

羅威廉著《救世：陳宏謀與十八世紀中國精英意識》

張 運 宗 *

書 名：*Saving the World: Chen Hongmou and Elite Consciousness
in Eighteenth-Century China*

編 著 者：William T. Rowe（羅威廉）

出版書局：Stanford University

出版時間：Stanford, California, 2001

頁 數：601 頁

1969 年柏克萊加州大學歷史系教授魏斐德(Frederic Wakeman)發表〈論《皇朝經世文編》〉，¹雖僅止於史料概述，卻為史學界研究「經世」問題發端。1972 年，劉廣京教授在中央研究院演講：「咸同中興與傳統經世思想之窮途」，宣告「經世」成為近代史研究的重要範疇。兩年後，張灝發表〈論新儒學中的經世理想〉，²建立起「修身」為「經世」之基礎的理論體系，並將「經世」(statesmanship)畫出「實用」或「功效」(practical)以及「道德」(moral)兩大主軸，開啓「經世」傳統思想的理論研究。有此前導，1980 年代學界對於經世思想的研究進入高峰期，無論是理論、發展、類型，或是個案研究，都有著相當豐碩的成果。1990 年代以後，與其說「經世」的研究風氣轉緩，毋寧說「經世」已成為學者關於近代中國的一種研究共識，能夠藉此跳脫「挑戰－回應」的窠臼，從中國傳統思想的因子中，探索士人如何面對近代變局；不僅開拓出更深廣的研究課題，更在 21 世紀「全球化」

* 本文作者為國立臺灣師範大學歷史研究所博士班研究生。

¹ Frederic Wakeman, "The Huang-ch'ao Ching-shih Wen-pien", Ch'ing-shih Wen-t'i, 1969.2, pp.8-23.

² Hao Chang, "On The Ching-shih Ideal in Neo-Confucianism", Ch'ing-shih Wen-t'i, 1974.11, pp.36-61.

浪潮中，能夠告別「歐洲中心」的單向視角，而與世界各國進行更為多元的比較、對話。

當我們粗淺地認識學界關於「經世」的研究趨勢後，美國約翰霍普金斯大學歷史系講座教授羅威廉(William T. Rowe)耗費十多年完成的《救世：陳宏謀與十八世紀中國精英意識》，無疑是一部值得推薦與討論的重要著作。早在 1980 年代，他就駁斥將中國社會發展視為「停滯」的研究取向，而以漢口為主要對象，完成兩部被學界奉為中國城市史和社會史的經典著作。³十多年後，羅氏再次宣告跳脫歐洲經驗的分析架構和意識形態，切實地回到陳宏謀(1696-1771)所處的時空中，探究十八世紀中國精英的意識範疇(the ground of consciousness)。

從區域的社會史研究跳到人物的意識史探討，看似存有龐大鴻溝的兩個研究領域，卻是羅氏深受年鑑學派影響下，接續發展而來的方法論；也可以說是「整合」當代兩大史學方法論，所發展出的研究取徑：(1)年鑑學派藉由史料的大量蒐集與分析，進行長時段的趨勢研究，經過長年發展，已從早期獨宗「區域」，逐漸肯定「個人」傳記的研究價值。(2)新文化史著重史料的「微觀」研究，以及情節式的敘事手法，更讓個人傳記成為一個文化發展的重要研究對象。在這兩股學術革命的衝擊下，羅氏將年鑑學派的「心態史」(the history of mentalité)和新文化史家的「意識史」(the history of consciousness)畫上等號，成為連結社會史和文化思想史的中間地帶(a middle ground)。如此一來，若一個人擁有豐富的作品，且在當代有著重要影響力，那麼這位傳主就具備一種獨特的研究價值：其作品所反映的個人意識，足以成為觀看同時代同性質者之集體意識的基點，更在意識活動的理論依據上，跨越社會背景的阻隔，而能和面對類似問題的人進行比較、對話。陳宏謀，在羅氏眼中就是具備上述研究價值的傳主。

陳宏謀活躍於雍正、乾隆年間，正是清代「盛世」，一生歷官 12 省、21 個職務，編著作甚豐且影響深遠。例如，1820 年代的《皇朝經世文編》收錄其作品 53 篇，僅次於顧炎武的 97 篇；他所編的《五種遺規》更成為清末新式學堂課程的「修

³ William Rowe, *Hankow: Commerce and Society in a Chinese City, 1796-1889*, Stanford: Stanford University Press, 1984; *Hankow: Conflict and Community in a Chinese City, 1796-1895*, Stanford: Stanford University Press, 1989.

