
三峡地区大溪文化的边缘效应： 廊道效应、互惠交换、在地精神和简单聚落

白九江¹

(重庆市文化遗产研究院，重庆 400013)

【摘要】 三峡地区处于大溪文化圈的边缘地带，与周边文化存在复杂的文化交流活动，其传播遵循廊道效应。三峡地区与中心地区的大溪文化经济互补性强，存在同一文化对不同经济形态的强烈整合机制。由于存在与江汉地区不同的地域性，三峡地区大溪文化的原始信仰、知识谱系极其充分地展现了人地互动关系，精神文化具有强烈的在地性。这一文化类型还存在社会分化程度较低，聚落规模小而简单的特征，但原始手工业生产、专业化分工较为发达。这一地区原始文化有其独特价值，其核心体现是基于生态位、地缘关系的边缘效应。

【关键词】 三峡地区 大溪文化 边缘效应

【中图分类号】:K87 **【文献标识码】**:A **【文章编号】**:1673-0429(2019)03-0033-06

一

大溪文化是根据重庆巫山大溪遗址的考古发现命名的，是东亚地区新石器时代晚期(按早中晚末四分法为晚期；如按早中晚三分法为新石器时代中期)的一种考古学文化。从社会发展、文化影响等角度看，大溪文化在中国南方地区可与同时期黄河流域的仰韶文化比肩，堪称长江流域史前文化的明珠。大溪文化时期的社会复杂化达到异乎寻常的程度，特别是中国最早古城址——城头山遗址的出现，表明长江文明的滥觞应在大溪文化时期。

学术界对于大溪文化内涵和外延的认识有一个渐进的过程。20世纪50年代至90年代初，从大溪遗址的发掘，到大溪文化的提出，再到大溪文化区系类型的研究，是其时大溪文化研究的主要任务。90年代中后期至今，一方面，人们对大溪文化的经济社会、精神信仰、人地关系等领域的认知更加深入；另一方面，对大溪文化与汉东地区油子岭类型(文化)、大溪文化与其后屈家岭文化的关系产生了分歧。这些分歧是深化、细化研究大溪文化的结果，对于深入了解这一区域文化结构、文化互动、文化进程具有十分重要的价值。不过，从更为宏观的角度观察，大多数人会同意这样的看法：两湖平原和三峡地区(狭义三峡地区，下同)在大溪文化时期应属于一个文化区，其分合、替代可视为同一区域内不同文化或文化类型之间的冲突，故我们仍以大溪文化或大溪文化圈称之。在大溪文化圈内，环江汉湖盆和洞庭湖盆是中心地区或文化主体分布区，由于这两个地区一系列古代城址的发掘、发达稻作农业等的重要发现，相关研究较为深入，而三峡地区大溪文化(中堡岛类型)的价值则长期遭到忽略，体现出学界对文化边缘地带一定的轻视倾向。然而，近十多年来，随着三峡地区一些新材料的发表和新遗址的发掘，该地区大溪文化的深厚内涵正逐渐展现，其对于认识大溪文化板块结构、与四川盆地新石器文化关系、文化边缘与文化中心间的控制与互动、同一文化对不同生态环境的适应等，具有独特而不可替代的研究价值。

二

作者简介：白九江(1974—)，男，四川华蓥人，重庆市文化遗产研究院，研究馆员。

大溪文化深受仰韶文化影响。仰韶文化向南的传播通道主要是通过南阳盆地,沿汉水流域或穿越随枣走廊,从而进入两湖平原,向南在岭南地区也能偶见踪影,向西进而影响三峡地区。这种影响最明显的表现以庙底沟类型各类彩陶为甚。在彩陶由北向南的传播理论中,三峡地区(特别是重庆三峡地区)作为大溪文化的边缘地带,似乎是受中心地带的间接影响。然而,文化传播的同心波纹看法值得商榷。我们认为,文化接触是全方位、多时空的,文化内部不同板块间发展固然有高低和先后,但在文化接触方面,边缘地带由于具有地理优势,往往能突破高山大川地势的阻隔,以超乎我们想象的形式流动着、传播着,只是在吸收应用方面存在更多的过滤。

