



# 认知考古学<sup>\*</sup>

◆ (美)肯特·弗兰纳利和乔伊斯·马库斯(K.V. Flannery and J. Marcus) 著

◆ 寻婧元

(复旦大学文博系)

◆ 陈淳

译

校

褒贬不一,“认知考古学”在还没有被定义的情况下,就被贴上了考古学最新方法的标签。现在,赋予它定义、并确定它的产生究竟是一种灵感或只是和其他方法唱反调则成了马后炮。

1960年代是所谓“生计聚落考古学”的全盛期——研究史前人口、聚落形态变迁、农业与灌溉的起源、人类对土地、动植物的利用。与这次高潮相伴的考古学方法,是哲学上的实证主义和方法论上的严谨性,还有高度强调物质遗存,及信奉生计行为是文化系统基础的观念。

可以想见,并非所有考古学家都会共享这种信念,或欣然加入生计聚落的行列。有些人抱怨,1960年代专注唯物主义对于历史的人性关注不够,而这些途径还应设法涵盖更多人类特有的东西,如价值观、思想、信仰和认知过程等。1970年代初,人们可以搜寻美国人类学协会人类学系的指南,偶然可以找到将“认知考古学”作为其研究兴趣的一些考古学家。

很多生计聚落考古学家对认知考古学的观念特别冷淡。在有些人看来,“思想”是如此不可琢磨,而且无法从考古学记录来论证,以致于对它难以进行科学研究。在另一些人看来,像宗教和意识形态这样的认知领域是一种副现象,是与生存经济主要变量无关的从属变量,因此是意义不大和不值得研究的。虽然这种态度妨碍了认知考古学的发展,但

是并没有完全阻挡它。

到1970年代中期,有关认知方面的文章开始经常出现在考古学文献中。我们的最初努力,是试图将传统的生计聚落分析与宇宙信仰结合起来,以便更好地了解古代萨波特克印第安人(Zapotec Indian)。不管怎样,我们并没有自称为“认知考古学家”。我们只不过试图表明,如果不只局限在农作物和灌溉渠道的研究,我们还考虑我们所知的有关萨波特克人对闪电、降雨、血祭以及“道德标准”关系的观念,那么我们就能够对古代萨波特克人生计行为的更多方面做出解释。我们还强调,我们能够做这样的研究,是因为16世纪西班牙目击者对萨波特克人的记载非常丰富。

尽管主流的生计聚落考古学家持保留态度,但是在整个1980年代对认知考古学的关注持续增长。但是,就像《汤姆叔叔的小屋》中的托普赛,认知考古学是以一种无序、不系统的方式和一个未加定义的研究领域发展起来的,而且对于不同的人来说显然是不同的事情。对某些人包括笔者来说,它只不过是令主流考古学尽可能更加完善的一种机会。对另一些人来说,它是他们视生计聚落考古研究为“庸俗唯物论”的一种反动。但是,对第三类考古学家而言,这在我们看来是令人沮丧的取向:它被视为“室内考古学”的一条捷径,它不需要任何田野或者严谨的分析。作为这种捷径的结果,

<sup>\*</sup> 译自:Flannery, K.V. and Marcus, J., Cognitive archaeology. In: Whitley, D.S. ed. Reader in Archaeological Theory. London, Routledge, 1998, 35~48.

会出现唯物主义者最担心的事,即只要被称为“认知考古学”,就能做任何随心所欲的猜测。

### 寻找一个定义

具有讽刺意味的是,尽管有一个基金会、一份期刊和越来越多拥趸的支持,认知考古学仍未被定义。它究竟是什么?它涵盖了那些主题?它是否应被视为考古学的一个分支,或只不过整个考古学范畴中的一批议题?认知考古学是否像很多生计聚落考古学家所抱怨的那样是一种对副现象的研究?它具体能否做到?如果能,是否值得做?

