



生命之源——新干青铜器群立鹿造型意义探赜



周广明 (江西省文物考古研究所)

1989年新干商墓青铜器群的出土,无疑谱写了江西青铜时代考古的新篇章,它的出土,标志着江西青铜时代考古进入了一个崭新的历史阶段。它校正了江西青铜文化在中国青铜文化体系中的坐标位置,奠定了其在中国青铜文化中的重要地位。

新干青铜器群作为一个完整的文化载体,它为我们提供了青铜时代江西先民物质文化、精神文化等诸多层面的文化信息,使我们能更深入地了解、阐释江西青铜文化的面貌及其特征,揭示其文化演进规律。

新干商墓自出土以来,有关学者已就青铜器群的形制特点、年代、性质、族属及其与中原商王朝及周边地区青铜文化的关系等诸多学术问题进行了探讨。

较为一致的看法是,新干商墓的发现以无可辩驳的事实证明,远在3000多年前,赣江流域确实曾有一支与中原殷商文化关系密切的土著青铜文化,有着一个较为发达青铜文明的古代青铜王国,创造这一青铜文化的主人是属于百越系统江西土著民族(扬越或干越)。笔者自惭学浅,拟从自然、社会文化诸层面对新干青铜器群立鹿造型进行阐释,从一新的视角,探索潜藏于其深层的民族观念与性格、民族文化传统诸要素,以窥见其所映照的江西先民(百越支系)的文化背景和精神特质。

新干青铜器群种类繁多,“有礼器、乐器、农具、手工工具、兵器和神器兼艺术装饰以及生活杂器种种,其中,礼乐重器有鼎、鬲、高、盘、豆、壶、豆、甗、以及镬、铎等十二类”。在这诸多种类的青铜器群中,都装饰有各种不同的图案和造型。彭适凡先生将其大体上分为如下几类。第一类:兽面纹,旧称饕餮纹。按不同的角型或者体部的构成,又分出虎头兽面纹(型)、外卷角型兽面纹(型)、内卷角型兽面纹(型)、曲折角型兽面纹(型)、双龙角型兽面纹(型)、羊角型兽面纹(型)、牛角型兽面纹(型)、变体兽面纹(型)。第二类:夔纹,第三类:龙纹,第四类:动物纹,第五类:目纹,第六类:几何型纹。共六大类,其中第四类是大洋洲出土青铜器群中装饰纹样最引人注目的,其动物图



案基本属写意性,即对现实的一些动物形象经过或多或少的加工、改造和变形,在表现手法上除有平面的装饰外,更多是用立体圆雕的手法塑造种种动物形象以作为容器的局部附件,这是新干青铜器群装饰艺术中的一个极重要特征。其动物纹样有虎纹、鹿纹、鸟纹、龟纹、鱼纹和蝉纹等,其中虎纹、鹿纹、鸟纹都是立体圆雕的。从上述的分类排比中我们可以得到这样一个信息,作为立体圆雕的动物造型只有虎、鹿、鸟三种,而这三种动物只有立鹿造型是唯一的,独见于大鬲立耳之上。“只见两耳各立一雄性幼鹿(笔者认为应是一雄一雌、一阴一阳),回首相向而顾,竖而短尾,尾上翘。鹿身饰鳞片纹,腿足部饰云雷纹”。可见其造型的独特性,而在这独特的造型之中,不正蕴含了原始先民宗

教的、家庭的、婚姻的、审美的、价值的、法律观念及其信仰吗?正如莫·L比尼恩所说:“原始神话、宗教意识、伦理观念、哲学思想、民间风习这些文化要素彼此交织混融,不仅构成民族所特有的人生态度和审美心理的基础,而且成为民族艺术家进行艺术创造的题材或主题,不仅给艺术家以丰富的想象力,为他们提供了艺术思维的空间,同时对艺术家的思维和创造也是一种潜在的制约”。新干青铜器群立鹿造型正体现了这一精神。但“此情可待成追忆,只是当时已惘然”,原始先民的信仰及礼仪,早已沉埋在不可复现的年代之中,它们具体的形态、内容和形式已很难确定,也许只有通过“对于具有神性的存在的某种传说”。即神话的象征意义的阐释,或许能够揭示隐匿在神秘的重帷之后的文化底蕴。正如卡尔·马克思在论述古希腊艺术时所着重指出的:“希腊神话不只是希腊艺术的武库,而且是它的土壤……希腊艺术的前提是希腊神话,即在人民的幻想中经过不自觉的艺术方式加工过的自然界和社会形态”。

《说文》:“鹿,兽也,象头角四足之形,鸟鹿足相比,从,凡鹿之属皆众鹿。”“鹿,鹿科动物的通称,通常雄的有角(驯鹿雌的也有角,每年脱换一次,比较原始的种类,雌、雄

均无角(如鹿、麝、獐)。无上门齿,肢细,第一趾完全退化,第二、第五趾仅留痕迹,多无胆囊。我国所产种类很多,有麝、麂、水鹿、梅花鹿、白唇鹿、马鹿、麋鹿、驼鹿、驯鹿、獐、(狍)等”。

作为一种动物,鹿很早就被作为远古人类狩猎的对象,因为狩猎是人类适应环境的一个重要手段,肉类可以比素食提供更多的热量和蛋白质,狩猎是人类赖以生存的重要谋食手段之一,这在世界范围内的考古遗址中可以得到证实。

