

名物与黎裳——民族文化宫博物馆藏黎族犊鼻裤考释

冯昆思

犊鼻裤（亦作犊鼻褌）是我国古代颇具代表性的劳作短下衣，属于古代裤类下衣的特殊形制。该名物首见于《史记·司马相如列传》，记载司马相如“身自著犊鼻裤，与保庸杂作，涤器于市中”。其后，《汉书》《晋书》《世说新语》《吴越春秋》乃至《聊斋志异》均见相关记述。这件原本服务于体力劳作的服饰，在后世不断被赋予贫贱、隐逸、旷达等文化内涵，逐步演变为中国古代辨识度极高的服饰文化符号。

馆藏实物
流传有序的黎族服饰标本

长期以来，学界关于犊鼻裤的形制、裁制工艺与穿着方式众说纷纭，围裙说、无裆胫衣说、短袴说等观点并存。究其缘由，中原地区迄今未见汉代犊鼻裤原生实物，过往研究大多依靠文献训诂推演，缺少实物标本、图像史料与活态民俗的交叉互证。民族文化宫博物馆收藏的两件黎族犊鼻裤，是国内难得的古制活态遗存，为厘清犊鼻裤的千年名物争议、还原汉代服饰真实面貌提供了关键实物依据。

馆藏两件傣黎犊鼻裤为民国时期传世文物，形制特征典型，是开展古制犊鼻裤活态比照研究的核心标本。一件为绣花犊鼻裤，白地棉质，通长59厘米、宽73厘米，整体呈规整“丁”字形，衣身前幅织绣波浪纹与几何挑花，集黎族纺织技艺与传统服饰形制于一体。另一件为素面犊鼻裤，同样为白地棉质，长59厘米、宽41厘米，“丁”字结构完整，系带保存齐备，布沿缀约几何纹样，风格朴素实用，契合民间劳作服饰特征。黎族本土并无“犊鼻裤”这一称谓，当地俗称“包卵布”“丁字裤”，为传统男子下身服饰。

两件文物征集流转、典藏谱系脉络清晰。1931年至1932年，德国人类学家汉斯·史图博赴海南岛开展民族学田野调查，采集黎族民俗文物360件，此两件便在其中。1937年，史图博出版《海南岛的黎族——为华南民族学研究而作》（亦名《海南岛民族志》），书中对该服饰的使用人群、形制、穿法与民俗功用予以系统记述，并留存大量实地拍摄照片，具备极高互证价值。这批文物1946年由中央博物院筹备处收购，1954年调拨故宫博物院，1959年大部分移交民族文化宫博物馆收藏。历经三代递藏，征集台账、调拨档案完整齐备，是民国时期海南黎族服饰研究可考可据的标准器。

名物聚讼
犊鼻裤训诂考辨

犊鼻裤因“形如犊鼻”得名，属于古代贴身劳作短裤。汉魏时期下体服饰主要分“袴”“褌”两大系统。东汉刘熙《释名·释衣服》载：“袴，跨也，两股各跨别也。”许慎《说文解字》云：“袴，胫衣也。”褌是分腿无裆的筒状衣，仅用于护覆小腿，无法单独遮蔽下体。关于褌，《释名》记：“褌，贯也，贯两脚上，系要中也。”《急就篇》颜师古注：“合裆谓之褌，最亲身者也。”段玉裁《说文解字注》进一步阐释：“按今之套裤，古之袴也。今之满裆裤，古之褌也。”由此可知，褌为合裆贴身内服，部分款式形制短小，与袴在结构、功能上界限分明。

自汉以后，围绕犊鼻裤真实形制始终聚讼不断。韦昭《史记集解》仅载其“三尺布作，形如犊鼻”，未详述内部构造；颜师古注《汉书》称其“即今之松也”，《玉篇》释“松”为“小裤也”，以褌释褌，训诂陷入循环。当代学界同样观点歧出：柳士镇认为它是劳作时所穿、状似犊鼻的短裤；朱其铠将其解读为围裙；张觉考证其近似江南农人劳作使用的“作裤”；《辞源》则将其释义为“短裤，或谓围裙”。

文献记载的模糊，根源在于传世实物的缺失，两千年来诸家异说皆由此而生。董志翘《犊鼻裤考》依托两汉训诂材料做了正本清源的辨析，提出褌的核心特征即是合裆，王先谦所持“无裆围裙说”并不符合汉代服制本义；犊鼻裤应是不设长裤管的合裆短裤，既非围裙，也不是仅护小腿的胫衣。后世诸多分歧，大多源于混淆了汉代“袴”与“褌”的名物边界。

