

唐宋墓葬神煞考源

沈睿文

唐宋墓葬中或随葬有一套神煞俑，为学界所熟谙。1963年，徐莘芳结合堪舆文献《大汉原陵秘葬经》对其中部分怪兽俑的名称加以勘定^[1]。2006、2007年，白彬先后撰文判定其中之人首鱼身俑、人首蛇身俑、人首龙身俑、猪首人身俑、鸟首人身俑、鳖首人身俑、牛首人身俑、马首人身俑、捧镜女俑、鼓及负鼓力士皆为道教雷神或与雷神有关之物^[2]。二位学者的研究无疑加深了我们对这套神煞俑的认识。但是，这套神煞俑内部是否有一固定之组合关系，从何演变而来，其意蕴为何？相关立论，尚未之见。

根据目前的考古材料，这套神煞俑始见于临淄北朝崔氏墓地。但是，从现有情况判断，这套神煞俑的构图程式至迟在汉代便已经成熟了，而其端倪则至少还可到先秦时期。本文拟略谈其在汉代的构图及演变，以期对该议题有所助益。

一 汉画像石中的构图

苏北徐州地区、山东鲁南以及南阳地区的汉画像石墓以及祠堂顶部画像石发现有四神、祥瑞、迎谒、跪拜以及雷神、风伯、雨师、河伯（海神）出行的组合。这个组合的描述在先秦文献中屡见，如《韩非子》载：“昔者黄帝合鬼神于西泰山之上，驾象车而六蛟龙，毕方并辖（辖），蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道。虎狼在前，鬼神在后，腾（滕）蛇伏地，凤皇覆上，大合鬼神，作为《清角》。”^[3]可知这是一套出行的构图^[4]。在该构图中，有时还绘制出坐五帝星座的天帝，或者坐北斗七星出行的北帝。在这种情况下，该构图又成为天帝出行或北帝（太一）出行的核心。

下面我们根据汉画所见来分析这些构图的主要内容：

江苏徐州铜山县洪楼村出土祠堂天井石画像^[5]（图1）：该画像石由上、下两幅自右而左出行的图像构成。上层最右侧有一头戴鱼冠骑乘鱼车的神祇，鱼车由三条鱼牵引。《搜神记》载：



图1 江苏徐州铜山县洪楼村出土祠堂天井石画像

袁绍，字本初，在冀州，有神出河东，号度朔君，百姓共为立庙。庙有主簿大福。陈留蔡庸为清河太守，过谒庙。有子名道，亡已三十年。度朔君为庸设酒，曰：“贵子昔来，欲相见。”须臾，子来。度朔君自云父祖昔作尧州。有一士姓苏，母病往祷。主簿云：“君逢天士留待。”闻西北有鼓声而君至。须臾，一客来，着皂角单衣，头上五色毛，长数寸。去后，复一人，着白布单衣，高冠，冠似鱼头，谓君曰：“昔临庐山共食白李，忆之未久，已三千岁。日月易得，使人怅然。”去后，君谓士曰：“先来南海君也。”^[6]

[1] 徐莘芳《唐宋墓葬中的“明器神煞”与“墓仪”制度——读〈大汉原陵秘葬经〉札记》，《考古》1963年第2期，87-106页；后收入所撰《中国历史考古学论丛》，台北：允晨文化实业有限公司，1995年，277-280页。

[2] 白彬《雷神俑考》，《四川文物》2006年第6期，66-75页；白彬《四川五代两宋墓葬中的猪首人身俑》，《四川文物》2007年第3期，56-60页。有关神怪俑与道教之关系的全面讨论，可参张勋燎、白彬《隋唐五代宋元墓葬出土神怪俑与道教》，所撰《中国道教考古》第6卷·贰拾，北京：线装书局，2006年，1611-1750页。

[3]（清）王先慎撰，钟哲点校《韩非子集解》卷三《十过》，北京：中华书局，1998年7月，65页。

[4] 在四川地区汉墓摇钱树上也可见到该构图。同样地，它应该也是表示出行的意蕴。详拙文《四川汉墓摇钱树意蕴》，即刊。在南方地区则呈现出另外一种情状，此亦已另文讨论。

[5] 王建中《汉代画像石通论》，北京：紫禁城出版社，2001年6月，256页图四一。

[6]（晋）干宝撰，汪绍楹校注《搜神记》卷一七，北京：中华书局，1979年9月，211-212页。“度朔君”，《太平广

则度朔（索）君庙中南海君的形象为“着白布单衣，高冠，冠似鱼头”。林巳奈夫据此认为，云车中乘坐的头戴鱼形冠的神祇是海神南海君^[7]。亦即鱼车上的神祇为海神。此言不诬，这也是其骑乘的动力由鱼来表现的缘故^[8]。南海神之前为一鼓风之风神，风神之前站立一位仰首执笏迎谒者。风神与迎谒者之间的上方有一执幡骑乘飞禽者。下层图像最右侧为一骑乘雷车的雷工，其前上方有一乘象者，乘象者下前方有一拖拉五连鼓的雷工，该图像的前上方有一执笏跪拜者，最前方为一洒水的雨师。该画像石中执幡骑乘飞禽者以及乘象者应属于祥瑞之类。

在山东邹城汉画像石墓所见“河伯出行图”^[9]（图2）中，河伯骑乘的华盖则为一对吻部相抵的

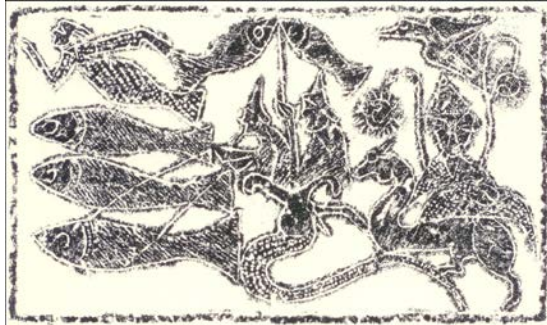


图2 山东邹城汉画像石墓“河伯出行图”

鱼，牵引骑乘前行的亦为三条鱼，鱼之上另有一人头鱼身的神灵，双手一前一后做划水前行状。此可为辅证。该画像石的右侧上方有一飞禽，同样应为祥瑞之类。

可见，以鱼为冠或以鱼为华盖便成为海神或河伯的标志。实际上，在汉画像中，以鱼（例多为三条）牵引同样是海神、河伯出行的一个标志。最为著名的便是山东省嘉祥武宅山的海神出行图^[10]（图3）。图中海神坐在鱼车之中，其四周皆为与之同一方向前行的鱼、龟或者乘鱼之神工，或执盾或持兵器，意在表现辟兵行进之意。鱼车之前有一跪拜之人。图像的右上角有一翼马和一蛙状物。后者多见于汉画，其左前肢持一曲尺状物。二者可能分别为寿皆三千岁的腾黄之马和蟾蜍^[11]，取其长寿之意。它们亦应属祥瑞之列。

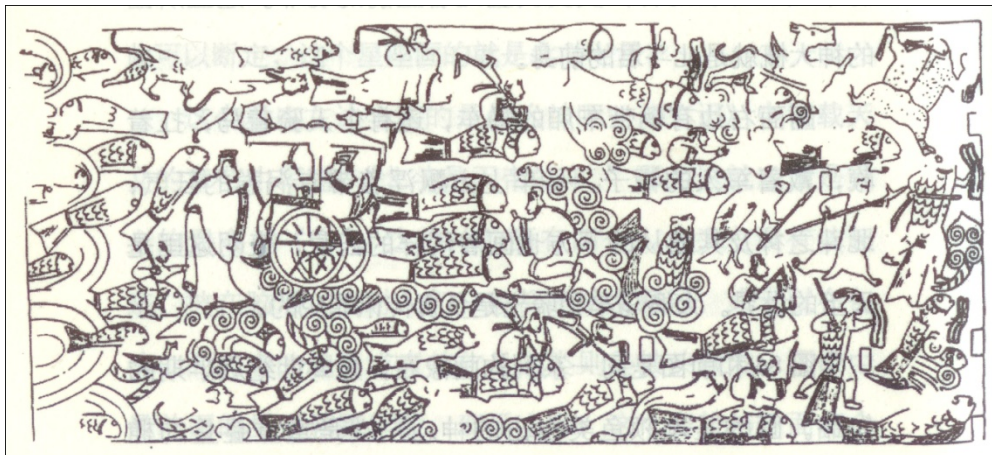


图3 山东省嘉祥武宅山汉画 海神出行图

记》卷二九三同（北京：中华书局，1961年，2328-2329页）；《太平御览》卷八八二引魏文帝《列异传》则作“度索君”（北京：中华书局影印本，1960年，3919页上栏-下栏）。

