

# 19世纪40—70年代“华夷观”转变 中的伦理道德因素

李存朴

(鲁东大学 历史文化学院,山东 烟台 264039)

**摘要:**19世纪40—70年代是中西方交往中“华夷观”的剧烈冲突时期,也是其转变的关键时期。以19世纪60年代为界限,之前国人以中国传统伦理道德为标准来观察和衡量西方;60年代以后,随着中西交往的增多,加之出洋华人的理性观察,接受了西学的士人开始客观理性看待西方伦理道德观念,对西方伦理道德观念也不再视作“洪水猛兽”。“鬼子大人”这一称呼诠释了当时中国人心目中双方伦理道德观念的“夷”与“华”的具象,即西方文化有别于中国文化,但是有些方面则被中国人认可和接纳。

**关键词:**19世纪40—70年代;华夷观念;伦理道德;中西

**中图分类号:**K25 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2022)05-0043-07

近年来,学术界主要探讨“华夷观”在近代的转变。“近代随着西方地理学知识的东传,传统的夷夏观念开始发生根本性的变化。这一变化过程,始于鸦片战争前后,到戊戌维新运动时期基本完成。”<sup>[1]</sup>一些文人士大夫首沐欧风美雨,“在地理知识层面,他们加强对先进地理知识的宣传与普及;在文化层面,他们从源头上对‘夷夏之辨’作了系统的梳理,为其学习西方扫清障碍;在政治层面,他们彻底清理了夏尊夷卑的观念,提出了诸国平等观念”<sup>[2]</sup>。也有学者从近代民族主义角度诠释华夷观念,如“徐继畲在《志略》中超越时代的卓见”,“在举国皆为‘华夷之辨’的话语时代,它就已经超越了同时代的主流话语模式,孕育着具有近代性的民族主义话语”<sup>[3]</sup>。

就19世纪40—70年代而言,中西交往中“华夷观”的核心话题可以从当时中西人士——其中主要是一些具有西方知识和游历西方经历的中国士大夫——有关探讨中西伦理道德层面的代表性言论方面,分析他们对“华夷观”的基本态度。通过分析可知伦理道德既是那个时代中国士大夫攻击西方的主要方面,同时也是在华西方人辩驳的核心内容。

鸦片战争由于清政府战败,中西关系成为敏感话题,因而“夷务”问题为时人所讳莫如深。据《软尘私议》载:“和议之后,都门仍复恬嬉,大有雨过忘雷之意。海疆之事,转喉触讳,绝口不提,即茶坊酒肆之中,亦大书免谈时事四字,俨有诗书偶语之禁。”<sup>[4]529</sup>这种情况到了19世纪70年代仍没有大的改观,如王闿运所言:“然而十一季中,海内寂默,忠言切谏不论徙戎。惟独皇上与皇太后宵衣旰食于宫廷之内,二三大臣深谋密计于岩廊之上,自余谈士卷舌固声,以夷务为讳,以言事为耻。”<sup>[5]90</sup>

首先是民间意识,其中基本上是从中国传统文化得出的笼统的“华夷观”。如1841年的《广东义民斥告英夷说帖》:

尔不过贪利而来,有何知识?尔之贪利,犹畜生之贪食,不知法度,不知。尔试揽镜自照,尔模样与畜生何异?不过能言之禽兽而已。何知忠孝节义?何知礼义廉耻?尔虽有大呢羽毛,非我湖丝,焉能织造?虽有花边鬼银,非我纹银

收稿日期:2022-06-09

基金项目:国家社会科学基金后期资助项目“观念·知识·群体:19世纪中叶中日近代世界认识比较研究”(18FZS015)

作者简介:李存朴(1964—),男,内蒙古赤峰人,历史学博士,鲁东大学历史文化学院副教授。

白铅,焉能铸成?其余各物,皆学我天朝法度。我天朝茶叶大黄各样药材,皆尔狗邦养命之物,我天朝若不发给,尔等性命何在?尔不思报我天朝厚恩,反加仇害,用鸦片烟害我百姓,骗我银钱,尔畜邦素不食此物,何以毒我天朝?……故尔船只坚固,炮火惨烈,火箭威猛,尔除此三物,更有何能?<sup>[6]2421-2424</sup>

