

“欧洲中心主义”再思考

【编者按】随着后殖民史学、全球史、跨国史等史学实践的兴起,国际史学界对“欧洲中心主义”进行了深入的批评和反思。这不仅有助于客观认识欧洲乃至西方思想观念的局限和价值,也能够有效避免任何形式的地区中心主义,为平等、合理与双向的史学交流和文明互鉴奠定基础。当然,作为一种意识形态,“欧洲中心主义”有其顽固性和隐匿性,需要中外学者对之进行持续研究,以展现它学理上的缺欠和话语上的错漏。有鉴于此,本刊邀请四位学者,分别从启蒙思想的他者论述与“欧洲中心主义”、法国当代史学对“欧洲中心主义”的超越、美国教育中的多元文化主义对“欧洲中心主义”的消解和批判、民国学界的“欧洲中心主义”历史观等方面展开讨论,以期对“欧洲中心主义”作出新的和多方位的反思。

启蒙思想的他者论述与“欧洲中心主义”*

崇 明 (北京大学历史学系长聘副教授)

在当下的政治话语与学术论述中,启蒙与文明往往被视为体现“欧洲中心主义”的概念。启蒙运动发生于17、18世纪的欧洲,而“文明”这一词语和概念也正是在启蒙运动中形成的。启蒙意在克服蒙昧,文明致力于战胜野蛮。15世纪末以来特别是在启蒙时代,欧洲通过探险、传教、商业、殖民和征服迅速积累了大量关于非欧洲地区的知识,而非欧洲人构成了欧洲人的他者。他者的存在,使得18世纪的启蒙思想者对非欧洲世界开始产生广泛兴趣,并借助对他者的认识来丰富对人类的理解,进而形成对欧洲自身的批判性反思。这一反思往往指向欧洲自身的野蛮,并不能被简化为对“欧洲中心主义”的批判。不过,在批判性反思基础上发展出来的启蒙计划中,也出现了一种进步主义的历史主义文明叙事。18世纪末特别是法国大革命以来,这一叙事逐渐转化为针对他者的、充满文明优越感和教化使命感的“欧洲中心论”。这也是为什么萨义德把东方主义的诞生厘定于18世纪末的原因。^①因此,欧洲的启蒙和文明论述一定程度上建立在欧洲与他者的关系之上。由于在欧洲与他者的交往过程和启蒙运动塑造的现代性中,一度形成了欧洲的优势甚至支配地位,故而在第二次世界大战以来的后现代思潮、后殖民主义对欧洲和西方霸权的反思与批判中,启蒙及其文明论述往往被视为“欧洲中心主义”话语,即欧洲人借助启蒙和文明概念把欧洲的他者转化为具有原始和野蛮特征而有待“启蒙”的族群,从而为欧洲的支配和扩张张本。本文旨在通过

* 本文是国家社会科学基金项目“孟德斯鸠启蒙思想中的自然、历史与政体研究”(项目编号:20BSS045)的阶段性成果。

① 爱德华·W. 萨义德《东方学》,王宇根译,生活·读书·新知三联书店2007年版,第4页。

法国启蒙思想中围绕他者,也就是奴隶制及所谓“原始人”(sauvage)^①的论述,讨论启蒙的批判性自我反思及其对于反思“欧洲中心主义”的意义,以及分析启蒙背后的历史主义叙事可能带来的“欧洲中心主义”。

一、针对他者奴役的道德自省

18世纪的启蒙思想者大多是帝国的批判者,^②他们对欧洲帝国扩张和奴役中的野蛮性的批判,实际上体现了启蒙思想者所阐释并予以构建的文明计划。当时,启蒙思想者开始尝试在欧洲寻找文明的动力和进程,而不再把欧洲理解为启示宗教的载体或王朝国家的竞技场。在启蒙的文明概念中,人道(humanity)和自由是基本内涵。启蒙哲人从人道和自由出发对欧洲古代和中世纪历史上的野蛮展开了批判,而殖民和帝国扩张中的罪恶行径促使他们进一步发展了人道和自由的价值。^③在伏尔泰和苏格兰史学家威廉·罗伯森(William Robertson)等启蒙知识分子看来,15、16世纪是欧洲走出封建制进入现代文明的时期,也正是在这个时期,欧洲人把野蛮带到了他们发现的新世界。因此,野蛮存在于欧洲开启的现代性根基之中。对他者和新世界的发现让欧洲获得了丰富的物质资源、积累了巨额财富,但同时也把美洲、非洲、亚洲的大量人口抛入了毁灭性的灾难当中。对欧洲近代帝国扩张特别是其中的奴隶制暴力的思考推动了启蒙的文明自觉,由此产生的道德自省抑制了“欧洲中心主义”,并产生出对“欧洲中心主义”的批判。

