

石器时代经济学

Stone Age Economics

Marshall Sahlins

[美]马歇尔·萨林斯 著

张经纬 郑少雄 张帆 译



学术前沿

THE FRONTIERS OF ACADEMIA

石器时代经济学

[美] 马歇尔·萨林斯 著

张经纬 郑少雄 张帆 译

*

生活·读书·新知 三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2009 by SDX Joint Publishing
Company All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

石器时代经济学 / (美) 萨林斯著; 张经纬, 郑少雄,
张帆译. —北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009. 10
(学术前沿)
ISBN 978-7-108-03317-8

I. 石… II. ①萨…②张…③郑…④张… III. 经济人类
学 IV. F069.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 171296 号

责任编辑 史行果
装帧设计 罗洪 崔建华
出版发行 生活·读书·新知 三联书店
(北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编 100010
经 销 新华书店
印 刷 北京市松源印刷有限公司
版 次 2009 年 10 月北京第 1 版
2009 年 10 月北京第 1 次印刷
开 本 880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张 13.125
字 数 291 千字
印 数 0,001 - 6,000 册
定 价 32.00 元

学术前沿

总序

生活·读书·新知三联书店素来重视国外学术思想的引介工作,以为颇有助于中国自身思想文化的发展。自80年代中期以来,幸赖著译界和读书界朋友鼎力襄助,我店陆续刊行综合性文库及专题性译丛若干套,在广大读者中产生了良好影响。

第二次世界大战结束后,随着世界格局的急速变化,学术思想的处境日趋复杂,各种既有的学术范式正遭受严重挑战,而学术研究与社会—文化变迁的相关性则日益凸显。中国社会自70年代末期起,进入了全面转型的急速变迁过程,中国的学术既是对这一变迁的体现,也参与了这一变迁。迄今为止,这一体现和参与都还有待拓宽和深化。由此,为丰富汉语学术思想资源,我们在整理近现代学术成就、大力推动国内学人新创性著述的同时,积极筹划介绍反映最新学术进展的国外著作。“学术前沿”丛书,旨在译介“二战”结束以来,尤其是本世纪60年代之后国外学术界的前沿性著作(亦含少量“二战”前即问世,但在战后才引起普遍重视的作品),以期促进中国的学科建设和学术反思,并回应当代学术前沿中的重大难题。

“学术前沿”丛书启动之时,正值世纪交替之际。而现代中国的思想文化历经百余年艰难曲折,正迎来一个有望获得创造性大发展的历史时期。我们愿一如既往,为推动中国学术文化的建设竭尽绵薄。谨序。

生活·读书·新知三联书店

1997年11月

新版前言

自1972年《石器时代经济学》问世以来,人类学的各个分支——政治人类学、法律人类学、医疗人类学等等——都变得只关心文化序列的某个特殊部分,经济人类学也概莫能外,整个领域几乎都变得面目全非。其变化之大,以致需要再书新作,而非一篇前言来充作反思;所以,我在此仅对旧版中某些核心问题与重点讨论的社会稍作提及。当下经济人类学与其他人类学分支的隔阂,纵不致使之形毁骨销,其也不容乐观,因为事实可见,这门冠以“经济人类学”的大学公选课程已经渐入奇谈怪论,于是江河日下。“政治人类学”与“法律人类学”似乎也同病相怜,一同沉沦。这倒不是人们对各个社会中,各式各样的物质生活或政治生活变得漠不关心,而是曾经以“某经济”或“某政治体系”堂皇示人的东西,已被重新融为“这种文化”。经济活动不再绝然独立,而被视为文化序列中一个不可分割的领域。因此,对经济活动的理解,离不开与其息息相关的生活领域:经济活动是具体生活形式中,价值体系与社会关系的物质表述。这里所说的“经济”是人类社会的功能,而非物质交换的结构——更不是与上层建筑相对的经济基础。于是,斯蒂芬·古德曼(Stephen Gudeman)、理查德·威尔克(Richard Wilk)以及其他传统学派

