

本书由中央财政专项资金支持项目“民族文化专业能力实践基地建设”经费资助出版



云南民族文化丛书 / 总主编 和少英

云南民族文化遗产与变迁卷 / 主 编 高登荣 黄彩文



翁丁佤族交换体系研究

吴晓琳 ○ 著

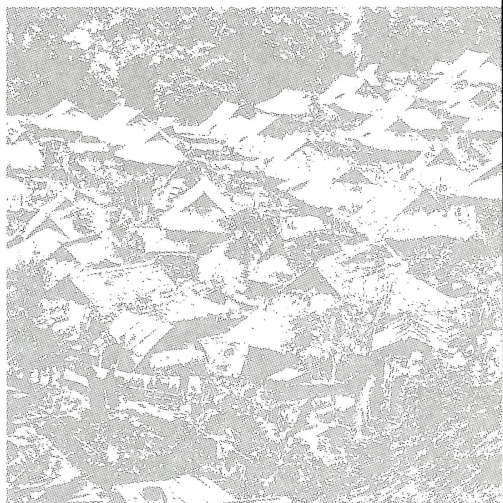
作者由翁丁佤族的民族志资料出发，将翁丁佤族的人观表述与当地交换实践结合，从创世神话、空间层次、生活习俗、生命礼仪等方面分析翁丁佤族对人与社会的认识，由此来呈现在“人”“家”“家族”“村寨”等一系列人观概念的规约下的交换实践，从而揭示出翁丁佤族社会的复合交换体系建构中的多重人观表述。

 云南大学出版社
Yunnan University Press



云南民族文化丛书 / 总主编 和少英

云南民族文化遗产与变迁卷 / 主 编 高登荣 黄彩文



翁丁佤族交换体系研究

吴晓琳 ○ 著

图书在版编目(CIP)数据

翁丁佤族交换体系研究 / 吴晓琳著. — 昆明: 云南大学出版社, 2014

(云南民族文化丛书. 云南民族文化遗产与变迁卷)

ISBN 978-7-5482-2088-6

I. ①翁… II. ①吴… III. ①佤族—民族社会学—研究—云南省 IV. ①K285.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第197741号

策划编辑: 邓立木 / 责任编辑: 蒋丽杰 / 装帧设计: 贺 涛



云南民族文化丛书 / 总主编 和少英

云南民族文化遗产与变迁卷 / 主 编 高登荣 黄彩文

翁丁佤族交换体系研究

吴晓琳 著

出版发行: 云南大学出版社

印 装: 昆明市五华区教育委员会印刷厂

开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 11

字 数: 222千

版 次: 2014年11月第1版

印 次: 2014年11月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-5482-2088-6

定 价: 30.00元

社 址: 云南省昆明市翠湖北路2号云南大学英华园内

邮 编: 650091

电 话: (0871) 65031071 65033244

网 址: <http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com

目 录

第一章 绪 论	(1)
第一节 交换实践的的内涵与类型考察	(1)
第二节 民族学 / 人类学对交换的研究	(8)
第三节 翁丁佤族交换体系研究的问题、方法与意义	(17)
第二章 翁丁大寨——田野点概况	(25)
第一节 佤族布饶人的族源历史与文化习俗	(25)
第二节 翁丁大寨的源起与变迁	(33)
第三章 “司岗里”——对“人”的基本认识与表述	(39)
第一节 “司岗里”：佤族创世神话	(39)
第二节 “司岗里”神话中对“人”的基本认识与表述	(47)
第四章 “过庞”——灵魂观与人神关系建构	(57)
第一节 灵魂信仰与灵魂观	(57)
第二节 家屋空间与“过庞”仪式	(65)
第三节 “过庞”仪式中的交换	(79)
第五章 “多巴”——家庭观与亲缘关系型构	(84)
第一节 婚姻家庭制度与家庭观	(84)
第二节 “多巴”馈赠	(95)
第三节 “多巴”馈赠中的亲缘关系型构	(100)
第六章 “巩尼阿巩掩”——地域观与地缘关系强化	(104)
第一节 村寨地缘共同体与村寨空间建构	(104)
第二节 村寨地缘共同体与民间信仰体系	(111)
第三节 交换与不可让渡：村寨社会关系的结构性呈现	(119)

第七章	“莱”——他者观与利益关系维系	(129)
第一节	村寨经济发展与外部商品交换	(129)
第二节	内部商品交换与等价互惠	(135)
第三节	旅游开发中的利益关系	(142)
结语：	多重人观的表述与复合交换体系的建构	(147)
参考文献		(156)
后 记		(162)