在伏尔泰看来,新大陆的发现“无疑是我们地球上的头等重要事件”,打破了此前地球上的一半对另一半的无知状态,但对美洲的征服“使美洲的居民,有时也使征服者自己,付出了悲惨的代价”。^④不仅如此,随后发展起来的大西洋奴隶贸易和奴隶制经济加剧了欧洲殖民帝国的罪恶。伏尔泰尖锐地指出,圣多明各的奴隶“缩短他们的命来满足我们的父辈所不知道的新的欲望,从而让我们的新胃口得到愉悦”。^⑤“新胃口”主要是指18世纪欧洲人对糖和咖啡等产品的迷恋。在两年后出版的《老实人》中,伏尔泰通过一个苏里南奴隶之口形象地展现了美洲蔗糖种植园中奴隶的悲惨处境“我们在糖厂里给磨子碾去一个手指,他们就砍掉我们的手;要是想逃,就割掉一条腿;这两桩我都碰上了。我们付了这代价,你们欧洲人才有糖吃。”^⑥短短几句话,跃然纸上的不仅是欧洲殖民者的残酷,更是欧洲人通过这些暴行参与构建的全球贸易体系的罪恶。这一贸易体系体现了现代资本主义和消费主义的强大力量,它通过不断制造新的消费品来创造新的欲望,在操纵人的生活的同时也攫取财富。咖啡和糖这些欧洲人生活中曾经的奢侈品在18世纪逐渐成为满足普通民众“新胃口”的基本消费品,以致于法国大革命期间海地起义造成的糖价上涨引发了巴黎民众的骚乱并激化了革命局势。

① 在18世纪,原始人主要指美洲印第安人和太平洋岛民。

② 桑卡·穆图指出,相比于之前和之后的时期,启蒙时代的独特性体现为对帝国的强烈批判。参见 Sankar Muthu, *Enlightenment against Empire*, Princeton University Press, 2003, p. 4。

③ 孟德斯鸠批判罗马人不知道人道(humanité)这一情感,而欧洲在殖民地的暴行是对人道的践踏。参见 Montesquieu, “Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence”, in Montesquieu, *Oeuvres complètes*, ed. R. Caillois, Tome 2, Gallimard, 1951, p. 148。

④ 伏尔泰《风俗论》下册,汪家荣、郑福熙、邱公南译,商务印书馆1997年版,第29页。

⑤ Antoine Lilti, *L'Héritage des Lumières: Ambivalences de la modernité*, EHESS, Gallimard, Seuil, 2019, p. 26。

⑥ 伏尔泰《老实人》,《傅雷译文集》第12卷,傅雷译,安徽人民出版社1983年版,第72页。

伏尔泰的论述让我们看到了18世纪欧洲对于殖民贸易的依赖。因此,相比于16世纪拉斯·卡萨斯(Bartolomé de las Casas)、蒙田(Michel de Montaigne)对殖民征服暴行的批判,启蒙时代的帝国问题对欧洲人更具挑战性。因为16世纪时,新世界尚未进入全球体系并成为欧洲人生活不可或缺的一部分。如卡萨斯在其《西印度毁灭述略》^①和蒙田在其随笔^②中所表明的那样,殖民暴行可以被视为少数殖民者出于贪婪和傲慢而施行的暴行,或者在近代早期的宗教和民族纷争中被指控为特定民族如西班牙的罪恶(所谓“黑色西班牙”的指控),欧洲人整体上并不需要为特定个体和群体的行为承担责任。此外,在卡萨斯和蒙田的时代,从非洲绑架贩卖黑人到美洲的大西洋贸易还没有大规模展开,因此,他们还没有关注奴隶制问题。而18世纪,奴隶贸易和奴隶制经济已经在欧洲的全球贸易中扮演了举足轻重的角色。正如我们在伏尔泰的论述中看到的,启蒙思想者认识到,欧洲人已经成为这些殖民暴行的受益者。显然,伏尔泰在其史学和文学作品中戳痛了欧洲人不安的良心。

然而,伏尔泰并没有深入讨论奴隶制问题,更没有就如何消除这一罪恶提出方案。差不多同一时期,爱尔维修(Claude Adrien Helvétius)同样被这一不安的良心折磨。在1758年出版的《论精神》中,他写道“人们都会同意,到达欧洲的糖,没有哪一桶是不沾人血的。那么,看到生产和出口这些产品所造成的不幸,谁会拒绝放弃它们呢?谁会不放弃用如此多的不幸之人的眼泪和死亡买来的乐趣?让我们转头不要去看如此致命、对人类造成如此多的耻辱和恐怖的场面。”^③虽然正如让·埃拉尔指出的,爱尔维修放弃糖的消费的倡议暴露了启蒙知识分子面对奴隶制罪恶时的无力,但他和伏尔泰至少正视了欧洲人在奴隶贸易和奴隶制经济中应承担的责任。^④因此,虽然像玛德兰·多比指出的那样,18世纪六七十年代之前,启蒙思想者确实没有像讨论东方和美洲印第安人那样广泛论述奴隶制问题,但这并不是因为法国人对奴隶制带来的经济利益的考量胜过了对其造成的道德问题的顾虑。^⑤在伏尔泰和爱尔维修那里,恰恰由于奴隶制的经济利益及其为欧洲人生活带来的舒适,奴隶制才成为更为尖锐的道德问题。

