

禮物之「流」

● 秦文佳



莫斯 (Marcel Mauss) 著，汲喆譯：《禮物》(上海：上海人民出版社，2002)。

「在後進社會或古式社會中，是甚麼樣的權利與利益規則，導致接受了饋贈就有義務回報？禮物中究竟有甚麼力量使得受贈者必須回禮？」(頁4) 在《禮物》(*Essai sur le don*) 一書開首的導言中，莫斯 (Marcel Mauss) 就提出了貫穿該書 (標明頁碼之文字均引自此書) 的核心問題。他接着說：「我們希望能

夠通過大量事實回答這一問題，同時也為所有相關問題的研究指明探索的方向。」(頁4) 對於他這裏的前半句話，讀者通讀全書會發現，書中的大量事實是引自博厄斯 (Frans Boas) 在北美西北海岸發現的「誇富宴」(potlatch)，以及其他一些人類學家田野工作收集的資料。這本百頁出頭的小冊子其實是莫斯足不出戶、坐在扶手椅上寫下的，而就是這樣一本書成為了人類學的經典，正如莫斯後半句所希望，它在人類學中開闢了一個禮物研究的領域。

一 回禮動機——物之靈還是互惠

在人類學上，莫斯有關禮物的理論被概括為「禮物的精神」，這個精神在莫斯那裏是指毛利人的「豪」(hau)。「豪」是一種存在於森林中，以及某個人送與另一個人的貴重物品中的神秘力量。莫斯認為，正是這種「禮物之靈」迫使受禮者做出回報。在他看來，饋贈某物給某人是某種自我呈現，接收了某人的某物，即是接收了對方的某些精神本質，以及他的一部分靈魂。違背這種信仰上的禁忌將會帶來嚴重災難，因此，人們必須履行回禮的義

《禮物》是莫斯足不出戶、坐在扶手椅上寫下的，而就是這樣一本書成為了人類學的經典。在人類學上，莫斯有關禮物的理論被概括為「禮物的精神」，這個精神在莫斯那裏是指毛利人的「豪」。「豪」是一種存在於森林中，以及某個人送與另一個人的貴重物品中的神秘力量。莫斯認為，正是這種「禮物之靈」迫使受禮者做出回報。

莫斯的研究引發了很多爭議，特別是他的「禮物之靈」說。挑戰首先來自於馬林諾夫斯基的「互惠原則」。在一般人看來，「豪」既神秘抽象，又難以理解。環太平洋島嶼的經驗能否推及其他社會也值得懷疑。以社會義務作為物品和勞動力交換的基礎的「互惠模式」似乎顯示了更為廣泛的解釋力。

務。莫斯接着比較了在西北美洲和南太平洋地區許多部落的交換形式，特別是西北美洲的「誇富宴」和南太平洋的「庫拉圈」(kula ring)。「誇富宴」是一種包括主人的所有族人出席的宴請與送禮的盛大儀式，宴會和禮品都極度奢侈，形成一種顯露財富的競爭。社會地位較高的一方為保護自己的地位，送出大量禮品，而社會地位較低的一方為挑戰前一方以獲得較高的社會地位，也傾其所有，設宴送禮。透過相關的描述，我們可以做一個歸納：「誇富宴」包含了權力(分發財產的部落首領吞下部落、吐出財產〔頁106〕)、地位、身份(贈予人因為給出而增加了分量〔頁108〕)，以及團結、名聲的重建(財物的分散既是對神靈贖罪，也是為了重建與他人的團結、重建名聲〔頁110〕)。莫斯認為，禮物的交換制度構成了「一種於與庫拉並存的呈獻與高息回獻的循環」(頁56)，「生活貫穿着一條兼融了由於義務或利益，出自慷慨或希圖，用作挑戰和抵押的送禮、收禮和還禮的持續之流」(頁57-58)。通過對「誇富宴」的具體分析，莫斯初步認為，贈禮與回禮是古代交換的一般形式，「總體呈獻」的贈禮經濟體系是向個體契約、貨幣流通的市場社會過渡的早期階段。