[7] 林巳奈夫《汉代之神神》，京都：临川书店，1989年，165页。

[8] 按，古代贵族妇女所乘的车以鱼皮为饰。《左传·闵公二年》云：“归夫人鱼轩。”杜预注：“鱼轩，夫人车，以鱼皮为饰。”（周）左丘明传，（晋）杜预注，（唐）孔颖达正义《春秋左传正义》卷一一，北京大学出版社，1999年，312页。又，梁元帝《玄览赋》云：“轼锦车而前骛，驱鱼轩而继踪。”（宋）李昉等编《文苑英华》卷一二六，北京：中华书局，1966年5月，575页下栏）从上文的论述看，河神所骑乘之车并非鱼轩。

[9] 胡新立《邹城汉画像石》，北京：文物出版社，2008年2月，175页图二一二。

[10] 林巳奈夫著，唐立国译《刻在画像石上的故事》，北京：商务印书馆，2010年9月，196页图86。

[11] 《抱朴子·内篇》卷三《对俗》列举了诸长寿之祥瑞，其中“千秋”、“万岁”二者因从名称便可知其含义而成为该类祥瑞的代表。详王明著《抱朴子内篇校释》，北京：中华书局，1980年，41-42页。



图 4 汉画中的河伯出行图

- 1、郟城县杨集镇出土（中段画像缺）^[12] 2、南阳市七一乡王庄汉画像石墓盖顶石画像（东汉）^[13]
 3、唐河县针织厂出土（西汉）^[14] 4、南阳县出土（东汉）^[15] 5、孔子见老子、龙车、鱼车画像^[16]
 6、开明兽、玉兔、河伯出行画像^[17] 7、鱼车（枣阳市山亭区山亭镇附近出土）^[18] 8、河南永城太丘二号汉画像^[19]
 山东省苍山县东汉元嘉元年画像石墓题记，对前室顶部的画像内容记述如下：

^[12] 李锦山《鲁南汉画像石研究》，北京：知识产权出版社，2008年，424页图一〇〇·3、4，原文误作“仙车”。

^[13] 黄雅峰主编《南阳麒麟岗汉画像石墓》，三秦出版社，2008年12月，320页图20。

^[14] 王建中、闪修山《南阳两汉画像石》，北京：文物出版社，1990年6月，图152。

^[15] 王建中、闪修山《南阳两汉画像石》，图151。

^[16] 胡新立《邹城汉画像石》，156页图一九一。

^[17] 胡新立《邹城汉画像石》，71页图七九。

^[18] 李锦山《鲁南汉画像石研究》，424页图一〇〇·1。

^[19] 永城县文管会、商丘博物馆《永城太丘二号汉画像石墓》，《中原文物》1990年第1期，26页图十。

室上硖，五子輿，僮女随后驾鲤鱼，前有白虎青龙车，后即被轮雷公君，从者推车，平理冤狱。^[20]

又《韩非子》载：

齐人有谓齐王曰：“河伯大神也，王何不试与之遇乎？臣请使王遇之。”乃为坛场大水之上，而与王立之焉。有间，大鱼动，因曰：“此河伯。”^[21]

则可知大鱼可代表河伯。这也就理解为何在一些画像石上以鱼车、甚而仅以鱼（鲤鱼）来表示河伯（图4、5）。

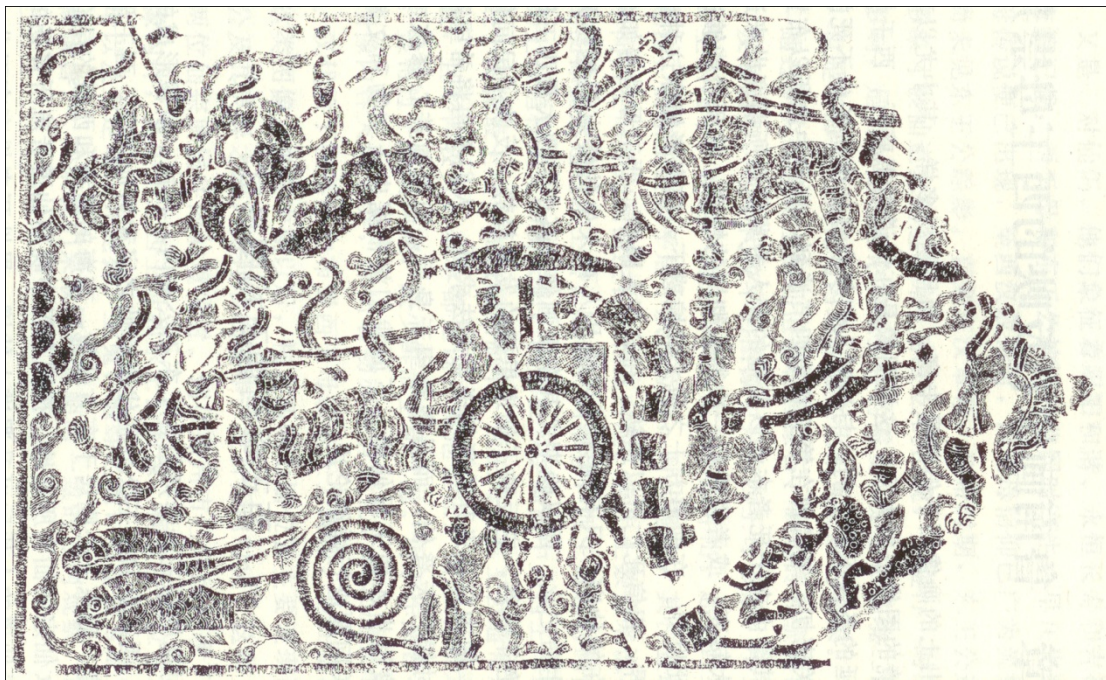


图5 墓主人出行图（临沂市五里堡市化轻公司院内出土）^[22]

在江苏徐州铜山县洪楼村出土祠堂天井石画像中（图6），河伯出行便是仅以四足的鱼来表示。该鱼之前另佐以两只奔走的海龟。该汉画基本可以分作上、下两层，皆呈自右向左行进状。其上层最左端为一跪坐鼓风的风伯，其后为乘坐雷车行进敲打雷鼓的雷工。下层为一执雷鞭的雷工，这很可能就是后来冯邕妻元氏墓志纹样中之掣电，雷鞭的意象应源自雷电之前的线状的开裂型闪电^[23]。下层的最右侧为一洒水的雨师。该汉画中尚布列了四象，其中青龙、玄武在上层靠右侧，白虎在中层最左侧、掣电之前，现存存尾部，而朱雀则在雨师左侧，头朝右。

在画面的最右侧青龙和雨师之间，尚有一飞禽，头朝左，与主题纹饰行进方向相同。该飞禽便是观风鸟。观风鸟不仅观测风向、风速，而且也承担着鼓风之职。在甲骨文中“风”字便是一只张开翅膀扇风的鸟（图7），郭沫若认为“古人盖以风为风神”^[24]。因此，在汉画中也有仅以观风鸟来表示风神（伯）的。如，临沂市罗庄区盛庄镇白庄出土的拱形画像石^[25]（图8），该拱形正中为一鼓翅之观风鸟，其左前方为一十连鼓上奔走敲打的雷工。

