

国家社会象征图形符号系统理论框架 ——国家社会象征图形符号系统考古研究之一



何 努

(中国社会科学院考古研究所 中国历史研究院中华文明
与世界古文明比较研究中心)



武钰娟

(中国社会科学院大学研究生院)

一、引言

国家社会象征图形符号系统是指国家政府创制与推行的、为国家政治与意识形态服务的特殊图形符号系统。现代国家社会当中最典型的代表就是国徽与国旗图案。现代国家社会是从古代国家甚至史前时期的早期国家一步步发展来的,那么早期国家同样也应存在相应的象征图形符号系统。以往,学者常常对象征图形符号系统进行宗教崇拜分析,而缺乏象征图形符号为国家政治与意识形态服务的分析视角,因而几乎没有注意总结象征符号系统对于早期国家政治与意识形态的贡献。象征符号图形系统,是国家社会精神文明中至关重要的一个组成部分,理应在文明起源与早期国家起源研究中,作为精神文化领域里一个重要的方面进行探讨。因此,国家社会象征图形符号系统的考古研究,今后也应当逐步开展起来。

我们曾经提出,精神文化考古当中的社会意识形式,包括自然观、社会观、宗教观以及符号与艺术表达系统。国家社会的象征图形符号系统,是社会观的符号表达。同时,国家社会精神文化的总和就是精神文明^①,所以国家象征图形符号系统也是精神文明中的一个重要组成部分。

然而,精神文化的符号系统中,有一种象征符号,是一种“晓谕非言词信息的象征符号”,比如大汶口文化、良渚文化、石家河文化刻画陶符。这些陶符皆为象征图像,多数与宗教有关,主要用于人神沟

通,其次用于人际宗教象征意义的传播。象征符号的真正象征含义,随着存在背景关系(contexts)的变化而变化^②。国家社会的象征图形符号系统,在形态上不仅包括图像,还包括实物形态的符号,主要功能超越了人神沟通与人际宗教象征意义的传播,而侧重人际间国家政治与意识形态象征含义的传播,其固定象征含义决定了一定的存在背景关系(contexts)即使用场合。足见,象征符号与国家社会象征图形符号系统,从形态、功能到存在背景关系在其中所扮演的角色,都存在着很大的差别。

卡西尔曾把人定义为符号的动物,因为符号化的思维和符号化的行为,是人类生活中最富于代表性的特征。动物这有复杂的信号系统,人类则拥有符号系统。信号是“操作者”,符号是“指称者”。信号是物理的存在世界之一部分,符号则仅具有功能性价值^③。国家社会象征图形符号系统恰恰是功能性价值在国家政治与意识形态方面的特化。

贡布里希装饰艺术心理学中有个著名的理论,就是装饰纹样也可以有象征意义,他称之为“作为符号的图案”,即图案一定是可以作为符号来解释的。例如军服的图案必须反映国家和军队的划分,还必须反映军人认为非常重要的级别标志。装饰材料昂贵程度也成为等级制度的象征符号化表达。场合越“正式”,越要求习惯意义和视觉意义上的形式的保持。统一的形式,有助于增加“正式”感。一个社会能够把某个场合正式化到什么程度,取决于各组织方面的因素,要达到这一目的,需要良好的计划和纪律。符

号与图案之间的相互作用,以中世纪晚期骑士艺术的纹章的象征主义最为典型。在广告上、政治生活中和宗教内容里,象征符号应该既易于记忆又可以重复,如埃及的戴羽翼的日轮、佛教的莲花与轮回、中国的阴阳太极、犹太教的大卫之星、曲十字符、心符、眼符等,这些形式特征赋予了象征符号以所谓的“象征潜力”^④。贡布里希阐释的装饰图案的象征符号,特别是纹章的象征主义,除了其推行主体不是国家政府以外,其性质与特征都非常接近国家社会的象征图形符号系统。这些理论对于我们建立早期国家社会象征图像符号体系理论,具有重大的启发意义。