正是出于道德考量,孟德斯鸠在《论法的精神》中系统论述奴隶制问题并驳斥了种种为奴隶制辩护的理由。孟德斯鸠把奴隶制定义为一个人对另一个人的生命和财产的绝对支配,它摧残人性,背离了自然平等,剥夺了人的自由。在孟德斯鸠看来,奴隶制仅仅适合专制国家,因为专制本身就是某种政治奴隶制。孟德斯鸠对奴隶制的否定与其对专制的拒斥一样,都是出于维护自由这一根本性的关切。正是这一关切使他彻底批判奴隶制,指出奴隶制不存在任何道德正当性。对于伏尔泰、爱尔维修等人从人道角度出发对奴隶制的批判,某些奴隶制的支持者也是认同的。科尔伯主持制定的《黑人法典》就试图强行要求奴隶主人人道地对待奴隶。^⑥人道逻辑也可能被用来为奴隶制开脱:如果奴隶得到更为人道地对待,他们不需要付出鲜血的代价来生产糖,那也就意味着,欧洲人可以更为心安理得地享用奴隶们生产的糖。然而根据孟德斯鸠对人之自由本性的理解,即便是人道的奴隶制也

① 巴托洛梅·德·拉斯·卡萨斯《西印度毁灭述略》孙家堃译,商务印书馆1988年版。

② 蒙田《话说食人部落》,《蒙田随笔全集》上卷,潘丽珍等译,译林出版社1996年版,第228—241页;蒙田《论马车》,《蒙田随笔全集》下卷,陆秉慧等译,译林出版社1996年版,第133—152页。

③ Jean Ehrard, *Lumières et esclavage: l'Esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, André Versaille, 2008, p. 124.

④ Jean Ehrard, *Lumières et esclavage: l'Esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, p. 125.

⑤ Madeleine Dobie, *Trading Places: Colonization and Slavery in Eighteenth-Century French Culture*, Cornell University Press, 2010, p. 12.

⑥ Jean Ehrard, *Lumières et esclavage: l'Esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, p. 34.

仍然是背离人性的,因此也是不正当的。孟德斯鸠延续了洛克出于人的自然自由对奴隶制的批判,后者批判了被格老秀斯(Hugo Grotius)、普芬道夫(Samuel von Pufendorf)、霍布斯(Thomas Hobbes)等政治哲学家认可的自愿奴役的观点。而如果自愿奴役也不成立,强制奴役自然更没有正当性。此外,洛克认为印第安人具有理性和心智能力,享有属于人类的、包括财产权在内的自然权利,因此,对印第安人的剥夺和奴役是不道德的。^①同样,从人性和自由的角度确立奴隶制对自然的背离之后,孟德斯鸠也明确地拒绝了从种族、肤色、习俗、文明、宗教等角度提出的奴役印第安人和黑人的理由。^②孟德斯鸠特意提到了当时从经济利益角度对奴隶贸易和奴隶制提出的辩护,如欧洲人灭绝了美洲人之后需要非洲人来开拓美洲,如果不使用奴隶劳动糖的价格会上涨,如果不采用奴隶制人们不会愿意在炎热的气候下工作。对于最后一点,孟德斯鸠指出,地球上没有任何一种气候不适合让自由人参加劳动。^③显然,如果明确了奴隶制背离人性这一基本事实,诉诸奴隶制获得利益的全球资本主义的不正当性就昭然若揭了。

1748年《论法的精神》出版后,孟德斯鸠基于自然和道德对奴隶制的批判并没有立刻在法国产生重要影响。不过,到了法国大革命前夕和大革命期间,随着废奴主义的兴起,孟德斯鸠对奴隶制的批判引起了人们更多的关注。此外,七年战争(1756—1763年)之后更多的法国人开始关注殖民地和海外贸易问题。18世纪70年代以后,在重农主义影响下,更多的人开始从经济效益角度批判奴隶制,经济自由主义和自由贸易思潮的兴起推动了废奴主义在法国的发生和展开。^④启蒙的人道主义以及政治和经济的自由主义成为法国大革命以后废奴运动的重要思想资源。

在奴隶制问题上,欧洲对于他者的征服和奴役,迫使启蒙思想者反思欧洲构建的全球贸易体系中的暴力问题,从而激发了他们对人道和自由的思考与捍卫。无论是伏尔泰对殖民暴力的批判,还是孟德斯鸠对奴隶制的全面剖析,欧洲人对他的暴力成为他们构建启蒙和文明叙事的重要动力。换言之,启蒙在一定程度上是应对欧洲与他者关系中的野蛮所产生的一种文明论述,而非遮盖殖民暴力并为之辩护的“欧洲中心主义”霸权话语。至于这一文明论述是否成功,则是我们今天在面对启蒙遗产时要思考的问题。

二、他者镜像中的自我批判

欧洲对他者的发现,带来的不仅是一种征服和奴役关系。美洲和太平洋岛屿中的“原始人”和“东方人”的观念世界和生活方式,均成为欧洲人自我反思和批判的重要镜像。这一镜像一定程度上也是欧洲人构建的,并不完全是“原始人”和“东方人”的真实面貌,不过欧洲人在他们与这些他者的巨大差异当中确实找到了自我理解的新角度。启蒙知识分子在“原始人”的生活方式中发现的自然色彩尤其成为他们对欧洲展开政治、宗教和社会批判的重要资源,迫使他们更深入地面对文明自身的含混性。法国启蒙思想中原始自然对文明的质疑,显然对以中心和边缘来构建欧洲和他者关系的“欧洲中心论”构成了挑战。

① 洛克对奴隶制的讨论,参见 Holly Brewer, “Slavery, Sovereignty, and ‘Inheritable Blood’: Reconsidering John Locke and the Origins of American Slavery”, *The American Historical Review*, Vol. 122, Issue 4, 2017, pp. 1038 – 1078.

