

商周时期正坐的起源及仪规

李为香

(济南大学历史与文化产业学院, 山东济南, 250022)

摘要: 商周时期的正坐姿势, 实源于三代祖先祭祀仪式中的“尸祭”。尸祭之坐法称为“尸坐”, 由尸坐演化而为“坐如尸”, 显示出受祭之尸坐到“君子”之坐的空间变化, 意为君子之坐应当效仿“尸坐”严肃、安定之姿势。在考古实物中, 那些躬身扶膝的坐式人像可能都是坐而受祭的祖先神灵象征, 而非大而化之的巫师像。到周代时, 神灵受祭之正坐逐渐从神坛走下来, 延伸而为贵族的生活仪式。正坐遂成为贵族社会圈子内的体面性正式坐姿, 用于会客、宴饮仪式当中。“正坐”作为一种极其重要的礼仪姿势, 在虚坐、食坐、坐向、坐席、几杖之设等诸多方面都有极为严格的约束。

关键词: 商周时期; 正坐; 尸祭; 神灵受祭

中图分类号: K221

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2013)06-0224-06

一、尸祭: 正坐之源

正坐^①, 其基本姿势为双膝着地, 臀部坐于脚后跟, 是一种相对安逸的坐法。正坐作为日常生活领域的坐姿实源于祭祀仪式中的尸祭^②。尸祭是三代时就有的的一种祭祀祖先的仪式。那么什么是“尸”呢?《礼记·郊特牲》:“尸, 主也, 孝子之祭不见亲之形象, 心无所系, 立尸而主意焉。”高诱认为尸为“祭神之主”^[1](卷十六, 179)]。段玉裁注《说文解字》尸字曰:“祭祀之尸本象神而陈之, 而祭者因主之。”^[2](八篇上尸部, 399)]可见, 尸是用活着的人扮作祖先神主而接受祭祀, 尸祭即设尸祭祀,《礼记·曾子问》:“祭成丧者必有尸, 尸必以孙, 孙幼而使人抱之, 无孙则取于同姓可也。”^[3](卷十九, 542)]尸祭是一种用子孙(一般情况下用孙)象征祖先神灵, 以便使祭祀者心有所系, 来祭祀、怀念祖先神灵的模拟性献祭仪式。被选作祖先神灵象征(尸)的人则一定要呈现出安祥而又庄严神圣的坐姿来, 不能够随意为之。在席地而坐的时代, 最能体现神灵之安祥肃穆的坐姿便是“正坐”无疑。

《礼记·礼器》中记述了三代尸祭之源起与变化:

夏立尸而卒祭, 殷坐尸。郑氏曰: 夏礼, 尸有事乃坐, 殷尸无事犹坐。孔氏曰: 夏礼质, 以尸是人, 不可久坐神坐, 故惟饮食暂坐, 不饮食则立也。殷礼

转文, 言尸本象神, 神宜安坐, 不辨有事无事, 皆坐也。^[3](卷二十四, 653)]

可见, 商代的尸祭源于夏, 但认为“尸本象神”, 所以应当在整个祭祀过程中都要“安坐”如神。商代祭祀仪式中的尸坐之法本为安坐之源, 这种姿势成为设尸祭祀之外的场合坐之标准, 即孔颖达所谓:“言人虽不为尸, 所在坐处, 必当如尸之坐。”^[3](卷一, 5)]大概是因为祭祀时只有那个象征祖先的“尸”是一直坐在那里一动不动, 保持着严肃的神态, 所以成为“跪坐”所效仿的最高标准。由此来看, “正坐”最初是用于祭祀祖先神灵中的尸坐受祭, 直到商代时“正坐”尚未成为日常性的坐姿。