让我们对这个课题做一个尝试性的定义,以便我们的同行能够对其加以扩充或者修正。认知考古学是对古代文化中所有人类思想产物的研究,包括:观念、描述、宇宙的分类(宇宙观)、超自然的本质(宗教)、原则、哲学、道德、以及主导人类社会的价值观(意识形态);用艺术表现的世界各个方面、超自然和人类价值观(肖像学);以及所有残存在考古记录中的其他形式的智慧及象征性行为。请注意,这一概念并未提及生计聚落考古学中普通的人类行为,如狩猎、捕鱼、农耕、植物采集、工具制作等等,虽然它承认所有这些方面都体现了人类的智慧。它们被忽略的原因,是因为它们如果包含在内,必然会混淆“认知考古学”与“考古学”的关系。

在本文中,我们将话题限定在以下四个主要议题之中:宇宙观、宗教、意识形态、肖像学。我们首先对这些概念进行定义,因为我们发现在文献中这些议题十分混乱。特别是,我们注意到宇宙观和宗教,还有宗教和意识形态之间的混淆。事实上,在上面任何两个议题之间的关联并不能模糊它们的定义。

接下来,我们试图反驳唯物论者认为这些议题都是“副现象”的说法。我们提供了一系列来自文献的研究进行反驳,认为并非如此。这些研究表明,确实有严谨的方法来解决考古学的认知问题。同时我们认为,这类认知方法只能在条件合适的情况下采用,也就是说,支撑材料的体量要足够丰富。当材料匮乏时,认知考古学便与猜测无异,是一种面对幻想之地的蹦极跳(bungee jump)。

最后我们认为,认知考古学永远不应成为主流考古学的一个独立分支。如果它能够足够严谨和科学,他就应该是主流考古学的一部分,有时生计聚落考古学家的工作使他们的研究更加全面,而有时

他们只有在材料充分的情况下才能进行研究。如果认知考古学被视为考古学的一个独立分支,那么它对业余艺术爱好者或学术骗子就有极大的吸引力。如果做得好,认知考古学能使考古学变得更广和更全面;如果做得很差,那将是一种最糟糕的考古学。

### 宇宙观

所有文化都有一套关于宇宙或天地的理论,以及他们运行的法则;甚至二十世纪的天文学家也被说成用“大爆炸”来研究宇宙起源。当然,对许多文化而言,宇宙包含超自然的存在,它成为宇宙观与宗教之间的纽带。

宇宙观可以被定义为一种探索宇宙一般结构,它的组成、要素和法则,特别是与那些诸如空间、时间和因果率等相关变量起源的理论或哲学。宇宙如何构成对宗教和意识形态都有影响。

可以理解的是,很多生计聚落考古学家认为,宇宙观最好让人文学者去解决。谁会挂怀一些古文化如何看待宇宙?为满足需求而利用土地、水源和动植物不是他们最重要的事吗?

一个答案是,各文化看待宇宙的方式会强烈地影响到生计和聚落。这一事实最明显的例子,可以从J.D. 修斯对希腊人和罗马人对待环境不同态度的比较中看出来。

根据修斯的研究,希腊人“视自然环境是诸神活动的领域”。因为诸神在旷野中安家,所以存在一种将一块丛林开辟为圣地的广泛实践,这块圣地被称为阿尔索思,还有,一块被称为迷林的丛林,即神的居所,被隔离开来用于膜拜。在这些神圣的林地里打猎是被禁止的。

由于这种在宇宙中的森林位置观念的结果,于是在古希腊,各城邦政府十分关注森林。铭文显示,希腊国家“在其领土上控制伐木,并要求在某些情况下造林。”可以肯定的是,虽然这些人类实践不足以阻止希腊一些地区变成次生灌木林。但它们确实表明,一种宇宙观会将一些森林视作宇宙中适宜的、如必要的话甚至视作神圣的组成部分。

修斯将这种宇宙观与罗马人的宇宙观做了比较,他把罗马人对待自然的态度称为“特别的功利”。他将罗马人利用环境形容为“贪婪而实用”,在他们的宇宙观里,“这里的世界就是为人所用”。像希腊人一样,罗马人也将一些林区划为圣地。与希

腊人不同,他们会随意砍伐这些林地中的树木,献上一头猪并念上一段祷文“来安抚居住在那里神祇的不满情绪”。

不难想象一种宇宙观将所有动植物看作是为人所用而存在的长远后果。罗马人大肆砍伐意大利的森林,并被迫到其他地方寻找木材,从黑海进口松木,从黎巴嫩进口柏木,从阿尔卑斯进口落叶松,从非洲北部进口柑橘树。虽然本地木材持续短缺,但是国有森林仍继续租赁给私人开发者。

