

土葬习俗的农业历史观

曾雄生

(中国科学院 自然科学史研究所,北京 100190)

摘要: 从农业历史角度考察,土葬习俗对传统中国社会发展具有重要的影响。土葬虽然不可避免地要占用一定的土地,不同程度地影响了粮食等重要农作物的种植乃至村容的整洁,但通过封(坟堆)和植(种树长草)等措施,阻止了中国传统农业中单一种植业的无限扩张,保护了植被和生态平衡,有助于生物的多样性,也为畜牧业和林果业提供了一定的发展空间,并在一定程度上弥补了中国农业在结构上的缺陷,对于农业的可持续发展有一定的帮助。同时土葬还激发了中国人的爱乡爱土情怀和民族认同感。这正是传统中国人追求可持续发展的源泉。因而,真正应当废除的不是土葬,而是厚葬。

关键词: 土葬;火葬;封;植;土地;可持续发展

中图分类号: S-09 文献标识码: A 文章编号: 1000-579(2010)05-0128-12

Agricultural View of History of the Inhumation Custom

ZENG Xiong - sheng

(The Institute for the History of Natural Science, Chinese Academy of Sciences, Beijing 100190, China)

Abstract: The paper tries to study the inhumation custom's influence on traditional social development in China from the perspective of agricultural history. Although inhumation inevitably occupies a certain amount of land, affects the planting of crops to some extent, even the face of villages, it holds back the infinite extension of single planting in Chinese traditional agriculture by grave mounds, tree planting, grass planting, etc., protects vegetation and ecological balance, is helpful for biological diversity, provides certain development space for animal husbandry and forestry and fruit industry, mends the defect in agricultural structure in China, is helpful for the sustaining development of agriculture, and arouses common national identity of Chinese people, which is the source that Chinese people pursue the sustaining development. So it is the custom of burying with full honours rather than inhumation that should be abolished.

Key words: inhumation; cremation; grave mounds; planting trees and grasses; land; the sustaining development

“人固有一死。”生老病死是任何人都逃脱不了的客观规律。人死之后,尸体如何处理事关伦理道德、环境卫生,乃至国计民生。自古以来,土葬就是中国人死后最主要的处理方式之一。与此同时,由土葬而引发的问题也很早就引起了人们的关注。比如,土葬必然要占用一定的土地,而土地又是农业生产

收稿日期: 2010-05-10

基金项目: 中国科学院对外合作重点项目“亚洲可持续发展”子课题“文化与亚洲可持续发展”

作者简介: 曾雄生(1962-),男,江西新干人,1983年毕业于江西师范大学历史系,现为中国科学院自然科学史研究所研究员,博士生导师。主要研究方向为农学史、农业文化及科技通史。

最基本的生产资料。为了防止“死人与活人争地”,节省丧葬费用,也有人在积极倡导并且实行火葬,他们认为土葬是合情不合理。时至今日,尽管大多数的中国人还是更愿意选择土葬,但火葬似乎已成趋势,政府也在下大力气推行火葬。

问题是,情与理果真是如此水火不融,而农业与土葬又是这样势不两立的吗?对于土葬这样一个历史和现实的问题而言,仔细的考察比简单的否定应该更有意义,因而有必要从更全面的、科学的和历史的角度的来对火葬和土葬进行考察。需要特别指出的是,作为讨论的话题,我们不能局限于某些特例,如古代土地私有制条件下无地的农民,以及当今人口高度密集的城市,进而作出是否该采用火葬还是土葬的判断。本文也无意为似乎已有定论的土葬翻案,而只是把它当作一个过去已经发生和现在仍然存在的客观事实,一个更为宽广的视野来研究其对于社会发展的影响。

土葬并非是一种经济行为,但却受到经济因素的影响,同时也影响着经济乃至社会的发展。本文试图从大农业、大历史的视角来解读中国传统文化中的土葬习俗。所谓大农业,即指包括粮食种植业在内的农、林、牧各业,甚至还可以包括环境保护和可持续发展,而非单纯的种植业;所谓大历史,即非局限于一时一事,也非专指政治经济,而是包括长时段的社会伦理、人类情感,乃至终极关怀的历史。循着这两个坐标,我们发现历史上的土葬其实有其合理的一面。

一、火葬与土葬之争

人死之后尸体的处置,向来有多种方式。《梁书》在提到扶南国的风俗时记“死者有四葬:水葬则投之江流,火葬则焚为灰烬,土葬则瘞埋之,鸟葬则弃之中野。”^①鸟葬可能是最早的殓葬方式,此种方式的最初形态便是将人的尸体弃置荒郊野外,任由鸟类等动物消化。今天在藏族民间所采用的天葬,把死者的尸体送到特定的地方处理后喂鸟(老鹰),就保留了远古时期某些地方鸟葬的残余。鸟葬之后才出现了水葬、土葬、火葬、风葬、树葬、塔葬、荒葬、悬棺葬等。其中又以土葬和火葬最为普遍。虽然有一种说法认为,尸体处置方法也像衣饰或发髻之类,是有一时的风尚或时髦;一个社会中某一部分人也可以自动改变他们的葬俗,逐渐被这一社会的全体或其一阶级的人所采纳,并不一定要受外来种族或文化上的影响。但为更多人所接受的一种说法,即认为尸体处理方法是最保守的风俗,除非是在社会特别需要的重压下才会有改变。^{[1](p27)}各种尸体处置方式的存在与各民族的历史地理、社会经济、宗教信仰、科学文化等有着密切的关系。尸体处置方式的改变往往会引起巨大的社会震动。

究竟哪一种方式是最合情合理的方式,从来就备受争议。庄子在他临终之前,他的弟子决定对他进行土葬,而他自己却要选鸟葬(露天葬)。他的理由是露天葬尸体让乌鸦和鹞子吃,土葬呢,让蝼蛄和蚂蚁吃;一定要从乌鸦和鹞子嘴里抢过来,送给蝼蛄和蚂蚁,未免太不公平了!^②不过从古到今争论最大的还不是鸟葬和土葬,而是土葬和火葬。

比如,江西某市历史上一直沿用土葬,自进入新世纪以来,强力推行火葬,但在实施过程中却遇到了极大的阻力。典型的例子是:某家老人过世之后,其亲属和家人按传统习惯土葬,官方知道后,将尸体和棺材一道强行火化。结果引发冲突。类似这种冲突成为当地近年来一个较为突出的社会问题。地方政府出于保护耕地、移风易俗的目的,推行火化。这其中也有人利用自己的垄断地位发丧葬财,成为火葬的受益者而支持火葬。但民众更多的还是依据传统习惯,或者出于经济上考虑,宁愿选择土葬。官民斗争的结果是,火化强制执行,土葬悉听尊便。人死之后,先行火化,再将骨灰土葬,有违推行火葬初衷。

① 参见《梁书·海南诸国列传·扶南国》。

② 《庄子·杂篇·列御寇第三十二》:庄子将死,弟子欲厚葬之。庄子曰“吾以天地为棺槨,以日月为连璧,星辰为珠玑,万物为赀送。吾葬具岂不备邪?何以加此!”弟子曰“吾恐乌鸢之食夫子也。”庄子曰“在上为乌鸢食,在下为蝼蚁食,夺彼与此,何其偏也。”以不平平,其平也不平;以不征征,其征也不征。

不仅节约用地的目的没有达到,对于农民来说,还增加了一笔火化费。^①

类似的故事天天发生,不过主角不是官方和民间,而是生活中的芸芸众生。台湾某医院整形外科主任萧弘道先生曾经记录了一个女人和一个中年男子的对话,^②即在一定程度上代表了台湾人关于土葬和火葬的看法。

女“如果我死了,一定要帮我火葬!”

男“为什么一定要火葬?那多恐怖呀!”