^[20] 转引自信立祥《汉代画像石综合研究》，北京：文物出版社，2008年8月，182页。按，后来乘鲤鱼成为升仙的一种形式，并多见于文学作品之中。

^[21] 《韩非子集解》，218-219页。又见于（宋）李昉等撰《太平御览》卷八八二，北京：中华书局影印本，1960年2月，3918页上栏。

^[22] 李锦山《鲁南汉画像石研究》，429页图一〇五，原作“雷神出行”图。

^[23] 北魏冯邕妻元氏墓志纹饰表现的是太一出行，而非与袄教神祇有关。此笔者已另文讨论。详拙文《北魏冯邕妻元氏墓志纹“太一出行”考》，即刊。

^[24] 郭沫若《卜辞通纂》，北京：科学出版社，1983年，377页。

^[25] 李锦山《鲁南汉画像石研究》，425页图一〇一左上“神灵与仙人”画像石。



图6 江苏徐州铜山县洪楼村出土祠堂天井石画像

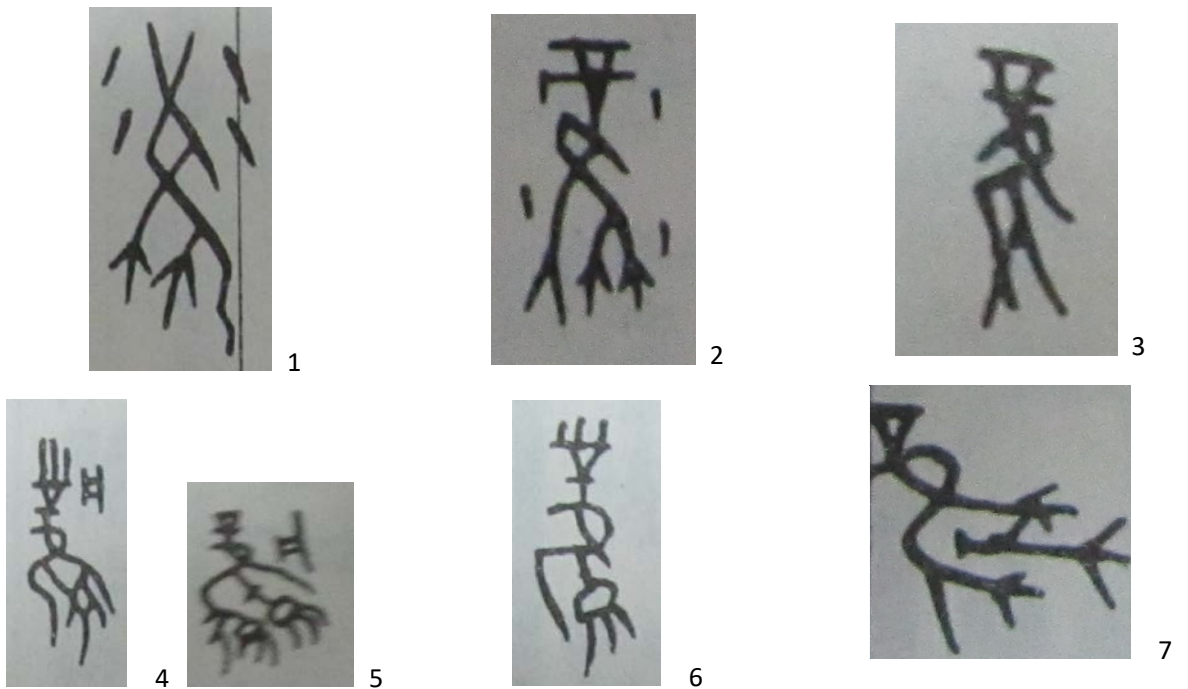


图7 甲骨文中的“风”字

1、2、一期（合集 13357） 3、二期（合集 24935） 4、三期（合集 30235）
5、三期（合集 30265） 6、7、四期（合集 34033）

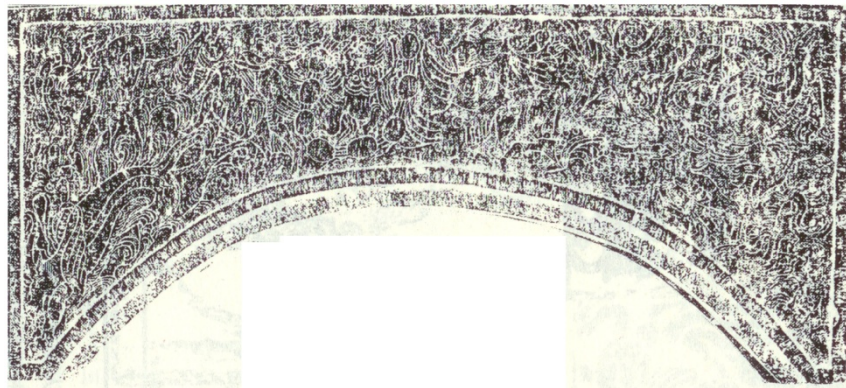


图 8 临沂市罗庄区盛庄镇白庄出土的拱形画像石

山东嘉祥武氏祠前石室（武荣祠）天井前坡西段画像^[26]（图 9）中也刻绘有观风鸟。该汉画自上而下由四层画面组成。第一层自右而左，右侧为一蹲踞鼓风之风神，风神头部两侧各有一只飞禽，其前为一车马出行，车马之前可见一带足鱼的残存，当为河伯。该层的左侧有一面向右的迎谒者，其足部有一观风鸟。第二层接续上一层的方向，自左而右。左侧为两个风工推动一乘坐雷神的雷车，雷神右手持雷槌做锤击其前后之雷鼓状。其前有上下两排牵引雷车的雷工，再往前有一双手持鞭状物（雷鞭）的掣电，其前又有四位神工站立于一双头龙体之上，自左而右依次为雨师、掣电以及两位礲电^[27]。双头龙体之下有一跪拜者，其前又有一迎谒者。第三层又接续上一层的方向，在该层的右侧有一蹲踞状的风神往左侧鼓风，其头部前方有一观风鸟，风神前方图像可分作上、中、下三层，其上层为八只动物，可识者有四只飞禽，余者知头部或为龙，或似牛、羊，根据上文的分析，可以

