

魂归于墓 : 中古招魂葬略论

李梅田 李童

(北京 100872)

摘要:招魂葬主要盛行于东晋和唐代,是一种针对非正常死亡而遗体不可得者的特殊葬式,以特殊方式体现了墓葬的藏形和安魂功能。墓葬功能的改变是招魂葬出现的重要原因,汉代以后墓葬和宗庙、祠堂一样成为安魂之所,墓葬既可藏形,亦可安魂。招魂葬在图像配置、礼仪空间以及墓志等方面存在一些有意而为的行为。

关键词:招魂葬 藏形于墓 安魂于庙 祭祀空间

中图分类号:K871.42

文献识别号:A

文章编号:1001-0327(2019)04-0095-09

招魂是古代丧葬礼仪的重要环节,也是流播极广的民俗。招魂葬则是对非正常死亡且遗体不可得者的一种特殊葬法,曾在汉唐时期广为流行。史籍对招魂仪式的记载尚有迹可循,但对招魂葬的记载却渺茫无迹。研究者对思想史视野下的招魂葬礼俗变迁关注较多^[1],只有少数人注意到招魂葬的考古遗存^[2]。招魂葬作为主要流行于汉唐时期的特殊葬俗,在一定程度上反映了中古社会、思想的变迁,因此有必要从文献和考古遗存上对招魂葬进行梳理和辨析,为中古丧葬礼俗和生死观研究提供些许补益。

一、先秦招魂仪式与魂魄观

1. 中原复礼与楚地招魂

周代施行的丧葬礼仪中,第一个环节是“复”,即“招魂复魄”,《仪礼·士丧礼》详解了中原士阶层的复礼过程:

“复者一人,以爵弁服,簪裳于衣,左何之,扱领于带。升自前东荣,中屋,北面招以衣,曰:‘皋某复!’三。降衣于前。受用篋,升自阼阶,以衣尸。复者降自后西荣”。郑玄注:“复

者,有司招魂复魄也。北面招,求诸幽之义也。皋,长声也。某,死者之名也。衣尸者覆之,若得魂反之^[3]”。

这是基于魂魄二元观的一个丧礼环节。人初死,由复者拿着死者生前的衣服站到东面屋翼上,面向北面长声呼唤死者的名字,三呼之后,将附有死者灵魂的衣服从前面扔下,另一人以衣箱接住,拿到寝室盖在死者遗体之上,复者从西面屋翼下来,复礼结束。

复礼中最重要的道具显然是死者生前之衣,它承载了死者的灵魂,经过复礼后覆盖在遗体上则魂、魄合一,起到“招魂复魄”的作用。但若死者非正常死亡,衣物不可得,也可用生前其他物品代替,如以用过的箭来招魂,《礼记·檀弓》:“邾复之以矢,盖自战于升陞始也”。郑玄注:“战于升陞,鲁僖公二十二年秋也。时师虽胜,死伤亦甚,无衣可以招魂也”。孔颖达曰:“必用矢者,时邾人志在胜敌,矢是心之所好,故用所好招魂,冀其复反”^[4]。

楚地也有招魂,但与中原地区的复礼有所不同。《楚辞》之《招魂》与《大招》内容大同小异,可能是为屈原或楚怀王的招魂之辞^[5],

作者:李梅田、李童,中国人民大学历史学院。

应反映了战国楚地的招魂实况，与中原地区的复礼相比，更似一场盛大的巫术表演：

“帝告巫阳曰：‘有人在下，我欲辅之。魂魄离散，汝筮予之！’”^[6]巫阳奉天帝之令举行了此次招魂仪式，大致程序是：在各类精致的丝织旌幡簇拥下，巫阳背对前方徐徐倒行，边走边喊“魂兮归来”，以招引死者的灵魂回归。

巫阳的招魂辞由两部分组成：一是对四方及天上、地下各类恐怖景象的描绘，如东方有索魂的长人，南方有食人的蛮夷、恐怖的腹蛇、封狐和九头巨蛇，西方千里流沙、干旱贫瘠，还有巨大的蚂蚁和玄蜂，北方飞雪千里，天上有虎豹豺狼和九头怪物，地下有杀气腾腾的幽都土伯；二是对美好的灵魂居所的描绘，“像设君室，静闲安些”，将死者的遗像摆在堂的中央，四周是富丽堂皇的高堂水榭、亭台楼阁，室内有奢华的翡翠珠被、兰膏明烛，充满着奇珍异宝、美酒佳肴，又有奴婢成群、歌舞唱和。这套招魂仪式中既有对将要散逸的亡魂的恐吓，也有对故居——郢都——的美好描绘，以“外陈四方之恶，内崇楚国之美”^[7]的手段招诱亡魂。