民间看待中西交往中所产生的“华夷观”基本如此,它是中国传统“华夷观”和有关西方各种不准确乃至捏造的信息的混合物,造成了贬低和丑化西方的效果,是一种非理性的表现。

1842年10月的《全粤义士义民公檄》的言论与上述《说帖》也基本大同小异,首先说大清王朝抚有四海,随后是对英国的贬斥:“乃独英吉利者,其主忽男忽女,其人若人若兽,凶残之性,甚于虎狼;贪黩之心,不殊蛇虺”<sup>[7]113</sup>。

卫三畏记载了麦都思曾提到中国人写的反对他的小册子,涉及的范围比较广,“这些论据,外国人难以理解,而中国人自己认为很有力量”<sup>[8]843</sup>。

夷人荒诞至极,企图改善天朝居民,而他们自己却如此可悲地匮乏。他们给中国人送来毒品,利己害人,就是不仁;他们派遣船舰军队,劫掠其它国家,据为己有,不可能以义来伪装;允许男女混杂,挽臂穿街,表明他们丝毫不知礼;拒绝先王之道,根本谈不上智;唯有信字他们勉强称得上一。五德之中缺其四,怎能改造他人?<sup>[8]843</sup>

鸦片战争时期的各种流言蜚语也是当时士人所具有的“华夷观”的一种折射。1840年8月,浙江余姚等地相继抓获英军20余人,“中有一夷女颇饶姿色,俗称月多刺三公主。初监禁时,鄞县典史某之子与之私通,迨其放还,怀孕已数月矣。后闻月多刺实即其女主之名,盖以犹女继世父之位者,故仍称公主,以掩其为国主耳”<sup>[9]220</sup>。对于在鸦片战争中比较重要的西方人物,坊间之人也加以了各种贬斥,如璞鼎查、郭实猎等。

当然,民间传统意识中的“华夷观”,除了观察对象由过去中国周边的少数民族政权改为针对

西方侵略者外,其内容及实质一直没有什么改变。1867年,苏松太道应宝时阅读了法国主教郎怀仁呈控的《湖南合省公檄》和《醒心篇》后认为“书中皆极言天主教之为害,以为习教之人灭绝纲常,被乱伦理,为覆载所不容,《醒心篇》历引古书,以明其说之有据”<sup>[10]633-634</sup>。1873年,山东德平县(今商河县)李家楼村的一份告白说:“鬼子其形,于(与)中(国)大有不同,羊眼猴面,淫心兽行,非人也。行事不敬神,不敬先人,不学孔孟,不知礼仪(义),丙(并)无人伦。”<sup>[11]399</sup>

相对于民间自生的华夷之别意识,官方对西方国家的认知则更丰富一些,但从中国传统价值观念出发视之为蛮夷的做法,也与民间观念没有太大区别,其中主要强调的仍然是西方缺乏伦理道德观念。1840年,琦善所上奏折是鸦片战争时期首次比较多地涉及到英国的社会情况的清朝官方文献,其中将英国视为夷的言辞如下:

该国王已物故四年,并无子嗣,仅存一女,年未及笄,即为今之国王。该国有大族二十余家,皆其国之权臣。议事另有公所,只须伊等自行商榷,不受约束。揣其词意,或前此粤省烧毁之烟,其中即有各该权臣之物。又询以此人何不适人?据称向来该国女子许嫁,均系自行选择,兹亦任其自主。并称此女尚有胞叔一人,待其既字之后,其国或让与伊叔,抑或让与他人,亦复任其自便。是固蛮夷之国,犬羊之性,初未知礼义廉耻,又安知君臣上下。<sup>[6]1070</sup>

