

晚清域外游记中的“行游者”形象*

张 萍

Image of “Travelers” in the Overseas Travel Notes in Late Imperial China

ZHANG Ping

Abstract:

Using imagology as a method of the comparative literature research, this paper studies the image of “travelers” in overseas travel notes from the late Qing dynasty. The “travelers” in the travel notes are “self-shaped images”, which reveal the relationship between the external shocks and self-identity and indicate the identity issues of many Chinese in “transitional era”. When the people of that time traveled the world, traditional travel based on the historical background and cultural accumulation was inherited and transcended. People would accept modern new knowledge based on the traditional writing, where the “West” was the most important “other”. It was the cultural mission of travelers to complete their own “self” with the help of “the other”. In the world landscape and civilization mechanisms of the “Tianxia Doctrine” and “Yixia Conception”, the image of China made a breakthrough through the continuation of the promotion of Western images. The ambition of “educating the world” and the demand of “seeking solutions” from the West coexisted and went through changes of growth and decline.

Keywords: travelers, self-shaped images, Western images, tradition,
modern times

关键词：行游者 自塑形象 西方形象 传统 现代

中国的游记作为一种文体形成于魏晋南北朝时期，作为一种文献历史更为悠久。游记既包括出于审美的游览，也包括实用性的旅行，既有山水名胜的游览记，也有宦游记、出使记、出征记、漂泊记、旅寓记等各种旅行记。¹⁾ 清代是游记文学的新旧转型时期，清代游记虽然一直未能具备内在的系统性，但同时也

* 本文由教育部人文社会科学研究青年基金项目“晚清域外游记中的中国自塑形象研究”（项目批准号：21YJCZH219）资助。

1) 贾鸿雁：《中国游记文献研究》，南京：东南大学出版社，2005年，第14-38页。

走出了古典的规范，由一种杂记中的“小文体”发展成散文中的“大文体”。²⁾ 域外游记中，形形色色的社会相蔚为大观，晚清域外游记更是包罗万象，作为一个整体蕴藏着宝贵的价值。

“形象”源于主体对“自我”与“他者”、“本土”与“异域”之关系的觉察，是一种存在于两种文化差异间的表述。³⁾ 形象不仅包含异国异族形象，还包含“自塑形象”。自塑形象是跨文化语境的产物，具有超越国界与文化的意义，成立的关键是其间隐含的异国因素。⁴⁾ 自塑形象是一种自我言说，基于自我与他者的互动而形成，是“自我—他者”一体两面的。晚清域外游记的自塑形象中，“行游者”深刻地揭示出外来冲击与自我认同的关系，表征了中国人进入现代世界时遇到的身份问题。⁵⁾

“近代中国面临的一个基本问题就是自我/主体的确立，而与此相反相成的问题则是‘他者的承认’。这实际也是旅行行为的中心议题，旅行特别为自我认同提供内在性与他者性两方面条件。”⁶⁾ 长期处于同一种文化环境中，难以看到本土文化的特性，也难以意识到自身的文化感受，而“游”所带来的环境转变恰好可以使文化感受力因受到刺激而复苏，从而验证本土文化并增强文化归属感，或是打开文化反省的契机。⁷⁾ “游”使得“自我—他者”的对立突显出来，进而唤醒主体性，即经由“他者”确立“自我”。晚清行游者所栖身的异域是一种新的时空，这一“他者”式的存在与其所根植的本土时空之间出现了错位，促使其在世界意识的萌生中重新进行自我确认。

在通过与他者相比较而产生的文化认证中，社会集体形象构成了行游者见闻的期待视域，二者之间又可能会有隔阂、冲突、断裂，致使行游者修正或反叛原有的集体形象。⁸⁾ 如果这种“游”具有了一定的规模，成为一种集群性的活动，其个人形象就会被整合到总体文化之中，导致原有文化发生改变。⁹⁾ 尤其当他们处于某种文化节点时，其知识结构的更新会影响社会文化体系的变动，对原有文化发挥凝聚或消解的作用，铸成新的集体形象，实现“意识形态—乌托邦”的功能。对“意识形态”形象和“乌托邦”形象的区分，取决于形象中所含有的批判意识，“欲知主体的批判意识如何，先需弄清彼时的现实。而对形象而言，所谓‘现实’就是指时人对某一异国的集体想象。”¹⁰⁾

