



未名社科菁华·人类学

乡土生活的逻辑

The Logic of Country Life

人类学视野中的民俗研究

Folklore Studies Anthropological
Field of Views

周星著

本书主要人类学的对日常生活文化进行探索。尤其通过对诸多事实和现象的描述和析，认识活文化之观念、观念层的意涵、常生活的“文法”及知识的而揭示世的“意义”成与建构。作者基于丰富的田野和实地展开专题在动态众生活方趋势的基于生活文民俗在现中“再生化实践及略有着独



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

未名社科菁华·人类学

乡土生活的逻辑

The Logic of Country Life

人类学视野中的民俗研究

Folklore Studies Anthropological
Field of Views

周 星 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

乡土生活的逻辑:人类学视野中的民俗研究/周星著. —北京:北京大学出版社,2011.4

(未名社科菁华·人类学)

ISBN 978 - 7 - 301 - 18769 - 2

I. ①乡… II. ①周… III. ①民俗学 - 研究 IV. ①K890

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第061065号

书 名: 乡土生活的逻辑:人类学视野中的民俗研究

著作责任者: 周 星 著

责任编辑: 诸葛蔚东

标准书号: ISBN 978 - 7 - 301 - 18769 - 2/C · 0668

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62753121
出版部 62754962

电子邮箱: ss@pup.pku.edu.cn

印刷者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

965毫米×1300毫米 16开本 23印张 376千字

2011年4月第1版 2011年4月第1次印刷

定 价: 48.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

自序

在同一辈学习文化人类学(民族学)并从事相关的教学或科研工作的中国学者当中,我大概是为数不多的较为关注“民俗研究”的人之一,因此,当有机会选编这部文集时,自然就希望让它能够反映出我的学术风格。于是,就有了这样的书名:《乡土生活的逻辑——人类学视野中的民俗研究》。

理所当然地,作为两个不同专业领域的学术传统或知识谱系,文化人类学与民俗学首先是需要我们在它们各自的文脉中分别去认真地学习的,但是,把它们联系起来思考问题,也有我“自以为是”的一些理由。文化人类学原本是以“异域”为原点的,它对“他者”的“异文化”深感兴趣和好奇,往往是在与本土或母语文化进行比较的过程中有所发现,发现问题、发现差别、发现不同于本文化的各种“异议”。文化人类学者经常试图通过对大量的异文化之个性特征的揭示,去探索人类文化的普世性原理;另一方面,他们也常在自己的社会里讲述异文化的故事,此种在本土或母语文化中的“异议申述”,自然也有很重要的价值。例如,可以使本文化的宇宙观、世界观得以拓展,满足本文化的优越感或者相反地将本文化相对化等等。比较而言,民俗学的基本原则则是“故乡”,民俗学者对本土或祖国文化的研究,经常需要面对文化的地方性或地域性特点。民俗学在各个国家的发生与成长,大都与其国家的工业化、都市化等现代化的进程密切相关,包括民俗学者在内的越来越多的人离开了故乡,因此,他们经常很自然地就会流露出对于乡土民间的怀旧乡愁。民俗学从诞生之日起,一直就有一种观点或倾向,亦即往往是在怀旧保守的情怀中对现代化持怀疑的态度,它也经常因此种立场而遭受到一些批评。民俗学者几乎是本能地会在“故乡”和“祖国”之间发现或建构起各种隐喻性转换及象征性关联。但民俗学者若要明确地理解乡土民间或祖国传统的文化,也是非常地需要具备能够将其在更为广阔背景下予以“比较”的方法论。显而易见,我们如果把“异域”和“故乡”视为是一对相互关联、

相互对应、相辅相成的范畴,那么,也就不难觉察到,在文化人类学“异域”原点的背后,总是伴随着本土、家乡、本国、本文化的影子;而在民俗学之“故乡”原点的背后,也总是隐含着异国他乡或外地、他者的视角。基于上述浅显的分析,“家乡人类学”在中国与民俗学的相互遭遇并互有感染,很自然就在情理之中了。

