

张旭 著

礼物

“礼物”一词作为人文科学的一个术语，通常为人熟知。“礼物”和作为人文科学和社会科学的“礼物研究”领域，以作为社会学专业的专业人士所熟知；而礼物主义又推于成为人文科学的话语模式之一。它自身却更对礼物的理论话语——礼物、交换、文化等——所取代。直到德里达的解构主义，尤其是他对“礼物”的解构之影响所及：“礼物”话语才超出纯粹人类学或社会学的领域而成为人文科学领域中的关键词。此后，马塞尔又以其“礼物现象学”在世俗之交开始了对礼物现象学的“现象学”的第三次“现象学”。今天，“礼物”正被投入到以一个全新的视角去审视我们已有的各种知识体系。

当代法国思想史的一段谱系



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

杨慧林 主编

人文学科

Anatomy of
Interdisciplinary
Ideas in
Contemporary
Academia

关键词研究



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FOUNDATION

主
编

Anatomy
of
Interdisciplinary
Ideas
in
Contemporary
Academia

礼物

当代法国思想史的一段谱系

张旭 著

g
i
f
t



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

礼物:当代法国思想的一段谱系/张旭著. —北京:北京大学出版社, 2013. 5

(人文学科关键词研究)

ISBN 978-7-301-21495-4

I. ①礼… II. ①张… III. ①社会人类学—研究 IV. ①C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 258934 号

书 名: 礼物——当代法国思想史的一段谱系

著作责任者: 张 旭 著

组 稿 编 辑: 张 冰

责 任 编 辑: 刘文静

标 准 书 号: ISBN 978-7-301-21495-4/B · 1078

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 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62754149

出版部 62754962

电 子 信 箱: liuwenjing008@163.com

印 刷 者: 北京汇林印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 14.25 印张 299 千字

2013 年 5 月第 1 版 2013 年 5 月第 1 次印刷

定 价: 28.00 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

献给我的恩师杜小真教授！

总序

当代西方思想对传统论题的重构*

杨慧峰

莱因霍尔德·尼布尔(Reinhold Niebuhr)有一段著名的祈祷文：“请赐我从容，以接受我不能改变的；请赐我勇气，以改变我所能改变的；请赐我智慧，以理解不同于我的。”^①就西方学术之于中国学人的意义而言，我们所能“接受”、“改变”和“理解”的又当如何呢？个中之关键或许在于对其所以然的追究、对其针对性的剥离、对其话语逻辑的解析，从而思想差异和文化距离才能成全独特的视角、激发独特的问题，使中国语境中的西学真正有所作为，甚至对西方有所回馈，而不仅仅是引介。

与西方学者谈及上述想法，他们大都表示同意；然而最初构思这套“人文学科关键词研究”的时候，有位朋友却留下了一句调侃：“你是想把真理的蛋糕切成小块儿，然后称之为布丁吗？”^②与本研究的其他作者分享这句妙语，于是“蛋糕”与“布丁”或者“布丁”与“蛋糕”的关系亦成为这项研究的写作背景和问题意识。

如果细细品咂“身体”、“虚无”、“语言”等典型的“布丁”，则会

* 本丛书为教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“当代神学—人文学交叉概念与学术对话之研究(项目号 06JJD730006)”结项成果，并得到中国人民大学“211工程”和“985工程”重点建设项目“人文学与神学交叉概念研究”的资助，特此说明。

① Grant me the Serenity to accept the things I cannot change, the Courage to change the things I can, and the Wisdom to know the difference.

② You would divide the cake of truth into small pieces, and call it pudding?

