

中國明器

民俗、民間文學影印資料之七十七



鄭德坤

沈維鈞著

上海



社

中國明器

民俗、民間文學影印資料之七十七



(沪)新登字 103 号

影印出版说明

明器,即神灵之器,是陪葬于墓中供死者使用的器物。本书是中国学者研究明器的最早著作。通过对文献资料和实物资料的印证研究,论述了《仰韶文化到明清各个时期明器的组合状况、风格特征等,并从社会生活、宗教文化、工艺技术等多方面探讨其成因,对今天文化学研究有参考价值。

原书为燕京学报专号之一,16开本。

现据哈佛燕京社1933年1月版影印。

中国明器

(影印本 1992年1月)

上海文艺出版社出版、发行
新华书店经销
上海市印刷七厂印刷

ISBN 7-5321-0865-1/K·58

定价: 2.50元

獻 給

燕京大學圖書館的職員們

123285

HCTG/03

自序

一九三一年春，我隨本校國學研究所容康顧頡剛兩教授訪古到洛陽，由郭君玉棠的引導到西郊去看被挖了的古墓。洛陽附近人民多係穴居，善鑿穴開洞，遂爲劫墓的能手。他們由墓頂鑿穴而入，穴大不及三尺；及盡得墓內遺物則由墓側開洞而出，洞大亦不盈三尺。劫竊完畢，即以土壤穴塞洞；其技術的精妙如此！洛陽古物出土日多，這是個重要原因。

容教授爲研究所在洛陽收買漢六朝唐明器數十種，遂引起我的興趣；同時又看到龍門千佛崖，鞏縣石窟寺，及正定大佛寺的刻像，頗足與當代明器相印證。回校後，遂將所得與諸圖譜比較，考諸經籍，探討其制度，研究其藝術，而作此系統的敘述。

吾友沈君維鈞有明器制度考之作，收集漢唐文獻約五千言，敘述明器制度頗詳；聞我研究此學，慨然將稿見示，並許任意採用。本文直錄其稿不下十餘條，因並記其名以志合作。

本校圖書館收集考古材料頗備，研究時又極得館中職員們的幫忙；自館長田洪都陳鴻舜諸先生以至于書庫裏的人員，都給我許多便利，感激之下，謹以此書獻給他們作爲謝意。

書中附圖多出中外書譜，匆忙之下，不及一一書面請求翻印，因記其出處，並表感激之意。

最後要謝謝吾友吳君盛德，附圖的照片都出於他的製作。

鄭德坤

一九三二，十五，燕大

目 錄

自序	1
目錄	3
(一) 緒論	—
葬儀的起源 —— 明器的起源 —— 明器的界說	
—— 殉人與殉靈 —— 明器研究的介紹	
甲,萌芽時期	
(二) 史前的明器	—
<u>河南仰韶期</u> —— <u>甘肅仰韶期</u> —— <u>馬廠期</u> ——	
<u>辛店期</u> —— <u>寺窪期</u> —— <u>沙井期</u> —— <u>裴紋</u>	
(三) <u>三代的明器</u>	— 六
<u>三代的喪儀</u> —— <u>三代明器制度</u> —— <u>殷代明器</u>	
—— <u>俯身葬</u> —— <u>周代明器</u> —— <u>魏襄王</u> , <u>魏且渠</u> ,	
<u>晉靈公</u> 等墓	
乙,發展時期	
(四) <u>秦漢的明器</u>	— 二三
<u>秦始皇營鄠山</u> —— <u>漢代明器制度</u> —— <u>漢代明</u>	
<u>器的出土</u> —— <u>旅順</u> —— <u>四川</u> —— <u>安南</u> —— <u>樂</u>	
<u>浪</u> —— <u>廣州</u> —— <u>漢代明器的流出國外</u>	
(五) <u>漢代明器的種類</u>	— 三三
<u>備</u> —— <u>瓦窰</u> —— <u>屋舍</u> —— <u>陶倉</u> —— <u>畜舍</u> ——	
<u>雞犬</u> 及其他禽獸 —— <u>井</u> —— <u>杵臼</u> —— <u>車輿</u> ——	
<u>一墳磚</u> —— <u>瓶罐壺鼎之類</u>	
(六) <u>漢代明器的風格與裝飾</u>	— 四二

