

## 引 子

200 多年前，巴黎革命广场（今协和广场）经常传来断头台的铡刀声。城市另一处的某个囚室里，一个名叫孔多尔塞（Condorcet）的法国侯爵手中的鹅羽管蘸水笔沙沙作响。这位侯爵虽然身系囹圄，神思却飞驰得很悠远，他在撰写一部《人类精神进步历史图纲》，描绘激动人心的人类“进步”的远景。然而，侯爵的遐思终究没有飘飞得太久：他也被判决要送革命广场（中文不那么确切地将 *révolution* 译成“革命”，革人的命，在这里却是何等确切）！仰天一声长叹，侯爵饮鸩自尽。就是在这样恐怖背景下，西方“进步论”第一个比较完整的“草图”问世了。

100 年前（西历 1898 年），又是一个风雨如晦的日子，一位叫严复的中国哲人，将英国人赫胥黎的《进化论与伦理学》的一部分译成中文，曰《天演论》。此书一出，立即风靡中国知识界思想界。“物竞天择，适者生存”，这句简明拈出生物意义上社会“进化”要义的八字格言，是那么适时地向蒙受失败屈辱的中国仁人志士，揭示了时代的残酷，在他们心头激起强烈的共鸣。一时间，人人说“进化”，家家论“天演”。胡适有言：“数年之间，许多进化名词在当时报章杂志的文字上，就成了口头禅。无数的人，都采来做自己和儿辈的名号……”

新文化运动期间，孔德（A. Comte）的三段式社会进化论在中国大行其道，一统人心。不仅激进的陈独秀热烈信奉社会

进化论，将其看作法兰西人对近世文明的三大贡献之一。温和立场的常乃德也笃信不疑，申明“现代西洋文明”是全世界“进化线上必经的”。时常彷徨的郭沫若有一点很坚定：“历史是进化的，宇宙万物是进化的，人类社会是进化的，今天谁也不能否认这个事实了，照着进化的箭头所标示，整个历史只有一条路线。”

从此，社会进化论普遍深入人心，并内化为现代中国人的根本思维方式之一。“进步论”（法文为：Idée du Progrès）与“社会进化论”（évolutionnisme social）从字面上看似两不相干，而实际上，“进步论”作为一种哲学观念，在历史学显示为“社会进化论”，在现代艺术表现为“先锋”（前卫）逻辑，在政治理论范畴又表现为“不断革命论”……在本书的行文里，“进步论”是作为“社会进化论”的同义词。

“进步论”在欧洲的产生，是作为一种宗教的代用品。它也给整整几代文化迷失的现代中国人，提供了巨大的准宗教的信仰力量。

“天演论”可以说是“进步论”传入中国的最早称谓。从“天演论”刊行算起，“进步论”在中国的传播，已有 100 多年了。这期间，“进步论”曾经给救亡图存的志士们以激励和警策。在中华民族的生死搏战中，“进步论”起到了无可置疑的积极作用。

但 100 年后的今日，“进步论”所内涵的伪世界主义（实以西方文化为中心），日益显出其深重的毒性。它是一剂真正毒害中国人的“精神鸦片”，比当年英国人输入的物质鸦片遗害远甚。不仅大量的“精英”知识分子，广大受中等教育的普通人，也在这种精神鸦片的轻烟薰香之下，深度昏迷而自以为清醒。

“进步论”中毒者的临床症状是：开口“走向世界”、“与国际接轨”，闭口“历史潮流”、“人类趋势”，举头称“先进”，低头言“落后”；文雅的，言必称“现代”、“全球化”；通俗的，动辄“人家国外”如何如何。还有少数重症的，在一种西土传来的“主义”高烧刚刚消退之时，又在发另一个（其实是同一个）西天“学说”的烧。其潜隐症状，是一种深重的文化自卑感，一种对本民族文化的先验否定。

这种文化自卑感，其根源要追溯到 80 多年前的打倒孔家店运动。它全面否定中国文化传统，同时全面呼唤“西化”的激进革命精神，埋下了今天深入国人潜意识的文化自卑症的病根。这种自卑症，有时表现为“文化精神分裂症”，乃至“文化自虐症”。