先秦时期的中原复礼和楚地招魂仪式皆以“招魂复魄”为目的，影响十分深远，甚至今天的民间还残存着类似的“喊魂”习俗。

2. 魂魄二元观与丧葬

无论中原的复礼，还是楚地的招魂，都反映了先秦时期已经形成的魂魄二元观。“人生始化曰魄，既生魄，阳生魂。用物精多，则魂魄强。是以有精爽，至于神明”^[8]；“心之精爽，是谓魂魄，魂魄去之，何以能久？”^[9]

魂与魄是生命的基本构成，魂主精神，魄主形体，在正常健康的生命里魂魄合一，人死则魂魄离散，朝向不同的方向运行，魂是像气一样的轻物质，迅速向上散逸，魄因与肉体相联系而较重，以较慢的速度入地^[10]，即所谓“魂气归于天，形魄归于地”^[11]。人初死即行招魂之礼，就是寄托了魂魄合一、死而复活的愿望，但它只是象征性的努力，魂魄最终还得离散，复礼的意义仅在于“尽爱之道”^[12]。这种指

导思想贯穿于整个丧葬礼仪的始终。魂魄离散之后去向不一样，那么对于魂、魄的处理方式也有所差别，即所谓“藏形于墓，安魂于庙”^[13]。藏形指妥善地保存遗体，并在墓室内安排各类衣冠、饮食和娱乐设施，象征着生前世界在地下的延续，安魂指祭祀，为飘荡的灵魂安排一个接受生者供奉的场所。

墓葬的最初功能只有藏形，即《礼记·檀弓上》所谓“葬也者，藏也。藏也者，欲人之弗得见也”^[14]。这样的墓葬要求葬毕即藏，考古发现的商周至西汉前期的竖穴式木椁墓皆是这种模式，除了以深埋、密封等方式表达“藏”的含义外，还往往以多重棺椁和衣物包裹遗体。《仪礼·既夕礼》记载了墓室空间的布置方式，陈列各类饮食器、用器、燕乐器、役器后，再加上支撑物和铺垫物，然后覆土、填实墓穴，墓葬完全封闭^[15]。1972年发掘的安阳妇好墓的墓内堆积层次清晰，是了解商代贵族丧葬程序的极好范例，可知当时的葬礼由筑圻、奠基、搭建椁室、下葬与陈器、封闭椁室、回填埋墓穴等一套复杂的礼仪程序构成^[16]。这套程序与后来成书的《仪礼》等礼书所记基本相符。不同的是，商代贵族的葬礼程序还伴随着复杂的祭奠、杀殉仪式，但从奠基、筑圻到回填埋是一个连续封藏墓穴的过程，当墓穴被填实后再无进入的可能，属葬毕即藏的封闭空间，这样的墓葬只有藏形的功能，并没有用于祭祀（安魂）的空间。

至晚到西汉中期以前，这种封闭性极强的竖穴式墓是中国古代的主流丧葬模式。西汉中期以后，墓葬的功能发生了转变，它不仅是一个藏形之所，也具备了安魂功能，以往在宗庙里的祭祀活动都可能在墓地进行，不但地面出现了祭祀性和标记性设施，而且封闭式的竖穴木椁墓逐渐被开放性的宅第式墓取代。这也成为汉代以后招魂葬流行的基础。

二、汉唐时期的招魂葬

汉代以后的墓葬兼具藏形与安魂双重功能，藏形要求妥善地保护遗体，安魂要求设置

灵魂的象征物和祭祀的空间，墓室就是一个让魂、魄合一的场所。但是在具体的丧葬实践中，还存在一种无形可藏的情形，是对非正常死亡而遗体而不可得者的一种特殊葬法，即招魂葬。

1. 历史文献所见招魂葬

清人赵翼认为招魂葬始于东汉，“招魂而葬本起于东汉。光武姊元为邓晨妻，起兵时，元被害，后晨封侯卒，帝追尊姊为公主，招其魂，与晨合葬。此招魂葬之始也”^[17]。不过，文献中也有早于此的实例，汉初刘邦称帝后曾为母举行招魂葬，“沛公起兵野战，丧皇妣于黄乡。天下平，乃使使者梓宫招魂幽野^[18]”。

招魂葬的盛行当在东晋时期，永嘉之乱中大规模的长期战争导致人员伤亡惨重，不得其尸者甚众，招魂葬蔚然成风，以致在东晋初年的朝廷发生了一场关于招魂葬是否合乎礼仪的论战，起因于八王之乱后的司马越之招魂葬。