② Montesquieu, “De l’Esprit des Lois”, XV, 3 – 5, in Montesquieu, *Oeuvres complètes*, Tome. 2.

③ Montesquieu, “De l’Esprit des Lois”, XV, 8.

④ Madeleine Dobie, *Trading Places: Colonization and Slavery in Eighteenth-Century French Culture*, pp. 199 – 251.

16世纪,蒙田就已经在其随笔中通过美洲印第安人之口批判了欧洲人的不平等以及宗教战争的野蛮。在《男爵拉文堂与美洲原始人的对话》(以下简称《对话》)中,曾在加拿大游历并参加殖民冒险的拉文堂(Lahontan,1666—1716年)借助休伦人阿达里奥(Adario)表达了对法国宗教与政治专断以及法国社会民情的批判。休伦人对神的信仰并不超出其日常生活的物质经验,而《圣经》的观念和信仰在他们看来背离经验和理性。阿达里奥批评法国人和欧洲人利用《圣经》为他们的殖民扩张和霸权辩护,并指出欧洲人没有任何权威和法律依据来占据美洲人的土地并统治他们。^①在《对话》中,休伦社会也被描绘为没有私人财产、不受等级制约的自由个体构成的和谐社会,而拉文堂由此批判法国社会中的黑暗不公现象,如官职买卖、对女性的压迫、神职人员的不道德、对女巫的迫害,等等。^②

数学学者、航海家布干维尔(Louis Antoine de Bougainville,1729—1811年)借助自己的游历,延续了拉文堂诉诸阿达里奥之口对法国和欧洲的批判,尤其呈现了天主教如何成为殖民工具。在1766—1769年的环球航行中,他途经耶稣会在巴拉圭的殖民地。当地的西班牙人通过让印第安人皈依天主教来“教化”他们,进而使西班牙获得大片土地和“子民”。表面上,布干维尔称赞耶稣会士以他们的勇气、热忱、柔和实现了对凶猛、独立、懒散的“原始人”的“教化”,^③但他也指出这一“教化”背后的压迫和奴役。从表面上看,耶稣会士建立的巴拉圭印第安人殖民地是一个平等互助、财产共有的社会。但事实上,在耶稣会士的严格控制下,印第安人的生活基本上由耶稣会士统一安排,宗教仪式和劳动组成,他们几乎没有任何财产,劳动成果除了一小部分用来养活自己之外,都被用来修筑教堂、供养耶稣会士,并被后者用于与欧洲的贸易。因此,这些印第安人并不喜欢这种生活方式,他们并不快乐,甚至要求离开他们的居住地。更为重要的是,印第安人在耶稣会士的宗教与道德规训下,已经失去了行动和精神的自由,处于一种半奴役和麻木的状态,他们的智识认知水平也并无提高。换言之,耶稣会士的“教化”并没有让印第安人从“原始人”变成“文明人”,它虽然在一定程度上消除了印第安人的迷信、蒙昧、暴力,但他们也因此丧失了天性的独立和行动的自由以及原始的贴近生活的乐趣。^④

1771年出版的《布干维尔游记》(以下简称《游记》)中最为人们称道的,是布干维尔对塔希提的描述。塔希提美丽、舒适、丰饶,岛民好客、安宁、快乐。塔希提人饮食合乎自然,身体健康、精力充沛,体型和相貌俱佳,很少受到疾病困扰。布干维尔认为,塔希提人是“强壮而需求很少的民族”。^⑤塔希提人夜不闭户、路不拾遗,在生活必需品上一切共有,没有私有财产的概念,人们彼此友善信任。对偷窃等犯罪的惩罚也比较节制。塔希提人生活在某种无忧无虑当中,对外物无所用心。心灵的懒散和心智能力的未发展使他们置身于文明之外,身体和感官的欲望与激情成为生活的中心。狄德罗依据布干维尔笔下的塔希提的“合乎自然”的生活方式对欧洲文明展开了批

① Doris Garraway, “Of Speaking Natives and Hybrid Philosophers: Lahontan, Diderot, and the French Enlightenment Critique of Colonialism”, in Daniel Carrey and Lynn Fest, eds., *The Postcolonial Enlightenment: Eighteenth Century Colonialism and Postcolonial Theory*, Oxford University Press, 2009, pp. 216–218.

② Doris Garraway, “Of Speaking Natives and Hybrid Philosophers: Lahontan, Diderot, and the French Enlightenment Critique of Colonialism”, p. 219.

③ Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde*, Paris, 1771, pp. 95–96.

④ Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde*, pp. 101–102.

⑤ Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde*, p. 218.

判。在其创作的《布干维尔游记补篇》(以下简称《补篇》)中,他指出,欧洲社会遮蔽了自然“原始人的生活如此简单,我们的社会是如此复杂的机器。塔希提人触及世界的起源,欧洲人触及其老年。”^①

布干维尔在游记中提及一位老者面带忧郁地注视着欧洲人的到来,似乎预感到灾难的迫近。在《补篇》中,这位老人则在一次演讲中谴责了欧洲社会对塔希提“自然状态”的威胁,这让人想起卢梭在《论人类不平等的起源和基础》中立足于自然状态对社会败坏的批判。^② 在老者的演讲中,塔希提人满足于简单欲望的自给自足,享受简单劳作和充分的休息;欧洲人则从无休止的艰苦努力中获得虚幻的财富,成为他们多余的需求、虚假的欲望和虚幻的美德的奴隶。老者断然拒绝了欧洲人的“教化”以及他们追求的舒适“让我们保留我们的民情。它们比你们的更为明智和淳朴。我们丝毫不想用你们的无用的智慧(lumières)来换取我们的无知。”^③在《游记》和《补篇》中,塔希提人的生活方式中对欧洲构成最大挑战的是性自由。在塔希提,性欲是自然欲望,其满足是人的自然快乐,同时带来自然效用也就是繁衍和人口的增加。狄德罗则虚构了一个神父在塔希提的经历以及这位神父与塔希提人奥鲁(Orou)的对话,以此表明,欧洲压抑自然的性伦理造成欧洲人身心的双重疾病,并且无法约束人的自然欲望而沦为一种虚伪的律法,进而造成人口的下降;而塔希提人的合乎自然的性自由让他们身心健康,并且带来了人口的增长,因而合乎理性和效用的原则。借助这一叙事,狄德罗完成了道德乃至文明的反转:最为原始的塔希提人忠实地遵守了自然法,立法比任何一个文明的民族都优良。^④ 文明或开化世界的道德和法律,反而背离自然,造成对人的压迫和奴役。

狄德罗进而对欧洲的殖民主义提出指控。塔希提人没有财产观念,因此,并不认为拿欧洲人的东西是偷窃,他们慷慨地与欧洲人分享他们的物品,然而当他们出于好奇拿了欧洲人的小玩意时,被视为偷窃而遭到惩罚和杀害。在《游记》中,布干维尔虽然洞察了耶稣会士对印第安人的压迫,却在塔希提的土地里偷偷埋下“所有权证明”,盘算着将来要把整个岛屿占为法国土地。在《补篇》中,老者反过来质问布干维尔“如果一个塔希提人踏上你们的海岸,在石头或树皮上刻下‘此地归塔希提人所有’,你会怎么样?你是最强大的。”^⑤寥寥数语,狄德罗把殖民主义在文明伪装下的强盗逻辑揭露无遗。

拉文堂、布干维尔和狄德罗延续了蒙田以来借助对他者的发现来批判自我的哲学性反思。这种对他者的发现从根本上来说还是指向了对自我的发现,他者成为自我认识的镜像,帮助自我发现了被遮蔽的内在张力。虽然在这一发现中,我们听到的仍然是欧洲人的声音,但它并非“欧洲中心主义”,它指向了对欧洲人未经反思的、自以为优越的宗教和道德价值的批判,同时彰显了前文提及的启蒙文明规划的含混性。这一批判也构成了消解“欧洲中心主义”和殖民主义的力量。启蒙时代是欧洲文化自我探究和重构的时期,通过他者来实现和拓展对自我的认知本身即是对他者重要性的一种承认。

① Denis Diderot, “Supplément au Voyage de Bougainville”, in Denis Diderot, *Œuvres philosophiques*, ed. Paul Vernière, Classiques Garnier, 2018, p. 464.

② 卢梭《论人类不平等的起源和基础》,李常山译,商务印书馆1962年版。

③ Denis Diderot, “Supplément au Voyage de Bougainville”, p. 468.

④ Denis Diderot, “Supplément au Voyage de Bougainville”, p. 505.

⑤ Denis Diderot, “Supplément au Voyage de Bougainville”, p. 467.

三、启蒙筹划与“欧洲中心主义”

在法国启蒙思想的他者论述中,呈现的人道、自由、自然、理性等观念逐渐汇聚成一种在启蒙哲人看来具有普遍性的启蒙价值,这些价值进而发展成某种启蒙筹划。这一筹划首先针对欧洲人自身,但也会转化为对欧洲以外的世界、对整个人类的审视,推动启蒙思想者以启蒙化的欧洲视角去构想欧洲和他者的关系。不过,一旦失去了道德自省和自我批判,这一筹划很可能被用来为压迫性的“欧洲中心主义”张本。

