

张光直作品系列



张光直 著

考古学专题六讲

· 增订本 ·

生活·读书·新知 三联书店

张光直作品系列



张光直 著

· 增订本 ·

考古学专题六讲

生活·读书·新知 三联书店



Copyright © 2010 by SDX Joint Publishing Company

All Rights Reserved.

本作品著作权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

考古学专题六讲 / (美) 张光直著. —增订本. —北京:
生活·读书·新知三联书店, 2010.1

(张光直作品系列)

ISBN 978-7-108-03330-7

I. 考… II. 张… III. 考古学 IV. K85

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 170941 号

责任编辑 孙晓林

封扉设计 蔡立国

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2010 年 1 月北京第 1 版

2010 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米×1230 毫米 1/32 印张 5.875

字 数 137 千字

印 数 0,001—6,000 册

定 价 21.00 元



前 言

1984年8月22日到9月7日，我在北京大学考古系作了九次讲演，共分七个题目。收入本书的六个题目，前四个是蒋祖棣和王文建两位同学花了很大的功夫，根据录音整理出来的。我对整理稿稍做了些润饰，为了读者的方便，还加上了最少限度的注、图和表。后两个题目则是我自己整理的。但这书基本上仍是北大讲演的记录。

1983年8月，在中国考古学会、中国社会科学院考古研究所和联合国教科文组织联合举办的“亚洲地区（中国）考古讨论会”上，宿白教授代表北大邀我到考古系教课。这对我来说是很大的荣誉，当然，就毫不犹豫地接受了。本来考虑讲一个学期的课，后来因时间关系改成三个星期。等到北大校长和教育部正式邀请信寄给我以后，我才想，讲些什么题目好呢？我几十年来从事中国考古学的教学与研究，但是，北大是全世界中国考古学教学的中心，如果我想对北大同学能作点儿积极性的贡献的话，我的讲题应该也是比较一般性的，集中在中国考古与一般性问题之间的联系上的，至少，应该是我对这种联系的想法。

这个一般的范围确定了以后，我便选了几个彼此并没有系统的联系的题目，可以说，是构成考古学这个大题目的一小篮大杂拌。虽然没有什么严密的系统，这些题目也不能说代表考古学中

的什么派别，但可以说，它们代表一个考古工作者的若干看法，希望对学习考古的同学有一些参考价值。

为了使本书的读者理解我所阐述的若干看法，我想，不妨把自己在专业上学习的过程介绍一下。

我是在北京生长的，并且在北京读了小学和中学。我的祖籍是台湾，所以，在抗战胜利以后，我就回到了祖国的台湾。不久，以前在南京的中央研究院历史语言研究所迁到台北，李济、董作宾，以及其他考古学、人类学的前辈学者们在台湾大学成立了一个考古人类学系，我便报考了这个新系。

我所以报考考古人类学系，是由于早年所受的一些影响。我很小的时候，便熟读过一本书，叫作《人类学泛论》，著者是日本的西村真次教授。我的父亲张我军先生是搞日本文学的，他把这本书翻译成了中文，1931年在上海神州国光社印行。我不知道这本书在中国有没有过任何的影响力，但是，因为我从小便守着这本书，对书里的人类进化史、石器时代等等，很感兴趣，它对于我确实有过不浅的影响。1948年，我在台北坊间又买到一本上海商务印书馆出版的新书，叫《中国史前时期之研究》，是裴文中先生写的。这是我所知道的第一本用中文写的关于中国史前考古的书。裴文中先生在这本书里把当时从旧石器时代到新石器时代的资料与研究成果作了初步的综合。同时，在这书里，裴先生又发了不少牢骚，说中国的考古可以说遍地是黄金，俯拾即是，但是有才华有志气的读书人却很少有学考古的。他说，希望在将来的中国有很多人走这条路，希望各大学有考古学系，并且希望成立一个中国考古学会。看了裴先生这本书以后，我对这门学问更加向往。

1954年，我从台大考古人类学系毕业。不久，我又到美国哈佛大学人类学系读研究生。毕业之后，先在耶鲁大学，后来又回

到哈佛大学，从事人类学和考古学的教学和研究工作。从1951年开始，我就参加了田野考古工作，除了台湾的田野考古以外，还参加过北美和法国旧石器时代遗址的发掘。

通过上述介绍，大家可以看得出来，我所学的这一套，说不上是从哪个传统继承下来的。西村真次先生、裴文中先生、李济先生等等，都是我的老师。我当然也读过解放以来国内大量的考古研究报告和论文，受到很大的启示和影响。我在美国学习工作已整三十年，自然受到美国人类学界很大的影响。我说我所讲的内容和题目是一小篮子大杂拌，其实，这也正是因为我搞的这一套考古，似也可以说是一筐子大杂拌。所以我说，我并不代表哪一个门派、哪一个传统。这自然并不是说我的想法没有它自己的一套系统。最好还是请读者们自己去判断、评价吧。