东海王司马越战死，被石勒烧骨焚柩，渡江后裴妃要为尸骨无存的司马越举行招魂葬^[19]，此举成为招魂葬之争的导火索。袁瓌极力主张禁止招魂葬，称“故尚书仆射曹馥歿於寇乱，嫡孙胤不得葬尸，招魂殡葬。伏惟圣人制礼，因情作教，故椁周于棺，棺周于身，然则非身无棺，非棺无椁也。胤无丧而葬，招幽魂气，于德为愆义，于礼为不物。监军王崇、太傅司马刘洽皆招魂葬。请台下禁断”^[20]。

袁瓌之流针对当时上层社会招魂葬不绝的现象，认为魂应安于庙，不应藏于墓，招魂葬是失礼行为，至于汉之新野公主、魏之郭循等招魂葬先例，是“末代所行，岂礼也”^[21]。干宝亦认为“人死神浮归天，形沉归地。……若乃钉魂于棺，闭神于椁……，岂顺鬼神之性而合圣人之意乎！则葬魂之名，亦几于逆矣”^[22]。他们坚持先秦以来魂魄分离的观念，认为墓葬只为藏形，非为安魂，招魂而葬于典有违，于礼有悖。

但也有主张招魂葬者，周生说“魂堂几筵设於寔寝，岂唯斂尸，亦以宁神也”^[23]；李玮说

“既葬三日，又祭于墓中，有灵座几筵饮燕之物，非唯藏形也”^[24]。他们认为墓内所设魂堂、灵座、几筵诸物可代表了死者之神魂，墓葬不仅是斂尸之地，亦可宁神，故而可以招魂而葬。

这场争论的焦点实为墓葬功能之争，墓葬到底是藏形还是安魂的？主禁者和主葬者的分歧在于固守儒家经典还是承认丧葬现实，后者根据墓内设有魂堂、灵座、几筵等现实，认为墓葬是可以安魂的，这也反映了汉代以后墓室空间已经发生巨大改变的现实，墓内已经普遍出现祭祀性空间和设施。

关于招魂葬的争议最终以禁断而结束，但“裴妃不奉诏，遂葬越于广陵。太兴末，改葬丹徒”^[25]。这表明招魂葬在东晋时期已是既成事实，可能在民间更甚，在战乱频繁的中原地区更普遍。前燕慕容儁入主中原后，“廷尉监常炜上言：‘自顷中州丧乱，连兵积年，或遇倾城之败，覆军之祸，抗师沈卒，往往而然，孤孙芟子，十室而九。……虽招魂虚葬以叙罔极之情，又礼无招葬之文，令不此载’”^[26]。慕容垂定都中山后，为被苻坚所杀的前燕末帝慕容暉及宗室举行招魂葬^[27]；北魏宣武帝时，裴宣上言为战死者“招魂复魄，祔祭先灵”^[28]。南朝也有招魂葬，梁元帝世子萧方军败，于麻溪溺死，求尸不得，元帝乃“招魂以葬之”^[29]。

至于唐代，招魂葬更为普遍，甚至出现了“万里无人收白骨，家家城下招魂葬”^[30]的盛况。《唐律疏议》对因在墓中薰狐狸而烧毁棺椁者定罪，即使棺内无尸，也等同于烧棺椁之罪^[31]，这表明唐代民间的招魂葬现象极其普遍，也表明招魂葬形式已被官方认可^[32]。

唐中宗和思赵皇后被武则天幽死，遗骨不可得，“及中宗崩，将葬于定陵，议者以韦后得罪，不宜祔葬，于是追谥后为和思，莫知瘞所，行招魂祔葬之礼”^[33]。不同于赵皇后以衣冠祔葬于陵寝，同样被武则天秘杀的睿宗刘皇后、窦皇后也以招魂礼葬之，但可能有单独的衣冠冢，在睿宗的桥陵兆域内曾先后发现两方五精石，其一言及二皇后陪葬桥陵之事，估计刘、窦二后的招魂衣冠冢当在靠近桥陵

陵山处^[34]。

文献中并没有记载招魂葬的具体礼仪程序,想必与普通丧葬最大的不同就是以生前所用、所好之物代替遗体安葬,以衣冠进行招魂葬即所谓衣冠冢,其源头必与周代以死者衣服招魂之礼相关。但招魂于衣冠然后葬之是违背“魂气归于天,形魄归于地”的古礼的,此在东晋元帝时已有定论,但进入唐代后,无论社会各阶层皆大行衣冠招魂之礼,甚至没有了是否合乎古礼的质疑,或从一个侧面反映了唐代社会的开放性。

2.墓志所见招魂葬

招魂葬在残缺不全的墓葬考古材料中很难找到明确的迹象,但墓志文字中常见招魂葬的事实,通过检索唐代墓志资料,可知唐代招魂葬实例骤增,大多为非正常死亡、遗体不可得而以衣冠招魂附葬,少量为正常死亡但坟墓不可寻而招魂附葬,身份既有皇族、官宦,也有平民,涉及社会各阶层。

