

# 西方學界研究中國近代史的最新動向

Some Trends in Recent Western Scholarship on Modern Chinese History

Peter Zarrow (沙培德)\* 洪靜宜 (Hung Ching-yi) 譯

進入 21 世紀後，過去許多既有的學術研究典範不再放之四海皆準，研究機構的環境也或許日趨惡化。<sup>1</sup> 儘管如此，上一個世代的西方學者還是不斷有關於中國的新作品出現，並且西方對中國的了解達到前所未見的高峰。在這種情況之下，要對現有研究加以評價就顯得困難重重，因為任何企圖從中抽離出某個特定的研究趨向，以客觀地展現該領域內的現況時，將無可避免地透露出作者主觀的偏好。<sup>2</sup> 同樣地，雖說有些歷史書寫能夠持久但多半的壽命是短暫的，而要預測何者在出版之際會有較長遠的影響，卻是一件非常冒險之事。話雖如此，不時對研究現況進行探討仍是有幫助的。

本文將以過去十年出版的專書為重點。雖然期刊和論文集也有許多重要的作品，不過專書通常能展現出成熟學者與新科博士主要研究的總結，他們或者具有修正主義的批判傾向，或者試圖處理全面性的議題，因此可以從中探出許多新的研究動向。<sup>3</sup> 在此我先概括列出三種新的研究動向：第一是 18 及 20 世紀；第二是民族主義；第三是「現代性」(modernity)。這三種分類當然

並不是互不相容的，例如一部關於 20 世紀城市史的論著，可能同時涉及民族主義與現代性的問題。本文並不是主張這三個趨向能夠完全涵蓋西方最近所有重要的中國史研究，但這些研究趨向至少可以突顯其中某些特點。本文也將進一步審視艾爾曼 (Benjamin Elman) 和柯嬌燕 (Pamela Crossley) 兩位學者的作品，以期反映近來主導明清研究的幾個一般性趨向。最後，針對西方學界反映在中國研究中的自我反思，本文也將提出看法。

## 一、三種動向

### (一) 明清時期與 20 世紀中國

首先，相對於上一代學者對 19 世紀晚期的興趣，最近的學界多半集中在 18 世紀（相當於帝制末期，廣義而言就是明清研究），不然就是 20 世紀（特別是軍閥時期至國民政府時期）。晚清時期仍受到相當注目，但通常被置於較大的主題脈絡下；研究上海會館的發展為例，在時間上從晚清橫跨至 1930 年代；又如借用清

\* 作者係中央研究院近代史研究所副研究員。本文撰寫與修改期間，承蒙陳熙遠和蔡慧玉，提供許多寶貴意見，謹此致謝。

1 Bill Readings, *The University in Ruins* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996).

2 基本上我所謂的「西方學者」是指以西方語文發表的學術成果，因此包括在西方從事研究工作的中國學者，以及有時以英文、德文、法文或其他西方語文發表研究成果（包括臺灣、香港、新加坡等地）的學者，其中以英文佔大多數。大部分的歐洲學者的著作會以英文出版，同時一些法文和德文的論文也會譯成英文。儘管我無意量化，不過無庸置疑的是，這些著作出版量極夥（有人甚至認為這種現象是學術出版的危機），並且以亞洲研究為主——不一定是中國史研究——的同儕刊物也不斷增加（部分因素是網路出版的蓬勃所致）。

3 再次強調，本文是決不可能面面俱到的，許多具有參考價值的作品可能都無法提到，因為它們或者和我要強調的特定趨勢搭不上邊，或者對我而言不夠原創性（或者有時只是因為我所知有限）。恐怕也只有學術超人才有可能一手完全掌握所有期刊及專著的史學文獻，若還要包括所有相關領域（得視其興趣）例如政治學、哲學、文學、社會學等等，那更是鳳毛麟角了。



末改革派的報刊研究印刷文化的發展。<sup>4</sup>相對來講，晚清研究的專著在數量上已經大幅減少。部分晚清研究的近作，或者上溯到整個19世紀，或者延伸到民國時期，都是置於更寬廣的脈絡來探討國家建構的課題。<sup>5</sup>

對18世紀的新興趣可能來自柯保安（Paul A. Cohen）於1984年出版《在中國發現歷史》一書的影響。柯保安提倡以中國中心觀來研究中國歷史，<sup>6</sup>主張理解

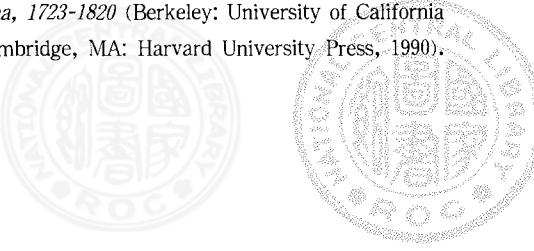
西力衝擊之前的18世紀中國，有助於釐清19世紀因西方衝擊變得晦暗不明的內部歷史發展（柯保安對地方研究的提倡，也得到廣大的迴響，從本文所討論到的作品就可以一目了然）。就18世紀和明清研究而言，北京的中國第一歷史檔案館提供的豐富材料，可以說是1970年代晚期西方學者重新反思中國歷史的憑藉。卷帙浩繁的檔案收藏，使得不僅是官僚政治的運作（制度史）<sup>7</sup>

4 例如 Bryna Goodman, *Native Place, City, and Nation: Regional Networks and Identities in Shanghai, 1853-1937* (Berkeley: University of California Press, 1995); Joan Judge, *Print and Politics: 'Shibao' and the Culture of Reform in Late Qing China* (Stanford: Stanford University Press, 1996).

5 不過，晚清研究還是有重要的作品相繼出版——特別關注於國家建構，或可稱之為新的研究「典範」，以取代過去的「典範」——探討晚清中國回應「西力衝擊」下努力無成的改革運動。這方面的破冰之作，首推Mary Backus Rankin的*Elite Activism and Political Transformation in China: Zhejiang Province, 1865-1911* (Stanford: Stanford University Press, 1987). 其延續早期對太平天國之後大清帝國的崩潰與地方主義的興起之研究，主要是Franz Michael的成果，但Rankin採取了更精密的分析——透過地方志、報紙和士人論著——對長江下游菁英分子權力的興起進行詳細考察，並且檢驗菁英與官僚政治（社會——國家）的微妙關係。由此而為1990年代市民社會的論戰提供了舞臺（參見下文的討論）。另一部重要的作品為Roger R. Thompson的*China's Local Councils in the Age of Constitutional Reform: 1898-1911* (Cambridge, MA: CEAS, Harvard University Press, 1995). 亦可參見柯保安(Paul A. Cohen)發人深省的義和團研究：Paul A. Cohen, *History in Three Keys: The Boxers as Event, Experience, and Myth* (New York: Columbia University Press, 1997). 其他像Douglas R. Reynolds的研究雖然提到了日本對晚清改革派的影響，卻誇大了清朝進行改革的努力，參見Douglas R. Reynolds, *China, 1898-1912: The Xinzheng Revolution and Japan* (Cambridge, MA: CEAS, Harvard University Press, 1993)。杜贊奇(Prasenjit Duara)的開闢之作，*Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900-1942* (Stanford: Stanford University Press, 1988)雖然研究的是民國早期，也反映了20世紀中國史研究的新走向，同時也影響到我們對晚清研究議題的了解。的確，就像Rankin強調新社會的出現後來成為當代史學的重要議題，杜贊奇針對傳統「權力之文化樞紐」(cultural nexus of power)的去合理化(delegitimation)，以及國家「內捲化」(involution)的看法，也對當代社會史和文化史的研究產生重要的影響。這方面可分別參見我的書評：Peter Zarrow, “Nationalism and Alienation in Modern China,” *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 26:1-2 (January-June 1994), pp. 93-110; and “Social Change and Radical Currents in Republican China”, *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 23:1 (January-March 1991), pp. 49-60. 在思想史方面，Rebecca E. Karl, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century* (Durham: Duke University Press, 2002)是重新檢視晚清改革派和革命派運動的重要研究（本文末節將有說明）。另外，亦可參考D. R. Howland, *Borders of Chinese Civilization: Geography and History at Empire's End* (Durham: Duke University Press, 1996)，該書強調中國對日本的看法隨著中國政治文化的演進而不斷改變，以及Rebecca E. Karl和Peter Zarrow合編的*Rethinking the 1898 Reform Period: Political and Cultural Change in Late Qing China* (Cambridge, MA: HUAC, Harvard University Press, 2002)。本人也嘗試將這股源自西方的激進政治意識型態，放在一個持續演變的文化脈絡下審視：Peter Zarrow, *Anarchism and Chinese Political Culture* (New York: Columbia University Press, 1990). 更進一步的評論，請參見我的文章：〈近期西方有關中國近代思想史的研究〉，《新史學》第5卷第3期（1994年9月），頁73-117。在此之後，晚清思想史的輪廓並未呈現大幅度的改變，除了受到更廣泛更新的明清研究成果影響，或是融匯成文化史之外；不過這點容或有討論空間（這也是本文將會探討到的重點）。

6 Paul A. Cohen, *Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past* (New York: Columbia University Press, 1984).

7 Beatrice S. Bartlett, *Monarchs and Ministers: The Grand Council in Mid-Ching China, 1723-1820* (Berkeley: University of California Press, 1991); Philip A. Kuhn, *Soulstealers: The Chinese Sorcery Scare of 1768* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990).



也包括社會史和文化史，<sup>8</sup>都得到重新檢驗的機會。18世紀的研究重點自然反映在市面上大量出版的乾隆研究，但是迄今尚無人試圖重新為他作傳。與此同時，作為清朝基礎的滿族研究也被重新檢討（後敘）。

地方性資料，諸如地方志、族譜、士人論著的應用與研究，也產生不少新的作品，使我們對中國某些地區社會經濟長期變化的認識大為增進，例如黃宗智（Philip C. C. Huang）的《長江三角洲小農家庭與鄉村發展》就是這方面的先驅。他結合了家庭決策的微觀分析與對技術變化和社會結構（地權、競租、行銷等）的宏觀視野，將華南華北一帶勞動力內捲化（involution）的機制勾勒出來。<sup>9</sup> Richard Lufrano 從清代商人手冊入手，探討中層商人群體的「修身」問題——他們身為社會中堅，但其道德仍為保守的菁英階層所質疑。<sup>10</sup> Robert Marks 則側重華南的農業生態，認定18世紀由於人口的增加、農業的密集以及土地的開拓，造成森林砍伐及土壤侵蝕，不但危害了人類自己，也破壞了生物多

樣性(biodiversity)。<sup>11</sup>

Kenneth Pomeranz 對工業資本主義源起的探索，則為18世紀研究提供了更宏觀的視野。他指出工業資本主義起源於世界上少數幾個商業化中心，強調這些地方因為擁有相當突破性的「潛力」，然在生態上和社會上卻受到限制（這兩個部分密切相關，在此的區分係研究方便），直到西歐方有能力開發「新世界」的資源。<sup>12</sup> 這些核心區域包括英國、長江三角洲以及日本關東平原等地，在發展之初彼此並無特殊差異，直到1700年代才出現明顯的差別。論者指出，Pomeranz 並沒有對歐洲的技術革命，以及英國的經濟進步，提出充分的說明；然而在我看來，這是一部相當出色的世界史研究，而且也闡明了長久以來西方（和中國）學者不斷思索的問題。<sup>13</sup> 平心而論，他的見解確實在一定程度上衝擊了早期歐洲中心觀，但是仍繞著「為甚麼歐洲會先開始？」這個問題打轉。<sup>14</sup> 依我之見，比評估影響歐洲和東亞不同地區的複雜經濟因素更重要的是：重新檢視這

8 Norman Kutcher, *Mourning in Late Imperial China: Filial Piety and the State* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1999).

9 Philip C. C. Huang, *The Peasant Family and Rural Development in the Yangzi Delta, 1350-1988* (Stanford: Stanford University Press, 1990). 亦可參考他早期的著作：*The Peasant Economy and Social Change in North China* (Stanford: Stanford University Press, 1985). 明清社會經濟史研究的近作是以易勞逸(Lloyd E. Eastman)的綜合研究：*Family, Fields, and Ancestors: Constancy and Change in China—Social and Economic History, 1550-1949* (New York: Oxford University Press, 1988)為基礎。

10 Richard John Lufrano, *Honorable Merchants: Commerce and Self-Cultivation in Late Imperial China* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997).

11 Robert B. Marks, *Tigers, Rice, Silk, and Silt: Environment and Economy in Late Imperial South China* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1998). 同時請參閱 Sucheta Mazumdar, *Sugar and Society in China: Peasants, Technology, and the World Market* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998). 另外，在Mark Elvin and Liu Tsui-jung (劉翠溶)所編的 *Sediments of Time: Environment and Society in Chinese History* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1998) 一書中多篇文章皆有論及。關於地方個案研究，請參考 John W. Dardess 的 *A Ming Society: T'ai-ho County, Kiangsi, Fourteenth to Seventeenth Centuries* (Berkeley: University of California Press, 1996). 雖然只探討一個地區，但其中對該地方的政治、社會、經濟、文化等具有精闢的分析。

12 Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

13 黃宗智批評 Pomeranz 忽略了內捲化（相對於英國的遞增，勞動生產力在中國呈現遞減現象）的問題，詳見 Philip C. C. Huang, “Development or Involution Eighteenth-Century Britain and China? A Review of Kenneth Pomeranz's *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*,” *Journal of Asian Studies* 61:2 (May 2002), pp. 501-538. 以及 Pomeranz 回應的文章 “Beyond the East-West Binary: Resituating Development Paths in the Eighteenth-Century World,” pp. 539-590.

