臺大歷史學報第 47 期
2011 年 6 月，頁 267-282

BIBLID1012-8514(2011)47p.267-282
2011.2.14 收稿，2011.5.18 通過刊登

§書評§

引介尤根・歐斯特哈默著，劉興華譯，《亞洲去魔化：十八世紀的歐洲與亞洲帝國》

Jürgen Osterhammel, *Die Entzauberung Asiens: Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert.*

臺北：左岸文化，2007，674 頁。

韓　承　樺*

東方和西方之間的接觸，因為十五、十六世紀西方大航海時代掀起的探險熱潮，催化了雙方互動的質量和數量。西方世界在這段時間積極地往外探索，擾動了兩者原本較為獨立的世界觀、文明觀，從而逐漸鎔鑄出一個以全球為範疇的「新世界」之概念。然而，這樣的新世界概念係由西方主動塑造，導致在這個「世界」裡，東方扮演的是個缺乏「能動性」的角色，相對於西方的主體性，東方國度在西方人眼中，只是具有參照作用的「他者」。

這個弱勢的「他者」，並不是一夕之間就出現在世界舞臺上。細數這部歷史，自十八世紀啟蒙運動後，歐洲逐步掌握「文明」的優勢，伴隨「白種人的使命」而來的，還有西方帝國的槍砲與鋼鐵。十三世紀時令歐洲人懼怕的「黃禍」，在十九至二十世紀已轉為另一種令西方擔憂的禍害，亦即「落後的文明」。這段以歐洲為中心的文化相遇，製造出多種「西方式」的論述，諸如帝國主義、種族主義、殖民主義，而這些

臺灣大學學術期刊資料庫

* 國立臺灣大學歷史學系博士生
10617 臺北市大安區羅斯福路 4 段 1 號；E-mail: d99123002@ntu.edu.tw。

論述又和西方自我認識的形成緊密相連。[1]上述一系列知識論述的發展，可見西方世界明顯掌握了「知識」和「權力」，[2]使其在與東方接觸的過程中，逐漸流露出自我優越感。愛德華・薩伊德（Edward W. Said, 1935-2003）的《東方主義》（*Orientalism*）出版，揭露了西方學術機構呈現出的東方形象，論述其被建構的歷程。[3]薩氏的書讓讀者明白，十九世紀的西方人如何看見東方、認識東方，並進一步研究東方。

從歐洲中心論的勃興到東方主義之發軔，這些傾向和態度皆出現於1800 年左右。究竟十八世紀歐洲與亞洲帝國的文化碰撞，迸發出怎樣的火花？啟蒙時期的歐洲人面對亞洲世界時，如何褪去覆蓋在亞洲之上的神秘面紗？尤根・歐斯特哈默（Jürgen Osterhammel）撰述的《亞洲去魔化：十八世紀的歐洲與亞洲帝國》便處理了上述問題。本書以德文寫成，1998 年即已在德國出版，而筆者所評的中譯本於 2007 年出版，晚於原著將近十年。[4]讀者須留意此「十年」的差距，這關乎著是否能體會歐氏

1 討論十九世紀到二十世紀歐洲自我認識轉變的課題，可參見哈爾特穆特・凱爾伯樂（Hartmut Kaelble）著，柯燕珠譯，周全審定，《歐洲人談歐洲：十九與二十世紀歐洲自我認識的形成》（臺北：左岸文化出版公司，2005）。

2 此處關於知識與權力的關係，是米歇爾・傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）所指出的，權力具有「能動性」、「生產性」，知識和權力共生共存，且不斷被再生產。可參見 Geoff Danaher, Tony Schirato and Jen Webb, *Understanding Foucault* (London, Thousand Oaks: Sage Publications, 2000). 中譯本為：J. 丹納赫、T. 斯奇拉托、J. 韋伯著，劉瑾譯，《理解福柯》（天津：百花文藝出版社，2002）。另可參見愛德華・薩伊德（Edward W. Said）著，閻紀宇譯，《遮蔽的伊斯蘭：西方媒體眼中的穆斯林世界》（臺北：立緒文化，2002），頁 181-231。

3 Edward W. Said, *Orientalism* (London: Routledge & Kegan Paul, 1978). 中譯本：愛德華・薩伊德著，王志弘等譯，《東方主義》（臺北：立緒文化，1999）。薩氏書裡指涉的東方主義涵括三個層面：（一）任何書寫、教授或研究東方的東方學專家；（二）對東方與西方兩者之間作本質論與知識論區隔之思想形式、思想架構；（三）為了支配、再結構並施加權威於東方之上的一種西方形式。

4 本書出版隔年，《亞洲研究學刊》（*Journal of Asian Study*）即刊登了一篇該書書評，參見 Lynn Zastoupil, “Book Review: *Die Entzauberung Asiens: Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*,” *Journal of Asian Study* 58:4 (Nov., 1999), pp. 1091-1093. 由於評者不諳德文，無法同時參閱原書與中譯本，進而替讀者指出一些翻譯上的問題，特此

