

汉译经典

012

DISCOURS SUR L'ESPRIT POSITIF

论实证精神

〔法国〕奥古斯特·孔德 著 黄建华 译

凤凰出版传媒集团



译林出版社


汉译经典

012

〔法国〕奥古斯特·孔德 著
黄建华 译

论实证精神

凤凰出版传媒集团

 译林出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

论实证精神 / (法) 孔德著; 黄建华译 — 南京:
译林出版社, 2011.5

(汉译经典)

ISBN 978-7-5447-1711-3

I. ①论… II. ①孔…②黄… III. ①实证主义—法国
IV. ①B082②B565.42

中国版本图书馆CIP数据核字 (2011) 第036959号

书 名 论实证精神

作 者 [法国] 奥古斯特·孔德

译 者 黄建华

责任编辑 韩继坤

特约编辑 曹雪峰

出版发行 凤凰出版传媒集团
译林出版社 (南京湖南路1号 210009)

电子信箱 yilin@yilin.com

网 址 <http://www.yilin.com>

集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>

印 刷 三河市华润印刷有限公司

开 本 960×640毫米 1/16

印 张 6.25

字 数 81千字

版 次 2011年5月第1版 2011年5月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-5447-1711-3

定 价 12.00元

译林版图书若有印装错误可向承印厂调换

『汉译经典』编委会（以姓氏笔画为序）

- 王洛林 中国社会科学院研究生院教授、国务院学位委员会委员
王晓朝 清华大学哲学系教授
尹吉男 中央美术学院人文学院教授
孙绍振 福建师范大学文学院教授
叶廷芳 中国社会科学院外国文学研究所研究员
白 焯 中国社会科学院文学研究所研究员
冯 川 四川大学比较文学系教授
李银河 中国社会科学院社会学研究所研究员
西 川 中央美术学院人文学院教授
刘再复 美国科罗拉多大学终身教授
许金龙 中国社会科学院外国文学研究所研究员
许渊冲 北京大学新闻传播学院教授
吴正仪 中国社会科学院外国文学研究所研究员
余中先 中国社会科学院研究生院教授
汪民安 北京外国语大学外国文学研究所教授
汪剑钊 北京外国语大学外国文学研究所教授
陆建德 中国社会科学院文学研究所研究员
张国刚 清华大学历史系教授
陈中梅 中国社会科学院外国文学研究所研究员
陈众议 中国社会科学院外国文学研究所研究员
陈思和 复旦大学中文系教授
陈晓明 北京大学中文系教授
陈嘉映 首都师范大学哲学系教授
周国平 中国社会科学院哲学研究所研究员
孟繁华 沈阳师范大学特聘教授
郭本禹 南京师范大学教育科学学院心理学系教授
谢有顺 中山大学中文系教授
袁伟时 中山大学哲学系教授
唐少杰 清华大学哲学系教授
臧仲伦 北京大学外国语学院教授
穆宏燕 中国社会科学院外国文学研究所研究员
戴锦华 北京大学中文系比较文学与比较文化研究所教授

目 录

论实证精神

一.....	1
二.....	35
三.....	68

附 录

一.....	77
二 秩序与进步.....	78
三 秩序与进步.....	80
四 细木工匠法比安·马尼安的演说词.....	88
五 奥古斯特·孔德致克洛蒂尔德·德·沃的信函摘要...	94

论实证精神

关于真正哲学精神的性质及使命的基本见解；当前主要实证主义著作广泛传播所表现的极其重要的社会意义的简要评述；实证原则在天文科学中按照其真正百科地位的特殊应用。

一

迄今为止，全部天文学知识一直是孤立地考察的，今后它必须成为全部哲学^①不可分割的组成部分。这个哲学由于近三百年所有重大科学成果的自然汇集而逐渐形成，今天终于达到了真正抽象的成熟阶段。按照这种现在仍鲜为人知的内在关联，如果这篇必不可少的序言不是主要用来界定实证哲学的真正基本精神，本著作的性质和目标就不可能得到充分的重视。归根结底，实证哲学的普及化应当成为此项教育的基本目标。由于实证哲学从历史观点或社会观点而言都主要以逻辑性和科学性的一贯优势而著称，因此，为了更好地说明其特点，我必须首先扼要重提一下在拙著《实证哲学教程》中曾明确提出的关于人类整个认识演变的重大规律。而且，我们下面的天文学研究还将经常运用这一规律。