从文献流变来看，犊鼻裤的内涵随时代发生明显转向。两汉记载重在记述其形制与劳作实用功能；中古注家尚且能够窥见古制遗意，点明其“三尺整布、合体贴身、无长裤管、便于劳作”的核心特质。唐宋以降，汉代旧制逐渐湮没，士人多从典故故事层面解读这一名物，司马相如涤器、阮咸曝褌等故事不断被文学化。犊鼻裤慢慢脱离实物本体，演变为象征贫贱、隐逸放达的文化符号，形制考据反而退居次要位置。

六重实证
馆藏标本与古制犊鼻褌的多维证据链

中原地区汉代犊鼻裤实物早已湮没，仅留存于文献记载。海南岛山海阻隔、地理环境相对封闭，加之湿热

气候与山地水田的生产模式，使这一类极简劳作服制以活态形式保存下来。本文从形制、功用、时人定名、民族志记录、历史影像、比较民俗学六个维度，证实馆藏黎族短裤与古籍所载犊鼻褌形用相合。

形制对勘：三尺筒裁，合裆无管
馆藏黎族犊鼻裤契合古籍“三尺布作、极筒裁制”的核心特征。两件标本均以整幅棉布简单裁合，不设裤管，由梯形腰布与纵向垂布构成。穿着时跨股掩裆，身前系带系缚，布片隆起的轮廓恰如牛鼻，与韦昭“三尺布作，形如犊鼻”的汉代记载相互呼应。汉代三尺约合今70厘米，和文物59厘米的主体幅长大致相当。其裆部合围贴身、无长裤管，与汉代“无裤管、合裆短褌”的特征高度吻合，既区别于无裆之袴，也和后世长裤截然不同。

功用对勘：劳作为本，独立蔽体
二者均为劳作专属、可直接外穿的服饰。古籍记载中，犊鼻褌能够在劳作场景下单独穿着，司马相如与佣保杂作、市井涤器即身着此服；《吴越春秋》记述勾践入臣之时，“服犊鼻，着椎头”，将其作为苦役之服；清代《聊斋志异》中也写有主人公躬亲劳作，身着犊鼻从事生产的情节。可见该服饰无需搭配其他下裳即可蔽体。黎族俗称的“包卵布”功用与之完全一致，男子劳作时常上身赤裸，仅着此衣便可遮蔽下身，适配海南水田、山地的生产环境。围裙、作裙不具备跨股合围的裆部结构，无法独立蔽体，由此可证“围裙说”“作裙说”难以成立。

时人定名：田野目击，古名互证
清代赵瓌文人实地观察黎族着装，凭借中原典籍知识，将所见短褌直接称作犊鼻裤，留下一批一手田野记录，其史料价值高于后世书斋之中的文本推演。乾隆年间张庆长《黎岐闻录》记载“黎岐下著犊鼻裤”，这是古名“犊鼻褌”与海南黎族服饰直接对应的较早文献。清末胡传《游历琼州黎峒行程日记》记述黎人“男则以布五寸许遮其前后”，民间谓之“包卵黎”；民国《海南岛新志》同样记录黎人“以布一幅遮蔽下身”。上述材料证明，黎族这一穿着习俗自清延续至民国，数百年传承未曾中断。

民族志证：田野笔记，补史之缺
近代关于该活态服饰的系统记述，首推史图博20世纪30年代的海南田野调查。其《海南岛民族志》将该服饰记作“腰布”，为傣黎男子专用，孩童六七岁即可穿戴，终身使用，兼具族群标识与实用功能。书中细致记录“后布跨股、前布掩裆、系带固定”的穿戴方式与使用场景，弥补古籍有名无实的缺憾，为古今形制对比提供活态参照。史图博还就该服饰在岛内黎族各支系之间做横向对比，并参照华南、东南亚同类腰布遗存，把傣黎腰布定位为泛华南—东南亚腰布文化谱系下的地方类型。

