

古代社会中交换制度的实践及其研究视角和方法分析 ——马林诺夫斯基《西太平洋上的航海者》和莫斯《礼物》书评

李栩栩

1922年，英国功能主义学派的人类学家马林诺夫斯基出版了《西太平洋上的航海者》一书，书中以散布在新几内亚东段的群岛区域为地理范围，描述了“发生在特罗布里恩及其他岛屿上的居民之间的贵重物品的古怪而稀奇的循环流通”¹：

这是一个‘发加’（起始礼）！在适当时候我将到多布去进行一次‘巫伐拉库’；你将归还我一件大的‘索巫拉伐’项链作为这件的‘库杜’（等值礼）。你现在还会收到大量臂镯。在西纳科塔有很多臂镯。我们知道在瓦库塔也有大量的臂镯。不久之后你和你的‘巫萨格格’到岸上来，我将抓一头猪。我会给你很多食物，椰子、槟榔、甘蔗、香蕉！（马林诺夫斯基，2009：314）

这一存在于新几内亚土著社会中，以项链（“索巫拉伐”）和臂镯（“姆瓦利”）为交换物品的交换形式被称为库拉（kula）。

不到一年之后，莫斯在其《礼物》一书中以“所谓的原始社会或古代社会”为出发点，认为“交换与契约总是以礼物的形式表达”（莫斯，2002：3），进而产生了在这些社会中“是什么样的权利与利益规则，导致接受了馈赠就有义务回报？礼物中究竟有什么力量使得受赠者必须回礼？”（莫斯，2002：4）的问题。为解释这一问题，莫斯提出“总体呈献体系”的概念。

那么两本著作中的“库拉”和“总体呈献体系”作为古代社会交换制度的不同形式有着怎样的表现，有何异同？马林诺夫斯基和莫斯通过怎样的分析视角和方法工具得出其结论的？这两个问题是本篇书评的着眼点。

—

对于当下社会而言，货币和市场往往代表着经济活动，货币是我们用来进行交换的工具，而交换则是在市场中进行。西方经济学在工业社会的市场经济背景下形成，其基本假设之一便是人类的物质欲求永无止境，但是实现物质欲求的手段有限。因此，人类的经济行为在建立在理性基础之上，以追求利益最大化为原则进行交换和选择，即“经济人”的利己性。

但马林诺夫斯基在《西太平洋上的航海者》中向人们展示了特罗布里恩群岛上的库拉交易，其中蕴含着“拥有是为了给出”（马林诺夫斯基，2009：57）的重要理念，打破了我们现代社会中市场交换的单一理解，使人们开始注意到古代社会中交换的实践形式。

本书除导论部分外，共有二十二章。第一、二章分别以“库拉地区的风土与居民”、“特罗布里恩群岛的土著们”为题，对库拉地区进行了详细的描述，如地理位置、种族

¹布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基，2009，《西太平洋上的航海者》，张云江译，北京：中国社会科学出版社，序言部分 P3

分布、部族成员面貌特征、亲属制度、酋长制度等等，使读者对当地土著及其环境和文化有一种立体、生动的认识。

第三章则重点介绍了库拉的本质。库拉作为一种交换形式，分布地域广泛并在各部落之间进行，是封闭循环的。上文提到的两种交换礼物分别是“索乌拉伐”和“姆瓦利”。前者是沿着顺时针流动的一种红色贝壳，后者则由白色贝壳制成，是沿着逆时针方向流动的臂镯，二者在循环圈内按特定方向流动，在与其他类别的物品相遇时被拿来交换。这种交换形式遵循对等互惠的原则，强调“库拉在赠予礼仪性的礼物之后……必须酬报等价的还礼。”²因此项链和臂镯虽在个人手上，但不属于私人所有，个人不能长期占有其中的任何一件，因为“这些东西不是为了使用才拥有的”³，受对财富和价值有一种炫耀、展示需要的心理影响，土著人会在库拉事务中遵循道德准则，克尽公平，以获得良好的社会声誉和威望。若从长远的库拉活动来看，一个公正慷慨的人也更容易吸引更大的库拉物品流动到自己身边。