发现它们既可以在密尔班克(John Milbank)那里支撑“激进的正统论”^①,也可以让罗兰·巴特(Roland Barthes)合成“文本的愉悦”^②,还被泰勒(Mark C. Taylor)用来解说“宗教研究”^③。“布丁”之于“蛋糕”的微妙,由此可见一斑。不仅如此,也许只有当“真理的蛋糕”被“切成小块儿”的时候,我们才可能借助“布丁”理解“蛋糕”的成分、品质、关系和奥秘,乃至重构“真理的蛋糕”。当代西方在多个领域共同使用的基本概念,正是这些拆自七宝楼台,却又自成片断的“布丁”^④,即使曾经远离尘嚣的神学的“蛋糕”也不能不从中分一杯羹。

所以“相关互应”(correlation)^⑤早已成为神学家们的普遍关注:保罗·蒂利希(Paul Tillich)主张“属人的概念与属神的概念”相关互应,谢利贝克斯(E. Schillebeeckx)强调“基督教传统与当下经验”相关互应,汉斯昆(Hans Küng)申说“活着的耶稣与现实处境”相关互应,鲁塞尔(Rosemary Radford Ruether)论述“多元群体与先知启示”相关互应等等^⑥;而在特雷西(David Tracy)看来,这根本就是“神学本身的相关互应”(theological correlation)^⑦,因为“我们正迅速走向一个新的时代,在这个时代如果不认真地同其他伟

① John Milbank, Catherine Pickstock and Graham Ward edited, *Radical Orthodoxy: A New Theology*, London and New York: Routledge, 1999.

② Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, translated by Richard Miller, Farrar, Straus and Giroux, Inc., 1975.

③ Mark C. Taylor edited, *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

④ 南宋词人张炎在《词源》中评价吴文英:“吴梦窗词如七宝楼台,炫人眼目,拆碎下来,不成片断。”

⑤ 蒂利希:《系统神学》第一卷,龚书森等译,台湾:东南亚神学院协会,1993,第84页。

⑥ 关于“相关互应”的理论以及当代神学的超越,请参阅 Francis Schüssler Fiorenza, *Systematic Theology: Task and Method*, Francis Schussler Fiorenza & John p. Galvin edited, *Systematic Theology*, volume I, Minneapolis: Fortress Press, 1991, pp. 55-61.

⑦ Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1992, p. 5.

大的传统对话,已经不可能建立什么基督教的系统神学”。^①

当然,在一些交叉概念被共同使用,特别是神学与人文学的对话成为常态的过程中,双方的细微差异常常难以得到充分的辨析。因此哈贝马斯(Jürgen Habermas)声称一些神学家误解了他的意思^②,麦考马克(Bruce McCormack)则认为有关德里达(Jacques Derrida)思想的神学理解全部都是牵强附会^③。然而无论如何,这些“交叉概念”终究被切成了“布丁”,从而“相关互应”已经不仅是神学家们的观念,也是一种语言的事实。

随着西方经典的大量译介,尤其是近百年来的思想对话,西方的基本概念实际上也同样被中国学人普遍使用;或者说,可以“切成小块儿”的“布丁”也在我们自己的厨房里烘烤成新的“蛋糕”。乃至逐步打通尘障的不仅是在圣俗之间、学科之间、传统与现实之间,其实也是在一种文化与他种文化之间。较之西方自身,这些“布丁”带着差异和辩难进入中国学人的研究视野时,所导致的混淆更是在所难免,但是它们也包含着更多的启发。因为不同的“蛋糕”之所以能够切出同样的“布丁”,不同领域的概念工具之所以有所“交叉”,恰恰透露出某种当代思想的普遍关注、整体趋向和内在逻辑。其中最突出的问题,也许就是如何在质疑真理秩序的同时重建意义。

真理秩序与既定意义的瓦解,首先在于“建构性主体”(constitutive subject)^④和“投射性他者”(projected others)^⑤的逻辑惯性遭到了动摇。无论以“建构”说明“主体”,还是通过“投射”去界定“他者”,都可以还原为同样一种自我中心的单向话语;简单说,在我们习惯已久的“中心”话语中,实际上除去叙述者之外并没有什么真正的“他者”,一切都成为“我们”所建构的“对象”,一切都

① David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, Leuven: Peeters Press, 1990, Preface: "Dialogue and Solidarity."

② Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, p. 17.

③ Bruce Lindley McCormack, "Graham Ward's Barth, Derrida and the Language of Theology," see *Scottish Journal of Theology*, vol. 49, No. 1, 1996, pp. 97-109.

