·欧美思想文化史·

古典传统与欧洲人对美洲的早期认知

王晓德

内容提要 “古典传统”可理解为从古希腊一直持续到文艺复兴的一种知识体系,其中包括欧洲人观察异域人与物所遵循的基本理念。以“我”为中心的世界观是古典传统的重要组成部分,哥伦布远航美洲之后固存于古典传统的中心主义迅速发酵,欧洲人对美洲的认知无不打上“我”优“他”劣的深刻烙印。这样,他们传递给外界的信息总是由固定模式塑造的美洲,很大程度上讲的是他们“脑海”中早就存在的美洲,而不是现实中的美洲。欧洲人把印第安人身上表现出的某些特性按照自己所需无限夸大,以便“对号入座”他们已经设置好的框架。因此,欧洲人构建的印第安人形象并不能反映所观察对象的真实状况,只是他们虚构或创造出来的,以便为奴役土著人寻求不受到道德谴责的合法理由。追根溯源,这种认知方式只是古典传统中相关知识在新时空下的再现或延展。

关键词 欧洲古典传统 美洲认知 欧洲中心主义 印第安人 野蛮人

20 世纪 90 年代初,美国波士顿大学古典传统研究所的沃尔夫冈·哈泽教授和迈耶·莱因霍尔德教授打算主编一套《古典传统与美洲》丛书,第一卷为《欧洲人的美洲形象与古典传统》,第二卷为《拉丁美洲国家的古典传统》,第三卷和第四卷为《古典传统与殖民地北美和美国》,第五卷为《古典传统在加拿大》,第六卷为《美洲古典学研究》。这套丛书只出版了第一卷,余下各卷均未面世。如今哈泽年事已高,进入耄耋之年,莱因霍尔德去世多年。有鉴于此,丛书计划难以变为现实,大概以第一卷画上了令学界感到遗憾的句号。从第一卷的内容来看,古典传统对欧洲精英的早期美洲观产生了很大的影响。如何界定“古典传统”是研究者首先要面对的问题。“古典传统”可被理解为从古希腊一直持续到文艺复兴的一种知识体系,按照哈泽的看法,在时间上把中世纪包括进来,在空间上主要指欧洲以及地中海沿岸的国家。① 古典时代囊括了古希腊和古罗马的全部历史。这样,“古典”这个词适合于用希腊文和拉丁文撰写的文本,主要指流传下来的古希腊和古罗马文献。② 根据美国古典学家克雷格·卡伦多夫的观点,古典思想能够被传下来源于“传统”这个词的词源,“传统”来自拉丁文 *tradere*,意为“代代相传”。③ 美国学者安东尼·葛拉夫顿认为,“古典传统”主要指“后来的文

本文是国家社科基金重点项目“‘退化论’与启蒙时期欧洲构建美洲形象及其影响研究”(项目编号:17ASS005)阶段性研究成果。

① Wolfgang Haase, “Preface and Introduction,” in Wolfgang Haase and Meyer Reihold, eds., *The Classical Tradition and the Americas*, vol. I, *European Images of the Americas and the Classical Tradition*, part 1, Walter de Gruyter, 1993, pp. v – vii.

② Jan M. Ziolkowski, “Middle Ages,” in Craig W. Kallendorf, ed., *A Companion to the Classical Tradition*, Blackwell Publishing Ltd, 2007, p. 18.

③ Craig W. Kallendorf, “Introduction,” in Craig W. Kallendorf, ed., *A Companion to the Classical Tradition*, p. 1.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

化在各个方面对古典希腊—罗马遗产的接受”。因此,从宽泛意义上讲,古典传统“不仅包括文本,而且包括形象和物体、观念和制度、古迹和文化制品、宗教仪式和惯例,上述所列对西方传统和某些非西方传统发生了深刻的影响”①。英国古典学家查尔斯·马丁代尔把古典传统界定为后世文化对古典的“接受”。所谓的“接受”是个“双向过程,既面向过去,又着眼未来,在这个过程中,现代与过去处于相互对话之中”②。从上述学者的观点来看,古典传统包含着源于古典时代的思想与艺术等在中世纪的延续,同时又有受古典影响为适应时代变化的不断发展与创新。古典传统犹如一棵树,树根在古希腊和古罗马,经过后世欧洲文化精英的不断浇灌,到了中世纪长成了枝繁叶茂的大树。美国古典学家吉尔伯特·赫格在其一本专著中开首宣称:“现代世界在许多方面是希腊和罗马世界的继续。……当西方文明开始再次兴起以及重构自身时,它主要是通过重新恢复埋藏在地下的希腊和罗马文化。”③赫格指出了古典时代的思想与现代西方文明兴起之间的密切联系。古典在很大程度上是静态的,传统却是动态的,静态与动态一直处于不断融合的过程之中,以古典传统的形式表现出来,奠定了欧洲人文化观念和思维方式的坚实基础。

欧洲人如何观察异域的人与物,古典时代形成的中心与边缘观念一直到文艺复兴时期几乎没有发生实质性的改变,这种以“我”为中心的观察视角是古典传统的重要组成部分,构成了早期欧洲人认知美洲的基本出发点。关于古典传统对欧洲人认知美洲的影响,欧美学术界有很多研究成果。英国古典学家安德鲁·莱尔德指出,近些年来历史学家的研究充分表明,文艺复兴时期“关于欧洲古代的观点以及对新大陆的早期认知互为作用,相互发展”④。莱尔德的本意是批评学术界对产生于美洲本土的古典传统视而不见,却道出学者们对这个问题的重视,相应地有一大批研究成果陆续问世。⑤ 这些相关论著对深入探讨这个论题无疑具有启迪之效,不过很少有学者把古典传统与中心主义的异域观联系起来,这样势必难以揭示欧洲文化精英出于利益考虑虚构或创造“美洲”的实质。本文在前人研究的基础上,以中心主义作为主线考察古典传统对欧洲人早期认知美洲的影响,以期对欧洲人创造一个所需要之美洲的实质有个清晰的认识。

一、古典传统与欧洲中心主义的滥觞

以本民族文化为中心来看待疆土之外区域或国家的发展,通常为所谓“先进”文化主体的一种偏

① Anthony Grafton, Glenn W. Most, and Salvatore Settis, eds., *The Classical Tradition*, Belknap Press of Harvard University Press, 2010, pp. vii, viii.

② Charles Martindale, “Reception,” in Craig W. Kallendorf, ed., *A Companion to the Classical Tradition*, p. 298.

③ Gilbert Highet, *The Classical Tradition: Greek and Roman Influences on Western Literature*, Oxford University Press, 1985, p. 1.

④ Andrew Laird, “Introduction: Classical Traditions and Controversies in Latin American History,” *Bulletin of Latin American Research*, vol. 37(2018), p. 9.

⑤ 这方面的代表作主要有 Wolfgang Haase and Meyer Reihold, eds., *The Classical Tradition and the Americas*, vol. I, *European Images of the Americas and the Classical Tradition*; Richard M. Gummere, *The American Colonial Mind and the Classical Tradition: Essays in Comparative Culture*, Harvard University Press, 1963; François Hartog, *The Mirror of Herodotus: The Representation of the Other in the Writing of History*, trans. Janet Lloyd, University of California Press, 1988; Roger Bartra, *Wild Men in the Looking Glass: The Mythic Origins of European Otherness*, trans. Car T. Berrisford, University of Michigan Press, 1994; Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World*, Hollis and Carter, 1959; Sabine MacCormack, “Limits of Understanding: Perceptions of Greco-Roman and Amerindian Paganism in Early Modern Europe,” in Karen Ordahl Kupperman, ed., *America in European Consciousness, 1493 – 1750*, The University of North Carolina Press, 1995, pp. 79 – 129。

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

见心态,构成了他们世界观的重要组成部分,要是此类国家在本国地域之外开疆拓土,这种文化优越观念便会成为让本国攻城略地之行为合理化的堂皇理由。这样的例子在世界历史发展进程中不胜枚举。文化本无优劣之分,却有差异之别,在社会演变中成为区别文化主体所处的状态为“进步”还是“落后”的一个重要尺度。文明程度高的国家不见得文化就一定优越于文明程度低的国家。然而,当与境外其他种族或其他民族相遇时,前者必会以本民族的文化惯例与生活方式来衡量所接触的异文化,往往给后者及其文化打上“野蛮”或“落后”的烙印,以后者文化的“低劣”来凸显本民族文化的“优越”。文化中心主义几乎成为文明程度较高国家的文化主体与其他文化接触时一种源于对自身文化自豪的本能反应。中心主义是欧洲人认知美洲的基本出发点,古典传统与这种认知观的滥觞密切相连。

欧洲中心主义的兴起与欧洲在社会进步程度上走到世界其他地区前列存在着逻辑上的因果关系。葡萄牙学者西尔维亚·马埃索等人把欧洲中心主义视为一种“范式”,这种范式“解释了不加鉴别地确立了欧洲和西方历史的进步/成就及其政治和种族优越观念之(过去、现在与未来)的现实,其基础是科学理性与法治的构建”。因此,欧洲中心主义“根植于十五六世纪以欧洲为中心对美洲的殖民化”①。按照他们对欧洲中心主义的界定,这种以自我为中心作为文化主体的世界观与欧洲进入现代社会之后息息相关。其实,现代欧洲作为一个文明概念的出现与古典时代的希腊城邦和随后的罗马帝国有着不可解脱的延承关系。从历史发展进程来看,欧洲经历了未开化的野蛮阶段,在硝烟弥漫的大国竞争和战争中迈入了文明社会,在古典时代便形成了现代意义上的欧洲文化雏形,以我为中心从一开始就是文化主体观察外部世界的一种具有普遍性的观念。法国历史学家沙特吕侯爵在18世纪70年代出版的一部著作中考察了“欧洲”的起源,认为那些“强大的国家把地球这个较小区域之西部在它们相互之间划分,称之为欧洲,从哲学和理性来看,欧洲就是整个世界”。他所谓的“强大国家”主要指法国、英国、西班牙及德国等国。② 沙特吕讲的是欧洲形成的历史,但话语中却包含着欧洲中心主义的源头,这个源头显然可以追溯到古典时代。

