

跨越比较的“文化混融”研究*

胡燕春 陈列兢

摘要：一段时间以来，与世界面临未有之变局的处境相关连，国际学界跨文化研究中关于“文化混融”问题的探讨显著增多。比较文学研究已经跨越比较，视野更多聚焦文化融通。本文通过中西方哲学比较研究发现，“融通思想”是内置于各自哲学主张的共通之处。与致力于中西对话的哲学思考相呼应，“文化混融”在殖民、后殖民和全球后现代的分析框架中，获得了不同认识维度的内容，并激发了与其相关问题的深入思考。由此，审时度势推动文化开放融通，是实现文化繁荣发展的必然选择。

关键词：文化混融 融通思想 文化繁荣 中国启示

自 20 世纪下半叶至今，世界各地日益鲜明地呈现出融通的文化特征。各种文化的形式、符号、元素、题材乃至深层的思想价值，不断游离其原初语境，又或隐或现地以不同方式融入其他文化，从而在新的实践中产生不同以往的价值意义。在文学、电影、音乐、戏剧、绘画等文艺作品中，对“文化混融”（cultural hybridization）这一主题的表现日益受到重视。譬如文学领域，一些来自于后殖民地或者拥有复杂国族身份的作家，在其小说中深刻地描述了他们意识到的那种复杂的文化困境以及流散境遇，从而创造出关于文化融杂的解放性话题，其中诺贝尔文学奖获得者、英国印裔作家 V.S. 奈保尔（Vidiadhar Surajprasad Naipaul），以嵌入传统位置的写作姿态表达文化本质主义

* 本文系北京市习近平新时代中国特色社会主义思想研究中心与北京市社会科学基金重点项目“国际大局视野中的新时代文艺工作研究”（项目编号：18KDAL030）阶段性成果。

观点，致力于书写东方神秘文化图景遭到西方现代性的侵入而呈现出喧哗、肤浅的表象。与之不同，另一位诺贝尔文学奖得主、土耳其作家奥尔罕·帕慕克（Ferit Orhan Pamuk）认为表现文化的混融性是文学创作的理想范式，因而在讲述土耳其故事时，致力表达对文化互补互融、人性共通的深刻理解，赞赏混融化促使新的生活模式。而印度裔英国著名作家萨曼·拉什迪（Salman Rushdie）的独特遭遇，很大程度上投射了外部世界对“文化混融”的严重抵制。这位作家借助文学热情讴歌文化的混杂与融合，注重发掘东西方文化的相互影响，因其小说《撒旦诗篇》的“离经叛道”而长期遭到严厉谴责与暗杀的威胁。譬如电影中，好莱坞大片不断植入中国武侠故事、传统历史文化乃至中国的航空科技等中国元素，把西方的叙事手法、审美趣味与中国的题材故事结合起来，使之变成一个文化杂糅物。譬如“英国的非洲裔加勒比海艺术家将英国的理性注入他们的黑人艺术中——他们创造的黑人杂糅或交叉文化将英国、非洲和加勒比海的经历融合在一起”^①。譬如戏剧创作中，法国先锋戏剧导演阿里亚娜·姆努什金（Ariane Mnouchkine），在搬演莎士比亚戏剧《亨利四世》时，进行了跨文化处理，即采用日本歌舞伎的表演形式，基于莎翁的剧本与日本武士风格的表演方式都与封建主义时期这一共同背景相关联。此外，她还把中国戏曲表演程式和印度戏剧表演形式等东方艺术手法，运用到对西方戏剧的再度创作之中。

诸如此类文艺作品在作家、艺术家、电影制作者等的建构过程中，其美学表征与未封的开放性思想追求可谓同等重要。那么，作为比较文学研究者的我们不由得予以追问，这一切何以如此？“文化混融”是什么，它意味着什么，以及给这个世界带来什么？

^① 王宁主编：《全球化百科全书》（中文版），南京：译林出版社，2011年，第351页。

一、作为一个深具论争性问题的“文化混融”

众所周知，鉴于20世纪两次世界大战的接连爆发，对民粹主义与种族主义等思潮滥觞酿成人类彼此屠杀这种世纪灾难性苦果的深刻反思，是各国学者致力于跨文化(transcultural study)研究的肇始与初衷。之后与全球化的深入发展相辉映，同时鉴于世界各地局部冲突的阴影始终未曾消逝，致力于跨文化对话即成为比较文学研究者的思想共识，并生成新的全球学术热点。于是，各国学者开始关注“文化混融”这一文化复杂性(cultural complexity)问题，从多个维度对其展开认真研究。

不容乐观的是，当今时代民粹主义、原教旨主义、沙文主义等戴上各种新的面具，打着“爱国”的旗帜讨伐“文化混融”，认为后者破坏文化本质的纯粹性，造成文化污染，进而扰乱文化的身份和界限，因此遭到诅咒与驱逐。其中，历史上最为臭名昭著的当属纳粹德国元首阿道夫·希特勒(Adolf Hitler)，他是一位极端的排他主义者，以至于运用令人发指的残暴方式付诸实施其主张，实行文化排斥。同时我们还要注意到，“文化混融”之所以成为一个问题，不仅是外在客观因素造成，其自身也存在自反性(reflexive)这一内在动因，即“文化混融”以边界的存在为前提，而边界的存在却是对融通的反对。“文化混融”与生俱来的自反性，自令其饱受争议。

然而，全球化意识日益增强的情境中，跨文化对话正在变成一种新的理解与思考世界的范式，对他者文化(other cultures)横加排斥的傲慢态度和文化至高无上的自我指涉意识变得越来越不可能，因为“在过去的一个半世纪里，我们慢慢地向一种祛除真理绝对化的方向移动……我们必须进入与那些思想和我们不同的人的对话中，不是教给他们真理，而是去学习更多的单有我们自己不可能了解的实

在。”^①斯维德勒主张普遍联系、具有现代批评性的思维方式无疑符合真理的认识规律，因为无论何种文化仅靠自身难以探明一切实在的真知，而后者对他者文化来说可能就是已知的。所以，从“他者文化”中获取自己的未知，从而变革自我，成为一种理想选择。这种你中有我、我中有你，但你、我依然有别的多种文化并置、共存状况，已成为自不待言的常识。可以说，“文化混融”具有毋庸置疑的实然性，事关不论何种文化自身由内而外图存发展的重要问题，只是其应有话语权受到来自本质主义、民族主义以及沙文主义的压制，从而使该问题变得复杂起来。迄今为止，“文化混融”仍然被人为地与边界意识、文化身份、政治认同等问题纠缠在一起，人们对其始终贬褒不一。

事实上，“文化混融”在其被学术概念化以及理论化之前，作为一种文化实践形态早已存在，据称最早可追溯到两河流域《吉尔伽美什史诗》对古希腊文化的神话创作的影响以及二者之间的微妙联系，从而“证实了相邻文化的英雄叙事之间的冲突和有策略的融合”^②。世界文化发展历史表明，悠久流淌的人类文化长河中，诸种文化间的交流融合从未间断。人类追求对自身境遇的改善、陌生化的向往以及好奇心的驱动等因素作用，各民族人民自由迁徙与相遇随之而来，于是两种或多种文化之间既对话与交流，又难免冲突与碰撞，彼此势必一定程度相互影响与作用，从而使本土文化与外来文化互渗互惠。

可以说，人类相遇意味着文化混融的可能与必要，而每一种文化自身不能融合，必有他者文化介入，其实质即为文化混融。今天看来，不同程度的混融是每一种文化的共同特征。诸如西欧文化就是建基于希腊文化与希伯来文化，可以说对无后者之整合前者便无从形成。又如美国文化打上了脱胎欧洲旧大陆文化的深痕，在融合多国移民文化

① [美]斯维德勒：《全球化对话的时代》，刘利华译，北京：中国社会科学出版社，2006年，《序言》第2页。

② [美]苏源熙：《新鲜噩梦缝制的精致僵尸？》，收入苏源熙编：《全球化时代的比较文学》，任一鸣、陈琛等译，北京：北京大学出版社，2015年，第6页。

基础上，从而大致自 19 世纪三十年代起逐渐形成了一种反映美国总体生活、体现美国特征、彰显美国民族精神的文化。一般而言，“文化融合”的发生，并没有使各地、各国文化走向均质化，而是经过在地化（localization）的改造适应，生成了新质的文化。

世界多文化巅峰崛起之路同样表明，不同文化的开放融通，往往会为文化繁荣提供重要契机和变量因子。无论是受到马克思高度肯定的古希腊文化，还是白银时代俄罗斯文化；无论是早期源于意大利的欧洲文艺复兴，还是后来迎头赶上的新大陆美国的文艺复兴。文化的开放与融合，成为这些文化繁荣的源头活水。它们并未僵化地固守某一承继身份，而拘束自我发展的选择余地。质言之，文化的异花授粉是促进世界文化多样性的进步因素，因而人类历史的整体进步才是衡量文化标准的最大尺度。就此，复旦大学曲卫国教授明确提出，跨文化研究倘若屈从于身份认同，学术就极有可能被异化。此言不无道理，全球化发展到今天更应如此，即要站在人类共同命运的使命立场思考文化发展问题，因为世界立场是民族立场的长远体现，唯有自利而无视他利的狭隘民族观终究难以致远。

世界诸种文化演进表明，各种文化的历史形成，都是长期借鉴融合其他文化的结果。然而，文化变迁一般而言并非其时明显感受到的一蹴而就，而于渐进中累积完成，当然其间并不排除特殊历史时期的文化剧变。换言之，从文化进步主义的发展逻辑来看，放弃纯净走向混融是任何文化追求外向发展的必然选择，否则必会陷入自我僵化、固步自封的泥淖，甚或成为文化遗骸，比如世界各地已经消亡的一些文化与此不无干系。