④ John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2005, p. 139.

⑤ David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, p. 4.

成为“我们欲求的投射”^①。因此单向的“建构”和“投射”不仅是思想的谬误,也是无可排解的现实冲突之根本缘由。

西方文化既然是以基督教为根基,似乎应该更多要求人类的敬畏,而不是僭越。因此,“认知……就是服从”^②本来有着久远的神学依据。比如马丁·路德(Martin Luther)曾故意把《圣经》中的“因信称义”译作“唯独因信(才能)称义”,并且终生不改;^③至卡尔·巴特(Karl Barth)又有所谓“独一《圣经》主义”(sola scriptura)、“对上帝的认知……永远是间接的”等等。^④有趣的是,路德的“唯独”、巴特的“独一”起初都针对着人的限度,最终却无法绕过读经和释经的“主体”,乃至“阅读”和“解释”成为理解的“唯一标准”(exclusive criterion)。^⑤其中“唯一”的直接涵义,正是“排他性”。

以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)曾经将这一问题说到了极处:“坚持自然或道德的唯一性”,本来是要“拯救人们脱离错误和迷惘”,结果却使人被“唯一性”所奴役,正所谓“始于拯救,而终于暴政”。^⑥伯林的警告绝非耸人听闻,可能正是基于这一危险,德勒兹(Gilles Deleuze)才认为萨特(Jean-Paul Sartre)写于1937年的文章《自我的超越性》(The Transcendence of the Ego)是一切当代哲学的起始,因为他“在这篇文章中提出了‘非个人的超越领域(an impersonal transcendental field)——其形式既不是个人的综合意识(a personal synthetic consciousness),也不是主体的身份,而恰好相反:主体永远是被构成的(the subject... always being

① David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, p. 49.

② Karl Barth, *Church Dogmatics, a Selection with Introduction*, New York: T & T Clark, 1961, p. 49.

③ 罗伦培登:《这是我的立场》,陆中石等译,南京:译林出版社,1993,第304—309页。

④ Karl Barth, *Church Dogmatics, a Selection with Introduction*, p. 40.

⑤ Werner G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, London: Macmillan, 1991, p. 31.

⑥ Isaiah Berlin, *The Roots of Romanticism*, Princeton: Princeton University Press, 1999, p. 3.

constituted)”。^① 由此,不同学说对单向主体的共同警觉逐渐成为当代西方思想的重要特征,从而我们看到一系列对于“主体”的重新界定,特别是从主格(I)到宾格(me)的转换。

对中国读者而言,潘尼卡(Raimon Panikkar)的“宾格之我”(me-consciousness)可能流传最广^②,但是西方学者通常认为是莱维纳斯(Emmanuel Levinas)更早“以宾格的形式重述主体”(reintroduce the subject in the accusative)。就此,卡普托(John Caputo)有一段必须细读才能得其要领的归纳:“莱维纳斯的重述……可以前溯到基督教的《新约》和克尔凯郭尔(Søren Aabye Kierkegaard),后推至巴丢和齐泽克(Slavo Žižek),勾连其间的则是《新约》中的圣·保罗。而在莱维纳斯和克尔凯郭尔的主体之间,共同的命名者(the common denominator)就是由回应所构成的责任主体(the subject of responsibility is constituted by a response)。”^③何谓“由回应所构成的责任主体”?为什么圣·保罗可以“勾连其间”?“命名者”又是由何而来?

从时间线索看,卡普托认为“呼唤”与“回应”的结构已经成为一种范式(the paradigm... of the structure of call and response),最初可见于《旧约·创世记》上帝要亚伯拉罕将儿子以撒献为燔祭的试探:“上帝……呼叫他说‘亚伯拉罕!’他说‘我在这里’。”(创22:1)此处的希伯来文 bineni, me voici,被直译为 see me standing here,从而“回应”和“宾格之我”都在其中。据卡普托分析,由“回应”(response)而生的“责任”(responsibility),是“他律的”(heteronomy)而非“自觉的”(autonomy),“无主的”(anarchy)而非“自主的”(autarchy)的,所以“主体”的“责任”是“受制于他者的需要,却不是……满足自身的需要”^④,“责任的主体”也只是在这样的

① Alain Badiou, “The Event in Deleuze,” translated by Jon Roffe, *Parrhesia*, Number 2, 2007, p. 37. 这篇文章摘译自 Alain Badiou, *Logiques des mondes* (2006: Editions du Seuil, Paris), pp. 403—410.

