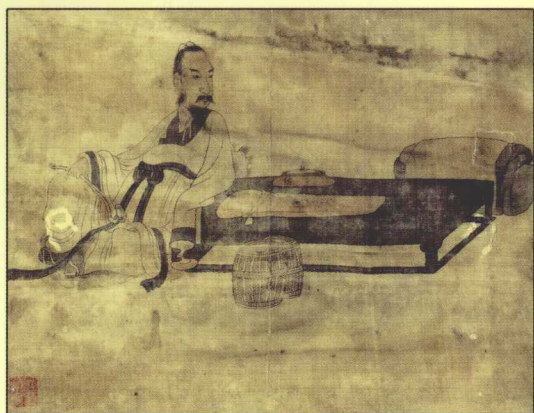


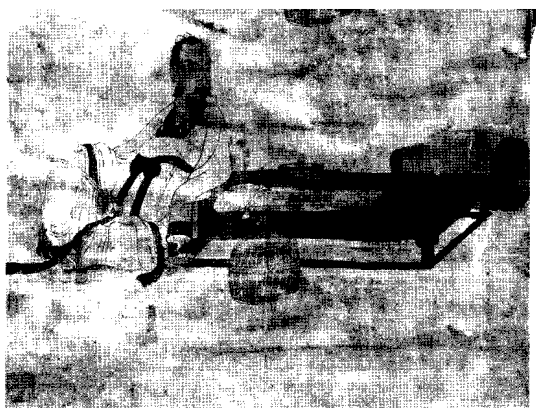
张玉莲 著

古小说中的墓葬叙事研究



张玉莲 著

古小说中的墓葬叙事研究

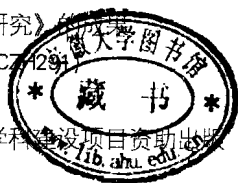


本书为2012年教育部人文社会科学研究青年基金项目

《古小说中的墓葬叙事研究》(12YJC74291)

(项目批准号: 12YJC74291)

云南师范大学文学院“十二五”学科建设项目资助出版



责任编辑:贺 畅

图书在版编目(CIP)数据

古小说中的墓葬叙事研究/张玉莲 著.

-北京:人民出版社,2013.5

ISBN 978-7-01-011653-2

I. ①古… II. ①张… III. ①古典小说-小说研究-中国

IV. ①I207.41

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 012062 号

古小说中的墓葬叙事研究

GUXIAOSHUO ZHONG DE MUZANG XUSHI YANJIU

张玉莲 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2013 年 5 月第 1 版 2013 年 5 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:17.5

字数:230 千字

ISBN 978-7-01-011653-2 定价:40.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

序

李剑国

中国人重死甚于重生，这应当与原始社会以来的祖先崇拜、鬼神崇拜以及儒家的孝道有关。《说苑·辨物》记载了一个很有趣的故事：“子贡问孔子：‘死人有知将无知也？’孔子曰：‘吾欲言死者有知也，恐孝子顺孙妨生以送死也；欲言无知，恐不孝子孙弃不葬也。赐欲知死人有知将无知也，死徐自知之，犹未晚也。’”孔子说过：“未知生，焉知死？”（《论语·先进》）不愿谈生死鬼神之事，但他这个模棱两可的回答，倒也可看出死人有知、灵魂不灭乃是古人的普遍认识。祭祀先人一是表示对先人的纪念，以尽孝道，二是乞求先人保佑子孙平安。安顿死者是件大事，于是便有形形色色的葬礼葬制，形成源远流长的丧葬礼仪制度和丧葬文化。

先秦典籍如《礼记》等对丧葬礼仪有详细记载，两汉时期，就文献和考古的资料看，汉人的丧葬礼仪制度已相当完备。涉及丧服、敛衣、入敛、灵柩、出殡、下葬、祭墓、择莹、造坟、碑碣、华表、植树、庐墓等等，非常繁缛复杂。死者入土为安，最终的归宿是坟墓，因此冢墓制度乃是整个丧葬礼仪制度的核心，集中反映着古人的信仰和礼仪思想。

