

卷上册，北京：三联书店 1960 年版。

湛中和，2010，“地中海文化圈与西方文明独特性的根源”，《湖南师范大学社会科学学报》2010 年第 4 期，第 128-131 页。

张廷玉主编，1972。《明史》，北京：中华书局 1972 年版。

张之洞，1898，《劝学篇》，北京：华夏出版社 2002 年版。

张植荣，1994，《国际关系与西藏问题》，北京：旅游教育出版社。

郑观应，1894，《盛世危言》，北京：华夏出版社 2002 年版。

郑振铎编选，1937，《晚清文选》，北京：中国社会科学出版社 2002 版。

中国近代史编写组，1979，《中国近代史》，北京：中华书局。

邹容，1903，《革命军》，北京：华夏出版社 2002 年版。

## 【论 文】

### 从“夷”到“客”：晚清时期夷夏之辨转变的关键点<sup>1</sup>

孟红莉<sup>2</sup>

**内容提要** 本文详细分析了从 1833 年至 1873 年期间中国传统夷夏之辨观念的转变过程，指出在这个转变过程中有一个至关重要的关键点，就是对西方国家的看法从“夷”逐渐变成了“客”，这是一种在外界武力压迫下不得不做出的艰难而痛苦的改变，是一种带有了国际面向的具有了“平等”观念的改变。这种改变使得“师夷长技”的话语可以产生，使得“以夷变夏”成为可接受的观念，使得后来夷夏之辨争论再起时的焦点变成了中国内部的满汉之争。

**关键词** 夷夏之辨 晚清 从夷到客 西礼觐见

中国传统族类观以夷夏之辨为表征，它是古代中国人在区分自我和他者、划分内外界限的常用表达，也是中央王朝用以确立自身的正统性和处理内外事务的重要依据。尤其在晚清时期，夷夏之辨成为当时的中国官僚和士人们应对外来入侵、思考族群问题时的重要思想资源，要讨论清王朝内外政策的思路、策略和发展变化，绕不开对夷夏之辨的深入探讨，这是一个能够常议常新的话题。

晚清时期，以夷夏之辨为表征的中国族类观发生了根本性的转变，很多研究者都指出了这一点。<sup>3</sup>虽然有些研究非常详尽，但是他们仅仅是指出了这种变化或者变化的过程，至于入侵的外“夷”最后究竟转变成了什么样的存在，为什么夷夏之辨中的夷、夏双方能够从入侵的外国人和中国人之间转到了中国内部的满汉之争，这些问题都还没有得到回答。本文首先分析了传统的夷夏之辨观念，提出可以细分出“以文化分野的夷夏之辨”和“以族裔地理分野的夷夏之辨”两种

<sup>1</sup> 本文刊载于《社会科学战线》2018 年第 1 期，第 208-220 页。

<sup>2</sup> 孟红莉，新疆石河子大学政法学院副教授，主要从事民族社会学研究。电子邮箱：menhilly@163.com。

<sup>3</sup> 例如：陶绪：《晚清民族主义思潮》，人民出版社 1995 年版，第 55-68 页；郭双林：《西潮激荡下的晚清地理学》，北京大学出版社 2000 年版，第 299-318 页；郑大华：《略论中国近代民族主义的思想来源及形成》、邹小站：《华夷天下的崩溃与中国近代思想的变迁》、贾小叶：《1840-1900 年间国人“夷夏之辨”观念的演变》等，出自郑大华、邹小站主编：《中国近代史上的民族主义》，社会科学文献出版社 2007 年版；许纪霖：《天下主义/夷夏之辨及其在近代的变异》，《华中师范大学学报（哲学社会科学版）》2012 年第 6 期，第 66-75 页。



类型，“夷”和“夏”有多种含义，二者都认为夷夏之间有着高低之分。接着，通过仔细考察 1833 年中国境内出现的第一份中文期刊《东西洋考每月统纪传》，发现那些来到中国的西方国家的人认为自己并不是“夷狄”，他们认为自己是中国的“远客”。以此为起点，中国传统的夷夏之辨观念在枪炮和条约的逼迫下一步步发生了改变，这其中有一个至关重要的关键点，就是对“外国侵略者”的看法从“夷”逐渐变成了“客”。1842 年《南京条约》中的五口通商、割让香港、法外治权等不平等条款被清廷用夷夏之辨很容易地消解了。1858 年中英《天津条约》明确要求派驻公使驻京、不行跪拜礼、双方平礼相待、不得提书“夷”字，逼迫着夷夏之辨不得不出改变。1873 年外国大使以西式鞠躬礼觐见了中国皇帝，标志着外来的“夷”终于还是变成了赶不走的“客”，原来有着高低差别的夷夏之辨变成了国家之家“平等”的主客关系，这使得夷夏之辨观念后来逐渐不再用来解释和处理中外之间的关系了。

## 一、夷夏之辨中的“夷”和“夏”

中国古代历史的变化主要是表现在朝代的更迭。夷夏之辨之所以重要，是因为每个王朝需要通过“夷夏之辨”来为自己确立正统性，还要用“夷夏之辨”来解释以及处理中国和夷狄的关系。总体上来看，夷夏之辨的族类观要回答的核心问题有四个：1、夷和夏的区别主要是什么？2、夷和夏是一种什么样的关系？或者说他们之间有没有高低差别？3、夷夏之间能够相互转化吗？或者说夷夏之间的界限是开放的还是封闭的？4、“夷狄”所建立的王朝是不是“正统”的王朝？对于以上这些问题的不同回答，形成了“以文化分野的夷夏之辨”和“以族裔地理分野的夷夏之辨”两种不同的族类观。

我们可以发现，在不同朝代夷夏之辨所强调的重点是不一样的，而且无论是华夏建立的王朝，还是夷狄建立的王朝，即便是在朝代更迭时，各个王朝都能够用夷夏之辨来为自己确立正统性。多数学者在讨论中国古代族类观时都会说夷夏之辨是以文化为标准的，但事情远远没有这么简单。已有研究中对夷夏之辨做出细致区分并不多，罗志田注意到夷夏之辨有开放和封闭两种特性<sup>1</sup>，张其贤认为中国的族群思想有文化主义和地理主义两种类型<sup>2</sup>，许纪霖认为要把夷夏之辨和天下主义放在一起才能更好地认识古代中国的认同<sup>3</sup>。实际上，这是因为夷夏之辨自身就具有丰富的多面向的内涵，夷夏之辨的多种论述可以区分出比较明显的两种类型：以文化分野的夷夏之辨和以族裔地理分野的夷夏之辨，以文化分野的夷夏之辨是主线，以族裔地理分野的夷夏之辨是副线。自秦以后，当王朝稳定强盛的时候，不论是华夏之王朝还是夷狄之王朝，以文化分野的夷夏之辨的声音就会更强一些；当夷夏势均力敌或者夷盛于夏的时候，还有王朝的华夷性质发生变化的转折点时，以族裔地理分野的夷夏之辨的声音就会变强一些。<sup>4</sup>

以文化为分野的夷夏之辨认为：夷和夏之间的差别不是族类、地域上的差别，而是“礼义”上的差别，这是一种文化上的差别；夷和夏之间的界限是开放的，只要夷狄接受并且实践中国之“礼义”，“夷”也可以成为“夏”；“夷狄”所建立的王朝是否为正统，关键在于该王朝是否能够奉行中国文化，奉行了中国文化就可以接受其为正统。这里需要注意的是，以文化分野的夷夏之辨认为夷和夏的不同文化是有高下之分的，华夏（或者说中国、中原）文化是优越的，它使用汉语和汉字，经济形态实行的是城郭系统及定居的农业（而不是游牧），政治形态是由天子统辖着

<sup>1</sup> 罗志田：《夷夏之辨的开放与封闭》，出自罗志田著：《民族主义与近代中国思想》，台湾东大图书股份有限公司，1998 年，第 35-60 页。

<sup>2</sup> 张其贤：《“中国”概念与“华夷”之辨的历史探讨》（博士学位论文），国立台湾大学，2009 年。

<sup>3</sup> 许纪霖：《天下主义/夷夏之辨及其在近代的变异》，《华中师范大学学报》2012 年第 6 期，第 66-75 页。

<sup>4</sup> 本文的重点不是阐述这两种类型的夷夏之辨，因此这里只是指出有这样两种类型的主要特征。



多数由儒士出任的各级官员，价值体系则秉持的是由儒家经典发展出的一套人际关系规范。<sup>1</sup>与此相对应的，夷狄就是那些没有接受和实行华夏礼教秩序的化外之人。而且，对于夷夏之间的相互转化主要强调的是“以夏变夷”的单向性，“以夷变夏”则是很难接受的。

以族裔地理分野的夷夏之辨认为，夷和夏之间天然就存在着某种差别，这种差别主要是族裔、地理上的差别；夷狄就是居住在中原（有时候是九州）范围之外的与华夏不同的族类，而且这些人的可确知的近代祖源不是中国姓氏；<sup>2</sup>夷夏之间的界限是封闭的，夷狄即使学习了中原文化，也始终还是夷狄，这和他们生活地域的“地气”不正有关；中国和夷狄之间最理想的状态是互不侵犯，即便夷狄占领了中原地区并接受了中国文化，夷狄所建立的王朝也不能被视为中华正统的王朝。晋人江统的论述很有代表性：“夫关中土沃物丰，厥田上上，加以泾渭之流溉其鵽鹵，郑国、白渠灌浸相通，黍稷之饶，亩号一钟，百姓谣咏其殷实，帝王之都每以为居，未闻戎狄宜在此土也。非我族类，其心必异，戎狄志态，不与华同。而因其衰弊，迁之畿服，士庶玩习，侮其轻弱，使其怨恨之气毒于骨髓。至于蕃育众盛，则坐生其心。以贪悍之性，挟愤怒之情，候隙乘便，辄为横逆。”<sup>3</sup>他认为夷夏是以地域来区分的，夷夏之间的界限是没有办法打破的，戎狄生性就是贪婪、凶悍的，还有怨恨、愤怒之情，是中原的祸害。王夫之认为华夏和夷狄之间的区别和高下是由于生长之地的地气差异造成的，“夷狄之于华夏，所生异地，其地异，其气异矣，气异则习异，习异则所知所行蔑不异也。乃于其中亦自有其贵贱焉，特地界分，天气殊，而不可乱。乱则人极毁，华夏之生民亦受其吞噬而憔悴。防之于早，所以定人极而保人之生，因乎天也。”<sup>4</sup>在以族裔地理分野的夷夏之辨看来，夏高夷低、夏贵夷贱、夏正夷邪都是应有之义。

