

礼物和宴会的两个逻辑：中国和西北海岸的谱系

[文章编号] 1001-5558(2019)03-0054-16

● [美] 杨美惠 (Mayfair Yang) / 著

刘明月 黄子逸 兰 婕 / 译

摘要: 本文探讨了礼物的两种不同逻辑: 法国社会学家马塞尔·莫斯 (Marcel Mauss) 阐述的互惠交换; 法国理论家乔治·巴塔耶 (Georges Bataille) 提出的礼物、牺牲以及无回报或不稳定性回报、牺牲或仪式性支出。古代中国的文本也揭示了两种逻辑悠久的中国文化传统, 而通过在温州农村等地方的田野考察可以在当代中国发现这两种礼物的逻辑。中国北方的商周文化和北美西北海岸的本土文化可能存在着古老的联系, 从宴会器皿和其他手工艺品的艺术图案可以看出这一点。在中国现代性的背景下, 来源于新教改革的现代西方思想时常被不加批判地接受, 而非西方文化的人类学研究可以帮助现代中国文化摆脱某些西方思想的霸权。莫斯和巴塔耶关于礼物、宴会和牺牲的理论受到美洲西北海岸本土文化的启发, 有助于促进现代中国重新与自身丰富多样的古代文化传统进行联系, 从而在审问中国现代性方面发挥更大的作用。

关键词: 礼物与宴会; 马塞尔·莫斯; 乔治·巴塔耶; 北美西北岸原住民; 礼仪花费和浪费; 现代性的功利主义和生产主义

中图分类号: C912.4

文献标识码: A

DOI: 10.16486/j.cnki.62-1035/d.20190803.007

※本文首次以英文发表于张上冠编《再探礼物文化论坛》(台北: 国立政治大学出版社, 2013.), 此为缩写、修改、节选版本。

[收稿日期] 2019-06-09

[作者简介] 杨美惠 (Mayfair Yang), 美国加州大学圣塔巴巴拉分校宗教学及东亚语言与文化系教授, 加州大学圣塔巴巴拉分校孔子学院院长。

[译者简介] 刘明月, 石河子大学政法学院公共管理系助教。

黄子逸, 厦门大学人类学与民族学系博士研究生。

兰 婕, 贵州大学公共管理学院政治学系讲师。

西北民族研究

N.W. Journal of Ethnology

2019年第3期(总第102期)

2019.No.3(Total No.102)

一、礼物文化,人类学与现代性批判

在本文中我想讨论礼物和宴会的两个重要逻辑,以及它们与现代性的批判、潜在改善的关联。西方人类学在理论化“礼物”这一概念及其相关的社会现象——宴会方面已有丰富的论述。法国社会学家爱弥尔·涂尔干(Emile Durkheim)的外甥马塞尔·莫斯(Marcel Mauss)撰写了经典著作《礼物》,该书源自世界各地非西方社会的民族志。相对而言,较少学者会熟悉乔治·巴塔耶(Georges Bataille)这位超现实主义作家和哲学家,他深受卡尔·马克思(Karl Marx)、弗里德里希·尼采(Friedrich Nietzsche)、马克斯·韦伯(Max Weber)和《礼物》的影响。莫斯和巴塔耶都是社会学学院(Collège de Sociologie)的成员,这是一个1937—1939年活跃在巴黎咖啡馆中的非正式知识分子团体,致力于从现代社会中找回迅速消失的“神圣”^[1]。

中国学者本能地拒绝依赖西方理论来解决中国现代性问题,并呼吁回归中国传统思想,毕竟关于赠礼和宴会的话题,古代儒家讲得足够多了,如:

太上贵德,其次务施报。礼尚往来,往而不来,非礼也;来而不往,亦非礼也。
(《礼记·曲礼》)

早在西方人类学发现这些关键主题之前,中国古代儒家就已经论述过礼物、宴会和仪式了。然而,这些儒家的讨论已经被嵌入到古代话语体系中,如社会等级和其他如今我们现代人不再重视的社会制度,因此我们需要新的方法来帮助挖掘有利于当下的中国古代文化之精粹。此外,现代的非西方文化无法规避西方思想,因为我们已经成为了其中的一部分。从19世纪后期开始,现代中国常常不加批判地吸收西方霸权理论以及社会进化论理论、“进步”、民族主义、个人主义、世俗主义、自由主义、资本主义和经济生产主义等理论的高度现代主义话语。

某些在中国没有太大影响的西方理论或许可以帮助我们以一种新的方式重拾中国文化传统。通过转向莫斯和巴塔耶,我们可以探索、批判掌握主流话语权的西方理论的思维模式,并以新的方式重新与中国古代文化相联结。通过旅行者和人类学家的著作,莫斯和巴塔耶都受到非西方前现代社会对西方现代性的启发。通过美洲西北海岸原住民的夸富宴(potlatch)文化,以及美拉尼西亚特罗布里恩群岛的库拉圈,莫斯想到了赠礼是如何产生社会团结和凝聚力的。对于巴塔耶来说,西北海岸的美洲土著、阿兹特克人、藏传佛教徒和中世纪欧洲基督教世界等的各种文化,都为他对西方工业生产主义的批判提供了鲜明的例子。这些理论家将原始社会和古代社会的人类学作为一个外部支点,从中反思和批判西方现代性,西方现代性在很大程度上已经扩张为全球现代性。

二、莫斯的第一逻辑:作为社会团结的互惠和慷慨

自20世纪60年代以来,涂尔干的结构功能主义(1995年)分析了社会的每个部分如何促进整个社会系统的运作,被西方人类学界认为是过时和保守的,这一理论强调现状而不是挑

战社会权力和促进社会变革。然而,我认为由于中国现代性中社会团结的问题极为重要,涂尔干在今天仍然与中国息息相关。

现在我想谈谈礼物的两个逻辑中的第一个。在《礼物》中莫斯遵循涂尔干的指引,表明原始交换和经济不能简化为以物易物,而是高度社会化的,不仅在经济领域产生,而且在伦理和道德、政治和宗教领域都产生了影响。礼物交换的延迟互惠意味着礼物的重要性超越了礼物本身的功利或物质利益,礼物强迫社会义务和互惠,并建立人与社区的社会关系。莫斯采用毛利人“豪”(hau)或“灵”(spirit)的礼物概念,解释了偿还潜藏在礼物中的回报社会债务的强制性:

所要还给他人的东西,事实上是那个人本性或本质的一部分;因为接受了某人的某物,就是接受了他的某些精神本质、接受了他的一部分灵魂;保留这些事物会有致命的危险,这不单单是因为这是一种不正当的占有,还因为该物在道德上、物质上和精神上都来自一个人,……会使占有者招致巫术或宗教的惩罚。这些被赠与的事物并不是消极的。它们是活跃的,并且往往是个体化了的,它们会力争返回赫茨所说的“老家”,或努力为它们的氏族和乡土挣得等价的替代品^{[2][3]}。

