

· 学术争鸣 ·

“非洲中心主义”与非洲历史哲学的重塑*

冯定雄 赵潇斐

内容提要 20世纪兴起的“非洲中心主义”强调与非洲相关的任何研究都应把非洲置于中心地位，它涉及的内容极其广泛。20世纪以来的非洲史学是“非洲中心主义”思想的重要来源，同时又受“非洲中心主义”的深刻影响，并逐渐凝练出独具特色的非洲历史哲学。非洲历史哲学在认识论上，提出非洲历史不但可以认识，而且在整个人类历史中占有非常重要的地位，非洲历史应形成具有非洲特色的“自主体系”；在客体上要求对殖民主义史学进行批判，并以非洲和非洲史为出发点和研究中心；在方法论上，非洲历史哲学追求“从内到外”的研究方法。上述三者都充分体现出一般历史哲学所具有的普遍特征，同时也表现出非洲历史哲学的特殊性。与“非洲中心主义”一样，非洲历史哲学也面临着诸多发展困境。

关键词 “非洲中心主义” 非洲历史研究 非洲历史哲学 认识论方法论

作者简介 冯定雄，浙江师范大学人文学院教授；赵潇斐，浙江师范大学人文学院硕士生。

作为哲学概念的“非洲中心主义”，是在二战后非洲许多国家取得民族独立的背景下，非洲研究学者（主要是黑人学者）在复兴非洲学术过程中，针对“欧洲中心论”提炼出的关于研究话语权的一个术语。“非洲中心主义”涉及的学科范围极其广泛，大凡与非洲及黑人相关的学术研究都可以看到它的身影和烙印。

国外学界对“非洲中心主义”的研究成果相当丰富，内容涉及哲学、心

* 本文系国家社科基金一般项目“希腊罗马世界中的黑人研究”（18BSS025）的阶段性成果。

理学、社会学、文学、经济学、种族与认同、马克思主义等。^① 联合国教科文组织编写的《非洲通史》第一卷《编史方法及非洲史前史》既阐明了该著作的编纂方法，也在多方面体现了非洲史学的本体论和方法论。^② 在国内学界方面，20世纪末就有学者把“非洲中心论”作为一种世界史观介绍^③，此后亦有对“非洲中心主义”的重要代表人物迪奥普的历史哲学的专门研究^④，另有学者从文化传播和文学批评理论的角度探讨了“非洲中心主义”^⑤。国内外学界的已有研究大大深化了对“非洲中心主义”、非洲历史哲学的理解，但可以明显看出：无论“非洲中心主义”研究，还是非洲历史哲学研究，研究者通常专注于各自讨论的主题，而对于非洲史学研究对“非洲中心主义”的影响及相互关系、“非洲中心主义”与非洲历史哲学及其关系等方面的概括和提升还有较大的空间。

“非洲中心主义”的兴起与非洲史学关系密切。非洲史学研究是在反殖民主义史学的过程中兴起和发展起来的，它一方面积极争取自己的民族主义史学话语权，另一方面又成为“非洲中心主义”的重要内容和有力支撑，并在其影响下深入发展，重塑非洲历史哲学。非洲历史哲学在非洲史学发展过程中逐步凝练出自己的研究客体论、认识论和方法论，但它与“非洲中心主义”一样，面临着哲学体系中的困境。分析“非洲中心主义”与非洲史学研究及

① See Molefi Kete Asante, *Afrocentricity: The Theory of Social Change*, Trenton: African World Press, 1988; Asante, *The Afrocentric Idea*, Philadelphia: Temple University Press, 1988, pp. 83-95; Asante, *Kemet: Afrocentricity and knowledge*, Trenton: African World Press, 1990; Mambo Ama Mazama, “Afrocentricity and African Spirituality”, *Journal of Black Studies*, Vol. 33, No. 2, 2002, pp. 218-234; Ana Monteiro - Ferreira, “Afrocentricity and the Western Paradigm”, *Journal of Black Studies*, Vol. 40, No. 2, 2009, pp. 327-336; Ana Monteiro - Ferreira, *The Demise of the Inhuman: Afrocentricity, Modernism, and Postmodernism*, Albany: State University of New York Press, 2014; E. A. Ruch, “Philosophy of African History”, *Africana Studies*, Vol. 32, No 2, 1973, pp. 113-126.

② [上沃尔特] J. 基—泽博主编：《非洲通史》第一卷，中国对外翻译出版公司，1984年版，第1~264页。

③ 沈崇美：《作为一种世界史观的“非洲中心论”》，载《南京大学学报》（哲学·人文·社会科学）1993年第1期，第148~153页。

④ 张宏明：《非洲中心主义——谢克·安塔·迪奥普的历史哲学》，载《西亚非洲》2002年第5期，第48~53页。

⑤ 参见季芳芳：《“非洲中心性”（Afrocentricity）：概念缘起及其意涵演化》，载《新闻传播研究》2017年第6期，第117~124页；袁霖：《非洲中心主义文学批评理论》，载《吉林大学社会科学学报》2000年第5期，第86~89页；王成宇：《〈紫色〉与艾丽丝·沃克的非洲中心主义》，载《外国文学研究》2001年第4期，第30~36页。

其相互关系，不仅对理解“非洲中心主义”大有裨益，而且对于考察非洲史学研究及其历史哲学的重塑与困境亦不无帮助。鉴于国内外学术界在“非洲中心主义”与非洲历史哲学关系、非洲历史哲学的客体论、认识论和方法论方面的归纳并不系统，本文拟对其进行初步的探索，以期抛砖引玉。

一 “非洲中心主义”的兴起

关于“非洲中心主义”理论形成的标志，国外学者表述不一。有学者认为，“在20世纪60年代早期，在非洲学者的著作中，这种方法（即“非洲中心主义”方法）就在不断地增加，……作为一种理论和哲学的‘非洲中心主义’方法，却是80年代大量非洲著作传播的产物。‘非洲中心主义’方法的理论化、概念化是诸如莫莱菲·凯特·阿桑特、采罗恩·凯托、莫拉纳·卡伦加及其他一些美国学者研究的产物。”^①卡伦加本人则认为，阿桑特是“非洲中心主义”的代表。中国学者在涉及此问题时表述不一，有人直接称阿桑特是“‘非洲中心主义’论的创始人”^②，也有人认为是迪奥普“首次系统阐述了‘非洲中心主义’思想”^③。

“非洲中心”（Afro-centric）术语最先是杜波依斯于20世纪60年代早期在描述《非洲百科全书》（*Encyclopedia Africana*）编纂工作主题时提出的，60年代后期的黑人激进主义者在对黑人及非洲的研究中对其加以广泛运用，他们呼吁把“非洲中心主义”方法运用到相关研究之中。例如，1969年，作为黑人组织的非洲遗产研究协会，在对白人占统治地位的非洲研究协会的质疑中，就呼吁“沿着‘非洲中心主义’路线重建非洲历史与文化研究”。^④但“非洲中心主义”的当代意义直到1980年阿桑特的著作《非洲中心论：社会变迁的理论》的出版才得以界定，自此该著作为“非洲中心主义”的奠基性

^① Bayo Oyeade, “African Studies and the Afrocentric Paradigm: A Critique”, *Journal of Black Studies*, Vol. 21, No. 2, 1990, pp. 233 - 238.

^② 袁霁：《非洲中心主义文学批评理论》，载《吉林大学社会科学学报》2000年第5期，第86~89页。

^③ 张宏明：《非洲中心主义——谢克·安塔·迪奥普的历史哲学》，第48页。后来，该作者又借用西方学者的说法是“布莱登不仅率先将非洲黑人的种族特性抽象地概括为‘非洲个性’，同时也是第一位全面、系统阐释‘非洲主义哲学’‘非洲中心主义’或‘非洲复兴’等新思想观点的黑人知识分子。”参见张宏明：《布莱登论非洲对人类文明的贡献》，载《西亚非洲》2006年第3期，第20页。

^④ Mia Bay, “The Historical Origins of Afrocentrism”, *American Studies*, Vol. 45, No. 4, 2000, pp. 501 - 512.