清朝雍正年间发生的曾静案，是比较罕见的记载下来的这两种夷夏之辨的公开交锋和辩论。曾静认为“天生人物，理一分殊，中土得正，而阴阳合德者为人，四塞倾险而邪僻者，为夷狄。夷狄之下为禽兽。”<sup>5</sup>他以地之正邪来区分夷狄，入侵的满人因生于四塞邪僻之地而为夷狄，夷狄不能为中国之君主。雍正则提出满洲之地只是一种籍贯，不能用来区分夷狄：“在逆贼等之意，徒谓本朝以满洲之君，入为中国之主，妄生此疆彼界之私，遂故为讪谤诋讥之说耳。不知本朝之为满洲，犹中国之有籍贯，舜为东夷之人，文王为西夷之人，曾何损于圣德乎？”<sup>6</sup>雍正认为夷和夏的区别主要是在文化方面，那些不识纲维、不知礼法、没有仁义的人才是夷狄，满洲和蒙古尊君亲上、慎守法度，当然已不是夷狄了，<sup>7</sup>曾经被看作夷狄的满族人具有和华夏一样的平等地位，甚至可以作为统驭天下的中国之主而存在。<sup>8</sup>

雍正所持的以文化分野的夷夏之辨对维护清廷的统治是有利的，而且这一观念在清朝得到了贯彻和执行。“夷”不用来指满人了，但这个词当然还是需要保留着，因为天下总有中国的礼乐政教无法普照的荒蛮之地，那里就有不通教化的人群。随着中西交流的增多，夷狄就主要用来指那些长相怪异、不懂中国礼仪而又不愿意接受中国教化的西洋人了。

## 二、“远客”的到来：以《东西洋考每月统计传》为中心的考察

<sup>1</sup> 张其贤，《“中国”概念与“华夷”之辨的历史探讨》（博士学位论文），国立台湾大学，2009年，第222页。

<sup>2</sup> 张其贤，《“中国”概念与“华夷”之辨的历史探讨》（博士学位论文），国立台湾大学，2009年，第iii页、256页。

<sup>3</sup> 电子版《二十五史》，《晋书》（卷五六），《列传》（第二六），《江统传》，第01531页。

<sup>4</sup> （清）王夫之，《读通鉴论》（卷十四），中华书局1975年版，第976页。

<sup>5</sup> （清）雍正编纂，张万钧、薛予生编译，《大义觉迷录》，中国城市出版社1999年版，第56页。

<sup>6</sup> （清）雍正编纂，张万钧、薛予生编译，《大义觉迷录》，中国城市出版社1999年版，第56页。

<sup>7</sup> （清）雍正编纂，张万钧、薛予生编译，《大义觉迷录》，中国城市出版社1999年版，第41页。

<sup>8</sup> 郭成康，《清朝皇帝的中国观》，出自刘凤云、刘文鹏等编，《清朝的国家认同——“新清史”研究与争鸣》，中国人民大学出版社2010年版，第218页。



虽然其间有过偶尔的涟漪，清王朝还是平静地走过了近两百年，直到 19 世纪 30 年代它还是自信满满，以为可以“华夷一统，天下一家，千秋万代”了。然而就在这时，“西潮东来，商品与文化，骑在军舰的炮管上，打进了中国。”<sup>1</sup>

1833 年，中国境内出现了一份期刊《东西洋考每月统纪传》(Eastern Western Monthly Magazine)，<sup>2</sup>这是在中国本土境内出现的第一份用中文出版的近代报刊，创办者是普鲁士传教士郭实腊(Karl Friedrich August Gützlaff)<sup>3</sup>。它的社会影响是相当大的，在鸦片战争前后，报刊中所介绍的西方的历史文化、科技成果、政治制度，尤其是地理知识，对中国士人了解世界起到了非常重要的启迪作用。<sup>4</sup>《东西洋考每月统纪传》其实还发挥了另外一种作用，那就是：郭实腊等“外国侵略者”在这份报刊中反复论证了他们认为自己在中国社会中的定位应该是——“远客”，这对中国晚清时期夷夏之辨观念的变化产生了重要的影响。

郭实腊开办刊物的目的非常明确：改变中国人的妄自尊大，让中国人认识到西方人不是“蛮夷”，向中国人传递西方的文明。他清晰地表达了他办《东西洋考每月统纪传》的目的：

当文明几乎在地球各处取得迅速进步并超越无知与谬误之时，——即便是排斥异见的印度人也已经开始用他们自己的语言出版若干期刊，——唯独中国人却一如既往，依然故我。虽然我们与他们长久交往，他们仍自称为天下诸民族(nation)之首尊，并视所有其他民族(nations)为“蛮夷”(barbarians)。如此妄自尊大严重影响到广州的外国居民的利益，以及他们与中国人的交往。

本刊现由广州与澳门的外国团体(community)提供赞助，其出版是为了使中国人获知我们的技艺、科学与准则。它将不谈政治，避免以任何尖锐言辞触怒他们。用较为巧妙的方式来表达，我们确实不是“蛮夷”(barbarians)。编者选择用展示事实的方法，来使中国人相信，他们仍然有许多东西要学。<sup>5</sup>

郭实腊在中国生活了十多年，精通中文，曾于 1831 年 6 月到 1833 年 4 月期间在中国沿海地

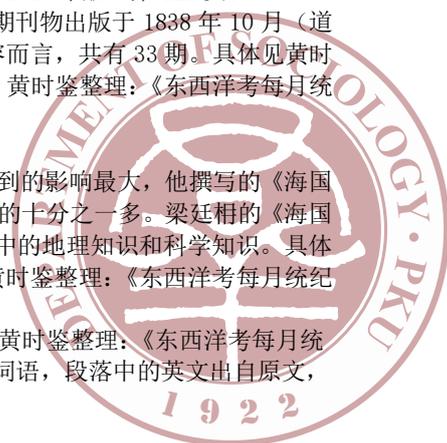
<sup>1</sup> 许倬云，《我者与他者：中国历史上的内外分际》，生活·读书·新知三联书店 2010 年版，第 122 页。

<sup>2</sup> 《东西洋考每月统纪传》于 1833 年 8 月 1 日在广州创刊，目前可知的最后一期刊物出版于 1838 年 10 月(道光戊戌年九月)，总共出版了 39 期，其中完全重出的有 6 期，因此从实际内容而言，共有 33 期。具体见黄时鉴所写的《东西洋考每月统纪传》影印本导言，第 4-11 页。出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局 1997 年版。

<sup>3</sup> 也被译成郭实猎、郭士立等。

<sup>4</sup> 魏源、梁廷枏、徐继畲都读过这份刊物，并且受到了它的影响。其中，魏源受到的影响最大，他撰写的《海国图志》中引用《东西洋考每月统纪传》的文字达二十八处，约占到了引录总数的十分之一多。梁廷枏的《海国四说》、徐继畲在《瀛环志略》当中，都曾引用过《东西洋考每月统纪传》当中的地理知识和科学知识。具体见：黄时鉴在《东西洋考每月统纪传》影印本中的导言，出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局 1997 年版，第 27-30 页。

<sup>5</sup> 出自黄时鉴在《东西洋考每月统纪传》影印本中国的导言，见：爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局 1997 年版，第 12 页。这里根据英文原文修改了其中的几处词语，段落中的英文出自原文，



区进行了三次航海。<sup>1</sup>他看到了中国人生活的贫乏、科技军事的落后、清政府的腐败、军队的涣散，他也深刻感受到了中国人对外部世界的无知。其中令他印象深刻且无法容忍的是中国人自视为天地间的“中央大国”，认为其他国家都是野蛮落后的地方，把外国人称为“夷”。对于“夷”字，他认为就是“野蛮人 (barbarians)”的意思，对外国人含有明显的歧视含义。这种对“夷”的看法导致了后来中英两国之间的外交冲突，甚至成为条约谈判的争论焦点。<sup>2</sup>

实际上，在前文对夷夏之辨的分析中可以看到，虽然夷夏之间有高低之分，但“夷”字其实可以有多种含义，在不同时期曾指向不同的人群，而且也并没有专门用来特指野蛮人。郭实腊、胡夏米等人一定要把“夷”字理解为“野蛮人 (barbarians)”而不是“外国人 (foreigner)”，背后的真实心理其实是和当时的中国一样，只不过他们秉持的是种族的优越感和殖民主义的侵略策略。可能在郭实腊看来，中国人才是野蛮人 (barbarians)，西方的文明要尽快普照到这片大地。为了让固步自封的中国人能够尽快接受各种观念，他提出了“远客”这样一个相对中性的词，没有牵涉到尊严问题和主权问题。