14 這些議題在 R. Bin Wong (王國斌), *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience* (Ithaca: Cornell University Press, 1997)中有相關的討論。黃宗智的內捲化見解，可以從 Mark Elvin 的「高層次平衡陷阱」(high-level

些差異在全球現代性開展過程中的意義。

至於現在從事 20 世紀（民國時期）研究，則可以獲得過去所無法提供的歷史視野。上一代學者的研究重點在於解釋 1949 年共產黨的勝利，現在這仍是個關鍵問題，但已不再是所有研究的聚焦所在。的確，大半的當代研究也不再視「1949」為一個決定性的分水嶺，而將之視為長達一世紀歷史變動的一部分。進入「去毛化」（de-Maoification）的時代後，不但開放了更多的資料，政治熱情也不再像過去那樣地左右著學術研究。注意到跨越 1949 和 1976 年的長期結構性的歷史趨勢，使得之前因為過分注重共產黨革命而被忽略的民國時期，重新受到重視。雖然對革命的解釋仍是一個重要課題，但有鑑於現今中華人民共和國的建立與發展，有賴於民國時期的政治與社會建設，這就使得我們得以從新的角度重新審視民國時期。<sup>15</sup> 誠如許多學者都注意到了，1920 年代到 1950、60 年代有其連續性，而許多出現在當時的社會文化產物，更在 1980、90 年代復甦起來（例如大眾消費文化、對西方的愛恨交加以及經商活動等等）。在某種程度上，這些在中華人民共和國所發展的趨勢，是和臺灣的發展並行的——國民黨檔案的開放與政治

情勢的變化，使得早期的歷史面貌得以新的方式呈現。

## （二）民族主義（再度流行）

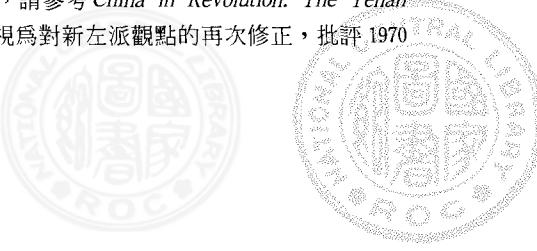
其次，民族主義及其與國家建構之間的複雜關係，幾乎主導了最近的研究走向。在中國近代史研究的領域裡，「民族主義」不管是作為歷史主題或背景詮釋，都不算新穎。儘管 19、20 世紀之交，在華的西方觀察家即開始以同情的角度來描述「少年中國」和「民族主義的興起」，然而 19 世紀以來，迄至 1930 年代，西方人對中國人的「排外主義」通常是帶有批判性的。到了 1968 年，Mary Wright 在學界出版了一部極具影響力的辛亥革命論集，<sup>16</sup> 強調民族主義從排外到反帝之間的轉換，她傾向於把民族主義看做是一種新的、本身就具有的「力量」，而非一種建構性、有待詮釋的概念。這樣的觀點在 1970、80 年代的文獻中相當普遍。一開始，冷戰時期的意識型態模糊了二次大戰後鮮明的民族主義。約略舉例言之，以研究共黨革命聞名的政治學家 Chalmers Johnson，突破冷戰意識型態下陰謀論的「邪惡帝國」論點，提出了「農民民族主義」（peasant nationalism）的革命性角色。<sup>17</sup> 但是，這種視民族主義本身為一種力量並使之具體化的觀點，是利於描述多於解

equilibrium trap）概念中見出端倪，參見 Mark Elvin, *The Pattern of the Chinese Past* (Stanford: Stanford University Press, 1973).

15 跳脫了共產主義者非惡即善的框架之後，的確有不少新的見解出現，且都屬於地方研究。詳閱 David S. G. Goodman, *Social and Political Change in Revolutionary China* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000); Paula B. Keating, *Two Revolutions: Village Reconstruction and the Cooperative Movement in Northern Shaanxi, 1934-1945* (Stanford: Stanford University Press, 1997); Gregor Benton, *Mountain Fires: The Red Army's Three-Year War in South China, 1934-1938* (Berkeley: University of California Press, 1992) 和 *New Fourth Army: Communist Resistance Along the Yangtze and the Huai, 1938-1941* (Berkeley: University of California Press, 1999) 以及 Odoric Y. K. Wou, *Mobilizing the Masses: Building Revolution in Henan* (Stanford: Stanford University Press, 1994). 這個「新」領域尚未到形成專書研究的階段，相關論文集請參見 Chongyi Feng(馮崇義)and David S.G. Goodman, eds., *North China at War: The Social Ecology of Revolution, 1937-1945* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000); Edward Friedman 和 Paul Pickowicz 以及 Mark Selden 合著的 *Chinese Village, Socialist State* (New Haven: Yale University Press, 1991)，該書雖以 1950 年代的中國農村為中心，不過卻以個案為例，對革命的過程提出了有力的分析。鄉村研究對於了解基層民眾和政策推行有其必要。對革命運動既有看法提出重新思考，則歸功於陳永發：Yung-fa Chen, *Making Revolution: The Communist Movement in Eastern and Central China, 1937-1945* (Berkeley: University of California Press, 1986).

16 Mary Clabough Wright, ed., *China in Revolution: The First Phase, 1900-1913* (New Haven: Yale University Press, 1968).

17 Chalmers A. Johnson, *Peasant Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945* (Stanford: Stanford University Press, 1962). 不過，到了 1970 年代，和「新左派」有一點聯繫的新興學者對 Johnson 提出修正，認為他忽略了共產黨的社會綱領以及農民的「革命本質」，請參考 Mark Selden, *The Yan'an Way in Revolutionary China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971). 這本書再版時加上了新的導論以及研究回顧，請參考 *China in Revolution: The Yan'an Way Revisited* (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1995). 此外，本文註 15 的研究回顧，可視為對新左派觀點的再次修正，批評 1970 年代的研究，對共產黨抱持太多浪漫幻想。



釋的。的確，到了 1990 年代，在中國研究領域內或領域外，關於民族主義本身的研究文獻相當龐大，相關的定義數以千計。<sup>18</sup> 在他廣受注目的論文集裡，杜贊奇（Prasenjit Duara）強調民族主義在中國是被不同社會政治策動者為著不同目的而加以建構出來的。<sup>19</sup>

本文無意直接針對「中國民族主義」的研究做一全面回顧，不過仍將提出幾個看法。首先，值得注意的是李文蓀（Joseph Levenson）的影響，他提出從明清帝制所代表的儒家普世主義，到近代民族國家的特殊主義之間的關鍵性轉折。<sup>20</sup> 從認同的觀點看，這是從文化（異族可以被同化）到民族或種族（血緣的不可變易性和排他性）之間的轉變。這麼說是為了簡化一項目前仍具有啟發性和刺激性的複雜理論，而且我相信它仍強力支配清末民初各種文化轉換的議題。

直到最近，學界才開始有系統的重新思考這個主題。馮克（Frank Dikötter）試圖指出一度被李文蓀所忽略掉的「種族」思想的歷史根源。<sup>21</sup> 換句話說，民族主義的轉換，並非單純地只是從文化到民族（或種族）。馮克強調大眾和菁英媒體上，普遍出現了種族分類以及對各種族的刻板印象，以此而充實了李文蓀關於近代民族主義轉換的內涵。他也用了極大篇幅，說明近代「種族」語言和父系宗傳的傳統語言之間的聯繫與「轉化」。不過在我看來，他似乎誇大了種族思維的連續性，因而低估了近代種族意識發展於清末民初的原創性。儘管他說的不錯，非白人的族群也有他們的種族主義，但他還是混淆了不同歷史階段——帝國建立過程中（imperializing）和帝國建立之後（imperialized）——的

種族思維具有不同的意義和社會功能。

中國民族主義是由各種不同的因素組成的，而種族只是其一。杜贊奇關於民族主義最重要的貢獻就是利用論述分析的方式，解析「國家」建構的過程。這並非意味著「國家」全是經由想像而來、或具有非歷史的屬性，而是強調不同社會成員，如何在不同層次上，對國家加以想像；以中國為例，國家民族主義（statist nationalism）蔚為主流，壓倒其他像聯邦主義、市民社會或是民粹主義等其他可能性論述。儘管對杜贊奇的理論與實證研究，很多學者專家在某些方面可能有不同的看法，但他的研究在大體上已為日後提供了一個堅實的基礎。

依我看來，Rebecca Karl 的最新力作就是以杜贊奇的研究為基礎，進而探究晚清知識分子如何看待我們現在所謂的「第三世界」。<sup>22</sup> Karl 從許多方面追溯民族主義的起源，發現 19、20 世紀之交的中國知識分子和政治人物，開始把「中國」放在一個比較大的全球觀點下來理解。他們不只將中國和西方和日本相互對比，他們對（尤其是在 1907 年之前）波蘭、土耳其、菲律賓、夏威夷、南非等那些和中國有著同樣遭遇、同受西方欺凌的國家的理解，更促使他們產生激進的思想。這種民族主義的激進取向，至少在短期內創造了世界一體相連的認知，由此而與世界上其他被壓迫的國家沆瀣一氣。這就是 Karl 為甚麼會主張中國的民族主義並不止於國家建構的理由所在。

Karl 的書是難得一見的傑作，以大量的晚清政治文本為材料，配合理論的應用、精闢的論點，替晚清研究開闢了新的思考方向（但其缺點在於有時太過強調修正

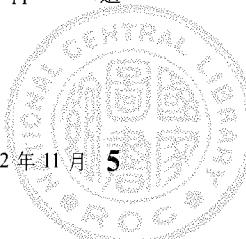
18 Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism* (London: Routledge, 1998).

19 Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago: University of Chicago Press, 1995). 該書的「座談」(Symposium)可以參閱 *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 29:4 (October-December 1997), pp. 54-68, 其中包括 John Fitzgerald, Uradyn E. Bulag 和 John Lie 等人的書評，以及杜贊奇本人的回應。

20 Joseph R. Levenson, *Confucian China and its Modern Fate: A Trilogy* (Berkeley: University of California Press, 1958, 1964, 1965) 論述最詳盡。

21 Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China* (Stanford: Stanford University Press, 1992). James Townsend 在其〈中國的民族主義〉一文中，參見“Chinese Nationalism,” *Australian Journal of Chinese Affairs* 27 (January 1992), pp. 97-130 有相當精闢的見解。這篇文章後來被 Jonathan Unger 收錄在 *Chinese Nationalism* (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1996), pp. 1-30. 這本論文集裡面還有幾篇相當有趣的文章。

22 Rebecca E. Karl, *Staging the World.*



主義並宣稱其全然的獨創性）。她主張種族民族主義（ethnic nationalism）遠比國家民族主義（state nationalism）含括面更廣，藉此突顯章炳麟和梁啟超的差異。這種把民族主義加以區分的方式確實相當有用。可是，種族民族主義者一開始也和國家民族主義者一樣對國家權力感到興趣，而且兩者都站在反帝的立場，差別只是在於他們對滿人的看法——前者把滿人看做外來的殖民地主，後者則把滿人看做同一國人。有鑑於以種族為名的民族主義曾經在上個世紀惡名昭彰，Karl提醒我們其中隱含著民族解放的可能性——但她對於其負面的排滿主義和大漢沙文主義（Han chauvinism），卻似乎只是輕描淡寫。其實立憲主義和公民國家的觀點，也蘊藏著民族解放的可能性（只是同樣都未曾實現）。儘管有這些問題，但並不減損該書的博雅。在近代中國史研究上，Karl 同杜贊奇一樣，非常明確地建立了一個以民族主義為中心的研究觀點。

### （三）現代性（對比於現代化）

第三個動向是關於「現代性」的研究。「現代性」這個詞彙，光從文章、專書、論文集的標題和會議名稱，就可以看出它的影響有多大。在歐洲史上，現代性一直是中心議題，並且長久以來是和啟蒙運動或法國大革命（或者文藝復興）分不開的。面對這種具有排他性的歐洲式觀點，中國史家和非西方史家自然想提出反證。文學研究者可能是第一個思考中國現代性的。<sup>23</sup>而人們對後現代的興趣也提高了現代性問題在中國研究上的重要性。<sup>24</sup>認為有或者應該有一個特殊的「中國現代性」存在，已成為簡單的共識，至少對大部分中國研究領域的學者而言。在這點上，中國研究反映了對「另類現代性」（alternative modernities）的後殖民興趣。<sup>25</sup>這

種多元現代性的觀點，不像舊有的現代化理論強調單線性發展，而肯定非西方社會在邁入現代時，不但有其特殊路徑，而且具有特殊的詮釋方式。儘管目前標舉自由市場的新自由主義強力宣揚其消費資本主義的學說，多元現代性的存在反映了一項簡單事實，這項事實在上一代來看並不那麼明顯：也就是一個社會走向現代，在許多方面並不一定非得跟著西方不可。現代日本就是一個例子。在現代化道路上，不論北美和歐洲間或者歐盟國家彼此間的差異有多大，現代日本就是跟它們不同。而印度、沙烏地阿拉伯以及其他國家在許多方面也已經充分現代化了。未來 21 世紀全球化的最終結果會怎樣，雖然我們無法得知，但即使更多人成為世界公民，也不表示生活各方面就會走同一個方向，而形成同質性的文化。

不過，「另類現代性」與舊有的現代化概念都存在一個問題：相對於現代而提出一個具體化的一元「傳統」；也因此產生一種危險：一切事物都成了「另類現代性」。在這種情況下，根本就無法、也毋須區別、分析現代性了，反而得以另類現代性之名，堂而皇之地把本土文化具體化。另類現代性的觀點容許我們重新界定傳統的社會形式有時可以視為抗拒或是挪用，作為「傳統」對現代性的一種回應，而回應本身也是現代性的一部分。現代性以一種普遍摒棄傳統的立場再現出來，就某種意義來說，這樣就等於是創造了傳統來作為它的敵人。現代性把傳統解消為過去的殘餘，但也因此創造了人們得以利用傳統參與現代性的條件。在殖民（或半殖民）的情境下，現代性乃由各種異質的因素所構成。

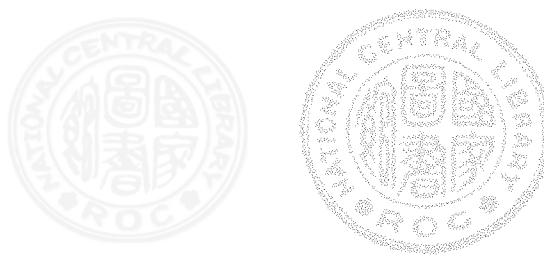
李文蓀的公式——「傳統／文化／儒教」相對於「現代／民族國家／民族主義」——再次在中國研究領域內產生重大影響。<sup>26</sup>在這個公式之下，傳統不僅被解

23 例如王德威和唐小兵，請見 David Der-wei Wang, *Fin-de-siècle Splendor: Repressed Modernities of Late Qing Fiction, 1849-1911* (Stanford: Stanford University Press, 1997) 以及 Xiaobing Tang, *Chinese Modern: The Heroic and the Quotidian* (Durham: Duke University Press, 2000).

