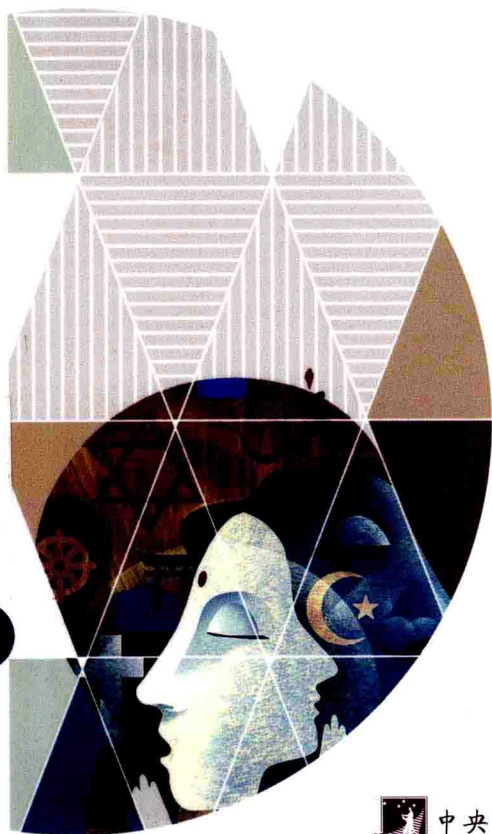


人类学理论视野下的 跨文化交流

On Intercultural Communication from the Perspective of Anthropological Theory
The Soul, the Imagination, the Field, and the Home

心灵、想象、田野、家园

罗云锋 著



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

人类学理论视野下的跨文化交流

On Intercultural Communication from the Perspective of Anthropological Theory
The Soul, the Imagination, the Field, and the Home

心灵、想象、田野、家园

罗云锋 著



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目 (CIP) 数据

人类学理论视野下的跨文化交流：心灵、想象、田野、家园 / 罗云锋著.
—北京：中央编译出版社，2015.8

ISBN 978-7-5117-2727-5

I. ①人…

II. ①罗…

III. ①文化交流—研究

IV. ①G115

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 148596 号

人类学理论视野下的跨文化交流：心灵、想象、田野、家园

出版人：刘明清

出版统筹：贾宇璇

责任编辑：王琳

责任印制：尹珺

出版发行：中央编译出版社

地址：北京西城车公庄大街 25 号鸿儒大厦 B 座 (100044)

电话：(010) 52612345 (总编室)

(010) 52612341 (编辑室)

(010) 52612316 (发行部)

(010) 52612317 (网络销售)

(010) 52612346 (馆配部)

(010) 55626985 (读者服务部)

传真：(010) 66515838

经销：全国新华书店

印刷：北京京华虎彩印刷有限公司

开本：787 毫米 × 1092 毫米 1/16

字数：286 千字

印张：15.5

版次：2015 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

定价：60.00 元

网 址：www.cctphome.com

邮 箱：cctp@cctphome.com

新浪微博：@中央编译出版社

微 信：中央编译出版社 (ID: cctphome)

淘宝店铺：中央编译出版社直销店 (<http://shop108367160.taobao.com>) (010) 52612349

凡有印装质量问题，本社负责调换，电话：(010) 55626985

目 录

第一章 人类学理论文本：文化、国界、个体、陌生化	1
第一节 跨国界交流：人类学理论视野下的跨文化交流	1
第二节 “有无相生”社会学：文化的常态与变态	37
第三节 重审文化家园：以陌生化的眼光打量本国文化	55
第四节 跨个体交流：爱、对象化与心灵交往结构	66
第五节 个性扩展、主体间性存在、爱与相互承认	68
第六节 嫉妒与社会化：个性与从众压力的陷阱	74
第七节 从来如此？文化专断、教育专断与权力的再生产	81
第二章 文学与人类学：想象世界的“田野化”	85
第一节 文学想象世界的田野化与文学批评的社会科学转向 ...	85
第二节 华文文学研究与跨文化交流：语言、文化、地域与 种族	99
第三节 语言文字与跨文化交流：以“韩语汉字词”的教学 为例	108
第四节 文化的“他山之石”：跨文化的交流与借鉴	115
第五节 文化交流的不平衡与人文社科的危机	127
第六节 遗忘与癫狂：艺术的心灵救赎	142
第七节 反思性悲伤：上帝的召唤与世俗的爱欲	150

