

· 学术争鸣 ·

当代非洲法语黑人哲学的诞生与流变*

邓皓琛

内容提要 非洲法语黑人哲学是基于非洲人自身生存经验、以法语为语言载体进行非虚构式理性论述的黑人思想。与英语圈的黑人思想相比，非洲法语哲学的诞生有其独特的政治和宗教土壤，其流变亦与非洲法语国家的政治现实密不可分。桑戈尔领衔的“黑人性”运动在文化上初步树立了黑人主体性，但因其政治上乏力，难以像法农的革命哲学那样激荡广大民心。以卡加梅为代表的“民族志哲学”源于基督教关切，虽一度遭到部分法语圈哲学家猛烈批判，但它倒逼哲学界反思哲学定义，更严谨地展现出非洲各地的集体精神世界，至今在英语圈仍焕发生命力。迪奥普的“非洲中心论”以史带论，为泛非主义增添了哲学厚度和历史纵深，并在 20 世纪末以来得到新一批哲人的拓展。以姆本贝为代表人物的“后殖民思想”在 21 世纪新形势下力图超越以往各种思潮的短板，以告别宏大叙事、摒弃身份执着的姿态主动融入世界，但仍有一定局限性。总的来看，丰富多态的非洲法语哲学值得学界关注。在百年未有之大变局加速演进的新形势下，思辨地把握其发展版图对促进中非人文交流与文明互鉴有重要启示。

关键词 非洲法语黑人哲学 黑人性运动 民族志哲学 非洲中心论 后殖民思想

作者简介 邓皓琛，复旦大学国际关系与公共事务学院政治学系讲师。

受欧洲殖民统治和外来宗教渗透的非洲大陆在思想领域曾一度处于被边缘化态势。殖民时期，有关非洲的知识传播绝大部分出自欧洲人之手，其内

* 本文系国家社科基金重大项目“跨文化哲学视野下的非洲哲学研究与译介”（20&ZD036）的阶段成果。笔者感谢匿名审稿专家的悉心指导与中肯的修改建议，感谢好友王凯和苏哲扬在材料、思路 and 观点上的帮助。

容广泛庞杂，被后人称为“殖民图书馆”。^① 基于此，20世纪60年代撒哈拉以南非洲国家独立伊始，便开启多层次、多领域的去殖民化自主探索。伴随这一深刻而广泛的政治、经济和社会进程，非洲思想界也对旧知识体系进行批判清理。可以说，摆脱“殖民图书馆”的概念桎梏和话语陷阱，奠定自主自立的知识体系，既是20世纪以来非洲思想家的自觉追求，亦预示了当代非洲与西方在思想上的纠缠、辨析和扬弃，更体现出非洲人对自身在世界思想领域应有地位的期待。

当前，随着中非人文交流日益密切和文明互鉴走深走实，非洲哲学已进入国内学界的研究视野，诸如当代非洲哲学的版图勾勒^②、哲学史编纂的外国成果引进^③、政治领袖著作^④及知识分子政论随笔的译介^⑤、史学流派理论研究、文学作品中的社会思想研究等重大议题逐渐受到重视。即使没有冠以“哲学”一词，但若对哲学作宽泛理解，那么诸如国家构建、民族冲突、非洲与世界之关系等议题始终不曾离开中国学者的视野。稍早时，他们已梳理非洲社会主义、民族主义、20世纪90年代民主化变迁等各阶段政治思潮，并在细致研究代表性地区政治发展的基础上进行反思。

而在非洲本土，独立后成建制的学界至今已积累深厚的思想史研究成果。

① “殖民图书馆”这一在非洲本土学界广为接受的提法出自刚果民主共和国思想家瓦伦丁·姆丁贝。See Valentin Mudimbe, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and Order of Knowledge*, Bloomington: Indiana University Press, 1988, p. 188; Mamadou Diouf ed., *Afrika N' ko: La Bibliothèque Coloniale en Débat*, Paris: Présence Africaine, 2022.

② 参见张宏明：《唐普尔的〈班图哲学〉及其对非洲哲学研究的影响》，载《西亚非洲》1988年第6期，第57~63页；关于当代非洲哲学版图的综述，参见李安山：《当代非洲哲学流派探析》，载《国际社会科学杂志》2020年第2期，第136~149页。

③ [德国]海因兹·基姆勒著：《非洲哲学：跨文化视域的研究》，王俊译，人民出版社，2016年版。

④ 近年，中国对坦桑尼亚开国领袖尼雷尔、南非总统曼德拉、塞内加尔总统瓦德、尼日利亚总统奥巴桑乔的著作或言论均有译介，参见[坦桑尼亚]朱利叶斯·尼雷尔著：《尼雷尔文选》（四卷本），韩玉平等译，华东师范大学出版社，2015年版；[南非]纳尔逊·曼德拉著：《漫漫自由路：曼德拉自传》，谭振学译，广西师范大学出版社，2014年版；[塞内加尔]阿卜杜拉耶·瓦德著：《非洲之命运》，丁喜刚译，新华出版社，2008年版；[尼日利亚]奥卢塞贡·奥巴桑乔著：《非洲的民主与发展面临的挑战：尼日利亚总统奥卢塞贡·奥巴桑乔访谈录》，刘文华译，中国人民大学出版社，2007年版。

⑤ 参见[南非]莫列齐·姆贝基著：《贫穷的设计师：为什么非洲的资本主义需要改变》，谭振雄译，上海人民出版社，2011年版；[南非]莫列齐·姆贝基著：《变革的拥护者：如何克服非洲的诸多挑战》，谭振雄译，上海人民出版社，2012年版；[喀麦隆]塞勒斯汀·孟加著：《非洲的生活哲学》，李安山译，北京大学出版社，2016年版。

非洲同行曾一度对“何谓非洲哲学”展开激烈争论。自 20 世纪 90 年代起,出版过多部本土视角的哲学史、辞典或核心文选。^① 进入 21 世纪以来,更细化至对尼日利亚、南非、喀麦隆、刚果民主共和国等国别的思潮梳理。^② 不过,以中国眼光揣度,如果实在要对幅员辽阔、内部差异极大的非洲整体所产生的哲学下一个明确定义,那恐怕要比对“西方哲学”“中国哲学”下定义难得多。因为,自在自为的非洲各地思想既长期处于无外人知晓的状态,且大多以非书面形式流传。到了以书面形式在非洲及前殖民宗主国掀起“哲学”讨论时,非洲学者不得不以欧洲殖民者的语言呈现并出版那些未经挑明的集体精神世界。事实上,这恰是“非洲哲学”迟迟未有较为普遍认可之定义的主要瓶颈。以 2004 年由加纳哲学大师夸西·维雷杜(Kwasi Wiredu)领衔出版的《布莱克维尔非洲哲学手册》之序言为例,连维雷杜也仅是谨慎地给出一个“非洲哲学”的近似描述,即:非洲哲学乃涉及“神、心灵、时间、因果、天命、自由以及善等议题的观念”,它沉淀于共同体且经后人揭示出来的集体世界观中;而受“哲学”的现代学科建制刺激,部分学者主张需要由个体带着批判眼光、以书面形式来呈现所思所想。^③

鉴此,在前人丰富成果的基础上,本文拟结合不同时期的历史条件,勾勒当代非洲法语黑人哲学的演变脉络,丰富学界对非洲哲学的研究积累。本

① 除了上述提及的姆丁贝于 1988 年出版的非洲思想史范式名作外,非洲本土学者集体或个人亦采用英语或法语出版的哲学史乃至巴西黑人学者集体用葡语出版了非洲哲学史简介。See Jean - Godefroy Bidima, *La Philosophie négro - africaine*, Paris: Presses Universitaires de France, 1998; Kwasi Wiredu ed., *A Companion to African Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishing, 2004; Grégoire Biyogo, *Histoire de la philosophie africaine (Tome I - IV)*, Paris: L' Harmattan, 2006; Maricen Towa, *Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé: Edition Clé, 2014; José Rivair Macedo ed., *O Pensamento Africano no Século XX*, Sao Paulo: Outras Expressões, 2016; Adeshina Afolayan and Toyin Falola eds, *The Palgrave Handbook of African Philosophy*, New York: Palgrave Macmillan, 2017; Nimi Wariboko and Toyin Falola eds., *The Palgrave Handbook of African Social Ethics*, New York: Palgrave Macmillan, 2020; Valentin Mudimbe and Kasereka Kavwahirehi eds., *Encyclopedia of African Religions and Philosophy*, Dordrecht: Springer, 2021; Elvis Imafidon, Mpho Tshivhase and Björn Freter eds., *Handbook of African Philosophy*, Switzerland: Springer Nature Switzerland, 2023.

② Gloria Chuku ed., *The Igbo Intellectual Tradition*, New York: Palgrave Macmillan, 2013; Micheal Eze, *Intellectual History in Contemporary South Africa*, New York: Palgrave Macmillan, 2010; Hubert Mono Ndjana, *Panorama de la Philosophie au Cameroun*, Paris: L' Harmattan, 2014; Olivier Nkulu Kabamba and Louis Mpala Mbabula, *La philosophie en République Démocratique du Congo. Œuvre intellectuelle de quelques philosophes majeurs*, Paris: L' Harmattan, 2024.

③ 参见 [加纳] 夸西·维雷杜:《我们这个时代的非洲哲学》,朱慧玲译,载《世界哲学》2017 年第 2 期,第 6~8 页。

文把基于非洲人自身生存经验、以法语为语言载体进行非虚构式理性论述的黑人思想定义为非洲法语哲学。^①它主要由撒哈拉以南非洲的黑人写就，故也可称之为“非洲法语黑人哲学”。在这定义下，除学院派哲学家的文本外，政治领袖和社会活动家的政论、文人志士的著述亦是非洲法语哲学的重要载体。在时间段的选取上，本文对“当代”亦作宽泛理解，视那些在有生之年亲历过非洲独立或发展的非洲人为“当代人”，以区别于前殖民时期和西方殖民时期的本土非洲人及海外非洲裔群体。^②尽管用法语写成的各类著作在大多数时期仍主要在法语圈内部发生交锋，较少受到其他语种思想资源的影响，但必须承认，这一单纯按写作语言的哲学分类更多是一种操作性划分。更何况，在非洲语境下，口述亦是思想之重要来源^③，且用本土语言创作的作品近年亦已受到西方学界的哲学解读。^④比较而言，在今天囊括“阿拉伯哲学”“德国哲学”“汉语哲学”的世界哲学版图中，无论是依照民族、国别抑或是语言来划分，大体仍是学界方便讨论的粗线条门类，这些门类背后显然有各自思想演变的深层线索。非洲法语哲学亦概莫能外，其基本问题是整个非洲哲学的基本问题，即“我们是谁”的身份探索、“如何构建共同体”的理论构思、“如何实现传统的现代转换”的文化阐释。而之所以专门辟出一块“非洲法语哲学”的天地，恰是法语地区的知识精英纷纷对这些基本问题给出过各种独特答案。是故，本文拟按非洲哲学兴起的年代顺序，分别论述“黑人性”运动、“民族志哲学”“非洲中心论”以及“后殖民思想”四大主题，梳理当代非洲法语哲学互有联系、但各具特色的“起”“承”“转”“合”。

① 自非洲独立以来，部分知识精英围绕西方哲学题材进行阐释和研究，这些非洲人笔下的“西学”著作并不首先基于非洲人的生存经验，故不属本文讨论范围。

② 例如，卒于1911年的海地著名思想家费尔明（Anténor Firmin）虽用法语著述，则因其未能亲历非洲本土独立而不属本文讨论范围。中国学界已留意费尔明的思想，参见景军：《南部理论先驱：费尔明与潘光旦对科学种族主义的批判》，载《思想战线》2023年第3期，第27~39页。又如，殖民时期法国人类学家格里奥勒（Marcel Griaule）于20世纪30年代在西非以一个月多的持续访谈形式记录下多贡部落一位长者的口述集体世界观，并于1948年在法国以《水之神》（*Dieu d' Eau: entretiens avec Ogotemmel*）为标题出版这一长者的口述，虽然呈现了西非某地的集体伦理和宇宙论，但由于这尚且属于殖民时期，且该长者并无亲历1960年马里独立，故这一时期的口述思想也不属于本文讨论的当代范围。

③ 参见[比利时]范西纳著：《作为历史的口头传说》，郑晓霞等译，上海三联书店，2020年版。

④ See Alena Rettova, *Afrophone Philosophies: Reality and Challenge*, Prague: Zdenek Susa, 2007; Kai Kresse, *Swahili Muslim Publics and Postcolonial Experience*, Bloomington: Indiana University Press, 2018.

