

试论天水赵氏墓志石与志盖间的垫压物及其内涵

王庆卫 (复旦大学中文系 西安碑林博物馆)

摘要: 晚唐天水赵氏墓中出土的墓志在志盖与志石之间发现有垫压铜钱和铁板的现象, 对此情况在以往的考古报告中很少提及。究其内涵, 我们以为此种情况除了整理者认为的“墓内安金石者, 子孙无风疾之患”的思想之外, 还与中古时期的医疗观念息息相关, 而这种垫压现象的出现是道家思想和民间信仰互相渗透在墓葬艺术中的一种体现。

关键词: 墓志石; 垫压物; 医疗观念; 生死信仰; 道教思想

中图分类号: K871.43 文献标识码: A 文章编号: 1003-6962(2011)06-0045-06

一

2009 年, 陕西省考古研究院在西安市长安区发掘了唐乾符三年(876 年)天水赵氏墓, 其中最引人瞩目的当属墓志志盖和志石之间的垫压现象。赵氏墓志青石质, 志盖盩顶, 长宽约 30 厘米, 2 行, 行 2 字, 盖题隶书“赵氏墓志”; 志石长宽 30.5 厘米, 志文楷书, 14 行, 满行 14 字, 志石边缘略有残损。出土时, 墓志盖下垫压有 1 块长方形铁板及 17 枚开元通宝铜钱, 铜钱呈叠状分摆于墓志四角, 志盖与志石中间还压放有一块铁板, 锈蚀严重。^[1]

《简报》指出, 墓志盖下垫压铜钱, 这与后世宋元墓葬中的现象相似, 可与徐苹芳先生对《大汉原陵秘葬经》中所记述的“墓内安金石者, 子孙无风疾之患”的释读相佐证。对此意见我们深表赞同, 同时我们以为除此观念之外当还有与之相关的生死信仰包含其中。故管述浅见以为补充, 希望得到方家指正。

二

古代墓志多为石质, 在古人的思想中, 石质

材料一方面与死亡相连, 另一方面又与不朽发生着关系, 这两种关系进而隐含了死亡与成仙之间的第三种联系。^[2]在中古时期墓志经常作为灵魂主要所在的象征, 表现出生死之间既相连又分离的关系, 墓志、墓室代表着古人的思想信仰, 通过墓志把墓主嵌入宇宙的镜框里, 墓志本身以及置放墓志的处所或整个墓葬就化为墓主生平的纪念厅, 成为具有特殊意义的丧葬纪念碑。^[3]正因为墓志在墓葬中所处的独特地位和内涵, 因此在赵氏墓葬中, 墓志盖与志石之间垫压铜钱和铁板的现象不禁引起了我们的思考。

钱币肖形天地, 禀质五行, 古人赋予钱币天地万物象征的崇高意义, 具有一种自然崇拜的神秘色彩。圆形方孔的铜钱, 不仅在形状上, 而且在计数上, 遵循了天地、阴阳、五行的规则,^[4]不仅在于便于流通, 更是在于确立一种“以人随君”“以君随天”和“天人合一”“人副天数”的思想。^[5]中国古代的皇权总是和天命结合在一起, 皇权乃是受命于天, 这在钱币上得到了充分的体现。中古时期唐代的年号钱, 把皇帝的徽号堂而皇之地铸在钱币上, 以昭示皇权和天运的显赫。“钱者国之重器。……有天下者, 以此制人

事之变，立万货之本，故钱者人君之大权，御事之神物也。”^[6]这就从上下、轻重之权，重新回到了天地、阴阳之本。

在古人的思想中，随葬钱币由来已久。但在中古时期随葬实体性冥币逐渐减少，尤其在唐代虚拟冥币——纸币盛行，这在唐代文献包括敦煌文书中屡见不鲜，而实体货币在墓葬中逐渐减少。所以一般看来，赵氏墓葬中出现的“开元通宝”应当不是传统意义上的冥币，而应当具有一些特定的含义了。

