

楊建芳師生古玉研究會玉文化論叢系列之三

玉文化論叢 3

TREATISES ON JADE VOL.3

楊建芳師生古玉研究會編著



文物出版社
眾志美術出版社

楊建芳師生古玉研究會玉文化論叢系列之三

玉文化論叢 3

楊建芳師生古玉研究會編著

文物出版社
衆志美術出版社

本冊主編：陳啓賢

副主編：江榮宗、廖泱修

責任編輯：李 睿、楊艷娥

美 編：杜勁甫、楊艷娥

圖書在版編目 (C I P) 數據

玉文化論叢 .3 / 楊建芳師生古玉研究會編著 .——北京：文物出版社，2009.7
(楊建芳師生古玉研究會玉文化論叢系列)

ISBN 978-7-5010-2769-9

I . 玉 ... II . 楊 ... III . 古玉器—文化—中國—文集 IV .K876.84-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2009) 第 122377 號

玉文化論叢 3

楊建芳師生古玉研究會編著

文物出版社
衆志美術出版社 出版發行

文物出版社
北京市東城區東直門內北小街 2 號樓

<http://www.wenwu.com>

E-mail:wwyk@wenwu.com

衆志美術出版社
台北市內湖區洲子街 50 號 6 樓

北京聖彩虹制版印刷技術有限公司印制

787×1092 1/16 印張：15

2009 年 7 月第 1 版 2009 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5010-2769-9 定價：68 圓

楊建芳師生古玉研究會玉文化論叢系列叢書

顧 問：楊建芳

主 編：陳啓賢

副 主 編：江榮宗、廖泱修

協 編：王照宏、林宗漢、蕭阜雄、陳翠娥、黃碧鈺（按
姓氏筆畫排序）

發 行 人：陳啓賢

編者的話

本專輯發表的文章中，有著名玉學家楊伯達先生和玉藝大師趙永魁先生的大作。兩位前輩對本專輯鼎力支持，我們至為感謝！玉材鑒定權威聞廣教授再次賜寄鴻文，為本專輯增色不少，我們也在此表示謝忱！

玉器形制紋飾的微觀研究，是玉器宏觀研究的深化，也是古玉研究發展的必然趨勢。有關的文章，除上期《史前玉雕鳥翼獸眼與複合鷹紋研究》一文之外，本專輯再刊出《古玉扉棱之演變——一種斷代的標尺》一文。我們期望通過這些論文，引起讀者對古玉微觀研究的興趣和關注。

隨着改革開放和經濟飛速發展，中國文物市場也呈現出一派興旺景象。古玉已成為當前大陸收藏家的熱門藏品。在古玉膺品泛濫的今天，如何識別珍珠和魚目，已是一個不容忽視的課題。本專輯《略論宋代仿古玉與偽古玉》一文，講的雖然是中古時期的事例，但不失鑒古觀今的作用。

一本學術專輯如果登出的全是大塊文章，難免令讀者感到悶膩。本專輯由下期起，將添加玉器鑒賞、書評等項目。這些雅俗共賞的小品，也許能調節一下讀者的情趣。《玉文化論叢》系列的出版，全靠作者和讀者的支持。如何能將它辦得更好，祈望讀者提出寶貴的建議，以便我們改進工作。

目 錄

1. 楊伯達：東夷玉文化板塊玉神器論(1)
2. 廖泐修：古玉扉稜之演變
—— 一種斷代的標尺(12)
3. 朱延平：凌家灘 87M4 玉版圖形探源(132)
4. 聞 廣：大地灣玉器地質考古學研究
—— 中國古玉地質考古學研究之七(140)
5. 陳啓賢：台灣平林遺址與老番社遺址玉器製作工藝觀察(152)
6. 高蒙河：史前玉器中所見祭壇狀遺存(166)
7. 陳仲中：商周刻刀型玉魚之研究(173)
8. 楊建芳：吳縣嚴山窖藏玉器研究(192)
9. 劉雲輝：西安漢墓出土傳世玉器的特徵與意義(213)
10. 周曉晶：略論宋代的倣古玉與偽古玉(220)
11. 趙永魁：淺議中國玉器的分期(232)

