

個人主義論集

Essais sur l'individualisme

路易·杜蒙(Louis Dumont) ◎ 著 黃柏棋 ◎ 譯



現代名著譯叢

個人主義論集

Essais sur l'individualisme

路易·杜蒙(Louis Dumont) ◎ 著

黃柏棋 ◎ 譯

現代名著譯叢

個人主義論集

2003年8月初版

定價：新臺幣480元

有著作權・翻印必究

Printed in Taiwan.

著者 Louis Dumont
譯者 黃柏棋
發行人 劉國瑞

出版者 聯經出版事業股份有限公司
台北市忠孝東路四段555號
台北發行所地址：台北縣汐止市大同路一段367號

責任編輯 邱靖絨
校對 張世強
封面設計 在地研究

電話：(02)26418661

台北忠孝門市地址：台北市忠孝東路四段561號1-2樓

電話：(02)27683708

台北新生門市地址：台北市新生南路三段94號

電話：(02)23620308

台中門市地址：台中市健行路321號

台中分公司電話：(04)22312023

高雄辦事處地址：高雄市成功一路363號B1

電話：(07)2412802

郵政劃撥帳戶第0100559-3號

郵撥電話：26418662

印刷者 雷射彩色印刷公司

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回發行所更換。

ISBN 957-08-2618-5 (平裝)

聯經網址 <http://www.udngroup.com.tw/linkingp>

信箱 e-mail: linkingp@ms9.hinet.net

Copyrights © Editions du Seuil, 1983
Complex-character Chinese version Copyright ©
2003 by Linking Publishing Company
Published by arrangement with Editions du Seuil
Through Bardou-Chinese Media Agency.
博達著作權代理有限公司
All Rights Reserved.

前言

本書可說是研究只進行到一半便結集出版的著作，我對近代意識形態已經做了二十年左右的研究，陸續發表了跟此一主題相關的單篇作品，其中論到了個人主義的不同層面與不同階段的發展情形，我的朋友保羅·提波(Paul Thibaud)，是《精神》(*Esprit*)這一刊物的總監，他提議說不妨把這一方面的作品跟其他少數幾篇比較具有人類學特色的文章集成一書。他認為放在後面而具有人類學視野的文章，有助於讀者對放在前面近代意識形態的作品之了解，如此一來他們便能得出一個整體性的觀點來。我是不採取整體性研究觀點來論近代所代表的意義，即使不至於變成像一位英國的評論者所給我戴上的帽子「厚顏無恥的巴黎人」，也可能會在論證方面顯得過於武斷。

我認為保羅·提波的建議不錯，而也該是我把對近代意識形態所作的研究，來提出其中概括性觀點的時候了，因為我在最近這幾年恐怕還是會做這一方面的研究的。至於社會——人類學背景方面的相關性，我在從《孟德維爾到馬克思》

(From Mandeville to Marx)一書的導論裡面已經把我從印度人類學轉到目前研究的種種做了一番敘述了。但在其中，我卻未能把我對人類學的看法稍作說明，因為我所持的人類學之概念，絕非是這一門專業裡邊所常見到的那種觀點，而一般大眾對其更不熟悉了。

因此，在接下來的導論部分，我得再回到我的經驗裡邊，回到人類學這個觀念的源頭所在。這件事對我而言並不難，因為裡面的大原則並沒有什麼變化。不過，此乃意味著要來細數四十年的心路歷程。而在人類學這個領域上面，個人與專業的關懷是難以分開的，這麼多年來一直在我身邊的伴侶，是我心路歷程的見證人。她在1978年離我而去，而這正是我為什麼把本書拿來紀念她的原由。

我要感謝過去這幾年來以各種不同的方式鼓勵過我的人，由於他們的鼓勵，我乃得以堅持下去。要不然這一切恐怕就注定要變成徒然的努力了。他們幫著我來撐下去，而到現在他們還一直支持著我，這種種我是無法道盡的。不過他們的思想已紀錄在這冊書裡了。

路易·杜蒙

個人主義論集 / Louis Dumont 著，黃柏棋譯．

--初版．--臺北市：聯經，2003 年（民 92）

472 面；14.8×21 公分．（現代名著譯叢）

參考書目：19 面；索引：11 面

譯自：Essais sur l'individualisme : Une perspective
anthropologique sur l'idéologie moderne

ISBN 957-08-2618-5(平裝)

1.自由主義 2.人類學

143.61

92013322

目次

前言	i
導論	1
 第一部分 論近代意識型態	 31
第一章 源起之一，從出世的個人到入世的個人	33
第二章 源起之二，十三世紀以降的政治範疇與國家	91
第三章 源起之三，經濟範疇之崛起	157
第四章 國別不同的變異情形之一	171
第五章 國別不同的變異情形之二	203
第六章 極權主義之病——論希特勒的個人主義與 種族優劣論	227
 第二部分 根本而徹底的比較：人類學如何看待 普遍原則	 275
第七章 馬歇·牟斯	277
第八章 人類學這一行與意識型態	309
第九章 論價值，近代的與非近代的	365