按照《大汉原陵秘葬经》记载，墓葬中放置铜钱，是为保佑子孙无风疾之患。货币从出现之时就蕴藏着支配人和控制人的巨大能量，钱币所受到的尊崇与崇拜事实上也超过了所有的神灵。《晋书》卷九四《鲁褒传》载：

钱之为体，有乾坤之象，内则其方，外则其圆。其积如山，其流如川。动静有时，行藏有节。市井便易，不患耗折。难折象寿，不匮象道，故能长久，为世神宝。亲之如兄，字曰“孔方”。失之则贫弱，得之则富昌。无翼而飞，无足而走，解严毅之颜，开难发之口。钱多者处前，钱少者居后。处前者为君长，在后者为臣仆。君长者丰衍而有余，臣仆者穷竭而不足。《诗云》：嗟矣富人，哀此茕独。

钱之为言泉也，无远不往，无幽不至。京邑衣冠，疲劳讲肆，厌闻清淡，对之睡寐，见我家兄，莫不惊视。钱之所佑，吉无不利。何必读书，然后富贵。昔吕公欣悦于空版，汉祖克之于赢二，文君解布裳而被锦绣，相如乘高盖而解犊鼻。官尊名显，皆钱所致。空版至虚，而况有实；赢二虽少，以致亲密。由此论之，谓为神物。无德而尊，无势而热，排金门而入紫闼。危可使安，死可使活，贵可使贱，生可使杀。是故忿争非钱不胜，幽滞非钱不拔，怨仇非钱不解，令问非钱不发。

洛中朱衣，当途之士，爱我家兄，皆无已已。执我之手，抱我终始，不计优劣，不论年纪，宾客辐辏，门常如市。谚曰：“钱无耳，可使鬼。”凡今之人，惟钱而已。故曰：“军无财，士不来。军无赏，士不往。”仕无中人，不如归

田。虽有中人，而无家兄，不异无翼而欲飞，无足而欲行。”^[7]

正因为钱币的这种作用，其既可通神，自可驱鬼；既能驱鬼，必然也会产生压伏鬼怪的威力。如此，钱币在人类社会当中逐渐就成为一种避除邪祟的超级灵物，而在实际生活的运用中，则是产生了专门的厌胜钱。此外，亦有使用普通钱币以辟邪者。

钱币在现实生活当中，除用来驱除一般的妖邪，还有保佑富贵平安，镇守家宅，治疗疾病等作用。^[8]《本草纲目》卷八《金石之一》：“宗奭曰：古钱其铜焦亦有毒，能腐蚀坏肉，非特为有锡也。此说非是。但取周景王时大泉五十及宝货，秦半两，汉英钱、大小五铢，吴大泉五百、大钱当千，宋四铢、二铢，及梁四柱、北齐常平五铢之类，方可用。时珍曰：古文钱，但得五百年之外者即可用，而唐高祖所铸开元通宝，得轻重大小之中，尤为古今所重。纂母氏《钱神论》云：黄金为父，白银为母，铅为长男，锡为适妇，其性坚刚，须水终始，体圆应天，孔方效地，此乃铸钱之法也。三伏铸钱，其汁不清，俗名炉冻，盖火克金也。唐人端午于江心铸镜，亦此意也。”^[9]从该记载可以看出，在古代的医疗运用中使用铜钱是其中一种独特的方法。

在中国古代医家都相信古钱可以治病，其中主要的一种医疗方法就是以古钱煮水服用来治病。强调使用古钱，又强调使用开元通宝，都是一种巫术意识在医学上的反应。在一定意义上讲，这种方法也是咒水的一种。以咒水来治病在宗教中非常流行，葛洪《神仙传》载有张震者，能咒水治病立愈。《魏书》卷二二《魏清河王怱传》中提到有个名为惠怜的和尚，“白云呪水饮人，能差诸病。病人就之者，日有千数。灵太后诏给衣食，事力优重，使于城西之南，治疗百姓病”^[10]《大汉原陵秘葬经》中记载“墓内安金石者，子孙无风疾之患”，结合以铜钱煮水治病的医学方法，赵氏墓葬中在志盖与志石之间放置铜钱当与古代医疗的信仰和方法息息相关。

