



钱塘江史前文明史纲要



蒋乐平

(浙江省文物考古研究所)

在近现代中国社会的经济文化版图中,钱塘江所在的浙江归属长江三角洲,这也影响到史前社会的认识领域。考古学家苏秉琦在其著名的文化区系“六大板块”划分中,浙江属于“以太湖为中心的东南地区”。这一概念的地域内涵是以太湖为中心的苏浙沪,文化内涵则试图以马家浜文化——良渚文化为纲鉴,钱塘江以南的河姆渡文化以模糊的方式与马家浜文化捆绑在一起。这种模糊方式的选择,与近现代人文地理有关,与二几千年前的吴越“同俗”有关,与史前时期钱塘江南北考古学文化的共性因素有关,当然,也与考古资料的时代局限性有关。

钱塘江发源于浙皖边界、杭州湾入海,属于独立的流域,并不从属于长江水系。从历史地理的角度,时间愈晚近,与长江下游的文化关系愈近;反之,空间距离愈远,则文化关系亦相对疏远,例如,金(华)衢(州)相比嘉(兴)湖(州),与上海、苏南的文化关系要远得多。地域文化关系的准确梳理,必须把住时间、空间中的历史节点。远与近,与距离有关,与交通方式有关、与文化的走向有关;远与近,是衡量历史步伐的一种测距。

选择钱塘江作为整理浙江史前史的立足点,是因为通过对考古资料的发掘与研究,确信钱塘江作为浙江文明源头的地位。钱塘江通过太湖与以江淮文明为主

体的异域文化交流、碰撞,创造出在中华文明中占据一席之地的良渚文明与吴越文明。碰撞需要有自己的力量,我们找到了钱塘江文明之源。良渚文明与吴越文明依托于原生文明的质量与生命力。

一、地理概况

浙江地势西高东低,主要山脉呈西南——东北走向,自北而南分成三支。北支自浙赣交界的怀玉山,向东构成浙江的天目山脉、里岗山脉,中支从浙闽交界的仙霞岭,向东北延展成天台山、四明山和会稽山脉,天台山脉自西往东北没入海中,构成舟山群岛,南支由浙闽交界的洞宫山脉,向东北伸展为南雁荡山脉,过瓯江称北雁荡山脉、括苍山脉。浙江水系孕育在这些山脉之间,均由西向东注入东



图一 钱塘江地理概貌

海。境内共分七大自然水系,从北到南依次为苕溪、钱塘江、甬江、椒江、瓯江、飞云江、鳌江。除苕溪所属的太湖流域归长江水系,余均独立入海。

钱塘江为浙江第一大江,中国东南沿海地区主要河流之一。钱塘江有南、北两源,北源以新安江源头起算,全长 588.73 千米(其中安徽境内 241.09 千米,浙江境内 347.64 千米);南源衢江上游马金溪起算,全长 522.22 千米(其中安徽境内 24.77 千米,浙江境内 497.45 千米)。流域面积 48887 平方公里,占浙江省面积近一半。因此被称为浙江的母亲河。新安江与兰江(衢江下游)在建德段合流成桐江、富春江,于萧山与浦阳江汇流,正式称钱塘江,流经杭州市闸口以下注入杭州湾(图一)。

历史上钱塘江的正源到底在何处,一直有争议,上世纪 80 年代,终确定北源为正源。争论的缘由,或许与南源流域地貌更为开张有关。南源干流衢江、兰江与支流金华江、浦阳江、曹娥江(汇入杭州湾),均河谷宽阔,尤其是汇流金衢盆地的诸河系。

金衢盆地可包括金华—衢州盆地、浦江盆地、东阳盆地、永康盆地,以及钱塘江中游一些由河水相互串联的小盆地群,周围为低山丘陵环抱,形成一个大致呈西南—东北向延伸的狭长大盆地。盆地长 200 千米,宽约数十千米不等。盆地内浅丘起伏,海拔在 50~250 米之间,相对高度不到 100 米,以 30~50 米最普遍。为中生代陆相盆地,发育在浙东华夏褶皱带与浙西钱塘台凹两大构造单元接洽部位,断陷沉积了巨厚的白垩系、第四系组成的盆地盖层。

盆地年均温度 18℃ 左右,1 月平均气温 46~63℃,极端最低温 ~79℃;夏季热,7 月均温 29.5℃,极端高温达 42℃。年降水量 1500 毫米左右,西南大于东北,降水多集中在 6、7、8 月。6 月为梅雨期,盛夏秋季多热雷雨、台风雨。降水的年变率大。天然植被以常绿阔叶林为主,但水土流失严重。金衢盆地向有“浙江聚宝盆”之称,粮食产量仅次于杭嘉湖,有浙江“第二粮仓”之称。

金衢盆地的衢江、金华江、浦阳江流域发现了人类早期新石器时代遗址群。

钱塘江与南边的甬江、北边的苕溪,孕育了宁绍平原和杭嘉湖平原。宁绍平原、杭嘉湖平原是著名的河姆渡文化和马家浜——良渚文化的重要分

布区。宁绍平原是中国浙江东北部一片东西向的狭窄海岸平原。西起钱塘江,东面濒海,南接四明、会稽山脉,东西长而南北窄,呈驼峰状向北突出于杭州湾。面积 4824 平方千米。以平原东西有宁波、绍兴而得名。杭嘉湖平原位于中国浙江省北部,是浙江最大的堆积平原,位于太湖以南,钱塘江和杭州湾以北,天目山以东。包括嘉兴市全部,湖州市大部以及杭州市的东北部。地势极为低平,河网密布,有京杭大运河穿过。面积约 7620 平方千米,属长江三角洲,地势低平,平均海拔 3 米左右。

二、源之考(一):上山文化

这里的源是指人类文明之源。考古学所认同的文明概念,是指人类从新石器时代农业革命以来所创造的全部精神遗产和物质成就。

旧石器时代,钱塘江流域就有人类活动。建德人距今 5 万年,在人类进化史上属于智人,接近现代人。近年在太湖流域的安吉、长兴等地屡屡发现更新世中晚期的遗址,钱塘江流域肯定也将有类似发现。但无论从人种进化还是文化传承两方面,新旧石器时代之间的关系尚未明确。因此,我们暂不将其纳入文明史的范畴。

新石器时代因为全新世的到来而到来,因此,气候环境的变化是文明诞生的决定性因素之一。国际学术界将更新世的最后一次降温称为新仙女木事件(Younger Dryas),新仙女木事件发生的时间各地存在差异,被普遍接受的年代为 11kaBP,树轮校正年代为 13000~11400BP。新仙女木事件结束、气候大幅回升之后,虽然经历反复,但气候环境没有发生大的变化。新石器时代文明在钱塘江流域发生。

上山文化是一种首先发现于浦江上山遗址的新石器时代早期文化,距今年代约 11000~9000 年。上山文化的分布以钱塘江上游的金衢盆地为中心。目前,已经在浦江、嵊州、金华、武义、永康、龙游等地发现上山文化遗址十余处,如金华江的庙山、太婆山、庵山、湖西、大公山遗址,兰江的山下周、青阳山遗址,曹娥江的小黄山遗址,浦阳江的上山遗址等。这些遗址集中在约百余平方千米范围内的河谷丘陵地带,海拔位置约 120~40 米。

上山文化的文明特征与文化成就表现在以下几个方面。

(一) 陶器、石器、骨器。作为生产、生活方式的物化形态,上山文化创造出一套独一无二的工具、器皿。陶器以大口盆、双耳罐为主——夹炭红衣陶的制作特征在世界早期陶器技术文化中别树一帜;石器以大型石磨盘、石磨棒、石球、石锤、穿孔石器及石片石器为主,磨制石器出现,但比例较小,也发现少量的骨、木器。