“文化混融”尽管不是全球化时代的产物，但全球化无疑更为复杂、更为广泛地推动了文化融合。因为全球化本身意味着流动性的加剧，尤其是互联网的普遍化和人工语音智能的日趋成熟发展，以及交通工具的日益发达，使万物皆可互联正在成为现实。今天这个世界，令人生畏的时空压缩越来越超出人类的想象，各个国家和地区的人们已经

被连接在一个紧密互联、高度依赖的复杂网络之中。文化跨越各种边界与障碍的制约奔流不息，各国人们的文化视野和文化需求已不再局限于本土，特别是在人文领域的知识生产过程中，对他者文化知识的依赖性与文献参考程度远甚以往，人文领域国际交流合作激增。对此，有西方学者认为，“全球化会促使人们在更为复杂和流动的世界中融合。人们生活在一个全球化的世界里，不是创造同质化和两极化，而是创造身份与视角的融合。”^①此种全球化创造融和的观点无疑独具慧见，它既反对文化同质化，又不赞成文化对立化，而是表达出多种文化互利共生的视域和期待，进而走向一种“跨文化团结”（intercultural togetherness）。

可以说，全球化时代，任何一种文化除非拒绝现代转型而停滞不前，否则无法遗世独立，与他者文化相遇之际，本能地展开文化拒斥与吸纳、抵制与竞争，从而纯粹本质意义上的静态文化去而不返，即如联合国教科文组织《世界文化报告：文化、创新与市场（1998）》中指出的那样：“当代的经济、政治和社会生活的全球化，已经导致了文化的进一步渗透和重叠，文化在特定的几种文化传统的社会空间中的共存以及文化经验和实践的更加活生生的相互渗透。”^②这意味着文化成为一个创造性的“过程”，即文化跨界流动致使每种地域性文化不再自足发展，而是通过对其他文化的辨异识同，进而知利害、明优劣，在对其清理、扬弃、吸纳中迎来自身发展，于是我者文化便掺混并融合了他者文化成分，终而实现新的文化增殖。

与此同时，每种文化对他者文化抱有既复杂又矛盾的心态，一方面因文化尊严使然，断然不会放弃自我存在的合法性，自贬身份匍匐在他者文化脚下。另一方面又或隐或显地意识到唯我独尊不行，亦须

① [英]道格拉斯·伯恩：《视角转变中的“全球技能”：从经济竞争力、跨文化理解力到批判性教育》，《世界教育信息》，2017年第11期，第23页。

② 联合国教科文组织编：《世界文化报告：文化、创新与市场（1998）》，关世杰等译，北京：北京大学出版社，2000年，《绪论》第1页。

正视和吸纳他者文化之长，以促使自身进步或超越后者。进而言之，学习、借鉴或吸纳他者文化，已经成为每一种文化自觉或不自觉的选择，它意味着不同程度的文化混融。如此一来，每种文化始终对“文化混融”暗怀警惕，即防止被他者文化所同化，所以文化主体意识得以进一步强化。这种异常复杂的情形，使“文化混融”在每种文化的边界意识中，被有意或无意地为“学习借鉴”、“接受吸纳”“融会贯通”等修辞所掩饰，其话语表述隐秘化抑或模糊化。

21世纪前20年即将过去，伴随着全球化叙事的争议乃至反对之声，反对全球文化霸权的声音一直不绝于耳，这不仅来自于东方，同时也出现在西方内部。在对全球化与文化的讨论中，多国学者对否定差异性与多样性的普遍主义表达不满并予以抵制，即反对全球文化同质化或均质化，当前具体指的就是反对全球文化美国化或西方化。捍卫文化多样性的意义重大，因为文化本身就是具有价值取向并存在竞争的领域。鉴此，联合国教科文组织于2005年通过了《保护和促进文化表现形式多样性公约》。我们必须面对的是，一边不得不承认文化抗争的事实，另一边又须正视文化融合发展的趋势。

其实，自四十年前开启了波澜壮阔的改革开放伟大征程之日起，对于已然走向世界的中国来说，明确表示绝不走封闭僵化的老路，坚定支持全球化。今天我们面临的全球化时代，文化领域一方面已然成为增进并加深对话交流的肥沃土壤，另一方面又极可能是引发对立冲突的危险地带，但全球化显然为各个国家和地区的人们增加了更多共享人类文明与人文知识的机会。显而易见，当今世界风云变幻，全球化发展正面临某种新变。美国挑起的贸易冲突不断、西方七国矛盾分歧尖锐化、英国脱欧已成定局，以及欧洲难民潮、全球发展失衡、地球环境破坏等问题，无疑令全球化遭到质疑，尽管这些问题可能不应完全归之于全球化本身，但全球不确定性、不稳定性因素确实在增多。这一系列问题看似主要由全球发展失衡、不平等所造成，而真正深层次的原因即在于排他性的所谓“本土优先”、“本国利益至上”的后

霸权思想。这一思想究其本质而言，同样是民族主义以及民粹主义思想的现代翻版。我们应对此有所警觉，正因此种思潮滥觞才酿成世界大战的人类灾难。

反对文化全球化确有必要，因为文化多样性符合人类对文化的多种需求，无论从丰富审美还是启迪思想等层面而言皆需如此。然而坚持文化多样性的同时，必须警惕民粹主义和种族主义的死灰复燃，因为后者将文化差异性绝对化，其导致诸种文化泾渭分明、相互区隔、冲突不已的严重后果已为历史所证明。显然，当前各国对全球化认识存在歧见，面临非输即赢抑或互惠竞合的选择。自然，前者必然招致大多数国家反对而难以为继，各国人民真正需要的是公平正义的全球化。全球文化领域也不例外，根据融合发展的观点，我们有必要意识到，全球化不能成为世界西方化理论的附属物，而应视为复数意义的全球化，它具有多维理解向度，最为重要的是它对各参与方来说具有互惠性，而不能轻率地认为其为单一方向的发展过程。

全球化时代多元文化生态环境充满着复杂性、机遇性、风险性，需要我们为之确立一种正确的跨文化研究观念。与之相关的讨论中，诸如关于“对立”与“同一”，“异质”与“同质”，“冲突”与“和解”，“我者”与“他者”，“本土化”与“在地化”等对立范畴的哲学思考，虽然从理论上回答了跨文化对话交流的必然性和必要性，但似乎并没有解决现实问题的症结。如果说“跨文化对话”是理想化的必然选择，那么这个世界上为何偏见难弃、冲突频仍？这是否也意味着，全球化的当今形态出了某些问题，背离了人类命运休戚相关共同意识的初衷。

因此，走出文化冲突、实现文化融合发展应为跨文化研究的重中之重，亦为亟待解决的现实问题，而一种正确的“文化混融”观，正是以作为事物对立双方的调和姿态出现，在诸种文化之间对差异予以可接受的包容性范围内，可一定程度上缓和和文化冲突，同时为自我文化的外向发展开辟新的进路。同时，我们又须清醒地意识到，不能对跨文化研究的作用夸大其词，自以为是从此重建通天的巴别塔，因为

每一个国族的文化与语言所具有的独特性是永恒的。所以，在跨文化研究中，长期而有效地深入探讨“文化混融”问题，是一个永无止境的凝视、协调差异性、克服冲突的过程。在全球化经历近三十载的今天，以跨文化研究视域，超越对文化边界以及文化身份的狭隘认识论，为“文化混融”祛魅，对于克服文化封闭发展的局限性裨益良多。

跨文化研究在国际学术界日益受到重视之际，对于“文化混融”的探讨如今被深深卷入到有关全球化的影响之中。全球化在多方面自然包括文化和文学领域，所带来的深刻变化与广泛影响，已经在全世界引发广泛而深入的讨论。在文学研究内部，对文学与全球化的讨论“表明全球化已经成为理解文学理论与批评的现在、未来和过去的一个关键性概念”，并且为“观察迄今为止模糊不清的文学理论（史）的特性，全面重审文学和文学批评的角色与功能”^①提供了新机会。

当前具有极大争议性的“文化混融”，仍在不断地发生。基于此，我们提出，对全球化跨文化对话中“文化混融”的探讨，要成为比较文学研究（comparative literature study）的重点对象和自觉意识。下文中，我们将从中西比较视角探寻“融通思想”的哲学蕴含，梳理关于“文化混融”的既有研究成果，分析其在全球化语境中作为一种肯定差异性、多样性的普遍主义的形式，表达出对文化差异性和同一性的调和策略；进而辨析关于文化混融问题的诸种认识；最后，论述中国文化坚持主体原则，在深刻理解自我与他者的同时，借助于文化融合吸收外来，从而促使文化主体意识不断成长，实现文化进步，推动文化繁荣。

二、从中西哲学互释看“融通思想”

柏拉图的“理想国”（the Republic）里，文学因其虚幻性被哲学逐出，

^① [美]伊莫瑞·济曼（Imre Szeman）：《全球化》，收入[美]迈克尔·格洛登、[美]马丁·克雷斯特沃思、[美]伊莫瑞·济曼主编：《霍普金斯文学理论和批评指南》（第2版），王逢振等译，北京：外语教学与研究出版社，2011年，第711页。

