



Ethnography of Social Transition: Victor Turner and The Procedure of Reintegration and Schism

Yusef Sarafratz¹ | Mehrdad Arabestani²

1. Ph.d Student department of Anthropology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

E-mail: yusef_sarafratz@ut.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Anthropology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

E-mail: m.arabestani@ut.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received 10 Oct 2024 Received in revised form 7 Feb 2025 Accepted 15 Feb 2025 Published online 19 March 2025 Keywords: Communitas, Ethnography, Liminality, Ritual Process, Social Drama.	Victor Turner is a prominent figure in the British school of anthropology, yet his work represents a departure from British structural functionalism. Moving beyond the dominant paradigms of British anthropology, he engaged with transatlantic approaches that emphasized cultural dimensions over purely social ones. Through a dynamic interplay between field experience and theory, Turner developed a theoretical model that integrated elements from both British and American anthropology while remaining distinct from either. From this perspective, his work can be interpreted as embodying a "liminal" position or "transition," a concept central to his thought. His focus on social breaches and the processes through which these breaches lead to either reintegration or schism forms the core of his theory of social drama, which is rooted in ritual analysis as a mechanism of change. This article explores the origins, historical context, and evolution of Turner's ethnographic methods, highlighting the interaction between fieldwork and theory in shaping his ideas. It also examines how this interplay enhances our understanding of breaches and transformations in societies undergoing crises.

Cite this article: Sarafratz, Y., Arabestani, M. (2025). Anthropology of Social Transition: Victor Turner and The Procedure of Reintegration and Schism. *Sociological Review (Social Science Letter)*, 31 (2), 7-31.

DOI: <http://doi.org/10.22059/JSR.2025.381760.1998>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/JSR.2025.381760.1998>

مردم‌نگاری گذار اجتماعی: ویکتور ترنر و فرآیند ترمیم و شقاق

یوسف سرافراز^۱ | مهرداد عربستانی^۲^۱. دانشجوی دکتری مردم‌شناسی، گروه انسان‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: yusef_sarafraz@ut.ac.ir^۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه انسان‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: m.arabestani@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۲/۲۹ کلیدواژه‌ها: آستانگی، جماعت‌واره، درام اجتماعی، فرآیند مناسک، مردم‌نگاری.	اگرچه ویکتور ترنر از چهره‌های مطرح انسان‌شناسی بریتانیا است؛ با این حال، او خود گسستی در انسان‌شناسی کارکردی- ساختاری بریتانیا نیز بوده است. او از تفکر حاکم بر انسان‌شناسی بریتانیایی فراتر رفت، با انسان‌شناسی آن سوی اقیانوس اطلس که به امر فرهنگی بیش از امر اجتماعی توجه داشت نزدیک شد و در نهایت از خلال گفتگوی دائمی‌ای که بین نظریه و میدان برقرار کرده بود، مدلی نظری خلق کرد که عناصری از هر دو این حوزه‌ها داشت و در عین حال هیچ‌یک از آنها نیز نبود. از این حیث کار او خود استعاره‌ای بود از موقعیت آستانگی، یا موقعیت انتقالی، که در آثارش بر فهم آن متمرکز شده بود. توجه ترنر به شکاف اجتماعی و فرآیندی که طی آن این شکاف منجر به تغییر اجتماعی می‌شود، محور اصلی نظریه‌ی درام اجتماعی وی است که متکی بر تحلیل مناسک اجتماعی به‌منزله‌ی فرآیند تغییر است. در این مقاله، با مرور خاستگاه، زمینه و روش او در میدان تحقیق به دنبال فهم چهارچوب نظری وی و شکل‌گیری آن در زمینه‌ی تاریخی اندیشه‌ی انسان‌شناسی هستیم. همچنین، تعامل بین تجربه‌ی کارمیدانی و شکل‌گیری مفاهیم نظری را در کار او پیگیری می‌کنیم. در نهایت، نشان می‌دهیم که مدل درام اجتماعی ترنر چگونه می‌تواند به ما در درک و تحلیل شکاف و تغییر اجتماعی در یک جامعه‌ی بحران‌زده یاری رساند.

استناد: سرافراز، یوسف؛ عربستانی، مهرداد (۱۴۰۳). مردم‌نگاری گذار اجتماعی: ویکتور ترنر و فرآیند ترمیم و شقاق. مطالعات جامعه‌شناختی (نامه علوم اجتماعی سابق)،

۳۱ (۲)، ۷-۳۱.

DOI: <http://doi.org/10.22059/JSR.2025.381760.1998>

© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه: مسئله‌شدن تاریخ در روانکاوی

۱. مقدمه

مردم‌نگاری^۱، که شیوه‌ی خاص تحقیق در انسان‌شناسی است، به‌طور معمول به‌شکل رویکردی همزمانی^۲ به‌کار برده می‌شود؛ یعنی مطالعه‌ی مردم و جامعه در یک مقطع زمانی خاص. گرچه زمینه‌های تاریخی و اجتماعی در درک معنای آنچه در این مقطع رخ می‌دهد، می‌تواند پیش‌نیازی ضروری برای چنین مطالعه‌ای قلمداد شود؛ ولی، هسته‌ی اصلی مطالعه در یک برش زمانی، حداکثر در یک دوره‌ی یک‌ساله و به‌منظور بررسی الگوهای فرهنگی ظاهرشده در ادوار سالانه، صورت می‌گیرد. اما آنچه آرای ویکتور ترنر را متمایز می‌کند تأکید او بر فرآیند و در نتیجه مطالعه‌ای با رویکرد درزمانی^۳ است. به‌ویژه زمانی که با گسست‌های اجتماعی و واکنش جمعی به آن مواجهیم، نگاه به کل این فرآیند و آنچه در حال وقوع است اتخاذ نگاهی را اقتضاء می‌کند که بازه‌ای شامل ظهور بحران تا گذر از آن را دربرگیرد. این استراتژی روشی، به‌خصوص در جوامع بحران‌زده، می‌تواند چهارچوبی مفهومی برای تحلیل بحران‌های اجتماعی و درکی از مآقع را مهیا کند.

ویکتور ویتور ترنر^۴ (۱۹۲۰ — ۱۹۸۳) در گلاسکو (اسکاتلند) زاده شد و در ویرجینیا (آمریکا) از دنیا رفت. همچون دستورکارش در انسان‌شناسی که بر نمادها متمرکز بود، زندگی خود او بستر مناسبی برای تحلیل‌های نمادین فراهم می‌کند. چراکه زندگی او در برهه‌ای از تاریخ انسان‌شناسی زیسته شد که مواد لازم برای یک شخصیت اثرگذار را فراهم می‌کرد. او دوساله بود که برانیسلاو مالینوفسکی (۱۹۲۲) کتاب اثرگذارش، *آرگونوت‌های اقیانوس آرام غربی*^۵، را منتشر کرد؛ کتابی که تاریخ انسان‌شناسی را به قبل و بعد از خود تقسیم کرد و مردم‌نگاری و حضور در میدان را به‌عنوان روش و ارزش مسلط در انسان‌شناسی پایدار ساخت. ترنر، به گفته‌ی مری داگلاس (۱۹۸۴)، مردم‌نگاری بی‌رقیب و بی‌نظیر بود و اقامت دوسال‌ونیمه در میدان در ابتدای فعالیت حرفه‌ایش آینده‌ی پژوهشی او را ساخت. دوره‌ی بلوغ حرفه‌ایش را در زمانی گذراند که نخستین نشانه‌های گذاری مهم در انسان‌شناسی پدید می‌آمد و او خود یکی از پدیدآورندگان این گذار در دهه‌ی شصت و هفتاد میلادی بود که گسست از پیشینیان و خلق مکاتب جدید تبدیل به روح زمانه شده بود (ارتنر، ۱۹۸۴: ۱۲۸). در آن دوره جریان غالب نظریه‌های انسان‌شناسی شامل سه پروژه‌ی کلان نظری بود، یکی پروژه‌ی کارکردی- ساختاری که زاده‌ی انسان‌شناسی بریتانیایی به راهبری رادکلیف- براون و مالینوفسکی بود، و دو پروژه‌ی دیگر شامل انسان‌شناسی فرهنگی و انسان‌شناسی روان‌شناختی- فرهنگی^۶ که دنباله‌ی آثار فرانز بواس^۷، مارگارت مید^۸ و روت بنه‌دیک^۹ بود. در چنین زمانی کسانی همچون ویکتور ترنر که خود در مکتب بریتانیایی تحصیل کرده بود، تلاش کردند افق‌های جدیدی را بکشایند و مفاهیم پیشینیان خود را بیشتر ببرند.

شروع این دوره‌ی جدید رویکردهای انسان‌شناختی، مقارن اواسط قرن بیستم است؛ که همراه است با جنبش‌های استقلال‌طلبی و ضداستعماری مستعمرات سابق کشورهای اروپایی از جمله در قاره‌ی آفریقا. این تحرکات استقلال‌طلبانه را می‌توان زمینه‌ی اجتماعی و

1 Ethnography

2 Synchronic

3 Diachronic

4 Victor Witter Turner

5 Argonauts of The Western Pacific

6 Psychocultural

7 Franz Boas

8 Margaret Mead

9 Ruth Benedict

سیاسی چرخش رویکرد انسان‌شناختی نسبت به جوامع مورد مطالعه‌اش دانست که عمدتاً مستعمرات اروپائی بودند. اولین مطالعات میدانی ویکتور ترنر در کشور زامبیا و در میان ندمبوها^۱ بود، که حاصل آن دریافت دکتری وی در سال ۱۹۵۵ از دانشگاه منچستر شد. سال‌های کارمیدانی او در زامبیا مقارن با شکل‌گیری فدراسیون نیمه‌خودمختار رودزیا و نیاسالاند^۲ در سال ۱۹۵۳ است که در نهایت به استقلال زامبیا در سال ۱۹۶۲ منجر می‌شود (بنگرید به: روزبرگ، ۱۹۵۶). در واقع کارمیدانی وی در بحبوحه‌ی فعالیت‌های استقلال طلبانه و فرآیند تغییرات عمیق اجتماعی در این کشور صورت گرفته است. توجه به این زمینه‌ی تاریخی، دلیل جلب توجه او به فرآیند تغییرات اجتماعی همچون یک درام اجتماعی را آشکار می‌سازد.

در نهایت، ویکتور ترنر در سال ۱۹۸۳ از دنیا رفت، یعنی در دهه‌ای که دهه‌ی بازاندیشی یا بحران بازنمایی نام گرفت و تغییرات عمیقی در رویکردهای انسان‌شناختی روی داد. تنها سه سال پس از مرگ او اثر شاخص آن دهه، نوشتن فرهنگ و فرهنگ نوشتن^۳ (۱۹۸۶)، منتشر شد. اثری که چشم انداز سال‌های آتی انسان‌شناسی را روشن کرد. برخی (برونر، ۱۹۹۳: ۳۲۳) ترنر را از جمله شخصیت‌های اثرگذار در پدیدآمدن مباحث دهه‌ی هشتاد می‌دانند، «ویکتور ترنر، کسی که بیش از هرکس دیگری با جلب توجه ما به [مفاهیم] فرایند^۴ و خویش‌تابی^۵ راه‌های جدیدی پیش‌روی انسان‌شناسی گشود». فرایند برای ترنر (۱۹۷۹) توالی پویای وقایع و تعاملات در یک فرهنگ است که زندگی اجتماعی را تعین می‌بخشد. او فرهنگ را امری ایستا نمی‌داند، بلکه آن را امری می‌داند که همواره، از طریق تعاملات، مناسک و اجراها، در حال ساخته شدن است؛ و انسان‌شناسان با تمرکز بر این فرایند می‌توانند درک بهتری از ماهیت سیال و در حال‌تطور فرهنگ داشته باشند. ترنر در همین مقاله (۱۹۷۹) مفهوم خویش‌تابی را نیز مطرح می‌کند. خویش‌تابی ظرفیت گروه‌ها و افراد درون یک فرهنگ برای تأمل بر اعمال، باورها و هنجارهای آن فرهنگ است که می‌تواند خودآگاهی را افزایش داده و بالقوه باعث تغییر فرهنگی شود. در انسان‌شناسی، خویش‌تابی ناظر بر ارزیابی انتقادی خود هم توسط انسان‌شناس و هم توسط سوژه‌های مورد مطالعه است. این معنای اخیر همان چیزی است که به‌ویژه پس از دوران بحران بازنمایی برجسته شد و می‌توان ترنر را پیش‌قراول طرح این مفهوم دانست.

بودن در چنین فضایی و اشتغال عمیق به کار انسان‌شناختی در این دوران که محل تقاطع سه رویکرد عمده در تاریخ انسان‌شناسی است، ترنر را به شخصیتی کلیدی تبدیل می‌کند که در کنار ویژگی‌های فردی‌تر او در نهایت به شخصیتی^۶ منتهی می‌شود که برونر (۱۹۹۳: ۳۳۲ و ۳۳۳) آن را «کهن‌الگوی روح خلاق در انسان‌شناسی» می‌نامد. درحقیقت، ترنر که در طول عمر پژوهشی‌اش عمیقاً درگیر مفهوم «آستانگی»^۷ بود، متأثر از ساختار مناسک گذار^۸ در آرای آرنولد ون‌ژنپ^۹، خود با بودن در چنین زمینه‌ای به شخصیتی آستانه‌ای تبدیل شده بود؛ چنانچه ایدث ترنر، همسر و همکار او، می‌نویسد:^{۱۰}

1 Ndmbu

2 Federation of Rhodesia and Nyasaland

3 Writing Culture

4 Process

5 Reflexivity

6 Persona

7 Liminality

8 Rites of Passage

9 Arnold van Gennep

۱۰ ایدث ترنر، همسر و ویکتور ترنر، خود انسان‌شناسی پرکار بوده است که علاوه بر مردم‌نگاری‌های پر ارجاع، در بسط مدل ویکتور ترنر نقش مهمی داشته است.

مخمصه‌ی بلادرنگ خود ما طنینی از جنس «گذار» داشت. جهان را آشوب پر کرده بود. ما نامطمئن بودیم که آینده‌مان بودن در انگلستان بود یا بودن در آمریکا. مرحله‌ی آستانه‌ای در مناسک گذار بازتابی در تجربه‌ی خود ما داشت. ما نیز نه اینجا بودیم نه آنجا، درست مانند پسر نوآموز تازه‌کاری که نه یک پسر است و نه یک مرد» (ترنر، ۱۹۸۵: ۷ و ۸).