臺灣大學學術期刊資料庫

於本書所展演操作手法之意義。關於此點，本文稍後將予討論。

本書的基本提問是：亞洲的沒落和歐洲的自大，隨著東西方心態轉變和國家權力消長，此般轉折是如何形成的？歐斯特哈默認為十八世紀的亞洲去魔化，一如整個世界的去魔化，是一種具有雙重意涵的價值變化過程（頁 20）。一方面它意味著西方面對亞洲時，隨著亞洲的魔障被慢慢褪去，原本對於亞洲那種圖像式、感性與美學的經驗，亦隨之潰敗，而在歐洲人眼中，亞洲遂喪失了多樣化的面貌；另一方面則意指一種「理性的勝利」（頁 20），認為西方對亞洲的去魔化，是剝除了一個過去被視作各種宗教和文化源頭的光芒。當歐洲國家的理性認知凌駕了亞洲文化的魔障，緊接而來的是一場不對等的對話，而這場對談則持續至今，存留於歐亞之間。

本書共有十三章，第一章為前言，後分為兩篇：第一篇「知識之路」（第二至第七章）、第二篇「當代人與歷史」（第八至第十三章）。前言是本書的理論架構，歐斯特哈默開頭便對兩種「文化相遇」的研究取向展開批判：（一）偏執論述模式；（二）失望的人文主義（頁 30、33）。關於「偏執論述模式」，歐氏認為該取向太強調撰寫者主觀意識所建構出的各式「文化特徵」，當中隱含帝國主義野心的探索與認知。作者認為在十八世紀的歐洲學界，知識與權力還未產生明顯的聯結，若過度運用後現代的嘲諷態度思索過去，反而顯得時代錯置（頁 33）。至於「失望的人文主義」，作者指出，此取向採用的古希臘羅馬文明標準，在十八世紀已失去了約束力。十八世紀時，接觸亞洲文明和理解古希臘文明具有相同意義，若仍單持「西方——希羅文明」為標準的量尺，那麼其所衡量的亞洲，將會是一個已遭扭曲的文化體。在歐氏眼中，偏執論述模式和失望的人文主義，給歐洲研究的亞洲文本帶來兩種結果：前者僵化成時勢所趨的文化與帝國主義密謀，後者無法擺脫自我傳統的偏見。如此一來，「異國圖像」、「異國文本」的研究將完全喪失價值，深陷於「後現代轉向」後文本解釋的困境中。

臺灣人文學術期刊資料庫

致歉。關於中譯本的缺失，下文將談及一處。

本書的第一部分「知識之路」，主要敘述歐洲人的亞洲文本建構史，處理這段「異國圖像生成邏輯」（頁 37）被勾畫出的過程。為表現在這個「長世紀」裡歐洲人對亞洲的看法，歐斯特哈默運用當時西方人各式的亞洲紀錄，描摹一段還未受「歐洲優越感」沾染的「亞洲知識史」。在作為開場白的第二章〈亞洲——歐洲：界線、均衡、等級〉，作者呈現了一個與歐洲在政治力、科學、文化藝術等層面上勢均力敵的大陸——亞洲。甚且，還有為數不少的人保有亞洲就是文明源頭的古老概念。第三章〈變換角度：歐洲自由心證的表現空間〉則敘述啟蒙時期的學人容許、尊重甚至讚賞歐亞差異，和十九世紀後的種族中心論、歐洲中心論者大異其趣。

第四到七章的主題則擺在歐亞雙方，從相遇、親聞親見，到歐洲人將這些亞洲體驗轉化為實際文本的歷程。第四章描寫的旅行者，在這個時代扮演著相當重要的角色，他們留下的精確報導、旅遊文學，是第一手的亞洲文本。進入十八世紀後的旅行事業，從個人行動轉為官方出資，旅行變成國家化或官方化（頁 131），且「科學目的」成為旅行的重要目的。這種「科學旅行」將亞洲當成科學研究的對象，結果不僅有效促進知識增長，同時也有益於成功駕馭及剝削被征服的亞洲民族與國家（頁 136）。旅行活動經過這般轉變，致使亞洲不再是單純提供歐洲人冒險的天堂，反而逐漸成為歐洲文明中人類與歷史研究的巨大田野資料庫（頁 163）。第六章，歐斯特哈默認為十八世紀旅行者的態度，出現重大轉變。啟蒙時期具備經驗主義、理性標準的旅行家，開始進行一場又一場的跨文化旅行。這些旅人帶回來的「海外遊記」，在十八世紀並未被視為一種虛構文學，而是種透過經驗來理解世界的工具（頁 231）。從創作文學式的「遊記」到供歐洲大眾閱讀的書籍，中間經過諸多中介步驟：編輯、翻譯、審稿、拼貼，完成後的文本，才是承載「異國圖像」的百科全書。因此，異國的「鋪陳」不是直接描摹真實的過程（頁 232）。然而，當時的學人以一種「批判性閱讀」的眼光觀看文本，使得歐洲人仍大致能體會十八世紀亞洲文本這種經驗式的真實意涵。另一方面，這些亞洲知識

