

## 先秦儒家殯葬倫理思想

李日斌

國立空中大學生活科學系講師

### 提要

儒家的倫理思想源遠流長，二千多年來影響中國傳統的禮教文化，以家庭為基礎的倫理思想展開至社會秩序及國家政治，形成「家國同構」的倫理體制，為中國思想史上的重要主軸。儒家以「孝」為核心，奠基其殯葬倫理的核心思想，並以「禮」為其綿密網絡，構築殯葬禮儀的儀節制度和道德規範，使中華民族數千年來對於殯葬禮儀的生死大事，抱持著敬畏與重視的態度，以傳統倫理思想為準則，不敢稍有怠忽。

先秦儒家思想是以孔、孟、荀為主要代表，殯葬禮儀以儒家的倫理思想奉為主臬，架構整體殯葬禮儀的家庭及社會的行為規範。首先藉由經典詮釋先秦的儒家殯葬倫理思想的架構及概略說明殯葬禮儀的內容，經由演繹的方式對於先秦儒家在殯葬倫理思想上作進一步的分析與探討，歸納並確立先秦儒家對於殯葬倫理的思想架構，並探究先秦儒家殯葬倫理的意義。

**關鍵字：**先秦、儒家、孝、禮、殯葬倫理、殯葬禮儀

## 一、前言

從遠古至今，在人類社會中殯葬行為是一個重要的禮儀活動，其內容及方式原本就極為豐富且多樣，並隨著時代的發展作適度的調整與更新<sup>1</sup>，人生哲學最核心的議題就是所謂的「終極關懷」，亦即關係著人生理想的建立、生命意義的安頓等問題。從生命教育的角度來看，殯葬禮儀不僅是生死觀念的具現，也是「慎終追遠」的仁孝倫理的極致展現。

傳統殯葬禮儀在倫理的本位上，通過喪禮儀式的活動，經世代的傳遞經驗、知識與信仰，積累出精緻文明的殯葬文化。先秦儒家汲取周文明的禮制，在人倫基礎上構築詳細的殯葬禮儀，透過文字鉅細靡遺的將殯葬禮制文化傳承於後世。儒家的喪葬禮儀所呈現的是高度文化如詩般的「藝術」，<sup>2</sup>不僅可由此窺知中國禮儀文化的瑰麗，更能瞭解中國文化的博大精深。中國傳統殯葬禮儀所呈現的文化藝術包含了殯葬禮節之儀、喪服之制、墓葬之造，更蘊涵「天人合一」宗教哲學的人文思維，在嚴密完備的禮制之下，以固有的規律向前發展，形成精緻禮儀的殯葬文化系統。

殯葬倫理所指的是殯葬活動的主體在進行殯葬行為中所確立和遵守的倫理觀念、倫理行為和倫理規範等。殯葬倫理學屬於殯葬行為的規範倫理學，規範倫理學是研究人類行為應有的道德限制，可作為人類生活中的行為指引<sup>3</sup>，亦屬於應用倫理學的範疇<sup>4</sup>。殯葬行為的範圍包含臨終、殮、殯、奠、葬、祭禮等，並包括期間相關的宗教儀式、喪葬文書及社群活動等一切行為之殯葬倫理，因此可將殯葬倫理定義為「殯葬行為中的道德規範」。

本文旨在探討先秦儒家孔、孟、荀對於殯葬倫理思想的闡述，及對殯葬禮儀的規範，究竟為何得以深遠影響後世數千年的殯葬行為？《韓非子·顯學篇》曰：「世

---

<sup>1</sup> 鄭志明，〈台灣殯葬學術教育的現況與省思〉，《宗教的生命關懷》，（台北：大元書局，2006），頁 321。

<sup>2</sup> 馮友蘭，〈儒家對於婚喪祭禮之理論〉，《燕京學報》，1928，第三期，頁 347。  
馮友蘭云：「儒家所宣傳之喪禮、祭禮，是詩與藝術，而非宗教。儒家對待死者的態度，是詩的、藝術的，而非宗教的。」