二、国家社会对于象征图形符号系统的需求

国家社会具有很明确的性质与特征,是有暴力机关和强权、有阶级的地缘政治政体。虽然东方,尤其是中国古代社会基层组织,长期保留有家族或宗族血缘自治的情况,故往往被称为农村父系氏族公社,但是社会的高层组织结构——包括中央、地方郡县和城镇,毫无疑问是地缘政治体制。所以,一旦一个国家形成,不论是王族还是纳入国家行政统治范围内的各氏族、宗族、部族,不论出处,不论信仰,不论血统,都统一具有一个新的身份——该国的“国民”,也就是这个国家的“人们共同体”。这些“人们共同体”在同一个国度里,在保留各自血缘部族身份认知的同时,必须实现地缘政治体制内的“国民”身份认同,包括人们国民身份的自我认同与对他人国民身份的认同,进而实现所有国民对该国家政治存在的认同,这三种认同,便是“国家认同”。国家认同实质上是人民确认自己的国民身份,内化对共同体的归属感和认同感,进而形成捍卫国家主权和民族利益的主体意识的过程。也只有在此基础上,人民才会主动地关心国家利益,肩负起国家发展的责任,并自愿地服从国家政府的领导与管理。

国家认同主要是一个心理的和文化的过程,涉及到个体对集体、政治系统的认知、情感和价值判断^⑤,因而通常难以通过强制手段实现。国家要想达成内部成员对其存在的认同、敬畏和服从,便不得不运用象征这种有效手段,来建构、演示和推行与自身相关的图形符号系统。这些象征图形符号系统进一步将国家人格化和具体化,让人们能够切身地感知“国家”这一抽象概念的具象状态,正如郭于华所指出的,“国家是不可见的,它必被人格化方可见到,必被象征化才能被热爱,必被想象才能被接受”^⑥。国家社会象征图形符号系统不仅用于正式的、神圣的场合以增强国家政权合法性“气场”,更能克服语言不通、文字缺乏的障碍,使得其受众——不论是知识分子还是文盲平民,都容易理解接受,所以在早期国家形成过程中,象征图形符号系统能够发挥出更重要的教化作用。

三、国家社会象征图形符号系统的功能

国家社会创制出一套象征图形符号系统的目的,是满足国家认同的需求,这便决定了象征图形符号系统的特定功能。

1. 国家政体的辨识标志

国家社会象征图形符号系统的首要功能,是用作辨识国家政体的图形标识,其目的是使人们一看到该象征图形符号系统,便可知道相关的事物属于该国度,并与其他政体相区别。这在一定程度上也起着引导具备社会身份的个体接受自己的角色,以及架起国家内部成员沟通桥梁的作用。典型例子就是国徽和国旗图案。而文物考古例证当中,杨晓能先生所做的分析便十分有趣,他提出在西周王室建立起自己的统治机器和政治意识形态以后,商式青铜器纹饰、图形文字和图像铭文也已经完成其历史使命,随之,图形文字和图像铭文退出了历史舞台,而纹饰的性质、内容和风格也被重新定义和重新设计。因此,通过对图形文字、图像铭文和纹饰的探源和释义,我们可以更好地探索和评价早期中国社会^⑦。显然,从某种意义上说,商式青铜器及其纹样是商王朝与周王朝国体区分的重要象征图形符号系统。

2. 国家政体合法性与神圣性表达

国家认同的理论基础或社会心理基础是国家政体的合法性,该合法性往往与神圣性相结合。爱弥儿·涂尔干将“神圣性”的来源理解为一种“宗教力”^⑧,是道德力量和物质力量的集合,而这种力主要存储在社会生活中的各种神圣象征物之中,统摄着精神世界和现实世界。由此可见,统治者对于国家合法性和神圣性的塑造与最初宗教获取力量的方式类似,都是借助象征符号实现。

