

“宗教礼物论”的可能性： 礼物与宗教的内在联系

社会
2020 · 5
CJS
第 40 卷

吴 越

摘 要: 本文认为,“宗教礼物论”是一个具有潜力的理论视角,它以莫斯等人的礼物理论为基础,探讨宗教现象及其与社会的关系。本文在述评现有文献的基础上,探讨礼物与宗教的内在关系,进而分析礼物理论与宗教社会学的亲和性。文章认为:首先,礼物与宗教是双向关联的,两者相辅相成,不仅宗教现象中蕴含着礼物逻辑,而且宗教为礼物的内在价值提供了神圣性的基础;其次,礼物和宗教都与社会团结的法则直接关联,这一点体现在两者共通的自愿式义务性上,两者既融合了情感性联系和工具性联系,也融合了相互性伦理和等级性伦理;最后,“宗教礼物论”的优势最可能体现在对宗教之“非自主选择性”的分析上,而它的潜在挑战则主要在应对社会变迁与价值倾向上。

关键词: 礼物 宗教 宗教礼物论 圣物

DOI:10.15992/j.cnki.31-1123/c.2020.05.007

A Potential “Religious Gift Theory”: The Intrinsic Connection Between Gifts and Religion

WU Yue

Abstract: This paper holds that “religious gift theory”, derived from the gift theory of Mauss and others, is a promising theoretical perspective that explores religion and its relationship with society. Through a review of the existing literature, this paper discusses the internal logic between gifts and religion, and then analyzes the affinity between gift theory and sociology of religion, and how gift theory can help us to understand the relationship between religion and society. Firstly, gifts and religion are mutually related and complementary to each other. The logic of religious gifts reveals its moral origin. At the same time, religious support makes gifts possible.

* 作者: 吴 越 北京大学社会学系 (Author: WU Yue, Peking University) E-mail: wuyue1231@pku.edu.cn

感谢三位匿名评审人的宝贵意见,文责自负。

Religion bestows a sacred foundation for the intrinsic value of gift exchange, while gifts provide a continuous social bond for the sustenance of religious life. Secondly, both gifts and religion are directly related to the law of social solidarity, reflected in their common character called “voluntary obligation”. The two combine not only emotional and instrumental connections but also reciprocal and hierarchical ethics, jointly representing the basic mechanism of social solidarity and social self-replication. Finally, the advantage of “religious gift theory” is most likely to be reflected in the analysis of “involuntarism” of religion, which includes “no need to choose” in diffused religions and “difficult to choose” in dominant religions. After all, it is a general fact about religion that “voluntarism” is embedded in the cultural context. In addition, the potential challenge of “religious gift theory” is mainly reflected in dealing with external social change and internal value orientation.

Keywords: the gift, religion, religious gift theory, the sacred

20 世纪 80 年代,宗教社会学中掀起了一场范式革命,基于美国经验的宗教理性选择理论向基于欧洲经验的世俗化理论发起了挑战(Warner, 1993)。宗教理性选择理论以追求效用最大化的“经济理性人”假设为起点,认为宗教信仰是一种理性选择,并借鉴经济学方法组织起一套系统化的理论,驳斥了世俗化理论的宗教衰弱预言(Young, 1997; Iannaccone, 1998; Stark and Finke, 2000)。90 年代以来,在与宗教理性选择理论的对话中,一些学者不再纠缠于宗教之现代命运的讨论,而是回到对宗教实质意涵的思考。他们认为,宗教现象确实在“形式”上具有某些“商品交换”和“市场经济”的性质,但宗教理性选择理论将这些“形式”抽象化并加以数学分析的方法,忽略了宗教的实质意涵,即宗教与“社会何以可能”的密切关系。他们认为,源于莫斯的“礼物理论”既能分析宗教的“交换”和“经济”等形式特征,又能捕捉宗教的实质意涵,因而提出以“礼物交换”“礼物经济”“礼物关系”来解释宗教现象(Schmidt, 1997; Tarot, 2000; Pace, 2006)。

遗憾的是,这些学者并未形成一个统一的学派,其观点虽彼此共通却各自为战,因而长久以来并未得到重视。近几年来,中国宗教研究领域则有重拾这一研究路径的倾向,一些学者陆续提出将“礼物理论”应

用到宗教社会学的研究中(如汲喆,2009;Palmer,2011;Liang,2014;梁永佳,2015,2018;徐天基,2017)。遗憾的是,尽管现有研究已深刻指出了“礼物理论”对于宗教社会学的借鉴意义,但部分相关研究仍停留在牵强比附的层次,例如简单套用莫斯等人的礼物概念来解释具体的宗教现象,而在更大的研究领域中,这一理论视角仍备受忽视。

本文认为,应用礼物理论的宗教社会学研究蕴含着一种“宗教礼物论”的理论可能性。因此,本文将在述评现有文献的基础上,探讨礼物与宗教的内在关系,进而分析礼物理论缘何适用于宗教社会学研究以及它如何有助于我们理解宗教与社会的关系。

一、作为理论来源的礼物理论

要探讨“宗教礼物论”的可能性,首先必须回顾作为其理论来源的礼物理论。纵观现有的研究可以发现,“宗教礼物论”的先驱学者们主要受到莫斯、波兰尼和阿尔·迦耶(Alain Caillé)的影响。其中,莫斯是礼物理论的奠基人,波兰尼的“实质经济论”启发了“宗教礼物经济”,迦耶则试图将莫斯的礼物理论拓展至一种研究范式,这也直接影响了礼物理论在宗教社会学中的应用。

作为礼物理论真正意义上的开创者,莫斯(2016)试图以“礼物交换”来把握人性的基础与社会的生成。莫斯(2016:82、117、126、128-129)认为,古式社会中的交换形式不是商品交换而是礼物交换,交换动机不是经济利益的最大化,而是道德上的满足感;交换的“市场传统”其实是近代的发明物,人类成为“计算机器”和“经济动物”,经济制度从“总体社会”中独立出来都是不久前才出现的事。莫斯从“回赠何以可能”这一设问出发,以波利尼西亚(玛纳和豪)、美拉尼西亚(库拉)、西北美洲(夸富宴)的人类学材料为依据,剖析了“给予—接受—回报”的礼物循环中的自愿性和义务性,并将这种集体性的、人与物混融的交换体系命名为总体呈献体系(Système des Prestations Totales)(莫斯,2016:5-12)。一方面,莫斯的礼物循环是对涂尔干社会团结理论的补充,礼物中始终蕴含着必须归还的、来自给予者的部分本性,这种回赠的义务借着神话和想象的形式表现出来,也即连通交换者的“礼物之灵”。在这种宗教性的持久影响背后,是礼物作为社会生活的象征,通过这种交换,环节社会(Société Segmentée)的次群体不断地彼此交叠(imbriquer),