到周代时, 上层贵族的日常生活礼仪中已经较为普遍地使用“正坐”^③, 其基本姿势当源于商代“尸祭”中的尸坐法。由“尸坐”到“坐如尸”, 显示出受祭之尸坐到“人”之坐的空间变化。曾子曰:“若夫坐如尸, 立如齐。”^[4](卷四, 86)]对于“坐如尸”的说法, 历代学者注家虽各言不同, 但总体上认为是一种严肃、正直的坐法。如郑玄注:“坐如尸, 视貌正。”孔颖达疏:“尸居神位, 坐必矜庄。”吴氏澄曰:“祭之日, 为尸者有坐而无立, 故坐以尸为法”。而对于“立如齐”, 郑玄注:“立如齐, 磬且听也。齐谓祭祀时。”孔颖达疏:“人之立时虽不齐, 亦当如祭前之齐, 磬折屈身。”吴氏澄则言:“祭之日, ……祭者有立而无坐, 故立以齐为法。”孙希旦则进一步认为:“尸

收稿日期: 2013-05-10; 修回日期: 2013-09-23

基金项目: 山东省社会科学规划研究项目《中国古代女子身体仪式研究》(09CLSJ03)

作者简介: 李为香(1974-), 女, 历史学博士, 济南大学历史与文化产业学院副教授, 主要研究方向: 中国古代身体史。

之坐，齐之立，因事而致其敬者也。君子之坐立常如此，则整齐、严肃而惰慢、邪僻之气无自而入矣。”^[3](卷一，5)]所以，人“坐如尸”是由尸坐法发展而来，是将祭祀时象征神灵姿势的尸坐法延伸到了日常礼仪生活当中，主要取尸坐整齐、严肃之义，这是正坐姿势的核心内涵。

二、出土文物的正坐受祭图像

如上所述，正坐与祭祀仪式尸坐有着内在的联系。我们进一步认为考古发现的双手抚膝正坐式人像大都为受祭神灵坐像。

殷墟妇好墓出土的玉人像有十余件，除了两件蹲坐形侧身玉人像、一件阴阳合体人与三件人头(面)(均可供插嵌用，可能用于祭祀神灵象征)之外，其余均为正坐、手扶膝、上身微躬，类似于文献中的尸坐法。此外还有两件正坐石人像。我们举一件雕有升龙与降龙的玉坐人像(图1(a))、左侧配有卷云式宽柄器的玉人(图1(b))以及石人像(图1(c))进行说明。这件身上雕有升龙与降龙纹饰的正坐玉人像，曾有学者认为其身上所穿为早期“龙袍”^[5]，他应当是王者兼大巫师的形象。身上雕有升龙与降龙纹，可能是其作为通达天神的协助动物纹饰，当然也是现实王权的象征。其两腿之间有较大圆孔，可插嵌，很有可能是被供奉的商朝祖先神灵。

另外一件就是底部有“妇好”铭文的、左侧配有宽柄器的玉人^⑥。根据其扶膝躬身正坐的姿势形象，我们推测可能是一个接受祭祀的神灵象征。还有两个石坐人像，身上虽然没有刻纹，但亦呈现正坐与双手抚膝的表态。他们的身份可能亦是某一神灵。

玉在古代具有神秘的意味与神圣的威力，通常为巫术神器^⑦。将玉人像置入墓葬中，显然是一种死亡巫术仪式。但这几件玉坐人像可能不像有些学者所认为的那样，只是简单的巫师形象，他们有可能是由现实中的王者巫师演化而来的祖先神灵形象，尤其是标有“妇好”巫术符号铭文的玉人像与雕有龙图案的玉人像。他们双手抚膝、正坐，神态安详。由于来源于现实世界里的巫师形象，所以从他们的眼睛看，均属于矇者形象，即“有眸子而失明”^[6](卷八，126)]。但考察这些坐人像的意义，首先应当将其置于墓葬空间去，而不能依据其眼睛符号形象即判断他们为巫师在举行祭祀活动^⑧。恰恰相反，他们作为由现实巫师转化而来的祖先神灵是在接受祭祀，即“坐而受祭”^⑨。这种跪坐姿势为正坐，与其他坐法最大的不同在于，臀部坐于

脚后跟上，上身可以弯曲，而不必挺直，既较为舒适，整体看来又不失端庄严肃。这种坐姿可能也是商代社会上层贵族所采用的正式的、体面性的坐姿。所以他们都呈现出一派安详、尊贵的王者气派。而将妇好墓中出土的玉人、石人视作“俑”替代人殉的开端^[7]的观点则明显更是缺乏深入思考。此外还有殷墟侯家庄正坐石人像亦是安坐、手抚膝的形象，与正坐受祭的神灵形象很是一致(见图2)。

