

古代人牲人殉通论

ON ANCIENT HUMAN IMMOLATION

黄展岳 著

文物出版社

古代人牲人殉通论

黄展岳 著

文物出版社

北京·2004

封面设计 周小玮

责任印制 王少华

责任编辑 张庆玲

图书在版编目 (CIP) 数据

古代人牲人殉通论/黄展岳著. - 北京: 文物出版社, 2004.12

ISBN 7-5010-1679-8

I. 古… II. 黄… III. 葬俗-研究-世界-古代 IV. K891

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 102491 号

古代人牲人殉通论

黄展岳 著

*

文物出版社出版发行

(北京五四大街 29 号)

<http://www.wenwu.com>

E-mail: web@wenwu.com

北京美通印刷有限公司印刷

新华书店经销

787×1092 1/16 印张: 19.75

2004 年 12 月第一版 2004 年 12 月第一次印刷

ISBN 7-5010-1679-8/K·874 定价: 138 元

目 次

人牲人殉的起源（代序）	（ 1 ）
一 人牲	（ 1 ）
二 人殉	（ 5 ）
三 割体	（ 7 ）
第一章 中国史前期人牲人殉遗存的考察	（ 9 ）
一 人牲遗存的考察	（ 9 ）
二 人殉遗存的考察	（ 18 ）
三 疑似人牲人殉的遗存	（ 29 ）
第二章 商代的人牲	（ 42 ）
一 商代前期	（ 42 ）
二 商代后期	（ 53 ）
第三章 殷商墓葬中人牲人殉的考察	（ 84 ）
一 人牲人殉的区分	（ 84 ）
二 安阳殷墟墓葬中的人牲人殉遗迹	（ 86 ）
三 安阳殷墟以外商墓中的人牲人殉遗迹	（ 101 ）
四 结语	（ 109 ）
第四章 西周的人牲人殉	（ 146 ）
一 西周的人牲	（ 146 ）

二 西周的人殉·····	(150)
第五章 东周的人牲人殉·····	(168)
一 中原文化区·····	(170)
二 北方文化区·····	(182)
三 齐鲁文化区·····	(186)
四 楚文化区·····	(204)
五 吴越文化区·····	(217)
六 巴蜀滇文化区·····	(223)
七 秦文化区·····	(230)
第六章 秦汉至明清的人牲·····	(246)
一 献俘祭庙(或祭社)·····	(246)
二 杀仇祭奠·····	(247)
三 “淫祀”·····	(252)
第七章 秦汉至明清的人殉·····	(255)
一 秦、西汉·····	(255)
二 东汉魏晋南北朝·····	(263)
三 隋唐·····	(265)
四 宋元明清·····	(267)
第八章 明清皇室的宫妃殉葬制·····	(278)
一 明皇室的宫妃殉葬·····	(278)
二 清皇室的宫妃殉葬·····	(283)
第九章 人牲人殉与中国古代社会·····	(288)
后 记·····	(297)
主要参考书目·····	(299)
英文提要·····	(304)

人牲人殉的起源（代序）

人牲（也称“人祭”）是用活人做牺牲，杀之以祭神灵或祖先。人殉是用活人去为死去的氏族首领、家长、奴隶主或封建主殉葬。在原始社会末期到初级国家形成的整个历史时期中，人牲和人殉曾经是古代世界普遍存在的一种社会现象。被当作祭品的牲人和陪同主人死去的殉人，都是原始宗教的牺牲者，二者之间有着密切的关系。但产生人牲人殉的原因，牲人殉人的身份、来源以及他们被杀害的含义却又很不相同。一般地说，人牲是供“食”的，而吃敌人是个古老的传统，所以用的是俘虏、“仇人”；人殉是供“用（役使）”的，既为“用”，就要避仇敌，使亲近，所以殉者须“亲娅”，须“故旧”，殉者与被殉者的关系应是二者生前关系的继续。有些研究者只看到人牲人殉表面相似的一面，而忽视其本质不同的另一面，所以有必要就二者的起源申述一下。

此外，还有一种用自我割体的伤残行为来表白自己与死者的亲密关系或自己与自然神的亲密关系的做法。从其演变过程看，它有可能是自成体系的，但它的含义应与人性人殉紧密相关，可视为人牲或人殉的变种，所以也附带论及。

