

汉译世界学术名著丛书

过渡礼仪

〔法〕阿诺尔德·范热内普 著



汉译世界学术名著丛书

过渡礼仪

门与门坎、待客、收养、怀孕与分娩、诞生、
童年、青春期、成人、圣职受任、加冕、
订婚与结婚、丧葬、岁时等礼仪之系统研究

〔法〕阿诺尔德·范热内普 著



商务印书馆

2012年·北京

图书在版编目(CIP)数据

过渡礼仪/(法)范热内普著;张举文译. —北京:商务印书馆,2012

(汉译世界学术名著丛书)

ISBN 978-7-100-09494-8

I. ①过… II. ①范…②张… III. ①礼仪—研究—世界 IV. ①K891.26

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 226190 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

过渡礼仪

门与门坎、待客、收养、怀孕与分娩、诞生、
童年、青春期、成人、圣职受任、加冕、订婚与
结婚、丧葬、岁时等礼仪之系统研究

〔法〕阿诺尔德·范热内普 著

张举文 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京瑞古冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-09494-8

2012年12月第1版

开本 850×1168 1/32

2012年12月北京第1次印刷

印张 7½

定价: 23.00 元

Arnold van Gennep

LES RITES DE PASSAGE

**Étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité,
de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance,
de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement,
des fiançailles et du mariage, des funérailles, de saisons, etc.**

根据巴黎 Librairie Critique, Émile Nourry 1909 年版译出

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从 20 世纪 50 年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟知,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从 1981 年着手分辑刊行,至 2012 年年初已先后分十三辑印行名著 550 种。现继续编印第十四辑。到 2012 年年底出版至 600 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们把这套丛书出得更好。

商务印书馆编辑部

2012 年 10 月

对过渡礼仪模式的世纪反思(代译序)

张 举 文

倘若一本小书在沉默了五十年后被译成世界上使用范围最广的语言,百年之后又被译成世界上使用人数最多的语言,这会是一本什么样的书呢?阿诺尔德·范热内普的《过渡礼仪》便是这样一本每个关注人类行为的学者必读的书。书中所概述的“过渡礼仪”模式已成为许多学科的基础,也已被视为民俗学的一个根本理论,^①而且在许多语言中“过渡礼仪”已变成日常用语。然而,无论在国际上还是在国内,人们对范热内普其人与其著作的了解相当有限,^②对“过渡礼仪”理论模式的理解也存在一些误解和误导。^③在应用和发展上,由于特纳的“阈限性”概念,人们很少去追溯它所基于的“过渡礼仪”的原始论述。而“过渡礼仪”思想流传以及对其某些误解都同样归因于英文译本的出版;尽管英文版在关键词上的译法局限了对整个理论模式的理解。这些局限明显地体现在中国人类学和民俗学等学科对此理论的理解与应用中。更正、反思和

① 参见邓迪斯的文章(Dundes, 2000)。

② 如在中国,最早介绍到范热内普的民俗学思想和方法的是杨堃编译的文章(1922—1933)。此后,几乎没有有关其人与其著作的出版物。

③ 详见张举文的相关论述(2006)。

应用这个理论模式,使其有助于相关学科对人类行为的研究,关键在于要有完整准确的中译本。这也是此译本的初衷。藉此译序,对范热内普其人及其著作作些介绍,再就其理论模式以及有关的方面作些说明。

范热内普其人

阿诺尔德·范热内普(Arnold van Gennep, 全名 Charles-Arnold Kurr van Gennep, 1873—1957), 1873年4月23日生于前德国的维敦堡王国的路德维斯堡(Ludwigsburg, Württemberg)。他的母亲是荷兰人后裔,有很多法国亲属,父亲是法国人后裔。因父母没结婚,范热内普随母姓,但在母亲与继父结婚后也没改姓。六岁时随母亲迁居法国里昂。在里昂的小学,他因是个“坏小孩”而被迫转学,后又上了尼斯的寄读学校。小学和中学时代,范热内普是在尼斯、尚贝丽和格雷诺布度过的。范热内普自己回忆说那时他的成绩不佳,旷课也是常有的事。放假回到家时,他的父母给他很大自由,让他一个人爬山、到农场住、寻找古币、学当地方言等。那时,他还不知道民俗是什么,但是他与农民在一起的日子埋下了他对乡村生活的科学激情的种子。

