

FEIXIFANG
SHEHUIFAZHANLILUN
YUMAKESI

非西方
社会发展理论
与马克思

冯钢 著

K02
25

02014



200203813

非西方 社会发展理论 与马克思

冯钢 著

浙江人民出版社

[浙]新登字 1 号

责任编辑: 潘 湲

封面设计: 周建中

非西方社会发展理论与马克思

冯钢 著

浙江人民出版社出版 浙江萧山印刷厂印刷

浙江省新华书店发行

开本 850×1168 1/32 印张 11.25 插页 2 字数 23.5万 印数 1-1750

1992年6月第1版 1992年6月第1次印刷

ISBN 7-213-00854-4 / C·58 定 价: 5.50 元

序 一

张 琢

《非西方社会发展理论与马克思》是国家“七·五”重点社会科学研究项目“中国社会发展战略”的子课题“发展理论与中国现代化”的终期成果之一，是由浙江大学哲学社会学系教师冯钢承担完成的研究专著。

和平与发展是当今世界的两大主题。研究不发达国家（或称发展中国家）由不发达状态向发达状态过渡和转化的规律、条件、要素、模式、操作手段和发展进程的理论就是发展理论或称发展学。

国外发展理论的萌生、发展是随着现代化的发生、发展，尤其是向非西方国家的推进，逐步发展起来的。中国的现代化是从19世纪中叶发轫的，经过激荡的百年，到20世纪中叶才具备了初步的发展条件，进入有计划的全面现代化发展时期。但由于内外条件的限制和主观指导的波动，现代化的推进仍是大起大落，并渐渐形成了一种束缚现代化顺利进行的体制和理论模式。1978年中共十一届三中全会顺应中国社会发展的需要，突破了这个僵局，迎来了改革开放的新时期，中国的社会主义

现代化从此走上了蒸蒸日上的发展历程。现代化的实践热切地呼唤着发展理论，而改革开放的条件，也为借鉴国外的发展经验和理论创造了有利条件。于是有关中国现代化问题研究的文献资料又被从尘封中清理出来了；国外的发展学专家也纷纷来华讲学，他们的著作和理论愈来愈多地进入了中国，汇入中国现代化理论研究的大潮。

在发展理论研究方兴之时，本书作者冯钢先生正在南开大学社会学系读研究生。对祖国现代化事业的关切，使发展理论成了吸引他和他的同学的热门课。那时，我们中国社会科学院的几位有志于发展理论研究的同仁，也正在寻觅着自己的知音与合作者。冯钢与他的伙伴们对发展理论研究的执著使他们在毕业后，一个个很快便以自己著、译的实绩，成为我国发展理论研究论坛上的一批新秀和生力军。1986年，“发展理论与中国现代化”课题组成立时冯钢就是其中成员，他尤以哲学思辨见长，在发展理论研究中能够更深刻地把握发展理论的思想渊源和发展逻辑，善于透过批判性的分析，阐述一系列独到的见解。他的这种理论上的特色在他已发表的《世界文化危机与发展》^①、《现代化过程中的政治发展》^②、《马克思与韦伯：关于东方社会停滞原因的探讨》^③等专题研究论文中就已显现出来了。

这部《非西方社会发展理论与马克思》是冯钢近年来研究发展理论的一个阶段性总结，其中倾注着他的心血和精力。为此他是付出了代价的。了解他的人都知道，对于事业他有着执

① 《社会学研究》1987年第1期。

② 《社会学研究》1988年第2期。

③ 《社会学研究》1992年第1期。

著的追求，而对于自己却近乎苛刻。国内对发展理论研究的兴趣正日益见浓，而他又是最早涉及这一领域的少数人之一，他很可以轻松地写一本介绍性的著作或教科书。但他没有让自己成为一个单纯的传播者。据我所知，他甚至很少在课堂上讲述发展理论，也没有开设目前颇受欢迎的发展社会学课程。在国外发展理论大潮般涌入之际，他始终保持着冷静的审视态度，因为他坚信：“切合本国情况的发展理论，最有希望由这些国家的人民和政府自己努力来创建，尽管这种创建工作必不可少地需要借鉴一切有益的国外理论研究的成果。”^①

譬如此书中对当前理论界颇感兴趣的“韦伯命题”的分析，作者既不同意西方现代化理论所阐释的“韦伯观点”，也反对不加区别地完全否定韦伯。他将韦伯的理论置于它由以产生的那个特定历史环境之中加以分析，指出这个理论的核心在于探讨“近代欧洲理性主义的本质”，进而批评了西方现代化理论将其生硬地套用于非西方社会的错误观点。同时，作者在分析韦伯思想时深刻地把握了韦伯对文化观念变革机制的分析，指出这个思想对于各民族传统文化发展变革所具有的现实意义和理论价值，“这才应该是韦伯思想中真正对当今发展理论最有启发性的观点及其价值所在”（见本书第二章）。

本书最突出的特点，是作者对马克思主义的发展理论的探讨及其为恢复马克思主义在发展理论研究中的重要地位所作的不懈努力。的确，任何一种发展理论著述都无法绕开马克思。但国外的发展理论，无论是西方现代化理论还是“依附论”，都把马克思的社会发展思想归结为“单线论”或“西方中心论”。造成这种局面的原因既有别有用心者的歪曲，也有20世纪以来对

^① 《社会学研究》1988年第2期，第71页。

马克思主义所作的教条化理解。因此，恢复马克思主义发展理论的应有地位；澄清马克思对社会发展，尤其对非西方社会发展问题所持的立场观点；坚持以马克思主义的社会发展观指导发展理论研究，已成为我们面临的迫切任务。冯钢在本书中所作的探讨是颇有建树的。他以重新阐发马克思的“世界历史”思想作为基点，批判了种种对马克思主义发展学说的歪曲和误解；强调了唯物史观要求具体研究社会历史的立场观点；并以马克思的东方社会理论为典范，确立马克思主义在非西方社会发展研究中的指导地位。

马克思的“世界历史”思想强调大工业“首次开创了世界历史”（《共产党宣言》），这个历史阶段的基本特征是建立在工业和商业基础上的世界性交往关系及世界市场把各个民族都卷入到统一的发展历程之中，历史“在愈来愈大的程度上成为全世界的历史。”这是马克思解释无产阶级革命和人类解放的客观前提，也是我们今天理解非西方社会发展问题的关键。它说明，虽然现代化首先是从西方开始，但现代化并不只是各个民族孤立的历史过程，而是在全球范围内的统一过程，它构成了一个变化着的世界系统，并形成一切民族都必须面对的、客观的历史环境。无视这种环境，把现代化过程理解为孤立的民族对西欧工业化的忠实模仿，那是没有出路的；过分强调外部环境制约，忽视提高本民族对环境的应变能力和适应能力，也是错误的。当代非西方社会发展的基点必须是，通过自身社会的积极变革，增强在既定环境中的应变能力和适应能力，充分把握世界历史的进程和趋势，审时度势，探索适合本国条件的具体的发展道路。这就要求发展研究具备两方面的内容：一方面是对世界历史及其进程的总体把握；另一方面是处于世界体系中的各民族、国家对自身社会的历史和现实作具体的研究。正如

冯钢在书中阐述的那样，马克思关于“跳越卡夫丁峡谷”的设想正是综合这两方面内容来探讨俄国社会发展问题的一种尝试。

探索理论是一种艰苦的跋涉，但经历了长途跋涉之后，回顾过来之路也总能感到一些宽慰。冯钢这部学术专著的出版，无疑是我们这些共同的研究者感到庆幸的事。

一九九一年十月，于中国社会科学院社会学所

序 二

谷迎春

出新意于法度之中。

这是我读冯钢这部力作的总体印象。

我常把自己的读书方法戏之为“篡改法”，也就是说我常用我的理解、生发去延伸书本上的思想。必然，这其中肯定夹杂某些只属于我而又不一定为人认可的感想、联想乃至幻想。把这些“想”当然的思绪诉诸于文字就几乎是东拉西扯了。当下，我拜读冯钢的书稿，亦如是。

“天”、“地”之间占一头

1987年秋，中国社会学工作会议在内蒙古呼和浩特召开。会上，我在充分肯定我国社会学长足发展的同时，也放了一炮：综观我国社会学著述，存在着上不着天，下不着地的倾向。着天者，讲概念，讲逻辑，讲体系，指基础理论研究的精深；入地者，讲调查，讲实证，讲对策，指应用理论研究的操作性。假如不注意反省这种倾向，就很有可能出现低水平重复劳动的后

果，乃至有损社会学的中国化和现代化形象。无独有偶。最近，我碰到一位主管某省新闻出版事业的官员，他也不无感慨地讲到，目前社会科学理论读物最缺乏的是高精尖的学术专著和真正深入浅出耐人读的普及作品。话语不多，却着实令人回味。固然，出书难是目前的事实，可是，在这个事实后面，对于我国起步伊始的社会学著作而言，有没有一个书稿质量问题呢？我常扪心自问：我的书是占了“天”还是占了“地”？我看冯钢的《非西方社会发展理论与马克思》是一部占了“天”的好作品。粗略地说，它有两大特点值得称道。

一是选题重大起点高，换句话说，它是一部从战略理论上“入世”的著作。在我看来，社会学是杂家之学，凡是有人类活动的领域它几乎都可以涉足，正因为如此，近两百年来中外的社会学家们对其研究对象都没达到共识。也正因为如此，每一位社会学家可以顺手拈来一种社会现象、社会行为、社会规范、社会关系从社会学的角度理论一番。比方说，社会学要研究人，可以从生到死都管得着——活要活得潇洒，要讲究生活质量；死要死得痛快，叫做“安乐死”。可见，社会学理论研究选题庞杂，是其一大特点，这就难怪有人称它为“边缘学科”、“剩余学科”了。但是，“剩余”不是多余！冯钢在如此多的理论研究选择中，单单潜心于发展研究，应该说有功力有眼力有理论责任感。

社会发展理论或称发展理论，是第二次世界大战之后兴起的一个社会学研究领域。熟悉社会学渊源的读者都知道，传统社会学有一个研究社会发展的老范畴，叫做“社会变迁”。现在回头审视它，可以说它的提出和结论是欧洲农业社会向工业化迈的一种精神产品，直白一点说，这种理论是管着西方社会发展历史的理论。二战后，一批殖民地、半殖民地国家先后宣

布独立，这既是国际政治中的一件大事，也是一件难事：民族要振兴，国家要发展。谈何容易?! 于是，超乎于经济学上的生产力发展、超乎于传统社会学上的社会变迁理论——关于发展的理论应运而生。这种理论不仅包括了经济、政治，也包括了文化、生活方式乃至价值观念。当今的中国，当今的社会学恰恰需要这种理论研究。而今，几乎每一个懂得社会生活的中国人都深切地感觉到“落后要挨打”。那么，中国将怎样发展，按什么样的理论模式发展？靠“摸着石头过河”不够，靠“全盘西化”不行，靠教条主义不灵。事实上，中国人民在中国共产党的领导下正在进行成功的探索，并且已经取得巨大成功。这种成功从政治上已经有了正确结论——建设有中国特色的社会主义。可是在社会学理论上的总结呢？不多、不深。冯钢通过他令人信服的研究，得出这样的结论：中国的变革绝不是像“西方现代化理论”所要求的那样去模仿欧美，不是把非西方社会变成西方社会，而应是根据各国自己的现实条件，根据各国自己在世界经济政治结构中的具体情况，灵活地判定符合自己发展要求的改革措施。细心的读者，至此，我开头讲这是一部从战略理论上“入世”的著作恐怕不是溢美之辞吧？二是它思路对头多有新意。随着改革开放的大潮，在我国学术界西学渐进，这不是坏事，可是，假如用西学盲目地排斥马克思主义之学，可不是一件好事，起码是一种新的文化蒙昧。恕我直言，有的年轻学者轻视马克思主义的程度远超过熟悉马克思主义的程度。如此这般哪里还谈得上什么用马克思主义来指导理论研究工作呢？在发展理论上亦如是。有的学者一谈发展就排斥马克思，至多是把马克思归结为“单线论”或“西方中心论”。这起码不是一种好学风——你还没读全、读透马克思。其实，马克思恩格斯在《共产党宣言》、《资本论》、《关于历史唯

物的通信》、《德意志意识形态》等等著作中对于历史、社会的发展有着大量精辟论述。当然，我不主张背诵条文，而是领会精神。这一点冯钢做得比较好。我赞同张琢先生的评价：本书最突出的特点，是作者对马克思主义的发展理论的探索及其为恢复马克思主义在发展理论研究中的重要地位所作的不懈努力。我再补充一句，这个“特点”也正是本书理论价值的集中体现。比方说，我国理论界关于马克思的亚细亚生产方式的讨论，关于社会发展五阶段与三阶段的讨论，旷日持久，几起几落，却少有理论的创见。冯钢则从对黑格尔与马克思的关于“世界历史”思想的剥离、发掘中，把所谓历史的“一般发展道路”、五种经济形态的运行与马克思关于历史哲学的理论联系起来考察，从而得出了如下结论：马克思的思想始终是明确的，那就是通过对现实社会基本矛盾的分析，来把握具体的社会发展过程，反对用任何公式化理论来作为不研究具体历史的借口。细心的读者从中可以体会到，这样的结论对于至今困扰在“一般发展道路的历史哲学理论”框架之中的思路，是一种解脱，具有新意。

理论上的“中国心”

80年代中期以来，中国理论界的文化讨论日盛一日。事情并非偶然。在我看来，这种讨论是中国近百年来社会变迁的精神附录。从“中学为体西学为用”到“打倒孔家店”以至于当今的中国文化传统（有别于传统文化）优劣论，可以归根结底地说，种种文化之争都是在探索中国社会发展的高层次理论，换句话说，这是中国“土产”的发展理论。社会发展理论是一种全方位研究社会变迁的观念形态。文化讨论则是这种形态中层

次高、底蕴深、难度大的一种讨论。回顾自1978年以来的我国历史，人们清晰地看到，“文化热”是继经济上改革开放、政治上民主法制之后而起的。记忆中陈独秀在《吾人最后之觉悟》一文中有这样的见解：西洋文明输入之后，最先为国人觉悟者是科技，然后是政治，最后才使人怀疑起伦理文化问题，而后者不觉悟则算不上是彻悟……。在我记忆中又是无独有偶，日本的著名启蒙思想家福泽喻吉在其《文明论概略》一书中，对此也有更详尽、更深入的论述。至此，我想说明，文化的讨论势在必行，理该继续深入下去，遏止这种讨论是与中国的改革开放相背的历史倒退。问题的关键在于能否坚持用马克思主义的立场、观点、方法进行讨论。而这句话实行起来，则是言之颇易行之为艰的。

研究一个民族的文化，离不开对比，离不开参照系。换句话说，依我看，任何一种文化研究都是比较研究。在这种意义上说，研究文化，研究社会发展，从深层次理论上说，谁也绕不开马克斯·韦伯。因为他博大精深，因为他影响广泛。冯钢对韦伯的研究，尤其是对韦伯的文化思想研究是有成绩的。韦伯是有曲解和反对马克思思想的严重理论缺陷，据此，以往的某些书籍对韦伯缺少分析，或者说缺少文化眼光。冯钢则是抓住所谓“韦伯命题”进而抓住其理论核心——韦伯的主要代表作《新教伦理与资本主义精神》一书作为研究起点。所谓“韦伯命题”是当代西方发展理论的一副基本框架，它的核心意思是说，非西方社会的民族先天就缺少资本主义的文化素质，缺少发展资本主义的文化“内因”，主张实行文化输入。可冯钢却认为，“韦伯命题”并不是韦伯提出来的，而是当代的理论家们对韦伯的曲解，是他们根据自己的理论需要来解释韦伯思想的结果。他认为，尽管韦伯对中国、印度以及古犹太民族的宗教

进行了东西方的对比研究，可那只是在探讨新教伦理与资本主义文化这两种精神现象的关系，只是证明宗教价值观对人的经济行为有影响，不能把这种研究视为是给不发达国家“开药方”。那么，韦伯学术思想或者说《新教伦理与资本主义精神》一书的核心思想是什么呢？冯钢的回答是：“探讨近代欧洲社会的理性主义性格”，“探讨西方社会的‘合理化’及其前途”。我不敢妄称这种见解准确，我可以说，我支持这种见解。那么，这种见解的中心意思是什么呢？直白一点说：上帝是公道的，中国人的大脑细胞并不比西方人少，中国人不是劣等民族，落后是内因为主，但不是基因使然。我这种直白，是不是有鲁迅先生当年讽刺的“爱国的自大”味道呢？我自信没有。因为我同时坚持并多处强调：合金式的文化最有生命力。据此，我又觉得冯钢对“资本主义精神”的几点理解对国人是很有启发的，即“天职”的观念——把职业活动视为目的本身，而非作为达到世俗目的的手段；“成就”的观念——是职业成功的证明；“节俭”的观念——消费不是目的，赚钱活动才是目的。如果不是苛求前人的话，如果不是带有文化偏见的话，联系目前我国出现的某些不尽如人意的社会现象和社会心理，应该承认，至少前两点是一面文化镜子。

稍微联想一下近年来我国理论界“文化热”的实际状况，就会觉察到冯钢作为一名年轻的学者，对于西方文化能有如此冷静分析的态度（人们尽可以不同意他的某些观点）是难能可贵的。其实，这也是他一贯的态度。在我记忆中，去年冬天，他所在单位寄来两篇他的论文，要我写上“评语”，据说有可能给他“破格晋升”……其中一篇论文是《世界文化危机与发展》，这其中的一个观点大意是，中国文化的现代化，不能亦步亦趋地照抄西方，原因是东西方文化不仅有地域、民族之别，还有

时间差，不仅有时间差，还有一个当代西方文化的走向问题。用我的形象语言来表述则是，戴人家旧文化帽子招摇过市者不是现代中国人。为了免生误解，我想引用冯友兰先生的一番见解：文化差别说到底不仅是地域的问题，东西方的问题，而是一个古今的问题，“至于一般人们说的西洋文化，实际上是近代文化。所谓西化，应该说是近代化”。

厚积而薄发

我认为这是冯钢这本书之所以成功的基本经验。韩愈的古训确有道理，可是，做为今日中国之年轻学者，做到这一点确实不易！其中甘苦几人知哟，其中时弊几时改哟！

我很早就认识冯钢，他自谦地说是我的“学生”也不为过。记忆中是1984年，他从杭大毕业不久，在浙江医科大学教书，我刚归队于浙江省社会科学院工作。一天，他来找我。办公室里不得谈心，把他领到我院打字室的一个小间里“侃”起来——原来，他“不安心于现状”，要跳槽报考硕士研究生，询问我报什么专业？我脱口而出：甬犹豫，当然是报考社会学。也许他是心中早就有底，也许是他接受了我的建议，反正结果他是走进又走出南开大学社会学系的大门。此人不修边幅，此人有才气，这是我对他的总体印象。至于他如何“厚积”如何治学，我了解一些，可以写上一些话。不过，我突然想起一个懒办法，他曾有一封长信给我，不妨摘要如下，既便于了解其人（我读书时往往对作者心仪其人），又对安于做学问者有启发。

“常常有人问我做学问的准则是什么？我说：任何人都能写的东西，不用我写；任何人都不能写的东西，我也

写不了。我只写我自己认为该写也能写的东西。”

“其实这些年来我也没写多少东西，除去翻译著作，总共才十几万字，平均一年3—4万字。值得宽慰的是这些文章还受欢迎。有些朋友问我，既然如此，何不多写一点，多赚些稿费呢？我只有苦笑了。因为对我来说，文章受欢迎的诀窍或许正是在于写得少、写得不容易、写得‘入不敷出’，事实上那点稿费还抵不上我写作时的抽烟钱。”

“我总觉得，所谓选择了一项事业，那无非就是将自己的存在价值体现在推进这一事业的发展上，并甘愿为此付出代价。所以，在学术工作中丝毫不敢马虎。每当决意就某一问题写点东西时，第一件事就是尽可能了解学术界对该问题的研究已达到何种程度，也就是要阅读大量有关资料和书籍。有时为写万把字的文章就需花几个月甚至多半年的准备时间。即便如此，如果发现别人的研究已超过自己的水平，或没有把握写出新意，就必须放弃写作计划。”

“老一辈学者批评我们这代青年学者：‘对西方一知半解，对东方一窍不通’。这话虽有点刺耳但很中肯。我并不反对引入西方的学术思想或理论，但我承认，如果没有扎实的‘国学’功底，如果不了解本国的实际，那么对西方的东西就难免一知半解：或者满足于单纯的传播，或者只是生搬硬套，而这对于现实社会的发展则往往无济于事。”

读者至此也许会笑我的懒办法了。然而写序言亦无定法。末了，我要说：我写不出这样的书，但我称道这样的书。

1992年1月19日

匆匆写于家中

导 言

20 世纪，社会发展研究的焦点集中反映在占世界人口绝大部分的非西方社会发展问题上。亚洲、非洲、拉丁美洲的不发达状况以及这些地区绝大多数人民的贫困落后，已成为对人类文明事业的巨大挑战。特别是二次大战以来，众多民族国家挣脱殖民统治枷锁获得了独立。但由此起步的社会经济发展却极其艰难。这些国家为寻求发展付出了昂贵的代价，但与在战后和平时期获得高速发展的发达国家之间的差距却反而越来越大。

“发展社会学”——旨在探讨非西方社会发展问题的一门专门学科——最初产生于欧美。在西方社会学中，社会变迁理论一开始就占有最重要的位置。不过，在西方社会学中，社会变迁理论的现实基础是 16 世纪以来欧洲社会的历史过程。而以往的社会学家对非西方社会的具体历史又知之甚少。因此，发展社会学的主题就局限在把古典变迁理论所描述的欧洲工业化过程移用到非西方社会今后的发展上去。一度极为盛行的“比较研究”就是探讨那些为西方发达国家所特有而非西方社会所欠缺的各种“变量”，并将其作为推动非西方社会发展的主要动力输入不发达地区。

传统的发展社会学理论的主要错误在于它把一切社会发展都绝对模式化了。因而至多也只能被视为对西欧工业化经验的概括。显然，当代非西方不发达国家所面临的时代条件完全不同于西欧工业化时代。18、19世纪，资本主义制度刚刚从西欧产生，世界经济结构才开始形成。而当今资本主义制度已构成一个完整的世界体系，不发达国家在其中所处的位置及其面临的不利条件是任何一个已发达国家都未曾经历过的。再者，一切社会发展都必然是在其自身基础上的发展。非西方社会大都有其各自独特的历史和传统。欧美社会的各种特有“变量”也是它们自己的历史发展的产物。因而这些“变量”的动力作用都只能在特定的历史环境中得以发挥。能否将其移用于非西方社会，这完全取决于对这些社会的历史及现状进行具体研究后得出的具体结论，而不取决于理论家的热情及理论本身的固执。

在社会发展理论中，马克思的地位是不容忽视的。但是长期以来，马克思对西欧社会历史所作的概括和抽象被看成是一切社会发展都必须与之适应的唯一“模式”，因而被一些人批评为“欧洲中心主义”。甚至“依附理论”也没能正确地区别马克思本人的思想与后人对马克思主义的误解。“依附理论”之所以被视为“马克思主义”，我以为，主要是由于这个理论中包含了马克思“世界历史”思想的一些观点。因此，尽管这个理论带有很大的片面性，但是它从资本主义全球扩张的历史背景出发，揭示了“发达”与“不发达”之间剥削与被剥削、掠夺与被掠夺的历史联系，从而结束了“西方现代化理论”一统天下的局面。随后继起的“世界体系理论”是对“依附论”的继承与发展。与早期“依附论”者相比较，伊曼纽尔·沃勒斯坦在他所创立的“世界体系理论”中更详细地阐述了他对马克思“世界历史”思想的独特理解。

对于马克思来说，“世界历史”进程开端于资本主义大生产以及建立在普遍交往基础上的世界市场。这一历史进程无情地席卷了一切乃至最落后的民族。然而，这并不意味着把非西方社会不发达的原因仅仅归结为资本主义全球性扩张。马克思十分清楚地意识到，那些被资本主义奴役的非西方社会之所以落后的内在原因应从这些社会自身的历史和现状中去寻找。“亚细亚生产方式”理论正是他运用历史唯物主义观点具体研究东方社会的一个尝试。如果说“依附论”和“世界体系论”都只揭示了非西方社会发展的外部障碍而没能为消除这种障碍提供可行的方案，那么，马克思的东方社会理论则为非西方社会从自身变革入手探索发展道路指出了方向。当然，这种变革绝不是去适应某种“模式”，而是根据各国的具体情况和“世界历史”进程，审时度势，制定并实施一系列适应变化着的形势的具体发展方案。

本书分上下两篇。上篇谈“发展社会学”。包括它的理论渊源（第一章）、古典理论（第二章）和当代理论（第三章）。与一般谈论理论发展史不同，在该篇中主要揭示的是当代发展社会学如何把那些概述西方工业化历史的理论变成了为所有非西方社会制定的“现代化模式”。下篇论述马克思学说与各种非西方社会发展理论的复杂关系。在第四章中，笔者力图恢复马克思“世界历史”思想的本来面目。因为这一思想至今仍被许多人指责为“黑格尔影响的残余”。这实际反映了某些“马克思主义者”对马克思社会发展学说的一个关键性的误解。第五章讨论马克思学说对“不发达理论”的影响。第六章讨论“亚细亚生产方式”理论，以及该理论在当代东方社会理论中的实际影响。

目 录

序一	张琢 (1)
序二	谷迎春 (6)
导言	(1)
上篇：发展理论的发展	(1)
第一章：发展社会学的理论渊源	(2)
一、18 世纪的预言家	(3)
二、19 世纪的奠基人	(19)
第二章：发展社会学的古典理论	(33)
一、引言	(33)
二、杜尔凯姆	(38)
三、韦伯	(53)
第三章：当代进化理论	(80)
一、非西方社会与“现代化理论”	(80)
二、帕森斯的“新进化论”	(89)
三、文化进化论	(112)
下篇：马克思主义与发展理论	(129)
第四章：历史唯物主义与社会发展	(130)
一、引言	(130)
二、马克思的“世界历史”观	(137)

DQ43/20

三、关于“跳越卡夫丁峡谷”	(161)
第五章：马克思主义与“关于不发达的理论”	(187)
一、“新唯物主义的立脚点”	(187)
二、“不发达”的发展	(198)
三、“依附”与“不平等交换”	(214)
四、世界体系理论	(238)
第六章：马克思与东方社会理论	(256)
一、“亚细亚的所有制形式”	(256)
二、国家和阶级	(271)
三、东方社会停滞之谜	(297)
主要参考书目	(325)
后记	(335)

上 篇

发展理论的发展

发展社会学的理论渊源

虽说发展社会学只是一门仅有 40 年历程的新兴学科。但是，它的理论源头却远在几个世纪以前。从 17 世纪到 19 世纪，在欧洲发生的以英国工业革命和法国大革命为标志并迅速遍及全欧洲的那场“时代变革”，是人类历史上现代化发生的起点。欧美社会由此进入了工业时代，并迅速与其他非西方社会拉开距离，形成为当代的发达世界。面对这个反衬着第三世界贫困、落后面貌的西方世界，任何一个对现代化发展感兴趣的人都会不禁自问：究竟是什么原因，会导致西方社会从一个传统的封建制度中脱颖而出，并获得如此之大的发展动力。

这不单是当代人百思不解、争论不休的问题，而且也是当时处于急剧变革时代的欧洲思想先驱们竭力解答的问题。尤其是 18—19 世纪，社会变迁的浪潮无情地荡涤着旧秩序的污浊，而新兴的工业社会秩序却还没有完全建立起来。社会在急骤的动荡中显现出深刻的危机，就像今天许多发展中国家在经历现代化浪潮冲击时所感到的阵痛一样。17 世纪曾喧嚣一时的对中世纪“黄金时代”的怀旧思潮已被历史席卷而去，身负重任的变革时代的社会思想家们沉浸在对社会危机的切身感受和对社

会进步的坚定信念的矛盾交织之中。他们纷纷著书立说，甚至亲身投入到社会变革的实践之中。于是，一系列关于现代社会发展问题的理论学说，首先在欧洲产生了。

在这一章中，笔者主要按照下述方式对这个时期的发展理论思想作一评述：第一，将主要地对18—19世纪最重要的几个人物的思想进行分析。其中包括像蒂尔戈和孔多塞这样两名一般很少为社会学界提及的思想家。因为他们的关于社会进步的理念，实际上已成了后来的社会发展理论的重要前提，尤其是孔多塞的理性主义思想中已经包含着以后的现代化理论思想的一些基本观点，因此就不能不对他多花些笔墨。第二，对于这些人物的其他思想观点，除非与本主题有联系，否则便不多加讨论；笔者只对他们关于社会发展问题的理论思想进行分析。当然，像孔德、斯宾塞这样一些有着自己完整的理论体系的社会学大家，又该另当别论了。因为他们的许多其他思想多少都和社会发展这个当时的思想主题有联系。但笔者还是尽可能地只讨论一些有着主要联系的观点。其他诸如人口问题等虽然也有关联，但在本书中一概从略了。第三，笔者不是在全面评价这些思想家，只是在为当代发展理论追溯它的思想渊源，以便读者用历史的观点来理解当代发展理论。所以本书不准备过多地计较他们理论上的次要问题，而只是根据论述的主导思想，删繁就简，保留其中有价值的成分。

一、18世纪的预言家

蒂尔戈（Anne Robert Jacques Turgot, 1727—1781）

18世纪法国的政治家和经济学家，欧洲近代“进步原则”的首倡者。1750年，蒂尔戈在巴黎大学的前身索邦神学院所发表

的关于人类心智不断进步的一系列演讲，被公认为是现代“进步意识形态”的首创性重要陈述。蒂尔戈认为，进步不只是一种事实，一种见诸文字的有关人类过去的记载；进步是人类反抗自然秩序的基本原则，正因为这个原因，未来必然不同于现在，而会有一种新奇的面目。他认为，进步是属于天赋的人类运动的趋势，是与自然秩序相对立的。统治自然万物的是寂灭与再生的“重现原则”，即生生死死的循环过程，而人类的代际交替则展示了新奇的变化。这就是人类世界与自然世界不同的“进步原则”，或者称人类秩序的原则：

受制于恒常律则的自然现象，是被包覆于恒久不变的革命循环里，万物皆会再生，万物皆会寂灭，而在世世代代的递变之中，植物和动物乃不断地繁殖再生，以恢复其消灭的形象。但人类的香火，从一个世纪到另一个世纪，却展现出一种变动的奇观。情感、理智，与自由永远无休止地产生新的事态。所有的时代都藉由一连串的因果关系彼此联系着，这种因果关系将今天的世态与它先前的时代联结在一起。^①

在18世纪后期，人们在观念上依旧还把自然世界和人类世界视为浑然一体，并相互照应。与蒂尔戈几乎同时代的启蒙思想家们在这个时期，正力图以“自然秩序”的观念来代替“神定秩序”的观念。他们想寻求一种整体哲学的一般原则以应用于整个宇宙万物，包括人类社会。蒂尔戈的思想与此完全不同。

① 蒂尔戈：《人类精神不断进步之哲学大纲》，转引自曼纽尔《巴黎的先知》第21页。

一方面，他把自然秩序与人类秩序作了划分，认为变动性、暂时性、新奇性是人类世界特有的秩序，它不是再生循环的自然秩序所能涵盖的；另一方面，在他的思想骨髓中仍潜含着“神定秩序”的观点，即认为人类历史发展规律的背后还存在着一种超然力量在进行控制。不过他认为这种神定秩序是对应于人类历史的，而非对应于自然历史。显然，蒂尔戈的观点是，而且也只能是粗糙的、不彻底的，但是，他毕竟提出了最初的社会发展的概念：

人类自一开始以来就可视为一浩瀚无比的“全体”，它正如每一个“个体”一样，有其婴孩时期，也有其进步、成长时期。^①

了解一点社会学史的人都知道，“从婴孩期以迄成熟期”，这个社会发展的譬喻性概括，乃是后来由孔德创建的社会学中第一个关于社会变迁过程的描述形式。孔德本人首先把这个模式搬进了自己的理论之中。然而令人惊异的是这个思想却并非受达尔文的自然进化论启发而来的。如果仅从时间上看，倒还不如说是由社会科学中的18世纪“进步观念”引起的对变迁的思考刺激了19世纪自然科学对进化问题的探索。当然，这并不意味着19世纪的进化论对整个社会发展学说的影响因此而削弱了。我只是想附带提一句，在思想史上，我们往往只注意了自然科学对社会科学的积极影响，而不太注意社会科学对自然科学也会产生同样积极的影响作用。如果我们本着客观的态度来

① 蒂尔戈：《人类精神不断进步之哲学大纲》，转引自曼纽尔《巴黎的先知》第21页。

评估这两者间的相互作用，那么就很容易体会到蒂尔戈的思想在当时所具有的特殊意义。

在当时，代表新兴资产阶级的启蒙思想无疑是一股先进的思想潮流。但是早期资产阶级在追求其自身利益的发展时，并没有明确意识到社会发展的要求。当教会的精神独裁日趋削弱，资产阶级得以在世俗世界强调个人权利和利益时，他们还不很清楚自己的利益和权利将来自何方。他们首先攻击的目标就是教会神学以及经院哲学所鼓吹的、旨在维护封建特权利益的“神定秩序”。16世纪哥白尼的日心说推翻了亚里士多德—托勒密的地心说，17世纪牛顿创立了以万有引力原理为基础的经典物理学体系，以及伽利略在同一世纪初确立的落体定律，自然科学领域的这一系列革命，首先开始向“自然事物方面的教会权威挑战”。^①继而，便是启蒙思想向社会方面的教会权威挑战。然而，启蒙思想只是借助于自然科学的成果，提出以“自然秩序”代替“神定秩序”。换言之，启蒙思想依旧被限制在恒定不变的“秩序”框框之内，它不过是用一种新的“永恒”来代替另一种旧的、过时了的“永恒”。例如，恩格斯在批判那种以为“女人自古就是男人的奴隶”的永恒秩序观点时，就指出这“是我们从18世纪启蒙时代所继承下来的最荒谬的观念之一。”^②

当然，以坚实的自然科学进步为基础的社会发展思想要到19世纪达尔文进化论提出之后才真正发展起来。生物学的这一伟大革命思想彻底摧毁了“自然秩序”永恒论，从而也为科学的社会发展理想奠定了坚实的基础。然而，在此之前，蒂尔戈

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第446页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第43页。

是首先冲破“秩序”的框框，天才地意识到社会“进步”的第一位近代社会思想家。

从我们今天的眼光来看，蒂尔戈对自然界的“重现原则”的说法显然是不科学的。但是，在自然科学还未曾发现自然进化，而整个启蒙思想界都力图以自然恒常律则来解释社会秩序时，蒂尔戈就不能不为说明他所预感到的社会“进步”而把社会秩序与“自然秩序”对立起来。“进步原则”就是人类社会秩序的本质。不过，仔细审视一下，就可知道，蒂尔戈所强调的“进步原则”只是指出人类社会的那种变动性、新异性，只是要说明现存的状态乃是暂时的，未来将不同于现在。除此之外再没更多的承诺。其实，这种“进步原则”与后来达尔文在自然界发现的“进化原则”并没有什么不同。所以，有些人甚至把蒂尔戈当作进化论——自然进化理论之前的社会进化理论——的创始者。这也许有点太牵强，但无论如何，蒂尔戈毕竟是在进化论之前，就率先提出了关于社会发展，或用他自己的概念，即“进步”的思想。

孔多塞（Marquis de Condorcet, 1743—1794）

18世纪法国哲学家、数学家，激进的理性主义代表，却又是一个极具悲剧性的人物。他为捍卫“社会进步”的理想尽心尽力，但后来却因他曾经所持的吉伦特派立场，而被法国革命的激进党人判处死刑。在监狱里，作为死囚，他完成了自己的代表作《人类理性进步的历史概观》。

孔多塞是个彻底的无神论者。他在继承蒂尔戈的历史哲学思想的同时将它彻底世俗化了。在孔多塞看来，人类发展史的律则乃是历史本身的产物，它是人类本身活动的结果，而不是上帝的创造。他认为，人类社会的法则并非一成不变的静态系

统的法则，而是动态的、暂时性的和历史性的。确定社会进步的人类社会的法则和自然的法则一样，具有同等的或然率以及同样欠缺任何绝对的确定性，因为社会发展主要是通过人类理性进步而体现出来的。他是按照现代科学史的模式来理解人类历史的。科学的进步、人类聪明才智的发挥、人的能力臻于完美，这些就是孔多塞据以理解社会发展的基础。他认为，进步并非受着目的论限定的，“人的能力臻于完美的本质没有界限；人臻于完善的能力实际上不可测定，这种进步，只是在大自然给我们安排的行星的无常存在中才有界限。”^① 人的精神的进步不应归于接近某一目的，而应归于聪明才智的发挥，因此需要学习。学习就是聪明地克服自然反抗造成的障阻。孔多塞认为聪明才智的特征就在于“我们发现真理的手段与自然对我们的努力的反抗之间的关系”。

自然的反抗并不只限于自然界本身。社会生活中的偏见和迷信都属于自然的反抗。在孔多塞看来，人类世界与物质世界的现象同属一个层面，它们可用同样的方法加以观察、说明及克服。他说：“正如牛顿藉助于微积分将自然的整体化约为自然法则一样，我们所需要的乃是拥有足够数量的观察和足够复杂的数学。”因此，他把由传统的宗教、哲学、道德及政治观点造成的迷信和偏见，都置于自然科学认识的对立面，并要求加以克服。他宣称：“一切政治和道德的错误的出发点都是哲学的错误，而这又与物理学的错误相联系。没有哪一宗教系统，没有哪一种超自然的狂想，不是出自对自然法则的无知。”^② 所以，必须以科学的批判力来摧毁一切迷信和偏见。在孔多塞看来，科

① 孔多塞：《人类理性进步的历史概观》，法兰克福，1963年，第29页。

② 孔多塞：《人类理性进步的历史概观》，法兰克福，1963年，第325页。

学进步的可信赖性不仅在于它所具有的批判力，而且他也相信藉助科学就能回答人类道德及其他规范性问题。他坚信，既然人类能够找到道德的概念，也就一定能够把道德科学提高到自然科学业已达到的水平上：“自然科学可信性的唯一基础是这样一种思想，即决定宇宙万物的普遍法则是必然的和不变的，不管人们是否认识它们。为什么这个原则对于人类聪明才智和道德能力的发展不如对自然界的其他进程有效呢？难道这是应该的吗？”^①

当然，现实社会中的谬误，并非如同自然科学中的那样只要一经证实就可以得到纠正。阻碍科学发展、人类进步的那些迷信和偏见是一股极大的传统势力。虽然这些反进步势力最终无法阻挡必然的进步力量，但是它们在阻挡进步的过程中，却会将人类置于极端的痛苦境地。因此，科学不仅担负着发现真理的重托，而且还承担着启蒙的功能。每一个有识之士一旦了解了人类进步的这种历史趋势，就有责任把自己的精力投入到塑造和发展进步力量的事业中去。于是“在欧洲，立即就出现了这样一等人，他们不多致力于发现和探索真理，更多地是宣传真理。他们的任务是穷追一切偏见，直至教士、学派、政府和传统协作允许它们避难并保护它们生存的藏身洞；他们把自己的声誉更多地建立在铲除人民中流传的谬误上，而不是扩大人类知识的范围。”“他们间接地为既非更安全，亦非更无用的认识进步服务。”^② 孔多塞的这种观点，直接推进了启蒙思想的发展。

最后，孔多塞在评论培根的《新大西岛》时所流露的、以

① 孔多塞：《人类理性进步的历史概观》，法兰克福，1963年，第345页。

② 孔多塞：《人类理性进步的历史概观》，法兰克福，1963年，第275页。

科学家和技术人员构成未来社会统治的思想，也是后来的社会思想家们所津津乐道的。以至在今天西方的所谓后工业社会理论中，这种观点仍是主导性的。曼纽尔曾有评论说：“在最后的手稿中，孔多塞对公共团体的决策愈来愈表其信心。但是，只要积累了足够的资料，并应用概率的计算法，国家事务应可借重于社会数学家的统理——这似乎是毋庸置疑的。就凭这一步，这个有史以来第一位富于科学创造力的社会学家便横过了中产阶级‘代议主义’的时代，而‘进达’于以全知科技人员为社会统治者的理想。”^①

在孔多塞的思想体系中最明显的核心，也就是当代西方发展理论中最基本的价值体系的核心——理性主义，或者用韦伯的社会学概念来讲，叫社会的合理化的观点。当然，后者对前者来说是有了很大的变化的。孔多塞用来理解人类社会发展过程的是以现代科学为代表的理性，或称科学理性，但在当代的西方发展理论中，用来测量现代性的理性化则是十分具体的对个人经济利益的追求，尽管在韦伯本人的思想中，这种行动的合理化并没有排斥科学理性（关于韦伯，我们还有许多话要留到以后去说）。当然，这种变化最初还是由孔多塞观点中存在的一些重要问题而引起的，虽然变化本身实际上并没有真正解决它本来企图解决的那些问题。

我们已经知道，孔多塞是从科学理性的发展来理解社会发展的。因此，在他假定科学历史可以作为一条连续发展线索而再现时，也就奠定了社会发展的直线进步的思想。这种观点在19世纪得到了充足的发展。但是，事实上关于科学发展的理论与关于社会历史发展的理论一样，长期以来一直处于争论之中。

^① 曼纽尔：《巴黎的先知》第96页。

托马斯·库恩对传统的、认为科学仅仅是根据其内部逻辑发展的“内部史”观点作了完全正确的批判。他反对那种抽象的理性主义，他认为，在科学革命的历史中，选择哪一种理论，不仅取决于逻辑标准，而且还取决于整个社会文化环境以及科学家的个人经历和个性差异等“特应性因素”，而这一切无疑与科学以外的社会制度、社会经济以及其他文化条件相关联。因此，科学进步与社会发展的关系应被视为一种互动关系。在科学发展的一定阶段上，被视为“谬误”的那些社会现象，或许只是有悖于一定的逻辑规则或语言规则，因而，单靠科学的进步来解决这些“谬误”问题其效果是有限的。^①这样，我们也就不难理解，为什么马克斯·韦伯作为一个理性主义者却把宗教当作他自己讨论合理化问题的一个起点。

如果要把人类社会的发展归结为人类精神的进步，最基本的条件，是要使日益完善的理论知识在经验上不断奏效。用我们今天的话来说，这就是一个理论和实践的关系问题。在孔多塞那里，理论和实践统一于理性。这似乎是毋庸置疑的。然而，这无疑是孔多塞和一切旧历史观点抛给当代发展理论的一个最容易遭到批评的命题。孔多塞本人并没有解释认识和观念是如何在实际的发展过程中奏效的。他也没去探讨进步的认识是怎样转变为技术提高、经济发展以及社会组织合理化，更没有考虑认识会产生某些意想不到的副作用。而当代西方的现代化理论，按照这种传统的理性主义的思路，则需要把西方的观点、态度、价值等输入到完全不同的非西方社会中去，并把它们视为社会发展的决定性因素。如果说在孔多塞那里问题只在于对一

^① 参见拙文：“世界文化危机与发展”，《社会学研究》1987年第1期；《中国文化的历史命运》（论文集）第137～158页。

个完整过程的理解过分地偏重了理性作用的效能，那么在当代的现代化理论这里问题则要复杂得多，因为它似乎是要完全靠意志和觉悟来推动合理化的传播过程，并试图依靠这种合理化的传播而在非西方社会创造一个发展过程。

当然，孔多塞所坚持的理性主义，无疑隐含着普遍主义的要求。他认为，在自然科学的进步中所体现出来的理性乃是全部人类精神所固有的，而不仅仅只是西方文明的独特标准。他毫不怀疑，总有一天所有民族都会“接近诸如法兰西人，盎格鲁——亚美利加人这些最开化、最自由、最无偏见的民族所达到的文明状况。”^①显然，科学理性的这种普遍主义迄今仍会被许多人所接受，尽管像历史学派以及后来的文化人类学派等都已对全面理性的前提提出了质疑。但西方现代化理论仍坚持认为理性的普遍主义要求并不意味着西方中心论，这仅仅只是一个一般的文化趋势，首先开始于特定时期的一个地点，然后再发展到世界的其他地区。然而，有趣的是，当这些西方现代化理论家们真正着手考察一些非西方社会的实际状况时，他们首先感到头痛的事，恰恰就是韦伯所说的那种科学的“文化含义”在不同的文化环境中常常是有很大的差异的。

圣西门 (Saint-Simon, 1760—1825)

对于圣西门，我们了解得似乎比较多一些了，他对社会主义理论所作的贡献，曾得到马克思和恩格斯的高度评价。不过在西方人看来，圣西门对现代思想界的影响，更主要的，或许还是他关于社会进步的思想。

圣西门关于社会进步的思想，在原则上是与蒂尔戈、孔多

① 孔多塞：《人类理性进步的历史概观》第345页。

塞一脉相承的。他相信人类精神进步的最高原则主宰着一切，而人类本身只不过是它的工具。他也认为科学是推动社会发展的基本动力。与孔多塞相比较，圣西门所处的时代正是西欧社会整体性变动的时代。整个欧洲社会正开始全面经受工业革命浪潮的冲击，社会危机此起彼伏。几乎后来工业社会所具有的一切社会问题，当时都已萌发了。在这种历史条件下，圣西门作为一个18世纪的旧贵族却毫不迟疑地断言：未来社会必然是工业化的。并指出：黄金时代不在从前，只有未来才有资格保有黄金时代。

因此，圣西门对社会发展及人类进步必然性的理解也就突出地反映了他所处的那个时代的特点。圣西门认为，社会进步是在“有机时期”和“批判时期”的动态交替中实现的。所谓有机时期是指社会整合于单一的理想之中，这种理想是由当时的知识先驱所发展和阐扬而来的；社会的政治组织受着这些知识先驱的理念的统辖。这个时期的社会发展是稳定的，富有建设性的。所谓批判时期是指介于两个有机时期之间的历史时期。这个时期常常是革命和战争时期，是新旧势力的对抗时期，是不同意识形态的知识集团的冲突时期。但是，一个批判时期最终必然为下一个有机时期所接替，社会终将重新整合于新的理想之中，并将由新的知识先驱的核心分子所统辖。

圣西门认为，欧洲历史上，有机时期和批判时期的交替已几经波折。希腊罗马的古典时代在多神崇拜的意识形态的整合中维持着以奴隶制为基础的社会秩序，奴隶制社会瓦解后的一段批判时期又为后来的中世纪封建社会所取代，神学意识形态统合着整个中世纪有机时期；直到18世纪，启蒙运动和法国大革命标志着又一个批判时期的到来。因此，圣西门认为，他所处的时代的任务，是推进以工业化为代表的新的有机时期取代

革命的批判时期，他相信，“我们一定会找到拯救自己和结束革命的方法。”¹

值得注意的是，圣西门并不像许多社会思想家那样，把革命和批判的意识形态视为建设新社会秩序的理论基础。在他看来，引发革命的是一种破坏性欲念；随后真正结束革命的则是一种新的建设性的欲念。例如法国大革命是由下层阶级要求平等的欲念引发的，它起着摧毁旧的社会组织的作用。但是，“既然一切都被摧毁了，那么现在需要不需要另一种欲念来加速新的建设工作呢？”²

在圣西门看来，这种新的欲念就是创办实业，只有实业才能达到革命所要达到而又不能达到的目标。圣西门感到，虽然革命是由要求平等自由的热望引发的，但最热衷于革命的最下层阶级的人们乃是由于自己无知和出于自身的利益而投身革命，革命摧毁了旧秩序，贵族的特权废除了。但是，一些过去的平民在革命后又俨然以特权阶层自居，成了新贵族阶层。因此他认为，仅仅重新分配特权是不够的（而应当消灭特权），只是不允许原来的一伙人舞弊，而改由另一伙人来干这种勾当，也是不够的——应当完全消灭舞弊现象。要想始终保证自由平等，就必须发展实业，通过实业的发展，通过花钱相继购得各种自主权利，根据合同原则收买政治封建主和教会封建主的一切财物，收买各种特权和什一税，收买僧侣和贵族的衔位和权利。最后收买一切专制权力。“只要日益缩小专制的范围，自由就可以通过正常的方法建立起来，而不使社会发生动荡。一离开这条道路自由就

1 《从文艺复兴到19世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年，第725页。

2 《从文艺复兴到19世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年，第725页。

会丧失它的合理性，染上狂暴的性质，失去一切合理的基础，变成不可能实现的东西。”¹

在当今西方现代化理论中，对推动社会发展的主观动机的强调大都直接取自马克思·韦伯的“资本主义精神”说，也即从宗教——文化类型的比较研究入手来说明现代化发展的动因问题。因此，非西方社会文化便成了阻碍当今第三世界实现现代化的最主要的障碍。同样，这也是今天第三世界国家社会对西方现代化理论表示怀疑的主要因素之一。然而，在圣西门这里，发展的“欲念”似乎具有更广泛的普遍性，至少这种“欲念”并不受文化背景的多大限制，而只是被视为是一种政治过渡的必然结果。这种政治过渡在圣西门看来即意味着人统治人的政治的终结，以及人统治、管理物的新秩序的诞生。所以从根本上讲，圣西门所谓的创办实业的欲念，是他设想的工业社会秩序原则的反映，在这种秩序中，传统意义上的政治是没有立足之地的。

圣西门认为，推动新的工业社会产生、发展的动因与以往一样，也在于两方面：一方面是哲学观念的发展，哲学最初是从神学观念演化而来的。大约在一千多年前，由于阿拉伯人向欧洲输入了实验科学的研究，欧洲哲学便开始向实证科学方向发展，冲击着神启宗教的传统地位。同时，科学家阶级影响力的扩展，形成了与教士权威的对抗。因此，就向工业社会过渡而言，当时“我们只需要完成一件事情：我们必须将现在已个别孤立存在的实证系统因素全面地予以组织起来。”另一方面，就是政治形式的发展，这是从实业阶级赎买自己的自由，为自

1) 《从文艺复兴到19世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年，第723页。

身建立政治权力而开始的。这一权力的实质就是，只有经过他们同意才能施行新税。随着实业阶级的富庶和壮大，他们在社会存在的一切方面都得到改进，而封建阶级却不断丧失威望和实权。因此，实业阶级必将最后掌握整个社会：

事物的发展进程就是这样，我们前进的道路就是这样——已经无力维持自己所建立的一切制度的陈旧机构，必然走向衰落，最后消灭。^①

新兴的工业社会在圣西门看来，乃是一个“生产性社会”。由于把经济活动看成是最基本的社会活动，因而管理生产也就成了最重要的社会事务。据此，他提出了著名的“社会主义”理论：把权力政治的统治转变为社会的自我管理。工业社会必须由生产阶级——科学家和实业家——来管理，从而“使政权只在消除有益工作的一切障碍所必要的方面发生效力和作用，把整个工作组织得使构成真正社会的劳动者可以直接和完全自由地彼此交换各种劳动产品，使只知道什么东西对自己有用，什么东西是自己的希望和爱好的社会成为评定工作的优点和好处的唯一裁判者，从而使生产者只希望消费者付足他的劳动代价或服务报酬，而不管这是什么样的服务。”^②

在这种管理目标下，权力政治无疑将要衰落，政客及军人等政治统领阶级也将成为无用之物。“在旧体制下，社会基本上是由人来统理的，而在新体制下它是依据原则而统理的。”工业

① 《从文艺复兴到19世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年，第726页。

② 《从文艺复兴到19世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆，1966年，第726页。

社会的问题绝非政客们所能解决的，它必须由“工业从业者”阶级来解决，不是因为他们有政治手腕，而是因为他们有知识。由此，圣西门重新将政治学定义为一门“生产科学”，亦即“以追求最有利于其一切生产的事务秩序为目标的科学”。他要求把所有的政治活动都吸收在工业基础之内，因为只有如此，政治活动才可以被真正导向从事有用的生产活动。于是，社会从人的统治迈向事的管理，圣西门在他的乌托邦里终于敲响了权力政治的丧钟：“人类的天性注定他们必须在社会上生活。他们开始是被召来在政府的统治之下生活，然后，他们注定是要由政府或军事的统治走向管理或工业的统治。”^①

显然，欧洲社会以后的发展并非像圣西门所预料的那样迈向了“社会主义”，而是进入了一个新的剥削社会形态——资本主义。资产阶级的权力政治不仅没有随社会工业化而削弱，反而强化了国家机器。圣西门甚至也没有感觉到，工业社会的新的阶级矛盾已经预示着一场更具意义的革命风暴即将来临——在他逝世后不到五十年，法国就爆发了无产阶级旨在推翻资产阶级国家政权的巴黎公社起义。所以，在很长一段时期内，圣西门的关于工业社会的构想都被视为一种空想，就像马克思和恩格斯在肯定他的主要贡献后，也曾说过：“圣西门主义很像一颗闪烁的流星，在引起思想界的注意之后，就从社会的地平线上消失了。现在没有一个人想到它，没有一个人谈到它；它的时代过去了。”^②

然而，圣西门关于社会发展学说的一些基本思想还是融进了西方学术传统，尤其是社会学的传统。这一点，马克思在评

^① 引自杜尔凯姆：《社会主义》第192页。

^② 《马克思恩格斯全集》第1卷第577页。

介孔德的社会学思想时曾特意强调过。在这些思想中，我们有意强调几点：

第一，关于过渡时期社会危机的学说。圣西门的社会发展观虽然也是直线论的，但他所处的时代毕竟不同于蒂尔戈、孔多塞。从圣西门开始，19世纪这一代社会思想家“可能是人类有史以来首先在自己有生之年经历到社会所导致的彻底转变的根本性变动的第一代——这种变动是不能被当作过去的全部秩序中的一种有限的历史变异形式而予以认明、解释和定位的。”^①因此，他们必须面对旧秩序瓦解所带来的危机，必须对现实作出合乎逻辑的解释和预见，并根据社会发展和社会组织的新原则，提出走向社会整合的新方案。虽然圣西门把过渡时期理解为“批判时期”的结束和“有机时期”的创建这一思想已不再有人沿用，但他首先提出了对过渡时期社会危机的阐释，这种阐释无疑包含在从传统社会向现代社会过渡的所谓“转型社会”理论之中了。而这个理论也正是西方现代化理论的一个基本构架。

第二，关于理性主义的发展。18世纪的理性主义把社会进步看成是知识扩散的成绩，把人类的智力放在知识积累上，因而最终还是依赖精神的自动作用。启蒙思想家的实践，仅仅在于通过哲学去影响舆论环境，或者把更多的精力投向教育，好像“历史哲学只让那些能够真正促进人类进程的人从理论上认识这一进程”一样，他们忽视了构成社会的基本成员的实践。圣西门承袭了理性主义的传统，他也不可能从根本上改变这个传统的特征。但是，他毕竟在力图将科学理念与科学家、实业家以及应用方面的学者的社会实践结合起来，尽管这些社会阶层

① P·艾布拉姆斯（P·Abrams）：《过去的意义与社会学的起源》第22页。

事实上并不代表他所谓的全部“实业从业者”阶级。同时他也努力把由科学推进的经济活动与工业社会秩序联系起来，尽管这种理想的社会秩序只不过是个乌托邦。难怪哈耶克要把圣西门的理性主义誉为“工程师的宗教”。

第三，关于社会主义的学说。圣西门的学说在他死后沉默了大约一百多年。其间，除了马克思主义者在论述社会主义思想渊源时有所提及外，很少再有人提到他。然而，近几十年来，西方学术界似乎又突然想起他来了，而且，尤其关注于他的社会主义学说。圣西门著作的英文编辑马卡姆(Felix Markham)曾不无感慨地说：“就许多方面来看，圣西门的理论对今日比对19世纪似乎更有关联。”人们惊异地发现，当代西方所谓的“后工业社会”理论所强调的基本内容，如技术本位、计划性及管理性等等，几乎全都能在圣西门的“社会主义”学说中找到。他甚至早在一个世纪以前就断言，工业主义必然包含着社会主义。当然，圣西门的社会主义不是马克思所说的社会主义，在他那里，没有无产阶级与资产阶级的斗争而只有工业从业者阶级与非生产性寄生阶级的对垒。这似乎使得资产阶级学者对它倍感亲切。同时，人们也不能不开始怀疑：这究竟说明了圣西门的预言伟大呢，还是欧洲工业化的历史走了弯路？显然，这后一种说法对于那些想以较小代价尽快实现工业化的第三世界发展中国家来讲，似乎是更有现实意义。

二、19世纪的奠基人

孔德 (Auguste Comte, 1798 -1857)

法国数学家、哲学家、社会学创始人。

被西方学术界誉为“社会学之父”的孔德，几乎在任何一本社会学教科书中都占有重要一席。他是社会学的开山鼻祖，并在社会学创立之初，就把其理论分为两大部分：研究社会进步的社会动力学和研究社会秩序的社会静力学。一般认为孔德的社会学思想多侧重社会静力学，强调社会秩序，故历来以保守著称。其实这种看法未必正确，孔德的理论兴趣一开始就在于社会动力学方面，无论从逻辑上讲还是从时间上看，他的整个实证主义理论体系都是从研究社会进步问题开始起步的。身居乱世的孔德和大多数 19 世纪的社会思想家一样，都把解释和预测当时欧洲的社会危机及未来视为理论探讨的主要问题。他在这个问题的许多方面都继承了圣西门的思想观点，如坚信未来社会必然是工业型社会，强调以发展社会生产来终止革命带来的混乱，以及坚持理性发展支配社会进步的观点等。的确，孔德的理论特点并不在于他有多少自己独到的见解，他所提及的许多观点，前人都已有论述；但是孔德的专长在于他有很强的综合能力，善于把前人众多的分歧，甚至对立观点综合在一个比较完整的体系之中。也许正是由于这一点，才使他得以承担创造社会学这门学科的历史使命。

孔德在他学术生涯的前半部分中，主要致力于探讨社会进步的动力学问题。用他自己的话来说，就是要“尽可能从主要方面精确地阐释人类发展这一宏观现象，也就是发现人类不断发展变化经过了哪些必然的环节，发现人类如何从一群与类人猿差不多的动物，逐渐发展到欧洲文明的现阶段”。在这方面，他明显受着先前理性主义发展观的深刻影响。他认为，社会进步表现为人类社会不可抗拒地要依次经历一系列的变化形式，而人类社会的这种变化又是为人类理性的进步所支配的。在人类社会发展的不同历史阶段上，一定的社会结构主要地反映了

当时居主导地位的认识论的水平或类型，也就是说，社会结构的变化，取决于认识和解释事物现象的主要方式，即知识类型的变化。所以在孔德看来，历史的唯一目的就是人类理性的进步。他把人类理性发展及相应的历史运动划分为三个阶段，即神学的或虚构的；形而上学的或抽象的；科学的或实证的。在第一个阶段上，人类是以超自然的存在或与人类自身相似的力量来解释事物现象，这是人类智慧的必要的发展起点。在第二阶段上，人类思维的特征是把各种事物现象的存在归结为某种抽象的实体，比如大自然。这不过只是对第一阶段的修改和补充，只是一个发展的过渡阶段。在第三阶段上，人类已不再去寻求事物现象的终极原因，不再去穷尽现象的本源或起点，而只是客观地去观察事物现象，并找出各种现象之间在某个时期或过去可能存在的经常性联系，找出支配各种现象的规律。这是人类智慧固定和最后的状态。

所有的知识学科都将经历从神学阶段到形而上学阶段再到实证科学阶段这一过程，但并非同步经历。按照最后达到实证阶段的时间早晚，科学也有等级之分。最早达到实证阶段的是数学，孔德把它视为科学的基础；随后是天文学、物理学、化学、生物学、历史学，最后是社会学。这个等级排列的原则是：第一，科学的每一高层次都有赖于低级层次。第二，科学每发展到一个新阶段，知识就更加复杂，采用科学测量和预报的方法也就愈加困难。第三，社会学在科学体系中占着主导地位，它的全部问题在于它的研究对象的复杂性，即要搞清社会究竟是什么？而且研究、观察以及改变社会现象的方法，都有赖于以往一切实证的自然科学方法的发展。

依照人类认识类型发展的三个阶段，人类历史也相应地经历了三个阶段：神学阶段反映在社会结构上的是军事类型的社

会组织。这个历史阶段包括公元1300年以前的古代和中世纪早期，其中又可分为拜物教、多神教和一神教三个时期。形而上学阶段支撑着历史上自1300年到1800年的过渡阶段。这个历史阶段的特征是旧的社会秩序的破坏，“形而上学者和法学家取得了政治上的胜利”。宗教改革、启蒙思想以及大革命是这个时代的重要事件。像圣西门一样，孔德认为，这个时代只是破坏性的革命时代，它不能建立新的社会秩序，而“目前社会的政治和道德危机的根源归根到底在于思想上的无政府主义”，因此，必须以新的意识形态来终止这个混乱的时代。实证科学阶段支持的是一种新的工业类型的社会秩序，这个历史时代是要以工业体制来代替旧的作为神学时代特征的军事体制，也就是要以人对自然的统治来代替人对人的统治，以科学、技术的进步来推动社会前进，这也就是基于理性发展最高阶段的实证时代的基本特征。

孔德并不认为知识类型的发展或社会进步是突变性的。他认为，在社会进步的每个阶段上，都存在着三种类型的知识形态，只是在各个不同阶段上占主导地位的知识形态是不同的。譬如，在神学阶段上，也同样可以看到已经萌芽的科学或实证知识。数学、天文学等较早进入实证阶段的知识与关于社会和其他现象的神学观念可以并存在神学时代。同样，在发达的实证科学阶段中，也会存在着宗教知识，只是它已不再占据主导地位了。联系孔德的前后思想线索，我们感到，孔德在论述知识类型变迁与社会发展的关系时，他的观点并不像后来的阐述者们所理解的那么武断、偏激，他强调的只是不同知识类型占据主导地位的变迁过程，而不是一种知识类型否定另一种知识类型的历史。相反，他似乎更倾向于认为，每一种知识类型在它还没有或已经不再占据主导地位时，都同样仍作为社会结构的

一个部件担负着一定的功能作用。例如宗教，孔德认为，它在所有社会阶段上都可能为稳定社会秩序、加强社会团结作出贡献。宗教在传统上一直都是促进利他主义而不是利己主义的主要制度，它影响着人们对事物的看法，促使个人自发地按照维护社会秩序所要求的方式来行动。

确实，孔德不像现代大多数社会发展论者那样激烈地抨击传统的思想，他深深地怀着人类世代相袭的一致性的观点，始终是一个主张传统的思想家。在他看来，人类之所以能够存在是因为有传统，即世代交接。人类世代传递下来的财富既有物质的，也有精神的，分别由两种积累体系留传下来，即所有制和语言。在这里，所有制是指不管何种形式的所有制，都是一代人创造的物质财富超过了他们自身生存的需要，从而把这些财富传给了下一代；而语言则包含着人们已经获得的文化知识，包括理论的和实际的知识，接受一种语言就是接受先人创造的一种文化。所以，传统在于发展和积累，而不是否定。孔德的这些思想主要体现在他关于社会秩序的理论中。但是，社会秩序理论与社会进步理论并不是矛盾对立的，而是相辅相成的。他不像某些激进的社会改造理论对历史抱着虚无的态度；他指责这些人看不到社会基本规律所具有的限度，也看不到过去的发展阶段对社会进步所作的贡献。孔德认为，无论社会进步达到哪一个阶段，社会秩序都是必不可少的，“进步就是秩序的发展”。因此，即使在激剧的社会变迁过程中，也必须有一定的基本社会秩序和社会团结的形式。否则，过于激烈的变革往往会使社会变迁过程停滞在长期混乱无序的动荡状态之中，从而阻碍社会的发展。

在社会秩序理论中，孔德十分强调把社会理解为一个有机体的基本观点。有机论原是一种与社会契约论相对的比较保守

的观点，它反对把社会看成是个人之间契约的产物，而认为社会是一个有机整体，整体大于各个部分之总和，任何部分都是相互联系的，并且只能在统一体中才能被认识，而不能把它们肢解开来；社会现实总是高于个人现实，个体形式一旦确定，就不可改变，可以变化和发展的只是社会有机体。孔德强调有机论观点，并不是否定社会发展，而是用它来制约个人主义的发展。他看到在人类进步过程中存在着的由劳动分工、社会分化和竞争而带来的危及社会统一的消极方面的因素，会导致人类在利益上和思想感情上的分离甚至对立。因此，需要在社会发展过程中，有一种代表社会有机体的“总精神”来调节各个部分之间的关系，消除不谐调因素，而不是去助长个人主义的分离倾向。他认为政府的必要性就在于它是“总精神”的体现者，它的社会使命就是预防“思想、感情和利益上根本分歧的不幸倾向，这种倾向乃是人类发展原则本身的必然结果，如果不加以阻止，必将导致社会进步中断”。^① 不过，我们不要以为孔德这是在要求政府来干预由社会生产决定的社会关系的调整，即干预资本主义社会现实中的不平等关系和权力统治关系。不是。孔德在这里所说的政府使命只是精神上的调节，或者说是意识形态的控制。至于社会现实中的不平等关系和权力统治关系，这是生产发展过程自发调节的结果，是不能不接受的现实关系。这种世俗的等级制度无疑是建立在权力基础上的，而权力的基础则是人数和财富。在孔德看来，把社会政治秩序建立在软弱无力的基础上而不是建立在权力基础上，那是不可思议的。问题在于，一个有人性的社会应该还有另一种权力来作为世俗权力的对应物，这就是所谓“教权”。教权包括智力权力和情感权力

① 《实证哲学教程》第4卷，第430页。

两种。在前实证阶段，教权的作用主要是通过神化俗权，使人们认识服从的必要性，进而起到联系和调节人类生活的作用。那时这些工作主要地还是由僧侣来做的。在历史的实证阶段，教权用来神化俗权的作用日益减小，而更多地是要向人们解释工业社会秩序及其必要性，同时对企业主的世俗权力加以节制和约束，告诫他们这种俗权并不意味着道义上和精神上的优越性，督促他们不要超越行使社会职权的范围。在实证阶段或工业社会中行使教权的是学者和思想家。

孔德的教权理论和他的社会有机体理论在本质上是类似的。他是想在承认社会发展所造成的财富、权力不平等这一事实的基础上，建立一个令人憧憬的、道义上平等的精神秩序，并以此来校正因世俗等级制度而造成的“不幸的倾向”。孔德晚年创建的所谓“人道教”就可视为教权理论的延续和扩张。他本想把知识和人性作为教权的基础，想让人们懂得世俗的能力等级应受到精神的价值等级的支配，甚至还想证明感情、爱和道德对社会进步来说要比理性更为重要，“过分热衷于理性的分析”将会威胁人类精神的健康。然而，这一切最终却成了颇遭后人嘲弄的对象，甚至被认为是因对一个女人的精神恋爱而导致的“不正常”之举。^①

其实，孔德关于社会进步或发展的理论思想至少要比当代一些西方发展理论深刻些、全面些。如果说孔德并没能为解决19世纪欧洲社会危机和社会发展提供多大的实际贡献，至少他已敏锐地看到了许多问题，而且，这些问题直到今天还在对西方社会的现实产生影响，大多数显然更为肤浅的现代社会学家甚至对此仍没有足够的认识。这些问题中包括科学与人文的关

① 指孔德在1845-1846年的数月中与克洛蒂尔德·沃·德的恋情。

系；发展与传统的关系；进步与秩序的关系；理性与道德的关系；事实与价值的关系等等。显然，孔德对这些问题所持的立场，是今天西方大多数发展论者所不愿接受的，这也一样可以说明为什么在当代西方发展理论中很少有人会提及这位“社会学之父”的名字。然而在另一方面，孔德关于人类理性进步推动社会发展的思想以及他的社会发展阶段论、历史决定论以及潜在的直线发展论等观点却经久不息地在资产阶级社会学中流行，并且也被现代西方发展理论所继承和发扬着。

斯宾塞 (Herbert Spencer, 1820—1903)

当代社会学界在冷落孔德的同时，却把更多的荣誉给了斯宾塞这位无学历无文凭的英国社会学大师。如今比较常见的说法认为，孔德的功绩至多也只是提出了社会学这个名称以及指出了社会学的总体方向；而真正的社会学创始人则应是斯宾塞，他是第一个对社会学的具体内容进行详细研究的人。从当代的社会发展理论的基本思想来看，的确，斯宾塞的直接影响要比孔德大得多。然而，斯宾塞本人对孔德的评价却很高，称他是“第一个比较充分地指出生活科学与社会科学之间联系的人”——尽管斯宾塞一直竭力否认他的理论与孔德的学说之间有什么继承关系。他写道：“孔德所倡导的目的是什么？是对人的概念的进步做出完整的回答。我的目的是什么？是对外部世界的进步做出全面的回答；孔德认为各种思想具有必然和实在的继承关系，我却认为各种事物具有必然和实在的继承关系；孔德希望弄清自然知识的起源，我的目的是弄清……自然界各种现象的构成。他研究主观，我探讨客观。”^① 在这段话中，

^① H·斯宾塞：《自传》，伦敦，1926年，第2卷，第570页。

斯宾塞毫不含糊地供认了他与孔德在理论上的分歧。然而分歧又岂是在他与孔德之间呢？斯宾塞的社会进化论几乎背叛了发展学说的整个理性主义传统。他把人类文明的发展解释成为一个有机系统的发展，并用物种的自然进化取代了科学理性的进步。他在社会发展过程中，重视的是社会结构及其进化，而不是理性主义者所强调的思想状态。他认为思想状态只不过是附带的东西，“每个时代和国家的一般观点，都是那个时代和国家的社会结构的副产品。”^①因此，科学的进步，思想的发展完全应该理解为社会结构进化的伴随现象，应该直接作为经验现象去研究，而没有必要把它作为社会内在的精神史来研究。

斯宾塞的社会进化论中最基本的原则是“进化定律”。这个定律是说，事物从相对模糊的、松散的和同质的状态向明确的、紧凑的和异质状态的转变乃是一个普遍的过程。斯宾塞认为，无论是自然界还是人类社会都受着进化定律的支配，任何变化现象都可以用进化来作解释。当然，他的研究对象是人类社会，但却时常把社会与生物作某种程度的类比，在这一点上，他倒很赞赏孔德，认为孔德理解社会现象的方法大大地超过了以往的一切方法。这种方法的优越性在于承认社会学依赖于生物学。

斯宾塞认为，社会进化和有机进化一样，都是从量的增长开始的。分子的规模或数目的简单的量的增长，势必引起结构臃肿，为了适应生存就必须引起整体功能分化和结构分化，从各部分相似的未分化状态发展成各部分相异的分化状态。各相异部分同时从事不同类别的活动，且相互关联，相互依赖，每一部分既依赖于其他部分而生存，又是其他部分生存的条件，

^①斯宾塞：《社会学研究》，纽约，1891年，第390页。

各部分间建立在异质性基础上的密切配合，顺利运作，这便产生了整合。“社会开始的时候，各个个体在数量和程度上都无明显不同，但是随着整体的增大，分化和再分化的次数越来越多并且更加明显。”^①

在原始部落中，各个部分和功能的分化程度很低，专业化很不明显。生产者同时也是保卫部落的战士，还可能是生产工具和武器的制造者。随着社会的发展，耕作者、战士及工匠的角色开始有了区分。同样，在较小的部落群体中，几乎没有或只有最初级的政治机构，而在较大的政治群体中，就产生了首领、统治者和国王。政治的复杂性和分化程度也相应地增大。如果群体规模再进一步增大，同样的分化过程就会再产生更高一级的政治统领和更复杂的政治结构。

最初是经济学家首先把分工作为社会现象来加以揭示，然而这只是看到了分工机制的社会特例。以后生物学家又把分工归属于生命体的现象，于是所谓“生理学分工”便成了发展的普遍机制。

显然，在分化程度较低的简单结构中，各部分之间的依赖程度很低，相互之间甚至根本谈不上配合行动。各部分的同质性愈高，就愈可能出现“鸡犬之声相闻，老死不相往来”的情况。然而，随着社会的进化，其复杂性增大，各部分的异质性及相互间的依赖性越来越强，每个部分都担负着特定的功能，任何一个丧失功能的部分都无法或很难由其他部分来替代，而每一种功能又都是社会机体整体运行所不可或缺的，局部功能的失调会导致整个机体的瘫痪。因此，进化程度越高的社会就越脆弱，越需要有能够控制、协调各部分结构作用的管理系

