



FGS

Frontiers of Global Sinology

FGS, Vol. 1, No. 1, 2026, pp.56-63.

Print ISSN: 3106-5503; Online ISSN: 3106-5511

Journal homepage: <https://www.fgsjournal.com>

DOI: <https://doi.org/10.64058/fgs260106tccrp>



两次中西礼仪之争——从文化适应到西方话语霸权的形成

刘玉宇 (Liu Yuyu)

摘要: 本文结合两次中西“礼仪之争”的历史语境，对霍米·巴巴在《作为奇迹的符号》一文中提出的殖民话语之双重性与权威性观点进行批判性探讨。文章通过考察明清时期西方传教士与中国政权之间的接触与碰撞，以及由此引发的霸权更迭现象，同时重新审视现代帝国主义兴起前后“东方主义”话语结构的转换。文中指出，在十七至十八世纪的中国，以利玛窦“易服”“儒化”策略为典型的文化适应政策，推动了宗教传播与文化交融，但尚未形成完整的殖民统治体系。张星曜《天儒同异考》提出的融合框架，则为文化杂糅与同化开辟了可能性。然而随着帝国主义全球扩张，西方秩序凭借技术与军事优势逐渐取得话语霸权，马戛尔尼使华事件遂成为两种世界秩序冲突的象征。文章认为，第一次礼仪之争期间中西交往仍保持着相对对等状态，而第二次争议则标志着全球性帝国秩序的确立。

关键词: 礼仪之争；文化适应；东方主义；话语霸权

作者简介: 刘玉宇，中山大学外国语学院英语系副教授，研究方向：英美文学、西方文论、海外汉学研究，电邮：flslyy@mail.sysu.edu.cn。

Title: Two Controversies over Chinese Rituals—From the Practice of Acculturation to the Formation of Western Discursive Hegemony

Abstract: This article undertakes a critique of Homi K. Bhabha’s idea of the ambivalence and authority of colonial discourse in his article “Signs Taken for Wonders” in relation to the historical context of two Sino-Western controversies over rituals. It examines the encounters and tensions between Western missionaries and Chinese regimes in Ming and Qing Dynasty, and the hegemonic alternation hence resulted, while at the same time reassessing the shifting

configurations of Orientalism before and after the emergence of modern imperialism. The article argues that in seventeenth- and eighteenth-century China, Western missionaries advanced religious transmission and cultural exchange through strategies of acculturation, exemplified by Matteo Ricci's adoption of Chinese attire and his Confucianizing approach. These practices enabled a degree of cultural integration without producing a fully articulated regime of colonial domination. Zhang Xingyao's *Tianru Tongyi Kao* (An Examination of the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism) proposed a syncretic framework that opened up possibilities for cultural hybridity and assimilation. However, with the rise of global imperialism, Western systems of order increasingly secured discursive hegemony through technological and military superiority. The Macartney Embassy to China came to symbolize the clash between two incompatible world orders. The article concludes that during the first controversy, Sino-Western interactions still retained a relative condition of parity, whereas the second controversy reflects the consolidation of a global imperial order.

Keywords: controversy over rituals; acculturation; Orientalism; discursive hegemony

Author Biography: Liu Yuyu, associate professor of the English Department, School of Foreign Languages at Sun Yat-Sen University. Her research interests include British and American literature, critical theory, and China Studies overseas. E-mail: flslyy@mail.sysu.edu.cn.

一、引言

霍米·巴巴在其文章《作为奇迹的符号》中提出的文化杂糅和双重性等概念，已经成为后殖民主义批评理论的重要概念 (Bhabha, 1994, p. 150)。在文中，霍米·巴巴指出英国殖民主义文学中一个经常出现的象征符号：英语书籍。巴巴通过几个文学作品中“偶然地、意外地发现的英语书”的例子，指出在这些作品中，英语书被当做殖民者统治、欲望和规训的象征。也就是说，英语书的出现似乎便代表了殖民权力，代表殖民者的话语权，代表英帝国文化在殖民地的统治地位。在殖民文学中，英语和英国（欧洲）文化往往被视为唯一的“人类”语言，唯一的高等文化。书籍自然是承载这些价值的最重要象征。

