

论祈祷

[法] 马塞尔·莫斯 著
蒙养山人 译 夏希原 校

On Pray

Marcel Mauss



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

论祈祷

(法) 马塞尔·莫斯 著
蒙养山人 译 夏希原 校



On Pray

Marcel Mauss



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

论祈祷/(法)马塞尔·莫斯(Mauss, M.)著;蒙养山人译;夏希原校.
—北京:北京大学出版社,2013.6
(沙发图书馆·星经典)
ISBN 978-7-301-22324-6

I. ①论… II. ①莫… ②蒙… ③夏… III. ①祈祷-研究
IV. ①B975

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第057572号

书 名: 论祈祷

著作责任者: [法]马塞尔·莫斯 著 蒙养山人 译 夏希原 校

策 划 编 辑: 王立刚

责 任 编 辑: 王立刚

标 准 书 号: ISBN 978-7-301-22324-6/C·0891

出 版 发 行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

新浪官方微博: @北京大学出版社

电 子 信 箱: pkuwsz@163.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62755217

出版部 62754962

印 刷 者: 北京汇林印务有限公司

经 销 者: 新华书店

965毫米×1300毫米 16开本 12印张 105千字

2013年6月第1版 2013年6月第1次印刷

定 价: 29.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

致 谢

我谨代表英国涂尔干研究中心和涂尔干出版社,感谢蒙彼利埃的皮埃尔·莫斯先生(M. Pierre Mauss)同意翻译出版莫斯的《论祈祷》一书。

同样感谢戴维·罗斯(David Roth)先生为这项翻译工作所提供的资金支持。

这本书的出版是合作的成果,它与几年前就致力于研究此问题的学者的努力是分不开的。对于他们给予的帮助,在此表示感谢,尽管不能一一提及他们的名字。

诚挚地感谢担任这项艰苦的翻译工作的苏珊·莱斯利(Susan Leslie)。在翻译这个复杂文本的过程中,尼克·阿伦(Nick Allen)就技术方面给予了很多帮助,他几乎在本书形成的每个阶段都提出了不少建议和评论,让我们受益匪浅。

哈沃德·墨菲(Howard Morphy)是澳大利亚民族志的专家,他友好地评论了《论祈祷》一书,并评价了莫斯对相关民族志材料的使用和阐释。

罗伯特·帕金(Robert Parkin)也是功不可没,他细致地考证了莫斯书中大量复杂的注释。

最后,还要感谢多米尼克·鲁西尔(Dominique Lussier)、朱利亚·戈达德(Julia Goddard)及其夫人卡罗尔(Carol),他们在提供手稿方面给予了不同形式的帮助。

W. S. F. P.

格式、注释和参考文献说明

莫斯在原书中对斜体字的使用,尤其是某些表示名称的斜体字,似乎没有统一标准。为了追求翻译上的严格性,我们仍都遵循莫斯原稿,保留斜体字。

莫斯文本中有好几页的末尾,有阿伦所做的注释,为了区别于莫斯自己标注的注释,它们被标以 *、†,莫斯本人的注释则附在文本的后面。

在序言和哈沃德·墨菲所作结论中,如 73 页的注释,显示的是英文版《论祈祷》的页码。

总 序

古典人类学指近代学科发生以来(19世纪中叶)出现的最早论述类型。就特征而论,它大致相继表现为进化论与传播论,前者考察人文世界的总体历史,主张这一历史是“进化”的,文明是随时间的顺序由低级向高级递进的;后者叙述人文世界各局部的历史地理关系,视今日文化为古代文明之滥觞。

“古典时期”,人类学家广搜民族学、考古学与古典学资料,心灵穿梭于古今之间,致力于解释改变人文世界“原始面目”的因由,他们组成了学识渊博、视野开阔、思想活跃的一代风骚。

