

涵。但它的论证并不能完全支持民族经济聚集区模式的成立，有一些关键的问题（如支持民族经济繁荣的机制）还需进一步详细而深入的探讨。周敏在材料的组织上有些散乱，虽描述了该社区的各个方面，却未把这一核心问题提炼出来，缺乏学术著作的严密逻辑。因此，周敏的研究很难说完全推翻了同化模式，若民族经济陨落移民也许仍将遵循同化模式融入美国社会。

当然，要对周敏的《唐人街》作评价就不能不提到六十年前吴景超先生写的《唐人街》，虽然这期间有很多国外学者对唐人街做了研究，但这是介绍中国较有影响的两个研究。可以说，周敏的研究是对吴先生研究的继续，她研究的唐人街在时间上是吴先生的接续，因此展现了吴先生之后唐人街的面貌和内部机制，吴先生的研究基本上得出

的是同化模式的结论，但我们并不能由此就认为它们是矛盾的或者谁是谁非的问题，由于所处的历史阶段不一样，移民社区也有可能呈现不同的形态。不管是同化模式还是民族经济聚集区模式，都具有不同的成立前提。

民族经济聚集区模式对于我们研究我国改革后大城市出现的一些移民社区（如北京的“浙江村”、“新疆村”等）有一定的借鉴意义：正如以前的研究所表明的，我国的移民社区更多的由经济因素决定，很类似于唐人街的民族经济，因此我国移民研究的重点也应转向对经济机制的探讨（经济机制将影响和决定人们的行为），而非单纯从文化的角度进行探讨。当然，我国特有的制度背景又将使我国的移民社区具有不同于唐人街的特点。

## 【译丛】

# 欧洲中心论及其化身：社会科学的两难困境<sup>1</sup>

伊曼纽尔·沃勒斯坦（Immanuel Wallerstein）

刘能 译

从社会科学的制度化的历史来看，它始终是以欧洲为中心的，也就是说，正是在欧洲的大学体系中才首先出现了讲授社会科学的系科。这丝毫不令人奇怪。社会科学是现代世界体系的产物，而欧洲中心论则是现代世界地缘文化的组成部分。况且，作为一种制度化的结构，绝大部分社会科学起源于欧洲。这里，我们是在文化的而非地理制图学的意义上来使用“欧洲”这一概念的；因此，在我们对最近两个世纪的讨论中，主要用它

来指称西欧和北美。事实上，至少在 1945 年以前，社会科学的绝大多数学科领域都主要是在五个国家（法国、大不列颠、德国、意大利和美国）活动。甚至在今天，尽管社会科学作为一种活动（activity）得到了全球性的传播，全世界最大多数的社会科学家仍然是欧洲人。社会科学是在欧洲统治整个世界体系的历史时刻，为了对欧洲人面对的问题作出反应而产生的。因此，在主题选择、理论概括（theorizing）、方法论和认识论上，

<sup>1</sup> 本文是国际社会学学会主席、美国 Binghamton 大学社会学教授 I. Wallerstein 在 1996 年 11 月汉城举办的“*The Future of Sociology in East Asia*”国际研讨会上的发言，我们征得作者同意翻译了这篇文章并在《民族社会学研究通讯》刊出，希望大家在理解、运用传统社会学理论时，能够从这篇文章的观点中得到一些启发。



几乎不可避免地要反映出它所成型于其中的历史熔炉（crucible）的局限性。

然而自 1945 年以来，亚非地区的非殖民化，加上除欧洲以外世界各地政治意识的急剧加强，在影响世界体系的政治舞台的同时，也极大地影响了知识界。今天，实际上是到现在为止的三十年中所出现的一个巨大变化，就是社会科学的“欧洲中心论”（Eurocentrism）遭到了严厉抨击。这些抨击基本上都是合理的，并且毫无疑问，如果社会科学想在二十一世纪取得进步，它必须克服那些可能导致歪曲它的分析以及它处理当代世界问题能力的欧洲思想遗产。然而，如果我们要想做到这些，我们必须先仔细审视一下是什么东西构成了欧洲中心论。因为正如我们将会看到的，欧洲中心论是一个多头怪物，具有多种化身。

要想干净利落地消灭欧洲中心论并不容易。如果我们不是极为小心地去努力同它作战，我们将很可能运用欧洲中心论的前提来批评欧洲中心论，从而适得其反地加强了它在学者群体中的影响力。

## 一、

至少有五种情形可能被指称为欧洲中心论。由于这五种情形相互重叠，它们并没有组成一个逻辑严密的类别体系（a set of categories）。但是，仍有必要回顾一下对各种情形下的欧洲中心论的批评。社会科学的欧洲中心论可以在（1）它的编年史；（2）它的狭隘的普遍主义；（3）它的关于西方文明的假设；（4）它的东方学，以及（5）它利用进步理论（the theory of progress）的企图之中表露出来。

