

مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک^۲

ریمون بوردن

ترجمه‌ی باقر پرهام



نشر مرکز

Etudes sur les Sociologues Classiques, Vol.2
Raymond Boudon

مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک

(جلد دوم)

ریمون بوذن

ترجمه‌ی یاقر پرهام

طرح جلد از علی عامه‌کن

چاپ اول اسفند ۱۳۸۴، شماره‌ی نشر ۲۵۵

۱۶۰۰ نسخه، چاپ چهل چاپ

شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۸۳۰-۱

شابک دوره: ۹۶۴-۳۰۵-۸۷۷-۸

نشرمرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۵۵-۵۵۴۱

کتابفروشی نشرمرکز: خیابان دکتر فاطمی، روبروی هتل لاله

خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸، تلفن: ۸۸۹۷۰۴۶۲-۳

E-mail: info@nashre-markaz.com

همه‌ی حقوق محفوظ و متعلق به نشرمرکز است

Boudon, Raymond

بوذن، ریمون، ۱۹۳۴- م.

مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک / ریمون بوذن؛ ترجمه‌ی یاقر پرهام. - تهران:

نشرمرکز، ۱۳۸۴.

دوازده، ۴۸۳ ص. - (نشرمرکز؛ شماره‌ی نشر ۲۵۵) (۲ ج.)

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا. ISBN: 964-305-815-8 (ج. ۱)

ISBN: 964-305-830-1 (ج. ۲)

ISBN: 964-305-877-8 شابک دوره:

ج ۲. (چاپ اول: ۱۳۸۴)

۱. جامعه‌شناسی ۲. جامعه‌شناسان. الف. پرهام، یاقر. ۱۳۱۳- مترجم. ب.

عنوان.

۳۰۱

م ۹ ب ۵۵ HM

م ۸۳-۳۴۸۸۹

کتابخانه ملی ایران

فهرست

۱	مقدمه - همگرایی‌های موجود در بین جامعه‌شناسان کلاسیک
۱۸	منابع مقدمه

I

آدام اسمیت: «ناظر بی‌طرف» و کنشگر هوادار ۱۹

۱۹	تفسیر آزادانه استعاره «ناظر بی‌طرف»
۲۷	تأثیر لنگرگاه‌های اجتماعی
۲۷	منافع خصوصی و گروهی، و منافع حاصل از نقش [اجتماعی]
۳۱	تأثیر علائق جماعتی
۴۲	آثار برخاسته از جایگاه اجتماعی افراد
۴۴	ساختارها و اشخاص
۴۵	آثار معرفتی
۵۰	تأثیر مقوله «ارزش‌شناختی»
۵۵	تأثیرهایی که شلر از آن‌ها یاد کرده است
۵۸	تأثیر تلفیقی عوامل گوناگون
۶۱	عوامل موثری که در تحلیل‌های توکویل-کوران
۶۱	از آن‌ها یاد می‌شود
۶۶	تأثیر و نفوذ اجتماعی «ناظر بی‌طرف»
۷۶	«ناظر بی‌طرف» و تنویر عقاید
۷۸	منابع این فصل

II

امیل دورکیم: تبیین باورهای دینی ۸۱

۸۴	جامعه: واقعیتی خودزا
۸۷	نظریه مقولات
۹۲	مقوله زمان
۹۷	علیت
۱۰۸	تبیین باورها
۱۱۶	تبیین باورهای دینی
۱۱۷	ذات دین
۱۳۰	نظریه دورکیم در باب خاستگاه و معنای مفهوم کلی روان
۱۳۹	نظریه خاستگاه و معنای
۱۳۹	باورهای جادویی
۱۵۵	باورها، مناسک، رموزها
۱۵۷	نیروی علمی قالب‌ها
۱۶۰	منابع این فصل

III

گئورگ زیمل: عوامل اجتماعی‌شناسایی ۱۶۳

۱۶۴	پول و شناسایی
۱۷۰	فلسفه شناخت زیمل
۱۷۰	فلسفه‌ای «نسبت‌اندیش»
۱۷۵	نسبت‌اندیشی ناشکاگانه
۱۷۸	رألیزم فلسفه شناخت خودانگیخته
۱۸۵	فلسفه و علوم اجتماعی
۱۸۶	خلاصه
۱۸۸	مدرن بودن تلقی زیمل از شناسایی
۱۹۱	جامعه‌شناسی شناخت
۱۹۱	از نظر زیمل
۱۹۲	روش‌شناسی زیمل
۲۰۰	مد
۲۰۴	فرهنگ مدرنیته
۲۱۱	منابع این فصل

ويلفرد و پارتو: عقلانيت و ناعقلانيت باورها ۲۱۴

۲۱۵	اهميت تمايز
۲۱۶	تمايز پارتو
۲۱۷	تنوري عقلانيت پارتو
۲۲۳	باستان‌شناسي نظريه پارتو
۲۲۹	فعليت تمايز کنش‌هاي منطقي و کنش‌هاي غيرمنطقي در نزد پارتو
۲۳۱	شکندگي اين تمايز
۲۳۴	نسبت موجود ميان ابزارها و هدف‌ها
۲۳۶	عقلانيت تابع موقعيت
۲۳۹	عقلانيت معرفتي
۲۴۰	سه نوع تبين ويژه از باورهاي «غيرمنطقي»
۲۴۲	تبين معرفت‌گرايانه باورهاي «غيرمنطقي»
۲۴۸	باورهاي هنجاري
۲۵۱	پارتو و سودمندی‌گرایی
۲۵۲	چالش در برابر سودمندی‌گرایی و پارتو
۲۵۸	عقلانيت معرفتي و عقلانيت ارزش‌شناختي
۲۶۲	منابع اين فصل

ماکس وبر: «عقلانيت ارزش‌شناختي» و عقلاني کردن حيات اخلاقي ۲۶۵

۲۶۶	مفهومي درست درک نشده و مهم
۲۷۳	نظريه‌هاي جاري
۲۷۳	نظريه‌هاي ناعقلاني فرهنگ‌گرا
۲۷۴	نظريه‌هاي ناعقلاني سرشت‌گرا
۲۸۱	نظريه‌هاي عقلاني معتقد به نتيجه‌بخشي
۲۸۵	ابعاد غير نتيجه‌بخشانه در مبحث ارزش‌شناسي
۲۸۶	مورد رأي دادن
۲۹۱	مورد دزدی
۲۹۶	فساد و استفاده نامشروع از مقام و موقعيت
۲۹۷	سرقت ادبي، شيادي و تقلب
۲۹۸	موارد مثال سياسي
۳۰۰	مثالي از سي. رايت ميلز