② 潘尼卡:《宗教内对话》,王志成等译,北京:宗教文化出版社,2001,第51页。

③ John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event*, p. 139.

④ Ibid., pp. 137—138.

意义上才成立。正如巴丢的名言：“人并不自发地思想，人被迫思想。”^①

克尔凯郭尔在《恐惧与战栗》一书也特别论及“以撒的牺牲”，而德里达进一步将“以撒的牺牲”与《新约·马太福音》“你的父在暗中察看”并置为“语言的奥秘”，使《新约》与《旧约》在这一问题上得以联系。^② 按照德里达的思路，这两段经文同样是“上帝看着我，我却看不见他”，那么“一切决定都不再是我的……我只能去回应那决定”，于是“我”的身份在奥秘中战栗，“我是谁”的问题（who am I）其实是要追问“谁是那个可以说‘谁’的‘我’”（who is this “I” that can say “who”）。^③ 这样，“我”的身份在奥秘中战栗”也就不得不重新审视“我”的“名字”。或可说：究竟“名字”属于“我”还是“我”因“名字”而在，这未必不是个问题。

于是我们可以联想到1980年到1998年间14位风采各异的思想者先后去世，德里达为他们写下哀悼之辞，后来被合编为《追思》一书^④。其中反复提到：一个生命从得到名字的那天起，“名字”就注定会更为长久，注定可以“无他而在”（the name begins during his life to get along without him）；与之相应，“追思”本身也才成全了德里达的文字游戏——“当‘追’而成‘思’的时候”（when mourning works）。^⑤ 无论“无他而在”还是“‘追’而成‘思’”，“名字”实际上都成为“生成和使用当中才有的一种语义，而不是一个放在那里的、等待我们去解释的名词”^⑥；这可能就是卡普托所谓的“命名”（denomination），也是莱维纳斯将“哀悼”视为“第一确定性”^⑦的原因。

① Slavoj Žižek, “Hallward’s Fidelity to the Badiou Event,” see Peter Hallward, *Badiou: a Subject to Truth*, p. x.

② Jacques Derrida, *The Gift of Death*, translated by David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 88.

③ Jacques Derrida, *The Gift of Death*, translated by David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1995, pp. 90—92.

④ Jacques Derrida, *The Work of Mourning*, edited by Pascale-Anne Brault and Michael Naas, Chicago: The University of Chicago Press, 2001. 这14位思想者包括罗兰·巴特、保罗·德-曼、福柯、阿尔都塞、德勒兹、莱维纳斯、利奥塔等。

⑤ Ibid., pp. 13—14.

⑥ Jacques Derrida, *Acts of Religion*, edited by Gil Anidjar, New York: Routledge, 2002, p. 57.

⑦ Maurice Blanchot, “Notre compagne clandestine,” *Texte pour Emmanuel Levinas*, éd. par François Laruelle, Paris: J.-M. Place. 1980, pp. 86—87.

至于保罗“勾连其间”的作用,则有如巴丢和齐泽克的共同评价:保罗所建立的“基督教正统象征”,实际上是通过“呼唤”与“回应”的转换,“为真理过程(truth-procedure)构置了形式”^①。说到底,其基点仍然是对“主体”的重构,并借助基督教的经验来揭示那个“被中断的主体”(the punctured Subject)^②、揭示普遍的意义结构。用卡普托的话说,这正是巴丢和齐泽克看中《圣经》传统的主要原因:使“不可决定的”得到了“决定”(decision of the undecidable)^③,也使“主体”随之“被构成”(it constitutes existential subjects)^④。