唐代招魂葬在墓志铭文中有多种表述方式,有“拜手招魂”、“招府君之魂”、“谨招先妣之魂”等明确用语,也有如“羁魂”、“窆神”、“窆衣冠”、“奉…裳帷”、“攸魂往托”等较为隐晦的表达,还有模仿《楚辞·招魂》句式的志文,如横野军副使樊庭观墓志“……魂兮归来,无游北方。北方异俗兮多豺狼,□冰积雪兮毒窟荒,魂兮归来,安此便房!”^[35],这些表述方式虽然主要反映了墓葬的安魂功能,但其中应有不少是遗体不可得者的招魂葬,有些墓志详述了招魂葬的缘由与事实,如:

钱塘县尉元真病逝于河阳县,由于当时兵戈未息,“乃权厝于县佛果寺果园内”,后遇史思明之乱,“丘垄遂平,失其所处……遂以大历四年(769年)七月八日,招魂归葬于□南金谷乡焦古村从先茆,礼也”^[36]。

唐庆州行营史武珍兵败,贞元元年(785年)陷于卫州,尸骨寻访无所,夫人裴氏于贞元廿年(804年)卒于洪州南昌,其子女“奉夫人之裳帷,招府君之魂,合附于江阳县嘉宁乡五乍村之平原”^[37]。

安南都护李象古于元和十四年(819年)因部将杨湛清叛乱,一家妻儿七口不幸被害,沉于长江之滨,兵解之后,尸骨无存,其弟于长庆元年(821年)“虔窆衣冠于洛阳先太师之茆右”^[38]。单父县尉李会昌在同一场叛乱中身死,也于同日招魂葬于洛阳北邙,“不逮周文兮徒谢归魂,呜呼已而铭识空坟”,明确表明这是一座没有尸骨的“空坟”^[39]。

3.考古所见招魂葬

虽然墓志中常见招魂葬实例,但很难与考古发现的墓葬对应起来,考古发掘的墓葬大多残破不堪,大多数情况下无法判断有无尸骨,考古材料所能提供的招魂葬信息非常欠缺。迄今发现的明确招魂葬墓例是云南昭通后海子东晋霍承嗣墓、河南偃师杏园唐代李延祜墓。通过观察可以甄别出些许招魂葬迹象。

霍承嗣墓是一座被盗的石砌单室墓,未发现任何尸骨、棺木和随葬品。墓室四壁绘有壁画,分上下两层,北壁下层正中绘墓主人坐像,左右两侧绘侍从和仪仗架,东、西二壁下层皆绘部曲形象,四壁上部分别绘日月、四神、玉女等形象,各有榜题。在北壁墓主像旁有墨书题记8行(图一),述招魂改葬缘由:“晋故使持节都督江南交宁二州诸军事……霍使君之像,君讳□,字承嗣,卒是荆州南郡枝江牧,六十六岁薨。先葬蜀郡,以太元十□□二月五日改葬朱提越渡,□余魂来归墓”^[40]。从题记来看,这是一座东晋时期的招魂葬墓无疑,遗憾的是,此墓早年被盗,随葬品和葬具已不可知,未知其特殊葬式,但壁画中有二点可疑之处:

其一,有明确标识的墓主像。虽然从战国开始已有在墓葬中展示墓主像的做法,并屡见于汉唐时期的墓葬中,但无论是早期的侧面墓主像(如长沙出土的战国《人物御龙图》^[41]、《人物龙凤图》^[42]),还是东汉晚期以后的正面墓主像(如河北安平逐家庄东汉墓^[43]、北京石景山八角村西晋墓^[44]、朝阳袁台子东晋壁画墓^[45]、朝鲜冬寿墓^[46]、朝鲜德兴里壁画墓^[47]



图一 东晋霍承嗣墓墓主画像及题记

(采自《文物》1963年第12期)

等)^[48]都没有明确标识墓主身份。霍承嗣墓正壁的人物像旁以榜题方式明确标识为“霍使君之像”这也许正是它作为招魂葬的特殊之处。明确标识画像为墓主有强调墓主身份、象征墓主灵魂供人祭拜的涵义。上述其他各例墓主画像均与遗体同葬，也就不必明确标识了。以死者之像进行招魂的形式可能源于楚地传统，《楚辞·招魂》中有“像设君室”的做法，朱熹注曰“盖楚俗人死则设其形貌于室而祠之也^[49]”，无论设于“君室”（寝室）的肖像，还是非衣或铭旌上的肖像，都有象征死者灵魂的涵义。