如由亨利·德拉姆利(Henry de Lumley)发掘的特拉阿马遗址,其中包括一系列椭圆形的棚屋,大约30万年前,这些棚屋在寒冷而干旱的气候条件下,曾竖立在地中海的岸旁,一些棚屋的中央有火塘,发掘者们发现了野牛、牡鹿、象和小啮动物的骨骼。

在公元前3.5万年——公元前8000年之间,法国西南部和西班牙北部的岩厦和洞穴中保存了某些迄今为止所见过的最精巧的狩猎——采集文化,比鱼类和季节性的植物食物更为重要的是一年一度的迁徙中经过流域的驯鹿群。夏天许多狩猎者追赶着迁徙的驯鹿,大概随着鹿群走出流域进入了开阔地区,人们用矛、标枪、棍棒和投掷棒追击驯鹿,属于马格德林文化的这些杰出的石器时代的艺人们并用鹿角和骨头展现出惊人的艺术才华,骨头和鹿角在他们的文化中起着极其重要的作用,不只是作为个人装饰品或为艺术而艺术的东西。

中国北京猿人洞中发现大量各种大小的哺乳动物化石,大量的为鹿类化石,有肿骨鹿和葛氏斑鹿两种,其个体不少于三千头,表明鹿类动物是北京猿人捕获最多的猎物。

江西万年仙人洞及吊桶环遗址中亦发现了大量的鹿骨及使用鹿角制作而成的工具。

在商代卜辞中,猎鹿的记载亦较多,武丁时卜辞有:“戊午卜,贞我狩?擒?之曰允擒,获虎一,鹿四十,狐百六十四,麂百五十九。”(《丙》284)鹿即?小鹿。又“王寅卜,王其逐,在万,鹿获,允获五。”(《乙》3208)廪辛、康丁时卜辞有:“王其射麋?鹿,无灾,擒。”(《拾》6.3)帝辛时卜辞有:“[]辰五卜,贞王田?,来无灾,获白鹿,狐二。”(《前》2.26.5 2.29.3)殷人尚白,以白鹿为贵^①。

上述所举例证,足以证实远古时代的人们在狩猎经济时期,固然主要依靠动物为主,所谓食“鸟兽之肉,饮其血,茹其毛,未有丝麻,衣其羽皮”^②。而且主要以捕食鹿科动物为主。正如袁靖先生所指出:“经过对动物骨骼的定性定量分析……从各类野生动物的数量看,则主要集中在梅花鹿、麋鹿、獐等鹿科动物上”^③。即便到农业经济时期也要靠动物提供许多食物、用品。马克思曾说:“人在自己的发展中得到了其他实体的支持,但这些实体不是高级的实体,不是天使,是动物”^④。费尔巴哈指出:“动物是人所不可缺少的,必要的东西。人的存在便依靠动物,人只有靠动物的帮助才得进入文明的高峰,但是人是要把他的存在所依靠的东西尊奉为神的。因此,神圣的东西最初是人们从动物界取来

的,就是动物”^⑤。

高尔基曾指出“人开创自己的文化,是从他感觉到自己是比别的野兽更弱的动物那时候起的。这种‘脆弱’的感觉,使得他们自我保存的本能更快地、更有效地发展起来。”其发展,表现在生产工具上,是枪矛弓箭等的发明,表现在意识形态上,则是对动物的崇拜,而对鹿的崇拜,更是具有早期性、普遍性的意义。

英国约克郡斯塔·卡尔(Star Carr)的一个猎人小营地的遗址中,发现了属于营地居住者们的许多物件,其中有好几件带有鹿角的鹿头颅骨,这是马格来莫斯文化期(中石器时期,欧洲北部的文化)的物品,学者们断定,这些鹿颅乃是举行祭祀仪式时所使用的头饰。

北欧的拉普族,是欧洲至今唯一仍过着游牧生活的民族,他们主要以驯鹿为生,冬南春北,一年四季赶着鹿群飘游。在拉普族中有一个神奇的传说,据说很久以前,一个拉普族的小伙子在牧场上突然遇见一只蓝色的鹿,神奇的发现使小伙子产生了一定要捕捉住这只鹿的愿望,于是他开始了一次漫长的追逐,整整三年,但始终一无所获。一天深夜,小伙子做了一个梦,他梦见那只蓝色的鹿化做了一轻纱似的白云飘在一座陡峭的山巅……象征着吉祥的蓝色的鹿,只有伟大的部落首领方能看到^⑥。

蒙古人民共和国分布着青铜时代至早期铁器时代的一种大型石质武士雕像,其上刻有鹿的图形,因名“鹿石”^⑦。它是公元前13世纪—前6世纪广泛分布于欧亚草原上的一种重要的古代文化遗迹。鹿石基本的动物主题,被赋予了复杂的象征意义,与崇拜自然界的力量,太阳祭祀有着紧密的关系^⑧。

在墨西哥惠乔尔人的宗教生活中,将狩猎与鹿完全等同起来,鹿既被看作一种神圣的动物,又被看作人类的兄弟,万物之主派遣鹿来到人间。他们的宗教生活依然以鹿为中心。即使在惠乔尔人生活的区域内还有比较大的或更重要的,可以猎取并作为食品重要来源,无论如何,鹿而非别的动物现实地代表了“狩猎意识形态”^⑨。