修斯的研究表明,当对某古代人群的宇宙观有足够的了解,我们就能更好地解释他们对环境的利用。但是,就像许多没有文字的古代文化的那样,对其宇宙观一无所知,我们建议需要非常谨慎。我们根本无法单凭对他们动植物遗存的观察来重建这种文化的古代宇宙观。

## 宗教

宗教可以被定义为一批将神灵或超人力量当作宇宙创造者或统治者来服从和崇拜的特殊信仰。宗教通常包含一种哲学和一批道德标准,兼与寻求理想生活的价值观相关。这种寻求有三个层次:(1)观念本身,(2)一系列获取理想价值观的实践,(3)与探寻宇宙相关的一种神学或世界观。正是这种世界观,成为宗教和宇宙观之间的契合点。

任何一个将宗教视为副现象的人应该读一下保罗·惠特利关于纪元初几世纪印度和东南亚之间海外贸易的启发性研究。该研究不仅比较了印度教和佛教的观念,还体现了宗教对经济的渗透,以及对供求法则至上的挑战。

根据惠特利的研究,罗马皇帝维斯佩西安(AD69-79)禁止罗马帝国贵金属的出口,加剧了印度明显的黄金短缺。这种黄金短缺备感紧张,因为沿大夏贸易通道上游牧民族的动乱而切断了印度从西伯利亚获取黄金。

印度人耳闻在马来半岛、爪哇南中国海土地上有黄金。根据形式主义“供”(马来西亚)与“求”(印度)的意义上,这里有大宗贸易的商机。但是,这种贸易无法实现,因为它很可能要涉及远程航海,这会使热衷于此的印度人接触到“异教”的外国人,因他们不同的宗教而成了污染源。

在印度宗教中,与异教徒接触被视为污秽,特

别是对那些婆罗门种姓的宗教。“古婆罗门教很重视《摩奴法典》,它完全禁止(远程)航行”,如果违反这一信条,就会被处以三年的赎罪苦行。于是,既非缺乏航海技术,也非存在不利的经济条件妨碍了印度从东南亚获取黄金,而是婆罗门教避免同异教徒接触的民族纯洁性信条。

重要的是,力挽狂澜的是与婆罗门教为敌的佛教,它反对婆罗门教中民族纯粹性的信条,以及与外国人接触会被污染的概念。于是,佛教在印度的扩张“很大程度上消除了印度人对旅行的厌恶”,开通了前往东南亚的海路。在之后的几个世纪里,富有的印度商人往返于这条航线,为他们的次大陆带回了远胜于黄金的东西。

或许同样重要的是印度文明对东南亚的影响,之前该区域处于酋邦结构的层次上,印度商人的殖民地在马来西亚、缅甸和爪哇像雨后春笋般地发展起来,引进了印度的王权和贵族理念。结果便是一个“印度化”时期,其间东南亚的各酋邦进化到了王国,这些王国的统治是建立在印度社会秩序的概念之上。由于高种姓的印度商人提高了东南亚社会政治的复杂化层次,于是该区域的庙宇城市成了印度风俗和信仰的传播中心。

惠特利的研究清楚表明了宗教对供求法则或“理性”经济行为的影响力。它也表明,宗教是一种催化剂,通过它,一种新的政治意识形态会进入一个地区,并引领文化的演变。高种姓印度商人取得了他们的“黄金线路”,并永远改变了东南亚的历史进程。但是,如果没有佛教克服了婆罗门教对外国人的恐惧,这一变迁可能永远不会发生。

肯定的是,用惠特利这样的研究来证明宗教的主要作用,要比从考古学上为研究宗教提供一种严谨的方法更容易。在另一篇文章里,我们介绍了一种方法,用民族史来论证古墨西哥萨波特克这样的文化。

该方法包括以下几点:(1)用民族史文献构建古代宗教模式;(2)分离出诸如庙宇建筑和祭祀器物这样一些要素,它们一般会保留在考古记录中;(3)对古代庙宇的布局和祭祀用物品进行背景分析;(4)最后将所观察到的考古遗存与从民族史中获得的预期方式进行比较和对照。我们再次强调,在缺乏民族史记录的时候,不要想取得成功。



