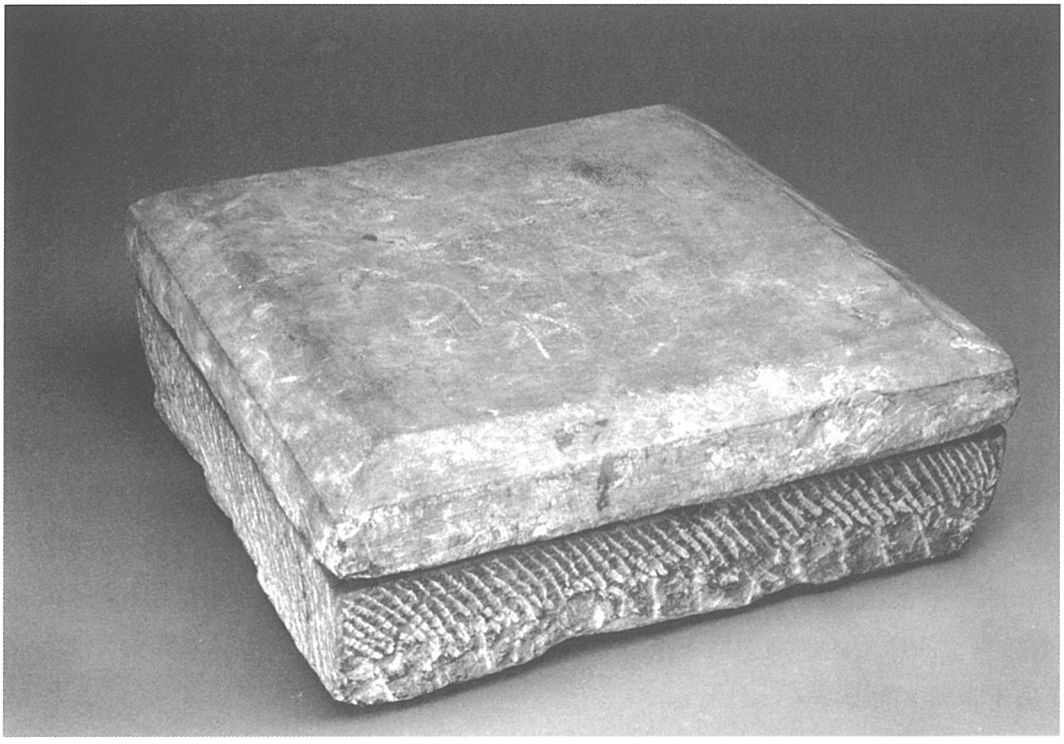
墓誌史料與日常生活史



唐卜人墓墓誌石並蓋（史語所藏）：
下誌上蓋，誌文楷書，蓋文篆書。

盧建榮
（中央研究院歷史語言研究所）

壹、前言

新文化史的研究講求的是小人物圖像的揭露，更是一種對私生活領域刻意著墨的歷史書寫。在中國歷史的研究領域中，想要對印刷術發明以前的時代有所建樹，並進一步結合新文化史的研究風格，我想，碑誌石刻史料的利用不失爲一種可行之道。

舉凡新文化史所側重的一些課題，諸如婚姻、性別、疾病（醫療）、死亡，以及童年等，都可以透過對墓誌的解讀而探得前所未聞的文化訊息。茲舉一些實例如下以饗讀者。

貳、唐誌中日常生活諸面向

一、死亡文化

墓誌是一種殉葬品，是一方類似通往天國的石製通行證書。這裡面蘊藏一些有關死亡文化的訊息，需要史家加以解讀才能呈露出來。此處我特別標舉兩樣東西來說明。其一是遺囑。譬如〈朱君妻趙氏誌〉云：

> 歸全之日，　遺命國大夫曰：「　汝忠於國，又孝於家，海外　三年，吾期重見於此，盡矣。更何恨焉？」❶

這位墓主是位喪夫已久的婦女，已守寡二十二年，臨終遺命是對兒子趙朝政（按：即誌作者崔鍔所稱的「我大夫」）說的一番話。趙朝政時官宮闈局令、兼閤門使。依誌文中述，趙朝政與崔鍔一同出使海外（按：疑即今朝鮮半島）三年，幸而平安返國。以當時海路交通之險惡，出使外洋能平安返國者十不得一。這是何以母子相會時「悲倍於喜」的原由。這則遺言不全然是私生活領域之事，還帶有點將墓主兒子塑造成「公忠體國」的模樣。

再如〈裴君妻崔氏誌〉云：

> 臨歿辭　所事所生，以不克爲婦爲子爲恨。謂所從，以不疎己宗爲託。言終而逝，古君子之善終者，無以過之。❷

此誌與上誌很大的不同是，上誌死者臨終並無憾事，原因是乃子出使外國三年平安得

❶ 中央研究院史語所藏墓誌拓片 第08022。
❷ 中央研究院史語所藏墓誌拓片 第14465。

歸，已認爲上天佑眷有加，更何況之後又能與乃子相處多年。所以，趙氏是了無遺憾地走了。崔氏則不然。崔氏爲新嫁婦，誌文中說才結婚一年六個月，育有一女，尚在襁褓中。乃夫裴簡是誌作者。這樣的臨終遺命表現的是多麼地不甘就死。崔氏先是向公婆父母辭命，以不克爲人媳婦、爲人子女爲恨，接著向丈夫辭命，乞求勿因她的死而與其娘家疏遠。這則遺命暴露出一位婦女不能完成社會付託，而焦心不已。我們可以清楚看到，她以不能踐履家庭的價值而抱憾不已。

