

两汉用玉思想研究之二

——神仙长生思想

A Study of the Philosophy behind the Use of Jade in the Han Dynasty: 2. Immortality and Longevity

徐琳

Xu Lin

内容提要：

本文通过对汉代墓葬出土玉器进行梳理考察，发现有许多玉器虽然在造型、纹饰风格及用途上十分不同，但背后蕴涵之用玉思想却有着惊人的相似，这就是生前求神仙长生、死后求升仙的思想观念。这种思想观念也是汉代玉器艺术创造的直接动力之一。

关键词：

汉代 玉器 神仙长生思想

ABSTRACT:

This paper presents a study of jades unearthed from Han Dynasty burials, revealing that although many jades have different forms, styles and functions, there is a surprising similarity in the underlying idea behind their usage, namely to seek immortality and longevity, with a view to ascend to become an immortal after death. This thinking was one of the factors directly contributing to the creation of jades by artists in the Han Dynasty.

KEY WORDS:

Han Dynasty; jades; philosophy of immortality and longevity.

青冥浩荡不见底、日月照耀金银台。霓为衣兮风为马、云之君兮纷纷而来下。虎鼓瑟兮鸾回车、仙之人兮列如麻¹。

这是诗人李白在《梦游天姥吟留别》中对神仙世界的一段描述。在那浩瀚的天空，云烟缥缈，仙人穿着霓虹彩衣，架着鸾车，听着虎乐，款款从云中而来，多么令人心驰神往。

神仙生活历来都被人们认为是最理想的生活方式，历代文学作品也从来不乏对这种生活的向往及对长生期盼的描述。

神仙与长生是一对必然的因果，求仙就是求长生。神仙长生思想也是中国古代上层社会广为流行的一种思想。这种思想自古就有，只是在先秦以前，巫觋崇拜（史前）和鬼神信仰（商周）占着主导地位。到了汉代，人们了解自然，战胜自然的能力大大加强，对鬼神的敬仰崇拜已远远不如商周，与神沟通变得无关紧要，最重要的是自己变成神仙。这种观念在东周避世者中就有，后来广泛传播，两汉时已十分兴盛。皇室贵族更为关注的是个体本身的不死，对鬼神的敬仰转变为对个人长生的追求，希望自己长生不老、变成神仙成为人们日常生活，尤其是统治阶级梦寐以求的目标。

本文无意探讨中国古代思想史中的神仙长生思想，学界对此已有相当的研究，尤其是对汉代神仙长生思想有着比较详尽的论述²，只是这些论述大多是基于文献材料而来的，而本文则是建立在汉代玉器的研究上。在研究过程中，我常常发现有许多玉器虽然在造型、纹饰风格及用途上十分不同，但细究起来，其所传达出来的信息以及背后之观念却有着惊人的

相似，这正是当时上层社会追求长生及死后升仙的思想在玉器纹饰、造型及使用功能上的体现。

这里所要说明的有三点：一，玉器的使用自古一直是上层建筑的产物，汉代用玉尤其是王侯贵族的特权，平民是不可以使用玉器的，目前出土的汉代玉器多集中于王侯贵族墓葬中，平民墓中基本没有。二，汉初社会经济处于恢复阶段，统治阶级还无暇顾及到神仙长生之事，目前发现出土有玉器的汉代墓葬也均是文景以后的。三，汉代神仙长生思想虽然分为齐楚两派，但因玉器造型和纹饰有着自己的发展模式，加之武帝以后，中央集权逐步加强，许多玉器是由中央玉作统一制作，然后赐给各地区的，故各地王侯墓葬出土的玉器在造型和纹饰上差别均较小，从玉器上很难看出地域之分。同时，即使各地自己生产的玉器，在大一统的思想背景下，其造型和纹饰也与中央基本统一。本文在此尝试从器物出发，联系当时的社会思想背景，结合墓葬中其他出土材料来探讨汉代玉器中反映的神仙长生思想。

一 日常及装饰用玉

1 铜承盘高足玉杯

广州西汉南越王墓出土了一件铜承盘高足玉杯〔图一〕³，通高17厘米、杯身高7.8厘米、口径4.2厘米。玉杯青白玉质，由杯身、杯足、杯托三部分组成。杯身为长筒形，杯足如柱墩，上端平齐，中有两小孔，与杯底孔正对，以竹钉固定相连。杯身下部有一玉托，沿为六朵大小相间的花瓣，中有大圆孔，可使杯身放入。高足杯置于铜承盘之上，承盘上三条金头银身龙

1 衢塘退士编、陈婉俊补注：《唐诗三百首》卷二，页10，文学古籍刊行社，1956年。

2 关于这一点有大量的论文和专著，如余英时著、侯旭东等译：《东汉生死观》，上海古籍出版社，2005年；蒲慕州著：《寻求一己之福——

中国古代的信仰世界》，台北允晨文化实业股份有限公司，1995年；许地山著：《道教史》，华东师范大学出版社，1996年，等等。

3 古方主编：《中国出土玉器全集11·广东、广西、福建、海南、港澳台卷》页142图，科学出版社，2005年。

以口衔住杯托。全器由玉、金、银、铜、木等五种不同材料精致组合而成，设计新颖奇巧，构思复杂。这样的器物如做普通饮器频繁使用，着实取之麻烦，推测当另有它用。

《三辅黄图》述及建章宫神明台时引《庙记》曰¹：

神明台，武帝造，祭仙人处，上有承露盘，有铜仙人，舒掌捧铜盘玉杯，以承云表之露，以露和玉屑服之，以求仙道。

这里所述之承露盘，以铜盘玉杯组成，其作用就是以玉杯承接仙露，和玉屑饮。由此，南越王墓这件铜承盘高足玉杯的用途当与此相同，只是为神明台上之铜盘玉杯的微缩，精致小巧，能摆放于宫中罢了。

这种以玉杯承仙露和玉屑相食的行为在当时已经成为求仙的一种方式，正如张衡在《西京赋》中曰²：

立修茎之仙掌，承云表之清露，屑琼蕊以朝飧，必性命之可度。

承露盘后来逐渐成为一种求仙的象征，后世许多皇帝都有仿造，目前故宫的乾隆花园中还保存有清乾隆时期的承露台，上原置有铜承露盘。北海公园中也有清代铜仙人承露盘，这些均是仿效武帝而置。

2 玉丹药瓶和丹药

扬州甘泉老虎墩东汉某代广陵侯墓玉丹药瓶的出土³是和两汉盛行的炼丹术分不开的〔图二〕。丹药瓶通高7.7厘米、瓶高6.8厘米、宽6厘米，白玉质。瓶圆雕一坐姿的辟邪，张口露齿，身披飞翼，右爪托灵芝，左爪垂地，胸阔体健。瓶口位于头顶，上置环钮银盖。

辟邪手持的灵芝是神仙居所常见的仙草，道书《福地记》云⁴：



〔图一〕南越王墓铜承盘高足玉杯



〔图二〕甘泉老虎墩广陵侯墓玉丹药瓶

1 何清谷校注：《三辅黄图校注》页170，三秦出版社，1995年。

2 张衡著、张震泽校注：《张衡诗文集校注》页45，上海古籍出版社，1986年。

3 扬州博物馆：《江苏邗江县甘泉老虎墩汉墓》，《文物》1991年第10

期。图见《中国出土玉器全集7·江苏、上海卷》页163图。

4 司马迁撰：《史记》卷六《秦始皇本纪第六》唐张守节正义引，页242，中华书局，1959年。

泰山高四千九百丈二尺，周回二千里。

多芝草玉石，长津甘泉，仙人室。

芝草是长在仙山上的，“在汉代大众文化里，泰山（尤其是它的顶峰）是生命和不朽的象征”¹。秦始皇和汉武帝就常常派方士求仙药，其中就包括灵芝，如²：

方士卢生说始皇曰：“臣等求芝奇药仙者常弗遇。”

汉武帝亦“复遣方士求神怪采芝药以千数”。

灵芝后来成为神仙社会的一个象征。辟邪手持灵芝，有企盼长生之意，这与汉代上流社会普遍寻求神仙不老的思想契合。另外，这件辟邪瓶有银盖，器型不大，放置丹药十分相宜。与此瓶类似者还有故宫所藏玉辟邪丹药瓶〔图三〕，高5.3厘米、宽4.7厘米。此瓶为一和阗籽料俏色雕琢而成，外壁浮雕三只辟邪，一大两小，作游戏状。可惜原器盖已佚。

玉丹药瓶的出现绝非偶然，两汉王侯墓葬中常常发现有丹药。昌邑王刘髡墓出土的35号铜鼎和39、41号漆衣铜盆内都盛有药丸、药粉和各种药石，还出有铜药匙四件，柄中部阴刻铭文“八两三朱”，这应该是用药的分量。35号铜鼎出土时里面放丸药150多粒，还有朱砂和蚌壳³，可见与炼丹有关。药丸可能就是墓主人生前吃的所谓长生不老之药。

南越王墓主棺室足箱内放置1个银盒，内有药丸半盒，可能也为墓主生前所服延年益寿之丹药。西耳室还有中草药一堆，羚羊角一件，上面有使用过的锯切痕，羚羊角有清热解毒的功效。另有五色药石一堆，其中包括紫水晶、硫磺、雄黄、赭石、绿松石五种，



〔图三〕故宫藏玉辟邪丹药瓶

位于铜铁杵臼旁，推测可能为炼制丹药所用的原料⁴。

五色药石在文献中多有记载：

《史记·仓公传》：齐王侍医遂病，自练五石服之。……论曰：中热不溲者，不可服五石⁵。

《汉书·王莽传》天凤四年：是岁八月，莽亲之南郊，铸作威斗。威斗者，以五石铜为之。李奇曰：以五色药石及铜为之⁶。

《汉书》中的五石指紫石英、白石英、赤石脂、钟乳石和硫磺，葛洪《抱朴子》中还有八石的记载，注曰八石为：“丹砂、雄黄、雌黄、石留黄、曾青、矾石、磁石、戎盐。”⁷可见当时炼丹之盛。