今天，能把这本书奉献到读者面前，我要谢谢北京大学的各位老师、同学的鼓励、帮助，和文物出版社出版这本书的好意和费心。同样的几个题目也在山东大学历史系作了两个星期的讲演，我也要感谢山大师生的照顾。这次从美国到北大和山大访问教学，是在美国科学院美中学术交流委员会和中国教育部的合作计划下进行的，我也要谢谢交流会和教育部的邀请和资助。

张光直

1985年1月于哈佛大学



目次

前 言

- | | |
|---------------------------------|----|
| 第一讲 中国古代史在世界史上的重要性 | 1 |
| 第二讲 从世界古代史常用模式看中国古代文明的形成 | 25 |
| 第三讲 泛论考古学 | 51 |
| 第四讲 考古分类 | 60 |
| 第五讲 谈聚落形态考古 | 72 |
| 第六讲 三代社会的几点特征
——从联系关系看事物本质两例 | 91 |

附 录

- | | |
|----------------|---------|
| 论“中国文明的起源” | 133 |
| 《古代中国考古学》中文版自序 | 156 |
| 二十世纪后半的中国考古学 | 170 |
| 新版赘言 | 陈星灿 178 |

第一讲 中国古代史在世界史上的重要性

这个题目虽然经常有人提到，但是，什么是中国古代研究的世界性？从中国学者或是外国学者的立场看中国考古，能够得到什么样的启示？这些问题可以从不同的角度、用不同的眼光来看。我这里所谈的，则集中在中国古代文明起源的问题上。

一个着眼在世界性上的考古学者，在研探中国文明起源时，至少可以从三个不同的方面进行。

第一个，是中国古代文明在世界历史上有多大的重要性？是土生土长的，还是外面传入的？吸收了外面多少影响，以及对外产生了多大的影响？

我举个例子，芝加哥大学的何炳棣先生写了《东方的摇篮》一书，主要内容就是提出中国的文明是东方文明的摇篮，正如两河流域的文明是西方文明的摇篮一样。他在书中这样写道：

中国的文明是与两河流域文明一样有原始性的（Pristine），而在原始性上可以宣称有同等的优先性。它不能再当做旧大陆几个“边缘性的”文明之一而加以对待了。就像两河流域很合适地被称为西方的摇篮一样，华北的黄土地区也当称为东方的摇篮。实际上，在这两个原始文明

当中，不妨把中国文明认为更值得注意。这是由于它独一无二的长命，它日后内容的丰富，以及它在人类三分之一之众所居住的东亚的优势的影响力。^{〔1〕}

这一段话可以代表许多人在这个问题上的看法：中国古代文明的起源很早，比起西方来不但无不足，甚至还要早。这种看法，也许在影响我们当今的民族自信心上可以发挥相当的作用，不过，在古代文明的学术研究上有多大的重要性则是另外一个问题。

第二个方面，应该是探讨世界史关于文化、社会变迁模式与中国丰富的历史材料之间的关系。换言之，就是用世界史解释重大历史变迁的模式来考察中国史前史和古代历史的变化过程。比如，用世界史中解释从食物采集、狩猎社会向农业社会转变的基本法则，来看待同样事件在中国的发生情况，等等。这是研究中国古代的世界性的很重要的方式。关于此点我在下一讲再做详细讨论。

第三个方面，就是用从中国古代史和从中国古代史发展本身看到的法则，来丰富一般社会科学的理论。这方面是以往中外学术界较为忽略的，而从这方面进行研究，又是中国古代史家和考古家们的重大责任。我在最近出版的《中国青铜时代》一书中曾经这样提出问题：

所谓人类社会发展的—般法则，在中国的史实中，至少在青铜时代的史实中，是不是得到进一步的证实？中国青铜时代史实所表现的因果关系对于人类社会发展的—般

〔1〕 Ping-ti Ho, *The Cradle of the East*, The Chinese University of Hong Kong and the University of Chicago Press, 1975, p. 368.