一 人牲

相信万物有灵、鬼魂不死，是原始宗教崇拜的思想基础。由于生产力十分低下，原始人对自然灾害无能为力，从而产生一种畏惧的心理。在原始人看来，人们的生老病死、自然界的阴阳晦明，都由神灵主宰。神灵无所不在，随时监督着人们的一切。为了免除日常生活中的灾祸，于是产生了最原始的宗教观念。起初原始人崇拜的只是那些与人类日常生活有利害关系的自然现象，例如日、月、水、火、雨、雷电，而且只把这些自然现象当作有人格、有意志的实体加以崇拜。最初的崇拜活动一定很简单，可能只是通过语言或姿态向崇拜对象表示敬意、感谢、祈求、屈服，随后才有祭品和牺牲的供

奉^①。他们相信神灵生活在另一个世界，照样要吃饭、睡觉。要永葆神灵的青春常在，祈求神灵消灾赐福，就要杀戮大小牲畜祭奠。而杀人祭奠，以人肉为盛饌，供献于神灵之前，则是对神灵的最大敬意。这种把人作祭品，以供神灵“食用”的做法，我们通常称之为“人牲”。

在旧世界大陆，人牲最早发生于农业部落。农业的出现，是人类历史上的一次大革命。从采集野生植物到人工栽培谷物的成功是一次飞跃。土地和农业成了人类生存繁衍的主要依靠。由依靠又产生崇拜。在当时人看来，土地滋养着万物，没有它，人们就无法种植、无法生活，所以，我国古代把土地称为地母或土地神，古希腊神话中，也把土地神称为“地母”(Gais)。春天耕种之时，人们要祈求地母的保佑；秋天收获之后，人们要报答地母的恩情。春祈和秋报便成为农业民族中最重要的祭祀。一祈一报，都要供献牺牲，比较隆重的就要杀人献祭。在许多原始民族的信仰中，只有用人血祭奠土地，才能使土地恢复地力，使农作物获得丰收。从印度到地中海这一地区，大约在纪元前4000年到纪元前2000年间，广泛流行用人牲祭农神。如亚齐克人用血祭玉蜀黍女神，希腊人和罗马人用妊妇祭祀谷神和地祇女神，中东的古代腓尼基人、迦太基人和古印度康达人(Kohga)曾长期流行用初生儿或儿童献祭农神^②，古墨西哥阿兹特克人(Aztecs)则经常用儿童敬祭雨神塔罗克^③，等等。

在我国黄河流域，早有祭祀社稷的活动。社，是社神，是土地之神；稷，是稷神，是五谷的代表。周代曾设置“大宗伯”专管国家祭祀，其重要职责就是掌管“以血祭祭社稷”^④。“社稷”一词，是阶级国家出现以后的概念，但这种思想实在是渊源于原始氏族、部落对地母的共同崇拜。“血祭”大约也在这个时候出现。根据考古发现，处于母系氏族制繁荣阶段的仰韶文化时期，农业已成为主要生活来源，出于对农业依赖性的增长，已发生了对地母和农神的崇拜。同古代世界的许多农业部落一样，仰韶人要举行各种祭祀活动，而且有可能已经出现用人血祭（详见第一章）。

除了血祭地母这一主要形式以外，在某些地区还流行猎头祭谷活动。

猎头祭谷和血祭地母同属于对农神的崇拜。我国南方的古代越僚系民族、东南亚及太平洋诸岛的土著民族都属于猎头民族。据三国吴人沈莹《临海水土异物志》、《隋书·流求传》、《明史·外国传》以及《太平御览》、《太平寰宇记》有关条目的记载，我国东起夷州（台湾、琉球），西至今川滇边陲的邛雅永昌，南抵海南岛的朱崖儋耳，都存在过这种风俗。直到50年代初期，云南西盟地区的佤族仍有猎头祭谷的遗俗。今中南半

① 朱天顺：《原始宗教》5页，上海人民出版社，1964年。

② 转引自《世界上古史纲》编写组：《世界上古史纲》上册，人民出版社，1979年。

③ 乔治·彼得·穆达克：《我们当代的原始民族》，童恩正译本252页，四川民族研究所，1980年。

④ 《周礼·春官·大宗伯》，《十三经注疏》本，中华书局，1980年。

岛、印度尼西亚、太平洋中美拉尼西亚等若干岛屿上的一部分原始民族,也还有这种恶习。近百年来,西方的一些学者,如英人海顿(A.C.Haddon)^①,法人格鲁巴(Grubauer)^②、亨加尔顿(Heine-Geldern)^③,曾先后进行实地调查,写有专著,认为我国南方和东南亚流行猎头祭谷的民族,属于同一文化系统^④。

此外,在亚洲的一些地区还有一种在房屋中使用婴儿作祭品的习俗。考古工作者在中国黄河流域龙山文化房址和商代房址中曾多次发现过,因多数发现于房基下,所以称为“奠基牲”。在巴勒斯坦金石并用时代(前4000年~前3100年)的加苏尔文化遗址中,也发现在房基下用婴儿奠基的遗存^⑤。

