



Undergraduate assignment feedback form

(to be completed by marker)

<i>Student Name: Pang Hoi Na</i>	
<i>Module Code: SICH5003</i>	<i>Student number: 1903362</i>
<i>Module title: The Governing Principles of Ancient China: Selections from the Book of Rites</i>	
<i>For completion by marker:</i>	
<i>Comments:</i>	
<i>Marker's signature:</i>	<i>Date:</i>
<i>Provisional mark:</i>	
NB. All marks are provisional until confirmed by the final examination board.	

淺析《禮記》中的喪祭文化如何建構孝道精神

學生姓名：彭海娜

學號: 1903362

日期: 26/2/2021

課程代碼：SICH5003 字數：

壹、前言

《禮記·祭義》認為孝是超越時空的行事準則，不論在古今中外均具必要的存在價值。曾子曰：「夫孝，置之而塞乎天地，溥之而橫乎四海，施諸後世而無朝夕……《詩》云：『自西自東，自南自北，無思不服。』此之謂也。」¹此言孝的意義充斥在天地之間，亦超越時間的限制，沒有不能實行之處。孝是鏈接人類與自然的方法，亦是漢學的社會歷史發展核心及重要文化邏輯。²

本文主要從《禮記·祭義》的角度討論喪祭文化如何建構孝道精神，以期了解可供建構現代孝道文化的參考方式。儒家所提倡的喪祭文化其原則在於親子之愛，是日常而普遍的親子關係的延伸。由此而建立的祭祀儀式具有明確的孝道內涵和倫理結構，而有助於嚴謹的喪祭文化體系形成與發展。喪祭文化也發展為後世實行孝道精神的重要途徑和教育手段。

貳、文獻分析

孝意識的誕生與先民的喪葬祭祀文化有不可分割的關係，可以說它正是脫胎於古老

¹〔宋〕衛湜：《禮記集說》，〔清〕紀昀、永瑤等編纂：《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，2008年12月第2版），冊119，卷一百十三，頁438。

² 尚群忠：《孝與中國文化》（北京：人民出版社，2001），頁148。

的鬼魂或巫術崇拜。錢穆先生認為儒家孝道正是來源自殷商的祖先崇拜。³《中國宗教通史》指出，祖先崇拜建立於鬼魂崇拜的基礎上，結合氏族尋根意識而發展起來。⁴美國《民俗學概論》指出，不僅中國先民有恐懼魂魄作祟的風俗，不少民族亦擔心得罪鬼神會招禍，而出現類似喪期不能沐浴，反穿外衣等習俗。⁵《詩經》也常常提及「孝」和「父母」的字眼，而「頌」的主要內容更是透過祭祀，向祖先父母匯報子孫的成就，常將家族的興旺歸功於祖先。「孝子將祭，慮事不可以不豫；比時具物，不可以不備……如弗勝，如將失之，其孝敬之心至也與……於是諭其志意，以其慌惚以與神明交，庶或饗之。『庶或饗之』，孝子之志也。」⁶提到孝子祭祀時，應先將廟宇修葺到祭品擺放等事物準備妥當，恭敬得如同逝去的親人正在享用一樣，這種事死如事生的心是孝心的體現，並非迷信。「有子曰：其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與。」⁷儒家思想強調孝道對維繫社會穩定的重要性。孝是個人修身的根本，亦是家庭穩定和忠君愛國的基礎。可見，服喪與祭祀所培養的孝慈、忠君之心，正是孝道文化的社會歷史目標所在。早期喪葬祭祀中的宗教色彩較重，而孔子在推展儒家思想的過程中，以超越當時普遍世俗思想的獨特方式，將祭祀從鬼魂迷信或崇拜轉化為表達親子情感，建立孝悌倫理道德的新方向，而使當中的報本返始、尊祖敬長的思想得以加強。

儒家將喪祭儀式視為感化人民的教育活動，因此才會不斷深化其孝道內涵。透過定期祭祀，可在潛移默化中達到修身齊家的教化效果，而成因值得探討。根據《禮記》的內容，焦點在於依據親子間自然的血緣情感聯繫、親人間的思念來轉變喪祭的形式。如〈祭義〉云：「致齊於內，散齊於外。齊之日：思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。齊三日，乃見其所為齊者。」⁸點出祭祀前的齋戒具體形式，而同時說