一 比较视野下当代非洲法语哲学诞生之土壤

在进入非洲法语哲学所涉及的重大议题前，需先厘清：既然“非洲法语哲学”不只是一种单纯按写作语言的分类，那么它的诞生有哪些特点？细察非洲法语哲学独特的初始条件，对理解其后续流变至关重要。

在遭受殖民入侵前的时期，非洲只有少数地区有以书面文字形式保留思想的传统^①，其余地区均口口相传，寓思想于语言、礼仪、图腾、雕塑中。在遭遇西方的初期，有被掳至德国、以拉丁语加入欧洲近代哲学讨论的加纳黑人思想家安东·威廉·阿莫（Anton Wilhelm Amo）。到 19 世纪初西方废奴呼声渐强、受过教育的自由奴主体意识渐醒之际，已有人以英语发出黑人主体性的先声。^②自 19 世纪下半叶起，加勒比海地区和美国的黑人纷纷对非洲进行文明层面的朴素想象。其中，持续往返大西洋两岸并深入西非内陆进行系统考察的爱德华·布莱登（Edward Blyden），从文化上提出“非洲个性”观；既积极为美国黑人权利奔走、又主张全球黑人团结和非洲大陆解放的杜波伊斯（W. E. B. Du Bois）是早期泛非主义的重要人物；在底层百姓有巨大号召力、持续推动海外黑人重返西非垦殖的马库斯·加维（Marcus Garvey），在 20 世纪 20 年代喊出不排除以武力方式实现非洲独立的空谷足音；西非黄金海岸（今加纳）的活动家凯斯利·海福德（Casely Hayford）笔耕不辍，既从学理上梳理西非的政治制度，又以小说形式^③唤醒非洲人的解放斗志。概括来看，截至二战前，无论是出版著作的数量、社会运动的频次和烈度，还是受到影响的地理空间分布，英语都是非洲人表达主体意识、书写自身历史乃至争取政治权利的最主要和广泛的语言载体。换言之，若要梳理非洲哲学整体版图

① 有关以埃塞俄比亚盖兹语（Ge'ez）呈现的哲学典籍及其在 20 世纪英译本的情况，See Claude Sumner, *Ethiopian Philosophy: The Treatise of Zara Yaqub and of Walda Heywat*, Addis Ababa: Addis Ababa University, 1976。中国学者李安山已关注到埃塞俄比亚的这一思想遗产，参见李安山著：《非洲现代史》（下），江苏人民出版社，2021 年版，第 669 ~ 675 页。

② 关于 19 世纪加勒比海和美国黑人思想的研究，参见张宏明著：《近代非洲思想经纬》，社会科学文献出版社，2008 年版。此外，近年已有学者注意到埃奎亚诺（Oludah Equiano）英语著述的思想史蕴涵，参见张陟：《奥劳达·埃奎亚诺〈生平自述〉中的海洋与自由》，载《外国文学评论》2021 年第 1 期，第 212 ~ 238 页。

③ Casely Hayford, *Ethiopia Unbound: Studies in Race Emancipation*, Baltimore: Black Classic Press, 2011.

的坐标，那么 19 世纪和 20 世纪的海外非洲裔群体及非洲英殖民地精英的英语著作便是绕不开的基础素材。

以比较眼光观之，非洲法语哲学的产生环境和空间分布均不同于英语哲学。它的第一大诞生背景与法国的同化政策有着紧密的政治联系。就英国、法国、比利时三列强在非洲的殖民统治模式而言，英国大致以“间接统治”模式经营非洲，而法国和比利时则采取“直接统治”模式。简言之，间接统治是英国殖民者通过与当地已有权力机构合作、以较低人力物力进行统治的策略；而直接统治则是法、比殖民者在当地移植宗主国行政管理体制。历史地看，标榜自身肩负“文明使命”的法国率先以同化政策经营部分殖民地，并在 1916 年赋予塞内加尔部分地区的当地人以较为完整的公民权^①，使得布莱思·迪亚涅（Blaise Diagne）于 1919 年成为法国国民议会的首位黑人议员。1946 年，在拉明·盖耶（Lamine Gueye）、桑戈尔（Léopold Sedar Senghor）、埃梅·塞泽尔（Aimé Césaire）、乌弗埃·博瓦尼（Félix Houphouët - Boigny）等多位黑人议员的推动下，法兰西第四共和国议会通过一系列法案：形式上赋予海外领地的居民以公民权；在瓜达罗普、马提尼克、留尼旺、法属圭亚那设省；禁止海外领地上的强迫劳动。笼统地看，英、法殖民者虽然都培育当地亲英、亲法精英，但由于间接统治和直接统治对非洲颇有分殊的形塑，20 世纪上半叶英、法殖民地的当地精英对未来便有着泾渭分明的政治想象：到底要不要独立？

具体说来，对英殖民地的精英来说，无论是促成黄金海岸独立的丹夸（Joseph Danquah）、恩克鲁玛（Kwame Nkrumah）和布西亚（Kofi Busia），抑或是年轻时已为肯尼亚基库尤人权利奔走且组织过泛非大会的肯雅塔（Jomo Kenyatta），还是在留英求学时便萌发坦噶尼喀独立的尼雷尔（Julius Nyerere），脱离英殖民统治、建立独立主权国家是这批精英毫不含糊且应尽快实现的政治诉求。而且，对恩克鲁玛、尼雷尔、阿齐克韦（Nnamdi Azikwe）等非洲国家独立后第一代领导人来说，瞄准非洲统一的泛非主义无疑是值得

^① 参见 [塞内加尔] 巴帕·易卜希马·谢克著：《法国在非洲的文化战略：从 1817 年到 1960 年的殖民教育》，邓皓琛译，商务印书馆，2016 年版。应该强调，同样标榜实行“同化”（Assimilação）政策的葡萄牙却从未给予殖民地人民以政治权利。换言之，此“同化”非彼“同化”，法式同化政策乃欧洲殖民列强经营非洲殖民地的独特谋略。从比较眼光来看，就连 1921 年《第二次泛非会议伦敦宣言》亦高度肯定法国对部分黑人的政治赋权，参见唐大盾选编：《泛非主义与非洲统一组织文选（1900—1990）》，华东师范大学出版社，1995 年版，第 25 页。

努力奔赴的目标，尽管不同人对实现这一目标有激进或温和的不同构想。相比之下，在法国殖民地同化政策下成长的绝大部分精英更倾向于在现存制度框架内跟随法国，以渐进方式提高殖民地福祉，故一度没有以抗争姿态提出地区独立诉求。对他们来说，非洲同时接受法国授予的更大自主性与接受法国的政治引领并不冲突。例如，布莱思·迪亚涅在 1919 年首届泛非大会上与杜波伊斯的意见龃龉，便已预示随后多届泛非大会法语圈代表的几近缺席；又如，对随后主政一方的桑戈尔、博瓦尼、阿西乔（Ahmadou Ahidjo）来说，塞内加尔、科特迪瓦、喀麦隆大可以继续与法国发展亲密暧昧的“法非特殊关系”；再如，在恩克鲁玛的泛非主义口号面前，由大批非洲法语国家在 20 世纪 60 年代初组成的“布拉柴维尔集团”持冷淡和观望态度，它们更倾向于褪去反西方意识形态的务实区域经济整合。最能体现法、英政治精英对未来构想之南辕北辙的，乃 1957 年博瓦尼向恩克鲁玛下的赌约，赌科特迪瓦和加纳各自发展道路的高低。^① 如此一种亲法恋法的群像彻底区别于非洲英语哲学在同一时期的精神面貌。整体来看，同成长于英国殖民地那批高举民族解放和国家独立旗帜的精英不同，接受同化培育并在法国政坛有过长期历练^②的非洲法语国家领导人，刻意与前殖民宗主国藕断丝连，不愿与法国在政治上切割和在经济上脱钩。此为本文单独将非洲法语哲学列出的最重要理由。

非洲法语哲学诞生的第二大背景在于，相当一部分学院派研究者的著述最初来自带浓厚基督教色彩的思想家。换言之，非洲法语“哲学”曾一度和基督教有莫大牵扯。从地理空间来看，这批思想家主要来自 20 世纪 50 年代比属殖民地，其思想迅速在法国和比利时传播。无论是比利时白人传教士唐普尔（Placide Tempels），还是当时比属刚果的文森·穆拉戈（Vincent Mulago）和比属卢安达-乌隆迪的亚历克斯·卡加梅（Alexis Kagame），他们往往带着基督教关怀来研究非洲哲学。此处值得提及的是，非洲法语哲学在

① 1957 年，乌弗埃·博瓦尼在联合国大会演讲中表示，科特迪瓦将在法国主导下的法兰西联盟（Union Française）中发展，而非像加纳、尼日利亚、塞拉利昂那样谋求政治独立，See Félix Houphouët-Boigny, “French Africa and the French Union, 1957”, in Gregory R. Smulewicz - Zucker ed., *The Political Thought of African Independence: An Anthology of Sources*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2017, pp. 53 - 54; 最早研究博瓦尼与恩克鲁玛治国思路之比较的西方学者是年轻时的沃勒斯坦，See Immanuel Wallerstein, *The Road to Independence: Ghana and the Ivory Coast*, Paris: Mouton, 1964。

② 中国学界关于非洲法语地区政治精英在法国国民议会参政议政的研究，参见陈晓红著：《戴高乐与非洲的非殖民化研究》，中国社会科学出版社，2003 年版，第 92 - 123 页。

比属非洲殖民地的基督教渊源大体吻合于非洲天主教神学的兴起。早在 1956 年的巴黎研讨会上，来自法、比属殖民地和海地的黑人神父便首次就基督教如何与非洲传统文化相结合各抒己见。^① 事实是，若要讨论基督教如何以适应非洲传统文化的方式进行传播，那么势必需要传教士先对这些传统文化进行梳理和研究，提炼出某种集体哲学。于是，不少非洲与会者纷纷勾勒各自所属族群的精神世界，将其与基督教精神相比较，以评估基督教扎根非洲的可行性。可以说，一度在比属殖民地盛行从神学角度切入哲学的写作路数几乎不见于英语世界的非洲同行^②笔下，这是非洲法语哲学在诞生时不同于英语哲学的第二大特点，亦是本文将法语哲学单独列出的第二个理由。

二 20 世纪 30 年代至 60 年代“黑人性”运动及法农的批判

尽管哲学在殖民地时期并未在非洲形成学科建制，且远赴法国本土求学的各地黑人亦无刻意接受学院式哲学专业训练，但作为对殖民者的回应，20 世纪上半叶活跃在巴黎的黑人知识精英对集体意识和个人精神体验的书写、出版、传播属于宽泛意义上的非洲法语哲学。受美国哈莱姆文艺复兴的影响，同时也受到 19 世纪海地共和国的诞生和该国遭美国短暂侵占的刺激^③，诞生于殖民帝国中心的“黑人性”运动（Négritude）是一场旨在恢复非洲声誉、让黑人重获精神信仰的文化运动。“黑人性”一词最早由埃梅·塞泽尔于 1935 年在巴黎求学时创造并使用。虽然起初这一概念并未在当时黑人文学圈中引起突出反响，但经 1939 年塞泽尔的长诗《还乡笔记》^④ 的渲染，安的列斯群岛的特定身份意识很快便拓展为对西方文明蔑视黑人文化的控诉和批判，升华至对黑人独特价值体系的褒扬。

几乎在同一时间，年轻的桑戈尔亦带着强烈的非洲本土意识浇灌“黑人

^① See Vincent Mulago et al., *Des Prêtres Noirs s'interrogent*, Paris: Karthala, 2006. 该书为非洲天主教神学的奠基性著作，限于篇幅，本文不对非洲基督教神学的整体演变脉络展开论述。

^② 相较而言，非洲英语世界的新教神学家姆比提（John Mbiti）是少有的代表，See John Mbiti, *African Religions and Philosophy*, New York: Frederick Praeger Publisher, 1969.

