
重返文明概念：构建复调文明史和区域多样性的一种可能

张 帆

我从去年翻译的一本格雷伯和温格罗的新书 *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*^① 讲起，这本书提供了一个对人类文明史的新理解，所以出版社直接用了该书英文副标题做题目《人类新史》^②。这本书虽是讨论文明史，但对“文明”这一概念有着不同寻常的理解，此理解背后有莫斯（Marcel Mauss）的影子。对于莫斯所引领的法国社会学年鉴学派的文明概念，王铭铭老师曾著文^③评述，我希望本篇文章能对此有所增益。

作为一个美国学者，格雷伯和他的老师萨林斯（Marshall Sahlins）一样，对于文明这个概念似乎总有一种抵触，必须谈的时候也很隐晦。这种抵触和隐晦也正好说明既有的文明概念迫切需要被清算。因此，这本书开门见山就把进化论意义上的“文明”进程作为分析的靶子和起点。进化论

① Graeber, David & Wengrow, David., *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*. Farrar, Straus and Giroux, 2021.

② [美]大卫·格雷伯、[英]大卫·温格罗：《人类新史》，张帆、张雨欣译，北京：九州出版社，2024年。

③ 王铭铭：《在国族与世界之间：莫斯对文明与文明研究的构想》，《社会》2018年第4期。王铭铭及其学生也翻译了莫斯论文明的文章合集：[法]马塞尔·莫斯、[法]爱弥尔·涂尔干、[法]亨利·于贝尔原著，[法]纳丹·施郎格编选：《论技术、技艺与文明》，蒙养山人译，北京：世界图书出版社，2010年。

意义上的“文明”大概有两种理解方式：一种是卢梭式的神话，把自由看作对文明的压抑，看作人类进步的代价。这个神话主要讲什么呢？主要是讲人类社会的发展是按照一个进化式的、以技术作为主要标志的方式在前进，经历了新石器时代的一系列革命——包括农业革命、城市革命等，逐渐出现了城市、国家，以及与国家相关联的等级制、行政体制、军队等。在这种叙述下，文明成为跟我们的自由伸张相对立的机制。卢梭的文明神话在很大程度上影响了美国学者和其他西方学者对文明概念的理解。另外一种霍布斯式的文明理解，简言之，就是基于对人性本恶的假设，提出文明是必要的，只有基于文明对人类自然天性的规训，人类社会才可能产生秩序。霍布斯意义上的文明有拉丁语的起源，也有古希腊的根源，后来通过霍布斯的阐释，在很多现代学科，包括政治学、国家学等的学术讨论里被发扬光大了。在社会学中，例如埃利亚斯（Norbert Elias）在讨论文明进程的时候，也是沿着这样的理解在阐发，即，文明对身体的规训并不是一个负面的“压迫”，而是形成一个“彬彬有礼”的社会所必需的。^①

进化论意义上的文明，或者说以技术的发展、社会组织形态的变化作为标志的等级进化观，也奠定了考古学意义上的文明定义，在很大程度上影响了中国学者对文明的理解，主流学界对于文明的理解大致集中于对文字、工具、城市、国家，以及相关建制、宇宙观、精神气质等方面的讨论。

不同于这样一种文明理论，这本书提出了一种新的对文明的理解，这种理解不是来源于欧洲的启蒙运动，而是受到了美国本土印第安人哲学家的启发。例如，书中提到的坎迪亚洪克（Kandiaronk, c. 1649 - 1701），一位美国温达特部落的首长，也是一位哲学家和批评家，他与早期法国殖民者的关系非常密切，还因此去了欧洲，看到了欧洲的等级制度、贫富分化以及不同国家之间的各种暴力和冷酷，也看到了欧洲人对诸如身体、

