



歷史、藝術與
台灣人文論叢
(一)

「宗教、民俗」專輯

王惠琛、蕭百芳、王見川編

《歷史、藝術與台灣人文論叢(1):「宗教、民俗」專輯》

著者/ 江達智、梅政清、盧秀華、蕭百芳、鍾淑惠、陳姿光、
王見川、劉煥玲、陳雯宜、葉瓊霞、陳能治、盧彥光

發行人/ 張瑞香

總編輯/ 楊蓮福

主編/ 王惠琛、蕭百芳、王見川

編輯委員會/ 王見川、李世偉、楊蓮福、劉文星、范純武、陳富華、
沈文珺、黃煥堯

封面設計 / 皇城廣告印刷事業股份有限公司

排版/ 王惠琛

印刷/ 承亞興企業有限公司

出版發行 / 博揚文化事業有限公司

地址: 112 臺北市北投區東華街一段 48 巷 6-1 號 1 樓

電話: (02)2826-1203 傳真: (02)2823-7374

網址: <http://www.boyyoung.com.tw/>

Email: boyyoung2008@yahoo.com.tw

劃撥帳號: 18871684 戶名: 博揚文化事業有限公司

總經銷/ 貿騰發賣事業有限公司

地址: 235 新北市中和區中正路 880 號 14 樓

網址: <http://www.namode.com>

電話: (02)8227-5988 傳真: (02)8227-5989

ISBN 978-986-6543-70-8

定價 350 元

2012 年 7 月 初版一刷

版權所有 翻印必究

如有缺頁破損，請寄回更換

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

歷史、藝術與臺灣人文論叢. 1, 「宗教、民俗」專輯 /
王惠琛, 蕭百芳, 王見川編著. -- 初版.

-- 新北市: 博揚文化, 2012.07

面; 公分. -- (人文; 33)

ISBN 978-986-6543-70-8(平裝)

1. 言論集

078

101015531

展現思考，啓迪學生：代序

以前常聽到一種說法：喜歡教書，不想做研究。最近，報紙頻頻出現優良教師，因研究成果甚少，未通過評鑑，遭到解聘的新聞。似乎，教學與研究是二回事，教學較容易，研究甚困難。真的是如此嗎？所謂的研究，我的理解是在前人成果的基礎上作探討，講白話點就是利用他人成果，說自己的話，不管是廢話、大話或實話，都算。既然如此，這不就是教學的深化嗎？何難之有。

本論叢成立的目的，是提供人文、藝術教學或研究者展現思考的園地：一個奠基於學術方式，胡思亂想的刊物。我們深信教學就是面對學生的思考，既然有思考，就有想法，只要再配上根據與參考他人相關成果的雙翼，就是合格的研究。

衷心歡迎以教學爲主體的老師，敞開胸懷，邁出最後一步，提供你／您的思考結晶，豐富本刊內容，進而超越心中的憂慮，釋放人文、藝術的魅力。

王見川
2012.7.1

歷史、藝術與台灣人文論叢(1):「宗教、民俗」專輯

王惠琛、蕭百芳、王見川 主編

目 次

歷 史

江達智 復禮始原.....	1
梅政清 說圭表.....	15
盧秀華 鄭清對抗時期雙方的間諜活動.....	43

藝 術

蕭百芳 南宋高宗畫院人物繪畫的美學觀.....	71
蕭百芳 從李唐「桃源圖」看南宋「桃源」的洞天意象與其社會意涵.....	109
鍾淑惠 從 2011 秋拍預展看「新東方美學」.....	141
陳姿光 跨領域:當代音樂創作與展演之解與結.....	161

宗教民俗

王見川 從「木立斗世」詩句看早期天地會的性質與影響:兼談「會簿」中的劉伯溫預言與「木楊城」來歷.....	179
王見川 虛雲生年與事蹟補論.....	193
劉煥玲 能持清淨無爲理,便達精微造化權—馬丹陽的清淨之教.....	211
陳雯宜 試論甘珠爾瓦進入中國佛教會領導圈之因.....	221
葉瓊霞 歷史與詩文互見的法華寺書寫.....	235
陳能治 美國歐伯林學院與山西公理會義和團事件.....	261
盧彥光 《東谷沙飛傳奇》的文化思維.....	275

