

物的叙事：中华文明探源的四重证据法

叶舒宪^{1,2}

(1. 上海交通大学人文学院, 上海 200240; 2. 兰州大学文学院, 甘肃兰州 730000)

内容摘要: 将文化研究的多重叙事概念与国学研究四重证据法相联系: 一重证据指传世文献; 二重证据指出土文献; 三重证据指人类学的口传与非物质文化遗产, 包括民俗学、民族学的大量参照材料; 四重证据指考古实物和图像。用叙事学术语, 可将第四重证据的功效概括为物的叙事及图像叙事, 其对中华文明探源研究的重要性在于, 超越汉字记录的局限, 在文字文本之外重新建构文化文本。以死而复生神话信仰的多种动物形象——虎、鸮、熊、蝉、蛇等的图像编码为参照, 提示对文献叙事难点问题的再解读。

关键词: 物的叙事; 四重证据法; 比较神话学; 中华文明探源

中图分类号: K854.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-2804(2010)06-0001-08

一直以来, 中国的学术传统围绕传世文献这个惟一的核心而展开, 而在经史子集四类文献中又以经书的地位至高无上。虽然也有金石学和名物学的名目, 却充其量只能充当经史之学的附庸和技术性补充, 其在整体知识格局中长久以来被忽略和边缘化。自王国维在20世纪初年提出利用地下材料甲骨文和金文作为第二重证据, 唯文献至上的国学研究倾向才显露出重要变化的格局。不过, 不论是作为一重证据的文献, 还是作为二重证据的甲金文, 都还没有超出汉字记载的媒介范围。其研究视野被牢牢地束缚在有汉字记载以来的商周以下, 对于商代之前的虞夏时期, 乃至更早的炎黄时代, 则不免发出难以企及的慨叹。

20世纪蓬勃兴起的人类学和考古学研究范式, 基本上是在文字文献之外去寻找对象和材料, 其对国学传统的改造和变革作用是非同小可的。以活态的文化传承现象和出土文物为调研的第一手资料, 人类学和考古学的研究对于习惯于文献作业的传统型文史研究带来了根本性的变化。这种变化首先体现在信息获得方式的多样化方面; 其次则是阐释与证明方法的多样化。笔者曾将人类学范式的研究对于国学传统考据学方法的更新作用归结为“三重证据法”; 近年来又根据国学研究的知识格局和方法论创新的迫切需要, 将考古学和博物学传统的研究范式融合进来, 特别提示为“第四重证据”, 并将四重证

据彼此之间的互动和互补, 作为当代知识整合背景下国学研究的创新性方法论, 使之能够发挥独特的研究工具作用。

2009年, 基于四重证据法的实际应用经验的初步积累, 笔者提出由人类学、神话学视角进入中华文明探源工程的整合研究思路, 以大量考古学实物为基础材料, 充分调动人文解释学的特有阐释力, 让无言的出土器物发出声音, 甚至说出话来, 从中探索无文字记载的远古时代的社会和文化信息, 从而重构出失落的历史线索。这一学术设想经过反复修订和专家评审, 题为“中华文明探源的神话学研究”, 获得“中国社会科学院重大项目A类”立项。目前该项目正在进展中, 其前期成果为《熊图腾》与《河西走廊》两部著作及在2008—2010年《民族艺术》等刊物上连载的专栏(神话与图像)系列论文十余篇。项目的基本创新观点主要来自以“物的叙事”为核心观念的四重证据法, 以下分四部分阐释这一新方法论体系及其应用原理。

一、作为第四重证据的“物的叙事”

四重证据法的提出对应着文化人类学研究的较新的一个潮流, 叫做“物质文化”(material culture), 也就是直接研究物体本身蕴含的潜在“叙事”, 从古代遗留的实物及图像中解读出文字文本没有记录的文化信息。关于物质文化研究的早期经典, 有法

收稿日期: 2010-10-18

基金项目: 中国社会科学院重大项目(A类)

作者简介: 叶舒宪(1954—), 男, 北京人, 博士, 博士生导师, 中国社会科学院文学研究所理论研究室研究员, 上海交通大学致远讲席教授, 兰州大学萃英讲席教授。

国人类学家和社会学家莫斯的开风气之书《礼物》(1923)。这部篇幅很小的著作在整个20世纪所发挥的跨学科影响力,可谓与日俱增。究其原因,如埃文斯-普理查德所说:

莫斯所处的传统,是由孟德斯鸠经由杜尔哥、孔多塞和圣西门等18世纪的哲学家直到孔德和涂尔干的哲学传统。而依据这一传统,结论主要得自于对概念的分析而不是对事实的分析,事实仅被用作由归纳法所产生的命题的例证。但尽管如此,莫斯却远没有涂尔干那么哲学。在他的所有文章中,他都是首先直抵那些具体的事实,考察其总体性和微小的细节。^[1]

