

■ 四川大学“985”工程、“211”工程建设项目专项经费资助出版

■ 区域历史与宗教研究丛书 / 主编 霍巍

CONG MEISHI DAO LIYU

从美石到礼玉

史前玉器的符号象征系统与礼仪化进程研究

◎ 张革 著

四川出版集团 巴蜀书社

从美石到礼玉

史前玉器的符号象征系统与礼仪化进程研究

张 苹 著



四川出版集团
巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

从美石到礼玉——史前玉器的符号象征系统与礼仪化进程研究/张莘著；—成都：巴蜀书社，2011.11
ISBN 978-7-80752-928-6

I. ①从… II. ①张… III. ①古玉器—文化—研究—中国—石器时代 IV. ①K876.84

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第225249号

从美石到礼玉

——史前玉器的符号象征系统与礼仪化进程研究

张莘 著

责任编辑

整体设计

出版发行

网 址

发行部业务电话

印 刷

成品尺寸

印 张

字 数

版 次

印 次

书 号

定 价

陈亚玲

康 燕

四川出版集团

巴 蜀 书 社 (成都市槐树街2号)

www.bsbook.com

(028)86259422 86259423

成都蜀通印务有限责任公司

(028)84122206

175mm × 240mm

11.5

200千

2011年11月第1版

2011年11月第1次

ISBN 978-7-80752-928-6

28.00元

■ 版权所有·侵权必究

本书若出现印装质量问题，请与工厂调换

绪论

一、研究缘起

我属于幸运的还能亲近自然的一代，小时候还有机会在清清河边玩沙玩石。对于那些大自然造就的晶莹剔透的美丽石子情有独钟，常常花整个下午在溪流中淘寻，每有所获，则细细把玩，或浸泡于鱼缸中、瓷盘中反复观赏。我曾经拣到过玛瑙、雨花石之类的石子，还有小块的水晶和白得透明的小卵石，它们那种浑然天成的莹洁与致密的质地让我爱恋不已，对于冰清玉洁这样的词汇有了一点点混沌的感受。对美石的喜爱直接影响到我长大后对瓷器的喜爱，尤其是那种细腻的白瓷杯盘碗盏，简直让我心生喜悦。

记得六七岁的时候听过一个广播剧《玉碎宫倾》，故事情节记不太清了，但是女主人公为了反抗父王对自己爱情的摧折而在自杀前把随身美玉摔碎的那声脆响，却一直存在于脑海里，“宁为玉碎不为瓦全”的观念由此生了根，对玉文化的认识从此和道德情感的纯洁与坚贞联系在了一起。

我们成长于一个被红色文化燎烧过的时代，所以可直接触摸到的中国传统文化所附着的器物很少很少，大约是被“破四旧”破掉了。我在一个很“文化”和“文艺”的环境中长大，却几乎没有看到过玉器，及至看到“温润如玉”这样的词，也很怀疑，印象中如此硬而脆的石头怎会和“温润”这样的词联系在一起？

少年时代囫圇读过《红楼梦》，对于这样一本琐碎、世故而悲凉的书几无好感，倒是对其美食美器的描写留有一些印象，特别是对玉石的描

述，让我对曹雪芹心有戚戚，以为他和我一样，不爱金银那样的俗物，对晶莹的石头情有独钟呢。

虽然后来进了南京大学历史系读了四年书，毕业后做了十五年人文社科类图书编辑，对玉文化的认识渐渐多起来，知道了很多很多和玉相关的词所代表的文化含义，但却是停留在概念层面。及至有一天在一个爱玉的朋友那里看到了一件和田玉的鱼，倏忽之间对“温润如玉”“冰清玉洁”“宛若凝脂”等等有了醍醐灌顶般的顿悟。从此混迹于一群爱玉藏玉的古玉收藏爱好者中，在他们的带领下，摩挲与感受着一件一件或饱经沧桑或精致温润的玉器，感受着它们的温度。在这些文人雅士对于玉器及其负载的文化如痴如醉、如切如磨的探求中，以往许多概念性的知识忽然间就变得鲜活起来，至此方感受到其实整个中国传统文化都一直浸润在玉文化之中，尚玉和爱玉是中国传统文化的特有精髓。

