

# “田野”的再概念化： 兼论文学人类学跨学科研究方法的同一性问题

李菲 邱硕

**内容提要：** 文章以跨学科研究方法的同一性问题为起点，从“再概念化”的路径考察人类学民族志“田野”在新时期文学人类学四十年发展中发生的移用与改造，及其所催生的复杂“田野”观念与实践。四重证据法所体现的田野整合机制，有助于形成一种具有本土文化品格的认知范式，亦是理解文学人类学从对象的学科向方法的学科转变的关键所在。

**关键词：** 田野 民族志 文学人类学 四重证据法

## 引言：关于方法的同一性问题

新时期以来，中国文学人类学跨学科研究经历了快速发展的三个十年，一方面，是其研究领域（文学作品——文学文本——文化本文）、研究议题（名词态的文化表述成果——动词态的文化表述过程——综合态的社会历史表述语境）与研究对象（口传、歌舞、仪式、图像、器物，乃至更具包容性的“非物质文化遗产”等）的不断扩展，另一方面，是其学科内部尝试寻求研究方法整合与规范的努力。二者之间业已形成了一组不容回避的矛盾与张力，这组张力也日益成为文学人类学从跨学科之“领域”到跨学科之“学科”发展的重要推力。

作为西方人类学在中国本土化发展的产物，文学人类学的显著特点之一便是研究者多来自人文学科，尤其是以文学研究背景居多——不论是上个世纪上半叶发端期以文史学家茅盾、闻一多、郑振铎等为代表的神话、歌谣、民间文学研究<sup>①</sup>，还是新时期学科复兴以来的从事神话-原型批评、文学仪式、文化表述研究，乃至近年来非遗研究的代表性学者和广大研究者队伍，大抵如此。这种学术背景的结构性生成，决定了在中国，文学人类学作为跨学科研究领域之“越跨”，必然是立足于“文学”之基础面向“人类学”进行的理论借鉴与方法移植，而不是反之。因而一个无法绕开的关键，便是文学人类学如何理解、移用乃至改造人类学“田野”方法的问题。

迄今为止，在围绕文学与人类学如何“跨”学科地展开研究方面，已有众多从神话、原型、母题、仪式、口头程式、文化展演、地方性知识等维度展开的理论讨论或个案分析。但比较之下，神话、原型、母题、仪式、口头程式、文化展演、地方性知识、族群理论等，均为人类学不同发展时期、不同理论流派、不同分支

<sup>①</sup> 刘锡诚：《中国民间文艺学史上的文学人类学学派》，《湖北民族学院学报（哲学社会科学版）》2004年第4期。

## “田野”的再概念化：兼论文学人类学跨学科研究方法的同一性问题

领域所提出并采用的特定理论方法,唯有“田野”——也称为“民族志”“民族志田野”或“田野考察”,才在人类学方法论体系中具有元概念意义。因而,对致力于“跨学科”的文学人类学来说,要“跨”出文学的地盘,并不难,而要想真正“跨”入人类学的地盘,倘若离开“田野”这个原点,则难以体现出真正的“人类学性”。纵观各种文学人类学研究以及带着“文学人类学”标签的论说与研究,人类学关于“他者”“族群”“认同”等的概念、理论俯拾皆是,颇为时髦,却少有人真正关注、思考或正面指出到底文学人类学研究的“田野”究竟指的是什么?文学人类学研究应该怎样做田野?以及文学人类学的“田野”与人类学的“田野”到底是什么关系?等等。而这一点,恰恰是为何文学人类学研究往往在文学研究、尤其是民族民间文学领域广受追捧,却鲜能在“正宗”人类学圈子内引发反响或回应的真正原因。

汪晖曾慨叹说,“五四”启蒙运动兴起于“态度的同一性”,而失败于缺乏内在方法论基础的同一性。<sup>①</sup>今天的文学人类学研究在反思西方与汉文化自身的话语霸权,倡导跨文化、跨国家与跨族群理解,以及促进文化多元共生等方面已经达成了观念和态度的共识。而在方法上,尽管广泛借鉴人类学的神话、仪式、族群等理论,却很难正面回应人类学最为根本的“田野”问题。本文聚焦于“田野”概念在文学人类学研究中从观念到实践多维意涵的分析与讨论,不敢说试图以此来达成文学人类学研究方法的某种“同一性”,但相信透过“田野”的元概念考察,以下问题的提出仍然是有意义的:当今文学人类学领域不同的研究取向和研究范式之间究竟有没有内在的联系?如果文学人类学还需要成为一个整体和系统,各种不一定“兼容”的研究又如何实现跨学科研究的可对话性?<sup>②</sup>文学人类学如何体现“人类学性”?