莫斯的開拓性研究引出了後來關於「禮物」的一系列研究，同時也引發了很多爭議，特別是他的「禮物之靈」說。挑戰首先來自於馬林諾夫斯基(Bronislaw Malinowski)的「互惠原則」(reciprocity)。既然是「互惠」，其目的就是非物質性和非贏利性的，一個人給予是因為他期待回報，一個人回報是擔心對方終止給予，一切的禮物交換都可被置

於一種互惠性服務的均衡鏈中來解釋。隨後，「禮物之靈」說又遭到了弗斯(Raymond Firth)、列維·斯特勞斯(Claude Levi-Strauss)、薩林斯(Marshall Sahlins)等的有力批評。的確，禮物有靈的說法容易引起置疑。在一般人看來，「豪」既神秘抽象，又難以理解。環太平洋島嶼的經驗能否推及其他社會也值得懷疑。以社會義務作為物品和勞動力交換的基礎的「互惠模式」似乎顯示了更為廣泛的解釋力，儘管它也受到了多方面的挑戰。此外，博蘭尼(Karl Polanyi)劃分的三類交換體系，即互惠、再分配、市場，也在一定程度上對馬林諾夫斯基的互惠原則形成了支持。作為經濟人類學分析中的「理想型」，在許多實際的情景中，這三類交換形式相互糅合、難以分割。馬林諾夫斯基也認為，人類的交換是普遍的，但交換形式和意義往往隨文化的不同而不同。從而，作為太平洋島地方性知識的「禮物之靈」並不一定適合非太平洋島地區，經濟生活的地方特色有待更多的研究。

從事人類學研究的中國學者閻雲翔，以中國東北下岬村的田野經驗回應了莫斯環太平洋島的經驗，以及其他學者有關禮物的研究。就互惠原則來說，閻雲翔認為，長遠來看，大部分的交換關係都是通過實現互惠來維持的，同時，由於中國社會中獨特的「人情倫理」的存在，禮物的流動並不總是遵循互惠原則。下岬村的經驗事實也表明，人們所交換的禮物並不含有諸如毛利人的「豪」一類的超自然性質。那麼是甚麼迫使人們贈禮、收禮與回禮呢？他指出，人情是中國人社會交換體系中的又一核心概念，是基

本的原則。由於「總有一些關於禮物的東西不能從經濟理性的角度給予解釋」(關雲翔：《禮物的流動》〔上海：上海人民出版社，2000〕，頁207)，正是人情情結將禮物饋贈的雙方聯繫在一起。這不但沒有否認莫斯關於禮物之精神的重要性，反而有助於發揮這一主題。從閻的研究中我們還看到，禮物作為建構關係網絡的社會行動，其內容和形式都是可以調整的。人們往往根據具體的情景來定義不同的道德要求，在處理人際關係時有着極大的變通空間，因此，中國人的禮物交換很難用單一的禮物精神或是單一的互惠模式來解釋。

二 禮物與商品——對立還是混融

莫斯在對環太平洋地區的禮物現象的關注中還發現，禮物交換同時是人們構建社會關係的一種總體形式。他從拉德克利夫—布朗(A. R. Radcliffe-Brown)的民族志描述中歸結出一個重要的詞彙——混融(melange)。「人們將靈魂融於事物，亦將事物融於靈魂」(頁45)，總之，在總體性的禮物交換中，人與物相混融，買賣與贈禮相混融，道德義務與契約相混融。雖然莫斯在《禮物》一書中不同意馬林諾夫斯基關於純粹禮物與純粹物品交換的區分，但他認可馬氏在《西太平洋的航海者》(*Argonauts of the Western Pacific*)一書中陳述的一些事實，那就是諸如市場等各種經濟活動還充斥着儀式與神話，保有慶典、義務的特點(頁195)。在莫斯看來，禮物既不是純粹自願和完全白送