在以上兩則遺命的訴求重點中，一是有關寡母孤子的感情，另一是新嫁婦因娘家和夫家對她期望落空所生的不安和焦慮，兩者同樣屬於私生活領域中感情的世界。這與西方遺命多表對塵世財富的處置，以及對死後世界的安頓，有著天壤之別。❸唐代可見文獻中有關以遺命做成財產之處分，可見拙作，❹此處不贅。

跟死亡文化有關的事物，除了遺言之外，又有所謂「飾終之典」。這通常在死者自宅進行，由死者生前關係密切的人在旁看護，一直到臨死者嚥下最後一口氣爲止。請看〈盧初誌〉的記載：

> 自寢疾逮乎歸全，叔父臨視，同生在旁，懿親密戚，罔不咸萃。故其疾也救無不至，其終也禮靡不周，生榮死衰，人事備矣。所不延者殆非其冥數歟？❺

中國人的價值觀中，就死亡而言，人們多以能「壽終正寢」爲尚，凡死在外鄉者是屬於不得善終的負面評價。所以，「飾終之典」在死者家居進行與落實此一價值相關。然而，宗教因素介入人們死亡儀式之後，「壽終正寢」的價值面臨挑戰。筆者看到許多死者是在佛寺進行「飾終之典」的。不過，這種變化不是頓然翻轉式的，而是中間有個過渡的機制。那就是有人開始將葬地選擇在佛寺領地內。像由〈李德孫誌〉載知：

> 亡戊戌歲七月十八日於同州內城官舍，來廿七日己酉，　瘞京兆府萬年歲龍首鄉因聖寺佛閣西門之南地。　土接亡叔之墓，風接西塋之松，冀爾孩魂，不怕幽壤。❻

這是一個在室女墓誌。文中已提到李家家族墓園是在因聖寺佛閣西門。這個因聖寺座落在長安城郊大型墓葬區的龍首鄉，想來多半與經營喪葬之事有關。此誌固然不屬死者「飾經之典」是在佛寺進行者，但家族墓園鄰近佛寺，這就與「飾經之典」改變到

❸ 參見Philip Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en occident, du Moyen Age* à *nos jours* (1975), pp 85-103. 本文由梁其姿女士譯成中文，收在氏編《年鑑史學論文集》（台北：遠流，1989），頁239-260。

❹ 參見拙作〈一次沒有宣言的改革——唐玄宗朝的政治與文化〉，《台大文史哲學報》46期（1997），頁97-100。

❺ 參見〈盧初誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》(上海：上海古籍，1992）下冊，頁2112。

❻ 參見〈李德孫誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》(上海：上海古籍，1992）下冊，頁2034。

佛寺進行，有著轉折上演變痕跡的關係存在。底下一誌〈崔君妻王氏誌〉則是「飾終之典」在佛寺進行的明顯之例：

> 寢疾，終于東都福先寺，享年卅七。❼

再如〈崔程誌〉載：

> 卒于東都福先之佛寺。明年秋八月甲申，葬于洛陽縣平陰鄉陶村，先塋之東南一百八十步……。❽

又如〈張胤誌〉載：

> 張公薨于奉國佛寺，冬十月五日己酉權窆于龍門之北原，禮也。❾

以上三誌明揭死者死於佛寺，可見「飾終之典」不在己宅而在佛寺進行。所不同地，前兩誌在洛陽福先寺，後一誌在洛陽奉國寺。而福先寺似乎是當時人們舉行「飾終之典」的首選地點。據高橋繼男研究指出，人們之所以死於佛寺，可能與以宗教理由治療疾病有關。❿

接下去與佛寺有關的發展是，人們選擇在佛寺領地內，而非私有家庭墓園進行穴葬或是火化。⓫這些發展在墓誌上亦有所反映，就不舉證於此。由遺言在強化世俗價值，而非關死後世界的安頓，以及「飾終之典」從世俗性轉向宗教性，這些較諸西方死亡文化模式，存在有所異同的情形，正是我要提醒大家注意的一點。

二、臨死入道或改宗

「飾終之典」由家宅移到佛寺這樣大的變化，是一種撼動千年慣習的變化。究竟其中原因爲何，以及是否即如上述高橋繼男所猜測的，的確值得史家留意。人們對死亡的恐懼，亦會連帶產生類似宗教改宗的問題。在臨死之前爲要延年而信奉宗教之例，墓誌中比比皆是。茲先以〈韋君妻裴覺誌〉爲例以說明之。該誌言及墓主裴氏去世前一年始虔誠信佛的情形，如下：