据此基本学说，我们所有的思辨，无论是个人的或是群体的，都不可避免地先后经历三个不同的理论阶段，通常称之为神学阶

^① “……我按照古人尤其是亚里士多德赋予此词的含义来使用‘哲学’一词，指的是人类观念的总体系……” 孔德：《实证哲学教程》（1830年）第一版的作者说明。——原注

段、形而上学阶段和实证阶段。此种称谓足以表明其性质，起码对于那些了解其真正普遍意义的人来说是如此。第一阶段，虽然从各方面来看都是不可缺少的，但今后应始终将其视为纯然是临时性的和预备的阶段。第二阶段，实际上只是解体性的变化阶段，仅仅包含单纯的过渡目标，由此便逐步通向第三阶段。最后这一阶段才是唯一完全正常的阶段，人类理性的定型体制的各个方面均寓于此阶段之中。

我们的一切思辨的第一次飞跃必然是神学性的。在此阶段中，我们全部思辨都本能地对那些最不可解决的问题，对那些最无法进行任何根本性探索的问题，表现出特殊的偏爱。由于反差作用，人类智慧就在那连最简单的科学问题尚未能解决的时代，便贪婪地、近乎偏执地去探求万物的本源，探索引起其注意的各种现象产生的基本原因（始因与终因）以及这些现象产生的基本方式，一句话，就是探求绝对的知识。这种反差，今天初看起来似乎不可解释，其实是与当时我们智力的最初的真实状况完全相符的。这种原始需要，就其可能得到满足的范围内，自然得到了满足，因为我们都有此倾向：拿我们自己所制造的现象与所有现象相比拟，从而将人类的模式到处移置。这样一来，我们凭借着对各种现象的即时直觉，便开始以为对这些现象有了相当的认识。此种纯粹的神学精神，是这最初阶段日趋系统发展的结果。我们眼下从最先进民族中所见的是其行将结束的最后历程。为了真正了解它，就不应该局限在这一历程之内来加以考察，那远不是最富于代表性的；而必须通观其整个自然进程，以便从依次为其所特有的三个主要形式来识别其基本特征。

最直接、最明显的形式就是拜物教本身，主要是将一种与我们基本类似的生命赋予一切外部物体，而外部物体的作用通常都较为强大，这生命也就总是具有更强的活力。早期神学阶段的最

高程度以崇拜天体为特征，开始时，这个阶段与高等动物所达到的精神境界相差无几。虽然，这种神学哲学的初期形式在所有社会的智慧史中一再明显地见到，但今天只在构成人类的三大种族的少数人中才居于直接的支配地位。

第二个主要阶段是真正的多神教阶段，现代人常常将它与前一阶段混同起来。在这个阶段中，神学精神明显地代表想象力的自由空灵的思辨，而在此之前，本能和感觉曾在世人的理论中占据特别重要的地位。初期哲学，就其总的际遇所容许的范围内，经历了极其深刻的变化，终于不再把生命赋予实在的物体，而是神秘地将其转移至通常肉眼看不见的各种虚构的存在物上，而后者不断有效介入，从此便成为一切人间现象的直接源泉。这一富于特色的阶段，今天人们重视不够。要考察神学精神，主要在这个阶段上，神学精神在其间获得充分的均匀的发展，后来那就不可能了。从各方面来看，这段时期是它发展的高峰时期，无论精神或社会状态都是这样。今天人类的大多数尚未脱离这种状况，三大种族的大部分人依然如此，只有黑种人的精英、白种人的落后部分除外。

在神学的第三阶段，即名副其实的一神教阶段，初期的哲学不可避免地开始衰落。这种哲学长期保持着巨大的社会影响，虽然其影响不过是表面多于实在。从此，由于富有特色的简化进程的自发结果，初期哲学的精神迅速减退。在这一进程中，理性越来越限制想象的先前支配地位，同时，视一切自然现象必然服从于不变规律的普遍感觉则逐渐发展起来，原先这种感觉几乎是微不足道的。这种初期状态的最后模式，仍以极其多样的甚至彼此根本不相容的形式，存在于大多数白种人当中；尽管它们更易于观察，但今天个人定见本身却常常妨碍准确判断，因为缺乏与前面两个模式进行相对合理而且公平的比较。