三

在赵氏墓葬中铁板出土于墓志盖下，放置于

墓志石中央,呈长方形,表面锈蚀,中部横向断裂,长28、宽12、厚0.4厘米。在道教各种实用思想当中,治病是道教深入民间的一种重要手段。在道教中,除用符水治病外,天师教的后裔还有用所谓“木叶”、“铁券”来治病防灾的方法。在墓葬当中也有随葬铁券的情况,一般意义上的铁券指的是封建帝王赏赐给功勋重臣的一种带有盟约性质的信物,而与其他信物不同的是,其上文字主要著录受赐者的显赫功勋,并具有免死特权的凭证。而赵氏墓葬中放置在志石中央的铁板,不管从何方面考虑都不可能是这种免死铁券,而很可能是道教中用来治病防灾的“铁券”。《汉天师世家》:“二十三代天师,讳季文,字仲珪。五代之季,人受其经策者甚众,乃铸铁环券继之,到宋初铁券策尤盛行。寿八十七而终。元至正十三年赠清虚妙道辅国真君。”^[11]可见在五代十国战乱之际,铁券成为道教法术当中免病去灾的一种重要手段,在民间影响十分深远。

《赵氏墓志》云“赵氏,山阳人也。奉余巾擲十有四年,日用贤能,无亏礼敬,温和接物,柔顺推诚,言念岁深,始终如一;而又精崇释氏,调伏灵源,必谓契我心。期享之福寿,遽萦疾恙,竟至沉沦,鈇华忽坠于泉台,惠质永归于夜壑。毕徵璽药,莫起膏肓,以乾符三年三月五日,疾终于亲仁里我宅,有子一人曰道坚,之为后祀。”

巾擲,指巾和梳篦,泛指盥洗用具。《礼记·曲礼上》:“男女不杂坐,不同椀枷,不同巾擲。”苏轼《庄子祠堂记》:“公执席,妻执巾擲。”《金瓶梅词话》第十六回“蒙官人不弃,奴家得奉巾擲,以遂于飞只愿。”在墓志中“奉余巾擲”指的当是成婚之意。赵氏成婚14年后患病而终,唐人所认可的女子成婚年龄大致在15岁左右,^[12]据此推断赵氏卒年当在29岁左右。赵氏青春年华,却不幸患病而歿,“毕徵医药,莫起膏肓,以乾符三年三月五日,疾终于亲仁里我宅”。中古时期宗教在医疗上具有举足轻重的地位和作用,相比于佛教,道教和中国传统的巫术在疾病和医疗上有更多的共同点,这在《太平

经》、《抱朴子》中表露无遗,巫和道都是以符咒、献祭、祈禳等方式来治疗因为鬼神作祟而导致的疾病。赵氏墓志志盖和志石之间垫压铜钱、铁券,可见在赵氏下葬的墓葬艺术选择当中,对于治病免灾的渴望占了很大因素,进而为防止病患殃及后人,故此在放置墓志的过程中表现出亲人对赵氏在另一个世界里生活的期颐和祝福。

在发掘现场可见铁板表面残留有红色的朱砂痕迹,在宗教仪式中,红色被赋予了一些特殊的能力。我们认为铁板应该是道教中所用的铁券,在铁券上面一般都绘有各种符篆,而在铁券上残留的朱砂痕迹,可能亦与刻画符篆所需要的红色之物有关。咒符在中古时期的影响之巨大,通过官方设置的“咒禁博士”一职就可见一斑。隋唐两朝的咒禁博士是在《内经》中医理论提供学理支持,巫释道提供技术资源,北朝提供制度模式,“咒禁”一词地位上升等要素的影响下产生的。^[13]佛道咒禁之法同巫术大同小异,在咒禁博士的产生中,起了很大影响的还是巫术文化,由此可见咒符在社会生活中的影响之深远。中古时期巫术在医学上的地位受到进一步挤压,但是巫术本身始终在医学上占据了一定地位,一些杰出的医学者也不可避免的受到巫术思想的影响。^[14]在唐代官方医疗机构,亦将禁咒列为学习的科目之一,成为医者可用的治疗方法,自此禁咒成为配合佛道,极具宗教色彩的治疗方法,进一步规范化、制度化,形成一套特有的体系。禁咒经历宗教化过程后,特别显现道教特色,道教着重世间有一套鬼神秩序,经常利用禁咒来达到治病的效果。^[15]结合铁券的功能来看,在铁券上面刻画符篆也是治病防灾的一种重要的手段。