墨西哥学者恩里克·杜塞尔以批评欧洲中心主义著称,他勾勒出“从希腊到现代欧洲的意识形态序列:亚洲的历史是欧洲的史前时代→希腊世界→异教徒和基督教的罗马世界→中世纪基督教世界→现代欧洲世界”③。杜塞尔谈到的这几个阶段便是欧洲文明崛起的基本进程。其实,这个进程远比他描述得更为曲折复杂。黑格尔在其名著《历史哲学》中展现了从“精神”意义上讲世界历史的发展,表现为世界的中心从“东方”向“西方”的转移,亚洲为“起点”,欧洲“绝对是历史的终点”。④ 黑格尔这里重复了人们很熟悉的一个自然现象,即世界历史发展进程像太阳一样从“东方”向“西方”移动,在东方“升起”,在西方“落下”。这样,在黑格尔的笔下,欧洲处处展现出与其他大陆不同的特殊性,在整体上成为“旧世界的中心和终点”,欧洲绝对是代表“西方”,而亚洲绝对是代表“东

① Silvia R. Maeso and Marta Araújo, “Eurocentrism, Political Struggles and the Entrenched *Will-to-Ignorance*: An Introduction,” in Marta Araújo and Silvia R. Maeso, eds., *Eurocentrism, Racism and Knowledge: Debates on History and Power in Europe and the Americas*, Palgrave Macmillan, 2015, pp. 1, 2.

② François Jean Chastellux, *An Essay on Public Happiness: Investigating the State of Human Nature*, vol. II, Printed for T. Cadell, 1774, p. 5.

③ Enrique D. Dussel, “Europe, Modernity, and Eurocentrism,” *Nepantla: Views from South*, vol. 1, no. 3(2000), p. 468.

④ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree, The Co-operative Publication Society, 1900, p. 103.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

方”。欧洲虽不是“所有宗教和政治原则的起源地,却一直是它们得到发展的大舞台”①。黑格尔的描述显然是想表明欧洲成为世界中心的必然性。以此观之,黑格尔“在欧洲中心主义上是自觉的。他不是简单地把关于非欧洲民族的观点附加给他的哲学,而是通过逻辑的框架把这些观点提升到纯粹偏见的层面”②。事实正是如此,到了中世纪晚期,地缘上的欧洲在文明程度上有了前所未有的发展,开始引领世界潮流,影响世界历史发展进程之实力的提升势必强化了固存于欧洲人脑海中的文化优越感,以欧洲为中心来看待世界其他地区成为欧洲人集体具有的一种心态。以欧洲为中心的世界历史进程从古典时代便开始启动,经过不断的发展,形成了根深蒂固于欧洲文化中的古典传统,对欧洲人的异域观产生了广泛而深刻的影响。

生活在不同地区的人种在生物意义上表现出的自然差异一直是欧洲人区分种族优劣的标准,体现出明显的中心主义取向。种族歧视或偏见在欧洲历史上源远流长,可以追溯到古典时代。古希腊历史学家狄奥多罗斯著有多卷本的《历史丛书》,作为一部世界史的著作自然少不了对欧洲境外民族的描述,把以我为中心的观念体现得淋漓尽致。③ 狄奥多罗斯的这部影响广泛的著作既是他所处时代“文明”希腊人对“野蛮”异族的看法,又进一步强化了希腊人的种族优越感。古典时代有一种观点认为,“欧洲—亚洲”是“希腊人—野蛮人”的另一种表述方式。按照正常理解,“欧洲”意味着大陆希腊,而“亚洲野蛮人”主要指波斯人。因此,希腊人把自己等同于欧洲,旨在加强他们对其他民族的优越感,他们将后者称为“野蛮人”,把野蛮人占据的领土描述为“亚洲”。英国古典学家戈恰·采赫拉泽据此认为,所有古典文本无不有意识地夸大其他民族被假定的缺陷,以强调他们在人种上的低劣。④ 翻阅古典作家撰写的与异域相关的著述,种族优越感或偏见跃然纸上,成为兴起于后世之白人种族主义的先声。尼日利亚裔美国学者埃马纽埃尔·楚克武迪·埃泽主编了一本关于种族与启蒙运动的书,他在序言中谈到启蒙运动时期欧洲人的种族观是古典时代的延续,认为欧洲启蒙思想家接受了希腊的理性思想以及区分有教养的人(现在称为“文明人”)和“野蛮人”(即“野蛮人”或“原始人”)的理性范畴功能。可以说,启蒙运动自诩“理性的时代”是建立在这样一个假设之上的,即“理性在历史上只有在现代欧洲才达到成熟,而欧洲以外地区的居民,被认为是非欧洲种族和文化出身,一直被描述为在理性上是低劣的和野蛮的,并将之理论化”⑤。这是古典时代留下的种族主义文化遗产,被后世的欧洲白人发扬光大,构成了古典传统的重要内容,成为欧洲人观察外部世界的一种集体共同意识。

在历史上很长时期,欧洲文明基本上就等同于基督教文明,基督教很大程度上是古典与传统融为一体的黏合剂,造就了欧洲人在精神上的优越感。基督教不是欧洲的原生宗教,形成于“东方”,却在“西方”找到归宿,经过欧洲早期神学家的系统阐释演变为一种比较完备的思想体系。与信徒眼中的异教相比,基督教是一种让整个人类获得拯救的宗教,具有“放之四海而皆准”的价值取向。此外,基督教体现出上帝赋予人类与动物区别开来的“理性”,其在世界范围内的传播或皈依异教徒,目的

① Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree, pp. 99, 101.

② Robert Bernasconi, “With What Must the Philosophy of World History Begin? On the Racial Basis of Hegel's Eurocentrism,” *Nineteenth-Century Contexts: An Interdisciplinary Journal*, vol. 22, no. 2(2000), p. 172.

③ Diodorus Siculus, *Diodorus of Sicily in Twelve Volumes*, vol. II, William Heinemann Ltd, 1967, p. 105.

④ Gocha R. Tsetskhladze. “Review. The Birth of the European Identity,” *The Classical Review*, vol. 46, no. 2(1996), p. 312.

⑤ Emmanuel Chukwudi Eze, “Intruduction,” in Emmanuel Chukwudi Eze, ed., *Race and the Enlightenment: A Reader*, Blackwell Publishers Ltd, 1997, p. 4.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

之一就是要改变人类的非理性行为。早期基督教殉道士游斯丁以神学的语言宣称:“那些生活在基督之前的人,他们不是靠着理性生活,属于无用之人,是基督的敌人,是那些一直靠着理性生活之人的谋杀者。只要以理性生活的人便是基督徒,不会产生恐惧和忧虑之感。”①因此,欧洲人的文化或种族优越感能够在基督教的信仰中找到思想意识根源,这种根源便是基督徒由于信奉无所不能的上帝,所以必然代表了正义,异教徒把撒旦奉为圭臬,必会做出邪恶之举。上帝与撒旦难以相容,前者最终消灭后者乃为人类走向大同世界的必然。这样,基督教从一开始就要求信徒服从耶稣的“召唤”,向全球传播上帝的福音,传教的目的就是让受撒旦主宰的异教徒能够皈依基督教信仰,变成耶稣的“使徒”。用尤西比乌斯的话来说,通过传教,“我们救主的神圣使徒和信徒将散布到整个世界”②。从这个意义上讲,基督教在早期绝大多数欧洲人看来是“正义”战胜“邪恶”的强大思想武器,基督徒对异教徒有一种必欲征服的强烈冲动,这种冲动把以“我”为标准的文化中心主义充分地体现出来。如果要从思想意识上对欧洲中心主义追根溯源的话,那么信奉上帝为唯一真神的基督教无疑是主要来源之一。在古典传统中,基督教信仰占据了重要的位置,为欧洲人在精神上优越于其他地区之人的源头。进入现代世界之后,宗教意义上“文明”与“野蛮”的分野在具有优越感的欧洲人眼中更加泾渭分明了,欧洲中心主义具有了“现代性”与未开化的“原始性”二元对立的含义,当把这种对立置于基督教信仰框架中加以阐释时,欧洲人在精神上的优越感自然会变得更为强烈了。

古典传统中包含的中心主义世界观存在一个逐步完善的过程,古典时代的希腊人便具有了这种以“我”为中心的倾向,但欧洲作为一种具有普遍性的观念却是发轫于基督教“一神教”的信仰,在欧洲大国借着优越于其他地区的“硬实力”在向外扩张中不断得到加强。欧洲中心主义总是在与“他者”的对比中获得发展的,欧洲人接触外部世界越频繁,以自我为中心的观念自然会越强烈。1492年哥伦布远航美洲之后中心主义迅速发酵,欧洲人对美洲的认知无不打上“我”优“他”劣的深刻烙印,其根源乃是影响他们知识构成的古典传统。

二、“大西国”的猜测与印第安人的起源

在“发现”与征服时代,欧洲人对美洲的认知介于事实与想象之间,想象的成分居于主导,那些来到“新大陆”的欧洲人基本上是以已有的知识来观察映入他们眼帘的一切。他们传递给外界的信息总是由固定模式塑造的美洲,在很大程度上讲是他们“脑海”中早就存在的美洲,而不是现实中的美洲。荷兰历史学家彼得·梅森指出,学者们普遍认为,关于“新大陆”报告所包含的内容“不是对欧洲人和美洲人之间实际接触的描述,而是构建了一组欧洲人期望在这里寻找到的既有形象。这些形象是基于长期存在的欧洲传统之上”。这样,美洲“不是被发现,而是被16世纪的欧洲人创造出来的”③。奥地利民族史学家克里斯蒂安·菲斯特得出结论,欧洲人描述的“印第安人”是“完全虚构的

① Justin Martyr, *The First Apology*, *The Second Apology*, *Dialogue with Trypho*, *Exhortation to the Greeks*, *Discourse to the Greeks*, *The Monarchy of the Rule of God*, trans. Thomas B. Falls, The Catholic University of America Press, 2008, p. 84.