但是古玩界对玉器的痴迷大多停留在对器物本身的探求上，诸如材质好不好，年代何如，纹饰是什么风格，工艺怎样等等。在这个把玩的过程中，随着对玉器文化感受的加深，我对玉文化的起源和流变的疑问越来越多，玉器为何会出现在中国，而国外少有玉传统？上古不同部族之间尚玉风俗如何交织融合最后形成一套固定的用玉制度？这与中国多元文化的大一统进程有何关联？这些问题越来越与我博士期间所学的文化符号、文化传播、认同与文化整合大有关联了。因此，我希望通过对上古文化遗存的出土玉器的梳理，结合文献，对上古玉器是如何成为一套完备的文化符号系统并在中国古代礼制中发挥作用的问题找寻一点答案。

二、选题意义

本书是用考古学和传播学、符号学的方法对古代玉器进行跨学科的研究，因此其主要意义体现在两方面：

第一，《周礼》中所载的用玉祭祀制度最有系统的便是“六器”，这一方面是大一统趋势下的理想系统，可能并非现实，但另一方面又有其现实的来源，反映了一种真实的历史，这种历史同时也是思想史和文化史。我们如果能

能够通过梳理考古出土的文物材料，从一个全新角度来对史前玉器加以认识，或许可以比较直接地把握这个历史进程。有许多学者已经论及，在中华文明多元一体格局的形成过程当中，是以中原地区为核心的。但中原文明的形成并不是孤立的，它是在吸收、借鉴周围地区先进文化的基础上形成的。中原地区的文明化进程也是中原与周边地区文化融合的过程，文化的融合性是贯穿于中原文明进程的主旋律。史前玉器从人们喜欢的“美石”如何向着具有礼仪性质的符号系统发展的历史进程，同样体现出了周边地区文化向中原的传播和影响。因此，本书企图通过考古报告和简报对史前玉器的出土情况进行追根溯源的梳理，在坚实的考古地层关系和类型学关系的基础之上，对史前玉器起源、流变和定型的过程进行观察分析，以期取得新的突破。

第二，通过此项研究对传播学的发展和整合功能追根溯源。《周礼》“六器”的制定是一个符号体系的建立，对这个体系的符号生成机制和其在文化传播和整合功能上的探讨，就是用符号学的方法解释历史上的社会文化现象。关于文化符号的生成与认同问题，已经越来越受到人类文化史学界重视，这也为文物研究的继续深化提供了更多的可能性与切入点。目前国内外从这样一个观察角度出发开展的系统研究还不多，例如，着眼于《周礼》六器中的璧和琮的文物学研究成果虽然较为丰富，但都是对器型、纹饰和功用的分析，这些文章大都比较短小，对问题的论述比较简单，即使是涉及了思想史领域，也还缺少较为系统的阐释理论。因此，我希望通过本书的探讨，能够为史前玉器符号象征系统的发生、发展、形成并不断通过礼仪化进程强化和传播的过程找到考古学上的线索，以实物资料来观察中国古代社会中的文化符号现象，以细密的个案分析“管中窥豹”，揭示中国古代文明起源过程中玉器与中国礼制之间的特殊关系。

三、研究综述

如上所述，由于玉器在中国古代文明发生、发展过程中的特殊地位，所以以往的研究者从不同的研究视野和角度都不同程度地涉及中国传统文化（尤其是中国古代礼制）起源、发展、定型等不同历史阶段玉器的考古发现及其意

义。初步加以归纳，与本书相关的论著大体上可分为几种情况：

其一，在研究探索中国文明的起源这一重大课题当中，涉及史前玉器。其中代表性的论著如李济《中国文明的开始》（商务印书馆，1970年版），夏作铭《中国文明的起源》（文物出版社，1985年版），李学勤《失落的文明》（上海文艺出版社，1997年版）、《中国古代文明十讲》（复旦大学出版社，2003年版），张光直《青铜时代》（三联书店，1983年版），苏秉琦《中国文明起源新探》（三联书店，1999年版），严文明《农业发生与文明起源》（科学出版社，2000年版），孙广清、杨育彬《从龙山文化城址谈起：试论中国古代文明的起源》（《华夏考古》1994年第2期），张学海《对推进文明起源研究的几点意见》（《中国文物报》1999年9月1日第3版），陈剩勇《中华文明起源随想》（《浙江社会科学》1993年第6期），彭邦本《文明起源的“三要素”说质疑》（《考古与文物》1993年第1期）等。这些研究论著有一共同特点：虽然没有专门研究玉器的礼仪化进程，但都强调了玉器在中国文明起源过程中所具有的特殊价值和它在先秦礼制当中的重要位置。