并感觉到相互间负有义务(莫斯,2016:17-19、52)。另一方面,莫斯的总体呈献体系不仅是对不同区域的礼物交换体系的概括,更是对社会学原则的一次更新,也就是说,总体呈献体系反映的是总体性社会事实,它不可还原为制度的要素组合,而是有肌体、有心灵(psychai)的“人”所组成的“群”的完整而复杂的反应,社会学的宗旨就是要洞察整个群体及其总体行为(莫斯,2016:128-130)。

莫斯对经济功利主义的批判、对社会团结的关注和对社会总体性的重视都得到了后世的继承。例如,波兰尼(2013:111、126)将经济制度脱嵌于总体社会的过程称为“巨变”,他认为市场一直存在于人类历史中,但直到近代它才成为经济活动的控制者,而在过去,经济制度一直是按照互惠、再分配或家计这三种非经济原则组织起来的。波兰尼(Polanyi, 1957)随后又将这一古今之变概括为从“实质经济”向“形式经济”的转变,前者以嵌入于社会的广义经济体为对象,后者以脱嵌于社会的自律性市场为对象;前者源于贯穿人类经济史的总体性事实,后者源于近代经济学的市场神话和逻辑想象。波兰尼与莫斯共同抵抗着自立运转的市场、原子化的个体以及散众化的社会,并且分享着同一个愿景——在复杂社会中重建自由与道德。

迦耶是莫斯的当代继承者,他所率领的“社会科学中的反功利主义运动”(缩写为莫斯的名字 MAUSS)试图将莫斯的礼物理论拓展为一种一般社会学意义上的“礼物范式”。这一礼物理论既反对工具理性所主导的经济人(Homo Oeconomicus),也反对社会规范所塑造的社会人(Homo Sociologicus),而代之以同时关注自我利益和他人利益、调和自由与义务的礼物人(Homo Donator),以此来理解社会关系的形成与社会自身的维系(Godbout, 2000)。“礼物范式”既超越个体主义的利益计算逻辑,也超越整体主义的社会约束逻辑,它强调基于社会纽带和自愿式义务的礼物逻辑。迦耶提出,一般社会学意义上的“礼物范式”,就是把社会看作是其成员做出给予或不给予的种种决定的合力,看作是由莫斯揭示出的“给予—接受—回报”循环和“收取—拒绝—留存”的补充循环之不断变动的综合结果。总之,迦耶(2016, 2018)希望莫斯的礼物理论能够被应用在更广泛的领域中,其中也包括宗教领域。

可以说,现有的“宗教礼物论”研究基本上是在莫斯、波兰尼和迦耶的理论基础上发展起来的,其对宗教理性选择理论的批判正是继承了

礼物理论的反功利理性倾向,以“宗教礼物经济”替代“宗教市场经济”则是波兰尼的“实质经济”在宗教领域的应用,而迦耶的“礼物范式”则启发了他的学生塔罗(Tarot, 2000)以礼物关系理解宗教体系,并且直接影响了中国宗教社会学领域(汲喆, 2009)。此外,“宗教礼物论”也强调,采用礼物理论是为了更好地接近宗教本源,而非以简化论的方式解读宗教中“非宗教”的部分。这种非简化论的倾向体现在它继承了礼物理论对“社会总体性”或者说“人的总体性”的关照——社会作为一种动态的相互性体系,由社会化了的人与人之间的交互关系所构成(汲喆, 2009),而宗教被视为这种交互关系的伦理化(参见渠敬东等, 2014: 214)。

当然,自马林诺夫斯基(Malinowski, 1978)提出礼物互惠体系以来,礼物研究的代表性学者远不止上述三位,还有继马林诺夫斯基之后重新研究大洋洲礼物交换体系的弗斯(Firth, 2011)、戴蒙(Damon, 1980)、韦纳(Weiner, 1992),批判式继承莫斯的列维-斯特劳斯(Lévi-Strauss, 1987)、萨林斯(Sahlins, 2017)、古德利尔(2007)以及探讨礼物和商品之关系的格雷戈里(2001)、帕里和布洛克(Parry and Bloch, 1989)等。这些学者的身影并未出现在现有的“宗教礼物论”研究中,但若要挖掘“宗教礼物论”作为一种理论视角的可能性,就应更广泛地吸取礼物研究的成果,例如,古德利尔(2007)关于“礼物与圣物”之关系的阐述就为我们理解礼物与宗教之内在关系提供了启发。

二、礼物与宗教的双向关系

(一) 宗教的礼物解释

现有的“宗教礼物论”研究主要是用“礼物理论”解释宗教现象,尽管各项研究是相对独立的,但它们无疑有着共通的研究进路,那就是强调宗教中人与神、人与人的礼物关系所塑造的“宗教礼物经济”能够更好地把握宗教的实质意涵。

美国宗教社会学的“生活宗教”(lived religion)一派最先引介“莫斯式的礼物”。这一派主张从日常生活中的宗教实践来理解宗教,反对外生性的制度视角和抽离了主体性的行为经验主义。他们认为,基于个体理性选择的“宗教市场经济”尽管在形式上抓住了美国宗教的“自主性”特点,但它忽视了宗教的非商品性和宗教实践的非功利性,相对而言,反而是“宗教礼物经济”更能够从整体上理解宗教(Schmidt, 1997)。

巴奇(Pace, 2006)也以“宗教礼物经济”强调宗教作为救赎产品(salvation goods)的非功利交换性。他认为,宗教机构和宗教徒确实在形式上有着类似“公司—顾客”的供求关系,但这种关系只是表象,因为真实的宗教徒不仅是“顾客”,也是生产“神圣性”的主体。巴奇以克里斯马(charisma)型的宗教为例,指出宗教既不是一种可标准化的商品,也无法区分其中的成本和收益,人们从宗教参与中收获的是一种无偿的、即兴的、难以预期的宗教体验。在此,宗教行为既是一种付出,也是一种回报,且这种回报具有非功利性和不确定性,这些都使宗教更像礼物而非商品。

塔罗虽未提及“宗教礼物经济”,但他深刻剖析了宗教中的三重礼物关系:(1)垂直的人神礼物关系,神的无条件给予启动了礼物流通体系;(2)横联的同胞礼物关系,宗教认同塑造了非功利的团结;(3)纵贯的祖先—后代礼物关系,礼物交换的时间延展性跨越生死,从而使团结得以传承。这三重礼物关系的不同拼贴与拓展造就了各个宗教体系,而礼物关系的视角有助于把握宗教的独特实在(Tarot, 2000; 汲喆, 2009)。