在巴巴所转述的故事中，英语书籍单凭其在殖民地的在场，就获得了权威的象征地位，因为其所代表的英帝国，在殖民地已经确立了稳固的统治。斯皮瓦克曾描述一个英国士兵如何仅仅因为其在印度殖民地的出现而成为欧洲在其殖民地“世界化” (Worlding, 指将某种世界观/话语强加于另一种世界观/话语之上) 的象征 (Ashcroft et al, 2000, p. 226)。“世界化”的象征不仅限于人，如书籍之类的物体也有同样的效果。

巴巴真正要论述的是，这些英语书在特定的情境中所起的作用，不仅代表着殖民者的权威，而且同时象征着殖民话语的致命弱点。这些在特定场合中 discovered 的英语书所代表的殖民话语秩序，并不是原初的、纯粹的英帝国话语秩序，而仅仅是其重复、摹本：“恰恰是在英国性的法令和地球上那些黑暗、无序地区的侵袭之间，通过重复的行为，殖民的文本变得不确定……因此，殖民的存在总是双重性的，一方面是原初的、权威的表现，一方面是其重复的、差异的表达” (Bhabha, 1994, p. 107)。

不过，本文感兴趣的不是巴巴如何通过解构主义的表述方式提出他著名的双重性和杂糅性概念，而是文章一开头所引用的那个关于《圣经》的故事。这个故事是早期印度基督教传道师阿南德·梅赛所记叙的。1817年五月，梅赛在离德里不远的树林里，遇到一个大约有500人的聚会。男女老少坐在树荫下，诵读和讨论着什么书。阿南德发现他们所读的是翻译成印度语的《圣经》福音书。

那些人告诉他，他们读的书是上帝（耶稣）派遣天使（传教士）送给他们的礼物。他们从来没有看到过印出来的书，因此都将这本书当作是神迹。当阿南德告诉他们，这本书讲的是欧洲老爷们的宗教，只是翻译成印度语言时，那些印度信徒并不相信。这本书提出的无阶级的平等思想让信徒们作出放弃原来的信仰，皈依新的宗教的决定。但是，当阿南德告诉他们，应该去找神父帮他们洗礼，要去教堂接受圣餐时，他们却说，洗礼他们可以接受，但绝不会接受圣餐，因为欧洲人是吃牛肉的（Bhabha, 1994, pp. 102-104）。

巴巴试图以此说明，大英帝国的话语秩序一旦在殖民地重复、被模仿，也就意味着意义的蜕变。而这种变异中隐含着殖民话语的解体。因此，殖民话语自身所固有的双重性、模拟、杂糅，本身就是抵制殖民话语的强有力工具。

与巴巴略有不同的是，本文的着眼点不在于抵制或颠覆帝国主义话语，而在于建构民族身份。重点不在于自我与他者的对抗，而在于二者如何相互构成、相互消解。众多西方文学经典往往因为其中有意无意流露的种族歧视而为后殖民主义者所诟病，从而令非西方读者在是否继续视之为经典的问题上无所适从。然而，英语（欧洲）书籍并不是天然地便代表殖民话语的。在不同的历史文化语境中，在不同的阅读策略下，哪怕是同样的书籍，其象征意义也不尽相同。作为大英帝国（西方）权威象征的英语（欧洲）书籍，在 18 世纪末之前并不存在。这个象征是历史性的，是随着帝国主义在全球的扩张而逐渐形成的，因此也便可能随着历史情境的变化和读者阅读策略的转换而被消解。

二、文化适应：从利玛窦到第一次礼仪之争

与巴巴文中的描述相似的现象在中国文化中也曾发生，但由于发生的时间和地点不同，其寓意也有所不同。在 17、18 世纪的中国，被巴巴视为英帝国权威象征的《圣经》，在那时的中国并没有起同样的作用。早期来华的欧洲传教士带到中国的欧洲文本《圣经》，此时还不是帝国主义殖民统治的象征。

