



汉译人类学名著丛书

高丙中 主编

THE FOREST OF SYMBOLS

# 象征之林

——恩登布人仪式散论

〔英〕维克多·特纳 著



商務印書館

THE COMMERCIAL PRESS

汉译人类学名著丛书

# 象 征 之 林

——恩登布人仪式散论

〔英〕维克多·特纳 著

赵玉燕 欧阳敏 徐洪峰 译

商 務 印 書 館

2006年·北京

**图书在版编目(CIP)数据**

象征之林:恩登布人仪式散论/[英]特纳著;赵玉燕,欧阳敏,徐洪峰译. —北京:商务印书馆,2006  
(汉译人类学名著丛书)  
ISBN 7-100-04739-0

I. 象... II. ①特... ②赵... ③欧... ④徐... III. 土著人—民族文化—研究—非洲 IV. K408

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005) 第 119546 号

**所有权利保留。**

**未经许可,不得以任何方式使用。**

汉译人类学名著丛书

**象征之林**

——恩登布人仪式散论

[英] 维克多·特纳 著

赵玉燕 欧阳敏 徐洪峰 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

北京民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-04739-0/C·132

---

2006 年 11 月第 1 版 开本 787 × 960 1/16

2006 年 11 月北京第 1 次印刷 印张 27<sup>3</sup>/<sub>4</sub>

印数 5 000 册

定价: 38.00 元

## 汉译人类学名著丛书

# 总 序

学术并非都是绷着脸讲大道理,研究也不限于泡图书馆。有这样一种学术研究,研究者对一个地方、一群人感兴趣,怀着浪漫的想象跑到那里生活,在与人亲密接触的过程中获得他们生活的故事,最后又回到自己原先的日常生活,开始有条有理地叙述那里的所见所闻——很遗憾,人类学的这种研究路径在中国还是很冷清。

“屹立于世界民族之林”的现代民族国家都要培育一个号称“社会科学”(广义的社会科学包括人文学科)的专业群体。这个群体在不同的国家和不同的历史时期无论被期望扮演多少不同的角色,都有一个本分,就是把呈现“社会事实”作为职业的基础。社会科学的分工比较细密或者说比较发达的许多国家在过去近一个世纪的时间里发展出一种扎进社区里搜寻社会事实、然后用叙述体加以呈现的精致方法和文体,这就是“民族志”(ethnography)。

“民族志”的基本含义是指对异民族的社会、文化现象的记述,希罗德对埃及人家庭生活的描述,旅行者、探险家的游记,那些最早与“土著”打交道的商人和布道的传教士以及殖民时代“帝国官员”们关于土著人的报告,都被归入“民族志”这个广义的文体。这些大杂烩的内容可以被归入一个文体,主要基于两大因素:一是它们在风格上的异域情调(exotic)或新异感,二是它们表征着一个有着内在一致的精神(或民族精神)的群体(族群)。

具有专业素养的人类学家逐渐积累了记述异民族文化的技巧,把庞杂而散漫的民族志发展为以专门的方法论为依托的学术研究成果的载体,这就是以马林诺夫斯基为代表的“科学的民族志”。人类学把民族志发展到“科学”的水平,把这种文体与经过人类学专门训练的学人所从事的规范的田野作业捆绑在一起,成为其知识论和可靠资料的基础,因为一切都基于“我”在现场目睹(I witness),“我”对事实的叙述都基于对社会或文化的整体考虑。

民族志是社会文化人类学家所磨砺出来的学术利器,后来也被民族学界、社会学界、民俗学界广泛采用,并且与从业规模比较大的其他社会科学学科结合,发展出宗教人类学、政治人类学、法律人类学、经济人类学、历史人类学、教育人类学……

人类学的民族志及其所依托的田野作业作为一种组合成为学术规范,后来为多个学科所沿用,民族志既是社会科学的经验研究的一种文体,也是一种方法,即一种所谓的定性研究或者“质的研究”。这些学科本来就擅长定性研究,它们引入民族志的定性研究,使它们能够以整体的(holistic)观念去看待对象,并把对象在经验材料的层次整体性地呈现在文章里。民族志是在人类学对于前工业社会(或曰非西方社会、原始社会、传统社会、简单社会)的调查研究中精致起来的,但是多学科的运用使民族志早就成为也能够有效地对西方社会、现代社会进行调查研究的的方法和文体。