炼丹的目的就是为了炼出长生之药。战国就有不

1 余英时著、侯旭东等译：《东汉生死观》页150，上海古籍出版社，2005年。

2 《史记》卷六《秦始皇本纪第六》页257；《史记》卷十二《孝武本纪第十二》页477。

3 山东省菏泽地区汉墓发掘小组：《巨野红土山西汉墓》，《考古学报》1983年第4期。

4 广州市文物管理委员会、中国社会科学院考古研究所、广东省博

物馆编辑：《西汉南越王墓》，文物出版社，1991年。

5 《史记》卷一百五《扁鹊仓公列传第四十五》页2810。

6 班固撰：《汉书》卷九十九下《王莽传第六十九下》页4151，中华书局，1962年。

7 晋葛洪著、顾久译注：《抱朴子内篇全译》卷二《论仙》页38，贵州人民出版社，1995年。

少神仙和不死之药的传说，齐威王、齐宣王、燕昭王都曾使人入海寻仙求药。秦始皇也“遣徐市发童男女数千人，入海求仙人。使韩终、侯公、石生求仙人不死之药”¹。

武帝是与秦始皇一样相信服食丹药能长生不老的皇帝。《史记·封禅书》李少君曾言上曰²：

祠竈则致物，致物而丹沙可化为黄金，黄金成以为饮食器则益寿，益寿而海中蓬莱僊者乃可见，见之以封禅则不死，黄帝是也。臣尝游海上，见安期生，安期生食巨枣，大如瓜。安期生僊者，通蓬莱中，合则见人，不合则隐。

于是武帝听信了李少君的话，“始亲祠竈，遣方士入海求蓬莱安期生之属，而事化丹沙诸药齐为黄金矣。”

有长生不老的希望自然就会出现炼丹术。炼丹最初的含义是提炼丹砂，据说当时有“韩终丹法”、“羡门子丹法”，都是以蜜或酒拌合丹砂而服食。传说食丹砂有使人长寿的功效，《搜神记》中曾记载一个丹砂井的故事，讲的是临沅县有一廖氏，几代都高寿，后来移居它处，子孙多短命、夭折，而移住在廖氏旧宅中的人，开始累世长寿，人们猜想是这所住宅的原因，但不知所以。后来家里人对井水发红感到奇怪，就掘开井的左右，发现古人埋葬的丹砂数十斛，才知道是丹汁流入井中，居住之人常饮含有丹汁的井水而得以长寿³。

这个故事现在看来缺乏一些科学性，但从中能看

出古代人对丹砂的迷信，将其看成能至长寿之物。许多汉代诸侯王墓出土的玉器上都涂有朱砂，猜想其中可能有一层含义就是当时人们认为丹砂与神仙有关。

炼丹术在汉代王侯中十分流行，所用材料也各不相同。东汉时期炼丹术与道教结合，相得益彰，此后，方士演变为道士，炼丹术也多由道士掌握。由此，丹药瓶的出现不足为奇，如再以玉制作，藉玉之天地精华，更为不死之药增添了精气，这当为玉丹药瓶出现之缘由。

3 有翼类神兽、羽人

这是汉代玉器中极有特色的一类。如咸阳渭陵“长寿宫”遗址出土的西汉玉羽人奔马〔图四〕和两个玉辟邪⁴，东汉时期宝鸡北郊吕仁墓出土的辟邪形插座和徐州土山某代彭城王墓出土的小型辟邪⁵，以及前文提到的辟邪丹药瓶和西安大刘寨村汉长安城武库遗址出土的玉獬豸⁶等等。对于这些辟邪类玉器反映出来的辟邪厌胜思想，本人已在另一篇文章中做过详细论述⁷，在此仅探讨这些动物所插翅膀的意义以及羽人出现的含义。

这些玉器的一个共同特点就是给兽和人都披上了羽翼，无论是狮子、羊还是普通的奔马，一旦插上了翅膀，就成了神兽、仙兽。如果背上再骑有一插着翅膀的羽人，展现在我们面前的就是一幅神仙的世界。

有翼神兽的题材，学界已多有讨论。从出土材料看，目前发现最早的有翼神兽图像出现在春秋时期的青铜器上，六朝是有翼神兽的发展和鼎盛时期。

1 《史记》卷六《秦始皇本纪第六》页247、252。

2 《史记》卷二十八《封禅书第六》页1385。

3 晋干宝撰、汪绍楹校注：《搜神记》卷十三，页163，中华书局，1979年。

4 张子波：《咸阳市新庄出土的四件汉代玉雕器》，《文物》1979年第2期。这几件玉器是1966年到1976年间，在咸阳市渭城区周陵乡新庄村汉元帝渭陵附近的“长寿宫”遗址陆续发现的，可能为皇室用玉。

5 古方主编：《中国出土玉器全集14·陕西卷》页171图；《中国出土玉器全集7·江苏、上海卷》页155、156、157图。

6 中国社会科学院考古研究所汉城工作队：《汉长安城武库遗址发掘初步收获》，《考古》1978年第4期。

7 徐琳：《两汉用玉思想研究之一——辟邪厌胜思想》，《故宫博物院院刊》2008年第1期。

关于其来源，有国产说和外来说两种¹，因不是本文重点，在此不做讨论，但通过对春秋以来有翼神兽图像的考察，有一点认识是可以肯定的，那就是春秋战国的有翼神兽头部形象大多更接近于龙或虎，而汉代的更接近于狮子，这和武帝时期通西域后狮子传入中国有关，后人常把这类头似狮、身披双翼的玉器通称为辟邪。

羽人形象的出现也较早，江西新干大洋洲商代墓葬中已有出土，这是中华民族自创的艺术形象。羽人在汉代器物中常有发现，如洛阳机车厂 C5M346 出土有铜羽人 1 件〔图五〕²，通体鎏金，跏坐，大耳，细眉，长目，尖鼻，突吻，面目怪异，脑后束发，背有双羽状翼，身上饰满云气纹、羽状纹，造型及面部特征与玉器上羽人极为相似。此外，两汉出土的大量漆器纹饰上也有此反映，常常饰有天马、云龙、怪兽和羽人等神仙故事题材，有些漆耳杯内还绘有云龙纹，素面杯中印有“仙”字，彩绘漆筥、漆案中均有羽人和飞禽走兽纹等³。

玉羽人的形象除出现在那件飞奔的天马身上外，也出现在美国华盛顿赛克勒（Sackler）博物馆藏的辟邪身上〔图六〕⁴，此器圆雕，体形较大，辟邪四肢屈伸，下颚有须，独角，双翼，分叉长尾。背上一仙人，身披双翼，手握辟邪角，姿态与“长寿宫”羽人略有不同，但面目特征相似。

羽人，在人们的脑海中就是仙人的象征，《楚辞·远游》⁵：

1 参见李零：《论中国的有翼神兽》，载刘东主编：《中国学术》2001年第1期，商务印书馆，2001年。

2 洛阳市文物工作队：《洛阳发掘的四座东汉玉衣墓》，《考古与文物》1999年第1期。

3 扬州市博物馆：《扬州西汉“妾莫书”木椁墓》，《文物》1980年第12期。

4 钱伊平主编：《中华五千年文物集刊——玉器篇（汉代）》彩图78，中华五千年文物集刊编辑委员会、中华民国台北市士林区外双溪出版，1991年。

5 宋洪兴祖撰、白化文等点校：《楚辞补注》页167《远游章句第五》，中华书局，1983年。



〔图四〕渭陵长寿宫玉羽人奔马



〔图五〕洛阳机车厂 C5M346 铜羽人

仍羽人于丹丘兮，留不死之旧乡。（注曰：《山海经》言，有羽人之国，不死之民，或曰：人得道，身生羽毛也。《补》曰：羽人，飞仙也。）

丹丘是昼夜长明的神仙之所，羽人是长生不死的。普通人在修练后也可身生羽翼，得道升仙，聚于神仙之国，成为不死之人，不仅能骑插有飞翼之神兽，也可骑长有翅膀之天马遨游天际。

而天马在《汉书·礼乐志》中被这样记载¹：

太一沉，天马下，沾赤汗，沫流赭。颜注云：天马为太一所赐。

太一在《汉书·郊祀志》被记载如下²：

天神贵者泰一，又曰：古者天子三年一用太牢祠三一：天一、地一、泰一。

故太一是与天地齐名之最尊贵的一位天神，天马为太一所赐，即为神马。这样羽人、天马、有翼神兽就构成了表现神仙生活的基本要素，成为汉人表达神仙长生思想的象征物。可以看出，汉人的求仙思想是通乎上下的，它表现在日常用器的各个方面。

4 玉座屏

河北定县 43 号东汉中山王刘畅墓出土的玉座屏³〔图七〕，高 16.5 厘米、长 15.3 厘米，青玉质。座屏以四块玉片拼成，支架为两连璧形，圆璧内各透雕一龙，缠绕于正中的长方形榫孔旁。上层玉屏片正中端坐一人，双手抚握，肩生双翼，盘膝高坐，下侧及周围环绕仙女、凤、鸟、麒麟、雁、兽。下层坐屏正中也雕有一人，姿势与上屏人物相似，四周透雕仙女、龟蛇、熊等。

