

艾利亞斯： 人性、文明和權力

• 史蒂芬·梅奈

Nobert Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation* (Frankfurt: Suhrkamp, 1977).

The Court Society (Die höfische Gesellschaft), trans. by Edmund Jephcott, Oxford: Basil Blackwell, 1983).

The Established and the Outsiders (with J.L. Scotson, London, 1965).

Quest for Excitement (Oxford: Basil Blackwell, 1986).

The Loneliness of the Dying (Oxford: Basil Blackwell, 1985).

Studien über die Deutschen (Frankfurt: Suhrkamp, 1989).

「大器晚成」的巨匠

1990年8月1日，社會學家諾伯·艾利亞斯(Norbert Elias)以93歲高齡在阿姆斯特丹家中逝世。很少有人像他那樣，到晚年才獲得思

想界的盛譽。最終使他成名的《文明的過程》(*Über den Prozeß der Zivilisation*)^① 1939年在瑞士出版，當時沒有引起反響，後來也幾乎無聲無息。一位猶太人用德文寫的兩大卷著作，並且偏偏又是討論文明的，在那個時候出版不可能太走運^②。這部著作在1969年再次發行，並且在德國和荷蘭社會學家中吸引了一批讀者，但是一直要到1978和1982年，它才有英文譯本。也許在艾利亞斯的經歷中更突出的是，他其他十多部著作，都是在他65歲後才陸續出版的，直到他有生最後一年出版《德國人之研究》(*Studien über die Deutschen*)為止。

艾利亞斯1897年6月22日出生於西里西亞(Silesia)的布勒斯勞(Breslau)，即今日波蘭的洛茲拉夫市(Wrocław)，但當時它完全是個德國城市。他在該城的約翰內斯