文献而被“非洲中心主义”思想家们广泛引用,^①可能正因为如此,才有学者认为它是“非洲中心主义”理论形成的标志。

由于黑人与美国的特殊历史关系,非洲中心主义者呼吁美国黑人采纳一种植根于非洲观念和非洲价值的非洲中心意识(Africa-centered consciousness),以便重构黑人文化价值体系。从本质上讲,作为黑人研究和黑人生活的哲学体系,“非洲中心主义”观念是20世纪70年代黑人权力文化运动的产物,尤其是黑人艺术运动和黑人权力运动中弥漫的黑人文化民族主义意识形态的产物。文化民族主义与当时受到黑豹党人支持的革命民族主义在主张黑人权力的方式方法上截然相反。前者的前提是黑人要形成自己的黑人文化家园,目标是要对当时流行的种族与社会观念进行重构,以更适合黑人利益和需要的观念来取代美国(很大程度上也是整个西方)社会中的“欧洲中心论”和种族主义。在占统治地位的西方思想中,“欧洲中心论”体现出意识形态和话语的霸权主义普遍性特征,它完全把自己置于社会结构的中心来界定思想文化中的意识形态和话语权标准,如文明、国家、制度、法律、社会等级等,并以自己的标准去参照或评判其他任何文化,再给这些文化贴上诸如进步或落后、文明或野蛮等标签。

正是基于非洲研究中“欧洲中心论”的负面影响,非洲研究者提出了“非洲中心主义”研究范式,强调非洲研究要把关于非洲(包括非裔美洲人)的任何分析都置于中心位置。对非洲早期文明的研究,早就有学者曾进行(包括法国、德国等早期殖民者的考古研究),如19世纪末就有学者强调:“当其他民族还是野蛮人的时候,他们(埃及人)已经发现了艺术与科学的原理;……他们建立在对自然法的研究基础上而确立了至今仍然统治宇宙的文明与宗教诸体系。”^②与这些早期研究不同的是,“非洲中心主义”者在研究非洲文化时有意识地强调非洲是人类文明的起点。正如凯托所说:“历史的非洲中心视角是仰赖于以下前提:在非洲后裔的民族研究中,把非洲认定为地

^① Molefi Kete Asante, *Afrocentricity: The Theory of Social Change*, Trenton: African World Press, 1988; Maulana Karenga, *Introduction to Black Studies*, Los Angeles: University of Sankore Press, 1993, p. 34; James B. Stewart, “Reaching for Higher Ground: Toward an Understanding of Black/Africana Studies”, in James L. Conyers, Jr. ed., *Africana Studies: A Disciplinary Quest for Both Theory and Method*, Jefferson: MacFarland & Company, Inc., 1997, pp. 108-129.

^② C. F. Volney, *The Ruins or Meditations of Empires, and the Law of Nature*, translated by Peter Eckler, New York: Twentieth Century Pub. Co., 1890, pp. 28-29.

理与文化的起始基座是有效的。”^①“非洲中心主义”有足够的底气强调以非洲为中心研究其历史与文化，是基于其研究客体的客观性存在。从人类诞生的角度看，非洲是最早脱离动物界诞生人类的地方；从人类制度与文明的产生和发展来说，领先于世界的艺术、科学、文明、宗教等情况的确是其足以自恃的资本。随着研究的深化，从迪奥普到贝尔纳都有力地证明了文明的非洲起源，这愈发增强了学者们对非洲“中心”的自信。正由于有这种普遍性客体存在，与之相关的特殊性客体研究才有其可能性，如关于非洲研究的人类学、文化学、生物学、历史学等等。

当然，“非洲中心主义”的目标并不是要取代“欧洲中心论”，并把自己作为具有普世性的哲学。在特定的研究中，如对于亚洲、美洲以及欧洲的研究，亚洲中心视角、美洲中心视角、欧洲中心视角可能更具有效性，因此，只要这些“中心”视角不歪曲其他“非中心”研究事实，不把自己强加于其他客体研究之上，“非洲中心主义”并不否认它们在各自特定研究中的主导地位。相反，如果要更好地观察和理解世界的多样化、文化的纷呈性，从不同的“中心”而非单一的视角出发的“全方位视角”（a pluriversal perspective）可能更有必要。^②

长期以来，“欧洲中心论”已经牢固地统治了主流学术界的思想。如何突破这一牢笼，真正实现“非洲中心主义”目标，是“非洲中心主义”者在方法论上面临的一大难题。对此，非洲中心论的代表人物阿桑特在他关于美裔非洲的研究中，提出了“诺莫”（nommo）概念，即话语权概念。在他看来，非裔美洲人在从非洲来到美洲后，完全置身于陌生的环境和外人（others/outsideers）的话语体系之中，只有他们所带去的鼓声、故事、颂歌、神话、传说、史诗、诗歌、寓言及故事等才是他们真正存在的标志；如果要保存自身的文化和争取自身文化的主动权，就必须通过这些口述表达的力量来进行宣誓。^③这种口述表达的话语权（诺莫），也正是被奴役的非洲人民反抗殖民统治的有力武器，民权运动的先驱者们也正是通过布道、演讲、音乐、诗歌等方式进行斗争的。因此，“诺莫”是“非洲中心主义”的重要表达途径和主

^① C. Tsheloane Keto, *The Africa-centered Perspective of History*, New Jersey: K. A. Publications, 1989, p. 1.

^② Bayo Oyebade, “African Studies and the Afrocentric Paradigm: A Critique”, pp. 233 – 238.

^③ Asante, *The Afrocentric Idea*, pp. 83 – 95.

张方法之一，如果忽视它，与非洲的联系就失去了其本质，也失去了最具特征的途径。不仅如此，“诺莫”本身也是除古代埃及外的另一“非洲起点”，该方法对于非洲研究的重要性不言而喻。

除了对“诺莫”的强调，马克思主义研究方法也对“非洲中心主义”产生了一定影响。尽管学界存在对待马克思主义研究方法的分歧^①，但从非洲研究实践看，马克思主义研究方法还是得到了广泛运用，特别是在讨论资本主义统治下的非洲政治经济、奴隶制度、殖民主义、社会阶级结构、经济结构等问题时，马克思主义的理论分析方法仍然扮演着重要角色。

从上面关于“非洲中心主义”形成和发展概况可以简要地界定出“非洲中心主义”概念的核心内容，即关于非洲研究的一切都必须以非洲为中心。“非洲中心主义”理论通常与相关的学科理论相联系，如心理学、人类学、生物学、教育学、历史学等。科林斯借用弗朗茨·法农（Frantz Fanon）对非裔美洲人的心理学研究，认为非裔美洲人已经被“受压迫者心理学”（psychology of oppression）损害，在他们准备参与自由斗争前，他们需要重新找回自己的黑人特性，即对黑人历史与文化的认同并建立自己的精神家园，在灵魂观念中要寻求黑人意识表达的认识论体系。^② 诺贝尔斯则认为，非裔美洲人心理学是通过持久深入新大陆的非洲哲学体系形成的。^③ 韦尔辛认为，非洲才是人类的诞生地，非洲人（黑人）才是行走在人类进程中的最前列者。^④ 沃菲尔德—科波克则通过对皮肤黑色素在人类文化和行为中的作用构建人类差别，认为黑人黑色素中的高等级成分使美裔黑人孩子发育得更早，并赋予他们更好的运动技能、上等的文化记忆力、更健康的神经系统和各种其他好处。^⑤ 伍德森强调在教学中不应只是重视希伯来、希腊、罗马、条顿的历史教

① Asante, *The Afrocentric Idea*, p. 8; C. Tsheloane Keto, *The Africa-centered Perspective of History*, p. 21.

② Patrica Hill Collins, *Fighting Words: Black Women and the Search for Justice*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998, p. 160.

③ Wade W. Nobles, “African Philosophy: Foundation for Black Psychology”, in Reginald L. Jones ed., *Black Psychology*, New York: Harper & Row, 1980, pp. 23-26; Nobles, *Africanity and the Black Family: The Development of a Theoretical Model*, Oakland: Black Family Institute Publications, 1985; Nobles, *African Psychology: Towards a Reclamation, Reascension, and Revitalization*, Oakland, CA: Black Family Institute Publications, 1986.

④ Frances Cress Welshing, *The Isis Papers: The Key to the Colors*, Chicago: Third World Press, 1991, pp. 23, 284.