其二，四神像中“青龙”与“白虎”方位颠倒。在考古发现的实物遗存中，四神形象常以固定的组合方式出现在画像石、壁画、砖、陶器、铜镜等载体上，大多遵循前朱雀、后玄武、左青龙、右白虎的范式。霍承嗣墓的青龙绘在西壁，白虎在东壁，并分别朱书“右青龙”、墨书“左帛虎”^[50]（图二），这种图像和文字皆颠倒的现象，恐怕并不能以画工的疏忽来解释（虽然整幅壁画的技法和构图非常幼稚），应是慎重的有意行为，其中或有深意。若从墓室设计的角度来理解墓室壁画，正常方式应是

以墓主像或棺槨为中心，按坐北朝南方式在左壁（东壁）绘青龙、右壁（西壁）绘白虎，而此墓是以观者（进入墓内祭祀的人）为中心，按面朝北方的方式配置青龙、白虎，这可能体现了招魂葬与正常埋葬的差异。

无独有偶，2011年发现的浙江余杭小横山南朝墓也有青龙、白虎方位颠倒的现象，在M109东壁嵌有仙人骑虎、西壁仙人驭龙画像砖，未见玄武和朱雀画像，但同一墓地的M1墓壁却是按照四神的正常方位布局龙虎图像的，发掘者怀疑M109颠倒青龙白虎的现象可能与墓主非正常死亡而采取的厌胜习俗有关^[51]。该墓与霍承嗣墓一样未见遗骨，是否表明也是一座招魂葬？

偃师杏园李延祜墓是一座土洞墓，墓主李延祜下葬于唐中宗景龙三年（709年）。墓室呈长方形，结构较为特殊，在墓室四壁用椁板围绕一周，墓室中部由一道椁板将墓室分隔成东西两部分，西部砖砌棺床，东部摆放俑群。棺床用长方形砖铺砌，上置一棺，但未发现骨殖信息^[52]。墓志表明李延祜卒于垂拱元年（685年），景龙三年（709年）迁葬，此时已距李延祜下葬邙山达24年之久，李延祜墓已难觅



图二 东晋霍承嗣墓北、东、西壁壁画摹本

(采自徐光冀主编《中国出土壁画全集》第十卷图 159、161、163)

踪迹,只好“招魂葬于偃师县西十三里武陵原大茔”,属明确的招魂葬。李延祜之父李嗣本卒于上元二年(675年),于景龙三年(709年)与李延祜同日迁葬于武陵原大茔,此墓保存完好,墓内出土随葬品丰富^[53]。

对比李延祜的招魂葬墓和李嗣本的迁葬墓,可以发现二者的一些细微差别。

首先,李延祜墓的葬具较为特殊,先用椁板围绕墓室,又在墓室中部用椁板将墓室分隔成东西两部分,这种在墓室内安置椁板的情况在以往的考古发掘中并不多见;其次,从李延祜墓室西部砖砌棺床上的木棺痕迹看,应是头南足北的葬式,但在这批偃师杏园唐墓中,其他均为头北足南葬式,而头南足北者仅有几例。对于同日落葬的李延祜和李嗣本墓来说,在葬式的方向上出现疏忽的可能性极小,有可能是招魂葬的一种特殊表达方式,以区别于正常下葬者。再次,李延祜墓与李嗣本墓的墓志志盖上均刻有写实性的十二生肖形象(图三),然而二者的十二生肖排列方式明显不同。李嗣本墓志盖上的鼠形象刻在“李”字的正上方,即从正上方开始将生肖按顺时针排列一周,这是的正常排列方式,同批

发现的其他墓志和以往发现的墓葬壁画十二生肖形象一般都是按子午向排列,即子鼠在上或午马在上,按顺时针或逆时针运行,这符合正常的阅读方式。而李延祜墓志上的鼠形象被刻画在志盖“铭”字的正下方,即从志盖的左下角开始,将十二生肖顺时针排列一周。墓志纹饰中的这种微妙差别可能也是招魂葬俗在细节方面的体现^[54]。

从上述两例典型招魂葬的考古现象来看,招魂葬除了墓室内尸骨无存的特征外,也有一些不同于正常墓葬之处,如图像配置、墓室设置、葬具以及墓志特征等,也可能还有一些消失了的迹象,如衣冠等物。随着未来田野考古的精细化和技术手段的提高,我们可能获得更多招魂葬的信息。

4.招魂葬的成因

通过上述对文献和墓志的梳理和对考古迹象的分析,可知招魂葬之俗始终以先秦以来的魂魄二元观为思想基础,大致出现于汉代,而盛行于东晋,唐代更为普遍,招魂葬在中古时期有愈演愈烈之势。东晋初期虽有招魂葬“不合古礼”的争议,但未能阻挡永嘉之乱后对招魂而葬的现实需求;唐代作为一个