纵然,一个国家可以通过良好的政绩、良性运作的组织结构和长时间的存在^⑨来获得合法性,但是要想使政权的合法性深入民众的心理、情感层面,妥当地操纵国家象征图形符号仍然是重要和有效的手段。因为“人是符号的动物”^⑩,象征图形以“图示”的符号化形式,很容易被人们接受。这有些类似原始艺术和儿童艺术运用的是一种象征符号语言,它不立足于观看,而立足于知识,是一种“概念性图像”^⑪。足见其接受程度的“门槛之低”。其目的只有一个,便是试图利用象征图形符号系统,将国家政体合法性与神圣性尽可能地传达给更大的受众,并将这种理念植入人心,一方面让民众敬畏与服从,另一方面又提供予民众庇护与安全感。如商式青铜礼器及其纹样,作为象征着商王室和各政体诸神的总代表,纹饰以更易懂和更易于接受的形式出现在青铜礼器上,体现了各方的利益,它们比甲骨占卜易于理解、亲近、通用和普及^⑫。

3. 强化国家社会秩序稳定功能

国家社会象征图形符号系统的衍生功能,便是强化社会秩序稳定的功能,这是从象征图形符号系统国家认同功能当中衍生出来的一种社会功能。基于国民对国家政体合法性与神圣性的认同,象征图形符号系统向其受众反复不断地灌输主流政治意识和

价值,时不时地提醒国民服从国家的号令、法度、秩序,让成员在内心深处接受和赞同,从而使成员群体在特定的政治框架中取得一致的立场,采取一致的行动,进而强化国家社会秩序的稳定。

反之,凡是反抗、破坏一个国家号令、法度、秩序的运动,破坏与亵渎该国家象征图形符号系统,往往是被采取的重大象征性的行为之一。同时,社会的动荡往往也伴随着各种国家社会象征图形符号的使用混乱。王朝衰败则礼乐不兴,种种僭越和特赐的现象并非单纯的是一种“例外”或“奖赏”,其背后体现着国家控制力的衰弱和丧失。

4. 提供国民共同记忆并使之传承

国家认同起源于国家社会象征图形符号所承载的民众的共同记忆,并通过刻写记忆聚合社会情感。因此,促进国民国家认同最有效的途径,便是使国民与象征图形符号系统发生“共情”,由此派生出象征图形符号的另一个功能——提供国民共同记忆并使之传承。共同记忆的主要内容是“一个群体被提请注意其由支配性话语表现并在其中讲述的认同特征”^⑩。它通常是该国建立过程中重大的历史事件、史诗甚至神话,凝结着国家内部群体根基性的情感即社会心理。而这些国家社会象征图形符号系统,它们能够以其具象的,有些甚至是模拟当时情景的外观,为超越宗族的地缘人们共同体提供一个历史文化“共情”的载体,继之触发人们对共同记忆的回溯和重新体验。唯有如此,方能将原本来自不同血缘宗族、部族的人们共同体,统一在同一国家情结当中,以增强国家的凝聚力。这种共同记忆一旦缺失,便有可能造成国家内部不同年龄、不同文化传统和社会背景的人在精神和情感层面的绝缘,导致社会心理断裂,最终对现有权力秩序产生破坏性的影响。

四、国家社会象征图形符号系统的制作

由于国家社会象征图形符号系统,是国家为了政治与意识形态服务的符号系统,其创作、生产制作与推行的行为均为国家政府行为,所以象征图形符号系统的制作必须具有一定的前提、创意原则与规范。

1. 权威:国家社会象征图形符号系统制作的前提条件

国家社会象征图形符号系统是国家层面推行的、为国家政治和意识形态服务的特殊符号系统。正因如此,图形符号的创制者,通常是统治者、贵族精英或统治御用的知识分子,他们根据国家意识形态的需要,理性且严格地设计出体现着国家占优势阶层所决定的价值秩序的符号系统,并通过垄断对这类象征图形符号的创造权、解释权,利用符号暴力合法地实现对全社会的支配。国家内的个体一旦掌握了这类象征图形符号的意义,便在无形中接受了该类象征符号所维系的既成世界的秩序,也就被这个固定的意义体系所掌握^⑪。

