

厦门大学人类学文丛

RENLEIXUE  
YISHI DE  
LILUN YU  
SHIJIAN

彭兆荣 / 著

人类学仪式的理论与实践

仪式一直被人类学家当作观察人类情绪、情感以及经验意义的工具，成为民族志研究者阅读和诠释社会的一种不可多得的“文本”；比起日常生活中的“秘而不宣”、“未充分言明”以及缄默的意义而言，仪式是较为集体性和公开性的“陈说”，具有经验的直观性。仪式的这些特征都使得人类学家们热衷于将它作为一种思想和民族志范本的重要对象。

民族出版社

彭兆荣 / 著

# 人类学仪式的理论与实践

民族出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

人类学仪式的理论与实践/彭兆荣著. —北京: 民族出版社, 2007.6

(厦门大学人类学文丛)

ISBN 978 - 7 - 105 - 08391 - 6

I. 人… II. 彭… III. 民族文化—研究 IV. C955

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 094911 号

## 人类学仪式的理论与实践

---

著 者: 彭兆荣

策划编辑: 倩 男

责任编辑: 龚黔兰

责任印制: 石小娟

封面设计: 吾 要

出版发行: 民族出版社

社 址: 北京市和平里北街 14 号 邮编: 100013

电 话: 010-58130038 (编辑室)

010-64228001 (传真)

010-64224782 (发行部)

<http://www.mzcbs.com>

投稿邮箱: [gongqianlan@sina.com](mailto:gongqianlan@sina.com)

印 刷: 迪鑫印刷厂

经 销: 各地新华书店

版 次: 2007 年 6 月第 1 版 2007 年 6 月北京第 1 次印刷

开 本: 880 毫米 × 1230 毫米 1/32

字 数: 290 千字

印 张: 12.375

印 数: 3000 册

定 价: 29.80 元

书 号: ISBN 978 - 7 - 105 - 08391 - 6/C·228 (汉 125)

---

该书如有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换



彭兆荣，1956年出生，教授、博士、博士生导师。厦门大学人类学系主任兼人类学研究所所长，厦门大学旅游人类学研究中心主任。中国人类学学会副秘书长，中国文学人类学研究会副会长兼秘书长，艺术人类学研究会副会长，比较文学理事，文化部非物质文化遗产专家组成员。曾到法国尼斯大学人类学系、法国国家科学院“华南及印支半岛人类学研究中心”从事学习和研究。法国巴黎大学(十大)客座教授，巴黎大学(索邦)高级访问学者，美国伯克利加州大学人类学系高级访问教授。

主持过国际及国家哲学社会科学、教育部等各类科研项目十余项。主持和参与联合国“非物质文化遗产代表作”的申报等工作。主编《文化人类学笔记丛书》、《人类与遗产丛书》、《旅游人类学译丛》等。代表著作有：《文学与仪式》、《旅游人类学》、《人类学关键词》(合作)、《摆贝：一个西南边陲的苗族村寨》、《边际族群：远离帝国庇佑的客人》、《寂静与躁动》、《生存于漂泊之中》、《西南舅权论》、《文化特例》等。在国际国内学术刊物上发表学术论文二百余篇。目前主要研究领域：遗产批评、族群理论、旅游人类学。

《厦门大学人类学文丛》编委会

主 任 彭兆荣

编 委 (以姓氏笔画为序)

邓小华 王铭铭 石奕龙 李明欢 朱家骏

宋 平 范 可 郭志超 彭兆荣 蓝达居

## 引 言

英国著名学者埃里克·霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）所著的《传统的发明》开篇就语出惊人，认为“传统”是“发明”，并阐明其是如何“被发明的”；而仪式成了他“传统”以及阐述主题的开场白：

英国君主制在公共仪式中的盛观显得是如此古老，并仿佛与无法追忆的往昔紧密相连，在此方面没有任何事物能与之匹敌。然而，正如本书第四章所证实的，现代形式的这种盛典事实上是19世纪末和20世纪的产物。那些表面上看来或者声称是古老的“传统”，其起源的时间往往是相当晚近的，而且有时是被发明出来的。……“被发明的传统”意味着一整套通常由已被公开或私下接受的规则所控制的实践活动，具有一种仪式或象征特性，试图通过重复来灌输一定的价值和行为规范，而且必然暗含与过去的连续性。事实上，只要有可能，它们通常就试图与某一适当的具有重大历史意义的过去建立连续性。……第二点必要的区分（其重要性低一些）在于，我们所谓的“传统”与惯例或常规之间的差异，后者并不具备着的仪式或是象征，尽管它偶尔可能会有。……我们认为，发明传统本质上是一种形式化和仪式化的过程，其特点是与过去相关联，即使只是通