臺灣大學學術期刊資料庫

的文本雖由歐洲人完成，但亞洲並不全然處於被動地位。透過翻譯的亞洲文獻、亞洲學人的協助，以及歐亞雙方的知識合作，讓十八世紀的亞洲國家躍升為歐洲的「亞洲經驗」，不像十九世紀時只是被任意捏造、扭曲、書寫的「文化他者」。

第二部分「當代人與歷史」中，作者釐清歐亞之間的差異，深入「二元對立」說的內部，比較歐亞在歷史觀、種族、政治制度、社會制度、性別等議題上的異同。他最終想回答的問題是：是否這些層面上的各式差異，會積累成一段思想的轉變過程，讓歐洲人對於「自我和他者」的意識及認知，產生明顯的變化？

十九世紀時，「文明歐洲」與「部落亞洲」二元對立的世界觀出現。然而，「部落亞洲」產生的前源是什麼？「亞洲」在十八世紀歐洲人眼中，其歷史基本力量是種「野蠻」的力量（頁 261）。在政治和軍事上，「亞洲」是以征服者的形象映入歐洲人眼簾。除去這塊，「野蠻」則帶有一種原始、自然質樸的特質，有如高貴的野蠻人（noble savage）。而這兩種形貌，在文明的歐洲人看來，是十分新鮮的。

歐氏回溯十八世紀學人的亞洲研究，從中疏分出兩種思想潮流：（一）認為歐亞歷史，甚至一般的歷史變動，均源自移居與民族遷徙，征服活動便是其中暫時的極端表現；（二）研究歷史中「蠻族入侵」的特殊起因（頁 240）。

第一種思潮是經由對亞洲的民族學、人種誌研究開展出來的。自十八世紀起，亞洲成為這些學科的研究對象，其研究趨勢一方面透露出歐洲懼怕亞洲游牧民族的心態逐漸退卻，二方面則可見出當時對這些游牧統治者如帖木兒（Timur, 1336-1405）、納迪爾國王（Nader Shah, 1688-1747）等的評價，為身兼暴君與啟蒙改革者的雙重身分。這般對其身分定位，透露出描述者不斷變動的矛盾心態。

第二種思潮可以愛德華・吉朋（Edward Gibbon, 1737-1794）在《羅馬帝國衰亡史》（*The Decline and Fall of the Roman Empire*）中對游牧民族的分析看出。在他建立的游牧生活理論裡，歐亞許多的特殊性與差異

臺灣大學學術期刊資料庫

性，經過仔細分析後，確實可以以文明與野蠻二分。隱藏在兩種思想潮流之後有一基本預設，即以「歐洲標準」看待亞洲原始且「野蠻」的征服力量，並以自身為中心來評估亞洲。但總結來看，十八世紀並未出現明顯的「對立說」。在這個時代，啟蒙學者對亞洲歷史基本力量的認識，係奠基在人種學和民族學基礎上，並未流露出歐洲人的「文化傲慢」。

從上述「文明」與「部落」的歷史基調延伸出的許多面向，都成為歐亞之間可相互對比、參照的議題。作者在十至十二章即分別討論政治制度、社會制度與性別問題。評者便以第十章〈真假暴君〉為例做介紹。在這一章討論的政治制度問題，是由「東方專制論」展開的論辯。這種從「蠻族」歷史脈絡發展形成的政治體制，在孟德斯鳩（Montesquieu, 1689-1755）筆下，活生生地躍立於東方世界，和西方君主政體儼然對立。對此，伏爾泰（Voltaire, 1694-1788）、柏克（Edmund Burke, 1729-1797）與吉朋基於歷史經驗與具體理性，反對如此過度意識形態化的理論。孟德斯鳩塑造的理想概念下之純粹專制主義，在伏爾泰看來，不曾出現在人類歷史中（頁 324）。孟德斯鳩將東方政體描述為目無法紀的恐怖統治，將會召喚出「恐怖東方」的陰影，並襯托出身為民族之父的歐洲絕對君主的美德（頁 324）。在這場論辯中，雖然對專制概念起到去神秘化的作用，但從思想脈絡來看，進步的歐洲有權利對亞洲的政治觀念和形式，進行解放式的干預，或許甚至是項義務（頁 321）。而東西方文明之間的隔閡，也開始顯得重要起來。

最後一章總結了本書所述的思想流變歷程。作者指出，十八世紀是個小歐洲與大亞洲均衡的時代（頁 413）。然而，權力方面的均衡、經濟方面的互動，與認知並無相對稱的關係。近代歐洲是個出色的學習與求知的文化。歐洲人造訪亞洲，在他們以刀槍和砲艇征服亞洲之前，是以筆墨攻佔這個大陸（頁 414）。相反地，亞洲並沒有這樣高度的熱忱去探索歐洲。另一方面，歐亞之間相互的認知，也只是單方面建構在歐洲的亞洲知識庫上。東方世界是西方世界實驗的「對照組」，歐洲以新的經