東夷玉文化板塊玉神器論

楊伯達

東夷玉文化板塊是依托於北起西拉木倫河、南至渤海沿岸及燕山山脉、東越醫巫閭山、西達桑幹河上游的考古學紅山文化區域，依現行行政區劃來說，位於今遼西朝陽與阜新、遼北康平、內蒙赤峰與通遼、河北承德圍場以及天津以北等地的廣袤地區。其年代約在距今 5000 年之前，以狩獵、放牧和採集、種植為其主要經濟來源，由母系社會已過渡到父系社會，是以巫覡集團為其社會統制核心、以玉事神為其統制杠杆的神權社會。巫覡不僅是事神的集體，同時又是社會的政治、經濟、生產、分配以及天文、蓍卜、醫療和氏族、家族等大大小小的世俗事務的掌權者。這批巫覡生前為他（她）們自己修建了壇冢及中心大墓和石棺墓，以備死後安身，並將其事神用的玉器殉於棺內，靈魂升入天界位於神之旁，成為巫覡神或神巫，受到部眾祭祀。這種“唯玉為殉”的葬法在我國史前社會葬制中，是於東夷玉文化板塊首開其例的“唯玉是葬”的巫覡殮葬制度，之後，這種“唯玉為殉”的巫覡殮葬體制亦出現於距今 5000~4500 年的東夷玉文化板塊（良渚文化區域）巫覡的墓葬。在我國東部沿海，南北兩地形成一彎月狀弧形帶的東夷、東夷兩大族群的玉文化板塊，為中華文明的創造做出了杰出的貢獻。

東夷、東夷兩大玉文化板塊的玉器均為巫覡所佔有並用於事神，可以總稱為巫玉神器，由巫玉和玉神器兩種稱謂的玉器所組成。巫玉即指我國長達 6000 年的史前社會為巫覡所佔有的全部玉器；玉神器指巫玉之功能，即為事神而用的玉器。這是指從我國東部沿海地區史前社會土生土長的原始宗教—巫教及其以玉事神的主旨角度來觀察其所出玉器，當然，這與從文明起源和禮制的角度研究紅山文化玉器不同，也必然會引申出不同的觀念和表述。

一、玉神器的內涵與性質

玉神器是從原始宗教角度以審視史前玉器具具有事神的專業功能，並非用於世俗諸種活動的一般效用的特殊玉器，這有文獻的、考古的兩方佐證。

1. 文獻佐證

《說文》釋巫：“祝也，女能事無形，以舞降神者也，象人兩袂舞形。”此

釋與玉無干，實無佐證價值。

釋璽：“璽，巫以玉事神。”此釋將巫與玉聯繫起來，成為我們解釋史前殉玉的墓葬尸主身份及其玉器之功能的不可多得的文獻證據。下面緊接着我們就要思考：巫以玉事神起於何時？以何種玉事神？事的又是何神？東夷玉文化板塊尸主的身份如何？大巫及小巫的身份怎麼鑒定？所殉玉器是何種事神之器？大巫以玉神器所事之神是否是天神？凡此種種的問題都需要進一步考證。

2. 考古佐證

下面首先以已經正式發掘牛河梁積石冢出土的性別已明的尸主殮玉的 IIZ1M4、IIZ1M14、III 中心大墓以及 VZ1M2 四墓列表加以比較，以便瞭解男女性別不同的巫所用的事神的玉器品種有何異同，中心大墓與石棺墓所殉玉器的品種、數量有何殊異。

墓葬 出土 編號性別 玉器品種	II Z1M4(男)	II Z1M14(女)	III 中心墓(男)	VZ1M1 中心墓(老男)
玉簪	1		1	
玉臂飾				
玉龍首	2			
玉勾雲形佩		1		1
玉鐲		2(右)	1(右)	1(右)
玉圓孔邊刀形器				2
玉圓形管				1
玉琮形珠			1	
玉龜				2
共計	3	3	3	7

上述四墓殉玉組合，第二地點一號冢 4 號墓與 14 號墓件數相當，器物品種完全不同，可知其男女有別，如：IIZ1M4 尸主為男性，所殉玉簪、玉龍首玦共三件；IIZ1M14 尸主為女性，所殉玉器有玉勾雲形佩、玉鐲共三件。這種男女巫所殉玉器品種與數量可否引為定制，仍需考證研究。此二墓均非中心大墓，其尸主及殉玉地位規格要次於中心大墓。第三地點中心大墓尸主為男性，所殉玉器亦不過三件，與上述二座石棺墓的數量一樣，品種亦較接近，可否說此中心大墓的尸主級別低於第二地點一號及二號兩冢的中心大墓尸主，而與陪葬的 M4、M14 兩墓尸主的地位相當？第五地點一號冢 1 號墓為中心大墓，尸主是一老年男性，共殉七件玉器，值得注意的是其玉勾雲形佩和玉鐲兩種玉

