

T形帛画背后生死观刍议

杜 兵

云南大学昌新国际艺术学院, 云南 昆明

收稿日期: 2022年12月16日; 录用日期: 2023年2月24日; 发布日期: 2023年3月1日

摘 要

大多考古学者认为马王堆1号汉墓T形帛画是出丧时“遣车”先导所打的“幡”，作为汉初的丧葬品，它的身上蕴含了黄老之学的升天思想以及楚风色彩。其画上的符号形象背后的宗教形式在当时具有特殊的文化意义，据此帛画上符号形象的背后故事探究些许汉代生死观，如西王母长生观念、升天转世观念、生死循环观念等不同观念所对应的生死观。

关键词

马王堆1号汉墓T形帛画, 生死观, 符号学, 宗教形式, 信仰观念

Discussion on Life and Death behind T-Shaped Silk Painting

Bing Du

Changxin International Arts College, Yunnan University, Kunming Yunnan

Received: Dec. 16th, 2022; accepted: Feb. 24th, 2023; published: Mar. 1st, 2023

Abstract

Most archeologists believe that Mawangdui No. 1 Han Tomb T-shaped silk painting is the funeral “dispatch car” leader played by the “flag”, as the early Han Dynasty funeral products, it contains the yellow old learning of heaven thought and Chu wind color. The religious forms behind the symbol images on the silk paintings had special cultural significance at that time. Based on the stories behind the symbol images on silk paintings, we explored some views on life and death in the Han Dynasty, such as the idea of eternal life of the West Queen Mother, the idea of ascension to heaven, the idea of the cycle of life and death and other different ideas corresponding to the concept of life and death.

Keywords

T-Shaped Silk Painting of Mawangdui No.1 Han Tomb, View of Life and Death, Semiotics, Religious Form, Concept of Faith

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

巫术是汉代流行的宗教形式之一，以一定的信仰为基础。人们企图借助其来谋求不切合实际的欲望，诸如长生不老，重生转世等。而这一切都是由于人害怕疾病和死亡，继而产生、寻求并影响巫术。巫术在汉代君主封建管理体系中处于附庸地位，是管控民众的利器，但也能助长争权夺势之谋，例如巫术谋权谋的受害者：汉武帝时的“戾太子”刘据。巫术以其独特的方式影响着汉代政治，而其中最为典型的就是丧葬习俗中的巫风。汉代统治者通过对丧葬仪式进行改革，使之适应于现实，从而达到强化皇权统治的目的。巫术的种种执行形式及符号表现都深刻地反映出汉代社会盛行的生死观。

马王堆一号汉墓帛画作为丧葬品其实属于祭祀术的范畴，该画正是汉代生死观最真切的反映。其身上寄寓墓主人及家属的美好愿望，整幅作品中刻画了数量众多的神鬼，企图借助或者操纵他们的权力来达到自己的目的。帛画上端的长幅用扶桑，玉兔，金乌，蟾蜍等神兽符号来构筑西王母仙境，笔者称之为西王母长生观念。中部以东皇太一，司閭，屏翳，祝融，重华等生死神和风雨水火神所组成的道家天堂被称为招魂——升天转世观念。下端是禹强，玄武，鸱枭，鯢，九婴这些阴间神鬼符号所构成的水府景象，并称之为孕育——生死循环观念。每一种思想都代表了那个时代的不同信仰和与之相对应的生死观。

2. 西王母长生观念

帛画上端的长幅用扶桑，玉兔，金乌，蟾蜍等神兽符号来构筑西王母仙境，笔者称之为西王母长生观念。战国末年西王母作为掌管长生不老药的得道仙人被神化和刻画，其形象为和蔼可亲、慈眉善目的白发老妪。汉代初期西王母信仰还没有完全定型，所以西王母形象并没有显现，只是勾画出一幅西王母仙境。从后代出土壁画，帛画和画像石这些承载绘画功效之艺术形式可窥见汉代西王母信仰是逐步膨胀和发展起来的，而它的高度也是汉代前无古人后无来者之顶峰。同时也反映了当时社会民众对于神仙思想和道教文化的崇拜与认同。那么西王母长生观念是怎样于汉代形成和发展起来的？

“西王母”一词最早出现在《山海经》中。又西三百五十里，曰玉山，是西王母所居也。西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。^[1]西王母梯几而戴胜。其南有三青鸟，为西王母取食。在昆仑虚北。^[2]西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。有神——人面虎身，有文有尾，皆白——处之。其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山，投物辄燃。有人戴胜，虎齿，豹尾，穴处，名曰西王母。此山万物尽有。^[3]

汉代建立之初，汉文帝和汉景帝施行黄老之术以休养生息，重视“道生法”思想，以黄老思想治国，而黄老思想与神仙说密不可分，“黄老起于齐，神仙之说与黄老通”。^[4]受此影响，长生不老渐成人们孜孜以求的宗旨和精神诉求。汉武帝时期，随着国家国力强盛和社会经济发展，神仙思想得到进一步传