詞彙一覽表	423
參考書目	427
索引	447
譯後記——記緣起	459

導論

這篇導論有二個目的，其一是想把書裡的兩大部分給連結起來，以跨越出在學院裡邊，社會人類學——其當為社會科學的一門專業，與觀念史——或說是西方近代文明的思想史，兩者之間的差距。在此必須指出的是：從社會人類學的觀點來看，對於近代性(modernité)特有的思想與價值組合所作的研究，不但是可行的，甚至是該加推許的。然而，假如我對已在前言裡所提過的，保羅·提波所期許我之事了解不錯的話，則這些還是不夠的，因為研究意識形態，其觀點或定位，我們或可說是其真正精神——不應看來像是強加上去的東西，而該是人類學視野開展出來的自然結果。

如此說來，則在這本書所論及的一切，特別是第二部分，就得針對以上的要求來作答，這篇導論是要來讓讀者直接去注意到一些根本原則，也把不同章節裡面的綱要大意給勾劃出來，並將在這一切之背後的精神資源拾回。這項工作並不難，因為從一開始，此一精神資源便有譜有姓，此人即是馬色爾·牟斯(Marcel Mauss)。正如同我所受教於他的是我

努力的源頭所在，此一導論也得從他的種種觀點談起。

然而，在未論到牟斯本人之前，我們得先提出：因其出發點和整體研究觀點的差異，乃存在著兩種不同的社會學。第一種社會學被近代學者認其為自然之事，是先斷定個人的存在性，其次再將其視為一社會性的生靈。有人甚或想把社會解釋成是由個體的互動所促成之事。另外一種社會學則是從人是社會性的生靈這個事實出發，也就是說，把社會看成是無法化約成其中組成部分，而是一個整體的事實——在此所說的社會並非是一樣抽象的東西，而總是就某個特殊而具體的社會而言，有其種種特有制度與展現風貌的。把第一種情形說是方法學上的個人主義的話，則第二種可說是方法學上的整體論了。事實上，每次在我們碰到一個陌生的社會時，整體研究觀點便得派上用場，民族誌學者或人類學家不能無此工具：只有在掌握了共通的語言後，他們才有辦法跟想要加以研究的人們溝通，因為語言是人們觀念與價值之媒介，也是意識形態（人們藉此來思想一切，包括他們自己）之媒介。基本上，這也正是為什麼英美的人類學家們，因為傾向於源自其文化裡面的個人主義與唯名論，便不能完全沒有涂爾幹（Durkheim）及其外甥牟斯的社會學之原因了。

牟斯的學說裡面，有一點對剛剛所提過的論題而言是最為根本的，此即對於相異之處（*différence*）的強調。首先要談的是一般性的相異之處。對牟斯而言，只把自己侷限在不同社會的共通之處而忽略掉其相異之處，如同佛拉哲（Frazer）與

第一代英國人類學派所作之事，是不可能的¹。他所偏好的論題《整體的社會事實》(fait social total)，就其定義而言，是指某一特定社會(或某一類型的社會)的特有複合體。而這種東西不能將其搞得跟其他什麼都一致似的。稍作解釋：不提及其所涉及的整體社會，何有社會學之事實可言。

第二點假如辦得到的話，甚至要比第一點來得重要，此即：在種種相異之處當中，有一點是凌駕於所有其他各點之上的。這也就是把觀察者——其身為近代觀念與價值的傳承者——與被觀察者之間，彼此相隔了開來的相異點。牟斯所想到的主要是部落社會，但他所說的基本上也可適用到傳統類型的重要社會。每一個人類學家都會碰到這種存在於我們與他們之間的差異情形。這點在他做實地研究時無處不在。若說他已熟悉了其所研究的文化，接下來的問題則為伊凡司普利查(Evans-Pritchard)以前所常提到的，把他種文化「翻譯」成我們自己的文化語言和為其中之部分的人類學。我則加上一句話，這種過程是要比翻譯來得複雜多了。牟斯一再地提到在這上面我們可能隨時會碰到的種種陷阱，和因為由根本的差異性所產生出來的艱辛與戒慎之處。其中尤其重要的一點是，我們視為尋常可見的一般性慣用東西，諸如倫理學、政治學與經濟學是無法輕易地用之於其他社會的。這些東西只能審慎地暫時加以借用。總括說來，若要求得真正的

1 《階序人：種姓制度及其意涵》(*Homo hierarchicus: le Système des castes et ses implications*), Paris Gallimard "tel" edition p. 324, n.2.

