

中国社会民俗史

新

丛书

卷之六 丧葬

陈华文著

丧葬史

儒家孝道与厚葬

厚葬薄葬交织的丧葬发展史

丧葬礼的制度化 and 等级化

繁琐的丧葬礼程序

制度化的丧服与居丧

明器与人殉

死者的居所

墓地及其选择

至高无上的帝陵制度

墓室与棺槨

为沟通死者的墓上建筑

丰富多样的葬法和葬式

葬法

葬式

葬俗的历史化和地方化

不同时代的葬俗差异

形式繁杂的民间丧仪

个性突出的地方葬俗

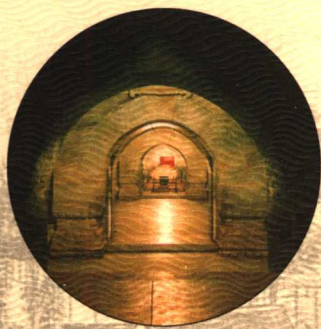
自成体系的少数民族丧葬

生存者的自我安慰

丰富的信仰象征

建构另一个世界

一种永恒的文化



上海文艺出版社

中国社会民俗史
新丛书

丧葬史

陈华文 著

上海文艺出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

丧葬史/陈华文著.-上海:上海文艺出版社.2007.4

(中国社会民俗史新丛书)

ISBN 978-7-5321-3057-6

I.丧… II.陈… III.葬俗-风俗习惯史-中国 IV.K892.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 078246 号

责任编辑:徐华龙

封面设计:王志伟

丧 葬 史

陈华文 著

上海文艺出版社出版、发行

地址:上海绍兴路74号

电子信箱:csbcm@public1.sta.net.cn

网址:www.slcm.com

新华书店经销 上海文艺大一印刷有限公司印刷

开本 787×1092 1/18 印张 13 1/3 插页 2 字数 106,000

2007年4月第1版 2007年4月第1次印刷

印数:1-5,100册

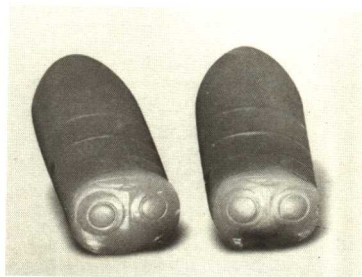
ISBN 978-7-5321-3057-6/K·226 定价:45.00元

告读者 如发现本书有质量问题请与印刷厂质量科联系

T: 021-54483425

目 录

| | |
|-----------------------|-----|
| 第一章 丧葬的起源和发展 | 1 |
| 第一节 灵魂不死与丧葬起源 | 3 |
| 第二节 儒家孝道与厚葬 | 9 |
| 第三节 厚葬薄葬交织的丧葬发展史 | 15 |
| 第二章 丧葬礼的制度和等级化 | 57 |
| 第一节 呼应社会等级需要的丧葬礼法 | 59 |
| 第二节 繁琐的丧葬礼程序 | 71 |
| 第三节 制度化的丧服与居丧 | 89 |
| 第四节 明器与人殉 | 112 |
| 第三章 死者的居所 | 127 |
| 第一节 墓地及其选择 | 129 |
| 第二节 至高无上的帝陵制度 | 137 |
| 第三节 墓室与棺槨 | 142 |
| 第四节 为沟通死者的墓上建筑 | 151 |
| 第四章 丰富多样的葬法和葬式 | 157 |
| 第一节 葬法 | 159 |
| 第二节 葬式 | 180 |
| 第五章 葬俗的历史化和地方化 | 189 |
| 第一节 不同时代的葬俗差异 | 191 |



| | | |
|------------|--------------------|------------|
| 第二节 | 形式繁杂的民间丧仪 | 194 |
| 第三节 | 个性突出的地方葬俗 | 206 |
| 第四节 | 自成体系的少数民族丧葬 | 211 |
| 第六章 | 丧葬:生存者的信仰文化 | 221 |
| 第一节 | 给死者提供通行证 | 223 |
| 第二节 | 生存者的自我安慰 | 225 |
| 第三节 | 丰富的信仰象征 | 228 |
| 第四节 | 建构另一个世界 | 230 |
| 第五节 | 一种永远的文化 | 233 |
| 后记 | | 235 |



第一章

丧葬的起源和发展





集情係一脈
渡沙萬

恩澤千秋崗
隆百世

Small vertical tablets (shu) with inscriptions, likely names of donors or dates.