1841年底,御史蔡家珩奏称:“今之英夷,国强且富,海外诸国,多被并吞,而且仁义不闻,以利为命”<sup>[6]1322</sup>。1842年姚莹指出:“然国俗王死无子则传位于女。其女有子,俟女死后立之。实已数易其姓,而国人尤以为王之后,足见夷俗之陋。”<sup>[12]3762</sup>

但这些宣泄式的言论显然并非全部,一些理性的分析在鸦片战争时期也已经开始出现。林则徐在回复道光帝询问有无外国人私买幼孩左道戕生的谕旨时,对西方的评价就比较客观:“当又(有)《海录》一书,系嘉庆二十五年,在粤刊刻,所载外国事,颇为精审。其英吉利条下云:‘周围数

千里,人民稀少,虽娼妓奸生子,必长育之,无敢残害’等语。因复参考众论,金谓外国地旷人稀,本不能如中华之繁广,故以人为贵。且夷俗女重于男,更不肯戕其生命”<sup>[13]169</sup>。在19世纪40年代的广州反入城斗争中,也曾有人反思过西方文化与“华夷观”问题,虽然这种反思只是基于一般的观察进行的推测,但仍显示出国人对西方伦理观念的认识也发生了改变。如粘贴于府学宫明伦堂的揭帖就属此类:

夫华夷共戴履此地厚天高,不外循于一理,岂天朝黎庶,尽敦德性,英夷人物,尽悖情理乎?……诸先生试细思之,兹英夷既有此武略,未必无此文韬,观其上年二月四月间,在粤省会见仗,曾擅杀一人否乎?又历验其在闽、浙、江南开仗多次,亦曾有擅杀一人否乎?孔子曰:‘吾之于人也,谁毁谁誉,其有所誉者,吾有所试矣。’今观英夷历历所行之事,未尝尽谬乎理,而不近诸情。<sup>[13]3</sup>

当然,需指出的是,上述文字对西方伦理道德观念的评价与以前相比已经有了很大的不同,但仍然不能掩盖西方列强的侵略本质与丑恶面目。在鸦片战争中,针对中方杀害英国俘虏特别是杀害非战俘的情况,璞鼎查等就对此多次提出抗议,并且有时还从文明程度的角度评价这一问题。如1842年11月23日的照会中称:

且闻该官称说,因奉王命,是以敢行杀戮,实可伤心。莫不令人发指。试思此次遭祸之民,假使手执兵械,奋勇相争,即被擒获,尚且万不容如此滥行歼杀。盖凡有自称礼义之邦者,俱以忍心为本,则交战时所有被擒兵人,军例不准于战后妄杀,而在明见我等礼义之军,比之茹毛饮血,惨酷肆戮之徒,何等迥去相异?<sup>[13]184</sup>

对于中英之间存在的一些根本性的差异在当时可能是见仁见智,但英国从人道主义立场出发攻击中方,说明英国注重对外展示宣传自己的文明形象,当然这并不能就此掩盖英国侵略者贩卖鸦片乃至发动侵略战争这一罪恶事实。当时英国在中国的行为可谓是野蛮侵略行径与所谓的邀买

人心做法参半,即以具体措施而论也是如此,如英国水师副将在吴淞口发布的告示共三条,其中既有禁止英军掳掠并允许居民“诉冤”的内容,试图掩盖英国侵略者的行径,也有“倘有听从不法之徒,阻汝来卖,本副将定将带人上岸巡游村乡,到处强取拿”这种强盗式的话语<sup>[4]455</sup>。