这件玉器的造型及人物故事烦杂，勾勒精细，为



〔图六〕美国赛克勒博物馆藏羽人骑辟邪



〔图七〕刘畅墓玉座屏

东汉出现的较为特殊的陈设用玉。经笔者考证，此屏上屏纹饰表现的是“西王母”，下屏人物是“东王公”，东王公与西王母渊源于东汉以前流行的“穆天子见西王母”的故事⁴。

自周穆王时，西王母和海上神仙的传说就已存

1 《汉书》卷二十二《礼乐志第二》页 1060。

2 《汉书》卷二十五《郊祀志第五上》页 1218。

3 前揭《中国出土玉器全集 1·北京、天津、河北卷》页 208 图。

4 详细论述见拙作《玉座屏及“东王公、西王母”图像考》，《中原文物》2008 年第 1 期。

在，并为一般人所乐道。周穆王于是遍行天下，要找到那“不死之国”，终于在西方得遇西王母。这个传说一直影响了四百多年，致使后代求神仙者日渐其多。汉代是此故事最为流行的时期，武帝尤其爱好，常将自己变换成穆天子，以至于后来出现了一些专讲西王母与汉武帝谈神论仙的作品，如《汉武内传》、《汉武故事》等。大概是在东汉晚期，周穆王逐渐被东王公代替，成为与西王母配对的一个人物，变为世人常说的仙公、仙母。

西王母在汉人眼里，不仅是神，还是仙，先秦及汉代多种文献对其均有描述，如《山海经》、《庄子》、《史记》、《汉书》、《论衡》等。汉人对西王母的崇拜可能是最普及的，因她是掌管长寿的生命神仙，有“不死之药”。《淮南子·览冥训》¹：

奔请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月。

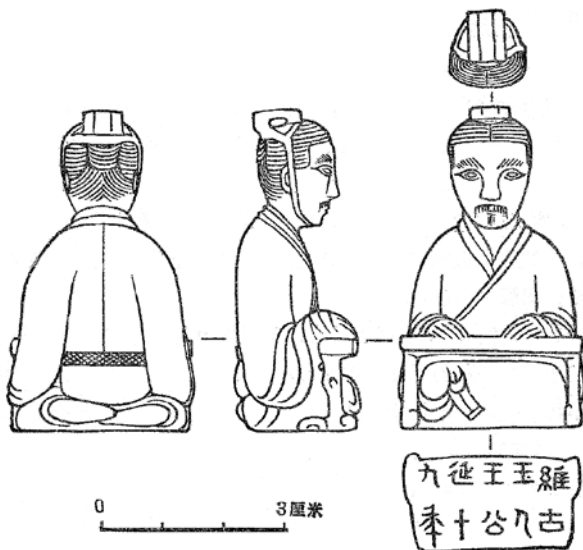
穆王拜访西王母最主要的目的也是为了求“不死之药”，后来的西王母和东王公亦成为神仙世界的两个领袖。座屏发现于刘畅室内，可见为墓主生前喜爱之物，体现了墓主欲将自己幻化成神仙的意图。

5 玉人

西汉中期满城中山王刘胜墓出土的玉坐人²〔图八、图九〕，高5.4厘米，白玉。玉人正襟危坐，双手置于几上，头戴小冠，冠带束于颌下，身着右衽宽袖长衣，表情安然恬静。底部阴刻十字：“维古玉人王公延十九年”。从铭文内容看，它有为墓主祈求延年益寿之意，应是一件象征永恒、延年益寿、求仙得道的作品。这件“维古玉人”可能就是文献中所谓真人的化身。《庄子·大宗师》³：



〔图八〕刘胜墓玉坐人



〔图九〕刘胜墓玉人线图

1 何宁撰：《淮南子集释》卷六《览冥训》，页501，中华书局，1998年。

2 中国社会科学院考古研究所、河北省文物管理处编：《满城汉墓发掘报告》页140，文物出版社，1980年。

3 王先谦注：《庄子集解》卷二《大宗师第六》，页35，上海书店据商务印书馆1936年版影印，1987年3月。

何谓真人？古之真人，不逆寡，不雄成，不谩士。若然者，过而弗悔，当而不自得也。若然者，登高不慄，入水不濡，入火不热，是知之能登假于道者也若此。……古之真人，不知说生，不知恶死。其出不訢，其入不距。

真人是得道之人，得道而升仙，就成为仙人。酈道元将老子称为真人，曰：

老子西出关，关令尹喜候气，知真人将有西游者，遇老子。强令之著书，耳不得已，为著道德二经，谓之老子书也。

又记录仙人王子乔碑上字迹：

王子乔者，盖上古之真人，闻其仙，不知兴何代也。¹

游仙、逍遥是道家追求的生活方式。“真人”是天道的体现者，“天人合一”是道家渴望达到的境界。这件刻有铭文的玉人，真人乎？仙人乎？

6 延年益寿吉祥语

祈求延年益寿的文字出现在汉代器物上的情况是数不胜数，许多瓦当铭文常见有“千秋万岁”、“加（嘉）气始降”、“屯（纯）泽流施”等字样²，如汉景帝阳陵南阙门遗址出土有“与天无极”、“与天久长”、“长乐未央”、“永奉无疆”文字瓦当，渭陵附近出土有“亿年无疆”瓦当，是元帝王皇后“亿年陵”之遗物。可见当时追求长生都到了无以复加的地步。而玉器上出现这类话语，基本是到了东汉。此时在玉璧上出现了一类较为独特的吉祥语，如陕西咸阳周陵乡新庄村出土的“延年”

玉璧〔图十〕³、清宫旧藏的东汉出廓“长乐”玉璧〔图十一、图十二〕、“益寿”玉璧〔图十三〕等⁴。这些玉璧一般出廓透雕，制作精美，是东汉装饰用璧的主流。

传世品中，有上海博物馆藏玉胜⁵〔图十四〕，高3.2厘米、长5.5厘米、宽2.1厘米。白玉，透雕，两格栏前分刻篆书“长宜子孙，延寿万年”八字。此玉胜不仅有常见的朱雀、玄武、青龙、白虎“四灵”图案，而且在“玄武”下俯卧一鱼，鱼上生羽。飞鱼是羽化升仙图式中常见的隐喻题材，和直白的篆书文字相结合，祈求延年益寿、羽化升仙之意若然彰显。

汉代，延年益寿之类的话语常常出现在各种场合。中山王刘胜墓出土的二件鸟篆文壶，周身用纤细的金银丝错出鸟篆文吉祥语和动物纹带，一件于下腹部刻铭：“口味，充润血肤，延寿却病，万年有余”，另一件也有“延寿却病”字样⁶。妻子窦绡墓出土一



〔图十〕咸阳周陵乡出土延年玉璧

1 魏酈道元著：《水经注》卷十七，页518；卷二十三，页550，武英殿聚珍版。新文丰出版公司编辑部主编：《丛书集成新编》第90册，新文丰出版公司印行，1986年。

2 茂陵文物保管所王志杰、陕西省博物馆朱捷元：《汉茂陵及其陪葬冢附近新发现的重要文物》，《文物》1976年第7期，页51～56。

3 《中国出土玉器全集14·陕西卷》页166图。

4 杨伯达主编：《中国玉器全集4》图266、267，河北美术出版社，1993年。

5 前揭《中国玉器全集4》图233。

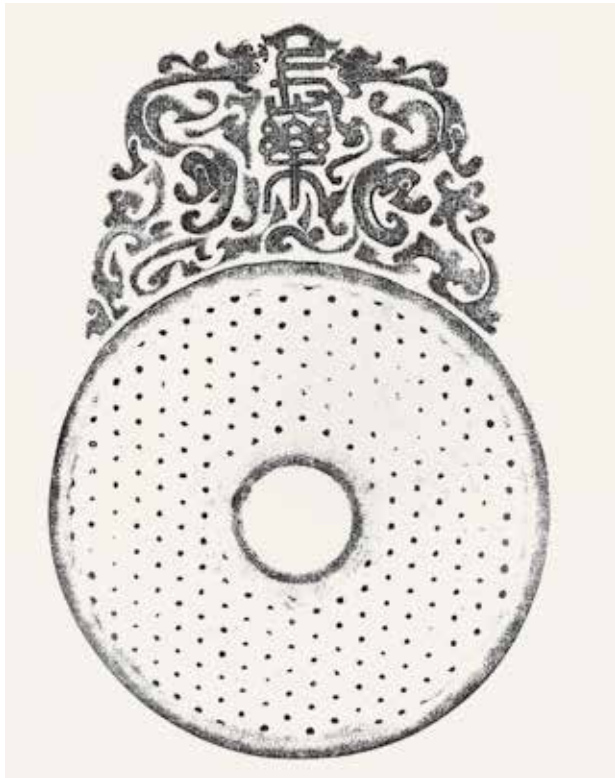
6 肖蕴：《满城汉墓出土的错金银鸟虫书铜壶》，《考古》1972年第5期。张振林、周粤生、何学今：《关于满城汉墓铜壶鸟篆释文的讨论（三篇）》，《考古》1979年4期。



〔图十一〕故宫藏长乐乳钉纹璧



〔图十三〕故宫藏益寿乳钉纹璧



〔图十二〕长乐乳钉纹璧拓片



〔图十四〕上海博物馆藏玉胜

件蟠螭纹规矩镜，纽座外两凸弦纹之间有“大乐富贵，得所好，千秋万岁，延年益寿”铭文¹。

汉代，求长寿、长生观念用各种词语来表达，除了“益寿”、“延年”、“长乐”等外，还有“延寿”、“迎年”等，这类词汇并非皇家和王侯专用，而是广泛应用在地名与人名上²，余英时先生认为它们反映了汉代中国求仙的世间转化与普及的两个重要事实，一方面表明普通人与皇帝一样渴望长寿或成仙，另一方面如此命名的人来自帝国的各个郡，进一步说明该观念的传播既广且快，这种分布从地理角度给出了求仙流行程度的一些信息³。