器與 IIZ1M14、III 中心墓相合，不見其他三墓的玉器有玉圓孔邊刃形器二件、玉圓形管一件、玉龜二件。此中男女兩性墓葬在其等級、地點、位置、性別等方面均有不同，是否可以說明玉勾雲形佩本為女巫事神所用，而第五地點成了男巫覡事神所用之玉器，或者說在距今 5500 年前後的東夷巫覡事神時均可用玉勾雲形佩？這要等待牛河梁 II~XVI 地點各墓墓主性別鑒定完成之後方可做出確切的答案，在此我們暫且拋開男女巫的性別，以牛河梁 II~XVI 地點已發掘出土的玉器以論證其性質。下面將 III 中心墓、VZ1M1 及 XVIM4 三座中心大墓出土玉器列表如下，以便比較。

墓葬 編號性別 出土 玉器品種	III 中心墓 (男)	VZ1M1 (男)	XVIM4 (性別未定)
1. 玉圓孔邊刃形器		2	
2. 玉勾雲形佩		1	
3. 玉圓形管 (箍)		1	
4. 玉鐲	1(右)	1(右)	1(右)
5. 玉龜		2	
6. 玉怪鳥 (鳳)			1
7. 玉覡立像			1
8. 玉臂飾	1		
9. 玉管形珠	1		
10. 玉環			2
11. 玉箍			1
12. 松石墜			2
共計	3	7	玉 6、松石 2

三墓共殉玉器有 11 種。三座中心大墓共有的只有玉鐲一類相同，其他不同的 10 種，三座中心大墓尸主生前佔有數量不等，說明不同地點的積石冢中心大墓所殉玉器有很大的不同，這是其一個方面；而另一方面是兩中心大墓的尸主並無性別之不同，如 III 中心墓、VZ1M1 中心大墓尸主為男性大巫，其最為重要的玉神器是玉勾雲形佩。玉管形珠、玉圓形管、玉鐲均為巫術或裝飾用器，可供媚神之用。玉圓孔邊刃形器是切割肉用的，標志着物資分配之權，也就是“物權”。玉龜象徵長壽，其甲殼又可作佔卜之材。另一中心大墓 XVIM4 的尸主性別不明，所殉玉器中的玉鐲與 III 中心墓 (男)、VZ1M1 男性石棺墓所殉者相似，可否依此定此尸主為男性？下面還可從所殉新型玉器有玉怪鳥 (鳳) 和玉覡立像來求證。此墓尸主頭枕骨下壓一玉怪鳥，原定玉鳳，因為此鳳之頭極怪誕，有耳形角、大圓眼、人鼻、長而大之鳥喙，喙尖下勾似鷹喙，

搭在翼上，頸彎而細長，翼分三歧，尾羽可能為六歧。經分析，此鳳面類似人面、鷹喙、鶴翼尾，與常見的鳳凰相距甚遠，不如說其是一“怪鳥”或“神鳥”。此“神鳥”的功能堪與太陽相聯繫。其玉箍已滾動至右胸之下部，其原來位置已有較大的移動。右手腕戴一玉鐲。玉覲立像位於腰之左側，可能握於左手，其右側有二玉環相疊壓。如果我們嘗試其復原工作，應為尸主頭飾怪鳥，頭戴玉箍束髮，右腕戴玉鐲，左手握玉覲立像及二玉環。從所殉玉箍、玉神鳥以及玉覲立像判斷，此中心大墓尸主為男性（即覲）的可能性較大。

從上述列表約略可知，中心大墓尸主應為男性巫（即覲）。每一中心大墓之覲生前事神之玉並不一致，類同的玉神器僅有玉鐲一種，其他十種玉神器均不相同，即出現了玉圓形管、玉圓孔邊刃形器、玉勾雲形佩、玉管形珠、玉龜、玉怪鳥、玉箍、玉覲立像、玉臂飾、玉環等器，說明此三座中心大墓之覲生前的事神觀念、法術及其玉神器品種均不雷同，反映此三個地點的覲是同屬一血緣關係而又有着不同的事神理念及法術儀式？或者血緣不同而又長期融為同一地緣而共處於一個神權政治共同體？這種情況並非僅限於此三地點中心大墓，想必牛河梁 15 個地點（山頭）的中心大墓所葬之大覲也都是不屬於此即類似於彼。很可能在事天神這大前提上是一致的，但其具體觀點、法術、儀式及其所用的玉神器卻有很大的差別。這是我們在爬梳三座中心大墓時所得出的初步看法。