^③ 获得法国国籍的刚果（布）作家阿兰·马邦库（Alain Mabanckou）强调了法语世界“黑人性”运动的两大时代渊源，即美国的哈莱姆复兴运动及以海地为代表的加勒比地区黑人意识觉醒，参见 [法国] 阿兰·马邦库著：《关于非洲的八堂课：法兰西公学院课程讲稿》，郭亚男译，译林出版社，2024 年版，第 42~51 页。

^④ [法国] 埃梅·塞泽尔著：《还乡笔记》，施雪莹译，人民文学出版社，2024 年版。

性”概念，在法国文坛积极建构非洲整体意象，肯定非洲传统价值。在桑戈尔担任塞内加尔总统后不久出版的著作中，“黑人性”被定义为“黑人世界文化价值观的总和”。^①在他看来，不同于西方笛卡尔式的主客二分和静观分析，非洲人通过与物交融，更多以直觉认知世界。桑戈尔“我感知他者，我通过他者来舞蹈，故我在”^②和“情感之于非洲人，正如理性之于希腊人”^③的标志性论断，均试图力证非洲人充沛的情感有别于西方的理性沉思。然而，不应忽视的是，桑戈尔在颂扬黑人文化主体性的同时，并未对欧洲文化采取拒斥的姿态。恰恰相反，长期浸淫法国文化、熟稔欧洲传统的他，常常拈来西方名人名言名作，融西方文化和非洲文化于一体。例如，他重视法国哲学家柏格森（Henry Bergson）在1889年的《论意识的直接材料》，盛赞柏氏这一论述直觉可以抵达对现实深层理解的著作为“1889年革命”，因为这一高扬直觉的新思想可以在西方普遍咬定非洲只有原始思维的语境下有所突破，佐证非洲人以情感为底色的世界观绝非落后和粗鄙；又如，桑戈尔依傍法国天主教神学家德日进（Teilhard de Chardin）强调人类各文明最终将汇聚一体、达到文明演替均衡的“普世文明”观，倡导非洲文明和西方文明的互鉴、互补乃至互融；他在晚年当选法兰西学院院士后，更是希望世人领悟到“黑人性”可以并列于“法兰西性”，实现全人类协同进步；再如，在20世纪六七十年代非洲社会主义探索大潮席卷整个大陆之际，桑戈尔并无过多参考苏联模式及马列主义著作，而是另辟蹊径，追随法国19世纪以来的社会主义传统，并结合塞内加尔国内伊斯兰教为主的现实，力主保留人的精神层面。桑戈尔心目中的社会主义更多是一种“以学理研究和科学技术探寻人与人在政治、经济、社会和文化方面的联结方式”^④，区别于恩克鲁玛、尼雷尔的左翼政治实践。

广义来看，“黑人性”运动是非洲法语哲学的第一个路标，因为这是黑人

① Léopold Sédar Senghor, *Liberté I: Négritude et Humanisme*, Paris: Seuil, 1964, p. 9.

② 法语原文为“Je sens L' Autre, je danse L' Autre, donc je suis”, See Léopold Sédar Senghor, *Liberté I: Négritude et Humanisme*, 1964, p. 259.

③ 法语原文为“L' émotion est nègre, comme la raison est héllène”, see Léopold Sédar Senghor, *Liberté I: Négritude et Humanisme*, p. 16.

④ 仅仅基于桑戈尔晚年回忆录的标题，就已折射出他对德日进“普世文明”概念乃至整个法兰西文化的钟爱。See Léopold Sédar Senghor, *Ce que je crois: Négritude, Francité et Civilisation de L' Universel*, Paris: Grasset, 1988, p. 62.

文明的合法性首次在殖民大国中心系统形式的表达。它彰显了黑人的种族身份，发出了黑人被欺压、被遮蔽下的呐喊，赢得当时法国文化界的肯定和尊重，连甚少为他人作品作序的萨特也主动为同属“黑人性”运动的多部著作动笔。但同时，必须强调，恰是由于塞泽尔和桑戈尔两位主将不愿旗帜鲜明地谋求独立的政治主张，这一运动大体局限于法国的文学艺术创作领域，其影响力几乎没有返抵非洲本土，故远不及 20 世纪五六十年代在英、葡非洲殖民地先后燃起的大规模民族主义运动之澎湃汹涌。事实上，如前文所铺垫，1946 年由塞泽尔牵头提出在法国 4 个海外领地设省的动议获国民议会通过，客观上强化了法国对四地的行政管理，排除了四地独立的可能性。虽然塞泽尔对殖民也确实有过尖锐批判，但他身任公职，从未提出这些地区的解放和独立，一定程度上使安的列斯群岛黑人的身份想象至此仍停留在文艺和审美层面，无法在政治层面有根本性突破。而醉心于非洲与西方杂糅交融的桑戈尔，则有着法兰西文化精英的眼界和抱负，甚少投身于非洲殖民地轰轰烈烈的解放事业。例如，他年轻时主编的《马达加斯加与黑非洲法语新诗集》^①，所收录的非洲本土诗人比例较低，反映出早期“黑人性”运动视野之局限；又如，在 20 世纪四五十年代，桑戈尔一度寄希望于维系法非紧密纽带的“欧非联邦”，并为殖民帝国献计，建议应对非洲人进行“积极而恰当的同化”，憧憬有了“同化”方有联邦内各地的“协作”。^② 总的来看，在非洲大陆解放运动已成燎原之势时，以桑戈尔为代表的“黑人性”运动对法国殖民者的反抗反而并不彻底，未能从思想上指导黑人改变自身命运。它对非洲经验更多是诗情画意般的文艺改写，就非洲人所遭受的屈辱和苦难予以现实改造的指导却相当薄弱。诚如中国学者舒运国很早便指出，与英语世界在 20 世纪上半叶如火如荼的泛非主义思潮相比，“黑人性”运动的规模和实质影响都较小。^③

① Léopold Sédar Senghor ed., *Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache de Langue Française*, Paris: Presses Universitaires de France, 1948.

② See Thomas Borrel, Amzat Boukari Yabara, Benoît Collombat and Thomas Deltombe eds., *L'Empire qui ne veut pas mourir. Une histoire de la Françafrique*, Paris: Seuil, 2021, chapter 5 “Léopold Sédar Senghor. Chantre du néo-colonialisme français en Afrique”.

③ 舒运国著：《泛非主义史：1900-2002 年》，商务印书馆，2014 年版，第 103 页。有关“黑人性”运动社会意义的评价，参见袁筱一：《“黑人性”运动与另一种可能》，载《山东社会科学》2024 年第 5 期，第 40~46 页。

非洲法语哲学这一时期在政治上乏力的状况要等到马提尼克的法农 (Frantz Fanon)、几内亚开国总统塞古·杜尔 (Sekou Touré) 乃至卢蒙巴 (Patrice Lumumba) 的出现,才有了接地气、有战斗性的原动力和真正独立自主的表述。早在 1952 年出版的《黑皮肤、白面具》开篇,尚未踏足非洲的法农便已嗅出某些活跃在巴黎的黑人笔下流露出来的优越感和自以为是:“一些白人认为自己比黑人优越,这是事实;而一些黑人不惜一切努力向白人证明自己思想丰富、有着同等智力,这也是事实。”^①对在 1958 年敢于向戴高乐的“法兰西共同体”构想说“不”、毅然让几内亚公投成为第一个非洲法语独立国家的塞古·杜尔来说,实现国家独立和非洲统一才是眼前最迫切的思想议题,而非文艺创作的花拳绣腿。而在扎伊尔(今刚果民主共和国)独立后,卢蒙巴即提出真正的主权独立,拒斥包括比利时、法国在内的西方居高临下的施舍,只接受平等合作。这是 20 世纪 60 年代非洲独立前后个别法语政治领袖不屈不挠的反抗姿态。1961 年,法农在阿尔及利亚独立战争背景下出版的《全世界受苦的人》(*Les Damnés de la Terre*)一书中,更借对“黑人性”运动的尖锐批判,进一步鞭策非洲知识分子应融入大众,一起推翻殖民统治。具体来看,对于在 20 世纪五六十年代已在法国本土传播的“黑人性”运动,法农提醒非洲人应聚焦一时一地的政治形势和历史现实,避免陷入过于宽泛的全球黑人讴歌:“凡是文化都必定首先是民族的,美国非裔作家的理查德·赖特和兰斯顿·修斯所面临的问题,迥异于桑戈尔、肯雅塔所面临的问题。”^②而且,他从三阶段的精神发育历程来反思非洲文人的得与失:在第一阶段,非洲文人已完全被殖民者同化,只会邯郸学步模仿西方流派,以证明自己是有所学习和吸收的;在第二阶段,他们开始忆及自身传统,用舶来的世界观重新阐释往昔,但始终和受辱的大多数相脱节,仿佛是本民族的陌生人;在第三阶段,他们终于意识到走出书斋、走入广阔群众天地的必要性,意识到不能仅以文化向占领者证明自身存在,而应展开与占领者的暴力斗争来奠定切切实实的主体性。^③

应该指出,法农、塞古·杜尔、卢蒙巴三人是大批亲法恋法政治精英的罕见对立面:前者用政治理论为非洲的主体性奠定思想利器,后两人以政治

① [法国] 弗朗兹·法农著:《黑皮肤、白面具》,万冰译,译林出版社,2005 年版,第 3 页。

② [法国] 弗朗兹·法农著:《全世界受苦的人》,汪琳译,东方出版中心,2022 年版,第 191 页。

③ 同上书,第 196~199 页。

实践为非洲的独立自主提供现实模板。尤其得益于在马提尼克、法国本土、阿尔及利亚和撒哈拉以南非洲地区均留下足迹的法农，非洲法语哲学才第一次摆脱欧洲哲学的学徒特征，弥补了“黑人性”运动的短板，真正做到以自身发展为理论坐标。从当时斗争需要来看，法农的思想为非洲一部分仍未独立的国家提供了直接理论指导；从独立后的新殖民主义现象来看，他的思想亦为适合非洲的政治经济学提供了自力更生的参照；从文明角度看，法农的思想激励后人告别西方中心主义的话语霸权。可以说，桑戈尔及“黑人性”运动对黑人主体性不够到位且无法深入群众的文艺重塑，为随后法农硬朗的革命哲学腾出空间。也恰是得益于法农的革命哲学，非洲法语哲学才第一次具备改造世界的能动性，及时汇入在全非早已成燎原之势的解放大潮，尤其鼓舞了20世纪六七十年代“枪杆子里出政权”的非洲葡语革命哲学。^①

三 20世纪40年代至90年代“民族志哲学”的基督教关切及争论

“民族志哲学”（Ethnophilosophie）^②是在非洲民族志田野调查的基础上对某一族群的文化和意识进行提炼的哲学书写。该术语流行于20世纪七八十

^① 中国学者已有关于非洲葡语政治哲学关键人物卡布拉尔（Amílcar Cabral）的专题研究，参见宋志明：《文化与革命何以交会？卡布拉尔论非洲文化》，载《外国文学研究》2021年第6期，第118~127页；郑祥福、周彤：《卡布拉尔非洲马克思主义思想探析》，载《中国非洲学刊》2023年第2期，第66~81页。尽管诞生与嬗变都迥异于法语圈的非洲葡语哲学并非本文讨论范围，但有必要点出法农著作对当时大片葡萄牙非洲殖民地的启发作用，以此说明非洲内部各地思想的流转，而绝非囿于单纯的语言载体壁垒。

^② 张宏明在2001年研究卢旺达思想家卡加梅的哲学时用“人种哲学”来翻译法语“Ethnophilosophie”。王俊在2016年翻译德国学者基姆勒《非洲哲学：跨文化视域的研究》时用“部族哲学”来翻译法语“Ethnophilosophie”。李安山在2020年梳理当代非洲哲学流派时对用“民族哲学”“部族哲学”或“人种哲学”来翻译英语“Ethnophilosophy”一词亦没有提出异议。诚然，若只从构词方式看，法语、英语前缀“ethno-”确实可以翻译为“人种”“民族”或“部族”。但是，若以“民族哲学”直译，中文读者容易误以为它等同于非洲独立前后政治上的民族主义思潮；若以“人种哲学”译之，容易误以为它源于特定的种族划分；若以“部族哲学”译之，容易误以为它仅关涉某些原始部落和氏族，与当代非洲人无涉。事实上，“Ethnophilosophie”既非群众意义上的政治思潮，亦非种族或生理意义上的分类，也非只着眼于小共同体的老皇历，而是首先以当代非洲人为研究对象、揭示出某一集体精神世界的学院派哲学书写方式。因此，为忠于该概念在20世纪70年代在法语圈被创造时对民族志素材的强调及批判，同时也为了避免中文理解上的歧义，本文决定使用“民族志哲学”来翻译“Ethnophilosophie”一词。

年代非洲法语国家的学院派哲学圈，既一度承载某些哲学家所猛烈批判的负面色彩，也在后来被其他哲学家赋予正面的意义，形成了旷日持久的大争论。不过，这场争论的导火索在于前述比利时白人传教士的《班图哲学》。^① 今天，人们一般会把《班图哲学》视为整个非洲学院派哲学的开端。严格来说，《班图哲学》最初以弗莱芒语于 1945 年在比属刚果付梓，后被活跃于巴黎的塞内加尔文人阿里奥翁·迪奥普（Alioune Diop）相中，于 1949 年由巴黎著名的“非洲在场”出版社发行法译本，结果迅速在整个法语世界走红。非洲法语哲学和基督教有紧密联系，因此不了解《班图哲学》的基督教关切，就无从理解 20 世纪五六十年代相当一部分跟随这一关切的非洲学者所作的巨大努力，更无从理解七八十年代围绕“民族志哲学”的激辩。

长年在比属刚果传教的唐普尔依据在卢巴族地区大量一手民族志调研素材写就《班图哲学》。他提出，非洲人拥有迥异于欧洲人的生命力哲学。在这里，唐普尔笔下的“班图人”沿用当时欧洲学界对非洲人的泛指，而非严格指使用班图语系的绝大多数非洲中南部人群。尽管书名不够严谨，但唐普尔确是整个法语圈以学理方式肯定非洲哲学之存在且对之进行系统研究的首位西方人。他坦言，该书的写作动机是在整个比属刚果的传教活动受挫后对非洲人精神世界的主动探索和积极反思，其面向的读者是殖民地谋求引领非洲人走向文明、接受基督教信仰的统治者和传教士。^② 唐普尔宣称，非洲世界观中的万物皆具有某种生命力，只有生命力才是存在的本质：“存在，即力量；力量，即存在。”^③ 作为宇宙中心的人类，其存在目的便是汲取外物以增强自身生命力。基于如此一种生命力论，唐普尔认为，虽然非洲精神世界大体缺乏彼岸观念，但基督教自身亦有关注生命、渴望强化生命的元素，且基督徒也普遍接受“上帝以其丰沛的活力造物”的说法，因此只要传教士适当引导，基督教完全有机会扎根到非洲人的精神世界。^④

撇开《班图哲学》的立论不谈，仅就该书标题的“哲学”一词便可堪玩味。诚如当代刚果民主共和国学者姆丁贝（Valentin Mudimbe）在 1988 年便

① 比利时传教士唐普尔在 20 世纪 30 年代至 60 年代初在比属刚果传教，其《班图哲学》的弗莱芒语初版题为“De Bantoe - filosofie”，本文引用皆使用该书法译本。See Placide Tempels, *La Philosophie Bantoue*, trans. A. Rubbens, Paris: Présence Africaine, 1949.