上面提到的三种人牲现象,其起源和含义可能不同,人性的身份也有所区别。我们认为,血祭地母主要来源于远古人类的食人遗风,被血祭的人性身份是俘虏;猎头祭谷除了来源于食人遗风以外,还带有厌胜巫术的含义,被猎头的人性基本上也是俘虏;奠基牲则主要属于厌胜巫术,被奠基的人,往往是自己的初生子女,特别是长子。

人“食人”,在现代高度文明的社会中当然是不可思议的,但在古代并不罕见,尤其是在远古的蒙昧时代,人们以采集现成的天然产物为生,生产力水平十分低下。为了生存,人们什么肉食都吃,不但吃野兽,同时也吃自己的同胞,甚至吃自己的亲生父母和亲生子女。到了新石器时代,已发明了农业和畜牧业,生活资料有了比较可靠的来源,并开始过定居生活,食人之风才逐渐消失。但古老的食人生活仍保留在人们的憧憬中。这时氏族、部落之间的掠夺战争不断发生,获取财富成为最重要的生活目的,人们又有可能养活大量的俘虏以供役使,于是,大量俘虏被杀来用作祭祀的牺牲。美国著名的民族学家和原始社会历史学家摩尔根,根据亲自搜集的丰富的民族学资料,在其代表作《古代社会》(1877年)一书中曾多次论述过食人之风与俘虏命运的关系。马克思据此提出“关于俘虏的处理的三个时期”,在野蛮时代中级阶段,俘虏被“作为供献神灵的牺牲”^⑥。恩格斯说这种现象是“仅仅当作一种宗教活动或魔法仪式(在这儿差不多是一回事)而保存着”^⑦。这是我们立论的依据。

另一方面,我们还可以在古文献中找到许多猎头民族保留有食人遗俗的根据。《楚

① 英·海顿(A.C.Haddon)《南洋猎头民族考察记》,吕一舟译,商务印书馆,1937年。

② Grubauer, A., Unter Kopfiagern in Central-Celebes, Leipzig, 1913.

③ Heine-Geldern, R., Kopfiagd und Menschenopfer in Assam und Birma und ihre Ausstrahlungen nach Vorder Indien, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, 47, 1917.

④ 凌纯声:《古代闽越人与台湾土著族》,《台湾文化论集》1~29页,中央研究院民族研究所,1954年,收入中南民族学院研究所资料室编《南方民族史论文集(一)》。

⑤ 赫罗兹尼:《西亚细亚印度和克里特上古史》24页,三联书店,1958年。

⑥ 马克思:《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》351页,人民出版社,1978年。

⑦ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》第4卷21页,人民出版社,1972年。

辞·招魂》中提到楚国之南的“雕题黑齿，得人肉以祀，以其骨为醢些”。《墨子·鲁问》说：“楚之南有啖人之国者，其国之长子生，则解而食之，谓之宜弟。”《后汉书·南蛮传》、《广州记》、《南州异物志》所载略同，但“啖人”作“噉人”。《说文》啖，“一曰噉”，皆指以人肉为食。从“楚之南”的地望推知，这啖人之国正是《楚辞·招魂》所说的雕题黑齿，东汉时习称乌浒。据《太平御览》卷786“乌浒”条引《南州异物志》：“交广之界，民曰乌浒。……利得人食之，不贪其财货也。……春月方田，尤好出索人，贪得之以祭田神也。”由此可知，居住在岭南的乌浒人及其先世，不但有食人的习俗，而且有杀食长子和猎头祭谷的习俗。又据《墨子·节葬下》：“越之东有軻沐之国，其长子生，则解而食之，谓之宜弟。”《列子·汤问》、张华《博物志》所载同，唯“軻沐之国”分别作“輶木（沐）之国”或“駭沐之国”，说的都是一个地方。其地望大约指我国东南沿海诸岛。如推论不谬，则可判定，我国东南沿海诸岛及岭南一带都存在过食人、杀食长子、以初生儿为祭品和猎头祭谷的习俗。被食者或被猎头祭谷者是“出索”得来的，即俘获其他氏族（或部族）的成员。我国西南的一些少数民族也有这种习俗。他们猎头的对象往往选择与本氏族有世仇的外族成员。降及近世，情况比较复杂，除外族战俘以外，也有捉来的外地人或买来的生人^①，但都保留早期猎头以俘虏为主要来源的痕迹。