臺灣大學學術期刊資料庫

驗科學來進行研究，並依此發展出肯定自我的意識。在亞洲去魔化的初期階段，歐洲的亞洲研究大多是單純地追索亞洲知識，歐洲的優越感仍未萌芽。然而，在 1825 到 1850 年之際，古代及中古亞洲研究形成了新的學院專科（頁 418），隨著亞洲研究成為專業學科，亞洲知識卻在學科化的過程中逐漸喪失原有的輝煌，其神秘威望亦同時大損。亞洲去魔化的後期，「文明停滯」論述漸漸覆蓋住亞洲，「動態」的歐洲與「靜態」的亞洲隔閡愈趨明顯。這一段從「歐、亞共同觀照」轉移至「歐洲中心」的思想過渡，意味著歐洲將背負起文明化的使命。

前文是對本書的概略式介紹。歐斯特哈默這位德國史家，長期關注十八世紀以降的歐亞歷史、知識傳播史、思想史、全球化理論等課題。除了此書，歐氏還編寫幾本關於「全球化」、「帝國主義」、「殖民主義」等議題的論著，[5]對這方面的問題可謂關注甚深。在閱畢此書之際，讀者不僅能對歐亞大陸這段知識結構的興衰起落有所掌握，而就此論題的操作手法，也能獲得許多啟發。評者認為此書的寫作方法有如下三點特色：

一、時間、空間跨度廣。這個特點，我們可從本書的副標題「十八世紀的歐洲與亞洲帝國」看出端倪。標題的前半段「十八世紀」，並不是指 1700-1799 這一百年的時間。歐氏所謂的「十八世紀」，約起於 1680 年，終於 1830 年，是一個「漫長的十八世紀」（the long 18th century）（頁 41）。[6]此處因為翻譯的關係，或許會使讀者對「漫長」的概念產生

5 這些專著為：Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel, eds., *Imperialism and After: Continuities and Discontinuities* (London: German Historical Institute, 1986); Jürgen Osterhammel and Niels P. Petersson, *Globalization: A Short History*, trans. Dona Geyer (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005); Jürgen Osterhammel, *Colonialism: A Theoretical Overview*, trans. Shelley L. Frisch (Princeton: Markus Wiener Publishers, 2005). 作者另有一本關於中國近代史的專著，中譯本為：歐氏特哈默著，朱章才譯，《中國革命：上海，1925 年 5 月 30 日》（臺北：麥田出版社，2000）。

6 此處承蒙劉慧老師的指正與提點，特此致謝。這種涵括 1700 年前到 1799 年後一段時間的方式，歐氏是參照澳哥曼（Frank O'Gorman）在《漫長的十八世紀：英國的政治社會史，1688-1832》（*The Long Eighteenth Century: British Political and Social History, 1688-1832*）中，將 1688 年光榮革命（Glorious Revolution）至 1832 年改革法案（Reform

臺灣大學學術期刊資料庫

誤解，它並非單純指涉時間的長短，而是暗合著歐氏心中西方啟蒙運動的節奏。自 1680 年起，歐洲的啟蒙學者以及一批新式的旅行者，揭開了「認識亞洲」這齣戲的序幕。作者認為這段前後延伸一百多年的「長世紀」概念，很能切實掌握這場「知識史」演變進程的時間斷限，而這期間知識轉變的態勢便是歐氏書寫之重點。標題的後半段「歐洲與亞洲帝國」，則顯示了本書的空間廣度。本書研究的是整個歐洲對亞洲的觀察和陳述（頁 39），於此，或許會有人質疑，歐洲各國對於亞洲的看法定會出現差異，不能一概而論。但作者指出，啟蒙時期的世界主義取向，弭平了各國間的細微差異，各國的亞洲報導、評論也在短時間內被譯為多種語言，傳布在歐洲各地。而在亞洲的部分，書中所展示的亞洲論述，可以三種空間的層次來區分：國家、地方、洲際（頁 40）。讀者可以清楚地看到，歐洲人對亞洲的認識有這三種空間上之差異，即存在於亞洲內部的不同國家、民族，與西亞、東亞、中亞，以及於十八世紀時亦被視為亞洲範圍內的埃及和鄂圖曼帝國中。

二、豐富的史料。歐氏使用的材料大致可分成兩種：旅行史料與當時留下的二手研究文本。旅行材料包括旅行者的日記或遊記、官方探險隊的紀錄、西方使節團的史料；二手研究則為伏爾泰、愛德華．吉朋等人留下的亞洲研究。本書豐富多元的旅行史料，構築了整部書的血肉，