### 一 两种田野观:跨学科方法的概念移用与本土改造

#### (一)“田野”概念的跨学科移用

作为西方人类学学科方法的元概念基础,从语义与语用维度来加以梳理,“田野”同时关联了英文的 ethnography 与 fieldwork,分别对应于“民族志”和“田野”两个概念,而它们彼此又有所重叠。在人类学中,“民族志”一词大致有三层含义:既指人类学知识生产的过程、方式与技术(作为田野工作,即 fieldwork),也指其知识成果形态的描述或解释性文本(作为田野成果,即 text),同时也可用来指传统人类学家指导其研究的思想体系、研究方法和操作策略的总和(作为田野方法论,即 methodology),因而也称“民族志学”。也就是说,“田野”(fieldwork)对应的是“民族志”(ethnography)中的实践行为层面,指“进入特定社区运用参与性观察或访谈来了解社会行为,在一段时间内对民族和群体进行的直接研究。”<sup>③</sup>而这两个概念在经过中文翻译之后,其语义和语用却在文学人类学语境中发生了某些微妙的变化。

其一,除正式学术撰述在书面语中区分“民族志”和“田野”之外,在大多数情况下二者常常等同使用,这一点,在人类学界与文学人类学界都是一样。不仅人类学家常常避繁就简地说做“田野”,而不说做“民族志研究”,文学人类学界,也将走出文本、走向现场称为去“田野”。这表明在一般性的理解中,

<sup>①</sup> 汪晖:《预言与危机(上篇)——中国现代历史中的“五四”启蒙运动》,《文学评论》1989年第3期;汪晖:《预言与危机(下篇)——中国现代历史中的“五四”启蒙运动》,《文学评论》1989年第4期。

<sup>②</sup> 参考户晓辉对民俗学研究取向与研究方法之差异、沟通与整合问题的思考。户晓辉:《言归正传》,博客“户晓辉的2014”,<https://www.chinesefolklore.org.cn/blog/?action-viewspace-itemid-34446.html>,2014-02-26/2019-03-09。

<sup>③</sup> 安东尼·吉登斯、菲利普·萨顿:《社会学》(上),赵旭东等译,北京:北京大学出版社,2003年,第280-281页。

ethnography 与 fieldwork 分别从学科话语生产范式与工作方式的不同侧面描述了同一套人类学研究方法——在此意义上说二者是一回事,大致不错。

其二,二者的这种等同性在文学人类学语境中却还隐含着其他的意味——对于大多数有着文学专业背景而又力图摆脱“文字中心主义”桎梏的研究者来说,“民族志”之“志”仍在字面上多少带有文字、书写与文本之嫌。因此,较为宽泛地将自己的实地走访、调查称为“做田野”,一方面相比传统的“文学”研究者,更具有远离书斋的“现场感”,另一方面也暗示了作为交叉学科的文学人类学,不必拘泥于严格意义上的人类学“民族志”规范,可根据自己的理解采用多点、多时段田野、专题田野等方式,并在“做田野”的时间、空间及方法的深度、广度上保有相当的弹性和可操控空间。

其三,随着文学人类学研究的发展,“文本——本文”“表征——表述”“仪式——展演”“证据——编码”“大传统——小传统”等重要议题得到持续的凸显和深化,它们都旗帜鲜明地主张突破文学、文本、文献的桎梏,将研究的主阵地转移至更为深远广阔的社会文化关系之中。在此意义上,“田野”不仅是一种方法,也不仅是某处可供展开具体研究方法的地理空间,而成为同时容涵了地方情境、社会现场和历史过程等多维面向的全新视域。走出书本,走向田野,才能洞悉文化本文、追寻表述过程、见证活态展演、解密文化编码、激活民间传统。“田野”为文学人类学在“文学”之外开疆拓土预示了无限的可能,也成为文学人类学研究领域的某种“集体意识”或“集体无意识”。

## (二)将本土情境读入“田野”

当“田野”通过跨语境、跨学科移用,从西方人类学的经典方法被拉入到中国本土文化的“粗糙地表”,中国的学者们根据自身知识传统和实践经验赋予“田野”以多重的意义和使用方法,自然是合理的。以当代西方思想史“概念祛魅”的反思路径来看,对于那些“元概念”或“超级概念”,重要的并非是让人们在对其讨论过程中得出唯一正确用法的方式以消除“误解”,而恰恰是让人们认清概念的实际运用情况,从而通过综观(perspicuous representation)的方式促成对世界的深入理解,看到观念与实践的复杂联系。<sup>①</sup>因此,与严守西方人类学规范的“专业”人类学家相比,不论是民国“歌谣运动”诸先驱,还是新时期文学人类学复兴的旗手们,他们之中绝大多数人的传统“文人”身分或现代“文学”专业背景,都使得“田野”与中国文人的文化观、认知范式、社会经历等发生着千丝万缕的联系,从而逐渐契合为一种本土化的“田野”逻辑。