在 19 世纪 30 年代以前，中西的交往主要是商业上的关系，而且西洋商人只能在广州和澳门活动。之所以没有建立邦交关系，在中国这一方来说，除了认为没有必要之外，主要原因还是夷夏之辨，认为中国是“天下”的中心，其他国家都是中国的藩属国或应朝贡的“外夷”。中国之外的外夷不知礼义，只要他们不对中央造成威胁就不必过多往来，对其或羁縻或抚绥即可，甚至是从不来往也可。在中国人看来，西洋人无论是相貌还是文化，和中国是如此不同，当然是“夷”，而且西洋人奸诈狡猾，特别贪婪。

为了改变中国人的这种观念，郭实腊在《东西洋考每月统纪传》中多次论说西洋人不是野蛮人，更不是禽兽，西洋人和中国人一样知晓礼义，比如：

夫蛮狄羌夷之名等，指残虐性情之民。苏东坡曰，夷狄不可以中国之治治也。先王知其然，是故以不治治之，治之以不治者，乃所以深治之也。且天下之门有三矣，有禽门焉，有人门焉，有圣门焉是也。由于情欲者，入自禽门者也；由于礼义者，入自人门者也；由于独知者，入自圣门者也。夫远客知礼行义，何可称之为夷人，比较之与禽兽待之如外夷。呜呼远其错乎，何其谬论者欤。凡待人必须和颜悦色，不得暴怒骄奢，怀柔远客，是贵国民人之规矩，是以莫若称之为远客，或西洋，西方或外国的人，或以各国之名，一毫不差。<sup>3</sup>

这一段话是郭实腊在一篇他写的《论》当中出现的。他先说：“以诚言直道办论，是弟所专务，惟天下至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性，所以请兄辈免直言之罪。子曰，良药苦口，利于病，忠言逆耳，利于行。”<sup>4</sup>然后开始谈自己的看法，他认为中国人所讲的“夷狄”是贬义的，“夷狄”指的是野蛮、残暴的人，又举苏东坡的“王者不治夷狄”来进一步说明中国是歧视夷狄的。为了证明西洋人不是夷狄，他引用了汉代大儒扬雄的语录，扬雄的原话出自他所著的《法言·修身》：“天下有三门：由于情欲，入自禽门，由于礼义，入自人门；由于独智<sup>5</sup>，入自圣门。”<sup>1</sup>扬雄说的实际上是关于人性善恶、修身以善的问题，说天下

具体见 *Chinese Repository*, August, 1833, 第 187 页。

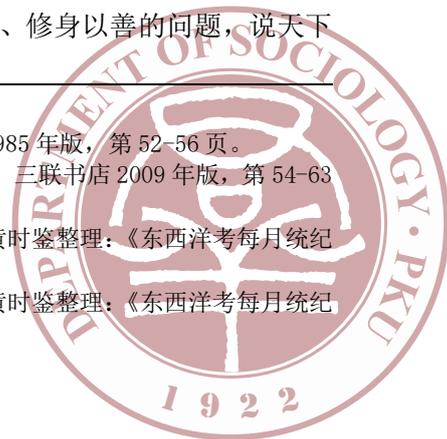
<sup>1</sup> 顾长声，《从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传》，上海人民出版社 1985 年版，第 52-56 页。

<sup>2</sup> 刘禾著，杨立华等译，《帝国的话语政治：从近代中西冲突看现代秩序的形成》，三联书店 2009 年版，第 54-63 页。

<sup>3</sup> 《东西洋考每月统纪传》，道光癸巳八月号（1833 年 9 月），出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局 1997 年版，第 23 页。

<sup>4</sup> 《东西洋考每月统纪传》，道光癸巳八月号（1833 年 9 月），出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局 1997 年版，第 23 页。

<sup>5</sup> 在郭实腊的《论》中，这个字被写成了“知”。



有三门，如果随自己的情欲而动，则进入禽兽的行列；沿着礼义之路而行，就进入人的行列；由于独特卓越的智慧而行动，则可以进入圣人的行列。<sup>2</sup>郭实腊却把扬雄的这句话和“蛮狄羗夷”放在一起讨论，说西洋人知礼义行礼义，所以当然应该是人，而不是禽兽。郭实腊这样的论说在多大程度上能够说服当时中国的官僚和士人，这确实很难说，但至少他传递出一个信息：西洋人也知晓礼义，并且也按照礼义行事。

既然不能把西洋人称做“夷”了，那么以什么来称呼他们呢？答曰，远客也。郭实腊建议用“远客”来看待和称呼西洋人，或者也可以称为西方人、外国人，或者直接以各国的名字来称呼。“远客”这个称呼的提出可是大有深意：“客”是和“主”相对，指的是外来的人，客人和主人之间的关系应该是平等的关系，而不是主从的关系，所以不存在谁高谁低的问题，更不应该是臣服或朝贡的关系，而且一般情况下主人对客人也应当是友好的，西方人就是远方来的客人。先不说郭实腊传教、参与鸦片战争等事，单说这里他提出的“远客”这个说法，他是想让中国人改变封闭保守的意识，把外国人看成是和中国人一样的具有平等地位的人，积极接纳外国人的到来，并且和他们自由、平等地往来。

且看郭实腊如何介绍西洋人对待远客的态度：“有个唐人，姓李名柱，驾英船正回来本国。有朋友，姓陈名成，问其国之光景也。柱曰，国家不禁，任意进城，遨游山水，遍巡统国，弟亲自乘车到京都，阅殿廷，终无妨也。成又疑又惊，说道，难道大英人不防范国乎？柱道，防范敌仇，交接远客，及厚待之，为国之法度，盖与外国人往来，令本民进艺加文，故准诸国之民，任意往来。成道，年兄之说，又奇，其人实包大量之心，不与本国规矩相符。说了，便低头不语。”<sup>3</sup>郭实腊在刊物中反复使用“远客”这个词语，多数时候是用来指西洋人，有时指到别的国家去的外国人，有时专门指去到外国的中国人，也有时用来指自己。“远客”这个词语的提出和使用，对后来改变中国人的夷夏之辨观念起到了一种不可思议的始料未及的奇妙作用。

远客与中国人是什么样的关系呢？答曰，中外一家。郭实腊在《东西洋考每月统纪传》创刊号上的序言中写道：“万姓虽性刚柔缓急，音声虽不同，却万民出祖宗一人之身。因此原故，子曰，四海之内皆兄弟也，是圣人之言不可弃之言者，结其外中之绸缪，倘子视外国与中国人当兄弟也，请善读者仰体焉，不轻忽远人之文矣。……则合四海为一家，联万姓为一体，中外无异视。”<sup>4</sup>他先论证说“万民出祖宗一人之身”，并引用孔子的“四海之内皆兄弟”这个中国经典语录来说远客和中国人是一家人，不要把远客和中国人区别看待。要注意这里“万民的祖宗”指的是上帝，这一点的写法很隐蔽、很巧妙，主要是放在历史中谈论祖宗问题。<sup>5</sup>

远客为何而来？答曰，通商。刊物中会介绍一些宗教知识，但是很少明确提出传教的目的，通商的目的则讲得很明显。到19世纪初的时候，中国基本上还是一个能够自给自足的以农耕为主的社会，没有进行对外贸易的压力和动力。当时清朝的通商制度基本还是沿袭明朝的封贡贸易，某一口岸专门接纳某一国商船，欧洲商船只许在广州贸易，不得到其他港口交易。<sup>6</sup>而英国在此时已经大致完成了工业革命，市场扩张、交通革命正在兴起，有着极强的向外扩张的推动力。其他欧美的资本主义国家也都同样有发展贸易的需求。当他们不远万里来到中国开展贸易活动时，却发现无法进行自由贸易。这一刊物中有多篇文章谈论的是贸易话题，其中有一篇名为《通商》

<sup>1</sup>（汉）扬雄：《法言》，出自王以宪、张广保注释：《法言·潜夫论：注释本》，华夏出版社2002年版，第27页。

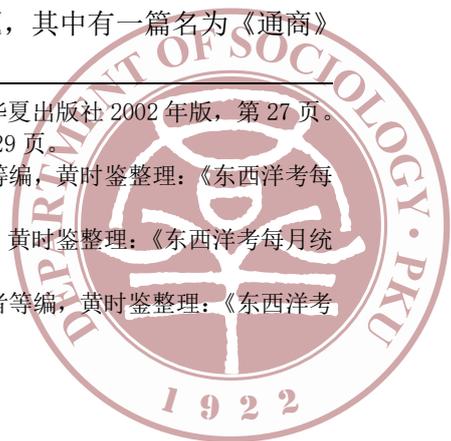
<sup>2</sup>王以宪、张广保注释：《法言·潜夫论：注释本》，华夏出版社2002年版，第29页。

<sup>3</sup>《火蒸车》，《东西洋考每月统纪传》，道光乙未年六月（1835年），出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局1997年版，第185页。

<sup>4</sup>《序》，《东西洋考每月统纪传》，道光癸巳年六月（1833年），出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局1997年版，第3页。

<sup>5</sup>《洪水后记》，《东西洋考每月统纪传》，道光丁酉年正月（1837年），出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局1997年版，第192页。

<sup>6</sup>王尔敏：《五口通商变局》，广西师范大学出版社2006年版，第183页。



的文章论述的是贸易是天然之理，于国于民都有好处，不通商就成为蛮狄。<sup>1</sup>另有一篇名为《贸易》的文章建议说，一国的君主主要做的就是招待远客，允许并保护自由贸易，只有这样，国内外各方才能都获得利益，百姓的生活才能更加富庶。<sup>2</sup>