自此引起了文学与哲学的古老论争。这场争论导致文学与哲学的分道扬镳,最终走向了各自独立的自治领地。然而文学与哲学不论如何对抗,但文学/文论研究终究难以摆脱哲学,因为哲学是求真去蔽的元理论,特别是进入20世纪以来,哲学对文学研究特别是文学理论的影响日益加深,以致20世纪一段时间西方“文学研究已经步入了米歇尔·福柯时代”^①。这一影响同样波及国内学界。

把文学研究变成文学的哲学自是过犹不及,但文学/文论研究从哲学那里寻找对象本质的灵感是可取的。如何跨出因东、西方(自然包括中西方)文化差异而造成双方紧张对峙的困境,特别是随着全球化的深入发展以及中国与世界相遇日益频繁,解决这一问题变得尤为迫切。中国的“道”与西方的“逻各斯”是各自哲学的核心元范畴之一,对各自文化以及思维模式、理解世界方式产生了深远影响。因此,钱锺书、孙中原、盛宁、曹顺庆、张廷国等国内学者,以及海德格尔、成中英、张隆溪、顾明栋等西方学者,对“道”与“逻各斯”等进行比较研究,试图从中寻找中西文化对话的真正契机,期待为不同文化的对话达成具有内在一致性的共识。循此思路,我们梳理分析中西哲学比较研究中涉及“融通思想”的哲学思考,为“文化混融”提供哲学认识的互文性。

(一) 中国哲学蕴含的“融通思想”

众所周知,我国道家始祖李聃在其《道德经》一文中认为,先于天地而生的“道”是万物之母,本身就是混成融通之物。清代四川学者刘沅在其对“道”的诠释中说道:“乾坤未剖,氤氲混融,浑浑淪淪,莫名其妙,是天地万物之原,即无极太极之妙也。”(《重刊道德经解叙》)由此可见,作为万物之母的“道”,“融通”为其与生俱来的特征,表明对边界的驱逐,对各种设限的反抗,它是化成天地万物的必要条件。“融通”体现了消弭事物既有的根本差别对立,通过融异从而使

^① [美] 马克·爱德蒙森:《文学对抗哲学——从柏拉图到德里达》,北京:中央编译局出版社,2000年,第168页。

事物获得新的发展的朴素哲学观，显明了“道”的进步意义。在此基础上，《墨经》中进一步深入到对异/同的辩证认识探究，提出了“异同合一”的观点，故云“同，异而俱于之一也。”（《墨子·经上》）墨家的这一思想无疑是对“混一”思想的进一步阐明，推进了对“道”的天然属性——“融通思想”的认识。基于此，国内著名墨子思想研究专家孙中原认为，《墨经》提出“同异交得”这一命题，反映了异、同互为规定、对立统一的朴素辩证思想，而这正是黑格尔在很晚以后所竭力论证的主要内容，并成为黑格尔继承与推进莱布尼兹“相异律”的发力点，进而要求“要能看出异中之同和同中之异”^①。这为我们今天通用的比较研究提出了明确可行的方法论。

而儒家对异/同的辩证认识体现在对“和”的理解与探究之中。西周末年的史伯早就说过：“和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物生之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂以成百物。”（《国语·郑语》）这段话表达了深刻的哲学智慧，它提醒我们：“和”意味着惟有相异之物的彼此融合汇通方可推动事物发展，否则只有相同之物则彼此无所增益而停滞不前，因此“和”是诸多差异性的统一，通过杂糅不同的事物生成万物，进而推动事物在新的矛盾斗争基础上向更高阶段发展即“生物”。史伯这一思想对孔子不无影响。先秦诸子也表达了类似的思想：“和，故百物皆化”（《礼记·乐记》）。此后，北宋关学创始人张载对“和”的具体进路进一步作了深入剖析，他认为：“有象斯有对，对必反其为；有反斯有仇；仇必和而解。”（《正蒙·太和》）张载从哲学层面阐明了一切事物尽管都具有相反相成的对立面，然而二者并非不可调和，而是可以达到“仇必和而解”的境地。“仇必和而解”反映了一种非对抗性矛盾观，即事物的对立双方，通过彼此之间的渗透、融合、调适，可以达到“和而解”的状态。冯友兰认为，作为张载哲学体系中的重要范畴“和”，正因为

^① [德]黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1980年，第253页。

可以容异且须有异，所以它是建立在对立矛盾斗争基础上的统一。

中国语境中“和”是一个多义词，既有作为形容词表现事物恰到好处、无过无不及的适度状态，又有作为动词表达掺混、混杂、结合、通融等多种意义。而在中国哲学意义上，“和”是包容差异、体现多样性的统一，是相异之物经过融合、平衡所达到的理想状态。然而，天下既没有永远相敌之物，也没有永远相和之物，对立是某一时间维度中趋向同一的对立，同一是某一时间维度中趋向对立的同一，但“融通”作为对立同一之间的调和装置不可或缺。中国哲学中从“道”的源头出发，发展而来对“和”的不同阐释，内在地蕴含着“融通思想”。由上可见，归根结底，“融通思想”是理解从“道”到“和”的中国哲学思想的精髓所在。

（二）西方哲学蕴含的“融通思想”

“逻各斯”是古希腊唯物主义哲学家赫拉克利特（Heraclitus）首先提出。他的形而上学中“万物皆流”的论断最负盛名，即一切事物都在不断发展变化。赫氏认为，“变”是永恒而又普遍化的，世界按照它固有一定微妙尺度和比例运行，使矛盾对立双方由冲突而和谐，反映了“差异的整一”，这种宇宙本身内在的本质及其运行规律就是“逻各斯”，而世间万事万物皆源自这个“逻各斯”。

可以说，“变”是赫氏的核心主张，而支撑“变”的是对立的存
在，所以他认为对立是好的。然而，他并非将对立绝对化，而是在宇宙正义的观念支配下，极为重视对立之间的混一，认为“对立的力量可以造成和谐”。只有对立双方互为依存、互为统一、互为转化，方可实现和谐，这就是他所谓的和谐即运动。赫氏有一句名言，深刻地体现了他的“逻各斯”思想，即“结合物既是整个的，又不是整个的；既是聚合的，又是分开的；既是和谐的，又是不和谐的；从一切产生一，从一产生一切”^①。由此可见，世界的统一是离不开对立面的相互

^① [英]伯特兰·罗素：《西方哲学史》，张作成译，北京：北京出版社，2007年，第69页。

结合、融通。这种融通而成的结合物，是矛盾对立的一种调停，尽管它是不和谐的和谐。在此，只有“融通”才能实现对差异的同一，能够动态地调和事物对立性质。对作为普遍而又永恒的“变”来说，“融通”是它的特殊形态，同样体现了对对立面的容纳而不是消灭，从而一定程度缓和了紧张对立。

赫氏的“逻各斯”成为西方哲学的元概念之一，对西方哲学以及思想产生了深远的影响。从这一概念为原点出发，后来许多西方哲学家不断发展出新的哲学思想，例如黑格尔（G.W.F.Hegel）的“同一性”思想。对于“同一性”，虽然黑格尔本人并没有正式作为自己的哲学标签，但一直潜藏于其哲学中心思想之中。国内学者邓晓芒说过，从正、反、合三段式的思维模型出发，是找到理解黑格尔思想的一把钥匙，即其所有的正题与反题的对立都统一于合题之中。所以，诸多学者认为，对于黑格尔来说，追求同一性是其不言而喻的哲学主张。

哲学史上“同一性”（Identitt）思维自然毫无新奇可言，但的确是海德格尔（Martin Heidegger）首创了这个哲学概念。在海德格尔看来，现代性危机的根源在于“人类中心主义”（anthropocentrism），这不但使得存在边缘化，而且也遗忘了人类与存在的原初统一。对此，其主张的“同一性”思想核心要义在于，提醒我们不忘本来，即谨记人类与存在的原初统一，因此要把人类重归宇宙万有关系中的应有位置，进而把人类自身与世间万物置于某种意义上的“共同归属”，具体而言即趋归于“天道”这个“同一性”。海德格尔在“同一性”思维的引领下，提出把“顺应天道”视为文化新生之道，以应对工具理性支配下的现代性危机。

海德格尔认为，“同一”（the same）和“等同”（the equal or identical）二者之间具有根本的不同，前者并不排斥差异，而后者却旨在取消差异，进而他对二者做了清晰的辨析，“等同总是趋于差别的消失，以便每一事物能够归并在一个共同的名称之下。与之相反，同一则是不同东西的共同归属，它需要以差异的方式把不同的东西聚集

起来。”^①受此启发，张隆溪认为，“发现共同的东西并不意味着使异质的东西彼此等同，或抹杀不同文化和文学中固有的差异。然而，另一方面则承认海德格尔所作的区分，同时也意味着接受同一之可能，即不把同一混同于纯粹的等同而不加考虑。”^②如果否认同一性，只承认差异，不仅差异本身无法辨别，而且对话也无法进行。这显然抹杀了客观事实。换言之，正因为差异建立在对同一性追求的基础上，才使得差异具有的特殊性是有限的。

“同一性”思维对于文化/文学研究意义重大，它意味着诸种文化/文学之间可以相异而不必分裂、共存而不必相害。这为我们摆脱主客二分的对立思维找到出路，同时不仅增进了对差异的理解，而且注重发挥对立的促进作用，而不是一味地否定差异。这与中国哲学提出的“以他平他”思维不谋而合。那么，如何接近并走向这种“同一性”，在此必须有“中介”在发挥作用，分析并寻找文化“融通性”，自然是题中之义。换言之，从“融通性”中发现“同一性”方向具有重要的现实意义。其对于跨文化文研究不无启示，文化差异不应受到压制，而应理解与包容，进而注重发挥文化差异的作用，以“融通”作为中介来调和以及化解种种矛盾，是理性处理诸种文化关系的理想选项，可在一定程度上调和对立双方，避免对立双方的尖锐对抗，但同时我者与他者文化双方依然存在。

综上所述，从“道”和“逻各斯”这两个中西方的哲学元概念出发进行比较研究，可以发现，二者皆为各自认识世界的本源，双方在对异/同的辩证认识探索中殊途同归，不谋而合走向了共通之处——“融通思想”，而这种“混异为一”、“杂以成物”的哲学思想体现了对差异的认可和运用。这印证了中国的一句古老哲言“道并行而不

① Hans-Georg Gadamer, "The Relevance of the Beautiful", in *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*, ed. Robert Bemasconi, trans. Nicholas Walker (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), p. 12.