其二，在探索中国早期礼制的起源这一专题研究中，涉及史前玉器，不再看做是单个、孤立的文物，而是从礼制或礼仪性特征这个特定的角度来加以系统的认识。这方面的代表之作如高炜《龙山时代的礼制》（《庆祝苏秉琦考古五十五年论文集》，文物出版社，1989年版），韩玉玲、桑永夫《礼仪制度与文明起源》（《夏文化研究论集》，中华书局，1996年版），彭林《从俗到礼——中国上古文明的演进》（《寻根》1998年第5期），陈剩勇《礼的起源——兼论良渚文化与文明起源》（《汉学研究》第17卷，1999年第1期），臧振、潘守永《中国古玉文化》（中国书店，2001年版），李修松《上古时期中国东南地区的太阳崇拜》（《历史研究》2002年第2期），陈剩勇《良渚文化的礼制与中华文明的起源》（《良渚文化研究——纪念良渚文化发现六十周年国际学术会议讨论会文集》，科学出版社，1999年版），林华东《良渚文化研究》（浙江教育出版社，1998年版）等。

其三，与本书研究密切相关的关于玉器与礼仪制度方面的研究，其中最具有代表性的如李学勤《论良渚文化玉器符号》（《湖南博物馆文集》，岳麓

书社, 1994年版), 尤仁德《玉器与中华文明起源》(《故宫文物月刊》1997年总第171期), 谢崇安《人鸟合一玉饰与君权神授: 先秦艺术与中国文明起源研究之三》(《广西民族学院学报》1998年第4期), 张光直《谈“琮”及其在中国古史上的意义》(《文物与考古论集——文物出版社成立三十周年纪念》, 文物出版社, 1986年), 吴汝柞、牟永抗《玉器时代说》(《中华文化论坛》1994年第3期)、《试论玉器时代——中国文明时代产生的一个重要标志》(《考古学文化论集》, 文物出版社, 1997年), 张明华《关于“玉器时代”的再讨论》(《中国文物报》1999年5月19日第3版), 吴汝柞、牟永抗《试论玉器时代——中华文明起源的探索》(《中国文物报》1990年11月1日第3版), 安志敏《关于“玉器时代”说的溯源》(《东南文化》2000年第9期)等等。这些论著的共同特点: 直接切入主题, 对玉器在中华文明起源、中国古代礼制起源等方面提出了一系列观点与见解, 尤其是提出中国与其他文明古国在文明发生、发展过程中曾经有过一个可与石器时代、青铜时代、铁器时代相提并论的“玉器时代”, 并对这个时代的特征、内在与外在表现方式等提出了很有见地的认识, 将传统的玉器研究提升到一个前所未有的新的高度。

其四, 还有一些研究者从专题研究出发, 通过从某一地区、某类玉器的研究入手, 对史前玉器的若干问题做出了精深的研究。例如, 吕军、奕兆鹏《红山文化玉器研究综述》(《北方文物》2000年第3期)一文, 对红山文化出土玉器的研究现状做了较为全面的回顾, 其中对红山文化玉器与史前礼制之关系有所涉及。任伟《殷墟玉礼器研究》(《东南文化》2000年第9期)一文在对殷墟玉礼器进行研究的同时, 也对史前玉器对其所产生的影响做了分析。蒋素华《北阴阳营——凌家滩玉器的分析》(《东南文化》2002年第5期)通过对凌家滩玉器的总体分析, 提出凌家滩玉器在江南地区玉器谱系中的地位与特点。类似的研究, 还有陈雪香《二里头遗址墓葬出土玉器探析》(《中原文物》2003年第3期)、刘淑娟《红山文化玉器类型探究》(《辽海文物学刊》1995年第1期)、杨建芳《玉琮之研究》(《考古与文物》1990年第2期)、王明达《反山良渚文化墓地初论》(《文物》1989年第12期)等。这些研究, 都有助于笔者进一步在前人研究基础上深化对本书所探讨问题的认识。此外, 还