杀食长子或以初生儿为祭品的习俗，则可能与父系氏族制的确立相关联。父系氏族制确立以后，婚姻关系由对偶婚转入一夫一妻制，在这漫长的过程中，长子的亲生父是谁，往往是不清楚的；为维护父亲的尊严，为建立自己的血统继嗣（所谓“宜弟”）创造条件，杀食或杀祭非亲生的、来历不明的长子是很可能的。在狂热的事神求福观念下，他们不但愿意献出非亲生的长子，也愿意献出亲生的子女。河南龙山文化遗址中经常发现的奠基牲，可能也有这种含义。有学者认为，杀食长子，以初生儿为祭品或奠基牲，应是一种“厌胜巫术”。因为在原始人看来，殍子可以“转世”，魔鬼也可以再来“投胎”，自己的子女说不定就是仇人、妖怪、恶魔或“投债鬼”来投胎。如果一生下来就把他杀死、吃掉，以后他就再也不敢来了。就是说，杀了或吃了那可能是“妖怪”或“投债鬼”的“长子”就会“宜”其兄弟的诞生、成长。非洲、东南亚以及我国偏远山村，近世犹有此俗。“砍掉是为了保护”，牺牲部分，保存整体，这是原始人常用的思维法则^②。我们认为，这种理解似乎更有普遍意义。

① 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编：《佤族社会历史调查（一）》46、127~129页，《佤族社会历史调查（二）》30~32、128~130页，云南人民出版社，1983年。

② 肖兵：《略论西安半坡等地发现的“割体葬仪”》，《考古与文物》1980年第4期。

二 人殉

人殉比人牲出现稍晚，它开始于母系氏族制向父系氏族制过渡或父系氏族制已经确立的时期。父系氏族制的确立，标志着父权的尊严，这就为人殉的出现创造了条件。马克思指出：在氏族社会后期，氏族的首领、家长及显贵死后，为了让他的灵魂有所寄托，往往将其“生前认为最珍贵的物品，都与已死的占有者一起殉葬到坟墓中，以便他在幽冥中继续使用”。他又说：父权家族“对于子女和更远的后裔以及奴隶和仆役操有生杀之权”。他们死后，往往要殉葬自己的妻或妾，甚至是他自己的子女^①。恩格斯进一步指出：“在历史上出现的最初的阶级对立，是同个体婚制下的夫妻间的对抗的发展同时发生的。而最初的阶级压迫是同男性对女性的奴役同时发生的。”^② 马克思和恩格斯的精辟论述，为研究人殉的起源奠定了理论基础。

古代埃及、西亚两河流域、印度、日本和我国史书都有关于人殉的记载，而且一再被考古发现所证实。

西亚两河流域和古埃及的人殉习俗，发生于原始社会向阶级社会过渡的时期或阶级社会初期阶段。在西亚巴比伦尼亚和基什，人殉开始于苏美尔早王朝中期（前 3000 年～前 2700 年）。有些地方持续到早王朝后期（前 2700～前 2371 年）。考古发现的人殉以乌尔（Ur）王陵为最重要，共十六座。每座殉葬数人至数十人。国王阿卡拉木都（Akalamdng）墓（1050 号墓）有殉人四十人。王妃墓（1054 号墓）有男性殉人四人。可能是国王阿巴尔吉（Abargi）墓（789 号墓）和王后苏巴德（Shub-ad [Pu-abi]）墓（800B 号墓）的墓室周围有殉人五十九人，多为女性。在墓主不明的 1237 号墓中，殉人多达七十四人，其中有六十八人是女性^③。从苏美尔史诗《吉尔伽美什之死》（Gi-I-garnesh）中列举的殉人身份得知，殉人大都是自愿从死的。殉葬在王陵墓室内的殉人较少，他们大都是墓主的亲信；殉葬在墓室外的殉人很多，他们大都是家奴、仆从或侍卫。

在埃及，人殉的出现大约不晚于第一王朝（前 3100 年左右）。考古发现的重要人殉墓是阿卑多斯（Abydos）王陵，它有五百座殉葬墓；萨卡拉（Sakkara）王陵有八百座殉葬墓。第五王登（Den）王陵的周围有一百多个附葬小墓，殉一百三十六人。殉者主要是王室亲眷和侍从，还有少数高贵妇女（可能是王后）和大臣。据说当时流行着“神