^① 斯宾塞：《社会进化》，芝加哥，1967年，第9页。

统，社会管理系统的复杂化是社会进化过程的必然结果。最初的简单社会的管理中心主要是用于处理外部事务，即执行“防御和侵略”的任务，后来当社会结构的各种功能的复杂性阻碍了各部分之间的自发调适时，管理系统便担负起了内部调节和控制的工作。所以斯宾塞提出，可以用社会内部管理系统的分化程度和社会进化的复杂程度这两个互有关联的标准来划分区别各种社会类型。不过在这两个标准中，斯宾塞似乎更倾向于前者，即以社会内部管理系统的复杂程度为划分标准。因为，社会内部管理系统不仅直接反映了社会的组织结构的复杂程度，而且也反映了该社会与邻近社会的外部关系，即是和平的友好相处关系或敌对的侵略和防御关系。无论如何，与邻近社会的外部关系都会影响到该社会的内部管理系统。应该看到，运用管理类型作为划分标准，要比运用进化程度作标准更具有灵活性。由于前者强调了社会之间的外部关系，因而也就有可能避免把社会发展描绘成简单的直线进化。在注重社会发展内源力的同时，也恰当地考虑到社会的外部条件。这一点正是斯宾塞所格外注意的，而他后来的继承者们却常常把这一点给遗忘了。当代的发展理论家们大多把斯宾塞看成一个直线进化论者，但斯宾塞却一再强调自己与那些直线阶段论者的思想区别。他批评这些人把世界上野蛮和文明民族表现出来的各种形式的社会仅仅看成是同一进化形式的不同阶段。因为实际情况是各种社会类型正如单个有机体的各种类型一样，并不组成一个系列，而是分散零落的群落。他写道：“社会进化如同其他进化一样，不是直线而是曲折分化向前发展的。各自不同的产物使其本来面目发生了一系列新变化。遍及全球的人类已发现了具有各种特点的环境，每一种社会生活所处的环境，部分决定于新环境的影响，部分决定于原先的社会生活，因此，众多的

群体总要不断地变更（时多时少），于是出现了社会的种类。”^①

那么，为什么后人会对斯宾塞的发展理论产生“直线进化”的误解呢？除了斯宾塞本人在许多论述中似乎也有近似的表述外，一个很重要的原因在于他对欧洲社会的历史类型所作的“二分法”划分。他把欧洲社会历史按照管理类型分为军事社会和工业社会，把欧洲社会的发展看作是从前者向后者的进化。尤其值得注意的是斯宾塞对两类社会作了分别论述，并运用历史比较，来说明各自的一系列特征。请看一下这张对照表：

特 征	军 事 社 会	工 业 社 会
主要功能或活动	共同的防卫和进攻活动，以保存和扩展社会	和平的、相互交换的个人服务
社会联系的原则	强制性的合作，以命令来执行管辖；积极或消极地调整活动	自愿的合作，以契约和公平的原则来调整；仅仅消极地调整活动
国家与个人之间的关系	个人为国家利益而生存；对自由、财产和流动的约束	国家为个人利益而存在；自由；对财产和流动几乎没有约束
国家与其他组织之间的关系	所有组织都是公有的，无私人组织	鼓励私人组织
国家的结构	集中的	分散的
社会分层的结构	固定的等级、职业和居住地；地位世袭	弹性的和开放的等级、职业和居住地；地位可变
经济活动的类型	经济的自主和自足；对外贸易极少；保护主义	经济自主消失；通过和平贸易的相互依赖；自由贸易
社会和个人的价值观特征	爱国主义；勇气；敬畏；忠诚；服从；对权威信任；纪律	独立；尊重他人；反对暴力；个人主动性；慈善

^①引自托马斯·哈定等《文化与进化》(中文版)，浙江人民出版社，第19—20页。

这张表是 N·J·斯梅尔塞根据斯宾塞《社会学原理》一书中对两种社会类型的论述而制作的。它很容易使我们联想到帕森斯的“模式变量”，区别只是帕森斯用来加以对照的变量更概括些。实际上，在斯宾塞以后，这种历史二分法的模型，就开始流行起来了。杜尔凯姆的“机械连带社会”与“有机连带社会”、滕尼斯的“社区（Gemeinschaft）”和“社会（Gesellschaft）”、雷德菲尔德的“乡土社会”与“都市社会”、贝克尔的“神圣社会”与“世俗社会”等等，均被视为“二分法”的范例。历史二分法是现代化理论的最基本的模型，但是，这个模型最初在斯宾塞这里只是用来说明欧洲连续发展的历史过程，而在西方现代化理论中，它却被用以勾划同时存在的“传统”和“现代”两类社会。于是，从“传统”向“现代”的发展，实际上成了给定的“传统”过程的中断和向西方“现代”社会的趋同。这种“二分法”从历时性向同时性的转化，给当代西方现代化理论带来了许许多多的理论上的麻烦，其中最明显的问题就是直线进化论，即把当代“传统”社会定位于“现代”社会曾经经历过的一个历史片断。例如把今天的第三世界国家状况看成是相当于工业革命以前的西欧社会，因而把同时存在的不同类型的社会看成是同一进化过程的不同进化阶段。这无疑是违背了斯宾塞的初衷，但又无可否认，这种被斯宾塞称为“严肃的错误理论”的观点，无疑是与他的历史二分法，尤其是与他所运用的两种类型社会特征的对照、比较的方法有联系。

客观地说，斯宾塞并不像今天的现代化理论家们那样对传统的社会特征如此反感，尽管他也不像孔德那样视传统为珍宝。他所注重的始终都是社会进化的过程及机制，而对特定社会的现有机构、组织及思想状况等都是联系相应的环境条件来分析它们的功能作用。他指出：“从我们思想和感情上认为的那

些极坏的安排是适应条件而产生的，这些条件使较好的安排不能实现。”^①他告诫后人，如果用现代的标准判断某些习俗是奇怪而讨厌的，那就错了。“我们不应该认为原始人类的迷信是毫无意义的或者是纯粹恶作剧，而应当研究它们在社会进化中的作用。”^②与当代的一些现代化理论家一再强调的观点相反，斯宾塞从不认为现实社会结构或组织状态的“落后”或“先进”是由于行动者的观念造成的，而认为是功能和结构要求的产物。他一再强调，产生一定社会机构的“条件不是起决定作用的意图，……政治组织的类型不是精心选择的产物”。^③

20世纪上半叶，进化论在历史学、人类学、社会学中颇遭攻击，并随即衰落下去了；斯宾塞也因此而被冷落。然而，到了五六十年代，在“非殖民化”运动的刺激下，进化论又重新复兴，并受到意想不到的欢迎。其中原因大致有两个方面，一是由于西方思想界面对第三世界迫切的发展要求，一时拿不出在适用范围和实用性方面更为合适的“变迁理论”来，因而只好搬出所谓“冷冻的进化论”（frozen evolutionism）；二是由于新一代的进化论者参照反进化论的批评观点，也确实作了一些理论修正，其中既有文化人类学中的“文化进化论”，也有社会学中的“新进化论”。对此，我将在第三章中作详细讨论。

①斯宾塞：《社会学研究》，纽约，1891年，第399页。

②斯宾塞：《社会学研究》，纽约，1891年，第399页。

③斯宾塞：《社会进化》，芝加哥，1967年，第141页。

第二章

发展社会学的古典理论

一、引言

埃米尔·杜尔凯姆和马克斯·韦伯，这两位社会学大师一直以来都被视为西方现代化理论的古典理论的代表，也就是说，人们已习惯于把他们的理论看作当代发展理论中的一个流派的古典理论。这主要是由于西方现代化理论的一些主要代表人物，特别是帕森斯，常把他们的一些基本思想和观点与这两位前人的理论思想联系在一起，并有意无意地按照自己的理论观点去理解或阐释两位前辈的思想，尤其是马克斯·韦伯的思想。正因为如此，所以近些年来关于“帕森斯化”的韦伯、杜尔凯姆的争论，几乎成了理论界的一桩“公案”。笔者认为产生这种争论是很正常的。一方面，为了弄清杜尔凯姆和韦伯的真实思想和理论原貌，就应该澄清由于“帕森斯化”而造成的误解。从这一点来看，把杜尔凯姆和韦伯的理论仅仅划归为西方现代化理论，这本身就是“帕森斯化”的表现。但从另一方面来说，任何一位理论工作者都可以从前辈的理论思想中有选择地汲取对他有价值的营养成分，也有权按照他自己的思维方式去理解

和阐释前人的思想，而其他人也一样有权对他的理解、阐释提出批评。所以争论总会有的。理论不可能没有争论，除非它不值得争论。正是从这点来看，杜尔凯姆和韦伯的理论影响早已超出了西方现代化理论的范围，其他的，甚至与西方现代化理论针锋相对的理论流派也都受到他们的影响。伊曼纽尔·沃勒斯坦就公开承认他的“世界体系理论”与韦伯的思想有联系。因此，无论从哪个方面来看，我们都没有理由把杜尔凯姆和韦伯仅仅视为古典的现代化理论的代表，而应该把他们的理论看作是整个发展理论的古典部分。

然而，在发展理论中，杜尔凯姆和韦伯毕竟首先是以古典现代化理论代表人物的面目出现的。长期以来，西方现代化理论对这两位前辈思想的阐释一直占据着“正统”地位，尤其是在一般性读物和教科书中，几乎看不到有不同的阐释。事实上，无论是杜尔凯姆还是韦伯，他们自己都没有直接提出过当代意义上的非西方社会发展理论问题。杜尔凯姆甚至没有专门论述社会变迁问题的著作或论文，韦伯的基本理论思想也只是在于探讨西方社会的理性主义问题。当然，在具体的分析和论证过程中，韦伯采用的是比较研究的方法，因此涉及了许多关于西方以外的社会历史材料，并对此作了分析。但是这些材料无论是在选择上还是在分析上都只是为作“参照”之用，而不是根据这些材料来对非西方社会状况及其发展进行研究。^①因此，如

^①对此，韦伯在由这些论文组成的《宗教社会学论文集》的著名“导论”中写道：“这些研究论文尽管简明扼要，却不想自诩对各种文化作了面面俱到的分析。相反，在每一种文化中，我们的研究论文都着重强调该文化区别于西方文明的那些因素。因而，这些论文被限定于只关心那些从这一观点来看对理解西方文化似乎颇具重要性的问题。从我们的目标上来考虑，任何其他步骤似乎都不可能。但是为了避免误解，我们在这里必须特别强调我们的目的的限制。”（见《新教伦理与资本主义精神》三联版第16页。）

何借用杜尔凯姆和韦伯的理论来研究非西方社会的发展问题，实际上就反映了不同的发展理论在基本观点上的区别。而反过来说，正是由于理论观点上的分歧，所以对杜尔凯姆和韦伯的思想的解释才会出现不同派别之间的重大分歧。在这一章中，笔者并不准备对各种当代理论进行评述（这项工作将是后面几章的主题），而只准备尽可能客观地对杜尔凯姆和韦伯的理论思想作些分析。因此，也将在分析和论述过程中尽量地去除因西方现代化理论的解释而造成的一些主要误解，尽量地还出杜尔凯姆和韦伯在发展理论思想方面的原来面目。

要了解一位思想家的整体思想，最重要的环节是弄清他所处的特定历史环境，以及这种环境与他的理论兴趣之间的联系。杜尔凯姆和韦伯都是 19—20 世纪交替时代的人。这个时代并不仅仅意味着一个世纪的终结和另一百年期的到来。就西方社会而言，在经历了 1848 年革命之后，思想界原先那种历史乐观主义情绪已大大减退了。虽然在 70 年代之后，这种情绪还稍有回升，但已不再具有过去那种盲目性了。有识之士大都看到，理想中充满自由和有机秩序的工业型社会此时却已显露出军事化的专制的端倪，而自由主义所积极倡导的自由经营原则也使人们对社会有机结构学说感到怀疑。资本主义的“和平发展时期”行将结束，大国之间为军事和经济扩张面进行的霸权斗争打碎了“倪一的欧洲”的美妙幻想。就连一向坚信欧洲社会终将要从军事形态发展到工业形态的斯宾塞，也在世纪之末无奈地承认：“随着武装力量、冲突和好战情绪的不断增长，强制性的管理也越来越普遍了。在很多方面，个人的自由已不复存在……无可否认，这是一种朝着军事社会的强制纪律的转

变，并有可能充斥到整个社会生活之中去。”^①这种世界性的社会危机，对于当时的非理性主义者来说，感受就更为深刻了。尼采写道：“这个时期所固有的分崩离析：任何东西都不能牢牢地站住脚，对自己信心十足，为了明天而活着，因为后天是很可怀疑的。我们道路上的一切都是不可靠的和危险的，而且还在支撑着我们的那片冰块已是那样地薄脆；我们越来越感觉到融解冰雪的温暖气息——我们所站立的地方很快对任何人都将不能通行！”^②

诚然，具体到两位思想家的故乡——法国和德国来看，情形又稍有不同。法国在经历了大革命之后，并没有立即出现经济的高速发展，相反，正如圣西门和孔德等所担心的那样，社会矛盾和政治危机却日益深化。终于，在大革命的阴影下，又爆发了1848年革命。作为这场革命的直接后果，路易·波拿巴恢复了独裁统治，建立了第二帝国。然而，耐人寻味的是，帝国统治下的法国却开始了经济的飞速发展，在第二帝国短短的20年中法国走完了工业革命的大部分路程，终于成了欧洲的工业大国。于是，发展与秩序——哪怕这只是在专制集权统治下的秩序——这两者间的关系问题又重新占据了理论思考的主要地位。但另一方面，大革命以来，自由、民主思想已深入人心，尤其随着工业化进程的加快，新兴的阶级力量也不断加强。资产阶级共和派要求结束帝国专制，而无产阶级则要求进行社会革命。70年代，随着法国在普法战争中的失败，第二帝国垮台了，但无产阶级与资产阶级的矛盾则达到了白热化的程度。1871年爆发了巴黎公社起义。虽然起义失败

^① 斯宾塞：《社会学原理》，纽约，1896年，第1卷，第587页。

^② 尼采：《不合时宜的思考》。

了，但工人阶级及其社会主义思想却在新建立的资产阶级共和制度中，作为最强有力的异质力量，威胁着资产阶级的统治。法国就是这样带着革命和专制的双重遗产踏上了社会改革的征途。由此，我们也就不难理解，杜尔凯姆的社会理论思想为何全部都集中在探讨社会结构形式及社会秩序方面的问题，尤其注重宗教、道德及规范在社会整合方面的作用问题。同时，也不难理解，他在各种社会主义思想和要求建立资本主义社会秩序的努力之间那种古怪和模糊的折衷立场，以及对西方工业社会未来的悲观态度。

思想家的学术立场、观点倾向常常会以某种类似的形式来表现他们与当时社会总体倾向之间的制衡关系，他们似乎总是向着现实的对立面伸展探索的触角。如果说，以接二连三的激进革命运动为标志的法国社会现代化历史造就了杜尔凯姆保守的传统主义社会理论思想，那么，德国的、以极权政治为特征的社会现代化进程则奠定了马克斯·韦伯具有强烈的自由主义倾向的社会理论思想。

相对于其他欧洲国家，德国无论在民族统一上，或是在现代化起步方面都要晚得多。1848年革命的流产，使得软弱的德国资产阶级心灰意懒。革命既没能使他们掌握政权，也没有达到民族统一的目标，于是便只好一头扎进容克贵族和君主官僚政治的怀抱，把对统治权的要求化成了发财的希望。然而，要在一个四分五裂的国家中发展资本主义谈何容易。直到60—70年代，普鲁士王朝通过一系列的军事战争，尤其是在普法战争中打败了法国，才终于建立了统一的德意志帝国。道路打通了，但这是专制王朝的胜利，是“铁血政策”的功绩。德国的现代化是在强大的旧势力的提携下起步的，本该作为主角的资产阶级，实际上却仅仅是个无足轻重的配角。为了维护容

克的统治，卑斯麦一方面给予资产阶级以发展工业所需的各种条件，同时又竭力遏制各种自由主义倾向，甚至不择手段地拉拢工人阶级（拉萨尔主义）。然而资产阶级却对建立在专制集权和战争冒险基础上的帝国权威崇拜得五体投地，这一点甚至在像韦伯这样的自由党人身上都表现得十分明显。马克斯·韦伯是个民族自由党人，或者说是自由派的民族主义者，他有强烈的资产阶级自由主义倾向，但同时又把民族尊严、国家强盛视为最高目标。他曾说过，如果没有起码的人权，我们就无法生存。但是，他又认为在大国的冲突中，只有维护住帝国的尊严，才能使德国在世界舞台上居于重要的地位。所以，韦伯似乎是一个矛盾体：他是一个自由主义者，但不是一个英美含义上的民主党人，他对民主的意识形态深表怀疑；他是一个民族主义者，但不是保守党人，他并不认为为了“民族”就可以牺牲独立个人的政治自由。只有深刻地理解了韦伯身上所表现出来的德国资产阶级的矛盾特征，我们才能懂得韦伯为什么会把学术研究的焦点集中在探讨“近代资本主义的本质”或“近代欧洲理性主义的本质”等等这些问题上，以及这个核心命题与韦伯的其他诸如宗教理论、权威理论、科层制理论等的内在逻辑关系。

二、杜尔凯姆

如同我们前面所说，埃米尔·杜尔凯姆（Emile Durkheim, 1858—1917）并没有直接探讨过社会变迁这个主题，包含在古典现代化理论中的杜尔凯姆有关社会发展的思想，都是后人从他的几部理论著作中“推敲”出来的。其中最著名的是他在《社会劳动分工》（1893年）一书中提出的“机械连带”和“有机连

带”两种社会结合形式的思想。

我们还是先看看当代的现代化理论是如何把杜尔凯姆的这个思想解释成社会发展学说的。当代的阐释者认为，杜尔凯姆的这两种社会结合形式，对应于社会发展的两个阶段，即机械连带的传统社会和有机连带的现代社会。根据杜尔凯姆的界定，机械连带指的是彼此间无差异的个体或群体的结合形式，即相互间机械相加的关系；有机连带指的是彼此间有差异的个体或群体的结合形式，即相互间配合协作、互补互赖的关系。机械连带的传统社会，由于社会劳动分工的不断扩大和发展，造成了彼此相异、各行其是的个体和群体，于是社会便进入了以全面分化为基础的有机连带的阶段，即现代工业社会。

如果就是这么一个框架，那么这个理论也实在太粗糙了，难怪在古典现代化理论中，杜尔凯姆的地位会远远次于韦伯。当代阐释者们对此也很不满意，经常会在作这种阐释的同时，指出杜尔凯姆理论上的一些基本缺陷。其中主要的是，第一，这个理论仅仅只是阐述了劳动分工的起因和分化作用，但没能提供更多的对现代化发展途径的其他解释；第二，它只是描述了从传统社会向现代社会发展的一般过程，但对其间的社会分化没有作出令人信服的理论阐释。

然而事实上，这些并不是杜尔凯姆理论的缺陷；而是当代阐释者们在曲解了杜尔凯姆的理论后，强加给他的。如果要说是缺陷，那也只是当今现代化理论自身的缺陷。我们不妨来看看杜尔凯姆理论的本来面目。

我们已经说过，杜尔凯姆理论研究的核心问题是社会秩序和社会稳定。他的全部著述都是围绕着这个基本理论兴趣而展开的，《社会劳动分工》一书也不例外。这是他生平第一部主要著作，在序言中，他就说明了该书的主要精神在于探讨道德

生活的社会事实。书中大部分内容都直接是对社会道德生活现象的分析研究。从全书的内容来看，中心概念也不是“机械连带”和“有机连带”，而是他打算通过这两个概念来阐述的“集体意识”，即“同一社会一般公民共同的信仰和情感的总体”。^①杜尔凯姆指出，集体意识是体现在个体身上，但又独立于个体的社会的精神象征，它有自己的特性、生存环境和发展方式，但绝不是个人意识的总和。在杜尔凯姆看来，“集体意识”是社会统一和秩序的基础。他希望通过“集体意识”及其运作形式的分析来解释和预测社会控制及社会整合等一系列问题。

显然，一个社会中具有共同信仰和情感的人数愈接近全体，集体意识的控制力量也就愈大，整个社会就愈能团结一致。“产生于一致性的团结，在群体意识完全围绕并重合于集体意识时，达到其最高峰。”同时，围绕着集体意识而达到的一致性程度愈高，社会成员的个性意识就愈弱，“一致性与个性呈反向运动”。因此，当集体意识驾驭着绝大部分个人的意识，个体差异被限制到极小时，社会结合的形式就是“机械连带”的。例如，原始社会，氏族成员隶属于共同的宗教信仰和情感，个性意识极其微弱，彼此间几乎没有什么差异，大家都恪守着对作为社会连带基础的信仰和价值的始终如一的忠诚。相反，由于社会分工，导致社会成员在社会活动方式和生活方式上的差异，个性意识得到发展，而集体意识的控制力则削弱了。也就是说，社会分工导致了社会成员在信仰、价值和情感上的一致性的减弱。于是由社会分工而形成的相互依赖、相互协作便担当起一部分社会连带的功能，“分工越来越承担了先前由集体意

^① 杜尔凯姆：《社会劳动分工》（英文版），纽约，1964年，第79页。

识所承担的角色”。^①这便是“有机连带”。杜尔凯姆的早期思想认为，随着“有机连带”的加强，集体意识的作用将会越来越小。但在后期思想中，他则越来越强调，即使在高度发达的有机连带系统中，也需要有共同信仰和集体意识，否则，这种系统就会分裂成相互对立、各行其是的个体。

由此可见，杜尔凯姆在这里并无意探讨社会发展问题，他关心的只是“集体意识”与社会秩序的关系问题。这甚至也不只是《社会劳动分工》的主题，而且还是他的《自杀论》、《宗教生活的基本形态》、甚至可以包括《方法论》在内的所有著述的主题思想。不错，杜尔凯姆不仅用“社会劳动分工”来作该书的书名，而且还论及了分工带来了“有机连带”的社会结合形式。然而，这也只是说明他把探讨现代“有机连带”社会的整合问题作为该书的重点。因此，对他来说，重要的是阐明社会劳动分工对“有机连带”形式的意义，即削弱了曾经支配“机械连带”社会的“集体意识”的控制力，并造成了彼此相异的个体或群体间的互补互赖关系，而没有必要去详细阐述社会分工发展的理论问题，更没有必要去讨论对现代化发展途径的其他解释，因为这些都与他的主题无关。

所以，问题并非在于杜尔凯姆理论本身，而是出在后来的阐释者身上。硬要在一部关于道德生活问题的著作中“推敲”出一套社会发展理论来，这就难免会出现许许多多的遗憾。

然而，这并不意味着笔者要否定杜尔凯姆理论中包含有关于社会发展问题的具体思想。只要我们不是按照某个先定的框架去裁剪杜尔凯姆的理论，而是根据他的理论的自身逻辑，以客观的态度来对待他，那么我们会发现在他的理论中包含着

^①杜尔凯姆：《社会劳动分工》（英文版），纽约，1964年，第173页。

不少关于社会发展问题的重要思想。虽然这些具体的思想观点未必就能构成一个理论体系，也不是说这些思想观点就一定正确，但这些与社会发展问题相关的思想确实是与他的整个理论倾向相一致的。通过这些思想观点，我们可以看出包含在他关于社会秩序和社会控制理论中的社会发展思想所具有的基本特征。

首先是关于社会劳动分工发展的动因问题。对于那些把劳动分工视为社会发展动力的理论来说，这也就是社会发展的动因问题。从我们在前面已经讨论过的理论中可以看到，斯宾塞就是持这种分工发展动力说观点的，孔德在其后期思想中，也有类似的观点。那么杜尔凯姆是否如此呢？他的观点比较隐晦。

我们从上面的分析可以看到，所谓“有机连带”是直接建立在社会分工基础上的，分工越发展，有机连带就越全面。但在“机械连带”形式中，劳动分工的作用是负向的，而且是间接的，即通过诱发个性意识，进而削弱集体意识的控制力量，达到机械连带最终瓦解的目标。显然，这与斯宾塞的理论很不相同。在斯宾塞那里，社会变迁十分清晰地被表述为由分工简单的传统社会向分工复杂的现代社会的发展，社会分工由小到大始终一贯地起着正向作用，明确表现为社会发展动因。然而在杜尔凯姆这里却看不到这样一个由社会分工发展来联系两个发展阶段的模式。他的“有机连带”和“机械连带”只是两种维系不同社会秩序的社会结合形式。因此，假如说他想用社会劳动分工来解释“有机连带”的产生和发展，那么他就必须再用另一种因素来解释“机械连带”的产生和发展，而从这个意义上说，他的《宗教生活的基本形式》所要探讨的就是后一个问题。

其实，杜尔凯姆要比我们想象得更为谨慎。他甚至既没有

阐述“机械连带”产生、发展的原因，也没有交待“有机连带”产生、发展的原因。他似乎已经预感到这类问题将会永远纠缠着人类。他说：“‘有机连带’或社会分化得以发展的原因是什么呢？人们不能马上肯定或者甚至不可能肯定能够找出造成一种并不那么单纯、那么孤立的现象的原因，因为这种现象是社会总体的一个方面。”^①

值得注意的是，杜尔凯姆却在《社会劳动分工》中解释了作为“有机连带”基础的劳动分工的发展原因，并对应地在《宗教生活的基本形式》中，探讨了作为“机械连带”基础的集体意识和集体表象的产生、发展的原因。

杜尔凯姆关于劳动分工产生原因的观点是与斯宾塞及经济学的观点对立的。斯宾塞认为分工的动力在于人类为追求幸福而不断改善和调节其环境的努力，经济学家则更直观地用个人为了增加集体的收益在分摊任务时发现的好处来解释劳动分工。这种观点认为现代具有高度分工的社会就是建立在个人自由自主基础上的“契约社会”，这种个人主义社会观在19世纪以来的西方社会中影响很大，即认为社会发展就是从一个为集体命令所主宰的社会到一个由个人自由决定建立共同秩序的社会。从表面上来看，这种观点与杜尔凯姆的思想是一致的，其实不然。杜尔凯姆是极力反对这种个人主义观点的，他认为，如果是为了提高集体收益而把工作分摊给每个人，那就意味着在此之前不仅已经有了个人间的差异，而且也已经意识到这种差异了。但是，这在一定程度的社会分工之前是不可能的，对增加收益的理性追求是不能用来解释它赖以存在的前提的。杜尔凯姆并不否定现代社会的契约领域在日益扩大，但他认为

^①转引自雷蒙·阿隆：《社会学主要思潮》，上海译文出版社，第351页。

这绝不是像斯宾塞等人说的那种“契约主义社会”。社会不可能产生于为追求最大幸福而互相交易的个人主义倾向之中。契约并非只是契约双方的事，“如果契约有约束力，那是社会给了它这种力量”，^①也就是说契约只能建立在双方共同遵从的某些准则之上，而这些准则是由特定社会给定的，个人之间的契约是由个人本身所无法决定的社会条件来决定的。这也就是杜尔凯姆恪守终身的基本信条：社会先于个人。

既然不能从个人出发来解释社会劳动分工现象，那么，又该如何呢？

杜尔凯姆的原则很明确：对一个社会现象的解释，只能从其他社会现象出发。他用来解释社会劳动分工产生、发展原因的，是社会总量和社会密度。所谓社会总量，是指一个社会的人口总数；所谓社会密度是指社会物质密度，即一定土地面积上的人口数量，**和**社会精神密度，即个人间的交往和贸易强度。杜尔凯姆认为随着社会总量和社会密度的增长，人类为生存进行的争斗也就日益激烈，但社会不能像自然界那样采取优胜劣汰的原则来对待自己，而要采取和平解决的办法，让更多的人能生存下来。这就是设法中止个人与全体的竞争，使每个人都相对固定在一定的职责上。由于个人之间产生了差异而不再彼此相似，因此，个人之间也就不再是可以相互替代的了，竞争和淘汰减弱了，绝大多数人也就都能得以生存了。

虽然杜尔凯姆的劳动分工起源论无疑是与当时占主导地位的强调个人主义的社会发展观点相对立的，但是，他并不认为这是在探讨社会发展问题。他仍然认为自己仅仅是把社会劳动分工当作一种社会现象来确定其起因和发展，而不准备把它等

^① 杜尔凯姆：《社会劳动分工》（英文版），纽约，1964年，第114页。

同于对社会发展动因问题的解释。杜尔凯姆指出：“劳动分工是一种派生的和从属的现象，它依附于社会生活，经济劳动分工尤其如此。它是一种表面现象”。¹他曾举例说，在劳动分工尤其是经济劳动分工十分发达的情况下，社会生活却可能依旧十分传统而并无多大变化。这说明“在任何机构中，表面的现象由于自身的处境更容易受外部原因的影响，而它们通常赖以存在的内部原因并没有改变。只要某种时机激起了一个民族对物质福利强烈的需要，经济劳动分工就会得到发展，而社会结构并无显著改变。模仿的愿望和接触更高雅的文化可以产生这种结果”。²假如这段文字不是出自《社会劳动分工》，那么我们一定会以为它是当代某位第三世界国家的发展理论家的高论。它几乎可以一字不改地用来评述当今那些接受了现代化理论模式的第三世界国家的发展实践。众所周知，西方一些发展理论家们曾为第三世界开列过许多这样那样的药方，无非是罗列他们各自认为非西方社会所欠缺的种种发展条件，其中也经常包含有“分工”这个因素。在这种来自外部的启发下，发展中国家的确也出现了一系列在表面上与发达国家相似的变化。然而，当他们为这些变化付出了沉重的代价以后，却看不到真正的社会发展，因为，这仅仅只是表面的模仿，并不意味着社会基础发生了变化。

杜尔凯姆对社会发展动因问题所持的谨慎态度是明智的。他在各种场合下，对他以前的各种社会发展观点进行了批判，既不同意孔德的人类心智进步说，也不赞成斯宾塞把分工协作的发展看成是由人类追求幸福的理想推动的历史过程。他不但

1 杜尔凯姆：《社会劳动分工》法文第7版，第266页。

2 杜尔凯姆：《社会劳动分工》法文第7版，第267页。

反对用社会的部分现象来解释性质完全不同的社会整体，而且甚至不同意用以往的社会现象来说明今天的社会。

按照通常的看法，将社会进化程序中过去的情形弄清楚以后，未来程序大概也差不多如此。但这只是一种假设。谁也无法证明社会实际的现象是按照人类的倾向发展，并且不断完善这种倾向的；谁也无法肯定按照以往的情况预测将来，可以把社会上的事情从头到尾解释得清清楚楚。既然不能把以往的事情等同于将来的方向，那么怎么能把社会现象看成是按照一条直线进行的呢？^①

那么，究竟应该如何来把握社会发展问题呢？在杜尔凯姆看来，根本就不能把人类历史或社会进化看作是由哪一种动力驱使而向前发展的。一切社会现象变迁的根源都在于现实的社会环境之中，“因为社会环境是社会现象存在的基本条件，社会现象的各种状况，都汇集在社会环境内。”^② 所以，要探讨社会发展的原因，就必须从各个时期社会中一些共存的条件出发，而不能像以往的历史哲学那样“按照一种直线图形去寻找人类文明进化的原因和结果”。^③

这样看来，每一种社会制度及其变迁都是与社会环境相联系的，而各种社会环境又各不相同。那么，怎样才能把握社会环境呢？这便是包含在杜尔凯姆理论中有关社会发展问题的另一个重要内容：社会类型理论。

①杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第94页。

②杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第95页。

③杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第94页。

虽然在古典现代化理论中，杜尔凯姆的“机械连带”和“有机连带”被列为标准的“二分法”阶段论，但杜尔凯姆本人却是反对社会发展阶段论的。他认为，无论是孔德的“三阶段论”或是斯宾塞的“两阶段论”都只是思辨哲学的产物，是无视社会环境对具体发展起决定作用的反映。在这种思辨哲学观点看来，社会现象或具体的社会环境的价值效用仅仅在于充当了历史规律的图解，而规律则主宰着历史的发展。他们“不是将社会环境当作决定社会现象的原因，而是把社会环境当作实现社会进化的一种工具。因此，他们往往只根据历史上发生的先后次序去考察事物的因果关系”。^①

显然，阶段论的历史发展观必然会导致另外一种错误观点，即认为世界上只有唯一的一种社会及其历史，任何社会之间的差别都被粗暴地视为发展程度上的差别，因而都被纳入了不同的阶段。正像杜尔凯姆对孔德的批评那样：

孔德由于不了解社会类型的存在状况，所以他把人类社会的进步等同于一个民族的进步，等同于一个民族里“各种人之间连续不断的变化”。世界上如果只存在唯一的一种社会，那么各个特别的社会之间就只有程度上的差别，即社会组织的完善程度或者人道主义的表现程度不同。然而，世界上存在众多相互区别的社会类型，彼此形态各异，只不过即使将它们连接起来，也无法形成像几何上那样的直线图形罢了。历史的发展不像孔德所说的那样理想化和一致性，而是复杂的、非连续性的。^②

①杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第95页。

②杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第61页。

的确令人感到惊异，被奉为古典现代化理论鼻祖的杜尔凯姆怎么会说出与当代现代化理论如此矛盾，且又如此深刻的批评之语来的呢？没错！如果觉得不够的话，我们还能援引许多类似的话。当然，杜尔凯姆并不是一个相对主义者，他不像当时的历史学派那样由于看到了具体的社会历史现象的独特性便彻底否定了它们之间的联系，否定了对它们在理论上把握的可能性。杜尔凯姆希望自己能在唯名论的历史学家与唯实论的哲学家之间找到一种介于两者之间的中间状况，即把各种各样的社会环境进行分类。通过社会类型的观念，就“可以了解到各种社会中，同一类社会的相同之处和不同类社会的差异之处”。¹ 社会环境不同，社会现象的形状也就不同。研究社会现象，最基本的就是要确定社会类型和分析社会环境，把握住类型，根据对社会环境的分析，就能确定一个社会的性质，因此也就为观察、分析其他事物提供了基础，而不必去研究这个社会处于什么历史发展阶段或者经济发展阶段。

杜尔凯姆对社会类型的划分，最基本的（但不是唯一的）标准是依照社会内部构成的差别来区分不同的社会类型，即以最简单的社会单位为基础，考察这些简单社会单位的各种不同的组合，包括初级的组合以及高级的复合，考察它们的复杂程度以及由不同的构成形式所决定的不同性质，依此进行分类。他将分类原则表述为：

首先，根据社会组合的程度去进行社会类型的分类，以最简单的或者只有唯一的组织环节的社会作为分类标准的基础。然后，分析社会内部，根据社会各个部分之间结

¹ 杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第61页。

合的方式以及它们与该社会凝聚的紧密程度，分析各种社会的异同及其变化情况，根据这些异同来区别各种社会类型。^①

从这个原则中可以看出，杜尔凯姆似乎是要排斥社会类型划分中可能含有的发展程度的观念。类型划分的基础仅仅只是社会组合的程度以及社会内部各部分间的结合方式的差异，即便对历史上具有时间顺序的不同社会形式也不例外。例如，从由简单的多形式的部落社会合并或者融化为更大的社会这一点来看，罗马市镇社会与日耳曼部落社会同属一个类型，但是从社会各构成部分的性质或结合方式来看，两者又显然不同：日耳曼部落是以氏族为基础而组成的，直到部落消亡之后，氏族仍然保持着行政组织的地位。而罗马的民族和氏族则很快就变成了私人性质的团体，失去了政治团体的性质。在这里，类型划分的依据就是社会结构，既不涉及文明程度，也不考虑经济水平，因而不存在类型之间的先进与落后问题。其实，这种制定社会类型的方法，或用杜尔凯姆给它的名称“社会形态学”方法并非杜尔凯姆首创。在他之前，马克思就已运用这种方法来分析研究资本主义生产关系的起源问题了。在1857—1858年写的《政治经济学批判》关于“资本主义生产以前的各形式”一章中，马克思把资本主义生产前的所有制形式分为“亚细亚的所有制形式”，“古代的所有制形式”和“日耳曼的所有制形式”，并详细地分析了三种类型及其派生形态和变迁情况。然而，正因为马克思并没有在其间涉及三者间是否存在前后相继的时间顺序问题，也不是依据文明程度或经济水平来进行分类的，因

^①杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第67页。

此有关的理论争议至今还在继续（稍晚些时候笔者将着重对这个问题进行探讨）。笔者不能断言杜尔凯姆的“社会形态学”理论来自马克思，但众所周知，杜尔凯姆对马克思的许多重要著作和思想都非常熟悉，他潜心研究过《资本论》，探讨过历史唯物主义，并与当时法国的一些社会主义活动家交往甚密，因而很难排除马克思主义对杜尔凯姆的某些影响作用。

在杜尔凯姆看来，现在一般发展理论用社会文明程度为标准来划分社会类型，这种分法也是靠不住的。他认为，这种方法除了容易导致用人类内心机能来解释社会进化之外，还有一个关键缺陷：这种分类所用的标准往往是难以确定的。

在《社会学研究方法》第一版发表以后，有不少学者曾试图运用杜尔凯姆的分类法去研究社会。但是“他们提出的是与社会类型不同的历史发展时期的问题”。^①即还是倾向于对各种社会现象进行“历时性”的划分。杜尔凯姆对此表示毫无兴趣。他例举法国自产生以来经历了农业、手工业、工场制造业和大工业四种不同的文明方式，但却“难以确定一个具有同样个性的社会能够在这么一段时间内改变了四次类型”。^②相反，同一种文明却能发生在各种构成相当不同的社会里。如日本可以引进西方的艺术、工业甚至政治组织，但它却不容易变为法国和德国这样类型的国家。所以，他指出：社会类型必须由更加稳定的特征来定义，经济状况、技术状况等现象很不稳定，相当复杂，很难作为社会类型分类标准的基础。“以文明程度分类的社会学者提出的结论，还只是一些粗健的，有争议

①杜尔凯姆：《社会学研究方法》（中文版），华夏出版社，1988年，第69页，注①。

②杜尔凯姆：《社会学研究方法》（中文版），华夏出版社，1988年，第69页，注①。

的，很少使用价值的命题。”^①

从上述分析来看，杜尔凯姆提出社会类型说，并不只是要创立一种与研究社会发展问题毫不相干的理论学说和方法。相反，从某种程度上说，他正是由于对当时流行的关于社会发展问题的种种学说感到不满，才试图另辟蹊径，摆脱由研究“一般社会发展”而造成的困境。从发展研究的角度来看，社会类型理论的意义正是在于它突破了一般历史哲学的思辨形式，力图从各个具有不同类型特性的具体社会出发，研究它们各自的社会环境、条件及内部结构状态，并由此来确定各个社会的具体现象和变迁的原因。

也许当时杜尔凯姆提出社会类型理论是不太合时宜，无论如何欧洲人当时的确没有兴趣去关心欧洲以外的社会问题。也只有刚刚处在转折关头的文化人类学（弗朗兹·博阿斯等）才开始意识到传统进化论的危机，其间杜尔凯姆的影响便是文化人类学中“杜尔凯姆学派”的崛起。但在社会学，尤其是在社会发展理论中，杜尔凯姆的社会形态学却并没有引起多大的反响。人类的发展依然被绝大多数西方人看成是“一个民族”的发展，欧洲仍然被视为整个世界都必须围绕其旋转的中心。有趣的是，就在杜尔凯姆去世后的第二年，一位德国的中学教师斯宾格勒终于出版了他那一直没有出版商愿意问津的巨著《西方的没落》，并立即震惊了整个欧洲学术界。以“古代——中世纪——现代”为阶段标志的欧洲中心主义的世界历史模式遭到了空前的抨击，而作者的结论则是：西方文明行将就木，在劫难逃。也许的确只有这样的结论才能震惊踌躇满志的欧洲人。然而，从理论上推导出这个可怕结论所凭藉的思想和方法却恰

^①杜尔凯姆：《社会学研究方法论》（中文版），华夏出版社，1988年，第69页，注①。

恰就是人们曾不屑一顾的形态学方法，不同的只是在斯宾格勒这里它是以另一种形式被提出来的，斯宾格勒称其为“文化形态学”或“历史形态学”。

综上所述，杜尔凯姆的主要学术兴趣虽然基本上都集中在对社会秩序问题的探讨上，但是，在他的理论思想中却包含着许多关于社会发展问题的观点。当然，这方面的内容显得比较零乱无系统，但并不像当代的现代化理论所理解的那么肤浅且狭窄。他主要通过对现代工业社会的分工形式的分析而预感到工业文明中由于集体意识的失落、功利主义和纯粹个人主义的膨胀而潜伏着的深刻的社会危机。对此，他曾流露出一丝淡淡的悲观，他看到“过去使我们父辈充满热情的伟大的东西已不能再激起我们同样的热情了”，^①因而他希望能够重新确立社会集体意识在工业社会整合中的应有地位。所以，如果说在杜尔凯姆的理论中包含着比较一贯的社会发展思想，那么这部分的主题就是探讨如何建立一整套与社会发展相一致的道德、伦理规范，从而使日趋功利性的社会生活重新回复到道德生活的基点之上。这个主题也不能单单看作一种带着感情色彩的“道德至上”说，我们宁愿把它看作是对西方工业化过程所持的一种批评态度。因为，在杜尔凯姆看来，任何社会都应是一种“道德社会”，意识的统一性和社会分工是社会生活的两个具有互补性的渊源。按照情理，社会分工愈发达，社会组织性愈高，个人就愈不能自给自足，就愈应体现为整体的一个部分，因而彼此之间也就愈应具有相互依赖的强烈感觉。在这种情况下，个人应比以往更容易意识到社会整体的利益优先于个人私利，而社会也应比以往更明确地认识到社会成员的权利，且担

^①杜尔凯姆：《宗教生活的基本形式》（英文版），纽约，1947年，第475页。

负起更多的义务。所以杜尔凯姆认为：

以“共同信仰为基础的社会”与以“合作为基础的社会”作对比，认为前者具有道德性格，而后者只是一种经济团体的看法，是完全错误的。事实上，合作社会本身，也有其固有的道德性。最多我们只能相信，在现阶段的社会，这种道德性还没有充分发达到应有的地步而已。¹⁾

因此，杜尔凯姆关于欧洲工业社会发展问题的思考，与其说是概括性的，还真不如说是反思性的。尤其当这种反思是建立在否定“把人类社会的进步等同于一个民族的进步”这一基础之上时，杜尔凯姆的社会发展思想便真正开始超越他所生活于其中的那个时代了。他的社会类型学理论及其强调从具体的社会环境出发来理解社会变迁的观点，事实上已经为社会发展理论冲出“欧洲中心论”的界限打开了缺口。遗憾的是，这些思想和观点一直没有引起发展理论界的足够重视。实际上，杜尔凯姆的许多思想都是先被文化人类学所接受或吸取，然后再由文化人类学折回到社会学中来。对于类似的这种现象，社会学难道不应从它自身的功利性上也作一些反思吗？

三、韦伯

马克斯·韦伯 (Max Weber, 1864-1920) 常被称为是“现代化的幽灵”，意思是说，无论在什么地方，只要出现对社会现代化的追求意识，韦伯的学说也必将随即出现。在此所说

¹⁾杜尔凯姆：《社会劳动分工》法文第7版，第208页。

的韦伯学说，通常是指被理解为古典现代化理论基础的所谓“韦伯命题”（Weber thesis）以及由此推及的其他一些理论观点。

“韦伯命题”主要源于《新教伦理与资本主义精神》一书。根据目前流行的说法：韦伯在该书中，通过论证基督教新教伦理与资本主义起源之间的因果关系，阐述了“只有西方才能产生资本主义”这个基本思想。此外，韦伯还在“世界各宗教的经济伦理”研究中，通过对中国、印度以及古犹太民族的宗教研究，进一步说明非西方社会由于缺乏“新教伦理”之类的内在因素，所以不可能产生资本主义。以上这些，就构成了“韦伯命题”的中心思想。

“韦伯命题”是西方现代化理论的一个基本框架。根据这个框架，就可以推论：非西方不发达社会之所以落后，原因就在于这些地区和国家“欠缺”西方社会特有的社会发展的“内因”。因此，“发展”就意味着把从西方社会的历史事实中概括出来的各种“现代因素”运用于无法自发现代化的非西方不发达社会，即从外部输入现代化。日本著名社会学家富永健一教授曾十分确切地把这种理论称为：“欠缺理论”、“韦伯命题”就是欠缺理论的古典模式。¹

然而，这个“韦伯命题”却不是韦伯提出来的，而是当代的现代化理论家们对韦伯的曲解，是他们根据自己的理论需要来解释韦伯思想的结果。其实，只需稍稍琢磨一下《新教伦理与资本主义精神》一书的题目，也就会看出，韦伯在其中探讨的只是两种精神现象之间的关系。虽然“资本主义精神”与作为一

¹富永健一：“关于功能理论，社会系统理论及社会变动问题的再思考”，见《社会学研究》，1987年第1期。

种社会制度的资本主义有着密切的联系，但毕竟不能等同起来。退一步说，即使韦伯是在探讨“新教伦理”与资本主义起源问题，那么，只要认真读过此书的人都会知道，韦伯一再强调他的研究“仅仅尝试性地探究了新教的禁欲主义对其他因素产生过影响这一事实和方向”。^①也就是说，新教伦理只是作为众多因素中的一个而发生着影响作用。既然如此，那么凭什么把“新教伦理”视为是否产生“资本主义”的决定性因素呢？凭什么证明非西方不发达社会的落后是因为“欠缺”与此相适应的“内因”呢？

的确，在“世界各宗教的经济伦理”研究中，韦伯对一些非西方社会的宗教作了分析。但是这些分析研究只是想要证明宗教价值观对人们的经济行为有影响，证明新教伦理不同于其他宗教伦理，它是西方特有的。因此，这些研究既不是对非西方社会的不发达原因作探究，更不是在为解决不发达问题“开药方”。对于为什么要进行这类比较研究，韦伯曾有一个明确的说明：

我认为：在中世纪城市中具有特征的，即历史应该让我们了解并叙述的，是那些在世界其他城市（如古代的，中国的，伊斯兰的等等）中所没有的，因而要以如实的态度去加以展现。其实每一项研究都可以这样去做，然后因果地说明它们的独特的性格，这就是历史的关心。^②

①马克思·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第143页。

②参见R·班迪克斯：“马克思·韦伯对行动和历史的解释”，《美国社会学杂志》第51卷，1945-1946年，第522页，注释。

可见，拿非西方社会来与欧洲作比较，目的在于找出欧洲历史中的独特性，这完全是出于对欧洲“历史的关心”，更何况韦伯的时代，根本就不存在“非西方社会发展问题”。

很明显，被曲解了的“韦伯命题”其唯心史观的哲学立场是显而易见的。因此，尽管韦伯生前曾因这种哲学立场问题而据理争辩，费尽口舌，^①但在死后却被人冠冕堂皇地推到了对抗马克思主义的最前沿。帕森斯就曾断言：“虽然，从意识形态方面来说，卡尔·马克思是那个时代的最有影响的社会思想家，但是，现代的社会学家更有可能视马克思·韦伯的研究为主要参考基点”。^②

固然，这也是马克思主义者难以对“韦伯命题”保持沉默的主要原因。然而，令人遗憾的是，我们作为马克思主义者对于韦伯的研究并不深入，甚至还可能觉得不屑一顾。这样，我们对“韦伯命题”的批判就往往是建立在对韦伯理论的曲解基础上的。^③尽管这种曲解并不是我们造成的，而是帕森斯等人强加在韦伯头上的，但是，这种曲解竟然会使韦伯故乡的马克思主义者也认为只要“看一看属于韦伯传统的第二手资料，就可以对此深信不疑了。”^④这也就难怪其他非德语国家的马克思主义者了，迄今为止他们对“韦伯命题”的批判大多只是在跟一个由现代化理论家们制造的“幻影”作战。

① 韦伯：《关于“资本主义精神”的反批判》，参见《中国社会科学》1987年第1期，第83页，丁学良：“韦伯的世界文明比较研究导论”。

② 帕森斯：《现代社会的结构与过程》（中文版），光明日报出版社，1988年，第81页。

③ 参见拙文：《马克思·韦伯与“资本主义精神”》，见《探索》1988年第2期。

④ 〔德〕H·V·G·阿斯曼和R·斯托贝格：《马克思列宁主义社会学原理》，黑龙江人民出版社，第305页。

当然，要想恢复韦伯命题的本意，仅仅只作上述说明是显然不够的。事实上，像这类说明反倒容易被说成是不同意识形态之间的争端，而非学术问题。所以，笔者认为，只有进行更深层次的探讨，把“韦伯命题”置于韦伯的整个思想体系之中进行分析，才能真正了解命题的本意及其应有的理论价值。

韦伯一生的学术思想几乎完全是围绕着一个基本的核心主题，即探讨西方社会的“合理化”及其前途，或者换一个方式说，就是探讨近代欧洲社会的理性主义性格。这个主题跟我们在前面所了解的当时欧洲社会的全面危机以及整个欧洲所普遍关心的“欧洲之命运”的问题是完全一致的。毫无疑问，现代欧洲人的生存方式及其命运全都维系在资本主义制度的运作机制上。因此，在韦伯看来，要解答欧洲的命运问题，就不能不彻底了解资本主义的性格（ethos）。根据这个基本主题，我们可以把韦伯的全部理论思想大致分为三个部分：第一部分内容包括证明欧洲社会的资本主义性格是理性主义发展的一部分。通过对“资本主义精神”与新教伦理在发生上的关系的分析，说明这种社会性格的基本特征；通过一系列比较研究，证明这种理性主义性格是西方社会独有的。第二部分内容是以合理化理论为主导思想，对政治、经济、社会、文化、法律、艺术、历史等各种现象作具体分析，其中包括了著名的科层制理论、行动理论、权威理论等。第三部分内容是从对西方社会的理性主义性格“物化”现象的分析入手，最终得出了“宿命”的悲观主义结论。需要加以说明的是，笔者对韦伯理论思想的这三部分划分，既不是按照时间顺序进行的，也不是根据著作论文分类的，而是根据韦伯思想的逻辑来确定的。其实就在《新教伦理与资本主义精神》一书中，上述三方面的内容也都已涉及到了，尽管这部著作发表的时间比较早。这说明，在韦伯思想

中，这三方面的内容很早就是联系在一起的。另外，上述每一部分的内容，笔者都只是大致地勾划了一下，以便让读者了解一个整体框架。而事实上，就以第一部分为例，其中还可以包括诸如宗教思想、理性类型分析等许多内容，只是不便一一陈述。

从以上三个部分的内在逻辑上可以看出，韦伯的整个思想体系是以“理性化”或“合理化”概念为中心来探讨西方文明的历史命运的这样一个完整构架，而“韦伯命题”只涉及其中的一个部分，即第一部分。命题的中心思想是阐明作为资本主义社会性格主要特征的现代西方理性主义的产生及其特殊性。在韦伯看来，理性主义并不是西方社会特有的，世界其他地区也有理性主义，但是，产生在欧洲的现代西方理性主义却是西方独有的。譬如说，它作为“支配现世的理性主义”就完全不同于中国传统的“适应现世的理性主义”。这正如现代工业化经济秩序并不只是“资本主义”一种，也可能是“社会主义”的，但是发生在西方社会的则是“资本主义”。所以，韦伯要探讨的正是这种西方特有的理性主义产生的条件及其本质。从另一个角度来说，我们也可以把这种探讨看成是在追究这样一个问题，即为什么西欧出现的工业化经济秩序是“资本主义”的，而不是其他性格的。无论如何，韦伯并没有认为资本主义性格是现代社会的唯一可能的性格，相反，他倒是认为如果只能靠资本主义精神和制度来维系现代社会，那么人类的前途就也只能是暗淡无光的。这便是韦伯那种深切的历史悲观主义的意义之所在。

当然，韦伯对西方文明的这种“历史的关心”，是建立在他对人类文明的独特的理解之上的，即从历史的合理化进程中来理解人类文明的发展。从这一点来看，韦伯继承了曾被自然主义进化论打断了的西方理性主义传统。19世纪末，进化论遭

到了历史主义学派的猛烈攻击而一蹶不振。按理说在这种背景下重新树起理性主义大旗并非困难之事。然而，历史主义学派在批判进化论的同时，也把矛头指向了实证主义。从狄尔泰开始，历史主义在对文化科学或精神科学的反思中，竭力强调历史科学与自然科学的分野，强调在文化、历史、社会的研究领域中用以精神联系为基础的“理解”来取代以因果联系为基础的“解释”。狄尔泰的名言是：我们解释自然，但我们理解生活。历史主义对实证主义的这种批判，显然包含着对传统理性主义的这样一种挑战：以往被视为理性化典范的实证科学，是否也只是在时间上和空间上受到限制的文化的—部分。如果是这样的话，那么“理性主义”又如何能够成为普遍的社会生活的原则，或成为文化、历史进步的唯一标志呢？

更有意思的是，面对历史主义挑战而准备使理性主义重振旗鼓的马克斯·韦伯恰恰又受着历史主义思潮极为深刻的影响，这只需从他把自己的社会学界定为“理解社会学”这一点上就可明白了。虽然，在韦伯这里“理解”的含义已扩大了，即所谓“解释性理解”，而且他也反对把因果分析完全排斥于社会历史领域之外，但是，在理解社会学中绝不可能出现像孔多塞提倡的那种用自然科学来解决社会历史领域的一切问题的观点，也无法包容像孔德那样以知识类型的变迁来说明理性进步和社会发展的思想。

在这种复杂的理论背景下，韦伯所发展的“理性主义”，既不可能只是单纯的科学技术进步的认识观点，也不可能只是由少数学者或启蒙思想家首先从理论上把握然后通过教育来促进知识扩散的实践观点。韦伯意识到，如果不能从社会行动主体的日常生活实践中去把握理性的本质，如果仅仅只是从观念和观念的宣传活动中来说明理性主义，那么理性主义或合理主义

就根本无助于对社会及其发展作出任何有价值的解释，更无法证明理性或合理性在现代社会中的地位。

因此，韦伯首先强调，要把传统意义上的理性主义与他所说的“实践理性”区别开来：

我们必须预先提醒自己注意，“理性主义”可以有截然不同的含义。如果我们考虑的是由系统论者根据世界观念而设计的那种合理化，那么它指的是：通过不断精确和抽象的概念逐步地从理论上来把握现实。我们考虑的理性主义的另一个含义是：通过对适当手段的一再慎思和不断精确，有顺序地去达到明确给定的实际目标。理性主义的这两种含义尽管最终是不可分割地联系在一起，但却是完全不同的。^①

显然，韦伯的兴趣主要是在于确定理性主义的后一种含义，他所说的“资本主义精神”就包含在其中。如果说，在此以前理性主义一直都没能挣脱思辨哲学或历史哲学的羁绊，那么，韦伯对“资本主义精神”的探求则使理性主义获得了向实证的社会学领域伸展的开端：

“资本主义精神的发展完全可以理解为理性主义整体发展的一部分，而且可以从理性主义对于生活基本问题的根本立场中演绎出来。”^②

① H·高斯和C·米尔斯合编：《马克斯·韦伯社会学文选》（英文版），纽约，1946年，第293页。

② 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第56页。

那么，什么是“资本主义精神”呢？主要有如下几方面的内容：

首先，最重要的是所谓“天职”的观念，即把职业活动视为目的本身，而非作为达到其他世俗目的的手段。简单地说，就是“为赚钱而赚钱”。韦伯认为这是“资本主义的一条首要原则”。^①当然，前资本主义的、传统的职业活动也是要赚钱、获取财富。但是，这种职业活动是把获取财富作为目的，其前提是消费需求。因此，作为这种职业活动的动机，就必然受到一定程度的需要满足的限制。然而，“天职”观念则是资本主义精神的独特内容，它意味着日常职业活动受着某种道德自律意识的支配。承担职业工作被视为一种义务，“个人对天职负有责任”。职业活动本身就是目的。当然，职业活动同样获得财富，但财富并不是职业活动的目的，相反，财富却是职业活动的手段，即把赚得的钱财作为资本来继续为职业活动服务，“以钱生钱”。由于财富成了职业活动的手段，因此这种职业活动不仅不会受到财富及消费需求满足的限制，反而会随着财富增长而扩大、发展，并永无止境。正如马克思所说，资本家“他的目的不是取得一次利润，而只是谋取利润的无休止的运动”。^②不过在此要留意，韦伯并不认为“资本主义精神”等于金钱拜物教。“对财富的贪欲，根本就不同于资本主义，更不是资本主义的精神。倒不如说，资本主义更多的是对这种非理性(irrational)欲望的一种抑制或至少是一种理性的缓解。”^③他认为，获利的欲望，对金钱的无限贪欲存在于世界上任何时

① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第37页。

② 《马克思恩格斯全集》第23卷，第174—175页。

③ 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第8页。

代、任何社会。无论实现欲望的客观可能性如何，以卑鄙手段获利或以赚钱谋私利都体现着这种贪得无厌。“中国的清朝官员、古代罗马贵族、现代农民，他们的贪欲一点不亚于任何人。”^①因此，在贪欲程度上，资本主义的和前资本主义的并没有什么区别。区别在于，资本主义的获利欲望是以天职观为基础的，是由伦理道德支配的，而前资本主义的贪得无厌才是拜金欲（*auri sacra fames*）的、反常本能的产物，是非理性的。这个观点是韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中一再强调的，并认为“在学习文化史的人门课中就应当告诉人们，对资本主义的这种素朴看法必须扔得一干二净”。^②

其次，是与前者相联系的“成就”观念。在职业活动中获得利润、金钱、财富，以及相应地位等，即有成就。成就是职业活动成功的证明。一方面，成就是对个人能力的证实。譬如，一般而言，那些被排斥在政治影响之外的阶级或集团，他们中最有才干的人，往往会以一种异乎寻常的积极力量介入经济活动，以求在这个领域中证明自己的才干。从亲戚那里筹措来几千马克，却将推动“整个革命过程”。这其中需要个人展示许多职业活动的的能力：借贷，簿记，核算，贸易，管理等等。经营活动的成功便是对这一系列能力的证明。另一方面，成就也是对个人职业美德的证明。根据韦伯的界定，资本主义的谋利方式至少在形式上是排斥欺诈和掠夺的。以“信誉”为例，由于资本主义经营是以经营过程本身为目的的，因此，它不同于以单纯获利为目的的前资本主义经营方式。对于后者来说，只要能达到获利目的，在一次性经营手段中采取欺骗方式乃是常有的

1 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第40页。

2 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第8页。

“替代”，但对于前者来说，经营本身就是目的，并且是连续不断无止境的。因此，这种经营过程在本质上是排斥欺骗的，失去“信誉”则意味着整个经营活动的失败。所以，在职业活动的成就中，自然就包含了对职业美德的证明。

再有，是“节俭”观念。这也是与资本主义的职业活动性质相联系的。消费不是目的，赚钱活动才是目的。因此，尽管在经营活动中赚了钱，但是为了扩大经营活动，赚更多的钱，就必须把赚得的钱作为资本投入经营活动中去。而在消费方面就要尽量地节俭，减少开支。显然，这种“节俭”的目的并不在于像人们可能猜测的那样“为了供养子孙后代”，否则它也可能表现为贮存财富，变成一种“守财奴”似的“节俭”。作为资本主义精神表现的“节俭”不是要求贮存财富，而是要求在财富的使用过程中不断积累财富，不断地把积累起来的财富作为扩大经济活动的手段。因此，这种“节俭”似乎更像是在不断地推迟眼前的享受和直接的幸福。这些人“不想消费而只想赚取”。^①

最后，还应该包括合理的个人生活方式，即一种有计划、有步骤的“职业人”的生活方式。这是理性原则在社会生活中渗透的反映，也是保障各种合理性行为延续的社会生活基础。这种生活方式摒弃了传统的以舒适悠闲为目标的生活态度，要求杜绝懒散的工作习惯以及不愿意适应新的工作方式的保守心理，反对奢侈、铺张和追逐情趣，憎恶那种总想少干事情多拿钱的传统经济行为。“职业人”的生活方式要求勤奋、进取、审慎、节制、冷静且合理地控制日常行为。“不是僧人式的贞节，而是排除一切性的‘欲念’；不是贫穷，而是排斥一切赢利的享乐并杜绝津津乐道于炫耀豪华；不是寺院的苦行禁欲，而是清

^① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第49页。

醒合理地控制生活方式，以免陷入对世俗的色艺以及对自身的声情的迷恋之中……”。

韦伯认为“资本主义精神”的上述内容，不仅与西方传统社会的精神面貌大不相同，而且在世界各地的各种文明中，也是独一无二的。虽然类似的“精神”现象在欧洲历史上或世界其他地区也偶尔可见一些，但是它们都没有能成为整个社会的一种基本的生活态度，因而也从来没有出现过一种与这种“精神”相适应的新经济秩序。

那么，是什么因素导致了这种“资本主义精神”的起源呢？韦伯认为，这与欧洲宗教改革时代兴起的新教有关。他试图证明：

在构成近代资本主义精神乃至整个近代文化精神的诸基本要素之中，以职业概念为基础的理性行为这一要素，正是从基督教禁欲主义中产生出来的。^①

16世纪的宗教改革，革除了传统基督教的一系列繁文褥节的规章制度，其中最核心的内容即主张信徒必须单靠信仰来获得灵魂的拯救，无须，也不能像旧教那样试图通过教会的赦罪来获得拯救。尤其是新教中的加尔文教派，不仅否定了教会在教徒与上帝之间的任何中介地位，而且提出了“先定说”，杜绝了一切关于灵魂拯救的现世途径。根据加尔文宗教改革派的观点，上帝绝不可能像旧教义所说的那样，依照教徒的善行及忏悔、赎罪情况来决定他是否可以“获救”。将世俗的公正准则用来衡量上帝的至高无上的判决，此乃对上帝尊严的亵渎。上

① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第141页。

帝的至高无上的判决必须是一种绝对自由的、不受任何法则规范的“先定”。因而，人们只能知道，只有一部分人被选而能“获救”，其余的则被弃。人类的美德或罪孽在上帝决定这种命运时丝毫不起作用，而且也无助于改变这种“先定”的命运。当旧教中那个充满人情味的圣父被新教的这个独断的上帝取代之后，人便开始意识到自己在这个世界上的孤立无助和孑然一身，感到了一个人内心前所未有的孤独，任何力量和事物，甚至包括上帝，都无助于他把握自己的命运，他只能被迫孤独地沿着那条道路去迎接早已被永远决定了的归宿。于是“先定说”带来了两个直接的后果。一是摒弃了所有关于获救手段的神秘主义幻想，因为这一切对于“先定”的命运来说，不仅毫无用处，而且作为对神意的亵渎，迷信和幻术还是一种罪恶。宗教的“脱魔”过程由此达到了它的逻辑顶点。二是，形成了具有悲观倾向的个人主义，它的基础是个人内心的孤独、无助，以及人与人之间的冷漠、隔离，因为“加尔文教徒与他的上帝的联系仍是在深深的精神孤独中进行的。”^①

然而，“先定说”带来的重要的后果乃是它对信徒产生的心理约束力以及由此形成的行为模式。

“先定说”迫使每一个信徒都为自己是否被“选中”而深感焦虑，因为上帝绝不给人是否获恩宠以任何外在的标志。作为一个信徒，他是不安的，因为先定的命运对他来讲却是未知的；他是孤独的，因为任何力量都无法帮助他改变先定的一切。他希望自己的归宿是在天堂，却又害怕脚下的道路正通向地狱。怎么办呢？既然没有任何标志可以证明先定的一切，那就只能依靠信仰了。按照加尔文的训诫，每个人都有责任坚信自己是

① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第81页。

被上帝选中的，而这种信仰的有效性或真实性则表现为增加上帝的荣誉，即竭力克尽“天职”。这一点，是由上帝创造的有目的的世界秩序所间接地揭示的，就是说，真正的或有效的信仰，是信徒们意识到他的行为不仅是上帝所意愿的，而且是上帝所为的。尽管克尽“天职”、荣耀上帝作为一种真正的而非表面的善行，并不能对先定的命运有丝毫的改变，但是，作为当选的象征，这被认为是必需的。事实上，“善行不是用来购买救赎，而是用来消除被罚入地狱的恐惧的技术性手段。”^①

当然，信徒们是不会意识到他们克尽“天职”的真实目的实际上只是为了摆脱“先定说”造成的恐惧。就像一个在医院走廊上等待诊断结果的病人使劲地搓着双手或来回走动一样，这种行为本身并没有现实（世俗的）目的。所以，从现实的个人幸福和效用观点来看，克尽天职的行为是不合理的或非理性的，与此相联系的禁欲主义更是不可思议。但有趣的是“资本主义精神”中以天职观为基础的理性行为，却恰恰源于此处。

我们已经看到，当加尔文教的那些救不合理的教义堵死了信徒们企图获得拯救的一切可能途径时，实际上已经葬送了几千年来人们试图用来摆脱现实中的不幸而采用的迷信或巫术性的宗教手段。信徒们除了依靠自己在世俗职业活动中的成功来荣耀上帝，此外再无任何现实的途径可以沟通与上帝的联系。因此，为了能够在世俗的职业活动中获得成功，他们就必须合理地安排生活，这也就要求新教徒比一般人更倾向于精打细算，从经营活动到日常生活的各个领域，都以精确的算计和利弊权衡作为行动的基础。企业的簿记方法、资本核算、经营管理以及守时、节俭、勤劳、节制等一系列伦理要求，都以一种

① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第88页。

接受内心世界的苦行的特殊方式表现出来了，于是，便促成了禁欲主义的合乎理性的生活方式和行为方式。

到此为止，韦伯的探讨一直在于说明，现代资本主义所特有的这种经济理性主义是如何从一种非理性、非世俗的宗教根源中发展起来的。对于西方现代化理论来说，韦伯的“古典理论”也就到此为止了。剩下的问题，就是考虑如何对韦伯关于这个命题的辅助阐述——证明欧洲社会的合理化过程是独一无二的——进行发挥，并将它运用到其他非欧社会中去。

事实上，韦伯那极富有逻辑性的整个理论脉络至此还仅仅只是开了个头，他毕生致力探讨的主题——现代西方理性主义的本质及其发展，资本主义的性格及其命运——还将继续伸延下去。应该说，韦伯的整个合理化理论给后辈们留下了一份相当可观的遗产，其涉及范围远远超过了现代化理论的涵盖面，当代各种发展理论几乎无一不从韦伯那里汲取这样那样的灵感。不过，在此我们还是暂时按照西方现代化理论的思路，仅对所谓的“韦伯命题”作些分析，其他问题我们将留到以后再作讨论。

首先，我们看清了韦伯的命题究竟是个什么样的命题。纯粹对某一事物的起源的探讨，与为了阐明事物的某一性质而探讨其起源，这是两种不同的命题。前者需要对事物整体赖以产生和发展的各种原因作全面系统的阐述；后者则在于分析事物的某一性质产生的主要前提条件。韦伯的命题归属于后者，而非前者。它探讨的是“资本主义精神”，或者说，是资本主义的社会性格与新教伦理之间的关系问题，这是两种前后相继的精神现象之间的关系问题。如果有人认为，“资本主义精神”等同于“资本主义制度”，或者说它决定了资本主义制度的产生，并且又把资本主义精神的产生完全归结为新教伦理这个因素的作

用结果，那么，“韦伯命题”也就成了不折不扣的文化决定论的命题了。尽管这种假设的确符合西方社会发展理论的一贯传统，即精神进步、理性发展，但是，这并不是韦伯的观点。韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中，曾竭力说明：

我们根本不打算坚持这样一种愚蠢的教条主义的论点，即资本主义精神（就上述解释的暂定意义而言）的产生仅仅是宗教改革的某些作用的结果，或甚至认为资本主义作为一种经济制度是宗教改革的造物。^①

韦伯所关心的问题，只是要弄清宗教因素在多大程度上影响了“资本主义精神”的形成，或者说，现代资本主义文化哪些方面的问题可以在其宗教根源上得到解释。从韦伯的论述中可以看出，他认为新教伦理在“资本主义精神”的形成中所起的作用，在于打破了传统主义的观念和态度，造成了信徒的心理约束力，并引发了以天职观为基础的理性行为，从而打通了合理化发展的道路，即人们心甘情愿地在道德自律的驱使下积极采纳了一系列合理化因素。这些因素，作为资本主义产生的必要前提，大多在宗教改革之前就已出现了。但在当时，采纳这些合理化因素来获利，“要么被看作是漠视伦理的，要么被看作是理应受到谴责的。”^②只有在宗教改革扫除了传统主义的障碍，并为采纳这些因素提供了伦理支持之后，它们才获得了长足的发展，逐渐变成了资本主义制度结构中的一种基本成分或基本内容，逐渐成为经济活动的主导力量。

① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第67-68页。

② 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第41页。

可见，所谓“韦伯命题”，真正涉及的只是关于西方社会变革过程中文化因素或观念因素所起的那部分作用的问题的探讨，而非关于整个西方社会的资本主义起源问题的结论。尽管这一点在韦伯著述中已作了再三交待，但实际上，自从《新教伦理与资本主义精神》发表以来，有关的误解和因此而对韦伯的指责却一直没有完全消失。（参见《新教》第三章注 32 以及韦伯：《关于“资本主义精神”的反批判》）尤其是在当代的一些发展理论中，这种误解几乎成了定论。

其次，就文化或观念变迁的主要机制来看，韦伯所强调的始终是因宗教信仰而形成的心理约束力对于日常实际行为所产生的作用，而不是新教教义或伦理规范本身对经济行为的影响。这应被视为韦伯对宗教的经济伦理思想分析的一个独到之处，即在韦伯研究中常讲的“心理学的解释”。我们看到，韦伯对新教伦理的分析，并不是在具体地探讨各种合理化因素或成分是如何由此产生，也不是讨论哪一条教义中包含了有利于经济行为发展的内容。相反，他分析的是，普遍的一种信仰如何在通过教义的变革之后，成了普遍适应经济理性主义要求的内在动力。换句话说，并不是“先定论”带来了人们日常生活的合理化，而是“先定论”造成的心理约束力驱使人们在日常生活中接受了合理化要求。更深一层说，某种最初的心理动因也不是宗教教义所能造成的，按照韦伯的看法，宗教的本质无非是对人生事务中直接产生的意识和心理感受的意义阐释，使人生经历的种种不安、焦虑、痛苦以至不幸都能具有某种意义。因此，我们说加尔文教义造成了某种心理约束力，实际上也只是在精神或文化范围内，承认教义对某种初始的心理状态进行了相应的处理，即为无意识的心理状态提供观念上的导向。但是，这种宗教观念本身并不等于它的持有者本人的心理动因。

心理动因是人们对现实的直接体验和感受中无意识地形成的，相对于意识和观念来说，它是内在的驱策力。通常情况下这种心理动因是不被意识到的，尽管实际上它是行为策动源。因此，人们所自信受其策动的那些动机，实际上往往与真正的内在驱策动因相去甚远，甚至可能恰恰相反。它们的作用，只是把内策力的冲动控制在一定的方向上。那些看来是真实诚恳、有根有据的思想、观念，可能正是在掩饰某种被抑制着的无意识冲动，或者是在排遣和抗拒自身感受中难以名状的内心不安、焦虑甚至冲突。

正因为如此，就像一些宗教学家们批评“韦伯命题”时罗列的许多“证据”所表明的那样：由新教伦理激发起来的心理动机实际导致的结果，往往是与新教教义及其思想背道而驰的。换句话说，基督教包括新教的许多道德教条及有关思想实际上都是与“资本主义精神”相悖的。例如，加尔文就认为“富裕犹如发霉或生锈，使人心孱弱而不能尽力祈祷”，“富裕犹如美酒使人沉醉，使人发狂”。他认为“富”要比“穷”在精神上更加危险，甚至说富裕是一个“共同罪恶”。^①再如，加尔文对放债获利息也跟路德一样持怀疑态度。他主张绝对不应向穷人收利息，对富人也只能收取少量利息。如果借贷人无辜损失了本金，贷方基督徒就不应要求利息，甚至不能要求立刻退还本金贷款。^②的确，上述这类证据不仅存在，而且还有许多。但问题却是在于这些批评者并没有搞清楚，“资本主义精神”并不是从加尔文教义或伦理教条中直接导出的，所以在这些教义和道

^①参见约翰·T·麦克尼尔 (McNeill, John T.): 《加尔文教义的历史与性质》，牛津大学出版社，1954年，第222页。

^②参见A·G·迪肯斯 (Dickens, A·G·): 《16世纪欧洲的改革和社会》，纽约，1966年，第176页。

德思想中找出与资本主义相悖的内容来是完全可能的，但却没有任何意义。因为在韦伯看来，“资本主义合理化”或现代西方文化中那些适应经济理性主义发展的因素，其实都只是宗教改革的无意识的、不自觉的、甚至是意外的结果。

值得一提的是，同样的错误也反映在一批试图借用“韦伯命题”的形式来研究东亚地区社会发展问题的学者身上。由于他们实际上并不清楚“韦伯命题”的奥秘所在，以为“资本主义精神”就是从新教伦理中直接导致的，所以，他们也孜孜以求，希望能从儒教以及道教、佛教等的伦理教条中引出类似“资本主义精神”的东西来。例如余英时先生的《中国近世宗教伦理与商人精神》^①《儒家伦理与商人精神》^②便是典型例子。其实，只要人们还没有认识到观念的变革首先就是基于对社会现实感受而形成的心理倾向上的变革，那么，无论怎样从儒、道、释的伦理教条中摘取其“支持经商”的片言只语，结果就像宗教学家在基督教教条中寻找有悖于“资本主义精神”的例证一样，都是毫无意义的。

最后，再谈谈与心理动因直接相关的信仰问题，而这个问题才是真正的“韦伯命题”的核心所在。韦伯的观点看来十分清楚，他认为，现实生活中人们对于经济的观念和态度，都是受到他们的信仰的影响的，尽管信仰的形成和改变最终也受制于经济及其他社会条件的作用。因此，如果说在社会发展的一定条件下，需要某种有利于经济行为合理化的观念和态度与此相“适应”，那么，在文化或意识领域中的必要反应就一定从信仰体系的变革开始，就16世纪的欧洲来说，这就是宗教改革