据笔者调查,在墓志志石中央放置铁板的现象不是孤例。^[16]中心是最显著的神圣地带,是绝对存在物的所在,通过这一中心点可以接近、最终与神灵世界达到和谐。^[17]中国古代一直对中心方位十分重视,在商代墓葬中大量的十字型大墓就是最明显的证据,商代的宇宙观里大地是十字型,人所居住的中央是方形,周围是四方,如果把另外四角包进来,这样大地就成了九个部分,八方围绕着中央,以致形成中国人后来的信

仰。^[18]中国古代的先民称自己的国家是中央之国，在西周青铜器何尊铭文中“宅兹中国”的话语，可见从先秦开始人们就对中间方位情有独钟。^[19]

中国人对“中心”的重视，最明白的表现就是将自己的生栖繁衍之地称作“中国”，中国就是指位于天地中央的部分。中国人认为中央乃是沟通天地的关键之处，所以认为自己住在中国这一片热土就有着强烈的自豪感和自重感，而后来风水术将这些说法进一步演化，将这一神秘的中心称为所谓的“穴”。志石上面铁券所处的方位也可以称其是墓志之“穴”，四侧阴线刻卷草纹，正构成一幅完整的图案。风水所寻求的这个“穴”，其实就是地上人间能通天、通神的一个神秘的点，可以说，风水中所寻找的“穴”和古人建筑追求象天法地的根本目的是完全一致的。

四

赵氏墓志的四角垫压有17枚开元通宝，如果按照中国古代的地理观念来看，铜钱所处的四角正处于四维方位。在先前两汉发现的式盘里，四维占据了四门，在式盘四门中，天与地相对，人与鬼相对，这两组既对立而又统一的关系，共同构成支撑宇宙的四维。^[20]在八卦中乾坤艮巽居于四维，配天地人鬼四门，是代表万物的生灭（出天入地、出生入死），具有宇宙模式的含义。天与地相对，属空间观念；人与鬼相对，属时间观念。两组矛盾对立的统一，构成宇宙人生的大框架所在。

《淮南子·时则训》中五位以戊己居于中宫，出入天地人鬼四门，就是配合五行的概念。中国古代数术主要分为两个系统，一个是四分、八分和十二分的系统，一个是五分和九分的系统。前一个系统是以阴阳为象征，后一个系统是以五行为象征，^[21]在赵氏墓志石的四维方位垫压铜钱，在志石中央放置铁券，正好可以把这两个数术系统沟通起来。

《大戴礼记·曾子天圆》：“天之所生上首，地之所生下首。上首之谓圆，下首之谓方。如诚天圆而地方，则是四角之不揜也。”^[22]在盖天说

的宇宙模式当中，方形大地的四角是无法被圆形的天宇所掩盖，因此四维就被当做天地之间的四个门户。在墓志形制与八卦对应的关系当中，四仲卦经常与四方、四时、五行相配，表示方位和时间，四维卦与天地人鬼相配，表示万物的生衍和变化。因此可见古人以墓志模拟天地的一个重要目的，当是祈愿墓主人亡灵汇入生生不息的宇宙循环当中，寓有死而复生的含义。^[23]关怀生死和彼岸世界的墓葬艺术，必然会有道教思想的印迹，古代的宇宙衍化图式以及宇宙结构模式都是道教理论的核心，贯穿于人、社会和自然的关系之中，使得人的生命可以依照相应的宇宙法则来安排。赵氏墓志当中铁券处于中宫方位，四角的铜钱处于四维方位，志盖和志石之间的垫压现象与宇宙空间位置的结合，当是古老的数术思想和当时流行的道教思想糅合后的一种表现。