影像互证：实景留真，物证相合
除文字与民族志材料，近代纪实影像为服饰复原提供直观实景依据。清末至民国留存大量海南黎族影像，构建起“文献—文物—影像”三重证据链条，还原当时原生着装面貌，排除后世改造伪饰的可能。1915年海外传教士的田野影像，记录黎族男子上身赤裸、仅着丁字腰布劳作的原生形态；美国传教士埃丝特·莫尔斯1930年搜集两千余帧黎峒影像，留存海南中东部村落服饰常态；1932年史图博实地拍摄十余幅傣黎男子不同场景下的着装照片，与文字记述彼此印证，还还原穿着实况与系缚方式，批量佐证丁字合围系带的标准形制。时序连贯的影像材料，证明馆藏文物为民国时期的原生形制，是古制短褌活态遗存的实景佐证。

民俗参照：环境驱动，南北殊途
比较民俗学显示，整布围合、无裤管，适配湿热农耕环境的简易腰布，是热带、亚热带农耕族群的共性服饰，南洋、东南亚山地族群亦有同类实物，属于适应自然环境产生的文化趋同，并非单一文化传播的结果。据此可以梳理犊鼻褌的南北演变脉络：汉晋以后中原礼制逐步完备，合裆长裤成为社会主流，犊鼻褌渐渐退出日常生活，仅保留在文献典籍之中。海南岛受中原礼制约束较弱，自然条件又与之适配，这一服饰形制得以长期存续。清代江南民间零星留存的“牛头裤”，属于局部子遗；而海南黎族保存了体系完整、传承有序的实物，是国内古制犊鼻褌最为完备的活态标本。

结语

得益于海南岛相对封闭的地理条件以及山地水田的生产模式，这类功能特殊的服饰形态在黎族社会长久留存，成为弥足珍贵的活态参照标本。民族文化宫博物馆所藏两件标本，既是考证汉代犊鼻褌的重要实物，也为南方少数民族服饰流变、名物互证研究提供标准器。需要说明的是，黎族“包卵布”并非中原礼制服饰直接传入后的复刻，而是同构同源、功能契合、在地独立存续的活态遗存。借助馆藏黎族文物的多维考释，或可补全犊鼻褌“中原定型、跨区域流布、多地变体、海岛固化”的演变脉络，为中国古代服饰史与传统名物考据研究增添新的实证支撑。

（作者单位：民族文化宫博物馆）

在古代丧葬遗存中，买地券是一种极具特色的民俗文物。它并非现实中的土地交易文书，却以铭文形式，承载着古人对死后世界的想象、对丧葬秩序的恪守，更折射出绵延千年的民间契约传统。

买地券，又称“地券”“地契”“墓券”“阴契”等，系古人随葬的一种象征性契约文书，材质多为石、砖、木、纸，铭文范式也较为固定。从形制看，它模拟人间土地买卖合同，是逝者在幽冥地界购置阴宅的凭证，记录墓主人“购地”的时间、位置、四至等信息，只是交易对象并非生人，而是“五土尊神”“开皇地主”等冥界神祇。

买地券习俗最早始于汉代，现存最早实物为东汉永平十六年（公元73年）河南偃师出土的姚孝经灰陶砖券。南宋王楙《野客丛书》对此习俗也有记载。买地券源自汉代镇墓文传统，历经魏晋、隋唐、宋元，沿用至明清，贯穿中国古代近两千年的丧葬文化史。尽管历代各地铭文略有差异，但其核心内容基本一致，主要涵盖交易信息、惩戒条款、丧葬信仰及时代印记等。本文以抚州市博物馆藏北宋朱五娘买地券为例，逐一阐释。

交易信息模仿世俗契约，要素完备

朱五娘买地券铭文：
雍熙三年岁次丙戌六月戊戌朔十二日己酉，抚州临川县/坊郭西園住居德信坊，歿故亡人朱五娘，行年四十七岁。备二鼠侵根、四蛇相通，命落九泉，魂归蒿里。今用自己/份金银、钱财、酒果、明香、镇信、盐鼓、纸币、笔墨等，谨收五土尊/神、开皇地主边，买得临汝乡右军里瓦官中保、土名直头源度/向地一面。东至甲乙青龙之边，南至丙丁朱雀之峰，西至庚辛/白虎之堂，北至壬癸玄武之堂，中央戊己下穴。将与亡人朱/五娘，永为万年家墓。自安歿后，四面若有故器珍宝，并/是亡人所管，不干地神之事。如稍水神、故侧堤场争/占者，分付直符使者，律令斩，后奏/。仙师律，急急如律令。见人：张坚固；保人：李定度；书人：官天道。急急律令。