《礼记·檀弓上》云：“葬也者，藏也。藏也者，欲人之弗得见也。是故衣足以饰身，棺周于衣，槨周于棺，土周于槨，反壤树之哉。”不同民族不同地域的葬式很多，古来有土葬、火葬、水葬、天葬、腹葬、野葬、鸟葬、树葬、悬棺葬、崖葬等等，其中土葬最为普遍，为汉族与许多少数民族所采用。土葬是生活于

土地之上的民众最易采取的葬法，似乎初无深意，但后来阴阳家解释说：“魂气归于天，形魄归于地。”（《礼记·郊特牲》）“葬尸，下藏也。人生于阴，含阳元，死入地，归所与也。”（《太平御览》卷五五三引《春秋说题辞》）而整个丧葬礼仪制度也就带上浓重的准宗教色彩。

远古时期本来土葬是不封土的，所谓“不封不树”（《周易·系辞下》），所谓“墓而不坟”，“古不修墓”（《礼记·檀弓上》）。这个“墓”指的是圹穴，挖穴掩埋，上不堆土，即为墓。若起封堆，便叫做坟——“土之高者曰坟”。但后来墓、坟不分，《说文》土部：“坟，墓也。”坟形象山，取永恒之义，所以又称丘、垅、冢、陵等。此外扬雄《方言》还记有更多的名称：培、塿、采、垠、塿。墓上封土起坟，考古证明殷商后期已然，此后便成为墓葬定制。

何以起坟？东汉刘熙《释名·释丧制》说：“墓，慕也，孝子思慕之处也。”东晋郭璞注《方言》也说：“墓犹慕也。”以“慕”释“墓”恐怕是穿凿附会，但坟作为墓地（即所谓“兆域”）的主要标志（不封土则以树木为标志），再加上墓碑、神道、墓阙、华表、祠庙、石人石马等等，构成显著的墓地外观。平民百姓没这么排场，但一个土堆确也是必不可少的，便于辨认、祭祀，倒确实可以达到“孝子思慕”的目的。

就地下墓穴而言，墓室、棺槨、甬道、壁画、陪葬用品、各类明器等，形成一个人间起居的模拟空间，让亡灵在九泉之下得以舒舒服服地生活。而且在汉墓的石棺和墓砖墓石画像上，常有西王母、东王公、九尾狐、龙虎、仙人、天门等图像，显示着升仙的意味。在两汉盛行的神仙思想的影响下，死者亲属希冀亲人也能进入天门，过神仙的快活日子。再者，东汉许多冢墓，出土有“镇墓”文书，内容多是巫覡方士借“天帝使者”名义敕告冥神对亡魂解除咎殃，告诫亡魂不得扰害生者，保佑家族安泰昌盛。

这样看来，墓葬思想的意义并不仅限于为死者着想，更包含着生者的利益诉求。这一点在择茔相墓上表现得尤为突出。托名东晋

郭璞的《葬书》说：“葬者，乘生气也。五气行乎地中，发而生乎万物，人受体于父母，本骸得气，遗体受荫。经曰：气感而应，鬼福及人。”又说：“经曰：地有吉气，土随而起，支有止气，水随而比，势顺形动，回复始终，法葬其中，永吉无凶。”这是说墓葬关系生者吉凶，死者可以福佑生者。《图墓书》说：“凡相山陵之法，山望如龟状，葬之出公卿，封侯代代不绝；山望如龙状，有头尾蟠地者，葬之出二千石。”（《太平御览》卷五六〇引）这是说选择好的葬地，可以福及子孙，荣华富贵。汉代看风水吉凶的相墓术发展成为青乌堪舆之学，成为古代墓葬文化的重要内容。