晚清的异域行游者正位于这样一种文化节点。他们并非整齐划一的均质群体，在个人身份、生活经历、

2) 梅新林、俞樟华：《中国游记文学史》，上海：学林出版社，2004年，第325-376页。

3) [法] 巴柔著，孟华译：《从文化形象到集体想象物》，孟华：《比较文学形象学》，北京：北京大学出版社，2001年，第155页。

4) 孟华：《比较文学形象学论文翻译、研究札记（代序）》，孟华：《比较文学形象学》，北京：北京大学出版社，2001年，第15页。

5) 关于“近代”与“现代”这两个常被相互替换使用的术语，“近、现代是两个前后衔接的历史时期，其中近代作为一个历史概念是已经结束了的历史时期；而英文 modern times 一词所表达的则是一个一直延续至今的时间概念，兼有近代与现代之意。”（罗荣渠：《现代化新论：世界与中国的现代化进程》，北京：北京大学出版社，1993年，第5页。）因此，在本文的论述中，对19世纪中期以后的中国仍称为“近代中国”，但在涉及与“modernization”相对应的内容时，则采用“现代”的表达方式。（何晓明：《百年忧患：知识分子命运与中国现代化进程》，上海：东方出版中心，1997年，第44页。）

6) 唐宏峰：《旅行的现代性：晚清小说旅行叙事研究》，北京：北京师范大学出版社，2011年，第151页。

7) 郭少棠：《旅行：跨文化想像》，北京：北京大学出版社，2005年，第62页。

8) 周宁：《天朝遥远：西方的中国形象研究（下）》，北京：北京大学出版社，2006年，第611、638、641页。

9) 郭少棠：《旅行：跨文化想像》，第106页。

10) 孟华：《比较文学形象学论文翻译、研究札记（代序）》，第7页。

赴外目的、思想见解等方面必然会有差异。但是，他们又同为置身于古今中外之间的“文化翻译者”，在“过渡时代”扮演了共同的角色，承担了体验、理解、传达的任务。这一特殊的群体走向世界的身影，背负着广大中国人的自我辨认和自我追寻。“非独自一人游，率天下之人而共游之也”¹¹⁾，行游者的识见必定会拓宽中国人的视野，推动塑造新的社会集体形象。

一、行游之脉：传统书写与现代新知

对于近代走出国门的人们来说，如何在他者文化与自身传统之间安身立命，是时代提出的核心问题。晚清域外游记中的“行游者”形象包含大量的、深层的中国传统文化因子，可见，时人即使受到史无前例的震撼，却未尝不是从传统中寻求前行的信念和助力。传统既有稳定性和排他性，又有变异性 and 包容性。传统与现代之间牵连不断，当近代中国在外力的冲击下陷入两难之境时，传统资源依然构成了对外适应的基础。在这一过程中，异质文化使传统的存在变得自觉，“他者之镜”使“自我形象”显现出来。

中华民族虽然常被认为安土重迁，但“游”的发展历程从未中断，而是在变迁中呈现出显著的文化意义。“游”意味着自由、越界，意味着“在而不在”：人们平时居于一个常规世界，“游”之区隔则使原有社会中的时间链条断裂开来。¹²⁾ 生活中的“游”是普遍存在的，中国古代富有社会价值的“游”主要有帝王之游、出使之游、考察之游、文人之游、宗教之游。“抱有壮志”又“行且致远”的游历可称为“壮游”，特点是时间较长、路程较远、路线艰险、注重人文交流。¹³⁾ 壮游者树立了“长其学问，扩其胸怀”¹⁴⁾的人生目标，抱有“桑弧蓬矢，有事四方”¹⁵⁾的远大志向。

晚清域外游记中“完成时态”的异域书写是走出国门者的“行李”，是其知识储备和思想观念的重要组成部分。这些异域书写不仅见于作者本人的文字，还见于游记中所收录的序跋、题记、题诗等文字，之所以将酬唱赠答之作也包括进来，是因为其间亦有“他者”视角。两类文字之间形成了“互文性”，互相交错、彼此依赖，共同刻画了在他者的激发下确证、宣示的自我形象。其中，尤以中国古代的“行李”数量最多、分布最广。人们论及此次远游时多从传统文化的库藏中引经据典，这同时也是寻根之旅。

首先是游记文献或包含游记元素的文献，代表了游历的内容和成果。游记中明确提及的此类文献，有先秦时期的《山海经》、《穆天子传》，两汉魏晋南北朝的《十洲记》、《博物志》、《拾遗记》、《佛国记》、《南康记》，唐宋时期的《西域记》、《经行记》、《虞衡》，元代的《西使记》、《岛夷志略》，明清时期的《海语》、《徐霞客游记》、《赤雅》、《海志》、《异域录》、《海国闻见录》、《海岛逸志》，等等。

除此而外，源远流长的行游之脉还融于典故中的人物形象，寄寓了游历的抱负和情怀。一是帝王之游和出使之游中的帝王、将相、使节，如周穆王、赵武灵王、秦始皇、蔺相如、赵佗、张骞、霍去病、终军、苏武、马援、班超、甘英、祖逖、宗慤、马政、楼钥、戚继光。二是考察之游的标志性人物，如历史学家司马迁、地理学家徐霞客。三是文人之游的典型形象，如身为文人才子的袁盎、孙楚、庾信、李白、杜甫、