<sup>3</sup> 林火旺，《倫理學》，（台北：五南圖書出版股份有限公司，2005），頁 19。

<sup>4</sup> 鈕則誠，《殯葬學概論》，（台北：威仕曼文化事業股份有限公司，2006），頁 143。

之顯學，儒墨也。儒之所至，孔丘也。墨之所至，墨翟也。」<sup>5</sup>孔子為儒家之首，儒家「三綱五常」的倫理思想體制，一直是中國社會道德行為的準則，也是國家政治理念的主幹。

儒家以孔子思想為宗師，孟子、荀子承載仲尼思想各有發展及表述，儒家倫理思想以「孝」為基礎，以「仁」為中心做開展，延伸至所發展的倫理德目，以「禮」作為道德的行為表現，成就完整的儒家道德哲學。儒家的殯葬倫理思想，根據孔、孟、荀在倫理概念為基礎，研究在殯葬行為中儒家思想的倫理法則，以殯葬倫理思想為「體」，殯葬禮儀規範為「用」，在殯葬行為中從個人倫理發展到集體倫理的進路，指導並約束在殯葬活動中的所有行為。

殯葬禮儀付諸文獻記載者，首推五經中之「三禮」—《周禮》、《儀禮》及《禮記》，《周禮》明訂職官及分責，展開禮儀的政治及社會制度，在殯葬禮儀中已確立各階層職官的職責及行為秩序。《儀禮》將殯葬儀節及喪服制度所表現的倫理意涵，做了更詳細的說明。《史記·孔子世家》云：「故書、傳、禮記自孔氏。」<sup>6</sup>，《禮記》是先秦儒家學術思想彙編，其中雖包含一些儀文制度，整體內容著重在禮義的精神與表述，因此以《禮記》為軸心思想，可貫通《周禮》及《儀禮》的相關義理。

本論文首先利用傳統儒家思想之經典記載，以《論語》、《孟子》、《荀子》典籍為主加以探討，回歸基本文獻中；並藉由《周禮》、《儀禮》、《禮記》之禮學經典及相關註釋本，耙梳孔、孟、荀之於殯葬的倫理思想，瞭解歷代先賢詮釋先秦儒家在殯葬倫理思想的進路。其次引用國內先秦儒家思想哲學與倫理學之相關撰述，及儒家思想之相關期刊，透過學者之著作，解讀先秦儒者在當時的時代背景與生活體驗中，反映在殯葬倫理的思想脈絡，延續相關成果，作為先秦儒家殯葬倫理思想之論述的依據及佐證。並將現有研究成果加以整合，填補現今研究不足的部份，作為輔證儒家殯葬倫理思想的理論及實踐哲學，尋求先秦儒家殯葬倫理思想的完整脈絡。

<sup>5</sup> 王先慎，《韓非子集解》，（台北：藝文印書館，2004），頁 707。

<sup>6</sup> 《史記·孔子世家》卷七十四，（台北：鼎文書局，1987），頁 1936。

儒家把「事死」和「事生」相提並論，從「事死如事生，事亡如事存，孝之至也」<sup>7</sup>，提高到「慎終追遠，民德歸厚矣。」<sup>8</sup>的社會治理的高度。二千多年來，先秦儒家殯葬倫理一直是中國傳統殯葬禮儀的核心思想，欲對儒家殯葬倫理之學理建構，首先必須探究其歷史淵源，透過先秦時期儒家在中國殯葬文化中禮制文明的呈現，除追本溯源外，亦能更明瞭儒家思想在殯葬禮儀行為的意義，確立先秦儒家對於殯葬倫理的思想架構，並探究先秦儒家殯葬倫理的存在意義。

## 二、先秦儒家的殯葬倫理思想

西周時代因《周禮》制訂，至東周封建的宗法制度已然成熟，孔子強調孝敬親長基於血緣情感的人倫關係，源自於天性，也是修身的基本工夫，人民應以孝親為要務。在周禮的基礎上，儒家以人倫基礎建立喪葬思想文化，在葬制的表現儼然呈現政治的倫理秩序多於宗教秩序。

