

龙文化大系丛书

丧葬与中国文化

罗开玉 著
三环出版社



龙文化大系丛书

丧葬与中国文化

罗开玉 著

三 环 出 版 社

中国·海口

责任编辑:王 晓

特约编辑:梅锦辉

王权才

封面设计:张 黎

版式设计:王 晓

装帧设计:刘成林

龙文化大系丛书
丧葬与中国文化
罗开玉著

三环出版社出版(海口花园新村)

四川省新华书店发行

四川省地质局测绘队印刷厂印刷

787×1092mm 1/32

印张: 字数:12.5千字

1990年10月第一版 1990年10月第一次印刷

印数:1—10,000册 印张7 插页4

ISBN7-80564-234-6G·132

定 价:2.35元

探索中华文化奥秘

弘扬光大民族精魂

——“龙文化大系丛书”简介

在改革开放的时代潮流之中兴起的“文化热”持续不断，方兴未艾。值此之际，三环出版社面向既有当代意识，又有“寻根”意识的新一代读者，正式推出“龙文化大系丛书”。

丛书以宣传中华文化、弘扬民族精神为宗旨，以求索中国文化的发展和走向为己任。丛书从文化学、文化史、比较文化学、文化人类学、民俗学等角度出发，对中国文化进行了专题性研究；力图通过对各个文化专题的多角度、多层次的研究，从总体上把握中国文化的实质和特征，然后在了解、熟悉中国文化的基础上，扬弃传统文化的糟粕，光大民族精魂。

和“五四”运动一样，当前对文化讨论的焦点仍然是如何评价传统文化，为避免先入为主，轻易地抛弃文化传统，“龙文化大系丛书”的选题，均是较具体的文化专题研究，以事实为依据，而不是以泛泛之论来介绍和说明中国传统文化，做到“以小见大”。力求客观、真实地揭示中国传统文化的具体内涵，公正地评价中国传统文化，正是这套丛书的最大特点。

丛书的每一本书，对文化整体而言，是微观研究，就文化专题而言，却是宏观研究。丛书的撰稿者大多是近年来崭露头角的中青年学者，他们思维活跃、敏捷，不囿于陈见，可以说，他们在各自研究的文化领域内已达到“通古今之变，成一家之

言”了。其立论之新颖,其研究视野之开阔,极富现代气息,对广大文化爱好者颇有启迪作用。丛书以通俗易懂的语言、深入浅出理论阐述,融学术性与知识性于一体,极具可读性。雅俗共赏,这是“龙文化大系丛书”的又一鲜明特点。作者在论述过程中,旁征博引,采集了大量的珍贵资料,有些资料如不是搞专业的,恐终身也难以触及,经作者汇进书中,使丛书充溢着各方面的知识,读来颇有新鲜感,具有较高的保存价值。

中华民族有着源远流长、辉煌灿烂的文化,它哺育着中华子孙,中华子孙也总是热爱、珍惜着中华文化,并随着社会的进化,为它不断注入新的血液,让它焕发着时代的光彩。在改革开放的时代潮流所带来对中国传统文化的反思之中,“龙文化大系丛书”应运而生,在文化热的普及中,相信它会成为广大中青年文化爱好者的良师益友,也相信它会增强中华子孙的光荣感、自豪感,以及发扬它优良传统的责任感。

“龙文化大系丛书”编委会

前 言

本书利用大量考古发掘、民族调查、文献古籍等资料，用多学科、多层次的方法，对中国各族古今丧葬作了系统而简略地阐述。

中国有自己独特的丧葬。如果要开一个世界墓葬博览会，是很容易辨出中国墓葬的。中国丧葬含民族文化之精华，也纳历史社会之糟粕。通过丧葬，能看到各族历史、古今社会、传统文化……

丧葬是灵魂观念的产物。中国灵魂观念的主体趋势，是灵魂永存。人死灵魂不死，仍能祸福儿、孙、孙之孙……由此产生了中国丧葬的主要特征：厚葬、隆祭、久祀。在灵魂不灭观念的浪潮下，人们才追求墓室的精良、葬品的丰富，才流行殉葬奴隶、合葬夫妻，才出现集数十代于一地的家族墓地，才产生祭祖上溯数十代的习俗……这一切，在那些相信人死灵魂便投胎再生的民族（如信仰佛教者）中，皆很少见到。