⑤ Nsenga Warfield-Coppock, *Afrocentric Theory and Applications*, Vol. 1: *Adolescent Rites of Passage*, Washington, DC: Baobab Associates, 1990, pp. 30-35.

学而轻视黑人历史的教学。^①“非洲中心主义”者呼吁在美国课堂中开设更多的“非洲中心主义”课程，特别是大学的历史专业应加强对非洲本土历史课程的设置和本土学者的培养，在中小学课程设置中加强非洲本土历史课程和教材建设。^②

尽管非洲中心主义思潮与众多学科都有密切关系，或者说它是对众多学科的哲学性概括，但无论从其形成还是概念界定的出现，它都与非洲历史与文化的研究密不可分，这从戴克到杜波依斯以及从迪奥普和阿桑特都可以清晰地看出。在历史与文化领域，非洲中心主义者强调摆脱殖民主义史学的非洲本土历史与传统，强调非洲本土文明在人类历史中的地位，特别是古代埃及文明（黑人文明）^③对非洲文明的作用，正如希腊文明对于欧洲文明一样，非洲文明在人类历史中的地位应该摒弃欧洲中心主义者的漠视而给予充分强调。不仅如此，古代非洲历史与文化应该成为今天非洲重塑黑人文化与民族认同的基石。因此，非洲史学研究对于非洲中心主义概念和内涵的形成具有重要意义。

二 “非洲中心主义”与非洲史学研究

正如后殖民理论一样，“就某些概念而言，直接、确切地为之下定义有时很难做到，后殖民主义因其在理论和实践上的多重性，使人们面临这样的困境。”“许多后殖民批评采取的完全是一种自我定义法，即研究者划定一个学术的、地域的或政治意义的圈子，然后围绕各自要展开的主题确定其范围。”^④“非洲中心主义”同样面临上述困境，从“非洲中心”这一术语的最先出现到阿桑特对“非洲中心论/性”（Afrocentricity）的界定，它几乎始终与任何学科都显得若即若离却又如影随形，任何学科也都可以扛着它的大旗划定自己的“学术、地域、政治”圈子而加以广泛使用；反过来，为了能概括在它指

^① Carter Godwin Woodson, *The Mis-Education of the Negro*, Washington: Associated Publishers, 1933, p. 5.

^② Mwalimu J. Shujaa, *Too Much Schooling, Too Little Education: A Paradox of Black Life in White Societies*, Trenton, NJ: Africa World Press, 1994; William Oliver, “Black Males and Social Problems: Prevention through Afrocentric Socialization”, *Journal of Black Studies*, Vol. 20, No. 1, 1989, pp. 15-39.

^③ 古代埃及文明是否是黑人文明，学术界还有争论。——笔者

^④ 张旭鹏：《后殖民主义与历史研究》，载《世界历史》2006年第4期，第107~116页。

导下的非洲研究“圈子”（如前面提到的心理学、人类学、生物学、教育学等），彰显“主义”，似乎又可以把自己的学科笼统地称为“非洲中心主义”（Afrocentrism）研究。

非洲中心主义与历史学“圈子”的结合，同样面临上述尴尬，同样为了彰显“主义”和理论旗帜，它们的结合可以称为“非洲中心主义史学”（Africa-centered history）。但事实上，无论黑人学者还是非黑人学者，他们都小心翼翼地避开这一提法。如果仅从概念入手讨论非洲中心主义与非洲史学研究的关系，由此很容易陷入从概念到概念的循环，导致“先有鸡还是先有蛋”式的尴尬。与其如此，我们不如仔细考察和梳理非洲史学研究及其为它争取建立自身体系和话语权的历程，进而观察它与非洲中心主义相关的特点和理论。

一定程度上说，近代非洲史学研究（或者说对非洲中心主义产生重要影响的非洲史学研究）是在反殖民主义史学的斗争中发展起来的，因此，对殖民主义史学的批判就理所当然地成为其首当其冲的研究主题之一。长期以来，黑人及非洲历史都受到西方各种理论特别是殖民主义理论和种族主义理论的否认或漠视。^① 欧洲知识分子在强调欧洲历史是理解一切的关键的同时，也要阐明非欧洲历史对于人类历史的无关痛痒性，对于非洲而言，于是就有了19世纪关于种族的伪科学理论，即用所谓的“遗传缺陷”来解释非洲表面上的落后，声称黑人不具备建立文明社会所必需的智力条件。种族主义的假说又强化了本来就存在的文化沙文主义，后者判定撒哈拉以南非洲没有产生过任何杰出的文明，任何值得称道的东西都是外来的。黑格尔关于非洲历史与文化的论述最为“经典”，他认为，“自有历史以来，阿非利加洲本部，对于世界各部，始终没有任何联系，始终是在闭关之中。”“它不属于世界历史的部分；它没有动作或者发展可以表现。”^② 黑格尔不仅断然将撒哈拉以南非洲排斥在世界历史之外，还断言非洲本土不存在任何文明，对世界文明没有任何贡献。黑格尔的结论，在长达一个世纪里被西方学者视为圭臬。继黑格尔之后，许多西方历史学家和人类学家都错误地认为，非洲各族人民从来没有自己的历史，也没有他们独特的任何发展；一切具有文化成就性质的东西统统

^① [上沃尔特] J. 基—泽博主编：《非洲通史》第一卷，第23页。

^② [德国] 黑格尔：《历史哲学》，王造时译，世纪出版集团、上海书店出版社，2001年版，第94页、第101页。

是亚洲移民从外部带给他们的，这就是被广泛运用到非洲历史与文化研究中并以拉策尔为代表的所谓的“含米特理论”（或“含米特假设”）。20世纪上半叶，含米特理论已成为欧洲学者研究撒哈拉以南非洲历史、文化的传统观点，他们关于非洲历史的著述大都自觉或不自觉地囿于含米特理论的窠臼之中。关于非洲是历史和文明的荒漠的种族主义观点贯穿于19世纪，并在20世纪初达到了登峰造极的地步，直至20世纪中叶，这种烙印的残渣仍不时泛起。^①

一方面，由于殖民主义者书写的非洲历史本身就是对非洲历史的歪曲；另一方面，由于民族主义、自由主义等思潮的不断推动，他们在寻求帮助非洲人获得政治独立的同时，极力恢复和主张非洲自己的历史，以便把殖民主义关于非洲的历史与非洲民族自己的历史相区别，寻求从非洲人的视角书写历史，实现非洲历史哲学的重塑。从这一角度看，“非洲中心主义”史学是非洲本土民族主义史学的延续和发展。早在19世纪末20世纪初，“泛非主义之父”布莱登就对非洲历史进行过系统、全面的阐述，他的历史哲学思想包括：“其一，非洲是人类文明的摇篮，曾以古老的埃塞俄比亚人和灿烂的古埃及文明彪炳于世界历史；其二，非洲参与了人类精神的发展，虽然基督教和伊斯兰教起源于亚洲，但‘北非是抚育了这些无助婴儿的摇篮’；其三，非洲不仅参与了‘新大陆’的开发，也为‘旧大陆’的工业发展提供了不可或缺的资源；其四，非洲有辉煌的历史，且有光明的未来。”正是由于他最早坚定地认为非洲有确凿历史和灿烂文化，并最先在学术上系统地揭示和论证非洲人对世界历史和人类文明作出过突出贡献，他也被非洲学界誉为“非洲中心论”观点的鼻祖。^②

著名的黑人活动家杜波依斯不仅对反种族主义作出了重要贡献，发起了泛非运动，而且在非洲历史哲学的发展过程中也作出过重要贡献。1915年，杜波依斯出版的《黑人》对所谓的“非洲人的低贱”观点进行了批驳，^③该作品也被视为20世纪“非洲中心主义”史学的基础。在其他著作（1939年的《黑人的过去和现在》、1947年的《非洲与世界》等）中，他不断地对殖民主义史学对非洲及黑人的贬损与漠视进行抗争，强调非洲历史的光辉灿烂，

^① See E. A. Ruch, "Philosophy of African History", *Africana Studies*, Vol. 32, No. 2, 1973, p. 120.