還有一座出土玉神器多達 20 件的墓葬，是一少見之殊例，即牛河梁第二地點第一號冢第 21 號墓（H21M21），未指明性別，出土的 20 件玉神器確在東夷玉文化板塊的牛河梁紅山文化 15 個地點墓葬所出玉器之量方面突破了 3~7 件的慣例，但是從其品種來分析，可以看到另外一種情況。尸主頭頂部的玉箍、左肩部的玉圓孔勾雲形器、左胸部的玉管、腹部的玉竹節狀珠與玉獸面牌、右腕上的玉鐲和玉龜、玉雙聯圓孔邊刃形器以及分佈於肩、腹、左腕、足下的十數件的玉圓孔邊刃形器，共有 9 種玉器，當然也超過其他墓所殉玉器的種類。此墓中的玉圓孔勾雲形佩不僅體量上大大縮小，中心鑽一圓孔，而且其造型也加以簡化，不能與中心大墓所出玉勾雲形佩相媲美，只能說明其生前地位遠不及中心大墓的大巫。其新型玉器只有在腹下部的玉獸面牌，類似傳世紅山玉器中的叉形器的獸面。其兩玉不同，處在玉獸面下面，前者有數層瓦楞狀紋飾的長柄端部還有一孔，此玉獸面牌獸面口下出一舌狀柄，鑽有二孔。兩者的柄和舌部可能均有有機質的銜接物，因腐蝕蕩然無存。從其獸面及具體層位判斷，可能與性器官、性崇拜或表示生殖、人口、人丁興旺有聯繫。此為孤證，不宜深入解釋，暫且略述已見。究竟如何，尚有待新資料的出現。

可知東夷玉文化板塊玉神器的功能、品種均十分複雜，形式上趨同性不多、規範化不足，這是值得注意的現象。

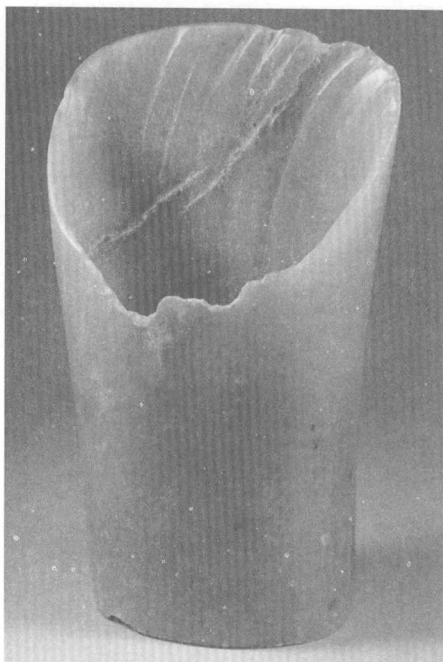
二、玉神器的品種多樣性與功能的差異性

東夷玉文化板塊（紅山文化分佈區域）正式發掘的地點有遼寧省阜新市胡頭溝墓地、喀左東山咀遺址、凌源三官甸子遺址以及牛河梁第二地點、第三地點、第五地點和第十六地點等積石冢，出土的玉神器，計有玉箍、玉圓孔邊刃形器、玉四齒面紋飾、玉三齒飾雙圓孔飾、玉勾雲形佩、玉圓孔勾形器、玉團龍（玉龍首袂）、玉臂飾、玉鐲、玉環、竹節狀玉珠、玉尖首棒、玉琮形器、玉圓形管、玉雙龍首璜、玉人面飾三孔器、二猪（熊）首三孔器、玉獸面飾、玉覲立像、玉怪鳥、玉鳥、玉龜、玉龜殼、玉蠶形器等豐富多彩的玉神器。上述這些玉器都是出現於大小巫覡之墓中，大多層位位置都是準確的，亦有的其位置已有了移動。不論是原位不動或位置已動，均對我們研究這批玉器的功能是有一定幫助的。譬如：我們從衆多墓葬中玉器的位置，大體可以肯定玉箍在頭頂，有約髮作用；玉勾雲形佩縫綴於相當胸部的衣服上；玉鐲戴於右手腕部。其他 20 餘種玉器的具體準確位置均難肯定，可知復原其生前佩戴玉器之難。至於其具體的使用方法，更是困難重重，這也反襯了玉神器功能的差異性。