7 龙凤题材之纹饰

从新石器时期到明清，龙凤主题在玉器上已反复出现，但只有在战国和两汉，这种主题飞跃似地达到了前所未有的繁盛，无论是日常装饰用玉、陈设用玉，还是丧葬用玉、礼仪用玉，均大量的使用各种龙纹、凤纹，这种装饰纹样似乎突然无所不在地吸引着人们的眼球，人们何以对它们如此关注呢？

龙凤从出现到发展一直和图腾、自然崇拜以及后来至高无上的皇权有着千丝万缕的联系，因为一直和天关系密切，到了战国、两汉，除其它功能外，龙、凤亦被神仙家作为神仙上天的坐骑和导引人们成仙的神物⁴，这从1949年出土于长沙陈家大山楚墓的“人物龙凤图”和1973年长沙子弹库所出的“人物御龙图”⁵〔图十五、图十六〕中可以找到证明，它们表现了人或由凤引导升天，或乘龙，在天界遨游的场景，描绘的

都是成仙后的状态。

战国时，各种玉龙形佩大量出现。汉代徐州狮子山楚王墓出土有较多的单体龙、同体双龙、连体双龙、出廓玉龙等，许多为和田白玉，玉质极好〔图十七〕⁶，这些龙旁大多饰有云纹，给人以云龙相伴之感。

两汉的玉凤不仅有单体佩饰，也常常与龙相伴而出〔图十八〕⁷。在古人的心目中，凤鸟是可以高飞入云的，所以它们是巫师通天的助手，是神的使者，



〔图十五〕人物龙凤图帛画

1 前揭《满城汉墓发掘报告》。

2 余英时先生在其《东汉生死观》（上海古籍出版社，2005年）一书中附录有《汉代专有名词中的长寿类词语》一节，列举了居延汉简中的这类词语，如地名中的“长寿里”、“延寿里”及汉代烽燧名称中的“延寿”字样，人名中除了著名的李延年、严延年、韩延寿外，还有“寿”、“延寿”、“长寿”、“益寿”、“上寿”、“延年”、“长生”等。

3 余英时著、侯旭东等译：《东汉生死观》页47～49，世纪出版集团、上海古籍出版社，2005年。

4 王维堤著：《龙凤文化》页245，上海古籍出版社，2000年。

5 杨新、班宗华、聂崇正、高居翰、朗绍君、巫鸿主编：《中国绘画三千年》页22、23图，外文出版社、耶鲁大学出版社，1997年。

6 前揭《中国出土玉器全集7·江苏、上海卷》页123图。

7 前揭《中国出土玉器全集11·广东、广西、福建、海南、港澳台卷》页69图。



〔图十六〕人物御龙图帛画

用鸟羽制成的衣服也成为巫师通天的重要道具。《汉书·郊祀志》¹：

使使衣羽衣，夜立白茅上，五利将军亦衣羽衣，立白茅上受印，以视不臣也。而佩‘天道’者，且为天子道天神也。师古注：羽衣，以鸟羽为衣，取其神仙飞翔之意也。

每每读到此处，我常常会想，汉代艺术中出现的一些羽人可能就是当时巫师形象的反映，他们披着鸟的羽毛，口中念念有词，行云施法，而龙凤则是他们通天得神的辅助。这些玉龙，“伴随着汉人祈求长生不死、羽化登仙的神仙思想，以广阔的天空为家，像云、像水一样行动敏捷，自由矫健，成为地上人间与天上神仙进行交往的重要媒介。”²

1 《汉书》卷二十五上《郊祀志第五上》页 1224。

2 常素霞：《古代玉器中龙纹的演变》，载《文物鉴赏丛录——玉器》页 244，文物出版社，1997 年。



〔图十七〕狮子山楚王墓玉龙



〔图十八〕南越王墓出土龙凤佩

故战国、汉代的龙与凤也成为四灵中的主角，《礼记·礼运》³：

何谓四灵？麟、凤、龟、龙谓之四灵。

四灵又称四神，在汉代皆为瑞征，其出现被认为是圣人降生、天下大治的征兆。四灵在画像石、画像砖以及漆器、铜镜上广泛出现，它们也被当时的神仙家和后来的道教借用为最重要的神物。玉器中大量出现的玉龙、玉凤以及龙凤纹饰，都和人们认为龙凤能

3 杨天宇撰：《礼记译注》，《礼运第九》页 380，上海古籍出版社，1997 年。

代表天上仙界中能飞的神物有关。人们认为龙凤是天界的神灵，是神仙生活的标签，它们生活的地方也是人们向往的神仙居所。

二 丧葬用玉

1 玉衣

在两汉葬玉系统中最为重要的就是玉衣，这是汉代独有的葬玉。西周至战国虽然出现了大量的玉覆面，并且在发掘的一些东周墓葬中，在死者的面部、身上、甚至脚下曾发现有穿孔的玉石片，被认为是玉衣的原始雏形，但均未发现完整的玉衣。目前所见真正完整的玉衣出现于西汉早期文景时期，为徐州火山刘和墓出土的一套银缕玉衣¹。

据笔者统计，目前出土玉衣（包括玉衣片）的两汉墓葬有60余座，其中西汉34座，东汉27座。这些墓葬主人基本是诸侯王、列侯一级或者他们的家属。虽然大多数墓葬因被盗仅余少量玉衣片，目前能复原的完整玉衣也不多，但从中可以想见那些被盗墓葬中原本应有的玉衣，和目前发现的约百座王侯墓葬相比，这个数字说明两汉王侯入葬基本使用玉衣。

以玉衣殓葬是两汉王侯一级高等级贵族必备的丧葬用玉形式，只是玉衣在等级上有所差别，比如穿缀方式上有金缕、银缕、铜缕、丝缕的不同等，这种等级差别到东汉形成明确的制度。《后汉书·礼仪下》“大丧”²：

守官令兼东园匠将女执事，黄绵、缁缿、金缕玉柙如故事。饭哈珠玉如礼。……诸侯王、列侯、始封贵人、公主薨，皆令赠印璽、玉柙银缕；大贵人、长公主铜缕。

这里玉柙即为玉衣。文献记载和目前的考古发现基本吻合，证明两汉王、侯一级贵族入葬基本都使用玉衣。

两汉玉衣的使用在中国古代用玉体系中是空前绝后的，后来曹操之子曹丕于黄初三年（公元222年）废除了以玉衣为葬的制度，考古也确实未发现汉以后的玉衣。《三国志》载³：

自古及今，未有不亡之国，亦无不掘之墓也。丧乱以来，汉氏诸陵无不发掘，至乃烧取玉柙金缕，骸骨并尽。……饭舍无以珠玉，无施珠襦玉匣。

那么两汉王侯大量地使用玉衣入葬是基于一种什么样的用玉思想呢？仅仅是因为它能显示等级身份，还是当时流行的厚葬之风的影响？亦或还有其它原因呢？

等级身份的显示固然能通过玉衣体现，当时流行的厚葬之风也确实影响了贵族使用玉衣殓葬的心理。但不管厚葬也好，体现等级制度也罢，这些都可以用其它珍宝来代替，并非一定要用玉衣。但从考古发现看，即使到了东汉中期玉料相对缺乏的时候，一些王侯玉衣还选用石料代替，出现了许多石衣片，可见使用玉衣随葬是必须的，玉衣是当时一种特定的丧葬用具。那么，使用玉衣有什么特殊的含义吗？

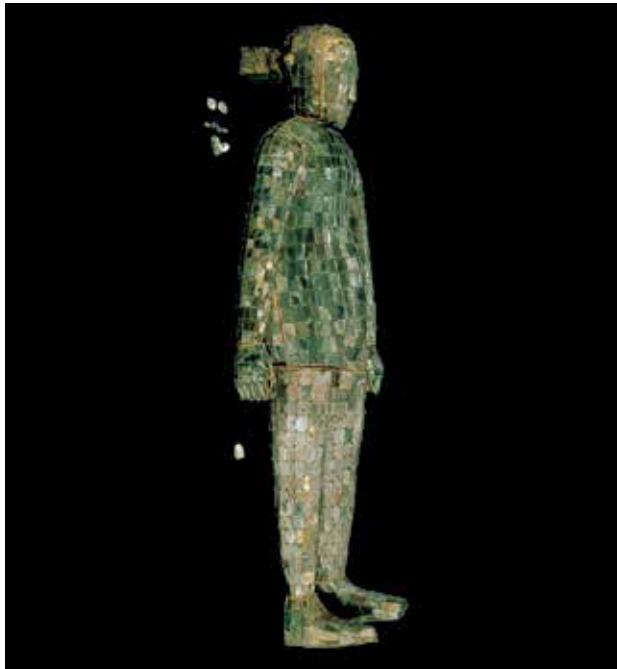
让我们通过已复原的八套完整玉衣来看看玉衣的制作方式：西汉南越王墓的丝缕玉衣、刘胜墓、窦绾墓的两套金缕玉衣〔图十九〕⁴、徐州狮子山汉墓金缕玉衣、火山刘和墓银缕玉衣、东汉徐州土山银缕玉衣〔图二十〕、安徽董园村一、二号墓之银缕玉衣和铜缕玉衣，虽然连接方式不同，缕级有别，但形制基本相似，均分为头套、上衣、上肢、裤筒、手套、脚

1 李银德：《徐州发现西汉早期银缕玉衣》，《东南文化》2000年第2期。

2 晋司马彪撰、梁刘昭注补：《后汉书志》志第六《礼仪下》页3141，中华书局，1965年。

3 晋陈寿撰：《三国志》卷二，《魏书二·文帝纪第二》页81、82，中华书局，1959年12月。

4 前揭《中国出土玉器全集1·北京、天津、河北卷》页197图。



〔图十九〕河北满城刘胜墓出土玉衣

套几个部分，它们像衣服一样，将尸体严密地包裹起来，仅在头部以一玉璧为顶，璧孔留空不再填塞玉片，这也是完整玉衣上唯一的一个透气孔，这个透气孔的作用本人在另一篇文章中已经论述，在此不再赘述¹。