塔罗的三重礼物关系正是“宗教礼物经济”的内在动力,这一点在宗树人(Palmer, 2011)的“宗教礼物经济模型”中体现得淋漓尽致。这一模型有三个要点:(1)人神交换是一种礼物交换,人与神的给予、接受、回报构成了一个礼物循环;(2)献给神的礼物往往由共同体组织并在献祭仪式后进行再分配,这种集体交换维系着社会团结;(3)与一般礼物的对称性不同,给予方和(实际的)接受方都只会对第三者——神——负有相互义务性,即向神回报或者由神来回报,这种人与神的三方交换关系是宗教礼物经济的核心特质,它为宗教利他创造了空间。宗树人随后以中国宗教为案例,阐述了“宗教礼物经济模型”何以比“宗教市场经济模型”更接近“宗教性”的核心。

实际上,所谓宗教的“实质意涵”“整体理解”“独特实在”“宗教性”,其实就是指宗教需要并维系着一种自成一类的力——社会力,而礼物的交换与流动正体现了这种超越个体的道德力量。汲喆(2009)的《礼物交换作为宗教生活的基本形式》一文从理论上厘清了礼物、宗教与社会的关系。如果说涂尔干(1999)将社会生活作为宗教生活的基本形式,那么莫斯就是将礼物交换作为社会生活的基本形式。涂尔干强调间断性的集体欢腾是社会力的象征,“连续的日常”对应个体生活和世

俗生活，而“间断的仪式”对应社会生活和神圣生活。莫斯则以礼物交换的逻辑兼容了日常生活和集体欢腾，呈现了社会力的持续流动，也为宗教的连续在场提供了阐释空间。梁永佳（Liang, 2014；梁永佳, 2018）在“中国农村庙宇重建”的案例中应用了这一理论，他认为庙宇的重建正是道德共同体的重建，而宗教复兴的内在动力正是礼物交换所蕴含的集体道德力量。

上述“宗教的礼物解释”直观地展现了“宗教礼物论”的可能性，礼物交换所揭示的社会团结机制对于宗教的种种经验现象及其本原都有很好的解释力。然而，上述研究并未充分体现礼物与宗教的内在关系，它们强调了宗教中的礼物逻辑，但忽视了礼物自身的宗教属性，而礼物与宗教的双向关系应是“宗教礼物论”的立论优势。

（二）礼物的宗教基础

古德利尔（2007）在《礼物之谜》中综合了莫斯、列维—斯特劳斯、韦纳等人的观点，以保留的、不换的“圣物”作为解读“礼物之谜”的钥匙。古德利尔的解读为我们展现了礼物的宗教基础，这也是礼物逻辑可用于解释宗教的内在原因。

古德利尔（2007：32-33）反对马林诺夫斯基（2002）等人对礼物交换的互惠链条的解释，在莫斯（2016：72）的“夸富宴中不参与交换的圣物（*sacra*）”和韦纳（Weiner, 1992：43-46）的“库拉圈中的保留原则”的基础上，他认为礼物交换的基础在于“不换之物”——圣物的传承。

古德利尔注意到，有两个相对立的法则总是必须结合起来，这就是既交换又保留，交换为了保留，保留为了传递。在每个社会中，除了那些流通之物外，还必须有一些固定点，一些锚定那些社会关系和集体及个人身份的点。正是这些点，使得交换得以进行，也制定了交换的界限。如果一种贵物作为财富或声望的象征来流通，它就必须具有权威，必须与一些不流通的东西相联系，这些东西含有“法的力量”，它们里面有“神的存在”（古德利尔，2007：187、190-193）。这些东西就是祖先传承下来并埋于此处的土地，就是那些献给神和精灵的物件，那些伴随着秘传的咒文发挥魔力的物件，那些曾被有名望的人所使用过的物件，简言之，就是那些与群体起源相联系的圣物（古德利尔，2007：132-145）。

圣物之所以支撑着礼物，乃是因为礼物固然维系着社会关系，但这种社会关系若没有连通起源的宇宙秩序作为根基，那就只是一种个人

性的人际交往而已。圣物用以激活群体的起源想象——祖先与神的交换诞生了这一群体，由此构成了一个社会的那些个人之间和群体之间的实际联系(古德利尔,2007:195-196)。古德利尔以“礼物与圣物”的关系揭示了“礼物之谜”:圣物——连通起源的宇宙秩序的具现化,不仅是社会团结的根基,也是政治—宗教权力的合法性来源,更是对真正的起源——人,而非神创造了社会——的“遮蔽”,它通过对社会性的遮蔽使社会性自身得到生产和复制(古德利尔,2007:207-209)。

实际上,礼物研究中的“圣物”在宗教研究中也有着相似的存在,例如伊利亚德(Mircea Eliade)的“显圣物”(hierophany)和彼得·伯格(Peter Berger,也有译为彼得·贝格尔)的“神圣帷幕”。古德利尔笔下“圣物”对礼物的支撑,在根本上与伊利亚德笔下“显圣物”对现实世界的支撑相一致。伊利亚德(2002:6-7、30-32、123-124)认为,显圣物——神圣实在的自我表征——使空间不再是均质的和无序的,而是拥有了中心性和方向性,使时间不再是单调的和有限的,而是拥有了可逆性和永恒性。换言之,显圣物使人们周围的空间和时间摆脱了相对性,获得了绝对性的支点,从而令宇宙能够被我们所理解。因此,宗教是对世界的组织化,是对主体的相对性焦虑或者说本体存在危机的范式性解决,人们借助于对显圣物象征意义的理解,得以成功地生活在普遍性之中。可以说,宗教情感的本质便是神圣实在对人类意义的保全。伯格继承了伊利亚德的思想,更加明确地阐述了宗教与社会实在的建构与维系关系。伯格认为,社会与人的辩证关系在于,社会是人自身外在化的主观产物,但它一旦被建构出来便拥有了客观性,而人对自身的社会化则是一个统一客观实在性和主观实在性的合理化过程。宗教的意义在于,一方面它最大限度地达到人的自我外在化,最大限度地达到人向实在输入秩序和意义的目的;另一方面,它也是最佳的合理化手段,它把人类所定义的实在与终极的、普遍的、神圣的实在联系起来。于是,人类活动的内在不稳定和转瞬即逝的结构,就被赋予了最终的可靠性和永久性的外表。换言之,人造的法则被赋予了一种宇宙地位(贝格尔,1991:10-24、36、44)。伯格将宗教的上述意义称为世界的“神圣帷幕”,实际上这就是古德利尔笔下圣物“遮蔽”效应的理论解释。圣物将人与人的交往关系连接到一种神圣的起源,遮蔽了个人交往的脆弱性,从而使礼物所承载的社会关系有了一种神圣的根基。这一过程就是伯格所谓宗教向实