* 本文係作者根據1990年8月28日在莫納石(Monash)大學所作的演講修訂而成。

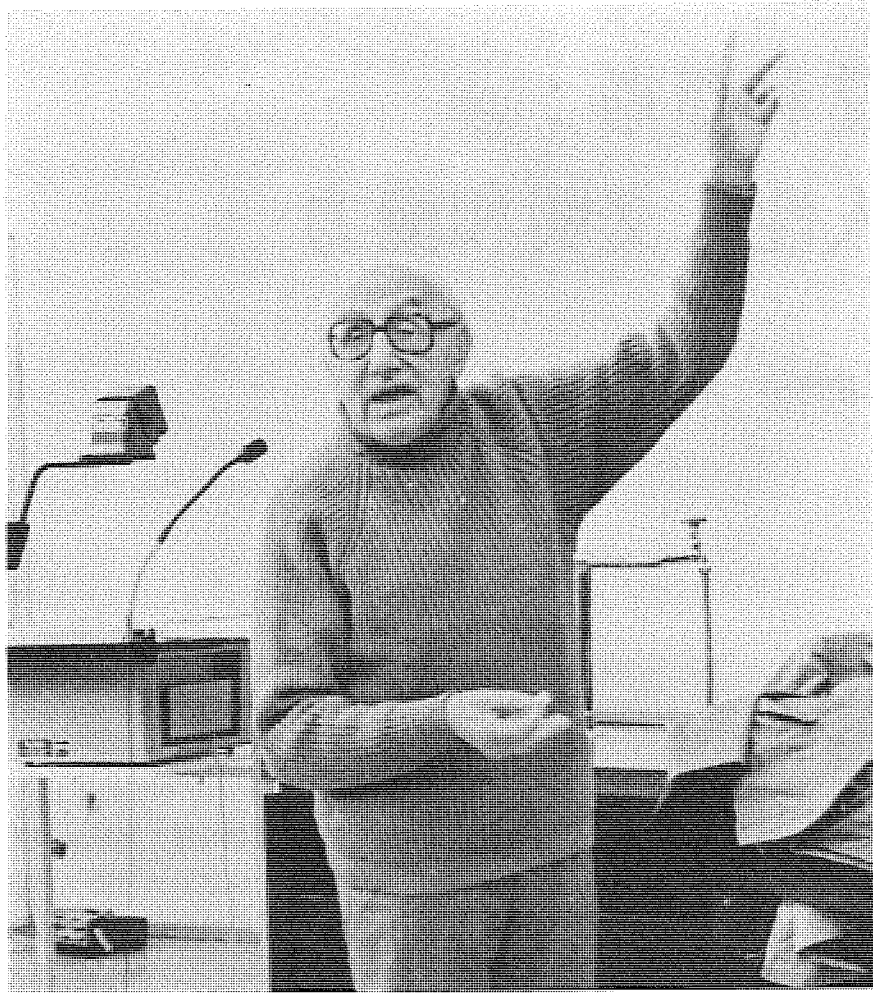


圖 艾利亞斯認為，從笛卡兒、康德一直到二十世紀的現象學整個近代西方認識論傳統主流，都走錯了方向。

預科中學接受了數學、科學、歷史、哲學、文學、現代語言以及古典作品等各方面的第一流教育。第一次世界大戰中他曾在西線服役，其後在布勒斯勞大學學習醫學和哲學。後來他很不情願地放棄了醫學，並在1922年取得哲學博士學位。他的論文使得他和導師理查·赫尼斯瓦 (Richard Hönl) 對康德哲學的功過發生劇烈爭論。從此以後，艾利亞斯就宣稱，從笛卡兒、康德一直到二十世紀的現象學這整個近代西方認識論傳統主流，都走錯了方向。這傳統的核心問題是：個別成熟的心智如何能認

識其所知的事物。艾利亞斯把這稱為「封閉人」模式。他認為，我們必須代之以「開放人群」的觀點，特別是要從建立人類知識整體的「一脈相承的多個世代」來思考——很可能這並不是一個簡單的均勻累積過程，但是長期看來，它總是累積性的。現代哲學家 and 社會學家們大概會贊成這看法，但我想艾利亞斯「封閉人」的觀念仍然隱伏在許多當代西方思想表層之下，那大概還是對的。

這樣，1925年他在海德堡重新開始社會學方面而不是哲學方面的研究，也就不足為怪了。他最初與

阿弗雷德·韋伯 (Alfred Weber) 合作，並經常出入瑪麗安·韋伯 (Marianne Weber) 的沙龍。他曾追述在馬克斯·韋伯 (Max Weber) 家的露台上發表第一篇社會學論文的情景：這是關於歌德式建築的社會學研究，對德國和法國的大教堂作出比較。他成為卡爾·曼海姆 (Karl Mannheim) 的密友。曼海姆前往法蘭克福就任社會學講座教授時，他就帶同艾利亞斯作為他的助教。他們所主持的法蘭克福大學社會學系，就設在麥斯·霍克海默 (Max Horkheimer) 資金充裕的獨立社會研究所 (Institut für Sozialforschung) 底層。艾利亞斯和霍克海默，特別是阿多諾 (Theodor Adorno) 都交好。我們可以在他們致力的問題上，例如，艾利亞斯的《文明的過程》和霍克海默、阿多諾的《啟蒙辯證法》(The Dialectic of Enlightenment) 之間，發現相類之處。但是他們在切入問題的途徑上差異那麼巨大，使我認為討論他們之間的相互影響是沒有意義的③。

希特勒上台執政之後不久，艾利亞斯就像許多其他德國學者一樣，亡命國外。他們有許多人充實了英語國家的大學，有許多人成名。但是也不知道有多少人從此就無聲無息：艾利亞斯幾乎也遭遇了這種命運。由於他能講一口流利的法語，所以先去了巴黎，但是卻找不到學術職位。然後他跟隨曼海姆和其他朋友去英國，但他又不能講英語。因此有許多年他只能靠一個猶太組織的小量資助渡日，同時完成了《文明的過程》。

跟着他曾進倫敦經濟學院 (London School of Economics) 作研究人員，成為被羈押的敵國人員，並在戰爭將近結束時為M15 (英國軍事情報處) 甄別不肯悔改合作的納粹戰犯。此後他教過成人教育班，又成為群體分析學會 (Group Analytic Society) 的創建者。但是一直要到1954年前往萊斯特 (Leicester) 大學時他才獲得穩定工作。這時他已經57歲，僅僅工作了八年就退休了。

在那裏他和伊利亞·紐斯塔 (Ilya Neustadt) 合力創辦了一個龐大而重要的社會學系。有一大批日後知名的英國社會學家，是曾經在萊斯特大學社會學系做過學生或助手的，像吉登斯 (Anthony Giddens) 和戈德索普 (John Goldthorpe) 就是例子。退休之後，艾利亞斯到加納 (Ghana) 大學做過兩三年教授。當他又回到萊斯特時，已經68歲了。這時除了《文明的過程》之外，他只發表過屈指可數的幾篇論文而已。但他從來沒有停心寫作，後來終於文思泉湧，獲得豐收。其間的轉機是《文明的過程》一書1969年以德文再版，這使他最初在德國和荷蘭，繼之在法國，最後在英國，獲得盛名。