第八节	心灵的形上体验：怀疑主义与求真意志	153
第九节	出入于理想与现实之间：二马背驰下的苦役	160
第三章	影视文化评论文本：人类学转译	167
第一节	情感与战争：《大敌当前》的战争文化解读	167
第二节	跨文化交流与“模仿的模仿”：以《喜马拉雅》 为例	195
第三节	“沉默的羔羊”与“泯然众人焉”：以《沉默的 羔羊》为例	200
第四节	传统与现代：《乔家大院》里的信任文化政治	201
第四章	心灵文本与序跋：爱、幸福、生活	204
第一节	通过他人认识自己：爱情、自我反思与承担命运	204
第二节	闲谈“看透”：看透、超越与有距离的观照	211
第三节	幸福：听从心灵深处的召唤	216
第四节	幸福总是背道而驰？	217
第五节	勇于坚持自己的幸福标准	218
第六节	生活的吊诡：生活需要准备吗？	219
第七节	历史是什么？	221
第八节	佛家的“空”与“言”	222
第九节	碎语卑论	225
第十节	“作文”厄言	227
第十一节	文史哲淡隐，社会科学凸显	229
第十二节	常识的颠倒与常识补课	234
参考文献		237
后 记		243

第一章 人类学理论文本：文化、国界、个体、陌生化

第一节 跨国界交流：人类学理论视野下的 跨文化交流^①

本节主要以人类学的理论视野来审视跨文化交流中的一些具有普遍意义的论题，兼及中国国际学术交流中的几个问题。重点指出：第一，除了以往人类学研究所重视的对“异”的分析和研究，人类学家更应该重视对对象文化社会的“常态”（以及常态的“陌生化”）的分析研究，这亦是一种“人类学社会学化”的思路；第二，跨文化交流的主体应该是人，最终必须落实在人的互相交流上（“客随主便”与“客人至上”或“宾至如归”）；第三，跨文化学术交流的各种心态分析：“见贤”（“思齐”与“媚外”）、“见过”（“自讼”与“自夸”）与“实事求是”；第四，跨文化研究发展的一般过程：文献材料中的异国（外在打

^① 本节文字大体于2006年10月4日写就，曾略有删节发表，参见罗云锋：《人类学视野下的跨文化交流》，载《文化中国》，2013年第2期。此处乃复以全本。

量)→人类学的异邦(田野调查、实地考察)→文化社会专家;第五,中国的国际文化学术交流在广度、深度和“相关性”等方面存在的一些问题;第六,初步探讨中国的大国文化战略。

其实,关于国际文化学术交流,从未出过国的人,常常不大敢发言,因为从未出国的人所有对外国的了解都是通过国内的中介来进行的,换言之,或许都经过了意识形态有意无意的筛选、过滤和着色,所以,我们对外国的理解从一开始就是不完整的、不真实的——尽管我们也可以通过零零碎碎的信息而窥见外国真实情况的蛛丝马迹,从而拼凑出一幅相对真实的外国文化社会图景。当然,即使是身处其中的人本身,也仍然可能因为各种各样的因素而受到蒙蔽,也不能对自己身处其中的国家有真实完整的了解——显然,他们对自己国家的了解,无论从渠道方式还是从内容等方面来说,都比一个真正的外国人要丰富得多。^①这是生活于另一国家的个体对自身在跨文化认识方面的缺陷的自觉意识,也正因此,没有出过国的人在表达对国际事务的理解时便很有些踌躇了,这种踌躇也是对自身知识结构和视听见闻局限性等的一种必要的谦抑。我们固然可以通过种种间接的方式来了解外国,然而,外在地通过诸如文献、影视、道听途说等来了解外国毕竟是接触另一个国家或另一种文化最初级的方式,这种了解甚至还不如人类学的了解,后者更强调实地调查乃至深入到研究对象的内部。换言之,有时,人类学家甚至并不是将此一国家、地域或文化视为考察对象,而是作为一个个体“亲证”