## 二

国人“华夷观”的转变节点发生在第二次鸦片战争和太平天国运动时期。西方在这一期间采取了侵略与安抚并施的两手政策,导致了中国人对西方国家的看法发生了改变。在排外活动最激进的广州地区,威妥玛早在1856年1月便声称,“在郊区,游民们仍放纵地像过去一样辱骂外国人,但总的说来,即使在那里,情况也有了向好的方面的决定性变化。在我看来,对敢于面对最近的动乱的外国人,存在着一种信任,了解外国情况,尤其是熟悉英语的愿望,也在增长”<sup>[14]203</sup>。1858年英法联军占领广州后,就刻意标榜自己的文明形象。受英法控制的广州将军穆克德讷等在奏折中说:“至西关为省城殷富之区,商民云集,时有夷兵数十人出入其间,并无滋扰,民情不至惊惶。……现派领事官驻扎粤城,办理一切,毫无苦累百姓之心。惟愿商民安心,重为开港贸易,日后益增中外睦好之谊,实为善法等因。”<sup>[15]635-636</sup>该奏折当是英法联军授意而为,但这也恰恰说明,英法侵略者一方面不断以军事手段扩张权益,另一方面却又力图改变中国人心目中的西方人形象,特别是扭转鸦片战争以来广州民众的对抗情绪。正如卫三畏所言:“由于英国在广州的驻军善待百姓,买东西老实付钱,关心地方政府;因此市民没有什么可抱怨的或是想报复的。那些人从孩童时期到长大,一直叫外国人‘番鬼’,现在慢慢理解这是错了——这也不是全属他们的过错。这城市被占领三年,公众舆论完全改观;广州人过去态度恶劣,现在谦恭有礼。”<sup>[8]1055</sup>当然,卫三畏以上言论当有为侵略者粉饰之意,不过这也说明了当时英法侵略者对中国人所采取的怀柔之策。

1861年1月,《北京条约》签订后,留守北京的奕訢、桂良、文祥上呈“统计全局,酌拟章程六条”,反映了清政府在“华夷观”出现较大变化:

自换约以后,该夷退回天津,纷纷南驶,而所请尚执条约为据。是该夷并不利我土地人民,犹可以信义笼络,驯服其性,自图振兴,似与前代之事稍异。

臣等综计天下大局,是今日之御夷,譬如蜀之待吴。蜀与吴,仇敌也,而诸葛亮秉政,仍遣使通好,约共讨魏。彼其心岂一日而忘吞吴哉?诚以势有顺逆,事有缓急,不忍其忿忿之心而轻于一试,必其祸尚甚于此。今该夷虽非吴、蜀与国之比,而为仇敌则事势相同。<sup>[15]2674-2675</sup>

这里值得注意的是,虽然奕訢等人指出“该夷虽非吴蜀与国之比”,但仍以蜀与吴两个中国历史上的国家比喻中外关系,并且强调了西方列强“所请尚执条约为据”之信义。

由于清政府此时正面临着严重的内忧外患,西方的示好言行必然会令清政府对西方人的观感出现转变。如曾国藩就因为西方人代收小刀会占领上海期间的部分海关税并交还给了清政府,认为“彼虽商贾之国,而颇有君子之行”<sup>[16]2521</sup>。冯桂芬在1861年刊行的《校邠庐抗议》在对中西进行对比时大胆提出“人无弃材不如夷,地无遗利不如夷,君民不隔不如夷,名实必符不如夷”<sup>[17]198</sup>,也表明了冯桂芬已明确抛弃了传统的不合时宜的“华夷观”,虽然为了不至于骇人听闻同时也是契合当时的现实目标,他补充为“四者道在反求,(以上诸议备矣。)惟皇上振刷纪纲,一转移间耳,此无待于夷者也。……然则有待于夷者,独船坚炮利一事耳”<sup>[17]198</sup>。冯桂芬的此番言论反映了19世纪60年代以后国人“华夷观”变化的大致趋向。

### 三

此后,有关西方的正面言论开始逐渐增多,尤其是走出国门看世界的部分中国人对西方的观察则更直接,评价也更具客观和理性,这极大地改变了国人对西方道德观念的看法,导致了传统的“华夷观”不断被消解。