与厚葬、隆祭、久祀的文化内涵相应，中国流行对圣人的长期崇拜，主张对权势、长者的恭敬服从。于是，封建集权，统治中国社会两千多年，为世界所罕见。

中国各族文化差别甚大，丧葬习俗发展不一。以汉族来

说,商周时期便已转俗为礼、为法。先秦时期形成的“五服”制度,竟成了以后历代法典“准五服以治罪”的依据。丧葬影响社会的深度、广度,亦为世界文化所罕见。

同时许多兄弟民族,长期依俗行丧,无成文制度,无法典可索,但同样含有不少文化精华,可供今天借鉴。

罗开玉于成都

青羊小区石室

目 录

上篇 丧葬与文化.....	(1)
第一章 丧葬与宗教.....	(2)
一、丧葬与灵魂观念	(3)
二、丧葬与巫术、巫覡.....	(8)
三、丧葬与阴间世界.....	(12)
四、风水与墓向.....	(15)
五、祥瑞与避邪.....	(19)
六、葬法与葬式.....	(23)
七、丧葬与佛教.....	(27)
八、丧葬与道教.....	(31)
九、丧葬与伊斯兰教.....	(33)
第二章 丧葬与科技	(36)
一、墓穴、葬具与生产工具	(36)
二、随葬品与生产力水平.....	(38)
三、文字、天文、历法与丧葬.....	(40)
四、丧葬与货币经济.....	(45)
五、丧葬与住宅.....	(49)
第三章 丧葬与民族	(54)

一、丧葬与民族自我意识·····	(54)
二、丧葬与民族文化交流·····	(64)
三、丧葬与民族关系·····	(67)
第四章 丧葬与自然环境·····	(71)
一、丧葬与自然条件·····	(71)
二、丧葬与自然资源·····	(74)
三、丧葬与环境卫生·····	(76)
第五章 丧葬与社会·····	(80)
一、氏族墓地与氏族社会·····	(80)
二、家族墓葬·····	(82)
三、村葬和城市墓地·····	(86)
四、厚葬与薄葬·····	(87)
五、丧葬与国家机器·····	(91)
第六章 丧葬与婚姻·····	(94)
一、丧葬与婚姻·····	(94)
二、丧葬与姻亲关系·····	(99)
三、丧葬与婚姻教育·····	(102)
第七章 丧葬的教育功能·····	(105)
一、丧葬与教育的关系·····	(105)
二、丧葬与青少年教育·····	(107)
三、丧葬对父母、长者的教育·····	(109)
下篇 中国丧葬习俗概说·····	(112)
第八章 葬前礼仪·····	(113)
一、初死·····	(113)
二、“告丧”与“奔丧”·····	(116)
三、帝王之死·····	(119)

四、谥号与追悼	(122)
第九章 最终归宿	(125)
一、我国墓葬主流	(125)
二、古今民族葬法猎奇	(137)
三、葬具汇萃	(146)
第十章 葬后礼仪	(158)
一、守孝与“五服”制度	(158)
二、扫墓	(161)
三、祭祖	(163)
附：参考文献目录	(170)

上 篇

丧葬与文化

人类的活动，皆具有现实意义。丧葬的处理对象是死者，但对于生者，对于活着的人们，也有极密切，甚至更为重要的关系。

综观中国各族丧葬习俗，考察其发生与发展，大体都受着四个条件的制约，即自然条件、科技生产水平、社会形态、精神文化发展水平。这些条件犹如一个多元方程，任何一个基数稍有变化，答案就不一样。各族的丧葬习俗都在进化。这种进化，在全国各民族中，呈线网状发展；即使在一民族内，由于所处阶层不同，自然环境不同，亦呈多线而非单线发展趋势。

丧葬习俗是文化基因之一，也是社会基因之一。整体大于个别之和。若把文化、社会比喻为一个人体，丧葬习俗犹如人的一手或一脚。如果就丧葬论丧葬，不可能真正认识丧葬，这正如忽视整个人体的有机配合，就不会真正认识手、脚的构造及其功能一样。丧葬的功能必须从整个文化、社会中来认识，必须从历史和现实中来探求。

在中国漫长的历史中，墓葬实际上是一个象征系统。它象征着人们头脑中的另一个世界——鬼神世界，也象征着现实社会。人们的整个丧葬活动，可以说都是以此为基点展开的。通过对丧葬习俗的考察，可从一个侧面复原各族文化中的鬼神世界，也可复原其现实社会。

第一章 丧葬与宗教

丧葬是宗教的产物。丧葬的演变、发展，往往都与宗教有直接关系。

我们今天视为“宗教”的许多观念，过去人们却普遍视为科学（每个时代总有个别人例外）。不然，他们就不可能毕生追求，世代信奉。昔日的科学，有许多在今天已成为宗教。我们在了解、认识丧葬与宗教的关系时，应站在历史的角度，置身于那个文化当中，才能认识产生它的社会根源，才能洞察为何至今在一些农村和民族地区还留着它的残迹，才能探索在什么条件下，它才可能消亡……

