

# “天命”与“不死”：南北朝皇族神话叙事体系

王倩<sup>1</sup>

(扬州大学, 江苏 扬州 225009)

**【摘要】**南北朝皇族神话主要保存于史书与皇族墓室壁画中,其数量居历代王族神话之最。南北朝皇族神话可分为“天命”与“不死”两个叙事体系,其表述核心各不相同。“天命”神话叙事体系强调皇族成员的神圣血统源自“上天”,表述对象涉及帝王、后宫女性以及王族男性成员,折射出王族借助神话获得整个宗族成员身份与地位认同的意图;“不死”神话叙事体系强调王室成员死后灵魂升天,但皇族墓室壁画中高规制升天场景强调皇权的至高性,表明了此时期“不死”神话被仪式化与世俗化现象。“天命”与“不死”神话并未有具体的神话谱系,但却将不同历史时期皇族祖先的起源与亡灵归宿都归结于“天”,这也表明南北朝皇族神话是一个共同体范畴上的流变体,其叙事起点是“天命”,叙事终点是天界。各个皇族神话都是这个流变体的构成因素,它们为南北朝皇族神话的发展轨迹提供了非常清晰的描述。

**【关键词】**皇族神话 南北朝 墓室壁画 “天命” “不死”

**【中图分类号】**:B932 **【文献标识码】**:A **【文章编号】**:1002-6924(2022)05-0091-06

较之于其他历史时期的神话,南北朝皇族神话具有类型丰富与数量多两个重要特征。南北朝皇族神话主要以书写和图像为主,而尤以书写形式的神话居多。根据本课题组统计,书写形式的南北朝皇族神话共有202则,主要载于各类史书中;图像形式的南北朝皇族神话主要被描绘于9座皇族墓室之中,其中刻画的图像各不相同。<sup>1</sup>在数量上,南北朝书写和图像两种形式的神话均占据历代皇族神话之最。南北朝政局动荡且政权迭出,皇族神话理应处于凋落状态,但事实上它却具有类型丰富与数量多之特点,这种反常特征正值得我们进行深入探讨。

遗憾的是,迄今国内外学界尚未注意到这一现象,相关研究成果更为少见。本文重点想要解决的问题是:南北朝皇族神话究竟是什么?我们尝试在三个层面上探讨该问题:第一,南北朝皇族神话叙事的情境是什么?第二,南北朝皇族书写神话的核心内容是什么?第三,南北朝皇族图像神话描绘的核心内容是什么?第四,是何种原因催生了这两种形式的皇族神话?基于此,本文系统探讨南北朝皇族书写神话与图像神话的叙事情境和核心内容,并提出“天命”神话共同体的概念,以此反观神话理念对于神话叙事的塑造作用。

## 一、南北朝皇族神话的叙事情境

书写形式的南北朝皇族神话主要载于正史,图像形式的南北朝神话则主要描绘于皇族墓室壁画。因两种神话具有不同的叙事情境,下文分别论述。

202则南北朝皇族文本神话全部出自史书,其中包括《宋书》《梁书》《陈书》《周书》《北齐书》《南史》《北史》。进一步考察便会发现,202则南北朝皇族神话出自上述7部史书中的历史叙事。换言之,上述神话均载于南北朝史书关于皇室宗族成员的

<sup>1</sup>作者简介:王倩,文学博士,扬州大学文学院教授,主要研究方向:艺术考古学、文学人类学。

基金项目:江苏高校哲学社会科学研究重大项目“中国与希腊的文明起源神话比较研究”(2020SJZDA132)