在输入意义并对实在进行终极合理化的过程。反过来，礼物交换也是维系神圣实在之连续性的必要社会过程，是神圣实在的“社会”基础。

因此，宗教与礼物相辅相成，宗教生活离不开礼物交换所维持的社会相互性关系，而礼物的内在价值或者说“礼物之所是”正是基于集体的神圣基础。我们可借此视角重新审视近年来中国的宗教复兴，例如，梁永佳(2018)笔下的庙宇重建，其实可以转化为礼物与圣物的关系，宗教建筑的重建是一个地区再神圣化的过程，是神圣实在自我显现的过程，是人们再度激活起源想象的过程。重建庙宇其实就是重建圣物的过程，是重新激活群体之起源想象的过程，是重新令礼物流动、令礼物成为它之所是的过程。圣物使“礼尚往来”有所依托，礼物使集体道德情感得以复归，这就是礼物与宗教的双向关系在宗教复兴中的体现。

从这一角度来说，“宗教礼物论”在一定程度上是“世俗化范式”的变体，它继承了涂尔干、韦伯以来对世界神圣性的讨论，也继承了伊利亚德和伯格的神圣实在建构论，但它放弃了宗教衰弱的预言，转而面对宗教复兴的经验现实，重新思考宗教与现代化的关系。可以说，“宗教礼物论”继承了“世俗化范式”的理论内核，只不过它的解释对象从“世俗化”转为了“去世俗化”。

三、礼物与宗教的自愿式义务性

实际上，无论是宗教中的礼物关系还是礼物中的宗教基础，都与它们共通的、与社会团结机制相关的某种特性有关，这种特性就是自愿式义务性，它使礼物和宗教得以成其所是，而不是变成其他的事物。所谓自愿式义务性，是莫斯对礼物交换之矛盾性质的概括，即礼物交换既是无偿的、自由的，又是利益的、强制的，礼物既不会完全无缘无故，也不会单纯意在功利，而是两种动机杂糅在一起（莫斯，2016:5-7、122-123）。可以说，礼物的道德力量正是蕴含在它的自愿式义务性之中。当然，将自愿性和义务性拆分论述只是为了分析上的便利，这两种性质在真正的礼物和宗教现象中是相互依存、缺一不可的。更进一步说，只有将自由和强制互不妨碍地结合在一起，才能实现真正的社会团结。

（一）自愿性：情感性联系与相互性伦理

礼物交换的自愿性凸显于“赠礼—收礼—回礼”过程中的主动性和慷慨性，它既不是源于社会力的外在强制，也不是源于利弊权衡的主观

计算,而是源于人与人之间在交往生活中形成的情感性联系。格雷戈里(2001:6、14)认为,从莫斯所说的“礼物与原主人不可分离的性质”可以推导出商品交换与礼物交换的区别,前者是相互独立的交换者之间进行的可私有化的东西的交换,而后者是相互依赖的交换者之间进行的不可私有化的东西的交换。因此,礼物的价值并不在于物件本身,而在于赠礼者与收礼者之间的纽带关系,这种寄托在礼物中的“人情债”才是礼物交换中真正被交换的东西,由于它并不能独立于双方而存在,因而必然是不可私有化的。

情感性联系不仅是礼物交换之自愿性的来源,同时也是礼物交换的结果,正是通过礼物交换,社会纽带得以再生产自身,进而完成社会的再生产。实际上,在这种辩证关系背后隐含了一个自愿交换的前提,那就是人与人之间对他人的“人性之普遍价值”(general human worth)的相互承认,而社会团结的道德基础正是建立在这种“承认原则”之上(Komter, 2005:191、204)。迦耶(2018)认为,“承认原则”和“礼物理论”是一枚硬币的正反面,从某种程度上说,莫斯对于礼物的理解也是以承认为中心的。人类的基本需求之一就是被其他社会主体所承认,首先是感到被爱的需求,然后是被尊重的需求,最后是自身的贡献被他人或社会所承认的需求。通过赠予礼物,人们不仅展现出对于他人的承认,而且也希望自己的慷慨获得他人的承认,同时还希望自己被承认为能够做出贡献的主体。总之,“相互承认”包含着一种社会团结的礼物逻辑:一个社会中的人,因互认而生情,因有情而有义,因道义而交换礼物,因礼物交换而团结共生。

从这一意义上说,宗教的“黄金准则”与礼物的“承认原则”是一致的。宗教的“黄金准则”就是如同自己希望被他人对待的那般去对待他人,就是将自己对他人的期待放在自己身上,也就是“己所不欲,勿施于人”,它贯穿于各个宗教与文明之中,是一种源自社会相互性的伦理(Flew, 1979)。“生活宗教”一派主张从日常的宗教实践入手理解宗教,他们尤为重视这种普世性的宗教黄金准则。安默曼(Ammerman, 1997a)将美国的大部分基督徒称为黄金准则基督徒(Golden Rule Christian,简称GRC,与之相对照的是基要派和改革宗),这一人群没有明显的种族、性别和年龄特征,他们一般不太熟悉教义,但有一套道德哲学作为行动准则,那就是“行善助人”(doing good and caring for others),这是“生命

意义”和“美好生活”的要求,并且他们自认为这套准则来自《圣经》。对于 GRC 来说,最重要的不是传教,也不是改革社会,而是身体力行地行善助人,尤其是朋友、家人、邻居和会众(congregation)。他们最突出的特征有两个:“为子信教”和“地方主义”。一方面,许多人都是生育子女之后才真正将宗教作为日常生活的重要组成部分,积极地接受宗教训练和挑选教堂,以便自己的子女能获得神的祝福;另一方面,他们有着强烈的乡土观念,黄金准则的实践形式充满了社区互助的色彩。总之,黄金准则强化了共同体的情感纽带,抵御了城市化、现代化所带来的人情冷漠,使团结友爱持存于共同体中。这种团结的基础是道德的而非教条的,基本的道德原则打破了教派之间的教条分歧。但安默曼强调,GRC 仍然是宗教性的而非世俗性的,因为他们坚信教堂是唯一代表全社区利益的组织,同时他们仍然认为很多事情值得做是因为它是“神圣的”,是因为在做的过程中感受到上帝的存在。

安默曼所描述的这种体现在日常实践中的、非正式的、普遍的宗教性,实际上在各种宗教和文明中都有所体现。例如,中国人的人情义理背后就是“报”的观念,“报”既表现为“君子”的“义”,也表现为“小人”的“利”,但归根结底是一种“互相回应”的关系伦理。这种伦理植根于中国宗教对上天之因果报应的传统信仰,这种因果报应观随着“轮回”和“承负”(亲属和泛亲属共同体之间共享报应)的结合,演变成为一种复杂的命运观,然后通过《太上感应篇》等“善书”的教育,渐渐成为中国人最基本的道德价值观(Yang, 1957)。“报”的伦理与黄金准则是一致的,它们都以超验观念为基础,也都有着家庭主义与地方主义的倾向,所谓“一命二运三风水,四积阴德五读书”,正是体现了“报”中的“轮回”和“承负”。从这一角度来理解中国的“礼仪经济”(杨美惠, 2009),我们便能理解祭祖拜佛、节庆仪式、风水算命中的“礼尚往来”其实就是礼物中的“相互性伦理”所带来的社会团结。

