

# 文化差异与文化误读

乐黛云

“物之不齐，物之情也”，文化差异性始终是始终存在的。历史上对待这种差异性曾经有过三种不同的态度。

第一种是对凡与自己文化不同的人，一概作为异端，或称为不开化的野人，或称为类同禽兽的蛮夷，必征服之，同化之，以至绝灭之而后快。当年白种人占领南、北美洲，对当地土著文化就是持这种态度；孟夫子提倡的“用夏变夷”，鄙视“南蛮馘舌之人”，引经据典地推崇“戎狄是膺，荆舒是惩”也与此相类<sup>①</sup>。

第二种是承认其价值，但只是作为珍奇的收藏，猎奇的点缀或某种可供研究的历史遗迹。实际上是排斥其在现实生活中的作用，抽空其生命，崇拜其空壳。在世界各地，大约都能或多或少看到古埃及文化的遗迹，然而，活着的，影响着现实生活的埃及文化在哪里呢？数十年前，中国文化也曾险遭同样的命运。鲁迅早在二十年代就敏锐地指出：“但是赞颂中国固有文明的人们多起来了，加之外国……其一是以中国人为劣种，只配悉照原来的模样，因而故意称赞中国的旧物。其一是愿世间人各不相同以增自己旅行的兴趣，到中国看辫子，到日本看木屐，到高丽看笠子，倘若服饰一样，便索然无味了，因而来反对亚洲的欧化。这些都可憎恶！”七十年前，鲁迅怀着深切的悲哀，问道：“但看国学家的崇奉国粹，文学家的赞叹固有文明，道学家的热心复古，可见于现状都不满了。然而，我们究竟正向着哪一条路走呢？”<sup>②</sup>如果我们混同了已成遗迹的（无论曾经多么辉煌），定型了的“传统文化”和今天仍然活着的并主宰着亿万中国人民生活方式，思维习惯的，受过现代文化洗礼，在现代生成、发展的“文化传统”之间的根本区别，以复旧充新生，以中国文化的偶像化抵销中国文化的现代化，那么，埃及文化的今天就是中国文化的明天，我辈也如上述两种外国人那样，难逃鲁迅“永远的诅咒”。

第三种态度是一种文化相对主义的态度。这是将事物放到其自身的文化语境内去进行观照的一种方式，它赞赏不同文化的多元共存，反对用产生于某一文化体系的价值观去评判另一文化体系，承认一切文化，无论多么特殊，都自有其合理性和存在价值，因而应受到尊重。这种态度当然远比前两种态度来得宽容合理，但再进一步追问：千差万别的文化有没有普遍认同的东西呢？在众声喧哗的多元文化中是否仍然会体现出某种共同规律，某种“理性一元性”或“是非”标准呢？在即将到来的二十一世纪，不同文化是逐渐趋同（如西欧各国），还是愈加强调差异而相互疏离（如前苏联和东欧各国）呢？人类有没有可能超越民族中心主义，有没有可能超越自身的文化与文明，达到另一更高境界，或者说一种文化

内部各个集团之间的文化差异是否可能比不同文化之间的差异更为突出呢?比方说,不同文化体系中的大众是否比同一文化系统中的大众文化与精英文化更易于相互理解和沟通呢?这些都是文化相对主义所面临的,必须回答的问题。

但是,无论如何,文化差异总是现阶段普遍存在的现实。正是这些差异赋予了人类文化以多样性。我们固然不必保留辫子以至“三寸金莲”以供猎奇者玩赏,但中国文化自有其无法“欧化”的特殊的魅力,中国文化的更新也自有其不同于其他文化的特殊性,所谓世界文化的相互同化,融合,一体化,只能带来人类文化的单调和没落。

事实上,正是由于差异的存在,各个文化体系之间才有可能相互吸取、借鉴,并在相互参照中进一步发现自己。关于文化间的“异”的研究一直是一个很吸引人的题目。十八世纪时,西方关于“异”的概念只是指遥远的异国他乡,即远离本土的陌生的空间,充满了神秘的“异乡情调”。随着通讯交通的发达,这种“异域”愈来愈缩小,只有极少数地区还具有其神秘的“异”的吸引力。在歌德和艾克曼的谈话中,他已强调中国人和德国人一样同是人类,对他来说,中国已不是什么神秘的“异国”,而是一种隐喻,如他所创造的“中国花园”,就是寄托着他的理想的乌托邦,到了现代社会,作为乌托邦的异国的功能也逐渐缩小,人们开始切切实实地理解不同文化的差异性,将异国作为帮助自己发现自己的“他者”。正如诗人苏轼所说:“不识庐山真面目,只缘身在此山中”,必须从外部,从另一种文化的陌生角度来观察自己,才能看到许多从内部无法看到的东西。诗人郭沫若曾经谈到他从小熟读中国古诗,但并未真正产生美感,只是在读过美国诗人朗费罗的诗后,他才在“那读得烂熟,但丝毫也没感觉受着它的美感的一部《诗经》中,尤其《国风》中,感受到了同样的清新,同样的美妙。”<sup>③</sup>对于《庄子》也是一样,郭沫若在读过了斯宾诺莎的泛神论后说:“我在中学的时候,便喜欢读《庄子》,但只喜欢文章的汪洋恣肆,那里所包含的思想是很茫昧的。待到一和国外的思想参证起来,便真是到了‘一旦豁然贯通的程度’”<sup>④</sup>这都是从异地文化反观本土文化而产生的启悟现象。

