

德意志作为欧洲问题： 涂尔干对现代国家问题的最后思考

李英飞

内容提要：本文以涂尔干论述的黑格尔的社会理论为线索，系统考察了涂尔干在其最后岁月对现代国家问题的思考。本文认为，涂尔干在思考现代国家问题时，黑格尔的社会理论始终是作为其国家理论的参照面而存在的，这种关系一直延续到一战期间对“德意志高于一切”的思考。借助这一线索，本文不但揭示了英法两国个人主义在现代世界所面临的危机，同时还揭示了德国在应对该危机时所形成的国家形态对欧洲的个人主义文明构成的根本性挑战，涂尔干对其国家理论的修正正是出于此原因。最后，本文尝试提炼了涂尔干对现代国家问题诊断的社会病理学分析框架。

关键词：黑格尔；市民社会；现代国家；社会病理学

一、引言

1914年爆发的一战，不仅夺去了《社会学年鉴》众多年轻成员的生命，也夺去了涂尔干的生命：1916年2月，安德烈确认死亡，第二年，也就是1917年11月，未能走出丧子之痛的涂尔干溘然离世。面对这场欧洲大危机，涂尔干对现代国家问题曾有过深入思考。马塞尔·莫斯在1925年复刊的《社会学年鉴》新系列第一辑“纪念：涂尔干和他的合作者未发表的作品”中，开篇介绍涂尔干时就曾指出过，涂尔干在1915—1916年部分修正了他的国家理论。然而，由于涂尔干1902年到达巴黎后改变了完整写下讲稿的习惯，这些修正

作者简介：李英飞，中国农业大学社会学与人类学系副教授，主要研究方向为社会理论、组织社会学。感谢匿名评审专家的批评意见。文责自负。

基金项目：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”(17CS9:23 2023/8/10H004)。

的内容,即“职业伦理与公民道德”课程的授课内容、写于战争期间的草稿和概要,没能保存下来。

不过,莫斯提供了两个关键线索:第一,“职业伦理与公民道德”属于涂尔干离世前最想出版的《论道德》一书的一部分;第二,涂尔干修正国家理论的决定是在“他研究了德国文献,特别是特赖奇克(Treitschke)的著作之后”作出的(Mauss, 1925:9)。此后由布特鲁、涂尔干、安德勒、柏格森等人发起成立的战争研究文献库于1915年出版的《德意志高于一切——德国的心态与战争》和《谁想要战争?——从外交文献看一战的起源》两本小册子,特别是前者,为揭示他对现代国家问题的“新关切”提供了可能,因为在这本小宣传册中涂尔干分析的对象便是特赖奇克的著作。

事实上,莫斯提供的第一条线索的意义更在于,人们由此获得了一个重新审视涂尔干对现代国家问题最后思考的契机。这个契机因黑格尔而获得,因为无论是在该课程中,还是接着对当时法国思想状况的分析里,涂尔干都提到了黑格尔的社会理论,并将其作为他思考现代国家问题的对立面;涂尔干在其最后岁月中发现的特赖奇克更是一名黑格尔主义者。也就是说,黑格尔构成了理解涂尔干国家理论及其发展,以及他最后分析德意志何以成为欧洲问题的一条线索。但是借助黑格尔审视涂尔干国家理论的做法,在此之前却只是作为涂尔干道德学或国家理论的某种色彩,与其说更加有助于理解涂尔干,还不如说造成了理解涂尔干的一种障碍。

这一做法起始于这样一种观察:1886年,涂尔干在其发表的《社会科学研究》一文中将社会学区分为特殊科学和一般社会学,并把前者具体划分为三门特殊科学,其中一门便是国家科学。虽然他在1887年《社会科学课程首讲》中取消了这一分类,但在1898年正式出版的《社会学年鉴》中,又将其放置在了“道德和法律社会学”一栏。也就是说,他认为国家科学属于道德和法律科学的一部分。与此同时,涂尔干借助冯特的民族心理学概念将一般社会学的首要研究对象规定为集体意识这一社会心理现象(涂尔干,2020h:360)。在1888年发表的另一篇文章《家庭社会学导论》中,涂尔干进一步将习俗规定为最能概括他所谈论的整个集体现象序列的基础性概念,并把它区分为两类:松散的带有公共舆论色彩的风俗和逐渐固定或结晶而成的实定法(涂尔干,2020a:503)。基于道德科学与法律科学之间的连续性(涂尔干,2020h:361;Callegaro, 2015:2;李英飞,2022:166)和他一开始便试图确

立的有关道德的实证科学诉求(涂尔干,2020a:3、511,2020b:269;陈涛,2019:1-7),涂尔干在波尔多大学任教以来开设的社会学课程:“论家庭”和“论职业群体与国家”,几乎囊括了所谓客观伦理(l'éthique objective)的全部内容:从家庭道德、职业伦理、公民道德到人类道德。

因此,当涂尔干指出“国家是社会思维的器官”且“国家首先是道德纪律的典型机构”时(涂尔干,2020b:79、102),就不难理解为什么他要将国家理论置于其道德学说体系之中,莫斯提示的意义就在于此,特别是从1901年开始,涂尔干更明确地将社会学规定为对诸制度(institution)的研究(涂尔干,2020h:21、449),因为他的道德学说具有了与黑格尔《法哲学原理》极其相似的立场和结构。所以,尽管尚且无法充分证明涂尔干是如何受到黑格尔思想的影响的,但正如霍耐特所言,“现在人们普遍认为,即使这位社会学家本人没有读过黑格尔的任何一句话,结合道听途说和间接接受就足以促使他成为社会学领域内德国观念论的主要代表”(Honneth,2021:20-21)。言外之意是,涂尔干的思想体系与黑格尔思想之间的这种平行关系乃至亲和性,让人们禁不住将其思想与这位德国观念论集大成者相比附(Knap,1985:2;Müller,1993:102;Jones,1999:48;Colliot-Thélène,2010等)。

显然,这里我们需要的不是一种比附或贴近,而是一种距离。本文接下来对涂尔干有关现代国家问题最后思考的考察,既不是从职业团体之于克服由德国所反映出来的现代政治社会危机的意义(魏文一,2014:59-96;Müller,1993:101-102),也不是从“高于”(Über)概念考察德国民族主义起源来展现涂尔干的社会病理学对诊断现代国家问题的独特价值(Karsenti,2015:11-51),或者仅仅是梳理涂尔干在《德意志高于一切》中所表达的国家立场(Giddens,1986:29-30),而是力图借助涂尔干论述的黑格尔的社会理论线索,从其思想内在发展的角度,揭示促使他对已有的国家理论作出修正的原因和他究竟作出了哪些方面的修正。唯此,才能公允地评价涂尔干对现代国家问题最后的思考之于当前现实的意义。