事实上,由于每一份礼物都带有赠礼人的一部分,当赠礼人转手时,礼物关系将赠礼人嵌入到受赠者中,受赠者的社会地位因此降低,直到受赠者能够回赠礼物为止。因此,莫斯意识到了互惠和慷慨以及它们在人与社区之间建立社会关系的能力——这是礼物的第一个逻辑。

正如我们从上面的《礼记》引文中所了解的,在中国文化中也发现了赠与者和受赠者的人格相互叠加,赠与者的一部分在礼物中,而受赠者在赠与者身上失去了一部分自主权。通过礼物关系创造不完整和相互联系的人是儒家关于社会关系正确行为的部分教义。事实上可以说,与新教改革后的西方文化不同,儒家话语的基本单位不是个体,而是一种社会关系。因此,中国传统文化以人的关系建构,为现代资本主义商品关系提供了解药,在这种商品关系中,经济交易产生了异化的个人。通过礼物赠与建立的义务和债务关系可以实现社会团结和形成凝聚力,而不仅仅依靠国家一体化的力量。

夸富宴和盛宴

得益于博厄斯(Franz Boas)和其他人的田野调查,莫斯对礼物文化的思考深受西北海岸美洲原住民文化中夸富宴的影响^①。夸富宴是冬季举办、持续数周的社区性盛大聚会和宴饮。加拿大殖民当局1885年禁止夸富宴,又于1951年再次合法化^[4],如今夸富宴重新在不列颠哥伦比亚省的美洲原住民社区中举行。然而相对于19世纪的“整体呈献”而言,目前的夸富宴形式黯然失色,当时它们被视为整个文化的轴心部分。主持者通常是代表强大氏族

① 现在不列颠哥伦比亚省的西北海岸美洲原住民文化包括Tlingit, Kwakiutl(Kwak'waka-wak), Haida, Bella Coola, Tsimshian, Coast Salish 和 Nootka 等部落的文化。

和家庭的酋长或有影响力的人,他们向客人分发大量的礼物和食物,夸张的慷慨程度接近于挥霍无度。今天在温哥华的不列颠哥伦比亚大学人类学博物馆,人们可以看到巨大的雕刻和彩绘木制碗与盆,在盛宴上用于招待客人的餐具,以及在仪式舞蹈中扮演氏族祖先和动物图腾时使用的雕刻木制面具。

莫斯讨论了通过夸富宴产生的互惠如何成为一种主要方式,使得不仅财富被重新分配,而且政治被交易,教化得以落实,宗教仪式被举行。这就是莫斯所谓的“整体呈献”,即夸富宴是一个社会制度,在社会的各个方面和领域产生反响。担任主持的酋长和头人代表他们的社区,当他们参与竞争时就不仅仅是个人的竞争,而且是社区之间的对抗。夸富宴消耗了大量的劳动力和氏族财富。赠送财富数额的大小与财富主人及其社区将获得的声望和权威直接相关。在与财富主人竞争声望的重要对手里,一旦有谁不能用更昂贵的夸富宴回报,那么他的社会声望就会削弱。西北海岸文化中没有形成国家,而有人类学家所称的“酋邦”(chiefdom),夸富宴文化与其竞争性慷慨是具有权威地位的对手们争夺权力的方式。人类学家科迪尔(Helen Codere)使用了一个土著短语“斗富”(Fighting with Property)(1950年)来命名她关于夸富宴的书。基于博厄斯的研究,她观察到当地人原本彼此武斗不断,但在西方殖民当局的统治下,他们反而更频繁地举行耗资巨大的夸富宴,互相攀比。因此,一旦西方殖民国家在新世界建立并垄断暴力,西北海岸的文化就将大部分注意力转移到公民社会的社会地位竞争中,这当中权力被嵌入到夸富宴的社会机制中。

令人好奇的是莫斯将这种激烈的男性声望竞争与中国文化作了比较:

夸扣特尔和海达的贵族所抱有的“面子”观念,简直和中国的文士或官吏的观念一模一样。一个神话中的大首领因为没有回报举办夸富宴,就被说成是有一张“腐烂的脸”。甚至可以说,他们的表达比中国人还要确切。因为在西北美洲,失去声望也就是失去灵魂,而所丢掉的也确实是“脸面”,那是跳舞的面具,是神灵的副身、佩戴纹章以及图腾的权力^{[5][6]}。

中国自公元前221年以来就拥有一个强大的中央集权国家机器,并建立了一些机制来压制部族间与地区间的军事权力争夺。然而,在前现代时期,中华帝国并未推而广之,而是允许当地精英和地方社会获得大量自治权,只需要缴纳赋税和实行徭役。像夸扣特尔与海达的贵族和酋长们举行夸富宴飨宴整个社区一样,中国当地精英之间的竞争形式表现为谁能对社区更加有益,给当地的寺庙、慈善机构、赈灾或社区节日慷慨捐赠。然而在地方层面,无论教育、政治职位还是财富本身都无法长期维持社会声望。与礼物文化所培养的社会义务和互惠相一致,建立在荣誉和“面子”之上的慷慨对于社区仍然是重要的。尽管中国早在宋代就出现了商业革命,比18世纪欧洲现代资本主义的出现早得多,但中国前工业时代的商业化组织并没有将旧的社会流动模式和确立社会地位的方式取而代之。换言之,现代资本主义是财产所有权与财富将社会地位的转化引入到经济阶级中,而前现代中国与西北海岸文化仍然都强调荣誉和慷慨是建立社会地位的一种方式。因此,尽管中国与西北沿海地区表面上存在差异,但它们仍然共享着对“面子”、荣誉、义务、互惠和社区慷慨的重视,这些

是礼物文化的关键要素。

三、古代亚美关联的可能性

中国文化也非常注重宴会,充满了夸张的慷慨礼仪和与其他主人的竞争。20世纪80年代初,我第一次来到北京的时候,和一位中国朋友在车里看到街头聚集了一小群人,他们互相拉扯、推搡的时候脚边扬起灰尘。我的朋友神采奕奕地转过头问我认为是怎么回事,我回答说人们正在打架,也许路人试图干预一对夫妻的家务事。他热情地笑着告诉我,事实上是一家人在说服另一家人在他们家吃晚饭。我在中国的经历往往是,东道主的社会地位越低,慷慨的夸张或强制就越多。在中国的许多宴会中,我也经历了东道主的强烈慷慨,我的盘子上堆满了食物,啤酒、葡萄酒或白酒接连不断地洒在我的眼镜上,我一再被“命令”吃和饮酒。夸张的慷慨也延伸到赠送礼物,我个人多次经历了朋友强迫我接受离境礼物的事,尽管我的行李已经装不下了。