(二) 建筑基址、储藏坑和墓葬。在发现的上山文化遗址中,建筑基址包括基槽式和柱构式两种,后者以立柱架构为特征,是一种主要的建筑形式。上山文化阶段已经开始定居或半定居的生活。上山文化遗址的面积大都超过 30000 平方米,这应该是当时村落的大致规模。遗址中发现储藏坑和墓葬,后者分布零散,并没有营建固定的墓地。

(三) 采集、狩猎和萌芽中的农业经济。从原始经济的发展规律看,采集、狩猎当为上山文化阶段十分重要的经济形式。小型石片石器作为采集工具被普遍采用,敲砸坚果的石锤、脱壳碾粉的磨石均属于采集工具系统。石片石器也可以割肉剔骨,石球抛击野兽。重要的是,上山文化遗址中发现丰富的稻谷遗存,其中出现了某种驯化的证据,用于收割的镰形石器也已出现,证明稻米已经成为重要的食物资源,农业经济已经出现。

上山文化建立了钱塘江流域在世界文明史中的独立地位,这一地位是其年代及与稻作农业革命的关系决定的。

在稻作文化区的东亚大陆,早于 9000 年的新石器时代遗址,主要发现于华南西部、长江中游、淮河流域、华北和钱塘江流域。10000 年前遗址中,华南有甑皮岩等,经济方式属于捕捞、采集经济系统,农业经济的进步形态是块茎类植物的培育,长江中游有湖南玉蟾岩,江西有仙人洞、吊桶环,均属洞穴遗址,稻作遗存也仅发现水稻硅体方面的证据,华北有东胡林、李家沟等,这一地区后来是旱作文化区,没有早期稻作农业方面的发生线索。钱塘江流域的重要之处在于,这里集中了中国迄今发现的 10000 年、9000 年前早期新石器时代遗址的近半,且这些遗址均发现了丰富的稻作遗存。

稻作起源是个充满争议的研究领域。水稻的驯化是从集约采集、人工选择特殊种、到完全驯化的漫长过程,这一过程在历史上还可能重复多次。由于资料分散、不充分以及对古栽培稻特征的把握不

足,学术界暂时放弃了寻找确定起源地的努力,而将整个长江中下游地区作为稻作起源地区。从逻辑的角度,稻作的早期实践在一个广大地区均衡发展可能性较小,而最先形成一个“进步”而“稳定”的地区,进而影响、带动生态环境相似的附近区域的可能性较大。30 年前将河姆渡遗址视作稻作农业起源地,就是基于这一逻辑的认识结果。

从目前的发现看,钱塘江流域最有可能成为稻作文明的先进区域。理由归纳如下:

第一,从生物性角度,钱塘江流域是距今万年遗址中水稻遗存发现最普遍、最集中的地区,也是栽培稻证据最充分的地区。

第二,从文化性角度,钱塘江流域早期水稻遗存集中分布,其存在形式构成考古学文化的基本特征之一,并与上山文化相重合,证明稻作文化已经成为一种稳定的文化现象。

第三,从历史性角度,这一地区稻作农业文明的延续最稳定,并发展出更高级的文明形态。继上山文化后,距今 8000 年的跨湖桥文化、距今 7000 年的河姆渡文化,均呈现以耨耕为特征的农业文明,并衍生出距今 6000 年的马家浜文化和距今 5000 年的良渚文明。

三、源之考(二):大陆架假说的否定证据

浙江地区各时期新石器时代遗址的分布情况如下(良渚、崧泽、河姆渡、马家浜遗址统计截止 2009 年)。

良渚文化(约距今 5300 年至 4300 年)遗址共计 300 余处,分散在杭州、余杭、萧山、临安、桐庐、淳安、宁波、北仑、余姚、奉化、象山、嘉兴、海宁、长兴、绍兴、诸暨、嵊州、浦江、龙游、定海、岱山等 21 个市县,集中分布在沿海平原。杭嘉湖平原的余杭、嘉兴、海宁、海盐周围地区是中心分布区,少量可到衢州龙游等地。

崧泽文化(约距今 5700 年至 5400 年)遗址共计 30 余处,集中在嘉兴、湖州一带,钱塘江以南的象山、奉化、余姚等地也有发现。

河姆渡、马家浜文化(约距今 7000 年至 5800 年)遗址共计 70 余处。马家浜遗址以湖州地区分布最多,河姆渡遗址则以宁波最多。嘉兴、绍兴也有分布,最西可到衢州龙游,但数量稀少。

跨湖桥文化(约距今 8500 年至 7500 年)遗址 6



图二 钱塘江流域新石器时代文化的演进方向

处,计萧山、龙游各2处,浦江、嵊州各一处。

上山文化(约距今11000年至9000年)遗址11处,如前述,主要集中在金衢盆地。

从上述遗址分布可知,浙江新石器时代不同时期遗址,呈现一种从上游山地向下游平原、从较高海拔向较低海拔的分布趋势(图二)。距今11000年至9000年以前的上山文化遗址发现于海拔120米~40米的钱塘江上游丘陵河谷地带,距今8500多年至7000多年前的跨湖桥文化遗址发现于海拔约50~4米丘陵平原过渡地带,距今7000年以降的遗址则广泛分布于杭州湾两岸的平原区。鉴于海拔较高的上游地区也存在晚期遗址,用反向的归纳更能清楚揭示这一现象,即,低海拔的平原地区绝不存在早期新石器时代遗址——这是从20世纪30年代后,大半个多世纪密集而频繁的考古发掘证明了一个事实,而史前考古历史较短、工作尚未深入的金衢盆地,却在不到十年的时间里,发现了近十个新石器时代早期或较早期遗址。这一现象,足以启发我们重视其中的规律性东西。

从实证的角度,浙江文明的源头在钱塘江的上游山地。但从假设的角度,浙江文明另有一个潜在的发生区,就是与东海大陆架连成一片的沿海平原地区。

较有影响的大陆架文明假说来自陈桥驿。基本

观点是,在更新世末期的假轮虫海退(约25000年前)和卷转虫海侵(约从12000年前开始)之间,东海海平面比现在低约100多米,包括舟山群岛在内的大陆架为一片陆地,气候适宜,先民在这里创造了文明。随着卷转虫海侵的到来,内迁先民分两支,一支进入浙西与苏南丘陵区,发展出马家浜文化、崧泽文化和良渚文化;另一支向南部迁徙,河姆渡遗址是他们进入南片山区之前的最后一个遗址。

陈氏的假说有两个逻辑要点,其一是低海拔时期大陆架相当于现在的沿海平原,具备人类生活的优越条件,是文明孕育的理想区域。河姆渡遗址

在沿海地区的发现,对此提供了证明。其二是关于越族的源流问题。陈氏想证明河姆渡文化是先越文化,但后来的越族却是“人民山居”、“随陵陆而耕种,或逐禽鹿而给食”,与更早时期的河姆渡沼泽型农业文明发生矛盾,于是演绎出在全新世卷转虫背景下从平原低地向山地丘陵的迁徙路线。

河姆渡遗址是陈氏假说的前提。不可否认,作为长江以南地区最早的文明证据,河姆渡遗址在上世纪70年代的发现,对历史学界、考古学界产生了巨大的影响。但如今30多年过去,新的遗址层出不穷,河姆渡遗址早已不是最早的文明符号。上山文化、跨湖桥文化的发现证明,“人民山居”是更原始的生活状态。因此,陈氏“路线”在逻辑、实证双方面都已经失去了支持。

