

doi:10.13582/j.cnki.1672-7835.2014.03.023

语言研究

《尔雅》“旂”语文化编码蠡测^①

谢美英

(宜宾学院 文学与新闻传媒学院,四川 宜宾 644007)

摘要:通过N级编码的深入解码,揭示“旂”语深层逻辑关系:“旂”,从“𠂔”从“斤”,“𠂔”具有“分类聚众”之符号功效,而“斤”则是古代男性生殖崇拜的象征。据此我们或许可以蠡测,“旂”做为古代的一种旗帜,原初的功用应是号令全民聚集,举行盛大祭祀活动,祈求部族人口繁多茂盛。而远古人们常常在“旂”上画生殖象征意义的“交龙”,或悬能通过视听功效,与神力沟通的“铃”以实现这一原始功效。

关键词:N级编码;《尔雅》;“有铃曰旂”

中图分类号:H131.2

文献标志码:A

文章编号:1672-7835(2014)03-0141-07

On N-level Coding and Decoding of “Qi” in *Er Ya*

XIE Mei-ying

(School of Literature and News Media, Yibin University, Yibin 644007, China)

Abstract: Through the deep decoding of N-level coding, this paper aims to reveal the deep logical relation: “Qi”, with “Yan” and “Jin”, has the semiotic function of gathering people, while “Jin” is the symbol of male reproductive worship in ancient times. Accordingly we may have a shallow understanding: “Qi”, as an ancient banner, its original function was to call on the people’s gathering and held great sacrificial activities to pray for the great and flourishing population of the tribe. In ancient times, people often drew “flood dragon” with reproductive symbol on “Qi”, or hung a “bell” which could communicate with God by audio-visual effect to realize the original function.

Key words: N-level coding; *Er Ya*; “Qi” with a bell

古代祭祀特权和军事力量在立国上的重要性使中国古代旗文化特别丰富,“旂旂”在先秦古籍中随处可见。《周礼·春官·司常》载“九旗”:常、旂、旃、物、旗、旛、旟、旟、旟。至清代,大经学家孙诒让力主五正旗四通制说:九旗之中,常、旂、旛、旗、旟为旗帜,旟、旟、旟、物是用来区分各种旗帜等级的通制。

《尔雅》是上古产生的第一部汉语辞书^[1]和最完整、最系统的名书^{[2]9,19}。《释天》中收录了一组“旂旂”语汇,内含《周礼》“五旗”:“旟、旟、旟、旟、旟”,或孙氏“三正旗”(旟、旟、旟)、“二通制”(旟、旟)。但《尔雅》“有铃曰旂”与《周礼》“交龙为旂”明显出入。孰是孰非,仅以传统文献训诂、解码,难于辨识。但在前人研究基础上,通过文化文本的N级编码理论与传世文献、出土文物、图像、甲骨文、金文

① 收稿日期:2013-09-27

基金项目:国家社科基金重大项目(10&ZD100);四川省哲学社会科学后期资助项目(SC12H005);2012年度沈阳师范大学重大原创性科研项目(2012-01)

作者简介:谢美英(1978-),女,湖南益阳人,副教授,博士,主要从事文学人类学研究。

等多重证据的对比观照,可对“旂”语进行蠡测,深究“旂”语背后的文化蕴涵和古人的思维脉络。

一 “大、小传统”与 N 级编码论

1956年,美国人类学家罗伯特·雷德斐从社会空间内部将较复杂的文明划分为“大、小传统”:大传统”指代表着国家与权力的,由城镇的知识阶级所掌控的书写文化传统,“小传统”则指代表乡村的,由乡民通过口传等方式传承的大众文化传统^[3]。面对雷氏“大、小传统”理论这种类似于“上智下愚”的二元分类框架,叶舒宪从纵向历史维度修正雷氏理论,按照符号学分类指标重新划分大传统和小传统,把汉字编码的书面传统作为小传统,把前文字时代以来的神话思维视为大传统^[4]。以历史时间的长度为标准、从汉字书写系统的有无视角判断中国文化的大传统与小传统能有效区分两者之间的内涵与外延,更好地双向审视两者关系:“大传统对于小传统来说,是孕育、催生与被孕育、被催生的关系,或者说是原生与派生的关系。反过来讲,小传统之于大传统,是取代、遮蔽与被取代、被遮蔽的关系。换一种说法:后起的小传统倚重文字符号,这就必然对无文字的大传统造成遮蔽。”^[3]为了对文字书写的小传统溯源知流,叶舒宪先生提出要以 N 级编码理论,在大传统的根深叶茂中寻找文化文本完整的编码程序链。