有一些学者从更为广阔的视野提出对南北不同地区玉器的系统问题，如王炜《红山文化和良渚文化玉器的比较研究》（《北方文物》2003年第3期）、杨伯达《中国远古北南两系玉文化的交融》（《美术观察》1999年第4期）等，都对史前时期南北两大系统古玉的不同特征、文化源流等问题提出了颇有启发意义的新观点。

近年来，对不同玉器的器型、纹饰、特殊符号进行研究的论著也开始增多，如古方《天地之灵——中国古玉漫谈》（四川教育出版社，1996年版），吴汝祚《余杭反山良渚文化玉琮上的神像形纹新释》（《中原文物》1990年第4期），张明华《良渚玉符试探》（《文物》1990年第2期），李学勤《良渚文化玉器与饕餮纹的演变》（《东南文化》1991年第5期），王明达《良渚文化玉璧功能考述》（《中国钱币》1998年第2期），周南泉《玉琮源流考——古玉研究之一》（《故宫博物院院刊》1990年第1期）、《论中国古代的玉璧——古玉研究之二》（《故宫博物院院刊》1991年第1期）、《论中国古代的圭——古玉研究之三》（《故宫博物院院刊》1992年第3期）、《玉璜综论——古玉研究之六》（《故宫博物院院刊》1993年第3期），朱乃诚《良渚文化玉器刻符的若干问题》（《华夏考古》1997年第3期），唐复年《良渚文化玉器神人纹饰和有关诸问题》（《故宫博物院院刊》1993年第3期），牟永抗《良渚玉器上神崇拜的探索》（《庆祝苏秉琦考古五十年论文集》，文物出版社，1989年版）等，或者是从不同玉器的形制方面，或者是从玉器上不同的刻画符号等方面对其含义和象征性意义做了探讨，对笔者的研究也提供了许多很有启发意义的观点。

还必须指出的是，随着我国田野考古工作的不断进步，有关史前玉器的新材料也不断出土，为本书的研究也提供了越来越多的研究素材。例如，广东省博物馆、曲江县文化局石峡发掘小组《广东曲江石峡墓葬发掘简报》（《文物》1978年第7期），南京博物院《1982年江苏常州武进寺墩遗址的发掘》（《考古》1984年第2期），《江苏吴县张陵山东山遗址》（《文物》1986年第10期），上海市文物保管委员会《上海青浦福泉山良渚文化墓地》（《文物》1986年第10期），辽宁省文物考古研究所《辽宁牛河梁红山文化“女神庙”与积石家群发掘简报》（《文物》1986年第8期），南京博物院《花厅新石器时代

墓地发掘报告》(文物出版社,2003年版),《凌家滩玉器》(文物出版社,2000年版)等考古发掘报告或简报,也均为笔者的研究提供了新的资料。

综观上述研究论著,虽然前贤们已经从不同的角度和层面涉及史前玉器各个方面的问题,也意识到它们所具有的符号象征意义和朝向礼制化发展的趋势,但却没有专门运用符号学的理论与方法,对考古材料进行跨学科的研究考察,从中提升和归纳出史前玉器最终发展成为诸如《周礼》中所描写的“礼玉”的历史进程。这也正是本书希望在前人研究的基础上提出并希望在一定程度上加以解决的问题。

四、关于传播学与符号学的概念引入

为了便于理解本书将引入到文物学与艺术史研究领域的传播学、符号学等理论与方法,有必要对本文用到的学科相关概念加以适当的阐述。

1. 西方的传播学理论

传播是英文communication翻译过来的,包含了“交流、沟通”和“传播”两层意思。我国学术界使用的传播这个概念源于英美现代意义的传播学的兴起,强调的是信息在社会中的传递和散播功能。虽然人类的传播活动是伴随着人类而产生和发展的,但是传播学却是门新兴的学科。从19世纪末到20世纪前半期,整个人类社会在政治、经济、军事、科学、文化各个领域激荡着戏剧性的变化,人与人之间、民族与民族之间、国家与国家之间的信息交流和互动大大加强,传播活动格外引人注目。在这个背景下,现代意义上的传播研究终于在20世纪三四十年代在美国兴起。其研究对象局限于人际传播和大众传播,并且当时传播学的主流是“传递式”的传播研究,这类传播主要研究的是信息在空间的传递,是一种为了控制的目的进行的信息传递。

