

中国社会科学院创新工程学术出版资助项目

Routledge
Taylor & Francis Group

中心与边缘：萨满教的 社会人类学研究

ECSTATIC RELIGION:
A STUDY OF SHAMANISM AND
SPIRIT POSSESSION

〔英〕I.M. 刘易斯 (Iain M. Lewis) 著 郑文译

萨满文化研究丛书

孟慧英 主编

社会科学文献出版社
Social Science Academic Press
www.ssoap.com.cn

中心与边缘：萨满教的社会人类学研究

ECSTATIC RELIGION:
A STUDY OF SHAMANISM AND
SPIRIT POSSESSION

[英] I.M. 刘易斯 著
(Ioan M. Lewis)

郑文译



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



Routledge
Taylor & Francis Group

图书在版编目 (CIP) 数据

中心与边缘：萨满教的社会人类学研究 / (英)
I. M. 刘易斯 (Ioan M. Lewis) 著; 郑文译. -- 北京:
社会科学文献出版社, 2019. 7
(萨满文化研究丛书)
书名原文: Ecstatic Religion: A Study of
Shamanism and Spirit Possession
ISBN 978 - 7 - 5201 - 4893 - 1

I. ①中… II. ①I… ②郑 III. ①萨满教 - 社会人
类学 - 研究 IV. ①B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 095293 号

· 萨满文化研究丛书 ·

中心与边缘

——萨满教的社会人类学研究

著 者 / [英] I. M. 刘易斯 (Ioan M. Lewis)

译 者 / 郑 文

出 版 人 / 谢寿光

组稿编辑 / 宋月华 胡百涛

责任编辑 / 胡百涛

出 版 / 社会科学文献出版社·人文分社 (010) 59367215

地址: 北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编: 100029

网址: www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367083

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

规 格 / 开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 13.25 字 数: 201 千字

版 次 / 2019 年 7 月第 1 版 2019 年 7 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5201 - 4893 - 1

著作权合同 / 图字 01 - 2019 - 1972 号

登 记 号

定 价 / 68.00 元

本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心 (010 - 59367028) 联系

 版权所有 翻印必究

Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession 3rd Edition /
by I. M. Lewis / ISBN: 9780415301244

Copyright © 2003 by Routledge.

Authorized translation from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group LLC; All rights reserved; 本书原版由 Taylor & Francis 出版集团旗下 Routledge 出版公司出版, 并经其授权翻译出版。版权所有, 侵权必究。

Copies of this book sold without a Taylor & Francis sticker on the cover are unauthorized and illegal. 本书封面贴有 Taylor & Francis 公司防伪标签, 无标签者不得销售。

前 言

国家社会科学基金项目“国外萨满教研究的历史与发展现状”于2010年立项，课题主持人为孟慧英研究员，课题预计完成时间为2015年12月，课题的最终研究成果为专著一部。这套丛书原则上属于该项国家课题的子项目，它们主要是由孟慧英和她的博士生及博士后完成的。

西方人很早就发现了萨满教现象并零散地记录了它的一些情况。但比较集中的记载大约发生在500年前。从那时开始萨满教就处于被自身文化之外的人们的猜测、理解和研究之中。总结萨满教被“他者”不断展示的历史，特别是300年来国外萨满教的研究历史，任务是很艰巨的。

16世纪，当欧洲人进入美洲大陆，他们发现那里的奇特信仰使土著人拒绝关于上帝的认识；17世纪，俄国人占领了西伯利亚，他们同样发现那里的人们有与精灵沟通的习俗。到了18世纪的启蒙时代，欧洲人开始用“客观”的眼光理性地理解萨满教，他们想通过萨满教了解人类理性进步的过程，把萨满教看作一种欺骗表演。19世纪宗教学、人类学、民族学的研究开始出现，人们把信仰萨满教的族群称作“野蛮”“原始”人群，处在社会发展的低级阶段，由此萨满教也就被等同于原始宗教。到了20世纪，随着调查的深入和材料的积累，作为“人类进化低级阶段”代表的萨满教这种看法逐渐被更多的事实所质疑。1951年著名的萨满教专家伊利亚德出版了《萨满教：古老的入迷技术》一书，全面评述了世界上百余个族群里的萨满教仪式、世界观、象征系统等，强调了萨满教的古老性和一般功能性，进而将萨满教的历史性和功能性之间的矛盾进行了化解。20世纪萨满教考察的方法

