

现代政治的社会基础^{*}

——涂尔干论政治社会的历史与现实

李英飞

提要:从社会范畴思考现代政治问题,是涂尔干社会学思想的重要起点和内容。本文试图重考涂尔干的早期著作,追溯涂尔干是如何完成从政治范畴到社会范畴转换,并建立起一套有关现代政治的社会理论的。本文认为,涂尔干的两个社会团结类型在某种程度上延续了自13世纪以来用以构想现代国家的 *universitas* 和 *societas* 两个概念传统。在对这两个概念加以生理学转化的同时,涂尔干亦建立起了有关政治社会的演化历史和现实形态的学说。只有置于此背景下,涂尔干的职业群体理论才能得到恰当的理解。

关键词:国家 政治社会 社会类型 职业群体

一、引言

从思想史的角度看,“政治的”理论出现得要比“社会的”理论早得多。^①政治理论的兴起是与13世纪国家(State)理论的兴起紧密联系在一起的(厄尔曼,2011:12-13;伯恩斯主编,2009:1-3),而我们所熟知的社会理论中的法国传统则可追溯至孟德斯鸠,但要真正成为一种思想形态则要等到19世纪了(Singer, 2013)。从社会范畴的角度讨论国家问题,不但关涉到从“政治的”到“社会的”这两个范畴间的转换,而且还表明一种现代政治问题的出现。

不可否认的是,19世纪的社会理论确实与18世纪的社会理论有所不同。涂尔干也曾对这两个范畴的转换关系有过明确表述:

* 本文是国家社科基金青年项目“涂尔干及其学派的社会本体论思想及其对当代的现实意义研究”(17CSH004)系列成果之一。感谢两位匿名人的修改意见。文责自负。

① “政治的”(political)和“社会的”(social)又可译为政治范畴和社会范畴。下文提到社会范畴或政治范畴便是在此意义上使用的。

19 世纪的社会理论有一个非常独特的特征,我们在 18 世纪的社会理论中根本没有发现。当时,有两种类型的问题被人们区分开来并分别对待,即使它们被认为是相互关联的:一种被称为政治的问题,另一种是社会的问题。进一步说,毋庸置疑的是,时代越进步,公众的注意力就越会从政治的问题转向社会的问题……这是因为政治的问题最终都直接或间接地涉及政府形式问题。相反,社会的问题则产生于现代社会的经济状况。^① (涂尔干, 2006a:225)

涂尔干认为,政治范畴的问题不再像以前那样引起人们的兴趣,很大程度上是因为政府担当的角色发生了变化。在涂尔干看来,“只要社会生活是由共同信仰和传统构成的,政府就是通过体现这些传统而将整个社会统一起来的。是政府让他们获得自身意识的,以至于集体活动的表现都依赖于政府形式”,所以,当两者休戚相关时,一方的衰亡必然连带另一方的消失,“罗马贵族被镇压以后,就不再有古代城邦了”(涂尔干,2006a:226)。然而,“在我们的当代高级社会中,经济关系构成了共同生活的基础,社会的统一性首先是利益连带的结果”,因此,涂尔干认为,“这是出于社会体内部原因,出于能够将社会各部分统一起来的相互依赖的纽带而形成的,而不是出于政府机构这样或那样的性质”(涂尔干,2006a:226)。

相应地,在这一转变过程中,涂尔干也看到了现代政治所面临的危机。以法国为例,涂尔干看到,在法国政治危机中存在一种内在的矛盾:“一方面是我们拥有错综复杂和精致的机制,以及有一个庞大行政部门的各式各样的机构;另一方面,国家(État)角色的概念却转向最原始的政治形式”(涂尔干,2015:109)。简言之,法国的政治革命所诉诸的卢梭式的民主制——涂尔干认为形式上是一种原始的民主制,不仅与政治上发展出来的复杂的行政机制不相符,而且其作用还与大革命后出现的现代经济生活不匹配。换句话说,在面临各种复杂的现代情境之时,法国人在观念上仍然停留在用政府形式来思考现代社会生活的基础。事实上,从他对德国政治的讨论(涂尔干,2014:147-254;魏文一,2014:1-145;渠敬东,2017:8-10)以及对英国政治结构的基本

^① 译文根据法文略有改动,以下凡引文有改动的地方都参考了原文,不再说明。

判断(涂尔干,2017:239),特别是他由此而建立的社会类型及其演化学说中可以看出,涂尔干对现代政治的思考已然是从社会范畴及其本质的层面去思考的。

无疑,涂尔干对现代政治的思考具有极强的欧洲历史及现代经验基础。但同样,对这种政治思维范畴更为深层次的社会观上的检讨势必与之相伴随。针对涂尔干对17、18世纪以霍布斯、卢梭为代表的现代自然法学家们社会人为性的社会观的批评,既有的研究已经触及到了涂尔干社会观的基本立场(陈涛,2013;李英飞,2013);并且,由此社会观出发,对其国家理论的讨论也积累了一些重要的研究(Giddens,1971;Lacroix,1981;魏文一,2014;渠敬东,2014)。但是,无论是涂尔干所批评的还是他所坚持的社会观,对于两者的渊源及其关系,研究者并未予以足够的关注和考察,更不用说讨论涂尔干在何种意义上重构了政治哲学或政治理论的基本问题了。而这些对于我们今天理解“社会”理论及其意义至关重要。因此,考察涂尔干如何从社会范畴的角度去思考现代政治或国家问题,亦即重考涂尔干如何从政治哲学的核心论题中脱离出来,重新思考现代政治及其现实的基点,不但可以推进我们对涂尔干“社会”理论的理解,还将有助于增进我们对现代政治的理解。

二、政制与社会类型

事实上,当涂尔干认为,现代经济社会实现团结的方式不再依赖于政府形式,而是依赖于社会体自身的原因时,他也选择了与传统政治哲学不同的思考路径。也就是说,涂尔干从一开始就不再以政体类型为起点来思考社会的政治问题。然而,涂尔干要想解决现代政治危机,改变17、18世纪政治哲学受政治范畴思维的局限,把社会形态纳入对政制问题的讨论中来,^①就必须重建两者关系。

涂尔干首先追溯的是划分政体类型的先驱——亚里士多德。在与

^① 在《社会契约论》中,卢梭把 *reipublicae*(即共和国,法文为 *république*)与 *Cité*(城邦)、*corps politique*(政治体)和 *État*(国家)相等同,都是国家(State)的意思(Rousseau,1772:248-249)。

《社会分工论》(以下简称《分工论》)同期写作的《孟德斯鸠对政治科学兴起的贡献》(以下简称《孟德斯鸠》)一文中,涂尔干这么写道:

的确,亚里士多德很早以前就对贵族政体、君主政体和共和政体做了区分。但是社会种不应该与国家(reipublicae)的不同形式混为一谈。尽管两个人被统治的方式相同,但他们可能是不同种类的人。某些希腊城邦国家,以及绝大多数蛮族都被称作君主政体,亚里士多德就是这么认为的,因为这类群体均由君王统治;^①然而,他们本质却不同。此外,同一群人的政制可以改变,但他们自身不必变成另一类人。(Durkheim,1997:16-17)

因此,在涂尔干看来,国家形式(或政体)并不能直接反映出是什么样的社会。换言之,相同的国家形式有可能把不同社会并置在一起。涂尔干认为,亚里士多德的这一分类,连同国家形式和社会种类不做区分的做法,都被后来研究政制的哲学家接受了。在他们看来,“除了国家形式,他们觉得不可能存在其他方式来比较人类社会”,以至于孟德斯鸠也采用政府形式来区分社会类型(Durkheim,1997:17,41)。

不过,涂尔干同时又指出,孟德斯鸠对政体的研究有了新的提法。涂尔干认为,孟德斯鸠不同于亚里士多德之处就在于他区分了共和政体、君主政体和专制政体这三种类型,他把民主政体和贵族政体归为共和政体的两个变种,但更为重要的是,孟德斯鸠认为这三种政体在本质上截然不同。这在涂尔干看来,就意味着孟德斯鸠要比亚里士多德更进一步,即从事物本身而不是从抽象原则来定义政体类型(Durkheim,1997:31-32)。换句话说,政体类型是受其社会形态的内在法则或民情支配的。然而,尽管孟德斯鸠认为,“人类受多种事物的支配:气候、宗教、法律、施政的准则、先例、民情和礼仪;其结果是形成了一种普遍