第一章 绪 论

交换是生物界、自然界乃至整个宇宙活动赖以存在的原始动力，依靠物质交换和能量交换，生物界、自然界乃至整个宇宙得以运转。交换不仅仅是一种自然现象和生物本能的表现，也是人类社会存在与发展的基本表达形式和行为过程，是一切社会活动的基础。犹如无所不在的能量交换是这个世界诞生和发展的基础一样，交换作为人类社会的基本行为方式，深深地植根于任何一个民族、任何一个社会，“一旦我们对社会交换敏感起来，我们就能到处看见它”^①。

交换是一种普遍存在的现象，由其本质所衍生的深层次的理论是耐人寻味的。由于交换的进行每时每刻都在改变着生命与社会的原有形态，通过对交换这一现象的研究，特别是作为社会现象来研究时，我们会发现人类社会的发展史就是一部交换史，至少其发展的主干就是如此。对于交换现象的考察是众多学科的任务，以交换为核心的一系列研究成果将构筑一个崭新的思想境界和理论系统。

第一节 交换实践的内涵与类型考察

交换作为一种人类社会普遍存在的实践活动，具有丰富的内涵和多样化的表达形式，各个不同的学科从不同的角度对交换实践展开分析。通过厘清交换实践的内涵和类型，对这个概念所反映的本质属性和对象范围有一个明确界定，使我们能够从众多的社会行为中辨析出属于该范畴的那些特定行为，从而有助于提炼对人类社会交换现象的理论认识。

一、经济学中对于交换实践的界定

应该说首先对人类社会交换实践进行系统科学研究的是经济学。亚当·斯密（Adam Smith）作为把经济学转化为“科学”的第一人，分工是其全部经济学说

^① [美] 彼得·M. 布劳. 社会生活中的交换与权力 [M]. 李国武, 译. 北京: 商务印书馆, 2008: 142.

的起点。在考察了分工的种种好处之后,亚当·斯密提出了这样一个问题:分工本身是由什么决定的呢?亚当·斯密认为:交换是分工产生的原因,分工是交换的结果,即认为分工是由人类的“交换倾向”引起的。“由于我们相互是通过契约,以物易物和购买来获取大部分我们所需要的相互的帮助和照料,正是这个以物易物的意向最初引起了劳动的分工。”^①在亚当·斯密的界定中,引起分工的交换,其内涵就是通过契约所达成的以物易物或者购买的行为,而交换是在市场中进行的。亚当·斯密的理论前提是“交换”,价值的源泉就蕴藏在交换之中,交换因此不仅能激励创造性劳动,而且节约了交易费用。由亚当·斯密开始,经济学基本就将交换等同于市场交易和商品交换了。

在新古典微观经济学的交换理论中,商品或者以商品形态出现的物质或非物质交换是人类社会赖以存在的基础。市场(market)作为“买者和卖者相互作用并共同决定商品和劳务的价格以及交易数量的机制”^②,是一个重要而神秘的因素,“正是它把分散决策的消费者撮合起来,最终实现使每位消费者都能获得自身消费效用最大化的商品交换”^③。交换的目的是为了获得回报,回报往往以利益的形式来体现,经济交换中所包含的利益是根据一种单一的定量交换媒介——货币——来确定其准确价格的。非人格化的经济市场有意从这些与其他利益纠合在一起的联系中剥离出特定的商品,使在有固定价格的不同替代品之间作出理性的选择成为可能。诸如规定交换的精确条款的非人格化和合约的经济制度,意在将对被交换物品的关心与其他考虑分离开来,以及对一项交易所引起的明确义务加以具体规定,从而将理性计算的可能性最大化。在市场经济条件下,市场是整个社会经济运行的核心,它通过各种各样的交换活动对社会资源进行配置,利用交换的可选择性来保证经济运行的效率。正如保罗·萨缪尔森(Paul A. Samuelson)的经典定义表述的一样:“经济学(economics)研究的是一个社会如何利用稀缺的资源生产有价值的商品,并将它们在不同的人中间进行分配。”^④市场经济的本质就是交换经济,交换是社会经济运行与发展的原动力。

“交换”是经济学中广泛运用的概念,但对交换本身的深入探讨和分析却很少,只有“跨越传统经济学的藩篱,去探寻潜藏在经济制度底下的深层动因,以

① [英] 亚当·斯密:《国民财富的性质和原因的研究》[M], 谢祖钧, 等, 译, 长沙:中南大学出版社, 2003: 20.

② [美] 保罗·萨缪尔森, 威廉·诺德豪斯:《经济学:第18版》[M], 萧琛, 等, 译, 北京:人民邮电出版社, 2009: 23.

③ 李绍荣, 杨春学:《对新古典经济学中市场交换理论的批判——兼评经济核心理论》[J], 经济科学, 1999 (6).

④ [美] 保罗·萨缪尔森, 威廉·诺德豪斯:《经济学:第18版》[M], 萧琛, 等, 译, 北京:人民邮电出版社, 2009: 4.

