

引言 何谓图腾？

在人类的生活世界中，异乎寻常之事总是层出不穷，历经岁月的风蚀，有的终于跌落在历史的尘埃之中，有的却以特有的精神蕴涵和文化景观卓然自立，成为永世常新之事；“图腾”即属此例。正因为它的异乎寻常，它的永世常新，无以计数的人们才在此逡巡，在此寻觅，试图探视到人类精神发生发展的丝丝踪迹，倾听到潜藏在人类生活世界至深处的声声谐响

时间之矢即将降落在世纪的转折点上，世界性的图腾文化必将在 21 世纪的人类生活现实中继续找到自身的位置，并依然作为异乎寻常之事显现异乎寻常的意义。此时此刻，进一步掘发中国的图腾文化，健全它的历史维度，并在它的存在性意义上寻秘探幽，有所感悟，有所领会，就显得格外迫切了。

一般认为；“图腾”(totem)一词系美洲印第安语，出自阿

尔贡金 (Algonquian) 部落奥吉布瓦人 (Ojibway^①) 的方言“奥图特曼” (ototeman), 义为“兄妹亲属关系”和族徽标记, ototeman 这个词的词根是 ote, 指一母所生的不能结婚的兄妹。在一些权威性的大百科全书或专家们的论著中, 似乎都众口一词地认为最先把“ototeman”, 一词翻译为“totem”的是一位名叫约翰·朗格的人, 于 1791 年在一本题为《一个印第安译员兼商人的航海与旅行》的书里创造的。实际上“图腾”一词最早出现的时间, 恐怕要比通常的看法至少可以再提前 140 余年^②。

尽管“图腾”和“图腾观念”(Totemism)^③ 只是在近现代民族学或人类学中才得以作为常规性的学科概念广泛地使用, 但图腾的发生史却穿越了一个巨大的时空范围。我们知道, 在距今 40 万年前的西班牙托尔拉巴和安布罗纳遗址的猎人们中间, 图腾发生的心智水平和现实条件(狩猎者之间的平等原则) 似乎已经具备, 因而有可能已经出现原初性的图腾观念, 只是目前还没有找到确凿的证据。但考古发现表明, 在阿塞拜疆的阿济克斯山洞的晚期阿舍利文化层、法国多尔多涅省的列古尔杜(Regourdou) 洞穴的莫斯特文化层和瑞士的德拉亨洛赫山洞的住房遗址中, 可以说已经具备了原初性图腾观念

①这一名称通常用在加拿大, 在美国则常称之为奇佩瓦人 (Chippewa), 详见卡尔·沃尔德曼:《印第安部落大全》(C. Waldman, Encyclopedia of Native American Tribes, New York, 1988), 第 57 页。

②详细考证见郑元者:《图腾美学与现代人类》, 第 27—28 页, 学林出版社, 1992 年。

③ Totemism 这一通用的英文术语, 其相应的俄语词是 Тотемизм, 德语词是 Totemismus。中文译名不一, 如“图腾观念”“图腾崇拜”“图腾主义”“图腾意识”和“图腾制度”等。

发生的历史事实^①，这一组证据的时间距今 25—20 万年前；稍后，在法国的拉扎利特遗址(断代 13 万年前)等众多的旧石器时代中期晚些时候的文化层中，同样发现了图腾观念发生的事实性证据，例如，在奥地利东部的一个洞穴中，发现一个土坑中有 7 个熊颅骨排成一行，在法国南部，发现有大约 21 只洞熊遗骸被一块大的石板所覆盖，在前苏联乌兹别克斯坦东部，发现有个儿童埋葬处用一圈山羊颅骨围着。^② 因此，我们似乎可以认为，40 万年前到 25—20 万年前是图腾观念发生的时代。