① 其实,或许,对国家了解的真实性和完整性本来就是一个伪命题,是意识形态的操纵本身。严格地讲,有多少个体,就有多少个体对国家的想象,这些想象都是建基于其个体的生活经历、教育程度等多方面的个体因素之上的。从认识论的角度讲,则所有的国家都是想象出来的,所谓的“想象的共同体”(参见[美]本尼迪克特·安德森:《想象的共同体》,吴睿人译,上海人民出版社2005年版)不过是认识论在共同体这一现象或范畴上的体现而已。换言之,所谓完整性和真实性都是认识论上权宜之计式的概括、抽象后的认识结果,一方面,这种结果(认识成果)并非绝对的真实性的(姑且不去追问真实性这个范畴本身的合理性和合法性),而是向真实性的无限接近,因而是动态性的、开放性的;另一方面,这种结果和现实之间并没有一一对应的关系,有哲学家甚至宣称两者是平行的,根本没有任何相关性。

其中的生活，尽管最初或许是以一种外来者的身份而深入到文化体系的内部。人类学家所碰到的所有问题，我们在思考国际关系时都会遭遇到同样的理论难题。然而，我们应该如何认识外国呢？

一、我们应该如何认识外国？

一个人应该如何正确地认识外国呢？显然，这是有多种方式的。不过，值得提及的是，某一国家或文化内部的人与此一国家或文化外部的人在面对同一文化现象和对象时，所得到的理解是大异其趣的。举个简单的例子来说，本国人看有关本国的电影时和外国人所看到的便是完全不一样的。因为本国人掌握了许多电影文本没有交代但对他们却是不证自明的文化背景知识，他们以民族、文化的整体经验来阅读和理解电影。外国人则缺乏那些必要的背景和中间环节——有学者曾经称之为支援意识^①——以及相应的濡染内化的心理情意结构，自然便莫名其妙了。譬如本国人哈哈大笑的时候，一个外国人往往觉得根本就不好笑而纳闷不已。同样的无，对外国人来说是实在的“无”，本国人则能很容易地根据其经历见闻补充出中间环节来加强理解。

所以，要真正理解外国及其文化，就必须深入到对象文化和社会的内部。事实上，人类学家在从外部打量的怀疑论者到从内部进行长期现实体验的体会者乃至信仰者之间的身份转换，是人类学发展过程中的一个极其重要的变化，其目的在于真正进入对象文化体系的内部，“删除”以主体文化体系的文化观念对对象文化体系的文化现象的误读。但这里也不能对人类学家对异国对象文化的“信仰者”身份强调过分和寄以夸张的期待。一方面，如果人类学家转变为一个异文化的信仰者，完全遗忘或抹杀人类学家原本具有的主体文化体系的影响，这不仅使人类学家超越性的描述变得不再可能，从而使人类学调查本身失去意义，取消了

^① 林毓生：《中国传统的创造性转化》，生活·读书·新知三联书店1988年版。必须提及的是，林氏的“支援意识”亦是借用波兰尼（M. Polanyi）的理论论述。

人类学本身；同时，这种完全遗忘和抹杀主义也不可能实现，因为文化的影响一旦在个体身上发挥过作用，就将永远发挥下去，即使人类学家接受对象文化体系的同化，那也只是两种文化体系融合的产物，而和纯粹的对象文化并不相同，因此通过他所描述的人类学现象仍然不是对对象文化的“如实”反映，或照相式的反映。另一方面，人类学家的一项重要工作是由外部进入对象文化内部之后抽身出来进行外在的超越性的重新打量和分析，这种外部—内部—重新外部的三阶段转换正是人类学的真正意义所在，而最后的一个阶段亦是“人类学社会学化”的具体体现。换言之，人类学研究最终或最高的层次必然都是社会学研究——当然，严格地讲，这一社会学研究必然内在地包含历史学的研究视角和维度，即历史社会学研究。“删除”人类学家主体的主观感受的行为本身就是外在超越性眼光的体现所在，人类学家同时拥有的主体文化身份和意识（就西方人类学家而言，则是西方理性主义文化体系的作用；而就中国人类学家或跨文化交流者而言，则带有东方式的思维方式）使得人类学家仍能对对象文化进行一定的超越性审视和反思。有意思的是，人类学家常常以客观描述对象文化现象来要求自己，然而，“客观态度”本身就是西方理性主义精神的产物和其中的一部分，在人类学上，恰恰并不具有普遍的意义。所以，当人类学家以客观精神去“如实”描述或反映对象文化时，往往遭到研究对象的强烈反对和抵触——换言之，在对象文化体系中，以客观的态度（其实就是西方理性精神的一部分）去处理描述对象文化的宗教信仰，却恰恰成了对其文化的不尊重和亵渎，乃至影响到其社会共同体的结构稳定本身。在这种形势下，人类学家似乎除了无条件接受对象文化所宣称的一切就别无选择了。譬如，人类学家必须相信——而且必须是真心而不是因为尊重对方而勉强同意的态度——对象文化的巫术（这种信仰本身在其文化体系背景中确实是“真实”的，而且发挥着真实的社会作用，比如维护社会的正常运转和结构稳定）等，因为，一旦人类学家以客观态度——某种意义上讲，“客观态度”和“外在身份”是同一件事情的两个方面，是一致的——自命并