1868年,在牛津大学演讲的王韬回答“孔子之道与泰西所传天道若何”时称:“孔子之道,人道也。有人斯有道。人类一日不灭,则其道一日

不变。泰西人士论道必溯原于天,然传之者,必归本于人。非先尽乎人事,亦不能求天降福,是则仍系乎人而已。夫天道无私,终归乎一。由今日而观其分,则同而异;由他日而观其合,则异而同。前圣不云乎:东方有圣人焉;此心同,此理同也。西方有圣人焉;此心同,此理同也。请一言以决之曰:其道大同”<sup>[18]97-98</sup>。游历苏格兰的王韬对西方已有比较全面的观察和认识:“盖其国以礼义为教,而不专恃甲兵;以仁信为基,而不先尚诈力;以教化德泽为本,而不徒讲富强。欧洲诸邦皆能如是,固足以持久而不敝也。……余亦就实事言之,勿徒作颂美西人观可也。”<sup>[18]127</sup>所以,王韬以其西学修养和实际见闻诠释了中西道德观念上的“心同理同”。

志刚作为清朝首次派往西方的正规外交使团的负责人之一,他撰写的《初使泰西记》对中西道德观念就有着诸多比较。1868年,在美国出访的志刚已觉得西方社会更“和美”,也就是说更具人性化而使人轻松愉悦:“初入耶稣教国,意其必多与中国之人有碍。及相处渐久,亦未见其有所牴牾,而反觉其有和美之意,是其性不必与人殊也”<sup>[19]280</sup>。1869年,在法国出访的志刚就西方道德观念体系发表看法:“有谓西国之五伦,概以朋友之道行之者。其言虽切,而未详其故,今为申之。西人于夫妇、昆弟,固犹可以朋友之道行;至于父子、君臣,而概行之以朋友之道者,非其性然也,其习使之然也。其习之所以然者,由其教使之然也。乾父坤母之说,究其理则有其同,究其情则亲疏贵贱之等杀,固不能昧没而杂之也。彼概以天为父而尊之亲之,至其君若父亦不能不以天为父,则其子与臣于其君与父不得以雁行而视之矣。然近今西人多有究心中国之书者,久而觉焉,当必有道以处此矣”<sup>[19]310-311</sup>。这是以中国传统道德观念为标准来衡量西方伦理道德观念,虽然不能说毫无道理,但当时的他并没有完全理解西方文化的相关理念,同时他也希望中国文化能够影响西方文化,这也是当时中国士大夫的普遍心态。不过,志刚所说的这种影响已脱离了“以华变夷”的范畴,体现了一种站在中国文化立场上的本土文化情结。另外,志刚对西方的男女平等观念已不再有多少偏见,甚至对于“泰西立君,虽不拘于

男女”<sup>[19]365</sup>的做法也能以平和的心态理解。由于蒲安臣几乎包揽了使团的交涉事务,志刚等人可以轻松地考察甚至游乐,因而在两年多的时间里能够比较深入地了解、认识西方社会,比如他认为美国纽约“其街市喧阗,楼宇高整。家有安居乐业之风,人无游手好闲之俗,新国之气象犹存”<sup>[19]268</sup>,认为法国“至其优游逸豫,士女偕臧,则以适其情者,畅遂其天”<sup>[19]325</sup>。经过比较,志刚最后的结论是“中国重理而轻情,泰西重情而轻理”<sup>[19]325</sup>,这是中国人在实地考察西方社会的基础上对中西伦理道德观念的首次概括性的比较总结。志刚没有指出中西道德观念孰优孰劣,但可以肯定的是,在其潜意识中中西道德观念已无高下之分。