那么，图腾到底有那些基本的内涵呢？应该说，图腾的内涵问题，无论在文化人类学、宗教学、民俗学中，还是在其它相关学科中，都是一个醒目的问题，历代学者对图腾的理解至今依然是聚讼纷云，莫衷一是。如 J. F. 麦克林南、罗伯特森·史密斯、詹·乔·弗雷泽、埃米勒·迪尔凯姆、雷纳克、摩尔根、列维-斯特劳斯、弗洛伊德等，都从各种视角提出了对图腾的基本内涵问题的阐释性理解。对他们所提出的那些富有代表性的图腾内涵理论，我在《图腾美学与现代人类》一书中曾作过审视和分析，并对原初性图腾观念的基本内涵以及图腾的发生诸问题，展开过具体的论证和阐述^③，限于篇幅，兹不备述。概括地说，有以下四方面的理论要点：(1) 距今 40 万年前到 25—20 万年前是图腾观念发生的时代，即图腾就发生在原

① 前苏联科学院民族研究所编：《原始社会史——一般问题、人类社会起源问题》，蔡俊生等译，第 437—439 页，浙江人民出版社，1990 年。

② 威廉·A·哈维兰：《当代人类学》，王铭铭等译，第 181 页，上海人民出版社，1987 年。

③ 参见郑元者：《图腾美学与现代人类》，第 11—40 页。

初公社的中期直到后期；(2)图腾最初是作为原初公社的集团统一性的标志,只是在 4 万年前以后,史前社会进入了旧石器时代的晚期,原初公社演化为氏族,图腾也由原初公社的标志主要地成为氏族的集团统一性的标志或图徽,甚至是一种精神和意志的象征；(3)图腾观念包括图腾标志或图徽、图腾祖先模像或图腾祖先合婚模像、图腾的亲属关系、图腾的艺术内涵或美学内涵这四个原生性内涵,它们常常处于一种共生的、互为融合的关系,随着人类社会与现实历史条件的变迁,图腾的原生性内涵也将发生转形甚至变异,如图腾祭仪式、成年礼中的灵魂再生和孕育中的图腾化身等,似应归入次生性内涵之列,它们是图腾集团及其成员在与图腾的一体化交往中所表达出来的活动内涵,或者说是图腾观念的衍生义,有些甚至是现代原始部落在图腾活动中再生出来的图腾意味；(4)图腾观念的根本性质,就在于它表达了史前人类对集团统一性和集团成员之间等一性的意识。

应该进一步申明的是,我们这里对史前时代原初性图腾观念的理解和阐说,基本上已不是通常所说的那种发端于近现代民族学或人种志的图腾理论(不妨称之为“旧式图腾论”),也不主张把‘图腾崇拜’这个以主客体关系为基础的、具有浓厚的现代宗教学气息的译名,不加分析地用到史前文化的研究中去,而是把图腾观念从作为‘原始宗教’(这是一个极其含混的概念)的支干之一提升到主流的位置,即史前时代的原初性社会意识,从而把原生态的图腾观念体系确认为史前意识形态的第一阶段,也就是史前时代的原初性意识形态,而且,这里的‘意识形态’概念在根本倾向上是一个描述性概念。这既是一种研究姿态,更是一种方法论的优先性选择。因为,

如果我们首先不是努力走近甚或走进史前人类那个充溢着图腾观念的生活世界，而是急于以现代人的意识形态样式或价值天平去厘定一个远离于我们、迥异于我们的生活世界，那么，这种失落了对话情境的理论阐释，其随意性和无根基性就可想而知了。

显然，这样一种理论取向，是由史前人类的生存情境所约定的。在《1857—1858 年经济学手稿》中，马克思把史前时代的社会关系概括为“人的依赖关系”。马克思这一十分重要的理论见解，虽然在当时的情况下似乎还带有几分预想假说的性质，但它显然预先说出了当代性的思想。马克思指出：“人的依赖关系（起初完全是自然发生的），是最初的社会形态。在这种形态下，人的生产能力只是在狭窄的范围内和孤立的地点上发展着。”^① 这就是说，在马克思当时所能认识到的“最初的社会形态”和生存情境下，每一个人都生活在“以自然血缘关系”^② 为基础的狭窄的范围内和孤立的地点上，并发展着人的生产能力。在《资本论》第一卷（1867）中，马克思在揭示不同类型的印度公社何以能够保存下来的原因时又指出：“它们或者以个人尚未成熟，尚未脱掉同其他人的自然血缘联系的脐带为基础。”^③

