

導讀

## 涂爾幹的思想譜系

中央研究院社會學研究所 研究員 齊偉先

法國社會學家涂爾幹 (Emile Durkheim, 一八五八—一九一七) 作為社會學古典三大家之一，不僅在社會學有先驅者的地位，他所致力發展的社會學框架也啟發了許多後進的重要理論，在社會學發展史上占有十分重要的地位。他的晚年鉅作《宗教生活的基本形式》 (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*)，單從書名來看無疑討論的是宗教議題，但這本著作也同時為社會學建立了重要的標竿，有其社會學思想史上的重大歷史意義。對他個人來說，更是研究生涯的高峰之作，可觀之處甚多。法文原書雖早已出版超過百年，但時至今日，本書的「經典」價值仍十分值得我們從不同的角度來審視與評價。

### 一 背景：涂爾幹年代的社會情境

在涂爾幹的年代，社會學尚處於萌芽的狀態，比起心理學、生物學與民族學這幾個學科的發展，社會學相對更晚才成爲一個被獨立認可的學科。在這幾個發展相對成熟的學科影響下，涂爾幹面對的是一個缺乏將「社會」作為具有獨立解釋力的論述環境。盤點他畢生的學術著述，可

以看到他積極尋求與這些學科進行劃界的努力。以他著名的《社會分工論》(De la division du travail social, 一八九三)為例，有別於以生物學的方式來解釋群體凝聚力，他求諸另一種具獨立性的解釋架構，亦即以社會連帶作為解釋的基本框架。同樣地，在他的另一鉅著《自殺論》(Le Suicide: etude de sociologie, 一八九七)，他不以個人因素作為解釋自殺現象的基礎，擺脫了心理學式的解釋取徑，而將此現象放在社會脈絡，視之為社會結構變遷影響下的結果。「社會」因素成為涂爾幹解釋人類群體生活現象的重要獨立因素。

十九世紀的歐洲，剛經歷法國大革命、洗禮並正處於工業革命的社會環境，社會各層面的變化相當鮮明，生活於這個世紀的人，很難不感受到社會的巨變氛圍。因此，針對當時社會巨變的情況提出解釋，成為當時許多學者的時代使命。聖西門(Henri de Saint Simon, 一七六〇—一八一五)、孔德(Auguste Comte, 一七九八—一八五七)、馬克思(Karl Marx, 一八一八—一八八三)與史賓賽(Herbert Spencer, 一八二〇—一九〇三)都曾致力於解釋社會變遷這個時代性的大問題。例如：史賓賽致力建構一種通用於物理、社會、心理等不同層次的演化解釋框架，也因而被稱為社會達爾文主義者。這個時期諸多思想家汲汲營營對社會變遷提出解釋的豐富內容與想像，體現出兩個時代性的意義：(一)當時的學群逐漸針對「社會」發展出一種結構整體的想像，如同聖西門對社會組織體(l'organisation sociale)的討論或史賓賽提出的社會有機體(social organism)概念，都是針對「社會」之獨立特性所開展出的萌芽想像；(二)這些對社會的想像，往往倚賴自然科學邏輯作為思索的基礎。例如：史賓賽將社會視為有機體，沿用了生物學的想像。而孔恩這位主張實證主義精神的學者，將社會學視為自然科學的補

充性科學，排在數學、天文、物理、化學、生物此序列層級的最後一位，稱之為第六種科學。根本上，這是一種將自然科學邏輯延伸至社會領域的智思演繹，「社會」被視為一種自然科學邏輯延伸的新的知識對象。在這些思想先驅之中，馬克思政治經濟學的思索路數應該算是當時實證精神之外，獨樹一幟的存在。其他基於實證精神想像邏輯下所發展出的理論觀點，在涂爾幹看來都屬於「社會科學」(la science sociale)，尚缺乏一種足以作為獨立學科的骨幹。

一九〇三年，涂爾幹轉任至巴黎索邦大學的第二年，發表了一篇名為〈社會學與社會科學〉(Sociologie et sciences sociales)的文章，透過檢討史賓賽及孔恩的立場，指出他們的論述演繹並沒有真正提出社會學的方法論。他主張社會學應有自己的方法論與知識論，應該是眾多「社會科學」的基礎，而非眾多社會科學之一。換言之，諸多社會科學領域，在他看來應屬於「社會學」這個基礎學科的開展。這個立場是他在二一八九五年所出版的《社會學方法的規則》(Les Règles de la méthode sociologique)一書中，具體開展出方法論之後所確立的。他在該書的論述中，具體建立了以「社會事實」為基礎概念的方法論，不僅在書中明確表示社會學不屬於任何學科的附屬，也透過整本書的方法論建構，具體鋪排出社會學作為一個獨立學科的方法論。同樣基於這個立場，他在二一八九八年成立了《社會學年鑑》期刊，並擔任主編，致力於開展社會學的獨立性，催生有相同立場的學群，為社會學作為獨立的學科奠定了重要基礎。