در توصیف شخصیت ترنر همچنین مفید است که مجموعه‌ای از خصایص شخصیتی وی را لحاظ کنیم، خصایصی که گراهام جان (۲۰۰۸: ۲) آنها را این گونه برمی‌شمرد: او «شاعر، مارکسیست، کاتولیک، فرایندگرا و عارف بود». ترنر همزمان همه‌ی این‌ها بود و این سبب می‌شد انسان‌شناسی او متفاوت باشد و همزمان که عده‌ای او را به کارکردگرایی ساختاری منتسب می‌کنند، عده‌ای نیز او را به انسان‌شناسی تفسیری منسوب بدانند.

ترنر در گلاسکو، اسکاتلند، زاده شد و در مکتب انسان‌شناسی بریتانیایی پرورش یافت. مکتبی که رادکلیف- براون از سرآمدان آن بود و تحت تأثیر مالینوفسکی شکل گرفته بود، امیل دورکیم نیز تأثیری محوری بر آن داشت: مکتب کارکردگرایی ساختاری. ترنر تحصیلات تکمیلی خود را در دانشگاه منچستر گذراند. جایی که مکس گلوکمان^۱ رهبری مکتبی را برعهده داشت به نام مکتب منچستر که زیرمجموعه‌ی مکتب کارکردگرایی ساختاری قلمداد می‌شد، با این تفاوت که در مکتب منچستر ایده‌های مارکسیستی به رویکرد کارکردی- ساختاری اضافه شده بودند. با این حال، گروه منچستر بر تمایز عمیق‌شان با جریان اصلی انسان‌شناسی بریتانیا تأکید داشتند و می‌توان بر این اساس آن‌ها را اقلیتی در انسان‌شناسی بریتانیا دانست (ارتر، ۱۹۸۴: ۱۲۹ و ۱۳۰). نقطه تمایز مکس گلوکمان از مکتب کارکردی- ساختاری بریتانیایی تأکید او بر تغییر و تعارض در جامعه بود، برخلاف تأکید مکتب کارکردی- ساختاری بر نظم و ثبات، که در کتاب وی با عنوان *مناسک شورش در جنوب شرقی آفریقا* (گلوکمان، ۱۹۵۴) آشکار می‌شود. به هر حال این موقعیت به ترنر اجازه می‌داد که در معرض این چرخش نظری قرار گیرد. لذا می‌توان مهاجرت وی از بریتانیا به ایالات متحده آمریکا را همچنان مهاجرتی فکری قلمداد کرد. هرچند گرایشی وجود دارد تا ترنر را تمام و کمال درون مکتب بریتانیایی کارکردی- ساختاری طبقه‌بندی کند، اما علی‌رغم وجود تأثیرات این مکتب در کار او، ترنر از همان ابتدای شروع کارش ناخرسندی‌هایی از این مکتب و ناکارآمدی آن در تحلیل امر اجتماعی نشان داده بود؛ به طوری که روابط میان او و استادش — مکس گلوکمان — به‌روشنی تحت تأثیر این امر قرار گرفته بود. درواقع، در حالی که مکس گلوکمان نقش تعارض را در نگهداشت نظم اجتماعی مورد تأکید قرار می‌داد، ویکتور ترنر مایل بود به توانش تغییردهندگی مناسک و نمادها در تغییر معانی اجتماعی بپردازد (بنگرید به ترنر، ۱۹۸۵).

این تغییرات و روندی که اندیشه‌ی ترنر پیش گرفت، انعکاسی از زندگی شخصی و تجارب او به عنوان انسانی در معرض سپهرهای متنوع انسانی بود. او در طول زندگی‌اش همواره در معرض چیزهایی علاوه بر علم و انسان‌شناسی بود. هنر مهم‌ترین آن‌ها بود. ترنر پیش از اینکه وارد مکتب منچستر شود، در سال‌های بین ۱۹۳۸ و ۱۹۴۱ در یونیورسیتی کالج لندن شعر و ادبیات کلاسیک خوانده بود (جان، ۲۰۰۸: ۲). هرچند تحصیلات لیسانس او با جنگ جهانی دوم و فراخوانده‌شدنش به خدمت متوقف شد، اما علاقه‌ی او به شعر و ادبیات پابرجا ماند و تأثیری مهم بر فعالیت و آثارش برجای گذاشت. او انعکاس نام کتاب مهمش — *جنگل نمادها*^۲ (۱۹۶۷) — را در شعری از بودلر می‌یافت. وی در متون مردم‌نگارانه‌اش به خواننده‌هایش از ادبیات و تأثیری که از آنها برای فهم امر اجتماعی گرفته بود اشاره می‌کند. او کار میدانی و مشغولیت به هنر و ادبیات را هم‌سنگ می‌دید: «تجربه‌ی میدانی و مطالعه‌ی عمومی در حوزه‌ی هنرها و علوم انسانی من را متقاعد کرد که امر اجتماعی با ساختار اجتماعی یکسان نیست. کیفیات دیگری از ارتباطات اجتماعی نیز وجود دارد» (ترنر،

1 Max Gluckman

2 The Forest of Symbols

۱۹۶۹: ۱۳۱).^۱ در نهایت، می‌توان گفت ویکتور ترنر جزو انسان‌شناسانی در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ میلادی است که با الهام از ادبایی همچون ریلکه، ملویل و فیلسوفانی همچون کیرگارد نظریات‌شان را شکل دادند (جان، ۲۰۰۸: ۲). در این مقاله، به دنبال فهم دستگاه فکری ترنر با تمام ویژگی‌های پیش‌گفته هستیم؛ اینکه او امر اجتماعی مورد مطالعه‌اش را چگونه می‌دید و چگونه تحلیل می‌کرد. یعنی تبعی در این‌که انسان‌شناسی ویکتور ترنر مشغول چه حوزه‌ای بود و با توسل به چه مفاهیمی امر اجتماعی- فرهنگی را تفسیر می‌کرد. برای ناآشنا شدن به این امر، بر آثاری از او متمرکز می‌شویم که به‌طور مشخص محصول کار میدانی‌اش در میان ندمبوها است. بر روش او و شیوهی حضورش در میدان و مواجهه‌اش با میدان شروع می‌کنیم و سپس به مفاهیمی می‌پردازیم که او آن‌ها را برای ساختن دستگاه فکری‌اش به‌کار گرفته بود. ترنر در طول زندگی پژوهشی‌اش بر حوزه‌های مختلف اما مرتبطی تمرکز کرده بود: از مناسک تا اجرا^۲، از زیارت تا تئاتر. با این حال، به گمان ما در همه‌ی این حوزه‌ها می‌توان حضور ثابت دغدغه‌های او را دید، چیزی شبیه اثر انگشت. در این مقاله، با تمرکز بر حوزه‌ی مناسک و مفاهیمی که حول آن می‌تند، اثر انگشت ترنری را در فهم امر اجتماعی دنبال می‌کنیم.

۲. پیشینه‌های تاریخی و نظری

در این بخش تلاش می‌کنیم بر زمینه‌ای متمرکز شویم که ترنر در آن قرار می‌گیرد و دستگاه فکری او را معنادار می‌کند. چرا که در مقاله‌ای با هدف معرفی و مرور یک نظریه‌پرداز، ادبیاتی که چهارچوب پژوهش در آن قرار می‌گیرد بایستی جهانی را به تصویر کشد که شخصیت موردنظر به آن تعلق دارد. در نتیجه، این بخش با تمرکز بر سه مضمون زمینه‌ای به دنبال تصویر کردن چنین جهانی است.

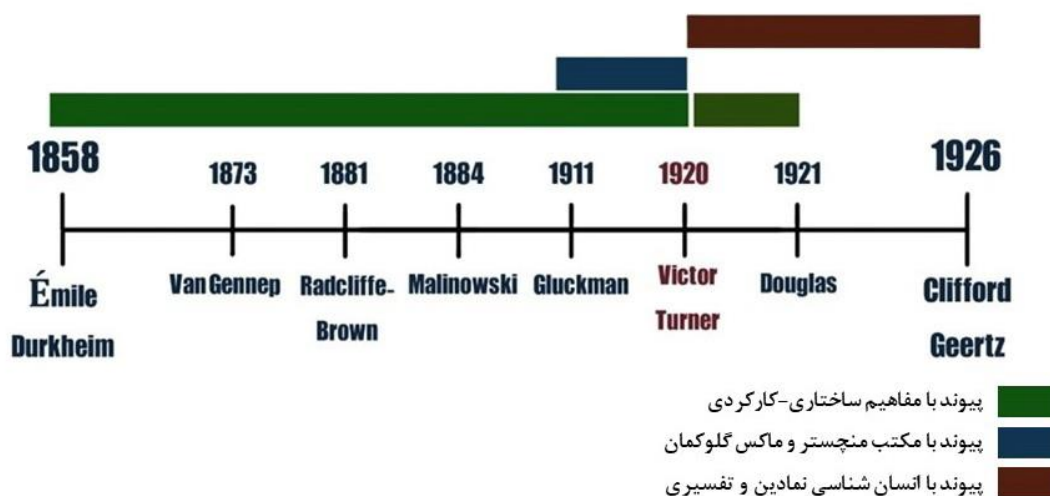
۲-۱: زندگی‌ها و ایده‌ها

اگر خواسته باشیم خط زمانی‌ای^۳ بکشیم که در آن خط سیر زندگی و زیست فکری ترنر برایمان معنادار شود، این خط زمانی بایستی زندگی ترنر را در تاریخی وسیع‌تر به تصویر کشد؛ تاریخی که نسبت‌های ترنر را با زمینه و زمانه‌اش روشن کند. شکل ۱ این نسبت‌ها را نشان می‌دهد.

۱ ترنر در اینجا به مفهوم «جماعت‌واره» (Communitas) اشاره دارد که در ادامه مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

2 Performance

3 Timeline



شکل ۱: خط‌زمانی ایده‌های مرتبط با ویکتور ترنر (منبع: یافته‌های پژوهش)

در این خط‌زمانی، بر اساس منطقی گاه‌شمارانه تاریخ تولد ترنر با تاریخ تولد مهم‌ترین شخصیت‌های مرتبط با او در انسان‌شناسی مقایسه شده است. شخصیت‌هایی که ترنر از آن‌ها به‌نوعی تأثیر پذیرفته است و همین‌طور شخصیت‌هایی که از حیث فکری و رویکردی به او نزدیک‌اند. بر همین اساس، این گاه‌شماری زیستی با پیوندهای فکری نیز ادغام شده است. خطوط سبز، آبی و قرمز به‌منظور نشان دادن پیوندهای فکری ترسیم شده‌اند. نوار سبز نشان‌دهنده تأثیری است که از اندیشه‌ی کارکردی-ساختاری پذیرفته بود، حوزه‌ای که تمرکز بر امر اجتماعی بود. نوار آبی نشان‌دهنده پیوند او با مکتب منچستر به رهبری گلوکمان است که ایده‌های مارکسیستی را در فهم امر اجتماعی اضافه کرده بودند. آن‌ها به‌دنبال تعارضات در فهم جامعه و نحوه مواجهه با این تعارضات به‌قصد حفظ انسجام جامعه بودند. نوار قرمز، نشان‌دهنده پیوند ترنر با حوزه‌ی انسان‌شناسی تفسیری و نمادین است. حوزه‌ای که تحلیل انسان‌شناختی را بیش از هر چیز در تحلیل نمادها می‌بیند.

مطابق این خط‌زمانی، ترنر در تقاطع این سه رویکرد فکری قرار می‌گیرد. همچنان به دنبال امر اجتماعی است، در مقابل امر فرهنگی متعلق به انسان‌شناسی آمریکایی، اما آن را با رویکردهای مارکسیستی، و ناظر به تغییرات اجتماعی، آغشته می‌سازد؛ با این حال، برخلاف اسلافش امر اجتماعی را به ساختار اجتماعی فرو نمی‌کاهد و پا به جهان نمادها می‌گذارد. ترنر در حالی که متأثر از چشم‌انداز وسیع دورکیمی بود، از چشم‌انداز مارکسیستی گلوکمان نیز تأثیر گرفته بود و در عین حال می‌توان او را پیش‌قراول انسان‌شناسی نمادین دانست (اریکسون و مورفی ۲۰۱۷: ۳۷۴). علاوه بر این، او از ون‌ژنپ «مناسک گذار» را وام می‌گیرد و به‌ویژه مرحله‌ی آستانه‌ای آن را؛ اما در اینجا نیز راه ویژه‌ی خود را از خلال مفهوم «درام اجتماعی»^۱ پی می‌گیرد و به مناسک گذار محدود نمی‌ماند. او از خلال مفهوم درام اجتماعی به دنبال آن است که نه صرفاً مناسک که دامنه‌ی پرشماری از امور اجتماعی را فهم کند. در ادامه با تمرکز بر تاریخ اندیشه‌های انسان‌شناسی و همچنین مفهوم مناسک گذار تلاش می‌کنیم چهارچوب لازم را برای فهم کوشش نظری و مفهومی ترنر که موضوع بخش بعدی است فراهم کنیم.

1 Social drama

۲-۲: دهه‌پنجاهی‌ها و دهه‌شصتی‌ها

شری ارتنر (۱۹۸۴) در مقاله‌ای مهم و پرارجاع، تاریخچه‌ی جالب‌توجهی از سیر نظریه در انسان‌شناسی دهه‌ی شصت به بعد ارائه می‌دهد. به زعم او انسان‌شناسی در دهه‌ی شصت میلادی آماده‌ی تحول بود. در پایان دهه‌ی پنجاه، سه پارادایم نظری اصلی اما تاحدودی فرسوده وجود داشت که زمینه‌ی لازم را برای نارضایتی و طبعاً خلاقیت فراهم می‌کرد: کارکردگرایی ساختاری بریتانیایی، تحت‌تأثیر رادکلیف- براون و مالینوفسکی، انسان‌شناسی فرهنگی و روان‌فرهنگی آمریکایی، تحت‌تأثیر مارگارت مید، روٹ بندیکت و دیگران و انسان‌شناسی تطورگرا (ارتنر، ۱۹۸۴: ۱۲۸). این سه حوزه‌ی نظری افرادی را تربیت کردند که در دهه‌ی بعد با ایده‌های تهاجمی به‌دنبال تقویت پارادایم‌های مربیان‌شان بودند. همین ایده‌های جدید بود که سه جنبش محوری در انسان‌شناسی را به راه انداخت: انسان‌شناسی نمادین، بوم‌شناسی فرهنگی و ساختارگرایی (پیشین). کار ترنر ذیل انسان‌شناسی نمادین قرار می‌گیرد، در کنار دو فرد دیگر: کلیفورد گیرتز و مری داگلاس. گیرتز از انسان‌شناسی فرهنگی آمریکایی آمده بود و ترنر از انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیایی و این خود مبدأ تفاوتی در نوع رویکرد این دو به نماد و در نهایت تحلیل امر اجتماعی- فرهنگی شد. در نتیجه، می‌توان از دو نوع اصلی انسان‌شناسی نمادین سخن گفت.