## 意识形态

在我们认知研究的四个范畴之中,也许意识形态最容易与其他三个范畴相混淆。值得一提的是,马克思主义、法西斯主义以及美国民主都是意识形态。因此意识形态属于社会和政治而非宗教的范畴(虽然可以肯定的是,这三者之间的界线会被诸如伊斯兰原教旨主义的政治运动所模糊)。意识形态可以被定义为一个社会运动、机构、阶级、个人团体的学说、信念和象征性主体,常常涉及一些政治或文化的计划,并伴有一些将其学说付诸实施的策略。在运用象征性这点上,成为与肖像学的契合点。

只要举一个例子,每一个研究从平等社会向等级社会转变的考古学家,都会面对意识形态变迁的问题。平等社会并非只是因为它们贫穷、边缘化或者不发达才保持平等,而是因为大部分这种社会有各种“平均机制”以阻止等级的出现。虽然这类社会存在地位获取上的诸多差异,但是它们平均主义的意识形态会对这种地位的任何倾向做出回击,以免使这种地位成为世袭或“制度化”。世袭等级化的出现需要采纳一种新的意识形态,以便使制度化的贵族变得合理。

在民族志文献中,等级出现的经典案例是利奇对缅甸高地的研究。在几十年里,克钦山的民众从附近低地掸族的贵族那里学到了等级行为的主要范式之后,就在平等和等级结构之间摆动。他们不时倒退到平等社会,表明至少对于克钦人而言,等级的出现并非是不可逆的过程。

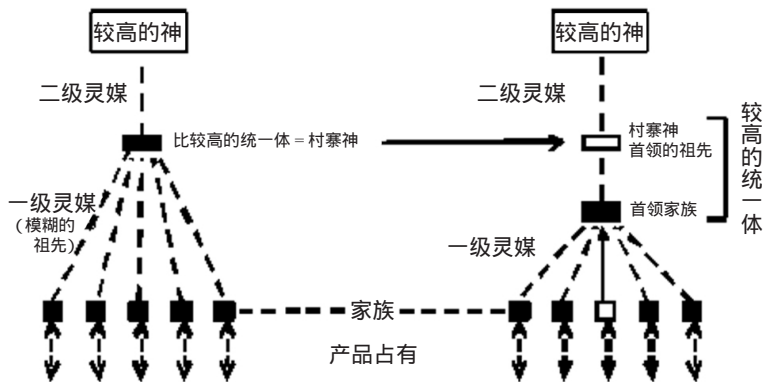
大约二十五年后,乔纳森·弗里德曼继续利奇的研究,但增加了大量自己的研究,提供了诸如“亚细亚社会形成”这类演化中意识形态变迁的一种分析。他对缅甸社会中意识形态转变的重建,值得详细思考。

在弗里德曼考虑的平等群体中,社会是由一系列平等声望的世系所构成。每一个当地世系都有自己的一批祖先神祇,它是由比较短的三或四代的族谱所安排的。这里还有一个被称为“奈特”的村寨神,代表当地的领土,和领土的所有者。该村寨神被视为所

有当地世系的遥远祖先。在更高、更遥远的地方有一批“天神”,在此平等阶段,任何一个世系都能通过自己祖先的媒介接触到这些“天神”。

在向等级社会的转变中,“一个最重要的转变”就是村寨神被某特定的当地世系所垄断。于是,该当地世系就转变为首领世系,而他们的祖先是控制该社群土地之神的后代。而且,天神也发生了转变;现在他们依年龄而分等级(按世俗的继承顺序),而首领世系现在能够被上溯到主要天神“奈特”,并与他有姻亲关系。一个贵族世系的首领,因为他在族谱上与这个控制社群福祉(康乐安宁)的神祇相关而成为首领,他成了在超自然和社群之间进行沟通的调停者。他在族谱上的有利地位赋予他以特权,并得到许可,因为旧的平等意识形态现在已被世袭不平等的意识形态所取代。