孟德卫认为，1500-1800 年间，中西方之间的交流和影响是双向的。例如，信仰基督教的士大夫希望以基督教替代佛、道对儒家的影响，而欧洲启蒙运动的哲学家则用儒家思想来取代基督教的作用（Mungello, 2009, p. 9）。这种说法或许掩盖了交流过程中的一些复杂性。比如，无论哪种影响似乎都是以欧洲人为主导的，在传统中国世界观之下，中国不会主动影响欧洲，也不会主动接受欧洲的影响。不过，在两种世界观的交锋过程中，双方的确是交互的、对等的。这一时期中西方世界观的交锋可以基督教在中国传教过程中所涉及的“礼仪之争”为代表。

早期来华传教士实行的是“文化适应政策”。传教士们在中国官员的建议下，先是改着佛教的僧袍，当他们发现僧衣并不是很好的选择时，再一次易服，改穿儒服（戚印平等，2013）。因此，在当时的中国（以及同时期其他东方传教区），呈现于我们想象中的画面是身着汉服的“夷人”，一副归顺于中国文化的异族形象。虽然身穿儒服并不意味着便是真正的儒者，也不意味着对儒学的认同。但作为一个政治和文化符号，穿上儒服便表明西方传教士已经承认中国的世界秩序并为之所接受。即便在另一个意义上，当传教士用欧洲语言写作，向欧洲汇报中国的情况时，他实际上处于另一个世界秩序当中。也即，在他们的身上，两种世界秩序是并存的。

戚印平等指出，耶稣会士的易服或其他入乡随俗的行为改变，并不是出于文化交流或其他超越宗教派别的自愿行为，而是因为耶稣会士在力量对比中始终处于绝对弱势地位，不得不屈从于现实。这一评论的关键字眼在于“处于绝对弱势地位”。这是与巴巴所引的那段文字最大的不同之处。历史学家常常将 16 世纪作为区分世界历史的一个分界点，因为此前各文明的发展大致上是独立进行的，东西方虽有交流，但仅限于局部。从 16 世纪开始，西方的扩张使得分布于地球各区域的文明国家无法再维持独立自足的状态，逐渐被纳入一个日益扩张的全球秩序（也即西方秩序）中。然而这个过程是缓慢的。直到 18 世纪末，西方才完成了在全球的霸权统治。

斯皮瓦克所描述的 19 世纪英国士兵，仅仅是独自一人走在印度的乡间，便得以“通过强迫当地人将他者的空间加诸于自己的国土上（也即，他强迫当地人将自己的国土视为帝国的空间），巩固了欧洲的自我。他将自己的世界秩序强加于他们的世界……”（Ashcroft et al, 2000, p. 226）。在那个年代，帝国主义的秩序已经扩张到全球各个角落，再没有能够与之抗衡的另一个秩序存在。因此，来自帝国的哪怕一个士兵、一本书，都足以代表这样一个无处不在的秩序。但这种情况并未发生在 18 世纪以前的西方来华传教士身上。“直到现代的连发枪和机枪出现之前，小群体的到达要么被全部消灭，要么就被当地的文化所同化。（斯塔夫里阿诺斯，1988, p. 118）”

当时来华的耶稣会士采取的是全方位的文化适应政策，包括用汉语中原有的词汇翻译基督教词汇，以及援引儒家学说解释基督教、允许皈依的基督徒继续奉行儒家的传统等等。故而，即便利玛窦来到中国是带着梵蒂冈的使命，他也只能以个人的身份融入中国社会，而不可能像 18 世纪末的马嘎尔尼或后来的帝国主义者那样，顶着帝国的名义，粗暴地将帝国的话语秩序移植到中国文化中。与基督教在华的传教伴随始终的中国礼仪之争充分地证明了这一点。在耶稣会士尽力将自己与信奉儒家传统的中国士绅同化，以便用基督教同化中国的过程中，他们的“本土化”策略遭到了教廷以及其他教派的质疑。反对本土化的传教士采取了完全相反的策略，试图用西方的世界秩序直接取代中国的儒家传统，废除源于中国古籍的“上帝”和“天”等用词，并禁止信徒进行与祭孔祭祖有关的中国习俗。但他们很快就遭受了彻底的失败。康熙皇帝发布敕令，要求传教士遵循利玛窦所传下的做法。而教皇特使针锋相对的回应令双方的矛盾进一步激化。