^① 在前文引言部分已说明为什么18世纪的政治哲学家不考虑社会形态。这里涂尔干的解释与政治哲学的早前解释并不矛盾。实际上,在古典政治哲学中,政体的重要性是不言而喻的。亚里士多德认为,“城邦本来是一种社会组织,若干公民集合在一个政治团体以内,就成为一个城邦,那么,倘使这里的政治制度发生了变化,已经转变为另一品种的制度,这个城邦也就不再是同一城邦”。换句话说,公民之间的组合方式(体制)不同,由其组合而成的城邦就具有了不同的本质,所以,“决定城邦的同异的,主要地应当是政制的同异”(亚里士多德,1983:121-122)。结合只有城邦才能为个人提供优良的生活,并且人只有在城邦中才能实现其本性的讲法,可以看出政制所具有的根本之义。

精神”(Montesquieu, 1877:307),并且也以中国为例指出了中国政体的成功恰恰在于严格遵守了中国特有的把宗教、法律、民情和礼仪糅合在一起的礼教——这一民族的普遍精神(Montesquieu, 1877:307、328、333),也即讲明了政体与社会内在法则之间的关系,但是涂尔干却认为,孟德斯鸠的“法的精神”所诉诸的法则仍有自然法残余(Durkheim, 1997:29)。而且,在涂尔干看来,这些法则本身是隐匿在事物本性之中,并不是直接显现出来的,极易被人们理解为恒定不变的必然性法则而遭受抵制。因此,涂尔干认为,不如以更容易被人们注意到的、更容易构想的类型的观念来替代法则的观念(Durkheim, 1997:72 - 73),而这一点恰恰构成了他重构孟德斯鸠讲法的基础。

涂尔干把孟德斯鸠所讲的法律和民情之源,即把法的普遍精神还原为更为本体同时也更为具体的政治社会的类型,并以此来论断政制问题,他也由此重建了政制与社会类型之间的关系。于是,我们看到,孟德斯鸠所考察的共和政体与君主政体就变成了涂尔干所讲的两类政治社会的类型,而其他的政体类型则因不具有重要意义而被忽略了。涂尔干指出,孟德斯鸠所讲的“共和国只在小城镇盛行,从未成功超出其狭小范围”,不仅如此,“在共和国中,尤其是民主制共和国,公民之间是平等和相似的”,“简言之,除我们已经提过的公共行政功能外,政治体各部分之间没有劳动分工”,而且在个体身上都有种“集体精神”,“每个人表达社会的意识部分,对所有人来说都是一样的宽广有力,而只与他们自身有关的和个人关注的意识部分则弱小无力”(Durkheim, 1997:34 - 36)。用涂尔干在《分工论》中更为明确的说法,这种政治社会的类型是以相似的个人构成的且集体意识远胜于个体意识,具有绝对优势。

相反,君主政体则完全不同。君主制国家属于规模居中的国家。在君主政体国家中,“在各个不同的社会阶级中,私人生活与公共生活的职能分得很清楚”。也就是说,在共和政体没得到发展的劳动分工,在君主政体中得到了充分的发展。涂尔干继续指出,“在君主政体中,劳动分工得到了最大限度的发展。社会(societas)可以比作是一个活生生的有机体,每个部分以其本性发挥其不同的功能”,所以,君主制的“政治体的等级,用更为当代的术语说,政治体的器官(organa),不仅限制了君主,而且还彼此制衡”(Durkheim, 1997:36 - 37)。因此,君主制国家是一种典型的有机结构,与共和制国家截然不同,即一个是以相

似性为基础、具有极强集体意识的政治社会,另一个是以劳动分工为基础、个体享有政治自由且具有一种有机结构的政治社会。涂尔干也因此建立起了两个理念上的政治社会类型。

事实上,如前文所指出的,孟德斯鸠不仅认为共和制国家是以小城镇为主,以古代城邦为典范,同时,在这里他还表明了君主制与现代欧洲社会紧密相关。涂尔干指出,“就君主制来说,孟德斯鸠仅在现代欧洲的大型民族中才发现这种社会结构”(Durkheim, 1997: 33)。这一说法无疑表明了涂尔干在理念上建立的政治社会类型具有实质的历史意涵。因为在涂尔干看来,城邦还可以作为现代欧洲国家形态的起点。涂尔干指出,“确切意义上的国家,它起始于城邦,终于我们今天的大规模民族”(涂尔干, 2006b: 280)。所以,政体类型又可以分别对应到具体的政治社会类型之上。由此,涂尔干不但把卢梭式的民主制置于国家形态的历史起点——古希腊罗马的城邦,而且也现代国家找到了社会基础,即以孟德斯鸠所描绘的君主制下的政治社会的有机结构。

从形式上看,此时的涂尔干通过借助孔德的进步观念^①来修正孟德斯鸠所划分的三种政体关系,即为原本缺乏历史序列关系、涂尔干认为最为重要的两个政体建立了历史演化顺序(涂尔干, 2006a: 42)。在《分工论》中,涂尔干明确提出,历史的发端是一种机械团结,而随着历史的发展,有机团结有着递增的优势(涂尔干, 2017: 33 - 186)。由此可见,涂尔干试图借助这种历史化来建立一种政治社会的历史演化逻辑,并以此来破除卢梭式民主制所诉诸的契约国家理论的非历史性。然而,尽管涂尔干试图从社会类型的角度去思考政制问题,但两者的决定性关系在这里并不明确。因为共和政体和君主政体之间的差异仅在于政治体各部分之间在分工意义上的差别,而涂尔干在这里并未证明整个现代政治的逻辑何以从政制问题转向社会问题,并依赖于社会体的结构,更不用说如何在孟德斯鸠所说的君主制的有机社会结构基础上建立民主共和制了。

^① 在1895年出版的《社会学方法的准则》中,为了反对用观念代替实在,确立其社会学方法的准则,涂尔干否定了孔德的进步观念,修正了他对孔德的这一讲法(迪尔凯姆, 2009: 39)。

三、universitas 和 societas:观念史考察^①

涂尔干的这一做法,无疑会让人们把以卢梭为代表的现代自然法学派的社会观对应到“机械团结”上,但是他与后者的实质差异和关联又是什么呢?从涂尔干的著述来看,他与现代自然法学家之间的差异实质上延续了13世纪以来用以构想现代国家的 universitas 和 societas 两套政治设想之间的差异。路易·杜蒙(Louis Dumont)指出,在进入19世纪之后,“若说法国大革命代表着个人主义的胜利,则革命的受挫(指帝制的复辟),或可说是一种失败,不但带来了长期的失望之情,更产生出对和革命所颂扬的是相反的观念和价值之强调”,“革命分子对于 societas 所作的前所未有而绝对的肯定已经成了过去,而个别的浪漫派人士——他们可说是革命之嗣——发现到本身对于 universitas 之需求比任何前此都要来得强烈”(杜蒙,2003:148)。这种对 universitas 的需求或者说 universitas 观念的复兴引发了当时社会观的变化,最终在19世纪的法国形成了所谓的团结主义思潮。在海沃德看来,法国社会学传统的几位关键人物圣西门、孔德和涂尔干都可以归到团结主义思潮这一大的范畴(Hayward, 1959)。所以,理清 universities 和 societas 这条线索无疑成为理解涂尔干社会类型说的关键。

按照奥克肖特的讲法,universitas 和 societas 是两个彼此独立且相互需要,但实际上是两个相互否定的概念(Oakeshott, 1991: 323)。所以,这种杜蒙所说的反个人主义的思潮背后实则反映的是 universitas 和 societas 两种观念的对张。从概念史角度看,这两个概念分别来自罗马私法。universitas 在英语世界中被翻译成 corporation (Lagerlund, 2011:236),也即汉语中通常所说的法人团体。但该概念的含义远不止于此,它要比法团概念更为根本和复杂。按照彭宁顿的说法,universitas 是12世纪末辩护士(glossator)为创造一个令人满意的君主权威的法律描述时,从罗马法中借来用以描述团体内部关系,尤其是首