中古时期是道教发展的一个重要阶段，道教的影响广泛而深远，由皇权到民间，从贵族到庶民，对当时的各种思想观念均有重要的影响。道教以阴阳五行的宇宙哲学理论作为其思想核心，拥有一套由巫术演化而来的斋醮、符咒、印镜等通神驱鬼、沟通天地的仪式和法术，在这些仪式和法术中，一般都要对宇宙模式进行不同程度的模拟、比附和表述。对宇宙模式的模拟是道教通神、施法过程之中不可或缺的途径和方法，如此一来，就使得四神、五行、八卦、九宫、十二生肖、二十八宿都带上了道教的烙印，成为道教仪式中的重要符号。

在中古时期，道教发展到了一个高峰，作为关怀生死转化和彼岸世界的墓葬艺术，必然会有道教思想的介入，墓志上的各种图像及其各种配置方式均较为集中地反映了道教文化因素。古代的宇宙衍化图式（道、阴阳、五行、万物）以及宇宙结构模式（四方、五位、九宫、十二辰）作为道教宗教理论的核心，贯穿于自然与社会之中，是解释宇宙万物生衍运行的终极依据，同时也是人们的精神依傍所在，抚慰人们的心灵，使人们意识到人的生命也与自然一样，归附淳朴，依照四时顺序、五行衍生的法则，生死与道同化。^[24]如果从道教的这种宇宙观来加以理解，赵

氏墓葬中垫压铜钱和铁券的配置不仅仅是根据事死如事生的观念为亡者治病免灾的祈愿,更是以一种造型艺术的方法,通过巫术性质的仪式,希望生死的转化不受邪恶势力的干扰,通过道教的方式获得另一种转化形式的永生。如此,赵氏墓志的墓志形制本身和这种独特的垫压方式组合起来,以一种特定的表现诉出生人的某种期望,亦或是以一种宗教的手段来实现这种期望,进而希望在心理上超越死亡。

在赵氏墓葬中墓志与志盖之间铜钱、铁券的放置体现着中国传统的生老病死观念和道教信仰的糅合,对于赵氏墓志志盖和志石之间垫压现象的选择,更多地透露出其家人对赵氏到另一个世界的关怀,以期能获得生命的永恒和再生。

赵氏因病而歿,铜钱和铁券的放置固然有赵氏病故的缘故,同时与对逝者的关注相对的,是对生者的期待。人的死亡,所牵涉的不止是逝者本身,尚有他的家属、子孙,一般民众对待逝者及死后的世界,有相当大的部分是为了生者自身的利益而发展出来的。^[25]

唐代中晚期丧葬的发展越来越重视生人,这在墓志文中屡屡可见。如《郭远墓志》:“筮得解卦,葬后三百年大富,孙位登刺史。”^[26]《赵睿宗墓志》:“养男镇国坐天堂,幼女长添玄武水。青龙踊跃着江池,白虎昂藏蹲又起。诸山郁郁复来朝,千山渐渐层层起。邻前交应是横岗,五年必出明经子。朱红孝弟满龙庭,谷麦资财积如市。四神八将重复重,御史三公九城里。”^[27]在墓志中希望子弟出将入相,前途无量;祈愿家族兴旺发达,积资如市,这都体现了那个特殊时代下层民众的良好愿望,其中更透露出对太平世界和安居乐业的企盼。而赵氏墓志中随葬器物尤其是铜钱和铁券更表明亲人不仅仅希望赵氏在另一个世界可以无病无灾,更渴求子孙不受病灾之苦。

赵氏墓葬中随葬有两组塔式罐,我们知道塔式罐凸显浓厚的佛教因素,^[28]赵氏“精崇释氏,调伏灵源,必谓契我心”,这正是佛教在中古本土化的过程中逐渐与中国传统的儒家思想和民间