以上种种论说看似云里雾里、不食人间烟火,其实处处踏在红尘,处处显露着直接的现实针对性。有如伊拉克战争之于德里达^⑤,卡拉季奇(Radovan Karadzic)受审之于齐泽克^⑥,当今世界许多并没有多少哲学意味的政治动荡都会引发哲人的玄奥思辨;反而观之,“主体”从“建构性”(constitutive)转换为“被构成”(constituted)的逻辑线索亦复如是。甚至在我们的日常生活中,可供同一类思辨的例子也无处不在。

比如巴丢曾就“非法打工者”进行解析:他们在打工地工作和生活,但是“非法移民”的身份标明了“效价”(valence)的不确定性或者“效价”的无效价性,他们生活在打工地,却并不属于打工地。因此他们的“主体”其实是呈现于“非法移民”这一“命名”。爱情交往也是如此:主体在爱情中的呈现(the subjective present)就在于“我爱你”的宣称,由此,“一种不可决定的选言综合判断便被决定

① Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf: the Perverse Core of Christianity*, Cambridge: The MIT Press, 2003, pp. 9, 173.

② Robert Hughes, “Riven: Badiou’s Ethical Subject and the Event of Arts as Trauma,” 2007 *PMC Postmodern Culture*, 17. 3, p. 3.

③ Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, Cambridge: Polity Press, 2009, pp. 36—39.

④ John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event*, p. 318, note 5.

⑤ 德里达关于“伊拉克政权”与“谴责伊拉克政权不尊重法律的国际联盟”之讨论,可参阅 Jacques Derrida: *The Gift of Death*, translated by David Wills, pp. 86—87.

⑥ 齐泽克从卡拉季奇的诗句发掘“历史进程”与“上帝意志”的共同逻辑,即都是将自己视为“实现更高理想的工具”。见 2010 年 5 月 17 日和 18 日齐泽克在中国人民大学和清华大学的演讲稿,第 1—3 页。

(an un-decidable disjunctive synthesis is decided),其主体的启始也就维系于一种事件宣称的结果(the inauguration of its subject is tied to the consequences of the eventual statement)。……事件的宣称(the eventual statement)暗含于事件的出现—消失(the event's appearing-disappearing),也表达了‘不可决定的’已经被决定(an un-decidable has been decided)……被构成的主体(the constituted subject)随这一表达而产生,同时也为普遍性打开了可能的空间(opens up a possible space for the universal)”。^①

上述的意义链条中最为独特之处在于:由“回应”而生成的“责任”和“身份”,因“不可决定”的“决定”而被构成的“主体”和“普遍性”,其实无需实体的,而只需逻辑的依托。即使被“宣称”的“事件”,从根本上说也是“不及物的”(the event is intransitive),“出现”亦即“消失”的(disappears in its appearance)^②,可以超越政治、文化、个人或者理论,而仅仅是“思考的事件”^③。这大概就是诗人马拉美(Mallarmé)的启示:“除去发生,什么也没有发生”(Nothing took place but the place)。^④

这一思想线索的针对性不言而喻:在形而上学的传统上,“从黑格尔、加缪,到尼采、海德格尔、德里达,更不要说维特根斯坦和卡尔那普(Rudolf Carnap),我们都可以发现一种或许是哲学之死的哲学观念”;然而用巴丢的话说,“终结”常常是积极的,比如“对于黑格尔,哲学的终结是因为哲学最终可以理解抽象的知识;对于马克思,解释世界的哲学可以被改变这个世界所取代;对于尼采,旧哲学的否定的抽象化必将被摧毁,以唤起一种真正的肯定,对一切存在的肯定;对于分析哲学,形而上学的语句纯粹是胡扯,因此

① Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, pp. 36—38. 巴丢关于这一问题的公式 $E \rightarrow d(\epsilon) \rightarrow \pi$, 详参本研究之《意义:当代神学的公共性问题》第二编第二节“经文辩读”与“诠释的循环”。

② Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, pp. 31, 36—37.