目前，玉神器的名稱一是以功能、用途為準則定名，如玉髮箍、玉鐲；二是以其形式上的特點為準則定名，如玉圓孔邊刃形器、玉勾雲形佩、玉環、玉人面飾三孔器；三是以其肖生上的特徵為準則定名，如玉龜、玉龜殼、玉覲立像、玉神鳥、玉獸面飾。第一種定名較為準確可信，第二、第三兩種均為在對其功能不明的條件下依據其外形定名，這只是臨時應付的權宜之計，並不可取，但亦是無可奈何的辦法，這也是由於我們對玉神器功能的研究尚處於初級階段所造成的。

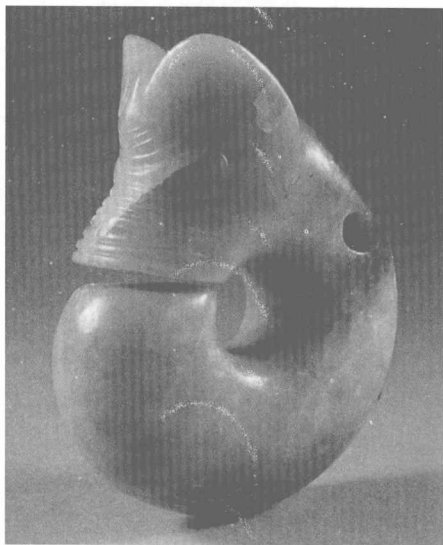
上述 20 餘種玉神器都是巫覡事神所用的玉器，又都有着各自不同的具體位置和使用方法。已如上述，我們目前尚不能知悉其大部分出土的玉神器的真正功能，只能破譯其少量的幾種玉神器。

1. 玉箍：其形似馬蹄形，亦稱玉馬蹄形器。出於牛河梁第二地點一號冢 4 號墓（圖一），尸主為成年男性，位於頭左側；出於第 21 號墓的一件位於頭頂；出於第十六地點中心大墓第 4 號墓的一件位於右胸下部，大口朝上。從造型判斷，應為尸主約髮的玉箍。疑其大口朝下，小口朝上，有一對小穿，可供以繩繫綴，使之捆扎牢固。



圖一玉箍

牛河梁第二地點一號冢第4號墓



圖二玉龍首蛇身玦形器

牛河梁第二地點一號冢第4號墓出土

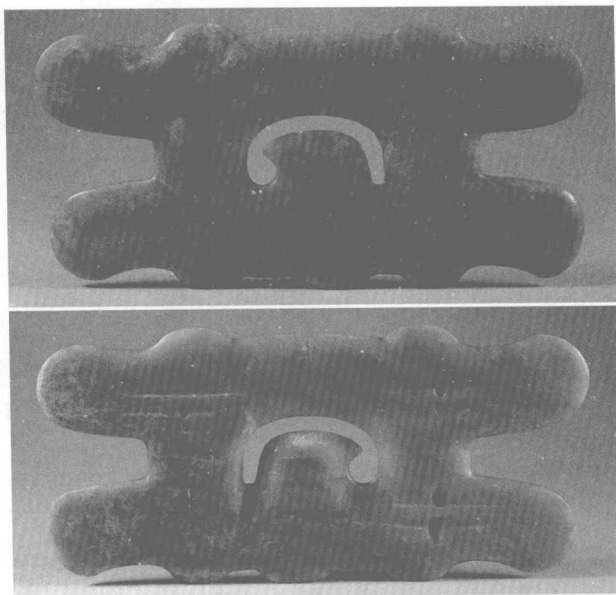
2. 玉龍首蛇身玦形器：出於牛河梁第二地點一號冢第4號墓（圖二），共二件，位於尸主胸下部。二龍首玦形器一白一青，背相對。二器不僅玉質不同，其尺寸亦有異，疑其並非原配，很可能由尸主拼湊在一起用以事神的，以其事神時是用一器還是用二器，僅憑其出土位置是無法確認的。