涂爾幹在發展社會學的學科獨立性時，當涉及與知識論基礎相關的討論時，無可避免地觸及了康德將知識理性與道德理性二分的深層議題。從社會的角度出發，一些與道德議題相關的「社會事實」，一樣必須成為知識對象，知識與道德因而並非如康德所主張是截然二分的兩個範疇。

換言之，當涂爾幹在社會層面的議題討論中涉及道德議題時，所反省、對話的是康德哲學思考脈絡下對道德的理解，其中涉及了許多深刻哲學立場的思辨與對話。或許這與涂爾幹年輕時期曾受新康德主義學者頗深的影響有關，但在其學術生涯的探索中，他一直無法被新康德主義的主張所說服，卻終生糾纏於道德這個核心議題之上。此外，他對道德議題的關懷，也與他在學術生涯的兩大階段都負責與教育相關的課程有關。在一八八七年（二十九歲）至一九〇二年，他在波爾多大學（Université de Bordeaux）的人文學院中，負責社會科學與教育的相關課程，而在一九〇二年轉任至巴黎索邦大學時，也是負責教育科學課程，他在轉任的四年後升等為教授，而該部門則在一九一三年改名為「教育與社會學科學」。若細讀本書，會發現涂爾幹對道德議題的深刻關懷，銘刻在本書與集體性有關的論述內容之中。

涂爾幹面對社會處於巨變的情境，有其特殊的回應方式。他在博士論文《社會分工論》中，對此社會變遷所提出的核心問題是，在社會轉變的過程中，人類群體生活的凝聚力如何可能維持？或者說，社會秩序如何可能建立？從他的提問，可以看出他真正關心的，不是社會遞變為何及如何發生，而是在社會遞變的過程中，維持社會秩序的機制如何可能建立的問題。這再次體現了他解讀時代變遷時，內在深藏的道德關懷。只不過他對道德問題的解讀，不是從「人」或個人的哲學思考或先驗預設出發，而是視理解社會秩序基礎的集體連帶力量為起點，並由此解釋相應表現在個人層次的道德議題。在這本著作中，他將社會秩序如何可能的問題具體轉譯為對群體生活中社會連結力的探索，提出了機械連帶與有機連帶兩種理解不同時代的社會連帶機制。後來，同樣針對社會秩序的議題，他察覺到社會失序的危機，而將自殺這個社會事實視為需要尋求社會

解釋的現象。自殺這個看似屬於個人選擇的行為，在他的分析中反而彰顯出背後存在的社會性因素，他將自殺現象視為社會失序的體現。針對社會變遷過程中所產生的社會連帶危機、失序等現象，涂爾幹在後來一些教育領域的研究中，曾嘗試將專業的群體教育視為當代社會建立群體道德的可能出路，藉此探索現代社會中的社會連帶如何可能建立。

從涂爾幹在《社會分工論》中探索的社會連帶、在《自殺論》中討論的失序、以及在教育領域中討論專業群的道德議題，到最後《宗教生活的基本形式》這本關注人類群體生活之集體性起源的鉅作，可以看出涂爾幹的終極關懷始終圍繞著一個主軸：群體的集體性如何被創造、維持並促成社會秩序運作。這個主軸議題，對應到前此的哲學討論就是道德關懷，涉及個人道德、倫理如何可能的哲學議題。但涂爾幹從社會學角度切入的立場，讓道德、倫理這些古老的哲學議題，被轉化成與社會連帶、專業倫理以及集體性想像等社會層面相關的議題。

## 二 方法論

涂爾幹既然有意識的要披荊斬棘地發展出一個獨立學科的基礎，除了以上的知識論建構外，必然要發展出相應的方法論。他在一八九五年出版的《社會學方法的規則》一書中，主張「社會事實」是社會學的知識論基礎，圍繞著「社會事實」這個基本概念，提出有別於哲學思辨的實證研究方法論。方法論上，他主張社會事實所連帶產生的結果，並非基於某種目標、或因某種目的而產生，也就是說，並非因任何個體或群體的目標所促成，所以不能化約從個體層面來解