پرداختن به تفاوت این دو رویکرد، برای شناخت نظریه‌ی ترنری ضروری است. خاصه آنکه در ایران بیشتر با خوانش گیرتزی از نماد آشنا هستیم. این تفاوت‌ها را می‌توان از مؤثرین و بنیان‌گزاران آن شروع کرد. گیرتز عمدتاً تحت‌تأثیر مکس وبر قرار داشت و ترنر عمدتاً تحت‌تأثیر امیل دورکیم، گیرتز تحولی در انسان‌شناسی آمریکایی بود که بر عملکردهای فرهنگ متمرکز بود؛ در حالی که ترنر بازنمای تغییرشکلی در انسان‌شناسی بریتانیایی بود که عمدتاً بر عملکردهای جامعه متمرکز بود. ترنر نیز همانند دورکیم نمادها را همچون بازنمایی جمعی، یا بازنمایی وجدان جمعی، قلمداد می‌کرد (دورکیم، ۱۹۹۵: ۲۲۰). در حالیکه نمادها برای گیرتز حامل معنای فرهنگی شکل گرفته در یک زمینه خاص اجتماعی و تاریخی بودند. همچنان که جلوتر اشاره خواهیم کرد، علی‌رغم تغییرات و ناخشنودی‌هایی که ترنر نسبت به سنت اسلافش داشت، اما همچنان در کار او اهمیت جامعه در برابر فرهنگ و امر اجتماعی بر امر فرهنگی مشهود است. در ادامه تفاوت‌های رویکرد نمادین در هر یک از این دو گرایش را بررسی می‌کنیم. این بررسی به‌تمامی وامدار کار ارتنر است.

رادی‌کال‌ترین حرکت نظری گیرتز این استدلال بود که فرهنگ در نمادهای عمومی تجسم یافته است؛ نمادهایی که اعضای یک جامعه از طریق آنها خودشان را می‌شناسند و می‌شناسانند. تمرکز بر نمادها اهمیت اکتشافی داشت: به انسان‌شناسان کمک کرد تا آن‌چیزی را که در پی مطالعه آن بودند در جایی مشخص بیابند. در حقیقت، نمادها جایگاه نسبتاً ثابت و عینی فرهنگ بودند. با این حال، نمادها هیچ‌گاه برای گیرتز به‌خودی‌خود واجد ارزش نبودند. آنها در نهایت حاملانی برای معانی هستند. در نتیجه، مطالعه‌ی نمادها به‌خودی‌خود هدف نیست. از نظر گیرتز نماد فرمول‌بندی ملموس مفاهیم و امور انتزاعی است و شامل اشیاء، اعمال، وقایع و حتی اشکال زبان‌شناختی‌ای است که امری دیگر را نمایندگی می‌کنند. پیامد این نگرش آن است که برای گیرتزی‌ها تمایز دادن و فهرست کردن انواع گونه‌های نمادین علاقه‌ای برنمی‌انگیزد و مهم‌تر آن که آن‌ها به شیوه‌هایی که نمادها عملی را در فرایند اجتماعی انجام می‌دهند نیز بی‌علاقه بودند. البته آن‌ها تأثیر اجتماعی نمادها را نادیده نمی‌گیرند، بلکه قانون اصلی تمرکزشان تلقی نمادین از امور فرهنگی بود. نمادهایی که توجه ترنر را برمی‌انگیختند از نوع دیگری هستند؛ چیزهایی مانند درمان از طریق مناسک شفابخش، تبدیل پسران و دختران به مردان و زنان از طریق مناسک تشرف. در عوض، این پرسش مسأله‌ی محوری گیرتزی‌ها را شکل می‌داد که نمادها چگونه نگرشی را شکل می‌دهند که کنشگران اجتماعی دنیا را از خلال آن‌ها می‌بینند، احساس می‌کنند و درباره‌ی آن فکر می‌کنند، یا به بیان دیگر، چگونه نمادها به منزله‌ی حاملان فرهنگ عمل می‌کنند (پیشین: ۱۳۰ — ۱۲۸).

انسان‌شناسی نمادین ترنر با دغدغه‌ای متفاوت شکل می‌گیرد. او وضعیت نرمال جامعه را وضعیت همبستگی و ادغام نمی‌داند، بلکه وضعیت تعارض و تناقض می‌داند؛ اما در نهایت پرسش تحلیلی او آن بود که همبستگی چگونه ورای تعارض‌ها و تناقض‌ها ساخته و حفظ می‌شود، ولو از طریق ایجاد یک تغییر. این دغدغه که از سنت بریتانیایی به او ارث رسیده بود مبنای تمایز رویکرد او با رویکرد گیرتزی است. ترنر به نمادها علاقه‌مند است، اما نه فقط به این خاطر که نمادها حاملان فرهنگ یا پنجره‌ای تحلیلی رو به فرهنگ هستند، بلکه نمادها موردعلاقه بودند چون می‌توان آن‌ها را متصدیانی در فرایند اجتماعی دانست، که وقتی با یکدیگر در زمینه‌ی خاصی به شکل خاصی ترکیب می‌شوند (به ویژه در مناسک)، تغییر شکل‌های اجتماعی تولید می‌کنند. ترنر در میان ندمبوها چنین خوانشی از نمادها داشت؛ که از خلال نمادهای مناسکی، کنشگران از وضعیتی به وضعیت دیگر جابجا می‌شدند، تناقض‌های اجتماعی حل می‌شد و کنشگران به دسته‌بندی‌ها و هنجارهای جامعه‌شان متصل می‌شدند. این رویکرد را می‌توان رویکردی عمل‌شناسانه دانست، یعنی این که نمادها چگونه به منزله‌ی نیروهای فعال در فرایندهای اجتماعی عمل می‌کنند (پیشین: ۱۳۰ و ۱۳۱). با این حال، تفاوت میان این دو رویکرد مانع تعامل و گفتگوی میان آن‌ها، و در نتیجه مشابهت‌ها و اتفاق نظر، نبود. همچنانکه که می‌توان ردی از این گفتگو را در ارجاعاتی که به یکدیگر می‌دهند مشاهده کرد (برای نمونه، بنگرید به: ترنر، ۱۹۷۵؛ گیرتز، ۱۹۷۳).

۲-۳: مناسک گذار و آرنولد ون ژنپ

ون ژنپ در طلیعه‌ی علم شناخت کنش‌های جادویی- دینی قرار داشت. جایی که هنوز بسیاری از مناسک طبقه‌بندی نشده بودند و ون ژنپ به مدد تکنگرایی‌هایی که تا آن زمان انجام شده بود، زمان را برای انجام چنین کاری مناسب می‌دید. جالب آنکه ترنر نیز دغدغه‌ی طبقه‌بندی مناسک را دارد، به‌ویژه در فصل نخست کتاب *فرایند مناسک*^۱ (۱۹۶۹). ون ژنپ به آن نسلی از انسان‌شناسان تعلق دارد که خودشان کار میدانی نمی‌کردند و بر تکنگرایی‌ها و سایر خروجی‌های دیگران کار می‌کردند. این یکی از تفاوت‌های کار ترنر با او است.

تمرکز ون ژنپ بر مسأله‌ی گذار از بحران‌های زندگی است: گذار به‌مثابه‌ی تغییر موقعیت فرد در جامعه، و این سؤال که درحالی‌که کسی به یک گروه یا دسته در گروه‌بندی جامعه تعلق دارد، وقتی می‌خواهد از یک گروه به گروه دیگر منتقل شود چه اتفاقی، و چرا، می‌افتد. او در ابتدا بین دو جهان تمایز قائل می‌شود. جهان مقدس و امور مقدس و جهان سکولار یا امور غیرمقدس. ون ژنپ فرایند گذار در این دو جهان را متفاوت می‌بیند. در جهان سکولار گذار از رسته‌های مختلف به رسته‌ی دیگر دارای ویژگی مشترکی است: پایه و مبنای آن‌ها صرفاً اقتصادی یا فکری است. اما در جهان مقدس و برای ورود به آن، این که یک غیرروحانی بخواهد مقام کشیشی بیابد، یا برای خروج از آن، خلع لباس، فرایندهایی مانند فراخوان برای مراسم ویژه و کنش‌هایی لازم است که از احساس و چهارچوبی متناسب با آن برمی‌خیزد. در نتیجه، ناسازگاری بین جهان مقدس و جهان نامقدس به‌شکلی است که شخص نمی‌تواند بدون عبور از مرحله‌ای میانی از یکی به دیگری گذار کند (ون ژنپ، ۱۹۶۰: ۲ و ۳). ون ژنپ معتقد بود هرچه از «نردبام تمدن» پایین‌تر برویم، با تسلط هرچه بیشتر امر مقدس بر امر سکولار مواجهیم. در چنین جوامعی امر مقدس تمامی مراحل زندگی یک فرد را دربر می‌گیرد: تولد، زایمان، و شکار همگی کنش‌هایی هستند که وارد قلمرو مقدس شده‌اند. بنابه استدلال او، در این جوامع برجسته‌شدن تفاوت و تمایز میان گروه‌بندی‌ها و مرز میان آن‌ها پررنگ است. از تمایز مبتنی بر خانواده و قبیله تا مبتنی بر جنس و سن. آنچه ون ژنپ می‌خواهد بگوید آن است که در این جوامع گروه‌های اجتماعی دارای بنیادهای جادویی- دینی هستند و در نتیجه گذار از یکی

به دیگری مستلزم ایجاد کیفیت خاصی است که از طریق مناسک گذار باید صورت گیرد. در چنین جامعه‌ای زندگی یک فرد را مجموعه‌ای از گذارها تشکیل می‌دهد.

ون‌ژنپ مناسک گذار را الگوهای تشریفاتی‌ای می‌داند که ملازم گذار از وضعیتی به وضعیت دیگر یا از جهانی اجتماعی به جهان اجتماعی دیگری هستند (پیشین: ۱۰). بنا به استدلال او، مناسک گذار را می‌توان به سه زیررده تقسیم کرد: مناسک جدایی، مناسک انتقال و مناسک الحاق.^۱ این تقسیم‌بندی سه‌تایی بر مبنای نوع گذاری است که فرد تجربه می‌کند. برای نمونه، تشییع و خاک‌سپاری مناسک جدایی است، ازدواج را می‌توان مناسک انتقال دانست و نامزدی یا بارداری را مناسک الحاق. بر مبنای این زیررده‌ها، او یک مناسک گذار کامل را از حیث نظری دارای سه مرحله‌ی مناسک پیش‌آستانه‌ای، مناسک آستانه‌ای و مناسک پس‌آستانه‌ای^۲ می‌داند که البته از حیث اهمیت و پیچیدگی برابر نیستند (پیشین: ۱۱). این سه مرحله ناظر بر همان سه زیررده‌ی پیش‌گفته هستند: در وهله‌ی نخست جدایی رخ می‌دهد، سپس فرد در وضعیتی آستانه‌ای قرار می‌گیرد و سپس ادغام دوباره رخ می‌دهد. به طور خلاصه، مرحله‌ی نخست شامل رفتارهای نمادینی می‌شود که جدایی فرد یا گروه را از موقعیت ثابت قبلی‌اش در ساختار اجتماعی یا شرایط فرهنگی نشان می‌دهد. طی دوره‌ی آستانه‌ای، ویژگی‌های موضوع مناسک (که همان فرد یا گروه گذرنده است) مبهم است، او از قلمروی فرهنگی‌ای عبور می‌کند که ویژگی‌های اندکی با وضعیت قبلی یا بعدی او دارد. در مرحله‌ی سوم، گذار به پایان می‌رسد. فرد یا گروه یک‌بار دیگر در وضعیتی نسبتاً ثابت قرار می‌گیرد و به موجب آن حقوق و تکالیفی در قبال دیگران دارد.

به عقیده‌ی ترنر (۱۹۶۹: ۹۴) ون‌ژنپ بود که برای نخستین‌بار مفهوم آستانه‌ای را در مناسک مطرح کرد. مفهومی که دست‌مایه‌ی ترنر برای طرح ایده‌ی محوری‌اش می‌شود تا بتواند به مدد آن به شکاف ساختار و ضدساختار بپردازد.

۳. جامعه به منزله‌ی دیالکتیک، امر اجتماعی به مثابه‌ی درام

۳-۱: زمینه

مطابق روایت ایدث ترنر، لحظه‌ی آغازین در فعالیت حرفه‌ای ویکتور ترنر، معرفی او به مؤسسه‌ی رودس-لوینگستون^۳ بود. مکس گلوکمان که به‌دنبال دانشجوی تحصیلات تکمیلی برای دپارتمان جدید انسان‌شناسی در دانشگاه منچستر بود، ویکتور جوان را به مؤسسه پیشنهاد داد تا برای کارمیدانی در قبیله‌ای آفریقایی پشتیبانی مالی شود (ترنر، ۱۹۸۵: ۲). مطالعات آفریقا از مهم‌ترین حوزه‌ها و میدان‌ها برای انسان‌شناسان بوده و است. آفریقا همواره یکی از میدان‌های اصلی برای انسان‌شناسان برتانایی بوده و ویکتور ترنر نیز از جمله‌ی آنها بود. مؤسسه‌ی رودس-لوینگستون نیز از جمله مؤسسه‌های بود که تأسیس شده بود تا این مطالعات را به‌شکلی هدفمند پیش برد. باید در ذهن داشت که این مؤسسه زمینه‌ای استعماری داشت. در پایتخت زامبیا قرار داشت و نخستین مؤسسه‌ی پژوهشی بود که در سال ۱۹۳۸ در آفریقای تحت تسلط استعماری بریتانیا تأسیس شده بود. هدف از تأسیس و موضوع مطالعه‌ی محوری آن، پرداختن به مسأله‌ی برقراری روابط پایدار و رضایت‌بخش میان بومی‌ها و غیربومی‌ها بود. مکس گلوکمان استاد ترنر نیز مدتی ریاست آن را بر عهده داشت. رویکرد مؤسسه البته تجویز اقدامات مناسب به نیروهای استعماری نبود، بلکه تحلیل موقعیت‌ها بود تا سیاست‌گذاران بتوانند نیروهایی را که با آن سروکار داشتند واضح‌تر ببینند و بشناسند. در نتیجه، فعالیت مؤسسه حول انجام تک‌نگاری‌ها و انتشار مقالاتی در مورد زندگی قبیله‌ای در آفریقای مرکزی بود. ترنر در چنین سنتی کار خودش را آغاز کرد: «زمانی

1 Separation, transition, and incorporation

2 Pre-liminal, liminal, and post-liminal

3 Rhodes-Livingstone

که من کارمیدانی میان ندمبوها را شروع کردم، کارم را بر اساس سنتی آغاز کردم که توسط پیشینیان من که در استخدام مؤسسه‌ی رودس- لوینگستون برای پژوهش جامعه‌شناختی بودند پایه‌ریزی شده بود» (ترنر، ۱۹۶۹: ۵).