研究與討論

陳雯宜 關於上田信《海と帝國》.....	287
----------------------	-----

復禮始原

江達智

國立成功大學 歷史學系 助理教授

摘要

復禮又稱招魂，是喪葬禮儀中的一個儀式。其相關的內容見於《儀禮》與《禮記》當中。歷來解經者認為復禮之目的是希望死者死而復生。本文認為復禮最初是出於對死者鬼魂之畏懼而產生的。希望藉由復禮將死者鬼魂召回，並且禁錮在軀體當中，不要到處游蕩，以免危害生者。

關鍵字：復禮 招魂

一、前言

魂兮歸來，君無上天些！虎豹九關，啄害下人些。一夫九首，拔木九千些。豺狼從目，往來侏侏些。懸人以娛，投之深淵些。致命於帝，然後得瞑些。歸來歸來，往恐危身些！魂兮歸來，君無下此幽都些！土伯九約，其角鬻鬻些。敦胙血拇，逐人駉駉些。參目虎首，其身若牛些。此皆甘人。歸來歸來，恐自遺災些！¹

以上是楚辭〈招魂〉中，對天上、地下充滿險惡的描述。除此之外，東西南北四方，也同樣有著各種凶險的環境。文中是希望離散的魂魄，不要在天地四方這些危險地方逗留，趕緊回到身體之中，以便「復其精神，延其年壽」²。

朱熹在《楚辭集注》中有云：

¹〔宋〕朱熹撰，蔣立甫校點，《楚辭集注》（上海：上海古籍出版社，2001年），頁132。

²蔣天樞，《楚辭校釋》（上海：上海古籍出版社，1989年），頁259。

招魂者，……古者人死，即使人以其上服升屋，履危北面而號曰：「皋！某復。」遂以其衣三招之，乃下以覆尸。此禮所謂「復」。……而荆楚之俗，乃或以是施之生人。故宋玉哀閔無罪放逐，恐其魂魄離散而不復還，遂因國俗，託帝命，假巫語以招之。³

關於〈招魂〉的作者，是宋玉，還是屈原？所招之魂，是屈原，抑或是懷王？歷來爭論不休。不過，朱熹認為〈招魂〉是招生人之魂，應該是正確的。文中朱熹除了認為荆楚之俗，有施之於生人的招魂之術，另外也論述了在喪禮當中亦有招魂之禮，稱之為「復禮」。

朱熹對於喪禮中的「復禮」，除了前引之內容外，關於「復禮」之目的有著以下之論述：

說者以為招魂復魄，又以為盡愛之道而有禱祠之心者，蓋猶冀其復生也。如是而不生，則不生矣，於是乃行死事。此制禮者之意也。

朱熹所論者，實際上也是歷來註《儀禮·士喪禮》者大致的看法。然而，喪禮中「復禮」之目的，真是如同朱熹所說的嗎？

本文希望藉由「復禮」及其前後儀式之過程，以及人類學、民族學中相關儀式之調查，討論「復禮」的原始目的。

二、「復禮」的儀式及經說

有關「復禮」之內容，除見於《儀禮·士喪禮》外，亦見於《禮記·喪大記》之中。以下便分別對其內容，摘錄如下。首先，《儀禮·士喪禮》載云：

死于適室，幘用斂衾。復者一人，以爵弁服，簪裳于衣，左

³〔宋〕朱熹撰，蔣立甫校點，《楚辭集注》，頁129。

何之，扱領于帶。升自前東榮，中屋，北面招以衣曰「臯！某復」三。降衣于前，受用篋，升自阼階以衣尸。復者降自後西榮。⁴

其中記載士階層的貴族死亡之後，除了用斂衾覆屍外，此時會派一名負責招魂的人（復者）拿著死者之衣裳，從房屋東邊前面的屋簷爬上屋頂。至屋脊中央後，面朝北方揮動著衣裳，大聲喊叫死者的名字三聲以行招魂。再將衣裳從前邊的屋簷垂下，底下有人接著衣裳後，用篋子裝上衣裳，從東邊的阼階上堂，並將衣裳覆蓋於死者身上；而復者則從房屋西邊後面的屋簷下來。

至於《禮記·喪大記》則在〈士喪禮〉的基礎上，則有更詳細的敘述：

復：有林麓，則虞人設階；無林麓，則狄人設階。小臣復，復者朝服。君以卷，夫人以屈狄，大夫以玄纁，世婦以禮衣，士以爵弁，士妻以稅衣。皆升自東榮，中屋履危，北面三號。卷衣投於前，司服受之。降自西北榮。其為賓，則公館復，私館不復。其在野，則升其乘車之左轂而復。復衣不以衣尸，不以斂。婦人復不以衾。凡復，男子稱名，婦人稱字。唯哭先復，復而後行死事。⁵