② David M. Gwynn, *Christianity in the Later Roman Empire: A Sourcebook*, Bloomsbury, 2015, p. 225.

③ Perter Mason, “Classical Ethnography and Its Influence on the European Perception of the New World,” in Wolfgang Haase and Meyer Reihold, eds., *The Classical Tradition and the Americas*, vol. I, p. 138.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

人,他们与其说是定居在新大陆的土地上,还不如说是定居在旧世界之人的脑海之中”①。因此,欧洲人是在传统知识框架下来认知美洲的,自以为套用从古典时代以来积累的相关知识便可得“新大陆”之真相,实则为“南辕北辙”的误读。在“新大陆”缘起与印第安人起源等问题上便存在这方面的明显倾向。

美洲大陆如何成为目前之状,以及生活在其上的土著居民起源于何处,这是欧洲人观察美洲时首先遇到的问题。16 世纪法国著名律师埃蒂安·帕斯奎尔认为,古代欧洲人对这些“新发现的土地”一无所知,这些土地之所以“新”,主要因为生活在这片土地上的居民是新近才被发现的,与欧洲人的文雅相比,他们在生活方式上比较粗俗野蛮。② 其实,在美洲大陆尚未被欧洲人所知之前,在欧洲的古代文献中,对这个处于想象之中大陆的描写偶有所见。古典时代就有人猜测世界除了欧洲、非洲和亚洲之外,还存在着一个“第四区域”。英国学者乔治·阿博特在1664 年出版的关于“新大陆”著述中谈到,古典作家对世界存在“第四区域”的猜测是欧洲知识体系中的一个传统,以他之见,古典作家认为,除了欧洲、亚洲和非洲之外,还存在着另外一个位于欧洲西边的较大地区,尽管柏拉图等古典作家“对这种看法提出异议,认为这不仅是个猜测,而且是古代的某种知识”③。古典作家中包括亚里士多德,牛津大学哲学教授戴维·罗斯是亚里士多德的传记作者,他把亚里士多德的看法简单概括为,由西大洋隔开的西班牙与印度之间距离不会太远。④ 言下之意,只要朝着大洋西边航行,便能抵达一个尚未欧洲人所知的大陆。这种猜测受交通工具不发达之限很长时期内未能得到证明,却固存于古典传统之中,哥伦布“发现”美洲很大程度上受到这种猜测的影响。

“大西国”(the Great Atlantis)是古典时代流传下来关于世界还存在“第四区域”的更具体化猜测。柏拉图在他的著作《克里齐》中描述了这个突然消失的国家。在他的笔下,大西国原本是个占地面积非常广阔的强大国家,比“利比亚和亚洲还要大”。这个国家最后突然消失得无影无踪,据猜测为一场特大地震之后被洪水葬入了海底。⑤ “大西国”成为欧洲代代相传的一个古老神话。西班牙王室派往美洲的第一代耶稣会传教士约瑟夫·德·阿科斯塔在其关于美洲自然史的著述中认为,柏拉图所描述的“大西国”预言了美洲大陆的存在。在阿科斯塔看来,柏拉图讲述的“大西国”故事是“真正的历史”,这个大西国的疆土面积“超过了非洲和亚洲,当时覆盖了成为亚特兰蒂斯海洋的最大部分”。阿科斯塔以美洲的不同区域来逐一对应柏拉图的描述,试图以此证明柏拉图所谓的“大西国”就是指美洲大陆。⑥ 阿科斯塔的观点难免牵强,但从古典传统中寻找“新大陆”的起源,在当时不乏其人。

英国著名哲学家弗兰西斯·培根对“大西国”的阐释更为明确了。在培根看来,美洲就是传说中

---

① Christian F. Feest, “Indians and Europe? Editor's Postscript,” in Christian F. Feest, ed., *Indians and Europe: An Interdisciplinary Collection of Essays*, University of Nebraska Press, 1999, p. 609.

② Cornelius J. Jaenen, “France's America and Amerindians,” *History of European Ideas*, vol. 6, no. 4(1985), p. 408.

③ George Abbot, *A Briefe Description of the Whole World Wherein Is Particularly Described all the Monarchies, Empires, and Kingdoms of the Same*, Printed for Margaret Sheares, 1664, p. 240.

④ Sir David Ross, *Aristotle*, six edition, note 112, Routledge, 2005, p. 115.

⑤ Plato, *Timaeus and Critias*, Trans. Robin Waterfield, Oxford University Press, 2008, pp. 105 – 106.

⑥ Joseph de Acosta, *Natural and Moral History of the Indies*, trans. Edward Grimston, vol. I, *The Natural History*, London, 1880, p. 36.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

的“大西国”。用他的原话讲,“大西国”可称为“美洲”。① 这个大陆“曾经布满高大的船只”,拥有高度发达的文明,但最终遭到“神的报复”,一场“特大的洪水”使其居民“自豪之事业完全消失和毁灭了”,只有数目极少的人逃到高山森林才幸免于难。这是“美洲人烟稀少的原因,也是他们粗鲁和愚昧的根源”。这场洪水在美洲绝大多数地方“不是很深,离地面不会超过40英尺”。洪水比较浅,然而“持续时间很长”。大洪水给美洲造成了严重的后果:一是这块大陆到处变成沼泽地或湿地;二是美洲成为一个“新大陆”,其居民至少比世界其他民族年轻一千年;三是原来高度发达的文明丧失殆尽,从这场浩劫中侥幸活下来的土著人成为“无知的和野蛮的”人,他们“不能把文字、艺术和文明传递给其后代”。② 培根对“大西国”的猜测旨在寻找印第安人“野蛮低劣”的根源,显然有“缘木求鱼”之嫌。

“大西国”猜测起源于古典时代,被后世演绎为美洲土著人野蛮的根源。布丰伯爵在其《自然史》第一卷中用了很大篇幅谈到这场大洪水对全球地貌变迁的作用,导致“柏拉图的大西国被一场剧烈的地震所淹没”③。这里的“大西国”便是所谓的“新大陆”。文艺复兴后期的法国天文学家纪尧姆·波斯特尔猜测,美洲就是亚特兰蒂斯。④ 意大利历史学家吉安·里纳尔多·卡利在1788年出版的《美洲通信》中谈道,“所有这些事实无不证明,大西洋的另一边存在一片广袤之大陆一直是个没有中断的传统。”⑤卡利所谓的“传统”主要是指欧洲从古典时代流传下来的对大洋西边未知大陆之猜测。美洲大陆是个客观存在,欧洲人对这个大陆起源的探讨本身带有猜测和臆想的成分,无非是想表明这个大陆以前比较兴旺发达,后来受各种因素的影响便急剧衰落了,原来发达的文明荡然无存,致使生活在美洲的土著人退化到野蛮无知的状态。这种主张并无十分可靠的考古实物加以证明,但对以后欧美学者从“文明衰落论”观察印第安人的野蛮状态产生了很大的影响。

对欧洲人而言,美洲是个全新的大陆,生活在这个大陆的人自然为“新人”,他们究竟来自何处,欧洲学者提出了不同的看法,但多是在传统知识体系内寻找他们起源的证据,其中一种看法推测印第安人是古代以色列失踪十支派的后裔。当年,沙尔马那塞尔国王带着俘虏离开他们的国家,来到美洲。不知何故,上帝竟未发现此事。这种观点所持理由是居住在美洲的土著人的生活习俗与古代犹太人的习俗有相似之处,尤其是生活在秘鲁和墨西哥的美洲人,他们“有割礼和祭祀的习俗,尽管常常是以人肉祭祀;以色列人也这样做,把自己儿子奉献给摩洛神”⑥。爱尔兰历史学家詹姆斯·阿代尔在北美印第安人地区居住了40年,在著述中用了将近一半的篇幅论证印第安人起源于犹太人,从24个方面说明了印第安人与犹太人之间的联系。⑦ 西班牙派往“新大陆”的传教士迭戈·杜兰神父1581年完成了在欧洲产生很大影响的著作《新西班牙印第安人史》,他在这部著作的开首以无可置疑的口气断言,美洲土著人是犹太人和希伯来人的后裔,所持主要理由是,“他们的生活方式、他们的典礼、他们的仪式和迷信、他们的预示和伪善等等,非常接近于犹太人类似活动的特性”⑧。阿代

① James Spedding, ed., *The Works of Francis Bacon*, vol. V, Brown and Taggard, 1860 – 1864, p. 376.

② 培根的相关论述详见 Francis Bacon, *New Atlantis*, London, 1660, pp. 2 – 3。

③ Buffon, *Natural History*, trans. J. S. Barr, vol. I, London: Printed for the Proprietor, 1797, pp. 36 – 37.

④ Cornelius J. Jaenen, “France's America and Amerindians,” p. 408.

⑤ 转引自 Cornelius J. Jaenen, “France's America and Amerindians,” p. 407。

⑥ Daniel Gookin, *Historical Collections of the Indians in New England*, Arno Press, 1972, pp. 4 – 5.

⑦ James Adair, *The History of the American Indians*, London, 1775, pp. 15 – 220.

