

亚洲中心论的意涵探索 ——从欧洲中心论与非洲中心论所进行的反思

王思齐¹

(浙江大学传播研究所 杭州 310028)

内容摘要：近年来，亚洲中心论（Asiacentrism）的研究愈来愈受重视。这个现象揭示了一个长期以来被忽略的研究视角正在日益成熟与浮出水面。虽然短期内这个研究视角未必能够独领风骚，但在广阔的学海之中，亚洲中心论开始占有一席之地的态势却已十分明显。亚洲中心论的意涵为何？是取代欧洲中心论（Eurocentrism）与非洲中心论（Afrocentrism）的新典范；还是一个长期被忽视的视角开始获得应有的重视？这个根本性的问题与亚洲中心论的正当性与人类的未来发展紧密相关，也是根据这个观点进行的政治、经济、社会、文化、传播与艺术等各种相关研究的立论基础，因此自然是个值得进行深度思考与探索的课题。[China Media Report Overseas. 2009; 5(3): 36-45]

关键词： 亚洲中心论；欧洲中心论；非洲中心论

亚洲虽然是世界古文明的发源地之一，但是西方学术界以亚洲为主体进行的系统化研究并没有很长的历史。这些为数不多的研究几乎都是从西方的观点所进行的负面批判。例如：费正清（John King Fairbank）以中国晚清史为样本的长期研究，就以“冲击—反应”（Impact-Response）模式作为总结，认为中国缺乏内在的自省能力，所以长期处于停滞的状态，无法凭借内在动力推动社会进步；只有接受外部刺激后，才能完成各种社会变迁的推动（叶哲铭，2005：79-84）。这种缺乏亚洲自身观点的研究取向，似乎很难逃避“主观价值判断”的批评，因为观察的结论几乎都是从“西方人的眼睛”中产生的。再者，这些著作也都大多是以西方文字撰写并以西方社会为主要传播范围的，对于被观察的亚洲来说，不但失去了参与的机会，也丧失了辩白的权利。

直到上个世纪七十年代，柯文（Paul A. Cohen）发表的《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》出版后，这种偏颇的观察视角才稍有改变。柯文强调的是从亚洲观点来研究亚洲的重要性，他以自己的研究心得为例，主张以中国为出发点，深入精密地探索中国社会内部的变化动力与型态结构；并且认为这种研究应该以多学科性的协作方式进行才更为恰当（张芳霖，2002：232-234）。不论柯文研究结论为何，他的研究主张至少在认识论与方法论上，呈现了更为全面性的视野。

当柯文在上个世纪七十年代，以西方学者的身分进行反思的同时，亚洲本身也对长期以来的西方观点垄断产生了一些微弱的反击。除了少数学者的努力之外，港星李小龙（Bruce Lee）²的电影在当时可谓流传最广，影响最深的反击行动。李小龙这个出生于美国，成长于英国殖民地香港，后又返美学习东方哲学的年轻人，并没有在西方式的成长过程中被同化。相对于此，他对于中国，这个饱受磨难的母亲，所遭受到的种种磨难忿忿不平，于是他勤习武艺，希望藉由发扬中国武术来告诉西方世界，中国不是那么积弱不振，陈腐不堪的劣等民族。

对李小龙而言，最为可恨的是同属黄色人种的日本人。日本是亚洲国家中率先推动全盘西化（Westernization）的国家。经过明治维新（Meiji Restoration），日本首先脱离殖民帝国主义的桎梏。但是，维新之后的日本不但没有“己所不欲，勿施于人”，反而摇身一变，立即加入殖民帝国主义的行列。成为英国史学家汤恩比（Arnold Toynbee）所说的“新生殖民国家”（阎沁恒，2006），与西方列强一起

¹ [作者简介] 王思齐，男，浙江大学传媒与国际文化学院博士研究生，主要研究方向为媒介经济与管理。

² 李小龙（1940年11月27日—1973年7月20日），原名李振藩，乳名细风，祖籍中国广东省佛山市顺德区均安镇，出生于美国加州旧金山，身高173公分，体重64公斤，著名武术技击家、武术哲学家、武打电影演员、世界武道改革先驱者，也是截拳道武道哲学的创立者。

对其他亚洲国家（特别是中国）大肆掠夺。这是李小龙在他的作品《精武门》中，特别以陈真¹，一位传说中的民族英雄，所采取的暴力抵抗行动来宣泄他对中国长期以来被列强，特别是日本欺凌的怨气。电影中，陈真踢碎了挂在公园门口“华人与狗不得进入”的牌子，并逼迫日本武馆的武师将书有“东亚病夫”的纸质横幅，撕碎吃下肚子。这个镜头让全球多少的华人热泪盈眶，大声叫好。

其后，李小龙在下一部电影《猛龙过江》中，更将挑战的场景拉到了罗马，直接对西方长久以来的优越意识进行挑战。李小龙的电影不但深深感动华人，也在世界各地掀起一股“华人风”。霎时间，穿唐装，耍双截棍，学中国功夫成为时尚，甚至连英文字典中都增加了 Kung Fu(功夫)这个新的字眼。可惜好景不常，这股“李小龙旋风”，只维持了短短的二年，就在 1973 年因为他的猝逝而后续无力，迅速凋零了。

李小龙从事的不是学术研究，而是电影艺术，但是他表达的精神却是长期受压抑的“中国情感”。这是他能够带领香港电影冲出藩篱，迅速打进国际市场，创造高额票房的原因。这种对中国情感的压抑当然不只是在电影这个层面，而是充斥于政治、经济、文化、社会与艺术等各个领域。只不过在这些层面中，中国几乎没有产生任何具体有力的行动来有效地反映与抵抗这种压抑而已。此外，李小龙的电影是以中国为主体的，对于其他亚洲国家(日本除外)被压抑的民族情感是没有彰显的。真实的情况是西方殖民帝国主义兴起之后，亚洲大部份的国家，从十九世纪开始就逐步的为西方国家所瓜分与统治。所以，西方殖民国家对于亚洲国家的压制其实是个普遍的现象。

