

Introduction

前 言

过去，科学曾经使人类精神摆脱了神学和玄学的控制。这种控制在人类懵懂时期是不可缺少的，但是接着便力图使懵懂时期无限制地延长下去。今天，科学应当或以自己的方法，或以自己在各方面的成果 决定社会理论的重新组织。将来，一旦系统化后，科学就将与人类在地球上的活动共存，永远成为社会秩序的精神基础。

——奥古斯特·孔德《实证政治体系》，
第四卷，附录第 161 页，《对科学
和科学家的哲学研究》（1825 年）

我是在参加了几次国际社会学协会代表大会后，才想到写这本书，或者应该说写这些讲义（本书前身）的。自从苏联的同行们参加了这些大会以来，国际社会学协会代表大会就成了自称赞同上世纪的理论，并把这种理论的指导思想作为科学总结提出的人。同时，协会也成为用现代的观察和实践方法，通过民意测验、提问和采访等手段进行调查，以及社会学家进行对话的唯一场所。该不该把熟知历史规律的苏联社会学家视作与西方社会学家一样，属于同一种科学职业的人，还是把他们看作是无法把科学从思想意识中区别出来的那种制度的牺牲者呢？这个制度把过了时的科学的残余——意识形态改头换面，使它成为国家的真理。只有抱着这种信念的人才继续把它称之为科学。

学者和教授们的这种对话，尤其是掺杂着历史—政治的对话使我极感兴趣。主要对话人通过各种途径在某些方面取得了某些可以类比的结果。受马克思主义熏

陶的社会学家试图把各种现代社会置于整个历史进程中全面加以解释。资本主义像封建制度取代古老的经济那样，取代封建制度，社会主义将取代资本主义少数人先用奴隶制，后来用农奴制，今天则用工资手段攫取劳动群众的剩余价值，而明天，剩余价值将超越工资制，随着阶级对抗一起消失。马克思在《政治经济学批判》一书序言中列举了五种生产方式，只有亚细亚生产方式这一种被苏联社会学家遗忘了。也许苏联和中国之间的争论将使苏联人认识亚细亚生产方式和“水力经济”的重要性，而西方社会学家早在几年前就已认识到它的重要性了。人民中国比苏联更容易受到人们利用这种观念对它的批评。而苏联则从未发生过这种情况。

马克思主义引用奥古斯特·孔德的论点，它的理论既包括社会动态学又包括社会静态学。历史发展的规律是以社会结构理论、生产力和生产关系的分析为基础的，而这些理论和分析，其本身则是建筑在一种通常称之为辩证唯物论的基础上的。

这种理论既是综合论的（或是总体论的）、历史论的，又是决定论的。与其他特定的社会科学相比，这种理论的特点是包罗万象，从社会的运动中把握各个社会，综述社会的各个方面，因而能大体上认识今天，也能预测未来。它宣告某种生产方式——社会主义不可避免地将要来临，因而既是进步的，又是决定论的，它从不怀疑未来的制度要比过去的制度优越：生产力的发展难道不就是变化的动力和进步的保证吗？

大部分西方社会学家，尤其是美国社会学家在世界代表大会上冷漠地听着这种简单化的、庸俗的马克思主义单调的唠叨。他们在自己的著作中很少提到这种观点。他们无视社会和历史的规律，无视宏观社会学的规律。这种无视既表现为不懂得这些规律，又对之漠不关心。他们不相信这些规律就是真理，不相信科学的社会学能够形成并说明这些规律因而值得加以研究。

美国的社会学本质上是分析论和经验论的。它自 1945 年以来曾经对欧洲和所有非共产主义国家的社会学研究和发展起过主导性的影响。这种社会学通过提问、采访等方式反复进行调查，以求弄清社会人或社会化了的人是怎样生活、怎样思考、怎样感受、怎样判断的。公民们在各种选举中是怎样投票的？在年龄、性别、居住地点、社会职业、收入水平、宗教等各种可变因素中，哪些因素会影响选举行为？候选人的宣传活动在多大程度上能决定或变更选举活动？在选举过程中选民改变主意的占多大比例？什么因素会使得选民在选举中改变主意？一个研究美国或法国总统选举的社会学家可能提出的就是这些问题，只有通过调查才能回答这些问题。再举一些诸如产业工人、农民、夫妻关系、广播和电视等例子是十分容易的，社会学家可能会向各种社会化了的个人、社会类别、稳固的或不稳固的团体提出各种问题，列出一张长长的清单也并不困难。进行这些研究的目的是为了确定各种可变因素之间的关系，各种可变因素对这个或那个社会类别的行为所起的作用。社会学家不是先验地，而是通过科学研究来划分实际存在的团体。这些团体或者有着共同的

世办事方法，或者同属于一个价值观念体系，或者都有着希望内部稳定的倾向，亦即有着会引起外界相应反应的突然变化。

但是，这并不是说由于这种社会学是分析性的和经验论的，因而就只懂得个人、个人的志向和动机、感情和愿望。相反，这种社会学能够触及一些总体，或实际存在的团体，甚至一些潜在的阶级。但是即使是组成这些实体的成员也不知道其存在。确实，这种集体现实在人们看来是内在的，而不是超越人的认识的。在社会学家眼中人总是社团化的，社团不止一个，整个社会就是由许许多多社团组成的。

综合的、历史的社会学实际上只是一种意识形态。经验的、分析的社会学归根到底也只是一种社会志。这两种社会学的对立是滑稽可笑的。十年前我想写这本书的时候是这样，今天更是这样。但是由于对话和论战的必然结果所形成的各个学派在代表大会上却互相嘲笑着。