⑧ Diego Durán, *The History of the Indies of New Spain*, trans. Doris Heyden, University of Oklahoma Press, 1994, p. 3.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

尔和杜兰长期生活在美洲,与土著人多有接触,他们关于印第安人起源于古代以色列人的看法显然是把古典传统中的相关描述与当地习俗相契合,以便让这种观点具有似乎可信的证据。

在神学研究范式居于学界主导的时代,把印第安人起源与古代以色列人联系起来自然会引起欧洲学人的关注。1644 年,葡萄牙裔犹太人安东尼奥·德蒙特齐诺斯到南美洲考察之后返回欧洲,前往阿姆斯特丹造访社会名流玛拿西·伊斯雷尔,告知后者他在美洲遇到一个印第安人部落,该部落背诵犹太教的施玛篇,举行犹太人的某些仪式。伊斯雷尔是研究古代以色列的专家,在数年期间考察了德蒙特齐诺斯提供的证据,提出一种综合理论加以解释,即“新大陆”的印第安人是失踪的以色列十支派的后代。伊斯雷尔后来遇到苏格兰加尔文教牧师约翰·杜里,他把这个结论告诉杜里,杜里随后将之转告给北美普利茅斯殖民地领袖人物爱德华·温斯洛,称一个生活在阿姆斯特丹的犹太著名人士确信以色列失踪的十支派“无疑迁徙到美洲,那里有他们明确存在的证据”。托马斯·索罗古德是英国诺福克的长老会牧师,从 17 世纪 30 年代开始对印第安人起源进行研究,1648 年完成了研究工作。该年他与杜里相识,让杜里阅读了他所著新书的手稿。在这本书中,索罗古德提出了美洲土著人源于古代以色列失踪十支派的理论。杜里把伊斯雷尔的研究结果告诉了索罗古德,索罗古德很高兴另外一个著名学者得出了与他研究相同的结论。美国宗教学专家理查德·科格利在其撰写的文章中记述了这个过程,对他们的观点进行了总结,上述几位人士“推测,很久以前,以色列十支派离开亚述向东穿越亚洲,要么乘坐船只要么靠着一个古代地峡越过白令海峡,进入空旷绵延的美洲大陆”①。北美殖民地教友派领袖威廉·佩恩在谈到印第安人特性时将之与犹太人或希伯来人风俗习惯联系在一起,认为他们的起源与失踪的十支派有很大关系。② 印第安人起源于以色列失踪十支派的观点现在看来基本上是出于想当然,无非是要证明《圣经》中的相关记载并非虚构,这些失踪的十支派通过海路或陆路迁徙到美洲,在这块大陆上繁衍生息,成为美洲土著人的祖先。

美洲土著人起源于何处是 16、17 世纪欧洲学者所关注的一个重要问题,他们多为虔诚的基督教徒,在探讨印第安人起源上可谓众说纷纭,莫衷一是,但多是在基督教框架下来进行相关研究的。一些学者试图证明印第安人起源于“迦太基”或“古代西班牙”,还有学者提出印第安人“类似于欧洲古典和中世纪人种学中描述的民族”。③ 这些观点无不是想要证明《圣经》描述的正确性,即人类起源于上帝按照自己形象造出的同一个人,这就是所谓的人种发生“单源说”。这样,最早来到美洲大陆的印第安人一定是来自“旧世界”的某个区域。欧洲人对印第安人起源的探讨并未形成定论,即使达成某些共识,也不见得符合事实,多是基于《圣经》描述之上的各种猜测或想象。美国博物学家约翰·戈德曼在其著作中宣称,美洲印第安人的“起源吸引了哲学家的注意,产生了许多有趣的研究以及毫无结果的猜测。只要那些从事研究的学者满足于没有确定数据的纯粹理论或没有事实根据的猜测,那么除了毫无用处的词语堆积之外丝毫不会产生任何结果”④。戈德曼对这一时期欧洲人关于印第安人起源的看法提出批评。其实,欧洲学者相互抵牾的观点多是服务于印第安人“他者”形象的构

① Richard W. Cogley, “John Eliot and the Origins of the American Indians,” *Early American Literature*, vol. 21, no. 3(1986/1987), pp. 215 – 216.

② Richard Townsend, “European Settlement to the Effects of Political Independence,” in David Turley, ed., *American Religion: Religion in the New Nation*, Helm Information Ltd, 1998, p. 268.

③ Edmundo Magaña, “Note on Ethnoanthropological Notions of the Guiana Indians,” *Anthropologica*, vol. 24, no. 2(1982), p. 217.

④ John D. Godman, *American Natural History*, vol. I, Philadelphia, 1826, p. 18.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

建,对他们来说,对印第安人起源的探讨成为构建“他者”形象的基本出发点。

无论欧洲人在1492年之前如何猜想世界上还存在一个未发现的“第四区域”或“大西国”,还是他们想从《圣经》中寻找印第安人的起源,哥伦布的远航的确把一个欧洲人未知的“全新大陆”展现在他们面前,美洲至少在一个时期内为欧洲精英人士所关注,同时成为对欧洲自古典时代以来所流传下来的知识之检验。美国学者比尔·多诺万认为,欧洲人惊讶于美洲“大大不同于西方知识传统和宗教传统创建的大陆”。这样,美洲土著人“构成了最大的知识(和实际)挑战。欧洲人震惊于遇到《圣经》和古代文本从未提到的人,他们的外貌明显不同于他们期待发现的非洲人和亚洲人的外貌”①。因此,欧洲精英迫切地想在传统的知识框架内获得对“新大陆”及其居民的认知。在神学主导人们知识体系的时代,欧洲精英对美洲的观察很难突破基督教教义设置的框框,充其量只是让基督教主导的知识体系扩大而已。如果说他们对美洲的早期认知拘泥于古典传统中的相关知识的话,那么为了证实这些知识的正确而发挥想象力或牵强附会或无限夸大等在观察美洲时占据了主导,他们构建的土著人“他者”的形象便强有力地说明了这一点。

三、“天堂范式”与欧洲人对美洲的早期想象

在古典传统中,“天堂范式”可视为欧洲文化人对异域存在着人间“伊甸园”的想象与追求。在世界历史发展很长时期内,陆海交通不是十分发达,人类并没有便利的交通工具冲破大自然设置的障碍,由大洋隔开的几个已知大陆基本上处于孤立发展的状态,尚未出现不同区域人员、商品和文化等大规模的交流,只是有些冒险家、旅行家和商人等经陆路或海路偶尔穿越已知或未知大陆与岛屿之间,留下了让早期欧洲人“浮想联翩”的文字记录。在哥伦布率船队远航美洲之前,根深蒂固于欧洲人脑海中的“他者”主要指生活在遥远东方的异族。很多欧洲人对“东方”民族生活方式与习俗惯例的描述多是为了凸显欧洲文明的优越,这是欧洲人对东方认知的主流。“东方”体现出异国情调的神奇,吸引着欧洲一些人乐意前往探险或考察。当然,“东方”不只是异教徒生活的地方,还是令欧洲人心神向往的富庶之地。在他们接受的传统知识中,有些地方黄金遍地,香料盈野,《圣经》记载的“伊甸园”便位于东方的某个位置。这种对“东方”伊甸园生活的想象从古典时代以来从没有在欧洲社会消失,很大程度上激发起欧洲人对这种“虚幻”之地的孜孜以求,同时成为欧洲人看待异域时一种“想当然”的观念。到了文艺复兴时期,这种观念在一些抵达东方的冒险家或旅行家的笔下似乎成了真实的存在。因此,对上帝设在人间“伊甸园”的追求是欧洲人对境外某种特定地理位置的早期想象,从另外一个角度构建了域外世界“他者”的虚幻形象,对中世纪后期哥伦布“发现”美洲产生了很大的影响。

古典作家往往以“金色时代”或“金色世界”来描述这个虚无缥缈的人间乐园,在他们看来,处于初始阶段的人类最为幸福,完全靠着本能依赖着大自然生存与繁衍,没有人类进入等级社会之后带来的各种弊端。古希腊诗人赫西俄德在其著作《工作与时日》中描述了金色时代的人类“像神一样”

① Bill M. Donovan, “Introduction,” in Bartolomé de Las Casas, *The Devastation of the Indies: A Brief Account*, Johns Hopkins University Press, 1992, pp. 11, 12 – 13.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

地过着没有心灵悲伤的生活,“美好的事物他们应有尽有”①。生活在金色时代的人不需要劳作,完全处于自然状态之下,靠着大自然的恩赐过着没有痛苦的愉悦生活。柏拉图在《政治家》著述中描述了生活在金色时代的人们享有无忧无虑的生活情景。② 古典时代的文人墨客多是把心神向往的“金色时代”与远古初民所处的自然状态联系在一起,给生活在他们时代的人提供了一幅摆脱现实困扰的美好图景。古罗马诗人奥维德、历史学家塔西佗以及哲学家波爱修斯等学者在他们的著述中发思古之幽情,憧憬人类处于自然状态下的幸福生活,在想象中提供了一幅人类生活其乐融融的景象。③ 他们展现出人类在“金色时代”与自然和谐相处的场景多是对前人想象的进一步发挥,包含着借古讽今之意,发泄对所处现实状况的不满,却深深地印记在欧洲人的脑海之中,代代相传,成为根深蒂固于欧洲文化中一种挥之不去的观念或传统。