由于文化的差异性,当两种文化接触时,就不可避免地产生误读。所谓误读就是按照自身的文化传统,思维方式,自己所熟悉的一切去解读另一种文化。正如一则寓言所说,一只青蛙试图为他的好友——从未离开过水域的鱼,描述陆地世界时,遇到了很大困难。他谈到飞鸟,鱼就以为是一条长了翅膀,腾空而飞的鱼;谈到汽车,鱼只能想象出一条鱼,腹部长上了轮子;当青蛙谈到穿靴戴帽的人,在鱼的头脑中出现的还是一条鱼,只是背鳍顶着帽子,腹鳍挟着手杖,靴子则挂在尾鳍之上!总而言之,它只能按照自己的模式去认识这个世界!

人们在接触另一种文化时也往往如此。他原有的“视域”决定了他的“不见”和“洞见”,决定了他将对另一种文化如何选择,如何切割,然后又决定了他如何对其认知和解释。因此,我们既不能要求外国人像中国人那样“地道”地理解中国文化,也不能要求中国人像外国人一样理解外国文化,更不能把一切误读都斥之为“不懂”、“歪曲”、“要不得”,其实,误读往往在文化发展中起很好的推动作用。可以举茅盾当年对于尼采的误读来作一个例子。茅盾对于尼采的许多学说都有自己独特的看法。例如尼采提出人类生活中最强的意志是向权力,而不是求生。按照德国人的解释,这就意味着“我愿成为其他民族的主宰者”,有权力的人对于较低级的、没有权力的人们,应该“象我们对待蚊虫一样,击毙它,并无任何良

心的悲悯。<sup>⑤</sup>矛盾的解读却是：“唯其人类有这‘向权力的意志’，所以不愿做奴隶来苟活，要不怕强权去奋斗。要求解放，要求自决都是从这里出发。倘然只是求生，则猪和狗的生活一样也是求生的生活”<sup>⑥</sup>作为德意志强大帝国的一员，尼采强调的“向权力”显然是指占领和征服；作为弱国一员的矛盾却从反占领、反征服的角度来解读了他，并达到认同。这样的误读显然一方面丰富了主体文化，另一方面又从完全不同的角度扩展了客体文化的应用范围和解读方式。在谈到中国五四新文化运动时，不能不谈到尼采。在全面讨论和总结尼采思想时，如果忽略他在第三世界的影响和如何被读解，这样的尼采研究也是不完整的。

当然，并不是所有的文化误读都会产生积极作用，相反，有时候，误读会造成相当严重的悲剧性后果。二十年代初，梁启超先生曾到欧洲游学，亲身体察了西方文化现状。回来后写了一本《欧游心影录》，认为西方濒临精神危机，几乎已是朝不保夕，因此大声疾呼，要以中国的“精神文明”去拯救西方的“物质疲惫”。结果并未拯救别人，倒是国内崇奉国粹，热心复古的浪潮大大盛行起来，延缓了中国文化现代化的进程。

总之，文化之间的误读难于避免，无论是主体文化从客体文化中发现新义还是主体文化从客体文化的立场上反观自己，都很难不包含误读的成份，而从历史来看，这种误读又常是促进双方文化发展的契机，因为恒守同一的解读，其结果必然是僵化和封闭。这里所讲的文化误读既包含解读者对不同文化的深入探究，也不排斥因异域陌生观念而触发的“灵机一动”，关键全在解读者的独创性发现，当然，这并不能成为对他种文化浮光掠影，不求甚解的借口，如果没有对不同文化的深入理解和刻苦学习，没有对文化知识的深厚积累，所谓“灵机一动”也是很难出现的。何况不同文化的交往已有数千年历史，开辟新的矿藏，需要更深、更艰苦的发掘，如果尚未认真地“读”，那就谈不上“误读”。

由于全球信息社会的来临，各种文化体系的接触日益频繁；由于西方发达世界进入后工作社会，在精神方面的自省，并急于寻找文化参照系以寻求新路和反观自身；也由于东方社会的急速发展，逐渐摆脱过去的边缘从属地位，急于更新自己的思想文化，在现代语境中重新发现自己，东西文化交流将在二十一世纪进入一个全新的阶段，在这种频繁而复杂的交流中，如何对待文化差异性和文化误读问题将是一个会引起更大关注和值得进行深入讨论的问题。

## 注

①《孟子·滕文公上》

②鲁迅：《灯下漫笔》，《鲁迅全集》第一卷，第 314—316 页，人民文学出版社 1957 年版

③同上，第 312 页

④郭沫若：《我的作诗经过》，《沫若文集》第 11 卷，第 138, 139 页。人民文学出版社 1969 年版

⑤郭沫若：《创造十年》，同上书第 7 卷第 59 页

⑥斯皮迪曼 (spetman)：《尼采的主宰观》

⑦矛盾：《尼采的学说》

## 作者简介

·张岱年 1909年生,河北献县人。北京大学哲学系教授、博士研究生导师兼清华大学思想文化研究所所长、中华孔子学会会长、中国文化书院名誉院长。著有《中国哲学史大纲》、《中国唯物主义思想简史》、《文化与哲学》、《中国古典哲学概念范畴要论》及《张岱年文集》等。