传记之中。这些传记虽因表述对象的不同而被冠以不同的名称——本纪、列传或志——但本质上却是皇族成员的传记类叙事。举个例子，南朝梁高祖萧衍生而有奇异外貌的神话载于《梁书》的本纪类叙事，<sup>2</sup>而萧衍母亲张尚柔因吞食菖蒲花而生萧衍的神话却载于《梁书》列传类叙事。<sup>3</sup>萧衍生下来身有“武”的神话叙事本意是表述萧衍本人的奇异外貌，故而被置于表述帝王本纪之列；而张尚柔食菖蒲花诞子的叙事，表述的是太后张尚柔诞下儿子萧衍的神奇经历，因此被史书置于列传之中。这就意味着，南北朝史书中的皇族神话并不是神话，而是皇族家谱的有机构成部分。

据课题组统计，《宋书》《梁书》《陈书》《周书》《北齐书》《南史》《北史》7部史书中的帝王神话涉及24位帝王、<sup>4</sup>4位男性皇室成员、<sup>5</sup>10位女性皇族成员，<sup>6</sup>共计38位皇族成员。这些帝王、男性与女性皇族成员均是南北朝不同历史时期的历史人物，包括帝王先祖、末代帝王，以及皇后与后宫嫔妃，因而关于这些历史人物的神话构成了南北朝皇室家族的族谱叙事。从内容上讲，南北朝38位皇族成员的神话可分为感生神话、异相神话以及异象神话，<sup>7</sup>它们从各个层面描述了不同历史时期皇族成员身份的神圣性。这些遍布于史书各处的皇族神话，将不同历史时期的成员纳入其中，从而建构了一条皇族历史生成的时间链，即关于皇族起源的神圣叙事。这种神圣叙事以一种“天命”神话的面貌出现，标明皇族的权力是“天命”所授，皇族的血缘起点在上天而不是人间。故我们可以断言，南北朝的皇族神话本质上是虚构性历史叙事，它强调的皇族血缘的神圣起点。

那么，究竟是何种原因造成了南北朝皇族神话注重皇族成员整体性身份起源叙事的现象？原因首先归结于南北朝时期民间宗族力量的强大以及宗族家传的盛行。南北朝战乱不断，门阀制度森严，民间盛行私修家传以此强调并抬高家族地位。据章学诚《文史通义》表述：“自魏晋以降，迄乎六朝，望族渐崇。学士大夫，辄推太史世家遗意，自为家传。其命名之别，若《王肃家传》、虞览《家记》、范汪《世传》、明粲《世录》、陆煦《家史》之属，并於谱牒之外，勒为专书，以俟采录者也。”<sup>[1]</sup>在这种情境下，皇族同样出于抬高其宗族地位的需要，在正史中大量增加了皇室宗族成员的传记。受以汉族为主的正统史学书写的影响，加之南北朝异族皇族渴望得到汉族的认同，南北朝正史中的皇族神话在数量与叙事形式在历代王朝中皆居首位。这些文本形式的神话主要表述皇族成员身份的高贵，力图将其血统上溯到上天。

其次可归结于南北朝皇族神话图像叙事情境。图像形式的南北朝皇族神话主要被描绘于9座皇族墓葬中。北朝的皇族壁画墓有五座，其中包括一座帝陵壁画墓、四座皇族壁画墓。五座皇族壁画墓主要分布在河北磁县境内：河北磁县湾漳北齐文宣王高洋壁画墓、北磁县东魏茹茹公主壁画墓、河北磁县北齐武冯翊王高润壁画墓、河北磁县刘庄村高孝绪壁画墓、河北磁县东魏皇族元祜壁画墓。南朝的皇族壁画墓共计有四座，并且全部为帝陵壁画墓，其中包括丹阳三座、南京一座：丹阳胡桥鹤仙塍南齐景帝肖道生夫妻合葬墓、丹阳胡桥吴家村南齐废帝东昏侯肖宝卷墓、丹阳建山金家村南齐和帝肖宝融恭安陵、南京西善桥南朝刘宋孝武帝刘骏景宁陵。可以看出，北朝皇族壁画墓分布的空间较为集中，主要分布在河北磁县境内；南朝的皇族壁画墓则集中分布在南京附近，并且全部为帝陵壁画墓。尽管南北朝皇族壁画墓在分布区域上存在巨大差异，但其描述内容却基本相似，即以表现皇族成员显赫地位与彼世生活为主，其中包括墓主人升天时声势浩大的仪仗队，以及彼岸生活的奢华。