持大陆架文明假说的非止陈氏一家,也有研究者提出“三海”(渤海、黄海、东海)大陆架可能是中华文明的源头所在。与之呼应的是对“洪水”的神话和传说的重新解释。“当尧之时,洪水横流,泛滥于天下……”(《孟子·滕文公上》)、“四极废,九州裂,天不兼覆,地不周载……水浩洋而不息。”(《淮南子·览冥训》)。汉民族的洪水传说的时代性极其含糊,上至开天辟地的女娲时期,下可与夏朝立国者大禹联系。这与洪水在很长时间一直威胁人类生

存的实际情况有关,但某种非同一般的历史记忆也是神话诞生的合理土壤。这种非同一般的历史记忆的真实面目如何呢?《孟子·滕文公下》引《尚书》“洚水警予”《孟子·告子下》解释为:“水逆行谓之洚水,洚水者,洪水也。”据此认为,这“逆行”之水所指就是海侵。鲧治水采用“堵”的办法,“堵”的对象,很大可能就是这“逆行”之水。“洪水”神话反映的是海侵背景下的生命记忆。

钱塘江流域的新石器时代考古成果,已经清晰地勾画出万年以来人类从上游山陵向下游平原的迁徙、发展路线,这证明假想的逻辑代替不了历史的真实。但在东部民族中,“洪水”神话的背景可能确实与海侵有关。钱塘江下游的潮涌确如“逆行”之水不可阻挡,跨湖桥遗址(跨湖桥文化)的消亡,就与海侵有密切关系。但跨湖桥文化是在上游山地向下游沼泽的迁徙中遭遇海侵、而不是被海侵从大陆架驱赶向上逃避不及而湮灭的。这反过来也说明,在更新世晚期和全新世早期,是钱塘江下游平原的形成期,生存环境十分恶劣,不是人类文明生长的理想土壤。直到距今7000年后,宁绍平原的生态环境真正稳定下来,才孕育出河姆渡文化。

东部沿海史前文化与海洋的关系也因此有了探索的基础。跨湖桥遗址发现的独木舟、河姆渡遗址发现的木桨,为早期人类开发海洋资源、向海洋寻求生存空间的研究打开了视野。

四、农业部落:从跨湖桥到河姆渡

跨湖桥文化与上山文化的分布范围部分重合。从发展关系上,跨湖桥文化对上山文化有所继承,但也有所突破。跨湖桥文化已进入耜耕农业阶段,陶器品种进一步丰富,陶甗、陶釜及其相配套的釜支座的普遍发现,说明炊煮技术到达一个新的阶段,这与农业经济的进步有关。距今8000年后,跨湖桥文化的分布已经超越上山文化范围,河流下游成为这个阶段生产生活的理想场所,如跨湖桥遗址、下孙遗址,选择在钱塘江下游低丘、平原的边缘地带。

新石器时代早期人群从上游山地向下游沼泽湿地迁徙,推测有三个基本动力。一是距今9000年前后,东亚地区出现了短期的干冷反复,钱塘江上游出现河流干涸甚至断流现象,人类被迫向环境条件更适宜的下游地区转移;二是稻作农业发生

后,在灌溉技术处于初级水平的条件下,喜湿的稻更容易在下游低湿地获得产量,人类有意识地向下游寻求发展。三是杭州湾两岸平原区的地理环境慢慢稳定下来,河口三角洲丰富的渔猎资源吸引了原始人群膨胀着的胃口。以上三点可能是复合地发生作用。

从结果看,跨湖桥文化在更适宜的地理环境下达到了一个发展的繁荣期,跨湖桥遗址就是证明。

跨湖桥遗址的存续时间近1000年。堆积丰富而又良好的保存条件呈现了这个阶段生产生活的片段。尾部带细孔的精美骨针多枚,缠绕在“线轮”上的植物纤维线段,纬刀、布轴、定经杆等机件,说明原始的纺织业已经诞生。独木梯等反映当时住房的主要形态是架空式的干栏建筑。矛、弓、镖、浮标等工具,橡子、菱、芡实以及大量的牛、鹿、猪骨,证明采集、渔猎在经济生活中占据重要地位。独木舟、漆弓这些堪称“世界第一”的发现,体现了跨湖桥文化到达的物质文明高度。

农业作为进步的经济方式,在跨湖桥文化中占据重要地位。在跨湖桥遗址发现的近千粒稻谷遗存中,除了少量野生稻,大多是经人类驯化的栽培稻,其中又以粳稻为主。农业生产工具发现有骨耜、木铲等。还有研究者构想了在含盐环境中采取围垦办法利用沼泽湿地的耕种模式。伴随农业定居生活的是家禽的出现,遗址发现了南中国地区最早的家猪。因为有农业的支撑,跨湖桥聚落出现专门的手工业营地,如具有下孙遗址的制陶和跨湖桥遗址独木舟修理遗迹,反映跨湖桥文化在富裕的农业环境下、向社会复杂化发展的进步状态。

跨湖桥遗址因7500至7000年的一次海侵及其在这一背景下的古杭州湾海潮湮灭。跨湖桥文化从此衰落,这说明当时钱塘江下游河口平原的生态环境尚未稳定下来。跨湖桥文化是平原文化的开拓者。

跨湖桥文化衰落后,宁绍平原东部姚江流域的河姆渡遗址开始兴盛发展起来。

从跨湖桥到河姆渡,气候环境与生存环境均发生了一定的变化。跨湖桥文化时期植被以针叶林为主,河姆渡时期则以常绿阔叶林为主。跨湖桥时期气温与现在的浙江地区相当或略低,河姆渡时期则相当于现在的岭南地区。从河姆渡文化开始,浙江东部地区的地理环境基本稳定下来,直接证据是,

河姆渡等遗址的文化层堆积包括了河姆渡(马家浜)文化、崧泽文化、良渚文化三个时期,这与没有后续的跨湖桥遗址形成明显的对比。

河姆渡文化的农业已处于相对成熟的阶段。河姆渡遗址中,考古学家在400多平方米的范围内,发现一层或多层以芦苇类茎叶、稻草、稻谷、秕谷、谷壳、木屑碎渣及禾本科植物与少量动物遗骸相互混杂的堆积层,有研究者推算,其中的稻谷积量可达百余吨,可见农业在河姆渡文化经济生活中的重要地位。近年来,在余姚田螺山遗址考古中,考古发掘又在遗址边缘的湖沼地带,发现了有田埂的农耕遗迹,说明河姆渡人对稻作农业的经营、管理已经达到较高的水平。

相应的农耕工具也更加系统化,与跨湖桥文化时期相对脆弱的直孔插柄骨耜不同,河姆渡时期的骨耜采取绑柄法,更加坚固,生产效率更高,部分骨耜的骨柄厚处还凿有横穿的方孔,有研究者认为其功能是插入横木、以供足踏,将骨耜压入土中,说明工具的设计也更加复杂、实用^⑩。

与农业定居生活相适应的是聚落址规模的扩大。聚落址的概念,是指在生活方式上有密切依存关系的遗址集合,比考古学文化的地域概念更狭小些,它的形成,与共同环境下的生存状态有关。跨湖桥聚落局限在后来的旧湘湖谷地,约几公里的地域范围,河姆渡聚落扩大到整个姚江流域,河姆渡、鲢山、田螺山、周家山、董家坳等遗址之间的距离在几十千米的范围内,内涵非常一致,形成一个非常稳定的农业聚落。建筑形态主要为干栏式,卯榫技术发达,定居生活十分稳定。