文化文本的 N 级编码理论是 2012 年年末,叶舒宪先生在鲁迅文学研究院的一次讲座上提出的理论。随后,他在广西民族大学、江西科技大学、兰州大学等高校进行相关讲座,不断运用和完善该理论。具体而言,他将前文字时代的文物与图像编码,即史前大传统的图像表现视为一级编码。这一时期,古代先民以造型方式,如绘画、雕塑、雕刻等体现其崇拜对象及文化价值;甲骨文、金文等出土文字和象形文字汉字则为再编码或二级编码;用汉字书写下来的早期经典、典籍为三级编码;后世作家的创作就是 N 级编码。很显然,N 级文化编码理论按时间顺序对文化文本进行编码,有利于我们在先于和外于文字记录的大传统中找到文字文本的原编码和文字想象的史前根源,从而突破传统文字训诂研究离开文献就无法考释的局限,为文字研究提供新观点和新方法。

二 “旂”语初探:“𠂔”与“分类聚众”

《说文·𠂔部》:“旂,旗有众铃,以令众也。从𠂔,斤声”,表明我们要识别以“𠂔”为意符的“旂”的庐山真面目,首先弄清楚“𠂔”的意蕴。粗略观之,甲骨文中以“𠂔”为形旁的词与高扬的旗帜相关:

𠂔:𠂔。像古代旗帜迎风招展的样子。

旂:𠂔。像人(或小孩)举着旗子走的样子。

旅:旂。在旗帜的引导下,跟着许多人,他们在向前进。

旋:旂。𠂔(𠂔)即止(脚)。表示脚围绕着旗帜来回走。……又引申为回、归^{[5]200}。

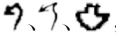

远古时代,因文字尚未发明或普及,初民们常采用一些具体可感、视而可见的符号作为分类把握宇宙各类事物的工具,高扬的旗帜最普遍地被作为区别他我、分类聚众的“符号”:“古时用以集众,《周礼》大司马教大阅,建旂以致民,民至,仆之,诛后至者,亦古之遗制也。盖古者有大事,聚众于旷地,先建中焉,群众望见中而趋附,群众来自四方,则建中(案即建旗)之地位中央矣。”^{[6]53-54}距离我们不太遥远的清人“八旗制”,以八种不同颜色的旗帜来区分不同阶层,能进一步印证“立旗聚众”的合理性。意大利传教士卫匡国曾形象地描述了八旗在军事战争中的符号功用,它为我们理解旗帜作为分类标志物的特殊价值提供了参证:


八旗兵包括了整个中国的军事力量,即汉军和鞑靼军。位居第一的白旗是御林军,第二是红旗,第三是黑(蓝)旗,第四是黄旗。后面的三个旗由皇帝的叔叔们指挥,而白旗则直接服从皇帝。这四种旗的颜色互相混合,又组成另外四个旗。每个士兵都知道自己的旗色和在城中的集合地。武器和马匹都在那里,准备随时出征。他们在一个半小时中就可以做好出发的准备。他们吹响一种样子像希腊神话中海王用的号角,号角一响,他们立刻就知道自己应该去哪个部队,很快就聚集在自己的旗帜下。这面旗由一个骑马的人带着,竖在身后^{[7]50}。


三 再探“旂”语:“斤”与“生殖崇拜”


显然,从“旂”的形符“𠂔”分析,“旂”具有“分类聚众”的符号功效。那么其声符“斤”又能为我们解码“旂”语提供哪些宝贵的线索?

