

魂兮归来 谷物盈仓

——论吴晋越窑谷仓文化功能及其消失

沈芯屿

(杭州历史博物馆 浙江杭州 310002)

Storehouse, which was a popular funeral object around Jiangsu and Zhejiang provinces during Wu State period, its name, purposes, and the disappearance reasons were still much argued about. The author used mythology, culture anthropology and texture corrections, took the view of religion origin, regional culture, analyzed the culture uses, disappearance reason and Buddhism relations of storehouse.

Key Words: Wu Period and Jing Dynaity Yue Kiln Storehouse

内容提要 三国东吴时期,以江浙一带为中心流行一种丧葬器皿——谷仓,对于其名称、功能和消失原因等诸多问题都产生过争议。笔者介入神话、文化人类学以及文字考证等方法,从民间宗教起源、地域文化等多种角度,对谷仓的文化功能、消失以及与佛教的关系等诸方面的问题进行深入的分析和论述。

关键词 吴晋时期 越窑 谷仓

中图分类号 K878.5 **文献标识码** A

谷仓,是吴晋时期江浙地区常见的一种随葬器皿,亦称“魂瓶”、“堆塑罐”。因其造型和装饰都表现出特有的文化意蕴,所以早在20世纪20年代初期就受到陶瓷界的关注。以后的数十年中,在名称、功能、消失原因以及与佛教的关系等相关问题上,都产生过争议。1954年《文物参考资料》发表的《四年来华东区的文物工作及其重要的发现》一文认为:“这种罐子以前称为谷仓,但它腹部周围往往有圆孔,称为谷仓是不适宜的,可能是一种特制的专为葬仪用的而后埋在坟墓内的明器”^[1]。罗宗真先生在《六朝考古》一书中提出,堆塑罐还是称之为“魂瓶”比较恰当^[2]。李刚先生认为,堆塑罐的造型是受到印度佛教建筑“窣堵波”的影响而产生的,应该是一种“佛寺罐”而不是谷仓^[3]。全淘先生的《长江下游地区汉晋五联罐和魂瓶的考古学综合研究》一文中提出谷仓是随着人口的南迁,从北方流传过来的,并且称之为“魂瓶”^[4]。巫鸿先生

在他的《美术中的礼仪》一书中从美术、佛教、仪式的角度认为,以此器物作随葬的人,应该是民间信佛的人^[5]。

就以上的多种观点,笔者从以下几个方面,对该器形作多角度的论述:1、东汉五联罐的文化功能及其传承;2、铭文、磨盘、“招魂葬”与谷仓的文化功能;3、谷仓的造型是沟通天地神人的媒介;4、谷仓的消失与佛教的关系。旨在用新的方法论,为该器物的研究打开不同的视角。

笔者认为,对这件器物的探讨和认识,应该从历史背景、地域文化、民俗风情等方面去切入。与中国古代的原始宗教信仰、创世神话、原始崇拜诸因素结合起来研究。就这个观点,从以下几个方面对该器形作一些考证:1、东汉五联罐的造型,是中国传统文化瓜瓞绵绵的象征,涵盖了阴阳五行的本原宗教理念;2、谷仓是五联罐器型的延续,器物的碑文上“灵”“廪”^[6]字铭文,对我们解释该器形

的真正含义具有实证性的意义。

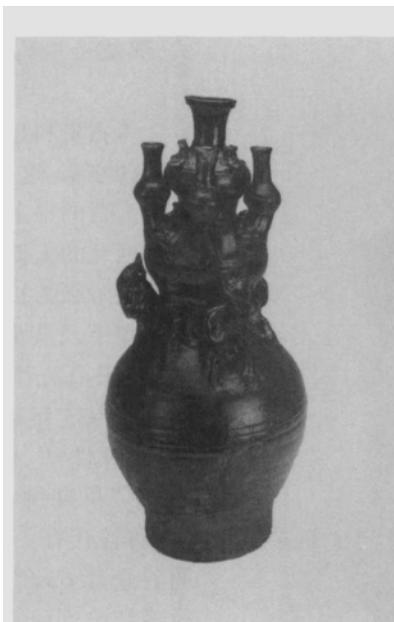
要探讨谷仓,必须先从五联罐开始。有不少的学者都认为,东吴西晋的谷仓是由汉代的五联罐演变而来的。那么,五联罐是什么?有人曾经提出这五管象征的是“五谷丰登”。灵魂是怎样五谷丰登的呢?人们通常也把五联罐称之为“魂瓶”,所谓的魂瓶,就是用来安放死者灵魂的器物。而这个定义并不能阐释这件器物全部的文化含义。