^①载《知识分子》1986年春季号。

^②台湾《联合报》1985年6月20日。

运动。然而，问题的关键在于，从文化或意识领域来看，靠什么力量才能促使信仰发生变化？韦伯的回答似乎可以归结为：信仰的力量只有靠信仰来改变。如果说阻碍资本主义合理化发展的传统主义根深蒂固，那是因为它有传统的信仰根基。要破除这种传统主义，就需要从它的信仰根基入手，促使信仰体系发生变化，而最终完成这一变革任务的，恰恰就是加尔文教派的“先定说”。所以，韦伯说：“在宗教教育的背景下最有可能战胜传统主义。”^①

如同我们在先前已经提示过的那样，从宗教心理上来说，信仰具有一种特殊的意义，即对人们内心的痛苦、焦虑以及不确定感和不安全感的“补偿”作用。所以，信仰的基础就是根据“心理补偿”的要求来解释现实生活，使得令人生畏的现实生活变得可以忍受且具有意义，并给予社会行动以确定的方向，它是人生的精神支柱。因此，如果要改变信仰，或以别的什么来替代它的话，那就必须要求接替者具有同样的功能，所以它也必然是信仰。韦伯并不像当代一些现代化理论家那样，把信仰视为理性的天敌，似乎两者水火不容。在韦伯看来，新教伦理与资本主义精神之间的关系，正是信仰和理性的一次最成功的结合，由此便完成了产生“实践理性”的全部条件。

我们知道，欧洲理性主义发源很早，合理化因素在宗教改革之前的欧洲，以及世界其他地区也早有存在。但是这一切却都没有发展成为一种经济理性主义及相应的生活方式，也没有成为基本的经济行为准则以及相应的经济秩序，也就是说，都没有达到资本主义的“实践理性”的水平。为什么呢？因为理性本身并不具备向日常生活渗透的能力，因此，它常常只能

① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第45页。

是“以抽象概念从理论上把握现实”。那么什么力量才具有这种渗透性呢？是支配观念、态度并决定行为方向的信仰，它能渗透到几乎一切生活领域，并把社会群体的全部经历甚至历史都置于一种促进统一的思想之下。

的确，当人们是根据某种信仰而行动时，他所关心的往往只是信仰目标本身，而不是他的具体行为是否合理，是否“划得来”。然而，正因为如此，所以，不管支配具体行为的是理性原则，还是传统原则，只要被认定是与信仰目标的达抵相联系的，就都能藉着信仰的力量而渗透到日常生活领域中去，都可以因此获得信仰的支持。所以，完成“实践理性”的一个重要条件，就是需要有一种能够把合理化视为达到其自身所必需的信仰目标，加尔文教的“克尽天职，荣耀上帝”就是这样一种信仰目标。只有在这种信仰为整个社会所共同接受的情况下，合理化因素才不会只是孤立地、偶然地存在于个体之中，而是成为一种普遍的合理的生活方式。

值此，我们应该引入韦伯对这个问题分析时所使用的一对概念：“价值合理性”和“目标合理性”。韦伯把那种根据信仰或其他某种绝对目标的要求而引发的行为称为“价值合理的行动”：

纯粹价值合理的行动，即不考虑所预料的结果而只是服从于他对某种东西的信仰而行动。这种东西向他显示义务、尊严、美、宗教谕令、虔诚或与此类似的（不管哪类事物的）重要性。^①

^① 马克斯·韦伯：《经济与社会》（英文版），加州大学出版社，1978年，第25页。

而“目标合理性的行动”则是指我们在前面一直使用的“理性的”或“合理的”行动。按照韦伯的解释：

“目标合理的行动”，就是按照目的、手段和伴生结果来确定行动的方向，既要考虑目的与手段之间的关系，也要考虑目的与伴生结果之间的关系，最后还要权衡各种可能的目的之间的关系，就是说，在任何情况下既不凭感情来行动，也不凭传统来行动。^①

可以看出，单纯的目标合理性缺乏诸如信仰等所包含的终极意义和高尚精神，而单纯的价值合理性又缺乏精醒的筹划和计算。所以，在韦伯看来只有两者的结合，才能补足一切缺憾。以天职观为基础的理性行为，便体现了这种理想的结合，它成了“资本主义精神”的一个基本要素。

如果这种理想的结合始终能够保持下去，那么“资本主义精神”也就不会成为一个理论问题了，至少不会引起诸多现代学者偌大的兴趣。问题正是在于这种结合竟是如此短暂，以至还有人怀疑它究竟是否出于偶然。

我们看到，在这个结合之中，目标合理性由于得到了宗教价值的激励，而在新教徒的职业苦行中获得了发展，并在一段时期中与价值合理性保持了统一，即以接受价值目标作为前提。然而，目标合理性毕竟是与日常活动，尤其与职业活动直接相联系的。它促使新教徒的生活不断地趋向理性化，并最终将会引起人们世界观的彻底改变，即相信“没有任何不可计算的力量在发挥作用。进一步说，人原则上可以通过计算而支配

^①马克思·韦伯：《经济与社会》（英文版），加州大学出版社，1978年，第26页。

万物。”^① 世界观的这种理性化过程，似乎是目标合理性发展的必然趋势。也就是说，它总是要向着纯粹目标合理的、不相信价值、并有损于价值理性限制的行动方向发展。^② 因此，当宗教的价值目标被摧毁之后，世俗的职业活动便在实质上成了非理性的，即无意义的、被外在之物迫使的活动。尽管目标合理性已因此而获得了最为充足的发展，并且渗透到了整个职业领域乃至全部社会生活的一切方面，但是，目标合理性的这种发展不仅不能提供关于生活意义或价值的任何解释，相反却不断“物化”为一个自给自足的“机械系统”，即一个根据合理化原则，对整个经济过程（乃至整个社会生活）进行精确无误地分解和计算，依靠对控制生产的各种专门规律的研究，并以各种机械化形式将其综合起来的客观的经济秩序。当然，这个秩序再也不需要“新教伦理”的道德约束力了，它只需通过经济界适者生存的过程就足以迫使任何涉足这种经济关系的人去服从资本主义的活动准则。正是由于整个经济活动的目标合理化，而使得在与经济运行机制中起作用的各种规律相比较时，职业人的人性及其特征则越来越成了错误的源泉，越来越成了应该减少乃至抹杀的因素，人成了外物的奴隶。韦伯写道：

对圣徒来说，身外之物只应是“披在他们肩上的一件随时可用掉的轻飘飘的斗篷”。然而命运却注定这斗篷将变成一只铁的牢笼。^③

① 马克斯·韦伯：《科学是天职》，H·高斯和C·米尔斯编《马克斯·韦伯社会学文选》，纽约，1946年，第139页。

② 参见马克斯·韦伯：《经济与社会》（英文版），加州大学出版社，1978年，第26页。

③ 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第142页。

这正是马克思早年在对资本主义制度进行分析、批判时，提到过的“异化”问题。¹ 韦伯则从另一个方面——资本主义的合理化发展方面——再度重现了这个问题。不同的是，马克思是立足于对资本主义私有制度的批判来谈异化问题的，因此，他紧紧围绕着“劳动异化”的问题，即作为人的本质的劳动，异化为私有财产。从这个基点出发，马克思指出：

共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而也是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有，因此，它是人向作为社会的人即合乎人的本性的人的自身的复归。²

而韦伯则仅仅是立足于他那种对欧洲社会的“历史的关心”来看这个问题的，因而，他只停留在深刻的悲观主义的情绪中：

没有人知道将来会是谁在这个铁笼里生活；没人知道在这惊人的大发展的终点会不会又有全新的先知出现；没人知道会不会有一个老观念和旧理想的伟大再生。如果不会，那么会不会在某种骤发的妄自尊大情绪的掩饰下产生一种机械的麻木僵化呢，也没有人知道。因为完全可以，而且是不无道理地，这样来评说这个文化的发展的最后阶段：“专家没有灵魂，纵欲者没有心肝；这个废物幻想着它自己已达到了前所未有的文明程度。”³

¹ 参见马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，人民出版社，1979年版。

² 参见马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，人民出版社，1979年版，第73页。

³ 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第143页。

这段文字是韦伯在声明自己不愿对自己所进行的研究作任何价值判断和信仰判断前写下的，是《新教伦理与资本主义精神》所给予我们的最后结论。因此，如果我们仅仅只是在其中领略韦伯的悲观主义情绪，那是很不够的，因为韦伯并不希望读者被他的这种明显带有价值倾向的情绪所感染，韦伯之所以写下这段文字，其用意依然在于使读者能够更准确地理解他的基本思想。很显然，韦伯希望看到有“全新的先知”或“老观念和旧理想”的再生，来挽救西方文化这个“废物”。在韦伯看来，西方资本主义的合理化进程之所以会走到这一步，并不仅仅只是由于它后来完全抛弃了价值目标，相反，恰恰是由于“新教伦理”这个价值合理性的欧洲代表的本身性质影响着欧洲的合理化进程势必走向“非人性”的方面。韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中的全部论证都集中在这一点上。根据韦伯的观点：合理化进程反映着人类历史的发展，但是合理化发展完全可以有不同的形式和不同的方向，而影响这一切的一个重要因素就是包含在文化中的价值体系，诸如先知的预言、宗教信仰、伦理观念、**社会理想等等**都属于这个范畴。韦伯强调：

事实上，我们可以从根本不同的基本观点并在完全不同的方向上使生活理性化——这一简单的论点常常被人们所遗忘，现在我们应该把它放在每一篇试图探讨理性主义的论文的开头。^①

既然，新教伦理或基督教禁欲主义导致了西方理性主义这样一种不尽如人意的理性主义的特殊形式和特殊方向，那么世

① 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第57页。

界其他地区的合理化进程又该如何发展呢？这些非西方社会又该如何对待它们自己的那些“老观念”和“旧理想”呢？笔者认为，这才应该是韦伯思想中真正对当今发展理论最有启发性的观点及其价值所在。

还是应该强调一下，每一种不同的“观念”或“理想”及其变革，从来就不是一个孤立的文化或精神现象。这一点在韦伯论述“新教伦理”对“资本主义精神”形成的影响时，曾不止一次地强调过，直到《新教伦理与资本主义精神》一书的最后几行，他还重申：

这里，我们仅仅尝试性地探究了新教禁欲主义对其他因素产生过影响这一事实和方向；尽管这是非常重要的一点，但我们也应当而且有必要去探究新教的禁欲主义在其发展中及其特征上又怎样反过来受到整个社会条件，特别是经济条件的影响。¹

当然，韦伯也许并不清楚，对于这个方面的结论，马克思主义其实早已给出了。恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》的英文版“导言”中就曾指出，加尔文的“先定学说”，就是下面这一事实在宗教上的反映：“在商业竞争的世界中，成功或失败不取决于个人的活动或才智，而取决于不受他支配的情况。起决定作用的不是一个人的意志或行动，而是未知的至高的经济力量的摆布。”² 然而，这并不意味着韦伯的结论与恩格斯的结论有冲突。这只是说明，韦伯在他认为应当且有必要

1. 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，三联出版社，第143页。

2. 《马克思恩格斯选集》第3卷，第391页。

第三章

当代进化理论

一、非西方社会与“现代化理论”

当代意义上讲的“发展理论”，指的是关于非西方社会的发展学说，起源于20世纪五六十年代。

第二次世界大战结束后，全世界都共同面临着发展问题。一方面是遭受战争严重破坏的欧洲需要迅速恢复战前水平；另一方面是大批在战后开始的非殖民化运动中获得独立的新兴国家面临着如何实现经济发展的问题。就前一个问题而言，以美援为核心的“马歇尔计划”很快就奏效了。大量资本的引进，使欧洲迅速恢复了元气，并逐渐加快了发展步伐。然而，当时谁也没有想到，后一个问题，即非西方不发达国家的发展问题，竟让人类足足头痛了半个多世纪，而且至今仍未能找出合适的解决方案。

开始时，对非西方社会发展问题的研究主要还是在经济学界。虽然西方经济学界自从约翰·斯图亚特·穆勒之后，差不多已有整整一个世纪无人问津经济发展问题了，但是，在时代兴趣的诱惑下却有“数以百计的迄今仍只是国内问题专家的经

济学者改头换面，以发展经济学家的身份出现。”^①他们并没有花多大的精力去研究新对象的特殊问题，而只是运用西方发达资本主义国家的发展经验来应付非西方不发达国家的发展问题。在他们看来，不发达国家要解决发展问题，唯一的，也是最好的方法，就是像发达国家那样，尽快实现工业化，发展的核心问题就是“经济增长”。

相比之下，社会学使用“社会变迁”这个传统概念则是从更广泛的角度来探讨“工业化”的历史进程。我们从前面已经比较熟悉了的圣西门、孔德、斯宾塞等人的理论中，可以清楚地看到，“社会变迁”这一概念，在西方社会学历史上实际涵盖的内容，就是前工业化社会向工业化社会的发展过程。不过在20世纪50年代，“社会变迁”在发展理论中指的已不再是欧洲社会的发展了，而是非西方不发达社会的社会变动。变动的意向当然是要发展，但变动的实际情况却又该另当别论。事实上，社会学尽管力图从社会整体的变迁方面来探讨被经济学仅视为“经济增长”的非西方不发达社会的发展问题，但是社会学也碰到了与经济学相同的问题，即是否可以把解释西方社会历史的社会变迁理论用来说明非西方社会的发展问题。

毕竟经济学家在此领域中先行了一步。他们首先在非西方不发达社会的发展实践中遇到了麻烦。譬如，当西方的发展经济学家把根据通常的经济学原理制定的发展计划推广到非西方不发达社会中去时，往往难以奏效。他们原以为利益原则是一切社会的一切生产部门都要遵循的经济行为原则；因而根据“刺激——反应”机制的假设，较高的报酬和利润就一定会刺激社会把所需的人力和财力投向有利于工业化发展的生产部

^① 雷诺茨：《经济发展的理论与现实》，耶鲁大学出版社，1977年，第34页。

门；市场必然会在经济调整过程中起到积极的作用。但是，不久经济学家们就感到事实并非如此简单。他们发现，不发达国家的农业生产部门占有相当大的比重，绝大部分人口都保持着与传统农业文明相适应的生活方式，他们对经济的态度受着自身传统的影响，因此，往往不能对经济刺激作出预期的反应。同时，工业制度在这里被看作是外来的、异质的、与传统格格不入的，虽然由于“经济增长”的需要被引进了原有社会，但是它并没能在这个社会所完全接纳，而只是作为一种“现代”因素构成了与传统的对峙。荷兰经济学家J·H·博克首先把这种特征概括为“社会两重性”，他写道：

在一个双重社会里……两个通行的社会制度之一……是从国外引入的，它在新环境中取得了存在权利，而未能取代或同化那里早已形成的、与它背道而驰的社会制度，结果两者中哪一个都没有成为对整个社会来说是一般的、代表其特征的制度。社会两重性最经常的形式无疑地出现于这些国家：那里从西方引入的资本主义已渗入了前资本主义的农村公社，而原来的社会制度……仍能支持下去，或者换句话说，原来的社会制度不能采用资本主义的原则，并完全付诸实践。^①

对于社会学来说，这种情况同样也是不曾遇到过的。在西方社会发展历史中，工业化是从社会内部发展起来的。作为前工业社会内部的否定因素，它产生的过程同时也就是旧社会体

^①转引自查尔斯·P·金德尔伯格：《经济发展》，上海译文出版社，第118—119页。

制的崩溃过程；工业社会自身的存在合理性，就是前工业社会衰落的必然性。随着工业化的发展，经济增长、政治民主化、科技水平提高、文化价值观念变迁、社会转型等等一切都似水到渠成，自然而然地变化。西方社会学的社会变迁理论，不过就是对西欧历史的这一系列事件进行抽象和概括的结果。因而，工业化和现代化（即社会向工业社会制度转化）在西方人看来几乎就是同一个意思，两个概念完全可以交互使用。

然而在非西方不发达社会中，工业化与社会现代化在某种程度上却是分离的，因而人们就不得不将这两个概念分别赋予不同的含义。由于工业化在这里是为了达到经济增长的目标而从外部引进或引起的，因此，工业化概念从一开始就意味着技术和经济的发展。不管发达国家的顾问、专家是如何想的，至少不发达国家自身并没有意识到工业化过程会对传统社会结构带来如此巨大的冲击。从这些社会结构本身来说，不发达国家也没有具备适应工业化而产生变动的内部条件。这些社会在工业化之前或者是按照它自己的历史传统延续着，或者是在长期的殖民统治下，作为宗主国的附庸而存在，无论如何都没有像西方社会那种孕育工业化的、长达二百多年历史的自然发展过程。所以，只有当从外部引进或引起的工业化与内部原有的社会结构发生矛盾时，工业社会的制度要求与传统社会的制度要求直接冲突时，人们才开始意识到对现存社会结构进行变革的需要。社会现代化或社会发展实际意味着顺应社会生产力水平提高的要求，从而引起操作水平提高的社会结构的变动。

显然，既然能在概念上把工业化和社会现代化如此明显地区别开来，那么要在理论上将这两个不同的过程统一起来无疑会碰到一系列的困难，而在现实中，几乎不发达国家的所有发展问题都可以包括在这两者的不一致之中。例如，当人们看到

西方提供的技术和经济策略在不发达社会中无力施展并遭到抵制时，就会觉得这是传统主义的社会制度及文化制度在起阻挠作用，因此，便可能强调，社会现代化作为技术和经济发展的前提条件的重要意义，甚至认为只有社会现代化才可能有技术和经济发展的工业化。相反，当人们去考虑如何实现社会现代化时，又会觉得工业化，即技术和经济发展是必要的前提条件，甚至认为，社会现代化只能是经济技术发展的必然结果。这种“二律背反”就是社会二元结构的必然结果，因为“二元结构”本身就是建立在工业化与现代化并非可能成为统一过程基础之上的。

“现代化理论”就是在这样一些问题的背景下产生的。

“现代化理论”并不是一个统一的理论体系，而是一种基于某些基本立场的理论观点。这些基本立场大致可以归纳为几点。

首先，“现代化理论”观点立足以欧洲 17 世纪以后的工业化历史经验的概括、抽象，来解释当代非西方社会的现代化问题。从这点来看，这派观点基本上属于欧洲 19 世纪工业主义的继承和发展。因此，在理论上大都沿袭当年西方思想家们对欧洲社会变迁所作的分析和研究，并加以综合。当然，现代化理论家们也看到了，20 世纪的非西方不发达国家所处的实际境况与欧洲工业化初始状态并不相同，而且各个不发达国家之间的情况也有很大的差异。这就提出了欧洲工业化发展模式是否可以套用到这些显然存在极大差异的非西方不发达社会中去的问题。解决这个问题的理论出路不久便被归结为需要有一个能从宏观上来把握整个历史变迁的理论框架，以便把所有过去和现在的社会形态统统纳入一个统一的变迁历程中去。于是，被西方学术界束之高阁多年的进化论思想又重新被请了出来。

既然当年达尔文可以把貌似杂乱、偶然、无序的生物世界一览无遗地归入统一的进化顺序中去，那么，现代化理论也同样可以把众多各不相同的发达或不发达社会都安置在一个统一的社会进化过程之中。在这种进化序列中，欧美发达国家列在进化的最高阶段，其他非西方不发达国家则依次排在其后。于是，西方发达国家已经历过的历史，便是一切不发达国家实现现代化的必由之路。S·N·艾森斯塔德写道：

从历史上看，现代化是一个朝着欧美型的社会、经济和政治系统演变的过程，这一过程于17至19世纪就在欧美各国完成了。^①

其次，根据进化论的原则，“现代化理论”强调社会进化或障阻进化的原因在于社会内部。根据进化论基本原理：在给定环境中，适者生存。因此，适应能力强的物种就有利于进化，进化程度高的物种就有更强的适应能力。正如我们在斯宾塞的社会进化论中看到的那样，社会进化被视为一个通过不断地分化和整合而实现的、从不稳定的“同质性状态”向更趋稳定的“异质性状态”的变动过程。因此，进化是一个缓慢的、渐进的、具有连续性的过程。源于内因的进化过程是变动的逐渐积累的过程，它以由低到高的各个阶段形式呈现出来，每一个阶段都由前一阶段进化而来，而它自身中又孕育着下一阶段。每一阶段都比前一阶段更高级、更具适应性，并且具有更为复杂的结构。内因论是西方现代化理论的一个重要的理论特征，它继承了19世纪的进化论传统，认为现代化是自然地从前现代

^①S·N·艾森斯塔德：《社会的进化与发展》，牛津，1966年，第1页。

社会原有状态，通过进化的各个不同阶段而达到某种稳定的成熟状态的“内生性变迁”过程。需要注意的是，内生性变迁过程的标准模式是欧洲发达国家的工业化过程。而对于非西方不发达社会来讲，障阻其发展的原因也在其社会内部，即缺乏进步的“动力”。现代化理论通常把这种进步动力概括为“追求现代化的意志”。不发达的非西方社会之所以缺乏这种动力，原因则在于其本土的传统文化。所以，对于非西方社会的现代化来说，从外部输入西方文化和新的价值观，“激发”起追求现代化的热情和意志，这被视为是最重要的环节。在现代化理论中，像D·C·麦克莱兰的“成就理论”、E·E·哈根的“收回优势地位”的理论以及A·英克尔斯的“人的现代化”理论，都甚至把社会文化、价值观以及心理动因的转变看成是社会发展的根本动力。麦克莱兰在谈到他的《成就社会》一书的主题时说：

经济与社会发展速度的最后决定因素是价值、动机或心理力量……。《成就社会》一书就主张在改变历史时，事实上，意念比纯粹的物质组织更重要。^①

第三，“传统”与“现代”的“两极对立”理论。现代化理论虽然认为社会进化是有阶段性的，但实际在理论研究中极少有人去分析前现代社会的各种阶段。事实上，持这派理论的大多数学者都不熟悉非西方社会的具体历史，也无意要去研究这些具体“阶段”，因此，他们就把前现代社会统统捆在一起，统称“传统”阶段，发展就是从“传统”向“现代”的进化。“两极对立”

^①转引自萧新煌编：《低度发展与发展—发展社会学选读》，台湾巨流图书公司，第41页。

的模式，常常被理解为 19 世纪的遗产之一，而且，我们也能从 19 世纪的社会思想家那里看到不少“两极化”的雏型，最典型的是斯宾塞、滕尼斯，人们还经常会提到杜尔凯姆。但是，我们不应该忘记，19 世纪的社会思想家们所面对的课题，并不是宏观的历史进化问题，即便是提出社会进化论的斯宾塞，其理论目标也只是解释欧洲社会由军事形态向工业形态的过渡问题。因此，他们所关心的是与自己所处的这个欧洲社会过渡时期相联系的“两端”，他们要说明的也就是欧洲社会由一种状态转变为另一状态的发展。所以，19 世纪社会学家谈论“两极对立”完全情有可原，否则，20 世纪的现代化理论家们又怎么会在如此丰富的 19 世纪工业化理论中，仅仅只找到一个宏观发展理论，而且还是曾经打算抛弃的社会进化论呢？然而，20 世纪的现代化理论所面临的是世界上众多非西方不发达社会的发展问题。既然这些相互之间存在着很大差异的社会形态，已原则上被理解成社会进化的不同阶段，那么现代化理论至少也应对这些不同阶段作出具体的界定，并详细说明这些阶段将何以进化到现代社会。但事实说明，当现代化理论真正触及到具体的非西方不发达社会的现代化问题时，除了一概套用 19 世纪工业化理论，其他别无建树，甚至在已有的进化论框架中，也没能摆脱，或者哪怕修正一下传统工业化理论的“两极化”模式。

这里特别应该指出帕森斯的“模式变项”理论，因为这个理论事实上已经成了现代化理论中几乎所有“两极化”思想的基本模型。帕森斯认为：一切社会行动的价值取向都包括在下列四对“变项”之中，因此，根据这些“变项”便能确定反映在行动者的角色关系中的社会结构的特性。这四对“变项”是

1、普遍主义与特殊主义，这是指对行动者角色义务的评

估准则。普遍主义是依照普遍认同的标准，对一切社会对象一视同仁，如“法律面前人人平等”；特殊主义是根据特殊社会对象的特殊性区别对待，如“任人唯亲”。

2、专一性与广泛性。这是指对角色关系的认定。专一性是指把角色关系视为专一的功能关系，如老板与雇工的关系；广泛性是指角色关系中包含广泛的功能关系，如师傅与徒弟之间可能包含雇佣关系、亲属关系等等。

3、成就地位与先赋地位。这是指对角色执行者的评估标准。成就地位是以角色执行者的实际表现及成就来作评估；先赋地位是以先赋条件，如社会地位、家庭背景等来作评估。

4、情感中立与易感性。这是指行动者在角色关系中的动机基础。情感中立是指角色行为不受感情影响；易感性是指角色行为常受感情支配。

帕森斯的这个“模式变项”，是他早年从韦伯对“资本主义精神”进行分析时所列举的“传统”与“理性”行动之区别中概括而来的。平心而论，帕森斯本人并没有准备将此“模式变项”用于“两极对立”理论，他只是想将此作为对一般社会结构进行分析的工具。B·霍斯利兹首先把这个“模式变项”用来解释传统社会向现代社会的发展。此后，现代化理论便普遍采用这个理论来阐述两极对立的思想，因为“模式变项”不仅确实突出了“两极对立”的特征，而且也强调了价值取向在现代化过程中的突出地位。

从上述几个特征中可以看出，西方现代化理论的基本框架是社会进化论。但是，当代社会进化理论并不完全等同于传统进化论，而是在传统进化论基础上的发展。其中，最有影响的是两派：一是以帕森斯为代表的社会学中的“新进化论”，由于它是与结构功能理论结合的产物，所以也称“结构功能主义进

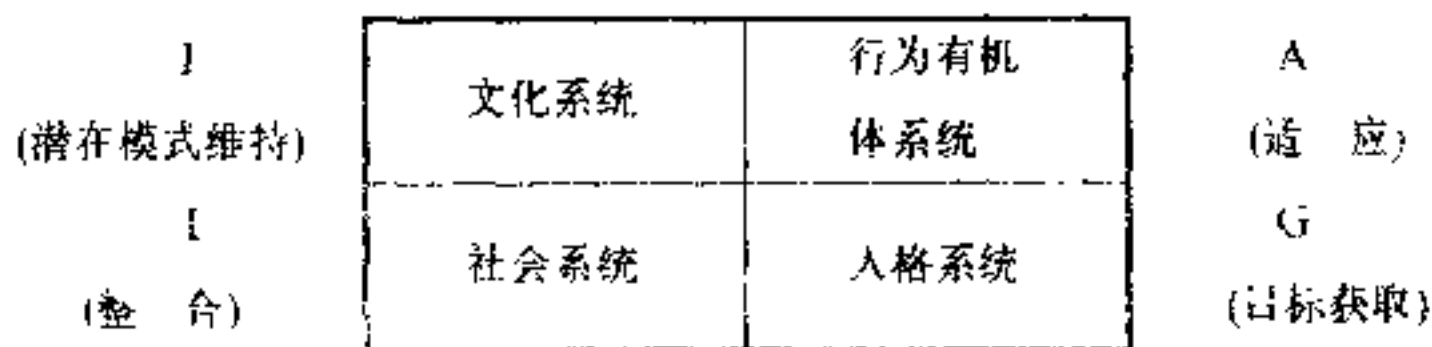
化论”；二是在人类学中崛起的新一代进化论。这派理论通常也被称为“新进化论”，但是持这派理论观点的学者大都不认为自己的理论是“新”进化论，而认为是继承了传统进化论的正统思想。他们一般把自己的理论称为“文化进化论”。我们在此为区别起见，也不称这派为“新进化论”。

二、帕森斯的“新进化论”

帕森斯的理论在社会学中，常常因深奥难懂而令人望而却步。甚至他写的书出版后，出版商还要求帕森斯的弟子按原书意思再写一个比较通俗些的本子，以便让人看懂。笔者以为，这种情况大多出于对帕森斯的整个理论脉络不甚清楚，因而偶然接触他的某一本书或某一理论观点时，就会感到没有头绪，甚至不知所云。对于帕森斯关于社会变迁问题的理论思想来讲也是这样，假如不了解他的社会结构理论的基本思想，那就很难完整地把握前者。帕森斯的社会变迁理论是典型的“内因论”，因此，只有从他对社会内部结构的分析中，才能了解他对社会变迁问题的基本观点，这也许正是帕森斯理论的一个特征。

帕森斯的整个理论体系建构，首先是从他对“社会行动”的分析入手的。在此，马克斯·韦伯的“合理性行动”概念对他启发很大。在韦伯那里，所谓“合理性行动”是指这样一种行动，即行动者对行动的目标、为达到目标而选择的手段以及行动可能产生的后果等，都有相当清楚的意识。韦伯研究“社会行动”是要探讨与社会行动相联系的主观意义或动机，因为它实际反映的是行动者生活于其中的社会文化的特征。帕森斯研究“社会行动”的目的是要建立一个“行动系统”，即探明行动是由哪

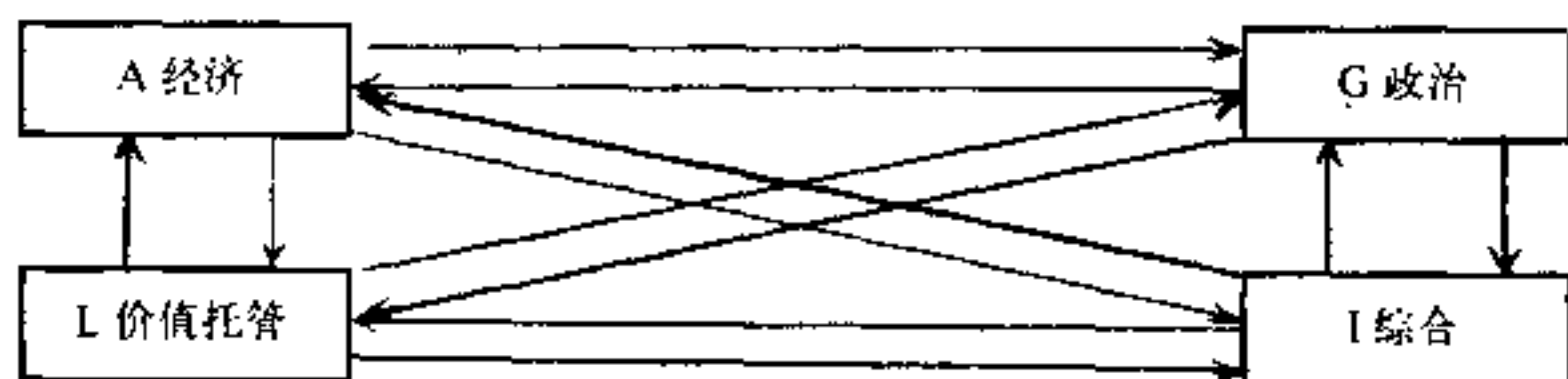
些要素构成的，这些要素之间的关系是怎样的。他认为，人类行动是由几方面要素构成的：首先是作为行动者的个人，其次是行动产生于其间的社会，最后是在长期发展中形成、积累的文化。起初的行动系统就只是由人格、社会和文化三个子系统构成。后来帕森斯又加上了一个“行动有机体”子系统，这样，就把行动者抽象为两部分：具有生理需要的、有适应能力的行动有机体系统；具有心理活动特征的、体现行动动机的人格系统。于是，最终的“行动系统”就是由四个子系统构成，即“行动有机体系统”、“人格系统”、“社会系统”和“文化系统”。概括地说，行动者是个有机体，他有人格，并且是社会和文化系统的参与者。因此，社会行动是发生在生理活动、心理活动、社会规范以及文化价值四种要素的相互联系的过程中的。每一种要素或各个子系统都各自担负着不同的功能，相互协调、共同维持着整个行动系统。具体地说，行动有机体系统担负着适应功能，用字母 A 表示 (Adaptation)；人格系统担负着目标获取的功能，用字母 G 表示 (Goal attainment)；社会系统担负着整合的功能，用字母 I 表示 (Integration)；文化系统担负着潜在的模式维持的功能，用字母 L 表示 (Latency, Pattern maintenance)。这就是著名的所谓“AGIL 模型”，即帕森斯理论中关于结构——功能及其分化的最基本的图式。用图表示即如下：



需要说明的是，“行动系统”，是帕森斯理论的一个基本参考架构。它并不代表具体的个人或社会。任何个人的行动都会涉及到其他相关的系统，社会也一样，如帕森斯所说：“我们不可能从理论上谈社会系统的结构而不涉及文化模式的制度化，尤其是其价值取向。”^①所以，在这里，他强调的是文化系统、社会系统、人格系统及行为有机体系统之间的相互关系和各自的功能。例如，社会自身是无法使自己合法化的，社会的合法性来自文化。文化有时间上的延续和空间上的传播，对于社会来说它是一个环境因素。同时，文化对社会加以合法化也必然有人格系统的介入，即文化因素通过社会化而内化于人格之中，从而使社会绝大多数成员都能认同包含在社会制度中的文化和价值取向，进而使社会系统获得合法性。很明显，在“行动系统”中，社会系统只是一个子系统。虽然帕森斯最关心的就是社会系统，但他一开始就把它置于一个由它和其他三个子系统构成的更为一般的系统之中。在这里，重要的并非行动系统中各个子系统的界限确定，而是行动系统中所包含的四种普遍功能要求，即 AGIL。

AGIL 四个功能是帕森斯从“行动系统”中抽象出来的、用以对任何系统进行分析的基本图式。帕森斯认为任何生活系统都必须包含这四种基本功能，无论是单细胞有机体，还是最高的人类文明都一样。社会系统作为子系统它也包括自身的这四个功能，并分别由社会系统中的四个部门（或称四个系统）来承担，这四个部门是：经济（A）、政治（G）、综合（I）、价值托管（L）。用图表示为：

^①帕森斯：《社会系统》，纽约，1951年，第538页。



图中箭头的联系，表示各部门之间的输出和输入，即相互交换的过程。在这里，社会系统一方面是行动系统的一个子系统，担负着行动系统的整合（I）功能；另一方面又是由经济、政治、综合及价值托管四个部门构成的一个完整系统。四个部门分别担负着 AGIL 四个功能。

A——适应的功能。这是指社会对环境的适应，或者说社会系统与外部环境的交换，因而表现为通过经济活动，从环境中获得系统所需要的资源，并在系统内各部分间进行分配。按帕森斯的意思，适应功能原则上是对环境强加给系统的活动条件的“一种顺应”和“积极改造”。

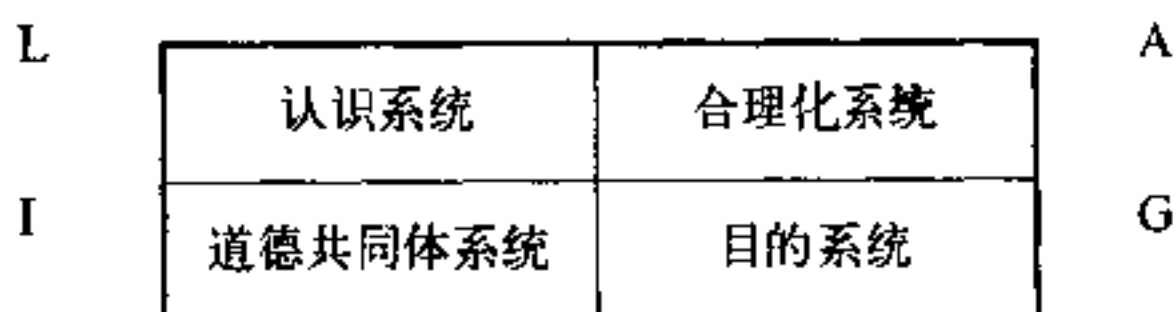
G——目标获取的功能。这是指社会系统确立社会的总体目标，并运用各种手段来动员社会成员为达到这一目标而努力。在行动系统中，它指的就是行为动机，因此，它不仅包含着目标期待，而且也包括了为达到目标而进行的意向性活动。在社会系统中，它由政治部门来承担。

I——整合功能。这是指协调系统的各个部分，使它们达到有效的一致性的合作。在社会系统中，这个功能意味着社会的各个部分或各个单位在各种层次上的协调一致，特别是社会的整体组织和整体运行，因此是由综合或联合系统来承担的。综合或联合指的是具有适当情感依附保证的社会群体或共同体。

L——潜在的模式维持的功能。这是指根据一定的规范或

秩序原则，确保系统中行动的连续性的功能。“潜在的”是指依照某种规范原则进行的行动或互动暂时中止时，指导行动的规范原则并不因此而失落，只是完整地保留着，一旦行动或互动继续时，规范原则即刻恢复指导作用。例如，人们离家上班去时，在家孝敬父母的伦理规范并非因此而失落，而回家后也不会因此失落了工厂规定的制度原则。这是社会化的结果，价值托管系统（或部门）就是指家庭、学校等担负社会化任务的系统。

任何社会系统都需有以上四个功能，但不同的社会在功能分化程度上是显然不同的。图中所显示的如此明确的功能分化形式反映的是现代工业化社会的理想状态，而在社会发展之初的原始社会阶段，却是明显缺乏功能分化的。例如那时的宗教、政治、文化、经济并非由不同部门分别掌管，而是统统体现在一种亲族制度中。所以，在帕森斯看来，功能分化的程度，是社会不同阶段的衡量标准。当然，功能分化并非仅指社会系统的四个基本功能的分化，而且还包含着社会系统的四个子系统内部的再分化。也就是说，根据 AGIL 四个功能的关系图式，在社会系统的经济、政治、综合和价值托管四个部门的各自内部继续进行功能分化。以价值托管系统为例，该部门内部将按照 AGIL 图式再分成合理化系统（A）、目的系统（G）、道德共同体系统（I）和认识系统（L）四个亚系统（或部门），即：



从理论上讲，社会系统各部门的分化是亚系统分化的前提。但是，由于社会系统各部门的分化并非齐头并进，而是有先有后的，所以较先分化的部门内部所进行的进一步分化，就会对较后出现的分化部门产生影响。因此，在社会发展过程中，不同层次系统的结构分化总是相互影响，相互作用的。这个思想在帕森斯以结构功能分化为基础的社会发展阶段论观点中，表现得十分明显。换句话说，帕森斯是把他关于社会进化的理论模型建立在社会系统的功能分化以及各功能部门内部的进一步功能分化的基础上的。

在帕森斯的社会进化模型中，社会进化被详细地分为五个阶段：原始阶段、原始后期及古代社会、中间阶段、温床社会、现代社会。（其中，原始阶段、中间阶段和现代社会是三个更为基本的划分阶段）这个划分法实际体现的是社会系统的各个功能部门逐渐从原始状态中分化出来，以及各个功能部门内部再分化的过程。除原始阶段意味着一个缺乏分化的初始状态外，其余每一阶段都代表着一个主要功能的社会分化。我们下面就来具体地看一看。

第一，从原始阶段到原始后期及古代社会阶段。

这个过程的主要特征是整合功能逐渐占据最重要的地位，具体地说，亲族关系和宗教支配控制着整个社会生活。最初的社会团体是亲族集团，它建立在以血缘和婚姻为基础的世系或姻亲关系上。正如我们在前面已说明的那样，在帕森斯的AGIL图式中，社会团体在社会系统中的主要功能就是整合。社会团体为个人提供了认同和作为社会成员的标准，并对成员间的相互关系作出界定。在社会团体与亲族集团完全一致的原始社会中，亲族关系就是单一的社会关系，因为亲族之外就没有其他的因功能分化而形成的关系了。所以，虽有自然分工，

但没有社会分工，社会成员之间的关系是同质的个体间的关系。在这种情况下，亲族组织作为整合的手段起着促进社会一致性的控制作用，社会的其他功能，如宗教活动、政治权威以及物质资料的供给等都被置于这种控制作用之下。同时，宗教在亲族关系中便与祖先崇拜相联系，每个人都可以参与祖先的世界（超自然的存在），并将其与现实融合在一起，体会祖先对每个后代的照抚。在这种宗教中没有组织也没有等级，它是社会成员共同的信仰和情感。宗教生活与世俗生活的接近，反映了社会内部缺乏分化的功能，如同杜尔凯姆所说的“机械连带”的社会结合形式一样，共同的宗教信仰是其达到社会一致性的整合的基础。

在帕森斯最先构筑的“行动系统”中，我们回忆一下就可知道，社会系统作为一个子系统，它所承担的功能就是整合。因而，以结构分化为基础的社会进化过程首先便从整合功能的社会分化开端也就不奇怪了。从逻辑上说，结构的分化并非是无前提的，对于任何社会结构的分化来讲，整合似乎既是前提，又是必要的反应。作为前提，整合功能要求保证社会分化是产生于一个坚固的社会统一体之中，而不至于因此分裂了社会统一体。在原始后期阶段出现了社会发展的所谓第一项“突破”，即产生了阶层。但正如帕森斯自己所说：“即使在这么早期的进化阶段中，发展也并非是不可避免的。一个原始社会可能保持着原始状态或甚至破裂成几个单位而不产生阶层。只有当社会成员的团结足以克服社会分裂的离心力时，阶层而非分裂才会产生。”^① 作为反应，新出现的阶层制度构成了一个具有许多阶层的多元性社会结构，因而要求有一套新的、更为复杂的标

^①帕森斯：《社会进化》，恩克尔伍德·克利夫出版社，1977年，第236—237页。

准体系来协调各个社会集团之间的关系，要求对社会认同作重新调整，这就意味着社会整合的功能要进一步发展。事实上，由于整合功能的相对独立在帕森斯这个模式中最早出现，因此，这一功能的相对地位也就显得更为重要。在帕森斯看来，社会的进化过程总是从以一定的整合为条件的“分化”开始，如阶层的出现，然后便提高了“适应能力”，进而将更多更复杂的成员“包容”到体系之内，最后经过“价值普遍化”而使进化了的体系重新达到整合状态。整个进化过程必须依次经过分化、适应性升级，包容（inclusion）和价值普遍化这四个过程，最后获得重新整合，然后再开始下一个过程。很明显，结构分化是使社会系统的各部分及次部分不断趋于专门化，其结果是两方面的。一方面，表现为适应性升级，即由于新分化的亚结构的功能因相对独立而表现为更高的适应性；另一方面，则是新分化的亚结构由此获得了较大的自由，在一定程度上摆脱了原先母系统的束缚。因此，也就提出了重新整合的要求，通过“包容”和重新确定能被普遍认同的价值规范，来使新发展了的社会结构合法化。整合，作为进化的一部分，其作用就是在于巩固和维持一定阶段上的进化结果。

第二，从古代社会到中间阶段。

这个过程的特征主要表现为目标获取功能逐渐从社会核心中分化出来。具体地说是阶层制度形成，政治形态的发展，政治与宗教的逐渐分离。最初阶层的形成是在社会中出现统治和被统治的上下两层。这种情况的出现是与社会的物质生产水平提高以及相应的基本生存方式的改变相关联的。一方面，在经济条件上逐渐占据优越地位的社会集团打破了原始的亲族结构的垄断，要求获得相应较高的社会地位和政治权力；另一方面，以往与亲族集团的垄断地位相适应的祖先崇拜也被统治世

间万物的神权代替了。占据神人沟通途径的僧侣和被“权力神授”合法化了的政治统治阶层代替亲族统治而成为垄断政治和社会控制权的统治阶级。在它们的下面则是一个由农民和手工业者构成的广大的被统治阶级。

目标获取功能从社会核心中分化出来，由独立的政治系统来承担，这显然与社会阶层的分化直接相关联。目标获取功能说明社会需要有某种促使社会成员去遵从社会规范和制度的动因，需要有能把全体成员组织起来去完成社会目标的力量。这种功能的需要在以亲族结构为单一基础的原始阶段中，是包含在社会整合的一致性控制之中的。但是在阶层制度出现后，这种功能就明显带有强化社会控制的性质，无论这种强化的控制是体现在社会组织中，还是体现在社会化过程中，它所面临的事实都是统治阶级与被统治阶级的对立，是利益冲突的社会结构。尽管帕森斯未必愿意承认这一点，但是分化出一个独立的政治系统来承担这个功能，这一点本身已经说明了这个问题。

不过，在古代社会，政治和宗教还没有完全分离，直到中间阶段的后期，也就是帕森斯所谓“历史帝国”阶段，这个分离才明朗化。在这个过程中，按帕森斯的说法，文字语言的“突破”性发展起着极其重要的作用。这主要表现在两个方面。第一，文字语言在统治阶级中造成了一个独占文字和文献的“僧侣集团”。文字当然不是阶级分化的原因，阶级分化的根本原因在于经济。但是，只有那些靠着特权地位而由生产者阶级供养的上层阶级，才有充分的闲暇来掌握文字、学习文献。就统治阶级内部来说，也并非所有人都必须掌握文字、学习文献。因为特权地位的直接基础是经济关系。对于这个阶级的个体来讲，一字不识照样可以过他的寄生生活，尤其是那些直接占据优越的经济地位和政治地位的人。因此，文字和文献首先被那

些以此来维持宗教仪式活动的僧侣所垄断。第二，“僧侣集团”利用其独占的文字及规范性知识将等级秩序系统化，使统治权力合法化。任何统治关系确立的基本条件，就是使被统治者把命令当作一种“正当的”要求来接受。“僧侣集团”利用文字和文献来解释超自然神灵的意念以及根据神意所制定的种种规范要求，确立所谓“神授权力”、“神定秩序”的合法性。需要说明的是，在原始状态下，社会还没有出现阶级分化，规范性知识和普通技术性知识（或称自然知识）一样，并非为少数人所特有。无论是在日常活动中或是宗教活动中，每个人都有与各种知识直接接触的机会，社会规范直接来自实际生活之中。由于没有文字，这类知识便口口相传、世代相习，作为传统沿袭下去，成为社会共同生活的指导。自从社会出现了阶级分化之后，原先的那种社会规范已无法用来维系新的社会秩序，社会规范第一次被要求用来确定一个阶级对另一个阶级进行统治的秩序。因此，它不能不是由统治阶级创造的、要求被统治者接受的规范。正是文字把规范与统治秩序的要求结合起来了。文字记载的权利以及对所记载的传统、经典的解释权都被“僧侣集团”所垄断，规范性知识从此就成了统治阶级的专利。不过，在古代社会中，虽然上层统治阶级中有国王、王族和“僧侣集团”两个阶层，但由于“神授权力”的统治阶层还有赖于宗教的认定，因此，政教之间还没有相当明显的分离。到了中间阶段的“历史帝国”时期，政教开始分离了。帕森斯把罗马帝国、波斯帝国、古代中国和古代印度视为这个时期的标志。“历史帝国”与古代社会的最主要区别就在于这个时期中文字语言已不再为僧侣集团所独占，而是扩散到整个上层统治阶级手里了。因此，从古代社会后期开始，上层统治阶级就逐渐抛弃神授地位的观念，而接受以文化规定社会地位的观念。这意味着

政治统治阶层已经能够运用他们所掌握的世俗的规范性知识来维持统治秩序了，因而也就能够摆脱宗教而相对独立了。作为“历史帝国”的一个显著特征，这些帝国大都已经发展出一个大规模的独立政治组织，只不过各自在维护其政治系统独立的成功程度上并不一致。

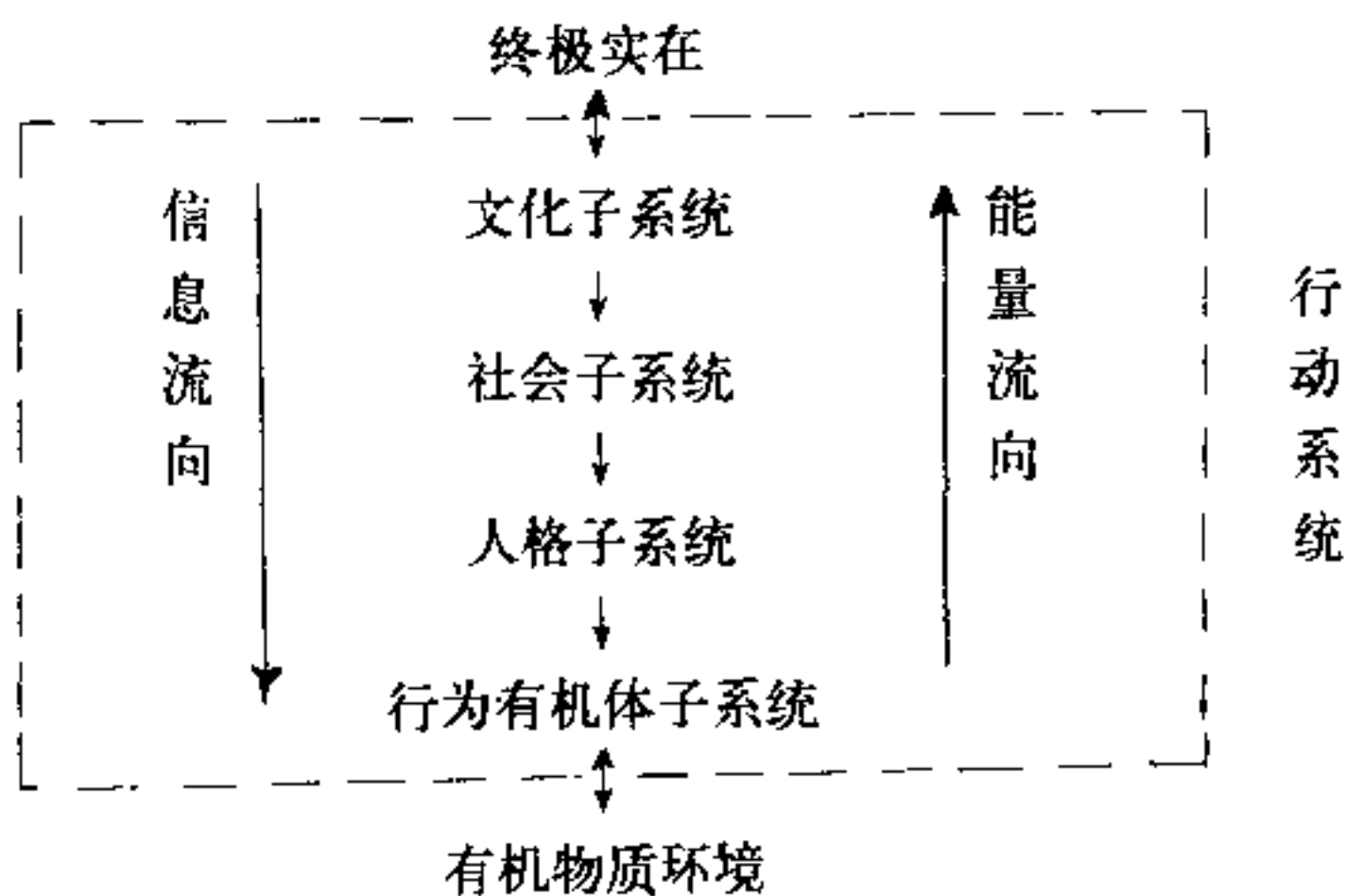
政治系统的相对独立，意味着在一个已经分化为几个阶层的多元性社会结构中形成了一个专门的社会控制部门，它的功能就是确立社会目标，并组织社会成员去达到这个目标。

第三，从中间阶段到温床社会。

这个过程，在帕森斯的发展模式中是以潜在的模式维持功能的社会分化为主要特征的。具体地说，是以社会的文化过程的逐渐发展，并最终分离出来，由价值托管系统独自担负起模式维持功能的这一过程为基本线索的。

需要作出交待的是，在帕森斯的理论体系中，文化因素及其发展自始至终都占有最重要的地位。在我们谈过的“行动系统”中，帕森斯尤其强调文化子系统在整个行动系统控制程序中的优先地位。帕森斯认为，在人类行动系统中，尽管四个子系统的相互作用、相互依赖至关重要，但是，四个子系统对行动的控制作用却不是同等的。各个子系统对行动的直接影响都取决于两个因素，即信息流量和活动能量。信息流量决定了控制力，而活动能量决定了变动性。在四个子系统中，文化子系统的信息流量最大，但活动能量最小，因此，它是行动系统中最具控制力和操纵力的部分，但却是最少有变迁，或者说变化最为缓慢的部分。相反，行为有机体子系统的信息流量最小，但活动能量最大，因此，它总是处在受控制、被操纵的地位，但却因丰富的活动能量而极具易变性。其他两个子系统则介于两者之间。那么，信息流量和活动能量从何而来呢？根据帕森

斯所说，这两种因素都是来自行动系统与外部环境的相互作用。文化子系统首先从人类对终极实在的思考中获得了信息量。这是指人类对一系列最基本的关于生存意义问题的思考，涉及到诸如人是什么，世界是什么，生活的意义是什么，人死后的归宿何在等等，这类问题与人类对外部世界的看法和态度直接相关，是文化现象的源头。由于终极实在是人类行动所关注的主观对象，因此它被视为环境的一个主要部分，并首先与文化子系统相联系。环境的另一部分，是人类行动直接面对的有机物质环境，是人类行动发生于其间的客观现实环境。人类行动直接作用于它，并从中获取生存资源。所以，物质环境是活动能量的直接源头，并与行为有机体系统首先相联系。我们还是用图表来表示这个控制程序。



显然两种外部环境对人类行动系统的作用意义是不同的，有机物质环境是人类行动的物质基础，而人类对终极实在的取

向则是人类行动和整个社会生活系统化的产物。前者代表了客观条件对行动系统的制约，后者则反映了人类自身对行动的主观控制。所以，在帕森斯看来，植根于终极实在取向的文化子系统是行动系统中节制其他子系统的主要控制系统。在客观物质环境给定的前提条件下，文化子系统的控制能力在行动系统中起着决定性的作用。换句话说，人类行动在给定的客观物质环境中所能获得的成效，很大程度上取决于行动的文化因素，而这归根到底又和对终极实在的取向有关。在这里，我们可以清楚地看到帕森斯的“文化决定论”的倾向，而且这种倾向在60年代以后表现得尤其突出。^①

值得注意的是，在行动系统中文化子系统和社会子系统是两个并列的系统。虽然我们也将会在社会系统内部看到一个与文化相联系的子系统，但是，任何一个社会内部的文化过程都不是孤立的，也不是以社会的疆界为限的。在帕森斯看来，文化系统是人类行动系统的一个子系统，它在与社会子系统的相互作用中，必然反映到社会系统内部，在社会系统内部，为社会成员提供基本价值和规范。因此，在帕森斯的理论构架中，必须把各个社会内部的文化过程看作是整个文化系统与其他系统相互作用的发展过程的构成部分。世界上的各种不同的民族文化应被视为文化系统在行动大系统中不断追求人类行动的合理依据和统一规范的不同发展阶段。因此，一个特定社会内部的特定文化发展阶段，如果代表了当时文化系统发展的一般过程，那么，这个文化形态就有可能超越这个社会的界限而成为

^①帕森斯在1966年出版的《社会—进化和比较的观点》以及1971年出版的《现代社会体系》，是他按照结构功能理论构筑“新进化论”的主要著作，也是那个时期形成的“现代化理论”的主要理论基础。

世界性的。例如，几个宗教文化以及自然科学和社会主义等等都是超越社会界限的文化形态。文化的传播，在帕森斯的新进化论中具有极其重要的地位，它被视为后进社会实现发展的关键性诱因。

现在我们再回过头来，看看社会系统中的文化发展过程及其与社会发展的关系。虽然在社会系统中，与文化相联系的模式维持功能要在中间阶段后期才开始逐渐独立分化出来，但是，文化在此之前对社会进化所起的作用却是至关重要的。我们已经看到，在整合功能作为社会最主要功能的原始时代，社会共同的文化乃是社会认同的基础；在社会阶层出现之后，是教士、僧侣利用他们独占的文字语言文化来阐释超自然的“神意”，为阶层制度提供了合法性；接着，在整个上层阶级都分享了文字语言文化后，它又促成了大规模政治组织的独立。那么，接下去文化发展又是如何呢？

在“中间阶段”上，文化是依附在宗教或政治上的，这种现象取决于文字语言为统治阶层所垄断，对终极价值的确认以及据此而产生的文化活动都属于统治阶级的特权。从这个阶段的“历史帝国”来看，在那些已发展出世界性宗教的帝国中，文化大都是宗教性的“宗教文化”，而在没有世界性宗教的中国，文化则是政治性的，也许我们可以把它称为“政治文化”。无论这两类文化有多大的差异，但在抑制物质生产领域，尤其是经济、技术的发展上却是一致的。其中的道理也很简单，即在物质生产领域中活动的都是“下等人”，是被统治的对象。换句话说，统治阶级宣称他们的地位是由“规范性文化”规定的，而不是由物质生产领域的“技术性文化”规定的。例如，中国的科举制度是通过考试来录取政治官僚，而考试内容则完全是“规范性文化”知识。“规范性文化”主要是针对被统治的社会下层的，

而不是一种普遍的价值观念。中国的统治阶级似乎更明确地意识到了这一点，因而能够感觉到“技术性文化”知识对“规范性文化”构成的威胁，并直截了当地把前者斥为坏心术的“奇技淫巧”。

“宗教文化”同样也主要是针对被统治的下层人民的，但这种性质，并不像中国的政治性传统文化那样一目了然。这是由于宗教文化的这种性质是通过此岸世界与彼岸世界的对立（或现世与来世的对立）而反映出来的。通过对彼岸世界无限性的崇仰和追求来贬低和抑制此岸世界的有限性，以信仰超验的来世来摒弃经验的现世。因此，“宗教文化”所反映的也是在社会结构中占统治地位的阶层的价值观念，也同样阻碍着商业、贸易、手工业等领域的发展。然而，“宗教文化”却还有着另一方面的特点：它所信仰的超然世界、超验的上帝，代表了这种文化从对终极实在的信仰中所获得的普遍的价值观念。在这些宗教教义中，并不存在个人的社会地位、种族以及贫富的问题，“上帝面前人人平等”。这种普遍性的平等观念一方面与现实的等级制度构成了尖锐的矛盾，另一方面也为确立一种完全独立于任何特殊的社会等级的、普遍的价值标准奠定了基础。这预示着文化发展的下一步，将是以一种扩散到一切社会阶层的“世俗文化”来取代这种仅仅反映社会上层价值观念的“宗教文化”或“政治文化”；意味着文化将最终与宗教、政治分离，形成担负模式维持功能的相对独立的系统。

不过，我们不能把这种发展单纯视为文化系统自身的发展，而必须把它看成是整个社会系统的发展在文化上的反映。从历史过程中来看，“世俗文化”的全面发展是从17世纪的欧洲开始的，但根据帕森斯的看法，这种变革却是以在此之前很久的两个“温床社会”为基础的。这两个“温床”指的是古希腊和犹

太民族，因为这两个社会在当时已经发展出社会普遍的价值标准，形成了“公民一体化”的概念。古希腊社会强调社会成员一律拥有平等的公民权和其他基本权利，因而普遍性的法则便使社会规范从政治和经济利益以及个人特殊关系中解脱出来，并形成了正规的独立的司法制度。不过在希腊社会中公民是不包括广大奴隶和异族居住者的，这些人是没有作为社会成员的那些权利的。犹太教是一种普遍性的一神教，犹太社会把自觉服从社会统一的道德规范视为遵从上帝的意愿，并且也已有了法律制度。所以说这两个社会在价值普遍性和司法制度正规化方面都已达到了出现“世俗文化”的水平。但是，这两个社会都没能延续下来，而只是作为“温床”培养了世俗文化的萌芽。这种萌芽随着基督教在欧洲的蔓延而得以扩散，终于在宗教改革中遇到了得以发展的土壤。在这里，我们看到了帕森斯的“文化传播”概念的含义：传播不仅仅只是空间上的，同样也可以是时间上的，甚至既是空间上的又是时间上的。

第四，从温床社会到现代社会。

这个阶段以社会的适应功能的分化并获得其相对独立地位为主要特征。具体地说，是社会的经济系统在经历了长期发展之后，逐渐摆脱社会其他系统的控制和束缚而从中分化出来的过程。

经济活动，尤其物质生产活动，是人类社会得以从其物质有机环境中获取所需资源的基本活动，也是满足社会系统适应功能要求的最基本手段。在社会发展的早期阶段，社会对外部环境的适应能力很低，这不仅是因为自然条件的制约，劳动生产力水平很低，而且从社会内部来看，原始社会结构本身也不可能为经济发展提供更多的条件。经济活动被限制在家庭或亲族组织之内，受着宗教、政治以及社会一致性控制目标的支

配。在随后的社会发展阶段中，虽然经济生产力多多少少都有一些提高，但这些发展都是极为有限的。因为它只是伴随着社会结构分化过程而被动地、消极地出现的一些非根本性发展。换句话说，在现代社会之前的经济发展，只是社会的政治、宗教以及文化制度的结构分化的副产品，而不是作为一个相对独立系统的积极主动的发展。按照帕森斯的观点，作为现代社会整体结构主要部分的经济生产力基本取向，在社会结构分化过程达到十分先进的阶段以前是不会出现的，只有在社会的其他非经济系统进化为经济发展扫清了各种障碍之后，经济才能从社会中分化出来并作为一个相对独立的系统而获得积极充分的发展。这个观点是“新进化论”的一个基本的观点，也是各种西方现代化理论观点的一个重要前提。

帕森斯认为，社会发展到这个阶段时，经济的社会分化已处在一个关键点上。一方面，是社会各其他系统对经济的束缚依旧存在，这更多地需从这些系统的历史作用中来考察；另一方面，由于前几个阶段的发展，这些非经济系统都已逐渐分化，所以也就为经济的分化提供了条件。具体地说，宗教对经济的制约表现在现世利益与来世利益的对立上，即宗教一直把由经济生产力带来的现世利益看作是对宗教本身利益的直接威胁；其次是宗教对传统主义刻板行为方式的偏袒倾向阻碍着经济发展所要求的行为合理化进程。但是，宗教在社会进化过程中却已经历了一系列的发展。我们已经看到，社会阶层的分化，文字语言的产生，以及社会上层统治地位的合法化，使得在原始社会中几乎统一的神话世界和世俗社会出现了分离。这实际意味着世俗的经济活动与神圣的政治、宗教之间产生了最初的分离。尤其是在政治和宗教进一步分离以后，经济活动已经从被政治、宗教直接控制之下脱离出来，成为政治、宗教的

隶属活动。反之，从宗教来看，它的权限已明确地限制在教会的范围之中，至少不会过分地侵犯世俗的权限，“上帝之事上帝管，凯撒之事凯撒管”。其次，从宗教另一方面来看，它敌视对现世享乐和名利的追求，并通过奖励善行来指导教徒的行为，尤其是基督教本身还吸取了希腊思想的认知普遍主义和犹太教的伦理普遍主义，这些特征经由一系列的发展，在加尔文的宗教改革中，获得了对经济发展极为有利的结合形式。政治对经济的阻碍，按帕森斯的分析，主要在于政治权力的拥有者和追求者往往只着眼于社会系统的相当短期的目标。这是由于政治支持的基础总是在两者之间择一：或者是维护固有秩序的传统主义，这显然是阻碍经济发展的因素；或者是取决于直接利益的具有重要地位的群体的情绪，这是短期利益基础上的政治支持。所以，积极地看，如果政治权力的拥有者或追求者想要突破传统主义的限制，那就只好着眼于短期的“赞助者”的利益，但这必然会阻碍社会经济的长期发展。消极地看，如果既定的经济势力能够按照传统建立的秩序强烈地提出合法的要求，那么，它理所应当地会得到传统政治权威的全力保护。这一点，在西方经济的渐进发展中是起了一定作用的，但这还取决于政治本身的发展。政治的发展在两个方面对经济是有利的。一方面，是政治受到了特定时代的政治利益集团之外的文化影响，这种文化影响主要是希腊——罗马文化和法律中的普遍主义，以及基督教的超越个人的普济主义，它们作为管理和法律方面合理化的基本要素被拼入西方的政治结构中去了。另一方面是社会权力之间的制衡限制了政治权威，尤其是君主权力与教会权力，以及这两者与独立的城镇之间的相互制衡。就是在这种制衡关系对政治权威的限制中，手工业、商业，特别是在城镇获得了发展和积累。尤其值得注意的是，这种经济

发展也促动了制度框架的变化，使得这类经济活动在变化了的框架中又获得了进一步增长的机会。帕森斯把这种渐进发展归结为商业活动、相对独立于政治权威的法律和通过政治权威产生的积极政策这三者结合的结果。显然，在帕森斯看来，这一切都是社会的文化、政治、法律、宗教在自身发展中为经济发展铺路，换句话说，西方社会这时已经走到现代社会的门槛前了。

那么，现代社会是如何开始的呢？按照上述经济发展的逻辑和通常的看法，现代社会都应开始于18世纪，即以英国的工业革命和法国大革命为标志，或者，仅以英国工业革命为开端，在此也是顺理成章的。但是，帕森斯却并不这样认为，他写道：“我认为现代社会系统的开始应该是17世纪里所发展出来的社会性社区，尤其是社会上合法的宗教成分，而非后来18世纪里的民主运动和工业化。”^①这里，帕森斯用了滕尼斯首创的“社区”概念，它指的是以具有共同价值标准为基本特征的社会团体，以区别价值取向相异的“社会”概念。帕森斯在此所说的宗教是指新教。很显然，帕森斯强调的依然是我们在前一阶段中看到的从“温床社会”基础上逐渐发展起来的“世俗文化”。经过宗教改革运动，文化世俗化在17世纪已渗入整个西欧。尽管那时仍然需要宗教来肯定世俗社会的合法性，但宗教反映的已不再只是社会上层的价值观念了。

从经济的发展来看，文化世俗化促进了科学世界观的发展。物质世界与精神世界的分化，促使人们把物质世界当作从属于客观规律的、能以科学理性去认识和把握的对象，进而推动了技术的进步。技术进步是现代社会全面适应能力提高的最

^①帕森斯：《社会进化》，恩克尔伍德·克利夫出版社，1977年，第141页。

重要的标志。它意味着人类对自然环境的依赖性逐步减小，而控制和改造环境的能力逐步提高。从社会方面来说，文化世俗化为经济的分化开辟了道路，创造了条件。首先是文化的价值通则化促使普遍的理性知识价值的产生，经济规律在经济活动乃至全部社会生活的合理化过程中成为决定人类行为的主要动机。以职业劳动为生，积极地获取财富，增加资本积累，都被视为美德和能力的证明；相反，不劳而获，特权地位，以及与此相联系的挥霍、炫耀和懒散则被看成是有罪的。文化的这种基本价值观上的转变及其普遍化，同时也促进了政治和法律的进一步分化。平等的公民权和选举权在原则上将政治权力分散到每一个社会成员手中。这意味着所有社会成员都可以参与政治，意味着衡量政治合法性的标准由神圣变成了政府的实际作为。同样，建立在统一价值标准和统一的社会规范基础上的正规法律及独立的司法制度也在原则上为每一个公民的合法权利提供了保障。法律制度不再依靠宗教和政治权威来解释，它是普遍的社会价值的体现，适用于社会每一个成员而无须考虑他们的任何社会背景。只有在上述一系列的社会结构分化这到了足够程度之后，经济系统的完全分离才能自然而然地实现，经济的高速度发展才有了基本的社会条件。

从帕森斯构造的这个由四个过程、五个阶段组成的社会发展模型中我们可以看出，在进化理论的宏观架构中，结构功能理论所处的地位是相当重要的，它实际为社会进化提供了分析方法。结构功能理论原本是社会学中最少涉及社会变迁问题的理论。这个理论最容易遭致批评的缺陷就在于它倾向于保持社会现状，维持既定的社会秩序，因此被视为一种均衡理论。至今，依然有许多人不理解，“现代化理论”怎么会从这样一个保守的理论中获得对社会发展的解释呢？

其实，结构功能理论的原型就是斯宾塞在社会进化论中最先提出的。我们知道，在斯宾塞那里，社会进化理论是通过与生物有机体作直接类比而获得对社会有机体的理解的。从生物有机体来说，其存续条件是有机体的功能需要的满足，而生物有机体的进化则是一个相当漫长的渐进过程，是点滴积累的过程。换言之，生物有机体如果不能获得功能需要的满足，那么就会死亡，就像人如果不呼吸、不吃饭就会立即死亡一样。所以，我们看到的所有生物有机体系统与其各种功能需要的满足事实上直接反映的都只是生物有机体存续的现象，而这对有机体的进化的解释，往往含混不清。因为，在有机体系统与其各部分的功能需要之间，只能有相互间的适应，如果出现不适应，那就意味着有机体的死亡。因此，只有均衡原理，没有推进原理。正如蒂尔戈当年把自然界视为受“再现原则”支配一样，生物有机体在代际之间是看不出什么变化的，但却时刻都需保持系统与功能之间的适应关系。只有在经历漫长的过程之后，我们才会看到生物有机体的系统发生了变化，然而对于这种变化的解释，除了用这时的系统中功能需要满足来说明这时的系统结构，此外仍无其他办法。但是这依然只是说明均衡，并没有说明推进。也许在生物进化论中，这种矛盾还可以用进化的漫长过程中的点滴积累来掩盖一下，但是在社会进化中矛盾就突出了。社会进化周期相对要比生物进化短得多，原始人与现代人在生理结构上没多大区别，但社会结构却大不一样了。如果只是以系统中功能的适应关系来说明社会的存续，那么又该如何来说明社会发展呢？传统的社会进化论的最大问题就在于此，它无法对进化作动态分析，因此只能对社会进化各个阶段的系统、结构特征作些描述，从这些特征属性中来演绎其变化原由。尼斯贝特曾对此评论说：“我们不去探寻社会变化

的各个源泉，只是试图把它们作为社会结构固定的属性来演绎。变化不能从社会结构及其过程中得出，就像后两者不能从人的心理因素中得出一样。^①

帕森斯看到了这一点，他认为，问题在于社会系统与生物有机体系统是有区别的，不能作简单类比。譬如，如果生物有机体系统的功能需要得不到满足，有机体就会死亡，但是，社会系统的部分功能需要得不到满足时，社会系统并不会立即死亡，可能会出现社会秩序不完整等现象，然而，社会系统可以通过调整结构来使功能需要重新获得满足。这个区别的关键在于社会系统比生物有机体系统复杂得多，因此，社会系统多一个可以改变的结构范畴，或者说，在生物有机体那里，系统和结构是同一的，但在社会系统中，系统与结构是不同层次的两个范畴。

这个思想其实是帕森斯从人类学功能学派创始人拉德克利夫——布朗那里继承来的。拉德克利夫——布朗在研究原始社会时，把亲族视为社会系统，而把诸如婚姻、习惯等的社会关系的制度形态看作亲族系统的结构。他认为，亲族系统的功能是其结构所发挥的满足需要的作用。帕森斯将这个分析应用到现代社会中来，从而扩大了结构功能分析的范围。他把各种社会制度、体制理解为结构，这些结构是社会系统为了提高自己满足功能要素的能力而创造的，因此，它是可变的。社会系统既能创造新结构，也能抛弃现行旧结构，这是社会自我组织化的能力。这样，社会系统存续的条件依旧是维持其存续所必须的功能，但系统的功能要以系统具有与功能相适应的结构为前提。当社会系统的功能需要得不到满足时，改造现行结构便

^① 尼斯贝特：《社会变动与历史》，纽约，1969年，第303页。

势在必行。于是，社会结构就向着满足社会系统的功能需要这个方向变迁。

帕森斯的这个分析是有一定积极意义的，但是，它并没有解决结构功能主义的根本缺陷，即以功能与结构的一致性或适应性来代替因果分析。以功能需要来说明结构变化，同样面临着如何解释功能需要的产生问题。换个说法，在现行结构不变的情况下，我们如何知道社会系统的功能需要没能得到满足？这依然是一个老问题。帕森斯除非可以说明在不同类型和层次的社会系统中系统得以存续或不能存续的具体标准是什么，或者说出由于缺乏某一事项的存在，系统便不存在了的证据，否则，关于“社会系统要求满足功能需要”这个命题就是循环论证，即某一事项满足了社会系统的生存需要，是因为社会系统存在着，所以它必须继续存在下去。”¹¹其实，从逻辑上说，既然功能需要得不到满足，社会系统依然存在，那么推动结构变化的那个“功能需要”还能算是社会系统要求满足的功能需要吗？

所以，结构功能理论在新进化论中，实际上并没有对社会变迁的原因作出解释，而只是把结构分析引入进化论。尽管帕森斯本人在他的“社会进化阶段论模型”中尽可能地阐述了各个阶段的社会结构特征，但是，现代化理论家们更关心的只是对现代社会的结构特征的描述。因为，既然在每个阶段之间都没有因果关系（也缺乏历史联系），那么，这个仅仅依照结构类型来排列的、非历史的阶段序列又有什么意义呢？看来的确还不如“两极化”模式来得更干脆些，所有的前现代化阶段都作为“传统社会”而与“现代社会”对照。但即便如此，也还是不能回

¹¹ 乔纳森·H·特纳 《社会学理论的结构》，浙江人民出版社，第102页

避“传统社会”如何向“现代社会”发展的问题。

持“两极化”模式的现代化理论家似乎是误解了帕森斯的“五阶段理论”。帕森斯的用意在于：通过对各个阶段的结构分析来证明欧洲社会首先出现的现代化乃是人类文明的一般发展，并从结构类型的阶段性序列中概括出这个进化过程所包含的具有“突破性”意义的一系列特征，以便通过“文化传播”将它们输入非西方社会，推动不发达社会的现代化进程。帕森斯“新进化论”的这部分思想与“文化进化论”派的理论密切相关。