用中国人熟悉的本土话语来讲,莫斯之前的西方学术传统偏重于“形而上者谓之道”的研究;而莫斯所开启的却是一种“形而下者谓之器”的研究取向。离开学术史的脉络,一般人难以理解,为什么德国哲学的重量级人物海德格尔会在1950年作出一场以“物”为题的讲座。更不易理解的是,后来的法国新小说一派创作者为什么要放逐作为主体的人,让作为客体的物充当作品的主角。解铃还须系铃人,回到莫斯的小册子《礼物》,就会看到,对于人类而言,只存在主体化的客体,不存在纯粹的客体。他之所以对事物本身及其细部特征感兴趣,因为他确信物比其他东西都更好地刻画了文明的类型。莫斯对于作为客体的物怀抱一种语义学和符号学探究的热情。是新西兰毛利人的“礼物之灵”(hau)和西伯利亚的爱斯基摩人的报恩仪式,让他了解到,物体是足以承载和体现人的精神的符号载体,而那一种伴随信仰而存在的神圣之物,是理解和解释原始文化及远古文化奥秘的钥匙^[2]。可以说,没有莫斯对礼物的人类学透析,就不会有罗兰·巴特以《神话学》名义对巴黎香水和埃菲尔铁塔的符号分析。在20世纪中后期,随着人类学和文化研究的日益繁荣,对物和物质文化的研究兴趣也就从个别先驱者,推广到广大的研究者群体。

后现代理论家鲍德里亚声称:现代性呈现的是主体登场的历史;而后现代性则是客体挑战主体的历史。1986年,阿帕杜来及时地编出《物的社会生活》(*The Social Life of Things*)一书,迅速成为这一领域中引用率甚高的新经典。关于物质文化研究的较新进展,在20世纪90年代有苏珊·皮尔斯编的《在西方世界中体验物质文化》^[3],进入21世纪后又有维克多·布切利编的文集《物质文化:社会科学中的关键概念》^[4]一书。在汉语学术界,以2002年中译本《礼物》面世为标志,一个物质文化研究的热潮

正在悄然兴起。作为先导,海峡两岸的人类学家和考古学家功不可没。张光直1963年发表在《中央研究院民族学研究所集刊》第16期上的《商周神话与美术中所见人与动物关系之演变》,以及发表在《考古与文物》1981年第2期的《商周青铜器上的动物纹样》,是将中国出土文物做神话学研究的开创之作。二文后来收入《中国青铜时代》^[5],这本书二十多年来不断重印,对改革开放以来的人文社会科学研究产生了重要影响。近年来,国际上的文化研究大潮也波及中国,新一轮的译介潮流方兴未艾。孟悦和罗岗主编的《物质文化读本》,系统梳理出这方面的一些重要文献^[6]。英国新史学的领军人物彼得·博克《图像证史》、美国的技术哲学和后现象学代表人物唐·伊德《让事物“说话”》等相继出版中译本^[7-8]。还有日本考古学和古物学家林已奈夫针对中国文物的图像学解读成果《神与兽的纹样学》等^[9]。

从研究方法上概括,笔者主张将文化研究的多重叙事概念与国学研究的所谓四重证据法联系起来:一重证据指传世文献;二重证据指出土文献和文字;三重证据指人类学的口传与非物质文化遗产方面,包括民俗学的民族学的大量参照材料;四重证据指图像和实物。若着眼于叙事学的角度,也可以将文化书写(writing culture)方式划分成四至五种:1)口传叙事;2)传世的文字文本叙事;3)出土的文字文本叙事;4)图像叙事与物的叙事;5)仪式和表演的叙事。

若将传世的文字文本和出土的文字文本归为一类,那就可将上述五种叙事归并为四种叙事。笔者认为,当代做文史研究的学者若能够对四重证据法有所自觉,同时掌握文化书写的多维叙事,那么其所获得的材料会大大丰富起来,研究视野将随之超越前人,能够探索到的文化和历史真相也应该远远超出偏信文字记录所造成的遮蔽与束缚^[10]。

在四重证据之中,过去的人文学界比较熟悉的是王国维在《古史新证》中系统陈述的二重证据说。而对于以人类学、民俗学为专业的学人来说,所谓三重证据法的指涉内容也不会很陌生。理由在于,人类学的原初研究对象就是大量的无文字社会,该学科的调研方法训练被称为“田野作业”,即完全不同于史学研究者的书本文献作业。孟华主编的《三重证据法:语言·文字·图像》,主张将图像当做第三重证据,却没有给“物”赋予合法证据的身份和职能,也没有强调人类学与民俗学对非文字材料的调研和研究所承担的证史参照作用^[11]。笔者认为这后一方面,乃是国学传统所缺乏的,因而也是最需要