^① universitas 和 societas 为拉丁文,从字面上看,前者原意为整体或总体,后者原意为为伙伴或联合关系。由于后来地方语言(法语、德语和英语等)的出现,而且随着现代自然法学说的优势增长,这两个词及其含义也发生了调整 and 变化,所以,为了便于读者理解观念史上的发展线索,这里保留了原词而未翻译。有关这两个词的具体含义和观念史上的意义,详见下文讨论。

领及其成员关系以及其他团体与中央权威关系的概念(Burns, 2007: 442 - 443)。而实际上,从把人(people)定义为一个“整体”(universitas),到在教会中每个整体都具有一种法律人格,再到这种描述团体内部和团体间关系扩展到对整个教会、城邦国家和世俗国家的描述(Burns, 2007:443 - 444),是与13世纪现代国家的兴起紧密相关的,尤其是在此过程中扮演着重要作用的托马斯·阿奎那对亚里士多德学说的复兴有关。

杜蒙指出,这一起点从托马斯·阿奎那把基督教启示与亚里士多德哲学结合开始。杜蒙把它具体概括为两个方面:“在宗教、信仰和恩宠上,每个人都是一个整体的存在,个体直接与造物主和创造他的模型相联系,而在尘世制度上,他是国家(commonwealth)的一员,是社会体的一部分”(Dumont, 1986: 62)。这里所涉及的国家或社会体即一整体(universitas),而生活于其中的人的则是它的一部分。在杜蒙看来,阿奎那的这一做法使得早期教会贬低世俗生活的态度得以改观,因为亚里士多德的学说使得世俗国家的合法性得以确立,使其成为一种次级的价值和理性制度(Dumont, 1986: 62)。在亚里士多德看来,城邦作为一个有机整体,是各级团体即从家庭、村庄到城市自然生长的产物,同时也是这些团体生长的最终完成形态,也就是说,城邦是人的自然完成或成全形态(亚里士多德,1983:4 - 7)。因此,在自然意义上,城邦或国家就具有了正当性,且在某种程度上被赋予了独立于教会的内在权威。这一点为地方性王权的上升及其摆脱教宗制提供了理论基础。所以,厄尔曼(2011:154、181)也认为,“无论是在事实上还是在理论上,13世纪的亚里士多德洪流都标志着中世纪和现代之间的分水岭”,而托马斯·阿奎那对亚里士多德的自然主义的复兴,某种意义上开启了“在很多方面都称得上‘现代’的时代”。

从确立地域性主权到早期现代国家观的形成,法团理论(Corporation theory)扮演着重要的作用。约瑟夫·坎宁(Joseph Canning)指出,14世纪的法学注释家们最主要的贡献在于,“他们创造出了一个复杂的概念,在这个概念中,城市或王国被视为法团:也就是说,它同时既是许多人构成的主体,又是唯有智识才能感知的抽象的、单一的实体”;而且坎宁认为,将法团视作一种抽象的实体,并将其与它的成员分离开来,由此而建立起来的观念便是早期现代国家概念的

特征(伯恩斯主编,2009:641-642)。^①不但如此,在法团理论或者法国旧制度中存在的法团体系中,在处理首领及其成员、中央权威与其他法团之间关系时,已经存在一种代表权学说。城邦国家中的共和制所采纳的民选议会(代议制)作为统治主体的做法,也被应用到了法团理论之中(伯恩斯主编,2009:643),甚至到15世纪公会议运动中,在奥卡姆学派的推动下,奥卡姆的人民主权论也被运用到了教会(Dumont, 1986:70)。所有这些都表明,universitas在推动早期现代欧洲建立现代国家中起到了重要作用,尽管这类国家仍保有深重的宗教形态。

与此同时,厄尔曼认为,基于这种自下而上的政府理论,出于自我保全或相互保护的目,在13世纪的下层社会中,“不计其数的团体、联合体、互助会、社团、同事会等组织大量出现”(厄尔曼,2011:155)。然而,这些自治的组织却并不完全按所谓的universitas来构想,而是按societas的观念来设想的。

从词义上来看,罗马法中的societas严格说来其对应的法文是société,德文是gesellschaft,而在英语中唯有partnership可与此相对应(Maitland, 1951:xxiii)。梅特兰试图表明,中世纪政治思想中曾试图以伙伴关系来理解人类社会。从法律角度看,societas所描述的是一种由契约或约定而产生的伙伴关系(socii),但这种伙伴关系只是一种形式上的规则关系,比如说一种共同的语言就可以组成一个societas,并不需要统一行动,也不需要像universitas那样追求一种实质性的共同目的(Oakeshott, 1991:201-202)。所以,奥克肖特认为,societas的联合条件是由法来规定的,而这种法实则是一种道德条件。也就是说,在当时寻求的只是一种区域性的共同生活的联结方式,政治权威也建立在此基础上。

对于早期现代欧洲来说,用以表达国家的概念——State(État)直到15世纪末才出现(伯恩斯主编,2009:649),也就是要到16世纪才真正进入政治术语,具备描述国家的特征(Oakeshott, 1991:196-197),而在此之前,则用共和国(res publica)、王国(regnum)或城邦(civitas)等概念来表述国家(伯恩斯主编,2009:649)。这些新的组织形态的出

^①坎宁所说的14世纪的注释家将法团视作一种抽象的实体,与阿奎那将国家视作次级实体如出一辙。而沿着universitas这条传统下来,德普瓦热批评涂尔干的社会实在论是一种托马斯主义(Deplouge, 1912:277-282),在某种意义上确有其依据,但涂尔干的实在论已与托马斯主义的实在论大不相同。

现必然内在具有一种新的思想形态。从概念体系上看, *societas* 对应的是王国(*regnum*)或城邦(*civitas*), 而 *universitas* 则对应宗主国(*imperial city*)、行会(*gild, collegia*)、座堂圣职团(*cathedral chapter*)以及大学(*university*)等组织形态。如前文所言, 这两个概念从一开始就是两种非此即彼的用以理解不同人类联合的模型, 并成为之后两种重要的思想走向(Oakeshott, 1991: 199 - 201)。所以, 我们看到, *universitas* 和 *societas* 之间的张力从早期构想这两种组织形态之时就存在。

不过, 即便是如后文所言, *societas* 越来越为主要思想家所采用, 越来越占据优势, 但这里并未表明这两个概念与共和制或君主制的直接对应关系, 也就是说这并未表明 *societas* 与共和制或民主制相关, 而 *universitas* 则与君主制相近。^① 对于这两个概念间的差别, 欧内斯特·巴克在翻译吉尔克著作时曾做过区分:^②

我们必须在此把 *universitas* 或者说是整体(*corporate unity*, 即法团)从 *societas* 或者说是伙伴关系(*partnership*)中区分出来。在伙伴关系中, 尽管成员彼此相联系, 但他们还是各有区别; 因此, 这种统一体是“集合”(collective)体, 而不是整体。(Gierke, 1957: 45)

巴克的注解表明, *societas* 与 *universitas* 的构成方式截然不同, 甚至是彼此对立的, 因为 *societas* 并没有体现出有别于其成员的实体性的存在。

事实上, 即便 15 世纪末出现了用以描述国家的 *État* 概念, 但仍然会借助这两个概念来理解国家。不过, 到了 16 世纪, 随着公民联合的“起源”以及规则权威和政制问题成为关注焦点, *societas* 概念也越来越多地被博丹、霍布斯、斯宾诺莎、康德、费希特和黑格尔等人所采用(Oakeshott, 1991: 251 - 252), *universitas* 概念也因此开始逐渐在政治思想中消失。在评述吉尔克论述 *societas* 视角相对于 *universitas* 越来越占优势时, 杜蒙写道, “令人遗憾的是, 我们不得不用 *societas* 或

① 即便在霍布斯的国家理论中, 由 *societas* 缔造出来的共和制也是以君主制的形式实现的。

② 巴克的这一区分是在奥托·吉尔克讨论到法团理论时所给出的注解。下文中 *corporate unity* 是指法人团体, 但为了便于与 *societas* 的特征相区分, 译作了“整体”。