### 三、从“以夷治夷”到“师夷长技以制夷”

如果说《东西洋考每月统计传》是一份还算不错的礼物，它确实给中国人传入了一些科学的知识、异质的文化，客观上激荡了当时中国人自大保守的意识，那么“远客”们带来的鸦片、坚船利炮、不平等条约等其他“礼物”就显得很不友好了。

到18世纪后期至19世纪前期，清朝内部秩序已经腐败不堪，营伍废弛，民生凋敝，大量涌入的鸦片正严重地侵蚀着中国人的躯体和精神。中国鸦片的来源主要靠外部输入，英国商人发现鸦片是一种能够获得高额利润的“商品”。清朝一直是禁止鸦片进口的，但是因为官吏腐败，查禁困难，输入量反而每年在增加。嘉庆年间，每年输入量四千多箱；到了鸦片战争前几年间，每年多到四万箱左右。<sup>3</sup>1839年6月，当林则徐坚决销毁了从英国商人那里缴获的二万多箱鸦片时，他根本想不到一年之后，英国的坚船利炮就打进了中国，并且是战无不胜<sup>4</sup>。毋庸置疑，这是一场打着“自由贸易”的旗号而进行的侵略性的鸦片战争，绝不是什么贸易战争。中英双方在这次战争中投入的兵力相差悬殊，清军的兵力是英军兵力的十倍之多。<sup>5</sup>但是清军以如此多的兵力竟是如此不堪一击，在清朝的大臣们看来主要原因是在英夷的坚船利炮，“是所谓势不均而力不敌者，非兵之势不敌，而船炮之力实不相敌也。”<sup>6</sup>

鸦片战争很快以清王朝的失败而告终，清政府随后于1842年8月签订了《南京条约》，1843年又签订了《五口通商附粘善后条款》和《五口通商章程（附海关税则）》两个条约，从此条约成为清朝建立新邦交和新通商制度的准则。这三个条约的内容主要是：赔款、五口通商（即开放广州、福州、厦门、宁波、上海五处为通商口岸）、“割让香港”、协定关税、英国人享有治外法权、中英官员平等往来等等。

在清朝之后的中国人看来，这当然是不平等条约。但是，殊不知当时的大清国可能并不这么看，赔款只是对付外夷的绥抚政策，治外法权只不过是让夷人自己管自己，关税制定出来以后可以更好管理外夷。至于“割让香港”，这是我们现在常用的措辞，清朝的大臣们可没认为自己是把香港“割让”出去了，在《南京条约》中的原话是：“因英国商船远路涉洋，往往有损坏须修补者，自应给予沿海一处，以便修船及存守所用物料。今大皇帝准将香港一岛给予大英国君主暨

<sup>1</sup> “盖在上古之世，欲以此之所有者，以易彼之所无，于是懋迁货易，书经所由载耳，故自此以往，相为贸易以通商焉。但此通商之理，乃自然而然者也，禁止通商，如水底捞月矣。故明君治国，必竭力尽心，以务广其通商也。诚以国无通商，民人穷乏，交易隆盛，邦家兴旺。且国而禁其买卖，民成蛮狄矣。”《通商》，《东西洋考每月统纪传》，道光丁酉年十二月（1837年），出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局1997年版，第301页。

<sup>2</sup> “不论买卖何物，内外彼此获益，与外国通商愈兴，百姓愈享庶富之盛，众民击壤而歌。古王知此故柔远，招客，厚泽黎民焉。发政施仁者，推广外国之通商，示体恤与诸远客，致益倍本利，劳之，来之，匡之，直之，辅之，翼之，致生理之事务殷实，国富，闾阎丰裕，不亦悦乎。”《贸易》，《东西洋考每月统纪传》，道光戊戌年正月（1838年），出自爱汉者等编，黄时鉴整理：《东西洋考每月统纪传》，中华书局1997年版，第316页。

<sup>3</sup> 胡绳，《从鸦片战争到五四运动》（第2版），人民出版社1997年版，第27页。

<sup>4</sup> 郭实腊积极参与了这次战争，在战争中他不仅充当翻译，还担任参谋和向导。见顾长声，《从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传》，上海人民出版社1985年版，第57页。

<sup>5</sup> 茅海建，《近代的尺度：两次鸦片战争军事与外交（增订本）》，三联书店2011年版，第52页、55页。

<sup>6</sup> 齐思和整理：《邓廷桢又奏船炮之力不敌惟先固口岸片》，《筹办夷务始末（道光朝）》（第一卷），中华书局1964年版，第375页。



嗣后世袭主位者常远据守主掌，任便立法治理。”<sup>1</sup>这里似乎没有“割让”的意思，反而是一种“赏赐”的语气<sup>2</sup>；而且用的是措辞“常远据守主掌”，不是“永远据守主掌”。这当然有中国皇帝自尊自大、顾全颜面的心理在其中，但是在讲求夷夏之辨的天朝观念里也确实产生不出“割让”这种与现代国际关系中的主权密切相关的说法。“五口通商”虽然改变了成例，但也仍旧只是通商而已，这只不过是羁縻之策的一种手段，“查该夷以通商为性命，准其贸易则恭顺如常，绝其贸易则骄蹇难制，故自有明至今，羁縻夷人，皆借通商为饵。”<sup>3</sup>这些条约在清王朝看来，是一种以退为进的策略，以通商为饵把来自海洋的英夷“羁縻”在中国的沿海，就不会影响到中央天朝的稳定。

英国人用枪炮打开了中国的大门，中英之间条约的签订使英国开始可以摆脱中国朝贡体制的限制而能够在五个贸易港口自由贸易。在没有真正动用一兵一卒开战的情况下，胜利的果实很快被其他的西洋国家轻易分享。顽固而保守的中国做出这样的反应，在西洋人看来多少觉得有些不可思议。当美国、法国等国家也向清廷提出要和英国拥有同样的贸易权利时，耆英经过反复考虑认为，应当准予英夷、美夷、法夷等西洋夷人在各个口岸通商，这样一可以避免战争，二可以分散夷狄的力量，达到“以夷制夷”的目的。<sup>4</sup>道光帝最终采纳了他的建议。

清廷之所以采取这样的应对策略，既有来自现实逼迫的压力，也有来自传统的惯性，还有来自对大清国曾经收服外夷的自信。清朝的西南和西北都曾经发生过叛乱或者外敌侵略中原王朝的行为，通过武力征讨、羁縻抚绥、推行德治等方式，清朝逐渐解决了内外部的动乱并实现了大一统。

但是现在的海洋夷国和原来周边的内陆敌国已经有很大不同了。中国在东南沿海从来只有海防而没有海战，魏源就此提出了以守为战和以守为款。在 1842 年《海国图志》一书的原叙中，魏源明确说：“是书何以作？曰：为以夷攻夷而作，为以夷款夷而作，为师夷长技以制夷而作。”<sup>5</sup>在《筹海篇一·议守上》又具体解释说，“自夷变以来，帷幄所擘画，疆场所经营，非战即款，非款即战，未有专主守者，未有善言守者。不能守，何以战？不能守，何以款？以守为战，而后外夷服我调度，是谓以夷攻夷；以守为款，而后外夷范我驰驱，是谓以夷款夷。自守之策二：一曰守外洋不如守海口，守海口不如守内河；二曰调客兵不如练土兵，调水师不如练水勇。攻夷之策二：曰调夷之仇国以攻夷，师夷之长技以制夷。款夷之策二：曰听互市各国以款夷；持鸦片条约以通市。”<sup>6</sup>

魏源非常清楚地洞察到了中国在鸦片战争中失败的原因，中国根本不具备开展海战的条件。中国没有先进的战舰和大炮，兵力无法集中且战斗力差。中国的优势是在陆地战，天朝在内陆经营中国曾是何其成功，所以“以守为战”也是开展海战的可行的战略战术，守住海口和内河就可以把英夷挡在东南海疆之外。然而要做到“制款之权皆在中国”，关键还是要靠军事实力。在海战实力相差悬殊的情况下，要想能够以夷制夷，可以利用外夷之间的争斗关系结成攻守联盟。同时更要“师夷长技以制夷”，“未款之前，则宜以夷攻夷；即款之后，则宜师夷长技以制夷。夷

<sup>1</sup> 王铁崖，《中外旧约章汇编（第一册）》，三联书店 1957 年版，第 31 页。

<sup>2</sup> 齐思和整理的《筹办夷务始末（道光朝）》第 2261 页，有一篇《耆英等又奏形势万分危机已允通商割地赔款折》，其实折子原本没有名称，其标题是编者所加，这显然是以今人的想法来理解所加的标题。在折子中用的词语是“求赏码头”，在道光帝回复的《廷寄》中，用的措辞是“香港准其赏借”（第 2263 页）。

<sup>3</sup> 齐思和整理，《耆英又奏已允樸鼎渣所请于七月初一先在广州开市片》，《筹办夷务始末（道光朝）》（第五卷），中华书局 1964 年版，第 2649 页。

<sup>4</sup> 齐思和整理，《耆英又奏美利坚等国必欲在闽浙通商似可准其一并议定税则片》，《筹办夷务始末（道光朝）》（第五卷），中华书局 1964 年版，第 2537-2538 页。