券文开篇详载交易主体信息。其一，时间、墓主身份与籍贯。亡人于北宋雍熙三年（986年）六月十二日己酉去世，墓主朱五娘为抚州临川县德信坊居民，属坊郭户（城镇居民），享年四十七。其二，墓地坐落与四至。地属临汝乡右军里瓦官中保直头源，坐庚向，以青龙、朱雀、白虎、玄武四方神兽界定墓地界域，权属清晰。其三，交易价格。以金银、钱币、酒果、香烛、杂物等实物支付，体现民间等价交换观念。其四，交易双方与见证。卖方为冥界神祇，见人张坚固、保人李定度、书人官天道，模仿世俗契约规定，权责明晰、仪式完整，意在为亡人确立冥界产权，杜绝鬼神干扰。

惩戒条款借助神权立规，护佑幽冥秩序

铭文后半段部分载明，下葬之后墓地范围内所

（上接6版）

创作动因探析

何绍基倾心创作《前赤壁赋》的核心动因在于其与苏轼相似的人生际遇产生的精神共鸣，以及对苏轼文学成就的深度推崇。

人生际遇的共鸣，贬谪经历与精神追求的契合。何绍基（1799—1873年），字子贞，号东洲居士，晚年自称“叟”或“猿臂翁”，湖南道州（今道县）人。其科举顺遂，道光十五年（1835年）中举，次年成进士，历任翰林院编修、文渊阁校理、国史馆提调等职，还曾担任福建、贵州、广东等地乡试主考官，咸丰二年（1852年）任四川学政。咸丰五年（1855年）因直言批评时弊被贬，官场受挫后，他远离政界，寄情山水与书画创作。苏轼被贬黄州近三载创作《前赤壁赋》，以文字抒发政治失意的郁结，借“变与不变”的哲理实现精神解脱。何绍基被贬后，同样以笔墨寄托内心苦闷，追求超然物外的精神境界。二人虽一为北宋文学家、一为晚清书法家，但都将深沉情感倾注于作品中——苏文如江水滚滚向东，何书似山谷急流奔涌，二者相互补充，形成“虽无翰墨合作之实，却有文与书合之神”的艺术杰作。

学术与艺术造诣，对苏轼的推崇与自身的艺术追求。何绍基博学多才，精通金石地理，擅长诗文，是近代提倡宋诗的重要人物，尤其推崇苏轼与黄庭坚，留下《东洲草堂诗钞·文钞》《惜真味斋经说》《说文段注驳正》《史记地理合证》等著作。深厚的学术与文学造诣，令何绍基对《前赤壁赋》的精神意蕴有着深刻体悟。从艺术追求来看，何绍基一生致力于书法革新，晚年深入研究篆隶，将“草、篆、分、行熔为一炉”，达到“神龙变化，不可测矣”的高度。他二十岁涉足篆书，以中锋笔法为核心，融合隶书笔触与行草流畅性，四十五岁后系统研习隶书，临摹《张迁碑》《礼器碑》等汉碑上百次，还亲自上嵩山手拓《太室石阙铭》，对《衡方碑》精拓研究。这种深厚的碑学功底与艺术革新追求，使其选择《前赤壁赋》这一经典文本作为创作载体，以笔墨诠释苏文内涵，同时展现自身书法风格。

何绍基书法风格形成溯源

何绍基书法风格的形成经历了从颜体筑基到碑帖融合的发展过程，受唐代名家与汉魏碑刻影响深远，其书法生涯始于颜真卿，尤爱《麻姑仙坛记》大字本，认为其朴实之美脱颖而出，展现出多变且难以言喻的艺术魅力。他主张学习颜书应从楷书入手，奠定基础后再临摹《争坐位帖》等行草作品，在研究颜真卿的同时，何绍基深入钻研北魏《张黑女墓志》等碑文，汲取遒劲奇崛之气，使作品兼具颜体宽博与北碑峻峭。

何绍基对欧阳询、李邕等唐代名家评价极高，认为唐代能兼容篆隶、涵盖万物的仅欧阳询与颜真卿。欧阳询以隶为骨，熔铸南北书风，堪称“一代之右军”，学习其书法需从欧阳通《道因法師碑》入手。李邕《端州石室记》《麓山寺碑》等作品各有特色，而《法华寺碑》更是浑然天成，与欧阳通、颜真卿鼎足而三，塑造了唐代书法辉煌。这些认知深刻影响其书法风格，使其楷书融合多家神韵，独具特色。