Act）頒布這段時期，概括為「漫長的十八世紀」（the long 18th century）的作法。請參見 Frank O'Gorman, *The Long Eighteenth Century: British Political and Social History, 1688-1832* (London, New York: Arnold, 1997), pp. xi-xii. 以此時期為主題的研究，西方學界已累積了豐碩成果，較新出版的書籍如：Hamish Scott and Brendan Simms, eds., *Cultures of Power in Europe During the Long Eighteenth Century* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007). 該書所收文章觸及「十八世紀」英國、法國和德國在社會、宗教、思想與政治等層面，交織出三項主題：「代表性文化」（Representational Culture）、「公共領域的興起」（The Rise of the Public Sphere）、「革命」（Revolution）。另有期刊如：《十八世紀研究》（*Eighteenth-Century Studies*），便是以「十八世紀」為時間斷限，涵及英美在文學、神學、哲學、繪畫、音樂、建築等歷史議題。關於「十八世紀」的研究實不可勝數，此處恕不詳舉。

這也代表了若要探詢跨國界的歷史，旅行史便是個不可忽視的切入點。[7] 另一方面，在第二部分的論述，作者充分運用當時學人的二手研究，彷彿是替讀者上了堂十八世紀歐洲的亞洲知識史。本書綜合這兩類型的材料，但卻不是一本旅行史、圖像史的論著，也不是一本編纂亞洲文獻的百科全書。作者試圖描繪的是一幅包含旅行文字、圖像與學術論著三者交織而成的「知識史」圖景。透過論述這段歐亞雙方衝擊的歷史，作者細究其中歐洲／我文化——亞洲／他者的關係架構，整理歐亞各自的文化身分及文化接觸過程裡的矛盾和誤解。[8]

三、研究取徑。歐氏處理的課題，是一個關於歐洲人「如何認識」亞洲的問題，而其操作手法卻與 1990 年代後期的理論潮流大相逕庭。在二十世紀末撰寫此書，歐氏不採當時深受後現代思潮影響的「論述分析」模式。他觀察歐亞間的差異，卻不從「知識權力」的視角出發，反倒將之視為一場「文化會話」，讓各種亞洲研究文本在本書內展開對話，而不是揪出文本內屬於歐洲人主觀意識的幻想與傲慢。但這並不意謂本書要忽略主觀意識。作者期望能跳脫文本解讀的陷阱，他從文本出發，觀察其形成過程中主觀意識所扮演的角色。這些主觀意識形態的基調是啟蒙運動的文明觀，此文明觀和歐洲人在亞洲的實際見聞交織成亞洲文本，因而使歐洲人眼中的亞洲有著複雜多元的樣貌。而亞洲身上的萬種風情，最終則形成雙方之間各式差異的標誌。本書後半部，歐氏找出歐

7 近年來關於旅行史的著作繁多，而其議題多環繞著旅行、再現、身分建構、文化衝突等課題，如 John K. Walton, ed., *Histories of Tourism: Representation, Identity and Conflict* (Clevedon, Buffalo: Channel View Publications, 2005); 郭少棠，《旅行：跨文化想像》（北京：北京大學出版社，2005）；廖炳惠，〈旅行、記憶和認同〉，《當代》第 175 期（2002，臺北），頁 84-105；邱淑雯，〈觀光意象的建構〉，《歷史月刊》第 202 期（2004，臺北），頁 117-123。

8 關於「他者」、「文化身分」和其「再現」的問題，可參見劉紀蕙編，《他者之域：文化身分與再現策略》（臺北：麥田出版社，2001）。本書專注於文化文本裡被視覺化、空間化的異文化，這些異國文化成為相對於閱讀文本者的「他者」。透過定義「他者」，從而界定「我文化」的概念，在比較、定義的過程中，他者的文化身分彷彿是一面鏡子，能反映出「我文化」的意象。

臺灣人文藝術期刊資料庫

亞之間於各個議題上所表現的差異，並論證這些差異的積累，是如何形塑這段知識結構的轉變史。

關於文化相遇的研究取徑問題，是本書的特出之處，評者希望在此多所著墨。作者一反「東方主義」式地批評歐洲中心主義，也不迴避後現代思潮大肆撻伐的「主觀意識」，反倒是仔細爬梳這些西方人的「意識形態」。評者認為，此般研究取徑，對於後現代思潮對歷史學長久追求客觀事實的夢想所帶來之衝擊，具有相當深刻的反省。1960 年代以降，後現代主義對歷史書寫的挑戰，即直指「史家」與「歷史事實」的穩定性。在受語言學影響下，後現代主義視文字為一種不穩定的載體，容易遭使用者有意地操作。這樣一來，史家觀察以文字記載的史料，欲發掘其中之客觀事實，卻未能重建真正的過去，而原本歷史事實應該呈現的意義或價值，則淪為史學研究者參雜了自身主觀意識的加工物。於是，在後現代主義的擾動下，探詢實然的「事實」與應然的「價值」，遂變為無法真正尋得的事實，而價值則常遭研究者背後的權力、主觀意識等因素干擾，進而被轉化或扭曲。換言之，後現代思潮突顯出的問題是：如何才能如實地在歷史研究中同時呈現「事實」與「價值」？[9]