对于以玉衣殓葬尸体有什么用途，巫鸿先生通过对满城汉墓出土的玉衣、玉窍塞以及尸体周围成组的玉璧进行剖析，认为玉衣其实代表了“玉人”，抛光的玉片代表了人的皮肤，从窍塞到玉璧包裹再到玉衣乘装，是为了完全替换尸体。因塞和玉璧裹身只是部分地保护和转换了尸体，并没有完全地替换它，而“玉衣”的使用则实现了对身体的完全转化，因此这种“玉衣”实际上是已转化的尸体。他还认为，衣服的概念在刘胜和窦绾墓的“玉人”中完全消失，我们看到的实际是玉制的裸体人形，是被当作一个“玉人”来设计的²。

对于这一看法，笔者认为值得商榷。刘胜墓玉衣出土时，在左裤筒内发现有缣的织物残片，说明墓主是先穿衣服，再穿最外层的玉衣入葬的。另外在玉衣内还发现了一些玉佩饰，均是墓主随身佩在服装上的玉饰，说明其衣服的概念并未消失。

另一方面，现在称之为玉衣的东西在汉代文献中称为“玉匣”或“玉柩”，“匣”在《说文》中与“匱”互训，为小型放东西的器物。这种“玉匣”在文献中找不到一丝置换尸体的意思，只是在编缀方式上有一定的等级，有金缕玉匣、银缕玉匣、铜缕玉匣等。笔者认为，名为玉“匣”之物在汉代其实就是比棺木小一号的盒子，将之做成衣服式样是为了更贴身，更接近躯体以便进行保护。

古人最重视的是自己的肉身，保持肉身不朽应是使用玉衣的初衷，而且玉在古人眼里是天地之精华，《礼记·聘义》³：

精神见于山川，地也；孔疏曰：谓玉之精气彻见于山川，谓玉在山川之中，精气彻见于外；地气含藏于内亦彻见于外，与地同，故云‘地也’。

当时人们迷信以玉包裹全身能最大限度地使尸体不朽。这种信仰到王莽时还得到了验证，文献中就有盗墓者发现用玉衣殓葬的尸体与生前一样的记载，《后汉书·刘盆子传》⁴：

凡贼所发，有玉匣殓者率皆如生。

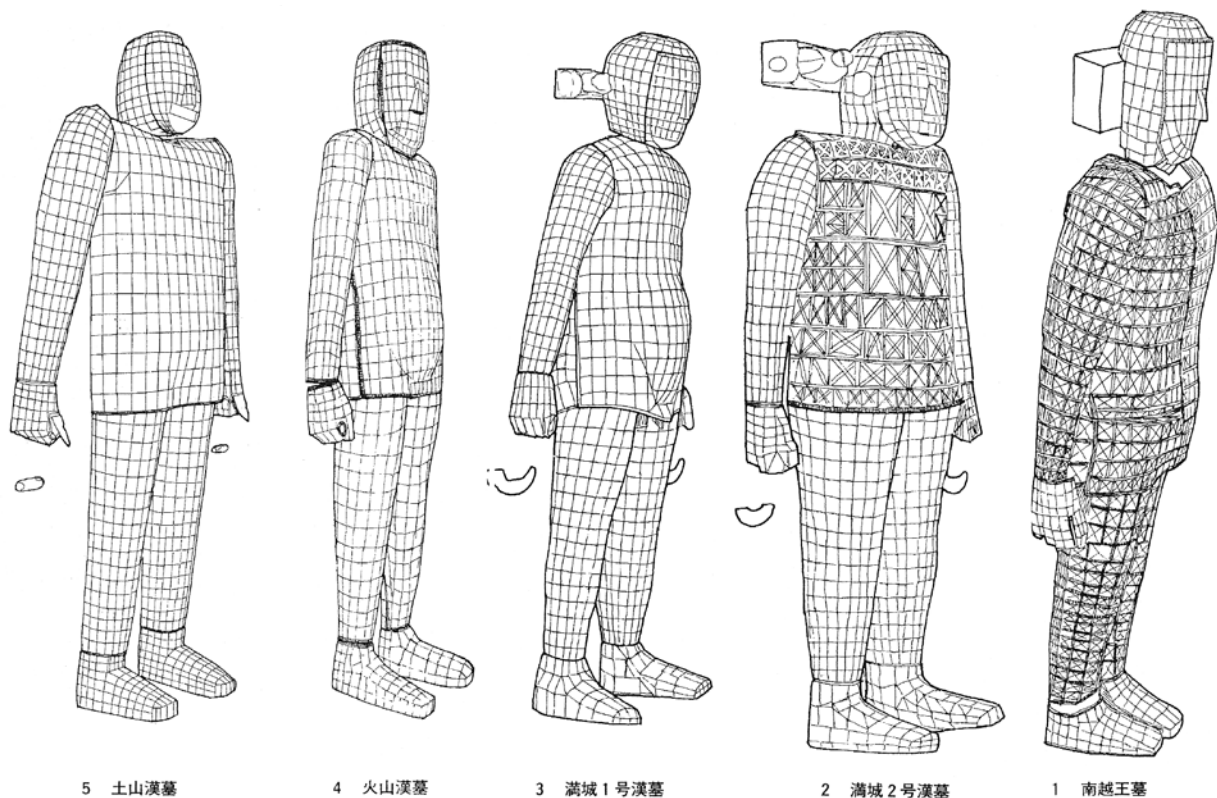
在王侯贵族眼里，只有保护好尸体才是死后升仙的主要手段，如以玉衣当玉人来置换尸体，那么肉体本身为何用则无法解释，古人也不会因有了“玉人”而对尸身不再重视。玉能与天地同寿，两汉以玉

1 徐林：《两汉用玉思想研究之一——辟邪厌胜思想》，《故宫博物院院刊》，2008年第1期。

2 〔美〕巫鸿著：《“玉衣”或“玉人”？满城汉墓与汉代墓葬艺术中的质料象征意义》，载郑岩、王睿编：《礼仪中的美术——巫鸿中国古代美术史文编》，生活·读书·新知三联书店，2005年。

3 杨天宇撰：《礼记译注》，《聘义第四十八》页1100，上海古籍出版社，1997年。

4 宋范曄撰：《后汉书》卷十一《刘玄、刘盆子列传第一》页484，中华书局，1965年。



〔图二十〕玉衣线图，采自町田章《中国古代的葬玉》

衣殓葬最直接的目的应是借玉之精气保持尸体不朽，从而为下一步升仙做准备。

2 玉窍塞和玉蝉琚

玉塞的出现早自春秋时期，战国有所发展，东周墓中发现有圆柱形塞，用于填塞死者孔窍，但这些大多是耳、鼻塞。完整成套的玉塞出现于西汉，塞于人体之眼、耳、鼻、口、肛、阴九窍，称为九窍塞。目前因大多数墓被盗，完整的九窍塞发现较少，仅见满城中山靖王刘胜、妻窦绾墓和河北中山怀王刘修墓三套，均为诸侯王一级。满城两墓口塞为半月山字形〔图二十一〕¹，有凸起，一号墓的一件长达7.2厘米，可能只有一部分能塞入口中，外侧和两端都露出口外，

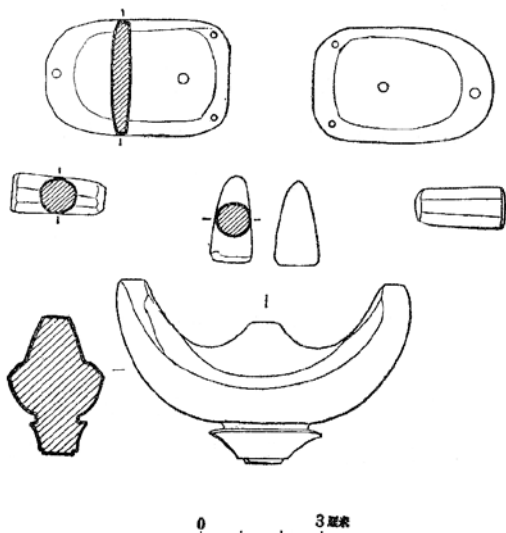
应该是名副其实的口塞。塞和口琚的区别是塞更注重塞住口的一窍，使之不泄出精气，而口琚不仅有塞的作用，还另有它意，这将在下面加以介绍。

用塞随葬的现象在汉代极为流行，九窍塞只是代表了一种用玉的最高等级，渐渐地也成为人们的一种习惯叫法。其实真正在汉墓中大量出现并被汉人常用的是鼻塞、耳塞、口琚和肛塞（图二十二）²，女性墓会有两个长塞，一阴塞、一肛塞。有些王侯墓因用玉覆面或玉衣，已有眼部遮盖物，就不再另用眼盖。

在两汉葬玉体系中，玉窍塞的普遍使用是一个较为引人注目的现象。虽然成套的九窍塞、七窍塞均出自于等级较高的诸侯王墓葬中，但在目前发掘出土有玉器的汉墓里，即使是级别很低的中小贵族墓葬，

1 前掲《满城汉墓发掘报告》页139图。

2 图见前掲《中国出土玉器全集4·山东卷》页227图。



〔图二十一〕满城刘胜墓眼、耳、鼻、口塞线图



〔图二十二〕山东济北王陵出土玉窍塞

无法使用高等级全套的窍塞，也会有一窍、二窍塞的出现；而在那些不能也用不起玉器的平民墓中，则会使用玻璃、滑石甚至是普通石质的玲蝉和窍塞。

窍塞如此普遍地被使用与当时流行的“金玉在九窍，则死人为之不朽”¹的信仰密切相关。窍塞用于堵住人之精气，使之不外溢。人与外界相通的窍孔死后堵塞上玉，被认为是与穿着玉衣一样能防止精气泄漏、魂魄走失，它直接反映了汉人认为玉能使尸体不朽的意识，这种死后不朽的愿望是汉代人普遍的心理状态。