五、文化的沉淀:原始宗教

从跨湖桥文化到河姆渡文化,器物的装饰(唯一遗留的艺术形式)发生了巨大的变化,核心观察点是动植物图案的出现。

在跨湖桥文化中,陶器上的装饰图案主要有“太阳”等写实形象,装饰手段为彩绘和刻划。如跨湖桥遗址中发现的带光芒的太阳纹彩陶、火焰纹彩陶和刻划、镂孔、彩绘三者组合的太阳纹图案,绝不见有生命体(人、动植物)的拟态内容。与此呈明显对比的是,河姆渡、马家浜文化中动植物图案普遍出现,陶器中的猪、鹿、鸟、羊、牛、鱼、人,骨器中的鸟,木器中的鸟、鱼等。可见,距今7000年后,浙江

地区的史前文化发展出现了“整体性”的变化。随后的崧泽文化、良渚文化,则延续、发展了这一原始的装饰艺术模式。

原始艺术总是与原始宗教联系在一起进行思考,原始艺术总是直接或间接地成为原始宗教的记录形式。原始宗教可分为自然崇拜、动植物崇拜、生殖崇拜等形式。自然崇拜是对非生命自然物的崇拜,如太阳、雷电等。动植物崇拜是自然崇拜的特殊形式,更多体现生命意识的自觉,崇拜的主客体开始进一步靠拢,进而演进为生命(生殖)崇拜。从跨湖桥到河姆渡——马家浜,再到良渚,我们可以分析和总结出一条值得重视的史前宗教艺术的演变线索。

跨湖桥文化中的“太阳”形象是清晰的:圆、红色、带光芒。跨湖桥文化“太阳”的意象是什么,应该就是光和热,彩陶中出现的火焰纹、遗址中出现的“火祭”遗迹可作印证。太阳崇拜在原始社会中分布很广,但在特定的地域、特定的历史环境中具有特定的含义。前面分析,跨湖桥文化是因为气候的干冷、水域的枯萎,才从钱塘江上游迁徙到钱塘江下游河口,最后被海侵带来的高水位所湮灭,“冷”与“热”、“水”与“火”,这两对矛盾深刻烙印在跨湖桥文化中,太阳便成为最为敬畏的崇拜对象,原始宗教的结构形式围绕“太阳”展开。

到了河姆渡文化阶段,全新世海侵已近尾声,宁绍平原已经基本稳定下来。农业定居生活进入新的阶段,人类的自信和自觉意识增强了。河姆渡遗址出土的著名的牙雕作品“双鸟朝阳”,或解读为“双鸟昇日”,认为是太阳崇拜的物证^⑪。表面看,河姆渡文化与跨湖桥文化建立了一种宗教艺术的承传关系,但河姆渡阶段的“太阳”,注入了更为鲜活的“生命”内容。与“双鸟昇日”并存,还有“双鸟同体”等同类型的图案标本,因此不能对此类图案作简单的解读。“双鸟同体”的对称中心也有一个“同心圆(旋圈)”符号,在构图上与“双鸟昇日”异曲同工,但这个“同心圆(旋圈)”不会是“太阳”,或者说,不能单线地推导出“太阳”的概念。由于这些“同心圆”多植于鸟体之内,更可能是“蛋卵”,在中国传统文化中,“卵生”在生殖崇拜中具有象征性意义。特别需要指出的是,同心圆内部的旋圈寓运动、变化之意,可视为阴阳观念的萌芽。河姆渡文化中包括“双鸟昇日”在内的图符类型,实际是一幅“生命孵

化图”。生殖崇拜、太阳崇拜均属于生命关怀和生命祈祷的范畴,河姆渡阶段的太阳崇拜的核心指向当与生殖崇拜一致,比自然崇拜的跨湖桥“太阳”相比,具有更进一步的时代内容。

钱塘江地区原始宗教第三个发展阶段是良渚文化。最集中的观察点是“神像”。对良渚玉器中著名的“神像”,不同学者的解读方式、解读结果不尽一致,出现歧见的根本原因是“神像”构成要素的不同辨析。良渚“神像”呈现一个清晰的戴冠“人面”,这是“神”向人格化迈出的一步。在中国新石器时代的早中期(包括河姆渡文化时期),尽管已经出现了崇拜对象、已经出现了“神”的观念,但在图形上并未出现人格化的拟态。欧洲旧石器时代已经出现所谓的“维纳斯”,被解释为对丰收、对生育的祈求^⑬,新石器时代遗址中也发现过“男根”等遗物,但这时的“孕女”、“男根”只是被神化的一般性对象。在中国,特定格式化、观念化的“似人非人”的“神像”,首先是在良渚文化中出现的。

对良渚“神像”的神性解读,张光直的认识影响较大。他首先考察鸟在东南一带的历史渊源,并与良渚文化中“与通天地”的法器——琮结合在一起考虑,认为鸟是往来天地之间的使者,推测琮上的动物形象代表巫师与动物使者关系巫觋符号^⑭。此外,太阳神、祖宗神、复合神、战神等认识也具有代表性^⑮。这些都是从“神像”结构的辨识出发,联系特殊的文化背景,得出的具有一定的猜测性解读。在这些推测中,均忽略对“神像”图符要素历史传承的追溯。张光直谈到了东南一带“鸟”的文化渊源,但“鸟”的文化属性过于宽泛,超越了东南的地域概念。在考古学的实证资料中,“鸟”在不同文化中是有独特的形式的,追踪这种独特的形式,比追踪“鸟”的抽象观念更具备实际的分析意义。从艺术史的角度,良渚“神像”结体、构型的基本元素,与河姆渡文化的鸟像图符基本一致,无疑具有传承关系,当然也具备解读上的潜在价值。

河姆渡文化中的“生命孵化图”,有这么几个图符元素:鸟、三尖体(方底或弧底)、同心圆(卵)。这几个元素在良渚文化的玉(陶)器刻图上得到了基本一致的继承。良渚玉器中著名的“神像”就是“生命孵化图”的拟人化形式——鸟的元素在足爪、关节转折的“喙”尖,三尖体转化为头冠,同心圆(蛋卵)遍布周身——喻示这个“神”无所不在、无穷无

尽的生命潜能。许多玉器中,“神像”两侧均列有对称的鸟,这一点,也与河姆渡异曲同工。那么,居于对称中心的“神像”、同心圆(蛋卵)内涵上的关联性,当是题中之义。所不同的是,生殖崇拜已经被赋予了人格化的形态,进化到了生殖神崇拜。

华夏文明中据有核心地位的儒家思想崇尚祖先崇拜。生殖崇拜与祖先崇拜基本同义,生殖神近似祖先神。太阳崇拜在东方传统文化中则并不突出,相反,“后羿射日”神话中,“日”的概念更多地依存于“鸟”,扶桑十日,就将“日”视作出巡的“鸟”。在形象上,鸟的原始形态“卵”又与“日”非常一致,因此,即使良渚文化中的“神像”具有“太阳”的影子,其基础涵义也是源于神秘生殖力的鸟、卵,是生殖神概念的统一。良渚文化阶段社会的复杂化程度空前提高,宗教观念在本义的基础上无疑会附加更丰富的内容,包括“通天接神”与鸟神话属性的结合等。但把握从河姆渡开始的这根线索,是我们正确认识良渚文化宗教和社会形态的一把钥匙。

