

# 略论汉画像石题记的文化功能与属性

Cultural Function and Features of Han Dynasty Stone Relief Prefatory Remarks

周 绅

Zhou Shen

(南开大学, 天津, 300350)

(Nankai University, Tianjin, 300350)

**内容提要:** 图文结合是画像石的基本特征之一, 在目前发现的画像石中有两百五十余块画像石带有文字刻铭。这些文字刻铭通常被分为榜题和题记, 但具体标准并不清晰, 多有争论。本文认为可以文化功能作为区分标准, 即凡是画像石文字刻铭中用来记录丧礼、宣扬孝行, 悼念亡魂、隔离生死的文字可称之为题记, 其余则不可, 这是较为清晰的划分。画像石题记文化以山东、苏北、皖北、豫东等地最为发达, 四川、重庆地区次之, 山西、陕西则没能发展起来。画像石题记内容驳杂, 受到当时多种文化信仰的影响, 通过对比可以看到画像石题记本质上还是以汉代儒家文化为精神内核。

**关键词:** 汉代 画像石 题记

**Abstract:** The combination of images and texts is one of the basic characteristics of stone reliefs. There are about 250 pieces of stone with inscriptions in the currently found stone reliefs. These inscriptions are usually divided into the announcement topic and the prefatory remarks, but the standard is yet clear, remaining controversial. This article takes the cultural function as the standard of distinction, holding that, words used to record the funeral, to promote filial piety; suspense souls, to isolate life and death are supposed to be the prefatory remarks, the rest is not. The prefatory remarks of stone reliefs is the most developed in portrait stone cultural area (Shandong, northern Jiangsu, northern Anhui, eastern Henan), less developed in Sichuan and Chongqing, Shanxi and Shaanxi. The prefatory remarks have complex contents, influenced by a variety of cultural beliefs at that time. By contrast, prefatory remarks in Han Dynasty is based on Confucian culture mostly.

**Key Words:** Han Dynasty; stone relief; prefatory remarks

画像石体现了汉代独有的丧葬文化，它兴起于西汉，东汉达到顶峰，在魏晋时期又迅速衰落。汉代画像石是一座丰富的艺术宝库，对今天研究汉代社会文化，有着不可取代的作用。目前全国范围内已发现的画像石有一万余块，这些画像石生动形象地展示了汉代的社会生活、政治军事、民俗观念、思想信仰等。对于汉代画像石的研究，目前已经十分精细，各个方面都有不同的学者从不同的视角进行阐释，取得了非常可观的成果，但以往的研究注重对图像的阐释，而对画像石文字刻铭的认识还有不足。

图文结合是画像石的基本特征之一，在目前发现的画像石中有两百五十余块画像石带有文字刻铭，发现位置包括祠堂、墓室、石阙，这些文字和画像一起构成画像石的整体形态。这些刻铭文字根据形制和内容的不同被学者们给予不同的名称，通常情况下被分为榜题和题记两类。榜题的原意是指匾额内的文字，在画像石的文字刻铭中有许多铭刻位于图像旁，周围有一圈格套，类似于匾额，是故以此命名。但也有一些文字周围没有格套，有些文字篇幅较长，内容也很宽泛，人们就引入题记这个概念来加以区分，本文主要讨论的是其中的题记文化。

对于题记的研究，除了原始资料和文字释读性文章外，一般有两类。一是对文字刻铭的专门研究，这样的文章数量较少，如杨爱国先生的《汉代画像石榜题略论》、王滢的《山东江苏汉画像石榜题研究》、张哲的《汉画像石题榜与题记研究》等，这些文章在一定程度上梳理了画像石文字刻铭的现象，对榜题和题记的作用进行了总结，并充分肯定了榜题和题记的历史学价值。二是综合性著述里对画像石题记的研究，如邢义田的《画为心声：画像石、画像砖与壁画》、黄景春的《早期买地券、镇墓文整理与研究》等，这些著作部分引用了画像石题记的内容，从某些侧面对题记的内涵做了探讨，对题记的研究也是有益的。不过在上述的研究中，无论哪一类都未能对题记和榜题的划分给出一个清晰的标准，对题记文化属性认识的偏差也导