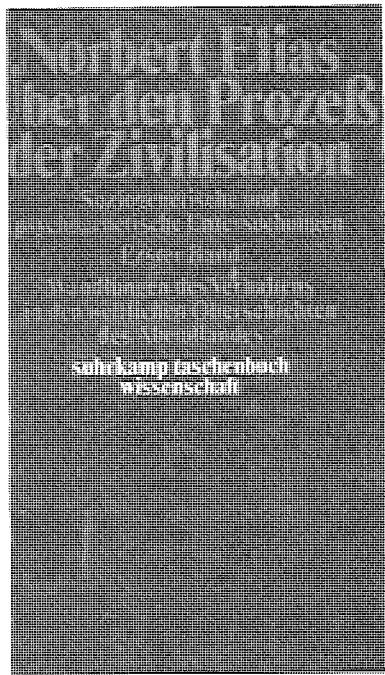
「宮廷社會」與「封閉人」的自我經驗形態

我們現在知道，艾利亞斯第一部著作《宮廷社會》(The Court Society) 是在法蘭克福時期寫成的。這是他的講席就職論文，就職

典禮就在希特勒開始掌權時匆匆舉行。這書一直到1969年方才出版，這部研究法國舊皇朝貴族社會的社會學著作是艾利亞斯作品中很受歷史學家歡迎的一部。

路易十四皇朝是完成「馴化武士」過程，使他們從具有獨立軍事力量的悍將蛻變為隨侍國王左右的侍臣的關鍵時期。（艾利亞斯認為，武士馴化的過程，不僅對於歐洲歷史，而且對於整個人類社會發展，都很重要，這一點是社會學家往往忽略了的。）用西美爾（George Simmel）的話來說，宮廷貴族是處於君主和富有資產階級之間的「夾心階層」。艾利亞斯說明，在宮廷生活中，「等級精神」是無所不在的。例如，他指出，決定宮廷侍臣開銷的，是等級而不是收入。因此許多人落得一貧如洗，在後世服膺資產階級理性的人看來，這種無度的糜費是十分無理的。但艾利亞斯卻能說明，這其實是合理的，只是它所遵從的是另一種理性——以衡量地位微細差別而不是衡量財富為準則的理性。他也說明，那些在我們看來稀奇古怪的宮廷禮節儀文——例如種種起居禮節——可以被理解為君主利用細微寵辱來操縱侍臣的機制。在路易十四之後，君主自己也逐漸被禁錮在這個「陰森的永動機」之中，因為宮廷社會變得更僵化了，由之而累積的種種張力最終導致了法國大革命。

在宮廷這個傾軋和陰謀的溫床之內，侍臣養成——也不得不養成——了異乎尋常的敏感性：對由儀態、言辭、舉止和容飾細微差異來決定地位和重要性的敏感性。



對人的觀察、應付、交往和規避，本身就成為一門學問，而且，自省自戒的心思也必然要集中於這些方面。拉布呂耶（La Bruyère）說，「一個寵臣須得小心反省，如果他讓我在接待室中等候得比通常短了一些，如果他稍為和氣一些，不再愁眉苦臉，如果他更樂意傾聽我的話或者送客時更走近大門，我就會想他要失勢了，而且會言中。」這樣在宮廷內辨言察色之術自然大為發達，同時人人必須以別人的眼光來省察自己，謹慎做人。對後來受戈夫曼（Erving Goffman）影響的社會學家來說，這可能是人類社會的普遍特徵。在某種意義上的確是這樣——正如艾利亞斯在此和許多其他場合中常說的，這並不是「有」或「無」的問題。但是，他強調，在宮廷社會內爭奪聲望是極關重要的事，由此而形成的敏感性，其程度之強是獨特的。

