

文明交流互鉴
讲座录

韓江學刊

中华人民共和国驻槟城总领事周游斌阁下 献词

文明因交流而多彩，文明因互鉴而丰富。人类历史是一幅不同文明相互交流、互鉴、融合的宏伟画卷。世界上有 200 多个国家和地区、2500 多个民族、多种宗教。不同历史和国情，不同民族和习俗，孕育了不同文明，使世界更加丰富多彩。中华文明 5000 多年来之所以延绵不绝、生生不息，一个重要原因就是中华文明在继承创新中不断发展，在兼收并蓄中历久弥新，不断同其他文明交流互鉴形成开放体系，有力推动了人类文明发展进程。中国国家主席习近平在中国共产党第二十次全国代表大会中强调：“深化文明交流互鉴，推动中华文化更好走向世界。”面对经济全球化时代新的世界文明版图以及人类所共同面对的一系列难题，如何推进不同文明交流互鉴，中华文明既需要新定位，也需要新贡献。本次韩江传媒大学学院举办“文明交流互鉴”系列讲座可谓恰逢其时。

众所周知，韩江学校是百年名校，致力华文教育、传承中马友好，长期以来培养了一批又一批优秀人才，为马来西亚社会发展及中马友好交流与合作做出重要贡献。韩大“中国研究中心”自 2019 年成立以来，为北马乃至全马社会进一步了解、认识中国方面发挥了积极作用。此次赠书韩大，以期丰富韩大馆藏文献，更好地推动中国研究项目。希望韩大“中国研究中心”继续发挥学术交流平台作用，促进中马两国共同发展教育学术等领域的协作。中国驻槟城总领馆愿与韩大保持经常沟通与交流，努力为大家开展工作提供支持和协助。

文明交流互鉴是构建人类命运共同体的人文基础，是增进各国人民友谊的桥梁。早在 2018 年 3 月，中国就将推动构建人类命运共同体写入宪法序言，为构建人类命运共同体的制度化、法治化做出了示范，也为文明交流互鉴提供了宪法保障。共建“一带一路”倡议为构建人类命运共同体提供落地平台、推进动力和支撑机制，也

为文明交流互鉴搭起了桥梁。中国和马来西亚是共享千年友谊的好邻居，是共建“一带一路”的好伙伴。近年来，马来西亚积极响应“一带一路”倡议，合作共赢的理念在马来西亚深入人心，中马文化交流迎来了春天，尤其是越来越多的中资企业在马来西亚投资发展，在推动当地经济发展的同时，也为马来西亚华人文化注入了大量“中国元素”，将极大地丰富马来西亚华人文化的内涵。今年是两国建立全面战略伙伴关系 10 周年，在这一新的历史起点上，总领馆愿与领区携手一道，继续朝着共建中马命运共同体的大方向稳步前行。

最后，期待各位专家学者和读者通过此次专题相互学习借鉴，围绕如何更好推动文明和谐共生探讨交流，在历史与未来、文明与发展的对话中激荡思想、启迪智慧。

中国与东南亚之间的文化交流研究

——从“单向传播”到“双向传播”

张继焦教授* 主讲

邝宜秦** 记录 杨金川*** 整理

引言

今天演讲的主题是中国与东南亚之间的文化交流研究。以前，我使用的是“单向传播”方法研究这个问题。今天，我想尝试一下使用“双向传播”方法来研究这个问题。主要内容是，学术界长期以来在关注中国与东南亚之间的文化交流时，更多关注中国文化传播到东南亚的情况，当然也有人关注到东南亚文化传播到中国的情况。我把这类研究称为“单向传播论”或“单向传播”分析方法。近年来，我们开始研究中国与东南亚之间在文化交流上的相互影响现象，或者称之为文明交流互鉴。因为今次系列讲座的主题是文明交流互鉴，所以我将其称为文化传播的“双向性”，或者称之为“双向传播论”或“双向传播”分析方法。

今天在本次讲座中，除了事实陈述之外，我也想进行一些理论探讨或者构建，具体来说，我想讨论“单向传播论”和“双向传播

* 张继焦，博士，中国社会科学院大学社会与民族学院教授、研究员、中国社会科学院民族学与人类学研究所民族社会研究室主任。Email: jjzhang@cass.org.cn

日期：2023年2月8日（星期三）

时间：下午两点至四点

地点：Zoom 平台

本文改编自作者的讲演稿，由编委会成员现场记录并整理成文字，再由作者对该编写后的文字进行审阅和修订，并确认本文定稿。

** 邝宜秦，韩江传媒大学学院中文系文凭班学生。Email: yiqinn18@gmail.com

*** 杨金川，博士，韩江传媒大学学院中华研究院讲师。Email: yeohkc@hju.edu.my

论”等理论的建构。我也会涉及到对“传播-生成论”和“新古典结构-功能论”等理论思考。

一、中国与东南亚之间的文化交流： “单向传播”研究的视角

（一）中国对东南亚的“单向传播”

现在，我开始讲“单向传播”的研究视角，因为今天的主题是中国与东南亚文化交流中的“单向传播”和“双向传播”。什么是“单向传播”的研究视角呢？这里可以通过举例说明。在中国对东南亚的“单向传播”中，有两个特别明显的例子：一个是郑和下西洋，一个是东南亚各地的会馆、宗亲会、行业公会和中华公会，这些都是华人的各种社团组织。一些专家专门研究海外华人社团组织，海外华人在东南亚主要有会馆、华文报纸和华文学校，这三个方面最为突出。第二个方面是指东南亚对中国的“单向传播”，我们经常提到的例子是侨批和南侨机工，虽然这不是我今天要特别研究的主要内容，但也是一个方面。因为我们今天的主要讲题是从“单向传播”到“双向传播”，所以，我们需要稍微先讲一下“单向传播”的研究视角。

中国对东南亚的“单向传播”，其中两个比较典型的例子之一是郑和下西洋。这是一场特别声势浩大的远洋活动，始于明代永乐三年，即1405年。最后一次航行是在宣德八年，即1433年，共持续了28年。由郑和负责的使团浩浩荡荡行驶到婆罗洲以西的大洋，当时称为“西洋”。这七次航海从中国南京出发，集结于江苏太仓的刘家港，然后到福建福州长乐太平港驻泊，看风向后开航远洋到西太平洋、印度洋，前往了东南亚周边的共三十多个国家和地区，最远到达东非和红海。郑和下西洋的影响非常大，是中国古代规模最大、船只和海员最多、航行时间最长的远洋航行，也是在欧洲地理大发现航行以前，世界历史上规模最大的海上探险之一。我第一次