三峡地区的遗址为大溪文化承接对外交流提供了新的视角。巫山欧家老屋遗址处于长江支流大宁河下游,2001年三峡库区考古发掘时,曾出土红陶平底碗、红陶平底钵、黑陶圈足碗、绳纹釜、红陶罐、折腹盘、红陶杯、刻画纹支座等陶器^{[1]26}。这批器物群的时代约当柳林溪文化末或大溪文化初。据笔者观察,3件复原器的红陶碗、钵的顶部外沿,其中2件饰有一圈红色陶衣,1件饰有一圈黑彩,与仰韶文化半坡类型的红顶碗、带状黑彩钵等陶器一脉相承。大宁河自渝东北的城口县发源,经巫溪县在巫山县入长江,其上游紧邻汉水,与汉水支流任河近隔几公里之遥。陕南地区的仰韶文化半坡类型较为常见带状黑彩钵,我们有理由认为,大宁河也是这些文化因素传播的重要通道。作为文化交流通道的大宁河在历史时期表现非常明显,特别是白鹿盐泉的开发利用,其运销通道连接了鄂西北和陕南的许多地区。在三峡东部的湖北秭归柳林溪遗址,考古工作者也发现有带状红衣陶钵、带状黑彩陶钵^{[2]109-110}。半坡类型彩陶或仿半坡彩陶器物的出现,间接说明三峡地区曾受半坡类型强烈影响,其扩散路径应是连接陕南与三峡的大宁河通道;其后的庙底沟类型的影响则是第二波扩散潮,因庙底沟类型的中心在豫西地区,其路径为丹江——汉江通道或随枣走廊组成的豫鄂通道,大溪遗址即见有通过这条通道而来的典型的庙底沟类型白衣彩陶和花瓣纹彩陶。半坡类型对柳林溪晚期和大溪文化早期的影响,促成了这一地区彩陶的产生。上述情况说明,文化的接触地域、扩散时间、传播通道远超我们的想象,文化传播的波浪可能有多个波心和多次波动,向外扩散的涟漪既有先后也有交叉,不能将文化从的传播理论简单化。

三峡地区宽谷与峡谷地貌相间,文化传播遵守“廊道”基本规律:即物质流、信息流、能量流具有高速性、短暂性、沉淀少、烈度小的特点。例如,大溪文化向西也有传播,丰都玉溪遗址的玉溪上层文化发现有深红色陶钵,具有典型的大溪文化早期特征,但仅此1件^{[3]90}。又如,稍晚的屈家岭文化古城与成都平原宝墩文化古城城墙砌筑方式近似,两者间可能存在技术传播关系。而重庆地区的玉溪坪文化遗址多发现有屈家岭文化因素的陶器,但屈家岭文化的彩陶却难觅踪影,只在忠县哨棚嘴遗址发现有1件彩陶扁腹壶^{[4]591}、奉节老关庙遗址采集到1件彩陶纺轮^{[5]46}。这些现象提示我们,廊道在传播文化方面具有特殊意义,但需要加以仔细甄别才能发现;同时,文化传播是有选择性的,主要分布在平原河湖地带的大溪文化对仰韶文化的接纳是开放式的,影响甚烈,而分布在廊道内的玉溪上层文化、玉溪坪文化对大溪文化、屈家岭文化的接触则具有很强的免疫力,这与外来文化在廊道中的过境特征有正相关关系。

三

处于边缘地带的大溪文化,还具有与中心地带经济互补互惠的作用。研究表明,三峡地区有其自身独特的资源禀赋,大溪文化的人们能够充分转化资源优势,发展出独具特色的经济形态,以服务中心地带对高级艺术品、生产工具、肉食资源等的需要,扮演着资源和手工业产品输出者的角色。以重庆地区大溪文化为例,大溪遗址的文化层中往往充填着大量石制品和动物骨渣。石制品包括原料、废渣、半成品、残次品、成品等,数量以数十万计,且成品在石制品中的占比极低,与石器加工类遗址的特征相近^{[6]424-480}。张弛先生提出,三峡地区的大溪文化存在石器制造场,可以被视作属于同一技术传统、生产同种风格产品的一个石器制作工业区^{[7]55-76}。这一地区限于山地河谷的自然条件,在大溪文化时期,各聚落的取食经济主要成分是渔猎采集,另有一定的家畜饲养、旱作农业作为补充,这一经济结构较为单一,季节性很强,存在食物长期保存难、器用简单等问题,因而必须与外部的农业社会发生产品互惠交换,以弥补其社会经济的不足。