3. 玉勾雲形佩：出於女性墓（IIZ1M14）一件，另一件出於老年男性墓（VZ1M1），還有一件出於大型石穴墓（XVI M2）（圖三）。其中有的位於尸主胸右側，背面有4個象鼻孔，可能縫綴於長袍胸部正中部位，由“〇”“∞”兩雲紋組成，表現雲紋，意味雲可下雨，滋潤萬物，雲上生氣，氣上有天，天上有神（即至上神）。玉勾雲形佩應是事神的最為重要的玉神器。說明東夷巫覡已知雲上有天，天上有至上神，已超出物神論並已達到至上的天神的階段。

4. 玉五齒面紋雙翼器：原定名“雙勾形雲紋大玉佩”，出於第二地點一號冢第27號墓（圖四），位於尸主頭左側，五齒向內，面向外。經觀察，此器齒面紋在中間，呈扁長方形，其兩側為對稱的圓首方形為飾，整體是一件兩端圓首的橫長方體，給觀者的印象可能是一展翅的鳥形，其功能有待探討。今經仔細觀察，發現其鏤空工藝有兩種精粗不同水平的做工：五齒之間、齒與翼間的鏤孔均較精緻，可認為是原作；而另一種做工較為粗糙，眼瞳與眉間的鏤空彎月形孔和兩側中間的似一字細長鏤孔均粗陋不堪，此為二次加工。後者破壞了原來兩側的翼形，而變成現在這樣中間一道細長鏤空，隔為

上下兩部分，給觀者造成錯覺。因為這種玉五齒面紋雙翼器僅面世一件，又經過改造，故目前還不能正確地解釋其功能，但它與玉勾雲形器毫無共同處是可以肯定的。

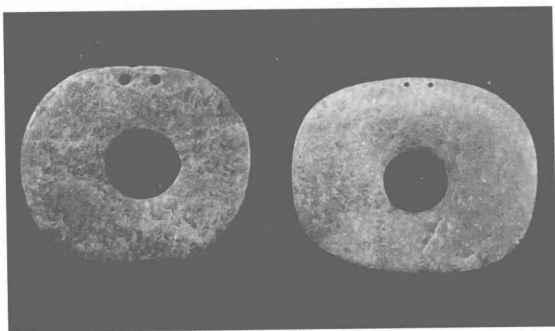
5. 玉圓孔邊刃形器：輪廓有圓形、橢圓形、圓角長方形、圓角梯形等形制，內有圓孔，內外緣均作刃狀，最厚處在邊的中部，斷面呈棗核形，若“”狀。在一邊上部有二孔，可繫佩，也有一孔或三孔者，便於繫佩。這些玉圓孔邊刃形器有的殉於二次葬骨堆之上，有的出於尸主肩、腹、手足部位。如第二地點一號冢第21號墓出土20件玉器，其中玉圓孔邊刃形器約8件，多無穿孔；又如第五地點一號冢1號墓共出土7



圖三玉勾雲形佩 牛河梁第十六地點2號墓出土



圖四玉五齒面紋雙翼器
牛河梁第二地點一號冢第27號墓出土



圖五玉圓孔邊刃形器
牛河梁第五地點一號冢第1號墓出土

件玉器，其中有兩件玉圓孔邊刃形器（圖五），位於頭骨之下兩側，均有二小圓穿。這些玉圓孔邊刃形器原本由圓形邊刃石器發展而成，是象徵切割獸肉的分配權的玉器。又如H21M21出土的8件玉圓孔邊刃形器，可能都是繫綴於長袍上的事神用的玉器。

對上述5種玉神器的功能的解讀確實不是輕而易舉的，之所

以如此困難的首要原因，是這些玉器均不見於先秦文獻著錄和註疏，其次則是正式發掘的玉器的原位置只能告訴我們尸主殮葬時的擺設情況，其生前事神的情況已無法再現。由於以上兩個因素制約了我們的認識，目前尚不便作深入探究，所以距離破譯的時間尚難預料。

三、玉神器與玉禮器的源流關係

已如上述，玉神器是史前這一特定時期巫覡專門用於事神的玉器，有主次之分、輕重之別，又有直接的和間接的不同，也不能完全排除世俗生產性的與裝飾所用的玉器轉變為事神用玉器。至於每一中心大墓、石棺墓所殉玉器相同者甚少，互不相同者甚多，這是否反映了巫覡生前分工不同而引起佔有玉器品種及其數量也有異？這是巫覡集團由事神而引發的分工、分權這一現象反映到玉神器上，使其也各有特色、互不雷同。這種關係仍屬原始宗教——巫教的內部問題，仍非世俗生活的需要促成的。