西历 20 世纪 80 年代的中国，“进步论”引起的文化自卑感，引发为一股“西化”热，整个中国知识界持续发烧，最后以电视片《河殇》和“六四”风波达到最高温。此后十年，由于中国文化内在机制的创伤性调节，还有苏联“民主化”悲剧后果的显现，再加西方霸权尤其是美国霸权的日益暴露，中国人显得冷静了不少。

人们开始对“西方中心主义”发起声讨。在一些刊物上，美国学者萨伊德的名字，及其关于“西方主义”、“东方主义”、“后殖民主义”的讨论，一度成为热门话题。一些年轻人开始发出“中国可以说不”的声音。另一些学问更深的学者，也斯文地反诘西方“话语霸权”。

与此同时，新“国学”亦悄悄兴起。一些坚持中国传统文化价值而长期寂寂无闻的学者，如陈寅恪、吴宓等人，近年也进入人们的视野。

但仅仅对“西方中心”表示抗议，不过是一种简单的怨怒

宣泄。宣泄完了，文化自卑依然如故。人们反“西方中心”，尚没有反到其根本——“进步论”。所以，人们在理论上依然是虚弱的，色厉内荏，中气不足。弘扬“国学”，殊为可贵，但在“进步论”桎梏下，人们的学问只能做得小心翼翼，调子既低姿态亦谦。即便这样，弄得不好，那些朝西很自卑但反过来对自己同侪却盛气凌人的“精英”，会甩过去“保守主义”、“国粹主义”等帽子给你戴戴。

国内媒体提倡爱国主义，常常只是让人们重温中国近代史，教人不忘中国遭受西方列强的侮辱，应当说还是情绪意义上的义愤。谈“精神文明”建设，也因中国文化名不正，而不能有真正实质性内容。

因此，现已到了必须从根本上清算“进步论”的时候了。“进步论”一日不除，中国文化之名就一日得不到复正，中国人的文化自信心就一天不能确立，这是一个根本的理论问题。根本的理论问题不解决，所有对“西方中心”的批判和弘扬中国文化的努力，都只能虚弱无力，理不直气不壮。

“进步论”这位西来的百岁历史老人，该寿终正寝了。

事实上，“进步论”在西方人类学、哲学、历史学、社会学、艺术史学等学科，早已遭到全面质疑和批判。拙著《现代与后现代——西方艺术文化小史》中，专门有一章论“进步的幻灭”，可资参阅。

然而在中国，“进步论”遗毒深广，并已毒入膏肓，解毒远非易事。我已通过两本拙著，对“进步论”进行了批驳，但两本书都没有将“进步论”作为正面批判对象。前一本主要揭示“现代性”为何物，着眼于文化和艺术；后一本《民主的乌托邦》是论证“民主”概念的乌托邦性，着重于政治理论，对“进步论”只是侧拳出击。

古时新任州官据说爱放三把火，也许至少放三把火，才能烧出一点名堂。我这第三把火，似乎势所必然。于是再写一书，题目直呼“破解进步论”。

法兰西有句古老的谚语：“本国无先知”。进入“现代”，国人尤愿听信西土的先知。我只得被迫假西方思想家之口，言我所欲言，悲夫！但事情好像还不是那么严重。宋时陆象山有云：“六经注我，我注六经”。述而不作，借古讽今，本是中国古来传统。若能借洋讽中，论西道东，不应有怨。陆象山是榜样：西哲注我，我注西哲，不亦可乎。

我请来两位西方哲人为我代言。一位是法国的克罗德·莱维-斯特劳斯（Claude Lévi - Strauss），另一位是美国的塞缪尔·亨廷顿（Samuel P. Huntington）。

莱维-斯特劳斯是法兰西学院院士，法国最重要的文化人类学家，也是结构主义宗师。他著述颇丰，其中《忧郁的热带》、《野蛮思维》等著作在中国已有一定介绍。他在中国与其说是作为思想家，不如说是作为结构主义人类学家更为人们所知。我在写书收集资料时，寻获了他的一本小册子《种族与历史》。在莱氏众多的大部头著作中间，这本小东西简直微不足道。但正是这本小书，给了我以巨大的启示。可以说，是这本小册子（还有梁漱溟先生的《中国文化要义》）对我从一个世界主义信徒转变为一个文化民族主义的倡扬者，起了决定性的影响。莱氏在此书中直斥社会进化论为“伪进化论”，当初读来简直振聋发聩。