感受到这件事情是在 2005 年，当时我在马来西亚。我去马六甲看到了三宝庙、三宝井、三宝山，“三宝”就是郑和。

2005 年我在马来西亚时，曾参加一个在吉隆坡雪隆中华大会堂举行的纪念郑和下西洋 600 周年的学术会议。当时，这个事件受到了广泛的关注，因为它是中国历史上的一个重要节点。早在翦伯赞主编的《中国史纲要》中就提到过郑和下西洋。他指出，“郑和下西洋加强了中国与东南亚各国之间的联系。郑和的影响也使得中国人到东南亚地区的交流逐渐增多，甚至许多国家都派遣使者到中国进行贸易。”这个观点早在 1961 年中国高等学校的文科教材中就已经被讲述了。到了 2005 年郑和下西洋 600 周年，中国国务院新闻办公室出版的《中国的和平发展道路》白皮书中也提到了郑和下西洋的情况：他带去茶叶、瓷器、丝绸、工艺品等物品，没有侵占别国的一寸领土，带给世界的是和平与文明，充分反映了古代中国与周边国家和人民加强交流的诚意。与西方的航海探险不同，郑和下西洋没有进行殖民掠夺，而是始终以礼相待，友好往来，这也是中国下西洋的一个独特之处。因此，当我们谈论郑和下西洋时，我们更多关注的是他对东南亚的影响，特别是从他留下的历史遗迹，如“三宝庙”、“三宝井”、“三宝山”等等，去纪念他的这段历史。

另一个方面，我们可以看到东南亚各地的会馆、宗亲会、行业公会、中华公会和中华商会等，特别是在马来西亚、新加坡、泰国、越南等国，这些组织都很普遍。这些地缘、血缘、业缘及其综合性组织是华人社区中的主要组织形式。地缘指的是会馆或同乡会，这些组织非常常见。它们可能以省、府、县等为地域单位组织起来的，如福建会馆、广东会馆、潮州会馆、海南会馆等。因此，西方研究东南亚华人时，他们意识到虽然这些华人都来自中国，但由于他们来自不同的祖籍地，讲不同的方言，所以他们分成了不同的会馆。从方言、会馆组织等方面来看，虽然这些华人都是同样的族群，但是在内部仍有一些差异。

这些会馆最早的组织形式是公司。我与韩江传媒大学学院的王琛发教授交往时，他曾向我讲过这一点。在东南亚，有很多这样的

公司，如丰永大公司、南顺、香山、丰顺等等。马来西亚最早的地缘性组织是 1801 年在槟榔屿，也就是我们熟悉的槟城，成立的仁和公司，它是槟城嘉应会馆的前身。嘉应实际上是客家人在中国的一个祖籍地，嘉应会馆是客家人以嘉应为地域单位组织起来的。同样在 1801 年，槟城还成立了广东暨汀州会馆。在马六甲，最早成立的会馆是惠州会馆，时间是 1805 年。新加坡最早的地缘性会馆是 1822 年台山籍成立的宁阳会馆。我们可以看到，会馆在东南亚华人社区中非常普遍。

同时，东南亚华人也存在一些宗亲会，这些是血缘组织。比如，1819 年新加坡成立了曹家馆，接着有马六甲的江夏堂黄氏宗祠。在中国海南的江夏文化研究会，实际上是姓黄的宗亲会。在槟榔屿也有一个黄氏宗亲组织，叫做江夏堂，这是宗亲会的组织形式。2005 年我在马来西亚调研时，看到马来西亚陈氏宗亲总会，它在各地有分会，整个马来西亚就有这个总会。这种血缘性组织通常以一个姓氏为主，有时也会由个别或两个以上的姓氏联合组成。比如，1866 年新加坡成立的古城会馆是由刘、关、张、赵四个姓氏组成的“刘关张赵古城会馆”。也有一些是联合各个府县，甚至是打破福建籍、广东籍的某个姓氏组成的。实际上，在马来西亚，还有一些世界性的宗亲会，比如姓张、姓王的宗亲会。很多姓氏在马来西亚都有世界性的宗亲会。

除了宗亲会之外，还有许多以行业为主的组织。例如木工、建筑、打铁、制革、制鞋、裁缝、茶叶、胡椒等各种行业的公会。此外，还有一些综合性社团，如印尼巴城中华会馆、新加坡中华总商会等。这些综合性社团通过整合地缘、血缘和业缘等各个方面，创办各种事业，如华文学校、华人医院、华文报纸、甚至华人银行等。当我去马来西亚进行调查时，最深刻的印象是，为什么这个地方叫中华公会？它不在中国，为什么还叫中华公会？这是因为你可以看到各个地方都有中华公会，构成了全国、州、市、县等不同层级的中华公会。比如新山是个市，有一个市级的新山中华会馆；在柔佛州，有一个州级的柔佛中华公会；在首都吉隆坡，还有马来西亚中华总会；它们都有不同的等级和地位，从全国来看无论是自上

而下还是自下而上，其层级性都非常完整。商会则是商人自己的组织，如槟城中华总商会等，也同样存在全国、州、市、县等不同层级的中华商会或总商会。这些公会和商会都具有不同的性质，公会更偏向于公益和教育文化方面，而商会则是商人们的综合性组织。

（二）东南亚对中国“单向”的传播

另外一类是东南亚对中国“单向”的传播，关注最多的是海外华人，特别是东南亚华人给中国的汇款。他们汇款的方式不同于后来我们使用的汇款单，而是采用寄信方式，在信封里寄钱，因此，这种方式被称为“侨批”。在信封上会注明汇款金额、地址、收件人、接收地址等信息。它指的是海外华人通过海内外民间机构，汇寄到国内的汇款和家书，是一种将信件和汇款合二为一的特殊邮寄方式。在福建的厦门、漳州、泉州、福州以及广东的江门、梅州、潮州、海南等地，当地方言把信称为“批”，如福州一带就俗称为“番批”、“银信”等。这种侨批在过去非常珍贵，尤其在同类国际移民文献中具有极高的价值，被认为是一种珍贵的原始资料。因此，福建、广东和海南三省联合申请，将这些侨批资料列为国家档案文献遗产。在 2013 年，这些资料被列入世界记忆名录，极具珍稀价值。马来西亚、新加坡、中国、日本等国的不少学者，都曾对这些侨批资料进行过历史、经济、社会和文化等各方面的研究。

一封侨批，可能是这样一个故事，也可能是那样的一个故事。比如有个父亲为刚出生但未曾谋面的孩子取名，儿子问候年迈的双亲，父亲要求赎回被卖出去的女儿，还有些父母鼓励儿子在家要发奋读书等等。这些历史上留下来的侨批，包含了东南亚侨胞的血泪与汗水。小时候，我姑妈经常从马来西亚给我在海南的家寄信，那时候已经不是侨批，是在上个世纪六七十年代，但她会在里面写很多话。我印象最深的是“吃得苦中苦，方为人上人”这句话。这是我姑妈来信里写的，而且她还写的是繁体字。这些侨批包含了我们东南亚的侨胞对祖国、对故乡、对亲人的一片深情，也昭示了他们对家乡、骨肉的责任感。那时候，我姑妈每当逢年过节时，就给我们家寄点钱来，每年收到几次。我们海南文昌那边的人把这种现象