恩格斯也通过自己的研究得出了与马克思相类似的结论。比如，恩格斯也说：“原始状态的标志不是粗野，而是部族古老血缘关系保留的程度。”^④ 换言之，血缘关系和以此为基

① 《马克思恩格斯全集》，第 46 卷（上），第 104 页。

② 《马克思恩格斯全集》，第 46 卷（上），第 108 页。

③ 《马克思恩格斯全集》，第 23 卷，第 96 页。

④ 《马克思恩格斯全集》，第 35 卷，第 432 页。

础所相应建立的人类集体组织，比其他组织更古老。而且，按照恩格斯的看法，原始集体中的血缘关系还具有独立的意义：在社会的这个发展阶段，“生产方式不象部落的旧的血缘和旧的两性相互共有关系之解体程度那样具有决定性的作用。”^①在名著《马尔克》中，恩格斯写下了一段颇具自信心的文字：“有两个自发产生的事实，支配着一切或者几乎一切民族的古代历史，民族按亲属关系的划分和土地公有制。”^②

正如马克思没有给后人留下遣怀有趣的美学专著一样，晚年马克思也未能如愿完成人类学方面的著作，但他的《人类学笔记》（1879—1881）无疑具有不可估量的价值。正是在《给维·伊·查苏利奇的复信草稿》中，晚年马克思慎重地奉告：以血缘关系为基础的公社早于地域公社^③。在马克思逝世后，晚年恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》（1884）一书中也写道：“劳动愈不发展，……社会制度就愈是在较大程度上受血缘关系的支配。”^④

通过上述对马克思主义创始人关于原始社会“血缘关系”的主要文献的简洁扼要的引述，我们不难得出这样的认识：在最初的社会形态和生存情境下，“人的依赖关系”指的不仅是人与人之间相互依存的社会关系，而且是“生产中人的（历史的）一切固定的依赖关系”^⑤，这种十分“固定的”人的依赖关系就表现为血缘关系，这种血缘关系随着社会和历史的变迁，

① 《马克思恩格斯全集》，第 35 卷，第 120 页。

② 《马克思恩格斯全集》，第 19 卷，第 353 页。

③ 《马克思恩格斯全集》，第 19 卷，第 433 页。

④ 《马克思恩格斯全集》，第 21 卷，第 30 页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》，第 46 卷（上），第 102 页。

其古老程度自然是很不一样的。正如马克思恩格斯本人所说，在当时的情况下他们所注重的是各种原始公社的“解体的历史”和血缘关系的解体程度，而且“只有一些粗糙的描绘”，他们也只是通过局部的例证申述了血缘关系在原始社会的重要地位。关于血缘群体的公有特性，在大多数当代人类学家的心目中，至今信然。正是基于此，在当今西方人类学界令人瞩目的英国学者莫里斯·布洛克指出：“摩尔根、马克思和恩格斯正确地强调了血缘群体组织的公有性。”^①

一百多年后的今天，我们对马克思关于以血缘关系为基础的最初的社会形态下“人的依赖关系”，该作什么样的进一步构想呢？我认为，这种以许多人的共同活动为前提、十分“固定的”以血缘关系为社会组织原则的“人的依赖关系”，最初就体现为图腾这一社会公共意志的建立——原初性图腾观念的基本内涵之一就是亲属关系内涵，而且，图腾的发生，就标志着最初的“人的依赖关系”的真正诞生；随着这种最初的社会关系的建立，原初公社的人们又按照自己的社会关系创造了相应的观念，即原初性图腾观念（马克思恩格斯从未使用过 Totemismus 这一词）。可以说，原初性图腾观念是人和人类社会在真正意义上开始从动物界分离出来的一个极具革命性的精神写照，在这种精神写照中，原初公社的人们表达了对集团统一性和集团成员之间等一性的意识。上述那些有关图腾发生的考古事象，很可能正是这种精神写照的历史见证。