及决定这些动因的系统”^①，才能剥去经济学对交换的功利论的狭隘阐释，为真正领会交换的本质意义创造可能。

二、社会学、人类学中对于交换实践的界定

非市场条件下其他交换类型的广泛存在，使得交换实践不仅受到经济学的关注，也吸引了其他社会科学研究者的目光。正是这些交换形式与种种社会文化形态相联系的历史特征，启发着我们去探索滋生在原生土壤中的交换行为，从而使我们有可能逼近对交换实践之本质与内涵的理性认识。

在现实中，大量的社会生活表现为从物品、牲畜、金钱直至恩惠、礼貌、观念等物质的或精神的东西的“给予和互换”，这样的事实必然唤起社会学家对交换的注意。个人的选择和决定或某些与之密切相关的概念，对于解释这许多的社会交换现象是十分重要的。同经济学家不一样，社会学的交换理论基本上是着眼于群体的团结而关心交换的。他们假定，在任何东西的给予和报偿之间，交换者形成并发展了义务、信任和合作。因此，社会交换理论家对于交换所产生的互惠义务比交换的物质结果本身更感兴趣，也更充分地认识到交换的社会复杂性。社会交换理论是借由与经济交换的区别来体认交换的，并使用“社会交换”以示区别，“作为术语在此使用的‘社会交换’，指的是人们被期望从别人那里得到的并且一般来说确实也从别人那里得到了的回报所激励的自愿行动”^②。这里包括两个要素，一个是回报，这是交换产生的根本动因；一个是自愿，这是交换得以成立的必要前提。经济交换也是为了追求利益回报的，而且这个利益回报是事前明确化了的。“社会交换尽管存在对某种未来回报的一般期望，但其确切性质并没有在事前做出明确的规定。”^③同时，社会交换也建构了社会秩序，“交换过程宛若是利用个体的自我利益去产生一种分化的社会结构，而规范则在这样的社会结构中得以发展，这种规范要求个体为了集体的利益而搁置他们的某些私人利益”^④。

作为社会学中对交换研究最为集中的社会交换理论，是建立于现代社会的基础之上，在与非人格化的经济交换的对比中，发掘了交换的种种特质。而作为社会交换理论代表的 P. M. 布劳主要关注的是分析从联邦管理机构到现代大学的科层组织，以及分析社会结构和已建立的社会机构的一般特征。社会学对交换的研

① 陈庆德：《经济人类学》[M]，北京：人民出版社，2001：14。

② [美] 彼得·M. 布劳：《社会生活中的交换与权力》[M]，李国武，译，北京：商务印书馆，2008：146。

③ [美] 彼得·M. 布劳：《社会生活中的交换与权力》[M]，李国武，译，北京：商务印书馆，2008：148。

④ [美] 彼得·M. 布劳：《社会生活中的交换与权力》[M]，李国武，译，北京：商务印书馆，2008：147。

究认为,人是为了某种需要而进行交换的,并在交换过程中形成一个有机的社会整体,这样的理论预设,仍然没有完全摆脱“经济理性”的狭隘视角。要达到对交换现象的全面理解,还需要有全观性、整体性的视角。

莫斯和其他众多人类学家早就已经注意到了在较为简单的社会中交换礼物和服务的普遍存在及其社会文化意义。

首先,不是个体,而是集体之间互设义务、互相交换和互订契约,呈现在契约中的人是道德的人(personnel moral),即氏族、部落或家庭……。其次,它们所交换的,并不仅限于物资和财富、动产和不动产等等在经济上有用的东西。它们首先要交流的是礼节、宴会、仪式、军事、妇女、儿童、节日和集市,其中市场只是种种交换的时机之一,市场上财富的流通过是远为广泛、远为长久的契约中的一项而已。第三,尽管这些呈献与回献(contre-prestation)根本就是一种严格的义务,甚至极易引发私下或公开的冲突,但是,它们却往往透过馈赠礼物这样自愿的形式完成。^①

在对众多前现代社会的民族志资料分析中,人类学家发现了交换主体、交换对象、交换动机及交换规则远远多于一般经济交换和社会交换的考察范围,交换实践也因此呈现出极其复杂多样的存在形式。交换是社会生活的一部分,牵涉到社会生活的方方面面,交换的参与实际上就是个人的社会化过程。通过交换,个人学会如何进入社会、参与社会以及如何与他人进行沟通,由此社会成为一个有机体。民族学/人类学中对于交换的认识更多是从“整体观”的角度来切入,从交换实践所关涉到的社会结构以及观念形态来全面分析这一普遍存在的社会行为,正如萨林斯所说:“难道不正是‘hau’这样一个‘不精确’的词语完美契合了这个‘经济’‘社会’‘政治’‘宗教’都毫无分化,融为一体,牵一发而动全身的社会吗?”^②所以,莫斯用“总体呈献体系”(système des prestations totales)这个词来指称交换实践的整体性和多样性。

三、交换实践内涵的哲学考察

交换是人的本性,交换的发生起源于人生存和发展的本质要求,我们应当把它看成是人的基本存在方式,也是人类社会内在的本质结构。从这个意义上来

^① [法] 马塞尔·莫斯. 礼物[M]. 汲喆,译. 上海:上海人民出版社,2002: 7.