范热内普的语言天赋在童年便表现出来。他在晚年曾称可用18种语言工作,还不算方言。8岁时,他可以说和阅读法文、德文和荷兰文。在尼斯,他学了英文,又让父母教他西班牙文和意大利文。利用西班牙文,他学会了葡萄牙文。成年后,他学会了俄文、波兰文和有关的斯拉夫语。范热内普认为,世界将逐渐多语言化,

100年后,也就是到了2000年,每个孩子都可以学会一种罗马语、一种日耳曼语、一种斯拉夫语、一种蒙古语、一种不丹语。无疑,范热内普对语言的兴趣为他对民俗的研究打下了良好基础。

1892年,19岁的范热内普中学毕业,得到的学位是有学科限制的,因为他的数学较差,而除此之外,他是个很出色的学生。在选择大学时,他的继父想让他在那里读外科医学,而范热内普想去巴黎读。最后,范热内普只好另择职业,发挥他的语言优势去学外交。大学时代,他先后在巴黎大学文学院和东方语言学院学习民族志学、社会学、比较宗教和东方语言。他一开始对宗教科学感兴趣,后来爱好上了民俗。

在巴黎,范热内普爱上了一位失去父亲的姑娘。姑娘家无力操办嫁妆。范热内普的父母认为门不当户不对,极力反对这门亲事。为此,范热内普与家庭断绝了关系。1897年,范热内普结婚,在俄属波兰的一所学校找到一份工作。他用了八个月学会了俄文,通过了考试——将一希腊文和拉丁文段落译成俄文,随后当了四年法文老师。后因政治气氛、夫人的健康情况,加上她怀了他们第一个孩子,范热内普一家便搬回巴黎。

从1901至1908年,范热内普一直在农业部的翻译部门工作。为了维持四口之家的生计,范热内普经常作些演讲和其他翻译。大约从1908年起,他几乎完全靠著述和翻译为生。由于他的投稿兴趣,他接管了一份民族志与民俗刊物,撰写了大量的书评和文章,特别关注每个作者的方法论。期间,范热内普于1904年出版了《马达加斯加的禁忌与图腾》,作为他的博士论文的第一部分,第二部分是《澳大利亚的神话与传说》,于1906年出版,从而完成了

他的学位。1909年出版的《过渡礼仪》更进一步坚定了范热内普以科学方法论来研究民俗的道路。从中,读者可以明确看出范热内普对诸多民族志资料的熟悉、对不同作者的方法论的掌握,以及以科学方法的归纳和应用。范热内普对实地调查及其方法论非常感兴趣,即使是日常生活中,他也常常向人询问各种细节。他希望能摸索出一套适于各种文化和社会的实地调查方法论。为此,他于1911至1912年到阿尔及利亚作实地调查。但是,现实比他预想的复杂得多。他没能达到预想的目的。

范热内普唯一的一次在大学教书的机会是1912到1915年,在瑞士的纽沙特尔大学(University of Neuchâtel)任民族学系主任,期间,他改建了博物馆,为民族志与博物馆研究开了先河。第一次世界大战爆发后,范热内普表现出对法国的热爱,尽管他不是出生在法国出生的,这导致了他被瑞士驱逐出境。回到法国,范热内普加入军团,被派到尼斯的一所学校教书,后被召到外交情报部工作,直至1922年。

那年,作为法国的美国和加拿大联盟会的官方演讲员,范热内普到美国和加拿大许多名校作有关法国民歌和民间手工艺的巡回演讲,创下了86场演讲的纪录。然而,回国后,即他的经典的《过渡礼仪》出版12年、另有14本专著和160多篇论文发表之后,范热内普仍找不到一份自己想做的工作。加之经过一年的奔波,范热内普的健康也受到很大影响。于是,他决定放弃一切工作,与妻子一起到法国南部靠养鸡度生。此后的几十年里,范热内普一边养鸡一边写作和翻译,但更重要的是从事个人喜爱的研究,宣传和倡导建设一个可敬的民俗学学科领域。直到范热内普的晚年,他

的著作才愈发为人所知,特别是他的多卷本《当代法国民俗手册》。1945年,法国国家科学研究中心才对72岁的范热内普支付津贴,认可他的民俗学研究对法国的贡献。1957年5月7日,范热内普辞别人世,终年84岁。范热内普在国际学术界的声誉是在他逝后才日渐提高的,主要因为1960年出版的《过渡礼仪》英译本。^①(1977年日文译本出版,2002年俄文译本出版。)