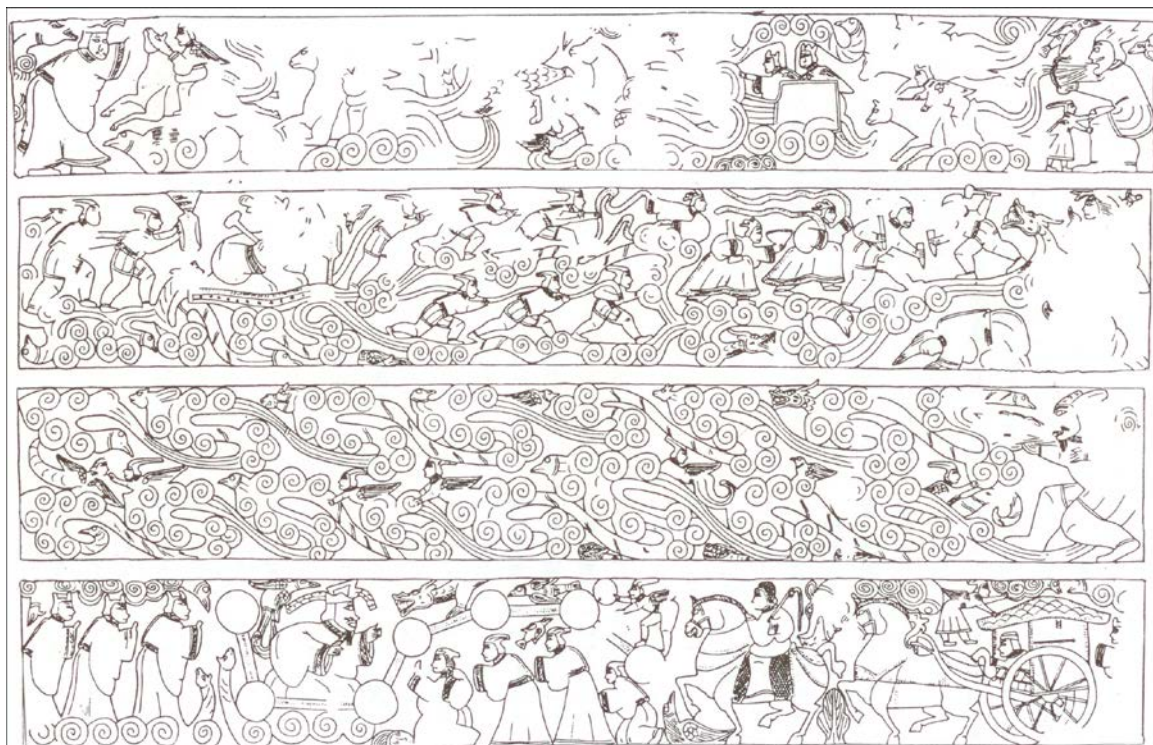


图 9 山东嘉祥武氏祠前石室（武荣祠）天井前坡西段画像摹本

[26] 信立祥《汉代画像石综合研究》，180 页图一〇〇。

[27] 敦煌 285 窟窟顶壁画中，“一兽头人身怪人，手持铁钻，砸石发光，大约就是礲电”，故此。详段文杰《道教题材是如何进入佛教石窟的——莫高窟 249 窟窟顶壁画内容探讨》，所撰《段文杰敦煌石窟艺术论文集》，兰州：甘肃人民出版社，1994 年，21、322-323 页。又，拙文《莫高窟 285、249 窟窟顶壁画新释》，即刊。

推知为祥瑞之类。中层为风工，间以飞禽。下层有三只动物，具体为何难以辨识。该汉画的最下一层仍然接续上层的方向，呈自左而右。其主体图案为坐于斗车之上的北斗君，斗车之后跟随三位随从，其前有四位跪拜迎接者，最前一位跪迎者之前的地面有一人头，而最末一位跪迎者身后有一观风鸟，其头朝右后上方。斗车摇光处有一风工牵引斗车往前（左侧），该风工和观风鸟之后有一骑率领一辎车迎面而来。有一风工在辎车上方往左牵引，车后尚可见一随从。该层的观风鸟不仅起到观测风向的作用，而且应该也有加大风力的作用，这也是该层画面出现两位风工的缘故。该汉画表现的应是北帝出行，而雷公出行则为其重要的构成。

在该汉画第二层中出现的双头龙，应即彩虹。这跟古人对虹和雷电的观念有关。从虹字的甲骨文和《说文》所列的籀文中可知：（1）古人对于虹的起因，认为是和雷电一脉相承的。（2）虹已经生物化，在甲骨文中有两口。在虹字中形旁为虫。甲骨文“虫、它”同字，虫即蛇状。（3）虹属蛇类，其原型是龙。从时序上说，雷电以后会产生虹。而古人认为龙出现以后才会有虹，即把虹看作龙的变化和发展^[28]。班固《西都赋》即云：“抗应龙之虹梁，列棼橑以布翼。”^[29]又《异苑》云：“晋义熙初，晋陵薛愿，有虹饮其釜澳，须臾喑响便竭。”^[30]这是因为古人认为“龙，水物也”^[31]，所以想像其降水需要补充吸水。今在中国民间仍有此说。更早的卜辞中亦载：“亦有出虹自北，饮于河。”（《甲》10405反）可见该观念之久远。



图 10 卜辞中的“虹”字

1、一期，合集 10405 反 2、期，合集 10406 反

《天问》曰：“萍号起雨，何以兴之？撰体协鹿，何以膺之？”^[32]对此，闻一多认为：“萍号就是屏蓬——也就是由交尾的两鹿傅会而成的一种两头神鹿。然而两鹿交尾与雨能有何关系？传说以为那名萍号的能起雨，究竟是怎样得到的观念呢？如果不是卜辞那两鹿背立，中连弧形的古虹字（图 10），

这个谜我们恐怕永远不能猜破。原来虹见是将雨的象征，鹿能起雨乃是因虹能致雨的观念而来的。”^[33]换言之，最早的虹的观念是两头背立的鹿，但是后来人们便已忘记虹是鹿而直以为蛇了。闻一多又进一步论证道：“但由鹿变蛇之间，似乎还有个过渡的阶段，那便是龙了。龙的头尾与四足与鹿同，只有身躯拉长象蛇罢了。于字音，鹿龙对转，虹从工声，而工龙为 gl 复辅音，其演变的痕迹也历历可寻。虹能致雨，龙亦能致雨，也可见二者关系的一斑。总之有了龙作为过渡阶段，则古人观念中的虹，最初是鹿，便更可信了。”^[34]现从图像材料来看，至迟在汉代，虹便从鹿被误解为龙。上举汉画像石的彩虹（双头龙）形象便是明证。

可见，该汉画第二层是将现实中雷雨的前后过程神话了。这在嘉祥武氏祠左右室天井前坡西段画像^[35]中也得到表现（图 11）。该汉画同样自上而下分作四层，其第一层为羽人乘龙自左而右飞行，其右侧为两位跪拜者。第二层内容与图 9 第二层大同，只是将双头龙更为明显地表现出来。

[28] 徐山《雷神崇拜——中国文化源头探索》，上海：三联书店，1992年6月，7页。

[29] （梁）萧统编，（唐）李善注《文选》卷一，北京：中华书局，1977年11月，25页上栏。

[30] （南朝宋）刘敬叔《异苑》卷一，（南朝宋）刘敬叔、（南朝宋）阳松玠撰《异苑·谈薮》，北京：中华书局，1996年8月，1页。

[31] 《春秋左传正义》卷五三《昭公二十九年》，1508页。

[32] 金开诚、董洪利、高路明著《屈原集校注》，北京：中华书局，1996年8月，355页。文中“撰体协鹿，何以膺之？”《屈原集校注》作：“体协肋，鹿何膺之？”此据闻一多《楚辞校补》，载所撰《闻一多全集·5》，武汉：湖北人民出版社，1993年，161-162页。