24 Xudong Zhang, "Postmodernism and the Post-Socialist Society: Cultural Politics in China after the New Era," *New Left Review* 237 (September/October 1999), pp. 77-105.本文的重點不在此，因為後現代迄今並未在歷史寫作上扮演重要的角色。

25 Dilip Parameshwar Gaonkar, ed., *Alternative Modernities* (Durham: Duke University Press, 2001); S.N. Eisenstadt, ed., *Patterns of Modernity: vol. II, Beyond the West* (London: Frances Pinter, 1987); Dipesh Chakrabarty, "The Difference-Deferral of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British Bengal,"該文收入於 David Arnold 和 David Hardiman 合編的 *Subaltern Studies VIII* (Delhi: Oxford University Press, 1994), pp. 50-88.

26 Joseph Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate*.



消為過去的殘餘而注定絕跡，而且還在心理上造成自卑情結。近代中國大致上不僅被定義為缺乏現代性，而且還缺乏現代性的發展潛力。李文蓀對中國的詮釋，反映了對進步的普遍信仰及其對失落所產生的一種不尋常悲情。不過，最近的研究與李文蓀在許多基本的觀點上截然不同，而對進步觀和「啓蒙」思維模式的徹底批判也逐步滲入中國研究（後將敘及）。更確切的說，現代性在各個地方的滋生已成為地方個案研究的重點。政治、社會、文化生活的各種現代形式，都是在許多力量的複雜折衝中浮現出來的。一些與西方現代性相關的特殊事物（不管是被看做是現代性原型或是地域性的特殊形式），都被追溯到中國史更早的年代，尤其是晚明時期。這多半又是跟新興而起的帝制晚期以至 18 世紀的研究興趣有很大關係。相反地，19、20 世紀可以從全球化的觀點解釋為單一體系的資本主義的不均衡發展。

西方的中國史家一直在尋找所謂的「現代性」，以此作為和「市民社會」並行的分析範疇（詳後）；同時也在尋找一種現代性的主體意識，也就是歷史上的中國為主體所定義的「現代性」。以後者而言，我們必須看看「現代性」在定義上的轉變，及其所衍生出來的爭論（例如五四運動所宣稱代表的現代性），以及艱澀的語言學議題。首先，現代性的論述是否能夠有效分析中國知識分子在 1900 年代初期所提到的「文明」或「進

化」？「現代性」的研究方法如果用錯時代，又如何可能增進知識？以唐小兵（Xiaobing Tang）研究梁啟超的歷史思想為例，他所接受的訓練多半是文學而非史學的。<sup>27</sup> 依我之見，唐小兵的研究在很多地方都可圈可點：像梁啟超的民族主義和「全球空間」（global space）和世界史意識的關係，以及其與線性史觀的關係。但是我不能理解的是，究竟梁啟超的思想有哪裡是「現代」的（或「現代主義式」的）？假如我們接受了梁啟超的現代性，除了說他不是一個傳統主義者，還能得到甚麼啟發呢？這種做法似乎仍然陷入李文蓀二分法的泥淖裡。<sup>28</sup>

我想現代性的問題對大部分的史學家來講，範圍可能太大而難以掌握。對大部分的歷史問題而言，往往中級理論（middle-level）反而更能發揮作用。這就是「現代性」之所以比較常出現在題目上，而不真正被用來從事分析工作的原因。儘管如此，1990 年代中國研究仍出現了幾個論壇關注現代性的問題。接下來我將討論其中兩個主要議題：一是針對市民社會的辯論，屬於政治現代性的問題；二是大量的上海研究所引發社會文化現代性的問題。

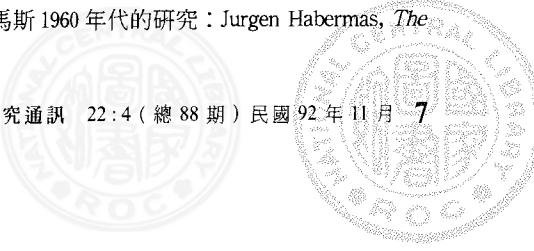
## （1）市民社會和公共領域的辯論

市民社會的辯論在 1990 年代出現在中國研究的領域，首先是拜哈伯馬斯（Jürgen Habermas）的研究所賜，其次則是受到 1980 年代、歐洲共產黨垮臺前後出現的市民社會意識型態所影響。<sup>29</sup> 儘管這場辯論似乎已

27 Xiaobing Tang (唐小兵), *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao* (Stanford: Stanford University Press, 1996). 關於文學研究和當前歷史寫作之間的關係，本文將在最後一個單元提出說明。

28 類似的懷疑觀點已有研究指出「現代性」被不分青紅皂白又不具分析性地濫用在法國大革命和 18 世紀北美的研究上，例如：Rebecca L. Spang, “Review Essay: Paradigms and Paranoia: How Modern Is the French Revolution?” *American Historical Review* 108:1 (February 2003), pp. 139–140; Thomas Bender, “Strategies of Narrative Synthesis in American History,” *American Historical Review* 107:1 (February 2002), pp. 135–136.

29 這場辯論首先開火的是 Mary Backus Rankin, “The Origins of a Chinese Public Sphere: Local Elites and Community Affairs in the Late Imperial Period,” *Études Chinoises* 9:2 (Automne 1990), pp. 13–60 (部分是根據上文所提到她的專題論文)；William Rowe, “The Public Sphere in Modern China,” *Modern China* 16:3 (October 1990), pp. 309–329; David Strand, “‘Civil Society’ and ‘Public Sphere’ in Modern China: A Perspective on Popular Movements in Beijing, 1919–1989,” in *Working Papers in Asian/Pacific Studies*, (Durham, N. C: Duke University Press, 1990). 這個議題繼由 Rankin, Rowe, Strand, Frederic Wakeman Jr., Philip Huang以及其他學者再度提起，請參見“‘Public Sphere’/‘Civil Society’ in China?”這個「座談」收入 *Modern China* 19:2 (April 1993). 另外，以下學者的評論也值得參考：Prasenjit Duara, *Rescuing History*, 特別是 pp. 147–175; Michael Tsin, “Imagining ‘Society’ in Early Twentieth-Century China,” pp. 212–231 in Joshua Fogel and Peter Zarrow, eds., *Imagining the People: Chinese Intellectuals and the Concept of Citizenship, 1890–1920* (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1997) 以及 Peter Zarrow, “Liang Qichao and the Notion of Civil Society in Republican China,” pp. 232–257, 同前引書。市民社會（但不見得是公共領域）的論辯，則由中國學者挑起，也是從當代的觀點出發。近來關於公共領域最權威性的著作，就是哈伯馬斯 1960 年代的研究：Jürgen Habermas, *The*



逐漸消息，倒不是因為產生新的共識，而是因為精疲力竭遂不了了之；不過，現今的學術界可說都與聞了這場盛會。以辯論本身來說，討論的議題種類之多，令人眼花撩亂，並且大多反映出對鄧小平改革的解讀。但學界感興趣的倒不是當代中國的「市民社會」問題，而是一系列的歷史爭論。歸結起來，就是以下幾個命題。由於清帝國長期以來所面臨的問題，特別是太平天國（1850-1865）所帶來的嚴重失序，使得清廷的根基越益脆弱，地方菁英與中央的關係也因而改變。當時清廷仍然掌握許多資源，但至少在長江中下游一些商業較繁榮的地區，地方菁英開始獨立於中央政府之外，掌控地方資源，儼然形成一個準政府。

這樣的史學觀點似乎並無新意，因為清廷長期結構性的衰弱一直是廣為人知的。但是這個論點發展到下一個階段。Mary Rankin 指出，太平天國之後負起公共服務之責（工程包括從孤兒院到造橋）的地方士紳，在經營理念上與太平天國之前迥然不同。由於人口的暴增，加上取得功名又無法任官的人太多，基層的士紳不再單純地扮演政府和民間的中介角色，而是逐漸扮演更多公共而非官方的角色。

以漢口為例，根據 William Rowe 的研究指出，特別是在 19 世紀官僚政治逐漸衰微之際，行商對當地產生一種地方認同（成員甚至包括來自外地的「僑寓者」），提供慈善甚至類似公共性質的服務（例如救火）。這類由非官方人員組成的公共活動，對 Rankin 和 Rowe 而言，就是公共領域存在的證明。David Strand 則更深入探討，發現在 20 世紀初期的北京，一些具有公共性質的組織，不僅多少獨立於政府控制之外，而且還帶有反政府的特質。不僅如此，此等自發性結社團體的會員經常在北京的特定地點（像是澡堂、茶室、妓院）集合，而城內的開放空間（像是大街、公共廣場、

公園）則為反對活動提供了場地：儼然完全符合字面意義所謂的市民社會和公共領域。顯然，中國除了鄉間之外，其他城市也都可以得出類似的推論。不論確切的情況如何，對抗官方的政治活動為爭取其合法地位而一再出現。即使到了 1940 年代，共產黨和國民黨的宰制力量極為強大，反對力量仍舊成長茁壯。<sup>30</sup>

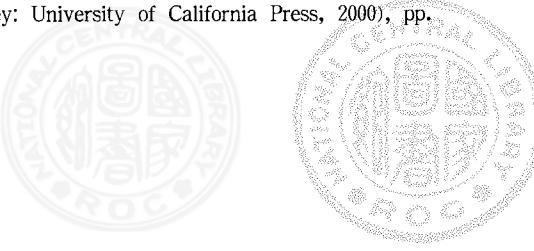
不過，歷史學家對此仍持保留態度。魏斐德（Frederic Wakeman）指出，一個市民社會如果沒有穩定的制度予以形塑並提供保護，恐怕難以存在。再者，清廷在太平天國之後也極力想要控制地方，甚至在地方委任授權，時而藉由拒絕贊助、否認其合法性，或裁退那些不聽命令或是不值得信賴的「主事者」。換句話說，在國家以外，很難找到所謂的「公共」空間。非官方組織儘管不斷出現，但它們並未具備市民權力。如果我們仔細看看哈伯馬斯討論 18 世紀西歐所用的模式，就會發現在太平天國以後的中國不但缺乏資產階級，而且也無法創造獨立的公共輿論——這可是任何市民社會之所以存在的必要條件。當時的清廷儘管衰微，國家的力量還是相當強大；地方菁英仍然仰賴清廷的力量，以穩固自身的權力地位。當然魏斐德並非主張以中國欠缺了甚麼來定義中國；相反地，他要說的是，那些衍生自歐洲歷史分析所變造而來的方法，在研究中國現代性上是有其缺陷的。

汪暉（Wang Hui）也同樣認為西歐的經驗與晚清的情況完全相反。他認為哈伯馬斯式的市民社會，是「存在於政府之外，與個人私領域有密切關係」，而且是民族國家發展到一定階段才會出現的。「然而，晚清卻在國家日趨衰微的情況下出現了許多社會團體。歐洲的市民社會及建基於其上的公共領域，在限制政府的專制上扮演重要角色，並為民主政治制度奠下基礎。中國則不然。那些市民和鄉間士紳所成立的各種團體為清廷和一部分知識分子所用，乃有著完全不同的意義。」<sup>31</sup>

*Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Thomas Burger 譯), (Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1989). 「市民社會」在西方思想史上是一個比較古老的議題，不過在經歷數百年之後，已經有了相當不同的定義。

<sup>30</sup> Edmund S. K. Fung, *In Search of Chinese Democracy: Civil Opposition in Nationalist China, 1929-1949* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 2000).

<sup>31</sup> Wang Hui (汪暉), “Zhang Taiyan's Concept of the Individual and Modern Chinese History,” pp. 231-259 in Wen-Hsin Yeh (葉文心), ed., *Becoming Chinese: Passages to Modernity and Beyond* (Berkeley: University of California Press, 2000), pp. 246-247; see also pp. 252-253.