包括由誰負責擺放上下屋頂的梯子、由誰負責招魂、招魂者所穿之服式、招魂所用的死者衣服之樣式、死在外邊（賓館以及路上）時的招魂方式、招魂用的衣服不會穿在死者身上或入斂，以及呼喊死者姓名時，根據性別而有稱名與稱字的不同等。

《儀禮》與《禮記》中之內容，是先秦時期貴族階層實施「復禮」的方式。至於一般平民是否亦有相關之儀式？答案應該是肯定

⁴〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，《儀禮注疏》（北京：北京大學出版社，2000年），卷第三十五，頁759-763。

⁵〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》（北京：北京大學出版社，2000年），卷第四十四，頁1441-1443。

的。《墨子》一書曾對當時所流行的招魂方式提出批判，其云：

其親死，列尸弗斂。登屋窺井，挑鼠穴，探滌器，而求其人矣。以為實在，則贛愚甚矣。如其亡也，必求焉，偽亦大矣。

其中，登屋的方式與《儀禮》、《禮記》相同，其他則不見。對此，清人孫詒讓注釋云：

「窺井」以下，並喪禮所無，蓋謾語也。⁶

孫氏認為《墨子》中「窺井」以下的內容，不見於禮經，是墨家爲了要攻詰儒家所說的「謾語」，不是真實的情況。然而，禮經中所載之內容，主要是施行於貴族階層，因此比較「雅」。至於《墨子》中之記載，則應該是一般民眾在親人去世時，所採取的招魂方式，故比較粗「俗」。⁷

至於，「復禮」（招魂）的目的何在？正如前引朱熹之論述：

說者以為招魂復魄，又以為盡愛之道而有禱祠之心者，蓋猶冀其復生也。如是而不生，則不生矣，於是乃行死事。此制禮者之意也。

這種認為「復禮」是冀望死者能藉此復生的看法，是歷來解經者一致的觀點。例如《儀禮·士喪禮》鄭玄注：

復者，有司招魂復魄也。……衣尸者覆之，若得魂反之。

賈公彥疏：

⁶ [清]孫詒讓撰，孫啓治校點，《墨子閒詁》（北京：中華書局，《新編諸子集成》本，2001年），卷九，〈非儒下〉，頁288。

⁷ 據「禮不下庶人」的原則，這些一般民眾所施行的方式，只能稱之爲「招魂」，而不能稱之爲「復禮」。

朝服生所服，冀精神識之而來反。以其事死如事生，故復者皆朝服也。……云「招魂復魄」者，出入之氣謂之魂，耳目聰明謂之魄，死者魂神去，離於魄，今欲招取魂來復歸于魄，故云招魂復魄也。……凡復者，緣孝子之心，望得魂氣復反。復而不蘇，則是虛反。今降自後，是不欲虛反也。⁸

而《禮記·喪大記》鄭玄注：

復，招魂復魄也。……降自西北榮者，初復是求生，故升東榮而上。求既不得，不忍虛從所求不得之道還，故自陰幽而下也。……不以衣尸，謂不以襲也。復者，冀其生也，若以其衣襲、斂，是用生施死，於義相反。……氣絕則哭，哭而復，復而不蘇，可以為死事。⁹

無論是招魂（復）的目的、復者所穿之衣服、登上屋頂時行進的路線、招魂後用衣服覆死者等，都是希望死者死而復生；至於招魂所用之衣服不用於襲斂，也是因為此衣是爲了「求生」，而襲、斂已是進入了喪事（死事）的階段，不能「用生施死」。