习俗互相渗透,同时也将这种影响带进了墓葬习俗当中。赵氏墓志的志盖和志石之间的垫压现象采用了铜钱和铁券,并且这两种材质不同的器物都与传统医疗的方法或观念具有密切的关系;在放置铜钱和铁券的位置选择上,则是道家思想和民间信仰互相渗透在墓葬艺术中的一种体现。

其夫在为赵氏所撰墓志铭中写道“玄灵保之”,指的可能就是利用在墓志志盖和志石之间放置铜钱和铁板,并选择放置的方位,希望以此保佑赵氏在天永安。墓葬中出土的铜镜、贴金骨梳背、铜鎏金鸟形饰、黑白围棋子、水晶等器物,都显示着传统的儒家思想影响下的唐代居民的社会生活。

通过分析赵氏墓葬的器物 and 墓志文,可以看出在赵氏墓葬中体现着中国传统的民间信仰、道教和佛教意识的融合。隋唐时期的佛、道关系并不象我们以前想象的那样充满矛盾和斗争,而更普遍的情形则是和平共处、互相融合。如同北朝一样,隋唐时期的普通民众并不是宗教义理的专家,他们甚至并不关心佛教、道教的具体区别,在他们的心目中,佛、道二教都可能是有效的,它们之间并无难以逾越的鸿沟。^[29]从一般信众的角度来看,中晚唐时期佛、道教与民间信仰的合流趋势,其实一个相当重要的前提就是隋唐时期的民间社会中佛、道教之间的密切关系,而这三者的合流正是中国民间信仰的特点所在。^[30]

五

中古丧葬礼仪常常是儒家和佛道内容并用,即始终以儒家精神为纲,但佛教道教的仪式却自然融入其中,表现出“儒学为体,佛道为用”的情况。^[31]赵氏墓葬的种种选择,无疑正是这个时期普通民众信仰的一个侧面表现。

在我们得以做出上述判断的基础中,都有若干观念支配着我们的整个智识生活,其中最重要的是时间和空间,它们也是宗教事实上的社会要素。^[32]婚嫁和丧葬,是人的生命历程中极为重要的两件大事,对于了解人们在生命历程及人生终极关怀的生死信仰,墓葬等考古发现为我们提供

了新的视角和材料。在墓葬中体现出的许多葬礼仪式都和民生宗教紧紧交融在一起,以往学者多侧重利用传世和出土文献进行民生宗教的研究,^[33]其实结合考古资料也许会有新的收获和发现。宗教一个重要的功能就是对人的临终关怀,而这关怀的重要背景就是给逝者安排一个超脱死亡的归宿和出路,赵氏墓志志盖和志石之间垫压铜钱和铁板的现象就是在这种情况下出现的。

注释:

[1] 陕西省考古研究院 《西安市长安区唐乾符三年天水赵氏墓发掘简报》,《四川文物》本期。

[2] 巫鸿 《超越“大限”——苍山石刻与墓葬叙事画像》,〔美〕巫鸿著,郑岩、王睿编,郑岩等译 《礼仪中的美术——巫鸿中国古代美术史文集》,第205~224页,三联书店,2005年。