二、一种新形式的城邦崇拜的出现

我们先从涂尔干修正之前的国家理论开始。按照莫斯的说法,在战争之前,“职业伦理与公民道德”这门课在巴黎大学又讲授过两次,沿用的还是

波尔多的讲稿，也是最后保存下来的讲稿。涂尔干修正之前的国家理论，便是指该讲稿中的理论。事实上，在1898—1899学年波尔多大学开设的社会学课程中，涂尔干讲授了后来被英译者改称“职业伦理与公民道德”的《社会学教程》中的两部分主体内容：职业群体和国家(Datta & Noël, 2020:77)。从这一学年的教学内容来看，涂尔干至少完成了两项任务：首先，他完成了在《社会分工论》未及展开讨论，又在《自杀论》中一笔带过的对法团或职业群体的专门研究，这项研究成为《社会分工论》第二版序言“对职业群体的几点评论”(1902年)的底本；其次，他不但再次讨论了已在《社会分工论》中展开的有关国家之本质的观点，还系统回应并提出了他对国家诸形式也即各种政体的见解，特别是借助后者，涂尔干重新定义了现代民主制，并将他的观点与当时流行的国家理论区别开来。

尽管此时涂尔干思考的是如何处理法国的政治历史遗产问题，但他已经意识并看到了一种将国家再次神秘化的趋势，而正是在这份讲稿中，涂尔干第一次提到了黑格尔的社会理论以及他对后者的立场。在回答国家追求的目的时，涂尔干列举了个人主义和神秘主义两种截然对立的解决方案。在有关个人主义的方案中，涂尔干将斯宾塞、经济学家所阐释和捍卫的功利主义传统个人主义与康德、卢梭以及精神主义学派^①所拥护的个人主义放置在一起，而在谈到国家持神秘目的的解决方案中，涂尔干说道：“黑格尔的社会理论在某些方面给予了它最系统的表达。”(涂尔干, 2020b:82)

从接下来的论述可以看到，涂尔干提及黑格尔的社会理论，不仅是出于理论史的考虑——涂尔干的一贯风格是在系统检视已有理论观点之后，再提出自己的立场和观点，更是出于对当时法国思想状况的担忧。涂尔干说道：

上述观点更值得我们关注，因为这不仅是出于思辨和历史兴趣，而且是因为上述观点正利用当前思想的混乱开始了某种复兴。我们的国家曾对此充耳不闻，如今正得意地准备好迎接它了。因为我刚才解释的旧的个人目的已经不再足够，所以我们拼命地转向相反的信仰，放弃对我们父辈来说已经足够的个人崇拜(le culte de l'individu)，我们试图以新的形式恢复对城邦的崇拜。(涂尔干, 2020b:83)

^① 又译作唯灵论，是由维克多·库赞创立的折衷派(l'écologie éclectique)哲学。

涂尔干把当时法国试图复兴城邦崇拜,放弃个人崇拜的思想状况与黑格尔的社会理论联系起来,视二者为对立关系。他发表于1898年的《个人主义与知识分子》一文对这种思想状况的转变描述得更为清楚。在这篇文章的开头,涂尔干便指出,支持德雷福斯的派别所秉持的个人主义被斥为导致法国深陷分裂的根源,必须遏止。这种个人主义显然不是指斯宾塞和经济学家所坚持的个人主义,而是指康德、卢梭和精神主义者坚持的不易被克服的个人主义,也是涂尔干口中“对我们父辈来说已经足够”的个人崇拜。

正如所预期的那样,为了捍卫法国的这种个人主义,涂尔干首先将其与英国的功利主义个人主义区分开,也正是在此过程中,我们看到了涂尔干所说的法国“曾对此充耳不闻,如今正得意地准备好迎接它了”。涂尔干说道:“所有这些个人主义理论家对集体权利的敏感并不亚于对个人权利的敏感,这已经是再明显不过的事实了”,然后他根据“学说首先是根据其成果来判断的”,即“是由这些学说所产生的精神来判断”,描述了这样一段思想谱系:“从康德哲学中产生了费希特的伦理学,费希特的伦理学已经充满社会主义味道了,然后是黑格尔哲学,而马克思又是黑格尔的信徒”。也就是说,无论是康德还是卢梭——涂尔干提到,“至于卢梭,我们知道他的个人主义是如何与社会的专制概念并置在一起的”——甚至是精神主义者,在他们的思想中均存在两种相反的思想取向(涂尔干,2020g:558-559)。最后,他又说,当人们将这些思想与功利主义放置在一起的时候,这种思想内部的相反倾向就会消失。换言之,德法这些思想家的立场都与功利主义对立,甚至是从这种对立中产生的。所以,当时法国对黑格尔思想的接受,正是这些捍卫个人主义的社会主义者和精神主义学派(Kelly, 1981:37-42; Strenski, 1989:144-146),而不是那些德雷福斯事件中,持反德雷福斯立场的天主教徒、军国主义者、极端民族主义者、君主主义者(吕一民等,2019:42)。

然而,相比德雷福斯派内部信仰的这种变化,涂尔干更是在德雷福斯事件中看到了法国在1870年普法战争中战败后集体心态上的变化:除了极少数知识分子之外,法国人不分党派地都倒向了一种新形式的“城邦崇拜”。这已不是简单地用黑格尔式的“集体权利”来否定功利主义个人主义,而是对法国自身的个人主义传统也构成了威胁。因为当法国人开始“拼命地转向相反的信仰”时,爱国主义演变成了民族主义乃至黠武主义。在1899年《新人道报》的一项“对战争和黠武主义的调查”中,涂尔干说得非常清楚:

对1870年的记忆和为失败复仇的欲望,使法国对其军队这一必要的复仇工具投入了真正的迷信般崇拜。我们在成长过程中一直认为该观念是至高的观点且允许自己被这种观点所吞没。结果,军队不再是像其他职业一样的职业,它变成了一种不可触犯的、神圣的事物。仅仅将它提交给理性的批评这一事实就具有褻渎的效果。难道它没有被宣布为不会犯错吗?毫无疑问,这种拜物教有很多长篇大论,我知道;我甚至想说,我害怕这种东西,因为这种所谓的民族主义甚嚣尘上的表现使我们无法像我们应该做的那样,培养一种更严肃的爱国主义。然而,事实是,军队因此获得了过高的威望,我们终于开始看到了它的危险。(涂尔干,2020f:580)

涂尔干在这里还描述了他后来在一战中在德国看到的类似情形:“一个社会群体由于被分开并凌驾于(au-dessus)其他群体之上,必然会自我孤立,并以居高临下的姿态,毫不同情地看待周围社会的想法、需求和向往”(涂尔干,2020f:581),只不过这里指的是军队。因此,1870年的战败不但激起了法国人的爱国热情,也把对德国的复仇情绪植入了“对祖国神圣的爱”中,从而使得法兰西第三共和国的缔造者们将以往的“人道主义之梦”抛在了一旁,甚至支持殖民政策(阿泽马等,1994:122-127)。也正是这一战败所导致的复仇激情,让犹太人这一特定的群体成了替罪羊(涂尔干,2020f:584),而德雷福斯事件折射出的法国反犹太主义,最为深刻地体现了对个人主义原则的违背。