对自然资源的合理开采利用也是先民们适应自然环境的一种表现形式。除了石器生产外,三峡地区的大溪文化还大量生产骨器。笔者在大溪遗址的发掘中,发现了数量丰富的骨制品,其产品包括骨料、半成品和成品等,具有较为完整的产业链形态。此外,遗址中还发现有制作装饰品的绿松石碎屑和小块原料,发现有制作玉器的过程性产品。从遗址出土的墓葬看,我们能从随葬品所

处位置、随葬品组合等现象分辨出专业工匠的存在,这表明大溪先民已有比较明确的分工。基于社会个体分工的专业工匠的存在,必然导致基于产业分工的商品交换的产生。而作为一个区域性同类产品的产区,显然本地的需求并不能消化这么多单一性商品,存在强烈的内驱意愿发展外销市场。这个外销市场就是处于平原河湖地区的大溪文化,因为那里缺少生产石器、骨器、玉器(可能还有特殊材质的木器)的大宗原料,两者间于是形成了良好的板块互动,由此导致在人群组织化、区域功能化等方面产生对应的社会关系变化,因而进一步强化区域资源与生产经济、主体功能间的相关性和互动性。

三峡地区的大溪文化还为我们提供了“一种文化、两种经济”的思考。城头山遗址稻田等遗存的发现表明,两湖平原地区的大溪文化生计经济已进入发达的犁耕农业阶段,其生产对象主要是水稻。这一地区的水稻生产具有悠久的历史传统,是目前所知世界最早的规模化水稻栽培地之一。大溪文化的这一独特而具优势的生产传统,却没有在三峡地区得到传播、传承。巫山大水田遗址浮选考古发现,这一地区的主要农作物是粟和黍,仅见极少量水稻(初次鉴定中仅见 1 粒)。在遗址中发现的尚未成熟的粟和黍,暗示这两种作物并非外运而来,而是就在本地生产的^[8]。此外,习见于两湖平原和三峡东部靠近平原地带的夹炭(特别是夹稻壳)陶,在三峡西部地区基本不见,也从一个侧面说明这一地区为非水稻生产区。一种文化内具有稻作和旱作两种生产形态,体现了大溪人对不同环境的超强适应能力。这也提示我们,必须从更深、更广的角度思考考古学文化划分的依据。不同生产形态需要掌握不同的节令、气候,会产生不同的土地利用方式、生产方式、社会关系、生产习俗和宗教信仰。考古学以器物形态和组合来区别不同文化,这些标准虽与文化的深层结构相关,但不能代表深层结构本身,不能体现文化发展的本质动力和方向,不能说明不同文化表现形式不同的原因。

四

文化多样性和独特性的产生,植根于不同的地理、土壤、气候、矿产、动植物资源等客观世界。人们对客观世界的差异化认知,构成了文化的主观基础,由此发展出多种多样的生产内容、生产工具和生产方式,并不断整合、调整、改进、创新,以适应不断变换的自然环境和人文环境。人类的这些生产活动、生活活动、认知体系及其历史遗留,便形成了今天我们研究的对象——古代文化。物质形态是文化的表层,精神形态是文化的内核。物质流动性强,往往通过交换可以取得,有一定的替代性,因而具有相对的多变性和通用性,易受外界影响。精神植根于个体和群体的特定环境、社会和历史,其深层部分带有非常强烈的主体性和体验性,因而具有持久性和排他性,在缺少认同的情况下,其内核的流动极为缓慢。精神文化研究是考古研究的重要内容,是“透物见人”的重要途径。