女“火葬经济又卫生,又不会跟活人争土地,尤其台湾土地那么小,如果每个人都要一块地来安葬,活人要住哪里?”

男“身体被火烧得什么都没剩,不是很可悲吗?尤其一想到要被推进火葬场的炉子里燃烧,就觉得毛骨悚然!”

女“人死了,一了百了,烧得精光,最好什么都不要留下来!”

显而易见,火葬还是土葬,一直就存在争议,无论是在理论上,还是在实践中。主张土葬的更看重人伦,而主张火葬者更强调民生。

二、古老的火葬

和大多数人的想象不同,火葬在中国也有着悠久的历史。从中国最早有火葬开始,火葬在中国的历史少说也有三四千年之久。即便从相对盛行火葬的唐宋时期开始计算,火葬在中国也已逾千年。早期火葬主要流行于西北少数民族地区。1945年在甘肃临洮县寺洼山曾出土盛有人类骨灰的大陶罐。^{[1](p25-27)}先秦的仪渠、氏羌、北朝时的突厥等,皆实行火葬。^③历史上的突厥族也行火葬,人死之后,将“死者停尸于帐……择日取亡者所乘马,及经服用之物,并尸俱焚之。收其余灰待时而葬”。^④东汉时佛教传入,受佛教僧侣死后火葬之俗的影响,一些信众以为人死之后通过火化可以成仙而进入西方极乐世界,使火葬之风进一步蔓延到民间。特别是唐宋时期,一些无地或少地的农民也把火葬当作处理后事的一种选项,其中河东、江浙、四川等地尤为普遍。《宋史·礼志》:“今民俗有所谓火化者,生则奉养之具惟恐不至,死则燔爇而捐弃之……河东地狭人众,虽至亲之丧,悉皆焚弃。……火葬之惨,日益炽甚。”“浙右水乡风俗,人死,虽富有力者,不办藁尔之土以安厝,亦致焚如僧寺。”^⑤一些地方还建起了专门用于尸体火化的化人亭,“亲死,肉未寒,即举而付之烈焰,杈棒碎拆,以燔以炙,余骸不化,则又举而投之深渊”。^⑥四川在宋代时也曾盛行火葬之俗,四川安县花菱镇和什邡市金河北路都曾发现宋代骨灰罐的报道。^⑦就全国来说,更大规模地推广火葬是在上个世纪五十年代以后。1956年4月27日,毛泽东等许多中央领导人在《倡议实行火葬》的倡议书上签上了自己的名字。“表示自己死后一定要实行火葬,后死者必须保证先死者实现其火葬的志愿。”从那以后半个多世纪过去了,经过各级政府长期不懈地努力,火葬取得了很大的成绩,尤其是在大中城市中,火化率已是100%。还有,一些少数民族地区原本就一直保留着火葬的习俗。

① 南方某地的火葬费用为:老人故去送火葬场的来回费用,加上送火葬场员工的红包(行规是100~500元不等,如果没有送,尸体不给你烧透,骨灰不给你扫干净或者在某个方面找借口为难),加上20元亲属看火化过程和骨灰盒费用(100元至千元不等,强制必须购买他们那里的),加上500元火葬场服务费用,再加上数额不等的用于购买墓地费用。(http://www.xingan.gov.cn/bbs2/ShowPost.asp?id=618)。合计费用要远远高出采用一般土葬的开支。

② http://www2.mmh.org.tw/bulletin/2001/252/t252_17.htm

③ 《列子》卷五《汤问》载“秦之西有仪渠之国者,其亲戚死,聚柴积而焚之,熏则烟上,谓之登遐,然后成为孝子。”

④ 参见《周书·突厥传》。

⑤ 参见[宋]周辉《清波杂志》卷12。

⑥ 参见[宋]黄震《申判府程丞相乞免再起化人亭状》,《黄氏日抄》卷70。

⑦ 参见《四川发现宋代骨灰盒丛葬墓》,《新华文摘》1986年第4期《四川在线》,http://www.scol.com.cn/nsichuan/bsxw/20031220/2003122043142.htm

历史上火葬的盛行主要有两方面的原因,一是外来宗教文化的影响。明代黄佐在批评火葬时说,“此固久安之陋习,亦由有等师巫谬彰邪说,惑乱民心,以西天为极乐,火化为归仙”。^①宋代火葬一般是由佛寺来进行的,火葬被看作一种寻求生命轮回的手段。^{[2] [p131]}从浙西一些地方“虽富有力者”也选择火葬的情况来看,他们可能是受到佛教的影响所致。骨灰葬在辽朝统治下的燕云一带盛行,也是受到佛教的影响所致。^[3]历史上火葬的盛行与佛教的兴盛在时间和地域上是同步的。二是经济的考虑。而在经济的因素中,土地又是最主要的因素。这也是今天推广火葬的一个最重要的出发点。宋代河东、浙西一带实行火葬,原因之一就在于这些地方“地狭人众”。在土地私有,土地资源短缺,且土地所有权相对集中的情况之下,火葬对于无地无钱的人来说是最合理的选择,也是一种迫不得已的办法。南宋绍兴二十八年(1158),户部侍郎荣薏鉴于吴越地区的风俗习惯,经济状况,以及人口增长而葬埋用地必然增加的趋势,建议“贫下之民并客旅远方之人”,“若有死亡,姑从其便”^②,可以火葬。明清时期,官方明令禁止火葬,但也有人建议恢复火葬,以防止有人以土葬为名,占田为坟。^③实际上在民间,尤其是在人多地少的江南地区,火葬自始至终存在^[4],可谓“有禁不止”。火葬除了不占用土地之外,还可以省去土葬的许多繁文缛节,对于贫困之家来说,还可以节约开支^④。毛泽东等人签字的火葬倡议书中就明确写道:“实行火葬,不占用耕地,不需要棺木,可以节省装殓和埋葬的费用,也无碍于对死者的纪念。”在人口众多和耕地日蹙的今日,土葬习俗越来越受到人们的非议,因为其占用耕地,甚至形象地称之为“死人与活人争地”。同时,越来越多的具有理性和唯物主义思想的现代人也更加坦然地面对火葬的选择。

但是,火葬在某个时段个别地区的盛行,乃至国家领导人的率先垂范,并没有使它成为一种大众普遍接受的殡葬方式。我们以“火化率”作为关键词在GOOGLE上一查,便很容易找到这样的一些报道,如“江西上饶:墓穴一个接一个,绵绵青山几成坟岗”;“云南省去年(指2004年)遗体火化率不足10% 云南殡葬改革任重道远”;“海南三亚乱葬乱埋现象严重全省火化率仅3%”等等。又据中华人民共和国民政部的公报,1987年全国的火化率27.0%。提高火化率仍然是各级地方政府的一项长期性的工作,如江西省就制定了“殡葬改革五年发展规划”,采取措施大力推进殡葬改革,自2001年起,使火化率以每年平均5个百分点的速度提高。

三、顽固的土葬

火葬没有铺开的原因是受到了土葬的抵制。土葬是汉民族最常见的一种殡葬方式。在古代汉族人看来,鸟葬、水葬和火葬可能都不能称为葬,“葬者,藏也”,藏于草木之间,称之为葬。所以汉字中的葬,指的就是土葬。与葬相关的一些汉字,如墓、茔、坟、垄等都与此有关。土葬也是由鸟葬发展而来。孟子云:“上世尝有不葬其亲者,其亲死,则举而委之于壑。他日过之,狐狸食之,蝇蚋姑嘬之。”^⑤后因不忍见鸟雀、狐狸、蝇蚋之患,因此,便采用了土葬的方式进行掩埋。土葬出现之后,也经历过一个由简单到复杂的过程。由最初的将尸体用柴草一裹,野外掩埋,后来变得日益复杂,既用“棺槨”,又修墓室,既起坟堆(称为封),又在坟堆上植树,光是选址就生出了许多繁文缛节,其中最重要的就是自汉代以后兴起的择土之术,拨沙之技,以及各种寻龙捉脉之举。