在此基础上,再来看1898—1899学年的这份讲稿,我们就能体会到涂尔干借黑格尔社会理论所说的法国这种新形式的城邦崇拜之本义了。

从这一观点出发,有人说,每个社会都有一个高于个人目的的的目的,这个目的与后者无关,而国家的作用是追求实现这一真正的社会目的,个人必须是一个工具,其作用是执行那些他没有参与制定的、与他无关的设计。为了社会的荣耀,为了社会的伟大,为了社会的财富,他必须工作……他得到了这份荣耀的几缕光芒;这种伟大也体现在了他的身上,而且足以使他对超越于他的目的感兴趣。(涂尔干,2020b:82)

也就是说,尽管绝大多数社会都以“国家权力的不断增长,国家名誉荣耀的不断增添”作为“公共活动的唯一或主要目的”,但涂尔干认为,持上述观点的这些社会却由此具有了某种宗教特征,即“国家的命运和被崇拜的众神的命运被认为是息息相关的”“公共宗教和公民道德被融合在一起”。换言之,国家像古代城邦那样被提升至了另一个神圣世界,“个人利益和需求”被完全漠视(涂尔干,2020b:84)。

不但如此,国家和个人之间存在的这条沟壑,不仅使国家具有了神秘性,也使“凌驾于”或“高于”成为一种民族主义的语言。在1907年法国哲学协会的一次讨论会上,涂尔干说道:“将法国文化置于其他文化之上,即使它是革命性的,这难道不是民族主义语言吗?”“如果我们注定只能通过将法国置于其他一切之上来制造爱国主义,那将是毫无希望的”(涂尔干,2020g:584)。

三、作为异教道德的“德意志高于一切”

事实上,从波尔多大学1898—1899学年讲稿到1915—1916年涂尔干对其国家理论作出修正之间,莫斯所谓的涂尔干在一战期间出现的对现代国家问题的“新关切”并非无迹可寻。因为1870年普法战争之后激起的法国民族主义及黩武主义和一战期间出现的“德意志高于一切”的德国心态极为相似,都与这种新形式的城邦崇拜有关。但是从对现代国家问题造成的挑战来看,德国在一战中的表现又超过了法国。因为在法国表现出的这种崇拜更为集中地体现在了德意志这个国家,甚至对国家至上性(*supériorité*)的追求还发展成了泛日耳曼主义(涂尔干,2020f:458、487)。所以,从1898—1899学年讲稿和《新人道报》的调查到1907年法国哲学协会会议上对民族主义的表态,再到1915年《德意志高于一切》,我们看到了一条涂尔干已有预示但始料未及的线索,而正是后者迫使涂尔干对其国家理论作出部分修正。

所以,我们需要再次回到1898—1899学年的讲稿。在这份讲稿中,涂尔干描述了这样一个问题框架:

我的意思是说,冲突已经在各种同样高尚的情感中产生出来了,一方是我们将其与民族理想和体现它的国家结合起来的情感,另一方是与人的理想和普遍人类相结合的情感。总之,这种冲突是爱国主义和

世界主义之间的冲突。古代世界不知道这样的冲突，因为那时候，只有一种崇拜才有可能存在，即国家的崇拜：国家的公共宗教是国家的象征形式。……今天的所有人都认识到，在民族生活之外还有更高领域其他力量的存在……我们看到人们所追求的理想，已经摆脱了世界某一地区、某一人群的地域条件或族群条件，超越于所有特殊的事物，逐步达到一种普遍性。（涂尔干，2020b：102-103）

涂尔干区别了黑格尔的“城邦崇拜”式国家理论与他意欲揭示的现代国家理论。其差别在于，在古代世界，除了国家（城邦）之外，并没有更高的秩序存在，而在现代世界，这种更高的秩序便是对普遍人性的崇拜。涂尔干将当时的个人主义、社会主义、民族主义、爱国主义、国际主义^①和黩武主义诸问题，一并置于以国家“作为现存最高的组织社会”为前提的爱国主义和世界主义之冲突的调解框架之内，而对普遍人性或个人的崇拜，即由此奠定的“公民宗教”则成为现代政治的归宿。显然，一旦黑格尔社会理论中所展现出的“城邦崇拜”在现实中出现，其问题框架便受到了根本性的挑战。

这种挑战在1915年《德意志高于一切》这本宣传册中表述得更为直接和明确。涂尔干从俾斯麦的好友、曾在柏林大学任教且后来对德国政治思想产生了重要影响，同样是一名黑格尔主义者的特赖奇克那里发现，由他传达出的当时德国人的国家观念“就是希腊哲学家赋予该词的含义：国家是完全自足的”，不仅“不承认任何高于它的力量”，而且体现这种绝对性观念，即德国人从小就被灌输的著名准则“德意志高于一切”，本质上是对异教道德的回归，甚至可以说只是回到了古罗马的部落或城邦道德，连古希腊的都不是（涂尔干，2020f：451-452、467-468）。涂尔干说道：

在这种道德中，我们找不到我们所实践的道德。因为对我们来说，也就是对所有文明化的民族，以及对所有在基督教熏陶下而形成的民族来说，道德的目标首先是实现人性，把它从贬低它的奴役中解放出来，使它更有爱，更博爱。因此，说国家必须对伟大的人类利益充耳不

^① 除德雷福斯事件之外，从1905年关于“爱国主义和国际主义”的讨论可知，涂尔干所面临的问题还有工人运动所掀起的国际主义思潮。

闻,就是把它置于道德之外和之上。(涂尔干,2020f:468)

简言之,德国的国家观念彻底否定了自希腊罗马之后由整个基督教文明孕育出的具有普遍性的现代国家与公民相互间义务关系的理念和价值,即作为欧洲现代社会根基的个人主义道德^①。

由此,我们还发现了一条导致涂尔干国家理论演变的线索:在1898年题为《个人主义与知识分子》的文章中,涂尔干为捍卫个人主义价值,回击这种新形式城邦崇拜,在看到有人赞扬基督教道德邀请他声援时,他指出,“基督教的独创性恰恰在于个人主义精神的显著发展”,而“城邦的宗教完全是由缺乏精神实践的物质实践构成的”,简言之,相比于城邦宗教的拜物教性质,基督教作为一种内在精神信仰,在人性被奠定为基督教社会(欧洲社会)道德生活核心的过程中起到过关键作用,因为“道德生活的中心从外部转移到了内部,个人被确立为自己行为的最高裁判”(涂尔干,2020g:565)。而在1915年发表的《德意志高于一切》中,涂尔干认为,“如果把人性该有的价值从道德价值中简单地抹去,基督教社会在过去两千年来为将这种理想中的某些内容变为现实所做的全部努力都被认为是不存在的,那将是历史的耻辱,更是道德的耻辱”(涂尔干,2020f:467)。涂尔干将他法国人的批评移植到了对德国的批评上。他认为,基督教本身构成了高于国家的更高秩序的基础,而现代国家必须具有人性且以此为目的。

正是在此基础上,在1899年《新人道报》的“对战争和黩武主义的调查”中,涂尔干对战争的预期做了如下表述:

古代的文明形式从来没有完全消失过,而是日渐式微……虽然战争将始终存在,但在社会生活中占据的位置越来越小。战争的天敌是人类的手足之情,人对人之普遍同情,不论其种族出身和民族^②。然而,

① 卡尔桑提认为,特赖奇克有关基督教道德的论述可能并不是如涂尔干所说的那样是严重的误解,为权力政治服务,而是属于基督教在德国发展出的另一支,即以发展人格(personnalité)而不是发展人性为目的的基督教道德形态,其源头可以追溯至路德的宗教改革(Karsenti,2015:43-46)。

② 这里的民族是指基于文明共同体的族群。在1905年关于民族主义和爱国主义的讨论中,涂尔干对祖国(patrie)、国家(État)、民族(nationalité)、民族国家(nation)等概念及其关系做了更为详细的阐释(涂尔干,2020f:649-656)。

无论这种情感取得了多大的进步,它仍然只在同一文明的民族之间获得充分的力量,而且即使在同一文明的民族之间,它仍会经历多次短暂的失效。野蛮人的痛苦要像文明人的痛苦那样深深地触动我们,我们离这样的时代还很遥远,而民族自尊心(*l'amour-propre national*)不止一次地成功抑制住了人类团结的情感。(涂尔干,2020f:579)

涂尔干认为,同一文明民族间所产生的人之普遍同情是和平的基础,但作为古代文明形式的战争仍会遗存在现代文明世界,其原因就在于民族自尊心的存在。涂尔干在1898—1899学年讲稿中论述过民族自尊心(涂尔干,2020b:106),1915年在《德意志高于一切》中亦有过相关表达;在他看来,只要国家存在,就会有集体人格或集体/社会自尊的存在,而这种自尊心又极其敏感(涂尔干,2020b:106;2020f:452-453;2020d:292)。但让他始料未及的是,接下来构成战争威胁的,既不是民族自尊心,又不是劳工界新出现的“对祖国采取暴力、攻击、否认态度的国际主义”(涂尔干,2020g:583),而是在同一文明下产生的国家意志的狂热(*manie du vouloir*)(涂尔干,2020f:488)。

至此,我们获得了涂尔干的“新关切”。基于上述两条线索,我们可以将《德意志高于一切》视为对“职业伦理与公民道德”课程中有关“国家”论题的深化,就像后者是对《社会分工论》中“职业群体”议题的深化一样。军队因法国人对德国的复仇欲望获得了高于其他一切群体的地位,“德意志高于一切”心态的产生则是因为国家彻底摆脱了国内外社会和各民族团体的束缚,而由此产生的国家意志的狂热让德国彻底回归到了古代城邦式的黩武主义:将民族理想与国家结合并试图通过军队来实现普遍霸权。所以,在特赖奇克的《政治学》中,涂尔干看到了德国的这种回归既否定了由基督教文明所奠定的欧洲秩序,也否定了现代国家作为文明成果呈现的现代共识(涂尔干,2020f:475)。接下来会看到,虽然该国家形态与他此前处理的契约国家论同处于个人与国家相对立的理论框架中,但所遭遇的危机已有着根本的不同。

四、从城邦崇拜到市民社会或者相反

涂尔干要部分调整或增加对这部分国家形态的思考,并试图找出其中

的原因。涂尔干认为,德意志的国家形态奠基于对“国家与市民社会之间的对立”的理解之上,而意志狂热产生的原因也将由此得到解释。也就是说,涂尔干的“新关切”将再次与黑格尔的国家理论的另一变体相遇。因为对于德国而言,黑格尔是其时代唯一认识到经济领域在现代政治中重要地位的哲学家(参见阿维纳瑞,2016:6),而他基于市民社会建立起来的现代国家理论对后世的影响,除了前文提及的马克思,还有特赖奇克。

从涂尔干对黑格尔社会理论的关注点来看,在1898—1899学年的讲稿中,即前文提到的“公共宗教和公民道德被融合在一起”,涂尔干论及的主要是黑格尔写作《法哲学原理》之前的国家理论,而黑格尔有关市民社会的思想是被忽略的。因为在耶拿时期之前,黑格尔主要关注的是宗教问题。黑格尔试图以古希腊城邦的伦理为典范,通过回到康德之前的政治哲学传统中去寻求“公共宗教与公民道德”的合一。换言之,在耶拿时期之前,黑格尔希望通过对现代异化的基督教进行改造,构建一种人民宗教来克服宗教与公共生活的分离。这是一种将古典公民宗教作为典范构造的国家理论。但是到了耶拿时期,随着《论自然法的科学探讨方式》和《伦理体系》的发表,黑格尔逐渐走出古典范式,直至在《法哲学原理》中提出市民社会理论。所以,当涂尔干评论特赖奇克的政治思想时,他对黑格尔社会理论的关注点出现了从前期到后期的转移。

然而,涂尔干在1898—1899学年讲授“职业伦理与公民道德”时,似乎就已经熟悉黑格尔的市民社会理论。因为早在1892年,他的好友让·饶勒斯就将黑格尔的市民社会理论写进了博士论文《德国社会主义的起源》(饶勒斯,2009:18-25),这也是涂尔干看到的法国人“拼命地转向相反的信仰”的征兆之一。而在同时期《社会分工论》中讨论划分社会类型标准时,涂尔干也已在亚当·斯密奠定的政治经济学传统中遭遇过文明社会/市民社会(*société civile*)理论。所以,涂尔干将德国问题归结于“国家与市民社会之间的对立”,显然针对的不是黑格尔而是特赖奇克,或者按照他在前文所言“学说首先是根据其成果来判断的”,以他把康德哲学后续成果归入社会主义阵营的标准来看,黑格尔国家理论后续命运大体上也是按照这种方式展开的。因为只有在一战爆发后,涂尔干才从特赖奇克那里看到德国采取了迥然有别于英法两国应对个人主义危机的做法,并将其重新带回了黑格尔国家理论的起点。

与1917年《对“未来的政治”的一项调查》中的表述对比,这种处理上的差别体现得特别明显。涂尔干就战后法国政治走向指出,法国所面临的依旧是主导19世纪的如何把经济生活组织起来的问题,除了圣西门及其信徒,也就是社会主义思潮提供的如何将经济生活“社会地组织起来”之外,此前“关于个人和国家的行动的古典理论可以提供给我们的经验是如此之少”。但从他接下来所举的战时英国例子中可以看到,古典经济学所提倡的个人完全自由已被改变;不但如此,不仅作为个人主义乐土的英国的“个人不再被赋予完全的自由”,已有的国家对经济生活的干预也表明“旧有的国家和个人之间的对立,特别是在工业秩序中,现今已经成了一种陈旧观念”(涂尔干,2020f:598-599)。这种具有普遍意义的对立关系的解除,不是一方对另一方的压制,而是在相互承认的前提下所做的妥协。但是该问题在特赖奇克这里得到了相反的处理。涂尔干引用特赖奇克的话说:“市民社会是一切能够想象得到的利益冲突粉墨登场的戏剧舞台,留给他们自己的,只能是一切人对一切人的战争”,而国家不同,“国家是稳定的,并与瞬息万变的市民社会相对”。所以,涂尔干认为这里浮现出了德国旧传统中的个人与国家之间的对立,在特赖奇克看来,“让这明显对立的两种力量统一起来并形成一个整体的唯一方式,就是使一方臣服于另一方”,就是“以暴制暴”的权力(*puissance/ Macht*),也就是说,德国的“统一、秩序和组织”完全依赖于这种外在权力(涂尔干,2020f:473-474、476)。