不管这种探讨方式今天看来如何不完善，重要的是将目前阶段人类精神状况与其原先各阶段的整个情况密切联系起来，同时适当承认这种方式在长时间内是必不可缺的，也是不可避免的。我们这里只限于作单纯的理性评价，首先强调非本意的倾向是毫无必要的。即便在今天，一旦我们要直接探求某种现象出现的基本方式的玄机妙理，尤其是面对我们尚不知其真正规律的现象的时候，上述倾向就明显地把我们所有人引导到本质上是神学解释的方面去。于是，杰出的思想家也会发现自己趋于单纯拜物教的自然倾向，这时无知与某种明显的欲念就暂时结合在一起了。因此，一切神学解释在现代西方人当中之所以受到进一步的断然废弃，那仅仅是因为它所追求的神秘研究根本不为我们的智慧所接受而愈来愈被排斥之故；我们的智慧日益习惯于代之以更有效的、与我们的真正需要更相符的研究，而且一发而不可逆转。真正的哲学精神面对简单现象以及处理如碰撞基本理论那样的简易问题已经占了上风。而即便在这样的時候，每当人们试图追溯某一事件的始因的时候，马尔布朗什^①的难忘例子还总是提醒人们必须求助于超自然作用直接而经常的介入。然而，另一方面，这种试图今天看来虽然似乎再幼稚不过，但的确已成为决定人类思辨持续发展的早期的唯一方法，从而自然而然地使我们的智慧摆脱深度的恶性循环。在这一循环中，我们的智慧首先必然被两个同样迫切而又根本对立的条件困住。因为，虽然现代人不得不明确宣布，除非有充分的适当观察作为辅助，不然就无法建立起任何坚实的理论，但同样不容置疑的是：如果缺乏某种既定的思辨观念作一贯的指引，那么人的才智就绝不可能组织，甚至不可能收集必不可缺的材料。因此，这些原始观念显然只能出自于这么一种哲学，

^① 马尔布朗什（1638—1715），法国哲学家、神学家，笛卡儿哲学的热心推荐者。——译注

这种哲学就其性质来说，没有经过任何长期酝酿，而又是能接受的，简言之，它只是在直接本能的推动下就自发地产生的，虽然这种缺乏任何真实根据的思辨显得多么虚幻。这就是神学原则的独到之处。没有这些原则，人们就会确信，我们的智慧永远无法摆脱最初的混沌状态，而唯有神学原则，通过对思辨活动的指引，才能够逐渐准备更为完善的逻辑体系。再者，这种基本倾向也因为人的智慧对不可解决的问题的特别偏好而得到大大地促进。原始哲学是特别追溯那些无法求解的问题的。我们只有充分运用自己的精神力量之后才能对其作出衡量并由此而明智地规定其使命。然而，这种不可或缺的运用，如无此类研究的强有力推动，则不可能加以确定，在自然功能最弱的方面尤其如此。而在研究当中，许多智力开发不足的人则仍然坚持对日常直接应用的问题寻求即时的全面答案。为了大大克服我们天生的惰性，甚至曾经需要长期求助于这种哲学自发地引起的强烈幻想，即关于人的能力几乎可以随自己的意愿任意地改变世界的幻想。当时的世界被理解为基本上按照适应人的用途而安排，而且任何重大规律都不能使之摆脱超自然力量至高无上的专横影响。仅仅三个世纪之前，在人类精英当中，星相学和炼金术的期望，即原始智力的最后科学遗迹才实际上不再用于逐日积累的相应观察上，正如开普勒^①与贝托莱^②所分别指出的那样。

如果本《论》的性质能让我充分说明社会的高度需要造成不可抗拒的影响，那么，上述各种智慧原由的决定性交汇作用就可以获得强有力的证实，而关于社会需要我已在本《论》开篇处提及的基本著作中作出过适当的评价。首先我们可以充分说明：神

① 开普勒（1571—1630），德国天文学家、占星家，曾发现行星运动的三大定律。——译注

② 贝托莱（1748—1822），法国化学家。——译注

学精神对于道德观念与政治观念经常结合在一起是长期不可或缺的，特别是对于一切其他观念的结合更是如此，那或许是因为观念的高度复杂性，或者是由于相应的现象原先太不明显，只有在人类文明经过长期进步之后，才能获得具有明显特色的发展之故。一方面，人们承认古代人不遵从神学模式就无法对简单问题进行哲理探究，而另一方面却不承认，对于社会思辨也必然无可避免地要采用类似的模式，多神论者尤其不承认这一点。这是一种奇怪的自相矛盾，当代盲目批判的潮流对此是几乎不能原谅的。不过，此外还必须意识到，这种早期哲学对于我们社会性的初步发展也是必不可少的，对于我们的智慧发展亦然；或者是借以初步构成若干共通原则，无此则社会联系既不可能扩展也不可能稳定；或者是由此自发促进单一精神权威的建立，这在当时是有可能出现的。上述情况我还不能在这里予以证实。