以新时期以来较早呼吁和推动文学人类学复兴的几位代表性学者为例,尽管人类学、民族学田野调查在 20 世纪后半叶的中国已经得到制度化发展,但当时他们却较少关注作为研究理论与技术方法的“田野”,而重在从民间、民族与传统再发现的多重维度,发挥出“田野”的重要文化伦理价值与批判力量。

指向“野”的田野。如徐新建在《从文化到文学》一书中由跨文化比较视野出发,重新发现“民间文学”的意义。走向“田野”,是从文学迈向文化的关键所在,需要承继民国歌谣运动以来“眼光向下”的传统。“田野”在此,与传统中国“文与野”、“朝与野”的官、士、民三分体系相关,代表着民间草根力量对官方、精英文化的挑战。他从传统“文学”观之外所看到的“野”,不仅是民间文学活态生成传统的底层社会文化空间,也是“民间文化之精华与活力所在,正是生命与自然共有的基本标志”,去田野,是去民间发现“民意”

<sup>①</sup> 李果:《哲学任务与“概念考察”》,《中国社会科学报》2016 年 10 月 25 日。

“民事”及“民艺”的手段，“野”所代表的“原生性”与“非官方”属性，才是新时期思想解放时代背景下“第三世界”文化复兴的推动力量。<sup>①</sup>

指向“乡”的田野。对潘年英来说，“在田野中自觉”，源于他从1980年代开始在西南地区进行的少数民族文化考察，将自己在“西南地区到处乱窜”的心得和感受<sup>②</sup>，写成考察笔记、图文并茂的文化游记，乃至创作人类学小说，从而自成一格，成为文学人类学写作的一位典范代表。从文本形态来看，其田野写作像报告文学、手记、散文、小说，但唯独不像田野民族志。而其“田野”，如《百年高坡》《扶贫手记》，往往指向在现代化进程中被急遽抛入落后境地的西部民族乡村地区，折射出的是更具现实感和紧迫性的民族地区经济文化的当下困境，关注的是在保护传统与发展开发、国家与地方之间，西部民族乡村地区的权力和利益问题。

指向“古”的田野。叶舒宪、萧兵认为：纸上的文献材料、地下挖掘出的考古材料以及跨文化的民族学与民俗学材料皆可作为证据而运用于历史研究。1994年，叶舒宪在《人类学“三重证据法”与考据学的更新》中，提出“三重证据法”，即将由人类学所提供的民俗、神话材料提高到足以通经史文献和地下材料并重的高度，其目的是“用人类学新材料，以今证古”，而“出发点是国学的革故鼎新”。因此，他“壮着胆子尝试用弗莱的原型论和列维-斯特劳斯的结构论去研究旧籍，重构太极两仪四象的神话宇宙模式和象征太阳运行之‘道’的英雄史诗构架；又探‘社稷’之源、高唐之秘，揭聊斋昼梦之又来，考狐鬼原型之变异。”叶舒宪“三重证据法”的关键，并不在于人类学“田野”方法本身，而是以“野”释古，将西方人类学田野所得资料与考据学的本土传统相结合，揭示古典文化的奥秘。<sup>③</sup>

综上，作为人类学中国化进程的特定产物，“文学人类学”在将传统文学研究引入人类学视域的同时，也将人类学的“民族志”田野方法重塑为特有的多维田野观。在此过程中，研究者们一方面吸纳了西方人类学的实证主义方法，一方面又包容了本土语境中“田野”之“野”所蕴含的重返民间、现代性批判以及传统文化复兴的多重知识伦理；一方面将走出书斋做“田野”视为跨学科研究的新手段，一方面又在不同程度上改造了“田野”方法，将本土传统的采风和现代的文化游记等融入其中，乃至针对中国文字文明历史久远、传世文献卷帙浩繁的特点，才有了非正式的“文献田野”之说。由此可见，将中国本土传统与当代情境诉求读入“田野”，是为了“在援用人类学普遍原则和模式解析中国文化问题时突出阐发本民族最富特色的一面。”<sup>④</sup>

## 二 从观念到方法：“田野”再概念化的象限分析

中国知识分子对“野”的价值关怀，参与塑造了在“文字—文本”之外，作为“传统文化”与“社会现实”之隐喻的“田野”观，使人类学民族志田野在文学人类学的本土化改造中被重塑为一种多维的观念和方法，同时也造成了某些容易引发混淆与错位的学科话语现象。