② Placide Tempels, *La Philosophie Bantoue*, p. 109.

③ Ibid., p. 36.

④ Ibid., pp. 121 - 123.

略带诙谐地指出，“倘若该书没有冠以‘哲学’的标题，那么恐怕它引起的争议会小得多。”^① 姆丁贝此言不虚，因为着眼于传教的《班图哲学》其实既不“班图”，也不“哲学”！作为方济各会传教士，唐普尔的写作方式其实继承了20世纪上半叶的欧洲天主教传统，以广义上的“哲学”指代非洲人的精神世界。而且，从大量民族志调查切入、探索非洲某地某族的精神世界，已是当时包括法国的格里奥勒（Marcel Griaule）和英国的普里查德（Edward Evans - Pritchard）在内的西方人类学者的核心研究旨趣。换言之，这一研究路数显然轮不到唐普尔首创。唐普尔无心插柳的“首创”，倒在于他首次以欧洲人熟悉的哲学写作体例呈现非洲人独特的精神世界，并把这一精神世界称为“哲学”。恰是这本题为“哲学”的传教攻略，阴差阳错成全了非洲法语哲学在20世纪五六十年代的流变。

具体来看，《班图哲学》既一扫西方人对非洲只存在原始野蛮思维的陈见，赢得当时多位法国文人的赞许，又在比属刚果乃至非洲法语区带动起深挖本地传统文化的研究风气。接过这一思想任务的是一批黑人神父。他们虽然不完全服膺于《班图哲学》的结论或研究方法，但在核心意图上却延续着白人传教士开启的问题意识，即思考非洲各地的传统精神世界和基督教的潜在接驳点。他们清醒意识到，要找到那些可能存在的接驳点，前提便是要清晰勾勒非洲人自身的精神世界。于是，探索非洲“哲学”的任务，便由一批非洲神父来主动承担。用文森·穆拉戈的话来说，神学家有责任首先“在黑人思维的根基处找到前基督教时期的价值”，随后“再把基督教的福音嫁接到黑人思维中”，使黑人得以“用自己的灵魂来思考、亲历耶稣基督及基督教”。^② 在天主教术语里，那些易于嫁接到基督教的非洲元素被称为“守望石”，而寻找“守望石”的探索则称为“守望石神学”（*Théologie de la pierre d'attente*）。受唐普尔影响，如此一种“哲学”的非洲践行者主要来自比属殖民地，如前述曾几乎同一时间赴罗马深造的穆拉戈、卡加梅和弗朗索瓦·玛利·卢福卢阿博（François - Marie Lufuluabo），又如随后任比属卢安达 - 乌隆

① Valentin Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and Order of Knowledge*, p. 141.

② Vincent Mulago, “La théologie et ses responsabilités”, *Présence Africaine*, Vol. 4, No. 27, 1959, p. 191. 有关穆拉戈对非洲天主教神学的贡献，See Valentin Mudimbe, “African Theology as a Political Praxis. Vincent Mulago and the Catholic Discourse: 1950 - 1980”, *Présence Africaine*, Vol. 1, No. 145, 1988, pp. 86 - 103.

迪主教的安德烈·马卡拉基扎 (André Makarakiza), 亦包括来自法属喀麦隆的巴西勒-茹雷阿·福达 (Basile - Juléat Fouda)。^①

现以卢旺达思想家卡加梅的著作为例, 回顾“守望石神学”对非洲人精神世界的勾勒及其引申。早在 1956 年于罗马完成答辩的博士论文《班图卢旺达人的存在哲学》中, 卡加梅便已明确非洲哲学的研究对象。他坦言: “卢旺达不曾有人专门记录下哲学问题及其相关素材, 所以不能认为以前有过哲学家。但将要在本论文里受到分析研究的素材, 必定是形成于过去某个时刻的素材, 因此我们可以说卢旺达存在一些直觉上的哲学家, 他们触及存在的根本问题, 为其提供了一套完备的词汇, 只是没有意识到自己所起的作用而已。”^② 在 1976 年出版的《比较班图哲学》著作中, 视野更开阔的卡加梅更是批评唐普尔的方法论谬误, 亦不同意唐氏自以为发掘出的所谓“班图”生命力世界观。在他看来, 唐氏仅从卢巴族一地的民族志调研结论便草率冠之以覆盖中南部非洲的“班图”, 且对素材的解读过于主观任意, 未能在词汇、谚语、寓言、传说、诗歌等诸种语言元素中提炼出背后的哲学思想, 因此《班图哲学》未能以严谨方式确立非洲哲学。^③ 卡加梅对唐普尔的这些批评, 实际上也同时在阐发自己的研究路数。不过, 他与唐普尔在一个方面相类似, 即都默认班图人有着代代沉淀下来而不自知的集体哲学, 思想家的任务就在于把这一“没有哲学家的哲学”^④ 揭示出来。在《比较班图哲学》中, 卡加梅援引大量西方和非洲学者的语言学和民族志成果, 发挥熟稔语言素材的天然优势, 以非洲中南部使用班图语的各族为研究对象, 以比较和对照的方式梳理出族与族之间在观念上的最大公约数。他从班图人的思维范畴、对造物主的构想、赋予智慧的生命原则、班图历史观、祖先崇拜、人的终极目标等六大方面绘就出一个宏大丰富、迥异于西方的精神体系。其中, 以区别于

① 喀麦隆当代哲学家比迪马在 20 世纪 90 年代初梳理非洲哲学版图的开创性著作中详细列出五六十年代出自非洲人之手的哲学著作, 但可惜未能指出这批思想家共有的基督教关切。See Jean - Godefroy Bidima, *La Philosophie Negro - africaine*, Paris: Presse Universitaire de France, 1995, p. 13. 在我们看来, 如果不认识到这一时期哲学书写中的基督教关切, 那么也就无法全面把握到随后有关非洲哲学之大争论的焦点所在。

② Alexis Kagame, *La Philosophie Bantu - rwandaise de L' Être*, Bruxelles: Académie royale des sciences coloniales, 1956, pp. 37 - 38.

③ Alexis Kagame, *La Philosophie Bantu Comparée*, Paris: Présence Africaine, 1976, p. 7.

④ Ibid., p. 286.

亚里士多德范畴论的班图人思维“四范畴说”最引人注目。^①这四大基本范畴分别为“人”“物”“空间—时间”和“存在方式”。任何一种存在物都可以归入这四大范畴。同时，卡加梅归纳出普遍存在于各地班图人中的代际绵延观，提出个体能且只能存在于集体中，人的终极目标即为子嗣的繁衍，且时间上的未来并非像基督教“末世论”那样有一确凿终点。至于有关唐普尔在欧洲和部分非洲知识精英中得到赞赏的“生命力”论，卡加梅却毫不青睐。他认为，《班图哲学》的“生命力”论其实普遍存在于人类各大文明，因此不能算作非洲人独有的集体思维特征。^②可以说，卡加梅以一种比唐普尔更严谨、更贴近非洲本土资源的方式论证了非洲哲学的确凿存在，且以不卑不亢的态度与“殖民图书馆”的哲学知识进行理性对话，提出非洲本土主张。从这个意义上看，在当代非洲法语哲学版图中，卡加梅是打破西方对非洲哲学话语霸权的第一位学院派。《比较班图哲学》真正以整个班图人群为研究对象，挖掘出各地共通的哲学，可谓既“班图”、又“哲学”！不过，较少为学界留意的是^③，在“守望石神学”的问题意识上，卡加梅在该书最后一章谨慎地讨论了基督教和班图精神体系是否契合。在他看来，这两套精神坐标最尖锐的抵触点恰在于班图人的祖先崇拜难以和基督教对上帝的崇拜相调和。为使基督教更容易被班图人接受，卡加梅没有唐普尔坚信班图人终将皈依基督教的自负，而是试探式建议传教士换一个角度看待班图人的祖先崇拜，让基督教稍作变通，以适应班图人的本土化形式扎根非洲。^④

由此可见，带有宗教关切的非洲法语哲学写作虽然动机不纯，但它确在客观上挖掘出非洲人的集体精神世界，在20世纪五六十年代一举成为非洲法语地区书写哲学的主流方式，并在1976年的《比较班图哲学》里达到论述严

① 就连不愿承认唐普尔、卡加梅等开创的非洲哲学写作方式的贝宁哲学家洪通吉，也早在20世纪70年代就肯定了卡加梅四范畴说的开创性贡献。See Paulin Hountondji, *Sur la «Philosophie Africaine»: Critique de L' Ethnophilosophie*, Bamenda: Langaa Research and Publishing Common Initiative Group, 2013, pp. 15 - 17.

② Alexis Kagame, *La Philosophie Bantu Comparée*, pp. 210 - 218.

③ 关于卡加梅思想的研究，参见张宏明：《非洲“人种哲学”研究的先驱：卡加梅哲学思想解读》，载《西亚非洲》2001年第4期，第56~61页。但他未在文中讨论卡加梅的基督教关切，故没有把握到“守望石神学”对彼时哲学书写方式的影响。直到今天，非洲学者多份关于卡加梅的专题研究依然没有留意到卡氏这一核心关切。

④ Alexis Kagame, *La Philosophie Bantu Comparée*, pp. 313 - 315.

谨性和材料翔实性两方面的顶峰。^① 这一主流思想直到 20 世纪 70 年代才遭到一批哲学家的强烈质疑。其中，最主要代表乃贝宁的保兰·洪通吉（Paulin Hountondji）、喀麦隆的马西安·托瓦（Marcien Towa）以及法比安·埃布西·布拉加（Fabien Eboussi Boulaga）。这三人并不笃信基督教。他们不仅将唐普尔《班图哲学》及同样致力于以民族志素材挖掘非洲人集体精神世界的著作统统视为“民族志哲学”，而且还抨击“民族志哲学”算不上严谨意义的哲学。1970 年，洪通吉曾以讽刺口吻提出，非洲哲学“有一位叫唐普尔的先驱。这位比利时传教士的《班图哲学》今天依然在某些人眼中属于‘非洲哲学’的经典。事实上，它是一份自以为有哲学色彩的民族志著作。倘若人们允许，我愿造一个新词来描述它：‘民族志哲学’”。^② 这便是“民族志哲学”这一负面标签在法语圈的首次出现。很快，在洪通吉、托瓦和布拉加笔下，先前包括唐普尔、卡加梅、穆拉戈在内的著作便立即遭到否定。事实上，“民族志哲学”的争论牵涉各方辩论之激烈、涉及学者范围之广、时间跨度之长，反映出它在整个当代非洲哲学演变脉络中的关键位置，以至于喀麦隆哲学家比迪马在 2011 年回顾这场争论时一针见血地指出，“‘民族志哲学’在当年甚至重要到了这么一种程度：倘若有人要想踏入非洲哲学的门，那么他要么就得支持‘民族志哲学’，要么就得反对它。”^③ 为此，我们接下来便要回答：为什么洪通吉等学者要警惕“民族志哲学”，从而掀起一场火药味颇浓的哲学论战？唐普尔、卡加梅论证了非洲哲学的存在，难道不是奠定非洲哲学合法性的明证？非洲其他同行在 20 世纪七八十年代如何看待“民族志哲学”？

概括来看，学界对“民族志哲学”的批判有三：其一，“民族志哲学”的着眼点在于评估基督教能否扎根非洲，而非哲学思辨。“民族志哲学家”对非洲各地思想的揭示，哪怕描述得再具体，亦无非是让非洲人妥帖皈依基督教的手段而已，故绝非为了哲学而研究哲学，诚如托瓦所言，“‘民族志哲学’背后蕴藏的并不是所谓的非洲哲学，而倒是神学。”^④ 其二，“民族志哲学”的方法论不够严谨。它所预设的哲学过于集体化和固化，仿佛非洲人一直不

① 在我们看来，卡氏这部著作是目前为止整个非洲法语黑人哲学最重要的作品。

② Paulin Hountondji, *Sur la «Philosophie Africaine»: Critique de L' Ethnophilosophie*, p. 5.