春秋時期儒家的喪葬禮儀，主要特色在於規範出親屬人際中的層級與親疏關係，強調倫理秩序的落實與道德體制的建立，開啟以精神文明為主體的殯葬禮儀文化。孔子認為孝親的行為自生至死，始終如一，生死之禮以「孝道」為核心，以「禮儀」為行為表現，建構完整的殯葬禮儀體制。

### （一）孝思不匱的倫理基礎

孝道是中華民族道德本位，也是立國的基礎，具有社會與家庭倫理的核心價值。先秦儒家的孝道觀，在血緣倫理、宗法倫理、政治倫理統一「家國同構」的概念下，是人的倫理意識、道德規範及禮儀的實踐，內容涵蓋人生觀、道德觀、社會觀、天命的宇宙觀，影響極為深遠，在中國歷史上有著極其重要的價值與地位。

孝的觀念一方面與先民的祖先崇拜有著密切的關聯，尤其在中國先民社會以家族主義為中心的政治制度更是如此；另一方面與人類的親情有關，來自於人對於父母養育的知恩、報恩的反哺原始天性與靈性的意識上。<sup>9</sup>《詩經》云：

---

<sup>7</sup> 朱熹，《四書集註·中庸章句》，（台北：頂淵文化事業有限公司，2005），頁27。

<sup>8</sup> 〈論語·學而〉，《十三經注疏第八冊》，（台北：藝文印書館，2007），頁7。

<sup>9</sup> 劉松來，《禮記漫談》，（台北：鼎淵文化事業有限公司，1997），頁220。

父兮生我，母兮鞠我，拊我、畜我、長我、育我、顧我、復我、出入腹我，欲報之德，昊天罔極。<sup>10</sup>

文化對於孝的意識，具有珍視生命與保護生命的生命哲學意義，《孝經·開宗明義章》即載明：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。」<sup>11</sup>孔子將人一生對於孝所應持有的態度<sup>12</sup>，做了最簡明的詮釋，也做了最完整的說明，孝成為儒家倫理道德的觀念中所有德目之首。

「孝」字之定義為：

《禮記》：孝者，畜也。順於道，不逆於倫，是之謂畜。<sup>13</sup>

《左傳》：孝，禮之始也。<sup>14</sup>

《孝經》：「子曰：夫孝，德之本也，教之所由生也。」<sup>15</sup>

《爾雅》：善父母為孝。<sup>16</sup>

《孟子》：孝子之至，莫大乎尊親。<sup>17</sup>

《荀子》：能以事親之謂孝。<sup>18</sup>

《說文解字》：善事父母者；从老省从子，子承老也。<sup>19</sup>

孝的基礎建立在家庭基礎人倫的血緣關係上，尤以事父母尊長為要。家庭是社會組成的基本要素，因此倫理的基本原則從家庭出發，孔子曰：「入則孝，出則弟。」

<sup>10</sup> 〈詩經·蓼莪〉，《十三經注疏第二冊》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 437。

<sup>11</sup> 〈孝經·注疏序〉，《十三經注疏第八冊》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 3。

<sup>12</sup> 〈孝經·注疏序〉，同上著作，頁 3。「夫孝經者，孔子之所述作也。」

<sup>13</sup> 〈禮記·祭統〉，《十三經注疏第五冊》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 830。

<sup>14</sup> 〈左傳·文公二年〉，《十三經注疏第六冊》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 304。

<sup>15</sup> 〈孝經·開宗明義章〉，《十三經注疏第五冊》，頁 10。

<sup>16</sup> 〈爾雅·釋訓〉，《十三經注疏第八冊》，頁 60。

<sup>17</sup> 〈孟子·萬章上〉，《十三經注疏第八冊》，頁 164。

<sup>18</sup> 清·王先謙，《荀子集解·王制》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 326。

<sup>19</sup> 漢·許慎，清·段玉裁注，《說文解字注》，(台北：洪葉文化事業有限公司，1999)，頁 402。

<sup>20</sup>，孝、悌是人倫首要的基本要件，也是由家庭擴張到社會的所應具有的道德規範，所謂「人倫」，是指「人與人之間的關係和應當遵守的行為準則。」<sup>21</sup>