五联罐(图一、二)中间一个主管呈葫芦形,以主管为中心,在罐体的上部装有4个盘口壶形的小罐,构成五管。这类器形

有的制作随意,有的制作规整,规整者极富形式感。中管较高,与腹部相通,其它四管略低,没有任何塑像。还有一种造型与前一种一样,但葫芦形下部的颈肩处常塑有杂耍、下棋、舂米、怀抱婴孩等人物。还有狗、猴、猪、鸟、爬虫等动物。

每一种器物的造型,都应该有它内在的含义。五联罐主管的葫芦造型,源自中国远古一个生殖崇拜的母题,它应该是生生不息的象征。葫芦形的人头造型在三星堆遗址出现过,而这种植物最早在河姆渡遗址出现^[7]。对于葫芦造人说,闻一多先生有过这样的观点:“至于为甚么以始祖为葫芦化身,我想是因为瓜类多子,是子孙繁衍最妙的象征,故取以相比拟”^[8]。因此,东汉时期浙江地区出现的五管瓶中间的葫芦造型,蕴含着生育之神的意向。其它地域的大多数墓葬中,多表现现实生活的场景。然而,“长江下游地区东汉中期至西晋的墓葬则多随葬有五连罐、谷仓罐”^[9]。这是一个魂归何处的问题,这类的思考与宗教的起源有关。古人常常会把在梦中遇见已死去的人,或一些无法理解的自然现象理解为灵魂再世。于是,就认为那是死者灵魂的存在。把灵魂安放在葫芦造型的容器中,表达了古人祈求亡灵早日重生的心理。此其一。

其二,是主管周围的4个小罐,一直延续到东吴西晋的谷仓,这4个方位都没有变。笔者认为,这四管最早起源于原始人类的定位意识。它是古人所谓的“四极”,或代表东南西北四方神的再现。浙江地区所出土的史前遗迹中的建筑都是方形的,五联罐包含了当地人对死亡和宇宙的一种特



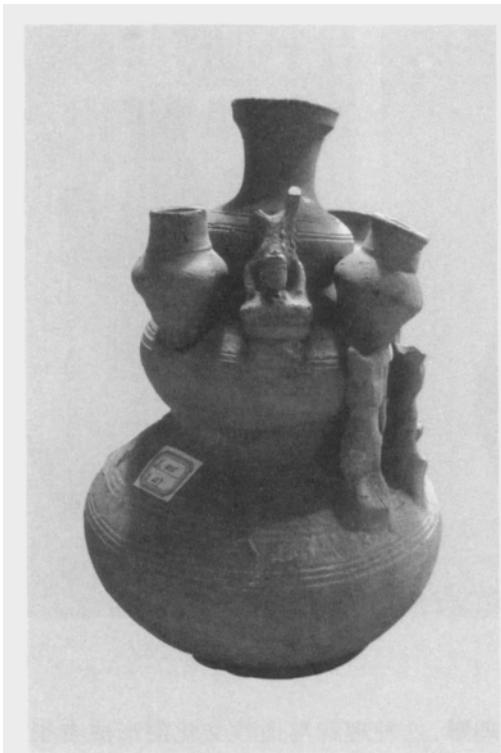
图一//



图二//

有的理解,这种理解与道教文化的形成有很大的关联。靳之林先生对于五行有这样的论述:“原始人类对宇宙天体的认识,是以人类自我为中心的。以我为中心的四方就是五行……五行是阴阳的基础,五行的行,古文作,象征道通四方,五行就是以我为中心的东西南北五个方位,即。”这类图形在其它出土器物上也出现过^[10]。我们从五联罐的顶部向下看,正是一个以我为中心的四方图形,其中管始终是上下相通的。说文曰:“中,上下通”。这个通,这中管有天地相通意思。因此,这里的四管,即四柱,表示四方。没有了四柱,宇宙天地的秩序就会混乱。于是,需要形成这样一个象征“永恒”的结构。

对死亡的思考,是宗教起源不可忽略的一个重要部分。文化人类学家早就指出:“宗教的一切源泉之中,要以死亡这项生命的最末关节,无上的转机,为最重要了。死亡是通往另一个世界的大门,这不只是字面的意义而已。据初始宗教的大多数学说来说,宗教的启发倘不都是来自死亡这件事,也是很多很多来自死亡这件事的,关于这一点,正统的学说在大体上都是对的”^[11]。浙江是道教思想的发源地之一,东汉著名思想家王充就是会稽上虞人,“他自己即称他的哲学是‘依道家’立论的;虽违儒家之说,合黄老之义也”^[12]。还有东汉末年,会稽上虞人魏伯阳撰写了《周易参同契》,是道教最系统的和最具权威性的丹经著作。其他还有王羲之父子、谢灵运等一些上层士族,都是道教的忠实信徒,他们的思想对当地是会产生