引入新国学研究的。与王国维的二重证据法说相比，三重证据法和四重证据法所蕴含的知识创新意义更加明确。除了研究工具作用外，还潜含有后殖民批判的学术伦理意义。对此，可以引用人类学家埃里克·沃尔夫在《欧洲与没有历史的人民》前言部分的一句名言来表示：“我们再也不能满足于只书写一种‘胜者为王’的历史，或者只满足于书写被支配族群的屈服史了。”^[12]

至于第四重证据，在非文字性材料和非文献作业方式上，与第三重证据具有异曲同工的性质，二者都明显区别于依赖语言文字为媒介的第一和第二重证据，其论证的实际作用却大有“不着一字，尽得风流”的出奇效力。俗话说，事实胜于雄辩。从新史学的观念出发，所有的文字记录都不过是主观性的“雄辩”，其证明效力当然无法和客观事物所构成的事实相比。傅斯年曾经将所有的史料划分为两类：直接史料和间接史料。“凡是未经中间人手修改或省略或转写的，是直接史料；凡是已经中间人手修改或省略或转写的，是间接的史料。《周书》是间接的史料，毛公鼎则是直接的；《世本》是间接的材料，卜辞则是直接的。”^[13]从今日的四重证据法体系看，傅斯年所说的直接史料指的就是王国维推崇的第二重证据。毛公鼎是因为上面有铭文，才被当做比《周书》更加可信的直接史料的。可是毛公鼎上面的图像纹饰呢？还有，毛公鼎所用金属原料的成分和产地呢？这些非文字的“叙事”信息，傅斯年没有给与足够的重视，用当今的衡量标准看，图像叙事和物的叙事都属于直接史料，其被归类为四重证据法中的第四重证据，具有极大的开拓和阐释空间^[14]。借助于当代自然科学的多种新技术手段，国际领先学者让物“说话”的尝试已经取得跨越式的进展。以下通过两个著名的实例略加说明。

第一例，理查德·茹德利《石器时代的奥秘》第二章“冰人的生与死”。冰人指的是1991年两位登山者在阿尔卑斯山海拔3210米高的奥茨峰冰川中发现的一具木乃伊。用该山峰命名，又称冰人奥茨。当时叫来了奥地利和意大利两国的警察。当发现冰人不是现代人后，警察退出，科学家开始介入。冰人木乃伊被送往因斯布鲁克大学的医学院检测，同时还发现冰人生前所携带的工具等遗物：一把铜斧，石制短刀和刀鞘，弓箭、医药包、针脚鞋和熊皮帽等。该大学史前史教授施宾德勒根据遗物判断冰人属于4000年前的史前期。随后的检测和研究达到600次之多，从木乃伊及其遗物中解读出多方面的信息，奥茨也成为晚近的史前史和考古学著述中

经常被引用的一段佳话，茹德利甚至将他和20世纪最惊人的考古发现古埃及法老图坦卡蒙墓相提并论，并将他称为人类迄今发现保存完好的最早一具尸体。

奥茨的皮肤和骨头取样被送到欧洲多家生物实验室进行放射性碳14断代，结果一致判定他距今5300年。奥茨的铜斧是用红铜制作的，这表明5300年前西欧的先民已经早早进入到铜器时代。奥茨皮肤上留下的纹身经过检测，认为不是装饰性的纹身，而是类似于中医针灸术所留下的炭笔痕迹。奥茨随身携带的医药包中有蘑菇，这也表明西医的前身与利用草药的中医几乎别无二致。一位研究针灸术的专家巴尔(Bahr)，曾经作为访问教授到南京中医药大学教授针灸课，他也断定奥茨身体上的纹身状态是史前高明的针灸师所留下的治疗痕迹！这一发现的连带效应非同小可：西方人据此认为欧洲的阿尔卑斯山地区才是地球上针灸术的最早发源地^[15]。除此之外，CT扫描发现奥茨的肩胛处有一个箭头。有人据此推测他是受伤致死的。进一步的研究表明，木乃伊的皮肤完好无损，箭头乃生前的旧伤。这也表明史前人类战争的残酷性。科学家动用质谱分析、基因分析和其他微观技术，发现他的肠胃中有残存的铁木树花粉。这种树只在春季晚期才开花，这样就推测出奥茨死于春季晚期。他的胃中还检测出黑麦面包，这表明史前阿尔卑斯山人不光是以狩猎维生的猎人，同时也是耕种粮食的农夫。对他牙齿上的釉质所做的同位素测定表明，他生前在两个不同的生态地区生活过。唐·伊德将冰人奥茨作为“物质性诠释学”的示范性案例，他写道：

在这些例子中，“事物”发出了声音，花粉、谷物、铁、牙齿釉质都“说话”了，尽管这种说话发生在自身没有恰当的语言现象的情境中。……这个例子表明，尽管缺少语言现象，但是与人类科学有关的相当丰富的叙述也可以被建构出来。^{[8]109}