致了直未能确认画像石题记作为一个独立文化现象的事实。

那么题记如果能被视作一类独立的文化现象，它必然有自身明确的特点、相应的内涵，并在一定时期内有自身的发展轨迹。这些问题都亟待探索，而在讨论这些之前首先要回答问题是：“何为题记？”

## 一、何为题记？

关于题记和榜题的划分，不同学者的认识并不一致。杨爱国在《汉代画像石榜题略论》中将这些文字统称为榜题，但在其行文中又引入了题记的概念<sup>[1]</sup>。通过对他的文章进行总结，可以看到被他称之为“题记”的文字刻铭与“榜题”的区别在于：第一，榜题仅具有名称，而题记则成文句；第二，两者有位置上的差异。榜题位于人、物旁的空处或长方形的榜内，而题记的位置则随意的多，可以在图像旁的竖框内，也可以在图像外，或者单独有题记石。这样的划分并不精确。武氏祠西壁画像石中有诸多神灵的形象，如祝融、神农等。在祝融像左侧有十五字的铭文：“祝诵氏无所 $\square$ 为，未有耆欲，刑罚未施。”神农像左侧的铭文为：“神农氏因宜 $\square$ 田，辟土种谷，以振万民。”<sup>[2]</sup>这两则刻铭是成文句的，按照杨爱国的说法当划为题记。但笔者以为，虽然这两句刻铭相较一般只有一个名词的榜题较长，但其性质和作用与榜题是一样的，都是对图像的介绍说明。如果仅仅只是因为字数长短，就将这些刻铭分为两类，显然是不恰当的。

也有人认为划分榜题和题记的标准在于文字内容本身。例如王滢认为：“与特定画像相对应的、解释说明或评论画像内容的文字为榜题，所以榜题一般题于画像旁；而题记虽然也有题于画像旁甚或画像本身的，却与画像无直接关系，其内容涉及的是画像之外的信息。”<sup>[3]</sup>也就是说凡是对图像内容进行标注的文字当属于榜题，而涉及纪年、墓主身份、追悼词、吉祥语、墓室建造信息等的文字刻铭，则可划分为题记。这种说法与杨爱国的说法相

较,更精确,但也不全面。1995年临沂五里堡出土的一对画像石,其左右两边各有一行内容相同的文字刻铭:“人马琴(禽)守(兽)百鸟皆食于太仓饮于河梁之下。”<sup>[4]</sup>“皆食于太仓饮于河梁之下”是画像石文字刻铭中常见的语句,在芑他君祠堂石柱题记最末也有“此上人马,皆食大仓”的语句<sup>[5]</sup>。这两者属于吉祥语句,按照王滢的标准都属题记。而两者的不同之处在于前者是单独成句,刻于画像旁,起到的是解释同一石上画像的作用,而另一个在题记刻铭中,作为题记的一部分。将前者归类为榜题才是比较恰当的。

还有一类文字刻铭多发现于陕西地区。如绥德白家山张文卿墓文字刻铭:“西河圜阳张文卿以永元十六年十月造万岁堂”<sup>[6]</sup>;绥德徐无令墓有文字刻铭:“徐无令乐君永元十年造作万岁吉宅”<sup>[7]</sup>;绥德杨孟元墓文字刻铭:“西河太守行长史事离石守长杨君孟元舍,永元八年三月廿一日作。”<sup>[8]</sup>“万岁堂”“万岁吉宅”“舍”指的都是墓室,是墓主死后的宅地。因为这些铭文记述了墓主身份、下葬年月等信息,通常也被称为题记。但可以看到的,这一类铭文一般内容较短,格式比较固定,许多刻铭外有格套,且位置也比较固定,一般在墓门、石棺或墓室中柱上。从行文结构来看,其落脚点在“万岁堂”“万岁吉宅”上,前后的文句是用来修饰和限定“万岁堂”“万岁吉室”的,所以这种文字刻铭的作用仅在于标记墓室归属,功能与后世的墓碑上刻“某某之墓”类似。可以将其视为榜题,与题记不类。