釋。他主張：「社會事實只能由社會事實來解釋」〔Durkheim (1982) [1895]: 160〕<sup>1</sup>，因此不應將社會事實的解釋架構拉回到個體層次，社會事實無法透過個體的動能來理解。沿著這個思索脈絡，他運用「功能」概念取代目的性的解釋模式。換言之，從「社會事實只能由社會事實來解釋」的這個基本立場所發展出來的結構歸因與邏輯關聯性，就是「功能」這個概念具體體現的邏輯內涵。在這個以社會事實為本位的思考框架中，「個體」是被「集體」解釋的對象而非起點。涂爾幹所企欲建立的方法論，不以個體作為歸因的起點，而讓社會事實彼此之間的歸因論述成為可能，而此解釋框架需要「功能」這個關聯性概念來連結。在此意義上，他開展出結構性之功能主義（structural functionalism）的基本思維，成為後來學者將其發揚光大，發展出結構功能論的理論系譜。涂爾幹這樣的方法論建構，在當時確實屬劃時代的創舉。

此外，涂爾幹的方法論中，還有一個和本書密切相關的重要基本預設，就是社會型態學（social morphology）。他主張，初民社會的許多基本模態，是構成複雜社會的基礎，因此，對初民社會的探究，可以作為理解複雜社會中諸多社會事實的重要基礎。基於這個方法論的立場，便可以理解何以他這本書開門見山的第一句話就寫道：「本書的宗旨，就是要研究實際上已經為人所知的最原始和最簡單的宗教，分析這種宗教，並嘗試做出解釋。」涂爾幹將討論拉回到初民社會的民族誌資料，試圖從中確立一些與宗教相關的基本社會模態，並以此來理解複雜現代

---

<sup>1</sup> Emile Durkheim (1982) [1895] *The Rules of Sociological Method*. Translated by D. Halls. The Free Press: New York.

社會中，相應的基本模態具體如何展現。如同前述，涂爾幹長期以來的核心道德關懷是展現在探究社會集體性的基礎，也因此在其已具體發展出方法論框架的晚年，便嘗試將此方法論應用於宗教議題。或許並不是因為他對宗教特別感興趣，而更可能的是，他看到宗教與他長期關心的社會集體性議題存在著重要關聯，這可以從本書最後的結論獲得印證。他在本書冗長的論述與分析後，於結論中提出了初民社會的集體性來自於「宗教」，而現代複雜社會中集體性的功能對等項，則來自於「社會」。換言之，「宗教」這個初民社會中的社會事實，其功能與複雜社會中「社會」這個集體想像的功能是對等的。這個在其方法論框架下所得到的結論，等於是用具體的實證研究資料與論證，完成了他對史賓賽、孔恩、甚至是政治經濟學等論述過度倚賴哲學思辨的批評。當時實證主義在社會領域的開展，由於缺乏方法論，因此僅能在自然學科的基礎上進行思辨層次的投射性論述，對社會現象的解釋無法完全擺脫哲學思辨式的論述取徑。而涂爾幹晚年的這本鉅作，等於具體展演了有別於哲學思辨的社會學研究，可以或應該以什麼樣的方式進行。就這個意義來說，《宗教生活的基本形式》這本研究專書，同時具有方法展演的典範性，及完美展演「社會學」作為獨立學科的革命性意義。正因如此，涂爾幹透過這本書為自己贏來社會學發展史上不可動搖的歷史定位。

### 三 為何《宗教生活的基本形式》是經典？

一本理論經典之所以稱得上經典，至少可以從兩個意義面向來檢視。一是檢視它在不同時代分別對後世學者提供哪些重要的思辨養分與啟發，二是身處當代的我們，重新閱讀此書時能獲得

哪些啟發？這兩者看似相關，但卻也不完全重疊，前者體現的是它在理論史上的經典地位；後者則是該書在當代還能產生哪些影響的經典性。

從前述所爬梳的涂爾幹的研究關懷與方法論，可以發現涂爾幹的社會學思考，即使還沒有顛覆，也實質挑戰了哲學傳統中的主體預設。在一個特別強調集體「高於」、「先於」個體的思考框架中，主體，不論是作為涵攝知識的主體、還是作為自主實踐的道德主體，都不再是「知識何以可能」的保障，也不是方法論的起點。這個劃時代的立場，放在當時的思潮場景中，其革命性不可謂不大。這個立場，讓主體不再是起點，相反地，它讓主體轉而「成為問題」，一個等待被解釋的議題。如果我們從這個時代往後延伸看法國思潮的發展，戰後法國的存在主義正是當主體成為問題後，應運而生的哲學思潮，或若再往後看法國結構主義的發展，也看到主體同樣成為結構主義者解釋的對象而非起點，甚或後結構主義者傅柯（Michel Foucault，一九二六—一九八四）所深刻關懷的主體方案（諸如對「自我技藝」的深刻論述），不啻是主體被問題化後所刺激產生的思辨發展。將涂爾幹的思想特徵放在這樣一個思潮的歷史系譜來看，即便涂爾幹不是啟動潘朵拉盒子的那一位，至少也是重要的驅動者之一。人類許多思想的影響不一定是直接的傳遞，而是間接地轉化與傳承，特別是與時代精神（Zeitgeist）相關的演化更是如此。就這個意義而言，涂爾幹社會學理論（可能有意也可能意外地）讓主體問題化的影響，對後續思潮的發展有著推波助瀾的作用。