身」教材之一。擁有廣泛的地方經驗，又有龐大的「經世」作品，讓羅氏不僅視陳宏謀為正統精英的代表，更成為他觀察 1725-1775 年間中國精英意識，進而從事中國與世界各國比較研究的「視窗」。

羅氏所謂的「精英」，更精確的界定是「正統精英」(official elite)：⁴無論是否為主流，或是否曾在中央或地方任官，只要是受過正統教育而關切治理國家或地方的成年男子。所以無論是久歷官職的陳宏謀，或是從未入仕的顧炎武(1613-1682)、李顥(1627-1705)，或是作過低層官職的文學家袁枚(1716-1797)，都是「正統精英」。(頁 11)羅氏巧妙地運用「吾輩」一詞的理解，以陳宏謀為軸心，將十八世紀正統精英結合為一個整體；能夠成為有志一同的吾輩中人，關鍵就是「經世」。羅氏認為「經世」譯作“statecraft”並不恰當，因為中國人沒有西方“state”的觀念，因此不如譯作“social management”，而更佳的翻譯是“ordering the world”。(頁 2)結合「正統精英」和「經世」的定義，羅氏強調，「實用」和「道德」正是 1725-1775 年間正統精英建立國家或地方秩序的意識核心。

擁有上述研究視角、方法、理論、定義的支撐，羅氏認為一個人的思想、天性，是其日後社會、經濟等政治實踐的基礎。由此，他讓陳宏謀匯聚了三組悖論(paradox)：(1)相信道德是仁政和安定社會的基礎，在從政實踐上卻主張削弱人民參與倫理教化。(2)當「經世」與「封建」結合時，傾向精英主導的地方自理(local community self-governance)，卻又視國家為最高秩序且須有效率地深入地方。(3)提倡任何人都應擁有個人的自主與價值，卻又強調個人須嚴守服從群體的「份」。(頁 3-4)

環繞上述三組悖論中，羅氏透過陳宏謀試圖理解五個相關聯的問題：(1)18 世紀的清代官僚如何理解他們的作為？(2)具體而言，他們如何面對眼前的世界(universe)和社會？(3)他們假定這個世界和社會的潛力和侷限為何？(4)在「救世」的努力中，其主觀行動(兼攝個體和群體)之能力和侷限為何？(5)他們拯救完成的世界是何圖像？(頁 446)明顯的，這些問題不僅存於 18 世紀，無論上溯或下延都具

⁴ official elite應直譯為「官方精英」或是「正統精英」，但兩者都無法涵蓋羅威廉對此詞的定義。羅威廉的學生王笛推介此書時，譯作「正統精英」，當較符合其本意。參見，王笛，〈羅威廉著：《救世：陳宏謀與十八世紀中國精英意識》〉，《歷史研究》，第 1 期，(台北：歷史研究編輯部，2002)，頁 183-189。

備相當深遠的延續性，這正是羅氏著作此書的目的之一。

在三組悖論的貫穿下，全書 3 大部分 12 章的標題成為羅氏研究上述五個問題的關鍵詞。各標題均採中英對照，凸顯羅氏回歸當代的中國語言，並展顯中西比較的意圖。

第 1 部分〈作人〉(Being a Man)是陳宏謀「經世」思想的養成，也可以說是全書的總綱。第 1 章「家」(Home)，詳述陳宏謀的成長背景，凸顯廣西桂林的「半邊陲」性質和勤儉務農的家庭，影響陳宏謀克己修身的性格，以及勤政愛民、重視教化的施政風格。第 2 章「官」(Politics)，細數陳宏謀豐富的仕宦生涯，進而了解 18 世紀清代官僚的運作模式。第 3 章「天」(First Things)，討論正統精英如何面對宇宙、人世和人之間的關係，架構陳宏謀重視實踐理性、天良道德和人情私欲的哲學基礎。第 4 章「學」(Study)，探索陳宏謀的思想淵源，兼收宋代司馬光《資治通鑑》的史學傳統、王安石的新政改革、明代王陽明的致良知和即知即行，以及明代呂坤的「經濟之學」對於清代北方案朱理學的深厚影響。