值得提出的是，李小龙的意识形态反扑基本上是从“以暴制暴”的思维出发的。虽然他在战胜敌人(西方人与日本人)之后，总是以较为彰显中国“恕道”的手法来处理剧情，但是这并不能抹灭他是从“以力抗力”的竞争方式，藉由粉碎西方霸权，来建立中国强者地位的思维。这种替换式的思维能否真正体现亚洲价值观？如果是，那么这种“以力服人”的逻辑，又与西方霸权的建立基础有何不同？是不是当亚洲成为中心之后，世界上其他的地区与国家就会像过去的亚洲和非洲一样，沦为附庸地位？这种意识形态上的主导权争夺显然不是亚洲中心论应该诉求的。那么亚洲中心论的真正意涵应该为何？关于这些议题的思考，应当可以从欧洲中心论的发展过程与非洲中心论的反击过程中找到线索。

一、欧洲中心论——唯我独尊的单元论

欧洲中心论，也称欧洲中心主义，出现于十八世纪中后期，在十九世纪得以发展，并且最终成为一种人文科学领域的思想偏见。这种观点认为欧洲具有不同于其他地区的特殊性和优越性，因此欧洲是引领世界文明发展的先锋，也是非欧地区迈向现代文明的灯塔。这种狭隘的世界观和历史观，让欧洲无视于历史真相的存在，也忽视其他地区的文明贡献，因而导致欧洲对西方以外的世界缺乏理解，也不能正确认识自己，最终造成整个世界，包含学术界在内，长久以来都是以西方意识作为主体意识的现象（任东波，2006：41-52）。

发生于十八世纪的英国工业革命是催生欧洲中心论的温床。工业革命揭开了欧洲资本化道路的序幕。随着西欧各国的逐渐兴起，大规模的海外殖民扩张于焉展开。十九世纪时，欧洲已凭借其雄厚的经济实力和强大的军事力量奠定了自己的霸权地位，对各殖民地的资源掠夺也慢慢变成了全面性的占领。将世界踩在脚下的欧洲，认为这种扩张的成功是因为自己的文明优越性所致，而造成这种优劣差异的基础在于人种的不同。就是基于这种民族优越感，以欧洲为中心的历史观逐渐成形。这种史观的主要论述是把西欧的历史进程作为标杆，并认为世界各个不同民族和国家，在迈向现代化的过程中，都必须经历与遵循这个模式。尽管这种历史规律，后来被抨击的体无完肤，但是在那个时代，这种主张的确在人类的社会、经济、文化、政治等各个思想领域，造成了深远的影响（J. M.布劳特，2002：8-9）。约莫同时，达尔文的物竞天择观点也在科学界掀起了物种进化的争论。因此，十九世纪的欧洲思想家们纷纷从不同的角度阐述自己对世界历史和文明进程的看法，为欧洲中心论的思想体系提供了多层面的立论基础。

当时，许多西方学者认为文化差异是造成欧洲与非欧地区发展（进化）程度不同的主要原因；文化差异来自于人种的差异，所以非欧地区的落后是命定的，是不可逆的，因为人种的优劣是无法改变的。

¹ 陈真系小说家倪匡，以刘振声的事迹为原型所创作的虚构人物，始见于电影《精武门》（由李小龙饰演），这个角色被设定为中国清末武术家霍元甲的弟子，在为被日本人害死的师傅报仇之后，陈真被日本人杀死。

在这种优越感的作祟下，对非欧地区的轻视与嘲笑就成为正常且可以理解的。例如：1824年，美国诗人埃默森（Ralph Waldo Emerson）就在他的笔记中写道：“中华帝国所享有的声誉是木乃伊的声誉；把世界上最丑恶的形貌一丝不变地保存了三、四千年。中国，那令人敬仰的单调，那古老的痴呆，在各国群集的会议上，所能说的最多只是：我揉制了茶叶。”（柯文/著，林同奇/译，1989）这段陈述清晰地反映出一个欧洲中心论者的傲慢；但是也突显了他的无知，因为揉制茶叶的技术正是人类文明史上的一大发明。

欧洲中心论的标杆学者之一，黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel，王造时/译，1957：144-161）认为世界历史虽然以东方为起点，但历史运动的终点则在欧洲，特别是落在普鲁士的君主立宪制度之中。他真正的历史兴趣始终落在欧洲，东方社会对他来说，仅仅是世界历史发展的插曲和陪衬。兰克（Leopold von Ranke）则无视于非欧地区的存在，单纯地将欧洲的历史发展过程视为全球历史发展的主体。他认为世界的发展是以欧洲为主体的；拉丁民族和条顿民族是这个主体的二个主角；而人类历史发展的过程基本上就是这二个民族相互斗争与融合的过程。由于武断地认为世界历史的演进与这二个民族的发展进程相一致，兰克更直言：“印度和中国根本就没有历史；只有自然史”，所以世界历史就是西方的历史（柯林武德，1986：148）。

孔德（Auguste Comte）则认为：“我们的历史研究几乎只应该以人类的精华或先锋队（包括白色种族的大部分，即欧洲诸民族）为对象；为了研究的更精确，特别是近代部分，甚至只应该以西欧各国人民为限”（夏基松，1998）。孔德对于非欧人种的排除，明确地彰显出欧洲中心论的霸权心态。马克斯·韦伯（Max Weber，于晓/等译，1987）更宣称资本主义是欧洲的特产，并且认为中国、印度等东方国家不存在产生资本主义的条件。韦伯写了许多专著来宣扬欧洲的独特性，成为最精心致力于欧洲中心论的集大成者。此后，欧洲至上的观念逐渐普及，并成为全球主要思潮。从以上的各种论述，可以清楚地理解欧洲中心论者认为文明的意义与价值都必须由欧洲界定，因为只有欧洲的发展是既具有独特性，又具有普世性。这种以欧洲为标杆的发展观，虽然明显地曝露出忽视其他文明的谬误，但是却为欧洲的 global 政治与经济扩张建立了合理性，因此在当时的欧洲广为接受与支持，并且后来成为纳粹德国建立“亚利安神话”的根据，及日本借用为推动其“大东亚共荣圈”的立论基础。

这种狭隘的种族优越论当然是经不住考验的。除了二战后的殖民地纷纷独立建国，学术界也逐渐对于这种以欧洲为尊的思维开始反思，且这种反思一直延续至今。除了柯文呼吁以中国观点来研究中国之外，罗伯特·马克斯（Robert B. Max，2006）则企图从全球的与生态的视角，对现代世界的起源进行非欧洲中心论的阐释。罗伯特认为，欧洲中心论是不同于一般种族主义的。纯粹的种族主义者至少承认世界是由许多不同民族和文化所构成的，他们所思考的只不过是让自己的种族发展的比其他的种族更好而已。但是，欧洲中心论者所主张的是把欧洲视为世界历史的主动创造者，是世界历史的本源，因此只有欧洲能够发出行动，世界其他地区只能做出反应。换言之，欧洲是能动的，世界其他地区都是被动的，所以只有欧洲具备创造历史的能力，世界其他地区在与欧洲接触前，是没有自己的历史与文化的。在这个基础上，欧洲中心论者认为世界是以欧洲为中心而发展起来的，而其他地区都只是其外围。