風格——土質的分析——綠釉——瑩白——

幾何式——環獸的浮影——飛馳獸——騎射

——獅——文字及其他裝飾

(七) 六朝的明器……………四八

六朝明器制度——禁厚葬——六朝明器出土

——卜仁墓——廣州晉墓——六朝明器特徵

——六朝藝術的進步——立像——土俑——

其他明器

丙,成熟時期

(八) 唐代的明器……………五五

唐代明器制度——禁厚葬——墓誌——唐代

明器的出土——河南

(九) 唐代明器的種類……………六一

女俑——音聲隊——男俑——文官——武士

——胡服——侏儒——馬像——駱駝——牛

羊犬豚之類——魃頭——十二支神——其他

明器

(十) 唐代明器的特徵……………七〇

土質——多彩釉——浪漫派——外來的影響

——風格——特徵

丁,衰落時期

(十一) 唐以後明器……………七三

唐以後明器制度——明器衰落的原因——禁

厚葬——紙冥器——墓表飾的注重——宋代

明器的出土——山東——遼金明器——遼寧

——明代明器的出土——北平西郊——現存
明器風俗

(十二) 結論	入三
明器制度演化的分期——明器的價值——鑑 定明器的方法	

圖版說明	入六
參考書籍目錄	一〇四
參考圖譜目錄	一一三
參考雜誌論文目錄	一一五
圖版	

(燕京學報一至十二期目錄)

(一) 緒論

人類的始祖是一種哺乳動物裸體被髮，住在深林巖穴中；飢則覓食，疲則休息，生和死與其他的動物無別，而自己亦不知其所以然。當此之時，人死則棄之山野，隨鳥獸之分食，沒有埋葬的必要。

後來，人類智識漸開，才發現自身與其他動物不同，生也何來，死也何去，遂成了他們想解決的問題。神話有一部份就是他們思索的產物。於是，其生也出於神聖，其死也變為神鬼。不論其解釋之如何玄妙，如何幼稚，都是人類自覺的一種表示。家庭的結合，社會的組織，未嘗不胚胎于此。人類自覺其重要，則死後不願被棄於溝壑；人類有結合及組織，則人之死，不忍見其暴露山野，埋葬死人之舉由是而起。這是個極自然的現象。故呂氏春秋說：

凡生于天地之間，其必有死，所不免也。孝子之重其親也，慈親之愛其子也，痛于肌骨，性也。所重所愛，死而棄之溝壑，人之情不忍為也。故有葬死之義，葬也者，藏也。慈親孝子之所慎也。慎者，以生人之心慮以生人之心為死者慮也……葬不可不藏也。葬淺則狐狸扣之，深則及于水泉，故凡葬必得高陵之上，以避狐狸之患，水泉之涇，此則善矣。

(節錄)

埋葬之義，在藏其肌骨，使無暴露，且以避禽獸之患，水泉之涇，所以要擇高亢之地去安葬。太古之葬，以安為原則，故不事修醢。蓋以生人之心為死者慮，則殮其安為先決問題，是很自然的。

但是，人類既自覺其重要，為人類結合及組織中的一份子，則

其樂生惡死，自爲常情。既惡死而不得不死，是以想像死後靈魂雖離肉體，而屍體尚有魂魄符着，以此自慰。他們相信今生不過是來世的引端，新的生命將在死亡駕臨時才開始，直到永遠。這是古人的解釋，是他們的信仰，所以埃及人看來世的生命重於今世的生命，而從繁殖的田地轉入神殿裏去供奉死人。中國敬拜祖宗的習慣也就是這解釋，這信仰的演變。

人類既相信，死不是生命的終了，而以生人之心爲死者慮，則死者還需要奴婢僕役，屋舍車馬，以及其他養生之具是很自然的。在這一點，古魯德的中國宗教的系統（Groote: "The Religious System to China"）及衛子的中國明器（Hentze: "Chinese Tomb Figure"）中論之甚詳，此不多說了。