ترنر نقدهایی به این سنت داشت و در مطالعاتش فراتر از رویکردها و اهداف مؤسسه پیش رفت. برای نمونه، در بین موضوعاتی که پژوهشگران مؤسسه به آن پرداخته بودند، مناسک اولویت بسیار پایی داشت. از ۹۹ انتشاری که مؤسسه تا سال ۱۹۶۱ داشت، تنها سه مورد مناسک را موضوع کارشان قرار داده بودند. تا پنج سال بعد هم که همزمان با کار ترنر بود، از بین ۳۱ تکینگاری مؤسسه، تنها چهار مورد موضوع محوری‌شان را مناسک قرار داده بودند که دو مورد از آنها را خود ترنر نوشته بود. ترنر در طول کارمیدانی نگاهش به مناسک و اهمیت آنها جلب شد؛ تا جایی که مطالعه‌ی مناسک قبیله‌ای را «روح هدف اولیه‌ی مؤسسه» قلمداد کرد (پیشین: ۶)، چراکه فهم متقابل بومی‌ها و غیربومی‌ها، به عقیده‌ی او، از خلال فهم مناسک می‌گذشت.

پیش از پرداختن به روند فعالیت ترنر در میان ندمبوها باید اشاره کرد که آفریقاشناسی‌ای که در نهایت ترنر انجام داد، دو وجه متمایز از آثار دیگران داشت: در نسل خود بیشترین تأثیر را بر آن دسته از حوزه‌های پژوهشی گذاشت که به‌ندرت از منابع آفریقایی استفاده می‌کردند، یعنی مطالعات قرون وسطی و رنسانس و الهیات. از سوی دیگر، در مقایسه با ترنر می‌توان گفت هیچ‌کس دیگری گزارش کاملی از زندگی و کار یک تمدن آفریقایی تولید نکرده است (داگلاس، ۱۹۸۴). ویژگی نخست به روحیه‌ی بین‌رشته‌ای ترنر بازمی‌گردد. او پژوهشگری جدی در مطالعات بین‌رشته‌ای بود و آثار او هم بر انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و تاریخ، و هم بر رشته‌هایی چون دین‌پژوهی، نقد ادبی و حتی علوم رفتاری و عصب‌شناسی تأثیر داشت (جان، ۲۰۰۸: ۲). و ویژگی دوم کار او نیز از این واقعیت سرچشمه می‌گیرد که، به گفته داگلاس (۱۹۸۴)، ترنر عمده‌ی نظریات و خلاقیت‌هایش را باتوجه به تجارب میدانی‌اش در میان ندمبوها صورت داد. او از کارمیدانی شروع کرد و از خلال تجربه‌ورزی در میدان بود که دیدگاه‌ها و نظریاتش را می‌ساخت.

۳-۲: ترنر به منزله‌ی مردم‌نگار

گواه اهمیت میدان در کار ترنر جمله‌ای از خود او است که به‌خوبی فرایند انجام مردم‌نگاری او را نیز نشان می‌دهد. ترنر در زامبیا در میان ندمبوها دوسال‌ونیم کارمیدانی انجام داد. او لحظه‌ی حیاتی کار میدانی‌اش که روند کارش را تغییر داد این‌گونه بیان می‌کند: «به‌مرور متوجه شدم که نظام پیچیده و عظیمی از اعمال تشریفاتی در اطرافم درحال انجام است، تاحدی شبیه به تشخیص دادن افق یک شهر دور در لحظه‌ای که سپیده درحال دمیدن است» (ترنر، ۱۹۶۷: ۲). تشخیص خط افق دوردست، که در اینجا همان مناسک و اهمیت آن است، برای ترنر چیزی در حدود نه‌ماه از آغاز کارمیدانی‌اش طول کشید. از این دوسال‌ونیم، از سال دوم بود که آنها — او با همسرش ایدث ترنر و فرزندان‌ش در میدان حضور داشت — به‌ویژه بر مناسک متمرکز شدند (ترنر، ۱۹۸۵: ۳). باید اشاره کرد که ترنر از خلال رابطه با میدان و با در معرض تجارب میدانی بودن در نهایت به چیزی دست یافت که امروز تحلیل ترنری می‌نامیم. در نتیجه، پرداختن به تجارب او در میدان و کردوکارهایش در حین مطالعه برای فهم بهتر مفاهیم و تحلیل‌های او لازم است. بر اساس آنچه از نوشته‌های ترنر و همسرش به‌دست آورده‌ایم، می‌توان از هفت مرحله در کارمیدانی ترنر سخن گفت. در ادامه به این هفت مرحله می‌پردازیم. ترتیب بیان این مراحل، لزوماً به معنای ترتیب وقوع آنها در میدان نیست. بلکه این هفت مرحله یا هفت لایه، از حیث منطق انجام کارمیدانی از دل نوشته‌های ترنر استخراج شده‌اند و ممکن است در خود میدان به‌صورت همزمان یا پیش‌و‌پس صورت گرفته باشند.

مرحله‌ی اول، همان مرحله‌ی ورود ترنر به میدان و شروع کارمیدانی است. جایی که هنوز اهمیت مناسک در جامعه ندمبو را درک نکرده بود. این مرحله برای ترنر تلاشی برای غوطه‌وری در میدان بود. تلاشی برای شناخت اولیه از ندمبوها با تقریباً هر چیزی که

ممکن بود برای به‌دست‌آوردن این شناخت لازم یا فقط به‌دردبخور باشد. می‌توان این مرحله را جمع‌آوری اطلاعات به‌شکل کور نامید. مرحله‌ای که موضوع و مسأله‌ی محوری هنوز نضج نگرفته است، چهارچوب‌های نظری تا حد زیادی غایب‌اند و مردم‌نگار با ورود به میدانی ناشناخته تلاش می‌کند میدان‌ش را هرچه بهتر بشناسد:

در نُه ماه اول کارمیدانی، من مقادیر قابل‌توجهی داده درباره‌ی خویشاوندی، ساختار دهکده، ازدواج و طلاق، بودجه‌ی خانوادگی و فردی، سیاست قبیله و دهکده و چرخه‌ی کشاورزی انباشت کردم. دفترچه‌یادداشت‌م را با شجره‌نامه‌ها پر کردم، پلان کلبه‌های دهکده را کشیدم و سرشماری انجام دادم، می‌گشتم تا اصطلاحات نادر خویشاوندی را بیابم (ترنر، ۱۹۶۹: ۷).

تلاش برای یادگیری زبان محلی نیز در این مرحله قرار می‌گیرد، کاری که ترنر برای نزدیک‌شدن به میدان‌ش انجام داد. ترنر که با سنت پژوهشی رودس-لوینگستون وارد جامعه‌ی ندمبو شده بود، مطابق ارزش‌ها و رویه‌های این سنت کارش را شروع کرد. سنتی پژوهشی که همراه با نوعی پیش‌داوری و «تعصب» درباره‌ی امور مهم و غیرمهم برای مردم‌نگار است. همین سنت‌ها هستند که در ابتدا مردم‌نگار را هدایت می‌کنند تا چگونه مطالعه‌اش را انجام دهد و چگونه امور را مشاهده و تحلیل کند. ترنر در طول کار میدانی احساس دوگانه‌ای می‌یابد. واقعیت‌های میدان همراه با سروصدای طبل‌های مناسک که به گوش می‌رسیدند او را بر سر دوراهی انتخاب کشانده بود. او در این مرحله، «احساس ناراحتی» می‌کرد؛ چرا که متوجه شده بود «از بیرون به داخل» نگاه می‌کند (پیشین). ریشه‌ی چنین احساسی نیاز به تغییری بود که واقعیت‌های میدان به‌مرور آن را غیرقابل‌اجتناب ساخته بودند. تغییر در نگرش‌های اولیه‌ای که با آن‌ها وارد میدان شده بود برای فهم جامعه‌ی ندمبو ضرورت یافته بود.

ریشه‌ی این احساس آن بود که دائماً از کوبیدن طبل‌های مناسک در مجاورت اردوگاهم آگاه بودم، و کسانی که می‌شناختم اغلب از من مرخصی می‌گرفتند تا روزها را صرف شرکت در مناسکی با نام‌های عجیب‌وغریب [...] کنند. درنهایت، مجبور شدم تشخیص دهم که اگر می‌خواهم بدانم حتی یک بخش از فرهنگ ندمبو واقعاً چیست، بایستی بر تعصیم راجع به مناسک غلبه کنم و شروع به بررسی آن کنم (پیشین).

می‌توان گفت این مرحله با نداشتن سوییچ خاصی در مشاهده‌ی میدان و جمع‌آوری اطلاعات آغاز می‌شود و درنهایت با انباشت تجارب میدانی و مواجهات درون میدان، مردم‌نگار به‌مرور متوجه اهمیت برخی از واقعیت‌های میدان می‌شود و از این‌جا به بعد، بر سوییچ خاصی تمرکز می‌کند. تا پیش از این، البته ترنر در مناسک مختلف دعوت می‌شد و تلاش می‌کرد آن‌ها را توصیف کند، اما به گفته‌ی خود او، مشاهده‌ی افرادی که ژست‌های سبک‌پردازی شده اجرا می‌کردند و صداهای عجیب‌وغریبی در حین اجرای مناسک از خودشان درمی‌آوردند، یک چیز بود و رسیدن به فهم اینکه این حرکات و کلمات چه معنایی داشتند و چه پیوندی با ندمبوها برقرار می‌کردند، چیز کاملاً متفاوتی بود. می‌توان این لحظه را لحظه‌ی شروع به فربه‌کردن توصیف‌ها (گیرتز، ۱۹۷۳) دانست؛ جایی که توصیف‌های مردم‌نگار از بیان موقعیت امور ظاهری و مشاهده‌پذیر فراتر می‌رود و این امور را به واقعیت‌های غیرمشاهده‌ای اما معنادهنده به این امور پیوند می‌دهد. همان جایی که نمادها رمزگشایی می‌شوند و تاروپود معنایی آن‌ها (در بیانی گیرتزی) واگشوده می‌شود.

حال که ترنر به اهمیت مناسک در جامعه‌ی ندمبو پی برد، شروع به تمرکز بر بعد منسکی جامعه ندمبو می‌کند. در این مرحله دوباره به دنبال جمع‌آوری اطلاعات می‌رود. با این تفاوت که این اطلاعات اطلاعاتی هستند که درسایه‌ی مناسک اهمیت یافته‌اند. می‌توان نام این مرحله را جمع‌آوری متمرکز داده‌ها نامید. ترنر در اینجا از دو مسیر متفاوت کار میدانی‌اش را پی می‌گیرد. از یک‌سو، اسناد موجود را بررسی می‌کند تا تمام اطلاعات ثبت‌شده از مناسک ندمبو را جمع‌آوری کند: «برای اینکه اطلاعات کافی به دست آورم، در وهله‌ی اول به یادداشت‌های موجود ناحیه متوسل شدم، که مجموعه‌ای از یادداشت‌های تصادفی افسران اداره‌ی استعماری بود درمورد رویدادها و آداب‌ورسومی که برایشان جالب بود» (ترنر، ۱۹۶۹: ۷). او در این اسناد، گزارش‌هایی از اعتقادات و مناسک

نُدمبوها را می‌یابد. این یادداشت‌ها هم توضیحاتی از مناسکی داشتند که او با آن‌ها آشنا بود و هم اطلاعات اولیه‌ای درمورد مناسکی داشتند که او تا آن روز آن‌ها را نمی‌شناخت.

از سوی دیگر، ترنر با افراد کلیدی نُدمبو ارتباط می‌گیرد تا بتواند هم از اطلاعات و هم از نفوذ آن‌ها برای فهم بهتر مناسک استفاده کند. در این راستا، مجموعه مصاحبه‌هایی با یکی از رؤسای قبیله انجام می‌دهد. «این رئیس فوراً متوجه شد من چه می‌خواهم و فهرستی از نام مناسک اصلی نُدمبو را با گزارش مختصری از ویژگی‌های اصلی هر کدام به من داد» (پیشین: ۸). رئیس ترنر را به مناسک مختلف می‌برد و پای او را به مناسک مختلف باز می‌کند. باین‌حال، رئیس محدودیت‌هایی برای آگاهی‌رسانی به او داشت. ازجمله اینکه روابط ظریفی که با مأمورین استعماری داشت برای او اهمیت سیاسی داشت و اجازه نمی‌داد تا با حضور در مراسم «بت‌پرستانه» چهره‌اش نزد مأموران مخدوش شود. علاوه بر اینکه نمی‌توانست دائماً برای شرکت در مناسک مختلف از مرکز دور شود. درنتیجه، حال که ترنر مسأله‌ی محوری‌اش را یافته بود و شناختی اولیه از مسأله در گستره‌ی میدان‌ش به‌دست آورده بود، محل استقرارش را از پایتخت رئیس به دهکده‌ی گروهی از مردم عادی منتقل کرد تا بتواند بدون محدودیت خاصی بر مناسک متمرکز شود. درنتیجه، این مرحله با تمرکز بر مناسک و جمع‌آوری اطلاعاتِ مشخص و سویه‌یافته آغاز شد و به تغییرات لازم برای مطالعه‌ی عمیق‌تر میدانی مناسک و ازجمله انتخاب میدان‌های مشخص‌تر و دقیق‌تر درون میدان اصلی منتهی شد.