过不断的重复。创造此种仪式和象征体系的确切过程尚未被史学家很好地加以研究。……（霍布斯鲍姆，2004：1~4）

霍布斯鲍姆所使用的“发明”——毋庸置疑，并非他的首创——却成了当代人文社会科学领域最重要的理念与“热用”的概念。他明确地把仪式视为理解和反思“传统”的关键：①将传统的发明与仪式和象征结合在一起。明确了一个原则：正确地理解传统绕不过仪式和象征。也可以说，传统与仪式是一个无法彼此分裂的结构共同体。解读仪式本身就是一种对“传统”核心的理解。②仪式同时又成为区分传统和历史价值的一个尺度和圭臬，任何传统的意义与历史的价值都势必在仪式中获得生命力。强调仪式可以成为一种记忆、选择与划分原则。③仪式又充当了一个制造传统与历史的工具。仪式是一种实践传统意义的手段和形式。这样，仪式便宛若一个破解“传统”的“魔方”，因此，对它的考察也就成了理解“传统发明”的必要和必需的知识谱系。

长期以来，仪式一直被人类学家当作观察人类情绪、情感以及经验意义的工具，成为民族志研究者阅读和诠释社会的一种不可多得的“文本”；比起日常生活中的“秘而不宣”、“未充分言明”以及缄默的意义而言，仪式是较为集体性和公开性的“陈说”，具有经验的直观性。仪式的这些特征都使得人类学家们热衷于将它作为一种思想和民族志范本的重要对象。（马尔库斯、费彻尔：1998：92）概而言之，仪式不独容纳了复杂的历史事实和想象，又具备了许多可供观察和量化的数据。