如果说人在本质属性上是一切社会关系的总和，那么，人

^① 莫里斯·布洛克：《马克思主义与人类学》，冯利等译，第 82 页，华夏出版社，1988 年。

在本质属性上同时也是意识形态的存在物。对于承载着原初性图腾观念的史前人类来说，他们在艰难的生存情境中，在现实的智能条件下，以幻想的形式创造出具有灵性力量的图腾物，其自身又与图腾物处于同一性的关系之中，人的灵力、在社会关系中的地位、生存价值的实现都依赖于图腾的神性。因此，图腾在原始人的生存现实中，几乎就成了人的生命本质力量的幻化形式。史前人类对图腾神性的“依赖”，是在自我与图腾之间那种幻想的等一性中的“依赖”，图腾的神性是人本身所赋予的，因而图腾的灵性无非是人的自我灵性的体化物，这种创造性的体化物，恰恰表征着人在幻想的现实性中对自身存在的某种最初的、始基性的自觉，换句话说，图腾与人的幻想性的“共在”，升腾出一个“共同世界”，这个“共同世界”即是存在之领会的原初性的场所和情景。

至此，我们把有关图腾问题的一些基本理论要旨作了交代，这对我们阐释中国的图腾文化，自然是非常必要的。应该说，图腾文化不可能突然降临，生活在不同地域的史前人类的图腾观念，在其发生时间上也不平衡，其发展和演变的历史脉络自然也会呈现出各自的特化模式。中国的图腾文化，作为世界图腾文化园地的一个有机组成部分，有着独特的历史景观，潜藏着自身的精神密码。对此，国外的一些学者却懵然不觉，在詹·乔·弗雷泽的《图腾主义与外婚制》（四卷本，1910）和已故前苏联学者 Д·Е· 海通教授的《图腾崇拜 实质和起源》（1958）等一些有世界性影响的著作中，找不到中国图腾文化事象的踪迹，这就在客观上给人营造了中国似乎不存在图腾

文化的错觉。这种情形，自然是令人焦虑的。因此，如何在中国的图腾文化园地里追源溯流，垦辟其历史的维度，从至深处读解其精神密码，就成为一个格外深切的课题了。

一、时间隧道

—— 石器时代的图腾文化

对生活在二十世纪的人们来说，石器时代的人类生活和文化事件，固已荒邈难稽，但历史的绵延不辍总是激起人们那种难以抑制的读解冲动。

据考古学家和历史学家们的诊断，中国旧石器时代的文化遗存颇为丰沛，而且自成格局。其中，早期遗存以西侯度文化、元谋人文化、蓝田人文化、北京人文化和观音洞文化为代表，中期遗存以丁村文化为代表，晚期遗存以峙峪文化和山顶洞文化等为代表。

我们已经知道，就世界范围而言，⁴⁰ 万年前到 25—20 万年前是原初性图腾观念发生的时代，其后必穿越了一个漫长的发展、繁荣和衰微的时期。中国旧石器时代中期直至晚期尽管尚未发现像欧洲旧石器时代那样较为确凿的图腾文化遗迹，但我们却不能据此就否定中国旧石器时代存在过一个发达的图腾文化时期的可能性。实际上，人类智力原理的一致性这一观念被许多学者所信奉。如果这一观念尚可接受的话，那么，这就意味着那些处于相同生存情境和文化阶段上的人类

经验,其成果也基本相同。如此看来,史前人类在图腾发生的智能机制上也具有普同性这一说法,似乎是可以成立的。正如美国人类学家罗伯特·F·莫菲所言:“人类共同心理的相似活动……可以说明为什么在地球上的许多彼此远离的地方和互不交往的人群当中,都会出现像图腾崇拜、外婚制……那些信仰和制度。”^①因此,中国的旧石器时代恐怕也应该有过一个原初性图腾观念的发生时期,以及它的累世不断的演变轨迹,只是有待于将来的考古发现和某些旁参互证性的复现工作来明定罢了。

曾有学者推想在旧石器时代晚期北京周口店山顶洞人那里存在着图腾崇拜的事象,其根据是在该遗址中发现一种绘有简单图案并被人工着色的小砾石与澳大利亚土著的图腾圣物“丘林加”(churinga)相似。^②从世界性的图腾文化的发生史来看,推想在山顶洞人的生活世界里有图腾观念的存在,这在理论上并不为过,但是,问题在于如果只是以旧式图腾论的理论框架为视点,然后在史前考古学中抽举一些事实性材料与近现代原始民族的图腾文化现象进行一番以类相从的解说,那么,这基本上还是一种现象层次的直观描述,其理论解释的脆弱是可想而知的。这种做法至少越过了这样一个根本性的逻辑前提:石器时代的史前人类与近现代原始民族处于不同的生存情境之中,我们何以能够直接以后者的图腾文化现象来还原前者的图腾观念呢?这就说明,一方面以往的图腾