理解，我們便得有辦法適時地把這種彼此分隔的情形放在一邊，而來研究，就整個領域而言，我們所認定的東西在他們那邊有什麼可以相對得起來的情形，以及他們所認定的在我們這邊又有什麼可以相對得起來的呢。換言之，我們努力地來築出雙方可以來做比較之事實。

我們不妨把以上所談到的情形大致上來作個說明。從跟作研究最為直接關聯到的情形來看，也就是說，若考慮到研究者所介入於其所研究的種種社會風貌展現情形來看，則「觀察者」無可避免地是會顯現在「被觀察者」之事裡面的。也就是說，觀察者所扮演的角色在觀察之過程裡面，成了一個不可或缺的部分了。他所送達出來的圖像並非是其中沒有了主體之屬的客觀描述，而是某個人對某樣事的一種看法。從科學的哲學之觀點來看，則這是相當要緊的一種情形。因為科學的哲學始之於「客觀」的描述關聯到作出描述的主體之際。我們在此所作考慮的那種人類學(如同在核子物理學裡頭之情形)從一開始時，觀察者在根本上便不能加以抽離出的。誠然，這點在牟斯的著作裡面並非十分明白地表達出。在有關宗教的研究上面，牟斯要我們注意到「是那些人有這樣的一種信仰」的問題時，他並沒有再加上一句話說「與我們相比較的話，是誰有著這樣不同的信仰」，這點倒是我們把它給加上去的，因為我們可以在牟斯的好多文章裡面，看到他對於西方近代種種觀念本身多少是具有其特殊性

的強調²。這樣的一個研究觀點自有其不容忽視的價值，因為若各方加以考慮的話，則它在基本上已經包括了社會或文化人類學所曾做過的一切努力。不錯，這種研究觀點生出了更為繁複而令人生畏的種種限制。大概也就因為如此，所以這種研究法並不廣為流傳。在此我們提出兩點來作說明：(1)因為如此一來，則既成的社會學的那一套行話要被切除了。(2)想求得普遍性的遠景退回地平線上：只有在兩種不同形式的人之心思都被包容進去在一個公式裡面，只有在兩種彼此殊異的意識形態成了一個面度較廣的意識形態裡面的兩種變體時，我們才能談「人的心思」這一回事。在這包加的過程時時都需要加以換新，這便把人的心思當為其原則以及其受限之處給標指了出來。

除開上面這段題外話，我在此是盡可能地把源自於牟斯學說裡面的此一重大原則不加以表列化，而此一原則也一直左右著我所有的研究工作。若我們需要對此一原則從外面來作印證工作的話，則卡爾·波蘭尼(Karl Polanyi)所提說的，我們近代經濟學的觀念在本質上乃為一特例情形，可視為一迴響之證。因為在其他各地，我們所稱的經濟事實都藏於社會組織裡頭，而只有我們近代人才將其挑出，另構築出一套特有的系統來。不過，在牟斯與波蘭尼之間卻存有細緻的不同之處。對波蘭尼而言，以經濟自由主義方式表現出來的近代性，剛好是走到其他一切東西的相反一端上面去了，但對

2 見Mauss, 1968-69, 3: 178-79, 202-4。

牟斯而言，有時卻好像是其他一切都被帶到了近代性這邊來了，儘管間或會有某一演化思想上的遺跡會伴隨著而藏在種種不連續的情形裡邊，而這些不連續的情形則為我們所牢牢掌握。這點在他提到「有關於人之心思這件事上面的各種不同範疇之社會史」的涂爾幹式大企劃案時，更讓人聯想到單一線式的人類發展和社會學上的因果主義來了，而牟斯本人也無法全然地放棄這些觀點。波蘭尼對於經濟自由主義以及經濟層面主導論所作的徹底批判，顯示出在牟斯那一代與我們這一代之間，已經有了相當的差距存在了。但這種差距並不危及牟斯所遺留下來給我們的，在比較研究上以及人類學上的基本觀念。再則，牟斯本人已經小心翼翼地來避開在涂爾幹裡邊的科學主義以及那種對於社會學的過度自信之態度了。除此之外，若廣而言之，則「有關於人的心思這件事上面的各種不同範疇之社會史」，到了今天還是排在我們議事日程裡面的，只是這種事情現在比起世紀之初的那些涂爾幹的熱切追隨者所作的，要來得不知繁複和費勁多少倍。不過，若我們仔細地研讀牟斯在1938年所談到的他們的研究成果時，會發現他所提出的論點還是十分持平的³。

我在1952年對牟斯所作的側寫（見本書第七章），只是提了個根本重點的說明，而這決非是今天大家所期盼的那種批判性的評價。在早先那個時候，我的用意只不過是要把他介

3 見“La notion de personne”（人之概念）這一演講稿的開頭，現收錄於 Mauss, 1950: 333-34.