意识形态和社会志的对立，丝毫也不排除社会学在苏联和美国所起的类似作用。社会学在这两个国家里都已不再是抨击的目标。按照马克思主义的观点，社会学不会在基本方面影响社会秩序，因为马克思主义的社会学承认国家和党的权力（或者也可以说是无产阶级的权力）而美国的分析社会学则默认了美国社会的准则。

19 世纪的马克思主义社会学是革命的，因为它预示革命将摧毁资本主义制度。后来，在苏联，救人于危急之中的革命已成过去，不再属于未来。马克思预料的决定性的突变终于发生了。自此之后，经过一个不可避免的、辩证的过程，事物从正面走向了反面。一种从革命愿望中诞生的社会学，随即就为已经建立起来的秩序服务。对马列主义政党没有掌握政权的社会来说，苏联的社会学确实保持了或自认为保持了革命的作用。马克思主义社会学在苏联是保守的，而在法国或美国则是革命的或者努力成为革命的。但是我们东方国家的同行们对没有发生过革命的国家认识甚差（十年前认识更差）。他们为环境所迫，对自己不能研究的国家持严峻的态度，而对自己的社会则表现出极度的宽容。

经验论的、分析性的美国社会学并不是一种国家的意识形态，它很少自觉地、有意识地赞扬美国社会。在我看来，大部分美国社会学家是自由主义者（这是就该词在大西洋彼岸所含的意义来说的），他们中间民主党人多于共和党人，他们赞成社会变动，容纳黑人，反对种族歧视和宗教歧视。他们用美国人的观念和理想来抨击美国的现实，毫不犹豫地承认美国社会的种种弊病。这些弊病像神话中的七头蛇那样，暴露出来后，通过改革被克服或减轻了，第二天又大量地冒了出来。黑人应当有选举权，但是如果黑人青年找不到职业，那么这种权利又有什么意义呢？一些黑人进了大学，但如果大部分黑人进的学校教学质量低劣，那么这种象征性之举又有什么意义呢？

总之，苏联社会学在对待自己的问题上保守的，但对别人的问题却是革命的。美国社会学家则在涉及自己的社会问题上改良主义的，而且在别国的问题上也是改良主义的，只是没有明说罢了。这两种社会的对立，在 1966 年已没有像在

1959年我参加那次世界代表大会时那么明显。从那时起，美国式的经验论的研究已在东欧日益增多，也许在匈牙利，特别是在波兰比在苏联更多。即使在苏联，就某些明显限定的问题进行大量的试验性的研究也有所发展。可以想像，不久的将来，在苏联也会出现一种总体上赞成、个体上有争议的两者的兼而有之的改良主义社会学。

总体上赞成、个体上有争议这两者的结合，在苏联要比在美国或西方国家更不容易做到，其原因有二：马克思主义意识形态比在美国社会学中占主导地位的含蓄的意识形态学派更为明确。它使得苏联社会学家不能像美国政治制度下的社会学家那样在总体上赞成的同时又能自由地兼收民主思想。再者，个体上的批判要深入就必然会损害这种意识形态本身的有效性。因为这种有效性表明，人类历史上决定性的突变发生在1917年无产阶级及其政党取得政权，实行生产手段国有化之时。如果在这次突变后，人类事务没有重大变化，仍按通常发展趋势持续下去，那么这种拯救人类于患难之中的革命理论又怎能得到捍卫？这里，我认为可以引用一下P. N. 费道雪夫和B. 巴伯两位教授在斯特雷扎代表大会上宣读报告后讲过的这样一段颇有讽刺意味的话：苏联的社会学家对自己社会的满意甚于对科学的满意，相反，美国的社会学家则对科学的满意甚于对他们社会的满意。

在欧洲和第三世界国家里，意识形态的和革命的影响，以及经验论的和改良主义的影响，根据不同情况都在时强时弱地同时起着作用。

在发达的国家里，尤其在西欧国家里，美国的社会学使社会学家“从革命走向改良”而不是“从改良走向革命”。在法国，革命的神话在一个时期里很有吸引力，但是由于采取经验论的方法，用分析的、部分的调查代替总体观察后，许多青年大学生已经逐步转而采取改良主义态度了。

但是，这种转变究竟是社会变革引起的，还是社会学实践所引起的，尚难确定。在西欧，革命已越来越不时兴了。经济的飞速增长，社会在这两代人之间可望越来越发展，这些都使普通的人不愿上街示威游行。再加上革命的政党是与一个外国强国有着联系的，这个强国为之提供效法的制度是一种越来越不注重建设的制度，所以革命热情衰退就不会令人惊奇了。如果千百万选民仍然对那个自称为代表革命希望的政党表示忠诚，那才令人迷惑不解了。

在欧洲和美国，马克思主义所称的那种批判的传统、综合和历史的社會学的传统并没有消失。美国的C. 赖特·米尔斯和赫伯特·马库斯、德国的T. W. 阿多诺、法国的L. 戈德曼，尽管他们的评论源自民粹主义或马克思主义，他们都既反对T. 帕森斯著作中提到的那种形式的、反历史的理论，又反对局部的、经验的和特有的调查。主张这种调查的社会学家几乎遍布全球，他们想把这种调查当作一门科学。形式理论和局部调查在逻辑上和历史上都不是不可分割的。许多实际上从事局部调查的社会学家对T. 帕森斯的伟大理论要么不予重视，要么持反对态度。帕森斯派社会学家也并不都热中于这种部分调查，因为数量众多、类别繁杂的调查不利于

集中和综合。事实上，不放弃对现秩序进行总的或全面抨击的、受马克思主义熏陶的社会学家，把形式理论和部分调查视为仇敌，但对这两者的融合并不担忧，因为即使这两者有朝一日在社会上和美国的社会学有所联系的话，这种联系既是不必要的又是不能持久的。