❼ 參見高橋繼男〈洛陽出土唐代墓誌四方の紹介と若干の考察〉，《東洋大學文學部紀要》52集24號（1999），頁122。
❽ 參見〈崔程誌〉，收載《隋唐五代墓誌匯編》（天津：天津古籍，1991），洛陽卷，頁153，貞元096條。本誌最早見前揭高橋繼男文的探討，頁128。
❾ 參見〈張胤誌〉，此誌見於前揭高橋繼男文，頁114。
❿ 見前揭高橋氏文，頁134，註54。
⓫ 參見拙作〈從在室女墓誌看唐宋性別意識的演變〉，《國立師範大學歷史學報》25（1997），頁34-35。另外火化葬法的形成，見宮崎寺定的研究。
⓬ 參見中研院史語所藏墓誌拓片第01512、05715誌。

雖金玉滿堂，而施惡滋廣。遂歸心釋氏，不茹于葷，大猷苦集，都忘塵累。有高僧釋善福者，以慈攝應，忽振錫而來儀。夫人、稽首禮足，因請受菩薩誡，乃發大誓願，願與三代諸佛同一道而詣眞乘。⓬

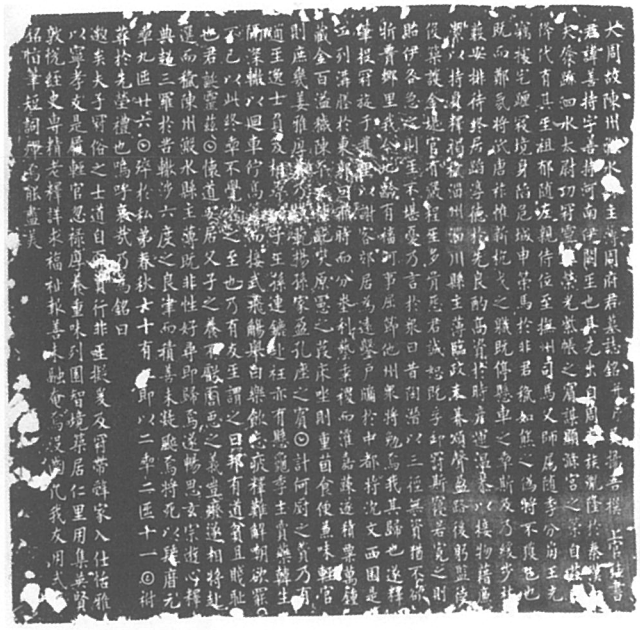
從上引文知，墓主拜明師，而且完成受誡，還發誓，結果還是不足以治癒病況而去世。這些臨時的信教之舉，出於爲克服因死亡的恐懼而生，其理甚明。

我所看到的墓誌，關於臨終改宗他教的例子都是不足以起沈痾於萬一。此處有個問題：眞的是臨終改宗嗎？有沒有可能是無神論者在面對死亡的無助，才會有如上改宗（其實正確說，應是臨時信教）之舉？還是說，一般人平常是巫覡信仰者，到了巫醫罔效情形下才信佛或入道的？又還是說，原本宗教信仰依舊在，如今只是再添加新的宗教成分？這些疑問就有賴從事宗教史研究的學者來代爲解答了。

倘若沒有信仰的人比較畏懼死亡，反過來平素信仰虔誠者面對死亡的態度又是如何呢？茲舉兩誌以明之。

〈周善持誌〉所描摹的墓主是一位洛陽富豪的一生，曾兩度出仕，均以個性不合辭官。周氏晚年沈浸在佛道信仰中，但不久即猝逝。這種未經死亡折磨的「猝逝」，被誌作者（按：墓主友人，官成均博士）說成是：「積善未疑」的緣故。關於周氏晚年入道（佛）的情形，可徵引誌文如下：