库拉不是孤立的，而是与整个社会生活联系在一起。关于库拉的准备、航行以及与此相伴而生的历险等等，都使其具有超越一般礼物交换的意义。因受到传统规则与习俗的制约，伴随着复杂的巫术仪式与公开礼仪，库拉交易不仅具有经济交换的功能，特罗布里恩群岛的许多传统也因此被生动地保留下来（马广海，2003:195），而库拉社区间的关系也通过交换得到了加强和巩固。马林诺夫斯基在其余章节中通过记叙自己跟随从西纳科塔出发到多布的一支远航船队的经历，介绍了库拉过程中的相关风俗及其基本的信仰观念，引述了巫术咒语。例如，有一种巫术叫做“括乙加帕尼”，或者“用网捕捉的巫术”，用以勾引、说服实施对象的心灵，使他变得愚蠢糊涂，以便顺从地接受劝诱（马林诺夫斯基，2009:288）。此外，巫术还有一个重要的作用，由于土著人缺乏社会演化的概念，因此作为最可感知的纽带，巫术可将现在与神话故事情节之间联系起来。

与现代社会中，市场交换往往要经过价值估定和争论相比，库拉交换是一个礼物，然后紧跟着一个回礼，“从叫做‘发加’的初礼或开始礼发初的，再以一种叫做‘约蒂勒’的终礼或回礼结束”⁴，交换的是礼物，而非我们一般生活中的商品，自然也就无法从库拉交易中引申出商业贸易。根据马林诺夫斯基对礼物、报酬和商业交易的划分⁵，库拉与第四种相关——回礼必须是在价值上相等的赠礼，这符合对等互惠的库拉交换原则。此处不单独详述，下文将与莫斯“礼物”的概念放在一起分析。

二

在《礼物》一书中，除导论外共有四章。莫斯开篇在导论中指出该书将“对原始社会或古式社会中的交换现象与契约现象加以描述”⁶，探究迫使人们对所受馈赠必须作出回报的机制，并认为“这种约束的道德理由和宗教理由表现得最为明显”（莫斯，2002:9）。第一章中，莫斯通过分析波利尼西亚地区的民族志研究，讨论了用于交换

2 布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基，2009，《西太平洋上的航海者》，张云江译，北京：中国社会科学出版社，P56

3 同上书，P50

4 同上书，P281

5 同上书，详情参见“礼物、报酬和商业交易一览表”P127-138

6 马塞尔·莫斯，2002，《礼物》，汲喆译，陈瑞桦校，上海：上海人民出版社，P5

的礼物与回礼的义务。第二章则主要考察了分布于美拉尼西亚地区的民族志案例，对总体呈献体系做进一步的延伸，提出了给予、接受和回报三种义务。第三章则转向文献研究，从古代法律中找寻交换的道德与实践。最后一章，莫斯试图从比较研究中得出以下三方面的结论：道德的结论、经济社会学与政治经济学的结论、一般社会学与道德的结论，从而为现代西方社会中出现的各种问题提供解决思路。

与库拉强调对等互惠的运行原则不同，莫斯将导致回礼义务的原因归结于礼物之灵，*hau*，带有强烈的宗教色彩。在解释何为 *hau* 之前，先要了解莫斯提出的一个重要概念，即“混融”：

……归根结底便是混融。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，在此其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。（莫斯，2002:45）

“*hau*”指的是事物中的灵力，是对 *taonga*⁷ 的一种升华，也是人与物混融的观念体系的表现。这种灵力将物与送礼者联系在一起，即使礼物已被送出，它也不能与送礼者相分离；因此通过赋予接受者一种相对于原来的赠与人的权威和权力，这种灵力会迫使被送出去的物流动回原来的主人那里，使物流动起来，这也就迫使接受礼物者必须回赠。“*hau*”这种力量，为社会提供生命源泉，使之不断地处于“三种义务”的轮回中，从而使物的交换在“原始社会”那里有着浓厚的礼仪色彩（王铭铭，2006）。