今天的现实境况是，越来越多人逐渐加入到文学人类学研究中来，往往又带着不同的学术背景、预

① 徐新建：《从文化到文学》，贵阳：贵州教育出版社，1991年，第376、380-382页。

② 潘年英：《在田野中自觉》“后记”，北京：民族出版社，2006年。

③ 叶舒宪：《人类学“三重证据法”与考据学的更新》，《书城》1994年第1期。

④ 同上。

设和视角:有的固守神话-原型文本批评方法,毫不在意如今人类学学科内部早已发生的现代性反思浪潮;有的紧追族群、认同、编码、证据等流行概念,却对其背后的问题意识不甚了了;有的困于作家作品的思维陈框难以走出,因为研究对象碰巧是民族或民间文学/文化,就贴上了“文学人类学”的标签;还有的则坚守典范的人类学田野考察方法,仅将自己田野采录的“口传”资料奉为唯一权威,罔顾此“口传”早在多民族互动历史过程中形成了文字、图像乃至多版本的共在体系。当然,笔者并非是想在如此复杂的学术生态中梳理所谓“正统”与“主流”,更不敢打击这门新兴学科好不容易才生长起来的尚极微弱的方兴势头,而是想满怀危机意识地指出,今天文学人类学研究在方法和方法论问题上实际还存在着相当大的认知差异,并由此导致了相当多的“无焦点对话”。

一方面,大家都意识到“人类学”这个标签对于“文学人类学”之跨学科性的重要意义,因此一哄而上都来讲田野,做田野。另一方面,大家对何为“田野”,为何“田野”,以及如何“田野”,却往往很难从一般性的感受继续深入推进,对人类学田野民族志方法的程序、技术、工作范式等,有更扎实深入的理解和实践。因此,文学人类学研究很难在方法层面体现出人类学研究者所坚持的那种“人类学性”,也难以与人类学界真正展开富于深度和成效的对话、论争与交锋。上述情况,首先当然是由新时期以来文学人类学的发展现状和客观事实所决定的。作为一门新兴交叉学科,不能在发展初期就急于谋求某种定型或闭合,必定趋于开放。此外,不同的进入者在自己的视野中理解“田野”,往往你说或我做的“田野”可能也并非同一回事情。

因此,若以“田野”为跨学科方法的坐标原点来进行考察,可以看到,在文学人类学视野中,对其理解与实践形成了作为文化观念隐喻的“田野”和作为学科技术方法的“田野”的两极——前者指某些“文学人类学研究”虽然主要还是“文学”的研究,但已经体现出了对文字/文本中心主义的反思立场,并具有面向历史、民间和社会现实的价值取向;后者则指某些“文学人类学研究”在实践操作中切实运用了人类学的民族志田野作业方式。而在上述两极之间,“文学人类学研究”更多地位于“田野”作为观念到“田野”作为方法的渐变轴上,或综合,或摇摆,在体现交叉学科开放性的同时,也不无遗憾地削弱了彼此间学术对话的效度(如图 1 所示)。

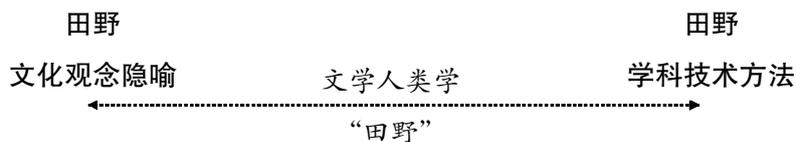


图 1 “田野”概念:从观念到方法的渐变轴模型

进而,在此横向轴之上,再根据距离“田野”的远近叠加一条纵向轴——“文本—本文”,来考察文学人类学研究的不同对象取向。这一纵向轴的两端分别是不依靠田野采集的文学文本,如作家作品、传世文献等,以及必须从田野中方能获取的文化文本,如歌唱、仪式、非遗事象等。如此便形成四个象限区域(如图 2 所示)。

在研究对象取向和研究方法取向的双重参照之下,四个分析象限大致可以对应当前文学人类学界的几个主要分支领域:

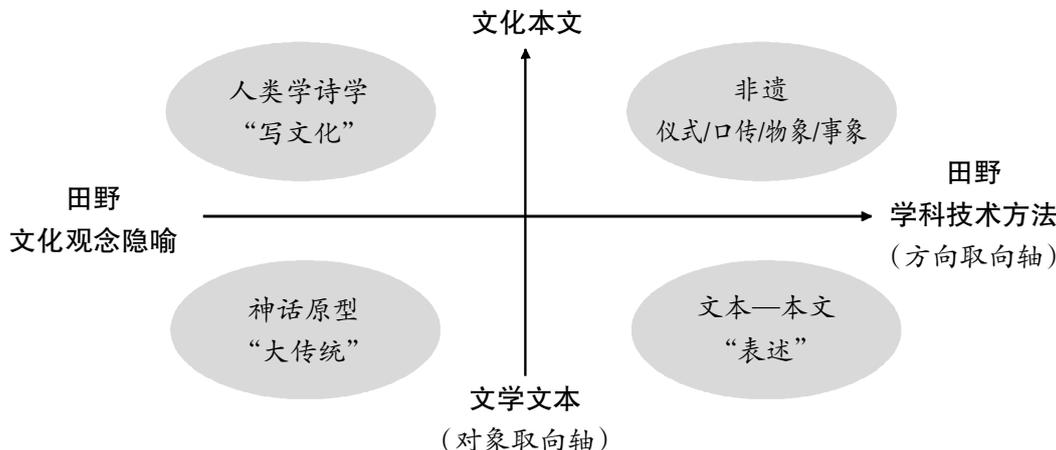


图2 “田野—文本”关联模型的四个分析象限

(一)人类学诗学,在“田野”现场行走,感悟文化、反思文化、书写文化,但不重在具体如何做“田野”。

(二)“大传统”研究,总体上延续神话-原型分析方向,关注古代经典的文化释读,以“田野”为历史文化语境,却不必走出书斋。

(三)表述研究,一方面兼顾作品文本,一方面走向田野寻找文化本文,以二者间的多维互动为焦点来考察文化表述行为的动态过程。

(四)近年来发展迅速的非物质文化遗产研究,采用较专业的人类学田野方法,对仪式、口传、展演、物象等文化文本进行广泛研究。

以上四个分支领域当然无法穷尽文学人类学研究的各种可能,但可较为清晰地反映出,文学与人类学两大学科之间从方法到对象发生的越界与交叉,且与“田野”概念的跨学科转译及再概念化始终不无关联。在此基础上,下文将进一步围绕“四重证据法”展开讨论,意在指出,“四重证据法”不仅是打通文学/文献“文本”与口传/器物/身体/图像等文化“本文”的一种有效分析框架,也为进一步理解什么是文学人类学“田野”提供了一个新的参照。

### 三 四重证据法与文学人类学的“田野”整合

20世纪中叶以来,沿着王国维所开启的道路,我国历史学、古典文献学、民族考古学、上古文学、文化研究等多个领域都相继提出了多种“三重证据法”。如饶宗颐强调考古文字资料、考古资料与文学的“三重证据法”,以及曾宪通主张综合运用考古器物、出土文献、历史典籍以及民族民俗史料等的“多重证据法”<sup>①</sup>,徐中书强调历史文献、考古学资料与民族学资料参照印证的“古史三重证”法<sup>②</sup>;汪宁生提出考古学资料、文献记载与民族志资料相结合的三重证据法<sup>③</sup>;此外,还有黄现璠结合“口述史料”的“三重证据

① 曾宪通:《古文字资料的发现与多重证据法的综合运用——兼谈饶宗颐先生的“三重证据法”》,《中国古文字研究会、华南师范大学文学院编《古文字研究》第26辑,北京:中华书局,2006年,第426页。

② 周书灿:《论“古史三重证”》,《青海民族大学学报(社会科学版)》2010年第3期。

③ 孔令远:《汪宁生与中国民族考古学》,《考古》2015年第2期。

法”<sup>①</sup>;等等。因此,叶舒宪“三重证据法”的提出并非独创,更多地体现了中国人文社会科学界“涉古”学科和研究领域尝试研究方法变革的一种时代共识。对人类学民族学民间口传材料的重视则是其“三重证据法”的主要特点。<sup>②</sup>

2005 年,叶舒宪再次提出“四重证据法”,以“图像与物的叙事”为新的证据层级,实现了对“三重证据法”的拓展与提升。“四重证据法”的提出进一步激活了文学人类学研究方法的论争和探索。一般论者多强调其对图像学、符号学,尤其是证据科学的借鉴和创新,并以其为文学人类学“解码”华夏文明基因的有力武器。相比之下,笔者认为,“四重证据法”的重要意义不仅在于继续以“层累结构”揭示了文学人类学研究对新材料、新方法和新视野的范式包容度<sup>③</sup>,也为在当前重新思考文学人类学的“田野”理论与实践提供了新的可能。因为在更深层次上,无论是“四重证据”类型的生成、材料的获得,还是“证据间性”的阐发,其“人类学性”的体现恰恰在于背后有一套独特的“田野”观念/方法整合机制。