本书所有内容，可以说都与宗教有关，这里只是这一主题的重点部分。

一、丧葬与灵魂观念

灵魂不灭观念认为，人死灵魂仍存，仍能干预人事，祸福活人。丧葬习俗的产生、演变，都受到这种观念的制约。据载，子贡曾问孔子：人死后究竟有无知觉？孔子的回答很玄：我想说人死后有知觉，又怕孝子用妨碍活人生活的方法，来厚葬死者；我想说人死后无知觉，又怕不孝子孙弃亲不葬；究竟有无知觉，待你死后，慢慢就知道了（《说苑》）。可见早在 2500 多年前，孔子已认为丧葬是“死人有知”，即灵魂观念的产物。

灵魂不灭观念是怎样产生的？这只能推论。在原始社会，当人们梦见死者，见他们仍在生产、生活，仍在教导儿女，呼唤亲人，便以为他们肉体虽然死了，灵魂仍然活着。于是，人们认为灵魂可离开肉体单独存在。云南的景颇族、佤族人认为，人的灵魂在人生前便时常离开肉体，认为梦中所见事物，是灵魂外游所历事情，人死后灵魂便单独存在。

我国各族差不多都有大同小异的灵魂观念。这个观念至迟从旧石器时代起便已产生，历 1 万多年而不衰，不因社会的

发展变化而消失，也不因民族的融合、文化的交流而死亡。其生命力之强，影响面之广，其它任何精神观念都难以匹敌。仅此足以说明，灵魂观念在人类社会中具有极为广泛的现实功能。这里仅结合丧葬，指出以下几点。

丧葬由灵魂观念而生，又促进灵魂观念进一步发展。中国古代，灵魂观念的基本倾向是尊老。在氏族社会，人们通过各种不同的丧葬仪式，通过巫覡等人有意无意地夸张宣传，意识到人在现实社会中不能办到的许多事情，死后灵魂却能办到。一个病弱老人，生前很难为氏族出力，死后却可能祸福氏族，能量远大于一般活着的青壮年。为了防止死者灵魂报复，求得保佑，人们必须在他生前与他搞好关系。此时的灵魂观念，具有教育氏族成员互爱、尊老惧老的现实功能。这一时期，氏族成员为死者集体送葬，死者必须葬入氏族公共墓地，每年定期祭祀氏族的每一死者等习俗，皆是这一观念的产物。以后，正是在灵魂观念基础上，发展起了以尊老、崇权、迷信圣人为显著特征的我国传统文化。

在灵魂观念的支配下，对于械斗中杀死的敌方氏族成员，则实行解肢葬、割头葬、挖眼葬等，含义是砍烂、挖瞎敌人的灵魂，以免其报复。

我国各族的灵魂观念发展不一。汉族一般认为人只有一个灵魂，或认为生前为灵魂，死后为鬼魂；灵魂附身，鬼魂附尸或宿墓。许多少数民族认为人不只一个灵魂。彝人有三个名字，代表着三个灵魂；人死后一个灵魂到阴间，一个随遗骨入坟墓，一个附于灵牌由子孙供奉；三个灵魂都能祸福活人，后代的生、活都由他们控制着。彝人稍遇不顺心之事，就请巫师毕摩作法乞鬼、驱鬼。瑶族认为人死后也有三个灵魂，一

个在墓地里，一个在家中，一个在祖先发源的扬州十八洞。东北赫哲人也认为人有三个灵魂，其中两个在人死后即离开肉体消失了，另一个是“哈尼”，能离开肉体单独永存。云南阿昌族也认为人有三个灵魂，人死后一个到阴间，一个到墓地，一个在家中。阿昌族认为留在家里的祖先灵魂，能祸福子孙，每家设有“家堂”，以供祭祀。他们认为，祖先灵魂时刻在家看着每一个人，祭祀不敬，就会惹祖先生气，就会出怪。家人生病，牲畜出了问题，庄稼长势不好，以及出现各种恶兆，都会被认为祖魂不满所致；当晚就要向祖魂致歉、许愿，次日便要虔诚祭祀。

灵魂观念发展到极端，也会走向反面。当活着的人们，发现在生活中处处事事都受到死者灵魂约束时，感到了一种巨大的、潜在的控制力量，便强烈要求摆脱控制。在许多民族中流行的“送魂”和其它一些丧葬仪式，从某种程度看，便是这种要求的反映。