的呈獻，也不是生產或單純功利的交換，而是「一種雜糅的觀念」(頁196)。在考察了早期文明社會(古羅馬、印度和日耳曼等)中的現象及其法律後，他敏銳地指出，贈禮制度難以預料，耗費巨大，並為種種人情考慮所羈絆，與當時的市場、貿易和生產的發展不相融，在根本上是反經濟的。顯然在他那裏，禮物交換是一種社會關係的意義體系，與以贏利為目的的現代市場交換不同，他對古代贈禮的研究其實是指涉現代交易制度的，即，從原始的禮物經濟中探尋兩者之間的歷史聯繫，以期說明現代社會商品交換體系的演進。這一理路也為研究禮物的眾多後來者開闢了空間。

禮物是不可讓渡的嗎？禮物經濟和商品經濟又有怎樣的聯繫和區別？薩林斯認為，人們傾向於在親屬間交換禮物，而在非親屬間交換商品；葛里高利(C. A. Gregory)進一步認為，禮物是一種不可讓渡的物品在相互依賴的人們中的交換，而商品交換是可讓渡的物品在相對獨立的人們之間的交換；達蒙(F. H. Damon)則反對將禮物經濟與商品經濟相對立的二元框架(《禮物的流動》，頁12-13)。此類爭論仍在繼續。在禮物與商品的關係問題上，閻雲翔用下岬村的例子證明，在中國，禮物不僅是可以讓渡的，而且是必須被讓渡的。他區分了表達性禮物和工具性禮物，前者(隨禮)反映送禮人與受禮人長期的社會聯繫，後者(送禮)則以建立短期利益關係為目的(《禮物的流動》，頁64-70)。透過閻的描述，我們看到，傳統的禮物饋贈既是一個互惠系統，又有其工具化的一面。但閻不主張將人情作為一種可資利用的

閻雲翔以中國東北下岬村的田野經驗回應了莫斯以及其他學者有關禮物的研究。閻認為大部分的交換關係都是通過實現互惠來維持的，同時，由於中國社會中獨特的「人情倫理」的存在，禮物的流動並不總是遵循互惠原則。下岬村的經驗事實表明，人們所交換的禮物並不含有諸如毛利人的「豪」一類的超自然性質。

資源，一種理性計算的工具，而是始終強調禮物交換的道德性和情感層面，及其社會文化意義，這就對莫斯的「禮物精神」做出了回應。

三 傳統——回歸還是再利用

莫斯一邊通過閱讀多種民族志資料，解讀非西方人類社會的禮物交換現象，一邊憑藉其對多種語言的通曉，從詞源學角度對物權、契約、義務、交付作了大量探討。他坐在家中，卻像在田野工作的人類學家那樣觀察體驗原始人的社會生活，他不厭卷帙浩繁的比較與考證，究竟想說明甚麼？歸結到最後，他把讀者的視線拉回到了現代社會。他說，「我們自己的社會」（頁186，在莫斯那裏指的是西方的工業社會）中除了買賣，還存在某類物品，除了銷售價值以外，還具有情感價值。他回憶兒時的婚禮、聖餐和下葬，從社會生活中找尋舊式貴族「誇富宴」的傳統遺痕，在現代法律中尋求對古老法則和習俗的回歸……在一種懷舊的鄉愁中，我們讀到的是他對現代社會中各種理性交換形式的批判，對社會與個人之關係的求解。他認為西方社會使人變成了經濟動物，一味追求個體目的有害於整體的目的與和平，其結果也不利於個體自身，現代社會應該有更多的信義、同情和慷慨（頁191-200）。他似乎是在原始社會的良善與融洽中找尋現代社會改良的線索，在反思與批判中流露出重建團結與和諧的烏托邦式情結：重拾古式的基本道德，重拾「禮」（civilitéé）與「義」（civisme）（頁210）。