思想更加多元的社会，甚至没有了“敬神于庙”还是“安魂于墓”的分歧，社会各阶层都流行以衣冠招魂而葬。

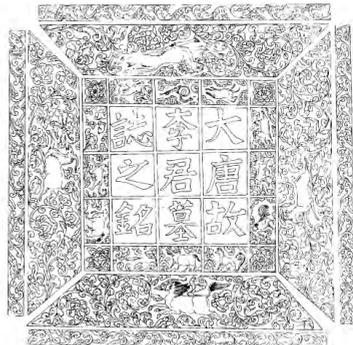
招魂葬流行于汉以后的原因，除了论者常提到的社会动荡、合葬、异地任官等原因外，另一个不可忽视的原因可能是祭祀方式的改变。先秦“古不墓祭”的传统从秦始皇陵开始发生了改变^[55]，墓地祭祀成为丧葬仪式中的重要内容。祭祀的目的是为了生者与亡灵的沟通，东汉明帝正月上陵祭祀，“公卿百官及诸侯王、郡国计吏皆当轩下，占其郡国谷价，四方改易，欲先帝魂魄闻之也^[56]”。

与地面墓祭同时发生的还有墓内祭祀，大约发端于战国而滥觞于汉代^[57]，在墓地祠堂祭祀广为流行的东汉时期，墓内祭祀的现象更为普遍，这是造成墓室结构与空间改变的根本原因。“敬神于庙”和“安魂于墓”的分歧也因此得以化解，墓葬和宗庙、祠堂一样成为安魂之所，墓葬既可藏形，亦可安魂，在墓祭之俗流行的汉代、东晋和唐代，招魂葬的出现也就顺理成章了。

三、结语

先秦时期形成的魂魄二元观是中国古代丧葬礼俗的思想基础，贯串于整个丧葬礼仪环节，无论丧礼阶段的招魂，还是葬礼阶段的墓室配置，皆围绕“魂气归于天，形魄归于地”这一基本理念进行。汉代以后随着社会变迁而丧葬思想发生了改变，最大的变化应是墓葬从单一的藏形功能转变为兼具藏形、安魂双重功能，丧葬程序也发生了改变，墓葬结构与空间也因之发生了变化。

汉代以后兴起的招魂葬以特殊的方式体现了墓葬的藏形和安魂功能，它作为一种非



	猪	鼠	牛	
狗				虎
鸡				兔
猴				龙
	羊	马	蛇	

1

	龙	蛇	马	
兔				羊
虎				猴
牛				鸡
	鼠	猪	狗	

2

图三 唐李嗣本、李延祜墓志盖纹饰

(采自《偃师杏园唐墓》88、89页)

正常死亡而遗体不可得者的特殊葬式，一般以衣冠招魂而葬，主要盛行于东晋和唐代。招魂葬与正常埋葬的区别除了墓室内尸骨无存外，在图像配置、墓室设置以及墓志等方面也存在一些有意而为的行为。

招魂葬流行于汉以后的原因，除了社会动荡、合葬、异地任官制度等原因外，祭祀方式的改变可能是一个重要原因，汉代以后发生了由庙祭向墓祭的改变，墓葬和宗庙、祠堂一样成为安魂之所，墓葬既可藏形，亦可安魂。

附记：本文是国家社科基金项目《中古丧葬模式与生死观研究》(17BKG003)阶段性成果。

注释：

[1]方光亚：《论东晋初年的“招魂葬”俗》，《学海》1992年第2期，第88-91页；金式武：《招魂研究》，《历史研究》1998年第6期，第38-47页；韩国河：《魏晋时期丧葬礼制的承传与创新》，《文史哲》1999年第1期，第31页；朱松林：《试述中古时期的招魂葬俗》，《上海师范大学学报（哲学社会科学版）》2002年第31卷第2期，第64-69页；时国强：《先唐的魂魄观念及招魂习俗》，《山西师大学报（社会科学版）》2012年第39卷第1期，第91-94页；张焕君：《从中

古时期招魂葬的废兴看儒家经典与社会的互动》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》2012年第27卷第3期,第45~52页;何先成:《从长时段看中国传统社会的招魂葬》,《西部学刊》2016年第4期,第18~22页。

[2]马格侠从墓志和考古遗存的角度讨论了唐代招魂葬的方式,认为唐代招魂葬盛行与社会动荡、灵魂观念、夫妇合葬习俗有关,参《唐代招魂葬习俗及其原因解析》,《燕山大学学报(哲学社会科学版)》2012年第13卷第1期,第108~117页。

