

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

中國近代方志四禮議論綜考(下)——喪祭篇 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 95-2411-H-002-063-
執行期間：95年08月01日至96年07月31日
執行單位：國立臺灣大學中國文學系暨研究所

計畫主持人：彭美玲

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理：林慧雲

處理方式：本計畫可公開查詢

中華民國 96年11月29日

行政院國科會補助專題研究計畫成果報告

中國近代方志四禮議論綜考(下)——喪祭篇
(精簡報告)

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC 95-2411-H-002-063

執行期間：95年8月1日至96年7月31日

計畫主持人：彭美玲

兼任助理：林慧雲

執行單位：臺灣大學中文系

中華民國 96 年 11 月 15 日

中國近代方志四禮議論綜考(下)——喪祭篇

(精簡報告)

壹、中英文摘要及關鍵字(請見另檔)

貳、目 錄

一、引言

二、喪禮議論篇

三、祭禮議論篇

四、結語

主要參考文獻

計畫成果自評

參、報告內容

一、引 言

本計畫係拙作《中國近代方志四禮議論綜考(上)——冠婚篇》的姊妹作品。主要採酌有清至民初的方志禮俗資料，分別以「冠婚喪祭」四禮為範疇，集結記者筆下所描述的風土民情，乃至其見仁見智的各式評論。下文試就選編所見，撰成簡式報告。

二、喪禮議論篇

中國源遠流長的古禮脈絡中，「冠婚喪祭」四禮具有相當的份量，乃由於此四項專禮隸屬於個人生涯中必經的「通過儀式」，其牽涉的身分階層最廣，上自帝王公侯，下至士庶百姓，大體說來人人得而行之，且勢須行之，因此「四禮」研究更具有一種普遍致用的意義，與當前學界關注社會史、文化史的流行趨勢亦相呼應。除了成人加冠、及時成婚的「嘉禮」之外，人生最為重大的事件，莫過於至親至愛間無可避免的生死懸隔，每個人在抵達人生終站之前，往往被迫面對親

長故舊之逝，在訣別經驗裡學習更深刻地省察死生的意義與價值所在，從而對人我親疏有更為真切的體驗。何況中國自先秦以來，在周人所搏塑的宗法封建影響下，形成了中國人根深柢固的祖先崇拜，孝道思想、家族觀念幾可說是中國文化的核心根源。職是故，中國人對喪禮特別賦予了「事死如生、慎終追遠」的人倫色彩，為之訂立了成套的儀節規範，千百年來謹守不渝。

在先秦古籍《儀禮》當中，關乎喪禮的有〈士喪禮〉、〈士虞禮〉、〈喪服傳〉等篇，涉及新喪營葬、居喪守制以及親疏五服等種種規定，以致後世衍生的喪禮、喪服研究數量亦頗可觀。至於近代方志風俗門之類的篇幅，究竟反映了晚近民間何等的喪禮面貌呢？本計畫經過地毯式的爬梳整理，先將各省方志記載分條序列，纂為近乎長編的選輯，再進一步鉤稽考察，希望能大致描摹出近代民間各地喪禮的概況，並透過方志記者隨時發表的見解評論，約略了解地方上士夫者流的禮俗觀點。以下即進入「喪禮」部分的討論。

從中國古禮的觀念說來，「喪主哀而祭主敬」，此處可明顯感受到中國人安於現世，樂於以當下生命和人生境遇為最主要依託，相對的死後世界則屬虛無飄渺，無可深究。從新喪舉葬、守孝三年、期滿除喪、祔祭轉吉，到爾後逢年過節，以例行的家祭、墓祭，維持生者與先人之間的精神聯繫，中國人始終強調情感上的「祭神如神在」，已故親人無形中實仍與生者長相左右，未曾或離，這樣的信念無疑具有極大的安撫作用。只不過，驟逢新喪終究是極其鉅大的衝擊，而以儒家古禮為主的傳統喪禮提供了「節哀順變」的喪禮設計，以巧妙的「按時變除」，為人們適時宣洩哀傷，調解情緒，又藉由遠近五服界定群我關係，大大發揮了貞定社群的果效。