（1）编年史（Historiography）。编年史就是凭借欧洲的特定历史成就来解释欧洲对现代世界的统治。对其它解释来说，编年史可能是必须的，但它同时也可能是最幼稚可笑的写法，它本身的信度就是成问题的。最近两个世纪以来，欧洲毫无疑问处于世界的

顶峰。作为一个整体，它们控制了世界上最富裕的和军事实力最强大的国家。它们享受到最先进的技术，同时也是这些先进技术的主要发明者。

这些事实看起来无须争辩，事实上也很难强言相辩。问题在于用什么来解释欧洲和世界其它地方在权力和生活水平方面的分化。答案之一是欧洲人做了和世界其它地方的人们所做的不一样的值得回报的事。这就是那些夸夸其谈“欧洲奇迹”（例如，琼斯，1987）的学者想说的。欧洲人发动了工业革命，获得了持续增长；他们引发了现代性、资本主义，或者科层制和个人自由。当然，我们尚需仔细定义这些术语，并表明是否真的是欧洲人发动了上述任何一项创新，以及如果确实是真的，那么也需说明是在什么时候发动的。

但是，即使我们对其定义和时间（timing）因而对现实没有异议，我们仍然没能解释多少东西。因为我们还必须解释为什么是欧洲人，而不是其它人开始了特定的历程，以及为什么他们在某一特定的历史时刻如此行动。为了寻找这些解释，许多学者本能地把我们带回到历史中假想的（presumed）祖先那里去。如果欧洲人在十八或者十六世纪做了 X（这件事），那么很可能是因为他们的祖先（或者“被文化形塑了的”（attributed）祖先，因为世系可能更多地是文化的而非生物；或者完全是文化的）在十一世纪，或者公元前十五世纪甚至更早，做了 Y 这件事，或者拥有 Y 那样的特征。一旦确立或认定某些现象发生在十六到十九世纪，我们可以想象这些多重的解释将引导我们走回到欧洲世系上各个更早的历史时点去寻找真正的决定性变量。

这里存在一个虽然没有真正隐藏起来，但长期以来一直未得到讨论的前提。这个前提就是：无论欧洲人在十六到十九世纪怀着强烈的责任感开创的新兴事业是什么，这个新兴的东西是“好的”，是欧洲人应该值得骄傲的，而世界上其他地方的人应该嫉妒或



至少感谢的。这些创新被当作成就来看待，并且有数不清的著作标题可以作为此类评价的证据。

我很清楚，全世界社会科学的现存历史在很大程度上表明了上述这样一种现实观。对于世界进程的这种领悟，可以站在各种不同的立场上来加以批判，最近几十年来更是如此。人们可以对所发生的图景的准确性提出疑问，无论是在欧洲，还是在十六到十九世纪的整个世界。人们也可以很自然地在这一期间所发生的事情的假想的文化上的先例的貌似合理性（plausibility）提出责问。人们也还可以把十六到十九世纪的故事移植到一个更长的时间间隔中，从几个世纪到几万年。如果人们这样做了，他一般就会发现，十六到十九世纪的欧洲的“成就”看起来并不特别，或者更象循环中的一个历史片段，或者并非是首先属于欧洲的发明。最后，人们可以承认这些创新是真的，但却认为它们大都是无意之中的成功而非执意而为。

这种修正主义的历史经常有很容易说服人的细节，并且有积累起来的倾向。到了一定程度，揭露（debunking）或解构（deconstructing）将越来越占上风，从而可能出现一个“反理论”。这里，法国大革命可以作为一个例子：所谓的统治理论界（literature）至少长达一个半世纪之久的社会解释最近30年来受到了挑战，并在某种程度上被推翻了。我们可能就要进入一个关于现代性的基础性历史写作的范式转变的进程。

然而，不论这种转换何时发生，我们都应该屏住呼吸，后退几步，来看看其它假设是否更加合理，尤其是它们是否真地同作为先前占统治地位的假设之基础的核心前提断绝了关系。这就是我想提出的关于欧洲在现代世界之中的假定成就的编年史的问题。这一历史目前遭到了攻击。那么什么可以提出来作为替代呢？这一替代又有什么不一样？在解决这些问题之前，让我们先回顾一下对欧洲中心论的其它批评。

（2）普遍主义（Universalism）。普遍

主义是这样一种观点：它认为存在横跨所有时间和空间的科学真理。最近几个世纪以来的欧洲思想的绝大部分都具有强烈的普遍主义倾向。这是作为认识活动之一的科学在文化上大获全胜的时代。科学取代哲学成为特权的知识模式和控制社会话语的权威。我们谈论的科学是牛顿-卡尔特斯式的（Newtonian-Cartesian）科学。这种科学的前提是世界受以线性平衡进程形式出现的因果律的支配；以及，通过把这些因果律陈述为普遍的可还原的等式，我们只需要知识，再加上一系列初始条件就可使我们预测这个世界在任一未来或过去时点上的状态（state）。