“四重证据法”的具体实践和应用,几乎囊括了从“田野”作为文化观念到“田野”作为技术方法的各个维度。就前者而言,叶舒宪对前文字时代“大传统”和文字时代“小传统”的再定义颠覆了传统文化“精英/草根”的二元结构;就后者而言,仅在 2006 年一年间,叶舒宪就“五出长城,二下长江”,后来又先后 11 次“踏查玉石之路”,展开了广泛而深入的田野调查,身体力行地示范了文学人类学如何走出文学/文献“文本”,从而迈向广阔的文化“本文”。

具体来说,在“四重证据法”背后,“田野”有着多重、多维的指涉。

其一,为获取“一重证据”传世文献,需要进行卷帙浩繁的“文献田野”。

其二,为获取“二重证据”之出土文献与“四重证据”出土实物,需要亲赴考古发掘之出土现场和遗址现场。

其三,为获取“三重证据”之民间口传的活态文化资料,需要借鉴人类学田野考察方法,进行扎实的实地调查、访谈和参与观察。

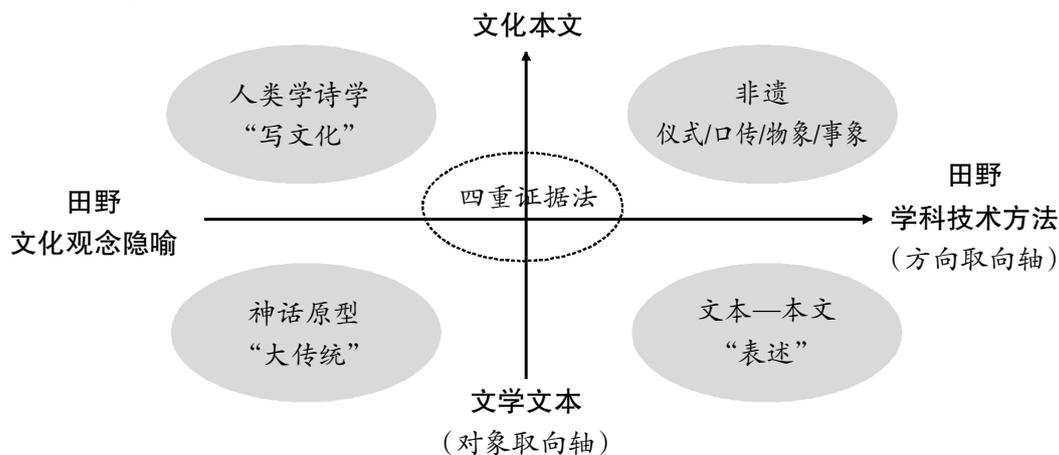


图 3 四重证据法对“田野—文本”多元实践的整合取向

① 董志翘:《浅谈汉语史研究中三重证据法之运用——以马王堆汉墓出土简帛医方中的“治”“饕”研究为例》,《苏州大学学报(哲学社会科学版)》2017 第 1 期。

② 孟华:《符号学的三重证据法及其在证据法学中的应用》,《证据科学》2008 年第 1 期。

③ 李菲:《新时期文学人类学研究的范式转换与理论推进》,《文艺理论研究》2009 年第 3 期。

其四，为获得“第四重证据”之传世古代艺术品、文物和一切古物，需要超越传统考古学、人类学“田野”藩篱，将考察主题辐射所至的诸如博物馆、古玩市场、市镇村落、关隘古堡，乃至无以计数的在今天或已断绝或仍为通途的山道水道，等等，统统都视为“证据现场”，纳入“田野”工作开展的范围。

在这个意义上，“四重证据法”力图构建的，好比一种文学人类学视域下的“田野”集成装置，贯通四个象限，以调动、激发跨学科“田野”方法的多种可能——包括作为民族民间文化之根隐喻的“田野”、考古学发掘的“田野”作业、人类学经典民族志“田野”调查、以文化行走重构大传统的证据“田野”，以及带有民族志诗学意味的考察手记和“田野”写作，等等。上述多维“田野”观与“田野”方法的打通与整合也揭示出，中国文学人类学的当代发展与人类学在中国的本土化改造，可视为一个互为表里的过程。<sup>①</sup>

#### 四 踏查、体认、格物：科学实证与人文阐释的分野与弥合

上述从观念到方法多维整合的文学人类学“田野”范式，在叶舒宪的“踏查”中得到了全面的体现和实践。在其新出版的《玉石之路踏查记》一书中，叶舒宪将自己追寻玉石之路“西玉东输”的先后 11 次实地考察称之为“踏查”，以这个独创的词语来指称自己的实地考察研究方法。而“踏查”区别于传统人类学“田野考察”的最为关键之处，还不在于其与后现代民族志类似，采取了多点、多时段，乃至多“证据”视角的调查方法和技术，而在于叶舒宪想藉此打通今天几已“断绝”的“格物致知”这一中国传统认知范式。