多年来，我一直想把此书译成中文，可总是无暇动笔。前段时间重读《种族与历史》，特别感触于其中一些观点非常重要。例如，强调世界“文化多样性”；指出“世界文明”（或“普世性文明”）的概念虚幻不实，文化演变同时呈现“双向”：

一个方向是“趋同”，另一个方向是“趋异”，互相“差异化”。这个“双向”概念，对于充斥“全球化”、“地球村”、“世界一体化”之类声音的当代中国，是何等清人耳目！

如果再拖着不译《种族与历史》，我将有愧于江东父老，更何况该书正可以“注我”呢！

亨廷顿，在中国知识界是鼎鼎大名。他的《变化社会中的政治秩序》早就译成中文。不过，自从西历 1993 年他发表了一篇《文明的冲突？》的文章，认为伊斯兰文明和中国儒家文明有可能与西方文明发生对抗，立刻招来海内外华人学者的同声抗议和声讨，在国内可谓被批得体无完肤，甚至还被认为是美国泛起“中国威胁论”的始作俑者之一。一度，我在这喧闹的斥责声中也想当然以为“亨廷顿是坏东西”，以致我在巴黎的书店里早就看到亨氏《文明的冲突》一书的法译本，也未急于购买。只是在很晚近的时候，才购回一册。不料开卷一读，发现事情远非声讨者们指责的那么简单。

我感觉，亨廷顿受到了莱维 - 斯特劳斯的潜在影响，甚至可以说，亨氏此书的理论基础和出发点都出自莱氏。因为亨廷顿贯穿全书都在强调“文化个性”，强调“文化的多样性”（或文明的多样性），提出应以“文化”或“文明”的差异作为理解世界格局的“范式”。亨廷顿完全复述了莱氏“文明”应以“复数”计，不存在一种单一的“世界性文明”，并明确申明：西方文明只是一种“独特”的文明，并不具有世界性，即并不放之四海而皆准。尤其，亨廷顿也批判单线进化的“进步论”。

亨廷顿只是将莱氏的“文化多样性”推演到不同文化之间的冲突，认为随着冷战两大意识形态之间对抗的结束，文化（文明）间的差异将上升为世界冲突和对抗的主要成因。如果人们不那么急于下结论，少一点世界主义的热烈幻想，那么一

定会发现亨氏这种观点原是非常客观的现实。

本来我只是准备与莱氏的《种族与历史》互“注”，现在发现亨氏这本书也可以与我的观点互证，于是就有了本书上下篇的框架。

此外，还有一些杂感。因长期浸濡于法语之中，潜移默化地受到法语严明逻辑性的影响，与我跳跃的思维正相扞格，每每使我下笔时苦不堪言。而杂笔随感之类，比较让我放松自在。所以，正篇之后，还有“外篇”。

世界主义（以西方为中心的伪世界主义），是进步论的根本特征之一。本书问难进步论，主要聚焦于揭示这种世界主义的虚幻，阐明文化上的世界大同不可能实现。

100年前，严复发表《天演论》，曾引得多少国人灵魂震撼，心情激荡。这本差不多用严翁同样方式“注”成，但却是要破除“天演论”的书，是否能在相反的方向上引人震惊，引人幡醒，我颇感疑虑。

冰冻三尺，已是百年之寒。此时此刻，惟愿本书能够化开一点神州大地“进步论”的坚冰。只有“进步论”冰消雪融之日，才是中华文化重新名正言顺之时。



上  
篇

《种族与历史》注我

## 一 何谓“进步论”？

本书题目曰《破解进步论》，如果先不交代清楚什么是“进步论”那么读者将茫然不知要破解的为何物。

实际上，拙著《现代与后现代——西方艺术文化小史》，曾交代过进步论的渊源和特征，及其在当代西方的全面破灭。但为本书读者计，在此还得简要作一概述。

“进步论”，简单地说，是一种认为人类社会历史将由低级到高级、由蒙昧到文明，沿一直线无限进步和无限进化的哲学思想。用时下德国当红哲人哈贝马斯（J. Habermas）的话说，是一种“受现代科学鼓舞而对知识的无限进步和朝着更美好的社会和道德无限前进的信仰”（见《现代性——一个未完成的计划》一文）