在此前提下创造出来的象征图形符号系统,

正因为有着国家强制力的保障,便可作为主流意识形态的载体,更具说服力、更有效地进行推广与传播。

2. 创意原则

国家社会象征图形符号系统的创制,需要符合四个原则。巴爾特的符号学原理认为,“记号就是一个能指和一个所指组成的。能指面构成表地面,所指面构成内容面。……应该对这两个词重新定义,……(1)表达的内质:例如发声的而非功能的声音内质,它是语言学的而非音位学的研究对象。(2)表达的形式:它由聚合规则和组合规则构成……。(3)内容的内质:例如所指之情绪的、意识形态的或概念的特点,即其‘肯定的’意义。(4)内容的形式:即诸所指之间的形式关系组织,它是按某一语义标记的有无而成立的。”^⑫

借鉴上述符号学原理,我们提出,国家社会象征图形符号系统创意具有如下原则。

(1)表达内质:总体上是装饰艺术。根据贡布里希的装饰艺术心理学原理,作为符号的图案当中,纹章的象征主义更接近国家社会象征图形符号系统性质,所以国家社会象征图形符号系统的表达内质属于装饰艺术。杨晓能先生曾经分析认为,史前器物上的某些图像和符号兼有装饰和标志两种功能,有些标志具有青铜器图形文字的作用。身兼两职的现象在史前晚期文化中甚为普遍^⑬。其原理在于“装饰常常为符号或者象征符号提供适当的背景,这一点表明装饰具有图案和符号的双重功能。”^⑭

(2)表达形式:为视觉图形艺术形式,是一种人造的秩序,不仅表明具有可重复性,而且表明其文化属性,如纹身一样,既可以作为部落的记号也可作为社会阶层的标记^⑮。其表达形式绝非单纯装饰性图案,也不能是过于抽象的几何线条,应当是由一定具象的图案和形态所构成的图形,能够明确表达象征符号意义^⑯。过于抽象的几何线条,极易同标记符号混同,产生无法确定含义的混乱^⑰。基于国家社会象征图形符号系统,其功能并非宗教、巫术的护身符,因此该符号系统表达方式一定不能是混乱的、近乎怪诞的、难以捉摸的图案^⑱,尽管贡布里希将中国商周青铜器上饕餮纹归为这类图案,我们并不以为然。正如杨晓能先生所言,中国青铜器纹饰“泛神动物”崇拜,兼收并蓄各个文化、地区、政体所信奉的动物神灵,并将这些神灵整合为聚合式信仰和图像来共同崇拜的宗教,以及以青铜礼器为主体媒介的通用礼仪。这种超级神力正是王朝统治者所精心创设的,宣扬了王朝的权威和通神的能力,并为礼制网络体系内所有政治势力共同接受。兽面图像迎合了政治野心和新时代的需求,并很快成为王朝操纵宗教、礼仪乃至社会的得力政治工具^⑲。

(3)内容的内质:国家社会象征图像符号系统的内容内质,主要是出于共同记忆目的所提炼出来的历史文脉、地理特征、宇宙观、国家政治理念和宗教理念,使该国家社会所创制的象征图形符号具有独