在求学人生中受到几位导师的影响,也是促使我形成此种学术倾向或风格的缘由之一。我的博士课程指导教授杨堃先生,他本人既是民族学者,又是民俗学者;杨先生曾推荐我参加刚刚成立不久的中国民俗学会并把我介绍给钟敬文教授,钟先生在老一辈中国民俗学者中是最为重视文化人类学视野对于民俗研究之意义的学者之一,因此,他曾对我和同事在“北京大学人类学与民俗研究中心”的学术活动寄予过厚望。我在北京大学社会学人类学研究所费孝通教授门下从事博士后研究和留校任教期间,费先生的“乡土中国”研究,他对自己家乡的挚爱,还有他开创的“家乡人类学”等等,都曾直接或间接地影响到我的求学之路。上世纪90年代初,我赴日本筑波大学历史人类学系做博士后研究,那里的“民族学/民俗学课程”把两个专业并置而联合在一起,使得文化人类学和民俗学专业的博士生们均受益匪浅,也给我留下了深刻的印象。正是由于上述这些因缘际会,我也不断地从中学习、摸索,并逐渐养成了从文化人类学视野出发去尝试做一点民俗研究的学术趣向。再后来,即便赴海外任教,也一直没有放弃对中国民俗的研究,反倒还增添了一点比较文化的视野。就这样,自己不仅在学问上更加理解了“异域与故乡”这一命题的意义,而且也更为经常地体验到了人类学者和民俗学者往来奔波于“异域”与“故乡”之间的那种漂泊感。

文化人类学较为注重对成为其对象的异域社会或族群他者的日常生活方式进行尽可能细致的观察,它所理解的“文化”,在相当程度上也就是当地民众的日常生活方式;民俗学更是把“生活文化”(民俗)的整体作为其最基本的课题,两者之间的研究路径及方法等固然是各有千秋,但它们对于生活方式及生活文化的把握及理解却有许多彼此相通之处,可以说在很多方面都是值得相互参鉴、相得益彰的。记得费孝通教授曾经说过,我们其实每天都是生活在“田野”之中的,关键是我们作为研究者有没有此种觉悟。人类学已发展出来一套深入“异域”日常生活的田野工作方法;而民俗学也是需要能够跳出“故乡”的生活场景并将其陌生化、对象化的立场和方法,从我自己的体验来说,奔走于“异域”与“故乡”

之间,兼顾地学习文化人类学与民俗学这两个领域的学问知识,正是促使我们能够对自己身其中的生活文化进行反思性研究并有所“发现”的捷径之一。

本书所收录的大部分论文,基本上可以反映出我对于生活文化及其深层潜在的“文法”、逻辑或其意蕴的尝试性探索。我把它们大体上分为三编。第一编的主题是“日常的知识”。在衣食住行、生老病死、冠婚丧祭等纷杂多样的日常生活的种种事实和现象的背后,渗透着民间大众的知识体系;所有这些知识不仅构成了人们日常生活的基本“文脉”,其中自有“文法”与逻辑存在,同时,它们还为普罗民众的寻常人生提供并不断地“再生产”着富于智慧的价值和意义。在当今日益开放的社会背景下,在人们的日常生活里也不可避免地出现了不同知识体系的碰撞、交流与融会。深入探寻日常生活中的知识体系及其“文法”和逻辑,从而达到对生活文化及其变迁趋向的理解,正是我作为研究者的学术目标之一。七篇论文,相继讨论了汉人社会文化中“生”与“熟”这一对民俗分类范畴及其广泛的适用性、丽江纳西族民间的医药知识及其“文法”的逻辑结构、以“四大门”为代表的民俗宗教的生成原理及其“行好”的乡土伦理和对于疾病的“虚”“实”分类、蕴含在传统吉祥图案之象征寓意中的一般民众的人生观与幸福观、植根于日常生活的民俗艺术是怎样被当地的民众生产和消费的等学术性课题;与此同时,我从自己的田野调查实践及体验出发,探讨了人类学者和访谈对象的“民俗知识”之间展开对话交流的意义以及由此导致学术成长的可能性。

