

汉译世界学术名著丛书

礼 物

〔法〕马塞尔·莫斯 著



汉译世界学术名著丛书

礼 物

——古式社会中交换的形式与理由

〔法〕马塞尔·莫斯 著

汲喆 译

陈瑞桦 校



商務印書館

2019年·北京

Marcel Mauss

ESSAI SUR LE DON

Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives

Année Sociologique, n. s., 1, 1923 - 1924, pp. 30 - 186.

本书根据《社会学年鉴》(1923—1924)译出



汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从 20 世纪 50 年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟悉,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从 1981 年着手分辑刊行,至 2016 年年底已先后分十五辑印行名著 650 种。现继续编印第十六辑、十七辑,到 2018 年年底出版至 750 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们这套丛书出得更好。

商务印书馆编辑部

2018 年 4 月

修订版说明

此次再版订正了初版译文中的错误,调整了部分词句的译法。过去数年间,陈瑞桦教授在使用初版译本教学时发现了一些问题,他就此向译者提供了极为宝贵的修改意见。应译者之邀,巴黎第十大学社会学系荣休教授阿兰·迦耶(Alain Caillé)先生专门为中国读者撰写了一篇精彩的导言。巴黎高等师范学院社会科学系教授弗洛伦斯·韦伯(Florence Weber)女士则惠赐了版权,允许我们在此刊发她为法国大学出版社2007年版《礼物》所撰写的长篇导论。这两位莫斯专家分别从不同角度为了我们阐明了《礼物》一书的当代意义。在法国留学的年轻学者南楠女士和巫能昌先生协助我完成了本版附录部分的译校。多年来,渠敬东教授为本人的学术翻译工作提供了毫无保留的支持,在此一并表示感谢。

汲 喆

2014年8月于巴黎

中译本导言

阿兰·迦耶^①

汲喆先生邀请我为他所译的马塞尔·莫斯《礼物》一书的中文版撰写导言，这对我而言是很大的荣誉，但同时又令我诚惶诚恐。一方面，我认为，《礼物》——很难说它到底算是一篇长文还是一本小书——可谓社会科学史上最重要的文本。之所以这样讲，其最为关键之处在于，此文就道德哲学与政治哲学的一些根本的和真正的问题提出了恰当的理解——且不论它还涉及经济学和心理学的问題。另一方面，之所以这项荣誉又让我踟蹰再三，是因为我有些疑虑。试图用几页篇幅来说服一位完全不了解莫斯的读者，让其相信我归诸莫斯的重要地位，这谈何容易！更何况，尽管莫斯的这部作品对社会学而言至关紧要，然而，社会学的各种教材却几乎不把莫斯视为社会学家。虽然二战以后的法国哲学家们都读过《礼物》，尤其是让-保罗·萨特(Jean-Paul Sartre)，在其《伦理学笔

^① 阿兰·迦耶(Alain Caillé)，1944年生于巴黎，雷蒙·阿隆(Raymond Aron)的学生，青年时代曾在法国卡昂大学任哲学家克洛德·勒福尔(Claude Lefort)的助手，现为巴黎第十大学社会学荣休教授。1981年，他创办了“社会科学反功利主义运动”及《莫斯评论》。此后，他又提出“礼物范式”，并以之为基础批判当代政治与经济。有《功利理性批判》(*Critique de la raison utilitaire*, Paris: La Découverte, 1989)、《礼物人类学》(*Anthropologie du don*, Paris: Desclée de Brouwer, 2000)等专著十余部。——中译注

记》(*Cahiers pour une morale*)中曾用一节对《礼物》做出了或许是最为全面、到位的论述,但是,在任何哲学史作品中都找不到莫斯的名字。至于经济学家们,那些对卡尔·博兰尼(Karl Polanyi)感兴趣的人应该读过莫斯;而且,乔治·阿克洛夫(George Akerlof)以及提出“强互惠”(strong reciprocity)理论的萨缪·鲍尔斯(Samuel Bowles)和赫伯特·金迪斯(Herbert Gintis)等美国学者们的作品不过是摄要地重新发现了《礼物》一书中的一鳞半爪,而莫斯对那些方面早有过纲领性的表述。然而,经济学家们对莫斯还是几乎完全漠然无视。