^② 张宏明：《布莱登论非洲对人类文明的贡献》，第21页。

^③ W. E. B. Du Bois, *The Negro*, New York: H. Holt, 1915.

谴责欧洲对非洲造成的灾难，恢复非洲在世界历史中的地位。^①更重要的是，到20世纪50年代，他在接受加纳总统恩克鲁玛邀请编写《非洲百科全书》时，首次提出了“非洲中心主义”概念。这一概念对非洲历史哲学的发展产生了深远影响。受杜波依斯《黑人》一书的直接影响，自学成才的休斯敦于1926年出版了《古代库施帝国伟大的埃塞俄比亚人》，对库施和埃塞俄比亚的历史起源资料进行了汇编，并研究了它们对希腊文明的影响。在她看来，尽管库施文明不如埃及文明古老，也并非是所有文化的起源地，但它却是人类人文的发源地。^②该著作虽然影响不大，却被后人称为是“具有开拓性而长期被淹没的‘非洲中心主义’历史著作”^③。1944年，汉斯贝里主张非洲及与之相关的世界的“古老而被广泛接受的概念有必要得以彻底改变”，要求对殖民主义关于非洲的史学研究进行重新界定。^④

深受杜波依斯影响、对后来非洲历史哲学思想产生重大影响的是迪奥普，他在关于非洲历史的系列著作（特别是《文明的非洲起源：神话还是现实》）中，反复强调古代埃及文明的重要性，宣称古代埃及文明是黑人创造的黑色文明，非洲历史与文明在整个人类历史进程中占有重要地位，而且希腊哲学也源于黑人—埃及文明。^⑤迪奥普的贡献在于，他不仅证实了古埃及文明的黑色性质和非洲历史在人类历史上的重要地位，而且对自拿破仑时代以来占据统治地位的欧洲埃及学和非洲学的认识论提出了颠覆性的质疑，在很大程度上推翻了西方埃及学的统一性。^⑥迪奥普关于非洲的历史哲学也成为与黑格尔

① 吴秉真：《杜波依斯和他的非洲史学著作》，载《西亚非洲》1985年第3期，第58~65页。

② Drusilla Dunjee Houston, *Wonderful Ethiopians of the Ancient Cushite Empire*, Hogarth Blake Ltd, 1926 (Charleston: BiblioBazaar, 2007年重印)。库施(Cush/Kush)(或译为库什)在和合本中文《圣经》中译为“古实”，在希腊罗马文献中称为“埃塞俄比亚”(Aethiops)。库施/埃塞俄比亚文明的主要区域位于埃及南部的埃塞俄比亚高原地区，该文明历史悠久，是非洲唯一延续至今的犹太—基督传统文明。由于它自身留下的文献材料比较匮乏，因此人们对它的了解很难依据其自身文字材料，而不得不依靠其他文献(如亚述、希伯来、希腊罗马等)。

③ Drusilla Dunjee Houston, *Wonderful Ethiopians of the Ancient Cushite Empire*, p. 3.

④ William Leo Hansberry, “African Studies”, *Phylon*, 1994, Vol. 5, No. 1, 1st Qtr., p. 62, qtd. in Maghan Keita, *Race and the Writing of History: Riddling the Sphinx*, New York: Oxford University Press, 2000, p. 95.

⑤ 对迪奥普历史哲学的系统介绍，参见张宏明：《非洲中心主义——谢克·安塔·迪奥普的历史哲学》，第48~53页。

⑥ Victor Oguejiofor Okafor, “Diop and the African Origin of Civilization: An Afrocentric Analysis”, *Journal of Black Studies*, Vol. 22, No. 2, 1991, pp. 252-268.

针锋相对的另一历史哲学体系。^① 威廉姆斯则通过非洲文明的本土性来强调非洲历史，从而摆脱所谓的欧洲影响或阿拉伯影响对非洲历史的误导，他以“纯粹的生活的原则、价值体系与非洲本身的哲学”为出发点考察非洲历史。其基本前提是：如果黑人就是文明的最初建立者，他们也生活在最初文明的诞生地，那么从什么时候起他们变成了西方社会所说的“黑人一直在社会的最底层”的呢？在他看来，导致黑人文明被破坏的因素很多，如自然、帝国主义、被盗遗产等。被破坏的黑人文明具有启发性和革命性，因为它通过从阿拉伯人和欧洲人的非洲历史到非洲人自己的历史这种转换，为非洲史的研究、教学和学习提供了新的方法，从而提供一部“黑人的历史就是黑人的历史”。只有通过历史，黑人才能找到自己的力量所在，找到自己的软弱和易受攻击的那些内容，这样，黑人的历史立即就能成为他们现在应当准备的基础和探照灯。^②

从布莱登到威廉姆斯对非洲史学的研究可以看出，它们都有一个共同的特点：特别强调非洲文明的悠久性和原生性，即非洲辉煌灿烂的悠久文明的创造者是黑人而非白人或者其他外人，因此，非洲并非没有自己的历史，黑人也并不是欧洲种族主义者所贬损的那种低贱形象。从非洲史学研究的脉络中可以看出，由于它一方面特别强调非洲自身的历史和非洲历史在世界历史中的重要地位，如果仅就非洲历史研究而言，确实能凸显出“非洲中心”特征，因此，后来人们不断地冠以它“非洲中心主义史学”的称号也就不足为奇了；另一方面，由于这一时期的非洲史学研究的重要任务是反击西方殖民主义史学和种族主义，这就使它又明显地带有一种强烈的反殖民主义、反种族主义色彩，故它又可称为反殖民主义史学。

进入 20 世纪 90 年代后，带有强烈反种族主义特征的非洲史学逐渐转向多元文化主义（Multiculturalism）特征。有学者把“非洲中心主义”描述成多元文化主义的一种形式，认为加强对非洲内容的教育和研究是必要的，也是必须的，但不宜过分强调“非洲中心主义”的作用，不能把一切成就都归功

^① L. Keita, “Two Philosophies of African History: Hegel and Diop”, *Présence Africaine*, Nouvelle série, No. 91, 3e TRIMESTRE, 1974, pp. 41 - 49.

^② Chancellor Williams, *The Destruction of Black Civilization: Great Issues of a Race from 4500 B. C. to 2000 A. D.*, Chicago: Third World Press, 1987, p. 19.

于它,更不能有非洲优越性主张。^①因此,当代“非洲中心主义”可以被看作是多元文化主义,而不是种族中心主义。“非洲中心主义”主张的新变化在非洲历史研究中的表现,表明了“非洲中心主义”视角为多元文化背景下理解非洲本土文化提供了很好的方法,它是整个学术研究的必须方法;没有它,整个学术研究就是不完整的、不准确的,也是不客观的,“‘非洲中心主义’不是一种补充方法,而是一种可供选择的范式和对人文与世界理解的一种本体论。因此,这里是在寻求一种正确的研究方法,该方法可以成为真正掌握非洲本土知识的基石;而这并不是说它可以解决非洲本土文化中任何与研究相关的问题的终极含义,而是说它是一种有意义的方向,该方向可以提供更好的理解,也因此能更多地对目前研究者在研究非洲本土文化中所面临的问题提供更有意义的空间。”^②这种多元文化主义是对欧洲中心论窠臼的反动,但它并非简单地反对欧洲中心论,而是强调“非洲中心主义”是多元之一。它与“非洲中心主义”所提倡的从不同“中心”而非单一的视角出发对非洲文化进行观察的“全方位视角”主张在本质上是一致的。

自20世纪以来,非洲史学在学术界及相关各界的努力下,经过一代代非洲史学家的探索,取得了一定成就,甚至可以说它已经实现了挣脱殖民主义和种族主义史学束缚、书写自己历史和表达自己话语权的目標。正如一些学者指出的那样:“事实上,我们可以正确地宣称,在20世纪末,我们已经实现了1954年谢克·安塔·迪奥普提出的目标,即整个非洲大陆的‘基本历史’(Foundational History)的确立,这正如联合国教科文组织编写的《非洲通史》和《剑桥非洲史》得出的结论所证实的那样。”^③无论以后学界如何评价这一时期的非洲史学研究,但它所取得的成就定会令人高度关注,也正是在这个意义上,我们可以毫无疑问地说20世纪以来的非洲史学得以复兴。^④

^① Nathan Glazer, *We Are All Multiculturalists Now*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1997.