称为“领国际工资”，因为当时东南亚的经济条件比国内好，特别是比海南好，所以需要他们寄钱来。后来等我们的工资高一点后，大约在 2000 年，我就和我爸说：“你就别再让姑妈寄钱了。”侨批这个事，可以说明我们海内外中华子孙对中华民族传统文化的继承和发展。侨批被视为华侨历史文化研究的一种“敦煌文书”，值得我们进一步挖掘。

东南亚对中国“单向传播”的第二个经常被提到的例子是南侨机工。1938 年滇缅公路建成后，国民党政府发现西南运输处找不到人开车和修车，因此日本鬼子想封锁这条公路。这条公路是从香港到广州、广西的国际通道，如果被切断，停留在香港的两万多吨军火必须转运到刚刚建成的滇缅公路上。由于滇缅公路条件比较困难，需要技术非常娴熟的驾驶员和机修技工。在这种情况下，我们的华侨领袖陈嘉庚成立了“南洋华侨筹赈祖国难民总会”，向东南亚华侨发起倡议，号召有驾驶和机修技能的侨胞回国支援抗战，并紧急发出了一封信。1939 年时，我们的海外华侨大约有八百多万人，在这封倡议信的号召下，很快有 3200 多名机工组成了“南洋华侨机工回国服务团”，分九批回国，这些机工在抗战中被称为南侨机工。这方面记载很多，我也在一些电视专题篇上看过这些资料，这也是一个经常被提及的历史事件。陈嘉庚不仅成立了南侨机工团，而且还捐资创办了福建厦门的厦门大学。从南洋回来的司机和技术人员带回了很多技术，也参加了抗战，这也是一个经常被提到的历史故事。

根据不完整的统计，从 1939 年到 1942 年间，滇缅公路上共抢运了约 5 万吨军需物资、15000 多辆汽车以及其他无法统计的各类物资。在这个过程中，1000 多名南侨机工献出了宝贵的生命，平均每公里有一名机工牺牲。据了解，去年（2022 年）的 10 月 29 日，我们最后一位南侨机工蒋印生在重庆永川去世，享年 96 岁。当时南侨机工招聘有一定要求：首先，应聘者需要是能够驾驶大型货运汽车及修理车辆的司机，年龄在 20 岁以上，40 岁以下；其次，应聘者需要持有当地的汽车驾驶执照；第三，应聘者需要略懂中文，没有不

良嗜好；最后，应聘者还需要持有当地筹赈会或商会的介绍函，以证明他有爱国的志向等等。

（三）小结

从前面的内容中我们可以看出，长期以来，人们在中国向东南亚的文化传播方面侧重于“单向传播”的研究，比如郑和下西洋、东南亚华人设立的会馆、宗亲会、行业公会、中华公会、中华商会等。当然，人们也关注了东南亚华侨对中国的“单向传播”，比如侨批、南侨机工等等。如果我们结合上述两个“单向传播”进行研究，就可以看到这种文明交流传播其实具有双向性。只是在前面的讲述中，我们从不同的角度来看待这两个方向，可能一个方向传播这个，另一个方向传播那个。前面所讲的是不同领域之间的交流。因此，当我们在下面讲述“双向传播”时，会把它放在同一个领域内，比如饮食这个领域。在餐饮方面，实际上并不是你影响我，或者我影响你，可能在某个方面我影响你，但在另一个方面你又影响我。这就是同一个领域、同一类文化之间的交流。

二、中国与东南亚之间的文化交流：

“双向传播”研究的视角

现在，我们要讲的是中国与东南亚之间的文化交流“双向传播”研究的视角。中国和东南亚之间的文化交流自古以来就有，历史悠久。在这里，我们主要以海南鸡饭、海南老爸茶、咖啡、客家酿豆腐等食品为例，探讨中国和东南亚饮食文化的“传播-生成”双向性。前面部分都是事实陈述，现在我们开始介绍一些理论内容。我们认为，餐饮文化并不仅仅是单向的中国向东南亚的传播，也存在着东南亚向中国的传播，中国和东南亚之间的饮食文化传播具有双向性，这是我们的研究假设。当某种饮食文化由中国传播到东南亚，或由东南亚传播到中国后，它并不会完全照搬，而是会因地制宜、本地化的生成，具有一定的本地生成性，这就是“传播-生成”

的意思。因此，我们假设东南亚的饮食文化不仅在传播方面具有双向性，也有在生成方面的双向性，在两个地方都有本地化的生成。这是我们要探讨的内容。

由于中国和东南亚地区的地理距离靠近，双方的交往交流不断。人间烟火气，最抚凡人心，饮食作为具有平民化特征的一种生存和生活方式，最能体现不同地域的文化交流与融合。因此，我们思考饮食文化在中国和东南亚之间的传播方式，它的传播方向是怎样的，以及如何在当地本地化的生成。基于这些问题，我们进行了以下分析。

我们怎么展开分析呢？我们的理论基础是什么呢？我们先讲一下文化传播论。文化传播论是文化人类学继古典进化论以来的第二大重要理论。它的历史背景是西方学者在资本主义殖民扩张的基础上，为资本主义辩护所提出的。随着文化人类学及相关学科的不断完善，文化传播论的内容也不断丰富。其主要内容是说，传播是指文化作为一种具有象征意义的非物质体，具有流动性；产生于某一区域的文化会伴随人类活动向世界其他以另一种文化为中心的区域传播，并对传入地的文化造成一定的影响甚至形成新的文化。与进化论不同的是，文化传播论注重横向地域背景下分析文化的变化，即文化在同一时期向不同地域的移动。这就是文化传播论，又叫做“古典文化传播论”。

在文化传播论的研究中，通常可以将其划分为不同的学派，这些学派具有不同的研究重点，但是文化传播论的核心思想基本一致。德国的传播学派以格雷布尔内和施密特等人为代表，他们使用了“文化圈”、“文化层”等概念，认为文化交界或交叉的地区容易产生相同的文化。另一个学派是英国的传播学派，以格·史密斯和威廉·里弗斯为代表，他们通过对迁移或埃及文化传播的研究，证明了文化传播形成相似文化现象的现象。美国历史学派是另一个学派，他们在文化传播研究的基础上进行了文化区域研究，例如C·维勒斯将文化分为文化特征、文化集群、文化区域、文化模式等，提出文化层会向外扩散，与其他文化集群产生交集，进而形成

对文化的影响。这些都是不同的观点，构成了文化传播论的理论基础。

进入 20 世纪以来，随着其他相关理论的发展，学者们开始反思文化传播论，逐渐从客观角度来看待这种理论。尽管文化传播论已经在进化论的基础上有所发展，但如果只看到文化传播的横向传播是不够的。文化的传播并不像物体的直接移动，而是像种子一样在新的地域落地生根，在时代演变中逐渐发展。这就是所谓的“传播-生成论”。这个观点认为，文化的传播不仅仅是从一个地方到另一个地方的迁移过程，文化也不仅仅是由西方向其他地方传播。相反，文化传播是双向的，包括中西方文化、东西方文化都是相互交流的，而不是单纯的西方文化向东方传播。在饮食文化方面，中国和东南亚国家之间的文化传播也是双向的，相互影响的。传入的饮食文化需要经历本土化的适应过程，并生成与传入文化不同的新的文化形态。这个过程不仅是“传统-现代”转型的过程，也是在文化传播中存在着联结、并存的状态。它们不是对立的，而是在融合中产生了新的文化形态。