^② [美] 马歇尔·萨林斯. 石器时代的经济学[M]. 张经纬,郑少雄,张帆,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,2009: 196.

看,交换就是一个具有普遍性的哲学概念。

“交换是指由付出到获取的方式和过程”^①,直观来说就是双方各自拿出属于自己的物品、金钱、情感等等给予对方。从根本上来说,交换行为产生于人的一种心理程式,“这种心理程式即是对相互欠缺的一种诉求与弥补,它本原于人的诞生”^②。正是个体存在的这种本质欠缺和人类社会本质的内在丰富性、差异性,使得人与人之间的互相依赖、互相协作成为必要和可能;同时使得以主观心理方式存在的交换目的具有了客观基础,进而使交换成为必要和可能,也由此决定了交换的本质就是一种关系的存在形式,只有通过各种各样交换的结合,人才能以社会化的方式生存下去。

交换的起源和发展同一于人类社会自身的起源和发展,个人之间只有通过交换才能形成一个社会,社会即社会交换关系,不存在交换关系的两者是属于两个不同的世界。交换范围是社会的单元形式,交换秩序是社会的根本秩序,即便是人类与自然界的物质和能量交换,也都是以社会为单位进行的。同时,交换实践的变迁也会反作用于社会,使其发生相应的变化。社会发展的一个重要表现是交换范围的扩大和交换秩序的规范二者有机统一的发展。交换范围的改变会对交换秩序的维护产生冲击,交换范围的每一步扩大,都必然使原有的交换秩序不再适应,社会交换的实践必然要求变革落后的旧的交换秩序,构建适应新的交换秩序;而新的交换秩序的建构过程,也是社会关系、思想观念和价值体系重塑的过程。

交换作为一种社会实践,总是与一个共同体的整体社会文化系统相对应的。一个社会中的交换实践不是单一形式的,而是复合层面的体系;不同层面上的交换实践所共同构筑的交换体系总是反映着这个社会的结构基础和观念形态。首先,交换必须涉及两个及两个以上相互独立的主体。交换实践着眼的是一种差异的对象性社会建构,如果说正是由于个体或共同体的群体自觉标志着人的真正形成,那么自觉所导致的主体边界就天然地造就了对交换的心理诉求,对人的社会生存来说这是一种本原性的抽象假定。交换是在建立彼此联系的同时强化着彼此的区隔,交换“并不会将分散的群体,熔融于较大的社会整体,相反,在彼此间联系的同时加强了分离。同样,礼物交换强调约定双方的利益,不会为较大社会整体的利益所动”^③。正是交换的这种既联系又区隔的性质,使我们从现实的不同交换类型发生的范围和参与交换的单位中辨析出交换主体的人观概念,他

① 李胜光,郑美玲.论交换概念的哲学意义[J].社会科学辑刊,1992(1).

② 宋津明,邹驯智,张高峰.作为哲学范畴的交换、商品、货币和市场[J].上海大学学报:社会科学版,2000(4).

③ [美]马歇尔·萨林斯.石器时代的经济学[M].张经纬,郑少雄,张帆,译.北京:生活·读书·新知三联书店,2009:198.

们如何通过交换实践来表达和体认其关于“个体”“自我”“社会人”“他者”这些概念的。其次，交换是一个付出与得到的沟通过程。西谚所谓“No pains, No gains”，中国俗语“一分耕耘，一分收获”，表达的都是交换中付出与得到的不可分离性。交换是两个事物之间联系与沟通的重要手段，“是个人之间或一些人之间，他们的物品或劳务在某种等价的基础上，相互转换的过程”^①。人与人之间的联系与沟通靠礼物交换、商品交换等，人与神之间的联系与沟通靠献祭与飨食。在这个付出与得到的一体两面的过程中，权利和义务得以界定、社会规范得以建构、交换类型得以确立；也正是在这个过程中，个体得以结成一个共同体，并在持续的交换中维持了共同体长期稳定。可以说，交换是社会交往的一种主要形式，“所有的交换，都表现出社会交往的某些方面，在考虑交换物质层面的同时，也不能忽略它们的社会层面”^②。

“关系的存在形式”这一根本性质，决定了交换结构在最基本的“给予—接受—回报”图示上，随着文化的不同，可能演化出各种类型，“……即便在同一共同体、同一结构性交换内部乃至运用同一交换载体或手段，交换的具体表达同样是以多样性的方式存在的”^③。具有现代契约形式或销售形式的市场交换固然是交换体系中的一种重要形式，但在更多的前现代社会中，交换具有另外的运作形式与规则，其中还有更为多样的交换形态及与之紧密关联的社会文化系统。