‘society’而不是 *universitas* 来指称社会整体；但这也是现代自然法及其追随者的遗产”（Dumont, 1986:74）。

四、现代政治危机与社会自然性重建^①

universitas 原本只是被用来形容人是一个整体,后被用到形容由一些人按照一定方式——这里指按照某种共同的实质性目的——组成的团体,而这个团体又被视作一个自然人,在法律上也具有像自然人一样的人格,因此,由 *corps*(人)组成的 *corporation* 即我们所熟知的法人团体。这种做法的目的是造出一个法律人格,并赋予其权威,以此来形成一个具有某种行动一致性的团体,诸如各种行会、大学;而到了国家,也就是由诸多法团集合起来组成的政治体(*corps politique*),可以是以君主的方式实现其权威和意志的国家。这一理论在法国的旧制度中体现得最为明显。

由于在法语 *État* 还有等级的意思,因此,作为 *universitas* 的国家其本身就内在地具有一种等级制,即由三个等级构成的有机整体——涂尔干分析到孟德斯鸠时指出的政治体有机结构,并且也有三级会议这样的代议制形式。这种等级制在法团内部也有深刻体现。事实上,随着旧制度被推翻、法团系统的废除以及 *societas* 对 *universitas* 的优势增长,到了 19 世纪的法国乃至欧洲其他国家,在政治和社会思想中已经很难找到 *universitas* 的身影,取而代之的是我们所熟悉的由 *societas* 发展而来的社会概念(*société*、*gesellschaft* 和 *society*),并在不同场合兼具了 *universitas* 这个词的含义。涂尔干在论及 *universitas* 一词的含义时,也表达了这两个概念之间意义的混同:

事实上,这个词取自法律用语,意思不过是一个具有某种一体性的联合(*association*),即法团。它和 *societas*(伙伴关系)、*consortium*(合伙)同义,这些不同的表述经常可以互换使用……同时,*universitas* 这个词之所以指称法团,并不只是指教师社团

^① 有关社会的自然性和内在法则的重建一般会从社会具有自成一类的属性角度来探讨,但本文将从社会生理学的角度来集中讨论圣西门对涂尔干的影响。

(société)。我们发现它也在同样的程度上指各种同业公会 (corporations industrielles), 甚至包括任何拥有一定程度一致性和道德一体性的集合, 比如, 由所有基督徒组成的那个整体。(涂尔干, 2016: 136)

这种混同, 或者把 universitas 和 societas 纳入 société 来做讨论的做法, 显然是由现代自然法学说在 16 - 19 世纪的政治理论或社会思想中所占据的统治地位造成的。不过, 正如吉尔克所言, “古典和中世纪思想留传下来的将国家视为一个有机整体 (organic whole) 的观念, 从未完全消失过”^① (转引自 Dumont, 1986: 74), 这一思想走向仍然借用了很多契合其自身发展的法团理论的很多原则。所以, 吉尔克认为, 这也是为什么大家不反对用 societas 来描述人民共同体, 而且大家同时也在采用法团理论来定义人民共同体的原因 (Gierke, 1957: 45)。

不过, 现代自然法理论所开启的契约国家论却实质性地改变了 universitas 的内涵和地位。所以, 我们看到, 尽管 societas 在某种程度上吸纳了 universitas 的若干原则, 但在契约国家论中, universitas 作为有机整体的自然性却被消解掉了。由于现代自然法在逻辑上先在地假定了一种自然状态的存在, 从而使得除了人的自然具有天然的正当性之外, 其他基于个体之间联合而产生的整体性存在都不过是人为的 (artificial) 产物, 都只不过是根据人的内在自然的若干法则实现的组合。这种转变整个地消解了古典乃至中世纪以来亚里士多德式的政治哲学传统, 并使得个体与国家或政治社会之间出现了一种对立关系。比如, 霍布斯就明确表示反对亚里士多德有关“人在自然上是政治的动物”这一说法, 因为在他看来, 人并不能像动物那样以自然的方式和平相处, 而是需要借助契约以人为的方式实现协同 (Hobbes, 1994: 108; 李猛, 2013: 93)。这一观点同样体现在卢梭那里。卢梭认为, 在唯一自然的社会——家庭中, 当养育的需要结束时, 自然的联系也就解体了, 所以, “如果他们继续结合在一起, 那就不再是自然的, 而是自愿的了” (卢梭, 2006: 5)。按照涂尔干的说法, 卢梭的这一立场是视“每个社会都是人为的实体, 因为人对社会没有自然的需要” (涂尔干, 2006a: 61)。

① 这句话原文未找到, 但从吉尔克的论述可以看出是符合其意思的。

不仅如此,即便如霍布斯那样,力图在契约缔结的 *societas* 之外再赋予主权者一种人造的人格(*artificial person*),以此方式来实现一种具有 *universitas* 实质意义的政治统一体(李猛,2013:103-104),但也无法恢复 *universitas* 原有的等级结构的自然性了。事实上,尽管在卢梭的契约论中,普遍意志(*volonté générale*)被认为是个体实现结合并转变为一个整体的关键——杜蒙也认为,卢梭的普遍意志相当于霍布斯的君主,其角色就是让集合或组合而成的 *societas* 转变为 *universitas* (Dumont,1986:88),但这种普遍意志也不再能赋予政治体以某种 *universitas* 意义上的实在性了。从抽象主权过渡到具体的政府创制,这就使得 *societas* 和 *universitas* 两者的界限在卢梭这里极为模糊(Dumont,1986:90)。政治体的实现方式也从霍布斯的君主制变成了没有任何中间体的共和国,变成了涂尔干所批评的原始民主制形式。所以,我们看到,接下来的法国的革命者试图在法兰西这个大国建立原本被认为只适用于小国寡民的城邦国家的共和制(潘丹,2015:60)。

契约国家论无疑在推进整个文明进程起到过重要作用,但在进入19世纪之后,其局限性却越来越凸显出来。民主革命的接连失败使得法国的思想家们逐渐认识到,纯粹借助政治契约的方式并不能建立起一个稳固的国家,反倒是造就了一个“一盘散沙的社会”(罗桑瓦隆,2012:118-164)。也就是说,政体形式无法自然地决定整个社会的性质,实现社会团结。不仅如此,在尚未给中间体撇清与旧制度的关联之时,契约国家论又遭受了来自急速发展的大工业所带来的一系列的诸如贫困、不平等和非正义等社会问题,^①更加激化了对作为契约论基础的人之自由、平等权利的争论;特别是1848年革命,社会问题不但成为公众话题,还使得这个同样源自罗马法的团结(*solidarité*)概念发展成为影响19世纪后半叶特别是法兰西第三共和国的政治理论。^②

团结主义思潮的出现,本身就是对政治与社会之关系的再思考。如前文所言,涂尔干要论证当下“拥有错综复杂和精致的机制,以及有

① 杜蒙认为,“法国在十九世纪前半期同时产生了社会学与社会主义,这一重要的意识形态是不可能只以工业革命之影响的角度来作了解的”,因为“我们要迟至1830年之后才能来谈法国的工业革命”(杜蒙,2003:154-155)。所以,从这个角度看,社会理论的出现最初有着极强的政治问题的指涉和关联性。

② 比如对国家的功能的反思。19世纪下半叶,莱昂·迪骥(Léon Duguit)甚至提出,主权理论已经破产,应用公共服务(*service public*)的观念取代主权概念,唯此才能解决国家介入经济和社会生活的法律障碍(迪骥,2013:36-66)。

一个庞大行政部门的各式各样的机构”的现代国家之必要,从根本上回应个人主义及社会主义的诉求,就必须思考现代政治赖以存在的前提。涂尔干认为,以个人自由和平等权利为基础的契约国家论,无法真正实现一个稳固的国家,其原因在于作为订立契约的诸个体的“意志本质上是可变的,它不能作为定常事物的根基”(涂尔干,2015:118),但“几乎所有这些政治理论家都把社会看作是人类的创造”,而“如果我们社会的创造者,那么我们就能够拆毁它改变它。我们所做的全部就是施展我们的意志”(Durkheim,1978:44-45)。所以,鉴于这种契约关系的基础极其脆弱,涂尔干一开始便从个体理性之外去寻求现代政治得以成立的纽带(团结)关系及其基础。