弗里德曼甚至为我们提供了一种可能的机制,由于这一机制,新的意识形态对社会的普通世系来说变得合宜了。在平等主义体制之下,所有世系轮流赞助祭祀宴庆,邀请其他社群中的成员,这让主办者获得了声望。当向酋邦制转型时,形成中的贵族世系——本来只是在轮流做东的情况下才由他来代表其社群——逐渐开始永久接管宴庆主办者的工作。该贵族世系提供更加丰盛宴庆的能力,被其他世系说成是与“奈特”关系更加密切的证据,因此也成了其成员在族谱上从更高神灵那里传承下来的证据。具有讽刺意味的是,该“证据”利用了原来平等主义意识形态的一个法则,也即这种看法,某世系仅能提供一次豪华的宴庆,除非它受到了神的惠顾。



图一

弗里德曼的为意识形态转变设计的模型,有助于我们理解东南亚平等社会(左侧)向阶级社会转化(右侧)的情况

弗里德曼的框架用图表形式在图一中绘出。在他的原始平等主义意识形态(左侧)的模式中有五个世系,全部平等,在村寨神所拥有的土地上生活;而天神在其上徘徊。接下来发生的(右侧)是意识形态的变迁,其中村寨神被重新定义为五个世系中某个世系的直系祖先。该世系升格到“首领世系”的地位,而先前的村寨神则成了“首领的祖先”。世袭不平等由此出现,因为某世系的祖先是强有力的神灵,而其他世系的祖先只不过是凡人。于是,该首领而非村寨神,成了与超自然沟通的媒介,而其他四个普通世系的地位只能从他们与首领的关系中而非从超自然神灵中获得。

虽然弗里德曼的模式是一个民族志模式,但是我们认为它与一个考古学案例很对路,这就是世袭不平等在墨西哥瓦哈卡萨波特克人中的出现。在公元前1400到1150年间,在该区域的早期村落中没有明显的世袭不平等的证据。公元前1150到850年之间,我们开始见到一些艺术描绘,很像弗里德曼模式中,与超自然世系祖先相当的东西。一件作品看来用“地震”或美洲豹的形式代表“地”;另一件作品看来用“闪电”或火蛇形式代表“天”。在这一阶段出现了某种程度的世袭等级。

当萨波特克国家形成时(在一直到公元前150年的几百年里),天空和闪电的描绘日益变得与贵族阶层相伴,同时美洲豹的描绘趋于式微,“地震”作为仪式历法中的象形符号被保留下来。可见,就如弗里德曼提出的那样,一种意识形态的转变,伴随着“闪电”的后裔在萨波特克的政治系统中升格到了较为突出的地位。

### 肖像学

肖像学是这样一门学科,它的定义在许多年里一直在变。它或指用雕刻和绘画来创作图像,或指对图像本身的分析,现在它更多是指分析。(一度认为主要为宗教造像、塑像、半身画或雕塑,“肖像”本身的含义近来被扩展而涵盖了职业运动员和摇滚乐家)。

今天在考古学家使用“肖像学”这一术语的时候,他们通常是指对古代人群用他们艺术所表现宗教、政治、意识形态、宇宙物体或概念的分析方式。不幸的是,分析质量极为参差不齐。如果在一批古代人群的宇宙观、宗教或者意识形态有充分了解

的情况下——例如,通过历史学或者民族史学——那么肖像学能够成为一项真正的科学分析。如果在没有这种背景信息的情况下,那么“肖像学”与科幻小说无异。在这种情况下,古代文化的艺术只能当作一种不偏不倚的洛夏墨迹测试,作者只是将自己的个性投射其上而已。中美洲的研究文献中存在大量这种奇思怪想,这种幻想只告诉了我们关于作者而非古代文化的想法。几乎难免的是,这些研究者让我们相信他们“超发达的直觉”,以取代他们解释的可信佐证。

具讽刺意味的是,有关前哥伦布时期一批艺术最出色的肖像学分析是由一位生计聚落考古学家奥尔加·利纳尔斯做出的。这是因为利纳尔斯在她的研究中引入了和在勘探、发掘和分析中同样严谨的方法,她依靠具体证据而非被很多糟糕的肖像学家声称的“超常完备的审美意识”。

在她的研究中,利纳尔斯从巴拿马中部省份的一系列主要遗址中挑选了出自高规格墓地的有纹饰的随葬器皿。这些墓地遗址的跨度在公元500~1500年间,其最晚近的墓葬已在西班牙人到达巴拿马之时。因此,利纳尔斯在她的研究中能够利用有关十六世纪巴拿马酋邦目击者的记录。