四、交换的类型

从不同的角度出发，交换可以划分为不同的类型。探讨交换实践的结构和类型无疑是一件很困难的事情，交换类型的划分根据研究对象和研究目的的不同而不同。就现在的研究来看，对交换类型的划分较具影响力的是波兰尼和萨林斯的分类方法。

波兰尼（Karl Polanyi）基于交换作为社会整合模式在他的经济学原理中区分了三种交换类型，即互惠（reciprocity）、再分配（redistribution）与市场交易（market exchange）。他指出，互惠交换的目的不在于物质利益，而在于社会义务和亲情的维系与延伸，即重义不重利，互惠这个概念强调的是回馈的时限性、平等性，从回馈的直接性这个角度揭示了互惠中包含的连续性，具有“反之亦然”的本质。参照各种变量，可以对互惠进一步分类，并将这些变量与互惠的各种亚类型加以对应，以发掘其中蕴涵的象征意味。再分配制度则是阶层化社会的特

① 费孝通. 江村经济——中国农民的生活 [M]. 北京: 商务印书馆, 2001: 204.

② [美] 马歇尔·萨林斯. 石器时代的经济学 [M]. 张经纬, 郑少雄, 张帆, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009: 213.

③ 郑宇. 箐口村哈尼族社会生活中的仪式与交换 [M]. 昆明: 云南人民出版社, 2009: 13.

征,部落首领集中来自下面的物品或劳务,然后再把它们“慷慨地”赐予社会。通过再分配可以激发团结和集体主义精神,建构社会结构,规约社会秩序与社会行为组织的集中化,以实现共同体的强化。一般来看,再分配涉及食物的合作生产、等级与酋长的地位、集体的政治与仪式行为等内容。而所谓市场交易则是现代社会尤其是资本主义社会的特征,其交换的目的是获取最大的物质利益,亦即谋求利益的最大化,在这种体系中,市场的供求关系起着决定性的作用。

波兰尼的这种对交换的经典分类方法,阐释了交换类型与社会组织结构之间的对应关系,揭示了“人类的经济是浸没(submerged)在他的社会关系之中的。他的行为动机并不在于维护占有物质财富的个人利益;而在于维护他的社会地位,他的社会权利,他的社会资产”^①。在这个基础上,所谓的交换,也就是市场社会中的经济一体化的原理,而且是以利益为前提的一种财富的互动。也就是说,波兰尼所使用的交换这一概念是限定在市场原理的前提下使用的。

如果说波兰尼对交换的分类方法主要是从经济类型的视角来切入的话,萨林斯的分类方法则更多地关注到了交换所建构、依赖和维护的诸多关系。萨林斯认为,人类经济和社会中的大部分交换,都可以从互惠的整体性视角得到理解,他提出了三种互惠形式:慷慨互惠(generalized reciprocity)、等价互惠(balanced reciprocity)和消极互惠(negative reciprocity)。慷慨互惠就是利他的互助,包括共享、赠与、义务等内容。在这样的背景下,物品的交换通常要服从于社会关系。有时候,互惠是不等价的,施惠一方可能日后得到回报,也可能永远得不到回报,但也不会计较。等价互惠是指直接交换、现施现报、等价交换。等价互惠比起慷慨互惠更少一些“个人色彩”,从现代社会的角度出发,等价互惠“更为经济”,互惠群体间以明确的经济和社会目的面对彼此,交换过程的物质目的和社会目的一样重要。消极互惠则是指“无付出受惠”,也就是白吃白拿,充满了诡计。他指出,亲属关系的远近,决定着从慷慨互惠到消极互惠的过渡,近亲之间实行慷慨互惠,远亲之间实行消极互惠。不过,人们还需要考虑到地位、财产和物品的类型等多方面的因素。在萨林斯看来,原始社会中社会地位的高低是以经济平等的形式来表达,地位高的人在经济上处于被动,因为他有义务慷慨赠与付出。^②萨林斯还提出了一种“社交性交换”,认为社交性交换对于建立和平非常关键,通过这种象征的方式,人们彼此之间摒弃嫌恶,维持了社会关系和

① [英] 卡尔·波兰尼. 大转型: 我们时代的政治与经济起源 [M]. 冯钢, 刘阳, 译. 杭州: 浙江人民出版社, 2007: 39-40.

② [美] 马歇尔·萨林斯. 石器时代的经济学 [M]. 张经纬, 郑少雄, 张帆, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009: 214-268.