然而，當我們細細搜閱、檢繹近代方志，其間描述的喪禮與印象中的儒式禮文不能不說有相當的差別。最大的關鍵就在於世俗大眾未必能謹守「喪以哀為義」的精神本質，喪禮做為一場展演活動，竟變得全然為生者服務，或顧「面子」，因虛榮心做崇而誇耀排場，或做「人情」，攀結親故而意在社交應酬，下焉者根本了無哀痛，徒事耳目聲色、口腹芻豢之欲。這種情況顯然是吉凶莫辨，哀樂不分，嚴重違反了「禮以別為義」的基本原則。

其次，較諸冠、婚、祭禮各方面來說，後世民間喪禮特別受到佛、道並行的勢力影響，使士夫所倡的儒家喪禮只能大致保留內裡精神和行事框架。所謂精神，指的是中國人觀念上仍以死者為大，以祖先為尊；所謂框架，則是《儀禮》的喪期和喪服等差，「雖不中亦不遠」地仍被引為基本範型。

（一）喪期方面

1、「虞」與「卒哭」，改為「七七」和「百日」

古禮與後俗的明顯差別是：《儀禮》葬後日中而虞，士禮三虞後卒哭，明日祔祭。實際上約自東漢中期以後，喪禮之「虞」、「卒哭」即受佛教影響，而改用「七七」和「百日」，且民間「做七」更因道教加入，攙雜以迷信方術而益為風行。

2、二十五月或二十七月的禫後即吉，或改為三周年除服

儒家主張「三年之喪」，基本上成為中國喪制的通說，依據禮書「三年之喪，二十五月而畢」，表示三年其實指的是「經過三個年頭」而非「滿三年」，王肅即持此說；鄭玄則另依「中月而禫」句，理解為「間隔一個月而後舉行禫祭」，因此延長為二十七個月。歷來禮說少數從王、多數從鄭。這樣的喪期規定在後代民間卻衍生出不同的表現，以晚近閩籍漳、泉為例，泉人禮簡而亟於百日除靈，漳人禮繁而俟兩年後除服¹。至於三十六月除服的習俗，在南北各地均頗不乏見²。

¹ 1954-1959年今臺灣省《基隆縣志》載：「除靈日期並無一定，或於五旬，或於周年之後。泉俗，於七旬或百日除靈；漳俗，須待喪服期滿行之。周年曰『做對年』，死亡翌年當日祭之。三年，在過一年三節後，即可擇日祭之。」（丁世良等《中國地方志民俗資料匯編（北京：北京圖書館出版社或書目文獻出版社，1989～1995年，以下簡稱「匯編」）·華東卷下》，頁1576）

上文略有語意含混之瑕。另據1954-1979年《南投縣志稿》得以明確獲知：「三年合爐除靈的時間，漳、泉俗向不一致，泉俗常在做完七祭或最遲百日祭時即行之，而漳俗則做完三年祭後方合爐。按古禮，所謂『三年之喪』，實際上也僅二十五個月或二十七個月。……現在以臺灣一般

方志記者多能指出其不合古禮，卻又從「哀情孝思」的觀點予以包容和肯定，可說是自發地由人情角度對禮書規範提出調解式的異議。

（二）喪服方面

緣於社會變遷，物質日進，《儀禮·喪服傳》條析縷述的各等喪服，後世實行率並不甚高。概念上的「斬衰／齊衰／大功／小功／緦麻」五服差等仍在，實際上的布縷升數、精粗以至顏色、形制等則不無變改。換言之，民間行禮往往視情況而取其精神遺其度數，此中或確有實行的難度，抑或是隨順俗情取其一時便捷。

（三）喪儀方面

近代方志的喪禮記述，泰半談到了民間深受佛、道影響，無論釋氏的誦經拜懺，或是道教的做法祝禳，多被視為負面習俗。只不過，對於僧徒禮懺存有兩極化的批評，有些記者痛惡地獄、悔罪之說，認為這是誣親不孝之舉；但也有人在微詞之餘，以為這未嘗不是孝親的表現，不忍再多加責難。相對地，方士道場得到的評價則普遍偏低，幾乎都貶斥道士的做法全屬迷信，愚民費財，一無可取。這似乎形成另一個問題點，在傳統讀書人心目中，佛教較能夠維持了一定的形象格調，而帶有更多民間性的道教則難登大雅之堂。