۳۰۴	تکامل‌گرایی وبر
۳۱۱	ویژگی‌های متمایزکننده تکامل‌گرایی در اندیشه وبر
۳۱۸	دوراهه غلط
۳۲۲	یادداشت: چرا مفهوم کلی «عقلانیت ارزشی» درست درک نشده است
۳۲۶	منابع این فصل

VI

گابریل تارد: پیوند خرد-کلان ۳۲۹

۳۳۳	تحلیل داده‌های جرم‌شناسی، بیشتر از دیدگاه گذر زمان تا دیدگاه همزمان
۳۴۰	مکانیزم‌های «تقلید»
۳۴۱	گرایش‌های آمار به عنوان مبنایی
۳۴۱	برای تحلیل آثار میان‌رکنشی اجتماعی
۳۴۳	کاهش درصد تیره در دادگاه‌های جنایی
۳۴۷	کاهش صدور احکام و قرارهای منع تعقیب
۳۴۹	تحلیل جامعه‌شناختی و اقدام عمومی
۳۴۹	از دیدگاه گابریل تارد
۳۵۲	فکر «آمار در روان‌شناسی»
۳۶۲	برخی از مسائل مهم روش تحلیل خرد-کلان
۳۶۴	منابع این فصل

VII

ماکس شلر: مقید بودن ارزش‌ها به شرایط مشخص و عامیت ارزش‌ها ۳۶۵

۳۶۶	فایده‌کار شلر
۳۷۱	نقد شلر از فلسفه و جامعه‌شناسی ارزش‌ها
۳۷۱	کانت
۳۷۶	سودمندی‌گرایی
۳۷۸	نیچه، کنت، سپتسر و دیگران
۳۸۲	زیمل
۳۸۲	آدام اسمیت
۳۸۳	بین‌الائین: اهمیت آدام اسمیت
۳۸۵	شلر و فنومنولوژی
۳۸۹	نظریه شلر

۳۹۰	داده‌های اساسی بنیادین این نظریه
۳۹۶	شهودگرایی بفرنج
۴۰۱	عوامل پیش و انحراف در درک ارزش‌ها
۴۰۷	ارزش‌ها و هنجارها
۴۱۰	نوامیس اجتماعی و علم اخلاق
۴۱۲	پیشرفت اخلاقی
۴۱۷	عناصری برای بحث
۴۱۷	مقولات
۴۲۰	عاطفیت
۴۲۳	نظریه شلر در باب تکامل اخلاقی
۴۲۶	نظریه شهودگرا یا نظریه داوری‌کننده، کدام‌یک؟
۴۳۰	منابع این فصل

VIII

تاریخ علوم اجتماعی را چه گونه باید نوشت؟ ۴۳۳

۴۳۳	تعدد دیدگاه‌ها
۴۳۴	مورد علوم طبیعت
۴۴۰	مورد علوم اجتماعی
۴۴۱	دیدگاه‌های درون‌نگر و دیدگاه‌های برون‌نگر
۴۴۳	دیدگاه‌های دیگر
۴۴۶	دیدگاه نسبیت
۴۴۸	دیدگاه ریمون آرون
۴۴۹	دیدگاه لپنیز
۴۵۵	دیدگاه هورتون
۴۵۹	چهار هدف علوم اجتماعی
۴۶۷	دو دلیل عمده شکاکیت موجود در علوم اجتماعی
۴۷۰	منابع این فصل
۴۷۳	نمایه

مقدمه

همگرایی‌های موجود در بین جامعه‌شناسان کلاسیک

از پیشاهنگان جامعه‌شناسی تا جامعه‌شناسان کلاسیک به شکل گرفتن گرایشی تازه ابرمی‌خوریم: گرایش به دست کشیدن از تلقی ویژه‌ای از علوم اجتماعی که می‌توان آن را تلقی «سیستماتیک» یا «دستگاه‌ساز» نامید. آگوست کنت، کارل مارکس، یا هربرت سپنسر، «سیستم»‌ها یا «دستگاه»‌هایی عرضه کرده‌اند، همچون نظریه‌های وسیع فراگیرنده، که قرار است انواع پدیده‌های گوناگون را به یک ضرب تبیین کنند. این چشم‌انداز «سیستماتیک» در نزد کسانی که، با وجود تردیدهایی جزئی در باب چگونگی فهرستی که باید دربرگیرنده نام بزرگان جامعه‌شناسی باشد، معمولاً جامعه‌شناسان کلاسیک نامیده می‌شوند، دیگر دیده نمی‌شود.

[به عنوان مثال] دربارهٔ دورکیم هرچه بگوییم، در یک نکته تردیدی نیست و آن این‌که وی هیچ دستگاه جامعی عرضه نکرده است. در آثار دورکیم رشتهٔ درازی از مسائل می‌بینیم: چرا درصد خودکشی‌ها در دوره‌های بحران سیاسی کاهش می‌یابد؟ چرا این درصد، در جوامع فقیر، بالاتر از جوامع ثروتمند نیست؟ چرا مفهوم کلی روان (âme)، به نام‌های گوناگون، در همهٔ ادیان دیده می‌شود؟ چرا با همهٔ ناکامی‌هایی که اعمال

جادوگرانه در واقعیت با آن روبه‌رو می‌شوند، اعتبار باورهای جادویی از بین نمی‌رود؟ در یک کلام، آثار دورکیم، بیشتر جنبه علمی دارند و مقصود از آن‌ها این است که رشته کاملی از پدیده‌ها را، که تبیین‌شان مسلم به نظر نمی‌رسد، توضیح دهند، نه جنبه اندیشه‌های «متفکر»ی که می‌خواهد دیدی کلی و جامع از جامعه ارائه دهد. در این آثار بیشتر به بافتی از تئوری‌های تبیینی خاص برمی‌خوریم، نه به قالبی از یک «دستگاه فکری» یا یک «آیین».