[3](汉)郑玄注,(唐)贾公彦疏,彭林整理:《仪礼注疏》卷三十五《士丧礼》,李学勤主编《十三经注疏》(标点本),北京大学出版社,1999年,第658~660页。

[4](清)孙希旦撰,沈啸寰、王星贤点校:《礼记集解》卷七《檀弓上》,中华书局,1989年,第1132页。

[5]《招魂》有宋玉招屈原魂、屈原招楚怀王魂二说,朱熹认为是宋玉哀悯屈原而作,参(宋)朱熹撰,蒋立甫点校:《楚辞集注》卷七《招魂》,上海古籍出版社,2001年,第129页。《大招》也有景差招屈原魂、屈原招楚怀王魂二说,也有人认为《招魂》、《大招》是楚人为怀王二次招魂之辞,参林家骊译注《楚辞》,中华书局,2009年,第224页。

[6]前揭《楚辞集注·招魂》,第129~140页。

[7](汉)王逸注:《楚辞章句补注》卷九《招魂章句》,吉林人民出版社,2005年,第201页。

[8](清)洪亮吉撰,李解民点校:《春秋左传诂·昭公七年》,中华书局,1987年,第680~681页。

[9]前揭《春秋左传诂·昭公二十五年》,第675页。

[10]余英时著,侯旭东等译:《余英时英文论著汉译集·东汉生死观》,上海古籍出版社,2005年,第134~140页。

[11]前揭《礼记集解》卷二十六《郊特牲》,第714页。

[12]“复,尽爱之道也,有祷祠之心焉。望反诸幽,求诸鬼神之道也”。郑注:“复谓招魂,且分祷五祀,庶几其精气之反。”前揭《礼记集解》卷十《檀弓下》,第252页。

[13](清)王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解·礼论》“故葬埋,敬藏其形也,祭祀,敬事其神也”,中华书局,1988年,第371页。

[14]前揭《礼记集解》卷九《檀弓上》,第227页。

[15]前揭《仪礼注疏》卷四〇,第759~773页。

[16]中国社会科学院考古研究所编著:《殷墟妇好墓》,文物出版社,1980年,9~14页。

[17](清)赵翼:《廿二史劄记》卷十九“祔葬变礼”条,中国书店出版,1987年,第253页。事见(南朝宋)范晔撰,(唐)李贤等注:《后汉书》卷一五《后汉书·邓晨传》,中华书局标点本,1965年,第583~584页。

[18]前揭《后汉书》卷三《章帝纪》,第158页。

[19](唐)房玄龄等撰:《晋书》卷五九《东海王越传》,中华书局标点本,1974年,第1626页。

[20](唐)杜佑撰,王文锦等点校:《通典》卷一〇三《凶礼二十五》“招魂葬议”,中华书局,1988年,第2701页。

[21]前揭《通典·凶礼二十五》,第2701页。

[22]前揭《通典·凶礼二十五》,第2702页。

[23]前揭《通典·凶礼二十五》,第2702页。

[24]前揭《通典·凶礼二十五》,第2703页。

[25]前揭《晋书》卷五九《东海王越传》,第1626页。

[26]前揭《晋书》卷一一〇《慕容儁载记》,第2838~2839页。

[27]前揭《晋书》卷一二三《慕容垂载记》:“时慕容暉及诸宗室为苻坚所害者,并招魂葬之”,第3087页。

[28](北齐)魏收撰:《魏书》卷四五《裴骏附裴宣传》,中华书局标点本,1974年,第1023页。

[29](唐)李延寿撰:《南史》卷五四《元帝诸子传》,中华书局标点本,1975年,第1345页。

[30](清)彭定求等编,王全点校:《全唐诗》卷三八二张籍《征妇怨》,中华书局,1980年,第4279页。

[31](唐)长孙无忌等撰,刘俊文点校:《唐律疏议》卷一八《贼盗》“穿地得死人”条,中华书局,1983年,第343~344页。

[32]张焕君:《从古中时期招魂葬的废兴看儒家经典与社会的互动》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》2012年第27卷第3期,第45~52页。