作为现代社会科学的一个主要的奠基人,涂尔干强调对社会事实的把握是学术的基础。社会科学的使命首先是呈现社会事实,然后以此为据建立理解社会的角度,建立进入“社会”范畴的思想方式,并在这个过程中不断磨砺有效呈现社会事实并对其加以解释的方法。

民族志依据社会整体观所支持的知识论来观察并呈现社会事实,对整个社会科学、对现代国家和现代世界具有独特的知识贡献。中国古训所讲的“实事求是”通常是文人学士以个人经历叙事明理。“事”所从出的范围是很狭窄的。现代国家需要知道尽可能广泛的社会事实,并且是超越个人随意性的事实。民族志是顺应现代社会的这种知识需要而获得发展机会的。

通过专门训练的学者群体呈现社会各方的“事”，使之作为公共知识，作为公共舆论的根据，这为各种行动者提供了共同感知、共同想象的社会知识。现代社会的人际互动是在极大地超越个人直观经验的时间和空间范围展开的，由专业群体在深入调查后提供广泛的社会事实就成为现代社会良性化运作的一个条件。现代世界不可能都由民族志提供社会事实，但是民族志提供的“事”具有怎样的数量、质量和代表性，对于一个社会具有怎样的“实事求是”的能力会产生至关重要的影响。

社会需要叙事，需要叙事建立起起码的对社会事实的共识。在现代国家的公共领域，有事实就出议题，有议题就能够产生共同思想。看到思想的表达，才见到人之成为人；在共同思想中才见到社会。新闻在呈现事实，但是新闻事实在厚度和纵深上远远不够，现代世界还需要社会科学对事实的呈现，尤其是民族志以厚重的方式对事实的呈现，因为民族志擅长在事实里呈现并理解整个社会与文化。这是那些经济比较发达、公共事务管理比较高明的国家的社会科学界比较注重民族志知识生产的事实所给予我们的启示。

在中国现代学术的建构中，民族志的缺失造成了社会科学的知识生产的许多缺陷。学术群体没有一个基本队伍担当起民族志事业，不能提供所关注的社会的基本事实，那么，在每个人脑子里的“社会事实”太不一样并且相互不可知、不可衔接的状态下，学术群体不易形成共同话题，不易形成相互关联而又保持差别和张力的观点，不易磨炼整体的思想智慧和分析技术。没有民族志，没有民族志的思想方法在整个社会科学中的扩散，关于社会的学术就难以“说事儿”，难以把“事儿”说得有意思，难以把琐碎的现象勾连起来成为社会图像，难以在社会过程中理解人与文化。

因为民族志不发达，中国的社会科学在总体上不擅长以参与观察为依据的叙事表述。在一个较长的历史时期，中国社会在运作中所需要的对事实的叙述是由文学和艺术及其混合体的广场文艺来代劳的。收租院的故事，《创业史》、《艳阳天》，诉苦会、批斗会，都是提供社会叙事的形式。在这些历史时期，如果知识界能够同时也提供社会科学的民族志叙事，中国社会对自己面临的问题的判断和选择会很不一样。专家作为第三方叙事对于作

为大共同体的现代国家在内部维持明智的交往行为是不可缺少的。

民族志在呈现社会事实之外,还是一种发现或建构民族文化的文体。民族志学者以长期生活在一个社区的方式开展调查研究,他在社会中、在现实中、在百姓中、在常人生活中观察文化如何被表现出来。他通过对社会的把握而呈现一种文化,或者说他借助对于一种文化的认识而呈现一个社会。如果民族志写作持续地进行,一个民族、一个社会在文化上的丰富性就有较大的机会被呈现出来,一度被僵化、刻板化、污名化的文化就有较大的机会尽早获得准确、全面、公正的表述,生在其中的人民就有较大的机会由此发现自己的多样性,并容易使自己在生活中主动拥有较多的选择,从而使整个社会拥有各种更多的机会。

