

生语)，又有何妨？

陈寅恪先生提出的比较原则，即“必须具有历史演变及系统异同之观念”，在学理上无疑是恰当的。但落实起来尚有两个困难：其一，用来比较的两种文化之间一纵一横（即“历史演变”和“系统异同”）的对等性本身，并不是先验地给出的，而正是实际比较之后的结果。唐先生说：“有其可比性，方可以论其异同，评其优劣，明其所以然”。问题是这“有其可比性”就无法事先预知。即使唐先生在证明京沪文化“不可比”时，也已经在实际地进行比较了。所谓“一是八百年故都……”；“一是历史短浅……”即是。这种事实上的比较不恰恰确证着可比性的存在吗？唐先生称“并不否认北京文化和上海文化之不同”，却又说“那是无从比，也不必去比的”。不比较又何以见得此种“不同”？其二，判断两种文化之有无可比性，是依据其自然时间还是历史节奏？这两者都有困难。自然时间上的对等（如都发生在某年某月），仅仅具有偶然的意义，不足为凭。而历史节奏的对等（如都处在同一时代），则又牵扯到不同文化中以何者作为判断的标尺。问题是谁能赋予它以尺度的意义？谁又能保证这不是像陈寅恪先生所批评的语言比较中的那种做法，即“根据某一特种语言之规律，即能推之以概括万族、放诸四海准

者也”？如此一类，比较还是否可能都大可怀疑。

无可讳言，自近些年文化热兴起以来，比较研究的确存在误区。但这并不在于把本来不可比的当成可比的，而只是在于：第一，像《马氏文通》，作者所犯的 error，把可比较的等同于可通约的，于是出现了“中国的苏格拉底”、“西方的孔子”之类不伦不类的比较成果。第二，比较的结果仅仅局限于“知其然”，而未能进一步达到“知其所以然”，以至显得肤浅粗陋。比较有无意义，并不取决于是否可比，关键是能否对比较结果作出扎实阐释（包括实证的和思辨的）。克服这类缺陷并不是靠另一种混淆，即把不可通约等同于不可比所能奏效的。

愚意以为，在文化比较研究中，应当坚持的原则是：比较从宽，通约从严。

## 也说“可比与不可比”

北京大学社会学所 邱泽奇

读杨东平先生《城市季风：北京和上海的文化精神》（东方出版社，一九九四年），为作者专著比较中国城市文化而快慰欣喜。篇章与结构确有可以商榷讨论之处，但是，就像无数个关于牛郎织女故事的说法一般，那毕竟是一个完整的故事，是杨先生眼里的上海与北京，是他

关于北京与上海文化精神的思考。又读唐振常先生《可比与不可比》文(《读书》一九九五年第四期),谓“北京与上海这两座城市,实是不可比的”,顿感难分是非。再读杨著与唐文,我以为唐文中的观点似可商榷。

可比与不可比实在是一个方法论的命题。人类学家斯旺森(Guy Swangson)言:“Thinking without comparison is unthinkable. And in the absence of comparison, so is all scientific thought and scientific research.”大意是说,没有比较的思考是难以想象的,在所有科学思想和科学研究中缺少了比较同样是难以想象的。“unthinkable”在这句话中是一个非常传神的词,它与“thinking”在构词与韵律上形成对称;在词意上,“thinking”所表达的是一种动感,而“unthinkable”又意在这种动感的不可能发生或不可能继续;因此,把它译成“难以想象”实在是不能表达它在原文中的复杂含义。不管怎么说,斯旺森的言下之意是说,比较是科学研究的最基本因素。

严格地说,科学研究中没有可比与不可比的问题,问题只是可比性有多大、比什么、怎么比法(包括在什么层次上、从什么角度进行比较)以及比较的结果有多大意义等等,如许烺光教授之美国人与中国人生活方式的比较(华夏出版社,一