张德彝是晚清时期最早走出国门的代表性人物之一,出国日记的主要内容为记载各国风俗。1869年,在巴黎出访的张德彝对世界风俗曾予以了初步总结性的评价:“天下五大洲,其间生民亿兆,彼此相距数万里。聆其言语,多佶屈之聱牙;论其嗜好,每腥膻之异味。热带冰山,历寒暑之悬绝;火轮铁栈,极舟车之难通。其异有非意想所能到。然衣服虽诡异,而喜则亦喜,忧则亦忧,情无或异;风俗虽不同,而好则皆好,恶则皆恶,性实大同。盖自彼苍视之,则固遐迹一体,天下一家矣”<sup>[20]758-759</sup>。1871年,当法国人询问随崇厚出使法国的张德彝,中国人为何将西方人称为鬼子时,他解释为是来源于将汉代西域古国“龟兹”误读成“归兹”<sup>[21]181</sup>。这种解释自然是掩饰之语,但也说明已经有过三次考察西方经历的张德彝已无法以传统的“华夷观”的心态面对西方人了。

19世纪70年代后期,清政府派遣了驻西方国家使节,这表明清政府终于摒弃了传统的“华夷观”,在外交层面上与西方国家实现了平等相待。首任驻英公使郭嵩焘不顾国内士大夫对他的非议和斥责,深入观察和认识西方社会,其见解自然远迈时人,在其心目中,中西双方华夷地位已完全翻转:“政教风俗,欧洲各国乃独擅其胜。其视中国,亦犹三代盛时之视夷狄也”<sup>[22]491</sup>。郭嵩焘此种认识显然又过犹不及。随着在西方时间的增加和对西方了解的增多,郭嵩焘对西方的认识更为深入:“晚赴柏金宫殿跳舞会,男女杂沓,连臂

跳舞,而皆着朝服临之。西洋风俗,有万不可解者。自外宫门以达内厅,卫士植立,皆有常度,无揜越者。跳舞会动至达旦,嬉游之中,规矩仍自秩然。其诸太子及德国太子,皆与跳舞之列。以中国礼法论之,近于荒矣。而其风教实远胜中国,从未闻越礼犯常,正坐猜嫌计较之私实较少也”<sup>[22]580</sup>。接替郭嵩焘公使之位的曾纪泽行事稳健,但他也指出,“彼诸邦者,咸自命为礼义教化之国。平心而论,亦诚与岛夷、社番、苗獠獠獠,情势判然,又安可因其礼义教化之不同,而遽援尊周攘夷之陈言以鄙之耶?”<sup>[23]194</sup>这些走出国门的中国人不仅对西方的伦理道德有了较理性的认识,而且在一定程度上认为西方社会文明契合了中国古代圣贤之道德学说,如认为英法“与民同乐,则民不怨,暗合孟氏之遗说焉。此两国之所同也”<sup>[24]163</sup>。

张德彝在1877年的《四述奇》中记载了他对西方社会的感悟:

前三次在伦敦,不及半年,一切多未详考,此次随使八九月以来,细查英国风土,人颇诚实,不尚虚文。有职役则终其事而不惰,有约令则守其法而不渝。是非论之甚确,利害辨之甚明。辞受取与,亦径情直行,不伪为殷勤,不故为谦让。有约届时必赴,一切以诚实为本,而以妄言负约等于隳节败名。可谓严以处己矣。<sup>[25]489</sup>

在张德彝的出国日记中,颇有价值的是他比较了俄国与其他西方国家的异同。在张德彝看来,其他西方国家虽有不足之处,但基本方面是令他惊奇和称誉的;与这种正面评价相比,他对俄国的记载,则基本上是以负面评价为主,如“俄京绅富男女之乘单双马车、雪床者……御者随行呼喝,气焰颇盛。平等之马车、雪床,闻而避路。英法则否。噫,亦近亚洲之故欤?”<sup>[25]770</sup>张德彝是汉军旗人,出身低微,又以外交作为职业,因而思想观念比较保守,尤其是不轻易议论中西文化之是非。“是书本纪泰西风土人情,故所叙琐事,不嫌累牍连篇。至于各国政事得失,自有西土译书可考。”<sup>[25]273</sup>所以,他偶然发出的“噫,亦近亚洲之故欤?”这一感慨,反映了当时他的真实心态。