墓葬文化和墓葬故事在古小说中有大量的反映。一般来说，小说故事并不特别关注墓制葬礼这些制度礼俗层面的东西，关注的主要是栖息于墓中的死者——鬼。汉代曾流行“泰山治鬼”之说，泰山地府被纳入道教系统。早期汉译佛经和佛教感应故事也把阴府称作泰山，阎罗王称作泰山府君。若依佛道之说，人死之后亡魂不是到泰山府君那里去接受管辖，便是到阎罗王那里去接受轮回，墓中只是一个躯体。但在墓葬故事中，鬼们仍还是鲜活的生命体。鬼们可以因阴宅被毁而求人迁葬，可以在冢墓内外与人交往，可以因人而复生。而冢墓也常幻化为人间一样的宅第。因此墓葬故事一方面包含着种种宗教的民俗的信仰和观念，一方面又是高度人情化、世俗化的，它所蕴含的意义远远超出墓葬礼俗本身，它是在冢墓的叙事空间中，在人鬼关系中，讲述关于爱情、婚姻、报恩、复仇等的情感故事和伦理故事。

以上所讲，只是一个关于墓葬和墓葬小说的粗略轮廓，要了解详情，还得看张玉莲博士的《古小说中的墓葬叙事研究》。

论文分七章，前为绪论。绪论大体是上边所谈到的内容，我只是做了些补充和发挥。这部分的论述需要指出两个特点，一个是论文对墓葬的宗教和家族伦理含义——诸如灵魂观念、鬼神信仰、亲族观念、祖先崇拜、儒家孝道等——给出深入阐释；再就是在讨论冢墓封土的起源时注重运用考古资料，给出比较确实的结论。在其他章节，作者也非常注意运用考古资料论证问题。古墓是考古发掘

的重点，资料很多，有选择地利用墓葬考古资料作出论证是很有必要的。

第一章集中讨论相墓叙事。玉莲论文之所以把相墓作为首要问题提出，或许是因为相墓术在墓葬文化中处于十分突出的地位，源远流长的相墓术包含着丰厚的宗教、准宗教信仰和一般文化内容，集中反映着古代的阴阳五行学、讖纬学、天命观、命定论、天人感应思想、神仙思想和关于世俗利益的诉求，而相墓术的广泛流行也造就了大量有关相墓叙事的小说书写。

这一章先梳理论述汉魏至唐宋的风水理论，亦即堪輿学。堪輿理论玄之又玄，亏得作者参考已有的研究成果并形成自己的见解，论述得还很清晰。讨论重点是当时的相墓叙事。作者指出“顺天意定葬地”是汉魏六朝相墓叙事反复演绎的一个主题。其叙事模式都是神秘意象充当天意的宣示者指示葬地。得其“佳城”而致富贵，论文用堪輿理论的“遗体受荫”、“生气”等说作出阐释，这就揭示出潜藏在相墓叙事深层的风水含义。唐宋堪輿理论已相当成熟，学和术都趋于复杂，在解读此期相墓叙事时也都从堪輿学入手，如“龙脉”、土色、水气、星象、五行等。对宋代相墓的论述，论文还突出了两点。一是由“葬为死者”转向“葬为生者”的倾向在宋代非常突出，“葬为生者”成为宋代相墓的本质特征。看来孝在墓葬中的含义已发生变化，子孙富贵，光宗耀祖，就是最大的尽孝了。再就是特别讨论了宋代的职业墓师。东汉似已有“冢师”行当，刘宋孔晔《会稽记》载，东汉光禄大夫朱俊母丧，请冢师登山相地。而宋代的墓师高度职业化了，这是市民经济发达的必然结果。

第二章专论迁葬叙事。迁葬叙事主要是鬼求人迁葬，墓中之鬼成为主角，突出的是人鬼交流。作者按照鬼求迁葬的不同方式分为三类：显身、托梦、遗铭，概括周到得体。显身和托梦在其他类型鬼故事中也常见，而最有特色的是遗铭——古墓中墓铭预言后事，墓主要求迁葬。这类故事以古铭为母题，古铭母题可以追溯至《西京杂记》卷四滕公夏侯婴掘地得石椁和科斗铭文故事，而东汉以降