对土葬重视的同时是对火葬的轻视,甚至反对。这和儒家的伦理道德有着密切的关系。儒家认为,人人都有“不忍人之心”,何况“身体发肤受之父母,弗敢损伤”,因此火葬很难为强调孝道的儒家文化所

① 参见[明]黄佐《禁火化以厚人伦》,《泰泉乡礼》卷3。

② 参见《宋史·礼志》。

③ [明]李元阳说“一坟所占不过十步,而有力之人广图风水,遂致占田为坟,而刀耕火种之民无从措手,恐非长久之策也。”([明]谢肇淛《滇略》卷4)。

④ 李景汉在上个世纪30年代对定县所作的社会调查发现,“殡葬办事的费用”,因家境贫富,费用由几十到几百元不等。见李景汉《定县社会概况调查》,上海世纪出版集团2005年,第379页。

⑤ 参见《孟子·滕文公上》。

接受。宋代,火葬虽然盛行,但反对的声音也很大。宋太祖建隆三年(962)三月丁亥时发布过《禁火葬诏》:“王者设棺椁之品,建封树之制,所以厚人伦而一风化也。近代以来,遵用夷法,率多火葬,甚愆典礼。自今宜禁之。”二程(程颐、程颢)是反对火葬的。他们认为,以前必是犯大恶的人才采用焚尸的办法来加以惩罚,现有人亲手将已故的亲人火化“可不哀哉”。^①朱熹也反对火葬。有人问他,母亲死后用僧道火化可以吗?他明确表态“若火化则不可。”他的学生胡泳进而指出“火化,则是残父母之遗骸。”^②火葬和儒家的伦理道德是相抵触的。南宋绍兴二十七年(1157),监登闻鼓院范同言“今民俗有所谓火化者,生则奉养之具唯恐不至,死则燔爇而弃捐之,何独厚于生而薄于死乎?甚者焚而置之水中,识者见之动心。”建议禁止火葬,“仍飭守臣措置荒闲之地,使贫民得以收葬”。^③宋朝官方曾下诏或颁布法律“禁民以火葬”,诏曰“王者设棺椁之品,建封树之制,所以厚人伦而一风化也。近代以来,率多火葬,甚愆典礼,自今宜禁之。”^④为了解决部分人由于无地而被迫火葬的问题,政府还曾出台法令,规定贫无葬地者,许以系官之地安葬。“漏泽园”即是专门为此而设。韩琦镇守并州,以官钱购置田地数顷,给民安葬,受到肯定。^⑤

土葬还影响到宋代土地制度改革的实施。“自景德以来,四方无事,百姓康乐,户口蕃庶,田野日辟。仁宗继之,益务约己爱人。……上书者言赋役未均,田制不立,因诏限田:公卿以下毋过三十顷,牙前将吏应复役者毋过十五顷,止一州之内,过是者论如违制律,以田赏告者。既而三司言:限田一州,而卜葬者牵于阴阳之说,至不敢举事。又听数外置墓田五顷。而任事者终以限田不便,未几即废。”^⑥

虽然历史上火葬自始至终就一直存在,但土葬仍然被视为最合理的选择,即便在某些特殊的条件下,由于缺钱少地而被迫接受火葬,也会随着条件的改变,而将火葬改为土葬。^⑦历史上有关火葬的建议也往往遭到人们的反对。如明代云南人李元阳提出《复火葬议》之后,其乡人便反驳说“夫滇皆山也,教之山葬则已矣,安可虑其侵田而思复火葬之旧乎?”^⑧或许正因如此,2004年云南省遗体火化率仍不足10%。^⑨明代的黄佐更将“禁火化以厚人伦”作为乡规民约,极言火葬之非。^⑩明清时期,国家也把禁止火葬列入法律中,明确规定“其从尊长遗言,将尸烧化及弃置水中者,杖一百”。^⑪重刑之下,火葬不可避免地出现式微。土葬在中国(尤其是农村地区)始终是最主要的殡葬方式。

四、土葬的意义

为什么传统中国人更愿意选择土葬呢?土葬对于传统中国人来说意味着什么?

简单地说来,土葬不过是一种尸体处理方式。人死之后,如果不加处理,尸横遍野,自然于环保不利,全部交给自然处理,如任由食腐动物等啮食,于万物之灵的人来说,更是惨不忍睹,在一定条件下,用土掩埋是一种最有效的、也是最合乎人道的尸体处理的办法。土葬消除了人们心灵上的恐惧,更使尸体对于环境的可能破坏得到了一定程度的控制,也减少了传染疾病的可能性,因此,土葬从其起源来说也可以视为一种卫生和环保之举。

① 参见[宋]朱熹《二程遗书》卷二下。

② 参见《朱子语类》卷八十九《礼》六,《丧》。

③ 参见《宋史·礼志》。

④ 参见[宋]王禹偁《东都事略》卷2;又[宋]李焘《续资治通鉴长编》卷3,太祖建隆三年春三月丁亥。

⑤ 参见《宋史·礼志》。

⑥ 参见《宋史》卷一七三《食货志上一·农田条》。

⑦ 参见[宋]吴自牧《历代古墓》,《梦粱录》卷15载“蔡汝拔,庶母沈氏卒,汝拔尚幼,父用火葬,汝拔伤母无松楸之地,尝言之辄泣。自后长成,以木刻母形,以衣衾棺椁,择地葬之,仍置田亩造庵舍,命僧以奉晨香夕灯,乡人遂称为:木娘墓。”

⑧ 参见[明]谢肇淛《滇略》卷4。

⑨ 参见 http://www.yn.xinhuanet.com/newscenter/2005-08/12/content_4868461.htm

⑩ 参见[明]黄佐《禁火化以厚人伦》,《泰泉乡礼》卷3。

⑪ 参见《明会典》卷129《丧葬》。《大清律例》卷17《丧葬》。

但在传统中国人看来,土葬又不止是一种尸体处理方式。入土为安,既是对死者而言,又是对生者而言。它是生者为死者安排的最后归宿,也是死者给生者留下的永久纪念,同时,在人们的观念中,它还会影响生者及其子孙后代命运,甚至认为,“子孙贫富贵贱贤愚寿夭尽系于此”。^①因此,古来行土葬,虽然对于已经过去的生命的终结,但更是对未来寄以无限的希望。土葬也由原先的一种尸体处理方式,而成为一种追求美好未来的行为。它相信葬在地下的先人,会像植物的地下部分(根系)滋养地上部分(枝叶)一样,荫及自己的子孙。^②古籍中就记载了不少因葬得福的例子。如晋陶侃得到牛的启示,“因葬其母,后侃果为三公”。^③宋代广东的梁家以龟之所穴葬其亲,其后梁生三子,个个有出息。虽然像沈括这样一位具有科学头脑的学者对此存在怀疑,认为“龟能葬,其事已可怪,而梁氏适兴,其偶然邪,抑亦神物启之邪”?^④但传统中国人对于墓葬影响子孙后代的说法,所抱的态度基本是“宁可信其有,不可信其无”。社会生活中也经常因墓地而产生纠纷。南宋绍兴三十一年(1161),右司谏梁仲敏在举报同知枢密院事周麟之罪行时,便将周麟之的发迹与其父借人家吉地安葬一事联系起来,指责周麟之在富贵之后,不思存恤,还强占坟旁地二十余里,以此作为周麟之的第一大罪状。^⑤宋时有种说法,岳飞之所以遇害,是因为其母葬于庐山,“葬地虽佳,但处王枢密敏之先茔之后,子孙须有非命”^⑥的缘故。时至今日,吉安、吉水一带仍流行着解缙为政敌掘断祖坟坟脉,致使身死家破的传说。在传统中国人看来,墓葬如此重要,使得有些人在进行殡葬活动时,“不以奉先为计,而专以利后为虑”。^⑦这种“以利后为虑”的价值观,为解决土葬本身所带来的问题预设了一个原则,即不能因为土葬而损害子孙后代的长远利益。