也发生了改变，参与调查成为潮流，地方知识开始受到重视，研究者开始从信仰群体的主观方面理解萨满教。20世纪60年代一些西方调查者在墨西哥等地发现可致人迷幻的植物，认为这些植物与萨满的那种与现实世界分离的昏迷状态有关，由此逐渐引起了关于萨满昏迷术的科学解释兴趣。科学家开始采访萨满们，询问他们对于那些植物的知识；调查者也把萨满关于自然、植物的知识作为对象进行深入访谈。科学界的这种兴趣导致了新萨满教与核心萨满教运动的产生，它发生在美国，现在已经扩展到全世界，进而成为萨满教研究方面的一个主题。在20世纪的最后30年，探讨萨满教的文本超过了历史上的任何时期。萨满们开始自己写作，这些著作导致人们对于人类精神的探索，以及对于人类心理的深入理解。萨满教关于身、心医疗的知识，作为人类文化遗产被研究者发掘，人们希望从中得到自我疗理身心的技术和能力。关于萨满教的医学和心理学的解释是当代科学家突出努力的方向，这方面的著作已经超出关于萨满教的历史和文化的解释。与此同时，世界各地的萨满也非常活跃。萨满们并非与科学家的设想一致，其中最重要的区别在于他们关于世界基本性质的看法不同。科学家认为萨满们相信的东西来自心理问题和现实矛盾，信仰由于这些问题而存在；而萨满们则相信精灵。

在萨满教如此漫长的考察和研究的历史中，各种专门性的著作不胜枚举，所涉及的族群所在的国家 and 地区范围十分广阔，研究的领域宽广，学术派别很多。我们的讨论只能集中在萨满教发展的阶段性特点上面，我们将按照萨满教研究进展的时间脉络逐步展开，不但要梳理各个发展阶段的理论脉络和发展特点，还要介绍这个阶段中突出的理论观点和代表性人物。同时还将对国际热点研究领域和研究对象进行系统说明。本课题争取从综合、系统的角度为学术界提供所需要的学术信息和学术理解。这样一个系统工程无疑是空前的，重要的，也是艰巨的。

我们将根据“历史与逻辑相统一”的原则来理解西方人对于萨满教的研究历史与理论方法。因为不论是萨满教展示还是萨满教研究，它都被关注它的人放到他们自己的历史生活环境和社会政治、思想取向当中进行理解，他们说明的萨满教并非萨满教自身，而是他们理解的萨满教。因此，我们只有在广阔的世界历史、社会、思想潮流的背景下，特别是在西方社

会历史环境中的科学、宗教学、人类学等学科发展的背景下，才能深入地理解关于萨满教的各种解释。因此我们尊重历史文献，对这些文献进行大量的翻译，以此为基础开展研究。同时我们重视不同历史阶段的思想潮流以及这些潮流对于萨满教研究的影响，特别重视对各种潮流的代表人物的研究，并依据这一研究说明萨满教研究史的阶段性特点。同时我们也注重对于萨满教自身传统知识的理解，由于条件限制，课题组成员只能在国内进行萨满文化考察研究，这样的考察便于加强对于萨满教的理解。

本项课题的意义主要在于以下几个方面。

(1) 关于萨满教的最初研究和基本的理论建构来自国外。在西方，萨满教的研究已经进行了几百年。但我们对此知之甚少。直到现在，我国对于国外萨满教研究的介绍十分稀少，更不要说系统的阐述了。本课题力图改变这种严重的学术滞缓现象，为此，拟对国外萨满教研究的历史和发展现状进行系统的梳理和综合的介绍，补充我们还不熟悉的大量知识，以填补这个学术空白。

(2) 国外的萨满教研究始终处于西方社会思想潮流的发展之中，特别是处在西方宗教学的发展范畴之内。因此，本课题所涉及的问题不仅是萨满教自身的问题，也涉及西方宗教研究的思想潮流的不同阶段特点，涉及宗教学术的热点问题。本课题从萨满教的视角反映西方宗教研究的发展脉络，对于整个学科知识的进一步完备是很有意义的。