这一切对社会知识究竟意味着什么，看起来很清楚。社会科学家应该揭示可以解释人类行为的普遍进程，并且他们所能证实的任何假设都被看作可以横跨时间和空间而有效，或者可以当作横跨时间和空间的真理陈述出来；而学者扮演的角色则与此无关，因为他们作为价值中立的分析者而行事。只要正确掌握了数据，经验证据来自何方则完全被忽略，因为各项进程都被看作是固定不变的。只要假定存在关于历史发展的基本模式，尽管有些学者的工作方式更显历史性和个性，结果也不会有太大差别。所有的阶段理论（stage theory），无论孔德的、斯宾塞的，还是马克思的（这只不过是一份漫长名单中的几个而已）都不过是对所谓的关于历史的辉格党式（Whig）的阐释——它假设现在是有史以来最好的时代，而过去则不可避免要发展到现在——的理论化而已。即使最经验性的历史作品，无论它声称多么厌憎理论概括，然而都无意识地反映出一种作为其基础的阶段理论（的影响）。

无论是在采取反历史的以时间上可逆的形式出现的普遍法则的（nomothetic）社会科学家之中，还是在采用历时性（diachronic）阶段理论的历史学家之中，欧洲社会科学由于断言十六到十九世纪在欧洲所发生的一切是一种可在世界其它地方应用的模式——无论是因为它代表了不可逆转的人类进化的成



就，还是因为它表明了人类可以通过排除人为造成的阻碍而达致基本需要的满足——从而堕入了绝对普遍主义的渊藪。现在出现在欧洲的一切不但是“好的”，而且也是世界其它地方的未来面貌。

普遍化的理论经常由于特定时空的特定情形与模型不相符合而遭到非议，同时也经常有学者坚持认为普遍的概括本身就是不可能的。最近 30 年来，出现了第三种对现代社会学中的普遍化理论的反对意见，认为那些未经证实的普遍理论实际上并不是普遍的，而只不过是貌似普遍的以西方历史模型的面貌出现的理论。李约瑟在相当一段时间之前就已经指出“欧洲中心论的根本错误在于……（它的）心照不宣的假设，即肇始于文艺复兴时代欧洲的现代科学技术是普遍的，并且这些科学技术都是欧洲的”（引自阿伯代尔—马莱克，1981：89）。

只要社会科学是特殊主义的，它就会被指责为欧洲中心论的。不但如此，它还被看作相当狭隘。这听起来似乎很伤感情，因为社会科学为自己能够超越狭隘性而感到特别骄傲。除了断言普遍性假设还从来没有能够以一种可以解释任何个案的面目出现之外，上述指责在其它方面也是合情合理的。

（3）文明（Civilization）。文明指称一系列与原始和野蛮相对的社会特征。现代欧洲不仅把自己看作是许多文明中的一个，而且认为自己（独特地，或至少特别地）“文明化了”。但是即使在欧洲人中间，对于是什么表征了欧洲文明化的这种状态，尚未形成一个明确的共识。对有些人来说，文明是被“现代性”——也就是说，被技术进步和生产率提升，以及被历史发展和进步的文化信仰——所包围。对另一些人来说，文明意味着与其它社会行动者如家庭、社区、国家及宗教制度相比，个人自主性的增加。对其它一些人来说，文明意味着日常生活中的非粗鲁行为，意味着广义上的社会礼貌。对还有一部分人来说，文明意味着合法暴力的范围的衰退或缩小，以及对于“残暴”的定义的

扩展。当然，对许多人来说，文明一般包括上面的几个或所有的方面。

当十九世纪法国殖民者说到教化的天职（*La mission civilisatrice*）时，他们意指，通过殖民征服，法国（或者更广泛一些，欧洲）将把由上述文明定义的价值和规范强加到非欧洲人身上。等到 1990 年代，西欧国家的各式集团在谈到对世界各地，而且更经常的是非西方世界的政治情势的“干涉权”（*right to interfere*）之时，他们也是打着这些文明的价值幌子，认为这些价值赋予他们这一权力。

这一系列价值，尽管我们喜欢把它们称作“文明的价值”，或世俗的—人道主义的价值，或现代的价值，他们已经渗透到了社会科学里，就象我们可以期待的那样，因为社会科学是这同一个历史体系的产物，这一历史体系把这些价值提升到了等级制的顶峰。社会科学家把这些价值整合进他们认为值得探讨的问题（社会问题、知识问题）的定义中，整合到他们提出的试图分析这些问题的概念中，整合到他们用来测量这些概念的指标中去。在大多数情况下，社会科学家不加怀疑地坚信，他们正在寻求做到价值无涉，只要他们声称他们并没有由于自己的社会—政治偏好而故意误导或歪曲数据。但是，在这种意义上做到价值无涉并不意味着，在判断观察到的现象的历史意义时，价值不存在了。这正是亨利希·李凯尔特（1913 年）关于他所称之为“文化科学”的学科的逻辑特殊性的中心论点。在评定社会意义时，人们不可能忽略“价值”。