孔子對於孝子事奉親長的內容及應該具有的態度，做了明確的說明：

子曰：孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴，五者備矣，然後能事親。<sup>22</sup>

子曰：生事愛敬，死事哀感，生民之本盡矣，死生之義備矣，孝子之事親終矣。<sup>23</sup>

知孝之義理，教化人民百姓，行孝子之事，建立普世道德社會，是孔子教育理念的偉大情操，融合成流傳千年的中國孝道文化。孔子將原僅周王室宗法政治所遵循之周禮，在當時的傳統社會中，以其「有教無類」的教育情操及具體作為，將文載於王公宗室的「孝」德，深植當時人們的心中，鞏固中國傳統以「孝」為基點的人理倫常。

春秋時期的宗法體制中，複雜的社會人際網絡體系，孔子所強調的就是「君君，臣臣，父父，子子。」<sup>24</sup>，孟子有了更為明確的說明：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」<sup>25</sup>的五倫內容及應恪遵的倫理義務。人倫之理由家庭作為開展，長幼、夫婦、父子、君臣是由內而外倫序的尊卑等第的基本原則，而禮義為貫穿其間的核心價值，組織並架構其網絡體系。

## （二）宗法制度的家族倫理

《詩經》云：「文王孫子，本支百世。」<sup>26</sup>自西周至春秋時代，嫡長子的繼承

---

<sup>20</sup> 〈論語·學而〉，《十三經注疏第八冊》，頁7。

<sup>21</sup> 劉清河，李銳，《先秦禮樂》，（台北：雲龍出版社，1995），頁47。

<sup>22</sup> 〈孝經·紀孝行章〉，《十三經注疏第八冊》，頁42。

<sup>23</sup> 〈孝經·喪親章〉，同上著作，頁56。

<sup>24</sup> 〈論語·顏淵〉，同上著作，頁108。

<sup>25</sup> 〈孟子·滕文公上〉，同上著作，頁98。

<sup>26</sup> 〈詩經·大雅·文王〉，《十三經注疏第二冊》，頁534。

制使嫡傳長子掌握宗族及政治兩大系統的權力，<sup>27</sup>父系族長制度已達全盛時期，男性族長為尊的體制成為社會的主流，具有宗法制度的核心價值，成為家庭倫理的主要體制，亦是宗族殯葬倫理體制之所在。

### 1. 親親之殺

中國傳統社會首重齊家，家庭以夫婦為基本，有夫婦而有父子，有父子而有兄弟，父慈、子孝、兄友、弟恭，血源關係構成緊密的家庭核心倫理，形成人倫的完整原型。儒家倫理思想重視實踐的工夫，實踐的原動力來自於本心良知，盡人倫以依性踐仁，此仁的表現，在於家庭倫理就是孝、悌、慈，在社會政治倫理就是事君、事長、使眾，由人心之仁，一本而發。<sup>28</sup>《中庸》云：

脩身以道，脩道以仁。仁者，人也，親親為大；義者，宜也，尊賢為大；親親之殺，尊賢之等，禮所生也。<sup>29</sup>

履孝以踐仁是為修身的意義與目的，家庭內的仁是孝，社會的仁是尊賢，孟子曰：「用下敬上，謂之貴貴；用上敬下，謂之尊賢。貴貴、尊賢，其義一也。」<sup>30</sup>倫理道德的主要任務在於「修己」與「善群」，<sup>31</sup>孟子認為修己的主要德目是「孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上。」<sup>32</sup>，而善群則是「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。」<sup>33</sup>孝親待人之道，皆必須合乎儀節的禮，禮是善群的行為表現，行禮的恭敬之心是仁的轉化，《孝經》云：「禮者，敬而已矣。」<sup>34</sup>孔子曰：