结构。^①

对交换实践还有很多种的分类方法,但可以肯定的是,在前现代社会中,不同类型的交换行为并没有分化且自我规范的明确划分,特别是对于村寨内部的交换而言,“不存在资本主义—市场体系模式下纯粹的利益交换关系领域”^②。在对交换进行多样化分类的基础上提出认识和诠释交换现象的多元视角,对于我们剖析现实的交换现象具有重要的认识论意义和价值。

第二节 民族学 / 人类学对交换的研究

人类社会的交换活动是随着人类的产生而产生,又随着人类社会和文化的发展而发展。交换把人联结成不可分割的关系共同体,是人与人之间基本关系的纽带,也是社会共同体存在的基本动力。正是在交换中,人在其社会活动中所发生的限制与自由、个人与集体、部分与整体、物质与精神、内在世界和外在世界之间的各种矛盾得以体现;也正因为如此,交换活动成为社会生活的基础,不仅解决了人与人之间的相互关系,解决了人的物质生活与精神生活的相互关系,也构成了文化生活和精神创造活动的基础。交换作为人类社会中一个立体而多维的整体性存在,需要一种民族学 / 人类学的全观性视角来加以解读。

一、民族学 / 人类学交换研究中的经典案例

作为一种普遍存在的社会互动行为,交换在民族学 / 人类学领域中受到广泛重视,许多学者对这个现象展开了深入研究。早在 19 世纪中叶人类学刚刚形成时,弗雷泽 (James George Frazer) 便很重视交换活动的人类学意义。在其 1919 年的著作《“旧约”中的民俗》中,更是深刻分析了澳洲土著民族的亲属关系和社会制度,发现了他们所遵守的一种特定的交换原则。之后,马林诺夫斯基 (Bronislaw Malinowski) 和莫斯 (Marcel Mauss) 等人又更加深入地展开了对原始民族交换活动的研究;经过列维 - 斯特劳斯和萨林斯等人的进一步深化后,交换便成为民族学 / 人类学中的一个经典议题,这些研究的成果为进一步深入研究交换活动的性质提供了丰富的思想养分和理论基础,阎云翔甚至认为,“人类学作为一个独立的研究领域,本身便是从一系列关于不同社会中‘礼物’特性的争

① [美] 马歇尔·萨林斯. 石器时代的经济学 [M]. 张经纬, 郑少雄, 张帆, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009: 216.

② [美] 马歇尔·萨林斯. 石器时代的经济学 [M]. 张经纬, 郑少雄, 张帆, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009: 新版前言: 2.

论中凸现出来的。”^① 交换，对于民族学 / 人类学的研究来说，是个历久弥新的话题。

民族学 / 人类学作为一门试图在日常生活中发现“地方性知识”并试图从这种知识中提炼出关于“人”的理论的学科，是以具体社会作为调查对象而以抽象的人作为关怀对象的，“交换”这种日常生活实践自然成为其始终关注的议题之一。对于交换的民族学 / 人类学研究而言，呈现不同社会的交换模式是其职志，并且也是建构交换理论的基础。在有关交换的研究中，我们可以看到很多交换的经典模式，也正是这些经典模式，为我们铺陈出人类文化多样性的美丽画卷。

“库拉”（Kula）是一种独特的仪式交换类型，马林诺夫斯基（Bronislaw Malinowski）从他的功能主义出发，描述和分析了“库拉圈”（Kula Ring）中围绕“库拉”展开的复杂的礼仪性的交换活动。库拉是一种大范围的、具有跨部落性质的交换形式，库拉圈包括散布于东新几内亚东部和北部岛屿。在库拉交易过程中，库拉宝物（vaygu`a）——白色的贝壳臂镯（Mwali）与红色的贝壳项圈（Soulava）——相互交换，前者在库拉交易圈内逆时针方向流动，后者顺时针方向流动。这两种东西各朝各的方向行进，途中彼此相遇时，常被拿来交换。库拉宝物的每次移动，每次交易的各个细节，都受到一套传统规则和习俗的规制而遵行固定的方式，有些库拉形式还伴随着精致的巫术仪式和公共仪礼。伴随库拉交换所发生的，是各岛间的大规模的各种日常生活物品的交换。^② 库拉仪式隐含着一种互惠逻辑，这一逻辑的一个基本交换原则就在于赠与礼仪性的礼物以后，时间不论长短，总要报以等值的答礼。它还是这样一种相互性的系统，即如果没有归还或者归还物与先前的东西不等价，就会遭到社会性非难。人们正是受这种确定的关系和互惠责任的约束，才得以结成一个关系网络。从库拉交换中我们还可以看到当地人的财富观念和社会等级结构。在马林诺夫斯基的眼中，原始人并非没有财产的观念，他们对于财富的拥有与现代人一样强烈，他们的习俗中有这样的观念，那就是拥有即是伟人，财富即是社会等级的附属品，同时也是个人德行的象征。因而地位和责任是相匹配的，可以说地位高而责任也重，这就是统治土人社会的最高的行为规范。个人因拥有宝物而产生的名望，才是他们的价值之源，身份越高的人，义务也越大。权势的主要表征就是富有，而富有的表征就是慷慨。库拉仪式中我们看到了一种跟经济有关的活动，植根于神话之中，既有传统法律支持，又笼罩在巫术祭仪之下的。库拉是一种不同于物物交换或礼物馈赠