³ 錢穆：《中國文化導論·文化危機與展望》（下）（北京：中國青年出版社，1989），頁 51。

⁴ 牟鐘鑒、張踐：《中國宗教通史》（上卷）（北京：中國社會科學出版社，2007），頁 35。

⁵ 沈宏格：《禮記》——喪禮孝道教化的建構，社科縱橫第 3 期（2014 年 3 月），頁 124。

⁶ 〔宋〕衛湜：《禮記集說》，冊 118，卷六十，頁 287-288。

⁷ 楊伯峻：《論語譯注》（北京：中華書局，1980 年），頁 2。

⁸ 〔清〕張廷玉：《日講禮記解義》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 123，卷五十，頁 587。

明其意涵在於整肅身心，回憶至親生前的言行起居、意志好惡等情形，待正式祭祀之時，親人的形象才能活現在眼前。〈祭義〉曰：「祭之日：入室，儼然必有見乎其位，周還出戶，肅然必有聞乎其容聲，出戶而聽，愴然必有聞乎其嘆息之聲。」⁹為使祭祀者深切體會思念之情，從進入到走出宗廟每一階段均有周密的安排。同樣在祭祀頻率和用樂等具體形式上，也是以順應人性和親子間天然情感作為準則，例如「祭不欲數，數則煩，煩則不敬。祭不欲疏，疏則怠，怠則忘。」¹⁰說明按季節變換進行祭祀並非為了限制人們的自由，而是對人常情的體恤，祭祀太多容易倦怠，因而失去虔誠的敬意，祭祀太少容易怠慢而漸漸忘卻。而後一句，「樂以迎來，哀以送往，故禘有樂而嘗無樂。」¹¹則將自然景象的變遷與孝子心情緊密結合起來，提出春天的禘禮期望迎接失去的親人重回人間，因此有音樂；秋天的嘗禮以悲哀的心情紀念親人的永逝，因此不用樂。可見增強精神底蘊能夠顯著地促進孝道文化的傳播。

儒家既沒有大幅度改變當時社會的喪祭習俗，但又對舊俗加以演繹，賦予其更具社會教化意味的思想價值。「三年之喪」¹²的概念也是同樣的道理，嬰孩出生後三年時刻需要父母的照顧撫育，因此父母過世後子女也守喪三年，這是從日常生活的角度詮釋守喪制度的來源，也是對〈祭義〉透徹的注解。這樣的理論體系能夠順利地革除古代的迷信思想，將民間鬼魂作怪這類恐懼心理轉化為積極的報恩思想。¹³孟子云，「蓋上世嘗有不葬其親者；其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑撮之；其顙有泚，睨而不視……蓋歸反藁裡而掩之。掩之誠是也；則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。」¹⁴指出當發現父母的屍體在野外被野獸昆蟲所傷，人會由衷產生愧疚之情，因此慎重地埋葬至親是一種實際生活的需要，也是親情的自然流露。孔子對祭祀形式和觀念的革新，

⁹〔宋〕衛湜：《禮記集說》，冊 119，卷一百十，頁 378。

¹⁰〔清〕張廷玉：《日講禮記解義》，冊 123，卷五十，頁 586。

¹¹〔清〕張廷玉：《日講禮記解義》，冊 123，卷五十，頁 586。

¹²〔宋〕朱熹：《孟子精義》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 198，卷十三，頁 534。

¹³ 李澤厚：《美的歷程》（北京：文物出版社，1981），頁 51。

¹⁴〔宋〕趙岐、孫奭：《孟子注疏》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 195，卷五，頁 134。

成功地將人對外在對象或神秘力量的崇拜引向親子關係和現實生活的情感累積。¹⁵進一步探析喪祭儀式的親情角度，會發現孝子在父母生前與死後孝敬的心是一致的。例如，《禮記·內則》曰：「是故父母之所愛亦愛之，父母所敬亦敬之」¹⁶，《禮記·坊記》曰：「小人皆能養其親，君子不敬何以辯？」¹⁷《春秋繁露》提出「利以養其體，義以養其心」¹⁸，又強調「義之養生人大於利」¹⁹。依據親子的天然情感建構喪祭文化是孝道思想得以不斷進步和傳承的明顯助力。

《禮記》闡述喪祭儀式的制定主要為了適應服喪者的孝思情感，外在的形式應與內在的哀戚互相呼應。「從服者，所從亡則已。屬從者，所從雖沒也服。妾從女君而出，則不為女君之子服。」²⁰為與自己沒有直接親屬關係的人從服，而間接親屬關係終止，則從服亦可以停止，例如主母被夫君遣出，媵妾不必為主母的兒子服喪，可見人倫關係的密切與否對喪祭儀式有決定性作用。又〈喪服小記〉曰：「生不及祖父母、諸父、昆弟，而父稅喪，己則否。」²¹對於出生在外國，從未見過祖父母的人，當得知凶耗時，父母需要服喪，而自己則不需要追服，可見喪祭儀式主要是為了表達子孫的哀痛之情，如果彼此沒有親密感情則不必勉強進行。〈祭義〉云：「父母全而生之，子全而歸之，可謂孝矣。不虧其體，不辱其身，可謂全矣。故君子頃步而弗敢忘孝也。今予忘孝之道，予是以有憂色也。」²²恰好記載了樂正子春因為不慎摔傷了腳而煩惱了好幾個月，因為反省到自己因為忘失孝道，才會損傷父母所給的身體。而他亦因在服喪期間曾五日不食，後來反省時說：「吾悔之。」²³因為曾子居喪七日不入水漿，是出於內心的情感自然流露，而自己卻是刻意學習老師，勉強地多於服喪所規定的三日，但哀戚之情實際沒有到達同