三、文化进化论

1937年，帕森斯出版了他的第一部主要著作《社会行动的结构》。在这部著作中，他劈头就问，“如今谁还去读斯宾塞的书呢？”接着他又列举了数条理由来说明斯宾塞的进化论为什么会被推翻。然而，30年后，依然是帕森斯，不仅重新拣起了“进化”概念，而且还提出了红极一时的“新进化论”。为什么呢？除了理论界提出了现代化课题之外，还有一个重要原因，那就是新一代的文化进化理论正好迎合了帕森斯建构理论的需要。

说来也奇怪，正如帕森斯的结构功能理论与人类学的功能学派有着不解之缘，帕森斯的“新进化论”也是和人类学的文化进化理论相关。文化进化理论是20世纪人类学中进化主义的代表，这派理论在与反进化论的抗争中，逐渐形成了一种文化进化观的基调，即认为文化是自成系统的，是依据它自己的原则和规律而运行的一种事件和过程，并仅能根据它自己的因素和过程来加以解译。文化进化理论反对文化相对论，认为可以能量学的观点来考察文化的进化，并可以与自然界进行能量转

换的多少来作为衡量文化进化水平的普遍、绝对标准。热力学规律表明，能量在空间上是力图均衡散布的，宇宙结构力图趋于简化，即熵增加。相反在生命机体中，过程是反方向的，即朝着能量积累和结构复杂化的方向发展。文化的发展就是后一种方向的过程。文化本身就是负载能量的某种机器，是为便于人利用而控制能量的机器。随着文化的发展，“人的”能量和人们利用的“非人的”能量的对比逐渐发生变化：后者依靠前者不断提高。因此，这个理论都把文化中的科技成分或实用性成分视为具有决定意义的或核心的部分。

这个理论的主要创始人 L·A·怀特，曾深受马克思主义的影响，他力求从唯物主义的观点来把握文化的本质，并相信今天已在推动“技术文化”进步的无产阶级将来也会在社会方面支配技术文化；他相信社会主义制度未来的胜利，并认为这种胜利将以革命的形式来实现。^① 在怀特的思想中，不仅包含了 19 世纪摩尔根进化论的传统，也保留了孔德关于人类智慧发展三阶段的观点。他尤其强调科学技术的发展是人类文化发展的最本质的内容，他对文化发展的一般规律的表述也是“科学化”的：

文化的向前发展同按人口平均计算的被利用的能量的数量增长成正比，或者说，同支配能量手段的效率或节约的增长成正比，或者同效率和节约的同时增长成正比。^②

①L·A·怀特：《文化的进化和美国历史民族学派》，《苏联民族学》杂志，1932 年第 3 期。

②L·A·怀特：《文化的进化》，纽约，1959 年，第 56 页。

怀特的观点虽然不能完全代表这派理论的全部思想，但在某种程度上反映了文化进化理论中各种学说比较一致的倾向，即认为，进化理论与现代科技进步及新型工业社会的出现和发展，在本质上是一致的。萨哈林斯和塞维斯写道：

进化论在西欧的最初兴起是与当时的工业革命和对封建主义的胜利密切相关的，目前进化论的复兴可能也是与当今世界其他一些地区新工业社会的出现和对这种社会的寻求紧密相联的。¹

所以，新一代的进化论者宣称他们真正继承了传统进化思想，耻于带上“新进化论”的桂冠。他们对在纪念达尔文《物种起源》问世100周年（1959年）之际所冒出来的许多过去从未对进化表示过兴趣（除了反对之外）的学者都来赶时髦、谈进化深表不满，但这一切并不影响帕森斯对文化进化理论的借鉴。

对于“新进化论”来说，文化进化理论最突出的贡献，在于它把整体进化区分为“特殊进化”和“一般进化”这两个方面，从而纠正了传统进化论的“直线”、“单线”进化的缺陷。这个思想是马歇尔·D·萨哈林斯在50年代末提出来的。他在“进化：特殊进化和一般进化”这篇著名论文中指出：特殊进化是总体进化中诸如种系、适应、多样化、专门化、衍生等方面的体现。正是通过这个方面，进化才被视为从同质性到异质性的运动。所以，特殊进化表示物种在各自的环境中通过适应性变异而导致多元发展：即从旧种类中分化出新的种类。就是在这个

¹ 见托马斯·哈定等：《文化与进化》，浙江人民出版社，第2页。

意义上，生物学一直把特殊进化理解为一种系谱的演化。一般进化是总体进化的另一方面，它指的是生命更高形式的出现。例如，灵长目动物通常分为四大类，按照一般进化的顺序是：猿→新大陆猴→旧大陆猴→类人猿，但是，这是按照进化等级由低到高的排列。如果从特殊进化来看，后三种动物都是从各自不同的猿演变而来的，并非依顺序演变的。所以说，一般进化意味着高一等的种类生成，并超过低等种类，它的侧重点不是系谱演化，而是考察进化本身的特征，并且把物种模式划分为进化的阶段和水平。

显然，如果仅从特殊进化的系谱分析来看，任何一个种群的生命进化，都是在特定的环境中进行的，是这个种群适应这种特殊环境的结果。每个种群在它自己的那种不可比较的情况下，都是充分发展的和真正的优胜者。因此，从特殊进化的观点来看，“进步”都是相对的，即相对于周围环境而言的。物种的结构和功能在其适应过程中的变化，就是在特殊进化中被观察到的。然而，无论我们如何相对地理解各种各样的特殊进化，总也不能否认生物从低级到高级的发展。例如动物从原生动物到无脊椎动物，到两栖动物，再到爬行动物，这样的进化就需要从广阔的角度去考察，需要跳出具体的系谱演化过程，而从一般进化水平上来把握。换句话说，这意味着必须放弃相对论的观点，从整体上确定统一的、绝对的标准；意味着需要有与一切有机体相应的标准，而不管它们所处的特定环境如何。比如，刚才讲的关于灵长目动物分类，就不能根据特殊进化来作排列，而需按照一般进化顺序来排列，作为一般进化标准的，便是它们在智力、社会生活及其他一些方面的特征。

很明显，就一般进化来讲，最重要的问题是如何确定进化等级的标准，一般分类的范畴、水准，指的就是既定类型有机

体的等级。这是新一代的进化论不同于传统进化论的第二个特点。新一代进化论者拒绝使用任何相对的标准，提倡用客观的、绝对的标准来衡量一般进化。不过他们并没有对衡量一般进化的方法进行限制，而是从各个不同角度指出了许多方面的衡量标准。概括起来说，这些标准都反映在有机体的功能和结构两方面。功能标准是指有机体的“全面适应能力”。具体说，高等有机体比低等有机体更少受环境控制，更能适应各种特定环境；高等有机体具有更多更复杂的运动形态；高等有机体比低等有机体具有更大的控制范围。结构标准是指有机体的“结构分化程度”。具体说，进化程度高的有机体具有更多的部分和次部分；这些部分和次部分更加专门化；所有这一切都被更有效地整合在一起。显然，结构和功能这两方面的标准是相互关联的，并且也完全适用于社会有机体。事实上，在帕森斯的“新进化论”中，这两方面的标准都被用以强调社会在环境制约下表现出来的相对独立性。不过如果具体地从对功能和结构两个方面的标准进行比较来看，功能方面的标准要比结构方面的标准更具有可操作性。然而在“新进化论”中，帕森斯除了较为笼统地提及“全面适应能力”外，更多地是谈论结构分化问题，这又是为什么呢？

这还是要从萨哈林斯的进化论观点来讲。萨哈林斯认为，区别特殊进化与一般进化的理论，既适用于生物进化，也同样适用于文化进化。在他的表述中“文化”概念就是“社会”概念。在论及社会文化进化标准时，他提出了一个重要思想，即认为不能简单地用衡量一般有机体的标准来衡量社会文化的一般进化，他指的主要是功能标准。生物进化的功能标准，主要地是看有机体从外部环境攫取能量资源，这等同于热力学效应。因此，有些进化论者也就把这个标准直接用于社会有机体，像怀

特，就以社会有机体如何攫取能量新资源，或如何对可用资源采用主要的技术革新等来衡量社会的全面进步。然而，萨哈林斯则指出：社会的一般进化与热力学效应不等。他认为，技术发展、工艺革新、效率提高，这些都只表明人类耗能平均单位提高了能量噬取量，但并不一定带来社会进化发展，因为这些被攫取的自然状态的能量未必都会转入社会或文化状态。例如，效率提高一倍，也许仅意味着原工作时间减少了一半，或者，像大多数发展中国家那样，效率提高只是促进人口的增长，被攫取的自然状态的能量只是用于维持人口膨胀，以至社会组织手段对这种人口增长反而感到力所不及。所以在从自然界攫取能量到社会进步之间，存在着一种转换过程，但对此我们还缺乏现成的评估标准。于是，萨哈林斯提出，对社会一般进化的衡量应侧重结构方面的标准，因为，生物界的进化已经表明，热力学成效有其组织上相应的好的结构标准，即相应部分和较高的综合水平。换句话说，总能量较多地从自然状态转入社会文化状态，总是与社会结构具有更多部分的分化和整合相联系的，所以，可以侧重从结构方面的标准来确定社会的一般进化。

新一代进化论的第三个特点，也是帕森斯从中受益最大的一点，是包含在艾尔门·R·塞维斯的“进化潜势法则”和大卫·卡普兰的“文化优势法则”中的文化传播理论。

塞维斯的“进化潜势法则”是建立在一般进化与特殊进化的理论之上的。从萨哈林斯的思想中我们看到：特殊进化是由物种对环境的适应而引起的从同质向异质发展，由少数种类向多种类变异的过程，所以，它是系谱演化的历史过程。而一般进化是不考虑这种适应性的系谱演化过程的，它是以绝对标准来衡量一切进化的程度和等级，是以分类学方法对世系群作横面

剖析，因而它不是历史。对一般进化来讲，较早出现的物种未必不如较晚出现的物种等级高，反之亦然。所以，萨哈林斯明确指出：特殊进化和一般进化之间的根本区别在于，前者是一个形态的连贯和历史的序列，后者是既定发展顺序中各种形态表现为阶段的序列。在萨哈林斯这个思想的基础上，塞维斯作了进一步的发展。塞维斯指出，任何特殊进化既然都在适应过程中不断地趋于分化，从而达到稳定，那么它都是有极限的。特殊进化总是相对于特定环境而言的，一旦有机体与环境完全适应了，进化也就终止了。假如这个特殊进化过程被确定为一般进化的某一等级，那么下一等级的进化就将是另一新物种的进化来接替。这个新物种必然是没有被高度分化的，或者说是有待进化的。塞维斯认为，这个新物种就具有一种新型适应或适应新型环境的“潜势”。这也就是说，一般进化并不是从一个充分发展的物种自身向一个更高种类进化的线性运动，相反一个未曾分化的或专化程度较低的物种，要比高度专化、高度适应因而有高度稳定性的物种具有更好的发展可能性。塞维斯把“进化潜势法则”表述为两层意思：（一）一个物种在既定的进化等级中愈是专化和适应，那么，它走向更高级的潜势就愈小。（二）特殊进化过程与一般进化潜势是一种逆反的关系。

由“进化潜势法则”可以得出关于进化的两个基本原理：第一，一个发达了的族系不会必然导致下一个发展等级，下一个等级是在不同的族系中发生的。第二，如果进化的等级系列不是从一个物种到它的后代的演进过程，那么它们便不会发生在同一个地区。显然，“进化潜势法则”特别适用于社会和文化的发展。因为，社会文化的发展是可以通过不同种类之间的“文化传播”来延展的。一个未曾经历高度分化的不发达国家要比高度专化、高度发达的社会更具有“潜势”，这不仅仅意味着它

有待于进化，而且意味着它具有学习、借鉴、使用已发达国家的经验的特权，因而有可能在发达国家已耗尽潜势的地方开始发挥自己的潜势，进入高一等级的行列。当然，这里讲的只是可能性。事实上，不仅不是任何不发达社会都能达到更高等级的进化水平，而且，历史常常会出现连续的中断，即发达社会已耗尽潜势，停滞在某一阶段上（甚至没能延续下来），但却没有新的等级进化出现，直到经过很长时间以后，才有新的文明在它的基础上得到了发展。帕森斯所谓的“温床社会”就是一个例子。从这里，我们也能进一步看到，按照“进化潜势法则”来看，一般进化往往是非连续性的，而且进化的速度越快，就越呈现出非连续性。

涉及文化传播的另一个理论，是大卫·卡普兰提出的“文化优势法则”。进化论者都认为，进化发展，无论是在生物界或是在社会文化领域，都是以所谓“优势种”的一系列演替来实现的，这是进化论的基本原则，即优胜劣汰。优势的含义就是对环境变化不断增强的适应性。根据特殊进化和一般进化的区分，卡普兰也把优势分为特殊优势和一般优势。前者是指物种在被限定的特殊环境圈内获得的竞争胜利或成功，这种优势是与特定环境范围成反比的，即相对环境越小，成功可能性越大，即使相当低级的物种族类，也可能在极小的生存环境中保持优势。一般优势是指体现一般进化的新物种在进化等级中具有在种类广泛的环境中开发能量资源的更为多变和更为有效的手段，因而导向具有更大的适应范围，使原来特殊的环境得以扩展。这种优势是与不断扩大的适应范围成正比的。这两种优势在生物进化过程中，明显表现为两个矛盾的方面：一方面是体现一般优势的物种，在进化等级中不断扩大其适应范围，提高全面适应的能力，直到其进一步适应的潜势达到极限，一般

优势被其他优势种接替。例如，爬行动物与无脊椎动物相比较，前者的适应环境的范围就大得多，种类也多得多，而哺乳类动物则比爬行动物具有更大范围的环境适应能力，因为哺乳动物获得了诸如调节体温、保护身孕及其他方面的特征。另一方面，是低等物种在各种小生态环境中固守其特殊优势。这些物种在其特殊的栖居环境中已达到高度的变化性和良好的适应性，以至它们在这样的环境中能保持相对优势，并顽强地抵御后来的一般优势种的入侵。所以，生物界大量存在着高级生物与低级生物继续并存的现象。

卡普兰认为，在社会文化进化中，优势法则同样有效，不同的只是文化系统所能占据的生态环境的种类，远远少于生物系统所能占据的环境的种类。换句话说，在社会进化过程中，能够被各种文化系统占据以维持其特殊优势的不同环境种类很少，并且，随着人类控制环境能力的提高，环境差异将会越来越小，这是由于文化变异远不像生物变异那样发达。人类在发生上的同一性和整体性对变异具有极大限制，所以，社会文化系统的特殊优势，要少得多（生物系统的特殊优势几乎是无限的，比如现存的任何一种小昆虫，在它的小生态环境中都有自己的特殊优势）。因而，卡普兰认为，作为新的一般文化优势种的发展及其扩张，就必然会比生物优势种表现得更为显著。譬如，农业文明的产生及其扩展几乎遍及世界的文明区域，在这一优势文化类型的扩展中，狩猎和采集文化类型被驱赶到极为边缘的极小区域上。随后的工业文明便更具全球性，即便是偏远的特殊优势也面临着这种文明扩张的威胁。所以，文化进化的优势法则似乎正好与特殊进化规律相反：随着一般文化优势种的扩展，文化差异不断减少，从而促使文化从异质化向同质化方向发展。这也就是说，无论人们对文化的特殊优

势具有多大的感情依赖，但终究难以抵挡对能源资源开发更为有效的高等类型文化的扩张。卡普兰给“文化优势法则”下的定义是：那些在既定环境中能够更有效地开发能源资源的文化系统，将对落后系统赖以生存的环境进行扩张。或者，从另一个角度说，任何文化系统得以在环境中确立的条件是：在这个环境中，人的劳动同自然的能量转换比例高于其他转换系统的有效率。

细心的读者可以看出，卡普兰的这个“文化趋同论”观点，已经陷入了他自己设置的陷阱之中了。尽管他曾在某些地方也强调，每一个相继表现着一般优势的文化类型，都会朝多相性方向发展（不指明这一点，对卡普兰来说是不公正的），但是，他已经无法告诉我们，新一代的一般文化优势种将从何产生？因为，他的理论强调的正是在文化进化中不存在像生物进化中那样的高级种类与低级种类的并存现象。我们无法想象，当一个同化了一切文化系统的一般文化优势种竭尽潜力之后，还会有怎样的文化进化出现呢？

尤其值得注意的是，在西方的各种发展理论中，文化的“停滞”总是毫无例外地被归结为不发达社会的基本特征，从而也被视为不发达社会有意无意抗拒现代化的基本原因。按照卡普兰的“文化优势法则”来看，不发达社会的文化“停滞”典型地属于“全部潜能发挥到了极限状态”。这些社会文化对于它们所处的各种特殊环境，以及从这些特殊环境中发掘资源业已有了高度的适应性，并已达到了高度的稳定。因此，这些不发达民族是不会轻易地自愿放弃原有文化而去接纳高等类型文化的，尽管高等类型文化在同样的环境中具有更高的能量转换率。这样，所谓一般文化优势种的扩张就必然带着明显的强制性，甚至包括了剥削、压迫和军事征服。以“文化优势”发展到“文化

帝国主义”，这已很明显地暴露了这个理论本质上的社会达尔文主义。

只需把文化进化理论的上述特点综合起来，我们就可以看到一种新的直线发展模式。这个直线模式体现了一般进化的原则，它是一个在既定发展顺序中各种社会文化形态都表现为不同阶段的序列。既定发展顺序是按照一系列诸如适应性、结构分化程度等绝对标准来制定的，而各种社会文化形态在一般进化中所处的不同阶段则由它们各自在其特殊进化过程中所达到的相对水平来决定。然而，这个直线模式的最大特点则在于它强调了社会文化进化与生物进化的基本区别，即，生物进化的系谱演化（特殊进化）是互不相关或极少相关的，而社会文化进化的特殊进化（形态演化），则很少或越来越少能够在互不影响的条件下进行，文化的变异、社会的进化是可以而且势必要通过不同种类演化之间的传播来延展。因此，文化进化理论尤其强调“文化传播”的作用及其在一般进化与特殊进化关系中的地位，“潜势理论”和“优势理论”都是从这一点上出发的。

根据一种衡量文化进化水平的绝对标准（功能方面的或结构方面的都一样）来重新排列“一般进化”的序列，由此便可以截断各种文化“特殊进化”的历史过程，按照需要抽取各种特殊进化的片断，并且运用“文化传播”的概念，把各个“片断”粘合起来，这就是文化进化理论的文化发展模式，也是帕森斯“新进化论”的社会发展模式。按照新一代进化论者的观点，这种“一般进化”序列，同样也是19世纪人类学进化论的传统理论所揭示的内容，只不过当时的进化论者忽视了进化的特殊方面，但仅仅是忽略而决非故意。至于那种认定每一特定文化都将经过同样的一般阶段的说法，他们认为，纯粹是对传统进化论的误解，不应成为指责传统进化论的理由。

“一般进化”过程给人的第一印像，就是它的“非历史性”。正像胡格韦特（A·M·Hoogvelt）所说：

我与那些对帕森斯和其他新进化论者的批评者具有同感，他们指责帕森斯等人偷偷地把变迁的历史理论从后门带进来，并挑了一些特定的社会（如埃及、中国、印度、罗马、希腊、以色列及宗教改革时期的欧洲）来引证所谓进化不同阶段，可是却从来没有扎实的历史研究作为证据。^①

帕森斯对这类批评的回答是，他将把补充历史资料作为他下一步工作的重点。^②当然，他后来并没有做这工作。但帕森斯准备如何来做这项工作呢？如果只是在这样一个“一般进化”的框架之下，那么他完全可以到整个历史资料库去搜寻一遍，从而找些更能证明这个理论正确性的“片断”出来，但这难道真的是在证明“新进化论”的历史可靠性吗？对于这类批评，还是怀特等人的回答更为干脆：“进化”不是“历史”。正如我们不可能从鲨——蛙——猫——人的顺序中去寻找“历史”线索一样，“一般进化”的顺序也不可能是历史。怀特写道：

在进化过程中，我们并不关注特定时间和地点的独特事件，而关心的是不涉及具体时间地点的一类事件……历史学家专心于各个事件的具体顺序，进化论者却致力于作

①转引自萧新煌编：《低变发展与发展》，台湾巨流图书公司，第60页。

②转引自萧新煌编：《低变发展与发展》，台湾巨流图书公司，第60页。注①。

为发生变异一般过程的事件次序。^①

按照怀特的看法，不仅一般进化不是历史，而且特殊进化也不是历史。特殊进化只不过是按年月顺序发展的功能上相互联系的形态：一种形态导致另一种形态。这里需要对怀特的文化概念作个解释。文化是一个系统，包括三个子系统，即技术的系统、社会学的系统和意识形态的系统。怀特认为，三者关系是相互贯通的，但技术的系统是发挥着基本作用的，社会学系统只是技术系统的函数，是其次的，意识形态的系统更为次要。^② 根据这种定义，文化的主要内容是技术，而技术的发展无疑可以视为“非历史”的，正如火药是中国发明的，但来复枪却是欧洲人发明的，这期间无需用历史过程来证明。但是从发明火药的中国社会如何可能发展到发明来复枪的欧洲社会，这就不能不需要“历史的证明”。也就是说，如果这种发展是可能的，那么它必然是历史性的，而不能是非历史的。

当然，怀特的观点并非一定正确，但他似乎意识到了，对文化的这种“一般进化”的阐释与历史的阐释是根本不同的。如果是历史的阐释，那么就不能是进化的；如果是进化的阐释，那么就不能是历史的。帕森斯在“新进化论”中碰到的是同样的问题。而且，他所要解释的是社会发展问题，无论他如何强调文化（帕森斯的文化含义与怀特的文化概念并不完全相同）在社会发展中的决定作用，毕竟他无法避开具体的社会形态如何发展的**问题**。非西方不发达社会的发展不是一个在思维中进行

① L·A·怀特：“历史·进化论，功能主义：文化阐释的三种类型”，《西南人类学杂志》卷1，1945年，第238页。

② L·A·怀特：《文化科学》，浙江人民出版社，第349—350页。

的过程，发展在极其严格和最确定的意义上是历史性的，而不可能是非历史的。

进化理论最基本的问题，是无法解释社会发展的现实推动力问题，无法说明发展从一个阶段到另一个阶段的变迁原因。正像索罗金（P.Sorokin）晚年评价“新进化论”时所说，这个理论的显著特点之一，就是几乎完全缺乏对社会变迁的原因作解释。^①两种进化理论，最终都无可奈何地把自圆其说的希望寄托在“文化传播”上，“文化决定论”成了西方现代化理论不能不固守的最后一块阵地。然而，当“文化传播”意味着把西方的“先进文化”当作一切非西方不发达社会实现发展的诱因而向全世界扩张时，进化论所构筑的所有进化阶段事实上也就被压缩成了“两极”。相对于现代化的西方来讲，一切非西方社会千百年的历史和文化都变得毫无意义，一切都被覆盖在“传统”这张早该抛弃了的破草席之下了。尽管西方现代化理论家们并不了解各个非西方不发达社会具体的“传统”究竟是什么，但是他们知道“现代”。他们只需要把自己生活于其中的那个现代社会的各种特征刻划出来，那么也就完全可以从“现代”的否定意义上来规定“传统”。譬如说，“现代”是普遍主义的，那么“传统”就必定是特殊主义的等等。这种形而上学的两极对立意味着什么呢？意味着“现代”绝不可能从“传统”中产生；意味着现代化就是以割断发展来“创造发展”。

事实上，“文化传播”除了把一些从发达社会文化中抽象出来的所谓“现代性变项”与不发达社会中的同样抽象的“传统性变项”作些简单对照之外，根本没有说明“文化传播”事实上将如何推动社会发展。相反，在经验层次上，人们却不断看到由

^①P.索罗金：《当今社会学理论》，纽约，1966年，第605页。

于“先进文化”的冲击而在广大第三世界的社会、经济、政治、文化等方面造成的各种危机，甚至那些被作为接受现代技术的前提条件而输入不发达社会的价值观、意识形态等，在陌生的土地上却常常会成为延缓和阻碍先进技术使用的消极因素。

的确，任何一个不发达国家都不应拒绝先进的科学技术，但是每一个非西方不发达社会都有权利也有必要审慎地对待西方文化。因为，至少马克斯·韦伯这位“现代化幽灵”早在20世纪之初就已告诫世人：西方文化在本质上将否定一切文化价值，而它的这种无知将最终导致它成为一个狂妄自大的“废物”。现代化理论家们几乎言必称韦伯，但恰恰是在这样一个关键问题上，他们与韦伯背道而驰了。

对于18世纪的思想家来说，社会发展还只是一种预言，是在对未来的预感中表达的对人类理性进步的信念。他们迫不及待地向世人预报自己渴望的未来，坚信社会变动必将使人类生活提升到一个更新更高的水平阶段。以抽象的、思辨的方法建构起来的关于人类社会发展及其精神动力研究的历史哲学，就是那个时代的产物。

对于19世纪的社会学家来说，社会发展就是对现实的关心，是对处于剧烈变动中的欧洲社会的全面把握，以及对新型工业社会的深刻分析。他们这代人，亲身体会着从“过去”到“现在”的那种非连续性的“断裂”，感受着一种新奇的、似乎与“过去”尖锐对立的新型社会所带来的巨大震惊。在这个新型社会面前，“过去”的一切都显得如此微不足道，以致于在他们对现实的关心中，几乎无需去考察它是如何从“过去”演变而来的。“过去”被搁置起来，社会学的迫切任务就在于尽

可能地对现实的工业社会进行分析，把它的一切新奇特征都一一划出来。19世纪的工业化理论，就其对工业社会广泛而又深刻的分析来看，无疑是一份极为丰富的遗产。

然而，对20世纪的西方现代化理论家来说，社会发展已成为西方工业化经验的输出。虽然他们关注的是非西方不发达社会的现代化问题，但是却又迷信“发展就是对已发展的忠实模仿”这一信条。因此，除了全盘承袭19世纪的理论之外，他们并没有多少建树。社会发展的进化观点、内发性观点、两极化观点、合理化观点，以及对发展推进原理的一无所知，所有这一切都表明西方现代化理论对19世纪遗产的消极依赖及其贫乏的创造性。尤其值得注意的是，西方现代化理论几乎完全无视当代非西方不发达社会所处的独特历史境遇，即它们面临着一个完全不同于19世纪的新的世界格局。已发展了的工业化强国在这个格局中占据了一切有利条件，并对不发达社会形成直接的制约关系。换句话说，即使那种从欧洲自身的过去中推衍出来的“现代化模式”是正确的，那么，在今天这种世界格局中，这种自然的内发性发展过程也必然会遭到发达国家出于自身利益的干预。因此，无论如何，迟发展的非西方社会的现代化过程必然会与19世纪西欧的发展模式有所差异，甚至有可能完全不同。

下 篇

马克思主义与发展理论

第四章

历史唯物主义与社会发展

一、引言

如果说，社会发展问题乃是西方学者们曾经或正在关心的一个重要的理论课题，那么对于马克思主义来说，这个问题则是这个学说所关心的问题的全部。马克思、恩格斯毕生都在探讨社会发展的基本问题，从社会发展的一般规律直至具体的社会历史。历史唯物主义的产生是人类社会科学中的一个最伟大的革命。

历史唯物主义是关于社会发展最一般规律的科学。19世纪40年代，马克思和恩格斯根据西欧资本主义发展所提供的历史条件，通过对以往各种社会历史理论的批判，创立了唯物主义历史观。根据历史唯物主义的基本观点，人们直接生活的物质生产是考察一切社会现象和社会发展的出发点；由各种生产方式产生的交往形式，即市民社会，是理解整个社会历史的基础。而在此之前，所有对社会历史的理解都以为，一切历史变动的最终原因应当到人们变动着的思想中去寻求，并且，在一切历史变动中最重要、决定全部历史的是政治变动。

回顾一下几位欧洲先驱的社会发展思想就能十分清楚地看到：蒂尔戈、孔多塞的“进步原则”是建立在对人类精神发展或人类理性提升的坚定信念基础上的，认为历史是理性的产物。圣西门虽然看到了不同社会集团之间的冲突以及社会革命的必然性，但依旧把冲突和革命的原因归结为“理想的冲突”或意识形态的对峙。他把交替出现的“有机时期”和“批判时期”，分别理解为社会整合于单一理想之中的时期和不同意识形态的知识集团的冲突时期，但他无法解释这些“理想”或意识形态是如何产生的。作为社会学创始人的孔德则把社会的进步理解为知识类型的发展、更替，他的社会发展三阶段论最终在于证明：因科学思维的不断完善而产生的资本主义乃是合理的制度。

唯物史观认为，人类的第一个历史行动并不在于他们有思想，而是在于他们开始生产自己所必需的生活资料。“因此，第一个需要确定的具体事实就是这些个人的肉体组织，以及受肉体组织制约的他们与自然界的联系。……任何历史记载都应当从这些自然基础以及它们在历史进程中由于人们的活动而发生的变更出发。”^①

在马克思主义诞生以前，人类物质生活的生产和再生产，不仅不被视为历史的出发点，甚至在整个社会历史理论中就没有它的位置。历史只是思想史、政治史，它所描述的是国家的历史。“根据这种观点，历史总是遵照在它之外的某种尺度来编写的。现实的生活生产被描述成某种史前的东西，而历史的东西则被说成是某种脱离日常生活的东西，某种处于世界之外和超乎在世界之上的东西，这样就将对自然界的联系从历史中

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第24页。

排除出去了，因而造成了自然界和历史之间的对立。”^①客观地说，在资本主义以前的历史过程中，人类生活的物质生产水平还很低，生产方式以及作为相应表现的生活方式在几个世纪的漫长过程中变化极为缓慢、细微，以至于人们很难把这种变化与相对急骤的政治变动过程联系起来，甚至根本意识不到这一现实基础的变动。18世纪的蒂尔戈虽然敏锐地看到了人类从一个世纪到另一个世纪的变动奇观有别于自然的“重现原则”，但他并不理解这种变动与物质生活生产过程之间的联系，无法从现实生活本身去理解变化，因而就只能把变动解释成“情感、理智与自由永远无休止地产生新的事态。”当然，在马克思看来，这种唯心史观所能达到的最高水平莫过于黑格尔，但这只是因为黑格尔是“第一个想证明历史中有一种发展、有一种内在联系的人”，是在天才地猜测历史的辩证发展过程方面达到了顶点的人。由于在欧洲，德国的资本主义发展要晚得多，因而在认识社会历史的现实基础方面也就落后得多。法国人和英国人至少抱着一种毕竟是同现实最接近的政治幻想，而德国人却在“纯粹精神”的领域中兜圈子，把宗教幻想推崇为历史的动力。另一方面也应该看到，由于人类的物质生产水平低下，因而历史的发展也就不能不在对抗形式中进行，即在由一定生产方式决定的阶级对立关系中进行。“历史的进步整个来说，只是少数特权者的事，广大群众则不得不为自己谋取微薄的生活资料，而且还必须为特权者不断增加财富。”^②所以，历史学家也就习惯于从议会的窗户里来窥探历史，而把社会下层的日常活动完全排斥在视野之外。资本主义时代，社

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第44页。

② 《马克思恩格斯全集》第19卷，第123页。

会生产力获得了巨大发展，资本主义社会与以往一切社会的基本区别就在于它是不断地变革来作为生存前提的。“资产阶级除非使生产工具，从而使生产关系，从而使全部社会关系不断地革命化，否则就不能生存下去。反之，原封不动地保持旧的生产方式，却是过去的一切工业阶级生存的首要条件。生产的不断变革，一切社会关系不停的动荡，永远的不安定和变动，这就是资产阶级时代不同于过去一切时代的地方。”^①因此，正是资本主义本身的这种不断变革提出了从理论上说明其变革方向的历史要求，为马克思、恩格斯创立历史唯物主义提供了实现的条件。

19世纪40年代，马克思和恩格斯从对现实的资本主义的批判性分析入手，提出了唯物史观的基本思想。他们指出，唯物史观与唯心史观的根本对立就在于，唯心史观把意识看成是历史发展的动力，认为精神决定历史的进程；而唯物史观则把物质生活的生产看作历史的出发点，把生产方式的内在矛盾及其发展视为历史前进的动力。一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾，正是这种矛盾推动着社会的发展。哲学家把历史归结为一系列由观念支配的政治斗争和宗教斗争，而马克思则指出，这些斗争只不过是生产方式的矛盾在政治生活及宗教领域中的反映。因此，道德、宗教、形而上学和其他意识形态，以及与它们相适应的意识形态，便失去独立性的外观。它们没有历史，没有发展，那些发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物。

与唯心主义历史观不同，马克思恩格斯认为，整个历史进

^①《马克思恩格斯选集》第1卷，第254页。

程到当时为止都是不知不觉地完成的，重大历史事件及其引起的后果都是不以人的意志为转移的，这并不是说人类社会的历史有它自己的“意识”，而是说社会历史的发展有其自身的规律。历史唯物主义的科学意义就在于它揭示了社会历史过程的基本规律：

人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的—定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到—定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到了，随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。^①

马克思关于唯物史观的这一经典表述，我们都已非常熟悉了。同样为我们所熟的，还有马克思主义经典作家运用这一基本观点，对几个主要历史时期的社会经济形态所作的具体分析，以及后人在此基础上概括出来的一条社会发展的历史的顺序，即从原始社会到共产主义社会的五阶段发展模式。通常意

^① 《马克思恩格斯全集》第13卷，第8页。

义上讲，马克思主义的社会发展理论，指的就是这个“五阶段模式”。

马克思和恩格斯在创立历史唯物主义基本理论的同时就开始着手社会发展理论的研究工作。他们共同合作的《德意志意识形态》的前半部分，就是通过对社会发展的具体研究，来对唯物史观作进一步的具体阐述，尽管在此之前马克思已经写了《关于费尔巴哈的提纲》，对唯物史观的基本思想作了系统而又简洁的表述。纵观马克思恩格斯关于社会发展问题的一系列论述可以看出，两位经典作家的主要精力都集中在探讨、论证资本主义社会向共产主义社会发展的历史必然性方面。也就是说，在“五阶段模式”中，马克思恩格斯重点研究的是资本主义社会形态及其向共产主义社会的过渡。如果我们把五个阶段分为两截，那么对前资本主义社会来讲，唯物史观的任务是重新解释历史，而对资本主义及其向共产主义的过渡这个部分来讲，唯物史观则是要为此提供无产阶级革命的理论武器。显然，用马克思的话来说，重要的不是解释世界，而是在于改变世界。当然，并不是说对历史的解释没有必要，尤其唯物史观是与以往一切旧历史观相对立的崭新的社会科学方法，因而也就必须要在客观地解释历史方面取得证明。但是更重要的问题还在于从现实到未来的发展，在于积极地变革现实。

正因为如此，所以马克思、恩格斯对社会发展问题的探求主要是围绕着资本主义的欧洲而展开的，即把英国当作资产阶级经济发展的典型国家，把法国当作资产阶级政治发展的典型国家。这其中当然也包括了作为资本主义起源前提的前资本主义阶段，即前资本主义社会历史。例如在《德意志意识形态》中所讨论的三种所有制形式代表了欧洲历史上原始（部落）的、古代的和中世纪封建的三个阶段。恩格斯在《家庭、私有

制和国家的起源》中，根据摩尔根的理论框架，重点考察的也是以欧洲为中心的社会历史。在马克思和恩格斯合写的《共产党宣言》中，我们可以清楚地看到两位经典作家对这个发展过程所作的整体的概括。

国内外学术界对这个“五阶段发展模式”的看法存在不少争议。从“五阶段模式”的适用性来讲，有两种不同的看法。一种看法认为，“五阶段模式”具有世界普遍性，它是在整个世界历史范围内对人类社会发​​展一般过程的逻辑概括，因而适用于一切民族，一切社会的历史。持这种看法的主要是一些社会主义国家的学者，其基本立场在于坚信社会主义、共产主义代替资本主义的历史必然性。但是，值得注意的是西方一些资产阶级学者也时常借用“五阶段模式”来论证资本主义的历史必然性，强调西方社会发展模式的普遍性。例如，“西方现代化理论”就竭力把现代化解释成在世界范围内的前资本主义社会向资本主义社会过渡，并认为这完全符合马克思主义的社会发展学说。他们最喜欢引用的马克思的话是：“工业较发达的国家向工业较不发达的国家所显示的，只是后者未来的景象。……一个社会即使探索到了本身运动的自然规律，……它还是既不能跳过也不能用法令取消自然的发展阶段。”^①至于马克思恩格斯在《共产党宣言》中论述过的资产阶级的历史进步作用，他们更是津津乐道。在他们看来，马克思跟他们一样，都认为欧洲社会发展的历史是全人类唯一的发展道路，西方模式就是世界模式。如果说这是“西方中心论”的观点，那么马克思就是持这种观点的典型。

另一种观点认为，“五阶段模式”是对以西欧为中心的社会

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，第8—11页。

历史的概括，因而受到地域和时代的制约，不具普遍适用性。当然，对这种观点的持有者我们应作出更谨慎、更具体的分析。许多第三世界国家的发展理论研究者探讨非西方社会“不发达”问题的着眼点，一开始就落在殖民主义和帝国主义问题上。他们的国家和社会长期以来一直处在西方资本主义势力的统治或控制之下，根本没有完全自主的“自然历史”可言。因此，他们拒绝任何一种无视这些外部因素，仅仅按照内源发展过程制定的发展模式，这也不是没有道理的。尽管这种偏重强调外部因素的理论，事实上可能导致对社会内部原因的疏忽，但是它毕竟拓宽了研究社会发展问题的视野，迫使人们去注意那些对具体社会发展形成制约的社会外部条件。更重要的是，正是这些理论家们从马克思主义的殖民主义理论、帝国主义理论中，发展出一种与西方现代化理论直接对立的发展学说，即关于“不发达”的理论。是否能够像国外学术界那样，把这派理论视为“马克思主义”的，这当然可以进一步讨论，但“不发达”理论所论及的具体问题，却无疑超出了传统“五阶段模式”所能概括的范围。

评判上述两种观点谁是谁非，并不那么容易。笔者认为，只有首先正确理解了包含在“五阶段模式”中的马克思关于社会发展的基本思想，我们才有可能依据当今世界发展的具体情况，作出客观的评判。

二、马克思的“世界历史”观

一般认为，“五阶段模式”是在整个世界历史范围内对人类社会发展一般过程的逻辑概括，因而适用于一切社会历史。换言之，无论哪个民族、哪个国家的历史，都必然依次经历原始

社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会和共产主义社会五个阶段（或跳越其间某一阶段），五阶段的“一般过程”是各个民族历史的尺度。这实际上是对马克思主义社会发展观的一种十分普遍的误解，马克思本人从来没有这样刻板地理解人类社会的发展。

马克思主义认为，人类之所以有历史，是因为他们必须生产自己的生活，而且是以一定的方式来进行的。人与动物的区别在于他不是依靠自然以直接的方式提供的东西来生活，而是通过自己的生产活动不断地、日益进步地创造自己生活的物质条件，即通过变革自然而满足自己的各种需要。人在通过自己的劳动改造自然的同时也改造自己。这种自然与人相并进行的改造过程，构成了历史的主要内容。历史就是人与自然和社会环境之间关系的不断变革、发展过程。马克思强调，研究人类历史第一个需要确定的具体事实就是个人的肉体组织，以及受肉体组织制约的他们与自然界的联系。这是因为历史是从人对自然界的一种非常狭隘的关系开始的，而且在相当长的一个历史过程中，由于人对自然界改造程度和水平的有限性，所以各种自然条件，如地质条件、地理条件、气候条件等等，不仅制约着人们自然产生的肉体组织，而且特别地形成他们之间的种族差别。^①“人们对自然界的狭隘的关系制约着他们之间的狭隘的关系，而他们之间的狭隘的关系又制约着他们对自然界的狭隘的关系，这正是因为自然界几乎没有被历史的进程所改变。”^②这就是说，人对自然的狭隘关系限制着并受制于人与人的交往关系的狭隘性。因此，这个阶段的历史也就只能是在

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第24页，注②。

^② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第35页。

不同地域受不同自然条件制约的人们的各民族历史，即狭隘地域性的历史。

前资本主义的历史都是狭隘地域性的各民族历史，不同的民族都在狭隘的地域界限内走着自己的道路。马克思、恩格斯对这个阶段历史的考察主要是围绕着西欧各民族的历史进行的，这并不是因为西欧民族历史代表了一切民族的历史，而是因为从西欧的历史中产生了“世界历史”。

“世界历史”并不是世界各民族历史的抽象或概括，而是指由大工业开创的、以生产力的高度发展为前提的、结束各民族封闭状况的一个新的历史阶段。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中写道：

各个相互影响的活动范围在这个发展进程中愈来愈扩大，各民族的原始闭关自守状态则由于日益完善的生产方式、交往以及因此自发地发展起来的各民族之间的分工而消灭得愈来愈彻底，历史也就在愈来愈大的程度上成为全世界的历史。^①

它（大工业）首次开创了世界历史，因为它使每个文明国家以及这些国家中的每一个人的需要的满足都依赖于整个世界，因为它消灭了以往自然形成的各国的孤立状态。它使自然科学从属于资本，并使分工丧失了自然性质的最后一点痕迹。它把自然形成的关系一概消灭掉（只要这一点在劳动范围内可能做到的话）；它把这些关系变成金钱的关系。……大工业到处造成了社会各阶级间大致相

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第51页。

同的关系，从而消灭了各民族的特殊性。^①

从资本主义在欧洲起源开始，历史实现了向世界历史的转变。随着这一转变，“狭隘地域性的个人为世界历史性的、真正普遍的个人所代替。”^②“单独的个人随着他们的活动扩大为世界历史性的活动，愈来愈受到异己力量的支配……受到日益扩大的、归根结底表现为世界市场的力量的支配。”^③但是，“仅仅因为这个缘故，各个单独的个人才能摆脱各种不同的民族局限和地域局限，而同整个世界的生产（也包括精神的生产）发生实际联系，并且可能有力量来利用全球的这种全面生产（人们所创造的一切）。各个个人的全面的依存关系、他们的这种自发形成的世界历史性的共同活动的形式，由于共产主义革命而转化为对那些异己力量的控制和自觉的驾驭，这些力量本来是由人们的相互作用所产生的，但是对他们来说却一直是一种异己的、统治着他们的力量。”^④所以，“每一个单独的人的解放的程度是与历史完全转变为世界历史的程度一致的。”^⑤

马克思始终坚持把历史上各个阶段受生产力制约同时也制约着生产力的交往形式，看作是全部历史的真正发源地和舞台。他在沿用“市民社会”这个旧概念来说明交往形式时指出，它最初是以简单的家庭和复杂的家庭，即所谓部落生活作为自己的前提和基础的。在社会发展进入到资本主义初期阶段时，市民社会包括了该阶段上的整个商业生活和工业生活，因此，

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第67页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第40页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第42页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第42页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第42页。

它是超越国家和民族范围的，尽管在另一方面它对外仍然需要以民族的姿态出现，对内仍然需要组成国家的形式。18世纪提出“市民社会”这个概念时，欧洲的财产关系已经摆脱了古代的和中世纪的共同体。所以，真正的市民社会即资本主义社会只是随着资产阶级而发展起来的，是以生产力的普遍发展和与此相关的世界交往的普遍发展为前提的。由于资本主义创造了世界范围的社会化大生产，因而它也就为结束自身和实现共产主义准备了历史前提。马克思认为，真正的“人类社会”历史将从资本主义的灭亡和共产主义的实现开始，人类社会史前时期将以资本主义而告终。

可见，在马克思看来，历史发展的世界普遍性并不在于抽象概括的“一般过程”，而是指从各个不同的民族的历史出发，进而被“历史发展的一个新阶段”，即“世界历史”统一起来的现实过程。世界历史的普遍性是以世界交往的普遍性为前提的，在此之前，社会发展“是以各个不同的地区、部落、民族和劳动部门等等为出发点的，其中的每一个起初都与别的不发生关系而独立地发展。”^①这种发展是缓慢的、各自不同的，因为它是自发地进行的、不服从自由联合起来的个人的共同计划。马克思并没有对所有这些民族的历史进行考察和概括，而只是着重对欧洲的历史进行了分析，因为开创“世界历史”的大工业社会形态正是从这个历史过程中产生的。对于马克思来说，对资本主义大工业社会的考察，必然地包含着对它由以产生的先前的历史过程的考察，因为资本主义只是生产过程的一种历史形式，它是历史发展到一定阶段的产物。透过对资本主义的考察就能看出过去已经覆灭的社会形式和生产关系。同样，无产

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第79页。

阶级革命，资本主义的灭亡以及共产主义条件下的自由人联合体等，也是在这种考察中得出的关于“世界历史”发展趋势的必然结论。“无产阶级只有在世界历史意义上才能存在，就像它的事业——共产主义一般只有作为‘世界历史性的’存在才有可能实现一样。”^①这样，马克思就以对资本主义社会的分析为中心，揭示了历史上各种交往形式从狭隘地域性的到世界历史性的一条发展序列。在这个交往形式的序列中，既包括了欧洲民族的历史，也包括了由大工业开创的世界历史。

无须否认，马克思关于“世界历史”的思想是受了黑格尔历史哲学的启发的，“世界历史”的思想最初就是黑格尔在《历史哲学》中提出来的。众所周知，马克思和恩格斯都很赞赏黑格尔把历史视为辩证发展过程的思想，但同时也指出，辩证法在黑格尔那里是倒立着的。恩格斯曾说，黑格尔的思维方式“形式尽管是那么抽象和唯心，他的思想发展却总是与世界历史的发展紧紧地平行着，而后者按他本意只是前者的验证。真正的关系因此颠倒了，头脚倒置了，可是实在的内容却到处渗透到哲学中。”^②马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中也写道：“如果人们要像黑格尔那样第一次为全部历史和现代世界创造一个全面的结构，那么没有广泛的实证知识，没有对经验历史的探究（哪怕是一些片断的探究），没有巨大的精力和远见，是不可能的。”^③但是，能否就此认为马克思接受了一个重新倒过来的黑格尔的“世界历史”思想呢？笔者认为，对马克思“世界历史”思想的这种误解正是造成对马克思主义社会发展

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第41页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第121页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，第190页。

思想产生错误理解的一个重要原因。

在黑格尔的历史哲学中，历史不过是精神的自我创造，这是他唯心史观的基本立场。由此，他把历史看成是一系列精神外化形态的演进过程，每一个形态就是一个地理上的实际的民族。一个民族的本质就是这个民族的“精神”。“精神”的本质则是活动，它要实现它本身，把自己作为自己的事业。“精神”把自己建筑于一个客观的世界之中，存在于某种特定方式的信仰，政治和法律制度中，体现在作为它的历史的各种行动和事件中，每一个民族都是由它的这种事业造成的。一个民族当它在客观活动中从事于实现自己的意志时，它是充满生气的，强有力的，因为它要与内部和外部自然的各种条件的反对和掣肘作斗争，它要克服这种矛盾。然而，在它解除了矛盾并因此获得充足的现实性之后，那个民族精神的活动也就不需要了，它的生命力也就消失了。这个民族可能继续存在，但却只有一种单纯的习俗生活，伴随而来的是“天然的灭亡”。于是“精神”就把先前的生存作为一种新的形式，并藉此使自己提高到一个新的阶段，它要引起一个新的原则、一个新的民族精神，再度开始它那从东方向西方发展的又一个历程。黑格尔在《历史哲学》中写道：

助成民族精神的产生的那种自然的联系，就是地理的基础。假如把自然的联系同道德“全体”的普遍性和道德全体的个别行动的个体比较起来，那末，自然的联系似乎是一种外在的东西。但是我们不得不把它看作是“精神”所以而表演的场地，它也就是一种主要的，而且必要的基础。我们首先要声明的，就是在世界历史上“精神观念”在它的现实性里出现，是一连串外部的形态，每一个形态自称为

实际生存的民族。但在这种生存的方面，在自然存在的方式里，属于“时间”范畴的也属于“空间”的范畴，每一个世界历史民族所寄托的特殊原则，同时在本身中也形成它的自然的特性。^①

所以，“世界历史”在黑格尔看来，就是“精神”在其发展过程中，将其各阶段的特殊原则通过世界各民族的意识及其活动依次演化出来的过程。他把世界历史分为由东方向西方发展的四个阶段，每个阶段都是一种“精神”的外部形态：第一阶段是“历史的幼年时代”。“‘精神的光明’从亚细亚洲升起，所以‘世界历史’也就从亚细亚洲开始”。^②东方的或亚细亚的民族精神是信仰和服从。第二个阶段是“历史的青年时代”，表现为希腊精神，这时出现了历史的第二个原则：个性形成。第三个阶段为“历史的壮年时代”，以罗马精神为代表，其特征就在于抽象的普遍性形成。最后是“历史的老年时代”，体现在日耳曼精神中，至此“精神”达到了最高境界，即自觉、自由。^③

让我们暂且抛开黑格尔的唯心主义立场，仅就他所描述的这个“世界历史”过程来与马克思的“世界历史”思想作个简单的比较，就可看出两者间的基本区别。黑格尔用他的辩证法把从古代东方到现代西方的整个过程都概括到他那个“世界历史”之中去了。他所谓的民族，天生就是“世界历史民族”，只是由于他那魔术般的推演，“世界历史”在欧洲结束了它那从亚细亚出发的神秘进程。他断言“世界历史从‘东方’到‘西方’，因为欧

①黑格尔：《历史哲学》，商务印书馆，1963年，第123页。

②黑格尔：《历史哲学》，商务印书馆，1963年，第144页。

③黑格尔：《历史哲学》，商务印书馆，1963年，第150—154页。

洲绝对地是历史的终点，亚洲是起点。”^①然而，正如我们已经看到的那样，马克思所谓的“世界历史”却是从黑格尔结束它的地方开始的，是从西方、由大工业开创的。如果说，只要剥去神秘外壳，把黑格尔倒过来，就能看到“合理内核”，那么这个“内核”绝不会是黑格尔的“世界历史”过程，否则马克思为什么不接过这个“过程”，再将它延续下去呢？

其实，如果抽掉了黑格尔的唯心主义基础，那么他所谓的“世界历史”也就不存在了，因为这仅仅只是思想的历史、观念的历史。真正的历史是从思辨终止的地方开始的。历史唯物论的这一原则，一方面是说历史的出发点在于现实生活的生产和再生产，它是人们的实践活动和实际发展过程。另一方面也表明马克思、恩格斯因此而否定了黑格尔的那个思辨的历史。只要仔细想一想：黑格尔是凭借什么把从东方到西方的这些互不交往的各个民族串到一条“世界历史”过程上去的？又是凭借什么而使得这一连串民族之间呈现出所谓的“发展”？如果不是他所仰仗的那个“绝对精神”的周游列国，如果不是把每个民族的全部具体活动都解释成“绝对精神”的内在原则的外化或异化，那么，哪里还会有“世界历史”的发展可言呢？因此，一旦我们从唯物主义的观点出发，按人的生产活动，即按人的经济状态和社会状况来考察他们的现实生活过程，把各个民族的精神和意识合理地看作他们的客观实践活动的产物，那么，黑格尔借着“绝对精神”建立起来的“世界历史”体系就立即解体了，剩下的只是他曾用来“验证”其体系的各民族的一些历史片断。

真实的“世界历史”，即马克思所述的“世界历史”，无论在时间上还是地理上，都是从黑格尔的“世界历史”终止的地方开

^①黑格尔：《历史哲学》，商务印书馆，1963年，第148页。

始的。它是以普遍的世界交往为前提，以世界市场为依托，由资本主义大工业开创的新的历史阶段。它是在客观条件下进行的、现实的、可以通过经验观察到的历史发展过程。如同马克思所举例说明的，“如果在英国发明了一种机器，它夺走了印度和中国的无数的工人的饭碗，并引起这些国家的整个生存形式的改变，那末，这个发明便成为一个世界历史性的事实。同样，砂糖和咖啡在 19 世纪具有了世界历史的意义，是由于拿破仑的大陆体系所引起的这两种产品的缺乏推动了德国人起来反抗拿破仑，从而就成为光荣的 1813 年解放战争的现实基础。由此可见，历史向世界历史的转变，不是‘自我意识’、宇宙精神或者某个形而上学怪影的某种抽象行为，而是纯粹物质的、可以通过经验确定的事实，每一个过着实际生活的、需要吃、喝、穿的个人都可以证明这一事实。”^①在此，马克思十分明确地阐明了他的“世界历史”思想与黑格尔历史哲学的本质区别。

很遗憾，那些把所谓马克思的社会发展五阶段看成为世界历史模式的人恰恰忽视了“历史向世界历史转变”的特定的历史条件和现实的转变过程。这种种误解大多出在对马克思下面这段论述的理解上。

大体说来，亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看作是社会经济形态演进的几个时代。资产阶级的生产关系是社会生产过程的最后一个对抗形式，……但是，在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力，同时又创造着解决这种对抗的物质条件。因此，人类社会

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第51—52页。

的史前时期就以这种社会形态而告终。^①

从表面上看，马克思这里所说的“亚细亚的”、“古代的”和“封建的”三个前资本主义阶段与黑格尔的四个阶段几乎完全相应。^②不同的只是马克思是用“社会经济形态”来表明这种演进阶段的。而黑格尔则是用“精神的外部形态”即社会意识形态来说明的。于是，似乎马克思的这段论述就证明了他所认定的五种社会经济形态的演进就是历史唯物主义的世界历史发展模式，它与黑格尔的历史哲学的区别仅在于一个是“唯物的”；另一个是“唯心的”。

这种理解是极端粗俗的。很显然，如果马克思是在唯物主义的立场上接受了黑格尔的“世界历史”思想，那么他就必须用唯物主义的观点来解释前资本主义时代的各民族“独立的”物质生活生产是如何成为“世界历史性”的，而且，首先碰到的又恰恰是东方“亚细亚的”如何与西方“古代的”发生联系的问题。要知道，在辩证法中，“发展”并不简单地意味着后者代替前者，而是指后者把前者的存在形式作为一种新的材料包含在自身之中，并在此基础上提高到一个新的阶段。这在黑格尔那里是很容易做到的，因为他的“世界历史”不过是“精神”的一系列原则的外化过程。所以一个民族在体现某一特定原则的同时也就在抛弃这一原则，把它留给了因原则的自我记忆而具有的“历史”，并传到了另一个民族之中。不管这两个民族相距多么遥远、相互之间如何隔绝，这都无碍于“精神”的过渡。当后一个

^①马克思：《〈政治经济学批判〉序言》，《马克思恩格斯选集》第2卷，第83页。

^②在《政治经济学批判》中，马克思所说的“古代的”即“古典古代”，包括着希腊和罗马的所有制形式。关于这一点，可以参见《政治经济学批判》中“资本主义生产以前的各种形式”一节，《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第470页以下。

民族在自己的实体中反映传给它的那个原则时，又会从中找到它未来的新原则，这自然也就是观念的逻辑发展的一个新阶段。然而，唯物主义允许作这样的跨区域“过渡”吗？“历史不外是各个世代的依次交替，每一代都利用以前各代遗留下来的材料、资金和生产力；由于这个缘故，每一代一方面在完全改变了的条件下继续从事先辈的活动，另一方面又通过完全改变了活动来改变旧的条件。”^①因此，如果有“世界历史”出现，那么它必须是以财产关系超越民族界限为前提的。这种前提在前资本主义时代是不存在的，因而也就不存在那种“纯粹物质的、可以通过经验确定的”从东方到西方的“世界历史”。硬是要让唯物史观来“解释”这种只有思辨才能在幻想中实现的“过渡”，就不能不糟践唯物史观。这也正是“亚细亚生产方式”之所以成为当代发展理论中最具争议性的问题的主要原因。

事实上，马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中的这段论述正是对他在《〈政治经济学批判〉（1857—1858年草稿）》正文中所阐述的一个基本思想的概括，即资本主义产生的历史条件，以及它必将灭亡的现实条件。这里提到的“亚细亚的”和“古代的”、“封建的”是指前资本主义的几种所有制形式，它们在地域上、历史上都发生过一系列变化，而最终以两类形式的解体，造成资本主义的历史条件，即“自由的小土地所有制解体，以及以东方公社为基础的公共土地所有制的解体。”^②

马克思指出，资本和雇佣劳动需有两个历史前提：一是使自由劳动不是作为用于享受的使用价值，而是作为用于获取货币的使用价值，而被货币所消耗。为此就要有另一个前提，即

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第51页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第471页。

自由劳动与实现这种劳动的客观条件相分离。由于土地是劳动者的“天然的实验场”，因而首要的就是使劳动者同土地相脱离，这样就马上涉及到土地所有制问题了。马克思在《资本主义生产以前的各种形式》一节中，具体分析了前资本主义土地所有制的三种主要形式：“亚细亚的所有制形式”、“古代的所有制形式”和“日耳曼的所有制形式”。马克思把这三种所有制形式都称为“劳动的个人对其劳动的自然条件的原始所有制”。^①三种所有制形式共同的特点是：

第一、对土地的占有不是通过劳动进行的，而是劳动的前提。土地是劳动工具、实验场和原料贮藏所，个人把这些客观条件看成是自己主体得到自我实现的无机自然。这就是说，劳动的客观条件主要的还不是劳动的产物，而是自然。

第二、把土地当作财产的这种关系是以个人作为共同体（部落或公社）成员的自然形成的存在为媒介的。“孤立的个人是完全不可能有土地财产的，就像他不可能说话一样。”^②这就是说，无论这些所有制形式如何各不相同，它们都是以某种共同体为基础的，个人必须以部落或公社为媒介才发生对土地的关系。

既然土地是劳动的前提，而个人又是以共同体为媒介才能拥有土地财产，那么，个人与共同体的关系，以及在这种关系中再生产个人的不同形式，就反映了各种所有制形式之间的差异。在亚细亚形式中，个人之于公社没有任何独立性，土地也不属于个人，而是共同体公有的财产。凌驾于所有一切小的共同体（公社）之上的总合的统一体是实际的所有者，并且是公

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第470页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第483页。

共财产的真正前提。实际的公社只表现为世袭的占有者，其中“每一个单个的人在事实上失去了财产”，^①或者说，财产对这单个人来说是间接财产，“因为这种财产是由作为这许多共同体之父的专制君主所体现的统一总体，通过这些单个的公社而赐于他的。”^②因此，剩余产品不言而喻地属于这个最高的统一体。“这种剩余劳动既表现在贡赋等等形式上，也表现在为了颂扬统一体——部分地是为了颂扬现实的专制君主，部分地为了颂扬想象的部落体即神——而共同完成的工程上。”^③所以，亚细亚的所有制形式是公有制，决定这种所有制形式的主要是这样一种状况，即在这种共同体中，所有制的利用在最大程度上取决于集体劳动，部分也取决于灌溉、交通等须由更高统一体来体现的事业。^④

在“古代的所有制形式”中，公有制和单个人的私有制是并存的。“公社财产——作为国有财产，公有地——在这里是和私有财产分开的。”^⑤除公社财产之外，每一个单个的人，作为公社成员，都拥有一块私有的土地。这种所有制形式，不像亚细亚形式把土地作为自己的基础，而是把城市作为自己的基础。城市是土地私有者的居住中心，他们的耕地则是城市的领土。在这种所有制形式所处的环境中，土地的自然条件本身并不要求个人财产必须依靠共同劳动来利用（例如像东方的灌溉渠道那样），因此个人也不成为共同体的附属物，他们都有自己独立的财产。在这里，“一个共同体所遭遇的困难，只能是由

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第473页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第473页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第473页。

④ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第474页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第475页。

其他共同体引起的，后者或是先已占领了土地，或者是到这个共同体已占领的土地上来骚扰。因此，战争就是为了占领生存的客观条件，或是为了保护并永久保持这种占领所要求的巨大共同任务，巨大的共同工作。因此，这种由家庭组织成的公社首先是按军事方式组织起来的，是军事组织或军队组织，而这是公社以所有者的资格而存在的条件之一。住宅集中于城市，是这种军事组织的基础。”^① 所以，在古代形式中，个人是作为私有者联合在城市中的。共同体以城市的现实存在而具有独立的机体，公社本身因此而具有某种经济存在，即作为公有财产和公有地等等，于是就形成了公有财产和私有财产相对立的形式。在罗马人那里，这种所有制形式是最典型、最纯粹、最突出的。

“日耳曼的所有制形式”与上述两种都不相同。在这种形式中，它的基础既不是土地，也不是城市，而是独立的乡村家庭。“在这里，个人土地财产既不表现为同公社的土地财产相对立的形式，也不表现为以公社财产为媒介，而是相反，公社只是在这些个人土地所有者本身的相互关系中存在”，“只是存在于公社成员每次集会的形式中。”^② 日耳曼形式是以独立的乡村家庭为基础的土地私有制，但独立的土地所有者只是农民，而不是城市居民或国家公民（像罗马人那样）。这种形式不像古代形式那样有城市作为公社存在的实体，日耳曼的公社只是“一种联合而不是联合体，表现为以土地所有者为独立主体的一种统一，而不是表现为统一体。”^③ 这种统一事实上只存在

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第475页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第482页，第480页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第480页。

于为着公共目的而举行的实际集会之中。因此，虽然日耳曼人这里也有公有地，但它不是那种与私有者并列的特殊经济，而只是个人财产的补充，“是被每一个个人所有者以个人所有者的身份来使用，而不是以国家代表的身份（像在罗马那样）来使用的。”^①

如果以所有制发展的“逻辑”来看上述三种形式，亚细亚的、古代的和日耳曼的，依次表现为这样一个过程，即公有制成份逐渐减少，私有制成份逐渐增大。由于中世纪封建的生产方式正是从日耳曼形式发展而来的，因此上述序列恰好与《序言》中那段话里的序列是一致的。然而，马克思却没有以依次更替的“逻辑关系”来解释这三种形式之间的差别。相反，他强调的是造成这些差别的种种“非逻辑”的因素，即各种所有制所处的客观环境。既然个人对土地的关系必须以他作为公社成员的身份为媒介，而公社的现实存在又是以个人对土地的所有制的一定形式来决定的，那么，不管这种所有制表现为什么形式——公有制的、或公有制与私有制并存的，或公有制仅作为私有制补充的——“不管怎样，公社或部落成员对部落土地（即对于部落所定居的土地）的关系的这种种不同形式，部分地取决于部落的天然性质，部分地取决于部落在怎样的经济条件下实际上以所有者的资格对待土地，就是说，用劳动来获取土地的果实，而这一点本身又取决于气候、土壤的物理性质，受物理条件决定的土壤开发方式，同敌对部落或四邻部落的关系，以及引起迁移，引起历史事件等等的变动。”^②这样，马克思实际上是把这三种所有制形式并列看待的，它们分别是由

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第482页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第484页。

于不同地域的自然条件以及相应的生产和生活方式决定的，三者之间并不存在由一种形式更替另一种形式的发展关系。的确，从逻辑上看私有制成分按亚细亚形式、古代形式、日耳曼形式的序列愈来愈多，但是这并不是所有制“自我发展”的序列，而是在不同的自然环境中，由气候、土壤等的物理条件所决定的土地开发方式，以及其他一些自然的、社会的变动所造成的不同形式。马克思指出：“单个人的财产在事实上只靠共同劳动来利用（例如像东方的灌溉渠道那样）的可能性越少，纯粹自然形成的部落性质由于历史的运动、迁徙而受到的破坏越大，部落越是远离自己原来的住地而占领异乡的土地，因而进入全新的劳动条件并使每个人的能力得到更大的发展，——部落的共同体性质越是对外界表现为并且必然表现为消极的统一体——那么，单个人变成归他和他的家庭独立耕作的那块土地——特殊的小块土地——的私有者的条件就越是具备。”^①必须注意到，由于所有制仅仅涉及到地产，因此三种形式的各自特征就必然围绕着土地及其他自然条件来展开，因为所有制的形式如何，直接取决于人们将以何种方式的劳动来获取土地的果实，也就是说取决于劳动者以什么方式把自己劳动的客观条件看作自己的财产。在此，劳动者究竟是采取集体劳动的方式，还是个体劳动的方式，这只是由土地性质及其他自然的劳动条件提出的问题，而不是劳动形式自身发展的问题。例如，罗马人的部落占据了天然的劳动条件，土地本身并不妨碍把它当作活的个体的无机自然，因而土地所有者作为个人对于他所属的共同体便具有一定的独立性；日耳曼人由于占领异乡获得了全新的劳动条件，并且在大规模的迁徙中，共同体的自然性

^①《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第475—476页。

质不断遭受破坏，个体因而具有更大独立性。所以，古代形式和日耳曼形式都具备了向自由的小土地所有制发展的条件。同理，亚细亚形式的公有制也是由自然的劳动条件决定的，在这种条件下，土地财产的利用最大程度地取决于共同劳动，以及通过劳动而实际占有的公共条件，如灌溉渠道和交通工具等等，（这些公共条件“都表现为更高的统一体，即高居于各小公社之上的专制政府的事业”。^①）因此，“单个人对公社来说不是独立的。”^②这种公共土地所有制也因而必然保持得最顽强、最长久。

所以，马克思并没有把亚细亚的、古代的、日耳曼的三种形式看作依次发展的关系，而是把它们看成三种不同类型的原始所有制形式，它们分别取决于不同的劳动的自然条件以及相应的劳动方式。尤其值得注意的是，马克思根据对这三种所有制形式的分析，得出结论：与资本主义发生历史关系的有两类所有制，即由古代的和日耳曼的形式发展起来的“自由的小土地所有制”和由亚细亚形式保留下来的“以东方公社为基础的公共土地所有制”，资本主义的雇佣劳动正是以这两种所有制的解体为历史前提的。这表明马克思已经清楚地意识到，在资本主义产生之前，至少存在着两条与所有制发展相关联的社会发展道路。一条道路就像在《德意志意识形态》中所概括的，由“部落所有制”发展到“古代公社所有制和国家所有制”，并在经历了日耳曼人的入侵和征服后，与日耳曼形式发生历史的结合，发展成为“封建的所有制”，这是一条以西欧为中心的社会发展道路。另一条道路是以“亚细亚形式”为典型的极为缓慢的发展道路。尽管马克思对这条发展道路阐述并不太多，但是马

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第474页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第848页。

克思显然认为它代表着一系列与前者不同的非欧洲社会的发展，在与《政治经济学批判》同时期的经济学手稿《巴师夏和凯里》中，马克思写道：

在现实的历史上，雇佣劳动是从奴隶制和农奴制的解体中产生的，或者像在东方和斯拉夫民族中那样是从公有制的崩溃中产生的，而在其最恰当的、划时代的、囊括了劳动的全部社会存在的形式中，雇佣劳动是从行会制度、等级制度、劳役和实物收入、作为农村副业的工业、仍为封建的小农业等等的衰亡中产生的。^①

因此，假如说西欧社会发展史为马克思研究资本主义起源提供了自原始所有制解体以后各种私有制形式演进的历史，即由奴隶制、封建制发展到资本主义的这样一个“自然历史”过程，那么马克思显然无意把这个过程看作现实历史唯一可能的“发展模式”。把西欧社会发展各个阶段视为一个典型序列，这仅仅意味着在这个序列中包含了最丰富的前资本主义所有制形式，包含着资本主义产生的“自然历史”过程。虽然在当时，对东方及其他非西欧社会历史的研究还很落后，马克思、恩格斯也不可能超越科学水平的时代局限，但是，作为某种不同于西欧历史的非西方社会发展过程却无疑在西欧模式之外客观存在着，并且是马克思已经意识到了的。

那么，马克思在《序言》中的那段话应作何理解呢？

结合马克思的一贯思想来看，这段话中的亚细亚的、古代的、封建的和资产阶级的四种生产方式，分别是被视为社会经

^① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第14页。

济形态演进的几个时代的代表，并且，如原文所示，这只是“大体说来……可以看作”如此。如果我们把这段话与《德意志意识形态》中的分期概括对应起来看，那么，“亚细亚的”生产方式代表的就是“部落所有制”的那个时代。作为社会经济形态演进的第一个时代，同时有着原始所有制的三种形式，即亚细亚的、古代的和日耳曼的，但在这三者之中，只有亚细亚的可以作为时代的代表。因为马克思当时认为，亚细亚形式将保持最长久、最顽强，以这种形式为基础的社会，就像是“活的化石”^①一样，代表着社会经济形态史的最初时代。而古代形式和日耳曼形式则都在自身基础上经历了变革和发展，并分别以“古代公社所有制”（即奴隶制）和“封建所有制”代表了随后的第二和第三个时代。这也就是说，社会经济形态的演进大体上经历了原始所有制、奴隶制、封建所有制和资本主义的所有制这几个时代。然而必须强调的是，这个序列只是所有制发展的序列，它是经过抽象的社会经济形态的演进序列，而不完全等同于现实历史发展的序列。举例来说，按照历史序列来看，欧洲的古代社会之后便是中世纪，但中世纪的所有制却不是从古代社会的“古代公社所有制”（即奴隶制）发展而来的。相反，“所有制的最初形式无论是在古代世界或中世纪都是部落所有制，这种所有制在罗马人那里主要是由战争决定的，而在日耳曼人那里则是由畜牧业决定的。”^②显然，部落所有制的这两种形式，正是马克思后来在《资本主义生产以前的各种形式》中具体分析过的“古代的所有制形式”和“日耳曼的所有制形式”。在《德意志意识形态》中，马克思还没有对这两种形式

① 《马克思恩格斯全集》第15卷，第545页。

② 《马克思恩格斯》第1卷，第68页。

作更具体的分析，但是他已清楚地指出了这两种形式分别向其次生形态过渡的共同之处，即由仅仅涉及地产到出现动产，发展为“真正的”或“纯粹的”私有制的过程。马克思指出，在古代民族中，最初的所有制形式是部落所有制，它和一般部落所有制一样，仅仅只涉及地产，只是发展到奴隶制时，随着动产的出现，才出现真正的私有制。但是，这种私有制是作为一种反常的、从属于公社所有制的形式发展起来的，公民仅仅共同占有自己的奴隶，因此就被公社所有制的形式联系在一起。古代奴隶制的这种特点明显反映了作为它的原生形态的“古代所有制”形式的特征，即公社作为军事共同体，以国有制和私有制的双重形式来体现它的所有者资格。不同的是现在它不仅涉及到地产而且涉及到做工的奴隶，因此“这是积极公民的一种共同私有制，他们在奴隶面前不得不保存这种自发产生的联合形式。”^①以这种私有制为基础的奴隶社会，最终随着不动产私有制的发展而逐渐衰弱了，但它并不是由新的所有制形式从内部取代的，而是随着蛮族的征服而彻底崩溃的。中世纪的所有制起初的形式也是部落所有制，“在起源于中世纪的民族那里，部落所有制先经过了几个不同的阶段——封建地产，同业公会的地产，工场手工业资本——然后才变为由大工业和普遍竞争所产生的现代资本，即变成抛弃了共同体的一切外观并消除了国家对财产发展的任何影响的纯粹私有制。”^②可见，在马克思看来，中世纪的所有制开始时也只涉及地产，“无论在古代或现代民族中，真正的私有制只是随着动产的出现才出现

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第26页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第69页。

的。”^①

从这个例子中可以看出，社会经济形态演进的过程并不完全等同于现实的社会历史过程，社会经济形态的演进作为一个分阶段的序列，仅仅只是一种理论抽象的结果。众所周知，抽象便意味着舍弃具象，但是抽象并不是目的，目的仍在于研究具体，抽象只是为进一步深入研究具体提供手段。例如，在社会经济形态从“古代公社所有制”到“中世纪封建所有制”的演进过程中，我们已看不到这两种所有制的原生形态即部落所有制，以及奴隶制的崩溃过程和蛮族对欧洲的征服等一系列具体过程。然而这并不意味着对这段历史的研究就此终结了，更不意味着可以把对欧洲这段历史的抽象套用到所有其他社会的前资本主义历史中去（对马克思的这种误解似乎是最普遍的），相反，提出社会经济形态演进的理论，只是意味着用科学方法研究历史的可能性刚刚具备。“必须重新研究全部历史”，恩格斯直到晚年还一再强调这一点。他指出，“在这方面，到现在为止只做了很少的一点成绩，因为只有很少的人认真这样做过。在这方面，我们需要很大的帮助。”^②这绝不只是恩格斯的谦虚，事实上，当时社会科学的总体水平的确很有限，即使对欧洲中世纪社会的了解也很肤浅，更不用说对古代社会和原始社会的认识了。马克思恩格斯始终都在期待并关注着历史研究的最新成果，因而他们坚决反对那种把他们的理论当作“不研究历史的借口”的所谓“马克思主义”，对此马克思本人曾毫不留情地说过：“我只知道我自己不是马克思主义者。”^③

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第68—69页。

② 恩格斯致康·施米特的信（1890年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第475页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第474页。