播并被广泛接受。这时所需借助之力属飞升长生之超自然力，而西王母正好就是这种力量的主人，继而西王母长生观念在汉代开始流行，从原来只有一个西王母仙境渐渐变成西王母画像，与之相伴的西王母仙境里不但有扶桑，金乌，玉兔，蟾蜍这些神兽，还加入了九命九尾狐之意，西王母端坐于昆仑山峰，由羽人侍奉。

随着时间的推移，汉武帝时统治者为巩固政权，大肆宣扬西王母的信仰，加之武帝自己祈望升仙长生的愿望，笃信西王母，《汉武帝年谱》载武帝二十一年中曾十一次去泾川找西王母祈望长生。《穆天子传》记载了武帝和西王母于7月7日会盟的神话：西王母遣使来约会盟时日，并于来时赐仙果和传道法。这些都说明当时西王母已经有了一定程度的神仙崇拜，并已开始通过各种途径去追求长生。西汉晚期至东汉初期，随着社会经济的发展，西王母的地位越来越高，其作用也越来越大。受政治利益需要和神化巫术影响，西王母长生观念在全国蔓延，这一时期民众下意识地认为西王母无所不能，并对其追求长生，多子，福禄和安康。西王母的形象已经不仅仅是长生不老的神仙形象，而成了一个非常善良的女神，一个关心人间病疾的可亲女神，长生不老是人们的一厢情愿，但生病招灾时能得到好医好药，则是非常切合实际的愿望。长生不死——延年益寿——仙桃仙果——为人治病的药品，西王母正在一步步地走向人间，走向民众，走近人们的心坎里。[5]

当发展到王莽时期，西王母信仰已经成为整个国家不约而同的共同信仰，据考古发掘如图1。王莽还曾下诏宣布西王母信仰的合法性，据《汉书·元后传》中记载“哀帝之代，世传行诏筹，为西王母共具之祥，当为历代(为)母，昭然著明。”[6]试图利用西王母信仰的政治性能令百姓变相地承认王朝的合法性，而此时的西王母信仰也已达到了最高峰。



Figure 1. Bricks of the eastern Han dynasty and the western queen mother

图1. 东汉西王母画像砖

李泽厚先生曾说过，汉人心目中的神仙世界，“不是与现实苦难相对峙的难及的彼岸，而是好像就存在于现实人间相距不远的此岸之中”[7]就像西王母形象的转变一般，从遥远诡异的山海传说中走入庙宇、走入人们家中甚至心中，以她所拥有的力量赐予人们长生的奢盼。这种生死观似乎不再是虚无缥缈的，而是存在于人们心中的信仰，以汝之力、助吾长生。

3. 招魂 - 升天转世观念

帛画中部由东皇太一、司閭、屏翳、祝融、重华等生死神与风雨水火神构成的道家天堂，如图2，它体现的是招魂 - 升天转世观念。早在秦末汉初，人们就认为人死后“魂魄”一分为二。“魂”作为承

载人们首要情感的精神被分为三种，一为胎光、一为爽灵、一为幽精：又可成为称为主魂、生魂、觉魂。人们普遍认为魂有机会在神明的引领下飞升进入西王母仙境，进而成仙转世，为了成为飞升的幸运儿，人们采用了特殊的祭祀仪式——招魂，试图利用这种形式令灵魂不迷失故土和方向，顺利升天成仙或转世为人。

招魂作为祭祀仪式在中国历史长河中存在于数千年，它不单单只是一种封建迷信活动，也寄托着人在陷入绝望后的希望以及尝试的勇气，源于对故人强烈的眷恋与不舍，也反应了民间对于生离死别最朴实的愿望。据学者总结，古代的招魂仪式可分为三种：生招魂、死招魂、招魂祭，每种招魂巫术都服务于不同的群体。

第一种，生招魂。古人认为人的体内存在三魂七魄，但凡其中一个出现问题，都会影响到人的健康，所以当人们的身体出现问题或行为方式、语言方式出现问题，几经辗转医师无能为力时，人们便会把解救的希望寄托在招魂上，这种情况下，病人就会被认为是丢失了魂魄，此时就需要通过巫师做法招魂来引回魂魄，进行生招魂仪式。

第二种，死招魂。死招魂主要为两种目的，一为召唤魂魄、复活死者，二为引魂升天、盼望成仙。由于在医术水平落后的古代，假死状态的人们往往会被误判，通过某些得当的手段有可能使其复活，因而起死回生成为一种可能。当亲友死亡之际，人们试图借助神秘力量，通过招魂试图将离体的魂魄召唤回来，达到死而复生的期盼。又由于人们对亡者的思念与牵挂，想要将祝福传递给亡者就只能依靠招魂祭术，因此招魂术便寄托了生者盼亡者魂魄升天、成仙转世的夙愿。

第三种，招魂祭。在为亡者修建新墓时，需要利用旌旗在归乡之路上施展招魂祭术来召唤死在他乡的游子魂归故里。古代车马慢，道路崎岖，留驻他乡的人们有可能至死也回不了故土；有些被贬官的失意才子也有可能永留贫瘠之地。亲朋在得知死讯后，大多会进行招魂祭使亡者安息。这种出于同情或哀思的迁墓巫术仪式至今存在，不是因为其他，只是因为它是安慰生者的一种方式。

