

在生存与再生之间

——论灵魂信仰与丧葬文化

陈华文

提 要 本文通过“丧葬源于灵魂与灵魂不死”、“灵魂观念伴存丧葬习俗”、“厚葬是人类对来生看好的表现”和“薄葬:智者的选择”等四个方面,有机地论述了原始信仰中的灵魂与灵魂不死观念在丧葬习俗起源和发展过程中的表现,使我们从根本上认识厚葬久丧只是原始人信仰中的期待世界,在现实生活中是根本不可能实现的。目的是给人们走出重丧而伤生的误区,自觉实行厚养薄葬短丧,重视现世生活质量而不是将大量的金钱化费在无意义的厚葬上,提供理论思维依据。

丧葬是人类文化中非常重要的一项习俗内容,它与许多习俗文化不同之处就在于,丧葬文化是一种当事人无法亲历的习俗内容。它的他历性,使丧葬文化在很大程度上成为仅仅是生存者对死者的一种义务,一种亲情的最终表达。因此,它的最后目的,并不是仅仅为了妥善地安置死者,而是希望通过丧葬习俗达到为死者打通另一个世界的道路;同时,也通过这种习俗,确认现世生存真实性,并架起生存与再生之间的桥梁。本文试图通过丧葬中与灵魂信仰及其相关习俗的论述,表达丧葬与信仰之间,尤其是生存与再生之间存在的潜在联系,从而为人们走出重丧而伤生的误区,提供理论思维依据。

一、丧葬习俗源于灵魂与灵魂不死

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”。这种信仰的产生,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。

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种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,印尼的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。弗雷泽在其名著《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]。

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,善将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。

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^[4]。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^[5],与发现于北京周口店山顶洞下室里的埋葬方式有相似的地方^[6]。这种现象表明,人类已觉得死者是需要安慰和拥有与生前同样生活形态的。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、灵魂观念伴存丧葬习俗

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墓地的形式加以体现。这种公共墓地规模极大,数百座甚至近千座坟墓集葬在一起,有的合葬墓一座共同埋葬竟达七八十人^[7]。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灵魂共同生活的聚落。”^[8]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、华阴横阵以及王因等遗址中,都有大量发现。它为灵魂信仰存在的可靠性,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。它是原始人灵魂信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。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^[9]。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,对于不同死亡方式的灵魂,需要采取不同的方式加以处置,以对应生前的情况。

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:“夏道遵命事鬼敬神”。明器制度一说既源于夏后氏^[10]。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。这种情况,周人而至秦汉至魏晋唐宋逮于明清,从未间断。早期如墨子,以为“鬼神之有,岂可疑哉!”^[11]汉文帝曾向贾谊“问鬼神之本”^[12],葛洪则说,“鬼神之事,著于竹帛,不可胜数”^[13],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。

三、厚葬是人类对来生看好的表现

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,灵魂不灭的信仰通过丧葬获得明确无误的表达。

自从灵魂不灭观念与墓葬相结合之后,随葬生活生产用品,成为史前文化最为普遍的习俗。并随着生产力的发展,社会物质文化的丰富和贫富不均的产生,使部分墓葬形成厚葬。裴李岗遗址中发现随葬品有的一件,多的达20余件^[14]。大汶口文化后期,厚葬更为明显,有的墓葬随葬陶器达一百多种,猪头十余个^[15],远胜常人之墓。尤其值得注意的是史前墓葬中存在的厚葬幼女的习俗,在元君庙墓地上发现,两幼女二次合葬墓,其中有一骨架头部发现骨珠785颗;另外,M420的合葬墓,一幼女的随葬骨珠竟达1147颗^[16]。到了阶级社会之后,统治者占有大量的物质财富,并常常将这些财富的很大一部分随葬于自己的墓室之中。发掘于1976年的安阳小屯村的商代第23王武丁的配偶“妇好墓”,不仅有殉人16人,殉狗6只,还有随葬的青铜器460余件,玉石器750余件,骨牙器560多件,陶器11件,海贝6800余枚^[17]。试想,在三千多年前的社会,死后要敛聚这么多财产随葬,若没有信仰和习俗推动,是很难完成的。