這表示，清末的知識分子也希望建立民族國家，並且是在既有的政府組織內進行，而非反抗專制政府。

Michael Tsin 的主張稍有不同。他同意許多社會團體都有反政府的特性，並認為晚清時期的確出現了對立於國家的新「社會」概念；不過，他也指出當時各種組織紛紛成立，都是在民族主義的驅策之下，為謀求社會統一而努力。這些組織的成員將自己和國家的利益聯繫起來，並且樂見國家權力的增長。Tsin 最後總結說，這個所謂「多元的市民之聲」（plurality of civic voices）無法自民族主義的課題中抽離，因為「民族主義是一把雙刃刀，不僅可以讓政治的多元聲音表達出來，同時也可以反過來壓制言論」。<sup>32</sup> 這個論點很有說服力，可惜的是它只說明了市民社會這個課題，而沒有論及公共領域。即使公民論述（civic discourse）、自願性結合社團體、民族主義的計畫、或者國家權力等彼此之間都是無法分割的，也沒有理由說這些東西不足以構成一個反映公共意見和公共行動的開放空間。事實上，各種利益不斷強化而又互相競爭的混雜特性，正說明了開放空間的形成。

就研究取向而言，一般認為近代中國不存在所謂「市民社會」、甚至「公共領域」的說法，大致上可分為以下三種：符號學、目的論和實體論。我已舉魏斐德的實體論觀點為例，他強調的是橫跨太平天國前後的政治連續性。然在回到這個主題之前，容我先說明一下其他兩個觀點何以較不適切。首先，符號學擷取哈伯馬斯的定義（像魏斐德所嘗試做的），企圖說明其「公共領域」和「市民社會」在中國是不存在的。但很清楚地，這裡會產生一個問題，即是否可能形成一種情況，可以被認為是「中國的」公共領域，而不是哈伯馬斯所說的布爾喬亞式的公共領域。我想，在沒有相當修正的情況

下，沒有人敢說哈伯馬斯對 18 世紀西北歐的描述可以完全套用在中國研究上或者應用在大部分的歐洲地區。<sup>33</sup> 不過，哈伯馬斯的概念在基本結構上或許有足夠的相似性可以拿來應用，只是應用時要很小心，特別要留心哈伯馬斯自己的歷史寫作過於理想化這一點。儘管 William Rowe 曾特別指出他對市民社會應用到中國抱持懷疑態度，但他也注意到在中國已經存在很久關於「公」的論述，和英語的「公共」（public）有相當程度的重疊。這表示在應用分析詞彙時，「公共領域」並非完全是外來的詞彙。如果抽象一點去定義它，就可以知道這些詞彙是否適用於中國，而可拋卻援引哈伯馬斯論述時所帶來的包袱。<sup>34</sup>

我們毋須細究這場論辯的所有細節，不過，有關太平天國對於社會和國家的影響，倒是具有史學研究的意義。正如魏斐德指出，像 Rankin 和 Rowe（甚至 Strand）討論過的非官方組織，其實在很早以前就已經有了。辯論本身無法證明公共領域不存在；相反地，公共領域在中國很有可能找到更早的歷史根源。<sup>35</sup> 至少很清楚的是，清廷刻意縮小它的官僚系統，改以地方士紳來執行類似官方的功能。不過，在我看來，我們可以察覺出一個普遍的趨向，那就是在太平天國的影響之下，國家對地方公共活動參與的程度明顯降低了。

因此，一種我們可稱的「士大夫意識」（gentry consciousness）也就自然出現了，儘管一開始這個發展非常地緩慢，但最後卻理所當然地取得正統的形式。舉例而言，經世之學的興起，就可以追溯至整個 19 世紀。經濟發達地區也在 19 世紀末出現一種經營理念。然而，士大夫意識不一定就是反對政府的；實際上，經過太平天國亂事之後，清廷的存在應該更為重要，並且教育和科舉制度仍然將國家與社會緊密聯繫在一起。儘管如

32 Michael Tsin, "Imagining 'Society,'" p. 213.

33 的確，哈伯馬斯對 17、18 世紀英國史的解釋，一直受到歐洲史家的質疑，更不用說他的法國史和德國史了。

34 哈伯馬斯自己說過，從未有過一個「平民」的公共領域，儘管他也強調這是歐洲的特殊條件使然。這個問題，李歐梵在其最近發表的一篇文章中並沒有解決，因為他似乎接受了「公共空間」（1920 年代的上海）的觀點，不過並不是（哈伯馬斯式的）「公共領域」，或許只能算是個「半公共領域(semipublic sphere)」。參見 Leo Ou-fan Lee, "The Cultural Construction of Modernity in Urban Shanghai: Some Preliminary Explorations," pp. 31-61 in Wen-hsin Yeh (葉文心), ed., *Becoming Chinese: Passages to Modernity and Beyond* (Berkeley: University of California Press, 2000), p. 58, n. 8.

35 這方面也可參考 James M Polacheck 關於 1830 年代士紳階級黨爭的傑出研究：James M. Polacheck, *The Inner Opium War* (Cambridge, MA: CEAS, Harvard University Press, 1992).



此，當政府相對變弱，而思想界在 18 世紀的戲劇性變化又造成受教育者的人數遽增，價值觀就開始轉變。包括艾爾曼（Benjamin Elman）的重要研究已經開始注意到了這方面的變化。<sup>36</sup> 我們現在可以更強烈地感覺到何以後來的「西潮」會為先前的研究帶來新的風貌。

到了 19 世紀晚期，城市地區的報紙開始出現，在反映並傳達輿論上扮演重要的角色。Joan Judge 對《時報》的研究，闡明了報紙如何成為公共領域的喉舌。<sup>37</sup> Judge 結合了思想史與社會分析工具，特別強調文化生產的模式，並論證晚清的改革派報刊乃自覺地扮演「中間領域」（middle realm）的身分，認為改革派報人有意藉此作為在上的清廷和在下的人民之間的溝通管道。換句話說，這些知識分子建構一種與官方士大夫相對的群體，不像那些官方士大夫從未認同實際生活中奔波勞碌的城鄉大眾。而且到最後，這些知識分子也愈來愈不信任官方。Judge 本人對於哈伯馬斯式的市民社會與公共領域概念能否有效應用也是抱持懷疑態度，尤其是其中所隱含的目的論觀點；不過，她使用「中間領域」這個社會分析工具，也隱含了類似的觀點。如果晚清社會不存在一個可以支持一份自由報業的市民社會（或資本市場，雖然我覺得這點更為可議），那麼事實上改革派報紙的出現，乃有助於創造一個中國市民社會（頁 10-12）。再者，改革派報刊拒絕被貼上傳統或現代的標籤，因為他們一方面遵循儒家溫和專制主義的一貫作風，對政府所作所為加以批判，另一方面則又倡導新的

民權觀念，把自己定位成官民之間的文化仲介者。

公共領域的存在，並不一定能讓中國步入現代，我們不需要從目的論的立場來理解它（所謂必得經過公共領域，才能到達市民社會，乃至民主政治）。雖說如此，實在很難想像一種政治的現代性是沒有國家積極參與其中的公共領域。早在 1860 年代，中國就已經出現一個由城市紳商所組成的公共領域。在 20 世紀初期，生氣蓬勃的報業與出版業也有助於形成一個多元的城市社會。這肯定會促成新的主體性的形成，與現代性密切相關。

## （2）關於上海研究

過去十年所出版的上海史研究可說是琳瑯滿目；上海研究蔚然成風。若將上海視為中國現代性的先驅，並不令人意外。在晚清時期，上海已經逐漸成為中國最現代、最商業化的國際都市，集經濟、文化功能於一身。同樣地，上海館藏檔案的開放、典藏一流的市立圖書館，以及上海社會科學院的殷勤友善——和中國其他城市相較之下，上海生活所具有的舒適便利，對於西方學者而言，更形重要——這些都有助於上海熱的形成。在上海首先出現的事物很可能會在後來出現在其他地區。但是我們還是必須小心，不可將上海本身的條件一般化了。幸好其他城市也受到相當注意，例如 David Strand 精彩的北京研究 (*Rickshaw Beijing*)，就是城市史研究模範，該書呼應社會科學對大議題的處理方式，通過商人、工人、警察、學生與一般居民的觀點，呈現 1920 年代北京多元的城市風貌。<sup>38</sup> 由於上海研究豐富有趣，

36 Benjamin A. Elman, *Classicism, Politics, and Kinship: The Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 1990); 並見他的新作：Benjamin A. Elman, *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China* (Berkeley, California: University of California Press, 2000). 該書最後的幾個章節，本文會有更深入的探討，包括經學的衰微、科舉制度的頽敗以及君主政體的崩潰。另外，清初思想文化變遷的重要研究（但在許多方面有別於艾爾曼的詮釋），請參見 Kai-wing Chow (周啓榮), *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China: Ethics, Classics, and Lineage Discourse* (Stanford: Stanford University Press, 1994); On-cho Ng, *Cheng-Zhu Confucianism in the Early Qing: Li Guangdi (1642-1718) and Qing Learning* (Albany, NY: State University of New York Press, 2001). 以上作品，都在在顯示了明清史研究上豐富多樣的興趣。

37 Joan Judge, *Print and Politics: "Shibao" and the Culture of Reform in Late Qing China* (Stanford: Stanford University Press, 1996).

38 David Strand, *Rickshaw Beijing* (Berkeley: University of California Press, 1989). 更新的作品是：Susan Naquin, *Peking Temples and City Life, 1400-1900* (Berkeley: University of California Press, 2001); Michal Tsin, *Nation, Governance, and Modernity in China: Canton 1900-1927* (Stanford: Stanford University Press, 2000); Kristin Stapleton, *Civilizing Chengdu: Chinese Urban Reform, 1895-1937* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000). 周錫瑞所編的論文集：Joseph Esherick ed., *Remaking the Chinese City: Modernity and National Identity, 1900-1950* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2000) 也討論到其他城市，形成專書論文應該是為期不遠。William Rowe 的漢口研究：William Rowe, *Hankow: Commerce and Society in a Chinese City, 1796-1889*

本文將以其中幾本有關政治史、社會史的研究提出討論。魏斐德的 *Policing Shanghai*，詳細描述現代警察在上海的出現，以及如何與腐化的網絡密切相連。<sup>39</sup> 裴宜理 (Elizabeth Perry) 的《上海罷工》 (*Shanghai on Strike*)，上起晚清、下至 1949 年，對各式各樣的工人運動進行了研究，強調但並不誇張上海工人的作用。<sup>40</sup> 華子建 (Jeffrey Wasserstrom) 的精湛研究則是處理另一個重要的社會團體——學生。這部別出心裁的作品，不僅探討學生的激進主義，還分析學生在街頭演出抗議行動劇的各種版本。<sup>41</sup> 以上提到的很明顯都屬於比較研究，利用西方對警察、勞工運動以及學生的研究基礎。這些研究同樣也供人重新審視 1949 年以後，「共產中國的建立有賴於民國肇建」這個命題的討論。

當 Strand、華子建以及裴宜理展示各種「傳統」形式的社會行為、態度如何造就種種「現代」社會運動時，Bryna Goodman 則從上海的同鄉團體入手，探討從 19 世紀中葉至 20 世紀中葉，會館和同鄉會何以會成為宰制地方政治的中心。<sup>42</sup> 其中最令人感興趣的是，這些建立在鄉土認同的意識型態團體，到最後居然變成民族認同的代言機構。Goodman 表示，這種看似矛盾的歷史偶然，部分乃是儒家價值轉向民族主義價值的緣故，因為民族主義價值不但不會抹煞地方特色（指語言、階

級、職業、地緣、飲食習慣等），反而還會進一步將地方組合納入城市和民族的網絡中。同鄉團體不但調解了很多上海人之間的衝突，而且在組織（也包括擺平）排外示威、聯合抵制、罷工以及各種標誌「現代」中國民族主義的行動上，也扮演重大的角色。換句話說，民族主義不只是建基於如報紙和其他印刷媒體等一些過去沒有的現代產物，也不只是知識分子對民族意識的建構，而是包含了「形成民族想像的各種古老的文化因素」。的確，「清末民國的上海，同鄉網絡在僑寓團體內形成之後，對於民族主義所倡導的反帝與國家建構，以及在民間社會的動員上，都扮演了重大的角色」（頁 312）。在市民社會的爭論上，Goodman 也指出，上海的政治分子和社會領袖（及其追隨者）展現了公共活動獨立存在的可能性，儘管政治和社會在此是重疊的。對 Goodman 而言，這不是歐洲（或者應該說是哈伯馬斯式幻想）「公共領域」的一種「不完美」翻版，而是中國在特定歷史條件下所產生一種社會與國家的關係。

另一個比較特別的是 Gail Hershatter 的娼妓研究，她引用了豐富的上海資料，這本書同時也是 1990 年代大量出現的中國婦女史研究的一部分。<sup>43</sup> 新作方面，如高彥頤 (Dorothy Ko) 和曼素恩 (Susan Mann) 的清代研究，以及研究民國時期上海的 Christina Gilmartin 和

(Stanford: Stanford University Press, 1984); *Hankow: Conflict and Community in a Chinese City, 1796-1895* (Stanford: Stanford University Press, 1989) 也是這方面的先驅之作，他的作品可以說是早期應用社會史從事 19 世紀早期研究的例子。其他相關的研究趨勢，請參見 Johnson 的評論：Linda Cooke Johnson, “New Approaches to Studying Chinese Cities: A Review Essay,” *The Journal of Asian Studies* 60:2 (May 2001), pp. 483-493.

39 Frederic Wakeman, Jr., *Policing Shanghai, 1927-1937* (Berkeley: University of California Press, 1995); 作者另一本書，也是繼續處理同樣主題，請見 *The Shanghai Badlands: Wartime Terrorism and Urban Crime, 1937-1941* (New York: Cambridge University Press, 1996). 內容精彩而詳細的相關研究，請見 Brian G. Martin, *The Shanghai Green Gang: Politics and Organized Crime, 1919-1937* (Berkeley: University of California Press, 1996).

40 Elizabeth J. Perry, *Shanghai on Strike: The Politics of Chinese Labor* (Stanford: Stanford University Press, 1993); Elizabeth J. Perry and Xun Li, *Proletarian Power: Shanghai in the Cultural Revolution* (Boulder: Westview, 1997).