¹⁵ 李澤厚：《美的歷程》，頁 51。

¹⁶ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記注疏》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 115，卷二十八，頁 574。

¹⁷ 〔元〕陳澧：《禮記集說》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 121，卷九，頁 962。

¹⁸ 〔漢〕董仲舒：《春秋繁露》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 181，卷九，頁 755。

¹⁹ 〔漢〕董仲舒：《春秋繁露》，頁 755。

²⁰ 〔清〕張廷玉：《日講禮記解義》，冊 123，卷三十六，頁 421。

²¹ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記注疏》，冊 116，卷三十二，頁 28。

²² 〔漢〕戴德：《大戴禮記》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 128，卷四，頁 447。

²³ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記注疏》，冊 115，卷十，頁 230。

樣的程度，反而成了重禮多於重情的不實狀態。可見訂立合理的喪祭制度應鼓勵人表達真實情感，這才是建構現代孝道精神的正確途徑。

儒家所建構的孝道是源於人內心深處的孝意識而制定，並非服務於外在權威，而現今所論外在權威壓制下的孝道，實為原始孝道失落的明證。《禮記》所載的祭祀文化首要在於「合諸天道」²⁴，同時也是沿襲先王治人之道而來。曾子曰：「吾聞諸夫子人未有自致者也。必也親喪乎。致盡其極也。蓋人之真情所不能自己者。」²⁵孔氏曰：「孝子喪親，哀慕至慙，男踊女辟，是哀痛之至極。」²⁶至親離世的經歷是難以言喻的打擊，而人的言行服飾是內心世界的透露，因此謹慎地制定相關喪祭制度，是為了透過特殊的喪祭器具、服飾和言行呈現孝子心中的哀痛，使強烈的內在情緒得到恰當抒發，有利於子女適應父母的離去，逐漸展開獨立的生活。〈檀弓〉曰：「喪禮，哀戚之至也。節哀，順變也；君子念始之者也。」²⁷在喪禮中，孝子自然是悲哀的，而不少禮節正是為了節制悲哀使其漸漸適應離別的劇變，既不至於損傷先人遺體，又不會過分傷害服喪者的心志與健康，因為損壞父母所生之身也是不孝的行為。不僅如此，考慮個別情況，如〈問喪〉曰：「禿者不免，偃者不袒，跛者不踊，非不悲也；身有痼疾，不可以備禮也。故曰：喪禮唯哀為主矣。」²⁸提出有痼疾者喪禮上盡哀即可，不需克盡禮節。哀戚之情是喪祭禮儀中孝道思想的具體體現，也是儒家所求真情流露的孝，不必求儀節完備，而更強調真誠。〈問傳〉曰：「斬衰，三日不食；齊衰，二日不食；大功，三不食……父母之喪，既殯食粥，朝一溢米，莫一溢米；齊衰之喪，疏食水飲，不食菜果」²⁹。可見在居喪期間，無論言行、飲食或其他居家生活的種種方面都有詳細的規則，這也是對哀戚不足者訂立基本的要求。而規則是以哀戚的角度表達對至親恩德無以回報的遺憾。原初的喪祭規定均十分人性化，服務於真實的情感表達，並無求得世俗認可或他人讚許之意。綜而

²⁴〔宋〕衛湜：《禮記集說》，冊 119，卷一百十，頁 373。

²⁵〔宋〕趙順孫撰：《論語纂疏》，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 201，卷十，頁 489。

²⁶〔漢〕鄭玄注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記注疏》，冊 115，卷九，頁 193。

²⁷〔漢〕鄭玄注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記注疏》，冊 115，卷九，頁 191。