这种礼仪性色彩在库拉中也有所体现，“赠与所采取的形式及其庄严，接受赠与的一方对礼物假装表示出轻视与怀疑，直至它被丢在脚边以后才收下；而赠送的一方却表现出夸张的谦卑”⁸。

莫斯在第二章中对《西太平洋上的航海者》所描述的库拉进行了分析。他认为库拉是“一种大型的夸富宴”，就本质形式而言，将其置于特罗布里恩群岛的“经济生活和社会生活的全部的呈献与回献体系中的最庄严的一环”（莫斯，2002:54）。

就库拉和夸富宴之间的关系，笔者认为从表面上看二者有相似点，都体现了土著人对于展示和炫耀财富的心理诉求，并且反映了这种公开性“炫富”对于增加社会威望与声誉的作用。但就马林诺夫斯基书中提供的民族志材料看，笔者对于莫斯将库拉视作大型夸富宴的观点持保留态度。夸富宴存在赠送和接受两个方面，可视作交换的一种形式，多由部落首领、酋长举行，另外从其名称上分析，偏强调夸富者一方；库拉自然也包含以上两个方面，但其包含的内容更为广泛，如独木舟的建造、下水仪式等等，此外库拉过程中，首领、酋长的儿子会有特权，但只要满足条件的男性成员都能以部落或个人的身份参与进去，二者还是存在差别的。

三

作为两部人类学著作，《西太平洋的航海者》和《礼物》讨论的主题和内容有不同，此外在采用的工具方法上和研究视角上也存在较大差异。

7 同上书，P18，“是毛利人曼纳的载体，承载着其所具有的巫术力、宗教力和精神之力”。

8 同上书，P48

首先从作者来看，马林诺夫斯基以《西太平洋上的航海者》为代表作，揭开民族志写作的新篇章，自他之后，几乎所有人类学家都会前往田野工作地点进行调查，撰写民族志报告，田野调查成为人类学家“成年礼”般的存在。马林诺夫斯基在将田野工作运用于人类学研究这一方面的地位及所起作用毋庸置疑的。

马氏本人也提出“民族志学之田野工作目标的实现必须经由三条途径”：

(1) 必须用固定、明确的大纲形式记录下“部族组织及文化构造”。(2) 在这一框架之内，现实生活的“不可测现象”和“行为类型”必须填入其中。(3) 要搜集民族志陈述、特殊叙事、典型发言、民俗项目、巫术咒式等等，以此来作为一种“口碑集本”，作为土著人心理状态的文献。(马林诺夫斯基，2009:21)

莫斯作为法国社会年鉴学派的代表人物，与马氏相比，缺少民族志的第一手材料，没有田野调查中所培养在现场感。从《礼物》这本书中就可以发现，其分析来源于对经验事实的“间接经验”，如对波利尼西亚、美拉尼西亚地区民族志的分析，采用“谨严的比较方法”(莫斯，2009:6)，此外还借助文献和哲学著作，在保持各个民族志案例不丧失“地方特色”⁹的同时，从民族志材料出发，总结出一套帮助反观西方社会的普适性观念。