^①〔德〕诺伯特·埃利亚斯：《文明的进程：文明的社会发生和心理发生的研究》，王佩莉、袁志英译，上海：上海译文出版社，2013年。

性、土地、财产等的独断占有。对此，坎迪亚洪克批评道：欧洲人不是文明，而是极端的野蛮。由此坎迪亚洪克提出一种对文明的理解——在美洲本土社会，文明并不是指精神和物质的生产与进步，而是指一种道德生境。怎么来理解呢？就是说，文明不是不断地发明更多的武器、建造更坚固的城池来保护自己，让自己免受伤害；文明是指即使我知道自己会受到伤害，但我同时也知道我在受到伤害时会得到照料；文明也不是不断地生产、积累更多的财富来保障更好的生活，而是我知道即使自己生活再差，也总有人会和自己分享一口饭、一片瓦。这就是一种文明，一种道德生境。

其实坎迪亚洪克对于文明的这种理解，较为接近后来莫斯所提倡的文明概念，这种道德生境是人类社会存在的前提，因此，莫斯指出人类并不是进入特定的精神和物质阶段才进入文明社会，人类无所不在文明之中，没有人不处于文明之中。^① 不过，莫斯不仅看到了人与人之间的道德相关性，更看到了人与神和自然之间的道德，人通过交换礼物、献祭等与各种存在之间都形成了一种道德联结^②，因此，莫斯意义上的道德生境有更广阔的视野，不仅涉及一套价值观念，更涉及一套宇宙观念，即一套人如何更好地栖居于世界之中的观念。

尽管如此，格雷伯和温格罗对于文明的这种理解，也比之前的欧洲启蒙式的文明理解要更为开阔，他们指出了欧洲启蒙运动的美洲之根，也据此重新审视了史前史，颠倒了我们长期以来假想的“从野蛮到文明的进化”。书中引用了大量史前史的考古遗迹，让人印象深刻的是一个被命名为 Romito 2 的史前人类遗骸，从基因来看他生前曾患侏儒症，所以导致他的体型有异样，而侏儒症使他没有办法参加群体狩猎活动，尽管如此，对

① 即便在讨论爱斯基摩人（因纽特人）的社会形态时，莫斯依然使用“爱斯基摩文明”或“西北文明”这样的表述。见毛(莫)斯：《论爱斯基摩人社会的季节性变化：社会形态学研究》，载〔法〕马塞尔·莫斯：《社会学与人类学》，余碧平译，上海：上海译文出版社，2003年。

② 见〔法〕马塞尔·莫斯：《礼物：古式社会中交换的形式与理由》，汲喆译，上海：上海人民出版社，2002年；〔法〕莫斯等：《巫术的一般理论献祭的性质与功能》，桂林：广西师范大学出版社，2007年。

他的基因检测发现，他活到了当时的平均年龄才自然死亡的，没有被遗弃，甚至在生前曾得到悉心照料，否则一个无法参加狩猎的侏儒症患者是不可能活到自然死亡的。这个例子非常好地说明了，不管是霍布斯还是卢梭，对于“自然状态”下的人性假设都是有问题的。因为如果将这个新石器时代的遗迹看作一定程度上的“自然状态”，那就说明人类既不是孤苦无依的，也不是互相斗争的，而是相互照料的，这是人之为人的社会性基础。

从这里开始，格雷伯和温格罗勾画出了文明的轮廓，但与此同时也面临严峻的挑战。第一个最大的挑战是，如果所有人类都出生或生活在文明体系之中，人类天然就具备相互照料的特质，会形成特定的道德生境，文明不依托于特定的物质生产和社会形态，这是不是就意味着这样的社会不可能演化为大型的复杂社会？也就是说，一旦我们有了社会分工，社会规模扩大，按照传统的对文明理解的假设，就会产生剩余价值，滋养出特定的统治阶层，然后演化出等级制度，等级制度就会破坏天然生成的道德生境，而形成一套有特定统治阶级意识形态的支配结构。