九窍中最重要的一窍为口，口中含物称为玲。玲起源很早，新石器时代就有人死后口中含石、陶小球的实例。玉玲的出现最早源于崧泽文化，为心形，中间有孔²，大汶口文化墓葬中也发现墓主口中含有玉³。张明华先生认为这种既无美化装饰功能，又无生产功能的玉玲的出现，显示了先民在玉文化的功能性开拓中迈出了关键的一步。这种用“玉在一窍”可能是以后风行“金玉在九窍，则死人为之不朽”的前奏⁴。文献中也明确提出使用含的目的：

《春秋公羊传》：“含者何？口实也。”注“孝子所以实亲口也。缘生以事死，不忍虚其口，天子以珠，诸侯以玉，大夫以碧（璧），士以贝，春秋之制也。”⁵

《白虎通义·崩梦篇》：“所以有饭啥何？缘生食，今死，不欲虚其口，故啥。”

1 晋葛洪著、顾久译注：《抱朴子内篇全译》卷三《对俗》页68。
2 黄宣佩、张明华：《青浦县崧泽遗址第二次发掘》，《考古学报》1980年第1期。
3 昌潍地区艺术馆、考古研究所山东队：《山东胶县三里河遗址发掘简报》，《考古》1977年第4期。
4 张明华：《崧泽玉器考略》，载《东亚玉器·1》页240—250，（香港）中国考古艺术研究中心，1998年。
5 汉公羊寿传、汉何休解诂、唐徐彦疏、浦卫忠整理、杨向奎审定：《春秋公羊传注疏》卷第十三《文公五年》页284，见李学勤主编：《十三经注疏标点本》，北京大学出版社，1999年。

用珠宝物何也？有益死者形体。”¹

可见古人用含，一是不忍虚其口，二是认为对死者形体有益，此益处应该就是“死人为之不朽”。

汉代以玉为含的现象在贵族墓葬中十分普遍，且并非像文献所规定的有玉、璧、贝之别，而是由西汉早中期不固定的形式逐渐定格为蝉。

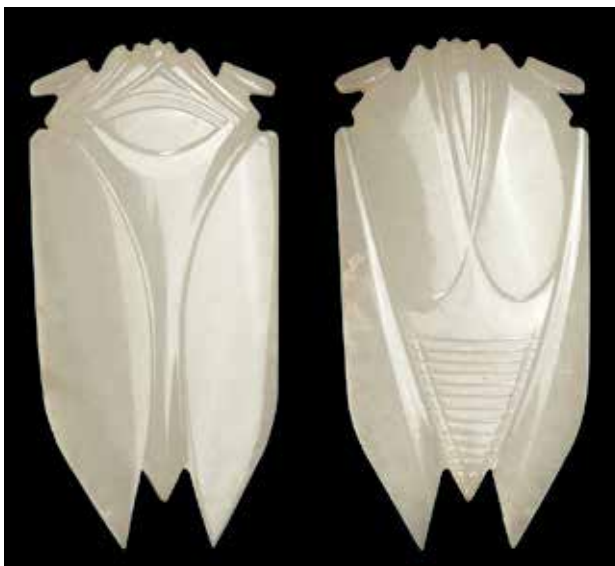
西汉早中期，琀的形式多样，徐州奎山塔残塔基处发现一西汉初期墓葬，墓主口中含一残的白玉玉龙²；长沙曹孺墓³和湖北江陵纪南凤凰山168号汉墓以玉印为含⁴；广州南越王墓以丝帛包裹珍珠塞入口中作琀⁵，此可能遵循“天子含珠”的礼法；长清双乳山刘宽墓以碎玉剑珞为饭玉，以玉蝉为含玉⁶。以蝉为含在西汉早期及先秦虽有发现，但蝉并非固定作为琀使用⁷。西汉中期以后的墓葬才开始大量以蝉为琀，以致大多数人认为蝉形的玉琀就是九窍塞之一⁸。

汉代含玉由各种质地、形制发展定格为玉蝉，表达了汉人对幻化成仙的美好愿望。

玉蝉在红山、良渚文化中就已出现，当时人们可能已经意识到蛹—蝉—蛹周而复始的现象。商周时期常有玉蝉出土，但不一定作含玉。西汉中晚期到东汉，玉蝉渐成为含玉的主流〔图二十三〕⁹，汉人肉体死亡、精神不灭的理想被认为和“蝉蜕”的过程十分相似，《论衡·无形篇》¹⁰：

蛴螬化为复育，复育转而为蝉。

〔图二十三〕江苏扬州甘泉姚庄102号西汉墓出土玉蝉



故有学者认为“所以取形于蝉可能是因为蝉这种昆虫生活史的循环，象征变形和复活与放在舌上的舌形器，易于使人联想到蝉形”¹¹。

死后口中含蝉即希冀生命如蝉，升仙再生。西晋葛洪在《抱朴子·论仙》中详论了升仙的几种方式¹²：

上士举形升虚，谓之‘天仙’；中士游于名山，谓之‘地仙’；下士先死后蜕，谓之‘尸解先’。

尸解先，就是在人死后，从尸体中蜕解成仙。瞿中溶曰：“则人之死，其尸有似于蝉之蜕，而又不能食，古人或因即用为含玉耳。”又曰“从蝉蜕转生而悟再生，

1 清陈立撰、吴则虞点校：《白虎通疏证》页548，中华书局，1994年。

2 徐州博物馆：《江苏徐州奎山西汉墓》，《考古》1974年第2期。

3 长沙市文化局文物组：《长沙咸家湖西汉曹孺墓》，《文物》1979年第3期。

4 湖北省文物考古研究所：《江陵凤凰山168号汉墓》，《考古学报》1993年第4期。

5 前揭《西汉南越王墓》页155。

6 王永波著：《长清西汉济北王陵》，生活·读书·新知三联书店，2005年。

7 如徐州狮子山汉墓出土有两件十分精致的玉蝉，出土时放在御府库的耳杯中，且两者均有穿孔，可见此蝉并不做琀用（狮子山楚王陵发掘队：《徐州狮子山西汉楚王陵发掘简报》页4～33，《文物》1998

年第8期）。

8 对于这一点，夏鼐先生认为不正确，但同时又认为可能作为含玉的玉蝉后来起了代替口塞的作用（《汉代的玉器——汉代玉器中传统的延续和变化》，《考古学报》1983年第2期，页35）。笔者认为目前汉代出土的窍塞虽然还是以柱状为主的耳、鼻等塞，但口琀做为填堵一窍的作用和塞是一样的，只是西汉早期并非一定以蝉为琀，中期以后口琀与口塞的概念基本一致。

9 前揭《中国出土玉器全集7·卷江苏、上海卷》页134图。

10 黄晖撰：《论衡校释》第二卷《无行第七》页58，商务印书馆。

11 前揭夏鼐：《汉代的玉器——汉代玉器中传统的延续和变化》。

12 晋葛洪著、顾久译注：《抱朴子内篇全译》卷二《论仙》页43。

即以含蝉寓暂死之意。”¹

故蝉代表了幻化，置玉蝉于死者口中，以求精神不死并尸解成仙成为汉人利用玉器幻化成仙的另一种形式。

3 玉璧裹尸和镶玉漆棺的使用

两汉丧葬玉璧出土较多，因多数墓被盗，故玉璧出土位置大多不明。但在一些完整墓葬中，尤其是出有玉衣的王侯墓中，在尸身周围出土的排列有序之玉璧值得注意，在此姑且称之为殓尸玉璧，较典型者有南越王墓、巨野红土山汉墓和满城汉墓出土的玉璧。

南越王墓中的玉衣里外有29块玉璧〔图二十四〕，除阴部为一块透雕玉璧外，其余均为单区和双区玉璧，排列有序，明显为殓尸之用²。

满城刘胜墓和窦绾墓也有这种玉璧殓尸现象³。巨野红土山昌邑王刘髡墓的墓主身下放玉璧10件，玉环1件，尸体上置玉璧17件⁴。西汉晚期中山怀王刘修墓中的玉衣两腋各挟双区龙纹玉璧1件⁵。西汉早期狮子山汉墓陪葬者“食官监”墓室因未被盗，在“食官监”棺底发现5块成组排列的玉璧⁶，估计狮子山汉墓如未被盗，墓主楚王也应使用成组殓尸玉璧。

这种在墓主身体上下铺置玉璧的现象在鲁国故城望父台第58号东周墓中就有发现，墓主身上、下共铺盖玉璧16块。52号墓墓主身下8块，身上9块⁷，可见殓尸组玉璧在战国时就已出现，西汉殓尸玉璧

的使用只是继承了战国的丧葬传统，并成为西汉早、中期诸侯王墓葬中较为流行的一种葬制。

以上这些说明以玉璧殓尸早于成套玉衣的使用，汉代使用玉衣的思想应源于战国成组玉璧的用玉思想，即为了藉玉之精气保持尸体不朽。由此，也可以解释这样一种考古现象：西汉早中期，玉璧裹尸和玉衣还常常同时使用，以后玉璧裹尸现象基本不见。原因可想而知，玉衣已足以严实地将尸身裹住，成组殓尸用璧的使用方法似乎已是多余，所以后来虽然丧葬玉璧还继续使用，但已不再使用大量的组玉璧殓尸了。