赫梯之守护男神以鹿为坐骑,塞西安人也相信鹿乃是具有神性的坐骑^⑩。

据赵国华先生统计,在摩尔根《古代社会》中列举的“加诺万尼亚族系”31个部落(或部落联盟)中有27个部落有鹿之图腾^⑪。

在中国古代文化中,毫无疑问,鹿是崇拜对象。河南濮阳蚌塑鹿就与龙虎一起,构成龙、虎、鹿三跃。半坡遗址中鹿是主要的艺术表现形式。阴山史前岩画中,鹿形就是最常见的主题。鹿崇拜和尚鹿习俗在北方游牧民族中,由来已久,是一个传承广泛、源远流长的文化习俗。在南到长城,北至西伯利亚和北冰洋,东越兴安岭,西达中亚草原的广袤大地上,曾经普遍存在过鹿崇拜和尚鹿文化。直到今天依然遗留着诸多的“鹿石”、鹿岩画和有关鹿的神话传说、宗教信念和崇尚习俗^⑫。商周时期,鹿的艺术形象更是屡见不鲜。如安阳殷墟西北岗1004号墓出土的两只大鼎,其中一只即为鹿

鼎。鼎是国家权力的象征,写实的鹿铸在鼎上,则具有相当深刻的意义,它使我们联想到“逐鹿中原”这一古老的成语。实则鹿即是盐神的象征。它是国家权力和资源争夺的有机结合体。

“由金属离子(包括铵离子)和酸根离子所组成的化合物称为盐(类)”^②。此为现代人对盐下的科学定义。

在我国古代典籍中,亦大量地记载了人们对盐之性质的认识。

《说文》:“盐,咸也。从卤,盐声,古者宿沙初作煮海盐。”

《尔雅》:“天生曰卤,人生曰盐。”

《广韵》:“卤秦,南方名盐也。”

《尚书洪范》:“水曰润下,润下作咸。”

《礼记》:“盐曰咸,鹺。”

《素问》:“水生咸。”

《本草纲目》释曰:“此盐之根源也,夫水周流于天地之间,润下之性,无所不在,其味作咸,凝结为盐,亦无所不在。在人则血脉应之,盐之气味咸腥,人之血亦咸腥,咸走血,血病无多食咸,多食则脉凝,泣而变色,从其类也。”

《汉书·食货志第四下》:“夫盐,食肴之将。”

《天工开物·作咸第三》:“口之于味也,辛酸甘苦经年绝一无羔。独食盐,禁戒旬日,则缚鸡胜匹,倦怠恹然。岂非天一生水,而此味为生人生气之源哉?”

柳宗元《晋问》:“猗氏之盐,晋宝之大也,人之赖之与谷同。”

《本草纲目》:“宏景曰,五味之中,惟此不可缺,西北方人食不耐咸,而多寿少病,好颜色,东南方人食绝欲咸,而少寿多病,便是损人伤肺之效。”

美国学者 A.H. 恩斯特明格等在《食物和营养百科全书——营养素》一书中对盐在人体中的作用做过这样的分析:“钠是细胞外液中主要的带电荷离子,它帮助维持体内水分和酸、碱平衡,它是胰液、胆汁、汗和眼泪中的一种成分,钠也与肌肉收缩和神经机能有关,而且在碳水化合物吸收中起特殊作用。在血液中离子的浓度部分地作用于丘脑下部的中枢,控制尿的形成和生产渴的感觉。在尿形成过程中,肾上腺皮质分泌的醛固酮起收集钠离子的作用,同时将钾离子排放到尿中。”

“全部饮食中氯差不多都来自食盐。脑脊液和进入肠胃道的分泌液所含的浓度在人体液和电解质平衡中起重要作用,氯也是胃酸(盐酸)的组成成分之一。穿过红细胞膜氯离子的迅速运动使体液的转移减少到最低限度,并增强了血液携带二氧化碳进入肺部的能力。”

“食盐的重要生理作用之一是它同时也是提供人体所需要的碘的一种媒介。”

“正常成年人日摄取钠的需要量为一千一百——三千三百毫克,氯的需要量为一千四百——五千一百毫克。”

在盐中,钠约占 40%,氯约占 60%,在一般情况下,一个

人每天有一克盐足以满足需要。事实上,人的摄取食盐量大超过这个水平^③。

综观上述从古至今人类对盐的认识,可以明确地知道,盐是维持人类生命之必需的食品,盐对生命有着特殊的意义,生命的维系和繁衍离不开盐。

盐的使用,在人类的生活进程中,是继火之后的一次重大突破^④。但由于盐的作用在于维系人类的生命、生存和发展,因此,从某种意义上说,较之于火,盐更是促进人类文明进步的重要物质。秋浦《鄂伦春社会的发展》一书中,讲到一个传说:在日月洪荒的时代,大地上的人与动物一样,浑身是毛,而且只有直挺挺的棒棍似的两条腿,没有膝盖。他们食野果,睡山洞,与野兽为伍,后来,吃了盐,浑身毛脱落了,膝盖长出来了,成了真正的人。这一传说,从一侧面表明盐在人类文化演进过程中的重要作用。