第 2 部分〈生財〉(Creating Prosperity)討論陳宏謀的經濟思想與作為，可以說是「實用經世」的具體展現。第 5 章「食」(Food)，討論 18 世紀官僚普遍面對著人口、糧食、物價等所產生的人口資源問題。第 6 章「養」(Economics)，探索民生、財產、商業、個人利益、經濟法規等領域中，官僚的施政目標、推動過程及其限制。第 7 章「生」(Production)透過農業、水利、農業技術、手工業、商業發展，討論陳宏謀如何藉由官方和半官方的網絡，控制成本和管理財富積累，以及致力於中央政府生產資本的發展。第 8 章「益」(Accumulation)，討論國家到區域倉儲的運作模式與理想，凸顯陳宏謀「藏富於民」的思想。

第 3 部分〈經世〉(Ordering the World)，討論陳宏謀的政治思想與作為，具體展現「道德」與「實用」的互動關係。第 9 章「人」(People)，闡示天良、本分、階層、個體的意涵，釐清個人意識與時代脈動的關係，凸顯陳宏謀以「道德」作為建立世界秩序的基礎。第 10 章「治」(Governance)，從官僚的品質、體制的規模到官僚紀律、地方政府之管理，討論中央政府與地方基層官僚的改革與瓶頸。第 11 章「公」(Community)，深入探討清中葉關於公領域的討論與思想，凸顯陳宏謀意欲建立「鄉」為公領域的基本單元，實踐中央控制與自我管理的理想。第 12 章「化」(Civilization)，從義學、邊疆教化、婦女教育、習俗、家禮、國禮，

討論陳宏謀的教育思想與作為。

羅氏把陳宏謀當作一個「視窗」，不僅成功地完成一部人物傳記，同時藉此觀看了 18 世紀中國的思想、文化、社會、經濟、政治等諸種面向的發展，更藉此打開了中西方之間的對話。無論是理論、方法，或是結構、論點，都具備相當新穎的取向與豐富的成果。正由於新穎與豐富，讓本書提供了許多值得深思與討論的議題。

歷來研究「經世」問題的學者，往往將焦點放在劇變的時代上，例如晚明的實學思潮，或是清末的自強運動到戊戌變法。然而清代中期，18 世紀的盛世階段，「經世」就消失無蹤了嗎？本書透過陳宏謀的傳記書寫，展現「盛世」裡正統精英如何面對並處理時代問題，而在羅氏精心的結構佈置下，更讓陳宏謀的意識與作為具備了相當程度的普效性與延續性。羅氏藉由「意識史」或「心態史」的方法論，凸顯陳宏謀豐富的著作與任官經歷，以支撐其足以成為 18 世紀正統精英的代表性人物，只是我們仍不免要問：陳宏謀留下的文本，誠然可以作為研究 18 世紀中國的重要史料，但是他真的足以成為當代的代表人物嗎？

年鑑學派心態史的健將勒高夫(Jacques Le Goff)耗費 15 年完成的《聖路易》(*Saint Louis*)，⁵透過聖路易(1226-1270 在位)的傳記敘事，同時觀看 13 世紀的卡佩王朝(Capétiens, 987-1328)。勒高夫在論證解讀文本和敘事主體的過程中，特別質疑一個問題：聖路易是如何被自己、當代與後代的世人或研究者所建構的？聖路易作為 13 世紀法國的指標性人物應當無庸置疑，因此上述的問題也成為傳記書寫的必要因子。陳宏謀呢？著作或歷官的龐大數量，是否能夠作為代表性人物的判準？當代是否真的熱烈討論過陳宏謀其人其事？後代人對於陳宏謀的討論，是針對其人其事？還是借題發揮而已？「微觀」透過大量的文本分析，能夠深入且全面地了解一個人物，然而，是否為了達到某種論述目的，而誇大了傳主的獨特意義？進一步地，以微觀宏、以小見大，是否可能出現過度的論述？這應該是將「微觀」運用在歷史研究時，值得深思的問題。⁶