① 阎云翔：《礼物的流动——一个中国村庄中的互惠原则与社会网络》[M]，李放春，刘瑜，译。上海：上海人民出版社，2000：5。

② [英] 马林诺夫斯基：《西太平洋的航海者》[M]，梁永佳，李绍明，译。北京：华夏出版社，2002：77-92。

的全新的交换类型。

在《西太平洋的航海者》发表不到一年的时间，莫斯（Marcel Mauss）推出了《礼物》，影响深远。莫斯的《礼物》开辟了礼物系统研究之流，具有极大的启发性。来自波利尼西亚的民族志资料是莫斯分析的重点。萨摩亚人的女方财产（taonga）是指由女方带到家庭里的财产，是能够使人富裕、有权力、有影响的东西，诸如珍宝、护符、纹章、婚席、圣像，甚至是传统、膜拜和巫术仪式。这个“taonga”蕴涵的财产——护符观念——广泛存在于马来一波利尼西亚世界，甚至整个太平洋地区。对于毛利人来说，“taonga”是“曼纳”的载体，承载着其所具有的巫术力、宗教力和精神之力，一旦法律，尤其是回报的义务没有被履行，“taonga”中便含有破坏的力量。因为“taonga”以及所有严格意义上的个人财产都有“hau”，即一种精神力（pouvoir spirituel）。“taonga”中活跃着其来自丛林、乡野和土地的“hau”，而“hau”始终追随着它的主人，不论礼物赠送给谁，“hau”却想要回到它的诞生处，回到它的主人那里。就是这种“礼物之灵”的存在，使得回报成为必须。^①《礼物》之中对于“hau”以及“hau”的意义的探讨，并非仅仅限于对毛利人故事的重述与引用，也并非道德情感和审美想象中的突发感慨，而是贯穿全书的一种理念，与莫斯将“礼物”作为总体社会事实看待的理论主张和研究方法相适应，构成莫斯礼物交换理论和礼物伦理观念的重要基础。

莫里斯·古德利尔（Maurice Godelier）秉承安妮特·韦娜（Annette B. Weiner）的 Keeping - While - Giving^②（赠并保留着）的理念，分析了新几内亚巴鲁耶部族中的神圣之物、贵重之物和循环流通之物，打开另外一种新的交换研究视角。其中，古德利尔重点分析了不可赠与的神圣之物，从一种不可让渡的角度解读了巴鲁耶部族的交换体系。与已有的很多经典民族志所呈现的社会组织结构不同，巴鲁耶人没有一个权力中心，没有一个支配性的首领，也没有那种积累财富和女性然后在礼物赠与和回赠礼物上相互竞争、试图压倒对方的“大人物”。不过，他们中间也有较为重要的人，这些人的权力或由继承而来或由于优秀品德而获得。而这些有权力的人手中往往握有具有神秘力量“库力”（koulie）的神圣之物，“克威玛特尼”（kwaimatnie）、贝克切特恰（Bakitchatche）右手的干手指和一对燧石。所有的神圣之物都是作为人的物件来描述的，或者更确切地说，是完全由人占有并使用的物件，是他们祖先从太阳那里接受了这些礼物，传给了他们。这些神圣之物和伴随它们的知识，是不可转让的。因为是神赠予他们

① [法] 马塞尔·莫斯. 礼物 [M]. 汲喆, 译. 上海: 上海人民出版社, 2002: 16 - 22.

② Weiner, Annette. Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping - While - Giving [M]. Berkeley: University of California Press, 1992.

祖先的礼物，神才是这些物件的真正主人；握有这些物件的人有责任和义务保存好这些物件，不能交换，只能传承。这些理论上不属于礼物赠与和交换的现象，却是构成这个社会权力关系、政治—宗教关系的精神和意识形态的基础，尽管这些物件不进入礼物赠与，但它们的功效却赠与出去，进入交换。^①正是这些不能交换的神圣之物，使我们能够更加深刻地理解当地的社会关系结构和社会交换实践。