很多墓地里的器皿都绘有华丽、鲜艳的风格,带有自然主义的动物表现。它们开口的形状和在地下的摆放位置,显示它们的图案是有意让葬礼的参加者或墓旁的哀悼者能从上方看见它们。器皿内在的重要价值被这样一个事实所表明,即有的器物稍后会从墓葬中拿走,再被放置于另一个墓葬中,或甚至被作为地位竞争的举动而刻意损毁。

利纳尔斯的研究中利用了信息四条主线:(1)十六世纪巴拿马酋邦的民族史记录;(2)巴拿马热带地区动物种类多样性的知识;(3)墓葬背景中出土的基本考古材料;(4)陶器上所绘主题或图案的范围。

民族史告诉我们,十六世纪巴拿马酋邦以高度的战争或劫掠、以及对领导地位的激烈竞争为特点。彩绘主题和特殊刺青被用在重要人物的身体上作为等级和勇武的图徽。在某酋长麾下作战的武士会佩戴一个特殊图徽,以便与为敌方酋长作战的武士区分开来。这些武士也会陪葬有头盔,各类武器,以及其他军用器件。

巴拿马中部的艺术风格是基于一批丰富的象

征系统,用动物母题作隐喻,以体现酋长和武士都向往的勇猛和好斗的品质。利纳尔斯注意到植物很少被描绘,于是推测,某些动物的属性是被用来传递被埋葬武士等级和勇敢的信息。她指出,潮湿热带地区物种的多样性比温带地区更丰富,有助于艺术家对物种的选择,挑选一些偏爱品质的物种,同时忽视其他物种。热带物种进化出复杂的及物种内和物种间互动的多样性,包括捕食、共栖、拟态和精细的信号系统。这些动物行为反映了人类行为的复杂性,为象征性及其图像表现提供了丰富的原材料。

一旦利纳尔斯转向特定动物在巴拿马酋邦随葬器物上的使用,她注意到,在反映武士好斗价值的选择上是十分仔细的。有些是吃人的动物,有些是掠食动物,有些是好斗的动物,而另一些是会咬、叮或用毒液来防御的动物。比如,帕里塔的彩绘设计常常画一对掠食动物和它的猎物——双髻鲨和魟鱼——前者以后者为食物。在锡蒂乌·孔特、科克莱、埃雷拉、贝拉瓜斯地区和阿苏埃罗半岛遗址出土的陶器上,不仅绘有鲨鱼和电鳗,还画有鳄鱼、猛禽和螃蟹。最常见的一些鸟类是冠雉和(或)凤冠雉,大的禽类是那些脾气暴躁以及雄性间经常打斗

未被表现的动物。被掠食的物种和有柔软身体部分的动物,例如刺豚鼠、天竺鼠、兔子、树懒、猴子、北美负鼠、鬣蜥和大部分鱼类基本被艺术家所忽视,尽管它们是经常被食用的动物(并存在于厨庖垃圾中)。这些动物,尽管他们对于巴拿马酋邦具有重要经济价值,但没有增强丧葬器物画家所青睐的勇气、战斗力、等级或武士地位的价值。而且,许多肖像学描绘的攻击性动物的身体部位——鲨鱼牙齿和魟鱼脊椎骨——本身也存在于这些墓葬里。利纳尔斯总结道,在巴拿马酋邦的认知世界里,动物被从多种热带物种中精心挑选,以便表现酋长和武士最为欣赏的品质。

我们选择利纳尔斯的研究作为考古肖像学应该如何操作的案例有几个理由。从其他方面而言,它表明肖像学并非必须由不同于生计聚落考古学家的一批学者来从事的深奥技艺。肖像学只有当它是分析性的,而且凭借各种社会科学和自然科学手段时,它才能做得很好。反之,像被许多肖像学家称之为“特殊天赋”的说法,只不过是用来妨碍对他们的推理做深入检视的烟雾弹而已。

小 结

在本文中,我们思考了人类智慧活动的四个范畴——宇宙观、宗教、意识形态和肖像学——它们可以被认为是认知考古学研究的合适课题。虽然这四个范畴绝不意味着穷尽了该领域的主题,但是我们确实认为,对于认知考古学来说,我们选择的四个范畴涵盖了现今认知考古学的大部分课题。