① 马克思：《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》36 页，人民出版社，1978 年。

② 《马克思恩格斯选集》第 4 卷 61 页，人民出版社，1972 年。

③ 《世界上古史纲》上册 143～148 页，人民出版社，1979 年。

圣统治”的教义，国王就是神。他的身体是神圣的，他的诏谕也是神圣的。他的人格高于国家一切政务之上。甚至他属下的贵族离开了他的恩典就不能存在。作为神，他死后和其他诸神一同存在。为国王生前服务的贵族和高级官吏盼望国王死后继续为他服务，同样靠他的恩典而继续生存，如同在太阳的永恒光芒照耀下获得幸福。平民和奴隶，同样相信全能的神圣统治者，他们生前依存于他，在他死后也希冀能继续为主人服务，以获得他的帮助。因此，他们的殉死，颇有可能是自愿的，甚至是求之不得的^①。

在前苏联德聂伯河到伏尔加河一带，早在青铜时代的横穴期（前 3000 年末～前 2000 年上半期）就流行妻（妾）为丈夫殉葬的习俗^②。我国黄河上游的齐家文化墓地和朱开沟文化墓地中，曾先后发现一批我国最早的殉人墓。这批殉人墓的一个特点是：男性居中，仰身直肢，女性依附右侧（或左侧），屈肢，面向男性（详见第一章），情况与前苏联发现的类似。

日本的人殉习俗也有长远历史。根据日本最早的史籍《古事记》记载，日本在二千多年前的倭日子命时起就存在人殉制度。殉葬的方法是在死者坟墓周围挖壕沟，让殉葬的人站立壕沟中生理之，称为“立人垣”。《三国志·魏书·东夷倭人传》：曹魏正始年间，邪马台国女王卑弥呼死，“大作冢，径百余步，殉葬奴婢百余人”。估计也是采用“立人垣”生理之。这种恶习，直到 12 世纪平安期才衰落，但到镰仓时代，随着武士道的兴起，又风行剖腹殉葬，至近代仍未终止。

印度是亚洲古代文明发祥地之一。几千年来，流行着寡妇自焚殉夫的陋习。据说愿意奉行这种习俗的妇女，可成为具有神力的“沙蒂”。当丈夫死后，寡妇即穿上结婚时的服装，坐在丈夫尸体旁边，抱着亡夫的头，不断念经祷祝，临近火葬时，她就随同亡夫坐在柴堆上，听候“圣火”燃起，自焚身亡。当人们知道这一消息后，便从四面八方来到火葬地点，向她献椰子和硬币，以表敬意。这种陋俗，虽然在 1829 年英国统治时期就下令禁止，但是在印度教盛行的印度北部和西部的一些地区还时有发生^③。

由此，我们就不难理解，为什么亚洲、西南非洲、澳洲、中南美洲以及太平洋诸岛上的一些原始民族，直到近现代仍保留人殉的习俗。

① 《世界上古史纲》上册 274～275 页，人民出版社，1979 年。

② Глава ьморая, “АКЧА – ДАРЬЯ”, Нізовья АМУ – ЯАРЬИ Сарькамьщ Узбой, Москва, 1960. К. А. Аяшев, САКИ СЕМИРЕЧЬЯ, Труды Института Истории, Археологии Изнографии, Том 7, АЛМА – АТА, 1959. А. Л. Монгайт, Археология В СССР, МИА, Ю. 124, 1955. А. В. Альфроваски: 《考古学通论》73 页, 科学出版社, 1956 年。

③ 参见《参考消息》1985 年 5 月 3 日第 3 版, 上海《新民晚报》1987 年 10 月 2 日第 8 版, 《北京晚报》1987 年 10 月 11 日第 6 版。

三 割体

以人为殉，以人为牲都要付出高昂的代价，也许原始人已意识到这一点，他们便采用一种自我伤残的替代办法，用以表示自己与死去的亲人或自然神的亲密关系。自我伤残大都要割断肌体的一部分，故称为“割体”。割体的形式很多，最常见的是切断指骨或趾骨，其次是刺破头皮，抓破面孔，烧烫胸、臂、腿、股，打去门牙，割舌，切耳，或撕破耳垂，等等。不论采取什么伤残形式，都要见血。墨西哥的阿兹特克人认为，伤残肌体，取血以进献是最可贵的。众神只有靠人的血液供应才能永葆其青春和活力，如果得不到血，他们就会变老和衰弱，无力完成降雨或使谷物成熟等任务。为了忏悔，为了求得肉体的纯洁，人们要用龙舌兰的刺来刺破舌头、耳垂，有时甚至是四肢或生殖器，取血以祭神。向最高贵的神祇敬献最丰富的血液，就要采用人牲^①。通过血的进献，把活人与鬼神连接在一起。他们的这种选择，实在比用人为殉，或人为牲都要“文明”得多。