除此之外，涂爾幹方法論中的「功能」邏輯，也影響了後來許多重要的理論家，美國社會學家帕森斯（Talcott Parsons，一九〇二—一九七九）以及其他諸多結構功能論者、或如德國社會

學家魯曼 (Niklas Luhmann, 一九二七—一九九八) 等，都直接或間接受到這個基本的結構關聯邏輯影響，而發展出許多細緻化的理論架構。「功能」概念成爲社會學知識論與方法論中，非常基礎的思維邏輯之一。在扮演後續許多理論家思辨啟發的角色上，涂爾幹的著作有其經典性。但因爲「功能」概念捕捉的僅是結構面的功能，雖足以解釋不同時代的社會都有相應的功能對等結構可以被尋著與揭露；但對於社會結構之所以變遷、遞嬗，其背後的動力源於何處此一問題，反倒成爲一個待解的難題。顯然，涂爾幹不會訴諸主體的力量或個體的動能來解釋結構變遷的動力來源，依其方法論的精神，歸因方式乃訴諸另外的社會現象、社會事實來解釋。確實，涂爾幹的「功能」概念本身無法充分解釋結構變遷的動能來自何處，但因這議題並非他的核心關懷，因此他對此並未提出明確的看法。而這個他「無心」處理所留下的理論空白或難題，就成爲後來許多社會學者必須面對並試圖突破的重要議題，例如：德國社會學者魯曼就將功能概念進一步深化、轉化，進而提出「功能結構的」(functional-structural) 新理解方案，並在此基礎上發展出社會分化的論述，直接處理並解釋結構變遷的動能。這些後來理論解決難題的方案，都可視爲涂爾幹「功能」概念在理論系譜上演化或補遺的後續發展。其對後進理論有著巨大影響，經典性不言而喻。

最後，我們回頭審視本書的宗教主題，爬梳本書在宗教議題上的經典價值。涂爾幹在本書對初民社會的儀式進行多面向的分析，對儀式的討論，將儀式如何可能創造集體歡騰、進而引發集體意識的關聯性，進行了非常有趣與有力的論述。這不僅讓我們看到儀式的社會功能，也突顯了社會集體性的來源有其情感性的源頭。涂爾幹先是進行了饒富趣味的分類，在第一卷中，先透

過對初民社會的膜拜活動進行了泛靈論、自然崇拜及圖騰信仰的分類。在考察神聖性起源的提問下，他申論前面兩者並不具有客觀的神聖性，而僅能算是圖騰信仰這個最基礎膜拜型態的派生。因而在第二卷聚焦於圖騰信仰的分析中，繼續探索神聖性的起源。他論證圖騰是氏族道德生活的源頭，精彩地論述圖騰同時能產生物理性的力量，也同時具有道德力量，其背後存在著一種不知名的、非人格的力量。在這個基礎上，他在第三卷透過分析儀式來找尋此非人格力量的起源。如同他自己聲稱，他無意糾纏於五花八門的儀式細節，而專注於找尋最基本、最基礎的要素，亦即功能意義上「最基本、最基礎」的層面，畢竟功能邏輯一直是他核心論證思辨的基礎。所以他在第三卷聚焦於祭儀這類儀式的分類時，將之分成消極性（嚇阻性）的膜拜祭儀與積極性的膜拜祭儀。祭儀的消極與積極分類，正是貼近功能概念邏輯所進行的區分。可以說，他針對儀式、祭儀的分類，是扣緊儀式、祭儀在初民社會中所能產生的社會功能來分析，並且圍繞著社會宗教中「神聖性」的起源此一探索主軸。