<sup>5</sup> （清）魏源撰，陈华、常绍温等点校注释，《海国图志》，岳麓出版社 1998 年版，第 1 页。

<sup>6</sup> （清）魏源撰，陈华、常绍温等点校注释，《海国图志》，岳麓出版社 1998 年版，第 1 页。



之长技有三：一战舰，二火器，三养兵练兵之法。”<sup>1</sup>

在战争惨遭失败的冲击下产生出来的“师夷长技以制夷”，是晚清之前的传统的以夷夏之辨为表征的族类观<sup>2</sup>开始发生变化的一个转折点，它提出了“以夷变夏”的可能性，改变了“以夏变夷”的单向性。前文的分析指出，以族裔地理为分野的夷夏之辨，基本排除了夷夏之间相互转化的可能性；即便是以文化为分野的夷夏之辨具有开放性，但是只可接受“以夏变夷”，即夷狄可以通过学习华夏的礼义而变为华夏，而很难接受“以夷变夏”。虽然魏源提出的只是学习夷狄的战舰、火器、练兵之法等“长技”，还没有涉及到“礼义”的层面，但是“师夷长技以制夷”把两千多年来中国文化中所秉持的夷夏之间相互转化的单向性打破了，所以这具有重要的意义。有学者认为，《海国图志》勾勒的是一个世界性的图景，通过消解内与外、夷与夏的绝对界限，魏源将“夷夏之辨”推广到比帝国更广阔的世界范围来进行论述，“从而事实上承认了‘中国礼仪’外部存在着‘礼仪之邦’。新的‘中外一家’论对外部的承认或者说一个多元文明的世界（而不是文野之别的世界）为前提。”<sup>3</sup>

在《海国图志》中，也出现了“远客”这种说法。在 1852 年修订的百卷本中，魏源辑录了《西洋人玛吉士〈地理备考〉叙》一文，其中写到：“诚知夫远客之中，有明礼行义，上通天象，下察地理，旁彻物情，贯串今古者，是瀛环之奇士，域外之良友，尚可称之为夷狄乎？圣人以天下为一家，四海皆兄弟。故怀柔远人，宾礼外国，是王者之大度。旁咨风俗，广览地球，是智士之旷识。彼株守一隅，自回封域，而不知墙外之有天，舟外之有地者；适如井蛙蜗国之识见，自小自鄙而已。”<sup>4</sup>玛吉士的论述和郭实腊在《东西洋考每月统纪传》中的那段对“远客”的论述有些类似，也是先从扬雄的人性善恶论来论述西洋人不是夷狄。他直接以“远客”自称，远客是有着科学知识和礼义的文明人，当然不是夷狄。他的语气可没有郭实腊那么谨慎和友好，他直接批评中国人固步自封，如井底之蛙，根本不了解中国之外的世界。魏源能把这样一篇文章放入到《海国图志》中，说明他对西洋人的看法已经发生了一些变化，他在思考应当如何看待打败了中国的“夷狄”。此外，他也可能是有感于他的呼声并没有引起太大的反响，所以想借玛吉士之口来警醒国人。

魏源敏锐地洞察到了中国面临的危机，但是他的《海国图志》对当时的清朝官僚、士人和民众的刺激却微乎其微。中国人居高临下、傲慢四夷、自高自大的态度确实非常顽固。朝廷的官僚们固守陈规、不思改革进取，在中外交往中或者一心谋求妥协，或者盲目排外。从 1840 年第一次鸦片战争到 1860 年第二次鸦片战争结束这 20 年的时间里，清廷在对西方的政策上和内部的改革上没有什么新的计策和改变。

#### 四、中英《天津条约》：派驻公使、不行跪拜礼、平礼相待、不得提书夷字

第二次鸦片战争是由于英、法想要修改条约却受到挫折引起的，他们需要更多的贸易自由和贸易机会，想在北京派驻公使以方便贸易和谈判，更重要的是实现双方“平等”的交往。清廷官员们对当时的局势很少能做出准确的判断，完全不明白自己早就是处在“进既不可战，退又不可

<sup>1</sup>（清）魏源撰，陈华、常绍温等点校注释，《海国图志》，岳麓出版社 1998 年版，第 26 页。

<sup>2</sup> 清朝的族类政策是一种强调以文化为分野的夷夏之辨，但主要是对汉人讲满汉一家，对满人则要求保持族类意识。清朝接受了华夏的儒家思想和政治制度，在消除满汉差别上也做得很成功，满人汉化程度也很高。经过两百多年，到道光初期的时候，满人确实做到了从夷狄变成了华夏，并被华夏所接受。罗志田指出，“到西潮东渐后，以前在乾嘉时极为忌讳的‘夷狄’，咸同时略经踌躇后即为汉族士人广泛使用。清廷不以为忤，而士人亦不再觉有自我检束的必要。足见时人早已不视清为夷狄。”罗志田：《夷夏之辨与道治之分》，《民族主义与近代中国思想》，台湾东大图书股份有限公司 1998 版，第 87 页。

<sup>3</sup> 汪晖：《现代中国思想的兴起》（第 2 版），三联书店 2008 年版，第 659 页。

<sup>4</sup>（清）魏源撰，陈华、常绍温等点校注释：《海国图志》（下卷），岳麓出版社 1998 年版，第 1888-1889 页。



守”的境地了。在抚夷派和剿夷派的论争中，清廷的政策变幻不定，先是打仗，再是签条约，签完和约再打仗，打败了再签条约。在这个过程中，双方始终争论不休的一个核心问题就是各国想要在北京常驻公使。

在北京常驻公使这个问题上的坚持或妥协，双方都赋予了重要的象征意义，对英、法来讲这关系到“平等”的实现，对中国来讲这关系到“体制”的维护。英、法认为互派公使常驻首都，这是平等主权国家之间交往的通例，能够在北京常驻公使意味着中国终于承认英国、法国的平等地位，否则就有蔑视、傲慢之意。所以英使额尔金在修约要求中提出“照泰西诸大邦向来恒素交谊成规，各土大吏得以任意进诣京师。”<sup>1</sup>中国对公使驻京的态度是坚决予以抵制的，1858年5月的一封《廷寄》中说道，“至外国人进京，皆系朝贡配臣，若通商各国，原因获利起见。近年海口事宜，均在广州定义，即康熙年间与俄夷会议互市，亦均在边界定义，从无在京商办之例。该夷来京，无论人数多寡，中国有何畏惧？实因与体制不合，上年普酋请许来京，尚且因接待礼节向无章程，令其停止。何况英、佛两夷称兵犯顺，尤非恭顺之国可比，此次准其接见大臣，已属格外，岂能再准进京。现在减税增口，大皇帝优待外国，已尽其道。”<sup>2</sup>在清廷的观念中，英国、法国还是外夷，应该是大清国的朝贡国，朝贡配臣按照定例每隔几年朝贡之时才能进京，而且不得常住。如果让英国、法国的官员常驻京师，有违天朝体制。

就在1858年6月英法联军已经攻陷大沽口登陆天津之后，咸丰皇帝仍然是坚持强硬的态度，“前因英、佛等夷要求各款，内有在京久驻一节。曾谕桂良等，此层必须阻止，……如该夷坚持不允，抚局自必决裂，势须与之用武。”<sup>3</sup>中国越要抵制公使驻京，英、法列强就越要实现。在英法联军以攻陷北京的威胁下，清廷不得不做出些许让步，“俄、米夷条约内，均有进京一条，皆无久驻京城之说，则英、佛两夷，岂能偏准。桂良等既言不妨权允，亦当与之约定，来时只准带人若干，到京后只准暂住若干时，一切跪拜礼节，悉遵中国制度，不得携眷属。”<sup>4</sup>

虽然准许公使入京居住，但是要向中国皇帝行跪拜礼节，英、法两国怎肯接受，如果跪拜不就表明了是向大清帝国臣服。更何况，英国人发动战争的目的，就是要其他国家的君主向大英帝国臣服，“从孩童时代起，英国人就被灌输了大量的关于财富和种族特权的幻想，他们期待其他的种族，尤其是这些种族的国王和皇帝，向大英帝国进献宝物，表示恭敬。”<sup>5</sup>所以，他们当然不会顾及咸丰皇帝的抗议，有战舰和枪炮做后盾，他们势必要将“平等”的要求明确写进条约。

1858年6月签订的中英《天津条约》涉及到了政治、文化、经济等各个方面的多项要求，对晚清时期中国社会的影响要比《南京条约》深远得多。1840年的《南京条约》中的赔款、通商、关税、常据香港、治外法权等要求很快让清廷用夷夏之辨的观念消解了，并没有对天朝的大一统、朝贡体系、夷夏之辨有根本性的影响。然而，《天津条约》的很多条款是无法再用夷夏之辨来消解了。中英《天津条约》的第三款即是：

大英钦差各等大员及各眷属可在京师，或长行居住，或能随时往来，总候奉本国旨旨遵行；英国自主之邦与中国平等，大英钦差大臣作为代国秉权大员，觐大清皇上时，遇有碍于国体之礼，是不可行。惟大英君主每有派员前往泰西各与国拜国主之礼，亦拜大清皇上，以昭划一肃敬。至在京师租赁地基或房屋，作为大臣等员公馆，大清官员亦宜协同勤办。顾觅夫役，亦随其意，毫无阻拦。待大英钦差公馆眷属、随

<sup>1</sup> 《筹办夷务始末（咸丰朝）》（第二册），中华书局1979年版，第654页。

<sup>2</sup> 《筹办夷务始末（咸丰朝）》（第三册），中华书局1979年版，第783页。

<sup>3</sup> 《筹办夷务始末（咸丰朝）》（第三册），中华书局1979年版，第964页。

<sup>4</sup> 《筹办夷务始末（咸丰朝）》（第三册），中华书局1979年版，第985-986页。

<sup>5</sup> 刘禾著，杨立华等译：《帝国的话语政治：从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，三联书店2009年版，第79页。