镶玉棺的使用思想亦如前者，只是因为所用玉片较大且厚，玉料要求较高，且很少能用其它废玉改制，一般均要专门制作，耗费玉料庞大，所以并非人人都用的起。目前所见的镶玉棺，基本均出土于诸侯王墓葬中，在两汉一直流行。所要注意的是，出镶玉棺的墓葬均出有玉衣，但并非能使用玉衣的诸侯王贵族一定都用得起镶玉棺，完整并复原者仅见徐州狮子山楚王陵和满城窦绾墓的镶玉漆棺〔图二十五〕⁸，西汉北洞山楚王墓镶玉棺上已出现用鎏金铜璧代替玉璧，以节省玉料的现象⁹，到了东汉还出现了以大理石镶嵌代替以玉镶嵌之棺，如定县43号中山穆王刘畅夫妇合葬墓，都有以石代玉的现象。

镶玉棺在文献中已有记载，《后汉书·王乔传》¹⁰载王乔为叶令时，

天下玉棺于堂前，吏人推排，终不能动。

1 瞿中溶著：《奕载堂古玉图录》，载桑行之等编《说玉》页509，上海科技教育出版社，1993年。

2 广州市文物管理委员会、中国社会科学院考古研究所、广东省博物馆编辑：《西汉南越王墓》页156、157。

3 前揭《满城汉墓发掘报告》页350。

4 山东省菏泽地区汉墓发掘小组：《巨野红土山西汉墓》，《考古学报》1983年第4期。

5 河北省博物馆、文物管理处、中共定县县委宣传部、定县博物馆：《定县40号汉墓出土的金缕玉衣》，《文物》，1976年第7期。

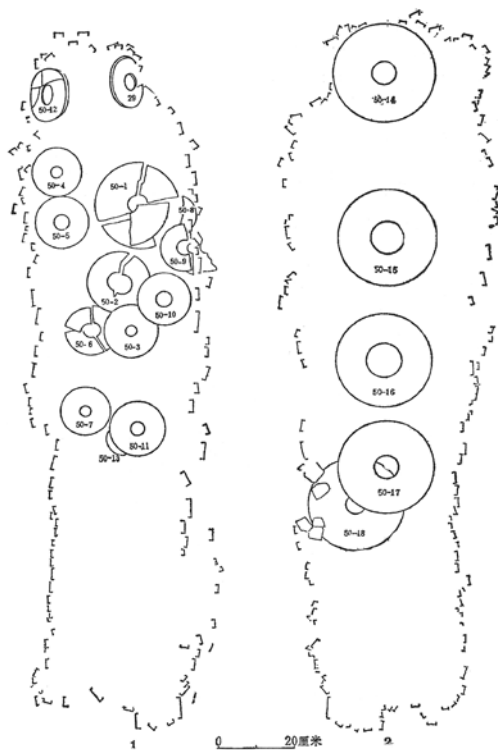
6 狮子山楚王陵发掘队：《徐州狮子山西汉楚王陵发掘简报》，《文物》1998年第8期。

7 《曲阜县发掘出一批两千多年前古墓葬》，《大众日报》1978年8月31日。

8 前揭《满城汉墓发掘报告》页243。

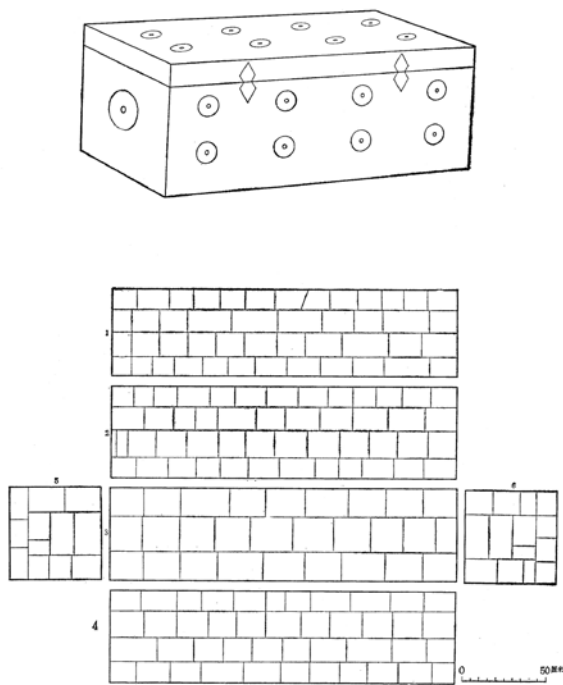
9 徐州博物馆、南京大学历史系考古专业：《徐州北洞山西汉楚王墓》，文物出版社，2003年。

10 《后汉书》卷八十二上《方术列传七十二上》页2712。



玉衣内的玉璧
1. 身上14块璧排列情形 2. 玉衣下5块璧排列情形

〔图二十四〕南越王墓玉衣内的玉璧线图



二号墓镶玉漆棺复原图
上、外观透视图 下、内壁展开图 (1. 盖 2. 左侧壁 3. 底 4. 右侧壁 5. 前端 6. 后端)

〔图二十五〕满城窦绾墓镶玉棺线图

乔曰：‘天地独召我邪？’乃沐浴服饰寝其中，盖便立覆。

王乔在当时就被人们认为得道成仙，后来《列仙全传》也将其收录。这个故事虽荒诞不可信，但说明汉人认为玉棺是升仙道路上的一个重要工具。

两汉是成套丧葬玉器使用最为完备的时期，也是极为兴盛发达的时期，据统计，丧葬用玉已占到汉代墓葬出土玉器数量的一半以上，并且在那些装饰用玉随葬极少的王侯墓葬中，丧葬用玉却是必不可少的。结合以上分析可以看出，虽然丧葬用玉在使用等级上有所差别，如玉衣、镶玉棺、大量玉璧裹尸和全套的窍塞并非人人得而能用，但以玉随葬可使尸体不朽的观念却是当时流行的思维，只有保全了肉身才能达到死后升

仙的目的，这是直接的升仙手段。

三 神仙长生思想及食玉的兴起

中国玉器使用的历史源远流长，从新石器时代各个文化时期发展至今，每个阶段都有其深刻的用玉思想背景。而在两汉用玉思想中，最为突出者就是神仙长生信仰。笔者通过对汉代墓葬中的玉器及其它一些墓葬材料进行分析，深深感到神仙长生信仰是直接指导王侯贵族们用玉的思想源泉之一，它是上至帝王下至广大民众普遍接受的一种观念。

这种神仙长生思想在汉代属神仙家范畴，与道家有着千丝万缕的联系，但又自成一统。汉代道家：

历记成败存亡祸福古今之道，然后知乘

要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术也。……独任清虚可以为治¹。

而神仙家，在《艺文志》中则载于房中之后，独成一家，与道家全非一事：

神仙者，所以保性命之真，而游求于其外者也。聊以盪意平心，同死生之域，而无怵惕于胸中。然而或者专以为务，则诞欺怪迂之文弥以益多，非圣王之所以教也²。

可见当时道家与神仙家有所区分。在《汉书·艺文志》中，老子、庄子均属道家，道家是以清静冲虚为核心的，而非后来道教所谓的制金丹、合仙药、禁咒符策之术。神仙家则以保性命之真为要务，求仙问术。刘向为显儒，虽亦好神仙之术，但于《别录》中仍区分道家、神仙为二途，使之不相混淆。

虽然如此，神仙长生思想和道家却关系密切，在道家文献中常有出现。如《庄子·在宥》记载黄帝向广成子问长生，广成子答曰³：

至道之精，窈窈冥冥；至道之极，昏昏默默。无视无听，抱神以静，形将自正。必静必清，无劳女形，无摇女精，乃可以长生。目无所见，耳无所闻，心无所知，女神将守形，形乃长生。

另外，汉初的黄老思想和神仙长生观念也是紧密相连的。黄老无为虽然随着有为政治的开始而逐渐退出政治舞台，但同时它也是一种养生之道，其所蕴含之长生思想不仅没有衰落反而愈演愈烈，成为整个汉代皇帝、王侯长久追求的目标。

长生不老和希冀升仙的愿望始终是联系在一起的，战国楚文化中就有许多表达升仙的思想，如屈原

《九章·惜诵》⁴：

昔余梦登天兮，魂中道而无杭。

秦汉时期，一批专讲神仙方术的方士为上层社会的求仙活动起了推波助澜的作用。方士们描述的自由自在的神仙生活不仅对普通百姓有诱惑力，更主要还是迎合了统治者永远享受荣华富贵的心态，满足其长生不老、得道升仙的愿望。大批活跃的方士自古就有，如周之苕弘，战国之宋毋忌、正伯侨，秦时之卢生、侯生等，始皇的一系列求仙活动的传说更是流传已广。《盐铁论·散不足》曰⁵：

当此之时，燕、齐之士，释锄耒，争言神仙。方士于是趣咸阳者以千数，言仙人食金饮珠，然后寿与天地相保。

西汉文帝之前，战争刚止，人民困苦，生存问题还是社会的主要问题，更不要说祈求长生不老，故而此时玉器上表现神仙长生题材的作品也较少。但文帝以后，随着经济的复苏，方士们又开始了活动。赵人新垣平曾欺骗文帝说长安东北方有神气，是“天瑞”，并“欲出周鼎，当有玉英见”。文帝十七年，新垣平使诈，令人献玉杯，刻曰“人主延寿”四字，文帝不仅相信，还更此年“为元年，令天下大酺”⁶。前面提到的各类玉器，基本也是文帝以后制作的。

武帝笃信神仙长生之术，方士活动在此时达到了高潮。先后有不少方士得到宠信，如李少君、李少翁、栾大等。武帝的封禅也是和求仙活动紧密相连的。其东巡海上为的是考察仙人踪迹，他一度修封泰山，并增加禅祠石闾，只因方士多说石闾乃仙人之间，所以武帝亲禅之。