這其實牽涉了一個思想史方法論上的課題，即研究者該如何梳理思想史研究的兩個層面：思想的特點（此屬於「事實」的層次）與價值。據此，我們來看本書內容，就浮現了一個疑問：究竟該如何評估西方人的東方論述，並且不讓這些評估干擾到作者對於這些東方論述的描寫？對於這個問題，評者以為，美國漢學家墨子刻（Thomas A. Metzger）對中國近代思想史研究所提倡的方法：對於「描寫」與「評估」的區別，很值得參考。「描寫」意指研究者須盡可能地認識研究對象，並透過文字描述來說明其思想內涵。「評估」則是在研究者已充分理解對象的思

9 關於後現代主義對於歷史研究中「事實」和「價值」的影響，請參見黃俊傑、古偉瀛，〈中國傳統史學與後現代主義的挑戰：以「事實」和「價值」的關係為中心〉，收入黃俊傑編，《傳統中華文化與現代價值的激盪與調融（二）》（臺北：喜馬拉雅基金會，2002），頁 81-116，特別是筆者此處參考的頁 94-102。

臺灣大學學術期刊資料庫

想特點、預設及內涵後（亦即作足描寫之工夫後），所作出關於思想價值的評估。[10]

換言之，若將墨氏的方法運用在文化相遇議題之研究上，即應區別在實然層面上「描寫」「他者」的特點，以及在應然層次上「評估」其內涵價值。對此，誠如墨子刻所揭示的，有「休謨式」、「反休謨」、「休謨後」三種對特點、價值看法的思考角度可供參照。「休謨式」（Humean）係英國哲學家休謨（David Hume, 1711-1776）的觀點，他主張談一個思想的特點時，不能連同評估它的價值，因為思想的價值無法由研究者「客觀」地估量與掌握。[11]「反休謨」（anti-Humean 或 pre-Humean）意即認為研究者可以「客觀」地得出思想的特點與價值，因而在研究一個思想時，會將兩者的問題合併討論。「休謨後」（post-Humean）則認為「休謨式」論點宣稱只談事實層面的思想特點而不談價值，但實際上，研究者是無法避免作出「價值判斷」，因此「休謨後」的看法認為研究者應該談思想的價值，[12]惟須儘量注意「描寫」與「評估」的區

10 墨子刻（Thomas A. Metzger），〈中國近代思想史研究方法上的一些問題——一個休謨後的看法〉，《近代中國史研究通訊》第 2 期（1986，臺北），頁 38-52。

11 持類似看法的學者如韋伯（Max Weber, 1864-1920），他所提出「價值中立」的社會學說，便是反對價值判斷影響研究者的科學研究。然而韋伯雖然強調研究者要保持事實與價值的分離，但實際上他並不是排斥價值。對他來說，「價值不僅是選擇研究題材的基本工具，同時也是獲得社會世界的有意義知識之必要者」，因此，雖然援用了科學的研究程序，「但價值仍在社會研究之前、之中、之後，扮演極重要的角色」。喬治・雷瑟（George Ritzer）著，馬康莊、陳信木譯，《社會學理論》上冊（臺北：巨流圖書有限公司，1995），頁 230-233。

12 墨子刻，〈中國近代思想史研究方法上的一些問題——一個休謨後的看法〉，《近代中國史研究通訊》第 2 期，頁 41。墨子刻之所以將休謨作為論述的中心，應是出自於他認為休謨是「現代西方認識論的大革命」中的代表人物。在〈中國近代思想史研究方法上的一些問題〉一文發表後，墨子刻於 2005 年出版《太平洋風雲》（*A Cloud Across the Pacific*），書中便有專節描寫「現代西方認識論大革命」（The Great Modern Western Epistemological Revolution）的經過。由此認識論大革命所建立起的，是認為人類無法全盤掌握實然與應然層次的客觀知識和真理，這是一種以悲觀主義為基調的認識論，西方的懷疑主義（skepticism）、相對主義（relativism）皆源於此，而休謨的懷疑主義就是其

臺灣大學學術期刊資料庫

分。藉此，我們便能觀察西方世界生產東方論述的手法，對於「事實」層面的思想特點，與該思想之「價值」的影響為何。

傳統的東方學者或東方研究機構，其所採用者，實都屬於「反休謨」的作法。他們認識、想像、研究東方，所得出的論述卻皆結合了西方的價值。這是研究者在不自覺的情況下，將思想的特點與價值混為一談的結果。透過這種結合分析及評估的方法，進而塑造出以西方為中心的東方論述。而「休謨式」的觀點則可以薩依德為例，如薩氏在《東方主義》裡審思西方話語霸權在東方研究中的陰影。自 1980 年代始，薩氏的論調主導了大部分歐洲對非歐洲文化認知的研究，他們力求撇除西方學者加諸在東方論述上的價值判斷，認為這些價值不當地影響了對於這些思想論述的描繪工作。