① 罗伯特·F·莫菲:《原始人 牠的主要问题》,引自阿诺德·J·汤因比:《历史研究》(上册),曹未风等译,第 51—52 页,上海人民出版社,1986 年。

② 端木蕻良:《图腾柱崇拜》,《文艺春秋》第 8 卷第 1 期,1949 年。

理论尚需渐臻完备,以便提高理论本身的阐释力,另一方面,中国图腾文化的阐释要想在合理性和有效性的轨道上运行不辍,还有待于实际操作的进一步精细化。

一般认为,新石器时代是图腾文化开始走向衰落的时期。但恰恰在这样一个时期,石器时代的中国图腾文化终于走出了渺然无踪的境况,可供我们领会的考古遗迹相当可观,呈现出派瑰伟奇谲的气象。兹择其要,分为叙述。

在西安半坡村发现的仰韶文化遗址,是中国考古历史上第一次发现的一处原始氏族公社的聚落遗址,据¹⁴C测定,该遗址距今大约 6700—6100 年。据考古学家们推测,当时的社会亲族制度很可能还是母系,半坡先民是原始宗教的狂热信奉者,虔诚地崇拜作为氏族标志的图腾^①。他们在砖红色的陶器上绘制了各种动物图案,其中最具特色的莫过于绘制在陶盆内的人面鱼纹,在这些人面鱼纹中,鱼形图案不仅数量最丰,而且颇有变化,显得简而有体。难怪有学者甚至认为仰韶文化半坡类型是以人面纹、鱼纹和变体鱼纹为特征的文化类型^②。由于这些鱼纹图案以抽象化和符号化的几何造型出现,使得这些象征性的鱼纹图案超越了现实的形态,富于神圣的意味。鉴于此,多数考古学家和历史学家似乎都倾向于鱼图腾是半坡氏族的标志这样一种解释;半坡彩陶上的鱼纹,可能就是半坡图腾崇拜的徽号^③;即氏族的徽号^④。但也有学者

① 西安半坡博物馆编:《半坡仰韶文化纵横谈》,第 73 页,文物出版社,1988 年。

② 石兴邦:《半坡氏族公社》,第 136—147 页,1979 年。

③ 西安半坡博物馆编:《西安半坡》,第 217—218 页,文物出版社,1982 年;郭沫若主编:《中国史稿》第一册,第 40—41 页,人民出版社,1976 年。

持否定态度，并对那种简单地套用图腾理论去诠释中国古代文化的模式化操作表示不满，由此提出了若干值得重视的质疑性意见。^①应该说，如果只是满足于那个笼统的旧式图腾理论，的确难以廓清半坡彩陶鱼纹的确切涵义。在半坡遗址中，出土了数百件石网坠、制作精美而又锋利的骨鱼叉和精巧的鱼钓钩，这些捕鱼工具表明在半坡先民那里有吃鱼的事实，这样的事实自然使《西安半坡》有关编者认为半坡的彩陶鱼纹是“人们为祈求取得更大量的生产物的欲望而以图画表示自己的心意”；但同时又声称作为食物的鱼等动物还是图腾，可以“作为图腾崇拜对象来解释”；如此以来，岂不把自己置身于有关图腾与禁忌的理论矛盾中去了吗？其实，这一矛盾他们是意识到的：“查看半坡人的图腾史，一方面是以鱼为图腾，并使之人格化（人神化）另一方面捕食鱼类仍是半坡人经济生活中不可缺少的内容。半坡人就是在这种图腾崇拜的矛盾中生活，并走向更高级的文明。”^②原来，半坡人本身就生活在图腾崇拜的矛盾中。这一解释似乎比从前的解释巧妙了一点，看起来好象还能消解有关图腾与禁忌的理论矛盾，但还是有捉襟见肘之嫌。

这种从经济角度来阐释中国新石器时代的图腾文化，在近些年来的中国学术界似乎成了某种惯例性的理论举止，很有代表性。实际上，在本世纪二三十年代，苏联学者马尔、布伊哥夫斯基等人就试图从经济角度解释图腾的起源及其内涵，