（一）东南亚国家饮食文化中的中国元素

我们以海南鸡饭为例来说明。从名字上看，我们知道海南鸡饭是来自海南的鸡饭。但是我第一次听到这个词是来自一个加拿大的老师，他去了新加坡和马来西亚，回来后在中国和我见面时说：“你们的海南鸡饭在新加坡、马来西亚很受欢迎，你可以好好研究一下。”当时我并没有太注意，后来我亲自去新加坡和马来西亚品尝过海南鸡饭后才开始关注这个问题。实际上，在海南没有叫做海南鸡饭的美食，我们有文昌鸡和鸡饭，但不叫海南鸡饭，而是叫文昌鸡。海南鸡饭是一种东南亚国家的美食，甚至成为了新加坡的国菜，深受东南亚各国人民的喜爱。它将鸡肉的烹饪和米饭的制作完美结合在一起，用鸡汤煮米饭，因此格外美味。为了让米饭更加美味，有时候还会将在鸡汤中煮过的米饭再炒一下，让它更加油亮，不那么干涩。在享用这道美食时，还会搭配黄瓜片和酱油汁等调味品，非常简单却非常美味。

是一名街头卖鸡饭的小贩，而马来西亚已经有了正式的饭店。因此，林金城认为，新加坡目前推崇的鸡饭版本经不起推敲，马来西亚的海南鸡饭更正宗、更早，比新加坡更好。

因此，我们可以看到，在东南亚国家中，特别是在新加坡和马来西亚之间，虽然两个国家曾经合并，1957年马来西亚独立，主要由三个殖民地组成的马来亚联邦成为主体，其中包括檳城、马六甲和新加坡，后来到了1963年，新加坡脱离联邦独立出去。在海南鸡饭的版权上，新加坡和马来西亚一直存在版权之争，两个国家都反应强烈，都声称是海南鸡饭的起源地。一个认为新加坡的王义元最早，他是海南琼海人。马来西亚则认为不是，是我们梁居清最早等等，目前仍在争论中。由此，我们需要探究这种文化现象的传播问题，即东南亚的海南鸡饭与海南文昌鸡饭之间的文化传播关系。通过我们的研究，发现《文昌县志》中提到文昌县曾经有一种阉鸡，海南人喜欢吃阉过的公鸡肉，因为鲜嫩可口，这是一种独特的风味。在海南、两广等地，人们都喜欢鸡肉，觉得土鸡肉更美味，甚至有“无鸡不成宴”的说法。

下南洋的海南人晚来一步，许多职业已被广东人和福建人占领，他们只能从事对技术能力要求较低、上手较快的服务业，例如在咖啡店工作、在酒店和宾馆提供服务、在英国人的家庭中担任家庭佣人等。当英国殖民者离开后，他们开始自力更生开设咖啡店和中餐馆。因此，你可以看到海南人在这些行业中有许多家佣和厨师，这也是他们从事鸡饭行业的重要原因之一。那么，他们是如何做海南鸡饭的呢？下南洋的海南人为了谋生开始在路边摆摊贩卖鸡饭，最初是在街头挑着担子叫卖，稍微好一点有个小的固定摊位。原来在家乡时，海南人使用文昌鸡来制作鸡饭，但到了新加坡和马来西亚，就使用本地土鸡制作鸡饭。最初，人们用鸡油饭搭配鸡肉食用，后来演变成了简单的饭团，这就是海南鸡饭的一个简要变化过程。

我们如何了解和理解这个形成过程呢？它到底是如何形成的呢？这时候我们可以采用一种叫做“新古典结构-功能论”的理论和方法，观察普通老百姓，比如那些摆摊卖鸡饭的人，了解他们自我

的群体扩散到更多、更大的群体，并在当地进行了更广泛的传播。而在纵向方面，文化从传播到生产并不是一成不变的，而是需要适应本土化，例如当地资源的可用性以及当地人的口味和习惯等因素。经过适应和本土化后，文化稳定下来并被广泛接受，同时也可能带有一些传入地的特色。例如海南的老爸茶就将当地的一些点心融入其中，最终成为当地的特色之一，甚至被认为是海口市的非遗文化。类似的例子还有新加坡的小贩中心，这本来是华人带过去的一种生活方式或市场方式，如今也成为了世界级的非遗文化。因此，研究这种双向交流是非常有意义的。

最后，我对今天的讲座进行一个总结。我分享的是中国和东南亚之间的文化交流，从“单向传播论”到“双向传播论”。我希望可以提供一种除了事实陈述之外的理论思考，特别是在“双向传播论”方面，不但可以探讨新古典“结构-功能论”，并且可以探讨“传播-生成论”，以突破西方传统的文化传播论。历史上，自唐宋时期以来，华人已经迁移至东南亚，并通过郑和下西洋等方式逐渐传播文化，因此有的学者认为中国文化影响了东南亚，这种观点并不全面。事实上，从华人迁徙到东南亚之后，既出现了大量的“侨批”，也有不少回乡投资兴业。特别是改革开放以后，海外华商成为中国改革开放后最早回国投资的商人群体之一，比起其他欧美资本来得更早。因此，我认为，这是一种海外华人“寻根经济”的作用，毕竟华人在血脉、亲情和文化方面都有共同性，这种影响不容忽视。

今天，我们以海南鸡饭、老爸茶、咖啡和酿豆腐等为线索，探讨中国和东南亚餐饮文化的“传播-生成”双向性。这意味着餐饮文化并不仅仅是中国向东南亚的单向传播，也有东南亚向中国的传播。中国与东南亚餐饮文化的传播具有双向性。在这种文化交流中，无论是从中国传到东南亚，还是从东南亚传到中国，都不会完全照搬，而是会因地制宜、适应当地风俗，具有本土生成性。我们特别想探讨的问题是，不仅仅从单向传播论转向双向传播论，还要探讨其传播和生成的过程。这种文化的“传播-生成论”突破了时间和地域限制，其特点在于关注文化传播的不同阶段，及其在传入地

和传出地之间的变化。因此，传播和生成可以视为文化交流和融合的过程，这种交流和融合是双向的，甚至是多向的，证明了文化发展的规律。文化并不是封闭的，而是开放和包容的，文化中心论的观点已经行不通了，现实是文化可以互相影响。因此，今天的文化“传播-生成”不仅限于餐饮文化方面，也不仅限于中国和东南亚。对于文化传播生成论的探索，我们才刚刚开始，还有很多研究领域和空间，比如建筑、服装、语言等各个方面。未来希望有更多的学者能够对其进行深入的研究和探讨。