四川地区有一些画像石墓的文字刻铭与陕西地区相似,也只是记述了墓主身份、下葬年月等信息,如綦江七拱嘴崖墓画像石文字刻铭:“光和四年三月二日,平路元立作冢,万五千。”<sup>[9]</sup>涪陵凉塘画像石墓文字刻铭:“书高子延熹五年三月廿八日□作此冢,者京州太师作,直五万且奇。”<sup>[10]</sup>这样的文字刻铭虽然也较为简单,但起到了记录丧礼的作用,与陕西文字刻铭不同,当归类为题记。

综上所述可以看出,无论从位置、形制还是内容上,对榜题和题记进行区分都有其局限。当我们理

解一类事物的时候,不但要注意其外在形式,也要理解其要表达的文化意涵和功用,理解画像石题记的功能,才能正确认识题记文化,并与其他类型的文字刻铭相区分。对于画像石题记的功能,可以举几个例子来解析。在1989年滕州姜屯发现的赵寅祠堂画像石有题记三行:

元嘉三年二月廿五日,赵寅大子植卿为王公,次和更立,负土两年,侠坟相雇若□,有孙若此,孝及曾子。植卿惟夫刻心念,始增龙(壘)成坟,不肩一毋,独雇石,直克义,以示祠堂(后),石柿传存,相仿其孝。<sup>[11]</sup>

可以看出题记里所反映的首先是对于丧礼过程的记录,描述了墓地建造的过程。但它重点突出了赵寅死后其大子“植卿”的种种孝行,并说“石柿(室)传存,相仿其孝”,让后世以“植卿”为践行孝道的榜样。对于孝行的宣扬在题记中还有更直观的体现,如山东肥城县栾镇村出土的画像石题记:

建初八年八月成,孝子张文思哭父而礼,石值三千,王次作,勿败□。<sup>[12]</sup>

“石值三千”指制作画像石的费用为三千钱。花费不菲的钱财为故去的父亲建造墓地、举行丧礼是表达孝道的方式,在题记中记下钱财的数目,就是向人们彰显自己的孝行。类似的还有鱼台文叔食堂题记:

建康元年八月乙丑朔十九日丁未,寿贵里文叔阳食堂。叔阳故曹史行亭市掾,乡啬夫、廷掾、功曹、府文学掾,有立子三人,女宁,男弟叔明,女弟思,叔明蚤失春秋,长子道士立□□,直钱万七,故曹史市掾。<sup>[13]</sup>

汉代以孝治国,推崇“求忠臣必于孝子之门”<sup>[14]</sup>,举孝廉是选拔官员的重要形式,于是为博取孝子的名声,汉代社会的厚葬风气日甚一日,甚至“发屋卖业”<sup>[15]</sup>。画像石也是在这一背景下诞生的,可以说题记文化的主要功能也就是宣扬孝行。

出于宣传的功能,题记多见于墓外建筑石祠或石阙之上,但已发现的题记也有少量在墓室之中。如1973年在河南浚县出土的延熹三年(160年)画像石墓刻有题记:

惟汉永平兮，延熹三年十二月六日丙申上旬，时加亡亲，天为人父，地为人母，蚤失天年，下归蒿里，远苦舍陌，诸君看老，孰忘蒿里。生日甚少，死日甚多，恶诸君长，决不复见，何乎。<sup>[16]</sup>

“蒿里”在汉代人观念里是人死后灵魂的去处，“孰忘蒿里”提醒人们不要忘记死去的亲人，后文又有一句“恶诸君长，决不复见，何乎。”意思是人死之后，生死永隔，与诸位再也不能相见。1978年四川郫县汉代画像石墓中的墓门上刻有题记一则：

故县侯守承杨卿耿伯，愆（质）性清洁，丁时窈窕，才量休赫。牧伯张君，开示坐席。顾视忘宦，位不副德。年过知命，遭疾掩忽。痛哉于嗟，谁不辟世。<sup>[17]</sup>