不过,我们从《晋书·索琳传》的一段回答晋帝的问话中,可以知晓过去帝王都是厚葬的。记载:“三秦人尹桓、解武等数千盗发汉霸杜二陵,多获珍宝。帝问曰:‘汉陵中何乃多耶?’对曰:‘汉天子即位一年而为陵,天下贡赋,三分之一供宗庙,一供宾客,一供山陵。……此二陵是俭者耳。’”这种厚葬的习俗或制度,在很大程度上还推动或影响了民间实行厚葬,而儒家的厚葬思想,很大一部分也来源于对这种厚葬的肯定。

儒家的厚葬是与儒家的孝道观结合在一起的,而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、甚至法律化的。

孝道的内容非常广博,但不外乎两种表达方式:生孝与死孝。生孝我们不去多论,死孝则是对去世先祖、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,却并非是真

接的、直观的。

对“死人”的孝,从本质意义来说,就是重视丧葬和丧葬质量。孔子要求人们“生,事之以礼;死,葬之以礼;死,祭之以礼。”^[18]并做到“慎终追远”。《中庸》则强调“事死如生,事亡如存”。所以,《淮南子》说,“厚葬久丧以送死,孔子之所立也。”如果指的是后世厚葬久丧之风与孔子提倡的孝道观密切相关,是可信的。继孔子之后,孟子是极力主张孝道并以礼厚葬的儒家集大成者,他发展了孔子的“孝悌为本”的伦理思想,主张不仅用“礼”去调节人与人之间、平民与统治者的上下尊卑之间的关系,而且主张“君子不以天下俭其亲”^[19],他对自己的母亲实行厚葬时,说过这样一段话:“古者棺槨无度。中古棺七寸,槨称之。自天子达于庶人,非为观美也,然后尽于人心。不得不可以为悦;无财不可以为悦。得之为有财,古之人皆用之,吾何为独不然?且比化者,无使土亲肤,于人心独无校乎。吾闻之也:君子不以天下俭其亲。”认为厚葬才算合“礼”,算尽孝子之心的观念行为,从孟子开始,对中国社会后来的丧葬礼俗形成了极大的影响。

荀子是另一个对中国厚葬丧俗盛传几千年不衰应负责任的儒家代表人物,他在《礼论篇》中的大论,将养生送死厚葬其亲提高到“礼”制的高度,他说“礼者,谨于治生死者也。生,人之始也;死,人之终也。终始俱善,人道毕矣,故君子敬始而慎终。终始如一,是君子之道,礼义之文也。夫厚其生而薄其死,是敬其有知而慢其无知也,是奸人之道,而倍(背)叛之心也。君子以倍叛之心接臧穀,犹且羞之,而况以事其所隆亲乎?故死之为道也,一而不可再也。臣之所以致重其君,子之所以致重其亲,于是尽矣。故事生不忠厚不敬文,谓之野。送死不忠厚不敬文,谓之瘠。”为了使自己不遭到“奸人之道,倍叛之心”的谴责,唯一的办法便是厚葬其亲,以使自己的行为符合“礼”的规范。不过还应注意荀子在提倡厚葬其亲的同时,不忘现实等级制在丧葬中加以体现,以符合或顺应统治者高人一等的世俗要求,认为“君子贱野而羞瘠,故天子棺槨十重,诸侯五重,大夫三重,士再重,然后皆有衣衾多少厚薄之数,皆有翬翬文章之等以敬饰之。”^[20]这种“丧祭械用皆有等宜”^[21]的厚葬理论,从根本上解决了统治者对“孝”的需求和任意奢华铺排以满足高人一等的虚荣心理。

荀子之后,通过秦汉时的儒家积极提倡的《孝经》获得统治者的肯定,孝道成为统治者的指导思想,而

厚葬久丧也成了整个中国丧葬文化的主流。世人“死以奢侈相高，虽无哀戚之心，而厚葬重币者则称以为孝，显名立于世，光荣著于俗，故黎民相慕效，以致发屋卖业”^[22]。影响生计而不论，目的只为所谓的愚孝。宋儒把丧祭视为“礼之大本”，以为“死者从之终也，不可以不厚”^[23]。终其明清封建帝王统治时期，这种“孝莫重于丧”^[24]的观念以及厚葬久丧的习俗，一直不仅被统治者所遵循，也在民间拥有极大的市场。