第一节 灵魂不死与丧葬起源

一、灵魂与灵魂不死引发了丧葬习俗

丧葬,简单地说是处理死者的方式方法,后来,随着历史的发展,丧葬从史前社会的埋葬方式演变为繁琐的丧葬礼仪和丧葬文化。单从字面来看,丧,指的是死了人;葬,则为埋葬,古人所谓的“藏也”,即死者的处理方式。因此,丧葬也就是指对死人的一整套埋葬处理方法。这种方法有土葬、火葬、天葬(或风葬)、水葬、悬棺葬等等,这些各有特点的葬法,是怎样形成的呢?这是研究丧葬礼俗和丧葬文化者时常要牵涉到的问题。从各种葬法所表达的共同愿望来看,丧葬的起源与原始人的灵魂和灵魂不死信仰紧密地联系在一起。

人有灵魂是原始人包括许多现代文明人都笃信的一种观念,人们相信,灵魂是人活着的必须依托,英国文化人类学家泰勒把相信人并且也相信所有动植物都有灵魂的信仰,称为“万物有灵论”。这种信仰,除了原始人所处的生活环境恶劣、险象环生和生产力极为低下,人们对于自身的认识、对于社会、世界的认识极其有限之外,一个最重要的原因是原始人在睡眠时的做梦现象:梦境中可以去打仗、从事狩猎、劳动、性生活等等在白天可能从事的所有事情以及见到活着的人和死去的亲朋好友等“怪异”现象,似乎这是独立于身体而存在的一个另外的“自我”。这个“自我”,原始人将它称之为灵魂(中国人称魂或魄,

灵魂是从西方引进的概念,这里通而用之)。

灵魂可以独立于身体而存在,这种观念在原始人对于灵魂的信仰以及各种有趣的习俗中得到体现。人生病不是机体被病菌侵蚀的结果,而是人的灵魂出走之后,没有及时回到体内。因此,为了使病人恢复健康,印度尼西亚达雅克人巫医都在手指上带上鱼钩,目的是把灵魂钩住送回病人体内。^①在中国,家庭中有人生病,尤其是小孩受到惊吓而高烧不退,往往采取招魂的方式,把游离于身体之外的魂魄招引回病人的身体之中。弗雷泽在《金枝》中引用了大量有关灵魂信仰和习俗的事例证明在许多生产力低下的民族之中,存在灵魂独立存在的现实。^②



清明烧纸——民众相信有另一个世界(陈华文摄)

当然,感受灵魂独立存在的最直观的形式,便是睡眠时的做梦。但做梦不过是灵魂暂时离开肉体,当人从睡眠中醒来,灵魂便回归肉体,梦境结束。而原始人在现实生活中时常可以观察到,人有在突发性事故或正常老死而死亡的现象,这些死者就像生前睡眠时一样,永远地闭上他的眼睛不再醒来。这种不

①② 弗雷泽《金枝》第18章有关内容,中国民间文艺出版社,1987年。

再醒来的“睡眠”，预示着他的灵魂也永远地离开了躯体。后来人们把这种永不醒来的“睡眠”称做死。

这种可以独立于身体而存在的灵魂，没有理由相信它会随着肉体的死亡而死亡，因此它永恒存在，祸福人类。恩格斯关于灵魂不死的著名推断，正是由此而来。他认为：“在远古时代，人们还完全不知道自己身体的构造，并且受梦中景象的影响，于是就产生一种观念：他们的思维和感觉不是他们身体的活动，而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。从这个时候起，人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。既然灵魂在人死时离开肉体而继续活着，那么就没有任何理由去设想它本身还会死亡；这样就产生了灵魂不死的观念。”^②既然灵魂是不死的，善待死者的肉体便可以使灵魂获得慰藉，从而护佑活着的人。这样在灵魂和灵魂不死观念的影响下，对死者不是随意遗弃而是妥善地加以处理，原始的丧葬方式便产生了。