دو مرحله‌ی بعدی، بیش از اینکه بتوان آن‌ها را به عنوان مرحله‌های متمایز بازشناخت، بیشتر در حکم تجربه‌ها و نکاتی هستند که کارمیدانی ترنر را متمایز می‌کنند. باین‌حال، از آنجا که هر دو اهمیت مضاعفی در کار او دارند، از حیث منطقی، به عنوان دو مرحله از کارمیدانی او در این‌جا صورت‌بندی می‌شوند اما از حیث عملی، در تمام طول کار او حضور دارند. از اینجا به بعد، ترنر برای ورود به این میدان‌های خرد، استراتژی‌های ورود را پی می‌گیرد. این استراتژی‌ها حول خدمات و هدایایی بودند که او و همسرش برای جامعه‌ی محلی به ارمغان آورده بودند. او برای ورود به اجراها و دسترسی به تفسیرهایی که از مناسک در بین نُدمبوها وجود داشت، بر این واقعیت متکی بود: «مانند اغلب انسان‌شناسانی که کارمیدانی می‌کنند، ما داروها را توزیع می‌کردیم، زخم‌ها را باندپیچی می‌کردیم و در مورد همسر که دختر یک پزشک بود و در این موارد جسورتر بود، تزریق سرم به افرادی که مارگزیدگی داشتند» (پیشین: ۹). این استراتژی به‌خوبی برای آنها کار کرد. چراکه بسیاری از مناسک نُدمبوها با هدف درمان بیماری‌ها انجام می‌شدند و از آنجایی که مجریان مناسک داروهای اروپایی را دارای قدرت عرفانی- جادویی و تأثیر بیشتر می‌دانستند، ترنر و همسرش را به عنوان همکار خود در نظر می‌گرفتند و از حضور آنها در اجرای مناسک استقبال می‌کردند. درنتیجه، آنها اجازه داشتند در مراحل محرمانه‌ی برخی مناسک حضور داشته باشند و همچنین «تفسیرهای قابل‌اعتمادی» از نمادهای به‌کاررفته در آن‌ها به‌دست‌آورند.

نکته‌ی دیگری که در کار ترنر مشخص و متمایز است، حضور خانواده‌اش در کنار او و در میدان است. همسر او به‌عنوان یک انسان‌شناس همکار او در میدان بود. ویکتور ترنر خود در متن‌های مختلف بر حضور خانواده‌اش در میدان و نقش آن‌ها در انجام کارمیدانی صحنه می‌گذارد. «در اینجا خانواده‌ی من کم‌وبیش به‌عنوان بخشی از جماعت محلی پذیرفته شد، من و همسر من شروع به درک بسیاری از جنبه‌های فرهنگ نُدمبو کردیم» (پیشین: ۸) و در بخش سپاس‌گزاری کتابش، جنگل نمادها، از نقش همسرش صحبت می‌کند. «همسر من از ابتدای این کار، در میدان، تا زمان تکمیل آن در قالب کتاب با من همکاری داشت. بدون کمک و تشویق مداوم او این کار شکل نمی‌گرفت» (ترنر، ۱۹۶۷: vii). این جملات بسیار فراتر از تعارفات معمول است. چنان‌چه ایدث ترنر درباره‌ی پیوند زندگی و کارشان این‌گونه می‌نویسد: «به عنوان همکار اصلی او در هر میدانی که ویکتور کاوش کرد، زندگی مشترک‌مان را به‌منزله‌ی مجموعه داستان‌هایی درباره‌ی وقایعی که گام‌های پیشرفت او بودند به یاد می‌آورم. برای خوانندگان این‌ها

مجموعه‌ای از ایده‌ها بود، برای من اما یک زندگی بود» (ترنر، ۱۹۸۵: ۱). حضور خانوادگی انسان‌شناسان در میدان و تقسیم‌کار میان زن و شوهر سابقه‌ی قابل توجه و البته پرچالشی در انسان‌شناسی دارد (دنتان، ۱۹۷۰؛ تدلاک، ۱۹۹۵؛ بابکاک، ۲۰۰۱). در نتیجه، حضور خانوادگی آن‌ها در میدان و زندگی در آنجا در کنار استراتژی‌هایی که برای ورود به میدان‌های بادسترسی سخت داشتند، دو ویژگی مهم کار ترنر است؛ که بازنمای دو مرحله‌ی منطقی در هر کار میدانی می‌تواند باشد: نحوه استقرار مردمنگار در میدان و نحوه ورود و پذیرفته‌شدنش در مناسبات میدان.

مرحله دیگر در کار ترنر، نقش دوگانه‌ای است که نظریه در کارمیدانی او بازی می‌کند. اهمیت یافتن نمادهای به‌کاررفته در مناسک و تمرکز کارمیدانی او بر فهم معنای نمادها و مناسک، نتیجه‌ی تعامل نظریه و واقعیت‌های میدانی بود. او ابتدا به این نتیجه می‌رسد که بدون فهم اصطلاحات مناسکی مرتبط با تعقیب و شکار، نمی‌تواند مجموعه‌ای از فعالیت‌های اقتصادی، در اینجا شکار، را درک کند. نتیجه‌ای که از این یافته می‌گیرد این است که معنای داده‌های کمی و عینی همچون شجره‌نامه‌ها، سرشماری‌ها و توارث مناصب، تنها در پرتو ارزش‌هایی قابل درک هستند که در مناسک تجسم یافته و ابراز می‌شوند (ترنر، ۱۹۶۹: ۸). او با ارجاع به مونیکا ویلسون (۱۹۵۷: ۶؛ به نقل از ترنر، ۱۹۶۹: ۹) — که همسر یکی از رؤسای مؤسسه رودس-لوینگستون بود و در جوامع آفریقایی مطالعاتی انجام داده بود— اهمیت نمادها را تا حد اعلا بالا می‌برد: «هر تحلیلی که بر مبنای ترجمه‌ی نمادهای استفاده‌شده توسط مردم آن فرهنگ نباشد مشکوک است». ترنر این واقعیت را در حکم چشمان تازه‌ای می‌داند که به روی اهمیت مناسک در زندگی ندمبوها باز شده بود. امری که تا پیش‌ازین برای او نامرئی بود و دلیل آن را چشم‌بند نظری‌اش می‌دانست. او نسبت میان نظریه و میدان را این‌گونه بیان می‌کند: «واقعیت‌ها با نظریه‌ها تغییر می‌کنند و واقعیت‌های جدید نظریه‌های جدید می‌سازند» (پیشین: ۹). ترنر از دل کارمیدانی نظریه استخراج می‌کرد، از مردم عادی‌ای که او احترام بسیار زیادی برایشان قائل بود (ترنر، ۱۹۸۵: ۱). او با عینک نظری جدیدش نمادها را بازساخت و با کارمیدانی بر روی نمادها نظریه‌ی خودش را ساخت. اهمیت نمادها برای او تاحدی مهم شد که روش مردمنگاران‌اش را «نمادشناسی تطبیقی» نامید (جان، ۲۰۰۸: ۲) که کاملاً با دیدگاهی که در ندمبو به‌دست آورده بود منطبق است.

مرحله‌ی دیگر در کار میدانی ترنر همزمانی کارمیدانی و آموزش دیدن است. او در طول انجام کارمیدانی و درحین بودن در میدان، مطالعاتش در انسان‌شناسی را نیز پی گرفت. در میدان بود که در معرض آثار مالینوفسکی و رادکلیف-براون قرار گرفت و آشنایی بیشتری با آن‌ها به‌دست آورد (ترنر، ۱۹۸۵: ۲). با تجربه‌ی میدان بود که او رویکرد درزمانی گلوکمان، یا همان انسان‌شناسی فرایندی، را درک کرد و متوجه اهمیت آن شد. همچنین، علاوه بر مطالعاتی که در حین کارمیدانی داشت، پیشینه‌ی او نیز در طول کارمیدانی بر اندیشه‌ی او تأثیر گذاشت. او در آثار مختلفش مدام به خواننده‌هایش ارجاع می‌دهد. این مرحله را می‌توان اهمیت مطالعه در حین انجام کارمیدانی دانست؛ جایی که ارتباط با کار دیگر انسان‌شناسان و دیگر منابع می‌تواند منبع الهام در تدوین نهایی مطالعه باشد.

درنهایت، می‌توان از مرحله‌ی تدوین و نوشتن سخن گفت. جایی که او بایستی نتیجه‌ی دوسال‌ونیم کارمیدانی را در قالب پایان‌نامه ارائه می‌داد (هرچند بعدها این تجربه در کتاب‌های متعدد دیگری نیز منعکس شد). در اینجا او با تنگنایی دست‌به‌گریبان بود. ترنر مشخصاً از ایده‌های محوری انسان‌شناسی بریتانیا در طول کارمیدانی‌اش عبور کرده بود و آنها را برای فهم واقعیت‌های میدان نابسنده می‌دانست و به دنبال رویکرد جدیدی برای نوشتن مطالعاتش در میان ندمبوها بود. او در طول کارمیدانی انبوهی از واقعیت‌ها، ارقام، نقشه‌ها و شجره‌نامه‌ها را گرد آورده بود، اما با این پرسش روبرو بود که آیا این‌ها خاک مناسبی برای پرورش یک گزارش زنده بودند؟ او نمی‌خواست جداولی از قاعده‌مندی‌ها را که با داستان‌های کوچک مناسب همراه شده باشند ارائه دهد. او نظام ندمبو را همان‌طور که تجلی می‌یافت دیده بود: پر از ناهنجاری‌ها، خطوط گسلی که باعث ایجاد تعارض می‌شدند. بر روی میزش گزارش‌های

میدانی بسیاری از تعارض وجود داشت که مطابق دستورالعمل گلوکمان ثبت شده بود. این موقعیت‌های تعارض بود که ندمبوها را به شدت رنجه می‌کرد — تعارض‌های طولانی، پیچیده، مکرر، پرتین — و نه داستان‌های کوچک. در مرحله‌ای از فرایند روبه‌توسعه‌ی تعارض بود که ایده‌آل‌هایی که ندمبوها واقعاً در پی آنها بودند آشکار می‌شد (ترنر، ۱۹۸۵: ۴ و ۵).

در همین نقطه‌ی تنگنا بود که ایده‌ی محوری همه‌ی عمرش به سراغش آمد. او به‌همراه دوستش در کافه‌ای نشسته بودند، در حالی که لیوان نوشیدنی‌شان را خالی می‌کردند راجع به پایان‌نامه‌هایشان و گرفتاری‌شان در تدوین آن به‌شکلی که واقعاً مایل بودند صحبت می‌کردند. ذهن ترنر درگیر شخصیت ساندومبو^۱ی جادوگر و شخصیت عجیب کاماهاسانی^۲ بود، هر دو شخصیت‌های حاشیه‌ای بودند که به‌ناگهان در کانون تعارض قرار گرفتند. داستان‌های آنها و مناسکی که به آنها مرتبط می‌شد برای ندمبوها جذاب بود. ترنر به دنبال اصطلاح جدیدی بود تا بتواند این تجارب میدانی‌اش را تبیین کند. ترنر که با لیوان نوشیدنی به جنگ این مسأله رفته بود در نهایت کلیدش را یافت: مفهوم درام اجتماعی. او مقاله‌اش را برای سمینار روز بعد با معرفی این مفهوم نوشت. داستان ساندومبو را با این مفهوم تبیین کرد و مراحل آن را — یعنی مراحل شکاف، بحران، جبران، ادغام مجدد و یا شقاق^۳ — تحلیل کرد. او درام اجتماعی را پنجره‌ای به سوی سازمان اجتماعی و ارزش‌های ندمبو معرفی کرد (پیشین: ۹).

۳-۳: پیش‌به‌سوی یک نظریه

ترنر توانسته بود با ترکیب پیشینه‌ی خانوادگی‌اش، تجارب میدانی‌اش، حساسیت‌های نظری‌اش و روحیه‌ای که نمی‌خواست در چهارچوب‌های موجود قرار بگیرد مفهومی را بیابد که از آن خود او بود. او زندگی اجتماعی را به‌مثابه‌ی یک بازی نمایشی می‌دید، و یکی از چیزهایی که سبب رسیدن او به این درک شد کودکی او بود. جایی که مادر هنرپیشه‌اش عادت داشت دیالوگ‌هایش را روبروی ویکتور تمرین کند. به گفته ایدث ترنر، «سر ویکتور پر از شعر بود ... درام در خون او بود» (پیشین: ۵). این پیشینه، در کنار اهمیت یافتن نمادها و مناسک برای او در حین کارمیدانی او را به طرح مفهومی سوق داد که با توسل به آن تلاش داشت امر اجتماعی را تبیین کند: درام اجتماعی.

نخستین جرقه‌های تبیین ترنر از مناسک ندمبو زمانی زده شد که او به نابسندگی نظریه‌ی کارکردگرایی معترف شد. در سال دوم کارمیدانی، زمانی که بر مناسک تمرکز کرده بودیم... نظریه‌ی کارکردگرایی — اینکه این مناسک به عنوان نوعی چسب اجتماعی همه‌کاره طراحی شده بودند و الگوهای ساختاری را منعکس می‌کردند — نابسند به نظرمان رسید. روزی درحال قدم‌زدن در روستایی قدیمی ویک شروع به صحبت کرد: مناسکی که ما مطالعه می‌کنیم چگونه می‌تواند به‌عنوان بیانی از ساختار اجتماعی باشد؟ اگر بیان تنها چیزی است که نیاز است، چرا چنین آیین‌های پیچیده‌ای به وجود آمده‌اند؟ در نظام اجتماعی موجود هیچ نیازی به چنین پدیده‌های خارق‌العاده‌ای وجود ندارد. ممکن است چسب اجتماعی نیاز باشد، اما نه این اعجازهای فرهنگی. نظریه‌ی رادکلیف — براون کافی نیست. او فرهنگ را صرفاً اشتقاقی از ساختار اجتماعی می‌دانست. رالف لیتون (۱۹۳۶)، انسان‌شناس آمریکایی، به‌حق بود چرا که او نظام اجتماعی را به‌عنوان بخشی از فرهنگ تام می‌دانست (ترنر، ۱۹۸۵: ۳).

این نقل‌قول دو نکته‌ی مهم را نشان می‌دهد. یکی گفتگوی همیشگی نظریه و میدان در کار ترنر که او را به ناامیدی از نظریه‌ی مسلط سوق می‌دهد، و دیگری نزدیک‌شدن هرچه بیشتر او به مفهوم فرهنگ در برابر مفهوم جامعه. فرهنگ کلیدواژه‌ی انسان‌شناسی آمریکایی بود و جامعه کلیدواژه‌ی انسان‌شناسی برتانیایی. او اکنون نمادهای مناسکی را به‌تنهایی مطالعه می‌کرد، هرچند همچنان

1 Sandombu

2 Kamahasanyi

3 Breach, Crisis, Redressive Action, Reintegration or Schism

آن‌ها را به منزله‌ی عوامل کنش اجتماعی نیز در نظر می‌گرفت. مشکل روش بریتانیایی برای او آن بود که این روش که کارکرد اجتماعی مناسک را با ارجاع به شکل ساختاری جامعه‌ندمیو تحلیل می‌کرد، قادر نبود پیچیدگی، عدم تقارن و تناقضی را که ویژگی فرایندهای اجتماعی واقعی است تحلیل کند.