[33] 闻一多《朝云考》，载所撰《闻一多全集·3》，46页。

[34] 闻一多《朝云考》，载所撰《闻一多全集·3》，49页。

[35] 信立祥《汉代画像石综合研究》，171页图九六。

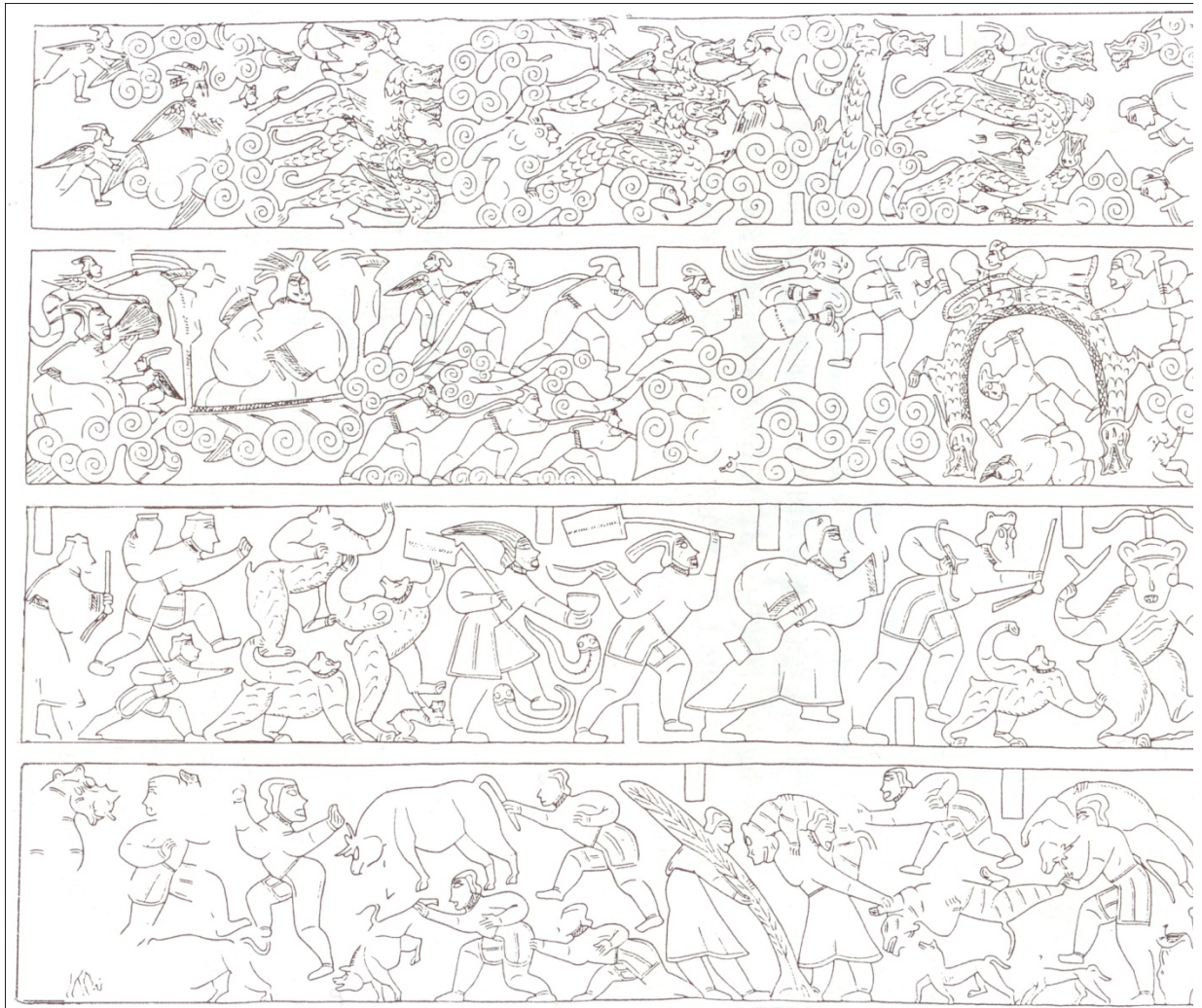


图 11 山东嘉祥武氏祠左石室天井前坡西段画像墓本

在有些汉画（图 12）中，更是简明扼要地在一个画面中集中表现上述元素。

在上述汉画中，跪拜、仰望与迎谒者虽有对相关神祇的敬畏之意，但是，如果将它置于整个雷雨的过程中来考虑，则与原始的求雨巫术不无关联。



图 12 朱存明藏汉画像石拓片^[36]

《左传·僖公二十一年》载：“夏，大旱，公欲焚巫尪。”杜预注云：“巫尪，女巫也，主祈祷请雨者。或以为尪非巫也，瘠病之人，其面上向，俗谓天哀其病，恐雨入其鼻，故为之旱，是以公欲焚之。”^[37]或以为这表明因雷神在天上，故需仰首朝天祈祷^[38]。其实，从上面的注释可以看出，旱时求雨的巫尪形象为“其面上向”，《吕氏春秋》

云：“辛水所多疽与瘞人，苦水所多尪与伧人。”高诱注：“尪，突胸仰向疾也。”^[39]亦即巫尪是有生

[36] 朱存明《汉画像的象征世界》，北京：人民出版社，2005年，图19，原文误作“天象图”。

[37] 《春秋左传正义》卷一四，398页。

[38] 徐山《雷神崇拜——中国文化源头探索》，33页。

[39] 许维遹撰，梁运华整理《吕氏春秋集释》卷三《尽数》，北京：中华书局，2009年，67页。

理缺陷之人，古人以为天旱是因为上天可怜他们，故不降雨以免雨水进入他们的鼻孔。但是，郑玄在《礼记》中的注解却与此不同。《礼记·檀弓下》云：“岁旱，穆公召县子而问然，曰：‘天久不雨，吾欲暴尫而奚若？’”郑玄注：“尫者面乡（向）天，颡天哀而雨之。”^[40]郑玄认为让巫尫面向天，是为了让上天可怜他而降雨。尽管郑玄与杜预对巫尫与降雨关联的观点有异，但是他们都认同“其面上向”的巫尫在祈雨巫术中承担的重要角色。从现有资料来看，这种巫术殷商时期便已出现^[41]。这应该是仰望（仰观）形象的来源。

如果汇总上述汉画诸元素，可以得出这么一个构图模式：四神、祥瑞、雷公、风伯、雨师、河伯（四足鱼）以及跪拜、仰望和迎谒者。其中的祥瑞类后来逐渐集中到千秋、万岁之上（图 13），风伯、河伯则分别代替以观风鸟、四足鱼。



图 13 四神“千秋万岁、长乐未央”图汉砖^[42]

这样，我们就基本可以找到唐宋墓葬神煞俑中的源头，它们与上述汉画中的诸元素皆可对应。具体言之，汉画中源自天象的四神在唐墓中绘制在墓道和墓室中，到了宋墓则制成陶俑随葬；祥瑞则为千秋、万岁俑，观风鸟俑象征风伯，仪鱼（或鲛鱼）则象征河伯。雷公除了前述白彬考证者之外，其双头龙则代以墓龙，而雷公出行构图组合中的跪拜、仰望和迎谒者则对应为俯听俑、仰观俑以及迎谒俑（或执笏俑）。如同上文对彩虹的分析，墓龙可暗指雨霖，此中已含有指代雨师之意。可能出于这个考虑，在唐宋墓葬神煞中便径将雨师略去。

我们知道，这一套神煞俑始见于临淄北朝崔氏墓地。这样我们应该可以得出如下两个结论。

其一，在北魏时期，出现了以随葬品表现此前墓葬壁画内容的行为，即将前述天宫神祇置于墓室底部来表现，由此也导致了圆形墓葬形制的出现^[43]，并成为此后河北、山东地区政治符号的墓葬形式。这无疑是中国古代丧葬中的大事件。

其二，从这一套神煞俑在宋元时期的继续存在，可以说明中国古代社会丧葬观念在汉唐宋元时期的一仍如是。

二 雷公与十二生肖

在墓葬神煞俑里，十二生肖俑是另一个重要组成。与之相关联的便是关于十二生肖的讨论，李学勤认为十二生肖的说法大约在战国时期便已存在^[44]。林梅村认为最早的十二生肖应产生于中国古代占星家的阴阳历术之学，应属于中国古代思想体系^[45]，即与域外思想、知识无关。这些观点无疑都具有启发之处。同样地，关于墓葬中十二生肖俑的讨论也很多^[46]。本节我们根据临淄北朝崔氏墓