# 目 录

## 引 言 /1

## 第一章 仪式的引介 /1

第一节 仪式的概说 /1

第二节 仪式的表述与定义 /11

第三节 仪式的功能与特点 /18

## 第二章 仪式、神话与宗教 /30

第一节 仪式与神话的关系 /30

第二节 仪式中的信仰和意识形态 /46

第三节 仪式的宗教渊源和社会行为 /52

## 第三章 仪式与社会 /62

第一节 仪式的社会性表述 /62

第二节 仪式的社会化控制 /72

第三节 仪式与社会等级 /80

第四节 仪式中的角色 /87

## 第四章 仪式与族群 /94

第一节 世系发展与英雄祖先 /94

第二节 仪式与族群边界 /102

第三节 仪式符号与族群认同 /108



第四节 仪式与宗族 /124

第五章 仪式与交通 /131

第一节 仪式的交流与转换 /131

第二节 酒作为物的符号与仪式的交通 /139

第三节 仪式中的权力与声望 /148

第六章 仪式与表演 /157

第一节 仪式中的表演 /157

第二节 一个古老的命题 /164

第三节 仪式理论的几个“链接点” /170

第四节 仪式/游戏，娱神/自娱 /176

第七章 仪式的进程：阈限与通过 /182

第一节 分类与阈限 /182

第二节 对阈限的理解与使用 /188

第三节 特纳的仪式理论 /192

第四节 对阈限理论的批评 /198

第八章 仪式的象征：功能与结构 /202

第一节 象征：仪式的符码及功能 /202

第二节 仪式象征符码的整体构造 /209

第三节 仪式的隐喻 /222

第四节 仪式的结构 /228

第九章 仪式的历史记忆与叙事 /237

第一节 仪式的历史方法与记忆的一般陈述 /237

第二节 历史的边界如何在记忆与叙事中建构 /242

第三节 “历史的隐喻与神话的现实” /248

## 第十章 仪式与暴力 /254

第一节 暴力的解释 /254

第二节 仪式的“替罪羊”母题与转换 /263

第三节 仪式的叛逆与暴力 /269

第四节 牺牲的作为 /277

## 第十一章 仪式的转换与治疗 /287

第一节 变形的逻辑与原理 /287

第二节 安全阀：压制与疏通 /296

第三节 仪式的“愚人化”与施虐 /300

第四节 仪式与治疗 /303

## 第十二章 仪式与生态关系 /312

第一节 仪式的时空制度 /312

第二节 生态与仪式 /321

第三节 仪式与自然形态纽带的一个案例 /328

## 第十三章 仪式与现代移动性 /338

第一节 现代社会的移动性与“旅行文化” /338

第二节 仪式表演的“前后两分制”与真实性 /344

第三节 旅游中的阈限性 /353

参考、征引文献 /359

后记 /387

## 第一章 仪式的引介

### 第一节 仪式的概说

“仪式”是一个具有理解、界定、诠释和分析意义的广大空间和范围；被认为是一个“巨大的话语”（large discourse）。（Bell, 1992: 1）可以或可能包容上至宇宙观的认知，下至具体的实践行为；因而具有多维解读的可能性——无论是主观、客观抑或是“主观—客观”。在过去的一百多年里，人类学仪式理论从发生（此指人类学这一学科的诞生）到发展经历了一个明显的变化轨迹。仪式的研究成果可谓汗牛充栋。正因如此，对仪式进行全面的评述自然存在着相当大的难度，其原因在于对仪式的“中心和边界”的把握与确认上的困难。（Grimes, 1985: 8）它上可大至如“道”之宏大、之玄奥；下则微若生活之屑末，日常之琐碎。众所周知，中国自古就有“礼仪之邦”之称和所谓“制礼作乐”之说；它已经成为建立华夏文明之文化秩序的一种象征。而要了解这一古老的文明体便不能完全撇开仪式和对仪式发生形貌的理解。叶舒宪教授在《中国神话哲学》中开宗明义：“用现代人类学的眼光来看，所谓‘礼’，乃是自史前社会的部落宗教仪式发展而来的礼仪——一种象征性的符号行为；而所谓‘乐’，最初也不过是配合宗教仪式行为而进行的另一种象征性的符号行为。”（叶舒宪，1992: 3）

可见，从宽泛的意义上看，它与华夏，乃至世界古代文明体的文化渊源和制度的发生有着根本上的联系。

人类学擅长于研究所谓的“原始社会”（primitive society）<sup>①</sup>和“异文化”（other cultures），是为常识。逻辑性地，人类学对仪式的研究，特别是对世界范围内的民族志比较成果研究更是自成体系，独树一帜。从表述和内容方面看，从早期的“神话—仪式学派”到后来的“功能主义”、“结构主义”、“解释主义”，有一个明显的从“宗教”到“社会”的内在变化印记，并形成了一套可供理解、学习和实践的知识谱系。也就是说，早期的人类学家、宗教学家基本上把仪式置于“宗教”范畴，在穆勒（Max Müller）、泰勒（Edward Tylor）、斯宾塞（Herbert Spencer）、弗雷泽（James Frazer）、奥托（Rudolf Otto）等人类学家的著述中可以清楚地认识到这一点。而在德古兰吉斯（Fustel de Coulanges）、史密斯（Robertson Smith），特别到了涂尔干（Emile Durkheim）那里，仪式研究已经从较为单一的宗教范畴扩大到了“世俗社会”的领域，并成为一种圭臬性的分类原则，进而逐渐地成为研究视野和分析工具。这在涂尔干的《宗教生活的基本形式》经典著述中可以了解到，仪式甚至可以独立地成为区分“神圣（宗教生活）/世俗（世俗生活）”的理念与形式。这为仪式进而走进“社会结构”奠定了基础。再往后，在特纳（Victor Turner）、格尔兹（Clifford Geertz）、利奇（Edmund Leach）、萨林斯（Marshall Sahlins）、道格拉斯（Mary Douglas）等人那里，仪式已经扩

<sup>①</sup> “原始”一词曾经是传统人类学研究中出现频率最高的词汇之一，但今天的人类学家已经极少使用或谨慎使用，其原因是其中包含着某种通过时段的区别而进行文化的“高/低”评断，带有明显的话语中心主义色彩。

大到一个几乎无所不涉的领域和研究空间，而“功能—结构”的研究方法也已成功地表现为一种“范式”。正如马尔库斯和费彻尔所说的那样，仪式的“公共属性”（public nature）使之具有“经验意义”和“文化生产文本”的同质性和共相性特征。（Marcus and Fischer, 1986: 78 ~ 81）若从仪式所表述的内容来看，仪式在现实生活中的实践活动以及所表现的特有的形式无疑也成了一个重要依据；而仪式理论则属于另一个表述内容。简言之，仪式兼有“两翼”——实践和理论。所以，西方的仪式研究专家一般喜欢以“仪式的行为”与“仪式的理论”加以区分，以便于进行研究上的分类与整合；比如贝尔（Catherine Bell）把她对仪式研究的集成性著作取名为《仪式理论与仪式实践》（Bell, 1992）。即便如此，这也还只是对仪式研究宽泛的分类和粗略的概括而已。