值得指出的是，西方和社会科学关于“文明”的假设并没有完全对“文明”概念的多重性无动于衷。无论什么时候，只要有人提出文明化了的价值起源，以及它们如何首先出现在现代西方世界的问题，答案将不可避免地认为它们是过去西方世界持久不衰的独特趋势的产物——换句话说，是古代和/或基督教中世纪的传统，希伯来世界的传统，或两者联合传统的产物。后者有时也被特称为犹太—基督教传统。



对这一系列前后相连的假设，可以有，也已经有了许多反对意见。现代世界，或者现代欧洲世界是否真地沿着欧洲话语系统所认定的道路走向文明，遭到了挑战。当马哈特玛·甘地被问到，“甘地先生，你对西方文明的想法如何？”时，他回答说，“它也许是一个好主意（It would be a good idea.）”。这很明显是俏皮话。另外，关于古希腊和罗马，或者古以色列的价值观比其它古代文明的价值观更有助于为所谓的现代价值观铺垫基础的断言也受到了挑战。最后，现代欧洲是否能合乎情理地一方面把古希腊罗马，另一方面把古以色列当作自己的文化前身（foreground），也是证据不足的。事实上，在把古希腊或以色列当作可选择的文化起源的学者中间长期存在着争论。每一方都拒绝承认对方的选择具有合理性。这个争论本身就给欧洲文化起源的合理性投下了阴影。

无论如何，有谁会坚持认为日本可以把古代印度文明当作它的前身，只因为印度是佛教的起源地而佛教已经成了日本文化史的核心部分？与日本接近印度文明相比，当代美国是否在文化上更接近古希腊罗马，或古以色列？我们至少可以证明，基督教代表了同古希腊罗马和以色列的决定性的断裂，而非连续性。事实上，一直到文艺复兴，基督徒们一直明确地知道这一点。与古代的决裂难道不仍然是今天基督教教会的教义的一部分吗？

可是在今天，关于价值观的争论却是在政治领域里大出风头。马来西亚总理马哈蒂尔清楚地表示，亚洲国家可以，也应该无须接受部分或全部的欧洲价值观，即走向现代化。他的观点在其他亚洲政治领导人那里得到了广泛的响应。在欧洲国家自己内部，价值问题也越来越成为中心论题，尤其（但不仅仅）是在美国，出现了关于“文化多元主义（multiculturalism）”的争论。当前，这种争论对体制化的社会科学产生了巨大的影响，同时大学里出现了结构性变化，许多学者纷纷拒绝了关于文明的单一性的前提。

（4）东方学或东方文化（Orientalism）。东方学指的是一种关于非西方文明的特性的定型的（stylized）抽象陈述。它是文明概念的反面，并且，自从阿诺瓦尔·阿伯代尔—马莱克（1972（1963））和埃德伍德·萨义德（1978）的作品发表以来，它日益成为公众讨论的主要论题。东方学获此殊荣并没有多长时间（参见史密斯，1956）。东方学这一知识形式起源于中世纪欧洲，当时一些基督教知识僧侣为了更好地理解非基督教宗教，开始学习东方的语言并仔细阅读它们的宗教本文（texts）。当然，它们这样做是以基督教信仰的真理和感化异教徒为前提的，但却很严肃地把那些本文看作是人类文化的表述，尽管是反常的（perverted）表述。

进入十九世纪，东方学开始世俗化了，但其活动形式却并未有所不同。东方学者依然学习语言，解读本文。在这一过程中，他们继续依赖关于社会世界的二元观点。他们以西方/东方，或者现代/非现代的区别，部分地代替了基督教/异教之间的区别。在社会科学中，出现了一长串著名的二元对立（polarities）：军事的和工业的社会；社区和社会；机械团结和有机团结；传统的合法性和理性的-法律的合法性；静力学和动力学等等。尽管这些二元对立并不直接与东方学的文献相关，但我们不应该忘记作为最早的二元对立之一的梅茵的（Maine's）身份和契约的区别，就是直接建基于印度和英国立法体系的对比之上的。

东方学者自认为是为了理解（*verstehen*）文化而投身于对本文的学术研究，从而刻意表达他们对非西方文明的同情和赞赏。以这种方式理解的文化当然就是一种建构，是来自不同文化的他人的社会建构。正是这些建构的信度遭到了来自三个层次的攻击：有认为概念与经验现实不相切合的；也有人批评它们太注重抽象而忽视了经验多样性；也有说它们是带有欧洲偏见的臆测的。

然而，对东方学的攻击并不仅仅只是对学者们学识肤浅的指责，它同时也是对这一



社会科学概念的政治后果的批判。东方学被认为使得欧洲的主导权力地位合法化了；事实上，它对形成关于欧洲在现代世界体系中的帝国式角色这一意识形态外衣起了主要作用。对东方学的攻击同更广泛的针对物化（reification）的抨击联合起来，成为解构社会科学叙述（narrative）的多重努力的一部分。实际上，有人认为来自非西方世界的为创建可称为“西方学”的反话语系统所作的尝试，以及，比如，类似于“现代中国所有反传统主义的精英话语，从五·四运动到1989年天安门学生示威游行，都是最大限度地东方化了”（陈，1992：687）这样的论述，都是延续而非损害了东方学的基础。