中国社会科学界无法回避民族志发育不良的问题。在中国有现代学科之前,西方已经占了现代学术的先机。中国社会科学界不重视民族志,西洋和东洋的学术界却出版了大量关于中国的民族志,描绘了他们眼中的中国社会的图像。这些图像是具有专业素养的学人所绘制的,我们不得不承认它们基于社会事实。然而,我们一方面难以认同它们是关于我们社会的完整图像,另一方面我们又没有生产出足够弥补或者替换它们的社会图像。要超越这个局面中我们杂糅着不服与无奈的心理,就必须发展起自己够水准的民族志,书写出自己所见证的社会图像供大家选择或偏爱、参考或参照。

这个译丛偏重选择作为人类学基石的经典民族志以及与民族志问题密切相联的一些人类学著作,是要以此为借鉴在中国社会科学界推动民族志研究,尽快让我们拥有足够多在学术上够水准、在观念上能表达中国学者的见识和主张的民族志。

我们对原著的选择主要基于民族志著作在写法上的原创性和学科史上的代表性,再就是考虑民族志文本的精致程度。概括地说,这个“汉译人类学名著丛书”的入选者或是民族志水准的标志性文本,或是反思民族志并促进民族志发展的人类学代表作。民族志最初的范本是由马林诺夫斯基、米德等人在实地调查大洋上的岛民之后创建的。我们选了米德的代表作。马

林诺夫斯基的《西太平洋的航海者》是最重要的开创之作,好在它已经有了中文本。

我们今天向中国社会科学界推荐的民族志,当然不限于大洋上的岛民,不限于非洲部落,也不应该限于人类学。我们纳入了社会学家写美国工厂的民族志。我们原来也列入了保罗·威利斯(Paul Willis)描写英国工人家庭的孩子在中学毕业后成为工人之现象的民族志著作《学会劳动》,后来因为没有获得版权而留下遗憾。我们利用这个覆盖面要传达的是,中国科学学的实地调查研究要走向全球社会,既要进入调查成本相对较低的发展中国家,也要深入西洋东洋的主要发达国家,再高的成本,对于我们终究能够得到的收益来说都是值得的。

这个译丛着眼于选择有益于磨砺我们找“事”、说“事”的本事的大作,因为我们认为这种本事的不足是中国社会科学健康发展的软肋。关于民族志,关于人类学,可译可读的书很多;好在有很多中文出版社,好在同行中还有多位热心人。组织此类图书的翻译,既不是从我们开始,也不会止于我们的努力。大家互相拾遗补缺吧。

高 丙 中

2006年2月4日立春



# 维克多·特纳与象征和仪式研究(代译序)

王建民

人类学家讲到象征符号和有关仪式过程的研究,都会提到维克多·特纳。特纳是著名的曼彻斯特学派的重要旗手,也是象征人类学学派的重要代表人物。特纳1920年生于苏格兰格拉斯哥。他的母亲是一位演员,而父亲则是电气工程师。受他母亲的影响,他进入伦敦大学学院学习诗歌和古典文学。他的学业受到了第二次世界大战的影响,不过也就是在这段时间,他开始对人类学产生了浓厚的兴趣。恢复学业之后,特纳选修了更多人类学课程,受到英国一流的结构-功能主义人类学家拉德克利夫-布朗(A. R. Radcliffe-Brown)、达里尔·福德(Darryl Forde)、迈耶·福蒂斯(Meyer Fortes)、雷蒙德·弗思(Raymond Firth)、埃德蒙·利奇(Edmund Leach)等人的影响。1949年大学毕业后,赴曼彻斯特大学师从英国曼彻斯特学派掌门人马克斯·格拉克曼(Max Gluckman)学习人类学。1955年,特纳获得博士学位后,在曼彻斯特大学做了几年研究,并担任高级讲师。1961年,特纳去美国斯坦福大学高级行为科学中心进行为期一年多的研究。不过,他回到了曼彻斯特大学之后,由于被美国学术生活的随心所欲和多学科研究的氛围深深吸引,<sup>①</sup>1964年又再次回到美国,先后在康奈尔大学、芝加哥大学、弗吉尼亚大学任教和进行研究。1983年去世。他的主要学术著作有《一个非洲社会的分裂和延续:一项关于恩登布人村落生活的研究》、《象征之林》、《痛苦之鼓:恩登布人宗教过程研究》、《仪式过程:结构与反结构》、《戏剧、田野与隐喻》、《从仪式到剧院》以及《表演人类学》等。