唯有神学哲学真正适应人类的童年时代。虽然这里对其临时性质和开拓使命所作的解释十分粗略，但仍然令人不难感到，这一早期模式，从各方面而言，都大大有别于我们即将看到的与精神成熟时期相适应的模式。由于二者差别太大，如无某种本质上起过渡作用的中介哲学不断相助，则不可能自然而然地逐渐从此阶段过渡到彼阶段。于是名副其实的形而上学状态便介入我们智慧的基本进化过程。这种进化与任何突变格格不入，因而能够令人不大觉察地发生在纯神学状态与全实证状态之间，虽然这种不明显的状况实质上更接近于前者而不是后者。在这种状态下，主要的思辨依然保留着习惯倾向于绝对知识的基本性质，只是解答办法有了明显变化，更宜于推动实证观念的发展。事实上形而上学也像神学那样，主要试图解释存在物的深刻本质和万事万物的起源和使命，并解释所有现象的基本产生方式。但形而上学并不运用真正的超自然因素，而是越来越以实体或人格化的抽象物代之，后者真正有特色的应用常常

可以用本体论的名义称之。今天要观察这种哲理探究方式轻而易举。这种方式用于极其复杂的现象时仍然居于优势地位，每天都显示其悠久支配地位的许多重要痕迹，甚至连在最简单、最不发达的理论中也可见到。^①这些实体的历史效用直接归因于其不明显的性质：因为在每一形而上的存在物中（为相应物体所固有而又不与之混同），人可以随其意愿或是看到超自然力量的真正表现或是看到被考察现象单纯的抽象支配地位，视其是否更接近于神学状态抑或更接近于实证状态而定。这样，再不是纯粹的想象居于操纵地位，也不是实在的观察凌驾一切，而是推理获得充分的展开，并隐约地酝酿着真正的科学运作。再者，人们还应注意：由于存在着热衷于推论而不是热衷于观察的顽固倾向，思辨的成分一开始就被过分夸大；形而上学精神，在所有方面，通常便都以这种倾向为其特征，即便在最杰出的人物当中也是如此。一套相当灵活的观念，全无神学体系所长期固有的稳定性，通过使各种不同的实体逐渐隶属于唯一的总实体——自然——之下，很快便达到相应的统一，而总实体的作用，是确定那隐约的普遍联系的微弱的形而上学等值物。那种联系来自于一神论。

尤其是在今天，为了更好地了解此种哲学机制的历史效用，重要的是必须承认：就其性质而言，它只能自发地进行精神方面尤其是社会方面的批判行动或摧毁行动，而绝不能建立任何属于自己的东西。这种模棱两可的精神，根本上自相矛盾。它还保留着神学体系的全部基本原则，但却日益抽掉为其实际权威所必需的活力和稳定性。事实上，从各方面来说，它主要的短暂功用就

^① 关于社会现象的几乎所有惯常解释，关于智慧的人与道德的人的大多数解释，我们大部分的生理学理论或医学理论，乃至好几种化学理论，等等，还有径直令人回想起莫里哀以玩笑的口吻显示其特点的怪诞推论方式，没有任何严重的夸张之处，例如提及“鸦片安眠性能”的时候就是那样，这正符合笛卡尔给整个实体模式的决定性冲击。——原注

寓于这样的劣质变化之中，而对于人类整个演变曾长期起进步作用的旧模式，不可避免地到了过度延长的程度；那旧模式硬要使人类的童年状态长存下去，而开始时它倒是作了成功的引导。

因此，归根结底，形而上学实际上不过是受瓦解性简化冲击而变得软弱无力的一种神学，这自然而然使之失去阻碍实证观念专门发展的直接权威，而同时又令其保留着用以维持一定程度必须运用归纳的智力的临时能力，直至归纳的智力最后能获得进一步的充实为止。形而上学的或本体论的模式，根据其矛盾性质，一直面临着不可避免的抉择：要么趋向于徒劳无益地恢复神学状态以符合秩序条件；要么走向全然相反的状况以摆脱神学的高压控制。这种必然的摇摆，今天只见于最艰深的理论方面，从前连最简单的理论方面也都存在，只要其形而上学时期延续下去就会这样，因为这种探讨哲理的方式一向不具有组织的能力。要是公众理性长期以来没有把这种探讨哲理的方式同某些基本观念分开，人们仍然可以不必害怕肯定：两千年前，这种探讨方式所引起的关于外物存在的荒诞疑问基本上依然会存留下去，因为这种方式确实从来没有以任何决定性的论据消除它们。因此，归根结底，我们可以把形而上学状态视为一种慢性病，那是我们个人或集体从童年至成年的精神演变过程中自然固有的。