特性与高辨识度。比如,商式青铜器及其纹饰,就能较好地体现商王朝象征图形符号体系的内容的内质,纹饰是图像符号,器形是形态符号。杨晓能先生提出:“使用商式青铜礼器及其纹饰,象征着使用者认可商王室的宗教和礼制系统,承认商王朝统治者的政治权威。当他们赞同商王朝的规则和其集合众神祇,他们也就表白了忠诚和承担了义务,同时缴纳贡物和提供资源。”^⑧显然,商式青铜礼器及其纹样是根据商王朝青铜礼器作为整个社会宗教信仰集成观念,所创制的视觉图形,成组合地使用商式青铜礼器及其纹样,实际相当于商王朝的国民认同,大而言之,就是国家认同。这种认同,超越考古学文化,超越王族、血缘宗族,是地缘政治国家政体的认同。例如,湖北黄陂盘龙城遗址所代表的长江中游地区方国,陶器及其组合表现出来的考古学文化面貌显然不能归入早商文化二里岗类型,而是中原二里岗文化南下与当地土著文化结合并吸收江南印纹硬陶文化因素而形成的商文化盘龙城类型。然而,盘龙城遗址出土青铜礼器及其纹样无疑可以归入二里岗早商文化青铜礼器范畴^⑨。足见,盘龙城方国虽然在考古学文化面貌与性质上并不属于商族,但是青铜礼器及其纹样作为商王朝的象征图形符号体系,得到盘龙城的广泛使用,亦可证明盘龙城方国对于商王朝的“国家认同”,盘龙城方国的人民,同样认同自己是商王朝国民的身份。另一方面,二里岗商王朝的商族人,同样通过商式青铜礼器及其纹样,将盘龙城方国的非二里岗人的非商族民众认同为商王朝的“国民”身份。总体上说,不论是二里岗商王朝中央的商人,还是盘龙城方国的人民,都通过商式青铜礼器及其纹样媒介,认同二里岗早商王朝的政体的合法性与正统性,从而实现了象征图形符号系统的国家认同功能。

湖北江陵荆南寺遗址是中原二里岗文化商人与土著人杂居的据点,且以釜、鼎、鬻、大口缸为组合的本地土著文化因素略占优势,从考古学文化性质方面既不能归入商文化系统,也不能判定为二里岗文化的一个地方类型^⑩。但是荆南寺遗址最高等级的贵族墓 M26 随葬铜斝和铜刀为二里岗商式青铜器,仿铜陶尊也可归入商式,而直内铜戈、烟荷包式铜钺非商式青铜兵器^⑪。足见,商式青铜礼器包括铜斝和仿铜陶尊对于荆南寺遗址土著居民的商王朝国民身份认同以及对于二里岗早商王朝中央政权的认同作用,极为重要。

此外,历史文化和宇宙观,还有可能以创世神话隐喻的图形化形式来创制。在象征世界里,人们会更倾向于将自己的情感投入到更具象化的事物之中,因而历史文化与宇宙观常常会转化为其他表现形式。比如,他们会被创作成创世神话或英雄事迹,也会被具化为各种圣物,进而被吸纳进象征图形符号系统之中。

(4)内容的形式:国家社会象征图像符号系统内容的形式应当是一种或一套高度聚合性的图像或形

状。以商周青铜器饕餮纹样为例,杨晓能先生的分析很能说明问题。他认为对于青铜器纹饰的设计者来说,首要任务是发明一种或一套高度聚合性的图像,以概括和象征众多的祖先和神灵(包括自然神),并获得所有使用青铜礼器的个人和实体的认可。抽象化的“兽面”图像是达成此项任务理想形式。它并不清晰表现任何具体动物,却又通过其正视的头面、夸张的双目和简化而分布于两侧的躯体等元素,涵盖了所有的“动物”。这种汲取各种动物成分、变形和规范化的、元素驳杂但形体高度概括化的图像,具有一种既可感知又必须诉诸想象的神妙莫测的效果。这种设计既能使观者和使用者幻觉到自己崇拜的图像,如龙或牛,同时又能使他们体验到“兽面”所弥漫的凝聚众神的超级威慑力和感召力^⑫。

3. 生产规范

国家社会象征图形符号系统是国家政府创制的,因此图形符号系统的生产流程必须规范化,以保证图形的规范化。在多数情况下,国家社会象征图形符号系统主要用于“正式”场合。根据贡布里希装饰艺术心理学原理,正式性将装饰美学与图案的社会功能联系起来。统一的形式有助于图案对称和形成重点,以增加正式性^⑬。比如,若青铜礼器及其纹饰作为夏商王朝象征图形符号系统之一部分,那么夏商时期的青铜礼器铸造的中心,便应主要集中在王朝都城的工官管理手工业区或像盘龙城这样的方国都邑^⑭。