⁵ Jacques Le Goff, *Saint Louis*, Paris: Gallimard, 1996. 中譯本見：許明龍譯，《聖路易》，（北京：商務印書館，2002.8）。

⁶ 「微觀」是否會造成過度論述或想像，是個值得深思的問題。例如，胡明輝是中國學者中最早推介本書者，其評論頗多獨到的見解，引發的討論空間足與本書相輝映。其中，值得

羅氏將書名的「精英」界定在「正統精英」，把陳宏謀放入其定義中，羅氏強調的「正統」一詞應指受過科舉教育的地方官員。實際上，陳宏謀重視實踐的經世思想與程朱理學之間，無論是外在或內在的消融與衝突，正是羅氏論述的重點之一，因此，或許可以說在某種程度下，陳宏謀能夠反映 18 世紀中國官僚的意識與作為。但是，如何在「意識」的支撐下，把陳宏謀的「視窗」作極度的放大？全書各章屢見陳宏謀的思想與作為，有著不同於主流見解的獨特性，事實上，當面對共同的時代問題時，無論中央或地方官員，不必然會有相同或相似的意識和作為；輪調地方的官員和屬於鄉紳階層的地方精英(local elite)，無論心態或作為都可能會出現更大的差異。所謂的「主流」或是「鄉紳階層」都未背反羅氏對「正統精英」所下的定義，那麼，彼此間的差異即便能夠反映共同面對的時代問題，但陳宏謀是否能夠成為 18 世紀中國「精英」的代表者，並呈現一個普遍的「精英意識」，應該還存在著更深廣的討論空間。

「微觀」和「宏觀」並非單向的運作，而須雙向的論證，例如，陳宏謀「正統精英」的身份，就提供了一個值得思考的空間。陳宏謀作為一個從科舉教育中拔擢的官員，而能真正地關切國家或地方的事務，其實正符合「通於世務，明習文法，以經術潤飾吏事」⁷的條件。此類官員在國家法令的原則下，不以嚴酷刑法為施政前提，而能「奉法循理」，⁸重視教化和民生，以穩固社會安定。而這就是《史記》與《漢書》建立的「循吏」形象。不難發現，陳宏謀致力於教育和經濟的經世實踐，正符合中國傳統「循吏」的標準；追求「循吏」的良好形象，也是羅氏強調的陳宏謀思想特色之一。可惜的是，本書將「循吏」放在第 10 章「治」，而陳宏謀不僅外於「循吏」之上，「循吏」更成為他的理想與現實產生衝突的例證，

爭議的是，胡氏基於陳宏謀在魏源編纂《皇朝經世文編》中的份量，因此強調，在魏源面對桐城派以及阮元《皇清經解》所引發的漢宋之爭中，「陳宏謀遺產在一般所謂的『漢宋』鬥爭中，也就顯得十分關鍵。」《皇朝經世文編》中龐大的作品數量，是否能彰顯陳宏謀在魏源心中的地位？桐城派或是阮元是否討論過陳宏謀其人其事？更何況，陳宏謀是否有過任何學術研究，或是思想，真正地觸及「漢宋之爭」？凡此，都是必須先行釐清的問題。胡明輝，〈十八世紀在近現代中國的樞紐地位〉，《近代中國史研究通訊》，第 32 期，2001，頁 134-135。