第二例，2007年剑桥大学出版社推出的“剑桥世界考古”丛书之一的《欧亚大陆青铜时代的形成》(Philip L. Kohl, *The Making of Bronze Age Eurasia*)。该书为思考和华夏文明发生期密切相关的问题，提供了宝贵的借鉴。在中国版图的新疆以西，在西亚的两河流域文明以东，有一个以广阔草原地带而著称的深厚文明传统，因为与西亚的苏美尔、巴比伦文明和东亚的中华文明均有所不同，没有建立起以定居城市为中心的文明系统，也没有早期的文字记载，而是一种以村社联合体为特征的铜器文

明。《欧亚大陆青铜时代的形成》的作者是人类学教授科赫。他试图重建中亚古文明的取材依据,主要是近半世纪以来前苏联和俄罗斯考古学家的一大批发掘报告资料。在这些前人不知的学术信息基础上,复原性地描绘出一个由于缺乏记录而失落的文明。作者在书的第2章标题中提示:这个古文明发生于青铜时代之前的铜石并用时代。看到其年代之早,很多人也许会感到吃惊,那居然是在公元前4500—3500年之间。换言之,距今6500年到5500年之间,中亚地区的铜器文明就率先在世界登场了。这个年代不仅早于已知世界最早的文字文明苏美尔和古埃及,甚至比中国人传说的黄帝时代还要早一千年。该文明的地域围绕着早期红铜冶炼和采矿的地点,从巴尔干地区到伏尔加河流域。作者注意到用“文明”来称呼这个东南欧到中亚的铜石并用时代文化,难免遭遇到传统观点的质疑,即坚持衡量文明与非文明的三要素标准:金属器、文字和城市。没有文字和城市,只有金属技术,算不算文明呢?科赫主要考虑到的该文明诸多发明(包括骑马术和马车技术在内)对后来世界历史的深远影响,特别是从红铜过渡到青铜的技术,甚至连最古的苏美尔文明,也是在其文化传播的作用下才得以兴起的。反观在约4000年前进入青铜时代的华夏文明,其冶金术的出现究竟是独立发明的,还是文化传播之结果的疑问,是挥之不去的。从“物的叙事”即物证所提供的信息看,中国境内迄今发现的最早的一把铜刀,出自甘肃河西走廊地区的马家窑文化,难道会是偶然的吗?青铜冶炼技术先出现在中原以外地区,然后才出现于中原地区,其间的时代先后与传播源流关系,几乎是不证自明的。同样道理,黄金制品在华夏文明中登场的过程,也基本呈现为先河西走廊地区(如四坝文化出土黄金饰品),再到巴蜀的成都平原(三星堆和金沙遗址的黄金面具),再辗转进入到中原地区。如果对照神话材料所提示的中原文明以外的异族强大势力,汉语文献中有“蚩尤铜头铁额”及“蚩尤冶西方之金以为兵”等种种说法,其中隐约透露的冶金技术自西向东传播而影响华夏文明的朦胧线索,想必会在出土新材料的“物的叙事”参照下,逐渐清晰起来。

二、比较神话学如何解读“物的叙事”

默默无言的考古发掘出土器物,如何能够对今天的研究者发出历史信息呢?我们所遵循的一个基本方法原则是,首先需要回溯到器物所产生的那个

时代语境中,设法提出理解该时代人的世界观和生死观的有效途径。鉴于中华文明发生期经历了从史前石器时代到夏商周三代的相当漫长之历史过程,那个时期根本没有可能产生科学理性的思维方式,所以占据统治地位的只有宗教信仰支配下的神话思维及神话想象。如何利用比较神话学的演绎方法之优势,重新进入到出土文物的那个神话思维世界之中,是让文物“说话”的关键前提。在这方面,国际领先学者的创新研究成果具有重要启迪意义。理论方面的探索有尹恩·霍德等著《阅读过去》^[16];研究案例方面的代表作可以举出大卫·里维斯-威廉姆斯著《走进新石器时代的心灵》^[17]等。

以殷墟妇好墓出土的国宝级文物——妇好圈足觥为例。它在商周青铜器中因为器形独特而奇诡著称于世,其制作工艺精美绝伦,出土数十年来,除了引起无数参观者的好奇和艺术史家的称颂之外,却不能发出任何有助于理解商代宗教与神话观念的信息。在笔者看来,造成这一重大缺憾的原因,正是比较神话学视野的缺失,使得参照分析和演绎推理的方法无法施展。妇好圈足觥的造型特色是前虎后鸮的禽兽合体形象,这一形象已经无言地暗示出它的身份由来——神话思维的类比想象规则。西方艺术史上常见的格里芬形象就是猛禽鹰和猛兽狮子的神话合体形象。问题是如何解读虎与鸮的二合一意象在殷商人想象中的神话学意蕴?