这样的信仰，在今天现代人看来，简直像日月经天、江河行地那么自然和不言而喻。但这样一种几乎已成为天下公理的“进步论”，在西方产生的历史却短得出奇，不过是西历 18 世纪启蒙运动的产物，至今不过 200 多年。在中国的历史坐标上，不过是发生在如今常被人戏说的清朝乾隆年间。在中国漫漫历史长河里，这乾隆之世仿佛就是昨天的事。

启蒙运动以前的西方人，并不认为人类历史是朝着一个不断美好、无限完善的未来进步。西方基督教历史观展现的，不如说是一个黯淡的场景：历史是沿着一条创世—堕落—赎罪—最后审判（世界末日）这样一个四段式过程演进的。在全智全

能的上帝神性光辉照耀下，西方人背负着一种深深的谦卑。上帝是历史的起点和终点：《圣经》“末日篇”的上帝反复重申“我是始和终”。当时西方人尚不敢自命是“历史的主人”，去驾驭历史前进。

“进步论”产生的背景，是西方人向上帝造反夺权，上帝神性的光环开始剥落之时。当西方人不再心驰神往于上帝高邈的天堂，而是开始自信，凭人类自己的力量就可以在尘世实现地上的天堂，进步论便应运而生。

因此，进步论是西方“现代性”的根本特征之一。拙著《现代与后现代》曾把西方“现代性”归纳为五个特征：人类中心主义，个人中心主义，进步论，新之崇拜，主题的消失（现代艺术）。尤其进步论和新之崇拜（拜新主义），是西方 19~20 世纪“现代性”文化的精粹所在。

概括起来说，进步论有四个特征。

### 1. 时间的直线

在世界大多数文明，包括西方古代文明，人的时间观一般是轮回型的，因为大自然的节奏是轮回的：寒来暑往，冬去春来，太阳升起又落，月亮亏缺又圆，草木荣而枯，春风吹又生……一切周而复始，循环无终。

古埃及人相信灵魂的轮回不灭，玛雅人也信奉时间的循环不已。中国人以天干地支六十循环计时，以分久必合，合久必分，由乱达治，治衰又乱，来看社会的变迁。

现代西方人的进步论，则是破天荒地时间拉成一条直线，一条数理几何中的  $x$  或  $y$  轴线，轴的一端有一箭头表示方向。进步论的时间直线有一个起点，延伸的方向和一个终点。

正是在这样一种把时间直线化的努力中，西方人创造了线型的“历史”概念（中国的二十四史，与其说是追究“史”的

线型延绵 不如说是在叙述各朝盛衰的“故事”)

将无始无终、纷纭万千、浩茫莫测的时间，抽象为一条直线，这是西方人对于人自身力量的空前肯定，是人对于时间的征服和控制。由混茫的轮回变成明确的直线，时间变得驯服，任人把握。

西方“现代性”的人类中心论和个人中心论，其实可合称为“唯人主义”：不敬天，不畏神，一切唯人为中心，唯人为本。自然万物，以人为中心；社会群居，又以个人为中心。在“唯人主义”旗帜下，现代西方人同时展开了对空间和时间的征服。西方科学技术的成就，显示了西方人征服空间的赫赫成果。而将时间直线化，创造“进步”（或“历史”）的概念，则显示了西方人征服时间的意志。

随自然节奏、人世变迁而律动的时间，而今化为一条直线，犹如在万水千山间凿架出一条通直大道：“历史”之车，循着“必然规律”，直线而进……

## 2. 人类的同一性（世界主义）

同一，即同样一致也。进步论假设：人类不分种族、民族、文化传统、地理环境，都具有同一的理性，同一的真善美价值标准，同一的精神和物质要求，同一的社会发展“规律”，同一的文化艺术进展……

不管你是白人黑人黄种人，不管你在欧美亚非阿拉伯，不管你信仰耶稣真主孔夫子，人和人都一样。他们都生而享有同样“天赋”的“权利”和“自由”，具有同样的世界观和人生观，普世皆然。

正是进步论，首创了同一的“人类”概念（后文还会论及。现代人对“人类”概念已习以为常，但这个概念，对事实上人类在种族、文化、历史等方面存在的多样差异是一种莫大

的抽象 )