图三//



图四//

影响的。虽然佛教自汉代传入中国,然而在浙江这块土地上,道教文化早就有了久远而深厚的发展基础。当地肯定会有一些人会以当地的民间宗教形式来理解死亡。因此,这一带丧葬习俗中出现五联罐这样的器形,是很自然的了。此其二。

中间层堆塑的人物、动物、杂耍等,象征凡间。此其三。

由此可见,古人用五联罐作魂瓶,葫芦造型象征生生不息,四管象征四方神灵保佑,超度亡灵。随着历史文化的变迁和佛教文化在中国土地上的不断深入、融合,五联罐在东吴西晋演变成新的形

式,那就是东吴西晋的谷仓罐(图三、四)。

二

考古资料显示,有谷仓出土的墓葬大多为大中型的砖室墓。这与陈寅恪先生所说的“南来的上层阶级为晋的皇室及洛阳的公卿士大夫,而在流向东北与西北的人群中,鲜能看到这个阶级中的人物...下层阶级为长江以北方低等士族及一般庶民,以地位卑下及实力薄弱,不易南来避难”^[13]是相吻合的。罗宗真先生《六朝考古》中,对谷仓有一个统计,至1985年止谷仓的数量为44件,其中已发表的是30件^[14]。1991年,阮荣春和木田知生共同撰写的《“早期佛教造像南传系统”调查资料》一文中,对谷仓有一个较为系统的统计,其中墓葬出土的谷仓计63件^[15]。而有对墓葬结构、出土遗物进行系统排列研究的是1997年黎毓馨先生的《论长江下游地区两汉吴晋墓葬的分期》一文^[16],文章提到了长江下游地区的五联罐和谷仓罐的特殊性,通过排列,客观地反映了东汉至吴晋这两个不同时代两种器形的演变过程。2006年,全涛先生的《长江下游地区汉晋五联罐和魂瓶的考古学综合研究》一文,运用考古学的研究方法,对200余件东汉五联罐和谷仓进行梳理、排列,使魂瓶和谷仓的类型、演变有了一个清晰的脉络^[17]。

巫鸿先生在谈到为什么会出现谷仓这种器型时,引述了这样的一段话:“311年洛阳沦陷之后,在众多企图流亡长江下游寻求避难的北方上层阶级中,许多人不能成行,还有许多人死于南迁之前或死于南迁途中,尸骨未得安葬。这些未得安葬的游魂时常搅扰着死者的家人,后者不得已而面对一个痛苦的抉择:葬而无尸,有悖儒家礼法;不葬,又会招致不孝、不义、不仁之名。对于吴越地区的许多新居民来说,当地的一种古老的丧葬习俗听起来必定显得更合理。比带着一颗愧疚的的心生活下去显得更有希望。这一葬俗即是‘招魂葬’,完全是一种非正统的葬俗,很快便在东晋初年的士大夫中间成为争论的热点”^[18]。确实,在严可均的《全上古三代秦汉三国六朝文·全晋文》卷一二七~一二八中,有干宝《驳招魂议》、李玮《宜招魂葬论难孔衍》、公沙歆《宜招魂葬论》、张凭《新蔡王招魂葬议》等有关“招魂葬”争议的记载。这场争议是否就是堆塑罐直接产生的原因目前还很难定论,因为在一些西晋出土的墓葬中出现了尸骨,如《宜兴晋墓发掘报告》即三国东吴名将周鲂的儿子周处墓^[19]就是其中一例。虽然如此,我们仍然把这个问题作为江浙一带典型的丧葬习俗对谷仓形

成的一个不可忽略的因素。

从五管到楼阁的变化,其主管和周围四管构筑的主体结构仍然没有变。此时的五管逐渐变为门阙,西晋开始盛行。出现了由人物、鸟、佛像、熊、蛇、蜥蜴、狗、猪、鸵鸟等组成的一种罐体。其间的人物,有奏乐的、双手合掌祈祷的、手舞足蹈的、还有披麻带孝等,总体造型情状生动,制作工艺繁复。在出土谷仓的碑文上常见刻有“出始宁”、“用此灵”、“用此丧”、“用此廩”^[20]等文字。