第二编的主题为“生活的时空”。我们的日常生活始终是遵循着文化时空的框架或轨道而运行的。看似抽象和纯粹的时间和空间,其实从来都是“文化的”,都被文化所形塑;人们对于时间和空间的感知、编制和配置、运用,向来就是生活文化的基本脉络和秩序。文化的时间编制和文化的空间建构,不仅能够体现出此文化之有别于他文化的独特性,而且,透过时空观念的形成与变迁,我们还可以感知到社会文化清晰的脉动。六篇论文,分别而又具体地阐述了有关“时间”的民俗与文化传统及其变迁的走向、当代中国节庆体系的突出特点和需要整合的必要性、中国社会之时间观念和制度多样性的复杂性、汉民族对多维度文化空间的想象以及不同文化空间之间通过“桥场”枢纽而构成的相互转换关系、其功能旨在建构文化空间的(阴宅和阳宅)建筑仪式的程序和意义、村落生活世界的空间结构原理及其各种象征寓意的生成与变迁等学术性课题;

进一步还对古村镇之日常生活的价值及其在当代中国社会里得以“再发现”的缘由和时代背景等作出了一些说明。

第三编的主题为“文化的实践”。在全球化浪潮的汹涌波及下,在由现代民族国家建构的“国民文化”不断推展并介入到全社会各个基层角落的格局下,普通民众的日常生活方式会有哪些变化或反应?传统的民俗生活与文化会以何种方式影响到国家的现代化发展进程?国民日常的生活文化何以能够并需要保持某种程度的自律性?日常生活文化的价值及意蕴和国家意识形态之间究竟应该是一种怎样的关系?国家又应该怎样去尊重民众的生活方式以及善待传统的民俗文化,从而才能有助于促成丰富多样与和谐共生的文化共同体?第三编主要是试图从文化人类学之“实践”的观点出发,对上述诸多问题有所回应。六篇论文,依次分别地归纳、论述及分析了20世纪以来中国人服饰生活的演化进程以及围绕着“民族服装”的认知和社会文化实践的各种动态、部分传统的民俗文化在“文化大革命”这一特殊的历史时期是如何在大众的“革命”实践中发生了变通性的适应、国家的法制建设和乡间民俗及渗透于少数民族日常生活当中的法文化传统(习惯法)之间的关系与可能性、国家现行的宗教分类体系和宗教政策与以日常生活实践为特点的民俗宗教(含民族宗教)之间的关系及其改善的必要性、以多元一体格局为特征的多民族中国的民俗学应该在学术实践方面具有怎样的特点、如何才能将传统的文化艺术遗产保护在基层社区以便维系其持久的生命力、有关非物质文化遗产的理念及实践对于当前中国社会之“文化观”的更新和文化政策的转型可能会产生哪些方面的重要影响等学术性的课题。

上述各编的分主题虽说是各有侧重,但基本上还是可以涵盖在从文化人类学的视野出发去探索或揭示生活文化(民俗)的意蕴这一类的学术尝试之中。同时,在选编本书所收论文的篇目时,我还希望它们多少能够反映出与学术研究有关的几点个人信念:

一是我希望不断地扩展文化人类学和民俗学的解释力。基于缜密的田野工作之成果的大量积累,文化人类学对于现当代中国社会及文化事象的解释力已有较大增强,但自不待言,依然是有很多值得拓展的空间。而在与文化人类学相比较时,中国民俗学的研究课题往往显得较为陈旧,学术视野也不够开阔。我特别地期待能够借重文化人类学的视野及其“异议申述”的特长来刺激民俗研究,希望中国的民俗学研究能够拥有更多新的课题意识,并对民众生活文化的现实及其深层意蕴能够有更多、更