[33](后晋)刘煦等撰:《旧唐书》卷五一《后妃传·中宗和思皇后赵氏》,中华书局标点本,1975年,第2171页。

[34]沈睿文:《桥陵陪葬墓地研究》,《文博》2000年第5期,65页。

[35]周绍良、赵超:《唐代墓志汇编》“开元一九六”《故京兆府宣化府折卫摄右卫尉将军副使樊公墓志铭并序》,上海古籍出版社,1992年,第1293页。

[36]前揭《唐代墓志汇编》“大历〇一一”《唐故杭州钱唐县尉元公墓志铭并序》,第1767页。

[37]前揭《唐代墓志汇编》“贞元一三二”《唐故太原府都知兵马使兼庆州行营使试殿中监赐紫金鱼袋武公夫人裴氏墓志并序》,第1934页。

[38]前揭《唐代墓志汇编》“长庆〇〇五”《唐故安南都护充本管经略招讨使兼御史中丞李公墓志铭并序》,第2061页。

[39]前揭《唐代墓志汇编》“长庆〇〇六”《唐故宋州单父县尉李公招葬墓志铭并序》,第2062页。

[40]云南省文物工作队:《云南省昭通后海子东晋壁画墓清理简报》,《文物》1963年第12期,第1~6页,图版壹~肆;胡振东:《昭通东晋壁画墓墓主考》,《思想战线》1980年第4期,第54~56、6页。

[41]湖南省博物馆:《新发现的长沙战国楚墓帛画》,《文物》1973年第7期,第3~4页,图版壹。

[42]孙作云:《长沙战国时代楚墓出土帛画考》,《人文杂志》1960年第4期,第79~84页。

[43]河北省文物研究所:《安平东汉壁画墓》,文物出版社,1990年。

[44]石景山区文物管理所:《北京市石景山区八角村魏晋墓》,《文物》2001年第4期,第54~59页。

[45]辽宁省博物馆文物队等:《朝阳袁台子东晋壁画墓》,《文物》1984年第6期,第29~45页。

[46]朝鲜科学院考古学及民俗学研究所:《安岳第三号墓发掘报告》(朝文),科学院出版社,1958年,崔白:《朝鲜安岳所发现的冬寿墓》,《文物参考资料》1952年第1期,第101~104页;洪晴玉:《关于冬寿墓的发现与研究》,《考古》1959年第1期,第27~35页。

[47]朝鲜民主主义人民共和国社会科学院：《德兴里高句丽壁画古坟》（日文），讲谈社，1986年；云铎、铭学：《朝鲜德兴里高句丽壁画墓》，载《东北历史与考古》第1辑，文物出版社，1982年，第228~230页。

[48]郑岩：《墓主画像研究》，载《刘敦愿先生纪念文集》，山东大学出版社，1998年，第450~468页。

[49]前揭《楚辞集注》卷七《招魂》，133页。

[50]徐光冀主编：《中国出土壁画全集》第十卷图159、161、163，科学出版社，2012年。

[51]杭州市文物考古研究所、余杭博物馆：《浙江余杭小横山南朝画像砖墓M109发掘简报》，《文物》2013年第5期，第47~59页；刘卫鹏：《浙江余杭小横山南朝画像砖墓飞仙和仙人》，《中国国家博物馆馆刊》2016年第9期，第31~51页。

[52]中国社会科学院考古研究所河南第二工作队：

《河南偃师杏园村的两座唐墓》，《考古》1984年第10期，第904~914页、第965~968页；中国社会科学院考古研究所：《偃师杏园唐墓》，科学出版社，2001年，19页。

[53]前揭《偃师杏园唐墓》，第17页。

[54]马格侠注意到李延祜墓在葬具、墓志十二生肖排列上的特殊性，参《唐代招魂葬习俗及其原因解析》，《燕山大学学报（哲学社会科学版）》2012年第13卷第1期，第108~117页。

[55]前揭《后汉书》卷二《孝明帝纪》李贤注引《汉官仪》：“古不墓祭。秦始皇起寝于墓侧，汉因而不改。诸陵寝皆以晦、望、二十四气、三伏、社、腊及四时上饭。其亲陵所宫人，随鼓漏理被枕，具盥水，陈妆具。”第99页。

[56]前揭《后汉书》卷二《孝明帝纪》第99页。

[57]李如森：《汉代墓祀新探》，《北方文物》1998年第1期，第28~33页。

Call the Soul Back to the Tomb: Burial of Summoning Soul in the Middle Ages

Li Meitian, Li Tong

(Beijing 100872)

Abstract: The summoning soul burial, mostly prevailing in Eastern Jin and Tang dynasties, was a kind of special burial tradition. This special burial was used when the corpse was unavailable in case of abnormal death. It is a reflection of the dual functions of burial: bury the corpse and comfort the soul. The change of burial function is an important reason for the occurrence of soul burial. After Han dynasty tombs, just like the ancestral halls, had become the place of comforting the soul, thus a tomb was not only a burial chamber, but also an important place for sacrifice. This paper also discusses some intentional arrangements such as the image configurations, ritual space, and epitaph contents in the soul burial tradition.

Keywords: Soul Burials, Body-hidden in the tomb, Soul-comforting in the temple, Sacrifice space

(责任编辑、校对: 凡国栋)