南北朝皇族神话的图像叙事情境仅仅限于皇族墓室壁画，并不包括玉器。自汉代以来的历代皇族神话图像叙事情境中，玉器占据了很大比例，但是南北朝皇族神话的图像叙事情境很少涉及玉器。南北朝皇族墓葬出土的玉器极其稀少，譬如，南京西善桥南朝刘宋孝武帝刘骏景宁陵中只出土了一面带云纹的碧玉环，<sup>[2]</sup>而河北磁县湾漳帝陵中仅仅出土了三个玉璧、一个玉棒。<sup>[3]</sup>并且，这些玉器与历代皇族墓葬中出土的玉器相比，做工与质量上逊色很多。造成这种现象的原因大致有三个：其一，南北朝社会动荡，战乱不断，西玉东输的玉路因此堵塞，玉材来源受阻，玉料大大减少；其二，自三国曹魏尤其是魏文帝曹丕开始，国家明令禁止厚葬。曹丕明令，墓葬“无施苇炭，无藏金银铜铁，一以瓦器，合古涂车、刍灵之义。棺但漆际会三过，饭含无以珠玉，无施珠襦玉匣。”<sup>[4]</sup>三国之后，作为奢侈品的玉器便很少出现在墓葬中；其三，南北朝制玉技术整体性下降。南北朝时期玄学兴盛，佛教与道教并存，不少工匠被吸引到石窟建造工程中，制玉的工匠相对减少，进而导致南北朝的制玉技术整体性下降。

## 二、“天命”：南北朝皇族书写神话叙事

在南北朝正史中，以书写形式出现的皇族神话共有202则，其中感生神话25则，异相神话43则，异象神话134则。笔者

将这三种类型的神话统称为“天命”神话，以此突出其在政治意识系统发挥的建构性作用。从叙事内容来看，感生神话、异相神话与异象神话在建构“天命”意识形态层面具有不同的作用。南北朝感生神话表述的重点是皇族成员神性血统的来源以及为上天之后的神圣身份。皇族成员的母亲接触某种神秘之物而生出孩子，感生而出的婴儿是上天之后，具有神圣的血统，因而具有代替上天统治万民的权力。异相神话主要表达核心皇族成员与众不同的外貌与禀赋，以此显示皇族成员乃是上天选定。异象神话叙事的重点在于皇族成员凡行事皆有上天征兆，以此显示皇族成员与上天之间的密切关系。尽管这三类神话叙事的内容各不相同，但是其表达的核心思想却是一致的，那就是皇族成员是上天派来的，其所作所为皆是天命。

南北朝的“天命”神话数量为历代皇族神话之最。造成这种现象的原因很多，其中最为重要的原因就是，南北朝政局动荡不安，政权更换频繁，短短 169 年之间，南北朝政权被六十余位皇帝轮流控制。此时战乱频繁，人心涣散，统治者身份难以获得认可，尤其是南朝统治者，基本都是靠夺权获得统治地位。在这种情况下，皇族试图通过“天命”神话来强化其统治身份的合法性。

较之于汉代以来正史中“天命”神话，南北朝“天命”神话叙事体系的最突出的特征就是异象神话异常丰富，多达 134 则。在南北朝异象神话中，皇族成员诞生之际，总会伴有各种不同寻常的天文异象：神光、紫气、大雨、雷电、五色云，等等。北魏孝文帝拓跋宏诞生之际，“神光照于室内，天地氤氲，和气充塞。”<sup>[5]</sup>这类异象神话遵循的原则是，天降异象就是天降神意，上天通过异象告知神意，尤其是关于皇室宗族的命运。南北朝异象神话之间并无明显因果叙事关联，不少异象神话往往只是作为一种预言式的神显出现在相关皇族叙事中，其目的表明皇族成员的神圣血统与身份，即其生有异象，其死亦有异象，生死乃天意，异象是上天给皇族的预兆。虽然南北朝政权的统治者族群身份并不相同，但其异象神话本质上没有差异，即都是为皇族成员的身份与血统做合法叙事的一种虚构手段。在皇族身份合法化的神话叙事过程中，南北朝统治者不约而同地选择了将异象的发起者统一化的做法，就是将上天作为异象的发送者。这就反映出此时南北朝统治者对于“天命”神话的认同，即将“天”奉为共同的神话与文化祖先的文化归依心理。