到底什么是传播呢,1976年美国学者丹丝(Franck Dance)在其《人类传播功能》一书中就已经统计到了126种定义,发展至今,关于什么是传播主要有以下几种代表性的观点:

(1) 共享说。着眼于传播的内容,戈德认为“传播是变独有为共有的过程”,传播是人类思想感情的共同分享、共同体验。(2) 过程说。贝雷尔森

指出：“传播，以符号——词语、图片、数字、图表等传递信息、思想、感情、技术等。这种传递行动和过程通常被称为传播。”“传播是个人或团体主要通过符号向其他个体或团体传递信息、观念、态度或情感。”这里传播被描述为信息的“传递”行为或过程。（3）影响说或劝服说。卡尔·霍夫兰、欧文·贾尼斯、奥古斯都等认为“从最普遍意义上说，传播是一个系统（信源）通过操纵可选择的符号去影响另一系统（信宿），这些符号能够通过连接它们的信道得到传播”^①。（4）社会互动说。鲁仕奇（Ruesch）认为传播是把互不相关的现实世界的各部分联系起来的过程。G·格伯纳则认为传播是“通过讯息进行的社会的相互作用”。

综上所述，传播是人们运用符号并借助媒介来交流信息的行为与过程。其中包含传播者和受传者这两种角色，信息是交流的内容。信息本身必须通过一定的符号系统被组织为讯息的形式才能被传播，因此讯息又必然通过一定的渠道（媒介）才能发送给受传者，因此传播者、受传者、讯息、符号和媒介是传播的五大基本要素。

1948年，美国政治学家、传播学先驱哈罗德·拉斯韦尔写了《传播在社会中的结构和功能》一文，提出传播最明显的功能是：一、对环境进行监视；二、使社会各部分为适应环境而建立相互联系；三、使社会遗产代代相传。1957年，拉斯韦尔的学生查尔斯·莱特提出了传播的第四个功能：娱乐，即通过传播而使人获得一种满足感与快乐感。因此，威尔伯·施拉姆把这些功能归纳总结为监视、管理、指导和娱乐四个方面，并且认为自人类社会诞生以来，传播的四大功能“就根本没有发生过变化，尽管利用了不同组织机构来执行这些任务”^②。

截至目前，从人类传播学的观点来看，传播可以归纳出五大功能：联系、监视、控制、教育和娱乐。联系：因为社会是人们以生产劳动为基础按照各种关系结合在一起的总体。从结合方式上看，“社会是一个由传播所维持的这类关系组成的网”，只有通过传播，才能建立起以各种人际关系为表现形式的

^① 周晓明：《人类的交流与传播》，上海文艺出版社1990年版，第4页。

^② [美]威尔伯·施拉姆、威廉·波特：《传播学概论》，新华出版社1984年版，第38页。

社会关系,才能使最初是一盘散沙似的个体被黏合在一起形成社会。监视:人类传播对社会的监视包括政治环境、经济环境、文化环境和自然环境,在人类社会的发展过程中,了解这些环境的变化,可以使整个社会沿着理想的轨道进发。控制:在适应和改造环境的过程中,人类需要形成统一意志,需要相互协调行动,“我们利用传播作为我们自己的管理工具,用于做出决定、用于说服别人、操纵别人。”^①教育:人类自身在生产过程中,社会新成员学习、继承和创造文化的过程就是社会化过程,也就是“传递遗产”,即传播具有实施教育和接受教育的过程。娱乐:马林洛夫斯基说:“游戏、游艺,运动和艺术的消遣,把人从常轨故辙中解放出来,消除文化生活的紧张与拘束……使人在娱乐之余,能将精神重振起来,再有余力去负担文化的工作。”^②

总之,正如威尔伯·施拉姆所言:“传播就像血液流经人的心血管系统一样流过社会系统,为整个有机体服务,根据需要有时集中在这一部分,有时集中在另一部分,保持接触和平衡以及健康。我们已经习惯于生活在传播的汪洋大海中,以至很难设想要是没有传播,我们将怎样生活。”^③