的领军人物,便将我们带入了一个“文化经济学”的新时代。我认为《石器时代经济学》一书,恰是当初为这一令人期待的目标奠下的第一块基石。

虽然革命至今尚未成功,但自本书问世 30 年来,“物质实践由文化构成”这一观点,得到越来越多学者的支持,其影响也越来越大,这一点有目共睹。但这一美好的种子却不期结出了“文化”固步自封的苦果,经济发展专家苦心孤诣,制定了现代化规划,只因不符合“文化”而被束之高阁。俗话说得好,发展中国家有了美国的帮助,就不再发展了。人们几乎总在为地方“文化”提心吊胆。人们的文化反而成了社会发展最大的问题:它“妨碍”了(资本主义^①)经济理性与经济进步——因此非西方社会的人们便不能像我们那样幸福安康。(另一种看法则将经济开发定义为,从物质上保障和提高当地人的生活方式,除了当地人,很少有人去反思这种看法。)一方面,经济人类学就这样陷入了民族中心主义的窠臼,另一方面,它也导致了一个结构矛盾,因为人类学家总是固执地想在没有经济的社会中分析出“经济”来。^② 在传统时代的斐济或者火地岛,并没有分化且自我规范的经济领域:不存在资本主义—市场体系(理想型)模式下,纯粹的利益交换关系领域。但因为经济人类学在定义上就或多或少地假定利益交换关系的存在,所以它从一开始就犯了民族志分类上的错误。真正的帝国主义将我们的文化体系强加

^① 原文为 *bourgeois*, 也有音译“布尔乔亚”, 本文一律意译为“资本主义”或“资产阶级”, 下同。——译者注

^② 该句意为:经济人类学一方面认为只有资本主义的生产方式和生活方式才是幸福安康的,这就对外表现为民族中心主义;另一方面,又将资本主义的经济标准套用到非西方社会,以判别非西方社会是否有“经济”领域的出现。——译者注

于斐济人和其他文化之上，这已糟糕透顶；人类学理论可不能一错再错。

斐济人有着自己的传统经济术语，但未被我们的经济科学承认。他们的经济术语包括“酋长”（贡物的接受者和礼物的分派人）、“姐妹的儿子”（享受特权的亲属）、“亲戚心肠好”（几近命令式的物质索取）、“船家”（专事打渔和航海的氏族）、“鲸齿”（至尊宝物）、“边界联盟”（礼物契约）、“战神”（铺张敬献的对象）等等。这些才是斐济人驰名遐迩的生产关系、分配关系、消费关系，这些关系组织了对自然的开发，并根据人的意义价值以及他们存在的目的来提供社会供给。斐济人通过这种文化实践，因地制宜，对当地开发产生了具体的效果。比如说，如何理解斐济群岛海岸地区的性别分工——也是生产关系的一个重要方面？首先，男女分工，可以象征为海陆之别、内外之分。在当地人头脑中，灌木耕种与深海捕鱼是男人的工作，村边采集（如拾柴）和湖上网鱼是女人的事情。如果不是篇幅有限，离题太远会浪费读者时间，我还可以阐明，这种组成生产活动的价值体系，在斐济文化中比比皆是，从宇宙起源神话到王权仪式，再到家户空间结构，无处不在。生产是人的根本，其地点的选择与产品生成是人们最基本的物质活动，它承载了整个文化结构。而不同岛屿上斐济人的生产组织形式不拘一格，并不唯一。但无论各个岛屿上的斐济人怎样发挥生产之能事，他们所处文化结构的价值体系——海洋的最高地位、酋长的神性、姐妹的儿子对舅舅享有的物质权利、提供和消费人牲所得的物质利益——无疑最大程度地体现了斐济人物质经济生活的全貌。斐济人的理性运行于斐济这个相对的文化序列之中，其价值体系的每一部分，都有其相应的合理性。

即便在这个新自由主义意识形态全球遍地开花的时代,我们对“文化经济学”的理解,仍应该像理解文化之于人们的日常生活一样,必须对认为原始社会中弥散着金钱效用和市场理性的论调予以迎头痛击。因为一种新涂尔干主义(neo-Durkheimian)似乎正在学界慢慢滋长,它将传统的非西方经济理解为个体理性和社会—文化序列的混合体,这种观念甚至影响了许多卓有见识的人类学家。涂尔干认为,人性是双重而分裂的,既有天性赋予的自我中心的欲望,又有来自社会的道德约束。[社会对力比多主体(libidinous subject)的压抑无处不在:这就是福柯(Foucault)和弗洛伊德(Freud)的理论源头。]于是,经济生活同样经常被理解为,自我满足和社会约束的制衡,换言之,则是在当地博弈规则的允许下,追求物质的有效利用。这种解释的优势在于,它大体上是无懈可击的,因为经济理性与文化非理性之间是矛盾的,所以两者的各种组合可以解释所有原始社会的经济生活。如果某个社会没有将物质效用发挥至最大,那么它一定是在追求其他纯粹社会价值的满足。然而,这一论述框架中的优势,在其反复的论证中,也暴露了本身的自相矛盾。