其次，笔者将借《西太平洋上的航海者》重点阐发一下对民族志研究过程中他-我关系的看法。民族志一般被人们当做了解当地“真实”情况的文本阅读和研究(陈庆德，郑宇，2006)，就民族志写作的视点而言，无论是人类学家本人，还是田野中的信息员，“谁”站在什么“位置”来讲述是个非常关键的问题。在《西太平洋上的航海者》的书中，马氏以“我”为叙述者来构建文本，如介绍故事发生的基本情况：“我们从海滩出发，直接步行进入其中的一个村落，在村内看到一排……越过几块长着槟榔树和椰子树的空地，我们就来到了西纳科塔的主要村庄卡西耶塔纳了(马林诺夫斯基，2002:143)。”但之后，可能会转用第三人称“他”或“他们”来叙述，但当需要理论总结或分析时，“我”或“我们”也会加入进来。这是《西太平洋上的航海者》能够使读者有如此强烈的“真实感”的主要原因。在阅读的过程中，读者会不自觉地将自己代入叙事者“我”的视角，可以“看见”当地的环境，与当地“对话”。读者起初看这本书的时候，可能会因为无法理解中文标注的土名词，认为它们是无意义的而感觉非常吃力，不自觉地就能体会到了人类学家初入田野地点语言不通的辛苦与烦躁。在传统民族志中，往往关注他者的整个社会背景而非单个人。“作为社会学者，我们对某甲或某乙作为个体的感觉内容并无兴趣，此感觉内容来自于它们个人经验的偶然历程，我们感兴趣的只是他们作为特定社区成员时的感受”。¹⁰在我-他的关系之间，人类学家有时难免会以“我”的地位凌驾于他者之上，尽管马氏极力倡导民族志，认为其可以“杀死”对其他文化的错误再现(Malinowski,1961/1922)。如马林诺夫斯基在书中常常会对土著人进行评价，如提到土著人无法跳出他的部落环境来客观地看待其生活，即使能跳出来，也没有足够的知识和语言手段来加以表达。此外，马氏就其民族志调查的研究目的说道：“也许通过对这些外型上迥异于我们的人之本质的认识，将为认识我们自己的本质提供

⁹ 同上书，P6

¹⁰ 布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基，2009，《西太平洋上的航海者》，张云江译，北京：中国社会科学出版社，导论 P19

一些线索。在这一点上，仅仅在这一点，我们从感觉上就可以证明，花费一些时间去理解这些土著人，理解其制度、习俗是值得的，而且还会从库拉知识中得到一些益处。”¹¹由此可见，“他们”是手段，“我们”成为目的，通过研究他们的文化来确认我们自己的文化，这与人类学的学科精神产生违背。

而在这一点上，莫斯则显得坦率许多，他对古代社会的分析最终落脚到西方现代社会这一“我”的视角上来。他试图将对原始社会礼物的考察扩展到现代社会，试图通过重建道德的维度来重构现代西方社会的逻辑，重构现代社会人之为人、社会之为社会的逻辑（刘拥华，2010），“但另一方面，在这些群体内部，个体，即使是突出强大的个体，也都不像今天的我们那么阴险、苛刻、贪婪、自私”，“这种道德是永恒不变的；无论是最进化的社会、近期的未来社会，还是我们所能想象的最落后的社会，都概莫能外”。（莫斯，2002:192-207）

不可否认莫斯的探求在于改良西方制度，而研究异文化是借助的手段和途径，似乎对于所谓他者的历史与文化缺乏“关怀心”和同理心，但是在当今功利主义盛行、社会信任体系崩溃、道德滑坡严重的中国，加之受社会学学科思维的限制，笔者被莫斯的这种学术探索所触动，其现实意义发人深省。虽与莫斯的研究内容不同，但我国目前提倡加强继承优秀传统文化，通过提倡“礼、义、信”等传统道德价值标准，希望解决因在市场经济中过度追求利益而引发的社会冷漠、失序等问题，从思路的方向上与《礼物》相信以“道德结论”解答“法律危机与经济危机所引发问题”有异曲同工之处。

参考文献

布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基，2009，《西太平洋上的航海者》，张云江译，北京：中国社会科学出版社

马塞尔·莫斯，2002，《礼物》，汲喆译，陈瑞桦校，上海：上海人民出版社

马广海，2003，《文化人类学》，济南：山东大学出版社

王铭铭，2006，《物的社会生命？——莫斯《论礼物》的解释力与局限性》，《社会学研究》，2006年第4期

陈庆德，郑宇，2006，《民族志文本与“真实”叙事》，《社会学研究》，2006年第1期

刘拥华，2010，《礼物交换：“崇高主题”还是“支配策略”？》，《社会学研究》，2010年第1期

Malinowski, B. 1961/1922, *Argonauts of the Western Pacific*, New York: E.P. Dutton

作者简介：李栩栩，山东大学哲学与社会发展学院

¹¹ 同上书，导论 P22