11) 《李善兰序》，斌椿：《乘槎笔记·诗二种》，长沙：岳麓书社，2008年，第87页。

12) 龚鹏程：《游的精神文化史论》，石家庄：河北教育出版社，2001年，第175页。

13) 杜伟利、殷志华：《中国壮游的起源和发展史考释》，《兰台世界》2018年第1期，第133-134页。

14) 《周见三跋》，林鍼：《西海纪游草》，长沙：岳麓书社，2008年，第57页。

15) 李圭：《环游地球新录》，长沙：岳麓书社，2008年，第300页。

韩愈、苏轼，以及生平事迹寄托了文人隐逸情结的伍子胥、徐福、田横。四是践行宗教之游的高僧，如法显、玄奘、鉴真。

以上文献和典故大致还原了传统的游历活动，传统之游作为历史背景和文化积淀构成了近代走出国门者的传承统续和精神家园。晚清域外游记中，诸种游历常常不分畛域，行游者也往往被相提并论。例如林鍼《西海纪游草》的一则序言中说，“汉代自张骞寻河源，泛斗牛，始达西域。唐元奘、元耶律楚材衔命西游，后此鲜有继者”，“今林君景周由闽挂帆九万余里，行抵绝域，详悉各国风土人情，了如指掌。是霞客而后，游之远而且壮者，莫景周若也”¹⁶⁾。在为当下之游溯源时，使节之游、宗教之游、考察之游参差交错，这说明行游传统是作为一个整体被继承和超越的。

分而论之，继承表现在两个方面。其一，从内容上说，晚清域外游记大多被时人视为“地理之学”、“方物之录”¹⁷⁾，不出传统游记范围。“其述疆域之险阻也，有如地輿志；其述川谷之高浚也，有如山海经；其述飞潜动植之瑰异也，有如庶物疏；其述性情嗜好语言之不同也，有如风土记。”¹⁸⁾作者觐国问俗、博物观政，补充和延续了前人之作。其二，从情怀上说，行游者追慕和效仿古人的志行，信奉“读万卷书，行万里路”，批评“中国多聪颖之士，而以雕虫琢篆矜之”，反对“足迹囿于方隅之地，闻见限于耳目之前”，主张“士之欲淹通而致用者，固非仅恃伏案之功矣”¹⁹⁾。

超越方面，最为直观的是游踪的开拓。“举古书所未载者，皆亲履而目睹之”²⁰⁾，“视霞客游历之程仅三万余里者，则有其过之”²¹⁾，“惟古今来称远游者，虽汉之张骞，唐之玄奘，亦只游印度而止。周流九州外，往返数万里，称天使而遍历于外洋者几人哉？”²²⁾“此马政浮海、楼钥使金所未开之境地乎！”²³⁾时人的游踪已经远远超过了古书所载、前人所至。行程的扩展带来了新的体验，而走向前所未有之境，又必定以中国古代的“世界图式”为起点。借助晚清域外游记中的相关古典词汇，可以大体复现这一图式。

首先，游踪从中心向四周拓展，依次形成三个圈层和序列，即从中华、中邦、中原、中土，到玉关、燕云、南越、岭南、罗浮等中国境内真实的边远地区，再到乌弋、黄支等由专指演变成泛指极远之国。这表明，“天下”是“同心圆”式的，以中国为中心逐层向外幅射。中心和各圈层的方位表征了对“天下”的有序划分，建构出由内而外、由中心向边缘的等级秩序。²⁴⁾这一地理空间同时蕴含着文明价值，含有“中国中心”的权威性和正当性基础。

其次，方位和空间往往是宏观的范围，而非确切的地域，如表示四面八方的四方、四表、六合、八裔、八荒、八极、九州、万国、寰区、大千、世界，又如表示内外区隔的他邦、外邦、殊方、殊域、界外、域外、异乡、异境、异域、绝域、绝国。这是因为，古代的方位和空间具有一定程度上的不确定性，除了中