پس از بازگشت از میدان، ترنر وارد منچستر شد، جایی که تحت‌تأثیر گلوکمان مفهوم «فرایند اجتماعی» جو مسلط را می‌ساخت. فرایند اجتماعی گلوکمان که تحت تأثیر مارکس و دیالکتیک شکل گرفته بود، خلاف ساختارگرایی رادکلیف- براون بود؛ امری که در کار ترنر نمود یافته بود. ترنر از حیث خلق‌و‌خو نیز مخالف فرمالیسم و ساختار بود، در عوض، او از آنچه زمینی، بارور، روبه‌رشد و بدعت‌گر بود لذت می‌برد (پیشین: ۴). این ویژگی‌های خلقی را می‌توان در تمرکز او بر مفاهیم آستانگی^۱ و جماعت‌واره^۲ دید که در ادامه به آن‌ها می‌پردازیم.

پیش از آن، لازم است تا تعریفی را که ترنر از مناسک و نمادها دارد مرور کنیم. در مقابل رویکرد کارکردی- ساختاری، ترنر از اهمیت هستی‌شناختی نمادهای مناسکی دفاع می‌کند، آن‌ها قاعده‌ی صوری خودشان را دارند و صرفاً انعکاسی از ساختار اجتماعی نیستند. به زعم او، «عقاید و اعمال دینی چیزی بیش از بازتاب‌ها یا بیان‌های گروتسک روابط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی هستند؛ در عوض، آنها کلیدهای تعیین‌کننده‌ای برای فهم این امر هستند که مردم چگونه درباره‌ی این روابط و همچنین درباره‌ی محیط‌های طبیعی و اجتماعی زندگی‌شان فکر می‌کنند و احساس می‌کنند» (ترنر، ۱۹۶۹: ۶). او رابطه‌ی میان مناسک و نماد را ضروری می‌بیند. مناسک همان «رفتار رسمی تجویز شده برای مواقعی است که به روال و روتین تکنولوژیک اختصاص داده نشده و ارجاعی دارد به باورهایی به موجودات یا قدرت‌های رازآلود» (ترنر، ۱۹۶۷: ۱۹). نماد کوچک‌ترین واحد مناسک است که خصوصیات خاص رفتار مناسکی را در خود حفظ کرده است. مصادیق نمادها را نیز این‌گونه برمی‌شمارد: «نمادهایی که من در میدان مشاهده کردم، از نظر تجربی عبارت بودند از اشیاء، فعالیت‌ها، روابط، رخدادها، ژست‌ها و واحدهای فضایی در یک موقعیت آیینی» (پیشین).

۳-۱: آستانه، آستانه‌ای، آستانگی

آستانگی، همچنان که پیشتر در رابطه با مناسک گذار به آن اشاره شد، مرحله‌ی میانی مناسک گذار است. جایی که سوژه از موقعیت پیشین گسسته شده و هنوز در موقعیت جدید استقرار نیافته است. آستانگی از این جهت برای ترنر اهمیت دارد که می‌تواند با توسل به آن روابط میان ساختار و ضدساختار را توضیح دهد. در حقیقت، توجه به این رابطه می‌تواند میان اهمیت ساختار در نظریه‌ی بریتانیایی و واقعیت تعارض در جامعه‌ی ندمیو ارتباطی برقرار کند و رویکرد خودش را سامان دهد.

ترنر برای پدیده‌ی آستانگی ویژگی‌هایی برمی‌شمارد؛ که همه‌ی آنها با خاصیت مبهم‌بودن مرتبط هستند. به این‌خاطر موقعیت آستانگی همراه با ابهام است که شرایط آستانگی و اشخاص آستانه‌ای از شبکه‌ی دسته‌بندی‌هایی که به شکلی نرمال وضعیت‌ها و موقعیت‌ها را در فضای فرهنگی شکل می‌دهند، سر می‌خورند و طفره می‌روند. موجودهای آستانه‌ای نه اینجا هستند نه آنجا، آنها مابین و میان موقعیت‌هایی هستند که با قانون، آداب و رسوم، قرارداد و تشریفات معین شده است (ترنر، ۱۹۶۹: ۹۵). نمادپردازی حول آستانگی از این‌جا می‌آید که جوامعی انتقال فرهنگی و اجتماعی را مناسکی می‌کنند و طی این مناسک ویژگی‌های مبهم آستانگی، یا مرحله‌ی انتقال، نمادپردازی می‌شود. مجموعه‌ی غنی‌ای از نمادها مطرح می‌شوند تا موقعیت آستانگی را بیان کنند. در این نمادها آستانگی دائماً تشبیه می‌شود به مرگ، بودن در رحم، نامرئی‌بودن، تاریکی، دوجنسیتی‌بودن و کسوف یا خسوف.

1 Liminality

2 Communitas

موجود آستانه‌ای به‌شکلی نمادپردازی می‌شود که نشان‌دهنده به‌عنوان موجود آستانه‌ای هیچ مقام، دارایی، نشان و لباسی که رتبه یا نقشش را مشخص و متمایز کند ندارد. تمایزهای سکولار رتبه و مقام ناپدید می‌شوند و موقعیتی برابرگرایانه بر آن‌ها اعمال می‌شود (پیشین). در نتیجه، موقعیت آستانگی موقعیتی فارغ از دسته‌بندی و نظم اجتماعی ساختاریافته است، صرفاً بر ویژگی درحال انتقال بودن تأکید می‌شود. در این راستا حتی جنس نیز انکار می‌شود. بی‌جنس بودن^۱ و گمنامی جای هویت‌های پیشین افراد را می‌گیرد. مردان و زنان لباس‌های شبیه هم می‌پوشند و با اصطلاحات مشابهی خطاب می‌شوند (پیشین: ۱۰۲ و ۱۰۳). فرد آستانه‌ای، برای نمونه در مناسک بلوغ، یک لوح خالی است، که دانش و حکمت گروه که مرتبط با منزلت جدیدی است که او پس از این خواهد داشت، بر روی آن حک می‌شود. مشقات^۲ و تخریب‌هایی که در طول دوره‌ی آستانگی می‌بیند نشان‌دهنده‌ی تخریب منزلت قبلی و آمادگی برای تعیین منزلت جدید است.

ترنر برای مشخص کردن موقعیت آستانگی و برشمردن ویژگی‌های سازنده‌ی آن، با اشاره به مدل تقابل‌های دوتایی لوی استراوس، تفاوت‌های میان وضعیت آستانگی و نظام منزلتی یا ساختارمند را بیان می‌کند (پیشین: ۱۰۶ و ۱۰۷):

1 Sexlessness

2 Ordeal

جدول ۱: تفاوت میان وضعیت آستانگی و نظام مبتنی بر منزلت

وضعیت آستانگی	وضعیت منزلتی	وضعیت آستانگی	وضعیت منزلتی	وضعیت آستانگی	وضعیت منزلتی
انتقال (گذار)	وضعیت	خودداری جنسی	سکشوالیتی	دستورالعمل مقدس	دانش فنی
کلیت	جزئیت	به حداقل رساندن تمایزات جنسی	به حداکثر رساندن تمایزات جنسی	سکوت	سخن
همگنی	ناهمگنی	فقدان رتبه	تمایزات رتبه	تعلیق حقوق و تعهدات خویشاوندی	حقوق و تعهدات خویشاوندی
جماعت‌واره	ساختار	حقارت (فروتنی)	فقط غرور موقعیت	رجوع مستمر به قدرت‌های رازآلود	رجوع مقطعی به قدرت‌های رازآلود
برابری	نابرابری	بی‌توجهی به ظاهر شخصی	مراقبت از ظاهر شخصی	حماقت	هوشمندی
گمنامی	نظام‌های نام‌گذاری	بدون تمایز ثروت	تمایزات ثروت	سادگی	پیچیدگی
فقدان مالکیت	مالکیت	فقدان خودخواهی	خودخواهی	پذیرش درد و رنج	اجتناب از درد و رنج
فقدان منزلت	منزلت	اطاعت کامل	اطاعت فقط از رتبه‌ی برتر	پیروی از دیگری	درجات خودمختاری
برهنگی یا لباس یکنواخت	تمایز بر اساس لباس	تقدس	سکولاریته		

۳-۲-۳: جماعت‌واره؛ بدیل

آنچه درمورد پدیده‌ی آستانگی برای ترنر جالب‌توجه است، ترکیبی است که چنین موقعیتی از پستی و تقدس، از همگنی و رفاقت ارائه می‌دهد. به زعم او، در چنین مناسکی ما با لحظه‌ای «درون زمان و بیرون زمان»، و درون و بیرون ساختار اجتماعی سکولار مواجهیم که، هرچند زودگذر، به‌صورت نمادین پیوند اجتماعی تعمیم‌یافته‌ای را آشکار می‌کند. این نوع پیوند اجتماعی در عین حال که دیگر در قالب قیود ساختاری نیست، همچنان باید در داخل این قیود قرار گیرد؛ قیودی مانند کاست، طبقه و سلسله‌مراتب رتبه‌ای (ترنر، ۱۹۶۹: ۹۶). به عبارت دیگر در این نوع پیوند اجتماعی، در عین توقف ساختارها، همچنان از آن روی که در داخل یک مناسک اجتماعی این تعلیق ساختارها رخ می‌دهد، همچنان از جهتی در داخل قیود اجتماعی است. این امر ترنر را به‌سوی صورت‌بندی دو مدل روابط متقابل انسانی می‌کشاند. نخست مدل هم‌نشینی^۱ است، که مربوط به جامعه به‌مثابه‌ی نظامی ساختاریافته، تمایز یافته و اغلب سلسله‌مراتبی از موقعیت‌های سیاسی - اقتصادی - حقوقی است که با تعیین رتبه افراد ایشان را از هم متمایز می‌کند. دوم مدل جایگزین^۲ است که در دوره‌ی آستانه‌ای ظاهر می‌شود، که در آن جامعه جماعت‌واره‌ی بدون ساختار یا با ساختاری ابتدائی است که افراد درون آن برابر هستند. ترنر از مفهوم جماعت‌واره استفاده می‌کند تا بتواند شرایط تعارض را تبیین کند؛ یعنی موقعیتی که ضدساختار در آن غلبه دارد. در نتیجه، جماعت‌واره شیوه‌ای از روابط اجتماعی است که با شیوه‌ی ساختاریافته در تقابل است؛ پیوندهای اجتماعی فارغ از قیود سلسله‌مراتب‌ساز.

1 Juxtaposed

2 Alternating

ترنر در بیان مشخصه‌های جماعت‌واره که در مرحله‌ی آستانه‌ای مناسک گذار بروز می‌یابد از ون‌ژنپ فراتر می‌رود. چراکه به‌گفته‌ی او «تمایز بین ساختار و جماعت‌واره به‌سادگی تمایز آشنای میان امر دنیوی و امر مقدس یا برای نمونه تمایز میان سیاست و مذهب نیست» (پیشین). علاوه‌براین، ترنر موقعیت آستانه‌ای را صرفاً به معنی زدن مهر مشروعیت به موقعیت‌های ساختاری یک جامعه نمی‌داند. درعوض، جماعت‌واره را به معنی به‌رسمیت شناختن پیوند انسانی اساسی‌ای می‌داند که بدون آن هیچ جامعه‌ای وجود نخواهد داشت. درحقیقت، آستانگی، و به تبع آن جماعت‌واره، به این امر دلالت دارد که «بالا نمی‌تواند بالا باشد مگر اینکه پایین وجود داشته باشد، و آن‌کسی که بالا است بایستی پایین‌بودن و اینکه پایین‌بودن چه معنی‌ای دارد را تجربه کند» (پیشین: ۹۷). ردپاهایی از تحلیل کارکردی نمادها را می‌توان در این تبیین ترنر مشاهده کرد.

با این حال، ترنر آستانگی را تنها محل تجلی جماعت‌واره نمی‌داند. او مظاهر جماعت‌واره را در بسیاری از جوامع مطرح می‌کند، که می‌توان آنها را از طریق نمادهایی که حول آن تنیده شده و عقایدی که به آن متصل شده بازشناخت. ترنر یکی از مصادیق جماعت‌واره را قدرت ضعیفان (آه مظلوم) می‌داند، یا ویژگی‌های مقدسی که به منزلت یا موقعیت پایین نسبت داده می‌شود (پیشین: ۱۰۹). به عقیده‌ی ترنر، این شخصیت‌ها و موقعیت‌های آستانه‌ای که نمایانگر فقرا هستند، ارزش‌های اخلاقی جماعت‌واره را علیه قدرت جبار حاکمان سیاسی نمادپردازی می‌کنند. علاوه‌براین، او به‌دنبال جماعت‌واره در جامعه‌ی مدرن غربی نیز می‌گردد. او استدلال می‌کند که ارزش‌های جماعت‌واره در جامعه‌ی غربی در ادبیات و رفتار نسل بیت^۱ یا هیپی‌ها نمایش داده می‌شود. در حقیقت، علی‌رغم اینکه تمرکز او بر یک جامعه‌ی «سنتی» پیشاصنعتی است، اما به‌عقیده‌ی او ابعاد جمعی ساختار و جماعت‌واره در همه‌ی سطوح و مراحل جامعه و فرهنگ یافت می‌شوند (پیشین: ۱۱۳). او مصادیق جماعت‌واره را در همه‌جا می‌جوید و فهرستی از پدیده‌های به‌ظاهرمتنوع را مطرح می‌کند که شامل مواردی همچون نوآموزان در مرحله‌ی آستانه‌ای مناسک، بومیان تحت‌انقیاد، ملت‌های کوچک، دلک‌های درباری، گدایان/دراویش مقدس، سامری نیکوکار، جنبش‌های هزاره، مادرجانبی^۲ در نظام‌های پدرتبار، پدرجانبی^۳ در نظام‌های مادرتبار است (پیشین: ۱۲۵). او برای این فهرست سه‌ویژگی مشترک برمی‌شمرد: آنها اشخاص یا اصولی هستند که (۱) در شکاف (بینابین) ساختار اجتماعی قرار گرفته‌اند؛ (۲) در حاشیه‌های آن هستند یا (۳) پایین‌ترین پله‌های آن را اشغال کرده‌اند.