清人胡培翬在《儀禮正義》中曾云：

復者，人子不忍死其親，冀精氣之反而重生，故云「復」。
〈檀弓〉所謂「復，盡愛之道」是也。¹⁰

也提出了「復禮」的施行是爲了希望死者之魂氣能夠「反而重生」。

而清人孫希旦於《禮記集解》中亦云：

高氏閔曰：「今淮南風俗，民有暴死，使數人升其居屋及於路旁徧呼之，有蘇活者，豈復之遺意與？」¹¹

⁸〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，《儀禮注疏》，頁761-763。

⁹〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》，頁1441-1443。

¹⁰〔清〕胡培翬，《儀禮正義》（上海：商務印書館，1934年），卷二十六，〈士喪禮〉，頁3。

¹¹〔清〕孫希旦，《禮記集解》，卷四十三，〈喪大記〉，頁1133。

更是認為經由招魂的儀式，確實有死而復活的事例。

這種冀望死者透過復禮而復生的觀念，最早應該出自於《禮記》。前引《禮記·喪大記》中曾云：

唯哭先復，復而後行死事。

在行「復禮」之後，死者並未復活，此後才開始行「死事」；也就是說，「復禮」是屬於「生事」。《記》是解《經》的，《禮記》最早是用以解釋《禮經》的，而漢代的《禮經》即是《儀禮》。《禮記·喪大記》之內容，原本就是解釋《儀禮·士喪禮》的。因此，我們可以認為，至遲到了漢代，人們就是以「盡愛之道」、「冀其生」來看待「復禮」之目的；而自《禮記》將「復禮」視為「生事」以來，歷代的解經者基本延續此一觀念來解釋。

然而，「復禮」（招魂）最初之目的果真是如此嗎？

三、「復禮」的實際目的

要瞭解「復禮」（招魂）最初之目的，首先要知道喪葬禮俗是如何起源的。

在人類起源的 3 百萬年左右的時間裡，喪葬制度的出現是相當晚的事情。《孟子·滕文公上》曾經提到：

蓋上世嘗有不葬其親者。其親死，則舉而委之於壑。¹²

而《周易·離》亦云：

九四：突如其來如、焚如、死如、棄如。¹³

¹² [漢]趙岐注，[宋]孫奭疏，《孟子注疏》（北京：北京大學出版社，2000年），卷第五下，頁186。

¹³ [魏]王弼注，[唐]孔穎達疏，《周易正義》（北京：北京大學出版社，2000年），頁160。

這些都是對於喪葬制度興起之前，人們處理死者屍體方式的追述。也就是說，在喪葬制度出現以前，人們對於死者的處理方式之一，是將其屍體丟棄野外，不聞不問的。

大約到了距今約 10 萬年左右的舊石器時代晚期，人們才開始以各種方式刻意處理死者屍體，喪葬制度於焉出現。目前世界上最早的喪葬遺跡，是在歐洲發現的。在德國杜賽爾多夫尼安德特河區域附近洞穴中，發現生存於舊石器時代晚期的「尼安德特人」，他們的遺骸，通常是以頭東腳西的方式安置的，其周圍還經常散布著紅色的碎石片；而且，在他們的屍骨旁尚堆放著燧石、石英塊以及野牛和馴鹿的骨骸，這些現象均說明當時已有埋葬死者之習俗。至於，中國境內最早的喪葬遺址，則是在「山頂洞人」的遺跡中發現的。在「山頂洞人」的屍骨旁，除了周圍常用含有赤鐵礦成份的紅色粉末撒成圓圈外，也放置有隨葬的石器。¹⁴這些刻意處理死者屍體的方式，都在在地說明喪葬制度的出現。¹⁵

喪葬制度是如何從無到有？在前引《孟子·滕文公上》中，孟子接著論道：

他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘍之。其顛有泚，睨而不視。夫泚也，非為人泚，中心達於面目。蓋歸反藁裡而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。

孟子認為喪葬制度的起源，與孝親觀念有關。因此，《呂氏春秋·節喪》中即云：

¹⁴ 吳寶良、馬飛，《中國民間禁忌與傳說》（北京：學苑出版社，1990年），頁12；周蘇平，《中國古代喪葬習俗》（西安：陝西人民出版社，2004年5月第2版），頁1-2。

¹⁵ 賈蘭坡曾經指出：「在人骨的周圍散布有赤鐵礦粉末，是墓葬可靠的標幟。」參見賈蘭坡，《中國大陸上的遠古居民》（天津：天津人民出版社，1978年），頁121。

孝子之重其親也，慈親之愛其子也，痛於肌骨，性也。所重所愛，死而棄之溝壑，人之情不能為也，故有葬死之義。¹⁶

果真如此，則招魂是爲了「盡愛之道」，以「冀其生」的說法是可以成立的。

然而，從人類學、民族學的研究，論者認爲喪葬制度的起源，是與靈魂觀念有著密不可分的關係。由靈魂觀念，進而產生了鬼魂觀念。正如恩格斯所言：

在遠古時代，人們還完全不知道自己身體的構造，並且受夢中景象的影響，於是就產生一種觀念：他們的思維和感覺不是他們身體的活動，而是一種獨特的、寓於這個身體之中而在人死亡時就離開身體的靈魂的活動。從這個時候起，人們不得不思考這種靈魂對外部世界的關係。既然靈魂在人死時離開肉體而繼續活著，那麼就沒有任何理由去設想它本身還會死亡；這樣就產生了靈魂不死的觀念。¹⁷