涂尔干讨论社会类型与政制的关系,显然受到了圣西门的影响。圣西门认为,要解决现代政治的危机,必须要进行知识和社会制度上的彻底变革。“社会契约论的目的在于保证自由”,但自由本身并不能构成实质性目的,而且由于其形而上学的特质,这一学说并未为个体间的联合指明一个共同的目的,当然也无法为建立新的社会体系(或社会组织体系)提供指导(圣西门,2004a:256-257)。这一点已然是 *universitas* 观念。圣西门试图用万有引力原理建立一门“以生理学观察为基础的人的科学”(圣西门,2004a:134),并以此来完成这一使命。按照圣西门的说法,这种基于总体的人的科学,或人类的科学,是一门也服从于物理学原则的社会生理学(*physiologie sociale*)。所以,在当专门的生理学过渡到一般生理学也即社会生理学时,生理学所致力于考察的将是更高的秩序,“一般生理学不再专注于作为社会体(*corps social*)器官的个体”。社会生理学致力于研究的是社会体器官的功能,也就是说,当这些作为器官的人民组成社会时,也即当“这些器官合并形成一个独立的存在(人类)”时,社会也就不仅仅是一个简单的由人所组成的团体,而是一个名副其实的有机体;人类作为一个整体,是一个真实的、具有生命的存在(Saint-Simon,1965:57-58)。

圣西门指出,“如果我们把它看成是一个生物,并且对其加以研究,即对社会体的诞生和它成长的各个不同时期加以研究,那么这将会给每个社会体呈现出具有各种特征的生命样式,同时,我们也会看到童年的生理不同于成年人的生理,老年人的生理也不同于生命最初阶段的生理”(Saint-Simon,1965:57)。简言之,在人类的生命史的不同阶段,也就是文明进程中的不同时期,其生理特征也不一样。所以,按照

保健学的标准,判定社会体各器官应当发展到什么程度的文明进程,将成为确保社会生命体是否健康的重要依据。因此,作为不同的社会体器官(*organes*)的不同类别(*classe*)的人,在社会组织结构上也要随文明进程中的不同阶段而进行相应的调整(*Saint-Simon, 1965:63-65*),其政治体系也将由此决定。

圣西门的这种做法虽不是独创,但却实质性地推进了涂尔干对现代政治的理解。用斯宾塞的话说,这种转变是让人们认识到社会有机体的“构造是生长出来的,而不是人造的”(Spencer, 1981:388)。因此,这种用生理学重建出来的自然性比之前的 *universitas* 还多了一层演化逻辑。涂尔干也认为,社会体本身是一个历史展开的过程。尽管涂尔干并不赞成圣西门从文明进程中的必然法则来推断社会组织的演化规律,但却找到了如何从社会体自身的演化逻辑来思考现代政制问题。^①换句话说,从社会体的不同器官内部以及之间的关系也即社会结构的角度来寻求政治危机的解决,建立实质的政治统一体,便成为涂尔干社会类型说的出发点和理论基础。

五、社会的两重性:机械团结与有机团结

事实上,随着 *État* 概念的出现,国家越来越被认为是政治社会的某种状态。所以,在此背景下,原先作为理解国家的两个重要概念,无论是 *societas* 还是 *universitas*,也越来越被理解成政治社会的某种形态。在卢梭的契约论中,我们就已经可以看到,由社会公约产生的政治体即国家,两者是等同的,而由自然状态过渡到公民状态(*état civil*)则表明国家就是某种公民所处的社会状态;并且,由于卢梭所讲的这种公民状态所对应的是以家庭为政治社会原始模型的某种社会状态,所以,他所研究的契约国家就是一种政治社会的权力状态(*Rousseau, 1772:240-241, 248-251*)。两者的关系发展到涂尔干这里时也是如此。涂尔干就曾明确指出过,用“国家”来指称政治社会,本身即暗示着一种中央权力的存在(*Durkheim, 1975b:179*)。因此,当现代自然法学家及其追随者们的思想越来越占主流时,已经统合为 *société* 概念的 *societas*

^① 涂尔干明确表示过,孔德的三阶段论来源于圣西门(涂尔干,2006a:206)。

和 *universitas* 也失去了专门作为国家的一面,而是作为比 *État* 范畴更为宽泛的政治社会 (*société politique*) 来理解,通常在不论及国家或政治问题时,又只以社会概念的形式出现。

涂尔干指出,*État* 并不能完全囊括所有政治社会,因为“没有国家,政治社会也能够存在,而且确实存在”(Durkheim, 1975c:172)。相比而言,*État* 所指却有更为专门化的倾向,用涂尔干的话说,“‘国家’这个词有时指的是整个政治社会,有时只指政治社会的某个部分”,^①但“国家是唯一可以以社会之名说话和行动的社会体的总体”(Durkheim, 1975c:173)。正如前文所指出的,涂尔干认为,现代国家起始于城邦,所以,从具体形态上看,不称其为国家,但仍以政治社会的形式存在的,既有最初级的鞑尔朵 (*horde*)、氏族,又有城邦形成之前的氏族联合和同盟。称氏族为政治社会,是因为涂尔干曾明确指出,“一个氏族往往包括成百上千个成员。不仅如此,它还是最基本的政治单位;氏族头领独自享有整个社会权威”(涂尔干,2017:137)。所以,从这个角度看,涂尔干有关“社会”的理论囊括了人类历史的所有社会形态,而且也从更为宽泛的意义上把政治社会追溯到了有国家形态之前的历史。换句话说,他对契约国家论中从政治社会到国家之间的过渡做了历史化处理。

借助社会生理学,涂尔干完成了从政治哲学到社会理论的转化,而以社会体的角度重考人类历史时,他又在历史的发端和当下现实中指出了两种社会纽带类型:一种是初等的像环节虫一样由许多环节集成的环节社会,另一种是高等的组织社会。前一种集体类型,其个体“要想一致活动,就必须丧失掉自己的运动,就像无机物中的分子一样”,所以,以这种相似性构成的是一种机械团结;而后一种“整体的个性与部分的个性都得了同步发展,社会能够更有效地采取一致行动”,就像高等动物一样,当每个器官都获得发展时,有机体也有更大程度的一致性,所以,此种以差异化和相互依赖关系构成的团结被涂尔干称为有机团结(涂尔干,2017:91-92)。在涂尔干看来,罗马的氏族联合和雅典的氏族同盟属于简单合成的多环节社会,而城邦或部落集体则是“由若干简单合成的多环节社会的并存或融合而产生的”(迪尔凯姆,2009:101)。

^① 这里应指政府,但在涂尔干看来,国家并不包括行政部门(Durkheim, 1975c:173)。

因此,对照《孟德斯鸠》一文来看,卢梭式民主制的原型——古希腊罗马城邦的政制要在政治上取得一致行动,其前提必然是要先丧失其作为每个小环节的社会的政治特征。所以,在涂尔干看来,卢梭的这种以个体间契约为唯一和直接纽带的团结,本质上是一种以相似性为基础的机械团结。涂尔干认为,由于此时的政治体并未出现分工,而只能以简单的趋同才能实现所谓的民主形式。所以,在政治形式上,这种直接性的政治形式自然也更偏向原始。与此同时,涂尔干又指出,构成这种机械团结的纽带恰恰不是个体理性,而是基于一种观念和情感(Durkheim,1975a:10)。对这种以相似性为基础的团结中的个体所处的意识状态,涂尔干给出了如下定义:“同一社会的每个成员共有的信仰和情感的总体组成的一个有着独立生命的特定体系,我们可以称之为集体意识或共同意识”(涂尔干,2017:42)。所以,在回应自然法学家们的基本设定时,涂尔干试图表明,由于构成社会联结的纽带发生了根本变化,其作为个体的本质特征也相应地发生了变化,此刻的个体不再是天然地享有自由和平等,也不具有自己独有的个人人格,而是处于完全被社会占有的状态(涂尔干,2017:91)。