② 张隆溪：《道与逻各斯》，南京：江苏教育出版社，2006年，《序》第9页。

相悖”。进而言之，从某种意义上来说，“融通”意味着创造或创新，即如日本创造学会新纪盛纪所言：“创造是不同质的素材的新组合。这种定义对科学、艺术、哲学、宗教等精神活动的全部领域都适用。”^①或如日本东洋大学学者恩田彰对创造的类似阐释：“把不同的信息和物质，用至今还没有的新方法把它们结合起来，制造出有价值的东西的过程。”^②日本学者的这些见解，对我们颇具启发，“融通思想”运用于文化领域即为“文化混融”，质言之则为“文化创造”，在文化创造中结合自身需要，通过新的方法容纳吸收他者文化为我所用，从而产生新的价值或意义。

著名美国华裔学者成中英在中西哲学比较研究中提出，中西的理解应该建基于对本体的相互理解和相互诠释，而“‘合内外之道’的内在超越，也对应或融合超越的外在。这当是整合或融合人类文化与哲思主流的大方向。”^③成中英此言极具见地，为我们打开了一扇中西文化相互观望的新窗口，同时为诸种文化的发展提供了无比丰富的想象和无远弗届的空间。我们认为，“融通思想”为“文化混融”提供了哲学支持，其实质就是考察某种文化与他者文化相遇时产生的化合，这既非文化征服或同化，亦非文化拼凑，而是两种或多种文化间皆以“合内外之道”为遵循，在彼此互化中相得益彰，甚或生成新的文化。同时，正因为“文化混融”的存在，才会没有绝对的“他者文化”，只有相对的“我者文化”。

诚然，变动不居是所有文化的普遍性，一种文化若过于固化则不能回应外来文化脉冲，同时也不能适应内在的可欲性变革。任何一种谋求进步的文化面对外在的文化冲击自然不会无动于衷，而是通过对外来文化的创造性转化实现自变革，在自我意识的超越中走向自我意

① [日]高桥诚：《创造是什么——四十位日本学者的创造观》，段镇译，《上海青少年研究》，1986年第1期，第32页。

② 同上。

③ [美]成中英：《中西“本体”的差异与融通之道——兼与朱利安教授对话》，《南国学术》，2014年第4期，第12页。

识的新成长，这就是“文化混融”发挥的重要作用。换言之，某种文化愈是僵化地固守某一身份，其文化发展的选择余地也会愈益狭隘。无论何种文化如若充满活力、保持自我的与时俱进，对其自身主体建构必然不能一劳永逸。文化主体动态性建构过程，不应视他者为予以排斥的异己，而是克服自我局限的另一个自我。所以，乐黛云认为：“理想的状态应是双方都从他者受到启发，发展出新的自我。”^①与之相应，国内学者李春青也认为：“‘新我’必然是原有之我与他者结合所孕育出来的‘第三者’。”^②这种关于文化主体需要在与他者文化的融合中重新成长的论述发人深思，值得引起我们重视。

三、关于对“文化混融”问题的诸种认识

我们早已意识到，跨文化研究不为比较而比较，而是旨在推动文化创新，促使我者文化有所变化、有所增益、有所发展，而这又与在对他者文化的比较映照中加以镜鉴不可分离。法国阿尔多瓦大学特级教授金丝燕（Jin Siyan）认为：“跨文化研究的任务是关注如何深入地探讨文化的相异性。我们现在到了跨越比较的时代，这就意味着把研究的重点放在思考文化的互动性上。”^③金丝燕此言可谓深谙当前跨文化研究的发展趋势，而“文化混融”正是基于文化相异性辨识基础上的文化互动、共通。这不由得令人想到，它与国内学者方汉文特别提出比较文明/文化研究最重要的是“融新”问题主旨一致。

“文化混融”研究之所以切中肯綮，是因为它使比较文学研究真正进入到比较不是理由的认识层面，从而具有了深刻的问题意识和重要的现实意义，正如美国文学与文化批评家爱德华·沃第尔·萨义德

① 乐黛云：《当代中国比较文学发展中的几个问题》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》，2009年第4期，第17页。

② 李春青：《浅谈中西文论关键词比较的意义与方法》，《文艺争鸣》，2017年第1期，第28页。

③ [法]金丝燕：《跨文化研究与文化转移的定义》，《民俗典籍文字研究》，2017年第1期，第55页。

(Edward Waefie Said) 所洞察到的, 比较文学研究要秉持超越狭隘性与地方主义的客观立场, 以获取超越本地、本民族的观点, 而不能仅仅停留于为一己之文化、文学、历史提供自我辩护。与之相呼应, 中国香港学者丁尔苏也提出要“把外国文本看作解决本土问题的潜在资源”^①。鉴此, 一些来自美国、英国、德国、挪威等国的西方学者, 对“文化混融”以及相关问题的研究, 进行了多个维度和不同层面的考察, 并做出独到阐释, 提供了富有洞察力的见解, 这主要集中在以下几个方面。

(一) “文化混融”理论的缘起、流变与主要观点

“文化混融”作为一个充满争议的术语既熟悉又陌生, 成为我们这个时代的敏感词, 这首先就表现在中文对 cultural hybridization 的翻译始终混乱不一, 其亦因此拥有了诸多中文别名, 比如还有文化杂糅、文化融杂、文化混合等称谓。饶具兴味的是, “文化混融”在英文中也有不同的指称, 诸如 cultural hybridization、cultural chaos 等词组。西方对 cultural hybridization 这一事物的认识, 与人们对生物进化过程中的 hybridization 现象看法联系在一起, 从而使该词组不同时期经历了或褒或贬的情感色彩的变化。今天人们对生物 Hybridization 这一现象的看法尽管明显趋于认同, 但仍然难以摒弃根深蒂固的偏见, 对文化领域 hybridization 现象的认识同样如此。所以, 这种复杂的认识观基于不同的语境微妙地反映到对其的学术研究之中。而另一个英语词组 cultural chaos 无疑是带有贬义的, 它反映了文化的混乱现象。

中外学界一般都把“文化混融”的理论源头归之于苏联文论家米哈伊尔·巴赫金 (Mikhail Bakhtin) 提出的杂糅理论。其《对话的想象》一书中, 把语言杂糅化划分为有机杂糅 (organichybrid) 和有意杂糅 (intentional hybrid) 两种形式。尽管巴赫金的杂糅理论针对哲学与语言学领域而言, 但“用于文化时, 它指的是, 尽管有界限幻觉之存在,

^① 丁尔苏:《互动与启迪:跨文化研究的求知动因》,《苏州大学学报(哲学社会科学版)》,2012年第3期,第109页。

文化的历史仍然通过任意借用、模拟占有、交换和创造不断进化”^①。从巴赫金的杂糅理论展开来看，有机杂糅的无意识使得文化秩序和文化连贯性得以维持，而有意杂糅的刻意干预则又造成文化陌生化的冲突。这两种杂糅形式的双重作用，使得文化演变与文化抗变不无矛盾地共时缠绕在一起，但其根本方向则迈向文化进化。

巴赫金的杂糅理论显然受到生物杂交理论的启发，对西方的（后）殖民和全球化研究影响深远。不同研究框架中的“文化混融”拥有共同的要义，即文化融异、混合的基本含义，但又具有细微的差异，表达了特定的文化秩序观和价值判断，同时一定程度反映出“文化混融”概念的流变特征。下面，我们分析其中几种具有代表性的观点和内容。

一是在殖民批评中，古巴人类学家费尔南多·奥尔蒂斯（Fernando Oruiz）关于殖民地遭遇不同种族的文化杂糅现象——梅斯蒂索斯现象（英文合成词 *mestizaje/mestizo*，指的是拉美地区混融欧洲和美洲印第安人血统的种族）的研究最为著名。就此，他于 20 世纪 40 年代创造了“文化嫁接”（*transculturation*，有翻译为“文化互化”）一词，用以描述在激烈的文化碰撞中，被殖民者虽然无法拒绝宗主国发起的文化输入，但他们可在一定程度上根据自己的需要取舍与建构后者强加于己的殖民文化的方式。因此，奥尔蒂斯提出以“文化嫁接”取代“文化适应”（*acculturation*）与“文化畏缩”（*deculturation*）这一对反映宗主国现实利益需要和使然立场的概念。奥尔蒂斯认为“文化嫁接”促使产生新文化，即一种新的历史与现实相融合的文化产物。后来的一些包括拉美学者在内的西方学者在分析拉美的社会文化时进一步注意到传统与现代之间的紧张关系，进而提出现代文化不是取代，而是重新界定了传统文化的观点。