既然“人类”皆同而一，人与人都一样，那么人类就应当有同一的、放之四海而皆准的价值标准和文化观念。就像那位赞同法国大革命却被大革命革了命的孔多尔塞所说：“既然真理、理性、正义、人权，对产权、自由和安全的关注，到处都是一样的，我看不出为什么所有国家不采用同样的刑法和同样的商法。一种好的法律，应当对所有人来说都是好的，就像一个正确的命题对所有人来说都是正确的一样。”<sup>①</sup>

“进步论”于是导向一种世界主义（普世主义）。被西方启蒙思想家们发现并认定的人类社会“进步”规律，不仅仅适用于欧洲、北美，而且适用于全人类、全世界。进步之路，全人类只有一条。“真理、理性、正义”的标准，全世界只有一个。

在世界主义的旗帜下，西方文化开始了对全世界的扩张。西历 19~20 世纪，更见证了“自由主义”和“社会主义”这两种世界主义在世界范围的传播。

### 3. 欧洲文化中心论（希罗多德定则）

然而，进步论的世界主义是一种伪世界主义。究其实，乃是欧洲文化中心主义。因为进步论假设或认定，欧洲文明是人类文明进步路线上走在最先的。当进步论者创造了单向直线的“历史”概念时，他们是把欧洲置于人类最“进步”的位置。他们设定人类都要经历从原始、蒙昧到文明的进化历程，而欧洲民族是最早摆脱蒙昧、进入文明状态的。进步论祖师爷孔多尔塞的这段话意味深长：“所有民族都将有一天趋近于最启蒙、最自由、最摆脱了偏见的民族，即法兰西人和英美人所已达到

转引自鲁吉埃：《民主的玄虚——其起源及其幻觉》。参见拙著《民主的乌托邦》，香港明报出版社 1994 年版，第 242 页。

的那种文明状态吗？这两个民族与印第安人的奴役状态，非洲部落的野蛮状态以及野蛮人的愚昧状态相距的那种辽远距离，会逐步消失吗？<sup>①</sup>

以古希腊历史学家希罗多德而得名的所谓“希罗多德定则”认为：希腊人是世界上最优秀、最文明的人，其他民族则以其是否相似于希腊人，而分出文明与野蛮。进步论者亦然。他们以其他民族相距欧洲社会文化状态的远近，定出这些民族在文明进化线上的位置。他们把“文明”的封号留给欧洲，并以欧洲文明的标准，来判定其他民族处于野蛮、蒙昧或欠文明的状态。

进步论认定人类皆同一。但为什么世界各地人的生活方式和社会状态事实上并不一样呢？进步论的解释是：人与人还是一样，只是他们处在历史进化线上的位置有所不同。各民族之间的差异，不是空间意义上文化差异，而是时间意义上进化尺度的先后差距。

进步论者坚信，欧洲文明将以历史“普遍规律”的必然，披靡于全世界，将其他“落后”民族“文明化”。因此，进步论的世界主义，实际上是将西方文化世界化、普世化。

进步论的世界主义，听起来很崇高：人同一心，天下同一理，人类普遍进化。然而，此心此理，却是以西方为归依，以西方为中心。

#### 4. 代替宗教的乌托邦（宗教代用品）

前文已述，西方进步论是在西方“唯人主义”（人本主义）的背景下产生的。上帝的天堂日益显得飘渺，“启蒙”了的人

孔多尔塞：《人类精神进步历史图纲》，何兆武等译，三联书店（北京）1998年版，第179页。

只相信自己的理性，只信自己构想的“理性王国”。天堂现已不在天上，而是在地上的凡尘人世。这是“现代”人凭借自己的理性构想的人间天堂（乌托邦）。进步论向人们预告，随着科学和理性的发展完善，人类将逐步进入一个理想的社会。

这是一个从天堂走向乌托邦的历程，从信仰上帝走向信仰人自己。就是说，人用自己编织的乌托邦，代替了对上帝天堂的信仰。

正是在这个意义上，进步论可谓一种宗教，一种世俗的宗教。正如鲁吉埃《从天堂到乌托邦》一书中所说：“一种新的宗教在十八世纪产生，以取代基督教，这就是进步的宗教。”

奥地利作家茨威格在《昨日的世界》里，也描绘了“进步教”的现象：“在那个时代，这种对一个持续的、不可抗拒的‘进步’的信仰，真是具有一种宗教的力量。的确，人们信仰‘进步’比信奉圣经还甚。”<sup>①</sup>