简言之,对于人文与社会科学的专家们来说,莫斯是一位民族学家,如此而已。而且,莫斯还属于那种极其特殊的民族学家。1928年,莫斯与保罗·里韦(Paul Rivet)一道在索邦大学创办了民族学研究所,这是法国历史上第一处培养专业的民族学工作者的机构。作为《民族志教程》(*Manuel d'ethnographie*)一书的作者,莫斯使这门学科系统化了。可是,他本人却没有进行过任何田野调查,也不是任何部族的专家,当代的民族学系或许会毫不迟疑地把他拒之门外的。那么,莫斯到底是什么样的民族学家呢?他是一位在办公室里把他那个时代的民族志文献遍览无余的民族学家,是能说或能读不知多少种语言的民族学家。他的学生们对此钦佩之至,曾感叹道:“莫斯无所不知。”

我们将会看到,正是这种对来自世界各地的大量民族志素材加以汇总与综合的能力,使《礼物》一书具备了无与伦比的丰富性。由于这个首要的、基本的原因,这位并非民族学家的民族学家的文本,才对社会学、哲学乃至经济学都如此重要。这是因为,所有这

些学科的起点都必然是某种人类学,也就是对于人及其深层动机的某种表象,例如经济学中的“经济人”(homo œconomicus)。不过,这些学科(甚至社会学也不例外)对人的看法,往往是出于单纯思辨的,是先验的(*a priori*),是为了满足本学科的特定论证风格的需要而建构起来的。正是莫斯以对成百上千个社会的研究为基础,第一次勾勒出了一类经验的、非思辨的人类学。这改变了一切。尽管对于其经验概括的精确性我们可以有所保留,但是毕竟我们终于有了一个比较可靠的、基于事实的出发点,可以对于社会中的人类行为做出研究。

莫斯其人

读者难免会问,既然如此,为什么莫斯还会那么不为人知,或者少为人知呢?更确切地讲——如果我们借用莫斯的评注者卡米耶·塔罗(Camille Tarot)的贴切表述——为什么莫斯始终是“一个著名的默默无闻的人”(un inconnu célèbre)?著名,是因为莫斯是民族学史上的经典人物,尽管那些专注于特定田野而系统性地拒绝任何一般化努力的民族学家们,只是抱着怀疑和疏远的态度去阅读莫斯。但在这个场域以外,莫斯在相当程度上是不被了解,甚至是不被看重的。其实莫斯颇有来头,很值得提上几笔。他1872年5月10日生于法国埃皮纳勒(Épinal)的一个犹太人家庭,母亲是法国社会学派奠基人爱弥尔·涂尔干的姐姐。莫斯既是涂尔干的一位不安分的学生和弟子(他从来不曾按期交上作业),也是后者在智识上的传人。1917年在舅舅去世后,是他接

下了《社会学年鉴》(*Année sociologique*)主编的工作,而这份交叉学科的出版物正是整个学派的核心机关。因此,我们应该明白,尽管莫斯的专业是民族学和原始宗教的比较史,但其研究均是从涂尔干学派的一般社会学出发的。可以毫不夸张地说,莫斯以一人一身,凝聚并体现了由圣西门和孔德开启,而后由涂尔干加以系统化的整个法国社会学传统,这一传统与(韦伯和西美尔的)德国社会学传统,以及(芝加哥学派、杜威和帕森斯的)美国社会学传统鼎足而三。

莫斯在社会学史上的能见度之所以较低,除了他专长于民族学专业这一原因之外,另一大原因在于他从未撰写过“一本真正的专著”。他有成百上千的文章、书评,但从未出版过一本大书。甚至于,他的关于祈祷的博士论文也一直没有完成。由于他始终想保持一种年轻人的新鲜感、一种业余爱好者的角度,甚至是兴趣广泛但又浅尝辄止的游戏心态,他不可能有很多时间长期潜心研究某一个特定主题。他的学术生涯因而既光彩照人,又倏忽多变。获得了中学哲学教师资格的认证以后,莫斯于1895年在法国高等实践研究院^①注册。在这个以法国式的博学鸿辞著称的学术圣地,莫斯师从著名的印度学家西尔文·烈维(Sylvain Levi),学习梵文和印度学,并将其视为第二个舅舅。1901年,尽管莫斯没有完成博士论文答辩,他还是在高等实践研究院获得了“未开化民族宗教史”的教席。应该把对莫斯的选任看作是对涂尔干学派的祝