世界民族志材料所提供的割体实例以剃去手指为最多。美国西部草原的喀罗人、达科他人、印第安人，南非的布须曼人，波利尼西亚群岛的萨摩亚人，巴布亚岛上的马富卢人，美拉尼西亚斐济岛土人以及澳大利亚新南威尔士土人和新几内亚西部的高地人，都有砍掉自己的手指奉献给神灵、部落酋长或丈夫的习俗^②。有的还有其他伤残肌体的行为，例如喀罗人在头人出殡下葬时，其族人不仅要砍掉一节手指，还要割破大腿，从手腕上撕下一条条皮肉，戳破头皮，直到全身鲜血淋漓^③。夏威夷人在国王去世后，为表示哀痛之深，常常将头发剃去，或拔掉一撮头发，把门牙敲断，或用火烧自己肌体的一部分^④。

我国也有不少类似的例子。最常见的是割股治病和断指入棺，特别是在宋元明清时期。在众多的地方志《列女传》中，记载着不少妇女为表白自己对丈夫坚贞节行，夫死毁容，或“咬一指殉棺中”以明志的事迹。丈夫或翁姑病重，则采用“割股和药”、“割股熬汤”或“刳腹取肝”的方法进行治疗。从表面上看，这是受程朱理学的毒害，而其源盖出于原始人的“割体”。高贵的辽太祖之后述律氏也采用这种仪式。当辽太祖阿保机死时，皇后述律氏“欲以身殉”，因“嗣主年幼”，需要她“称制”，故改用“断右腕

① 乔治·彼得·穆达克：《我们当代的原始民族》，童恩正译本 251、252 页，四川民族研究所，1980 年。

② 拉法格：《宗教和资本》，王子野译，三联书店，1963 年。容观龢：《释新石器时代的“割体葬仪”》，《史前研究》1984 年第 4 期。

③ 乔治·彼得·穆达克：《我们当代的原始民族》，童恩正译本 178 页，四川民族研究所，1980 年。

④ 《世界风物志》，地球出版社，1977 年。

纳于柩”^①的变通办法。直到近代，我国南方一些少数民族仍保留断指、拔牙等流血行为以表示对死去亲人的哀悼。仡佬苗亲死不棺，“及葬，子女哭，必出血”^②。仡佬“父母死，则子妇各折二齿，投棺中以为诀”^③。凡此种种，都足以证明活人为死人举行的割体仪式实质上是人牲人殉的一种变通。

在我国新石器时代墓葬中，有时发现被葬者缺少指骨、腿骨或趾骨；缺失的指骨、腿骨和趾骨，有时被另置于填土中或随葬的陶罐中。考古工作者称之为“割体葬仪”。这种为死人割体的做法，其含义与活人割体不同。有的学者认为，为死人割体是一种“厌胜巫术”，使其不能为祟降灾^④；也有学者认为，其含义可能与活人的自我伤残一样，切割死者的指骨、腿骨、趾骨，用以供奉阴间神明，祈求死者在阴间得到保佑^⑤。不论其含义如何，均与本文所说的“活人割体仪式，实质上是人牲人殉的一种变通”的主题无关，恕不做题外评议。

① 《辽史·后妃传》，中华书局标点本，1974年；《资治通鉴·后唐纪四》（卷二七五），世界书局影印，1935年。

② 清·田雯《黔书》卷上“苗俗”条；《贵州通志·土民志二》，1948年刊本。

③ 《广西通志·诸蛮二》清嘉庆六年刊本；《贵州通志·土民志二》，1948年刊本。

④ 肖兵：《略论西安半坡等地发现的“割体葬仪”》，《考古与文物》1980年第4期。

⑤ 李健民：《我国新石器时代断指习俗试探》，《考古与文物》1982年第6期。

第一章 中国史前期人牲人殉遗存的考察

中国史前期，指中国旧石器时代至新石器时代。其下限一般界定在公元前 20 世纪。公元前 20 世纪到公元前 17 世纪，是中国历史上的夏代。夏代是我国史籍记载中的第一个王朝，但在考古学上至今未得到确认，所以，本章把部分属于夏纪年范围内的人牲人殉遗迹也包括在考察之列，另一部分与商王都直接有关的人牲人殉遗迹留到下一章叙述。

一 人牲遗存的考察

中国地域辽阔，民族众多，社会发展差异很大，原始宗教崇拜各有不同，表现在人牲的有无及其形式，当然也有区别。根据考古资料，可以暂时把中国史前期的人牲分为三大类：（一）血祭地母；（二）猎头祭谷；（三）奠基牲。