不仅如此,特赖奇克还认为,“对内和对外,国家必须坚决地维护自己的这种权力”,而泛日耳曼主义的本质就是将这种权力施加于其他民族之上,追求普遍霸权。所以,这种权力或对外战争还蕴含着一种民族理想或一种“政治理想主义”,并且这种理想主义能引导人们克服利己主义,从庸俗的对物质财富的追求中超脱出来。我们看到特赖奇克用了类似黑格尔批评康德永久和平论的表述:“和平则是‘物质主义的王国’,它是个人利益对奉献牺牲精神的胜利,是平庸低俗对高贵生活的胜利”,简言之,战争成了国家克服市民社会内在私人利益冲突和物质主义的道德出路(涂尔干,2020f:456-457、477、486;黑格尔,2016:462-463)。由此可见,此时德国人处理市民社会道德危机,本质上已不再是法国社会主义思潮所反映的问题了,其本身就构成一种新的危机。这种类似于霍布斯在《利维坦》中提及的以自然之力取得(*acquisition*)主权的国家,已不属于契约国家论范畴(Hobbes, 1994: 109-

110),更不同于黑格尔的国家理论所指涉的对象。

在《法哲学原理》中,黑格尔通过引入现代国民经济学把原属家政学的部分纳入实践哲学,试图在家庭和国家之间产生出“一个去政治化的社会,并且其重心转移到了经济上面”(里德尔,2020:181),其目的是要克服契约国家论或法国大革命的不足,同时赋予现代个体的主观自由以正当性。所以,黑格尔一方面强调国家不能同市民社会相混淆,否则国家就被降格为保障和保护财产权和个人自由的机构,成了一种利益和任意的结合;另一方面又强调市民社会中的个体权利和特殊利益在古代国家中是不被接纳的,因为在古代个体是没有内在性和权能的,其主观目的同国家意志完全一致(黑格尔,2016:346、383-384、390-393)。因而,黑格尔的国家理论统合了古今两个框架:“家庭-国家”二分的亚里士多德路径和“自然状态-市民社会”(société civile)二分的霍布斯路径(博比奥,2021:23-24)。借助“家庭-市民社会-国家”架构中市民社会这个第二家庭/普遍家庭,国家获得了独立性并与古代国家区别开来。同时黑格尔亦指出,只有在前两个环节“都保持它们的强势时,国家才能被看作一个肢体健全的和真正有组织的国家”(黑格尔,2016:390),也就是说,三者互为前提。

黑格尔认为,“现代国家的原则具有这样一种惊人的力量和深度,把主体性的原则推向完成,成为独立的个人特殊性的极端,而同时又使它回复到实体性的统一,于是在它本身中保存这个统一”。换言之,现代国家不必像古代国家那样搁置或压制特殊利益和个体自由,而是充分接纳涉及个体主观意志的权利、利益和需要,同时作为差别环节的市民社会(或需求体系)的统一亦不必借助国家的权力(Macht),而只需凭借个体对特殊利益的追求,即以权利和义务的方式与国家发生关联时就可以实现统一,因为“国家所要求于个人的义务,也直接就是个人的权利,因为国家无非就是自由概念的组织化”(黑格尔,2016:390、392)。在黑格尔那里,尽管要实现统一,除了自我教化,还需要司法、警察(旧时的行政)和同业公会(corporation)的保障和保护,但显然不再求诸国家的权力和压制。然而,黑格尔接下来在赋予同业公会等自治团体以合法地位的同时(黑格尔,2016:434-435),也塑造了一种既具有现代世界特征又有古希腊城邦伦理特征的国家理想(泰勒,2012:520)。黑格尔在讨论主权问题部分刻画了这一现代特征,而对由德意志引发的一战的分析也将以此为基点。

黑格尔认为，与希腊人通过寻求神谕、祭神等求得国家大事和国家紧急关头的最后决断不同，现代国家的显著特征是国家具有一个人格性，而主权作为整体人格性凭其意志以“我要”作决定。

国家之为自己规定自身的、完全主权的意志，是最终的自我决断，这一观念现在就易于把握了。比较困难的是，把这个“我要”(Ich will)作为人格来领会。这不应该是要说，君主可以为所欲为，毋宁说他是受咨议的具体内容束缚的……这个“我要”造成古代世界和现代世界的巨大差别，所以它必须在国家这个巨大建筑物中具有其固有的实存。但可惜这一规定只是被视为外在的和随意的。(黑格尔,2016:426)

但是这种“我要”是受限制的。然而，从特赖奇克拒绝黑格尔的辩证法、将国家与市民社会之间的关系从综合转变成对立的解释中(Megay, 1958: 309-310)，涂尔干看到，黑格尔理论中只有现代国家才具有自我意识人格说出“我要”的主权意志，在失去市民社会这个自治环节时，它却不受限制地发展和膨胀，直至陷入一种意志狂热之中(涂尔干,2020f:474、488-490)。

不仅如此，在此过程中，为了克服每一个障碍，向自己解释摆脱束缚后涌动的能量，德意志还塑造了一个神话，并且它越来越发达、复杂和系统化。德国试图从种族、历史、传说、诗歌中找到自身民族优越性的解释，涂尔干认为，这种泛德意志神话的出现让黑格尔原本既抽象又神秘的国家变得具体、鲜活，乃至其灵魂成了某种意志的态度。所以，对德意志的这种心态(mentalité)的研究就成为分析战争起因的关键。经过系列分析之后，涂尔干写道：

上述心态的根源在于存在着一股向上的努力，试图“超越所有人类力量”，并且驾驭它们，对它们行使充分而绝对的主权。……这个理想本质上是一种统治，个人太弱了无法实现，但国家能够而且必须实现这种理想，通过国家把个人力量收拢起来，牢牢地攥在手中，并使他们趋向这个唯一的目标。国家是唯一能够实现超人的具体和历史形式，尼采就是超人的先知和预言家，而为了成为超人，德意志国家必须投入全部力量。德意志国家必须“高于一切”，高于所有特殊的包括个人和集体的意志，高于道德法则本身，除了它自己提供的法则之外没有其他法

则。它能战胜一切阻力,并在它没有被自发接受的地方通过强制手段强加于人。(涂尔干,2020f:489)

涂尔干认为,这种意志状态是病态的,不仅仅是因为它对一切限制不耐烦,更是因为主权的理想性被病态地实践,这是一种被过度激发而产生的力量。由此,通过特赖奇克的政治理论,我们看到此时德意志国家的政治组织结构回到了黑格尔分析的起点——古希腊城邦,由于无法处理个体的主观自由和特殊利益之间的冲突,就以压制特殊利益和个体自由的方式取消了市民社会之于现代世界的政治价值。