---

<sup>①</sup> Barnard, H. G. (1985). Victor Witter Turner. A bibliography (1952-1975). *Anthropologica*, 27 (1-2), pp. 207-233.

尽管最初特纳曾经在一个中非部落中重点研究其社会与宗教实践,以后还在乌干达的吉苏人(Gisu)中做过人类学田野工作,但他最著名的学术贡献体现在对恩登布人(Ndembu)<sup>①</sup>的象征符号和仪式过程研究之中。这项研究开始于特纳在位于现在赞比亚的罗得斯-利文斯敦研究所为基地进行田野工作的时候,当时担任院长的正是格拉克曼。特纳的成名作《一个非洲社会的分裂和延续:一项关于恩登布人村落生活的研究》对恩登布人社会组织进行了细致的分析,使他成为曼彻斯特学派的新一代领军人物。晚年,特纳又探讨了墨西哥、巴西和爱尔兰等地的朝圣现象。《象征之林》就是他在象征和仪式方面研究的一本代表之作。在这本文集中,特纳对恩登布人的仪式进行了较为详细的描述,进而探讨了象征和仪式的相关理论。他强调仪式在社会变迁中的作用。他的仪式理论对于深化诸如仪式过程等现象的解释是相当有用的。正是特纳的研究改变了人们分析仪式的思路。

人类是能够使用符号的动物。人与其他动物最大的区别也许就是人能够使用符号。许多人类学家在认识仪式和符号间的关系时,都将关注点放在对符号的认识和分析上。许多人倾向于将宗教和仪式与非经验世界的符号联系起来。对于宗教信仰者来说,宗教符号承载着知识和情感两个方面的意义。

自19世纪中期人类学作为一个学科出现之后,在相当长的一段时间,受现代主义学术思潮的影响,人类学家以说明社会文化发展规律、追求文化事实的客观性为最终目标,在研究中也采取了实证主义的策略。在英国人类学界,当时研究的主要注意力就放在社会结构和社会关系上。在田野工作进一步精细化的基础上,埃文思-普里查德(Edward Evans-Pritchard)拒绝实证主义的取向,转而把注意力放在象征分析之上。在他有关阿赞德人和努尔人的田野民族志当中,由土著人如何区分自然与非自然等方面,说明了文化的象征性。像埃文思-普里查德一样,克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)也避免去谈论宏大理论,主张人类学家的任务是阐释人们所攀

---

<sup>①</sup> 也被记录为安登布人(Andembu)、班登布人(Bandembu),又被称为南部隆达人(Southern Lunda)。又译作恩丹布人。

附的文化意义之网。文化被视为体现在符号中的意义传承模式,这种模式是以象征形式表达的承继概念体系。特纳受到结构-功能主义的影响,他的理论也有涂尔干(Emile Durkheim)、萨丕尔(Edward Sapir)和其他一些人类学家的影子,其研究兴趣经历了由功能主义向结构主义的转换,以后又超越了狭隘的结构主义。他关注文化象征因素之间的系统关系,在研究中也强调仪式符号,更用过程论研究开创了一片新天地。他既关注社会延续又强调社会冲突的过程论观点与当时在人类学论坛上流行的结构-功能主义大相径庭。