墓中置墓志铭渐成风气之后，到唐代这类故事已很多。汉代讖纬思想盛行，古铭常常就是讖语，唐传奇李吉甫的《梁大同古铭记》中的古铭最为典型，不过这块钟山悬崖圯圻中的古铭，与墓主和迁葬全然无关。

迁葬是现实中经常出现的行为，或原址环境恶劣，或遭破坏，或为合葬，或为归乡。而鬼求迁葬的原因也大率如此，鬼也需要“安居工程”，鬼也有故土情结。还有一项是鬼为“受生”而求迁葬，显然是引入佛家转世轮回观念。对此本书都作了恰当的文化解析。迁葬叙事的类型很多，结局多是鬼的愿望得到满足，而作为迁葬者的人也就常常获得好处。传统的善恶观得到张扬。

第三章讨论盗墓叙事。盗墓是由厚葬引发的存在了三千多年今仍很猖獗的特别盗窃行为。关于盗墓研究，已有多种著作，如《中国盗墓史》等。玉莲此作有意避开关于盗墓的一般论述，而是专注于小说中盗墓叙事的知识解读、历史解读、文化解读和叙事学解读。小说中的盗墓故事常常着重于对墓中异象的描述，这是盗墓故事最突出的特征。冢墓作为死者的栖息处所，作为与人世相隔绝的阴间鬼窟，具有神秘感，盗墓行为打开了神秘之门，盗墓也就成为人进入异境的一种导入形式。目的是展现墓中异象，开拓一个特殊的想象虚拟空间，满足人的好奇心理，并也借以表达某些观念。这里不多重复论文的内容，单就墓主“死者如生”的异象分析不妨多说几句。古人采取过多种防腐术，例如死者口含玉、穿玉衣、陪葬玉器，除象征死者的尊贵地位，安抚告慰死者的魂灵外，同时也相信玉可保障死者不化。诚如作者所言，以玉防腐恐无科学根据，但小说中的此类描述正反映着古人基于玉崇拜的一种丧葬认识。至于死者犹生，甚至可以惩治盗墓者，则纯系想象，更是对墓中异象的极度夸张。

盗墓是罪恶，它直接联系着道德问题。所以盗墓故事对盗墓行为多持谴责态度，这种谴责往往是通过盗墓者遭到鬼责天谴完成的。作者认为，盗墓罪恶的文学书写，在为人们展示墓中异象或盗墓奇遇的同时，传递出作者不同的书写意图：或是表达善恶报应

观念，或是抨击盗墓之风，或是揭露吏治，或纯为猎奇好异……总之，既有伦理的，又有宗教的，既有社会的，又有审美的。——这一概括无疑是深入而周到的。

第四章讨论发墓复生叙事。此中因盗墓而墓主复生，实际是盗墓母题的分支延伸，不同的是盗墓仅仅是复生的表达手段，不再或很少再具备批判意义。如作者所说，盗墓被“忽略”了。死者的复生理由，全受故事主题和结构的制约。《搜神记》李娥的复生乃是冥司误召而放还，较之一般佛教入冥故事的停尸数日而复苏，更具奇趣。《夷坚志》鄂州南市女的复生乃是着意演绎一场生死恋情。

更多的故事，发墓者乃是恋情的男方，这就完全排除了不和谐的因素。发墓的男子，与女鬼的关系，或者原本是情侣，或者已结人鬼之恋，或者素无交往，情都是叙事的关目所在，因此这类复生故事如玉莲所说，都充满悲情和深情。此中往往有男女交合的情节，或在发墓前，或在发墓后。这里表达的不仅仅是性爱问题，还反映着古老的阴阳观念。作者以为阴阳相交而生冲气，冲气化生万物，因而性阴之女鬼与性阳之凡男的交媾能使女鬼再生血肉。这一阐释是有道理的。这里实际反映的是房中术观念，房中术又称“阴道”、“男女合气之术”，阴阳思想正是它的理论基础。