除殷墟之外，在三星堆遗址一号祭祀坑亦发现一个正坐、双手抚膝的青铜坐人像。赵殿增认为这个坐人像是坐在同时出土的虎形器上的，这个骑虎铜人像

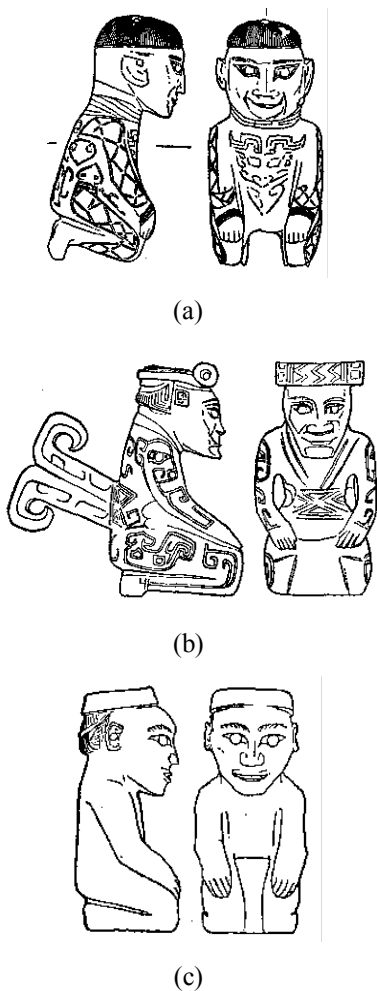


图1 安阳殷墟妇好墓出土的三类正(安)坐人像^⑩



图2 殷墟石雕人像侯家庄正(安)坐人像^⑪

是古蜀国的神徽。笔者进一步认为,这个坐在虎形器上的人实为古蜀国人的祖先神的象征(图3)。赵殿增认为,骑虎铜人像的面部特征与良渚玉器上神徽纹饰特征很相似,“宽脸方颐,张口露齿,口部为扁圆形,牙用一条横线、几条竖线绘成格状;眼睛为内圆、外核形,两端有尖;鼻子呈扁蒜头状,长发披卷,着紧身衣,两肘外撇,雄骑于虎身之上等,表现它们可能是有同一来源或同一性质的人像与神像。”^[8]根据笔者的研究,人与虎的结合或者是虎人之间力量的传递,或者是神人驭虎,以表达神人所具有的无所不能的神力^[9]。这幅骑虎铜人像上的人可能就是这样一个以现实巫王合一的王者为原型的神人,他安坐于虎背上,双臂外张,双手抚膝,应是一个安坐神灵的形象,可能对于当时的蜀国起到保护神的作用。

人骑于虎的形象在山西天马——曲村西周晋侯墓1号墓一件铜辖装饰上亦有发现(图4)。这件铜辖上,人呈安坐姿势,双手按在虎头上,目视前方,神态平静安祥。人骑虎头像用于车辖装饰中,大概亦是取人、虎综合神力的护佑作用。

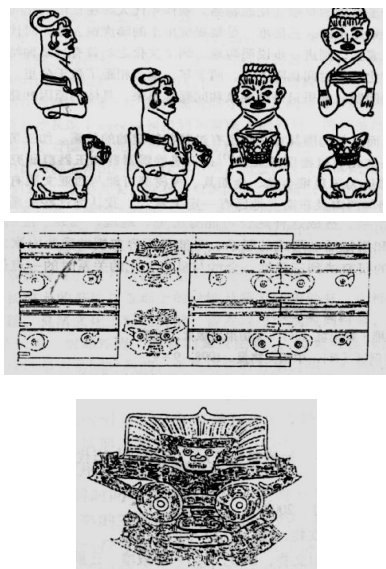


图3 四川三星堆遗址一号坑所出骑虎铜人像复合图、良渚玉器及其神征[®]