<sup>27</sup> 齊文心·王貴民，《商、西周文化制》，（北京：人民出版社，1973），頁 22。

<sup>28</sup> 王開府，《儒家倫理學析論》，（台北：臺灣學生書局，1988），頁 233。

<sup>29</sup> 宋·朱熹，《四書集注·中庸·二十章》，（台北：頂淵文化事業有限公司，1999），頁 28。

<sup>30</sup> 〈孟子·萬章下〉，《十三經注疏第八冊》，頁 180。

<sup>31</sup> 劉真，《儒家倫理思想述要》，（台北：正中書局，1987），頁 30-32。

<sup>32</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，《十三經注疏第八冊》，頁 14。

<sup>33</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，同上著作，頁 22。

<sup>34</sup> 〈孝經·廣要道章〉，《十三經注疏第八冊》，頁 44。

「人而不仁，如禮何？」<sup>35</sup>孔子所重視的是行禮時是否存有仁心，否則一切禮儀皆流於形式，失去禮的真正意涵。

儒家以孝來啟發內在的人格世界，以仁來完成內在的人格世界，以禮來實現人的道德世界。

## 2. 男女有別

天尊地卑，乾坤定矣。<sup>36</sup>

乾道成男，坤道成女，乾知大始，坤作成物。<sup>37</sup>

父權制提昇男性地位，男尊女卑的意識型態在周代已非常明顯。生命的繁衍必須男女兩性和合始能為之，所謂「坤作成物」，在宗法禮制度中，女性負起子嗣傳繼的重要任務，<sup>38</sup>男女不平等的觀念傳承數千年，深深影響著中華文化的家庭倫理觀念。

西周至春秋是屬於男尊女卑的意識狀態，女性受到不平等的對待，僅是男性的附屬品。先秦儒家不言男尊女卑，而以「男女有別」以說明男女關係在家庭倫理中所扮演的角色與意義。

男女有別，然後父子親；父子親，然後義生；義生，然後禮作；禮作，然後萬物安。<sup>39</sup>

人倫依關係不同而有別，以成就完整的家庭倫理及禮儀「親親、尊尊、長長、男女之有別，人道之大者也。」<sup>40</sup>；儒家以禮制對男女之防有嚴格限制<sup>41</sup>，將男女做

---

<sup>35</sup> 〈論語·八佾〉，同上著作，頁 26。

<sup>36</sup> 〈周易·繫辭上〉，《十三經注疏第一冊》，頁 143。

<sup>37</sup> 〈周易·繫辭上〉，同上著作，頁 144。

<sup>38</sup> 古樸，〈婦女界之覺醒〉，《中國婦女史論文集》，（台北：商務印書館，1992），頁 278。

<sup>39</sup> 〈禮記·郊特牲〉，《十三經注疏第五冊》，頁 506。

<sup>40</sup> 〈禮記·喪服小記〉，同上著作，頁 589。

<sup>41</sup> 詳見〈禮記·內則〉，〈禮記·曲禮〉，〈禮記·郊特牲〉，〈禮記·內則〉，同上著作，（台北：

對等的區隔，表示對女性尊重的禮遇；子女對孝敬父母是以平等位階看待，「資於事父以事母，而愛同。」<sup>42</sup>尊卑的範圍界定以君臣、長幼不同位階上做區分，在宗法制度下「男女平等」觀念是為倫理思想上的一大突破。

### 3. 長幼有序

家族倫序之理為家族倫理之綱紀，長幼之節即包含親親之殺及男女有別，所擴展之倫理德目亦包含父慈、子孝、兄良、弟弟、夫義、婦聽、長惠、幼順等八種，若家族具有統治政權的宗法制度，則含括君仁、臣忠總合為「人義」<sup>43</sup>的完整家族倫理德目，之所以強調「長幼之節，不可廢也。」<sup>44</sup>的原由，目的在於強化及鞏固家族與宗法的倫理體制。