不过这是现代观念的必然结果,因为它已将文化与理性融为一体,对此它别无选择。实际上,文化序列被归入了实践理性(practical rationality),因为所有的文化实践都被化约为资产阶级那样,只为自我利益营营役役的主体——文化状况被贬为个人利益追求的结果。这种杂糅了文化与理性的论述框架,从其开端就疑窦丛生,因为它无非附和了古代思想中的唯我论(solipsism)。它试图将经济学的研究对象——经济的起源、物质形式和制度形式这些纯粹的社会现象,以及它们对应于个体层面上的表述——完全从资本主义的立场定义为:个

体为了自身生存,获取和处置物质资料的方式。那么,在物质条件有限的时候,文化又是怎样决定着理性选择,使人们能获得最大的满足?问题是,理性与文化分属两个无法统协的讨论范畴:一个范畴是人们会算计个人行为实际的得失,另一个则指的是社会形式,比如母系氏族、仪式义务、统治等级关系、家庭关系、贡赋关系,以及其他有关社会供应分配的组织形式。唯一能将这二者一同用理性行动来描述的途径,是将文化状况解释为人们追求自我满足的欲望和表现。那么,人们在交纳给母系家系或酋长例份(chiefly dues)的贡赋时,其中所包含的文化就不复存在,而当母系亲属或酋长向个人提出财物要求时,文化又成了他们的动机。

这种解释模型本该在任何文化中都行之有效。特罗布里恩德岛民(Trobriander)把他一半的甘薯收成送给他姐妹的丈夫,然后指望收到他妻子的兄弟一半的粮食,他们这么做的时候可谓乐此不疲,因为如果他不这么做,那么他的社会评价就会每况愈下,如果他这么做了,那么就可以不费吹灰之力地获得一定的道德声望。因此,我们能否说理性选择在特罗布里恩德岛特殊的母系交换形式中,再度表现出放之四海而皆准的普遍性。弗然,特罗布里恩德岛文化无法用经济理性来解释,但这种文化体现的经济原则,却同样适用于斐济、夏威夷和夸口特尔(Kwakiutl)的酋长们,斐济酋长纵容他的外甥去劫掠欧洲人的贸易货物,夏威夷酋长囤积洋货只为束之高阁,再有夸口特尔酋长分送各种货物慨而慷。所有这些行为从他们各自的文化背景来看,对他们自身都是有利的。他们唯一的不同,就是各自文化背景的差异——并导致了相应不同的经济结果。这些不同的文化背景本该用于解释造成各种经济结果的原因,但是却被当作

理性行动者主观选择的结果。这就是经济人类学受经典经济主义(economism)所摆布的原因——这种经典经济主义总是认为文化只是一种“外在因素”，经济关系才是社会的本质。长期以来，经济科学一直都无视着经济的文化形式，将这些经济活动视为“没有经济需要的”(noneconomic)。

诚然，经济理性与文化之间有着深刻的对立，但更糟糕的是，我们长期自负地认为，西方世界的运行完全建立在前者之上，而非西方则被后者所束缚——无可否认，西方的确建立在较高的文明与教育基础上——但这是盲目的乐观。这种盲目不仅因为非西方民族只是以他们自己的方式来对待他们的物质资源，而且因为我们的理性根本上讲也是相对的，追求的也是一种不讲求效用的文化价值。的确，特罗布里恩德岛甘薯种植者的交换循环圈，用我们的经济眼光看来，没有任何物质收益，只是浪费时间和精力为非理性行为。但除了所谓的社会价值回报不说，即使从非常功利的角度来看，特罗布里恩德岛民(与其他民族一样)在时间、精力付出与物质回报之间，显然是卓有成效的；因为如果他们的非理性文化使他们入不敷出，他们就不会成为这种文化方式的身体力行者了。

另一方面，我们(资本主义)生产方式中对所有物品的商品化，令我们将所有的行为和欲求都用金钱来衡量，但这只是遮蔽了物质本身的联系，这种物质理性事实上根植于一个庞大的文化体系，这一体系由事物的逻辑—意义属性与人们之间的关系所构成。文化序列在很多场合实际上是一种无意识的习惯：顾客在超市中对购买鸡、鸭、鱼、肉作出的(理性)选择，依据的标准只是需要和昨晚吃的有些“不同”——这个“不同”由主菜和备选菜式的复杂搭配决定；还可以再举，人们选择买大排而不买