“送魂”又叫“开路”，一般由巫师或族人中的年长者，用某种特定的仪式，把死者的灵魂送回氏族发源地，与祖先团聚。景颇族认为死者的灵魂有碍生者，在下葬时，便在象征死者的木质人像上拴线条若干，作为生者与死者断绝关系的象征，葬礼后，还另举行送魂仪式，由巫师董萨卜选送魂日期，要杀牛、猪、鸡等作为牺牲。末了，还要举行一些仪式来鉴定是否将其送走。瑶族也认为人死后，必将三个灵魂之一送回祖先发源的扬州十八洞。纳西族巫师达巴在举行送魂仪式时，逐站为死者指明祖先居留过的地方及其路线。各个氏族的具体路线虽略有区别，但最终都是送回四川西北的雪山地区。纳西族向死者灵魂告别时，送骨灰者手举火镰，摆出欲烧柴的模样低声向骨

灰袋说“你去拾柴，我去打水，晚上好作饭”，然后转身就跑，路上绝对不能回顾，否则死者灵魂就会跟回家。布朗族在入殓死者时把蜡条、饭团、茶叶、芭蕉捆在死人手上，在其大拇指上拴一根白线，拖在棺外，抬棺出门时斩断白线，表示死者从此与家庭脱离关系，其灵魂也不能再回家了；送葬回来时，村寨头人“达曼”要走在最后，沿途撒下树叶，表示遮盖住其灵魂的归路，也表示全村与死者已脱离关系。通过这些仪式，可使生者意识到死者不仅肉体已死，灵魂也到遥远的故乡去了，不到一定的节日不能随意回来，从而让生者在日常生产、生活中能按自己的意愿办事，不必再顾及死者。

大、小凉山彝族地区在父母临死前，要将其抬到房外；若死在屋内，必拆屋重建，目的是为避免死者灵魂在房内害人。“送灵”仪式，是凉山彝族宗教祭祀中最隆重最复杂的仪式，要进行5~7日，亲属要携牛羊猪鸡前来献祭。送灵时，毕摩（即巫师）要用祭木摆下12场祭祀方阵，每场都有一定的意义。第一场为净宅，表示解除家中一切邪秽秽气；第二场亦为净宅，表示解决亡灵不洁之物；第三场、第四场为除疾，表示除去亡灵的疾病；第五场为还灵，以示亡灵一切得到更新；第六场为家中的吉尔除污；第七场为前来帮忙的人除污；第八场为集合亡灵的灵牌；第九场为替儿女求富贵；第十场是祭灵，并酬答神的降灵；第十一场为向神灵祈求生物与作物；第十二场是送灵领路，表示亡灵由毕摩带入一个极乐世界。

许多民族不仅有“阴间”观念，还为这“阴间”划定了一个特定的区域，认为人死后其灵魂会进入这个特定区域。如秦汉以降，关中、中原地区人们认为泰山是阴间地府，而巴蜀人又认为丰都（鬼城）是阴间地府。这些阴间地府都有严纪峻法，不

到一定的节日，不准“鬼”外出活动。汉族俗以农历七月十五为“鬼节”（中元节），只这一天，死者灵魂才可能被放回家；其余时间死者灵魂呆在“阴间”，不能干预人事。特定的阴间地府观念，也是人欲摆脱死者灵魂干扰的反映。

在许多民族的丧葬仪式中，有许多仪式是专让死者灵魂尽快去阴间的。如彝族在人死后，晚上要守灵，另有武装青年在屋外放哨，不停地绕房鸣枪，并呼叫说：“你是什么人？不许你来干扰他去阴间！”鸣枪即表示向前来干扰的魔鬼开火。分布在大、小兴安岭的鄂伦春人，一旦死人，生者就忙着打发死者的灵魂到另一世界，以免留在人间作祟。他们在死者脸上蒙一块布或纸，以免灵魂外游，有的还请萨满作法送亡灵。萨满扎一草人，系上线；萨满和死者子女各牵一条，又祷告死者不必挂念家中，早早离去。然后用“神棒”打断所有线条，远扔草人，表示生者与死者已断绝关系，也表示死者灵魂已同草人远离而去。古代贵州花苗、黑苗死人后，掘地置板，舁尸板上，又在四边置边板及木盖，其形象棺，棺必横陈，然后筑墓；贵州锅圈仡佬，“人死必掘地，置木板，横陈其尸，如花苗也。横陈者，曰‘使鬼不知家也’”。目的都是避免死者灵魂回家。基诺族在埋葬死者时，要请巫师“牟培”念《阿梅喝》经，以分开人和鬼魂，以祈死者不骚扰家人生活。

把死者送回遥远的故乡去安葬之俗，与“送魂”仪式具有同等意义，或者说是“送魂”观念与家族墓观念相结合的结果。此俗流行于部分汉族之中。由“送魂”发展为“送尸”，反映出其后代希望死者回故乡与列祖列宗团圆的心情，也反映出他们切盼摆脱死者灵魂干扰的苦衷。有时由于种种原因，不能送死者回故乡安葬，便将死者生前的部分衣用什物送回故乡，或置