尼日利亚作家阿切比的小说《分崩离析》所刻画的两个西方传教士形象，无论其宗教政策如何不同，都与斯皮瓦克笔下的印度士兵一样，以其在殖民地的“在场”将西方世界秩序强加于非洲的土地。（Achebe, 1995）然而在《分崩离析》中得以成功的策略，在当时的中国遭受了彻底的失败。礼仪之争最终导致了康熙皇帝对传教士的驱逐，造成在华基督教传教事业的低谷。这是权力的斗争，也是两个世界的碰撞。在华传教士的双重身份令他们进退两难。与更早之前的外来者“要么被全部消灭，要么就被当地的文化所同化”不一样的是，这些传教士并非孤军奋战，退无可退。梵蒂冈开始遍布世界的传教网络，同时也将西方的世界秩序延伸到全球各地。然而在这场中西世界观的交锋中，鞭长莫及的西方并没有占据优势。传教士最终被一纸敕令驱逐出中国。

当伏尔泰等人在为反对基督教神权而盛赞中国是一个民主和平等的国家时，欧洲对中国的影响仅限于大量出口货物所带来的白银收入，以及在宫廷里担任钦天监监正的耶稣会士。让异族人在中国的朝廷里做官，体现了中国对异己者最大限度的宽容。两种世界观仍然各行其是，各以自我为中心控制着异国想象，建构自我形象。启蒙时期欧洲的东方主义想象，对中国而言仅仅是想象而已。这种想象有多少延续到 19 世纪及以后，成为控制中国人思维的殖民主义意识形态呢？

清廷对耶稣会士的宽容和对其他基督教传教士的排斥，是建立在无懈可击的理性之上的。中国礼仪之争之时西方教廷的方针，可比之于《鲁滨逊漂流记》中鲁滨逊对星期五的驯化。在鲁滨逊看来，星期五作为没有文化的野蛮人，必须用基督教和欧洲的语言文化进行教化，让他洗尽“野蛮的习俗”，成为“开化”的基督徒。（Defoe, 2010）鲁滨逊可以随心所欲地塑造星期五的奴性意识，仅仅因为星期五是笛福为满足其欧洲中心主义的欲望而捏造出来的“他者”。然而明清时期的中国不是笛福想象中的野蛮人，不会对这种自以为是的仁慈感激涕零。

耶稣会士与中国交往的过程体现了文化沟通与融合的独特方式。耶稣会士把科学作为打开传教局面的工具，清朝皇帝则因为要利用西方的科学而将允许传教作为某种意义上的“补偿”。无论初衷如何，这种方式都促进了双方的文化交流。

三、杂糅与同化：《天儒同异考》

18 世纪初期，皈依基督教的清初士人张星曜写作《天儒同异考》前后，延续几个世纪的中西礼仪之争早已发生，清廷与罗马教廷正面临决裂。继康熙收紧传教政策后，雍正于 1724 年正式颁布全国禁教令。《天儒同异考》恰恰出版于其间的 1715 年，其天儒互补的思想，为中西文化的交流与融合指示了被过早中断的另一种可能路径。

无论欧洲传教士之间如何争论，对于早年从事举业，晚年方皈依基督教的张星曜而言，儒家思想依然是其立足点。《天儒同异考》分为“天教合儒”，“天教补儒”和“天教超儒”三个部分，其主要观点是，儒家教义与基督教相合，但是并不完整，因此需要“天教”对之进行补足。其中，“天教合儒”部分借用基督教神学的框架，搜集整理了儒家经典中与天主教教义相合的内容，用中国古代的“帝”“上帝”“太一”“天”等概念比附基督教上帝，以此说明儒家思想与天主教信仰之间的契合之处。“天教补儒”部分则认为，天主教尊孔排佛，与儒家宗旨相合，且能弥补儒家不问生前死后的不足。“天教超儒”部分主要说明天主教关于神迹、救赎的教义，其完善的惩恶扬善主张超越了儒家的世俗主张，意图借此引导人们皈依天主教。