马克思主义唯物史观作为研究历史的科学观点和方法，它并没有多么特别的要求。但是它要求从现实出发，而不是从观念或观念的产物出发；它要求如实客观地描述在一定历史条件下进行的、可以通过经验观察到的人的物质生活过程。这就是关于人们的社会实践活动及其发展过程的真正实证的科学的开端。当然，真正做到这一点并不容易，因为唯物史观不仅要求“从现实的前提出发，而且一刻也不离开这种前提。”^①对现实的描述必须紧随着社会实践的发展，因此，历史唯物论永远不会去编制一个“超历史”的一般发展模式。当然这种新的历史观并不排斥对社会历史进程进行抽象，但是这种抽象是有条件的，是受它赖以存在的现实的制约的。

对现实的描述会使独立的哲学失去生存环境，能够取而代之的充其量不过是从对人类历史发展的观察中抽象出来的最一般的结果的综合。这些抽象本身离开了现实的历史就没有任何价值，它们只能对整理历史资料提供某些方便，指出历史资料的各个层次间的连贯性。但是这些抽象与哲学不同，它们绝不提供可以适用于各个历史时代的药方或公式。相反，只是在人们着手考察和整理资料（不管是有关过去的还是有关现代的）的时候，在实际阐述资料的时候，困难才开始出现。这些困难的克服受到种种前提的制约，这些前提在这里根本是不可能提供出来的，而只是从对每个时代的个人的实际生活过程和活动的研究中得出来的。^②

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第31页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第31—32页。

真正的历史是从思辨终止的地方开始的。当人们意识到历史的本源是现实的生活及其发展，并开始观察、分析现实社会时，那种把历史解释成精神的自我创造的哲学也就丝毫没有意义了。取代它的是“从对人类历史发展的观察中抽象出来的最一般的结果的综合。”在思辨哲学中，经验历史只不过是精神的形体，历史的动力是思辨的观念、抽象的观点，因而历史实质上就是哲学史，历史哲学也就成了万能钥匙，任何经验的历史都在它的统辖之下，并得到解释，因为现实生活只不过是精神的外化。然而，历史唯物主义则把经验的历史视为第一性的。历史唯物主义并不排斥抽象，但这是对现实生活过程的抽象，是建立在对经验历史的观察分析基础上的。只要现实生活过程还在继续，历史还在发展，观察和分析就必须紧随其后，否则抽象就会失去其基础而变得毫无价值。抽象的概念、原则、理论，并不是社会历史研究的出发点，而只是研究的结果。不是要历史去适应这些抽象的结果，而是只有符合历史的抽象才是正确的。抽象是一种科学思维方式，其作用只在于为整理资料提供方便，指出历史资料各层次间的连贯性。只有思辨哲学才会把抽象的概念体系视为一切历史过程都将由之产生的最终根据。

马克思和恩格斯很清楚，任何科学理论的形成都会受到现实情况的制约，因为理论的正确性恰恰在于它所反映的现实是发展的。重要的问题并不在于如何维护现有的抽象结论，而是在于推动理论紧随着变化的现实而发展。但这又不仅仅是理论本身的问题，而是要在解决具体的社会历史问题中来实现理论的发展。只有在涉及具体的现实资料时，困难才开始出现，但克服困难的前提并不存在于理论之中，而是要从对各个历史时代的实际社会过程的具体研究中才能获得。具体地研究全部历

史，这是一个极为广阔的领域，正如恩格斯所说，“这个领域无限广阔，谁肯认真地工作，谁就能作出许多成绩，就能超群出众。”^① 但如果有谁认为，只要用历史唯物主义的套语来把自己的相当贫乏的历史知识构成体系他就算是“马克思主义者”了，那么他就彻底错了。

三、关于“跳越卡夫丁峡谷”

综上所述，通常我们所说的马克思主义的社会发展模式，实际上是由两部分内容构成的：一部分是关于西欧资本主义起源问题的理论，另一部分是关于“世界历史”进程，即资本主义的历史发展及其趋势的问题。这两部分内容各自依据的现实基础是有区别的。前一部分主要是根据西欧的经验历史进行分析的，而后一部分则是以整个世界的实践过程为基础的。为了证明资本主义仅仅只是历史发展一定阶段的产物，就必须从资本主义由以产生的西欧历史上来分析它的起源。虽然马克思对这一过程追溯得很远（一直追溯到“部落所有制”或称“原始所有制”），但是，他并没有因此而去扩大这一研究结论的适用范围。相反，马克思则指出，他所描述的资本主义产生的历史必然性“明确地限于西欧各国”。^② 根据马克思当时的看法，并不是所有民族都是经由奴隶制和封建制而产生资本主义的，至少还有“像在东方和斯拉夫各民族中那样是从公有制的崩溃中产生”资本主义的，尽管这些民族显然被认为是从外部受到资本主义势力冲击而被迫卷入“世界历史”的。在《共产党宣言》

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第475页。

^② 《马克思恩格斯全集》第19卷，第268页。

中，马克思恩格斯写道：“资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了”^①。“资产阶级由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的极其便利，把一切民族甚至最野蛮的民族都卷到文明中来了。它的商品的低廉价格，是它用来摧毁一切万里长城、征服野蛮人最顽强的仇外心理的重炮。它迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式；它迫使它们在自己那里推行所谓文明制度，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界。”^②这段著名的语录，常常被西方一些发展论者用来证明马克思的所谓“单线发展论”，但事实上，其中却明显包含着这样两层含义：第一，资本主义生产方式并不是一切民族历史的自然产物，而只是西欧社会历史发展的结果。对于非西方各民族来说，资本主义乃是它们在自己历史发展一定阶段上所遭遇到的一种迫使它们改变自己历史方向的强大的外来势力。正是这种物质的力量及其开拓的世界市场结束了各民族孤立的、互不交往的封闭的历史，开创了“世界历史”。第二，资产阶级以其强大的物质力量迫使世界各民族采取资本主义的生产方式，资产阶级要按照自己的面貌来为自己创造一个世界，但是，这并不意味着一切民族都必定会走资本主义的道路。如果这一切都是注定的，那么马克思就根本没必要去写《共产党宣言》了。按照马克思的观点，非欧洲各民族的命运究竟如何，这既取决于它们各自的现实社会状况，也取决于它们所面临的具体历史环境。资本主义扩张的确是一种现实的历史环境，但资本主义大工业在开创世界历史的同时也就造成了资本

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第254页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第255页。

主义灭亡的现实条件。这种条件包括两个方面，一方面是生产力发展及其代表——现代无产阶级的壮大；另一方面是与生产力发展相联系的世界交往的普遍发展，这意味着“每一民族同其他民族的变革都有依存关系。”^①因此，在马克思看来，世界无产阶级革命并不意味着要以一切民族都采取资本主义生产方式为前提，而是指那些控制着世界市场并拥有巨大生产力的“占统治地位的各民族‘立即’同时进行的革命。”^②由资产阶级准备好了的普遍性世界交往，足以使这些发达国家的共同革命成为“世界历史性的”事业。《共产党宣言》无非是在宣告：资产阶级要按照自己的面貌来为自己创造一个世界，但无产阶级则要为人创造一个新世界。这是现代社会两大对立阶级的斗争。这一“世界历史性”的斗争将直接影响到世界各民族的发展方向：或者在资本主义的继续扩张过程中被迫采取资本主义的生产方式，或者在无产阶级革命形势下，开创新的历史时期。这里并不存在一种放之四海而皆准的模式，一切都取决于它们所处的历史环境以及它们各自的社会历史状况。需要说明的是，在马克思当时看来，资本主义的灭亡和无产阶级的胜利并不需要太长的时间。1858年10月8日，马克思在给恩格斯的一封信中就指出：资产阶级社会的真实任务就是建立世界市场和以这种市场为基础的生产。随着加利福尼亚和澳大利亚的殖民化以及中国和日本的门户开放，这个过程看来已经完成了。欧洲大陆上的革命已经迫在眉睫了。^③同年2月，他在给拉萨尔的一封信中也写道，他已预感到自己的写作计划将会因

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第40页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第40页。

③ 《马克思恩格斯全集》，第29卷，第348页。

暴风雨般的革命运动的来临而搁浅，以致于可能在他完成著作时，革命已经成功，因而“世界不再关心这类东西”了。^①虽然马克思的这个估计，现在看来是过于乐观了，但这至少表明了这样一个观点：指日可待的“世界历史性”的革命并不必然等待各民族都经历资本主义发展阶段。强调这一点并不意味着否认马克思的另一观点，即资本主义的扩张将会在殖民地和广大非西方民族中促使资本主义的产生和发展，甚至可能发展出像英国那样发达的资本主义国家。这个观点，显然与后来现实的世界历史发展不完全符合。事实上，除了日本以外，几乎所有非西方社会都没有产生发达的资本主义，这也正是当代发展理论研究者们百思不解的问题。但是在当时，马克思的这个观点却引起了他的担忧。马克思担心欧洲爆发无产阶级革命时，在西欧以外的地区中资产阶级还在走上坡路。如果是这样的话，那么，“革命在达这个小小角落里不会必然被镇压吗？”^②正是这种担忧以及对欧洲革命形势的乐观估计，促使马克思和恩格斯后来提出了著名的“跳越卡夫丁峡谷”的设想，即认为，如果作为欧洲反动势力堡垒的俄国，能在欧洲革命的形势下爆发革命，那么俄国当时的土地公共所有制就可能成为共产主义发展的起点，从而在其发展过程中跳越资本主义这个“卡夫丁峡谷”。

然而，在当今的一些阐释者手中，马克思的这一“设想”却变得面目全非了，他们随意地对这个思想进行实用主义的解释，并造成了一系列理论上的混乱。^③他们认为，马克思关于

① 《马克思恩格斯全集》第29卷，第531—532页。

② 《马克思恩格斯全集》第29卷，第348页。

③ 作为这些阐释的典型以及以下所举论点，均请参见《中国社会科学》1989年第2期，张奎良：“马克思的东方社会理论”，以及《天津社会科学》1990年第5期，张奎良：“马克思晚年探索的划时代意义”。

“跳越卡夫丁峡谷”的设想是对他自己早年思想的“取代”。据说马克思早年是因黑格尔的影响而提出了某种从“世界历史”思想出发，认为世界是唯一的，历史发展的规律和道路也是唯一的，一切地区和民族不管有多大的差别，都必须纳入统一的历史发展序列的所谓“单线论”思想，只是到了晚年，看到欧洲革命陷入了僵局，才把希望寄托到东方，特别是俄国革命上，并且一改以往对俄国民粹派观点的否定和蔑视态度，认为俄国的土地村社所有制能使俄国避免遭受资本主义带来的苦难和不幸，而直接跨入共产主义。根据这种阐释，“跳越卡夫丁峡谷”的设想意味着一个落后的民族仅仅因为它保留了土地村社所有制，就可以在资本主义的重围之中，不经过资本主义的发展而直接实现共产主义；意味着马克思因此而放弃了以生产力决定生产关系为历史发展动力并以此作为衡量社会发展基本尺度的思想，进而“把人道主义原则提升为历史的尺度了”；意味着马克思“揭示了世界上两种社会制度同时并存的历史必然性”。

事实究竟如何呢？我们已经知道，马克思的“世界历史”思想并非黑格尔逻辑史的简单翻版。在马克思这里，“世界历史”绝不是各民族、各地区的发展所必须遵循的统一模式，更不是各民族都必须经历的资本主义发展阶段。马克思所说的“世界历史”是指由大工业开创的一个新的历史过程，是由于资产阶级建立了世界市场，从而结束了各民族闭关孤立的历史，开始了在世界范围内普遍交往的历史过程。正是在这种历史条件下，一方面资产阶级要迫使一切落后民族采取资本主义生产方式，另一方面无产阶级也必然要把消灭资产阶级、实现共产主义作为“世界历史性”的事业来完成。这两方面都是以“世界性普遍交往”为前提的。因此，当西方无产阶级革命即将来临之际，如果当时尚未经历资本主义高度发展的俄国，能够以相应

的革命推翻沙皇专制统治，摧毁这个直接威胁着欧洲无产阶级革命的反动堡垒，那么这不仅有利于欧洲革命的成功，而且也能使俄国当时保留着的土地公有制在革命成功之后，成为迈向共产主义的发展起点。可见，“跳越卡夫丁峡谷”不仅不是对“世界历史”的否定，相反恰恰是以“世界历史”思想为前提的。只有在“世界历史”过程中，在以世界市场为基础的世界性交往普遍发展的条件下，才有可能使俄国革命“成为西方无产阶级革命的信号而双方相互补充”^①；才有可能使俄国的土地公共所有制成为共产主义发展的起点。

至于说，提出“跳越卡夫丁峡谷”设想是由于“欧洲革命陷入僵局”，这更是没有根据的。就在马克思写了《给“祖国纪事”杂志编辑部的信》^②（1877年11月）不久，恩格斯就写了《一八七七年的欧洲工人》，恩格斯说：“在欧洲各地，不论什么地方，工人运动都不仅在顺利地发展，而且在迅速地发展，而更重要的是，处处的精神都是同样的。”^③既然欧洲工人运动如此迅速地发展着，为什么还寄希望俄国革命呢？恩格斯在这篇文章的最后作了说明：因为俄国革命“意味着从法国革命以来一直是欧洲联合的专制制度的柱石的一个庞大的、虽然也是笨拙的军事强国的消失。它意味着德意志从普鲁士统治下解放出来，因为普鲁士一直受俄国庇护并且只是依靠俄国而存在的。它意味着波兰得到解放。它意味着东欧弱小的斯拉夫民族

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第231页。

② 《马克思恩格斯全集》第19卷，第126—131页。在这封信中，马克思首次提出：“如果俄国继续走它在1861年所开始走的道路，那它将会失去当时历史所能提供给一个民族的最好机会，而遭受资本主义制度所带来的一切极端不幸的灾难。”

③ 《马克思恩格斯全集》第19卷，第149页。

从现在的俄国政府在它们中间培植的泛斯拉夫主义的幻想中觉醒过来。它还意味着俄国人民本身积极的民族生活的开始，同时还意味着俄国真正的工人运动的产生。总之，它意味着欧洲整个形势发生变化，这种变化一定会受到各国工人兴高采烈的欢迎，把它看作是向他们的共同目标——劳动的普遍解放大大迈进了一步。”^①显然，俄国革命的意义绝不在于俄国具有特殊的土地公有制或“天选的社会主义的人民”，而是在于它将为欧洲工人运动扫除障碍，为西方无产阶级革命提供保障。当时的俄国是欧洲整个反动势力的最后一根有力支柱，是西欧无产阶级革命的最大威胁，无论作为封建势力，还是发展为资本主义的势力，俄国都可能成为镇压西方无产阶级革命的元凶。早在60年代初，马克思就已看到，所谓“农奴制改革”事实上并没能改变俄国的对外政策。因此，马克思恩格斯都很清楚：“西欧的任何革命，只要在近旁还存在着现代俄罗斯国家，就不能获得彻底胜利。”^②正是由于这种认识，他们才提出俄国革命与西欧革命相呼应，并利用当时现存的土地公有制，使俄国跳过“卡夫丁峡谷”的设想。这说明，并不存在马克思对西欧革命失望而将希望东移到俄国革命这种情况，也不存在“马克思改变了对共产主义革命格局的看法”问题。马克思恩格斯所关注的革命重心依然在西欧，而且正是由于这种关注，才提出了他们关于俄国可能“跳越卡夫丁峡谷”的积极设想。

可见，“跳越卡夫丁峡谷”是有条件的设想，俄国的公社所有制究竟会发展成资本主义还是共产主义，这并不取决于公社

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第158页。

② 《马克思恩格斯全集》第18卷，第642页。

所有制本身，相反，“一切都取决于它所处的历史环境。”^① 如果认为马克思所说的“历史环境”还容作点争辩（例如我们的阐释家们就硬要争辩说，这个“环境”是指“西方资本主义”），那么，恩格斯说得就更为明确了：

如果有什么东西还能挽救俄国的公社所有制，使它有可能变成确实富有生命力的新形式，那末这正是西欧的无产阶级革命。^②

顺便说一句，假如认为笔者在此引用的恩格斯的话多于马克思的，从而猜测恩格斯与马克思在这个问题上有分歧意见，那就错了。事实上，至少从已经发表的文献中来看，恩格斯不仅与马克思的意见完全一致，而且在时间上，早于马克思就提出了俄国的公社所有制形式有可能转变为高级形式的设想。但他明确说明，“这种过渡只有在下述情况下才会发生，即西欧在这种公社所有制彻底解体以前就胜利地完成无产阶级革命，而这个革命会给俄国农民提出实现这种过渡的必要条件，其中也为他们提供在整个农业制度中实行必然与其相联系的变革所必要的物资。”^③ 因此，在这个问题上来寻找马克思与恩格斯的分歧意见，那是徒劳的。^④

就马克思来说，他也从未对孤立的俄国土地公有制抱有任

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第451页。

② 《马克思恩格斯全集》第18卷，第620页。

③ 《马克思恩格斯全集》第18卷，第620页。

④ 张奎良先生在他的“马克思的东方理论”一文中说：“恩格斯正是较多地看到了公社内在的破坏因素和外在的不利条件，因而才较多地强调了资本主义在东方滋长的可能。”

何幻想，这是他和恩格斯的一贯态度。但是，马克思和恩格斯都不轻易单纯就这个问题发表意见，除非有人利用这个问题作文章，破坏欧洲的工人运动和无产阶级革命。马克思从没用“民粹派”这个概念泛指那些对俄国公社土地所有制抱有幻想的人，他把以赫尔岑、巴枯宁、特卡乔夫等人为代表的一派称为“自由派”，而把与此对立的、以车尔尼雪夫斯基为领袖的一派称为“革命派”。赫尔岑、巴枯宁、特卡乔夫等自由派大都流亡国外，他们利用俄罗斯或斯拉夫民族这种土地村社所有制，大肆鼓吹泛斯拉夫主义。他们宣称俄国的农民是“天选的社会主义者”、“真正的共产主义体现者”，而在西欧，社会主义则是绞尽脑汁想出来的，西欧的任何概念，都不适用于俄国的运动，西欧的工人运动和无产阶级革命的目标是要建立由工人统治和奴役农业劳动的国家。因此，他们竭力鼓吹实现俄罗斯或斯拉夫夫人梦寐以求的理想：“建立伟大的、自由的全斯拉夫族的联邦”，并竭力劝说“农民沙皇”亚历山大二世通过继续推行“农奴解放”和对外扩张来实现这个梦想。^①由于俄国土地公社所有制被“自由派”用来作为鼓吹泛斯拉夫主义并以此与欧洲工人运动相对抗的工具，因此，马克思和恩格斯花了相当大的精力对此进行批判。但是，与此同时，以车尔尼雪夫斯基为代表的“革命派”却受到了马克思的极大的尊重。车尔尼雪夫斯基一直主张俄国应保留土地公社所有制，不赞成俄国走西欧资本主义的道路。但60年代初的“废除农奴制”，事实却夺走了真正所有者的大部分土地。这使得以他为代表的革命派坚定地站在反

^①参见马克思恩格斯以下著作：《社会主义民主同盟和国际工人协会一十》、《巴枯宁“国家制度和无政府状态”一书摘要》、《流亡者文献。一五、论俄国社会问题》。《马克思恩格斯全集》第18卷。

对沙皇的各项改革的立场上，站到沙皇和自由派的对立面。革命派在国内开展了积极的推翻沙皇政府的斗争，为此，车尔尼雪夫斯基本人被流放西伯利亚。对于车尔尼雪夫斯基及其为代表的革命派，马克思恩格斯无论在早年还是晚年都给以了高度赞扬，但任何时候都没有指责他的关于保留公社所有制的观点，尽管正是那种“对公社所有制的幻想”，驱使他为推翻沙皇专制制度而进行着殊死的斗争。恩格斯后来曾对此作了说明：

对农民公社的神奇力量的信念，认为从农民公社深处能够而且应该实现社会新生的信念（我们已看到，连车尔尼雪夫斯基也未能完全摆脱这一信念），起了自己的作用，它鼓舞起了英勇的俄国先进战士的热情和毅力。这些战士虽然不过几百人，但由于他们的自我牺牲和大无畏的精神，竟然弄得沙皇专制制度也不得不考虑投降的可能性和条件了，——对于这些人，我们并不因为他们把俄国人民看作社会革命的天之骄子而去同他们争论，但是我们完全没有义务去跟他们抱同样的空想。^①

问题很清楚，并不是马克思对“民粹派”的态度由否定转变成了肯定，而是马克思恩格斯对俄国“自由派”和“革命派”一贯具有的两种态度。这两种态度实际上都不涉及对俄国土地公有制的看法，更没有涉及俄国社会是否应走资本主义道路的问题。这两种态度都是围绕着是否有利于欧洲无产阶级革命这个问题而具体地提出来的观点：反对“自由派”是因为泛斯拉夫主义企图破坏欧洲统一的无产阶级革命运动；支持“革命派”是

^① 《马克思恩格斯全集》第22卷，第508页。

因为推翻沙皇专制制度有利于欧洲革命。马克思在1877年给《祖国纪事》写信，劝俄国人不要急于走资本主义道路，其背景正是由于“革命派”力量日益壮大，推翻沙皇政府似乎指日可待。如果一切如愿，那么这就会给西方的无产阶级革命创造无比有利的条件，这样，俄国革命就消除了西欧革命可能面临的威胁，而西欧革命则将为俄国跳越资本主义创造必要的条件。

我们当代的阐释者之所以要杜撰一个马克思对民粹派态度的“转变”，目的是要以此来证明马克思已经给俄国由土地村社公有制直接进入共产主义打了“保票”。据说促使马克思萌发这一思想的原因，除了“西欧革命陷入僵局”这个不存在的因素外，还由于马克思不忍心看到俄国遭受资本主义制度所带来的一切极端不幸的灾难，即由于马克思向早期的人道主义价值观的回复。然而，我们都知道，从直接生活的物质生产出发考察一切社会历史现象及其发展，这是马克思历史唯物主义最最基本的立场和观点，如果像当代阐释者所言，“跳越卡夫丁峡谷”设想意味着俄国社会可以单独孤立地由原始公社所有制直接进入共产主义，那么这无疑等于说马克思在他晚年已完全否定了整个历史唯物主义理论大厦。既然，仅仅由于“善良愿望”就可以使俄国人免遭资本主义的不幸灾难，那么，西欧已经经历了的几百年的资本主义历史及其起源，就只需以欧洲人缺乏“善良愿望”这一点就足以说明了，马克思呕心沥血写就的《资本论》岂不成了一堆废纸！

按照历史唯物主义的观点，共产主义绝不只是单纯的公有制形式，作为公有制的高级形式，共产主义必须把由资本主义创造的巨大生产力作为自己不可缺少的物质基础。换言之，共产主义只是由资本主义创造的大工业发展的必然结果。但是，这并不意味着每一个民族都必须经历资本主义——“以便最后

都达到在保证社会劳动生产力极高发展的同时又保证人类最全面的发展的这样一种经济形态。”^①因为共产主义并不是哪一个民族单纯的事业，而是“世界历史性”的事业（这同样是由资本主义大工业造成的世界市场和普遍的世界交往关系决定的）。在西方主要的发达国家的无产阶级革命胜利之后，它们就将向所有处在资本主义以前的发展阶段的国家提供向共产主义过渡所必需的一切条件，因为当“人对人的剥削一消灭，民族对民族的剥削就会随之消灭。”^②在这里，用来实现过渡的并不是“善良愿望”，而是客观的物质条件。倒是泛斯拉夫主义的鼓吹者巴枯宁竭力试图凭借俄罗斯或斯拉夫人的农村公社这种“特殊性”来实现所谓“彻底的社会革命”，甚至“希望建立在资本主义生产的经济基础之上的欧洲社会革命要根据俄国或斯拉夫的农业民族和游牧民族的水平来进行，并且不要超过这种水平。”对此，马克思曾严厉批驳说：“他的社会革命的基础是意志，而不是经济条件。”^③

在当时的历史条件下，俄国自身绝不可能有彻底的社会革命，即消灭一切剥削形式的无产阶级革命。“彻底的社会革命是同经济发展的一定历史条件联系着的；这些条件是社会革命的前提。因此，只有在工业无产阶级随着资本主义生产的发展，在人民群众中至少占有重要地位的地方，社会革命才有可能。”^④在马克思恩格斯看来，只有在西欧实现了彻底的社会革命之后，俄国革命中保留下来的土地公有制才能成为共产主义发展的起点。但是，单就俄国革命本身来说，它不可能是社会

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第130页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第270页。

③ 《马克思恩格斯全集》第18卷，第695—696页。

④ 《马克思恩格斯全集》第18卷，第695页。

主义的。特卡乔夫借口俄国虽然还没有城市无产阶级，但也没有资产阶级，因此，农民只需和国家政治权力作斗争就行了，很容易建成社会主义。对此，恩格斯明确地说：“现代社会主义力图实现的变革，简言之就是无产阶级战胜资产阶级，以及通过消灭任何阶级差别来建立新的社会组织。为此不但需要有能实现这个变革的无产阶级，而且还需要有使社会生产力发展到能够彻底消灭阶级差别的资产阶级。……就是从这一方面说来，资产阶级正如无产阶级本身一样，也是社会主义革命的一个必要的先决条件。”^①谁要是以为在俄国这种条件下更容易实现社会主义革命，那只不过说明他还需要再学一学社会主义初步常识。

上述这段引文是 1874 年，恩格斯在《论俄国的社会问题》一文中写下的。正是在同一篇文章中，恩格斯首先表述了俄国农村公社在西方无产阶级革命胜利的条件下有可能转变成它的高级形式的观点。20 年后，1894 年，当这篇文章重印时，恩格斯又写了《〈论俄国的社会问题〉跋》一文。当时，俄国人比任何时候都更关心俄国农民公社的未来命运问题，马克思恩格斯在 70 年代提出的关于俄国“跳越卡夫丁峡谷”的设想被俄国社会主义者做了各种极不相同的解释。人们再三请求恩格斯对这个问题发表看法。为此，恩格斯特意写了这篇：《〈论俄国的社会问题〉跋》，详尽阐释了他和马克思当年提出“设想”的基本观点，以及他对 19 世纪末俄国社会发展的看法。但是，恩格斯对“跳越卡夫丁峡谷”这个设想的解释却与我们当代阐释者的看法大相径庭，难怪当代阐释者对恩格斯的这篇重要文章几乎只字不提。

^① 《马克思恩格斯全集》第 18 卷，第 610—611 页。

那么，恩格斯究竟是怎么说的呢？

首先，恩格斯说明，俄国农村公社之所以有可能成为共产主义发展的起点，“原因不在于公社本身，而只在于这样一个情况：公社在一个欧洲国家里保持相当的生命力到了这样一个时刻，这时，在西欧不仅一般的商品生产，甚至连它的最高和最后的形式——资本主义生产都同它本身所创造的生产力发生了矛盾，它不能再继续支配这种生产力，它正在由于这些内部矛盾及其造成的阶级冲突而走向灭亡。由这一点就已经可以得出结论，对俄国的公社进行这种改造的首创因素只能来自西方的工业无产阶级，而不是来自公社本身。”^①这就是说，公社土地公有制得以保存和发展，并使俄国避免资本主义的基本先决条件，是在资本主义高度发达的西欧首先出现全面危机，西欧的无产阶级革命胜利带来全新的“历史环境”。西欧革命一旦成功，资本主义生产的一切肯定的成就和全部成果就将转为由无产阶级掌握的、属于全人类的财富，因而也就为落后民族迅速发展到了同样水平提供了必要的物质条件。这不仅仅只对俄国而言，并且也“适用于处在资本主义以前的发展阶段的一切国家。”^②只是就俄国来说，相对更容易些。但俄国的“优越条件”完全是以西欧革命为前提的。70年代以前，“当法国正是第二帝国的时候，当英国的资本主义工业正繁荣昌盛的时候，实际上也不能够要求俄国在农民公社的基础上冒失地投入自上而下的国家社会主义的试验。”^③70年代以来，“社会主义在所有欧洲国家迅速成长的时期到来了”^④，因此才可能提出俄国“跳

① 《马克思恩格斯全集》第22卷，第500页。

② 《马克思恩格斯全集》第22卷，第502—503页。

③ 《马克思恩格斯全集》第22卷，第507页。

④ 《马克思恩格斯全集》第22卷，第508页。

越卡夫丁峡谷”的设想。可见，马克思恩格斯提出这一设想根本不是由于对西欧无产阶级革命的失望，而恰恰是出于对这个设想所需的先决条件的乐观估计。这也正是马克思恩格斯的观点与所谓“民粹派”思想的根本区别所在。

其次，恩格斯指出，俄国的土地公有制，这种从氏族制度中保留下来的农业共产主义，事实上在任何地方和任何时候除了本身的解体以外，都没有从自己身上生长出任何别的东西。尽管它有很强的生命力，存在了几百年，但是在商品生产和交换的影响下，它终究一步步地走向了解体，“随着时间的推移愈来愈丧失共产主义的性质，而变成一些互不依赖的土地占有者的公社。”^①把这种原始公社所有制无条件地看作共产主义发展的起点，那是荒唐的。恩格斯指出，所有这种公社形式与未来的社会主义社会“只有一个共同点”，就是“一定的东西即生产资料由一定的集团公共所有和共同使用。但是单单这一个共同特性并不会使较低的社会形态能够从自己本身产生出未来的社会主义社会，后者是资本主义社会本身的最后产物。”^②这就是说，“农业共产主义”是在生产力极端低下，劳动还无法提供更多剩余产品的情况下形成的原始公有制。因此，随着生产力的发展，出现剩余劳动，特别是出现商品生产的交换后，这种公有制就会因无法解决哪怕是初期商品生产带来的矛盾而趋于解体。但“未来社会主义”所要解决的却是商品生产的最高形式——资本主义生产所面临的、而又无法解决的社会基本矛盾。“要处在较低的经济发展阶段的社会来解决只是处在高得多的发展阶段的社会才产生的和才能产生的问题和冲突，这在

① 《马克思恩格斯全集》第22卷，第500页。

② 《马克思恩格斯全集》第22卷，第502页。

历史上是不可能的。……每一种特定的经济形态都应当解决它自己的、从它本身产生的任务；如果要去解决另一种完全不同的经济形态所面临的问题，那是十分荒谬的。”^①

最后，恩格斯还特别明确地强调了一点，俄国农民公社与资本主义并肩存在，哪怕是正濒于崩溃的资本主义——“单单这样一个事实，并不能赋予俄国公社一种能够使它把自己发展成这种新的社会形式的力量。在资本主义社会本身完成这一革命以前，公社如何能够把资本主义社会的巨大生产力作为社会财产和社会工具而掌握起来呢？当俄国公社已经不再在公有制的原则上耕种自己的土地时，它又怎么能向世界指明如何在公有制的原则上管理大工业呢？”^② 马克思在写给维·伊·查苏利奇的复信中（尤其是在复信的三份草稿中）曾谈到由于俄国公社与“资本主义生产”同时存在，因此有可能获得资本主义生产方式的“肯定成果”，可能“不通过资本主义生产的一切可怕的波折而吸收它的一切肯定的成就”。因而，当代阐释者们便认为，马克思的设想中已经包含了资本主义制度与社会主义制度“同时并存”的思想。然而，只需认真读一下马克思“给维·伊·查苏利奇的信”及三篇“草稿”，就能清楚地看出，马克思所讲的农村公社与资本主义生产并存，指的只是在当时俄国制度下保存农村公社的有利条件，而不是指俄国改变社会制度的条件。马克思的原意是：如果俄国在“农奴解放”（1861年）的时候，就利用农村公社与资本主义生产并存的有利条件，使农村公社处在正常的发展条件下（但是事实上它却一直蒙受着创伤），那末现在（1881年）谁也不会再考虑到消灭公社的“历

① 《马克思恩格斯全集》第22卷，第502页。

② 《马克思恩格斯全集》第22卷，第501页。

史必然性”了，因为农村公社不仅和西方资本主义生产是同时代的东西，而且渡过了这种社会制度没有被触动的时期。在俄国公社面前，资本主义是处于危机状态的，这种危机只能随着资本主义的消灭，现代社会的回复到“古代”类型的公有制而结束。^①很显然，“同时并存”只是保留农村公社的条件，实现共产主义的条件在于消灭资本主义制度。换句话说，即使农村公社在它和西方资本主义生产并存的条件下，通过吸收资本主义生产的成果保留下来了，但要使它成为共产主义发展的起点，还需有西方无产阶级革命胜利这一先决条件。对此，恩格斯解释道：只有在西欧的无产阶级取得了胜利，并把生产资料转归公有以后，那些刚刚踏入资本主义生产道路而仍然保全了氏族公有制或其残余的落后国家才可能利用这些历史条件，来大大缩短自己向社会主义社会发展的过程。“但这方面的必不可少的条件是：由目前还是资本主义的西方做出榜样和积极支持。只有当资本主义经济在自己故乡和它达到繁荣昌盛的国家里被战胜的时候，只有当落后国家从这个实例中看到‘这是怎么回事’，看到怎样把现代工业的生产力作为社会财产来为整个社会服务的时候——只有到那个时候，这些落后的国家才能走上这种缩短的发展过程的道路。”^②

恩格斯的上述阐释，完全忠实于他和马克思共同创立的历史唯物主义的基本原则，即强调社会发展的客观物质基础，尤其是经济条件。在这里，我们丝毫看不出任何一点以所谓“人道主义”作为历史尺度的迹象。如果我们认为恩格斯晚年的思想依然是马克思主义的，那么他仍然相信“历史可以说是所有

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第431—432页。

② 《马克思恩格斯全集》第22卷，第502页。

女神中最残酷的一个，她不仅在战争中，而且在‘和平的’经济发展时期中，都是在堆积如山的尸体上驰驱她的凯旋车”，^①但是也“没有哪一次巨大的历史灾难不是以历史的进步为补偿的”。^②虽然，这些话是恩格斯针对俄国后来已走上资本主义道路这一结局而说的，但是这种结局同样也是马克思当年预料的可能性之一。

马克思恩格斯都不曾预料到的是，社会主义革命并没有在发达的资本主义国家发生，却是在那些资本主义既没有创造出物质可能性，也没有创造出社会可能性的落后国家中首先产生了。不仅如此，马克思曾经预计，在社会主义成为世界上占主导地位的经济和政治制度之前，资本主义在全球的扩张也将使一些落后地区发展成为发达的资本主义，这也没有成为现实。当今世界的“发达与不发达”问题，也是马克思所不曾预料到的。然而，除非把马克思主义看作是占卜术，否则就没有任何理由要求马克思恩格斯对他们未曾预见到当代世界一切新现象负责。历史唯物主义要求从现实出发来认识历史，因而马克思恩格斯就只能依据他们那个时代的现实对未来作出预测，正像“跳越卡夫丁峡谷”那样，一切都是有条件的，受条件制约、随条件而变化的。舍弃一定的历史条件，把马克思的某些具体结论无条件地推广到一般，这是把马克思主义教条化的最常见的手法，其认识根源在于根本不懂马克思主义的基本观点和方法，结果阻碍了真正以马克思主义的观点方法对新的历史条件下的新问题进行客观地分析研究。

虽然在“跳越卡夫丁峡谷”的设想中，并不存在所谓马克思

① 《马克思恩格斯全集》第39卷，第40页。

② 《马克思恩格斯全集》第39卷，第149页。

对当代社会主义革命的“科学预见”，也没有可供我们用以解释当今世界各种新现象的现成答案。但是，我们还是要说，用马克思主义的基本观点和方法来研究当代社会发展问题，要比期待西方理论家们拿出他们的经验报告更为可靠，尽管我们并不否认他们的研究中也会包含着一些很有价值的成分。对于当代马克思主义者来说，重要的是必须恢复对马克思主义基本观点和方法的尊重，而不能只把希望寄托在马克思主义创始人曾经作过的一些具体结论上。

作为一个具体结论，“跳越卡夫丁峡谷”的设想，并没真正实现，俄国土地公社所有制最终还是在资本主义的发展过程中解体了。但是，这个设想以及马克思恩格斯的有关论述却为我们研究当代非西方社会发展问题提供了一个极好的范例，其意义绝不亚于一个现成的答案。

首先，“设想”使我们理解到，必须在“世界历史”发展的进程中考察当代的社会发展问题，尤其是考察当代的非西方社会发展问题。正如前面我们已经分析过的那样，“世界历史”既不是一个抽象的概念，也不意味着任何一个民族都必须经历的资本主义发展阶段，它只是指以大工业为基础的世界性交往普遍发展的历史过程，是一个新的历史时代。在这个时代中，任何一个民族或国家的发展，都已不可能再是它独自封闭的历史，各个民族、各个国家都已被日益发展的物质生产力及其世界市场紧紧地联系在一起，并愈来愈难以分离了。这便是马克思恩格斯提出“跳越卡夫丁峡谷”设想的最基本的历史前提。同样，在90年代，俄国走上资本主义道路的一个重要原因，就在于沙皇专制政府为维持军队和以收买为基础的对外政策，而不得不屈从年轻的本国资产阶级的意志，以发展资本主义来填补赤字，支付外债；而这一切又都与欧洲无产阶级革命迟迟未能发

生相联系。如果只是对俄国进行孤立的考察，那么除了荒谬地把俄国农民说成“天选的社会主义者”，我们既无法设想俄国如何“跳越卡夫丁峡谷”，也不能解释它如何还是走上了资本主义道路，更无以说明 20 世纪初俄国如何在资本主义极不发达的情况下成功地进行了社会主义革命。

“世界历史”是人类作为一个现实整体的历史。西方发达国家在物质生产力和世界交往关系中占着统治地位，因而也就成了“世界历史”的导向力量。所以，马克思恩格斯把对西方资本主义的分析和研究始终作为毕生工作的一项最重要的内容。然而，在马克思恩格斯有生之年，资本主义还正处在自由竞争的发展阶段，他们关于“世界历史”发展的许多理论推测都是建立在对资本主义这个发展阶段的分析基础之上的。他们预计，在商品重炮的攻击下，资本主义自由贸易会使一些落后民族和不发达地区在原有生产方式被摧毁后，发展起像西欧一样的资本主义；像俄国那样的农村公社也可能在政府应有的帮助下通过吸收资本主义的成果而保留土地公共所有制；西欧无产阶级在为起码的生活条件而斗争，声势越来越大，因此社会主义革命指日可待；西欧无产阶级革命的成功就能为世界其他落后国家跳越或缩短资本主义发展阶段提供现实的客观条件。但是，20 世纪“世界历史”的发展出现了新的情况，资本主义从自由竞争阶段过渡到了垄断阶段。资本主义生产关系的这一新变化不仅意味着自由竞争为它的对立面——垄断所代替，而且作为资本主义发展特殊阶段基础的垄断特征也使世界交往关系的性质发生了一系列相应的变化。

垄断，就其最一般的意义来讲，它是一种排除竞争、阻止竞争对手产生的社会经济现象。虽然在以往经济史和资本主义的自由竞争阶段，垄断现象都曾有过，但是作为资本主义发展

特殊阶段基础的垄断却是经由竞争、生产集中而发展起来的、建立在社会化大生产基础上的、占统治地位的生产方式。因此，如果说，在自由竞争时代，资本主义的全球扩张有可能刺激起西欧以外地区的资本主义发展，那么在垄断阶段，帝国主义和新殖民主义的扩张则恰恰意味着抑制、阻止非西方社会的本地资本主义发展。西方资产阶级当然希望整个世界都成为他们的商品和投资市场，希望所有不发达地区都能为它们提供生产原料和廉价劳动力。但是，它们绝不希望这些地区出现发达的资本主义来与自己竞争以至于自己被排斥于外。事实上，西方资本主义在加强对非西方社会剥削的同时，也并没有促成这些地区出现发达的资本主义。相反，大多数情况下，西方势力却总是在扶持、维护不发达地区的权贵势力及其旧秩序，因为正是这种旧的、非资本主义的统治势力在协助外国资本剥削本国人民并从中分享利益以维持其优越的奢侈生活。于是，随着大量经济剩余流向西方，随着本地权贵生活消费的日益现代化，这些地区的民众则日益贫困化，日益陷入“不发达”的恶性循环之中。当然，这并不就是当代非西方社会不发达的唯一原因，但是，西方的现代化理论家们却完全否认当今世界交往中的这种剥削和不平等关系，甚至一些不发达国家的官方理论也不愿意承认这个事实。道理很简单，因为他们同样都是这种剥削和不平等关系的直接受益者。

同理，由于不发达地区的资本主义受到西方垄断资本的有效抑制，因而当地的资产阶级也就必然是贫弱的，它们缺乏强有力的经济手段，因而不仅不能上升为统治阶级，反而不得不屈从于传统势力，小心谨慎地去顺应旧秩序。毛泽东曾十分深刻地分析过中国民族资产阶级的这种“软弱性”。相比之下，不发达地区的无产阶级（它们首先出现于外国资本的企业之中）

却比较强壮，尤其是它们与同样遭受内外剥削的农民和其他劳动阶层有着“天然联盟”。因此，在这些地区，由无产阶级领导的，以工农联盟为基础的社会革命，便有可能成为抵御西方资本主义势力的有效手段。当代社会主义革命在俄国、中国等一些不发达国家中首先取得了胜利，证实了这种可能性。但是社会主义革命在不发达国家首先取得胜利，却不能像马克思预言的那样来改变世界交往关系的性质。社会主义革命的一国胜利意味着推翻了旧势力的反动统治，驱逐了外国势力，维护了国家主权。但是如果没有发达的社会生产力，就无力加入到国际竞争中去，更不可能打破资本主义对世界市场的独占局面。当然，社会主义国家在取得政权之后就应立即把发展经济的任务放在首位，因而也就不能不直接面对以资本主义生产为基础的世界交往关系。“关起门来搞建设”的方针至多也只适用于经济恢复阶段。闭关锁国，试图退回到“世界历史”以前的时代中去，那绝不是当代社会主义的出路。大半个世纪以来的坎坷经历已经证明：只有改革开放，社会主义才有出路。这就是说，必须在现存的世界交往关系中，根据“世界历史”发展的具体情况结合本国的实际条件，不断地对不适应社会经济发展的体制、制度进行积极的变革，以推进社会发展。

既然“世界历史”是世界各民族普遍交往的过程，那么参与交往的各民族自身的特点，也就必然会在交往过程中反映出来。西方发达民族以其发达的物质生产力，在交往关系中占据着支配地位，但是，这并不意味着世界其他民族就都无足轻重了。只要是交往，那就必定是相互作用的过程。如果说马克思恩格斯在他们有生之年将绝大部分精力投入于对西方社会的研究，那么他们在关于俄国“跳越卡夫丁峡谷”的设想中，则为后人提供了一个如何结合“世界历史”进程来研究不发达民族发展

问题的示范。

对于当代马克思主义者来说，“跳越卡夫丁峡谷”的设想的意义并不在于期待欧洲爆发无产阶级革命，而是在于根据“世界历史”发展的新情况，有效地利用和改造各民族自身具有的历史条件。这就是说，首先应对具体的民族的历史和现状作出科学的分析。马克思在写给《祖国纪事》杂志编辑部的信中，不仅反对把他关于西欧资本主义起源的概述套用到俄国社会中去，而且断然拒绝把他的这些理论变成关于“一般发展道路”的历史哲学。唯物史观并不认为存在着一条任何民族、任何国家都必须经历的所谓“一般发展道路”，也从不认为五种经济形态的演进是一切社会发展的“普遍规律”（在这个问题上，马克思和恩格斯从未用过“规律”这个概念）。如果说唯物史观承认社会发展是有规律可循的，那么这就是生产力与生产关系这一社会基本矛盾运动的规律。它意味着，社会发展的决定性因素归根到底是现实生活的生产和再生产。恩格斯晚年还强调说，“无论马克思或我都从来没有肯定过比这更多的东西”。^①因此，只有对各民族现实的社会生活的生产和再生产作具体研究，才能对它们各自的发展过程有所了解。只有把这种具体的过程及其现状与现实的历史环境结合起来考察，我们才能找到理解这些社会发展及其未来的钥匙。“但是，使用一般历史哲学理论这一把万能钥匙，那是永远达不到这种目的的，这种历史哲学理论的最大长处就在于它是超历史的。”^②

令人遗憾的是，在马克思以后的马克思主义发展中，马克思恩格斯关于社会发展问题的一系列思想和观点，恰恰是被某

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第477页。

^② 《马克思恩格斯全集》第19卷，第131页。

些人解释成了一种关于“一般发展道路的历史哲学理论”。马克思生前自己否定的东西，在他死后却被奉为马克思主义的“基本观点”。甚至在今天，当人们开始意识到马克思关于对非西方社会发展问题必须作具体研究的这一思想时，却依然受着关于“一般发展道路的历史哲学理论”的困扰。一些自命为在恢复“被肢解的马克思”原貌的人，由于不知道怎样才能使“一般发展道路”与具体的非西方社会发展研究结合起来，所以就不得不对这种“历史哲学理论”作出新的“发展”，他们说：

马克思关于社会形态依次更替发展的理论，是在整个世界历史范围内对人类社会发​​展一般过程的逻辑概括，用他自己的话说是‘超历史’的，即不是把这种划分作为某一民族或某一国家历史发展的具体模式，更不因此要求所有民族、所有国家不管其历史环境如何都按照这个模式发展。^①

一般历史哲学理论并不是一把万能钥匙，由此可以把握在不同的历史环境中所产生的完全不同的结果，相反，“这种历史哲学理论的最大长处就在于它是超历史的”。^②

这就是说，马克思承认自己的理论是一种“超历史”的“一般历史哲学”，但它既不是用来规范各民族具体发展的模式，也不能用来把握不同历史环境中的不同发展结果。那么，马克思为什么要创立这样一种脱离实际的“历史哲学理论”呢？按照

①陈先达等：《被肢解的马克思》，上海人民出版社，1990年，第213—214页。

②陈先达等：《被肢解的马克思》，上海人民出版社，1990年，第246页。

这些人的“解释”，马克思把这种“超历史”的一般理论与他对俄国社会的具体研究结合在一起，就构成了所谓马克思主义的“辩证历史观”。¹

借“辩证法”之名，把被马克思否定的东西硬栽到马克思头上，难道还有比此更荒谬的“解释”吗？然而，时兴的说法却是，你不承认这种栽赃，你就“不懂得辩证法”，你就“看到的只是黑或白”。²当然，假如说“辩证法”可以颠倒黑白，那么这种“辩证法”我是永远弄不懂的。但我知道，马克思并不承认他的理论是关于一般发展道路的历史哲学理论，他在给《祖国纪事》杂志编辑部的信中写道：

一定要把我关于西欧资本主义起源的历史概述彻底变成一般发展道路的历史哲学理论，一切民族，不管他们所处的历史环境如何，都注定要走这条道路，……这样做，会给我过多的荣誉，同时也会给我过多的侮辱。³

马克思的思想始终是明确的，那就是通过对现实社会基本矛盾运动的分析，来把握具体的社会发展过程，反对用任何公式化的理论来作为不研究具体历史的借口。为了弄清俄国社会的发展问题，马克思学习了俄文，研究了大量的有关资料，包括官方发表的和其他方面发表的资料，对俄国农村公社的结构、性质、及其历史环境作了深入的了解。最后得出结论：公社内在的两重性表明它可能有两种结局：或者是它所包含的私

1 陈先达等：《被肢解的马克思》，上海人民出版社，1990年，第214页。

2 陈先达等：《被肢解的马克思》，上海人民出版社，1990年，第214页。

3 《马克思恩格斯全集》第19卷，第130页。

有制因素战胜集体所有制因素，或者是后者战胜前者，但一切都取决于它所处的历史环境。“先验地说，两种结局都是可能的，但是，对于其中任何一种，显然都必需有完全不同的历史环境。”^① 常见人评论说，马克思对俄国社会发展前途的预测表明他对这个问题持十分“谨慎”的态度，他“不愿意把话说死了”。然而，难道唯物史观还允许作出更多的承诺吗？对于那些把马克思主义社会发​​展观视为“超历史”的人来说，这种“谨小慎微”的结论似乎是不够满足的，但是历史唯物主义则绝不允许具体结论超越现实的发展过程。

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第435页。

第五章

马克思主义与“关于不发达的理论”

一、“新唯物主义的立脚点”

从“世界历史”的观点来看，西欧大工业的出现开创了世界性普遍交往的历史过程。因而从那时起，世界上任何民族和国家的历史发展都不再是孤立的、封闭的了。按照马克思的说法，市民社会包括了该阶段上的整个商业生活和工业生活，因此，它在本质上是超越国家和民族范围的。然而，问题在于，在这种世界性普遍交往过程中，西欧资本主义国家在交往关系中占据着支配地位，而其他非西方国家则居于被支配地位，或者说是被卷入这种交往过程中去的。几个世纪以来的历史已经表明：随着这种交往过程的发展，世界日益被分割为两极，一方面是西方发达国家的生产和生产率达到了令人难以置信的发达水平，而另一方面则是绝大多数地区的贫困、落后、不发达状况日益严峻，这两极的财富和权力的不平等日益加剧，鸿沟愈来愈深。这种现象迫使人们不得不对迄今为止的世界性交往关系作出分析。换句话说，必须就资本主义对“世界历史”的影响作出客观的、合理的解释。

在开头几章中，我们已经看到，传统的西方发展理论都倾向于把社会发展仅仅只看作各个社会自身机能使然，即使提及外部环境因素，也往往假设其为一个平均的固定因素，因而无须考虑它的特殊影响。所以，各个民族、各个国家的发展便被完全视为孤立进行的、相互间毫无关系的纯粹内源发展。根据这种假设，当今世界上存在的“发达”与“不发达”之间的差异，仅仅表明了“已发展”和“未发展”的状态差异，即所有国家或民族原本都是处在同一起跑线上，如今西方发达国家已经跑出很远，并越跑越快，而大多数非西方民族和国家则还没有起跑。发展经济学是这样来描述这种关系的：

我们是以各种经济（或国家）在一开始都“具有”同等低下的生产水平为出发点的。……经过一段比较长的时期（譬如说，一个世纪或两个世纪），其中一些国家按人口平均的产值大量增长，而另一些国家则没有增长。¹

从这样一种假设出发，发达国家的发展经验自然也就成了不发达国家应该效仿的榜样，欧美模式，作为放之四海而皆准的标准模式也就不容置疑了。所以，在西方现代化理论家们看来，发展问题就其实质而言，就是非西方不发达国家如何运用西方经验来实现自己本国的现代化。但是很遗憾，不发达国家却未能从照搬欧美模式中获益，这使得它们对用这种理论来解释和解决不发达问题失去了兴趣。与此同时，一些发展理论研究者便把他们的理论兴趣转向了马克思。

¹H·莱本施泰因：《经济落后与经济成长》，约翰·威利父子公司，1960年版，第4页。

马克思十分注重社会发展的内在物质因素，社会基本矛盾的运动推动社会发展乃是唯物史观的基本观点。正是由于这一点，所以西方一些发展论者也把马克思的社会发展理论划到“内源发展观”一边。但是，正如我们在第四章中已经看到的那样，马克思的“世界历史”思想强调的是：自从大工业开创世界历史以来，各个民族和国家的发展都是在它们之间的普遍交往过程中进行的。资产阶级把一切民族甚至最野蛮的民族都卷到这种交往关系中来了。西方资本主义的发展自始就伴随着它对殖民地及世界其他地区的剥削和掠夺，资本的原始积累是用血和火的文字载入人类编年史的。

因此，完全有理由认为：当今世界的“发达”与“不发达”两种状态并不只是普遍发展过程中的两个“阶段”，而是同一交往过程的两个相互关联的结果。西方资本主义的发达是以非西方落后地区的不发达作为代价的。发达与不发达的关系是掠夺与被掠夺的关系，是剥削与被剥削的关系。用A·G·弗兰克的话来说，这是一个铜板的两个面。这就是“关于不发达理论”的基本观点。

“不发达理论”认为，要解决发展问题，就必须首先搞清楚不发达的原因。这并不单纯只是揭示历史上殖民主义、帝国主义对非西方不发达地区的侵略、掠夺、剥削；更重要的是要通过历史的分析来解释今天的第三世界为什么不能迅速摆脱不发达状态，揭示造成不发达状态并持续“不发达的发展”的那种不平等的世界经济关系。因此“不发达理论”强调，要研究不发达地区与西方资本主义发生交往关系以来的历史过程。A·G·弗兰克在著名的《不发达的发展》一文中写道：

不首先了解清楚占世界人口大多数的不发达地区居民

过去的经济史和社会史如何造成他们现在的不发达状态，就不能指望为他们制订适当的发展理论和政策。^①

需要指出的是，“不发达理论”解释“不发达”历史所运用的马克思的思想和观点，并不直接是传统马克思主义的或被西方学者称为“内源发展”的那种“社会发展理论”，而主要是马克思关于资本剥削的理论。因此，许多西方学者，甚至还包括一些当代马克思主义者，都认为“不发达理论”与经典马克思的社会发展理论是不相干的。他们把它称为“外因论”的马克思主义，即用外部的资本主义来解释“不发达”问题，从而把它与传统的“内因论”的马克思主义对立起来。显然，造成这种对立，对于那些西方学者来说，有利于他们借马克思的“内源发展”观点来掩饰“不发达理论”所揭示的资本主义的全球性剥削。而对于一些当代马克思主义理论家来说，却仅仅意味着可以通过批评“不发达理论”扩展马克思关于资本剥削理论的适用范围，来维护他们一贯的“正统”地位。

特别应该指出的是，甚至大多数被称为马克思主义的、持“不发达理论”观点的作者也承认这种“内因论”的和“外因论”的马克思主义的“对立”。他们拒绝接受“传统马克思的发展理论”，认为马克思的内源发展观不能用来解释当今非西方社会的不发达问题，甚至和他们的批评者一样，认为传统马克思主义是“直线发展论”或“阶段发展论”。难怪一些西方学者坚持把他们划归在“新马克思主义”一侧。

因此，笔者必须重申已在第四章中阐明了的观点：马克思

^①A·G·弗兰克：“不发达的发展”，查尔斯·K·威尔伯主编：《发达与不发达问题的政治经济学》，中国社会科学出版社，第145页。

的“世界历史”思想以及与此关联的“世界性交往关系”的思想是与他关于西欧社会的内源发展思想一脉相承的，都是建立在“社会基本矛盾运动推动历史发展”这一唯物史观的基本理论基础之上的。在这个问题上，把马克思主义肢解为“内因论”和“外因论”，是不科学的，至少也是一种不应有的误解。

在《德意志意识形态》中，马克思论述了西欧社会经由部落制、奴隶制、封建制的“内源发展”，在封建社会后期产生了资本主义，工业生产以及世界市场的建立开创了“世界历史”。“世界历史”的现实运动无非是两个方面的矛盾运动：工业生产力的普遍发展和与此相关的世界交往关系的普遍发展。资本主义是西欧社会内源发展的结果，但同时又是“世界历史”的开端。用马克思的话说，“资产阶级社会的真实任务是建立世界市场和以这种市场为基础的生产。”^①所以，资本主义生产方式——生产力与交往关系的结合——在本质上是世界历史性的。如果说，马克思在分析西欧资本主义起源问题时主要是立足于西欧前资本主义社会历史中的生产力与生产关系的矛盾运动过程，那么在资本主义发展的时代，这种矛盾运动就不再仅仅局限于某一具体的民族和国家之内，而且是全球社会的基本矛盾运动了。换句话说，必须把资本主义生产方式置于全球社会之中来加以认识和分析，并且把每个民族或国家的近代历史都看作是这种全球性的基本矛盾运动在这些具有不同历史背景的社会中的具体反应。只有这样，我们才有可能对当今社会发展问题作出马克思主义的分析。

也许有人会问，这是不是马克思本人的思想，笔者的回答是：这符合马克思一贯的思想。尽管马克思不可能预见一百年

^①《马克思恩格斯全集》第29卷，第348页。

后今天所面临的现实问题，但是他创立的历史唯物主义理论仍然是当今研究社会发展问题最可靠的理论依据。也许我们都还记得马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中的那句耐人寻味的名言：

旧唯物主义的立脚点是“市民”社会；新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会化了的人类。^①

为什么旧唯物主义不能突破“市民”社会的范畴呢？因为旧唯物主义不知道社会生活在本质上是实践的，无视市民社会所包括的工业和商业、生活必需品的生产和交换。所以费尔巴哈虽然不满意抽象的思维，但却又只能诉诸感性的直观，可是他似乎并不知道“甚至连最简单的‘可靠的感性’的对象也只是由于社会发展，由于工业和商业往来才供给给他的。”^②他只是把这种客观的实践理解为“卑污的犹太人活动的表现形式”，所以，至多也只能做到对市民社会的单个人的直观。

相反，唯物史观的出发点是社会生活的生产和再生产。从唯物主义立场出发，它必然是把市民社会看作是全部历史的真正发源地和舞台，但是它不同于旧唯物主义。唯物史观强调社会生活在本质上是实践的。“市民社会包括各个个人在生产力发展的一定阶段上的一切物质交往。它包括该阶段上的整个商业生活和工业生活，因此它超出了国家和民族的范围。”^③

比较两者，旧唯物主义是把现实当作直观形式去理解，所以它的立脚点只是“市民”社会；新唯物主义把现实作为实践

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第18—19页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第48页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第41页。

的、人类感性的活动来理解，所以必须把人类社会或社会化的人类作为立足点。因为暂时还需要以民族和国家作其形式的市民社会由于包括着整个商业生活和工业生活，所以它在本质上是超出国家和民族范围的。普遍的生产力和普遍的交往关系，事实上把世界变成了一个全球社会。如果说，资本主义生产方式的全球性质在其自由竞争阶段还仅仅表现为为世界市场的生产和在世界市场中的商品交换，那么，在资本主义进入垄断阶段以后，当西欧美发达国家的资本与非西方不发达社会的雇佣劳动结合在一起时，资本主义生产方式的全球性质就一览无遗了。

任何一个读过一些马克思著作的人都知道，“市民社会”这个概念，在马克思的著作中指的就是受生产力制约、同时也制约生产力的“交往形式”，^①用我们常说的概念就是“生产关系”。虽然马克思在对唯物史观的首次经典表述中就已阐明了资本主义时代交往关系的“世界历史”性质，并因此而把历史唯物主义的立脚点置于超民族超国家的“人类社会或社会化的人类”之上，但是，后人在理解马克思的唯物史观时却只是把它的运用范围限制在单个的民族或国家之内，把生产方式当作直观形式来理解，这实际上是把历史唯物主义降低成了一种旧唯物主义。造成当前在社会发展问题上的所谓马克思主义的“内因论”和“外因论”对立之根本原因就在于此。

当然，并不是所有的马克思主义者都没有意识到这一点。20世纪初，著名的马克思主义理论家罗莎·卢森堡，就非常敏锐地意识到了这个问题。她在1913年出版的《资本积累》一书中，以不很恰当的方式提及了这个问题，并因此引起了一

^①《马克思恩格斯选集》第1卷，第41页。

场至今仍未结束的理论争辩。

罗莎·卢森堡的观点是从她对马克思《资本论》第二卷中关于“积累和扩大再生产”那个著名模式的分析中发展起来的。根据马克思的模式，社会总产品分为两大部类：第一部类是生产资料，第二部类是生活资料。每个部类的产品各自都包含着三部分价值，即不变资本（C），可变资本（V）和剩余价值（S）。如果社会生产要继续顺利进行，那么在一个生产周期结束时全部这些产品就一定要实现，就是卖出去。按照马克思的解释这就是两大部类之间的交换。假定生产只是在原有规模上继续（简单再生产），那么交换的条件就是第一部类的V+S等于第二部类的C。第一部类的V和S，从自然形式来说是作为生产资料的产品，但从价值形式来说，则是代表工人的工资和资本家的消费，所以必须同生产生活资料的第二部类交换。同样第二部类的产品自然形式是生活资料，为了能够获得生产必需的生产资料C，也必须同第一部类交换。至于第一部类的C和第二部类的V及S，则都假定在本部类内部交换掉了。这样，简单再生产就可以继续进行了。

但是，资本主义生产是扩大再生产，这意味着剩余价值并非为资本家全部消费掉，而必须有一部分用于作为新资本再投资。如果说，在简单再生产情况下，社会总产品可分为两大部分：一部分是用来进行再生产的生产资料，另一部分是用来维持工人生存和资本家消费的生活资料，那么在扩大再生产情况下，就必须有第三部分商品：它既不是用于更新消耗掉的生产资料，也不是用于维持工人和资本家的生活，而是与预定当作新资本再投资的那部分剩余价值相当的商品。问题在于，这部分商品如何实现，它将卖给谁？

根据马克思的假定，资本主义生产是在这样一种抽象状态

下进行的，即“资本主义生产已经取得了普遍的和唯一的统治，除了资本家阶级外，只有工人阶级。”^①显然，在这种情况下，资本家阶级不可能享用这部分商品，否则就等于这个阶级消费了所有剩余价值，那就不是扩大再生产或积累的资本主义了。工人阶级也不可能享用这部分商品，因为工人只是创造剩余价值的劳动力，而不是享受剩余价值的阶级，否则就不是资本主义了。既然在这个封闭的资本主义世界中再没有第三个市场了，那么，就只能到非资本主义制度中去寻找“第三市场”，以实现这部分商品。这就意味着必须放弃资本主义是自主封闭体系的观点。她写道：

决定性的事实是，剩余价值的实现既不能靠向工人出售，也不能靠向资本家出售，只有把它卖给那些不采用资本主义生产方式的社会组织和社会阶层才行。^②

当然，马克思假设的只有两个对立阶级的资本主义仅仅只是为了简化考察的一个理论性的前提。实际上，所有资本主义国家，哪怕是最发达的工业化国家，都存在着或多或少的非资本主义生产，但在这些国家中，非资本主义环境正因资本主义的吞食而日益减少，广大的“第三市场”在西欧以外。卢森堡认为，在现实中，无论这种非资本主义环境是“内部的”或“外部的”，它都是资本主义生产赖以存在和发展的条件。她写道：

作为合适的大规模生产的资本主义生产依赖于来自古

① 《资本论》第2卷，《马克思恩格斯全集》第24卷，第386页。

② 罗莎·卢森堡：《资本积累》伦敦，1971年版，第351页。

老国家的农业和手工业阶层的消费者以及所有国家的消费者；如果不是技术上的原因，它缺少这些阶层和国家的产品就不可能存在。因此，一开始就必须发展资本主义生产和那些非资本主义环境之间的交换关系，在那些非资本主义环境里，资本不仅找到实现硬货币剩余价值、进行进一步资本化的可能性，而且获得各种各样商品来扩大生产，最后通过瓦解那些非资本主义生产形式来获得新的无产阶级化的劳动力。^①

据此，卢森堡认为资本主义的内外扩张以及不断造成非资本主义环境的瓦解，最终将毁灭它自身存在的一切条件。“资本成了一连串政治的和社会的灾难、骚动，在这些条件下，积累为周期性的经济祸害或危机所打断，不能再继续进行下去了，……在一个特定的发展阶段上，除了应用社会主义的原理之外，是没有任何别的出路的。”^②

自《资本积累》发表以来，卢森堡的“第三市场”理论受到来自各方面的批评。其中有西方资产阶级学者的批评，更主要的还是以布哈林为代表的、来自马克思主义者这方面的批评。布哈林的《帝国主义与资本积累》一书直到今天仍然是东西方学者批评卢森堡的主要案头书。^③对这种纯经济学理论争辩进行评述不是本书的内容，但是笔者还想指出，虽然卢森堡的“第三市场”理论存在着不少问题，甚至错误，而且在理论上也

① 《帝国主义与资本积累》“资本积累——一个反批判”（卢森堡）黑龙江人民出版社，1982年，第67页。

② 《资本积累》第466页。

③ 尼·布哈林的论著及有关的评论，可见《帝国主义与资本积累》，黑龙江人民出版社，1982年版。

绝对没有达到可以经受半个多世纪仔细推敲的程度，然而人们对她的批评，尤其是布哈林的批评，尽管近于刻薄，却并没有提出令人信服的证据以结束这场争辩。几乎所有的批评者都试图证明封闭的、没有“第三市场”的资本主义扩大再生产是可能的，但是这种“可能”无一不是建立在某种附带各种假设的“逻辑推论”基础上的，它们永远不能说明为什么资本主义生产从一开始就不是封闭的。相反，随着资本主义扩张日益加剧，世界市场日益扩大、世界经济结构日益朝着不利于非西方民族和国家的方向发展，因而，卢森堡的“第三市场”理论也日益引起更多发展理论研究者的浓厚兴趣，并成为“不发达理论”的一块重要基石。

马克思主义者对卢森堡的批评，更主要的一面是因为她错误地把帝国主义的经济根源归结为因无法实现剩余价值而争夺“第三市场”。在这个问题上，罗莎·卢森堡的确显得过于幼稚。根据她的“第三市场理论”推论，资本主义自诞生起就是帝国主义，不同的只是开始时它依赖于内部的非资本主义环境，而后再扩展到世界其他非资本主义地区，并在资本主义国家之间争夺霸权。她固然没有像列宁那样把帝国主义看作是资本主义发展的一个新阶段，这个以垄断代替自由竞争的新阶段意味着资本主义生产方式本身发生了新的变化。她只看到帝国主义是资本积累的一个新阶段，即“包含着对资本落后国家进行工业化及资本主义解放”的新阶段。值得注意的是，卢森堡对帝国主义经济根源认识上的错误，也直接反映在“不发达理论”的许多作品之中。

西方资产阶级学者也经常使用“帝国主义”这个概念，但是这个概念在他们那里大多只是指一种对外侵略扩张的倾向，一种侵略其他民族的政策，这种含义的“帝国主义”在历史上早就

产生了，奴隶制时代罗马帝国就是对外扩张，侵略其他弱小民族，榨取财富和奴隶，并把这些地区纳入自己的版图，或置于自己的势力范围内。但马克思主义认为，这样泛泛而谈的“帝国主义”概念其实忘记或忽视了社会经济形态的根本区别。从形式上说它毫无意义，而在实质上则掩盖了帝国主义作为资本主义特殊阶段的那些基本矛盾。然而，一般的“不发达理论”关心的似乎仅仅只是资本主义与非西方不发达地区之间的结构关系，即所谓“中心与外围”的关系，对资本主义本身的社会经济形态变化却没有多大兴趣。所以，在这个理论中，“帝国主义”概念基本上没有体现出马克思主义的性质，反而更倾向于把帝国主义看成一种资本主义历来就具有的扩张主义性质，或者看成是资本主义宗主国与殖民地之间的关系。

二、“不发达”的发展

按照西方现代化理论的观点来看，“不发达”就是“未发展”或“落后”，即一种原发状态。用“传统与现代”的两极模式来解释，“不发达”就是持续的“传统”状态。但是，按照“不发达理论”的解释，“不发达”并不是原发状态，而是后发过程，是资本主义渗透的结果。从这个意义上说，“不发达”也不是“未发展”，而恰恰是“发展”，但是这只意味着“发展其不发达状态”。如果从“不发达”（underdevelop）这个词的用法上来比较一下两种理论观点，区别就更明显了。在现代化理论中，“不发达”的用法相当于一个形容词，说一个国家不发达，就是说这个国家发展不充分，还不成熟，从理论上讲，它是可以发达起来的。而在“不发达理论”中，“不发达”一词是可以作及物动词用的。例如有一本书的书名就是“*How Europe Underde-*

veloped Africa”译成中文就是《欧洲是如何使非洲不发达的》。从这个词的用法上可以看出，“不发达理论”强调，不发达国家或地区绝不是自然的落伍者，而是“发达”的牺牲品。A·G·弗兰克写道：

我们必须作出结论，即：不发达并不是由于孤立于世界历史主流之外的那些地区中古老体制的存在和缺乏资本的原因造成的。恰恰相反，不论过去或现在，造成不发达状态的正是造成经济发达（资本主义本身的发展）的同一个历史进程。^①

这就是说，“不发达”是资本主义发展的一种特殊形式，它表明了资本主义如何在发展过程中，通过对外扩张而把非西方地区纳入资本主义轨道。这个历史进程大致可分三个阶段。

第一阶段是商业资本主义阶段，时间大致从16世纪到19世纪。恩格斯曾说：

葡萄牙人、荷兰人和英国人在1500—1800年间侵占印度，目的是要从印度输入，谁也没有想到要向那里输出。但是这些纯粹由贸易利益促成的发现和侵略，终归还是对工业起了很大的反作用：只是由于有向这些国家输出的需要，才创立和发展了大工业。^②

马克思描述的范围更为广阔：

^①A·G·弗兰克：“不发达的发展”，《发达与不发达问题的政治经济学》第151页。

^②《马克思恩格斯选集》第4卷，第481页。

美洲金银产地的发现，土著居民的被剿灭、被奴役和被埋葬于矿井，对东印度开始进行的征服和掠夺，非洲变成商业性地猎获黑人的场所：这一切标志着资本主义生产时代的曙光。这些田园诗式的过程是原始积累的主要因素。接踵而来的是欧洲各国以地球为战场而进行的商业战争。^①

马克思和恩格斯从资本主义的产生和发展方面阐述了欧洲扩张主义的历史作用，即资本的原始积累。而“不发达理论”则侧重从“不发达”发展方面阐述同一过程的另一历史作用，即造成了那些与西欧进行“贸易”接触的非西方地区和国家的不发达状态。明显的事实是西欧掠夺了这些非西方地区和社会的财富。对于欧洲人来讲，驱使他们进行扩张的首要动力往往就是利润。因此，当西方人满载而归时，那些非西方社会则由于全面丧失了剩余产品而被剥夺了经济发展的条件。其次，这些地区和国家由于突出了贸易在整个经济活动中的地位，因而造成经济格局的畸形发展。财政资源和人力资源的分配极度偏向出口活动，从而又影响到适应本国需要的生产活动的发展，妨碍了新技术的引入和使用。再次，由于奴隶贸易而造成非洲人口锐减。贩卖奴隶不仅伴随着屠杀、绑架、劫掠、袭击等暴力手段，而且，在奴隶贩运过程中也造成大量死亡。人口数量不足，这在社会发展的较早阶段上乃是一个十分致命的因素。最后，商业资本主义的渗透给这些非西方地区和社会的结构造成的破坏则是更具危害性，它打破了本地原有的社会秩序，诱发出一个与西方渗透势力具有密切联系的特权阶级。这个阶

① 《马克思恩格斯全集》第23卷，第819页。

级对本国的经济发展毫无兴趣，但却热衷于以本地的资源去交换西方资本主义的工业制成品。另外，外国势力为了顺利进行“贸易”活动，还有意无意地制造当地各种社会集团之间的冲突，引起地区间的矛盾，甚至挑起内战，从而造成这些社会的政治整合的瓦解，动摇其民族内聚力，引起这些地区的政治退化和社会结构的退化。

所以，“不发达理论”认为，无论从历史上看，还是从逻辑上说，根本不存在什么欧洲人“发现”不发达地区的事实，相反，恰恰是欧洲人制造了这些地区的不发达状态。事实上，这些所谓“不发达”地区，在与欧洲人进行贸易接触之前，有一些恰恰是很发达的，至少不比当时的欧洲落后。

例如，16世纪初的印度尼西亚是一个繁华地区，当地的商业中心可以同欧洲任何商业中心媲美；马六甲当时被西方人视为世界上最大的国际商业港口，每年出入港口的船舶超过了任何其他港口。17世纪中期荷兰人在这里建立了贸易垄断，18世纪他们又通过荷属东印度公司的经营，建立了一套强迫交货、强迫种植甚至作为法律义务规定农民土地上应种植特定商业性作物的制度。这种所谓种植制度造成的后果是：“留给爪哇人用来种植粮食作物的时间极少，以至在18世纪40年代发生了严重的饥荒。富饶的岛国变成了广阔的荷兰种植园，或者，从人民的观点来看，变成了强制劳动营。”^①此外，荷兰人还有计划地阻碍当地除农业以外部门的发展。造船业、五金业、铸铜业都消失了；农村手工业和纺织业陷入衰败；商船队没有了，商人们则去当海盗了。到了1901年就连荷兰政府也觉得有必要“调查爪哇人民福利下降”的情况了。

^① J. M. 考德威尔：《印度尼西亚》，牛津大学出版社，1968年，第47页。

可见，在商业资本主义阶段，欧洲与非西方外围地区之间的“贸易”关系，已在逐渐形成的资本主义体系中构成了一个基本成分。如果把这种“贸易”联系起来看，那就是从非洲猎取奴隶运到美洲，在美洲开采贵金属、生产食糖和蓝靛等运回欧洲，再用贵金属到东方交换奢侈品（香料、丝绸、棉布等）。正是通过这种贸易关系，一方面使欧洲资本主义实现了资本原始积累，另一方面，也因此而把与西欧进行贸易往来的这些非西方地区的主要生产形式纳入了为西方资本主义中心提供服务的轨道，形成了最初的国际分工关系。

第二阶段是殖民主义时期。在时间上，这个时期大致相当于列宁所指的“帝国主义时代”。列宁在《帝国主义是资本主义的最高阶段》一文中，着重就资本主义发展到这个特殊阶段的一系列基本特征作了详细的分析。他按照马克思的基本思路，从对资本主义的内部矛盾分析入手，证明自由竞争引起生产集中，而生产集中发展到一定阶段就会引起垄断。因而，“这种从竞争到垄断的转变，是最新资本主义经济的最重要的现象之一，甚至是唯一的最重要的现象。”¹从竞争到垄断的这种转变，表现在资本主义的扩张形式中就是商品输出的主导地位被资本输出所代替：