این سخن که در باب دورکیم درست است در مورد زیمل، وبر، تارد، و، به طور معمول، همه جامعه‌شناسان معروف به «کلاسیک» مصداق دارد. وجه مشترک اصلی همه این دسته از جامعه‌شناسان این است که اینان از پرداختن به تعبیر و تفسیرهای کلی امتناع دارند، و همیشه بر آن‌اند که مسائل معینی را به شیوه‌ای روشمند بررسی کنند. باید بیدرنگ این نکته را بیفزایم که این خصلت اگرچه، در عمل، در نزد همه جامعه‌شناسان کلاسیک پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم دیده می‌شود، اما از خصوصیات مؤلفان پیش‌تر از این دوره، یعنی کسانی چون موتسکیو، آدام اسمیت، یا توکویل هم هست؛ آثار گروه اخیر از مؤلفان را نیز باید بیشتر آثار تنی چند از دانشمندان دانست نه اندیشه‌های گروهی از متفکران.

خلاصه این‌که جامعه‌شناسان کلاسیک را به حق می‌توان مولفانی شمرد که به طرح مسائل، مشکل‌ها، نظریه‌ها، مفاهیم، استنباط‌ها، الگوهای معرفتی، در یک کلام، به طرح فکرت‌هایی پرداخته‌اند که هنوز از آن رو دارای اهمیت‌اند که ما به کمک آن‌ها می‌توانیم این یا آن نوع از پدیده‌های اجتماعی را به گونه‌ای اساسی درک کنیم. راهی که من در این کتاب برگزیده‌ام بیان همین مطلب است. هدف من از این کتاب، که جلد

دیگری از آن پیش از این منتشر شده است، این نبوده که «جامعه‌شناسیِ دورکیم» یا «جامعه‌شناسیِ پارتو» را بشناسانم، بلکه می‌خواسته‌ام برخی از افکار اصلیِ جامعه‌شناسان کلاسیک را معرفی کنم که می‌توان آن‌ها را در حکم دستاوردهای علمیِ اساسی تلقی کرد که اهمیت‌شان هنوز به قوتِ خود باقی است، زیرا همین افکار می‌توانند، چنانکه من کوشیده‌ام نشان دهم، سرچشمه الهامی برای جامعه‌شناسیِ معاصر باشند.

علمی بودنِ یک اثر نشانه‌ای دارد که از دید کسی مخفی نمی‌ماند: اثر علمی آن است که [دیر یا زود] کهنه می‌شود [و جای خود را به نظر تازه‌ای می‌دهد]. درست است که برخی از نوشته‌های هاروی (Harvey) یا نیوتن (Newton) هنوز هم معتبرند و همچنان به دوره ما رسیده‌اند، اما نوشته‌های دیگر همین دو تن اعتبارشان را از دست داده‌اند و امروزه دیگر، به قول معروف، فقط ارزشی «تاریخی» دارند. همین خصلت در مورد آثار همه جامعه‌شناسان کلاسیک مصداق دارد. آنچه ویر در باب آیین هندو و حالت تسلیم و رضای «نجنس‌ها» نوشته است امروزه دیگر برای هیچ‌کس جدی نیست؛ مطالبی که درباره آیین بودا گفته است به همین‌چنین؛ چنانکه دورکیم نیز درباره ادیان [بدوی] در استرالیا نظرانی عرضه کرده است که دیگر اعتبار علمی ندارند؛ بویژه، نظر دورکیم مبنی بر این که ادیان نامبرده بدوی‌ترین شکل پدیده دینی‌اند، نظری که خود او اهمیت زیادی برای آن قائل بود، دیگر نظری منسوخ شده است.^۱ در عوض، «مقدمه» و «ملاحظات میانی» مقالاتی در جامعه‌شناسیِ دینی، اثر ماکس وبر، هنوز هم دارای نیروی نظریِ ویژه‌ای‌اند که به قوت خود باقی است، حتی اگر در همین مقالات به استنباط‌هایی بر بخوریم که اغلب شتابزده‌اند و یا، در هر

۱. به گفته Testart (۱۹۹۸). ولی امکان دارد که مقصود دورکیم از آن سخن بویژه این بوده که آن ادیان، در مقایسه با ادیان توحیدی، ساده‌تراند.

صورت، درست پرورده نشده‌اند. چنان‌که جالب‌ترین نکات نظریه دورکیم در باب جادو، اغلب در ملاحظات فرعی وی در کتاب صور بنیانی حیات دینی آمده است: گرچه باید گفت که همین نکات تبیینی از دلائل وجودی باورهای جادویی را ارائه می‌دهند که در مقایسه با تبیین‌های جاری دیگر، بیگمان، دارای اعتبار والاتری هستند. آن قسمت از نقدی که دورکیم از نظریه‌هایی که دین را مبتنی بر توهمات می‌دانند در کتاب خود آورده دارای اعتبار قطعی است.

بنابراین، به محض این‌که افکار جامعه‌شناسان را به عنوان نتایجی از یک طرح تبیینی در نظر بگیریم و از این زاویه به آن‌ها بنگریم، ناگزیر این حساسیت پیش می‌آید که بینیم کدام‌یک از این افکار در برابر گذشت زمان مقاوم‌اند و اعتبارشان محفوظ می‌ماند، و کدام یک سرنوشتشان معلوم نیست یا به راستی منسوخ شده‌اند. خلاصه، تفسیر ما از افکار جامعه‌شناسان همین‌که بعدی معرفت‌شناختی پیدا کند، دیگر معلوم نیست آیا می‌توان از «جامعه‌شناسی دورکیم» یا از «جامعه‌شناسی وبر» سخن گفت یا نه. از این نظر خواهیم دید که در وحدت اثر مورد بحث ابهام‌هایی پیدا می‌شود چندان که معلوم نمی‌شود آیا وحدتی در کل اثر در کار هست یا نه.

در باب مرزهای موجود مابین رشته‌های علمی نیز همین نظر صادق است: این مرزها هنوز به درستی معلوم نیستند. آدام اسمیت را مخصوصاً یکی از آباء علم اقتصاد و چهره برجسته‌ای در سنت فکری سودمندی‌گرایی (utilitarisme) می‌دانند. اما در ضمن می‌بینیم که همین آدام اسمیت، در کتاب ثروت ملل، آنجا که، به عنوان مثال، بحث بر سر تبیین احساسات مشروعیت یا نامشروعیت بر مبنای تفاوت دستمزدهاست از توسل به الگوهایی که دارای سرچشمه الهام

«سودمندی گرایانه» اند رویگردان است، و یا، در نظریه احساسات اخلاقی‌اش، مفاهیم کلی و انگاره‌های تحلیلی بی‌پشتنهاد می‌کند که در واقع پیشدرآمد کار جامعه‌شناسانی است که پس از وی آمده‌اند.