古典人类学家抱持远大理想,对人文世界的整体与局部进行了历史与关系的大胆探索。

兴许由于理想过于远大,古典人类学家的探索有时不免流于想象,这就使后世学者有了机会,“以己之长攻其所短”。

20世纪初,几乎只相信直接观感的人类学类型出现于西学中,这一人类学类型强调学者个人的耳闻目见,引申实验科学的方法,将之运用于微型区域的“隔离状”的研究中。

这一学术类型被称为“现代派”。

现代派并非铁板一块。虽则现代派崇尚的民族志基本依据对所谓“原始社会”与“乡民社会”的“田野工作”而写,但学者在分析和书写过程中所用之概念,情愿或不情愿地因袭了欧洲上古史既已形成的观念,而这些观念,曾在古典人类学中被视作认识的“客体”得到过考察。另外,在现代派

占支配地位的阶段,诸如法国社会学派的比较之作,及美国人类学派的历史之作,都更自觉地保留着浓厚的古典学派风范,刻意将观察与历史相结合。

然而,现代派的确使民族志方法流行起来,这使多数人类学叙述空前地注重小写的“人”,使其制作之文本愈加接近“普通人生活”的复述。此阶段,“直接观察”“第一手资料”的“民族志”渐渐疏远了本来富有神话、宇宙论与历史想象力的大写的“人”的世界。

现代派“淡然”远离人文世界渊源与关系领域研究。这一做派到1950年代至1980年代得到过反思。此间出现的新进化论派、新世界史学派及新文化论派,局部恢复了古典派的“名誉”。

可是不久,这个承前启后的学术“过渡阶段”迅即为一股“洪流”冲淡。后现代主义给人类学带来“话语”“表征”“实践”“日常生活”“权力”等等诱人的概念,这些概念原本针对现代派而来,并偶尔表现出对于此前那个“过渡阶段”之成果的肯定,然其“总体效果”却是对于现代派“大历史”进行否定的新变相(也因此,后现代主义迅即被众多“全球化”的宏大叙述替代,并非事出偶然)。

当下西学似乎处于这样一个年代——学术的进步举步维艰,而学者的“创造力自负”和“认识革命迷信”依然如故。

在中国学界,古典人类学也经历了“漫长的20世纪”。

进化论思想曾(直接或间接)冲击清末的社会思想,并于20世纪初经由“本土化”造就一种“新史学”,对中国民族的“自传”叙述产生深刻影响。接着,传播论在清末以来的文化寻根运动及1920年代以中央研究院历史语言研究所为中心的民族学研究中得到了运用。西学中出现现代派不久,1930年代,以燕京大学为中心,同样地随之出现了建立现代派的运动,这一运动之一大局部,视现代派民族志方法为“学术原则”,对古典派冷眼相看。与此同时,本青睐传播论的中国民族学派,也悄然将以跨文明关系研究为主体的传播论,改造为以华夏古史框架内各“民族”之由来及“夷夏”关系之民族史论述为主干的“民族学”。

“中国式”的社会科学“务实论”与历史民族学“根基论”,消化了古典

人类学,使学术逐步适应国族建设的需要。

1950年代之后,古典人类学进化论的某一方面,经由苏联再度传入,但此时,它多半已从学理转变为教条。

而学科重建(1980年代)以来,中国学术再度进入一个“务实论”与“根基论”并重的阶段,一方面纠正1950年代出现的教条化误失,一方面复归20世纪上半期学术的旧貌。

学术的文化矛盾充斥于我们亲手营造的“新世界”——无论这是指世界的哪个方位。在这一“新世界”,搜寻古典人类学之旧著,若干“意外发现”浮现在我们眼前。

经典中众多观点时常浮现于国内外相关思想与学术之作,而它们在当下西学中若不是被武断地当作“反面教材”提及,便是被当作“死了的理论”处置,即使是在个别怀有“理解”旧作的心境的作者中,“理解”的表达,也极端“谨慎”。

而在今日中国之学界,学术风气在大抵靠近西学之同时,亦存在一个“额外现象”——虽诸多经典对前辈之“国学”与社会科学论著以至某些重要阶段的意识形态有过深刻影响,又时常被后世用来“装饰”学术论著的“门面”,但其引据对原版语焉未详,中文版又告之阙如(我们常误以为中文世界缺乏的,乃是新近之西学论著,而就人类学而论,它真正缺乏的,竟是曾经深刻影响国人心灵的原典之译本)。

文明若无前世,焉有今生?学术若无前人,焉有来者?