另一方面，伴隨弔唁送葬等人際關係，喪禮在重視人情的中國依然成為重要的交際場合，與之俱來的仍不外乎「往來送禮」、「酒食宴飲」、「歌舞娛樂」等。這些鮮明的社交手段大大沖淡了喪禮應有的

而言，在人死後約一年多，或做完期年祭的當天或後幾天，喪家就接著做三年合爐。……現在臺灣所行的三年祭時間即不一致，而七祭與百日祭的時間亦有同樣情形，但是嚴格地說，大都由於喪家因有特殊原因，才沒有按俗舉行七祭或百日祭。」（《匯編·華東卷下》頁 1712）

² 就本文搜考所見，近世民間實行的「三年之喪」往往異於古禮「二十五月」或「二十七月」的說法，必以滿三周年為期。從江蘇、安徽、湖北、山東、山西、河南、陝西、甘肅、寧夏乃至吉林等地，都可找到相關記述，其中又以河南、陝西的樣本為相對多數。這應該是個值得深究的禮俗問題。

肅穆與哀思，使得記者不免直斥「孝子忘親」，可說是傳統民間喪禮最大的通病。然而，記者們卻都無法提出具體的改良措施，充其量只能舉例表彰若干真人真事，例如某官長頒示禁諭、導正民風，某士紳躬行示範，勸化鄉里等。顯見禮文活動不易明訂底限，往往只能借助於柔性的教化宣導，端賴有心人敦促美成。

（四）葬式方面

近代方志間或記載墓葬的材料、工法、樣式等，算是較少見的具體資料，值得參看。而民間葬式最受抨擊的乃是二次葬，俗稱「撿(或訛作「檢」)骨」或「洗骨」。據本文輯錄所得，相關記載分別見於廣西、廣東、四川、臺灣等地³，大致符合二次葬流行於中國南方的學界通說。

中國人固有「死者為大」、「入土為安」的傳統觀念，記者不僅視「二次葬」習俗為怪異，更嚴厲抨擊其不仁不孝。不過，也有論者不厭其煩地說明其細節過程，並指陳「二次葬」實屬不得不然的因應措施，只為南方水重土溼，墓室、棺具均不堪年久而朽敗。以今日臺灣為例，撿骨之舉依然屢見不鮮，可見現實壓力有時仍凌駕於人文禮意之上，不能不務實面對。

近代民間葬俗另存在火葬問題，長期與儒禮嚴重衝突，而在方志記者筆下，所受抨擊較前述的撿骨似稍緩和，若干記載都提到地方官紳的對治處理不無成效，消極手段如嚴諭示禁⁴，積極措施則為設義冢、立「代葬局」等⁵，藉以改善貧家無力營葬的窘境。不過，火葬

³ 屬於今廣西壯族自治區的有：清光緒十七年(1891)《遷江縣志》，民國四年(1915)《武鳴縣志》，民國九年(1920)《桂平縣志》，分見《匯編·中南卷下》頁 986、888、1047。屬於今廣東省的是民國十三年(1924)《花縣志》，《匯編·中南卷下》頁 688。屬於今四川省的是民國十三年(1924)《江津縣志》，《匯編·西南卷上》頁 231。屬於今臺灣省的有 1950-1965 年《臺灣省通志稿》，1954-1959 年《基隆縣志》，1954-1979 年《南投縣志稿》，分見《匯編·華東卷下》頁 1362、1576、1708。

⁴ 如清嘉慶四年(1799)今浙江省《桐鄉縣志》載：「火葬此風，南方水鄉土隘之地間有染之。自官為立禁□憲，示以仁孝，立石垂諸永久，庶鄉愚知惡俗不可狃，於生死均有裨云。」（《匯編·華東卷中》頁 670）