笔者发现,堆塑罐在早期就被称之为“谷仓”,但是,并没有人真正考据过它为什么是谷仓。从现代汉语的角度来理解,谷仓罐确实就是一件装粮食的器物,但是人们不理解为什么会出现“孝子抚棺”、飞鸟聚集以及豪华的“亭台楼阁”的情景,于是就对“谷仓”的名称提出不同观点:“这种罐子以前称为谷仓,但它腹部周围往往有圆孔,称为谷仓是不适宜的”^[21];“当日本学者未加说明地称魂瓶为‘神亭’时,多数中国学者却宁可称之为‘谷仓’,然而,后一名称似乎是基于对铭文的错误解释”。全涛先生这篇文章的注释中说:“‘廩’是‘灵’的同音假借字”^[22]。这里也许有误解,“廩”字是前鼻音,而“灵”字是后鼻音,这两个字不存在同音假借的可能性,在这一点上古人不会出错。笔者综合了一下考古资料,对碑文上出现的“灵”字作了一些文字方面的考据,主要有这样几种写法:1、上面一个“霤”,下面是一个“缶”;2、上面一个“霤”,下面一个“瓦”;3、上面为“霤”,下面为“皿”。对于这个字,罗宗真在《六朝考古》中就有过专门的考证:“‘出始(宁)’用此灵’之‘灵’字,据考可能即灵(音灵),亦作‘缶霤’是瓦器的意思,这为我们考订当时这种青瓷罐的名称提供了宝贵的资料”^[23]。在《中国汉语大字典》中,以上的三种写法不论下半部分如何变化,而上部分始终是“霤”字。“霤”字的本义是“雨零也”,通“灵”,均发“灵”音。第一种“霤+缶”字通“瓴”字,解释为“一种盛水的瓦器”、“长方砖”等,其它两种写法就是瓦器的意思。说明这个字虽然写法上有区别,但都与灵魂和建筑的砖瓦器有关,砖瓦是用来建筑楼阁的,而这里的楼阁具有特殊的用途,一个非常人的居所——死者灵魂的居所。所以我们才会在这类碑额上看到“位”字^[24]。在中国传统的观念中,死者的“位”就是灵位。“霤”通“灵”,是“灵”字的繁体字。在《中国汉语大字典》中这样解释:“《说文》:灵,灵巫也。以玉示神。从玉,灵声。灵,灵或从巫。①古时楚人跳舞降神的巫。②神灵。《玉篇·巫部》:灵,神灵也。

③灵魂。④对死者的尊称。如灵位;灵柩”。以上的这四种解释,是对流传下来死亡习俗的一个记载。从这一点来看,罗宗真等江苏的大部分学者把谷仓称之为“魂瓶”的观点是正确的。这是这件器物确定的第一层意思。

第一个例子,1984年南京狮子山、江宁索墅西晋墓中曾经出土过一件谷仓,报告中说:“……堆塑罐上端的方栏和屋顶,单独与磨盘座和磨盘上扇堆放在一起。即堆塑罐上端的方栏内放置着磨盘座,磨盘座内放置着磨盘上扇,磨盘上扇上盖着堆塑罐的屋顶。”报告者说:“不知这是无意所为,还是由于磨是谷物加工工具,堆塑罐的性质与谷仓之间确有一定的联系而有意放置”^[25]。首先,应该确定这样的放置不可能是无意的。应该说,这件谷仓和李知宴先生和《上海博物馆藏瓷选集》中提到的带“用此廩”字样谷仓的意思是一致的。磨,大致有两种理解:一是加工粮食的工具;二是与远古的生殖崇拜有关。中国远古有“石磨崇拜”的民间神话^[26]。闻一多先生在《伏羲考》中明确说,石磨崇拜和葫芦崇拜是一回事,都是“造人的素材”。石磨由上下两扇组成,上代表天,下代表地。在外力的推动下,上扇圆天旋转,下扇静止不动,上代表阳,地下代表阴,阴阳相合,生命就是从这样的旋转中形成和产生的。从生到死,再从死到重生,就像一个永无止境的轮回。笔者还发现今天,浙江的有些村落的名称就叫磨凸村,还分上村和下村。应该说,这件器物的出土更进一步地证实了谷仓的意义,那就是生殖,这个意义与五联罐的葫芦是相通的。说明了器型的延续,在文化内涵上也是相通的。