五、国家社会象征图形符号系统的传播

国家政府创制和生产了象征图形符号系统后,必须传播出去,用于宣传与教化。象征图形符号系统的传播大致可分为对内和对外两个方面。

1. 对内传播与使用的规范化

国家社会象征图形符号系统对国内的传播主要用于国民身份认同与国家政治认同的宣传与教化。根据贡布里希“作为符号的图案正式性”原理,国家社会象征图像符号系统在国内使用的场合必须“正式化”、规范化。如果以青铜礼器及其纹样为例,其传播与使用的正规化表现需要符合礼仪性,比如通过公共陈列和祭祀宴饗,达到面向大众的效果^⑮。

传播的渠道也多为官方或政府控制。例如杨晓能先生认为,商文明的社会是由至少十二个地区的青铜器礼制“主干交结中心”交接的网络圈组成,商式青铜器和纹饰是它们共同信奉、相互沟通交往的共同语言。其中郑州-安阳地区“主干交结中心”作为整个网络体系的辐射核心,向周围地区传送王室的意志和秩序,并通过独特的礼制和艺术渠道,将各个地区的实体维系成为一个松懈的共同体^⑯。我们进一步认为,商式青铜礼器及其纹饰作为象征图形符号系统,由郑州-安阳地区“主干交结中心”网络核心,即商王朝中央控制的象征图形符号系统传播推广的中枢渠道,向其他地区“主干交结中心”交接网络圈推广传播。杨晓能先生所谓的“松懈的共同体”实际上

就是实现“国家认同”的商王朝“国民共同体”。

2. 对外传播的宣传与感召化

国家社会象征图形符号系统对于国外的传播,主要目的在于国际识别、宣传本国的理念,对外发挥感召作用。所以,在该国家实际控制范围之外,国家象征图形符号系统的接纳是有选择性、有一定变异的接纳,并非表达对这个国家的“国家认同”,仅表明对这个国家“先进文化”的崇尚。比如殷墟期,长江中游地区已不受殷墟晚商中央王朝的统治,这一阶段,湖南、湖北(两湖平原)和安徽六安地区随机出土的青铜礼器包括铜铙乐器,除少部分为殷墟舶来品之外,大多数为受殷墟青铜器影响本地铸造件,主要用于山水祭祀,很少用于随葬^⑧,显然已经不受中原礼制节制,不是对殷墟商王朝的“国家认同”,而是基于对殷墟商王朝青铜礼乐文化的崇尚,变化为“为我所用”的礼器即本土政体的象征图形符号系统。

六、结语

国家社会象征图形符号系统作为国家社会精神文明当中一个极为重要的组成部分,特别是在国民认同与国家认同的精神层面上,发挥主力军作用,应当也必将成为中国文明起源和早期国家精神文化考古研究的一个重要的领域。辨别哪些图形具有国家社会象征图形符号系统功能,分析总结象征图形符号系统对于国家社会形成、凝聚做出了怎样的贡献,将成为今后国家起源与形成精神文化领域考古学研究的重要内容。

附记:2019年秋季,《南方文物》周广明先生给我们提出了一个话题,符号系统在国家起源与形成过程中,所起到的作用和做出的贡献是什么?我们认为这一话题非常重要,确实需要深入思考。2020年12月23日何弩及其硕士研究生武钰娟和黄磊,利用“商周考古学理论与方法讨论课”第12节,专门讨论“国家社会与象征图形符号系统理论框架”问题,形成了本文,作为国家社会象征图形符号系统考古研究系列探索的开端。

注释:

① 何弩:《怎探古人何所思——精神文化考古理论与实践探索》,第61~63页,科学出版社,2015年。

② 何弩:《怎探古人何所思——精神文化考古理论与实践探索》,第392~395页,科学出版社,2015年。

③ [德]恩斯特·卡西尔著,甘阳译:《人论——人类文化哲学导引》,第46~70页,上海译文出版社,2013年。

④ [英]E. H. 贡布里希著,范景中、杨思梁、徐一维译:《秩序感——装饰艺术的心理学研究》,第240~276页,湖南科学技术出版社,2000年。

⑤ 马敏:《政治象征/符号的文化功能浅析》,《华南师范大学学报(社会科学版)》2007年第4期。

⑥ 郭于华:《仪式与社会变迁》,第343页,社会科学文献出版社,2000年。

⑦ [美]杨晓能著,唐际根、孙亚冰译:《另一种古史——青铜器纹饰、图形文字与图像铭文的解读》,第383页,生

活·读书·新知三联书店,2008年。

⑧ [法]埃米尔·涂尔干著,渠东、汲喆译:《宗教生活的基本形式》,第210~212页,上海人民出版社,1999年。

⑨ [美]迈克尔·罗斯金等著,林震等译:《政治学》,第6页,华夏出版社,2002年。

⑩ [德]恩斯特·卡西尔著,甘阳译:《人论——人类文化哲学导引》,第45页,上海译文出版社,2013年。

⑪ [英]E. H. 贡布里希著,林夕、李本正、范景中译:《艺术与错觉——图画再现的心理学研究》,第62页,湖南科学技术出版社,2000年。

⑫⑬⑭⑮ [美]杨晓能著,唐际根、孙亚冰译:《另一种古史——青铜器纹饰、图形文字与图像铭文的解读》,第379页,生活·读书·新知三联书店,2008年。

⑯ [美]保罗·康纳顿著,纳日碧力戈译:《社会如何记忆》,第81页,上海人民出版社,2000年。

⑰ 薛洁:《国家建设:符号系统政治功能的转向》,《浙江社会科学》2020年第7期。

⑱ [法]罗兰·巴尔特著,李幼蒸译:《符号学原理》,第21页,中国人民大学出版社,2008年。

⑲ [美]杨晓能著,唐际根、孙亚冰译:《另一种古史——青铜器纹饰、图形文字与图像铭文的解读》,第137页,生活·读书·新知三联书店,2008年。

⑳ [英]E. H. 贡布里希著,范景中、杨思梁、徐一维译:《秩序感——装饰艺术的心理学研究》,第255页,湖南科学技术出版社,2000年。

㉑ [英]E. H. 贡布里希著,范景中、杨思梁、徐一维译:《秩序感——装饰艺术的心理学研究》,第7~8页,湖南科学技术出版社,2000年。

㉒ [英]E. H. 贡布里希著,范景中、杨思梁、徐一维译:《秩序感——装饰艺术的心理学研究》,第240~249页,湖南科学技术出版社,2000年。

㉓ 何弩:《怎探古人何所思——精神文化考古理论与实践探索》,第379~392页,科学出版社,2015年。

㉔ [英]E. H. 贡布里希著,范景中、杨思梁、徐一维译:《秩序感——装饰艺术的心理学研究》,第277~313页,湖南科学技术出版社,2000年。

㉕ [美]杨晓能著,唐际根、孙亚冰译:《另一种古史——青铜器纹饰、图形文字与图像铭文的解读》,第371~372页,生活·读书·新知三联书店,2008年。

㉖ 湖北省文物考古研究所:《盘龙城——一九六三年——一九九四年考古发掘报告》,第493~498页,文物出版社,2001年。

㉗ 何弩:《荆南寺夏商时期遗存分析》,《考古学研究》(二),第78~100页,北京大学出版社,1994年。

㉘ 荆州博物馆:《荆州荆南寺》,第57~59页,文物出版社,2009年。

㉙ [美]杨晓能著,唐际根、孙亚冰译:《另一种古史——青铜器纹饰、图形文字与图像铭文的解读》,第372页,生活·读书·新知三联书店,2008年。

㉚ [英]E. H. 贡布里希著,范景中、杨思梁、徐一维译:《秩序感——装饰艺术的心理学研究》,第253页,湖南科学技术出版社,2000年。

㉛ 中国社会科学院考古研究所:《中国考古学·夏商卷》,第373~378页,中国社会科学出版社,2003年。

㉜ 施劲松:《长江流域青铜器研究》,第102~160页,第282~289页,文物出版社,2003年。

(责任编辑:周广明)