二是在后殖民研究中，当代最负盛名的后殖民理论家之一印裔英国人霍米·巴巴（Homi Bhabha），关于文化杂糅的理论阐述深具影响。

^① 王宁主编：《全球化百科全书》（中文版），第 350 页。

巴巴把“混杂化”(hybridization)作为后殖民研究一个重要的工具性概念,基于殖民策略的复杂情境来理解这一概念,并赋予其非同寻常的蕴含,它意味着逆转了“殖民主义者被拒绝的影响,从而使其他‘被拒绝的’知识进入了主导的话语,并远离权威的基础——其承认的规则置于其中”^①。在巴巴看来,宗主国在殖民地的自我主体-叙述,一方面使其文化被“翻译”进殖民地的迥异语境中,但经过延异的作用,其只能部分在场。另一方面,为保持宗主国的权力主导地位,又故意允许殖民地文化必须始终拥有一定差异,以构成自己的歧视根基。同时,被殖民者的主体面对宗主国以所谓“文明使命”的名义输出文化,必然会产生内在的自然抵制。这就是他所说的杂糅化造成的文化本质变化的题中之义。从此种意义上,巴巴认为,“在翻译与谈判的前沿,两者之间的空间话语——杂糅肩负着传递文化意义的使命。”^②这无疑从某种程度而言,是对殖民关系的掩盖。这一点也是巴巴遭到后来研究者的诟病所在。在后殖民研究文献中,有关文化杂糅过程的阐释,其他一些西方学者基本延续巴巴的研究理路,认为文化“杂糅化”是对帝国话语的反叙述策略,即如国内学者所言是一种解殖抑或去殖民化策略,它同样承认其内在隐含着对边缘与中心、支配与从属这一对立的等级关系的一定程度的消解与模糊。诸如同样亦具盛名的英国文化理论家斯图亚特·霍尔基于流散研究指出,杂糅意味着一种新型的文化配置,是一个文化“翻译”的过程,而以杂糅为永恒特征的流散理应被视为进步。

三是在全球后现代研究中,美国全球化理论家简·尼德文·皮埃斯特(Jan Nederveen Pieterse)就是一位全球文化混融理论的主要倡导者之一,即如其著述的书名《全球化与文化:全球混融》所明示。皮埃斯特认为,全球后现代时代,对文化差异保持一种新的敏感性与彻底的文化混融性并存,以全球为依归,诸种差异之间存在相似

^① H.K. Bhabha, *The Location of Culture* (New York: Routledge, 1994), p. 114.

^② *Ibid.*, p. 38.

性并可建立关联，因此以混融的范式整合差异，而不是对立或同化差异，或为可取之道。具体而言，在文化的迂回颠覆、反身性使用与解读中产生的文化混融，“反映了后现代对‘剪切+混合’、逆反、瓦解之类的后现代情感”。^①这种涉及文化变迁的后现代观点是对——文化差异论（声称永远不变的文化差异造成不可弥合的文化对立与冲突）与文化趋同论（认为各种文化势必被一种所谓的强势文化所同化）——这两种文化认识论的综合与超越。用论者自己的话来说，它的意义在于“消除了纯正与发散之间的紧张关系、地区与全球之间的张力”。^②由此可见，皮埃斯特所谓的融杂，拒绝自身形成新的内在规范，必须性为其写下存在的合理注脚，因此流变成为其主要特征。

（二）“文化混融”与文化全球本土化

当前国际文化研究领域，“文化混融”与文化“全球本土化”（gobalization）这一术语互为关切，成为跨文化研究的一个重要论题。“全球本土化”这一概念最先出自于20世纪80年代晚期的《哈弗商业评论》期刊，它原本为商业术语，指的是全球化产品为适应各地的本土消费习惯而进行了赋予本地化特征的某种改变调整。后来，人文学者在文化/文学研究中征用了“全球本土化”这一术语，他就是最早提出全球化与文化这一论题的美国社会学家罗兰·罗伯逊（Roland Robertson）。就此，罗伯逊推进了普遍主义-特殊主义问题的探讨，并成为他考察当代全球文化的重要分析方法。他一方面看到沃勒斯坦坚持承认普遍主义与特殊主义的共时性是对的，另一方面又注意到布里考德提出的普遍化与特殊化问题的重要性。在此基础上，罗伯逊提出，对普遍主义-特殊主义问题的认识仅仅停留于此还远远不够，必须注意到普遍主义的特殊化与特殊主义的普遍化二者之间的相互渗透，并

① [美]简·尼德文·皮特尔斯：《全球化与文化：全球混融》，王瑜琨译，北京：中国传媒大学出版社，2014年，第51页。

② 同上书，第59页。

将这一双重过程视为当代全球化的某种形式的制度化。在他看来，“普遍主义的特殊化——包含了普遍性的东西被赋予全球人类具体性这一思想”，而“特殊主义的普遍化——则意味着认为特殊性、独特性、差异和他者性（otherness）实质上没有限度这一思想的广泛扩散”。^①这一论述深刻阐明了特殊主义与普遍主义的共时存在以及二者之间的辩证统一。只有当我们认识到，普遍主义的特殊化与特殊主义的普遍化二者之间存在着互动与互补的关系时，才能为我们理解当代条件下的世界文化多样性是诸种文化互促共融的结果提供深刻辩证，而不是与之相反，各种文化互不相关、各行其道。就此，罗伯逊指出，在全球性的背景下，每一种文化总是基于某种认同以及学习的需要，在与其他重要文化的互动中彼此渗透分别形成。他认为，全球化是一种“全球”与“本土”的同时嵌入，二者错综复杂而又矛盾地互为交织，从而在文化碰撞中产生混融。

美国圣荷西州立大学教授 B. 库玛（B.Kumaravadivelu）非常明显受到罗伯逊的影响，在援引后者的有关论述时，再次力挺其观点，“全球化本土主义者通过强调‘普遍性的特殊化和特殊性的普遍化这一双重过程’把大众的注意力吸引到世界大同的崇高理想上。他们相信普遍性的特殊化‘有利于探寻世界真正意义的运动兴起，这些运动甚或个人将世界看作一个整体来探求其意义’，正如特殊性的普遍化‘有利于对个性的追求，对日益增长的精细身份特性的展现’。”^②正是这种具有开拓性的哲学思考，启发我们展开对文化全球本土化与文化本土全球化这一组相互关联的问题的深入探讨，并引向新的学术进路。

具体而言，所谓文化全球本土化，指的是将文化的特殊与一般相结合。这将导致全世界文化/文学游离原初语境，为克服与当地文化

① [美] 罗兰·罗伯森：《全球化——社会理论和全球文化》，梁光严译，上海：上海人民出版社，2000年，第147页。

② [美] B. 库玛：《文化全球化与语言教育》，邵滨译，北京：北京语言大学出版社，2017年，第33页。

的冲突而通过文化译介予以在本土化调整。自然，作为接收方的文化主体来说，“全球本土化”的文化仍是一种外来文化，但毕竟已与未经文化译介的源语文化有所不同。从这方面来看，翻译文化/文学客观上发生了一定程度隐而未明的文化混融，因为基于文化习惯和逻辑理解基础上的翻译不可能是对原作的等同复归。在文化全球本土化发生后，本土文化/文学或多或少会受到翻译文化/文学的影响，尤其当本土对外来文化产生不同程度的可欲性文化诉求时，本土文化一般会自我修正以适应全球化，而与外来文化发生混融反应，这同时也为文化本土全球化提供了现成经验，使本土文化与全球化的普遍主义驱动力更为有效结合。所以，无论是文化全球本土化还是文化本土全球化，都面临着解决文化的再表达问题。这意味着谁也别想摆脱“文化混融”，即“一个去版图化（de-territorialization）、融合与混杂化的过程”。^①

从世界各国发展的整体视域来看，“文化混融”发生的前提条件是，出于对现代性（modernities）这一“普遍参照物”的迫切需要，从而承认并追求现代性不仅是经济发展，同时更是文化发展的驱动力。这进而又成为诸种文化产生对话的内在深层原因。在此，我们赞同关于现代性早于全球化这一具有世界历史深度的论断，即全球化是追求现代性的结果，而不是相反。关于现代性问题，西方学界存在着诸多全然不同的看法。其中一种观点认为，现代性是源自于欧洲和西方并由其所发明，进而使之成为世界西方化理论的核心论据。这种欧洲中心主义的认识论，在西方乃至非西方都颇具影响力，但显而易见遮蔽了世界历史多中心乃至去中心发展的史实，也凸显了现代性/西方化的困境，即东方亦非在西方工业革命的碾压下产生现代性缺失的焦虑。与之相对，另一种观点认为现代性具有多种形式，不同国家创造出具有本国特色的新的现代性。后一种观点无疑符合现代性的客观史实，

① [奥]雷纳·温特：《全球媒介、文化变迁与在地改造：文化研究对社会学混杂理论形成理论的贡献》，收入[德]乌尔里希·贝克、[以]内森·施茨纳德、[奥]雷纳·温特：《全球美国？：全球化的文化后果》，刘倩、杨子彦译，郑州：河南大学出版社，2012年，第385页。

诸如中国、日本、印度、新加坡等国家的现代化路径即为明证，从而避免重犯欧洲中心主义的一贯错误。因此，我们应该透过各地的棱镜来观察林林总总的现代性。目前，“现代性的多样性”这一重要认识与“融合发展的全球影响”这一事实高度契合在一起。