第二是关于“廩”字的考证。“廩”字在《中国汉语大字典》中这样解释:“廩,粮仓,也指收藏宝物的仓库”。《广雅·释宫》:“廩,仓也。《广韵·寝韵》:‘仓有屋曰廩’。颜师古注:‘仓,新穀所藏也。廩,穀所振入也’。可见,谷仓这个名称,应该与这个“廩”字有关。仓廩是用来藏穀的,而在江浙这个地区出土的谷仓中没有见到谷物,为什么要称其为“廩”呢?浙江绍兴南池乡红星村西晋墓出土的一件堆塑罐上就有“出始宁,用此灵葬,宜子孙,作更高,粟众无极”的文字^[27]。这“粟众无极”中的“粟”是主语,指的是粮食,合起来就是粮食无限多的意思。在古代,生活富裕的首要标志就是家中粮食满仓;原始民族,即在最顺利的状态下,也永远避免不了食料缺乏的危险,所以食料丰富乃是常态生活的首要条件。^[28]古代人类赖以生存的粮

食来源主要是靠“天”，这个“天”包括了自然灾害、战争等诸多不可预测的因素。对死亡和饥饿的记忆是刻骨铭心的，在那个年代要做到谷物盈仓不是一件容易的事情。因此我国远古就有祭祀谷神的习俗。长江流域地区的一些史前遗迹中都有稻谷出土，对于谷神的崇拜应该很早就开始了。不仅如此，还有很少数民族如瑶族、畲族、彝族、纳西族、佤族等都有祭谷神的习俗。乌丙安先生说：“在各族的物种来源神话中，谷种的神奇来源十分突出。人们把可供自己食物的粮食作物本身作为崇敬对象，是直接崇拜形式在农业社会的发展，因而在许多民族中有祭谷魂的传统习俗”^[129]。谷仓意义的确立，与这种文化的渊源是密切相关的。

第三是“廩”字的延伸，关于“谷”字的读解。假如从现代汉语的字面来理解，谷就是谷子，没有更深层的文化含义。而在《中国汉语大字典》中，谷字的本义是两山之间的水流。谷通“穀”，是穀的假借字，主要摘录以下几种解释：1、粮食的总称。2、生长。《诗经·邶风·谷风》：“习习谷风，以阴以雨”；孔颖达疏：“孙炎曰：谷之言穀。穀，生也；谷风者生长之风”。3、保养。《广韵·屋韵》：“谷，养也”。河上公注：“谷，养也。能养神则不死，神谓五脏之神也”。4、《老子》第六章：“谷神不死，是谓玄牝。”我们今天概念中的“谷”，就是指稻谷。从字面上讲，谷与魂没有什么可以相关联的，这也就是有些学者不同意称之为“谷仓”的一个主要原因。人们给“谷”赋予了神灵，老子把谷神比作了玄牝。玄，是幽深广大，深不可测；牝，是雌性的鸟兽，与“牡”相对。两者相合，象征的是繁衍。这里的“谷神”象征的是天地万物之魂，包含了道家精神中所谓的“道”，是一个象征生养天地万物从无到有，再从有到无的往返不断、生生死死永不穷竭的永恒规律。在古希腊神话中酒神狄奥尼索斯象征的是收获与复活。而在中国很可能谷神就是象征收获和复活之神，这才是古人用谷仓做魂瓶的真正含义。

我们的研究同样不能忽视的是，这种丧葬文化延续到唐宋时期叫“粮罌”，从字面上看与“廩”很相近。杭州历史博物馆有一件唐代大和九年的越窑青瓷粮罌，器腹表面刻有墓志，记载了死者的籍贯、年龄、墓葬的方位，并称之为“粮罌”。1979年绍兴文物商店征集到的一件北宋越窑粮罌瓶上刻有“上虞窑匠人项霸，造粮罌瓶一个，献上新亡灵王七郎。咸平元年七月廿日记”的铭文^[130]。宋代龙泉窑也有这类器形，龙泉窑博物馆收藏的一件多管瓶盖内有墨书“张氏五娘，五谷仓柜，上应天