钱塘江流域的史前文明,是中华祖先崇拜和儒家文化观念的重要源头。

六、挑战与接受:一个区域性的文化格局

距今 7000 年开始,浙江新石器时代文化呈现复杂化的格局。钱塘江作为一条模糊的界限,将北部的太湖平原与南部的宁绍平原分割为马家浜文化和河姆渡文化两个不同的文化分布区——这是旧有的认识。新的结论应该是,马家浜文化是南北文化交融的次生文化体。文化的碰撞、杂交,融会了不同文化的优点,终于催生了中国史前社会最值得关注的文明发生区之一:马家浜——崧泽——良渚文化区。

罗家角曾经是太湖地区最早的新石器时代遗址,被称为是马家浜文化之源^⑯。太湖西北宜兴骆驼墩等遗址的发现,证明罗家角遗址无论从年代还是单纯性上,都不够“原始”。罗家角遗址中存在的河姆渡文化因素,是河姆渡文化越过钱塘江的证据,与此同时,以骆驼墩等为代表的文化类型也已经向杭嘉湖平原渗透。三种陶釜形态并存的现象,反映罗家角遗址的复杂内涵。这种复杂性恰恰是马家浜文化的本质特征。因此,从象征的角度,将罗家角遗址认定为马家浜文化之源没有错,但不能在原生的意义上,而必须在次生的意义上进行认识。

马家浜文化源自一南一北两个母体。南边是以河姆渡文化为龙头的“先越”文化体,北边是以江淮文化体为中介的北方势力。

在整个新石器时代,中国东南沿海的浙、闽、粤,存在着十分稳定的、以绳纹陶釜为重要特征的考古学文化分布区,著名的有河姆渡文化、壳丘头文化、昙石山文化、咸头岭文化、西樵山文化等。由于这一地区一面靠海,另一面背着广袤的华南山地丘陵,考古工作更多地集中在河口或河谷盆地等交通便利、环境较好的地方,而难及山高谷深之处,空白很多,文化分布及其文化因素的追索上存在很大的局限。其间的关系,有学者从生计(富裕采集经济)的角度作过思考^⑦,但其区域共性的意义很少被进一步发掘。上山、跨湖桥文化的发现,证明这一区域的东北端是农业文明的重要发祥地,区域共性的基础必须从更复杂的角度进行认识。值得关注的是,这一地区正落在后来的“百越”分布范围。“百越”存在一个史前基础问题,上山、跨湖桥作为这一地区迄今发现的最早文化遗存,是否对闽、赣(南)、粤一带的原始文化产生过辐射的作用?答案尚不明确,但跨湖桥文化与河姆渡文化的存续因素是显见的,比如骨、木器加工技术与相应的分类系统,双耳罐的流行、绳纹陶釜与釜支座的使用传统等。“自会稽至交趾”中“会稽”作为百越文化龙头的历史地位,在新石器时代早期已经隐然成形,则是符合考古资料的认识逻辑的。

钱塘江上游的史前人群在跨湖桥阶段开始向河口平原拓展,到河姆渡文化阶段终于成为一支具有平原特质的文化类型。这一特质,决定其文化拓展必然跟着平原走,“一衣带水”的杭嘉湖平原成为开拓的重要方向。与此同时,北方的文化势力以江淮为立足点也开始向太湖渗透。

将江淮一带作为马家浜文化的母体之一,除了毗邻的地理因素,主要基于对马家浜文化的考古学文化因素的分析。马家浜文化的陶器“非绳纹”特征和筒腹釜、鼎等器物形态,可以通过江淮文化体找到渊源。与“史前百越”区绝然不同的是,徐海、宁镇等江淮一带的史前考古学文化,陶器罕见绳纹装饰,这种“非绳纹”的倾向,反映马家浜文化与北方文化的密切关系。更远看,“非绳纹”其实就是黄河流域的考古学文化特征。黄河下游,年代最早的是距今8000多年的后李文化,接着是北辛文化,都影

响或直接延伸至徐海、江淮一带。罗家角四层的筒腹腰沿釜曾被认作马家浜文化中草药山同类釜的祖型,这种祖型的认定显然受到考古资料和视野的双重局限。筒腹釜在青莲岗文化早期的句容丁沙地、万北等遗址已经存在^⑧,这些遗址的年代与罗家角遗址相近,筒腹釜的出现甚至可以追踪到更先后李文化^⑨。马家浜文化晚期出现鼎,也是受到北辛文化等的影响。骆驼墩文化类型的提出^⑩,反映对马家浜文化的观察角度已经发生了根本性的变化,是对马家浜文化原有观念的直接修正。

即如历史上的钱塘江口曾经出现反复摇摆一样,南北两股文化势力的交锋,也演绎出马家浜文化形成的动态过程。距今7000之际,河姆渡文化因素出现在杭嘉湖平原的罗家角遗址,除了陶器的因素,骨耜所代表的农耕行为、榫卯技术体现的建造方式也传播到了这里。以先进的稻作农业传统为基础,结合优越的地理环境,太湖平原成为新时期先进文化的辐辏之地。距今约6200年之后,以鼎取代釜以及外红内黑喇叭形陶豆的出现为标志,马家浜文化成熟,接着越过钱塘江,取代河姆渡文化,发展出塔山文化类型。

马家浜文化据钱塘江而有之的态势,使其成为继河姆渡文化之后钱塘江文明的一个新的发展阶段。又因其多元的文化构成,使钱塘江文化从一个偏狭的区域性文化,迈向一个开放式的、与江淮相呼应的、通接黄河的历史发展新阶段。但在钱塘江以南的塔山类型中,绳纹釜始终没有消失。塔山下层墓地中,南、北方势力以族体分组的方式顽强体现,这说明文化的对抗、交锋在这一阶段依然存在^⑪。挑战与应战,正是马家浜文化在钱塘江南北诞生的原因、也是其旺盛生命力的源泉。

马家浜文化是南北交融的产物,但马家浜文化的创造主体是谁?良渚文化继承河姆渡文化崇鸟、崇生殖的原始图符系统,被视作良渚文化直系祖先的马家浜人应该是钱塘江流域的土著人群,因为宗教观念是文化中最世俗也是最稳定的特征。这一判断的补充理由有二。第一,杭嘉湖平原的开发时间与宁绍平原相近,均为早期新石器人群从钱塘江上游山地向河口平原迁徙这一历史大背景的产物,将马家浜人视作上山——跨湖桥文化的后裔,符合历史的逻辑。第二,江淮文化体年代上不具有优势,向南的渗透,缺乏整齐有力的节奏,基本属于文化的

“势能”使然,人口迁徙具有自发性,因距离远,到达太湖以南要慢上一拍,北系人口分布必然存在北稠南稀的特征。因此,杭嘉湖地区的人口构成以南方土著为主——虽然在文化动荡的过程中也分化为不同族群——这也是这一地区后来一直被归属先越文化的原因。马家浜文化的主体身份,是东南土著向北开拓的先行者。

崧泽——良渚文化作为马家浜文化的继承者,保持、发扬了开放的文化特质,接受外来文化营养,终于达至一个更为强盛的阶段。比如,崧泽文化普遍出现细腻的泥质灰陶器,就可能受到号称“楚尾吴头”的黄梅——九江地区的影响,分布于此的黄鳝嘴文化,盛行泥质灰陶器^②。黄鳝嘴文化是薛家岗文化的重要源头,而崧泽与薛家岗文化关系密切,其受到前薛家岗文化的影响实属必然。良渚玉器的盛行,也可能受到凌家滩的影响。但崧泽、特别是良渚阶段,太湖东南的文化主体地位十分稳定,向外的影响更明显,这有赖于马家浜文化打下的基础。更能体现南北文化势力在钱塘江地区的交锋、角力,是在后良渚阶段。