难道我们真的相信考古学家能够研究这些论课题?是的,但是只有在适当的条件之下,并具有适当的严谨性。当拥有很多背景信息时——比如十六世纪阿兹特克或埃及新王国时期——重建这些人群的宇宙观和宗教是可信的。当几乎没有什么背景知识可用时,就如无陶新石器时代,这样的重建就几乎就像科幻小说了。于是乎,见到一个雕像就是“多产母神”,或见到一块奇形怪状的石头就是“祭祀石”。

难道宇宙观、宗教、意识形态和肖像学仅仅是副现象,不值得进行科学研究吗?我们希望我们表达了否定的看法。我们希望,我们表明了宇宙观会影响到自然环境的利用方式,宗教会促进或阻碍与外国人的商贸,在等级社会进化之前意识形态必须发生改变,肖像学会被用来增强竞争酋邦的军事价值观。生计聚落考古学家不能无视这些课题。

表一 巴拿马酋邦丧葬艺术所描绘动物的行为特性

动物种类	象征属性
鳄鱼	潜在吃人
大型猫科动物(美洲狮、美洲豹)	潜在吃人
鲨鱼	潜在吃人
魟鱼	潜在危险
颌针鱼	潜在危险
蝎子	叮的能力
螃蟹	钳的能力
冠雉 / 凤冠雉	十分好斗
隼	掠食动物
乌龟	硬壳防御
犰狳	硬壳防御
乌贼	墨汁防御
毒蛇	潜在危险
毒蟾蜍 / 青蛙	潜在危险
海生毒虫类	潜在危险

的种类(表一)。每种动物的艺术描绘都精确突出那些与掠食或防御活动有关的器官或身体部位,如咬、抓、叮等等。

与在随葬容器描绘的动物同样重要的,是那些



另一方面,我们理解为何许多生计聚落考古学家对认知考古学心存疑虑。对涉猎浅薄、奇思怪想、江湖骗子和学术懒人而言,没有比此更好的潜在方法了。我们无法从一个遗址中捏造出虚假的植物组合,但是我们见到过虚假的宗教、意识形态和宇宙观在新旧大陆被当场编造出来。

生计聚落考古学要求做大量的工作,它们大多数是乏味和耗费时日的:艰苦的调查、仔细和广泛的发掘、细致的筛选和浮选、对动植物遗存进行细心的鉴定等。如果认知考古学能够像生计聚落考古学一样仔细和辛苦地努力行事,那就没有人会对它表示怀疑了。

不幸的是,认知途径经常被那些人所选择,尽管他们想自称为考古学家,但是他们对上述的工作没有耐心。寻找一条绕过严谨和乏味的道路,他们将认知考古学视为这样的捷径。更糟的是,他们常常视其为一种显赫的捷径,它依赖“出类拔萃”、“洞见”或“直觉”而非艰巨的工作。他们想让我们相信,他们无需进行调查、发掘或分析考古遗存,因为他们有将我们排除在外的“特殊天赋”。另一方面,我们怀疑,他们不做调查、不发掘或不分析考古遗存,是因为他们并不关心史前期实际发生的事情。

当我们看到,宇宙观仅凭断言某座建筑物面对一个特定星星的朝向而得出,当我们看到,整个意识形态是根据雕刻风格来重建,当我们看到,古代宗教是从几件雕像或神龛墙壁上的一些红色图画来重建,那么我们有权利表示怀疑。同样麻烦的是这样的观念——它明显被一些自许的“认知考古学家”所持有——这就是,一个理论的质量是由其风

格和天赋而非其立足证据的范围来衡量的。

正是所有这些原因,我们认为,认知考古学不应成为考古学的一个独立分支。对宇宙观、宗教、意识形态和肖像学及其他古代思想产物的研究应该仅仅是一项任务,只是在适当情况下,由通盘考虑的考古学家理所当然地予以承担。