法则有什么新颖的贡献？〔1〕

中国拥有二十四史和其他史料构成的文献史料，又由于史前考古和历史时代的考古，进一步充实了中国的历史资料，并把中国历史又上溯了几千年。在全世界，很少有哪个区域的历史过程有如此丰富、完整的资料。既然如此，在中国这样大的地域，这样长的时间内积累起来的众多资料中，所看到的历史发展的法则，是否应该对社会科学的一般理论，即对于社会科学关于文化、历史发展的一般法则，具有真正新颖的启示，或有所开创？这是研究中国考古学的学者们的一个重大的任务。

回答这个问题的第一个关键，是要建立对中国古代社会主要特征的认识；第二个关键，是要了解世界史，了解世界史研究中的一般观点和存在的问题。这样我们才能看到中国古代史在世界史上的重要性。我今天就从这两个方面进行讨论，最后谈一下我们对中国古代文明起源的了解，对于社会科学的一般法则应该有些什么样的贡献。

—

经过近几十年来考古学、历史学等各方面积极的研究，我们对中国文明开始的过程，以及从中看到的动力、法则已经有了比

〔1〕 张光直：《中国青铜时代》，2页，北京：三联书店，1983年。最近到了北京，看到了刚刚出版的《新中国的考古发现和研究》（北京：文物出版社，1984年），第3页上有夏鼐先生这样一段话：“由于古代中国在世界文明史中所占的地位，中国考古学的工作是有世界性的意义的。这三十年来中国考古学的飞跃的进展，使研究世界古代文明史的学者们对于全球性的理论问题提出新看法或修改旧看法的时候都要把中国考古学的新成果考虑进去。”

较清楚的了解。因此，研究中国的学者对于世界社会科学作出贡献的时间应该是已经到来了。那么，如何说明中国古代文明体现的法则呢？这可以有多种方式。这里我们先对中国古代文明做一个简单的综合。下面所举的不能说代表了整个中国古代社会的特征，但这里提出来的特征，在讨论中国古代文明的世界性这个问题上是值得提出来的。

中国古代文明中的一个重大观念，是把世界分成不同的层次，其中主要的便是“天”和“地”。不同层次之间的关系不是严密隔绝、彼此不相往来的。中国古代许多仪式、宗教思想和行为的很重要的任务，就是在这种世界的不同层次之间进行沟通。进行沟通的人物就是中国古代的巫、覡。从另一个角度看，中国古代文明是所谓萨满式（shamanistic）的文明。这是中国古代文明最主要的一个特征。

把世界分成天、地、人、神等不同层次，和不同层次的沟通，乃是宗教人物的重要任务，这在中国古代文献中记载很多。重要的如《山海经》、《楚辞》、《国语》等等。《国语·楚语》中有一段话，把古代世界的分层以及巫、覡在层次之间沟通的关系讲得很清楚：

昭王问于观射父曰：《周书》所谓重黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？对曰：非此之谓也。古者民神不杂，民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宜朗，其明能光照之，其聪能听彻之；如是，则明神降之，在男曰覡，在女曰巫。是使制神之处位次主，而为之牲器时服，而后使先圣之后之有先烈，而能知山川之号，高祖之主，宗庙之事，昭穆之世，齐敬之勤，礼节之宜，威信之则，容貌之崇，忠信之

质，裋絮之服，而敬恭明神者，以为之祝。使名姓之后，能知四时之生，牺牲之物，玉帛之类，采服之仪，彝器之量，次主之度，屏摄之位，坛场之所，上下之神，氏姓之出，而心率旧典者，为之宗。于是乎，有天地神民类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。民是以能有忠信，神是以能有明德，民神异业，敬而不渎，故神降之嘉生，民以物享，祸灾不至，求用不匮。及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物，夫人作享，家为巫史，无有要质，民匮于祀，而不知其福，烝享无度，民神同位，民渎齐盟，无有严威，神狎民则，不蠲其为，嘉生不降，无物以享，祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝天地通。

这段话的大意是说：楚昭王向大臣观射父询问《周书》中重、黎绝天地之通是怎么回事。观射父回答说：古时候民神不杂，有特殊才力的男女（覡、巫）才是通天地的。到少皞之衰，九黎乱德，民和神混杂，就是说人人都是可以通神了，颛顼就派重、黎把民和神分开，天属神，地属民。

把世界分成天地人神等层次，这是中国古代文明重要的成分，也就是萨满式世界观的特征。萨满这个名词好像离中国历史文明距离很远似的，其实它在全世界是相当普遍的。中国古代的萨满是从什么时候开始有的，我们还不清楚，但至少仰韶时代我们已有巫师的具体迹象了。半坡仰韶文化遗址的彩陶盆上有“鱼形装饰”的人头花纹，是大家都很熟悉的。《山海经》里面的巫师常常“珥两青蛇”，郭璞的注说是“以蛇贯耳”。半坡的人面