16) 《周揆源序》，林鍼：《西海纪游草》，长沙：岳麓书社，2008年，第31页。

17) 《俄游汇编叙目》，缪祐孙：《俄游汇编》，长沙：岳麓书社，2016年，第5、6页。

18) 《贵荣序》，张德彝：《航海述奇》，长沙：岳麓书社，2008年，第438页。

19) 崔国因：《出使美日秘国日记》，长沙：岳麓书社，2016年，第314页。

20) 张德彝：《欧美环游记》，长沙：岳麓书社，2008年，第807页。

21) 《周揆源序》，第31页。

22) 《自叙》，张德彝：《随使法国记》，长沙：岳麓书社，2008年，第313页。

23) 《林纾序》，池仲祐：《西行日记》，长沙：岳麓书社，2016年，第6页。

24) 何新华：《试析古代中国的天下观》，《东南亚研究》2006年第1期，第53页。

国中心明确而清晰之外,圈层之间的界限并不绝对,边缘地带也模糊不清。

再次,为了使“天下”无远弗届,想象所营造的虚幻环境至关重要。一是与“海”有关的渺远之地,如海邦、海表、海天、海外、海角、海寰、瀛海、寰海、沧海、沧瀛、沧溟、大溟、重溟、溟蒙、溟渤、重洋、重瀛,以及海上的神山、仙山、十洲、方壶、圆峤、蓬莱、靖洲、东瀛、瀛洲、麟洲、凤洲,还有海若、蛟人、骊龙、鲲鹏、六鳌、蛟蜃等意象。二是与“天”有关的辽阔之境,如星河、星汉、银汉、云汉,以及神仙、王母、姮娥、瑶池、琼楼、玉阙、嫦娥、仙寰、金银台、神仙窟、清虚境、海市蜃楼、金枢之穴等意象。

这一图式在漫长的古代有着强大的适用性和解释力,也是晚清时人走出国门时所携带的地图。对于新时空的行游者来说,传统的图景一方面形成了他们走向世界的既有视域,另一方面,他们又无法完全依靠旧的图景来印证新的体验。“中土于舆地一门,长于考古而短于知今,详于中原而略于边外”,“万里之遥便不能合。”²⁵⁾因此,他们的“行李”中,增加了两类新的书籍。

第一类是外国人编写的世界史地著作,有艾儒略《职方外纪》、南怀仁《坤舆图说》、玛吉士《地理备考》、裨治文《联邦志略》、林乐知《四裔年表》、冈本监辅《万国史记》等。其中有些著作在问世之初并未引起足够的重视,因其并未冲击中国的“天下”秩序,亦未动摇中华文明的价值体系,但是当其现身于晚清域外游记中时,却已具有了不同于以往的意义。

第二类是中国人编写的世界史地著作,有魏源《海国图志》、徐继畲《瀛环志略》等。在游记中出现最频繁、运用最具体的是《瀛环志略》。作者对该书的使用和评论分为以下几种情况。一是认为该书所言不虚,读来大有裨益:斌椿在途中看到火山时,与书中的描述相对比,以为书中所记与眼前所见“悉合”²⁶⁾;王芝以为此书“十九有征,所书又甚得要领,所谓贤者识其大者”,是留心洋务者的必读书²⁷⁾。二是认为该书虽不完备,但大致可信:黎庶昌将沿途所经山川城市及风土人情与书中所录相互印证,“乃叹徐氏立言之非谬”。²⁸⁾三是借用书中的相关考证:邹代钧的游记中有多处对照了书中的地名,还采纳了书中对亚德河河流一带的作物、气候、居民、宗教信仰的介绍²⁹⁾;张荫桓提到,该书著录了秘鲁境内的安达斯山,对美利坚国言之甚详³⁰⁾;潘飞声“望来因河一水如带”,联想起书中的“沿河多名山古迹,风景清美,时有远客来游者”³¹⁾。四是指出书中有误:李凤苞的游记中,该书“开卷数行,即能摘出误处”³²⁾;王咏霓订正了书中一处水域名称上的错误³³⁾;黄庆澄纠正了书中对日本列岛的介绍³⁴⁾。此外,有些游记中虽未有详细的对照或明确的点评,但仍可看出作者对《瀛环志略》的借鉴。《海国图志》的情形基本相同。

诚然,这些著作有着明显的不足和局限之处。除了一些知识性的错误,编写者还迫于社会环境的压力

25) 薛福成:《出使英法比四国日记》,长沙:岳麓书社,2008年,第237页。

26) 斌椿:《乘槎笔记·诗二种》,第107页。

27) 《凡例》,王芝:《海客日谈》,长沙:岳麓书社,2016年,第15页。

28) 黎庶昌:《西洋杂志》,长沙:岳麓书社,2008年,第540页。

29) 邹代钧:《西征纪程》,长沙:岳麓书社,2016年,第56、70、106、110、113、115、122页。

30) 张荫桓:《三洲日记》,长沙:岳麓书社,2016年,第55、141页。

31) 潘飞声:《天外归槎录》,长沙:岳麓书社,2016年,第132页。

32) 李凤苞:《使德日记》,长沙:岳麓书社,2016年,第187页。

33) 王咏霓:《道西斋日记》,长沙:岳麓书社,2016年,第14页。

34) 黄庆澄:《东游日记》,长沙:岳麓书社,2008年,第327页。

而做出了思想上的让步。³⁵⁾ 即便如此，走出国门的人们仍然从中见识到新鲜的知识与观念、理论与方法，进而建立起横向比较的意识。对异域文化的认识程度与引起自身文化震动的程度是一致的，确定的方位能够为中国人提供新的参照系，意识到世界上还存在堪与华夏文明相匹敌的文明。在自我复制与内部变动相结合的时空格局之长期影响下，古代中国的纵向传承非常发达，横向的文明之间的比照却十分微弱，有限的域外书写从未发展成独立的支脉。晚清的行游者看到了域外史地的重要性，意味着观念上的重大突破。游记中的横向比较意识体现为大量的国家间的对比，而在“自我”与“他者”之间进行对比，正是借助“他者”调整、确认“自我”的题中之义。