因此宣称自己尽管尊重但并不赞成其信仰的话，这便危及了巫婆、巫士或术士的存在本身了，进而危及他们所在的社会的稳定、存在和正常运转。以上当然是一个极端的例子，但也是当下文化多元主义世界中所面临的非常现实的复杂问题。[相关的论述汗牛充栋，此处不予详细讨论，不过查尔斯·泰勒（Charles Taylor）对加拿大魁北克省事件的分析以及哈贝马斯的回应批评却是一个颇有代表性的典型事件，不妨参看。^①] 人类学家常常采取的策略是：当处于对象文化体系中进行人类学调查时，他们便以掩藏——或暂时悬置，当然不是道德上的伪善，并不带任何鄙视或亵渎的态度，而是真正地尊重对象文化的特异性——自己的真实观念的方式同研究对象友好相处以期完成自己的人类学调查，并在随后的研究分析中再抽身出来，站在文化体系之外来重新打量，并予以客观的描述和分析。当然，人类学家并非是以金刚不坏之身去进行人类学调查的。换言之，在被研究者可能受到外来文化的破坏的同时，研究者本身也面临着个体文化世界观被对象文化破坏或同化的危险。总之，由以上论述可知，客观、公正、理性亦并非是所有文化体系的公分母，并不能随便通约。后现代主义者关于“人类学文本就是小说虚构”这样的断言当然太过偏激，但人类学确实永远是虚构向真实的无限接近。

另一方面，以人类学的眼光来打量异文化也意味着避免一味寻求相对于观察者本身主体文化立场的异文化之“异”的做法，后者有可能将或许并不重要的“异”予以人为的放大与夸大，导致对异文化的误判：即起主要作用的恰恰不是这些以（西方）主体文化或本土文化眼光看来显得陌生和奇异的事物，而恰恰是同（西方）主体文化或本土文化有着某种相似点并因此难以发现的事物——这在某种意义上类似于斯特劳斯所谓的“深层结构”。换言之，我们在进行人类学研究时，应该明确这

① 汪晖、陈燕谷编：《文化与公共性》，生活·读书·新知三联书店 2005 年版。

一点，对象文化中的人们的“每一种行为都可能很重要”^①，尤其是更沉实地发挥着作用的“视而不见”的沉默的、“常态”的部分，而不仅仅是对人类学家而言的特异行为。而对于所谓的特异行为，也不是简单地宣判其荒唐不经，而是仔细寻绎其内在历史脉流中的深层原因，再试图找出相应的理解和解决方式。