(3) 萨满教研究始终围绕宗教的初始现象，从不同方面探讨了人类的宗教倾向问题。因此，深入进行萨满教研究对于理解中国这种以民俗性宗教生活为特点的文化传统将有所帮助，有利于我们提高对于现实民间信仰问题的认识和把握。

本课题的主要思路和重点内容包括以下几个方面。

(1) 萨满教研究的初期阶段及其特点。在早期记录中，萨满经常被妖魔化、骗子化，把他们说成是黑暗、邪恶力量的仆人。我们将在基督教世界对待巫术的传统上，启蒙主义的理性立场上分析这种看法形成的原因。我们还要分析在宗教学作为世俗科学门类刚刚发展起来的时候，关于萨满教是不是宗教，是怎样的宗教的争论。

(2) 萨满的心理学探索阶段。早期各种关于疯狂萨满的记录导致很多学者通过现代医学、心理学、精神病学的视角来定义萨满教。为什么萨满教与精神病天生地联系在一起？许多学者提出：北极地区的极地气候、单调环境、贫困生活、贫乏思想、季节性的压力等，造成北方土著人极端焦虑和精神压力的恶性循环。因此歇斯底里不仅是萨满精神的特点，也是当地土著民族的精神特点。对萨满癔症观点比较早地提出挑战的是史禄国（Shirokogoroff），他认为，萨满是健康的，不是精神错乱。在这个阶段文化人格学派提出很多理论思路，他们从文化因素对人格形成和发展的影响方面进行了说明。在 20 世纪后期，西方心理学着重探讨了萨满入迷的生理机制，并提出萨满入迷作为普遍的宗教元素在各种宗教中的保留是由于它控制自我意识的超越性能力，这种能力对于人类潜能的发挥具有启发性。本研究将全面总结这个领域的研究特点和发展脉络。

(3) 普遍化的萨满教阶段。米·伊利亚德（Mircea Eliade）在他的萨满教权威著作《萨满教：古老的入迷技术》里提出：萨满教 = 入迷技术。伊利亚德认为在世界所有早期人类群体中都允许人们直接与神圣联系，萨满教属于这种古代的原始精神。伊利亚德把入迷、天界飞行、多层宇宙、宇宙核心（宇宙树）这样的概念作为全球萨满教的支柱，把它们作为人类宗教最古老的原型。伊利亚德的著作打开了萨满教研究的学术视野，他在不同的时间和空间的古老文化传统中去说明哪些属于萨满教现象，并在不同的传统和社会变化中发现萨满教的变迁。在他的影响下，学者们在世界各地都发现了伊利亚德所说的那种萨满教，出版了大批著作。由于伊利亚德把萨满教存在的时间限制打破了，萨满教古老的原型为考古学提供了参照。他的“入迷”技术，后来被西方人个人化的现代萨满教所实践。这个阶段除了伊利亚德之外还有瑞典的萨满教学者阿·胡特科兰兹（Ake Hulkrantz）、匈牙利学者 V. 迪奥塞吉（Vilmos Dioszegi）等著名学者，他们与伊利亚德观点接近，但是对他的某些方面进行了批评和重要修正。

(4) 理想化的新萨满教阶段。20 世纪 60 年代以来的现代萨满教起初来自一种要帮助美国西北海岸印第安人恢复他们传统、给予他们生活以意义的思想潮流（这种潮流后来成为赚钱的商业活动），后来它与来自加利福尼亚

亚的嬉皮士运动混合，这种运动想借用外来的、原始的文化反对自己社会的现代化，特别追求以神秘的昏迷技术或使用致幻剂回归人类起初的本性。人们到印第安人那里寻找和毒品一样可以致幻的神圣的蘑菇致幻药物，当现代西方人经历了和萨满一样的幻觉之后，萨满与毒品的心理学、精神医学的研究成为时尚。西方核心萨满教的创始人、人类学者麦克·哈涅（Michael Harner）在美国建立了萨满研究中心和萨满研究基金会。这个中心还在美国、加拿大、丹麦、英国、日本、澳大利亚及欧洲拥有千余名会员，并设有分部。萨满教由被研究、被检验的对象，变成被推崇、被经验的现象。但西方人并非想把他们自己和土著的文化仪式真的联系起来，他们是在其中提取最理想的普遍性东西和那些吸引人的东西，来创造一种理想的萨满教。他们把萨满教转化为一种完全的个人实践，让人们去分享这种古代智慧。我们从中看到的是一种萨满教传统的进化。