但进步论究竟不是一种真正的宗教，因为它没有一般宗教所必需的神灵。法国大革命期间，革命者们把巴黎圣母院改成“理性庙”，委实有点不伦不类。这样将人类自己的“理性”神性化只能说明，摆脱了宗教走向理性的人，依然需要在神坛上放上某个东西，不管其名曰“理性”、“最高存在”、“自由平等”……

确切地说，进步论是现代人的宗教代用品。因此信奉进步论的现代人，尽管标举反宗教、反迷信，却仍然表现出宗教信徒般的狂热，不宽容，乃至殉道精神。

进步论产生于西方 18 世纪的启蒙运动。这里对其历史源

茨威格：《昨日的世界》，徐友敬等译，安徽文艺出版社 2000 年版，第 10 页。

流和表现形式作一简要回顾。

最早给进步论以较系统表述的，是上文提到的孔多尔塞。他的《人类精神进步历史图纲》（国内已有中译本，三联书店1998年版），可谓第一次线型地画出了人类“进步”的十个阶段，并且把各种科学技术的发明进展与这些递进的阶段对应起来。比如，第七阶段是“十字军东征以来科学的发展到印刷术的发明”，第八阶段是“从古登伯格（印刷术）到培根、伽利略和笛卡尔”等。孔多尔塞自命发现了人类进步（进化）的普遍规律，认为随着科学、教育和政治的“进步”，人类的完善化是无限的。他已开始使用“全人类”的概念。他显然是一位明确的世界主义者，同时也是一位明确的欧洲文化中心主义者。对于他，欧洲殖民者是在使北美“那些野蛮民族文明化”。

西历19世纪，是各种形式的进步论全盛时期。哲学、社会学、生物学、人类学、政治经济学等学科的进步论或进化论，纷纷出场，洋洋大观。

给进步论奠定最坚实哲学基础的，无疑是德国哲学家黑格尔。在黑格尔看来，历史是人类理性逐步意识、逐步接近“绝对精神”，并最终与其合而为一的进程。“历史”是人类理性进步的“作品”。黑格尔是第一个在哲学上最系统、最精致地把人类历史描写成一个进步的“过程”的人。

恩格斯在《反杜林论》中的一段话说得精辟之极：“黑格尔第一次——这是他的伟大功绩——把整个自然的、历史的和精神的世界描写为一个过程，即把它描写为处于不断的运动、变化、转变和发展中，并企图揭示这种运动和发展的内在联系”。<sup>①</sup>自然界的纷纭，人世间的变幻，时间空间的混茫，都

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1995年版，第362页。

被黑格尔的辩证法理顺，显现为一个向前运动的进步过程。

这种进步论的黑格尔主义，在日后的马克思主义学说，在西方哲学、历史学和艺术学等方面留下深刻影响。

以“空想社会主义”著名的圣西门，激动于当时西方的工业革命，乐观地预见人类社会将不断进步，达于一个工业化的理想社会。

曾任圣西门秘书的法国思想家孔德，提出了三段式社会“进步”规律。他把人类历史分为“神学阶段”、“玄学阶段”和“实证阶段”三个进步阶段（孔德的社会进化三段论给新文化运动的中国思想界以巨大影响，尤其给中国共产党的创始人陈独秀激励尤深）。孔德认为，欧洲社会从西历 18 世纪起，已进步到了第三阶段。在这个阶段，人取代了神。人以感觉的实在和实证取代了宗教的神玄。孔德把人类的这种进步，看作是一种自然规律：正如重力把物体往下引，进步把人类历史引向前。

到了西历 19 世纪中，进步论明确表述为“社会进化论”。斯宾塞率先把生物学的进化论运用到社会学，认为社会的进化，与自然界的一切生物一样，受一种普遍的进化规律的支配，汰劣存优，趋向自身的完善。他有一句名言，叫“自然选择”（*sélection naturelle*）。严复译作“物竞天择，适者生存”，不仅信达，而且雅矣。在斯宾塞那里，形成了一种生物学意义的社会进化论。

其后，达尔文在西历 1859 年发表《物种起源》，创立生物进化论，给社会进化论提供了强有力的推动。但达尔文的生物进化论，与社会进化论本无什么干系，两者不能混为一谈。这是莱维-斯特劳斯全力让我们要看清的。首先，社会进化观念比达尔文生物进化论出现要早。孔多尔塞、孔德等人，并非