深的介入性解释和揭示。例如,对于类似“文化大革命”期间的民俗文化现象之类的课题,文化人类学和民俗学其实都是可以有所作为、都能提供一些独到的见解或解释的,关键在于研究者是否具备了全新的课题意识和是否拥有足够博大的学术胸怀。

二是和上述扩展解释力的学术努力相关联,文化人类学和民俗学在当前的中国,我以为,尤其还应该有能力、有勇气对涉及当代社会与文化的发展、涉及国民生活方式及生活文化变迁的各种政策及相关的社会文化问题等发出自己的声音,提出包括批评在内的各种见解或主张,亦即发挥其作为社会评论及文化批评之功能。包括国民的生活方式和生活文化在内,中国社会与文化目前正处在激烈的变迁进程之中,我以为,尤其在它们和国家某些社会及文化政策发生密切关联的场景或情形下,文化人类学和民俗学都应该基于各自独立的学术研究立场,积极地发挥其评论甚或是政策批评的能力与职责。例如,关于鞭炮之禁放与解禁的反复,政府在制定相关的政策时或地方立法机关在相关的立法过程中,曾完全无视文化人类学和民俗学可能的建议,应该说教训是深刻的;但另一方面,文化人类学者和民俗学者对此类现实的社会及文化问题较少做扎实、严谨的研究,自然也就没能大声疾呼地提出各自基于其学术依据的主张。

三是在我看来,文化人类学和民俗学的专业学术论文对于日常生活文化或某些民俗事象的各种细节不厌其烦地予以描述或例证,其实是很有必要的。因为这两门学科在某种意义上讲都是关于日常生活及其意义的学问,因此,也都具有颇为关注日常生活之细节的特长,它们都试图透过生活事象的细枝末节去探索文化的深层意蕴。但是,在当前的中国学术界,由于文化人类学和民俗学的民族志—民俗志作品远不够丰富和专业,尤其对生活文化及民俗事象的详细调查报告为数有限,因此,在某些情形下,相关专业的学术论文也就不得不兼备民族志—民俗志资料记录的某些功能了。部分地由于这方面的原因,或许还有本人多少曾受到日本民俗学追求资料翔实之风格的一点影响,书中所收录的部分论文可能在有些读者看来会显得冗长或琐碎。在此,谨作如上说明。

收入本书的学术论文,大体上是在过去近二十年间相继完成的。多年以来,我一直努力着希望能够逐渐地形成自己的学术个性,对于自己确定的学术取向也基本上没有发生过动摇。本书中有若干较早时期的学术观点和见解,曾在相关的课题领域里产生过一定的影响或曾引起过学术界同行的注意,但现在读来,仍不免为当年的幼稚而汗颜。要把写作缘起

不尽相同、课题的学术文脉也并不完全一致的多篇论文编成一本文集,其实是有些冒险的,因为我在这里无法对每一篇论文的具体背景均作出更为详细的说明,而自己的课题意识、学术理念和主要关注的具体问题等,这些年来也多少都有一定的变化和发展。但无论如何,选编本书使我得以反观和反思自己追寻学问的心路历程,对我以后的学术成长自有好处;与此同时,我当然也由衷地希望本书能对学术界同行和广大读者朋友有一定的参鉴价值,并诚挚地期待各位方家的批评。

周 星

2010年5月

写于爱知大学丰桥校区研究室

目 录

第一编 日常的知识

- “生”与“熟”:关于一组民俗分类范畴的思考…………… (3)
- 丽江草医与纳西民间的医药知识…………… (25)
- 四大门:中国北方的一种民俗宗教…………… (48)
- 作为民俗艺术遗产的中国传统吉祥图案…………… (79)
- 人类学者如何看待民俗的艺术…………… (105)
- 人类学者的“知识”和访谈对象的“知识”…………… (112)
- 关于人类学田野调查的点滴体会…………… (127)