然而，誠如歐氏書中對薩伊德式論述所提出的批評，他認為這樣的模式在分析開始前，便已假設西方對異國文化的論述，必定參雜了主觀的幻想與傲慢。也就是說，學者在描繪西方人的東方論述時，已決定了這些論述的價值，即認為這些觀點是「西方中心主義」，是「帝國主義」、「殖民主義」的，因而低估了對這些思想特點深描細寫的意義。既然一切都是西方的想像、發明，那麼何須耗費時間在這些議題上？換言之，薩伊德式的研究者已先否定了這些思想的價值，更進一步地否定它們的特點（因為價值取決於特點，有怎樣的價值便有怎樣的特點）。他們試圖分離事實與價值，但在研究過程中仍逃離不了自己的價值判斷，最後得出一個結果：否定西方人對於認識亞洲所作的種種努力，也抹滅了此議題的研究意義。探究歐洲與非歐洲的文化接觸，皆成為興味索然的討論。

「休謨後」的觀點，評者以為可以用本書的研究方法來驗證。「休

中代表之一。Thomas A. Metzger, *A Cloud Across the Pacific: Essays on the Clash between Chinese and Western Political Theories Today* (Hong Kong: The Chinese University Press, 2005), pp. 37-50. 關於休謨的哲學思想及其對主觀、客觀問題的想法，可參見李瑞全，《休謨》（臺北：東大圖書公司，1993）。

臺灣大學學術期刊資料庫

謨後」的看法認為研究者應該談價值的問題，但必須把一個思想的分析、描寫與評估分開。意即應描繪思想的特點，觀察其中的預設，接著再評估思想的價值。從本書的寫作策略來看，通過大量多元的史料及當時學人的二手研究，仔細地描繪出「十八世紀」時歐洲對亞洲帝國看法的特點，最後以雙方的差異誌之。就此，亞洲身影的多重姿態在歐洲人看來，是涵有蠻荒與文明、進步與墮落、專制統治與正義、國家的富裕與貧窮、女性的權利與幸福、宗教的真理與謬誤等引發歐洲人反覆辯論的特性（頁 37-38）。而作者也挖掘出歐洲之所以會形成這些思想特點，其背後的預設便為 1680-1830 年啟蒙運動的文明觀。以此為基底，觀察歐、亞文明體系接觸後，歐洲各種亞洲論述特點的樣貌，最後據此評估這些差異為何會使一個文明化「理論」轉換為日後的文明化「使命」。本書讓讀者能清楚看到如何描繪一個思想的特點、預設，並進而評估思想的價值。在此，屬實然層面的「事實」與應然層面的「價值」，均得到作者較妥善的處理。

自後現代思潮興起後，研究者逐漸對所謂「絕對客觀的事實」產生疑問，並注意到文本內涵與作者主觀意識對價值判斷的干擾。在這浪頭上，「東方與西方」此課題，又受到如傅科「知識與權力」、[13]薩依德「東方主義」等觀念的影響，導致在研究上困於難以清楚區分「事實」和「價值」，乃至放棄其中一方的窘境。而《亞洲去魔化》一書於二十世紀末出版，其在研究取徑上的突破，可謂替此困境打開了一片新的天地。

上述是對於作者研究取向的思考與延伸討論。關於本書，評者另有三點想法在此一併提出。首先是翻譯的問題。由於本書是翻譯作品，因此在評論時應兼顧譯文的狀況。評者認為本書之翻譯有一個最顯著的缺失，那便是將 “Entzauberung” 譯作「去魔化」。“Entzauberung” 一詞其實是英文 “disenchantment” 之意，中文一般譯作「除魅化」，意謂「去

13 關於傅科與後現代主義的關聯，參見王晴佳、古偉瀛，《後現代與歷史學：中西比較》（臺北：巨流圖書有限公司，2000），頁 101-110。

臺灣人文學術期刊資料庫

除神秘性」，是韋伯筆下現代化、世俗化社會的特性。本書作者作為一位韋伯式學者，顯然是在討論亞洲被歐洲人「除魅」的歷史過程。由此可見，作者認為這個歷史進程背後的思想預設，是歐洲走向文明的標誌：啟蒙運動。而書中描繪亞洲論述的特點、歐亞的種種差異，實也暗喻著歐氏心裡韋伯式的問題。譯者沒有將 “Entzauberung” 準確地翻譯出來，致使讀者無法意會隱藏在字裡行間的韋伯身影。

第二，本書向讀者揭示了十八世紀歐洲的亞洲知識地圖。書中的材料大多為經驗性、實證性的旅行紀錄與歐洲學人論著。這應是受作者「除魅化」的預設影響，致使本書較少運用文學作品等蘊含濃厚想像空間的史料。歐氏的預設影響了他在撿取材料的目光。對此，薩依德的作法則全然不同。從《東方主義》到《文化與帝國主義》（*Culture and Imperialism*, 1993），他皆運用大量的小說、詩歌作為分析對象，汲取其中對東方的「想像」，成為「東方主義」的基本論點，接著才推論出西方的東方研究機構及政治層面的「東方主義」。兩人的著作皆是描述西方人關於東方的「知識史」。但歐氏懷著「除魅」的觀點，以「啟蒙思潮」為其論述標準；而薩氏則使用想像成分較高的史料，試圖破除西方人對東方的「浪漫」與「懷想」，導致兩部書構築的知識史，有著不同的圖景。就此而言，若本書能參考當時的文學史料，深究這些西方人的「想像」與其實證研究之間的關係，想必又會是一個有趣的課題。