员人等，或有越礼欺藐等情弊，该犯由地方官从严惩办。<sup>1</sup>

在过去，来自四夷的藩属国使臣基本上都是由陆路而来，线路和沿途接待都由中国决定，在京城居住期间只能居住在指定的地方，朝拜皇帝是一定要行跪拜叩头礼，来进贡朝拜时间的间隔每个国家皆有不同的规定，三年或五年来朝一次即可，不可在京城常住，携带从人也要受到限制等等。而现在，“英夷”根本不承认自己是“夷狄”，大英国也不承认自己是藩属国，它要的是和中国同样平等的地位，朝贡国的礼仪它皆不遵守。更可怕的是大英国使臣要用“夷礼”觐见皇上，并且要常驻京师。这些都是对“华夏居中、四夷宾服”的朝贡体系的否认，也击碎了中国在夷夏之辨中所保持的优越感，中国现在不得不开始意识到此夷狄非以前之夷狄，夷狄的强大使得他们能够要求和中國一样平起平坐。

英国人非常在意和中国交往中的“平等”<sup>2</sup>，中英《天津条约》中从第三款一直到第七款都是关于中西交往的平等礼仪问题，如：“第五款，大清皇上特简内阁大学士尚书中一员，与大英钦差大臣文移、会晤各等事，商办仪式皆照平仪相待。”再如第七款中详细规定通商各口领事官的设置和品等，并且在相互往来中“视公务所需，衙署相见，会晤文移，均用平礼。”<sup>3</sup>英国人似乎和中国人一样注重“礼仪”，并且要求中国人遵循他们所规定的“礼仪原则”。既不能让英国人遵从中国的“礼仪”，又部分失去了对“礼仪”进行规定的权力，这对大清帝国来讲是多么沉重的一个打击。

中英《天津条约》的第五十一款专门提到了“夷”字，“第五十一款，嗣后各式公文，无论京外，内叙大英国官民，自不得提书夷字。”<sup>4</sup>有学者曾细致地阐述了“夷”字如何从 1832 年开始进入中国和英国两个帝国的话语讨论之中，“夷/i/barbarian”这个衍指符号如何具有了一种“伤害”话语的殖民性，而最终成为英国人发动战争的理由。<sup>5</sup>当英国人强烈地想和中国“平等”地进行“自由贸易”时，他们遇到了中国人的拒绝和傲慢无礼，他们被中国人称为“夷狄”。郭实腊坚定地相信“夷”就是指野蛮人（barbarians），这严重伤害了他们的尊严和荣誉。战争的胜利使英国人有了谈“平等”的筹码，英国驻华全权公使璞鼎查在《南京条约》的谈判中就坚持“夷”字禁令，没有达成共识，但是他仍然坚持“夷”字不许在《南京条约》中文版本中出现。到《天津条约》签署时，“夷”字禁令被正式写入。<sup>6</sup>对“夷”字定义的争夺，是两大帝国争夺话语支配权的最好例证，话语权的背后就是强权的力量，“从蛮夷称谓争辩的背后，我们看到的是国家权力的此消彼长。话语权和命名权，从来都是强者的特权。”<sup>7</sup>

失去了作为“华夏”中心的优越感，失去了面对“夷狄”的优越感，失去了对“礼仪”的话语权，失去了对“夷”字的自由使用权，这些传统中国立国的根基都被打碎或者夺走了。大清国终于在炮舰外交中获得一些“平等”的意识，开始以一种新的目光审视这些要与自己长期共处、近在眼前、平起平坐、盛气凌人的夷狄了。

改变总是艰难的。1858 年 7 月中英签订了《天津条约》之后，清朝忙于镇压国内的叛乱而无暇顾及他。当 1859 年英、法进京换约的时候，战争再次爆发，主战派又再次抬头，剿夷的

<sup>1</sup> 王铁崖编：《中外旧约章汇编（第一册）》，三联书店 1957 年版，第 96-97 页。

<sup>2</sup> 英国这里在意的仅仅是礼仪上的平等。与平等相悖的是，它用在炮舰逼迫下签订的不平等条约来对中国强取豪夺。

<sup>3</sup> 王铁崖编：《中外旧约章汇编（第一册）》，三联书店 1957 年版，第 97 页。

<sup>4</sup> 王铁崖编：《中外旧约章汇编（第一册）》，三联书店 1957 年版，第 102 页。

<sup>5</sup> 刘禾著，杨立华等译：《帝国的话语政治：从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，三联书店 2009 年版，第 38-97 页。

<sup>6</sup> 刘禾著，杨立华等译：《帝国的话语政治：从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，三联书店 2009 年版，第 78 页。

<sup>7</sup> 王尔敏：《近代在华英人对于蛮夷称谓之争辩》，《弱国的外交：面对列强环伺的晚清时局》，广西师范大学出版社 2008 年版，第 135 页。



呼声又高了起来。战争付出的代价是更惨重的，英法联军很快占领天津并接着攻陷了北京，随后便是更不平等的《北京条约》的签订。中国最终不得不承认眼前的现实了。

## 五、1873 年中国跪拜礼的退让与西礼觐见的实现

1861 年开始，西方各国的公使陆续进入北京，但是他们一直未能觐见清朝皇帝。同治继位之后，清廷以皇帝年幼为由，认为暂时不宜觐见。其实拖延的根本原因在于，对用什么样的礼仪来觐见皇帝这个问题，双方始终无法达成共识。清廷认为外国公使觐见皇帝要行跪拜之礼以示朝贡臣服，外国公使认为这有碍本国国体而坚决拒绝。这一拖就到了 1867 年，距离中英《天津条约》的修约时间近了，总理衙门就觐见礼仪问题向 18 位朝臣征求意见：

一、议觐见。自古两国修好，使臣入觐，载入史册，具有典章，迨至宋时，仪节无不变易，未可为训。我朝圣祖仁皇帝、高宗纯皇帝召见外国使臣，震慑天威，罔不馨慄。嘉庆年间，英使来朝，未克成礼而罢。咸丰十年，与各国换约，英、法皆请呈递国书，照会数次竟以仪节未定，事不果行。今以皇上冲龄，两宫皇太后垂帘听政，因之停罢。彼即以阻其入觐，为不以客礼相待，时来饶舌，言多激愤。虽曾以如欲请觐，必须行跪拜礼为说，彼即坚称并非属国，不能改从中华仪节，而终不肯谓觐可不行。昔韩昌黎《原道》曰：“孔子作《春秋》也，诸侯用夷礼则夷之，夷而进中国则中国之。”今夷并未自进于中国，而必以中国之礼绳之，其势有所不能。若权其适中者而用之，未卜彼之能否听从，而本衙门亦不敢主持独创此议。第不许入觐，我实无辞究应如何，惟希公同商酌。<sup>1</sup>

这里虽然用“夷”来称呼外国，其实总理衙门的大臣们心里也很清楚，这些“夷”已经不是像原来那些主动向中国臣服朝贡的“夷”了。“今夷并未自进于中国”这句话非常清楚地表明了中国必须面对的现实。“进于中国”就必须维护并保持传统，唯有跪拜之礼才符合中国仪节，但是目前中国已经不具备让夷狄主动朝拜的实力了，夷狄的强大决定了他们根本就拒绝承认成为中国的藩属国。如果西方人在觐见本国君主时也同样用的是跪拜礼而不是站着敬礼，那么这场危机和争论也许都不会发生。可是中国人自从跪拜在作为“天子”的皇帝面前之后，就从此再没有站起来过，而且认为中国臣民和四夷使臣都应该向天子跪拜。

朝臣的意见各式各样，有坚持必须行跪拜礼的，有建议设法使西方公使放弃觐见的，有建议改变礼仪方式的，有的则说可以用西礼觐见。<sup>2</sup>“在 18 位官员的言论中，除左宗棠外，多少都有一些‘天朝’观念的痕迹，而这 18 名官员，无一任职内地，其职守或正在或曾在沿海沿江，都与西方各国打过不同程度的交道，由此更能体现传统礼教观念之根深蒂固。”<sup>3</sup>沈葆楨态度非常坚决，绝对不能废中华之典章，“古者列侯有使卿大夫上聘太子之礼，果其瞻云就日，出自至诚，则以陪臣获仰天颜，宜如何荣幸，其尚敢惜跪拜之节，悍然与我相争？此不过藉修好之名，巧为尝试，正欲以不遵中国仪制，夸耀邻邦。夫柔远有轻，接以温言，厚其赐予可也，废我典章不可也。”<sup>4</sup>左宗棠的建议是从“均敌”的角度来解释可以不行中国的跪拜礼，“自古帝玉不能胥外国而臣之，于是有均敌之国。既许其均敌矣，自不必以中国礼法苛之，强其从我。泰西各国，与中国远隔重洋，本非属国。……愚以为，泰西诸国，君臣之礼本极简略，尝于无意中，询其岛人见其国主，实无跪拜之事。……似不妨允其所请。”<sup>5</sup>这场讨论也没有什么结果，觐见问题又再次搁

<sup>1</sup> 中华书局编辑部、李书源整理，《筹办夷务始末（同治朝）》（第五册），中华书局 2008 年版，第 2124-2125 页。

<sup>2</sup> 中华书局编辑部、李书源整理，《筹办夷务始末（同治朝）》（第六册），中华书局 2008 年版，第 2152-2291 页。

<sup>3</sup> 茅海建，《近代的尺度：两次鸦片战争军事与外交（增订本）》，三联书店 2011 年版，第 244 页。

<sup>4</sup> 中华书局编辑部、李书源整理，《筹办夷务始末（同治朝）》（第六册），中华书局 2008 年版，第 2197 页。

<sup>5</sup> 中华书局编辑部、李书源整理，《筹办夷务始末（同治朝）》（第六册），中华书局 2008 年版，第 2153-2154 页。



置下来，直到 1873 年同治皇帝亲政。

1873 年 2 月，同治皇帝宣布亲政，英、法、美等五国代表又提出要求觐见皇上，是行中华的跪拜礼还是行西式的鞠躬礼，双方又开始就这个问题展开争论和谈判。中国的大臣们这时纷纷上奏表达意见，多数都还是要维护天朝威仪，坚持行跪拜礼，“瞻觐不行拜跪，中国从无此礼，和约以来，该夷虽非属国，然其使臣与我中国之臣等耳，以待中国臣子之礼待之，已不为不优。”