形式的或抽象的经济学理论早已被历史学派和经验论派所抛弃。这两派虽然都反对抽象的反历史的理论，但本质上是不同的，他们都各有自己的理论和历史。同样，反对帕森斯形式理论和没有理论的社会志的社会学派，通过各种途径，也有了自己的历史和理论，至少都有自己的概念和一般命题。不管这种概括性程度如何，在某些情况下，也能引出革命性的而不是改良主义的结论。经验社会学一旦为今天称之为不发达的国家所接受，就能揭露社会关系或宗教和道德传统在这些国家的发展和现代化道路上造成的种种障碍。用美国方式形成的经验社会学，在某些情况下可以得出只有革命的政权才能扫除这些障碍的结论。分析社会学发展的理论可以重新发现历史，这一点是很容易说明的，因为这种理论是一种形式化了的现代历史哲学。人们也能找到这种社会学的形式理论，因为对各种社会进行比较，需要有一整套概念，即今天社会学家称之为理论的东西。

七年前，当我着手写这本书的时候，我一直在想，在东欧社会学家们所描述的马克思主义社会学和西方尤其是美国社会学家们所奉行的经验论社会学之间是否有什么共同的东西。于是我就追根求源对《历史社会学的伟大理论》（这是“大学资料中心”出版的两本讲义的题目）进行了研究，以求找到一个答案。但是读者在本书里是找不到我所企求得到的答案的，只能找到别的什么东西。如果会有答案的话，也只能在以后出版的书里找到，但是这本书现在还没有写出来。

当然，一开始我就倾向于对这个问题作出一个回答，但本书里出现的只是一个含含糊糊、难以明说的答案。在东方的马克思社会学和西方的帕森斯派社会学之间，在上世纪的伟大理论和今天的部分调查、经验调查之间存在着某种联系，也可以说存在着某种持续性。怎么能够无视马克思和马克斯·韦伯之间、马克斯·韦伯和帕森斯之间、奥古斯特·孔德和涂尔干之间、涂尔干、马塞尔·莫斯和克洛德·莱维-斯特劳斯之间的持续性呢？在某些方面，今天的社会学家显然是人们称之为前社会学家的继承者和接班人。使用“前社会学家”一词就可以看出我想进行的历史调查是有不少困难的。不管进行这种历史调查的对象是机构、民族还是科学学科，都应当先确定其范围以观察其发展变化。必要时法国或欧洲的历史学家可以采取一种简单的方法：地球上位于大西洋和乌拉尔之间的这块六角形的土地就是法国，就是欧洲。历史学家叙述的只是在这个空间内发生的事情。事实上，历史学家从来没有用过这种简单的方法。法国和欧洲不是一个地理实体而是一个历史实体。它们都是由制度和思想（这种制度和思想是不断变化的，但是可以认识的）以及一块

土地所限定的。这个定义，是现在和过去交替的结果，是今天的法国和欧洲同启蒙时期或基督教国家时期的法国和欧洲比较的结果。只有能够把握每个时代的特点、各个时代的结局以及永恒现象的人才才有资格谈论历史，才是一个优秀的历史学家。

如果这种历史调查的对象是一门科学、一门伪科学或类科学的话，那么困难就更大了。社会学是什么时候开始有的？社会学的创始人和鼻祖是谁？应当为社会学下什么样的定义？

我承认我为社会学下的定义是含糊不清的，但并不武断。社会学是以人与人之间的基本关系，以及更广泛的群体、阶级、民族、文化乃至人们通常所说的全部社会的宏观方面作为研究对象的一门科学。这个定义的本身就足以说明要写出一部社会学史，指出社会学始于何地终于何处是多么不容易的了。理解一门科学的宗旨和它的社会目标，其方法是很多的。但是社会学是否有这种科学宗旨和社会目标呢？它是不是和这两种东西之一共存呢？

所有的社会都对自己有所认识。许多社会都曾经想对集体生活的某一个方面作出客观的研究。亚里士多德的《政治学》在我们看来是一部政治社会学的专著或者是对各种政治制度的分析比较。虽然《政治学》对家庭和经济结构作过分析，但它的核心仍是论述政治制度，论述对各级集体生活，尤其是对使人类社交活动得以实现的城市起指导作用的机构。把握社会的愿望就是社会学思想的组成部分，就这一点来说，孟德斯鸠比亚里士多德更应当作为社会学的创始人载入本书。反之，如果把科学宗旨看得比社会目标更为重要的话，那么亚里士多德可能与孟德斯鸠甚至与奥古斯特·孔德等量齐观了。

此外，现代社会学不仅源于上世纪的历史社会理论，而且还有其它来源，即行政统计资料、调查报告和凭经验的调查。保罗·拉扎尔斯基费尔德^①和他的学生们曾经对现代社会学的这另一源泉作过多年的研究。我们有充分的论据说今天的经验和数量社会学应当更多地归功于勒·普莱和凯特莱，而不是归功于孟德斯鸠和奥古斯特·孔德。总之，东欧的教授自从不再局限于引用马克思提出的历史发展规律，并开始通过统计、调查表和采访等手段察看苏联的现实的那一天起就转而赞成这种社会学了。

毋庸置疑，19世纪的社会学标志着人类思考自身行为的时期。在这个时期里社会学时而以人与人之间的基本关系，时而以一个总的实体，作为研究主题，它的性质是模棱两可的。它也表明社会学想与其他自然科学一样，成为一门独特的科学知识，即像物理学和化学那样，给人以掌握自然的力量，使人类把握自己的社会和历史。这种意愿虽然并不特别新颖，但由于它的坚决性而颇具特色。那么，这种知识为了成为一门科学该不该放弃综合性的包罗万象的历史社会学伟大理论的宏伟目标呢？