با این ملاحظه، به مسأله تازه‌ای می‌رسیم. این‌که می‌بینیم علوم اجتماعی، در دوره‌ای که هنوز لباس تنگ و چسبان رشته‌های مجزا را بر تن نکرده بودند، به نحو خاصی بارآور بوده‌اند آیا نشان‌دهنده این مطلب نیست که پاره پاره شدن این علوم در قالب رشته‌ها و خرده رشته‌های علمی یکی از علل خشکیده شدن [سرچشمه الهام] آن‌ها از مدتی پیش به این سوست^۱. این پاره پارگی باعث پیدا شدن پنجره‌هایی با قاب‌های بسیار تنگ شده است. ضمن آن‌که عامل ایجاد دشواری ارتباط مابین رشته‌های علمی، حتی خرده رشته‌های علمی، نیز هست و سبب می‌شود که رابطه «متخصص» یک رشته با تاریخ رشته خودش گسسته شود.

کاری که من در گفتارهای این کتاب به آن پرداخته‌ام، یعنی تشریح روشمند برخی از متون بزرگ جامعه‌شناسی، شاید وسیله‌ای باشد برای مقابله با پاره پاره شدن علوم اجتماعی. شاید حتی چنین کاری، از آنجا که کانون توجه‌اش مسأله نیروی تبیینی و اعتبار علمی نظریه‌های جامعه‌شناسی است، بتواند جانشین کارآمدی برای ایفاء نقشی در علوم اجتماعی شود که ریاضیات در رشته فیزیک یا نقد منابع از نظر مورخ ایفا می‌کنند: یعنی ساحتی بنیادین برای پرورش نوآموزان [این رشته بگشاید]. توجه من در این جا فقط به جامعه‌شناسی کلاسیک است، زیرا، [به اعتقاد من،] نمایندگان اصلی این جامعه‌شناسی توانسته‌اند انگاره‌های تبیینی،

۱. همین سؤال که در زمان دورکیم در باب آثار نابسامانی آور تقسیم کار برای وی مطرح بود، امروزه از سوی جامعه‌شناسان برجسته‌ای چون دارندورف (Ralph Dahrendorf, 1995) و اروین شوخ (Ervin Scheuch, 2000) مطرح است.

«پارادایم»‌های این رشته را بشناسند و حدود و ثغور آن‌ها را تثبیت کنند، یعنی مسائلی را پیش کشیده و «فکرت»‌هایی را پیش نهاده‌اند که می‌بایست بعدها توسط اخلاف‌شان به شیوه‌ای منظم از سر گرفته شوند. از این جنبه که بگذریم، روشن است که در جامعه‌شناسی مدرن نیز متون بسیاری هستند که تحلیل آن‌ها از همین زاویه دید بسیار سودمند خواهد بود.

با خواندن این گفتارها، بی‌گمان پرسشی در ذهن برخی از خوانندگان ایجاد خواهد شد که بحث تفصیلی درباره آن در این جا میسر نیست: آیا این فکر که علوم اجتماعی می‌توانند خصلت «علمی» داشته باشند، به راستی باید فکری جدی تلقی شود؟ آیا این از آن‌گونه ذهنیت‌هایی که در ضمن امروزه دیگر تا حدودی منسوخ هم شده است نیست؟ اگر چنین باشد او مسئولیت چنین چیزی را از آن جامعه‌شناسی کلاسیک تصور کنیم، من در این مسئولیت با همه جامعه‌شناسان کلاسیک شریک‌ام. پرسشی که به آن اشاره شد، در هر صورت ایجاد خواهد شد چرا که، در واقع امر، ردیف کردن موارد مثالی از نظریه‌های جامعه‌شناختی کلاسیک و مدرن که در آن‌ها تبیینی استوار از این یا آن پدیده ارائه شده باشد آسان است. ادامه این بحث بیش از این برای من مقدور نیست، بنابراین بهتر است خوانندگان را به مقاله‌ای ارجاع دهم که در آن همین بحث بیشتر دنبال شده است (Boudon, 1997).

آن نشانه‌ای که ما امروزه علمی بودن هر اثری را با آن می‌سنجیم البته همیشه در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک مشاهده نمی‌شود. زیمل و وبر اغلب در بیان مطالب در گزارش‌های خود به اشاره برگزار می‌کنند و به جنبه سیستماتیک کار چندان توجهی ندارند. این دو تن هنوز خیلی مانده است که استنباط‌های‌شان را بر داده‌هایی استوار سازند که بتوان گفت با

روش منظم علمی گردآوری شده‌اند. در خصوص پارتو نیز، که تربیت مهندسی داشت، باید گفت که وی از نشانه‌های ریاضی و معادلات در آثار خود زیادی استفاده می‌کند، یعنی گاه آن‌ها را در مواردی به کار می‌برد که لزومی ندارند. نوشته‌های [ماکس] شلر به آلمانی ثقیلی است که از مشخصات زمان خود او بود، پر از واژه‌های خودساخته و همیشه هم غیرلازم. و البته هیچ‌کدام اینان نیز نتیجه‌گیری‌های شان بر پژوهش‌های عملی و محلی، که بعد از اینان رواج یافته‌اند، مبتنی نیست. بنابراین از دیدگاه نشانه‌های خارجی علمیت، دورکیم به ظاهر از همه‌شان «مدرن» تر است حتی اگر، چنانکه تا به حال دیده‌ایم، در آثار وی نمونه‌هایی بتوان یافت که، از لحاظ تحلیل آماری، هم بیانگر استعداد فوق‌العاده و هم نشانه ساده‌لوحی آشفته‌کننده‌ی وی‌اند: وی به اهمیت مفهوم همبستگی جزئی پی برده، اما احساس خواننده این است که گویی او همبستگی را فقط معادل صفر یا یک می‌داند!

ولی وجود این‌گونه نشانه‌های خارجی نباید ما را گمراه کند، در حدی که مطلب اساسی را نبینیم. مهم این است که از وراسوی کهنگی و امروزی نبودن قالب کار، به اهمیت و علمیت محتوا در کنه مطلب پی ببریم.