图1 妇好圈足觥线描侧视图^①

首先看虎在史前神话中的意义。笔者在《千面女神》第2章“母神的变容”中,讲到比较神话学原理所揭示的世界性母神神话的两种对立表现——“可爱的母亲”和“可怕的母亲”。前者一般代表诞生和哺育;后者通常代表死亡和死后的阴间世界。所举出的象征性图像例证有中国商代青铜冥器——虎食人卣和妇好墓出土虎食人铜钺等。当时做出的简单解说是:“以虎口吞人的恐怖形象表达死亡女神的职能,

^①采自台北光复书局编《中国出土文物之美2:殷墟地下之宝:河南安阳妇好墓》,1994年。

在上古艺术中留下了痕迹。这个商代虎食人卣和妇好钺迄今没有得到合理解释，因为缺乏比较神话图像学的大知识背景。”^[18] 在神话生命观中，死亡与再生的信仰不可分割。对于理性思维，死亡是生命的终结。对于神话思维，死亡被视为从现有生命形态转化到新生命形态的一个过渡关口。因此，通向死亡之途就是通向再生和新生之途，甚至可以被想象为通向永生世界之途。关键在于如何保证死者之魂按照太阳夕落朝出的规则顺利实现复活。自史前时代以来的种种葬仪和冥器制作的初衷，都必然包含这一层宗教与神话的动机。从这一意义上看，殷商时代高等级大墓中随葬的许多器物造型和纹饰特征，均可以从死而复生的信仰需要出发，做出比较神话学的系统性辨识和解读。西方考古学家和精神分析学家所揭示的墓穴与母体子宫的象征性认同现象，具有跨文化的普遍性，对于研究冥器图像具有现实的指导意义。参照美洲阿兹特克文明中的巨石雕虎口地狱门的形象，以及欧亚大陆自新石器时代以来众多的鸱鸢即猫头鹰冥器形象，就可以辨识出虎与鸱结合体的神话意蕴。道理很简单，不同时空地域的神话思维会表现出惊人的一致性或相似性，其根源在于人类认识的类比联想逻辑规则：将具有同类象征意味的事物或动物彼此相互认同。与妇好圈足觥同出一墓的妇好铜鸱尊，就以鸱鸢为主体形象，在其身体的局部上表现出蛇、凤等其他再生性动物意象。根据仰韶文化、红山文化、石家河文化和齐家文化墓葬中普遍出现陶鸱和玉鸱造型的远古葬礼现象，以及良渚文化出土玉器上的神人骑虎形象，对比殷商墓葬出土虎鸱合体的圈足觥，可以大致建构出鸟兽合体神话形象的本土发生学谱系。

德国慕尼黑民族艺术博物馆所藏一件汉代冥器上，我们直观地看到以大鹿角为中心的几组动物形象：五只虎、三只鸱、两个熊面和三只蝉。所有这些意象都是神话信仰中的死而复生象征。若再引用来自第三重证据的旁证，今人便能够对此类神话意象的功能做出说明。下到阴间的死者是由谁来引领呢？有资料表明，猫头鹰充当了责无旁贷的类似于巫师的义务。德国人类学家利普斯给出这样一例口传叙事：“一个人死后灵魂永远地离开身体，时常是因为有邪恶的巫师把它赶走。因此，农业社会中经常要寻找出造成死亡的罪犯。死者灵魂仍然在身体附近徘徊，特别在埋葬之前是这样，仅仅在第二次埋葬即肉已朽烂时举行的最后一次埋葬之后，灵魂才旅

行到神为死者而设的地方去。常常有从外界来的灵魂，像‘接待委员会’那样，把新来的居住者安全地引入未来之地。如阿佩切人死者会遇到猫头鹰，由它携带亡灵到快乐的狩猎地带。”^[19] 难怪自史前时代到秦汉时代的中国墓葬中屡见不鲜地看到猫头鹰的形象。按照比较神话学家金芭塔丝的看法，猫头鹰和鹰隼一样，属于旧石器时代末期就开始形成的鸟女神信仰的主要对象。进入希腊文明后，猫头鹰依然以雅典娜化身的形式和女神崇拜密切联系。



图2 阿兹特克文明的虎口形阴间入口石门

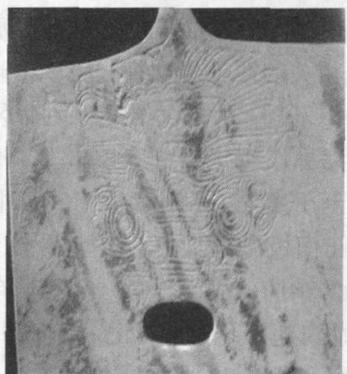


图3 良渚文化玉器上的神人与虎浮雕图像^①



图4 汉代陶浮雕：起死回生、引魂升天的意象群——鹿角、鸱鸢、蝉、熊与虎^②

^①可理解为引导亡灵再生的阴间世界入口。玉雕冠状器，浙江余杭瑶山遗址出土，现存浙江省文物考古研究所。

^②慕尼黑民族艺术博物馆藏。

神话形象和神话图像的研究价值,在此可见一斑。由于可以直接诉诸于物质文化的诠释模式,更具有直观证明的特点。用彼得·博克的话说:“图像提供的证明,就物质文化史而言,似乎在细节上更为可信一些,特别是把画像用作证据来证明物品如何安排以及物品有什么社会用途时,有着特殊的价值。”^{[7]132}。