遂暢思玄宗，遊心釋典，超三羅於苦轍，涉六度之良津。⓭



〈周善持誌〉描寫一位洛陽富豪的一生。

這是一種原來富豪生活方式的翻轉。誌文說他信教前的人生態度如下：

飛觴舉白，樂飲忘疲，釋難解嘲，欲罷不已，以此終年，不覺老之將至也。⓮

這是如同該誌的銘文所形容的，「厚養重味」⓯的享受人生的人生態度。一個從熱鬧

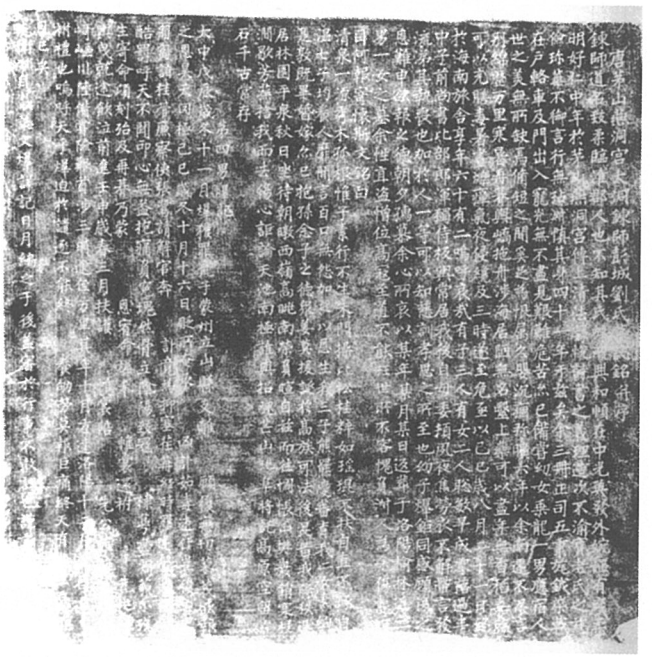
⓭ 參見中研院史語所藏墓誌拓片第16970誌。
⓮ 同上。
⓯ 同上。

的人生走向平靜的人生，這是宗教力量所導致的改變。不過，由於這是猝逝的案例，所以筆者還是無法由此例獲致解決前述提問的線索。不過，從另一角度看，此一案例似乎也可解釋成說，墓主身心健康，心靈平靜，於是才可以如此無疾而終。這其實是一種求之不得的死亡方式，卻使一切死亡儀式派不上用場。

又如〈劉致柔誌〉，墓主是唐宰相李德裕妻，是一位入道四十年的女道人。她死於李德裕遭貶海南島期間。誌文是德裕子揣摩乃父口氣寫成的。由於誌作者有政治顧忌，有許多事欲言又止。關於墓主死亡的情形，特殊之處在於劉氏已纏綿病榻六年，復經隨夫南下，一路舟車之苦更使其病情只有惡化的分。最後，她畢竟死在她丈夫身邊。且讓我們閱讀誌文所載，如下：

> 中年於茅山燕洞宮傳上清法籙。悅詩書之義理，造次不渝；寶老氏之慈儉，珍華不御。言行無玷，淑慎其身，四十年于茲矣。（下講李德裕榮華富貴之事，略）人世之美，無所缺焉；修短之間，奚是爲恨。屬久嬰沈痼，彌曠六年，以余南遷，不忍言別，綿歷萬里。（下述旅途之艱使病情加劇，略）終於海南旅舍，享年六十有二。⓰

根據上述，筆者既看不到劉氏臨終的態度，也看不到「飾終之典」之類的情事。不過，筆者要指出的是，劉氏晚年長年臥病，對於她早死和晚死，李德裕的態度早已是不足爲恨了，縱使是她甫一生病就死的話。李的理由是，劉氏一生到五十幾歲止，她的婚姻、家庭，以及子女都是美滿的狀況。亦即，李認爲，劉氏人生至此，夫復何求的意思。我想，劉氏伴夫南赴謫地，早就預知將速其死了。劉氏本可選擇孤獨地死在洛陽。但她改而選擇死在丈夫身畔。這形同是劉氏預爲準備的死亡方式。在這種情形下，她應該覺得比孤零零地死在洛陽自宅爲佳。



〈劉至柔誌〉由墓主丈夫親自撰，子李燁題記。劉至柔是宰相李德裕妻，葬於唐大中六年(AD 852)。

⓰ 參見〈劉致柔誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2303-2304。

以上我選了兩個極端的例子，來說明信徒面對死亡的態度。兩位都是身經人世富貴生活，晚年時繁華落盡，所不同的是死亡方式的殊異。一位在平靜中猝死，屬於不知死之將至；另一位是久病在床，一旦間關萬里遠赴蠻荒，其實有如一趟死亡之旅，抑且早已預知死亡將至了。這兩位男女的死亡都讓死亡文化形同虛設：富豪那位臨終前連親友見最後一面的節目都舉辦不起來，權臣妻子那位則放棄壽終正寢，改而與丈夫死守蠻荒。

在這一節裡，我們看到人們信教與畏懼死亡有關。但亦有因信教而虔誠，而使死亡文化無用武之地的情形。

三、性別文化

關於墓誌中所承載的性別文化訊息，我以爲以貞節資料之豐富，沒有理由放棄對貞節課題的探究。⓱茲舉數例於下。首先是〈韋君妻李氏誌〉。該誌講的墓主是人家第三任妻室，這次婚姻是一種老夫少妻型的婚姻。李氏嫁過不久即守寡，自己又無所出，依賴的是前妻的小孩。誌文是前妻所生的孫子，請人寫就的。茲引相關文字如下：

> 嫁京兆韋敏，敏先夫人而歿。（下略）夫之前媵，有女有男，撫育煦暖，雖熟知審度者，亦不辨其罪出也。四十五年稱未亡人，計生活於郊屋，荊扉瓦牖，食糠糲藿，眉不慶澀，怡怡然若居朝市食香脆也。開成四年八月廿二日，無疹不痛，疊足如寐，沒于京兆府雲陽縣龍雲鄉，韋之舊業，享年六十六。⓲