与集体意识作为环节社会的团结纽带不同,有机团体既是功能分化和分工的产物,又以劳动分工为团结纽带。从社会体的结构的角度看,有机团结与机械团结最大的不同是原先作为环节的社会不再能够保持其独立性,而逐渐融合成为一个具有各种社会器官或组织的社会有机体。

这些社会并不是由相似的和同质的环节复合而成,而是由不同机构(organe,即器官)组成的系统,其中,每个机构都有其特殊的职能,而且它们本身也都是由不同的部分组成的。社会各个要素不仅具有不同的性质,而且也具有不同的组合方式。它们并不像环节虫那样排列成行,相互嵌搭,而是围绕同一个中央机构,相互协调,相互隶属,中央机构则对有机体的剩余部分进行调节。(涂尔干,2017:142)

从形式上看,社会的有机团结类型是一个有着各种器官组成的系统,是一个组织社会且因组合方式不同而具有不同的形态。与此相比,社会的机械团结类型则是一种无器官(组织,inorganisé)和未成形(形

态, *amorphe*) 的社会 (Durkheim, 1975a: 10)。不仅如此, 有机团结还逐渐演化出了一个中枢性器官 (*organe central*)。所以, 涂尔干不但用 *organe* 来类比社会体意义上的组织, 而且还用它来指涉政治组织意义上的运行的机构。从功能上看, 作为社会的大脑的这个中枢性的器官, 就是指国家及中央机关。涂尔干指出, “大脑不但控制着所有外在关系, 还控制着整个生命。因此, 生命越是丰富而集中, 大脑的作用就越显得复杂。社会也是如此” (涂尔干, 2017: 183)。至于中央机构与其他支配生活的机构之间的关系, 比如专门执行经济职能的机构, 涂尔干做了如下表述, “尽管脊椎动物的脑脊神经非常发达, 并且对交感神经系统产生一定的作用, 但它还是为交感神经系统留下了很大的自主余地” (涂尔干, 2017: 180 - 181)。由此可见, 社会有机体的脑脊系统指的就是国家, 而大交感神经系统中心则指同业公会这些中间体组织 (涂尔干, 2017: 176)。

涂尔干这里有一个基本讲法: 在社会的演化过程, 也就是在劳动分工过程中, 社会会产生一种不断集中 (*concentration*) 的趋势。换言之, 分工既能产生社会团结所需的凝集力, 又能不断地吸纳更多的小社会, 使环节社会变成组织社会, 进而形成一个更为庞大的社会体。所以, 在不断集中化和功能分化的过程中, 社会有机体也越来越复杂、越来越呈现出类似生物界的演化特征, 按涂尔干的说法, “中枢性器官的规模越大, 社会也就越属于高等类型” (涂尔干, 2017: 180)。因此, 与未达到国家状态的政治社会的这些环节社会不同, 有机团结不但包容性更强, 其囊括的范围也更大。中央机构也将更大、更发达。所以, 涂尔干不但从社会体演化的角度证明了国家的历史必然性, 批驳了无政府主义或圣西门式的国家观, 而且还从社会有机体的角度证明了我们国家对国家的依赖总是有增无减 (涂尔干, 2017: 184 - 185)。事实上, 涂尔干强调国家的社会团结和调节的功能, 又在某种程度上批评了现代自然法学家及其追随者们的国家观。

不过, 尽管“劳动分工逐步替代了共同意识曾经扮演过的角色, 高等社会的同一完全靠分工来维持了”, 而且, 涂尔干也从机械团结到有机团结归纳出一条历史法则: “起初机械团结还能够, 或几乎能够独当一面, 后来则逐渐失势了, 有机团结渐渐跃升到了显著位置。既然人们相互维系的方式发生了变化, 社会结构也会不可避免地随之变化”, 但涂尔干还表达了另一观点: 尽管“机械团结再也没什么优势可言, 这些

环节的安排方式也不再作为单一的社会结构,甚至是最根本的社会结构”,但“在高等社会里机械团结依然能够存在”(涂尔干,2017:134-135、146-147)。涂尔干的这一表述并不只是指现代社会以松散形式存在的联邦国家或集权国家的组织形态,而是想再次表明“这两种社会实际上只是一个社会,或者说是同一实体的两个方面”(涂尔干,2017:90)，“所有过去和现今的社会都只是这两大社会类型的变种”(Durkheim,1975a:10)。因此,在涂尔干这里,社会体本质上具有一种两重性,即便是现代社会,仍然保留着某种机械团结的特征。

涂尔干强调有机团结而不是机械团结之于现代政治的意义,无疑又把前文中提到的如何在孟德斯鸠所说的君主制的有机社会结构基础上建立民主共和制的问题拉了回来。所谓现代欧洲的大型民族国家,也就是孟德斯鸠所认为的类似法国这样适宜君主政体的大国,君主和贵族之间既有分工又相互依存。“君主政体的性质是‘中间的’、‘附属的’和‘依赖的’这些权力所构成”,而且孟德斯鸠认为,其中“最自然的中间的、附属的权力,就是贵族的权力”,并且“没有君主就没有贵族,没有贵族就没有君主”(孟德斯鸠,2005:15-16)。所以,如果涂尔干旨在恢复政治中间体,那么,对于他而言,势必会涉及在此有机结构中实现的政治形式何以是民主制而不是君主制,并且又在何种程度上不是复辟旧制度的法团体系。

六、社会的演化:国家和职业群体

在政制问题上,涂尔干仍是从社会体的演化逻辑来展开讨论的。不过,涂尔干要区别于先前基于某项原则进行观念推演的方法,从具体实在的层面上进一步论证现代政制及其社会基础。而这也是从批评现代自然法学家的历史观开始的。

涂尔干认为,像文明阶段论这种历史观本质上是一种线性的进化论,这种历史观“只看到了一代接着代代相传并因本性相同而走在同一方向的个人”(迪尔凯姆,2009:40)。这种历史观极易把社会的演化当作人性推演的产物。涂尔干指出,社会的演化是一个从简单到复杂的过程,而不是单一体的单线演化逻辑。在涂尔干看来,“社会的相继发展不是以几何直线的形式出现,而更像一棵向四面八方分枝的

大树”(迪尔凯姆,2009:40)。在此历史观和演化逻辑下,“任何一种社会都是由比它更为简单的社会构成的”,所以,涂尔干认为,“只研究这最简单的社会是怎么自己形成的,它的组合体是怎样组合起来的,就可以了”(迪尔凯姆,2009:98)。换言之,在涂尔干看来,不同社会形态所属的社会种的形成,都不过是比它更简单的社会集聚(*agréger*)和融合(*coalescence*)而成的。

由于“所能进行的组合有限,而且大部分组合必然重复。这样,就出现了社会种”(迪尔凯姆,2009:103)。所以,从社会形态学的角度看,涂尔干认为,进行组合的要素有限就决定了社会种的数量也有限。不仅如此,在分工及传染机制的作用下,文明逐渐抹平了集体类型之间的差别(涂尔干,2017:97、258)。^① 所以,对于欧洲社会而言,涂尔干认为,自18世纪末19世纪初开始,一个统一的欧洲社会也已逐渐形成。欧洲社会的形成,同样也是从社会的两重特征上展开的:伴随着共同意识的形成,所有欧洲民族正在自发地组织形成这个社会(涂尔干,2017:238、363)。事实上,也正是在此基础上,涂尔干基于法国的对现代政治的观察,才具有某种普遍意义。换句话说,他以法国为典型的经验推展构成了对英国乃至德国的分析(涂尔干,2006a:368)。

然而,由于“祖国是目前能够实现的唯一社会形式”(涂尔干,2017:364),或者说,国家是当前唯一能够实现的组织社会的最高形式(涂尔干,2015:81),那么,在此前提下,现代民主制国家又当如何形成呢?由前文讨论可知,涂尔干认为,“在西欧各民族中,国家来源于社会的自发发展”(涂尔干,2006a:309),所以,基于这种历史观和对待政制的态度,涂尔干便从作为政治社会起点的氏族社会着手,分析整个政治社会的历史和现实状况。