其实,从传统社会来说,真正使子孙们能够感受到先人余泽的还在于土葬所衍生出来的另一种功能,即土葬对于土地所有权的宣示。随着时间的推移,墓主的后人与墓主之间的关系越来越远,情感也越来越淡,坟墓所具有的精神层面的功能越来越少,墓主所可能带给后人希望也为现实所证实,如果子孙中确实出现过兴旺的景象,那么坟地还会继续保留下去。倘若不幸家道中衰,后人会认为前人没有给自己带来福气,对坟墓的维护减少。^⑧坟墓也只剩下经济上的意义,成了子孙们在发生经济纠纷时,宣示土地所有权的依据。宋朝的时候,有“业可夺,坟不可夺”,“禁步内如非己业只不得再安坟起造,垦种听从其便”的规定。所谓“禁步”,即以墓为中心,假如是庶人墓,其周围各相距十八步的范围。这个范围内称为墓禁是不许他人再安坟墓的,如果由于历史原因被别人耕种,则听从其便。宋时因此常生纠纷。解决的办法便是从坟处打量开始,留出禁地,再分清是非。在这个过程中,原用于查看风水的“地罗”,成了断案最为有力的工具。^{[5] [p322-329]}由于土葬具有宣示土地所有权的作用,有些人便利用佃种别人土地的机会“盗墓”,以此作为强占土地的依据。

五、问题与解决

土葬的本意在于子孙后代的幸福,而土葬又必然要占用一定的土地,进而影响到子孙的生计,乃至幸福。表现上看起来这是一对矛盾,而最好的解决办法莫过于放弃土葬而改行火葬,但是历史事实表明,这种办法并没有被广泛采用。更值得注意的是,土葬实行了千百年,人们担心的由于土葬所引起的

① 参见[明]章潢《图书编》卷110。

② [晋]郭璞《葬书》有言“人受体于父母,本骸得气,遗体受荫,父母骸骨为子孙之本,子孙形体乃父母之枝,一气相荫由本而达枝也。”[宋]程颐也说“卜其宅兆,卜其地之美恶也。……地之美者,则其神灵安,其子孙盛,若培壅其根而枝叶茂,理固然矣。地之恶者,则反是。……父祖子孙同气,彼安则此安,彼危则此危,亦其理也。”([明]吕柟,《二程子抄释》卷9,《葬说》第21)

③ 参见《山堂肆考》卷30。

④ 参见[宋]沈括《补笔谈》卷3《异事》。

⑤ 参见《建炎以来系年要录》卷191。

⑥ 参见《岳侯与王枢密葬地一同》,《挥麈三录》卷2。

⑦ 参见[明]吕柟《葬说第二十一》,《二程子抄释》卷9。

⑧ 据费孝通的调查,后代修缮祖先的坟墓,一直负责到五代。(《江村经济》,商务印书馆,2001年,第78页)

“死人与活人争地”的情况并没有出现,土葬也没有被火葬取代,倒是火葬在唐宋时期盛行过后,至明清时期出现了衰落的迹象。即便是火葬相对盛行的江南地区,土葬始终是社会的主体。^[4]与此同时,人口在不断地增长,继宋代突破1亿人口大关之后,明清时期更有2亿、3亿、4亿的轮番增长,至今已有13亿之多。人口的增长也就意味着相应的死亡人口的增加,也就等同于土葬所可能带给土地的压力增大。就全国的人口而言,农民应该最先感受到土葬所带来的压力。农民依赖土地为生,他们深深地了解自己的命根子。他们懂得如何合理地利用每一寸土地,也明白“但存方寸土,留与子孙耕”^①的道理。他们也应该了解火葬的好处,但他们何以要冒着违法犯罪的危险去搞土葬?死人与活人争地的临界点,即人主动放弃土葬,而改用不占用任何土地的火葬的那一天,为何没有出现?中国人是如何克服土葬给予土地的压力,实现可持续发展的呢?我们可以从土葬及其后续的相关活动中找到答案。

前面说过,土葬对于中国人来说不仅是为了慎终追远,更事关子孙后代的幸福。土葬在中国人心中既然如此重要,处理起来自然慎之又慎。首先,它要通过精心选址来确定墓地。这造就了一支专业队伍,即人称“风水先生”的堪舆家,堪舆家所用的工具,也就是号称中国四大发明之一的“指南针”,又称罗盘,民间又称为“表”。历史上江西人最精于此道。每到一处都手操罗盘。有人说,江西人称为老表大概源于此。选址时,有很多的讲究,也有很多的方法,这也是殡葬活动中最受争议和批评的地方。但值得注意的是古人所说的选址“五患”,“五患者,不得不慎。须使异日不为道路,不为城郭,不为沟池,不为贵势所夺,不为耕犁所及”。^②一言以蔽之,即要尽量避免今人所说的“死人与活人争地”。

选址只是为后续的殡葬活动做准备。而在后续活动中,最能体现土葬用意的莫过于“封”和“树”。民间所谓的“风水”,最初指的可能是“封树”,至少封树与风水是有关的。所谓“封”,就是起坟堆,“树”就是种树,来建造墓园。“墓以栽植草木处谓之园。”^③古人从根深叶茂的植物生长规律中得到启发,并且用之于土葬,在掩埋先人尸体的同时,除了要求墓穴要深,深入地至丈以外,^④甚至“凿地必至四五丈”,^⑤还要在上面培上厚厚的土,作起高高的坟堆,因为这样,他们认为就可以达到根深叶茂的目的,就如同他们在种庄稼时,除了种子播下之后,要进行覆土之外,出苗之后,还要不断地通过培土来加深根部的土壤厚度。古人将起坟堆称之为封,历代对于封的高度都有明确而严格的规定。《汉律》:列侯,封高四丈。^⑥明清两代的规定大体一致,士人的茆地周围二十步,封高八尺;庶人茆地为九步,封高四尺。除了一些等级限制,都仿效官制。^⑦封的出现是土葬引起争议的根源,因为起坟头必须占用相应的土地面积,而且一般情况下,封越高占地面积越大。

封(坟堆)对土地的占用是客观事实,然而,仅仅看到封,而不见在封上所采取的措施,也难免有以偏概全之嫌。实际上,与封相提并论的是树。树就是在封上进行种植。从文字学上来说,封本来就有在土上植树的意思^⑧。也许在古人看来,封只是人为地加厚土层,还谈不上是“根深”,于是便有在封上种树的想法。其实,从土葬所具有的宣示土地所有权的功能来看,也要求种植一些树木,因为树木常常可以作为界址的依据。历史上还曾专门有过“冢人”、“墓大夫”之官,掌其丘封之度与其树数,尊者丘高而树多,卑者封下而树少。《春秋纬》云“天子坟高三仞,树以松。诸侯半之,树以柏。大夫八尺,树以药草。士四尺,树以槐。庶人无坟,树以杨柳。”^⑨

自古以来就有在墓地植树的习惯。汉语中常用“墓木已拱”或“冢木已拱”,形容年事已高,或者死去多

① [宋]叶适《留耕堂记》:“‘但存方寸地,留与子孙耕。’余孩稚时,闻田野传诵,已识其趣。”