清明拜坟——民众信仰有来生(陈华文摄)

我们虽然无法找到人类第一例丧葬方式是否取决于灵魂或灵魂不死观

^① 《马克思恩格斯选集》，第4卷，第219—220页，人民出版社，1974年。



北京山顶洞人的骨饰

念,但是,从旧石器中晚期,在距今十万年的原始人的丧葬方式中,我们可以体味到浓厚的灵魂和灵魂不死信仰。据考古发现的材料来看,欧洲在旧石器时代中期,例如莫斯特文化、夏朗德型遗址等处,已有了人类有意识的埋葬,虽然,这种埋葬显得零星和没有规则。但到旧石器时代晚期,世界各地有意识地埋葬死者,已是普遍的风习。在欧洲除了用石头围葬死者外,还有随葬品和合葬墓。^①发现于法国南部加龙河上游图卢兹附近奥瑞纳克山洞而得名的奥瑞纳文化还对死者进行特殊的处理,采用红土将其染成彩色,^②与发现于北京周口店山顶洞地下室里的埋葬方式有相似的地方。

北京周口店原始人不仅把尸体埋葬于和居住的上室有别的下室,而且在尸体周围散布赤铁矿的粉末,同时随葬穿孔兽齿、骨管和石珠等饰物。^③这种现象表明,人类已感知死者是需要安慰和与生前同样的生活形态的。若不是灵魂或灵魂不死观念使然,则断难出现具有模拟现实需要的丧葬方式。

二、灵魂观念伴随着丧葬习俗

如果说旧石器时代在丧葬文化方面仅限于零星考古发现之后人们所赋予的解释,具有很大的局限性,那么,进入新石器时代,尤其是历史时代,灵魂观念仍然成为丧葬习俗施行的基础,丧葬与灵魂或灵魂不死观念总是紧密结合在一起,则是一种不争的事实。

从处于氏族制鼎盛时期的仰韶文化、大汶口文化、大溪文化、马家浜文化等遗址的发掘情况来看,原始的葬俗深刻地反映了当时人的灵魂信仰观念,这种观念从下面几方面不同程度地得到了反映。

(1) 以血缘为纽带的氏族关系在死者的世界中则以共同拥有的墓地形式加以体现。公共墓地制度反映了人们对生存世界的需求和信仰,他们认为,活

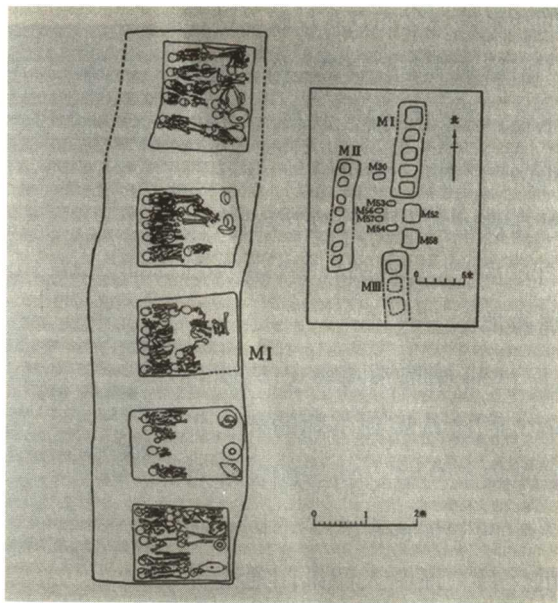
① 吴汝康《人类发展史》,第194页,科学出版社,1978年。

② 《中国大百科全书·考古》,第24页,中国大百科全书出版社,1993年。

③ 贾兰坡《中国大陆上的远古居地》,天津人民出版社,1978年。



着时是同一氏族的成员,死后也必是同一氏族的成员,共同予以安葬,使灵魂就像活着时氏族成员可以互相照应一样得到相应的照顾。这种公共墓地规模极大,数百座甚至近千座坟集葬在一起,有的合葬墓一座共同埋葬竟达七八十人。^①诚如雷中庆所说的:“氏族有共同墓地这个事实,反映出人们是按世间的社会结构来臆想灵魂世界的社会结构,他们相信生前属于同一氏族的人,死后在灵魂世界仍是同一氏族,氏族共同墓地就是死者