小排,或买羊里脊而不买碎牛肉饼,是因为今晚是个特殊场合,而不是去外面开烧烤会。这不是有没有营养的问题,也不是有的社交场合要吃牛肉,有的场合要吃猪肉。而由西方人理解的人与不同动物肉类供应关系背后,是更大的(几乎没有意识到的)文化规则。同样,也不是时装款式不同的物质用途,划分了男人与女人、节日与普通日子、商人与警察、工作与休闲、非西方人与西方人、成人与未成年人、社交舞会与迪厅之间的区别——思考一下服装的象征意义。再想一下生产商为了他们的利益,总在挖空心思搞些新花样;进一步的解释,是他们和消费者共享同一文化体系。

资本主义的金钱理性,与斐济人或特罗布里恩德岛民的物质实践虽然方式不同,但殊途同归,它只是更大文化价值体系的结果。无论西方与非西方,理性只是文化的一种表述,它表现为围绕物质使用的意义体系,理性与文化绝不是对立的。我们唯有像研究他者一样,凭借人类学的敏锐观察,才能了解我们本身的经济。其实我们也是无数的他者之一。

向经济人类学说再见吧。我们需要的是一种真正的人类学的经济学(anthropological economics)。

马歇尔·萨林斯
2003年

致 谢

我在此特别感谢两所机构及其中出色的工作人员,他们在我研究、写作的关键时期,为我提供了帮助与便利。1963—1964年,我在行为科学高级研究中心(帕洛阿尔托)从事研究工作,1967—1969年,我在法兰西学院的社会人类学实验室(巴黎)得到一间办公室,并参与了实验室的研究工作。虽然我在该实验室没有正式职位,但主任克劳德·列维—斯特劳斯先生(Mr. Claude Lévi-Strauss)待我谦和而慷慨,即便他日我为东道主,对他昔日的款待也无以为报。

在巴黎的第一年,我受到约翰·西蒙·古根海姆(John Simon Guggenheim)研究基金(1967—1968)的资助,在本书论文的酝酿阶段,社会科学研究协会奖教金(1958—1961)也提供了重要的支持。

在我漫长的研究期间,无数的同事与学生给了我无比的收获,他们给我的学术启迪总在书中闪烁,但我无法一一道来。然而,有三位与我交往甚笃、探讨甚多,却不能不提:雷莫·古迪埃里(Remo Guidieri)、埃尔曼·塞维斯(Elman Service)、埃里克·沃尔夫(Eric Wolf)。他们的观点和批评总是伴随着鼓励,始终对我和我的工作有着不可估量的价值。

本书部分论文在过去几年中,曾以或完整、或部分、或以翻译的形式发表。“原初丰裕社会”曾以缩略形式以“丰裕的原始社会”(La Première Société d'abondance)为题,发表于《现代杂志》(*Les Temps Modernes*, No. 268, Oct. 1968, 641—680)。第四章上半部分最初以“礼物之灵”(The Spirit of the Gift)为题发表于《交换与交往》(*Echanges et communications*, Jean Pouillon and P. Maranda, eds., The Hague: Mouton, 1969)。第四章下半部分以“《论馈赠》的政治哲学”(Philosophie politique de *l'Essai sur le don*)为题发表于《人类》(*L'Homme*, vol. 8 [4], 1968, 5—17)。“关于原始交换的社会学”最早发表于《社会人类学研究模型的关系》(*The Relevance of Models for Social Anthropology*, M. Banton, ed., London: Tavistock [ASA Monographs, 1], 1965)。我对上述出版机构允许我重印这些文章表示感谢。

“原始贸易中的社会交往”最初发表在《经济人类学论集》(*Essays in Economic Anthropology*, June Helm, ed., Seattle: American Ethnological Society, 1965),收入本书时经过全面修订。

中文版出版说明

几年前我曾建议几位青年学人将人类学大师萨林斯 (Marshall Sahlins) 教授所著《石器时代经济学》一书翻译出来, 鉴于该书对于人类学以至整个社会科学的重要性, 我也曾将之列于北京大学西方人类学原著选读课程的核心阅读书目。

好像是好几年前了, 萨林斯教授在与我的电子邮件交流中慷慨地许可我们展开翻译工作。2008 年夏秋之交, 他应邀访问北京、上海、泉州三地。在泉州期间, 他又正式与我签订了翻译、出版授权书。