近代中国最大的挑战来自“西方”。“西”原本是一个方位名词，在演变过程中逐渐具有了文化符号的性质。中国古典文献中的“西”一般是地理概念，包括“西域”和“西洋”。近代以来，“西”的地理色彩淡化，政治文化内涵加重，并定格为欧美文化。³⁶⁾ 在“西方—东方”的谱系中，“西方”向来变动不居，伴随着西方的流转，中国完成了从上古到明清的一系列变迁。作为中国文化格局的一部分，西方绝不仅仅是一个方位，而是中国必不可少的他者。³⁷⁾

“西”自古代表了中国人心目中的异域文化，“西方”构成了中国之“世界图式”的远景。历史上的西方即使只是一个遥远的意象，也影响着华夏的治乱兴衰，作为中国的确证而存在的西方“夷狄”，在很长一段时期确保了“天朝上国”的安全。近代西方所发起和推动的世界活动，则更是与中国命运休戚相关。在新的时空里，西方不再是“沉默的他者”，反而掌握了划分“东方”与“西方”的权力，中国传统视界中属于“西方”的印度、西亚、北非，已变成“东方”的成员。不仅如此，“西方”与“东方”的区分还符合“先进”与“落后”的价值系统。晚清域外游记中，西方的新形象催生了自我的新形象，西方成为中国自塑形象背后那个最具分量的他者。

二、行游之道：“天下主义”与“夷夏之辨”

游于异域实则源自本土需要，因为一个社会若缺少其对立面，就不能完成自身的整体性，“无论是在中国，还是在‘非中国’，一个群体，一个民族，若要成其社会，成其文化，则都必定有其超越‘自我’且内在于‘自我’的‘他者’存在。”³⁸⁾ 古往今来的行游中，异域对于中国的具体意义虽不尽相同，但都表明远方国度与华夏世界密切相关。近代中国的他者亦然：异域通过为本土提供自身所无，来帮助营造社会内部的秩序。借助“他者”达成“自我”正是远游者的文化使命所在，是其奉行的“行游之道”。

“远游求道”的行游者形象在“天下”之中才能树立。在中国与异域共处的天下中，中国与他者建立了联系，并在这一颇具张力的结构中塑造自我。中国的传统观念往往有两面性，“中国中心”的“天下”展开的是一个比想象中更加广阔、更具活力的世界图式。与其说“天下”是一个自然空间概念，不如说是一种

35) 郭双林：《西潮激荡下的晚清地理学》，北京：北京大学出版社，2000年，第259-260页。邹小站：《西学东渐：迎拒与选择》，成都：四川人民出版社，2008年，第121-125页。

36) 邹振环：《晚明汉文西学经典：编译、诠释、流传与影响》，上海：复旦大学出版社，2011年，第3页。

37) 王铭铭：《西方作为他者：论中国“西方学”的谱系与意义》，北京：世界图书出版公司，2007年，第167页。

38) 同上，第168-169页。

观念建构。³⁹⁾这是一个由礼教所凝聚的文化和制度的世界,礼教即先王之道,而先王之道又源于天,“天”与“人”经由“道”而联系起来,形成了“以文化世”的文明机制。⁴⁰⁾“天下主义”以“文化”为核心:一来,礼乐文化是评定“华夏”与“夷狄”、“化内”与“化外”的标准;二来,与先天性的血缘和种族不同,文化是可以后天学习的,“礼乐”能够“互变”。如此一来,“文化中心”便既能支持中国中心的天下,也能对抗中国中心的天下。

古代的远游求道者是晚清异域行游者的前身。例如西征犬戎、会见西王母的周穆王来自一个政体和礼治日臻成熟的国度,其西行伴随着王朝的统治方式由“伐”转为“征”的文明进程。天子的出巡肩负了“化成天下”的使命,却并不凌驾于他者之上,而是依靠他者治理天下,体现出“他者为上”的观念。再如东晋前往印度取经的法显,其“西行求法”的形象同样沉淀在后来者的身上。“家”、“国”、“天下”一体化的观念确立于春秋战国,但随着彼时南北方的分裂,“国”不再等同于“天下”。这种难以弥合的鸿沟使人深感“大同”之境远在他处,西方佛国从而成为一面对照本土之缺失的镜子,法显的西行可谓对于“境外大同”的求索。⁴¹⁾