特纳的象征符号的过程分析为全面理解仪式在人类思想和行动中的作用作出了重要的学术贡献。人类学家用“仪式”(ritual)这一术语来指与正式的、非功利目的的地位有关的活动,包括诸如节日、庆典、诞生礼、入会仪式、婚礼、葬礼、游戏等事件,而不是仅仅限于宗教仪式。甚至从最广泛的意义来说,仪式还涉及所有人类活动的表意方面。特纳将仪式定义为“适合于与神秘物质或力量相关的信仰的特殊场合的、不运用技术程序的规定性正式行为。”<sup>①</sup>在以往的仪式研究中,一些人类学家讨论过仪式在维持和再生产社会秩序方面的功能,也有些学者进行了仪式分类研究。特纳的仪式理论可以说包括几个特点,或者说几个层次:

首先,关注仪式过程中的象征符号。仪式不仅是对社会需要的回应,更是人类创造意义的行为。仪式象征符号指的是那些合乎规范的、普遍的和具有独特个人特征的东西。特纳在田野调查中经验性地观察得到的象征符号,指的是仪式语境中的物质、行动、关系、事件、体势和空间单位。他认为,恩登布人的象征符号除了指向许多物品外,还包括社会存在的基本要求,如打猎、农业、女性生育、好天气等等,包括人们共享的价值观念,如慷慨、情谊、敬老、血族关系的重要、好客等等。尽管许多人都认为,是罗兰·巴尔特(Roland Barthes)将索绪尔有关符号的分析扩大到了非语言方面,但特纳这里所说的象征符号其实也多是非语言的,而且可能还扩展到了更广的范

---

<sup>①</sup> Turner, V. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, p. 19. Ithaca: Cornell University Press, 1967.

围。意义可以分为解释的意义、操作的意义和地位的意义。特纳认为,仪式象征符号的结构和特点也许能够根据三类材料来加以推断:(1)外在形式和可观察到的特点;(2)仪式专家或外行人提供的解释;(3)主要由人类学家挖掘出来的、有深远意义的语境。

田野调查时,人类学家找到的报道人可能是专家,也可能是外行。通过询问报道人对所看到的仪式行为的解释,可以得到解释的意义。因此,它是象征符号的明显意义。意义的解释也可以从神话分析、对单独的仪式或仪式过程的片段解释及书面或口头的教规或教条获得。象征符号意义的解释可能依赖于三种语义基础:名义基础,或说是在仪式和非仪式场景中的象征符号之名;实在基础,或说是象征物的文化选择的物理特征;人为基础,或说是作为人类活动产物已经成为模式和时尚之后的象征物。操作的意义揭示了象征符号的潜在意义,源自观察,不仅要“对仪式说什么”进行观察,更要“对仪式做什么和怎么做”进行观察。不仅要包括对谁在仪式活动中操弄象征符号的观察,而且也要询问为什么某些人会缺席特殊的仪式场合。象征符号的地位意义涉及一个象征符号在整个仪式中与其他象征符号的关系,展现了仪式隐藏的意义。在一个既定的仪式中,多义的象征符号可能只会强调一个或少数几个意义,或者会在一个仪式不同场景中变得极为重要,因此,一个象征符号只有在与不同仪式表演的其他象征符号的关系中才能够充分展现其意义。<sup>①</sup>

象征符号是仪式中保留着仪式行为独特属性的最小单元,也是仪式语境中的独特结构的基本单元,是人们处理社会现实和自然现实的方式。涂尔干曾经指出,应当学会透过象征符号来看该象征符号所表征并赋予了该象征符号意义的现实。一些重要象征符号的某些意义也许自身也是一些象征符号,彼此又各具意义体系。特纳则指出,仪式符号成分自身能够被划分为结构性成分,它们倾向于自身就成为目的以及可变的成分,或者会充当实现特定仪式的明确或含蓄的目的的手段。

---

<sup>①</sup> Deflem, Mathieu. "Ritual, Anti-structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner's Processual Symbolic Analysis". In *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30 (1): 1-25 (1991).