九八九;按唐文的逻辑,中国人只可与埃及人比,而美国人则找不到比较的参照系)、尾崎茂雄关于日本人与美国人的比较(渤海湾出版社,一九八八)。以中国文化比较为例,中国当代可与历史上的某个时期进行比较、某些阶层的文化可与另一些阶层比较、甲地可与乙地比较、中国与外国的比较等等。简而言之,可以将其分为两种理想类型,普兹沃斯基(Adam Przeworski)和图恩(Henry Teune)把它称之为两个同时进行的过程层次。其一是系统层次的或者说是宏观社会层次的,另一是系统内部层次的或者说是微观层次的。如果要寻求宏观与微观之间的联系,比较研究所要求的是,宏观层次上的差异性(变量)应该可以解释不同宏观系统之间在微观层次上的关系。换言之,在宏观与微观之间的任何尺度,比较研究都是有意义的,只是任何尺度的比较都应该在更为广阔的宏观背景下进行,并在比较的层次上获得解释。

貌似复杂,其实,无论哪个层次的比较,其目标的理想类型无外乎两种,一是求同,一是求异。异和同在比较的意义上并非截然对立,二是互为印证。譬如,上海之不同于北京,特别是近代以来,两城市的基本特征的分野(通常而言:上海是一座商业性的城市,北京则是中国的政治、经济、文化中心之

类),是基于他们同为中国文化熏陶下的城市,同处在中国政治与社会的风云变幻之中。对于异和同的处理则仁者见仁、智者见智,主要方法是对异同之间进行功能解释和因果解释。宏观与微观、异与同、因果与功能共同构成了比较研究的万花筒。

## 不能一厢情愿

北京大学哲学系 李茂增

在对顾城事件的评说平息了好一阵子之后,域外学人殷小苓女士重新撰文发表已见(《艺术与伦理的对峙》,《读书》一九九五年第四期),原以为必有新意,读后却深感不能苟同。

我们非常赞同艺术和伦理属于两个不同领域的观点,我们也承认福克纳等人笔下的凶杀行为具有强烈的震撼力量和极高的美学价值。但很显然,这种评判标准却不适用于顾城事件。第一、既然殷文没有也不可能把顾城的凶杀行为界定为艺术行为,那么,对顾城事件的评说就只能是对艺术家的评判问题,而非对艺术的评判问题。艾米丽为了爱情而杀死自己情人的行为出现在文学作品中,而顾城事件却血淋淋地发生在现实生活中。如果承认艺术毕竟不能等同于现实的话,我们就必须说,对顾城的诗歌、小说

的评判是一回事,而对作为社会个体的顾城的非艺术行为的评判则是另一回事。第二,对顾城事件,首先是法律的评判,其次才是伦理道德的评判,而不能像作者那样把二者反转过来。如果说,艺术家因其活动的高度个体化则其道德行为应该受到特殊尊重的话,那么,艺术家的犯罪行为则无论如何不能从道德伦理的天平上得到开脱。因为若法律根本不能反映道德要求的话,则该法律必然是有问题的。

我们应当无条件地承认艺术的独立价值,并尽可能地排除功利因素对艺术的侵扰。但这决不是说艺术(艺术家)因此就有权力侵犯法律、伦理的地盘。殷文认为,当代西方的哲学、艺术理论崇尚个体化,但从伦理学的角度看,崇尚个体的基础和条件是承认每一个体具有平等的价值和意义。因此,艺术家尽可以有各种各样惊世骇俗的行为,但这种行为却不能以侵犯他人的权益为前提。艺术家尽可以在艺术的领地内为所欲为,但一跨出艺术的边界线,就必须受到法律、伦理等等的裁判。否则,若有无数个艺术家或是为了希腊悲剧英雄的火山般激烈,或是为了卑鄙龌龊的私欲而挥舞着锋利的斧头追杀无辜,以证明其美学的崇高的话,这世界必将陷入一片恐怖之中。