2. 符号学理论

表征事物存在方式和运动状态的信息,只有被我们用符号序列表达出来的时候,才能成为真正意义上的信息。而当我们用符号进行表达的时候,我们就开始了传播。因此,不论是信息的表达还是信息的接受都离不开符号系统。

“对交流中所使用符号的研究、对运作于这些符号的规则的研究,以及对于符号、规则使用者的研究,构成了交流研究的核心。”^④

关于符号的定义很多,古罗马思想家奥古斯丁指出:“符号是这样一种东西,它使我们想到这个东西加诸感觉之外的某种东西。”当代符号学家,美国的苏珊·朗格的界定更为科学:“一个符号,可以是一种偶然生成的事物

① [美]威尔伯·施拉姆、威廉·波特:《传播学概论》,新华出版社1984年版,第39页。

② [俄]马林洛夫斯基:《文化论》,中国民间文艺出版社1987年版,第80页。

③ [美]威尔伯·施拉姆、威廉·波特:《传播学概论》,新华出版社1984年版,第20~21页。

④ G·齐瑞:《关于人类交流》,转引自周晓明:《人类交流与传播》,上海文艺出版社1990年版,第132~133页。

（一般都是以语言形态出现的事物），即一种可以通过某种不言而喻的或约定俗成的传统，或通过某种语言的法则去标示某种与它不同的另外的事物的事物。”^①这里要区别的是信号和符号的概念，虽然它们都有“代替”或“指说”功能，但是信号只是个别地孤立地对应指说事物，而符号则是系统地处理彼此相关的事物，特别是能够指说抽象的概念。

命名就是以某种形式的名称去指说某种对象的过程，命名一旦完成，这个名称也就成为一个符号。命名过程表明，符号以某种形式去“指说”某种对象也是社会成员共同约定的。荀子曾提出“制名以指实”的论点，他说“名无固宜，约之以命；约定俗成谓之宜，异于约谓之不宜。名无固实，约之以命实，约定俗成谓之实名”^②。符号与指说对象的联系不是天生注定的，是取决于一定社会集团的意志，决定于“约定俗成”的社会习惯。这种约定俗成本质就是一种文化的规范。这也是不同文化系统运用不同符号体系来表达思想和情感的根本原因。

在符号学中，符号的形式被称为能指，符号的内容被称为所指，任何一个“约定俗成”的符号都是符号能指和所指的统一体。根据能指和所指的关系，符号学创始人皮尔斯把符号分为图像符号、标志符号和象征符号三种类型。图像符号是一种模拟性的肖像性符号，能指和所指之间有看起来或者听起来的某种相似性。标志性符号的能指和所指之间有着某种事实的或是因果的关系；而象征性符号的能指和所指之间没有自然的或是必然的联系，而是依靠一定惯常的或是习惯的联想规则，成为某种对象的再现体，因此，它需要使用者进行创造性的阐释，才能理解其意旨作用。这三种类型的符号是既相区别又相联系的，有时一个符号会具有多重符号形式。

瑞士语言学家索绪尔认为皮尔斯的图像符号和标志性符号都具有某种“自然联系”，因此把它们称做自然性符号；而象征性符号之间并无自然的诱导性联系，索绪尔将之命名为任意性符号。但是索绪尔最大的贡献在于，他把人类创造和运用的符号分为语言符号和非语言符号两大系统。索绪尔对非语言符号

① [美]苏珊·朗格：《艺术问题》，中国社会科学出版社1983年版，第125页。

② 王先谦：《荀子集解》第十六卷《正名篇》，上海书店1986年版。

没有进行系统研究，但是该类符号受到了传播学者们的普遍重视。所谓非语言符号就是指语言符号以外的在信息交流活动中能够发挥意指作用的其他符号形式，它基本可以分为四种类型：一、物体语言符号，就是人类在生活中使用的物体，比如衣服、装饰品、化妆形式、玩物、家具、房屋等等；二、体态语言符号，即人们用来表情达意的动作、姿态、表情、眼神等身体动作；三、伴随语言符号，就是伴随语言活动而发出的具有一定语言功能的符号，如声音等；四、时空语言符号，也叫位置语言符号，例如“我们和我们的对话者之间的距离、我们安排听取对话者讲话或者回答其问题的时间，均构成了符号”^①。