为何南北朝皇族异象神话中会出现众多的天文异象？催生这种现象的大约有两种因素：一是前代皇族异象神话叙事模式的影响。因为汉代以来正史描述的皇族异象神话中，基本都会出现光、气等天文异象。二是南北朝气候的异常。异常天气出现的种种极端因素，很有可能会反映在神话中。较之于汉代以来的异象神话叙事传统，南北朝皇族异象神话生成的主导是因素异常的气候。竺可桢指出，南北朝时期属于物候期，这个时期的气候发生了变化，即南方与北方普遍转冷。<sup>[6]</sup>从当时文献所记载来看，多数寒冷事件与小冰期期间的寒冷事件相似，南北朝时期因而是一个可与小冰期相比拟的寒冷气候阶段，并且处于冷-暖-冷的气候变化期。<sup>[7]</sup>在气候急剧变化的情况下，就会出现各种异象，其中包括各类天文异象。中国历代王朝都重视天象的变化，自《汉书》开始，正史的天文志专门记载各种天象后，南北朝史书也是如此。据刘次沅等学者研究，南北朝时期史学记载的天象有 2441 条，其中南朝 1091 条，北朝 1350 条，这些天象多数为天文异象，其中包括日食、月食、月掩犯、行星昼见，太阳黑子、日晕、流星、彗星等。南北朝的天象记录为汉代以来最高，直到宋代才被超越。“北魏、北周、刘宋、南齐都有较高的天象记录密度，尤其是南齐时期，达到每年 24 条。其记录密度之高，是北宋之前的顶峰。”<sup>[8]</sup>气候与天象的变化带来了旱灾、蝗灾、水灾、地震等。据统计，南北朝正史中记载的各类灾难有 550 条之多，南北朝共计 169 年，其中有灾难记录的有 147 年。<sup>[9]</sup>在自然异象不断、灾难频发的状况下，异象神话难免多了起来，皇族异象神话在这种背景下大量生成。

北朝“天命”神话叙事体系的第二个特征是，皇帝被描写成具有多种奇异外表特征的神人。只不过，南北朝皇族异相神话的功能并未改变，即通过异相神话表明皇族成员相貌异于常人。隐藏在异相神话背后的思维方式是：天赋异相者，必有其非凡使命与身份。在表述异相时，南北朝皇族异相神话往往将龙颜、身材高大、手臂过膝、美髯须、文其名<sup>8</sup>这些异相特征叠加在一个人身上。这种集多种异相于一身的做法，在很大程度上将皇族成员描述为一位完全不同于常人的“异人”。在这方面，北周宇文泰的异相神话不啻为典型。《北史》这样描述这位少数民族皇帝：“生而有黑气如盖，下覆其身。及长，身長八尺，方額廣額，美須髯，發長委地，垂手過膝，背有黑子，宛轉若龍盤之形，面有紫光，人望而敬畏之。”<sup>[10]</sup>身長八尺、龍顏、美須髯、長發、長臂、體有異記等異相要素疊加在當時的宇宙論體系中，便具有了稱帝的天生條件。從神話學的視角來看，關於宇文泰異相的所有描述在其之前的帝王異相神話中均已經出現，只不過《周書》與《北史》的作者將多種異相要素疊加在了宇文泰身上而已。這