41 Jeffrey N. Wasserstrom, *Student Protests in Twentieth-Century China: The View from Shanghai* (Stanford: Stanford University Press, 1991).

42 Bryna Goodman, *Native Place, City, and Nation*. 民族認同和地方認同也是 Michael Tsin 廣州研究的一大主題，參見 Michael Tsin, *Guangzhou, Nation, Governance, and Modernity*.

43 Gail Hershatter, *Dangerous Pleasures: Prostitution and Modernity in Twentieth-Century Shanghai* (Berkeley: University of California Press, 1997).



王政（Wang Zheng），都強調婦女本身的自主性。<sup>44</sup>有目共睹，「婦女史」研究的成績斐然，而且似乎有可能放寬到性別研究。這樣的話，關於男性以及男女關係的問題也可以納入討論了。<sup>45</sup>

以上所提到的上海研究，都還只是 1990 年以來研究冰山的一角。<sup>46</sup>想要一覽現代上海的「摩登」，最直接的研究當屬李歐梵（Leo Ou-Fan Lee）的著作。<sup>47</sup>李氏強調上海的物質文化和各項現代化設施（例如船舶、旅館、夜總會、電報、路燈、銀行等）；而資本主義工業的出現，尤其是出版業和電影，更創造了一個國際性的娛樂文化。透過傳媒，上海不僅推銷新潮時髦，也大力倡導西化，但並不喪失其對中國的認同意識。這是一種受到知識分子與平民大眾共同推動的世界主義——知識分子關注於文化變遷，而平民大眾則對娛樂生活興趣盎然。李氏認為各式各樣的媒體，都在傳播一種「想像中的現代」，不過李氏並沒有探討消費者——相對於生產者——是如何解讀「現代」的。再者，尚待釐清的

是，相對於西方現代性這種舶來品，到底甚麼才是具有中國本土特色的現代性？關於現代性的問題，似乎很難擺脫過去的二分法：西方／現代相對於中國／傳統；或者一種新的二分法：中國城市／現代相對於中國農村／傳統。

## 二、兩本關於明清時期的新作品

在上個世代，關於從晚明到 18 世紀的中國史研究可說是屈指可數，不過現在新的作品卻對這個時期的政治、社會和文化有了細緻的闡述。本文將以其中兩本代表作，一探這項最近的研究趨勢。當然，其他作品也同樣具有代表性，只是我們要討論的這兩本書，比較能夠突顯長時段的歷史變化和政治意識型態。

### (一) 制度和社會型構

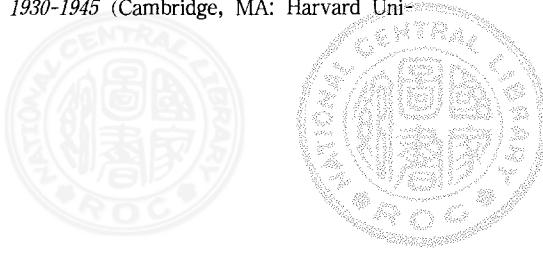
艾爾曼（Benjamin Elman）研究科舉考試的長篇巨作（厚達 850 頁），在很久以後仍會是研究科舉制度的

<sup>44</sup> Dorothy Ko, *Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth-Century China* (Stanford: Stanford University Press, 1994); Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century* (Stanford: Stanford University Press, 1997); Christina Gilmartin, *Engendering the Chinese Revolution: Radical Women, Communist Politics, and Mass Movements in the 1920s* (Berkeley: University of California Press, 1995); Wang Zheng (王政), *Women in the Chinese Enlightenment: Oral and Textual Histories* (Berkeley: University of California Press, 1999). 還有兩部作品分別從醫學和法律的觀點出發：Charlotte Furth, *A Flourishing Yin: Gender in China's Medical History, 960-1665* (Berkeley: University of California Press, 1999); 以及 Kathryn Bernhardt, *Women and Property in China, 960-1949* (Stanford: Stanford University Press, 1999).

<sup>45</sup> 例如，Matthew H. Somer, *Sex, Law, and Society in Late Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 2000). 討論男性特質的新作品也出現了，參見 Kam Louie, *Theorising Chinese Masculinity: Society and Gender in China* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 2002); and Kam Louie and Morris Low, eds., *Asian Masculinities: The Meaning and Practice of Manhood in China and Japan* (London: Routledge Curzon, 2003).

<sup>46</sup> 只要提到上海史，以下這些作品不能不提：Hanchao Lu, *Beyond the Neon Lights: Everyday Shanghai in the Early Twentieth Century* (Berkeley: University of California Press, 1999); Patricia Stranahan, *Underground: The Shanghai Communist Party and the Politics of Survival, 1927-1937* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1998); Ming K. Chan, *Schools into Fields and Factories: Anarchists, the Guomindang, and the National Labor University in Shanghai, 1927-1932* (Durham, NC: Duke University Press 1991); Nicholas Rowland Clifford, *Spoilt Children of Empire: Westerners in Shanghai and the Chinese Revolution of the 1920s* (Hanover, NH: University Press of New England, 1991); Christian Henriot, *Shanghai, 1927-1937: Elites locales et modernisation dans la Chine nationaliste* (Paris: Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 1991); Yuen-sang Leung, *The Shanghai Taotai: Linkage Man in a Changing Society, 1843-90* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1990); Andrew F. Jones, *Yellow Music: Media Culture and Colonial Modernity in The Chinese Jazz Age* (Durham: Duke University Press, 2001); Frederic Wakeman, Jr. and Wen-hsin Yeh (葉文心)，eds., *Shanghai Sojourners* (Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California Press, 1992); Wen-hsin Yeh, ed., *Wartime Shanghai* (London: Routledge, 1998).

<sup>47</sup> Leo Ou-Fan Lee, *Shanghai Modern: The Flowering of New Urban Culture in China, 1930-1945* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).



定案之作。這本書讓我們對明清的思想，甚至政治、社會都有了更多的認識。<sup>48</sup> 艾爾曼在此書中，延續其豐富的研究到盛清時期的思想和社會變遷，並追溯其根源到元明時期。大體而言，艾氏將「現代」科舉制度的起源置於明初（精確而言是 1420 年代）而不是宋元。明初把有明以前可考的取士方式分類，從而為明清科舉的要素及模式奠下基礎。衆所周知，科舉考試強調記憶，並以朱熹註解的四書五經為正統，統一了教育的標準，強化了地方菁英的地位。科舉考試可以說是朝廷取士最重要的途徑，並且在一定程度上反映和重製了主流的道德文化態度。再者，艾氏主張，紳商菁英和朝廷的「夥伴關係」透過科舉而更加鞏固。這本書的貢獻正在於指出科舉制度的形成是經過數百年逐步修正而來，艾氏強調的是科舉考試制度成功的一面，認為至少它是能夠促進並維繫「教育及社會達於巧妙平衡與持續競爭的設計」（頁 293）。

艾爾曼科舉研究的關鍵概念，強調士人和朝廷一樣具有支配明清社會的能力（不同於皇帝專制的論點）。艾氏明白指出士人的標準大體上主導了科舉考試內容，同時也構成帝制權力合法化的基礎。如果得不到士人的廣泛支持，朝廷試圖改變科舉制度的努力是不會成功的。當歷代皇帝宣稱自己繼承聖王，考生卻被認為要「代聖人立言」（頁 396）。儘管艾氏似乎有意忽略了

官紳之間及雙方各自內部的矛盾與衝突，也沒有直接處理科舉和社會流動之間的關係，不過他的論點還是很有說服力。他指出，中舉所必需具備的高等古典文學造詣，通常僅限於富裕的菁英，而富裕的菁英也藉由科考維持其地位不墜。這個論點特別適用在通過進士考試上，但卻無法回答像下層或地方層級的菁英，如何利用較低層級的考試制度；又如，某些因財富而崛起的家族，如何在歷經數代之後，終能達成舉業？<sup>49</sup>

整體而言，艾爾曼的專書，以其獨樹一幟、引人入勝的風格，結合豐富縝密的材料所做的綜論，把明清時期最重要的制度呈現了出來，甚至探究明清時期文化變遷的大勢。艾爾曼成功地反駁了「五四」時期對科舉制度的批判，認為就其保守精神而言，科舉制度的設計有助於維持教育及社會的巧妙平衡與持續競爭。八股文當然不是滿人企圖束縛漢人心智的陰謀，因為清初就有改變科舉考試的嘗試，但當時卻受到士人的堅決反對。科舉考試的衰落應歸因於 18 世紀人口壓力導致整個行政系統的衰退。

## （二）滿人與漢人：歷史根源

科舉構成明清社會政治秩序的核心制度之一，在艾爾曼的研究下充分展現出來，柯嬌燕（Pamela Crossley）的《半透明之鏡》則引領我們回到另一個制度：帝制。<sup>50</sup> 柯氏的中心論點在於，帝國意識型態的基礎是

<sup>48</sup> Benjamin A. Elman, *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 2000). 在明代研究上具有突破意義要推 Timothy Brook, *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China* (Berkeley: University of California Press, 1998).

<sup>49</sup> 這方面仍具參考價值的綜合研究，參見 Susan Naquin and Evelyn S. Rawski, *Chinese Society in the Eighteenth Century* (New Haven: Yale University Press, 1987)，特別是第四章。

<sup>50</sup> Pamela Kyle Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology* (Berkeley: University of California Press, 1999). 表達類似關懷且毫不遜色的作品還有：Evelyn S. Rawski, *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions* (Berkeley: University of California Press, 1998); Mark, C. Elliott, *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 2001); James L. Hevia, *Cherishing Men from Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793* (Durham, NC: Duke University Press); 以及 Kai-wing Chow, *The Rise of Confucian Ritual in Late Imperial China: Ethics, Classics, and Lineage Discourse* (Stanford: Stanford University Press, 1994)；和 Angela Zito, *Of Body and Brush: Grand Sacrifice as Text/Performance in Eighteenth Century China* (Chicago: University of Chicago Press, 1997). 把主題擴充到 20 世紀研究的是：Edward J.M. Rhoads, *Manchus and Han: Ethnic Relations and Political Power in Late Qing and Early Republican China, 1861-1928* (Seattle: University of Washington Press, 2000); Rana Mitter, *The Manchurian Myth: Nationalism, Resistance, and Collaboration in Modern China* (Berkeley: University of California Press, 2000); and Prasenjit Duara, *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern* (Lanham, MD: Roman & Littlefield, 2003). 關於 Crosley, Elliott, Rawski, 和 Rhoads 的書評，參見 R. Kent Guy, “Who Where the Manchus?” *Journal of Asian Studies*

建立在認同（隨後是族群）和統治權概念的重疊上。滿清在入關時期，以及 18 世紀乾隆在位時，曾大規模地將帝國境內的人民區分為各個民族。柯氏指出，這是和行政措施一樣具有意識型態意義的。柯氏的專書是一個里程碑，結構嚴謹、內容豐富，特別是書中所提出的觀點，很有可能改變我們看待清朝及其與 20 世紀中國的關係。廣泛來說，柯氏和許多研究者走的是同一個方向，傾向把清朝當作一個多元民族帝國看待（可同時參閱 Evelyn Rawski、何偉亞（James Hevia）、Mark Elliott，甚或周啓榮（Kai-wing Chow）、司徒安（Angela Zito）等人的近作）。<sup>51</sup>

柯氏主張：近代中國的民族主義並沒有取代儒家普世主義，因為前者乃是在太平天國亂事之後才開始出現的，換句話說，先前與皇權密切相關的普世主義早在近代民族主義出現之前就已經崩解了。柯氏的論述主題，便是這個「在敘事、倫理和意識型態上都自我完備的早期現代皇權」。該書基本上可分為兩個部分，第一部分處理 17 世紀滿清入關、變動頻仍的征服時期；第二部分處理 18 世紀下半葉、乾隆為了變更並鞏固滿人入關前傳統所做的努力。柯氏認為，18 世紀的歷史作品在很多議題上誤導了後代的歷史家。與其說清朝的統治者致力於「保存」屬於滿族的認同，不如說他們一直在努力建構這種認同。

柯嬌燕對滿清入關時期的廣泛討論成為她研究乾隆意識型態的基礎。乾隆把清朝、愛新覺羅這個姓氏以及他自己本身，提升到一個普世公認的崇高地位。柯氏強調，清朝有意識地建立多元文化帝國，乾隆更是集聚衆多不同文化的「化身」，各個民族的文化在經過建築、文學等實際行動具體化之後，開始有了實質和意義。各個不同族群（文化），像蒙古、漢族和滿洲等，都可以

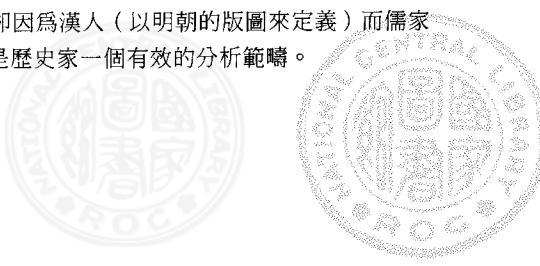
根據「血緣認同〔應該〕和文化命運一致」的理由，全力成就他們自己。各種帝制的宣示，配合不同族群的「屬民」表達出來，不過實際上傳達的是同樣的訊息：「只有通過皇權特有的力量，衆生才能得到救贖」（頁 245-46）。柯嬌燕說，乾隆和康熙不一樣，他並沒有試著尋求不同族群的支持（譬如說，在漢族士紳中化身為文人，在蒙古人當中化身為大汗），而是主張打破界限，以一種具有超越性、普遍性以及文化上完全空泛的方式含納所有的民族。另外，像康熙和雍正基本上接受傳統的看法，認為透過道德的教化，夷狄也可以接受文化的洗禮，並承受天命。然而對乾隆來說，重點不在於滿人是否接受文化的洗禮（事實上他才不相信甚麼道德文化的轉化，認為那只有精緻化或是腐化而已），而在於「上天支持努爾哈赤和皇太極取代明朝的統治，因為天子的意志就是上天意志的延伸」（頁 260）。

從雍正到乾隆，代表著從文明教化（civilization）的絕對觀點——皇帝體現文明教化，而且也可以用文明教化來評斷皇帝，轉向強調認同（identity）的觀點——乾隆得以依天命凌駕一切文明教化。柯嬌燕發現，一開始讓滿族得以征服四方的特殊表徵，到了 18 世紀已然消失在普遍化的潮流之中。和政治史家的看法一樣，柯嬌燕認為其關鍵在於 18 世紀晚期：乾隆之後，「皇權的力量已呈現崩解、混淆與消融的狀態」（頁 285）。

柯嬌燕在「後記」還追溯了許多形塑整個 20 世紀的晚清民族主義思想，認為可以在 18 世紀的乾隆時期找到根源。晚清的民族主義基本上主張新「中國」是繼承清朝的版圖而來，而舊滿清的屬民在一個以漢人為主體的民族國家中，則變成「少數民族」。這可能和「乾

*Studies* 61:1 (February 2002), pp. 151-164.