在儒家经典中,“主-宾”关系是讨论礼仪、道德和社会关系的常用法则,如汉代《礼记》中的“乡饮酒义”一章^①。在这里,我们看到美洲西北海岸与中国文化的重要共性,以及宴会对社会的重要性。当然,在这两种情况下,宴会礼仪都很讲究,强调社会地位、适当的座位安排和优先顺序。

这种对正确秩序的强调同样适用于日常用餐和由高级酋长赞助的丰盛宴会。这是公开展示社区中每个成员的相对社会地位的活动,例如贵族优先于其他人吃饭的权利,本身也是公共用餐体验的重要组成部分^{[7]②}。

同样,在中国的《礼记·乡饮酒义》中也有一条规矩:

乡饮酒之礼,六十者坐,五十者立侍,以听政役,所以明尊长也。六十者三豆,七十者四豆,八十者五豆,九十者六豆,所以明养老也。

“乡饮酒义”这一节接着解释道:“民知尊长养老,而后乃能入孝弟。民入孝弟,出尊长养老,而后成教,成教而后国可安也。”因此,西北海岸的夸富宴和中国的乡村宴饮都是高度仪式化的社交宴会,产生了社会配置和社会等级体系。

从考古发掘的商周时期青铜礼器中,我们可以了解宴会文化比汉代儒学的《礼记》和《仪礼》要早得多。与西北海岸夸富宴中使用的木制食物容器形成鲜明对比的是,中国的青铜器

^① Eugene Cooper 建议,《礼记》中所描述的“乡饮酒义”可能会描述类似中国古代文化的东西(Cooper, Eugene. “The Potlatch in Ancient China: Parallels in the Sociopolitical Structure of the Ancient Chinese and the American Indians of the Northwest Coast” in History of Religions, vol.22, no.2, 1982: 103-128.),但这似乎有些牵强,原因如下文所述。

^② 美国自然历史博物馆拥有的西北海岸美洲原住民文物的主要收藏品,由 Franz Boas 和其他人在 19 世纪末和 20 世纪初的许多民族志旅程中收集于温哥华岛北部和不列颠哥伦比亚省西海岸。

皿用于盛放祭祀神灵与祖先的动物祭品,也用作肉类的烹饪器皿。儒家关于早期商周献祭宴饮的道德理性是要求二者相和谐,以便通过伦理教导灌输更庄重的文化^[8]。

儒家对中国古代乡饮酒义的文本处理似乎描述的是与夸富宴截然不同的内容。《礼记》章节重点介绍了集体宴会和饮酒活动的礼仪和仪式步骤,并没有讨论在活动期间的赠送礼物或财产。在西北海岸的夸扣特尔人中,宴饮与夸富宴有明显的差异:夸富宴包括一个宴会,也涉及赠送礼物或支付不易腐烂的物品^[9],如在西方人到达之前的兽皮,以及后来由欧洲人引入的哈德逊湾毛毯。两者的另一个重要区别是风格(style)与精神气质(ethos)。儒家对优雅而庄重的仪式宴会动作的描述与西北海岸文化的竞争性夸富宴仪式形成了鲜明的对比。通过博厄斯,我们感受到了夸富宴激动人心的精神:

男孩和男人正在相互竞争……财产的分配。不同氏族的男孩及其长辈们互相竞赛,每个人都被告诫尽最大努力超越他的对手。当男孩们互相争斗时,酋长和整个氏族也是如此,印第安人的一个目标就是超越对手^[10]。

与此相反,中国的“乡饮酒义”形容主人和客人之间的关系是礼貌而和谐的。例如,在《礼记》中,即使主人和客人礼让对方优先进门的简短的仪式性角逐,也被描绘成一种优雅的程序。主人把客人带进房间后,他们互相鞠躬三次,然后在客人最终上楼(三让而后升)之前,彼此都试图礼让对方三次。客人上楼后,主人鞠躬表示感谢,然后为客人洗一个酒杯,客人鞠躬表示感谢。主人把酒杯装满酒,把它优雅地递给客人,客人鞠躬接受,主人鞠躬向喝酒的客人致意。然后,这段文字继续解释这个仪式程序的仪式效果:

君子尊让则不争,絜敬则不慢,不慢不争,则远于斗辨矣,不斗辨则无暴乱之祸矣。(《礼记·乡饮酒义》)

因此,儒家对乡村宴会的描述强调了仪式步骤如何巩固和确认主人和副主人、主宾和副主宾,以及不同年龄的人的原有地位和等级。相比之下,西北海岸的夸富宴是主人可以改变或提升其地位的手段,因此是基于变化和流动的社会地位举办的。这符合中国国家有序而社会阶层稳定的事实,国家无需依靠慷慨的仪式就可以提升或降低人的等级。西北海岸文化的民族志是在这些无国家本土社会受西方殖民者统治时创作的,但他们的声望等级仍然是通过大量夸富宴确定的。

尽管儒家宴会的精神气质和风格与西北沿海的夸富宴大相径庭,但重要的是,对于这两种文化而言,宴会与馈赠的互惠性具有关键的社会作用。古代儒家试图将所有的社会事务仪式化,他们试图在当时已经根深蒂固的互惠和宴请文化的基础之上,促成一个和谐但等级有序的社会伦理体系。正如古代儒家认为商乐太狂野而混乱无律,宴饮过于狂醉一样,如果遇到了西北海岸的夸富宴竞争对手,他们也会试图将其礼貌与和谐的气质强加于富有争议的夸富宴上。在上世纪80年代和90年代的中国,我体验到宴会和礼物的慷慨大方,已经是儒家思想遭到一个世纪的攻击之后了。互惠和宴会的文化依然强大,但我小时候在台湾看

到文质彬彬的儒家精英气质在大陆已经消失了。因此,我对中国宴会的体验可能更接近于夸富宴的精神,而不是《礼记》中的“乡饮酒义”。食物也有同样的过度 and 强迫性的慷慨、浪费和炫耀,提供的食物和饮料超过客人能够消耗的量。

中国和西北海岸文化除了宴会之外还有许多其他相似之处,如祖先崇拜、宗族团结、萨满教和动物之灵,我在本文中无法一一处理。我将转向西北海岸和商代(前1700—前1027年)文化之间艺术图案和风格的惊人相似之处。在一篇关于商代青铜仪式礼器的文章中,汉学家顾立雅(Herrlee Creel)写道:

在研究商代艺术设计时,我不断意识到这种艺术与印第安人之间有很大的相似之处。……我发现了一个无可争议的设计案例——在一个房子上呈现了一种二分而平铺的非常像商人动物图案的效果图。在另一个案例中,动物的头部仅表现为二分并平铺在表面上。据说此类房子(chest)是“西北太平洋沿岸印第安部落雕刻和装饰的木制房子的典型”,只有商代的设计者才会这样使用头部图案二分风格。……据我所知,这种动物二分和平铺的呈现只是中国艺术和西北海岸印第安人的特征^[11]。

顾立雅认为,商人的起源地很可能不是中国西部,而是中国的东北地区,这个地区靠近西伯利亚和横跨白令海峡的岛屿,将北亚与阿拉斯加和北美西北海岸连接起来。差不多三十年后,结构主义人类学家克劳德·列维-斯特劳斯(Claude Lévi-Strauss)也开始在亚洲和美洲的艺术图案研究中发表这一观察:

我们仍然亟待知道的是,那些以声望为基础的等级化社会是不是在世界不同地区独立地出现的?它们当中是否有一些曾在某个地方有一个共同的摇篮?跟顾立雅一样,我认为,我们不得不在思考时始终保留这种可能性,因为上古时代的中国艺术与西北沿海地区的艺术,甚至或许还有美洲其他地区的艺术之间存在着如此明显的种种相似之处。……那也不可能是某些细节的传播,仿佛有一些独立的特征自行迁移,随意地脱离某一文化,并入另一文化。这样的传播应是一些有机的真题,其中风格、审美习惯、社会组织 and 宗教生活在结构上都互相联系^{[12][13]}。

作为一个坚信人类心智二元结构和思维二元分类的结构主义者,列维-斯特劳斯必定为动物图案的对称二分所吸引,这种图案被称为“饕餮”。这类兽形图案被发现于商代和周代的青铜礼器上以及西北海岸的艺术品上(如木制面具、曲木箱、奇尔卡特毛毯、图腾柱甚至是木屋的正面),栩栩如生。

考古学家、语言学家和遗传学家仍然在争论美洲原住民文化何时进入北美以及如何当地生根发芽。他们的主要观点是,迁移者通过白令海峡大陆桥从北亚到达了北美洲大陆。许多考古学家认为,西北海岸的文化是大约六千到一万年到达美国的古代亚洲移民的最后一拨。然而,更近一点的,估计已经缩短到大约三千年前或时间更短的德内支语系人^[14],

因为船只可以轻松穿越仅 56 英里狭窄的白令海峡,甚至是在大海淹没了古老的陆桥之后^[15]。一些考古学家猜测西伯利亚和西北海岸之间存在着强烈的文化联系,直到后来不同的文化即爱斯基摩人(Inūpiats&Yupiks)的文化进入阿拉斯加西部,大大削弱了这些文化纽带^[16]。



图 1 从左至右:夸扣特尔会议厅;商代刽子手的青铜斧;海达雕刻



图 2 从左到右:浅浮雕人脸 - 西北海岸仪式铜器;商代烹饪鼎;尖石雕刻木面

在阿拉斯加西北部的伊皮尤塔克(Ipiutak)墓葬中也发现了与商和东周风格相似的墓葬面具^[17]。阿拉斯加的伊皮尤塔克遗址被认为存在于公元前 2 世纪到公元 800 年左右。引人注目的相似之处包括像饕餮一样突出的眼睛,这使得考古学家亨利·柯林斯(Henry Collins)写道:“我们正在处理丧葬实践中具有类似功能的一类物品。”^[18]伊皮尤塔克面具让人惊讶地联想到从河南商都安阳附近的开封、浚县等地的商周墓葬中出土的方形面具。这些面具由贝壳和大理石制成,有着鼻子和张开的嘴巴,充满锋利的牙齿。制作面具的贝壳和大理石碎片附着在木质背衬上,阿拉斯加的象牙面具也是如此。因此,有理由认为从公元前 2000 年的商朝时期开始,一些与商有关的群体,或者是商的分支群体,曾经在亚洲和北美洲大陆上游移。

白令海峡两岸的苏联和北美考古学家都提出:“古白令海复合体(the Old Bering Sea complex)中大量的面具和兽形图像似乎……一方面通过一个尚未明确的过程与斯基泰-西伯利亚人(Scytho-Siberian)、商人和东周人的艺术产生联系,……另一方面是西北海岸的印第安人……艺术、技术、丧葬习俗和萨满教似乎在某种程度上都与迁移有着深层次的联系。”^[19]虽然商周在艺术和宗教主题上的影响可能不是直接的,但或许由横跨东北亚和北美的不同群体做中介。大陆间的相似性佐证了这样的观点,即白令海峡一侧文化的形成往往与另一侧的文化相关。共同强调仪式宴会和精心制作的食物容器,无论是西北海岸的木雕碗,还是商周的青铜器皿,都进一步表明礼物和宴会的互惠以及仪式性慷慨的理论可能适用

于东北亚和美洲西北部。

考古学家张光直(K.C.Chang)认为,商周青铜礼器上普遍存在的动物图案是萨满教文化的标志,在萨满文化中,动物协助人类进行神圣世界的萨满之旅^[20]。动物在西北海岸文化的艺术和宗教图像中也发挥着重要作用,在萨满文化和氏族文化中也是如此。实际上,张光直提出将“玛雅-中国连续体”(Maya-China continuum)与古代“近东突破”(Near Eastern breakout)文明^[21]进行长时段(longue durée)比较。前者横跨东北亚和新世界,仪式和政治推动了文明的发展,同时保留了古代的动物萨满教和亲属关系的深层连续性。在后来的近东诸文明中,“突破”(breakout)指的是对这种模式的破坏,使得技术和贸易成为历史的主要推动者,并在人类与另一边的自然和神性之间形成一条鸿沟,亚伯拉罕诸教就是如此。因此,如果说西北沿海民族的祖先与中国商代的祖先确实存在着文化联系和文化重叠,那么中国的学者们就必须关注莫斯和巴塔耶,他们受到了西北海岸礼物和宴会文化的启发。