<sup>1</sup>李鸿章的意见较前时已经发生了改变，他的态度变得开通了，认为权宜变通是现实的选择：

圣人持论，交邻国与驭臣下，原是截然两义，朝廷礼法严肃，中国臣庶所不容丝毫僭越者，非必概责诸数万里外向无臣服之洋人。且礼与时为变通，我朝向有待属国之礼，而无待与国一定之礼。现在十余国通商立约，分住京师与各省口岸，实为数千年一大变局，不但列祖列宗无此定制，即载籍以来，昔圣昔贤，亦未豫定此礼经，一切交结仪文，无可援据，应如何斟酌时势，权宜变通，是在议礼制度之天子，非臣等所敢妄拟也。倘蒙皇上俯念各国习俗素殊，宽其小节，示以大度，而朝廷体制自在，天下后世当亦无敢议其非者。<sup>2</sup>

实际上，除了某些要坚决秉承天朝的跪拜礼而不计后果的顽固大臣之外，稍微有些开明的大臣都很清楚，行西礼觐见是势在必行了。1873 年 6 月 29 日，英国、法国、俄国、美国、荷兰等五国公使和日本大使终于在紫光阁觐见了同治皇帝，日本大使首先入觐，行三鞠躬礼，英法等五国公使共同入觐，行五鞠躬礼。他们把本国的国书放在皇帝面前的御案上，同治帝通过恭亲王奕訢之口表达了亲睦之意，整个觐见过程只用了半个小时就结束了<sup>3</sup>。

1873 年外国使节以西式站着鞠躬的礼节觐见了同治皇帝，这是晚清历史中一个极为关键的节点，它标志着中国传统社会几千年来的夷夏之辨的族类观已经发生了变化，至少从形式上来看，清廷已经被迫接受了原来理应朝贡的“夷狄”现在和自己是平等的“主客关系”了。不管清廷如何费尽心机地安排觐见地点，把各国使节觐见的地点专门安排在皇帝接见藩属朝贡的紫光阁，这也无法改变各国使节并没有向皇帝行跪拜礼的事实。在战舰和枪炮的威逼之下，在清廷仍旧不思进取不能振兴的情况下，郭实腊提出清朝应用“远客”来称呼和对待西洋人的目标终于实现了。当然，这并不是说在这之后清廷就完全以主客的态度来审视中国和外国关系了，而是说在到了这个时候，清朝不得不接受这个现实，不得不以一种与以前不同的夷夏观念来对待中国和外国之间的关系，尽管可能还有很多官僚和士绅并没有改变他们的观念，甚至绝大多数普通的中国人根本不知晓这件事情。

时间如白驹过隙，从 1833 年郭实腊开办《东西洋考每月统纪传》到 1873 年西礼觐见的实现，已然过去了四十年。中国在这四十年中终于接受了平等主权国家之间的公使驻京和西礼觐见等外交惯例，虽然这种接受只是在形式上的接受。然而让人痛惜的是，“实现西礼觐见的这一年，又是清朝遭遇鸦片战争之后的第 33 年，《中英天津条约》规定‘西礼觐见’的第 15 年，而日本‘明治维新’已进入其第 6 年，其维新领袖们此时正在与欧美谋求修改包括领事裁判权等项的不平等条约。”<sup>4</sup>

## 六、余论

把外国人看成是“远客”的说法是由郭实腊这个西方人提出的，他提出这种说法的目的是不

<sup>1</sup> 中华书局编辑部、李书源整理，《筹办夷务始末（同治朝）》（第九册），中华书局 2008 年版，第 3637 页。

<sup>2</sup> 中华书局编辑部、李书源整理，《筹办夷务始末（同治朝）》（第九册），中华书局 2008 年版，第 3626 页。

<sup>3</sup> 茅海建，《近代的尺度：两次鸦片战争军事与外交（增订本）》，三联书店 2011 年版，第 250 页。

<sup>4</sup> 茅海建，《近代的尺度：两次鸦片战争军事与外交（增订本）》，三联书店 2011 年版，第 251 页。



想被中国人称为“夷狄”，不想被看成是野蛮人，这是中国传统的夷夏之辨能够开始改变的一个起点。在把中国自视为“天朝上国”的传统对外体制中，是不太可能产生这样的说法的。中国也曾把中国之外的远方来的人称为客人，但要在“客”字的前面加上其他字眼加以限定，如唐朝时的“蕃客”<sup>1</sup>，这些人来到中国主要从事的是贸易活动，没有涉及到政治上的诉求。在唐朝的夷夏观中，虽然有开明开放的一面，但终究还是夷夏之辨，中国之外的那些没有接受中国礼义教化的人终究还是夷狄，来自周边的已经臣服的藩属国都是夷狄，<sup>2</sup>更何况来自更加遥远的异域人士。

郭实腊提出“远客”这种说法之后，当时的中国人当然很难接受，然而这些夷狄和以前的夷狄已经完全不一样了，他们有枪炮、战舰做后盾。西方人不远万里来到中国，他们把自己当作中国的客人，可是并没有得到客人的礼遇。从最初的“拒夷”，到“以夷制夷”，到“师夷长技以制夷”，再到派驻公使、平礼相待、不得提书“夷”字，直到1873年外国使节以西式的鞠躬礼觐见了同治皇帝，从表面上看这些变化是中国用夷夏之辨来处理外夷危机而逐步失败的表现，但这背后实则是夷夏之辨的被动改变。正是这些一个比一个更严重的关乎礼义和体制的失败，一次比一次更无奈的退让，说明了夷夏之辨如果不发生任何改变，清廷将无法应对日益深重的危机。

诚然，在中国的历代王朝中，夷夏之辨的观念也曾受到多次严峻的挑战和冲击，皇帝和官僚们也有权宜之计来应对。这些权宜之计通常是把夷狄隔离开来，不与他们来往；也可以是只要夷狄不危及王朝政权，让王朝能够在自我叙述中保留颜面，夷夏观念也会做出适当的变通和退让；如果王朝足够强大，那么可以让夷狄遵从中国的礼仪要求和安排，从而把夷狄纳入到有着夷夏之别的天下秩序当中。在讲求夷夏之别的朝贡体系中，外国使臣要见皇帝必须有接触、安排路线、考察、协调、觐见、送别等等这样一个礼仪过程，其中每个环节的做法都要符合定制，觐见皇帝只是其中的一个环节，通过对礼仪过程的控制，可以把夷狄纳入到中国的权力政治系统当中，维护好夷夏之间的等级体系。<sup>3</sup>清朝末年的这次危机和以前大不相同，清廷既不能把门关起来不让外夷进来，王朝的政权随时都有可能被倾覆，更不能完全掌控双方交往过程中的各项仪节，每一个环节都不断被质疑和打破，甚至是要按照对方的要求来做，这标志着清廷想要维护的天下秩序和夷夏等级体系已经面目全非了。

在1833年到1873年这段时间里，中国传统的夷夏之辨观念在外“夷”的枪炮和条约的逼迫下一步步发生了改变，这个转变过程是把“夷”逐渐看成是“客”的过程<sup>4</sup>，原来的夏和夷之间存在着地位高低的差别，而主和客则只能是一种平等的关系了。但是，这里有两点需要特别注意：中外之间的形式上的平等和事实上的平等完全是两回事，而且夷夏之辨观念形式上的改变和事实上的改变也是两回事。

虽然从形式上看，夷夏之辨中的夷和夏逐渐变成了平等的主客关系，但是二者之间的关系实际上是怎样的以及后续如何发展变化，还是要看主人究竟是什么样的心态，客人究竟是什么样的客人，“平等”又究竟是怎样被主客双方所定义的。

<sup>1</sup> 例如：“秋七月癸巳，回纥蕃客夺长安县令邵说所乘马，人吏不能禁。”，电子版《二十五史》，《旧唐书·卷一一·本纪第一一·代宗》，第300页；“从祀文官九品位于执事之南，东方、南方朝集使又于其南，蕃客又于其南，西向北上。”，电子版《二十五史》，《新唐书·卷一一·志第一·礼乐志一》，第310页，等等。

<sup>2</sup> 李大龙，《汉唐藩属体制研究》，中国社会科学出版社，2006年，302-308页。

<sup>3</sup> (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。

<sup>4</sup> 有学者讨论了晚清时期“夷”和“洋”两个字的交替嬗变，如陈旭麓，《辨“夷”“洋”》，《陈旭麓学术文存》，上海人民出版社1990年版，第301-309页；方维规：《“夷”“洋”“西”“外”及其相关概念——论19世纪汉语涉外词汇和概念的演变》，《北京师范大学学报》，2013年第4期。“洋”字逐渐取代了“夷”字，这既是条约逼迫的结果，其背后也蕴含着人们讲求进步的社会心理。从“夷”到“洋”的转变更多的是一种称谓上和描述上的变化，是中国人在选择合适的词汇来表达中国之外的人和世界。本文所探讨的从“夷”到“客”的转变，关注的是中外双方在交往过程中对自己和对对方的身份主体的定位问题。这两种变化之间并不矛盾，是并行不悖的。