伊甸园观念与基督教的《圣经》密切相关,当基督教在中世纪被确定为欧洲人的主流信仰之后,“金色时代”或“金色世界”差不多就等同于《圣经》中所谈到的“伊甸园”。早期基督教神学家圣奥古斯丁认为,伊甸园的人类过着“愉悦无忧”的生活是上帝恩赐所致。他们之所以具有美德,靠着每日与上帝的交流。正是受上帝的善待,他们之间相亲相爱,关系和谐,“家庭亲情受到纯洁相爱的保证;身体和心灵处在一种完全和谐的状态”。他们很轻松地履行“上帝之法”,不做任何有悖于上帝旨意之事。他们不是坐享其成,“不管是闲暇还是劳作,他们永远不会有厌恶或怠惰的痛苦”④。这是圣奥古斯丁在其名著《上帝之城》中对伊甸园生活的描述,给世人提供了一幅人类与上帝意愿保持一致才能够获得幸福的场景,同时导致伊甸园观念在欧洲社会广为传播。伊甸园是基督教徒对一种虚幻理想生活的想象,他们把这个人间天堂的地理位置确定在东方异教徒中间,其中一个目的大概是想激发起欧洲人到东方探险的动力。如果说从古典时代到中世纪中期对伊甸园的描述让欧洲人一直停留在想象阶段的话,那么到了中世纪晚期足迹遍及东方的探险家和旅行家留下关于伊甸园的文字让欧洲人感受到其真实的存在。马可·波罗是意大利著名旅行家,他所著的《游记》对东方的富庶繁荣进行了详细描述,其中谈到神秘的“人间天堂”。⑤ 意大利冒险家马蒂乌齐神父在其撰写东方旅行日志中对他亲历的“人间天堂”进行了夸张性描绘。⑥ 只要来到东方的欧洲冒险家或旅行家,他们留下的文字记录很少不涉及类似于伊甸园的“乐园”。他们显然是出于想象或把某个富庶之地无限性地夸张,旨在印证《圣经》创世纪所记载的“伊甸园”并非虚妄。这种所谓的“天堂范式”经过从古典时代以来很多名人的反复演绎,为欧洲人构建异域“他者”的一种“理想化”形象提供了素材。荷兰学者亨利·博代把产生伊甸园的理念说成是“比基督教的历史更为悠久”⑦。这种理念深深根植于从古典时代以来形成的知识体系之中,成为欧洲人对异域一种充满诗情画意的浪漫想象。

---

① Hesiod, *Works and Days*, trans. David W. Tandy and Walter C. Neale, University Of California Press, 1996, p. 67.

② Plato, *Statesman*, trans. C. J. Rowe, Aris & Phillips Ltd., 2004, p. 69.

③ Ovid, *Metamorphoses*, Harvard University Press, trans. Frank Justus Miller, 1916, pp. 9, 11; Tacitus, *Histories*, *Books IV-V*, *Annals Books I-III*, William Heinemann Ltd, 1931, p. 563; Boethius, *Consolation of Philosophy*, trans. Joel C. Relihan, Hackett Publishing Company, 2001, p. 38.

④ Saint Augustine, *The City of God*, *Books VIII-XVI*, trans. Gerald G. Walsh and Grace Monahan, Catholic University of America Press, 2008, p. 406.

⑤ Marco Polo, *The Travels of Marco Polo*, Oliver & Boyd, 1844, pp. 227 – 228.

⑥ *The Journal of Friar Odoricus*, in John Mandeville, *The Travels of Sir John Mandeville*, Macmillan, 1900, p. 356.

⑦ Henri Baudet, *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man*, trans. Elizabeth Wentholt, Wesleyan University Press, 1988, p. 10.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

美洲是在欧洲即将跨入现代世界的门槛之际进入欧洲人的视野的。“先入之见”是欧洲中心主义的一个主要特征,也就是说,欧洲人虽没有接触到有形的美洲,但脑海中早已形成了如何看待这个大陆的一套模式化看法,即使他们来到美洲进行考察,这种刻板印象也会导致他们总是以一种扭曲的眼光看待所考察对象,相关描述夹杂着很大程度的想象成分,结果很难把一个真实的美洲展现在读者面前。因此,美洲的发现“对欧洲人的思想几乎没有什么影响。他们遗留下关于历史和文明的观念原封未动”①。言下之意,当欧洲人开始观察美洲时,早已形成的观念发生着重要的作用,寻求他们脑海之中的“金色世界”或人间“伊甸园”自然成为认知美洲的一个主要特征。

从 1492 年起十年期间,哥伦布四次航行到美洲,先后抵达巴哈马群岛、古巴、海地、牙买加和多米尼加等岛屿,“发现”了南美洲东北角的奥利诺科河口和中美洲的洪都拉斯角等地。哥伦布对足迹所至之地是否为东方表示过怀疑,但他总是不甘心承认这是一个“新大陆”,在其留下的航海日志与相关报告中尽量把这些地方与欧洲人想象中的神奇东方联系在一起,以证明他来到了欧洲人梦寐以求的东方或印度。与此同时,哥伦布一直努力寻找欧洲早期旅行家所描述的“人间天堂”。在第一次航行中他未找到这个地方,自认为加纳利群岛无可辩驳地证明了“神圣神学家和知识渊博的哲学家称之为的人间天堂位于东方之端是正确的”,因为这个地方一年四季温暖如春,所以哥伦布宣称,他目前发现的这些陆地便位于“东方的尽头”。② 这个记载显然有些牵强,只能是表明哥伦布想找到“人间天堂”的心情有何等迫切。在第三次西航期间,他从地理学的角度解释了所“发现”的陆地最接近人间“伊甸园”。③ 哥伦布由此确信他在这个大陆发现了脑海中固存的“人间天堂”。其实,哥伦布从来没有找到他认为一定存在于“东方尽头”的人间“伊甸园”,对哥伦布来说,这是他去世之前的一大遗憾,但哥伦布的相关描述激发起文艺复兴晚期欧洲文人的想象力,这是一片尚未遭到玷污的原始净土,生活在这块土地上的印第安人是“自然之子”。他们从这个角度的认知构成了对美洲的早期浪漫想象,如果要对这种想象追根溯源的话,哥伦布作为“发现”新大陆的第一人,可谓始作俑者。

如果说哥伦布一直沉迷于寻找位于“东方尽头”的“伊甸园”的话,那么继他之后来到美洲的欧洲航海家不会再犯哥伦布的空间错失之谬,抵达的陆地不是东方,而是尚未被欧洲人所知的“新大陆”。《圣经·创世纪》把伊甸园定位在东方,给尘世之人追求天国的幸福提供了美妙的画面,欧洲人把存在于西方文化中的“伊甸园”观念运用于对“新大陆”的描述,以具体的事例展现出美洲的自然风光、金矿银山以及处于自然状态下的土著人等。正如英国学者戴维斯指出的那样,诸如“《圣经》的伊甸园、极乐世界或千禧年等形象,还有世外桃源、金色时代、亚特兰蒂斯以及福佑群岛等形象能够转移到新大陆”④。亚美利哥·韦斯普奇与哥伦布是同代人,从 1499 年到 1501 年,韦斯普奇多次远航南美洲,确认所到之处是个全新的大陆,“美洲”便是以他名字命名的。韦斯普奇在航行途中给国内友人写了一些信,关于这些信的真伪,学术界存在不同的看法,有学者认为有些信件为他同时代人伪造。其实,即使伪造属实,这些信件也反映了韦斯普奇同代人对“新大陆”的看法。这些信件于

① Anthony Grafton, *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1992, p. 6.

② Christopher Columbus, *The Journal of Christopher Columbus*, trans. Cecil Jane, Bonanza Books, 1989, p. 176.

③ 哥伦布对所谓“人间天堂”的描述,参见 John Body Thacher, *Christopher Columbus: His Life, His Work, His Remains*, vol. II, G. P. Putnam's Sons, 1903, pp. 414 – 415。

④ J. C. Davis, "Utopia of the New World, 1500 – 1700," in Roland Schaer, Gregory Claeys and Lyman Tower Sargend, eds., *Utopia: The Search for the Ideal Society in the Western World*, Oxford University Press, 2000, p. 96.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

1502 年或 1503 年出版,在欧洲广为流行。与哥伦布一样,韦斯普奇在信中同样展示出了土著人英俊、慷慨、自由及不在乎物质财富等特性,似乎他们生活在人类初始时期的金色时代。因此,“如果人间天堂位于这片土地的某个部分,它距离我们访问的海岸不可能太远”①。显而易见,“人间天堂”在韦斯普奇的脑海中早有固定的模式,他深知这个乐园不可能存在于他所来到的大陆,但他在《书信集》中对南美洲自然景色、处于自然状态下的土著人及其生活方式的赞美激发起“欧洲人的想象力和好奇心”②,在形成欧洲人对美洲的早期认知上起到了很重要的作用。

在哥伦布那一代人和稍后一代人中,把美洲“理想化”的学者很多,的确反映了在“新大陆”突然映入他们眼帘时的最初认知,以一种异样的眼光看待美洲的人与物。英国诗人迈克尔·德雷顿把弗吉尼亚描述为“地球上的唯一天堂”,依然靠着金色时代的自然法来管理。③ 彼得·马蒂尔·德安赫拉是撰写“新大陆”的最早史学家。马蒂尔没有到过大西洋彼岸的土地,书中通过大量使用哥伦布留下的文字材料阐发他对“新大陆”的看法,与同时代人一样给这个大陆打上了“理想化”的烙印。马蒂尔把“人间天堂”定位在牙买加,对之进行了详细描述。④ 正如有的学者指出的那样,马蒂尔“在欧洲人虚构美洲之事上扮演了重要角色,大大有助于把原始金色时代的这种古老观念转变为一种有形的新地理之地”⑤。还有学者提出把“新大陆”与古典时代联系起来的看法。尼科洛·夏拉乔是个意大利医生,1494 年出版了关于西印度群岛“发现”的著述。作者采用了书信体诗文形式,首次谈到这些“新发现”的岛屿与古典世界之间存在着有机联系,目的是想证明“新大陆”早已为希腊人和罗马人所知。这种倾向自然导致他把印第安人视为处于金色时代的民族,美洲土著人完全依赖于大自然的生活在夏拉乔的笔下活灵活现地展现出来。⑥ 这种对美洲土著人浪漫化的描述不仅体现在文字上,而且还以多种形式表现出来。一幅雕刻于 1502 年的木雕形象地刻画出处于自然状态下的土著人和谐快乐地生活。⑦ 这幅木雕显然是根据欧洲人最早对印第安人描绘文字所刻,在观众脑海中留下对土著人的立体感觉。有的书中的插图表明了印第安人沐浴在大自然的恩赐之中,过着幸福而愉悦的生活,提供了一幅土著人与自然和谐共存的其乐融融的画面。