陕西华阴横陈村仰韶文化墓地(李德喜、郭德维著《中国墓葬建筑文化》,湖北教育出版社 2004 年 9 月)

灵魂共同生活的聚落。”^②为了完成灵魂相聚的信仰,二次葬俗非常流行,在姜寨、渭南史家、华阴横陈以及王因等遗址中,都有大量发现。这种葬俗,为灵魂信仰的可靠性,无疑提供了最直接的证据。

(2) 在死者的世界不仅过着类似于人间的生活,而且同样需要劳动才能获得生存,因此,丧葬中给死者随葬生活和劳动必需品,以满足死者的需求。这一时期中随葬品的最大特征是,除了生活必须的一些陶器之外,男子随葬石斧、石铲、石刀之类;女子随葬陶制或石制的纺轮以满足生产和生活的需要。后者还表明,男女分工已极其明显。氏族社会后期,各个墓葬随葬品的数量多少区别也日益明显,多的达几十上百件,少的一件,有的甚至什么也没有,表明人间的贫富观念,在墓葬中也得到了表现。这一切现象,无疑都是原始人灵魂信

① 《临潼姜寨遗址第四至十一次发掘纪要》,《考古与文物》1980 年第 3 期。

② 《史前葬俗的特征与灵魂信仰的演变》,《世界宗教研究》1982 年第 3 期。

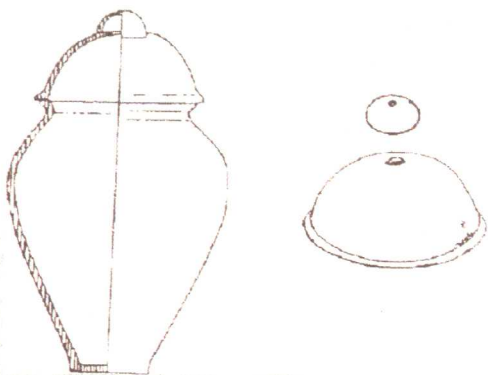
仰和来世观念的直观反映。随葬习俗后来演变成明器礼俗，明确宣称，明器是冥器、鬼器，是阴间即另一个世界所使用的。灵魂不死在丧俗文化中从来就没有失去自己的信徒，直到今天，仍然非常浓厚。

(3) 采取不同葬式，表明当时人们已认识到不同的死亡年龄和死亡方式，将影响灵魂对人世间的祸福形式。不同葬式的盛行，证明人们试图通过葬式以控制灵魂，达到造福人间或使自己平安的目的。从考古发现可知，当时盛行的葬式有

仰身葬、俯身葬、屈肢葬及二次葬等形式，其中瓮棺葬大都是二次葬式，而对小孩实行的一次性瓮棺葬则属于年龄禁忌(未成年)范畴。有人认为，两者都属于凶死的葬俗，他们的灵魂可能都是“凶”的，不能葬入氏族墓地(瓮棺葬大都单