在他看来,从整个历史演进角度看,从环节社会到组织社会经历了若干阶段。^②

首先,以氏族为基础的社会组织阶段。按照时间序列来看,从最原始的到氏族这种政治—家族组织式微为止:(1)以易洛魁人为代表,以

① 尽管涂尔干这里指出了文明对统一社会类型的形成起到过作用,但他仍然坚持认为,文明并不能作为划分社会类型的标准(迪尔凯姆,2009:105)。按照后来布格莱(Célestin Bougié)的讲法,涂尔干批评的应是偏重物质文明划分的历史阶段论。

② 此部分讨论的社会的演化详见《分工论》第一卷第六章第一、二小节(涂尔干,2017:135-150)。

氏族为基础的社会组织;《摩西五经》时代的犹太人社会次之,但后者略微先进,两者都是政治—家族组织;(2)以萨利法时期的法兰克人为代表,已经发展出了集权,以及行政职能和司法职能的完整框架;村庄开始作为最小的社会单位,政治—家族组织开始式微,百人团开始成为政治单位;(3)以《十二铜表法》时期的罗马社会为代表,这一时期产生了法团和同业公会,分工也得到了—定发展,其政治单位是百人团大会或部落大会;同时,属于同一类型的雅典城邦社会比罗马的城邦社会略微原始,因为它的政治—家族组织消失得略晚。

其次,以村庄为基础的地域阶段。按照涂尔干的说法,在对共同祖先的追忆逐渐消退之后,“从这种状态里产生的家族关系逐渐消亡以后,氏族也只能把自己看成是局限在某一区域的聚居群体了”(涂尔干,2017:146)。这一阶段实际上与罗马时期的城邦社会已有重合。涂尔干说:“就像罗马的 gens 从属于库里亚一样,这种群体被划归到类似的但却比较大的区域里,如百人团、克兰或郡,而后者又往往被划归到更大的区域里,如县、州或省,从而构成了整个社会”(涂尔干,2017:146)。这一阶段中存在的欧洲集权国家和纯粹的联邦国家亦表明机械团结在高等社会中依然存在。

最后,以职业群体为基础的组织社会阶段。涂尔干认为,中世纪以后,由于城镇的出现,环节组织逐渐失去其原貌,同时也逐渐失去其作为政治和社会单位的功能。这期间,“家族组织消失了,地方宗教也永远消失了”(涂尔干,2017:147)。“随着组织社会不断发展起来,各个环节就需要把许多市场融合起来形成一个市场,把整个社会都包括进来”(涂尔干,2017:329)。所以,地域划分逐渐失去其自然性,也越来越表面化,取而代之的是职业组织,并逐渐成为政治和社会单位。最初还只能局限在单环节社会,以及之后又在城镇得到发展的职业群体,在涂尔干看来,“将来总归会有—天,我们的政治组织和社会组织会完全,或几乎完全建立在职业基础上”(涂尔干,2017:150)。

由此可见,在整个西欧历史的发展中,政治体的基本单位从家族——尽管涂尔干已指出这是一种误用,^①到百人团、百人团大会或部落大会,再到以地域为单位的村庄、县、州和省,乃至接下来出现的职业

^① 涂尔干认为,“在犹太人那里,氏族常常被人很不恰当地称作家族,它包含了数以千计的成员,据说都是同一个祖先的后代”(涂尔干,2017:139)。

群体,是一个不断演化和替换的过程。更为重要的是,涂尔干所力图证明的政治的基本单位没有一个是以身体的个人为基础的。这与卢梭式的直接民主制区别开来。不过,涂尔干要证明现阶段的政治基本单位是以职业为基础,而不是地域的行省或所谓封地意义贵族制,那么,他仍需说明:这种转化是何以可能的,以及为什么会出现这一转换。

在这一问题上,也就是在社会体自身演化逻辑上,涂尔干依旧延续了生理学解释。涂尔干认为,像高等动物一样,社会的环境和处境也经常变化且越来越复杂,但要获得生存,其适应能力必然要得到发展,其中能够增强其适应能力的就是功能与器官之间的关系越来越趋向于相互独立。“(社会的)这种不断增加的相对灵活性,验证了功能越来越脱离器官而独立存在的事实”,因为“如果功能紧紧维系在非常确定的结构上,那么它很容易陷入一种僵化的状态”,所以,“如果说功能本身变得更加灵活的话,那是因为它与器官形式的联系不再那么密切了,两者之间的纽带也变得更加松弛了”(涂尔干,2017:292)。

事实上,正是因为功能和器官的联系不那么紧密了,所以,在面临环境变化和更为复杂的环境时,担负政治功能的器官,也就是政治组织,才得以根据具体情境来实现替代。由职业群体替代区域性选举团单位,^①亦是涂尔干为应对大工业迅猛发展所带来的冲击给出的解决方案。涂尔干指出,“支配现代经济生活的活动还不能算是一种正常活动”,因为“在现代社会里,我们已经很难找到类似于大交感神经系统的神经节这类支配中心了”(涂尔干,2017:176)。按照前文的类比,涂尔干旨在用职业群体来重建大交感神经系统中心,并使之与脑脊神经产生实质关联。所以,在《分工论》第二版序言里,涂尔干明确提出,职业群体或法人团体“将来会变成一种基础,一种政治组织的本质基础”,而且“社会也将不会是今天这个样子,即由大片土地合并而成的聚居地,它将成为一种由国家法人团体所构成的庞大体系”(涂尔干,2017:39)。

以职业作为社会和政治组织基础,在当时亦不占少数,比如,当时就有人提出,“选举团不能按照地方区域划分,而必须按照职业划分”,

① 涂尔干对这一观点做了补充:“我的意思不是说地方选区应该统统消灭,而是说它们应该退到后台去”,因为“某种意义上讲,新制度产生的时候,旧制度不会完全丧失,不会不留下一点儿痕迹”,因此,“以地方为基础的政治组织和社会组织还会存在下去。不过在将来,这些组织的地位不会显得像现在这样重要了”(涂尔干,2017:41)。

“政治议会必须恰当地反映多样化的社会利益及其相互关系”，涂尔干的这一提法自有其背景，只不过涂尔干所强调的却是恢复法人团体的形式。从社会体的角度看，重建法人团体的提出，亦不免让人联想起旧制度以及杜蒙所说的 *universitas* 观念的复兴。对涂尔干来说，现代政治要建成实质性统一体，实现社会团结，也即要建成一个国家法人团体系统，必然是要应对新的工业生活条件，在以由分工带来的职业分化的背景下，要提出既带有调节经济生活的功能，又可作为道德生活的环境新的组织形态方案（涂尔干，2017：330；迪尔凯姆，2001：415 - 422）。职业群体便成为法人团结的现实形态，而这种法人团体已大不同于旧制度的法团制度。

至此，涂尔干不但用社会体的历史演化证明了政制是如何伴随并依赖于社会体结构变迁的，而且还论证了国家作为现代政治的必然形态理应具备复杂的机制和庞大的机构。不仅如此，无论是对于欧洲社会而言还是专指法国社会，要建立现代民主制，在总体社会结构上仍要依托一种基于职业群体的均衡结构，而由后者所构成的社会组织形态正是现代政治的基础所在。

七、余 论

1900年，涂尔干在《19世纪的法国社会学》中提到，社会学在法国的催生和发展大致有三次高潮：一次是波旁王朝复辟的头几年出现的一股对理性主义的热情，即期盼借助理性也就是科学找到重建国家的道德组织方案，这期间出现了圣西门主义、傅里叶主义、孔德主义和社会学的诞生。第二次是1848年的革命。最后一次是1870年普法战争后，即在第二帝国刚刚崩塌后，社会学重新复兴，力图重造一个组织（国家）（Durkheim, 1970：121 - 123）。按照涂尔干自己的讲法，法国大革命后，在其历史中始终伴随着个人主义与国家主义运动（涂尔干，2006a：153），所以，法国的社会学诞生和发展的历史表明，它与国家主义运动这一大背景不可分离。