第二编 生活的时空

- 关于“时间”的民俗与文化…………… (139)
- 谈谈当代中国节庆体系的整合与重构…………… (169)
- 汉民族的桥俗文化…………… (175)
- 阴宅的建筑仪式
——以福建和冲绳的事例为中心…………… (198)
- 聚落形态与文化空间
——以在陕西省韩城市党家村的民俗学调查为例…………… (222)
- 古村镇在当代中国社会的“再发现”…………… (246)

第三编 文化的实践

- 中山装·旗袍·新唐装
——近一个世纪来中国人有关“民族服装”
的社会文化实践…………… (263)
- 民俗、习惯法与法制:以凉山彝族社会的调查为例…………… (290)
- “民俗宗教”与国家的宗教政策…………… (312)

“多民族的一国民俗学”及其他	(327)
民族民间文化艺术遗产保护与基层社区	(332)
非物质文化遗产与中国的文化政策	(344)
后记	(358)

第一编

日常的知识

“生”与“熟”：关于一组民俗分类范畴的思考^①

汉人的社会与文化有着悠久的历史传承,有自成一系的文字传统,因而也具有高度的复杂性。在汉人的社会与文化中,普遍存在着一些既相互关联,彼此或交错、或对应,但往往又自成单元的分类系统或认知框架,它们集中反映在诸如“阴阳”、“五行”^②、“内外”、“表里”、“寒热”、“虚实”、“生熟”、“天地”、“上下”、“左右”、“君臣”、“善恶”、“公私”等许多主要表现为“二元组合”的分类范畴中。这些范畴之间错综复杂的关系,至少部分地构成了汉人社会与文化之复杂性的重要侧面,同时也是构成汉人社会及文化之传统知识体系的重要组成部分。

通过对类似上述每一对这样的分类范畴展开深入研究,就有可能接近于理解汉人社会与文化的某一个特定面向的各种问题,甚或接近于理解汉人社会与文化某些部分的比较深层的结构与特质。而且,对上述某些分类范畴的研究,往往还能触类旁通和举一反三,比如“阴阳”范畴,实际具有较高的抽象性,因而也可以涵盖较为宽泛的面向,由此类研究得出的认识对于说明汉人社会与文化的原理及特质,自有较强的解释力。在分别对这些基本范畴逐一展开分析和探索的基础上,进而发现或建构各组范畴间的关联,这对于比较系统和深刻地揭示汉人社会及文化的奥秘,显然会有建设性的贡献。尽管有批评说“二元对立”的分析已有泛滥的倾向,但就汉人社会及文化而言,相关的实证性研究还不够充分。尤其重要的是,这些基本成组的概念和范畴,都是在汉人社会及文化的传统脉络中形成的,都是些重要的“本土”概念,对它们反复进行推敲,自然是汉人社会及文化研究着重关注的项目。

自从涂尔干与莫斯之后,分类研究的积累与“民俗分类”的方法,逐

^① 本文系根据笔者在教育部第三届社会文化人类学高级研讨班(北京大学,1998年7月)上的发言提纲扩充而成,原载马戎、周星主编:《二十一世纪:文化自觉与跨文化对话(二)》,北京大学出版社2001年版,第376—404页。

^② 由于“五行”之间存在着两两相生相克的关系,因此,它也可被看作是由若干“二元组合”的分类范畴所形成的一组循环、封闭和自足的体系。

渐在社会文化人类学中促成了认知(或知识)人类学倾向的出现与发展。“分类”,说到底,无非是人们理解、把握、控制,进而建构、组织或整理其周围包括自然、人文及社会在内的世界秩序,建立或形成尤其是“生活世界”^①的某种初步秩序的基本途径和主要工具。“这种对于秩序的要求也是一切思维活动的基础”^②。人们几乎是自发地对其所经验的自然和社会现象进行分类和安排,分类是建立认知、产生意义甚或走向科学的第一步。无论对哪个社会或文化而言,分类都是其社会、文化与生活得以展开和实现的一种过程,它既可能是无意识的,根植于人类认知一致性的先天逻辑和思维能力,也可能是在生活智慧方面富有创新性的,同时,往往还具有社会实践的指向和文化建构与创造的意义。“不管分类采取什么形式,它与不进行分类相比自有其价值”^③。