借助古典派(以及传承古典派风范的部分现代派)重归人文世界的时空之旅,对于企求定位自身世界身份的任何社会——尤其是我们这个曾经有过自己的“天下”的社会——而言,意义不言而喻。

译述古典派论著,对于纠正“自以为是”的态度,对学术作真正的积累,造就一个真正的“中文学术世界”,意义更加显然。

王铭铭

2012年9月29日

中译者前言

在考古挖掘中发现一处未完工的建筑遗迹,或者在艺术品的鉴赏中分析一幅没有完成的画作,都具有特别的意义。因为这些未竟之作就好像还没有被泥土或植被覆盖的岩壁,它裸露在外的沉积层向人们透露着它是如何被创作出来的秘密。文字的生产也是如此。在当今的社会科学研究和学习中,我们很难有机会接触到类似的作品,但这里的《论祈祷》是一个例外,它是法国著名人类学家莫斯(Marcel Mauss)终其一生没有完成的作品,然而其中相当多的、已经写出来的部分却有幸保存下来,得以出版。

莫斯一直是我們讨论得最多的人类学家之一,无论是在北京大学、中央民族大学等高校的课堂、讨论班(seminar)上,还是老师、同学们在已经出版的著作、论文中,他的名字都常常处在显著的位置。其中的原因或许是,莫斯的理论著作对于当今中国人类学思考特别有启发。莫斯继承了涂尔干的社会学主义,主张从社会性的高度来思考文化现象,这对于目前社会科学中盛行的个体主义观点有极强的批判性;他注重保存地方文化的整体性,回避西方概念的先入为主,从文化现象本身的内涵出发,概括一般性的理论,这对于要反思具有文化帝国主义色彩的西方社会科学、对于用汉语写作的中国人类学,有不少借鉴意义;此外,莫斯还是古式社会人—物混融关系、象征研究的前驱,在最近对他的《技术、技艺与文明》的阅读中,我们又发现他对超越社会的更大体系的思考,他的这些先见,对于长久沉浸在“国族”、人/物二分等现代意识中的我们,无疑是一缕

清风。

恐怕是出于对学术重建事业的献身精神,莫斯并没有足够的时间花在自己的研究上,他的著作往往以简洁著称。比如他最负盛名的《礼物》,虽是本小册子,却值得反复阅读很多遍。莫斯的论点清晰,论据旁征博引、信手拈来,但其言简意赅却常常令读者难以把握细节上的理路和看法。《论祈祷》这部莫斯没有完成的作品为我们提供了一个机会来更充分地认识这个问题。这本书中有很大的篇幅呈现了莫斯在使用“祈祷”这个概念时是如何小心翼翼地不使其沦为基督教意义上的概念,从更一般的特性来把握祈祷这种口头仪式的特征。在这本书中,对祈祷范畴的界定已经完成,读者可以体会到莫斯在这里与他其他作品的呼应。莫斯强调祈祷是一种社会现象,在论证的过程中,读者可以发现其中与他的“巫术”、“人观”等研究紧密联系的思考;读者亦可了解他是如何实践《技术、技艺与文明》中关于更大体系的思想,莫斯在对澳大利亚土著因提丘玛庆典的比较研究中,将整个澳大利亚视为一个社会的集合(family of societies),部落、社会和群体虽彼此区别、广泛分布,却存在着社会制度和文化上的普遍联系,为比较和抽象一般结论提供了切实的基础。

毫无疑问,读者在《论祈祷》中也能领略到莫斯深厚的希伯来文、梵语和民族志文献功底。当然,莫斯遇到的困难或许也是出在民族志上的。不充分的、良莠不齐的民族志报告使得他在对澳大利亚土著的具体仪式进行判断时犹豫不决,这也是他没能完成这项研究的重要原因。思考莫斯遗留下来的问题,是我们的荣幸,尤其在今天,口头仪式研究以各种时髦的名目浮躁地流行起来时,莫斯这本不敢封笔的论文于我们就更是一种鞭策了。读者也完全有权利像附录评论作者墨菲(Howard Morphy)那样,从莫斯的思考过程里反思他可能存在的失误;或者仔细玩味民族志对人类学理论研究的意义,以及怎么实践真正现实主义的经验民族志。但至少值得庆幸的是,我们现在的民族志比莫斯的时代已经丰富了很多。