圖 我們所需要的實在，是更全面的現代自我形象和自我經驗發展理論，這正是艾利亞斯在《文明的過程》等著作中所着手進行的事。

艾利亞斯認為，謹小慎微的宮廷生活風格也反映於貴族的浪漫主義——即他們對「更自由」、「更自然」的生活的渴望——之中。這早在康薩 (Ronsard) 和杜貝萊 (Du Bellay) 的詩歌已出現的現象，可見於奧諾雷·德菲 (Honoré d'Urfé) 的《星空》，高尼依 (Corneille) 和拉辛 (Racine) 的格式化戲劇，乃至諾特爾 (Le Nôtre) 的法式花園之中。但最重要的是它也反映在笛卡兒和他後繼者的哲學之中。人作為「封閉人」的形象在「我思故我在」這句格言中是極其明顯的。它不僅僅是哲學觀念，而且還是文藝復興和宗教改革以來在歐洲發展出來的特有的自我經驗形態。艾利亞斯認為，他證明宮廷社會對這種自我經驗形態的發展有影響，這和韋伯在《新教倫理與資本主義精神》一書中的相關論點並不矛盾，而且互相補足。我們所需要的，實在是更全面的現代自我形象和自我經驗發展理論，而這正是艾利亞斯在《文明的過程》和其後的著作中所着手進行的事。

文明的過程

在這部複雜的大著之中，艾利亞斯在兩個不同層次上討論文明的過程。第一個是個體層次，它並不引起爭議。嬰兒和兒童必須通過學習來掌握在社會中起主導作用的成人行為和情感標準，稱之為「文明的過程」，大致相當於說「社會化」。自從弗洛伊德和皮亞杰 (Piaget) 以來，大家都多少同意這一過程是具

有一定結構和次序的了。但是第二個層次就頗多爭論了。這些所謂標準是從哪裏來的呢？它們並不是自始就存在，也並不是一成不變的。艾利亞斯認為，從個別文化行為和感情標準的逐步形成，是可以辨析出長期文明過程的。同樣，這些標準有變遷，這想法並不引起爭論，有爭論的是，這些變遷是具有結構的過程，而且它具有可以辨認（雖然並非有計劃）的方向。

兩卷本的《文明的過程》經常使得不熟悉本書的讀者以為它有兩個迥異的題材：第一個涉及從中世紀後期到維多利亞時代西歐行為方式的歷史；第二個論題也是有關歐洲的，即建立一個黑暗時代以來國家形成過程的詳盡模式。這書的基本思想，亦即這兩部分之間的基本聯繫是，在長期社會結構發展和人的長期社會性格或典型人格結構（即後來布爾迪 (Pierre Bourdieu) 稱為社會習俗的，事實上艾利亞斯在 1939 年就已經在德文著作中使用這個詞語）變化之間是有關係的。換句話說，當社會結構變得更複雜的時候，行為方式、文化和人格，也會依着特定的、可辨認的方向變化：這種變化最初發生於精英群體，隨後就逐漸擴散開來。這是為中古以來的西歐所建立的相當精奧的學說。《文明的過程》所依據的，完全是歐洲的例證：它並不是以歐洲為中心，而只是關於歐洲，特別是歐洲人（在他們開始使用「文明」一詞以標誌他們比其他非歐民族更優秀的時候）所已經幾乎完全忘卻的，他們祖先所曾經歷的發展過程。但艾利亞斯的理論那一部分僅

艾利亞斯認為，宮廷社會對自我經驗形態的發展有影響，這和韋伯在《新教倫理與資本主義精神》一書中的相關論點並不矛盾，而且互相補足。

當社會結構變得更複雜的時候，行為方式、文化和人格，也會依着特定的、可辨認的方向變化：這種變化最初發生於精英群體，隨後就逐漸擴散開來。

僅適用於歐洲，那一部分具有更大普遍性自然還不大清楚。如艾利亞斯所樂意承認，這是一個要進一步研究的重要問題。

暴力手段

實際上，艾利亞斯的國家形成理論的起點是韋伯的國家定義，即能夠通過壟斷暴力的合法運用而維持領土上強制性立法權的組織。但是，艾利亞斯對確立和擴張壟斷暴力——以及徵稅——手段的過程更有興趣。這個似乎簡單的補充，即徵稅，是很重要的。他堅持認為，馬克思主義企圖（無論通過怎樣繁複的概念結構）把經濟「因素」、「力量」或者「生產方式」視為（社會變化的）基本原因，那是錯誤的。生產方式、自衛（包括進攻）方式和

確定發展方向的方式，並不能夠相互歸因。況且，以艾利亞斯所討論的時期來說，暴力手段和生產方式簡直就是密切不可分割的。

艾利亞斯也並不將國家的形成看作所有（社會變化）的原因。他認為，國家形成僅僅是相互交織的許多過程之一，是這些過程將個人納入了一張日益複雜的互賴網絡。國家形成和勞動分工、貿易和城市的發達、貨幣和行政機構的利用以及人口增長等都相互交織、影響，造成螺旋式的過程。例如內部安定促進貿易，貿易使城市發達和勞動分工，並且產生稅收，從而支撐規模更大的行政和軍事機構，而這又促成更大領域的內部安定等等。這是一個累積過程，而涉身其中的人則會覺得它是一種強大的動力。同時這習俗也會產生長期影響④：