در نخستین گفتار مجموعه حاضر («آدام اسمیت: ناظر بی‌طرف و کنشگر هوادار»)، کوشیده‌ایم اهمیت مفهومی که وجودش را مدیون آدام اسمیت هستیم، نشان داده شود، یعنی مفهوم «ناظر بی‌طرف» (spectateur impartial). این مفهوم که در مقایسه با مفهوم «دست نامرئی» اشتها کمتری دارد، از نظر درک این مطلب که «سوژه» اجتماعی در باب موضوع‌هایی که ارتباط مستقیمی با منافع وی ندارند ممکن است واکنش‌های بسیار تندی بروز دهد از اهمیت اساسی برخوردار است. این

مفهوم اگرچه از سوی کسی عرضه شده که یکی از آباء سنت سودمندی‌گرایی است، اما، در واقع، همین سنت را در جایگاه درست‌اش قرار می‌دهد، چرا که این نظر جاری و نافذ در جامعه‌شناسی معاصر را که علوم اجتماعی برای وحدت خود اصولی جز آنچه این سنت پیشنهاد می‌کند نمی‌توانند بیابند، پیشاپیش بی‌اعتبار می‌سازد. وجود مفهوم کلی «ناظر بی‌طرف» برای بررسی بسیاری از موضوع‌ها ضرورت دارد: در تحلیل داده‌های مربوط به افکار عمومی اهمیت‌اش بسیار مؤثر و کارآمد است. در همان گفتار نخست کتاب حاضر، از سوی دیگر، بر این نکته تأکید می‌شود که مفهوم مورد بحث، گیرم با عناوینی متفاوت، به صورت گوناگون در نزد کسانی چون دورکیم، وبر یا شلر، و همچنین مولفان معاصری چون فیلسوف سیاسی آمریکا، ج. راولز (J. Rawls)، دوباره ظاهر می‌شود، اگر همین مفهوم درست دستکاری شود، با آن می‌توان انگاره‌های نظری گوناگونی ساخت و طرحی برای نظریه عقاید و افکار ریخت، موضوعی که در این زمانه شکوفایی تحقیق درباره افکار عمومی تا حدی به بی‌اعتنایی برگزار شده است.

گفتار دوم («دورکیم: تبیین باورهای دینی») بر اصالت بیحد، بارآوری و درستی نظریه دورکیمی باورهای مذهبی تأکید می‌کند. دورکیم می‌نویسد مفهوم کلی روان از آن رو در همه جوامع دیده می‌شود که به نحوی نمادین بیانگر واقعیتی است. باورهای جادویی، اگرچه در عمل مرتب غلط از آب درمی‌آیند، اما دقیقاً از آن رو همچنان پایدار مانده‌اند که دلایلی دست‌اندرکار است که سبب می‌شوند یک نظریه علمی متناقض با برخی از امور واقع، تحت تأثیر چیزی که، پس از دورکیم، در فلسفه علوم، نظر ویژه دوهم-کوآین (Duhem-Quine) نامیده شده، همچنان از اعتماد جامعه علمی برخوردار باشد. دورکیم می‌گوید در تحلیل باورهای

جمعی بی که به نظر ما عجیب می نمایند نباید خیال کرد که این گونه باورها زائیده توهمات اند. از این نقد دورکیمی از مفهوم توهم (illusion) نتایجی درخور ملاحظه به دست می آید، بویژه این نتیجه که میان علم و دین، و نیز میان شناخت عادی و شناخت علمی، رابطه پیوستگی وجود دارد، نه رابطه ناپیوستگی که معمولاً به سهولت دیده می شود. همین مجموعه از قضایای جسارت آمیز ولی دارای پایه های استوار سبب می شوند که کتاب دورکیم را [در زمینه بررسی عقاید دینی و جادویی] در حکم دستاوردی که اهمیت فعلی دارد تلقی کنیم هرچند که برخی از مطالب آن امروزه دیگر منسوخ شده به نظر برسند. با اتکاء به همین قضایای دورکیم می توان ابزار کارآمدی برای تبیین، مثلاً، پدیده رواج فرقه های مذهبی که امروزه روز می بینیم ساخت.

گفتار سوم (زیمل: عوامل اجتماعی شناخت) از مسأله ای بحث می کند که به نظر می رسد سهم زیمل در روشن کردن جوانب آن اهمیت خاصی دارد. [به عقیده او] پول، با درآمدن به قالب هایی بیش از پیش انتزاعی، این فکر را به جان شناسا القاء می کند که ارزش شیئی از خواص خود آن شیئی نیست، بلکه از نتایج پیچیده مقایسه آن با اشیاء دیگر است. این جاست که فکر نسبت (relation) جای فکر جوهر (substance) را می گیرد. و این نخستین تأثیرش روی اندیشه اقتصادی است: با انتزاعی شدن روزافزون پول، زمینه برای ترک گفتن تدریجی نظریه هایی که ارزش را دارای جوهریتی فی نفسه می دانند (مثل نظریه ارزش-کار) و توسعه نظریه هایی که می توان آن ها را «نسبت گرا» (relationniste) نامید (مثل مارژینالیسم) فراهم می شود. ولی این تأثیرها به سپهرهای دیگری از اندیشه نیز سرایت می کنند. تحول یک واقعیت اجتماعی، که در این جا نهاد اجتماعی خاصی به نام پول باشد، معمولاً از این توانایی برخوردار

است که مقولاتِ اندیشگی، فکرت‌ها، و چارچوب‌های اندیشگی تازه‌ای در ذهن «سوژه» اجتماعی ایجاد می‌کند. به عنوان مثال، مقولهٔ امر عام، که به نحو مستقیم در خود واقعیت نیست و هیچ چیز برخاسته از شهود [حسی] در آن مشاهده نمی‌شود، بخشی از خاستگاه خود را، به عقیدهٔ زیمل، از این جا می‌گیرد که نهاد اجتماعی پول معادلی برای هر نوع شیئی است و با آن می‌توان علی‌الاصول هر چیزی را با چیز دیگری مقایسه کرد: به محض آن‌که مفهوم کلی هم‌سنگ بودن همهٔ اشیاء در معنای عام کلمه، صرف‌نظر از خصیلت خاص فردی آنها، از خلال [واسطه‌ای] به نام پول، رسمیت می‌یابد زمینه برای آن‌که مقولهٔ عام به آسانی پذیرفته شود فراهم شده است. با اندیشه‌های زیمل، جامعه‌شناسی معرفتی از سنت مارکسیستی دور و به مکتب فکری دورکیم - اگر نگوئیم مکاتب مابعد دورکیمی - نزدیک‌تر می‌شود. در این جا زیمل به تعمیق هرچه بیشتر تلقی بسیار اصیل خودش از مسألهٔ شناسایی اجتماعی که طرح آن را در کتاب مشکل‌های فلسفهٔ تاریخ^۱ ریخته بود می‌پردازد.