此外,需要强调的是,礼物中的“相互性伦理”不等于“利他主义”,而是一种连续性的互惠体系,是一种泛化了的对等性关系(迦耶, 2018)。因此,即使是“施恩不图报”的赠予也能“传递”互惠性,只要接受者以向第三方赠予的方式来回赠这种慷慨。宗树人(Palmer, 2011)的“宗教礼物经济模型”的第三个要点即是这一原则的体现,人神交换作为一种以神为中介的非对称交换,神的存在使得无即期回报的交换成

为可能,这也是“做功德”成为可能的原因(李隆虎,2017)。

综上所述,礼物和宗教在自愿性原则上的内在联系源自它们共通的社会团结法则,即凭借“相互性伦理”所构建的社会纽带,这种纽带使人们将持续的交往理解为一种整体上的道德生活。可以说,“宗教礼物论”在这一逻辑中更加凸显了自身的可能性,因为它勾画了宗教非强制性和非功利性的原本面目,而不是将一套其他领域的规则套用在宗教上。

(二)义务性:工具性联系与等级性伦理

然而,礼物不只有自愿性,即创造情感性联系和对等性关系的一面,它还有义务性,即创造工具性联系和等级性关系的一面(Komter, 2005:190)。这就是莫斯(2016:110)所说的“礼物之毒”——“gift”在古日耳曼语中兼具“礼物”和“毒药”的双重意涵。“礼物之毒”体现在它的“约束性”上。如果说礼物中有着“人情债”,那么礼物交换就是以“相互负债”的方式将交往双方约束在“债—权”和“债—务”的循环中,从而既拉近了双方又疏远了双方。古德利尔(2007:5)将这一现象称为礼物的双重性:就其本性而言,礼物赠予是一种矛盾的行为,它把对立的情感和力量带到一起,它既慷慨又暴虐,但同时又将暴虐隐藏在分享的、无私的形态下。因此,礼物中除了主动和慷慨,还有着强制和利益,礼物交换中除了情感性动机,还有工具性动机,这些也是礼物交换达致社会团结所必不可少的条件(Komter, 2005:190)。

礼物虽“慷慨”却绝非“无私”,工具性动机一直潜藏在慷慨之下,只不过这种动机是缄默的、默契的、心照不宣的。所以,浪漫主义所期待的无需回报的“纯粹礼物”(Schmidt, 1997),即使存在于小规模群体之中,它也并非莫斯所探讨的维系社会生活、达致社会团结的礼物。“纯粹礼物”的观念实际上有着宗教性基础,即天主教中上帝不求回报的“恩典”(grace)——人们应将礼物(gift)视作一种天赋(gift),即“天之所赐”,借此礼物脱离了施与受的主客体关系,成为一种“无主体的馈赠”(迦耶,2018)。塔罗认为,天主教中的“恩典”观念其实就是礼物观念极端化、普遍化和内在化的产物,是教会为了超越小共同体,在复杂社会中推行赠礼的义务而不断削弱回礼义务性的结果(转引自汲喆,2009:11)。然而,这种天主教伦理最终导向了否定世俗价值的出世禁欲观(Hénaff, 2003),反而会令社会失去一种由回赠之义务性所启动的交换循环(Douglas, 1990),于真正的社会团结无益。

对于宗教中的人神交换,莫斯并没有回避这一义务逻辑。他认为,人向神的献礼固然是一种回赠,因为神赐予了人世上的一切,但是回赠的义务对神也是通用的,“向神购买,神会以应有代价回报所献之物”(莫斯,2016:25)。道格拉斯(Douglas,1990)认为,莫斯为“献祭”赋予了礼物逻辑下的义务性,人们能以礼物“强制”神给出回报。这种强制神的献祭动机在韦伯的论述中也有体现。献祭是以巫术与神达成相互约束的协议,但这种协议背后的动机更加重要,礼物的义务性不止是让神给予回报,更是让神加入共同体之中,或者说用“神的存在”来维系和强化社会团结。因此,在献祭仪式中,献祭之物往往被集体进行再分配,例如对“圣餐”的“分食”就是在献祭者之间、献祭者与神之间产生出一种兄弟式的共同体关系。韦伯(2005:32-33)虽然区分了“巫术”和“宗教”,但他认为这种“施与受”的献祭动机在任何时代、任何民族的日常宗教行为中都是存在的。宗树人(Palmer,2011)的“宗教礼物经济模型”的第二个要点即表达了这一逻辑,神的在场使献祭之物的共享成为一个集体建立并维系社会纽带的过程。

除了回赠义务中的工具性动机,礼物的义务性还表现在交换双方的竞争性等级关系上。莫斯不仅是第一个强调“礼物交换”之重要性的学者,也是第一个区分了“非竞争性礼物交换”和“竞争性礼物交换”的学者。莫斯(2016:13-82)主要论述了三种“礼物交换”:波利尼西亚围绕玛纳(mana)或豪(hau)的非竞争性交换,美拉尼西亚非破坏性的、竞争性的库拉体系以及西北美洲破坏性的、竞争性的夸富宴。三种礼物交换存在着递进关系,竞争性交换是非竞争性交换在总体呈献体系上的延伸,而夸富宴则是最高形式的总体呈献。在竞争性交换中,赠礼是一个竞逐“慷慨”声望的过程,在对抗性的赠礼一回礼中,个体或群体之间的等级关系得以建立(韦伯,2016)。古德利尔(2007:73)认为,一旦竞争性交换的逻辑被激活,人们就被迫卷入一个没有尽头、自我驱动的链条之中,即每一件礼物都要尽可能压住、反压住对方的礼物。

这种竞争声望的等级交换也存在于中国人的礼物关系中。阎云翔(2000:215-222)认为,中国人的礼物是在“关系”和“人情”的文化基础上建构的,礼物可以被视为一种依靠关系传达人情的符号或物质实体。中国人以“礼”来调节“关系”和“人情”,因而从一定程度上说,中国人的礼物就是承载了“礼”的“符号或物件”。礼物关乎“面子”,因而想在