文化交流中的“得”与“失”

——以百年来“文学”观念的演变为例

张伯伟教授* 主讲

林嘉仪** 记录

王康玮*** 整理

在今天这个时代，几乎什么都可以描述成“文化”：从民族传统到公司惯例，从高楼大厦到厕所浴室，从枪炮火药到细菌虱子，都可以说代表了某种文化，“文化”可谓无所不在而又无远弗届。随着互联网的发达和智能手机的普及，国家与国家、人与人之间的交流也日益频繁。就连病毒也搭上了“全球化”的快车，一个地区、一个城市发生了瘟疫，两个月之间就可以变成世界性的灾难。所以，对文化交流的研究，就变得不只是某个属于过去的历史现象，也不只是学者在书斋里的奇思妙想，而是与我们当下的世界，与每个人的日常生活，与人类未来的命运都息息相关的重大问题了。

二十世纪八十年代中叶，中国又一次掀起了“文化热”，人们好谈中国文化的特点，其中一个为人津津乐道的就是她的“勇于付出”和“善于包容”，但依据多半是十九世纪中叶以前中外文化交流的一些史实。如果我们认同萨义德（Edward W· Said）的这一句

* 张伯伟，博士，中国南京大学文学院教授，南京大学域外汉籍研究所所长。

Email: ndywhj@nju.edu.cn

日期：2023年2月10日（星期五）

时间：下午两点至四点

地点：Zoom 平台

本文改编自作者的讲演稿，由编委会成员现场记录并整理成文字，再由作者对该编写后的文字进行审阅和修订，并确认本文定稿。

** 林嘉仪，韩江传媒大学学院中文系文凭班学生。Email: C2204104004@hcu.edu.my

*** 王康玮，韩江传媒大学学院韩江华人文化馆执行员兼中华研究院讲师。Email:

ongkw@hju.edu.my

范围之外，这是显而易见的。正是在西方文学观念的影响下，戏剧、小说堂皇进入了文学的领地，并且成为非常重要的文学类别。

就文学研究而言，西方文学观念帮助中国学人重现发现或重新评估了自己的传统。以文学史著作而言，初期之作最有成就也最有影响力的是王国维《宋元戏曲史》、鲁迅《中国小说史略》和胡适《白话文学史》。王国维之著，在陈寅恪看来，是“取外来之观念，与固有之材料互相参证”（《王静安先生遗书序》）之代表。鲁迅则在其书序言中开宗明义指出：“中国之小说自来无史；有之，则先见于外国人所作之中国文学史中。”^①其书《题记》中也提及日本学者盐谷温著有《支那文学概论讲话》），并且在后来的《不是信》中说：“盐谷氏的书，确是我的参考书之一。”^②体现在这些著作中最重要的是西方文学观念的刺激，在欧洲文学传统中，古希腊时期的“诗学”，指的主要是悲剧；在文艺复兴时期，小说开始进入文学的领地，王国维、鲁迅为戏曲、小说作专史，正可谓得风气之先者。至于《白话文学史》，则是为当时的文学“改良”乃至“革命”寻找历史依据之著，胡适在其书《引子》中说：“白话文学史就是中国文学史的中心部分。”^③后来在《自序》中又说：“这书名为《白话文学史》，其实是中国文学史。”^④他标榜了一种新的文学史观，这就是“历史进化的文学观用白话正统代替了古文正统”^⑤。很显然，“进化论”是其文学史观的根本。中国学人的文学史著作，都以“进化的文学观”作为其研究工作中或标榜或潜在的金科玉律。还有一个更为人熟知的提法，就是“一代有一代之所胜”。现代学者有将此观念追溯到焦循甚至元代，但这一古已有之的“老话”本身并不含有“进化”的思想，这是民国初期的学者受当时思想影响，而将焦循此说涂上了“进化论”色彩。我们也可以理解成，这是将西方的“思想碎片”与中国固有表述的一种结合。所以，即便其表述是传统的，其内涵则是现代的。

^① 鲁迅《中国小说史略》，《鲁迅全集》第9卷，第4页。

^② 鲁迅《不是信》，《鲁迅全集》第3卷，第244页。

^③ 胡适《白话文学史》，季羨林主编《胡适全集》第11卷，第216页。

^④ 胡适《白话文学史》，季羨林主编《胡适全集》第11卷，第211页。

^⑤ 胡适《中国新文学运动小史》，《胡适文集》第一卷，北京大学出版社，1998年，第128页。

应该将外国的象征手法和中国古诗的“兴”加以融合，“这是外国的新潮流，同时也是中国的旧手法；新诗如往这一路去，融合便可成功，真正的中国新诗也就可以产生出来了”^①。新月派、象征派以及后来的现代派诗，都是朝着这一方向努力的。

更为令人惊喜的收获是现代戏剧和小说。这几乎是一种全新的创造，也无一不受到西洋文学的影响。百年来的文学史上，以这两种文体成绩突出，尤其是小说的成就最大。如果我们要举出代表，那就是高行健的戏剧、小说和莫言的小说，他们以这两种中国文学史上新文体的创造，为华人赢得世界文学的最高殊荣——诺贝尔文学奖，这正是在百年来众多作家学习、探索基础上结出的文学硕果。说它们是中外文学交流的产物，我想，这是任何人包括作者自己也不会否认的。

然而百年前的中外文化交流并不仅仅呈现为发展和进步，在拥有巨大收获的同时，它付出的代价也同样巨大。这里举出两点：

1、文学批评上的自轻自贱。

一百多年前的这场规模宏大的中西文化交流，是一次“力量悬殊的文化之间的碰撞”，而且是“西强东弱”、“彼强我弱”，所以，中国学界主导的精神状态是“自我矮化”。如果用邓实在 1904 年的描绘，那就是“尊西人若帝天，视西籍如神圣”^②，尽管有少数有识之士的呼吁抗争，结果还是“彼众我寡，未能动俗”^③。这种精神状态下的文化交流，也就必然是畸形的、不健康的。用法国学者巴柔（Daniel-Henri Pageaux）《从文化形象到集体想象物》中的概括，这表现为一种“狂热”，“对应于异国文化的正面增值，就是对本土文化的贬低”^④。我们不妨列举一些言论：

① 周作人《扬鞭集》序，《语丝》第 82 期，1926 年，第 2-3 页。

② 邓实《国学保存论》，《政艺通报》1904 年第 3 号。

③ 王叔岷《钟嵘〈诗品〉笺证稿》，中华书局，2007 年，第 65-66 页。

④ 孟华主编《比较文学形象学》，北京大学出版社，2001 年，第 141 页。

坡，上个世纪二三十年代，人们通过广播电台和街头讲古等方式欣赏小说。这种讲古类似于中国现在的说书或评书。

中国小说还通过另一种方式传播，那就是宗教信仰。不少小说中的人物形象在民间有着深厚的群众基础，成为民间崇拜的对象，比如关公崇拜、包公崇拜、观音崇拜、妈祖崇拜等等。这些移民未必读过相关小说作品，但他们对这些由小说而来的神灵十分熟悉，在海外移居的过程中，将其传播到世界各地。在马来西亚、新加坡和菲律宾等地有很多庙宇，这些庙宇中往往会有关公庙，只要有华人的地方就一定会有关公庙，而人们对关公的了解主要是通过《三国演义》。