这种透过贬抑其他人种来强调自我优越性的价值观当然是无法站稳脚跟的。就以西方自诩的“现代化模式”（Modernization）为例，片面地认为任何国家都可以透过工业化的手段来提高经济能力，而经济的果实会因为经济活动的频繁而自动“滴漏”（Trickle Down）到社会各个层面，最后带动各种政治、文化与社会的全方位发展。这种线型逻辑的发展模式，早就因为忽视了世界的多元本质及各人种决定自己未来的权利，被攻击的体无完肤（谢立中，2002）。再从今日世界发展所面临的主要问题来看，欧洲发展观的缺憾更是显露无遗。首先，工业化引起的温室效应、空气污染、水资源匮乏、气候不稳定与资源争夺等现象，正是带来今日世界各种危机的主要根源。其次，资本主义，这个欧洲发展观所强调的另一项卓越思维，所造成的负面影响也不遑多让。无限制的杠杆运用及个人欲望的刺激，不但在1929年带来了“经济大萧条”（迪克逊·麦克特/著，秦伟安/译，2008），近来更引发了席卷全球的“次贷风潮”及“金融海啸”，结果是“西方梦”的破碎及全球对于未来不确定的惶恐。即便是欧洲价值观中最强调的民主生活方式，在全球的扩展也并非尽如预期。尤有甚者，在各种不同的文化与价值观的冲击下，民主制度反而成为引发各种宗教、种族、政治与社会冲突的理由。据此，可以体会欧洲中心论的各种主张即便不是全无价值，也对人类的文明做出过些许贡献，但是要将其视为放诸四海皆准的发展模式，且武断地认为以欧洲中心论为核心的史观只有好处，没有坏处，却是个不合现实的观点。

二、非洲中心论——以文明起源为争论的反扑

欧洲中心论的专断，随着殖民帝国主义在二次战后的衰败而渐渐遭致批判。尽管这些新兴独立的国家，在某种程度上仍然受到西方国家的制约，但至少在名义上已经取得了国家主权，因此对于长期以来唯我独尊的欧洲中心论展开了反扑。约在上个世纪五十年代，非洲本土学者的史学著作陆续问世，标志着现代非洲史学的诞生。不过，这群学者的研究主题主要在于非洲断代史、区域史或族体史，只有谢克·安塔·迪奥普(Cheikh Anta Diop)的探索专注于非洲历史和文明的源流问题。迪奥普的首部著作《黑人民族与文化——从黑人—埃及史前文化到当代黑非洲文化问题》于1954年发表。这部著作的主要目的在于回击黑格尔等欧洲中心论者，对黑人能力的蔑视及对非洲历史的歪曲(张宏明，2002年：48-53)。

黑格尔认为非洲的探索应该从其地理意义开始；他将非洲分为三个部分：(一)非洲本土——撒哈拉以南的非洲；(二)非洲大陆北缘——被视为欧洲的延伸或欧洲的非洲；(三)尼罗河流域——被视为亚洲的延伸或一部分。黑格尔认为上述三个部分中，惟有与世隔绝的非洲本土是处于野蛮状态及有意识的历史之外的。对于黑格尔来说：非洲不是一个历史的大陆，它既没有显示出变化，也没有显示出发展的轨迹。简言之，非洲就是个原始蛮荒且毫无进步可言的地区。至于非洲大陆的北部及尼罗河流域的变化与发展，是欧洲与亚洲进化的延伸，而不是非洲自发的进化。基于这个立论，黑格尔断然地将黑色非洲排除在世界历史之外，认为非洲本土不存在任何文明，对世界文明也没有任何贡献(黑格尔，1963：135-144)。

透过大量挖掘考古学、人类学、人种学、语言学等方面的证据，迪奥普以古埃及语与非洲黑人语言的比较研究为基础，得出下述结论：“古埃及人的主体是尼格罗人种，且史前惟一的文明(古埃及文明)其实是由黑人所创造的。”据此，迪奥普宣称黑格尔所说的非洲本土(撒哈拉以南的非洲)不但是有历史的，而且非洲的历史同欧洲的一样，都是有意识的历史。他同时还用了相当大的篇幅来叙述非洲在天文、历法、数学、医学、科学、机械、建筑、农业、社会组织、哲学、宗教、艺术、文字等方面所取得的成就。迪奥普呼吁非洲学者通过艰苦的科学研究，来揭示非洲历史的源流；以免黑色文明的历史被继续扭曲或消失。

迪奥普的观点与欧洲中心论者可说是大相径庭，自然也就引发了一场激烈的学术争辩。基本上，加入争辩的双方阵营学者还是以种族为划分的。尽管这些争辩没有得出具体结论，但是却让长久以来，将欧洲中心论视为学术定理的视角产生了变化。例如：朗萨纳·凯塔(Lansana Keita)认为迪奥普和黑格尔的观点是针锋相对的；他们二人对非洲历史的观点可说是南辕北辙的。阿玛蒂·迪昂(Amady Aly Dieng)则指出，在文明的起源问题上，迪奥普与黑格尔势不两立，他们一个是非洲中心论者，一个是欧洲中心论者，二个人都试图在各自生活的大陆中找寻到文明的起源。对黑格尔来说，人类文明的起源是希腊；对迪奥普来说，则是埃及。迪奥普的非洲中心思想与当时的史学主流观点截然不同。欧洲中心论认为古埃及的居民是白色人种，因此不论人类文明的起源是在希腊，还是埃及，人类的文明都是由白色人种所创立的。希腊文明历来被欧美学者视为现代西方文明的源头，迪奥普的立论及对欧洲中心论的批判，自然是对欧洲中心论最根本且最全面性的挑战。这种理论基础上的翻转必然让欧洲中心论者坐立难安，因为迪奥普的观点如果成立，那么长久以来将古希腊文明视为人类文明的起源，以及亚利安人是最优秀种族的说法，就会成为一个巨大的学术错误，让所有以欧洲中心为观点的研究站不住脚。