考古发现表明,三峡地区大溪文化的原始信仰已有一定发展。三峡地区多个遗址均出土黑色油石质小雕塑(大溪遗址还出土陶猪雕塑),其形象包括熊、猴、龟、野猪、穿山甲、鸟等动物,表现形式既有片状浅浮雕,也有立体圆雕,富有较强的艺术张力。这些石质动物雕塑在平原地区基本不见(如城头山遗址仅采集有 1 件陶猪),其创作应来源于三峡本地自然界,反映了本地文化主人独特的“在地精神”创造。创作这类石质艺术品要耗费大量时间,需要精湛的技术工艺,需要足够的耐心与虔诚,故更可能体现的是大溪人的图腾信仰或万物有灵观念,对佩戴者起保护作用。此外,三峡地区大溪文化遗址内还普遍可见专门埋藏狗、牛、龟等的“灰坑”,也应当是这些观念的具体体现。

三峡地区还发现有人形石质雕塑多枚,表现出早期信仰较为多元。巫山大水田遗址的石人露出女性生殖器^[8],人民医院遗址的双人雕塑实为交媾场景的再现^{[9][30]},这些明显可以看出当时生育崇拜观念的盛行。生育崇拜在墓葬中也有体现。例如,大溪遗址发现多座随葬鱼的墓葬(鱼象征生命再生产的丰产),有的墓主盆骨下置放禽蛋,有的墓葬主人两腿间置筒形瓶(具有性的象征意义),还有的女性墓葬双乳处各扣置一只红陶碗等^[10]。生育崇拜在这一地区比其他地区尤甚,与三峡地区山高水险导致的生产生活风险高、生存艰难、婴幼儿死亡率高有关。

三峡地区的大溪文化先民还有强烈的祖灵崇拜观念。在大溪遗址墓地中,后逝者的墓如果打破了先逝者的墓,一定要将被打破的人骨放在后逝者的墓内。巫山大溪和宜昌白狮湾遗址^[11]的部分墓葬地表还有墓标石,具有对后人某种提示的意义。三峡地区柳林溪文化至大溪文化早期的直身菌形陶支座,制作十分精美,无烟熏使用痕迹,推测可能是反映祖先崇拜的陶祖或祭祀“神

器”。墓地中往往穿插埋葬狗、牛、龟等动物,也有埋藏多件完整器物的器物坑,很可能是为祭祀而埋在墓地内的。秭归柳林溪遗址出土的小型人物石雕(柳林溪文化,三峡大溪文化前身)^{[2]30,31},蹲踞而坐,双手屈曲上举,似成合十状,头顶双片形冠,应为正在祈祷或祭拜的巫师(或祭司)雕塑,这或许是这一地区原史时期巫风盛行的肇始。三峡和渝东地区还广泛盛行太阳崇拜,从秭归东门头采集的太阳人石刻,到宜昌中堡岛、巫山大溪等大溪文化遗址和忠县哨棚嘴、万州大周溪、丰都玉溪等玉溪上层文化遗址均可见的太阳纹陶片,表明它是基于地理、气候基础上产生的跨文化在地崇拜,与中心地区的大溪文化关联性不强。

考古发现表明,三峡地区的大溪先民具有独特的认知能力。在大溪墓地,人们在Ⅱ区 147 号墓发现了一位被处死的先民,体腔内从不同方向被插入 6 只骨镞。令体质人类学家惊奇的是,这些骨镞分别指向逝者的五脏六腑,证明当时的人已经具备了初步的解剖知识。大溪先民可能还掌握了一定的数理知识。许多骨匕周缘刻化有线槽,其中部分被认为是与刻骨计数有关。有的墓葬内摆放有多枚小鹅卵石,亦可能和远古的算术有某种联系。大溪先民的空间处理能力臻于成熟,柳林溪文化到大溪文化早期的陶直体支座,座顶和座身可见非常复杂的直线分割装饰,等分、对称、发散的理念已经很发达;而著名的大溪文化空心陶响球,其表面分布着细密的戳点纹,通常将一个完整的球面分割为多个大小相等的三角形,其空间想象能力令人叹为观止。此外,从柳林溪文化就已兴起的刻画符号,一直延续到大溪文化时期仍在使用,常刻画于陶支座、陶碗和骨器上,目前发现不少于 50 个不同的符号。这些符号既有少量象形者,但更多的是已摆脱具象的复杂笔画组合,体现了先民发达的抽象思维能力。