^② QueenethMkabela, “Using the Afrocentric Method in Researching Indigenous African Culture”, *The Qualitative Report*, Vol. 10, No. 1, 2005, pp. 178 - 189.

^③ E. S. Atieno - Odhiambo, “From African Historiographies to an African Philosophy of History”, in Toyin Falola & Christian Jennings eds., *Africanizing Knowledge: African Studies across the Disciplines*, Piscataway, NJ: Transaction Publishers, 2002, pp. 13 - 63.

^④ 张忠祥:《20世纪非洲史学的复兴》,载《史学理论研究》2012年第4期,第31~39页。

非洲史学在其复兴过程中，与非洲的政治、经济、文化的发展密不可分，也与其他学科的发展紧密联系。无论在非洲史学发展的哪个阶段，其最核心的主张就是非洲历史必须以非洲及非洲人的发展为中心，还原真实的非洲历史，这也为“非洲中心主义”概念的提出提供了有力支撑。虽然更多的非洲历史研究者在他们的著作中似乎有意地回避“非洲中心主义（论）”这样的概念表述，不把自己的研究称为“非洲中心主义史学”，但后来的研究者们却经常把这一头衔加冕在他们头上。不管我们把非洲史学称为“非洲中心主义史学”是否完全合适，但20世纪以来的非洲史学研究不仅在实践上，而且在理论上都在不断地探索前进，不断地总结和概括其历史哲学，在一定程度上实现了非洲历史哲学的重塑。

三 非洲历史哲学的重塑

如前所述，近代以来的非洲历史哲学的基本概括都是由西方（他者）主导的。简而言之，在西方研究者看来，非洲没有自己的历史，关于非洲历史的认识论与方法论也都是由西方学术所垄断。作为“非洲中心主义”重要组成部分和支撑的、以非洲历史与文化为中心的非洲史学，它与“非洲中心主义”一样，对于非洲历史研究的认识论、客体论与方法论进行了艰苦而有效的探索，以努力实现对非洲历史哲学的重塑。

（一）认识论

在对非洲历史的认识论方面，“非洲中心主义”影响下的历史哲学认为，非洲历史不但是可以认识的，而且在整个人类历史中占据重要甚至首要地位。对于非洲历史，其实早在“欧洲中心论”和以白种人优越论为重要内容的种族主义思潮大行其道的18世纪，就有学者在强调它的重要性。1787年，法国学者沃尔内的《帝国的废墟或帝国革命的沉思，以及自然法》一书的主要目的就是为了解释埃及和黑人在人类早期文明中的重要地位，古代尼罗河流域才是人类的文明之源。他以古代尼罗河文明遗迹为基础，对尼罗河文明发出了由衷的赞叹。^①他的主要结论是：“他们一定是最先从野蛮走向社会国家的

^① C. F. Volney, *The Ruins or Meditations of Empires, and the Law of Nature*, translated by Peter Eckler, New York: Twentieth Century Pub. Co., 1890, pp. 28 - 29.

第一人，因此也是获得对于文明生活十分必需的物质与道德科学的第一人。正是在上埃及，在黑人中形成了星象崇拜的复杂体系……人类的这种第一次星象崇拜是通过他们自己的形式和国家的属性所彰显的崇拜来展示其特征的，它是人类心智的单纯进化。”^① 沃尔内著作的字里行间都带有强烈的种族和民族色彩，其目的显然是对“欧洲中心论”和种族主义的愤慨反击和为黑人文明正名。1825年德国哥廷根大学教授黑伦出版的《政治学的历史研究：迦太基人、埃塞俄比亚人和埃及人的交往与贸易》是一部关于古代埃塞俄比亚人历史、文化与商业的著作。黑伦认为，正是在非洲和亚洲的这些古代黑人中，国际贸易得以最初发展，作为这种国际性接触的副产品是观念与文化仪式的交流，这种交流奠定了古代世界最早诸文明的基础。^② 客观地讲，尽管沃尔内等人对非洲历史的认识可能具有一定的针对性，但总体上仍然是比较公正客观的，但在种族主义理论以及黑格尔关于非洲历史的“经典理论”和后来的“含米特理论”的笼罩下，这些认识并没有得到积极回应，更不可能得到欧美主流学术界的认可。

尽管如此，非洲历史学家仍在坚持不懈地为重新认识非洲而努力。自19世纪末20世纪初，不断有学者强调非洲历史的古老性和非洲文明的悠久性。正如前所述，布莱登认为非洲是人类文明的摇篮，埃塞俄比亚文明和埃及文明在世界历史中占有重要地位，“非洲中心主义”概念的提出者杜波依斯也强调非洲历史的光辉灿烂，不仅古老的埃及文明是人类文明的起源地，而且库施文明等也同样是人类文明的发源地。非洲历史哲学重塑的重要人物迪奥普则反复地强调古埃及文明的重要性，强调它是黑人创造的黑色文明，非洲历史与文明在整个人类历史进程中占据重要地位。自20世纪90年代后，虽然带有强烈反种族主义特征的非洲历史哲学逐渐地转向多元文化主义，但加强对非洲历史的认识，强调摆脱殖民主义史仍然是其重要内容之一，一定程度上讲也是非洲本土民族主义史学的延续。

不仅如此，非洲历史学家还力图追求非洲历史哲学的“自主体系”，即一种关于非洲历史发展理论的思考。这种自主体系具有足够的“非洲本体性”，是适合自己需要的体系而不是依赖别人的体系，其叙述主题是由非洲

^① C. F. Volney, *The Ruins or Meditations of Empires, and the Law of Nature*, p. 102.

^② A. H. L. Heeren, *Historical Researches into the Politics, Intercourse and Trade of the Carthaginians, Ethiopians and Egyptians*, Oxford: D. A. Talboys, 1838.

发展的动力而引起的。这种观念的“自主体系”才是非洲历史的文化之根，通过这套体系，不仅可以一代一代地传授知识与价值，而且还可以通过研究发现新知识。更重要的是，该“自主体系”是要写给生活在非洲大陆的非洲受众而不是仅仅写给非洲之外的学术受众，非洲历史的编纂者也不应该仅仅是“外人”。对这套“自主体系”的评判标准，不应仅仅是非洲史家和欧美学术文化，即不应仅仅是使“外面”的受众分享自己的世界观和社会习俗。^① 总之，在对于非洲历史认识上，研究非洲历史哲学的学者认为，非洲历史在整个人类历史中占有非常重要的地位，它更应形成由自己书写且形成具有非洲特色的“自主体系”。

（二）客体论

在客体论方面，对西方殖民主义及其史学的批判是非洲史学研究的重要内容之一。近代以来的非洲史学的话语权主要掌握在西方殖民主义者手中，非洲历史被“外人”书写，这些外人对非洲历史理解的文化背景是西方文化而非非洲本土文化。随着西方文化霸权的确立，这些外人书写的非洲历史也逐渐成为世界认识非洲历史的圭臬。这就是所谓的殖民主义非洲史学。殖民主义非洲史学对非洲历史多有歪曲，如认为非洲是没有历史的，其代表就是著名的黑格尔在《历史哲学》中关于非洲“不属于世界历史的部分”的论述；再如非洲历史的被想象，这种被想象是从15世纪以来的欧洲殖民者基于欧洲优越性及其文明化本质为前提的，他们对非洲大陆的“发现”、开发与征服是以欧洲人作为非洲社会转型的主角加以描绘的，把自己视为对“低等民族”进行文明化的使者，历史在非洲充当了欧洲意识形态的合法产物，到20世纪早期仍大行其道的“含米特理论”更能清晰地反映出这种历史想象。无论是以黑格尔为代表的非洲历史虚无主义的非洲历史哲学，还是以“含米特理论”为代表的非洲历史被想象的非洲历史哲学，都是西方殖民者这些“外人”对非洲历史的歪曲。

20世纪以来的反殖民主义浪潮，为非洲历史与文化的复兴创造了历史性契机，反击殖民主义史学理论，特别是反击“非洲无历史”这一认知，重塑非洲历史客体的史学浪潮在美国黑人学者和非洲本土学者中蓬勃开展。非洲史学者“带着一种清算性的民族情绪”对殖民主义史学这一“混蛋历史学”

^① E. S. Atieno - Odhiambo, "From African Historiographies to an African Philosophy of History", pp. 13 - 63.