نوشتار چهارم این کتاب («پارتو: عقلانیت یا ناعقلانیت باورها؟») نیز به تحلیل باورهای جمعی می‌پردازد، موضوعی که توجه پارتوی جامعه‌شناس را به خود معطوف کرده است. پارتو از خود می‌پرسد چرا ما عادت داریم به انواع و اقسام نظریه‌های بی‌پایه باور کنیم. وی، در برخی از نوشته‌هایش، به بسط و تفصیل این فکر می‌پردازد که باورهای اثبات نشده را باید در حکم «عقلانیت‌پذیری»‌هایی تلقی کرد که بعدها سنت اندیشهٔ فروید در موضوع عقلانیت پیش می‌کشد. علل این گونه عقلانیت‌ها ظاهراً در غرائز و احساسات «سوژه» اجتماعی نهفته است که خود او آن‌ها را

همچون معلول‌هایی از دلائلی می‌بیند که ماهیت‌شان چندان روشن نیست. پارتو، در عین حال، در نظریهٔ «مشتقات» اش، سعی بسیار می‌کند که نشان دهد این عقلانیت‌ها تنها در صورتی کارآمدند که در قالب استدلال‌هایی درآیند که «سوژه» اجتماعی آن‌ها را ایرادناپذیر بدانند. و می‌دانیم که چنین حالتی مستلزم آن است که برهان‌های سازندهٔ استدلال‌های مورد بحث، همراه با احساسات، از اصول فعال در تبلور یافتن باورها باشند. پارتو، که تحلیل‌هایش همان‌قدر ظریف است که سبک‌اش سخت و ناهموار، مانند دورکیم، از فکر این‌که بشود باورهای جمعی، حتی عجیب‌ترین‌شان، را محصول توهمات دانست که گویا خود زائیدهٔ مکانیزم‌های ناروشن و نادرست هستند، چنانکه، در سنت‌های اندیشگی مارکس و فروید عنوان می‌شود، بیزار است. بدین سان، پارتو، در ساختمان‌تئوری باورهای جمعی، که دورکیم آن را تنها موضوع اصلی جامعه‌شناسی می‌داند، عنصری اساسی وارد می‌کند.

نوشتار پنجم («وبر: عقلانیت حیات اخلاقی») در کتاب حاضر کوششی است برای نشان دادن اهمیت دو فکر از افکار ماکس وبر: یکی آن‌که می‌گوید تحول اخلاقی گویا تابعی از یک فرایند «عقلانیت‌پذیری» پراکنده و نامشخص است، و دیگری فکری که میان عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارزش‌شناختی (axiologique)^۱ فرق می‌گذارد. این دومی از آنجا که ابزاری نیست نتیجه‌گرا هم نیست. آن عقلانیت پراکنده نامشخصی که وبر از آن در حیات اخلاقی سخن می‌گوید نتیجهٔ ترکیب این دو نوع عقلانیت است: یعنی بر فرایند‌گزینش اندیشه‌های اخلاقی فرمان می‌راند. ولی تحول‌گرایی وبر از نوع بغرنج آن است. بغرنج‌تر، نه فقط از

۱. خود ریمون بودن این اصطلاح را بیشتر به معنای «اصل شناختی» به کار می‌برد. م

نظرگاه‌های کسی چون اسپنسر، بلکه بغرنج‌تر از تحول‌گرایی هایک (Hayek). اما کارآمدتر هم هست. چون، همان‌طوری که من در همین نوشته پنجم نشان داده‌ام، درک تحول تاریخی حساسیت اخلاقی [بشر]، درک این حالت برگشت‌ناپذیری که در مسائل ارزشی زمان خودمان شاهدش هستیم، و مثلاً می‌بینیم که نوعی «حقی دخالت» [در وضع اخلاقی جوامع دیگر] اندک اندک شکل می‌گیرد و نمونه‌اش نیز ایجاد دادگاه جنایی بین‌المللی است، بدون رجوع به این دو مفهوم، که امروزه، در قبال بسیاری از جریان‌های فکری مؤثر زمان ما، تأثیر آشفته‌ساز و ویرانگری دارند، امکان‌پذیر نیست.

نوشته ششم («تارد: ارتباط ترازهای تحلیلی خرد و کلان») روشن می‌کند که گابریل تارد، به دلیل نقش دوگانه‌اش، که هم دادرسی قضایی بود و هم جامعه‌شناس، مشکلی را پیش کشیده که فقط خود او می‌توانست با این حد از بصیرت پیش بکشد: مشکل دشواری‌های علوم اجتماعی در بیان رابطه دو تراز تحلیلی، یکی تحلیل در مقیاس خرد، تحلیل کنشگر فردی، و دیگری تحلیل در مقیاس کلان، به شیوه‌ای رضایت‌بخش. آمارهای جرم و جنایت از آثار و نتایج رفتارهای فردی در تراز جامعه کل‌اند. بنابراین، تبیین یک منحنی آماری به معنای تحلیل آن به عنوان معلولی از رفتارهای فردی و، فراتر از این، به معنای بیان فرضیه‌های روشنی در باب مکانیزم‌هایی است که بر این رفتار مسلط‌اند. تارد، که شغل دادرسی قضایی داشت، از این امر غافل نبود که، به عنوان مثال، منحنی پرونده‌هایی که دادگاه‌ها قرار منع تعقیب در مورد آن‌ها صادر کرده‌اند، آهنگ خاص خودش را دارد، چرا که این قرار منع تعقیب از نتایج درکل یکپارچه شدن تصمیم‌هایی است که قاضیان به صورت فردی می‌گیرند، و همین تصمیم‌ها هم از «منطقی» تبعیت می‌کنند. تارد، در

این جا، بر مشکلی انگشت می‌گذارد که برای تمامی علوم اجتماعی اهمیت دارد: رفتارهای فردی را به چه شیوه‌ای باید تشریح کرد که الزاماً فکرائی و در نتیجه ساده‌کننده باشد اما آن قدر واقع‌بین هم بماند که بتواند یکپارچه شدن رفتارها در کل را که خود از نتایج آن رفتارهای فردی‌اند نیز توضیح بدهد، ساده‌سازی و واقع‌بینی را چه گونه باید باهم سازش داد؟ به عبارت دیگر، چه راهی باید در پیش گرفت که ساده‌سازی به فروکاستن [جنبه واقعی پدیده‌ها] نینجامد؟