保 罗 · 拉扎尔斯基费尔德 (Paul Lazarsfeld) 美籍奥地利人 社会学家和统计学家。——译者

我着手探讨现代社会学的来源，结果列出了一张这方面的学者的名单。这个过程是怎样完成的，我自己也不太清楚。我同学生们交谈，没有框框，想到什么就谈什么。我不管社会学应包括些什么，而总是努力把握这些社会学家的基本思想，尽量不忽视社会学特定的宗旨，也不忘记这种宗旨在上个世纪是与哲学观念及政治思想分不开的。当代的社会学家一旦投身到宏观社会学这一领域，着手对社会作全面的解释时可能就是这样做的。

这张名单所列的人物究竟是社会学家呢，还是哲学家？对此，我不想加以讨论。我们认为这是关系到一种相对新型的社会哲学，一种在 20 世纪最近 30 年发展起来的，以社会为目标的，以旨在成为一门独立的科学为特点的社会学的思想方式。社会人正在取代经济人。全世界各大洲所有的大学，不管制度如何不同，都在成倍增加社会学教授的讲席。代表大会一个接着一个地召开，有关社会学的出版物不断增加。社会学家们都主张经验论的方法，用民意测验的方法进行调查，用对他们最合适的概念体系，从某个角度观察社会现实。他们具有一种独特的看法。这种思想方法受到传统的影响。我的这张名单中的人物可以揭示这一传统的来源。

我为什么要选这七位社会学家呢？为什么圣西门、蒲鲁东、赫伯特·斯宾塞没有被列入这张名单呢？理由当然是有几条的。奥古斯特·孔德通过涂尔干，马克思由于 20 世纪革命的缘故，孟德斯鸠通过托克维尔，而托克维尔则通过美国的意识形态，都属于现代派人物。至于本书第二部分谈到的另外三位作者，则早已被塔尔科特·帕森斯列在他的第一部大部头著作《社会行动结构》之中了。我们大学里一直把这三位作为导师而不是作为前辈进行研究的。当然，如果我不承认在选择时有主观决定的因素，那么我就缺乏对科学的诚实了。

本书首先介绍孟德斯鸠。以前我曾经为之开过一年的课 因为《论法的精神》一书的作者既可以被视为一位政治哲学家，也可被看成是一位社会学家。他用古典哲学家的方法不断分析和比较各种政治制度，同时努力把握整个社会的各个部门，从中找出各种可变成分之间错综复杂的关系。也许我之所以选择孟德斯鸠是由于受莱昂·布伦什维格^①的启发 莱昂·布伦什维格曾在《意识在西方哲学中的进步》一书中，以专门一章对孟德斯鸠致意。在书中，莱昂·布伦什维格不是把孟德斯鸠当作社会学的先驱者，而是把他当作杰出的社会学家，使用不同于奥古斯特·孔德及其弟子的综合的分析方法的典范来致意的。

我把亚历克西·德·托克维尔也收集在本书中，这是因为社会学家，尤其是法国的社会学家往往对他不了解。涂尔干把孟德斯鸠视为先驱者；我并不认为他曾把同样的声誉给予《美国的民主制度》一书的作者。我在中学或大学里当学生的时候，即使从来没有听到过大西洋彼岸的大学生人人都知道的名字，要拿几张文学、哲学

莱昂·布伦什维格(Léon Brunschvicg 1869—1944 年)法国哲学家。——译者

和社会学方面的文凭还是可能的。亚历克西·德·托克维尔的晚年正是第二帝国时期。他常常流露出比在新大陆沙漠里更为孤独的情绪。他晚年的这种境遇死后仍然在法国继续着。这位凭借理智而又悲伤地接受民主思想的诺曼底望族的后代表发了第一部著作后，获得了巨大的成功，但是从来没有在法国起过他希望起的作用。这个法国人先是沉湎于有产者可耻的自私，后来又狂热推崇革命，继而又热中于个人专制。他原来所在的政党认为他太自由主义了，而共和党人则认为他对新思想还不够热情，所以他既没有被右派接纳过，又没有被左派吸收过，一直处在被大家怀疑的地位。亲英国派或亲英美派在法国的命运就是如此，我是说那些抱着怀旧心情，把 1789 年以来法国历史上的风云变幻与操英语的各国人民享受的自由在作比较或者作过比较的法国人的命运就是如此。

托克维尔由于有保留地接受民主思想，参加这一不是理想的，而是不可抗拒的运动，所以在政治上处于孤立。他反对奥古斯特·孔德创导的、由涂尔干为代表的（至少在法国是这样的）社会学派的某些指导思想。社会学要求把整个社会如实地作为研究主题，并不要求政府机构、管理方式的作用可以因社会基础或社会秩序的结构特点而有所缩减。然而，从把社会作为研究主题转为削弱政治的作用或否认政治的特点这是很容易的。我们可以在奥古斯特·孔德、卡尔·马克思和埃米尔·涂尔干的著作中看到不同方式的转化。自由民主制度和一党制是分别与托克维尔称之为民主社会以及奥古斯特·孔德称之为工业社会相联系的。战后初期这两种制度之间历史性的冲突使政局迫切需要作出一种选择，《美国的民主制度》就是以这种选择结束的：“当今世界各国不会在内部制造不平等的条件，但是平等使各国走向顺从还是走向自由 走向光明还是走向野蛮 走向繁荣还是走向贫困 因国家而异。”

人们也许会问我为什么选择奥古斯特·孔德而不选择圣西门，理由是十分简单的。不管人们赋予圣西门本人在圣西门思想中以什么样的地位，圣西门思想仍不是一种可与孔德思想相比拟的综合整体。如果说圣西门公爵强烈反映当时时代精神的著作中已经包括了大部分实证主义的论题，那么这也只是由于这位综合工科学学校毕业生的惊人天赋，才使这些论题得以按照哲学的严谨性组织起来。他具有综合他那个时代全部知识的雄心壮志，但却很快自觉地陷入自己创造的精神世界中去了。