玉禮器的功能有人與神、人與人的兩個層面及其關係。人與神的關係是文明社會從史前社會事神文化承傳，而又有所發展和變化；另一層最為重要的是確定人與人之間的社會關係，即通過玉禮器來表現君臣、夫婦、父子、朋友之間的尊卑、高低、上下、長幼等關係。

《說文·示部》釋“禮”云：“禮，履也，所以事神致福也。從示，從豐，豐亦聲。”說明最原始的“禮”與“事神致福”有關。漢代人將遠古事神用玉之舉視為禮，玉器也成了禮器。

王國維《觀堂集林》（中華書局1959年據“商務本”影印）釋豐：“豐，行禮之器也，從豆象形……知𠂔可作𠂔、𠂔矣。豐又其繁文。此諸字皆象二玉在器之形，古者行禮以玉，故《說文》曰：‘豐，行禮之器。’其說古矣。……盛玉以奉神人之事通謂之禮。其初當皆用𠂔若豐二字……其分化為醴、禮二字，蓋稍後矣。”此處特別指明“盛玉以奉神人（重點為筆者所加）之事通謂之禮”，如此可將事神用的玉神器和盛玉以奉神人之事的玉禮器“通謂之禮”。當今我們不能不重新思考此種“盛玉以奉神人之事”發生於何時？從迄今已發現的玉器來看，史前玉器是“盛玉以奉神”之器，是可以承認的，而“盛玉以奉人之事”在史前社會玉器中似尚未發現，即使出現，亦屬萌芽狀態的器物，可能正式出現於文明時代的夏、商、西周三代，《周禮》所載之“六瑞”就是極好的佐證，瑞即信，也就是帝王的身份標志，以區別公侯。

在此，在研究玉禮器時不能不考慮玉禮器是否最早的禮器這一問題，這也可從“豐”字講起。“豐”字是表述二玉在器中以行事神禮天之儀，文字學

家釋“丰”、“丰”、“丰”等甲文爲“玉”字初文。爲何“玉”字在甲文爲“丰”、“丰”？按《說文》釋爲：“玉象三玉之連，丨其貫也。”我們不能不質疑，堅韌的玉爲何須以“丨”貫之？此“丨”爲何物？在史前時代只有有機質的木竹之杆、棍類或無機質的石類的條狀物，這仍不能說明三玉片或四玉片用杆、棍之類東西穿貫之。因此我們只能釋“豐”、“丰”的本意並不是堅韌的玉，而是果實和禽獸之肉類，用木質棍杆將其貫穿之象形字，成爲象形字的“豐”、“丰”，置於“凵”中事神。這種解釋的前提是：其時，原始人群已進入史前社會的生產力已發達到一定程度的階段，已經學會製造木器和陶器，方能造出木質的或陶質的此“凵”盛器。所以新石器時代早期時，原始先民以陶器或木器盛果串或肉串以事神而求得保護。這是此“𡗗”字的原生意義，到了“丰”、“丰”字衍成玉字，應是“丰”、“丰”的次生字。用迄今出土的玉器只有紅山文化的圓孔邊刃器和良渚文化的玉璧可以容木棍貫穿，但已並無實際意義，也就是無須以“丨”貫之，上述兩種圓形器疊擗起來可以立得很穩定，長期不會散落的，這種情況在考古發掘時是難得一見的。所以此“丰”、“丰”、“玉”字也是一種通假，借用果肉之串通假爲玉字，不知是否妥當。因而，用玉以事神人的活動只能是生產力和宗教發達到一定階段方可出現的，以當今考古學文化來說，事神的玉神器首見於距今 8000 年的興隆窪文化，之後距今 6000~5000 年的紅山文化才是典型的以玉事神的社會，是否以玉事人，尚不見其實例。想必在以事神爲社會杠杆的神權社會里，不大可能出現以玉事人的情形。至於牛河梁第二地點三號圓形祭祀壇，可以認爲是祭祀已死亡的大巫靈魂附於天神左右，已成了巫神或神巫，也並非事活人的舉動。至於祭祀巫神或神巫，以及是否用玉等情況，在三號圓形祭祀壇並未發現其遺迹或事神用的玉器，所以可以認爲玉神器是史前文化事神用的玉神器，而不是事人的玉禮器。玉禮器的出現和成立應是文明社會的夏、商、周三代之事。也可承認，玉神器至文明時代已衍爲王者的信符、玉瑞及事神的禮器。玉神器自成體系，盛於史前神權社會，至文明社會又被承傳和發展，一分爲二，“瑞”、“器”分立，並組成玉禮器，而玉禮器也有它自己的衍變序列，形成了玉神器和玉禮器的兩大鏈條。這就是玉神器與玉禮器之源與流的關係。