里反映了两个问题:第一,北朝非汉族统治者对于汉族文化与神话传统的认可,试图通过异相神话回归汉文化与“天命”神话传统;第二,北朝统治者试图通过这种汉化的异相神话,使得其统治获得汉族与民众的认可。还有一种可能性是,北朝非汉族皇族长相异于汉人,统治者试图通过汉代以来的异相神话传统美化其长相,以此获得汉人的认同。这实际上还是汉代“天人感应”宇宙论的体现,也同时反映了南北朝时期非汉族政权对汉族宇宙论与文化的认同。

### 三、“不死”:南北朝皇族图像神话叙事

纵观南北朝皇族墓室壁画的图像,其叙事核心内容只有一个,那就是死者亡灵升入天界继而获得不死的生命。这种表现并不是南北朝皇族墓室壁画独有,而是自汉代以来所有墓室壁画叙事的核心。需要强调的是,汉朝皇族墓室壁画表述的“不死”信仰并不是依靠一种而是借助于三种图像类型进行。也就是说,南北朝皇族墓室壁画通过三种神话图像表述“不死”观念,即本土天界神话图像、历史人物图像以及飞天图像。所谓本土天界神话图像,指的是汉代以来墓室壁画表现天界的传统图像与符号,比如青龙、白虎、朱雀、玄武死神图像,以及羽人、金乌、流云、星象,等等。历史人物图像指的是以竹林七贤、荣启期为主的图像,这是南朝墓室壁画新出现的符号。飞天图像不需要特别说明,但它却是南朝皇族墓室壁画独有的图像,并未出现在北朝皇族壁画中。因上述三个图像系统并不是一个神话系统,下文分别加以阐释。

在南北朝皇族墓室描述的天界神话图像体系中,青龙与白虎是两种最为常见的神话符号,并且总是出现在墓室的东方与西方。在表现青龙与白虎形象时,南北朝皇族墓室壁画都采用了将其尺度加大的方式,但所使用的方式略有不同。北朝皇族壁画通常会单独将青龙、白虎图像尺寸加大,而南朝皇族墓室壁画采用将羽人戏龙图与戏虎图两种图像尺寸加大的方法。比如,河北湾漳北朝王族墓葬墓道两壁上的青龙与白虎图像通长 4.5 米,甬道上的朱雀图像通高近 5 米,<sup>[11]</sup>大大超出了正常尺寸。江苏丹阳县建山金家村帝陵墓室壁画中的羽人戏龙图像宽 2.4 米,高 0.94 米,<sup>[12]</sup>充分显示了皇族的显赫身份。南北朝皇族之所以多数将青龙与白虎这两种神话图像尺幅加大,主要是因为一来这两类神话形象象征天界,用此形象能够表明墓主人亡灵升天的情景;二来青龙与白虎同时象征权威,是统治者的声威符号,<sup>9</sup>以此隐喻皇族的显赫身份。不少学者从壁画内容的规制出发,将这类图像的尺幅加大的现象称为规制问题,比如郑岩就认为这是帝陵壁画内容的制度所导致的。<sup>[13]</sup>从神话学的视角来看,这是神话图像的世俗化现象,具有非常明显的声威象征意味。

南朝皇族墓室壁画中出现了两种新兴的图像,即历史人物与飞天图像。以竹林七贤、荣启期为主的历史人物图像有 4 幅,具体包括:1960 南京西善桥(南朝刘宋孝武帝刘骏景陵墓)南朝大墓出土 1 幅,1965 年丹阳胡桥先塘湾南齐大墓(南齐景帝肖道生夫妻合葬陵)出土 1 幅,1968 年丹阳胡桥吴家村(南朝齐废帝东昏侯肖宝卷帝陵)及建山金家村(南齐和帝肖宝融恭安陵)分别出土 1 幅。<sup>10</sup>关于这些历史人物形象的探讨颇多,其中较为典型的有三种:一是高士象征说,<sup>11</sup>二是门阀制度影响说,<sup>12</sup>三是转换说。<sup>13</sup>笔者比较赞同转换说的观点,即历史人物图像的隐喻化与功能化。目前比较具有说服力的一种观点乃是,竹林七贤与荣启期虽为历史人物,但其图像具有隐喻升天的功能,可以帮助墓主人完成生命的再生。