尽管我很熟悉蒲鲁东的著作，但是蒲鲁东并没有被包括在我的这张名单之中。这是因为我认为与其说他是一位社会学家，还不如说他是一位伦理学家或社会主义者更为确切。这倒不是说他本人缺乏历史变化的社会学观点（所有的社会主义者都是这样的），而是因为人们很难从他的著作中得到类似《实证哲学教程》和《资本论》给予具有社会学思想的历史学家那样的东西。至于赫伯特·斯宾塞 我承认他曾经有过相当的地位，但是我的这张名单中的人物应当具有与这一标准密切有关的知识 我称这七个人为社会学的“创始人”他们的主要著作 我曾经阅读多遍，

赫伯特·斯宾塞的著作还称不上是“创始人”的著作。

每幅画像，尤其是草图（书中的每一章，与其说是一幅画像，不如说是一张草图）往往能在不同程度上反映出画家本人的性格。我用了七年时间写完了第一部分，又花了五年时间写出了第二部分。我相信写成这每一章的指导思想是一目了然的，然而我在当时可能还没有意识到。我明显地在治学严谨的社会学家面前为孟德斯鸠和托克维尔辩护，以便使纪龙德省和芒什省的这两位议员能在社会学创始人的名单上占有一席之地，尽管他们两人都避开唯社会论，保持自己的独立性（从因果上来说）强调政治秩序。从人文上来说，基于社会结构和社会基础。

奥古斯特·孔德的正统性已为人所共知，所以书中叙述他的理论目的自然不同。我想用我最初的直觉来解释他的全部著作。我就是这样使奥古斯特·孔德的社会学哲学系统化的，而实际上孔德的哲学是没有什么系统性的——这样说也许太过分了些。

叙述马克思思想是颇有争议的，但是这种争议主要针对对马克思思想的解释，而不是针对马克思本人。人们用十年前的方法，把《资本论》视为从属于《经济一哲学手稿》的著作，而且无视马克思 1845 年前的早期著作与成熟时期的著作之间的突变。同时，我努力想理出被第二国际和第三国际时期马克思主义者所持有和运用的马克思的基本思想。因此我曾经在另一本讲义中就 1841 年至 1844 年马克思写的《批判》和后来收入他的巨著中去的《政治经济学批判》之间的区别作过分析，我已经放弃作深入分析，但我希望有朝一日重新写过。路易·阿尔杜塞曾经强调过这一关键之点：青年时期的马克思和写《资本论》时的马克思之间的持续性和间断性，实际上取决于马克思一生两个时期用同样的批判一词所代表的意义。

本书第二部分的三章学术性更强，其目标也许不太确切。然而我怕对埃米尔·涂尔干不够公正，因为我对他的思想一直有一种厌恶的感觉。也许这是因为我不忍忍受唯社会论的缘故，埃米尔·涂尔干的社会学分析和深刻的直觉常常归结到唯社会论。我坚持——也许这样做是不公正的——将他的著作中（我指的是他的哲学著作）最有争议的部分列入本书。

我在本书中向读者不带偏见地介绍《普通社会学》一书的作者。30 年前我曾经写过一篇文章，强烈反对这位作者。帕累托是一个离群索居的人，但是现在我年纪大了，我感到与这些“可诅咒的作者”亲近了，尽管他们有一部分是应该被诅咒的。此外，帕累托的犬儒主义已经成了一种习俗。我的一位哲学家朋友认为帕累托是一个低能者（应当明确地说，他至少在哲学上是一个低能者），任何一位教授如 30 年前塞勒斯坦·布格莱教授等，只要一听到有人提起维尔弗雷多·帕累托都会情不自禁地被这位伟大的经济学家的名字所激怒。后辈们至今都还不知道究竟应当在思想史上给这位社会学不朽著作的作者以什么样的地位。

我不得不迫使自己承认涂尔干的功绩，我对帕累托也毫无热情，但我对马克思

·韦伯却是十分钦佩的。我在青年时代就对他怀有这种崇敬心情，尽管我觉得在许多方面 其中包括许多重要方面 我与他是有很远距离的。即使是我在指出他的错误时 我也从不对他感到恼火 然而当涂尔干用他的论点说服我时 我却有一种不舒服的感觉。我为什么会有这种与一个从事科学事业的人不相称的反应呢？这一点只能让心理分析家和社会学家们去解释了。尽管如此，我还是谨慎小心地大量引用他的话 当然 我知道引用他的话就像引用统计数字一样 在很大程度上是任意选择的。

最后，在第一部分的结束语中，我说明我是属于孟德斯鸠、托克维尔以及埃利·阿莱维等自由社会学家这一派的。我把阿莱维放在前两人一起是不无讽刺意味的 这个“后生之辈”逃避了已经在美国和英国出版的这本书的批评。应当指出 我本人并没有受到孟德斯鸠和托克维尔多大影响，因为我认真研究他们的著作还只是最近十年的事，相反，马克思的书我倒反复阅读了 35 年。我曾经多次 尤其在《论自由》的第一章中，使用过托克维尔和马克思的比较和对照的修辞方法。我是从马克思主义，从德国的哲学和观察现代世界进而谈到托克维尔的，在《美国的民主制度》和《资本论》之间 我从来没有犹豫过。正像大部分法国教授和学生那样 我在 1930 年第一次试图 但未实现 证明马克思说出了真话和《资本论》已对资本主义作了定论的时候，并没有读过《美国的民主制度》一书。我几乎是身不由己地继续对《资本论》抱有极大的兴趣 其热情程度大大超出对《美国的民主制度》那清晰、忧郁的文笔的欣赏。我的结论是英国学派的，我的学识则大部分来自德国学派。