由于盐是人类生存不可或缺的,因而人类使用盐的历史几乎与他的本身的历史一样。虽然原始初民远不知道盐有多种功能,是生理不可缺少的物质,然而,他们从直觉上已感到,盐与健康有关,有非凡的魔力。因此,人类对盐的追求意识是本能的。正如人类生命繁衍,亦是出于本能,及至人类认识到自身在种族繁衍中所起的不可替代的作用,于是乎产生了生殖崇拜。不可否认,生殖崇拜是人类在自然界中自我肯定的一项努力,是食物生产之外的又一种创造欲望的表现,而这一创造最初是在神秘的氛围下进行的。人类在对盐的认识和追求上,亦是从小意识的本能活动,逐步产生了一种自觉的“有意识”的追求,这一有意识的追求,大概发生在人类脱离了茹毛饮血的游牧经济进而发展到定居的农业经济时代后。它和人类的定居生活是紧密相关的。

早期人类在“茹毛饮血”阶段,过着一种移居的生活,其对盐的补充主要靠饮用动物的血,因为动物和人类一样,体内的新陈代谢都需要不断地补充盐分,而动物体内的盐分又主要储藏在血液之中,诚如人类认为盐即血液所化。《孔子三朝记》:“黄帝杀之(蚩尤)于中冀。蚩尤肢体身首异处,而且血化为盐,则解之盐池也。因其尸解,故名其地为解。”宋沈括《梦溪笔谈》卷三:“解州盐泽,方百二十里,久雨,四山水下,悉注其中,未尝溢,大旱未尝涸,凶色正赤,在阪泉之下,俚俗谓之蚩尤血。”由此看来,“茹毛饮血”是远古人类赖以生存的一必要的生活方式。正如《礼记·礼运》所载:“昔昔先王,未有宫室,冬则居营窟,夏则居橧巢,未有火化,食草木之实,鸟兽之肉,饮其毛,未有麻丝,衣其羽皮(郑注:此上古之时)”^⑤。

随着人类社会由移居的狩猎经济逐渐过渡到定居的农业经济,这一生活方式亦逐渐式微,尤其是人类对盐加以开发和利用之后。但是在人类的潜意识中,还残留着这一生活方式的遗痕,例如以为饮用某些动物的血可以健身壮阳,尤其是草原游牧民族,更是习以为常。

马萨伊人直接在牲畜身上取血并饮用这些鲜血,以此来获得他们所需要的盐分^⑥。

在人类社会发展到定居的经济时,由于人类生理的本

能需求导致对食盐的自觉的有意识的追求。而这一自觉的有意识的追求,和上古文化的发展又是相契合的。这一时期,农业、畜牧业开始形成,正如任乃强先生所言:“上古民族文化最先形成之地区,即必为自然产盐之地区,或给盐便利之地区”^②。这一结论与 A.H.恩斯明格等所称“甚至人类文化也是在产盐地周围发展起来”不谋而合,是对民族文化形成发展的一种极有意义的共识。在这一有意识的追求过程中,盐及产盐之地就像一个强大的磁场一样,产生出对人类的磁场效应,既吸附聚集民族集团,又建构着不同的民族文化,并由此而产生出盐崇拜。这种自然崇拜现象,具有世界性的普遍意义。

黑海沿岸的部落,造房时将盐放在门口,用来避邪;

希腊半岛的部落在孩子出生时,舌头上给放几颗盐,祝福万寿;

小亚细亚和北非的有些部落,在宴席中,则把盐放在当地酋长的面前,其他的人要看盐入席^③;

北欧的拉普族十分虔诚地笃信宗教。例如,每到一个临时栖居处,建造圆形篷屋的时候,都必须将屋顶涂成红色,准备居住在这个篷屋里的全体成员都要高唱圣歌,抚慰地神,为防止惊怒天神,每人还要迎风往天空抛洒一把食盐。

在俄罗斯有一个传统的习俗,对远方的尊贵的客人,要献上盐和面包。

中国阿昌族中“盐婆婆”的传说中,盐婆婆桑木姑米为了让后代子孙能吃到美味的佳肴,就将自己的头变成盐岩,身子变成一条盐水河,……阿昌人世世代代忘不了盐婆婆,尊桑木姑米为盐神,一直奉祀她^④。

中国四川的摩梭人还为盐立了座美女偶像,四时祭拜。

聚居奥北连南县、连山县的瑶族人订婚聘礼中一定要有盐包。其订婚素来不求重聘,但盐包却是必不可少的。这一古老习俗,流传至今。

“古往今来,盐一直被赋予一种特殊意义,这种意义远远超出了它与生俱来的自然属性,荷马把盐称为‘神赐之物’,柏拉图把盐描述为对诸神来说极为宝贵的东西。我们如今注重到它在宗教仪式、缔结盟约和行使咒语时的重要性,而在所有时代所有地方,情况应当一直如此,这表明它是人类的普遍性,而不是什么地域性的习俗、环境或者概念^⑤。

正是由于远古时代人们出于对盐的崇拜,才创造出立鹿这一艺术形象,以表达人类对维系生命生存之物——盐的崇拜,因而立鹿造型本身亦具有神性,即盐神。同时,一雄一雌(一阴一阳)的刻意写照,则又表明鹿之神性的双重意义,其表达了远古人类对种族繁衍的崇敬感,具有生殖神的神性。而这两种神性集中体现在鹿这一神奇的动物身上,都是源于人类对盐的崇拜,表明生命的维系和繁衍离不开盐。