飞天图像通常并不单独出现,而是与竹林七贤、荣启期图像同时出现在南朝墓室壁画中。这些墓葬分别是:江苏丹阳胡桥鹤仙塍南齐景帝肖道生夫妻合葬陵、江苏丹阳胡桥吴家村南齐废帝东昏侯肖宝卷帝陵、江苏丹阳建山金家村南齐和帝肖宝融恭安陵。从结构主义神学视角来看,南朝皇族墓室壁画中的飞天图像同样具有隐喻功能,即与竹林七贤、荣启期图像一样,具有辅助墓主人升天的作用。从源头上看,飞天图像并非南朝帝陵壁画的独创,浙江余杭小横山墓葬群中出现了南朝时期飞天的神话图像,<sup>[14]</sup>表明飞天形象在南朝时期已较为普遍。从飞天的造型可以看出来,这类飞天形象结合了早期汉画像石的羽人、仙人与敦煌飞天的造型特征,是中国本土神话与外来佛教神话相结合的产物。

非常明显的是,南北朝皇族墓室壁画在表现“不死”神话信仰时,采用了仪式化的方式。这种图像的仪式化主要体现在升天过程的仪式化,下面以北齐帝王高洋墓室壁画为例加以说明。北齐帝王高洋墓位于河北磁县湾村,该墓葬东西墓道壁画的总面积达 320 平方米,东、西两壁上分别绘有青龙与白虎图像,两壁的中心画面是一支 53 人组成的出行仪仗队,<sup>[11]</sup>从墓道壁画描述的情境来看,墓室东、西两壁的青龙、白虎图像象征天界,仪仗队列是为死者灵魂升天送行的仪式性队伍。53 人的送行队伍图像

在以前皇族墓室壁画中未出现，它的出现具有非常特殊的意味：一方面突出亡灵由现世到彼世的转换时刻的神圣性，另一方面表明死者拥有的非凡身份。较之于北朝，南朝皇族墓室壁画的仪仗队主要表现为车马出行，但图像仪式化的功能是相同的。江苏丹阳胡桥吴家村与建山金家村两座帝陵墓室壁出土了两幅画面长达 4.97 米的车马出行图，二者均是这种神话图像仪式化的典型。

[12]

概而言之，南北朝皇族墓室壁画的叙事体系表述的是“不死”神话理念。上述三个图像体系描述了皇族成员死后灵魂升天的过程与结果，将天界作为皇族祖先灵魂的归宿。要达到升天的目的，亡灵要借助一些特殊的手段如大型的车马送行队伍、仪式性的送葬队列，以及青龙、白虎等神兽的导引，等等。这些图像与符号的出现，使得南北朝皇族墓室壁画的叙事停留在某一个特殊的时刻，也就是亡灵从此世到彼世过渡的关键时刻。归根结底，这种亡灵升天的神话图像系统背后是“天”的神话信仰，即认为天界是皇族祖先亡灵的归宿，祖先会在天界与天神同在，享有不死的生命，并同时庇佑皇族子孙后代。