那么我们需要认知考古学吗?是的,但这是令主流考古学更完备的一种途径,而不是创建一门深奥的亚学科。认知考古学面临的最大挑战,是要在民族志、历史学、民族史和考古记录方面,像考古学的生计聚落诸多方面一样基础扎实。像二十五年前的新考古学一样,有抱负的象征考古学家应该留意杰西·詹宁斯的忠告:“无论如何,所有考古学家需要牢记,他们必须像安泰巨人一样保持脚踏实地,否则就会失去自己的力量。”

注释:

托普赛是《汤姆叔叔的小屋》中的一个小黑奴。后来比喻不需要设计、不需要协助,自生自长,放任自流的生存方式。

《摩奴法典》:古代印度婆罗门教的经典,古来一直是印度人生活法规之基准。

“墨迹测验假设”是指一种心理测试,让一个人注视一系列滴在纸上渗开的墨渍所形成的迹象,然后让他或她对看到的迹象进行描述,这种描述可以为心理学家提供你的心里在想什么的想法。所以,对墨迹的解释本身未必有特定的含义。它随便你怎么解释,随便你想象它是什么。

安泰巨人:希腊神话中的巨人,力大无比,所向无敌,但是一旦离开土地,就失去了力量的来源,最后被赫拉克勒斯识破,将他举离地面而杀死。

(上接第195页)

且受到了文人士大夫以及商贾阶层的追捧。图案在布局和绘画技法上更多的吸收了传统文化的精髓,形成了题材多样,寓意深远的图案,无论是对历史记载中的文人雅士生活逸事的描绘,还是将“高士”寄情山水间的情景的再现,都蕴含着“吉祥”的寓意,表达了人们对幸福美好生活的向往与追求,这也是中华民族最古老、最纯朴的人性永恒的境界和情感,具有不可取代的审美价值。

注释:

① 朱辉球:《高士图的艺术特色》,《中国陶瓷》2006年第7期。

② 李建毛:《茶酒:长沙窑与诗书画相结合的媒介》,《湖南省博物馆馆刊》2006年第3期

③ 刘朝晖:《瓷画、版画和文人趣味》,《中国古陶瓷研究》第五辑。

④ 扬之水:《重庆江北明墓出土的一支金钗》,《收藏家》2008年第4期。

⑤ (宋)曾敏行:《独醒杂志》(卷八),上海古籍出版社,1986年。

⑥ 张国标:《徽派版画》,安徽人民出版社,2005年。

⑦ 黄庆丰:《康熙青花瓷画高士图艺术特征》,《武汉科技学院学报》2008年第12期。

⑧ 王硕:《试析明清时期士人阶层与吴门画派》,《东南文化》2004年第3期。

⑨ 宁钢、刘芳:《康熙古彩艺术》,学林出版社,2008年。

(责任编辑:刘慧中)



## 域外视野

## 本期导读

科林·伦福儒在2005年出版《考古学的关键概念》一书中,将认知考古学定义为从残存的物质遗存中来推断过去思想方式的研究。在这篇文章里,弗兰纳利和马库斯夫妇将认知考古学定义为:对古代文化中所有人类思想产物的研究。弗兰纳利和马库斯是两位杰出的美国过程考古学家,但是他们为后过程考古学认知研究所作的贡献也同样令人印象深刻,并在如何构建认知考古学的方法论上提出了独到的见解,值得我们借鉴。他们认为,认知考古学并非与过程考古学对立,或与主流考古学独立的分支,而是更加全面了解古代社会的一种途径。他们将这个领域的研究对象定在宇宙观、宗教、意识形态和肖像学四个方面,并对这些范畴的研究做了界定。他们也选用了中美洲、缅甸及印度复杂社会研究的案例,为认知考古学如何解读人类行为和思想提供了独到和深入的洞见。他们认为,对古代思想的研究,不能单靠凭空猜想,而应该像过程考古学的实证方法一样做细致、艰巨和严谨的工作。而且有严格的条件限制,这就是需要有可靠的民族志、历史学、民族史和考古证据的支持和佐证,否则这种所谓的“认知考古学”研究与科幻小说无异。他们也否认了某些过程考古学家将意识形态看作是文化副现象、不值得研究的错误观点,他们认为,认知考古学应该像生计聚落考古学一样,成为主流考古学的一部分,使其更加全面和完整。他们警告,如果做得好的,认知考古学能拓展考古学研究,使之更加丰满;如果做不好,其结果将是一种最糟糕的考古学。

(陈淳)