在人类早期的自然崇拜中,人们对盐和鹿都产生了崇拜感。据民族学调查资料,自然神观念形成于新石器时代。据考察,在社会发展水平属于旧石器晚期的塔斯马尼亚人中未发现有神和神灵观念,仅有一些精灵形象。相当于旧石器晚期至中石器前期的澳大利亚人所崇拜的主要是图腾,“在

澳大利亚人的宗教中还没有关于与现实世界截然分离的特别的超自然世界的明确观念,”“没有关于一神或多神的崇拜,^⑥”而且,“万物有灵观念,有关灵魂和精灵观念,虽已见诸澳大利亚人的信仰,却十分朦胧,在其宗教中并无明显作用。^⑦”仅在社会发展水平较高的东南各部落中,才出现神的萌芽状态。印度洋安达曼群岛的安达曼人和美州的火地人,其文化被认为属于中石器时代。在他们之中存在灵魂和精灵观念,而神灵观念虽有萌芽,但未形成受人膜拜的神祇^⑧。至新石器时代,各种具有神性和神职的神才开始形成,如在美洲印第安人中,已有了日、月、水、火、土、风等自然神的雏形^⑨。由此可见,盐崇拜和鹿崇拜不是凭空产生的。它的形成是与一定的社会生产和生活离不开的。正如苏联著名宗教史学家约·阿·克雷维列夫所指出:“成为宗教崇拜对象的自然现象,到畜牧业和农业发展的时期,就是说,较晚才对人获得特殊的意义。因此,凭推断可以假定,对自然现象的崇拜是在这时(新石器时代)形成起来的^⑩。”

在人类之“茹毛饮血”阶段,人们获取盐分的途径主要是靠饮用动物的血。因而,在这一时期,人们首先感受到的是血液的神奇力量,进而产生“血崇拜”。在进入农业和畜牧业发展时期,人们逐渐地认识到“盐”这种神奇的物质,但在自然神观念形成之初,人们直接祭拜自然物或自然现象本身,如祭拜天便直接朝天祈祷、跪拜或燔柴以祭,使烟火带着人们的祈求和祭品直达天空。再如祭山,最初也是直接朝山祭祀,对着山磕头。祭地也一样,最早是把牺牲埋入地中。盐亦是如此,被人们赋予神奇的性质,并加以崇拜。同时,我们知道,自然神观念是自然崇拜文化中最基本的文化元素,其他文化因素都在自然神观念的基础上衍生的。于是人们初步以某种自然物或动植物作为自然神的象征。如中国不少民族的土地神是以山丘、石、树、树枝、木桩为神的形或象征,在这些形象前供祭品,焚香祭拜,天神、山神、雷神、风神、雨神等也各以动物、植物、无生物或人造物为形象,后来,随着抽象思维的进一步发展,自然神形象也进一步演化,盐崇拜发展到盐神亦是遵循着这一规律而形成的。正因为产生了神的观念,人们才创造出盐神——鹿这一自然神形象。鹿造型是盐神的一种具像,是人们祭拜、祈求的对象。

如前所述,鹿崇拜是狩猎文化的产物,在远古时代构成肉食的主要来源之一,人们在捕获鹿类的同时,对其生活习性,了如指掌。如鄂春族以狩猎为生,他们按动物各季的特点,分一年为四季,春天称鹿胎期,夏天叫鹿茸期,秋天为鹿尾期,冬天为细毛期;……在夏天的晚上,鹿要到盐碱地舔食盐碱,他们就在此时进行伏击。在这个过程中,人们出于对盐的本能追求,发现了盐。因此,盐的发现,是与人类的狩猎活动密不可分的。这类天然盐泉或咸石(土)的最早发现者,往往是动物而非人类,因为动物和人类体内新陈代谢时都需要不断地补充盐分,从而表现出嗜盐的本能,但动物活动的范围比远古的人类广,并且嗅觉灵敏,这就决定了它们最先舔食盐质的可能性,所以后世不少典籍都追述了这类古老的传说。诸如:早期四川忠州(今忠县)有过“白鹿饮

泉”而得卤信的记载;大宁(今巫溪县)古老相传“宝山盐泉”在山洞中,亦由“白鹿往来于上下,猎者逐之,鹿入洞,不复见焉,因酌泉知味”;定笮县(今盐源县)的牧羊女,以“羊饮于池,迹之,见白鹿群游,尝其水而咸”;在云南,著名的黑盐井(今属禄丰县),“有土人李阿召牧牛山涧中,一牛倍肥泽,后失牛,因迹之至井外,牛舐地出盐”;琅盐井之名则传说由于神狼舐地而卤出,故名“狼井”,后改“狼”为“琅”,猴井如其名,“因见群猴舐地而发现”;白盐井(今属大姚县)有“羝羊石”,系有女牧羊于此,一羝舐土,驱之不去,掘地得卤水,因名“白羊井”,后讹为“白盐井”。这些传说反映了上古先民正是受到上述鹿、羊、狼、猴等舐食盐质的启示,逐渐发现、利用了盐矿资源^⑤。而在这些动物之中,只有鹿是人们最为熟悉的,是远古人类狩猎文化的象征。