我常想，在人鬼之恋中，鬼大抵是女鬼。她们不一定都要借男子的阳气而复生，更常见的只是性爱而已。或许女鬼的遭遇和阴柔更具悲剧感，更惹同情心，或许是以男人为主导的男权社会造就了满足男子赏玩心理的这种女性讲述——这自然是另一个话题了。

第五章的“冢墓幽情”主要也是讲人鬼之恋，但也有其他形式的情感，例如亲情，所以称作“幽情”——人鬼之情发生于幽冥之中。大多数入墓者是恋情的男主角，形成冢墓遇合类型，这类故事丰富多彩，意味深长，本书作了详细的论述。本书还从入墓者的角度，分析了另一类型的入墓故事，即入墓者充当人鬼亲情的见证。这里的入墓者并非当事人，他充当了叙事视角，但也参与其中。由于冢墓空间具有特别的叙事意义，本书将冢墓意象分作实相和幻相两类加以讨论。幻相形式是主要的，就是冢墓幻化为居舍。在

幻相形式中，人鬼遇合的常见模式是男子偶遇女子或偶入住宅，发生恋情，离别后才发现原是坟墓。这里坟墓的幻相又转化为实相，实相冢墓的显现表明所遇为鬼，因此冢墓意象发挥着点题的隐喻作用。而在实相形式中，明写男子入墓与女鬼冥合，而对墓中景象不作描写，或只作细节的暗示，这种“留白”处理正给读者留下想象空间。而照幻相冢墓的提示作用，读者大抵会想到里边也如人间居室，否则活生生的美丽女鬼与阴森潮冷的棺木无论如何形不成和谐的关联。本书对于实幻两相的转换，对于冢墓意象的叙事学意义，都有精到的分析。值得提出的还有一点，就是对入冢墓的导入模式的分析也颇精彩，具有小说叙事学的理论价值。

第六章“古冢狐”，我以前写过《中国狐文化》，也谈到这个问题。玉莲的论文紧紧扣住冢墓谈狐，讨论了狐墓居的生活习性，冢墓在狐妖故事中的结构功能及象征意义和叙事意义，是对我的论述的扩展和细化。

第七章“与墓葬有关的其他小说”，包括巫的“见鬼术”、其他类型冢墓冥遇、特殊冢墓以及唐传奇《开河记》中的冢墓故事，不再赘述。

玉莲这本论著，选题非常新颖，对古小说中的墓葬叙事作了翔实系统的全面阐释。之所以说全面，是说阐释的多角度：制度史的，文化史的，社会学的，叙事学的。以上我所谈的，可以看作是对其主要论点论述的概括和评点。

玉莲的硕士论文是《汉魏六朝亭与亭故事研究》，论文主要内容已以《汉代乡亭考》、《汉代都亭考》和《汉魏六朝志怪小说中的亭故事》为题在学术刊物发表。亭是汉代的治安机构，兼管住宿。亭属于制度，墓葬也属于制度，二者性质不同而已。但墓葬制度比亭制度复杂得多，而且亭制度早已消亡，而墓葬礼仪制度变化流传至今。相应地，墓葬叙事的形态和数量也比亭故事不知多出多少倍。因此，研究墓葬叙事需要花费更多的时间搜集资料 and 进行知识准备。可以说，从亭故事的研究到墓葬故事的研究，反映出玉莲古小说研究的不断开拓和进步。

古小说中的墓葬叙事研究

亭还是墓葬，在小说中原本都是材料，都属于“写什么”的问题。不能认为研究“写什么”的“什么”就不是文学研究，道理很简单，弄不清这个“什么”，何来所谓“细读文本”？何谈正确解读和阐释作品？更何况，研究“写什么”务必要研究为什么写这个“什么”和如何写这个“什么”。就小说而言，它展示的是古代社会的方方面面，其中含有丰富的历史踪迹影像和社会文化内容，因此从历史文化的角度切入小说，是小说研究的正途和坦途，借用骆宾王的诗句说，可谓“风光无限极”。