③ 《本体论与政治:阿兰·巴丢访谈》,见陈永国主编《激进哲学:阿兰·巴丢读本》,北京:北京大学出版社,2010,第337页。

④ Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, p. 32.

必须被现代逻辑范式下的清晰陈述所消解”。^①

当“真理的蛋糕”被“切成小块儿”的时候，当我们“倾听”由“身体”、“礼物”、“书写”、“行动”、“法则”、“焦虑”甚至“动物”所生成的种种“道说”和“意义”的时候，“布丁”共同凸显的逻辑线索，正是一种积极意义上的“终结”。

如果就这一线索作出最简约的描述，那么也许只能留下另一个有待切割的悖论式“蛋糕”，即名词其实是动词性的，动词其实是交互性的。初读书由简而繁，再读书出繁入简，唯此而已。

^① Alain Badiou, *Philosophy as Creative Repetition*, pp. 1-3, see www.novaPDF.com.

代 序

礼小义大

杜小真

小小“礼物”，引出有趣“故事”，此“故事”背景当为当代法兰西思想文化，“故事”则是法兰西思想史中一段思想承传变异之谱系。《礼物：当代法国思想史的一段谱系》一书篇幅不大，却内容丰富，视野开阔，予人启迪，引人深思。

作者以“礼物研究”的缘起开篇，追溯了 19 世纪末西方人类学对古式社会的礼物交换和前现代经济的礼物模式的研究，比如美国人类学家博厄斯对夸扣特尔人的礼物交换习俗的考察，民族志学者马林诺夫斯基对特罗布里恩岛的美拉尼西亚人的礼物交换习俗的详细描述。这些研究奠定了“礼物研究范式”在西方社会学和人类学中的重要地位。

首先，作者介绍了莫斯的礼物研究。莫斯受到上述两位学者的极大影响，在法国现代人类学、社会学乃至人文科学的发展中地位重要，后来被称为“法国社会学之父”。正如英国社会人类学家埃文斯-普里查德在《礼物》英译本导言（《礼物》中译本《附录》，汲喆译，上海人民出版社）中所指出的，从 18 世纪以来的法国实证主义哲学传统中出来的莫斯的最大贡献就是推动法国社会学达到“经验”阶段，努力在“可理解”中，亦即在总体性中把握社会现象。莫斯在分析毛利人的古式社会礼物交换时提出的核心问题是：为什么在原始古代社会中受礼者必须做出回礼？通过毛利人的“豪”，即“礼物之灵”的观念，莫斯对“社会之所以成其为社会”的问题做出了回答，从而揭示了礼物经济及其体现的道德、法律、经济、宗教及社会的诸多原则；而人进行礼物交换的实践以及参与礼物交换规则和道德原则的实践，则体现了人类社会化的演变过程。在“礼物”的思想谱系中，莫斯奠定了礼物研究的基本范式。

其次,作者着重阐述了受到莫斯的礼物研究重要影响的法国结构主义大师、文化人类学家列维-斯特劳斯的礼物思考。在对亲属关系的结构主义研究中,列维-斯特劳斯从莫斯独特的礼物经济分析中看到了“物的交换”和“人的交换”的等价关系,即礼物社会中人们不但交换“物”,而且也交换女人和孩子,由此产生了义务承担和继承的相互社会关系。这是列维-斯特劳斯对于莫斯所欠缺的“社会学维度”的一个弥补。列维-斯特劳斯发挥了莫斯的“礼物交换的象征性”思想,指出了从物质到关系、从语言到文化的社会整体的符号交换体系及其象征结构,再加之葛兰言、巴塔耶等对礼物交换的节庆习俗和献祭及其仪式的真实意义的探索,使得法国人类学、社会学、文化批判、结构主义及后结构主义在西方思想界独树一帜,具有与其他欧美国家截然不同的风格特点。