这则题记赞扬了死者生前的才学品行，对死者的早夭表示惋惜，哀悼的意味更浓，可以看作是一则祭奠死者，安抚魂灵的祭文。总的来说，与祠堂、石阙上的题记相比，墓室内的题记更像是情感的一种本能抒发，是完成丧葬建筑和仪式之后记录性的文字。这样的做法并不是让后人铭记，而是意味着整个丧礼的结束，即死者已归黄泉，生人继续自己的尘世生活。

总之，我们可以看到题记的文化功能有两个：第一，记录丧礼，宣扬孝行；第二，悼念亡魂，隔绝生死。当然，题记的内容比上面列举的要丰富得多，但只要抓住了这两个本质的、一般的特征就可以确定题记和画像石上其他文字刻铭的区别，即画像石文字刻铭凡是用来记录丧礼、宣扬孝行，悼念亡魂、隔绝生死的文字我们可称之为题记，其余则不可。

## 二、题记的分布与发展

明确了何为题记，就可以对题记文化的地域分布和发展问题展开讨论。信立祥先生认为，汉画像石有五大分布区域：第一分区是山东全境、苏北、皖北、豫东组成的广大区域；第二分区是以南阳为中心的豫南和鄂北地区；第三分区是陕北和晋西地

区；第四分区是四川和重庆地区；第五分区是河南洛阳市周围地区<sup>[18]</sup>。这种划分方式得到了学界的普遍认可，我们对画像石题记的研究也以此进行地域上的区分。

据笔者不完全统计，首先在以山东为中心的第一区域，共发现画像石题记41则。目前已发现最早的题记来自1997年山东东平石马出土的画像石立柱：“元始二年五月中母不幸，元始三年五月中父不幸，居摄二年二月中治，三年四月中口服。”<sup>[19]</sup>刻铭简述了父母去世的时间和治丧、发丧的时间，这是画像石题记的最原始的面貌，在这之前画像石文字刻铭皆以榜题的形式出现。这也是全国范围内发现的年代最早的画像石题记。山东邹城发现的东汉汉安元年（142年）文通祠堂题记是目前发现字数最多、内容最丰富的画像石题记，共606字<sup>[20]</sup>。最晚的为山东滕州出土的初平元年（190年）画像石题记。从居摄三年（8年）到初平元年，从西汉末年到东汉末年，历经了182年的发展。

以南阳地区为中心的第二区域，发现画像石题记2则。一是新莽天凤五年（18年）的唐河郁平大尹冯君孺久墓题记，一是东汉建宁三年（170年）的许阿瞿墓题记。陕北和晋西的题记文化就没能发展起来，仅东汉永元四年（92年）绥德田鲋墓内1则文字刻铭尚可归类为题记，其余多是标明墓室归属的榜题。四川、重庆地区一共整理出14则画像石题记，数量仅次于山东。最早的是东汉永元六年（94年）的王文康阙，最晚的是1942年出土于四川芦山的王晖石棺题记，为建安十七年（212年）。以洛阳为中心的第五区域发现有石阙题记，分别是嵩山太室阙铭、嵩山开母阙铭、嵩山少室阙铭，不过这里的石阙是祭祀神灵、天地的礼制建筑，铭文也以赞颂神灵、祈祷福禄为内容，并非服务于丧葬，与本次主题不同，故在这里不做讨论。在这五大画像石分布区域之外，北京地区也有题记发现，为东汉元兴元年（105年）书佐秦君阙铭。

可以看出以山东为中心的第一区域的题记文化起源最早，发展最为成熟，在石阙、石祠、墓室中皆有题记发现，并以祠堂为主，从时间上来看也

伴随画像石发展的始终。南阳地区的画像石文化发展程度也极高，但其题记文化却未能与之一起发展起来，发现的题记寥寥可数。四川的画像石文化发展相对较晚，题记也是如此，但其题记数量相对可观，并且伴随了四川画像石发展和衰落的整个过程。山西、陕西画像石文化也相当繁荣，但题记文化却未能如其他区域一样发展成熟。笔者推测其原因是，山东作为孔孟之乡，汉代又有重视经学的传统，勒石铭刻，传播孝道是当地人所乐意为之的事情，文化不如山东发达的地区这样的愿望就会小一些。再者，题记是画像石附属的东西，并不为画像石所必须，它宣扬孝道等文化功能在一些区域可能并不为人们所重视，又或者被其他形式的丧葬礼仪所替代。

