

西方学者眼中的马克思主义 法社会学

〔英〕R. 托马斯克

摘自《现代社会学》，1985年

在关于马克思主义法的理论的诸观点中，有一位杰出的保守批评家认为，“在过去10年中，欧洲大陆、英国、南美和澳大利亚理智的马克思主义正在复兴”。那么，人们不禁要问，这一“明显复兴”的起因是什么呢？贝尔尼和昆内伊两位学者介绍了马克思主义者近来有代表性的法学著作，其目的是力图从这些著作中寻找问题的答案。两位学者认为，当代理智的马克思主义法的起源主要存在于刑法学、越轨行为和社会学有关冲突的传统的确定概念之中。冲突理论已被马克思主义和非马克思主义所信奉。社会学者亨特也提出了同样的论点，他认为自由主义法学和马克思主义法学都采用强制和认同的两分法。这种两分法直到70年代才被马克思主义者和其他不赞成此种方法的法社会学家所承认。

西方学者对马克思主义法的发展阶段存在着异议，他们当中有的人认为马克思主义法的发展经历了三个阶段。其中亨特就是持这种观点的人。他认为“三阶段”的划分法是正确的，具体表现为：第一阶段是“相对的理论批判阶段”。在这一阶段中，马克思主义反对一成不变的法律观以及把权利与义务相分离的法律观。第二阶段，马克思主义者强调“法律的阶级性”，即着重强调执行维护资本主义社会经济关系职能的法律的内容和生活方式。亨特认为前两个阶段都不同程度地存在着欠缺和不足。他把第三阶段称为“法律现象的本质分析”阶段，本质分析的目的是力图把握住法的形式与法的特殊效果的关系。

对马克思主义法的研究可追溯到1972年，当时，社会学家赫斯特认为，关于犯罪与越轨行为理论，在马克思主义理论建立初期就成为其研究对象了，而且这一理论在当时是根据生产方式、国家、阶级和思想意识等理论框架建立起来的。所以，他认为利用刑法和作为既定调查对象的法律内容来恢复马克思主义理论是错误的。

总而言之，正如贝尔尼和昆内伊所指出的，近来马克思主义有关法的分析已继承了冲突理论的遗产，并给自己的理论注入了古典法社会学的某些原

则。在1971年，英国学者阿尔都塞发表了《理想和理想国家机器》一文，在这篇文章中，他认为公法和私法的区别在于资本主义制度本身。赫斯特认为：“阿尔都塞的这一理想的作品改变了马克思主义理论的危机处境，因而在70年代使人们增大了对马克思主义法的兴趣。”

亨特认为，在马克思主义法的研究中，存在着工具主义的方法论。马克思主义认为法律制度是统治阶级的工具，这一理论日益适应于统治阶级被推翻而且不能支配法律制度的事实，即这些制度被看作是某些“相对自治权”。这意味着采用工具主义的方法所产生的法律体系的目的是要推导出“法治的概念”。亨特指出：“法律并不是一种能任意被统治阶级使用的万能工具，确切地说，法律在阶级斗争中是积极的因素，它反映并参与阶级斗争，……真正的难题是资产阶级社会的民主不都是表面上的和欺诈的，如果资产阶级的民主是虚伪的，那么这一虚伪的面目迟早要被揭露”。

和上述观点相同的是汤普森的“法治预防的假设”，即在阶级斗争中，依靠工人阶级的力量，法律只被看作是一种独立于任何特殊社会阶级的自治标准。这种自治标准是“无条件的”，而且法律本身能限制生产关系。霍尔和维克兰顿评述了汤普森的观点。他们认为：“汤普森的主张是：法律并不是一个整体，它不能代表某一社会阶级或社会利益，法律依靠相关的社会力量，并通过这些力量内部因素与外部因素的斗争达到它们之间的平衡。法律不是一种物，而是一种关系。它的形式上的统治在不同的历史事件和不同的斗争中获得不同的社会和经济需要”。

另一些马克思主义者认为，法律形式本来是资本主义的，法律的形式来源于生产方式和资本主义思想的基本结构。皮奇奥托认为，法治是资本主义国家“自由运动”的产物，自由贸易决定了资本主义的生产关系。霍尔和维克兰顿认为“法律只要求安全的劳动资本，其目的在于使这一关系更广泛”。

值得注意的是，上述各种理论学说都是有争论的。汤普森的“无条件”的法治概念并不能自圆其说。因为结构主义的商品形式观点已被他的信徒所承认，总之，他的理论不能适应资本主义的法律体系。