## 四、结语

综上，我们可以认为，南北朝皇族神话是一个共同体意义上的叙事体，它有着特定的内涵。就叙事体系而言，作为共同体的南北朝皇族神话主要有“天命”与“不死”两个方面，二者分别是“天”信仰在现世与彼世两个层面的叙事表述。“天命神话”建构的是皇族成员现世的血缘与身份起源，“不死”神话描绘的则是皇族成员死亡亡灵归天的场景。这就表明，“天”既是南北朝皇族成员神圣血缘的源头，也是皇族成员死后的归宿。在南北朝皇族神话中，所有皇族皆是上天后裔，因此此时的皇族就是一个以“上天”为源头的血缘共同体。而皇族亡灵归于天的图像，折射出南北朝皇族对于中国传统“不死”信仰的普遍认同。就生成时间而言，南北朝皇族神话不是在一个时间点生成的，它处于不断被建构的状态之中。南北朝正史中的皇族“天命”神话是历代史官书写的结果，而墓室壁画中的“不死”神话，则是不同时间与地理区域内壁画绘画师们的杰作。这些不同时空之内的“天命”神话与“不死”神话共同建构了作为共同体的南北朝皇族神话。作为神话流变体的南北朝皇族神话共同体，其叙事起点是“上天”，叙事终点是天界。各个皇族神话都是这个流变体上的一点，它们为南北朝皇族神话的发展轨迹提供了非常清晰的描述。

### 参考文献：

- [1]章学诚. 文史通义校注:卷 6[M]. 北京:中华书局, 2014:721.
- [2]南京博物院, 南京市文物保管委员会. 南京西善桥南朝墓及其砖刻壁画[J]. 文物, 1960(1):37-42.
- [3]中国社会科学院, 河北省文物研究所. 磁县漳湾北朝壁画墓[M]. 北京:科学出版社, 2003:261.
- [4]陈寿. 文帝纪[M]//三国志·魏书. 北京:中华书局, 2011:68.
- [5]魏收. 高祖纪[M]//魏书. 北京:中华书局, 1974:135.
- [6]竺可桢. 中国近五千年来气候变迁的初步研究[J]. 考古学报, 1972(1):15-38.
- [7]郑景云, 等. 魏晋南北朝时期的中国东部温度变化[J]. 第四纪研究, 2005(2):129-140.
- [8]刘次沅、马莉萍. 南北朝天象记录统计分析[J]. 西北大学学报(自然科学版), 2013(5):832-838.
- [9]王亚利. 魏晋南北朝灾害研究[D]. 四川大学博士论文, 2003:25.

[10]李延寿. 周本纪[M]//北史. 北京:中华书局, 1974:312.

[11]中国社会科学院考古研究所, 河北省文物研究所. 河北磁县湾漳北朝墓[J]. 考古, 1990(7):601-607.

[12]南京博物院. 江苏丹阳县胡桥、建山两座南朝墓葬[J]. 文物, 1980(2):1-17.

[13]郑岩. 魏晋南北朝墓室壁画[M]. 北京:文物出版社, 2019:107-171.

[14]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[J]. 文物, 2013(5):47-59.

#### 注释:

1 关于这 202 则皇族神话的表述内容, 以及 9 座墓室壁画中的皇族神话的表述内容, 下文会详细论述, 此处不赘述。

2(1)原文如下:“高祖以宋孝武大明八年甲辰岁生于秣陵县同夏里三桥宅。生而有奇异, 两胯骈骨, 顶上隆起, 有文在右手曰‘武’。”具体参见姚思廉:《梁书》, (卷一, 本纪第一·武帝上), 北京:中华书局, 1973 年, 第 1-2 页。

3(2)原文如下:“初, 后尝于室内, 忽见庭前昌蒲生花, 光彩照灼, 非世中所有。后惊视, 谓侍者曰:‘汝见不?’对曰:‘不见。’后曰:‘尝闻见者当富贵。’因遽取吞之。是月产高祖。将产之夜, 后见庭内若有衣冠陪列焉。”具体参见:姚思廉:《梁书》(卷七, 列传第一·皇后), 北京:中华书局, 1973 年, 第 156 页。