“血祭”和“猎头”，都与农业崇拜有关。前者流行于黄河流域，并为古代中国的统治王朝所继承；后者发生于长江以南，以后长期流行于南方越僚系民族间，并远播于东南亚及南洋诸岛。判断“血祭”遗迹的重要标志，除了要有非正常死亡的遗骸以外，还应有崇拜物或祭祀场地作为佐证。“猎头”的标志应是完整的首级，明显的砍杀痕迹；一般应有装置“猎头”的容器或其他可供识别的标志。“奠基牲”遗迹的重要标志是看被害者是不是埋置在城墙基内或房基内，城墙基下或房基下及房址居住地面下，而这个房子一般应该比较大的建筑。为了避免以一概全，我认为不论何种人牲的确定，在同一文化遗存中都应发现多起，而非孤例。

如果这些判断准则没有大错，对中国史前期的人牲似可以做如下的认识。

（一）血祭地母

黄河流域是中华民族古代文明的发祥地，原始文化遗存十分丰富，分布又很密集。

根据考古发现,黄河流域诸原始文化都以农业为主要生活来源,辅以程度不同的饲养业和渔猎。早在母系氏族制繁荣阶段的仰韶文化时期,锄耕农业已有相当水平,对农业的需求也较迫切,已经有了对地母和农神的宗教崇拜仪式。例如西安半坡村仰韶文化村落遗址中,曾发现埋藏在地下和房子居住地面下的几个陶罐,罐里盛粟米,发掘者推定它是奉献于地母以祈求丰收的祭品^①,应是可信的。比仰韶文化稍晚,位于黄河流域上游的青海省乐都县柳湾马家窑文化墓地,几乎有一半的墓葬随葬盛有粟米的粗陶罐,也可以视为敬献于死者神灵的祭品^②。

根据世界民族志资料,在许多原始民族中,都有用人血祭奠土地,祈求恢复地力、获得丰收的信仰。考古学者由此推测我国仰韶文化时期已出现杀人祭祀地母,这是有道理的。但史籍无征,考古工作又缺乏实例;也许有实例出土,但一时难于证实。因为原始人的早期宗教活动,只是把自然对象当作有人格、有意志的实体加以崇拜,很可能没有固定的仪式和固定的献祭物。如果真的出现血祭,则很可能如同《尔雅·释天》所说:“祭地曰瘞瘞。”就是把献祭的东西埋在地下,牲血、人血、水酒等液体,大概直接灌注在地上。埋在地里的禽畜遗骨和人体遗骨,有可能被发现,但要确定为杀祭的牺牲和人牲,则有很大困难。灌注于地的牲血、人血、水酒,留下遗迹供后人考察的可能性就更小了。

目前较有把握的最早的人牲实例仅见于辽宁喀左县东山嘴红山文化祭祀遗址^③。

这是一处用石材构筑的群体建筑台址。在已揭露的 2000 余平方米的范围内,发现中心部分是一座近方形的台基,长 11.8 米、宽 9.5 米。台基四边有石砌墙基,内置大堆立石,立石多为条状,上尖底平,全部向东北方向倾斜。台基的两翼,北部有两道对称的石墙,南部有石堆。台基的前端有石圈形台址和多圈形石基址。整个建筑,中心、两翼主次分明,南北方圆对称。在石圈形台址附近发现陶塑女像和人架,又有猪骨、鹿骨遗存。学者们确认此处为一原始祭祀遗址,是供若干氏族、部落共同使用的神圣场地;陶塑女像应是地母神(或生育神),那具遗存下来的人架,应是用来奉献地母神的人牲。红山文化的人们曾长期在这里举行类似古籍中所描绘的“郊”、“燎”、“禘”等祭祀活动。从这座原始宗教建筑遗存已具相当水平看,更早的宗教建筑遗存应该从比红山文化还早的遗存中寻找。如果判断不误,则人牲的出现还要往前追溯一段较长的时间。红山文化比仰韶文化稍晚,受仰韶文化影响较大,以后,红山文化又对商文化有较

① 中国科学院考古研究所等:《西安半坡》18、22 页,文物出版社,1963 年。

② 青海省文物管理处考古队、中国社会科学院考古研究所等:《青海柳湾》252 页,文物出版社,1984 年。
青海省文物管理处等:《青海乐都柳湾原始社会墓地反映出的主要问题》,《考古》1976 年第 6 期。