社会中立足的人都必须“以礼待人”，并且对于不同身份的人都有一套相应的“礼数”（如五伦）。王铭铭（2006）认为，莫斯的“总体呈献体系”在核心观念上与中国人的“礼”是相近的，尤其是在社会文明化与等级制度的关系方面，莫斯的礼物交换并非对等互惠，而是和“礼”一样强调交换中的等级性，比如夸富宴对声望的竞争和“面子”的逻辑是一致的。当然，澄清莫斯式的“礼物”与中国人的“礼”之间的关系并非本文主旨，但两者对日常生活中基于等级身份的伦理关系的关注确有共通之处。这种“等级性伦理”看似与上述“相互性伦理”相冲突，实则不然。这里的等级更多是指基于声望的身份，更接近杜蒙（2017）所说的阶序（hiérarchie），而非通常意义上的阶级（class）。杜蒙的阶序人（homo hierarchicus）继承了涂尔干—莫斯的社会学传统，即从社会的总体性出发理解人的存在。杜蒙将阶序界定为一个整体的各个要素依照其与整体的关系来排列等级时所使用的原则。对于阶序的探讨实际上就是还原整体社会中的人性，以反思现代平等人（homo equalis）背后的原子聚合式的社会观和人性观（杜蒙，2017：53、81、135、144）。可以说，“等级性伦理”和“相互性伦理”是内在共通的，等级关系不妨碍相互理解，正如礼物中的自愿性不妨碍义务性，它们都是对人的总体性的洞悉，也都是社会团结和社会自我复制的必要条件。

因此，礼物交换不是取消等级关系，而是蕴涵了为等级关系赋予道德意义的力量。在古德利尔（2007）那里，这一力量亦有着宗教性的基础：圣物是社会等级关系的合法性来源，圣物之所以不可交换，是因为它们构成了每个氏族之身份的一个本质部分，它们将氏族区分开来，显示出其层级性的差别。换言之，只有用对宇宙秩序想象的那些基础的社会性表示来进行合法化，这些层级才能存在。这就是关键点。他们不把自己理解为这种秩序的创造者，而是相信比他们强大得多的某种存在创造了秩序，并把它交给了他们的祖先。圣物正是说明并证明着起源，把想象的人、神、祖先关系固定下来并具象化（古德利尔，2007：141—145）。当然，这并不是要将涂尔干的命题反过来，将神话和宗教作为社会生活的“真实”来源，而是说如果没有一种神圣性来表现这种层级关系并对其合法化的话，那么这种“真实”是不可能结晶成形并得到复制的（古德利尔，2007：158）。

礼物的义务性既反映在“礼尚往来”的集体期待中，也反映在“以礼

相待”的等级性伦理中,而它与宗教的内在联系则反映在人神关系所塑造的共同体观念和等级秩序中。实际上,礼物和宗教在这里再次勾连了社会生活与宗教生活的道德准则,从“孝与慈”的尊老爱幼到“敬与悯”的敬神悯人,其中的义务性关系都富有道德意涵,将差等和友爱兼容在一起,从而体现了等级性伦理和相互性伦理的统一性。

四、结论与讨论：“宗教礼物论”的优势与挑战

综上所述,“宗教礼物论”以莫斯等人的礼物理论为基础探讨宗教现象及其与社会的关系,虽然尚未成为一个公认的理论视角,但本文认为它有值得挖掘的潜力。

首先,礼物与宗教有一种双向关系:一方面,礼物逻辑可触及宗教作为一种道德力量的本原;另一方面,借助古德利尔关于“礼物与圣物”的讨论,我们可以看到宗教对礼物的支撑作用,其实质正是宗教对社会实在的建构与维系。因而,宗教与礼物相辅相成,宗教为礼物交换的内在价值奠定神圣性的基础,礼物为宗教生活的持存提供连续性的社会纽带。

其次,礼物和宗教都有着自愿式义务性,它们不仅体现了情感交往中的相互认同,也体现了等级秩序中的相互约束,自由与强制在其中既对立又统一,共同构成了社会团结(social solidarity)的法则。这种社会团结法则不仅关乎社会自身的生产与再生产,更体现了一种总体性的社会观,而这种“社会总体性”的观念有助于我们理解宗教的实质意涵。

最后,作为一个潜在的理论视角,“宗教礼物论”有着自身的优势与局限。它最有可能的优势在于对“非自主选择”的宗教信仰的解释力。以“经济理性人”为基础的宗教理性选择理论的前提是宗教信仰的“自主选择性”(voluntarism)(Warner, 1993)。然而,宗教还有着“非自主选择性”,其中有两种宗教类型较为典型,一种是基于原生性社会关系的混合宗教(diffused religion),另一种是长期对社会施加神圣化影响的主导性宗教。这两类宗教的实质都是宗教制度与世俗制度的互相嵌入,只不过前者是宗教混合于世俗,后者是独立的宗教对世俗生活的全方位影响。

混合宗教是杨庆堃(Yang, 1961)由瓦哈(Wach, 1944)的“合一性宗教”(identical religion)发展而来的概念,意指宗教制度与世俗制度的混合,最典型的宗教形式是家族一氏族的祖先崇拜、以村庙/社庙为载体的社区宗教、经济团体的行业神崇拜,等等。这些宗教都以亲属或泛亲

属的原生性团体为基础(卢云峰、吴越,2018;卢云峰,2019),而莫斯意义上的礼物关系也是在原生性团体中表现得最为明显(迦耶,2018)。混合宗教可以追溯至涂尔干对环节社会之宗教的讨论。在环节社会中,人们的集体情感和集体意识非常强烈,社会生活由一致的信仰和行为组成,由于社会的集体类型是宗教生活的基本形式,这种社会的精神生活也自然地在整体上拥有了宗教色彩(涂尔干,2000:140)。韦伯(2005:16-17)同样论述了原生性团体中的宗教现象,不过他更强调这种宗教对成员地位的合法化意义,例如,在家族—氏族的祖先崇拜中,家父长自动成为祭司,家族内的经济和政治关系也自然地被宗教性所固定下来。不过,从这种结构—功能的视角来看混合宗教,学者们往往聚焦于节庆和祭典等醒目的集体事件,而忽视了日常生活中的个体性宗教实践。“宗教礼物论”恰恰能弥补这一缺陷,它能从日常生活的社会关系入手,去发现人们不自知的宗教观念、行为方式和非正式制度,为混合宗教的研究带来更为主体性的视角。

主导性宗教与混合宗教不同,它是独立宗教,即宗教制度有着独立于世俗制度的专门性,它的落脚点不是社会中的宗教,而是宗教影响下的社会,因此,它的典型是欧洲中世纪的天主教社会、当前仍有国教的各个社会以及某一宗教占据文化主导地位的社会。这种社会被宗教所容纳和吸纳,宗教信仰内化在人们的文化观念与日常生活之中,人们无需时刻计算,只是“就这样做就好了”(胡安宁,2014:65-68)。例如,北欧和南美地区在“宗教去管制化”之后,并未呈现出宗教多元竞争的景象,而仍以原先的宗教为主导(Bruce,2000;Lehmann,2010)。宗教理性选择理论的解释具有“滞后性”(Finke and Stark,2003),即需要一定时间才能显现出变迁,但这种解释是权宜性的,它并未阐明人们的宗教生活与精神世界何以受到社会文化的影响(Hamilton,2011)。但我们若从“宗教礼物论”出发,就能超越宗教的行为模式分析,深入人们的意义世界,揭示社会团结的机制如何使神圣性得以持存。