[3] 王庆卫 《生死之间:唐代墓志中新见挽歌研究》,西安碑林博物馆编 《碑林集刊》第16辑,第82~107页,三秦出版社,2010年。

[4] 王献唐 《中国古代货币通考》上册,第442页,齐鲁书社,1979年。

[5] 汤可可 《中国钱币文化》,第286页,天津人民出版社,2004年。

[6] (宋)张方平 《乐全集》卷二六《论钱禁铜法事》,文渊阁《四库全书》本,第1104册,第273页,台湾商务印书馆,1986年。

[7] 《晋书》卷九四《鲁褒传》,第2437~2438页,中华书局,2003年。

[8] 胡新生 《中国古代巫术》,第214~218页,山东人民出版社,2005年。

[9] (明)李时珍 《本草纲目》卷八《金石之一》,第483~484页,人民卫生出版社,1979年。

[10] 《魏书》卷二二《清河王传》,第592页,中华书局,1974年。

[11] 《汉天师世家》,《万历续道藏》,万历三十五年。

[12] 万军杰 《唐代女性的生前与卒后:围绕墓志资料展开的若干探讨》,第18页,天津古籍出版社,2010年。

[13] 朱瑛石 《咒禁博士源流考——兼论宗教对隋唐行政法的影响》,荣新江主编 《唐研究》第五卷,第147~160页,北京大学出版社,1999年。

[14] 孙英刚 《幽明之间——“见鬼人”与中古社会》,《中华文史论丛》2011年第2期。

[15] 范家伟 《大医精诚——唐代国家、信仰与医学》,第169~189页,(台北)东大图书公司,2007年;陈昊 《读写之

间的身体经验与身份认同——唐代至北宋医学文化史述论》,第38~40页,博士学位论文,北京大学,2011年。

[16] 在墓志石中央部位不仅有放置铁券的情况,还有放置丝绸的情况。见陕西省考古研究院 《唐薛元嘏夫妇墓发掘简报》,《考古与文物》2009年第6期。

[17] 爱利德 《永久复活的神话》,转引自〔美〕艾兰著,汪涛译 《龟之谜——商代神话、祭祀、艺术和宇宙观研究》(增订版),第118页,商务印书馆,2010年。

[18] 〔美〕艾兰著,汪涛译 《龟之谜——商代神话、祭祀、艺术和宇宙观研究》(增订版),第210页。

[19] 关于中国的概念认同和拒斥等问题,参见葛兆光:《宅兹中国:重建有关“中国”的历史论述》,第1~15页,中华书局,2011年。

[20] 连劭名 《式盘中的四门与八卦》,《文物》1987年第9期。

[21] 李零 《从占卜方法的数字化看阴阳五行说的起源》,《中国方术续考》,第83~96页,东方出版社,2001年;冯时:《中国天文考古学》,第500~533页,中国社会科学出版社,2007年。

[22] (清)王聘珍撰,王文锦点校 《大戴礼记解诂》,第98页,中华书局,1983年。

[23] 李星明 《唐代墓室壁画研究》,第206页,陕西人民美术出版社,2005年。

[24] 李星明 《唐代墓室壁画研究》,第216~219页。

[25] 蒲慕州 《墓葬与生死:中国古代宗教之省思》,第217~218页,中华书局,2008年。

[26] 西安碑林博物馆编 《西安碑林博物馆新藏墓志汇编》,第593页,线装书局,2007年。

[27] 殷宪 《从赵睿宗墓志看唐末五代下层墓志的民间化和写实性》,西安碑林博物馆编 《碑林集刊》第15辑,第155~171页,三秦出版社,2009年。

[28] 张建新 《唐代丧葬习俗中佛教因素的考古学考察》,西北大学考古学系、西北大学文化遗产与考古学研究中心编:《西部考古》第一辑,第462~472页,三秦出版社,2006年。

[29] 雷闻 《石刻所见隋唐民间之佛道关系》,《中国社会科学院历史研究所学刊》编委会编辑 《中国社会科学院历史研究所学刊》第五集,第147~160页,商务印书馆,2008年。

[30] a. 雷闻 《论中晚唐佛教与民间祠祀的合流》,《宗教学研究》2003年第3期; b. 雷闻 《郊庙之外:隋唐国家祭祀与宗教》,第276~290页,三联书店,2009年。

[31] 关于儒家和佛道的体用关系,参见吴丽娱 《试论唐宋皇帝的两重丧制与佛道典礼》,《文史》2010年第2期。

[32] 〔法〕爱弥尔·涂尔干著,渠东、汲喆译 《宗教生活的基本形式》,第10~13页,上海人民出版社,1999年。

[33] 如余欣 《神道人心:唐宋之际敦煌民生宗教社会史研究》,中华书局,2006年。