但是衛子將死後之‘神’，據陰陽二元之說分之爲神，爲鬼，爲魂，爲魄，這未免畫蛇添足之嫌。古代的中國人，神鬼魂魄是鬧不清的。這四字假借，互用，合寫，在古代文字上，經典上處處可以見到。山海經大荒西經說：

帝令重獻上天，令黎印下地。

郭璞注：

古者人神雜擾無別，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民。重實上天，黎實下地。獻‘印’義未詳也。

尚書呂刑篇亦說：

民（苗民）與胥漸，泯泯棼棼，罔中于信，以覆祖盟。虐威庶戮，方告無辜于上。上帝監民，罔有馨香德，刑發聞惟腥。皇帝哀於庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。乃命重黎絕地天通，罔有降格。

這些記載的信實與否是另一問題，但可見那時的人有了什麼事

可直接告給上帝，在沒有“絕地天通”之前，人間與天上的交通是很方便的。在這種情形之下，人和神的分別當然是不嚴格的了。國語楚語中亦記載此事，云：

及少皞之衰也，九黎亂德，民神雜揉，不可方物。夫人作享，家爲巫史。……烝享無度，民神同位。民瀆齊盟，無有嚴威。神狎民則，不獨其爲。……顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民。……是謂“絕地天通。”

民神既雜揉，既同位，民又無嚴威，神又狎民則，其無別至此則神人與人神的不分更不用說。就說“絕地天通”真是顓頊時事，然則神人與人神的嚴格的分別自當在顓頊之後。

其後人類智識日益複雜，於是人神中又有神與鬼之分。

鄭道元說：

余所聞也，墓人之神曰靈，實人之精氣爲鬼（水經注）

今考水經注中鬼神故事，其離開尸首，不爲棺墓所拘束者爲神，其居墓中爲鬼。近著水經注故事略說說道：

飛廉稱神，因飛廉之神不居墓中而居平樂觀。伍子胥稱神，文種稱神，而二人得相隨遊于江海，不爲墓葬所拘束。疇無餘稱丞神，區陽稱胥神，亦不爲墓葬拘束而享香火于廟中。梁孝王亦稱神，蓋山上有祠神所居也。……允常冢風沙射人。蘭襄求改葬，蓋棺半許落水。鮮于冀鬼白日出見，爲伸己冤。墓容雋夢石虎留其臂，求得其尸，而尸僵不腐。伯夷求改葬，蓋棺漂于海。陸機遇王弼，則在王家墓。王少林爲鬼理冤鬼爲祟殺人冤解亭遂清安。漢武帝見形于陵上，禁吏卒磨刀劍。閔立義之葬婦文將軍墓側，義之過害，論者以爲文將軍爲祟。凡此種種均不以

神稱之，蓋以其尚不與尸骸離也。

可見神鬼之分，是中古以後的事。魯迅先生著中國小說史略稱中國神話傳說不發達的理由，其一爲神鬼分不開，甚是。衛子本陰陽二元之談立說，不知其說是中古以後的產物，而成於宋之理學家，至明器之始則尚在史前。安特生在甘肅考古所得足爲鐵證。（詳下）

這些器物陪葬入殯，用以安慰死者之靈，名爲明器。儀禮既夕說：

陳明器于乘車之西。

鄭玄注說：

明器，藏器也。

藏器即指其俱爲入殯器物。禮記檀弓也說：

夫明器，鬼器也；祭器，人器也。

可見明器之爲用，僅屬鬼神，非人所需。既僅供鬼神之用，宜其物體小而切實用矣。周禮春官冢人說：

及葬，言鸞車象人及窆，執斧以設，遂入藏凶器。

鄭玄注說：

凶器，明器。

禮記檀弓又說：

孔子謂爲明器者，知喪道矣。備物不可用。哀哉！死者而用生者之器也，不殆於用殉乎哉？其曰明器，神明之也。塗車芻蕘，自古有之，明器之道也。孔子謂爲芻蕘者，善，謂爲備不信，不殆於用人乎哉？