متن هفتمین گفتار («شلر: موضعی بودن و عامیت ارزش‌ها»)، به بررسی اندیشه‌های بنیادگذار رسمی جامعه‌شناسی شناخت، یعنی رشته‌ای که موضوع خاص آن بررسی تأثیر «عوامل اجتماعی» در چگونگی شناخت است، اختصاص دارد. شلر، مانند توکویل و آدام اسمیت، ولی حتی بیشتر از این دو، از عناصر شناور در فهرست جامعه‌شناسان کلاسیک است. او از این روبه بیان طرح نظری‌اش در باب جامعه‌شناسی شناخت رهنمون شده که در تفکرات‌اش در مورد ارزش‌ها به مشکلی اساسی برخورد کرده بود: با توجه به تغییرات ارزش‌ها در زمان و مکان، فکر این که ارزش‌ها بی‌بنیاد، یعنی، به زبان معاصر خودمان، محصول «دلخواستگی فرهنگی»، نیستند [و پایه‌ای عام دارند]، چه گونه می‌تواند بیان شود؟ این پرسش در تمامی آنچه جامعه‌شناسی کلاسیک نامیده می‌شود مطرح شده است. پاسخی که شلر به این پرسش می‌دهد، در مقام مقایسه با آن چیزی که از ترکیب برخی از استنباط‌های آدام اسمیت، توکویل، دورکیم، زیمل و وبر به دست می‌آید ایرادپذیرتر و نظریه‌اش در این باره کمتر قانع‌کننده است. ولی این شایستگی را باید در حق او باز شناخت که مشکلی اساسی مربوط به خاستگاه و معنای ارزش‌ها را، که متأسفانه از موضوع‌هایی است که در جامعه‌شناسی معاصر تا

حدودی به غفلت برگزار شده است، او پیش کشیده و بر این نکته تأکید کرده است که تئوری ارزش‌ها ناگزیر است هم بر بُعد عامیت ارزش‌ها تأکید کند و هم بر موضعی بودن‌شان؛ او، بدین‌سان، بر همه تئوری‌هایی که با تأکید بر نسبیت‌گرایی از بُعد عام و عینی ارزش‌ها غافل بوده‌اند پشت کرده است. همین گفتار در عین حال برای من فرصتی بوده که نشان دهم اسمیت، توکریل، دورکیم، زیمل و وبر، فراتر از تفاوت‌هایی که در نظرات‌شان می‌بینیم، همگی پایه‌های همگرای نظریه ارزش‌ها را پی‌ریزی کرده‌اند.

متن هشتمین گفتار، «تاریخ علوم اجتماعی را چه‌گونه باید نوشت؟» بر همان پرسشی انگشت می‌گذارد که در گفتارهای پیشین نیز مطرح شده بود. افکار یا اندیشه‌ها را می‌توان در حکم عقاید یا پنداشت‌هایی تلقی کرد – یعنی گزاره‌های بیانی ویژه‌ای که اعتبارشان [هنوز] در داخل «پارانتز» قرار دارد – یا در حکم فکرت‌هایی به معنای جاری کلمه – یعنی گزاره‌هایی که اعتبارشان دارای خصلت اساسی است –؛ جامعه‌شناسان کلاسیک را می‌توان «متفکرانی» دانست [که اندیشه‌هایی شخصی را عرضه کرده‌اند] یا دانش‌پژوهانی که بویژه نگران تبیین پدیده‌های اجتماعی کاملاً مشخصی هستند. البته با توجه به معیار گوناگونی هدف‌ها و سبک‌های خاص جامعه‌شناسی، می‌توان طبقه‌بندی‌های دیگری را هم در نظر گرفت. اگر به این‌گونه تمایزها و فرق‌گذاری‌ها در مجموع‌شان توجه کنیم خواهیم دید که نه فقط جامعه‌شناسی رشته‌ای پیچیده است بلکه مورخ افکار در انتخاب دیدگاه خودش در بین همه دیدگاه‌های ممکن که به نظر او جالب می‌نمایند تا چه حد آزاد است. اما این بسیاری دیدگاه‌ها به هیچ وجه عاملی برای توجیه اعتقاد به نسبیت‌گرایی نمی‌تواند باشد. گوناگونی تاریخ جامعه‌شناسی حکایت از پیچیدگی موضوع‌هایی دارد که

این رشته به بررسی آن‌ها علاقمند است، و نیز نشانه‌ای است از گوناگونی نگاه پژوهشگران تاریخ جامعه‌شناسی.^۱

متون گردآمده در جلد اول و جلد دوم کتاب حاضر بیانگر دستاوردهای علمی اساسی در جامعه‌شناسی کلاسیک‌اند. در این دو جلد دورنمایی از برخی دستاوردهای کلاسیک در این رشته ترسیم شده است. البته این دورنمایی کامل نیست. چیزی است که برپایه یک رشته مطالعه در آثار کسانی چون آدام اسمیت، توکویل، تارد، دورکیم، پارتو، ماکس وبر، ماکس شلر و لازارسفلد شکل گرفته است، که در مواردی به بعضی از این جامعه‌شناسان دوبار می‌پردازد. پوشیده نماند که این فهرست از مطالعات تا حدی نتیجه اوضاع و احوال خارجی است که بهانه‌ای برای پرداختن به این یا آن جامعه‌شناس فراهم کرده‌اند. این مطالعات اگرچه، به دلائلی که گفته‌ام، فقط به بعضی از اندیشه‌های عمده این جامعه‌شناسان بزرگ می‌پردازند و نه به مجموعه آثار آنان، اما، دلائل توجه خاصی که معمولاً به آثار این گروه نشان داده می‌شود از خلال آن‌ها پیداست. شاید حتی روشن کنند که چرا این گروه در مقام اول قرار گرفته‌اند. از سوی دیگر، مجموعه اندیشه‌های نیرومندی که در این دو جلد بررسی شده‌اند بیگمان برای نشان دادن اهمیت و خصلت علمی خاص جامعه‌شناسی کفایت می‌کنند. بویژه این که هدف ما در این دو جلد بحث از جامعه‌شناسی x ، y یا z به معنای جامع کلمه نبوده، بلکه فقط می‌خواسته‌ایم برخی از مسائل، مفاهیم کلی و نظریه‌های اساسی پیشنهاد شده در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک را بررسی کنیم؛ و از همین رهگذر،

۱. در این زمینه به کتاب *گزیده‌ای از متون جامعه‌شناسی (Anthologie de la sociologie)* که R. Boudon و M. Cherkaoui منتشر کرده‌اند (سال ۲۰۰۰) بنگرید که دو مقدمه مجلدات ۱ تا ۴ و ۵ تا ۸ آن در زمینه همین بحث توضیحات بیشتری ارائه می‌دهند.