上下等级之间的互惠

对于莫斯来说,夸富宴中礼物的互惠作用以两种方式产生了氏族和部落的社会团结。第一,一个共同氏族的成员齐心协力帮助主人积累财富,成功举办的夸富宴将使得整个氏族从中受益。第二,通过主人对客人的恩惠和客人对主人的义务二者之间产生的持续性债务循环,敌对的氏族和主要酋长家庭在友好和竞争的互动中聚在一起。因此,在没有国家的情况下,礼物和宴会中人格的相互嵌入和混融成为社会整合的中心模式。作为一个社会主义者,莫斯尤为感兴趣的是礼物文化如何能够克服我们现代的商品文化。在这种文化中,相对于非个人经济交易而言,货币支付并不会建立持续时间更长的社会关系。然而,在所有等级社会中,特别是在中国,莫斯对上级与下级之间的礼物关系不够关注。商周史学家吉德炜(David Keightley)认为,这些早期的国家是国王和贵族(与其有亲属关系)以及非华夏(non-Chinese)部落首领(1981年)之间的礼物关系网络。在分封仪式(investiture ceremonies)上,国王派遣他的男性亲属贵族代表他统治遥远的土地,并赠送珍贵的青铜礼器、丝绸和其他礼物。将封地的贵族与都城的君王联结起来的不是当时尚未发展起来的法律或俸禄制度,而是亲属义务、礼物伦理、仪式和宴会关系。

在《礼记》的“表记”一章中,有一段文字清楚地表明,对于古代中国人来说,上下级之间也存在着“报”:

子曰:以德报德,则民有所劝;以怨报怨,则民有所惩。《诗》曰:“无言不仇,无德不报。”《大甲》曰:“民非后无能胥以宁;后非民无以辟四方。”

正如莫斯的作品一样,这段文字强调互惠,显示的是互惠如何促进社会团结。互惠构建的这种关系,就如同高低等级的相互依靠,制造了社会整合。儒家文化通过等级制渗入社会秩序,并确保不同等级的人相互关照。我在20世纪八九十年代的中国观察到,礼物会被用来拉近官员和人民之间的距离。在我的著作《礼物,关系学与国家》^[22]中,我描写了在中国国家社会主义再分配经济中,关系学如何通过将官方主体的关系变为私人的关系,成为削弱国家

权力的重要手段。官员、公职人员或者有权力收受礼物、好处,接受宴请的人,他们欠了人情,并因此打开了通往公务权力的非正式渠道。

《礼记·坊记》对于高和低之间的互惠关系讨论得更加深入,规定统治者必须参与到人民的协商当中:

子云:“上酌民言,则下天上施;上不酌民言,则犯也;下不天上施,则乱也。”故君子信让以莅百姓,则民之报礼重。《诗》云:“先民有言,询于刍蕘。”

我们应该在这里看到,不同于五四运动对中国古代文化的诟病,古代儒家的教诲有一种民主倾向,可以表达现代中国政治治理术的问题。事实上,中国的所有官员都可以从这篇有价值的文章当中学到东西。

法国人类学家皮埃尔·克拉斯特(Pierre Clastres)提供了另外一个不同类型社会关于高低等级之间互惠的案例——南美洲的热带雨林土著部落当中的平等主义社会。在他的著作《社会反对国家》中,克拉斯特认为除了安第斯山地区等级国家之外,整个南美洲大陆的政府和本地头人的权力总体上都相当弱。减少头人权力的一个重要社会机制是要求头人慷慨,克拉斯特称这种反对权力的系统是对头人的“奴役”或者“掠夺”^[23]。本地头人看起来总是最穷的,他占有最少的物质,因为他不得不将物品分发出去。头人需要慷慨,并且将礼物分发给社会中所有的人,人们对头人持续地有所需要减少了他的财富,实际上头人被他所管理的人掠夺。头人以物质被剥削为代价而获得社会地位和影响力。儒家呼吁遵循礼仪等级秩序,而不是像南美洲的人那样急于削弱统治者的权力与财富。然而,两个社会的统治者和人民之间的互惠承诺是相同的。

社会建立强大的国家结构时会发生什么呢?我们可以对承诺互惠与谴责互惠的国家作比较。古代中国法家在公元前3世纪提倡中央集权制帝国,即建立在法律基础上的强硬官僚政权。《韩非子·外储说右下》写道:

秦昭王有病,百姓里买牛而家为王祷。公孙述出见之,入贺王曰:“百姓乃皆里买牛为王祷。”王使人问之,果有之。王曰:“訾指人二甲。夫非令而擅祷,是爱寡人也。夫爱寡人,寡人亦且改法而心与之相循者,是法不立;法不立,乱亡之道也。不如人罚二甲而复与为治。”

在这里我们可以看到法家在追求一种不具人情的国家,在这样的国家当中,统治者和官员拒绝参与到人民的互惠当中。因为人民必须无条件地为国家服务,统治者就不能亏欠人民,所以他们必须拒绝妨碍权力的任何礼物。

四、巴塔耶:过度消费,浪费和毁灭

现在我们来谈谈礼物的第二个逻辑。当莫斯专注于礼物赠与中的互惠时,乔治·巴塔耶(1871—1962年)则关注经常被人忽视的礼物的非互惠维度。在思考宗教在现代性中的衰落

以及仪式性铺张浪费的减少时,巴塔耶提出了一种与现代宗教“有用性”完全不同的新观点,即“无用性”。

宗教是社会赋予过剩财富的使用的一种愉悦,至少是对其有用价值的使用甚至摧毁。这使宗教具有其物质丰富的面貌,只有当贫乏的精神生活从劳动中抽回本可以用于生产的时间时,这种物质丰富性才不再明显。唯一一点是用途的缺失,是这些集体决定的无偿性。当人们将这些无偿活动归于某些超自然功效的结果时,它们确实在某种意义上有用。但只有当它们是无偿的并首先是对财富的无用耗时,这些集体决定才在这方面是有用的^{[24][25]}。

破坏财产或挥霍财富的仪式或宗教支出违背了现代理性,因为它们没有回报或与承诺的相去甚远,又或者不可能实现。与莫斯相反,巴塔耶的目标是要从人类历史中找到竞技性夸富宴-赠与当中的“非互惠”,用于拯救现代性。当来之不易的财富被过度慷慨所挥霍以阻止任何回报时,那些不能理解或接受这种行为的人将之称为“浪费”。下面,我将讨论除了互惠和再分配之外的礼物的第二个逻辑,这是被莫斯忽略的。这里强调的不是互惠、功利的期望,而是获得超越实际生活的力量。

这是博厄斯所描述的他所见到的19世纪末温哥华岛的夸富宴:

头人和氏族之间竞争最强烈的表达方式是毁坏财富。头人会烧掉毛毯、独木舟,打破铜器,这表示他对被毁坏的财物数量漠不关心,以及相比于对手而言他的内心更加坚强,权力更加强大。如果后者无法毫不迟疑地损毁同等财物,那他就“被打败了”^[26]。