這是一位嫁與豪門爲續弦、很年輕就守寡的女子。如此年輕即守寡，自己又無子嗣，其實很可以選擇改嫁一途的。相反，年長守寡之例，可見〈崔君妻鄭氏誌〉，茲摘引相關處如下：

> 享壽六十五，從夫卅年。（中略）長慶二年，大卿（按：即丈夫官光祿卿）薨於位，夫人痛切未亡，勉於從子，食貧晝哭，垂二十年。嗚呼！子又先歿，夫人悲不勝情，有孫三人，咸幼而未立，賴夫人勤於撫訓，力致宦名，逮至成人，皆甚孝謹。⓳

鄭氏守寡之始年爲四十五歲，已喪失改嫁的較佳客觀條件。她能扶養孫子成人並且入仕，極不容易。茲再舉年長守寡的兩例如下：首先，由〈陸君妻王氏誌〉載知：

⓱ 關於中古貞節問題，本人曾就文獻史料加以探究，發現婦女貞節形象的塑模，與男性所主導的性別文化有很大的關係。參見拙作〈從男性書寫材料看三至七世紀女性的社會形象塑模〉，《國立師範大學歷史學報》26（1998）。墓誌中貞節的材料屬於遺跡性材料，與文獻材料屬於主觀書寫文化性質，有所差異。

⓲ 參見〈韋君妻李氏誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2241。

⓳ 參見〈崔君妻鄭氏誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2301-2302。

夫人自以府君捐背四十餘年，以灰心蓬首之容，棄紈綺花鈿之飾，斷機訓子，剪髮奉賓，德容誠比軻親，禮教實方於陶母。（下略）享年六十七。⑳

王氏從三十九歲開始守寡，死的時候，兩位兒子和一位女婿都居官。其次由〈裴君妻杜氏誌〉載知，裴氏於丈夫死後孀居生活大略如下：

既而躬親紡績，訓導孤遺，咸嗣箕裘，（下略）終享榮祿。（下略）開元七年二月九日，奄終於扶溝之官舍，享年七十有五。㉑

裴氏守寡從四十才開始，育有兩子，死時均在官。

根據以上所舉年長守寡之例，都告訴我們，這些寡婦都老有依靠，而且子孫輩都居官。我想，這三個家庭屬於較有人事背景的家庭。這一政治／經濟優勢使想守寡的三位女性在毫無後顧之憂下，得以安於孀居生活。至如年輕即守寡的女性何以在選擇之路還很寬廣之下，毅然孀居到底？這在解釋上得大費周章了。

關於守貞的墓誌資料，更多的是才剛開始守寡，結果如何卻不得而知的。這是因爲誌文是男性墓主誌文，不像上引誌文屬於合祔誌文，女性已完成孀居生活，同時又由其子孫安排與亡夫合葬。在這種情形下，我們知道孀居事情的來龍去脈。而男性墓主的誌文在守貞故事上，只是一個開端而已。茲舉兩例如下：像〈蕭子昂誌〉載：

公再婚清河郡張氏夫人，孀居主喪，不失儀度，訓撫孤子，無黨無偏。㉒

又如〈李正卿誌〉載：

元夫人早卒，今夫人盧氏，以公貴，封范陽郡君。㉓

像這樣有頭缺尾的貞節故事文本，就比較不好利用了。但不論如何，墓誌中有許多貞節的材料，等待史家好好利用。

此外，墓誌中不乏失貞改嫁的例子，但就比率來說，較之大量貞節例子，顯得奇少無比。㉔這教我們不禁去問：社會中不貞的婦女死後難不成不作墓誌嗎？抑即令有誌亦加以掩蓋其事？如所周知，唐代社會現實中改嫁之事層出不窮，何以這種情形在墓誌中看不到呢？此事值得吾人省思。

⑳ 參見〈陸君妻王氏誌〉，收載北京圖書館藏墓誌拓片第誌3175片。
㉑ 參見中研院史語所藏墓誌拓片第05731、16644等片。
㉒ 該誌收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2038。
㉓ 同上，見前揭書，頁2240。
㉔ 趙超〈由墓志看看代的婚姻狀況〉，《中華文史論叢》（1987.1）一文中，檢出〈盧君妻陳氏誌〉和〈鐘君妻許氏誌〉兩誌，用作說明改嫁的例子。見該文頁201-202。

四、對童年認定的文化

中古時代的人對人生時段有一定的認識，像中年和晚年這樣的認定，是我們所熟知的。但對童年的認識和認定是否曾經在中古時期出現過呢？如果採取西方史家的研究，㉕或許會說中國晚於西方甚久，中古時期的中國理當尚未出現有如西方般童年的觀念。最近，台灣史家熊秉眞於其《童年憶往》㉖一書中，認爲，中國童年觀念比西方爲早出現，約在北宋時期就有了。不過此事仍大有討論的餘地。魏晉南北朝時，雜傳文類盛極一時，就中各色人物傳記中就有幼童一類。這些幼童傳儘管後來喪失殆盡，但在唐編的《隋書・經籍志》中尚還開列以下兩本：王瑱《童子傳》二卷和劉昭《幼童傳》十卷。再加上童蒙之書於敦煌壁洞中尚可發現。可見中古時代的人對兒童有其一定的看法。姑勿論這套看法不合西方文藝復興以降的童年觀，但其中存在值得探討的問題是一定的。不過，本文爲文旨所限，只能談墓誌中所呈現的兒童、以及所可能有的童年觀。