正是在“死孝”观念的影响下，厚葬之风盛行，并将之与仁、义、孝相结合，形成“棺槨必重，葬埋必厚，衣衾必多，文绣必繁，丘陵必巨；存乎匹夫贱人死者，殆竭家室；（存）乎诸侯死者，虚车府，然后金玉珠玕比乎身，伦组节约，车马藏乎圻。又必多为幕屋、鼎、鼓、几、椁、壶、鬯、戈、剑、羽旄、齿革，覆而埋之”^[25]的重死伤生的丧葬文化。它也表明了人们对于来生的极端看好。

四、薄葬，智者的选择

针对厚葬久丧所带来的无穷后患和对生者的极大不利，在历史上，很早的时候就已有智者提出了自己不同的看法，他们针锋相对地提出薄葬的思想，试图改变厚葬所带来的弊端。

墨子是中国最早提倡短丧薄葬思想的学者之一，他的《节葬》篇针对当时社会的厚葬久丧，从“富贫”（不能使贫者变富）、“众寡”（不能使人民增多）、“定危或治乱”以及不能禁止大国攻打小国和将受到上帝、鬼神祸罚五个方面，严厉批评了厚葬久丧的危害。同时，他也针对当时社会流行的厚葬久丧是圣王之道的说法，加以澄清。墨子说：“昔者，尧北教乎八狄，道死，葬蛭山之阴。衣衾三领，槨木之棺，葛以缄之，既犯而后哭，满坎无封，已葬而牛马乘之。舜西教乎七戎，道死，葬南己之市。衣衾三领，槨木之棺，葛以缄之，已葬而市人乘之。禹东教乎九夷，道死，葬会稽之山。衣衾三领，桐棺三寸，葛以缄之，绞之不合，通之不坎。土地之深，下毋及泉，上毋通臭，既葬收余壤城之，垄若参耕之亩，则止矣。若以此三圣王者观之，则厚葬久丧果非圣王之道。”为此，墨子提出了自己薄葬的规范，曰：

棺三寸，足以朽骨；衣三领，足以朽肉；掘地之深，下无菹漏，气无发泄于上，垄足以期其所，则止矣。哭泣来，反从事乎衣食之财，俱乎祭祀，以致孝于亲。墨子提倡薄葬，根本上是从“利”的目的出发，具有明显的社会功利目的。庄子则从自身出发，表现得更为

豁达和具有自然主义精神。他认为，“夫事其亲者，不择地而安之，孝之至也。”^[26]他自己临死前就嘱咐弟子薄葬，“吾以天地为棺槨，以日月为连璧，星辰为珠玑，万物为斋送，吾葬具岂不备邪？”^[27]为此，弟子们担心地说，你这样要被乌鸦和鹞子吃掉的呀。庄子回答说，“在上为鸟鸢食，在下为蝼蚁食，夺彼与此，何其偏也。”^[28]庄子更不主张以珠玉、文锦、车马去陪葬，甚至连哭都可以免去。

庄子是够彻底的，但有比庄子还彻底豁达的，这人是列子。他说“既死，岂在我哉。焚之亦可，沉之亦可，堊之亦可，露之亦可，衣薪而弃诸沟壑亦可。”^[29]列子也不主张死后含珠玉服文锦陈牺牲设明器等等。

从春秋战国时期就开始的薄葬思想，秦汉之后仍代不绝人，如汉代的杨王孙、王充、王符、赵咨等。杨王孙的裸葬遗令，令后世所有提倡薄葬论者都感到无法逾越。但最使人感到欣慰的是，东汉前期的著名唯物主义思想家王充的薄葬观是建立在他的不信鬼神和人死灵魂灭的无神论思想基础之上的。他认为，“人死血脉竭，竭而精气灭，灭而形体朽，朽而成灰土，何用为鬼？”^[30]到魏晋则曹氏家族、司马氏家族都提倡薄葬，从而开始了从上层到下层共同盛行的薄葬现实。然而，可叹的是，魏晋时的薄葬并不是建立在不信鬼神的基础上，而是面对着汉末的战乱使汉氏诸陵全都被盗掘以至于暴尸中野所采取的一种无可奈何的选择。正如曹丕所说的，“自古及今，未有不亡之国，亦无不掘之墓也。丧乱以来，汉氏诸陵无不发掘，至乃烧取玉匣金缕，骸骨并尽，是焚如之刑，岂不痛哉！祸由乎厚葬封树”^[31]。因此，即使薄葬也仍然是以灵魂信仰为基础的，纯粹出于对另一个世界安宁的渴望。