⁵ 如清嘉慶七年(1802)今江蘇省《直隸太倉州志》載：「貧賤之家無力營葬，

的成因猶有複雜之處。例如江南人口稠密，益以蠶桑之需，火葬有時乃是為經濟因素爭地的結果⁶。晚近風氣漸開，火葬之省費、清潔更日漸為時人所接納⁷。

（五）葬俗方面

近代地方葬俗常見的病象，或嫌太速，或嫌淹遲。前者多半是礙於現實，缺乏空間、物力(如保冷的冰塊、堅實的棺木)可供停殯舉哀，因此貧家下民多在數日內急行「渴葬」。相對來說，後者的成因則較為複雜，有些是囿於流俗，無力迎合世俗行喪舉葬；有些則囿於迷信，因風水之說遍求吉壤而不得，竟致停厝多年。所謂「禮者，時為大」，喪禮何獨不然？在方志記者看來，速葬無以伸展孝心與哀思，遲葬則令人親無法入土為安，都是不正常、不合禮的現象。

（六）新舊之間

整體而言，喪葬屬於凶禮範疇，大有別於一般吉禮，所涉的迷信、禁忌更多，因此喪禮的固著性強、變異性低，亦即喪禮改革的可能性較小而難度較高。到了民國肇建、政體改易之際，受到西化的影響，喪禮始出現前所未有的新舊更革，都會地區日漸出現「新式喪禮」，採「告別式場」、臂纏黑紗等簡化做法。事實上，「告別式」一詞來自日文詞彙，原意亦即英文的 *farewell*，這樣的名目、概念與儒家喪禮的精神、氣氛可說是大相徑庭。由於不再一味凸顯孝子的哀傷，二十一世紀臺灣都會的喪禮常採用鮮花布置，播放抒情柔美的國樂或西

往者常舉而付之一炬，謂之『火葬』，燔棄親骸，殊為慘酷。好義紳士捐田設立義冢，收葬屍棺，漸更澆習。近更立『代葬局』，相率捐資，……生死均安，風斯古矣。」（《匯編·華東卷上》頁 412）

⁶ 如民國六年(1917)今浙江省《雙林鎮志》載：「鄉民有火葬惡習。……慘（殘）忍之事，經官嚴禁，不能挽回。原按：此不盡由無力營葬，亦非過信風水，大抵植桑惜地，故鄉間之地浮厝骨墩，彌望皆是也。」（《匯編·華東卷中》頁 699）

⁷ 如 1950-1965 年《臺灣省通志稿》載：「臺地古來多土葬，而忌火葬。日據初期，凡傳染病死者依法須火葬，而民間頗有不據實呈報而仍土葬者。近年風氣漸開，咸以火葬事簡而費廉，且合衛生，故火葬者漸多。」（《匯編·華東卷下》頁 1362）

樂，甚或以大螢幕放映 Power Point，與時下的多媒體展演相去未遠，說得更嚴重些就是「吉凶莫辨」。目前一時很難說這樣的新變究竟好或不好，無論如何，政府、民間、學界乃至相關服務業（如禮儀師、殯葬業），都應該注意觀察、審慎討論，以提出適當的新禮規範才是。

三、祭禮議論篇

僅從所見記載和所輯文字來說，近代方志有關祭禮的記述，較諸喪禮顯得簡少，有些地區所記的祭禮甚至淪為格套公式，原因之一是許多方志風俗門「四禮」中的祭禮係以民家祖先之祭為限，大凡可區分為祠祭、家祭和墓祭三類。祠祭行於世家大姓的宗族祠堂，有賴於一地的經濟水平和禮教風尚，並非處處普及⁸。家祭則有古禮書的「四時」舊說和後世民間的「俗節」俗行，形成學理與現實的兩種系統。墓祭本非古禮所有，但後世卻成為循例通行的民間祭儀，亦視各地不同的講究程度而各有頻率疏數，最基本的墓祭時間應該是「清明」、「中元」和「十月朔」，三者大約將一年平均畫分為三個時段，顯然也配合了野外墓所定時做水土保持、景觀維護的實際需求。

除卻前述的祖先之祭，有關天地各方祭祀，傳統方志多另立章段，而未必置於冠婚喪祭四禮系列之中⁹，在「家神」與「外神」的

⁸ 由所輯資料看來，敘及祠堂且顯示某種程度盛況的，大致有江蘇、浙江、安徽、福建等地。江、浙人文薈萃，經濟富庶，皖、閩風氣樸實，間出儒宗，因而呈現較鮮明的宗祠文化。