我们对范热内普的个人生活、家庭生活、友人交往等所知不多。至今,有两本主要的有关范热内普的学术传记,都侧重他的理论思想。一部是法国人尼克尔·贝尔蒙于1974年出版的《范热内普:法国民族志的创始人》^②,另一部是美国民俗学家祖梅利于1988年所著的《范热内普之谜:法国民俗学大师和布尔拉莱恩的隐士》^③。另外,贝尔蒙和范热内普的女儿凯瑟琳·范热内普有些有关范热内普的记述。

凯瑟琳·范热内普在回忆父亲时写道:范热内普具有归纳综合的天才;他能从一堆资料中总结出理论。他的工作方式更是特别:常常在安静的夜里写作。他常记录大量笔记,可又从不再看。需要写作时,便坐下来打字,不看笔记,出手成章,如果打错,就撕掉那页纸,重新打。每次搬家,他就烧掉大量笔记。因此,范热内普留下的个人通讯和笔记并不多。范热内普总是一个人工作,但每写完一个章节,他都读给妻子听。他认为,写得好的东西朗读起来也一定得好听。完全凭记忆,他对书目的引

① Vizedom and Caffee. 1960.

② Belmont. 1974. 英文版见:Belmont. 1979.

③ Zumwalt. 1988a.

用相当广泛而准确,对引语更是反复核对。这种学风体现在他诸多著作之中。

范热内普其著作

范热内普一生著述颇丰。他的女儿于1964年整理出版的《范热内普著作目录》记录了437篇出版物。^①2001年,法国国家教育科研与技术部的历史与科学著作委员会编辑出版了《阿诺尔德·范热内普民俗学著作年谱》,极其详细地列出范热内普1905至1949年的著述。^②在此,也许通过极少数著作书目,读者便可管窥范热内普所涉猎的学术课题的广度与深度:有关法国民俗,范热内普的主要著作有五卷本的《宗教、习俗与传说》(1908—1914)、《传说的形成》(1912)、《民俗》(1924)以及九卷本《当代法国民俗手册》(1936—1958)等。这些都对此后的民俗学研究起过重大作用。除有关法国民俗以外,范热内普发表过:《马达加斯加的禁忌与图腾:表述与理论研究》(1904)、《澳大利亚的神话与传说:民族志与社会学研究》(1906)、《宗教、习俗与传说:民族志与语言学论文》(1909—1911)、《阿尔及利亚民族志研究》(1911—1914)、《古代埃及的板上编织及其装饰应用》(1916)、《图腾的实际情况与问题》(1920)、《海豚的民俗:大众心理学的表述与比较研究》(1932—1933)、《阿尔卑斯山高地的民俗:大众心理学的表述与比较研究》(1946—1948)等

① Van Gennep, K. 1964.

② Privat. 2001.

著作。

但是,《过渡礼仪》(1909)无疑是范热内普著作中最重要的。^①范热内普在晚年回顾自己的著作时写道:“坦白地说,虽然我并不太看重我的其他著作,但《过渡礼仪》就像我身上的一块肉。它是我彷徨了近十年,犹如内心里突然出现一束光明将黑暗驱散后所带来的结果。”^②的确,范热内普发表《过渡礼仪》之后,“过渡礼仪”的模式和思想一直主导着他的其他著作,特别是仍为研究法国民俗的主要参考书的《当代法国民俗手册》。对《过渡礼仪》,邓迪斯评价道,倘若建立民俗学家名誉榜,范热内普无疑居首,因为“也许可以公平地说,民俗学分析性著作对学术界所产生的影响没有一部可超过这部经典研究”。^③

在《过渡礼仪》中,尽管对“过渡礼仪模式”的具体概述和分析是主体,但是,范热内普从中还提出了一些有意义的理论思想。相信读者对这些会有积极的和批评性的借鉴。例如,他提出“社会成熟期”与“生理成熟期”两个概念,否定以“青春期”或“成熟期”这样单一的概念来模糊地涵盖不同视角的发展阶段。这对心理学、民俗学和民族志研究尤为重要。他对弗雷泽的巫术礼仪的分类提出了批评并提出了不同的理论框架,并归纳出自己的图腾和禁忌理论。他的关于巫术与宗教关系的理论思想引出了“巫术-宗教性”这个概念,批评了涂尔干的理论的不足。他的“阈限”概念对心理

① 范热内普出版该书时是《民族志与社会学研究评论》(*Review of the Ethnographic and Sociological Studies*)的主编。

② 转引自: Belmont. 1979, p. 58; 另见: Zumwalt. 1988a, p. 85.