在《熊图腾》“自序”《2006，我的熊年》中，他写到：

对于人文学者来说，也许无论什么样的知识学习、传授方式都无法替代那种身临其境的现场的体验感。这种从亲历经验中获得的体悟，是学问境界真正突破所谓语言牢房和文字桎梏的拘限，而导向活的历史情境与真实世界的法宝。借用我们传统国学的说法，叫“格物致知”。<sup>②</sup>在《玉石之路踏查记》中，他再次重申：

我们处在一个考古大发现层出不穷且日新月异的时代，古史研究者需要以高度的敏感紧紧跟随新发掘的遗址及文物，展开前沿式的追踪探索。唯文献马首是瞻的学问格局就此走向终结，而“格物致知”式的古老学问方式获得重新理解和再造的契机。<sup>③</sup>

他强调“对本土文化的感同身受体认功夫”，并借朱鸿的文字加以进一步阐发：

凡要研究的，无论远近，一定要身临其境，望之，触之，问之，思之。即使所走之点完全遭毁，彻底夷平，甚至已经为高楼大厦所覆，也要徘徊想象，对接万古。<sup>④</sup>

在此需要指出的是，若由“踏查”来反观“四重证据法”，则在其概念与方法体系之中隐含着科学主义与人文精神两大取向的分野与张力。

从“四重证据法”的命名与技术操作来看，不论是“证据”“编码”“解码”的概念表述，还是对“符号证据学”和“证据法学”方法的借鉴和移植，都带有明显的实证主义色彩，对以多重“证据”和“证据间性”来

① 叶舒宪：《文学人类学的中国化过程与四重证据法——学术史的回顾及展望》，《社会科学战线》2010年第6期。

② 叶舒宪：《2006，我的熊年》，《熊图腾：中华祖先神话探源》，上海：上海锦绣文章出版社，2007年，第9页。

③ 叶舒宪：《从石峁到喇家——史前西部玉器新发现的文化史意义》，《玉石之路踏查记》，兰州：甘肃人民出版社，2015年，第36页。

④ 叶舒宪：《弄笔·弄瓦·弄璋——致陕西作家朱鸿》，《玉石之路踏查记》，第223页。

解码上古文明基因的“正确性”与“科学性”，也怀有充分的方法论自信，体现出某种由“软科学”向“硬科学”范式靠拢的取向。其实，当我们回顾西方人类学两个多世纪的学科史就不难发现，在其发展历程中一直都存在科学实证和人文阐释的两大传统分野，前者如普里查德(Evans-Pritchard)的非洲研究和马林诺夫斯基(Bronislaw Malinowski)的经典民族志方法，后者如从弗雷泽(James George Frazer)《金枝》到格尔兹(Clifford Geertz)的“阐释人类学”。正如埃立克·R. 沃尔夫(Eric R. Wolf)所言，人类学是所有科学中最富人文特征的学科，同时也是所有人文科学中最富科学特征的学科。这致使后来的人类学追随者们都必然面对或科学主义或人文主义、或实证主义或阐释主义，以至于或定量研究或定性分析的取向与选择。由此来看，“四重证据法”内在的双重诉求——鲜明的现代“科学性”主张与传统“体认功夫”的人文品格，一方深受文学、人类学、史学、考古学、证据法学等跨学科交叉视野的影响，另一方面恰恰也将上述人类学内部的两大方法论取向的分野复制到了自身的实践之中。人类学中国化过程以及文学人类学跨学科研究的复杂性与内在张力，也在今天最具代表性的文学人类学研究者身上得到了相当深刻的反映。

当然，在实证科学与体认传统的两端之间，内在张力的揭示并非是为了简单决定优劣与取舍，而是为了促进二者在交叉学科视域下的包容、兼蓄与补益，从而尝试激发出“格物致知”之学的当代方法论价值。以此为基础，“四重证据法”之“证”“码”“级”等核心概念，也应该得到更深入的理解。

首先，“证”，不仅是证据、证实，也是主体在场的见证、体证。“踏查”不仅是实证主义手段的找证物、找证言、求证实，更是为了重返历史语境与文化本文，以己格物，从而揭示深层文化奥义的切身体证和顿悟。因而，正是由“朝圣牛河梁，恍悟熊图腾”，才有对黄帝“有熊”名号考释出发重新解读中华祖先神话之源。<sup>①</sup>