本书由审计院助理稽核居伊·贝尔热先生最后定稿，他为本书所作的贡献大大超过了校订事先未曾见诸文字、有许多口误的讲稿。贝尔热先生为我的讲稿补充了大量引文、注解和出处，因而本书得以出版实应多多归功于他。本人谨在此向贝尔热先生致以诚挚的谢意。

本书附有最近几年的三篇研究文章。

第一篇，《奥古斯特·孔德和亚历克西·德·托克维尔 英国的鉴赏家》 是巴兹尔·扎哈罗夫于 1965 年 6 月在牛津大学讲课时的讲稿，牛津大学出版了这篇讲稿。承蒙牛津大学准许我全文转载，十分感谢。

第二篇，《托克维尔的政治思想和历史观》 是 1960 年在巴黎政治研究院一次演讲会上的讲稿，同年由法国政治科学杂志社出版。

最后一篇是 1964 年德国社会学协会为纪念马克斯·韦伯诞生一百周年在海德堡举行的第十届代表大会的公报的法文本。

从社会学的词义上来看，上述三篇文章与其说是属于社会学史还不如说是属于思想史。但是这两门学科之间的界限模糊，过去如此，今天还是如此。

社会学主要思潮

Les étapes de la pensée sociologique

第一部分 ▲ 创始人

夏尔·德·塞孔达·孟德斯鸠 ●

奥古特·孔德 ●

卡尔·马克思 ●

亚历克西·德·托克维尔 ●

社会学家和 1848 年革命 ●

Montesquieu

夏尔·德·塞孔达·孟德斯鸠

如果我能使人类从偏见中解脱出来，那么我就将是最幸运的人了。这里我所说的偏见，不是指使人不了解某些事情的东西，而是使人失去自知之明的东西。

——夏尔·德·塞孔达·孟德斯鸠《论法的精神》序

一部社会学思想史 由研究孟德斯鸠开始 可能会使人感到迷惑。在法国 人们通常把他视作社会学的先驱，而认为奥古斯特·孔德是社会学的创始人，因为 按理说 只有创立社会学这个词的人才是创始人。但是 如果有科学地、如实地认识社会这样一个特定志向的人算是社会学家的话，那么，依我看孟德斯鸠和奥古斯特·孔德一样 也是一个社会学家。《论法的精神》一书对社会学的解释虽然尚不清晰，但实际上，在某些方面却比奥古斯特·孔德所作的解释更“新”。这并不是说孟德斯鸠反奥古斯特·孔德反得对，而只是说，在我的眼里，孟德斯鸠不是一个先驱，而是社会学的理论家之一。

把孟德斯鸠视作社会学家，这就回答了所有的史学家们提出的这样一个问题：孟德斯鸠是属于哪一个学科的？他属于哪个学派？

法国的教育机构在这个问题上显然是举棋不定的：孟德斯鸠既可属于文学界，又可属于哲学界人士，在某些方面也可属于史学界人士。

更上层的思想史家们则把孟德斯鸠时而视作文学家，时而视作政治理论家，时而又把他视作法律史家，时而还把他视为 18 世纪对法国的政治体制的基础持有异议、制造革命危机的观念学家，甚至经济学家。^[1]确实 孟德斯鸠是一个作

家 几乎是一个小说家 但又是一个法学家,一个政治哲学家。

毫无疑问,《论法的精神》一书在他的全部著作中占有重要地位。然而 在我看来,这本书的写作意图是很明显的,即如我所说的社会学意图。

此外,孟德斯鸠丝毫也没有隐瞒这个意图。他的目的是使历史通俗易懂。他要懂得历史资料。然而他面前的历史资料包括道德风尚、思想、法律、政治体制等等,种类繁多,浩如烟海。而孟德斯鸠就是基于这些表面上毫无关联的各种资料开始研究的。这种研究工作的结果理应从繁多的不连贯的材料中找出合乎理想的秩序。孟德斯鸠就像马克斯·韦伯那样,试图使互不相关的材料成为通俗易懂、条理清楚的资料。这种努力就是一个社会学家所作的努力。

但是我刚才使用的'不连贯'和'条理清楚'这两个词显然会引起问题。怎样做到条理清楚?应当用什么样的条理来取代这种道德和习俗上的庞杂性?

我认为,在孟德斯鸠的著作中有两个并不互相矛盾的答案,或者说是一种努力的两个阶段。

第一个阶段是说明事故发生后,除了混乱外,人们还能找到事故发生的深刻的原因,用以分析事件表面上的不合理性。

孟德斯鸠在《罗马盛衰原因论》一书中写道:“世界不是由命运主宰的。这一点可以问罗马人,他们在某个方面有过持续的繁荣,但在另一方面却屡遭失败。这中间有精神和物质的普遍原因。这些因素在各个朝代中起着作用,或者使其兴旺,或者使其维持原状,或者使其走向衰亡。所有的事件都不能摆脱这些原因。如果说一个战役,即一个特殊的原因,使一个国家灭亡了,那就是说一个国家应当在一次战役中灭亡,这是一个普遍的原因。简言之,所有的特殊事件是由主要走向决定的。”(《全集》第二卷第十八章第 173 页)

此外 孟德斯鸠在《论法的精神》一书中也说过:

“不是波尔塔瓦一战才使查理十二失败的。他即使不在这一地方被歼灭,也一定会在别的地方被击溃。命运中的偶然事故是易于补救的,而从事物的本身性质中不断产生的事件则是防不胜防的。”(《全集》第二卷第十分册第十三章第 387 页)