这个假设是不是对的？格雷伯和温格罗在书中用了很多例子证明，人类其实从一开始就具备构建大型复杂社会的能力，这种能力并不是随着社会进化才逐渐出现的。那么为什么在史前遗迹里，我们没有看到大型复杂社会的痕迹呢？因为，首先，复杂并不一定导致永久的等级支配。在乌克兰等地出现的超大规模史前城市中，城市体系复杂精妙，但完全没有君主制的痕迹；而印度河流域的史前城市摩亨佐·达罗，有着复杂的城市结构和阶层分化，但是分化是沿着洁净和肮脏的宇宙观做出的，即，贫穷的高等级僧侣住在中心上城，所拥有的只有大浴池，而环绕上城的下城住着富裕的、技艺高超的商贾工匠等，没有任何证据证明这种等级分化最终导致君主制或者支配统治。其次，文明体作为一种道德生境，具备某种对于永久性权力机制的反思机制，甚至是颠覆机制，也就是说，人类从一开始就富有政治洞见，而非处于“纯真”状态，能够想象不同社会制度的优劣并主动做出选择。例如对世袭领导或积累财富的警惕，会形成一些避免发

生这种情况的机制。其中，最明确的就是能够在民族志以及考古学上被证实的两种机制：第一种是季节性对于人类社会形态的影响——这里可以明显看到莫斯的影响。这是指人类社会在特定季节会聚集（如冬季或干季），形成复杂的社会组织，构建大型的建筑物等，甚至还能形成城市，形成一定的分工体系和等级制度；但是在其他季节（如夏季或雨季），大家就分散开来，把之前建立的那一套体系全部清除归零，以此来避免权力世袭和等级制的固化。第二种是周期性的建设和毁弃机制，如世界各地遗留至今的大量巨石阵或巨木阵，这些大型建筑需要调用大量人力和物资，因此就需要复杂的劳动分工和管理，也需要精细的运输和生产，但是这些耗费巨大的仪式性建筑，似乎在完成了仪式使命之后很快就被遗弃了，而没有以此孕育出永久性的支配和等级制度。

这就引发了第二个问题，即，如果长期处在建设和归零的回环往复之中，是不是就意味着不能形成大规模的经济和贸易网络，无法开展大范围的交换，无法形成物质和知识积累。格雷伯和温格罗在书里也引用了大量的例子指出，人类并不一定需要基于物质基础来构建大型网络，有很多的大型网络，不论史前的或有史记载的都有这样的一些实例，如美国南部的夯土群“波弗蒂角”（Poverty Point），这些夯土堆建筑的尺寸和相互位置明确显示了精妙的数学计算，它们是一个几乎覆盖北美的大型网络的中心，但没有商品贸易的痕迹，这说明人类大型网络的建立可能是基于某种仪式需要或是基于某种知识——仪式、寻梦、图像、音乐、舞蹈等——的交换。其实经济活动并不一定是人类社会复杂性增强的一个基础，并不是人类区域性网络构建的一个前提，人类很多跨区域的活动并不一定是经济活动催发的，经济活动反而可能是这种远距离仪式或知识交换的副产品。

在这里，格雷伯和温格罗再次回到了莫斯的文明概念，即，文明不仅仅是一种道德生境，也是一个与之相匹配的区域网络，这种区域网络和帝国、国家等并不相同，也并不需要依附于一个特定的政治结构，而是通过人、物、技术、观念等的流动造就的网络。莫斯相信，全球化从来都不是一个现代现象，过去的人远比现代人游历更广，因此他并不认为“文化传

播”是一件值得研究的事情，每个人、每个人群都知道周围人、周围人群在做什么，所以应该问的是，为什么特定的人群没有吸纳特定的文化性质？为什么多样性不会随着传播降低，甚至可能会提高？莫斯总体上认为，文明是一种“拒绝的结构”（structure of refusal）。拒绝的结构揭示出文明的非功利色彩，即并非所有人群都会欣然接受看似符合理性计算的功利性文化特质，拒绝与否取决于此文化特质在这群人的价值序列中的位置；与此同时，更重要的是，这个价值序列并非内部生成，而是人群之间相互参照形成的，这就意味着，文明不能被孤立地研究，而必须在文明与文明的关系中被研究。亨廷顿所谓的“文明的冲突”，就是建立在文明是自发内生的基础上，在这种假设之下，文明是畏惧传播、警惕接触的。^①但如果从莫斯的“文明”概念出发，则会看到，文明本质上是一种相互关系——接受和拒绝都是相互的，没有相互关系就没有文明的生成。