⁷ 《漢書》，卷 89，〈循吏列傳第 59〉。

⁸ 《史記》，卷 119，〈循吏列傳第 59〉。

同時也成為羅氏在陳宏謀身上所建立的三個悖論的佐證。

結合「循吏」的傳統形象和「經世」的傳統思想，許多看似對立的二元因子，其實是車之兩軸，缺一不可。誠然，強調自我道德實踐的「道德經世」，和強調改革體制以建立秩序的「實用經世」，兩者在邏輯上存在著相當程度的對立，但是，在中國的傳統思想中，非但未將兩者各自推向絕對主導的位置，反而產生並行不悖的互動關係。這種特質在類似陳宏謀的官員身上更為明顯。例如，陳宏謀的教育思想中，主張人人都有受教育的權利和義務，誠然是為了達到自我道德的實踐，然而舉凡邊疆民族的教化、婦女的教育等等，都是在安於「份」的基礎上，以達到社會秩序的穩定。同樣的，他的經濟思想中，舉凡重視資產積累、商業利益、水利工程等等，並非製造個人財富與國家利益之間的對立，反而是為了實踐國家經濟的穩定與發展。因此，在陳宏謀的經世思想中，「道德」與「實用」並非對立，而是相輔相成，不可斷然劃分為二。

本書第 9 章〈人〉一節中，從種族、貧富、社會角色到性別，全盤地討論陳宏謀致力闡發關於「人」的自我道德實踐。最後，羅氏強調，陳宏謀承接晚明泰州學派的思想傳統，具備了「早期現代意識」(early modern consciousness)，即便稱他為「個人主義者」(individualist)也不遑多讓(頁 323)。事實上，陳宏謀的「早期現代意識」成為羅氏承接第 2 部〈養民〉以及第 3 部〈經世〉的論述重心，以凸顯陳宏謀身上匯聚之三個悖論的對立面。令人質疑的是，本書為了凸顯陳宏謀的「現代性」意識，是否反而陷入二元論的對立？

從晚明的實學（或經世）風潮到晚清的改革運動，無論外在環境或是內在理路，都存在著一條中國文化、思想和社會發展的連貫脈絡，這一點已經是學界的共識，但是任何的研究取徑都必須植基於強而有力的論證。因此，我們不免質疑，是否有必要跳脫中國思想傳統的影響，刻意凸顯傳主的獨特性，甚至冒著陷入二元對立論的危機，斷然抽離一個人思想中的某個因子，然後進行跨時代，甚至是不同學派之間的連接樞紐？例如，在「意識」的支撐下，個人主義成為晚明泰州學派到清末知識份子自覺的關鍵詞？

一旦將中國傳統經世思想中二元互動的特質，變成一種悖論的時候；特別是將其中的一個因子單獨抽離，而套用自由主義、個人主義等現代西方名詞的時候，雖然能藉此反擊將中國視為「非現代」或「停滯」的論調，而有助於讓陳宏謀成

為開啓中西比較的「視窗」，但是否仍有落入羅氏一心想跳開的「歐洲中心」論述之嫌？此外，在「意識」的支撐下，本書讓陳宏謀成為 18 世紀中國精英的代表者；也在「意識」的支撐下，進行了大量的中西比較。這些比較是否忽略了不同空間的社會背景的差異？是否為了利於比較而簡化了兩者的社會發展？甚至，不同的社會背景是否會讓乍看相似的作為，實際上存有截然不同的意識活動？凡此問題，則成為本書出版後，西方學者評論的重點。⁹

上述略嫌過激的提問只是許多大問題中的數個片段，非但無損本書的價值，反而是在凸顯本書的卓越之處：整合新的研究理論與方法，貫穿文化史、思想史與社會史的研究，藉由人物傳記讓讀者觀看了整個時代的脈動，並開啓了中西比較、對話的視窗，從而開發了許多值得深入探究的議題。

⁹ 學者針對本書所進行之中西比較的評論，參見：Alexander Woodside: *Pacific Affairs*, 75:3, 2002; Lynn Struve: *Journal of Asian Studies*, 62.3, 2003, pp.942-943; Jerry Dennerline: *American Historical Review*, 108.1, 2003, pp.171-172. Jeremy Brown, *Studies of Modern Chinese History: Reviews and Historiographical Essays*, 2004.