我认为这两段引文所表明的思想就是孟德斯鸠最初的纯社会学思想。我把它归纳为这样的公式:应当透过表面上是偶然发生的事件,把握着引起这种事件的深刻的原因。

但这并不是说发生的事件都必然是由深刻的原因所引起的。社会学最初不是由公设决定的,根据这种公设,偶然事故在历史的进程中是毫无作用的。

要弄清军事上的一次胜利或失败是由于国家的腐败还是由于技术和策略上的失误所造成的,这确是一个问题。显然不能说一次胜利就表明一个国家的强盛,也不能说一次失败就表明一个国家的腐败。

孟德斯鸠作出的第二个回答更令人感兴趣，而且走得更远。他说，不能用深刻的原因来解释事件的发生，但是人们只要从为数不多的这样几个事件中就可以整理出各种各样的风俗习惯和思想。在无穷的风俗习惯与理想社会的绝对统一性之间，还有一个中间阶段。

《论法的精神》一书的前言清楚地表明了这一基本思想。

“我首先研究了人类。我认为在这样无限参差驳杂的法律和道德方面，人类并不是单纯地跟着幻想走的。”

这一说法包含这个意思：每个社会的种种法律是由人类没有觉察到的，但却在起着作用的某些原因决定的，因此这种种法律是可以被说明的。

接着他又说：

“我提出了一些原则。我发现所有的特殊情况也都是服从这些原则的。各国的历史也都只是这些原则的继续。每个特定的法律都是与另一个法律相关联，或者取决于另一个更为广泛的法律的。”（《全集》第二卷第 229 页）

这样，就可以有两种方法来解释为什么会有上述种种风俗习惯了。即：或者追溯形成人们在这种或那种情况下遵守的某种特定法律的原因，或者分析构成介于杂乱无章的各种各样的风俗习惯和法律与普遍有效的蓝图之间的中间体的原则和类型。人们一旦掌握了决定事件总的进程的深刻原因后，未来就成为可以理解的了。一旦把多样性置于为数不多的类型或概念之中，那么多样性也就成为可知的了。

政治理论

孟德斯鸠的概念手段使他能用清晰的条理代替杂乱无章的多样性。这个概念手段问题大体上就是《论法的精神》一书撰写计划的中心。这对解释这个问题的人来说已是一个老问题了。这部著作能否为我们提供一种可以理解的程序或对某一历史事实作出一系列深浅程度不同的注脚呢？

《论法的精神》一书有好几部分。表面上看来杂乱无章 所以常常引起人们的议论。照我看来，似乎可以分为三大部分。

首先，这部著作的前十三章论述了三种类型的政体。我们可以把这一已为人们熟知的理论称之为政治社会学。这一努力把多种多样的政体归纳为几种类型，每种类型的政体都是由各自的性质和原则所决定的。第二部分自第十四章起至第十九章止，论述影响人类、人类道德和人类的管理机构的气候和土壤，即物质和自然的原因。第三部分从第二十章起至第二十六章止，先后研究贸易、货币、人口、宗教等社会因素对人类道德、习俗和法律所产生的影响。

因此，看来这三个部分既是政治社会学，也是对各种社会结构起作用的物质和精神因素所作的社会学方面的研究。

此外除了这三个主要部分外，《论法的精神》在最后几章还对罗马和封建的立法作了研究，并对这种立法作了历史的阐述。第二十九章无法归属于某一大类，这一章试图回答这样一个问题：怎样制定法律？这最后一章可以被认为是一种纲领性的归纳，它是由科学研究的方法演绎出来的。

第十九章也无法归入上述各个部分。这一章论述国家的总的精神，因而不属于某一特定的原因或管理机构的政治方面，但是可以属于社会划一原则这种东西之内。总之，这是最重要的几章中的一章，是《论法的精神》第一部分政治社会学和研究物质和精神原因的其他两部分之间的过渡。它起着承上启下的作用。

重提一下《论法的精神》一书的格局有助于提出解释孟德斯鸠的基本问题。所有的史学家对第一部分和后面两个部分之间的差异感到惊讶。每当看到同一章中不同小节之间表面上杂乱无章时，他们都试图用历史的解释方法，寻找作者写这些不同章节的时间。

这种历史的解释方法用于研究孟德斯鸠困难不大。我可以说《论法的精神》的前几章，即使第一章不是，至少第二章至第八章，也就是分析政体的三种类型的这几章，是受亚里士多德的影响的。

孟德斯鸠是在去英国旅行前写这几章的。当时他颇受占主导地位的古典政治哲学的影响。亚里士多德的《政治学》是古典传统的基本著作，因此孟德斯鸠在写开头几章时案头上就放有亚里士多德的《政治学》，这一点是无可怀疑的。在那几章中，人们几乎在每一页上都可以发现以间接提及或批评的方式参考过《政治学》一书的迹象。

以后几章，尤其是论述英国宪法和分权的著名的第十一章，可能是他从英国回来后，根据旅途观察的印象写的。至于研究物质和精神原因的有关社会学的几章，可能比前几章写得更晚些。

由此我们可以比较方便地说《论法的精神》一书是两种思想方法、两种研究现实的方法的混合体。当然，这样说还是不够令人满意的。

孟德斯鸠可以算是古典哲学家的信徒。作为古典哲学家的信徒，他发展了政体类型的理论，这一理论虽然在某些方面与亚里士多德的古典理论有所不同，但还是秉承了这些古典哲学家们的风尚和传统的。同时，孟德斯鸠还可以算是一个社会学家，他力图探讨气候、土壤性质、人口和宗教可能对集体生活的各个方面带来何种影响。

由于作者既是政治理论家又是社会学家，所以，《论法的精神》就可能是一部不连贯的著作，而不是一部写作时期不同，也许受了各种影响但仍是按照一个指导思想和一个概念体系写成的有条理的著作。

在假定史学家们比作者更为聪明，能立即看出这位天才忽略的矛盾并对这部著作作出解释之前，应当探索一下孟德斯鸠自己头脑里的内在顺序，而不管这种顺序是否合理。问题是为什么在他的著作里关于政体类型的理论和原因的理论能一致起来。