艾利亞斯堅持認為，馬克思主義企圖（無論通過怎樣繁複的概念結構）把經濟「因素」、「力量」或者「生產方式」視為（社會變化的）基本原因，那是錯誤的。生產方式、自衛（包括進攻）方式和確定發展方向的方式，並不能夠相互歸因。

圖 艾利亞斯特別着力於那些最基本、「自然」或「動物性」的人類器官功能，因為人不論生活在甚麼社會、文化或時代，這些都是生理上無從避免的事。圖為供男女合用的浴室。

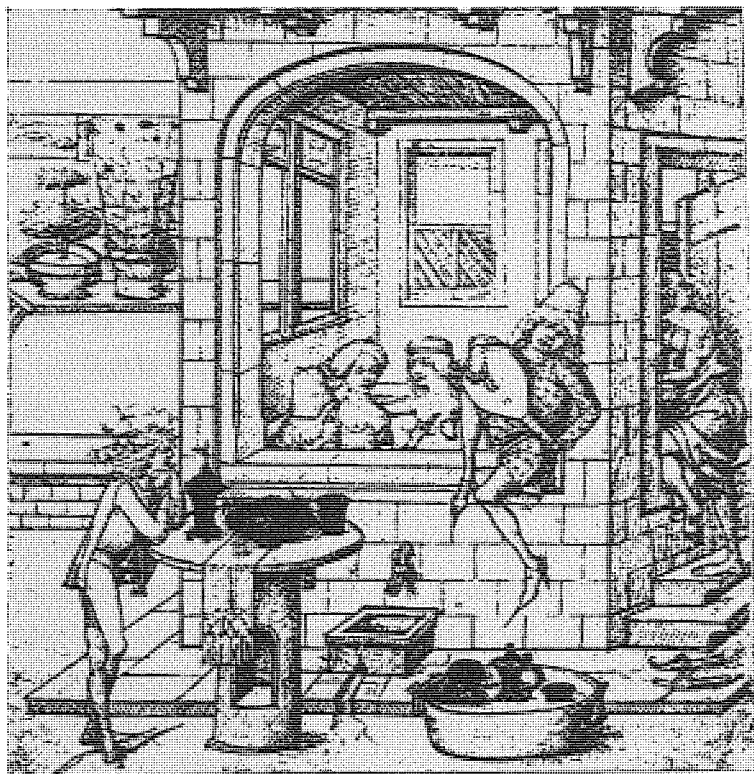




圖 圖中老婦人對一青年女子隨同青年入浴室露出反感神色；右邊角落是一對男女正在尋歡做愛。

如果某地區中央權威力量增加了，如果在或大或小的一个區域人民被迫和平相處，那麼情感的形態和處理感情所要求的標準，也會逐漸地產生變化。（重點號為作者所加）

在艾利亞斯看來，人的習慣性自我約制能力之逐漸提高，會促進上述螺旋提升過程，而這是形成有效率、有規則性的行政機構所必需的。同樣，喪失某些已形成的「心理」習慣，就會促成螺旋下降過程。但這並不是尋求單一因果性因素的問題，它毋寧是探索各種因素如何相互交織，從而產生動量日增的整體過程的問題。

禮儀的啓示

那麼，關於儀禮又有甚麼好說呢？如果暴力對於艾利亞斯的基本

論題那麼重要，為甚麼他的著作卻從觀察中世紀那些令人作嘔的舉止（這方面他有很多的例子）開始，然後討論有關進食、洗滌、吐痰、擤鼻涕、便溺、脫衣服等等習俗的發展呢？他特別着力於那些最基本、「自然」或「動物性」的人類器官功能，因為人不論生活在甚麼社會、文化或時代，這些都是生理上無從避免的事。並且，各地嬰兒都是在相同的情感狀態出生的，所以他們生命中的分歧點也總相同。因此，倘若有關那些器官功能的行為有變化，那就可以清清楚楚看出來。貫穿兩卷《文明的過程》的思想正就是這一點，而不是維多利亞時代那種個體成長導致人類成長的觀念^⑤。