距今4500年以后,黄河中下游进入统一龙山文化的阶段,这是中原文明勃兴的开始。龙山文化威赫四邻,其中一支——王油坊类型,侵入东南沿海,直接导致良渚文化的衰落,并派生出广富林——钱山漾文化。广富林——钱山漾文化出现在4300年之际,延续约二三百,时间较短,但其范围遍及钱塘江流域的良渚文化分布区,甚至有所超越,杭嘉湖、宁绍、金衢都有发现。由于这次南侵具有军事征服的特征,南方势力向浙西南地区转移,瓯江上游遂昌好川发现这一阶段较高规格的部落墓地^③。好川文化兼具良渚、闽粤文化的一些特征,反映土著文化依托“史前百越”深厚文化基础。这种深厚的文化基础在风云际会的后良渚文化时期发挥出绵绵不绝的能量,这一点在接着的马桥文化中更有力地体现出来。

马桥文化约在距今4000年之际取广富林——钱山漾文化而代之,其构成要素中,除了良渚文化和更直接的是广富林——钱山漾文化,以闽浙赣交界的肩头弄类型最受关注。许多学者均认为肩头弄类型是马桥文化的主要源头,或者说马桥文化的诞生,是肩头弄类型向北扩张的结果^④。影响整个南方地区商周时期考古学文化基本面貌的几何印纹

陶,也从肩头弄类型开始正式登场,而几何印纹陶的诞生,不能不认为与“史前百越”地区悠久的绳纹陶传统有密切的关系。可以认为,马桥文化是南方势力重新主导钱塘江南北地区的证明,这说明北方文化在龙山时代的军事征服,并没有完成文化上的征服。这种征服与反征服成就了钱塘江——太湖地区在百越文化区中特殊的地位,这种地位的内在特质,一方面是对中原文明的接触与接纳,另一方面是历史基础上的自信独立。这一地位是后来吴越争霸的历史基础。

七、“墩”级社会与古国兴亡

河姆渡、马家浜文化阶段,人类已经向平原开发,但遗址大多局限于平原外围的沿山地带,没有真正深入平原腹地。平原腹地的普遍性开发,始于崧泽。崧泽早期开始,一直延续到良渚文化时期,筑土营建墩台式居址(墓地)的风气大盛。这种墩台式遗址主要分布在太湖平原(包括杭嘉湖平原)。据初步统计,良渚遗址群内墩台型遗址占到80%,苏南嘉兴的比例会更高。宁绍地区也有少量发现。这种墩台型遗址指的是人为堆筑,而非如草鞋山遗址的生活遗存自然层积。为什么平原地带流行墩台型遗址,或许应该从现实需要与文化传统两个方面进行探究。进入平原甫始,未经疏浚的沼泽广泛分布,低湿的环境不利于人类的居住;再者,人类延续山地居住习惯,寻求高亢的居住环境。从墩台的结构看,往往出现干土、淤泥层层交替的堆筑现象,可见筑墩与沟洫同时进行。这种对江南湿地创造性的开拓模式在历史时期得到了继承与发扬。

全新环境下人类的居住选择,为考古学家寻找遗址、判断遗址、分析遗址带来了方便,也为探寻当时的社会结构与社会关系的变迁提供了契机。近二十年的考古工作中,通过对崧泽阶段墩台遗址聚落结构的解剖,这一考古学现象背后的社会学意义得到部分的揭示。以仙坛庙为例,仙坛庙遗址包括崧泽早期到良渚晚期各个阶段,崧泽晚期,可见到明确的复斗状墩台单元,共发现两排墩台,根据迹象推测数量为10至12个,每个土台就是一个供居住的建筑单元,并由单元内部成员完成土台的营建。墩台之上发现建筑基址,周边埋有的墓葬,应该代表一个核心家庭,每个核心家庭的人员约4~5人。那么,土台之间和台列之间就是一种次级血缘基础

上的聚落单元^⑤。

坐落在平原中的墩台式遗址,一旦其分布规律被揭示,就比山地性遗址,更能凸显聚落的规模和布局。随着时间的推移,基础土台扩建,使土台之间慢慢靠拢,进而连成一体。生活内容的自然累积打破原有的区块布局,这一过程,也是血缘关系逐渐模糊并被地域关系取代的写照,自然与历史的进程在考古学资料中有机地统一起来。核心家庭、核心家庭的联合体之间已经出现贫富分化,以生产关系为纽带的社会形态开始出现。值得关注的一个现象是,普通的墩台聚落往往围绕着一个中心址。与普通址将墓葬布置在居址旁侧不同的是,中心址出现了专设的祭台,祭台上埋葬更高规格的墓葬,这是在氏族基础上建立部落或部落联盟的证据。崧泽阶段的中心址有南河浜遗址等,仙坛庙所属的王坟中心址也是同样的性质。南河浜遗址第一次出现回字结构的祭坛^⑥,到达良渚阶段,瑶山、汇观山祭坛和反山大墓达到了更高的社会等级^⑦。

良渚文化继承了崧泽文化的聚落模式,并随着社会分化的进一步加剧,向心布局的墩台向城郭发展。围绕莫角山遗址的良渚“古城”是否就是崧泽传统的中心址聚落的高级形式?所谓的城墙,很可能就是普通型墩台的连贯形式,据研究,城墙之上也具备居址的功能^⑧,也就是说,城墙同时又是居址。有理由认为,莫角山遗址就是王坟、南河浜等早期中心址的高级形态,只不过将周围拱护的普通居址,规划成“城墙”的形式。这一判断也有两点支持,一是城墙的堆筑形式并非唯一,比如基础铺设石块,亦见于姚家墩等遗址^⑨;二是城墙内外的“护城河”,与早期墩台沟洫并作的工程形式基本一致。有研究者认为城墙可能是防洪堤性质,这种封闭结构的形式用来防洪,逻辑上并不成立,更有理由理解为湖沼环境中因地制宜的规模化生存方式。最近良渚外围彭公一带发现草泥包堆筑堤防式遗址^⑩,更接近现代意义上引防洪水设施。

良渚“古城”的发现,可理解为对半个多世纪以来围绕良渚发现的文明因素——玉礼器、祭坛、贵族墓葬、神像、聚落布局、文化辐射力的一次完美拼盘,这座边长近2000米,面积达290余万平方米的“古城”,让上述考古发现的意义落到了最理想的位置。这座空前规模、环状分布的土筑墩台因其方正、封闭的特殊形式,被赋予“城”的概念,又以城“墙”

本身用以城民居住的特殊功能,成为通常“城”概念的一个异数。良渚“古城”的定位迎合了考古学家的期待,良渚文化配得上拥有一座容纳它的伟大城池。但考古学家又是犹豫的,因为理论上尚未准备充分,实践上处在资料的进一步积累阶段,在理论与实践的结合上也缺乏现成的范式。文明要素中的“城”其实多指城市,而城市的文明要素更多体现在社会分工、工商业发展、人口集中、社会有效管理所指向的,在考古学上得以辨认的功能性布局,但这些尚没有在古城中找到理想的体现。良渚古城拱卫着一座巨大的夯土台——习惯被称为莫角山遗址,遗址之上分布有红烧土遗迹,可能是宫殿性的建筑遗存^⑪,但具体的宫殿基址未确定,尚属推测性意见。鉴于古城内涵略显单薄,结合崧泽以来中心址祭坛结构嬗变及玉礼器所渲染的神权氛围,或可用“回型高台大神坛”名之。为什么强调“回”形结构?这是南河浜、瑶山、汇观山祭坛给人的启示。这种起台挖沟、填土设色所营造的“回”形平面构造,尚不知其真正的用意,这种宗教、礼制性的设施同样应用于其他聚落性的遗存布局中,如玉架山遗址发现多个“环壕聚落”^⑫。祭坛被解释为通神之台,祭坛之上埋葬着社会高层的巫师,那么,“回型高台大神坛”应该是活着的上层巫师的活动场所,同时也是良渚古国“政教合一”的统治中心。