在一系列冗長緊扣社會事實與功能邏輯概念的分析後，他做出結論：「事物之所以具有神聖性，是因為它是集體情感的對象」，儀式透過集體力發揮作用，而集體力也透過儀式產生作用。在結論一章中，他強調由於象徵性的基礎來自社會，所以並不能將儀式創造「集體歡騰」的現象歸因於一種真的「外於社會」之神聖存有，相反地，是在社會集體性這個基礎上，才讓圖騰的象徵系統成爲可能，也才因而有集體性的儀式，所以集體性的儀式只是社會集體性的展演表現。換言之，宗教（透過儀式）奠基在社群的集體性力量之上。初民社會的社會集體性（如集體意識、社群連帶、道德力量等）展現在「宗教」，但在現代社會集體意識中的集體性想像，則投射在

「社會」。將宗教視為是現代對「社會」這個集體想像的功能對等項這個論述，讓涂爾幹努力建構社會學為獨立學科的成就達到頂峰，藉此也完成了他對獨立學科精神關懷的完整回應。

涂爾幹在本書中，精彩地展演了如何用社會學的方式分析儀式，他的切入角度在當時是空前的，但內容上，卻也隱晦地宣告宗教曾有的社會功能在現代社會有可能以其他形式被取代。換言之，他的結論似乎暗示著，現代社會中某種「最基本、最基礎的要素」仍在，但不一定要以宗教形式來展現。如果這樣的解讀無誤，「宗教」在現代的重要性及永續性，在本書的結論中不是被高舉，而是變得可以存疑。但另一方面，從涂爾幹在本書所進行的儀式分析看來，他的分析至今仍是宗教社會學研究中，少有真正處理儀式、認真將儀式當成分析對象，並轉化為社會學討論的人。這一點意外地突顯了這本書在當代的價值，特別是當我們考察的對象並非西方基督教社會時，更能體會到「儀式」比「宗教」更具有分析的普遍性，也因此本書在儀式分析的啟發性，恐不亞於他對「宗教」所結論的啟發。以下從「作為媒介的儀式」與「具物質基礎的儀式」這兩個切入點，簡述涂爾幹儀式分析中的當代啟發性。

在他的理解中，神聖性是社群集體力量透過儀式外在化的建構，其神秘性不在神聖物本身，而在社群集體性，這個外在化的過程會回過頭來在社群內產生一關鍵社會效應，就是產生道德力量。但有趣的是，社群必須藉助（集體）儀式活動才能產生激情、集體歡騰。這個透過外在儀式化的過程來展現社群集體性（包括集體認同）的現象，即使在當今社會中也廣泛存在著。作為媒介的儀式，是社群產生共同情感、共同信念的基礎，比起宗教，此發現似乎更有跨文化、跨社會的啟發性。即使不屬於宗教的其他慶典儀式領域，作為媒介的儀式在分析上所帶來的啟發，

仍有其效度及當代性。

另外，在涂爾幹的儀式分析中，他指出物質力量與道德力量之間存在隱晦的關聯，這與神聖性與社群集體性之間的隱晦關聯構成一個相當有趣的呼應。他曾在書中論述，「非人格的力」必然同時是外在的、物質性的，但也同時必須有群體道德的驅動性，這個有趣的雙元性，在他的討論中可惜並沒有更進一步的抒發。其實涂爾幹在分析中看到了儀式內在的物質性（如圖騰這類倚賴外在物質性的符號等），也看到了這個物質性是集體性外在化不可或缺的重要基礎。換言之，他看到了神聖力量展現在物質面與道德面的雙元性，也說明了集體性的開展，必須同時涉及這兩個面向。但因爲他更關心展演「宗教」的社會功能（亦即形塑社群道德基礎的功能），所以他對儀式進行的功能分析，只是他用於解答宗教的社會功能所進行的申論，以至於儀式與道德力量的關聯性雖被大量抒發，但對其中所涉及的物質性討論，卻沒有進一步推進。不可諱言的，他所提出的神聖性根源在於社會集體性的說法，在當時無疑是已具有足夠革命性翻轉的新意，基於這項論述目標，他的儀式分析走得恰好夠遠了。但在現代「物質轉向」（material turn）的思潮中，這「部分真實」的說法，似乎又成爲值得進一步反省、待推進的領域。連結到宗教領域中的物質性議題，當物質不再只是被框限在施展社會功能的角色時，將可獲得更多詮釋發揮的空間，如近年來興起的生態神學、宗教與環境主義的討論等。涂爾幹儀式分析中有關物質性的缺口，勢必會成爲被反省與進一步開發的領域，就此意義來說，涂爾幹的詮釋不僅標示一個時代性，當代的討論也正可透過他的儀式分析，清楚對比出被他框限出的空白領域之範圍，這將同時凸顯出這本書值得與當代對話的經典性。