可以说,在那一时期走出国门的中国人几乎是一边倒地称颂西方,这与在中国本土的西方和西方人形象呈现出巨大反差。王韬为此指出:“西人在其国中,无不谦恭和蔼诚实谨愿,循循然奉公守法,及一至中土,即翻然改其所为,竟有前后如出两人者。其周旋晋接也,无不傲慢侈肆;其颐指气使之概,殊令人不可向迳;其待仆隶下人,频加呵斥,小不遂意,辄奋老拳。彼以为驾驭中国之人,惟势力可行耳,否则不吾畏也,且欺我者随其后矣。其游历内地也亦如此,所以动至取祸。”<sup>[26]154</sup> 曾纪泽在十年之后也有类似的分析:“惟西人之赴华者,较少安分守礼之徒,工商教士之嗜利者无足论已,即洋官亦往往昌言于众曰:‘处东方之人,不厌谲伪。去诈用诚,难以成事。’编为口诀,转相授受。此必有前人已行之陈迹,足以召侮而来讪者,思之喟然。”<sup>[23]195</sup> 王韬与曾纪泽的记述自有其来源和依据,但其实更主要的原因在于对西方近代制度及人性的缺陷有了更加深入和客观的认识。

总之,从发展趋向而言,19世纪60、70年代国人心目中传统的“华夷观”被不断消解,而西方伦理道德观念则越来越被更多的熟悉西方文化的中国士人所理解。

在伦理道德层面的中西交往中的华夷问题非常宽泛和复杂,在华西方人也致力于从中国文化的角度来对西方的伦理道德进行解释,宣传西方文化。德国人花之安撰写的晚清西学名著《自西徂东》先连载于《万国公报》,1884年出单行本,其结构为仁义礼智信五部分,“发明泰西之事,将此比较中国,欲令人明晓中外之人事政教,或是或非,可以得去取之益”;“是书每言移风易俗之事,在中国明理之人,亦知其弊俗当除,第用何法可除,中西虽有不同,而此书已将西国善法表露”<sup>[27]6</sup>。1875年,英国人李提摩太在山东青州改换成中国人的服饰打扮后,当地人称“他现在看起来像个人了”<sup>[28]63</sup>。丁戊奇荒时,李提摩太积极奔走赈灾,他提到在山西“其中一个军官无知得很,在交接银子的时候,他一直称我为‘鬼子大人’。我克制自己不去校正他,以免他见到我不不好意思”<sup>[28]118</sup>。可以说,“鬼子大人”这一认识论

释了19世纪40—70年代中国人眼中伦理道德观念中的“夷”与“华”之别:一方面西方伦理道德是有别于中国传统伦理道德的,它是西方文化,属于“鬼子”或“夷”的范畴;另一方面又属于“大人”或“华”的范畴,西方伦理道德观念在许多方面与中国传统道德观念是相同的,因而是可以被接受的。中西交往中伦理道德层面上的“华夷观”正是在这样的矛盾冲突中不断地趋向于消解甚至逆转的。

### 参考文献:

- [1]郭双林.近代西方地理学东渐与传统夷夏观念的变异[J].中州学刊,2001(2).
- [2]贾小叶.1840~1900年间国人“夷夏之辨”观念的演变[J].史学月刊,2007(10).
- [3]王先明,付燕鸿.从“华夷”到“中西”话语的演变——《瀛寰志略》与近代民族观念的孕育[J].学术研究,2010(9).
- [4]佚名.软尘私议[M]//中国史学会.中国近代史资料丛刊·鸦片战争(五).上海:上海人民出版社,上海书店出版社,2000.
- [5]王闿运.湘绮楼文集[M]//沈云龙.近代中国史料丛刊:第六十辑[M].台北:文海出版社影印本,1970.
- [6]文庆,等.筹办夷务始末(道光朝)[M]//沈云龙.近代中国史料丛刊:第五十六辑.台北:文海出版社影印本,1970.
- [7]广东省文史研究馆.三元里人民抗英斗争史料[M].北京:中华书局,1959.
- [8]卫三畏.中国总论(下)[M].上海:上海古籍出版社,2005.
- [9]贝青乔.咄咄吟[M]//中国史学会.中国近代史资料丛刊·鸦片战争(三).上海:上海人民出版社,上海书店出版社,2000.
- [10]教务教案档:第二辑[M].台北:(台湾)中央研究院近代史研究所,1974.
- [11]教务教案档:第三辑[M].台北:(台湾)中央研究院近代史研究所,1975.
- [12]姚莹.康輶纪行[M]//沈云龙.近代中国史料丛刊续编:第六辑.台北:文海出版社影印本,1974.
- [13]怡良.怡良单[M]//中国史学会.中国近代史资料丛刊·鸦片战争(四).上海:上海人民出版社,上海书店出版社,2000.
- [14]魏斐德.大门口的陌生人[M].北京:中国社会科学出版社,1988.