另埋葬)。^① 这些葬式的区别，不仅表明人们浓郁的灵魂信仰，同时也表明，对于不同死者的灵魂，需要采取不同的方式加以处置，以对应生前的情况。

至于更后些时候的夫妻合葬墓、杀殉制等葬俗，同样是现实世界真实情况和需要的摹写，凝聚着人们不可置疑的灵魂信仰观念。



半坡仰韶文化可供灵魂出入的有孔瓮棺

^① 李仰松《谈谈仰韶文化的瓮棺葬》，《考古》1976年第6期。

进入历史社会之后,灵魂信仰的观念不仅没有减弱,而且随着信仰观念物质内容的不断丰富发展,表达得更为肆无忌惮、淋漓尽致。

夏商时代敬鬼事神是不容怀疑的。《礼记·表记》载,“夏道尊命,事鬼神而远之”。明器制度一说既源于夏后氏。^①明器也就是鬼器,是专门制造供鬼神使用的。不难看出,夏人相信灵魂鬼神。商代同样信鬼神,殷人的占卜祭祀极其著名,殷墟出土的卜甲骨即达十多万片,都与占卜祭祀有关。周人而至秦汉至魏晋唐宋逮于明清,灵魂鬼神信仰从未间断。早期如墨子,以为:“鬼神之有,岂可疑哉!”^②汉文帝曾向贾谊“问鬼神之本”,^③葛洪则说:“鬼神之事,著于竹帛,不可胜数”,^④从不怀疑。后来随着佛道的盛行,地狱等信仰深入人心,使灵魂鬼神的信仰成为统治者与平民百姓共有的模式。

与这种信仰相一致的是厚葬习俗盛行。不仅高墓大坟,而且随葬丰厚,事鬼敬神,媚鬼贿神的丧葬习俗如水陆道场、纸马、锡箔利市等形制,为人们所普遍奉施,灵魂不灭的信仰则通过丧葬获得明确无误的表达。

这一切虽然不能反证丧葬起源于灵魂观念,但至少可以准确无误地告诉人们,丧葬文化总是伴随着人类对于灵魂鬼神普遍存在的信仰。而后者在丧葬文化起源中的作用是绝对不可忽视的。

第二节 儒家孝道与厚葬

一、孝观念的产生

儒家的孝道成熟于孔子之手,但关于孝的观念,远远地古老于儒家的孝

① 《礼记·檀弓上》。

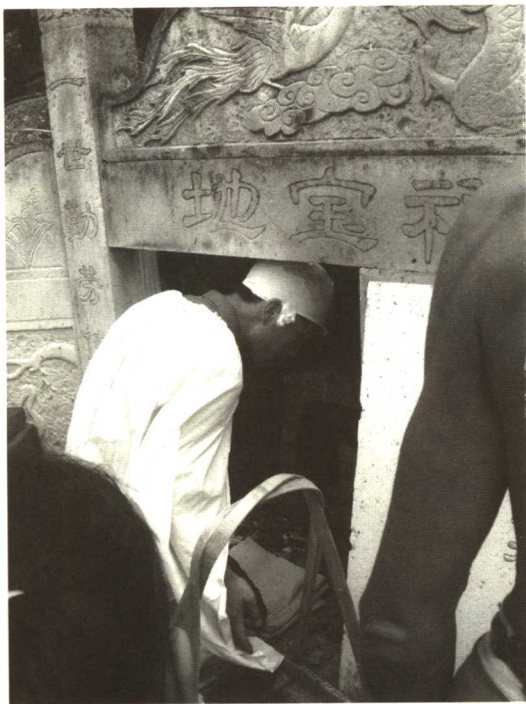
② 《墨子·明鬼下》。

③ 《史记·屈原贾生列传》。

④ 《抱朴子内篇》卷二《论仙篇》。

道,孝道不过是对历史上孝观念、孝习俗的伦理规范化。

孝,在甲骨文中作“𠄎”,《说文解字》释为“善事父母者,从老省,从子,子承老也。”孝字在殷商时期运用很少,卜辞中仅一见,用于地名。^①金文中以孝字作人名的也只一例。^②有人以为不足以证明当时已有孝观念。^③但是,我们不能忽略,孝的原初含义是善事父母者。而对父母的认识,则远远早于文字的创制。如果说父亲概念产生于父系氏族,则母亲的概念不知能否推到母系氏族抑或猿人时代?即使是动物,母子亲情也是显而易见的。因此,孝这种善事父母的观念行为,在非常原始的社会,便已随着亲情伴生于母子,后来,伴生于