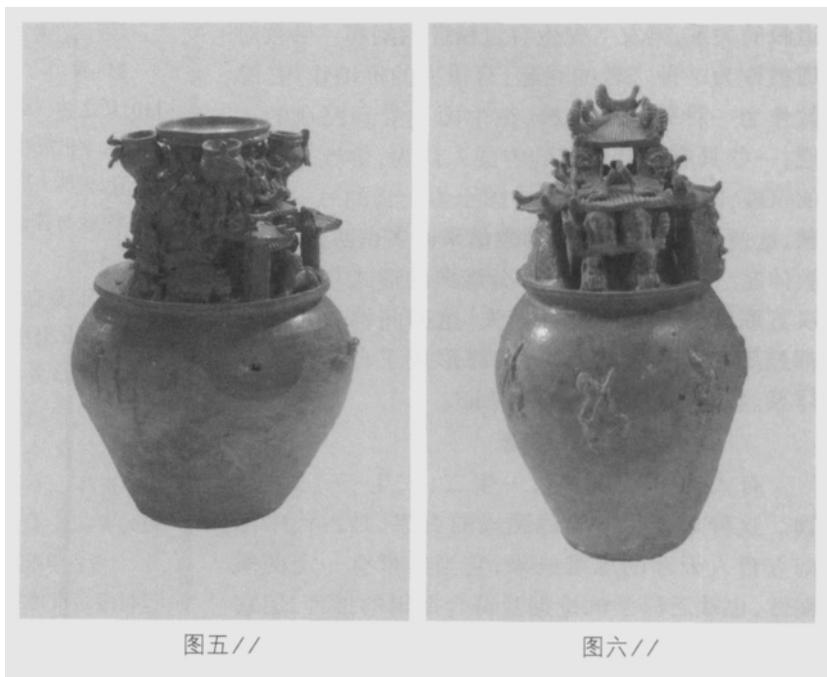
宫，下应地中，荫子益孙，长命富贵”的文字^[131]。从这段文字中，我们看到了“五谷仓柜”上应天宫，下应地中，和“荫子益孙”的内容，可见，与西晋谷仓的“廩”以及“中，上下通”的文化内涵也是相通的。说明从东吴西晋到唐宋的丧葬习俗，随着时代的变迁，器型在变化，但一种丧葬文化仍然在延续。

三

这里我们再探讨一下谷仓上部的建筑。谷仓上部的建筑，是谷仓所包含的又一层意义。从东汉到东吴西晋，五联罐演变为谷仓，最大的变化表现在造型上。最为明显的就是上部的堆塑成庭院式的门楼。门楼中间高，四周低，所有的屋顶几乎都翼角起翘，没有门，四面通畅，周围有嬉戏的小鸟、祈祷的佛像、熊、表演的胡人等。可以肯定地说，这不是民宅建筑，也不是地主的庄园，确切地说，这是一个人们意念中特有的祭祀场所，应该是这个地域特有的本土宗教建筑。因为位于长江下游地区的浙江早在史前就有了自己的神殿，最典型的的就是河姆渡的杆栏式建筑。对于史前的杆栏式建筑朱狄先生有这样的观点：“《史记·封禅书第六》：‘上欲治明堂奉高旁，未晓其制度。济南人公王带上皇帝时明堂图。明堂图中有一殿，四面无壁，以茅盖，通水，圜宫垣为复道，上有楼，从西南入，命曰昆仓，天子从之入，以拜祠上帝焉’。由此可见，原始的明堂实为杆栏式建筑，例如河姆渡杆栏式建筑就是如此”^[132]。笔者并不认为河姆渡所有建筑就是祭祀的神殿。但是这种建筑的形态与神庙是有联系的，人们常常把最好的建筑作为神庙，因为那是与天堂沟通的神圣的地方。西晋时期佛教在中国已经趋于成熟，“当时有些寺院相当大，如北魏洛阳的永宁寺，建有九层木塔，寺中佛殿的形制模仿皇宫中的太极殿，并有僧房楼观1000余间。”^[133]可见当时寺庙建筑是模仿皇宫中的宫殿建造的。而东吴西晋的谷仓，更多是模仿当时江南地区地主庄园中的宗祠和寺庙建筑塑造的。所以谷仓的拥有者很可能也是拥有这类庄园的人。

其实，谷仓所再现的是这样三层：下部罐体，常见贴塑的是泥鳅、螃蟹、蚯蚓、海马、佛像、凤鸟、骑射等，这一层除了赋予神灵的佛像、凤鸟等多为地下和水中的动物，这些动物在上一层从未出现过。这里代表的是冥界，是民间传统观念中的“黄泉”。中间一层，也就是罐体与上部堆塑相衔接的出沿或再上面一层的部位，有杂耍、乐伎、孝子、佛像、熊、狗、猴、猪等。这里代表的是凡间天界之间，

这是一种表示超度仪式的情景。最高一层,是飞鸟最集中的部位,也是堆塑建筑的顶层。所有的鸟在楼阁之间嬉戏,均作向上飞翔状,之间常有熊背靠罐体,承托着高高的门阙,那是离天最近的地方,象征天堂。在这中间,有的谷仓上部堆塑的门楼很高,最多的达6层以上,然而其中心始终是上下相通的。这就是《说文》中的“中……上下通”。而这个“中”是世俗世界与神圣世界联系的媒介。东吴西晋的谷仓,就是这样一个上下相通的媒介、使亡灵超度的媒介。这是谷仓所包含的另一个意义——仪式与神殿(图五、六)。