晚年何绍基虽受眼疾与臂疾困扰，但书法风格愈发深沉雄壮、稳重优雅，笔法简练而意蕴深厚。他以篆隶法画兰蕙竹石，寥寥数笔便具金石书卷气质，还精通篆刻，是晚清极



北宋 朱五娘买地券 抚州市博物馆藏

有器物珍宝悉归亡人，地神不得干预；若有水神、鬼魅侵袭争占，即由直符使者依律惩处、奏报上天。此类文字为契约式惩戒条款，借助神权威慑，保障亡人冥居安宁。这种威慑看似荒诞，实则是将世俗社会“权属明晰、违约必究”的契约逻辑移植到幽冥世界，反映民间对秩序与规则的普遍认同。

丧葬信仰安亡镇宅，寄寓宗族祈愿

买地券主要目的在于安亡者、镇阴宅、佑子孙。古人笃信灵魂不灭，人死后进入幽冥世界仍然需一个安身栖居之所，只有订立“阴间契约”，亡人方能合法拥有墓地，免受邪祟侵扰，后代亦可平安顺遂、家道绵延。券文中“魂归蒿里”“万年家墓”之语，既祈愿逝者安息，又期盼家族永续。同类如宋朱济南买地券所述“山水朝迎，子孙昌炽，永保休吉”，更是直接寄寓生者福泽绵长的美好愿景。这类丧葬习俗植根于中国人的传统生死观，是“入土为安”理念的生动体现。

时代印记反映社会风貌与文化交融

买地券并非单纯幽冥文书，更是反映基层社会的一手史料。朱五娘券以实物作价，反映宋代民间实物交易仍存、社会商品经济日趋活跃。“二鼠侵根、四蛇相通”源自佛教无常观，喻指昼夜无常，人身四大违和，同时又兼容道教鬼神观念，印证民间佛道文化深度交融、浸润民间信仰。券中“县、乡、里、保、坊”等层级区划，也清晰呈现出宋代基层行政体系完备、乡里保坊制度成熟，地方治理体系严密且深入民间的时代特征。历代各地买地券铭文在用词、称谓上虽存在差异，但其功用一致，是研究古代社会经济、民间信仰与基层治理等的珍贵实物例证。

买地券铭文虽然简短，却浓缩了古人面对死亡的生命态度、处理幽冥权属的契约思维，以及将人间秩序投射于死后世界的文化心理。砖石之上的文字，不仅记录了丧葬习俗，更承载着中国人对秩序、安宁与家族绵延的朴素追求。

（作者单位：抚州市博物馆）

具代表性的书法家。杨翰评价其作品“数千年书法于斯一振”；张舜徽评价“摹汉碑每种至数百通，晚年乃无一相似者”，神明变化，自成一体”。《清史稿》载其“遍临汉魏各碑至百数十过，运肘敛指，心摹手追，遂成一家，世皆重之”。

藏品文化价值与历史意义

何绍基绢本屏风《前赤壁赋》，是其晚年碑帖融合书风的典范之作，兼具极高的艺术审美价值、文化传承价值与学术研究价值。

在艺术价值方面，作品集中体现了何绍基融篆隶、北碑、行草于一体的艺术成就，刚劲的碑学骨力与灵动的帖学气韵相得益彰，中锋沉稳、颤笔灵动，结字斜正相生，章法疏密开合，打破了传统行草书的创作范式，为晚清书法创新提供了典范，印证了其“草篆分行熔为一炉”的艺术高度。文化传承上，何绍基《前赤壁赋》将“文以载道、书以寄情”的中华传统文化内核付诸笔墨，实现了苏轼原文精神与何绍基情感的完美融合，也成为两位文化大师跨越时空的精神对话。历史与学术意义方面，作品为研究何绍基的创作过程、风格演变提供了重要实物资料，作品中多元技法的融合，为研究晚清碑学发展、碑帖融合书法转型脉络提供了典型实物案例。同时作为藏家珍视的文化瑰宝，何绍基作品不仅影响了后世书法家的创作方向，也为中国书法艺术的传承与发展留下了宝贵遗产。

（作者单位：青州市博物馆）

■ 广告

AKZU

让文物活起来，
好灯光会说话！

博物馆
展览高标准
照明就用
埃克苏

深圳市埃克苏照明系统有限公司
博物馆和美术馆专业照明产品及解决方案
400-687-2598