（5）国外萨满教的现实状况。近30年来，世界各地原先信仰萨满教的土著民族对于萨满教的兴趣苏醒，在文化权力的政治语境下这些民族对萨满教带着浓重的族群认同和文化骄傲，用各种方式把它带进组织化的群体运动或文化市场。一个被改造了的萨满教传统不但在新萨满教那里出现，也在土著社会出现。研究者在努力发现这个再造过程所采用的方法和它的目的。

现在的萨满教人类学研究也在发展。这种研究在理论上对伊利亚德跨文化的和先验的萨满教观点和方法进行批判，因为它不适合后现代的思想潮流。现在很多人类学者怀疑一切文化原型和跨文化的概括，强调萨满教归属于某些社会类型和文化类型。因此有的学者将萨满教（shamanism）的单数变成复数（shamanisms），借以说明萨满教的多样性和时空限制性。他们把自己局限在特殊的文化中，把代替土著讲述他们自己的传统作为责任。同时以往的心理学研究也使学者充分注意到萨满教心理学表现方面的人类共通性。如何在文化历史语境和人类共同心理两个领域讨论萨满教的类型及其变化仍旧是在不断探索的问题。大多数学者认为，萨满教研究中比较的原则必不可少，但不能离开对不同的语境中萨满教丰富性的深刻理解。

本研究的突出之处在于，它是在整个国际研究的背景中说明萨满教这

个领域所发生的重要事件和重大理论进展的，这对于目前萨满教学术界来说是一次全新的总结。同时这个工作也是在中国学者已经有了30多年对国内萨满教研究的基础上进行的，具有中国特色的理论思考会给国际学术带来新鲜的信息和新生的血液。

要完成上述的课题设计我们必须从资料翻译、专题研究、区域研究等具体而繁重的工作开始。我的这些博士们每个人都完成了数十万字资料翻译工作，在此基础上，他们分别将萨米人的萨满文化变迁、北美印第安人萨满教的特点、西伯利亚萨满教研究、作为文化遗产的萨满教传统复兴、西方现代萨满教研究、史禄国对通古斯萨满教研究的特点与贡献等作为博士学位论文选题，并出色地完成了自己的论文。同时由于大多数学生初次接触萨满教，他们除了需要掌握这个学科的基本知识、理论外，更需要亲身去调查实践。为此，我带领他们深入到满族、达斡尔族等民族群体中，对当下的萨满教活动进行考察，并把每次考察结果写成调查报告。所以这套丛书也包括他们的实地调查成果。无论是对国外不同民族、不同区域、不同时代，乃至不同学者的具体研究，还是对中国当下萨满文化活动的实地考察，都是这个项目不可分割的部分，因为这些阶段性成果无论在提供必要的学科知识上，还是在问题的深入理解上都提供了十分重要的学术信息，这些将在资料上、理解上为完成整个课题提供基础。

我们把这套丛书献给大家，它们既是我们辛苦的结晶，也是我们学习的初步成果。在对国外萨满教的系统研究上，我们刚刚起步，不足之处在所难免。我们之所以不揣浅陋，是希望此举可能会促进学术进展，这套丛书实为抛砖引玉，或做铺路石，我们盼望未来有更好、更有价值的学术成果出现。

孟慧英于北京

2013年6月20日

译者序

《中心与边缘：萨满教的社会人类学研究》原名为《入迷的宗教：萨满教与附体研究》（*Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession*）。该书为英国著名的社会人类学家 I. M. 刘易斯的著作。本次翻译的是他著作的第三版。