[40] （清）孙希旦撰，沈啸寰、王星贤点校《礼记集解》卷一一，北京：中华书局，1989年2月，307页。

[41] 详可参赵容俊《殷商甲骨卜辞所见之巫术》（增订本），北京：中华书局，2011年9月，172-192页，特别是181-185页。

[42] 林巳奈夫《汉代の神祇》，302页图20。

[43] 详拙文《新天师道与临淄北朝崔氏圆形墓》，《碑林集刊》第23集，西安：三秦出版社，2018年，即刊。

[44] 李学勤《干支纪年和十二生肖起源新证》，《文物天地》1984年第3期，41-42页。

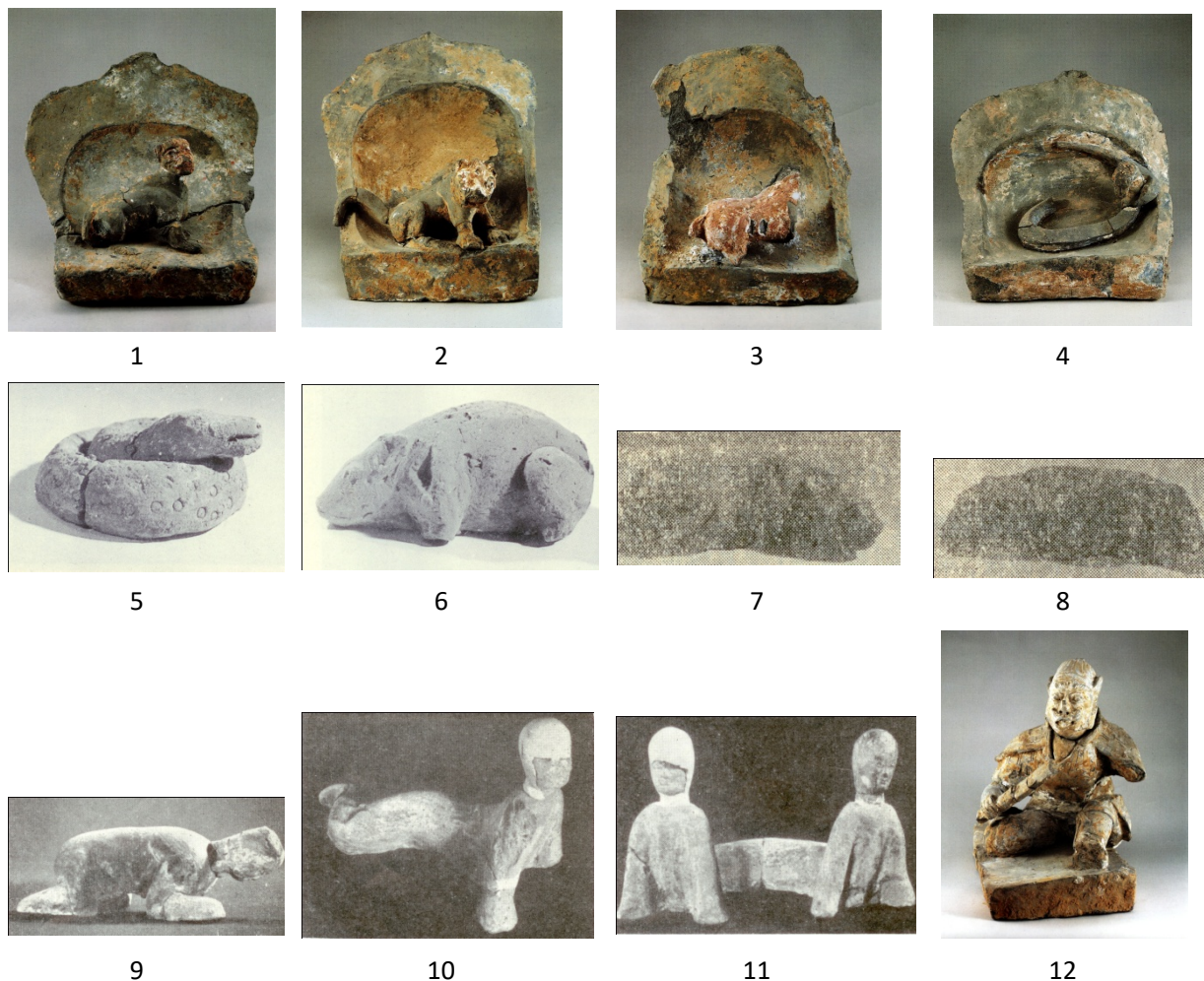
[45] 林梅村《十二生肖源流考》，此据所撰《西域文明——考古、民族、语言和宗教新论》，北京：东方出版社，1995年，111-129页。

[46] 如，张蕴《西安地区隋唐墓志纹饰中的十二生肖图案》，载荣新江主编《唐研究》第12卷，北京大学出版社，2002年，395-432页；张丽华《十二生肖的起源及墓葬中的十二生肖俑》，《四川文物》2003年第5期，63-65页；卢昉《隋至初唐南方墓葬中的生肖俑》，《南方文物》2006年第1期，75-85页；臧天杰《浅谈唐宋墓葬出土十二生肖俑》，《青年

地所出十二生肖俑和怪兽俑对此加以申论。

在临淄崔氏北朝墓地中，M10 出土了十二生肖俑，皆以独立的生肖形象置于相配套的龕台之上，发掘时遗留有虎、蛇、马、猴、犬及生肖已经消失的龕台 1 件合 6 件（图 14-1、2、3、4）；M17 则出土十二生肖俑中的虎、牛、羊、鼠、蛇等 5 件（图 14-5、6、7、8）。可知这两座墓葬当初各随葬了一套十二生肖俑。此外，葬于北齐武平四年（573）的崔博墓（M12）则出土有伏听俑、人首蛇身俑、连体俑等怪兽俑（图 14-9、10、11）。

崔氏墓地 M10 虽早年遭受严重破坏，但从残存的器物分析，其年代要比崔鸿墓略早，很可能是崔鸿的祖、父辈的墓葬^[47]。崔鸿死于北魏孝昌元年（525），葬于孝昌二年。M17 出土泥俑和素烧瓷盘，墓内所出侍俑与 M1 崔鸿墓所出文俑相同，胡俑与 M7 所出胡俑头相同，素烧瓷盘与 M15 崔猷墓所出盘相同，应为北魏时期，与崔鸿夫妇墓同时^[48]。亦即可以推断这两座墓葬的大致年代是 537 年左右的北魏末年^[49]。这是迄今考古所见最早的十二生肖俑的实物。



考古学家》第 18 期，2006 年，102-110 页；王贵元《十二生肖来源新考》，《学术研究》2008 年第 5 期，139-141 页。等等，不一枚举。

[47] 山东省文物考古研究所《临淄北朝崔氏墓》，《考古学报》1984 年第 2 期，242 页。

[48] 临淄市博物馆、临淄区文管所《临淄北朝崔氏墓地第二次清理简报》，《考古》1985 年第 3 期，219 页。

[49] 臧天杰《浅谈唐宋墓葬出土十二生肖俑》，104 页。

图 14 临淄崔氏墓地所出十二生肖俑和怪兽俑

1 崔氏 M10 猴生肖俑 2 崔氏 M10 虎生肖俑 3 崔氏 M10 马生肖俑 4 崔氏 M10 蛇生肖俑 6 崔氏 M17 蛇生肖俑 (M17: 6) 5 崔氏 M17 鼠生肖俑 (M17: 15) 7 崔氏 M17 虎生肖俑 (M17: 12) 8 崔氏 M17 羊生肖俑 (M17: 14) 9 崔氏 M12 跪拜俑 (M12: 4) 10 崔氏 M12 崔博墓人首蛇尾俑 (M12: 012) 11 崔氏 M12 崔博墓连体俑 (M12: 5) 12 崔氏 M10 武士坐俑

关于怪兽俑，前已述及，白彬指出唐宋墓葬出土之人首鱼身俑、人首蛇身俑、人首龙身俑、猪首人身俑、鸟首人身俑、鳖首人身俑、牛首人身俑、马首人身俑、捧镜女俑、鼓及负鼓力士皆为道教雷神或与雷神有关之物。广东海康元墓曾出土过若干有题名之阴线刻砖，其中一件为两人首共一龙身，龙身平卧，其旁有题铭曰“地轴”；另一件为两人首共一龙（蛇）身，龙（蛇）身相互缠绕，其旁有题铭曰“勾陈”^[50]（图 15）。可见双人首蛇（龙）身明器并非“墓龙”，乃“地轴”或“勾陈”。此二者实为道教雷神^[51]，则前述崔博墓（M12）所出人首蛇身俑、连体俑等怪兽俑亦应为“地轴”或“勾陈”，同为道教雷神之属。这是迄今在墓葬中见到的最早的“地轴”或“勾陈”实物。