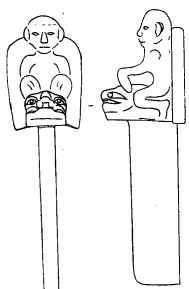


图4 天马——曲村西周晋侯墓 M1 出土人骑虎头铜辖[®]

这种双手抚膝正坐式人物像还出现于云南晋宁石寨山一号墓(其年代大致在西汉中期以后)的贮贝器盖上(图5)。这一被称为“女奴隶主”的妇女^[10],正坐于贮贝器盖的上首矮榻上,双手抚膝,上身略躬,呈现出高贵、安详之态,与上述正坐神像极为相似。贮贝器为滇王族的国之重器,重在表现祀或戎之大事,所以贮贝器上所刻绘之人物图象,绝不仅仅是为了装饰,而是具有深刻的意义,尤其是在滇王族的墓葬中,可能更是意义非常。这一组大型妇女与众多小型妇女(共18人)的组合图象,并非表现滇族奴隶主的地位,中间的贵族妇女很有可能象征滇族的女性祖先,处于贮贝器盖的上首突出位置,表示接受祭祀,这些图像的整体意义应当是重在表现一个盛大的祭祀仪式场景^②。



图5 云南晋宁石寨山一号墓出土的贮贝器盖上的妇女坐像

故此,正坐式人像,一般用于祖宗神像坐姿。根据商代尊神祭祖的传统,商代人会祭祀自己的祖先,远祖近祖都要祭。祖先神灵往来源于王者的形象,雕有龙纹的王者像置于妇好墓中就是祖先神灵的象征。而在现实社会中的巫师为矇者,即有眸而无见,所以以王者巫为原型塑造出来的祖先亦是矇者无疑。而配有宽柄形器带有“妇好”铭文的坐像则亦是由于巫师生时参与祀戎大事的缘故而被赋予祖先神的功能,这些正襟而坐的安祥端庄、威严神圣的像实为祖先神像,而非巫师通神之姿势像。三星堆骑虎铜人像亦非巫师像,而是与虎共同构图的神像象征。

三、周代贵族的正坐礼仪规范

到周代时,神灵受祭之正坐逐渐从神坛中走下来,延伸而为贵族的生活仪式。正坐遂成为贵族社会圈子内的体面性正式坐姿,用于个人日常生活、会客、宴饮仪式当中。“正坐”作为一种极其重要的礼仪姿势受到诸多的规范与约束。自周代一直到两汉社会,“正坐”作为一种上层社会基本的坐姿保留的时间相当长。

尸祭空间里的尸坐可以在整个仪式过程中保持静止不动,但日常生活中的跪坐则不可能是静止不动的。所以对于日常生活中的跪坐有更多方面的仪式规定。

如果说“坐如尸”说明了“正坐”之源,那么“虚坐尽后,食坐尽前。坐必安,执尔颜”^[3](卷二,38)]就是一种对于不同的正坐空间所作的具体要求,即在非饮食与饮食时的不同正坐法。虚,就是空,也就是非饮食之时,那么要尽后坐,不能近前,这也是一种自谦。食坐,是饮食之时,要尽前坐。坐得久了,人易疲劳,可能会不自觉地摇动其身,所以一定要牢记记住“坐必安”的戒令。

当众人都处于正坐的情况下,由坐而行跪拜礼是极为便易的礼仪形式。但也不排除有其他的情况,比如说当尊者呈站立状态时或者尊者呈坐式时,对其行礼的人应当采取什么姿势?“授立不跪,授坐不立”就是针对尊者所处的不同情况所作的规定。当尊者立时,对其行礼者当“不跪”,“为烦人之坐而受也”;当尊者坐时,对其行礼者当“不立”,“为烦人之起而受也”^[3](卷二,33)]。也就是说,当受礼者站立时,行礼者不必跪于地行跪拜礼,而亦应站立行礼,以让受礼者免于跪地之烦劳。当受礼者呈坐姿时,行礼者则应亦以坐行礼,以免于受礼者的起身之烦。“授立不跪,授坐不立”最根本的意义在于使尊者免于俯仰受礼之烦。

坐席、坐向亦有相应的礼仪规定。由于双膝触地,所以一般情况下,所坐之处是有承接身体之物的,称为席:

王闻书之言,惕若恐惧,退而为戒书。于席之四端为铭焉,……《说文》云:“席,籍也。”孔氏《祭统》疏云:“坐之曰席。”端,首也。铭,题勒也。……席前左端之铭曰:“安乐必敬。”卢注云:“安不忘危。”前右端之铭曰:“无行可悔。”卢注云:“当恭敬朝夕,故以怀安为悔也。”^[4](卷六,104-105)]

可见,所坐之物为席,在席的四端还可以书之以铭文以提醒坐者时时处处恭敬怀危。围绕着所坐之席,亦有许多的礼仪规范。

在虚坐与食坐之时,已经提到坐席,虚坐时要尽量靠席后坐,吃东西时则要靠前坐,避免将食物掉落席上。《玉藻》云“徒坐不尽席尺”^[3](卷二,38)],也就是说,一个人坐席不能将席全部坐完。在正坐中,对席的要求非常繁杂。

“主人跪正席,客跪抚席而辞。客彻重席,主人固辞,客践席,乃坐”^[3](卷二,36)]是主客之间的坐席之礼。客在此处为尊者,所以主人为其准备了重席,即两层席。固辞,指的是坚决辞让。郑玄则认为是讲问

之礼。孙希旦认为这是宾主间的敌体之礼。

郑氏曰:虽来讲问,犹以客礼待之,异于弟子。抚之者,答主人之亲正。徹,去也。去重席,谦也。再辞曰固。客践席乃坐者,客坐,主人乃敢安也。孔氏曰:抚,谓以手按止之也。《礼器》云:“诸侯席三重,大夫再重。”又《乡饮酒之礼》:“公三重,大夫再重。”是尊者多,卑者少。故主人为客设重席,客谦而自微也。固辞,再辞,止客之微也。践,履也。客践席乃坐者,客还,履席将坐,主人待客坐乃坐也。^[3](卷二,36)]

孙希旦以为:

礼有三辞:一辞曰礼辞,再辞曰固辞,三辞曰终辞。……若固辞,则有行者,有不行者。……主人跪正席,客跪抚席而辞,客微重席,主人固辞,此皆敌者之礼,郑氏以为讲问之客,非矣。^[3](卷二,36-37)]

实际上,郑玄所言讲问之礼因为以客礼待之,不同于弟子之礼,所以与敌体之礼相似。与孙希旦的认识实际上是一致的,笔者认为将其视为宾主间的敌体之礼还是比较合宜的。

一般情况下,“席”是一种尊贵的象征。不同地位的人可能所坐之席亦有不同的规格礼数。如上所述的再重、三重之别。另外,一席之上最多坐四人,若是“群居五人,则长者必异席”^[3](卷一,20)]。为人子者则“坐不中席”,孔颖达注曰:“一席四人,则席端为上,独坐则席中为尊,尊者宜独,则坐居席中,卑者不得坐也。”^[3](卷一,20)]

在特殊情况下,也可以不席而坐。如齐景公曾在狩猎休息时与晏婴之间有一段对话,可以看出不席而坐是在战争、狱讼、祭祀先主等几种忧虑的情况下所采用的坐法:

景公猎休,坐地而食,晏子后至,左右灭蔑而席。公不说,曰:“寡人不席而坐地,二三子莫席,而子独搯草而坐之,何也?”晏子对曰:“吾闻介冑坐阵不席,狱讼不席,尸坐堂上不席,三者皆忧也。故不敢以忧侍坐。”公曰:“诺。”令人下席曰:“大夫皆席,寡人亦席矣。”^[11](卷二下,119-120)]

此中当然有晏子的聪明智慧,但亦可看不席而坐乃处忧患之时,如打仗、狱讼、尸坐。所以景公便很愉快地“令人下席”即布席而坐了。

除了席所体现出的尊卑差异、教化之功用外,坐向亦体现出尊卑与教化之用。不同身份的人所坐之方向亦有严格的规定。若在室内,西为尊位,尊者坐西朝东。这与门的位置及室内四个角落有着密切的关系。室坐北朝南,门一般是开在南面偏东处,即“室向东南开户,西南安牖,牖内隐奥”^[12](卷五释宫,625)],如此,