### 三、题记的文化属性

认识某种形式的文化时，除了解它的发展分布和文化功用之外，还要分清它的文化属性，即它属于哪个文化系统。汉代是各种思想文化融合发展的时期，尤其到了东汉，道教文化的形成和佛教思想的传入，再加上形形色色的民间宗教信仰，使得整个文化系统十分复杂凌乱。画像石题记本身的内容和形式具有复杂性，既有道教信仰特征，又有儒家文化的特征，让我们无法直观清晰地认识它的文化属性。因此可以采用对比的方式，通过比较加以辨析。镇墓文的起源可以追溯到物疏、告地策等早期墓葬文字，到东汉时期正式形成，并被早期道教所吸收，与道教文化有着千丝万缕的联系。而它与画像石题记又兴起、发展于同一时期，所以可以选用镇墓文作为参照，与画像石题记进行对比。

镇墓文的主要功能是镇压鬼神，防止鬼魂作祟。灵魂不死的观念在原始社会就已产生，人们认为人死后会进入另一个世界继续生活，但出于某些原因，死者会回到人间做对生者不利的事。于是，以某种方式镇压亡灵，保护生者就十分有必要。镇墓的形式很多，镇墓文是其中的一种，它的载体材料也很丰富，或铁片，或砖石，或陶瓶等。东汉时

期，以民间巫术为基础的道教信仰盛行，道士以符篆为人除殃解适，祈求福禄，典型的镇墓文也形成于这一时期。如熹平元年（172年）陈叔敬镇墓文：

熹平元年十二月四日甲申，为陈叔敬等立冢墓之根。为生人除殃，为死人解适。告北冢公伯、地下二千石、仓林君、武夷王，生人上就阳，死入下归阴，生人上就高台，死人深自藏。生死各自异路，急如律令。善者陈氏吉昌，恶者五精（？）自受其殃。急急。<sup>[21]</sup>

除灾避祸，隔绝生死是镇墓文的基本功能，上面说“生人上就阳，死入下归阴，生人上就高台，死人深自藏”，意味着生死异途，并以劝告的口吻告诫死者要“深自藏”。陕西户县出土的东汉阳嘉二年（133年）曹伯鲁镇墓文也有“生人得九，死入得五，生死异路，相去万里”<sup>[22]</sup>的文句。生人九，死入五，表示生与死的不同；相去万里，极言生死的距离之遥远，意思就是告诉死者人间已经不是他的居所，他应该尽早回到自己应该去的地方。对于不肯离开人间的亡灵还要进行恐吓。如高邮县邵家沟汉墓驱鬼文：

乙巳日，死者鬼名为天光，天帝神师已知汝名，疾去三千里，汝不即去，南山□□令来食汝。急如律令。<sup>[23]</sup>

天帝神师应该是作法驱鬼的巫师或道士的自称，他命令死者迅速逃离到三千里外的地方，如若不然，将有南山的某位神灵来吃他。这段文字书写于木质符篆之上，文字上方还有符篆图案。隔离生死也是画像石题记的文化功能之一，如上文引用的河南浚县延熹三年画像石墓题记有：“生日甚少，死日甚多，恶诸君长，决不复见，何乎。”苍山元嘉元年（151年）画像石题记也有“长就幽室（冥）则决阍，闭阍（圻）之后不复发”的文句<sup>[24]</sup>。

正是由于画像石题记具有如镇墓文一样的道教文化特征，以至于一些学者直接将某些画像石题记归类为镇墓文。如黄景春就认为南阳东汉建宁三年许阿瞿墓题记为镇墓文<sup>[25]</sup>：

惟汉建宁，号政三年，三月戊午，甲寅中旬，痛哉可哀，许阿瞿□，年甫五岁，去离世荣，

遂就长夜。不见日星，神灵独处，下归窈冥，永与家绝，岂复望颜。谒见先祖，念子营营，三增仗火，皆往吊亲，瞿不识之，啼泣东西，久乃随逐（逝），当时复迁。父之与母，感□□□，□王五月，不□晚甘。羸劣瘦□，投财连（联）篇（翩），冀子长哉，□□□□，□□□此，□□土尘，立起□埽，以快往人。<sup>[26]</sup>