② 参见[明]吕柟《二程子抄释》卷9《葬说》第21。《明会典》卷92;卷93也有载。

③ 参见《礼记集说》卷49,横渠张氏(张载)语。

④ 参见[清]陈确《陈确集·别集》卷七《葬书下》,“六字葬法”条,中华书局,1979年,第494-495页。

⑤ 参见[明]吕柟《葬说》第二十一《二程子抄释》卷9。

⑥ 引自[宋]聂崇义《三礼图集注》卷19。

⑦ 参见《清史稿》卷九十三《礼志》。

⑧ 封字的金文字形,左边像土上长着丰茂的树木形,右边是一只手,表示聚土培植。

⑨ 参见[宋]聂崇义《三礼图集注》卷19。

年。最早的典故出自《春秋》,“秦伯将袭郑。百里子与蹇叔子谏曰:千里而袭人未有不亡者也。秦伯曰:子之冢木已拱矣,何知?”此处用“冢木已拱”“言其老无知”,^①原来古人在生前便有修墓,并在墓上植树的习惯,当墓上所植之树已长到合抱之时,表示墓的主人也已行将就木,不久于人世了。晋代70岁的封孚也曾用“墓木已拱”来表示自己年事已高,死也死得过了。^②但古人也有时用“冢木已拱”表示死去多年,这可能是指死后在墓上植树的情况。如杜甫《幼时观公孙大娘剑器舞》便有“金粟堆南木已拱”的诗句,意思是说玄宗已死了6年,在他那金粟山上的陵墓上,树已够双手拱抱了。古人也根据墓木来推断死者的年岁。《晋书》中记载了这样一件离奇的事“太原人发冢破棺,棺中有一生妇人,问其本事,不知也,视其墓木,可三十岁。”^③

坟墓上所植之树种类很多,并且因墓主的身份而不同。天子坟树以松,诸侯树以柏,大夫树以药草,士树以槐,庶人树以杨柳。^④实际上这种规定并没有得到严格的实行,墓的所有人完全可以根据自己的意愿选择种植。如裴骃为《史记·孔子世家》所作集解说“孔子冢,去城一里,冢莹百亩,冢南北广十步,东西十三步,高一丈二尺,……冢莹中树以百数,皆异种。鲁人世世无能名其树者。民传言孔子弟子、异国人,各持其方树来种之,其树柞、枌、雒、离、女贞、五味、鼈檀之树。”^⑤又《广志》云“夫子没,弟子各持其乡土所宜木,人植一本于墓而去。冢上特多楛木。楛木出南海。今林中楛木最茂,闲有因风摧折者,人或得之,以为手板。”^⑥宋代有孝子先人坟上种植“松楸各万株”,^⑦明代有节妇手植二柏于夫墓。^⑧西北人选种白杨,^⑨江南人选种柳树,更多的人既植白杨,也种松柏。于是,“驱车上东门,遥望郭北墓,白杨何萧萧,松柏夹广路”。^⑩杨柳易生而难久,松柏忍寒而长青,故坟上所植以松柏为多。^⑪古时墓地也称为“松楸之地”,可见楸也是墓地常植之树。又从苏轼诗“史侯最先没,孤坟拱桑樗”^⑫来看,桑树和樗树也是坟上所生或所植之木。桑树和樗树都可以用来养蚕。又从清人洪亮吉“春人坟上梅花发”和“寂莫小桃坟上树”^⑬诗句来看,梅、桃亦是坟上所植之物。值得注意的是在坟地栽种的树木,也可以根据需要而改变。明万历三十八年(1610)春,徐光启在家乡自己父亲的坟上栽植女贞树数百本,拟养白蜡虫。^{[6] [p1060]}其后,农学家张履祥也曾指出,“基址、坟墓,各宜思粮之所出。坟旁种芋芑,便可取薪”。^{[7] [p130]}他在解释坟旁种芋芑的理由时说,“坟墓旁地,必有树荫覆盖,不便桑麻,种之于此,则不毛之土,一劳永逸,其益无方”。^{[7] [p119]}

一般的葬俗程序是先掩埋,再起封,最后植树。但有些地方,则是选择有树的地方来存放尸棺,棺材

① 参见《日讲春秋解义》卷22。

② 参见《晋书·封孚》。

③ 参见《晋书·五行志》。

④ [宋]晁崇义《三礼图集注》卷19。

⑤ 参见《史记·孔子世家》。

⑥ 参见《孔氏祖庭广记》卷第9。

⑦ [宋]韩琦《寒食亲拜二坟,因诫子侄》提到:他位于新安和豊安两地的父坟和祖坟,“松楸各万株,岗势拥城府”。卷十九《寒食东坟》:“万株松柏笔锋攒,莹在西岗落处安”。《安阳集》卷二。

⑧ 参见《江西通志》卷155,吴与弼《题柏堂,并序》:“郡庠生周圻,生三岁而父没,母黄氏年二十六,以节自誓,尝手植二柏于夫墓,今木已拱而黄年六十矣。”

⑨ “杨,非江南杨柳,乃西北白杨。盖冢墓间树植之木。古诗所云:白杨风萧萧。白杨多悲风者是也。其枝条劲直,迎风作响,声甚哀切。”([清]黄宗炎《周易象辞》卷9)

⑩ 参见[宋]祝穆《乐府》,《古今事文类聚》《前集》卷58。

⑪ 据介绍,清东陵从石牌坊至陵院十多里长的“神道”,两侧各种植着十行紫柏,共计43660株,称为“仪树”;在各座陵寝的宝山(后靠山)、砂山(两翼砂山)、平原、路旁遍植松柏,谓之曰“海树”。景陵(康熙陵)植仪树29500株,裕陵(乾隆陵)植11007株,定陵(咸丰陵)植11848株;从皇帝陵通向皇后陵的神路,也都植满仪树。慈禧定东陵就植有松树10234株,其它妃陵也各植仪树。整个清东陵植有仪树20万株,海树近千万株,数字之大,实在惊人。清东陵“前圈”四十八平方公里处,遍植翠柏苍松。(刘策等,《中国古典名园》,上海:上海文化出版社,1984,第152-153页)陕西黄陵县桥山黄帝陵,历代王朝均植柏树,仅宋嘉佑元年就植柏树1415株。1938年普查时共达61186株,时隔50年,至1988年已增至8万多株。(佟裕哲,《陕西古代景园建筑》,西安:陕西科技出版社,1998,第122页)

⑫ 参见[宋]《苏东坡全集》前集卷八,诗。

⑬ 参见[清]洪亮吉《洪北江诗文集》卷6,卷8。

不埋在地下,而是放在地上的桑树中,用砖瓦盖起一个遮蔽棺材的小坟屋。^{[8][p78]}其实,即使不是有意识地进行人工种树,墓上也会自然地长出许多草来。

通过封土植树长草的方式,客观上弥补土葬由于封(坟堆)对土地的占用,减少了土地的浪费,特别是到了明清以后,通过有意识地种植具有经济价值的植物进一步消除了土葬所可能带来耕地减少的不利影响。坟地照样可以成为经济收入的来源。“陂沟、道路、藜苳、丘坟,不可树谷者,树以材木。春发枯槁,夏发荣叶,秋发实□,冬发薪蒸,以匡穷困。”^①以照明为例,近代石油开采之前,人们日常用的照明燃料都是一些草本油料作物,如麻、豆、油菜之类,明末徐光启便想通过利用墓地种植木本油蜡植物女贞树,养殖白蜡虫,生产油蜡,供应照明,“省麻苳以充粮,省荏、莱之田以种谷”。^{[6][p1068]}清杨岫《豳风广义》中更有“家宅坟园宜树桑说”,^{[9][p37]}主张利用坟地种植桑树。从土堆的表面积要大于土堆的占地面积这个角度来说,封上种植实际上是扩大了农地面积。也就是说,土葬会占用一定数量的用于种植粮食等作物的耕地,但整个农地面积(包括用于植树长草)的面积并不见得因此而减少,相反还有可能增加。浙江平阳就有一种品种为“坟头金”的水稻品种,始种自墓前采来,故名。^②这也是间接利用坟地的一种表现。