可以看到,混合宗教与主导性宗教尽管在界定上有着区别,但在经验表现上是很相似的。无论是杨庆堃笔下的中国混合宗教,还是西方学者笔下的欧洲中世纪天主教社会、南美洲的后天主教社会、非裔美国人的大教会型社会,都体现了一种“非自主选择”的宗教信仰。这种“非自主选择”不仅是“不需选择”(例如宗教身份的与生俱来性质),而且也

是“难以选择”,例如改信佛教的美国新教徒依然保留了大量的新教传统(Sherkat, 1997; Sharot, 2002; Verter, 2003)。可见,“自主选择”在很大程度上是嵌入在文化语境中的(Ellison, 1995; Ammerman, 1997b),宗教选择的“非自主性”或“有限自主性”才是更普遍的事实,而“宗教礼物论”对关系纽带中自愿式义务性的强调正适合于分析宗教的这一性质。

当然,“宗教礼物论”也面临着一些潜在的挑战。其一是社会变迁的挑战。礼物理论最适用于原生性团体,但正如滕尼斯在《共同体与社会》中所讲述的那样,我们的历史无疑是共同体正在消逝、社会正在形成并且走向繁荣的历史(张巍卓, 2019)。在一个变迁社会中,过去的团结基础是否还有借鉴意义?涂尔干认为是有的,他认为,法人团体和环节社会的共同体是相通的,就像每家都有一个家神(Lar Familiaris)、每个城市都有一个公神(Genius Publicus)一样,每个社团也都有自己的保护神——社神(Genius Collegi)。有了这种职业的崇拜形式,当然就少不了大家聚集一堂、共同欢庆的节日、祭祀和宴饮等仪式。这就是法人团体的道德生活和道德力量(涂尔干, 2000: 22-27)。但格尔兹(1999)却给出了相反的回答,他在爪哇的一个男孩葬礼上看到了宗教仪式(葬礼)和礼物仪式(宴请)如何造就了社会分裂。在传统时代,葬礼和宴请都以家族—地域为基础,它预设了这种团体的原生性共同体性质。但是,在现代化(包括市场经济、城镇化、民主选举、政党制度等)的浪潮下,人们的原生性关系不断次生化。邻居与亲戚原本会在集体仪式中放下日常的争执,如今他们却携带着政治身份参与到集会中,不同的宗教信仰伴随着不同的政党身份,宗教宽容也就失去了观念上的基础。人们不再因共同生活而共享同一套价值观,他们在日常生活中已开始有意识地避免传统的相处方式,但一场突然的葬礼将这种表面的平衡打破了。格尔兹将其原因归结为作为意义的文化框架与社会互动模式之间的不一致,这种不一致源于在城镇化环境中对与农民社会结构相适应的宗教象征体系的坚持(格尔兹, 1999: 174-204)。格尔兹的发现对于那些想以礼物理论揭示宗教复兴背后的道德重建力量的学者来说,不啻为一个巨大的挑战,尤其是当前的中国社会恰好就是一个急剧变迁的社会。

其二是价值倾向的挑战。以社会团结的道德基础为依归的礼物理论,很少考虑共同体意识的负面影响。如果说人的个体性会通向功利主义的黑暗面,那么人的社会性也不完全是“良知”“善”和“友好”。共同

体的内部有着搭便车问题,有着利益冲突的压制,有着强烈情感联系带来的非理性行为(仇杀),也有着平均主义和从众的问题,更重要的是,它还会抑制人的欲望和发展机会(例如受歧视的性少数群体、刻板的性别分工等)。共同体的道德特殊主义也令它排斥外族,而且这种排斥难以消除,因为它本身就是内部团结的基础之一(Komter, 2005:133-136)。一定程度上,宗教研究也有类似的问题,宗教社会学也很少关注宗教的负功能,例如制造刻板的家庭形式、性别观、性观念,或者制造符号边界以维持某种歧视性的群体关系,等等(Edgell, 2012)。因此,礼物理论和宗教社会学的结合,是否会进一步强化这种价值倾向,也是需要认真反思的问题。

在古今之变的语境下,在强烈的价值倾向中,礼物理论究竟如何用于研究现代社会的宗教团体,答案应该由更多的理论与经验研究来给出。我们应对“宗教礼物论”抱有更开放的态度,不仅将它视为宗教研究对礼物研究的借鉴,也应将它视为宗教研究对礼物研究及其背后的社会观与人性观的补充和拓展。

参考文献(References)

- 贝格尔,彼得. 1991. 神圣的帷幕——宗教社会学理论之要素[M]. 高师宁,译. 上海人民出版社.
- 波兰尼,卡尔. 2013. 巨变:当代政治与经济的起源[M]. 黄树民,译. 北京:社会科学文献出版社.
- 杜蒙,路易. 2017. 阶序人:卡斯特体系及其衍生现象[M]. 王志明,译. 杭州:浙江大学出版社.
- 格尔兹,克利福德. 1999. 文化的解释[M]. 韩莉,译. 南京:译林出版社.
- 格雷戈里, C.A. 2001. 礼物与商品[M]. 杜杉杉、姚继德、郭锐,译. 昆明:云南大学出版社.
- 古德利尔,莫里斯. 2007. 礼物之谜[M]. 王毅,译. 上海人民出版社.
- 胡安宁. 2014. 宗教社会学:范式转型与中国经验[M]. 北京:社会科学文献出版社.
- 汲喆. 2009. 礼物交换作为宗教生活的基本形式[J]. 社会学研究(3): 1-25.
- 迦耶,阿兰. 2016. 中译本导言[G]//礼物:古式社会中交换的形式与理由. 北京:商务印书馆: 2-14.
- 迦耶,阿兰. 2018. 迈向共生主义的文明政治[J]. 西北民族研究(2): 45-55.
- 李隆虎. 2017. “功德”:不求回报的礼物?[J]. 西北民族研究(2): 71-81.
- 梁永佳. 2015. 中国农村宗教复兴与“宗教”的中国命运[J]. 社会 35(1): 161-183.
- 梁永佳. 2018. 庙宇重建与共同体道德——以大理 Z 村空间差异为例 [J]. 社会学研究(3): 96-118.
- 卢云峰. 2019. 论“混合宗教”与“独立宗教”——兼论《中国社会中的宗教》之经典性[J]. 社会学研究(2): 79-99.
- 卢云峰、吴越. 2018. 略论瓦哈对杨庆堃之宗教社会学研究的影响[J]. 北京大学学报