相对于此，迪奥普的观点却得到了大多数非洲学者的褒奖。例如：埃梅·塞泽尔(Aimé Césaire)就认为，在我们对黑色非洲与埃及的认知进程中，迪奥普起到了极其关键性的作用。在他之前，人们只是将古埃及文明与含米特人(Hamite)¹联系在一起，而完全将黑人因素排除在外。泰奥菲尔·奥邦加

¹ 旧译含族，又称哈姆人。昔日非洲学中，含米特人一般被分为北支和东支：北支指柏柏尔人，东支指古埃及人、科普特人和库希特各族。根据近现代的研究证明，实际上并不存在统一的含米特语族，旧称含米特诸语言应分成古埃及语、科普特语、柏柏尔语族和库希特语族。而使用这些语言的各民族甚至不能构成统一的种族，埃及人和柏柏尔人属于欧罗巴人种(白种人)，库希特人属于埃塞俄比亚人种(黑白混合种人)。认为黑人低劣、黑非洲文明由外面传来的含米特论，实属种族主义的偏见，在非洲学中已被否定；含米特人一词也已很少采用，而改用它原来所包含的各个民族的具体称谓。

(Theophile Okenga) 则认为, 迪奥普关于古埃及文明的创造者是黑人的发现和科学论证, 对非洲编年史来说, 是一次真正意义上的革命, 它猛烈地冲击了, 以黑格尔为代表的欧美学者, 关于黑非洲大陆没有历史的臆断, 并由此奠定了非洲黑人的历史意识(张宏明, 2002: 48-53)。

上个世纪七十年代以后, 将西方文化霸权作为对象的批判风潮日渐高涨。例如: 爱德华·萨义德(Edward Said)的《东方学》, 马丁·伯纳尔(Martin Bernal)的《黑色阿西娜》, 贡德·弗兰克(Andre Gunder Frank)的《白银资本》等。都对欧洲中心主义进行了理论上批判。其中, 马丁·伯纳尔的《黑色阿西娜》可说最为直接。顾名思义, 《黑色阿西娜》的中心观点即在申明雅典是黑色的。根据大量史料的缜密考证, 伯纳尔得出的结论是: “在作为西方文明之源的希腊文明的形成期间, 非洲文明是其重要源头。”换言之, 言必称希腊的西方文明发展史, 实际上是近代以来欧洲学者杜撰出来的欧洲中心论神话。

除了学术上的争辩, 非洲中心论在美国等西方社会也引起巨大的震荡。根据人类历史的发祥地应该是在非洲, 黑人才是人类文明的创造者的看法, 非洲中心论者认为, 迄今为止西方历史书上所写的关于古希腊的辉煌文明, 诸如哲学、艺术、科学、政治理想与法律观念, 都是古希腊人从黑人那里偷来的。因此, 欧洲中心论只不过是欧洲白人历史学家在过去几个世纪里有意编造的神话, 应当予以推翻, 并重建以非洲黑人中心的世界史观。非洲中心论者因此认为必须用新的史观来修订美国学校中的历史课本, 并且改造原有的历史课程设置方式; 因为这样才能增强美国黑人的自信心及提高他们的社会地位。

姑且不论非洲中心论是否拥有足够的历史证据支撑, 但是基于非洲可能是人类历史的起源, 就对现有的体制进行大幅修改的主张, 似乎也隐含着某种因为长期压抑而产生的报复性情绪。虽然也有西方学者指出, 非洲中心论是以极不充分的史料和牵强附会的解说为基础的, 但是非洲中心论仍然持续在美国社会的许多层面造成巨大的冲击。例如: 一个半世纪前, 首开美国黑白学生同校上学风气之先的奥柏林学院(Oberlin College)日后却成为分裂的典型。为了照顾亚裔、犹太人、拉美裔和黑人的民族情感, 学生依据种族被分配在不同的宿舍中生活, 甚至连同性恋者也按族裔分成不同的团体, 结果是奥柏林学生的思考、学习、行为、居住完全分开, 大学失去了它应有的普遍性。这种以种族链接文明起源的逻辑, 更进一步延伸到其他的社会与教育层面。例如: 大学所开设的族性理论和历史的课程, 只有具有同一族裔背景的教授才有资格讲授; 只有女性才能讲授妇女课程; 只有同性恋者才能进行有关同性恋的相关研究等。这种以种族切割的方式也波及到了学生的日常生活中。“种族迷信使学生相信, 只有与自己的同胞才可能进行真正的交流, 于是美国大学校园像贝鲁特一样, 分裂成为各种文化充斥却彼此没有交集的飞地”(任东来, 2008-09-16)。

虽然非洲中心论所提出的论证值得深思, 但是这个理论所引发的社会反应却太过情绪化, 也对社会融合及个人发展没有好处。例如: 小阿瑟·施莱辛格(Arthur M. Schlesinger, jr)就以许多受过西方教育的黑人领袖人物为证, 来说明被指责以欧洲中心论为基础的现代西方人文教育并不会妨碍培养出伟大的黑人。他更进一步指出, 犹太裔和亚洲裔的美国人, 在美国社会中的出色表现, 绝不是因为他们多学了什么犹太中心论或亚洲中心论的课程。在这个基础上, 小施莱辛格认为非洲中心论已经沦为服务斗争需要的历史方法。他认为这种方式根本达不到增强黑人自豪感的目的, 因为绝大多数的美国黑人从未认同过非洲的文化, 也不关心非洲。他借用一位黑人专栏作家的话说, 非洲中心论的教育只会让使黑人的孩子在一个他们必须参与竞争的文化中处于劣势。小施莱辛格认为非洲中心论的发展, 至此已经沦为种族迷信的依托。面对这个分裂的现象, 小施莱辛格痛心疾首地说: “种族迷信夸大了各族裔之间的差别, 加深了不满与对立, 扩大了各种族和民族之间交恶的鸿沟, 结果只会是顾影自怜和自我封闭。”

(Schlesinger, 1992)