具体而论，如果现代性只视为欧美现代性，而排除其他新兴发展中国家对现代性的塑造，这显然无法解释西方的现代性危机，即马克思所揭示出的资本主义导致“物的增殖与人的贬值”这一异化现象。换言之，全球现代性在各个国家、各个地方应具有各自独特的表达方式，它意味着现代性在人们想象出的同一付面孔之下潜藏着真正的内在差异。这成为“文化混融”在全球各地文化多向发力的内在动因。历史发展到21世纪的今天，东、西方对现代性问题作出了各自的实践表述，因此必须承认现代性是一个动态的多方塑造过程，而不是一种单一结构与结果，这由世界历史的客观发展规律所决定。与之相应，诸种文化在互为影响、互为作用、互为借鉴中融合发展，即如以上所述诸种文化形成“你中有我、我中有你”的景观。亦如我们今天所看到的，无论是西方文化中的东方因素，还是东方文化中的西方影响，皆因文化混融使然。

（三）“文化混融”与文化边界的关系

显而易见，没有任何一种文化发展至今仍能一直保持绝对纯净。应当认识到，今天我们谈及的“文化混融”已经发生在历史上无数地被混融之后。正因为“文化混融”并非异乎寻常，而被反对者斥为毫无意义。但是，只有当文化边界被人为设定并被视为无之不行后，“文化混融”才值得关注，因为“文化混融”的存在就是对边界的僭越与挑战。所以，关于“文化混融”与文化边界的探讨，也成为学界的关注重点。事实表明，已经进入文化范畴的种族、国家、本土等边界的主要形式，既存在于人类历史的恒久过往，又在未来相当长一段时间内绝不会消亡。今天文化的越界现象日益增多，它导致一个悖论现象就是，文化边界的侵蚀与文化边界意识的强化不无矛盾而又异常

复杂地纠缠在一起。

的确，全球化时代意味着文化的多样化接触和选择，“文化混融”使文化的向心力与离心力同时施加影响，文化边界的建构面临挑战而变得异常困难，仅仅凭借传统与本土文化塑造边界与身份认同的坚固基石不无动摇。当前文化边界与身份固守面临的最大挑战就是，在这个被高度压缩的“高现代性”全球社会中，各国族的相遇越来越频繁与常态化，地理边界的跨越导致了各种信息、知识、文化的流动加剧，各种文化正日益强烈地受到其他文化的冲击与影响。全球化时代“塑造”认同的依据也越来越具有一种令人不安的“共同性”。于是，一种激进的世界主义，以追求无根的世界公民而自豪，一概反对文化身份与文化边界。无疑，这走到了极端。事实上，“文化混融”导致的有关边界与身份问题，远非激进世界主义者所理解的那样简单，迄今为止这个世界并未朝着天下大同的单线型方向发展，在未来可预见的很长一段时间也不会如此。无根的世界主义并非是对当前客观世界的普遍描述，其之所以仍具一定影响力，因为它寄托着一种乌托邦精神。

与之不同，另一种世界主义肯定了康德对世界主义的理解，用德国慕尼黑大学教授乌尔里希·贝克的话来说：“康德将世界主义定义为综合普遍与特殊、国家与世界公民的一种方式。”^①它意味着世界主义是“有根的”，即植根于国家与民族之中，从而有效化解了世界性与地方性的根本对立与紧张。世界历史至少发展到今天这个阶段表明，康德的世界主义观是正确的，它体现着对世界与国/族的双重认同，即把全人类的共同命运意识与民族/国家意识互为统一、协调一致起来，即民族性与世界性的统一。

然而，就“文化混融”与边界的关系问题，挪威奥斯陆大学社会人类学教授托马斯·许兰德·埃里克森经过认真责任的研究后审慎提出，全球化显然已经导致这个世界比人类历史此前任何时期更具文化

^① [德] 乌尔里希·贝克、[以] 内森·施茨纳德、[奥] 雷纳·温特：《全球的美利坚？：全球化的文化后果》，刘倩、杨子彦译，第26页。

的混融性，亦因此这个世界具有了去边界化等主要特征，但由于根深蒂固的历史原因——边界崇拜和认同政治，故对全球文化同质化的任何企图都会激起反抗，这又促使大家更能理解彼此的界限。而实践中，文化混合并没有造成文化同质化或均质化，反而是文化异质化的一种组织方式，它意味着文化差异在混合中发生某种变异，一旦某些差异消失，同时又会产生新的差异。这与国内学者曹顺庆提出的文化变异学不谋而合。与之相应，“文化混融”的出现，使各种边界以及认同政治的标准被重新塑造建构，后者亦因此具有了历时性。

在皮特尔斯看来，融杂是文化之根。由此可见，皮特尔斯所强调的融杂在文化中的重要性。所以，他认为，“跨文化的融合是一个深刻的创造性历程，不仅是在日益加速的全球化的当今阶段，而且也延伸到遥远的历史过往。”^①在此基础上，皮特尔斯提出了跨文化融合论，它既反对文化绝对差异论，又不赞成文化趋同论，而是在解决与后二者有关的全球化文化同质化与异质化之间的紧张关系时显示出积极意义，因为“当共存产生出新的、不同的跨文化模式时，并不需要放弃原本文化的身份个性，这是一种不断发展的融合，不断产生新的共性和新的差异。”^②这种既跨越边界又绝不抹杀边界的文化混融论，属于典型的后现代认识，即一切都在重新建构成为后现代的绝对律令。它一边表达了对文化绝对差异论——文化固化的批评，一边又表达了对文化同化——文化霸权的反抗，从而可以唤起新的文化想象、激发新的文化活力，因此具有了解放性的进步意义。但是，皮特尔斯提出的这种后现代的文化混融论是与无根的世界主义不共戴天，这一点与埃里克森的文化混融论有着根本不同。

我们已经注意到，“文化混融”造成的无根性（rootless-ness）只是一种特殊存在，即在流散群体以及移民中间部分产生，并非普遍化，即主要是这一群体中的诗人、艺术家、知识分子求助于文艺来表

① [美]简·尼德文·皮特尔斯：《全球化与文化：全球混融》，王瑜琨译，第57页。

② 同上书，第58页。

达这一主张，因为他们自己的世界就是如此地漂泊而混杂，其影响力也仅限于这一群体自身。有一种观点认为，真正边界意识的确立，多是为谋求自身在权力利益分配中的有利位置有关，因为边界的存在意味着管制，所以文化身份与边界的使用只是一种政治策略。另一种观点与之不同，认识到边界与文化混融之间的复杂关系，认为：“在协调边界问题时，融杂的双边文化知识和文化的转型都获得了生存的价值。”^①还有观点认为：“全球化可能是在鼓励到一个更为可靠的过去之中去寻‘根’，以期稳固当下的身份。”^②这无疑是在支持有根的世界主义，将传统与现代的对立予以消除。客观而言，这些观点都有其合理性，只是基于不同的研究维度与考察视角而得出的不同结论，因而也具有各自的局限性，正如诗云“横看成岭侧成峰，远近高低各不同”。相较而言，康德提出的世界主义观无疑较为客观并得到了多数认可，即世界性与地方性、现代性与传统性的统一，而不是彼此对立与冲突。不可否认，当今时代，“文化混融”致使文化身份的混杂性不无存在，而所谓“无根的”世界主义者不过是面对复杂文化身份所造成的认同困惑，只不过企图以自我原有身份的放逐来求得解脱。

显然，仅对“文化混融”的探讨日益增多这一点而言，表明了本质主义、民族中心主义等正在日益明显地受到冲击与销蚀，以及与之相关的文化边界、身份问题也似乎成了问题。

四、由“文化混融”论争所引发的思考

“文化混融”概念无疑是一个西方学界的知识产物，它引起的争议同它自身一样混乱、矛盾，并演变成一场文化混战，这场混战并不

① [美]简·尼德文·皮特尔斯：《全球化与文化：全球混融》，王瑜琨译，第108页。

② [英]斯道雷：《斯道雷：记忆与欲望的耦合：英国文化研究中的文化与权力》，徐德林译，桂林：广西师范大学出版社，2007年，第202页。

是由“混融”或“杂糅”自身挑起，而是与文化中的“他者”与“我者”的二元对立思想有关。自然，正如众多学者所意识到的，其受诟病之处在于对帝国霸权与殖民地受压迫的不平等地位基本忽视，并没有也不可能根本颠覆殖民关系或霸权地位。就某些方面而言，这些理论貌似批判殖民关系或帝国霸权，实则欲盖弥彰。换言之，“文化杂糅”既抹杀了殖民的历史，又淡化了边缘的处境，它本身也无意卷入到种族歧视案件以及不平等权力关系等文化现象的彻底阐释之中。后殖民主义，在一些学者看来，只不过是殖民主义的新表征。这种反驳不无道理且具有重要的警示意义，当代全球民族中心主义的出现（当今世界的种种反全球化现象即为表征）已经证实了这一点。因此，悬置文化权力关系探讨“文化混融”或“文化杂糅”问题，有学者斥之为暴露出在殖民问题上历史虚无主义的虚伪性。另外，全球后现代文化亦因其具有某种无深度、无根基、拼凑性、不稳定性，而被视为一种虚弱寡淡的文化，进而遭到质疑。更有甚者，历史上文化霸权造成的文化灭绝不无存在。但对“文化混融”的所有反驳与批评，并没有导致其消亡，反而是文化杂糅“扩大了民族文化和全球文化的范围和兼容性，无论是高端的还是通俗的”^①。此外，B.库玛尽管也意识到文化杂糅主题研究中的诸多问题与不足，但同时又进而肯定了杂糅这一概念提出的积极意义，认为“它有能力捕捉持续不断的文化和人民的杂糅过程，产生新的文化信仰和实践。它仍然是具有战略价值的概念，可以帮助个人走向文化转型的道路”^②。