东南角是室内最为浅显处,与之相对的西南角则最为隐秘、深奥。所以,“西南隅谓之奥,西北隅谓之屋漏,东北隅谓之宦,东南隅谓之窆。”^{[12](卷五释宫,625)}《释名·释宫室》言:“室中西南隅曰奥,不见户明,所在秘奥也。”^{[6](卷五释宫室,84)}正因为西南隅为室中最为深隐处,故为“无事恒尊者所居之处也”^{[12](卷五释宫,625)}。故《礼记·曲礼》言:“为人子者,居不主奥”,郑玄注曰:“谓与父母同宫者也,不敢当其尊处。室中西南隅谓之奥。”孔颖达注曰:“主犹坐也。室户近东南角,西南隅隐奥无事,故名为奥,尊者居必主奥,人子不宜处之。”^{[3](卷一,20)}可见室内西南角为尊者、长者所居之处,卑者、幼者不敢自居。由此,在室内,坐西朝东的西席为最尊席位,而与之相对的近门处的坐东朝西为最卑位。堂上则是以坐北朝南为最尊,如凌廷堪所说:“盖堂上以南向为尊,故拜以北面为敬,室中以东向为尊,故拜以西面为敬,房中则统于室,亦以西面为敬与。”^{[13](卷一通例上,15-16)}

顺应天地阴阳五行、倡导忠孝顺信善行的《太平经》中言:

故大臣故吏使其东向坐,明经及道德人使北向坐,孝悌人使南向坐,佞家谨子使居东南角中西北向坐,恶子少年使居西南角中东北向坐,君自南向坐,何必正如此坐乎?各从其类,乃天道顺人立善也。盗贼易得,何谓也?大臣故吏投义处,此人去不仕,欲乐使以义相助也。明经道德投明处,欲使明其经道相助察恶也。孝悌投本乡,至孝者用心,故使归本乡也;孝悌者欲使常谨敬如朝时也。物生于东,乐其日进也。谨力之子投东南角者,东南长养之乡,欲乐其修治万物而不懈怠也。恶子少年投西南,西南者,阳衰阴起之乡,恶欲相巧弄,刑罚罪起焉,故猴猿便巧,处向衰之地置焉。东向西向北向悉居前,不谨子与恶子居其后。^{[14](卷35,40)}

大臣故吏、明经道德之人、孝悌之人分别东向、北向、南向坐,是取其以义相助、扬善察恶与谨慎崇敬之意。而谨力之子与恶子分别坐于东南与西南角,则是取其长养不懈与阴刑罚罪之意。如此严格的坐向安排实则将阴阳、善恶、美丑、贤不肖、孝与非孝等道德对立面鲜明地呈现在所有人面前,而君南向坐,是至尊之位,臣卑君尊的统治秩序在坐向上亦自然地建立起来。而每个人对于坐向秩序的严格遵守则更是如春雨润物般起到礼制教化之作用。

对于尊长,除却坐席、坐向等特殊规定之外,还有几杖之设,以供凭靠与托扶。几供坐时依靠,“机,案属,所以坐安体者。”^{[4](卷六,105)}杖则用于自扶。几,是与跪坐姿势相适应的,其基本形状似“几”字,上

面狭长,以承身体之重,两端下承四足,是一种很简便的承重家具。一般情况下,正坐是一种严肃的体态,是不能够倚靠的,凭几(即倚靠在几上)被认为是一种懒散行为。所以几杖的使用是有条件的,一般是对老者、尊者的优待。《礼记·王制》中言:“五十杖于家,六十杖于乡,七十杖于国,八十杖于朝……”^{[3](卷十四,383)}五十、六十高龄的老人可以在家、乡的范围执杖而行,七十高龄以上的人则需由国君赐杖后可以在国、朝中执杖。《礼记·曲礼》言:“大夫七十致事。若不得谢,则必赐之几杖。”孙希旦认为:“赐之几,使于朝中治事之所凭之以安也。赐之杖,使于入朝之时持之以自扶也。几杖不入君门,君赐之,则得以入朝。”^{[3](卷一,14-15)}所以《礼记·祭义》有“七十杖于朝”^{[3](卷四十六,1229)}之说。《礼记·曲礼》中还说:“谋于长者,必操几杖以从之。”就是为了随时随地便于长者凭靠、倚扶。孔颖达注曰:“杖可以策身,几可以扶己,俱是养尊者之物,故于谋议之时持就之。”^{[3](卷一,16)}所以凭几而坐、执杖的场景大都是指涉老者或尊者的。