自该书第一版出版以来，人类学、宗教学及非洲文化研究领域学者强烈关注，并且给予高度的评价。首先，他们认为刘易斯拓展了以往萨满教的研究地域范围，将非洲纳入萨满教研究的视野中。同时，指出他打破了著名的宗教学家、萨满教研究权威——伊利亚德关于萨满教中的脱魂、飞翔研究范式。刘易斯在书中强调萨满同时存在附体和脱魂两种状态。但是，两种状态存在地域性差异，在一种文化中以哪种类型为主，取决于该族群自身的社会环境、文化状况。此外，学界对这本书从社会人类学的角度，将萨满教迷狂状态、神灵附体现象解读为来自社会的压力，给予高度的赞扬，认为这种研究给萨满教研究带来一个划时代的进步。该书在相关领域的影响颇大。日本著名宗教学者小松和彦指出，该著作使萨满教的研究又回归到人类学研究范畴中。刘易斯的观点对日本的萨满教研究带来了巨大的影响，佐佐木宏翰等人就是吸收了刘易斯的研究成果，并把它运用到日本的萨满教研究中，取得了很大的成绩。

萨满教是一个国际性的研究领域，美洲印第安人，西伯利亚土著民

族，北欧萨米人，中国北方属阿尔泰语系的突厥语族民族、蒙古语族民族、满-通古斯语族的各个民族，朝鲜、韩国的朝鲜族以及日本阿依努人等等国家和地区的民族都信仰或曾经信仰萨满教，因此许多国家都有调查和研究萨满教的学者和学术机构，国际上有萨满教研究学会，有研究会月刊和年度集刊。国际上日、英、美等国家在萨满教研究上一直处于比较领先的地位。但是，我国的萨满教研究起步较晚，对国外学术史和萨满教现象的研究刚刚起步。此译著的出版，可以帮助国内萨满教的研究视野扩展至国际前沿，使中国学界了解萨满教在西方社会中的研究状况。

二

刘易斯的这本著作，强调社会人类学的视角，将萨满教的宗教入迷现象看作一种社会事实，对滋生萨满教入迷现象的特定社会境况、社会群体及其功能进行了阐释。书中，作者提出了边缘型神灵附体、中心型神灵附体两个核心概念，并以此贯穿全文。

刘易斯认为边缘型附体主要的对象是处于社会附属地位的女性和社会底层的男性。对女性来说，由于生活在传统男性主导的社会文化中，缺乏表述意愿的通畅途径，所以，那些看似神灵引起的疾病和相关的治疗，实质上都是一场毫无掩饰的、直接指向性别霸权的抗议运动。同样，在等级森严的社会中，那些饱受歧视和压迫的男性，通常与自己的主人或者社会地位较高者关系紧张或产生冲突，他们也会借助神灵之口，表达自己的抗议之声或者表达自己向社会上层流动的欲望。关于以治疗形式出现的边缘型附体，社会从不会将道德苛责强加于治疗者身上，因为文化认为这是那些罪恶的、非道德的外来神灵带来的疾病症状。疾病需要治疗。充满治疗象征的降神会为这些社会低级、边缘群体搭建起临时的避难所，让他们暂时逃离既定的社会地位，在完全自由、不受约束的氛围中充分宣泄和表达他们的诉求，并且获得一定的利益和补偿。但是，这些具有抗议性质的附体活动只是一种仪式性的反抗，并不是想要彻底摧毁既存的社会秩序和文化。

中心型神灵附体是与边缘型神灵附体对应的另一种附体类型。它一般出现在小型、流动性高的社会中，严酷的自然环境或者来自外部的激烈资源竞争，使处于这一环境中的人们感到强大的压力，他们希望通过入迷这种方式表明自己与神灵是平等的，以及对战胜恶劣环境的信心。与边缘型神灵附体吸引社会底层人群和社会附属地位的女性不同，中心型神灵附体是以男性为主导的附体，其宗教代理人——萨满带有宗教精英分子的鲜明特征。他们是神灵从男性中选择出来，并接受神灵委托去行使神圣权力的人。同时，中心型神灵附体中涉及的神灵被视为具有严肃的道德性的神秘力量，它们是社会的监督者，直接维系着公共道德和社会和谐，而神灵意志的背后，实质上表达了民众对道德问题的舆论倾向。

此外，作者还指出中心型神灵附体与边缘型神灵附体并不是绝对对立的，也不是完全不可变换的。如果生态和社会环境发生改变，两者的意义和地位就会发生转变。很多边缘型附体本身是被抛弃的、失去名声和魅力的正统宗教；同样，那些徘徊于社会边缘、最初表现为秘密治疗的仪式也可能演变成新的中心道德型宗教。