以上所举出的四种器物图像,虽然分属不同时期的不同文化,但是在揭示冥器的使用语境及使用方式上,却有着一致性和互补性。动物形象的象征编码作用,正是在比较神话学的视野中得到举一反三的便利认识。

三、“物的叙事”反作用于文献再解读

作为死而复活形象的虎和鸱、熊、蝉、蛇等神话编码的认识,有助于反过来认识文献叙事中的疑难问题。了解到猫头鹰作为女神化身的功能,再看贾谊《鵩鸟赋》塑造的鵩鸟形象,其代神立言的神圣性方能被重新发现。同理,像黄帝号“有熊”和帝舜号“有虞”之类的千古哑谜背后,依稀可见神熊与神虎意象的面影。至于在西极的昆仑山生死转换之地与虎的形象相关的西王母女神之由来,也可获得重新理解的知识基础。从古汉语的神话命名规则将日落西天的地点称作“虞渊”、“虞泉”。如《淮南子·天文训》:“日至于虞渊,是谓黄昏。”《汉书·扬雄传上》:“外则正南极海,邪界虞渊,鸿蒙沆茫,碣以崇山。”柳宗元《杂曲歌辞》之一:“君不见夸父逐日窥虞渊,跳踉北海超昆仑。”《礼记·杂记下》和《周礼·天官·庖人》郑玄注,将丧事之祭称为“虞祔”。古人还将送丧的音乐称作“虞歌”或“虞殡”。《汉魏南北朝墓志集释·隋高虬墓志》:“缀旒紫空,《虞歌》首路。”从虎旁的虞字本身就象文字化石一样,透露出一些信仰的消息。“骑虞”即指神话动物白虎,它虽然在儒家话语中被说成“仁兽”,虞与虎的现在关联还是不难察觉的。

另一个例子是玉文化问题。中国史前文化中玉器的大量出土,给一些过去莫名其妙的古书如《山海经》和《穆天子传》的重新解读带来柳暗花明又一村的启悟效果。《山海经》记载140座山出产不同的玉石。过去我们不知所云。《穆天子传》讲述西周天子到西极的昆仑上去见瑶池西王母。现在看来是为求索世界上顶级的玉矿即新疆和田玉。文献上说的夏桀之死和商纣王之死,居然都是以宝玉缠身自焚的奇特方式。这些叙事细节令人莫名其妙。现在的史前考古学给出不少“唯玉为葬”的神话景观,如

良渚文化和红山文化的诸多例子。再如2007年新发掘的凌家滩大墓,居然早在5300年前就出现动用三百多件玉器为一位死者随葬的惊人场面!如何利用这些“物的叙事”新材料,回到上古文献中无解的难题,揭开导致夏朝衰亡的真实因素呢?从现有古籍记载看,夏代君王成于玉,也败于玉。玉的储备与需求,对夏代统治者的重要性,似乎就是石油或钢铁对于现代之国家重要性。《书·禹贡》云:“禹锡玄圭,告厥成功。”《史记·夏本纪》:“帝锡禹玄圭,以告成功于天下。”可见大禹王天下靠的就是所谓玄圭——一件神秘的玉礼器!

《墨子·非攻下》:“禹亲把天之瑞令,以征有苗。”瑞为天赐玉信。在礼乐征伐自天子出的时代,掌握瑞玉圣物者就足以号令天下。《容成氏》:“桀不述其先王之道,……以伐岷山氏,取其两女琰、琬,北去其邦,为桐宫,筑为璇室,饰为瑶台,立为玉门。”夏桀亡国的原因似乎是对玉崇拜进入迷狂状态的结果:他要四处征伐以求取大量的玉材,要将其宫室营造成模拟昆仑圣山的人间美玉仙界。这完全可以看成由玉神话谱写的亡国史。

综上所述,物的叙事带来的信息足以解释文献叙事的所以然,从而帮助今人重新进入历史。其基本认识原则是:以往的神话研究大都属于纯文学研究,所看到的只是文学文本。未来的神话研究将拓展到文字以外的新材料,称为物质文化或物的叙事,亦即“第四重证据”。由此进入的是“文化文本”(culture as text)^[20]。由于美玉信仰是东亚文明发生期的特有符号现象,其神话学解读的空间是相当可观的,其深度透视效果也将是前无古人的。