与以往人类学理论尤其重视对“异”的关注和研究不同，人类学家以及跨文化研究者更需要对“常”保持高度关切，因为后者可能更能说明此一文化社会的关键特征——这就必须借鉴采用社会学的方法论和思路。其实，人类学虽和社会学在研究对象上有所不同（社会学也研究“新奇”的事物，譬如对变态反常现象等的关注研究），但在研究方法上却完全可以运用所有的社会学方法。言归正传，“异”与“常”的关系是人类学家所必须予以充分注意的。一方面，人类学家不将任何事物视为普遍主义的、天经地义的、从来如此的，而是视为变动不居的、源源不断的、从历史河流中逶迤而来的，所以对“异”的关注和理解也是为了破除“从来就如此”的本质主义断言、偏见和偏执。另一方面，这也并不妨碍人类学家寻绎和归纳出关于某一对象文化的独特生活方式、心理习惯、人情风俗、社会结构等方面的范式、形态和叙述框架，包括对“常态”文化现象的分析描述。其实，人类学家（包括社会学家）的一个显著特点就是对习以为常、习焉不察等心理惰性机制的警惕和有意抗拒，他们总刻意维持一种跳出圈外审视本土文化的思维灵活性和能力。他们身处人群之中，却总能站得更高地审视这人群，甚至站得比自己更高——即是将自己亦置入人群，同时另一个“自己”跳出这人群，站在高处、圈外，对包括自己在内的人群进行客观、全面、超越性的审视。这种自我分离或分裂的能力并非是人类学家所独有的，但人类学家经过相关的熏陶、训练和实践（心理、思维、学术、田野调查实践等），却在这种能力素养上表现得更加突出一点。人类学家（以及社会学家）常

① [美] 本尼迪克特等：《日本四书》，线装书局2006年版，第14页。

常有一种特殊的眼光，在面对非常熟悉的景物时，却仿佛一个初来乍到的陌生人一样，似乎是第一次打量自己周围的一切，乃至自身的一切，并发现其陌生性、新奇性——“陌生化”即意味着“化常为异”，而不是无动于衷。事实上，他常常具有婴儿般的眼光，并以此打量世界，世界上的一切于是在他眼中都显示其活泼泼的新奇和新异性来。所以，他在考察某一对象文化乃至本土文化时，常常是考察一切事物，而非“精心挑选”，这使他往往能颠覆一般人对常态与变态的错觉，譬如他不会想当然地便将喧嚣等同于生活的常态，因为他常常保持对整体性存在的关注，包括绝大部分的“沉默的存在”。事实上，从数学概率上来说，这才应该是真正的常识，喧嚣只是小比例的“反常”和“变态”。譬如，罪行总容易引发大家的注意和讨论，但被讨论得最多的却并不一定是生活的常态，因为绝大多数时候的绝大多数人都在循规蹈矩地生活。这当然也是不能过分强调的，因为人类学家的超越性能力和陌生化的眼光仍是受制于其时代文化的，人类学家只不过是比普通人跑得稍远一点而已。

“常态”和“新奇”是互相转换的。试以日常生活为例，日常生活因其不证“自‘在’性”反而显得“不证而不明”了（这和所谓的默会知识在思路上一致，关于默会知识，可参看波兰尼的相关论述^①），但日常生活恰恰是常态，对理解一个人、一个民族、一个社会或一种文化体系有着至关重要的意义，尽管我们也并不忽略反常（变态）生活及行为的重要性。然而，如何从沉默的常态中发现其“新奇性”呢？这便落实在“变化”之上。有时，这种被人视而不见、不以为意的平庸、单调、呆板的日常生活会以两种方式证明其存在以及重要性：（1）与异文化的相遇和比较，使自己的已失去了新鲜性的日常生活获得了参照意义而重新凸显出来。（2）失去、减少——总之是因质与量的变化而导致了陌生化效果或后果的时候，那种实“在”而若无的背景与日

① M. Polanyi, *Meaning*, Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1977. 7; M. Polanyi, *Personal Knowledge*, Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1958.

常生活便显现出来，从而臻于“有”，即存在的“显现”。其实，文化自觉亦是借助于这两种方式而得以实现。^① 无论如何，如果我们常常只看见生活、外国等的单一的一种面目，那我们对某一事物或外国等的认识至少是不完整的。从社会心理学的角度来分析也是一样的。人们常常拥有一种对某个国家的刻板想象和认识，从产生机制上分析，这恰恰是我们常常据变态而形成对某个民族或国家性格的印象（刻板印象）——而这是错误的；与此相关的是，正确的刻板印象——这是不可避免也是必要的——却没能树立起来。这种错位导致不同国家、民族、个体在交往过程中的错误判断、决策以及由此导致的一系列错误后果。^② 不同国家或文化体系中的人的交往亦是如此，我们常常以类化的方式去初步把握（预设）一个人的性格或国民性格，但人从个性的意义上来说又是不能类化的，所以这样一种类化思维既导致个体最初（初识）交往的方便，也导致个性的沟通过程中的误解和错位。尤其是，当不同文化体系的人——他们拥有不同的分类范畴——相遇时，这其中的错位更容易发生，即使是同一文化体系的人在交流时，亦会因为各自不同的分类范畴的选择而产生误读。这是在跨文化交流的过程中必须予以注意的。