به جای این‌که بنا به سنت جاری بر ناهمگرایی‌ها و مزاج‌های شخصی این جامعه‌شناسان تأکید شود، زمینه‌ای فراهم گردیده است که خواننده به همگرایی طرح‌های نظری و تحلیل‌های آنان پی برد.

این همگرایی در مورد بعضی مسائل، بویژه در جایی که سخن بر سر پدیده‌های مربوط به جامعه‌شناسی شناخت و ارزش‌هاست، درخور اهمیت است. توکویل، زیمل، وبر، دورکیم یا شلر این فکر را نمی‌پسندند که اندیشه‌ها و فکرت‌ها معلول محض عوامل اجتماعی باشند. برخی از متغیرهای اجتماعی ممکن است الهام‌بخش اندیشه‌های تجویزی یا توصیفی در اذهان نوآور شوند. براساس برخی متغیرهای اجتماعی دیگر نیز می‌توان توضیح داد که چرا فکر یا اندیشه مورد بحث در جامعه رواج می‌یابد یا نمی‌یابد. اما از این جا نمی‌شود این نتیجه را گرفت که اگر فکری فی‌نفسه و در ذات خود معتبر نباشد بتواند به صورت بلندمدت دوام بیاورد. در باب این موضوع در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک به نظریه‌هایی همگرا و بسیار نیرومند برمی‌خوریم.

از آنجا که هدف من، در همه این نوشته‌ها، بیش از آن‌که احیاء فکرهای نیرومند پیشنهاد شده توسط جامعه‌شناسان کلاسیک در همان قالبی باشد که به واقع در نظر گرفته شده بوده‌اند، نشان دادن این نکته بوده که این فکرها تا چه حد می‌توانند بارآور باشند، در نظم تألیفی دادن به آن‌ها و بسط‌شان تردید به خود راه نداده‌ام، چندان‌که در بسیاری از موارد حتی از حد آنچه در متون اصلی بوده فراتر رفته‌ام. به عنوان مثال هدف من این نبوده که بینم منظور وبر از فرق گذاشتن میان «عقلانیت ابزاری» و «عقلانیت ارزش‌شناختی» به واقع چه بوده است، بلکه می‌خواسته‌ام این نکته را برجسته‌تر کنم که چنین تمایزی اگر به درستی بسط داده شود می‌تواند به پیشرفت ادراک ما از پدیده‌های مهم، مثل موردی که در

موضوع برگشت ناپذیر بودن حساسیت اخلاقی مان شاهدش هستیم، کمک کند.

خلاصه این که مطالعاتی که در این دو جلد آمده اند بر دو نوع اند: یک نوع اش از مقوله «شرح متون» است و نوع دیگرش از سنخ «نواخت‌هایی تازه در مایه‌ای معین». نقش این مطالعات بویژه عبارت است از یادآوری این موضوع که جامعه‌شناسی، مثل هر رشته علمی دیگر، می‌تواند به کمک نظریه‌های نیرومند در تبیین پدیده‌های ناروشن موفق شود، و رسالت این رشته نیز احتمالاً بیشتر در ایفاء همین نقش است تا در همراهی کردن، پیش‌بینی کردن، مشروعیت دادن - یا کوبیدن - تحول رسوم یا آثار جهانداري اقتصاد سرمایه‌داری.

روی سخن ما در اثر حاضر، مانند جلد اول‌اش، فقط با جامعه‌شناسان و مردمان علاقمند به علوم اجتماعی نیست، بلکه با فیلسوفان حرفه‌ای یا ذوقی هم هست. توسعه تماشایی تحقیقات جامعه‌شناختی در دهه‌های اخیر گاه سبب فراموش کردن این نکته می‌شود که رسالت علوم اجتماعی فقط توصیفی نیست بلکه تبیین پدیده‌های اجتماعی نیز هست، و جامعه‌شناسی از این نظر دوم نیز می‌تواند پیشرفت‌هایی ارائه دهد که درخور توجه‌اند. به عنوان مثال، در مورد باورهای دینی، جامعه‌شناسان کلاسیک باب بحث‌هایی را گشوده‌اند که در مقایسه با بحث‌های دوره معروف به بیداری در تاریخ اروپا (که از نظر موضوعی که هم‌اکنون عنوان شد مارکس را هم باید جزو این دوره به حساب آورد) نوعی انقلاب کپرنیکی به معنای حقیقی کلمه است. دستاوردهای همین جامعه‌شناسان در باب مشکل‌های مربوط به پدیده‌های شناخت نیز در خور اهمیت است. جامعه‌شناسی کلاسیک، در فصل باورهای هنجاری، به نظریه‌هایی رسیده است که شاید از نظریه‌های فلسفه کلاسیک پیشرفته‌تر و

آموزنده‌تر باشند. این موضوع‌های گوناگون، در هر حال، بدون هیچ تردیدی، همان‌قدر به مسائل مورد علاقه فیلسوفان تعلق دارند که به مسائل مورد بحث جامعه‌شناسان.

منابع مقدمه

- Borlandi M. et Cherkaoui M. (eds) (1998), *Le suicide, un siècle après*, Paris, PUF.
- Boudon R. (1997), Peut-on être positiviste aujourd'hui?, in C.-H. Cuin (ed., 1997), 265-288.
- (1998), *Études sur les sociologues classiques*, Paris, PUF.
- et Cherkaoui M. (2000) (eds), *Main Currents in Social Theory*, London, Sage.
- Cuin C.-H. (1997) (ed.), *Durkheim d'un siècle à l'autre*, Paris, PUF.
- Dahrendorf R. (1995), *Whither Social Sciences?*, The 6th Economic and Social Research Council Annual Lecture, Economic and Social Research Council, Swindon, UK.
- Durkheim É. (1979 [1912]), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF.
- Scheuch E. (2000), *Sociology as the Heir of the Social Science*, unpublished, 29p.
- Selvin H. C. (1958), Durkheim's *Suicide* and Problems of Empirical Research, *The American Journal of Sociology*, 63, 607-619.
- Testart A. (1998), L'Australie dans *L'Année sociologique (1898-1913)*, *L'Année sociologique*, 48, 1, 163-191.