四、四重证据法对中华文明探源的可能贡献

以解读“物的叙事”之潜在信息为特色的四重证据法,号召当代学者打破西方现代性知识谱系所建构的学科界限,消除严重束缚思考并阻碍知识创新的现存学科间壁垒,对人文的多学科知识和视野加以整合,由此获得的新方法论具有可操作的实际意义,能够对中华文明探源工程提供有力的学术支持和研究范式的更新,提出并尝试解答一些古人无解的问题。

比如,20世纪70年代,安阳殷墟妇好墓出土了一批玉熊和石熊,对其意义和功能迄今尚没有合理的解释。对照台北中央研究院史语所文物馆藏殷墟出土商代大理石雕坐熊等文物,可知熊神信仰及其造型表现不是孤立现象。而且圆雕熊形象总是出现

在高等级墓葬中。80年代，辽宁建平牛河梁女神庙遗址出土红山文化熊头骨和泥塑熊头与熊掌，一下子将神熊崇拜的底蕴揭示开来，将这一信仰的年代上溯到五六千年以前。这方面较新的发现为2007年陕西韩城梁带村出土的西周墓葬玉熊^[21]，据此可知作为冥器的神熊形象自史前发生以来，一直没有中断，乃至全面贯穿于夏商周三代，可谓源远流长，一脉相承。众所周知，中华民族的共祖黄帝号有熊氏，司马迁记下这个珍贵的信息。只可惜千百年来根本没有什么像样的解说，甚至做出解说的理性尝试都十分罕见，为什么？缺少必要的证据，主要是现存文献中没有这方面记载内容，让后人望洋兴叹和无从下手。《周礼》中记载的雉礼仪式规则，有“方相氏掌蒙熊皮”一说，同样是千古无解。至于楚国三十多位国王争相以熊为号的重要符号命名现象，同样自古没有理性的解释。如今新发现的大量物证，自新石器时代早期到商周时期，足以复原出一个熊图腾或熊神崇拜文化的古老传统，贯穿史前宗教信仰与文明社会的圣物崇拜，甚至在汉代的墓葬画像石中留下大量神熊偶像。

继20世纪末完成的新中国建国以来最大的文科项目“夏商周断代工程”，21世纪初国家又启动了后续项目“中华文明探源工程”，以国家工程的形式，集中了以考古学为主的多学科专家共同攻关。参与的学科包括考古、历史、天文、地理，古植物、古动物、科技史、化学和物理探测等十多个，但是恰恰缺少人文学阐释方面的参与，也没有比较神话学的规模性介入。这种缺失既反映了一个世纪以来文学本位的狭隘化神话观给本国学界带来的严重局限，也说明我们对于国际学界的比较神话学研究大潮及其丰富的研究成果几乎处在充耳不闻的隔膜状态。中华文明探源工程缺失了神话学视角，阻碍着考古学素材和人文学科阐释之间的沟通。物的叙事这一视角恰好能够弥补这一缺失。如今的比较神话学研究，已将神话叙事的概念应用到图像和文物之上。从整合性视野看，神话是作为文化基因而存在的，它必然对特定文化的宇宙观、价值观和行为礼仪等发挥基本的建构和编码作用。要把握当代比较神话学整合性视野的优势，一个认识上的前提是：必须把神话概念从现代性的学术分科制度的割裂与遮蔽中解放出来。最重要的转变就在于：将归类为民间文学一种体裁的神话，还原为文化编码基因的神话。根据中国本土神话思想的深厚传统，当代学人有必要发展出中国神话学自己的理论创新和研究特色，重估从炎黄始祖到尧舜禹汤文武的圣王叙事谱系，构

建出一幅以新知识视角为观察点的中华文明发生历程之全景图。

借助于物叙事这一视角，强调史前神话信仰观念对中华文明发生期的重要影响，以及这种影响对所谓文明“轴心期”的儒家/道家思想发生的奠基性作用（如二者共同推崇的圣人神话和圣王神话）。大量出土文物可以帮助我们系统分析中华特色的神话动物（龙凤龟麟等）信仰在文明起源期的发生和演化规则，总结出神凤取代神鹞，神龙取代神熊的转换过程，为中国思想的起源史、中华文学史/美术史的拓展研究提供新的专题透视线索。

提出第四重证据的理论依据，一方面是呼应人类学的“物质文化”研究潮流，另一方面也是顺应着新史学走出单一的文本资料限制，在权力叙事的霸权话语之外，重构人类文化史和俗民生活史的方法潮流。目前，这一潮流在世界范围呈现出欣欣向荣的拓展局面。在这个学术转型过程中，文学研究的阵营变化相对落后于史学研究，从事文学批评的多数学者对方法问题没有自觉的思考和创新意识，习惯于从作家到作品的分析套路，难以将文学现象背后的文化脉络问题彰显出来，更不习惯在文化的无意识层面去做深层探究。针对这种现状，笔者提示在新材料探索方面的如下五个问题，作为进一步思考的方向：