在现代人中，历史思辨几乎从未追溯至多神论时代以外，形而上学精神看来几乎与神学精神一样古老，因为它必然支配（尽管并非以明显方式）从拜物教转向多神教的早期演变过程，从而代替纯粹的超自然作用。于是，超自然作用直接脱离每个具体物体，也就会自然而然地让某种相应的实体存在。然而由于这首次的神学革命当时并未引起任何真正争议，因此本体论精神的不断介入只有在下一轮革命中才开始变得那么富于特色，由是将多神论缩简为一神论，它也就成为一神论的天然工具。只要它依然受

神学冲动的支配，它不断增长的影响最初看来是建设性的，但后来其基本上属破坏性的本质就越来越明显地表露出来，此时它逐渐试图将神学的简化推进到超越庸俗的一神论，后者才必然是初期哲学真正可能的最末阶段。这样，近五百年来，形而上学精神通过逐渐瓦解神学体系，消极地促进了近代文明的根本发展。中世纪末期，一神论体系的社会效能已基本衰竭，自此神学体系终于成为落后的东西。不幸的是，本体论概念的过长作用，在每一方面完成这种不可缺少的然而又是暂时的职能之后，总是趋向于阻止另一种思辨体系的真正建立，竟至于这种精神今天实际上成为妨碍真正哲学最后确立的凶险障碍，它依然常常独占哲学思考的优先权。

这一段必然的漫长开端最后把我们逐渐获得解放的智慧引导到最终的理性实证状态。这一状态理应比前面两个初阶状态获得更专门的说明。这样的预备性活动令人自发地看到初期哲学（无论神学的或形而上学的）固有的根本无用的含糊而武断的解释。自此以后，人类智慧便放弃追求绝对知识（那只适宜于人类的童年阶段），而把力量放在从此迅速发展起来的真实观察领域，这是真正能被接受而且切合实际需要的各门学识的唯一可能的基础。在此之前，思辨逻辑在于根据一些模糊的原则以或多或少的巧妙方式进行推论。那些模糊原则，不具备任何充分证据，向来引起毫无结果的争论。自此以后，思辨逻辑作为一项基本规则承认：凡是不能严格缩简为某个事实（特殊事实或普遍事实）的简单陈述的任何命题都不可能具有实在的清晰含义。它使用的原则不外乎是真正的事实，只是更为普遍、更加抽象罢了。上述原则应该成为一般事实的纽带。况且，不论发现这些原则的方式如何，是推理的或是实验的，其科学效能总是在于与所观察的现象直接或间接相符。于是，纯粹的想象便无可挽回地失却从前的精神优

势，而必然服从于观察，从而达到完全正常的逻辑状态，不过它依然在实证思辨中发挥关键的永不衰竭的作用，由此而建立或改善永久的或临时的联系手段。简言之，作为我们智慧成熟标志的根本革命，主要在于处处以单纯的规律探求（即研究被观察现象之间存在的恒定关系）来代替无法认识的本义的起因。不管是微末的或重大的效应，不管是撞击或是重力，也无无论是思想或道德，我们实际上只能了解它们形成的各种相互关系，而永远不会了解它们产生的奥秘。

我们的实证研究基本上应该归结为在一切方面对存在物作系统评价，并放弃探求其最早来源和终极目的；不仅如此，而且还应该领会到，这种对现象的研究，不能成为任何绝对的东西，而应该始终与我们的身体结构、我们的状况息息相关。在这两方面，人们由于承认我们各种思辨方法的必然缺陷，就看到我们非但不可能全面研究任何实有的存在，而且还不能肯定哪怕是肤浅地认识一切真实存在的可能性，也许我们并未掌握真实存在的主要部分。如果说，失去一个重要的感觉器官便足以感觉不到整整一类自然现象，反过来，那就很有理由地认为，有时获得一个新的感觉器官就可能令我们发现目前我们全然无知的一系列事物，除非可以这样设想：主要动物种类的各种不同感觉器官，在我们的机体中已进化到全面探索外部世界所要求的最高发展程度。这种设想显然并无根据，而且几乎是滑稽可笑的。没有任何科学有如天文学那样能够说明我们一切实在知识的必然的相对性质，因为考察现象只能凭唯一的感官进行。此器官去掉或单纯病变所带来的思辨后果是不难估量的。在一个盲人的种族那里不可能有任何天文学，不管设想该种族如何聪慧。无论是可能为数更多的暗黑星体的背面，还是我们透过大气去观察的天体，到处都是一片阴霾。本《论》的整个教程将给我们提供经常的机会，以便我们自然而