最后，刘易斯对以往将萨满视为精神分裂症患者的观点提出批判，认为他们绝大多数人心理健全、意识清楚。在他们身上，展现的不是屈从和绝望，而是独立和希望的象征。通过他们，人类表达出可以控制那些凌驾于人类社会之上的超自然力量，可以自己支配自己的精神世界，也可以平等地与神灵对话，并把它们转化为对社会有益的力量。

三

2009年9月到2013年6月，我在北京攻读文化人类学博士学位。其间，博士论文以西方新萨满教为选题，刘易斯的这本书开始是我写作过程中的一本参考书目。后来，国内著名的文化人类学学者、萨满教研究专家孟慧英教授告知我这本著作在学界很有影响，建议我把它翻译出来。加上2011年，我申请的国家社会科学基金项目“西方新萨满教及其对中国的影响研究”获批，这本书是该研究项目的一本重要参考书目。于是，我着手此书的翻译。

翻译是一件辛苦的事情，做过学术著作翻译的人都明白其中的滋味。但是，学术翻译有时也是一件吃力不讨好的事情。在我最初翻译此书时，国内很多高校、研究机构还对译著给予一定的学术成果认可和奖励，但当我完成此书的翻译时，情况就发生了很大的变化。按照当前的学术成果评判标准，译著在大多数高校、研究机构已经被置于末位。现在很多单位都有学术出版资助机制，但是译著往往不在资助范围之内。

本书能够出版得益于孟慧英老师的不懈努力。在此，对于所有的帮助者以及该书的出版机构，深表谢忱。

一本好的译作应该忠于原作，做到准确、清晰、顺畅地反映原作所要表达的内容。在翻译和校对过程中，我努力朝着这个方向迈进。但是，由于水平限制，书中难免有谬误之处，尚请方家并读者雅正。

郑文 谨识

2018年10月

第三版前言

自 1989 年本书的上版出版以来，人类被外来灵魂附体这种怪异的疾病似乎已经从西方文化中消失了，代之以精神病学上的“多重人格障碍”。在当前（特别是在美国）生活中，热门话题之一就是被各种类型的精灵（包括外来生物）搅扰。流行的文化读物以及诸如《三面夏娃》《罗斯玛丽之子》《外星来客》《他们》等热卖的电影推动了它们的不断发展，并将它们变得合乎情理。受到新时代运动信仰和实践的吸引，“新萨满教”这一与此相似却更为特殊的市场产生了。

当前西方社会中的个人和团体为了进行仪式治疗或者其他精神上的目的开始学习这种奇怪的萨满教知识（参看 Pen - in, 1995; Jakobsen, 1999; Ogudina, 1999）。克利夫顿（Clifton）将这种心灵有氧运动称为“舒适的萨满教”，认为只要人们有闲、有钱就可以参加这种特定的课程，而不必非得在加利福尼亚的旅游胜地——大瑟尔去修习。成功的西方企业家们甚至会资助那些研究“传统”萨满教的学者举办国际研讨会，还会资助那些跟他们一样的萨满教实践者。这真是一个宗教大师全球化的时代。

20 世纪 90 年代早期，医生们认为美国约有 20 万人患有多重人格障碍，其中四分之一患者属于仪式滥用幸存者（Schnabel, 1994）。这种解释是弗洛伊德早期理论的重现，即认为歇斯底里症源于一个人在儿童期遭受的性侵害，它在日后的生活中会呈现出来。当然，弗洛伊德本人后来修

正了自己这一理论。他把由家长造成的儿童性侵害类型放置在俄狄浦斯神话情景下，将它们看作为为了满足愿望而产生的一种极端的、强大的幻想，而非真正会发生的事实。正如女性主义分析家朱丽叶·米切尔（Juliet Mitchell, 2000）指出的那样：如果没有对孩童期乱伦进行重新定位，即将它看作幻想而不是现实，那么弗洛伊德精神分析法中关键的部分将无从阐释。