“以鱼贯耳”，好像是巫师的一种形式。半山的彩陶里有一个盆，腹内画着一个人像，胸部把肋骨画了出来（图一）〔1〕。这是一种所谓 X 光式的图像，这种图像自旧石器时代晚期便在旧世界出现，后来一直伸展到新大陆。用这种方式所画的人和动物常表现出他们的骨骼甚至内脏，好像是用 X 光照出来似的，是一种典型的与萨满巫师有关的艺术传统〔2〕。仰韶时代这两种人像，在中国史前时代存在巫师的问题上，给予我们非常鲜明的启示。

还应该指出的是：中国古代巫师沟通天地时所用的工具与全世界萨满式文化使用的工具大致相同〔3〕。这些工具中我们可以举出来的第一个是神山。大家知道，中国古代有五座神山，这在《史记·封禅书》里有最早的完整的记载。《山海经》里提到几座山，特别讲到巫师上下这些山的情况。当中有个登葆山，是“群巫所从上下也”。在全世界萨满式的想法中，把山当做地到天之间的桥梁是很常见的。美国芝加哥大学从事萨满研究的学者埃里亚德（M. Eliade）对此有个术语，叫做“地柱”（axis mundi），就是说这种柱子从地下通到天上，通天地的萨满可以通过爬这个柱子，从一个世界到另外一个世界去〔4〕。《山海经》中还有：“灵山，……十巫从此升降”，“肇山，有人名曰柏高，柏高上下

〔1〕 原件是安特生采集的，见 J. G. Andersson, *Researches into the Prehistory of the Chinese*, 远东古物博物馆志（瑞典，斯德哥尔摩，1943 年），15 期，图版 182。

〔2〕 关于 X 光式萨满艺术，见 Joseph Campbell, *The Way of the Animal Powers* (London: Summerfield Press, 1983), 132 页。

〔3〕 关于中国古代巫术及其法器、工具，可以举下面几本著作所讨论的作例子：江绍原：《中国古代旅行之研究》（上海，商务印书馆，1935）；陈梦家《商代的神话与巫术》，《燕京学报》第 20 期（1936）；周策纵《中国古代的巫医与祭祀、历史、乐舞及诗的关系》，《清华学报》（台湾新竹），新十二卷，第一、二期，1979，1—60 页；张光直上引《中国青铜时代》；K. C. Chang, *Art, Myth, and Ritual* (Cambridge: Harvard University Press, 1983)。

〔4〕 Mircea Eliade, *Shamanism* (Princeton University Press, 1964), p. 266.



图一 半山彩陶上的 X
光式人像

于此，至于天”，等等。这类记载讲的是山和巫师上下的关系，由此也可以看出山是中国古代一个通天地的工具。

第二种通天地的工具是若干种树木。这也是萨满文化中所常见的所谓“世界之树”或“宇宙之树”。《淮南子》中记载：“建木，在都广，众帝所自上下。”在中国古代传说里关于树木的神话，主要有扶桑的神话和若木的神话。这些都与沟通天地有关。

沟通天地的第三种工具是龟策，也就是甲骨和八卦。这是普通的、最容易理解的通天地的工具。

再有一种工具便是各种动物。我们要注意的是：在渔猎时代，我们的祖先跟自然界动物之间的关系是非常密切的。动物是人在自然界里面的伙伴。在萨满文化里，通天地的最主要助手就是动物。在中国，这种动物的特性常常被忽略了。要指明动物在这方面的重要性，最常见的文献是《左传》，讲到楚子（庄王）观兵于周疆，周定王使王孙满劳楚子，楚子就问鼎的大小轻重。大家记得这样几句话：

昔夏之方有德也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备，使民知神奸。故民入川泽山林，不逢不若，螭魅魍魉，莫能逢之。用能协于上下，以承天休。

这段话说明：把各种动物的纹样铸在鼎上，目的是用来“协于上下”，也就是沟通天地。这类记载也许在中国古代文献中失掉不少，但在青铜时代的各种器物上还可以看到许多动物的形象。这种动物实际上是古代的宗教人物（巫师）通天地时的助手。

巫师和动物之间的具体关系又是怎样的情况呢？我们看到的资料太少，倒是在《道藏》中找到一些有意思的资料，我觉得不妨谈一下。虽然《道藏》的年代较晚，但是，可否认为它的若干成分是从汉代甚至先秦传下来的？《道藏》中有一部经叫《太上登真三矫灵应经》，讲道人如何召唤龙、虎、鹿，其中最有意思的一段是：