1) 物的叙事和图像叙事，在何种程度上足以替代文字叙事？

2) 人类学和考古学对无文字社会的文化重构经验，在何种程度上适用于有文字社会？

3) 第四重证据和第一重证据所给出的信息发生出入、甚至相互矛盾时，该如何权衡辨识，处理其各自的可信性或不可信性？

4) 讨论四重证据之间的互动或者间性问题，如何参照20世纪60年代以来西方新考古学自身的方法反思经验？尤其是民族志考古学（或称“民族考古学”）的研究经验。

5) 在我国的金石学、器物学传统中，有哪些要素可以和今日的考古学、美术史学、博物馆学相对接，如何在国学自身的资源深处发掘四重证据的理念雏形？

提出以上问题的核心思考在于，如何将实证科学和证据科学的科学性，与人文学科特有的理解和阐释特性，通过四重证据的间性加以调和、完善，在方法的运用中既摆脱唯科学主义，也力求避免人文研究中过度主观化的经验主义倾向，让四重证据所连带着的四种学科面相之间，达成相互促进和相互

制衡的有机关联,形成人文研究中的相对科学性和科学研究中的人文阐释的对接、结合、涵化、再生之效果。目前尚处在开拓和实验中的四重证据法,如能够相对做到科学主义与人文主义这一对老矛盾的调和,将是其学术理念和研究实践的最大亮点所在。

参 考 文 献

- [1] 埃文斯-普理查德.《礼物》英译本导言[M]//莫斯.礼物:附录.汲喆,译.上海:上海人民出版社,2002:219.
- [2] 莫斯.礼物[M].汲喆,译.上海:上海人民出版社,2002:18-25.
- [3] Pearce S, ed. Experiencing Material Culture in the Western World[M]. London: Leicester University Press, 1997.
- [4] Buchli V, ed. Material Culture: Critical Concepts in the Social Sciences[M]. New York: Routledge, 2004.
- [5] 张光直.中国青铜时代[M].北京:三联书店,1983.
- [6] 孟悦,罗岗.物质文化读本[M].北京:北京大学出版社,2008.
- [7] 彼得·博克.图像证史[M].杨豫,译.北京:北京大学出版社,2008.
- [8] 唐·伊德.让事物“说话”[M].韩连庆,译.北京:北京大学出版社,2008.
- [9] 林已奈夫.神与兽的纹样学[M].常耀华,等译.北京:三联书店,2009.
- [10] 叶舒宪.人类学的文学转向及“写”文化的多种叙事[J].百色学院学报,2009(5):13-18.
- [11] 孟华,主编.三重证据法:语言·文字·图像[M].长春:吉林大学出版社,2009.
- [12] 埃里克·沃尔夫.欧洲与没有历史的人民[M].赵丙祥,等译.上海:世纪出版集团,2006:2.
- [13] 傅斯年.史学方法导论[M].北京:中国人民大学出版社,2004:3.
- [14] 叶舒宪.第四重证据:比较图像学的视觉说服力——以猫头鹰象征的跨文化解读为例[J].文学评论,2006(5):172-179.
- [15] Rudgley R. Secrets of the Stone Age[M]. London: Century, 2000: 58-59.
- [16] 尹恩·霍德.阅读过去[M].徐坚,译.长沙:岳麓书社,2005.
- [17] 大卫·里维斯-威廉姆斯. Inside the Neolithic Mind[M]. London: Thames & Hudson, 2005.
- [18] 叶舒宪.千面女神[M].上海:上海社会科学院出版社,2004:78.
- [19] 利普斯.事物的起源[M].汪宁生,译.成都:四川民族出版社,1982:395.
- [20] 叶舒宪.玉的叙事与夏代神话历史[N].中国社会科学报·创刊号,2009-07-01.
- [21] 陕西省考古研究所,等.陕西韩城梁带村遗址M26发掘简报:图三四玉佩饰13.文物,2008(1):4-19.

On Object Narrative and Quadruple Evidences of Chinese Civilization Exploration

YE Shu-xian^{1,2}

(1. School of Humanities, Shanghai Jiaotong University, Shanghai 200240;

2. School of Literature, Lanzhou University, Lanzhou 730000, China)

Abstract: The multiple narration of cultural study is related to the quadruple evidence approach of the ancient Chinese civilization study. The first evidence refers to ancient literature; the second unearthed literature and characters; the third evidence indicates oral transmission and intangible cultural heritage in anthropology including many references of folklore studies and ethnology; and the fourth archaeological objects and graphs. In terms of narratology the effect of the last evidence is shown in object and graph narration that finds expression in the exploration of Chinese civilization and transcends the graphic limit of Chinese characters, and moreover, reconstructs a cultural text besides text. In this sense, many animal images such as tiger, owl, bear, cicada and snake and their picture coding indicative of revival like a phoenix in myth will provide a clue to the interpretation of difficult literary narration.

Keywords: object narrative; quadruple evidence; comparative mythology; Chinese civilization exploration

(责任编辑:李向辉)