人们既在坟上种树,更在意对坟上树木的保护。在土葬的观念中,人死称为长眠。睡眠需要清静的环境。因此,墓地特别重视坟墓周围的绿化,以求得清新安详之所。古人对于墓地的选择既是如此认真,选定之后必慎重对待,保持墓地原有的环境,这既是对已故先人的尽孝,同时在古人看来,也是为了荫及子孙。这种风水观念也要求人们对坟墓上的植被做出精心的保护,不容有一草一木遭到破坏。甚至在穷得没有办法的情况下,也要求子孙“不斩丘木”,否则便是不孝。也许就某块地来说,即使不用来土葬,也一样地会被种上各种树木和杂草,但这些树木和杂草和坟上的树木和杂草的意义是不一样的。因为坟上的一草一木都被看成与自己的祖先联系在一起,肆意的偷盗和砍伐都会被视作对自己祖先的不敬,是不可饶恕的。宋代就曾多次发布诸如“诸陵侧近林木禁樵采诏”一类的诏书,一些缺少林木的陵墓还要进行“补种”,“冀增林下之蓄”。^③汉族人土葬的这一传统也对契丹辽国产生了影响。辽东的医巫闾山,森林茂密,“松柏绵亘百余里”,这是辽国皇陵所在,辽世宗、景宗都葬在这里,所以“禁止樵采”。统和三年(公元985年)辽圣宗到此谒陵,“命南、北面臣僚分巡山陵林木”。^④对于墓木的保护在明清时期的宗谱家法中多有体现。^[10]在明代的一些日用类书中有许多“乡约体式”,其中就包括“坟山禁约”,坟山指的就是坟墓,禁约则是禁止毁坏坟山树木的村规民约。坟山之所以有禁,是因为“坟山之有树木,犹祖宗之有神灵。坟山之树木荣,则祖宗之神灵安。祖宗之神灵安,则子孙之福祥应。……才既衰,祖灵亦散,祖灵既散,则吾身之精神命脉与祖考相通而无间者,必然危殆不安,灾害百出,岂得以独存哉!由此观之,伐山木即所以戕祖宗,戕祖宗而所以灭吾身矣”。^{[11][p128]}正是出于这一逻辑,古人要实行土葬,并对坟墓上的林木加以保护。至今在一些乡村墓地的墓碑上还能看到这样的碑文:“青山不老,绿水长流。”

墓木成拱,既有栽培之功,又有保护之效。南宋淳熙三年(公元1126年)二月,朱熹从福建返抵祖籍江西婺源,曾到晓林文公山扫墓,亲手植杉24株。县令派兵驻守岭上,建“积庆亭”,并且立碑一方,上刻“枯枝败叶,不得挪动”。1911年美国传教士裴义理(Joseph Bailie)组织一些外国人在紫金山垦荒,想为中国人树立以发展农务来自救贫困的榜样。但当他们要在垦区内移动坟墓时,首先受到了当地农民、地方政府和绅士的百般阻挠。在得到临时大总统孙中山的支持之后,好歹总算在1913年建起了垦殖场,并种植了从美国农业部要来的上千棵果树苗,可在1914年清明节,来紫金山扫墓的南京市民纷纷

① 参见[清]马骥《绎史》卷20。

② 引自民国十四年《平阳县志》卷15。

③ 引自许应龙《诸陵补种祝文》,《全宋文》卷6930,303-374页。

④ 引自《辽史》卷一〇《圣宗纪一》。

在山上砍柳枝插先人的坟以祭奠,连着果树苗一块砍一块插,毁了垦殖场。^{[11] (p128)} 中国人对坟地的保护于此可见一斑。

由于墓地的一草一木都受到精心的保护,墓地成为植被覆盖最好的地方,这点常为今人所忽视,但对于近代许多到过中国的外国人来说却印象深刻。当他们看到周围的环境都遭到破坏,惟有墓地植物得到很好的保护时,他们的感觉无异于在沙漠中跋涉猛然间发现了绿洲。英国的阿绮波德·立德(1845-1926)说“我发现,与中国北方一样,这里唯一可以住人的地方就是坟墓。只有坟墓可以在树木的庇护下免受风吹日晒。”^{[13] (p69)} F. H. KING 在《四千年的农民》(Farmers of Forty Centuries)(1911)一书中也提到在中国和日本极少看到古树林木,除非在受保护的寺庙、墓地和房舍。^{[14] (p151)} 1930年,刘慎谔对于清东陵(清代皇帝陵,共有帝、后、妃陵14座)的调查也可以说明这一点。东陵自前清入关以来,附近诸山辟为禁地二百余年,草木得以自然生长,遍地成林,老树参天,山明水秀,风景不亚于西欧。^{[15] (p19)} 南京的中山陵也是一个例子。自1927-1928年建陵之后,由于人工产生一片混合的森林。^{[16] (p77)} 土葬对于植被的意义在今人的回忆中也可以得到证实。^①

其实,坟墓上的林木很早就引起了人们的注意,比如成为盗砍盗伐的对象。在宋人处理的诸多诉讼中,就包括有“斩墓木、伐墙桑者”。^② 宋代《名公书判清明集》中就有多起关于“墓木”的案件,内容涉及“舍木与僧”、“争墓木致死”、“盗卖坟木”等。除了盗砍盗伐之外,“墓林茂盛,宁免岚蔽田地,在在如此”,^{[5] (p330)} 引发纠纷。某些权贵出于私心也将墓木作为砍伐对象。如,“平江自朱勳用事,花木之奇异者,尽移供禁御,下至墟墓间珍木亦遭发凿”。^③ 此种罪行在明朝魏忠贤当权时也曾发生。^④ 有时墓木也因为应急而成为砍伐的对象。“韩宗彦镇瀛州,辟为河间令。值河溢,增堤护城,吏率兵五百伐材近郊,虽墓木亦不免,父老遮道泣,宗武入府白罢之。”^⑤ 浙江宁波一带的墓木因造战船而遭到砍伐,清人袁陶轩《鄞北杂诗》有云“战船江边岁岁修,千家冢木几家留。”还有就是个别人家道败落之后,不肖子孙“财产荡尽,无以为计,乃伐墓木以易斗升”。^⑥ 元朝廷祐三年(1316),“申禁民有父在者,不得私贷人钱及鬻墓木”。^⑦ 凡此种种,可以得出这样的结论,即墓地上的林木是非常茂盛的。这正是土葬之功。今人从宋代有关植树护林的法律规定和家训族规出发,对其规范树木采伐的程序、禁止违法伐木、鼓励植树造林及有关边境、河堤、坟墓、荒地等特定区域的专门规定加以归纳,阐明了这些树木在军事防御、环境保护、尊祖敬宗等多方面所起到的作用。^[17]

土葬的作用还不止于此。坟上的林木并非单纯为纪念,其果实往往具有很高的经济价值。北京东城有一处地名叫亮果厂,明朝时原名为晾(凉)果厂,是晾晒果子的地方,而果子就来自于十三陵,主要有松花、黄连、茶、核桃、榛、栗等。当时各陵都有晾果厂在京。^⑧ 当然这些果树和林木并非栽于坟堆之上,但不可否认这些物产的出现乃是土葬的副产品。

墓地除了可以用来生产果树、林木之外,有些地方的墓地(包括坟堆)也用于农牧业生产,为家禽家畜提供饲料,也为种植业提供肥料。“牛羊上丘垄”,^⑨墓地变成牧地。相传孟尝君之墓因为上面长满了

① 陶世龙,《红豆杉·胡萝卜与现代化的联想》:我还想起我祖屋的山林,是四川红色盆地中心少有的青山,从开始营造到我出生,已有一百多年,最初种下树的祖先是一位善于经营的农民;……祖宗的坟墓就埋葬在那里,没有人敢去乱砍乱伐,更不能变卖抛弃。(http://xys.dxiong.com/xys/ebooks/others/science/philosophy/csc62.txt)