51 直接抨擊「漢化」(sinification)和「同化」(assimilation)觀點的是 Evelyn S. Rawski “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History,” *Journal of Asian Studies* 55:4 (November 1996), pp. 829-850. 對此，何炳棣提出回應：Ho Ping-ti, “In Defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski’s ‘Reenvisioning the Qing’,” *Journal of Asian Studies* 57:1 (February 1998), pp. 123-155. 值得說明的是，在這次筆戰當中，雙方的意見都非常有道理，但是都沒有交集。從清廷的角度來看，清帝國是由多種族或多民族組成的；為了達到有效統治，必須採用各種不同的策略，例如面對西藏人時，化身為活佛，面對蒙古人時，就變成可汗。但大體而言，整個朝廷卻因為漢人（以明朝的版圖來定義）而儒家化。因此，就廣大屬民的觀點而言，清政府確實是漢化的，而「漢化」也仍然是歷史家一個有效的分析範疇。



隆將血緣思維正當化和將文化知識理型化」有關（頁338），因此允許漢人去定義他們自己，區別出和滿人不一樣的地方。柯氏試圖從兩層次修正這個廣為流傳的觀念。首先，不去強調外國的影響或現代性在晚清漢民族主義興起時所扮演的角色——當然她不是第一個指出中國的民族主義源起於晚清的。其次，並且更激進地，柯氏強調像梁啟超和章炳麟這樣的民族主義者，儘管彼此間差異很大，在根本思想範疇上卻是承襲自清朝。

從另一方面來看，我認為不能忘記晚清的民族主義者一如17世紀那批明朝遺老，他們總是將帝制聯繫到「法」和異族統治，而非從道德文明的層次說服中國人。反對異族統治因此意味著反清，也意味著反對任何帝制形式。晚清民族主義者描述下的中國，是不斷受到野蠻外族利用其帝制手段加以蹂躪的單一社群。雖然柯嬌燕的論點鏗鏘有力，關於清朝把境內的民族分成蒙古人、維吾爾人和滿人的觀點我也相當認同，但是至於甚麼是「中國人」（不管是以華夏、漢或是其他名詞作為代稱）這個問題，似乎變成一個剩餘的範疇。換言之，我們現在所謂的漢人並不在乾隆時期血緣政策的中心，因為必須等到其他族群的特徵都確定了之後，剩下來的才是漢人。由此觀之，在嘗試追溯近代中國民族主義的根源時，我們既不能忽略來自西方的新式「科學」知識，也不可不去探討19世紀整個思想界的發展。

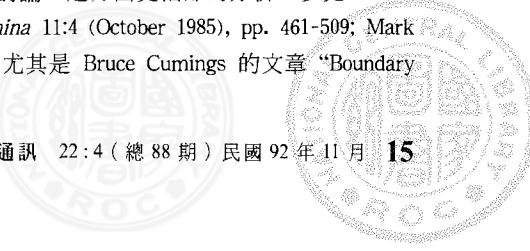
## 三、中國和西方的自覺意識

### （一）「典範」的問題

1990年代，西方學術界開始以一種新的自我批判態度從事中國研究。必須了解的是，究竟是甚麼造成了這種危機感。西方學術界固然不會只存在一種聲音，在這種情況下，「自我批判」意味著學術團體間的相互攻擊。因此，在這些攻擊當中，一種持續不斷的修正主義應運而生。修正主義本身並非新的東西，1990年代，一些奠立在80年代學術基礎上、涉及後現代主義、後殖民主義、後結構主義以及文化研究等作品更是相繼出版。這些作品通常站在批判上代學術研究的立場，視之為敘事史學、傳統漢學（Sinology）或是社會史。在此，很明顯地可以看出一個世代性的轉變，不過並未形成某個統一的「陣營」，這是每個學者通常在方法論上採取折衷的態度使然。

這種自我批判的觀點，一方面代表著對中國和中國史研究的新態度，另一方面也確實反映了西方人文學的自我懷疑精神。1993年問世的期刊 *positions: east asia cultures critique*，在首期「宣言」上就說：「批評的精神必定是自我批判的」。縱使這本期刊中某些文章，傾向於自我維護更甚於自我批判，但這個期刊仍對各種既存觀點提出了根本的挑戰，從而把「文化」還原到中國研究中。<sup>52</sup>不過，一味將以前的研究方法和典範批評為

52 中國研究的「自我批判」——也就是在某一個領域內批評該領域——很明顯地，一開始並未出現在 *positions* 這本刊物上。至於何以後來得到接受，此處毋庸贅言。但是，原本1950、60年代甚為流行的「現代化」典範，由於採用歐洲中心論的觀點，以理想的社會政治經濟發展為標準，譴責中國「現代化失敗」，從而為帝國主義、甚至為冷戰時期的帝國主義辯解，因此逐漸受到尖銳的批判。1968年成立的 the Committee of Concerned Asian Scholars (CCAS)，清楚地反映了應越戰而生的新左派觀點，同時也更廣泛地建立在批判現代化理論的基礎上。從方法論而言，拒絕採用先前強調「中國文化的失敗」（思想史）的方法，轉而以社會經濟分析（溫和的馬克思主義唯物論和實證論）作為研究取向，反映了由此轉向「新社會史」，改以平民大眾為研究對象（受英國馬克思主義者 E. P. Thompson 的影響），強調歷史結構（法國年鑑學派的影響），並採用經驗論的工具（美國社會學的影響）。中國史的專家隨即發現，本質上被認為不變的「傳統」中國其實只是迷思，而明清時期的經濟、社會和思想——由於商業化和人口成長的刺激——確實發生了顯著的變化。相關學術議題的討論與分析，詳見 Paul Cohen, *Discovering History in China*; Tani E. Barlow, "Colonialism's Career in Postwar China Studies," *positions* 1:1 (Spring 1993), pp. 224-267. 黃宗智對現代化典範有相當徹底的批判，參見 Philip C. C. Huang, "The Paradigmatic Crisis in Chinese Studies," *Modern China* 17:3 (July 1991), pp. 299-341. 1970年代CCAS的附屬刊物 *The Bulletin of Concerned Asian Scholars* 曾以「國家安全」（national security state）對中國領域的影響為題進行討論。這方面更細部的分析，參見 Robert Marks, "The State of the China Field, or the China Field and the State," *Modern China* 11:4 (October 1985), pp. 461-509; Mark Selden, ed., "Asia, Asian Studies, and the National Security State: A Symposium"（尤其是 Bruce Cumings 的文章 "Boundary



誤導、自欺欺人甚至是不道德時，卻又指不出一個可行的辦法，如今學者們多少有些無所適從。如果「後現代」的立場是要求解除所有的典範，那麼在實際上應該怎麼做呢？這似乎仍不清楚。

自1990年開始，對之前的學術標準加以徹底檢討、提出批判意見的並非來自後現代的觀點，而是來自實證社會科學的陣營。黃宗智（Philip C. C. Huang）提出「典範危機」，認為西方研究中國那些難解的史料時，之所以會有矛盾或齟齬產生，是因為西方的錯誤預設。<sup>53</sup>一方面是，中國馬克思主義者講傳統中國「封建制度」加上「資本主義萌芽」的觀點；另一方面則是，西方的現代化理論，現在不再強調停滯論了，轉而肯定中國在商業發展上的長足進步，以及與西歐平行發展的「早期現代」特性。雖然其間細節仍有可議之處，例如帝國主義可能是扮演刺激或阻撓發展的角色，黃宗智強調這些觀點都以為市場發展「應該」導向資本主義（和工業化）的突破。他批評道：這些觀點在未加檢討之前就普遍受到接納、成為「典範」，這與明清時期「有商業化但沒有發展」的事實有所牴觸。

黃宗智因此下結論說，那些源自馬克思和亞當斯密（Adam Smith, 1723-90）的學術傳統（我會再加上韋伯（Max Weber, 1864-1920）），根本無力解釋明清中國特有的社會經濟關係，例如在農業自給自足的情況下，農村的僱傭勞動卻同時增加；在勞動生產力沒有改善的情況下土地產值（整體成長）的增加；以及最後，在

19世紀工業化同時，卻沒有相應的農耕發展。對黃宗智來說，這其中有很多原因可以解釋，但重點是西方古典的社會經濟理論預測的條件，尤其是他們的目的論導向，就是不符合中國的史實。<sup>54</sup>同樣的，在黃宗智的眼裡，那些試圖套用哈伯馬斯的「公共領域」以從事中國研究者，雖然極力強調中國與西方的共同點，卻對「市民公共團體儘管有所發展，但從未肯定要以市民力量對抗國家」這個基本不同視而不見。<sup>55</sup>

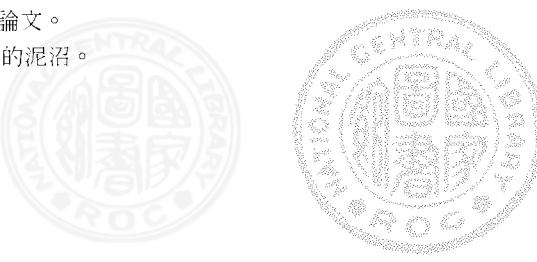
黃宗智的「危機」感屬於這波在中國研究上要求自我反省的一環，並且反映了許多新的發展。大體而言，在其他研究領域深具開路之功的各種後現代和文化研究取向，要到相當晚近才進入歷史研究的範疇；在中國研究上這個發展尤其緩慢，最後還是透過文學批評和人類學的引介。1989年，「共產主義崩潰」之後，傳統左派傾向分裂而莫衷一是。這樣看來，中國想要打造一條不同於資本主義的現代化道路，似乎愈來愈不可能了；1990年代，中國更出現了資產階級自由主義的烏托邦主義。一方面，一個世代以來，學界植基於對階級性現代化理論的批判，和對帝國主義的批判，已經逐漸經驗化和非理論化。另一方面，這種基本上實證的取向——至少對某些學者來講——愈來愈不重視關鍵性議題。現代化的追求、帝國主義的強調以及社會科學理論的應用，似乎都愈來愈偏向經濟學家的論調，也都面臨沒有自我批判的危險。白露（Tani Barlow）有力地指出，1970、80年代的社會史家和前人一樣，疏於探究他們自我呈現的

Displacement”），*Bulletin of Concerned Asian Scholars* 29:1 (Jan-Mar 1997), pp. 3-60(同時還收錄了Bruce Cummings, “Postscript: Response to My Friends and Critics,” BCAS 29:2 (April-June 1997), pp. 56-60). 最後，本節討論得力於Arif Dirlik傑出的文章之處甚多：“Reversals, Ironies, Hegemonies: Notes on the Contemporary Historiography of Modern China,” *Modern China* 22:3 (July 1996), pp. 243-284.