不管如何评价薄葬，它都从根本上或无意间开始为生者的世界考虑，是一种既对死者的另一个世界负责，也对生者的现世负责的可行的方式，所以，它是智者的选择。

五、结语

中国是一个地域广阔、历史悠久且民族众多的国家，各民族、各地区的发展存在着极大的不平衡，丧葬文化也是如此。一是葬法众多，如水葬、火葬、土葬、天葬等方式至今仍然有不同程度的存在；二是各民族、各地区的丧俗存在很大的差异，其中大部分习俗都与信仰有着千丝万缕的联系。人们在葬法和丧俗的选择方面，更多的还是基于信仰，尤其是灵魂不死的信仰。

在这样一种背景之下,在目前国家大力提倡殡葬改革时,清醒地认识并宣传丧葬文化源于原始的灵魂和灵魂不死,是原始人基于自己有限的认识基础上形成的杂糅着原始信仰的习俗,是非常重要的。它可以从根本上解决,目前我们的群众在丧葬文化上的模糊认识,为革除旧的丧葬习俗提供一种理论思维依据,并为建设新的丧葬观念服务。

从我们前面的叙述和研究可以清楚地看到,丧葬

从根本上来说,不过是生者根据信仰对死者采取的一种亲情义务的表达,本身并无可厚非。而且,妥善地安置死者也是一种人类区别于其他动物的标志之一,但为此大张旗鼓地重丧而伤生,成为生存者的一种物质和精神上的负担,对于现代人来说则是不可取的行为。所以,殡葬改革,以简单而科学的方式处理死者,应该是现代人对于生存的重视和对于所谓“来生”的放达的一种最值得推崇的方法。

注释:

[1]弗雷泽《金枝》卷上,中国民间文艺出版社,1987年,第272页。

[2]参见《金枝》第十八章有关内容。

[3]《马克思恩格斯选集》第四卷,第219—220页。

[4]吴汝康《人类发展史》,科学出版社,1978年,第194页。

[5]《中国大百科全书·考古卷》,中国百科全书出版社,1986年,第24页。

[6]贾兰坡《中国大陆上的远古居民》,天津人民出版社,1978年。

[7]《临潼姜寨遗址第四至十一次发掘纪要》,《考古与文物》,1980年第三期。

[8]《史前葬俗的特征与灵魂信仰的演变》,《世界宗教研究》,1982年第三期。

[9]李仰松《谈谈仰韶文化的瓮棺葬》,《考古》,1976年第六期。

[10]《礼记·檀弓上》。

[11]《墨子·明鬼下》。

[12]《史记·屈原贾生列传》。

[13]《抱朴子内篇》卷二《论仙篇》。

[14]《考古》,1978年第二期,1979年第三期。

[15]《大汶口》,文物出版社,1974年。

[16]《新中国的考古发现与研究》,文物出版社,1980年。

[17]参见《殷墟妇好墓》,文物出版社,1980年。

[18]《论语·为政》。

[19]《孟子·公孙丑章句下》。

[20]《荀子·论礼篇》。

[21]《荀子·王霸篇》。

[22]《盐铁论·散不足》。

[23]宋《李觏集》卷二《礼论第一》。

[24]宋祁《景文集》卷六《孙仆射行状》。

[25]《墨子·节葬下》。

[26]《庄子集释》内篇《人间世第四》。

[27][28]《庄子集释》卷八《列御寇第三十二》。

[29]《列子》卷七《杨朱第七》。

[30]《论衡·论死篇》。

[31]《三国志·魏书·文帝纪》。

(责任编辑 陈顺宣)