芻蕘與埃及的‘字沙底’像（Ushabti）相同，係束茅爲像以殉葬的。

說文說：

偶，桐人也，（朱駿聲作相人，像人也）從人禺聲。

段玉裁註：

偶者，寓也，寓於木之人也。

說文又說：

俑，痛也，從人甬聲。

段玉裁註：

俑，即偶之假借字。

孟子梁惠王篇說：

仲尼曰：始作俑者其無後乎？爲其象人而用之也。

朱熹孟子集註：

俑，葬木偶人也。古之葬者束草爲人，以爲從衛，謂之芻靈，略似人形而已。中古易之以俑，則有面目機發而太似人矣，故孔子惡其不仁。

到這裏有一問題發生。是先有殉葬的生人，後有殉葬的芻靈呢？還是先有殉葬的芻靈，後有殉葬的生人？由上舉禮記及孟子看來，好像上古無以人殉葬之習，由芻靈而俑而實人，是以孔子惡其不仁。史前殉人之舉今無考，但是有史以後，雖廣經聖賢的非貶而道野蠻的習慣還遺留於人性，而輒見於史冊。禮記檀弓說：

舜葬於蒼梧之野，蓋三妃未之從也。

陳註說：

天子以四海爲家，南巡而崩，故遂葬蒼梧之野。

疏說：

舜長妃娥皇無子，次妃女英生商均，次妃登比生二女，霱明燭光。三妃後皆不從舜之葬。

三妃不從葬，換言之，當時有從葬之習，而三妃未之從也，這是傳說上的痕跡而已。擯弓又說：

陳乾昔癸疾，屬其兄弟，而命其子尊已曰，‘如我死，則必大爲我棺，使吾二婢子夾我。’陳乾昔死，其子曰，‘以殉葬非禮也，況又同棺乎！’弗果殺。

陳子軍死，子衛，其妻與其家人大夫謀殉以葬。定而後陳子亢至。以告曰，‘夫子疾莫養於下，請以殉葬。’子亢曰，‘以殉葬非禮也，雖然，則彼疾當養者就若妻與宰。得已則吾欲已，不得已，則吾以二子者之爲之也。’於是弗果用。

左傳也說：

秦伯任好卒，以子車氏之子奄息、仲行、鍼虎爲殉，皆秦之良也。國人哀之，爲賦黃鳥。（文公六年）

癸亥，（楚靈）王嬖于辛尹、申亥氏，申亥以其二女殉而葬之。（昭公十三年）

春二月辛卯，邾子在門台臨廷闈，以餅水沃廷。邾子望見之，怒。闈曰，‘夷射姑旋焉。’命執之，弗得。滋怒，自投于牀，廢于鍾炭，爛遂卒。先葬以車五乘，殉五人。莊公卜急而好，潔故及。（定公三年）

初魏武子有嬖妾無子，武子疾，命嬖曰，‘必嫁。’是病，病則曰，‘必以爲殉。’及卒，嬖嫁之曰，‘疾病則亂，吾從其始也。’

（宣公十五年）

八月宋文公卒，始厚葬，用蜃炭益車馬，始用殉，重器借槨，有四阿棺，有翰棺。君子謂華元、樂毅於是乎不臣。臣治煩去惑者也，是以伏死而爭；今二子者，君生則縱其惑，死又益其侈，是弃君於惡也，何臣之爲。（成公二年）

墨子節葬篇說：

天子殺殉，衆者數百，寡者數十。將軍大夫殺殉，衆者數十，寡者數人。

可見君王之死殺人民以殉，動輒數百，是極平常的事。

但是衡子也引了許多這種材料而說：

毫無問題，芻靈之存在，先於殉人。至於芻靈之起源，應由他方面考究之。（第一章第十頁）

明器起源，不論其所表現爲神怪爲人物，均係同源，固爲其所代表之人物與殉人野蠻的行爲不相連接。

衡子以爲殉人是秦人的特性，不是有文化的周民族所有，所以他接着說：

此未完全開化民族（指秦）欲模倣中國風俗，但其風俗之來源及意義頗遙遠，無從領會，所以他們最好做個極清晰而野蠻的實現，爲容易了解，又與他們戰爭追逐的生活相接近。

周禮中無殉人事跡，此應注意。只有在一天子葬儀中殉葬一匹生馬。米珂特（Biot）氏謂周代社會以至於周代刑法，最注意保護人類的生命的。（第十七頁）

衡子這個結論，我頗不敢贊同，因爲他的立論點未必可靠。

他的議論有二。秦民族是未開化的野蠻人，因爲模倣周民族的風俗過火而以生人殉葬，所以先有芻靈後有殉人，這是一。周禮是周代禮俗的記載，周禮中無殉人事跡，所以周民族無殉人之習而實先有芻靈之用，這是二。