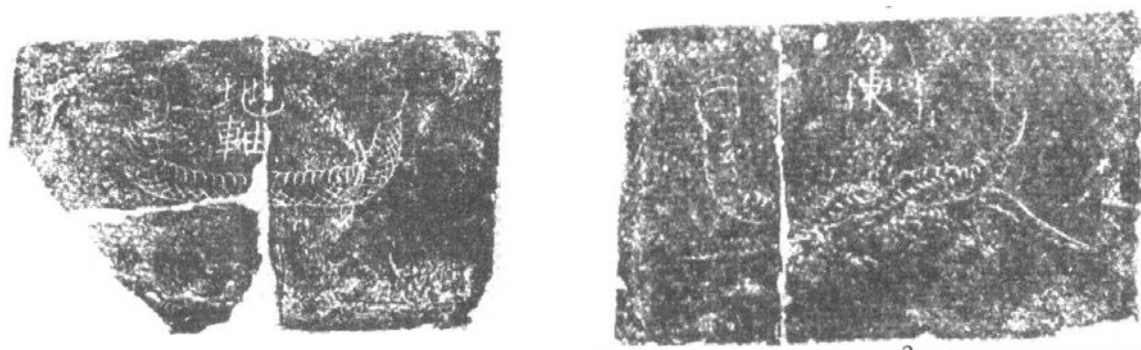


图 15 广东海康元墓“地轴”、“勾陈”阴线刻砖

崔氏墓地被盗严重，随葬雷神俑的崔博墓（M12）原本是否亦随葬有十二生肖俑？而出土有十二生肖俑的 M7、M10 是否亦随葬有上述雷神俑？所幸，葬于北齐武平元年（570）的南青州东安郡王娄睿墓墓室壁画给我们指出了二者之间的关系。

娄睿墓墓室壁画分上中下三栏。下栏，墓室南壁下栏与甬道后部两壁为门卫仪仗，墓室北、西、东三面下栏共三幅，表现墓主人官爵显赫的场面。其中北壁绘墓主人坐于帷帐内，两侧有歌舞乐伎；西壁绘墓主夫妇欲乘牛车出行的场面，东壁为鞍马侍从；南壁绘门吏。墓室中栏为四神与雷公，墓室中栏，南北西三面壁面已全部剥落，东壁画为青龙与雷公。从剥落的西壁残片，可见白虎的部分画迹。北壁尚残留玄武的一段蛇体。可见墓室壁画中栏主要为四神。墓室上栏一周为十二生肖，顶部为天象图。

^[50] 曹腾骅、阮应祺、邓杰昌《广东海康元墓出土的阴线刻砖》，《考古学集刊》第 2 辑，北京：中国社会科学出版社，1982 年，171-180 页。

^[51] 白彬《雷神俑考》，《四川文物》2006 年第 6 期，68 页。按，双人首蛇（龙）身，若躯体拱起则为墓龙，平直者则为地轴。此二者皆属雷神之属。《太平广记》卷三九四“陈义”条引《投荒杂录》（3150、3145-3146 页）云：“唐罗州之南二百里，至雷州，为海康郡。雷之南濒大海，郡盖因多雷而名焉。其声恒如在簷宇上，雷之北高，亦多雷，声如在寻常之外。其事雷，畏敬甚谨。”又据同书卷三九四“陈鸾凤”条引《传奇》知，唐元和中，海康有雷公庙，且为雷乡。



图 16 娄睿墓十二生肖壁画局部

十二生肖按正北为鼠，正东为兔的顺序排列绘制，现存鼠、牛、虎、兔等（图 16）。值得注意的是，另有一个在六面连鼓上奔走敲打的雷公与这些生肖共处同一画面^[52]（图 17）。这表明雷神与十二生肖为一组合，同为一系统的构成。由此推之，上述属于雷神俑的神怪俑与十二生肖俑，也应同属一个系统。

但是，为何二者同为一个组合，它们所在系统为何？

既然神怪俑属于道教雷神之属，那我们不妨试着从道教雷法中来寻求答案。雷法是道教最有影响的法术之一，以推崇和信奉雷部正神为主要内容。雷法中有雷霆受天罡所制的说法。张楚愚《天罡说》云：

（雷霆）赖北斗九皇而为枢……原雷霆之根宗，专以天罡为主。天罡乃天之柄星。经云：斗柄前星曰魁，斗柄后星曰罡。万物无罡不生，无罡不育。^[53]

又曰：

天罡属火，所指之方为雷门。河魁属水，对冲之方为雨户，又为地户。凡破地召雷，合从天罡对冲，方作用行事。若召役雷神，只是罡光所指之方，发号施令，冲则动，动则有电，有雷，有霹雳也。诗诀曰：“天罡指处有雷霆，便向其中役六丁。若解个中些子诀，信知造化掌中生。”六丁之妙，即罡光指处是其方也。^[54]

天罡，原指北斗中的一星，此处泛指北斗。雷法认为天罡斡运造化，雷霆起伏出没皆受其节制。人体内又有内天罡，运之可与天象相感应，从而召役雷神。如白玉蟾于雷法宗师王文卿《玄珠歌》“天罡运转，七曜芒寒”句下注云：“天罡，心也。以心运诸炁，动阳则阳报，动阴则阴报，运转五行，常朝上帝，斡旋造化，颠倒阴阳，随即而应。七曜者，在天北斗也，在人眼耳鼻口七窍。若能关闭七窍，则七曜光芒交射，气进浑身，汗出头脑之上，亦汗炁如云，始合造化”^[55]。此处王文卿叙述的是与实际天罡北斗相应的雷法内丹修炼之法，但由此亦可知天罡、七曜实为北斗七星。

[52] 山西省考古研究所等《太原市北齐娄睿墓发掘简报》，《文物》1983年第10期，1-23页；山西省考古研究所、太原市文物考古研究所《北齐东安王娄睿墓》，北京：文物出版社，2006年。杨泓对此曾有专文研究，详所撰《雷公怒引连鼓辨》，载杨泓、孙机《寻常的精致》，沈阳：辽宁教育出版社，1996年，251-253页；后收入同作者《逝去的风韵——杨泓谈文物》，北京：中华书局，2007年，271-273页。

[53] 《道法会元》卷七七，《道藏》，北京：文物出版社/天津古籍出版社，1996年，第29册，279页下栏。按，《道法会元》，原不题编撰者。约成书于元末明初。全书凡268卷，收入《道藏》正一部。此书为一部大型道法汇编，共收入宋元时期道教各派法术著作150多部，以南方清微、灵宝、正一、净明诸派道法为主。其内容庞杂，涉及雷法、炼度、章奏、符箓、咒诀等各种道法。“会万法以归元”，故名《道法会元》。诸法中又以雷法为主，收录了各派雷法。另有叙述各派源流及其戒律科仪等篇章。书中署名之作者近百人。其著名者有王文卿、林灵素、白玉蟾等人，皆为宋元著名道士。是为研究宋元道教之重要资料。详王卡《道法会元》，胡孚琛主编《中华道教大辞典》，北京：中国社会科学出版社，1995年，416-417页。

[54] 《道法会元》卷七七，《道藏》第29册，280页中栏。

[55] 《道法会元》卷七〇，《道藏》第29册，234页下栏。

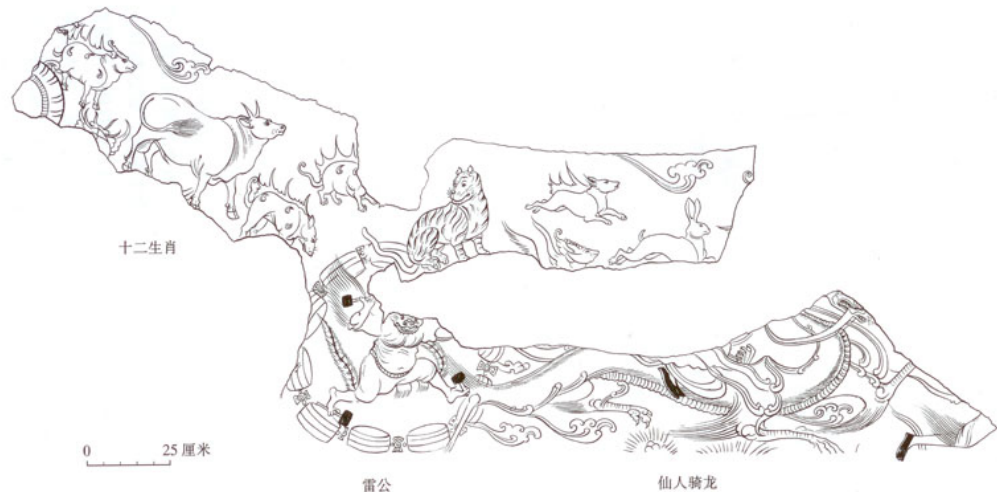


图 17 娄睿墓室东壁第三层仙人骑龙（青龙）、雷公图与墓室第二层十二生肖图

而恰恰十二生肖便是北斗的斗星之气。《五行大义》卷五《论三十六禽》云：

其十二属并是斗星之气，散而为人之命，系于北斗，是故用以为属。《春秋运斗枢》曰：“枢星散为龙、马，璇星散为虎，机星散为狗，〔权〕星散为蛇，玉衡散为鸡、兔、鼠，〔开〕阳散为羊、牛，摇光散为猴、猿。”此等皆上应天星，下属年命也。^[56]（图 18）