“文化混融”作为一种无以回避的存在，在今天看来仍是一个值得深思的问题。对其的争论也是在人们喜忧交错的情感中推进。这一问题既是历史的，又是现实的；既是理论的，又是实践的。总而言之，作为一个充满自反性论题的“文化混融”，是不同时代长期面临的难题，但它在不同时代的呈现方式与表达重点并不一样。对这一问题的探讨，

① 王宁主编：《全球化百科全书》（中文版），第351页。

② [美]B.库玛：《文化全球化与语言教育》，邵滨译，第92页。

导致我们对其进一步追问，即究竟需要一种什么样的“文化混融”？这一问题意识域对于中国而言，同样具有重要启示。

中国古代文本中对“混融”一词并不像今天这样敏感，而是赋予其积极蕴含，如由前蜀杜光庭“未混融于大道”、宋朝罗大经“混融并作一家春”、明朝郎瑛“则生养混融而绿矣”等文言文中对该词的运用显明，“混融”具有创新的进步意义，其被视为催生新生事物或达成新境界的介质与必要手段。置身于今天这个高度全球化时代，我们不能不叹服古代文学表达中体现的这种鲜明“混融”意识，所具有的深刻洞察力与超越时空的先知先觉。

中国历史长河中，传统文化与外来文化的交融发展源远流长，后者融入中国本土的典范就有西汉晚期以来传入的佛教文化、隋唐以来传入的西域文化，它们都对中华文化变迁产生过广泛影响。尤其是元朝凭借辽阔的疆土与便利完善的驿站制度，为东西文化交流融合开辟了通途，构建了中国各民族文化全面融合的格局，为中原文化、北方草原文化、边疆各族文化、中亚伊斯兰文化、东欧拜占庭文化与南亚佛教文化的融会贯通创造了条件。它既融入了多种其他文化，同时又被其他文化所融化，从而促进了文化繁荣。

进入近代，“五四”新文化运动开启了中国现代文化建设新方向，对中西文化在我国的融合发展带来重要影响。清末民初以来传入的西方文化，即因国内求变图强的深切渴望。彼时中国积贫积弱、丧权辱国，从而于救亡图存的危急关头，无论是传统文化的批判者抑或支持者都猛然意识到，中国传统文化要实现现代转型，不仅不能排斥西方文化，而且尤需后者介入。其间虽然难免不无问题，今天看来主要是对传统文化求全责备，即一味责难传统文化消极面，而又不同程度忽视了其积极面，但其根本方向通过百年的历史检验益见其正确。这无疑表明，文化融通无之不行，可为文化新变开辟新通道。同时亦具警示意义，弃文化传统而图变求新，无异于自断根基，断不可行。陈寅恪极有见地地指出：“其真能于思想上自成体系，有所创获者，必须一方面吸

收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位。”^① 不仅学术思想如此，文化建设亦然。

可以说，没有马克思主义这一外来思想在中国的传播和接受，就不会有中国共产党的诞生。这决定着以马克思主义为旨归的中国共产党，自成立之日起，在探索社会主义先进文化前进方向中，一边坚持并发展马克思主义，一边忠实传承并积极弘扬中华优秀传统文化。二者之间相得益彰的融合发展，在古老的中国大地焕发出巨大的生机活力，并成为发展中国家塑造一种新的现代性的成功典范，其反馈于世界，从而贡献了中国方案。其实，早在170年前，马克思、恩格斯即已揭示，资本主义开拓了世界市场，由此而形成了突破民族文学局限性的世界文学。两位革命导师所言的“文学”绝非仅指文学，而是涵盖了科学文化。这为民族文化面向世界开放发展提供了指引，同时意味着各国与各民族文化封闭发展难以为继，而是要在彼此交流借鉴中实现共同进步。

众所周知，中国社会历经封建主义、半封建半殖民主义、社会主义等几个阶段。反封建、反殖民一度成为中国革命的中心任务。相较数千年的封建历史以及百余年的半封建半殖民历史，社会主义历史阶段还不到70年。建设一种先进的社会主义文化，就是基于如此复杂而漫长的历史文化背景。这一背景，意味着我们面临的是一种多重融合的文化土壤，既包括镌刻于封建社会的传统文化，又包括打上殖民烙印的西方文化。清除封建文化与殖民文化后遗症的双重任务，历史性地落在中国共产党人的肩上，从而开启了波澜壮阔的现代化进程，并可视为取得巨大成功。马克思主义与中国革命、建设实践相结合，从而产生了毛泽东思想与中国特色社会主义理论，这是中国共产党在完成这两大艰巨的历史性任务中所取得的两份丰硕成果，它是实践形态与理论形态的两重呈现。

^① 陈寅恪：《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》，收入《金明馆丛稿二编》，北京：生活·读书·新知三联书店，2001年，第284页。

或许是意识到中国共产党的诞生及其成功实践，是马克思主义与中国革命、建设的有机结合这一顺应中国历史发展潮流的客观事实，1958年8月24日，毛泽东与中国音乐家协会负责同志谈话时特别提出：“不中不西的东西也可以搞一点，只要有人欢迎。”^①这是国家领导人最早明确无误地表示支持“文化混融”，表明了反对文化封闭的鲜明立场。在中西方处于相互封闭隔绝的冷战时期，毛泽东提出可以搞一点“不中不西的东西”的论述无疑显示出审慎的态度，当时中国迫于国际局势，对与大多数西方国家的人文交流无法正常开展。

毛泽东的这一提法虽然过去60年，迄今仍体现出一种超越时代的洞见，即反映出超越文化二元对立的愿望与期待，重视文化的对话与融合，因此具有极其重要的现实意义。中国共产党第一代领导人意识到的这种既具突破性又具包容性的文化观，显然为后来国家领导所承继与发展，并对中国实行改革开放政策、和平外交政策以及“和平统一、一国两制”的基本国策产生了重大影响。这一点在处理台湾、香港、澳门的问题上体现得非常明显。毋庸置疑，港澳台的文化与制度，迥异于内地。没有高度的文化自信，不突破思想的藩篱，只是一味畏缩在文化的边界之内，就不会有今天“一国两制”在香港、澳门的成功实践，更遑论伴随着四十年改革开放文化领域对外开放。

其实，举凡国际与国内局势正常，国内文化建设坚持中西合璧、融会贯通的发展思路始终未变，为促进我国文艺繁荣发展发挥了有益作用，正如所言，“现代以来，我国文艺和世界文艺的交流互鉴就一直在进行着。白话文、芭蕾舞、管弦乐、油画、电影、话剧、现代小说、现代诗歌等都是借鉴国外又进行民族创造的成果。……改革开放之后，我国文艺对世界文艺的学习借鉴就更广泛了。现在，情况也一样，很多艺术形式是国外兴起的，如说唱表演、街舞等，但只要人民群众喜欢，我们就要用，并赋予其健康向上的内容”^②。概言之，近代以来，

^① 毛泽东：《毛泽东论文艺》，北京：人民文学出版社，1992年，第92页。

^② 习近平：《在文艺工作座谈会上的讲话》，《人民日报》，2014年10月16日。

特别是改革开放之后，中国文化领域中外（主要是中西）融通汇合的特色日显鲜明。但是，如果我们把他者文化的介入一概视为文化侵入，中华文化断难实现现代转型，更无从谈起建立现代人文精神。

当今全球化时代，立于世界文化惊涛骇浪之中，面对文化交流交融交锋更加频繁这一复杂态势，我们并没有退回到自我封闭的文化孤岛之中，而是始终保持对外开放的姿态，牢牢掌握文化发展主动权。改革开放以来，特别是党的十六大以来，我们党始终不渝地致力推动文化开放。党的十八大以来，习近平总书记在国际国内多个重要场合极力倡导“开放融通”思想并深刻阐述其重要意义，并指出：“当今世界，经济全球化、信息社会化所带来的商品流、信息流、技术流、人才流、文化流，如长江之水，挡也挡不住。”^①“各国经济社会发展日益相互联系、相互影响，推进互联互通、加快融合发展成为促进共同繁荣发展的必然选择。”^②在习总书记提出的五大发展理念中“开放”更是其中一个重要的理念。党的十八届五中全会公报明确提出：“提高对外开放水平，协同推进战略互信、经贸合作、人文交流，努力形成深度融合的互利合作格局。”^③进入新时代，习近平总书记郑重提出“开放融通”这一时代新要求，明确在全方位开放条件下进一步提高文化开放水平，并深刻指出：“世界各民族文化互鉴共进是人类文明的基本特征，也是人类文明发展的重要动力。”^④“开放融通”这一新表述内涵深刻、蕴含丰富，意味着敞开自我、吸纳外来，同时开放与融通二者互为因果，展现出未封的思想和有容的虚怀。与之相应，党的十八大着眼于增强文化整体实力和竞争力，强调扩大文化领域对外

① 习近平：《中国要永远做一个学习大国》，《人民日报》，2014年05月24日。

② 习近平：《开放共创繁荣 创新引领未来——在博鳌亚洲论坛2018年年会开幕式上的主旨演讲》，《人民日报》，2018年4月11日。

③ 《中国共产党第十八届中央委员会第五次全体会议公报》，新华社授权发布，新华社北京2015年10月29日电，http://www.xinhuanet.com/politics/2015-10/29/c_1116983078.htm。

④ 习近平：《习近平致首届丝绸之路（敦煌）国际文化博览会的贺信》，新华网新华社2016年9月20日电，http://news.xinhuanet.com/2016-09/20/c_1119591884.htm。