在新的（或者修正过的）弗洛伊德理论那里，家长（通常是父亲）扮演着令人极为厌恶的儿童骚扰者的角色，他们受到“无辜”的多重人格障碍受害者强烈的控诉（Ross, 1995）。这种令人生畏的推断给被控诉的父母或者其他亲属带来了灾难性的后果，他们的生活因此也被毁掉。我们可以将新的弗洛伊德理论与第三世界文化中的一些社会动态性附体和巫术做一比较（参看 Lewis, 1996； Littlewood, 1996）。正如我们看到的那样，当神灵附体受害者将附体疾病归咎于“巫师”（多重人格障碍的父母）的邪恶行为时，那么他们就可能提出巫术（乱伦的另一种说法）指控。当治疗师们鼓励多重人格障碍患者复苏那段被父亲或者其他男性亲属性侵的记忆时，患者控诉的目的是否定或者阻断所发生的事情之间的关联。在对“恶魔崇拜”和不明飞行物充满浓厚兴趣的氛围下，这种流行疾病表现出的症状通常还包括被外星人和一些奇怪的、具有人性的有机体附体（参看 Schnabel, 1994）。当然，外来者只是一个相对的说法，在第三世界的附体宇宙学中，被各种各样的外来物和不同程度的灵魂附体是不足为奇的事情。

自从本书上一版出版以来的 13 年间，人类学和其他学科在灵魂附体和萨满教研究方面都取得了长足的发展，这一点大家可以从序言之后的文献目录看出。苏丹和埃塞俄比亚地区的扎尔神（zar）、博里神（bori）崇拜给本书提供了很多的灵感。现在，已经有不少人类学家和历史学家对它们进行更深入的研究和分析（参看 Lewis, al - Safi and Hurreiz, eds. 1991）。从新的田野调查来看，博迪（Boddy, 1989）于 1977 年和 1984 年在苏丹的一个村庄进行了深入的田野调查，使她取得了迄今为止最为丰富的民族志资料。

在她看来，神灵崇拜是当地女性对男性占主导地位的伊斯兰文化的一

种“反霸权式”抗争。她指出，苏丹当地文化视女性为生育的工具，社会文化不允许她们有自己的个性存在，也没有给她们提供一套处理“不育或其他明显与女性特质不符的事情”的方法。同时，当地人认为扎尔神会通过不孕、早产和死胎判断是谁造成了生育问题。一般，它会附体在妇女身上，从她们的肩膀升起，去判断谁应该对生育负责。在为这些妇女支付治疗费用的同时，她们的丈夫和亲属也被迫承认自己有某些问题。

博迪在前人研究分析的基础上（参见下文第90页到第114页）^①，试图运用文学上的类比法，将附体和入迷情节看作文本（她的同事M. 拉姆贝克是这一方法的大力支持者）。紧接着，她大胆地宣称：苏丹人的神灵附体有着促进自由思想和鼓励被附体者思考被附体时所处的那个“应当如此的世界”的企图，最终的目的是提高被附体者的自我意识。这样产生的结果是，那些遭受压制的妇女“在接触其他人时会变得很愉悦”。然而，没有足够的证据能够支撑博迪这一豪迈的论点，即那些遭受压迫的女人们内心实际想法和感受的不同。博迪不能提供信息说明女性如何来表现自己以及她们在经历了附体的前后对自己和他人看法的差异。因此，这种文学分析手法隐藏了“如果我是一匹马”这一系列类似的假定（参看 Lewis, 1990）。正如一些批评者指出的那样，博迪进入了一种分析她自己重置的“文本”的状态。对她来说，附体是一种“隐喻”，作为媒介的言语和舞蹈象征了“诸如性别、阶层和个人经历等社会因素”（Nourse, 1996）。

正如卡普（1990, p. 79）隐晦地指出的那样：博迪羁绊在自己的学术思维中，她在解释研究对象——灵魂物方面显得“晦涩难懂”。同时，博迪没有将关注点放在苏丹女性她们自己的看法上，缺乏这方面详实的民族志报告，这一点着实令人遗憾。通过对附体和神灵系统如何作用于社会变迁的历史研究（这是本人一直主张的研究法，具体见下文第121页及其后内容）^②，马克里斯（2000）考察了图姆布若（tumbura）附体崇拜。他发现它与生活在苏丹市区的一小部分奴隶后代有关。马克里斯的这一研究发现有

① 此页码为原著页码，译著对应的是第68页至第90页。——译者注

② 此页码为原著页码，译著对应的是第96页及其后内容。——译者注