由尊老爱老思想生发而来的长寿与神仙学说到汉代时被演绎成影响甚广的西王母信仰,几、杖亦由老、尊的意义向更高层次延伸到了神仙世界,如汉代很多地区的民间神仙西王母就被刻画成为凭几、抱杖的贵族老妇形象,此种造型应与几、杖尊老之初始意义有关。

注释:

- ① “正坐”是采用李济之说法,从其安定的姿态,笔者亦将其称为安坐。参见李济:《跪坐、蹲居与箕踞》,张光直、李光谟编:《李济考古学论文选集》,北京:文物出版社1990年,第950页。
- ② 李安民在讨论广汉三星堆一号坑祭祀习俗时联系殷人、周人坐尸的文献记述与甲骨文“尸”字曲背、首立、跪坐人形的写法,认为一号坑的青铜跪坐人像是跪坐受祭的形象,是一种极为严肃的礼仪性坐式,代表的是设尸祭祀仪式。参见李安民:《广汉三星堆一号、二号祭祀坑所反映的祭祀内容、祭祀习俗研究》,《四川文物》1994年第4期。笔者进一步认为尸坐在周代以前是一种正式、严肃的祭祀仪式坐姿,是周代及以后“正坐”这一礼仪性坐姿的源头。
- ③ 正坐,作为一种严肃、正式的体面性坐姿,自周代起一直延续到唐宋社会。李济先生在《跪坐、蹲居与箕踞》中认为跪坐是尚鬼的商朝统治阶级的日常起居法,已经具有了日常生活的意义,并演习成了一种供奉祖先,祭祀神天,以及招待宾客的礼貌。周朝人则将其发扬成为礼的传统,从而奠定了中国礼教文化的基础。笔者却认为,商朝的巫神传统背景下的跪坐(包括正坐、跽等)均与鬼神祭祀仪式有关,并没有扩展到日常生活领域。《论语》中言:“周因于殷礼”,周人继承了商朝的正坐传统,但逐渐将其从神事范畴延伸到日常生活中来,使之具有了李济先生所指的“日常生活的意义”。集中反映周代贵族礼仪文化

传统的三礼典籍中载有大量的跪坐礼仪规范便足可为证。

- ④ 关于这个玉人像的确切身份，比较传统的观点认为是指“妇好”这个人，她是商王(或为武丁、或为康丁)诸妇之一妇好，她生前曾拥有崇高的政治、军事与祭祀地位。参见《安阳殷墟五号墓座谈纪要》，《考古》1977年第5期；中国社会科学院考古研究所：《殷墟妇好墓》，北京：文物出版社1980年，第221-225页。但较新的研究认为，“妇好”铭文并非特指某个人的名字，而是一组具有灵魂飞升意义的巫术象征符号。参见张素凤、卜师霞：《也谈“妇好墓”》，《中原文物》2009年第2期。按此，标有妇好铭文的这件玉人像可能也不是妇好本人。
- ⑤ 关于玉为神圣之器的论述，参见王国维《观堂集林》卷六《释礼》(石家庄：河北教育出版社2001年，第144页)中对礼的释读，另可参见李为香：《商代蹲踞仪式与生殖崇拜》，《东北师大学报》(哲社版)2013年第1期。
- ⑥ 关于商代出土髹漆巫师像的研究，参见姜生：《蜀字源于髹漆考》，《山东大学学报》2008年第6期。
- ⑦ 关于坐而受祭的观点是受到李安民“设尸祭祀”观点的启发。李安民认为神态严肃、双手扶膝的跪坐形象是严肃的礼仪形式，其意义当为尸坐，跪坐人像表达的就是尸祭仪式。参见李安民《广汉三星堆一号、二号祭祀坑所反映的祭祀内容、祭祀习俗研究》，《四川文物》1994年第4期。但是笔者认为，虽然根据甲骨文中的“尸”字即曲背、安坐之形，可以肯定尸的坐法与正坐无异。但并不能就此认为墓葬祭祀遗址中所有的正坐像都是“尸”。而且尸祭最鲜明的一个特点是以活人替代祖先接受献祭，扮为祖先神灵的尸一般以孙为首位。从我们所列出的几种正坐抚膝像来看，他们都是成年或老年的形象，所以与设尸祭祀的习俗可能没有那么密切。但是受祭的观点基本是成立的，笔者的观点是这些高贵、肃穆的正坐、双手扶膝人像不是尸，而是祖先神灵。在墓室中设置这些祖先神灵像，一方面是佑护墓主灵魂，另一方面则是佑护后代的生活，这在盛行祖先崇拜的商代社会是完全有可能的。
- ⑧ 采自《考古学报》1977年第2期，第81、81、82页。
- ⑨ 采自《李济考古学论文选集》，文物出版社1990年，第953页。
- ⑩ 采自《中华文化论坛》2006年第3期，第14页。