艾利亞斯研究了為世俗社會上層所寫的各种「禮儀讀本」，從十三世紀坦海瑟 (Tannhäuser) 的《宮廷禮教》(Hofzucht)、伊拉斯謨



圖 生活中暴力的色彩：戰爭場面。

(Erasmus) 的 *De civilitate morum puerilium* (《論兒童教養》，1530) 以及後來至十九世紀中期為止的許多較不知名的著作。中世紀的這類讀本並不標誌從無到有：當時已經有規矩和標準了，但是比後世的標準寬鬆多了。例如：「不可把食物從口裏拿出來，再放回公用的盤子裏」；「不可把美味食物從口裏拿出來請鄰座吃」；「不可在餐巾上吐痰，那是用來擦手的」；「只可以用一隻手擤鼻子，並且用腳把它擦掉」；「如果遇到熟人在大便，和他交談是不禮貌的」。從文藝復興以後，標準就逐漸嚴格起來了：有些事情不再需要明言；使用諸如餐具、手帕等的方式慢慢地從社會上層傳播到底層；許多自然的人體官能，則被隱藏到社會生活幕後去了。並且，在一代又一代兒童經過社會化而接受新的行為標準之後，

本來必須在書本中教導成人的許多行為，也變得更自動自發和自然而然了——可以說，它們也被推到思想生活幕後去了。「羞恥和厭惡的域界」日益擴張，特別是在裸體和性這類問題上。艾利亞斯很敏銳地看到，在維多利亞時期，「性教育」(這是後來的說法)怎樣變成了令人困窘不堪的問題。艾利亞斯通過社會整體結構變遷所引發的複雜社會競爭過程，來為上述種種變化作出了社會學上的解釋。

艾利亞斯的文明過程理論，在歐洲，特別是德國和荷蘭的社會學家中，引起了熱烈爭論。有人質疑，60和70年代的「放任社會」，是否代表文明過程的逆轉。艾利亞斯覺得，個別規範的放鬆，只是在以「相互期待的自我約制」形式出現的一般性準則更為加強的前提下，才有可能。在目前文化相對主義佔優

勢的社會科學氣氛中，人類學家的論點最複雜，他們有些人乾脆拒絕採用「早期」和「晚期」社會模式的說法，因為這和「好」「壞」的含義是分不開的。這問題太大了，在這裏是無法討論的。我們只要指出下面這一點就夠了：單單用中國人使用筷子而不用刀叉吃飯這一點來說明他們比歐洲人「文明」是不行的；同樣，容忍當街吐痰，也並不就證明他們「較不文明」^⑥！

後期著作

《在位者與局外人》

對艾利亞斯後期的著作，這裏只能簡略提及了。他和斯葛森(John L. Scotson)合著的《在位者與局外人》(*The Established and the Outsiders*)，看來所研究的只是萊斯特(Leicester)附近一個小型社區，它包含了一些涉及「我群形象」(we-images)的社會動力學、社會包容與社會排斥、以及謠言(gossip)的社會學意義的有趣看法。其實，這書是文明過程理論的重要發展，但這一點一直要到艾利亞斯為這書的荷蘭文譯本撰寫了導言之後才顯出來。這篇導言說明，對階級、種族、男女和許多其他群體之間的競爭形式，在位者／局外人模式都是適用的。事實上，對荷蘭社會學者來說，《在位者與局外人》一書，激發了「阿姆斯特丹學派」的形態社會學，特別是它的當代社會研究，因此它與《文明的過程》幾乎是同樣重要的^⑦。

《追求刺激》

《追求刺激》(*Quest for Excitement*)一書，收錄了艾利亞斯和頓寧(Dunning)在運動競賽社會學(他們可算是把這一專門研究帶入社會學的先驅)方面的論文。這書被認為是這領域中重大(但也帶有爭議)的貢獻，諸如馬克思學派就當對之發起抨擊。較短的《死亡的孤獨》(*The Loneliness of the Dying*)有一部分是由阿利斯(Philippe Aries)的文章所激發，它也引起了同一領域的社會學家注意。艾利亞斯在生時所出版的最後一部著作是《德國人之研究》(*Studien über die Deutschen*)。這是一個專門而非常時興的題目：李希(Sir Edmund Leach)嘲諷艾利亞斯說，正當他在建構文明過程理論時，「希特勒以最大規模的行動來反駁他」^⑧；本書則可以說是艾氏對這嘲諷最充分的回應了。還有鮑曼(Zygmunt Bauman)也在他的《現代性與大屠殺》(*Modernity and the Holocaust*, 牛津, 1988年)一書中指責艾利亞斯忽略了文明過程所產生的高度理性化可以帶來高度組織化的屠殺。他這個指責是不公平的，在30年代艾利亞斯就已經很明確地認為，反文明的過程是可以發生的^⑨：