墓誌史料中有些墓主死時年齡尚幼，這些早殤的童子在其一生行誼中毫無事功可紀，因此有關他們的傳記寫作重心勢必使撰誌者（通常是其父或伯叔輩）別無選擇地非關注童言童行不可。這就平白讓我們領略到兒童傳主他們的生活史或生命史了。唐代名臣權德輿的孫子權奉常死時才九歲，他的誌文如此描述他：

> 生而沈靜孝愛，便文字書禮，質貌秀異，六親多憐之。　父母有不懌，不離其側，從容得其歡則退。骨肉間有凶慼，則長思雪涕，歔欷如不勝。每退自庠序，諸兒或戲遊逐樂，獨以筆札錄所讀書凡數通，用以自娛。（下略）凡中與外皆意其多壽社，克纂基緒。㉗

這裡面有三個要點。第一，這位兒童很有同情心，善於感受成年人的



〈權奉常墓誌〉講的是一位兒童短暫的一生。

㉕ 我指的是Philip Ariès, *Centuries of Childhood* (N.Y. : Vintage Books, 1962)一書的提法，認爲童年的觀念非常晚起，直到文藝復興以後才在西歐社會出現。

㉖ 該書現由台北麥田出版社排印中，即將出版。筆者有幸先睹爲快，並感謝熊女士提供這樣的資訊。

㉗ 參見〈權氏殤子誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2020。

歡悲。第二，士族出身的他從小就要背負維繫甚或振興祖業的重任。第三，受過學校教育，而文字功夫尤其優於同儕。這三樣特點似乎是士族對其子弟童年生活的要求或期望。再如一位十一歲去世的兒童，墓誌傳記如此說他：

> 殤子亂而讀書，童而成業，敏識天授，孝心自然，族姻之間，以爲克紹前人之丕烈矣。㉘

本誌較上誌爲簡略，但第一善於表達情感，第二讀書有成，以及第三被賦予負有承繼家業之重任等三項特點，一樣都不少，只是筆觸簡略而已。

綜合上述兩則十歲左右童子的傳記，可以看出成年人對待幼童的態度，大致是第一期望幼童善體人意，第二訓練幼童具相當典籍知識和文字素養，以及第三要求幼童未來承擔光大家業的重責大任。要之，由上述第二和第三點看來，成年人有了上述的用心，不免使幼童生活遠離快樂童年。我認爲，在此情況下，當時稚弱的心靈難免背負過重成年人的期待。上述前一誌中那位兒童爲了滿足大人們的期望，付出了他該當與同年小孩嬉戲的日常節目作代價。其次，對於上述第一點，我覺得唐代貴族重視感情傳達的文化，或可與幼童的特殊成長環境取得聯繫。

茲再舉最年幼的一篇兒童傳記來加強說明。〈鄭行者誌〉中那位主人翁死於四歲。一位才活四年的人生要如何舖陳呢？它的寫作重心會置於何處呢？在未回答之前，請先讀以下記載：

> 殤子姓鄭氏，行者其名，余之元子也。實有岐嶷之資，聰慧之性，奉尊上曲盡其情，意備應對，每見敏捷，大凡人事，盡得機要。所闕者未知書耳。緜是鄉黨驚視，目爲奇童，咸以爲異時必能飛鳴驚人，一舉千里。豈期不實，四歲而夭，嗚呼痛哉！校書郎李戴工爲文，嘗錄其行事爲異童志。（下講權窆二十一年後如何遷葬祖墳，以及如何代父陪伴祖先之事，略）㉙

依上引文知，這位「神童」博取成年人歡心的能力非常之高，誌文用「曲盡其情」來表達。這應是成年人的行爲模式。可是這位兒童的心理年齡高過其身理年齡甚多，而且，已達到了盡得人事機要的高明境界。他的事跡還被人寫成《異童志》呢。還有，愈是如此機伶的小孩愈是感受到社會期望之沈重。當然誌文不及他的主觀感受，不過，我是從家人對他行事的驚艷合理忖度出的，他應感受到家族對他的期待。要之，一位四歲兒童的生命史只差十歲兒童生命史一樣東西，那就是讀書識字的智性教育訓練。不過，其他兩點都是屬於加速他進入成年人世界的生活內容，他可能要比其他兩位十歲兒童爲早具備，甚至程度上有所超越吧？

㉘ 參見〈崔系孩誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁1636。
㉙ 參見〈鄭行者誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2108。

就以上所析論的看來，唐代貴族社會中的童年是否存在，以及即令存在其特性爲何，就呼之欲出了。

五、婚姻

行文至此，讀者或可發現，以上介紹的四種課題研究，學界迄今猶未展開。但此處所欲探究的婚姻主題，不僅是社會史家所關注者，[30]抑且博得文化史家之垂青，致有一些研究成果問世。本文此處要介紹的主要集中在兩位文化史家新近的作品。一是陳弱水婦女與本家關係的研究，[31]另一是盧建榮在室女死後家族地位的改變和社會宗教之關聯。[32]