五、现代国家问题的社会病理学诊断

涂尔干将德国作为社会病理学案例来看待,既让人联想到他在《自杀论》中的类似论述,又仿佛让人看到了他在《宗教生活基本形式》中所说的集体欢腾之后的精力衰竭。同时,这也意味着国家只有在保持与其所处历史演进阶段相对应的形态时才能具备正常的心态。但这与涂尔干此前在《社会分工论》和《自杀论》中力图从社会团结的类型角度确立现代国家的基本构型不同,因为德国的情况并不是取消中间团体的正当性,而是令其公民和次级团体都从属于国家。也就是说,涂尔干面对的是一个全新的社会事实。

面对这样一个全新的事实,涂尔干自然会对原本在文明民族大家庭中发挥领导作用的德国发生如此剧烈的转向表达不解。涂尔干认为德国有相当的理由可以避免战争的发生。涂尔干到巴黎之后专论过德国思想家的贡献:一是1903—1904年开设的课程“法国教育史”。这门课一直开到一战爆发。在反思和克服拉丁文明或罗马文明对人的理解的局限时,涂尔干专门提及了19世纪初赫尔德和洪堡等德国人文主义者在借助支持希腊文明以克服拉丁文明所塑造的人的狭隘理解方面的贡献。二是在1903年与福孔奈一起回顾学术史,讨论到19世纪初出现的新科学时,详述了德国学者在人类学、文明科学等领域的开创性贡献(涂尔干,2020e:471;2020h:424-428)。在涂尔干看来,前一贡献在德国的影响是失败的,后一贡献则影响深远,比如1915年涂尔干在分析特赖奇克的政治思想时还不忘强调德国学者思想中的民族精神(die Volksseele/l'âme du peuple)概念对新科

学的贡献。

涂尔干认为，“民族精神”作为区别于国家的概念，“使人们注意到那些非个人的、匿名的、不明显的力量，而这些力量在历史上并非是最不重要的因素”（涂尔干，2020f：472-473）。这种力量的重要性所对应的正是法国科学中风俗（集体意识）之于政治/国家的意义（里德尔，2020：55）。事实上，正是该思想鼓舞了年轻时的涂尔干将其“社会”理论发展成为一种社会实在论（Jones，1999：178-231），而他对契约国家论局限性的克服，也是依托于这种非个人的匿名的力量，即一种社会的内在法则来实现的（陈涛，2014）。让涂尔干不解的是，借助非拉丁文明对此后基督教文明进一步孕育出的个人主义的反思、通过赋予民族精神以一种非个人的力量的方式，最后都没能在遏制战争方面发挥作用。

从前文可知，涂尔干对德国发动战争的原因的解释是从“国家与市民社会之间的对立”这对关系开始的，所以，他的社会病理学诊断也将从这对关系出发。实际上，在讨论“国家与市民社会”关系时，涂尔干有一个有异于他在1898—1899学年讲稿中所提概念的提法：国家与人民而不是公民之间的关系。涂尔干指出，“在民主社会里，人民（le peuple）和国家仅仅是同一实体的两个方面。国家就是被唤醒的人民，有它的自我意识，认识到它的需要和愿望——一个更完善和明确的意识”（涂尔干，2020f：471），但是在德国，两者是相互区别的。

为了把人民与国家区别开来，特赖奇克和许多其他德国思想家们更青睐市民社会这个词。市民社会包括了该民族（la nation）中与国家无直接联系的一切事物，家庭、贸易和工业、宗教（当它不是国家的一部分的时候）、科学、艺术。所有这些活动形式都有它们共同的特征，我们自愿和自发地接受它们。它们起源于人的自然倾向。根据我们的自由意志，我们建立家庭，爱我们的子女，努力工作以满足他们和我们自己的物质需求，探寻真理，享受审美乐趣。在这里，不需要国家的介入，我们就可以拥有完整的生活。（涂尔干，2020f：471）

通过黑格尔及其追随者，涂尔干再次遭遇了由亚当·斯密奠定的政治经济学传统中的文明社会/市民社会理论。这种对立关系的设定或分离造就的

是一个去政治的商业社会。所以,如前所述,如何将这个分离出来的经济生活“社会地组织起来”便成为其时代的首要问题,但如何政治地解决更是欧洲各国共同面对的难题。在《社会分工论》中,涂尔干以社会类型取代文明阶段论来克服政治社会与商业社会/工业社会之间的分离,而从1917年的《对“未来的政治”的一项调查》来看,他对现代国家的角色和政治社会的结构看法并未发生根本变化,也就是说,他仍坚持反对这种分离。

按照涂尔干的观点,国家之所以等同于政治社会(société politique/société civile,又可称为政府机关),其原因就在于国家的产生——不断专门化的过程,或者说,是从无组织到专门功能化的组织社会的过程。由于其过程完全有赖于社会具有一种并不会因为政体的变化而改变的不可逆转的集中化趋势,所以,当时有关绝对主义政体和民主制政体的争论便是围绕这个集中化展开。在《刑罚演进的两个规律》中,涂尔干对集中化与绝对主义政体之间的关系做出了回应,也正是在此过程中,他对政治组织做了最具争议的处理:他对其与社会的先天构成(社会基质)做了分离。涂尔干给出了如下理由:他认为,“政府或多或少带点的绝对主义(absolu)特征并不与哪个特定的社会类型相关”,因为“罗马城邦,特别是自王政倒台以来,直到共和国的最后一个世纪,都没有任何绝对主义;然而,它所形成的各个环节或局部社会,正是在共和国时期达到了非常高的集中和融合程度”;他继续举例说:“十七世纪和十九世纪的法国属于同一(社会)类型,然而最高调控机构已经发生了变化”,但事实上“我们不可能认为,从拿破仑一世到路易·菲利普,法国社会从一个社会种过渡到了另一个社会种,同时,从路易·菲利普到拿破仑三世经历了一个相反的变化。这种转变与种的概念本身是矛盾的”(涂尔干,2020a:524-525)。简言之,政体的剧烈转变不可能连带着社会种(类型)的持续转变。这种错位导致的直接结果便是政体类型关心的集中或集权问题,本质上变成了一个极不确定的问题。由此,涂尔干认为,绝对主义政体“这种特殊的政治组织形式与社会的先天构成无关,而是出于个别的、暂时的、偶然的状况”(涂尔干,2020a:525)。

尽管涂尔干承认政府组织与社会组织之间存在着复杂的相互作用,但取消了对诸如绝对主义政体的社会学分析。换言之,对有关现代国家问题的分析,社会学变得不可能。不过,涂尔干同时还提供了另一个颇具孟德斯鸠味道的分析框架:

绝对主义政体可以用另一种方式来描述。法律生活围绕两极展开:构成其结构的关系是单边的,或者相反,是双边和相互的(*réciproques*)。这至少可以说是摇摆其间的两种理想类型。……现在,最高权力与社会其他部分的关系越是单边,换句话说,它们越是类似于人与所拥有的物品之间的关系,政府就越是绝对。反之,它与其他社会组织的双边关系越完全,它就越不绝对。(涂尔干,2020a:522-523)

这种分析框架的转换似乎颇有预兆地要克服国家与市民社会之间的分离,使得现代国家问题又变得可分析了。经过这种转换,涂尔干认为,最高权力与社会其他部分之间的关系可以帮助我们理解绝对主义政体和民主政体之间的区别,尽管此时他坚信“任何地方都不可能完全没有限制”(涂尔干,2020a:521)。也就是说,纯粹的绝对主义政体在现实中是不可能的,仅作为理想类型存在而已。

中央权力绝对与否,取决于是否存在制衡力量,这些制衡力量是为了节制它而常规组织起来的。因此,我们可以预见,产生这种权力的原因是,社会的所有管理职能几乎完全集中在同一个人手里。事实上,由于这些功能的极端重要性,它们不可能集中在同一个人手里,否则这个人就会对社会所有其他人具有特殊的优势,而正是这种优势构成了绝对主义。……这种过度集中产生了一种自成一类的社会力量,这种力量是如此强烈,以至于支配了所有其他人并使之臣服。这种优势不仅在事实上,而且在法律上也得到了行使,因为拥有特权的人被赋予了如此的威望,以至于他几乎具有了超越人类的本性;因此,甚至无法想象他可以像普通人一样,受到常规义务的约束。(涂尔干,2020a:523)

由此,德国作为欧洲问题便可以理解。其原因自然与面临来自斯宾塞、经济学家所阐释和捍卫的英国功利主义个人主义和康德、卢梭等的个人主义带来的政治和社会危机有关。用黑格尔的话说,如何克服契约国家论的不足,同时赋予现代个体自由以正当性,更在于德国与英法等其他国家在处理该危机的不同思想资源及其后果上。以法国为例,涂尔干借助的是圣

西门等社会主义思潮将经济生活“社会地组织起来”这一取自现代世界的经验,而德意志则以一种完全自足且具有绝对主权的古代国家观念来应对。相比于法国,尽管德国思想家所使用的市民社会已极具现代世界意味,但这种应对方式的直接后果是加剧了而不是调和了个体与国家之间的对立。最终,德国在国家形态上突破了涂尔干认为不可能的形态,不仅否定了英国的个人主义,也否定了法国等一切以基督教文明为背景的现代文明国家的现实性。

所以,在对“德意志高于一切”的分析中,涂尔干综合了两个层面的分析:其一,构成社会基质的那些要素才是分析国家问题的基础,也就是说,观念、信仰等因素而不是政体类型才是分析现代国家问题的切入口;其二,整体政治社会的结构,即最高权力与社会其他部分之间的关系才是判定国家性质的依据。前者延续了他在《社会分工论》中对文明阶段论的批评,但也吸收了其内涵,比如技术和经济生活也构成了他的文明内涵,后者则是其一以贯之地将对社会体及其结构的考察作为判定现代国家正常与否的依据。也就是说,现代国家的集体心态与其内在政治社会结构是涂尔干对现代国家问题做出社会病理学诊断的基本落脚点,而最终的标尺则是文明程度/等级。

事实上最近以来,一种不同的看法获得了越来越多的支持。很多历史学家认为,国家与其说是原因,不如说是结果;国家在其中发挥重大作用的事件,如战争、外交谈判和订立各种条约,都是社会生活最表面的要素;历史发展的真正因素是观念和信仰、经济生活、技术和艺术等等。他们说一个民族(peuples)在世界上的地位,首要的还是取决于它的文明程度。(涂尔干,2020f:475)

涂尔干似乎又回到了孔德一般文明进程的立场。在面对现代世界危机时,他一以贯之地反对复古。对现代世界而言,“审议、反思是政府机构中活动的一切特点”,同时国家或政府机构亦不必再处于隔绝状态,而是保持其与社会其他部分持续的沟通,消除其神秘性(涂尔干,2020b: 111-113),即应是一种世俗化和现代民主制状态,这是涂尔干在1898—1899学年讲稿中对现代国家的刻画。

六、余 论

相比于上述社会病理学诊断的国家形态,我们可以将涂尔干修正之前的国家理论中的国家形态视为他所期许的理想国家,该理想状态自然也是处于规范状态的国家形态。在1898—1899学年讲稿中,涂尔干论述了另一种有别于黑格尔的公民宗教形态,他希望培养一种更严肃的爱国主义,这可以视为对德意志问题作为欧洲问题的持续思考。

在这份讲稿中,涂尔干一方面通过爱国主义(家园主义)讨论了民族道德与人类道德日益趋近,其差异不断被抹平;另一方面又将尊重法律和选举作为公民的基本义务(涂尔干,2020b:105、141-142,另见Lenoir & Durkheim,2007:49-51)。也就是说,涂尔干看到了被卢梭认为“毫无价值”可言的人类的宗教和公民的宗教相结合的可能性,即个人“同时既是信徒又是公民”的可能性。显然,此刻的人类的宗教不再是卢梭所说的福音书宗教,而是涂尔干在《个人主义与知识分子》中提出的“人性宗教”。

除此之外,还有另一种更安静,但也更持续和会产生有效行动的爱国主义,其目标是社会的内部自治,而不是对外扩张。这种爱国主义并不排除任何民族自豪感;无论是集体还是个人的个性,如果他们沒有感觉到自身,意识不到他们究竟是什么,就不可能存在,而且这种感觉又总掺杂着某些个人的东西。只要有国家,就会有社会自尊,没有比这更合理的了。但是,社会可以其自尊体现在最公正、组织得最好、道德结构最好的地方,而不是最伟大或最富裕的地方。毫无疑问,我们还没有到达这种爱国主义能够不受挑战地盛行的时代,如果这种时代能够到来的话。(涂尔干,2020b:106)

这种被期许的爱国主义,就是涂尔干在《社会分工论》中所描述的,在更大规模的社会产生过程中,基于不同层级的家园主义生发出来的。这里“社会可以其自尊体现在最公正、组织得最好、道德结构最好的地方”就是指基于“个体-次级群体-国家”这一相互制衡的结构产生出来的道德状态。涂尔干将此结构视为个人主义产生之源。

所以,无论是矫正当时法国个人主义的抽象性,还是表达现代国家所承载的功能,一种道德的个人主义或个人崇拜就成为个体“同时既是信徒又是公民”的基础,只不过这种对普遍的人类的崇拜已经褪去宗教的光环。专注于国家内部自治的爱国主义和对普遍人类崇拜的个人主义,由此综合成为尊重法律和选举的义务,而后者通过代议制民主制的方式,即从法律和社会组织两个途径实现自由和公正。这是一种公民宗教,即要求公民能够变成政治家参与政治,维护共和体制,又要求信仰个人主义的民众坚守生发个人自由和公正的社会结构及其组织状态(亦参见汲喆,2011)。因此,各类次级组织便具有极其重要的地位(魏文一,2014:91-96)。因为只有凭借各类次级组织的道德力,才能产生个体的自由和进一步的公正,并将国家和社会重新统一起来。也就是说,在涂尔干看来,现代国家并不会因为经济领域的兴起而独立出来,而是从根本上依赖这种内生的社会结构,甚至可以说,这种结构本身就是现代国家的特征。