非洲中心论的影响还不只于此。鉴于非洲中心论在美国社会的推进成果, 一些多元文化论者认为强迫移民放弃母语和学习英语, 无异于一种政治压迫和文化剥夺。于是他们利用美国联邦法律从未规定过英语是官方语言这一点, 援引1968年的《双语教育法》为依据, 倡导“双语运动”(Bilingualism Movement), 并要求公立学校向移民(主要是拉美移民)提供以西班牙语讲授的课程。这种价值观上的冲击, 后来更进一步演化成为政治层面的抗争。在多元文化主义的旗帜下, 任何人的言行都不能对他人构成任何公开和潜在的冒犯, 否则就会被冠上种族歧视的大帽子。固然对于各个族群的尊重是必要的, 但是因为这种所谓的尊重就可以推翻现有的一切, 让整个社会陷入分崩离析的状态, 却也是个令人担忧的现象。尤其是, 将种族意识作为控制教师与课程设计的工具, 更是让学术与教育的发展无所适从。在缺乏共同观点的状

况下，即使是课程名称的制定都会引发激烈的争辩。

小施莱辛格认为这场以种族为基础的社会运动其实是一种精英而非民众的运动，其目的是大学中的激进派，为了争取终身教职而对白人进行的恐吓行动。虽然他却坚信这些激进种族主义份子的梦想是注定要失败的，因为他们无法获得自己种族的全面支持，不过他却担忧这些种族对抗行动，会影响大学教育的运行，最终对美国的未来造成重大的负面影响（Schlesinger, 1992）。也许小施莱辛格的抨击带有为西方文化与价值观辩护的意涵，但是他对历史实用主义的批评确也值得深思。当看到纳粹德国为了鼓吹日耳曼人的伟大而编造历史的恶行，日本官员和文人修改其侵华历史教科书的丑行，及近来韩国学者主张孔子、西施、李时珍都是韩国人的谬论，就可以理解小施莱辛格的担忧并非空穴来风。据此可知，任何民族珍视自己的历史与文化的意愿都应该被尊重，但是这种尊重却不能因为提振种族自信心的原因而无限上纲，甚至削足适履，扬善隐恶，成为分化社会与制造纷乱的借口。以非洲中心论为例，从人类文明的起源到当前的社会与教育所展开的全面性抗争，除了制造社会的纷扰与教育的错乱之外，并没有解决任何的实际问题。相对于此，经由源自于希腊的民主制度，美国最近选出了巴拉克·奥巴马（Barack Obama）成为第一位的非洲裔总统。这说明了历史的功能不在于提供争辩的火种，而是提供经验与教训，让人类能够在相互尊重，彼此学习的氛围中，共同迈向更好的生活质量。

三、亚洲中心论——强调和谐的发展观

上个世纪七十年代，当非洲中心论与欧洲中心论，在美国及西方国家展开激烈争辩的时候，东亚地区的经济发展也正在快速推进。特别是，日本与亚洲四小龙的面积加起来不到世界总面积的1%；人口也仅占世界总人口的4%，但是却能在天然资源匮乏且技术相对落后的状况下，与欧洲及北美共同成为全球现代工业社会的三大支柱的现实，为学术界掀起了一股研究亚洲的热潮。东亚持续的高速经济增长引发了各种评论和解释。有的学者主张，东亚的成功是国家的产业政策与强大的国家发展意志的结果；也有的学者指出，这与东亚独立的传统密不可分，而且东亚国家的经济规划者都认为自己的经验与欧美不同，并且这些经验也具有其他国家可以效法、吸取教训和启示的普遍性。无论是那种观点，都显示了东亚经济的腾飞带动了亚洲价值观的成长，也激发了亚洲创造不同于西方主流意识形态的热情。

亚洲价值观的成长与壮大显示出亚洲人越来越有自信；他们在铸造经济奇迹的同时，也在思想和意识领域中辛勤耕耘，希望创造出自己的文明发展观。这种努力具有同时提升国际地位与强化国家政权的双重意义。亚洲价值观的兴起对长久以来被奉为真理的西方意识形态带来了另一项挑战，也为逐渐成形的亚洲中心论提供了成长的土壤。盛邦和（1988：222）认为亚洲中心论的出现代表了东方学的衰退和东亚学的兴起。东亚学的前身是东方学。东方学是伴随西方殖民帝国的扩张，而产生的一种从西方视角对东方进行认识的工具性学科。这个视角以二分法的方式，从东方代表传统，西方代表现代的对立角度来审视东方，结果产生了全面否认东方价值，把东方视为历史陈迹的殖民主义思维，并据此认为西方侵略东方、统治东方、改造东方是具有正当性的历史必然。

东方学在十九世纪末到二十世纪初，随西方殖民主义扩张的鼎盛而臻至繁荣。爱德华·萨义德（Edward W. Said, 王宇根/译，2007）认为：“东方学的实质是西优东劣这样一种根深蒂固的区分”，因此，“将东方学理解为一套具有限制或控制作用的概念，比将其理解作为一种确实的学说要好”。两次世界大战期间，西方殖民国家的内部倾轧与自相残杀，殖民地民族解放运动的高涨，让西方遭受严重的物质损伤和心灵创伤，从而出现了对自身的反思和对东方的期望，于是东方学出现了向东亚学过渡的趋势。奥斯瓦尔德·斯宾格勒（Oswald Spengler, 张兰平/译，2008）的《西方的没落》一书就反映了这种倾向。上个世纪六十年代以后，东亚经济增长的奇迹让东方学裂变为东亚学和伊斯兰学，其中东亚学的勃兴格外引人注目，更导致了学术界的结构性改变。例如：美国各大学的东方研究系所纷纷更名为东亚研究系所。这些系所的研究重点主要是东亚的现代化，特别是日本和中国的现代化。本世纪初以来，美国国内甚至有人认为美国关注的战略重点已经从欧洲移转到了东亚。至此，东亚学的研究成为显学，对全球学术界产生深刻影响（任东来，2008-09-16）。

亚洲中心论与东亚学和亚洲价值观一脉相承，其意义可以分为二个层面：（一）社会科学的学术研究范式转换——从西方中心取向转向亚洲中心取向，从亚洲的内在发掘推动亚洲发展的成长机制。柯文的《在中国发现历史》和沟口雄三的《作为方法的中国》就是揭示西方和日本学术界转换研究范式的代

表性著作。(二)对亚洲发展的未来定位——根据上个世纪六十到八十年代以来的亚洲经济与社会发展趋势,推论二十一世纪是亚洲崛起并重新主导世界经济社会发展的世纪。约翰·奈斯比特(John Naisbitt)的《亚洲大趋势》和贡德·弗兰克的《白银资本——重视经济全球化中的东方》正是这方面的代表作。