在美洲“发现”之初,包括哥伦布在内的那代人多对这个“新大陆”充满着罗曼蒂克的想象。他们是第一批与美洲古老文明相遇的欧洲人,脑海中还深深地留着文艺复兴时期人文主义者对异国情调向往的印记。他们领略到“新大陆”与“旧世界”不同的自然风光,浮光掠影地接触到土著人的生活方式,把印第安人置于上帝创世之初人类完全没有受到文明“污染”的框架之内,开始在以“我”为中心的视角下构建印第安人属于“高贵野蛮人”的神话。在欧洲人对“新大陆”的早期认知中,美洲的确扮演了与欧洲对照的角色,为了凸显中世纪欧洲制度的缺陷,这个角色在“理想化”的想象中被

① “Amerigo Vespucci to Lorenzo Pietro Francesco Di Medici,” March(or April)1503, in Clements R. Markham, ed., *The Letters of Amerigo Vespucci and Other Documents Illustrative of His Career*, Ashgate Publishing Limited, 2010, p. 48.

② Edgar Montiel, “America-Europe: In the Mirror of Otherness,” *Diogenes*, no. 159(1992), p. 27.

③ Marcus Cunliffe, “European Images of America,” in Arthur M. Schlesinger, Jr. and Morton White, ed., *Paths of American Thought*, Houghton Mifflin, 1963, p. 495.

④ Peter Martyr D'Anghera, *De Orbe Novo: The Eight Decades of Peter Martyr D'Anghera*, trans. Francis Augustus MacNutt, The Knickerbocker Press, 1912, p. 346.

⑤ John F. Moffitt and Santiago Sebastian, *O Brave New People: The European Invention of the American Indian*, University of New Mexico Press, 1996, p. 73.

⑥ Niccolò Scillacio, *De Insulis Meridiani Atque Indici Maris Nuper Inventis*, trans. John Mulligan, New York, 1859, pp. 83,85,87.

⑦ Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World*, Hollis and Carter, 1959, pp. 4 – 5.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

无限放大,与欧洲知识体系中一直存在的伊甸园观念结合在一起,把美洲视为“金色时代原始主义的新摇篮”与“一望无际的伊甸园大陆”①。这些早期来到“新大陆”的欧洲人创造出美洲的神话传奇,对欧洲人早期美洲观产生了重要的影响。他们把美洲“理想化”,虚构出一幅“新大陆”的美妙图景,固然有鼓励向美洲移民来缓和欧洲社会矛盾的因素在起作用,但很大程度上还是表达了对欧洲王室宫廷和上流社会普遍存在的腐败与奢靡生活的强烈厌恶。对“新大陆”原生态生活环境的赞美,实际上包含着对“旧世界”贵族们过着骄奢淫逸之生活的批评,更是暗示着欧洲文明将在清新绿茵和莺歌燕舞的景色中新生。用一位研究者的话来说,正是“由于具有这样一片可见的未遭到破坏的半球,人类似乎才实际上会实现其一直被认为是史诗般幻想的一切。隐退到一片和谐快乐之绿洲的梦想从传统的文学语境中消失,在各种使美洲成为西方社会新开端的乌托邦方案中体现出来。”②这种充满浪漫色彩的形象与“新大陆”的实际状况相距甚远,只是一种寄托个人“理想”的想象而已,注定不会成为欧洲人对美洲认知的主流。

四、“邪恶范式”与“卑鄙野蛮人”形象的构建

欧洲精英通常是戴着有色眼镜观察异域之人的生活方式和风俗习惯,以便在“文明”之镜的映照下凸显这些人的“野蛮”行径。这种对异域人的刻板之见被称为“邪恶范式”,也就是通过把非欧洲人的行为打上“邪恶”的烙印来达到奴役他们的目的。这种范式为古典传统中的一个重要内容。在欧洲人的观念中,把“野蛮”与“文明”对立起来由来已久。美国学者伯纳德·希恩宣称,关于野蛮的思想“源于欧洲文化中的最早神话”③。这种观念在欧洲早期历史上便得到了发展。在古典时代,文明与野蛮的分野很大程度上不是以种族为界,原因主要在于不同种族彼此相隔遥远,除了个别和偶然的交往之外,不同区域的种族基本上处于孤立发展状态。因此,以种族特性区别社会地位优劣高低实际上只是局限于同一种族的不同民族群体之间,确定地位和身份的是文化而非种族,发达民族界定的野蛮人只是操另一种语言和具有不同风俗习惯的其他族群。把生活在同一社会的相同种族划分为等级,是人类走出原始社会的一个主要特征。柏拉图认为,希腊人代表了文明与理性,非希腊人属于“未开化的蛮族”,言下之意,希腊人对外邦人有进行战争的权利。从这个意义上讲,希腊人征服蛮族和占领他们的疆域包含着正当性与合理性。④ 亚里士多德从最初的生物有机体学说论证了奴隶制的合理性,认为天赋理性高的人能够发号施令,天赋理性低的人只能听命服从。前者天然是主人,后者自然是奴隶,主人支配奴隶合乎天理。在亚里士多德看来,动物中的“统治”与“被统治”适用于人类,那些地位较低贱的人“天生就是奴隶”,他们“理应接受主人的统治”,原因在于他们属于缺乏“理性”的人。⑤ 显而易见,亚里士多德只是对相同种族内部人员处于不同位置的分类,具有了明显的优劣取向。亚里士多德是欧洲人推崇的伟大思想家,他在这方面的思想对以后欧洲人认识域

① Moffitt and Sebastian, *O Brave New People*: *The European Invention of the American Indian*, p. 69; John C. Keener, *The Garden of Eden and the Flood*, Barbee & Smith, 1901, pp. xv – xvi.

② Leo Marx, *The Machine in the Garden*: *Technology and the Pastoral Ideal in America*, Oxford University Press, 1964, p. 3.

③ Bernard Sheehan, *Savagism and Civility*: *Indians and Englishmen in Colonial Virginia*, Cambridge University Press, 1980, p. 1.

④ Plato, *The Republic of Plato*, second edition, trans. Allan Bloom, Basic Book, 1991, p. 150.

⑤ Aristotle, *Politics*: *Books I and II*, trans. Trevor J. Saunders, Clarendon Press, 1995, p. 7.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

外世界的人和物产生了很大的影响。

以“邪恶范式”描述异域人的野蛮生活在古典时代不乏其人。据希罗多德在《历史》中记载,俄罗斯南部的西徐亚东北地区居住着称为纽利的部落,西徐亚人和定居在西徐亚的希腊人信誓旦旦向他讲述,纽利人每年都要变成狼,持续数日之后再回归人形。希罗多德把纽利人描述为“食人族”,他们的生活方式在人类中“最为野蛮”。① 古希腊著名地理学家斯特拉博撰写了多卷本的《地理学》,内容涉及几乎整个欧洲、中东、中亚和北非的文化地理,被誉为古典时代了解异域风土人情的百科全书。这部多卷本的著述不乏对异族“野蛮人”表现出非文明习俗的描述。② 普林尼撰写的多卷本《自然史》在涉及遥远民族时,吸取了古典作家对他们身材长相和生活方式的怪异描述,尽可能地展现出与罗马人不同的画面。这些异族人“看起来不像西方欧洲人或拥有欧洲人的文化规范”,致使让他们失去了“人”的称号。③ 诸如狗头人、巨人、侏儒及其他怪状之人在普林尼的笔下显得活灵活现,即使是涉及亚洲和非洲地区的正常人,普林尼也会展现出他们在罗马人看来多少有些诧异的野蛮习俗。这些记载异族的怪异之状对古典时代普通民众而言真假难辨,与他们的生活习俗相比显得不可思议。不过,绝大多数人宁愿相信这些描述为真,异族的野蛮低劣及奇形怪状至少在心理上满足了他们对自身文明优越的自豪感。

普林尼等人在罗马帝国时期构建的怪异人种形象从来没有在中世纪欧洲精英的视野中消失,他们对之津津乐道,既有“大千世界无奇不有”的感觉,又会对自身种族的优越性产生无比的自豪感。因此,欧洲人“这种对其他人种讲话的好奇心表明了西方人对他们奇特性的着迷,常常是自命不凡或道德说教”④。即使在他们的笔下这些遥远种族表现出某些所谓的“优点”,但这些“优点”在欧洲人的眼中同样是反常的或怪异的。普林尼那一代人对遥远地带生存的怪异或畸形人种,或是书斋中的想象创造,或是从其他人的描述中所借用,很多学者大概是以讹传讹,很少有人亲自到所涉及的国家或地区考察,以辨真伪。过了千年之后,随着陆地交通的改善,一些冒险家、旅行家、商人、外交家和传教士来到这些国家和地区,他们撰写的作品依然故我,事实与虚幻交织在一起,尽可能地展现出异域世界在风土人情与自然环境上与欧洲存在着本质上的不同,这类作品自然少不了对怪异人种的描述,影响比较大的是约翰·曼德维尔14 世纪中期出版的东方游记。曼德维尔对怪异或畸形人种的描述贯穿于全书之中,其实这些描述并无多少创新之处,无非是把古典时代以来留存在欧洲人脑海中的畸形人形象进一步加工包装。有些域外种族尽管长着正常人的面孔和身材,但生活习俗邪恶野蛮。曼德维尔对土著人食人肉进行了离奇的描述,有的土著族专吃小孩肉,有的土著族家庭成员之间相互食之,“父亲吃掉儿子,儿子吃掉父亲,丈夫吃掉妻子,妻子吃掉丈夫”⑤。曼德维尔在游记中收录了此前三位欧洲著名旅行家撰写的观光记录,与曼德维尔的记述相互印证。这些游记主要是对东方异族野蛮生活的描述,给古典传统增添了更为离奇怪异的材料,把对欧洲之外异域的想象上升到一个新的高度。

“邪恶范式”是欧洲人构建异域“他者”的一种视角,在古典传统中占据着重要的地位,根深蒂固

① Herodotus, *Histories*, vol. II, trans. A. D. Godley, William Heinemann, 1928, pp. 307, 395.