伏尔泰批判了欧洲在美洲的暴力以及种植园奴隶制,但他持有一种人类起源的多基因论,并由此对黑人和印第安人表现出某种种族主义的态度。不过,他更注重从制度和文化的角度,解释不同人群在能力上表现出来的差异;就理解这些差异而言,制度和文化的因素比种族更具有决定性。譬如,欧洲农民过着一种“动物般的生活”,处于愚昧和奴役当中,没有自由的概念;相比而言,被称为“原始人”的北美印第安人却是自足和自由的。^① 这种差别的产生显然是因为受压迫的前者没有能够从欧洲的文明和启蒙中获益。在伏尔泰看来,900年间文明在欧洲取得的进步在其他地方也会发生,巴西人当中将来也许也会产生他们的牛顿和洛克,即便是黑人也将从进步中获益。^② 伏尔泰以欧洲的文明和科学进步作为衡量人类发展的尺度。在他的剧本《阿尔齐尔》(*Alzire*)中,普遍的启蒙理性最终让美洲的“野蛮人”接受了文明。^③

孟德斯鸠也强调科学对于一个民族特别是落后民族的重要性。1725年,他在波尔多学院发表演讲,讨论为什么要进行科学研究。^④ 他指出,伟大民族和野蛮民族的区别在于前者致力于科学和文艺,后者则完全忽视。如果笛卡尔比科尔特斯早100年到达墨西哥或秘鲁,教导当地人学习科学,那他们将不会被征服。正是对科学的无知,导致墨西哥人在蒙昧当中想象西班牙人拥有神一样的不可战胜的力量,结果失去斗志,他们的帝国因此遭到摧毁。落后民族如果学习科学并掌握科学精神,也未必不会后来居上。^⑤ 对孟德斯鸠而言,科学的意义在于通过对世界的理性化和客观化认知,引导人们以理性的态度面对世界,克服个人和民族的偏见、迷信、无知造成的恐惧与疯狂。

正如我们在卢梭、拉文堂和狄德罗的思想中看到的那样,在18世纪,“原始人”的生活方式和文化仍然为启蒙思想的政治、社会、文明批判提供了启发。但是,“高贵的原始人”的神话已经不复存在。布干维尔在其《游记》中描写了在他看来“原始人”生活中的落后和野蛮之处。南美洲南端火地岛土著佩协莱人(*Pecherais*)缺乏使生活舒适的必要物品和技能。^⑥ 正是由于缺乏应对严酷环境的能力,他们矮小、丑陋、瘦弱、散发出臭味、人口稀少、男尊女卑。由于无知,他们其中的一个12岁的孩子误食了船员作为礼物送给他们的玻璃制品,结果咯血呕吐,陷入极大的痛苦。佩协莱人当中的巫

① Jean Ehrard, *Lumières et esclavage: l'Esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, p. 117.

② Jean Ehrard, *Lumières et esclavage: l'Esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, p. 117; Daniel R. Brunstetter, *Tensions of Modernity: Las Casas and His Legacy in the French Enlightenment*, Routledge, 2012, p. 101.

③ Daniel R. Brunstetter, *Tensions of Modernity: Las Casas and His Legacy in the French Enlightenment*, p. 109.

④ Montesquieu, “Discours sur les motifs qui nous devoient encourager aux sciences”, in Montesquieu, *Oeuvres complètes*, ed. Pierre Rézat, Tome 8, Éditions Classiques Garnier, 2003, pp. 489 – 502.

⑤ Montesquieu, “Discours sur les motifs qui nous devoient encourager aux sciences”, pp. 497 – 498.

⑥ Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde*, pp. 156 – 157.

师以极其野蛮的法事来医治他,把他身体里的鬼魔驱逐出去,但结果只是加重病人的痛苦。对佩协莱人中的恶,布干维尔给出了卢梭主义的解释。在他看来,一旦人们形成了一个以上的家庭,利益就变得复杂,人们就会通过强力或欺骗来取得支配权。不同家庭构成了社会,而即便是在森林中的最为简单的社会,也出现了各种罪恶,它们带来了帝国的诞生、扩张和衰亡。不过,在文明社会中也相应产生了德性,而在原始的自然状态中的人还不能拥有这些德性,因此,也就不足以应对他们所处的严酷环境。^①文明社会中的德性而非自然状态,才是人们应该追求的。

即便是比火地岛更为舒适富足的塔希提也并非布干维尔最初以为的伊甸园。随着了解的深入,他发现,塔希提人和附近岛屿的居民经常发生战争,并且非常残酷。他们杀死战俘,剥下头皮作为战利品,将战败方的女人据为己有。和佩协莱人一样,塔希提人也非常迷信,在月亮出现某形状时实施人祭。布干维尔最初认为岛民平等,享受自由,但事实上“等级分明,两极分化严重”,等级差别体现在食物、照明材料、房屋前栽种的树木、仆人的号衣等很多方面。领袖对仆人和奴隶握有“生杀予夺的权力”,他们从底层贱民中选出祭祀品。^②