恰逢汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，在儒家文化中人一生都应当是知礼守礼的，就连临终之际也应当守礼。临终礼仪的慎疾和慎终理念，特别体现在“祷于五祀”和招魂复魄之“复”礼的仪节中。据《既夕礼·记》，临终礼仪中的“行祷于五祀”，乃是临终者处于弥留之际时，亲属为之祈祷神灵护佑以尽力挽留生命的努力。在儒家思想主导下的汉代神道逐渐弱化，倡导孝道成为亲缘社会的主要宗旨之一，因而招魂 - 升天转世观念身上的生死观笼罩了一层汉代儒家色彩。

4. 孕育 - 生死循环观念

帛画下端由禹强、玄武、鸱枭、鯢、九婴等阴间神鬼组成的水府景象如图 2，且称它为孕育 - 生死循环观念。汉代时期的人们认为死后肉身会化作“魄”，下沉到地底，即冥界，由于汉初推行黄老道家学说，道家认为水生天地万物，因而冥界也被称为阴间水府。大自然生命不断繁衍，生生不息，万物由道而生，又回返于道。在道家理念中生死不过是顺其自然的事情，生意味着死，死也就意味着生。随着汉武帝罢黜百家，独尊儒术，董仲舒改造后的儒家对生死观也做出了近似的解释。就连佛家的轮回观念也是如此。

帛画中存在双鯢交尾的画面如同生命基因的双螺旋链，实际上是在暗指生命的孕育与新生。当一个生命消散，定会有另一个生命到来，万物于生死循环之间轮回不止。《知北游》中说到：“人之生，气之聚也；聚而为生，散则为死，若死生为徒，吾又何患？”意思就是生死都是相连的，人们没有必要畏惧生死，而是要坦然接受。儒家认为人固有一死，生死乃自然法使然。生于此世便要承担此世的责任，一息尚存就应当鞠躬尽瘁，死而后已。《荀子·礼论》：“丧礼者，以生者饰死者也，大象其生以送其死也。故如生如死，如亡如存。终始如一。”

佛家认为生命本就超脱于生死，生的一切福报都由死后享用，这便是因果循环，生是死的延续，死是生的起点。生未曾生，死也未曾死，生死本如一。众生除了已经解脱生死(如阿罗汉)的，或已经自主生死(如圣位菩萨)的圣者之外，一切的众生，都必须接受轮回的限制。《圆觉经》里说：“一切众生，从无始际，由有种种恩爱贪欲，故有轮回。”^[8]这一思想蔓延的原因其实非常简单，这不只是为了抚慰人的心理，也是统治者驯服人民的最佳利器，统治者需要置生命于度外，替自己征讨世界的战士们，生死同在这一生死观的出现，不仅抚慰了人们对死的恐惧心理，而且也给统治者确立了全局。



Figure 2. T-shaped silk painting of Mawangdui No.1 Han Tomb
图 2. 马王堆一号汉墓 T 形帛画

5. 结语

笔者通过对马王堆一号汉墓帛画中神鬼形象的观察，发现古代三种重要生死观——西王母长生观，招魂——升天转世观和孕育——生死循环观，并分别予以脉络探析。

西王母手捧长生不老药出现在社会盛行求仙拜长生的时代，使人们产生信仰崇拜心理，统治者推行后，其巫术神化能力逐步扩大，西王母长生观念形成，既表达长生不老，又祈愿多福多子，成为那个时代信仰女神的存在物，随着这种思想逐步演变成维护君主政治的武器。及至招魂巫术，招魂本是一种无用功，但对于不可知之力的畏惧和信服让招魂风靡天下，民众给招魂巫术下了定义并借助其威力来慰藉自己，这巫术就是对于神明的一种信奉和对于自己初心的一种捍卫。最后就是孕育转世——生死循环观念提出来了，这一生死观念属典型宗教信仰，它原本是为了促使人们淡看生死、竭尽全力的励志信念，却又不断地困惑着生死观念发挥巫术效应来实现统治者的意图。

从整体上看，这几种生死观都来源于人自身对于未知世界的畏惧和对于长生成仙的向往。

参考文献

- [1] 袁珂. 山海经校译[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985: 31.

-
- [2] 袁珂. 山海经校译[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985: 226.
 - [3] 袁珂. 山海经校译[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985: 272.
 - [4] 钱穆. 秦汉史[M]. 上海: 三联书店出版社, 2004: 115.
 - [5] 陈炜. 上古至唐代西王母形象的演化——兼及王母信仰[J]. 福州大学学报(哲学社会科学版), 2012, 26(2): 87-93.
 - [6] 李泽厚. 美的历程[M]. 天津: 天津社会科学出版社, 2001: 121.
 - [7] 王国雨. 从养疾到招魂: 论儒家临终礼仪中的理念[J]. 世界宗教文化, 2021(2): 25-32.
 - [8] 徐敏, 译注. 圆觉经(大方广圆觉修多罗了义经) [M]. 北京: 中华书局, 2010.