② Roger French, *Ancient Natural History: Histories of Nature*, Routledge, 1994, p. 112.

③ John Block Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Syracuse University Press, 2000, p. 34.

④ John Block Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, pp. 29 – 30.

⑤ John Mandeville, *The Travels of Sir John Mandeville*, p. 132.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

于自古典时代以来形成的知识体系内。当美洲作为“新大陆”进入欧洲人的视野时,这种范式自然成为他们观察美洲土著人的角度之一,印第安人的“邪恶”在他们想象或无限夸张的笔下体现得淋漓尽致。哥伦布那代人多把美洲浪漫化或理想化,但同样难免落入窠臼,试图从美洲寻求残存在记忆中失却的东西。他们留下的文字不乏土著人的怪异之貌,但更多的是对他们“邪恶”生活的展现。食人为文明社会所不容,这种习俗必为欧洲人描述土著人野蛮低劣时所引证。哥伦布在致拉斐尔·桑切斯的信中谈到,有个名叫加利斯的岛屿位于从埃斯帕诺拉岛到印度的途中,生活在这个岛上的土著人被邻岛居民视为极为残暴,他们以人肉为食。① 韦斯普奇宣称,一个称为卡姆巴利部落的土著人非常凶狠,以食人肉为乐。② 在 1511 年用英文出版的一本关于“新大陆”的书中,作者把美洲一些部落的印第安人描述为“就像没有任何理性的野兽一样”,他们“相互食之,男人吃掉他的妻子和子女”。③ 迭戈·阿尔瓦雷斯·昌卡医生跟随哥伦布第二次远航美洲,在他看来,土著人的“兽性远高于世界上任何动物的兽性”④。这种“兽性”必然导致他们对同类不会放过,昌卡对土著人食人习惯和其他恶俗进行了详细描述。⑤ 哥伦布那代人多把食人族限于少量的印第安部落,但会给欧洲读者留下美洲土著人野蛮残忍的印象,加强了他们脑海中固存的“食人族”形象。

在欧洲人看来,同类相食本为动物的行为,印第安人部落的食人习俗只能表明他们与动物没有区别,缺乏作为人所必须具备的“理性”,这也是西班牙王室以武力征服美洲所持的重要理由。文艺复兴晚期著名的人文主义者胡安·塞普尔韦达是构建印第安人“奴隶身份”的始作俑者,其立论的基础主要在于他们天性“邪恶”,不能划入“人”的范畴。他特别强调印第安人的邪恶之举是举行“人肉盛宴”。这种习俗实为“文明”社会所不齿。在欧洲,“食人习俗被视为是一种令人恐怖之事或兽性状态”。⑥ 16 世纪英国航海家乔治·贝斯特描述了爱斯基摩人食人的风俗,他们有食“任何类无论多么发臭的生肉或腐肉”的习惯,被抓获的英国人将被他们视为相当不错的肉。⑦ 对印第安人部落食人习俗的描述在当时殖民者和传教士留下的关于美洲文字中并不少见,有些书中的插图形象地展示了印第安部落食人的情景,把被食之人架在火上烧烤或吊起来开膛或几个人将之压在地上杀死等。这些图片能够产生视觉效应,比起文字给读者留下的印象更为深刻。法国思想家蒙田赞赏印第安部落处于前文明状态下的生活方式,但在其随笔集中有专篇论述“食人族”,描述了印第安部落杀死俘虏而食之的场面,印第安人把战争中抓到的俘虏当众杀死,置于火上,将他们烤熟,分而食之,还把几块肉留给缺席的朋友。⑧ 食人现象的确存在于某些印第安部落,不是一种普遍的行为,但欧洲征服者和殖民者对食人情景的展现往往是以点带面,达到他们在消除“邪恶”名义下对印第安人发动战争的

① Christopher Columbus, *Personal Narrative of the First Voyage of Columbus to America*, from a manuscript recently discovered in Spain, Boston, 1827, p. 249.

② Clements R. Markham, ed., *The Letters of Amerigo Vespucci and Other Documents Illustrative of His Career*, pp. 23 – 24.

③ Gananath Obeyesekere, *Cannibal Talk: The Man-Eating Myth and Human Sacrifice in the South Seas*, University of California Press, 2005, p. 11.

④ John H. Elliott, *The Old World and the New, 1492 – 1650*, Canbridge University Press, 2000, p. 42.

⑤ Antinello Gerbi, “The Earliest Accounts on the New World,” in Fredi Chiappelli, ed., *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*, vol. I, University of California Press, 1976, p. 39.

⑥ Earl Miner, “The Wild Man Through the Looking Glass,” in Edward Dudley and Maximillian E. Novak, eds., *The Wild Man Within: An Image in Western thought from the Renaissance to Romanticism*, University of Pittsburgh Press, 1972, p. 89.

⑦ Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, The University of Chicago Press, 1991, p. 111.

⑧ Michel de Montaigne, *Essays*, trans. John M. Cohen, Penguin Books, 1993, p. 113.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

合法性。

在欧洲人看来,食人现象只是印第安人表现的一个最为邪恶的属性,与食人联系在一起的恶习还有活人祭祀。基督徒对印第安人崇拜偶像本来就抱有强烈的“邪恶”之感,要是以活人祭祀所崇拜的偶像,这种行为对他们来说不仅是不可思议的,而且是大逆不道的,与上帝的意志完全背道而驰。埃尔南·科尔特斯1519 年率领一支招募的冒险者征服墨西哥,他们所到之处,烧毁当地神庙,杀戮无数。7 月 10 日他致信胡安娜女王和查理五世国王,对墨西哥印第安人活人祭祀进行了详细描述,称“这是他们亲眼目睹的最为恐怖的事情”①。1553 年 4 月 23 日,墨西哥城议员鲁伊·贡萨雷斯致信西班牙国王查理一世,为西班牙征服者在墨西哥对当地土著人的残暴行为进行辩护。这封信从四个方面谈到征服战争的合法性,其中之一是“对这个王国的战争和征服似乎不像某些缺乏教育的人断言和坚持的那样,是特别的严酷和愚蠢,这些墨西哥人是野蛮的,他们崇拜偶像,让无辜之人成为祭品,杀死他们,他们吃人肉,是最肮脏邪恶的兽奸者”②。贝尔纳尔·迪亚斯参与了对墨西哥的征服活动,回到西班牙后撰写了一部回忆录。这部书于 1568 年出版,在欧洲引起很大反响。在回忆录中,迪亚斯专章描述印第安人的活人祭祀,第 208 章题目为“新西班牙居民实行活人祭祀和做出令人憎恶之事;我们如何割除这些恶习,把神圣基督教信仰引入这个国家”③。西班牙征服者与殖民者对印第安人进行活人祭祀等行为的描述,本来是为自己烧杀抢掠的不光彩活动进行辩解,后来则把印第安人“妖魔化”作为征服美洲合理性的衬托,构建起当地土著人的邪恶形象。

食人与活人祭祀是印第安人“邪恶”行为的极端表现,与文明社会格格不入的“未开化”状态密切联系在一起。第一批到美洲的多明我会神父托马斯·奥尔蒂斯1525 年给新成立的西印度委员会作证,宣称上帝“从未创造一个如此充满恶习的种族”,他们“比驴还笨,拒绝在任何方面改进”。④ 奥尔蒂斯“试图列出印第安人的恶习、缺陷和罪恶,以便使虐待他们的行为正当化”。在他看来,土著人的生活习惯令人作呕,他们“吃虱子、蜘蛛和蠕虫,只要抓住它们,便生吞下肚”⑤。哥伦比亚圣玛尔塔主教把印第安人描述为“没有理性灵魂的人,只是生活在森林中的野人”⑥。方济会神学家阿方索·德·卡斯特罗不主张向印第安人传播基督教,其中一个理由是他们“过着乌七八糟的污浊生活,因为印第安人像猪一样,基督教徒不应该对牛弹琴”⑦。埃利奥特把这种对印第安人的看法称为“最为极端的兽性观”⑧。这种极端观点不会成为主流,却加强了欧洲人对印第安人身上“兽性”远高于“人性”的认知。贡萨洛·奥维多是从学者角度把美洲土著人描写为“邪恶”的第一人,认为印第安人的

① Hernán Cortés, *Letters From Mexico*, trans. Anthony Pagden, Yale University Press, 2001, p. 35.

② Arthur P. Stabler and John E. Kicza, “Ruy Gonzalez's 1553 Letter to Emperor Charles V: An Annotated Translation,” *The Americas*, vol. 42, no. 4(1986), p. 485.

③ Bernal Diáz del Castillo, *The Memoirs of the Conquistador Bernal Diaz del Castillo*, vol. II, trans. John Ingram Lockhart, J. Hatchard and Son, 1844, p. 388.

④ Lewis Hanke, *All Mankind Is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*, Northern Illinois University Press, 1974, pp. 11 – 12.

⑤ Gustav Jahoda, *Images of Savages: Ancient Roots of Modern Prejudice in Western Culture*, Routledge, 1999, pp. 16 – 17.