^① 详见赵国华：《生殖崇拜文化论》，第 145—151 页，中国社会科学出版社，1990 年。

^② 西安半坡博物馆编：《半坡仰韶文化纵横谈》，第 91 页，文物出版社，1988 年。

曾提出原始人类为了当地的动植物和生产工具固定化,形成了猎取专一种类的动植物的生产集团,生产集团与专门猎取的动植物名称相联系,也就产生了图腾名称,它是‘动植物与人类之无境界的生产意识化的表现而已’。图腾制就是具有切实的经济意义的社会结构,同时又是‘原始共同制’到氏族制必不可少的产物。当社会进化到氏族制社会以后,图腾制‘只是作为转形变质的部分的残留,成为创造新的意识形态的基础’。当时,我国学者岑家梧先生也主此说,并在《转形期的图腾文化》一文中作了进一步的引申。^① 在这种说法中,图腾先于氏族发生的观点,可以说是较为切实的,只要比照一下我们在本书引言中作出的有关论说就可以明了个中道理,然而,关于“图腾制中图腾物为现实的狩猎者的狩猎对象物”的说法,则显然有解释不通之处,如老虎之类的猛兽、蚱蜢之类的昆虫、各种小鸟等从来不会成为某一生产团体的专门猎取的对象物,也并不具有多少经济上的职能,但它们同样成为一些原始部落的图腾物种。事实上,从发生学的眼光来看,狩猎活动本身只是为图腾的发生提供了现实基础,图腾的发生还需要史前人类的心智水平、自然与文化动机等诸如此类的可能性和必然性的条件和原因。至于把图腾的内涵界定为‘具有现实的经济意义的社会结构’,也不免过于简单了些。

因此,仅仅从经济的角度来阐释包括半坡彩陶鱼纹在内的中国新石器时代的图腾文化内涵,是解决不了多少问题的。之所以会出现这种理论困境,其关键恐怕就在于旧式图腾论在理论构架下缺乏健全的图腾发生学理论,以及对图腾基本

^①岑家梧：《图腾艺术史》，第 140—145 页，学林出版社，1988 年。

内涵问题的较为切实的界定。

目前,我们大致上已经知道 40 万年前到 25—20 万年前是图腾意识发生的时代,从考古学证据来看,图腾至少在 25—20 万年前就已发生,新石器时代已经是图腾文化开始走向衰落的时期,正因为如此,像半坡彩陶鱼纹的图腾涵义恐怕已只是原初性图腾观念兴盛期的一种遥远的记忆,寄寓其中的或许已只是图腾标志或图徽这一基本内涵,至于图腾禁忌这种行为化的活动内涵在当时大致上已大为淡化或已基本消歇,即使还存在图腾禁忌的习俗,也不甚规范和严格了。换句话说,在半坡人的心灵视像中留存下来的是原初性图腾观念特化之后的某些观念性的余绪。这样,旧式图腾论中所谓“图腾与禁忌”的理论症结也就基本上可以打开了。^[4]而所谓“特化”,意指特异化、专门化,这就意味着半坡仰韶文化遗址所反映出来的图腾观念,很可能是已经特化了的某种观念形态,甚或杂揉着其它意识和观念,如半坡型遗址中那些人面纹、鱼纹和蛙纹等图像的彩陶盆大多覆盖在婴儿瓮棺的上面,即是明证,这其中除特化了的图腾观念本身之外,尚有特定的巫术观念和灵魂观念等含摄在里面,或者说,这些特定的巫术观念和灵魂观念大约也是图腾观念的特化形态。有鉴于此,我们不难领会,在阐释半坡彩陶等中国新石器时代的文化样式时,那个被大多数学者所惯用的、来自近现代民族学的图腾理论,其阐释的有效性是非常有限的,把这个理论钢盔不加审检地裹挟到史前文化的研究领地,恐怕既不能给研究者增加多少安全感,也不能在理论上提供令人舒心的润滑感。这一点,是需要我们引起特别注意的。