本文重拾涂尔干学术生涯晚期对现代国家问题的思考论题,不仅是要厘清涂尔干为我们今天思考现代国家和战争问题奠定了重要的社会学分析传统,还试图表明今天的世界依然面临着与涂尔干时代相同甚至更为复杂的危机。如何综合现代经验处理好本国既有历史遗产以应对这种危机,仍是摆在各国面前的不小的难题。涂尔干将文明维度引入他的社会病理学分析,足以表明这种危机是现代世界的内在危机,而捍卫已有文明成果则是我们共同的责任。

参考文献:

- 阿维纳瑞,2016,《黑格尔的现代国家理论》,朱学平、王兴赛译,朱学平校,北京:知识产权出版社。
- 阿泽马,让-皮埃尔、米歇尔·维诺克,1994,《法兰西第三共和国》,沈炼之、郑德弟、张忠其译,北京:商务印书馆。
- 博比奥,诺伯特,2021,《霍布斯与自然法传统》,何俊毅、琚轶亚译,上海:华东师范大学出版社。
- 陈涛,2014,《法则与任意——从社会契约论到实证主义社会学》,《政治与法律评论》第1期。
- 陈涛,2019,《涂尔干的道德科学:基础及其内在展开》,上海:上海三联书店。
- 黑格尔,2016,《法哲学原理》,邓安庆译,北京:人民出版社。
- 汲喆,2011,《论公民宗教》,《社会学研究》第1期。
- 里德尔,曼弗雷德,2020,《在传统与革命之间:黑格尔法哲学研究》,朱学平、黄钰洲译,北京:商务印书馆。
- 李英飞,2022,《从政治技艺到一般社会学——重新考察涂尔干的政治社会学遗产》,《社会》

第1期。

吕一民、朱晓罕,2019,《法国知识分子史》,杭州:浙江大学出版社。

饶勒斯,让,2009,《饶勒斯文选》,李兴耕编,北京:人民出版社。

泰勒,查尔斯,2012,《黑格尔》,张国清、朱进东译,南京:译林出版社。

涂尔干,2020a,《涂尔干文集(第1卷)·社会分工论》,渠敬东译,北京:商务印书馆。

——,2020b,《涂尔干文集(第2卷)·职业伦理与公民道德 德国的道德实证科学》,崇敬东译,北京:商务印书馆。

——,2020c,《涂尔干文集(第3卷)·自杀论》,冯韵文译,北京:商务印书馆。

——,2020d,《涂尔干文集(第6卷)·道德教育 教育与社会学》,北京:商务印书馆。

——,2020e,《涂尔干文集(第7卷)·教育思想的演进》,陈光金、沈杰译,北京:商务印书馆。

——,2020f,《涂尔干文集(第8卷)·政治社会学卷:孟德斯鸠与卢梭 社会主义与圣西门》,李鲁宁、赵立玮译,北京:商务印书馆。

——,2020g,《涂尔干文集(第9卷)·哲学讲稿 社会学与哲学》,梁栋译,北京:商务印书馆。

——,2020h,《涂尔干文集(第10卷)·社会学方法的准则 实用主义与社会学》,狄玉明、渠敬东译,北京:商务印书馆。

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》(社会理论辑刊·第一辑),北京:商务印书馆。

Callegaro, Francesco. 2015. *La Science Politique des Modernes. Durkheim, la sociologie et le projet d'autonomie*. Paris: Economica.

Colliot-Thélène, Catherine. 2010. "Durkheim : une sociologie d'État." *Durkheimian Studies* 16.

Datta, Ronjon Paul & François Pizarro Noël. 2020. "Concerning Durkheim's 1899 Lecture 'On Penal Sanctions': Introduction, Translation Notes, and Commentes." *Durkheimian Studies*, 24(1).

Giddens, Anthony. 1986. "Introduction." In *Durkheim on Politics and the State*, trans. by W. D. Halls. Cambridge: Polity Press.

Hobbes, Thomas. 1994. "Leviathan: With Selected Variants from the Latin Edition of 1668." *Edited*, with Introduction and Notes by Edwin Curley. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.

Honneth, Axel. 2021. "Hegel and Durkheim: Contours of an Elective Affinity." In Nicola Marcucci(ed.), *Durkheim & Critique*. Palgrave Macmillan.

Jones, Robert Alun. 1999. *The Development of Durkheim's Social Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Karsenti, Bruno. 2015. "Durkheim et l'Allemagne. Commentaire à vive voix." In Émile Durkheim, Bruno Karsenti, *L'Allemagne au-dessus de tout. Commentaire à vive voix*. Paris: Éditions de l'EHESS.

Kelly, Michael. 1981. "Hegel in France to 1940: A Bibliographical Essay." *Journal of European Studies*, 11(41).

Knapp, Peter. 1985. "The Question of Hegelian Influence upon Durkheim's Sociology." *Sociological Inquiry* 55.

Lenoir, Raymond & Émile Durkheim. 2007. "L'enseignement de la morale: The Lenoir-Durkheim Lecture Notes." *Durkheimian Studies* 13.

Mauss, Marcel. 1925. IN MEMORIAM: L'œuvre inédite de Durkheim et de ses collaborateurs. *L'Année sociologique, nouvelle série, 1^{ère} Année (1923-1924)*.

Megay, Edward N. 1958. "Treitschke Reconsidered: The Hegelian Tradition of German Liberal-

ism.” *Midwest Journal of Political Science*, 2(3).

Müller, Hans-Peter. 1993. “Durkheim’s Political Sociology.” In Stephen P. Turner (ed.), *Émile Durkheim: Sociologist and Moralist*. London: Routledge.

Strenski, Ivan. 1989. “Durkheim, Hamelin and the ‘French Hegel’.” *Historical Reflections/Reflexions Historiques*, 16(2/3).

Germany as a European Question: Durkheim’s Final Thoughts on the Modern State Problem

LI Ying-fei

Abstract: Taking Hegel’s social theory discussed by Durkheim as a clue, the paper attempts to systematically examine Durkheim’s thinking on the modern state problem in his last years. It is argued that Hegel’s social theory always serves as a reference for Durkheim when he was concerned about the modern state, and such a function continued until he speculated about “Germany above all” during the First World War. With this clue, the paper reveals not only the crisis confronting the British and French tradition of individualism in the modern world but also the fundamental challenge brought to the European civilization of individualism by the German state form that developed during its dealing with the crisis, which constitutes the very reason of Durkheim’s revision to his state theory. Finally, the paper attempts to distil Durkheim’s socio-pathological analytical framework for the diagnosis of the modern state problem.

Keywords: Hegel, civil society, modern state, social pathology

(责任编辑: 骆骁)