符号的创造和使用都是为了将人类所感知到的内容呈现出来供人们观察、认识。从根本上讲，符号形式与指说对象之间的“联系”是人类赋予的。符号的创造和使用过程，就是赋予本质上不同的两种事物（一种是符号形式，一种是指说对象）以某种联系的过程，这样，符号就产生了意义作用。皮尔斯为此设计了“符号—阐释—对象”模式，在符号形式与指说对象的联系中，符号使用者在头脑里产生某种“精神效果”或“思想”——即阐释。阐释是理解符号所传达出的意义的过程，而意义也就体现在阐释的过程之中。在符号的使用过程中，根据不同情况，已经形成的符号整体还可以变成符号形式与一些新的符号内容对应，产生出更高一级的意义作用。在传播过程中，符号所表达的意义不仅由符号形式和指说对象的最初联系所决定，而且往往由使用符号的传播情境来决定，因此，我们在理解其字面意义的同时，还要注意理解其言外之意，把握弦外之音，才能更好地进行信息交流。

按照一定规则组合起来的符号体系成为符号系统。实际上我们进行思维和交流的是符号系统，因为单个的符号只有按照一定的规则组合起来，才能实现其思维和交流的基本功能。这个符号规则是人们对于符号系统内部结构关系的一种归纳和抽象。在所有符号系统中，语言是最为典型的，在语言符号系统中，符号规则体现为语法，符号材料是词汇。索绪尔认为符号系统的结构

① [法] 皮埃尔·吉罗：《符号学概论》，四川人民出版社1988年版，第114～115页。

体现为水平的序列关系和垂直的联想关系。“一个要素在句段中只是由于它跟前一个或后一个或前后两个要素对立才取得它的价值。”^①同样，在非语言符号系统中，每一符号单位都受到同一序列或其他序列中各种相关符号的影响，而符号序列的意义则部分地有时甚至是主要的取决于符号组合的相互关系。与被选择符号在垂直轴向上有共时性的联想关系的符号聚合就是符号类群。联想关系是以符号之间的相关性和差异性为基础的。在符号组合的过程中，符号类群并不像符号序列那样总是在现场出现，而是潜存于人的大脑记忆中，因而是一个潜在的系统。任何符号，总是与其他符号相关联，并且相应于一定的情形，总是属于某种符号类群。在传播学中，我们把表达了一定信息的符号序列称为讯息，任何讯息都包括了内容和形式两个方面。符号序列的组合过程叫做“编码”，作为编码结果的符号序列被称为“符码”或文本。符码具有以下的基本特征：一、符码是“形式”（符号序列）和内容（信息）的统一体；二、符码的表现形式指涉自身以外的某种东西，即表示一定的意义，具有表意功能；三、符码具有表意功能，是因为符号序列形式和表现内容相应；四、符码执行着可以辨认、可以理解的交流功能；五、符码可以被适当的媒介或通道所保留和传递。

根据符码的基本性质、表达功能和被感知方式，可以将符码划分为逻辑性符码和表现性符码。逻辑性符码一般由任意符号组成，符号的能指和所指一般有较为确定的对应关系，包含于符码之中的符规，具有相当程度的社会约定性和正规性。逻辑性符码长于抽象思维和理性观念的表达，数字符码、语言符码和科学符码都是逻辑性符码。表现性符码一般由肖像符号所组成，其符号的能指和所指之间虽然存在明显的自然关系，但是一般都不具有确定的对应关系，构成表现性符码的符规，虽然受到一定社会文化的制约，但是却不甚严格，长于可感形象和情感的表达，如表情、姿势、音乐、雕塑和图画等等。

根据符码在信息交流中的状态，可以分为再现性符码和呈现性符码。再现

^① [英]特伦斯·霍克斯：《结构主义和符号学》，上海译文出版社1987年版，第130~133页。

性符码具有独立的存在状态，可以脱离编码者来传递信息，如语言、图画、雕塑、影视艺术；而呈现性符码不具备独立存在的状态，只能在与编码者同时出现的时候，才能向在场的接受者传达信息。