（5）进步（Progress）。进步及其现实性和不可避免性，是欧洲启蒙运动的基本主题。有人已经追溯了它在整个西方哲学中的踪迹（比尔利，1920；奈斯比特，1980）。无论如何，它成了十九世纪欧洲的共识（事实上，在二十世纪的大部分时间里依然如此）。社会科学在它建构之初，就深深地带有进步理论（the theory of progress）的印痕。

进步逐渐成了对世界史的最根本的解释，也成了几乎所有阶段理论的理论根据。更为甚者，它成了所有应用社会科学的驱动力。我们研究社会科学是为了更好地理解社会世界（social world），因为只有如此我们才能到处更明智更确切地加速进步（或至少有助于清除挡在进步道路上的障碍）。关于进步或发展的隐喻并不仅仅试图描述社会，而且还激励人们去诊治社会。社会科学成了政策制定者们的顾问（或婢女？）：从边沁的全景监狱（panopticon），到弗雷（Verein）的《社会政治学》，到贝弗里奇报告（Beveridge Report）和其它源源不断成立的政府工作委员会，一直到联合国教科文组织战后关于种族主义的系列出版物，以及詹姆斯·科尔曼（James Coleman）关于美国教育制度的连续性跟踪研究，可以为证。二次大战以后，“不发达国家的发展”成了为拥有各种政治立场的社会科学家在非西方世界的社会和政治重

组中采取积极介入态度辩护的最好借口。

进步并非仅仅是假设的或只是作为分析的对象，它同时也是强加于人的。这与我们在“文明”标题下讨论过的态度并没有什么不同。需要在这里强调指出的是，当“文明”开始成为一个失去它的本意，并引发怀疑（特别是1945年以后）的分类标签之后，“进步”仍然幸存下来，并拥有更充足的理由来取代“文明”，并且在某种程度上看起来更好。进步观念似乎成了欧洲中心论的最后的堡垒，最后的退路。

进步观念经常受到文化守成主义者的批评，尽管在1850-1950年这段时间里，他们的批判性抗拒精神急剧地衰退了。但是，自从1968年以来，对进步观念的批判重新爆发出来，伴随着保守主义者们重新焕发活力，并出现了对左派的新兴的忠诚。对进步的抨击可以从多方面展开。比如有人认为现在所谓的进步是虚假的进步，但是（他们承认）存在真正的进步，只是欧洲的进步观是虚幻的，或只是试图欺骗世人。或者，有人认为由于“原罪”或人性的永恒的循环性，因此根本不存在什么进步。或者象某些非西方生态运动的批评所指出的那样，虽然欧洲经历了进步，但它现在却试图把世界其它地方和进步的成果隔离开来。

不过，清楚的是，对许多人来说，“进步”的观念已经被标定为是一个属于欧洲的观念，因此也被包含在对欧洲中心论的攻击中。然而，这些攻击往往由于其他非西方人士所付出的赞扬非西方世界（无论部分还是全部）的进步的努力而显得相当矛盾。在这里，它们仅仅是把欧洲，而不是进步排除在它们的图景之外。

## 二、

欧洲中心论以及对它的种种形式的批评并不一定能够组成一幅连贯的图景。我们应该尝试着对它的中心论题作出评价。正如我们已经提到的，体制化的社会科学作为一种



活动是在欧洲开始的，它被指责为由于误导、夸大以及/或歪曲欧洲的历史角色，特别是它在现代世界中的历史角色，而描绘了一幅虚假的图景。

从根本上来看，这些批评包含三种不同的（甚至在一定程度上互相矛盾的）论证。第一个就是，无论欧洲做了什么，其它文明也在同一历史进程中前进，直到欧洲通过它的地缘政治权利阻碍了世界其它地方的这一进程。第二就是，欧洲所做的一切只是其它文明很长一段时间以来已经在从事的工作的继续；欧洲人只是暂时地走到了前台（foreground）。第三种观点认为，欧洲的所作所为已经遭到了不确切的分析和不恰当的推测，这一切对科学和政治领域都造成了危险的后果。在我看来，前两种观点似乎由于有我称之为“反欧洲中心的欧洲中心论”之嫌而使其说服力受到了损害。只有第三种观点，才毋庸置疑是正确的，值得引起我们的全面注意。至于“反欧洲中心的欧洲中心论”是一种什么样的古怪东西，且让我们依次来看一看这两种论证。