② 引自[宋]吴泳《鹤林集》卷三十九,《宁国府劝农文》。

③ 引自[宋]张邦基《墨庄漫录》卷5。

④ 引自《明史·魏忠贤传》。

⑤ 引自《宋史·韩缜传》附子宗武。

⑥ 引自[宋]郭象《睽车志》卷5。

⑦ 引自《元史·仁宗本纪》。

⑧ 引自[明]吕毖《明宫史》卷2。

⑨ “今日牛羊上丘垄”,最早出自《古乐府》,后来宋人黄庭坚、陈师道等作诗时,多用以为典。见《山谷内集诗注》卷11;《后山诗注》卷4。

荆棘,“童儿采樵于其上”。^①明末南昌城外二里多地就有这样一个地方,名叫蚬子湖,“环湖皆圃,环圃皆田,众墓错居,鸟兽草木繁伙,樵牧耕渔者群处焉”。^②足见这里的土地并没有因“众墓错居”而荒废,相反还有助于野生动、植物的生长,和林、牧业的发展,成为一个非常适合于人们生产和生活的场所,有人在此筑有“云在堂”,更成为读书的好地方。如果没有众墓的存在,这里可能只剩下田圃了。F. H. KING 注意到“在中国无论我们走到哪里,不管是很老还是很大的城市,墓地和耕地相比都是很大的。在岭南学堂(Canton Christian College)附近,在河南(Honam)岛上,超过50%的土地让给了坟墓^③,并且在许多地方,它们靠得很近,可以一步跨过。……这些墓地并非一点收益也没有,因为它们一般都长满了各种各样的草,并且被用作鹅、绵羊、山羊和牛的牧场,这是很普遍的,顺着运河骑行,在伸手可及的地方,就能看到大水牛在高大的坟头上,背负青天。如果草不被动物吃掉,它常常被收割用作饲料、燃料、绿肥,或者用于生产混合肥料,以增进地力。”^④坟茔上生长的杂草,也成为人们发展工副业,满足人们生活所需物资的重要来源。清人杨秀元在《农言著实》中提到“八日(当为月)种麦时,或地畔坟茔,以及坡坝,有长成底白蒿,割上几担。晚间无事,可以拧些火绳子,放在有风无人处。十数八天,就能将一年底都有了。岂不是一劳永佚。”白蒿,一名艾蒿,俗呼蓬蒿。明李时珍《本草纲目·草四·白蒿》:“白蒿处处有之。有水陆二种。”这种看似寻常的植物其实具有很高的经济价值。《诗·召南·采芣》记,“于以采芣,于沼于沚”。三国吴陆玑疏“芣,蓬蒿,凡艾白色为蓬蒿。今白蒿春始生,及秋香美可生食,又可蒸食。一名游胡,北海人谓之旁勃。”从杨秀元的记载来看,白蒿除可食用之外,还可以拧成火绳子,成为人们生活的必需品。于此也可见土葬的经济意义。^⑤

六、土葬的功与过

传统的土葬不可避免地要占用一定数量的耕地,从这点上来说它确实会影响以粮食种植为主的农业生产。但如果我们用大农业的观点来看,则会发现土葬对于中国农业来说实在是具有特殊的意义。

农业作为一种谋生手段所要解决的就是衣食问题。衣食物料的不同,获取的方法也不同。在中国则为养蚕,在英国则为养羊,但在自然经济的条件下养蚕和养羊都不能单独存在,而必须与谷物种植相结合,于是形成了不同的农业结构。中国传统农业结构的主体是农桑结合,西方则是农牧并举。农桑结合和农牧并举的农业结构相比,有着明显的缺陷:首先就表现为耕地不足。其次,就是农业劳力不足。第三,耕种畜力不足。第四,土壤肥力不足。第五,大众营养不良。^[18]这些不足互为因果,形成恶性循环。耕地不足,导致大量的开垦,使植被遭到毁坏,林业和畜牧业遭到了农桑的排挤。劳力不足,又加大了人口的繁殖,进一步加大了对土地的压力。早在商代甲骨文中就有“垦牧”的记载,将牧场变为农田。

① 引自[唐]白居易,[宋]孔传《坟墓》,《白孔六帖》卷66。

② 引自[明]陈弘绪《读书云在堂记》,[明]贺复征《文章辨体汇选》卷580。

③ 这个比例可能估计过高。据 J. Buck, Chinese farm Economy(《中国农家经济》)一书估计:在华东中部,农村坟地的平均百分比为2.6%。

④ 引自 F. H. King, Farmers of Forty Centuries, Rodal Press, pp. 51-52。本处中文译名经杜新豪校正。

⑤ 前人文献中的有关记载也为我的经验所证实。在我过去生活的村子周围,走出十几步到几十步,周围都是坟墓,坟堆一个挨着一个,像连绵起伏的小山,村里的人也叫坟头为山,虽然距家门不远,但小孩们总是因为恐惧和害怕,不敢靠近那黄鼠狼和蛇经常出没的死人住的鬼地方。但在清明、农历七月十五(七月半,中元节)、冬至前后,还是要跟大人们一块上坟扫墓、培土、烧香等。坟上的草长得很茂盛,是放牛、打草的好地方,尽管孩提时的我们在牵着牛走近坟前时,多少有些诚惶诚恐。偶尔坟上的草也会被农民收割当作燃料、肥料甚至于饲料,有些农民也会在自家的坟头四周种上南瓜,将瓜蔓引向坟顶。2005年,我有机会再次来到了我奶奶的墓前,墓的四周是一片橘林,并无别的植物,只有坟头的植物种类最多,小树之外,还有杂草。我还在墓碑的水泥缝中发现了蛇皮,显示这里还有蛇的活动。这是在一般农田中比较少见的。我敢说,如果没有坟头的抵挡,这里也必然会被橘树所覆盖,生物的多样性至少在小范围内是会受到影响的。不过可能是公有制的原因,坟墓在宣示所有权方面的意义不大,但也可能是我那时还年幼的缘故,尽管有多次随家父上坟祭扫经历,但至今哪一座是自己爷爷的坟墓并不清楚,许多人对于三代以外亲属的坟地也很模糊。随着岁月流逝,慢慢变成荒冢,最后“古墓犁为田”,与一般的土地没有了区别。一般情况下,一个坟墓存续的时间,可能与墓主人在世的时间长短有关。如此说来,土葬并不会导致永久性的土地占用。

春秋战国以后,到处提倡“垦草”“治莱”,使得一些地方出现“无所刍牧牛马之地”(《战国策·魏策一》),畜力不足也进一步加大了对劳动力的需要,又带动了人口的增长和对土地的压力,以至于到唐宋时期出现了“田尽而地,地尽而山,山乡细民,必求垦佃,犹胜不稼”(《王祯农书·农器图谱集之一》)的局面,以致“四海无闲田,农夫犹饿死”。宋代则到处出现了童山秃岭。老百姓日常生活所烧柴火都存在困难。这种情况下,如果还要拿出一部分土地去埋人,势必使问题更加严重,这也是一部分人反对土葬、倡导火葬的原因。但中国传统农业这种结构上的缺陷,正是因为有土葬的存在而得到一定程度的修补。土葬通过封土、植树、长草,在尽量减少占地的同时,也为林木和畜牧提供了一定的发展空间,对于保护环境、生物多样性、农、林、牧业的可持续发展,以及人们的日常生活,都起到积极的作用。F. H. KING 在他的那本名为《四千年的农民》(FARMERS OF FORTY CENTURIES)^①一书中将“中国墓地”作为其中的一章是很有见地的。