也許只有把《禮物》放在法國社會學的思想傳統中，放在從傳統向現代的歷史進程中，放在現代性從歐洲向世界的擴散中，我們才能理解莫斯關於民族志的解讀，理解《禮物》所包含的旨趣。敘述到此，涂爾幹（Émile Durkheim）成為了我們的討論無法迴避的人物。莫斯在《禮物》的正文和引註中都多次提到涂爾幹及其觀點，特別是其「環節社會」（指在原生的群居社會的基礎上發生了初步分化的社會〔頁96〕）的概念。他繼承了涂爾幹的思想，以進化論的眼光來看待社會演進，同樣認為，隨着社會的進化與分工的發展，以機械團結相聯繫的環節社會組織逐漸消亡，取而代之的是以有機團結為紐帶的社會。他把禮物作為一種社會事實來研究，並且以「禮物之靈」說明社會事實對人的行為的內在強制力，其研究方法也體現了涂爾幹主義，或者說是社會學主義的。莫斯強調「誇富宴」的整體性，強調國家、職業團體對於個體的責任，以及個體的義務，這使我們不能不聯想到他與涂爾幹合著的《原始分類》，聯想到「圖騰意識」、「集體表像」等中心概念。無論是涂爾幹還是莫斯，他們對非西方社會的關注最終回到了對他們所在的當下社會的關注，對現代性的關注。在莫斯看來，資本主義的迅猛發展割裂了社會的團結，破壞了友愛，他呼籲：「我們所講的已經不再是甚麼法律，……自古以來經綸天下的乃是人和人群，是社會，是深埋在我們精神、血肉和骨髓中的人的情感」（頁192），他希望社會能趨向一種能完全與「禮物—交換的道德」（頁192）相媲美的同類型的道德。

無論是涂爾幹還是莫斯，他們對非西方社會的關注最終回到了對他們所在的當下社會的關注，對現代性的關注。在莫斯看來，資本主義的迅猛發展割裂了社會的團結，破壞了友愛，他在原始社會中找尋現代社會改良的線索，希望社會能趨向一種能完全與「禮物—交換的道德」相媲美的同類型的道德。

與莫斯通過考察他者社會，通過某種程度的回歸來重塑西方理想社會不同，閻雲翔通過展示中國村莊的禮物交換體系來審視中國本土的問題：在現代化的過程裏，在一個轉型社會中，個人如何通過對傳統的修正，對禮物饋贈模式的調整來適應人情倫理，以拓展和維護他們的社會關係網絡。或許在解讀「禮物」的過程中，我們獲得的更為有意義的知識是：在社會轉型的過程裏，在現代化進程中，傳統如何得以延續，甚至被激活？人們如何對傳統因素加以利用和再造？傳統又是如何與現代在相互撞擊中交融？閻雲翔指出，這不是傳統的復興，而

是傳統的再利用，「下岬村的禮物交換體系構成了類似的『傳統再利用』過程」（《禮物的流動》，頁230）。

莫斯的開拓性研究開闢了禮物之「流」，順流而行，人類對禮物交換現象的認識愈加深入、細緻，儘管還沒有完全明晰。但只要文明之流不息，禮物之流也就不止。西方學者對異文化和地方性知識的研究，最終是在反思他們的世界。中國學者對中國社會的實地研究則是深入田野，重新審視本土社會的經驗和常識。從他者那裏我們可以獲得對自身的認識，同時，我們也應更關注我們自己的世界——看別人，也看自己。

閻雲翔通過展示中國村莊的禮物交換體系來審視中國本土的問題：在現代化的過程裏，在一個轉型社會中，個人如何通過對傳統的修正，對禮物饋贈模式的調整來適應人情倫理，以拓展和維護他們的社會關係網絡。他指出，這不是傳統的復興，而是傳統的再利用。

古代中國思想的史華茲闡釋

● 岳宗偉



史華茲 (Benjamin I. Schwartz) 著，程鋼譯：《古代中國的思想世界》(南京：江蘇人民出版社，2004)。

海外漢學界對於中國「軸心時代」思想的探討，迄今為止最具代表性的著作，無疑應首推史華茲 (Benjamin I. Schwartz) 的《古代中國的思想世界》(*The World of Thought in Ancient China*) (以下簡稱《古代》，文中註明頁碼的文字均引自此書)。該書是史華茲漢學研究的