③ Jean - Godefroy Bidima, "Philosophies, Démocraties et Pratiques: à la Recherche d'un «Universel Latéral»", *Critique*, Vol. 8, No. 771, 2011, p. 635.

④ Marcien Towa, "Conditions d' Affirmation d' une Pensée Philosophique Africaine Moderne", *Présence Africaine*, Vol. 1, No. 117, 1981, p. 343.

自觉地存在于一个停滞不前、以族群或氏族为基本单位的精神世界。对洪通吉来说，哲学是不同时代的个体以理性进行反思的产物，而非洲哲学则应是非洲人理性反思形成的书面文本。相比之下，“民族志哲学”仅呈现出某种自发的集体世界观，尚未达到理性反思的高度。而且，从民族志素材提炼出某一精神世界往往有赖于论者援引西方哲学概念进行主观重构，故有落入以“西”论“非”之虞。其三，“民族志哲学”折射出部分非洲人急于获得西方承认的病态心理。“民族志哲学家”从传统文化中寻找答案反而迎合了西方人的思想猎奇。用布拉加的话来说，这些一厢情愿的复古派在非洲国家独立之初以为“仅凭思辨活动就能复原过去传统中某个时刻”^①，客观上转移了非洲人本该正视国家落后现状、推动社会发展的注意力，使他们耽溺在整理国故中。需要顺带一提的是，洪通吉甚至把桑戈尔的思想亦列入某种“民族志学问”，直斥前述第二部分桑戈尔倡导的“非”“西”文明融合实为一“虚伪的多元主义”。^②

平心而论，学界针对“民族志哲学”的批判确实有合理成分，客观上倒逼整个非洲哲学对方法论的反思提升到前所未有的严谨，但亦在一定程度上矫枉过正，“把婴儿连同洗澡水一起倒去”。无疑，洪通吉、托瓦和布拉加三位学院派哲学家点明了“民族志哲学”动机不纯、方法论不妥、回应现实不力的三大短板。尤其对洪氏和布氏来说，20世纪70年代扎伊尔在蒙博托（Mobutu Sese Seko）治下兴起的“回归本真”运动^③乃借恢复传统之名行专制之实，因此可以理解二人对“民族志哲学”很可能被政治滥用的高度警惕。但不应忽视的是，“民族志哲学”亦是整个非洲哲学最具开拓性的探索。事实上，自70年代末起，一度饱受诟病的“民族志哲学”便陆续迎来一批支持者，如塞内加尔的帕提·迪亚涅（Pathé Diagne）、喀麦隆的迈拉德·赫布加

① Fabien Eboussi Boulaga, *La Crise du Muntu*, Paris: Présence Africaine, 1977, p. 156.

② Paulin Hountondji, *Sur la «Philosophie Africaine»: Critique de L' Ethnophilosophie*, Bamenda: Langaa Research and Publishing Common Initiative Group, 2013, pp. 202 - 208. 该书这一章节已有中译文，参见[贝宁]洪通吉：《真假多元主义》，载[尼日利亚]泰居莫拉·奥拉尼央、[加纳]阿托·奎森主编：《非洲文学批评史稿》（上），姚峰、孙晓萌、汪琳等译，华东师范大学出版社，2020年版，第339~343页。

③ 关于扎伊尔在20世纪70年代“回归本真”运动的研究，参见张宏明著：《多维视野中的非洲政治发展》，社会科学文献出版社，1999年版，第116~154页；有关蒙博托的政治思想。See Phambu Ngoma - Binda, *Construire notre République: Introduction à la Pensée Politique Congolaise*, Leuven: Academia, 2019, chapter 3 “La Pensée Politique de Mobutu Sese Seko”.

(Meinrad Hebga) 和贝宁的奥拉比伊·雅伊 (Olabiyi Yai), 且参与讨论的思想家也渐渐从法语世界扩大到英语世界。一言以蔽之, 他们认为“民族志哲学”结合了人类学和哲学两者的长处, 是非洲哲学一个良好的学院派开端; 它并不是一个负面标签, 倒是值得肯定、但确需予以方法论反思的非洲哲学写法方式; 洪通吉等人的批判固然不无见地, 但他们自己从未对非洲传统进行过任何现代转化, 且对“民族志哲学”的方法论批判往往不自觉地以西方哲学为唯一参照系。难怪 20 世纪 80 年代初帕提·迪亚涅就质疑他们食洋不化, 批判他们带着欧洲中心主义的标准来裁量初生不久的非洲哲学, 是某种“欧化哲学思维”。^① 几乎在同一时间, 迈拉德·赫布加亦在其著述《“民族志哲学”颂》(Eloge de L'«Ethnophilosophie») 中谴责洪通吉等人的过犹不及, 不应教条地把一些宽泛的论断生搬硬套到每一部在写作动机、思想立场、素材运用等方面都有所差异的“民族志哲学”著作中, 而不投身解读这些著作的字里行间。^② 而雅伊在 1978 年的长文《非洲哲学的理论与实践: 思辨哲学的不幸》里, 独具匠心地回应那些针对“民族志哲学”过于集体化的诟病, 指出恰是洪通吉、托瓦才遗忘了非洲口述内容“在代际传承中的可变性和批判性”。^③ 而从整个非洲哲学后续发展来看, 法语圈围绕“民族志哲学”的激辩以一种较为温和的方式被英语圈的同行所讨论。20 世纪八九十年代以英语著述闻名的加纳哲学家夸西·维雷杜 (Kwasi Wiredu)、夸梅·杰耶克 (Kwame Gyekye)、尼日利亚的约翰·索迪波 (John Sodipo) 和肯尼亚的亨利·奥鲁卡 (Henry Orika), 亦均无对基督教的笃信, 但他们没有全盘否定“民族志哲学”, 没有揪住它曾经有过的基督教因素而拒绝承认卡加梅等先驱的正面贡献^④, 也没有像法语圈那样展开剑拔弩张的交锋。恰好相反, 他们自身便致力于对谚语、史诗、智者口述等多种本土素材的现代阐释, 提炼出阿坎人、阿

^① See Pathé Diagne, *L'Europphilosophie face à la Pensée du Nègro - africain*, Dakar: Sankoré, 1981. 由这部著作起, “欧化哲学思维”或“欧化派”便常常被用来指那些否定“民族志哲学”尝试的非洲学者, 即洪通吉、布拉加、托瓦等人。

^② Meinrad Hebga, “Eloge de L'«Ethnophilosophie»”, *Présence Africaine*, Vol. 3, No. 123, 1982, pp. 20 - 41.

^③ Olabiyi Yai, “Théorie et Pratique en Philosophie Africaine: Misère de la Philosophie Spéculative”, *Présence Africaine*, Vol. 4, No. 108, 1978, p. 73.

^④ 例如, 非洲英语哲学的领军人物、加纳哲学家夸西·维雷杜在 2004 年为《布莱克维尔非洲哲学手册》作序时高度肯定卡加梅的贡献, 参见 [加纳] 夸西·维雷杜:《我们这个时代的非洲哲学》, 朱慧玲译, 载《世界哲学》2017 年第 2 期, 第 9 页。

散蒂人、约鲁巴人、卢奥人的哲学。他们之所以对“民族志哲学”大体不持异议^①，实与独立前多位知识精英早已以民族志方式回应“殖民图书馆”的知识积累有关：由于英语圈第一代赴西方求学的知识精英已自觉结合了民族志和哲学^②，因此成长于独立后的一代学院派哲学家已适应和接受了上一代朴素的“民族志哲学”写作方式。笼统来看，进入21世纪以来，围绕“民族志哲学”的学术争鸣已在法语圈、英语圈偃旗息鼓。当年洪通吉等人的多项主张已转化为非洲哲学自觉的规范性提示，不再是针对20世纪五六十年代著作的批判武器；而“民族志哲学”也褪尽起初为基督教服务的“守望石神学”色彩，至今主要由英语圈的新一代哲学同行继续开拓这一书写方式。^③

四 20世纪下半叶的“非洲中心论”及其争鸣

在1966年塞内加尔首都达喀尔的世界黑人艺术节上，谢赫·安塔·迪奥普（Cheikh Anta Diop）^④与在加纳去世不久的杜波伊斯一同被宣布为20世纪对黑人思想影响最大的学者。这不啻是当时非洲思想界对步入成熟期的迪奥普的极高评价，也反映出人们对非洲英、法语哲学核心人物的恰当定位。无疑，迪奥普也像杜波伊斯那样终身为泛非主义奔走，但他涉猎的领域更广，

① 奥鲁卡对“民族志哲学”备受诟病的只揭示集体观念、毫无个体思考这一点最为上心，他试图以某个村落健在的“智者”为中心，通过与他们的访谈，呈现他们区别于普通人的个体看法。奥鲁卡把这一呈现非洲人哲学的书写方式称为“智者哲学”（Sage Philosophy）。但客观来看，这一如实记录“智者”言谈的方式实际上仍未脱离民族志的调查手法。限于篇幅，本文对奥鲁卡的哲学书写方式不展开讨论。中国研究奥鲁卡思想的代表性学者是张宏明，参见张宏明：《非洲智慧哲学解析》，载《西亚非洲》2002年第3期，第26~31页。

② 对丹夸、布西亚、恩克鲁玛、乔莫·肯亚塔、阿齐克韦等以英语表达哲思的第一批非洲本土知识精英来说，“民族志”和“哲学”之结合才是非洲独立前在学理上反抗欧洲“殖民图书馆”有关非洲精神世界不实观点的最佳武器。而英语“Ethno-philosophy”的首次提出，则在恩克鲁玛20世纪40年代赴美求学时未完成的博士论文中。总的来看，英语圈“Ethno-philosophy”有着彻底不同于法语圈对“Ethnophilosophie”认知的独特流变。限于篇幅，本文不作详细梳理。

③ See Ada Agada ed., *Ethnophilosophy and the Search for the Wellspring of African Philosophy*, Switzerland: Springer Nature, 2022.

④ 关于谢赫·安塔·迪奥普的相关思想，参见张宏明：《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。近年，学界已对国外研究迪奥普思想的重要著作进行译介，参见[刚果共和国]若泽·多·纳西门托著：《谢赫·安塔·迪奥普的政治思想》，李洪峰译，中国社会科学出版社，2024年版。

对泛非主义的哲学构想更为深远。1986 年迪奥普去世时，塞内加尔总统为他举行葬礼，决定以他的名字重新命名达喀尔大学。以思想家的名字来命名非洲的著名高等学府，直至今日仍极为少见，由此亦可见迪奥普在当代非洲思想界中的重要地位。

正是凭借一种奠定非洲文明源自古埃及、并绵延至西非广大地区的历史观，迪奥普大大丰富了非洲法语哲学的历史意识。20 世纪七八十年代学院派的“非洲哲学”存在与否之争几乎没有涉及具体族群的存续历史，争论各方并没有明确意识去钩沉某一族群的起源时间和后续流变。可以说，无论是“黑人性”运动，抑或是“民族志哲学”，20 世纪中叶的非洲法语哲学只笼统呈现某种过去的集体观念，而未曾深究这一过去的起讫时间。恰在这一薄弱环节上，迪奥普以其广博的考古学、物理学、人类学和史学知识，力图证明古埃及人肤色上是黑人，古埃及的语言、文化、技术哺育了包括希腊在内的西方源头，且古埃及黑人的流散把相当一部分语言文化传播到包括今天塞内加尔在内的西非。从 1954 年的《黑民族与文化》到 1981 年的《文明还是野蛮》，迪奥普始终围绕古埃及黑人文明的先导性和延续性，论证古埃及与今天撒哈拉以南非洲在文化传统、宗教信仰和风俗习惯等方面的亲缘关系，为当时已在非洲广为传播的泛非主义提供共同文明起源和没有被西方殖民中断的历史传承。迪奥普坚持认为，“非洲文化只有将古埃及文明作为参考系才能再现其深刻意义及协调性。”^①此外，为学界较少关注的是，迪奥普在晚年时愈发从哲学理性的角度淡化基督教和伊斯兰教两大非洲当代宗教的影响。除在《文明还是野蛮》中大胆指出三大启示宗教和古埃及宗教的亲缘关系外^②，他还在生前发表的最后一篇文章《哲学，科学和宗教：论当代哲学的重大危机》里提出“宇宙是永恒的”，含蓄削弱那些宣称创世的启示宗教在非洲的影响力，鼓励非洲哲学家以思考哲学与科学的关系为己任。^③

① Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, Paris: Présence Africaine, 1981, p. 387.