玉莲 2003 年由云南师范大学文学院保送至南开读硕士，2006 年又免试保送读博，我都是她的指导教师。2009 年毕业后回云南师大任教。她生在云南山区，是个典型的山妹子。但她潜心笃志，蹕厉风发，故能成就如斯。自然她所取得的学术业绩还是初步的，欲求图南，尚须振羽。她的《古小说中的墓葬叙事研究》即将在人民出版社出版，求我作序，故草数千言如上，其意亦如朱子《答巩仲至》所云：“故聊复言之，恐或可以少助百尺竿头更进一步之势也。”

2012 年 9 月 17 日写毕于钓雪斋

目 录

CONTENTS

序 / 1

绪 论 / 1

第一节 墓葬概述 1

第二节 与墓葬有关的古小说话题 18

第三节 研究现状、方法及意义 21

第一章 相墓叙事 / 29

第一节 汉魏至唐宋的风水理论概况 30

第二节 汉魏六朝小说中的相墓叙事 37

第三节 唐五代小说中的相墓叙事 46

第四节 宋代文言小说中的相墓叙事 58

第二章 迁葬叙事 / 70

第一节 显身求葬 古小说中迁葬叙事的范式之一 71

第二节 托梦求葬 古小说中迁葬叙事的范式之二 77

第三节 遗铭求葬 古小说中迁葬叙事的范式之三 85

第四节 人的主动迁葬 90

第五节 迁葬缘由的文化解析 92

第三章 盗墓叙事 / 98

第一节 盗墓叙事的产生 100

第二节 盗墓与奇遇 105

第三节 盗墓叙事 “罪恶”的文学书写 118

第四章 发墓复生 / 125

第一节 意恶功善 恶意盗墓复生型 125

第二节 情越生死 因情发墓复生型 133

第三节 其他发墓复生型 143

第五章 冢墓幽情 / 147

第一节 实相中的冢墓幽情 148

第二节 幻相中的冢墓幽情 151

第三节 人入冥间异境的导入模式 172

第四节 幻实两境·“冢墓幽情”中的冢墓意象 177

第六章 古冢狐 / 185

第一节 燕昭王墓 千年智狐的隐喻 188

第二节 古冢 飞鹰走犬的猎场 196

第三节 古冢 狐妖的风流窟宅 214

第七章 与墓葬有关的其他小说 / 220

第一节 冢墓与巫的“见鬼术” 220

第二节 无关情爱的冢墓冥遇 224

第三节 古小说中若干特殊冢墓 228

第四节 《开河记》中的冢墓故事 242

结 语 / 250

参考文献 / 254

后 记 / 263

绪论

第一节 墓葬概述

宋人范成大《重九日行营寿藏之地》诗云：“纵有千年铁门限，终须一个土馒头。”^①“土馒头”作为“坟”的生动比喻，把人生总有一死终入坟墓的残酷事实幽默地揭示出来。同时，这个“土馒头”还作为识别死者居所的一种标识存在，以便生人悼亡祭拜。从源头上看，人类祖先有意识地安置死者的方式并非封土为坟，而只是一个简单的“藏”的行为。《礼记》卷八《檀弓上》：“葬也者，藏也。藏也者，欲人之弗得见也。”^②如此，则“葬”的初衷止于掩藏尸体以免被发现。由于藏尸之法不止一种，故出现了多种葬法，如土葬、火葬、水葬、天葬、树葬、悬棺葬、崖葬等等。

其中，藏尸于土的土葬是最普及、历史最悠久的一种葬法。一般以为，土葬与许多民族“务农为本”的生产生活习性有关。因为土地作为人类衣食之源，向来被视为农耕民族最亲近的母亲，死后葬诸大地，亦即回归母体，于是产生了土葬法。或以为，土葬的出现与女娲抟土造人的创世神话有密切关系。人类原是用泥土造出来的，死后回到土里，正是反归本原，所谓“托土以生，故还元于五土”^③。或以为，土葬法的产生源于人死“魂气归于天，形魄归于地”的灵魂观念^④。事实上，“回归母体”的理性推衍，“托土以生”