分类不仅是人们日常生活之基本逻辑与其社会之组成原理的表述,它还是文化的表现形态。只要联想起汉人社会与文化中“阴阳”分类与“男女”两性之社会角色的对应,联想起“左右”分类与政治意识形态乃至权力结构的隐喻性关联,对此也就不难理解了。对生成、发展和延续于汉人社会及文化中,并不断被重新解说、定义、变通和再生产的上述诸多分类范畴,大致都可做如此理解。

在列维-斯特劳斯那里,“生食/熟食”乃是属于神话思维的具体概念^④,但本文讨论的“生”与“熟”,则强调它是一组在汉人社会与文化中具有原初性,缘起于人们的日常生活,并不断被扩展、渗透和弥漫于社会与文化其他诸层面的基本分类范畴。相对于“阴/阳”等范畴的研究,“生/熟”的研究尚不很多,但这并不意味它就没有相应的重要性。本文拟向读者展示“生/熟”分类范畴在汉人的生活、社会及文化中的多重性意义。

生食与熟食

“生食与熟食”,是结构主义人类学的一个重要命题,当然也是几乎

① 高丙中:《民俗文化与民俗生活》,中国社会科学出版社1994年版,第133—138页。

② [法]列维-斯特劳斯:《野性的思维》(李幼蒸译),商务印书馆1987[1962]年版,第14页。

③ 同上。

④ 陈连山:《结构神话学:列维-斯特劳斯与神话学问题》,外文出版社1999年版,第171页。

所有的社会或文化中人们生活经验的一部分。法国人类学家列维-斯特劳斯在其多卷本《神话学》的第1卷《生食和熟食》中讨论神话的深层结构问题,他排比分析了印第安民族志资料中大量有关“火的起源”和“烧煮起源”的神话^①,与火的起源或发现相关的,自然是从生食到熟食的文化发明过程。他“试图以生的与煮熟的、新鲜的与腐败的、湿的与干的等对立的烹饪及感官特质建立一套严谨的逻辑架构。‘生/熟’这个对立组是一再出现的主题:前者属于自然的范畴,后者属于文化的范畴。这两个范畴的差异及变换是以火的发现为指涉的焦点。他还发现下列各层次上各对立组的对应关系:在食物层次上是‘生的/熟的’、在社会层次上是‘自然/文化’、在宗教层次上是‘世俗/神圣’、在声音层次上是‘静默/音响’等等”^②。列维-斯特劳斯在《神话学:生食和熟食》的“绪言”里明确说:“一些经验范畴,诸如生和熟、新鲜和腐败、湿和干等等,虽然只能凭借种族志(ethnographie)观察,且每每得采取一种特定文化的观点,方才可精确地加以定义,却仍可用作概念工具,借以澄清一些抽象观念,把它们结合成命题”^③。他指出,“热依人火起源神话像图皮-瓜拉尼人关于同一题材的神话一样,也借助双重对立运作:一方面是生食和熟食的对立,另一方面是鲜食和腐食的对立。生食和熟食的轴表征文化;鲜食和腐食的轴表征自然,因为烧煮使生食发生文化转换,正如腐败是它的自然转换”^④。显然,列维-斯特劳斯所追寻和关怀的是超越具体文化的人类普通的思维逻辑结构,来自具体的民族志的分类范畴只是其理论的出发点。