^① 即 *Ecole pratique des hautes études*, 曾从学于莫斯的杨堃先生早年译作“高等学术院”。——中译注

圣以及对涂尔干主编的《社会学年鉴》的重要性的认可,因为莫斯和他的朋友亨利·于贝尔(Henri Hubert)正是涂尔干的左膀右臂。莫斯和于贝尔共同发表的两篇文章至今仍是相关领域中的基本文献,一篇题为《论献祭的性质与功能》(*Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, 1901),另一篇题为《巫术的一般理论纲要》(*Esquisse d'une théorie générale de la magie*, 1904)。同样值得一提的是莫斯与涂尔干合著的一部令人惊叹的作品——《分类的几种原始形式》(*De quelques formes primitives de classification*, 1905),这无疑是涂尔干的巨作《宗教生活的基本形式》(*Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912)得以成就的最初模型,同时也为日后列维-斯特劳斯(Claude Lévi-Strauss)或杜梅齐尔(Georges Dumézil)对古式思维范畴的结构主义研究提供了典范。除此以外,莫斯还有多篇极其重要的文章^①。由于这些成就,1931年,尽管莫斯依然没有完成他的博士论文,他仍然被选为法兰西公学^②这个法国高等教育的最高讲坛的教授。1941年在德

① 择其要者,有《社会学》(*Sociologie*, 1901, 与 Paul Fauconnet 合著)、《爱斯基摩社会的季节变化》(*Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimo*, 1906, 与 Henri Beuchat 合著)、《从社会学角度评布尔什维主义》(*Appréciation sociologique du bolchévisme*, 1924)、《身体技术》(*Les techniques du corps*, 1935)和《人类精神的一个范畴:人的观念、我的观念》(*Une catégorie de l'esprit humain, la notion de personne, celle de moi*, 1938)。

② 即 Collège de France, 在汉语世界,常因被译为“法兰西学院”,而与另外两个同样被译为“法兰西学院”的著名机构——Académie française 和 Institut de France——相混淆。Collège de France 有限的教席均由该领域第一流的学者担任,授课内容为学术前沿,教学过程完全开放,任何人均可前去听讲,既无考试,亦不发文凭,故在此译为“公学”。迄今为止,共有三人先后担任过法兰西公学的社会学讲席教授:莫斯(1931—1942)、雷蒙·阿隆(1970—1978,席位更名为“现代文明的社会学”)、皮埃尔·布尔迪厄

国占领下,莫斯因维希政权的反犹太法而被迫离开了法兰西公学。1950年,莫斯去世了。无可置疑的是,他最为重要的作品,那简洁地阐发了他的其他著作并与那些著作交相辉映的作品,就是各位读者眼前这篇于1925年发表在《社会学年鉴》上的《礼物》。

《礼物》其书

或许,在谈论本书的内容之前,应当先指明此书有一个令人称奇的特点:这本书既很容易读,又很难读。同样,这一点,可能也就解释了这本书名满天下,但事实上又很少有人读懂的奇特命运。很容易读,是因为莫斯对具体事实情有独钟,而对抽象视若仇讎,其表述总是十分简单透彻,无半点斧凿之痕。要说很难读,那当然是因为本书涉及极其多样的社会实践和异常丰富的民族志材料,读起来未免有点让人伤脑筋。不过,书中所有引用的民族志材料都根据莫斯所提出的几个简明扼要的问题做了充分的分类和整理,所以读者不必花费多少气力就能把握住线索和方向。另外,吊诡的是,莫斯文笔之简洁及其对抽象的坚决排斥,恰恰造成了另一

(接上页)(Pierre Bourdieu, 1982—2001)。2001年后该教席一直空缺。Académie française可译为“法语学院”或“法兰西翰林院”,其40名“不朽院士”的主要职责在于确保法语的规范与完美,它是Institut de France下属的一个机构。Institut de France可译为“法兰西学士院”或“法兰西研究院”,共包括五个学院:法语学院、金石美文学院(Académie des inscriptions et belles-lettres)、科学院(Académie des sciences)、道德与政治科学院(Académie des sciences morales et politiques)和美术学院(Académie des beaux-arts)。需要指出的是,与法兰西公学不同,法兰西学士院的院士头衔是荣誉性的,并无公开教学任务。——中译注

项阅读困难。可能读过一遍甚至两遍之后都不太容易体会出,在表面上纯粹的经验研究的长篇报告背后,事实上还有一个极其丰富和有力的理论体系,只是它隐而未彰。这也正是莫斯的能见度不高的另一原因:他并不构造任何显白的社会学体系,好让人们能够方便地在大学的课堂上讲授。30多年来,我一直追寻着莫斯的足迹探索,我曾尝试将他的某些一般社会学(或者说社会科学)的发现体系化。但每次当我觉得自己提拎出了某个概念或理论的时候,却又会发现其实莫斯早都已经阐述过了,只是我以前没有看出来。或许可以说,这就是本书表面上的简单易懂所蕴含的吊诡之处:对于他所用心的宏大主题,他差不多已经把可说的都说了,可是他又不明言他论述了这个问题。只有当我们试图替他言说的時候,我们才发觉他早就说过了!