宗教信仰是早期华人将小说带到国外并产生影响的一个重要途径。中国的小说作品中有许多人物后来成为了大众偶像，例如关公崇拜、包公崇拜、观音崇拜和妈祖崇拜等。这些崇拜不仅在中国本土广泛存在，在马来西亚、新加坡、菲律宾和泰国等地也有很多信徒。许多与观音、天妃娘娘等相关的小说在民间流传了很久，这些信仰最初的主要载体就是小说。在移民过程中，华人通过宗教信仰将这些小说带到了世界各地。一些朋友可能不知道，在泰国的曼谷会有吕布庙，很多人都是通过《三国演义》了解吕布的。哪吒三太子庙在大马和新加坡也是非常普遍的，在新加坡还有三太子庙诞辰的游行和表演，表演者要在舌头中间穿洞，展示绝技。哪吒这一形象主要来自《封神演义》和《西游记》。这些都是具体的例子，可以看到中国小说在泰国、新加坡和其它地方的影响。在柬埔寨首都金边的郊区，也有一座金碧辉煌的哪吒三太子庙，庙门匾额写着“三太子庙”。这表明华人通过信仰的方式将小说带到国外。这是早期的情况，一是通过娱乐方式，一是通过信仰方式。

从清代晚期开始，不少华人以留学、工作等形式移民海外，也有一些知识分子出于政治等原因到国外定居，他们属于知识移民，有不少人具有较高的文化素养，在国外主要从事教学、科研等工作，在当地有着较大的影响。文化素养的不同往往也决定了以小说为代表的传统文化在海外传播、接受方式的差异。

这些知识移民到国外后，便开始办报纸，比如在菲律宾、马来西亚等地，早期有很多华人办的报纸。如今，这些报纸还有不少保存在新加坡和马来西亚的图书馆中，成为海外华人文学的主要载体。随着移民海外华人文化素养的提高，小说等传统文化的传播和影响也更为多元，除了娱乐、宗教信仰这两种方式外，一些华人或将中国小说译介到国外，或在海外大学开设小说课程，或进行学术研究，文本的译介和研究逐渐成为主要的传播方式。这样，中国小说不仅在华人社会，而且在其他民族中有着更为广泛的传播，产生越来越大的影响。如今在海外，中国小说的传播渠道和方式更为多元化，其中电影和电视剧发挥着更大的作用。我在马来西亚、新加坡时，很多朋友告诉我他们喜欢看87年版的《红楼梦》，喜欢看中央电视台拍摄的《三国演义》。现在阅读书籍的人越来越少，在海外，很多人是通过看电影和电视剧来了解中国文学。可以说，从早期到现在，中国小说在海外的传播经历了多种方式和渠道的变化，产生了广泛的影响。

接下来我们要讨论中国小说与海外华人文化的建构，讨论包括中国小说在内的中国传统文化在海外华人文化形成过程中所起的作用，在海外华人所在国本地文化构建过程中所扮演的角色。过去人们通常特别看重小说文本的翻译和传播，但对中国四大名著等文学作品来说，在海外华人的心目中，它们不仅仅是文学作品。对那些在陌生文化环境中生活、繁衍的华人移民来说，来自本土的传统文化有着特别的意义，特别是早期的移民。他们多为社会底层的劳工，由于生活贫困、国家弱势、文化水平低等原因，受到所在国政府和民众不同程度的排斥和歧视。对他们而言，来自本民族的传统文化尤为重要，成为他们的精神支柱和家园，从中获得心灵的安慰。

以四大名著代表的中国小说是有温度的，同学们在写论文时需要注意的是，不仅要关注它们的思想、人物、结构和语言，还要注意它们背后蕴含的中国传统文化。对移居海外的华人来说，中国小说具有特殊的意义。在他们受压迫、受歧视、遭受苦难的时候，来自祖国的小说就像一盏明灯，给予他们温暖和指引。了解这一点非常重要，我们还需要挖掘更多相关的资料。随着时间的推移，不少

华人移民在所在国定居下来，他们以本民族文化为根基，在汲取其他民族文化的基础上，创造出独特的新型华人文化。这种文化具有融合、多元的特点，深深地打着中国传统文化的烙印。在海外华人文化形成和发展的过程中，中国小说特别是四大名著发挥了巨大的作用。

小说在海外华人中是怎样传播和接受的呢？对很多海外华人来说，小说本身就是他们文化生活的一个重要组成部分。就像在中国本土生活的人们一样，这些海外移民到新加坡、马来西亚、欧美等地之后，阅读欣赏小说实际上就是他们在国内文化生活的一种自然延续。来到异国之后，尽管在诸多方面需要适应，需要接受很多新鲜事物，但毕竟是背井离乡，对那些有着浓厚乡土情结的海外华人来说，他们仍然按照惯性，延续过去的生活方式和文化习俗，其中自然就包括精神文化生活。

身处异国他乡，这些海外华人移民会有意识地保留自己民族的文化。1903年，有位中国记者到美国，当时美国正在招募大量华工修建铁路，中国劳工在美国西部开发过程中发挥了重要的作用。这位中国记者看到了什么呢？他说：“记者越太平洋而客美洲也，登岸，见所谓吾广东人，衣广东之衣，食广东之食，言广东之言，用广东之器具，举饮食玩好，服饰器用，无一不远来自广东；声音笑貌，性情行为，心肠见识，起居嗜好，无一不如在广东焉。所异者，一顶黑洋帽，服尚黑色耳。……俄而为友人引而观戏，其所演班本，又广东戏也。花旦小生白鼻哥，红须军师斑头婆，无一不如广东旧曲旧调、旧弦索、旧鼓锣。”（佚名《观戏记》，1903年）这也是海外华人文化的一个重要特点，无论在世界哪个地方，无论如何吸收、融入各地的文化，仍会保留中国文化中最为核心的东西。因此，这位记者在美国仍然能听到粤剧和南音，在早期的马来西亚和新加坡也是如此。

再来看看外国人是如何看待这个问题的。有一位外国人指出：“英属加勒比各地的中国人仍然在久处异乡之后保持着他们从中国带来许多文化、语言和生活习惯上的特性。”（莫顿·H·佛列德《加勒比地区英国属地内的中国人》）这表明，即便是在非常遥远