当时的淮南王刘安也好神仙，此后的宣帝、成帝、

1 《汉书》卷三十《艺文志第十》页 1732。

2 《汉书》卷三十《艺文志第十》页 1780。

3 曹础基：《庄子浅注》外篇《在宥第十一》页 150，中华书局，1982年。

4 宋洪兴祖撰、白化文等点校：《楚辞补注》九章章句第四《惜诵》页 124，中华书局，1983年。

5 汉桓宽撰、王利器校注：《盐铁论校注》（增订本）卷六《散不足第二十九》页 357，天津古籍出版社，1983年。

6 《史记》卷十《孝文本纪第十》页 430。

哀帝以及王莽都笃好神仙方术。王莽掌权后，大兴神仙事，在宫中建造八风台，又在殿上种五梁禾，说这是“黄帝谷仙之术”。他多次下诏，自言当成神仙¹。由此可见神仙思想在统治阶级中的流行。

河南芒砀山汉代某代梁王墓地柿园汉墓，主室顶部壁画有龙、白虎、朱雀、怪兽、灵芝、仙山及云气纹等图案²〔图二十六〕。灵芝是古代传说中的神木，有使人驻颜不老，起死回生之功，传食之可升仙。云气纹与青龙、白虎组合在一起，是升天题材必不可少的内容，加之绵延起伏的仙山，构成了一幅梦幻如烟的神仙世界。这种现象在许多诸侯王墓中均有表现，文献中亦有：

诸侯王、公主、贵人皆樟棺，洞朱，云气画³。

云气画指的就是这种墓室中描绘仙境的壁画。

长沙马王堆三号墓出土的四幅帛画中，一幅覆盖于内棺上的T字形帛画，内容与一号墓出土的帛画大致相似，也分为天上、人间、地界三个部分，其寓意就在于希冀死后升天〔图二十七〕⁴。另外一幅养生图，绘人物姿态各异，似练养生之功，和内容为“养生之道”有关的竹简放于一起，可见当时社会已十分流行对长生的追求。

另外还有汉代流行的铜错金的博山炉，上有各种珍禽异兽，熏香之时，烟气缭绕，好似仙境一般〔图二十八〕⁵。其它如铜镜、画像石、画像砖，上面的升仙内容亦比比皆是。

这些例子在汉代墓葬中还有很多。笔者认为，一种器物类别、纹饰、图案的兴盛与衰落是人们思想观



〔图二十六〕柿园汉墓主墓室壁画

1 《汉书》卷九十九《王莽传第六十》。

2 河南商丘市文物管理委员会、河南省文物考古研究所、河南省永城市文物管理委员会、阎根齐主编：《芒砀山西汉梁王墓地》彩版一，文物出版社，2001年。

3 《后汉书志》志第六《礼仪下》页3152。

4 湖南省博物馆、湖南省考古研究所编著，何介钧主编：《长沙马王堆二、三号汉墓》第一卷田野考古发掘报告，彩版二〇，文物出版社2004年7月。

5 李学勤主编：《中国美术全集·工艺美术编·5·青铜器（下）》，图201，文物出版社，1986年7月。

〔图二十七〕马王堆三号墓帛画



念在物质文化领域的直接投射。以上所举的这些例子正是汉代社会文化的缩影，许多就是当时人们身边常见之事，故而并未引起过多的重视，文献记录也不太多，但这些也许正反映出当时王侯贵族甚至是黎民百姓日常生活中的思想追求。

尽管两汉神仙长生思想的兴盛在墓葬壁画及出土的随葬品中随处可见，无法一一列举，但实际上，在汉代王侯贵族眼里，升仙最主要的手段还是各种玉器的使用。这种思想和行为，发展到极至，就是“食玉”的盛行。他们认为玉吸收了天地精华，因此仅通

1 李学勤主编：《十三经注疏·尚书正义》卷第十二《洪范第六》页312，北京大学出版社，1999年。

〔图二十八〕满城汉墓出土博山炉



过佩带、殓葬来藉玉之精气已不能满足养生、升仙之愿望，要“食玉屑”、“饮玉精”，才能更长生的思想迅速发展起来，这种方式也渐渐成为人们追求升仙得道的另一种途径。

“食玉”行为最早是君主的专利，《尚书·周书·洪范》¹中就有记载说，只有君主才可

惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。臣无有作福作威玉食。臣之有作福作威玉食，其害于而家，凶于而国。

此玉食即为食玉，唯君可用，人臣食玉会招致祸害。《周礼·天官·玉府》载²：

王齐，则供食玉。郑玄注：玉是阳精之

2 李学勤主编：《十三经注疏·周礼注疏》卷第六《天官，冢宰，玉府》页156，北京大学出版社，1999年。

纯者，食之以御水气。郑司农云：王齐当食玉屑。贾公彦疏释曰：谓王祭祀之前散齐（斋）七日，致齐（斋）三日，是时则共王所食玉屑。

因玉要研磨后方可食用，故云当食玉屑，可见王在斋戒之时是要服玉屑的。

汉武帝就是一位迷信服食以玉屑和甘露调制长生不老药的皇帝，史载之甘露承盘玉杯就是为服食玉屑而用。考古发现的南越王墓出土的铜承盘玉杯可能就与食玉有关。

汉代铜镜铭文中也常有这样的词句¹：

架蜚龙，乘浮云。上大山，见神人。食玉英，
饵黄金。宜官秩，葆子孙。长乐未央，大富昌。

人们相信玉本身就是仙药，不仅能致长生，还可美容，去除皮肤上的瘢痕。《汉书·王莽传》载王莽对孔休曰²：

诚见君面有瘢，美玉可以灭瘢，欲献其
璆耳。

从墓葬出土情况看，汉代吃玉现象似乎并不十分普遍，文献记载也不是很多，王侯们更多地是以玉为佩，以玉为葬。但到魏晋六朝时食玉之风则发展到极至。

葛洪《抱朴子·仙药》中有³：

玉亦仙药，但难得耳。《玉经》曰：‘服金者寿如金，服玉者寿如玉也’。‘服玄真者，其命不极’。‘玄真’者，玉之别名也。令人身飞轻举，不但地仙而已。然其道迟成，服一二百斤，乃可知耳。

同时还介绍了吃玉的方法：

玉可以乌米酒及地榆酒化之为水，亦可以葱浆消之为饴，亦可饵以为丸，亦可烧以

为粉，服之一年已上，入水不沾，入火不灼，刃之不伤，百毒不犯也。

并具体提到吃什么样的玉最好：

不可用已成之器，伤人无益，当得璞玉，乃可用也，得于阗国白玉尤善。其次有南阳徐善亭部界中玉及日南卢容水中玉亦佳。

由此可见，当时和田玉已被认为是最好的食玉，南阳玉也被提及，至于日南玉，就是现在的越南地区所产的玉，当时也进入中原，并被视为佳玉。葛洪还认为食玉应服璞玉，即玉之原料，不提倡服食雕成的玉器。但因玉料难得，当时人们已不顾是否璞玉、旧玉，还是已雕成之玉器，只要能找到玉，就成为服食求仙的对象。

《本草纲目·玉屑》在“修治”句下注曰⁴：

弘景曰：玉屑是以玉为屑，非别一物也。仙经服穀玉，有捣如米粒，乃以苦酒辈，消令如泥，亦有合为浆者，凡服玉皆不得用已成器物，及冢中玉璞，（恭曰）饵玉当以消作水者为佳。

陶弘景是南朝齐梁时道教思想家、医学家，穀玉即为刻有谷纹之玉，他主张将墓中出土的古玉当作玉饵来食，这样服食玉器的方法必被时人普遍接受。

后魏征西大将军李预求仙学道，“羨古人餐玉法”，收集了许多古玉，并将其中的70枚制成玉屑服食多年。李预为验效果，临死时让妻子注意其尸体所发生的奇迹：“勿速殡，令后人知餐服之妙。”妻子遵照其嘱，在酷热的夏季将尸体陈置数日，竟毫不变色。殡葬时，人们试图敛尸入棺，尸体“坚直不顷委”。李预死前服食所剩玉屑，一并随葬于棺中⁵。此事虽然荒诞不经，

1 裘士京编著：《铜镜》页32，黄山书社，1995年。

2 《汉书》卷九十九上《王莽传第六十九上》页4043。

3 晋葛洪著，顾久译注：《抱朴子内篇全译》卷十一《仙药》页282。

4 李经纬、李振吉主编：《本草纲目校注》第八卷《金石部》页312，

辽海出版社，2001年。

5 宋李昉等撰：《太平御览》卷804引《后魏书》页3573，中华书局，1960年。

未必可信，但从中可见当时食玉之风已造成大量古玉被食的厄运，这可能也是六朝玉器遗留下来不多的原因之一。

四 结语

中国玉器发展和艺术风格的形成，受中国传统观念及思想意识影响较大。从崇拜神仙而衍生出的对成仙不死的向往，很大程度上是通过佩玉、用玉甚至是食玉完成的。汉初无为而治的黄帝哲学使玉器的创作得以自由发挥，也使人们的思想自由驰骋。

从敬奉鬼神到完全给自己享用，按自己的愿望制作玉器，生前佩玉比君子、避邪、求长生，身后随葬成神仙，这是一种向自我观照的发展。正如徐复观先生所说，“中国文化的主流，是人间的性格，是现实的性格”¹。文化是为人服务的，艺术归根到底也是为人服务的。所以剥去儒家政治思想影响的外衣，当时社会流行的神仙长生思想可以说是汉代玉器艺术创造的原动力之一，这不仅仅表现在玉器上，也表现在其它艺术门类上。

[作者单位：故宫博物院古器物部]

(责任编辑：何 芳)

1 徐复观著：《中国艺术精神》，自叙第1页，华东师范大学出版社，2001年。