也是在 2008 年萨林斯访华期间, 《石器时代经济学》的译稿大功告成。张经纬翻译了该书第一、五、六章, 郑少雄翻译了第二、三章, 张帆翻译了第四章, 梁永佳翻译了萨林斯 2003 年所写的“新版前言”。译文初稿完成后, 张经纬统校了全书, 黄向春从学术的角度通读了译稿, 并提供了修订意见。

作为热衷于将萨林斯教授有关论著介绍到中国学界的人, 我应感谢萨林斯教授, 他的授权, 使本书的出版成为可能, 而这是他对中国人类学界的一项重要支持; 我亦应感谢翻译本书的几位青年学人, 他们的工作激情, 令我感到做事还有不少意义。

关于《石器时代经济学》的内容及含义, 萨林斯教授在其

“新版前言”里作了不必在此赘述的说明。读这本书,我感受很多,其中,值得一提的有:在此书中,萨林斯以锐利的眼光重新全面审视了西方人类学的主要民族志与理论遗产,为世界人类学贡献了一部建树极高的原创性学术作品;而与此同时,这一原创性学术作品,又可谓是一部优秀的人类学教科书,它有助于我们贴切而深入地理解人类学的内涵与志趣。

王铭铭

2009年4月23日

导 论

本书中的多篇论文写于过去十年之间。有些则专为本书的出版而作。我在这些论文中的构思,以及将其结集出版的原因,是希望能从中提出一种人类学的经济学,不再将原始经济和原始社会解释为商业运作(businesslike)。同时,本书也不可避免地卷入了当前人类学有关经济学理论的“形式论”(formalist)与“实质论”(substantivist)之争^①当中。

尽管形式论—实质论的争论在经济科学中已经持续了一百多年,但它的历史却很贫乏,因为自从卡尔·马克思针对亚当·斯密提出的某些根本问题作了定义之后,好像再也没有发生过大的变化(参见 Althusser 等,1966, vol. 2)。尽管如此,这一争论又转世为人类学的形状,改变了讨论重点,卷土重来。假若它当初只是经济学“天真的人类学”问题,那么今天它已成为人类学“天真的经济学”问题了。“形式论 vs. 实质论”变成了如下的理论选择:要么选用一个正统经济学的现成模型,尤其是“微观

^① “形式论”与“实质论”之争:“形式论”即认为在人类晚近的“市场社会”实践中,与“生产交换”有关的市场关系可以超越广阔的社会制度,成为一切社会关系的中心原则;而“实质论”认为生产活动与社会制度密不可分,而不是抽象的物质结构。——译者注

经济学”，这一模型大概能适用于原始社会，并行之有效；要么——假设形式论是站不住脚的——有必要提出一种新的分析方式，更能说明我们研究的这些历史上的社会，并对人类学学术史有所增益。大体来说，我们要在商业视角和文化研究中作一抉择，因为形式论将原始经济视为资本主义经济的原始版，而文化研究的原则给予每个不同的社会足够的重视。

我们眼下没有折中的方案，没有“答案就在两者之间”那种皆大欢喜的学术结论。本书是实质论的。因此它采用了传统实质论那种司空见惯的论述结构。前几篇论文涉及生产：“原初丰裕社会”和“家户生产方式”（为方便起见，后者被分成第二章和第三章两个部分，但这两章构成一个连贯的论点）。之后的章节转向分配和交换，即“礼物之灵”、“关于原始交换的社会学”、“交换价值与原始贸易中的社会交往”。既然本书既是阐述同时也是反驳，所以这种编排就隐含了一种辩论策略。首章就开始接受形式论术语的挑战。但“原初丰裕社会”一章没有向一般意义上为实现利益追求的“经济学”宣战；只是认为狩猎者并没有明确的生产目的和物质追求。而随后的章节则明确抛弃了那种强调利益追求、个体主义，把经济客体化的概念。“经济”作为一种文化范畴而非行为范畴，它与政治或宗教同属一类，而不再与理性和经营为伍：经济不再是满足个体需要的活动，而是社会的物质生命过程。最后一章则回到了正统经济学所提出的问题，但已不是正统经济学的论述结构。本书结尾试图从人类学的视角，审视有关交换价值的解释，这曾是微观经济学的传统工作之一。

总之，本书的意图非常简单：仅仅想用几个具体的实例，让人类学的经济学成为可能，并永远成为人类知识的一部分。