(Bastard Historiography)^① 从理论到实践都进行了猛烈的批判,这种批判构成了非洲历史哲学的重要客体性对象之一。在理论批判方面,从布莱登到20世纪末的非洲史家都在进行,如迪奥普认为人类历史与文明起源于非洲而非欧洲,古代埃及人的主体是黑种人,古埃及文明是黑人创造的,是它使整个世界得到了文明,从而对殖民主义史学当头棒喝。他明确地向殖民主义史学和世人宣称:“在非洲历史学家把非洲史与埃及史相联系之前,非洲的历史一直悬而未决,无法正确书写,特别是对语言、制度等方面的研究就不可能得以正确对待。简言之,只要不给予古代埃及与黑人非洲的关系以合法地位,要构建非洲人文主义和非洲人文科学就不可能实现。逃避埃及问题的非洲历史学家,既不当也不客观,且不沉着镇定,只能是无知、胆小和神经质的。”^② 在联合国教科文组织编写的八卷本《非洲通史》中,第一卷(《编史方法及非洲史前史》)的开篇就讨论关于该通史的编纂理论及方法,它不仅阐明了关于非洲历史研究与编纂的理论、原则、方法、目标等,更严厉地批判了殖民主义史学。在实践方面,被后来学者总结的“反抗与压迫二元一体论”研究主题在非洲独立之初倍受青睐^③,如关于19世纪后期萨摩里·杜尔领导的几内亚反法斗争、20世纪初的坦噶尼喀南部爆发的反德国殖民统治的起义、罗德西亚第一次解放战争、纳米比亚的纳马族起义等,这些对殖民主义的反抗斗争备受史家关注。“非洲人民的反抗”成为这一时期非洲史学的重要口号。这种“二元一体论”非洲史学实践直到20世纪80年代都还有影响。从20世纪60年代开始,以兰吉尔为主要代表的达累斯萨拉姆学派强调“非洲主动性”的恢复,力图从学科的角度阐明非洲历史的分析性价值,从而寻求构建坦桑尼亚民族主义史学并积极参与坦桑尼亚乌贾马社会主义讨论。^④ 无论“二元一体论”,还是“非洲主动性”,都是对殖民主义史学的批判,也都属于非洲历史哲学的客体性范畴。非洲历史哲学的这一客体性范畴是近代非洲历史及其

① A. E. Afigbo, “Colonial Historiography”, in Toyin Falola ed., *African Historiography*, Harlow: Longman, 1993, p. 46.

② Cheikh Anta Diop, *The African Origin of Civilization: Myth or Reality*, edited and translated by Mercer Cook, New York: Lawrence Hill and Company, 1974. p. xiv.

③ Frederick Cooper, “Conflict and Connection: Rethinking Colonial African History”, *The American Historical Review*, Vol. 99, No. 5, 1994, pp. 1516 - 1545.

④ 关于该学派的介绍,参见李安山:《达累斯萨拉姆学派的形成和发展》,载《世界史研究动态》1990年第4期,第36~41页;张忠祥:《20世纪非洲史学的复兴》,第31~39页。

书写的客观反映，相对于一般历史哲学的客体论范畴，它具有明显的独特性。

“非洲中心主义”史学的目的绝不仅仅是为了批判殖民主义史学，“我们的目的并不是要写一部单纯与殖民主义历史算旧账的历史，使殖民主义历史作者的用意适得其反，而是要改变人们的看法并恢复那些已被忘却或丧失的情形。”^①黑人面临的任务是“不惜一切代价向白人世界证明黑人文明的存在”^②。真正恢复“被忘却”或“丧失”的非洲历史，向白人世界证明黑人历史与文明的存在才是非洲史学的真实目的。换句话说，非洲史学研究的重要目标之一是要证明“非洲是有历史的。”在前殖民主义时代，由于世界各地、各文明相对分散、闭塞，其历史发展与书写也呈现出各自的特点，如非洲各地的神话、传说、史诗、诗歌、寓言、故事等口头历史就构成了非洲历史的重要内容；伊斯兰教征服北非后，大量的穆斯林文献成为非洲历史的又一重要来源；欧洲殖民势力入侵非洲后，非洲历史逐渐为殖民者“外人”书写，对非洲历史多有歪曲，但真实的非洲历史是一直存在的。那么，非洲的历史在哪里？大体说来，非洲的历史包括书面历史、考古历史和口头传说等。书面历史包括各种文字记录的历史，如档案、笔记、手稿、纸草文献等；考古历史是更可靠的无声物证所展示的历史，它包括各种考古成果；口头历史则是保存和传播非洲人民积累的没有文字记载的社会和文化创造品的历史，它包括非洲各地未被文字记录下来的口口相传。^③面对如此浩瀚复杂的历史遗产，非洲史学研究者如何着手和书写，“非洲中心主义”者已经从理论上进行了一般性的概述和原则性的指导，但在把这些“主义”与具体的历史研究“圈子”相结合，体现出来的非洲史学特征却是不同研究主题的回应。

20世纪后期以来，黑人史学家（特别是非洲本土史学家）对非洲史的研究越来越深入，研究领域也不断地拓展，研究主题缤纷呈现，并取得了令人瞩目的成就。20世纪60年代末以来，研究人员对大西洋奴隶贸易研究取得了比较深入的进展，如奴隶贸易的数量、大西洋奴隶贸易前后非洲本土奴隶的本质、大西洋奴隶贸易对非洲经济学、人口统计学及非洲发展的影响、东非沿海的奴隶制度与新大陆的奴隶制度的比较、非洲奴隶制度的

① [上沃尔特] J. 基—泽博主编：《非洲通史》第一卷，第1页。

② 张宏明：《非洲中心主义——谢克·安塔·迪奥普的历史哲学》，第50页。

③ [上沃尔特] J. 基—泽博主编：《非洲通史》第一卷，第1~4页。

衰落,以及整个大西洋奴隶制度对大西洋商业的根本性影响等。^①对非洲宗教的研究也吸引了众多学者的注意力,如基督教传教史、独立后的非洲基督教以及非洲传统宗教等。基督教史的研究也逐渐从传教学(Missiology)转向非洲人的基督教社会研究,考察基督教社会的非洲人是如何从社会的边缘走向社会的中心,从而走向更深入的探讨。^②对非洲环境史的研究则历史地考察了欧洲殖民者是如何破坏非洲环境的,以及殖民者的轮番破坏给非洲带来的不可逆转的损害;^③当然,殖民者在对非洲环境破坏的同时,也在客观上给非洲带来了一些先进的因素。^④对非洲农业(特别是农民)及经济史的研究则侧重于马克思主义理论指导,运用定性和定量的分析方法考察非洲农业发展状况。^⑤对非洲妇女史的研究则是较后出现却长久持续的热点领域,研究重心也从最初的妇女的经济生产活动,特别是妇女在农业变迁、土地占有、城市化以及经济中的角色,到后来主要集中于殖民时期的内容,如殖民时期的家庭生活、习惯法、母亲身份、生殖、性、身体等,再到后来拓展的范围则更广泛,涵盖妇女与男性、社会与制度认同、代际矛盾、同性恋斗争等。^⑥总之,到20世纪末,非洲史学研究已经从制度史转向经济史,再转向社会史,现在则有一种转向文化史的趋势。^⑦但不管研究主题如何变化,非洲

① Philip D. Curtin, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison: University of Wisconsin Press, 1969.

② Terence O. Ranger, "Religious Movement and Politics in Sub-Saharan Africa", *Africa Studies Review*, Vol. 2, No. 2, 1986, pp. 1-69.

③ Helge Kjekshus, *Ecology Control and Economic Development in East Africa History: The Case of Tanganyika, 1850-1950*, Berkeley: University of California Press, 1977.

④ 关于非洲环境史的介绍,参见包茂宏:《非洲史研究的新视野——环境史》,载《史学理论研究》2002年第1期,第121~135页。

⑤ Frederick Cooper, *Confronting Historical Paradigms: Peasants, Labor, and the Capitalist World System in Africa and Latin America*, Madison: University of Wisconsin Press, 1993; Colin Bundy, *The Rise and Fall of the South African Peasantry*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1979; Leroy Vail and Landeg White, *Capitalism and Colonialism in Mozambique: A Study of Quelimane District*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980.