如清乾隆二十年(1755)今江蘇省《直隸通州志》載：「按：通俗大族多有祠堂、宗譜，本務立矣。」（《匯編·華東卷上》頁 517）

清光緒三十二年(1906)今浙江省《富陽縣志》載：「祭不一處，蓋鄉村無族不立宗祠，祖先神主皆藏祠內，家不供立祖先神位。」（《匯編·華東卷中》頁 609）

清光緒三十一年(1905)今安徽省《霍山縣志》載：「門族無大小，必有祠廟（族大者多有支祠）。」（《匯編·華東卷中》頁 981）

清乾隆十五年(1750)今福建《長泰縣志》載：「邑重宗祠，比戶皆然。其富厚知禮者，有大宗、小宗之祠。」（《匯編·華東卷下》頁 1325）由此俱可見其一斑。

⁹ 如民國二十四年(1935)今山東省《高密縣志》卷四〈典禮〉下附「鄉儀」，序列冠婚喪祭四禮，另分則記述各式祀典，並未與民家祭禮連類言之。（臺北：成文出版社，《中國方志叢書·華北地方 63》）

明白區分下，亦足以呈現後世民俗的兩種面向，其一即家中祖先之祭頗維持其應有的秩序，無論時節、場所、儀節都是比較單純而固定的，祭品則隨各家豐儉，沒有太多的硬性規定。這一方面是出於「祭禮主敬」的精神原則，另一方面，相當重要的原因是——自家祭禮純粹是「自家人事」，沒有外來的「賓客」與「觀眾」到場，少了對外送往迎來的複雜關係和微妙心態，相關的儀文度數都大為減省，至多是在祭事尾聲「合族頒訓、飲胙」，藉機施行宗族子弟教育，並促進親人間的情誼。

談到外神之祭，包括天地萬物等自然神、忠義正直有大功德的人神，以及基於特殊畏憚心理所形成的鬼類，其類屬較祖先家神遠為複雜，再加上中國人兼容並包的神鬼系統，寬容接納了佛教、道教等不同來源，形成了道地的多神文化，這使得中國的祭禮——在外神的部分顯得格外紛雜，各方對於「正信」與「迷信」自有不同認定，祭禮的討論因而缺乏可資信據的共通基礎，無形中增加祭禮研究的困難度。

回到上文簡述的祖先之祭，千年來主要的重大變化在於：古禮嚴別身分階級，禮書上天子、諸侯、大夫、士庶各色人等的祭祀範疇由大而小、由高而低序列。例如士尚有禰（先父）廟可祭，庶人則但祭於寢（亦即無廟）。時至後世，親廟別立愈形困難，著姓世族另發展公用的祠堂，而一般民家多只祭祖於家堂，惟自北宋程子倡議後，平民亦得上祭四親（高、曾、祖、禰）——意味常民百姓較前享有較多的尊重與權利。晚近民間祭祖，神位索性寫上「歷代祖先」，可說已完全放棄古禮「親盡則祧」的宗法規範。

類似的變化還可能發生在所謂「祭天」。古禮惟天子得以祭天，因為祭禮原本就是用來確認人、神之間某種特殊親密關聯，祭天正表示上稟天命、奉天承運的重大意義。然而近代民俗於正月初九家家戶戶竟得以「拜天公」，多數人認為這跟前述的遍祭歷代祖先取向類似，設限取消正表示後世民眾地位的抬升。不過，偶爾也有方志記者提出辨正，主張所謂民間祭天的說法其實是訛傳誤解，因為相關祭儀乃在家宅中庭、天井舉行，應屬古禮「五祀」中的「中霤」之祭，中霤即家宅之神，只因於中庭或天井露天而祭，遂被誤會成祭天。這個說法看來有一定道理，然而亦不無可疑。畢竟「家宅神」和「上天神」差別甚大，依禮行祭的民眾是否可能產生如此嚴重的混淆？這個問題或

許不一定只適合由儒家古禮探討源流，所謂「拜天公」甚或應留意道教祭祀在民間的影響。

四、結 語

繼冠、婚議題之後，本文通觀近代方志的喪、祭論述，前後兩年大致研覽了民間四禮的相關材料，既獲得了印象整全的民俗概貌，有助於釐清「冠／婚／喪／祭」各式專禮間的分野與特色，亦從中擷取民間禮俗的若干規律和變例。一來對照古禮通說，可輕易覘知古今禮異的重大節目；二來探究記者言論，則可考察其介於士夫與庶民間的思維、價值異同所在。