相应地，在研究策略上，人类学理论往往非常看重对象文化体系中的人的自我分析和解释，这当然有其必然性，因为文化主体往往对本地文化有更为深入的体验和认识。但这也不能强调过分，换言之，人类学调查亦不能完全相信和采纳当地人的论述和解释，完全的客位立场并不可取。“只缘身在此山中”“当局者迷”固是一因，而另一个原因是，当地人往往不能从整体上对自己客体化地进行打量分析，又往往不能发现当地文化的各种联系，尤其是，当地人亦会产生习焉不察的观察盲区，这导致其对自己亦置身于其中的社会的观察有失偏颇并失真，相应地影响其论述的有效性与客观真实性——尽管从主观上说他们的论述亦力图

① 不妨参看费孝通：《论人类学与文化自觉》，华夏出版社2004年版。

② [美] 罗伯特·杰维斯：《国际政治中的知觉与错误知觉》，秦亚青译，世界知识出版社2003年版。

叙述真实，“但却很少能够用言语表达出自己的理解”^①，所以人类学家仍然必须对民族志材料进行分析，在寻找真正起作用的关键社会象征或制度的意义上“辨伪存真”，这甚至是非常重要的步骤。

最后必须提及的是，在我们以人类学的眼光来打量外国或异文化的时候，我们同样可以以人类学的眼光打量本国文化，这种做法的意义便在于将本国文化陌生化^②——尽管对这种陌生化的能力和程度是不可过分强调的，尤其是对被其文化熏染至深的人来说，要摆脱成见的束缚而取得相对超越和客观的眼光尤其困难。这导致一个理论难题：即人类学的眼光和超越性视野之间的先后及影响关系如何？譬如是以摆脱习染——通过超越性资源和个体努力——来获得人类学眼光？或是从小就相对超脱或游离（主动或被动，更多的是被动的形式，譬如父母管束等）于此一文化体系熏染之外而获得一种人类学眼光？诸如此类，不一而足，限于篇幅学力，姑置勿论。总之，对沉实而沉默的现实的“陌生化”，就是将习焉不察的事物予以强调，而揭示出其重大文化社会意义和价值。因为真正起主导作用的往往是习焉不察地普遍起作用的事物——换言之，越是习焉不察，越可能是一个社会普遍发挥作用的关键所在；相反，越是引起大家关注的新异的事物，越有可能并非是社会的常态和根本重要的，尽管它是新生的事物，并且随着时间的发展也可能重新变成习焉不察的，换言之，变成社会现实的一部分而发挥着重要的作用。这种陌生化与熟悉化的辩证关系正好对应着表层现象与深层结构的辩证法。

① 史宗主编：《20世纪西方宗教人类学文选》，金泽等译，上海三联书店1995年版，第111页。

② 所谓“将本国文化陌生化”，其实就是社会学研究所要求的客观眼光在研究本国社会时的体现，而人类学、社会学和历史学也因此统一起来，一同促进对某一文化社会的理解。换言之，人类学和社会学之间只存在着研究对象上的不同，并不存在研究方法上的分野：当我们研究外部文化社会时，这种研究就是人类学或跨文化研究（正如上述，在经过文献材料——包括对象文化社会的历史文献材料——和田野调查、民族志的实地考察两个阶段的材料积累后，最终仍然会发展成为一种社会学的研究，即使因为研究对象的特殊性我们仍然称其为人类学）；而当我们在研究内部文化社会时，我们就称其为社会学研究（同样存在着文献材料的积累——包括本国的历史研究——以及实地社会调研材料的积累问题）。对分析和理解任一文化社会而言，历史学、人类学、社会学等缺一不可。当然，此外还可以纳入其他种种学科的研究。