“天下”的“超国家”意味,给了近代走向世界的人们一种信念——面对“西方”,“天下”仍为终极尺度。虽然“天下主义”兼具政治上的现实维度和文化上的超越维度,天朝礼治体系亦牵涉到“民族国家”,但中国更多的是以“文化认同”而非“国家认同”来维系社会。在晚清的情境中,“天下主义”的文化内核回避了东西方的二元对立,淡化了西方的异质性,尽管文化的中心已经发生了转移。⁴²⁾西方作为“中国之异域”仍然属于“天下”,“周行天下”、“以文化世”在新时空里依旧有望“得行其道”。

19世纪中叶到20世纪初,欧洲中心主义渐渐取得世界地位。一方面,西方打破了中国的“天下”,天朝礼治体系被强行纳入现代资本主义世界体系,“中国之天下”转变为“世界之中国”。⁴³⁾另一方面,尽管晚清的人们走出国门是源于欧洲主导地位的确立,但并未局限于欧洲中心主义,而是依然带有文明古国之世界活动的影子。此时中国人走出国门,实为“时渡时代”的“远游求道”,堪称“化成天下”与“求法西天”的交融,推行文明、传播教化的志向与借镜异域、重建秩序的诉求并辔而行。古老的文明机制在内忧外患中存续下来,但又在新的他者面前遭遇了新的挑战,行游者的自我形象必定有所更新。

晚清的远游求道者将“天下主义”落实为“夷夏之辨”。“夷夏之辨”涉及地理中心和文化中心,地理中心源自华夏限域而治的地理格局,文化中心依托于华夏的文化优势。这种自我中心意识本应随着地域的拓展和文明的交流逐渐淡化甚至消失,可由于中国所处的地理环境相对封闭,文明之间的交流并不对等,夷夏之界反而日益严格,华夏优越感长盛不衰。虽然在“天下”的观念中,“夷夏”双方可经“礼乐”相互融合与转化,但在大多数历史时期,“天下主义”其实是通过“夏”对“夷”的教化而成为现实的。

“夷夏之辨”起步于“夷夏之防”。“华夏”的对立面是“夷狄”,“夏”凭借与“夷”相区别而证明自身。晚清域外游记中,表示“华夏”一方的词汇有华夏、中夏、中土、中华、华界、天使、星使、汉官、

39) 何新华:《试析古代中国的天下观》,第52页。

40) 李宪堂:《“天下观”的逻辑起点与历史生成》,《学术月刊》2012年第10期,第127、135页。

41) 王铭铭:《西方作为他者:论中国“西方学”的谱系与意义》,第21-37、73-74页。

42) 罗志田:《近代读书人的思想世界与治学取向》,北京:北京大学出版社,2009年,第53页。

43) 张磊、胡正荣:《帝国、天下与大同:中国对外传播的历史检视与未来想象》,《南京社会科学》2015年第6期,第120页。

宣抚等，表示“夷狄”一方的词汇有夷狄、夷场、夷情、夷女、四夷、岛夷、野夷、蛮夷、蛮貊、蛮陬、蛮俗、蛮语、蛮歌、蛮觞、蛮烟、蛮花、蛮姬、南蛮、胡乐、土音、卉服、狃榛、酋长、蕃王、番花、犵鸟、西戎、鬼方、回纥等。显而易见，“夏”与“夷”具有文明的区分度和等级性。

从游记中的总体情况来看，“夷狄”类词汇的适用对象是一概而论的，“华夏”之外皆为“夷狄”，新时空中的西方国家也概莫能外。“自我与他人的划分形成了自我形象与他者形象的对照基础：‘他者’是群体得以自我界定的必要的衬托体。相反，自我形象则首先是作为他者形象的反面呈现出来的。”⁴⁴⁾如同历史上的蛮、夷、戎、狄，“西方”也在以文明相区隔的世界中发挥“他者”功能，配合中国形象的塑造。

随之而来，“夷夏之辨”走向“夷夏互变”。根据“夷夏有别”和“礼乐互变”而达成的“夷夏互变”原本有两种可能——夷可以进化为夏，夏也可以退化为夷，但实际上，“夷夏内外的文化意义并没有彻底地相对化，儒家教化仍然居于这一夷夏观的中心。”⁴⁵⁾“夷夏互变”强调的是夷狄对于华夏的认同和归附，即“以夏变夷”、“化夷为夏”，而“以夷变夏”则是必须加以防范的。游记中，行游者化身中华文明的使者“周行天下”、中国声教“迄乎四海”的例子不胜枚举。王之春赴日缘于“国家代天子育万汇，常不极其威，克仁义渐被，优游化成，无有内外，蛾伏受命”⁴⁶⁾，西行者“化成天下”的使命与其一般无二。“声教居然暨西海，文风何止传东瀛”⁴⁷⁾，既然“天下无外”，那么“西海”也不过是“东瀛”的延展。