在无文字或文字不完备的古代社会,先民们常将自己对世界的认知和他们的信仰、感情蕴涵在他们所制造的器物上,并依靠器物形制来构建文字以标示器物。因此我们“不论是探求还是验证古代器物名的理据,都必须考察它们的原初形制,即其得名的形制。只有这样,才能索得古器物名的真实理据及其与相关词的族属关系。”^{[8]313}我们运用N级文化编码,考究“斤”的命名依据和象征意义,并顺着该线索继续考究,或可使我们对“旂”语的理解和阐释更有凭藉。


“斤”,在甲骨文中有三种写法:,前两者字形相似,下像一把斧头之形,上加一箭头表示斧头很锋利。“斤”在金文中则有两种形制比较接近的字形:。其义很明显,是朝右的两把斧头。虽然随着人类社会的进步发生变化,用途的扩大,形制的增多,材料的改变,人们在“斤”字基础上又制造了“斧”、“斨”等字,并对它们的功用、材质进行明确界定。但从造型字体的来源看,甲骨文中以“𠂔”、“𠂔”为旁的字本义均与“斧”相关,为“斤”原初义就是大斧头提供了“形制学”上的考查依据:

兵:,本义为“手持战斧作战的士卒”。



折:,本义为“用斧子将树木砍成两段”。

析:,本义为“用斧子将木头劈开”。

从这一点而言,我们在考究“斤”的符号功效时,不应该只孤立地讨论“斤”,还要考虑“斤”、“斧”形制上的关系,关注“斧”的特殊含义。

早在20世纪五六十年代,黄绮、杨宽两位先生将“文字学”考释和“人类学”究索相结合,提出斧与男、父相通的观点:“父,(金文多如此),手里拿着斧子,简写为。为了使左右对称,在右上边加一点,于是写作‘父’,现在‘斧’字是在‘父’下加‘斤’,斤也是斧子。”^{[9]25}“在父系家长制时期,主要劳动由成年男子担任,家族在父系全力下组成,‘斧’便成为当时成年男子的象征,成了成年男子和父系家长的称谓”^{[10]351},得到学界广泛认可。赵国华、潘绥铭两位学者还根据出土墓葬推测石“斧”不仅是男子使用的生产工具,也是男根、男性的象征:“值得注意的是在不同性别的墓中,在随葬品石斧、斨、凿与纺轮等生产工具方面有着明显的区别……。在11座女性墓中,……不见石斧、斨、凿、刀等生产工具;相反,在18座男性墓中,……其余15座都分别随葬有石斧、斨、凿、刀等生产工具,而绝不见纺轮与串珠等装饰品。就是合葬墓也是男女有别。石斧、斨等生产工具放在男性一侧,而纺轮等却放在女性一侧。”^{[11]85}无独有偶,在长江流域的新石器时代遗址——南京北阴阳营145号墓中,出土的随葬品共25件,其中石斧一项就多达18件^{[12]142}。这些石器大都加工规整,通体磨制精细,刃部均比较厚钝,未开锋口,也未有使用的痕迹。这充分表明“墓葬中的石斧和纺轮,不是单纯的生产工具,不是‘男耕女织’的体现物,而是象征死者性别的标志。”^{[13]264}

远古造型艺术则为合理推测“斧”为男根隐喻提供了更为直接的证据。1978年11月,河南临汝阎村新石器时代遗址中发现一幅《鸛鱼石斧图》。这幅距今约6000年,堪称中国绘画史上最早的彩陶画上左侧画有一只衔鱼的白鸛,右侧则立着一把柄上画有“x”形符号的石斧(如图1)。贺兰口岩画中亦发现有数十幅类似这种斧的形象^[14]。这些岩画上石斧有何所指?赵国华、叶舒宪、傅道彬等学者见解相同,均认为石斧是男根的象征^①。无独有偶,在米若斯王国遗址中,考古学家同样发现了大量作为宗教象征的精致斧头:“在许多宗教仪式中祭司或者普通的仪式参加者都带有双面斧。专为宗教仪式制的武器,其形状与战斗用的武器不同,是钝刃的,形式更为精致,有时用贵重的金属例如金、银铸成,并饰有美丽的图案。”^{[15]95-96}

现在我们再看看甲骨文中“斤”的另一写法《殷墟文字乙编》八〇二二)意义何在?像锄头

① 赵国华. 生殖崇拜文化论[M]. 北京:中国社会科学出版社,1990:264. 又见叶舒宪. 诗经的文化阐释[M]. 武汉:湖北人民出版社,1994:627. 还见傅道彬. 中国生殖崇拜文化论[M]. 武汉:湖北人民出版社,1990:39.