关于此中文版的翻译,我们最早是获得了梁永佳老师的帮助,从新加

坡国立大学图书馆影印了该书的英文版,并在北京大学研究生课程《人类学原著选读》上,由中国社科院民族研究所的舒瑜助理研究员进行了初步的介绍。《论祈祷》最早于1909年在法国刊印出来,但仅限于内部交流,这个初版现在收藏在牛津大学社会文化人类学研究所。公开出版的法语版收录在卡拉迪(Karady)编辑的《莫斯全集》(Marcel Mauss, *Œuvres*)中,于1968年面世。中文版根据涂尔干出版社(Durkheim Press)2003年的英文版翻译而来,英文版译者是苏珊·莱斯利(Susan Lesile)。由于本书来自莫斯没有完成的手稿,故我们同英文版一样保留了其不完整的原貌。读者可发现其中章节显得不齐全,逻辑也存在矛盾之处;莫斯原计划创作更大的篇幅,却在第二卷第三章突然中断,后面或还有文稿若干,也已佚失。本书的翻译是一个团队合作的结果,蒙养山人类学社是北京大学的一个学术社团,成员是来自北京大学、中央民族大学等高校的硕士、博士研究生,指导老师为王铭铭教授。本书的翻译分工如下:

前言:舒瑜译;

卷一第一章:李金花、夏希原译;

卷一第二章:夏希原译;

卷一第三章:彭菡菡译;

卷二第一章:卞思梅、夏希原译;

卷二第二章:余昕译;

卷二第三章:何源远译;

附录:夏希原译。

最后由夏希原汇编校对整篇译稿。整项工作是同学们利用课余时间完成的,由于我们水平有限,翻译过程中难免有纰漏,还请读者们指正。

译者

2010年9月

目 录

总序	王铭铭(1)
中译者前言	(7)
序 一部未完成的著作	皮克林(1)
论文攻坚	(2)
个人因素:涂尔干对莫斯的影响和要求	(5)
对“祈祷”的学术兴趣	(7)
提勒和萨巴蒂埃	(8)
弗雷德里希·海勒	(11)
祈祷的心理学:赛贡德的论文	(12)
与既有人类学观点的分歧:祈祷和咒语	(13)
主要的议题	(14)
结论	(17)
参考文献	(17)

论 祈 祷

卷 一

第一章 概论	(23)
第二章	(31)
一、历史评论	(31)

2 论祈祷

二、作为一种社会现象的祈祷 (37)

三、方法 (43)

第三章 初步定义 (57)

一、仪式 (58)

二、祈祷 (63)

卷二 基本口头仪式的本质

第一章 研究回顾与主题框架 (69)

一 (69)

二 (72)

第二章 祈祷在澳大利亚存在吗? (78)

一 (78)

二、萌芽 (83)

第三章 因提丘玛仪式套语 (95)

一 导论 (95)

二 阿伦塔人的因提丘玛 (98)

I. 仪式套语 (105)

注释 (112)

莫斯对赛贡德有关祈祷著作的评论 (159)

一些总结性的人类学评论 哈沃德·墨菲 (161)

莫斯的分析 (163)

祈祷与土著宗教 (169)

澳洲土著宗教研究中的祈祷:一项持续的空白? (174)

结论 (178)

参考书目 (180)

序

一部未完成的著作

皮克林(W. S. F. Pickering)

显而易见,“祈祷”几乎没有成为过人类学家独立的研究对象,就更不用说社会学家了。莫斯关于祈祷的研究使得他成为少数怀着人类学的兴趣处理这个问题的学者之一。^[1]如同在别的方面一样,莫斯也是这方面的先驱。