孟德斯鸠把政体分成共和政体、君主政权和专制政体。每种政体都是由两种概念加以确定的。《论法的精神》的作者把它称之为政体的性质和政体的原则。

政体的性质是指构成政体的东西。政体的原则则是指支配人们在某种政体下，为使这一政体有条不紊地运转的一种感情。因此，道德就是共和政体的原则。当然，这并不是说在共和政体下，人们都是有道德的，而是说人们应当做到恪守道德。只有当每个公民都具有高尚的道德时，共和政体才能兴旺^[2]。

各种政体的性质由掌握最高权力的人数确定。孟德斯鸠写道：“我假定有三种定义，或者毋宁说有三种事实：全体人民或部分人民掌握最高权力就是共和政体；某个人通过既定的法律治理国家就是君主政体；既无法律，又无规章，全凭某个人的意志任性行事的乃是专制政体。”（《论法的精神》第二章第一节，《全集》第二卷第 239 页）分清共和政体是由全体民众还是一部分人掌权的目的在于说明有两种共和政体：民主共和政体和贵族共和政体。

但是这些定义立即可以使人看出一个政体的性质不仅仅取决于掌握最高权力的人数多寡，而且也取决于行使这种权力的方式。君主政体和专制政体都是由一个人掌握最高权力的制度，但在君主政体下，掌握最高权力的这个人按照既定的法律治理国家的，而在专制政体下，他可以不凭法律、不照规章行事。因此，确定政体性质的标准，或者用现代术语来说，政体的可变参数有二：最高权力掌握在谁的手中？行使这种最高权力的方式是什么？

此外，还应当加上第三个标准，即政体的原则是什么？只有掌握最高权力这一几乎是法律上的特征，还不足以确定一个政体的类型。各种类型的政体还可由感情说明其特征。没有这种感情，一个政体是无法持久和兴旺的。

按照孟德斯鸠的说法，基本的政治感情有三种，每一种都能确保一个政体的稳定性。共和政权取决于道德；君主政体取决于荣誉；专制政体取决于恐惧。

共和政体的道德不是一种精神上的道德，而纯粹是一种政治上的道德，即：尊重法律、个人忠于集体。

荣誉正如孟德斯鸠所说的那样，是一种“哲学上的假荣誉”，它要求人人尊重各自的地位所赋予的一切。^[3]

至于恐惧，则已无需为之下定义了。这是一种低等的，或者也可以说是亚政治性的感情。但是所有的政治学理论家都论述过它，因为他们中的许多人，从霍布斯起，都曾经认为这是一种最合乎人情、最根本的感情。国家本身就是通过这种感情得以解释的。但用霍布斯的方法来对照，孟德斯鸠并不是一个悲观主义

者。在他看来 建立在恐惧基础上的制度 从根本上来说是腐败的 在政治上几乎是死亡的开端。慑于恐惧而屈从的臣民几乎算不上是人。

与古典的传统相比，这种制度分类法是很独特的。

首先，孟德斯鸠认为，在亚里士多德分类法中属于两种不同类型的民主政体和贵族政体，是有别于君主政体的、被称之为共和政体的同一制度的两种方法。孟德斯鸠认为，亚里士多德并没有认清君主政体的真正性质。这一点很容易得到解释，因为孟德斯鸠心目中的君主政体，只有在几个欧洲君主国家里真正出现过

[4]

这种独特性是有其深刻的原因的。孟德斯鸠在他的著作中既区别了各种政体，又区别了各种社会组织和结构。亚里士多德曾经创立了制度的理论，并在表面上赋予这一理论以普遍的价值，但他预先假设古希腊的城邦是社会的基础。君主政体、贵族政体和民主政体是古希腊城邦政治组织的三种方式。因而，根据掌握最高权力的人数多寡来区别政体的类型是合理的。但是这种分析用一句现代话来说，意味着这三种制度是某种社会形式的政治上层建筑。

古典的政治哲学很少考虑政治上层建筑的类型与社会基础之间的关系。这种哲学没有明确提出应当在什么情况下划分从社会组织中抽象出来的政治制度。孟德斯鸠的重大贡献就在于概括地回答了这一问题，并把对制度的分析和对社会机构的分析这两者结合起来，使每个政体都显得像某一种社会。

孟德斯鸠考虑了社会的幅员，首先明确地提出了政治制度和社会的关系。他认为三种类型的政体都是与人们着重研究的社会的幅员相适应的。孟德斯鸠曾多次说过：

“共和政体的性质决定了共和国的疆域是很小的，否则它就不能存在。”（第八章第十六节，《全集》第二卷第 362 页）

“一个君主政体的国家，它的幅员应该适中。太小了就可能变成共和国，太大了，国中显要的人物各自拥有相当的权势，不把君主放在眼里，在君主的宫廷之外拥有自己的宫廷；不但如此，他们也深知法律和风纪对他们不能迅速执行，因此可能不再听命于君主了。”（第八章第十七节，《全集》第二卷第 363 页）

“一个幅员辽阔的帝国，是以统治帝国的人拥有专制权力为前提的。”（第八章第十九节，全集第二卷第 363 页）

他的这些话或许不能用因果论这种严谨的逻辑语言来加以解释，即不能说：当一个国家的疆域超过某种限度时，就不可避免地会产生专制制度，而应该说：社会的幅员与政体的类型是天然协调一致的。这样，观察家们就会遇到这样一个难题：如果疆域超过一定的限度，国家就只能是专制主义的，那么，社会学家是不是就只能承认这种人性和道德上都不好的制度呢？为了避免这种令人不愉快的结局，社会学家就只能宣称一个国家的疆域不能超过某种限度了。