然而，张星曜著述的意图究竟是因为觉得天主教比儒家教义更高明，更值得信奉，因此用该书来宣扬天主教，还是因为觉得儒家有所缺失，需要通过天主教的来世信仰加以补足呢？张星曜将儒家所说的“天”与天主教的“天主”或“上帝”比附，认为中国古代的事天、敬天、畏天，即天主教信徒对“父神”的敬畏，可与儒家的孝悌相比拟。他认为，由于儒家不论生前死后，遂令佛教天上地下唯我独尊的思想为祸人间，失去对天的敬畏。而天主教恰恰提供了孔子所缺乏的“祸福人之权”，通过信奉上帝赏善罚恶的权柄，来达到让人向善寡恶的教化目的。对于儒家和天主教的关系，张星曜继承早期传教士对中国典籍的附会解释，认为中国自古便已知有天主的存在，只不过儒家并未获得全部的真理，因此需要天主教进行补足。

“天教补儒”的思想在不自觉中透露了基督教遭遇儒家教义时的矛盾：德里达称之为“补充”的逻辑。德里达使用的这一名词来自卢梭对言说和书写之间关系的论述：“语言是用来说的，书写仅仅是其补充。（Culler, 1982, p. 102）”卢梭的原意是贬低作为言说之补充的书写。书写因其作为补充从而是无关紧要的。德里达指出其中所隐含的逻辑矛盾：被补充物之所以需要补充，是因为其不完整；然而补充物之被称为补充物，而非被补充物自身的一部分，却恰恰是因为被补充物一开始便被视为完整的。张星曜的目的虽然与卢梭正好相反，然而按照解构主义的逻辑，我们也可以反过来理解这个补充的过程。

夫以天帝所畀之天伦，所赋之天性，而绝灭之，人类不沦于禽兽乎？然则何以救之，亦救之以本而已。西国诸儒惟知事天，与吾儒之理合，知所本也。暇时，取中国经书同符天学者集为一卷，而以《天教合儒》名之，此诚正人心救世道之良方也。宣圣《论语》首章言学，次章即言务本。夫学孰有急於本者，本孰有大于孝悌者，孝生身之父母，与孝生性之父母，孰是其可缓者？（张星曜，p. 553）

这段话的目的是通过与儒家孝悌思想的契合来论证天主教的合法性，与上文中霍米·巴巴所提到的印度人对基督教的杂糅式理解不谋而合。用儒家的基本教义论证基督教的合理性，有如欧洲中世纪神学家用理性来论证上帝的存在，均陷入了与苏格拉底质疑神之存在的同样困境之中：如果基督教是因其合于儒家思想而获得合理性，那么儒家思想便成为比基督教更高的判别标准。张星曜的策略，或许也如利玛窦等耶稣会士一样，仅仅是希望依托于儒家的世界观，通过文化渗透的方式让中国人逐渐接受基督教。然而，在渗透的过程中，很难说是基督教同化了儒家传统还是儒家传统同化了基督教。台湾省学者李彦仪甚至认为，可以将明清天主教的儒家图像视为明清之际发展而成的一个儒家流派。他进而论述，张星曜对天主教的理解，轻灵性的修行而侧重身体力行的面向，这表明他所提倡的“天教补儒”说，在宣扬“儒家化的天”（李彦仪，2021, pp. 43-66）。

巴巴在印度传教士的记载中发现的重复性、模拟和杂糅，在前殖民时代的中国，体现的不是某种特定话语的结构，而是两个世界、两种话语之间的纠缠。“天教”在重复的过程中被儒学化，而儒学也在重复的过程中被基督教化。两个原本不相干的解释学视域，在解释过程中逐渐融合。正如佛教之传入中国，无论是佛教同化了中国，还是中国同化了佛教，最终的结果是，佛教成为中国话