具体而言，华夏文化以其“圣贤之道”、“圣人之教”来“化及蛮貊”、“怀柔远人”。例如，斌椿的欧洲之行是“喧传星使降遐陬”、“文教固知渐被远”⁴⁸⁾，“使者忠信涉波涛，绝域怀柔从此始”⁴⁹⁾；志刚在美国所见广东冈州会馆中的对联也是这种形象的宣示——“圣天子修礼睦邻，化外蛮夷，浑若赤子；贤使臣宣威布德，天涯桑梓，视同一家”⁵⁰⁾；袁祖志赞颂出使西方的郑藻如“力将异域流离庇，直把天家德泽通”⁵¹⁾；潘飞声在德国讲学的功效是“狃榛旧俗俄新更，用夏变夷詎无凭”⁵²⁾。至于行走异域施行教化的依据，张德彝认为是“准情酌理，虽蛮貊之邦行矣”⁵³⁾，即曾纪泽在英国作联自箴时所谓“参前倚衡，忠信笃敬，庶可行圣人存而不论之邦”⁵⁴⁾。

尚需辨析，行游者的“以夏变夷”表面看来一仍其旧，其实却融合了一种针对“西方”的新观念——“圣教西被”。虽然这种观念是鸦片战争后才出现的，但这种思维方式由来已久。晚清时人之所以会产生将中国文化传播到西方的想法，是因为他们相信中国文化优胜于西方。西方入侵之下中国被迫走出国门，这未尝不是以儒家思想为代表的中国传统文化通行西方的机运，正可借此时机来同化“外夷”。⁵⁵⁾可见，“夷

44) 方维规：《形象、幻象、想象及其他》，《跨文化对话》第22辑（2007年9月），第254页。

45) 汪晖：《现代中国思想的兴起》，北京：三联书店，2008年，第660页。

46) 《王先谦序》，王之春：《谈瀛录》，长沙：岳麓书社，2016年，第7页。

47) 《罗嘉蓉题辞》，潘飞声：《西海纪行卷》，长沙：岳麓书社，2016年，第93页。

48) 《彭祖贤题辞》，斌椿：《乘槎笔记·诗二种》，第153页。

49) 《潘曾绶题辞》，斌椿：《乘槎笔记·诗二种》，第154页。

50) 志刚：《初使泰西记》，长沙：岳麓书社，2008年，第265页。

51) 袁祖志：《瀛海采问纪实》，长沙：岳麓书社，2016年，第139页。

52) 潘飞声：《西海纪行卷》，第94页。

53) 张德彝：《六述奇》，长沙：岳麓书社，2016年，第289页。

54) 曾纪泽：《出使英法俄国日记》，长沙：岳麓书社，2008年，第271页。

55) 吴宝晓：《初出国门：中国早期外交官在英国和美国的经历》，武汉：武汉大学出版社，2000年，第110页。

夏之辨”的保守一面在时代的语境中发生了微妙的变化。

另一方面，“夷夏之辨”亦具有“天下主义”的开放性，关键点仍是“文化中心”。既然“文化”是可以习得的，那么“文化中心”的角色就是双重的——既是“夷夏之防”的大堤，也是“夷夏之防”的豁口。尽管“夷夏之辨”本来就有开放的一面，时至近代还是遇到了新的挑战。有些西行者意识到，“西方”与中国历史上的“夷狄”不可同日而语。其中，郭嵩涛的思考尤为卓异。

郭嵩涛总的观点是“西洋立国二千年，政教修明，具有本末；与辽、金崛起一时，倏盛倏衰，情形绝异”⁵⁶；中国如今必须向西方学习，“由此而保国千年可也”，“不得其道，其祸亦反是”⁵⁷。评定“夷夏”的标准是“天”之“道”——“苟得其道，则固天心之所属也”⁵⁸，“天道”一视同仁，故而“东方一隅为中国，余皆夷狄”⁵⁹的说法不足为训。分期而论：三代之前，中国独为教化之国；汉代以来，中国教化日渐衰微；当今之世，欧洲各国的政教风俗遥遥领先，“其视中国，亦犹三代盛时之视夷狄也。”⁶⁰

郭嵩焘对于西方的认知超出了当时社会的承受能力，他所塑造的他者形象背离了同期的社会集体形象，更大程度上是“创造”而非“复制”，进而使既有的自我形象面临挑战。新的形象因其“乌托邦性”超过了“意识形态性”而引起轩然大波，导致其日记《使西纪程》被奉旨毁板，他本人也“为袞袞诸公深闭固拒”⁶¹。“吾之蹇运，实与国家蹇运相表里”⁶²，保守派对这一旧秩序的反叛者的敌意，证明晚清社会的变革维新举步维艰。