五

文化的本底因素往往存在于底层社会和边缘地区,具有持久而顽强的生命力。相对于中心地区的大规模聚落和复杂社会分层,三峡地区因其破碎的地貌、有限供养的地理单元,与中心地区存在地理上的梯度差异、文化上的非均衡性,在观察大溪文化基层社会和生产生活细节方面有其独特作用,加上该地区墓葬保存普遍较好,这为我们研究当时的个体、家庭、社会和葬俗、信仰等提供了不可多得的材料。

屈肢葬是大溪遗址和大溪文化知名的文化因素。通过近年来大溪遗址的发掘,我们基本建立了大溪遗址墓葬葬式的变化序列:即从直肢葬(并存二次捡骨葬)到屈肢葬,再到直肢葬的变化。其中,早期为不标准直肢葬,屈肢葬又呈现出由跪坐式发展到蹲踞式的变化。大溪遗址葬式的变化规律在三峡地区的大溪文化中具有代表性。葬式是最坚固而稳定的文化传统之一,大溪遗址的葬式变化是人们受不同文化影响甚或人群变化的结果。据韩建业的研究,跪坐式是中国远古时代屈肢葬的北方传统,蹲踞式是南方传统^[12]。大溪遗址中这两种屈肢葬式的变化,很可能是三峡地区先受仰韶文化强烈影响,继而再受更南地区人群影响的结果。大溪文化早期的直肢葬,在本地的柳林溪文化有其传统。而大溪文化末期直肢葬对先前屈肢葬的替代,恐怕是汉东地区油子岭文化及其后续屈家岭文化向西扩展的结果。这些变化暗含着中国史前文化的大变局,作为边缘地带的三峡大溪文化,正是接触各文化势力消长的前沿地带,边缘效应极为显著。

大溪遗址已发掘新石器时代墓葬近 400 座,生动地展现了远古人的社会景观。从墓葬人骨鉴定结果分析,当时人们的平均可预期寿命约在 30-35 岁间(不包括婴儿)。性别结构高度不平衡,女性占人骨比例远高于男性,异于一般新石器遗址,可能与男性需要外出渔猎易发生意外死亡,无法归葬墓地有关。从骨骼上观察,人们容易罹患营养不良、龋齿、牙结石、牙周炎、股骨头坏死、骨质增生等病,甚至有 1 例疑似麻风病案例。大溪文化早中期,墓葬随葬品的个体差异、性别差异、年龄差异并不明显。到大溪文化晚期,这些差异逐渐显现;同时,女性对男性的依附关系在墓葬中开始出现,主要表现在 2 人合葬葬式上的男尊女卑(男仰身,女侧身屈肢面向男性)。大溪文化以单人葬为主,亦见有夫妇合葬、母子合葬、家庭合葬等,其家庭形态很可能为父系核心家庭,突破了前三次发掘认为处于母系社会的认识。

总体上看,大溪遗址墓地是有简单规划的,人们埋在氏族公共墓地,大体排列有序。结合墓地破坏情况、女性墓葬数量和墓地延续时间分析,其聚落规模约在 20 至 50 人之间,与当地江边台地面积和整体环境容量大体吻合。三峡地区各大溪文化遗址环境相似,聚落规模应与大溪遗址相近,聚落间的分化尚不明显。同时,三峡聚落人口数量应小于平原地区的普通聚落,也远小于以湖南澧县城头山、湖北天门谭家岭古城为代表的环壕城墙类聚落。就这点而言,虽然三峡地区的手工业发达,商品生产繁盛,贸易交

换频繁,但聚落聚集度不高,聚落整合度较初级,更不像平原地区产生了早期的城市甚或初期酋邦等文明要素。这些现象说明,人类在由氏族社会走向国家社会的过程中,农业生产由于需要治理水利,剩余产品又能支持大规模社会动员,其对社会发展的催化作用远大于手工业生产。