53 Philip C. C. Huang, “The Paradigmatic Crisis in Chinese Studies: Paradoxes in Social and Economic History,” *Modern China* 17: 3 (July 1991), pp. 299-341. 黃宗智對明清經濟的解釋觀點和Pomeranz大相逕庭，上文已有述及，不過在此重點是他反對以目的論的觀點說明中國的實際狀況。

54 其中，論述最詳盡、最成熟的作品要推黃宗智，參見Philip C. C. Huang, *The Peasant Family and Rural Development in the Yangzi Delta*. 相關議題探討，可參考他的另一本專書 *Civil Justice in China: Representation and Practice in the Qing* (Stanford: Stanford University Press, 1996). 他強調「內捲化的商業化」(involutionary commercialization)的重要性（造成家庭收入的提高，但每日勞動的生產力並不提升）。不過他這個理論也受到經濟史家的抨擊，例如Ramon Myers和Thomas Rawski。不論黃宗智的看法是否正確，他的觀點已對學界長期以來接受的標準解釋提出了強而有力的質疑。黃宗智在 *Modern China* 擔任編輯，在整個1990年代中針對「典範議題」出版了一系列的論文集以及會議論文。

55 Huang, “Paradigmatic Crisis,” p. 321。在此，黃宗智自己反而陷入了目的論預設的泥沼。



來源及其影響。<sup>56</sup> 實證主義忽略了「文化問題」，以為文化是可以抽離經濟、社會問題而獨立存在。依白露之見，史學界需要摒除文化、經濟、社會等界線，將「文化」還原為具有意義的分析範疇。

同時，Judith Farquhar 和何偉亞（James Hevia）則主張，「文化」概念的誤解造成整個戰後時期對現代化理論的誤用。<sup>57</sup> 一般的現代化理論預設通常忽略物質因素，暗中將「他們」（中國，落後）和「我們」（西方，現代）、文化和理性，拿來加以比對：中國的禮和特殊主義，對比西方的功利和普遍主義。Farquhar 和何偉亞皆肯定新社會史將為中國史提供更為動態的觀察，但其缺點是仍用「古典現代化的文化意象，視文化為抗拒改變、大多是無意識的、阻礙進步的絆腳石。」這把「文化」界定為「知識菁英的價值、學問和非經濟行為……或多或少獨立於社會經濟變遷之外，同時，也是社會生活半自主的一個層次，提供了影響經濟和社會現代化的因子。」<sup>58</sup> Farquhar 和何偉亞在此特別針對那些他們認為仍出自「費正清學院」的學者提出批評，包括從施堅雅（William Skinner）、孔復禮（Philip Kuhn），以及魏斐德（Frederic Wakeman）到周錫瑞（Joseph Esherick）和華子建（Jeffrey Wasserstrom），指出他們的作品持續營造出中國「失敗」的一面，他們的貢獻至多只是更新了舊的現代化理論。而且，上述作品「事先排除了任何民主或自由政治等特定文化形式，在非西方國家、非資本階級社會中發展的可能性」。<sup>59</sup>

這兩位學者的批評或許言之成理，可惜卻未明白地

指出如何才能使得這些具有價值的目標成為可能。他們的評論既帶點浪漫情調（盧梭所謂的高貴野蠻人），又像是傳教（民主福音）。<sup>60</sup> Farquhar 和何偉亞極力呼籲回到地方研究（一種小範圍的研究，讓人想起柯保安倡導的「中國中心論歷史」）、倡導「文化」是被建構出來的觀點，並強調「主體建構」——也就是說，所有「可知的和可想的」都被限制在這個共同創造的「空間」之內，歷史學家不能在該歷史主題上宣稱建立了任何整體性的優位論述。<sup>61</sup> 歷史家必須細心領會文化本質乃是具有公開性、集體性和多樣性，既非文本詮釋（傳統的東方主義）亦非經驗論（以客觀描述為基礎的社會科學模型）所能全然掌握的。

在此，Farquhar 和何偉亞無疑地採取了「語言學轉向」（linguistic turn）的文本分析，這個方法一整個世代以來在人文、社會科學領域相當流行。不過，他們所採用的方法——亂槍打鳥、趕盡殺絕——卻是高度非歷史的，雖然他們也對某些從事中國研究的學者（如Susan Naquin、Valerie Hansen）讚譽有加。他們並未提出清楚的說明，為甚麼採用人類學家的方法研究「文化習俗」就一定比其他的要好，比如說還未充分發展的跨文化比較心理學。還有，地方文化習俗的研究又如何能夠避免古典社會科學所面對的兩難：強調差異的話變得像是東方主義的論調，而強調相似性時又會走進難有建樹的相對主義的死胡同裡。以上所提到的問題，都無法從地方個案研究中得到解答。

雖然白露等人，尤其是 Farquhar 和何偉亞之間的

56 Tani E. Barlow, "Colonialism's Career", p. 250-251.

57 Judith B. Farquhar and James Hevia, "Culture and Postwar American Historiography of China," *positions* 1:2 (1993), pp. 486-525.

Lila Abu-Lughod 也對文化的本質化傾向提出類似的批評：“Writing against Culture,” pp. 137-162，收入於 Richard G. Fox 所編的 *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (Santa Fe: School of American Research Press, 1991)。當然，1980 年代偏左派的史家自 Clifford Geertz 派的人類學家那裡借用來的，並非符號學以及無所不能的文化觀點。相關的研究回顧，請參考 William H. Sewell, Jr., “The Concept(s) of Culture,” pp. 35-61 in Victoria E. Bonnell and Lynn Hunt eds., *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture* (Berkeley: University of California Press, 1999)。

58 Ibid., p. 498.

59 Ibid., p. 502-503.

60 Farquhar 與何偉亞的評論，如同一面扭曲的鏡子似的，回映了 Wm. Theodore de Bary 終其一生重新在中國找回「另類的傳統」(alternative tradition)的計畫；de Bary 想找到中國人對專制「不受歐洲意識型態和學界偏見的毒害」的批評，詳見 *Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince* (New York: Columbia University Press, 1993), p. xii.

61 Op. cit., p. 514.



看法差異很大，但他們的分析很多都佐證了黃宗智對現代化理論的批評。這一點並不令人驚訝，因為出現於1990年代的自我反省，很明顯地，在很大程度上是汲取自對1960年代晚期以來CCAS主流研究的激烈批評。我們可能都會同意，「應用」歐洲派生的「理論」到中國研究上其實並不那麼理想，但要讓中國史料自己說話這個問題可能才剛起步，但也不是不可能實現的。一個可行的辦法應是採用全球性或跨國家的觀點（包括理論的探討和透過物質史的研究），並且同時掌握區域研究（這裡的「區域」指的是多元國家、國家層級以下的地區，以及移民等等）。<sup>62</sup>

後殖民主義因為對自我反省和文化的強調，自然會引來批評，這一點也不令人意外，而且這也是件好事。後殖民主義往往被批評為滿口行話、刻意模糊焦點、盲從流行、煩瑣貧瘠、激進卻膚淺，而且有些個案是建立在草率的研究上。有人批評他們的自我反省，同樣也是拿源自西方的工具，硬把中國當作「他者」來研究。<sup>63</sup>各種流派的後現代主義，反映的是西方的認識論危機或自我迷戀，而很少對中國人本身有直接興趣。正如Alexander Woodside所言，現代主義者忽略了文化固然是一項錯誤，而後現代主義者「把文化置於社會之上」則是忽略了「人類在認知上某些方面具有普遍性這個明

顯的事實」。<sup>64</sup> 意想不到的是，後殖民主義誇大了西方和中國的不同點，反而重彈了東方主義的老調。Woodside也指出，西方的後現代主義者，如李歐塔（Jean-Francois Lyotard）、達希達（Jacques Derrida），甚至傅柯（Michel Foucault），普遍無力解釋人的作用，因此不但暗示了一種宿命論，還否定了今日個人和國具有改變世界的能力。暫且不論這種說法正確與否，Arif Dirlik也持同樣觀點，更直接對中國研究領域中的後殖民主義，按上「反革命分子」的罪名。<sup>65</sup> 這樣的指控，後殖民主義學者不見得會否認，不過也毋須以偏蓋全。儘管如此，Dirlik觀察到後殖民主義的危險仍值得注意。他認為，後殖民主義在強調地方歷史、利用「認同政治」（politics of identity）、「下層階級的本質」（subalternity）、「敵對」（contestation），還有其他所謂「極端歷史主義」（extreme historicism）的例子時，已然喪失了結構性的分析。這麼一來，各種形式的權力和壓迫之間變得難分難解，甚至多少被劃上等號。

費約翰（John Fitzgerald）對1920年代政治文化的研究，可以說是「語言學轉向」的最好例子。<sup>66</sup> 儘管如此，他對後殖民主義也頗有微詞。他認為「文化政治」（cultural politics）的取向是「標榜再現的真實

62 實務上，「超國家主義」(transnationalism)這個概念可能最好用在像勞工移民這類具體的議題上，否則就有漫無邊際之虞。

參見杜贊奇的文章：Prasenjit Duara, "Transnationalism and the Predicament of Sovereignty: China, 1900-1945," *American Historical Review* 102:4 (October 1997), pp. 1030-1051; Rebecca E. Karl, "Creating Asia: China in the World at the Beginning of the Twentieth Century," *American Historical Review* 103:4 (October 1998), pp. 1096-1118. 另外，對全球化主義濫用的誘惑提出警告的是Anna Tsing, "The Global Situation," pp. 104-138 in Joan W. Scott and Debra Keates eds., *Schools of Thought: Twenty-Five Years of Interpretive Social Science* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

63 Alexander Woodside的觀點簡潔明確：“Reconciling the Chinese and Western Theory Worlds in an Era of Western Development Fatigue (A Comment)," *Modern China* 24:2 (April 1998), pp. 121-134. 更多關於中國方面的論辯，請參考Arif Dirlik, "Chinese History and the Question of Orientalism," *History and Theory* 35:4 (December 1996), pp. 96-118其中有精細的分析。

64 Alexander Woodside, "Reconciling the Chinese and Western Theory," quotations from pp. 130, 129. Woodside的觀點可與Sewell的看法相提並論，請見William H. Sewell, Jr., "Whatever Happened to the 'Social' in Social History," pp. 209-226 in Joan W. Scott and Debra Keates eds., *Schools of Thought: Twenty-Five Years of Interpretive Social Science* (Princeton: Princeton University Press, 2001). Sewell主要以西洋史為基礎，肯定語言學轉向的好處，但是也斷定這會因為偏好「上流文化」的文本，而逐漸忽視了平民大眾。更重要的是，從理論的觀點來說，並非所有的社會現象都適用論述(discursive)或符號學的方法從事分析。由此，Sewell強調社會生活的了解，在論述之外，實有賴於「超論述邏輯」(extra-discursive logics)的分析（例如生理因素的死亡和其他制約）。

65 Arif Dirlik, "Reversals, Ironies, Hegemonies," pp. 272-275.

66 John Fitzgerald, *Awakening China: Politics, Culture, and Class in the Nationalist Revolution* (Stanford: Stanford University Press, 1996).



性」(privileging the authenticity of representations)，如此一來便在邏輯上限制了中國人以外的歷史家，使他們只能從事自我反省的工作。<sup>67</sup> 基本上，他的論點指出，反省得太少或太過都不是好現象。如果只是單單考慮到西方學界如何寫作和看待中國歷史，結果只會妨礙到新知識的產生，並限制了跨文化間的對話。存心想要批判別人或是讚美西方自己的人，可能都會看不清楚其他的東西。黃宗智更批判「我們那群搞文化研究的激進同僚」不但拒絕了整個西方的社會科學理論，而且也不認為事實和證據能獨立存在或是立論有甚麼規則可循，當然更反對歷史有最後的真實可言。<sup>68</sup> 我想，這樣的批評著實太過——他從「事實」總是內存於詮釋的這個命題，一下就跳躍到完全否認事實存在的結論。真正的重點是，即使黃氏的假設是正確的，那麼當「我們激進的同僚們」步出了歷史專業的界限，他們將不再受到重視。面對後現代，我們無所畏懼，歷史不會變成小說的分枝。即使學術潮流（和職位的分配）可能擺盪於各個極端，史學界在其到達一個程度之後，必會進行自我修正。確實是因為中國研究的腳步遠遠落在學術潮流的後

面，後現代的影響才沒完全發揮出來。「新文化史」早在 1980 年代就席捲了歐洲學界，不過在 1990 年代之前對中國學界仍毫無影響。<sup>69</sup> 那時的中國歷史家仍時興檔案和文本研究，依舊採用舊式的研究方法。現在，西方史家提出了「文化轉向之後」(beyond the cultural turn) 會是甚麼的問題，一種後文化主義 (post-culturalism) 即將進駐中國研究的領域。<sup>70</sup> 於此同時，文化史研究在中國領域內究竟做出了什麼成績呢？

## (二) 新取向的實際應用

首先，要指出的是，艾爾曼和柯嬌燕的研究展現了文化轉向的可能性。不過他們的作品並不直接處理理論問題。更直接關注理論的作品要屬司徒安 (Angela Zito) 關於乾隆朝的帝制儀式，以及何偉亞關於馬嘎爾尼出使中國的研究。<sup>71</sup> 這兩部作品對於權力的文化根源、儀式在權力產生過程中的角色，以及清代對帝國的概念，都有精闢的分析。

司徒安研究乾隆時期的帝制儀式，集中在祭天禮的詮釋和實踐上，對權力的象徵性建構進行高度縝密的分析。她最大的成就在於促使現代理論與 18 世紀的作者

67 John Fitzgerald, "In the Scales of History: Politics and Culture in Twentieth-Century China," *Twentieth-Century China* 24:2 (April 1999), pp. 1-28. 相反地，白露(Tani Barlow)則予以有力的反擊，強調她相信歷史寫作中作為媒介的事實不會因此而改變，而且一般來說，文化研究否認真實性存在的可能性（也就是說，沒有透過意識型態，或受到其他因素的影響），參見 Tani E. Barlow, "Commentary," *Twentieth-Century China* 24:2 (April 1999), pp. 32-35. 但即使對賦予真實性（這也牽涉到如何定義「真實」，請參考 Fitzgerald 回應的文章“Reply,” pp. 65-66）問題的指控並不精確，其中的危險也還是存在。請參見下文的說明。

68 Philip C. C. Huang, "Theory and the Study of Modern Chinese History: Four Traps and a Question," *Modern China* 24:2 (April 1998), pp. 194-195. 一方面，黃宗智近乎歇斯底里地叫罵：「我們那些搞思想史的漢學家」，一竿子打翻一條船；另一方面，他又貼心地認為雙方「陣營」可以藉此而相互學習。

69 當然，以十年為單位的時間劃分，只是為了研究方便。Lynn Hunt, ed., *The New Cultural History* (Berkeley: University of California Press, 1989). 至於「文化研究」能多切入歷史問題的核心，值得期待。這方面首開風氣又予人信心的研究，要推王瑾(Jing Wang)在 *positions* 所主編的特刊號：“Chinese Popular Culture and the State,” *positions* 9:1 (Spring 2001). 這同她早期的論文集 Jing Wang, *High Culture Fever: Politics, Aesthetics, and Ideology in Deng's China* (Berkeley: University of California Press, 1996) 一樣，儘管多數文章處理的是當代議題，但是都深具歷史感。

70 「後文化主義」一詞是我自己的發明（就我印象所及；不過或許已有人用過）。Victoria E. Bonnell and Lynn Hunt eds., *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture* (Berkeley: University of California Press, 1999). 但這本書卻受到 Ronald Grigor Suny, Patrick Brantlinger 以及 Richard Handler 的批評，請見“Review Essays: What's Beyond the Cultural Turn,” *American Historical Review* 107:5 (December 2002), pp. 1475-1520. Lynn Hunt 也注意到在人文學科裡「理論」普遍式微，而一種新興的「檢討情勢」(taking stock) 和「謹慎的折衷主義」(mindful eclecticism) 趨勢正大行其道。請見 Lynn Hunt, “Where Have All the Theories Gone?” *Perspectives* (March 2002), pp. 5-7.