③ Dundes. ed. 1999. pp. 99 - 101.

学与仪式研究具有极大贡献。他的民俗学研究方法论、比较法以及实地调查方法对现今的探索仍有意义。范热内普对民俗的界定特别强调对活人的习俗和实践活动的研究,在方法上寻求民俗实践的整体规律。他反对以历史学的方法将研究对象视为死的东西,或是以植物学的方法将事物机械分类,而坚持以“生物学”方法将研究对象视为活的有机体。他将“过渡礼仪”与宇宙观和哲学联系起来,将过渡礼仪行为置于人类行为之中来研究。这些都值得回顾和反思。

尽管范热内普后来被称为“人类学家”、“社会学家”、“民族志学家”等,但他始终自认为是位“民俗学家”。范热内普坚持使用“民俗”(folklore)一词,特别是从1924年他全心研究法国民俗起。^①现在,范热内普被视为结构主义的先锋^②、法国民族志学的创始人^③、法国民俗学大师^④,其“著作构筑了19世纪末的民俗学著作与当代民族志学著作之间的枢纽”^⑤。范热内普不但对法国,也对欧美后来“民俗”与“民俗学研究”在学术界的地位的确立都起了很大的作用,是“欧洲民俗学研究最具代表性人物之一”^⑥。

然而,范热内普学术思想和著作在他有生之年,即整个20世纪上半叶,在法国,乃至欧美学界始终处于“边缘期”。例如,《过渡

① Belmont. 1979, p. 20; Zumwalt. 1988a, pp. 17-20.

② Senn. 1974. 另见: Dundes. 1999, p. 101. 从理论本身看,也许他作为结构主义的开拓者当之无愧。

③ Belmont. 1979.

④ Zumwalt. 1988a.

⑤ Belmont. 1980, p. 151. 转引自: Privat. 2001, p. 7.

⑥ Cocchiara. 1981, p. 495.

礼仪》在 1909 年出版时,出版人是以山狄夫[Pierre Saintyves,真名为 Émile Nourry(1870—1935)]而著名的民俗学家,但只能以“诺瑞先生”出面帮助。而在出版后,直至 1960 年英文译本发表,该书几乎处于默默无闻的状态,尽管《过渡礼仪》的法文版和英文版出版后的几个书评代表了民俗学、人类学及社会学等学科的反应,并对该书给予了积极的肯定。^①那时的法国社会学派,即以涂尔干为首的年鉴学派,在学界起着主导作用。派内的人士几乎把持了法国大学的要职;只要不是派内的人都被列为“外人”。^②范热内普的漫长的学术“边缘期”——一辈子也没能在法国大学任教——表明了学术思想的个人权威与社会现状对学术研究的创造性与思想自由的局限,因为这主要缘于他对涂尔干的一些理论的反对。20 世纪后半叶,学界对涂尔干理论开始反思和批判,特别是对其巫术与宗教的二元对立论。因此,回顾不为人所熟悉的范热内普的有关理论分析是有意义的。诚如范热内普的传记作者、美国民俗学家祖梅利所说,“很显然,范热内普对法国民俗学的不懈工作没有得到完全认可。他的贡献无疑被忽视了。但这种忽视与他作为伟大的民俗学家和学者的贡献极不相称。范热内普的工作是彻底和完善的。摆在我们面前的任务是全面认识那些在我们之前的学者。”^③而对范热内普的民俗学理论,特别是“过渡礼仪模

① 参见: Hartland. 1909; F. Starr. 1910;《皇家非洲学会杂志》(*Journal of the Royal African Society* 9(33):108—110, Oct., 1909)中的一篇未署名书评;以及 Hodson. 1911; Geertz. 1960; Leach. 1960; Spencer. 1961.

② Belmont. 1979, p. 2.

③ Zumwalt. 1988a, p. 121.

式”的认识的最好办法是仔细解读《过渡礼仪》。

“过渡礼仪模式”及其理论含义与应用

范热内普对民俗学及整个学术界的贡献是多方面和意义深远的,而最为人知的贡献是“过渡礼仪模式”。百年后,“过渡礼仪”已成为民俗学的重要理论之一^①,“被学者普遍地接受为一种地位变化的社会机制”^②,也是人类学和其他学科研究仪式行为的一个经典性概念。《过渡礼仪》的发表要比人类学和语言学中的结构主义应用早几十年。道格拉斯和特纳等人类学家对仪式、象征及其相关的社会分类与文化秩序的研究,都直接受这个理论模式的影响,并从中对其有所发展。格尔兹对《过渡礼仪》的书评也表明了他本人对此思想的兴趣。^③当然,也有对范热内普的批评,但几乎都是抱怨他没能将其思想更进一步地展开,或是从自己的理论角度的看法。^④格卢克曼在英文译本出版两年后所编的文集中以《过渡礼仪》为标题分析了这一思想,代表了英文世界较早的集体反应。^⑤格卢克曼批评道,“范热内普、弗雷泽以及泰勒都没能很好地理解社会,……[他们]所看到的仪式是心理活动和思想的结果,而实际上应理解为围绕仪式的社会关系。”^⑥

① Dundes. 2005, p. 388.