以奴隶制度为例。在文明等级进化论的视角下，文明奠基在货币、资本、利息等概念的实行、商人阶级的产生、土地私有权以及奴隶劳动的出现之上，^②在此视角下，人类社会普遍经历了奴隶制时代。对于这一点，格雷伯和温格罗指出，人类早期是否都经历过奴隶制时代似乎无法验证，不过，从现存的民族志材料中可以看到，在美国西部本土印第安人的生活没有被殖民者破坏殆尽之前，不同的采集—狩猎部落对待奴隶制的态度截然不同。这些比邻而居的部落之间有相当大的气质差异——西北海岸的部落以浮华奢靡闻名，而加利福尼亚南部的部落则充满着清教徒式的气质。相应地，西北海岸普遍盛行奴隶制，而加利福尼亚南部则对奴隶制充满鄙夷。这种差异并非因为两者之间缺少联系，考古证据显示这些部落之间依托于独木舟的贸易交流历史悠久。因此，这些群体之间的差异一定是在彼此的相互参照中不断生成并得到强化的。是否存在奴隶制度也不能简单以

① [美] 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪等译，北京：新华出版社，2010年。

② 见 [德] 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，张仲实译，北京：中央编译出版社，2023年，第176页。

西北海岸缺乏劳动力而加利福尼亚南部劳动力充足作为解释，因为西北海岸是美洲人口稠密的区域之一。因此，掠夺奴隶出自一种伦理和价值体系，其中认为贵族不能参与特定劳动，如贵族以出海捕猎虎鲸为荣，而以杀鱼腌肉为耻，从而在渔业收获之际就需要大量人手来处理猎物。西北海岸的贵族显然无法强迫自己社会内部的平民从事劳动，所以就俘获其他部落的人来劳动。北方这种好战且奢靡的生活方式被其南部邻居耻笑为肥胖且懒惰，这使得南部的部落更加坚守自己的“清教徒”生活方式，通过身体力行参与劳动、坚守纪律来培养内在自我，区别于北部通过炫耀奢靡的仪式和宴饮来构建外在自我。

简而言之，格雷伯和温格罗所提出的新的文明观是指：第一，文明不是进化式的以技术发展作为标识的历史进程，而是一种道德生境。在其中人类具有相互照料的特质和倾向。第二，文明内部具备一种反思机制，表现为季节性或周期性的积累和清零，人类社会摇摆积累所形成的等级分化和清零所带来的平等主义之间，给社会及个体提供了自由空间和退出机制。第三，文明是一种基于“拒斥的结构”而形成的区域网络，这种网络既不以国家为载体，也不以全球化为目的，而是随着人、物、技术等扩散而扩展，在特定道德和价值体系的边界止步。第四，文明不是内生自发的，特定道德和价值体系的形成是在相互参照中得到筛选和强化的。

这样一种新的对于文明的理解，有助于我们重新理解人类文明史——文明史是复调性的。这意味着，文明并不是一个客观外在的线性过程，人类在其中束手无策，只能被迫前行；文明是回环往复的复调过程，依据人类对美好生活的想象积累和清零、前进和停止，呈现为有节律的波动状态。这样一种对于文明的理解，也使我们能更加宽容地看到所有人类社会都处在文明之中，但与此同时，文明所具有的扩散性并不会减弱区域的多样性，因为不同的区域的差异并不来自闭关自守，而是来自在交往和交流过程中依据特定的“拒斥的结构”做出的选择和定位。

可以说，“万物的黎明”即万事俱备之意，换言之，人类从成为人类的那一刻起就具备了与现代人一样的主体性，是一种具备构建复杂社会和大

型区域网络的道德动物，有能力依据自己的偏好去组织自身的文明。只有回到把人当作人这一点上，我们才能恢复对人类文明进程的开放想象，重新审视构建现代科学的基本预设。在这个意义上，重新去理解这种意义上的文明，对我们理清区域国别研究的起点、立场、预设和概念也是有帮助的。

(张帆,北京大学社会学系助理教授)