其次,特纳强调仪式过程与其他相关事件或者说文化整体之间的互动性关联。曼彻斯特学派人类学家注意在不同原则和价值的冲突压力之下分析其社会关系的发展。特纳提供了一系列工具以发现仪式表演的意义。他不仅说明了仪式本身,也涉及仪式表演、神话、宗教信仰中的关系;不仅探讨了仪式中支配性象征符号的意义和作用,也讨论了它们与整个仪式过程中其他象征符号的关联,还注意了象征符号出现的社会和文化田野场景。特纳认为,应当在与其它“事件”相关的时间序列中来研究象征符号,以对仪式中的象征符号进行分析,因为象征符号在本质上是卷入在社会过程当中的。对恩登布人来说,在本书讨论中多处提到的奶树的意义是社会组织的原则和美德,代表着母系继嗣制度。母系继嗣原则本身又象征着群体和人们之间相互关联的整个体系。

在恩登布人的仪式中,有些象征符号是支配性的。支配性象征符号被特纳视为“工具性象征符号”。支配性象征符号在许多不同的仪式语境中出现,有时候支配着整个过程,有时候支配着某些特殊阶段。支配性象征符号能够统合迥然不同的符号所指,其意义内容在整个象征系统中具有高度的持续性和一致性。同一个支配性象征符号在某一类仪式中代表某一社会群体或组织原则,而在另一类仪式里代表另一群体或原则。这成为支配性象征符号持续性和统一性的突出表现之一。必须将这些符号置于更广阔的语境中,即置于组成了某一特定仪式的整个象征系统中去看待。作为仪式象征符号,一个简单的形式能够表示许多事物和行动,特纳将这种特点概括为浓缩,并认为这是其最简明的特点。另一方面,一个支配性象征符号又是迥然不同的各个所指的统一体,由于其事实上或理念中共同具有类似品质,这些所指相互连接在一起,在总体意义上包含着各种对立,代表着最广泛的恩丹布社会的统一和延续。显然,这种关照整体的想法与英国功能主义人类学的影响有关。

从理论观点上来看,也许可以说特纳是曼彻斯特学派中的结构主义者。曼彻斯特学派摆脱了以往英国社会人类学研究中以社会为中心的研究范式,而形成了更多地关注个体和行动为中心的新范式。在特纳的研究中,不仅采用了类似列维-斯特劳斯(Claude Lévi-Strauss)的结构主义分析方法阐

释白色、黑色和红色的颜色象征,更将过程与结构结合起来,强调了结构和行为。以支配性象征符号作为相互作用的中心点,象征可能会产生行动。仪式表演标志着社会过程中明显不同的阶段,实践仪式的族群用仪式来调整内部的变化,适应外部的环境。仪式象征符号于是成了社会行动的因素,对人们的行动发生作用。特纳指出,奶树代表着恩丹布社会的整合和延续,男人和女人都是这个时空连续体的组成成分。面对着当下面临的问题,在人们的行为过程中,将呈现意义的生活与过去所谙熟的文化联系起来。对特纳而言,最有创造性的空间不是一种抽象的规则,而是处于社会的边缘,存在于游戏和玩笑中。艺术和生活都是通过反复的表演而彼此了解与相互变换。

第三,在特纳的仪式研究中,注意关注结构与反结构、系统与过程、理性和激情、诗性和科学等等辩证关系。他从一开始就关注恩登布人的社会裂变和冲突,强调社会变迁中行动者的角色,这方面表现出冲突理论的影响。但是,在他这里同时给予关注的却是冲突的解决。在特纳看来,支配性象征符号是相异指称物的统一。正如在恩登布人这个根基为母系制的社会里,同样存在着以父亲为中心的成分一样,基本上包涵在社会的变化过程中的象征体系本身就吸收了存在于社会中的对立性质。在当地人的叙述中,奶树被理想化地预设为象征着一个和谐的整体,但很显然,在具体语境中,奶树又代表着社会差异,甚至代表着社会各部分之间的相互对立,突出地代表着某一个特定的团体与另一个团体之间的对立。在《象征之林》一书中,特纳列举了许多一种支配性象征同时具有多种意义的实例。象征的本质是多重意义价值的整合与浓缩,各种意义之间的矛盾造成冲突的无可避免,仪式象征的出现代表一连串社会控制力的形成与消解过程。根据特纳的分析,在恩登布人中,支配性象征符号都具有两个清晰可辨的意义极。仪式象征包含两个极端面,一为“理念极”,一为“感觉极”;前者是透过秩序与价值引导或控制人,在群体或(社会给予)的分类中安身立命,而后者则是唤起人最底层的、自然的欲望和感受。意义的两极将不同的甚至于相互对立的含义聚在一起。特纳将意义的两极化、浓缩性和符号的统一性一起概括为仪式象征符号的三大特点。