劣等文化传统、无法同化的民族，不仅无法获得所在国公民身份，无法与所在国公民通婚，而且在就业、教育等方面受到十分严格的限制，生活在充满敌意的环境中，身心受到很大的伤害和凌辱。这种状况直到二战之后才逐渐发生改变。在华人维护权益的过程中，包括小说在内的中国文化成为一个重要力量。拥有《诗经》、李白、杜甫、四大名著，灿烂的祖国文化让华人在抵抗歧视和排挤时保持尊严和荣誉感。现在有许多国家将中国的春节定为他们国家的节日，并接受中国的传统文化，这是海外华人几代人努力的结果。因此在研究中国小说在海外的传播和接受时，不仅要关注翻译、研究等方面，还要注意到小说作为一种精神力量所发挥的作用。正是有了《三国演义》、《水浒传》这样的经典之作，让华人感到他们绝对不比西方人低人一等。你们有莎士比亚、托尔斯泰和莫泊桑，我们中国有陶渊明、李白、杜甫，还有四大名著。正是有了这种自信，才可以得到其他民族的尊重。

中国小说在海外华人文化中发挥了两个重要作用：一方面凝聚了华人的力量；另一方面为华人赢得了民族荣誉感。一些外国人看不起华人，是出于文化沙文主义，而包括中国小说在内的中国文化在海外的传播可以在一定程度上消除这些偏见和误解。从这个意义上来看，中国小说构成了一种强大的力量，赋予海外华人自豪感和力量。

同时还要注意的，以中国小说为代表的中国传统文化，随着海外华人融入自己所在国的生活，也已经成为这些国家文化的重要资源和营养。比如在马来西亚，中国小说是整个国家重要的文化营养，是推动本土文化建设的力量，对其产生了深远影响。至于日本、韩国、越南等国家就更不用说了，这些国家与中国保持着上千年的文化交流，是汉字文化圈的一部分，中国小说在这些国家的影响更为深远，那是另外一个相对独立的话题，这里不再赘述，主要讨论海外华人移民。

以中国小说为代表的中国文化为重要资源，在此基础上形成了独特的海外华人文化，产生了海外华人文学，现在对海外华人文学的研究已经成为一个重要的学术热点。以东南亚各国为例，早期海

外华人移民到这些国家后的文学活动主要有两个：一个是将中国小说翻译成马来文、泰文和爪哇文。另一个是进行独立文学的创作。海外华人作家有的在出国前即已从事文学创作，有的则是在异国成长起来的，他们的文学创作或使用华语、或使用英语等所在国语言，自成一体，并非中国文学在海外的简单延续，他们的创作通常被称作海外华人文学或华裔文学，其中以华语创作者又称海外华人文坛或跨区域华文文学。

因此需要注意概念的使用，现在我们通常使用“华人文学”或“海外华人文学”这个概念。海外华人文学主要集中在两个区域。一个重要的区域在东南亚地区，例如马来西亚和新加坡，两国都有非常优秀的作家和作品。近年来有很多马来西亚的同学撰写硕士论文，以本国的华人作家为研究对象。另一个重要的区域是欧美地区，有许多华人在这里从事文学创作。海外华人文学在产生演进过程中受到中国小说的重要影响。通过海外华人的宣传和推动，中国小说传播影响的范围早已不再限于海外华人内部，还传播到其他族群，如马来族、印度民族以及欧美地区的各个民族，为其他民族的读者所熟知和喜爱，产生了深远的影响，成为了世界各国文学、文化的重要营养和资源。

我们应该从更开阔的视野来看待这个问题。中国小说在海外不仅仅是一个传播的问题，更为重要的是接受。随着时间的推移，华人移民在世界各地落地生根，这些来自中国的传统文化逐渐从移民内部传播到其他族群，并与当地文化融合，对当地文化艺术的建设和繁荣产生了积极的推动和影响。

接下来我们举几个例子来具体说明海外华人对中国小说传播和接受所做的贡献。华人到海外居住地的落脚也就意味着中国小说译介的开始，这种译介最初是口头或表演形式的，后来则以书面形式为主。这种译介既是面向其他民族的，同时也是面向本民族的。华人拥有掌握母语的便利，对相关历史文化背景较为熟悉，因而他们的译介较之其他民族人士在准确和妥帖方面具有自己的优势，逐渐成为中国文化传播的主力军。比如像我这样在中国本土长大生活的人，虽然也有多次出国的经历，但对国外文化的了解就远不如海外

品比如《三国演义》至今仍在发挥着实际功能，为不少国家社会文化的发展做出了重要贡献。众所周知，《三国演义》在日本的影响就不限于文学方面，它被应用到日本人社会文化生活的各个方面。二战之后，在日本经济腾飞的过程中，不少企业家从《三国演义》中学到了商业运作、竞争和商战，当时出版了一批这方面的书籍，如大桥武夫的《兵法·三国志》、城野弘的《三国的人际关系学》、藤田公道的《学习中国武将：乱世飞跃之秘诀》、狩野直禎的《三国智慧的启示》、《愿望》月刊的《三国志：商业学的宝库》等，由此不难理解《三国演义》在日本的重要影响。在这方面有不少研究成果，比如邱岭、吴芳龄的《〈三国演义〉在日本》、赵莹的《〈三国演义〉在日本的译介与研究》、《日本大众文化语境下的中国“四大名著”》、陈曦子的《日本流行文化中的中国经典巨著：〈三国志〉与〈三国演义〉》等。这同样是一个值得深入探讨的话题。

限于时间，今天的讲座就到这里，谢谢各位的光临和聆听。

共同体（如民族国家或文明形态）之间，文化融合与价值通约的过程更可能是艰难而漫长的。

那么，在不同社会共同体之间达至文化融合与价值通约的基础性原则是什么呢？这牵涉到对于人类“合理性行动”的界定问题。马克斯·韦伯区分过四种行为类型：目的合理性行为，价值合理性行为，富于感情的或充满激情的行为，传统或习惯的行为。但后两者并不是他分析的中心，因为情感行为和传统习惯行为被他判定是不确定的或者是非社会的，无法保证行为的“合理性”。阿尔弗雷德·许茨则充分肯定情感行为和传统习惯行为的社会意义，而且特别论证了传统习惯行为对总体合理性行为的奠基作用：

行动者的实际情境具有它自己的历史，它是他以前所有主观经验的积淀。这些经验不是被行动者当作匿名的东西来体验，而是被他当作独特的、从主观角度赋予他的东西来体验。^①

在他看来，习俗和惯例可以被定义为“从社会角度得到认可的知识”，它“由一整套诀窍组成，人们设计出这些诀窍，是为了帮助社会群体的每一个成员在日常生活的实在中以类型的方式界定其情境”^②。正是因为有习俗关系统的支持，社会共同体内部成员才得以形成统一的看世界的方式，使社会变得有序、稳定、可栖，当然它也有排除其他的看世界方式的趋向。

再看韦伯所论：在最朴素的意义上，所谓工具理性（instrumental rationality）就是要做“有效”的事，所谓价值理性（value rationality）就是要做“正确”的事。不言而喻，工具理性问题有客观标准，人们容易达成一致，而价值理性问题则标准不一，很难找到确定答案，因为世界上并不存在关于“正确”的绝对标准，只有为不同主体所赋予的相对性意义。由主体间性建构起来的各种社会共同体，其文化融合与价值通约必须是建立在“文化相对