对于“平等”的定义，事实上在整个晚清时期，中外双方都是按照自己的想法来加以定义，都没有真正的平等观念和平等行动。工业革命产生的力量推动了西方向海外扩张，强大的客人们并没有收到来自东方的邀请，他们不请自来。这些西方国家作为由他们制定的国际法意义上的主权国家，已经形成了相互之间的外交往来体制。可是，当他们遇到中国的夷夏之辨和朝贡体制后，他们并没有选择用平等谈判的方式来实现贸易权利，而是毫不客气地用枪炮发动了战争，强迫中国签订屈辱的不平等条约，侵犯中国的主权，掠夺中国的资源，使中国沦为一个半殖民地国家，客人们追求的“平等”，就是要中国这个“主人”按照他们的规则和意愿来做事。

中国的夷夏之辨和朝贡体制虽然有很强的包容性，但本质上对内对外都有着高低差别，不同的人处在不同的等级，晚清时期清廷所做的种种努力，就是试图把一切能够拉回到原来的等级体系中。我们不能把从“夷”到“客”这种夷夏观念转变简单地理解为传统中国对西方冲击做出的回应，这种转变的确是在西方冲击下发生的，但是西方冲击是会和中国传统结合在一起，也会被中国传统所吸收和改变。靠礼仪来维持的夷夏之辨被打碎了，但官僚和士人们可以通过重新构建另外一套表述系统来继续维持中外秩序和等级差别。

当清廷渐渐明白了没法阻挡强大的外夷时，他们感到确实需要做一些实质性的改变来增加自己的实力，“自强”被认为是解决问题的根本方法。“探源之策，在于自强，自强之术，必先练兵。现在抚议虽成，而国威未张，亟宜力图振兴，使该夷顺则可以相安，逆则可以备，以期经久无患。”<sup>1</sup> 自强运动所涉及范围还是较为广泛的，从火器、船舰、机器，到通讯、开矿和轻工业，从而开启了中国早期的工业化和现代化。一些开明士人提出的向西方学习的内容不仅仅局限在科学技术，也涉及到了教育制度和政治制度，甚至提出设置议院。<sup>2</sup>

自强的另一面是自尊、保守和自大。在自强运动中，清朝的官僚和士人们固有的天朝自大的心态始终挥之不去，他们坚持“中学为体，西学为用”。“以中学为体”通过强调中国文化的优越性以重新获得内在的尊严感，“中国，天下之宗邦也，不独为文字之始祖，即礼乐制度，天算器艺，无不由中国而流传及外。”<sup>3</sup> 面对着赶不走的强大“远客”，中国这个主人的心态是矛盾而纠结的，虽然不能把“客人”称之为“夷狄”了，但是也并不妨碍中国人仍然把自己当作天下之首尊。“以西学为用”表明西方仅仅有科学技术上的优越性，学习西方技术并不是要改变中国社会的基础和本源，只是帮助中国富强起来以重新恢复天下中心之国的雄威。这种“体用”模式是一种自相矛盾的论说，也是一种“具有改革含义的自欺欺人”。<sup>4</sup> 中日甲午战争中的战败，表明以防御外国列强和重振中国雄威为目的的自强运动失败了。中日甲午战争之后，中国人的夷夏观念才开始在事实上有所改变。

虽然中国的官僚和士人们不愿意承认，但是自强运动实质上就是“以夷变夏”。夷夏之间的关系由过去夷低夏高变成了夷夏平等，“以夏变夷”现在也不得不变成了“以夷变夏”。这些外来的“夷”已经是变成实实在在的“客人”了，再也不能用夷狄来称呼他们了。正是这种被转变了的夷夏观念，加上中国在失去朝鲜、越南、琉球、缅甸等藩属国的过程中形成的边界意识和主权观念，使得中国后来不能也不再使用夷夏之辨来看待中国和外国（包括西方国家和后来打败中国的日本）之间的关系了。<sup>5</sup> 当产生于中国内部的更深层次的危机再次出现时，夷夏之辨又转向了

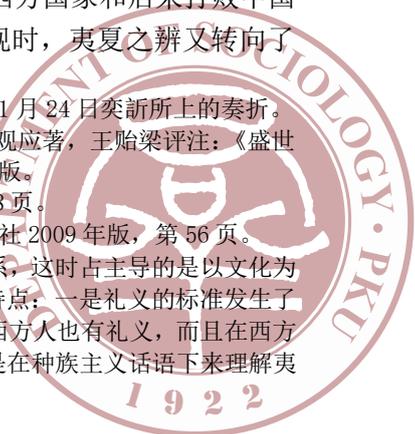
<sup>1</sup> 《筹办夷务始末（咸丰朝）》（第八册），中华书局1979年版，第2700页。1861年1月24日奕訢所上的奏折。

<sup>2</sup> 王韬著，陈恒、方银儿评注，《弢园文录外编》，中州古籍出版社，1998年版；郑观应著，王贻梁评注：《盛世危言》，中州古籍出版社1998年版；陈次亮：《庸书》，台联国风出版社，1970年版。

<sup>3</sup> 王韬著，陈恒、方银儿评注，《弢园文录外编》，中州古籍出版社1998年版，第38页。

<sup>4</sup> （美）列文森著，郑大华、任菁译，《儒教中国及其现代命运》，广西师范大学出版社2009年版，第56页。

<sup>5</sup> 中日甲午战争之后，中国的知识分子也曾再次用夷夏之辨来讨论中外之间的关系，这时占主导的是以文化为分野的夷夏之辨，并且强调的是“合乎夷狄”。这时的夷夏之辨呈现出几个新的特点：一是礼义的标准发生了变化，夷和夏虽仍然是以礼义的有无来区分，但是现在不仅仅是中国人有礼义，西方人也有礼义，而且在西方人的礼义面前有可能中国人是夷狄；二是出现了用三世之义来解释夷夏之辨；三是在种族主义话语下来理解夷



中国内部的满汉之争而且被放在民族主义话语之中来使用了。<sup>1</sup>

## 【论 文】

# 清朝时期中华文化在新疆发展与传承的教育路径探析<sup>2</sup>

祖力亚提·司马义<sup>3</sup>

**摘 要：**清朝时期，中华文化在新疆发展与传承的主要路径之一是教育，本文主要揭示中华文化在新疆发展与传承的背景，讨论中华文化在新疆发展与传承的教育过程和教育内容，探析中华文化在新疆发展与传承的脉络，对新形势下新疆各族群众增强中华文化认同、中华民族认同和国家认同有重要意义。

**关键词：**清朝时期；中华文化；汉语教育；新疆；教育

中华民族具有 5000 多年连绵不断的文明历史，创造了博大精深的中华文化，为人类文明进步作出了不可磨灭的贡献。经过几千年的沧桑岁月，把我国 56 个民族、13 亿多人紧紧凝聚在一起的，是我们共同经历的非凡奋斗，是我们共同创造的美好家园，是我们共同培育的民族精神，而贯穿其中的、更重要的是我们共同坚守的理想信念。<sup>4</sup>中华文化的形成与发展是不断吸收与融汇各民族优秀文化的历史发展过程，是各民族文化的有机综合体。实际上，费孝通先生提出的“中华民族多元一体格局”的重要观点，更多地是从文化的角度来阐释的。从地理空间的型塑来看，由于地理环境差异和区域经济文化发展不平衡，中华文化内部也呈现出南北、东西差异。新疆地区历史上就是中华文明向西开放的门户和中介，中原文化和西域文化长期交往交流交融，既推动了新疆各族文化的发展，也促进了多元一体的中华文化的发展。新疆各族文化从开始就打上了中华文化多元一体的印记。这也是中华文化不断丰富与生生不息的重要原因。中华文化的这种包容性为中国始终能够保持统一的格局提供了重要的文化基因，也是新疆成为中国不可分割的一部分的文化根据。

新疆，古称西域，位于中国的西北边陲，是中国不可分割的重要组成部分。从汉代开始，西

---

夏之辨。三世之义话语下的夷夏之辨和种族主义话语下的夷夏之辨可以殊途同归，都认为不必要区分夷和夏。在这样的话语之下，再用夷夏之辨来讨论中外关系其实已经没有太大意义了。这些内容具体可以参见当时报刊中的有关论述。

<sup>1</sup> 戊戌变法的失败打破了清朝用两百多年时间苦心经营逐渐建立起来的貌似“满汉一家”的平衡状态，守旧派和维新派之间的斗争部分地被转化成满族人和汉族人之间的斗争，满汉之间的夷夏之辨开始再次出现。用西方学者定义的“民族”概念来重新解释中国的族类历史和夷夏之辨，是在晚清后十年的时论报刊中常常出现的话题。在这些争论中大致仍然不出以文化为分野的夷夏之辨和以族裔地理为分野的夷夏之辨两种思路。康有为等主张合满的人士强调的是以文化上的礼义来判定夷夏之别，只要夷狄实行华夏礼义就可以成为华夏，夷夏之间的开放性导致了华夏就是很多不同的人种融合而成，这就难以区分出谁是华夏谁是夷狄，从而满人和汉人一样也是华夏子孙。章太炎等主张排满的人士主要是以居住在九州范围之内、血统（或者谱牒）来判定夷夏之别，这时的九州范围基本就是中国的十八行省，夷和夏之间的界限是封闭的，所以从人种上来讲夷狄不可能变为华夏，满人永远都是野蛮的夷狄。这其中的争论也较为复杂，则需另文详述。

<sup>2</sup> 本文刊载于《社会科学战线》2018 年第 1 期，第 221-230 页。

<sup>3</sup> 作者为新疆大学政治与公共管理学院教授，马克思主义学院博士生导师

<sup>4</sup> 习近平，《在第十二届全国人民代表大会第一次会议上的讲话》，新华网，2013-03-17.