4(3)具体为:南朝宋武帝刘裕、南朝宋元帝刘劭、南朝宋孝武皇帝刘骏、南朝宋顺帝刘准、南朝齐高帝萧道成、南朝齐武帝萧赜、南朝梁武帝萧衍、南朝梁简文帝萧纲、南朝梁元帝萧绎、南朝陈高祖陈霸先、南朝陈宣帝陈顼、北魏道武帝拓跋珪、北魏太武帝拓跋焘、北魏孝文帝拓跋宏、西魏孝武帝元修、北齐文宣帝高洋、北齐武成帝高湛、北周文帝宇文泰、北周孝闵帝宇文觉、北周武帝宇文邕、北魏宣武帝元恪、北魏孝明帝元诰、北齐文宣帝高洋、北齐后主高纬。

5(4)具体为北齐文襄帝高澄、北魏高祖拓跋什翼犍、北齐神武帝高欢、北魏始祖拓跋力微。

6(5)10 位女性皇族成员分别是:南朝齐高昭皇后刘智容、北魏永熙皇后高氏、北魏太原长公主、南朝梁高祖德皇后郗徽、南朝梁高祖贵嫔丁令光、南朝陈高宗皇后柳敬言、朝陈高祖宣皇后章要儿、北魏文成元皇后李氏、北魏宣武灵皇后胡氏、北魏文成文明皇后冯氏。

7(6)感生神话指的是无性接触而生殖的神话, 异相神话指表述人的相貌不同寻常的神话, 异象神话则指的是不同凡响的景象的神话, 主要是祥瑞神话和灾异神话, 其中较为常见的是龙见神话, 即龙显现的神话。关于感生、异相与异象神话的概念与相关论述, 具体参见王倩:《感生、异相与异象:“天命”神话建构王权叙事的路径》, 《安徽大学学报》(哲学社会科学版), 2020 年第 1 期, 第 45-54 页。

8(1)所谓文其名, 即皇族成员生下来身上便有文字, 多数文字是皇族成员的名字。譬如, 南朝梁高祖萧衍生而文其名:“高祖以宋孝武大明八年甲辰岁生于秣陵县同夏里三桥宅。生而有奇异, 两胯骈骨, 顶上隆起, 有文在右手曰‘武’。”具体参见姚思廉:《梁书》, 卷一, 本纪第一·武帝上), 中华书局, 1973 年版, 第 1-2 页。

9(1)关于图像与声威符号的相关探讨, 具体参见王倩:《神话学文明起源路径研究》, 中国社会科学出版社, 2015 年版第 77-81 页。

---

10(2)具体参见:南京博物院、南京市文物保管委员会:《南京西善桥南朝墓及其砖刻壁画》,载《文物》,1960年8/9期合刊,第37-42页;罗宗真:《南京西善桥油坊村南朝大墓的发掘》,载《考古》,1963年第6期,第291-300、第290页;南京博物院:《江苏丹阳胡桥南朝大墓及其砖刻壁画》,载《文物》,1974年第2期,第44-56页;南京博物院:《江苏丹阳县胡桥、建山两座南朝墓葬》,载《文物》,1980年第2期,第1-17页。

11(3)郑岩认为竹林七贤是高士,高士是通往神仙世界的媒介,甚至高士本身就是神仙。这些高士图像出现在南朝的刘姓帝陵墓壁画墓中,具有帮助墓主人升天的作用。具体参见郑岩:《魏晋南北朝壁画墓研究》,文物出版社,2016年版第193页。

12(4)韦正认为,南朝刘姓王朝为新出门户,并不是士族出身,想借用高士图像获得士族认可,借此抬高自己地位。具体参见:韦正:《六朝墓葬的考古学研究》,北京大学出版社,2011年版第303页。

13(5)汪小洋认为,帝陵墓葬壁画中的竹林七贤与荣启期图像已经被符号化,成为彼岸世界的符号,也是天界神灵的象征符号,象征着墓主人的重生。因此,荣启期具有神灵的性质,竹林七贤则成为类似于西王母身边的仙人,因此能够为墓主人提供重生经验。具体参见汪小洋:《南北朝帝陵壁画墓图像体系讨论》,载《民族艺术》,2015年第4期,第85-91页。