·许抗生 1937年生,江苏武进人。北京大学哲学系教授。著有《帛书老子注译与研究》、《老子与道家》、《先秦名家研究》、《三国两晋玄、佛、道简论》、《中国的法家》,主编《魏晋玄学史》等。

·陈炎 1957年生。山东大学副教授、《文史哲》编辑。发表论文数十篇,合著《中西比较美学大纲》、《孔子精神与基督精神》等。

·乐黛云 1931年生,贵州贵阳人。北京大学中文系教授、博士研究生导师、比较文学研究所所长、中国比较文学学会会长、国际比较文学学会副会长。著有《比较文学与中国现代文学》、《比较文学原理》及英文著作《面向暴风雨》等多部。

·彭立荣 山东社会科学院社会学研究所副所长。著有《马克思主义实践观的新探索》,主编《婚姻与家庭大辞典》、《婚姻管理学》。

·方克立 1938年生,湖南湘潭人。南开大学哲学系教授、中国社会科学院研究生院院长、博士研究生导师、国务院学位委员会哲学评议组成员、中国哲学史学会副会长、国际中国哲学学会驻中国大陆区域代表。著有《中国哲学史上的知行观》《现代新儒学与中国现代化》,主编《中国哲学大辞典》等。

·孙尚扬 1965年生,湖北洪湖人。中国社会科学院哲学所助研。著有《明末天主教与儒学的交流和冲突》、《利玛窦与徐光启》等。

·邵明汉 1959年生。吉林省社会科学院哲学所副研究员。著有《儒道人生哲学》等。

·孟繁华 1961年生。北京大学中文系博士研究生。著有《叙事的艺术》、《文学的新现实》等。

·张颐武 1962年生。北京大学中文系副教授。著有《后现代文学精粹:中国与西方》及《在边缘处追索》。

·严家炎 1933年生,上海人。北京大学中文系教授、博士研究生导师、国务院学位委员会文学学科评议员、中国现代文学研究会会长、北京市文联副主席。著有《知春集》、《求索集》、《论现代小说与文艺思潮》、《中国现代小说流派史》、《中国现代文学史》(主编之一)等十多部。

·刘昕 1951年生。北京二轻党校讲师、柳宗元研究会会员。著有《柳宗元赋税观》等。

·臧清 1966年生。北京语言学院讲师。发表古典文学论文多篇。

·杨匡汉 1940年生,上海人。中国社会科学院文学研究所港澳台暨海外华文文学研究室主任,中国当代文学研究会常务理事兼副秘书长。著有《艾青诗论》、《缪斯的空间》、《诗学心裁》等十部。

·汪景寿 1933年生,北京人。北京大学中文系教授。著有《台湾小说作家论》、《台湾文学研究述论》、《曲艺概论》、《相声艺术论》等。

·吴书荫 1938年生。北京语言学院教授,中国戏曲学会理事。著有《浣纱记校注》《曲品校注》《警世通言校注》及主编《中国十大古典悲喜剧集》等。

·龚明德 湖北南漳人。四川文艺出版社编辑、中国丁玲研究会理事。著有《(太阳照在桑干河上)修改笺评》、《李劫人(死水微澜)汇校本》等。

·王政 1955年生,安徽寿县人。皖西博物馆馆长、馆员。著有《中国民俗文化审美学》等三部。

·刘锡诚 1935年生。中国文学艺术联合会研究员,中国民间文艺家协会顾问。著有《小说创作漫评》、《小说与现实》、《民间文化与原始艺术》等。

·黄元裕 1933年生。江苏常州党史征研委、市志编纂委副主任、常州《市志》总纂组长、副编审。出版《常州革命英烈》等,发表史志论文数十篇。

·周延良 内蒙古大学副教授。

·钱林森 1937年生,江苏泰兴人。南京大学教授、比较文学研究会会长、中国比较文学会理事。著译有《中外文学因缘》、《牧女与蚕娘》、《中国文学在法国》、《中国之欧洲》。

·马衍森 1942年生,山东长清人。北京外交人员语言文化中心副主任。著有《中国文化释疑》(合著)。

·蔡时月 本名胡书经。1938年生,河北献县人。北京语言学院汉语学院常务副院长。

·睦银均 韩国淑明女子大学教授。

·秋吉久纪夫 原名秋吉胜广。1930年生,日本九州大学文学部毕业。文学博士,九州大学名誉教授,诗人。著有诗集《南方河豚之歌》、《天敌》等。译编《冯至诗选》、《卞之琳诗选》等。

·荀春生 1943年生,北京人。北京语言学院副教授。译著有《日本现代小说选》及教科书多部。

·李伟民 1956年生。任教于四川省粮食学校,为中国图书评论学会会员,发表文章近百篇。