自由竞争占完全统治地位的旧资本主义的特征是商品输出。垄断占统治地位的最新资本主义的特征是资本输出。²

¹ 列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第740页。

² 列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第782页。

列宁从资本输出国和输入国两方面分析了资本输出的历史条件。从资本输出国来看，19世纪的最后25年中许多国家用“保护关税”打破了英国作为“世界工厂”的贸易垄断，成了独立的资本主义国家。于是到20世纪出现了新的情况：“第一，所有资本主义发达的国家都有了资本家的垄断同盟；第二，少数积累了大量资本的最富的国家已经处于垄断地位。”^① 为了维护高额垄断利润，阻止在建立垄断的部门继续投资，于是，就形成了大量在国内找不到投资场所的“过剩”资本。

从资本输入方面来看，这些国家主要是一些殖民地和落后国家。“因为那里资本少、地价比较贱、工资低、原料也便宜”，^② 所以通常利润都很高。尤其是经过自由竞争时期商业资本主义的扩张，“许多落后的国家已经卷入世界资本主义的流通范围，主要的铁路线已经建成或已经开始兴建，发展工业的起码条件已有保证等等。”^③ 这些条件都为帝国主义列强的资本输出提供了可能性。

列宁对于帝国主义的研究，主要目的是阐明资本主义内在矛盾的新发展及其必然走向自身对立面的历史趋势。因此，帝国主义扩张政策具体地在世界其他地区造成了哪些影响，这个问题并非他考虑的重点。尽管如此，列宁还是指出了国家之间的附属关系问题：

既然谈到资本帝国主义时代的殖民政策，那就必须指出，金融资本和同它相适应的国际政策，即归根到底是列

①列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第783页。

②列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第783页。

③列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第783页。

强为了在经济上分割世界而斗争的国际政策，造成了许多过渡的国家的附属形式。这个时代的典型的国家形式不仅有两类国家，即殖民地占有国和殖民地，而且有各种形式的附属国，它们在政治上、形式上是独立的，实际上却被财政和外交方面的附属关系的罗网包围着。^①

其实，列宁对帝国主义时代国家之间附属关系的这一表述，其范围要比“不发达理论”涉及的大得多。这里不仅包括了殖民地附属国，还包括了中国、土耳其、波斯这样的“半殖民地”，以及像阿根廷那样的“商业殖民地”，甚至还有葡萄牙那样的在政治上独立而财政上和外交上不独立的小国家。当然，列宁只是区分了这几种附属形式，而没有对它们进行具体的分析。

“不发达理论”强调，在殖民主义时期，帝国主义的扩张势力，使得本来就已处在不利地位的非西方社会更深地陷入了“不发达”境地。帝国主义为了达到对殖民地的生产、原料和市场的垄断，在殖民地建立起一套适应宗主国需要的政治经济组织，更进一步把这些地区和国家纳入资本主义世界经济体系，加速其资本主义的“不发达”发展进程。

列宁曾在多处写到“帝国主义最主要的特征之一，正在于它加速最落后的国家里的资本主义发展，”^②“资本输出总要影响到输入资本的国家的资本主义发展，大大加速那里的资本主义发展。”^③但由于列宁并未对落后地区的资本主义发展进行

① 列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第805页。

② 列宁：《无产阶级革命的军事纲领》，《列宁选集》第2卷，第872页。

③ 列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第785页。

具体阐述，因此一些西方学者常常把列宁的这个观点解释成帝国主义对殖民地、半殖民地的资本主义发展具有积极作用。“不发达理论”认为，帝国主义的确推进了不发达地区的资本主义“发展”，但这是“不发达的发展”，用萨米尔·阿明的术语说，即“外围资本主义”的发展。这就是说，一方面，落后地区的“传统”发展被打断了，前资本主义的自给自足的自然经济被资本主义的商品经济冲垮了；另一方面，落后地区的经济“发展”被纳入了世界资本主义经济体系，殖民地、半殖民地及其他落后地区，事实上成了“中心资本主义”的原料产地和产品市场。

在西欧历史上，农业革命是工业革命的先导，它解放了部分农业劳动力，并为城市工业提供了剩余产品。在农业和工业的生产率都有提高的基础上，再发展提供消闲服务的第三产业。在这个过程中虽然也伴随着贫困和失业，但这毕竟是在社会生产力不断提高这个基础上的发展。西欧从前资本主义的社会经济向资本主义社会经济的过渡，是一种相对平衡的自然发展过程。但是，在那些从与欧洲进行贸易交往开始，并经由殖民主义时期深化了的非西方社会的资本主义“发展”却完全是另一回事。这些地区和国家从自给自足的自然经济向资本主义的商品经济的过渡是在没有商品经济机制的社会结构中进行的。在原有的自然经济条件下，商品交换受到限制，竞争机制不起作用，所以在这种条件下发展商品经济便表现为一般所谓的“原始经济货币化”。譬如，在殖民地建立一套税收制度，规定以货币形式纳税，迫使农民不得不种植出口作物以换取货币，或者就只好到外国人拥有的矿山、工厂，或种植园去出卖劳动力。再有，就是强迫农民种植出口作物，甚至通过剥夺土地的方式迫使农民去出卖劳动力。然而，这并不意味着货币经济取代了自然经济，因为这种“货币化”过程并没有带来社会生产力

的进步。譬如，在这种情况下，出口作物的生产并不意味着可以取代、甚至部分取代传统自给作物的生产，出口作物的生产实际上只是在自给作物生产上的附加。所以，这并不意味着农业劳动生产率的提高，而是表现为劳动投入量的增加、农民负担的加重、痛苦的加深。当然，大规模土地占有者是欢迎这种农业商品化进程的，他们可以从中获得上升的利润，但他们并不关心农业生产率的提高，他们的货币收入主要都用于进口工业制成品，进而又抑制了本国工业的发展。与此同时，土地的大规模集中，造成大量农村人口失去土地。由于缺乏本国工业化发展所能提供的就业机会，过剩的农业人口便形成“对土地的压力”。农村人口密度的增加又会导致农业技术的衰退，因为农业的进步通常都是以单位面积土地使用较多资金和较少人力来体现的。

从资本输入的情况来看，“不发达”发展的轨迹就更为明显。在西欧，工业革命以后便开展了一些以高度广泛的技术进步为标志的活动。但是，在非西方地区和国家，外国投资大量地直接流向出口部门，或为出口服务的辅助性的“第三产业”部门。这些部门，从技术发展角度来看，可分为两类：一类是在生产过程中使用技术最少的部门，例如，面向出口的农业种植园；另一类是技术进步与周围隔绝的部门，例如由外国控制的经营采矿业的“飞地”。无论哪一类，都不会给资本输入国提供技术进步带来的好处。在任何情况下，这些投资都不会投到为国内市场生产的工业上去。其结果，就“发展”出一个初级产品出口经济。这一后果，乃是这些国家和地区在以后获得了政治上的独立却依然无法摆脱经济上的依附关系的症结所在。

帝国主义的资本输出并不排斥商品输出，相反却是给商品输出的一个有力推动。尤其是在这个时期，西方工业化的迅速

发展使得工业制成品的价格大幅度降低，从而使得殖民地国家的地方工业濒于灭绝。从宗主国垄断殖民地市场的要求来看，它不仅要防止第三国的竞争势力，同时也要阻止本地人建立自己的企业来同宗主国竞争。因此，宗主国有时甚至直接颁布法令，来取消殖民地的本地工业。

不能否认，在帝国主义资本输出的条件下，殖民地及经济落后国家的主要出口部门及其辅助性产业的劳动生产率和技术装备大大提高了。即使像农业种植园这样的使用技术最少的部门，也尽可能地采用机械化生产和现代化管理，更不用说采矿业、石油以及为出口服务的铁路、港口等辅助性产业部门的现代化了。资本输出，事实上把殖民地和经济落后的非西方国家变成了具有很高生产率的现代资本主义企业所生产的商品的出口国。正是在这个意义上，资本输出既促进了资本输入国的资本主义生产，同时也把这些国家的经济更进一步导向适应中心资本主义需要的专业化发展方向。

第三阶段，是新殖民主义时期。这是指第二次世界大战结束以来，殖民帝国体系解体后，原先的殖民地和半殖民地国家都获得了政治上的独立。但是这些国家在同发达资本主义国家的经济联系上仍然处于从属的地位，旧时的殖民统治并没有消失，只是现在它已不需要再以政治强权的形式来表现了。60年代，加纳总统恩克鲁玛曾说：

新殖民主义的实质在于：它控制的国家表面上是独立的，有着在国际上独立自主的一切外部标志，但实际上，它的经济系统乃至国内政策均受外部势力控制。¹

¹ 转引自安德鲁·韦伯斯特：《发展社会学》，华夏出版社，第50页。

无论是早期资本主义的扩张或以后的资本帝国主义的侵略，都没有把政治统治视为最终的目标。就西方资本主义扩张而言，第一位的动力就是获取利润，殖民征服也是为了经济利益。政治统治几乎只是在掠夺财富的过程中创造出来的一个手段。因此，当经济目的已能通过业已形成的从属关系而顺利达到时，政治统治自然也就成了多余的累赘，成了可以而且应该抛掉的负担了。马克思主义经典作家们当然没有看到新殖民主义的这种现实，但是这个问题事实上在帝国主义时代已有所显露，只是其程度和范围还没有像今天这样深广。列宁在某种程度上已经预言了这一点，他在分析帝国主义时指出，帝国主义的特点不是工业资本而是金融资本，即工业资本与银行资本的结合。他指出：

金融资本是一种在一切经济关系和一切国际关系中的巨大力量，可以说是起决定作用的力量，它甚至能够支配而且实际上已经支配了一些政治上完全独立的国家。¹

列宁对资本输出的分析，也正说明了帝国主义时代“金融资本的依赖和联系的国际网”²是如何形成的。“不发达理论”认为，这样一个由从属关系构成的国际网，在殖民帝国体系崩溃之后继续实行着它的统治，从而使第三世界的发展继续走着“不发达”的道路，这主要反映在第三世界国家获得政治独立之后所走的发展道路上。

大多数第三世界国家独立以后，在发展工业化过程中所遵

¹ 列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷，第802页。

² 列宁：《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁全集》第2卷，第783页。

循的大都是“进口替代”模式。这种发展模式的前提就是殖民主义时代留下的初级产品出口经济。由于出口贸易的赢利都为发达国家及其在殖民地国家的代理人，包括与其合作的本地上层人物所得。因此，在富裕的少数人当中建立了一种以大量依靠国外进口商品为基础的消费方式。他们从维希进口瓶装矿泉水，从波尔多进口酒，从萨维尔罗进口服装，从底特律进口汽车。他们的消费偏好主要是由欧美的电影、杂志、电视所决定的，并由此而把发达国家的消费方式引入了穷国。如果说，这是殖民主义时代的收入不平等造成的结果，那么这种结果现在却成了导致加深不平等的生产结构的原因。进口替代政策就是因国际收支危机的刺激，而在关税壁垒的保护下，由本国制造业来生产供少数富裕人士消费的以前需要进口的那些商品。显然，在分配极不平等的前提下，市场需求，除必需品以外，主要来源就局限于少数富裕的人士了，企业要追求利润就自然会把眼光盯在进口替代产品上。进口替代产品完全是在发达国家的消费方式“示范”下形成的，这些商品品种多，变换快，而且生产工艺复杂。因此，进口替代工业需要消耗大量外汇收入来进口技术和零部件，甚至原材料。这就使发达国家控制技术进步以及引导第三世界接受其消费方式的能力成了直接左右不发达国家生产体制的决定性因素，这也正是跨国公司得以渗透和控制第三世界的一个重要原因。同时，进口替代工业资本密集程度都较高，与生产一般必需品相比较，生产高档消费品需要使用更多的稀缺资源（资本、技术和外汇），这意味着收入将进一步集中到为数极少的有产者、经理、技术人员等的手中。在分配不平等基础上发展起来的进口替代工业又进一步加深了不平等的基础。由于少数富人所占的收入份额不断增加，而大多数穷人所占的收入份额则停滞或下降，因此，典型的不发达

国家经济增长就必然要依靠这些少数人的消费需求的不断扩大，而大多数人的基本生活条件却得不到什么改善。尤其是进口替代模式不仅没有改变不发达国家经济的依附性，反而给外国资本提供了新的机会。

第二次世界大战以后出现的跨国公司，是新殖民主义统治的最主要的基础。跨国公司的生产活动分散在世界各地，它的机构遍布五大洲，靠着一种垂直结合的方式来进行整体控制。跨国公司主要经营的商品大都是一些耐用消费品，机器设备、计算机、电子产品等等都体现着“消费时代”的典型特征。这些商品的不同生产阶段分布于世界各国，体现为跨国公司内部的国际分工。旧时的国际分工，是由不发达国家供应原料，发达国家提供制成品。跨国公司的分工则是由不发达国家供应初级产品和制成品，而发达国家提供设备和“软件”即技术、管理等。对公司的生产活动各阶段的地点选择是根据生产率相同情况下对工资进行比较来确定的。把需要较大数量劳动力的生产环节建立在劳动力低廉的国家，这类生产活动一般都比较简单，只要在进口设备帮助下，普通工人就都能胜任。涉及高技术的生产环节以及战略性活动都集中在发达国家，以便加强对决策和技术更新的集中控制。因此，跨国公司通过遍及世界各地的业务网络，不仅控制了第三世界的原材料和劳动力，而且实现了对从生产到销售的整个过程的控制。殖民主义时代体现在生产交换中的旧的国际分工，正在被跨国公司内部的国际分工所取代。

跨国公司的这种国际分工，几乎使得第三世界国家完全丧失了自身发展的主动性。它不仅意味着这些国家失去了在经济技术方面超越发达国家的一切可能性，而且还意味着这些国家在政治、文化方面的独立性将愈来愈受到经济从属性的影响。

由于跨国公司在资本和技术方面所处的有利地位，所以它很快就能占据当地工业的制高点，并不断扩大它的势力范围。拉美的出口商品，在 1957 年由跨国公司的分公司生产的还只占 12%，可是到 1966 年就猛增到 41%。巴西的发展最快的经济部门中 70% 的利润都为跨国公司所获取。在阿根廷的经济生产中，外国人控制的份额从 1955 年的 18% 上升到 1972 年的 31%。尼日利亚 1968 年制造业公司资产的 70% 已由外国资本所有。加纳 1974 年制造业销售额的 50% 是由外国资本占有的企业实现的。土耳其的情况是，电机工业的 54%，造纸业的 56%，橡胶工业的 59% 以及纺织业的 74% 都由外国资本占有。虽然第三世界国家在政治上获得了独立，但是这些国家的经济被外国资本控制的比重不是逐年减少而是日益增大。西方发达国家对第三世界的投资也迅速增加。到 1967 年为止，西方向第三世界投资总额是 230 亿美元，但到 1975 年就猛增到 680 亿美元，仅 1975 投资就增加了 100 亿美元。这些投资利用第三世界的廉价劳动力和原材料而获得的高额利润，源源不断地流向发达国家。留给第三世界的，除了一个畸型的经济结构，依然还是“不发达”。同时，由于和发达国家的直接联系集中了，不同地区的不发达国家之间的合作联系就更为分散，并导致相互之间的竞争，严重阻碍了不发达国家通过合作互补而获得自主发展的道路。同样的情况也可能发生在不发达国家内部，造成这些国家的经济和社会分裂。由于跨国公司的渗透，不发达国家内部产生了一个当地的“中产阶级”，即经理人员、办公室职员、工程师等等。他们坚持自己所隶属的那个世界系统的消费模式和意识形态，分享跨国公司在本国的剥削所得，成为一个具有共同心理的、与本国本民族发展格格不入的“精英”集团。与这个阶层相应的是本国的一些权贵人物，他们处

于国家的领导地位，但受到同西方建立的商业、教育、社会和政治关系结构的支持，因而对任何试图改变现存关系的发展策略总是抱着敌视的态度。

商业资本主义、殖民主义和新殖民主义代表了西方资本主义对外扩张的三个历史阶段，也是“不发达理论”阐述的非西方社会不发达发展的三个历史阶段。正如“不发达理论”所强调的，这两个方面都体现在同一历史过程之中。因此，从逻辑上说，“不发达理论”对不发达发展的分析完全有赖于对西方资本主义发展历史的分析。也就是说，只有首先了解了资本主义经济关系的特性及其在各个不同阶段的表现，才能把握不发达发展的各个历史阶段的特征和不发达的实质。在这个问题上，“不发达理论”把马克思主义对资本主义历史的分析作为前提，这无疑是正确的。但是，“不发达理论”仅仅只把这个前提当作“不发达发展”历史在时间上的参照序列，这显然是不够的。它忽视了资本主义在其发展历史中的性质变化，没有区别出自由竞争的资本主义（商业资本主义阶段）与垄断资本主义（殖民主义阶段）对不发达民族的不同影响。应该看到，在自由竞争阶段的资本主义，除了它对不发达民族的征服、掠夺以外，还具有促使当地资本主义产生和发展的另一面。资本主义大国通过向这些地区输出廉价商品，摧毁当地自给自足的传统生产方式和“古老的工业”；同时又建立起商品生产，诱发资本主义经济关系。在这个阶段中，由于西方的资本和技术都还相对稳定，远距离贸易也受着交通运输条件的限制，世界经济一体化还非常松散。因此，这个阶段的资本主义扩张及其与不发达地区的接触并不排斥在那些有条件的非西方社会中发展资本主义的可能性。马克思在世的时候，资本主义还处在这个自由竞争阶段，基于对它的分析，马克思曾估计一些非西方社会的资本主

义发展有可能达到西欧资本主义的水平。也就是基于这种分析和估计，马克思强调了西方资本主义对不发达国家前资本主义生产方式予以摧毁的客观进步性。1853年6月马克思写道：

的确，英国在印度斯坦造成社会革命完全是被极卑鄙的利益驱使的，在谋取这些利益的方式上也很愚钝。但是问题不在这里。问题在于，如果亚洲的社会状况没有一个根本的革命，人类能不能完成自己的使命。如果不能，那么，英国不管是干出了多大的罪行，它在造成这个革命的时候毕竟是充当了历史的不自觉的工具。^①

然而，马克思、恩格斯逝世不久，资本主义从自由竞争过渡到了垄断阶段，在这个阶段中，资本主义的特征是资本输出。对不发达国家来说，外国垄断性事业的输入，不仅压制了民族资本主义的发展，而且这种势力还和原有的地主、贵族统治阶级相互结合，甚至也不尽然会改变地主控制的原有农业经济形式。其结果是，产生了一种前资本主义和资本主义两者劣性兼而有之的政治经济混合体，并有效地堵塞了经济发展的一切可能性。尽管“不发达理论”把不发达的一切原因都归结为“外因”的确过于偏面，但是，一些批评者硬把马克思关于自由竞争阶段资本主义进步性的观点拿来作为否定这种“外因”的依据，这显然是没有道理的。

^①《马克思恩格斯选集》第2卷，第68页。

三、“依附”与“不平等交换”

“依附”是“不发达理论”早期代表“依附论”的主要概念。它主要是用以反映非西方社会在与西方发达国家的关系中所处的那种日益恶化的不发达状态。依附，一方面是指不发达国家不断陷于资本主义世界体系之中而无法自主发展，另一方面是指在国际专业化分工的逼迫下，不发达国家的内部结构愈来愈趋向“依附性”。多斯·桑托斯指出：

依附是一种制约环境。在其中，一组国家的经济受到另外一组国家发展和扩张的制约。在两个或更多的经济之间存在的相互依赖关系以及这些经济同世界贸易体系的相互依赖关系中，如果有些国家能够通过自我刺激进行扩张，那么其他处于依附地位的国家的扩展就只不过是优势国家扩张的一种反应。^①

因此，依附是一种不平等的关系。它表明，处在这种关系中的某一部分的发展总是以牺牲其他部分作为代价的。在贸易关系上，发达国家基于对市场的独占，而把依附国的“剩余”转移到自己国家去；在金融关系上发达国家通过贷款和资本输出，不仅获取了依附国生产的剩余，而且还导致依附国丧失了对生产资源的控制。发达国家与依附国家之间的这种不平等依附关系，同样也反映在依附国内部的部门之间和地区之间，即本国资源不断地从最落后、最具依赖性的部门和地区转移到最

^①多斯·桑托斯：“依附结构的分析”，参见萧新煌：《低度发展与发展》，台湾远流图书公司，第171页。

先进、最具优势的部门和地区。国内资源分配不公平，反过来又成为依附国对发达国家依附的重要因素。

依附论中最常用的概念“中心——外围”（“都会——卫星”、“核心——边陲”等等，都是一个意思的不同表述）指的就是这样一种依附关系或结构。A·G·弗兰克指出：

这种“都会——卫星”的关系并不仅存在于世界层次，而且能渗透到各个拉丁美洲国家内部经济、政治和社会生活的每一个层面。这些国家的金融和出口中心是世界经济体系中心都会的卫星，然而对国内人口和生产区域而言，它却是中心都会。地方的首府是国家中心都会的卫星，但其本身尚有地方性的小卫星环拱之。这种都会和卫星的连锁关系使这个体系内的每一个部分都能紧密地扣连起来。也因此，透过这层层联系，在欧洲或美国的中心都会就能和拉丁美洲“落后”的农村发生密不可分的关系。^①

弗兰克认为，世界资本主义中心就是通过这种世界性、全国性和地方性的结构来实现其自身的发展并让各领导阶层发财致富。所以，不管是全国性都会还是地方性都会，只要它帮助世界中心都会达到目的，那它就是维持和强制这种剥削关系的工具。

不过，不要以为那些帮助世界中心都会进行剥削的落后国家的中心都会或地方性都会能在这种对本地卫星进行剥削的过程中发展成为像发达世界那样的“自主中心”，即成为独立而非

^①A·G·弗兰克：“不发达的发展”，参见《低度发展与发展》第160页，《发达与不发达问题的政治经济学》，第148页。

依附的资本主义中心，这恰恰是这个结构所不允许的。资本主义中心只是要让不发达地区的地方中心成为它的剥削工具，而不是使它成为自己的竞争对手。依附结构是垄断性的，它既是不发达发展的产物，同时又是造成持续不发达发展的原因。

在商业资本主义时期和殖民主义时期，中心资本主义迫使外围地区成为它的原料产地和海外市场。外围地区以其“出口经济”依附于中心发展。这种“出口经济”大致由三个部门构成：首先是一个向中心提供原料或初级产品的出口部门。它的生产活动是单一性的，如出口作物种植业、采矿业等。国民收入主要来源于这个部门，因此主要用于购买出口生产所需的物资和大农场主、矿场老板或富有雇主的消费。劳工受着残酷剥削，工资水平很低，因此，他们的消费能力受到限制。劳动力的部分消费来自另一个经济部门，即“生计经济”部门，这个部门在有利于出口的时候为出口部门提供所需劳动力，在国际贸易不利的情况下则可以容纳过多的人口。例如：种植园周围的村落经济以及劳工的家庭经济，这是作为补充而被包含在资本——劳动结构中的“传统经济”。第三个部门是伴随出口部门而来的辅助性经济，它完全依赖于出口生产部门以销售其产品。例如，为种植园提供耕牛的畜牛业或生产简单农具的制造业。这样一个围绕着出口生产而形成的经济结构意味着这些外围地区的国家只能以出口原料来进行自身的资本积累和扩大再生产，这又意味着必须以中心资本主义的发展为前提，而且还意味着，为了提高出口生产的利润率，必须把工资水平压得最低。如果外围地区的出口生产存在着“圈围经济”，即由外国人控制土地和矿场，那么，由于累积的剩余有一大部分注定要以利润的形式被送出国外，因此，不但国内消费能力会受到限制，而且也严重限制了再投资的可能性。

二次大战后，外围地区试图发展自主中心的工业化，但由于资金不足，仍需依靠“出口部门”来获取外汇以购买那些不在国内生产的机械和加工原料。虽然这时出口生产已不再是国内其他部门都需为其服务的主导部门，但是却是发展工业化所必须依赖的部门。为此，就必须设法维持传统的出口部门，必须维持一种落后的生产关系。显然，这样一种依赖于出口经济的工业发展不能不受到国际收支平衡波动的制约。令人不解的是，正在大多数第三世界国家获得独立的时候，国际贸易条件开始恶化了：原料出口价格趋于下降，工业产品，特别是作为生产所需投入的工业产品的进口价格趋于提高。对贸易条件恶化的通常解释是：第三世界提供的初级产品的增长大大超过需求。第三世界各国独立后面面临的情况大致相似，各国都希望通过出口初级产品来换取发展工业化所需的外汇，但又缺乏组织和协调，结果供应过多造成价格下降。除了国家之间缺乏协调外，农业生产本身也难以像工厂企业那样迅速根据市场情况来调整生产，尤其是那些指望单一的农产品出口获取外汇的穷国更不会根据市场条件来削减对国际市场的供应量。其实，造成贸易条件恶化的原因很多，普雷毕什就认为一个非常重要的原因是技术创新、生产率的提高反映在农业和工业部门中的情况是不一样的。在农业中，生产率的提高使生产增加超过了需求，就会产生贸易条件恶化，除非有条件把农业过剩人口吸收到工业中去，但第三世界国家恰恰缺乏这种工业保护。为什么在工业中，生产率提高不会出现恶化趋势？因为工业可以灵活地重新安排资本和劳动力以适应多样化的需求，这些需求是在技术创新过程中不断产生出来的。其次技术创新还会以更多的工业产品来替代自然产品，从而减少对第三世界初级产品的需求。

总之，国际贸易条件恶化迫使第三世界国家只好利用外资来发展工业化，把本国经济中最具动态的部门拱手让给外国资本来掌握。外国资本的引入造成它将大量利润带回母国。根据数据显示，资本的“流入”远远不如“流出”，因而在资本帐上便造成难以挣脱的赤字，继续限制了进一步工业化所需机器原料的输入。接下来的便是“恶性循环”：由于缺乏进行再生产的资本，因而需要国外提供资金，外国资本又以“利润”之名将产生的大量剩余价值转移出国外，造成进一步缺乏资本的困境。结果是可想而知的：第三世界面临着日益严重的债务问题。除了一些石油盛产国以外，大多数第三世界国家只有依靠高筑债台，来弥补它们不断增加的赤字，并继续进口经济发展所需的机器、原料以及食品、化肥等必需品。

附表：1965年—1977年第三世界国家的外债额（单位：亿美元）

	外债额(至年底)	缴付额	偿付债务额	实际转移额
1965年	375	61	34	27
1970年	751	111	62	49
1971年	887	123	70	53
1972年	1032	155	87	68
1973年	1250	213	117	96
1974年	1572	255	142	113
1975年	1863	347	157	190
1976年	2274	402	182	220
1977年	2725	569	287	282

资料来源：世界银行常年报告。

从第三世界负债情况来看，愈是国民生产总值较高的国家愈是负债累累。例如，据世界银行 1977 年发表的“世界债务表”显示，1975 年末 8 个第三世界国家所欠外债占了第三世界总债务的一半。其中，印度负债为 146 亿美元，巴西为 141 亿美元，墨西哥 135 亿美元，印尼 118 亿美元，阿尔及利亚 90 亿美元，伊朗 71 亿美元，南朝鲜 70 亿美元，巴基斯坦 63 亿美元，由此可见这些国家发展的依附性。许多债务原本是为了防止立即破产而借下的，但一些国家却因此而把整个未来都抵押进去了。为了能够借到款项，借债国就不得不接受各种各样的苛刻条件，比如接受国际货币基金组织的“建议”，对本国货币实行迅速贬值，在国内紧缩通货，甚至被迫请多国公司来设立厂家，放松对把利润汇出国外的控制等等。这就使得负债国将愈来愈深地陷于债务困境之中。

技术依附是第三世界工业化发展依附性的另一个主要特征。第三世界国家的科技水平一般都比较低，技术的自我开发能力比较弱。因此，这些国家的技术进步主要都依赖引进，其中最主要的是直接进口生产设备、机械及部件等。然而，这些工业投入货品在国际市场上却不是容易购买的，它们往往是早已被专利化而经常是属于某些大公司的。科技产品并非纯粹作为商品出售，它们附着着昂贵的专利使用费，或者是以资本货的形式，以投资的方式引介推销。一般来说，即使以这种形式出现在国际市场上的产品，也已经不是什么“先进”的东西了，至少该产品已进入了推广期。等到引进后，再经过一个掌握过程，该产品就已进入了成熟期，甚至可能已经过时了。因为将此产品投入市场的先进国家可能已在这段时期中，在原产品的基础上进行了技术更新，促使产品升级换代，并将更新的产品投入市场。因此，落后国家以昂贵的代价换取的产品往往都是

“过时”货，都是处于世界平均技术水平以下的产品，所以所获利润甚微，甚至还要亏损。由于发达国家对技术的垄断和竞争，从而使得不发达国家只能不断地购买现成的技术产品，跟在发达国家后面获得一些残杯冷炙，根本无法与之竞争。尤其是发达国家的技术开发并非根据哪个落后国家的需要来进行的，新技术的问世往往是发达国家技术竞争的结果。因此，对于第三世界来讲，引进技术的实用性很成问题。虽然这些国家有着丰富的自然资源，但往往得不到相应的技术。相反的情况则可能是：一个铁矿石和煤炭资源相当丰富的国家，需以出口这些资源来购买钢铁厂设备，但是由于本国铁矿石品位不符合高性能进口高炉的要求，因而该国还不得不从国外进口铁矿石。

尽管第三世界在科技水平上与发达世界相距甚远，但科技人才却源源不断地从外围流向中心。第三世界国家用于教育的资金本来就少得可怜，但好不容易培养起来的少数科技人才，却在很大比例上为西方国家所挖走。据美国有关方面统计，从1949年到1973年，美国吸引外国高科技人才22万人加入美国籍，以后每年吸收一万多名外国人加入美国籍，在美国工作但未加入美国籍的外国人才更是不计其数。据联合国统计，1961年第三世界国家就有41万科技人员流入欧美，到80年代末、90年代初估计已超过100万人。联合国贸发会议计算，从60年代到1972年，美国从第三世界获得了大约9万名科技人才，英国得到8.4万名，加拿大得到5.6万名。对于这三个国家来说，这种人才转移带来的价值达510亿美元，比它们在同时期内给予第三世界的援助要多大约46亿美元。

一般认为，科技人才从外围流向中心的原因主要是西方国家工资水平高，生活条件和工作条件都好得多。这固然是一个

重要原因，但是，文化依附却是一个更重要的且常常被人忽视的原因。尽管第三世界各国都有各自的丰富多彩的传统和文化，但这些在西方人眼里却都意味着愚昧无知。当第一批西方殖民主义者披甲出征时，他们就肩负着文化征服的使命。1493年，教皇的敕令授权西班牙和葡萄牙征服整个新大陆，同时要求它们“派出正直和虔诚的信徒去教诲当地土著，向他们灌输基督教义和良好道德。”在整个殖民主义时期，殖民主义教育的目的，正如法国人艾伯特·萨劳特所总结的那样，就是要“从劳动群众中训练少数作为技术工作中的助手、工头、雇员和职员的合作者，用以弥补欧洲人数量上的不足并满足殖民者兴办的农业、工业和商业企业日益增长的需要。”第三世界的政治独立并没有带来文化上的独立。相反，即便激进的民族主义也未曾阻止以西方教育为核心的教育“一体化”进程。一些最激进的民族主义者往往正是西方教育的受益者，他们为社会选择的那套教育模式与他们自己所受教育几乎完全吻合。当今第三世界的教育制度，尤其是高等教育，无论在形式上还是在内容上，都接受了西方输出的那套标准模式，从基本教材到授课方式差不多都照搬标准模式，而不顾及各国的具体情况和需要。这种教育似乎只是在教导学生相信，受良好教育者就应得到优越的地位，在学校念书时间越长就越有权享有更大的权力、更多的财富和更高的威望，但却从不关心如此培养这些学生会有什么经济价值，他们究竟能为第三世界创造多少可供享用的社会财富。实际的情况恰恰是令人难以置信的矛盾：一方面是全民族科学文化水平的落后和大量的技术进口，另一方面却是越来越多的文凭持有者找不到合适的职业而形成“教育过剩”。对于这些国家的实际需要来讲，这日益增多的文凭并不意味着真正的教育发展，而仅仅只是一张张要求获得高薪职位的凭据。此

外，这种移植的教育全然不顾第三世界各国自己的本土文化和传统。高等院校在这里就像是一块文化“飞地”，校园文化与社会文化格格不入，一旦毕业生离开学校走上社会，就会感到像是进入了另一个国度。这种教育终究要使学生感到只有西方人才是文明的、进步的，而他们自己的同胞则是愚昧的、丑陋的、甚至还是无可救药的。对于这样的学生来说，生他养他的这块土地远不如他所受教育的来源地更使他感到亲切、更适合他的生存和发展。如果说当年他只是因为偶然的机会而离乡背井到城市来念书，那么现在他却似乎注定是要从本国都市走向世界都会了。因为，他只是一个过继给第三世界的、由欧美父母所生的孩子，他得回归“故里”。

依附论认为，依附结构是不发达国家无法摆脱不发达状态的关键所在。如果第三世界听取了现代化理论的说教，按照西方社会发展模式去追求现代化，那么就只能在依附结构中愈陷愈深。因为，根据现代化理论的基本假设，当今第三世界国家的基本问题是所谓“二元结构”，即一个落后的“传统”部门和一个由外部输入的先进的“现代化”部门之间的矛盾结构，因此，“发展”就意味着通过逐渐扩大“现代化”部门的比重以达到最终克服“二元结构”的目的。这种似乎顺理成章的假设正是依附论所竭力反对的。依附论认为，第三世界的不发达状态表明，它们的那些“现代化”部门只有靠着落后的“传统”部门生产出口原料换取外汇才得以维持，因此，它们为了“现代化”而不得不维持“传统”的出口部门。不仅如此，它们还必须维持落后的生产关系，并在政治上维持一种象征传统腐败的寡头权力。^①

现代化理论在这里设下了一个圈套：你要想吃肉，就得去

^① 多斯·桑托斯：“依附结构的分析”，《低度发展与发展》，第175—176页。

卖血。然而，在这些不发达国家中，吃肉的是少数富人，卖血的却是广大穷人。道理很简单，正如我们已分析过的那样，为了使出口获取较高利润，传统出口部门就必然要把劳动力价格压到最低限度，广大穷人没有足够的购买力，现代工业发展所需要的市场就只能依靠少数富人的消费需求。可怕的是，依赖于这样一个畸形市场发展起来的现代化工业，不仅不能造血，相反，它的发展却要依赖于少数富人吃肉的胃口日益增大。这个“食肉者阶层”是世界资本主义中心剥削外围不发达地区的帮凶集团，是不发达国家内部的“上层买办阶级”。围绕着这个阶级的利益而在本国某些地区或部门形成的“现代化”发展，实际上正是本国内部“中心都会”的发展。它的作用是在国内形成一个殖民剥削中心，以便榨取其卫星的经济剩余，输出国外。买办阶级正是从中获得利益而享受高度消费的奢侈生活。弗兰克将这种发展称为“卫星式发展”，他指出：“圣保罗的工业发展并没有为巴西其它地区带来更多的财富。恰恰相反，它把它们变成了国内的殖民地卫星，进一步榨取它们的资本，而且使它们保持甚至加深不发达状态。”^①显然，这种卫星式的发展是以其对国内卫星所能榨取的资源为限度的。一旦资源枯竭，宗主中心就会弃之而不顾，这时，在发展的黄金时代所获得的典型的资本主义出口经济结构，便成了它发展自主经济的障碍，因而它就只能无可挽回地萎缩退化到极端不发达状态之中。弗兰克说：“我的研究使我相信，这种发展只要处于目前的经济、政治和社会的结构之内，看来也注定是有限的或者是不发达的发展。”^②

从依附概念的分析中可以看到，一个不发达国家或地区之

①弗兰克：“不发达的发展”，《发达与不发达问题的政治经济学》，第151页。

②弗兰克：“不发达的发展”，《发达与不发达问题的政治经济学》，第151页。

所以会被束缚在依附结构之中，关键一个因素是由于它被纳入了国际专业化分工体系之中。在不发达历史中，由于资本主义的渗透和扩张，这些国家或地区的经济结构逐渐畸形化，即以出口产品生产专业化——少数初级产品出口经济——而被结合进世界资本主义经济体系之中。但是，正如一些对依附论持批评态度的观点所指出的那样，国际分工专业化并不是不发达国家特有的属性，一些富国和发达国家也专业出口初级产品，如澳大利亚的羊毛、斯堪的那维亚的木材、加拿大的粮食等等。这不仅说明出口经济不等于依附关系，而且也说明初级产品的出口国并不等于不发达国家。那么，专业化与依附究竟是什么关系呢？

古典经济学理论认为，国际分工专业化及贸易是有益于交换双方的。各国根据自己生产某种产品的特殊条件确定专业化，通过国际贸易，换取其他商品，这是符合双方利益的。大卫·李嘉图的“比较成本”理论就是这一思想的主要代表。他那著名的关于“酒和布”的例子告诉我们：葡萄牙能用 80 小时生产 1 单位酒，用 90 小时生产 1 单位布。英国则用 120 小时生产 1 单位酒，用 100 小时生产 1 单位布。如果两国处于隔绝状态下，生产上述酒和布的总时间就是 390 小时。如果葡萄牙专生产酒，英国专生产布，并通过贸易交换各自所需，那么，同样生产这些酒和布，所需的劳动时间就是 360 小时。即葡萄牙以 160 小时生产 2 单位酒，其中 1 单位用来交换英国的布；英国以 200 小时生产 2 单位布，其中 1 单位用于交换葡萄牙的

	专业化前			专业化后		
	酒	布	总计	酒	布	总计
葡萄牙	80	90	170	160		160
英国	120	100	220		200	200
			390			360

酒。葡萄牙因此获得 10 小时的利益，英国获得了 20 小时的好处。总共 30 小时的好处虽然分配不平等，但双方都获得了好处。从劳动价值的交换来看，葡萄牙用 80 小时劳动交换英国 100 小时劳动，这也是不平等交换，但在使用价值上讲英国还是获利了。交换的商品中包含不平等的劳动量，反映了英国较低的生产率水平。交换之所以会在专业化基础上进行，是因为比较成本，即在葡萄牙国内，1 单位酒 = 8 / 9 单位布，而在英国国内，1 单位酒 = 12 / 10 单位布，也就是说在葡萄牙看来专业生产酒是合算的，而在英国看来专业生产布是合算的。

然而，这里有一个前提条件，即生产要素（资本和劳动）是不可流动的。很明显，如果资本可以流动，那么就不会是葡萄牙专业生产酒，英国专业生产布了，而是英国人带着资本去葡萄牙，既生产酒也生产布。因为这样，生产同样的 2 单位酒和 2 单位布，就只需 340 小时劳动即可。至于劳动要素，李嘉图认为劳动力会不会流动是无关紧要的，因为流动意味着劳动力报酬趋于相同。但是李嘉图认为，工资总是以生物学规律决定的，它不可能低到不足以糊口，也不可能高出仅足以糊口的水平，因为工资低于最低水平工人就会饿死，工人减少就会促使工资上涨；如果工资高于最低水平，人口繁殖多育造成就业困难，工资又会降到原来的起点。所以他认为无论劳动力是否流动，各国实际工资都是相当的，即都只维持在仅足以糊口的水平上。所以“比较成本说的充分必要条件是资本的不可流动性，而不是假设的资本和劳动二者的同时不可流动性。”^① 在这种条件下，交换价值就是根据需求因素来决定了，是建立在

^①A·伊曼纽尔：《不平等交换》，中国对外经济贸易出版社，第31页。

一个主观因素上的因而是无法确定的。但是通过成本率可以决定交换价值的上下限，即 1 单位酒 = 8 / 9 单位布和 1 单位酒 = 12 / 10 单位布。

依附论认为，当代发达国家与不发达国家之间的贸易关系是不平等的，正是由于这种不平等的交换关系，外围地区的经济剩余才会源源不断地流向资本主义中心地区。希腊的马克思主义经济学家 A·伊曼纽尔的主要贡献便是系统地揭示了这种“不平等交换”的关系。A·伊曼纽尔在分析不发达国家的“国际贸易条件恶化”问题时，首先对公认的比较成本理论提出挑战。他认为，如果按照比较成本理论假定，一切生产要素都不能流动，国际间的交换价值应该完全根据需求变化来决定，那么发达国家的需求与不发达国家的需求在总体上应是均衡的，但为什么国际贸易却总是不利于不发达国家而有利于发达国家呢？他批评普雷毕什等人把“贸易条件恶化”的原因归结为第三世界出口的初级产品缺乏“需求弹性”。^①因为事实上，第三世界国家不管出口什么产品都会遭受贸易条件恶化带来的损失，相反，发达国家即使出口初级产品却也仍然能获得好处。例如，纺织品是一种加工业产品，早期英国出口纺织品都获得了巨大利润，而现在一些亚洲的贫穷国家出口纺织品则无利可图。另一方面，丹麦、瑞典、澳大利亚、新西兰等国家虽然现在出口的主要是木材、农产品，但也仍有利可图。因此伊曼纽尔写道：“是不是类似存在着某些被诅咒的商品呢？或者讲，是不是由于某种原因，生产要素的不可流动性这一教条，使我们看不到有这样一类国家，不管它们生产什么商品，总是以较多

^①普雷毕什等人的这个观点可参见胡格韦尔特的《发展社会学》，四川人民出版社，第 102—104 页。

的国民劳动换取较少的外国劳动呢？这就是我们研究所要回答的最最基本的问题。”^①

伊曼纽尔认为，近百年来的国际贸易并不是建立在资本不可流动这一假设前提之上的，恰恰相反，“资本是可以流动的”。资本在国际间的自由流动导致资本利润率趋于平均化。因此，国际贸易交换价值的形成问题就不能以主观的需求来解释，而必须重新用劳动价值理论来说明。伊曼纽尔认为，可以把马克思的国内生产价格理论推广到国际领域中去。

我们知道，马克思在《资本论》第三卷中，解决了价值规律基础上利润（剩余价值）转化为平均利润、价值转化为生产价格的问题。其中的一个关键因素，就是资本在一国内自由流动，即自由流向其使用最有利的部门，因而最终各部门的资本家，不论从事哪一种商品生产，都能够大体上比例于他们的资本量而获得相应的利润，即利润平均化。于是，所有商品就不再是按其价值（生产成本加剩余价值）来确定价格，而是以生产价格，即生产成本加平均利润来出售了。马克思把价值转化为生产价格的情况以下述表格形式概括出来：

部 门	c	v	m	V	T	P	L
	不变 资本	可变 资本	剩余 价值	价值 c+v+m	利润率 $\frac{\sum m}{\sum c + \sum v}$	利润 T(c+v)	生产价格 c+v+p
I	80	20	20	120	20%	20	120
II	90	10	10	110		20	120
III	70	30	30	130		20	120
总计	240	60	60	360		60	360

^①A·伊曼纽尔：《不平等交换》，中国对外经济贸易出版社，第30页。

从图表中可以明显看到，等量资本（ $c+v$ ）得到的利润是相同的。但相同的生产价格它们各自的价值（ $c+v+m$ ）是不同的。由于资本有机构成不同，所以第Ⅲ部门有10单位的剩余价值转移到第Ⅱ部门去了。在这种情况下，交换虽然是“不平等”的，但这是因生产率不同而造成的。生产价格在这里是作为竞争性制度的固有因素起作用的，否则企业的有机构成提高反而只能获较小的利润，资本主义就无法存在。所以，伊曼纽尔并不将此作为严格意义上的不平等交换。

如果直接把马克思的生产价格理论用于国际领域，那么就有如下图表：

国别	K	c	v	m	V	R	T	P	L
	全部投入资本	固定资本消耗	可变资本	剩余价值	价值 $c+v+m$	生产费用 $c+v$	利润率 $\frac{\sum m}{\sum k}$	利润 TK	生产价格 R+P
A	240	50	60	60	170	110	$33\frac{1}{3}\%$	80	190
B	120	50	60	60	170	110		40	150
合计	360	100	120	120	340	220		120	340

这个表中，除了K、P、L不同外，其他情况A、B两国都一样，它更明显地反映了按资本量取报酬的情况。尽管A、B两国商品的价值相等，但因生产率水平不等，投入资本额不等，所以生产价格就不等。即A国的170单位国内劳动换取了190单位的国际劳动，但B国同样是170单位国内劳动却只换取150单位的国际劳动。当然，这种“不平等”现象并不是对外贸易特有的，所有资本主义国家内部都存在这种现象。

那么什么是严格意义上的不平等交换呢？伊曼纽尔认为，由于马克思的生产价格理论是就一国内的情况而言的，因此不能直接套用，这里需要作些修改。最关键的一点是，就国内情况而言，马克思假定了剩余价值率在国内各部门之间都是相同的，即都是100%。从前两个图表中可以看到 $\frac{m}{v}$ 都等于1，这意味着国内的工资水平是相似的。剩余价值率所表明的是工人所创造的新价值按照怎样的比例在剩余价值量和工资之间进行分配的。马克思指出：“在一定的国家，在一定的时期，必要生活资料的平均范围是一定的。”因此工资就其按必要生活资料的价格来讲也是相似的。但就不同的国家来讲“劳动力的价值规定包含着一个历史的和道德的因素。”^①事实上，现在各国的工资差距，特别是发达国家和不发达国家的工资差距相差甚远。所以，伊曼纽尔认为，把马克思的生产价格理论推广到国际领域既是可行的，又必须考虑到各国间剩余价值率的不平等。如果假设，A国的工资是B国的5倍，那么情况会是如何呢？

国别	K	c	v	m	V	R	T	P	L
	全部投入资本	固定资本消耗	可变资本	剩余价值	价值 c+v+m	生产费用 c+v	利润率 $\frac{\sum m}{\sum k}$	利润 TK	生产价格 R+P
A	240	50	100	20	170	150	33 $\frac{1}{3}$ %	80	230
B	120	50	20	100	170	70		40	110
合计	360	100	120	120	340	220		120	340

^①马克思：《资本论》第1卷，《马克思恩格斯全集》第23卷，第194页。

与前一图表相比较，可以看到，仅因工资（v）及剩余价值率（ $\frac{m}{v}$ ）的变动就造成 A、B 两国相同的国内劳动换取不同的国际劳动间不平等差距的迅速扩大，即 $\frac{150}{190} > \frac{110}{230}$ 。也就是说，在前一情况下，还只有 20 单位的剩余价值从 B 国转移到 A 国；而在后一情况下，仅仅是工资与剩余价值的比例发生变化，就引起 60 单位的剩余价值的转移。后面这 40 单位的价值转移完全与投入总资本无关，也与物化劳动与活劳动的比例（资本有机构成）无关，仅仅是因剩余价值率的不平等引起的。所以，伊曼纽尔所说的严格意义上的“不平等交换”，就是指由于剩余价值率不平等引起的不平等交换。这恰恰正是对外贸易中所特有的现象。这种不平等交换的极端形式，即 A、B 两国的生产率完全相同，只是工资悬殊因而造成价值从一国向另一国转移，这种现象在目前国际间似乎更为常见。

国别	K	c	v	m	V	R	T	P	L
	全部投入资本	固定资本消耗	可变资本	剩余价值	价值 c+v+m	生产费用 c+v	利润率 $\frac{\sum m}{\sum k}$	利润 TK	生产价格 R+P
A	240	50	100	20	170	150	25%	60	210
B	240	50	20	100	170	70		60	130
合计	480	100	120	120	340	220		120	340

图表中所有其他栏目的数值都相同，不同的只是工资在活劳动中所占的比重。于是，就有 40 单位的价值从 B 国转移到了 A 国。在今天，第三世界国家的许多出口部门都已逐步采用现代技术，有些部门，如石油、采矿及矿物初加工等的现代化程度已相当高了。但是，即使它们的生产率水平与发达国家

完全一样，它们的工人工资水平却远远低于发达国家，因此，最后这个图表所概括的情况更具有较深远的现实意义。

伊曼纽尔的结论是，由于工资不平等，所以才导致交换不平等。因为与两国工资相同的情况相比，低工资国家对其进口货要支付更多，而对其出口货却不能取得较高价格。因此，为了取得一定量的进口货，它必须出口更多。与此相反，高工资国家可以用一定量的出口货换得更多的进口货。伊曼纽尔和依附论者一样，也认为不发达状况是直接由于资本缺乏，但依附论认为，缺乏资本的原因是外国投资者把大部分利润汇回了本国，并给不发达国家留下了一个出口经济结构，使它难以发展本国工业。伊曼纽尔则认为情况相反：缺乏资本是由于不发达国家的低工资无法形成市场不能吸引资本，以至于本国资本也会外流到高工资国家中去，尽管这种资本在低工资国家本来就少得可怜。

伊曼纽尔的《不平等交换》出版以后，他的理论引起了国际学术界极大的关注，同时也引来了各个方面的批评。但是，从学术角度来看，绝大多数批评与其说是否定性的，不如说是建设性的。至今还没有哪一种批评能在理论上替代伊曼纽尔所做的贡献。相反，多数批评似乎都在帮助伊曼纽尔指出他自己无法避免的“考虑不周”或显然被他忽视了的“其他因素”，从而使这一理论更趋于完善（这从伊曼纽尔对各种批评所作的种种“答复”中也能看出）。不管怎么说，“国际市场价格”这一概念已逐渐为人所接受。

在伊曼纽尔的学说中，发展理论研究者最感兴趣的就是工资水平与经济的关系问题。持传统理论的批评者指责伊曼纽尔颠倒了工资水平取决于发展程度的正向关系，但伊曼纽尔则执意强调“工资是独立变量”，它对经济发展起着重要的影响

作用。他对马克思关于决定工资水平的历史和道德因素作了独特的发挥。虽然笔者也认为伊曼纽尔把工资水平视为“独立变量”似乎有点偏执，但与这种观点对发展理论作出的贡献相比，他的“偏执”不仅可以理解，甚至还是必要的，否则就难以引起受传统理论束缚的人的警觉。

在此，笔者不想再用更多的经济学术语来增添非经济学专业的读者阅读上的烦恼，但读者完全可以从对一些历史现象的解释中来理解伊曼纽尔的观点。比如，对同是殖民地的北美和拉美却有不同发展结果的解释。传统解释强调的是生产关系的差异，即移民的组织者和移民来自的国度不同，从而把西欧各国生产关系的水平差异一同带入美洲：西班牙把与当时国内占统治地位的封建生产关系移入拉丁美洲，而英国人从西班牙手中夺走了北美，并把英国的资本主义生产关系移植于北美。^①然而按照这种逻辑，那么同是英国的殖民地，南非为什么就远远落后了呢？更何况还有许多英国的附属国甚至还不如南非。伊曼纽尔认为，原因在于北美的移民起初虽没有资金，但却带进了较高的生活水准和作为背井离乡之补偿的额外需求，他们的劳动力比留在英国国内的劳动力昂贵得多。这些移民社会不仅迅速发展起来，而且赶上和超过了本国发展水平。但拉美情况就不同，不仅移民的生活水平一开始就比较低，而且由于土著居民有一部分幸存下来以及同殖民者通婚，移民劳动力的价值一直很低。当然，封建制度也可以作为造成拉美低收入的一个补充性因素（在拉美开垦土地必须交纳租税，而在北美则可开垦免除租税的土地）。

^①国内关于这个观点的比较研究可参见曹远征：《世界经济体系中的发达与不发达关系》，浙江人民出版社，1988年。

再比如，比利时在加拿大投资钻探石油，其后又将利润投资建设炼油厂，再后又将收益投资建立石化工业，等等，最后它的资本就加拿大化了。而同是比利时的资本在刚果投资开发铜矿，但在铜矿装备完成之后，投资便停止扩展了。投资所得利润当然汇回国内。不是比利时有心使加拿大发展而阻止刚果发展，而是加拿大工资高，人民生活水平也高，于是就为各种产品提供了市场。但在刚果则相反，工资和生活水平低下，没有其他什么能引起投资兴趣，除了可供出口的原料。

伊曼纽尔把工资差异看作发达与不发达的原因，而他的批评者坚持工资差异是发达与不发达的结果。根据后者的看法，高工资是由发达国家的劳动生产力决定的。这种看法事实上并不是马克思的看法。马克思在工资问题上一再强调工资不是劳动的价格，而是劳动力的价格。劳动力作为一种商品，它的价值是和其他商品一样，由它的生产条件决定的，而跟它的使用价值即劳动生产力无关。把工资说成劳动本身的价值，这恰恰掩盖了资本主义剥削的本质。如果说随着生产力发展工人工资总会提高，这其实跟资产阶级的观点一样：工人阶级和资产阶级的根本利益是一致的，因为生产力的发展和劳动生产率的提高，决定了工人的实际工资的稳步提高。事实上，即使在经济发展的情况下，工人阶级也必须靠斗争来争取提高工资，即由非经济因素（如罢工、工会斗争等）来决定。所以正如恩格斯所说：“既然这种生产率提高以后的产品不属于雇佣工人，既然工人的工资不由生产工具的生产率来决定，那么，生产率的提高对雇佣工人究竟有什么好处。”^①

①《恩格斯与保尔·拉法格、劳拉·拉法格通信集》，人民出版社，1979年版，第305页

当然，伊曼纽尔的理论也不是无可指责的，除了给予赞誉之外，的确还有许多问题值得进一步讨论。为避免离题太远，笔者在此不多加评论，只想就一些“马克思主义者”对伊曼纽尔的批评谈一点看法。

在这方面，法国的查理·贝特尔海姆对伊曼纽尔的批评似乎是最“彻底”的。他认为，伊曼纽尔的错误并不在于学术上，而在于“立场”上。他指责伊曼纽尔背离了马克思主义，完全站到小资产阶级立场上去了。错误的根本所在是“不平等交换”抹杀了无产阶级与资产阶级的阶级斗争，否定了马克思的阶级斗争理论。因此，不能用“学术研究的方式”来对待这个理论。查理·贝特尔海姆的批评显然并不只对伊曼纽尔，而是针对所有“不发达理论”的。因为这种理论试图以“‘发达’国家和‘不发达’国家、或‘富国’与‘穷国’之间的冲突取代马克思主义承认的根本冲突，即资产阶级和无产阶级之间的冲突。”^①伊曼纽尔的“错误”只在于他用世界经济术语以及据说是马克思“不成熟”的思想解释了富国与穷国之间的不平等贸易关系，而这种解释却只能意味着发达国家的无产阶级已经“资产阶级化”了，因而也就否定了发达国家的阶级斗争。

如果查理·贝特尔海姆愿意在“学术研究的方式”中讨论问题的话，那么，他已经发现他的许多批评意见是难以立足的。伊曼纽尔给他的两次“答复”都是以“学术研究方式”给予的。^②比如，贝特尔海姆认为，发达国家的工人阶级所受的剥削，远比不发达国家工人所受的剥削要重得多。因为发达国家工人虽

①引文及查理·贝特尔海姆的基本观点见查理·贝特尔海姆为《不平等交换》所写的法文版序言，见该书中译本，第346—360页。

②两次“答复”均见《不平等交换》，附录二、四。

然工资很高，但他创造的剩余价值更大，因此剩余价值率更高。而不发达国家的劳动生产率低，工人为自己消费所用的“必要劳动时间”占整个劳动时间的比例很大，所以剩余价值率很低。其实，贝特尔海姆的观点还是“生产率决定工资”，只是以另一种形式提出来。按照这种推论，就等于说不发达国家那些衣不遮体、食不果腹的工人，所受的剥削远比发达国家吃白面、坐轿车的工人所受剥削更轻，等于说受剥削越重就越富裕。假如承认在国际贸易中还有剥削或剩余价值的转移，那么是否可以说是穷国剥削了富国呢？伊曼纽尔的回答是正确的：工人的必要劳动时间的价值不是根据工人生活必需品的个别价值来计算的，而是根据社会价值来计算的。在世界经济范围里，唯一可以衡量必要劳动时间的价值就是社会（世界）价值，而不是由工资所体现的个别的（各国的）商品价值。如果都是8小时劳动时间，非洲工人只得1公斤面粉等价物，而美国工人得到20公斤面粉的等价物，那么前者的受剥削率比后者的受剥削率要大几倍。^①

查理·贝特尔海姆在“学术研究方式”上的错误就在于他还不懂得“新唯物主义的立脚点”是“人类社会或社会化了的人类”，尽管他口口声声称自己是站在历史唯物主义立场上的。

事实上，查理·贝特尔海姆只是把历史唯物主义、阶级斗争学说当成了他拒绝以“学术研究方式”对待伊曼纽尔及世界经济现实的借口。对此，伊曼纽尔没有给他什么“答复”，也许他认为对于这种“批评”根本无须回答。

但是，必须指出：用阶级斗争或阶级分析的观点为借口，来否定对现实经济状况的具体分析，这种看来似乎很“革命”的

^①A·伊曼纽尔：《不平等交换》，中国对外经济贸易出版社，第388页。

做法恰恰是与马克思主义立场、方法背道而驰的。

历史唯物主义认为，一切社会变迁和政治变革的终极原因，不应当在人们的头脑中，在人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中寻找，而应当在生产方式和交换方式的变更中寻找；不应当在有关的时代的哲学中寻找，而应当在有关的时代的经济学中寻找。^① 因此，从马克思恩格斯共同创立历史唯物论以来，经济分析始终被视为研究一切社会过程的最基础的分析手段。阶级分析、政治分析都必须以经济分析为基础，而不是反之。唯物史观的这条最基本的原则早在《德意志意识形态》中就已经有了明确表述。但是，既然查理·贝特尔海姆认为写《德意志意识形态》时，马克思还“不成熟”，^② 那么就让我们来看看恩格斯晚年更明确的阐述吧。

恩格斯在 1895 年为马克思的《1848 年至 1850 年的法兰西阶级斗争》一书再版写导言时，把马克思这部著作称为“用他唯物主义观点从一定经济状况出发来说明一段现代历史的初次尝试。”^③ 而在此之前，他们对社会现状所作的大多是阶级分析和政治分析。为什么自唯物主义历史观创立以来，直到 50 年代初才作出经济分析的初次尝试呢？恩格斯解释说，因为：

在判断当前发生的个别事件或一系列事件时，总是不能探索出终极的经济原因。……对于某一个时期的经济史的确切观念，决不能和事件本身同时得到，而只有在事

① 《马克思恩格斯全集》第 20 卷第 292 页。

② 《不平等交换》法文版序言，见该书中文版第 351 页。

③ 《马克思恩格斯全集》第 22 卷第 591 页。

后，即在搜集和鉴别了材料之后才能得到。……因此，在研究当前的事件时，往往不得不把这个带有决定意义的因素看做是固定的，把有关时期开始时存在的经济状况看做是在整个时期内一成不变的，或者只考虑这个状况中那些从现有的明显事件中产生出来因而同样是十分明显的变化。所以唯物主义的方法在这里就往往只得局限于把政治冲突归结于由经济发展所造成的现有各社会阶级以及各阶级集团的利益斗争，而把各个政党看做是这些阶级以及阶级集团的多少确切的政治表现。^①

恩格斯这段话极其清楚地说明了政治分析、阶级分析对经济分析的依赖性。政治分析、阶级分析往往只是在对经济状况的变化无从把握的情况下，迫不得已而进行的。因此“不言而喻，这种对经济状况（所研究的一切过程的真正基础）中同时发生的种种变化不可避免的忽略，一定要成为产生错误的源泉。”^② 所以，只要有可能，对经济状况种种变化的具体研究恰恰就是政治分析和阶级分析尽可能避免错误的唯一的保证。

一个多世纪以前，马克思在工业都市伦敦尚且担心对世界经济贸易发展和变化把握不定而导致对当时阶级斗争的研究结论会包含着某种错误估计。而今天，当伊曼纽尔实实在在地在从事当代世界经济的分析时（我并不以为伊曼纽尔的分析绝对正确，但这终究应该以“学术研究的方式”加以讨论），查理·贝特尔海姆却能以“阶级斗争”为大棒，来否定最为基本的经济分析，并俨然以“正统马克思主义者”自居，拒绝以“学术研究

① 《马克思恩格斯全集》第22卷，第591—592页

② 《马克思恩格斯全集》第22卷，第592页。

的方式”对待伊曼纽尔的理论。这种霸道作风难道是 20 世纪马克思主义应有的特征吗？

四、世界体系理论

“世界体系”是 70 年代后期出现的“世界体系理论”的基本概念。这个理论的创始人，美国纽约州立宾汉顿大学的社会学教授伊曼纽尔·沃勒斯坦，早年主要研究非洲问题，在基本观点上与依附论十分接近。1974 年他出版了《现代世界体系》（现已出版两卷），详细阐述了从 1450 年以来，世界资本主义发展的历程和基本逻辑，奠定了世界体系理论的基础，并在理论界引起了极大的反响。

世界体系理论最大的特点在于它的分析单位是“世界体系”而不是个别孤立的国家。伊曼纽尔·沃勒斯坦认为，以往讨论发展问题时，人们的分析单位都是国家或民族，这些单位之间虽有某种联系，但原则上都是各自孤立的，而所谓的世界则被认为是由这些相关但基本独立自主的社会所组成。这种把抽象的“社会”作为社会变迁单位的预设，必然会导致从理论上假定每一个社会都会沿着相似的道路发展，但这种“范型上的前提”却是经不住历史检验的。世界体系理论的预设是，社会变迁和社会行动并不产生在抽象的社会之中，而是产生于一个特定的世界体系之中。世界体系是一个时间空间的整体。从空间上看，它与构成整体的部分或区域之间的基本分工并存；从时间上看，它与这个分工体系所表现的世界整体的延续相一致。具体地说，这个世界体系发源于 16 世纪的那个以欧洲为中心的世界经济体。

需要特别强调的是，并非国家与国家之间的关系汇合成为

世界体系，也不是各国之间的经济联系决定了世界体系的变化和发展。相反，世界体系理论认为，是世界体系的自身规律决定了体系中每个国家的发展形式，每一个国家的经济发展均是为了适应世界体系的整体需要而作出的反应。沃勒斯坦一再强调，世界体系是一个有其自身生命特征的“社会体系”，它有其自己的运行和发展规律，只有了解了世界体系的发展规律，才有可能谈及体系中各个国家的发展问题。因此，发达和不发达问题并不是各个国家的问题，而是世界体系整体发展在每个组成部分上的具体反应。沃勒斯坦对世界体系的这种特征作了如下概括：

“世界体系”是一个社会体系。这一体系有不同界限、结构体、群体、法律条例以及相互依存性。其机体包括相互矛盾的各种力量，有时通过压力在这一体系中结成一体，有时却由于不同力量之间的竞争使这一体系四分五裂。这一体系具有生物体的一般的特征，在其生命周期内，有些特质不断变化，而另一些特质保持平稳发展。因此，这一体系的结构根据其功能内部的逻辑变化，在不同的时期表现的强弱度不等。由此可见，一个社会体系的特征实质上是生命的自我控制调节，发展动力由机体内部因素促成。^①

沃勒斯坦根据马克思主义的观点，把世界体系的基本结构分为经济基础和上层建筑两部分。作为经济基础的是“世界经济体”（World-Economy），其特征是组成这一体系的不同地

^①沃勒斯坦：《现代世界体系》，纽约学术出版公司，1974年，第347页。

区间的生产分工，以及与此相联系的“核心——边陲”结构关系。其中核心式生产的特征是比较高度的机械化、高利润、高工资、高技术。与此相对的则是边陲式生产。与依附论不同的是，沃勒斯坦创造了一个“半边陲”概念，以此来概括那些同时具有核心式生产和边陲式生产且两者比重基本接近的地区。沃勒斯坦认为，这个世界经济体早在16世纪就已经开始形成，而在20世纪已经扩展到全球范围。它一方面不断地把分工关系扩张到世界其他地区，同时通过资本形成和不平等交换使“核心与边陲”结构得以再生产。在此，沃勒斯坦强调，推动世界经济体发展的动力是资本积累，这是由资本主义生产方式的性质所决定的。

资本主义世界经济体的上层建筑是“国际体系”（Interstate System）。这是由主权国所组成的世界政治结构，以强国与弱国的关系为基本特征，同时包括强国之间的互争霸权，以及国内不同群体对政府机器的争夺。国际体系作为世界经济体的上层建筑，它的形成和发展都取决于世界经济体的要求，它是世界体系特有的一套以方便资本主义生产方式运行和发展的政治结构。沃勒斯坦认为，资本主义生产方式的资本积累必须在世界体系中才能进行，因此，国际体系的形成和发展是必然的。只有借助于国际体系的发展，核心地区才有可能实行其扩张，才能保障其对边陲地区的经济剥削。国家在国际体系中的地位高低决定了它在世界市场中资本积累的能力。因而，国际体系的发展就直接表现为核心地区强国间政治竞争的结果，而体系的结构也就时常随着各国政治经济力量的相对变化而发生变动。

沃勒斯坦对世界体系结构的分析是建立在他对资本主义生产方式的独特理解基础上的。他认为“资本主义”并不是用来指

称某一类社会或国家的形容词。资本主义，正如马克思所严格限定的那样，它是一种生产方式。这种生产方式必然是与扩张联系在一起的。也就是说，资本主义必然是一种世界体系，它不能不包括世界经济结构的“边陲”部分。离开了“边陲”，“核心”就难以存在，更谈不上发展。如果说，依附论只是从历史现象上描述了西欧资本主义发展造成了非西方社会的不发达状态这一过程，那么，沃勒斯坦则试图以资本主义生产方式的本质来说明“核心”与“边陲”的内在联系。在沃勒斯坦看来，资本主义在政治地理上的扩张，就是把全球原来处于世界体系之外的地区“转化”成这个体系的边陲（或半边陲），而推动这个过程发展的动力就是资本积累。

我们知道，马克思在《资本论》中，对资本积累问题作过十分详尽的分析。一般对马克思这一理论思想的理解是，资本积累分两步进行。首先是原始积累，即通过掠夺活动，从资本主义体系外的民族那里夺得财富，并用于最初的资本积累。如果从广义的角度来说，原始积累是通过非雇佣关系来获得剩余价值的。例如马克思讲的商业资本的形成，通过剥夺农民土地形成大土地所有者以及租地农场主的产生等等。其次，在原始积累之后，便出现了以雇佣关系为特征的典型资本积累，这就是通过剥削受薪劳动者创造的剩余价值来实现资本积累，形成了资本带来剩余价值，剩余价值产生更多资本，这样一个资本自我膨胀的过程。从逻辑上讲，原始积累是资本积累的起点，其作用是使生产者同生产资料分离，从而造成占有生产资料的资本家阶级和不得不以出卖劳动力为生的无产阶级的两极对立。于是就有了以资本主义雇佣关系为基础的资本积累过程。

按照上述理解，资本主义生产方式的本质是以雇佣劳动为特征的典型资本积累。资本原始积累仅仅是资本主义生产方式

的前史，资本主义的产生应以 18 世纪工业革命为标志。尤其重要的是，这种理解完全可以把资本主义的产生和发展看成是可以离开非工业化生产方式而独自进行的。

沃勒斯坦不同意如此理解资本积累。他认为，雇佣劳动和非雇佣劳动同样都是资本积累的主要形式。而且，资本家从非雇佣劳动中获取的利润要比从雇佣劳动中获取的更多。换句话说，资本的原始积累并不“原始”，它只是逻辑上的起点。而在现实中原始积累始终伴随着典型资本积累。其主要表现就是资本主义世界体系中核心对非工业化的边缘的剥削。在世界体系中，不仅有受薪工人，还有各种非工资劳动力。从奴隶直到小生产者，他们的劳动全都被纳入了资本积累的过程，并一直延续到今天。根据这种情况，沃勒斯坦认为资本主义的产生早在 16 世纪而不是 18 世纪。顺便提一下，有些人认为沃勒斯坦把资本主义起源提前两个世纪，这是对马克思主义关于资本主义起源理论的异议。其实这并不是问题的关键。因为沃勒斯坦之所以要把资本主义时代提前，目的在于将“原始积累”纳入资本主义生产方式。况且，事实上马克思本人也不止一次指出，资本主义时代是从 16 世纪开始的。^①

所以，问题的关键在于，究竟资本主义剥削的特征是什么？是工资劳动呢？还是其他的形式？沃勒斯坦认为，资本主义剥削的特征是工资劳动与非工资劳动的混合，而不是单纯的工资劳动。沃勒斯坦认为，从经济角度来看，工资劳动与非工资劳动这两种形式并没有多大的差别。无论哪一种形式下创造出来的新价值，除被剥削者榨取的那部分以外，总有一部分要

^①可以随便找两个出处来证明：《马克思恩格斯全集》第 23 卷第 784 页；第 29 卷第 348 页。

用于维持劳动力的再生产。这一部分，不管以工资形式或以其他形式支付，其实质都一样。区别并不在于经济方面，而在于政治方面。从对劳动力的控制来看，工资形式与非工资形式显然是不同的。资本家总是倾向于足以使他们获得最大收益的社会政治制度。但是，究竟哪一种制度更适合资本家的利益，这是因时而异的。重要的是，对资本家来说，工资劳动形式并不见得在任何时候都是最佳选择。因为非工资劳动的存在往往能使资本家获得更大的收益。换言之，资本家并不情愿把劳动者全都变成百分之百的无产阶级。

工资劳动的假设是，工人的劳动力再生产全部有赖于工资收入。按资本主义“工资铁律”，工资水平仅足以工人及其家庭糊口。也就是说再不能低于这个水平了，否则就会造成劳动力人口减少，供小于求，工资水平仍会回复。但是，由于工资支出是与剩余价值分割的，能减少一分工资支出，资本家就能多得一分剩余价值。因而，只要有可能，资本家就会压低工人工资。这种可能性，由于非工资劳动的存在而成了现实，即由于工人及其家庭的非工资劳动所得用于家计，因而使得“最低工资水平”可以降得更低。例如：在不发达国家，工人来自农村，家里仍有一些务农劳力或家庭其他成员的一些营生活动。在这种情况下，工资的最低水平就绝对不会是以工人及其家庭生活的全部需要为标准，甚至还可能低到不足以维持工人本人生存的水平，因为非工资劳动弥补了这个“不足”。

这种情况并非只存在于今天的不发达国家。在欧洲，从16世纪开始的资本主义发展过程就是在这种情况下进行的。马克思指出，资本的原始积累过程使农民失去了土地，成为一无所有的无产阶级而不得不出卖自己的劳动力。这在逻辑上是资本主义工资劳动的前提，但在现实中却是一个漫长的历史过

程。资本主义并不是一下子就把劳动者都变成无产阶级，而是使劳动者逐渐“无产阶级化”（proletarianization）。从世界范围来看，典型的无产阶级家庭，即除工资收入外再无其他收入的工人家庭，迄今为止仍只是极少数，主要都集中在发达国家。绝大部分的劳动力都是所谓的“半生兼业的无产阶级家庭”（part-lifetime proletarian households），也就是说，这些劳动者一辈子的总所得并不完全来自雇主。除工资收入以外，他们还有其他所得来源。例如，家庭主妇的家务劳动，就是最普遍的减少生活花费的劳动。又如屋后院前的小块菜地，生产蔬菜或其他食物，也是比较常见的现象。甚至在五十年前匹兹堡的工人也还从事这样的生产。再有，工人的孩子以捡煤渣等收入补贴家用等等。从历史上看，无论是欧洲还是非西方地区，越是在资本主义早期，非工资劳动的比重越大。所以，沃勒斯坦强调，对资本主义而言，真正重要的并不是受薪劳动者存在与否问题，而是如何把受薪劳动者与非受薪劳动者综合起来利用。

沃勒斯坦关于资本主义剥削实质的分析，补充了A·伊曼纽尔的不平等交换理论。伊曼纽尔运用国际均衡价格理论说明了国际间不平等交换的关键因素是发达国家与不发达国家的工资率不平等，但他没有回答造成这种工资率不平等的原因。沃勒斯坦的分析不仅有助于说明发达国家与不发达国家之间工资率的不平等，而且也解释了一国之内，如存在于都市与乡村之间的不平等关系。按照沃勒斯坦的分析，极低的工资率意味着工资水平大大低于维持劳动力再生产的“最低水平”，这是因为存在着大量的非工资劳动，可以减少生活花费。这也就是说，当一个劳动者家庭从世界经济体之外而开始被纳入这个体系时，它从资本家那里得到的工资报酬总是大大低于“最低水

平”，而且资本家阶级也总是尽可能地设法维持非工资劳动的存在，以便获取更大的利润。但资本主义生产方式的内在发展过程又倾向于不断地把全部劳动者都纳入雇佣关系之中，即逐渐使劳动者趋向“完全无产阶级化”，就像当代西方发达国家的情况一样，这个过程即所谓“核心化”过程。这样就形成了一个矛盾，因为劳动者的“完全无产阶级化”，意味着工人及其家庭将完全靠工资收入生存，即工资水平将逐渐提高到“最低工资水平”。工人家庭的实际所得逐渐增加，而资本家所获剩余价值就相对地逐渐减少。为了维持资本积累的那种“原始”性，资本主义就必然会不断地向存在着非工资劳动的“落后地区”扩张，不断地使这些地区纳入世界体系且使它们“边陲化”。沃勒斯坦认为，马克思讲的“无产阶级贫困化”，就是这种“边陲化”过程。资本主义生产方式的本质就体现在“核心——边陲”的关系上。这种关系从16世纪的欧洲开始，20世纪已扩张到了全球范围。