人类寻找盐的最初一个方式就是跟随动物的踪迹,因为它们最终会走向可以舐盐的盐渍地、盐泉水或其他有盐的地方^⑥。

由于鹿本身在狩猎经济文化中,就具有极为重要的经济和文化价值,而在人类由无意识发展到有意识的对盐的追求过程中,鹿又起着举足轻重的地位,就像阿拉丁神灯一样,为人类认识和探明盐类指明了方向。无独有偶,在历史传说中,鹿亦常被指用来指路。如鲜卑拓跋氏在从大鲜卑山往西迁移途中,到高山峡谷中遇到“九难八阴”迷失了方向,有一个“神兽”为他们带路,领出深谷,到了匈奴故地,这神兽就是鹿。这种神鹿引路的传说在蒙古族中也有,如成吉思汗西征西夏国时,途遇“九色神鹿”告戒“此仗不利并领出迷雾的传说^⑦。由此我们联想到分布于欧亚大草原的鹿石,其功能是否也是古代游牧民族寻找盐业资源的指示牌。它应与分布于欧亚大草原的内陆盐湖有某种必然的联系。

从历史的和个体发现的两种角度来看,类比能力都是人类最早发展起来的一种能力,它在神话思维中活动发挥着逻辑中枢作用,神话思维在解释世界时,通过类比建立起本体(被解释的现象)与象征体(用作解释的现象)之间的因果关系,构成神话的内在结构。类比解释是一种意指性活动,它为无意义的事物赋予意义,根据有限的经验重新组织世界,为无限的现象找出原因,提供证明^⑧。神话思维是一种象征思维,神话思维的类比与科学思维的类比不同,神话类比具有绝对化的武断性质,无须经过任何实际验证。因而在自然观念形成之后,人类自然而然,顺理成章地把鹿赋予神性,即盐神。因为“他们相信,一切互相相关的事物与现象之间,有某种互相影响甚至是决定性的因果关系^⑨。

正因为鹿作为盐神的象征,所以它自身带有一种意义和观念,并将之从内部和外部表现。它集中体现了上古人类对于盐的崇拜,体现人类对自身生存和生命繁衍的高度关注和珍视。在古代中国,有关“白鹿”的传说和信仰,是鹿作为盐神的象征又一种表现形式。《孝经援神契》载:“德至鸟兽,则白鹿现。”

《瑞应图》:“天鹿者,纯善之兽也。道备,则白鹿见;王者明惠及下,则见。”

《神仙传》:“鲁女生者,长乐人,服胡麻、饵术绝谷八十余年,甚少,世传见之二百余年,入华山中。有故人与女生别五十年,入华山庙。逢女生乘白鹿车,从玉女数十人。”

《山海经》:“上申之山,其兽多白鹿。辛氏《三秦记》曰:有白鹿原,周平王时,白鹿出此原。”

《国语》:“周穆王征犬戎,得四白鹿而荒服者不至。”

《濂乡记·李母碑》:“老子乘白鹿,下托于李母。”

《抱朴子·玉策篇》:“鹿寿千岁,满五百岁则其色白。”

上述种种有关白鹿的神圣或神秘的色彩,其实质在于鹿本身具有盐神的神性。

鹿作为盐神的象征,不仅表达了人类对于自身生命维系的崇敬感,而且还表达了人类对于自身繁衍的崇敬感。具有生殖神的神性。这其中最有典型意义的即是“鹿回头”的传说。

《崖州志》卷二:“鹿回头岭,(崖州城东一百三十里,高三十丈,有连珠寨。)”据黎族民间传说云,海南岛五指山下有一黎寨,住老夫妇,以狩猎为生。生一子,亦承父业,年十八,入山猎,无所获,闷卧山中。有老人来杖之醒,见梅花鹿,经起朝南追之,逾七指岭,至天涯海角,鹿回头,变为仙女,与少女结婚。后乃定居于此,生子繁衍,遂为黎族一支。

在中国古代,白鹿亦作为女性的象征^⑩。

在古代萨满教与岩画的联系研究中,在民族学材料中鹿是以“阴”、“女性”出现的。认为鹿是人类的母姓祖先。以鹿为阴性,在古代岩画中屡有发现^⑪。《诗经·召南·野有死麇》是上古人类犹以鹿象征女性的典型例子。在中国的满族神话中的满族祖先巴图鲁就是以鹿为妻。尤其是在宁安满族姓氏的祭祀中,认为鹿是一位保护人、鹿平安的母性大神,传说她头上长有鹿角^⑫。

美洲印第安人的若干部落中,鹿与庄稼的丰产联系在一起:每当庄稼成熟之际,德拉瓦尔人(the Delawares)便要举行一个宴会或者仪式,在会上,由部落中的十二老人先行分享鹿肉及新熟的谷物。

佛罗里达的印第安人,则在带角的鹿皮中填入各种药草,宛如真鹿一般,然后将它挂在树上,使之头朝东方,此后,巫师们便向着太阳祈祷。据说,在此仪式后,植物便能继续兴旺地生长。

罗马人把沉溺在爱河之中的人称为盐国之中(salax),它是salacious(好色的、猥褻的)一词的来源。比利牛斯山人的风俗中,举行婚礼的夫妇把盐放在左边的口袋里去教堂可以防止出现阳痿。在法国的一部分地区,只有新郎带盐,而在另外一些地方,却只有新娘带盐。在德国,新娘的鞋子里也要撒上盐^⑬。