夫三矫经者，上则龙矫，中则虎矫，下则鹿矫。……凡用虎矫者，先当斋戒七日，于庚寅日夜半子时立坛，下方上圆，地方一丈二尺，天圆三尺，用灰为界，道上安灯七盏，香一炉，鹿脯七分，白茆草一握，安排了当，然后焚香告祝，其处姓名甲弟子性好清虚入道，今告玉帝愿赐风岩猛虎一只，与弟子乘骑奉道济度生灵。然后将玉帝印一道含于口内后念咒曰：庚辛妙机风虎将三天敕命及吾乘，急急如玉帝律令敕！咒毕清心守一，屏除外事，鼻息绵绵，心思注想白虎一只从西而来到坛上，想之用手摩之顶门，四十九息远之，至夜，一依前法为之，满六十日足自有虎一只来于胯下，更不用别物持之，天赐全炁，自然成就，不觉身轻离地百余丈，勿得惊怖，游太空及游洞天福地，精怪外道不敢相干，到处自有神祇来朝觐。

其余召唤龙、鹿之矫的原理是类似的。道士召唤龙、虎、鹿矫，这种传统是否由来自于更早时候巫师召唤动物，帮助他游“洞天福地”，与神接触？这种可能是有的。在先秦的考古资料中也可以看出：先秦器物，无论是铜器、木器、漆器、玉器、骨角器等，都充满了各种动物纹样，这些动物纹样很显然是巫师通天地时的助手，是非常重要的工具。

此外，还有歌舞、音乐，这在《楚辞》中有很多描写。《楚辞》中有许多诗就是歌词。在歌舞时穿着各种服装，服装上有诸如镜子之类的各种装饰。

最后，中国古代巫师通天地时所用的工具可能包括各种药料。为我们熟知的是酒。古代的铜器、陶器、漆器中，作为饮酒使用的酒器是很多的。酒在中国古代仪式上使用也非常普遍。青铜礼器中除食器之外酒器最多。巫师要喝醉了，造成一种迷糊状态。在这种状态下他说不定便可以看到祖先，看到死去的人或是所沟通的对象。所以对于巫师来说，酒也许是必不可少的“工具”。

食用灵芝草和大麻在中国古代能早到什么时候？在新石器时代，所食的五谷中就有麻籽，麻的纤维也用来做衣服。用麻来达到一种神经失常的状态还没有直接证据。但在东汉《百草经》中讲到麻时有这样一段话：

麻蕒，味辛平，有毒。主五劳七伤，利五脏，下血寒气，破积，止脾，散脓。多食令见鬼，狂走。久服通神明，轻身。

最后这一句是特别值得注意的。

以上讲的是中国古代萨满几种常见的通神工具，另外还有能

很好说明中国古代宇宙观，也作为通天地工具的中国玉器里的琮。古代的琮通过很小的体积，把上面讲到的中国古代社会的很多特征都包括在其中。琮的方、圆表示地和天，中间的穿孔表示天地之间的沟通。从孔中穿过的棍子就是天地柱。在许多琮上有动物图像，表示巫师通过天地柱在动物的协助下沟通天地。因此，可以说琮是中国古代宇宙观与通天行为的很好的象征物。

以上我介绍了中国古代社会的主要特征，即把世界分为天地人神不同层次。中国古代文明的许多表现，跟天地人神之间的沟通都是有直接关系的；具体进行沟通工作的是巫师，也就相当于民族学上的“萨满”。

前面提到的《国语·楚语》中观射父讲的绝天地之通的古代神话，在研究中国古代文明的性质上具有很大的重要性。神话中的绝天地之通并不是真正把天地完全隔绝。实际上在楚国，天地之间的沟通是非常频繁的。这个神话的实质是巫术与政治的结合，表明通天地的手段逐渐成为一种独占的现象。就是说，以往经过巫术、动物和各种法器的帮助，人们都可以与神相见。但在社会发展到一定程度之后，通天地的手段便为少数人所独占。

杨向奎先生很早就明确提出这一观点。他在《中国古代社会与古代思想研究》中说道：

我们虽然不能完全明瞭他（即观射父）的意思，但可以知道，是说在九黎乱德以后，人人做起神的职分来。分不清楚谁是神，谁是人。这样民神同位的结果，老天也觉得麻烦，于是派下重和黎来，使重管神的事，黎管民的事。那就是说，人向天有什么请求向黎去说，黎再通过重向天请求。这样是巫的职责专业化，此后平民再不能直接和上帝交通，王也不兼神的职务了。……国王们断绝了