奈斯比特宣称,亚洲巨变是当今世界最重要的发展进程。不论对亚洲还是对全球而言,它正在一天天逼近。本世纪亚洲的现代化进程必将更新这个世界。他指出,在半个世纪的时间里,亚洲从贫穷走向了富裕。这期间亚洲人口总数增长了四亿,而贫穷人口却从四亿减少到了一亿八千万。因此,奈斯比特认为,当今西方需要东方远胜于东方需要西方;世界一词过去曾意味着西方世界,但是今日的全球化趋势迫使西方人接受一个事实:“东方在崛起”。弗兰克也特别瞩目亚洲的重新崛起,他认为当代东亚的经济扩张首先从日本开始,继之体现在东亚的新工业化经济体,现在也明显出现在中国沿海地区。这可能预示着亚洲在未来的世界经济中,会重新承担起它在不太久远的过去曾经承担的领导角色。弗兰克自信地预言,世界现在已经再次调整方向(re-orienting,重新面向东方),中国正准备在世界经济体系中,再次占据它过去曾经拥有的支配地位。弗兰克对日本、韩国、新加坡、香港、台湾、泰国、马来西亚、印度尼西亚和中国大陆发生的一系列东亚经济奇迹,以及1998年的东亚金融危机,进行了审慎的历史观察之后,告诫西方不要低估东亚,因为亚洲,尤其是中国,很可能会在短期内重新崛起,成为世界经济的新中心。面对东亚的崛起,即使是被弗兰克指责为欧洲中心论者的伊曼纽尔·沃勒斯坦(Immanuel Wallerstein, 2002: 184)也同样对东亚的兴起充满信心。他认为:“现代资本主义世界体系已危机四伏,行将就木。”不过,沃勒斯坦认为东亚的崛起势必牵动世界体系的变动,至于变动中,东亚是否能够有效因应,并因此而获利,则是个需要进一步观察的课题。

从以上西方学者的论述,可以明确地知道东亚的崛起,及从亚洲内部来探索创造这个快速成长的动力,已经成为学术界的共识。亚洲价值观是亚洲中心论的核心;而亚洲又是一个充满各种不同种族与文化的地区。如果不能找到一个共通点,则对于亚洲价值观的探讨就很难具有普遍性。李秀石(2002: 25)认为根植于中国传统的儒家思想就是亚洲价值观的核心所在,但是这种思想在不同的国度和不同的政治体制下,可以产生各式各样的演绎与解释。在这个基础上,他将亚洲价值观细分为四种类型:(一)港台新儒学;(二)日本、泰国、韩国的儒学演绎;(三)东南亚国家的亚洲意识;(四)欧美与日本学者总结的儒教发展模式。关于这四种类型之间的关系,李秀石认为亚洲价值观始于港台新儒学的努力,终于对儒教发展模式的探索中的理性化。

新儒学是亚洲价值观的基础;它发展于港台地区,目的是为了反省中国近代文化思潮及重振中国哲学在世界文化体系中的地位。始于上个世纪五十年代,到了六十年代末,新儒学开始走向世界;其影响迅速地扩展到东南亚各国、韩国、日本及欧美,形成国际性的思潮。根据1958年由港台的新儒学人士联名向世界发布的〈为中国文化敬告世界人士宣言〉,可以知道新儒学人士的诉求是争取东方文化的平等地位。他们认为东方与西方以平等眼光相互对待的时候到了;透过对西方文化是否能够继续领导人类前进的质疑,新儒学人士呼吁除了东方人应该向西方人学习,西方人也应该向东方文化学习。与欧洲中心论认为西方是世界的前进的动力;及非洲中心论宣称非洲才是人类文明的起源不同,新儒学主张人类应该相互接纳与融合,以同心同理之精神,来共同担负人类的艰难、苦难、缺点及过失,才能为人类共同的未来,开创出新的道路(约瑟夫·派恩,詹姆斯·吉尔摩, 2003: 301)。

新儒学认为现代化不能等同于科技进步,更应该将人文、伦理和道德的进步包含其中。儒家文化注重人伦道德,正可以弥补西方文明的缺陷,为中国的现代化指引航向,因此人类文化的前景在于综合中西文化。一方面,东方文化必须西化,从西学中吸取富国利民的外在成就,另一方面。西方文化又必须东化,从东方文明中获得走出迷津的启迪。随着上个世纪七十到八十年代,亚洲四小龙经济的腾飞,新儒学终于成为颇具影响的国际思潮,并且也得到了内地学者的响应。至此,海峡两岸及全世界的华人学者几乎都认同了儒家伦理对东亚经济发展的促进作用,同意东亚经济起飞的多种动力之中,儒家文化是一种深层动力。

这种将儒家思想视为发展深层动力的看法甚至可以覆盖战后日本经济的发展模式。例如:日本作家榊屋太一(1993: 219)就认为,日本工业社会与根植于个人主义基础的西方工业社会不同;除了与西方一样重视物质生活之外,更重要的动力是重视教育、尊重历史传统,官民一体的思想,勤劳的哲学与易于治理的人民等因素,因此,日本的重新崛起不是单纯地模仿西方现代化,而是包含有东方式创新的成分。这样的看法也获得了日本企业家的认同。例如:日本著名企业家横山亮次及立石一真认为,“终

身雇佣制”和“年功序列制”都是“礼”的思想体现；企业内的工会则是和为贵的思想体现，因此儒家的伦理道德，作为文化的一部分，仍然有机地存在于日本的上层建筑和生产关系之中，并对经济基础和生产力起到了巩固和推进的作用。

除了日本与中国之外，新儒家在泰国与韩国等东亚国家的演绎也十分显著。例如：1984年泰国华人郑彝元在曼谷出版了《儒家思想导论》，企业家郑午楼在序言中就指出：“亚洲四小龙的现代化所提供的新经验证明，保持儒家传统，对于维系整个社会的敬业乐群精神，创造一个稳定的投资环境，以促进社会经济的发展是十分重要的”（李秀石，2002：25）。尽管韩国虽然近年来，积极地希望创见自己的价值观，但是就连韩国总统金大中也不得不重视新儒学的力量，倡导应该从亚洲的传统思想中发掘民主传统。韩国学者金日坤则提出了“亚洲儒教文化圈”的概念，认为可以将家族集团主义的社会秩序与西方政治体制糅合在一起，形成了西方所不具有的政府与企业之间的协作关系（金日坤，1991：157-158）。