在特纳的理论当中,有两个重要的独创性概念应当特别加以注意,这就

是“社会戏剧”(social dramas)和“公共域”(communitas)。1957年,特纳第一部有关恩登布人的田野民族志《一个非洲社会的分裂和延续》被誉为“理解曼彻斯特学派主要流行观点、理论走向和经验观察关注点的主要著作”<sup>①</sup>。在这部以特纳的博士学位论文为基础写成的著作中,在分析仪式过程的转折前(pre-crisis)、转折后(post-crisis)阶段时,他首次提出了“社会戏剧”的概念,以说明社会的变化和延续。在特纳看来,社会戏剧是作为社会中所固有的冲突的一种结果而存在的,是张力激增的公共事件(public episodes),是在社会过程和日常体验的冲突场景中自然产生的和谐或不和谐的单元。

基于在恩登布人中的田野工作,特纳提出,社会戏剧是发生于破裂(breach)、转折(crisis)、调整行为(redressive action)、重新整合(reintegration)等可以观察到的四个主要阶段的社会行动。第一个阶段以公开的、明显的破裂或蓄意违反通常调节人们交往的某些重要规则而引人注目,打破了现有社会关系,扩大和加深人们之间的分离;第二个阶段不能以通常的策略来把握,由于处在社会过程或多或少的稳定阶段之间而具有阈限特征;第三个阶段位于过渡和解决之间,是阈限特征表现最明显的阶段,通过矫正最初的问题,或者重新调整和建立社会关系,以某些调节和调整机制限制了转折的范围;在重新整合阶段,以两种方式:通过将被扰乱的群体重新整合到社会之中,或通过承认那些已经发生的分裂,并使社会安排的改变合法化,冲突得以消解。这些仪式过程中表现出的机制成为后来特纳在《仪式过程:结构与反结构》一书中论述和讨论的主题之一。<sup>②</sup>

特纳的“社会戏剧”和“公共域”概念在学术渊源上部分来自阿诺德·范根内普(Arnold Van Gennep)关于过渡仪式(或译为“通过仪式”)的著名研究,并且扩展成为从《一个非洲社会的分裂和延续:一项关于恩登布人村落生活的研究》到《象征之林》、《仪式过程:结构与反结构》以及他晚期关于朝圣的

① Richard P. Werbner. "The Manchester School in South-Central Africa". In *Annual Review of Anthropology*, 13, pp. 157~185, 1984.

② 参见 Turner, V. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Chicago: Aldine Publishing Co., 1969.

作品中反复出现的主题。范根内普在其过渡仪式研究中,提出了阈限阶段的概念。所有这种“伴随着地点、状态、社会位置和年龄的每一次变化而举行的仪式”都可以分为三个阶段:分离、过渡和聚合。在仪式过程中,参与者要通过阈限阶段(liminal phase,在拉丁文“开端”之后,范根内普的术语)。特纳有关社会戏剧的概念显然与范杰内普的过渡仪式阶段时相吻合的。破裂和转折阶段相当于范杰内普的分离阶段,调整行为阶段相当于过渡阶段,重新整合阶段就是范杰内普的聚合阶段。