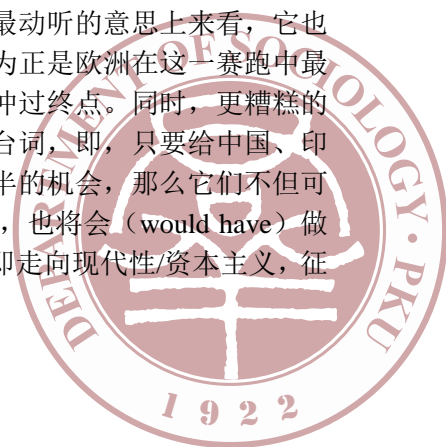
整个二十世纪都不断有人提出，在诸如中国、印度或阿拉伯-穆斯林“文明”中，都同时存在着可能导向完全发育的现代资本主义的文化基础和社会历史发展模式，甚至实际上它们已经在朝这一方向迈进了。至于说到日本，这一观点更为强烈，认为日本确实独立地发展出了现代资本主义，只是在时间上和欧洲资本主义的发展相巧合。大多数同类观点的核心是关于发展的阶段理论（最常见的是各种马克思主义的变体）。从这一理论中它们合乎逻辑地得出结论，认为世界上各个不同的地方都处在通向现代性或资本主义的平行的道路上。这类形式的论点一方面假设了世界上各个不同文明区域的独特性和社会自主性，另一方面又假定了它们的服从于一个超越性的型式（pattern）的共同命运。

由于几乎所有的这类论据都局限于某一特定的文明带及其历史发展，因此，要想探究每一个讨论到的文明地带个案的历史合理

性，将是一项巨大的工程。这里我不想建议这么做。我只想指出这类论点的一个逻辑限制，以及一个总体上的学术后果，不管所论证的区域为何。这一逻辑限制是非常清楚的：就算世界上的各个其它地方真的处在通向现代性/资本主义的道路上，甚至可能已经走得相当远了，这里仍然需要我们解释为什么是西方，或欧洲，最先到达终点，并且最终能够“征服世界”。这里，我们又回到了先前提到过的问题，为什么现代性和资本主义出现在西方。

当然，今天有不少人拒绝承认，从深层意义上来看欧洲曾经征服了世界，因为经常存在各式各样的抵抗。但我认为欧洲征服世界的事实在我们对现实的了解中随处可遇。毕竟存在过几乎覆盖全球的殖民征服；毕竟可以找到显示欧洲强力的真实的军事指标。我们的确经常可以发现各式各样的抵抗，无论积极的还是消极的，但是如果真的有如此不可战胜的抵抗，那么我们今天将无须讨论（这一问题）。如果我们过份坚持把非欧洲的能动性（agency）当作主题，我们将会掩盖欧洲的所有罪恶，或至少其中的绝大部分。我认为这并不是批评原来所意想的。

因此，无论我们把欧洲的统治看得多么短暂，我们仍然需要解释它。这一领域的大多数批评更关注于解释欧洲怎样干扰了世界其它地方当地的文明进程，而对解释为何欧洲能够这么做没有兴趣。更为中肯的是，通过试图剥夺欧洲对这一丰功伟绩，这一假想的“成就”所拥有的荣耀，这些论点反而强化了“这曾经是一种成就”这样一个主题。这一理论使得欧洲成了一个“魔鬼式的英雄”。欧洲无疑是魔鬼，但同样没有疑问的是，从这一术语最动听的意思上来看，它也是一个英雄，因为正是欧洲在这一赛跑中最后冲刺，并率先冲过终点。同时，更糟糕的是还有这样的潜台词，即，只要给中国、印度或者阿拉伯一半的机会，那么它们不但可以（could have），也将会（would have）做到同样的事——即走向现代性/资本主义，征



服世界，掠夺资源，盘剥人民并且让自己扮演魔鬼式英雄的角色。

这种关于现代历史的反欧洲中心论听起来是十分欧洲中心的，因为它承认欧洲的“成就”的意义（也即，价值），只是同时断定其他人也能这样做或正在这样做；而“成就”恰恰就是欧洲人所定义的术语。由于某些很可能是偶然的原因，欧洲胜过了其它地方，并强制干涉了他人的发展。但是，关于其他人本来也可以获得欧洲人那样的成功的断言对我来说确实是对欧洲中心论的有气无力的反击，并且在实际上反而加剧了欧洲中心论思想进入社会知识这一最糟糕的后果。

反对欧洲中心式分析的第二类观点否认欧洲所做的一切有什么真正新鲜的。这类观点首先指出，在中世纪后期，甚至更早，西欧只是亚欧大陆的边际（边缘）（*marginal*（*peripheral*））地区，它的历史作用和文化成就的水平低于世界其它部分（比如阿拉伯世界或中国）。至少作为一个初略的概括，这无疑是真的。

现在让我们快速转回到以核心文化区域（*ecumene*）和世界结构——它们已经有几千年的历史（参见桑德逊 1995 年书中的各位作者）——为背景来给现代欧洲定位。这并非不可能，但是在我看来，这种核心文化区域的系统意义尚未很好地表述出来。故此，我们顺理成章地得出第三个要点，即由于西欧最初的边际地位和几千年来亚欧大陆核心文化区域的构建，因此，西欧所发生的一切并不是它所特有的，而只是一个单一系统在历史创造过程中的另一个变体而已。