浙江武义孝子跪着撒泥入坟(陈华文摄)

父母与子女之间。康学伟认为孝观念产生须有“血缘关系而产生的亲亲之情”和“个体婚制的建立”两个条件,^④若从父母角度去考虑,是可信的。陈勤建认为是农业社会需要有经验的长者,当然还加上血缘亲情,也是值得重视的。^⑤因此,单纯从文字出现及运用频率去锁定孝观念是否已出现或被重视,是不可靠的。文字是上层文化的表征,民间的思想观念若需要获得统治者上层文化的赞同,需要一个较长时期。

早期的孝观念或行为,应该包括对母亲或父母亲的照顾、贍

① 《金璋所藏甲卜辞》476。

② 《三代吉金文存》13、14。

③ 徐吉军等《中国丧葬礼俗》,浙江人民出版社,1991年。

④ 康学伟《论孝观念形成于父系氏族公社》,《松辽学刊》1992年第2期。

⑤ 《中国民俗》,第24页,中国民间文艺出版社,1989年。

养,对年老者的尊敬和对父母亲的后事的处理。从照顾赡养母亲或父母亲的方面来看,由于血缘亲情的关系,一般不成问题。对于年老者的尊敬在农业社会,也完全可以理解,因为,定居的农业生产,需要有丰富的经验,而经验来之于长期的积累。至于对母亲或父母亲的后事的处理,目前的发现,旧石器时代的中期在距今几万年之前就有存在,虽然你不能确定那是母亲或父母亲,但与被埋葬者有血缘关系,是无可怀疑的。因为那时还处于氏族社会时期,血缘关系是氏族成员之间最重要的关系。由此可知,虞舜行孝的传说,应该有它的真实性成分,那种敬亲爱亲的亲亲之情,既有它的自然属性又有它的作为人的群体的社会属性,在前阶级社会盛行并产生过影响,是可信的。

有一点需要特别指出,在氏族制时期,老人往往由氏族共同护养,因此,孝观念行为更侧重对父母后事的处理以及追荐、怀念先人的习俗方面。夏商时的“追孝”,也称“享孝”、“孝享”或“孝祀”,即祭祀习俗,便是承之于先代对父母先人祭祀悼念祈祷以求获佑平安的习俗。《国语·周语》中“言孝必及神”,大约就是对先祖神的一种崇敬。因此,早期的孝观念和行,怀念祭祀父母应该是更为中心的事。只是到个体家庭完全成熟之后,孝事父母才被逐渐习俗化,成为孝观念和行为的两极内容之一。



宗祠中的祖灵神位(一)(陈华文摄)



宗祠中的祖灵神位(二)(陈华文摄)

二、儒家孝道与厚葬之风

儒家孝道是根据久已存在的孝观念、孝行为和孝习俗在孔子的倡导下形成,并经由孔子的弟子以及各个朝代的儒学家不断加工、丰富而更为系统化、伦理化、甚至法制化的。

孝道的内容非常广博,牵涉到人生的各个方面以及与个人相关的各种生存准则。比如孔子认为,孝与悌是仁的根本,^①只要人有孝悌,就不会犯上作乱。因此,要求人们“入则孝,出则悌”。^②并在行为上做到“无违”。那么,什么是“无违”呢?根据孔子的解释是“生,事之以礼;死,葬之以礼,祭之以礼”^③。孔子的孝道观还涉及诸如为政、赡养、守丧、不听别人挑拨父母兄弟关系之言^④等等。孔子的这种孝道观,在后世获得极大的丰富和发展,内容包括忠君、立身、治国为政、处理个人与家庭与宗族与乡党以及所有人事关系,这是与在世父母相关的安身立命之孝;另一种则是对去世先祖、父母的孝,也即是对“死人”的孝。前者虽然在一定意义上对厚葬之风有价值上的认同作用,却并非是直接的、直观的,此不赘述。

①②③④ 《论语》“学而”、“为政”、“先进”。