我们必须注意，至少在英格兰，理性的马克思主义避开对制度或社会机构的法的研究。他们只注

重对法的性质及作用的研究，尤其是对非正义性的研究，他们认为司法正义性比法律的传统、技术和价值更为重要。

(谭伟)

宗教、性别、意识形态—— 一种历史的探讨

〔美〕M. 梅西

美国《宗教杂志》1987年第2期

马克思、弗洛伊德以及步其后尘的社会科学家们把宗教同意识形态等同起来的做法极大地影响着现代西方社会的理论反思。

马克思和弗洛伊德均宣称，有限的人的灵魂在无限的上帝身上找到了归宿和真理，而这个上帝不过是一种社会及心理上的幻觉。抛开与这个上帝的关系，人的灵魂便堕入了一种由物质条件和生理需要决定的社会关系之中，堕入了被动机所驱使的无意识领域。这种灵魂的堕入使人获得了把自己从宗教幻想所掩盖着的压迫之中解救出来的力量，一个人要想得到自由，就必须承认宗教是一种意识形态，就必须意识到这类信仰只是自己想象的产物。

社会历史学家 K. 豪森则描述了德国女性灵魂发现的发现，这一发现是以当时的社会、政治及经济变迁为背景的，这种变迁导致了德国封建制度的衰落，家庭的封建内容被资产阶级内容所替代。在此之前，所谓性别特征，不过是指一个庞大的家庭结构中男女不同的地位及与这种地位相伴随的职责与美德，譬如，女人的地位就是妻子，她受丈夫的统治。在 18 世纪后期，这种性别差异越来越多地指一种把肉体 and 灵魂联系在一起的、内在的心理素质。以深刻的内在区别为标志的新的性别意识，“用新的、更加可靠的价值准则取代了陈旧过时的价值准则”。尽管资产阶级核心家庭在范围上有所缩小，但它却承担起了原来由封建家庭所承担的维持社会稳定的重任。原来依靠广泛的家庭联盟维系的社会控制，现在则通过灵魂意识、对男女素质自然差别的认识来加以实现。

法国史学和社会学理论家 M. 富科对现代灵魂的描述使豪森对德国现代性别意识的解释摆脱了功能分析的局限。他声称，存在着一种现代灵魂，它

并不是“残余的旧有(宗教)意识的复活”，而是社会控制的现代机制相互关系的产物，它为每一个从属于现代社会的男女所具有。富科进而将这一现代灵魂定义为“真正的、非肉体的要素”，“其中表现了某种力量的作用……它又是某种知识的等同物，它象一架机器，使力量关系产生出知识而知识反过来又扩大和增强了这一力量的作用”。

象富科一样，女权主义者也承认意识形态的物质力量，无论它产生的历史条件如何，科学都能赋予其活力。

现在让我们回顾一下 19 世纪德国围绕女性灵魂这一意识形态而展开的斗争，现代幼儿教育体系的奠基人 F. 弗禄贝尔在他的《母亲之歌》一书中阐述了自己的理论观点。无疑，他肯定了两性特征，颂扬了资产阶级的家庭结构。虽然虔信派教徒肯定会攻击弗禄贝尔将家庭生活置于教会之上的观点，但他并不想使宗教世俗化，事实上，他的理论一点也不带有世俗的气味：他既没有借用宗教形象来使自己的教育方法正统化，也没有对宗教形象加以贬斥以提高人类社会现象的意义。他对家庭的赞美及其全部教育理论都是用一种明显系统化了的神学来表达的。

在他的《母亲之歌》中，这种神化了的内容随处可见，弗禄培尔认为，“无数抚育我们生活的母爱形式被遗忘了”，它们必须得到恢复和表达，因为它们为人生旅途创造了条件，并使人类不仅能够认清上帝赋予的使命，而且也能看清上帝的本质。

弗禄培尔强调母爱及统一性的神学与当时正统的基督教徒发生了直接冲突。后者认为，亚当原罪的后果是在人类与上帝之间造成了单凭人类所无法弥合的分裂，只有耶稣的死才能使人类得到拯救，并使人类与上帝和解。耶稣在这里扮演了人类与上帝之间调停人的角色。在弗禄培尔的神学中，既没有原罪说，也没有耶稣的调解作用和被触犯了、仁慈的上帝。他显然将人类的母亲看作是一种拯救人类的力量，这种拯救本身已从母亲对孩子的生养之中得到了承认。作为造物主的上帝没有被触犯，因此也没有必要用牺牲其子的方式得到抚慰。

对弗禄培尔来说，母与子的现象是最原始的现象，是一种所有其他生活现象分享它们存在的原始模式，它有助于真实地反映现实，反映那些曾被割裂的实体之间的联系。

弗禄培尔的理论之所以受到当时普鲁士教育当