①【德】阿尔弗雷德·许茨撰；霍桂桓、索昕译《社会实在问题》，华夏出版社，2001年，第120页。

②【德】阿尔弗雷德·许茨撰；霍桂桓、索昕译《社会实在问题》，第451页。

主义”观念的基石之上，否则将无从谈起。就此而言，许茨对于人类“合理性行动”的界定，对于当今世界更具启发性。在当今世界的不同社会共同体之间，要想和谐相处，首先就必须尊重各种不同的“生平情境”，即必须尊重人们基于情感和习俗的行为模式。毕竟，这个世界是“我们的”而非“我的”，整个人类世界不是一种客观自然系统，而是充满了多元主体所创造和共享意义的社会系统。

二、“地球内政时代”如何解困

对于当今世界的发展趋势，吉登斯早有洞见——“现代性的根本后果是全球化”，而且认为这一过程是通过现代性的两极发展而实现的。一极是由资本主义-全球资本主义经济、工业主义-国际劳动分工、军备力量-全球军事秩序和社会监督-民族国家体系这四个维度编织起来的，另一极则在于个人生活和观念的改变。

就其动力、就其侵蚀传统风俗习惯的程度及其全球性的影响而言，现代制度与以前所有形式的社会秩序迥然有别。然而，它们不仅仅是外在的转型：现代性完全改变了日常社会生活的实质，影响到了我们的经历中最为个人化的那些方面。我们必须从制度层面上来理解现代性。由于现代制度的导入所引起的日常社会生活的嬗变，从而与个体生活进而也与自我以一种直接的方式交织在一起。事实上，现代性的显著特征之一在于外延性和意向性这两“极”之间不断增长的交互关联：一极是全球化的诸多影响。另一极是个人素质的改变。^①

或许，我们可以将业已步入现代化晚期的当今世界称为“地球内政时代”。在这个时代里，跨越中国、英国之间的城市之旅可能比跨越山东、贵州之间的乡村之旅更加便捷。随着网络技术的日新

^①【英】吉登斯撰；赵旭东、方文、王铭铭译《现代性与自我认同》，三联书店，1998年，第1页。

月异，交通业的飞速发展，世界人口流动不断加剧，地区与地区、国家与国家之间的联系越来越紧密，相互依赖关系日益增强。但与此同时，相互之间的文化误解并没有因为交流的频密而有显著减少，地缘政治中的“擦枪走火”事件近年来更是进入多发期，甚至有再次引发世界大战的可能。

一部跌宕起伏的世界历史已然证明，文化政治乃是解决人类争端的最佳方式。无论是人际、族际或是国际之间，皆是如此。当今世界危机重重，加强文明交流互鉴刻不容缓，急需统合人类总体知识、寻求文化共识、提炼政治智慧。人类文化多样性需要得到切实尊重，所有人类文明所积淀的政治智慧都值得挖掘借鉴。

三、中华文明“礼俗互动”文化政治模式的启示

近十多年来，我一直在探索以“礼俗互动”为表征的中华文明的文化政治模式^①，也引发了中国和美国学界的一些讨论。借此机会，我将新近思考率尔言之，请大家批评指正。

中国很早以来就已形成所谓的“礼俗社会”，呈现出国家政治与民间自治之间联合运作的社会发展形态。传统中国乡土社会秩序的维持与现代社会有所不同，费孝通曾把乡村社会的运作形态视为一种“礼治”的社会^②。在中国社会语境中，“礼”和“俗”这两个词既可以分开单用，也可以合为一词使用。首先，作为一种社会事实，“礼”与国家政治结合成为一种文化制度，是有着一个逐渐联结的过程的，“俗”则在地方生活的运作中呈现出民间“微政治”的多种社会样态。以此为基础，在中国社会悠久历史进程中的“礼俗互动”，起到了维系“国家大一统”与地方社会发展之间的平衡作用。其次，在话语建构层面，礼与俗逐渐成为中国传统社会中勾连官方、文人精英与普通民众的重要话语工具，并在不同社会阶层中间发挥着不同的功用^③。事实上，中华民族是众多族群的集合，中

^① 张士闪《礼俗互动与中国社会研究》，《民俗研究》2016年第6期。

^② 费孝通《乡土中国》，北京出版社，2004年，第70页。

^③ 张士闪《礼与俗：在田野中理解中国》，齐鲁书社，2019年，第8页。

华传统文化是在对多元地方文化的融汇、提炼中形成的，而与礼俗相关的话语形式与社会实践，涉及中华民族自古及今持续的思想构成与社会运作，因之成为理解这一过程的重要路径。

虽然“礼”、“俗”本身即有上下、高低之区分，但因为主张“两端”的“共执”，在个人修养层面便指向“致中和”的境界，在社会运作层面便指向所谓“政通人和”的目标。中国传统官员、文人、士绅往往以教化百姓为己任，在“礼”、“俗”二字的相互涵纳上大做文章，认为其上通国运，下维众生，兼为个人立身之本。毫无疑问，由上古知识精英所引发的“礼”、“俗”话语，无论是自上而下的“移风易俗”，还是从下到上的“因俗治礼”，不过是其因应现实情境而采取的不同策略。例如黄遵宪曾以“礼俗”话语表述其“救时弊”之理想，将“移风易俗”、“治国化民”等传统礼俗政治奉为中国政治的现代出路。

作为一种文化政治智慧，礼俗互动是化国家集权与民意之间可能的“巨动”为“微动”，将官民之间可能的“大动”引导为“小动”。在中国社会中源远流长的“政教风俗观”，作为一种社会治理之策，就在于借官民之间的“小动”、“微动”，缓释潜存的“大动”、“巨动”可能，使郁积的社会冲突因素在获得释放后，循“礼”导入社会常态。这是一种以文化认同的方式，消除显在与潜在的社会危机的政治智慧。基于此，国家政治的“地方化”与地方社会的“国家化”现象在不同地区交错发生，使得整体意义上的中国礼俗传统呈现出同中有异、异质同构的关系。中国领土广袤，历史悠久，不同的地方社会普遍存在着以“礼”、“俗”为表征的不同话语流向，并呈现出多元主体之间交互建构的特征。耿波曾指出，殷周之变中，士人群体“忧患意识”的发生只是一方面，与“忧患意识”同时发生的是农民群体的“崇敬意识”；“忧患意识”形成了礼治传统，而“崇敬意识”则形成了民俗传统、礼治传统与民俗传统相互结合，形成了周代政治传统的内涵^①。一方面，作为一种国家政治模式的礼俗互动，涉及国家礼仪制度、精英教化实践与民众日常生活的交互关系，既是中国社会内部调谐、制衡的一

^① 耿波《礼俗互动传统中的徐复观农本政治观》，《中国政法大学学报》2014年第2期。

纠结，“地球内政时代”乱象频现，中华民族“礼俗互动”所寓含的文化政治智慧与社会运作机制对此或有启益。