的头部轮廓之形。因其象形,韦昭曾注“斤”为“形似锄而小”。与此相关的文物有大汶口文化出土的鹿角锄^[16]和唐兰释为“斤”的符号^[16]。章炳麟则用人类学的旁证来推测其意义的可能性:“今浙东所用斫柴者是其遗制。背厚刃薄。作五面形。其本字当作𠂔。”^{[17]640}叶舒宪则大胆推测“这个圆头形的椎体与其说像古老的石斧,不如说更像一个男性生殖器。”^{[18]610}

用于松土和除草的农具,“锄”具有男性生殖文化意义在西方学界已具有相当大的影响力。弗洛伊德就说过,男性生殖的象征“尤以锄犁为最”^{[19]124}。卡纳也说:“锄头是耕种的工具。农人拿锄头挖开地母的泥土,然后把种子纳入其中,结果便产生出新的作物。这与男子使女性怀孕后产生新的生命,遵循着同样的创造规律,所以锄头可以用来表示男子的生殖。”^{[20]164}

这一观点也得到考古学知识的印证和支撑:“良渚文化中有一种石锄,以其两侧的折角表示阴茎头冠(图2)。”^[21]“瑞典考古学家安特生二十年代在仰韶村发现的四个五千年前的陶制阳具(图3),有两个为椎体,其形态与甲文斤字合若符契。另外两个为三角形,倒更像斧的侧视图,而在安阳出土的一个玉制阳具上,像斧之形的三角形与像阳具的锥形竟奇妙地统一为一体了”^{[18]610}。

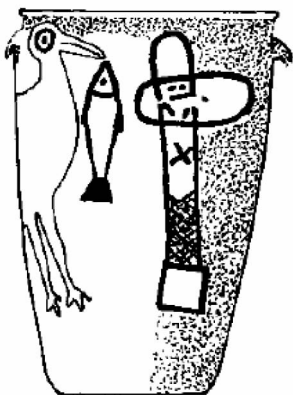


图1 鹤鱼石斧图转引自叶舒宪《诗经的文化阐释》,湖北人民出版社1994年版,第626页)



图2 石锄(良渚文化 梅堰)



图3 仰韶村出土椎体和三角形陶制阳具

上述N级编码的深入解码,向我们揭示了这样一种逻辑关系:“旂”,从“𠂔”从“斤”,“𠂔”具有“分类聚众”之符号功效,而“斤”则是古代男性生殖崇拜的象征。据此我们或许可以蠡测,“旂”做为古代的一种旗帜,原初的功用应是号令全民聚集,举行盛大祭祀活动,祈求部族人口繁多茂盛。

四 三探“旂”语:“交龙为旂”与“有铃曰旂”解

古书中关于“旂”的形制记载不少,但分歧不大,主要集中于“交龙为旂”与“有铃曰旂”两种:

《说文·𠂔部》:“旂,旗有众铃,以令众也。”

《尔雅·释天》:“有铃曰旂。”

《释名·释兵》:“交龙为旂,旂,倚也,画作两龙相依倚也,诸侯所建也。”

《周礼·春官·司常》:“诸侯建旂”。郑玄注:“诸侯画交龙,一像其升朝,一象其中下覆也。”

《诗·周颂·载见》:“龙旂阳阳,和铃中央”。

我们有理由相信,“画交龙”和“悬铃”的“旂”在古代无疑都确实存在过。对“画交龙”或“悬铃”之间的差异,后来的学者从中调停,如郭璞说:“悬铃于杆头,画交龙于旂。”这种解释只是综合前人文献资料,结合汉代存在的旗帜,对“旂”的可能形制进行推测,它向后世提供了可能的“然”,而未能言明“所以然”。我们从古人的生殖崇拜中或许能找到合理的解释途径。