紹給英國的同行與學術界，他們對牟斯所知極少，可能會被精彩但卻過度抽象的闡述所誤導，甚至會對其產生反感。今天的情況則完全兩樣，因為牟斯於全球性的人類學界裡享有崇高的地位，甚至可說是受到相當罕有的禮遇。這或許只是過渡情形，但對認識他的人而言，卻難免有份驚喜之情。不管其工作是如何地艱鉅，對牟斯的各種理論性的觀點，以及各家對這些觀點所作的種種闡述，來作個細密的討論已正是時候了。然而，這點並非我們目前的談論主題，我們在此只談最為根本的一些論點。

無論在實際上或方法學上，牟斯教我們一直要保持著一種兩面式的關照，即一方面要關照到整體的社會，另一方面則是觀察者與被觀察者之間的一種比較上的相互參照。在本書的各篇文章裡，我已經把存在於觀察者與被觀察者之間的那種對立情形予以表列化或客觀化成：近代與傳統，或者廣義上的近代與非近代之間的對立之事了。誠然，這樣的一種區分在今天是難以受到歡迎的。有人可能會帶點諷刺的來提說，這樣的一種兩元對立情形倒有點十九世紀的味道了，或則以瑪麗·道格拉斯(Mary Douglas)的話來說則是：「二元區分只是一種分析過程上的權宜之計而已，這種區分雖然好用，卻不能保證事情的存在情形真的區分成這個樣子。若任何人想來斷言，有兩種不一樣的人，或有兩種不同的實體或過程，我們對其不免持之以疑。」(Douglas, 1978: 161)

關於此點，我們則平靜地答說：對於任何一樣的知識是有著二種不同的看法的。膚淺的一種把知之主體略而不論，

比較深刻的一種則將其包括進去。嚴格說來，這點已足夠用來辨明我們所作的區分了。

然而，非此專業的讀者們在此可能會感到相當錯愕，因為我們所談的跟一般見識所認定鼓勵的社會科學之形象可能差得太遠了。在此我就把特別是在最近幾十年來，人類學是如何偏離此一形象的情形直說不諱地講明出來。一旦我們把像「某一部分的社會生活是受其他部分所決定」（下層結構與上層結構）等幼稚觀念，以及我在前面所提說的各種具破壞性的分隔情形棄而不用的話，我們便沒有興趣再去為社會系統或社會次級系統發展出那一套諸如自然物種的分類學了。以前李屈爵士(Sir Edmund Leach)曾嘲弄過這種「蝴蝶標本式的採集法」(Leach, 1961: 5)。我們愈是想跨出社會組織這一樣東西之外，來強調涂爾幹所稱的「群體性的展示現象」(représentations collectives)諸如意識、觀念與價值等事實——也就是說，我們愈是努力地想來追求一種「廣泛而周延」的人類學的話，則在比較不同社會時會備覺艱辛不易⁴。若說，我們僅有的幾個理論(假如這麼講不太過分的話)只能適用於某一類型的社會，或這世界的某個區域和某個文化領域，則這樣的一種事實可能會令人扼腕不已，然而這點在顯示出一種苦役的情形之同時，卻把人類學的高貴尊嚴也給標明出來了。我們自己所關注的那些不同社會的不同之人，會迫使我

4 克羅孔(Clyde Kluckhohn)及其工作同伴在這一方面所作的努力可參閱本書第九章。

們去感覺出其無限以及不能加以化約的複雜性，他們是我們的兄弟，而非僅是探討之對象而已。

事實上我論牟斯一文的標題至今還不失去時效性。我們人類學是一門「處於轉變成形過程當中的一門科學」(Une science en devenir)，我們手上能加以動用的思想裝備還不敷真正社會人類學之所需。對我們而言，所謂進步乃在於：有必要的話，一點一滴地把觀念加以適切地更新，換上一些越來越能免於近代淵源的觀念，同時更有辦法地來掌握那些早先被我們扭曲掉的資料。我相信即使到了今天，我們所擁有的觀念架構不但是不敷使用，停在初步階段，而且常常只是虛幻假象的東西而已。對於特定社會所作的各種分析描述和民族學乃是人類學最為寶貴的部分。這些專論著作之間的相互比較常常是極其困難的一件事。所幸的是：每一專論作品本身多少就已帶有比較的成份了——這點也就是指最為根本的那種「我們」與「他們」之間的比較(此處的我們乃是談到他們的人)——會把我們的觀念架構作某種程度上的修正。這種比較是徹底而根本的，因為觀察者自己的種種觀念也在裡面起了一定的作用。在我看來，這點最具關鍵性。就此一觀點來看的話，則我們把自身想成怎麼一回事的問題顯然不是不相干的。這樣說來，則對近代意識形態所作的比較研究並非離開了人類學所當關注的主題之外。

※ ※ ※