①（宋）范成大：《石湖居士诗集》卷二八，《四部丛刊》景清爱汝堂本。

②（汉）郑玄注，（唐）孔颖达疏：《礼记正义》，《十三经注疏》，中华书局1983年影印版，第64页。

③ 旧题为（三国）管辂撰，（宋）王伋注：《管氏指蒙》卷上《山岳配天》，明刻本。

④ 陈华文：《丧葬史》，上海文艺出版社2007年版，第145页。

的创世神话，“骸骨归土”的鬼魂观念，都是在各种观念、信仰产生之后，人们对土葬法的形成的附会推衍，是对已有事实的抽象概括。

笔者以为，很多葬法包括土葬的产生当与人类所处地域及生活环境密切相关。对生活在平原远离江河的人而言，最简易的做法莫过于挖个坑将其埋葬，于是产生了土葬。而生活在水边的人，则往往将尸首投诸水中，让其顺流而逝，于是产生了水葬。等等。

火葬是仅次于土葬的流行葬法，具体做法是将死者尸体焚烧火化。历史上，彝、白、纳西、哈尼、羌等少数民族都曾采用过火葬。

水葬是将尸体整个或者肢解后投入河海的葬法。该葬法在门巴族中被普遍采用。

天葬是将尸体抬至山上或荒野或特定的天葬场，将尸体肢解或完整放置，让飞禽走兽将其肉体食尽。此法主要流行于藏族、蒙古族及门巴族中。

树葬与天葬相似，皆属于露天藏：将尸体抬至山上或树林，直接悬挂或搁置于树杈上，任其风化。不过后来有所改进，先将尸体放在一个特制的棚架上再安置于树上。这种葬法曾为鄂伦春族所采用。

悬棺葬是装尸骸于船形棺而后悬棺于依山傍水的悬崖峭壁之上的葬法。这种葬法分布在我国长江流域及其以南地区。有学者指出，“福建、江西等地的悬棺葬在我国悬棺葬中年代最早，而且是古越人的葬习。这种葬法的显著特征是，葬地必然选择依山傍水之处，同时使用船形棺。”^①

崖葬与悬棺葬类似，但所指更宽泛，凡是在悬崖上安葬死者的葬法皆可称为崖葬。

当然，由于灵魂观念、宗教信仰、生活习性、所处地域等原因，不同地区的同一种族的葬法会有差异，而同一地区的同一种族亦可能采用不同的葬法。

^① 陈明芳：《中国悬棺葬》，重庆出版社1992年版，第16页。

本书关注的主要是土葬。由于土葬是将尸体藏于土中，且藏尸之所被称为“墓”，因此，所谓墓葬，就是指土葬。既然“葬”的初衷是将尸体掩藏以免外现，故墓葬须使藏尸处不留痕迹。关于墓葬的原始形态，可从文献中窥知一二。《周易》卷八《系辞下》载：

上古穴居而野处……古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数。后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。上古结绳而治……^①

据此可知，古人最初埋葬死者是将尸体置于野外，以薪遮蔽，“不封不树”。按，“封”，积土为坟。“不封不树”即不积土为坟，不植树为识。这种葬法与“封”、“树”相对，显然是指藏尸于土的土葬。这个“不封不树”的藏尸之所便是“墓”。故就形态而言，墓与坟相对：与地齐平者为墓，积土隆起者为坟。