前人主要从图腾崇拜和生殖崇拜来考究龙的符号功用。这些资料丰富,不做深层探讨。两种而言,我比较赞成龙是男子生殖器象征一说。该观点反过来使聚众祭祀、祈求多子的“旂”上有龙理所当然。

“有铃曰旂”,历代解读者多未突破《说文》、《郭注》的匡限,基本上处于“引而不析”状态,让后人对“旂”的形制及“悬铃”位置(铃著旂端?悬铃于杆头?)^①猜疑不定。所幸的是西周的《毛公鼎铭》“朱旂二铃”,《番生簋铭》“朱旂、旂、金枋二铃”,《师克盥》“赐汝朱旂”,《大盂鼎》“赐乃祖南公旂”,《善鼎》“赐汝乃祖旂,用事”等证实了《尔雅》记载的正确性。近来的考古资料,如洛阳北窑西周墓 M453 出土的铜干首和平山战国中山王墓 M1、6 出土的大型铜干首都是诸侯用旗的干首,干首上留有系铃的地方^[22],则为我们理解“旂”的形制提供了“物证”。

“旂”上悬铃及位置已经得到了考古学资料的证实,但前人很少考释悬铃的功能。而这恰好是我们需要考虑的问题。在此,笔者不揣简陋,拟结合“铃”的形制、特点对此进行初步蠡探。

《说文·金部》:“铃,令丁也。铃似钟而小。然则鐃铃一物也……在旂上者亦曰铃”“铎,大铃也。”受此文献的影响,“铃”的归类出现争论。大部分音乐史著作认为“铃”是一种乐器。与此观点不一致的认为“铃”,尤其是“旂”上的“铃”只能是一种响器^[23]。我们在此姑且不再深入探讨“铃”的归属问题。但常识告诉我们,不管是作为乐器的“铃”,还是响器的“铃”有一个显而易见的特征,那就是能够发出声响。而正是这个特征,使之在宗教祭祀中具有神性象征意味。

为了沟通天人,古人在祭祀活动中多利用乐器、法器或响器发出声音。叶舒宪先生以四重证据法释读夏禹“神鼓”和凌家滩“玉签”文化象征意蕴的实践为我们理解古人祭祀活动中“尚声”行为提供了认识论和方法论上的指导(图4)。在他看来:“无论是单独发布声音信息的信号鼓,还是仪式性奏乐体系中的一种乐器,其最初的根源都在于神鼓信仰背景和史前社会宗教领袖沟通神鬼的仪式性活动”^[24]。“玉签应该就是一种通阴阳天地的占卜法器。……玉签如果在玉筒里摇的话能发出美妙的玉音。古人对玉音的神秘感悟能力从成语金声玉振就可以看出大概。这会不会是当时的一种发声的法器?后来出现的陶铃、铜铃也是这样一种圆筒状”^[25]。



图4 凌家滩 M23 墓主腰间玉铃(签)筒

民间口传活态文化和跨文化材料为证明“铃”的沟通性功能提供了辅证:在萨满教中,巫师身上金属法器发出的各种碰撞声,都具有赶鬼驱邪的功能意义。在北方,满族、达斡尔族、锡伯族萨满都要使用腰铃。最早的腰铃为石头制作,现多为铁制。……萨满腰铃撞击,意味着萨满升入自然宇宙,身边风雷交鸣,行途遥远广阔。同时人们认为,腰铃响不是人摇动的,而是神的支配,是神来、神走时震动的声音^[26]。土家族农户小孩生病,土老师作法时,右手执一柄上装有6个铜、下装有彩色布条的法器,按于腿上,脚尖着地,上下摇动铜铃作响;左手执一有柄师刀,柄上的一大铁环上套许多小铁圈,执柄挥动,叮当作响。土老师边摇环铃,边念其词^{[27]66,88}。无独有偶,《圣经·出埃及记》第28章中也记载了祭司的

① “铃著旂端”的观点始于李巡,“悬铃于杆头”的见解发端于郭璞,后人多引之。

“袍子周围底边上要用蓝色、紫色、朱红色线作石榴。在袍子周围的石榴中间要有金铃铛,一个金铃铛一个石榴,在袍子周围的底边上。他进圣所到耶和華面前,以及出来的时候,袍上的响声必被听见,使他不至于死亡”。弗雷泽在全面分析世界各地类似材料的基础上,提出:“使用铃或钟的目的主要在于其吸引力,而不在于驱逐力。”^{[28]539}