特纳不仅在讨论生命转折仪式时运用了这种分析模式,在讨论困扰仪式时也借鉴了这样的模式。例如,在他谈到恩登布人为生殖方面遇到困扰的女人举行的四种仪式中,都有三个标示分明的阶段:(1)伊雷姆比(Ilem-bi)或者库雷姆贝卡(Kulembeka),人们通过治疗和跳舞,使治疗对象“变得神圣”;(2)隔离期,这期间她们完全地或部分地与日常生活隔离,并遵守一些饮食禁忌和(3)库图姆布卡(Ku-tumbuka),人们采取进一步的治疗措施、跳舞庆贺隔离期结束,准备让病人再次进入日常生活。这中间的一个阶段就是仪式过程的核心所在,即阈限阶段。

在许多社会中,社会日常的等级关系和矛盾作为社会结构一部分对社会成员起到制约作用。然而,在仪式的阈限阶段,社会的等级关系和矛盾得以化解,甚至等级关系会颠倒过来,成为一种反结构的状态。在这种特殊的结构关系中,训导者和新人会者之间经常是一种绝对的权威与绝对的服从关系,而在新人会者之间往往绝对平等。新人会者处于模棱两可、似是而非的状态,是对所有习惯范畴的混淆。他们在长者的训诫和引导下,表现出群体团结的力量,经过也许伴有象征性的磨难,通过神圣的地点或者圣物,感知群体的象征性意义。仪式过后,尽管参加者的身份可能已经变化,但社会重新回到既定的社会等级关系和矛盾结构中。也就是说,经过结构到反结构,再回到结构之中,由此从象征上强化结构。

正是按照这种思路,特纳进而以“公共域”这一概念来说明阈限阶段的特征。公共域是一个“社会结构”的“非结构”的模棱两可的界域,具有阈限性、边缘性、从属性和平等性。在该界域中,正式的个体等级常常会颠倒过来,或者等级的象征会颠倒过来。那些新人会者在象征上或者是无性别的,



或者是双性的;甚至他们在结构上也一无所有,没有地位、财产、徽章、世俗的衣物、级别、亲属位置,没有任何可以将他们在结构上界定为区别于其同伴的东西;在这一阶段,以往伴随着许多特权和义务的社会区别与等级往往消失了;新人会者被剥夺了过去的思考、感觉和行动习惯;在习俗、规则和行为准则方面,没有任何世俗的妥协、逃避、控制、诡辩和花招。

按照结构主义观点,公共域可能会被看成同时既是甲又是乙、既不是甲也不是乙的这样一种界域。按照特纳的观点,社会处在一种公共域和结构之间的辩证过程之中。公共域是平等个体之间没有差别的领域;结构则是社会地位差异和等级化的制度。这一辩证过程出现于一个循环往复的历史中,公共域的最大化激发了结构的最大化。特纳区分了在社会中公共域的三种类型:(1)存在的和自发的公共域,摆脱了所有结构的束缚,是完全自发的和直接的;(2)标准化的公共域,或存在的公共域,有机地存在于社会制度之中;(3)意念的公共域,与基于存在的公共域的乌托邦模式有关,也存在于结构领域之中。<sup>①</sup>

特纳的象征和仪式理论和曼彻斯特学派的另一代表人物格拉克曼也有联系。格拉克曼反对以往涂尔干和拉德克利夫-布朗仅仅强调仪式的社会凝聚作用的观点,认为仪式的作用是两面的,一方面夸大社会规则的自相矛盾,一方面通过象征的表演带给社会中的个人社会团结的概念。特纳的著作发挥了这种想法并总结出更成体系的理论,使之成为结构与反结构的仪式过程以及社会戏剧、公共域观点的经典基础。

后来,芭芭拉·迈尔霍夫(Barbara Myerhoff)等学者进一步发展了社会戏剧的观点。过程论者和行为取向的人类学家在仪式研究中有大致相同的路数,而以“体现”观点对仪式进行研究的著作也能找到与特纳仪式研究相似的共同点。丹·斯珀波(Dan Sperber)的《反思象征主义》一书对维克多·特纳、列维-斯特劳斯等人的象征主义方法进行了批评。<sup>②</sup>他认为,

<sup>①</sup> Turner, V. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, pp. 131-140. Chicago: Aldine, 1969.

<sup>②</sup> Sperber, Dan. *Rethinking Symbolism*. Translated by Alice L. Morton. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.