先講陳文的研究。陳氏指出，唐代婦女婚後生活有三種：（一）夫隨妻居本家，（二）妻長期歸寧本家與丈夫分居，以及（三）夫亡歸宗（包括移居本家和死後葬於本家墓園）等。這樣的婚姻生活內涵是與儒家所倡導的意識形態：「內夫家，外父母家」背道而馳。因此，他下結論說，唐代婦女婚後與本家關係，遠比儒家規定爲多樣和寬鬆。我曾針對陳文的發現指出，婦女婚後與本家關係所發展出的一套文化是早在儒家建構她那套意識形態之前即已存在，屬於社會習俗。[33]因此，我建議在研究上改而從習俗入手，優於由儒家規範切入。在此，我還要補充一點。婦女與父母和手足的情感倘若是親密的，則婦女婚後與娘家維持密切聯繫，勿寧是自然情感的流露。儒家要求婦女在婚後要調整心態，將娘家置於夫家之下，固然在理性上說得通，無如此舉在感性上有點違反人的天性。關於陳氏所運用過的墓誌，在此我就不舉證。我只想補充陳氏上述第三種婚姻生活。陳氏於此所用的女性墓誌，不是丈夫死後移居娘家的材料，就是寡居多年以迄去世、最後葬在娘家家族墓園的材料。現在，我要舉例的墓誌是婦女嫁後不久即死，其喪事和葬地概由娘家經手，而夫家於此似乎不存在。譬如〈孟心誌〉載：

> 年十九，適馮貞祐，（下講與丈夫恩愛如何如何，略）而與善之徵，竟虧於異物。嗚呼哀哉！春秋廿一，以開元二年七月廿日終於洋州興道縣廨舍。開元三

[30] 社會史家注意明顯可見的標杆之物，譬如生育率、死亡率、以及結婚平均年齡等。一般社會史家都注意唐代婦女早婚問題。這類作品如下：段鵬琦〈唐代墓葬的發掘與研究〉，《新中國的考古發現和研究》（北京：文物，1984），頁590；趙超〈由墓誌看唐代的婚姻狀況〉，《中華文史叢刊》（1987.1），頁194；毛漢光〈唐代婦女家庭角色的幾個重要時段——以墓誌爲例〉，《國家科學委員會研究彙刊》1：2（1991），頁188。

[31] 見陳弱水〈試探唐代婦女與本家的關係〉，《中研院史語所集刊》68：1（1997）。

[32] 見盧建榮〈從在室女墓誌看唐宋性別意識的演進〉，《國立師大歷史學報》25（1997）。

[33] 說詳見拙作〈欠缺對話的學術社群文化——二十世紀石刻史料與中國中古史的建構（1935-1997）〉，收載國史館主編《中華民國史專題論文集第四屆討論會》上冊，頁367-372。

年四月九日葬于陳倉縣之新于原，禮也。惟父與母，恩深骨肉，痛切哀憐，方備儀於幽隧，用留念于終天。[34]

這是父親爲亡女寫的誌文，由誌題爲「唐將作監主簿孟友直女墓誌并序」可知，而且誌文中明說是以父母立場制作此誌的目標，爲的是留念。很清楚，在整個喪事和葬禮中，孟心丈夫是不存在的，完全由墓主的娘家而非夫家在主導。

再如〈陳氏季女誌〉講的是位父母雙亡、由叔父扶養的孤女，茲摘錄婚後記載部分於下：

□及成長，許適宏農楊氏（下述結婚不久，略）忽嬰斯疾，一宵而斃，雖脩短有期，而倉卒何甚。春秋廿有二，元和十年十二月廿二日終于江都縣贊賢里，從父之私室也。（下述權窆於某地，略）[35]

同樣，我們又看到丈夫不在喪禮和葬地現場的一例。

又如〈邢芳誌〉，該誌特殊之處在於誌文作者明講是邢芳父「中散大夫守秘書少監上柱國恂撰序」，銘文作者也明講是出於「其姐婿河間劉琉遂」手筆。亦即誌文全由墓主的娘家人在主導。茲摘引誌各相關部分於下：

許嫁，擇韋承誨以妻之。既而有疾，歸于其家，視養盡理。會昌四年九月十八日，以天年終，享年一十九。冬十月十八日，歸葬于河南縣平樂鄉杜翟村，禮也。[36]

更可見邢芳從生病到死亡，都是由其娘家人在費心照料。夫家人和其丈夫似乎完全無與其事。而且，這是一個歸葬娘家家族墓園的例子。何以見得？因爲邢芳夫是京兆韋氏，韋氏家族墓園一向在長安，而不在洛陽的緣故。就以上述陳氏女權葬一事亦知，陳氏家族有意異日將陳女返葬家族墓園，這個意圖是昭然若揭的。這間接也告訴我們，出嫁女的葬事主導權握在女方，而非男方手上。