二、跨文化交流的诸种心态分析

显而易见,在跨文化交流过程中,常常会发生种种文化不适乃至文化冲突^①,而这种文化冲突常常是由于文化误会所引起的,因此,在谈论跨文化交流时,也必须谈一谈相应的跨文化交流的心态。总体而言,在国际交往中,对于某一行为,不能仅仅以本国文化的眼光来打量(这种单向的思维方式常常导致文化误会,譬如对民族主义歧视和欺凌的过度敏感等),而必须弄清楚其一贯的行为方式以后再做判断——换言之,在跨文化交流中,同样不妨遵循“路遥知马力,日久见人心”的传统智慧和原则,无论就国家层面还是个人层面来说都是如此。在讨论中外文化交流尤其是某些文化冲突和隔阂时,亦必须将此一思考维度纳入分析框架。

在跨文化交流过程中,我们往往对外国人的某一项行为义愤填膺,有的时候原因便在于对外国文化的不理解[当然亦可说是外国人对中国文化(譬如中国文化或中国人性格文化等)的不理解与不尊重,否则他们便不会有这样的言行],因为在对方的文化观念中,这样的言行司空见惯,毫无诸如侮辱与种族歧视等含义。^②事实上,在跨文化交流中,往往存在着一个“入乡随俗”“客随主便”“到什么山唱什么歌”的问题。当然,这种解决方式仍然明显地带有中国文化的特色,西方或其他文化体系并不一定认可,他们或者有其不同的解决方式,甚至可能采取诸如“主随客便”的完全相反的方式^③,所以并不能简单地便以此为原

① [美]塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》,周琪译,新华出版社2002年版。Also see: S. P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, Summer, 1993.

② 毋庸讳言,跨文化交流过程中也确实常常会出现文化或种族歧视之事,最恶者乃双方两相嫌厌,互不买账。理性的人所要做的是加强交流,扭转这种无稽局面,转而互相尊重,同臻于文明大同:“故中国以夷狄为寇,而夷狄亦以中国之师为寇。必有能辨之者,是以天下贵大同也。”参见:刘基:《郁离子·神化篇》。

③ 康德关于对待外国人的态度的思考就很有意思,“他在《永恒的和平》一书中指出,外国人不应该仅仅因为踏上了他国领土而遭受敌视,受到招待是外国人的一项权利。然而,康德也承认一个外国人不能要求受到客人般的尊宠,而只能受到普通来访者的待遇。因为要赋予其‘居住的自由’需要特殊的仁慈”。参见:[荷兰]Richard Plender:《国际移民法》,翁里、徐公社译,中国人民公安大学出版社2006年版,第54页。

则来要求所有不同的文化体系。^①事实上，这种解决方案并不是理论上事先研究、谈判和确定下来，然后在不同民族人民的文化交流中进行贯彻实施。解决方案确定的顺序恰恰相反，是先有交流，然后在多次矛盾、冲突和谈判、磋商的基础上得出一个或约定俗成或明文规定的交流原则。跨文化交流在先，跨文化规则在后。^②当然，即使在充分的交流之后明确了这样的一个原则，譬如以主客来进行交往区分，那么，如何

① 有意思的是，有时候，不同文明、文化体系或国家的人在交往过程中因为尊重对方而（单方面或互相）采取对方国家或社会的习惯和习俗来进行交流和交往，结果亦造成文化的误会乃至冲突，关键就在于没有一个确定的交流规则，所以在交流实践以及理解对方行为含义时难以具体确定根据何种原则和习惯（对方的还是自身的交流规则）。这在当代世界的跨文化交流实践中有着现实的体现，譬如跨国公司的本土化营销理念和策略所可能导致的一系列重大社会、文化甚至政治问题等。举个例子来说，有些跨国公司在民主国家或法治国家进行经营活动时，严格按照法律、民主程序等行事，并承担相应的社会、道德伦理、人权、人道主义等方面的责任和义务；而一旦涉及某些极权主义、军人政权、专制主义国家和社会，或法治、民主、市场经济制度尚不够健全的腐败政权和社会，这些跨国公司为了获得市场以及经济收益，却往往放弃在本国严格遵守的道义责任和法律制约，以对象社会的游戏方式以及潜规则进行经营活动（譬如有些跨国公司的所谓“本土化经营策略”等——行贿受贿、偷税漏税等贪污腐败活动），虽然获得了巨大的经济利益，却造成了种种非常消极恶劣的后果，因而遭到相关方面以及有识之士的批评。跨文化交流活动的主体亦是这样，有时甚至会造成“南橘北枳”（即同样的个体在不同的国家表现出不同的文明素质：一个在文明民主国家、社会中富有教养的人，在其他相对落后的国家、社会却表现得判若云泥。反之亦然。有些人甚至形成了对外国的刻板印象，因而在跨文化交流之初就以此来调整自己的思维和行为方式，所谓“因入异国，性情渐变”乃至“才入异土，性情大变”；或“将入异土，先自改容”，即“改头换面入异国”的怪象）的奇特现象，这些现象非常值得深思和进一步的研讨。