然而，在面对既有的国家观时，自卢梭以来的契约国家论却成为法国难以建立实质政治统一体的障碍，涂尔干有关“社会”的理论任务便是针对这一问题而提出的。当然，涂尔干要从社会范畴的维度回应原

本由政治哲学所奠定的国家理论,自然少不了对所谓社会学先驱们的讨论。事实上,正是在对亚里士多德、孟德斯鸠等人的讨论中,在对现代自然法学家及其追随者们的社会观进行批评的过程中,涂尔干既表达了从社会学角度讨论国家理论的可能,又不自觉地批判性地继承了中世纪晚期以来用以构想现代国家的 *societas* 和 *universitas* 的两大传统。

对于涂尔干而言,要讨论现代政制问题或是要解决现代政治的内在矛盾,其方法并不在于对政制问题的直接讨论,而在于对其所依赖的社会基础进行科学研究。涂尔干理论上的论证是借用圣西门以来所奠定的社会生理学来实现的,亦受团结主义思潮影响。从涂尔干的论题上看,如何寻求现代社会团结的机制,以及如何论证出符合现代高度复杂的被涂尔干称为高级组织社会的国家形式,即找到政治社会的正常形态,就成为其社会理论的基本母题;而这一母题又被他置入社会结构之中,成为其道德科学的核心议题。所以,在对所谓的社会基础的讨论中,涂尔干力图表明社会体及其演化有其自身的法则和现实形态,而政制问题,用其后期思想的术语来说,不过是这种社会体结构的某种表现而已。

事实上,通过对政治社会的历史及现实的考察,涂尔干还力图表明,他所讨论的法人团体以及由其建立的国家政制形态具有某种普遍性。换句话说,在涂尔干看来,法国问题实则是作为欧洲问题而存在的。通过重建法人团体这一中间体,我们可以看到涂尔干所要表达的实则是以现代职业群体为依托的代议制民主制。然而,限于主题和篇幅,涂尔干后来从社会范畴重新讨论政体类型未能展开,而其中恰恰包含了涂尔干对现代民主制的讨论,尤其是对如何在现代欧洲的大型民族国家建立民主制问题的回答。不仅如此,有关涂尔干从社会体的精神层面去讨论现代民主制在机械意义上的团结,也即如何在世俗化的背景下重塑共和制,以及对国家之本质和个人权利起源的回应等问题,本文都未予以讨论。这也是接下来要研究的问题。

参考文献:

- 亚里士多德,1983,《政治学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆。
伯恩斯,J. H. 主编,2009,《剑桥中世纪政治思想史:350年至1450年》,程志敏、陈敬贤、徐昕、郑兴风等译,北京:生活·读书·新知三联书店。

- 陈涛,2013,《人造社会还是自然社会——涂尔干对社会契约论的批判》,《社会学研究》第3期。
- 迪尔凯姆,埃米尔,2001,《自杀论:社会学研究》,冯韵文译,北京:商务印书馆。
- 迪尔凯姆,E.,2009,《社会学方法的准则》,狄玉明译,北京:商务印书馆。
- 迪骥,2013,《公法的变迁》,郑戈译,北京:商务印书馆。
- 杜蒙,路易,2003,《个人主义论集》,黄柏琪译,台北:联经出版事业股份有限公司。
- 厄尔曼,沃尔特,2011,《中世纪政治思想史》,夏洞奇译,南京:译林出版社。
- 李猛,2012,《“社会”的构成:自然法与现代社会理论的基础》,《中国社会科学》第10期。
- ,2013,《通过契约建立国家:霍布斯契约国家论的基本结构》,《世界哲学》第5期。
- 李英飞,2013,《涂尔干早期社会理论中的社会概念》,《社会》第6期。
- 卢梭,2006,《社会契约论》,何兆武译,北京:商务印书馆。
- 罗桑瓦隆,皮埃尔,2012,《法兰西政治模式:1789年至今公民社会与雅各宾主义的对立》,高振华译,沈菲、梁爽校,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 孟德斯鸠,2005,《论法的精神》,张雁深译,北京:商务印书馆。
- 潘丹,2015,《“自由”和“专政”的思想谱系:法国大革命前后政治——社会学说的转变》,《社会》第2期。
- 圣西门,2004a,《圣西门选集:第一卷》,王燕生等译,董国良校,北京:商务印书馆。
- 涂尔干,爱弥尔,2006a,《孟德斯鸠与卢梭》,李鲁宁、赵立玮、付德根译,渠东校,上海:上海人民出版社。
- ,2006b,《乱伦禁忌及其起源》,汲喆、付德根、渠东译,渠东、梅非校,上海:上海人民出版社。
- ,2014,《德意志高于一切——德国的心态与战争》,渠敬东主编《涂尔干:社会与国家》,北京:商务印书馆。
- ,2015,《职业伦理与公民道德》,渠敬东译,王楠校,北京:商务印书馆。
- ,2016,《教育思想的演进》,李康译,渠敬东校,北京:商务印书馆。
- ,2017,《社会分工论》,渠敬东译,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 渠敬东,2014,《职业伦理与公民道德——涂尔干对国家与社会之关系的新构建》,《社会学研究》第4期。
- ,2017,《追寻神圣社会:纪念爱弥尔·涂尔干逝世一百周年》,《社会》第6期。
- 魏文一,2014,《涂尔干社会理论中的国家观》,渠敬东主编《涂尔干:社会与国家》,北京:商务印书馆。
- Burns, J. H. (ed.) 2007, *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350-c. 1450*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deploige, Simon 1912, *Le conflit de la morale et de la sociologie*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- Dumont, Louis 1986, *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Durkheim, Émile 1970, *La science sociale et l'action*. Paris: PUF.
- 1975a, “Introduction à la morale.” *Textes 2. Religion, morale, anomie*. édition préparée par Victor Karady. Paris: Les éditions de Minuit.

- 1975b, “Débat sur la nationalisme et le patriotisme.” *Textes 3. Fonctions sociales et institutions*. édition préparée par Victor Karady. Paris: Les éditions de Minuit.
- 1975c, “L'état.” *Textes 3. Fonctions sociales et institutions*. édition préparée par Victor Karady. Paris: Les éditions de Minuit.
- 1978, “Course in Sociology: Opening Lecture.” In *Emile Durkheim on Institutional Analysis*. Edited and translated by M. Traugott. Chicago: University Of Chicago Press.
- 1997, *Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*. Translated by W. Watts Miller & Emma Griffiths. Oxford: Durkheim Press Ltd.
- Giddens, Anthony 1971, “Durkheim's Political Sociology.” *The Sociological Review* 19(4).
- Gierke, Otto 1957, *Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800*. Translated with an Introduction by Barker Ernest. Boston: Beacon Press.
- Hayward, J. E. S. 1959, “Solidarity: The Social History of an Idea in Nineteenth Century France.” *International Review of Social History* 4(2).
- Hobbes, Thomas 1994, *Leviathan*. Edited by Edwin Curley. Indianapolis: Hackett Publishing Co, Inc.
- Lacroix, Bernard 1981, *Durkheim et le politique*. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Lagerlund, Henrik (ed.) 2011, *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500*. London: Springer.
- Maitland, F. W. 1951, “Introduction.” In Otto Gierke, *Political Theories of the Middle Age*. Translated by F. W. Maitland. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Montesquieu, Charles Louis de 1777, *De l'Esprit des lois, livres XI-XXI. Œuvres complète de Montesquieu, tome 4*. Paris: Garnier Frères, Libraires-éditeurs.
- Oakeshott, Michael 1991, *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press.
- Rousseau, J.-J. 1772, *Contrat social ou Principes du droit politique*. Paris: Garnier Frères, Libraires-éditeurs.
- Saint-Simon, C. H. 1965, “De la physiologie sociale.” *La physiologie sociale, Œuvres choisies*. Introduction et notes de Georges Gurvitch. Paris: Presses Universitaires de France.
- Singer, Brian C. J. 2013, *Montesquieu and the Discovery of the Social*. Basingstoke: Palgrave.
- Spencer, Herbert 1981, *The Man Versus The State, with Six Essays on Government, Society, and Education*. Indianapolis: Liberty Fund, Inc.

作者单位:首都经济贸易大学社会工作系
责任编辑:闻翔