就第一點論之。周時殉人之習不限於秦而已，楚衛邾魏宋晉均有殉人之風，前例可見：我們是否皆可以未開化民族視之而

付以同樣解釋？且分秦周爲兩民族亦未嘗不可，但是周秦同出於中國本部之西北，未可謂其無相當關係。周太史儋見秦獻公說：

周故與秦國合而別，別五百歲復合，合七十歲而霸王出。

（水經注卷十九引史記）

周民族不是古來就開化的，由近來考古學研究的結果，周民族的文化遠不如商，他以得到商的文化而才發達起來。周民族開化的過程中有一段和秦民族同樣情形的，當可想像。秦及其他諸侯有殉人風習，正可以反映周民族未開化前的狀況。衡子不問周民族的來源，似有倒果爲因之嫌，此不敢贊同者一。

就第二點論之。周禮如果是一部始自邃古的詳細的記載，則衡子因其書中無殉人事跡而斷定芻靈在殉人之先，或者可以說得過去。奈周禮這部書是很有問題的，就說真是周代典禮的記載，而且真出於周公的，可是周公是聖人，他制禮時應該用他的聖人之法，古代野蠻習尚，當然淘汰一空。孔子不語怪，司馬遷不敢言山海經，不言之者，不是否認其存在。這問題是史前的問題，書本上的材料不足以解決之，因爲史冊已是文明人的記載了。所以，周禮無殉人事跡不足以斷定周禮以前的周民族無殉人之習，此不敢贊同者二。

我們要解決這問題還要等待地下的材料。

要之，由芻靈而木俑而瓦像以及一切明器都沒有別的用意。他們惟一的目的是用以供死者神靈之用，中國民族有之，希臘民族有之，埃及民族亦有之，是世界原始民族一種極普通的現象。

明器既爲陪葬器物，沒有修身治國的大道理在內，所以中國治古學者目之爲無足輕重。歷代出土明器極多，鮮爲人所注意。

許多金石書上，記古明器者除博古圖一陶鼎外即無所見。清末光緒丁未（一九〇七）冬，羅振玉先生在北京廠肆得古俑二，後獲有所得，至民國五年（一九一六），乃將歷年所藏，選影其精者爲古明器圖錄四卷刊于藝術叢編（上海廣倉學堂出版），是爲把古明器介紹于學術界的第一次。其序說：

光緒丁未冬，予在京師始得古俑二于廠肆。肆估言出中州古冢中，蓋有年矣。鬻古者取他珍物而皆舍是，此購他物時隨意携歸者，不知可實錢也。予乃具告以墟墓間物無一不可資考古並語以古俑外有他明器者，爲我畢致之。估乃亟請明器之目，適案頭有唐會要檢示之。估諾諾而去。

明年春復挾諸明器來，則俑以外，伎樂、田宅、車馬、井甕、杵臼、雞狗之物悉備矣。予厚酬之。此爲古明器見于人間之始。是時海內外好古之士尙無知之者。廠估既得厚價，則大索之邙洛之間，于是邱墓間物遂充斥都市。顧中朝士夫無留意者，海外人士乃爭購之。

廠估之在關中者遂亦挾關中之明器以歸。方予初見時，有所遇必盡之，已則選尤精異者，不逾歲，乃盈我几案間。

羅氏的書俑之屬八十有三，明器窳舍井甕杵臼牛車之屬三十有八，家畜之屬四十，附錄墻磚二十有四。顧圖錄器形外無附說而器之審定時代者又不逮十之五。羅氏雖欲著歷代明器制度考釋而未成。其自序說：

予時方考歷代明器制度，爲之考釋，弟以所見多出唐代間，有出天水之世者，其自關中來者，則有漢時物，而先秦及六朝者不得見也。欲更有所得，用是因循逾歲，削稿未及半