当然,传统的土葬也有其不可否认的负面影响。对土葬的过份重视,使土葬发展为厚葬,大兴土木,劳民伤财,这种现象很早就已存在。比如秦始皇的骊山陵,虽然外观看上去符合土葬的本义,“树草木以象山”,并无特别之处。但内里却极尽宏大与奢华。史载“始皇初即位,穿治骊山,及并天下,天下徒送诣七十余万人,穿三泉,下铜而致椁,宫观百官奇器珍怪徙臧满之。令匠作机弩矢,有所穿近者辄射之。以水银为百川江河大海,机相灌输,上具天文,下具地理。以人鱼膏为烛,度不灭者久之。”^②大型的土葬中除了要完成大量的土方之外,还要消耗大量的木材,以建造墓室和棺椁,比如,北京大葆台汉墓中黄肠题凑由1.58万块10×10×90厘米长的柏木条(柏木黄心)围成的木墙。墙高3米,厚0.9米,长42米多。其对森林的砍伐和破坏是不言而喻的。同时,为了使坟墓能够长久地保存下去,在修墓时还大量使用砖石等建筑材料,近代以后更使用水泥。这些材料极大地破坏了植被的生长环境,使坟堆变成寸草不生之地,抛弃了土葬的本义。其对耕地的占用是不言而喻的。真正应当废除的不是土葬,而是厚葬。不能因为推行火葬而否定土葬,也不能因为走入误区的土葬而否认传统的本来意义上的土葬。

土葬较之于火葬,从心理上更容易为中国人所接受,也更符合民族文化的传统,虽然它不可避免地要占用一定的土地,一定程度地影响了粮食等重要农作物的种植面积,但通过起封(坟堆)和种树(包括杂草、树木)等措施,阻止了单一种植业的无限扩张,以及由此而引起的生物种群的灭绝,保护了植被和生态平衡,有助于生物种群的多样化,墓地中较为多见的黄鼠狼和蛇等,对于抑制农田鼠害可能会有所帮助。宋人梅尧臣就发现,“野鼠不穴坟上土”^③。因此,墓地又成为农林病虫害及鼠害之天敌繁殖基地。同时,它也为畜牧业和林果业,提供了一定的发展空间,也在一定程度上弥补了中国跛足农业的缺陷,对于农业的可持续发展有一定的帮助。当然,土葬变成厚葬,也有不利于可持续发展的一面。在坚持土葬本义的同时,对于死者而言,还是一句话:葬之厚,不如养之薄。

人们对于土葬的反对,主要是出于物质层面的考虑,介入更多的是经济的因素,但从上面对传统土葬的分析来看,我们认为这种理由是不完全成立的。如果从精神层面上来说,对于土葬的反对更没有必要。慎终追远是中国的文化传统。土葬承载着中国人厚重的情感,激发了中国人的爱乡爱土情怀和民族认同感。这一点从于右任的“葬我于高山之上兮,望我大陆”,到余光中的“乡愁是一方矮矮的坟墓”,从历年世界各地炎黄子孙回国寻根,到2005年国民党领袖连战和亲民党领袖宋楚瑜的大陆之行所作的安排就可以看得清清楚楚。从广东黄花岗到陕西黄帝陵,从南京中山陵到西安清凉寺,再到湘潭射埠镇巨鱼村的那抔黄土,在中国人心中的份量,远远要大于那些土地上的收成。而这也有助于激发人们对于土地的热爱,进而珍惜其祖先长眠的每寸土地。生死相依,生生不息,这正是传统中国人追求可持续发展的源泉。

(下转第220页)

① 又名《中国、朝鲜和日本的持久农业》(PERMANENT AGRICULTURE IN CHINA, KOREA AND JAPAN)。

② 引自《史记·秦始皇本纪》。

③ 引自[宋]梅尧臣《赠陈孝子庸》,《宛陵先生集》卷38。

参考文献:

- [1] 鄢平. 广东产业创新路径选择及其实证检验[J]. 工业技术经济 2010 (3).
- [2] [美]熊彼特. 经济发展理论[M]. 李默译. 西安: 陕西师范大学出版社 2007.
- [3] 汪秀婷. 国外产业创新模式对我国产业创新的借鉴[J]. 武汉理工大学学报(信息与管理工程版) 2007 (8).
- [4] Stiglitz J. E. & Walsh C. E. Economics(Fourth Edition) [M]. W. W. Norton 2006.
- [5] Stiglitz J. E. Economics of the Public Sector(Third Edition) [M]. W. W. Norton & Company 2000.
- [6] 金太军. 市场失灵、政府失灵与政府干预[J]. 中共福建省委党校学报 2002 (5).
- [7] 吕桦, 钟业喜. 鄱阳湖生态经济区地域范围研究[J]. 江西师范大学学报 2009 (2).
- [8] 马名杰. 共性技术的内涵与评判标准[J]. 新经济导刊 2004 (12).
- [9] 伊彤. 对产业共性技术平台的战略思考[J]. 调研报告 2008 (23).
- [10] 科技创新平台管理机制课题组. 浙江科技创新平台建设的经验与启示[J]. 调研报告 2008 (6).
- [11] 郭晓林, 鲁耀斌, 张金隆, 任锦鸾, 吕永波. 产业共性技术创新复杂性机理研究[J]. 科技进步与对策 2006 (9).
- [12] 关韶峰. 产业共性技术组织与开发的实施方案研究[J]. 科技进步与对策 2006 (11).
- [13] 孙福全. 如何促进我国产业共性技术的研发[J]. 中国科技论坛 2006 (5).
- [14] 揭润年. 建设环鄱阳湖经济圈的对策研究[J]. 求实 2007 (9).

(责任编辑: 余小江)

(上接第139页)

参考文献:

- [1] 夏鼐. 考古学论文集[M]. 北京: 科学出版社, 1961.
- [2] [法]谢和耐. 蒙元入侵前夜的中国日常生活[M]. 刘东译. 南京: 江苏人民出版社, 1998.
- [3] 彭善国. 二十世纪辽代考古的发现与研究[J]. 内蒙古文物考古 2006 (1).
- [4] 冯贤亮. 坟茔义冢: 明清江南的民众生活与环境保护[C]. “中国历史上的环境与社会”国际学术讨论会(天津: 南开大学 2005年8月17-19日).
- [5] 中国社会科学院历史研究所宋辽金元史研究室. 名公书判清明集[G]. 北京: 中华书局, 1987.
- [6] 石声汉. 农政全书校注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1979.
- [7] 陈恒力. 补农书校释[M]. 北京: 中国农业出版社, 1983.
- [8] 费孝通. 江村经济[M]. 北京: 商务印书馆, 2001.
- [9] 杨岫. 豳风广义[M]. 郑辟疆, 郑宗元校勘. 北京: 农业出版社, 1962.
- [10] 关传友. 论明清时期宗谱家法中植树护林的行为[J]. 中国历史地理论丛 2002 (4).
- [11] 刘天振. 明代通俗类书研究[M]. 济南: 齐鲁书社, 2006.
- [12] 史澜导. 僵硬的大地: 美国农学家在中国的土壤上, 1898-1937[M]. University of California Press, 1986.
- [13] [英]阿绮波德·立德. 穿蓝色长袍的国度[M]. 王成东, 刘浩译. 北京: 时事出版社, 1998.
- [14] F. H. King. Farmers of Forty Centuries[M]. Rodal Press, 1911.
- [15] 刘慎谔. 刘慎谔文集[M]. 北京: 科学出版社, 1985.
- [16] 刘翠溶. 伊懋可. 积渐所至: 中国环境史论文集(上)[C]. 台北: 中央研究院经济研究所, 1995.
- [17] 马泓波. 宋代植树护林的法律规定及其社会作用[J]. 人文杂志 2007 (3).
- [18] 曾雄生. 中西农业结构及其发展问题之比较[J]. 传统文化与现代化, 1993 (3).

(责任编辑: 戴利朝 黎芳)