如果我们考虑到夸富宴主人的目标不是从客人那里得到互惠,如果他的客人们无法用更大的夸富宴来挑战他,那么他会因此更加高兴。这样,主人可以保住从上一次奢侈的仪式盛宴中获得的显赫的社会地位。毁坏如此巨大的财富,使得挑战者无法企及,到达夸富宴权力的顶峰,即使在未来的几年里,家庭或氏族的物质生活会陷入困境。这种夸富宴中肆意挥霍物质财富是冒险行为,是为了达到某些超越物质互惠的目的。在现代性语境中,这些行为是违背功利主义的,这引起了巴塔耶的理论兴趣。

如果客人想要挑战主人,他必须在一年之内回报一场夸富宴。回报必须是100%等值,甚至更多^[27]。有时对手以及他的氏族无力报偿,他们就必须接受羞辱。回报会随着时间的推移产生螺旋式的通胀,最终无法持续。科迪尔指出消除或缓解通货膨胀的内在机制,这包含了对铜器的戏剧性毁坏^[28]。制作铜器是一种早在遇到西方之前的本地技术。从矿石中提炼出铜,锤打成一个约三英尺长的长方形,圆形头部向外突出,下半部隆起。这些铜器表现了巨大财富的积累,它们主要属于有权力的家族和氏族,他们有能力收集大量的毛毯、兽皮和其他形式的财富。所以精巧的铜器是稀有而珍贵的,以至于每个都有自己的名字,并且大多数的夸富宴并不毁灭铜器。然而当夸富宴进展到白热化阶段,主人将会毁坏珍贵的铜器,

也会将铜器送给客人、扔进大海或扔进火焰中,总之无法被再找回。有时一个完整的铜器被毁坏,这将会导致部分蒙羞的对手因为无法比肩而自杀。烧掉客人的毯子及房梁时,很多箱珍贵的深海动物油脂也将会被投入到火中。独木舟也被烧毁,更古老的年代,奴隶有时可能会被杀死。

莫斯强调赠与礼物之后必须回礼,这似乎与现代资本主义社会功利主义的精神气质更加契合。巴塔耶的第二个礼物逻辑将尼采的反功利主义精神拔高了一个层次。在巴塔耶对现代性激烈的批评当中最核心的概念是“仪式性消费”,它是“非生产性消费”的关键形式,但在我们功利主义面向未来的现代生活中几乎消失了。这些消费包括宗教性节日、大量仪式和牺牲、竞技性的表演、奢华的宫廷奢侈品和典礼、巨大的非生产性寺庙共同体以及像埃及金字塔和欧洲中世纪大教堂这样的巨大建筑,这些我们现代人认为“浪费”和“无用”的东西^[29]。对巴塔耶来说,这些消费让古代的人与神灵、祖先以及超自然存在的神圣领域保持一种深度关联。他将古代的人性想象成一种动物性的存在,意识处于原始的合一状态,与世界融为一体。这种自我和世界原初的同质化,以及人类和非人之间不明确的区分,他称为“亲密性”(intimacy)^[30]。巴塔耶“亲密性”的概念与道家原初宇宙一元论有所共鸣。然而打破巴塔耶这种原初一元论世界的不是道家哲学语言,而是使用工具(tool-use),这反映了马克思主义对巴塔耶的影响。

对于巴塔耶而言,随着人类历史的发展,人类与动物、人类与超自然存在之间的区别越来越明显,而在此之前,人类、物与神之间存在着一种连续性^[31]。随着工具使用的进步,对于人类来说,不仅动物变成了“物”,人类自身也逐渐变得客体化而为“物”。根据巴塔耶所说,对于回到原初遗失的“亲密性”的渴望可以通过周期性的宗教仪式和节日得到部分满足。这些仪式和节日让人们重新关注“当下”,让他们在物质的浪费和损失中得到满足。毁灭物质财富,也就是毁灭将我们囚禁的“物性”(thingness),使我们能够暂时地回到一种与神亲昵的状态当中去。举个例子,巴塔耶指出,在动物献祭中野生动物很少被当作祭品。被屠宰的是家畜、食草动物和食肉动物,这与消除动物身上“有用性”的假定相一致。因此西北海岸的印第安人在夸富宴仪式中破坏财产和财富可以被理解为一种超越物质实践性,回到超越神性的亲密性的努力。

非互惠和中国礼仪中的浪费破坏

现在,回到中国过去的文化,我们发现当牺牲被用来供奉给居住在另一个世界的超自然存在时,浪费并不仅仅存在于宴会当中,也存在于宗教性(religious nature)的仪式和节日中。“祭祀”二字,指的是将牺牲献给精神力量或超自然存在的行为。“牺牲”二字展示的是纯粹的牛,并且指的是“被用来进行献祭仪式的动物,比如牛羊和猪”。在献祭中,被赠与的礼物呈现出的是此世和彼世的交换,回礼是不确定的或者完全没有。献祭是所有古老文化当中普遍的仪式模式。献祭当中简单的莫斯主义互惠概念并不足够。当然,在对祖先和灵魂的献祭中会有对于这份礼物回报和奖赏的期望,然而献祭同时也意味着回报之外的东西。有的时候,在无节制的牺牲中,仅仅是为了毁灭和自我毁灭的欲望,是对生命、生存和物种扩张的“自然的”人类工具性追求的违背。所以巴塔耶也想去探索牺牲的维度,在这个维度上,牺牲

不再停留于获得神灵回报的目的上,还是一种对其自身精神目标超越的展示。在无节制的礼物当中发现的礼物的第二个逻辑,使我们能够超越在传统世界中限制自身的手段-目的(means-end)关系。

我发现了巴塔耶和中国文化的相关性。论及我的田野工作,我频繁地遇到抵抗“浪费”的地方性禁令^[32]。在20世纪90年代至2016年我所调查的浙江温州的农村和小城镇,地方官员们总是在要求人们缩减礼仪的规模,避免浪费,不要举债举行奢侈的婚姻、葬礼以及其他的仪式,很多大规模的宗教仪式和宗教性的财富都被限制起来了。官员给出的理由是,地方上的人民如果花费大量的钱开展礼仪消费,他们将没有钱进行家庭商业的投资、孩子的教育以及其他活动。尽管官员们预计,随着该地区经济的日渐繁荣和现代化城市文化的理性影响,人们在仪式上的过度消费将会减少,但一些事实恰恰相反。当本地人赚了更多的钱后,他们的家庭和共同体的礼仪以及宴会就变得更加奢侈。

温州地方官员对缩减仪式消费的尝试,使我想起了19世纪英属哥伦比亚禁止夸富宴的加拿大殖民地政府,夸富宴被认为鼓励了“偶像崇拜”以及“好逸恶劳”(即使他们总是能够注意到,本地人为了夸富宴总是精力充沛)^[33]。以下是两个殖民地官员在英属哥伦比亚的记录:

他们在收集财产方面所表现出的精力当然是惊人的……但不幸的是,如此多的精力被浪费在宴会和其他场合,他们本应该持续性享用。

我非常抱歉地说我不能报告出这个地方印第安人的任何进步;他们似乎已经放弃了浪费他们时间和精力“夸富宴”,但结果是即使他们已经在不同的罐头厂工作了,他们依旧只能赚非常少的钱^[34]。

研究西北海岸土著的人类学家,观察到他们工作非常努力,特别是为了夸富宴而积累财富。他们也非常快速地适应了西方的金钱经济(Money Economy),相比于其他印第安人,他们变得娴熟于致富。科尔(Douglas Cole)认为在1885年欧洲人记录下的四个禁止夸富宴的原因中,“经济原因毫无疑问是最重要的:夸富宴系统以囤积物资为基础,并非为了储蓄和投资,而似乎是为了毫无意义地浪费。……夸富宴不仅仅是时间的浪费,也是资源的浪费,并且与政府振兴印第安经济和社会进步的计划不匹配。”^[35]①因此当外来殖民官员进入时,殖民当局反对本地人不把时间花在批准的、需要全身心投入的、附着于新教伦理即资本主义的有纪律有组织的工作上面。像19世纪加拿大的殖民官员那样,在当代温州,中国的官员也试图使当地民众屈服于现代理性禁欲式的事业,并有计划地存钱、投资、积累、扩大再生产。温州本地沉迷于过度的仪式浪费文化,在当代中国是反常的,温州在功利主义的海洋中顽强沉浮。

在中国早期,丽贝卡·内多斯顿(Rebecca Nedostup)已经展示了20世纪30年代国民党政府是如何通过改用阳历来终止南京农历鬼节以及其他传统节日的铺张浪费的^[36]。因此,在

① 加拿大殖民官员在1885年禁止大麻烟的另外三个不太重要的原因是:1)在冬季大麻烟仪式中长时间暴露在寒冷中,对西北沿海土著人的健康不利;2)据说夸富宴鼓励当地妇女卖淫,以此累积成功举办夸富宴的资金和财富;3)殖民时期的学校课程经常在举行聚会时被打断。



这里我们可以清楚地看到,加拿大殖民当局和国民政府都是现代国家力量,它们试图系统地压制古代巴塔耶式的过度慷慨和仪式性的破坏财富,以促进现代生产力的功利主义机制和规训权力。

然而,与此同时,我也发现在中国,对浪费性仪式支出的谴责并不局限于现代,而是有一个可以追溯到古代的重要系谱。例如,人们经常会发现像清代这位受过儒家教育的学者在游历温州时的情绪,他批评了温州人的挥霍:

温郡之俗好巫而近鬼,大举佛事道场,靡不尽心竭力以为之。不惜重费,乃若正月初旬,以至灯市十余日,昼夜游观,男女杂沓,竞制龙灯,极其精工。大龙灯一条,所费不下数十金,锣鼓喧阗,举国若狂,不数日间,付之一炬。此种妄费,亦当急为禁革者也。(劳大兴著《瓯江逸志》)

现代的中国精英希望终结仪式对中国现代科学发展和经济增长的阻碍,而中华帝国晚期儒家学者的情感,受扰于民间宗教的铺张和穷困群众愚蠢的仪式性浪费。这些儒家学者并不视宗教与科学为对立,也不认为宗教是线性历史中的“倒退”或原始状态,他们瞧不起普通人的习俗,谴责大众在宗教感情上的过度放纵。

中华帝国晚期的民间宗教并不是过度的仪式性浪费的唯一元凶。追溯到古代,公元5至10世纪的中国佛教徒也有浪费和毁坏财物的罪行。作为佛教徒,他们向佛陀和菩萨奢侈地展示财富——黄金、珠宝、款待、食物。法国汉学家谢和耐(Jacques Gernet)认为:

人们总是在竞相耗资和竞相竭财。我们只能认为这一资料仅仅是一种简单的文学程式化用语。这种提法经常反复出现在官方表章和诏令中,甚至还出现在碑文石刻中。因此,这种竞相浪费的现象可能揭示了宗教现象的特点。……某些佛教的宗教仪式成了一种炫耀前所未闻的豪华的机会。它们创造了一种集体感性洋溢和精神振奋的气氛。这一点在历史学家们的描述中是非常敏感的。于是宗教虔诚到达了顶峰,有关奉献活动的布施财物的活动也为最多。所以我们更可能有幸领会在这类大型集会中宗教现象的目的和意义;而在表演节目和布施供物时,把全部财产都耗费一空^{[37][38]}。

在魏晋南北朝及唐朝时期,当宫廷资助佛教时,国家通常是奢侈的公共性仪式最大的供养人。物品的毁坏和在非佛教仪式中向神和祖先献祭的动物仅仅是一个人劳动成果的毁灭,因此它们只是暂时摆脱了作为自身属性的“物性”。在这里可以说,在中国历史的几乎每一个时期,我们都能找到巴塔耶关于不互惠和浪费性毁坏财富的仪式的例子。事实上,巴塔耶的理论可能有助于解释为什么四川三星堆1号坑和2号坑的文物在埋葬前首先被故意打碎、毁坏或焚烧的考古谜团。在1号坑,动物骨头与象牙上的焚烧痕迹及其灰烬表明它们是献祭的供品。从熔化成块状的青铜材料中可以看出,两个坑中的青铜器和雕像在扔进坑之前被打成了碎片,或者在高温下燃烧^[39]。这种毁坏可能是为了“杀死”文物,以便将它们从这

个世界送到超自然的领域。巴塔耶式的解释表明,献祭物品的“物性”或效用是象征性的“被杀死”,以致于人类社会能够从当下的世俗世界中重新获得超越性,并重新获得与神圣性的“亲密感”。在中国晚近的历史中,这些过分的行为受到了新儒家精英的声讨,他们呼吁节制仪式开支。然而,进一步追溯古代历史,我们发现儒家在一段时间内也支持过度的仪式性毁坏。

四、结 论

无论我们是在讨论莫斯的礼物互惠还是巴塔耶的仪式性浪费和牺牲的非互惠,这两种逻辑在中国古代文化中都有古老的系谱。事实上,有证据表明,夸富宴或仪式中对财富的破坏,不仅可以在北美西北海岸的土著中找到,也可以在古代中国和东北亚找到,这两个地方可能是夸富宴文化的发源地。在中国现代性中,礼物的这些逻辑已经有所削弱,原因在于受利润驱动的资本主义理性和激进的消费主义的侵害。礼物的这两种逻辑是可以对抗现代资本主义和西方文化霸权的强大力量。

参考文献:

- [1] Richman, Michèle H. *Sacred Revolutions: Durkheim and the Collège de Sociologie*. Minneapolis: University of Minnesota Press.2002.
- [2][5] Mauss, Marcel. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Ian Cunnison, trans. New York: W.W.Norton&Co., Inc.(1925).1967:10.38.
- [3][6] 马塞尔·莫斯,著.汲喆,译.礼物[M].北京:商务印书馆,2016.19.63.
- [4][33][35] Cole, Douglas. “The History of the Kwakiutl Potlatch” in *Chiefly Feasts: the Enduring Kwakiutl Potlatch*. New York: The American Museum of Natural History.1991.
- [7][9] Jonaitis, Aldona, ed. *Chiefly Feasts: the Enduring Kwakiutl Potlatch*. New York: The American Museum of Natural History.1991:25.104.
- [8] Yang, Mayfair. “Une histoire du présent: Gouvernement rituel et gouvernement d’état dans la Chine ancienne”, in *Annales*, (French journal).1991.no.5, Sept.–Oct. Yang, Mayfair. “Using the Past to Negate the Present: Ritual Ethics and State Rationality in Ancient China” in *Gifts, Favors, and Banquets: the Art of Social Relationships in China*. Ithaca: Cornell University Press.1994.
- [10] Boas, Franz. *Kwakiutl Ethnography*. Helen Codere, ed. Chicago: University of Chicago Press.1966:81.
- [11] Creel, Herrlee G. “On the Origins of the Manufacture and Decoration of Bronze in the Shang Period” in *Monumenta Serica*, vol.1, no.1, 1935:64–65.
- [12] Levi-Strauss, Claude. “Split Representation in the Art of Asia and America” in *Structural Anthropology*. Claire Jacobson & Brooke G.Schoepf, trans. New York: Basic Books.1963:265.
- [13] 克洛德·列维-斯特劳斯,著.张祖建,译.结构人类学(1)[M].北京:中国人民大学出版社,2006.283.
- [14] Paper, Jordan. “A Material Case for a Late Bering Strait Crossing Coincident with Pre-Columbian Trans-Pacific Crossings” in *Sino-Platonic Papers*, no.39, August.1993:9. Dzeniskevich, Galina I. “American-Asian Ties as Reflected in Athapaskan Material Culture” in *Anthropology of the North Pacific*. Washington D. C.: Smithsonian Institution Press.1994:54.

- [15] Gurvich, I.S. "Ethnic Connections Across Bering Strait" in *Crossroads of Continents: Cultures of Siberia and Alaska*. William W. Fitzhugh and Aron Crowell, eds. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press. 1988: 17.
- Goebel, Ted, Michael R. Waters, Dennis H. O'Rourke. "The Late Pleistocene Dispersal of Modern Humans in the Americas" in *Science*, vol. 319, March 14, 2008: 1497-1502.
- Pedersen, Mikkel W; Ruter, Anthony; Schweger, Charles; Friebe, Harvey; Staff, Richard A; et al. "Postglacial viability and colonization in North America's ice-free corridor" in *Nature*, Vol. 537, Iss. 7618, (Sep 1), 2016: 45-49.
- [16] Dzeniskevich, Galina I. "American-Asian Ties as Reflected in Athapaskan Material Culture" in *Anthropology of the North Pacific*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press. 1994: 57.
- [17] Collins, Henry B. "Composite Masks: Chinese and Eskimo" in *Anthropologica*, vol. 13, nos. 1-2, 1971: 271-278.
- Arutiunov, S. A. and William F. Fitzhugh. "Prehistory of Siberia and the Bering Sea" in *Crossroads of Continents: Cultures of Siberia and Alaska*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press. 1988: 127.
- [18] Collins, Henry B. "Composite Masks: Chinese and Eskimo" in *Anthropologica*, vol. 13, nos. 1-2, 1971: 271-278.
- [19] Arutiunov, S. A. and William F. Fitzhugh. "Prehistory of Siberia and the Bering Sea" in *Crossroads of Continents: Cultures of Siberia and Alaska*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press. 1988: 125.
- [20][21] Chang, Kwang-chih. *The Archaeology of Ancient China*. New Haven: Yale University Press. 1986: 366. 414-418. 422.
- [22] Yang, Mayfair. "Using the Past to Negate the Present: Ritual Ethics and State Rationality in Ancient China" in *Gifts, Favors, and Banquets: the Art of Social Relationships in China*. Ithaca: Cornell University Press. 1994.
- [23] Clastres, Pierre. *Society Against the State*. Robert Hurley, trans. New York: Zone Books. 1987: 30.
- [24] Bataille, Georges. *The Accursed Shares: An Essay on General Economy*, Vol. 1: Consumption. Robert Hurley, trans. New York: Zone Books. 1988.
- [25] 乔治·巴塔耶, 著. 刘云虹, 胡陈尧, 译. 被诅咒的部分[M]. 南京: 南京大学出版社, 2019. 92.
- [26] Boas, Franz. *Kwakiutl Ethnography*. Helen Codere, ed. Chicago: University of Chicago Press. 1966: 93.
- [27][28][34] Codere, Helen. *Fighting with Property: A Study of Kwakiutl Pottlatching and Warfare, 1792-1930*. Seattle: University of Washington Press. 1950: 75-77. 82-83.
- [29] Bataille, Georges. "The Notion of Expenditure" in *Visions of Excess: Selected Writings, 1927-39*. Allan Stoekl, ed. And trans. University of Minnesota Press. Bataille, Georges. *The Accursed Share: An Essay on General Economy*. Vol. 1. Consumption. Robert Hurley, trans. New York: Zone Books, 1989.
- [30][31] Bataille, Georges. *Theory of Religion*. Robert Hurley, trans. New York: Zone Books. 1989.
- [32] Yang, Mayfair. *Re-Enchanting Chinese Modernity: Ritual Economy and Religious Civil Society in Wenzhou*. Durham: Duke University Press. 2010.
- [36] Nedostup, Rebecca. "Ritual Competition and the Modernizing Nation-State" in *Chinese Religiosities: Afflictions of Modernity and State Formation*. Berkeley: University of California Press. 2008.
- [37] Gernet, Jacques. *Buddhism in Chinese Society: An economic History from the Fifth to the Tenth Centuries*. Franciscus Verellen, trans. New York: Columbia University Press. 1995: 234-235.
- [38] 谢和耐, 著. 耿昇, 译. 中国五——十世纪的寺院经济[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004. 284-286.
- [39] Xu, Jay. "Sichuan Before the Warring States Period" in *Ancient Sichuan: Treasures from a Lost Civilization*. Robert Bagley, ed. Seattle Art Museum. Princeton: Princeton University Press. 2001: 30-31.

(责任编辑: 豪斯)