3. 仪式传播

传统礼仪的重要内容是交际活动中的程式安排。人们的站位方式、场面陈设布置、器具仪仗摆位、致辞答词方式等皆有一定仪式，交际者每个人的身份关系、尊卑主客及彼此态度、意向皆在这些程序中显示出来。以这些礼仪习俗为基础的非语言传播形式是约定俗成的，其传播符号有确定的意义，符号之间有一定的结构关系。比如，礼仪活动将人的动作、言语、音乐、舞蹈、游戏、服饰、器具等编排进一套固定的程式结构中，符号象征近似词汇，仪式程序有如语法，符号之间的有序排列有如句子，整个礼仪完整连贯，与语言传播十分类似。礼仪传播是因袭的，其含义也变得越来越隐晦，久而久之，人们便习惯于服从于一种超然的形式。从这个意义上说：“不是人创造了形式，而是形式创造了人；不是形式为人服务，而是人服务于形式”。

礼仪习俗中的器物久而久之也被赋予了特定的含义，成为了非语言传播的媒介，这在中国古代文明中有大量例证，如九鼎、符节等等，其中蕴含了丰富而厚重的非语言信息，其含义是群体共享的，因袭性和规范性极强。礼仪中的非语言传播功能并不是为了传播新信息，而是重在重申既定的社会关系、等级秩序、行为道德、群体理想等，使社会成员自然而然地产生文化心理的认同感，加强群体凝聚力。礼仪中最具代表性的是宗教仪式。非语言传播形式是内心情感的外化形式。在宗教仪式中，语言形式增加了非语言行为的确切性，而非语言行为为言语传播增加了情感力量。

在笔者开始思考史前玉器的符号象征系统等问题的时候，便立即联想到，古代玉器的使用，不仅直接承传自巫术，在“巫玉”向着“礼玉”转变的过程中，在各部落逐步统一成国家的过程中，在多元文化逐步一体化的过程中，礼仪的盛行，应该还具有文化传播与整合的功能。

带着这个思路，笔者沿传播学、仪式的研究方向进行资料核查，结果惊喜地发现美国著名的新闻学教授詹姆斯·凯瑞 (James Carey, 1935 ~ 2006) 在重新

解读传播的逻辑起点时已经敏锐地发现：从“仪式观”这个角度看，传播的过程就是一个文化共享过程。他指出“它（仪式）并非直接指信息在空间上的扩散，它主要是指传播如何在时间上来维持一个社会”^①。

借助杜威和芝加哥学派的思想，凯瑞给出了关于传播的两种不同的解释：第一，他把当时占主导地位的传播学研究称为“传递式”的传播研究，这类传播主要研究的是信息在空间的传递，是一种为了控制的目的进行的信息传递。第二，传播的“仪式观”，则把传播看做是文化共享过程，它并非直接指信息在空间上的扩散，它主要是指传播如何在时间上来维持一个社会^②。

另一位传播学大师雷蒙德·威廉姆斯（Raymond Williams，1921～1988）也将传播看做是现代社区形成的基础，在《关键词：文化与社会的词汇》一书中，他对“传播”一词做了详细的分析：“要了解关于传播系统与传播理论方面的争论，我们有必要回溯到communication最初尚未定论的名词意涵——由transmit（传达、传递）这个动词代表的二级意涵：单向的过程与相互分享的双向过程。最接近的意涵——使普及于大众与传递——可以指的是单向或是双向，而单向或双向的词义选择通常是重要的。因此有人企图将这种相对立的片语——例如，操纵式的传播与分享式的传播做一般的区分。”^③凯瑞在提到传播的“仪式观”和“传递观”的区分时指出它们“都有宗教的渊源”。

总之，凯瑞有关传播“仪式观”的提出，刺穿了由传统的经验主义学者所设置的厚厚帷帐，对于我们从人类文化学的广阔视角来看待玉器在礼仪化的进程中的传播作用，将是一次富有新意的探讨。

4. 上述理论在本书研究中的意义

在考古学研究领域，有“图像学”这个概念，这也是符号学的一种反映形式。近年来，有学者开始注意到运用符号学的理论和方法来研究考古材料，认为作为认知考古的重要组成部分，对于图像、标记符号、象征符号、句意符

① [美]凯瑞：《作为文化的传播》，丁未译，华夏出版社2005年版，引言。

② 同上，第8页。

③ [美]威廉姆斯：《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，三联书店2005年版，第74页。