亦即十二生肖是天罡北斗之象征。

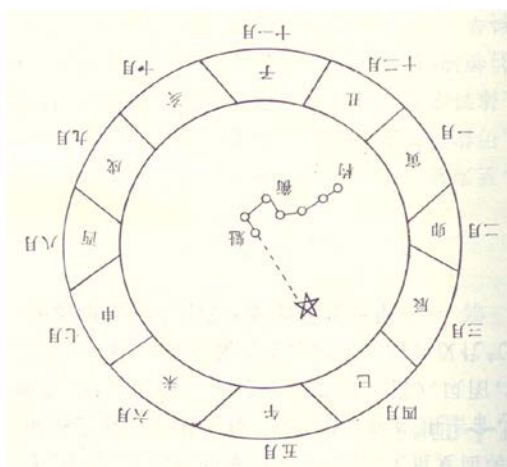


图 18 北斗七星与十二辰次

又王文卿《雷说》说：“雷城高八十一丈，列一十二门，并随天罡所指。天罡河魁，是为檄雷召霆之司。三五者，斗之妙用。……雷即斗，斗即雷。”^[57]更径将雷霆等同于北斗七星。这就难怪在娄睿墓将雷公（神）跟十二生肖一起绘于墓室顶部。究其原因，缘于十二生肖跟雷神共处于道教雷法的系统之中。换言之，十二生肖俑实际上也是雷法俑的重要组成。

至此可知，临淄北朝崔氏墓地出土有十二生肖俑的 M10、M17 原应也随葬有人首蛇身俑、连体俑等怪兽俑。同理，出土有人首蛇身俑、连体俑等怪兽俑的崔博墓（M12）原应也随葬有十二生肖俑。崔氏墓地 M10 所出 2 件武士坐俑，左手残，右手持棒状物（图 14-12）。此物很可能是击鼓之雷神俑^[58]。雷神俑与十二生肖俑在墓葬中共同展示着道教的雷法。

那在墓葬中绘制或放置这一套展示雷法的俑（十二生肖及雷神俑）用意何在？

道教认为，雷法乃万法之尊，威力最大。张楚愚《天罡说》云：

三清上圣雷霆之祖，十极高真雷霆之本也。昊天玉帝统天元为万化所始，号令雷霆也。后土皇地祇承天命主执阴阳节制，雷霆也。雷霆赖日宫太阳而威，赖月府太阴而神，赖北斗九皇而为枢。辖执天地之中气，雷霆也。理天地之中政，雷霆也。综劾祸福，佐理枢机，雷霆也。

[56] （隋）萧吉著，钱杭点校《五行大义》，上海书店出版社，2001年，154页。又《晋书》卷一一《天文志上》云：“北斗七星，在太微北……魁四星为璇玑，杓三星为玉衡……魁第一星曰天枢，二曰璇，三曰玑，四曰权，五曰玉衡，六曰开阳，七曰摇光……枢为天，璇为地，玑为人，权为时，玉衡为音，开阳为律，摇光为星。”详《晋书》，北京：中华书局点校本，1974年，290页。

[57] 《道法会元》卷六七，《道藏》第29册，216页中栏-下栏。

[58] 山东省文物考古研究所《临淄北朝崔氏墓》，《考古学报》1984年第2期，238页。

统御阴阳，摄循地纪，雷霆也。^[59]

又王文卿《雷说》云：

夫雷霆者，天地枢机。天枢地机，名枢机，二台位列东西，总摄雷霆七十二司。……雷乃天之号令，其权最大，三界九地一切，皆属雷司总摄。^[60]

萨守坚称得其法者，可“驱雷役电，祷雨祈晴，治祟降魔，禳蝗荡疠，炼度幽魂”^[61]。

炼度幽魂是雷法的主要使命之一，它广泛施行于包括“炼度幽魂”在内的各种法事活动中。雷法所召诸神即包括雷公，而墓葬正属于炼度幽魂的范围，因此在墓葬时把掌管三界九地一切的雷神置于墓中，其意在炼度幽魂，以保卫死者灵魂免受邪魔精怪之侵扰^[62]。至此，墓葬随葬或绘制雷神俑及十二生肖俑的用意显明。

余 论

唐宋墓葬中的千秋万岁俑、观风鸟、十二生肖俑、仪鱼、墓龙、仰观、跪拜以及迎谒、执笏等神煞俑，共同构成一套雷法出行的组合。因此也就可以说，它们都同属于雷神俑（或雷法俑）之列。在墓葬中它们又构成太一出行的核心。这是墓葬中与丧葬观念更为紧密相契、却非出行卤簿（仪仗）的出行，同样与墓主人身份等级相关。

雷神出行成为包括丧葬观念在内的传统出行的内核，这是肇始于先秦时期，而在汉代已经表现程式化的出行观念。因为雷霆所具有的巨大威慑力，雷神渐成为该出行程式的核心。也正是因为这一点，才使得后世道教雷法得以便宜介入，并渗透进该系统之中。随着时代的变迁，在传统的思想体系中，十二生肖也被吸纳到道教的知识系统之中。这个变化很可能便发生在北魏时期。换言之，墓葬中十二生肖俑及其配套的组合应也属于道教观念之物。到了唐代，十二生肖经由北帝派进入了政府的丧葬体制并在两京地区依照身份等级得到执行，它们或以俑、或以壁画、或以墓志纹样的形式出现在墓葬之中，有的则以俑的形式埋葬在墓园兆沟之中；而河北、山东地区则多埋葬十二生肖俑之外的雷法俑。值得注意的是，该地区唐墓尚发现有墓主人手执或随葬与自身身份不符的笏板现象，这应该是将墓主人直接置于整个雷法出行的仪式之中。同时，这一时期，经由唐制以及道教的传播与影响，十二生肖俑进而波及朝鲜半岛及日本列岛。如，新罗金庚信墓、第38代元圣王金敬信（785-798）挂陵以及高丽太祖王建（877-943）显陵和日本元明天皇山陵都发现有十二生肖石刻^[63]。金庚信将军陵墓四周围绕十二生肖石刻浮雕神像；挂陵封土下部有一圈护石，其上雕刻有十二生肖像，现有1残缺不存。而日本元明天皇（661-721）山陵则将十二辰俑矗立于地面，可谓另一种变形。这是唐时新罗、日本宗教受到中土道教雷法影响所致^[64]。而北宋中叶以后，不同形象的雷神相继以明器的形式在墓葬中频繁出现，与道教雷法的兴起和影响有很大关系^[65]。因宋代神霄雷法等宗派分野的影响，又使得此类神煞俑以地域差别的形式呈现出来，从而呈现出多样性和统一性的面貌。

同时，也正是因为雷公出行所具有的威力，雷法出行亦得以进入现实世界的出行仪仗之中，并同样深深地烙上权力等级的印记。

本文原载新江主编《唐研究》第18卷，北京大学出版社，2012年12月，页199-220。

[59] 《道法会元》卷七七，《道藏》第29册，279页下栏。

[60] 《道法会元》卷六七，《道藏》第29册，215页下栏。

[61] 萨守坚《雷说》，《道法会元》卷六七，《道藏》第29册，213页。

[62] 白彬《雷神俑考》，《四川文物》2006年第6期，73页。

[63] 内藤虎次郎《隼人石と十二支神象とに就きて》，所撰《读史丛录》，京都：弘文堂，1929年，427-431页。

[64] 拙文《海东十二生肖俑的出现》，即刊。

[65] 同注[2]。