无疑,良渚社会已经迈入古国的文明发展阶段,谨慎摒弃“城”概念的原因,在于文明的多样性以及承认文明多样性对人类历史理解的重要意义。玛雅文明也没有城,象征玛雅文明的恰恰是金字塔式的神庙。“回型高台大神坛”的概念或许更能凸显良渚古文明的意义及本质属性。

良渚古文明在距今约4300年左右衰亡,原因或许是多种的,其中之一是北方龙山文化的冲击,这种冲击可能以战争的形式^⑬。在政治、军事的语言中,弱者往往没有更多的话语权,以致在考古学上如此辉煌的良渚文化,却无法在古史传说中找到确凿的王族归属,这与二里头文化与夏文化的对应判断大相径庭。能够匹配良渚文化地位者,非东夷蚩尤莫属,研究者也经常作对应判断。但东夷的活动中心主要在山东南部一带^⑭,属于龙山文化分布区。从历史的角度,炎、黄、蚩尤争战的直接结果,是华夏兴起和中原王朝崛起。战争的起因往往是土地、资源和人民的掠夺,这一特征决定炎黄蚩尤的

地望是毗邻的,山东的位置,更像是蚩尤的势力所在。龙山文化诸地域类型的划分,更接近于炎黄蚩尤各自的势力范围。苏北新沂花厅墓地^⑤反映的大汶口、良渚“文化两合现象”,是良渚文化强势突入黄河文明圈的例子,但并不是突入中原核心区的例子。良渚文化或沦落为防风氏、羽民国之属^⑥,非其國小势弱,实乃地之偏而文化之远矣!良渚是否存在可以释读的文字^⑦,暂且不论,文字系统尚没有成熟、信息传播能力有限大致可断。这对于中土人氏,容易幻化为一个山海经式的传说,一些观念形态随着器物的传播揉入华夏文明,而良渚实体之光,竟至于湮灭。

良渚古文明体现在良渚“古城”、彭公水利堤防等大工程上的巨大的社会动员和组织能力,一方面说明社会等级背后的社会控制,另一方面也是崧泽以来沟洫筑台固有传统的延续。这一传统代表这对江南湿地平原的有效征服,并进一步促进了农耕技术的快速发展。石犁的广泛使用,应该与之有关。从茅山遗址发现的规模化水田看^⑧,成熟的农业社会已经形成。

良渚文化嬗变为广富林——钱山漾文化,军事、战争的冲击为主导原因。但这没有因此动摇其社会基础,曾经的辉煌转化为自信、自强的传统,苏秉琦将距今四五千年形成的良渚文化格局视为东南“半边天”,吴越文化、六朝繁华到近代的经济中心,均可视为良渚文明的延续^⑨,当然也是钱塘江新石器时代文明的延续。

八、结 语

跨湖桥文化、上山文化在 21 世纪初的发现,理应促使浙江新石器时代考古在思想方法上进行一定的反思与调整。2002 年,“跨湖桥遗址学术研讨会”^⑩提出了历史“多元”问题,其实“多元”的思考一直存在,如以钱塘江南北分区归纳河姆渡文化、马家浜文化体系,就是一种“多元”的认识。这种“多元”的复杂性现象更多存在于中、晚期考古学文化中,向上追溯,必然向“一元”靠近。跨湖桥文化早于河姆渡文化、马家浜文化,在跨湖桥文化研究中提“多元”,有避实就虚之嫌。跨湖桥文化、上山文化的发现,要求我们去探寻、思考文化的源头问题。

近五年,我们真正确定了上山文化的核心分布范围——金衢盆地,而且略为“意外”地,又发现跨

湖桥文化分布方向,居然与上山文化基本重合。“意外”总是包含着惊喜,尽管在上山文化与跨湖桥文化之间,还需在遗存资料的发现和文化分期研究上进一步完善演变的环节,但其源流关系已经明确。这样,跨湖桥文化从山地走向平原,作为一个浙江史前史向前跨出的重要一步,可在历史本原及其认识意义上确定下来。

河姆渡文化的源头是否就是跨湖桥文化,存在争议,但并未有过系统性的思考。否认两者发展关系的一个潜在依据,就是大陆架文明起源说,也就是说,在沿海平原的深处,埋藏着一支原始的文化,那才是河姆渡文化的源头。这个假说并不能直接推翻,但放在整个东南沿海地区的史前文化环境中,跨湖桥文化与河姆渡文化的联系不容抹杀。陶器中用釜的传统、双耳罐的传统、绳纹的传统,以及木器、骨器的技术传统等,均可证明跨湖桥文化与河姆渡文化之间的有机关系,尤其与马家浜文化相比,反差十分明显。从这个角度对河姆渡文化与马家浜文化进行观察,不但马家浜文化的构成问题引出分析的余地,也对河姆渡文化之于跨湖桥文化的嬗变,提供了一种思考。如河姆渡文化有脊釜的出现,是否也受到了马家浜腰沿釜的间接影响?

河姆渡文化与良渚文化在器物装饰元素上的关系,并非没有人提及,但很少从宗教艺术的关联性上作深入的考察,尤其与良渚神像的神性解析联系起来,这很可能是将良渚文化的源流划归到马家浜系统的缘故。对这一关联性、继承性的关注,是我们将马家浜文化拉向钱塘江的重要助力。在苏秉琦区系类型的“条块”中,“以太湖为中心的东南部”包括河姆渡文化、马家浜文化,但两者被统视为一个文化的不同地方类型,如“圩墩—草鞋山类型”(苏南)、“马家浜—罗家角类型”(杭嘉湖)、“河姆渡类型”(宁绍平原)^⑪。这与通常的表述有所不同,反映苏氏对这一地区的文化共性的一种思考,如果当时已经发现上山、跨湖桥文化,相信这种思考将会更加清晰些,或许“以太湖为中心”会改作“以钱塘江——太湖为中心”,或直接“以钱塘江为重心”。毕竟,文化根系对区域历史的成长具有决定性的作用。

钱塘江确实是中国东南部一条重要的文化界线。不同文化在特殊的历史境遇中冲突、交汇,激发出特殊的历史能量。良渚文化作为这个地区史前文

化的发展高峰,成为中华文明探源的一个突破点。以良渚“古城”为核心的这一古文明实体的性质究竟如何?它是否投射、或者以怎样的形式投射到夏商周文明之中?对这些问题的解答,将是良渚文化之于中华文明研究的重要方向。这一切,必须通过对区域文化脉络的梳理,逐渐走向明晰。

或许,回归钱塘江,会是中国东南沿海地区史前考古走向深入的里程碑。

注释:

、叶玮、蒋乐平等:《浦阳江流域全新世早期环境演变与农业的发展》,《环境考古研究》(第四辑),北京大学出版社,2007年。

浙江省文物考古研究所等:《浙江浦江上山新石器时代遗址发掘简报》,《考古》2007年第9期。

国家文物局主编:《中国文物地图集·浙江分册》,文物出版社,2009年。

陈桥驿:《越族的发展与流散》,《东南文化》1989年第6期。

马新、齐涛:《中国远古社会史论》,科学出版社,2003年。

浙江省文物考古研究所等:《跨湖桥》,文物出版社,2004年。

Y. Zong etc. Fire and flood management of coastal swamp enabled first rice paddy cultivation in east China. Vol 449 27 September 2007 doi:10.1038/nature06135.