由于世界经济体的基本结构是核心与边陲的关系，资本积累的绝大部分来自对非工资劳动的剥削，即马克思意义上的“原始积累”，因此，沃勒斯坦认为，资本主义世界经济体的普遍的经济活动形式不是自由竞争或自由买卖，而是垄断。垄断是常态，竞争反而是异常的。从现象上就能看出，愈是靠近“核心”就愈具有垄断权，愈是在“边陲”就有愈多的打破头的竞争。这种情况正是世界体系的政治结构——国际体系的运行结果。构成国际体系的各个国家，是各国资本家用以争夺、维持垄断权，或用以防止自身利益受侵犯的政治手段。在沃勒斯坦看来，国际体系并非自主的，它只是资本主义生产方式的政治表现。在世界体系中，政治和经济丝毫不能分离。因为世界经济作为一种分工体系，它并不是在一个统一的“国家”构架

下运行的，而是与多核心的国际体系重合的。国家在这个大体系中的地位，就能决定该国在国际市场中的资本积累能力。因此，在国际体系中最根本的关系是帝国主义的统治，即强国运用强大的政治力量控制弱小国家，以支配世界市场中的分配关系且从中获利。这不仅包括历史上老殖民主义、帝国主义的统治，而且也同样体现在战后出现的新殖民主义统治中。其次是强国之间的争霸，沃勒斯坦称其为“权力平衡”。主要有两类形式，一是在许多强国中产生两组联盟，其中任何一组都不能全面性地压倒对方，结果是形成冷战局面；二是由一个核心国家的优势“独霸”，没有第二个权力或权力集团能对此提出挑战。对霸权的争夺，有可能导致权力平衡的破坏而演变成为“全球性”战争。最后，国家内部各阶级为控制国家机器进行的斗争同样也是国际体系的一部分。按照世界体系理论，资产阶级与无产阶级这一对范畴并不局限于国家范围之内。核心地区的资本家虽然想利用强大的国家来维持其垄断权，但他也担心国家在工人组织的压力下变成一定程度上满足人民要求平均分配的工具。而不发达国家的资产阶级和无产阶级的形成则更是受到核心国家的影响。从边陲或半边陲的角度来说，它们希望国家能够保护本国利益，少受侵犯。但从核心的角度来说，它们则希望边陲、半边陲的国家起到“代劳”控制的作用，因而对在这些地区出现强大的国家结构持矛盾的态度。双方都力图使有利于自己的政治势力控制国家机器，掌握权力，因此构成国内的政治斗争。

由此可见，沃勒斯坦是把国际政治“化约”为世界经济的一个层面的反映，完全是用世界经济体的结构来解释国际政治关系以及国内阶级关系。他的这个观点，最明显地反映在他所创造的“半边陲”概念之中。所谓半边陲，从世界经济体结构中来

看，指的是这样一些地区，其间的核心式生产与边陲式生产各有一半。它们介于核心与边陲之间，它受核心地区的剥削与它从边陲得到的利益大致平衡。对于具体国家和地区来说，半边陲概念提供了在世界体系内获得某种发展的动态说明，它意味着核心与边陲的关系并非永远不可更改。相反，边陲有可能在体系内上升为半边陲进而变成核心，而核心也有可能降至半边陲再降为边陲。解释这个流动过程的关键是对半边陲特征的分析。沃勒斯坦指出，在资本积累的竞争中，战胜竞争对手的主要手段往往是相对的垄断权，因而，国家结构的介入就变得非常重要，尤其是在核心与边陲关系上，两者的国家结构也处于两极化。因此，半边陲在介于两者之间的位置上，当地的人们无疑会尽可能地运用国家力量来干预经济，从而使自己能免于落到边陲化的境地。这是半边陲的一个最显著的特征：它往往具有较强的国家结构以干预经济。对于这样一个半边陲性质的国家的存在，核心国家的态度是“爱恨交织”。由于半边陲利用较强的国家结构来维护自己的利益，核心国的利益就会因此之掣肘而受损。例如半边陲国家会限制核心国在本国的市场，并染指核心国在其他地区的市场。但同时，较强的国家结构也有利于为核心国“代劳”。例如可以代为核心国家来控制半边陲国家的国内秩序，还可以对外控制周围邻国，即起到所谓“次帝国主义”（sub-imperialism）的作用。权衡利弊，对核心国来讲，半边陲的存在总是利大于弊。因此，总的结果是，有足够的压力来维持这些半边陲国内国家结构的存在，却没有足够的压力能使它瓦解。在沃勒斯坦看来，正是由于半边陲的存在，所以资本主义世界体系的这种层次结构才得以长期维持和强化。半边陲的功能就在于它对世界体系实际起着稳定的作用。从政治上看，半边陲作为一个中间层起着缓冲矛盾的作用，避

免了资本主义世界体系的过度两极化及因此而起的冲突。从经济上看，这个中间层的存在更有利于世界经济体适应市场的波动变化，可以分担经济危机并适应新的需求。所以，资本主义世界体系本质上是一个由核心、半边陞、边陞构成的三元的世界性分工体系，半边陞的存在是这个体系必需的特质。

值得注意的是，沃勒斯坦关于当代社会主义问题的观点就直接来自他的半边陞理论。他认为，社会主义国家是反资本主义世界体系的重要力量，但是社会主义国家并不能置身于资本主义世界体系之外而构成另一体系。社会主义国家虽然在国内实行企业国有化和计划经济，但无法避免在价值规律支配下生产世界市场所需商品这一客观事实，因而也无法回避资本主义世界经济的运行规律的支配。尤其是社会主义国家的改革，重新恢复了商品生产的应有地位，对外贸易成了国民经济的重要组成部分，这就更密切了与资本主义世界经济的关系，成了资本主义世界体系的一个重要部分。从政治上看，社会主义国家也必须且应该加入国际体系的“权力平衡”斗争中去。事实上，社会主义国家，特别是前苏联和中国等大国，在国际体系中都占有举足轻重的地位。所以沃勒斯坦认为，社会主义国家是资本主义世界体系中的“反体系力量。”

我们都知道，马克思在世时曾断言，共产主义必须通过世界革命来实现。按照马克思当时的分析，资本主义会向全世界扩张势力，由此便为自己准备了掘墓人：全世界的无产阶级。此后，列宁提出社会主义一国胜利论，并建立了第一个社会主义国家。然而，这一事实在理论上提出了一系列需要解答的问题：一国胜利论是不是对“世界革命论”的否定？为什么社会主义革命总发生在落后国家，而不是发生在发达国家？为什么在无产阶级所占比重最大的那些国家却没有产生无产阶级革

命？单独实现社会主义的国家如何发展社会主义经济？社会主义经济与世界经济的关系究竟如何？列宁在世时主要面临的问题是如何保卫第一个新生的无产阶级政权，许多具体的理论问题没有来得及解答，这些问题就此遗留到了今天。沃勒斯坦似乎是要用世界体系理论来解答这一揽子问题。在他看来，一国胜利论只是解决了一国的政治权力问题，但不可能解决社会主义生产方式的根本问题。他认为，社会主义生产方式的全面实现，只有在世界范围内建立起国际和国内水平的合作生产才有可能。而这必须回到马克思的世界革命学说中去才能得到解释。从世界体系理论的基本立场出发，我们可以推断，资本主义的灭亡必然是全球性的，即资本主义世界体系的灭亡。而这个趋势又必然是由这个体系的内在矛盾及其规律所致。如前所述，世界体系的基本矛盾在于，一方面资本主义生产方式趋向于把全部劳动逐渐变为雇佣劳动或工资劳动，另一方面资本积累的主要来源则是剥削非雇佣劳动或非工资劳动。正是由于这个矛盾，才促使资本主义不断地趋于扩张，因而扩张的极限也就必然会导致它的灭亡。沃勒斯坦相信世界革命必定会爆发，而且不会等待太久，他说他不会因资本主义的景气而担心它是否会灭亡。资本主义世界体系崩溃的原因就在于它的成功。它越景气，末日来临也就越快。那么，为什么在世界革命到来之前会产生个别的社会主义国家呢？为什么这些社会主义革命都发生在落后地区呢？根据沃勒斯坦的理论，在世界体系中社会主义国家的成因可用半边陞国家的成因来作说明。在世界体系中，经济发展较落后的国家若要避免“边陞化”的命运，就需要借助一个强有力的国家结构来干预经济，建立社会主义国家就是一条最有效的途径。由于社会主义实行生产资料国有化和计划经济，因而能够有效地集中人力、物力，在较短时间内靠国

家权威推进积累，发展生产。同时依靠政治力量在国际体系中参与“权力平衡”的斗争，对抗资本主义的种种垄断势力，并凭借在国际政治中的地位来争取国际市场。沃勒斯坦认为，社会主义国家的出现带来了两方面的变化。从经济上看，这些国家，尤其是前苏联和中国，农民的生活水平提高了。对于这两个大国来说，这绝不是一件简单的事。从政治上看，社会主义国家代表的是世界体系内的反体系力量的局部胜利，是反体系运动的新形式。然而这两方面的变化并没能改变资本主义世界体系的性质，不平等的国际分工和层级体系依然如故，贫穷和饥饿到处可见。甚至社会主义国家在世界经济体内也必须遵循资本主义世界经济的运行规则，必须根据国家在世界经济体内的实际运行而“策略性”地改革国内经济。概括地说，当代的社会主义国家是资本主义世界体系规律决定的一种国家发展形式，是不发达国家为了适应在世界体系中的生存而作出的一种反应。在沃勒斯坦看来，当代社会主义这个概念，指的就是建立一个更强有力的国家机器，由此去驱逐某些外国势力，重新分配所得等。社会主义意味着对内可以为人民服务，对外可以改变该国与世界体系的政治关系。

当然，并不是说所有的半边陞国家都是社会主义国家。有些资本主义国家也处在半边陞地位上，也具有很强的国家结构，至少在半边陞阶段上是如此。例如19世纪末的日本，就采用了所谓“国家社会主义经济制度”。实际上，在世界体系中，落后国家无不希望有一个较强有力的国家结构能保护其自己的利益。20世纪蓬勃发展的民族解放运动正说明了这一点。然而，能否真正建立起这样一个强有力的国家结构？由哪些社会集团来掌握国家机器？这又有赖于世界体系以及各国在体系内运行的具体情况而定，尤其取决于受外部局势影响而反

映在各国国内的阶级矛盾及矛盾各方力量对比的情况。在世界体系理论看来，在这些方面并没有一个固定的模式可以套用，对各个社会主义国家产生的具体情况，应作具体的历史分析。

应该承认，沃勒斯坦对当代社会主义起因的分析是很有启发意义的。把社会主义国家产生的原因放在不断扩张着的资本主义世界体系中来考虑，有助于揭示社会主义在不发达世界中的特殊意义。不发达国家，尤其是20世纪以来在民族解放运动中获得独立的新兴国家，由于长期受到核心地区资本主义的抑制和剥削，本地资本主义很难获得长足发展，资产阶级的力量极为有限。正如毛泽东同志在分析中国的民族资产阶级时指出的那样，帝国主义的剥削和侵略，只能在殖民地造成一个“软弱的资产阶级”。帝国主义是否在殖民地促进了资本主义发展，这个问题虽然在不发达理论中尚有争论，但沃勒斯坦关于资本积累的主要源泉是非雇佣劳动剥削的理论则坚决否定了这一点。既然资本主义扩张的目标是寻求对非雇佣劳动的剥削，那么它在落后地区就必然会尽力维持有利于资本积累的劳动形式，即少量的工资劳动与大量的非工资劳动的结合形式。这意味着帝国主义势必根据自己的利益来抑制落后地区的资本主义发展，因而也就削弱了当地资产阶级的力量。与此同时，欧洲国际工人运动的蓬勃发展则为落后地区的人民力量送去了先进的意识形态和政治思想。因此，人民群众就有可能在马列主义政党的领导下，把民族解放运动引向社会主义道路，建立社会主义国家以对抗内外资本主义势力。因此，社会主义道路是当今发展中国家所能选择的一条有效的发展道路。

然而，沃勒斯坦在理解当代社会主义时，也像许多第三世界的理论家一样，回避了社会主义最本质的一面，即社会主义是从阶级社会向无阶级社会的过渡，是未来共产主义的第一阶

段。他对当代社会主义是否是马克思原来意义上的社会主义深表怀疑。这种怀疑主要反映在他对社会主义国家结构及其作用的理解上。他认为，根据马克思的思想，国家机器将随着社会主义的建立和发展而逐渐走向衰亡，直至最终消亡。但是，在现实的社会主义国家中国家机器的运行却是它的主要表现，并且在世界体系力量的迫使下其作用显得日益重要。因此，尽管强化国家机器是当代社会主义不得已而为之的重要措施，但它却阻碍了社会主义民主及其作为自由人联合体的发展，而这却正是马克思赋予社会主义最基本的政治特色。

沃勒斯坦的这一观点反映了他思想上的前后矛盾。既然他承认当代社会主义并不是马克思曾经设想过的建立在资本主义高度发达基础上的社会主义，那么，他就不应该拘泥于用马克思关于理想社会主义的标准来怀疑现实的社会主义运动，更不该把现实社会主义运动中出现的错误和挫折，等同于社会主义的本质。

应该说，沃勒斯坦比其他“不发达理论”作家更清楚，在19世纪末20世纪初的国际形势下，当代社会主义只能出现在世界的不发达地区。而马克思本人又没有对现代意义上的社会主义作过定义，因为他并没有预料到社会主义革命会首先在资本主义相当落后的个别国家中取得胜利。但是马克思对共产主义社会产生的必然性是作了具体分析的。如果说社会主义是被包含在这一必然性之中的，那么它就必然具备同样的历史前提。这些历史前提是由资本主义准备好了的，而且马克思关于共产主义的理论也正是从这些前提中推论出来的。这些前提包括下述几方面：首先是物质基础，这不仅包括以科学技术为代表的社会生产力而且也包括了基于人们相互依赖之上的普遍的交往关系。其次是由资本主义发展起来的统一的世界市场，也就是说，生产和科学及各民族在世界范围内的联系。最后，是

世界无产阶级的联合，这是由资产阶级造就的自己的掘墓人。正是根据这些前提，马克思提出的无产阶级革命是世界革命，即首先从几个发达国家开始，并迅速带动整个世界的改造。按照这一理想过程，国家消亡并不需要太长的时间。

然而，当代社会主义，正如沃勒斯坦承认的那样，完全是在马克思所未曾预料到的、新的世界形势下诞生的。无产阶级的国家集权，客观上是受社会主义大多在工业不发达国家中获胜这一历史事实制约的。按列宁的解释，无产阶级在革命条件成熟的情况下，及时发动革命夺取政权，然后在社会主义国家政权的统治下，来建立和发展自己的经济基础。但是也正是在这个问题上，社会主义国家和其他不发达国家一样都面临着一个强大的资本主义世界体系。社会主义国家不仅面临着其他不发达国家所能遭遇的同样境况，而且还面临着资本主义势力的封锁，及其对新生革命政权的颠覆。发展社会生产力的主要条件——世界市场和科学技术手段，依然为国际资产阶级所控制。马克思设想通过世界革命而为社会主义所占有的那些物质条件，这时却成了资产阶级据以扼杀新生的社会主义政权的手段。列宁在新政权建立不久，便意识到了这个问题的严重性。从1921年3月开始实行“新经济政策”，提出社会主义国家与国家资本主义结合的各种方针。列宁的思路是开创性的。“新经济政策”的实质是把社会主义国家政权的性质与社会经济关系严格地区别开来。列宁正确地看到，革命可以在一夜之间使无产阶级夺得政权，但是社会经济关系却不可能迅速变为社会主义性质的。这需要以“建筑在现代科学最新成就上的大资本主义技术”^①为基础。由落后的宗法制度、小生产过渡到社会主

① 《列宁选集》第4卷，第503页。

义，需有一系列的中间环节，“所以我们应该利用资本主义（特别是要把它引导到国家资本主义的轨道上去）作为小生产和社会主义之间的中间环节，作为提高生产力的手段、途径、方法和方式。”^① 列宁的思想表现出他的一个十分清醒的认识：一国胜利的社会主义不同于马克思预言的社会主义（共产主义），它不是通过社会革命而支配了现成的资本主义成果的社会经济关系，而是在资本主义包围之中尽可能利用资本主义成果来为自己创造物质基础的无产阶级政权。正是从这个意义上说，当代社会主义国家不仅不能割断与资本主义世界经济的联系，而且还要利用本国资本主义来发展生产力。但这一切也正像沃勒斯坦所分析的那样，必须有一个强有力的国家结构来加以控制。列宁也强调：“只有到世界上再没有进行剥削的可能，再没有土地占有者和工厂占有者，再没有一部分人吃得很饱一部分人挨饿的现象，再没有发生这种情形的一切可能的时候，我们才会把这个机器毁掉。”^② 问题显然并不在于是否需要国家机器，而是在于应有什么性质的国家机器。1917年列宁就曾写道，一切机会主义者都在重复说无产阶级需要国家，但他们都忘记补充两点：“第一，无产阶级所需要的只是逐渐消亡的国家，即组织得能立刻开始消亡而且不能不消亡的国家；第二，劳动者所需要的‘国家’，就是‘组织成为统治阶级的无产阶级。’”^③ 列宁强调这两点是要说明无产阶级所需要的国家本身就必须具有从阶级社会向无阶级社会过渡的性质，因此，它必须是向着国家职能逐渐消亡的方向变革和发展着的。虽然由

① 《列宁选集》第4卷，第525页。

② 《列宁选集》第4卷，第56—57页。

③ 《列宁选集》第3卷，第190页。

于社会主义革命发生在不发达国家而使这一过程变得更为长期和更为艰难，但是列宁却很敏锐地看出，如果没有这种变革和发展，那么在国家以工人阶级的名义代为劳动群众实行管理的情况下，就会出现官僚主义的蔓延，因为这样的国家本身就是“带有官僚主义弊端的工人国家”。^①当然，列宁绝没有想到在他逝世之后，一些社会主义国家的官僚主义泛滥程度竟然会使像沃勒斯坦这样自称为马克思主义者的人也对社会主义民主产生了怀疑。但是，无论如何我们也没有理由把应该作为惨痛教训记取的历史当作必然的无法避免的逻辑结论。

^①《列宁选集》第3卷，第408页。

第六章

马克思与东方社会理论

一、“亚细亚的所有制形式”

“不发达理论”给人们造成一种错觉，似乎马克思主义在解释当代“不发达”问题时只强调殖民主义、帝国主义的剥削和掠夺，只看到国际分工、贸易条件、经济格局等对落后国家极为不利的外部因素，从而把马克思主义发展理论看成是一种片面的“外因论”。目前，国外学术界所说的“马克思主义”或“新马克思主义”的发展理论，实际上就是指这种“外因论”。

然而，众所周知，科学的马克思主义既不是单纯的“内因论”，也绝不是片面的“外因论”。稍有一点马克思主义常识的人都知道，马克思对西欧资本主义起源和发展历史的经典分析一开始就是从社会内部结构入手的。历史唯物主义的基础原理就是强调社会内在矛盾的运动推动历史的发展。但是，为什么马克思主义的这些最基本的常识却没能在当代发展理论中得到运用和发扬光大呢？

原因可能有许多，但是从马克思主义者自身来看，至少有一点是值得反省的。多年来，对于马克思主义社会发展理论的研究事实上陷入了停顿状态。研究工作不是在运用历史唯物主

义的基本原理和方法分析具体的落后、不发达国家的具体问题，而只是把马克思所研究的西欧社会发展模式硬套在所有具体社会过程之上。换句话说，就是把任何一个具体的社会历史过程都按照马克思所分析的西欧发展模式进行裁剪。这事实上就是放弃了对非西方社会发展理论的研究。很难说这究竟是出于好心还是由于无知，但从某种意义上说，正是这种“理论停顿状况”在迫使人们接受这样一种观念：马克思的社会发展理论并不适用于非西方社会。然而，真正不适用于非西方社会的并不是马克思主义，而仅仅只是马克思曾研究过的西欧社会发展模式。

更何况，马克思主义经典作家也并非丝毫没有涉及西方以外的社会发展问题。马克思的东方社会理论、亚细亚生产方式理论正是马克思运用历史唯物主义原理和方法具体分析东方社会的一个可贵尝试。虽然有关这一理论范围的论述并不很多，但却足以为我们展示一个用马克思主义观点、立场、方法研究非西方社会发展问题的典范。这个理论既不是西欧模式的翻版，也不是什么“外因论”的产物，而是切切实实地从东方社会的具体情况出发所进行的马克思主义的分析。因此，理论所呈现的面貌既不同于“西欧模式的发展理论”，也不同于“外因论的发展学说”。

思想史上确实有许多事情是令人费解的。如果说我们可以理解一些马克思主义者由于不甚成熟而把马克思关于西欧历史的概述当作一切社会历史发展的“公式”，那么下述现象就特别令人难以理解：反对马克思亚细亚生产方式理论的往往都自称是真正的马克思主义者。相反，拥护、赞成亚细亚生产方式理论的人却会被斥之为非马克思主义者甚至反马克思主义者。那些自称“在马克思主义旗帜”下的著述者们宣称：“特殊的‘亚细

亚'生产方式概念实质上是反马克思主义的体系”，认为“亚细亚生产方式在理论上是站不住脚的，因为它是和马克思列宁主义关于阶级与国家的学说相对立的”。^①然而，无论怎么说，毕竟是马克思本人，而不是其他什么人提出这一学说思想的。除非拿出令人信服的证据，否则我们就无法设想马克思自己为什么要提出这个“反马克思主义”的理论学说，更不能无视这一学说在说明非西方社会发展问题上的现实意义。

很遗憾，自从20世纪20—30年代以来，几乎所有反对亚细亚生产方式论的理论著述都只是在极为勉强地证明马克思晚年放弃了“亚细亚生产方式”的概念，而不是指出这个理论本身究竟有哪些“错误”。这些“证明”力图使人相信：由于19世纪前半期的科学成就还极为有限，而马克思对历史过程理解上的空白却迫使他去探索不充分的环节。所以“亚细亚生产方式”只是马克思在当时为了说明前阶级社会这一历史阶段而不得已采用的一个暂时概念。到80年代初，马克思读了摩尔根的《古代社会》以后，对史前社会有了较完整的认识，于是他便“抛弃”了亚细亚生产方式的概念。证据是以后几年中马克思再也没有使用过这个概念。

显然，这种观点是以下面这样一个假设作为基础的，即马克思试图建立一个适用于一切社会发展的“五阶段模式”，并且这个模式是以欧洲历史为标准的。关于这个“假设”，我们在第四章中已经作了详细讨论，在此无需重复。不过笔者还想补充一点。19世纪50年代马克思提出的“亚细亚生产方式”并不仅仅只是一个“概念”或“术语”，而是一个相对完整的理论体系。

^①参见郝镇华编：《外国学者论亚细亚生产方式》（上），第57页。中国社会科学出版社，1981年。

其中不仅包括了对这种社会形式的经济结构的分析，而且也包括了对其相应的政治、文化、社会组织等多种层面上的分析。同样，“亚细亚生产方式”也不是什么“前阶级社会”，而是专制统治的阶级社会。谁都知道，首先引起马克思这一兴趣的，是19世纪印度、中国的现实情况，而不是当时还是“空白”的原始社会。所以，“亚细亚生产方式”绝不只是摩尔根的“古代社会”所能代替的一个概念。的确，马克思在阅读了摩尔根的《古代社会》之后再也没有用过“亚细亚生产方式”的概念。事实上，马克思在此之后到他逝世的两年中（1881年5月—1883年3月），除了阅读、作笔记外几乎没有发表过任何文章。这能说明马克思“放弃”了亚细亚生产方式的概念吗？相反，马克思直到逝世之前一直都在修订《资本论》第2卷和第3卷（参见《马克思恩格斯生平事业年表》），但是对其中有关亚细亚生产方式的论述却没有作删改或“放弃”。这难道不是更为可靠的证据吗？还有，恩格斯根据摩尔根的《古代社会》写了著名的《家庭、私有制和国家的起源》，其中也没有涉及亚细亚生产方式的问题。有些人以此推测恩格斯意在“回避”这个问题。可是，《起源》分明是以欧洲实例为线索来阐述摩尔根的发现如何“解开了古代希腊人、罗马人、日耳曼人历史上至今未解决的最重要的谜”。^① 这跟是否“抛弃”或“回避”亚细亚生产方式理论又有什么联系呢？

只要是客观地、实事求是地去阅读、理解马克思、恩格斯的有关论述，就不难看出经典作家不仅没有“抛弃”亚细亚生产方式理论，相反，即使在他们的晚年思想中也始终坚持并深化着这一理论。无论是在马克思晚年的“人类学笔记”中，还是在

^① 《家庭、私有制和国家的起源》，人民出版社版，第6页。

恩格斯晚年“关于历史唯物主义的通信”中都能清楚地看到这一点。

虽然直接反对亚细亚生产方式理论的观点在 60 年代以后已逐渐失去了市场，但是另一种把亚细亚生产方式拔高成为“普遍生产方式”的观点却在渐渐蔓延。这种观点认为，亚细亚生产方式是“带有普遍性的、人类历史各民族都必然经历的与农业生产相对应的早期生产方式”。^①从表面上看，这种观点似乎彻底接受了亚细亚生产方式理论，并把它置于重要的地位之上，但事实上却是把亚细亚生产方式硬塞进原来的单线发展模式，把它当成一个不具有任何特殊性的“普遍历史阶段”，因而也就否定了这个理论作为不同于欧洲社会的“东方社会理论”存在的意义。翁贝托·梅洛蒂把这种新的单线论观点称为类似于欧洲中心论的“泛亚细亚”观点^②并非没有道理，因为它与按西欧发展模式确定的“五阶段论”并没有多大的差别。

与以前的“抛弃说”相比较，“泛亚细亚”观点所包含的错误更具有隐蔽性。这不仅表现在它迎合了那种以唯一的固定排列来划分历史的习惯倾向，而且在论证“泛亚细亚”观点时采用了偷梁换柱的方法，即用“公社所有制”、“农业公社”等概念偷换“亚细亚生产方式”。这种论证试图把一切农业公社及公社所有制（不管它是哪种形式的）统统纳入亚细亚所有制形式，进而再抬出恩格斯的话，“一切文明民族都是从这种公社或带着它的非常显著的残余进入历史的”。

显然，对于那些不太了解亚细亚生产方式理论，尤其没有

①孙承叔、王东：《对〈资本论〉历史观的沉思》，学林出版社，1988年，第223页。

②翁贝托·梅洛蒂：《马克思与第三世界》（中译本），商务印书馆，1981年，第28页。

接触过《资本主义生产以前的各种形式》的读者来说，是不容易看出其中的问题的。简单地说，公社所有制是普遍的原始所有制，世界各民族都曾经历过这个历史时期。但是，由于各民族所处的自然环境和历史环境各有不同，所以公社所有制的各种形式也不尽相同。亚细亚的所有制形式既不同于古典古代的所有制形式，也不同于日耳曼的所有制形式。马克思在《资本主义生产以前的各种形式》中，对这三种主要的公社所有制形式作了详细的分析和比较，并指出，亚细亚形式必然保持得最顽强也最长久。因而，把一切农业公社及公社所有制形式都归结为亚细亚形式，实际上就等于抹杀了亚细亚形式的独特性质，从而也就否定了亚细亚生产方式理论。

从所有制性质来看，亚细亚形式的特征并不是“一般的公社所有制”，而是专制君主所有制或国家所有制，以及公社及个人的土地占有制。1853年6月2日，马克思在给恩格斯的信中建议恩格斯读一读F·贝尔尼埃的《大莫卧儿等国旅行记》，并写道：“贝尔尼埃完全正确地看到，东方（他指的是土耳其、波斯、印度斯坦）一切现象的基础是不存在土地私有制。这甚至是了解东方天国的一把真正的钥匙。”^①当然，“不存在土地私有制”这句话本身也可以理解为一般的公社所有制，甚至也可以理解为原始共产主义，两者都具有“普遍性”。但是这种“误解”应该不会发生，因为马克思在信中所引用的贝尔尼埃的文字中明确写道：“国王是国王全部土地的唯一所有者。”^②假如对此还有怀疑，那么可以再看一下恩格斯6月6日给马克思的回信。在这封信里，恩格斯谈了他对产生这种土地

①《马克思恩格斯全集》第28卷，第256页。

②《马克思恩格斯全集》第28卷，第256页。

王有制或国有制的原因的看法，他说：“不存在土地私有制，的确是了解整个东方的一把钥匙。这是东方全部政治史和宗教史的基础。但是东方各民族为什么没有达到土地私有制，甚至没有达到封建的土地所有制呢？我认为，这主要是由于气候和土壤的性质，特别是由于沙漠地带，这个地带从撒哈拉经过阿拉伯、波斯、印度和鞑靼直到亚洲高原的最高地区。在这里，农业的第一个条件是人工灌溉，而这是村社、省或中央政府的事。在东方，政府总共只有三个部门：财政（掠夺本国）、军事（掠夺本国和外国）和公共工程（管理再生产）。”^①显然，马克思是同意恩格斯的观点的。他在6月10日写的《不列颠在印度的统治》一文中，几乎用了恩格斯全部上述原话。^②在这篇著名论文中，马克思对印度的亚细亚形式作了概括性说明：

在印度有这样两种情况：一方面，印度人民也像所有东方各国的人民一样，把他们的农业和商业所凭借的主要条件即大规模公共工程交给政府去管；另一方面，他们又散处于全国各地，因农业和手工业的家庭结合面聚居在各个很小的地点。由于这两种情况，所以从很古的时候起，在印度便产生了一种特殊的社会制度，即所谓村社制度。^③

从上述引文中可以看到，亚细亚形式的主要特征是各国人

① 《马克思恩格斯全集》第28卷，第260—263页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第64页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，第66页。

民都把经济活动的主要条件即大规模公共工程交给政府统一管理。虽然这主要是由于气候、土壤性质造成的结果，但是在所有制上的直接反映，便是君主或国家成为唯一的土地所有者。因此，在直接生产者这一面就“不存在土地私有制”，以农工结合为基础的家庭聚居散处于全国各地。特别值得注意的是，马克思认为，印度的“村社制度”是上述两种情况作用的结果，而不是它们的原因。也就是说，因为土地王有制或国有制，所以村社没有土地私有权。这种村社制度与例如苏格兰的氏族公社不同，村社之上存在着作为唯一的土地所有者的专制政府；而氏族公社的土地却是氏族的财产。所以，绝不能把亚细亚形式的村社或农业公社与原始共产制的氏族公社混为一谈。两者之间的区别并不在于公社本身的内部状况，而是在于公社之上是否存在着一个垄断土地所有权的专制君主或专制政府。“泛亚细亚”论者的错误，就在于他们回避了专制君主和政府的土地垄断权，仅仅只是以公社内部没有土地私有权这一点来混淆亚细亚形式与一般公社所有制概念上的界限。

亚细亚所有制形式的上述特征，在马克思后来撰写的《资本主义生产以前的各种形式》一文中得到了更进一步的阐述：

在大多数亚细亚的基本形式中，凌驾于所有这一切小的共同体之上的总合的统一体表现为更高的所有者或唯一的所有者，实际的公社却只不过表现为世袭的占有者。因为这种统一体是实际的所有者，并且是公共财产的真正前提，所以统一体本身能够表现为一种凌驾于这许多实际的单个共同体之上的特殊东西，而在这些单个的共同体中，每一个单个的人事实上失去了财产，或者说，财产（即单个的人把劳动和再生产的自然条件看作属于他的条件，看

作客观的条件，看作他在无机自然界发现的他的主体的躯体）对这单个的人来说是间接的财产，因为这种财产，是由作为这许多共同体之父的专制君主所体现为统一总体，通过这些单个的公社而赐予他的。因此，剩余产品（其实，这在立法上被规定为通过劳动而实际占有的成果）不言而喻地属于这个最高的统一体。^①

由于灌溉、交通等农业、商业所依赖的公共工程是“高居于各小公社之上的专制政府的事业”，^②所以专制君主或政府便成了公共财产的真正前提，成了土地的唯一实际的所有者。在这个唯一的所有者之下，公社只是世袭的占有者，单个的公社成员事实上失去了财产，因为这种财产事实上需要最大程度地靠共同劳动来利用。在这里，政府的经济职能和社会职能是土地国有制的前提，而土地国有制则是专制君主政权掠夺剩余产品的基础。“公社的一部分剩余劳动属于最终作为个人而存在的更高的共同体，而这种剩余劳动既表现在贡赋等等的形式上，也表现在为颂扬统一体——部分地是为了颂扬现实的专制君主，部分地为了颂扬想象的部落体即神——而共同完成的工程上。”^③

在这种情况下，实际的各小公社在它们世袭占有的土地上，彼此独立地勉强度日。它们对土地的这种占有关系，是通过它们各自内部的农业和手工业结合而产生出来的。“这种公社完全能够独立存在，而且在自身中包含着再生产和扩大生产的

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第473页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第474页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第473页。

一切条件。”^①正是由于东方公社具有这种“公有制”的自足结构，并且为专制政府提供剩余，所以它是专制政权的基础。恩格斯说，“东方的专制制度是基于公有制”的。^②这种“公有制”的实质就是国有制或王有制。其意义是保证专制政府获取租赋徭役。因此，如果在国有制条件下，不是以公社成员共同占有土地，而是由分散的个人占有小块土地，由私有的小农为专制政府提供租赋徭役，那么政府所要保护的基础就会是“小土地私有制”，就将力图使“耕者有其田”，并抵制“不佐公家之急”的大土地占有者的利益。古代中国的情况就是这样，而这并没有改变亚细亚生产方式的特征。

亚细亚生产方式具有一系列的特征，但最基本的特征是农业生产条件下的土地王有制或国有制。只有从这个基本特征入手，才能把握其他特征及其变化。正是在这个意义上，马克思、恩格斯认为“不存在土地私有制”是理解东方一切现象的一把钥匙。

思想史的发展总是具有历史的连续性。马克思恩格斯的东方社会理论思想也同样是基于对前人思想的批判和继承，是西方思想史上关于东方社会的理论传统的发展。欧洲人关于东方社会的理论思想早在古希腊时代就已出现，当时，东方社会的专制政体已常被思想家们用来作为比较西方政体的对照物。亚里士多德在《政治学》中比较了各种君主政体，指出有一种常见于亚洲和其他野蛮民族（非希腊民族）中的专制政体，君主的权力类似僭主，但它是合法的，君主循成法而世代嗣续，这种君主政体是稳定的。亚里士多德按希腊的观念，认为僭主的

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第473页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，第681页。

专制权力是出自篡夺，实在是同人民的意志相违背的。他显然感到疑惑，为什么“蛮族”君主的专制会是合法的呢？无奈，他只好认为“因为野蛮民族比希腊民族为富于奴性；亚洲蛮族又比欧洲蛮族为富于奴性，所以他们常常忍受专制统治而不起来叛乱”。^①在另一处他又说：“亚细亚的人民多擅长机巧，深于理解，但精神卑弱，热忱不足，因此他们常常屈从于人而为臣民，甚至沦为奴隶。”^②

亚里士多德没有直接论述专制君主政体与土地财产权的关系，但他关于东方专制主义的论述在欧洲长期的政治斗争中时有反映。14世纪以后，专制主义这种概念就越来越明确地与不存在私有财产权联系在一起了。“不存在私有制或者私有制发展不充足就成为来自亚里士多德的东方专制主义概念的一个标准的组成部分。”^③也许，在亚里士多德的东方专制主义概念中，加入所有制成分，是由于欧洲人对自己的封建制的体认的结果。换句话说，“不存在私有制”是把东方社会看成“非欧洲”的结果，就像亚里士多德把“专制主义”看成“非希腊”的或“野蛮”的一样。因而，最初的结论也就表现为简单的两分法：东方和西方一切相反。

16世纪初，马基雅维利在《君主论》中便以这种两分法讨论了“为什么亚历山大大帝所征服的大流士王国在亚历山大死后没有背叛其后继者”的问题。他指出，有史以来君主国有两类，“一种是由一位君主以及一群臣仆统治——后者是承蒙君主的恩宠和钦许，作为大臣辅助君主统治王国；另一种是由

①亚里士多德：《政治学》，商务印书馆，第159页。

②亚里士多德：《政治学》，商务印书馆，第361页。

③M·索韦尔：‘马克思主义亚细亚生产方式概念的史前史’，见郝镇华编：《外国学者论亚细亚生产方式》（上）第187—213页。

君主和诸侯统治——后者拥有那种地位并不是由于君主的恩宠而是由于古老的世系得来的。这种诸侯拥有他们自己的国家和自己的臣民。这些臣民把诸侯奉为主子，而且对他们有着自然的爱戴。”^①

这两类不同政体的例子，一个是东方的土耳其皇帝，一个是法兰西国王。对这两类国家在征服和统治方面的情况正好相反：要征服土耳其这样的东方国家是困难的，因为皇帝的大臣们一般不会引狼入室，他也不能牵着人民跟他走，他只是个供职贵族。但这种国家一旦被征服了，统治它就很容易，灭绝君主家族，取而代之，一切威胁就都没有了。反之要征服法国这样的国家就比较容易。君主周围的是世袭贵族，其中常有不满分子和希望变革者，只要把他们争取过来，侵入就很容易。但要统治这种国家就很困难，因为消灭了君主家族，却还有许多世袭贵族，他们将成为新变革的首领。被亚历山大征服的大流士王国就是像土耳其这样一类的例子。

马基雅维利也没有对两类国家的所有制问题作直接的阐述，但是他所说的供职贵族和世袭贵族则体现了专制君主所有制和封建私有制的区别。东方的供职贵族是君主的属臣，享受的是君主赐予的俸禄，但没有土地所有权，君主可以随心所欲地调动或者撤换他们。欧洲的世袭贵族都有其自己的世袭领地和臣民，他们并不是君主的臣仆，相反，君主只是他们中的一员。换言之，君主只是相互平等的世袭贵族中的一个。马基雅维利强调的这一区别在17世纪大量的东方游记体裁的文学中得到了进一步证实。J·B·塔弗尼尔和F·贝尔尼埃是当时的两位主要的旅行家，他们的著作具体说明了当时已经存在的

^①马基雅维利，《君主论》，商务印书馆，第18页。

两个概念：

1、亚洲不存在土地私有制；

2、存在着与西欧世袭土地占有者贵族形成对照的官僚显贵。^①

我们已经看到，马克思关于“东方不存在土地私有制”的论述便直接是从F·贝尔尼埃的游记中得到启示的。

其实，到17世纪，欧洲关于东方社会理论的传统框架已基本完成了。无论是出于支持专制主义运动立场或反对专制主义，人们对东方社会专制主义的描述所包含的内容都差不多，用年轻的路易十四的老师博叙埃（Bossuet）的说法，专制法则的主要基础在于：普遍奴隶制、统治者的无限权力、专制的法律和不存在私有财产。

显然，黑格尔在《历史哲学》中对东方历史的描述也给予马克思以深刻的印象。黑格尔他那庞大的世界体系的源头就在专制主义的东方，历史进步的标志是自由的发展：“东方各国只知道一个人是自由的；希腊和罗马世界只知道一部分人是自由的；至于我们（日耳曼人——本书作者注）知道一切人们（人类之为人类）绝对是自由的——这种说法给予我们以世界历史之自然的划分，并且暗示了它的探讨的方式。”^②黑格尔的这种三段式划分似乎也“暗示”了马克思对前资本主义的三种生产方式即亚细亚形态、古典古代形态和日耳曼形态的探讨方式。虽然马克思的探讨是以物质关系——土地所有制——为基础的，但也同样反映了个人对整体的从属关系——“我们越

^① M·索韦尔：“马克思主义亚细亚生产方式概念的史前史”，见郝镇华编：《外国学者论亚细亚生产方式》（上）第193页。

^② 黑格尔：《历史哲学》，商务印书馆，第57页。

往前追溯历史，个人……就显得越不独立，越从属于一个更大的整体。”^①众所周知，马克思很欣赏黑格尔这种试图将历史看作连续过程的思想，并且也接受了由此得出的东方社会“停滞”或“东方没有历史”的观点，^②但是，在方法论上直接给予马克思启示的，却是英国的古典经济学家。

马克思自1849年9月从巴黎来到伦敦后，便开始大量阅读研究政治经济学著作。亚当·斯密、詹姆斯·穆勒，以及里查德·琼斯和约翰·斯图尔特·穆勒等古典经济学家有关东方社会经济的理论思想对马克思影响很大。从时间上看，马克思阅读这些人的著作的时间，正是亚细亚生产方式理论形成前的两、三年间。^③这些古典经济学家是第一批试图把“东方专制主义”当作经济制度进行研究的主要学者。他们的思想中至少有以下几点引起了马克思的注意。

第一，亚细亚社会政治形式的特点在于：国王是唯一的土地所有者。对东方专制主义的解释就是基于“普遍仰仗王权作为谋生之道”这一基本现实。琼斯强调，在亚细亚专制制度下，收入的分配完全取决于基本生产资料即土地的中央垄断。他提出“劳动基金”的理论，对东西方社会的财富分配方法作了比较研究。亚当·斯密则看到了东方君主的全部或相当一部分收入是从变动不定的土地税或地租中获取的。因此为了最大限度增加收益，政府必须注重农业和相应公共工程的建设 and 管

①《马克思恩格斯全集》第12卷，第734页。

②“印度社会根本没有历史，至少是没有为人所知的历史。”《马克思恩格斯选集》第2卷，第69页。

③马克思阅读穆勒的《政治经济学原理》约是在1850年9月间，读斯密的《原富》是在1851年3月，读琼斯的《政治经济学导论》是在1851年6月，读詹姆斯·穆勒的《英属印度史》约是在1853年7月前。

理。他看出，行政干预社会经济乃是亚细亚国家区别于欧洲农业国家的重要标志。

第二，亚细亚社会缺乏个人权利，特别是缺乏表现为私有财产权的个人权利。约翰·斯图亚特·穆勒把东方国家停滞不前的原因直接归咎于普遍缺少个人的权利和安全，尤其缺乏财产的安全。而这种不安全因素就来自政府或掌握政府权力的人。琼斯指出，政府向直接生产者榨取田赋不仅直接打击了在农业中使用技术和生产积极性，而且也阻止了一切独立的积累。它的作用只在于维持历久不变的专制制度。

第三，农村的自给自足的经济结构是维系东方社会“稳定”的重要因素。詹姆斯·穆勒注意到亚洲社会频繁的改朝换代或被异族征服，但这却没有改变社会结构和农业经济结构，因而整个社会制度像似在几千年前就完全停止了发展。他认为，这主要是农村因其自给自足的经济阻碍了比较复杂的社会劳动分工的发展。琼斯也看出，村社制度一方面对农民抵御专制政府的压迫有所帮助，但另一方面由于它排除竞争，起着保持工业和农业水平固定不变的作用。所以村社既是这种社会制度的基础，也是它的特征和亘古不变的原因及保证。

第四，亚细亚社会自身缺乏发展的内部动力。穆勒父子都认为在亚细亚社会农村公社的自给自足中看不到社会进步的希望，因此需要依靠引入外部的因素向它提供动力。

上述这些思想在马克思的东方社会理论中或多或少都可得到反映，特别是专制政府对土地的垄断，它表明，弄清亚细亚社会形态的关键乃是经济上的解释。然而作为传统的政治上的解释也不是毫无意义的，至少它有助于说明“亚细亚专制制度”并不是欧洲乃至全人类都曾经历过的一个“普遍的历史阶段”。西方人，特别是孟德斯鸠及18世纪其他一些思想家们提出“东

方专制主义”概念的主要原因是要为欧洲树立一个反面模型，以抵制在欧洲刚刚兴起的专制主义，使之不能在欧洲形成。他们之所以要解释这种东方制度恰恰是因为西方历史上还没有过这种制度。当然，亚细亚社会形态更不是什么无阶级无剥削的“原始共产主义制度”，而是在“有文字记载的历史”^①中保持最持久、最顽固、最缺乏发展动力的阶级社会。当这种社会制度及其基础农村公社在近代终于遭受到西方殖民势力破坏时，马克思相当冷静地写道：

从纯粹的人的感情上来说，亲眼看到这无数勤劳的宗法制的和平的社会组织崩溃、瓦解、被投入苦海，亲眼看到它们的成员既丧失自己的古老文明又丧失祖传的谋生手段，是会感到悲伤的；但是我们不应该忘记：这些田园风味的农村公社不管初看起来怎样无害于人，却始终是东方专制制度的牢固基础；它们使人的头脑局限在极小的范围内，成为迷信的驯服工具，成为传统规则的奴隶，表现不出任何伟大和任何历史首创精神。^②

二、国家和阶级

亚细亚形态的土地所有制的独特性必然反映在其社会政治结构的特殊性上。个人对群体的高度依附，以及村社之间的分

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第251页，注②，亚细亚社会形态显然是包含在“有文字记载的历史”中的阶级社会。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第67页。

散和孤立状况，决定了国家在这种社会经济形态中始终居于举足轻重的地位。迄今为止，西方的发展主义者依然相信，第三世界的现代化发展进程必然需要由国家来推进。在非西方社会中即便有可能出现一个“中产阶级”，它也不可能像西方资产阶级那样独立担当现代化动力的角色。马克思历来强调从社会经济条件的支配关系上来把握国家形式、政治结构乃至整个社会结构：

任何时候，我们总是要在生产条件的所有者同直接生产者的直接关系……当中，为整个社会结构，从而也为主权和依附关系的政治形式，总之，为任何当时的独特的国家形式，找出最深的秘密，找出隐蔽的基础。^①

根据马克思这一基本观点，我们看到，东方亚细亚社会的国家不仅是最高的土地所有者，而且一开始就是以它所担负的经济职能而显现出它的独特性。

国家在这里是从社会职能转化而来的最高政治权力，因为劳动的自然条件极少可能由个人或小村社独立利用，社会生产必须“社会地控制自然力以便经济地加以利用，用人力兴建大规模的工程以便占有或驯服自然力”。^②所以，这就需要有一个超越各个小村社之上的集中的权力来对大规模的公共工程进行统一的规划、组织和经营管理。“在这种情况下，那些通过劳动而实际占有的公共条件，如在亚细亚民族中起过非常重要作用的灌溉渠道，以及交通工具等等，就表现为更高的统一体，

① 《马克思恩格斯全集》第25卷，第891—892页。

② 《马克思恩格斯全集》第23卷，第561页。

即高居于各小公社之上的专制政府的事业。”^①正是这种极其明显的物质性因素，决定了在亚细亚社会中，国家权力必然成为众多小公社之上的统治力量。它通过对生产过程的直接管理和组织，并作为公社代表而居为最高的土地所有者。

无疑，任何政治统治，至少最初都需以执行某种社会职能为基础，这几乎可以视为统治合法性的最基本的前提。正如恩格斯所说：“一切政治权力起先总是以某种经济的、社会的职能为基础的”。^②然而在古代西欧各民族历史中，这种直接以经济、社会职能为基础的政治权力大多只反映在公社或公社集团一级上，即如希腊的氏族首领或凯尔特人的族长，从“社会公仆”逐步变成了“社会主人”。在《反杜林论》中，恩格斯把这个过程称为阶级形成的第一种过程。而国家则是从控制阶级对立的需要中产生的，是在阶级的冲突中产生的。这和《家庭、私有制和国家的起源》中的讲法是一致的。在那里，恩格斯写道：

国家是表示：这个社会陷入了不可解决的自我矛盾，分裂为不可调和的对立面而又无力摆脱这些对立面。面为了使这些对立面，这些经济利益互相冲突的阶级，不致在无谓的斗争中把自己和社会消灭，就需要有一种表面上凌驾于社会之上的力量。这种力量应当缓和冲突，把冲突保持在“秩序”的范围以内；这种从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会脱离的力量，就是国家。^③

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第474页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第222页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第166页。

在这里，国家是单纯的政治统治力量而不担负任何经济职能。当然，国家代表着在经济上占统治地位的阶级的利益，但它并不直接支配或管理社会生产。在西欧历史上，经济管理职能始终是各历史时期中占统治地位的统治阶级来担当的，即奴隶主、封建领主以及现代资本家。国家只是为这些阶级在经济以及生产关系方面的再生产提供政治上的保证。因此，政治和经济是相对独立的两个部分，经济基础与上层建筑之间的关系也比较单纯。（也许正是由于这种相对独立性使得黑格尔这样的伟大哲人也只是想到从“国家”里去发现社会发展的动力，反而把“市民社会”完全抛在一边。）

然而，在东方，情况就复杂得多。

在亚细亚形式下，社会职能和经济职能上升为对社会统治的这个过程主要并不反映在公社这一级上，而是形成了凌驾于各个小的共同体（公社）之上的更高的所有者或唯一的所有者，即作为“这许多共同体之父的专制君主所体现的统一总体”。在这种情况下，公社事实上已经难以完全独立自主地进行生产活动了，国家直接支配、管理着社会生产。如恩格斯所说：“不管在波斯和印度兴起或衰落的专制政府有多少，它们中间每一个都十分清楚地知道自己首先是河谷灌溉的总的经营者，在那里，如果没有灌溉，农业是不可能进行的。”这种由国家担负经济职能的现象，对西方人来讲是陌生的，因而统治印度的英国人自然也不明白这一点。他们听任灌溉渠道和水闸毁坏，“最后才发现，他们忽视了唯一能使他们在印度的统治至少同他们前人的统治具有同等法律效力的那种行动。”^①

显然，亚细亚社会的这种国家起源过程，从理论上说，并

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第219页。

不依赖于阶级产生的过程。因为，既然在原始公社内部这种经济职能和社会职能是阶级产生的条件之一，即么，在各个公社之上形成统一体来担负这种职能也就可能发生在阶级产生之前。而且，这种职能虽然要在更大范围的全社会监督之下，却依旧不能不具体地由个别成员来担当。所以，东方的国家是“同一民族的各个公社自然形成的集团最初只是为了维护共同利益（例如在东方是灌溉），为了抵御外敌”而发展起来的，只是在社会出现了阶级对立之后，原先的国家才具有了用暴力手段来维持统治阶级生活条件和统治条件，以反对被统治阶级的这种目的。^①

那么，在这种条件下，阶级对立又是如何产生的呢？

我们知道，恩格斯在《反杜林论》中阐述了阶级形成的两条道路：

第一条道路是我们在前面已经提到过的，即由社会职能对社会的独立化而逐渐上升为对社会的统治。由于诸如解决争端、制止个别人越权、监督用水、主持宗教活动等社会职能的必要性随社会发展而增加，以及承担这些职能的社会职位的世袭（这种世袭在当时是自然而然形成的），使得原先用以保护共同利益的社会机构逐渐处于特殊的地位，最后从社会公仆变成了社会的主人。

第二条道路是通过公社的瓦解而走向奴隶制的道路。在生产力发展的基础上，人的劳动能力所能生产的东西超过了单纯维持劳动力所需要的数量，维持更多的劳动力和使用这些劳动力的资料都已具备。因而，劳动力获得了价值。但公社和公社所属的集团还不能提供多余的可供自由支配的劳动力，于是战

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第188页。

争提供了俘虏，奴隶制被发现了。它很快就在一切已经发展得超过旧的公社的民族中成了占统治地位的生产形式。当然，在这里，奴隶的使用首先是根据单个家族的土地耕作可以从外部吸收补充劳动力这一情况，这也就意味着土地公有制的瓦解，至少是旧的土地共耕制度已经让位于各个家族的小块土地耕作制。家庭私有经济的存在和发展为阶级的产生奠定了基础。

有一种看法简单地把第一条道路视为东方式的道路，而把第二条道路归结为西方式的道路。这种观点既不符合马克思、恩格斯的原意，也不符合历史事实。恩格斯在论述第一条道路时，显然既包括了“东方的暴君或总督”，也包括了“希腊的氏族首领”和“克尔特人的族长”。同样，我们也没有证据说东方社会没有发生过第二条道路所描述的历史。民族志材料证明，在东方社会，至少在一些民族的古代史上确实存在过奴隶制，只是并没有发展成为占统治地位的生产方式，甚至也可能没有成为一种独立的生产方式。

事实上，恩格斯在论述阶级产生的这两条道路时，虽有举例上的东西方分野倾向，但我们还是应该根据历史事实来看问题。在西欧历史上，上述两条道路不仅都存在过，而且都得到了正常发展，两条道路互为补充。而在东方，正如我们已知的那样，第一条道路发展的特殊性阻碍了第二条道路的正常发展，但这并不意味着第二条道路完全终止，而只是极为缓慢且畸形地进行着。

尽管在亚细亚形态中，经由第一条道路所产生的并非国家以后将要代表和维护的统治阶级，而直接就是国家本身，但是国家自身则具备了它成为一个统治阶级的各种条件。而且，由于社会生产力的低下，实际劳动人口要为自己的必要劳动花费很多时间，没有更多的时间来从事社会的公共事务，因而由国

家作为一个现成的脱离实际劳动的特殊阶级来从事这些事务也是合情合理的。“分工的规律就是阶级划分的基础，但是这并不妨碍阶级的这种划分曾经通过暴力和掠夺、狡诈和欺骗来实现，这也不妨碍统治阶级一旦掌握政权就牺牲劳动阶级来巩固自己的统治，并把对社会的领导变成对群众的剥削。”^① 需要进一步强调的是，这里的国家不是通过维护某一个直接控制着社会生产的统治阶级的利益来实现其统治的，而是通过它本身对社会生产的直接领导体现其统治的。比如，马克思在《资本论》中指出的印度的供水管理是国家权力对互不联系的小生产组织进行统治的物质基础之一。同时又指出，埃及的祭司等级是由于计算尼罗河水的涨落的需要产生了埃及的天文学，因而使他们成了作为农业领导者而进行统治的阶级。^② 所以，国家作为统治阶级的特点就在于，国家是生产条件的所有者，它在社会生产中居于直接控制和管理地位，并且不言而喻地成为剩余产品的占有者。

在《资本论》中，马克思对这种特殊的、作为统治阶级的国家作了极为精辟的分析。他指出：在亚洲，“国家既作为土地所有者，同时又作为主权者而同直接生产者相对立”，“在这里，主权就是在全国范围内集中的土地所有权”、“在这里，国家就是最高的地主”。因此，在这种情况下，“地租和赋税就会合为一体，或者不如说，不会再有什么同这个地租形式不同的赋税。”^③ 显而易见，地租，是土地所有者阶级从直接生产者阶级那里榨取剩余劳动的形式，而赋税则是国家为维持公共权

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第321页。

^② 《马克思恩格斯全集》第23卷，第562页。

^③ 《马克思恩格斯全集》第25卷，第891页。

力而要求公民缴纳的费用。因此，“地租与赋税合为一体”正是国家作为阶级从直接生产者身上榨取剩余劳动的特殊形式，它最清楚地反映了国家作为统治阶级的特殊性质。正因为如此，马克思认为以东方专制君主为代表的“国家”与“奴隶主”、“封建地主”——这些前资本主义生产方式中的剥削阶级一样，都是“剩余产品的主要占有者”。^①

就阶级形成的第二条道路来看，东方古代无疑有过奴隶。但从时间上看，奴隶制的发展是在国家产生之后，而不像希腊、罗马奴隶制是国家产生的前提。也许，从理论上讲，使用奴隶的可能性，即一定量的剩余劳动，在国家产生之初就已具备，因为这同样也是产生国家，即供养一个不参加直接生产活动的阶级的条件。然而，一定量的剩余劳动，究竟是供使用奴隶之用呢，还是供一个统一管理生产的统一体之用？这取决于东西方社会不同的生产条件。既然对自然条件的开发方式决定了东方社会首先需要的是凌驾于各个小公社之上的总合统一体，那么，这一定量的剩余劳动就不能同时用来使用奴隶，因为奴隶在能够从事生产之前就需要消耗一些尽管只是起码的必需品。因此，如果说东方的公社有可能把战俘作为奴隶来使用，那就必须具有更高的生产能力，产生更多的剩余产品。

例如，在埃及，自有国家以后近千年间几乎根本没有奴隶。在古王朝时期，奴隶基本上还只是家庭蓄养，直到中王朝和新王朝时期才有直接从事农业生产的奴隶。然而，东方的奴隶制无论如何也没有发展到希腊、罗马古典奴隶制的程度，即没有发展到奴隶生产占主导地位的经济形态这一程度。原民主德国的 R·贡特尔和 G·施罗特提出过一个很有意思的设

^① 《马克思恩格斯全集》第25卷，第370页。

想，他们认为，奴隶制作为一种新制度需要经过一个从产生、发展到消亡的三阶段过程，而完全走完三个阶段的只有希腊、罗马的奴隶制，东方奴隶制却始终没有跨过第一阶段的门槛。虽然，这个设想的三阶段在具体分期及各阶段具体特征的阐述上，存在着许多的矛盾和值得进一步探讨的问题，但是，他们对东方奴隶制发展程度的把握却是比较客观：古代奴隶社会尚未形成，奴隶生产从未占据统治的地位，奴隶没有成为根本力量（无论从经济上说，还是从政治上说），也没有成为主要阶级。^①

遗憾的是，他们并没有说明，为什么古代东方没能发展起健全的奴隶制度。

马克思认为，原因在于古代东方的亚细亚形态，缺乏产生古典奴隶制的那些基本的物质条件。

马克思在分析古典形态（希腊、罗马）的公社时，一再强调，这种公社制度的基础是既在于它是由劳动的土地所有者，即拥有小块土地的农民组成的，同时也在于这种小土地所有者的独立性是由他们作为公社成员身份的相互关系来维持的。小块土地的个人占有是作为公社成员的身份，而反过来，公社成员的身份又是占有土地的前提。换言之，只有公社成员才能占有土地，而只要是公社成员他就必须占有土地，他一定是土地私有者。

古典形态公社的这个基础，在于它具有较好的自然条件。“土地本身，无论它的耕作、它的实际占有会有多大障碍，也并不妨碍把它当作活的个体的无机自然，当作他的工作场所。

^①郝镇华编，《外国学者论亚细亚生产方式》（下），中国社会科学出版社，第147—167页。

当作主体的劳动资料、劳动对象和生活资料。”^① 一句话，就像一切土地私有制最初总是首先把宅地私有一样自然，古典形态公社自然就把耕地也私有了。正因为如此，这样“一个共同体所遭遇的困难，只能是由其他共同体引起的，后者或是先已占领了土地，或是到这个共同体已占领的土地上来骚扰。因此，战争就或是为了占领生存的客观条件，或是为了保护并永久保持这种占领所要求的巨大的共同任务，巨大的共同工作。”^②

这种各自把对方看成“唯一障碍”的共同体生存状况，使得古典形态的公社不能不把战争视为其生存的主要手段。用马克思的话来说：公社成员不是通过创造财富的劳动协作来再生产自己，而是通过为了在对内对外方面保持联合体这种共同利益所进行的劳动协作来再生产自己。正是这种战争使得被征服的部落丧失财产，沦为征服者部落的再生产的无机条件之一，“奴隶制和农奴制只是这种以部落体为基础的财产的继续发展。”^③

其次，另一种把本公社或本部落的成员沦为奴隶的情形也值得一提。尽管这种现象在雅典的梭伦改革和罗马的波提利阿的改革中被强行终止了，但是作为奴隶产生的一种现象或过程，它无疑也和土地私有制密切相关。当然，还伴有交换、高利贷和货币经济的发展，这一切都是在为公社解体而迈向奴隶制开辟道路。马克思说：

凡是公社成员作为私有者已经同作为城市公社以及作

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第475页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第475页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第492页。

为城市领土所有者的自身分开的地方，那里也就出现了单个的人可能丧失自己的财产的条件，也就是丧失使他既成为平等公民即共同体成员，又成为所有者的那种双重关系。^①

然而，马克思认为，无论是通过战争，把外族人沦为奴隶，或是通过债务和土地抵押把本公社成员沦为奴隶，这两种情况所赖以产生的基本前提在古代东方的亚细亚形态中都是欠缺的。

从第一种情况来看，东方并非没有部落战争，因此，把战俘用以作奴隶从事生产活动的情况可能发生。但是，就亚细亚天然共同体性质来看，“财产形式是建立在自给自足的工农业统一之上的，在这种情况下，和在上地财产、农业独占统治的地方不同，征服（其他共同体）并不是一个必要条件。”^② 这也就是说，在这里，公社及其成员再生产的基本条件都包含在自给自足的公社之内。土地是公有的，公社成员并不是小块土地的私有者，更无需以土地私人占有为前提来获得公社成员资格，公社也无需为每个成员能拥有私有地而去进行掠夺性战争。当然，这并不意味着可以杜绝部落战争。这只是说，东方的部落战争并不像古典古代的部落战争，后者是因古典古代部落共同体的所有制形式决定的必然结果，而东方古代部落共同体的所有制形式则决定了战争对它的存在和再生产来说“并不是一个必要条件”。

即使东方的部落战争带来了奴隶，东方天然的部落共同体

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第494页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第492—493页。

也不会发展到自己的对立面去，“因为在这种财产形式下，单个的人从来不能成为所有者，而只是占有者，实质上他本身就是作为公社统一体的体现者的那个人的财产，即奴隶。所以奴隶制在这里并不破坏劳动的条件，也不改变本质的关系。”¹ 在这里，马克思实际已经说明了亚细亚形态的阶级关系，即亚细亚公社从原生形态发展到派生形态，原来作为社会职能的统一体，演变成为国家阶级，并以专制君主作为体现者。在专制君主的统治下，单个的人事实上不是失去了土地，而是被束缚在土地上，因而，也就相当于专制君主的奴隶。所以说奴隶制在这里并不破坏任何其他的原有生产方式，奴隶制度在此不是异己的力量，它不会改变原有的社会关系和生产关系，亚细亚形态的公社依旧如故。各种资料表明东方古代的奴隶与一般公社成员的命运之间并没有多大的差异。他们无论被用于家庭劳动还是农田生产，都跟普通公社成员处于相当的地位。他们同样遭受国家和依靠土地租税生活的贵族的剥削，因为他们不是土地私有者的奴隶，而是和公社成员一样，都是专制君主的奴隶。

从另一种情况来看，把本公社、本部落的成员沦为奴隶的前提条件，是公社成员作为私有者业已同原先与公社的那种联系相脱离。在古典古代，这显然是小块土地私有制的自然发展结果。当雅典的氏族公社还没醒悟过来时，债务奴隶已经大批出现了。作为私有者的剩余产品的交换，货币、高利贷和奴隶生产等等因素犹如一只只巨手，无情地扯断了原始的氏族纽带。与此同时便造成了“单个人可能丧失自己的财产的条件”。

然而，马克思认为：“在东方的形式中，如果不是由于纯粹外界的影响，这种丧失几乎是不可能的。因为公社的单个成员

¹ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第493页。

对公社从来不处于可能会使他丧失他同公社的联系（客观的、经济的联系）的那种自由的关系之中。他是同公社牢牢地长在一起的。”^①在这里，马克思强调的是个人与公社之间的联系，即个人是作为集体一员共同来占有土地和使用土地，他不可能在集体之外独立地占有财富。除了共同占有和使用土地之外，再也没有其他可丧失的任何“联系”。对比一下古典古代的形态就很清楚了：既然，小块土地所有者是公社成员的重要标志或资格，那么，失去这块土地，也就意味着丧失了与公社的联系。显然“丧失”是以“所有权”为前提的，因而对“一无所有者”来说，当然也就无所谓丧失。

需要注意的是，在土地国有制情况下，公社也只是土地的实际占有者。因而，即使在出现了贫富分化的情况下，公社成员与公社之间的联系也不会丧失。作为占有者的公社，不像作为所有者的公社，任何公社成员都不可能把本公社成员沦为自己的财富。换言之，作为占有者的公社，比作为所有者的公社更不容易被瓦解。因为它同时还是更高级共同体——国家存在的基础。

在这里顺便提一下，有些人认为，东方古代的这种亚细亚形态就是东方的奴隶制社会形态。理由是恩格斯在1887年1月写的《英国工人阶级状况》的美国版序言中说：

在亚细亚古代和古典古代，阶级压迫的主要形式是奴隶制，即与其说是群众被剥夺了土地，不如说他们的人身被占有。^②

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第494—495页。

② 《马克思恩格斯全集》第21卷，第387页。

但是，恩格斯在这里讲的奴隶制并不是一种生产方式或以奴隶制生产方式为基础的社会制度，而是一种阶级压迫的形式。作为阶级压迫形式的奴隶制，可以出现在不同的生产方式或社会制度中。作为生产方式的奴隶制必然也是阶级压迫的形式，但作为阶级压迫形式的奴隶制并不必然是一种生产方式。亚细亚形式的“奴隶制”是一种阶级压迫形式，如马克思所说，单个的人由于不能成为所有者，因而实质上是作为众多小公社统一体的体现者的那个人的财产，即奴隶。马克思称之为东方专制基础上的“普遍奴隶制”，但这不能与一种特定的、作为生产方式或社会制度的奴隶制并提。在同一手稿中，马克思对此有明确的说明：“在奴隶制、农奴制等等之下，劳动者本身表现为服务于某一第三者个人或共同体的自然生产条件之一（这不适用于例如东方的普遍奴隶制，这仅仅是从欧洲的观点来看的）。”^①区别正是在于，奴隶制形态或农奴制形态下，财产“已经不是什么亲身劳动的个人对客观的劳动条件的关系了”，劳动的个人已脱离共同体而成为奴隶主或农奴主的生产条件。然而，亚细亚形态下的财产则依然意味着劳动的主体把自己的生产或再生产的条件看作是自己的东西，尽管这是以个人作为共同体的一个肢体为前提的，尽管这种财产是由作为共同体之父的专制君主所体现的统一总体通过单个的公社间接地赐予他的。虽然，用马克思自己的话说，公社成员实质上本身就是作为公社统一体的体现者的那个人的财产，即奴隶。但这只是从整个社会的主权与依附形式上来讲，个人都是统一体的奴隶，而不是从经济形式讲的那种作为奴隶主的生产条件的奴隶，即不是公社否定意义上的奴隶制，而是公社制度本身的性质。

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第496页。

我们不应将这种东方专制基础上的“普遍奴隶制”与西欧历史上的古典奴隶制混为一谈。至少，我们在称其为“奴隶制”时，应十分清楚地意识到它和西欧奴隶制的区别，即古典奴隶制的积极意义在于它已割断了个体与公社的自然纽带。正是这种关系纽带，在个人和社会的进一步发展上，成了必须冲破的阻碍。相反，所谓“普遍奴隶制”却是以这种自然纽带为基础的。它不允许个人和社会有自由发展的余地，但是却保证个人不会丧失其与土地的那种古老关系。

其实，恩格斯在《反杜林论》中论及古代公社向奴隶制发展的积极意义时，就已经把那种建立在公社基础上的专制统治的“普遍奴隶制”与西欧派生形态的古典奴隶制作了区分，并明确阐述了两者在历史发展进程中的本质区别：

人类是从野兽开始的，因此，为了摆脱野蛮状态，他们必须使用野蛮的、几乎是野兽般的手段，这必竟是事实。古代的公社，在它继续存在的地方，在数千年中曾经是从印度到俄国的最野蛮的国家形式即东方专制制度的基础。只是在公社瓦解的地方，人民才靠自身的力量继续向前迈进，他们最初的经济进步就在于利用奴隶劳动来提高和进一步发展生产。^①

土地所有权以及大量剩余产品集中于专制君主或国家手中这一现象也造成了我们对这种社会形态的阶级结构理解上的许多困难。我们已经看到，按照马克思对古代东方社会结构的分析，国家或者说代表国家的专制君主是唯一的所有者，唯一的

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第220—221页。

地主。因此，象萨米尔·阿明那样用“国家阶级”^①这个概念来规定东方国家的统治阶级或剥削阶级并不是没有道理的。但是具体到究竟是哪些人构成这个阶级的问题时，就会产生一系列问题：如果以生产资料所有权来规定，那么只有专制君主这么唯一的一个土地所有者，这单个人是不可能构成一个阶级的，更何况，他只是作为国家（统一总体）的代表而成为所有者。因此，有些人认为，在这种没有土地私有制的情况下，不存在阶级，认为亚细亚社会形态是无阶级社会向阶级社会的过渡形态。这种观点显然不符合马克思的原意，因为它无法解释国家对剩余劳动的剥削和这种最野蛮的国家形式之下的“普遍奴隶制”。况且，马克思主义认为一切有文字记载的历史都是阶级斗争的历史，这里无疑也包括了东方社会。然而，总不能说，这是一种超阶级或非阶级的剥削压迫吧？

如果说，在土地国有制或王有制情况下，存在着阶级剥削和压迫，那么我们就不能简单地只以土地所有权为标准来具体地规定个人的阶级属性，而应从个人与国家政权的关系（因为国家是生产资料即土地的所有者）、他在社会生产中所居的地位，以及他获取生活资料的方式上来归定其阶级属性，即是否属于占统治地位的国家阶级，或属于被统治被剥削的劳动者阶级。因此，在“不存在土地私有制”的东方社会中，剥削阶级的具体成员可以并不拥有生产资料，但却依靠与国家政权的联系而获得其特权地位。

在这些剥削阶级的成员中，最主要、最基本的是国家官吏。他们不同于西欧的封建贵族。国家官吏是因为在国家政府中供职（至少是名义上供职）而获取俸禄。如中国“古者禄以

①（埃及）萨米尔·阿明：《不平等的发展》，商务印书馆，1990年，第一章。

代耕，以农夫一人所入为单位，自土至於君，禄或與之埒，或加若干倍。”^①受薪官吏，不同于封建领主，他在行政上隶属于君主、天子。因而即使是“颁田制禄”，诸子功臣对于分给他的土地也只占有受益权，而没有所有权。土地所有权至少在名义上仍属于君主。“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”顺便说一句，王亚南先生的《中国官僚政治研究》对中国专制政权中的官僚政治作了极为精辟的论述。但是我不赞成他把周代的政治视为：非集中的贵族统治，把“分田制禄”视为如同西欧的“领主经济”。中国的“政治一统”并非仅始于秦代。《尚书·舜典》就称：舜曾总百官，度百事，即所谓“纳千百揆”。从现有史料看，至少在周代，国家君主的最高所有权已经存在。就这一点而言，秦政无非是在三代基础上的发展罢了。

再譬如，在古埃及，生产的管理和国家的管理几乎是合而为一的。无论领导生产的，还是领导国家的，都是大土地占有者。生产的极大部分是大土地占有者国家的生产。各个社会集团在生产中的作用是同它们在作为这一国家的高级、中级或低级官吏及其奴隶的地位相一致的^②在这里，生产中的支配地位与政治上的统治地位直接结合为一体。国家的各级官吏通过他们所把持的各种职权来达到他们的剥削目的，把对社会的领导变成对社会的剥削。马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中，曾明确地把“靠税收生活的官吏”划入与劳动者阶级对立的剥削阶级一列。他们与“靠贡赋生活的征服者”，“靠地租生活的土地占有者”，“靠什一税生活的教士”等同属一类阶级。^③不过

①吕思勉：《中国制度史》第706页。

②《古代经济史》，奥·诺伊拉特著，1908年德文版，第8页。

③《马克思恩格斯选集》第2卷，第90页。

在生产管理和国家管理合而为一的东方社会中，这个官僚阶级在剥削阶级中所占的比重和重要性远远超过了西方的官僚阶级，它是国家阶级最本质的体现。

当然，在剥削阶级之列的，还有诸如祭司、巫师等之类的宗教事务管理者。这类人的活动也属于社会职能，有些还直接具有经济职能。如马克思曾举例说明的埃及祭司，他们掌管星象、天文，用以测定尼罗河水的涨落，从而使自己成为统治的等级。又比如在中国，负责宗教事务的“卜”、“巫”、“史”等，直接就是国家官吏，称“史官”，地位十分显赫。这是由于他们掌握着“天人关系”的沟通渠道，而后者则是统治者藉以获得天意来决定征战、施政，领导生产及日常居行的“手段”。所以，这种社会职能甚至与军事职能并重，成为主要的国家大事。“国之大事，惟祀与戎”，甚至有时“王”本身就担负着这种职能。与此相联系的还有一些掌管意识形态的文职人员。马克思说这些人“善于依靠出卖自己的‘非物质’商品或把这些商品强加于人，而占有很大部分的‘物质’财富”。^①由于统治的需要，因而这些人也就成为国家阶级的一部分，分享国家从直接生产者阶级那里剥削来的剩余劳动。

国家对直接生产者的剥削是通过超经济的强制来实现的。土地国有制或王有制决定了在政治方面和经济方面的人身依附关系。“除了所有臣民对这个国家都有臣属关系以外，不需要更严酷的形式。”^②主要剥削形式是劳役和地租—赋税。由国家强制的集体劳役，在东方是非常普遍的现象。这种强制性的大规模劳役不仅用于开渠筑坝、修路筑城等经济、生产及防御设

1 《马克思恩格斯全集》第26卷，第1册，第168页。

2 《马克思恩格斯全集》第25卷，第891页。

施，而且还包括兴建宫殿和陵寝。这种大征民夫服劳役的现象确为国家阶级剥削的典型现象。在西欧，即便是封建专制国王也无法做到这一点，这无疑是以土地国有制或王有制为基础的。