第三，本書可謂盡括了十八世紀歐洲認識亞洲的方式與內容，但評者以為其中還有些可討論的空間。那便是：「文化轉譯」（cultural translation）在歐亞之間所扮演的角色為何？[14]鑽研此課題多年的劉禾（Lydia H. Liu）於 2004 年出版的 *The Clash of Empires: The Inventions of*

14 文化史家彼得．伯克（Peter Burke）於其所編《歐洲近代早期的文化轉譯》一書中，說明各種語言承載的文明，如何藉由翻譯在不同文化網絡和社會結構中交涉互動。在交流的過程裡，文化的力量與社會結構的制約，兩者的交織互動致使文化轉譯之發生。Peter Burke and R. Po-Chia Hsia（夏伯嘉）, eds., *Cultural Translation in Early Modern Europe* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2007).

臺灣大學藝術期刊資料庫

China in Modern World Making 一書中，探討十九世紀中、英文明體系的碰撞。劉氏採取的手法，是以歐氏反對的「論述分析」為基礎，只是她走得更深入。劉禾從「語言的接觸」出發，在十九世紀中國對外交涉的文件、條約與翻譯的法條內，尋找雙方語詞上的爭論，且由此論辯推敲出西方各國為確保身為殖民者的主權（sovereignty），而替中國「發明」另一套語彙，這也成為當今西方認識中國的基礎語境。[15]

兩本著作相比，評者認為，雖然劉禾與歐斯特哈默在方法上大相逕庭，但兩人都從「文本形成」的過程入手，歐氏著重於歐洲人主觀意識的影響，劉氏注意的是雙方在語言層面的論爭。再者，《亞洲去魔化》一書裡的亞洲，是以一個被認知的形象躍上舞臺，作者呈現較多的是一個「被動」的亞洲，即使第六、七章談到歐亞學人的互助，但也多是以啟蒙標準為準則。劉禾則較不偏重某方，而是均衡地鋪排中國和西方各國互動的歷史。兩相比較，顯見歐氏對於亞洲一方的著墨較少。評者以為，若能將「文化轉譯」的層面放到本書中，並回頭審視那些亞洲論述生產的過程，也許會激盪出不同看法。

總的來說，《亞洲去魔化》特出之處在於，一反晚近後現代主義筆調，盡力呈現歐亞交會時歐洲知識系統的變動與態度之轉換——從驚奇到揭秘，進而產生矛盾，最終使歐洲從亞洲的優勢中解放出來。清晰呈現這段知識形成史，是《亞洲去魔化》最為重要的貢獻。誠如本文開頭所述，本書出版於 1998 年，在當時的學術環境下，其特殊性自不在話下。而中文世界直至二十一世紀方得閱讀此書。雖然，從現下風行的「全球史」（Global History）來看，它已算是一本舊書，歐氏欲對抗的觀念也

15 Lydia H. Liu(劉禾), *The Clash of Empires: The Invention of China in Modern World Making* (Cambridge: Harvard University Press, 2004). 此書已有幾篇精彩的書評，可參見 Arif Dirlik, “Clash of Empires / Clashes of Interpretations: A Review Essay,” 《中國文哲研究集刊》第 30 期（2007，臺北），頁 355-363。該書中譯本於 2009 年出版：劉禾著，楊立華等譯，《帝國的話語政治：從近代中西衝突看現代世界秩序的形成》（北京：三聯書店，2009）。

似已過時，但他所展演的這一套「史家的技藝」，仍值得今日想從事文化交流的研究者細細品嘗。

誠然，從《東方主義》到《亞洲去魔化》再至「全球史」，西方學界已從各種不同角度，嘗試反省並重新書寫這段文明交流史，反觀東方學界，卻是靜悄悄的一片。何時才能出現一本以「亞洲」或「東方」角度出發的歐亞文化交流史？[16]讓我們一起殷切期盼！

*本文承蒙匿名審查人與劉慧老師提供許多寶貴的修改意見，特此致謝。

（責任編輯：劉昱妤　校對：蘇聖雄　蘇婉婷）

16 筆者在撰寫此文時，發現坊間書肆有一本《西方主義》。這是本有趣的書，主題是環繞著非西方人的西方論述，以及由此論述所衍生出之刻板的西方形象。其手法類似直接採取「東方主義」的取徑，來描述為何會形成一個妖魔化、沒有靈魂、信仰、墮落、聚斂財富的西方圖像。請參見伊恩·布魯瑪（Ian Buruma）、阿維賽·馬格利特（Avishai Margalit）著，林錚顗譯，《西方主義：敵人眼中的西方》（臺北：博雅書屋，2010）。

臺灣大學藝術期刊資料庫