我认为这是极不妥当的。镇墓文和画像石题记固然有很多相似之处，但二者有一个本质上的区别，就是对于生死的态度。许阿瞿墓题记写道：

“许阿瞿□，年甫五岁，去离世荣，遂就长夜。不见日星，神灵独处，下归窈冥，永与家绝，岂复望颜。”意思是年幼的许阿瞿独自一人生活在另一个世界，再也无法回到亲人的身边，虽有隔离生死的意味，但更多的是对死者离去的哀痛惋惜。表达类似情感的语句在题记中有很多，微山两城永和二年（137年）祠堂题记：“复失慈母，父年（下缺）时经有钱刀自足，思念父母，弟兄悲哀。”<sup>[27]</sup>临淄光和六年（183年）王阿命祠题记：“齐郎王汉特之男阿命□，光和六年三月廿四日物故痛哉。”<sup>[28]</sup>而这样的哀婉之情并不见于镇墓文。

镇墓文对于死者的态度则与上面的引文不同。如熹平二年张叔敬镇墓文：“立制牡厉，辟除土咎，欲令祸殃不行。传到，约敕地吏，勿复烦扰张氏之家。急急如律令。”<sup>[29]</sup>光和二年（179年）段式镇墓文：“段氏移央去咎，远行千里；移咎去央，更到他乡。故礮石厌直，□曾青厌东南，人辰上土气。辟祸达志，远行千里，如律令。”<sup>[30]</sup>即认为死者的魂灵会带来灾祸，让地府的官吏加以约束，使他不能烦扰到人间的家人，甚至用礮石来镇压死者的魂灵，使他不能作祟，让生人消灾避祸。

正是这种生死态度的差异，许阿瞿墓题记无论如何也不能归入镇墓文的范畴里。而造成这种差

异的更深层的原因就是两者背后文化属性的差异，即镇墓文代表的是早期道教信仰的理念，而画像石题记为汉代儒家文化信仰的产物。儒家认为人生而为人要践行道德，履行道德使命，士不可以不弘毅，只要履行了道德使命，就会得到天地的庇佑，死亡就没有那么可怕，正如《论语》所说的“死生有命，富贵在天”<sup>[31]</sup>。所以对于亲人的离去，除了悲痛惋惜，也有一种豁达的情怀在里面，前文提到的四川郫县汉代画像石墓题记“痛哉于嗟，谁不辟世”就是这种情怀的明证。而道教文化对死者要以买地券为其置办宅地，讨好死者，又要使用镇墓文镇压死者，使之不能作祟，态度可谓既恐惧又谄媚。

对于画像石题记中的汉代儒家文化属性，这里还可以再给出一些证明。首先是对孝道的体现，除前文涉及的，还有对守孝三年礼俗的体现，如莒南东兰墩光和二年孙氏阙题记：“孙仲阳、□升父物故，行□（丧）□（如）礼。”<sup>[32]</sup>铜山汉王乡东沿村元和三年（86年）画像石题记：“三十示大人□戾（侯）世子豪（高），行三年如礼。”<sup>[33]</sup>还有对于纲常伦理的体现，如成都市郊王君平阙有“阴阳丧度，三纲离道，明星陨坠”<sup>[34]</sup>的文句，可见画像石题记中的生死观念没有脱离汉代儒家阴阳五行理论的范畴。所以说，画像石题记所反映的文化信仰虽然十分驳杂，但掀开其驳杂的表面，还是可以看出其以儒家文化为内核的文化属性。

#### 四、结语

总之，通过以上的分析和论证，确定了什么是画像石题记，以及画像石题记的主要文化功能和属性，这样画像石题记就可以作为一个独立的文化现象供今后学术界研究，以促进我们对汉代社会文化，特别是丧葬礼俗的认识。