上个世纪八十年代以后，在新、马、印度尼西亚、缅甸等地所倡议的亚洲意识，很大的程度上也是植根于儒家经典理论的。虽然新加坡的开国者李光耀和马来西亚总理马哈蒂尔所大力提倡的亚洲价值观被批评是具有权威主义特色的官方意识形态，但是根据相关的官方论述及意见接近的学者的诠释，李光耀和马哈蒂尔的亚洲价值观强调的是在政治和社会管理方面的非西方性，也就是不赞同各国都要奉行西方式的民主政治体制，因此这种亚洲价值观被认为是政治上的权威主义、经济上的自由主义、社会上的多元主义和文化上的儒家主义的综合体（吕元礼，2002）。这种理念与日本、韩国、菲律宾、香港及台湾地区的价值诉求并不相同。不过，尽管亚洲价值观在各个东亚国家都被赋予不同意义与诠释，但是被视为是促进东亚各国现代化的深层力量，却是获得普遍性认同的。例如：美国波士顿大学教授彼得·博格（Peter Ludwig Berger）使用“儒教资本主义”来解释东亚的经济活力。美国著名亚洲问题专家傅高义（Ezra Vogel）在《四小龙》一书中也专门论证了儒家思想是亚洲价值观的核心。

四、结论

虽然对于亚洲价值观的探索与辩论仍在进行之中，且正反双方的意见仍然相互拉锯，但是根据以上的论证，已经足以发现以亚洲价值观为核心的亚洲中心论与欧洲中心论和非洲中心论的诉求是大不相同的。这种核心价值观的差异，或许会为人类未来的发展方向带来重大的转折。质言之，主要的差异如下：

1. 意识形态上：欧洲中心论强调西方文明的独特性与正确性；非洲中心论主张自己是人类文明起源的历史优越性；亚洲中心论则认为文明应该是融合的；是相互借鉴与学习的；是可以依据不同的状况，因地制宜与兼容并蓄的。

2. 政治理念上：欧洲中心论强调民主与制衡，认为政府必遵循民意，且其权力应该被抑制，以避免其专断；非洲中心论则认为过去的压抑应该获的舒缓，因此过去遭受的不平等对待，应改加以改正。于是在多元化的诉求下，非洲中心论透过政治与法律的途径，将社会不断分割，最后导致社会分裂；亚洲中心论主张国家至上，社会优先，尽管受到压抑，也不能为此影响到国家的发展与社会的稳定。不过，亚洲中心论却不是绝对的威权与专断。在国家发展与社会能够稳定的前提下，政府的态度是求同存异，协商共识。这也就是李光耀所谓的“好政府”；而创造这种好政府的前提是马哈蒂尔所说的“儒家修身哲学”。

3. 社会结构上：欧洲中心论从个人主义与自由主义，认为每个人的理想与权利是不应该被牺牲与剥夺的；非洲中心论虽然也强调群体利益的重要性，但是迄今为止，非洲仍然没有发生能够证明其社会结构足以引领他们进入现代化生活的案例；亚洲中心论在同样注重整体利益的前提下，主张家庭为根，社会为本；强调关怀扶持，同舟共济；并且在东亚国家的实践过程中，重复地展现了其可行性。

4. 种族宗教上：欧洲中心论在唯我独尊的意识下，认为白色人种是最优秀的，所以基督教也是最优秀的。为了感化其他的次等民族，欧洲甚至不惜发动战争，将自己的宗教与生活方式强行加诸于其他的民族身上。非洲中心论者固然强调自己是人类文明的起源，崇尚和平，也具有悠久的宗教与传统，但是除了上个世纪八十年代，在西方国家（主要是美国）发动的社会运动外，并没有在宗教上着墨太多；亚洲中心论在种族与宗教上的态度，就相对开放许多。事实上，作为世界种族与宗教最为复杂的区域，亚洲并没有因为种族和宗教产生过许多的争斗。这种注重种族和谐，宗教宽容的态度，是稳定社会的主要力量之一，也是佛教、道教、印度教、回教、神道教等宗教能够在这个区域内同时存在的原因。

综合以上,可以发现以儒家文化为基础的亚洲价值观,所强调的是:(一)尊重传统,但是不囿于传统;(二)主张以本土意识作为国家与民族的凝聚力量;(三)重视群体与家庭的利益;(四)民主应该建立在人民对团结的责任感之上;(五)和谐是社会稳定和繁荣的基石;(六)主张兼容并蓄的融和,而不主张绝对竞争;(七)强调儒家的修身哲学,而不是权力的制衡。虽然以上各点有些也曾经被欧洲中心论者与非洲中心论者提及,但是在形成整体性的思想体系与具体的实践上,仍然是以东亚的战后发展最为全面,也是最有绩效的。据此,应该可以宣称以亚洲经验与亚洲价值观为基础的亚洲中心论,所带来的不只是一个创造经济奇迹的新典范,而是一种与欧洲中心论和非洲中心论截然不同的新思维。这种新思维虽然是建立在具有悠久历史的儒家思想之上,却是与时俱进,兼容并蓄,因地制宜,更符合下一阶段人类发展需要的;而其核心理念与欧洲中心论及非洲中心论的最大差异,也许就落在孔子说的“王霸之别”上。