图五//

图六//

四

西晋越窑谷仓至东晋逐渐消失,目前还没有发现在东晋中晚期和南朝时期有类似器形出现,而早期越窑也正是在此时进入了一个衰落期。目前已发现最晚的一件谷仓是萧山所前永昌元年(322年)东晋墓出土的(现藏浙江省博物馆,经与朱先生核实,该图录上馆藏单位有误)^[34]。说明东晋早期越窑还有生产谷仓。正是在此前后,前面提到的关于“招魂葬”的争议有了结果。《通典》卷一〇三中记载了关于前面提到的这场“招魂葬”争论的结束。东晋元帝建武二年,袁瑰上奏禁止“招魂葬”。大兴元年,朝廷下诏至书太常详处,称:“今启辞宜如瑰所上,自今以后禁绝犯者依礼法”^[35]。显然,朝廷最终采纳了袁瑰的奏折,下令禁止“招魂葬”。而这个诏书的下达,是否就是东吴西晋越窑谷仓逐渐消失的直接原因,目前还很难定论。也许是一种巧合,但从时间上看,这场争论的结束与器形的消失似乎是基本吻合的。我们不妨把它作为谷仓消失的其中一种因素。

第二种因素是战乱。291年的“八王之乱”,这场著名的权力之争使国家再一次陷入战乱,严重地破坏了社会经济。频繁战争使大量的农田荒芜,百姓流离失所。有史书记载:“侯景之乱,是时东境饥馑,会稽尤甚,死者十七八,平民男女,并皆自卖”^[36]。战乱、饥荒,经济的萧条,使瓷器的生产走入低谷。瓷器生产的衰落,“谷仓”也就不能生产了。

第三种因素是受到佛教的冲击。因为“八王之

乱”,使百姓生活颠沛流离,而士族豪门却仍然逍遥自得,生活依然腐败。同样在《南朝梁会要》中还有这样的记载:“余姚县大姓虞氏千余家,请谒如市,前后令长莫能绝。县南又有豪族数百家,子弟纵横,递相庇荫,厚自封植,百姓甚患之”^[37]。假如贵族阶层有需求,瓷器就有市场。没有继续生产,说明当时的贵族阶层所追求的文化趣味产生了变化,一个最大的原因就是佛教在中国土地上真正确立了地位。李泽厚先生对于南北朝时期的佛教是这样论述的:“佛教在中国广泛传播流行,并成为门阀地主阶级的意识形态,在整个社会占据统治地位,是在频繁战乱的南北朝。北魏与南梁先后正式宣布它为国教,是这种统治的法律标志”^[38]。这里要问的是,既然谷仓是佛教进入中国后的产物,为什么在佛教占领主导地位时,却消失了呢?在浙江,此时的佛教已经非常的兴盛,天台宗就是在南北朝时期创立的。而谷仓,并没有因佛教的兴起而成为僧人或佛教徒的舍利塔,恰恰相反的是——消失。这只能说明,谷仓是本土文化的产物,它的文化内涵与佛教没有太直接的关系。

佛教自汉末传入中国,此时也是道教兴起的时候。在佛教传入中国的早期,人们是援引道家思想来读解佛教的。当时这一类汉译佛经著作被称之为“格义”。说明佛教与道教有许多相通之处。我们一定还记得1983年,南京长岗村5号墓出土的一件釉下彩羽人纹带盖盘口壶上^[40],就是羽人和佛像同时再现的。谷仓上的佛像与釉下彩羽人纹带盖盘口壶上纹饰的意义是一样的。对于佛教与

道教的关系,冯友兰先生有过精辟的阐释:“佛教对道教作为一种宗教的兴起,有很大的推动作用。佛教作为一种外来的宗教,在中国竟受到民众的欢迎,一些具有民族情绪的中国人认为,佛教是蛮族的宗教,因而致力于发展中国土生土长的另一种宗教,这便是道教。道教从佛教借来许多东西,包括宗教体制、仪式,以至其大部分经典的形式”^[39]。从东汉五联罐到东晋谷仓的消失,这期间佛教和道教都经历了数百年的历练,最终形成了自己的宗教体系。谷仓,不失为是一种见证。