⑪ 采自《文物》1993年第3期，第22页。

⑫ 这幅图像中除了中间的大型妇女坐像外，其前方、右侧与后方还有持盘、持巾与手握伞柄的小型坐人像。这几个人像从下半身看与前者无异，但从装束、神态、手前伸持物以及上半身直挺的谨严姿势看，他们极有可能是侍从。由此来看，臀部贴于脚后跟的坐法也可能被用于侍奉性姿势。该图采自《考古》1961年第9期，第479页。

参考文献：

- [1] [汉]刘安，等. 淮南子[M]. 高诱，注. 上海：上海古籍出版社，1989.
- [2] [汉]许慎. 说文解字注[M]. [清]段玉裁，注. 上海：上海古籍出版社，1981.
- [3] [清]孙希旦. 礼记集解[M]. 北京：中华书局，1989.
- [4] [清]王聘珍. 大戴礼记解诂[M]. 北京：中华书局，1983.
- [5] 黄能馥. 龙袍探源[J]. 故宫博物院院刊，1998(4): 25-30.
- [6] [汉]刘熙. 释名[M]. 北京：中华书局，1985.
- [7] 广汉三星堆一号祭祀坑发掘简报[J]. 文物，1987(10): 1-15.
- [8] 赵殿增. 骑虎铜人像与玉琮线刻人像——兼谈三星堆、金沙与良渚文化的关系[J]. 中华文化论坛，2006(3): 11-15.
- [9] 李为香. 商代蹲踞仪式与生殖崇拜[J]. 东北师范大学学报(哲社版)，2013(1): 59-64.
- [10] 冯汉骥. 云南晋宁石寨山出土文物的族属问题试探[J]. 考古，1961(9): 469-487.
- [11] 吴则虞. 晏子春秋集释[M]. 北京：中华书局，1982.
- [12] [清]郝懿行. 尔雅义疏[M]. 上海：上海古籍出版社，1983.
- [13] [清]凌廷堪. 礼经释例[M]. 北京：中华书局，1985.
- [14] 王明. 太平经合校[M]. 北京：中华书局，1960.

On the formal sitting of Shang and Zhou Dynasties

LI Weixiang

(History Department, University of Jinan, Jinan 250022, China)

Abstract: The formal sitting of Shang and Zhou Dynasties originated from the “Shi Ji” of ancestor worship ceremony. To be from “Shi Ji” to sitting like “Shi” meant spatial variation, whose meaning was that the gentlemen should sit seriously and unchangeably. In the archaeological objects, the quiet-sitting figures were possibly ancestor gods accepting the sacrifice, not ordinary wizards. In Zhou Dynasties, formal sitting went down from the sacred temple and became the living ritual of noblemen, which was widely used in dinner party and visit. There were very strict rules in formal sitting such as sitting for food or not, orientation, cushion, table and rod.

Key Words: Shang and Zhou Dynasties; formal sitting; Shi Ji; ancestor worship ceremony

[编辑：苏慧]