四、玉神器爲主體的玉文化爲、文明大廈的奠基石

玉神器是巫用以事神的特殊玉器，也是史前巫教的杠杆和巫術的物化，又是巫覡進入上天的入門券，還是事神的聖物，其組合狀態反映了巫教的發展水平。譬如以玉玦形珥爲主的玉神器反映了東北夷玉文化板塊，即興隆窪、

查海文化的巫教正處於“民神雜糅”、“家爲巫史”的階段，很可能以男性巫爲主體的巫群體已經形成。到了東夷玉文化板塊，即紅山文化時期，牛河梁壇冢所出玉器有玉箍、玉勾雲形器、玉鐲、玉龍首玦形器、玉圓孔邊刃形器、玉神鳥、玉覲立像、玉獸面牌飾以及五齒面紋飾等，不僅器形翻新、數量增多，況且其主要玉神器在各中心大墓和石棺墓均有所不同，說明在同一血緣或地緣共同體內，各支系小群體的巫教的玉神觀及其巫術的差異，以及巫覲有所分工，各負其責，權力大小不同，不可逾越。巫覲中的大巫覲以事天神爲己任，實際上是執行神權統治的最高統治者。此時的原始宗教已由“民神雜糅”、“家爲巫史”的階段上升爲“絕地天通”的高級階段，祀天、祭地已經分工，祀天事神是巫教的最高權力，應是神權至上、巫覲獨專，並非“巫君合一”、“政教合一”。所以我們主張東夷玉文化板塊即紅山文化牛河梁廟壇冢體現了巫教進入“絕地天通”的全盛時代，成爲神權至上、巫覲獨尊的神權社會。至於“君子”、“族長”、“家史”等主管世俗事務的掌權者，可能是低層面的巫覲一類的人物，他們也要遵照大巫覲傳達下來的天神的旨意操辦公共事務。遺憾的是，迄今爲止並未發現紅山文化時代的記事符號或原始文字，這當然是因爲其時距離文明時代還相當遙遠。我們以爲東夷玉文化板塊的玉神器標志着其巫教的進一步發展和完善，以貫徹神旨，統治凡俗世界。軍權、王權的綫索在玉神器中尚缺乏足夠的表現，這一點是與其後的東越玉文化板塊的玉神器截然不同之處。總之，東夷玉文化板塊玉神器伴隨着歷史發展的節奏，在距今 5000 年以後逐漸衰微以至最後消逝或被溶化，其觀念上的、形飾上的文化基因早已被埋沒於地下，其口頭傳播大多已銷聲匿迹甚至無影無踪，但至少玉勾雲形器的紀云事神的文化基因已成爲《史記》上的黃帝的雲瑞——“黃帝受命有雲瑞”（【集解】應邵曰）的重要文化源頭。這就是東夷玉文化板塊玉神器在文明起源上的一條文化綫索。以玉神器爲主要內容的玉文化，爲其後的文明大廈的牢固基礎砌下了最古老的奠基石，而文明時代的玉禮器則是王者的身份標志、德行的物化形式、人群的道義準繩、國家之人倫楷模等精神支柱，同時又是維繫王朝發展、城鄉繁榮、秩序穩定、庶民幸福、敬天法祖的和諧社會的不可或缺的催發劑與凝聚力，其重要意義也是不言而喻的。

已如上述，玉神器是史前玉文化的一個重要的研究課題，對其品種、功能、巫教的生長過程、教義、巫術、蓍卜、事神等各種儀式需要何種玉神器以及神權對世俗事務的指導和干預，巫覲集團內部的分工與鬥爭、巫覲權力的調整、巫權之削弱、覲權之增強等均須依據先秦文獻記載、科學發掘出土的玉神器進行整合研究，返璞歸真，還其本來的歷史面貌，使玉神器的佔有者及其

功能、形飾等問題得到進一步的解決。這就是擺在我們玉文化研究隊伍面前的頭等重要的任務，同時也歡迎史學界、考古學界、宗教學界、文物學界的有識之士共同參與和積極協作。

2007年8月14日草稿於北京

2007年9月2日定稿