本文原发表于《中国传媒报告》(China Media Report) 2009年第1期

References

- 陈国明(2004).中华传播理论与原则.台北:五南出版社.[Chen Guo-Ming(2004).*Theories and Principles of Chinese Communication*. Taipei: Wu Nan Press.]
- 赵晶晶(2008).传播理论的亚洲视维.杭州:浙江大学出版社.[J.Z. Edmondson (2008).*Asiacentric Theories of Communication*. Hangzhou: Zhejiang University Press.]
- 叶哲铭(2005).在西方中心与中国中心之间——论剑桥中国晚清史中费正清的史学研究模式.杭州师范学院学报(社会科学版), (6).[Ye Zhe-Ming(2005).Between Western Centrism and Chinese Centrism-Exploring the Historical Research Methodology of Fairbank in Late Qing Dynasty. *Journal of Hangzhou Normal University (Humanities and Social Science)*, (6).]
- 张芳霖(2002).对美国传统史学模式的挑战——读柯文在中国发现历史:中国中心观在美国的兴起.江西社会科学, (2).[Zhang Fang-Lin(2002).Challenge to Traditional American Historical Mode-Reading Cohen's Exploring History in China: The Rise of Chinese Centrism in America. *Jiangxi Social Science*, (2).]
- 阎沁恒(2006).汤恩比的历史研究与文化史观.稻乡出版社.[Yan Qin-Heng (2006).*Historical Research and Cultural View of Arnold Toynbee*. Rice Country Press.]
- 任东波(2006).欧洲中心论与世界史研究——兼论世界史研究的中国学派问题.史学理论研究, (1).[Ren Dong-Bo(2006).Eurocentrism and Global Historical Research. *Theories of Historical Research*, (1).]
- [美]J. M. 布劳特(2002).殖民者的世界模式:地理传播主义和欧洲中心主义史观(谭荣根译).北京:社会科学文献出版社.[J. M. Blaut(2002).*The Models of Global Colonist: Geographic Communication and Eurocentrism* (translated by Tan rong-gen). Beijing: Social Science Press.]
- [美]柯文(1986).在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起(林同奇译).北京:中华书局.[Paul A. Cohen(1986).*Exploring History in China: The Rise of Chinese Centrism in America* (translated by Lin Tong-Qi). Beijing: Chunghwa Press.]
- [英]柯林武德(1986).历史的观念.北京:中国社会科学出版社.[Coltingwood, R. George(1986). *Concepts of History*. Beijing: China Social Science Press.]
- 夏基松(1998).现代西方哲学教程新编(上、下).北京:高等教育出版社.[Xia Ji-Song(1998).*New Teaching Handouts of Modern Western Philosophy*. Beijing: Higher Education Press.]
- [德]马克斯·韦伯(1987).新教理论与资本主义精神导论(于晓等译).北京:三联书店.[Weber Max(1987).*Introduction to New Christian Theory and Spirit of Capitalism* (translated by Yu Xiao etl.). Beijing: SDX Joint Publishing Company.]
- [美]迪克逊·麦克特(2008).大萧条时代:1929-1941(秦伟安译).北京:新世界出版社.[Maxtor, Madison (2008).*The Great Depression: 1929-1941*(translated by Qin Wei-An). Beijing: New World Press.]
- [美]罗伯特·B. 马克斯(2006).现代文明的起源——全球的、生态的述说.北京:商务印书馆.[Marx B. Robert(2006).*Origin of Modern Civilization-Global and Ecological Statement*. Beijing: The Commercial Press.]
- 张宏明(2002).非洲中心主义——谢克·安塔·迪奥普的历史哲学.西亚非洲, (5).[Zhang Hong-Ming(2002).

- Afrocentrism-Historical Philosophy of Cheikh Anta Diop. *Bimonthly of Western Asia and Africa*, (5) .]
- [德]黑格尔(1962).历史哲学.北京:商务印书馆.[Hegel(1962).*Historical Philosophy*. Beijing: The Commercial Press.]
- 任东来(2008-09-16).族性迷信与历史的意义. <http://history.nju.edu.cn/showinfo.php?id=577>. [Ren Dong-Lai(2008-09-16). Racial Superstition and Meaning of History. <http://history.nju.edu.cn/showinfo.php?id=577>.]
- Schlesinger, Arthur M., Jr.(1992). *The Disuniting of America*. New York: W.W. Norton Co.
- [美]伊曼纽尔·沃勒斯坦(2002).所知世界的终结——21 世纪的社会科学.北京:社会科学文献出版社.[Wallerstein Immanuel (2002). *End of the Known World-Sociology of the 21st Century*. Beijing: Social Science Press.]
- [德]奥斯瓦尔德·斯宾格勒(2008).西方的没落(张兰平译).西安:陕西师范大学出版社.[Oswald A. Spengler (2008).*The Lost of the West* (translated by Zhang Lan-Ping). Xi'an: Press of Shanxi Normal University.]
- 盛邦和(1988).内核与外源——中日文化论.上海:学林出版社.[Sheng Bang-He(1988).*Core and External-Discussion of China and Japan Culture*. Shanghai: Xue Lin Press.]
- [美]爱德华·萨义德(2007).东方学(王宇根译).上海:三联书店.[Edward Said (2007). *Orientalism* (translated by Wang Ze-Gen). Shanghai: SDX Joint Publishing Company.]
- 李秀石(2002).亚洲价值观的形成与其发展.欧亚观察,(3) .[Li Xiu-Shi(2002).Formation and Development of Asian Value. *Observation of Europe and Asia*, (3) .]
- [美]约瑟夫·派恩,詹姆斯·吉尔摩(2003).体验经济时代.台北:经济新潮社.[B. Joseph Pine II, James H. Gilmore (2003).*Experiencing Economic Era*. Taipei: Economic New Wave Press.]
- [日]棚屋太一(1993).知识价值革命.北京:北京大学出版社.[Bing Wu Tai Yi(1993).*Revolution of Knowledge Value*. Beijing: Beijing University Press.]
- [韩]金日坤(1991).儒教文化圈的伦理秩序与经济——儒教文化与现代化.北京:中国人民大学出版社.[Jin Ri-Kun(1991). *Ethic Order and Economy of Confucius Cultural Circle- Confucius Culture and Modernization*. Beijing: China Renmin University Press.]
- 吕元礼(2002).亚洲价值观——新加坡政治的诠释.南昌:江西人民出版社.[Lv Yuan-Li(2002).*Asian Value-Illustration of Singaporean Politics*. Nanchang: Jiangxi People's Press.]

Exploring the Meaning of Asiacentrism by the Examination of Eurocentrism or Afrocentrism

Szu-chi Wang

(Communication Studies Institute, Zhejiang University, Hangzhou, 310028, China)

Abstract: Asiacentrism has drawn increasing attention in academic circle in recent years. This phenomenon indicates that a research angle, which has been ignored for long time, is now becoming mature and getting more attention in many spheres. Although this new research angle may not become a main academic sphere in a short period of time, it has definitely opened a new field for further academic study. What is the meaning of Asiacentrism? Is it only a replacement for Eurocentrism or Afrocentrism? Or, it just gains the attention it should have long time ago. Exploration on this new sphere is crucial to the research in politics, economics, sociology, culture and art study and therefore, should be explored thoroughly first. [China Media Report Overseas. 2009; 5(3): 36-45]

Key words: Asiacentrism; Eurocentrism; Afrocentrism