71 Angela Zito, *Of Body and Brush*; James L. Hevia, *Cherishing Men from Afar*. 在此重申，代表性的作品相當多，然而本文之所以獨鍾何偉亞和司徒安的作品，部分原因也因為他們是 *positions* 的創始會員。



們彼此之間充分對話，她並不是單純地「應用」（西方的）理論去說明（中國的）材料，而是還把東、西方因不同的看法和思想習慣所形成的兩個世界，彼此間糾纏的情況呈現出來。司徒安指出「文」和「禮」都是帝制統治的工具，用來建構帝制本身、宇宙秩序以及帝國疆域。祭祀是由儀禮的典章（由乾隆親自校閱）和具體儀式所共同組成的。皇帝不僅是「天子」，而且還必須對天表示孝道；他的行為因此成為儀式化的象徵，其目的乃是促成「身體與心靈、意義與行動緊密交融」，從而奠定帝國統一的基礎。<sup>72</sup> 正如儀式通常將世界置於中心位置，帝國的禮儀，尤其是最高層次的大祀，乃將原本神秘、隱而不現的宇宙秩序顯現出來。司徒安以我們之前都沒想到的方式，設法說明了帝制的形而上基礎。不管同不同意她的結論，她在文本分析上所累積的豐厚技巧，使得她對 18 世紀的儀典文獻，舉凡從哲學、語言到建築、服飾等主題，都提出了新的見解。

何偉亞以 1793 年著名的馬嘎爾尼出使中國為主軸所做的研究，重新檢驗清朝——以及英國——外交政策的基調。在一定程度上，何偉亞的作品要比司徒安的更具有修正主義的意義，因為歷年來關於馬嘎爾尼出使中國的研究已累積了相當成果。何氏的研究主要強調這次的出使可以看做是兩大擴張帝國之間的會面衝突。從這點看來，何偉亞不想讓後來英國贏得鴉片戰爭的歷史觀

點影響到馬嘎爾尼出使中國這件事。

依何氏之見，兩大帝國的衝突並不是因為「文化誤解」（cultural misunderstanding），意即清朝低估了歐洲主權和技術優先（指韋伯式的理性）的重要性，或者英國忽視了中國對禮節和儀式（指「非理性」的朝貢制度）的重視。換言之，1793 年的危機不是源自傳統（中國）與現代（西方）的衝突，而是權力與權力之間、儀式與儀式之間的相互較勁。何偉亞指出清朝在儀式上的立場，其實是相當彈性的，這是基於清帝國的組成匯集了「各族的王公權貴」。清帝國為了要將周邊民族納為藩屬，以擴張帝國的規模，必須依據不同的禮節將之納入統治中心。<sup>73</sup> 何氏並未採用後設——即清帝國在戰敗之後隨即衰落——的觀點去看待 1793 年的「事件」，這種健康的歷史主義使我們對乾隆時期的看法有更多的啟發。

如果把司徒安和何偉亞的研究合併審視，我們可以看到「後現代」在中國研究上的成功應用。但這並不表示所有效法他們的人都會成功，也不表示這是歷史研究唯一的好方法。而上述各種非後現代的作品，也同樣有其優點。司徒安和何偉亞的應用再怎麼成功，也還是屬於一種靜態的理論。正如同古典社會科學模式遇到的問題一樣，他們兩人也無法對時間的變遷提出合理的解釋。確實，他們的研究集中在某一瞬間，就像一張照片，而不是一段歷史過程。

72 Angela Zito, *Of Body and Brush*, p. 56.

73 何偉亞也從史學史的角度批判「漢化」(Sinification)理論，主張清朝在處理對外關係時，並不是代表「中國」，而是代表一個統領多元民族的大帝國，如同封建領主一般。何偉亞的翻譯和論點受到尖銳的批評，請參見他與周錫瑞的論戰：Joseph W. Esherick, "Cherishing Sources from Afar," *Modern China* 24:2 (April 1998), pp. 135-161; James L. Hevia, "Postpolemical Historiography: A Response to Joseph W. Esherick," *Modern China* 24:3 (July 1998), pp. 319-327; Joseph W. Esherick, "Tradutore, Traditore: A Reply to James Hevia," *Modern China* 24:3 (July 1998), pp. 328-332. 這場論戰更因艾爾曼和胡志德(Ted Huters)的加入而擴大到香港，請見：艾爾曼、胡志德，〈馬嘎爾尼使團、後現代主義與近代中國史：評周錫瑞對何偉亞著作的批評〉，《二十一世紀》44 (1997 年 12 月)，頁 118-130；以及張隆溪回應的文章：張隆溪，〈甚麼是「懷柔遠人」？正名、考證與後現代式史學〉，《二十一世紀》45 (1998 年 2 月)，頁 56-63。就我而言，周錫瑞對何偉亞的批評，有些是很有說服力的。不過，不會只存在一種正確的翻譯方式（有時根本不存在所謂的「正確」），但翻譯的工作確有其限制，且其嚴格程度是遠超過艾爾曼和胡志德所想像的（周錫瑞錯在堅持何偉亞的翻譯問題是和「後現代主義」有關，但所有的翻譯不都是建立在文化觀點上嗎！）。雖然如此，我認為此處所謂的翻譯問題和何偉亞的基本論點並無太大關係。然而，「文化誤解」真如何偉亞所言不構成 1793 年的問題嗎？我並不同意。何偉亞自己也說，當時的清朝和英國對權力和主權的概念極為不同。究其實，其間所構成的差異性，從日常生活習慣到形而上的宇宙觀信仰，終究是文化的。把這些差異性歸因為本質上是「文化的」，只是藉此說明這場衝突開展的其中一個層面，並非解釋它們或表示因此自然會導致中英之間的衝突。



劉禾 (Lydia Liu) 對 20 世紀前半葉「跨語際實踐」所做的研究，試圖展現一段關鍵性的歷史過程。<sup>74</sup> 儘管這部作品吸引了極大的關注，但其中就文學分析在歷史研究上的應用而言，卻非常不成功。我這麼說，用意並不是要提槍捍衛歷史學的邊界，槍口對準每個企圖跨越它的人。文學分析可以闡明歷史問題，文學家更可以寫出引人入勝的歷史作品。<sup>75</sup> 毋庸置疑的，劉禾試圖透過一系列的文本處理民族認同和中國現代性的議題，這樣的努力是值得讚揚的，另外在「中國與歐洲語言和文學的廣泛接觸與衝突（通常透過日本的引介）」方面，<sup>76</sup> 她也提出許多相當令人受益的見解。由於那時的中國人和我們今天一樣，都是靠閱讀文學、歷史和政治作品去理解當代，因此要詳細分析該時期就必須將之納入考量。合併文學和歷史兩個研究領域的嘗試是值得稱許的，不過要處理得當卻不是容易的事。劉氏對劉師培和梅光迪的討論，在大多數歷史家看來並無新意（不管她對魯迅的看法有多有趣）。同樣地，她對「個人主義」的論述雖不乏見地，但是這一點並未對五四時期做出更新的貢獻。<sup>77</sup> 當她不停地談論著一個又一個思想家，穿梭在不同時代、不同觀點之間時，許多問題的來龍去脈在討論過程中就都消失不見了。當然這並不一定說得從五四思想家的立場出發，才能瞭解他們的想法，但這的確不失為一個好的開始——可以真正去理解他們所使用的語彙意義為何。

至於翻譯的問題，就像語言在跨文化觀點上所遇到的問題一樣，同樣都需要知道語言學家和哲學家的分析應用。<sup>78</sup> 當然我同意，「跨語際實踐」處理語言詞彙、文法修辭的發明、借用與利用的過程，這方面的研究是中國近代史不可或缺的一環。不過，話說回來，歷史研究最需要做的工作就在於掌握支配語言使用的種種條件（包括但不限於權力關係），換句話說，就是鑑別語義的過程。

舉凡文化、思想、社會、政治等各個歷史取向之間，界線已愈趨模糊，並且逐漸交織在一起。<sup>79</sup> 正如杜贊奇所認為的，歷史這個領域還是相當「反理論」。<sup>80</sup> 社會科學模型能夠有效處理事實的部分，但似乎無力解釋歷史的變遷。歷史研究並未形成自己的理論，由於它在知識獲得上，接受的是「一種比較老舊的科學模式」，換句話說，就是主張成堆的事實將會自動產出歷史真理。杜贊奇也強調現代的歷史專業是民族國家自然化的一部分，但尚未意識到自己存在於國家意識型態之中（換言之，自我反省仍然不夠）。<sup>81</sup>

不過，就算是杜贊奇自己的作品也顯示出歷史家們實際上是愈來愈傾向「理論」了——當然這不是現在才發生的事，只不過以前都是暗中行事。在進入 21 世紀之後，前面二十年所累積下來的理論工作，便不著痕跡

74 Lydia H. Liu, *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity-China, 1900-1937* (Stanford: Stanford University Press, 1995).

75 關於前者，可參見王德威(David Wang)的 *Fin-de-siecle Splendor*. 關於後者，可參見唐小兵(Xiaobing Tang)的 *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao* (Stanford: Stanford University Press, 1996).

76 Lydia H. Liu, *Translingual Practice*, p. xvi.

77 有關中國的「權利」論述，請參考 Stephen Angle, *Human Rights in Chinese Thought: A Cross-Cultural Inquiry* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 2002). 其中不但有細緻的討論，並且從語言學和哲學上著手處理這個相似的問題。

78 對劉禾的近作：Lydia Liu, ed., *Tokens of Exchange: The Problem of Translation in Global Circulation* (Durham, NC: Duke University Press, 1999)提出批評，並從語言學立論的，參見 Joshua A. Fogel, “Like Kissing through a Handkerchief”: Traduttore Traditore”, *China Review International* 8:1 (Spring 2001), pp. 1-15. 語言哲學中更有系統地關心「可共量性」的相關研究，包括 A. J. Ayer 的經典研究，以及研究當代哲學的 Donald Davidson, Mario Biagioli, Robert Brandom 和 Alfred Tarski 等人。

79 至少在美國歷史學界，傳統的外交史或對外關係史，都有被邊緣化的趨向。入江昭(Akira Iriye)對文化議題的敏銳，可以算是例外。Joshua Fogel從文化接觸上研究現代的中日關係，應該可以為歷史家從事對外關係研究時的參考。至於清朝研究，除了何偉亞外，也可參見 James A. Millward, *Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Central Asia, 1759-1864* (Stanford: Stanford University Press, 1998).

80 Prasenjit Duara, “Why Is History Antitheoretical?” *Modern China* 24:2 (April 1998), esp. pp. 106-107.

81 除了上註所引，並見 Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation*.



地兼容到歷史研究之中。就像 20 世紀初，社會學的觀點滲透到史學作品中建立了社會史並轉而影響所有的歷史寫作一樣，後現代史學終究不會扭曲、反而是更加充實了中國史的內涵，並且對既有的問題提出更多新的問題和觀點。Lynn Hunt 說得好，「你不必一定得成為……後結構主義者，才會懷疑民族認同是否是經過歷史建構的」。<sup>82</sup>同樣地，你也不必一定得成為後殖民主義者才能把你自己身處的週遭當成你歷史思考的目標。就像 20 世紀初年的社會史一樣，那些過度使用的教條術語和好戰論調（還有行話），終將被時間過濾出去。這並不是說所有的事情都會展現最好的一面，而是說在 1990 年代爆發的這一連串「後學」和「主義」，還繼續會在 21 世紀的中國研究領域產生影響。

西方的中國研究自然會反映西方各種廣泛的思想潮流。如果真有認識論危機，我們對中國的認識終將受到挑戰。如果傳統的學術領域出現斷層，中國研究的取向最後也必將蕩然無存。在現階段，這都還只是「假設」

而已。雖然西方學者喜歡談「危機」（crisis），使得危機這個詞其實與「問題」（problem）相去不遠。或許有關「再現」（representations）的研究及其所導致轉向菁英文化的熱潮已經退燒。或許視「世界」為「文本」的作法也不再那麼有用。幾個世代前還是的真理，現在不也早就消失了。再也沒有歷史家會繼續堅持以唯物主義的基礎決定文化的上層結構；也不會再提出本質論的假設，而認為「民族性」是與生俱來的東西。<sup>83</sup>也沒有歷史家會刻意強調自己所在的立場是無私、客觀的；相反地，他會認為某一份特定文件的意義，乃是經由作者、讀者和檔案保存者不同論述的居間傳導；同時，他也會認為他的歷史寫作並非代表最後的解讀，而是正在進行的詮釋活動中的一部分；對於歷史變遷，他會綜合各種觀點來理解：權力、慾望、性別、階級、意識型態、阻力、習癖、論述等等。這些都是 1990 年代留給我們迎接新世紀的遺產。

82 Lynn Hunt, "Where Have All the Theories Gone?" p. 6.

83 孫隆基細心地運用語言學，還原「中國民族性」的歷史脈絡，參見 Lung-kee Sun, *The Chinese National Character: From Nationhood to Individuality* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2002).