② Ibid., p. 15.

③ Cheikh Anta Diop, “Philosophie, Science et Religion: Les Crises Majeures de la Philosophie Contemporaine”, *Revue Sénégalaise de Philosophie*, Vol. 1, No. 5, 1984, p. 195. 若类比到西方思想史，“宇宙是否永恒”可谓是古希腊哲学已有之，且是在教父哲学中引起持久争论的一大议题。不过，若细察 20 世纪 80 年代塞内加尔学术杂志所刊发的相关论文，可以发现“宇宙是永恒的”乃一大胆提法。由此，这从一个侧面折射出晚年迪奥普的思想勇气。

迪奥普以非洲为本位的历史哲学在当时法国乃至西方学术界都颇不受待见。所以，我们需以客观而全面的角度来呈现“非洲中心论”跌宕起伏的接受史。早在1960年，迪奥普在索邦大学的博士论文答辩就未获好评。到了1974年在开罗和阿斯旺两地召开的国际古埃及研究学术研讨会上，与会的迪奥普和刚果（布）的奥本加（Théophile Obenga）旗帜鲜明地提出：全人类同出一源，该源头即为尼格罗种人；人类首先出现于尼罗河发源处的大湖地区，随后经撒哈拉和尼罗河两个方向由南向北迁徙；在早王朝时期和古王国时期古埃及的居民均是黑种人，到后来波斯人占领时上埃及的黑人居民才彻底离开；古埃及语中的“KMT”应被理解为“黑人”，且古埃及语、科普特语、班图语有关“黑色”一词的词源相同。相比之下，其他大多数在场的西方埃及学家则不愿承认古埃及的黑人起源，或只认可后期古埃及人的混血成分，但他们同时也承认埃及的国家和社会结构包含了与其他非洲社会相似的某些元素。鉴于支持古埃及人为黑人的论者比例较低，因此这次研讨会综述报告撰稿人尽力以客观且理性的语气总结道：“对迪奥普教授提出的种种观点，本次会议提出许多不同意见，表明学界存在分歧。”^①到了2010年，法国学者会同美国学者出版题为《非洲中心论：介乎埃及与美国之间的非洲人历史》的论文集，表达对包括迪奥普及奥本加在内一批“非洲中心论”主将的强烈质疑：有人指责迪奥普企图证明古埃及有且只有黑人，而且证据不引自严谨版本的原文，仅引用自年代较为久远的译本和著作^②；有人指责迪奥普、奥本加二人的语言学证据存在缺陷，不了解西方相关学者在60年代已取得的重大成果^③；

① 有关该次会议总结报告对谢赫·安塔·迪奥普立场的评价，参见G. 莫赫塔尔主编：《非洲通史》第二卷（非洲古代文明），冯世则等译，中国对外翻译出版公司，1984年版，第一章附录“关于古埃及居民和辨读麦罗埃手稿”研讨会报告，第51页。值得注意的是，《非洲通史》第二卷主要是该次会议的论文汇总，而非事前成体系规划的章节内容编纂，这一点亦折射出当时国际学界对古埃及史学术观点之参差。

② François - Xavier Fauvelle - Aymar, “Cheikh Anta Diop, ou l’ africaniste malgré lui”, in François - Xavier Fauvelle - Aymar, Jean - Pierre Chrétien and Claude - Hélène Perrot eds., *Afrocentrismes. L’ Histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Paris: Karthala, 2010. 这位法国学者在20世纪90年代已对迪奥普著作中的意识形态进行批判，see François - Xavier Fauvelle - Aymar, *L’ Afrique de Cheikh Anta Diop. Histoire et Idéologie*, Paris: Karthala, 1996.

③ Henri Tourneux, “L’ Argument linguistique chez Cheikh Anta Diop et ses disciples afrocentrisme”, in François - Xavier Fauvelle - Aymar, Jean - Pierre Chrétien and Claude - Hélène Perrot eds., *Afrocentrismes. L’ Histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Paris: Karthala, 2010. 在我们看来，有必要重视该法国语言学家对非洲语言的研究及其对迪奥普的质疑。

有人证明早王朝时期的古埃及已是人种混杂，以纠正迪奥普的断言。^① 历史地看，迪奥普的立论很快在非洲知识界广受欢迎^②，但至今未能在白人学者主导的西方非洲研究界获得牢固位置。^③

必须看到，哪怕迪奥普有史料运用上的瑕疵或硬伤，但其历史哲学却形成极大的思想威力，为包括海外非洲裔群体在内的整个非洲哲学注入了新动力。在我们看来，迪奥普兼具“史学”和“哲学”两方面创见，且以“史”入“哲”，区别于同时代诸如阿贾伊（Jacob Ajayi）、戴克（Kenneth Dike）等非洲英语国家那些专注耕耘史学的大师。以今天的眼光观之，单纯考据古埃及的黑人属性尚属次要，关键在于非洲人从此获得了一件思想武器，能够以古埃及为坐标原点，进一步提出不同的历史哲学。这可谓是非洲法语哲学独具的历史纵深。以毕生紧跟迪奥普、并力图把古埃及和西非的亲缘关系推广至整个非洲大陆的奥本加为例，他直接把古埃及的哲学划入非洲哲学，谓之“非洲哲学的第一个历史时刻”。^④ 同样来自塞内加尔的帕提·迪亚涅则力图调动宽容的古埃及元素，结合西非伊斯兰文化传统，论证该地区伊斯兰教素来有开放、包容的特性。^⑤ 马里的杜姆比·法科利（Doumbi Fakoly）则受古埃及思想对启示宗教的影响所启发，大胆提出非洲人应挣脱基督教和伊斯兰

① Béatrice Midant-Reynes, “L’Égypte prédynastique: Terre de Métissages”, in François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien and Claude-Hélène Perrot eds., *Afrocentrismes. L’Histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Paris: Karthala, 2010.

② 从发生史的角度，兹列举非洲思想家对迪奥普思想进行正面评价的部分重要著作。See Engelbert Mveng, *Les Sources Grecques de L’Histoire Nègre-Africaine depuis Homère jusqu’à Strabon*, Paris: Présence Africaine, 1972; Jean-Marc Ela, *Cheikh Anta Diop ou l’Honneur de Penser*, Paris: L’Harmattan, 1989; Théophile Obenga, *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx: Contribution de Cheikh Anta Diop à l’historiographie mondiale*, Paris: Présence Africaine, 1996; Pathé Diagne, *Cheikh Anta Diop ou L’Afrique dans L’Histoire du Monde*, Paris: L’Harmattan, 1997; Grégoire Biyogo, *Manifeste: Pour lire autrement L’oeuvre du Professeur Cheikh Anta Diop (1923-1986)*, Paris: L’Harmattan, 2006.

③ 关于这场 21 世纪初在欧洲学者和奥本加之间的围绕“非洲中心论”议题争论及评价，可参考以下相关文章。See F. De Moraes Farias, “Afrocentrism. Between Crosscultural Grand Narrative and Cultural Relativism”, *The Journal of African History*, Vol. 2, No. 44, 2003, pp. 327-340; Catherine Coquery-Vidrovitch, “Cheikh Anta Diop et L’Histoire Africaine”, *Le Débat*, Vol. 1, No. 208, 2020, pp. 178-190.

④ Théophile Obenga, *La Philosophie Africaine de la Période Pharaonique: 2780-330 avant notre ère*, Paris: L’Harmattan, 1990.

⑤ Pathé Diagne, *L’Islam Africain face à la Sharia Orientale: Penseurs et Islamologues*, Paris: L’Harmattan, 2015.

教两大外来宗教的束缚，回归本土传统信仰。^①而在另一个语境下，对于获得黑人平权运动胜利不久的美国黑人知识分子来说，迪奥普的历史哲学更是“墙内开花墙外香”，直接为大西洋西岸的莫莱菲·阿桑特（Molefe Asante）提供了夯实黑人在美国社会身份地位的养料，催生出英语世界的“非洲中心主义”（Afrocentricity）学术思潮。^②从那时起，英语学界就开始把迪奥普的历史哲学称为“非洲中心论”，哪怕迪奥普本人从不以此自诩。在英语学界语境下，“afrocentricity”和“afrocentrism”两词大致可以混用，均指摆脱白人的历史叙述，重新确立黑人在美国乃至世界上的地位。而法语学界则略有不同，前者更多指摆脱殖民者对非洲的论述，从非洲人的角度书写非洲史；而后者则带有论战性质的贬义，指那些断言世界上一切事物皆源自非洲的自大主张。比方说，在许多西方白人学者看来，迪奥普开了一个“非洲中心论”的坏头，让非洲人自以为是地沉浸于古埃及黑人为古希腊人之师的老皇历中。

实事求是地看，除西方白人学者外，不乏有非洲本土思想家对迪奥普的遗产进行批判。例如，塞内加尔学者马马杜·迪乌夫（Mamadou Diouf）在肯定“非洲中心论”的有益贡献基础上，于1999年撰写了题为《历史学家与历史：何为？介于国家与社群之间的非洲史学》的长文，反思独立以来非洲史编纂的诸种史观。迪乌夫质疑，迪奥普是否为了摆脱黑格尔蔑视非洲的历史哲学而走上了另一种黑格尔主义？如果迪奥普凭借古埃及恢复了一度被黑格尔矮化的非洲历史哲学应有之位置，那么他为非洲正名的方式会不会也类似黑格尔的线性史观，不自觉地把非洲定义为人类文明发展的线性起点，从而也是黑格尔式“线性历史决定论的囚徒”？^③与印度历史学家曾经援引英国殖民者的印度古史以锻造印度民族主义相类似，迪奥普对古埃及历史中“黑人”和“种族”的过分强调和同质化重构是否也陷入某种本质化误区？^④恰是为

① Doumbi - Fakoly, *L'Origine Nègro - Africaine des Religions dites Révélées*, Paris: Menaibuc, 2004; *Ces Dieux et ces Egrégories Etrangères qui tuent le Peuple Noir*, Paris: Menaibuc, 2008; *L'islam est - il une Religion pour les Noirs?*, Paris: Menaibuc, 2009.

② Molefi Asante, *Kemet, Afrocentricity and Knowledge*, Trenton: Africa World Press, 1990.

③ [塞内加尔] 马马杜·迪乌夫：《历史学家与历史：何为？介于国家与社群之间的非洲史学》，陈健译，载《中国非洲研究评论》2020年第8辑，第33页。马马杜·迪乌夫近年深化了他对谢赫·安塔·迪奥普历史哲学之局限的批判，See Mamadou Diouf, *L'Afrique dans le Temps du Monde*, Sète: Rot - Bo - Krik, 2023, pp. 37 - 46.

④ [塞内加尔] 马马杜·迪乌夫：《历史学家与历史：何为？介于国家与社群之间的非洲史学》，第34页。

了回应“非洲中心论”的这些理论短板，迪乌夫提议，非洲史家应反思独立后第一代民族主义史家专为国家建设和非洲共同体构建而生产的知识范式，转向关注日常经验及个体、集体的记忆，以揭示具体历史情景中不同参与者的互动、交融的历史哲学取代单一、线性的宏大叙事。又如，另一位塞内加尔学者苏莱曼尼·贝希尔·迪亚涅（Soulaymane Bachir Diagne）同样是在充分肯定迪奥普历史地位的基础上，他谨慎提出，迪奥普力图从时间和空间上让非洲以统一面貌示人的努力或许会抹杀这个大陆本该有的多样性。在非洲疆域广阔、各地传统迥异的历史条件下，非洲人是否真的有必要去追求某种整齐划一的“非洲合众国”目标？在 21 世纪新时代背景下，非洲族群冲突加剧、宗教关系紧张、海外非洲裔群体身份焦虑凸显等问题，是否还有必要像桑戈尔、迪奥普那样不惜一切代价在黑人身份上做文章？^①恰是带着这样的新意识和新角度，苏莱曼尼·贝希尔·迪亚涅很早便呼吁世人重视曾长期受轻视的西非伊斯兰传统，因为这一传统以书面文字的形式记录了社会、思想、风俗等方面的演变，可以超越前述第三部分“民族志哲学”争论各方都忽视了的盲点，证明西非思想之确凿存在和悠久历史；而且，该传统以倡导包容的苏菲派闻名，它不是咬文嚼字地信奉原教旨，而是更接近一种积极生成、不断演化的行动哲学。^②相较于强调统一的泛非主义，迪亚涅更致力于激活西非的区域传统，希望以文化上复调的非洲取代只有一个声音的单调非洲。上述两位塞内加尔学者对迪奥普颇具代表性的批判，已折射出非洲新一代知识精英对过往哲学的反思和扬弃，透露出 21 世纪非洲法语哲学的部分新发展。

五 作为非洲法语哲学 21 世纪新发展的“后殖民思想”

从思想渊源来看，诞生于美国的后殖民理论在吸收法国后现代思想后于

① Soulaymane Bachir Diagne, “De la Pensée de L’Identité à celle des Devenirs Africains”, in Achille Mbembe and Felwine Sarr eds., *Politique des Temps: Imaginer les Devenirs Africains*, Paris: Philippe Rey, 2019.