② Santino. 2004, p. 368.

③ Douglas. 1966, 1996[1970]; Turner. 1969.

④ Geertz. 1960.

⑤ Gluckman. 1962; Cocchiara. 1981[1952].

⑥ Gluckman. 1962, p. 1415.

然而,由于英文译本的深刻影响,人们对“过渡礼仪模式”的理解和应用在过去的半个世纪里一直存在着一些偏差。具体而言,就是将这个模式理解为“分隔—过渡—聚合”还是“分隔—边缘—聚合”三个阶段,即“边缘”与“过渡”在语义学与符号学等层次的关系。此前提到的有关“过渡礼仪”理论可以说都是基于对英文翻译的理解,即将法文的“边缘”(marge)翻译和理解为英文的“过渡”(transition)。英文译者在多年后也承认该译法不当,^①但没能修正。特纳的“阈限”理论似乎表达了“边缘”之意,但是在不同的问题和语境下的意义。有关“边缘礼仪”的讨论,因本人在别处已有议论,^②故不赘述。在此,仅就对整个理论模式的理解作些说明,以供参考。

1. “边缘礼仪”是“过渡礼仪模式”中的最重要的一个进程阶段,“边缘”的含义尤为重要。范热内普在本书第二章如此定义:“凡是通过此地域去另一地域者都会感到从身体上与巫术-宗教意义上在相当长时间里处于一种特别境地:他游移于两个世界之间。正是这种境地我将其称为“边缘”。而且,本书目的之一就是证明,这种精神上 and 地域上的边缘会以不同程度和形式出现于所有伴随从一个向另一个巫术-宗教性和社会性地位过渡之仪式中。”可见,英文的翻译和中文的“过渡”都没能正确表达“边缘”的本意。语义上的分析可以使我们在新的社会环境下对新问题有新的认识。

2. “过渡礼仪模式”的界定前提是“礼仪”和“仪式”,即具有巫

① Vizedom. 1976, p. 8, 56n.

② 张举文, 2006。

术-宗教性、象征性、过渡性的人类的行为,并非所有仪式行为都可以“过渡礼仪”来看待。同时,对“落后”、“原始”或“野蛮”等基于政治经济立场的界定不同于上述基于人类共性的阐释,不可将过去与现在、普遍与特殊、个体与整体隔离开来并对立而言。

3. “过渡礼仪模式”是一种仪式进程模式,与“人生礼仪”与“防御礼仪”等不是同等概念。按照范热内普的界定,“过渡礼仪模式”本身不但包含人生过渡中的礼仪,而且也概括了岁时节庆、“首次礼”等所有适合该模式的礼仪。“过渡礼仪”不等同于“人生礼仪”(这在国内和国外都有误解)。“过渡礼仪”有助于对“过节”等行为的心理和巫术-宗教性层面的理解。

4. “过渡礼仪模式”虽然主要是线性的进程模式,但它含有多层次,即每个阶段还可以划分出较小的过渡进程模式,从中发现最核心的过渡礼仪行为及其时空环境。这样,有助于对整个仪式行为在社会、心理和宇宙观背景下的分析。

5. “过渡礼仪模式”在关注礼仪行为的同时,也强调对心理、语言、信仰、经济和社会政治等层面的分析,以解释其行为的意义。如果简单套用此模式也许可以回答某族群或个体的行为的“是什么”和“怎么做”等问题,但不能回答最关键的“为何如此”这一关键问题。在对中国民俗的分析中,结合文化特色的具体分析尤为重要。

6. “过渡礼仪模式”中的“边缘”不同于我们现在谈论大文化时所指的对应于“主流(中心)”的“边缘”。前者是一种(仪式性)过渡的行为方式,是每个文化群体及其每一个体都要经历的。后者是一种相对静态的社会存在状态,是政治经济发展的产物。尽管个