我认为最后这个观点在概念上和历史上都是非常错误的。但是我并不想再作争辩（参见沃勒斯坦，1992a）。我只想指出这样做其实是反欧洲中心的欧洲中心论，只需要在逻辑上设定资本主义并不是什么新东西；事实上，强调亚欧大陆核心文化区域发展的持续性的学者中有一部分人明确地坚持这种观点。同那些强调某些其它文明在欧洲干预它们的发展之际也在朝资本主义道路前进的观

点不同，这里的观点是，所有的文明共同参与做了这些事情，而且也并没有什么真正朝向资本主义的发展，因为整个世界（至少是整个亚欧大陆核心文化区域）在某种意义上一直是资本主义的。

首先应该指出，这是自由经济学家的经典立场。这一观点并没有与亚当·斯密的观点——即认为（在人类本性中）存在着与其他人贸易、以物易物或交换的嗜好——有什么真的不同（1936: 13）。它消除了不同历史体系之间的本质性差别。如果中国人、埃及人和西欧人都在历史上做了同样的事情，那么它们是在何种意义上被看作是不同的文明，或不同的历史体系（事实与之完全相反（*per contra*），参见阿明，1991）？剥夺了赋予欧洲的荣誉，那么除了泛人类（*pan-humanity*）之外，还有谁能消受这一荣誉？

同样最坏的是，通过赞赏现代欧洲为亚欧大陆核心文化区域的资产平衡（*balance-sheet*）所做的一切，我们接受了欧洲中心论的最本质的意识形态观点，即现代性（或资本主义）是神奇的、壮观的；而仅仅附带认为世界上所有其它地方都在以这种方式或那种方式一直这样做着。通过否认欧洲的荣誉，我们否认了欧洲的罪责。如果欧洲“对世界的征服”是核心文化区域持续远征的最后部分，那么它又有什么可怕的呢？这早已远远不是对欧洲的批评，却隐含着对欧洲的赞许，即欧洲作为世界的边缘，最终学会了其它（尤其是古老的）文明的智慧并做了成功的运用。

这就不可避免地出现了一个没有说出来的关键性论点。如果亚欧大陆几千年来走的是同一条道路，而且资本主义世界体系并不是什么新东西，那么这里有什么可能的证据可用来表明这条道路将永远，或至少在一段无限的时间里，不再继续下去？如果资本主义不是起源于十六（或十八）世纪，那么很明显它不会在二十一世纪结束。我个人并不相信这一点，并且我在几本最近的著作中





阐明了这一点（沃勒斯坦，1995；霍普金斯 & 沃勒斯坦，1996）。我想在这里指出的主要观点是，这一类论证并不是反欧洲中心的，因为它接受了欧洲在它统治世界时期提出的一系列基本的价值观，因而实际上否认或损害了与之相竞争的，在或曾经在世界上其它地方奉行的价值体系。

我们必须为在社会科学里反对欧洲中心论找到坚实的基础，并为达成这一目标找到切实可行的办法。上述认为欧洲所做的一切是被错误地分析了，并且受到了不恰当地推测——这同时给科学和政治领域带来了危险的后果——的第三种形式的批评实际上是对的。

我想，我们应该从对欧洲所做的一切是积极的成就这一假设的质疑开始。我们必须对资本主义文明在它的历史过程中的一切成就做一番仔细的资产评估，来看看赢利是否真的超过支出。这就是我一直尝试在做的，并且鼓励其他人一起去做的事（参见沃勒斯坦，1992b）。我自己对此的评价完全是负面的，因此，我并不认为资本主义体系是人类进步的证据，而只是把它看作由于反对这一特定形式的剥削体系的历史性阻力的崩溃而产生的后果。我认为中国、印度和阿拉伯世界与其它地方没有走向资本主义的事实是它们具有更高的历史荣誉感和更强的抗毒免疫力的证据。那种强迫这些文明必须找到证据来说明它们的荣誉的做法对我来说无疑是典型的欧洲中心论。

我很愿意再来考察一下源于资本主义现代世界体系的普遍主义教义中的那些非普遍主义的成份。现代世界体系发展出了与早期知识结构完全不同的知识结构。许多人认为两者的不同在于科学思想发展的差异，但这一点很清楚是不正确的，尽管现代科学的进步是多么的壮观。科学思想在历史上出现得比现代世界体系要早，并且在所有的主要文明带里都能找到。这可以由李约瑟发起主编的多卷本著作所描绘的中国的情形得到权威性的证实（李约瑟，1954-）。

现代世界体系的知识结构的特定之处在于“两种文化（two cultures）”的概念。没有任何一个其它的历史体系在科学和哲学/人文学之间建立起如此根深蒂固的分隔；这一分隔我认为可以更恰当地表述为追求真与追求善和美的分离。实际上，要想在现代世界体系的地缘文化中把这种分离奉为神圣的准则也并不容易，总共花了三个世纪才建立起体制化的分隔来。今天，它已经成为地缘文化的基础，并成为我们大学体系的基石。