语秩序的一个组成部分，促成了中国文化的三教合一，就像作为西方文化两大支柱的双希文明之于西方文化一样。如果没有礼仪冲突，或许基督教也可能像佛教一样，成为中国文化的一个组成部分。而之所以会发生礼仪冲突，却与正日渐上升的欧洲帝国主义有密切关系。

四、秩序的冲突：第二次礼仪之争

耶稣会士的文化适应政策，体现了对福柯式权力关系的妥协。在这些耶稣会士看来，在天主的权能尚不能凌驾于中国本土的世俗权力之上时，毫不妥协的姿态只会伤害传教的事业。而这一点也由若干年后他们的政敌所证实。然而在全球帝国主义时期，这一顾虑已经不复存在。虽然殖民主义意识的形成要远早于 18 世纪末，但其真正成为在全球占主导地位意识形态却是那以后的事。其关键因素之一，如《全球通史》所言，是因为机关枪的发明。换言之，是科技对源自远古的野蛮征服力量的加成，让西方获得了统治全球的权力。而意识形态充其量不过是其帮凶而已。不论天主的权能是否占了优势，帝国主义的霸权已经将全球大部分地区的主权掌握手中，为传教事业大开绿灯。换言之，此时的西方传教士已经不需要借助于妥协、理解和包容来传教；他们只需借助帝国主义就可以了：他们不必易服，因为别人会改穿他们的服装；他们不必学当地文化，因为别人会学他们的文化。他们学习汉语，不是为了让自己适应中国人和中国文化，而是为了把中国当做客体来研究。作为帝国主义意识形态的“东方主义”也正是在这一时期才得以成立。

发生于 18 世纪末的另一场礼仪之争清楚地表明，中西方的权力关系已经发生了根本的变化，西方逐渐占据上风，不再需要小心翼翼地在异国他乡寻求立足之地，而是试图将自己的世界观强加于中国。与一个多世纪前开始的“中国礼仪之争”不同，这场争端表面上仅仅是一个非常微不足道的事件，并没有直接导致任何不良后果。然而，许多历史学家都将这一事件视为中西方遭遇过程中的一个转折点。自那以后，中国迅速“衰落”，被崛起的西方所“超越”，最终成为西方帝国主义霸业的牺牲品。

在美国学者何伟亚（James L. Hevia）的“后现代史学”著作（罗志田译）《怀柔远人——马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》出版之前，西方学界对这次出使事件便表示了莫大的关注。但关注点基本上是从西方中心的视角出发，认为这个事件反映了清廷的落后无知和狂妄自大，未能抓住机遇解决中国现代化的问题，最终导致战争。这一观点也为不少中国学者视为定论（罗志田译序，何伟亚，2002, pp. 1-3）。何伟亚的著作采取的既非西方中心的也非中国中心的取向，而是一种更加超然的态度，尽量将事件置于发生时的具体历史情境中加以考察，得出了截然不同的结论。他认为，马嘎尔尼出使的失败，体现了两大“帝国构建”的碰撞，即双方的矛盾实际上是由于世界观的不同所造成的，并非由于进步与落后的差别（何伟亚，2002）。

与此前的传教士和商人使团不同的是，马嘎尔尼所带领的是外交使团，代表英王首次正式出使英国。这使得马嘎尔尼从最开始便与为了传教或经商目的而来的外国人产生了重大的区别：他代表的是整个大英帝国的权威，而不是此前单独的个人或小群体。因此，此前的访华使团是以私人的名义觐见中国皇帝并按照中国的礼仪行叩拜之礼，而马嘎尔尼认为代表英王尊严的他，在面对与英王地位相当的中国皇帝之时，不应该行象征臣服的叩拜之礼，而应该遵照“平等的”（英国的）礼仪行事。在访华之前，马嘎尔尼甚至阅读过当时能找到的有关中国的“全部著作”，以便制定对“东方习俗与观念”的应对方法。然而，在马嘎尔尼谨小慎微的态度背后，是欧洲中心主义的傲慢：整个访华的过程中，他都在锲而不舍地试图说服中国皇帝和官员改变觐见的方式，在“平等互利”的基础上扩展中英贸易关系。在何伟亚提出两大帝国碰撞的观点之前，中外学者普遍认为这一事件表明了清朝的中国“抱残守缺”“狂妄自大”“背离民族利益和时代潮流”，并因此最终导致了鸦片战争和中国沦为半殖民地的后果。然而，且不说将外敌入侵归咎于自己的错误是很可笑的，这些论调无一不是深受西方现代话语的影响，从西方而不是中国的角度看待问题。