如果社會變化令以前的不安全感再現，如果危險變得和從前一樣無法預測，那麼，文明行為所構成的保障會很快破碎。相應而至的恐懼就會衝破它們如今所受的限制。

單單用中國人使用筷子而不用刀叉吃飯這一點來說明他們比歐洲人「文明」是不行的；同樣，容忍當街吐痰，也並不就證明他們「較不文明」。

《論時間》

作於1974-75年的《論時間》(Time: An Essay)行將由 Blackwells 出版，它是文明過程理論向整個人類歷史的擴展。這部著作頭緒繁多，譬如，它竟包含了對愛因斯坦的相對論的討論。這書的結構頗混亂，但我們仍可大致概括它的要點。

艾利亞斯認為「時間」不是指物體或物質，而是人類確定時間的社會性活動。這種活動有賴於人類通過生理上的記憶和整合功能去使用符號，以求把兩個或多個物理、生物或社會變化序列聯繫起來——並且應用其中一個序列作為其他序列的參照系統。在高度組織化的現代工業國家中，社會功能的分化與整合使得許多長串的依賴關係交錯在個人身上，因此他必須經常有時間意識，以求協調無數的活動。由此發展出的特別複雜的時間自我調節制度，和個人對時間的敏銳感，就具有了文明過程的一切特徵。並且，艾利亞斯與偉大的中國科學史家李約瑟(Joseph Needham) (《時間與東方人》(Time and Eastern Man), 1965年)一樣，是不相信「東方沒有時間」的神話的。

《介入與超然》及其他

艾利亞斯有關認知模式的發展以及它與文明過程以及其他文化傾向的關係的複雜理論，這裏限於篇幅不能討論了。他關於知識和科學最重要的兩篇文章收入了《介入與

超然》(Involvement and Detachment, 牛津, 1987年)一書，但其他有關文章依然散見於各種美、德文刊物，未能結集。這些文章一方面受波普爾、庫恩和其他科學哲學和科學史家在過去幾十年間的論辯影響，另一方面則與文明過程理論以及關注人類社會長期發展的十九世紀主要理論家接頭。這樣，小心整理過一些可以追溯到孔德和泰勒(維多利亞時代人類學家)的思想之後，艾利亞斯把下列兩種因素聯繫起來：即社會上一般的危險程度(相對來說，就是人對影響生活的力量的控制程度)和認知模式中的客觀程度(相對來說，即情感用事和依憑幻想的程度)。他強調在所有社會中下列三種傾向之間的相互影響：(a)對人類以外力量(「自然」)的控制；(b)對人際或社會性力量的控制；以及(c)個人的自我控制(「心理」控制)。儘管從極長期角度來看，以上三者都在增長，但他強調，起始的進步是很困難的。例如在控制自然危險方面的進步，同時會引致社會關係變化(例如，產生更長的互賴環節)，於是社會關係會變得難以控制，人與人之間衝突的危險會增加，由是更客觀、更「切合現實」而不依憑幻想那種形式的知識更難建立了。

結語

艾利亞斯的著作常常被視為維多利亞式的進步理論，但我認為不是。他經常強調，正如其他長期社會發展過程(這與生物進化過程形

在高度組織化的現代工業國家中，社會功能的分化與整合使得許多長串的依賴關係交錯在個人身上，因此他必須經常有時間意識，以求協調無數的活動。由此發展出的特別複雜的時間自我調節制度，和個人對時間的敏銳感，就具有了文明過程的一切特徵。



圖 艾利亞斯總把自己看作社會學家，而不是「社會理論家」，他強調，只有通過理論和實際調查的不斷相互作用，有關社會的知識才會進步。

成強烈對比)一樣，文明過程是可逆的。他在晚年總認為核戰爭毀滅地球大有可能性，表明他並不是天真的樂觀主義者^⑩。他又強調，在文明過程中有許多逆流，所以只有在長期的觀察中才能看清主導傾向。例如，歐洲武士階級一部分已經被馴化成宮廷侍臣的時候，但同一階級中沒有被宮廷羅致的分子，在中世紀後期他們的社會基礎日趨崩蝕這壓力之下，生活方式就變得更加強暴好鬥了。相類的發展潮流和逆流問題，也出現於二十世紀「放任社會」中行為方式的「非形式化」和「再形式化」這兩種傾向的關係之中。艾利亞斯經常說，只有長期觀察，才能使研究當代社會的社會學者所發現的那些通常彼此矛盾的現象具有意義。他曾經說過，「有行列(progressions)，但沒有進步。」