- (哲学社会科学版)(6): 133-143.
- 马林诺夫斯基. 2002. 原始社会的犯罪与习俗[M]. 原江,译. 昆明:云南人民出版社.
- 莫斯,马塞尔. 2016. 礼物:古式社会中交换的形式与理由[M]. 汲喆,译. 北京:商务印书馆.
- 渠敬东、卢云峰、梁永佳等. 2014. 有关“宗教市场理论”的一次圆桌讨论[J]. 中国研究(19): 208-227.
- 涂尔干,埃米尔. 2000. 社会分工论[M]. 渠东,译. 北京:生活·读书·新知三联书店.
- 涂尔干,爱弥尔. 1999. 宗教生活的基本形式[M]. 渠东、汲喆,译. 上海人民出版社.
- 王铭铭. 2006. 物的社会生命?——莫斯《论礼物》的解释力与局限性[J]. 社会学研究(4): 225-238.
- 韦伯,弗洛伦斯. 2016. 多样化的礼物:迈向一种非市场性呈现的民族志[G]//礼物:古式社会中交换的形式与理由. 北京:商务印书馆:137-171.
- 韦伯,马克斯. 2005. 韦伯作品集(VIII):宗教社会学[M]. 康乐、简惠美,译. 桂林:广西师范大学出版社.
- 徐天基. 2017. 迷途还是正路?反思经济主义走向宗教学研究[J]. 世界宗教研究(6): 9-24.
- 阎云翔. 2000. 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. 上海人民出版社.
- 杨美惠. 2009. “温州模式”中的礼仪经济[J]. 学海(3): 21-31.
- 伊利亚德,米尔恰. 2002. 神圣与世俗[M]. 王建光,译. 北京:华夏出版社.
- 张巍卓. 2019. 译者导言[G]//共同体与社会. 北京:商务印书馆:i-xxxiii.
- Ammerman, Nancy T.1997a. “‘Golden Rule’ Christianity: Lived Religion in the American Mainstream.” In *Practicing the Religions: Lived Religion in America*, edited by D. Hall. Princeton, N.J.: Princeton University Press: 196-216.
- Ammerman, Nancy T.1997b. “Religious Choice and Religious Vitality: The Market and Beyond.” In *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, edited by Lawrence A. Young. New York: Routledge: 119-132.
- Bruce, Steve. 2000. “The Supply-Side Model of Religion: The Nordic and Baltic States.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 39(1): 32-46.
- Damon, Frederick H. 1980. “The Kula and Generalised Exchange: Considering Some Unconsidered Aspects of the Elementary Structures of Kinship.” *Man* 15(2): 267-292.
- Douglas, Mary. 1990. “Foreword: No Free Gifts.” In *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London and New York: Routledge: ix-xxiii.
- Edgell, Penny. 2012. “A Cultural Sociology of Religion: New Directions.” *Annual Review of Sociology* 38: 247-265.
- Ellison, Christopher G.1995. “Rational Choice Explanations of Individual Religious Behavior: Notes on the Problem of Social Embeddedness.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 34(1): 89-97.
- Finke, Roger and Rodney Stark. 2003. “The Dynamics of Religious Economies.” In *Handbooks of the Sociology of Religion*, edited by Michele Dillon. Cambridge: Cambridge University Press: 96-109.
- Firth, Raymond. 2011. *Primitive Economics of the New Zealand Maori*. Oxon: Routledge.
- Flew, Antony. 1979. “Golden Rule.” In *A Dictionary of Philosophy*, edited by A. Flew. London: Pan Books in association with the MacMillan Press: 134.
- Godbout, Jacques T. 2000. “Homo Donator Versus Homo Oeconomicus.” In *Gifts and Interests*, edited by A. Vandevelde. Leuven: Peeters Publishers: 23-46.
- Hamilton, Malcolm. 2011. “Rational Choice Theory: A Critique.” In *The Oxford Handbook of*

- the Sociology of Religion*, edited by P. B. Clarke. Oxford: Oxford University Press: 141–162.
- Hénaff, Marcel. 2003. “Religious Ethics, Gift Exchange and Capitalism.” *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie* 44(3): 293–324.
- Iannaccone, Laurence R. 1998. “Introduction to the Economics of Religion.” *Journal of Economic Literature* 36(3): 1465–1495.
- Komter, Aafke E. 2005. *Social Solidarity and the Gift*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lehmann, David. 2010. “Rational Choice and the Sociology of Religion.” In *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, edited by B. S. Turner. Chichester: Blackwell Publishing Ltd: 181–200.
- Lévi-Strauss, Claude. 1987. *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Liang, Yongjia. 2014. “Morality, Gift and Market: Communal Temple Restoration in Southwest China.” *Asia Pacific Journal of Anthropology* 15(5): 414–432.
- Malinowski, Bronislaw. 1978. *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge.
- Pace, Enzo. 2006. “Salvation Goods, the Gift Economy and Charismatic Concern.” *Social Compass* 53(1): 49–64.
- Palmer, David A. 2011. “Gift and Market in the Chinese Religious Economy.” *Religion* 41(4): 569–594.
- Parry, Jonathan and Maurice Bloch. 1989. “Introduction.” In *Money and the Morality of Exchange*, edited by J. Parry and M. Bloch. Cambridge: Cambridge University Press.
- Polanyi, Karl. 1957. “The Economy As Instituted Process.” In *Trade and Market in the Early Empires*, edited by K. Polanyi, C. M. Arensberg and H. W. Pearson. Glencoe: The Falcon’s Wing Press: 243–269.
- Sahlins, Marshall. 2017. *Stone Age Economics*. New York: Routledge.
- Schmidt, Leigh Eric. 1997. “Practices of Exchange: From Market Culture to Gift Economy in the Interpretation of American Religion.” In *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*, edited by D. D. Hall. Princeton, N.J.: Princeton University Press: 69–91.
- Sharot, Stephen. 2002. “Beyond Christianity: A Critique of the Rational Choice Theory of Religion from a Weberian and Comparative Religions Perspective.” *Sociology of Religion* 63(4): 427–454.
- Sherkat, Darren E. 1997. “Embedding Religious Choice: Integrating Preferences and Social Constraints into Rational Choice Theories of Religious Behavior.” In *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, edited by Lawrence A. Young. New York: Routledge: 65–86.
- Stark, Rodney and Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Tarot, Camille. 2000. “Gift and Grace: A Family to be Recomposed?” In *Gifts and Interests*, edited by A. Vandevelde. Leuven: Peeters Publishers: 133–156.
- Wach, Joachim. 1944. *Sociology of Religion*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Warner, R. Stephen. 1993. “Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States.” *American Journal of Sociology* 98(5): 1044–1093.
- Weiner, Annette B. 1992. *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping–While–Giving*. Berkeley: University of California Press.
- Yang, Ching-kun. 1961. *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion & Some of Their Historical Factors*. Berkeley: University of

California Press.

Yang, Lien-sheng. 1957. “The Concept of ‘Pao’ as a Basis For Social Relations in China.”
In *Chinese Thought and Institutions*, edited by J. K. Fairbank. Chicago: University of
Chicago Press: 291–309.

Young, Lawrence A. 1997. *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*.
New York: Routledge.

责任编辑：田 青