⑥ White Luise, *The Comforts of Home: Prostitution in Colonial Nairobi*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990; David William Cohen and E. S. Atieno Odhiambo, *The Politics of Knowledge and the Sociology of power in Africa*, Portsmouth, NH: Heinemann, 1992; Claire C. Robertson, "Black, White, and Red All Over: Beans, Women, and Agricultural Imperialism in Twentieth-Century Kenya", *Agricultural History*, Vol. 71, No. 3, 1997, pp. 259-299.

⑦ E. S. Atieno-Odhiambo, "From African Historiographies to an African Philosophy of History", pp. 13-63. 需要提及的是,即将出版的联合国教科文组织编写的《非洲通史》第9~11卷补充了此前8卷本的内容,新增加了跨大西洋奴隶贸易以后散居海外的非洲裔早期历史和非洲裔群体的近现代发展历史,以及性别、青年、城市等新兴专题,一定程度上体现了非洲史学研究的最新进展。

历史研究的总体框架却一直得以维持，即以非洲为出发点和研究中心，换句话说，非洲历史研究客体并不会变。从这个角度看，20世纪以来的非洲史学的客体是一脉相承的。

这样，我们可以归纳出非洲历史哲学的客体论主要体现在两方面：即对殖民主义史学的批判和以非洲史研究为出发点和中心。这种客体论既体现出一般历史哲学的普遍性，同时由于此前的非洲历史书写及非洲历史本身的特殊性，它又反映出非洲历史哲学的独特性。

（三）方法论

“非洲中心主义”影响下的非洲史学研究方法论显得多样化，但它们都有一个共同的特点，即以非洲为中心。

非洲史学研究方法的多样性散见在具体的、不同的研究者及其著作中。比较有代表性的是，在联合国教科文组织编写的《非洲通史》中，第一卷的主编基—泽博在阐述该通史的研究原则时提出了四项主要原则：跨学科原则；必须从内部角度看待非洲史；必须包括整个非洲大陆各民族的历史；必须避免叙述过繁。^① 这些原则在一定程度上概括了20世纪中后期以来非洲史学的原则，也可以作为以非洲为中心的历史研究的重要方法。如何从纷繁复杂的非洲史研究中概括出“以非洲历史为中心”的方法论，乌亚提出的非洲中心历史视角（方法）的三条标准颇具代表性：应当反映社会语言和文化的稳固知识；对文化的移情（Empathy）而非同情（Sympathy）；认识非洲社会必须“从内到外”（inside-out）而非“从外到内”（outside-in）。^② 在这三条标准中，第一条实际上是属于历史研究的客体论范畴，第二条属于历史研究的认识论范畴，第三条才是属于历史研究的方法论范畴。在乌亚看来，非洲历史研究最重要的方法论转换是“从内到外”而非“从外到内”，即此前的非洲史学（特别是殖民主义史学）对非洲历史的书写都是外人（主要是欧美殖民主义史学家）站在非非洲的立场进行的，书写的内容也只是他们想象中的非洲历史而非真实的非洲历史；现在需要视角转换，非洲的历史应该由非洲人（当然也包括离散于世界各地的非洲黑人及其他学者）站在非洲的立场客观真实地书写真正的非洲历史。乌亚的

^① [上沃尔特] J. 基—泽博主编：《非洲通史》第一卷，第12~16页。

^② Okon Edet Uya, *Africa History: Some Problems in Methodology and Perspectives*, Monograph Series No. 2, Ithaca, NY: Cornell University, African Studies and Research Center, 1974, pp. 1-6.

方法论与布莱登、迪奥普、威廉姆斯等人的主张是完全一致的。在强调以非洲为中心的历史书写者那里，非洲史仍然是外人在书写，非洲史要构建自己的含义、指导原则、研究视角，历史意识不能是移植，它依靠的是历史初始地的灵魂（souls）。他们强调，历史是一个民族的灵魂。人们总是被从其内部所知的历史所引导，或者被那些被迫模仿和跟风而起的外部历史所引导。这种“被迫模仿和跟风”的后果是：“如果一个民族不能确信自己应该忠诚于谁，不能确定自己的使命是什么，那么他们在其社会主流文化中就是祸根。”^① 根除这种祸根的根本方法就在于对非洲历史的“从内到外”书写。作为具有特殊性的非洲历史研究方法为后来概括其一般性的哲学概括所吸收并成为其重要组成部分，这种一般性的哲学概括经过阿桑特等人的提炼而被称为“非洲中心主义”，^② 这些方法论也为后来联合国教科文组织的《非洲通史》编写者所吸收，这从前面基—泽博阐述的《非洲通史》研究原则中可以明显看出。

“从内到外”的方法论是非洲历史哲学方法论的理论概括，要想在实践中得到体现，还必须使其与具体内容相结合。古老的非洲历史的叙述多仰赖于考古学、人类学、古生物学、语言学、地质学等研究资料，因此，古代非洲历史的建构还必须采取跨学科方法。例如，对于人类的非洲最早起源及演进研究，对于最古老的非洲文明的研究，对于非洲最早的人类文化分析等，都不仅仅是依靠单一的学科就能得出令人满意结果的。因此，跨学科研究方法在非洲历史哲学中显得非常重要。

相对来说，非洲诸多地区的文字资料并不丰富，口头传说在历史与文化的传承中占有突出的地位，因此，对口头传说进行挖掘在非洲历史研究中占有特别的地位。^③ 这种方法从早期的戴克到卡格瓦、约翰逊以及范西纳、奥戈特等那里都得到了很好的利用和发扬。这种方法还在培养历史专业的本科生和研究生教学中得到广泛使用，难怪有学者称，作为重新获取非洲声音的口

^① John Henrik Clarke, “African Resistance and Colonial Domination: The African in the Americas”, in Yosef Ben - Jochannan and John Henrik Clarke, *New Dimension in African History: The London Lectures of Dr. Yosef Ben - Jochannan and Dr. John Henric Clarke*, Trenton, NJ: African World Press, 1991, p. 25.

^② Ayele Bekerie, “The Ancient African Past and the Field of Africana Studies”, *Journal of Black Studies*, Vol. 37, No. 3, 2007, pp. 445 - 460.

^③ 关于口述传统与非洲史学研究，参见张忠祥：《口头传说在非洲史研究中的地位和作用》，载《史学理论研究》2015年第2期，第34~44页。

口头传说方法是非洲史学主动精神复苏的最大突破。^①因此，充分利用口头传说对于非洲历史哲学而言显得尤其独特。

此外，马克思主义研究方法也在非洲史家中得到一定回应。如前所述，虽然在如何对待马克思主义分析方法时，“非洲中心主义”者有意见分歧，但它却在非洲史学研究中得到了较为广泛的认可。有学者试图在全球和地区研究中，运用马克思主义的阶级分析方法阐明殖民主义对非洲的压迫及非洲人民的反抗，并把非洲的贫穷置于全球资本主义背景下予以分析。罗德尼根据马克思主义分析方法认为，欧洲的发达是建立在非洲不发达的基础之上的，也是非洲不发达的根源所在：“首先，非洲劳动力及非洲资源创造的财富被欧洲资本主义国家所攫取；其次，欧洲把各种限制条款强加于非洲以便最大限度地利用其经济潜力。”^②马克思主义分析方法在讨论资本主义统治下的非洲政治、经济、奴隶制度、殖民主义、社会阶级结构、经济结构等方面，成为其研究的重要方法之一。

“从内到外”的研究方法、对口头传说的充分利用以及马克思主义研究方法等构成了非洲历史哲学的重要方法论。与非洲历史哲学的客体论、认识论一样，这些方法论既体现出一般历史哲学的普遍性特征，同时也充分体现出非洲历史书写的特殊性。

20世纪以来的非洲史学在反殖民主义史学的过程中，研究者一方面为非洲历史抗争、正名；另一方面，在不断地强化非洲历史自身的过程中，逐步地确立非洲史学研究客体，重新认识非洲历史，并不断地探索非洲史学的相关方法，从而在长期的过程中凝练出较为独特的、在学术界占有一定地位的非洲历史哲学体系，在一定程度上实现了非洲历史哲学的重塑。

四 结语：非洲历史哲学的困境

从19世纪末20世纪初到21世纪初叶，经过百余年的努力，非洲史学取得了较大的成就。非洲历史哲学也基本确立了自己的框架和体系，实现

^① E. S. Atieno - Odhiambo, "From African Historiographies to an African Philosophy of History", pp. 13 - 63.

^② Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa*, Dar es Salaam: Tanzania Publishing House, 1974, p. 34.

了它的重塑，集中体现在11卷本联合国教科文组织的《非洲通史》的出版。非洲民族主义史学观的兴起，让我们更为客观地审视非洲历史。与此同时，我们也不能忽视非洲历史哲学中的“非洲中心主义”史学观的局限性。

“非洲中心主义”者强调在对非洲的任何研究中，都必须以非洲为出发点和归宿点，强调非洲在人类发展中的重要地位。“非洲中心主义”本身的问题在于，是不是任何历史时代的任何内容，非洲都在整个人类占有足够的地位甚至主导地位？虽然“非洲中心主义”者自己也宣称，“非洲中心主义”并不是像“欧洲中心论”那样要把自己的特殊理论作为普遍法则强加于别人，而是把自己的声音作为建立更加健全的社会和更加人道的世界模式的一种方式，^①但如何界定其理论内涵，使自己成为百花开放之“花”，而不是成为新的文化霸权之“霸”，是它必须面对的一大困境。早就有学者指出，说得温和点，“非洲中心主义”仅仅是关于非洲土著民族的文化遗产的研究和被欧洲白人学者所忽视和扭曲的信仰研究的一种温和形式而已；说得尖锐点，“非洲中心主义”只是一种武断而非理性的意识形态。它通过对历史的神话式想象和对种族的一系列伪科学理论而伤害了黑人；非洲中心主义是对西方学术过时的所谓“中心”特征的复制，试图用新的一套同样不准确的理论去取代维多利亚式神话和历史幻想。^②如果不能正确处理“非洲中心主义”与其他“主义”的关系，甚至无限夸大其功能和作用，那么它可能就有走向另一极端的危险。作为“非洲中心主义”重要支撑的非洲历史哲学，也同样面临这样的尴尬：以非洲历史或视角为中心到底是不是非洲史学的最佳路径甚至唯一途径？如何处理非洲历史哲学与其他历史哲学的关系？这些问题需要非洲历史哲学从理论上进行探索和完善。这也是为什么诸如休斯敦、斯诺登、贝尔纳等众多的非洲史学研究者从不在自己的著述中提及“非洲中心主义”这一概念，却被后人冠以“非洲中心主义”史学代表的重要原因。因此，如何在理论上完善自己、在实践中更加完美结合而不是可能产生误会甚至抵牾，形成同向合力而非可能的反向张力，这是非洲历史哲学面临的困境之一。

^① Molefi Kete Asante, *Afrocentricity: The Theory of Social Change*, p. 28.

^② Stephen Howe, “Afrocentrism: Mythical Past and Imagined Homes (Review)”, *The Journal of Blacks in Higher Education*, No. 21, 1998, p. 127.

非洲历史哲学追求的是一种超越非洲各地区、各民族的“整个非洲大陆各民族的历史”^①，这种抽象超越性的突出契合点是黑人主体性的自觉，它可以作为一种价值追求，体现出它的“一致性”；但非洲无国家社会范围广、历时长，部落是非洲社会的重要细胞，这又使得非洲史学具有“破碎性”，虽然二者都显示出巨大的活力和强大的生命力，但非洲“民族国家”层面的研究却如同被挂在了空挡上。^②重要的是，非洲历史哲学在理论上追求“一致性”，但在实践中，由于非洲历史的多样性、复杂性，在对它们进行实体研究时往往不得不显示出非洲各民族、各地区历史的“破碎性”，这二者可能形成的矛盾性必然会给非洲史学研究带来裂隙和尴尬，因此，非洲历史哲学也不得不面对另一棘手的尴尬：如何实现其矛盾的普遍性（一致性）与特殊性（破碎性）的统一。

近代非洲史学是在反殖民主义史学的斗争中诞生和发展起来的，虽然它与如影随形的“非洲中心主义”影响下的非洲史学发展在内涵上多有一致性，但也有其特色，学术界把它概括为非洲民族主义史学。但是，“从全球史学发展的背景来看，非洲史学从批评欧洲中心论转变为以非洲为中心的民族主义史学，这既是一种反殖民主义的史学观，但也是欧美史学‘民族主义范式’严重影响的结果，其本质还是一种依附于欧美史观的历史。”^③换句话说，非洲民族主义史学为摆脱西方殖民主义史学进行了艰难的探索，但它在很长历史时期内还是没能完全摆脱西方殖民主义史学及史观的窠臼。比如，“非洲中心主义”及非洲史学特别强调自己的史学话语权，但不容忽视的是，“长期以来，欧洲中心论作者一直使用贬损的语言来描述非洲和非洲人。不幸的是，甚至非洲学者也有助于这种历史编纂学方法的延续，比如，当他们在讨论非洲时，他们还在使用诸如‘部落’之类的术语，而这些术语是外人用来否认非洲文明而做出的界定术语。”^④非洲历史哲学在强调自己的史学话语权、重塑自己历史哲学体系的过程中，完全摆脱殖民主义史学窠臼的束缚而建立真正的非洲民族主义史学范式，则需要持续探索与努力。

① [上沃尔特] J. 基—泽博主编：《非洲通史》第一卷，第15页。

② 张永宏、王涛：《非洲历史的整合与分割——非洲史研究的当代走向》，载《世界历史》2013年第4期，第18~21页。

③ 同上文。

④ Bayo Oyeade, “African Studies and the Afrocentric Paradigm: A Critique”, pp. 233 - 238.

“非洲中心主义”影响下的非洲历史哲学在强化自己“黑性”的过程中，必然会有意识或无意识地把自己与白人、“白性”进行种族上的划分。这些划分对于研究者本人而言，可能并非出于其初衷，但在实际中，一些人却无可抗拒地或自觉不自觉地涉及这种立场划分。正因为如此，我们才会毫不奇怪地看到，如伍德森、杜波依斯、汉斯贝里、斯诺登、贝尔纳等著名黑人学者，却始终逃脱不了人们对他们的种族划分的质疑，^①而这种种族划分，又为他们树立了新的假想对立面。这种跷跷板式的不平衡连黑人学者自己也承认：“作为当代黑人民族主义的一种类型的‘非洲中心主义’，既是大胆地、也是误导地试图在想象的敌对的白人社会中界定非洲认同。说它是大胆的，那是因为它把黑人的行为及其遭遇而不是白人的焦虑和恐惧置于讨论的中心；说它是误导的，是因为它反映了‘文化杂交的恐惧’等退步观点。……对阶级争论的沉默……强化了对种族狭隘的讨论。”^②非洲历史哲学在其重塑过程中也同样面临着如何使非洲史学与殖民主义史学划清界限而又不陷入新的种族主义史学囹圄的困境。

非洲史学在其独立发展的过程中进行了艰难的探索，它的思想、观点、方法等在漫长的凝练过程中为以非洲为中心的民族主义史学思想的形成和界定提供了宝贵的资源。“非洲中心主义”与“欧洲中心论”存在性质和本质的区别。前者是一种反殖民主义的历史观，而后者则是种族主义和优越论的历史观。与此同时，非洲民族主义史学流派又深刻影响着非洲史学的发展，为非洲历史哲学的重塑提供指导，二者相辅相成，携手前行。但二者都还面临着诸多困境，有待进一步完善。不过，无论怎样，非洲历史已经被全世界开始重新认识和书写，非洲史学也发出了自己的声音。回顾非洲历史哲学的重塑，既有筚路蓝缕的艰辛，更有光明未来的欣慰。

(责任编辑：詹世明 责任校对：樊小红)

^① Maghan Keita, *Race and the Writing of History: Riddling the Sphinx*, New York: Oxford University Press, 2000.

^② F. C. G., “Afrocentrism”, *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 52, No. 2, 1993, p. 192.