有了这样的认识,以及我们在本书引言中申述的有关图

腾论的某些新的理论要旨，加上后文还要述及的“图腾特化”原理，在这种情景下再来审视中国新石器时代的其它考古遗迹，领会其中的图腾涵义，许多潜藏着谜意的文化事件，就显得清晰了许多。平衡视之，有关考古遗迹中的许多动物纹样或象征性的动物图像似乎都有着相类似的图腾意蕴，可以做出合理的解释。在庙底沟类型的彩陶纹中，有蛙纹、鸟纹、变形鸟纹、人面蜥蜴纹等；在陕西临潼姜寨遗址出土的彩陶上，绘有人面鱼纹、鱼蛙纹、鱼鸟纹、五鱼纹等^①，其中出土的一件彩陶盆上^②把双鱼和蛙对称性地同绘在一个彩陶盆里，有意识地把双鱼和蛙的形象进行了夸张，笔法简炼，形象生动；在马家窑文化遗址出土的彩陶上，主要有蛙纹和鸟纹，以及由它们演化而来的各种象征性纹样。

近几十年来，仰韶文化遗址内这种同类母题不断被发现，对鱼纹、蛙纹和人面纹等象征性的彩陶图像，有关学者对此提出了形形色色的解说。如何在令人惶惑的各色各样的答案中超拔出来，的确不是一件轻而易举的事。然而，认可这些同类母题中所蕴含的图腾含义主要是氏族标志或图徽，是可以成立的。很显然，问题还不止如此，如，半坡彩陶上的动物纹样除鱼纹之外，还有鸟纹、鹿纹等。这种情状很自然地会使人们做出这样的推断：鱼是半坡人的氏族图腾，而鸟和鹿等则可能是家族图腾或个人图腾。这样的推断显然奠基在民族学的理论

① 西安半坡博物馆：《1972 年春临潼姜寨遗址发掘简报》，《考古》1973 年第 3 期；姜寨遗址发掘队：《陕西临潼姜寨遗址第二、三次发掘的主要收获》，《考古》1975 年第 5 期；姜寨遗址发掘队：《临潼姜寨遗址第四至第十一次发掘纪要》，《考古与文物》1980 年第 3 期。

② 见《中国大百科全书·考古学》彩图插页 9。

视野内，以民族学材料来印证，是一个较为合适的解释，但问题在于这种印证本身到底合理到什么程度？这恐怕就是一个永久性的难题了。另外，在临潼姜寨出土的一件彩陶盆上，双鱼和蛙对称性地同绘在一个彩陶盆里，如果鱼是氏族的图腾标志，那么蛙又是什么呢？诸如此类的鱼蛙并置或鱼鸟并置的图像，该作何解释呢？有学者以近现代土著民族中图腾文化现象来比照，确认那是一个氏族或家族同时崇仰两个图腾，推断姜寨彩陶上的鱼蛙纹和鱼鸟纹，表明彩陶的主人是崇奉两个图腾的，从这些彩陶都有鱼纹来看，说明鱼是他们的共同图腾，而蛙和鸟则是他们各自的图腾。这样的推断是不奇怪的。同样，我们似乎也可以提出另外一种解释。此前我们曾有过理论上的论证，并且认为：在图腾与氏族及其成员之间的关系中，图腾获得了祖先模像的内涵 在两合氏族^① 的婚姻联盟组织中，两个氏族的图腾名称就获得了祖先合婚模像的内涵。无论是单一氏族图腾的祖先模像，还是两合氏族图腾的祖先合婚模像，都是以幻想的形式反映在氏族或两合氏族成员的头脑中。^② 两合氏族图腾的祖先合婚模像这一基本内涵，是否意味着仰韶文化遗址中那些鱼蛙并置或鱼鸟并置等象征性图像，很可能就是两个彼此婚配的鱼氏族与蛙氏族、或者鱼氏族与鸟氏族所组成的两合氏族婚姻联盟中图腾祖先合婚模像的艺术表现呢？尽管我们无法确切地知道仰韶文化的两合氏族组织处在何种发展阶段上。

^① 前苏联历史学博士 Ю. Н. 谢苗诺夫认为，由两个彼此婚配的原始群组成的结构即“两合群组织”，而每一个这样的结构都是形成中的“两合氏族组织”。详见《婚姻和家庭的起源》，蔡俊生译，第 168 页，中国社会科学出版社，1986 年。

^② 详见郑元者：《图腾美与现代人类》，第 38 页。