从仪式研究的形式和范围方面看，呈现出一条清晰可见的变化轨迹：越是到了现代，仪式的表述范围就越大，分类形式也越来越细致，包括诸如宗教的仪式、世俗的仪式、世俗融于宗教的庆典、仪式与节庆、政治性仪式、市民的礼仪、私人仪式和集体仪式、旨在造反的活动与旨在集结的活动、参展的表演与仪式的表演、体育运动的仪式活动、季节性活动、节假日仪式等。（Moore & Myerhoff, 1987: 179 ~ 183）事实上，这样的划分还远不足以囊括仪式的范围与形式；若从社会和国家的政治表述的所属范围来看，大至国际事务，比如世界“巨头”的迎送与会晤，国家与国家的各类协议的签署，奥林匹克运动会的拼搏，竞技及升旗仪式；小至个人，比如出生、满月、周岁、成年、及第、毕业、嫁娶、做寿、丧葬、祭典等一系列活动无不与之有涉。人们把仪式或仪式把人们引进到了历史文化、

社会生活的各个方面，甚至人的一生都是在仪式中度过的，诚如根纳普（Van Gennep）所概括的“通过仪式”（the rites of passage）。社会的各个方面和领域也都有形态各异的仪式展演和展示。对仪式的研究也随着变化在广度和深度上都有极大的拓展，尤其在近五十年来，人类学的仪式研究显然出现了将其置于更广阔背景下进行重新解释的态势。此种状况直接对学术的现代反思产生着推动作用。与此同时，它也可以被视为当代学术反思下的一种学科检验和实践。与之相对应，在方法上亦开辟了许多新的路径。早在 20 世纪 70 年代就有学者呼吁对仪式的“范式”（paradigms）进行重新审视和评估。（Kuhn, 1970）特别在福科“知识考古”谱系式的检索和解读方法出现以后，人们已经不再满足于对仪式进行单一行为、物器——包括文字的“物态”层面的实物说明，而试图对客观本体之中所潜伏着的历史叙事和意义进行重新解释。如此一来，从学科史的角度看，不仅传统的仪式研究需要进行梳理、反思和重新评价，原先的那些被确认为物质化、工具性的概念都不容易在一个分类范畴里面进行讨论。（Bell, 1992: 14）

从表述和意义方面看，由于对仪式的范围以及它所涉及的内容在不断地扩大，人们对它的认识也从过去较为狭窄的内涵扩张到更大的理解和解释空间，其意义也就不再囿于“宗教”的范围。这从另外一个方面又产生了相应的麻烦，即由于仪式的概念在不断膨胀，势必导致混乱的情状。造成这种情状有以下几种原因：①仪式的参加者、观察者、分析者之间的“主位/客位”之间的差距。它可能最终导致概念的分化与分离：即事实上的仪式是一种概念，而被观察者描绘出来的却是另外一回事。②仪式“异文化”的特质与参与观察者的“参照系统”在“进化”过程中的