由於人死後，是以鬼魂的形式存在。人們設想，這種看不見（一般情況下）、摸不著的鬼魂，具有較死者生前更強大的力量，於是便對鬼魂產生了畏懼的心理。

正如法國人類學者列維·布留爾在其《原始思維》一書中不斷地提到：

對原始人來說，沒有不可逾越的深淵把死人與活人隔開。相反的，活人經常與死人接觸，死人能夠使活人得福或受禍。¹⁸ 假如靈魂最後離開了身體，假如死亡已經實現，死人也絕不

¹⁶ 許維通撰，梁運華整理，《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2010年，《新編諸子集成》本），卷第十，〈孟冬紀〉，頁220。

¹⁷ [德]恩格斯，《路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終》，收錄於中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局譯，《馬克思恩格斯全集》（北京：人民出版社，1985年），第二十一卷，頁315。

¹⁸ [法]列維·布留爾著，丁由譯，《原始思維》（北京：商務印書館，1987年），頁294。

因此而與自己的親人們分開。相反的，他的靈魂還留在自己身體的近旁。活人們為他的遺體操心，也是因為感覺到它的在場，如果不按照通常的儀式來對待他的遺體，就會引起危險。¹⁹

對於剛死的人，尤其有必要盡到風俗所規定的義務，因為他們一般都是心懷惡意而存心讓活人遭殃的。……鬼對活人的意圖永遠是邪惡的，人們害怕他們來拜訪。²⁰

鬼的凶惡影響可以成百種不同的形式表現出來。活人特別害怕它力圖把他們中的一個或幾個人帶走。……因此，如果對剛死的人的葬禮不是按照應有的那樣舉行的，死者是能夠懲罰整個部族的。²¹

由於人們對於死者鬼魂的畏懼，害怕鬼魂的報復與懲罰，才會有各種喪葬儀式的出現。

若以對鬼魂畏懼的角度來考量，則與鬼魂最為密切的招魂（復禮），其最初之目的，恐怕就不是為了「盡愛之道」。其實，在禮經的內容，對此已經透露出端倪。《禮記·喪大記》敘述「復禮」之前，有一道程序稱之為「屬纊」，其云：

屬纊以俟絕氣。

鄭玄注云：

纊，今之新綿，易動搖，置口鼻之上以為候。²²

孫希旦解釋：

復以氣絕為節，氣絕然後遷尸於牀而復。²³

¹⁹ [法] 列維·布留爾著，丁由譯，《原始思維》，頁 383。

²⁰ [法] 列維·布留爾著，丁由譯，《原始思維》，頁 384-385。

²¹ [法] 列維·布留爾著，丁由譯，《原始思維》，頁 385-386。

²² [漢] 鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》，卷第四十四，頁 1439。

²³ [清] 孫希旦，《禮記集解》，卷四十三，頁 1130。

也就是用綿絮來驗證死者是否真的斷氣，確認死亡後，才會進行復禮。

然而，經過了復禮的招魂儀式之後，我們從禮經的記載當中，並沒有看到驗證死者是否復活的程序。例如，《禮記·禮運》云：

及其死也，升屋而號，告曰：「臯！某復。」然後飯腥而苴孰。²⁴

在復禮之後，緊接著就進行在死者口中塞入米、貝、珠玉的飯哈，以及祭祀死者的相關儀式。

《儀禮·士喪禮》更記載復禮之後，緊接著施行沐浴、飯哈、小斂、大斂等儀式。這些儀式主要的內容，就是將死者的九竅封閉，並用層層的衣物、繩索將死者捆綁起來。而且衣服穿著的方式，也與平日不同。²⁵對照英國人類學者弗雷澤在《金枝》一書中的論述：