马塞尔·莫斯生于1872年,是爱弥尔·涂尔干的外甥。19世纪后期的法国社会学作为一门大学学科建立起来,作为这门学科奠基者的涂尔干对后世影响深远。舅甥俩都出生在洛林的埃皮纳勒,均是无神论者,都有深厚的犹太家庭背景。而且,他们对宗教有着共同的、敏锐的兴趣。这一点至少在“祈祷”这一不太出名但很重要的研究里是显而易见的,在这里这项研究首次被译为英文。

莫斯对祈祷的研究构成了他的博士论文。然而,完成这些论文的过程却并不顺利。在波尔多大学期间,他在舅舅家长式的监督下通过了哲学教师资格考试。那时他就已经决定要去巴黎念博士,他的辅修论文——拉丁文论文——将会研究犹太哲学家斯宾诺莎及其与莱奥·希

[1] 例外的是,近几年出现的斯蒂芬·海德利(Stephen Headley)1994和1996年的作品,以及帕金(Parkin)和海德利2000年的作品,及参见发表在《人类》(*L'Homme*)34卷(1994年)的文章。当然,更早的学者如弗雷泽和后来的马雷特也思考过这个问题,但有一定局限。

伯莱厄斯(Leo the Hebrew)的关系(莫斯 1979)。^[2]事实上,当他 1895 年来到巴黎时仍一直这样想,但两年之后他放弃了这个想法,与古修(M. Couchoud)的相遇打消了他之前的决定。此前很长一段时间,他曾决定去高等实验研究院(Ecole Pratique des Hautes Etudes)第五系学习哲学,以及闪米特语言和宗教。这个系旨在进行宗教的科学研究。莫斯乐观地认为在那里几年内他就会写出他的主修论文,论文最初取名为“论祈祷的起源”(‘*Sur les Origine des la prière*’)。这项工作没能完成。他学术生涯中的这些未完之作被他带进了坟墓。但是,这种事也并非只发生在他一个人身上,至少涂尔干学派的另一位重要成员也没有做得更好,尽管他也是非常出色的学者,这就是昂利·于贝尔(Henri Hubert),他死于 1927 年。此外还有罗伯特·赫兹(Robert Hertz),他也没有获得博士学位。他死于一战,年仅 33 岁,一直没能确定研究主题(Parkin 1996:3—4)。他们都是莫斯的同事和亲密战友。

论文攻坚

是哪些事情使得莫斯最终没能完成他的论文呢?在 1897 年,也就是他来到巴黎两年后,涂尔干建议莫斯就其研究的预期结论(*poject ferme*)请教他的一位朋友,哲学家埃米尔·布特鲁(Emile Boutroux, 1845—1921)(Durkheim 1998a:53)。然而,这些事情看起来对莫斯的论文并没有什么明显的帮助。于是,莫斯想去旅行,去荷兰或者英国这样的国家也许会有所收获,因为他可能会见到志同道合的学者,也对宗教的科学研究感兴趣(Durkheim 1998a:62)。他在 1898 年第一次去了英国,但是他的舅舅敦促他缩短行程,暗示他可能是在浪费时间。

很长一段时间,莫斯完全沉浸在有关澳大利亚土著的民族志阅读之

[2] 也可参见詹姆士和阿伦(James and Allen, 1998)修订的莫斯在 1979 的英文译稿,第 35 页。

中。这些民族志资料后来都被应用到涂尔干的著作《宗教生活的基本形式》(1912a)(以下简称“基本形式”)一书中,而这些材料对于莫斯自己的论文来说也是必要的。从1901年到1902年,莫斯在高等实验研究院开设了两门关于祈祷的课程,在课上他无疑使用了这些注定要用在博士论文中的材料。在这些方面他得到了同事的鼓励(Fournier 1994: 333)。除了晚年一次去北非的短期考察,莫斯是一个摇椅上的人类学家,他论文中使用的绝大部分民族志材料来自诸如斯宾塞(B. Spencer)、吉伦(F. J. Gillen)等其他学者的田野考察资料(参见Morphy 1998)。