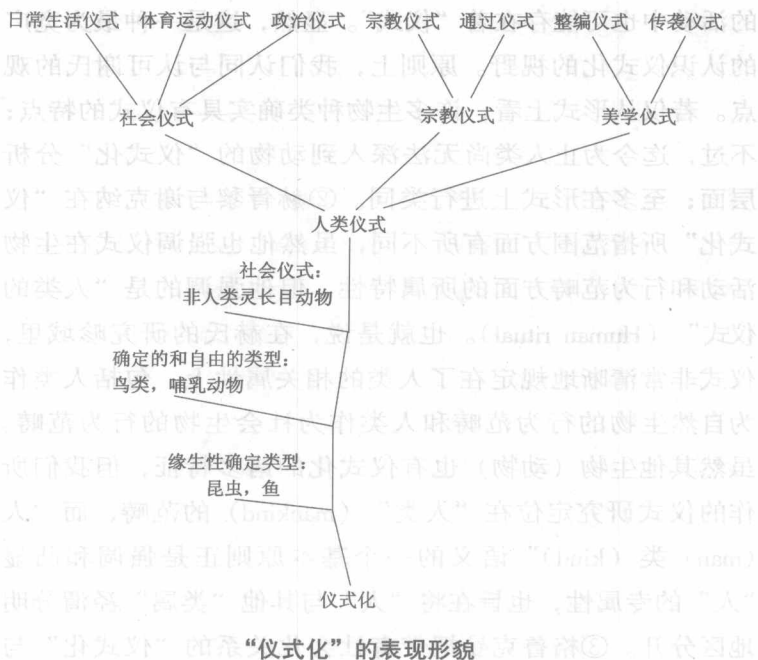
认知完全不同。从这个意义上说，人们通过民族志作品所了解到的仪式完全可能成为另一个文化体系的“再生产”产品。<sup>③</sup>一般而言，绝大多数的仪式属于某一个民族或族群历史传承的产物，它们原属于远古生活的一部分，经过历史的变迁，仪式已经留下了被驳离的痕迹。即使是同一民族或族群的人们也已经无法真正还其“原生形态”。<sup>④</sup>仪式本身属于一个文化传统的“贮存器”，包容了各种各样的知识，有宗教的、艺术的、时节的、农事的、宗族的、政治的、组织的、娱乐的等等。而哪些属于宗教，哪些属于艺术，哪些属于娱乐实际上并不容易泾渭分明地加以区分。加之学者们知识范畴又各有所属，所以，同一个仪式完全可能被描绘成“宗教的”、“哲学的”、“人类学的”、“历史的”、“伦理的”、“民俗的”、“戏剧的”、“艺术的”、“考古的”等等，并从不同的学科分析中再产生出各式各样的概念来。（布洛克，1991：5~6）这一切又与人类认识自然、认识社会和认识自我的程度有关，与社会“世俗化”变迁与社会再生产有关，也与科学技术的迅猛发展有关。相反，随着社会的加速变化和变迁，新的社会价值、新的研究领域、新的学术理念、新的探索手段等又促使研究对人类的过去进行再认识和再阐释。我们不难想象，在远古时代，人类祖先生活在强大的自然威慑之下，一些自然现象，如暴雨狂风、电闪雷鸣、地震、海啸等无不威胁着人类。自然的律动，如四季更替、万物枯荣、生命变化等直接作用于人类的生存和生活，也为人类提供了一个参照物。而当人们在这些威慑和变化面前无从解释的时候，便想象有一个巨大的、人类无可比拟的神秘力量在背后操纵，那人们看不见的世界便是神的世界。人间的情感寄托采取了超人间的力量和形式。在人类历史记忆的初期，首先便从自

自然界和自然力方面获得了这样的认识和期待。于是，“神话（神化）”也就产生了。配合着人类对待“神”的认识和态度，直接的表现行为便是仪式。这也正是为什么早先的仪式大多与神话和原始宗教（自然宗教）有着剪不断的关系。随着时间的推移、社会的发展，人类的生活越来越趋于世俗化，宗教意义的仪式只构成仪式中的一个部分或一种意义的表述。仪式的含义越来越宽，仪式的范围也越来越大，对仪式的解释也越来越多样。

### “仪式化”

“仪式化”（Ritualization）是一个涵盖面很宽的概念。格鲁克曼（Gluckman）早在 20 世纪中期就使用这一概念，以指示在仪式中个体化角色之于社会活动中的神圣关系和社会地位。（Rappaport, 2000: 39）随着这一概念的使用，其范围和意义越来越大，几乎可以指示所有仪式的社会化表述。概而言之，社会的“仪式化”与仪式的“社会化”（socialization）越来越趋向于一种相互结合、相互适应、共同表述的关系。按照赫胥黎（Huxley）的观点，“仪式化”事实上是在自然和社会压力下的有目的的选择，形成了一种适应性的形式和情感动机行为化的疏通化网络。（Huxley, 1966: 250）从这样的角度来看待仪式化，仪式甚至超越了“人类”的范畴，扩大到了“生物种类”（species）的范围。这使得“仪式化”在自然和社会的许多方面、领域大量呈现，分枝越来越茂盛，指示越来越缜密，谢克纳（Schechner）根据仪式社会化的表述语义的膨胀以及人们对它认知程度的加深，将仪式描绘成一棵茂密的“仪式树”以表现其丰富的形式和深邃的内涵：（Schechner, 1993: 228 ~ 229）





今天，随着科学和学术发展的需要，“仪式化”已经日益成为一个学术界常用的词汇。但是，学术界在使用它的时候并不一致，对它的指示含义在认识上也不统一。主要有以下几种：①谢克纳倾向于从生物行为学的进化角度看待仪式在各种不同的发展阶段和时期所表现出的广义性特征。(Schechner, 1993: 228) 这意味着仪式活动不仅可以作为一种审视不同生物种类的群体活动，也可以把它当作不同群体的集体活动的一项检索指标，还可以将它放在同一生物种类、群体的范畴内来考察，从中发现其社会性的差异，比如人类的仪式活动。从谢克纳上面所描绘的这一幅“仪式树”来看，“仪式化”并非人类社会的特有表述和关系，也不是人类的专属行为和活动。这意味着在其他动物