然地、毫不含糊地估量这种深刻的依存关系。在这种关系中，我们自身的整个条件，无论是内在的或外在的，都必然和我们每一项实证研究息息相关。

为了充分说明我们一切实在知识的必然相对性质，还必须按纯哲学观点作这样的理解：如果说我们的任何观念都应视做人类现象，那么此类现象就不纯粹是个人的，而主要是社会的，因为它实际上从集体的持续演变而来，演变的一切因素和所有阶段基本上是互相关联的。因此，如果说，一方面人们承认，我们的思辨不得不一贯依赖我们个人存在的各种基本条件，那么，另一方面也应该承认，它也服从于整个社会进步情况，而绝不可能具有形而上学者所设想的绝对稳定性。然而，在这方面人类基本运动的普遍规律是：我们的理论愈来愈致力于准确表达我们一直探索的外界对象，却未能在任何情况下充分估量每一对象的真正结构，科学的改进只能局限于我们各种实际需要所要求的理想极限。这第二种依存关系为实证思辨所固有，在天文学的整个研究过程中像第一种依存关系那样鲜明地表现出来，例如考察一下自天体几何学产生以来的一系列关于地球形状、行星轨道的形式等一定程度令人满意的概念便可知道。这样，虽然一方面科学学说必然带有相当的可改动性，应该可以排除任何追求绝对的奢望，但另一方面，学说的逐渐变化却不表明有任何随意性，而随意性是可能招致更危险的怀疑主义的。此外，每一次连续的变化都自然而然地在相应理论中保留着一种泛泛的能力，用以说明作为其理论基础的现象，起码当人们尚未超越有效精确性的最初阶段的时候是如此。

自从想象始终从属于观察被一致承认为任何健全科学思辨的首要基本条件以来，一种拙劣的解释常常导致滥用这一伟大的逻辑原则，使现实的科学蜕化为某种若干支离破碎事实的无谓堆砌，

其主要功用仅仅是提供局部的精确性。因此，重要的是要好好领会这一点：归根结底，真正的实证精神与神秘主义^①，也与经验主义相去甚远。它总得要在这两个同样有害的谬误当中走出自己的路来。此外，需要有这么一种并非轻而易举却又重要的持久审慎态度，按照我们开篇处的解释，这一需要足以表明，为了能够脱离人类的初生状态，人们多么应该认真培养真正的实证精神。科学，实实在在寓于现象的诸规律之中；不管事实本身如何真实、众多，也只为科学提供必不可少的材料。然而，通过考察这些规律的恒常功用，我们可以毫不夸张地说：真正的科学，远非单凭观察而成，它总是趋向于尽可能避免直接探索，而代之以合理的预测，后者从各方面来说都构成实证精神的主要特性，正如整个天文学研究将会令我们清楚地感受到的那样。这样的预测，是不断发现现象之间的关系的必然结果，它绝不会把真正的科学与虚妄的博学混淆起来，后者机械地堆砌事实，却不想对此加以演绎推断。我们全部健康思辨的这一重大属性，对于思辨的自身尊严及其实际效用都一样重要。因为对已出现的现象的直接探索如果并不引导我们进行适当预测的话，是不足以令我们改变其实现的。因此，真正的实证精神主要在于为了预测而观察，根据自然规律不变的普遍信条研究现状，以便推断未来。

整个实证哲学的这一基本原则，还远远未充分推广到全部现象。幸而三个世纪以来，它已开始为大家熟悉，乃至由于原先根深蒂固的绝对化习惯，至今大家几乎始终不知其真正来源，却根据虚妄而含混的形而上学推论，视之为一种与生俱来的观念或起码是原始的观念，而它肯定只能经集体和个人的漫长的逐步归纳

① 孔德通常将“神秘主义”与经验主义对应。后者可以这样说明其特征，即：拒绝运用受理智控制的想象。而“神秘主义”则不承认理智对想象的控制。——原注