在1909年,也就是莫斯开始论文写作的约摸第十二个年头,那年他37岁,他决定公开出版他论文的导论部分,第一部分简介和第二部分,“简单口头仪式的本质”就是基于澳大利亚民族志材料写成的(1909)。^[3] 根据保存下来的抄本,这部分论文长达176页,艾尔肯(Alcan)自己有复本,他出版了几乎涂尔干学派的所有著作。事实上只有很少的复本留下来,据说存世的只有六份。连同有关澳大利亚土著生活其他方面的研究,这是莫斯多年研究的唯一成果,这么多年的研究最初给了他巨大的希望而后带给他太多痛苦(Fournier 1994: 331)。莫斯把论文前两部分内容的手稿交给了涂尔干,涂尔干对此非常不满意。埃斯皮纳斯(Espinas)在波尔多继承了涂尔干的思想,那时在巴黎,他欣赏莫斯所采用的方法。然而,涂尔干要莫斯的导师西尔维恩·列维(Sylvain Lévi)来评价他的研究。评价的结果终结了这项研究,也不再复有复本。现有极少量的复本鲜为人知,封皮被冠以“样本”的字样(参见扉页)。据莫斯说,出版的部分在他这部夭折了的论文中只占计划的四分之一(Mauss 1979/t. 1983: 148)。他原本计划撰写澳大利亚、美拉尼西亚、波利尼西亚土著的口头仪式,还有印度吠陀经典中的类似仪式,以及闪米特和早期基督教的相关内容。这个研究计划似乎被他的宏大抱负击毁了。

[3] 在卡拉迪的《马塞尔·莫斯:作品全集》中可以看到“论祈祷”这篇文章,参见卷一,第357—477页。(见Mauss 1968—9)。卡拉迪删除了最后一页。

对澳大利亚土著新的民族志资料的关注使得莫斯对继续自己的论文产生了严重的疑虑,这些新的材料来自卡尔·斯特雷洛(Carl Strehlow),就在莫斯准备出版自己论文导论的时候这些材料进入了他的视野。这关系到莫斯有关阿伦塔部落民(Arunta)是否存在祈祷的观点能否成立。莫斯在他出版的第二部分中提出了这个问题。到了1921年他仍在试图解决斯特雷洛在作品中提出的问题(参见《社会学年鉴》,XII:445—448; Fournier 1994: 340)。涂尔干在《宗教生活的基本形式》(1912a)一书中频繁附带提及斯特雷洛的作品,并大加赞扬。1920年代莫斯继续开设有关土著及其口头仪式的课程。不管周围的世界发生了什么,论文本应是他巨大的工作(Fournier 1994: 331),但它最终没能完成。

莫斯论文的内容除了流传下来的,如有关印度和闪米特人祈祷的研究,其他内容以及他与斯特雷洛的通信均不为世人所知。但可以确信的是,这些内容在那时是存在的,也许他曾以笔记的形式在课堂上给学生讲过。然而,莫斯对祈祷的兴趣并不仅仅局限于他的论文。卡拉迪(Karady)在《作品全集》(*Œuvres*)里列出13个词条,他把它们归为笔记。笔记中还包括莫斯对有关祈祷参考书目的评论,尽管它们也涉及其他对象,比如原始人的观念(《作品全集》卷一:478—524)。卡拉迪收集到的相关文本有力地支持了莫斯的论文(同上:525—548)。论文中有对祈祷和结盟事实坚定的推测。莫斯的这篇导论成为他接下来几十年研究的背景。在他后来的作品中从来没有提及过这篇论文。他似乎并不希望人们了解它。扎诺夫斯基(Cazeneuve)在1968年写了一本关于莫斯的小书,书里花了大量篇幅介绍莫斯关于祈祷的研究,他也强调莫斯几乎没有在其他作品中提及过这项研究,尽管事实上莫斯一向很少在作品中涉及任何早期的研究(1968:76)。这项研究也很少被学者们提及,不管是人类学家,历史学家或是神学家(同上:77)^[4]。最明显的例子就是列维-斯特劳斯,

[4] 有一个例外参见阿伦(1985)。