那么,莫斯到底向我们说了些什么?他明确论述了哪些问题?《礼物》一书宣称,其宗旨在于对交换与契约进行某种考古学研究。通过对斯堪的纳维亚、西北美洲和美拉尼西亚等地古代世界的资料汇总,此书确立了这一命题:人类社会原本没有市场、买卖、互赠(donnant-donnant)或易物贸易(troc),甚至于,连契约也没有。这一发现显然对于西方政治哲学从霍布斯开始,经由洛克、卢梭、斯宾诺莎和康德直到约翰·罗尔斯(John Rawls)所形成的那种传统意义重大,因为这类政治哲学都主张,至少在规范的层面上,社会的根基在于原初的社会契约。既无市场,亦无契约——那么,到底有什么呢?有的就是礼物。正如莫斯在《礼物》一书中开门见山所指出的,“交换与契约总是以礼物的形式达成,理论上这是自愿的,但实际上,送礼和回礼都是义务性的”。如果我们更扼要地重新表

述一下,这就是:古式社会的基础在于给予、接受和回报这三重义务。这个基础不是交换,而是“交换—礼物”(échange-don)或者说“礼物—交换”(don-échange,莫斯曾同时采用这两种表述)。其基础不是契约,而是 19 世纪末 20 世纪初对法国共和主义的形成影响甚巨的、以雷翁·布尔热瓦(Léon Bourgeois)和阿尔弗雷德·富耶(Alfred Fouillée)为代表的“社会连带主义学派”(école solidariste)所说的“准契约”(quasi-contrat)。

对于给予、接受和回报这三重义务的逻辑,莫斯主要是借助那些体现了这种义务的极端案例加以突显的,这就是他所说的“竞技式的总体呈献”。为什么是“总体呈献”?古式的礼物体系是总体的,是因为参与交换的并不是个体,而是这些个体的中介,即整个家庭或整个氏族。与此同时,这种礼物体系也构成了莫斯所说的“总体社会现象”,社会的各个维度在这类现象中紧密交叠。总体社会现象既表述了宗教、法律、道德、政治和经济等维度,同时也使这些维度彰显出来;它“启动”了这些维度,使整个社会产生某种共振。在总体呈献体系中,一切均被给予,不仅包括“物资和财富、动产和不动产等等在经济上有用的东西”,而且“首先要交流的是礼节、宴会、仪式、军事、妇女、儿童、舞蹈、节日和集市”,等等^①。当给予者的首要目的是要炫耀他所给予的要比其他给予者和竞争者更多、更好的时候,当赠与变成为了就慷慨而进行的争斗甚至是战争的时候,呈献就带有了竞技性。质言之,《礼物》所集中研究的就

① 此外,为了表明礼物体系与战争或复仇体系的相近之处,我们还可以加上凌辱、打击、伤害、施虐乃至死亡。

是这种竞技式的赠与,于是乎,作者有意忽略了那些简单的、非竞技式的总体呈献——对后者我们可以称之为“礼物一分享”(don-partage)。

莫斯所阐发的三个主要案例是:(一)主要由博厄斯加以描述的、从温哥华到阿拉斯加的西北美洲部落的著名的“夸富宴”(potlatch);(二)由马林诺夫斯基在其《西太平洋上的亚尔古英雄》^①中所报告的在特罗布里恩群岛(直到新几内亚东北)实行的“库拉”(kula)贸易;(三)新西兰的毛利人的珍贵之物“通家(taonga)”的交换。

夸富宴在人类学文献中最为著名,其竞技对抗的维度尤其让人印象深刻。夸富宴上要么赢得一切,要么丧失所有。在这些盛大的节日中,每个人都力争比别人给出的更多,以“压倒对手”,把别人置于“他名字的阴影下”。谁看上去失去的最多,谁就是这个竞赛的赢家,其中的逻辑与黑格尔在主奴辩证中所描述的拼死争得承认的逻辑密切相关。莫斯告诉我们,这种逻辑以两个原则为基础:信用与荣誉。不是马上偿还,而是稍后回报,这就是信用。这种回报要尽可能延迟,要比已经给付的多,而且还得越晚就要还得越多。只有那些足够强或者自认为足够强的人才会延迟回礼。因为,如果回赠的礼物不比收到的礼物多,那么就会失去荣誉——也就是夸富宴的第二项原则,亦即中国人所说的面子^②——而且