在众多的西行者中，郭嵩涛并非形单影只，尽管有些人的见解不是那么深刻和系统。王韬在论及“欧洲诸邦”时说：“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。”⁶³ 顽固守旧如刘锡鸿，也不得不在“总论英国政俗”时承认：“地方整齐肃穆，人民鼓舞欢欣，不徒以富强为能事，诚未可以匈奴、回纥待之矣。”⁶⁴ 认识自我与认识他者是一体的，所有的他者形象都带有注视者的眼光，对他者的思辨实际上是对自我的思辨。随着“西洋”与“夷狄”渐行渐远，行游者在西方国度“化成天下”的步伐不再坚定，“礼”之使者施行教化的形象不再鲜明。

行游者发觉“礼”不为中国独有，但“西方之礼”对于中国形象的意义不尽相同。第一种是在西方世界寻找中国之礼的投影，以中国之礼来评判西方之礼，亦即“将异国据为己有（将未知简化为已知，简化为‘本民族的’成分）”⁶⁵，这种情况下，中国形象保持了原来的稳定。第二种是发现西方“自有其礼”，不仅如此，西方之礼甚至胜过中国之礼，这预示着夷夏、中西之间地位的反转。例如，英国社会普遍“相接

56) 郭嵩焘：《伦敦与巴黎日记》，长沙：岳麓书社，2008年，第66页。

57) 同上，第91页。

58) 同上，第961页。

59) 同上，第961页。

60) 同上，第491页。

61) 同上，第973页。

62) 同上，第734页。

63) 王韬：《漫游随录》，长沙：岳麓书社，2008年，第127页。

64) 刘锡鸿：《英轺私记》，长沙：岳麓书社，2008年，第110页。

65) [法]巴柔著，孟华译：《从文化形象到集体想象物》，第132页。

以礼”⁶⁶⁾；西方知礼、循礼远超中国，令人惭愧⁶⁷⁾。这样一来，中国再也不能不思进取：夷夏之别在于礼乐文化，西方政教修明则不在夷狄之列，中国固步自封或将沦为夷狄。

发现西方于礼“本自具足”，使行游者的形象发生了动摇。“以为礼之非常，得之酋，尤匪易也，夷哉俗”⁶⁸⁾，这是王芝在英国的所思所感。“酋”本身就具备“礼”，这刷新了中国人对于“夷礼”的认知。自古以来，“礼”是中华文明的标志，这是毋庸置疑的；相比之下，“夷”即便有“礼”，也是有所限定的。正如王芝在中国西南边境的观察所示：一则“虽粗犷，颇识礼，野而习于汉者也”⁶⁹⁾，“夷礼”承自中华，是“以夏化夷”的成效；二则“虽礼也，实野人之礼也”⁷⁰⁾，“夷”之“礼”自然要比“夏”之“礼”等而下之。这意味着华夏的礼乐文化具有普世价值，而“天下无外”的包容性是以“夏文化”同化“夷文化”为指归的。然而，不同于历史长河中曾被“夏文化”所改造的“夷文化”，泰西“与中国政教原自殊异”⁷¹⁾。“在西方文明的冲击之下，华夏失去了普遍主义的位置”⁷²⁾，所谓“天下万国，各有所长；取长补短，彼此有益”⁷³⁾，诸种文明各有千秋、不分伯仲，文明之间是互补、互利的交流，而不是教化与被教化的关系。

国际局势的变化和国家力量的对比，给西行者的形象增加了新的变数。虽然“天下主义”含有更多的文化意味，可其中原本就存在文化与政治两个维度。长久以来，华夏民族凭借文化的优势维持着国家的统一，并不刻意强调政治的维度。但在近代中国面对西方侵略时，受到威胁的显然不仅仅是中华文明，还有清政府所代表的政治实体。⁷⁴⁾在内外交困的形势下，行走异域的人们不得不自问：中国是否还有实力“以夏变夷”？“冬夏既更，裘葛殊异”，“吾已夷为列国，非复一统”⁷⁵⁾，“国竞未忘”⁷⁶⁾，时移世易，民族国家的安全迫在眉睫。在文化与政治遭受双重打击之际，越来越多的行游者由“化成天下”而“问道西方”，形象的更新源于时人为摆脱困境、重建秩序而做出的选择。

66) 张德彝：《随使英俄记》，长沙：岳麓书社，2008年，第539页。

67) 郭嵩焘：《伦敦与巴黎日记》，第9、104页。

68) 王芝：《海客日谈》，第119页。

69) 同上，第38页。

70) 同上，第38页。

71) 郭嵩焘：《伦敦与巴黎日记》，第914页。

72) 许纪霖：《天下主义 / 夷夏之辨及其在近代的变异》，《华东师范大学学报（哲学社会科学版）》2012年第6期，第69页。

73) 张德彝：《随使法国记》，第401页。

74) 罗志田：《近代读书人的思想世界与治学取向》，第40页。

75) 康有为：《欧洲十一国游记二种》，长沙：岳麓书社，2008年，第246页。

76) 康有为：《德意志等国游记》，长沙：岳麓书社，2016年，第92页。