艾利亞斯總把自己看作社會學家，而不是「社會理論家」。他時時強調，只有通過理論和實際調查的不斷相互作用，有關社會的知識才會進步。首先，他所涉獵的研究範圍雖然極廣，但他可能更樂於認同默頓(Robert Merton)的「中等範圍理論」(middle-range theory)，而不是像帕森斯或哈伯馬斯那一類體系構建者。這並不是說，他輕視自己的使命。相反，他認為社會學的目標是「改進人類確定方向的方法」——對長期社會發展理解得更清楚，最終會令人能更有效地調控那盲目、無計劃，但又是不可抑止的歷史發展過程。

對像我這樣深受艾利亞斯影響的學者來說，最令人着迷的問題之一就是，他的文明過程理論有多少可以應用於偉大的亞洲古文化，和它有多少要根據那些文化的實況加

中國、印度政權常被視為漂浮在恆久不變的廣大農業人口上的木筏。它們是否也產生過同一種社會互賴網絡，是否也曾施加同一種壓力於人，並且具有相類的「文明」果實，那依然是有待詳細探討的。

以修正——甚或放棄。艾利亞斯雖然從未詳細討論過中國^①，但他常說，中國人所經歷的文明過程最為久遠。日本封建武士社會的歷史和歐洲歷史有許多類似之處。但歐洲國家形成過程與中國、印度政權有許多主要差異，後者往往被稱為農業帝國、東方式專制和徵稅機器。這些政權常被視為漂浮在恆久不變的廣大農業人口上的木筏。它們是否也產生過同一種社會互賴網絡，是否也曾施加同一種壓力於人，並且具有相類的「文明」果實（從技術意義而言），那依然是有待詳細探討的。我個人的預感是，艾利亞斯的理論在亞洲仍然可以成立。

註譯

① 《文明的過程》卷1在1978年以《行為方式的歷史》(*The History of Manners*)為題在牛津和紐約出版。卷2出版時有兩個不同的書名，英國版題為《國家的形成與文明》(*State Formation and Civilisation*)，美國版題為《權力與文明性》(*Power and Civility*)。

② Bryan Wilson: "A Tribute to Elias", *New Society* (7 July, 1977).

③ 參看Artur Bogner: "Elias and the Frankfurt School", *Theory, Culture and Society* (4(2-3) 1987, pp. 249-85)。

④ 《文明的過程》卷1，頁210。英譯文曾經修改以反映艾利亞斯的後期用語。

⑤ 艾利亞斯說，「個體在其短暫的歷史之中，要一次又一次地穿過其社會在漫長歷史中所穿越的某些進程」，並且把這一原理稱之為「社

會發生基本定律」(《文明的過程》卷1，頁12)。但是他立即就表示要警惕這樣的觀點：一個社會的歷史的各個階段，都是在每個個別人的生活史中再生產出來的：「沒有甚麼比在個體生活中觀察一個「農業封建制」、「文藝復興」或「君主絕對專制」時代，更為荒謬了。所有這類概念指的都是整個社會群體的結構。」

⑥ 在我的著作《諾伯·艾利亞斯：文明與人類的自我形象》(*Norbert Elias: Civilisation and the Human Self-Image*, 牛津, 1989年)中，對這些問題有更深入的探討。

⑦ 參看 Willem Kranendonk: *Society as Process: A Bibliography of Figurational Sociology in the Netherlands* (Amsterdam, 1990); 亦可參看我的著作，見前引，第5章。

⑧ E.R. Leach: "Violence", *London Review of Books* (23 October, 1986).

⑨ 《文明的過程》卷1，頁309。

⑩ 參看《介入與超然》，頁74-115。

⑪ 他也經常開玩笑說，在其理想的未來世界之中，所有獨特的種族群體都將消失，將只有單一的人類——但這是把中國人這一大部分包括在內的。

翻譯 閻步克
校訂 羅奇

史蒂芬·梅奈 (Stephen Mennell)
澳洲墨爾本莫納石大學(University of Monash)人類學及社會學系系主任，著作包括 *All Manner of Food* 和 *Norbert Elias: Civilisation and the Human Self-Image* 等。