② [塞内加尔] 苏莱曼尼·贝希尔·迪亚涅：《走进西非学术史：通布图的意义》，载 [塞内加尔] 苏莱曼尼·贝希尔·迪亚涅和 [南非] 沙米尔·耶派主编：《通布图的意义》，李新烽等译，中国社会科学出版社，2022 年版。有关迪亚涅对西非伊斯兰传统的学术激活，See Soulaymane Bachir Diagne, “Precolonial African Philosophy in Arabic,” in Kwasi Wiredu ed., *A Companion to African Philosophy*, Oxford: Blackwell Publishing, 2004; *Comment philosophe en Islam?*, Paris: Panama, 2008, chapter 10 “Pluralisme”。此外，迪亚涅多次在著作中赞赏柏格森思想中的“生成”（devenir）论。

21 世纪初向法国的非洲学界传播，并在法国一度掀起吸引部分非洲学者参与的后殖民争论。^① 这里的“后殖民思想”，指以喀麦隆的阿奇勒·姆本贝（Achille Mbembe）、让-格德富瓦·比迪马（Jean - Godefroy Bidima）和刚果（布）的格力高利·比尤戈（Grégoire Biyogo）为代表的告别身份、差异、解放、进步、国家等宏大叙事的新思潮。这些代表人物在非洲国家独立后接受过完整的本土教育。当前，他们仍活跃于非洲乃至整个法语学术圈。他们的“后殖民思想”并不太仰赖来自美、法的理论养分，而更多是对非洲政治和社会现实的哲学观照。

众所周知，1960 年一大批非洲国家的独立以及 20 世纪 90 年代初的民主化是当代非洲两次重大历史变局。就第一次变局而言，在大范围的泛非主义和社会主义之风席卷下，人们往往对国家及全非发展充满信心。遗憾的是，缺乏现代国家治理经验的非洲领导人及政治精英要么错估国家所处历史形势，实施失当的经济与社会发展政策；要么无力整合不同身份意识的族群，无法避免暴力冲突。于是，目睹了急进国有化、军事政变、族群冲突、经济发展长期停滞不前等弯路与挫折后，新一代非洲知识精英开始抛弃独立之初的盲目自信，寻思落后的根源。^② 一些喀麦隆的知识分子甚至悲观沮丧地提出，或许非洲文化本来就不鼓励发展。^③ 而经历了 20 世纪七八十年代西方金融机构强加的经济结构调整改革方案后，非洲大陆在冷战结束之际便迎来了第二次变局。固然，政治上的民主化在形式上大体较为平稳地确立下来，但诸如国家治理能力低下、经济结构单一、社会观念腐败、族群矛盾尖锐等问题掣肘许多国家的现代化之路，且非洲在世界中的边缘位置仍未得到根本改变。对于这两次变局所带来的短暂憧憬和长期失落，在全非享有极高声望的经济学家姆坎达维尔（Thandika Mkandawire）在 21 世纪初便精辟地总结过三代知识分子的整体精神面貌演变。^④ 按姆氏划分，概括来说，第一代知识分子自认有

① Pascal Blanchard, Nicolas Bancel and Sandrine Lemaire eds., *La Fracture Coloniale. La Société Française au Prisme de l' Héritage Colonial*, Paris: La Découverte, 2006; Marie - Claude Smouts ed., *La Situation Postcoloniale: Les Postcolonial Studies dans le Débat Français*, Paris: Presse de Sciences Po, 2007.

② 关于这一社会经济变迁，马兹鲁伊在 1980 年以英语出版的著作有全面概括，参见 [肯尼亚] 马兹鲁伊著：《非洲的境况：一则政治诊断》，高天宜译，华东师范大学出版社，2024 年版。

③ Axelle Kabou, *Et si L' Afrique refusait le développement?*, Paris: L' Harmattan, 1991.

④ Thandika Mkandawire, “African Intellectuals and Nationalism”, in Thandika Mkandawire ed., *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development*, Dakar: CODESRIA, 2005.

能力为国出谋划策，往往以经世致用的态度主动接近新生政权，希望将一己之见变成执政者的做法；亲历政治昏暗、经济停滞、教育投入欠缺后，第二代知识分子“哀其不幸、怒其不争”，遂以反对者姿态抨击政府，且一部分人开始迁往欧美学术机构；第三代知识分子普遍在年轻时就进入西方学术机构工作，以脱离非洲现实、从属于西方研究议题设置的局外人身份打量原籍地。非洲政治在 20 世纪 60 年代和 90 年代的演变及得失^①，连同知识分子随之在不同阶段对非洲、对世界的态度，是理解“后殖民思想”的关键背景。

何谓非洲语境下的“后殖民思想”？同第一代非洲法语国家政治领袖的治国思想及恩克鲁玛、尼雷尔牵头的泛非主义相比，“后殖民思想”力图告别对身份和差异的执着；与参与过“民族志哲学”争论并坚定支持非洲工业化的洪通吉、托瓦及以“非洲中心论”支撑泛非主义的谢赫·安塔·迪奥普相比，“后殖民思想家”高度警惕国家、理性、进步的陷阱和歧路。以姆本贝的定义^②，这一思想首先回应西方殖民所蕴含的暴力及西方所宣称的普遍人性两者间的矛盾，呼唤一种超越差异、面向未来的新人性；其次，它揭露那种既意欲剥削他者、又企图将他者置之死地的生命政治（biopolitique）权力关系；再次，它承认多重和流散的身份，主张交织与融合；最后，它是一种改造世界的行动哲学，力图超越主与奴、殖民者与本土人的辩证关系。姆本贝清醒地指出，在吸收包括杜波伊斯、法农、爱德华·萨义德（Edward Said）、保罗·吉尔罗伊（Paul Gilroy）等人的思想元素基础上，“后殖民思想”的“优势和弱点都在于其分散性”，是“知识在各大洲和各种反帝传统之间流通的结果”。^③恰是这一对分散性的强调，使得“后殖民思想”区别于泛非主义、民族主义和社会主义这三种宏大叙事。在 2000 年和 2006 年，姆本贝相继发表《论非洲自我书写》^④和《非洲世界主义》^⑤，猛烈抨击这 3 种宏大叙事及其背后的预设。在他看来，围绕非洲的哲学、政治、文艺话语均被这 3 种叙事裹

① 有关非洲大陆独立 60 周年政治发展的回顾，参见张宏明：《非洲政治民主化历程和实践反思——兼论非洲民主政治实践与西方民主化理论的反差》，载《西亚非洲》2020 年第 6 期，第 3～52 页。

② Achille Mbembe, “Qu’ est - ce que la Pensée Post - coloniale”, *Esprit*, Vol. 12, No. 330, 2006, pp. 118 - 120.

③ Achille Mbembe, “Qu’ est - ce que la Pensée Post - coloniale”, p. 125.

④ Achille Mbembe, “À propos des Écritures Africaines de Soi”, *Présence Africaine*, Vol. 1, No. 77, 2000, pp. 16 - 43.

⑤ Achille Mbembe, “Afropolitanisme”, *Africultures*, Vol. 1, No. 66, 2006, pp. 9 - 15.

挟。在 21 世纪新形势下，人们无法再继续套用这些陈旧僵化的叙事来解释种种转变。而曾在留法时研究德国法兰克福学派理论的比迪马，则模仿阿多诺对现代性的批判，也几乎在同一时间提出对理性、真理、确定性、整体等概念的怀疑，发出“整体即不真”^①，“基础已暗含崩塌”^②的呐喊，以此表达对包含左翼社会主义模式、右翼家长制模式在内非洲不同现代化尝试遭遇挫折后的失落和不满，并提出一种拒绝对论、持续向不确定敞开的“穿越哲学”，把对确定概念的追求转化为一充满未知和待定的穿越旅程。此外，间接受法国后现代思想家德里达（Jacques Derrida）和美国实用主义思想家理查德·罗蒂（Richard Rorty）影响，比尤戈也对独立后第一代领导人对现代性的追赶抱以怀疑，提出解构基础和肢解整全性知识的“回归哲学”，宣称以怀疑态度对待一切结论，甚至刻意远离定论，回归哲学原初时的好奇和探究。除这些已取得较大声望的哲学家外，其余一些学者也对曾经主导非洲发展的种种现代化叙事提出反对意见。例如，布基纳法索的巴西迪基·库利巴利（Bassidiki Coulibaly）便从质疑整体出发反思泛非主义，指责“泛非主义在理论上仅是一套事先安排好的极权主义”^③，并拒绝任何以整体为指归的政治和社会改造方案。而科特迪瓦的布拉欣马·瓦塔拉（Bourahima Ouattara）亦将非洲独立后的弯路归因为理性本身的结构性的失灵，竟提出非洲人不应再受理性及概念的束缚和误导，而应告别那个“以整体性和概念群组为特征的时代”^④，回归前理性思维。

上述对非洲独立以来诸种宏大叙事的批判可谓是“后殖民思想”的“破”，接下来还要细察它的“立”。事实上，比迪马早在 20 世纪 90 年代末便从非洲传统社群资源重新阐释“协商对话”思想^⑤，力图调和非洲传统政治实践及现代民主，把冲突还原成不带绝对预设的对话。而比尤戈则寄望于实用主义指导下的自由主义，期待它可以规范商品和资本的流动，促进人与人

① Jean - Godefroy Bidima, *Théorie Critique et Modernité Négro - africaine*, Paris: Edition de la Sorbonne, 1995, p. 35.

② 比迪马巧妙运用法语文字游戏，表达他对一切“基础”的解构。See Jean - Godefroy Bidima, *Théorie Critique et Modernité Négro - africaine*, p. 185.

③ Bassidiki Coulibaly, *Du Crime d'être "Noir": Un milliard de "Noirs" dans une Prison Identitaire*, Paris: Homnisphères, 2006, pp. 153 - 154.

④ Bourahima Ouattara, “Figures Ethnologiques de la Pensée de L' Etre”, *Cahier d' études africaines*, Vol. 1, No. 157, 2000, p. 81.

⑤ Jean - Godefroy Bidima, *La Palabre: une Juridiction de la Parole*, Paris: Michalon, 1997.

的交往对话，保障人的基本权利。^① 不过，在非洲法语哲学乃至整个非洲哲学影响力最大的替代方案还是姆本贝的“非洲世界主义”（Afropolitanisme）。有感于非洲人因长期遭受西方欺凌而产生的受害者心态，同时亦敏锐捕捉到独立以来各类对黑人文化独特性的过度渲染，姆本贝提醒：这两大方面实际上至今都以西方为思想靶子，使非洲人长期陷入对西方的讨伐而不自省，醉心于黑人身份特殊性的塑造而不自觉，进而在客观上错失了本该主动把握的各种发展机遇。为此，面对非洲大陆内部的跨国移居者及定居于欧美的黑人群体，姆本贝主张以“非洲世界主义”纠正前述 20 世纪三大思潮的弊端。显然，曾在美国长期工作并从 2001 年起定居南非至今的姆本贝，没有无视加纳裔哲学家夸梅·阿皮亚（Kwame Appiah）在英语学界打响的“有所扎根的世界主义”。^② 不过，在肯定阿皮亚努力的同时，姆本贝亦指出，阿氏的世界主义很可能对上一代执着于黑人身份的思潮矫枉过正，走向另一个极端，客观上造成身份的虚无，因为“任何人都可以想象并选择属于他的非洲身份”。^③ 为避免阿氏这一理论短板，姆本贝把相当一部分“可以同时体验到不同时空、穿梭在不同国度、敏感于时代变迁”的非洲人称为“非洲世界主义者”。^④ 按照他的设想，秉持“非洲世界主义”的人不会再有沉重的受害者心理，而是认识到：要在非洲过去的苦难基础上克服民族主义和泛非主义中容易被利用的仇恨，克服本质化的黑人身份渲染，以世界为坐标，与时俱进地积极融入世界。简言之，姆本贝的“非洲世界主义”是一种同时在多个世界里交织共融的思想，是非洲人的新“处世方式”；哪怕确曾有过一些和其他世界的屈辱碰撞，但如今非洲人亦能“驾驭它们、使之成为非洲所用”。^⑤

由此可知，以姆本贝为代表的“后殖民思想”是非洲法语哲学同时回应

① Grégoire Biyogo, *Adieu à Jacques Derrida: Enjeux et Perspectives de la Déconstruction*, Paris: L'Harmattan, 2005.

② 在时间上看，阿皮亚对 20 世纪非洲三大宏大叙事的批判要早于姆本贝。See Kwame Appiah, *In my Father's House. African in the Philosophy of Culture*, London: Methuen, 1992.

③ Achille Mbembe, “À propos des Écritures Africaines de Soi”, p. 31.

④ Achille Mbembe, “Afropolitanisme”, p. 15.