结语

有人说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”这种对于宇宙起源图式的玄想,是古代中国南方哲人天才的思维成果,它当然带有一定的模糊性,也缺乏科学的论据及符合逻辑的推理,但它却是不可证伪的。^[41]在以往的研究中,我们只是探讨了谷仓是魂瓶,并没有探讨古人为什么要用这样的造型来做谷仓。所以,有人认为它不是谷仓。此其一。其二,谷仓上因为塑有佛像,所以,大多数人的习惯思维是往佛教上靠。其实,那只是当时的一种时尚。在佛教和道教形成各自的体系之后,谷仓已经不可能回到东汉时期民间道教的原型上去了,而作为佛教,又不是这样的形式。所以,只能是消失。唯有魂兮归来、谷物盈仓才是这类器物永恒的主题。

[1][21]华东文物工作队《四年来华东区的文物工作及其重要的发现》《文物参考资料》1954年第8期。

[2][14][23]罗宗真《六朝考古》,南京大学出版社1994年,第212、205~207、210页。

[3]李刚《古瓷发微》,人民美术出版社1999年,第65页。

[4][17][22]全涛《长江下游地区汉晋五联罐和魂瓶的考古学总和研究》《四川大学学报》(社科类)2006年博士论文专刊。

[5][18]巫鸿《美术中的礼仪—巫鸿中国古代美术史文编》,生活·读书·新知三联书店2005年,第320~330页。

[6][20]李知宴《三国、两晋、南北朝制瓷的成就》,《文物》1979年第3期;上海博物馆《上海博物馆藏瓷选集》图10“最近江苏吴县又发现在这种器物上刻有‘造此廩’的字样……”,文物出版社1979年。

[7]浙江省文管会、浙江省博物馆《河姆渡发现原始社会重要遗址》,《文物》1976年第8期。

[8]《闻一多全集》第一卷《伏羲考》,三联书店1982年,第59页。

[9][16]黎毓馨《论长江下游地区两汉吴晋墓葬的分期》,

《浙江省考古研究所学刊》,长征出版社1997年,第280、258页。

[10]靳之林《绵绵瓜瓞与中国本原哲学的诞生》,广西师范大学出版社2002年,第148页。

[11][28]英·马林诺夫斯基著、李安宅编译《巫术·科学·宗教与神话》,上海文艺出版社1987年影印本,第41、35页。

[12]滕复、徐吉军、徐建春、卢敦基、叶建华、杨建华编著《浙江文化史》,浙江人民出版社1992年,第84页。

[13]陈寅恪著、万绳楠整理:《魏晋南北朝史》,黄山书社2000年,第117页。

[15]阮荣春、本田知生整理《“早期佛教造像南传系统”调查资料》《东南文化》1991年第5期。

[19]罗宗真《江苏宜兴晋墓发掘报告—兼论出土青瓷器》,《考古学报》1957年第4期。

[24]南京市博物馆《六朝风采》,文物出版社2004年,第254页。

[25]南京市博物馆《南京狮子山、江宁索墅西晋墓》,《考古》1978年第7期。

[26][29]巫丙安《中国民间信仰》,上海人民出版社1998年,第54~55、95~96页。

[27][30]王佐才、董忠耿《试述绍兴出土的越窑“谷仓罐”》,《江西文物》1991年第4期。

[31]朱伯谦《龙泉青瓷》,台湾《艺术家》出版社1998年,第95页。

[32]朱狄《信仰时代的文明—中西文化的趋同与差异》,中国青年出版社1999年,第26~27页。

[33]朱大渭、刘驰、粮满仓、陈勇《魏晋南北朝社会生活史》,中国社会科学出版社1998年,第180页。

[34]朱伯谦《中国陶瓷·越窑》,上海人民美术出版社1983年,第96页。

[35]《通典》卷一〇三东晋元帝建武二年,袁瑰上禁招魂葬表云:“故尚书仆射曹馥歿于寇乱,嫡孙胤不得葬尸,招魂殡葬。伏惟圣人制礼,因情作教,故椁周于棺,棺周于身,然则非身无棺,非棺无椁也。胤无丧而葬,招幽魂气,于德为愆义,于礼为不物。监军王崇、太傅司马刘洽皆招魂葬。请台下禁断。”博士阮放、傅纯、张亮等议如瑰表。大兴元年,诏书下太常详处。贺循:“今启辞宜如瑰所上,自今以后禁绝,犯者依礼法。”

[36][37]清·朱铭盘撰《南朝梁会要》,上海古籍出版社1984年,第464、465页。

[38]南京市博物馆《南京长岗村五号墓发掘简报》,《文物》2002年第7期。

[39]李泽厚《美的历程》,文物出版社1989年,第106页。

[40]冯友兰著、赵复山译《中国哲学简史》,天津社会科学院出版社2005年,第189页。

[41]葛兆光《道教与中国文化》,上海人民出版社1988年,第29页。