② 拓开去讲，小到个体、群体、部落之间的交往，大到不同国家、社会和文化体系之间的交往，都遵循这条规律。事实上，诸如国际贸易法以及其他国际法等就是这样从无序到有序地逐渐形成的，即由纷杂错乱毫无章法的交往过渡到惯例或习惯性做法，再过渡到明确的规则乃至法律等。以国际贸易法的形成而言，“国际商业交易领域中的原则和规则过去是，现在仍然是在处理国际商业问题的过程中逐渐形成的”。其发展历程则分别经历了原始的商业惯例和习惯性做法、国际（商人）习惯性规则、国际商人习惯法与国内法的冲突法以及国际贸易法等几个阶段。就最后一个阶段而言，正如施米托夫（Clive M. Schmitthoff）1957年所言，“我们正在进行开始重新发现商法的国际性，国际法—国内法—国际法这个发展圈子已经自行完成；各地商法的总趋势是摆脱国内法的限制，朝着普遍性和国际性概念的国际贸易法的方向发展”。这对我们思考跨文化交流的相关问题亦有相当启发意义，参见程家瑞：《编辑者序》，见[英]施米托夫：《国际贸易法文选》，赵秀文译，中国大百科全书出版社1993年版，第1—3页。

判断主客却也是一个问题。不过，不管以谁为主，总是要尽量全面了解对方，做到所谓的知彼知己。^① 否则，不了解对方的文化而仅仅以自己的标准来衡量是非成败，并因此或自诩或愤怒，都是错误表达的情感——我们的情感或许真实，却往往可能是错误的。这对多元文化的共处问题亦有启发意义。

另一方面，在进入某一外部社会或文化体系时，跨文化交流者必须尊重对方的文化、社会习惯等，但尊重既非认可，尤非无条件地认同，这点必须区分清楚。“现在，我们只是研究在不同的文化习惯下会产生什么样的行为，并不是为这种暴力行为辩护。”^② 在人类学研究上即是如此，我们既干涉他们的生活习惯和习俗，也不是完全认可其行为尤其以主体文化来观照称得上是野蛮暴力的行为。不干涉的原因在于，其习俗是由其历史和文化传统所自发塑造而成的，既有其历史根源，又有其内在的社会功能，在其文化传统和社会结构仍然存在和发挥作用的情况下，外在的草率的启蒙或干涉改造往往会造成许多问题，所以一定要审慎。而不认可的原因则在于，我们不能拿对象文化中的野蛮或邪恶现象（声明一点，这仍然是以主体文化的标准来看待的结果）为自己主体文化中相似的野蛮邪恶现象辩护，因为两种文化体系有着不同的文化传统，以及不同的社会结构和社会规范秩序。（所以跨文化交流过程中，简单地全盘照搬并不可取，就中西文化交流历史而言，于是才有诸如“中体西用”“全盘西化”之类的争论。^③）

这便涉及跨文化交流的态度问题。大体而言，人们在进行跨文化交流时，常常存在着三种不同态度：“见贤”（“见贤思齐”与“自贱媚外”——后者还包括自嫌、自恨、自卑等心理情结）、“见过”（“见过自讼”与“自夸自谅”——后者即所谓的妄自尊大、自辩等心理态度），

① [美] 罗伯特·杰维斯：《国际政治中的知觉与错误知觉》，秦亚青译，世界知识出版社2003年版。

② [美] 本尼迪克特等：《日本四书》，线装书局2005年版，第26页。

③ 关于中西文化交流的态度、原则等的论述和研究著作相当多，兹不枚举，亦可参看拙文《“与其言排外，诚莫若相助于文明”——严复思想论衡》（未发表）。