⑥ Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge University Press, 1986, p. 23.

⑦ 转引自 Lewis Hanke, *All Mankind Is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*, p. 23。

⑧ John H. Elliott, *The Old World and the New, 1492 – 1650*, p. 43.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

头比欧洲人要厚三倍,他们的“头颅是如此之厚,致使他们的理解力与野兽无异”①。印第安人与“文明”对立的“野蛮”形象在他们的笔下活灵活现地展现出来。

以“邪恶范式”观察异域之人是自古典时代以来形成的一种传统,影响了早期欧洲精英对美洲土著人的认知,正如英国学者费尔南多·塞万提斯指出的那样,欧洲人“对印第安人习俗和行为的判断与其说受到与他们发生接触者的背景和兴趣的影响,还不如说是受到他们或许一直具有的压倒一切之偏见的影响。然而,到了16世纪中期,局面看起来是非常的不同,一种关于印第安人文化是邪恶的消极看法占据了主导地位”②。正是在这种传统认知观的作用之下,印第安人具有的“邪恶”特性在很多相关作品中充分展现出来。这些“邪恶”之举多是出于早期欧洲作家的想象或有意夸大,服务于欧洲大国对美洲的征服和殖民,“卑鄙野蛮人”形象逐渐在欧洲人对印第安人的认知中居于主流。

结　语

在从古典时代流传下来的知识体系中,中心主义根深蒂固,对欧洲人世界观的形成与发展产生了很大的影响,致使欧洲人观察异域的人和物,很少不是以欧洲文明为标准来加以衡量。欧洲从来都是中心,异域皆为边缘,中心是文明的和先进的,边缘是野蛮的和落后的。这是自古典时代以来左右欧洲人异域认知的一个传统观念,这种观念到了中世纪期间蒙上了浓厚了宗教色彩,成为他们认知美洲的基本出发点,以便寻求与传统知识相符合或表明相关描述正确的证据。在这样一种观察范式的作用下,欧洲人无法用一种客观公正的眼光看待与“新大陆”异文化相遇时所发生的一切。在他们的笔下,这个“新发现”的大陆处处展现出与欧洲在本质上的不同,扮演了凸显欧洲文明“优越”与“进步”的角色。这样,他们传递给外界的信息总是由固定模式塑造的美洲,很大程度上讲是他们“脑海”中早就存在的美洲,而不是现实中的美洲。不管是“高贵野蛮人”,还是“卑鄙野蛮人”,这两种关于印第安人对立的形象并不能反映所观察对象的真实状况。欧洲人把印第安人身上表现出的某些特性按照自己所需无限夸大,以便“对号入座”他们已经设置好的框架。因此,这两种形象不能反映出印第安人生活方式的本真,只是欧洲人的虚构或创造,以便为奴役土著人寻求不受到道德谴责的堂皇理由。这种认知方式追根溯源,只是古典传统中相关知识在新时空下的再现或延展。

随着欧洲大国对美洲殖民活动的快速推进,欧洲人在原有知识体系内认知美洲及其居民显得十分不足,甚至破绽百出。在很大程度上讲,基督教提供了欧洲人认知美洲的思想根源,在意识形态上促使欧洲大国向海外扩张。宗教与帝国的有机结合致使欧洲人观察世界的知识体系逐渐发生转变,而美洲在这个转变过程中扮演了至关重要的角色。约翰·洛克称“美洲处于整个世界之开端”③的名言便具有这方面的含义。培根把欧洲人发现美洲视为人类“获得新知识模式”④的观点,反映出美洲对于扩大欧洲知识体系至关重要。新的知识体系不是对原有知识体系的替代,而是在原有知识体系基础上的升华,如果针对美洲土著人的话,新增的知识更是让印第安人的“他者”形象具有了可信度。

① Anthony Pagden, *The Burdens of Empire: 1539 to the Present*, Cambridge University Press, 2015, p. 106.

② Fernando Cervantes, *The Devil in the New World: The Impact of Diabolism in New Spain*, Yale University Press, 1994, p. 8.

③ John Locke, *The Works of John Locke*, vol. IV, Printed for Longman, 1794, p. 366.

④ Anthony Grafton, *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, p. 198.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

荷兰学者桑迪犹·希拉把殖民主义兴起表现出的鲜明特征说成“知识的产生从神学向科学的转变”①。所谓的知识产生的转变,并不意味着自古典时代以来形成的传统知识失去了时效性,而是观察美洲所产生的新知识为古典传统增添了新的内容,欧洲人在预设框架内认知美洲的实质并未发生任何改变,只是换了一种角度或叙事方式而已。无论如何,当真实受到预设定式的局限时,真实必会被观察者扭曲或走样。这种扭曲的美洲与所观察的客体明显脱节,却符合观察者的主观所需。即使是“科学范式”在认知美洲过程中占据了主导地位,观察者同样不会把一个真实的美洲展现出来,美洲依旧继续被欧洲人虚构或创造,旨在凸显欧洲在各个方面的“优越”。到了 18 世纪,欧洲人这种观察美洲的方式并未随着时代的进步而发生根本的改变,反而呈现出“变本加厉”之势。

[本文作者王晓德,福建师范大学社会历史学院教授。]

(责任编辑:杜 娟)

① Sandew Hira,“Scientific Colonialism: The Eurocentric Approach to Colonialism,” in Araújo and Maeso, eds., *Eurocentrism, Racism and Knowledge*, p. 136.

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

suppression of opium smoking in order to maintain its opium profits in its colonies, and even avoided participating in specific international drug control cooperation. Eventually, the non-mandatory resolution signed during the commission allowed the Japanese government to continue enforcing its current drug policy which was established in the name of science. This hindered the progress of international drug control cooperation and further foreshadowed its colonial expansion by using drugs.

Zhang Binbin, The Adjustment of the Japanese-Soviet Relations under 'Nixon Shock' and the Issue of 'Four Northern Islands' (1971 – 1973)

Nixon's announcement of his decision to visit China in 1971 triggered a strategic reconciliation between Japan and the Soviet Union, which took the form of negotiations on a peace treaty in 1972 – 1973. The biggest obstacle to these negotiations was the so-called issue of 'Four Northern Islands', the key to which laid in the handling of Kunashir and Iturup, namely the two larger islands. Since the Japanese government persistently refused to relinquish the appeal of the sovereignty of Kunashir and Iturup outright, the Soviet Union rejected a series of proposals from the Japanese side, including the argument of 'phased return' which premised on the recognition of Japan's 'residual sovereignty', the formula of long-term lease which aimed at acquiring 'de facto sovereignty', as well as the 'international approach' which sought third-party involvement. Afterwards, the tendency to re-value the military-strategic significance of Kunashir and Iturup emerged under the increasing influence of conservatives in the Soviet leadership, such as the 'resource protectionists'. Meanwhile, the rapprochement with the United States and the Western Europe reduced the urgency of a compromise with Japan on the side of the Soviet Union. Against that background the Soviet leadership successively withdrew its concessions to the Japanese side on economic and humanitarian terms. Thus, by the time when the Japanese Prime Minister Kakuei Tanaka visited Moscow, the window of opportunity to resolve the issue of 'Four Northern Islands' has been actually closed. Through the examination on the course of negotiations over 'Four Northern Islands', it is not difficult to detect the political-military confrontation between the United States and the Soviet Union blocs in Northeast Asia, as well as the struggle between the status quo policy of the Soviet Union and Japan's revisionist orientation over the arrangements of post-war order.

Wang Xiaode, The Classical Tradition and the Europeans' Early Perception of Americas

The 'classical tradition' can be understood as a knowledge system which lasted from ancient Greece to the Renaissance, including the basic ideas followed by the Europeans for observing the exotic

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

world. The self-engrossed world view was a crucial part of the classical tradition. After Columbus sailed to the New World, the centrism which was rooted in the classical tradition quickly swelled and the Europeans' perception of Americas was deeply branded with the superiority of 'me' and the inferiority of 'him'. In this way, the information that they transmitted to the outside world was always an America that was shaped by a fixed model. To a large extent, it was the America already existing in their mind rather than the America in reality. The Europeans immensely exaggerated the certain characteristics of the Indians according to their own needs, so as to 'take their seats' in the framework which they have set up. Therefore, the Indian images which were constructed by the Europeans cannot reflect the truth of the observed objects, but their fiction or creation was only served to seek legal reasons for enslaving the natives without moral condemnation. In fact, this way of perception was not novel, but the reproduction or extension of the relevant knowledge of the classical tradition in the new scope of time and space.

Ni Yuzhen, Comte and the Moral Reconstruction in the Exploration of the French Social Science in the Early 19th Century

The general crisis in France since the end of the 18th century inspired ideologists to explore social science. In the early period of the Restoration, a school of political economy that was represented by Say who conducted his study on production in a scientific way, emerged in France, and a trend emerged to shift the focus of social reconstruction from political struggle to industrial production. His collaboration with Saint-Simon prompted the young Comte to re-examine politics and morality from the perspective of political economy, and attempt to transform political economy into a social science. As Comte matured in thought, he gradually changed from an admirer to a critic of political economy. He criticised the latter for its one-sided focus on material production and neglect of moral reconstruction, and for its inability to examine and evaluate things in the dynamic development of civilisation. Comte believed that the real social science should be a comprehensive science based on historical research and related to economic, political, moral issues, etc. For his concerns on the moral reconstruction, Comte cared about the condition of his contemporaneous proletarians and sought solutions for social conflicts by exploring the social science.

Zhang Yang, The Power Game of Knowledge in the Background of the Cold War: Taking the 27th International Congress of Orientalists in 1967 as an Example for Discussion

In the 1960s, with the strong support of the so-called public-private mechanism, the area studies

(C)1994-2023 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net