## 注释

- [1] 杨爱国：《汉代画像石榜题略论》，《考古》2005年第5期。
- [2] 蒋英炬、吴文祺：《汉代武氏墓群石刻研究》，山东美术出版社，1995年，第53页。
- [3] 王滢：《山东江苏汉画像石榜题研究》，《中国汉画学会第九届年会论文集（上）》，中国社会科学出版社，2004年，第323页。
- [4] 临沂市博物馆：《临沂汉画像石》，山东美术出版社，2002年，第45页。
- [5] 罗福颐：《芑他君石祠堂题字解释》，《故宫博物院院刊》1960年。
- [6] 李贵龙、王建勤主编：《绥德汉代画像石》，陕西人民美术出版社，2001年，第192页，图123。原书漏释“以”字。
- [7] 李贵龙、王建勤主编：《绥德汉代画像石》，陕西人民美术出版社，2001年，第192页，图123。
- [8] 绥德县博物馆：《陕西绥德汉画像石墓》，《文物》1983年第5期。
- [9] 高文：《四川汉代画像石艺术概论》，《中国画像石全集》第7卷，山东美术出版社、河南美术出版社，2000年，第7页。
- [10] 龚廷万、龚玉、戴嘉陵：《巴蜀汉代画像集》，文物出版社，1998年，第187页，图484。
- [11] 杨爱国：《幽明两界：纪年汉代画像石研究》，陕西人民美术出版社，2006年，第58页。
- [12] 山东省博物馆、山东省文物考古研究所编：《山东汉画像石选集》，齐鲁书社，1982年，图472。
- [13] 杨爱国：《幽明两界：纪年汉代画像石研究》，陕西人民美术出版社，2006年，第52页。
- [14] （南朝宋）范曄等：《后汉书·韦彪传》，中华书局，1965年，第918页。
- [15] 王利器校注：《盐铁论校注·散不足》，中华书局，1992年，第354页。
- [16] 高同根：《简述浚县东汉画像石的雕像艺术》，《中原文物》1986年第1期。原文为“延嘉三年”，应为误释。
- [17] 高文：《四川汉代画像石》，巴蜀书社，1987年，第104页。
- [18] 信立祥：《汉代画像石综合研究》，文物出版社，2000年，第13-15页。
- [19] 杨爱国：《幽明两界：纪年汉代画像石研究》，陕西人民美术出版社，2006年，第36页。
- [20] 胡新立：《邹城新发现汉安元年文通祠堂题记及图像释读》，《文物》2017年第1期。
- [21] 〔日〕中村不折著，李德范译：《禹域出土墨宝书法源流考》，中华书局，2003年，第6页。
- [22] 糕振西：《曹氏朱书罐考释》，《考古与文物》1982年第2期。
- [23] 江苏省文物管理委员会：《江苏高邮邵家沟汉代遗址的清理》，《考古》1960年第10期。
- [24] 山东省博物馆、苍山县文化馆：《山东苍山元嘉元年画像石墓》，《考古》1975年第2期。
- [25] 黄景春：《早期买地券、镇墓文整理与研究》，华东师范大学博士学位论文，2004年，第122页。
- [26] 南阳市博物馆：《南阳发现东汉许阿瞿墓志画像石》，《文物》1974年第8期。
- [27] 杨爱国：《幽明两界：纪年汉代画像石研究》，陕西人民美术出版社，2006年，第50页。
- [28] 杨爱国：《幽明两界：纪年汉代画像石研究》，陕西人民美术出版社，2006年，第65页。
- [29] 郭沫若：《奴隶制时代》，中国人民大学出版社，2005年，第74页。
- [30] 〔日〕中村不折著，李德范译：《禹域出土墨宝书法源流考》，中华书局，2003年，第9页。
- [31] 杨伯峻译注：《论语译注》，中华书局，2006年，第140页。
- [32] 刘心健、张鸣雪：《山东莒南发现汉代石阙》，《文物》1965年第5期。
- [33] 徐州博物馆：《徐州发现东汉元和三年画像石》，《文物》1990年第9期。
- [34] 高文主编：《中国汉阙》，文物出版社，1994年，第91、92页。