以上三誌未見陳弱水採用進其大作中，爰作本文例解，同時也等如擴大公佈婦女與本家關係的資料。

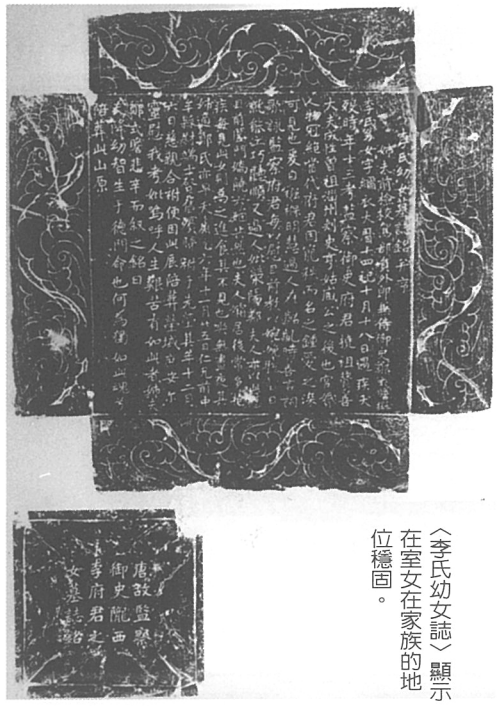
盧文在運用墓誌從事有關婦女婚姻研究課題上，想要解決的問題是，父權意識形態與骨肉親情的衝突。在意識形態上，女子一生的最高價值在於通過婚姻生活，因此可藉以完成以下諸項社會期待：爲人媳，爲人妻，爲人母，以及爲人姑等。倘若一位女子未婚即死，等如違反上述意識形態，這時會出現一個社會懲罰機制加以因應這類情事。我此處所講的是，宋元以下，未婚即死的在室女其所受到家庭和社會的對待。

[34] 參見〈孟心誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）上冊，頁1165。
[35] 參見〈陳氏季女誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2010。
[36] 見〈邢芳誌〉，收載周紹良《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍，1991）下冊，頁2238。

家庭中出了這樣的女子，等於是宣告她喪失家族成員資格，她死後不得被祭祠爲家鬼的地位，轉而變成野鬼，而由社會所收容——社會是有條件的收容，只在衆多在室女野鬼中選擇有爲害社會能力者加以入廟祭拜。

這是盧文的背景，只約略在文末點出。事實上，盧文的重點有逾乎此，而是在追溯人們對待死後在室女的態度前後有別。這是文化史家最喜歡處理的心靈結構改變的課題。在唐代貴族社會中，人們對待死後在室女的態度是比較偏人性的，而非如後代比較偏違反人性的意識形態。唐代貴族猶視死後在室女爲家鬼，讓她們被葬在家族墓園，可供憑弔和四時祭祀。這些在室女死後地位一如其他家族男性成員，並未產生如後代男尊女卑的文化邏輯在操縱人們對待在室女亡故的態度。茲舉未收入盧文的兩誌來說明其事。先看〈李氏幼女誌〉載知：

> 仁兄（下略）啓□殯，歸祔于先塋（下略）其年（按：即貞元六年）十二月六日，慈親合祔，便因此辰陪葬塋域。[37]



〈李氏幼女誌〉顯示在室女在家族的地位穩固。

此誌作者爲李氏的姐夫鄭式瞻，李氏死於大歷十四年十月十八日。李氏經過兩次埋葬，先葬在宗族墓園某地一次，若干年後，逮乃母去世，又被取出遺骸與乃母合葬。李氏家族如此不殫繁忙，對待一位去世在室女，可見在室女在其家族地位之穩固，而且不管是出於乃母遺命或是其他親人的要求，還將她與亡母葬在一塊。這表示母女情深，並未因她未婚而死犯了不孝重罪而有所改變。

又如〈徐澹季女誌〉的撰者是徐女的堂兄徐琢，琢如此記徐女葬事：

> 河南偃師縣，祔于先塋，禮也。[38]

徐女一死就獲葬家族墓園，也是非常清楚之事。

以上新出土的兩誌又再一次支持盧氏所論。在唐代貴族社會中，人們對待未婚而死的女性在態度上，並不出以如後代歧視女性的文化邏輯。

[37] 參見〈李氏幼女誌〉，收載李獻奇等《洛陽新獲墓誌》（洛陽：文物，1996）第81誌，頁87。
[38] 同上，第107誌，頁113。

參、結語

本文至此，介紹了如何利用唐代墓誌材料從事日常生活史的研究，其中包含死亡文化、臨死改宗他教、性別文化有關的貞節問題、童年文化、以及婚姻等課題。其中只除了婚姻一項特別得到人們的青睞，早已展開研究之外，其他四種課題尚處於草萊未闢的階段，值得我們學界急起直追。墓誌可用於日常生活史的研究課題尚不止如本文此處所揭櫫的五項而已，其他諸如生育、醫療、以及宗教等的課題，也有待我們關心新文化史成敗的學者戮力以赴，惟本文受限篇幅，就無法一一述及了。唐代墓誌中潛藏如此豐富的文化訊息，只要史家善於讀取必能一一如躍眼前。面對這樣的寶藏，豈能錯失挖掘的良機？藉由墓誌探得中古時期人們日常生活的圖像，應是指日可待的事，一向重視墓誌史料的同道，何興乎來？