在人类使用盐的历史上,由于其矿产的稀缺性,盐曾具有货币的功能,尤其是早期的人类发展史上。几千年来,盐都代表着财富,加勒比的盐商在他们的住宅的地下室里储存盐,中国人、罗马人、法国人、威尼斯人、哈布斯堡王朝以及数不清的政府对盐课税,为战争聚敛钱财^⑭。而鹿作为盐

神的象征,亦同样具备财富的意义。《史记·平淮书》:“有司言曰:‘古者皮帛币,诸侯以聘享……乃以白鹿皮方丈,缘以藻绩,为皮币,直四十万。’”

正如前述,上古文化的发展是在产盐地周围发展起来的。相传黄帝与炎帝曾战于阪泉(一说在河北的涿鹿,一说在今山西运城盐池附近),此战应在盐池附近,是上古文化中,两个不同的族团为了争夺盐资源而发生的“盐战”。从自然资源看,江西盐矿规模大,储量多,资源丰富,清江是目前已知的两大岩盐矿床之一,产于第三纪红色岩层和白垩纪地层中。从目前已知的江西古代文化的发展区域看,清江地区无疑是发达地区之一,著名的吴城文化就分布于清江,并以清江为中心向四周辐射,是江西青铜时代文化的典型文化类型。正如中国早期国家的发展与某些独特的地理结构、重要资源的分布和运输、政治和经济组织及信仰系统有密切关系^⑦。江西地区有丰富的自然资源,包括铜、锡、盐等。同时,从交通路线来说,江西的水系深入到更南和更西的地区,这些地区有更多珍贵的物品和资源。比如龟甲、珍珠和货币即来自遥远的南方,而金属合金包括二里岗、安阳和大洋州所出高辐射值的铅,则可能取自西南地区。从这个意义上说,吴城也是通往西、南地区具有战略意义的交通枢纽^⑧。新干青铜器群的出土地距吴城隔江而望,其附近则有丰富的盐矿资源。根据2008年江西省文物考古研究所对江西清江盆地盐业考古调查的情况分析,我们认为清江盆地古代居民应有人工制盐技术,其获取盐卤资源应有三种:1. 通过地表易接近的矿脉直接取卤。如盐泉的存在。2. 开塘,挖井意外碰上矿脉而不能饮用,而成为卤井。根据调查,清江筑卫城聚落群北面的洪光塘村就分布有18口水塘,塘水呈奇特的红色。洋湖乡溪村下杨家有一口水井,因水质咸味太重而不能饮用,遭到废弃。3. 冲洗含盐晶的墙体和燃烧植物获取盐卤。根据调查资料,分布在盐区范围内的聚落都有土盐(硝盐)的存在,这应是古人获取资源的手段之一^⑨。上述种种迹象表明,清江盆地盐矿资源的天然存在,对于人们早期使用和开采盐资源提供了天然的物质基础。无独有偶的是,赣江流域的清江一段,古称“鹿江”,至今其水运码头还称“鹿江码头”。这绝不是一种偶合,而是古代“盐神”(鹿神)崇拜的深厚的文化历史积淀。由此可见,新干青铜器群立鹿造型正反映了江西先民的社会经济生活和精神生活的特征,其实质是产盐经济文化和生殖崇拜文化的集中体现。认识到这一点,无疑有助于我们对新干青铜文化及其所代表的江西先秦地域文化的丰富内涵及文明演进动因作更深入的理解。

注释:

、 、 彭适凡《江西新干青铜礼器的造型与装饰艺术》,《南方文物》1993年第2期。

莫·L·比尼恩著、孙乃修译:《亚州艺术中人的精神》,第2页,辽宁人民出版社,1988年。

(日)松村武雄著、林相泰译:《世界大百科辞典》,日本平凡社出版,1981年增补修订版,转引自中国民间文艺研究部编:《民间文学理论译丛》第一集,第116页,中国民间文艺出版社,1986年。

卡尔·马克思:《〈政治经济学〉批判导言》,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局:《马克思、恩格斯选集》(第2卷),第114页,人民出版社,1997年。

《辞海》(缩印本),上海辞书出版社,1991年。

、 (美)B·M·费根:《地球上的人们——世界史前史导论》,文物出版社,1991年。

吴汝康:《古人类学》,第151页,文物出版社,1989年。

⑪ 孟世凯:《甲骨文小辞典》,第183页,上海辞书出版社,1991年。

⑫ 《礼记·礼运》。

⑬ 袁靖:《论中国新石器时代居民获食肉食资源的方式》,《考古学报》1999年第7期。

⑭ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局:《马克思恩格斯全集》(第27卷),第63页,人民出版社,1972年。

⑮ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局:《马克思恩格斯全集》(第35卷),第121页,人民出版社,1972年。

⑯ 《世界风物》(一),第195页,世界知识出版社,1983年。

⑰ 中国大百科全书出版社《考古学辞典》编写组:《考古学辞典》,第214页,中国大百科全书出版社,1991年。

⑱、⑳ (俄)B.B.沃尔科夫著,王博、吴妍春译:《蒙古鹿石》,中国人民大学出版社,2007年。

㉑ 史宗主编,金译、宋立道、徐大建等译:《20世纪西方宗教人类学文选》,第230页,上海三联书店。

㉒ 芮传明、余太山:《中西纹饰比较》,第307页,上海古籍出版社,1995年。

㉓ 赵国华:《生殖崇拜文化略论》,第355页,中国社会科学出版社,1990年。

㉔、㉕ 王其格:《红山诸文化的“鹿”与北方民族鹿崇拜习俗》,《赤峰学院学报》(汉文哲学社会科学版)第29卷第1期。

㉖ 《辞海》(缩印本),第1686页,上海辞书出版社,1980年。

㉗ A.H.恩斯明格:《食物和营养百科全书》,转引自柴继光《中国盐文化》,第4页,新华出版社,1991年。

㉘ 林乃燊:《中国饮食文化》,第39页,上海人民出版社,1989年。

㉙ 《十三经注疏》,(中华书局影印本),第1416页,中华书局,1980年。

(下转第97页)