这一概念分离使得现代世界体系得以提出价值中立的专家这一奇特的概念，这些专家关于现实的客观评论可以作为工程学决策（在这一术语最广义的意义上）的基础，也可以作为社会-政治选择的基础。通过保护科学家远离集体性评价，并实际上把他们变成科技官僚（technocrats），确实把科学家从不关心知识的权威的黑爪中解放出来。但是同时，这也使得他们远离了他们最近 500 年里从实质性的（与技术性的相对立）科学争论以来一直承担的，作为主要的解决根本性问题的社会决策者的角色。那种认为科学和社会-政治决策相安无事的观点成了延续欧洲中心论的核心概念，因为唯一可接受的普遍假设就是欧洲中心式的。任何强化两种文化分离的证据都因此支持了欧洲中心论。如果有人否认现代世界的特殊性，他就无法合情合理地要求重建知识结构，也因此无法找到明智的和实质上是理性的现代世界体系的替代物。

最近二十多年来，这一分离的合法性第一次受到了富有意义的挑战。举例来说，生态运动的意义就是如此。这也是公众对欧洲中心论的反击的最基本的问题。这种挑战引起了所谓的“科学之战”和“文化之战”，而这些战争本身经常是令人难堪的和困惑不解的。如果我们想以一个重新统一了的，因此非欧洲中心的知识结构的面貌出现的话，最根本的就是我们不要转向枝翼问题而逃避中心问题。如果我们想为今天处于严重危机之中的世界体系建立一个替代性方案，我们



就必须同时义无反顾地处理好真和善的关系问题。要想做到这些，我们就必须承认欧洲确实在十六到十九世纪做了一些特别的事情并改变了世界，也确实造成了今天加于我们头上的消极后果。我们必须停止剥夺欧洲的特殊性的种种企图，这些企图其实是植根于这样一个虚幻的前提，以为我们只要剥夺了欧洲的特殊性之后因此就可以剥夺掉欧洲的

非法拥有的荣耀。结果恰恰相反。我们必须完全承认欧洲对世界重建的特定意义，因为只有这样才有可能超越它，并满怀希望地到达一个更为包容性的人类可能性（human possibility）。这一人类可能性将使我们避免在寻求真和善的和睦共处境界之中所遇到的任何困难和问题。

### 参考书目：

- 阿伯代尔-马莱克，阿诺瓦尔，1972: *La dialectique sociale. Paris:Seuil.*（英译本《文明和社会理论：社会辩证法卷 II》，伦敦：Macmillan，1981）。
- 阿明，萨米尔，1991：“古代世界体系与现代资本主义世界体系之比较”，《评论》杂志（*REVIEW*），XIV，3，夏季号，Pp. 349-385。
- 布尔利，J. B.，1920：《进步之观念》。伦敦：Macmillan。
- 陈晓梅（音译），1992：“作为反话语系统的西方学：后毛泽东时代中国的《河殇》”，《批评调查》（*CRITICAL INQUIRY*），XVIII，4，夏季号，Pp. 686-712。
- 霍普金斯，特伦斯，K. & 沃勒斯坦，伊曼纽尔，合著，1996：《转变的时代：世界体系之轨迹，1945-2025》。伦敦和新泽西：Zed Press。
- 琼斯，E. L.，1981：《欧洲的奇迹：欧洲和亚洲历史上的环境、经济和地缘政治》。剑桥：剑桥大学出版社。
- 李约瑟，1954-：《中国的科学和文明》，多卷本，正在出版中。剑桥：剑桥大学出版社。
- 奈斯比特，罗伯特，A.，1980：《进步之观念史》。纽约：Basic Books。
- 李凯尔特，亨利希，1913: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 2. neu beart aufl.* Tubingen: J. C. B. Mohr.（英译本《自然科学概念形成过程中的局限性》，剑桥：剑桥大学出版社，1986）。
- 萨义德，埃德伍德，1978：《东方学》。纽约：Pantheon。
- 桑德逊，斯蒂文，K.，主编，1995：《文明和世界体系：研究世界历史的变迁》。Walnut Creek, CA: Altamira。
- 史密斯，亚当，1939（1776）：《国富论》。纽约：Modern Library。
- 史密斯，韦尔弗莱德·康特韦尔，1956：“东方学研究在大学中的地位”，*Diogenes*, No. 16, Pp. 106-111。
- 沃勒斯坦，伊曼纽尔，1992a：“西方、资本主义和现代世界体系”，《评论》杂志，XV，4，秋季号，Pp. 561-619。
- 沃勒斯坦，伊曼纽尔，1992b：“资本主义文明”，魏仑（音译）系列讲座之 II，《中国大学通讯》（*Chinese University Bulletin*），NO. 23，重刊于《历史上的资本主义和资本主义文明》，伦敦：Verso，1995。
- 沃勒斯坦，伊曼纽尔，1995：《自由主义之后》。纽约：New Press。