值得注意的是,狄德罗在《补篇》中基本上回避了布干维尔对塔希提阴暗面的描写,其目的显然是突出塔希提自然之美好以批判欧洲的宗教与社会。狄德罗并不讳言《补篇》的虚构色彩,他提到塔希提老者演讲体现了欧洲人的观念和遣词造句。^③布干维尔提到,跟随他前往欧洲的塔希提人奥图鲁(Autourou)虽然在法国生活了两年,但没有学会法语,这是因为在塔希提只存在与他们的原始生活方式和简单需求相关的概念,也就是说,在他们的世界和观念里不存在法国与欧洲的事物和观念,因此,他很难理解这些事物和观念对应的语言。^④狄德罗则通过虚构的塔希提人奥鲁提出了一套效用主义的学说。奥鲁认为,不能用塔希提的习俗去谴责欧洲的习俗,反之也不能,应该诉诸公共福祉和个人效用这样的更为确切的准则。^⑤具体到婚姻、性爱方面,这个准则就是人口的增长。塔希提老者和奥鲁事实上表达了狄德罗期待建立的伦理观念。

不难理解,在《欧洲人在两印度殖民和商业的哲学和政治史》(*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*,以下简称《两印度史》)中,虽然狄德罗严厉谴责了欧洲对美洲的征服以及在美洲实行的奴隶制,指控殖民者比残暴的野兽还可怕,但正如安托万·里勒蒂指出的,《两印度史》并非反殖民地宣言,其宗旨是以自由主义的全球贸易取代暴力殖民,借助商业自由、友善的殖民来反对帝国政治和宗教压迫。^⑥这本书回到了贯穿18世纪的启蒙思想主题:柔和的商业。也就是说商业能够促进和平、自由、民族之间的友善交往。商业和平论是孟德斯鸠等启蒙思想者致力于取代重商主义的商业理论。在重商主义者中,商业和战争不过是民族斗争的不同形式而已,因此,商业是民族争霸和帝国扩张的工具。商业和平论则希望通过商业形成民族交往和相互依赖,以自由主义的全球贸易体系消除帝国扩张及其产生的冲突。

随着启蒙的展开,欧洲思想界逐渐习惯以启蒙的科学、效用、自由、商业、文明等价值来看待他者,并有可能遮蔽乃至替代面对他者时的道德自省和自我批判。这是因为,启蒙筹划往往具有一种

① Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde*, p. 157

② Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde*, pp. 228 - 229.

③ Denis Diderot, “Supplément au Voyage de Bougainville”, p. 472.

④ Louis Antoine de Bougainville, *Voyage autour du Monde*, pp. 128, 10.

⑤ Denis Diderot, “Supplément au Voyage de Bougainville”, p. 495.

⑥ Antoine Lilti, *L' Héritage des Lumières*, pp. 65 - 66.

时间性,并因此有可能转化为进步主义的历史主义叙事,但这一叙事逐渐丧失了启蒙的自我批判,进而转化为一种教化他者的“欧洲中心主义”论述。事实上,启蒙的他者叙事本来就没有忠实地呈现他者意欲表达的声音。帮助欧洲人完成了自我批判和启蒙构建的他者,事实上也成为启蒙的对象。吊诡的是,正是这些在启蒙思想者看来具有普遍性的启蒙价值,使得欧洲在面向他者时陷入了某种启蒙困境。正如布干维尔在其《游记》中解释的那样,原始人并不具备充分的观念和知识储备来理解欧洲人的世界,因此,他们往往对欧洲人向他们展现的技艺缺乏好奇心。更为重要的是,就像塔希提老者指出的,美洲人不需要追逐欧洲人多余的需求和欲望。然而从塔希提人的视角来看,狄德罗推崇的自由商业不正是制造多余的需求和欲望吗?借塔希提老者之口,狄德罗警示了与欧洲的交流将带来塔希提的堕落,但在《两印度史》中,他也希望自由、和平的商业与交往能够赢得被欧洲卷入全球化的他者的信任,并进而使他们认同欧洲的启蒙计划。^①毕竟,狄德罗是致力于通过传播知识来实现人类进步的《百科全书》计划的主编。

狄德罗的矛盾之处揭示了面对他者的启蒙困境。他和布干维尔一样明白,奥图鲁学习法语遭遇的困难也就是“原始人”接受启蒙时要遇到的挑战。狄德罗和许多欧洲启蒙知识分子一样,寄希望于时间和历史来完成启蒙。在狄德罗看来,文明是一个不可阻挡的进程,一旦进入这个进程就再无回头之路,“高贵的原始人”最多只能是历史的神话。“所有的文明民族曾经都是原始人,而一切原始民族,如果听任他们的自然冲动的支配,将注定走向文明。”^②在狄德罗这里,尚未进入文明的“原始人”的生活方式是自然的,但接触真正的文明后对文明的追求也是符合自然的。他一定程度上延续了17世纪以来现代自然法学说对自然状态中的自然和社会状态中的自然的区分。这一区分把自然和历史结合了起来。正是借助进步主义的历史主义,源于欧洲的启蒙具有了普世的目的论意义。欧洲与它的他者差别,仅仅在于欧洲人与这些民族处于不同的历史阶段,而在席勒看来,欧洲人对美洲人来说不过是一个前进得更快更远的兄长。这个兄长,像孔多塞宣告的那样,将带领人类兄弟看到自由。^③