③ 郭大顺等:《辽宁喀左县东山嘴红山文化建筑群址发掘简报》,又《座谈东山嘴遗址》,均见《文物》1984 年第 11 期。

大影响。商代是我国人牲的鼎盛时期，推测商代和红山文化的人牲习俗均起源于仰韶文化，也许并不是没有道理的。

我们承认仰韶文化时期可能已存在人牲习俗，但还不能确认已发掘的仰韶文化遗址中已有人牲实例。属于仰韶文化的西安半坡、邠县下孟村、华阴横阵、华阴泉护村、岐山双庵村以及河南的陕县庙底沟、临汝大张村等地点的灰坑中，都有埋葬非正常死亡者，或人畜共埋的现象^①，不能排除其中有被杀祭的人牲，但目前无法从这批死亡者身上找到被杀祭的确切证据。

大约在公元前 3000 年至前 2000 年间，黄河流域的原始社会已先后进入母系氏族制崩溃到父系氏族制确立这一历史时期。处于这一历史阶段的大汶口文化、龙山文化和齐家文化的遗址与墓地中，经常在灰坑中或文化层中发现无头葬、多人丛葬，或人与牲畜同埋等现象。这些死者没有墓穴，或没有固定形式的墓穴；没有随葬品；没有一定的葬式。他们有的身首分离，四肢残缺；有的躯脊弯曲，两手或两足交叉，像是被捆绑的姿势。同一坑穴内的人数，有单人，有二人、三人，多至十多人，男女老幼皆有，尸骨叠压，凌乱不堪。1991 年在河南渑池县班村庙底沟二期文化遗址西部窖藏区内，发现一个大土坑。土坑周围环绕七个小土坑。土坑平面呈椭圆形，最大直径约 2 米，内有四具人骨架。肢骨有的被钝器打断，有的被击伤，有的被肢解，显系非正常死亡。在人骨旁边还有殉葬的兽骨。人骨兽骨同埋于一坑，又做了有规律的排列，这种现象，应与原始祭仪有关。坑中人骨应是祭祀时的牺牲。庙底沟二期文化属中原地区龙山文化早期，碳十四校正年代约公元前 2900 年至前 2800 年左右。新石器时代遗址中常见的“灰坑葬”，其性质或可因班村祭祀坑的提示而找到正确的解释^②。

把班村灰坑中的人骨解释为祭祀时的牺牲，可能是对的，但是否适用于同时期的所有“灰坑葬”，实际情况似乎要复杂得多。陕西长安客省庄遗址，在六个灰坑中发现有放置凌乱的人骨架。例如 96 号灰坑内有三具人架和二具兽架。1 号人架在灰坑西部，骨架散乱；2 号人架在灰坑中部，俯身，无头；3 号人架在灰坑东北角，仰身，四肢伸张呈大字形；两具兽骨在灰坑东边^③。河北邯郸涧沟龙山文化遗址中发现七个灰坑。其中，一个灰坑的坑口直径约 1.8 米、深约 0.6 米。在一层红烧土下有十具人架，凌乱叠压，有的头骨上有被砍的伤痕，全是男性青壮年和 5 至 10 岁的儿童（图一）。另一个灰坑内有人架五具，男女老幼皆有，放置极不整齐，有的身首异处，有的呈挣扎状^④。这

① 邵望平：《黄河中游的仰韶文化》，《新中国的考古发现和研究》66 页，文物出版社，1984 年。

② 中国历史博物馆考古部等发掘，蒋迎春报道：《班村遗址发掘获重大成果》，《中国文物报》1993 年 2 月 21 日。

③ 中国科学院考古研究所：《沔西发掘报告》，文物出版社，1962 年。

④ 北京大学、河北省文化局邯郸考古队：《1957 年邯郸发掘简报》，《考古》1959 年第 10 期。



图一 邯郸涧沟龙山文化圆形坑内的人架和兽骨（采自《考古》1959年第10期）

些不同现象的死亡者，有可能是被杀祭的人牲，但不宜一概称为人牲。我们承认，这种埋葬方式表明死者身份低于或不同于一般氏族成员；从尸骨埋葬的姿势可以断定，大部分死者属于非正常死亡。但是，非正常死亡的原因是什么，死者是什么身份，是不是战俘或敌方氏族成员？如果是，又应如何区分战死或杀虏献祭（人牲）？战死掩埋和杀祭掩埋有没有区别？这一连串问题，仅凭出土现象是不容易说清楚的。东山嘴红山文化祭祀遗址之所以被确认，除了遗址中有非正常死亡的遗骸以外，重要的还在于它有祭坛和作为祭祀对象的陶塑女像。铜山丘湾商代社祀遗址^①性质的判定，不但因为在这片地

^① 南京博物院：《江苏铜山丘湾古遗址的发掘》，《考古》1973年第2期。