随着当代西方思想对现代理性主义及其主体性哲学的批判的深入,对礼物问题的思考就从“礼物交换和赠予的主体或交互主体性”转向了“礼物赠予者是谁”的问题,也就是要超出主体性和个体自我对赠予者进行纯粹哲学的思考。作者在书中主要分析了海德格尔和受海德格尔存在论哲学启迪并对之进行深刻批判的列维纳斯,后者“以伦理学作为第一哲学”,把“他者”的思想推到极致,使礼物话语从“存在的赠予”转向了“他者的赠予”。列维纳斯和海德格尔各自在存在论和“伦理”的意义上对西方现代主体观念提出质疑,实际是在思考作为“纯粹赠予”的事件:它的到来和发生如何成为可能。海德格尔与列维纳斯的“礼物话语模式”的哲学意义也就在此。

在海德格尔和列维纳斯思想之争打开了“后海德格尔哲学”道路之后,礼物研究在两个不同的方向上经历了具有创新意义的后现代转折:德里达的“解构礼物”和马里翁的“礼物现象学”。作者把德里达和马里翁的“礼物研究”放在贯穿了大半个20世纪的“法国现象学之路”以及二者对胡塞尔的“现象学方法”以及海德格尔的“在场形而上学的残余”旨趣各异的批判的背景下展开讨论,他运用思想笔记的手法把阅读他们的心得娓娓道来,同时又对他们的思想旨趣做出精细的分析。作者指出,德里达的“礼物解构”的思想深刻体现了他始终不变的那种哲学追求:纯粹的“礼物”,即礼物的纯粹“赠予性”是“不可能”的,保持礼物的纯粹赠予性,也就是去实现“不可能之可能”;因而,礼物赠予只能是一个事件,在期待之中的事件。而马里翁则带有浓厚的笛卡尔主义和基督教思想的

色彩,因而他的“礼物现象学”带有一种沉思的特质:他从礼物的“被给予性”的“无条件的可能性”出发理解和解释作为赠予事件的礼物,“礼物现象”成为马里翁“被给予性”的激进现象学原则的原型,是马里翁所谓的胡塞尔的“先验还原”和海德格尔的“存在还原”之后的“第三还原”,即“被给予性还原”的范式。

我感到,这一部分是本书最为精彩的部分。作者为此阅读并分析了大量的原著,其中包括很多非常新近的资料,依据礼物研究勾画出丰富而又璀璨的法兰西思想晚近发展出来的一条脉络。更令人深有感触的是,作者与20世纪后半叶以来的法国哲学思想和法国文化那种灵犀相通的领悟。在这种领悟中深深蕴含的现实意识和人文关怀同样令人感动。今天,这样的叙述,这样的思考,难能可贵。作者从文化思想层面梳理了“礼物”的异域思考线索,从礼物的角度点出了20世纪法国思想的特殊贡献:对“不在场物”、“不可见物”等“现象”的重新关注和发扬,堪称是法国现象学赠予我们的宝贵的思想礼物。作者的叙述告诉我们“礼物”在一百多年间的西方思想界如何成为人文科学和社会科学的“一个经典研究领域”,又如何现代社会成为一个激发人们以全新视角去审视我们旧有的各种知识范式的人文科学领域中的“关键概念”。这样的研究不但从知识角度来看意义重大,而且也会启发读者对现实做种种另类的思考。

此外,它也让我们想到,在中国传统中,“礼物”一词主要指祭祀等礼仪所奉献之物,即行礼之物,同时它亦指馈赠亲友之物。人们熟知“礼物”的“奉赠”之义,注重“礼物”之“物质性”,而往往忽略其精神内涵。其实,无论从金钱上讲多么贵重的礼物,究其真正价值和意义并非在“物”,而在于礼物的“文化”,即“礼”。因此,世界上存在两种对礼物赠予的回报方式,而只有在文化和精神层面上的回礼,才是真正纯粹的回礼。虽然在很多人看来这个层面“不可能”最终达到,但却是应该永远追求的;放弃这样的追求,即使物质上收获多多,我们却会迷失根本。

感谢作者的这份“礼物”。作为读者,凌乱写下以上文字,不足为序,也难以作为“回礼”,不过是一些感想而已,但却表达了我内心诚挚的谢意。

二〇一二年八月十六日于北京