毋庸置疑,人道、自由、平等等启蒙理念确实激发了美洲、亚洲和非洲的反殖民和反帝国主义运动。事实上,就在《两印度史》出版二十余年后,熟悉该书的杜桑·卢维杜尔(Toussaint Louverture)从启蒙思想中汲取了反殖民地、反奴隶制的思想资源,发起了海地革命。著名非裔马克思主义历史学家C. L. R. 詹姆斯(C. L. R. James)正是从这个角度来阐释杜桑的革命行动,强调启蒙是反殖民运动的思想资源,杜桑和海地革命把启蒙的普世性的人权和平等的潜力释放出来。^④但是,即便是革命后最终争取到独立的海地,也没有在启蒙带来的现代性中充分享受文明的果实。由于未能摆脱殖民和后殖民结构中的不平等关系的压迫,海地至今仍然是世界上最贫困的国家之一。同样重要的是,在启蒙所开启的文明进程中,正如19世纪托克维尔(Alexis de Tocqueville)在北美观察到的印第安人的处境所揭示的那样,有些民族可能既无法进入这个“文明”,也无法回到他们曾经拥有的原初的独立状态。早在18世纪,荷兰学者科内利斯·德波夫(Cornelis de Pauw)就认为,两个半世纪的殖民并没有让印第安人被欧洲文明同化。他据此得出结论,印第安人具有某

① Antoine Lilti, *L' Héritage des Lumières*, pp. 66 - 67.

② Anthony Pagden, *The Enlightenment and Why It Still Matters*, Oxford University Press, 2013, p. 202.

③ Antoine Lilti, *L' Héritage des Lumières*, p. 110.

④ Antoine Lilti, *L' Héritage des Lumières*, pp. 70 - 72.

种自然的劣根性使之无法进入文明。^①这一看法在 19、20 世纪演化为种族主义并为压迫性的帝国主义张本。即使如拒绝种族主义的密尔(John Stuart Mill)这样的自由派知识分子,也诉诸进步主义的历史主义为帝国提供文明辩护。

结 语

“欧洲中心主义”的根本问题在于,欧洲人试图把自己的文明想象强加给其他地区并不惜诉诸暴力,或者以传播文明为理由对非欧洲地区实行征服、压迫或奴役。伏尔泰、孟德斯鸠、狄德罗等启蒙知识分子,固然相信文明在欧洲的发展具有普遍意义,但出于对欧洲殖民暴行的反思和通过他者镜像形成的自我批判,他们反对诉诸强力来进行启蒙和文明传播。从他们对启蒙和文明的理解来看,以暴力作为启蒙和文明的手段本身就是背离启蒙和文明的。所以,他们并非“欧洲中心主义”者。但是,他们没有充分考虑到的是,他们构想的启蒙筹划很有可能成为暴力的“欧洲中心主义”的工具。

他者的启蒙困境告诉我们,进步主义的历史主义文明论恰恰可能是非历史的,它忽视了启蒙在欧洲发生的特定历史和文化基础。孟德斯鸠在《论法的精神》中指出,气候、宗教、政治等种种因素塑造了每个民族的普遍精神,而这一精神几乎成为这些民族的自然,并不能被轻易改变。孟德斯鸠并非文化多元主义者,他追求的是人道和自由。但在他看来,要改变民族的普遍精神,需要立法者和改革者进行审慎、节制、耐心的变革。孟德斯鸠让读者看到,欧洲的自由成长于特定的宗教和制度传统中。用迪佩什·查克拉巴蒂的话来说,在思考启蒙时需要欧洲进行“地方化”,即思考欧洲的地方性,那么宣称普遍的启蒙是否确实具有普遍性,或者其普遍性的内涵和基础是什么,都是需要深思的问题。^②

虽然如查克拉巴蒂指出的,启蒙为欧洲以及欧洲之外的世界提供了批判政治和社会压迫的理念,^③但是,如果忽视了启蒙特定的欧洲历史基础而将之强加给欧洲之外的世界的话,启蒙就会蜕化为“欧洲中心主义”的压迫工具,也会忽视不同民族在面对现代性挑战时的自我创造和更新的努力及其意义。这要求我们回到启蒙在与他者相遇时的自我批判,只不过这一批判要同样针对启蒙本身。为了理解启蒙的独特性、普遍性和含混性,相比于孔多塞的进步主义的历史主义,我们可能会从孟德斯鸠和赫尔德式的多元主义式的历史主义中获得更多启发。

从比较到纠葛:法国史学对“欧洲中心主义”的超越*

赖国栋 (厦门大学历史学系副教授)

19 世纪的欧洲开始在世界居于主导地位。那时,西方史学发展出一套展示欧洲优越性、贬抑非欧洲文化的解释框架,表现出强烈的“欧洲中心主义”色彩。作为西方史学的一部分,20 世纪以来法

^① Daniel R. Brunstetter, *Tensions of Modernity: Las Casas and His Legacy in the French Enlightenment*, pp. 132 - 133.

^② Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, 2000, p. 4.

^③ Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, p. 43.

* 本文是国家社会科学基金项目“20 世纪 70 年代以来法国史学的嬗变及其影响研究”(项目编号:19BSS004)的阶段性成果。