从马嘎尔尼访华后所写的报告中，我们看到的并不是清帝国的愚昧自大，而是英帝国主义的自以为是。与早期来华传教并留在中国，甚至在朝廷任职的传教士不同，马嘎尔尼所带领的英国使团并不打算承认和认同中国秩序。他们所代表的是另一个世界的秩序：正在崛起的欧洲帝国主义的全球秩序，并企图将此秩序强加于中国之上。

何伟亚指出，从乾隆对马嘎尔尼访华目的的警惕可以看出，清廷对英国的威胁是有所认识的：自称代表英王的使团不但不臣服于清朝皇帝，而且可能带着不利于中国的恶意，因此被归为不可同化的他者。不少著作将重点放在清廷方面对三跪九叩礼仪的“顽固”坚持上，并认为这代表了清朝的愚昧和落后，注重表面的礼仪胜于一切。然而，将马嘎尔尼访华的事件称为“礼仪之争”是有些与事实不相符的。实际上，在礼仪的问题上，清廷表现出了对外国使团一贯的大度，非常宽容地允许马嘎尔尼采用英国的礼仪，而并没有坚持要他行清朝皇帝接见藩王特使时要求行的三跪九叩之礼。所谓的“争端”其实是清朝因为意识到强大的英国可能对自己造成威胁，从而拒绝马嘎尔尼进一步开放贸易的请求。在整个事件上，乾隆皇帝都体现了对局势理性清醒的认识。这一冲突可以视为欧洲中心主义与中国中心主义的冲突。

马嘎尔尼之所以认为他的出使遭到了彻底的失败，是因为他一开始就对出使抱以过高的期待。而这一过高的期待，恰恰来源于他的帝国主义傲慢和优越感。他试图以博物学家的态度观察中国现象，并认为自己一定能够得出客观的、正确的结论，完全没有意识到自己对中国那点可怜的认识以及欧洲（英帝国）中心主义的狭隘大大阻碍了他对事件的判断。他一厢情愿地将自己的信条和原则视为放之四海而皆准的普遍原则，认为倘若不接受他的提议，便是拒绝两国间“平等互利”的交往。一旦期待落空，马嘎尔尼没有从自己身上寻找原因，而是归咎于中国官员的恶意和缺陷。

马嘎尔尼原本可以像早期耶稣会传教士那样，通过一定的妥协，与清朝建立联系，在相互之间有了更进一步了解的基础上逐步推行自己的贸易政策。然而马嘎尔尼选择了直接而粗暴的态度，并在清廷拒绝自己的提议之后，提出了狂妄至极的入侵计划。清廷的预感是正确的，他们所面临的却是两难选择：要么开放贸易让英帝国主义长驱直入逐渐侵蚀中国，要么拒绝开放让英帝国主义用枪炮打进来。

五、结语

两次礼仪之争，清朝皇帝的处理手法没有任何不同，然而却产生了截然不同的结果。在第一次礼仪之争中，来华的外国人遭遇了彻底的失败。然而第二次礼仪之争却最终引发了欧洲帝国主义对中国的大举入侵。