根据相关文物保护法规,西藏文物部门建议相关水电部门取消在此地建造水电站的计划,或降低大坝高度,避免对盐井盐田的淹没,对现存盐井、盐田实施保护工程,在实施保护工程时使用传统材料、工艺和技术,对现有盐户的盐业生产进行必要的扶持,恢复使用原有生产工具和生产技术。相关文化遗产和文物部门以及各级政府应当尽最大的努力,使这一珍贵的遗产能够在原地得以保存,使传统的制盐工艺得以延续。

2006年调查:哈比布、张建林、陈祖军、姚云书、姚军、夏格旺堆、李林辉、李国民、和红原、扎西央宗

2009年调查:张建林、田有前、胡春勃、席琳、王强、王郢、李晓喻

2009年被采访人:江堆、多吉、甲央罗追、扎西顿珠、贡秋次仁

摄影:哈比布、张建林、姚军、姚云书、陈祖军、夏格旺堆、李林辉、田有前、王郢

绘图:姚军、张建林、陈祖军、夏格旺堆、胡春勃

执笔:哈比布、张建林、夏格旺堆、陈祖军、李林辉、姚军、姚云书、席琳、田有前

注释:

西藏自治区文物保护研究所编:《澜沧江古水电站淹没区西藏自治区境内文物调查与评价》,2006年6月。

西藏昌都地区地方志编纂委员会:《昌都地区志》上册,第5页,方志出版社,2005年。

《旧唐书·卷一一·本纪第一一》

《大明太祖高皇帝实录·卷之七十九》

段鹏瑞著、吴豊培记:《盐井乡土志》(中国民族史地资料丛刊之十五)(内部参考),中央民族学院图书馆编。

中山大学人类学系:《上盐井村居图》,中山大学人类学系调查测绘,2007年9月5日。

保罗·泽勇:《盐井天主教史略》,《西藏研究》2000年第3期。

李立华:《把握机遇,迎接挑战——关于昌都芒康盐井旅游发展的几点分析》,西藏自治区文物保护研究所编:《澜沧江古水电站淹没区西藏自治区境内文物调查与评价》,2006年6月。

宿白:《宿白先生呼吁保护芒康盐井的信》;单霁翔:《单霁翔回复宿白先生的信》,《中国文物报》2009年9月9日第2版。

(上接第103页)

②⑧ 任乃强:《说盐》,《盐业史研究》1988年第2期。

②⑨ 高明强:《远古回声》,浙江人民出版社,1991年。

③⑩ 陶阳、钟秀:《中国神话》,第654页,上海文艺出版社,1990年。

③⑪、③⑫、④⑤、④⑥ (美)马克·科尔兰斯基(Mark·Kurlansky)著,夏业良、丁伶青译:《盐》,机械工业出版社,2005年。

③⑫ C·A·托卡列夫、C·N托尔斯托夫主编、李毅夫、陈观胜、周为铮、吴玉、阮大荣译:《澳大利亚和大洋州各族人民》(上册),第365页,三联书店,1980年。

③⑬ C·A·托卡列夫著、魏庆征译:《世界各民族历史上的宗教》,第328页,中国社会科学出版社,1985年。

③⑭ C·A·托卡列夫著、魏庆征译:《世界各民族历史上的宗教》,第107页,中国社会科学出版社,1985年。

③⑮ C·A·托卡列夫著、魏庆征译:《世界各民族历史上的宗教》,第133页,中国社会科学出版社,1985年。

③⑯ (苏)约·阿·克雷维列夫著、乐峰等译:《宗教史》上册,第30页,中国社会科学出版社,1984年。

③⑰ 吴天颖:《中国井盐史开发二三事》,《历史研究》

1986年第5期。

④⑱ 萧兵、叶舒宪:《老子的文化解读》,第26页,湖北人民出版社,1993年。

④⑲ (法)克洛德·列维·斯特劳著、李幼蒸译:《野性的思维》,第16页,商务印书馆,1987年。

④⑳ (日)白川静著、王巍译:《中国古代民俗》,春风文艺出版社。

④㉑ 许红梅:《青海原始“鹿纹”分析》,《青海民族研究》(社科版),2000年第11卷第2期。

④㉒ 王宏刚:《满族萨满教的三种形态及其演变》,《社会科学战线》,1988年第1期。

④㉓ 刘莉、陈星灿:《城:夏商时期对自然资源的控制问题》,《东南文化》2000年第3期。

④㉔ 刘莉、陈星灿:《中国早期国家的形成——从二里头和二里岗时期的中心和边缘之间的关系谈起》,北京大学中国考古学研究中心、北京大学古代文明研究中心:《古代文明》(第1卷),文物出版社,2002年。

④㉕ 樊昌生、周广明、黄水根、朱福生:《江西清江盆地盐业考古调查》(未刊稿)。