开放，倡导积极吸收借鉴国外优秀文化成果。党的十八届三中全会着眼于激发全民族文化创造活力，强调提高文化开放水平，鼓励积极吸收借鉴国外一切优秀文化成果。党的十九大提出“不忘本来、吸收外来、面向未来”^①文化建设总的原则性要求，并从事关推动文化事业和文化产业发展的高度，强调加强中外人文交流，坚持以我为主、兼收并蓄。这些重要论述和决策部署，无不是从战略全局上为新时代文化领域开放发展确立了总的基调、明确了目标方向，是基于全球化时代文化领域面临复杂形势的精准研判，从而显示出恢宏大度的文化境界，洞悉时代发展潮流的睿智，超越文化二元对立的胸襟。

这些重要论述和决策部署不仅阐明了开放的重大意义，而且确立了开放的全方位格局和双向互动性：即开放并不仅针对经济领域而言，同样是人文社会领域的题中之义。开放不仅意味着我们要“走出去”，同时也意味着我们还要继续“请进来”。特别是习近平总书记提出建设文艺高峰的历史使命后，解决文化繁荣发展的深层问题显得紧迫。这需要引起我们的高度重视，即在新的历史起点上高水平推进文化开放融通。

全球化时代尽管文化的接触与交流是在不平等的关系中进行，但如若仅仅依靠退回到传统文化中寻找安全是不够的，需要我们进一步解放思想，即通过进一步提高我们的文化能力，创造性地适应并吸收这种全球文化影响，这既可丰富我们的美学体验，亦可激发我们的思想活力，从而在学习借鉴中超赶，以开放发展赢得文化安全，不失为上乘之策。就此，习近平总书记曾经指出：“当今世界是开放的世界，艺术也要在国际市场上竞争，没有竞争就没有生命力。比如电影领域，经过市场竞争，国外影片并没有把我们的国产影片打垮，反而刺激了国产影片提高质量和水平，在市场竞争中发展起来了，具有了更强的竞争力。”^②因此，推动文化开放融通，是当前推动建设世界文化强国

^① 《中国共产党第十九次全国代表大会文件汇编》，北京：人民出版社，2017年，第19页。

^② 习近平：《在文艺工作座谈会上的讲话》，《人民日报》，2014年10月16日。

的重大问题。在此，文化领域固有的禁忌、僵化的观念如果不及时清除，建设世界文化强国只能是困难重重。当中尤为重要的是，以开阔的文化视野，审视世界文化发展潮流，推进文化建设，可谓顺之则昌。换言之，实现中华文化更好地融入世界文化发展潮流，是建设文化强国的必由之路。世界潮流浩浩荡荡，无有不想汇入此潮流者，但亦因惧怕为其所淹没而多畏缩不前者。对此，亟待我们以高度的文化自信，高度重视文化开放融通的问题，破除对异质文化的偏见，“以他平他”融异于己，实为至要。

在此，我们不仅要注意到，人们“在生产文化的同时被文化所生产，其间既有融合，也有抵制”^①这一客观现实，而且还应深刻地认识到，没有对其他文化的比较借鉴，就无法真正实现自我认识以及自我革新。走向跨文化的理解、沟通、对话与交流，实现文化融合发展，对于克服本国族文化的局限性，进而赢得中国当代文化的世界认同，具有重要的现实意义。于此而言，在比较借鉴中推动文化开放融通，是事关文化繁荣发展的重大选择。

当我们意识到，要在历史进步中实现文化进步与繁荣，就要完全尊重并充分考虑历史发展的客观条件和现实需求这两个方面的因素，既不能超越现实、又不能滞后于现实，即如马克思所说：“人民自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去继承下来的条件下创造。”^②新时代意味着新的文化使命，即既积极引领和践行中国先进文化，又忠实传承和弘扬中华优秀传统文化，从而实现文化进步，推动社会主义文化繁荣兴盛。在这一新的文化使命之中，我们要按照“不忘本来、吸收外来、面向未来”^③这一文化建设总的原则性

① [英]约翰·斯道雷：《斯道雷：记忆与欲望的耦合：英国文化研究中的文化与权力》，徐德林译，第203页。

② 《马克思恩格斯选集》，第一卷，北京：人民出版社，1995年，第585页。

③ 《中国共产党第十九次全国代表大会文件汇编》，第19页。

要求，牢牢把握“加强中外人文交流，以我为主、兼收并蓄”^①这条具体要求，深刻认识“世界各民族文化互鉴共进是人类文明的基本特征，也是人类文明发展的重要动力。”^②这一重要论述，在新的全方位开放条件下更为坚定文化领域开放融通，不断推动文化繁荣。就此，我们理解需要以文化自信为统摄，着力把握以下几个方面。

一是坚持以我为主。不能祈灵外来文化解决本土文化的所有问题，作为一种异质的他国文化在一个国家接受的程度，总是取决于该文化满足这个国家需要的程度。这决定着我们的文化开放融通，必须坚持弘扬优秀传统文化、继承革命文化、发展社会主义先进文化，立足本国的实践需要，审慎推进。自主决定文化对外开放与融通，从最迫切需要与最宜接受处入手。因此，开放融通不能是被他者所强制支配，而应视本国国情而定，出于自主的文化选择和文化自觉。

二是坚持主体成长。文化进步意味着文化成长，而文化成长需要文化吸收，这一切都建立在对中外（主要是中西）文化的深刻理解基础之上。因此，需要通过对他者文化的深刻理解与学习借鉴，从而能够更好地理解和弘扬自己的传统文化。同时通过对传统文化的深入把握与继承发扬，也能更好地理解和鉴别吸收他者文化。只有二者之间的积极互动，文化开放融通才具有全新的意义，促使文化主体不断成长，最为理想的结果是逐渐形成文化“新我”。这一文化“新我”是在与他者的有机结合中孕育而生。这或可视之为文化主体的动态性建构，其间不应视他者为予以排斥的对象，而是克服自我局限的另一个自我。

三是坚持互惠互利。互惠互利、彼此关切是持续推动文化对话交流的生命所系。因此，文化开放融通要既自利又利他，从中彼此都能有所启发、有所增益，是为休戚相关的人类命运这个总体做出贡献，从而不断推动人类文明进步和世界和平发展，最终走向跨文化团结。

① 《中国共产党第十九次全国代表大会文件汇编》，第35页。

② 习近平：《习近平致首届丝绸之路（敦煌）国际文化博览会的贺信》，新华网新华社2016年9月20日电，http://news.xinhuanet.com/2016-09/20/c_1119591884.htm。

换言之，文化开放融通要基于平等基础上的人类团结与联合这一愿景展开，把全人类的共同命运意识与民族/国家意识互为统一、协调一致起来，而非造成新的全球文化不平等。

四是坚持双向互动。文化开放融通要把致力于推动高质量文化交流——文化共通作为深刻内涵，无论是“走出去”还是“请进来”，都要坚持文化的特殊性与普遍性的辩证统一。“走出去”的文化要具备基于自身特殊性的普遍性，从而能于异己语境中被接受，并深度融入异国文化空间。“请进来”的文化要具备寓于普遍性的特殊性，从而能够激发自我文化创造，开掘自我文化发展潜力，实现他国文化的中国化。通过这种双向互动，着力解决文化的再表达问题，使本土文化与全球化的普遍主义驱动力更为有效结合，实现本土文化全球化。

五是坚持有序推进。不能无条件地赞成文化开放融通。无视全球文化权利关系，探讨开放融通问题，是历史虚无主义虚伪性的具体暴露。因此，有序推进开放融通，避免文化混乱，既不造成文化马赛克化，又不破坏文化秩序和文化连续性。既不意味着以现代文化取消传统文化，又不意味着以外来文化取消本土文化，而是重新激活传统文化，不断丰富本土文化。它应视为一种文化重建，是对文化“中国性”的全新诠释，是一种不断推动历史进步的创造性力量。

诚然，任何一种文化若要实现具有世界意义的繁荣，无不需要承认开放融通的重要性，必然意味着承受世界文化的阳光雨露，从而攀越汇集多种文化之大成的世界文化巅峰。它昭示文化繁荣之旅是一个从狭隘走向包容，从唯我走向有他，从封闭走向开放，从对立走向和解，从传统走向现代的过程，同时亦应体现出海纳百川的胸怀、开放合作的姿态、吸收外来的智慧。

总之，只要我们坚定文化自信，保持未封的思想和有容的虚怀，把文化视之为与他者互动的一种方式，我们就会尊重文化差异，并为之建立联系而非对抗，进而能够更加理解文化多样性并从中获益。我们应该谨记，“一个物种从基因的多样性中汲取力量；生态系统从生

态的多样性中汲取力量；人类社会从文化的多样性中汲取力量。”^① 这样，我们就能认识到文化领域开放融通发展的重要性，亦不至于遗忘变动不居是所有文化的普遍形态这一客观事实，从而竭力把开放融通变成一种深刻的跨文化创造过程、一种文化主体自我成长过程。与之同时，我们也会更为珍惜自己的优秀传统文化，时时勿忘从中汲取力量，从而更加坚定地走向未来。只有坚持平等公正、相互尊重、互利互惠、多样共存原则对待外来文化，只有坚持传统与现代、本土与世界的辩证统一处理本土文化，保持文化开放融通，持续进行文化的自我反思与重建，不断实现文化进步，推动文化繁荣，必将走向建设成为真正具有世界影响力的文化强国通途。

① 联合国教科文组织编：《世界文化报告：文化、创新与市场（1998）》，关世杰等译，《序言》。