唐启翠依赖于文化大传统的发现,索解“工史书世”谜题,更进一步证实“铃”具有沟通天人的功能:“若综合考察史官册赐用事的旂铃和遛车之使徇以木铎、圣人振铎、鸾车和鸣等神话以及出土铃铎的法器意义等等。史所执原型取象更接近于摇鸣性法器铃铎……礼乐仪式中铃钟鼓乐在某种意义上正是人声延伸的媒介物和通神灵的法器。”^[29]《周礼·春官·巾车》:“大祭祀,鸣铃,以应鸡人”表明其并非臆测。

上述我们主要从“铃”作为一种有声象征符号所具有的神圣意味进行推测。让人奇异的是,我们对出土“铃”的形状与出土阳具进行对比,会发现它们具有相似性。这或可为悬铃的“旂”聚众祭祀,祈求生育的神圣意义提供视觉符号上的印证(见图5-图7)。

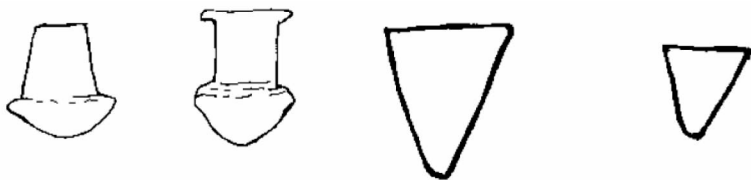


图5 仰韶村出土锥体和三角形陶制阳具

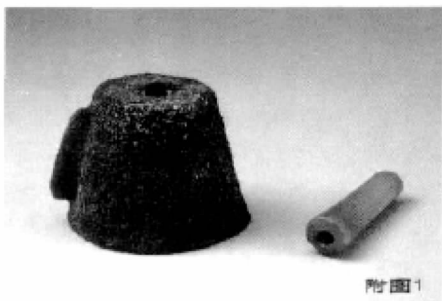


图6 二里头青铜铃



图7 湖北天门石家河陶铃

顺便补充的是,三门峡虢国墓地2001号墓出土一组兽面纹编铃,铃体多为上窄下宽的合瓦结构,内含铃舌(如图8),这样铃舌和铃体给人“三足鼎立”之感。赵国华先生对“三足”的男根象征意味^①的阐释或许能为我们推测“铃”之特殊含义提供参照。从这一点而言,古人制作与“钟”形状类似的“铃”,却让其内多一铃舌或铃棒,个中因由不能简单归于它“摇奏振舌而鸣”的发声方式吧?

值得一提的是,二里头遗址贵族墓中出现了大型绿松石龙形器与铜铃共存的情况(如图9)。这一方面说明墓主人应该是供职于王朝的巫师,另一方面也与《诗经》“龙旗阳阳,和铃央央”的描写契合,这也进一步印证了我们的推测:“龙”和“铃”作为具有与祭祀礼仪相关联的功能符号,出现在聚众祭祀的“旂”上是完全可能的。

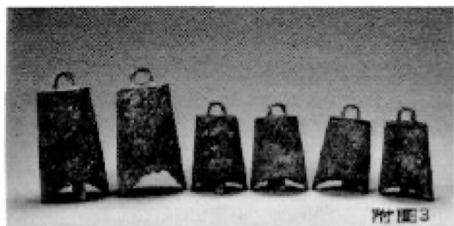


图8 兽面纹编铃

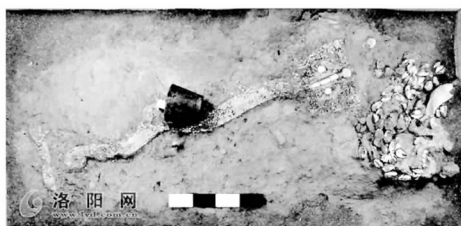


图9 二里头遗址出土绿松石龙形器

① 赵国华在《生殖崇拜文化论》一书中,通过对“三足鸟”、“三足鼎”的分析,提出基于男根的组成结构(一阴茎二睾丸),古人常用“三足”来象征男根。

总之,笔者用N级编码理论解码“旂”语,认为“旂”的原始功用在于聚众祈求子嗣,因而“旂”上画有生殖象征意义的“交龙”,或悬能通过视听功效,与神力沟通的“铃”,这种思考仅为一孔之见,非文字材料的例证虽然重要,但也挂一漏万,不当之处有待完善和提升。