马克思在1853年6月14日给恩格斯的一封信中，摘录了一份议会报告中关于印度村社的描写。^①其中说到，每一个单独的村社就像一个共和国，存在着各种分工。其中作为社会特殊职能担当者的有官吏，即居民首领，通常总管村落事务，如调解纠纷、行使警察权力，并执行村里收税的职务；有管理祭祀的婆罗门；还有负责分配用水的人和负责宣布播种、收割及其他凶吉时间的占星师等。村社中的这种官吏（帕特尔）多半是世袭的，而整个社会组织则是“一个高级税吏管辖十个村社，以后是一百个，再后是一千个。”^②像印度一样，东方许多国家的官僚政治形式都直接与国家税收制度相联系。这不仅意味着国家全部收入都直接来自赋税，而且税收制度也直接反映了大小百官的利益所在。在中国历史上，田制税法不但体现着统治阶级对被统治阶级的剥削程度，同时也体现着统治阶级内部瓜分剩余产品的形式。一般来说，专制君主总是要求把全部赋税集中于中央，但官僚制税收体系则总是倾向于使官吏在税收中渔利。滞留在官吏手中的赋税愈多，汇集于中央政府的赋税就愈少。由于财政拮据，中央便被迫向地方官吏下放或出租征税权，这便更加助长了地方官吏的门阀化、贵族化的倾向，进一步削弱了政府财力。其结果则总是导致一场自上而下的“改革”或自下而上的革命，打击地方权贵，从而重新建立中央集权控制。

① 《马克思恩格斯全集》第28卷，第271—273页。

② 《马克思恩格斯全集》第28卷，第271--273页。

因此，如果说从地方基层单位中产生贵族阶级的可能性在东方公社中同样存在的话，那么贵族阶级在这里就首先是因其担负的社会职能或政权职能而带来的动产的积累，例如税吏在征税过程中侵吞一定数量的租税等。事实上，国家也总是利用公社氏族组织来达到行政管理目的，即把它们“社会职能”变成由“国家委托给它们”的职能。^①值得注意的是，在西方历史上，公社或氏族内部的上层随私有制的发展而逐渐转变为贵族的这个过程标志着公社或氏族制度逐步转化为自己的对立面，意味着公社的瓦解，国家则是在此基础上随后产生。但在东方，公社内部的贵族的产生却必然地是与上级政权相联系，换言之，它是国家政权的产物。但是，它并不意味着公社的瓦解。国家阶级的剥削形式恰恰要求维护这种公社的集体占有制度。所以，在这种情况下，我们很难，而且也没有必要去确定，究竟是公社的上层垄断了官职呢，还是国家的官吏变成了贵族？因为，只要是国家与村社之间存在着这样一种剥削关系，那么上述两种情况就完全可能是合一的。

有意思的是，美籍华人张光直先生通过对中国古代社会的文化人类学研究，提出了一个与我们上述分析极为相似的公式，来解释中国古代社会，即“那产生文明的财富本身乃是集中的政治权力的产物，而这种权力的获取乃是通过财富的积蓄而达成的。”张先生的这个公式固然是就整个中国古代社会而言的，因此，其注重点是放在高层政治权力的运行。他认为，中国古代社会这种圆圈式的操作关键在于高等巫术的独占，即统治者独占了“天人沟通”的渠道，从而使他获得了通向作为其政

^①马克思：《科瓦列夫斯基〈公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》，人民出版社，1965年，第38页。

治权威基础的神的和祖先智慧的途径。^①当然，从马克思主义的观点来看，巫术或文化总是处在一定生产力水平基础上的历史的主观反映。因此，通过文化人类学研究而得出的正确结论总是会与通过对社会经济形态和社会结构的研究得出的结论相一致。

在理解东方社会的阶级结构时，必须始终牢牢把握马克思提供的“真正的钥匙”——“东方不存在土地私有制”。笔者的意思是，必须从这样一个基本事实出发，即存在着一个实际上拥有全部土地所有权的专制集权的中央政府。在这种社会中，任何一个支配阶级都仅仅只是因为从中央分有了国家权力才成了统治阶级，同样也是因为受制于这个权力中心而不可能演变成其他类型（如封建的或资本主义的）的支配阶级。所以，马克思提供的这把“钥匙”也同样适用于对在专制集权控制下出现的以土地私有为基础的阶级结构的理解。在19世纪50年代，当马克思、恩格斯确认“东方一切现象的基础是不存在土地私有制”时，他们并不是没有看到东方社会已经存在的土地私有现象。事实上，马克思已经清楚地知道印度部分地区存在着某种土地私有制，^②也知道中国的农民“他们大部分拥有一块极有限的从皇帝那里得来的完全私有的土地，每年须缴纳一定的不甚繁重的税金”。^③许多研究马克思东方社会理论的人，对此都大惑不解：这不是明显的矛盾吗？然而，他们忘掉了，马克思并不是把“不存在土地私有制”作为一成不变的现象

^①张光直：《美术、神话与祭祀：中国古代走向政治权威之路》，哈佛大学出版社，1983年，参见《史前研究》1985年第2期，第41—46页。

^②马克思1853年6月14日给恩格斯的信，《马克思恩格斯全集》第28卷，第272页。

^③《马克思恩格斯选集》第2卷，第61页。

提出来，而只是把它作为“了解东方天国的一把真正的钥匙”，即由此来说明东方社会的各种现象，包括说明当时已经存在的土地私有制现象。有一个例子是很具有代表性的。当一些英国人试图把英国在印度推行的柴明达尔制度和莱特瓦尔制度所产生的土地所有者阶级同英国的土地贵族和法国的小土地所有者阶级加以类比时，马克思曾给予了辛辣的讽刺。他指出：“说这些柴明达尔同英国的大地主相似是十分可笑的，他们只能得到收入的十分之一，其余的十分之九都要交给政府。而印度的莱特又是一种多么笨拙可笑的对法国农民的摹仿啊。他们被剥夺了任何对土地的永久性权利，他们必须根据收成情况每年缴纳不同数量的捐税。”^①在这个例子中，马克思注重的不仅仅只是土地所有者的所得多少，更主要的是他们必须向权力中心缴纳所得和捐税。也就是说，类似的土地所有者只是从土地国有制或王有制中派生而来的。或者说，就像东方的公社所有制一样，东方的土地私有制也可能与国有制并存，但不同于西欧社会的土地私有制，它是在国家政府的严格控制之下的。这种类型的土地私有制有的是殖民势力输入的，有的是独立国家推行的，更常见的是在国有制或王有制运行过程中衍生出来的。后一种情况往往会在中央集权控制衰弱时或作为一种变换的控制形式而获得较大幅度的发展。

毫无疑问，即使是在中央政府控制下的土地私有制，也必然会产生一个依仗政治权力而发展起来的土地所有者阶级。政府中的官吏（现任的、退职的、甚至候补的）以及他们的亲属是这个阶级最主要的组成部分。无论他们所占用的土地是作为礼物赐给的，或作为“采邑”而转化为私有的、世袭的，或作为

① 《马克思恩格斯全集》第9卷，第243页。

养老金而占有，甚至也包括以为官所得而购置的等等，总之，他们因此而成了地主。然而，这是否意味着阶级结构发生了质的变化呢？如果我们撇开他们凭借国家权力这一层因素，单纯地只从土地所有制关系上来看，那么占有土地的地主阶级无疑像是一个新兴的剥削阶级脱颖而出了。这也难怪一些学者们会把这种现象对照西欧历史从而得出此乃奴隶制转变成了封建制的结论。在此，我们姑且不谈此前的“普遍奴隶制”与西欧奴隶制的区别，仅就这个“地主阶级”来看，它究竟“新”在何处？

在国家通过各级官吏统治社会的土地国有制情况下，政府官吏依仗着政权关系成为统治阶级和剥削阶级。而在国家控制下的土地私有制情况下，中央政府通过官吏来统治社会的形式丝毫没有改变，不同的只是各级官吏把各种作为俸禄的田产逐渐地变成了私产，成了官僚地主。但这种情况同样也是以他们所依傍的政治权势为基础的。官僚地主阶级与先前的国家官僚阶级并没有本质的区别，不同之处只是在于他们从国家那里分享剩余产品的形式稍稍改变了。在东方，具有典型性的土地所有者阶级是官僚地主阶级。从历史过程和逻辑过程上看它们都与国家政治权势相联系，这种联系直接或间接地通过官僚制度体现出来。王亚南先生在论及中国的官僚政治与地主经济的关系时，正确地阐述了这种联系：

中国帝王的政治经济权力，一方面使他扮演为地主的大头目，另一方面又扮演为官僚的大头目。而他以下的各种各色的官僚、士大夫则无异是一些分别利用政治权势侵渔人民的小皇帝。官僚士大夫们假托圣人之言，创立朝仪、制作律令，帮同把大皇帝的绝对支配权力建树起来。他们就好像围绕在鲨鱼周围的小鱼，靠着鲨鱼的分泌物而

生活一样。这绝对支配权力愈神圣、愈牢固，他们托庇它、依傍它而保持的小皇帝地位也就愈不可侵犯和动摇了。当作一个社会的支配阶级来看，中国官僚士大夫阶层是在充分运用或分有皇帝的绝对支配权。^①

当然，中国是一个东方大国，亚细亚制度在中国的演变尤为特殊和复杂。正如我们前面所说，土地私有制现象在中国历史上不仅很早就已出现（至少在商鞅变法时已明确承认了土地私有权），而且发展程度也很高。如同马克思所述，农民大部分拥有一块极有限的从皇帝那里得来的完全私有的土地，每年须缴纳一定的不甚繁重的税金。在各朝代的中前期，自耕农、佃农均可达到70%左右。但是，这种土地分散使用的现象却并没有合乎规律地朝着封建农奴制方向发展，即没有形成像欧洲那样的封建大地主与依附农奴的结构。尽管历代地主豪强总是试图侵吞农民的土地，建立农民对地主的人身依附关系，但终究还是分散的小土地占有者居优势。

问题的关键还是因为存在着一个大权在握的中央政府。中国历史上各朝政府总是那么竭力地限制地主豪强侵吞农民土地，总是一再抑制豪强门阀势力的扩展。道理也很简单：一个主要依靠土地税收来维系的中央政府必然要竭力维持和扩大税收来源，即纳税的耕地面积。一旦大量耕地集中到土地豪强手中，国家税源就会骤减，同时也会使豪强门阀依仗其经济实力而变得独立起来，以致削弱中央集权，导致封建化。所以，国家必须牢牢地把对农民的人身控制权掌握在政府手中，限制地主把农民变成“私属”，维护分散的农民占有小块土地。用马克

^①王亚南：《中国官僚政治研究》，中国社会科学出版社，1981年，第61页。

恩的话说，就是让“直接生产者还占有自己的生产资料”，使他“独立地经营他的农业和与农业结合在一起的农村家庭工业”。但这种独立性只是“对于名义上的地主而言的”。^①因为实际上农民是依附于国家这个最大的地主的，其目的也无非是使剩余产品最大限度地为国家所拥用。关于中国社会历史的诸多问题，一直是世界史学界长期争论不休的问题，笔者在这里没有太多的篇幅加以叙述、讨论。但是，从中国社会矛盾的主要结构上来看，无疑是“官与民”的对立。中国历史上无论有多少次农民起义，都可以四个字来加以概括：“官逼民反”。而官之所逼也无非在于两个方面，或者是作为官僚地主总代表的帝王国家对农民的横征暴敛，或者是大大小小的地主豪强直接对土地的巧取豪夺。如果撇开其他因素不谈，仅就这两种渔肉百姓的手段来看，它们正好体现了土地的官僚地主所有制与亚细亚专制政府的控制之间的矛盾关系。这种矛盾在中国历史上大多是由中央政府制定的田制税法来调节的。例如，先秦的天子君主对其官吏施行分田制禄的方法，即把田地、采邑分与皇室官吏作为奉禄。“明主之为官职爵禄也”。^②“爵禄者，人主之所以使吏治官也”。^③这种田制虽然由君主统掌爵禄的予夺之权，而非等同于西欧封建领主制，但时日旷久，难免会加大诸子功臣的势力而削弱中央集权，出现官僚贵族化倾向。所以秦王朝便吸取教训。秦统一六国后，便废爵秩，施行“履亩而税”的制度，对于官吏则行“以公赋税重赏赐之”的俸给形式。商鞅变法确立了土地私有制，成为“履亩而税”的前提。这样，就把原先

① 《马克思恩格斯全集》第25卷，第890—891页。

② 《韩非子·八奸》。

③ 《管子·明法解》。

散于大小官僚手中的土地收益权（赋税）先统归中央，然后再由中央论功行赏，在削弱官僚贵族化的同时，加强了中央集权的势力。于是横征暴敛便首先在秦代出现，最后，秦亡于此。汉惩秦之弊，重新对诸侯功臣实行分封，因而而来的土地兼并又危及社会，豪强门阀四起。“官家之惠优于三代”，于是又需抑制豪门，迫使贵族官僚化……如此反复，在历史上屡见不鲜。所以，人们归纳中国历史为“某种波浪式活动”的结果。当中央权力最薄弱时（通常是在王朝初起和末了），可以看到土地被高级官员所掠夺，出现了一个半封建无政府状态的时期。当中央权力比较牢固地确立而且重占上风时，它就恢复对土地的控制，重新制服了贵族。

庞大的东方帝国与西欧封建制度的最大区别就在于一个虽屡经危难，但却始终行使集权职能的专制政府的存在。我们不能说，这个“东方专制主义”的集权形式没有可能转化为大权旁落且半无政府状态的“封建制度”，但事实上，这个“统一体”的存在却不容置疑。马克思在1853年6月所作的G·坎贝尔《近代印度政府体制概论》的摘录中，引录了坎贝尔的一段话：伊斯兰教一向有这种倾向：“建立庞大的帝国，在这个帝国的机构中丝毫没有封建因素，而一切事情都集中在中央——那就是唯一的当官的贵族和官吏都是君主的奴才。”^①

当然，这些作为君主奴才的官僚贵族可能是大土地所有者，或谓地主。从这个意义上讲，我们也可以把他们看成是有离心倾向的封建因素，但是否真能走到完全封建化的程度，这又不能不考虑专制君主的统辖力量。因为在这里，君臣关系毕竟不是封君封臣关系，而是行政权力上的主仆关系。

① 《近代印度政府体制概论》，第75页。

三、东方社会停滞之谜

虽然马克思像黑格尔一样，多次讲过“东方没有历史”，但马克思所说的这种“停滞状况”主要是指东方“社会的基本经济要素的结构”。这也就是说，强调社会经济结构的稳定，并不意味着否定社会政治、文化的变迁以及在这一经济结构中社会生产水平的一定程度的提高。相反，通过对经济结构这一稳定因素的把握，则能帮助我们更深刻地去理解其他那些有益无益的变化及其规律性。

在马克思看来，造成东方社会长期停滞的直接原因是东方公社内部农业和工业（手工业）结合的经济结构，即通常所说的自给自足的自然经济结构。

这些自给自足的公社不断地按照同一形式把自己再生产出来。当它们偶然遭到破坏时，会在同一地点以同一名称再建立起来。这种公社的简单的生产机体，为揭示下面这个秘密提供了一把钥匙：亚洲各国不断瓦解，不断重建和经常改朝换代，与此截然相反，亚洲的社会却没有变化。这种社会的基本经济要素的结构，不为政治领域中的风暴所触动。^①

在《资本论》、《政治经济学批判》以及《剩余价值理论》等著作中，我们看到马克思相当频繁地提到这个观点，但都没有作进一步详细阐述。问题在于，为什么在东方社会这种农工

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，第396—397页。

结合、自给自足的自然经济结构会如此不幸地长期停滞不前。

众所周知，在一切农业民族中，农业生产和作为辅助性的工业（手工业）生产最初都是平行存在的，工业的主要目的是满足农业的工具手段以及生活日用品需求。从这个意义上讲，农业和工业的结合乃是社会发展的一个必然阶段，通常把它看作是自然经济的一个最重要的标志。普遍地看，工业本身就是从这种满足一个共同体（公社）需要的劳动形式中发展起来的，但工业和农业的分离，则要在生产已经超越了自给自足的范围时，才可能真正具有历史意义。换句话说，工业与农业分离的前提是出现了为销售、交换而进行的生产，即商品生产。

在西欧历史上，商品生产、工业与农业分离早在奴隶制时代就已初具规模，并在瓦解原始公社、推动阶级社会发展的进程中起着决定性的作用。所以，马克思在《德意志意识形态》中，针对这种情况，写道：

某一民族内部的分工，首先引起工商业劳动和农业劳动的分离，从而也引起城乡的分离和城乡的对立。分工进一步发展导致商业劳动和工业劳动的分离。^①

马克思的这一个关于分工的表述与我们更为熟悉的恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中所说的三次社会大分工似乎有点出入，即没有谈及第一次社会大分工——畜牧业与狩猎采集业的分离。不过，马克思这里讲的是“民族内部分工”，而不是最初的分工。如果说“第一次社会大分工”指的是不同民族之间的专业化区别，那么这正是马克思所讲的“外部交换”

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第25页。

的前提，即不同的共同体之间的差别及相互间的交换。“交换不是在同一共同体内部的个人之间开始的，而是在共同体的尽头——在它们的边界上，在不同共同体的接触点上开始的”，^①“因为在文化的初期，以独立资格相互接触的不是个人，而是家庭、氏族等等。”^②值得注意的是，马克思所说的这种不同共同体之间的差别是“自然差别”，而不是恩格斯所说的“社会分工”的结果。在《资本论》中，马克思解释说：

不同的公社在各自的自然环境中，找到不同的生产资料 and 不同的生活资料。因此，它们的生产方式、生活方式和产品也就各不相同。这种自然差别，在公社互相接触时引起了产品的相互交换，从而使这些产品逐渐变成商品。^③

学术界现已公认，恩格斯关于“第一次社会大分工”的提法是受了摩尔根的影响，把一般要晚于农业出现的畜牧业提前了，并错误地把畜牧业的出现解释成私有制形成的原因。^④事实上，的确应该恢复马克思的基于不同原始共同体之间自然差异的“外部交换”理论，这是马克思社会分工理论中的一个极其重要的部分。

在马克思看来，社会分工是从两个相反的起点发展起来的。一个起点是从那些相互间不同，并且互不依赖的生产领域（最初是以自然差异为基础的不同的共同体）之间的交换开

① 《马克思恩格斯全集》第46卷下册，第412页。

② 《马克思恩格斯全集》第23卷，第390页。

③ 《马克思恩格斯全集》第23卷，第390页。

④ 参见田昌五：《古代社会断代新论》，人民出版社，1982年，第7—11页。

始，并逐渐使这些生产领域转变成整个社会总生产的多少依赖的部门。在这里，交换并不产生差异，而是使原先各异的生产领域发生关系，所以社会分工是由这种交换产生的。另一个起点则相反，它是从共同体内部，由性别和年龄的差异，在纯生理的基础上产生的自然分工。这种发展意味着使原来直接联系在一起的整体各个特殊器官逐渐相互分离的过程，“——这个分离过程的主要推动力是同其他公社交换商品”，^① 它的结果是各种劳动只有通过把产品当作商品来交换才能相互联系。也就是说与前一过程相反，在这里是分工产生了交换。马克思简洁地把这两个相反的过程表述为：

在一种场合，原来独立的东西丧失了独立，在另一种场合，原来非独立的东西获得了独立。^②

显然，外部交换和内部分化这两个从相反起点开始的过程，是相互联系、相互促进的。我们没有理由把它们看成互不相干或仅仅只有偶然相关和各自独立的两个过程。但是，在两个过程的相互联系中，发展却并不一定是平衡的。尤其外部交换，既受制于生产力发展的程度、可供交换的产品数量，也取决于自然、社会的其他一系列条件，如共同体所处的地理位置、交通条件，以及社会、政治、法律的有关制约因素等。因此，社会分工也不一定呈直线发展趋势，外部交换可能因种种原因而停止，内部分化也会因此而凝固、甚至倒退。

从自然分工为起点开始的内部分工，如果没有（或极少

1 《马克思恩格斯全集》第23卷，第390页。

2 《马克思恩格斯全集》第23卷，第390页。

有)外部交换的推动,那么它永远也不可能改变共同体自身的自给自足状态。这种分工无论产生多少具体的劳动种类,无论各种劳动的专业化程度有多高,它们之间的结合方式必然决定其结果仍然是一个自给自足的综合劳动单位。换句话说,经济条件的全部或绝大部分,还是在本经济单位中生产的,并直接从本经济单位的总产品中得到补偿和再生产。在单纯的内部分工之间,我们也很难设想会有不同劳动的商品交换。就像在家庭中男耕女织之间无所谓商品交换一样,在一个封闭的公有制村社中,农业生产和手工业生产之间也谈不上什么商品交换。即便在形式上存在某种交换(如实物交换),那也不足以使生产成为真正意义上的商品生产。这种分工或“职业的分离是自然发展起来、随后固定下来、最后由法律加以巩固的”。¹马克思从马尔克·威尔克斯和乔治·坎伯尔等人的著作中所了解的印度公社似乎就是这种共同体的典型。

在印度的不同地区存在着不同的公社形式。形式最简单的公社共同耕种土地,把土地的产品分配给公社成员,而每个家庭则从事纺纱织布等等,作为家庭副业。除了这些从事同类劳动的群众以外,我们还可以看到一个“首领”,他兼任法官、警官和税吏;一个记帐员,登记农业帐目,登记和记录与此有关的一切事项;一个官吏,捕缉罪犯,保护外来旅客并把他们从一个村庄护送到另一村庄;一个边防人员,守卫公社边界,防止邻近公社入侵;一个管水员,从公共蓄水池中分配灌溉用水;一个婆罗门,司理宗教仪式;一个教员,在沙土上教公社儿童写字

¹ 《马克思恩格斯全集》第23卷,第395页。

读书；一个专管历法的婆罗门，以占星家资格确定播种、收割的时间以及对各种农活有利和不利的时问；一个铁匠和一个木匠，制造和修理全部农具；一个陶工，为全村制造器皿；一个理发师，一个洗衣匠，一个银匠，有时还可以看到一个诗人。他在有些公社里代替银匠，在另外一些公社里代替教员。这十几个人的生活由全体公社负担。如果人口增长了，就在未开垦的土地上按照旧公社的样子建立一个新的公社。公社的机构显示了有计划的分工，但是它不可能有工场手工业分工，因为对铁匠、木匠等等来说市场是不变的，至多根据村庄的大小，铁匠、陶工等等不是一个而是两个或三个。^①

这种公社内部虽然有着固定的分工，但它自身却是一个完整的自给自足的生产单位。它极少有、甚至根本没有外部交换。各个公社都是这样孤立分散地遍布于广阔的地域之间。

当然，像印度这种典型的农村公社结构也不可能是纯粹“内部分工”发展的结果。我们无法设想诸如铁匠、银匠、陶工等的专业分工如何能完全从一个共同体内部自然产生出来。一般地说，各种生产活动的专业化最初必然是出现在不同的部落、氏族等共同体之间，并且是在这些相邻的共同体之间的交往过程中逐渐发展起来的。因此，我们有理由认为，在上述这种几乎没有外部交换的农村公社出现之前，历史上一定存在过一个不同共同体之间频繁交往、商品交换的过程，村社制度所反映的只是一种分工发展的停滞或倒退现象。

不同的氏族、部落之间的外部交换起源相当早。民族学资

①. 《马克思恩格斯全集》第23卷，第396页。

料足以证明马克思关于交换首先起源于共同体之间的论述。例如，人类学家发现澳大利亚土著虽仅处在狩猎采集业经济发展阶段，但是在部落之间却有着颇为发达的交换。不同部落已相对固定地提供不同的物品或原材料，甚至还形成了比较固定的商路和类似集市的交换中心。^①而在我国远古时代，不同地区因自然条件而相对固定某种生产并彼此交换的情况也早已存在。“故尧之治天下也……水处者渔，山处者木，谷处者牧，陆处者农。地宜其事，事宜其械，械宜其用，用宜其人。泽皋织网，陵阪耕田，得以所有易所无，以所工易所拙。”（《淮南子·齐俗训》）由此可以推断，共同体之间的交换与其说与生产发展的一定阶段相联系，更确切地不如说它依赖于不同的共同体之间的“自然差异”。因为这种交换最初完全可能发生在任何一种生产力发展水平上。不同的原料，诸如植物纤维、矿石、陶土以及盐、木材等出产于不同的部落领域之内，从而形成部落对这些原料的独占，并利用这些原料进行生产和交换。原料的独占以及生产技术或手艺秘诀的世代相传，结果就可能出现相对专业化的“部落工业”。可以想象，商业活动也就可能由此出现，尽管起初它总是由从事工业的人兼着进行的。这种部落的工商业活动在相当长时期内都会是部落的一种辅助性收入来源。但是，随着交换的发展，它势必要摆脱对农业的从属而分离出来，即表现为“原来非独立的东西获得了独立”。

那么，为什么印度这种显然并非最原始的村社却只有固定的内部分工而没有外部交换呢？在这里，（一般含义上的）“不存在土地所有制”并不是主要原因，因为外部交换一开始就是从不存在土地私有制的部落、氏族之间发展起来的，并且正是

① 《澳大利亚和大洋洲各族人民》（中译本）上册，第256—266页。

随着交换的发展而产生私有制的。这里的关键是产生了凌驾于一切小共同体之上的“总合的统一体”或“唯一的所有者”。村社只有土地占有权，因而必须以地租-赋税形式将剩余产品的大部分缴纳给土地所有者，即国家。在印度，农民所需缴纳的土地税一般都在产量的 $1/6$ 到 $1/4$ 。但有些王朝土地税高达产量的 $1/3$ 甚至 $1/2$ （如朱罗王朝时期、奴隶王朝时期）。据说孔雀王朝时，政府将释迦牟尼出生于其间的一个村落的赋税减少到产量的 $1/8$ ，这几乎是绝无仅有的例外。这些收入除了供统治阶级消费外，从理论上讲，主要用于完成公共工程及其他社会经济职能。因此，对大多数村落共同体的成员来讲，上缴剩余产品之后，几乎只剩下勉强够吃穿的，根本没有可供交换的剩余。印度村社的生活一般都很简单。食物以稻米和蔬菜为主，肉食极为罕见，住房也很廉价，因为温暖的气候不要求有复杂的构造。所以，村落经济的封闭、分散、自给自足，主要原因在于没有大规模剩余。但这并不是因为生产力水平低，而是因为专制国家凭借地权运用政治手段把全社会的剩余产品（包括农产品和手工业产品）全部或绝大部分集中到自己手中去了。马克思认为，“公共工程是中央政府的事情”以及村社“有完全独立的组织，自己成为一个小天地”，这是解释亚洲停滞性质的“两种相互促进的情况”。^①所以，撇开土地国有制或王有制以及东方国家担负社会经济职能这种特殊性，我们就难以说明东方村社中农工结合、自给自足的经济结构及其稳定性或“停滞性质”。

在马克思看来，在这种情况下，国家作为地主借以掠夺剩余产品的“产品地租”形式，无疑也是造成东方社会停滞的一个

① 《马克思恩格斯全集》第28卷，第271页。

重要原因：

由于产品地租形式必须同一定种类的产品和生产本身相联系，由于对这种形式来说农业经济和家庭工业的结合是必不可少的，由于农民家庭不依赖于市场和它以外那部分社会的生产运动和历史运动，而形成几乎完全自给自足的生活，总之，由于一般自然经济的性质，所以这种形式完全适合于为静止的社会状态提供基础，如像我们在亚洲看到的那样。^①

由于地租实际上是直接生产者被强制地、无偿地向土地所有者提供全部剩余劳动的正常形式，因而并不是由劳动者的所得多少来决定地租大小，而是相反地由产品地租的大小来决定劳动者所得，因此，

产品地租所达到的程度可以严重威胁劳动条件的再生产，生产资料本身的再生产，使生产的扩大或多或少成为不可能，并且迫使直接生产者只能得到最低限度的维持生存的生活资料。当这个形式为一个到处进行征服的商业民族所发现、所利用时，例如英国人在印度所做的那样，情况尤其是这样。^②

这就是说，由于产品地租的缘故，在直接生产者手中根本没有可供交换的剩余产品。地租的正常限度，通常都会危及简

① 《资本论》第3卷，《马克思恩格斯全集》第25卷，第897页。

② 《资本论》第3卷，《马克思恩格斯全集》第25卷，第897页。

单再生产。而一旦政府用以维持庞大军队及官僚机构的开支增大，或者殖民当局以掠夺剩余产品作为“原始积累”，那么即使是最低水平的简单再生产也难免于毁灭性的打击。在前一种情况下，一个“坏政府”带来的灾难远比天灾更为可怕。“收成的好坏在那里决定于政府的好坏，正像在欧洲决定于天气的好坏一样。”^①而在后一种情况下，殖民统治者则“加重了任意妄为的半野蛮政府所造成的祸害，因为它是把政治家的全部实际技巧同商人的全部垄断利己心肠结合在一起进行统治的。”^②

总之，东方社会自给自足的农工结合体并不完全是由生产力水平决定的，它同时还是“以土地所有制的特殊性质为基础的。”^③换句话说，它不仅涉及到生产力是否发达的问题，而且还涉及到生产力归谁所有的问题。因此，即使在相同的生产力水平上，土地所有制性质不同，经济要素的结构也就不同。尽管土地所有制性质最初的差异很大程度上可能取决于不同的但却是自然的劳动条件。

当然，在社会系统中，土地所有制性质特点并非仅仅反映在相应的经济结构之中，而且也必然决定着相应的政治结构以及共同体性质的特点。因此，在东方社会停滞问题上，强调经济结构的自给自足、农工结合，并不意味着马克思因此忽视了社会政治结构方面的阻滞因素。例如，马克思就曾十分明确地指出：种姓制度“是印度进步和强盛道路上的基本障碍”。^④我们不应把马克思在这里强调的一个因素与他在那里强调的另一因素对立起来。无论如何，在一个有机的社会系统中，各种结

① 《马克思恩格斯全集》第9卷，第146页。

② 《马克思恩格斯全集》第9卷，第145页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，第61页。

④ 《马克思恩格斯全集》第9卷，第250页。

构因素总是相互作用、互为依存的。如果说马克思倾向于从一个关键点入手来解释这些相互关联的结构要素，那么这个关键点就是土地所有制性质。“这甚至是了解东方天国的一把真正的钥匙。”^①

在当代研究东方社会史的学者中，越来越多的人对东方社会的政治结构和社会结构产生了兴趣。印度的种姓制度、中国的宗法制度等被许多发展理论研究者视为阻滞社会进步的一个重要因素。然而，有关这个问题的理论源头大都只被追溯到马克斯·韦伯，很少有人论及韦伯从马克思为数不多的东方社会理论中所获得的启示。事实上，韦伯关于印度和中国社会的许多论述与马克思的有关表述颇为相似。例如关于灌溉与政治权威的关系以及东方城市起源等问题。尤其是韦伯关于东方社会停滞原因的观点，显然是从受马克思的影响开始的。当然，不同于马克思，韦伯强调的是社会政治结构问题。在《印度的宗教》中，韦伯承认：

卡尔·马克思曾概述了印度村社中工匠的特殊地位——他依赖某种固定报酬，而非依赖市场——这就是亚洲各民族所特有的“稳定”的原因。在此，马克思是正确的。^②

但是，韦伯又认为，马克思描述的只是乡村的情况，而除此之外印度还存在着商人和城市工匠，他们或者为市场劳动，或者在经济上依赖商人行会，这些情况与西方基本相同。韦伯

① 《马克思恩格斯全集》第28卷，第256页。

② 韦伯：《马克斯·韦伯社会学文选》，纽约，1946年，第411—412页。

始终认为，城市，尤其是随沿海文化内移而兴起的内地城市的发展，是促使手工业者及其古老传统脱离家庭和氏族，引导西方走出家庭工业和部落工业阶段的重要因素。城市变成了为地方专业化和为地方市场而生产的手工业集团所在地，这就代替了以往种族集团之间的交换。如同马克思所说，工商业与农业的分离必然伴随着城乡的分离和城乡的对立。印度的城市发展从表面上看，跟西方城市发展并没有什么不同，但为什么它就没能为农工分离创造条件呢？韦伯认为，关键是印度的城市行会没有取得西方行会所特有的独立性，因而也没有出现西方的城市自治权。凡是行会没有取得胜利或根本没有创立的地方，家庭工业和部落工业就会继续存在。

古代印度的城镇很早就随着与西亚之间的贸易往来而成长起来了。大约在公元前6世纪时，这些城镇中就有了手工艺匠的行会组织。当时的行会成员生活在一起，工作在一起，以至逐渐被视为一个亚种姓。到辉煌的孔雀王朝时代（公元前321—185），各种手工业行会的扩展和随之而来的贸易扩展已成为当时最显著的成就之一，以致于“城市中心的行会领袖们，事实上控制着城市的体制”。^①此后几个世纪，由于印度加强了对西亚、东南亚、中国和地中海世界的海运贸易以及内陆贸易，工商业发展相当迅速。据记载，当时，一个名叫萨达拉帕塔（Saddalaputta）的陶工主就拥有五百个制陶工场。此外，他还组织自己的销售网，并拥有大量船只，把陶器从工场运到恒河各港口。^②工商业的这种发展虽曾由于海外贸易部分受阻而有短暂的低落阶段，但从总体上来看，却一直保持到11世

^① R·塔帕尔：《印度古代文明》，浙江人民出版社，1990年，第74—75页。

^② R·塔帕尔：《印度古代文明》，浙江人民出版社，1990年，第107页。

纪左右。在朱罗时代，一个商人行会能够富有到足以买下整个村落并把它捐赠给寺庙。工商业主成为国王的债权人也绝非仅有，许多国王都曾在经济上依赖于商人及行会的财势。

然而，印度古代工商业的这种高度发展不仅没有打破家庭和村落工业的传统格局，而且在似乎各种条件都已具备的情况下也没能建立起西方那种自治城市。美伽斯蒂尼曾描绘笈多王朝（4—6世纪）的城市具有由“城市自治机构的主席”、“商人行会”的首席代表、一名工匠代表及文书长一起构成的城市议会组织。当时各城市的这种议会都是由地方代表组成，商业利益在议会中居有支配地位。但是，这种被韦伯称为“已临近欧洲城市发展开端”的现象却仅仅只是昙花一现。工商业的发展，行会在城市中的优势地位不久便衰落了。原因何在？

马克斯·韦伯解释其原因有两个方面。第一是佛教和耆那教等救世宗教的绝对消极主义腐蚀了工商业阶层的政治抱负；第二是还没有充分发展但已确立起来的种姓制度的阻挠作用。

笔者认为，韦伯的第一点证据并不充分。的确，工商业阶层总体上是佛教和耆那教的积极支持者。这些救世宗教，尤其佛教在当时也完全是由于受到商人们的支持而发展到巅峰状态。然而，即使救世宗教的“绝对消极主义”真的有碍于工商业势力发展（这个命题本身就有待于证明），却也没有证据表明工商业者都是救世宗教教义的信奉者或真正接受了“绝对消极主义”的影响。相反，工商业者、行会领袖他们之所以支持佛教，恰恰是由于他们的经济成就得不到社会承认，他们的政治愿望得不到实现。虽然他们拥有并支配着城市的绝大部分财富，但婆罗门教正统法规却不承认他们自认为应有的声望和地位。因而他们的不满便表现为他们对异端教派的支持，以便抑

制婆罗门的势力。特别是，这个阶层大都是吠舍，即第三种姓，严格说来是“再生族”。因此，尽管他们反对婆罗门，但要他们改宗其他宗教的可能性却很小。种姓法会因他们改宗而将他们驱逐。这样，他们非但没能废除种姓制，自己反而成了“再生族”以外的一个更低的种姓（在印度，“种姓之外”的人事实上是一个最低的种姓）。所以，他们只能以支持异端教派来表现自己的不满。但佛教、耆那教等异端教派在工商业阶层支持下获得充分发展这一事实却并不能证明工商业阶层因此就受到“绝对消极主义”的腐蚀。

顺便说一句，在马克斯·韦伯关于东西方社会的比较研究中，由于帕森斯等人不恰当的夸大，宗教问题被后人摆到了最显著的位置。但这并不是韦伯真正的研究焦点。在《印度的宗教》中，他对佛教性质并没有作展开分析，较多的宗教研究都集中在对婆罗门教或印度教的分析上。但这种分析绝不是单纯的宗教研究，而是费尽心计地想通过对印度教的阐释来帮助读者理解种姓制度的结构。种姓制，以及它与氏族部落、行会、王权、城市发展、经济政治结构的关系才是韦伯研究的重心，正如在《中国的宗教》中，他所关心的是家族制度、官僚制度、城市行会及其对经济的影响一样，在那里，儒家思想只是作为对官僚制度研究的一个组成部分而在最后才提到。

种姓制度，韦伯讲的第二点，无疑是阻碍印度社会发展的一个重要因素。韦伯认为，种姓制对工业发展的制约因素主要表现为“行业的每一次更换，劳动技术的每一次改变，都有可能带来礼仪上的降格，因而这种法规对产生经济技术革命肯定是不适应的，即使能促进资本主义最初的萌芽，也是如此。种姓制把工匠中一贯强大的传统主义不可避免地抬高到了顶点。商业资本在印度尝试以生产制为基础组织工业劳动力时，不得

不面对比西方更坚韧有力的抵制”。^①同理，由于种姓制的存在，行会也难以独立。“行会为了保证自己的规则（例如禁止不同种姓成员之间的竞争）得以遵守执行，只能请求种姓实施制裁，或请求国王干预。”如果各种行会想要结成紧密联盟并相互忠诚以实现某种政治目的，那么这种合作联盟完全可能在它出现之前就已被不同种姓的行会之间的种种隔离——诸如禁止同桌共餐等等——有效地预先制止了。

所以，尽管在印度城市的发展期间存在着大量的商人行会和手工业行会，并且在城市繁荣时期行会的发展曾使它成为国王必须依赖的重要力量（在这时，种姓制被部分地阻碍着、动摇着），国王从行会那里得到各类贷款，而行会则从国王那里换得一些特权。然而，当国王及王室官员感到这种对行会的依赖已成为某种威胁时，他们便有意增强婆罗门的势力，利用种姓制的统治，打击行会的势力。由于行会势力纯粹依靠金钱而存在，没能形成独立的政治力量，更没有军事组织作为后盾，因此，一旦国王意识到依赖僧侣和官员更为有利时，行会势力就崩溃了。在行会失势以后，国王便委任贸易商为王族商人并赋予商业方面广泛的垄断权，配以相当高的地位。运用这种权术，国王与婆罗门联盟便把印度城市发展引向远离欧洲式进程的轨道。

单从种姓制度本身来看，像一切氏族制度及其变种一样，它无疑是阻碍城市工商业发展的天然障碍。但在韦伯的分析中，种姓制对城市工商业发展的阻碍作用并不仅仅只是天然的。韦伯把种姓制度放在印度特定的政治结构中加以研究。具体地说，种姓制及婆罗门势力在韦伯看来只是王权用以削弱富有的工商业阶层的独立性及政治自治权利的一种现成工具。这

^①韦伯：《马克斯·韦伯社会学文选》，纽约，1946年，第413页。

就像马克思在分析封闭的印度村社时，强调国家利用现成的氏族组织来达到管理和司法目的一样。韦伯的视野并没有被种姓制的消极性所限制。他认为印度乃至整个东方社会停滞的关键在于政治结构，而这又是与土地所有制直接联系着的。

在《经济与社会》中，韦伯指出，土地所有者的性质问题是分析任何社会时必须注意的一个至关重要的问题。据此，他区别了两种土地所有制：一种是封建制，一种是俸禄制。在封建制中，土地财产是以法律规定的继承权为基础的。这种财产权最初是作为给某些仆人，尤其是军事仆从的报偿而被他们所拥有，进而他们也就因此而成为等级权力关系体系中的地主。在俸禄制中，土地财产权集中在国家或一个皇族手中，但把占有权分配给军事仆从和官吏。这些个人没有继承权。土地所蓄养的居民为承担国家和教会的赋税的个人提供生活所需。从原则上说，封地是可继承的，而薪俸是不能继承的。但是事实上这两者的界限却不是固定不变的，换言之，作为俸禄的土地占有权往往有转变为世袭的倾向。例如，8世纪在法兰克王国盛行的“采邑”（beneficium）最初都只限领用人终身享用，但后来就变成了世袭封地。韦伯关心的是要寻找封建制中分散的个人权力与俸禄制中集中的非个人权力之间的区别和联系。

按照韦伯的观点，在原始父权制通过征服或其他手段而扩展延伸之后，出现的便是世袭制帝国。这些帝国都会面临一个同样的问题，即边缘对权力中心的政治责任感问题。帝国权力中心总是千方百计地设法制止离心倾向，削弱可能出现或已经出现的地方独立性。这种独立性或离心倾向总是同分配给军事仆从或官吏的、作为报偿的土地占有权相联系。因而，帝国（君主）的土地财产世袭制以及完全依赖于皇室的科层制便成为集中权利的重要手段。在这种情况下，分配给军事仆从或官

吏的土地便采取俸禄制形式。但是，俸禄制的离心倾向并不能因此而减弱，尤其是在军事扩张中止或帝国财政危机时，俸禄制便会逐渐变成俸禄世袭并向封建制发展，于是国王又得以新的手段来维护其政治垄断。例如，组建新的军队，招募下层新兵甚至用奴隶军队来征伐贵族、削除割据。而这些新的军事仆从则又从皇室手中获得了军功田、俸禄及其他特权等。这样，同样的过程又会重新开始。所以，除欧洲以外，世袭制国家都在封建制和俸禄制之间来回波动。这种政治结构的不稳定性使得个人和财产的安全不可能无困难地得到保障。同时，政治系统的合理化的进程也势必遭到阻碍。

韦伯运用上述框架对印度、中国及伊斯兰社会作了一系列具体分析，这些国家都被列在“世袭制国家”（Patrimonial state）这一概念之下。这个概念与马克思所说的“作为许多共同体之父的专制君主所体现的统一总体”颇为接近。在《经济与社会》中，韦伯写道：

我们可以这样来说明“世袭制国家”，即君主在外世领地和政治属国——它们是不自主的，但对它们不必用强制的手段，而只要像家长制那样来行使权力——之上建立起他自己的政治权力。所有主要的内陆大帝国在现代历程开始之前甚至之后，都具有相当强的世袭制特征。^①

韦伯用世袭制概念对东方诸国家所作的分析，从某种意义上说，似乎是想把马克思高度概述却未具体阐释的东方社会理论加以延伸。尤其是当代围绕亚细亚生产方式的争论中所涉及

^①韦伯：《经济与社会》（英文版），加州大学出版社，1978年，第1013页。

的一些问题，几乎都曾引起韦伯的关注。例如关于印度在殖民统治之前是否存在封建制度的问题，一直是马克思主义者中持“五阶段论”观点者与“亚细亚生产方式”支持者之间争执不休的问题。在《科瓦列夫斯基〈公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》中，马克思批评了科瓦列夫斯基因看到印度有“采邑制度”、“纳款授职”和“庇荫制度”就认为印度存有“西欧意义下的封建主义”的错误观点。^①马克思的这个观点，经常被亚细亚生产方式支持者引用以批评“五阶段论”。然而，马克思在《摘要》中批评科瓦列夫斯基的观点，却并非因此而否定印度有“封建化”的现象。持“五阶段论”的学者（主要是苏联的B·H·尼基福罗夫等）坚持认为马克思接受了科瓦列夫斯基关于印度存在着“未完成的封建化过程”，同时也指出这种封建化并不怎么广泛。这种争论反映出持亚细亚生产方式观点的一派依然习惯于用静止、凝固的概念去理解“东方不存在土地私有制”问题，因而对封建化现象只能视而不见。事实上，从《摘要》的内容来看，马克思所关心的问题恰恰是印度历史上，特别是奴隶王朝及莫卧儿大帝统治下的各种土地占有关系及其变化。例如由印度教的罗阇转变而来的柴明达尔和由军官占有采邑或军功田转变而来的贾吉尔达尔，后者还须供养与其采邑大小相称的骑兵队，而前者则须向政府缴纳年贡。虽然这种“封建化”并不完全与西欧的相同，但它毕竟是发生在印度的土地所有制关系的变化，并确实引起了马克思的关注。就“五阶段论”持有者来说，他们的问题在于把“封建化”向“封建制度”的变化模式化了。他们不自觉地把“五阶段论”视为直线

^①马克思：《科瓦列夫斯基〈公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》，人民出版社，1965年，第69—70页。

发展模式并套用到印度这个具体的东方社会中来。因此，在他们看来，印度的“封建化”似乎是应该完成（按发展模式说）而“未完成的封建化”。但这绝不是马克思的观点，而恰恰是被马克思批评的科瓦列夫斯基的观点。马克思在《摘要》及其他地方多次指出，印度的这种“封建化”与西欧的封建主义是不同的。这种不同并不只是发展程度上的差异，而是具有不同性质，即印度存在着土地王有制或国有制。例如，马克思曾指出，印度的柴明达尔不同于英国的大地主，他们必须将 9/10 的收入交给政府。特别是马克思注意到印度的“封建化”绝非直线发展，而是呈现为循环状。在《摘要》中，马克思注意到“封建化”从君主颁赐给官吏和军事仆从的军功田“伊克塔”转变为自由田“莫勒克”开始。因为军功田的占有者力图独立，彼此之间经常瓜分苏丹政权和国家财产。他们或者在检阅时托故不到，或者干脆拒绝军役。每有僭越举动，总是借贿赂高官，加以巩固。他们的理由是：军功田颁赐给他们，不是作为有条件的财产，而是作为无条件的财产，即作为终身田。因此，到吉雅斯乌丁·巴尔班统治时期（1266—1286），奴隶王朝的君主国基础已经动摇。马克思指出：“所有这些都是完全自然的，如果我们注意到，在 1206—1288 年间君临德里的是奴隶的君主们”。^① 这意思是说将军功田颁赐给军事仆从，乃会自然导向“封建化”。苏丹（君主）的常备军包括他的卫队以及若干其他军团。整个卫队以及军团首领往往是从君主的私人奴隶中挑选出来的，他们是军功田的主要占有者。然而，当军功田占有者的独立倾向日益明显、军功田逐渐变为自由田时，君主便要以

^①马克思：《科瓦列夫斯基〈公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》，人民出版社，1965年，第60页。

牺牲军功田占有者为代价来增强自己的地位。其直接手段就是变更土地制度。标志着德里苏丹政权最高峰的阿拉乌丁统治时代（1288—1321），贵族遭到了打击。阿拉乌丁不但不以军功田颁赐于官吏和骑兵军官，而且还把以往苏丹颁赐作为军功田的各乡都收回，使其直接隶属于帝国的国库。他下令，凡军功田占有者依据自由田权利所僭图占有的一切乡，皆直接收归国家。凡不附带任何条件由前代苏丹领到各种土地（终身田）的人们一律都遭到同样命运，无论他们是世俗之人或是僧侣团体（教田占有者）。此外，阿拉乌丁还制定了许多政策以加强中央集权控制。如禁止饮酒，因为饮酒聚众能成为反叛的聚焦点。贵族成员间的婚姻在商订之前，必须得到苏丹的允诺，这是为了阻止政治性的联姻。总之阿拉乌丁的一系列措施都集中于一点：消除“封建化”倾向。马克思写道：“依据印度法典，统治权不得由诸子平分，这样一来，欧洲封建主义的大量源泉便被堵塞了”。^①但是，阿拉乌丁的制度并不长久，在他死后权力渐渐地又滑回到贵族手中。马克思清楚地看到，“他的懦弱的继承者葬送了该朝的最后代君主穆巴拉克，不言而喻，又得回到先前的制度。”^②新起的图格拉王朝，又重新给予军功田持有者以过去的种种特权。

从上面的历史可以看到，土地制度从国家土地演变到军功田，再发展为自由田，最后又收回为国家土地，开始新的循环过程。土地制度这种周而复始的波动变化，决定了政治结构在中央集权与地方分权之间长期摇摆不定。很明显，正是这样一

①马克思：《科瓦列夫斯基〈公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》，人民出版社，1965年，第60页；第61页。

②马克思：《科瓦列夫斯基〈公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》，人民出版社，1965年，第60页；第61页。

个循环往复的变化框架，后来构成了韦伯用以分析世袭制国家政治结构的基本思路。由此，韦伯提出与俸禄制相联系的中央集权和与封建制相联系的地方独立性之间的相循关系，并以此作为分析世袭制国家的官僚制度、税收制度、军事制度、货币制度、行会制度、家族制度等种种现象的基础。韦伯认为，世袭制国家的政治结构造成了一种交替的政治变动。当权力中心衰弱时，就会产生土地封建化倾向，地方贵族的政治独立性便由此增强；反之在权力中心强大时，“封地”就会转化为短期俸禄，贵族势力便遭到抑制。

特别值得一提的是，按照韦伯对世袭制国家的种种分析来看，真正阻碍这些国家发展的似乎并不是中央集权，而是行政的无效力。他认为，对于资本主义的发展来讲，国家干预、中央集权并非坏事，相反还是相当重要的。但是，在世袭制国家，政府机构的合理化进程被政治结构阻塞了，行政无效是这些国家的常态。世袭制国家的悖论在于：它的存续有赖于防止官吏将俸禄转变为世袭权力；但这种防止手段或抑制方法却不能不以行政管理的无效性作为代价。比如，中国具有历史上最古老、最庞大、似乎也是最完备的官僚行政机器。然而，构成这部庞大机器的受薪阶层则经常与地方宗法势力一起形成与中央政府的对峙。为了防止受薪官员成为拥有独自势力范围的封建贵族，中央政府禁止官员在其家乡所在地区任职，并每三年调换一个任职地区。仅此一举就足以使任何一位官员都必须依赖当地乡绅势力，因为他们不能在当地扎根也就无法了解当地情况，结果就等于把实权送给了地方势力。而官吏则在当地乡绅协助下通过隐瞒大约40%的征税土地和实际交税人数，从中渔利。在这种情况下，货币经济的发展、货币地租替代实物地租的过程不是在削弱传统的因循守旧，而是为官僚阶级谋取

暴利创造条件。它加强了官吏靠固定地租或债券利息生活的观念，加强了他们竭力维持使他们能收取苛捐杂税的那些经济条件的兴趣，但它却威胁着政府财政和中央集权。于是，旨在加强中央权力的“改革”或在一次革命之后形成新的中央集权每每伴随着货币经济向物物交换的经济状态倒退的过程。

韦伯的“世袭制”概念并不局限于东方，欧洲的罗马帝国也是世袭制的。但在西方，世袭制结构似乎无力阻挡封建化的扩展，几经摇摆，封建制终于突破了世袭制结构，占据了主导地位。“封建的无政府状态”是西欧历史的一个重要转折。封建等级权力的混乱状态，突出地反映在两种对立的观念上。作为大土地所有者的封建君主只有通过寻求与神的联系来达到维护自己超过其他封建领主的优势。君主之所以是君主只是由于他有义务直接面对上帝，而不是因为他能凌驾于实际和他平等的同一集团的其他封建领主。在另一方面，封建领主们作为同样的大地主则竭力地对抗着君主的权力。他们认为君主只不过是他们中间平等的一员，他的职责不应是寻求神授君权，而应来指望他的领主同伴。所以，在对立的一端是君主强调神权政治的观念，另一端则是封建领主们强调相互契约的职责。许多有助于资本主义发展的因素的出现都与这种转折相联系。

为什么欧洲就能突破世袭制结构、充分发展封建制度，而东方社会却因世袭制结构而陷入了长期停滞？马克斯·韦伯的回答颇有意思：

西方的特殊性，充分发展的封建制度，在很大程度上取决于这样一个事实，即它的构成是以骑兵为基础的。^①

^①韦伯：《经济与社会》（英文版），加州大学出版社，1978年，第1078页。

韦伯这里所说的“骑兵”，是指由自己装备成为全副武装的、封建领主的骑兵军队。在韦伯看来，考察一个社会，除了要弄清土地所有者性质之外，另一重要问题是要弄清暴力手段拥有者的性质，也就是武装力量或军队建制问题。世袭制帝国的一个基本特征，是国家必须从税收中提取一部分开支来维持一支常备军，以此把平民与暴力手段的拥有者分离开来。暴力手段的这种制度化，虽然也是现代国家的基本特征，但从历史上看，它最先是同世袭制帝国相联系的。与世袭制帝国不同的是另外两种武装。一种是在经济上占优势地位的阶级拥有的武装或雇佣的职业军人（骑士、武士），是用来保护自己的领地和财产的。封臣的骑兵就是这一种。另一种是平民武装，这通常是在某种特殊情况下被动员起来以保卫本地居民的。中世纪的城市自卫武装属于这一种。韦伯认为这两种军事武装，特别是前一种，乃是欧洲封建制的最重要的特征。

由于封建土地所有者拥有自己的武装，因而他有相当大的自治权。他与君主的关系不是行政上的从属关系，而只是同伴关系。在欧洲历史上，封建武装最初被是从“伙伴”发展而来的，这种关系构成了“共有一个首领并在亲密团体中获取收益的相互忠诚的个体集团。”所以，凭借自备武装及相互间的誓约，封建大地主便能迫使国王接受这样一个事实，即他只是相互平等的伙伴中的一个。而事实上，封建君主也无以成为一个拿薪金的官僚组织的中心首脑，用韦伯的话说，他只是在“拥有骑士的庄园军事秩序”中居首位的乡村文盲。反之，世袭制帝国则实行军事垄断。军人试图将他的俸禄转变为终身的封建权利的种种努力终究不能抵挡帝国军队的打击。

韦伯相信，军事组织由谁来装备：是自行装备，还是由军事领主来装备，或者由君主、国家来装备，这个问题对于社会

史来说，几乎就和经济生产手段究竟归谁所有的问题一样带有根本性。欧洲的城市与城市自卫武装相联系，封建制度与封建骑兵相联系，而世袭制帝国则与君主的军事垄断相联系。正因为如此，罗马帝国的结构只在西方历史上留下了一个淡漠的记忆，而东方社会则维持了它的帝国政治结构，尽管这是一个衰弱的结构。

是否可以这样说：马克思在东西方的差别上强调了土地所有权问题，马克斯·韦伯在同一问题上强调了暴力手段拥有权问题？笔者认为，这样区分的意义只存在于分析的技术手段和理论兴趣方面，但如果以此来深究韦伯与马克思在哲学立场上的分歧，则是不公平的，因为韦伯并不像有些人所说的那样是个历史唯心论者，更没有理由把他归属到“暴力决定论”一列中去。

事实上，韦伯只是把东方君主的军事垄断看作是东方专制集权的一个表现形式，而专制集权的基础在他看来，如同马克思所言，正是在于土地所有制。韦伯并没有把东西方社会的政治结构的差异看得过分绝对。“世袭制”或“俸禄制”等概念并不必然带有地理学上的含义，甚至这些概念从辞源上讲还是“西方的”。但是，当他进一步直接面对东西方的具体区别——军事制度的区别之原因时，就直接与马克思的亚细亚生产方式理论接上了源头。他写道：

区别是以这样一个事实为基础的，即在埃及、西亚、印度和中国的文化演进中，灌溉是具有关键性的问题。治水问题决定了官僚阶级的存在、依附阶级的强制性劳役以及从属阶级对帝王的官僚集团的职能的依附。帝王的权力也通过军事垄断权形式来表达的办法正是亚洲军事组织和

西方军事组织分歧的基础。^①

军事组织的形式和结构毕竟不是随意的，通常情况下，它总是与一定的财产制度相联系的。马克思在分析古典古代（希腊、罗马）的所有制形式时曾作过说明：由于这种所有制形式是以公社为基础的土地个人所有制，“因此，战争就或是为了占领生存的客观条件，或是为了保护并永久保持这种占领所要求的巨大的共同任务，巨大的工作。因此，这种由家庭组成的公社首先是按军事方式组织起来的，是军事组织或军队组织，而这是公社以所有者的资格而存在的条件之一。住宅集中于城市，是这种军事组织的基础。”^②在这种情况下，公社成员从事战争活动直接就表现为“剩余劳动”，“公社成员不是通过创造财富的劳动协作来生产自己，而是通过为了在对内对外方面保持联合体这种共同利益（想象的和真实的共同利益）所进行的劳动协作来再生产自己。”^③因此，在马克思看来，欧洲历史上最初的军事组织结构实际上就是一种劳动协作形式，它是与以公社为基础的土地个人所有制相联系的。

尤其值得一提的是，在欧洲的氏族公社瓦解过程中，战争起着至关重要的作用。且不说氏族贵族的确立直接与占有奴隶（战俘）从事生产活动相关联，就是从氏族内部的分化来看，战争也是一个不可忽视的因素。早在梭伦改革时代，雅典公民就被划分为四个等级。等级划分的标准有两个，一是田产收入，二是军事装备。田产收入多的第一、第二等级应能装备配

① 韦伯：《世界经济通史》，上海译文出版社，第272页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第475页。

③ 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第477页。

有马匹、武器、粮秣的骑兵，而第三等级则称“牛轭级”，即只能自备牛车者。田产收入在二百麦斗以下的第四等级，就只能充任不穿甲冑的步兵。在经济上处于依附地位的人是不能从事军事训练或置办军事装备的，因而，在那些握有财产能够服军役并装备自己的人 and 那些因无力做到这一点而不能维持充分自由民地位的人之间便产生了一道越来越宽的鸿沟。进一步发展的结果是，一方面，上层阶级因长于战争并能自行置办装备，通过战争活动而在不同程度上积累了战利品。另一方面，非军事人员因做不到这些而日益屈服于各种赋役之下。这些人都是不再能装备自己去服军役的农民，他们不得不投靠在一个经济上有势力者的门下。

相比之下，东方没有这种军事组织的原因也很清楚了。用马克思的话说，在亚细亚形式下，没有土地私有制，单个的人从来不能成为所有者，而只是占有者。因而对公社来说，“征服（其他共同体）并不是一个必要条件。”直接生产者，既不必然也无可能（从军事装备所需的开销上说）拥有广泛的暴力手段。军事武装如同生产条件一样，都是为专制君主所垄断的。而这也正是韦伯在强调把握土地所有者性质、暴力手段拥有者性质之后所强调的第三个必须注意的问题：土地所有权与军事权力之间的关系。他深信，财产所有权与暴力控制权总是紧密联系在一起。

总之，在韦伯的世袭制理论中，我们可以发现不少马克思东方社会理论的印记。由于篇幅所限，笔者删略了本该继续讨论的其他一些问题（例如，城市，这个有关资本主义起源的相当重要的问题）。然而，仅仅上述这些内容，也足以证明马克思东方社会理论在当代发展理论中的深刻影响和强大生命力。也许这种证明从被称为“资产阶级的马克思”的韦伯理论中获得

似乎有点令人吃惊，但是，理论的正确性是不会因为人们对它的态度而消失的。只要对问题的探讨还需以客观现实作为基础，那么，正确的思想甚至也会迫使它的论敌自觉或不自觉地接受它的影响。

亚细亚生产方式理论并没有直接提出社会发展的“模式”问题。事实上，从马克思对印度、中国等的具体论述中也能看到，同样是亚洲社会，亚细亚生产方式所表现的具体样式也不尽相同。不同民族或国家的具体特点都有它自身的历史沿革过程。因此，对“停滞”原因的理论概括并不意味着现实发展道路的“划一性”，也没理由去假设一种统一的“东方社会发展模式”。

亚细亚生产方式理论说明了这样一个问题：“世界历史”进程把世界各民族都带入了普遍交往关系之中，但不同的民族在其自身历史中形成的特性并没有因此消失。相反，它们都是带着自身的特殊性进入“世界历史”的。所以，它们在交往关系中所处的不同地位也同样受制于它们各自社会内部的条件。

当“不发达理论”以无情的事实证明国际交往中实际存在的平等关系及对非西方社会发展极为不利的世界经济结构时，它也同时击破了不发达国家试图按照西方模式实现“现代化”的幻想。但遗憾的是这种理论却无法给人带来新的希望，因为任何一个不发达国家都无力改变制约其发展的外部条件。与此相反，亚细亚生产方式理论则强调了非西方社会发展缓慢的内在制约因素，从而为这些社会以自身变革为手段积极寻求可行的发展道路指出了方向。

当然，这种变革绝不是像“西方现代化”理论所要求的那样去模仿欧美，不是把非西方社会变成西方社会。而应是根据各国自己的现实条件，根据各国自己在世界经济政治结构中的具

体情况，灵活地制定符合自己发展要求的改革措施。对当代非西方社会的自身改革来讲，与其说没有固定模式可循，不如说任何一种固定模式都有可能使改革丧失现实针对性而陷于危机。

不是“模式”，而是现实决定着当代非西方社会发展的可行道路。

主要参考书目

《马克思恩格斯全集》(以下按卷排列)

第1卷:《黑格尔法哲学批判》

第3卷:《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》

第4卷:《共产党宣言》

第6卷:《民主的泛斯拉夫主义》、《雇佣劳动与资本》

第7卷:《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》

第9卷:《中国革命和欧洲革命》、《不列颠在印度的统治》、《东印度公司,它的历史与结果》、《印度问题》、《不列颠在印度统治的未来结果》

第12卷:《坎宁的公告和印度的土地占有问题》、《关于俄国废除农奴制的问题》、《关于俄国的农民解放》

第15卷:《中国纪事》、《对华贸易》

第18卷:《流亡者文献》、《社会主义民主同盟和国际工人协会》、《〈论俄国的社会问题〉一书导言》、《巴枯宁〈国家制度和无政府状态〉一书摘要》

第19卷:《给〈祖国纪事〉杂志编辑部的信》、《德国、法国、美国和俄国的工人运动》、《一八七七年的欧洲工人》、《社会主义从空想到科学的发展》、《给维·伊·查

苏利奇的信》及三篇草稿、《〈共产党宣言〉俄文第二版序言》

第20卷：《反杜林论》

第21卷：《家庭、私有制和国家的起源》、《论封建制度的瓦解和民族国家的产生》

第22卷：《〈论俄国的社会问题〉跋》

第23卷、24卷、25卷：《资本论》

第26卷：《剩余价值理论》（一、二、三册）

第28卷：1853年6月2日马克思致恩格斯的信、1853年6月6日恩格斯致马克思的信、1853年6月14日马克思致恩格斯的信

第29卷：1858年10月8日马克思致恩格斯的信、1858年2月22日马克思致拉萨尔的信

第38卷：1890年10月27日恩格斯致康·施米特的信、1893年2月24日恩格斯致尼·弗·丹尼尔逊的信、1893年10月17日恩格斯致尼·弗·丹尼尔逊的信

第46卷：（上、下）《巴师夏和凯里》、《政治经济学批判》

马克思：

《科瓦列夫斯基〈公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果〉一书摘要》，人民出版社，1965年

《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》，人民出版社，1965年

《关于罗马尼亚人的札记》，人民出版社，1973年

《1844年经济学—哲学手稿》，人民出版社，1979年

列宁：

《帝国主义是资本主义的最高阶段》，《列宁选集》第2卷

《论国家》，《列宁选集》第4卷

《论粮食税》，《列宁选集》第4卷

《在共产国际第三次代表大会上关于俄共的策略的报告提纲》，《列宁选集》第4卷

《工会在新经济政策下的作用 and 任务》，《列宁选集》第4卷

毛泽东：

《中国社会各阶级分析》，《毛泽东选集》（一卷本），
1967年11月改横排袖珍本，第3—11页。

《中国革命和中国共产党》，《毛泽东选集》（一卷本），
第584—617页。

马基雅维里 (Machiavelli, N.):

《君主论》，商务印书馆，1985年

马克垚：

《西欧封建经济形态研究》，人民出版社，1985年

王亚南：

《中国官僚政治研究》，中国社会科学出版社，1981年

巴兰 (Baran, P):

《增长的政治经济学》，纽约，1957年

孔多塞 (Marquis de Condorcet):

《人类理性进步的历史概观》，法兰克福，1963年

孔德 (Comte, Auguste):

《实证哲学》，纽约，1974年

韦伯 (Weber, Max):

《经济与社会》，加州大学出版社，1978年

《韦伯社会学文选》，纽约，1946年

《社会科学方法论》，纽约，1949年

- 《世界经济通史》，上海译文出版社，1981年
《中国的宗教》，纽约，1951年
《印度的宗教》，纽约，1958年
《古代犹太教》，纽约，1952年
《新教伦理与资本主义精神》，三联书店，1987年
- 韦伯斯特 (Webster, Andrew):
《发展社会学》，华夏出版社，1987年
- 瓦尔马 (Varma, Baidya Nath):
《现代化问题探索》(编译)，知识出版社，1983年
- 尼斯贝特 (Nisbet, R.):
《社会变迁与历史》，纽约，1969年
《社会学的传统》，纽约，1966年
《西方社会思想史》，台湾，桂冠图书公司，1984年
- 艾森斯塔德 (Eisenstadt, S.N.):
《社会的进化与发展》，牛津，1966年
《现代化：抗拒与变迁》，中国人民大学出版社，1988年
- 艾布拉姆斯 (Abrams, P.):
《过去的意义与社会学的起源》载《过去与现在》第55号，1972年
- 卡尔 (Carr, E.H.):
《历史是什么?》，商务印书馆，1981年
- 弗兰克 (Frank, A.G.):
《资本主义和拉丁美洲的不发达》，纽约，1967年
- 弗兰尼茨基 (Vranicki, P.):
《马克思主义和社会主义》，人民出版社，1982年
- 布鲁厄 (Brewer, A.):
《马克思主义的帝国主义理论》，求实出版社，1984年

布洛克 (Bloch, M.):

《马克思主义与人类学》，华夏出版社，1988年

孙承叔，王东:

《对〈资本论〉历史观的沉思》，学林出版社，1988年

卢森堡 (Luxemburg, R.):

《资本积累》，伦敦，1971年

卢森堡、布哈林:

《帝国主义与资本积累》，黑龙江人民出版社，1982年

卢卡奇 (Lukacs, G.):

《历史和阶级意识》，重庆出版社，1989年

《欧洲现实主义》，纽约，1964年

冯钢:

《世界文化危机与发展》载《社会学研究》1987年第1期

《现代文化与社会的时代命运》见徐雁等编《中国文化的历史命运》，辽宁大学出版社，1988年

《现代化过程中的政治发展》载《社会学研究》，1988年第2期

《马克思·韦伯与资本主义精神》载《探索》1988年第2期

迈因特 (Myint, H.):

《发展中国家的经济学》，伦敦，1964年

列维 (Levy, M.J.):

《现代化与社会结构》，普林斯顿大学出版社，1966年

列纳 (Lerner, D.):

《传统社会的消逝》，纽约，1958年

伊曼纽尔 (Emmanuel, A.):

《不平等交换》，中国对外经济贸易出版社，1988年
《发达的神话对不发达的神话》，载《新左派评论》，1974年，5—6月号。

伊奥尼斯库 (Ionescu, G.):

《圣西门与工业社会政治学》，载《治理与反对》第8卷，1973年。

亚里士多德 (Aristotle):

《政治学》，商务印书馆，1983年

汤普逊 (Thompson, J.W.):

《中世纪经济社会史》，商务印书馆，1984年

朴正熙:

《我们国家的道路》，华夏出版社，1988年

怀特 (White, L.A.):

《文化的进化》，纽约，1959年

《文化科学》，浙江人民出版社，1988年

《历史、进化论、功能主义：文化阐释的三种类型》，

载《西南人类学杂志》卷1，1945年

《文化的进化和美国历史民族学派》，载《苏联民族学》杂志，1932年

杜尔凯姆 (Durkheim, E.):

《社会劳动分工》，纽约，1964年

《社会学研究方法论》，华夏出版社，1988年

《宗教生活的基本形式》，伊利诺州格林柯自由出版社，1947年

杜特 (Dutt, Romesh):

《英属印度经济史》，三联书店，1965年

希克 (Sik, Ota):

《第三条道路》，人民出版社，1982年

沃勒斯坦 (Wallerstein, Immanuel):

《世界资本主义体系的兴起及其未来的灭亡》载《社会和历史的比较研究》，1974年，第16期。

《现代世界体系》I、II，纽约，1974年，1980年

《资本主义世界经济》，剑桥大学出版社，1979年

阿明 (Amin, S):

《不平等的发展》，商务印书馆，1990年

麦克莱伦 (McLellan, D):

《马克思以后的马克思主义》，中国社会科学出版社，
1986年

伯格 (Berger, P.L.):

《漂泊的心灵》，台湾远流图书公司，1985年

班迪克斯 (Bendix, R):

《马克斯·韦伯对行动和历史的解释》，载《美国社会学杂志》第51卷，1945—1946年

帕森斯 (Parsons, T.):

《社会系统》，纽约，1951年

《社会：进化和比较的观点》，新泽西，1966年

《社会学理论与现代社会》，纽约，1967年

《现代社会体系》，恩克尔伍德·克利夫出版公司，1971年

《社会进化》，恩克尔伍德·克利夫出版公司，1977年

《现代社会的结构与过程》，光明日报出版社，1988年

罗斯托 (Rostow, W.W):

《经济成长的各阶段》，剑桥大学出版社，1960年

波朗查斯 (Poulanzas, N):

《政治权力与社会阶级》，中国社会科学出版社，1982年
张光直：

《美术、神话与祭祀：中国古代走向政治权威之路》，哈佛大学出版社，1983年

金德尔伯格 (Kindleberger, C.P.):

《经济发展》，上海译文出版社，1986年

胡格韦特 (Hoogvelt, A.M.M.):

《发展社会学》，四川人民出版社，1987年

威尔伯 (Wilber, C.K.) 主编：

《发达与不发达问题的政治经济学》，中国社会科学出版社，1984年

哈贝马斯 (Habermas, J.):

《交往与社会进化》，重庆出版社，1989年

哈里逊 (Harrison, S.S):

《扩大中的鸿沟》，中国社会科学出版社，1985年

哈定 (Harding, T.G.) 等：

《文化与进化》，浙江人民出版社，1987年

哈里森 (Harrison, P):

《第三世界——苦难、曲折、希望》，新华出版社，1984年

科尔纽 (Comu, A.):

《马克思恩格斯传》，三联书店，1980年

科托夫斯基等：

《东方国家的土地关系》，世界知识出版社，1961年

威廉斯 (Williams, R):

《文化与社会 1780—1950》企鹅出版公司，1961年

郝镇华编：

《外国学者论亚细亚生产方式》，中国社会科学出版社，
1981年

索罗金 (Sorokin, P.A.):

《当今社会理论》，纽约，1966年

莱文 (Lewin, M):

《列宁的最后斗争》，黑龙江人民出版社，1983年

格尔利契科夫 (Grlckov, A.):

《当代世界与社会主义》，1984年

梅洛蒂 (Melotti, U.):

《马克思与第三世界》，商务印书馆，1981年

曼德尔 (Mandel, E.):

《关于过渡社会的理论》，人民出版社，1982年

曹远征:

《世界经济体系中的发达与不发达关系》，浙江人民出版社，1988年

曼纽尔 (Manuel, F.E.):

《巴黎的先知》，纽约，1965年

富永健一 (Tominaga, Ken'ichi):

《社会结构与社会变迁》，云南人民出版社，1988年

《关于功能理论，社会系统理论及社会变动问题的再思考》，载《社会学研究》1987年第1期

《马克思·韦伯论中国和日本的现代化》，载《社会学研究》1988年，第2期

萧新煌编:

《低度发展与发展——发展社会学选读》，台湾远流图书公司，1985年

斯宾塞 (Spencer, H.):

《社会学研究》，纽约，1891年

《社会学原理》，纽约，1896年

《自传》，伦敦，1926年

《社会进化》，芝加哥，1967年

塔帕尔 (Thapar, R.):

《印度古代文明》，浙江人民出版社，1990年

普雷维什 (Prebisch, R.):

《外围资本主义》，商务印书馆，1990年

滕尼斯 (Tonnies, F.):

《社区与社会》，罗密斯编译，纽约，1963年

塞维斯 (Service, E.R.):

《文化进化论》，华夏出版社，1991年

魏特夫 (Wittfogel, K.A.):

《东方专制主义》，中国社会科学出版社，1989年

摩尔 (Moore, B.):

《民主和专制的社会起源》，华夏出版社，1987年

后 记

最先引起我对发展理论发生兴趣的是日本著名社会学家富永健一教授。1985年，我在南开大学社会学系读研究生，富永健一教授主讲《经济社会学》。鉴于大家都很关心中国现代化问题，教授就介绍了许多西方现代化理论。此后，我们几位同学就一头扎进了“发展理论”堆里。当时还真有点废寝忘食的劲头。1986年，中国社会科学院社会学所的张琢老师委托陈一筠老师来南开找我们，并邀我们参加国家重点课题“发展理论与中国现代化”课题组。后来，富永健一先生也应邀参加了这个课题研究。老实说，如果不是因为这个课题以及诸位老师、各方朋友的多次敦促，也许我也不会如此花精力来撰写此书。

读者已经看出，本书虽大致按照理论发展脉络撰写，但基本倾向不是“述”而是“论”。其实，书中的内容基本上表明了我对社会发展思想的检讨，其目的还是在于通过审视理论而将其付诸实际的研究。自从毕业执教以来，我的研究重点便转向对社会发展具体问题的实证研究，目前正在进行中的国家青年社会科学基金资助项目“浙南区域文化及其对社会发展的影响”将会为读者提供一份具体的“发展研究”报告。

冯钢 1991年8月30日于浙江大学。