尼亞斯人害怕新亡人的靈魂，他們檢查呼吸，驗證死亡，堵塞死者的鼻孔，綁住死者的上下顎，想法使其飄游的靈魂仍舊寄居於塵世的軀殼之內。²⁶

其儀式幾乎與《儀禮·士喪禮》中之記載如出一轍。

因此，我們可以想見，復禮最初之目的，大概也是出於畏懼死者之鬼魂到處游蕩，故要將其鬼魂招回，並且束縛於軀體之內，以減少生者之恐慌。

四、結語

喪葬制度之產生，既然主要是與人們畏懼死者鬼魂有關。因此，

²⁴ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏，《禮記正義》，頁777-778。

²⁵ 《禮記·喪大記》：「(凡斂衣)皆左衽，結絞不紐。」

²⁶ [英]詹姆斯·喬治·弗雷澤著，徐育新、汪培基、張澤石譯，《金枝——巫術與宗教之研究》(北京：大眾文藝出版社，1998年)，頁274。

喪禮中的許多儀式，最初大多也是基於此種因素而設立的。正如列維·布留爾在《原始思維》一書中曾經提到：

有關死亡和死人的風俗也許是一切風俗中最持久的。因此，當社會環境、制度和信仰改變了，這些風俗只是很慢地跟著改變，就是在它們的意義逐漸模糊起來甚至喪失時，它們也繼續被遵守著。人們根據新的觀念和感情來解釋它們，亦即往往以相反的意義來解釋它們，因而常常有這樣的情形：它們和從前保留下來的部分混在一起，就變成了一種自相矛盾的東西。²⁷

用這種觀念來解釋復禮目的之演變，應該是極為恰當的。復禮最初是出於畏懼死者鬼魂，避免鬼魂到處游蕩造成生者的危險而產生的。

隨著人類文明之進展，喪葬制度中的許多儀式，雖然仍舊保持著，但人們往往以後來之觀念來解釋。尤其是在中國，當儒家的孝道思想滲入喪葬禮俗中，用「盡愛之道」，希望透過復禮使死者復活之解釋，以表示後人對死者孝親的心理，自然也就不足為奇了。

當然，用「盡愛之道」來解釋復禮之目的，也不一定是儒家才開始出現的。喪葬制度中人們的心理是相當複雜的，既有對鬼魂的畏懼，也有對於親人死亡之不捨與依戀。列維·布留爾在《原始思維》曾經引述：

活人對死人的情感是十分混亂的。當他們深情地哀號，祈求死者返生時，他們當然希望他完完全全地返生；然而，差不多就在號叫的同時，他們又產生了一種恐懼，害怕死者真的返生，而又不是他平常的助人而合群的有肉體的靈魂返回。卻是看不見的生疏的和可能懷著敵意的沒有肉體的靈魂返回。²⁸

這種冀望死者復生的心理，早在原始先民時期就已經出現了。然

²⁷ [法] 列維·布留爾著，丁由譯，《原始思維》，頁 298-299。

²⁸ [法] 列維·布留爾著，丁由譯，《原始思維》，頁 304。

而，這種心理，是不如畏懼死者鬼魂的心理來得強烈。因此，我們可以認為，復禮最初之目的還是應該希望將死者游蕩在外的靈魂召回，並且透過後續的儀式，將靈魂禁錮在死者的軀體之內，以免造成生者之危險而設立之喪葬儀式。

參考書目

〔魏〕王弼注，〔唐〕孔穎達疏，《周易正義》，北京：北京大學出版社，2000年。

〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，《儀禮注疏》，北京：北京大學出版社，2000年。

〔清〕胡培翬，《儀禮正義》，上海：商務印書館，1934年。

〔清〕孫詒讓撰，孫啓治校點，《墨子閒詁》，北京：中華書局，《新編諸子集成》本，2001年。

〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭疏，《孟子注疏》，北京：北京大學出版社，2000年。

〔宋〕朱熹撰，蔣立甫校點，《楚辭集注》，上海：上海古籍出版社，2001年。

蔣天樞，《楚辭校釋》，上海：上海古籍出版社，1989年。

許維遙撰，梁運華整理，《呂氏春秋集釋》，北京：中華書局，《新編諸子集成》本，2010年。

〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》，北京：北京大學出版社，2000年。

〔清〕孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》，北京：中華書局，《十三經清人注疏》本，1989年。

吳寶良、馬飛，《中國民間禁忌與傳說》，北京：學苑出版社，1990年。

周蘇平，《中國古代喪葬習俗》，西安：陝西人民出版社，2004

年5月第2版。

賈蘭坡，《中國大陸上的遠古居民》，天津：天津人民出版社，1978年。

〔法〕列維·布留爾著，丁由譯，《原始思維》，北京：商務印書館，1987年。

〔英〕詹姆斯·喬治·弗雷澤著，徐育新、汪培基、張澤石譯，《金枝——巫術與宗教之研究》，北京：大眾文藝出版社，1998年。

中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局譯，《馬克思恩格斯全集》，北京：人民出版社，1985年。