参考文献:

- [1] 周 琅,吴振兴.《尔雅》多义词释义之我见[J]. 宜宾学院学报,2008(5):82-83.
- [2] 李 开. 汉语语言研究史[M]. 南京:江苏教育出版社,1993.
- [3] 叶舒宪. 中国文化的大传统和小传统[J]. 党建,2010(7):49-51.
- [4] 叶舒宪. 怎样探寻中国文化的大传统——四重证据法与人文创新[J]. 社会科学家,2011(11):8-14.
- [5] 赵玉琦. 遵循汉字规律 改革字词教学[M]. 北京:光明日报出版社,1989.
- [6] 唐 兰. 殷墟文字记[M]. 北京:中华书局,1981.
- [7] (意)卫匡国. 鞞鞞战纪[C]//戴 寅译. 清代西人见闻录. 北京:中国人民大学出版社,1985.
- [8] 张 博. 汉语同族词的系统性和验证方法[M]. 北京:商务印书馆,2003.
- [9] 黄 绮. 部首讲解[M]. 天津:天津人民出版社,1957.
- [10] 杨 宽. 古史新探[M]. 北京:中华书局,1965.
- [11] 潘绥铭. 性的社会史[M]. 郑州:河南人民出版社,1998.
- [12] 中国社会科学院考古研究所. 新中国的考古发现与研究[M]. 北京:文物出版社,1984.
- [13] 赵国华. 生殖崇拜文化论[M]. 北京:中国社会科学出版社,1990.
- [14] 崔凤祥,崔 星. 符号系统岩画考释[J]. 湖北民族学院学报,2012(5):27-30.
- [15] 兹拉特科夫斯卡雅. 欧洲文化的起源[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,1984.
- [16] 牛清波. 中国早期刻画符号整理与研究[D]. 安徽大学博士学位论文,2013.
- [17] 李 圃. 古文字诂林(第10册)[Z]. 上海:上海教育出版社,2005.
- [18] 叶舒宪. 诗经的文化阐释[M]. 武汉:湖北人民出版社,1994.
- [19] (奥)弗洛伊德著,高觉敷译. 精神分析引论[M]. 北京:商务印书馆,1986.
- [20] (英)Harry Cutner,方智弘译. 人类的性崇拜[M]. 长沙:湖南文艺出版社,1988.
- [21] 车广锦. 中国传统文化论——关于生殖崇拜和祖先崇拜的考古学研究[J]. 东南文化,1992(5):20-61.
- [22] 蔡运章. 铜干首考[J]. 考古,1987(8):745-748.
- [23] 李婷婷. 《诗经》中的“铃”、“鸾”、“和”皆非乐器考[J]. 中国文化研究,2006(1):163-165.
- [24] 叶舒宪. 《容成氏》夏禹建鼓神话通释——五论“四重证据法”的知识考古范式[J]. 民族艺术,2009(1):98-108.
- [25] 叶舒宪. 中国圣人神话原型新考——兼论作为国教的玉宗教[J]. 武汉大学学报(哲学社会科学版),2010(3):277-286.
- [26] 富育光,孟慧英. 满族萨满教研究[M]. 北京:北京大学出版社,1991.
- [27] 吕大吉,何耀华. 中国各民族原始宗教资料集成(土家族卷)[M]. 北京:中国社会科学出版社,1998.
- [28] (英)弗雷泽. 《旧约》的民俗[M]. 童炜钢,译. 上海:复旦大学出版社,2010.
- [29] 唐启翠. “旂铃”与“圣人振铎”神话——从文化大传统探寻“工史”如何“书世”[J]. 百色学院学报,2012(4):23-30.

(责任校对 谢宜辰)