从发展历程来看，墓葬经历了从“墓”到“坟”的转变。关于“墓”的出现，当可追溯到上引“古之葬者……不封不树”中的“古”时。据该句的上句“上古穴居而野处……”及下句“上古结绳而治”来看，“古”，应该在“穴居而处，结绳而治”的“上古”之后。唐孔颖达疏：“不云‘上古’，直云‘古之葬者’，若极远者则云‘上古’，其次远者则直云‘古’，则厚衣之以薪，葬之中野，犹在穴居结绳之后，故直云‘古’也。”上古时期人类生产力水平极其低下，自身的居所（穴居）都相当简陋，自然不能为死者创造更好的居住环境。可以想见，在稍后的“古”的初级阶段，人类对死者的处理方式依然不会有很大改善，所以仍处于“不封不树”的状态。对此“古”的解释，尚有更明确的说法。《礼记·檀弓上》：“孔子既得合葬于防，曰：‘吾闻之，古也墓而不坟。’”郑

^①（魏）王弼、韩康伯注，（唐）孔颖达疏：《周易正义》卷八《系辞下第八》，《十三经注疏》，中华书局1983年影印版，第75页。

玄注曰：“古，谓殷时也。”此处明言殷时的墓葬“墓而不坟”。按，“墓而不坟”意同“不封不树”。则迟至殷商，中国古人的墓葬仍处于“不封不树”的状态。^①

但随着考古发掘的不断深入，“殷商墓而不坟”的说法已遭到质疑。这得从墓上建筑说起。据考古发掘报告，殷商的一些墓，如安阳小屯的妇好墓和大司空村的311、312号墓等等，墓上都有夯土台基和柱洞等建筑遗迹^②。对这些墓上建筑，学界主要有两种看法，一是以杨宽先生为代表，认为是秦代和西汉“陵寝”的“寝”的起源，便于墓主灵魂起居生活之用^③。一是以杨鸿勋先生为代表，认为“秦以前墓上建筑有可能是用于祭祀的享堂”^④。不论这些墓上建筑是用于墓主灵魂起居生活之用的寝，还是用于祭祀墓主的享堂，有一点很明确，它们是殷人尚鬼的鬼神信仰的典型体现。这种信仰的明确化，直接导致墓上封土现象的产生。对墓上封土为坟之葬俗的产生年代，学界争议很大。或以为是殷代^⑤，或以为是西周^⑥，或以为是东周^⑦，或以为是春秋晚期^⑧。笔者比较赞成第一种说法，即迟至殷商后期，已出现封土墓。兹有发掘报告为据，1985年发掘的河南罗山蟒张后李商周墓地的三座商代后期墓M43、M44、

① 有论者指出，“墓葬产生在旧石器晚期或者更早一点”。李德喜、郭德威：《中国墓葬建筑文化》，湖北教育出版社2004年版，第2页。

② 分别见于中国社会科学院考古研究所：《殷墟妇好墓》，文物出版社1980年版，第6页；马得志等：《一九五三年安阳大司空村发掘报告》，《考古学报》1955年第9期。

③ 杨宽：《先秦墓上建筑和陵寝制度》，《文物》1982年第1期。

④ 杨鸿勋：《〈关于秦代以前墓上建筑的问题〉要点的重申——答杨宽先生》，《考古》1983年第1~12期（合编）。

⑤ 如高去寻先生认为，至少在殷代尤其是后半期一般墓葬之有墓冢已经成为埋葬的风俗。高去寻：《殷代墓葬已有墓冢说》，台湾大学《考古人类学刊》1980年第41期。

⑥ 如黄展岳先生认为，殷代墓葬还没有封土，西周以后，墓上的夯土台基不断增高，成为名副其实的坟堆。黄展岳：《说坟》，《文物》1981年第2期。

⑦ 如韩国河先生称：“真正的坟丘墓形成（未必一定是夯筑封土）是东周时期，这时墓上建筑性质已不仅仅是祭祀所用，而是区分墓主身份等级的一种标志。”韩国河：《论中国古代坟丘墓的产生与发展》，《文博》1998年第2期。

⑧ 如杨宽先生称：“中原地区出现坟丘式墓葬，开始于春秋晚期，正当孔子在世的时候。”杨宽：《中国古代陵寝制度史研究》，上海人民出版社2003年版，第9页。