传教士与商团使节的差别在于，对于是否行跪拜礼的问题上，马嘎尔尼显然有着更为敏锐的政治敏感度，对这一象征符号的文化和政治意义也有着更为深刻的认识。符号的意义并不会因为执行者的阳奉阴违而减弱。无论这些易服的耶稣会士内心如何，他们的妥协便意味着在权力交锋中落于下风。马嘎尔尼的做法表明，18世纪末期的西方列强（尤其是英国）已经有了不妥协的资本。在这以后，侵入中国的任何西方事物，都不可避免地成为帝国主义的符号。

耶稣会传教士虽然背后有罗马教廷的身影，但在当时，西方的世界观尚远远不足以影响中国。传教士在中国仍然主要代表个人的力量。然而在马嘎尔尼的时代，英帝国的权力已经逐渐体现出来，马嘎尔尼身后站着强大的英帝国，他所代表的不是个人，而是帝国的力量。对比此前其他欧洲国家商人和使节对中国皇帝的让步，因殖民主义扩张而形成的世界秩序在马嘎尔尼事件中有了明显的体现。因此在这场交锋中，中国的让步也就预示着，西方世界秩序将逐渐建立，中国自身的秩序则将逐渐退场。

然而，另一方面，这种替代某种意义上也削弱了萨伊德关于东方主义的论述。“东方主义”的思维方式，只有在与帝国主义合谋之后，才会成为文化霸权。在此之前的“东方主义”，不过是普遍存在的文化自我中心主义的一种西方变体而已，与中国的“蛮夷主义”没有实质上的差别。东方主义既是历史的产物，也终将消失于历史。

Funding: This research received no external funding.

Conflicts of Interest: The author declares no conflict of interest.

ORCID

Liu Yuyu ^{ID} <https://orcid.org/0009-0003-6153-6474>

References

- Achebe C. (1977). "An image of Africa: Racism in Conrad's 'Heart of Darkness'." *Massachusetts Review* (04): 782-794.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2000). *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. Routledge.
- Bhabha, H. K. (1994). "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi, May 1817", In *The Location of Culture* (pp. 102-122), Routledge.
- Culler, J. D. (1982). *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. Cornell University Press.
- Defoe, D. (2010). *Robinson Crusoe*. Collector's Library.
- 何伟亚 (2002): 《怀柔远人——马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》，邓常春译。社会科学文献出版社。
- [James L. Hevia (2002). *Cherishing Men from Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*, translated by Deng Changchun. Social Sciences Academic Press.]
- Latourette, K. S. (1929). *A History of Christian Missions in China*. The MacMillan Company.
- 李彦仪 (2021): “试论张星曜〈天儒同异考〉里反映的‘儒家’图像”，《辅仁宗教研究》(43): 43-66。
- [Li Yanyi (2021). "On the Image of 'Confucians' in Zhang Xingyao's *Tianru Tongyi Kao* (An Examination of the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism)." *Furen Religious Studies* (43): 43-66.]
- Mungello, D. E. (2009). *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*. Rowman & Littlefield.
- 戚印平、何先月 (2013): “再论利玛窦的易服与范礼安的‘文化适应政策’”，《浙江大学学报》(03): 102-115。
- [Qi Yinping, He Xianyue (2013). "Matthaeus Ricci's Change of Clothing and Alessandro Valignona's Cultural Accommodation Policy Revisited." *Journal of Zhejiang University (Humanities and Social Sciences)* (03): 102-115.]
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.
- 斯塔夫里阿诺斯 (1988): 《全球通史：1500年以后的世界》，李凡等译。上海社会科学院出版社。
- [Stavrianos, Leften Stavros (1988). *A Global History: The World since 1500*, translated by Li Fan, et al. Shanghai Academy of Social Sciences Press.]
- 张星曜 (2003): “天儒同异考”，北京大学宗教研究所编：《明末清初耶稣会思想文献汇编》(第3卷)，北京大学出版社：541-609。
- [Zhang Xingyao (2003). "*Tianru Tongyi Kao*", (An Examination of the Similarities and Differences between Christianity and Confucianism). Institute of Religious Studies, Beijing University (Ed.), *Compilation of Jesuit Texts from the Late Ming and Early Qing Periods (Vol. 3)*, Peking university Press: 541-609.]