۳-۳-۳: جامعه: دیالکتیک ساختار و جماعت‌واره

با این حال، نبایستی تصور کرد که ترنر جماعت‌واره را دارای جا، مکان یا جایگاه سرزمینی خاصی می‌داند. بلکه جماعت‌واره، که دارای ماهیتی خودانگیخته، بلاواسطه و ملموس است، جایی ظاهر می‌شود که ساختار اجتماعی نیست و درمقابل ماهیت هنجاربنیاد، نهادینه‌شده و انتزاعی ساختار اجتماعی قرار می‌گیرد (ترنر، ۱۹۶۹: ۱۲۶ و ۱۲۷). خود او برای روشن‌ساختن این مفهوم به مارتین بوبر ارجاع می‌دهد. تعریف بوبر از جماعت^۴ را به‌حدی به منظور خود از جماعت‌واره نزدیک می‌داند که بوبر را بیشتر یک اطلاع‌رسان بومی می‌داند تا صاحب‌نظر علوم اجتماعی. «جماعت یعنی این که گروهی از افراد صرفاً در کنار یکدیگر (و می‌توان افزود: نه در جایگاهی فراتر یا فروتر از یکدیگر) نباشند، بلکه واقعاً با یکدیگر باشند. و این گروه، هرچند به سوی یک هدف پیش می‌رود، اما در هر لحظه،

۱: Beat generation یک جنبش خرده‌فرهنگ ادبی که خصیصه‌ای ضد هم‌نواپی (Anti Conformist) داشت و توسط گروهی از نویسندگان آغاز شد و فرهنگ و سیاست آمریکا پس از جنگ جهانی دوم را تحت تأثیر قرار داد.

2 Matrilaterality

3 Patrilaterality

4 Community

نوعی روی‌آوری به دیگری، نوعی مواجهه‌ی پویا، و نوعی جریان از «من» به «تو» را تجربه می‌کند. جماعت همان جایی است که جماعت رخ می‌دهد» (بوبر، ۱۹۶۱: ۵۱؛ به نقل از ترنر، ۱۹۶۹: ۱۲۷).

از این دو مفهوم - آستانگی و جماعت‌واره - می‌توانیم به درک کلی‌ای که ترنر درباره‌ی جامعه دارد دست یابیم. او از چیزی به نام دیالکتیک چرخه‌ی تحول^۱ صحبت می‌کند:

از همه‌ی این موارد من نتیجه می‌گیرم که، برای افراد و گروه‌ها، زندگی اجتماعی نوعی فرایند دیالکتیکی است که شامل تجربه‌ی متوالی بالا و پایین، جماعت‌واره و ساختار، همگنی و تفاوت‌یابی، برابری و نابرابری است. گذار از منزلت پایین‌تر به بالاتر از خلال یک برزخ بی‌منزلی اتفاق می‌افتد. در چنین فرایندی، متضادهای یکدیگر را شکل می‌دهند و متقابلاً ضروری یکدیگر هستند. تجربه‌ی زندگی هر شخص، شامل مواجهه‌ی متناوب با ساختار و جماعت‌واره و با وضعیت‌ها و انتقال‌ها است (پیشین: ۹۷).

در سنت ساختارگرایی اجتماعی انسان‌شناسی بریتانیا که ترنر در آن تربیت شده بود، جامعه به‌مثابه‌ی نظامی از موقعیت‌های اجتماعی تلقی می‌شد. نظامی دارای ساختاری مبتنی بر بخش‌بندی یا سلسله‌مراتب یا هردو. واحدهای ساختار اجتماعی نیز روابط میان منزلت‌ها، نقش‌ها و مقام‌ها در نظر گرفته می‌شدند. اما ترنر معتقد است علی‌رغم فوایدی که این مدل داشته است، چشم‌انداز ساختاری «در طول زمان به یک مانع و یک بت تبدیل شده است» که «تجربه‌ی میدانی و مطالعه‌ی عمومی در حوزه‌ی هنرها و علوم انسانی» او را متقاعد کرده که امر اجتماعی با امر ساختاری - اجتماعی یکی نیست؛ بلکه دیگر اشکال روابط اجتماعی نیز وجود دارند (پیشین: ۱۳۱). با این حال، جماعت‌واره را نیز کاملاً متفاوت از «همبستگی» دورکیمی می‌داند که متکی به تضاد درون‌گروهی/برون‌گروهی است (پیشین: ۱۳۲).

ترنر معتقد به نوعی دیالکتیک میان ساختار و جماعت‌واره است. جماعت‌واره از طریق شکاف‌های ساختار - در آستانگی - نفوذ می‌کند؛ در لبه‌های ساختار - در حاشیه - نفوذ می‌کند و از زیر ساختار - در پستی - نفوذ می‌کند. جماعت‌واره مقدس تلقی می‌شود، به این دلیل که هنجارهای حاکم بر روابط ساختاریافته و نهاده‌ی شده را زیر پا می‌گذارد (پیشین: ۱۲۸). جماعت‌واره محصول استعداد‌های انسانی به‌خصوصی مانند عقلانیت، اراده و حافظه است که با تجربه‌ی زندگی در جامعه رشد می‌کنند. آستانگی، حاشیگی و پستی ساختاری شرایطی هستند که اسطوره‌ها، نمادها، مناسک، نظام‌های فلسفی و آثار هنری را تولید می‌کنند. این شکل‌های فرهنگی، مجموعه‌ای از الگوها را در اختیار انسان‌ها می‌گذارند که واقعیت‌ها و روابط میان انسان و جامعه و طبیعت و فرهنگ را بازطبقه‌بندی می‌کند. در نتیجه، در اینجا می‌توان از نوعی دیالکتیک سخن گفت، جایی که بی‌واسطگی جماعت‌واره راهی برای واسطگی ساختار می‌گشاید. برای نمونه، در مناسک گذار انسان‌ها از ساختار آزاد می‌شوند و به جماعت‌واره وارد می‌شوند تا به ساختاری بازگردند که به‌واسطه‌ی تجربه‌شان از جماعت‌واره احیا شده است (پیشین: ۱۲۹). ترنر استدلال می‌کند که هیچ جامعه‌ای بدون این دیالکتیک نمی‌تواند به‌خوبی عمل کند. اغراق در ساختار به بروز آسیب‌شناختی جماعت‌واره‌ی خارج از قانون یا علیه قانون منجر می‌شود. اغراق در جماعت‌واره ممکن است به استبداد، بورکراتیزاسیون شدید یا دیگر حالات سخت‌گیری ساختاری منجر شود (پیشین).

ذیل این منطق دیالکتیکی است که به عقیده‌ی ترنر جماعت‌واره خود به‌زودی ساختاری را توسعه می‌دهد که در آن روابط آزاد بین افراد به روابط هنجاربنیاد تبدیل می‌شود. بر همین اساس، ترنر از سه نوع جماعت‌واره صحبت می‌کند.

نخست، جماعت‌واره‌ی وجودی یا خودانگیخته^۲ است که تقریباً همان چیزی است که هیپی‌ها «happening a» می‌نامند و ویلیام بلیک ممکن است آن را «لحظه‌ی بالداري که پرواز می‌کند» بنامد. دوم، جماعت‌واره‌ی هنجارین^۳، جایی که تحت‌تأثیر زمان، نیاز به

1 Dialectic of the Developmental Cycle

2 Existential or spontaneous

3 Normative

بسیج و سازمان‌دهی منابع و ضرورت کنترل اجتماعی میان اعضای گروه در پیگیری این اهداف، جماعت‌واره‌ی وجودی به یک نظام اجتماعی سازمان‌دهی می‌شود. و نوع سوم جماعت‌واره‌ی ایدئولوژیک است که برجسبی است که می‌توان بر طیفی از مدل‌های اتوپایی جوامع مبتنی بر جماعت‌واره‌ی وجودی اطلاق کرد (پیشین: ۱۳۲).

۳-۳-۴: درام اجتماعی، چهارچوبی برای تحلیل تعارض

پیشتر بیان شد که مفهوم درام اجتماعی مفهومی بود که ترنر مطرح کرد تا تجربیاتی را که در میدان داشت با بینش نظری‌ای که متناسب با آن بود هماهنگ سازد. با این حال، ترنر صرفاً در میدان خود شاهد آن نبود. خصلت نظری درام اجتماعی هم در این صورت خدشه‌دار بود. ترنر ادعا می‌کند درام اجتماعی «یک واحد خودجوش فرایند اجتماعی و حقیقتی تجربی در همه‌ی جوامع انسانی است» (ترنر، ۱۹۸۰: ۱۴۹). درام اجتماعی خروجی نهایی کار ترنر است. جایی که تمام بحث‌های پیش‌گفته جمع‌بندی می‌شوند و نظریه‌ای برای تبیین امر اجتماعی، به‌منزله‌ی یک فرآیند، بر ساخته می‌شود. خود او از آن به‌عنوان یک «فرضیه»^۱ صحبت می‌کند که برخاسته از مشاهده‌ی مکرر این واحدهای فرایندی در مجموعه‌ای از نظام‌های اجتماعی - فرهنگی و همچنین مطالعاتش در مردم‌نگاری و تاریخ است (پیشین). بنا به استدلال ترنر، درام اجتماعی در میان گروه‌هایی رخ می‌دهد که ارزش‌ها و منافع مشترکی دارند و دارای تاریخ مشترک واقعی یا ادعایی هستند. بازیگران اصلی این درام‌ها افرادی هستند که برای آنان گروه اولویت بالایی دارد. این گروه می‌تواند روستایی باشد مانند ندمبو که در آن برای رهبری روستا نبردی درمی‌گیرد و یا ملتی همچون انگلستان باشد که میان پادشاه و اسقف اعظم کشمکش قدرت درمی‌گیرد (پیشین: ۱۵۰). به‌طور معمول، درام‌های اجتماعی دارای چهار مرحله‌ی اصلی قابل مشاهده هستند. ما در اینجا این چهار مرحله را با ارجاع به دو اثر ترنر (ترنر، ۱۹۷۴: ۳۷ و ۳۸؛ ترنر، ۱۹۸۰: ۱۴۹ و ۱۵۱) شرح می‌دهیم.

این چهار مرحله عبارت‌اند از:

۱. مرحله‌ی اول، یا نخستین جلوه‌ی درام اجتماعی، شکاف^۲ روابط اجتماعی متداول هنجارین است که میان افراد یا گروه‌ها درون نظام روابط اجتماعی رخ می‌دهد، خواه یک کشور، یک روستا، قبیله، اداره، کارخانه، حزب، کلیسا و دپارتمان دانشگاهی باشد، یا هر نظام یا مجموعه یا میدان کنش متقابل اجتماعی دیگر. درحقیقت، نقض یک هنجار، تخطی از یک قاعده‌ی اخلاقی، قانونی، عرفی یا آداب اجتماعی در عرصه‌ی عمومی. چنین شکافی با نقض عمومی و آشکار یا عدم ایفای عمدی برخی از هنجارهای مهم تنظیم‌کننده‌ی روابط متقابل طرفین مشخص می‌شود. به‌سخره‌گرفتن یا نپذیرفتن چنین هنجار یا دستور الزام‌آوری^۳ یکی از نمادهای واضح مخالفت و ایجاد شکاف است. در یک درام اجتماعی چنین چیزی جرم نیست، گرچه ممکن است از حیث رسمی شبیه جرم باشد؛ اما در حقیقت، چنین چیزی بیشتر نمادی از مواجهه و رودرویی است. رخداد شکاف ممکن است از سوی فرد یا گروهی که درصدد نمایش یا به چالش کشیدن قدرت تثبیت‌شده است، عمداً و حتی حساب‌شده برنامه‌ریزی شود یا ممکن است در بستر هیجانات و احساسات شدید پدیدار گردد. نکته‌ی مهم دیگر در مورد این مرحله آن است که همواره چیزی نوع‌دوستانه در مورد این نقض نمادین وجود دارد؛ در حالی که در مورد جرم همواره با چیزی خودخواهانه مواجهیم. نقض دراماتیک گرچه ممکن است از سوی یک نفر صورت بگیرد، اما قطعاً این یک نفر همواره به نمایندگی از دیگران، چه آن دیگران از آن آگاه باشند یا نباشند، عمل می‌کند. در حقیقت، او خودش را یک نماینده می‌بیند و نه دستی تنها.

1 hypothesis

2 Breach

3 Imperative

۲. به دنبال نقض روابط اجتماعی متعارف هنجارین، مرحله‌ای از بحران فزاینده به شکلی ناگهانی روی می‌دهد که طی آن تمایلی برای گسترش این شکاف وجود دارد؛ تا جایی که این شکاف، در گسترده‌ترین مجموعه روابط اجتماعی‌ای که طرفین متعارض یا متخاصم به آن تعلق دارند، با شکاف‌های دیگر هم‌پوشان می‌شود، مگر اینکه این نقض به سرعت درون قلمروی محدودی از تعاملات اجتماعی مسدود شود. به عقیده ترنر، به محض آشکار شدن این گسست بازگرداندن آن تقریباً غیرممکن است. مرحله دوم، یعنی بحران، می‌تواند نقطه عطفی خطیر باشد که در آن وضعیت واقعی امور آشکار می‌شود، زمانی که زدن نقاب یا تظاهر به اینکه هیچ چیز افتضاحی در روستا (یا جامعه) وجود ندارد بسیار مشکل می‌شود. جایی که صلح ظاهری به درگیری آشکار و خصومت‌های پنهان به تضادهای نمایان تبدیل می‌شود. در این مرحله، جبهه‌گیری‌ها شکل می‌گیرند و جناح‌بندی‌ها پدیدار می‌شوند. ترنر در توضیح این مرحله مثالی از بحران گروگان‌های آمریکایی در سفارت آمریکا در تهران می‌آورد. مرحله‌ی شکاف و گسست با اشغال سفارت آغاز می‌شود. او در بطن این مثال، ویژگی‌های مرحله‌ی بحران را نشان می‌دهد.

در مرحله‌ی بحران، الگوی مبارزه‌ی جناحی درون گروه اجتماعی موردنظر — خواه یک روستا باشد یا جامعه‌ی جهانی — آشکار می‌شود و در پس آن، ساختار اجتماعی بنیادی، که کمتر انعطاف‌پذیر اما پایدارتر است، به آرامی نمایان می‌شود؛ ساختاری که از روابطی نسبتاً ثابت و منسجم شکل گرفته، هرچند که به مرور دستخوش تغییر می‌شود. در بحران ایران، شکاف‌ها و ائتلاف‌های منافع به طور علنی نمایان شده‌اند، برخی از آن‌ها غافلگیرکننده و افشاگرانه هستند. بحران در تمامی فرهنگ‌ها، سطوح متعددی را دربر می‌گیرد. در درام‌های اجتماعی، دوستی‌های ظاهری از همبستگی‌های واقعی منافع جدا می‌شوند؛ مرزهای اجماع نمایان و مشخص می‌گردند؛ و قدرت واقعی از پس پرده‌ی اقتدار نمایشی رخ می‌نماید (ترنر، ۱۹۸۰: ۱۵۰ و ۱۵۱).