民族学/人类学交换研究中也不乏来自中国的经典案例。阎云翔通过对下岬村的长期田野调查写就《礼物的流动——一个中国村庄中的互惠原则与社会网络》一书，以下岬村40年间礼物馈赠的实践，展示了国家政治经济过程中民间社会交往方式的文化规则和运作逻辑。《礼物的流动——一个中国村庄中的互惠原则与社会网络》从政治情景、经济话语和社会人际关系三个角度深入地探讨了礼物与政治、礼物与商品和礼物与社会网络这三个关系，认为互惠原则在中国礼物交换体系中的确扮演了一个重要的角色，从长远看大多数交换体系由完成回赠礼物的责任来支撑，在不同情景下，互惠原则会依许多动态因素而变化，如回赠礼物的价值。但同时由于独特的人情伦理和社会等级使互惠的原则产生变化和缺失，互惠变化和互惠缺失分别表现在“表达性礼物馈赠”和“工具性送礼”上。表达性礼物馈赠亦称随礼，指在现有的人际关系范围内遵从传统的规则，旨在维系既有社会关系的习俗性礼物馈赠，这种馈赠基于人情伦理；工具性送礼即旨在改变先前既有的社会关系模式，为了私人恩惠的直接礼物馈赠，这种馈赠基于社会地位差别，均等回馈不在预期之中，因为礼物沿社会地位的阶梯单向流动。以上两种馈赠行为分析辩证地回应了人类学礼物研究中的互惠原则，又从礼物的精神方面对礼物的不可让渡性进行了回应。他认为以下岬村的经验事实，中国的礼物交换中并不存在任何超自然的性质。“不过，它被视为传达重要的精神信息——诸如关心、眷恋、道德关怀和情感联系——的最有力和最受欢迎的工具之一。”^②他在此指出了“人情”对礼物馈赠双方联系作用的重要性，并且深入中国的社会关系网络中，是中国社会交换体系中的又一核心概念。也正是人情构成了中国礼物的不可让渡性。中国的礼物流动实践不仅有助于理解礼物流动的原则，加深对互惠和礼物不可让渡性之间争论的认识，而且对礼物与商品之间的思考也提供了一个新的维度。

经典民族志中为我们呈现了丰富的人类交换的经典模式，这表现出人类文化

① [法]莫里斯·古德利尔. 礼物之谜 [M]. 王毅, 译. 上海: 上海人民出版社, 2007: 127-171.

② 阎云翔. 礼物的流动——一个中国村庄中的互惠原则与社会网络 [M]. 李放春, 刘瑜, 译. 上海: 上海人民出版社, 2000: 209.

的多样性，在交换的形式、目的、手段和功能等方面，表现出几近无限的丰富性，所有关于交换的人类学理论都是建立在对特定族群的个案研究基础之上，每种交换模式无疑都是不同社会关系和观念信仰的反映与代言；而那些对于礼物的各种独特形式的“发现”，就常常成为理论创新的重要起点。通过抽象层面的概括，我们才能从中看出既定文化的独特和有趣之处。上述几种经典交换模式，为我们铺陈出对交换研究起关键作用的几个核心理论。

二、“礼物之灵”（the spirit of the gift）理论

《礼物》是民族学/人类学中关于交换的系统研究的经典之作，“对于职业人类学者来说，它一直是促发思考的不竭源泉”^①。莫斯在文中要讨论的核心问题是：什么样的权力和利益原则促使礼物的接受者必须要回赠礼物。他认为礼物中有一种叫做“豪”（hau）的神秘力量——他将其称为“礼物之灵”（the spirit of the gift）——的存在，总是希望返回它的源地，而这一切只能通过收礼者回赠礼品才能达到，正是礼物中的“豪”迫使收礼者做出回报。礼物是具有魔力的东西，超出经济学含义的交换，这不止是人与人之间利益的“互惠”，更是交换者双方灵魂的交往与结合。他从信仰的维度来解释回礼产生的动机。莫斯的这些观点是极具开创价值和启发意义的。

围绕礼物之灵的说法，莫斯还提出了两个至今在民族学/人类学的交换研究中奉为圭臬的观点：总体呈现和不可让渡。礼物交换通过礼物之灵将交换各方整合起来，因此礼物交换是社会关系和社会结构的发展，是涉及经济、法律、宗教、审美等诸多方面的一个综合命题，以莫斯的话语来说，就是“总体呈献体系”^②。礼物交换体系是一个社会内部和外部经济、政治、道德等流动沟通的集合，而礼物交换的行为也因而必然带有群体性和社会性。不可让渡指的是“人”与“物”的概念并不截然分开。

总之，归根结底便是混融（Melange）。人们将灵魂融于事物，亦将事物融于灵魂。人们的生活彼此相融，在此期间本来已经被混同的人和物又走出各自的圈子再相互混融，这就是契约与交换。^③

如果承认人有思想、意志、欲望、灵魂和精神力量，那么物也同样分享这种

① [美] 萨林斯：《石器时代的经济学》[M]．张经纬，郑少雄，张帆，译．北京：生活·读书·新知三联书店，2009：171．

② [法] 马塞尔·莫斯：《礼物》[M]．汲喆，译．上海：上海人民出版社，2002：7．

③ [法] 马塞尔·莫斯：《礼物》[M]．汲喆，译．上海：上海人民出版社，2002：45．