其次，“码”也并非指向单维与唯一的“合理性”假设。“解码”不仅是寻求上古文化奥义编码之准确、正确“译出”，也同时并不回避将研究主体之个人思考与文化感悟向“码”中进行主观的“读入”。因为“码”与“证据”，作为符号现象，在本质上应该被还原为一种“意义生成机制而非证据事实本身”<sup>②</sup>。

最后，“级”与“重”，指向多“重”证据与 N“级”编码结构中至为关键的“间性”，<sup>③</sup>却并非案头的静态释读可以达成，唯有在“踏查”的田野体证中方能被激活。“踏查”之于四重证据法而言，不仅是二、三、四重证据的时空坐落和来源所在，更成为弥合证据链与 N 级编码体系的逻辑粘合剂。另一方面，“踏查”体证所自带的现象学还原意味，也提示“级”与“重”不可能天真地导向证据间乃至证据符号与待证事实之间的某种“唯一”“真实”关联。“证据间性”的关系性本质在体证、直觉与思辨等复杂的“身体在场”机制中，必然为包容差异、对抗与质疑预留空间，有助于导向更富于启发意义的未知领域。这也对那些脱离“田野”，远离“现场”，不加反思、直接套用“四重证据法”的各种简单臆想式“经典重释”与“文化解码”提出了严正的警示。

综上，“踏查”无法纯然将“过去”当作“异乡”，将“上古”当作时间“他者”而采取客观的科学态度，因此在“寻熊”与“访玉”的踏查之路上，研究者时而为遗址荒芜失落低回，时而为重大发现激愤昂扬，或实

① 叶舒宪：《熊图腾：中华祖先神话探源》，第 21-45 页。

② 孟华：《符号学的三重证据法及其在证据法学中的应用》，《证据科学》2008 年第 1 期。

③ 叶舒宪：《论四重证据法的证据间性——以西汉窦氏墓玉组佩神话图像解读为例》，《陕西师范大学学报（哲学社会科学版）》2014 年第 5 期。

## “田野”的再概念化：兼论文学人类学跨学科研究方法的同一性问题

证、思辨、猜想，或将理论关怀、人文情怀以至情感情绪融为一炉，呈现出自成一格的学术品格。“田野”也因而同时体现了历史的在场、意义的在场与主体的在场。“踏查”不仅尝试了多维“田野”观与方法的整合，也在实证与阐释的双向补益之间体现了文学人类学之于人类学范式的补充与突破。正在此意义上，彭兆荣评价“四重证据法”为“其(叶舒宪)学问之问学的整体性方法论的归纳，……同时也体现了当下人文社会科学所出现的新学科整合态势。”<sup>①</sup>

### 结 语

以跨学科研究方法的同一性问题为起点，对于文学人类学如何“田野”的追问，不仅是关系到学科内部对话整合、良性发展的重要议题，也是这门交叉学科面对来自人类学界质疑与挑战而无法逃避的回应。那么，是否可以说文学人类学已经建构起了一种自己的“田野”方法呢？以叶舒宪的话来说，或许在这个问题背后，还关联着另一个值得反思的问题：中国的人类学界，又是否存在统一的本土理论和方法论呢？面对中国本土的厚重历史，所有的人文社会科学——不仅包括文学、人类学，也包括文学人类学，如果缺乏深切的人文关怀、高屋建瓴的理论抱负和问题意识，都终究难有大的理论建树。这样的文学人类学，即便再“人类学”，田野做得再好，最终也只是匠人而已。<sup>②</sup>

本文对“田野”的讨论，因而是经由“再概念化”的路径来揭示学科实践与发展中某些令人困扰的问题，而不是为“何为文学人类学‘田野’”寻找标准定义，固化操作程序。“田野”概念在新时期文学人类学发展中所催生的复杂观念与实践，既是文学人类学从“对象的学科”向“方法的学科”转向的重要基础，也有助于形成一种具有鲜明本土文化品格的认知范型，并将在不断的自我反思与调试之中，成为理解中华多元一体格局、讲好中国故事的利器。

本文系教育部人文社科重点研究基地“十三五”重大项目“西南多民族生死观与民俗考察研究”(项目编号：17JJD730002)阶段性成果。

(李菲，教育部人文社科重点研究基地四川大学中国俗文化研究所；邱硕，四川大学中国语言文学博士后流动站)

【责任编辑：毛巧晖】

① 彭兆荣：《格物致知：一种方法论的知识——以食物为例兼说叶舒宪的四重证据法》，《思想战线》2013年第5期。

② 叶舒宪对文学人类学研究方法的这一阐述，来源于2017年4月20日他与笔者的邮件交流。