²⁸〔宋〕衛湜：《禮記集說》，冊 120，卷一百四十三，482-483。

²⁹〔清〕張廷玉：《日講禮記解義》，卷六十，頁 705。

論之，想要讓人學習喪祭文化豐富的內在義理，乃至於主動實踐孝道精神，需從恢復祭祀的原始教化精神開始。

孝道觀念在喪祭儀式中具體表現在合宜的哀戚之情。喪祭禮儀中中庸的平衡之道最容易被忽視。因為喪事的哀戚是人本性的流露，但過度的哀傷會妨礙生者的生命，因此儒家在這一點上有嚴謹的限制。「復，盡愛之道也，有禱祠之心焉；望反諸幽，求諸鬼神之道也；北面，求諸幽之義也。」³⁰復就是招魂，而祈神甚至「死三日而後斂」³¹都是孝子心中還存有過世的親人能夠復生的希望。「入門而弗見也，上堂又弗見也，入室又弗見也。亡矣喪矣！不可復見矣！故哭泣辟踊，盡哀而止矣。」³²在居所四處尋找均無法覓到親人身影，才真正接受至親已逝的事實，因此自然悲哀哭泣，哀盡方止。在不同禮儀環節中均強調節哀，〈喪服〉中就明確提出「有恩、有理、有節、有權」³³，〈雜記〉則曰：「喪食雖惡必充饑，饑而廢事，非禮也；飽而忘哀，亦非禮也。視不明，聽不聰，行不正，不知哀，君子病之。」³⁴三年之喪如果為求表現，過度損壞身體，病中也不吃不喝甚至導致自身死亡都並非孝行。喪祭儀式是實踐孝道的教育方式，而在過程中人心理的轉變，孝道觀念的產生與鞏固則是其成果。喪祭禮儀中的孝行是孝思的具體表現，也是令人感受哀戚之情的必要手段。古代先民對盡孝的責任感強烈，因此《禮記》對節制、權衡有較多要求，轉換至當代的社會環境則可對孝子真誠地表達哀戚之情要求稍加增加，則更接近於孔子所提倡的中庸之道。

參、總結

喪祭儀式在原始社會就已經存在，後經儒家學說的重新詮釋，建立了孝道思想的核

³⁰〔漢〕鄭玄注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記注疏》，冊 115，卷九，頁 191。

³¹〔宋〕李如圭，儀禮集釋，見註 1，《景印文淵閣四庫全書》，冊 103，卷二十二，頁 380。

³²〔宋〕衛湜：《禮記集說》，冊 117，卷二十，頁 420。

³³〔宋〕衛湜：《禮記集說》，冊 120，卷一百六十，頁 787。

³⁴〔宋〕衛湜：《禮記集說》，冊 119，卷一百三，頁 262。

心，而《禮記》就是其思想內涵總括的具象闡述。將喪祭儀式建立在孝道觀念之上，不僅有效地削減鬼魂崇拜等封建思想，而且能夠加強親情的自然流露。作為現今孝道文化的重要參考，不妨也將強調孝道精神作為承載喪祭文化的核心，而令普羅大眾能夠擺脫互相進行物質攀比的陷阱，錯認葬禮儀節的豪奢與否是衡量子女誠意的可靠準則。以教育活動的形式推動喪祭文化，無疑能夠使精深玄奧的漢學更多地展現其人文關懷的一面，進而能夠以親切的面貌進入大眾的精神文化生活之中。

參考文獻

（一）古籍專書

1. 〔漢〕戴德：《大戴禮記》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 128，卷四，頁 447。〔漢〕鄭玄注，〔唐〕陸德明音義，孔穎達疏：《禮記注疏》，冊 115-116。
2. 〔漢〕董仲舒：《春秋繁露》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 181。
3. 〔宋〕李如圭，儀禮集釋，《景印文淵閣四庫全書》，冊 103。
4. 〔宋〕衛湜：《禮記集說》，〔清〕紀昀、永瑤等編纂：《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，2008 年 12 月第 2 版），冊 117-120。
5. 〔宋〕趙岐、孫奭：《孟子注疏》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 195。
6. 〔宋〕趙順孫撰：《論語纂疏》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 201。
7. 〔宋〕朱熹：《孟子精義》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 198。
8. 〔元〕陳澧：《禮記集說》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 121。
9. 〔清〕張廷玉：《日講禮記解義》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 123。

（二）現代專書

1. 李澤厚：《美的歷程》（北京：文物出版社，1981）。

2. 牟鐘鑒、張踐：《中國宗教通史》（上卷）（北京：中國社會科學出版社，2007）。
3. 錢穆：《中國文化導論·文化危機與展望》（下）（北京：中國青年出版社，1989）。
4. 肖群忠：《孝與中國文化》（北京：人民出版社，2001）。
5. 楊伯峻：《論語譯注》（北京：中華書局，1980年）。

（三） 期刊論文

1. 沈宏格：《禮記》— 喪禮孝道教化的建構，社科縱橫第3期（2014年3月）。