六

在生态学上,边缘价值的最大体现是“边缘效应”,即在两个或两个以上不同性质的生态系统(或其他系统)交互作用处,由于某些生态因子(可能是物质、能量、信息、时机或地域)或系统属性的差异和协合作用而引起系统某些组分及行为(如种群密度、生产力和多样性等)的较大变化,称为边缘效应^[13]。人类文化是基于生态系统上的主动创造,生态学上的边缘效应同样适用于人文系统,特别是当文化发生越早、所处阶段越低时,这一规律越起作用。狭义三峡地区属于大溪文化的分布区,而奉节以西的广义三峡地区则同时分布着玉溪上层文化,巫山大溪遗址、巴东楠木园遗址等大溪文化内存在一定的玉溪上层文化陶器^{[3]96-99},考虑陕南仰韶文化在这一范围的影响,这些异质性文化因素说明狭义三峡地区的确有两个以上文化系统在交互作用,“边缘效应”使这一地区与中心地区产生了不同的变化。

从上文所阐述的结论看,三峡地区的大溪文化地理位置处于大溪文化区的边缘地带,文化发展复杂程度同样处于大溪文化的边缘地带。但是,文化的边缘并不等于价值的边缘,它所提供的历史意义是巨大的,而且具有文化中心所不具有的边缘效应。更进一步看,三峡地区处于东亚大陆远古时代东西南北的交汇地带,因而也成为各文化传播的桥头堡,由于这一地区的廊道地貌特性,使我们看到的物质证据不那么丰富,但丝毫不影响我们在蛛丝马迹中发现宏大图景。三峡地区大溪文化的另一个重要价值在于人类的超强适应性,其在复杂、脆弱地域景观上的文化建构,生发出不同于其他地区的文化内核,其贡献不在于像文化中心那样去推动经济社会变革,而在于他们以自己的方式不断审视、阐释、调整和处理自身复杂的环境,形成了一套独具特色的人地互动系统,产生了具有一定地域特性的知识谱系和精神文化。从考古类型学角度看,三峡地区大溪文化的圆底釜、圆底罐器物群历史悠久,传承有序。这种器物群发展到后来的白庙遗存和巴文化阶段,一直是这一区域未曾中断过的文化底色。可见,虽然文化的交错进退、发展变化纷繁复杂,但生态位、地缘关系很大程度上决定了文化的本底因素,而远古人类的创造性则很大程度上体现为对环境的适应和利用。

参考文献:

- [1]重庆市文物局. 巫山欧家老屋遗址[M]//三峡文物珍存——三峡工程重庆库区地下文物卷. 北京:北京燕山出版社,2003.
- [2]国务院三峡工程建设委员会办公室. 秭归柳林溪[M]. 北京:科学出版社,2003.
- [3]白九江. 重庆地区的新石器文化——以三峡地区为中心[M]. 成都:四川出版集团·巴蜀书社,2010.
- [4]北京大学考古学研究中心,北京大学考古文博学院三峡考古队,重庆市忠县文物管理所. 忠县哨棚嘴遗址发掘报告[M]//重庆库区考古报告集·1999卷. 北京:科学出版社,2006.
- [5]重庆中国三峡博物馆,重庆博物馆. 重庆中国三峡博物馆·重庆博物馆[M]. 北京:文物出版社,2005.
- [6]重庆市文物考古所,重庆市文物局,巫山县文物管理所. 巫山大溪遗址勘探发掘简报[M]//重庆库区考古报告集·2000卷. 北京:科学出版社,2007.
- [7]张弛. 大溪、北阴阳营和薛家岗的石、玉器工业[M]//考古学研究(四). 北京:科学出版社,2000.

-
- [8]重庆市文化遗产研究院,巫山县文物管理所.重庆市巫山县大水田遗址大溪文化遗存发掘简报[J].考古.2017(1).
- [9]重庆市文物局.巫山人民医院遗址[M]//三峡文物珍存——三峡工程重庆库区地下文物卷.北京:北京燕山出版社,2003.
- [10]四川省博物馆.巫山大溪遗址第三次发掘[J].考古学报.1981(4).
- [11]湖北省文物考古研究所.长江三峡工程坝区白狮湾遗址发掘简报[J].江汉考古.1999(1).
- [12]韩建业.中国古代屈肢葬谱系梳理[J].文物.2006(1).
- [13]王巍巍,霍达汉.生态景观边缘效应研究进展[J].农业科学研究.2012(3).