⑤ *Ibid.*, p. 13. 中国学界较早留意到姆本贝这一思想的学者是余静远，参见余静远：《非洲都市主义》，载《外国文学》2024 年第 1 期，第 96 ~ 107 页。不过，余静远以“非洲都市主义”来翻译英文“Afropolitanism”一词容易引起中文读者误解，让人误以为姆本贝的哲学思想与非洲大都会有关。事实上，正如余静远在文中所恰当指出，姆氏思想体现为一种独特的非洲世界主义。是故，本文使用“非洲世界主义”一词来翻译姆氏笔下的法文新词“Afropolitanisme”。

现实和反思已有理论的产物。一方面，同前文所涉主题相比，“后殖民思想”开始有了对非洲英语圈学院派哲学的咀嚼和吸收。诚然，“后殖民思想”力图扬弃贯穿 20 世纪诸种好斗的差异哲学和承载怨气的受害者心态，一定程度上确实为非洲人开展与域外国家的建设性交往、积极融入全球舞台提供了一种温和务实的行动指南。但另一方面，人们不禁追问：泛非主义和民族主义是否真的已经过时？非洲人在哲学上对理性的运用是否注定会陷入理性在西方曾经有过的暴力和歧路？哪怕“后殖民思想”的确能成为非洲人今后的其中一种处世选项，它又能否转化为政治、经济、社会等方面的改造力和生产力？恰是带着这些疑问，另外一些非洲法语国家的学者已开始批判这一更偏历史观和审美观的“后殖民思想”。例如，喀麦隆学者夏尔·罗曼·姆贝里（Charles Romain Mbele）即在近年著作^①中剖析这一新发展的危险：其一，“后殖民思想”过度模仿西方的现代性反思，在非洲最需要理性和工业化的关键时刻竟批判起理性，是一次严重的语境错置；其二，它看似宣扬一种摒弃过去、共同面向未来的方案，实质上却以西方人欣赏的时髦表述鼓励一小部分非洲精英拥抱西方，无力为广大生活艰难的非洲百姓切实提供独立自主的新指导；其三，恰是由于刻意回避泛非主义和民族主义的核心内容，“后殖民思想”大大淡化了对培育非洲内驱力的诉求，是非洲被动滑向全球新自由主义秩序的隐蔽说辞，让人误以为只需拥抱全球、接受表面上和气融通的安排即可复兴非洲。这一新发展究竟何去何从，尚待学界结合非洲现实继续观察。

六 结论及启示

从当代非洲法语哲学的诞生、流变和新发展可以看到，“黑人性”运动、“民族志哲学”“非洲中心论”和“后殖民思想”都是 20 世纪以来非洲法语地区的政治精英、仁人志士和学院派思想家为这片大陆谋独立、求富强的体系性表述，是他们在不同时期构建非洲哲学自主知识体系的宝贵努力。与滥觞自加勒比海和美国的非洲英语哲学不同，非洲法语哲学的一个起点就在殖民宗主国中心，承载过留法黑人知识精英的文化想象，并在一定程度上被法

^① Charles Romain Mbele, *Essai sur le Post-colonialisme en tant que Code d'Inégalité*, Youandé: Clé, 2010; *Panafricanisme ou postcolonialisme? La lutte en cours en Afrique*, Paris: L'Harmattan, 2015.

农的革命哲学扬弃。而学院派意义上的非洲法语哲学则诞生自比利时白人传教士的无心插柳，且在“民族志哲学”及其争论中形成一系列文本，并传递到英语学界，至今仍由英语圈的同行继承和发扬。与独立后非洲英语思想界“史”“哲”大致分离的状况相反，法语地区的多位史家有着强烈的哲学关切，甚至在一定程度上可以说，一切非洲史都是思想史。进入 21 世纪，非洲法语哲学获得了新发展，出现了从英语圈汲取养分的“后殖民思想”。新一代哲学家走出了一条和同时代尼日利亚、南非、肯尼亚等国同行关注点^①迥异的道路，侧重于对宏大叙事的消解，淡化差异和身份，再次融入世界。

哲学绝非凭空产生的头脑游戏，而是从特定历史土壤生长出来的时代精神。非洲法语哲学至今走过的道路与不同历史阶段的非洲政治发展密不可分。限于篇幅，本文并未深究每一位非洲法语哲学大家的理论，仅呈现出当代非洲法语哲学的基本版图。不过，就 21 世纪非洲法语哲学家共同关注的议题而言，仍有个别有着鲜明现实指向、但未曾进入他们视域的重大主题。相较于英语同行在议题上的广泛开拓^②，法语哲学家的关注领域似乎略显单薄：例如，未能就 20 世纪 90 年代震惊全非的卢旺达、布隆迪两个关系密切国家的族群冲突及其转型效果提出“如何共同生活”的基础性哲学思考；又如，未能就萨赫勒地带多国的国家治理失效提出贴切的国家建构新思路；再如，未能就困扰科特迪瓦近 20 年的南北矛盾提出“国”与“族”的辩证反省，等等。仅凭姆本贝的“非洲世界主义”扛起反对宏大叙事的大旗，恐怕不足以展开更有深度的思考。诚然，这些议题看似是国际问题观察家的分内工作，但也许有了哲学反思，治国理政才会有的放矢，社会民心才更有所依。总的来看，丰富多态的非洲法语哲学仍有新主题的拓展空间，值得中国学界继续深化研究。

对于非洲法语哲学，我们可从非洲哲学版图的高度来视之。非洲法语哲学是非洲法语地区的知识精英基于自身生存经验，对非洲哲学之基本问题给出的一系列独特回答：就文学性而言，它有过桑戈尔这样在独立前就才冠

① 从 1994 年新南非建立以来，相当一部分非洲英语国家哲学家把工作重心放到本土资源的现代阐释上，无论是发扬“乌班图”（Ubuntu）理念，还是尼日利亚卡拉巴尔学派（Calabar School of Philosophy）的伦理学发见。这一侧重并不见于当代非洲法语哲学家笔下。

② See Adeshina Afolayan and Toyin Falola eds., *The Palgrave Handbook of African Philosophy*, New York: Palgrave Macmillan, 2017; Elvis Imafidon, Mpho Tshivhase and Björn Freter eds., *Handbook of African Philosophy*, Switzerland: Springer Nature Switzerland, 2023.

“非”“西”且终生推动“非”“西”交融的文豪式政治精英，这难以在英语圈、葡语圈或斯瓦希里语圈找到对应的个案；就与基督教的牵扯而言，它在20世纪五六十年代的学院派书写方式几乎不见于操其他语言的同行笔下，且恰是随着这一书写方式而产生的“民族志哲学”争论，整个非洲哲学才有了对学科严谨性的全方位反思；就其针对宏大叙事的最新姿态而言，它几乎只存在于法语圈；而就传播和影响而言，它既有“民族志哲学”传递到英语圈后的新演变，又有谢赫·安塔·迪奥普的历史哲学对美国黑人知识分子的思想哺育，还有近20年姆本贝几乎所有作品英译本在英语学界引起的热捧。因此，非洲法语哲学不但囊括了非洲哲学大多数重要主题，而且还在多处向英语圈提供养料，甚至引领了其他同行的关注点。在21世纪以前，非洲法语哲学大体是法语圈内部的“后浪”与“前浪”，密闭得几乎没有受圈外影响：例如，在英语圈早已蔚为大观的泛非主义在法语圈便一度激不起太多政治上的浪花；又如，英语圈学院派从20世纪80年代到今天依然热议的社群主义完全缺席法语圈同行。个中既有政治层面的客观原因，恐怕亦有旨趣焦点不同的主观原因。作为距万里之遥的中国学者，我们无意为“远近高低各不同”的非洲法语哲学在整棵非洲哲学的大树面前下一个高低优劣的结论，而是分述它究竟在哪些主题上影响一片枝叶，在哪些主题上一花独放，在哪些主题上沉默不语。总的来看，它是非洲哲学的核心构成部分，丰富了非洲哲学的文采，为其增添了宗教维度并加固了历史纵深，还树立起解构式的新方案。此外，在一批西非学者的努力下，非洲学界对通布图等地收藏的阿拉伯语及阿贾米手稿已屡有研究突破，有个别哲学家投身研究西非本土口述智慧的传承机制，而这些成果有相当一部分以法语发表。^①

此外，研究当代非洲法语哲学对中国的三点启示。其一，非洲法语哲学既仍与西方思想资源有着藕断丝连的牵扯，又有挣脱西方、树立自身正统的志向，因此需要中国研究者在观察非洲时具备一定西学储备。正如法国思想传统之于桑戈尔、西方埃及学成果之于谢赫·安塔·迪奥普、柏格森之于苏莱曼·巴希尔·迪亚涅，当代非洲思想家或援引，或批驳，或创造性阐释西方思想，借以表达自身主体性。因此，整体而言，在分析非洲法语哲学文本

^① 关于西非阿拉伯语及阿贾米手稿的重要著作，See Ousmane Kane, *Philosophies non-europhones*, Dakar: CODESRIA, 2003；关于研究口述传承机制的重要著作，See Mamoussé Diagne, *Critique de la Raison Orale: Les Pratiques Discursives de L'Afrique Noire*, Paris: Karthala, 2005。

时，我们需细察非洲人对西学的取用和阐释，分辨他们的用意。其二，当代非洲法语哲学映射出非洲自身的现实发展，因此需要中国研究者具备丰富立体的认知图景，而非满足于概念层面的“纸上谈兵”。每一个非洲哲学主题都必定有其现实土壤。脱离这样的土壤谈非洲哲学会无的放矢，难以把握哲学家的问题意识。对大批非洲法语国家而言，它们在追求现代化的过程中既借鉴国际经验，又结合自身实际，但走过的道路至今颇为曲折反复。反映到非洲法语哲学也类似，它既有号召革命和斗争的一脉，也有倡导和解与交融的一支；既有着眼于全非洲的大格局，也有专注盘活一地传统的细雕刻；既有政治精英的宏大愿景，也有文人学者的批判解构。因此，我们需紧扣非洲的政治发展和历史叙事，找准表达哲学思想的不同主体及对应的问题意识。其三，当代非洲法语哲学属于非洲构建自主知识体系的根基之一，是非洲愿景最深思熟虑的表达。因此，在中非文明对话不断深化之际，需要中国人了解非洲法语哲学乃至整个非洲哲学的筌路蓝缕。固然，我们不必急于同意或反驳桑戈尔、法农、姆本贝的某一立场，但我们迫切需要下功夫研究非洲哲学内部不同思想之间的传承、对峙与超越。在这场注定艰苦的学术疆土开拓过程中，我们还不应忽视非洲人在宗教、史学、文学等领域的丰硕成果，因为它们与非洲哲学“你中有我、我中有你”，不宜割裂开来孤立研究。当前，在共建新时代全天候中非命运共同体的背景下，世界上最大的发展中国家和发展中国家最集中的大陆将携手共逐“全球南方”的现代化之梦。因此，我们既要倾听非洲人的高喊，也要捕捉他们执拗的低音；既要把握他们治国安邦的抱负，也要如实鉴别他们精神脉络的褶皱。唯有准确把握非洲哲学，我们才能用更贴切的思想指导下非合作，以更接地气的行动圆“全球南方”现代化之梦。

(责任编辑：詹世明 责任校对：樊小红)

The Birth and Evolution of Contemporary African Black Francophone Philosophy

Deng Haochen

Abstract: Contemporary African Black Francophone philosophy is the black thought that uses French as a linguistic vehicle for rational and non – fictional discourse based on Africans’ own living experience. Compared to Anglophone black thought, it was born in the particular political and religious context. Its subsequent evolution is inextricably linked to the political realities of Francophone Africa. The *Négritude* movement led by Senghor initially established black subjectivity in terms of culture, but because of its political weakness, it was difficult to stir up the hearts of the African people as Fanon’ s revolutionary philosophy. Kagame’ s *ethnophilosophie*, which was rooted in Christian concerns, was once heavily criticised, but it forced the philosophical community to reflect on the definition of philosophy and revealed the collective spiritual world of Africa, which is still alive today in the Anglophone circle. Diop’ s Afrocentrism, with its historical perspective, has added philosophical and historical depth to Pan – Africanism, and has been expanded by other scholars since the end of the twentieth century. In the new context of the 21st century, the post – colonial thought led by Mbembe has tried to transcend the cognitive shortcomings of the previous trends and to take the initiative to integrate into the world by bidding farewell to the grand narratives, but it still has certain limitations. On a whole, the rich and various philosophical thoughts of African Francophonie deserve the attention of the academia. Grasping its panorama in a critical way will be an important inspiration for the promotion of cultural exchanges and civilisational mutual understanding between China and Africa.

Key words: contemporary African Black Francophone Philosophy; *Négritude*; Ethnophilosophy; Afrocentricism; Postcolonial Thought

(责任编辑:李文刚 责任校对:樊小红)