① 又译《西太平洋上的航海者》。——中译注

② 莫斯在讨论夸富宴时注意到,“夸扣特尔与海达的贵族所抱有的‘面子’观念,简直和中国的文士或官吏的观念一模一样”。他还补充道:“失去声望也就是失去灵魂;而所丢掉的也确实是‘脸面’,那是跳舞的面具,是神灵附身、佩戴纹章以及图腾的权利。所以,这在夸富宴中、在送礼游戏中是名副其实的丢‘人’(persona)。”

要屈从于给予者的权力,直至成为后者的奴隶。当双方的对立激化、各自轮番表明可以给出更多的时候,那就不再是送出礼物了,而是要破坏、销毁其最珍贵的财物,以示自己是欲望的主人而不是需求的奴仆,以示其超越了功利性,并且反对一切功利性。这种夸富宴制度本身无疑是很极端的,而且在人类学家观察到它的时候,印第安社会正处在分崩离析的阶段。但是,这并不妨碍我们从中推导出一项基本的人类学见解:礼物如果得不到回报,而且是更多的回报,就会毁掉收受礼物的一方;这一方面造就了主人,另一方面也产生出奴隶。

特罗布里恩群岛的库拉则显然要平和得多,但是,在这种将该群岛及其邻近岛屿联系起来的“贵族式贸易”中,也有某种形式的荣誉之争,因为无论轮到谁,都要给出最珍贵、最让人艳羡的财物,也就是被称作“外罟(vaygu'as)”的项链或手镯。其实没有任何人能够成为这些“用漂亮的红色海菊蛤”打磨而成的项链或手镯的最终所有者。这些项链或手镯应该总是处在流通当中,总是被用于竞赛,就像戴维斯杯网球赛的奖杯一样。它们的价值会根据其先前所有者的情况及其转让的模式而有所增长。和夸富宴的情形一样,确实存在着日用品的易物贸易,但是,这些被称之为“金瓦利”(gimwali)的功利性贸易只有在那种贵族式的物物交换的缝隙中才能被容忍,二者无论如何不能混淆。对于特罗布里恩群岛的“大人物”来说,如果被谴责为“做库拉时好像在做金瓦利(gimwali)”,那就再糟糕不过了。

毛利人以珍贵物品作为礼物“通家”的例子,在《礼物》一书中占有特殊重要的地位。这是因为,莫斯要通过这一案例,尝试回答

他在开篇未久针对给予、接受和回报这三重义务所支配的物资与服务的流通体系所提出的主要问题：“在后进社会或古式社会中，是什么样的法律与利益规则，导致接受了馈赠就有义务回报？礼物中究竟有什么力量使得受赠者必须回礼？”莫斯的回答受到了毛利智者哈那皮里(Ranapiri)的说的启发，因之总结说，存在有某种神奇的“礼物之灵”“豪”(hau)，这是一种灵力、一种“曼纳”(mana)，也就是一种既使人得赎又使人涉险的能量，会杀死想要把收到的礼物据为己有、不加回报或不依序送出礼物的人。礼物之灵也就是最初的送礼者之灵。这一假设的必然推论是：在这些社会中不存在人与物、主体与客体的纯然分离。古式世界是一个完全人格化的世界。从而，莫斯得出论断：赠与时给出的是自我的某种成分，予人就是予己。

对莫斯的解读

这是一个好的答案吗？而且，莫斯所提的是好的问题吗？是唯一重要的问题吗？相关的争论已经汗牛充栋，我们并不打算深入其中。和所有那些伟大作品一样——例如韦伯和马克思的作品——《礼物》引发了无数批评和反驳的尝试，从最经验的角度到最概念化的角度都有，有些简直是针锋相对。以划分理想型的方式，可以区分出阅读《礼物》的四种类型。第一种是经济学主义的理解，只把礼物当作是对经济利益的遮掩，是某种以社会方式建构的虚伪。第二种理解或可称之为“不存在主义”的，也就是拒绝就莫斯所报告的事实来讨论礼物，或者只打算承认莫斯的礼物仅存