深受结构语言学影响的列维-斯特劳斯后来提出的“烹饪三角”,虽是对雅各布逊之音位模型的“完全模仿”^⑤,但它作为人类饮食文化的结构模型却是最为简单、基本和重要的,在人类各文化系统中也多是普遍存在的,具备了跨文化的普适性。^⑥的确,任何文化都以某种或某些方式加工或烹调其食物,这样的加工或烹调例如煮或烤,都是以文化手段使生食

① 参阅[法]列维-斯特劳斯:《神话学:生食和熟食》(周昌忠译),时报文化出版公司1992[1964]年版,第91—101页,第133页,第170—174页,第189—190页等。

② 黄道琳:《〈神话学〉导读》,载《神话学:生食和熟食》(周昌忠译),时报文化出版公司1992年版。

③ [法]列维-斯特劳斯:《神话学:生食和熟食》(周昌忠译),时报文化出版公司1992[1964]年版,第7页。

④ 同上书,第192页。

⑤ 和少英:《社会文化人类学初探》,云南民族出版社1997年版,第121页。

⑥ 陈连山:《结构神话学:列维-斯特劳斯与神话学问题》,外文出版社1999年版,第43—44页。

变为熟食,从生食到熟食,正是一个从自然到文化的过程。在“烹饪三角”模型中,除“自然与文化”外,还内涵着“变态与常态”的二元对立。如果说生食之被煮熟的过程是文化的,那么,生食腐烂的过程则是自然的;常态即非人工和非商品的状态,经过不同程度的制作则成为变态的,即人工的和商品的。进一步,列维-斯特劳斯还通过对“煮”、“烤”、“熏”等烹调生食为熟食的过程所做的文化结构分析,讨论了所谓“文化性”烹调过程和“自然性”烹调过程及其结果的属性(在自然性和文化性之间的)转换。他还使用不少证据以说明任何地方的人民,都有把食物制备过程、食物范畴与某些社会范畴人为联系起来,形成某种结构的倾向,例如将“生/熟”及通过不同加工方法产生的食物等级化,并与社会等级或身份形成相互对应的关联。显然,在这样的结构中,存在着某些共同的跨文化的原则。

针对列维-斯特劳斯的研究意向旨在追求人类文化的普遍性结构,英国社会人类学家埃德蒙·利奇在对“烹饪三角”予以评述后指出:“在我们本身的制度中,炙与烤、蒸与煮以及油煎(即用油代替水来煮食)是各不相同的做食方式,这就需要更复杂的模式来加以说明,而列维-斯特劳斯《烹饪三角》的原文中,并没有论证他的这个方案对我们的制度也具有普遍性——因而,在这点上,英语世界的读者们便开始怀疑他的全部论证是一个精心炮制的学术玩笑”^①。尽管利奇承认该命题的普遍性价值,但他指出生熟之间或其过程,包括食物的各种代码要比列维-斯特劳斯最初指出的更为复杂和凌乱。他说:“列维-斯特劳斯以杰出的洞察力观察到这些行为既是技术的又是表达的。他认为,首先,我们以烹调食物来表明我们是开化的人而不是野兽;其次,我们把烹调和食物配制为各种类型,以使之适合与一种系统的二分代码相一致的不同社会场合”。“列维-斯特劳斯的贡献在于指出了像生/熟、熟/烂、烤/煮、煮/熏这样一些二分概念在食物代码中构成的明显特征,以及它们如何被应用于礼仪行为和神话中。是否总是如此还是一个悬而未决的问题,但是列维-斯特劳斯已令人信服地证明:在某些时候它肯定是如此,这是我们对大脑的思想概念作出物质表述的方法之一”^②。令利奇困惑的问题是,与其文化很不相同的

① [英]埃德蒙·利奇:《列维-斯特劳斯》(王庆仁译),生活·读书·新知三联书店1986[1970]年版,第33—34页。

② [英]埃德蒙·利奇:《文化与交流》(郭凡等译),中山大学出版社1990[1976]年版,第61—62页。