林华东:《河姆渡文化初探》,浙江人民出版社,1992年。

浙江省文物考古研究所发掘资料。

① 刘军:《河姆渡文化》,文物出版社,2006年。

② 陈忠来:《太阳神的故乡:河姆渡文化探秘》,宁波出版社,2000年。

③ 朱龙华:《世界历史·上古部分》,北京大学出版社,1991年。

④ 张光直:《谈“琮”及其在中国古史上的意义》,《文物与考古论集》,文物出版社,1986年。

⑤ 林华东:《良渚文化研究》,浙江教育出版社,1998年。

⑥ 罗家角考古队:《桐乡罗家角遗址发掘报告》,《浙江省文物考古所学刊》,文物出版社,1981年。

⑦ 牟永抗:《钱塘江以南的古文化及其相关问题》,《福建文物》1990年增刊《闽台古文化论文集》。

⑧ 邹厚本等:《江苏考古五十年》,南京出版社,2000年。

⑨ 山东省文物考古研究所:《山东临淄后李遗址第三、

四期发掘简报》,《考古》1994年第2期。

⑩ 南京博物院考古研究所:《江苏宜兴市骆驼墩新石器时代遗址的发掘》,《考古》2003年第7期。

⑪ 蒋乐平:《塔山下层墓地与塔山文化》,《浙江省文物考古研究所学刊》,科学出版社,1997年。

⑫ 中国社会科学院考古研究所:《黄梅塞墩》,文物出版社,2010年。

⑬ 浙江省文物考古研究所等:《好川墓地》,文物出版社,1999年。

⑭ 杨楠:《江南土墩墓遗存的研究》,民族出版社,1998年。

⑮ 王宁远:《遥远的村居》,浙江摄影出版社,2007年。

⑯ 浙江省文物考古研究所:《南河浜》,文物出版社,2005年。

⑰ a. 浙江省文物考古研究所:《瑶山》,文物出版社,2003年。b. 浙江省文物考古研究所:《浙江余杭汇观山良渚文化祭坛与墓地发掘简报》,《文物》1997年第7期。c. 浙江省文物考古研究所:《反山》,文物出版社,2005年。

⑱ 王宁远:《关于良渚古代城墙的几点认识》,《良渚文化论坛》,浙江摄影出版社,2008年。

⑲ 浙江省文物考古研究所发掘资料。

⑳ 浙江省文物考古研究所调查资料。

㉑ 严文明:《良渚随笔》,《文明的曙光——良渚文化》,浙江人民出版社,1996年。

㉒ 浙江省文物考古研究所发掘资料。参见《余杭玉架山首次发现良渚文化环境聚落遗址》,《钱江晚报》2010年4月26日。

㉓ 陈杰:《广富林文化初论》,《南方文物》2006年第4期。

㉔ 徐旭生:《中国古史的传说时代》,文物出版社,1985年。

㉕ 南京博物院:《花厅:新石器时代墓地发掘报告》,文物出版社,2003年。

㉖ a. 张长弓:《神话“大禹诛防风”与良渚文化断代》,《文明的曙光——良渚文化》,浙江人民出版社,1996年。b. 王文清:《羽人与良渚文化》,《江苏史学》1988年第1期。

㉗ 牟永抗:《良渚文化的原始文字》,《文明的曙光——良渚文化》,浙江人民出版社,1996年。

㉘ 浙江省文物考古研究所发掘资料。参见《浙江余杭茅山良渚遗址发现大规模稻田遗迹》,《浙江日报》2010年3月10日。

㉙、㉚ 苏秉琦:《良渚文化的历史地位》,《文明的曙光——良渚文化》,浙江人民出版社,1996年。

㉛ 2002年3月,浙江省文物局、萧山区政府主办,北京大学、故宫博物馆等十余家学术机构的专家参加研讨。



史前文化

本期导读

本栏目此次刊发的3篇文章来自三个不同的新石器考古学文化区和三种不同的研究取向。其中《崧泽文化陶器编织纹研究》一文,以植物编织技术为参照,对崧泽文化器物上大量的刻划及彩绘编织纹样进行了详尽的解析和分类,对崧泽编织纹样的起源和发展进行了梳理,进而就编织纹样的社会意义以及与周边文化的相互联系做了深入的探讨。此文虽未脱离传统文化史研究的套路,但以植物手工编织技术解析陶器纹样,并试图寻求这些纹样在崧泽文化中变化发展的内在逻辑则是在“纹样学”研究中的一次可贵尝试。从编织纹样看崧泽文化的社会以及崧泽文化与周边文化的关系也是新潮的研究视角,从而均可以进一步导向所谓“认知考古学”的领域,同时也从另一侧面对我们理解崧泽文化的内涵作出了积极贡献。

《豫东北地区龙山时代丘类遗址与城址出现原因初探》一文对分布在与东北和鲁西地区的“垆堆”类遗址的形成原因进行了探讨,从这类遗址堆积物特别是房屋、城墙等遗迹的堆积形成过程的分析和讨论中推定,这类不断增高的遗址的形成是由于仰韶文化晚期以来聚落中房屋在同一位置的不断改建和增建所造成的,而大一些的遗址则还在同时期建有城墙。如果与当时气候变迁的情况一并考虑,其原因则应当是龙山时期气候一度变暖,雨量增多,河流泛滥频仍密切相关的。而大型遗址中城墙的建设集中出现在同一时期正应当是为了抵御水患的一个主要措施。实际上,中国古代遗址特别是古代农业发达地区的遗址都有类似的特点,就是有历代聚落居住在同一地点,由不断的建设而形成高起的遗址。只是豫东北和鲁西南地区这一现象特别突出,有些遗址高达10数米,有些则深埋于当今的地表之下。如著名的濮阳西水坡遗址就有后岗一期、龙山、周代和唐代以后等不同时期的遗址与黄河冲淤积土层层叠压的情况。本文结合遗址堆积物形成的文化原因和自然原因两个方面,对这一地区的遗址形成过程进行考察,给我们带来了合理解释的研究个案。其中对于龙山城址出现原因的探讨尤有新意,对认识中原地区龙山时代的社会与环境的关系也将带来新的视角。

《钱塘江史前文明史纲要》则是一篇探讨区域史前文化变化发展的纲要式文献。由于钱塘江流域史前文化的不断发现,特别是近年来上山、跨湖桥以及河姆渡、崧泽-良渚等时期遗址的不断发现和发掘,本地区已经初步建立起了完整的新石器时代文化发展序列,其完整程度甚至超过了一些经过长期考古工作的大河流域,因此特别令学界瞩目。本文作者是建立这一文化序列的主将,当然最有资格讨论这一地区史前文化的变化发展。不过作者气魄宏大,并没有仅仅局限在本地区的史前文化现象上,而是在更广阔的空间和时间维度上对这一地区不同时期的文化发展进行观照。而本文的论题更是涉及了农业起源、农业发展、原始宗教、区域文化格局以及聚落与社会等多个方面,所见均有新意,对相关领域的研究当有助益。当然,如此广阔的视野和众多的论题显然不是这样一篇短短的文章所能展开的,相信这一“论纲”当是作者长期工作、构思和不断完善长篇著作的提要。

(张弛)