綜言之，冠、婚、喪、祭四禮因其內在本質和外緣因素，在後世民間禮俗中各有畸輕畸重的表現，相對而言，「婚」、「喪」的活動量大於「冠」、「祭」，是因為前二者所涉的人際關係較廣較複雜，勢必增加了繁文縟節、踵事增華的必要性，也使婚、喪同時兼具更多的社會功能；而後二者禮意固然重大，其性質和所涉人事卻較為單純，儀式、道具既毋須大做文章，衍生的流弊自然減少。

在各式民間禮俗活動中，我們發現「經濟能力」時常具有關鍵性的影響，能否行禮如儀，有無足夠的財力是先決條件。但是，另一種情況是，俗眾或基於中國人的「面子」問題，不顧「稱其力與否」而矯情妄為，往往也造成不良的後果，同樣被譏為「不中禮」。此外，記者認為民間喪、祭最大的弊端來源即「迷信」，包括遷延下葬的勘輿風水之說，也包括舉國若狂的地方廟會淫祀。於今觀之，傳統迷信固有其妄誕落後的成分，也不妨借用新觀點、新方法來發揮其正面作用，例如風水說與當代的環境保育、永續經營概念或有相通之處，又如社區廟會從文化人類學角度看，亦有其不可忽視的社會功能。

要之，從明中葉到民國時期四百年左右的方志記載裡，各地記者身處不同的時空環境，在一般共通的儒家背景外，對於釋、道乃至新傳入的西學或有濡染，其人針對禮俗百態所發的各項意見，正如實反映民間禮俗多元活潑的生命力。

主要參考文獻

- 王貴民《中國禮俗史》，臺北：文津出版社，1993年
- 周何《古禮今談》，臺北：國文天地雜誌社，1992年
- 常金倉《周代禮俗研究》，臺北：文津出版社，1993年
- 張捷夫《中國喪葬史》，臺北：文津出版社，1995年
- 王明珂〈慎終追遠——歷代的喪禮〉，收在《敬天與親人》，臺北：聯經出版公司，1982年
- 徐吉軍等《中國喪葬禮俗》，杭州：浙江人民出版社，1991年
- 蒲慕州《墓葬與生死——中國古代宗教之省思》，臺北：聯經出版公司，1993年
- 章景明《先秦喪服制度考》，臺北：臺灣中華書局，1986年
- 何淑宜《明代士紳與通俗文化——以喪葬禮俗為例的考察》，臺北：臺灣師範大學歷史研究所專刊 30，2000年
- 王崇峻《維風導俗——明代中晚期的社會變遷與鄉約制度》，臺北：文史哲出版社，2002年
- 梁其姿《施善與教化——明清的慈善組織》，臺北：聯經出版公司，1997年
- 洪德先〈俎豆馨香——歷代的祭祀〉，收在《敬天與親人》，臺北：聯經出版公司，1982年
- 章景明《殷周廟制論稿》，臺北：學海出版社，1979年
- 張鶴泉《周代祭祀研究》，臺北：文津出版社，1993年
- 林素英《古代祭禮中之政教觀——以《禮記》成書前為論》，臺北：文津出版社，1997年
- 馮爾康《中國古代宗族與祠堂》，臺北：臺灣商務印書館，1998年
- 常建華〈明代宗族祠廟祭祖〉，《明代宗族研究》上編，上海：上海人民出版社，2005年

計畫成果自評

本計畫繼上一年度〈冠婚篇〉的研究，就〈喪祭篇〉續加搜羅探討。冠婚資料選輯約二十萬言，已據之撰成〈傳統婚嫁活動中的婦女待遇——以近代方志風俗門述論為主〉，2007年6月甫發表於《臺大中文學報》第二十六期。而本年度喪祭資料經篩整編列，亦有十九萬言之譜，所獲非少。前後兩項計畫除對近代民間四禮抉取一系列的全面理解之外，從而發現不少可資探究的議題。喪祭禮的部分將稍假時日，另撰專文尋求發表。