- [15] 贾桢,等. 筹办夷务始末(咸丰朝)[M]. 北京:中华书局,1979.
- [16] 曾国藩. 曾国藩全集:书信四[M]. 长沙:岳麓书社,1992.
- [17] 冯桂芬. 校邠庐抗议[M]. 郑州:中州古籍出版社,1998.
- [18] 王韬. 漫游随录[M]//钟叔河. 走向世界丛书:漫游随录·环游地球新录·西洋杂志·欧游杂录. 长沙:岳麓书社,1985.
- [19] 志刚. 初使泰西记[M]//钟叔河. 走向世界丛书:西海纪游草·乘槎笔记·初使泰西记·航海述奇·欧美环游记. 长沙:岳麓书社,1985.
- [20] 张德彝. 欧美环游记[M]//钟叔河. 走向世界丛书:西海纪游草·乘槎笔记·初使泰西记·航海述奇·欧美环游记. 长沙:岳麓书社,1985.
- [21] 张德彝. 随使法国记[M]. 长沙:湖南人民出版社,1982.
- [22] 郭嵩焘. 伦敦与巴黎日记[M]//钟叔河. 走向世界丛书:伦敦与巴黎日记. 长沙:岳麓书社,1984.
- [23] 曾纪泽. 曾纪泽遗集[M]. 长沙:岳麓书社,1983.
- [24] 曾纪泽. 出使英法俄国日记[M]//钟叔河. 走向世界丛书:出使英法俄国日记. 长沙:岳麓书社,1985.
- [25] 张德彝. 随使英俄记[M]//钟叔河. 走向世界丛书:英轺私记·随使英俄记. 长沙:岳麓书社,1986.
- [26] 王韬. 弢园文录外编[M]. 上海:上海书店出版社,2002.
- [27] 花之安. 自西徂东[M]. 上海:上海书店出版社,2002.
- [28] 李提摩太. 亲历晚清四十五年:李提摩太在华回忆录[M]. 天津:天津人民出版社,2005.

## Ethic Factors in Transformation of Huayi Concept in the 1840s-1870s

LI Cunpu

(School of History and Culture, Ludong University, Yantai 264039, China)

**Abstract:** The 1840s-1870s is the period of severe conflict of “Huayi concept” in Chinese and Western association, and is also the key period of its transformation. Before the 1860s, Chinese people used the traditional Chinese ethic standards to observe and measure the West. After the 1860s, with the increase of Chinese and Western association and the rational observation of Chinese people going abroad, some scholars having accepted Western learning began to regard the Western ethic concept objectively and rationally, and didn't consider it as “great disaster”. The appellation of “devils” accounted for the visualization of “Hua (Chinese)” and “Yi (non-Chinese)” of Chinese and Western ethic concept in the mind of Chinese people, that is, the Western culture being different from Chinese culture, and some aspects having been accepted and adopted by Chinese people.

**Key words:** the 1840s-1870s; Huayi concept; ethic; Chinese and Western association

(责任编辑 雪 箫)