۳. پس از آن مرحله‌ی سوم، یعنی کنش جبرانی^۱، قرار می‌گیرد. در این مرحله به منظور کنترل بحران برخی سازوکارهای تعدیل‌کننده و جبران‌کننده، به شکل رسمی یا غیررسمی، نهادینه‌شده یا موردی، به سرعت از سوی اعضای پیشرو یا نمایندگان ساختاری نظام اجتماعی مختل شده به کار گرفته می‌شوند. این سازوکارها از حیث نوع و پیچیدگی متفاوت‌اند که این تفاوت بر مبنای عواملی چند مشخص می‌شود: عمق شکاف و اهمیت اجتماعی آن، فراگیری اجتماعی بحران، ماهیت گروه اجتماعی‌ای که شکاف درون آن رخ داده است و درجه‌ی استقلالی که این گروه در رابطه با نظام‌های بزرگتر یا بیرونی دارد. کنش‌های جبرانی می‌توانند از توصیه‌های شخصی و میانجی‌گری‌ها یا حکمیت‌های غیررسمی تا تشکیلات حقوقی و قانونی و، برای حل و فصل برخی از انواع بحران، تا اجرای مناسک عمومی یا سیاسی را در بر بگیرد. به عقیده‌ی ترنر، در این مرحله است که هم تکنیک‌های عمل‌گرایانه و هم کنش‌های نمادین به کامل‌ترین بیان خود می‌رسند. به عبارت دیگر، در این مرحله است که جامعه، گروه، جماعت، انجمن یا هر چیزی که یک واحد اجتماعی است، در خودآگاه‌ترین حالت خود قرار دارد. ترنر استدلال می‌کند که خود جبران نیز ویژگی‌های آستانه‌ای یعنی همان موقعیت «مابین و میان»^۲ را دارد، و بر همین اساس است که به نقد و پاسخ به رویدادهایی می‌پردازد که بحران را ایجاد کرده‌اند. بسته به ماهیت و شدت بحران این پاسخ ممکن است به زبان عقلانی فرایندی حقوقی باشد، یا به زبان نمادین و استعاره‌ی فرایندی منسکی بیان شود. هنگامی که جبران به شکست بیانجامد، معمولاً پس‌رفتگی به سوی بحران خواهیم داشت. در این نقطه ممکن است از زور مستقیم — در اشکال متفاوتی همچون جنگ، انقلاب، اعمال خشونت‌آمیز، سرکوب یا شورش — استفاده شود (ترنر، ۱۹۷۴: ۳۹ و ۴۱). ترنر توجه شایانی به این مرحله دارد. تاحدی که در بخشی از متن حتی لحنی نصیحت‌گرانه پیدا می‌کند تا توصیه‌ای به پژوهشگران حوزه‌ی تغییر اجتماعی بدهد. به عقیده‌ی او این پژوهشگران باید آنچه را که در این مرحله رخ می‌دهد

1 Redressive

2 Betwixt and Between

به دقت مطالعه کنند و این سوال را مطرح کنند که آیا دستگاه جبران توانایی مدیریت بحران را دارد تا بتواند، کم و بیش، وضعیت پیشین را بازگردانند، یا دستکم صلح را میان گروه‌های متعارض برقرار کند، و سپس از خودشان بپرسند اگر این اتفاق افتاده است، دقیقاً چگونه؟ و اگر این‌طور نشده، چرا چنین اتفاقی نیفتاده است؟ (پیشین: ۴۰ و ۴۱).

۴. مرحله‌ی نهایی یا دربردارنده‌ی /ادغام مجدد^۱ گروه اجتماعی مختل شده است یا به رسمیت شناختن اجتماعی و مشروعیت بخشیدن به شقاق^۲ جبران‌ناپذیر میان طرفین متعارض است. اگر کنش جبرانی موفقیت‌آمیز باشد، جامعه وارد فرآیند ادغام مجدد و اعاده هماهنگی می‌شود. ولی اگر این اقدامات مؤثر نباشند، جامعه به سمت شقاق و انفکاک پایدار خواهد رفت. ترنر نمونه‌ای از اجتماع ندمبو را مطرح می‌کند. در میان ندمبوها این مرحله اغلب به معنای جدایی بخشی از یک روستا از مابقی روستا بود. پس از فاصله‌ای چندساله از این رخداد، غالباً این اتفاق می‌افتد که یکی از روستاهایی که بدین‌صورت تشکیل شده بود، بانی مناسک مهمی می‌شد که اعضای روستای دیگر به آن دعوت می‌شوند، بنابراین مصالحه در سطح متفاوتی از ادغام سیاسی تثبیت می‌شد (پیشین: ۴۱ و ۴۲). به عقیده‌ی ترنر، مرحله چهارم برای مشاهده‌گر علمی فرصتی برای بررسی است. جایی که این مشاهده‌گر می‌تواند پیوستار را به شکل همزمان تحلیل کند. گویی در این مرحله شخصیت درام کامل شده است.

۴. جمع‌بندی

ترنر طی این چهار مرحله‌ی درام اجتماعی، تصویری فرایندی از امر اجتماعی ترسیم می‌کند. درام اجتماعی فرایندی است که ترنر آن را برای مشاهده و تحلیل برگزید. او با شعر و نمایش بزرگ شد و آنها را همراه خود به میدان تحقیق هم آورده بود. همسر او، ایدث، پیک‌نیک‌ی در اطراف میدان‌شان را در ایام پیش از بهار، که نشانه‌های فصل بهار در آن ظاهر شده بود، این‌گونه توصیف می‌کند: «شاخه‌های درختان لطیف و تنک بودند، نسیمی که از دره می‌آمد گرم و گزنده بود. آسمان بالای تاج درختان آبی زردرنگی بود. ما قلم به دست گرفتیم و شروع به نگاشتن شعر کردیم ...» (ترنر، ۱۹۸۷: ۸۴). این از عواملی بود که در تصویری که او از امر اجتماعی به منزله‌ی درام داشت کاملاً مؤثر افتاد. علاوه بر این، او را می‌توان از پیشگامان رویکردهای ادبی و انسان‌گرایانه^۳ در انسان‌شناسی دانست (بنگرید: اشلی، ۱۹۹۰؛ ترنر، ۱۹۹۲). او در زمانی انسان‌شناسی‌اش را انجام می‌داد که استعاره‌ها برای تحلیل و تفسیر اجتماعی بیش از اینکه از علوم طبیعی وام‌گیری شوند، از هنرها و علوم انسانی اخذ می‌شدند (گیرتز، ۱۹۸۳). استعاره‌ی متن برای گیرتز (۱۹۷۳) و استعاره‌ی بازی برای گافمن (۱۹۵۶) از این جمله‌اند. ترنر ابداع مفهوم درام اجتماعی را مدیون میدان‌ش نیز بود. پیوند ترنر و جامعه ندمبوها از این حیث بسیار مهم است. او نظریه‌اش را به شدت وام‌دار میدان بود، تا جایی که مری داگلاس (۱۹۸۴) که چهار ایده‌ی محوری را در کار ترنر مشخص می‌کند، همه‌ی این چهار ایده را نتیجه‌ی کار ترنر بر روی داده‌های جامعه ندمبو می‌داند، تا جایی که این داده‌های میدانی به اتمام رسیدند!

ترنر بر خلاف اسلافش در انسان‌شناسی بریتانیا که ذیل مکتب کارکردگرایی- ساختاری در پی توجیه چگونگی و چرایی همبستگی در جامعه بودند؛ او که آموزه‌های مارکس را با دغدغه‌ی امر اجتماعی انسان‌شناسی بریتانیا پیوند داده بود، بیشتر در پی تعارضات و تضادها بود. بنا به استدلال او، این تعارضات بودند که در نهایت به همبستگی یا شقاق منجر می‌شدند. درام اجتماعی راهی برای نشان دادن همین امر بود. اینکه جامعه طی چه «فرایند»ی خودش را حفظ، بازتولید یا منسحق می‌کند. همین فرایند بود که برای ترنر جذاب بود. گویی طی فرایند، گروه‌ها و افراد بازی‌هایی را پیش می‌بردند که می‌توان در چهار پرده آن را تبیین کرد: شکاف،

1 Reintegration

2 Schism

3 Humanistic

بحران، جبران و ادغام مجدد و یا شقاق. به این ترتیب، واحد زمانی مطالعات انسان‌شناختی را به‌صورت درزمانی و فرآیندی در نظر می‌گیرد، امری که چشم‌انداز مطالعه‌ی تغییرات اجتماعی را در قالب یک ساختار زمانی ممکن کرده و امکان تحلیل آن را مهیا می‌کند. ویژگی مهم دیگر ترنر، محدود نمودن به «دیگری» است. او با مفاهیم آستانگی و جماعت‌واره «خود» را هم تحلیل می‌کند. عناصری از فرهنگ مسیحی و غربی را برای تحلیل ذیل این مفاهیم برمی‌گزیند. این نگاه به خود، به نگاه به خود انسان‌شناس نیز منتهی می‌شود، که در مفهوم خویش‌تابی بروز می‌یابد. این مفهوم بعدها و از دهه هشتاد میلادی، در مباحث انسان‌شناختی برجسته می‌شود، و به کار انسان‌شناختی وجهی خودآگاهانه و خودانتقادی می‌دهد. دلالت‌های چنین رویکردی علاوه بر اینکه مطالعه انسان-شناختی را متواضعانه‌تر می‌کند، با تأکید بر قدرت تفسیر و انتقاد، بر دقت تحلیل این مطالعات نیز می‌افزاید.

ازجمله نقدهایی که بر ترنر شده است، پیامد توجه به درام اجتماعی و خصیصه‌ی منحصر به فرد بودن آن است. برونر (۱۹۹۳: ۳۲۳) امتیاز دادن به مفهوم آستانگی در برخی از کارهای ترنر را علت توجه کمتر او به امر روزمره می‌داند. گویی خلاقیت در جایی خارق‌العاده، و نه روزمره، وجود داشته و امکان تحقق می‌یابد. درحقیقت، ترنر بر امر استثنایی که همان درام اجتماعی و وضعیت نه این‌جا و نه آنجا است تأکید داشت و این امر سبب می‌شد او از زندگی اجتماعی معمولی دور بماند. در این حالت جامعه به مکانی نسبتاً کسل‌کننده تبدیل می‌شود که از سوی قواعد حقوقی و اصول ساختاری تنظیم می‌شود، که فرد به‌صورت موقت برای شکوفایی هیجان، خلاقیت و تغییر از آن خارج می‌شود؛ با این حال تنها برای این که دوباره، گرچه تغییر شکل یافته، به آن بازگردد. با این حال، برونر بیان می‌کند که ترنر خود به‌خوبی به این نقد آگاه بود و در کارهای متأخرش تغییراتی با لحاظ کردن این امر ایجاد کرد. در نهایت می‌توان گفت ترنر موفق شد که یک مدل یا استراتژی نظری برای انجام مردم‌نگاری ارائه دهد که به‌ویژه در جوامع درحال‌تغییر یا درحال‌توسعه، که با بحران‌های دائم و مکرر دست به‌گریبان هستند، کارساز است. زبانی برای درک، تحلیل و تفسیر تغییراتی که در حال وقوع هستند.

منابع

- Ashley, K. M. (1990). *Victor Turner and the construction of cultural criticism: between literature and anthropology*. Indiana University Press.
- Babcock, B. A. (2001). Woman/Women in "the Discourse of Man": Edie Turner and Victor Turner's Language of the Feminine. *Anthropology and Humanism*, 26(2), 115-123.
- Bruner, E. M. (1993). Creative persona and the problem of authenticity. In S. Lavie, K. Narayan, & R. Rosaldo (Eds.), *Creativity/Anthropology* (pp. 321-334). Ithaca: Cornell University Press.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography: A School of American Research advanced seminar*. University of California Press.
- Dentan, Robert Knox. (1970). Living and working with the Semai. In Goerge D. Spindler (Ed.), *Being an Anthropologist: Fieldwork in eleven cultures* (pp. 85-112). New York: HOLT, RINEHART AND WINSTON, INC.
- Durkheim, Émile (1995). *The Elementary Forms of Religious Life* (K. E. Fields, Trans.). Free Press. (Original work published 1912).
- Douglas, M. (1984). Obituary. *RAIN*, 61, 11. Retrieved from <http://www.therai.org.uk/archives-and-manuscripts/obituaries/victor-turner>
- Erickson, P. A., & Murphy, L. D. (Eds.). (2017). *Readings for a history of anthropological theory*. University of Toronto Press.
- Geertz, C. (1973). Thick description: Toward an interpretive theory of culture. In *The interpretation of cultures: Selected essays* (pp. 3-30).
- Geertz, C. (1983). Blurred genres: The refiguration of social thought. In *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology* (pp. 19-35).
- Gluckman, Max. (1954). *Rituals of rebellion in south-east Africa*: Manchester University Press.

- Goffman, E. (1956). The presentation of self in everyday life. University of Edinburgh Press.
- Malinowski, B. (1922). Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea. London: G. Routledge & Sons.
- Ortner, S. B. (1984). Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1), 126-166.
- Rosberg Jr, Carl G. (1956). The Federation of Rhodesia and Nyasaland: problems of democratic government. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 306(1), 98-105.
- St John, G. (2008). Victor Turner and contemporary cultural performance: An introduction. In Victor Turner and contemporary cultural performance (pp. 1-38). Berghahn Books.
- Tedlock, B. (1995). Works and wives: On the sexual division of textual labor. In R. Behar & D. A. Gordon (Eds.), *Women writing culture* (pp. 267-286).
- Turner, V. (1967). The forest of symbols: Aspects of Ndembu ritual. Cornell University Press.
- Turner, V. (1969). The ritual process: Structure and anti-structure. Cornell University Press.
- Turner, V. (1974). Dramas, fields, and metaphors: Symbolic action in human society. Cornell University Press.
- Turner, V. (1975). Symbolic studies. *Annual review of anthropology*, 4, 145-161.
- Turner, V. (1979). Dramatic ritual/ritual drama: Performative and reflexive anthropology. *The Kenyon Review*, 1(3), 80-93.
- Turner, V. (1980). Social dramas and stories about them. *Critical inquiry*, 7(1), 141-168.
- Turner, V. (1992). *Blazing the trail: Way marks in the exploration of symbols*. University of Arizona Press.
- Turner, V., & Turner, E. L. (1985). On the edge of the bush: Anthropology as experience. University of Arizona Press.
- Turner, E. (1987). The spirit and the drum: A memoir of Africa. University of Arizona Press.
- Van Gennep, A. (1960). The rites of passage (M. B. Vizedom & G. L. Caffee, Trans.). University of Chicago Press.