長幼之節具有宗族治理的指標依據，以禮作為相待之道，禮就是「辭讓之節」。

孔子曰：長幼順，故上下治。<sup>45</sup>

孟子曰：無禮義，則上下亂。<sup>46</sup>

荀子曰：辭讓之節得矣，長少之理順矣。<sup>47</sup>

儒家諸子強調長幼之節的重要性，使宗族倫理穩固，社會秩序自然平順，萬民安和樂利。長幼之序的行為規範其目的是在日常生活行為上，培養合於禮的辭讓之心與正確的待人接物之道，辭讓之心是愛人，待人接物是敬人，人人皆具有愛人與

---

藝文印書館，2007)。

<sup>42</sup> 〈禮記·喪服四制〉，同上著作，頁 1033。

<sup>43</sup> 〈禮記·禮運·大同〉，同上著作，頁 431。何謂人義？父慈、子孝、兄良、弟弟、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁、臣忠，十者謂之人義。

<sup>44</sup> 〈論語·微子〉，《十三經注疏第八冊》，頁 166。

<sup>45</sup> 〈孝經·感應章〉，同上著作，頁 51。

<sup>46</sup> 〈孟子·盡心下〉，同上著作，頁 251。

<sup>47</sup> 清·王先謙，《荀子集解·正名》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 689。

敬人的美德，社會自然是一片祥和。<sup>48</sup>

### （三）家國同構的政治倫理

國家是家族的組合體，在家與國同構的概念下，君王為國家的族長，家族宗法制度進一步擴充形成王室的宗法制度，其主要目的在於維護王室所擁有社會權力核心，以鞏固家族的社會地位與統治威信，對社會公共生活進行組織、調節與治理。<sup>49</sup> 王室的宗法制度也就順理成章成為國家政治制度的指標，管理統治的對象增加非血緣的關係的廣大人民，內容則須建立宗制外的普世道德規範、司法刑罰、喪葬祭祀、邦國外交、軍備武力等。

#### 1. 政治倫理之本—孝

西周之政治體制為宗法制與分封制結合，依宗親之親疏制定貴族的組織關係，依制劃分公、侯、伯、子、男，凡五等之政治階級。小宗對大宗的「孝」所表現出封臣對君王的「忠」，「孝者，所以事君也」<sup>50</sup>，在宗法制中的家族倫理，「孝」與「忠」是屬於共體之狀態。

居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；涖官不敬，非孝也；朋友不信，非孝也；戰陳無勇，非孝也。五者不遂，裁及於親，敢不敬乎？<sup>51</sup>

孝的範圍並不侷限於家庭倫理之中，包含政治倫理中的事君以忠、蒞官以敬、戰陳以勇，宗法制的政治倫理中，孝具有著宏觀的意涵在其中。至春秋時代後，諸侯相自爭奪，周王室之分封制與宗法制逐漸解體，「忠」的觀念便從「孝」中分離。<sup>52</sup>孔子所言：「孝慈，則忠。」<sup>53</sup>即是在家族宗法制度下，子孝父慈所對應出「忠」

---

<sup>48</sup> 袁純正，《先秦儒學人倫德教研究—以孔孟思想為中心》，（嘉義：私立南華大學，哲學研究所，95年碩士論文），頁37。

<sup>49</sup> 殷居才·鄭吉林編著，《殯葬社會學》，（北京：中國社會出版社，2004），頁37。

<sup>50</sup> 宋·朱熹，《大學·九章》，《四書集注》，（台北：頂淵文化事業有限公司，1999），頁9。

<sup>51</sup> 《禮記·祭義》，《十三經注疏第五冊》，頁821。

<sup>52</sup> 莊振局，《春秋時代倫理研究》，（新竹：私立玄奘大學，中國語文學系研究所，93年碩士論文），頁103。

的君臣關係與倫理德目。

## 2. 政治倫理之體一禮

《周禮》開宗明義即以：惟王建國，辨方正位，體國經野。<sup>54</sup>禮制的規範在國家政權的統治上有絕對的必要性，為國家政治與社會整體的倫理與道德的主體，禮的作用在道德倫理與行為處世有其指標的意義，也是維繫邦國道義與和平之所在。

孔子強調禮的規範在國家治理上的重要性：禮之於正國也，猶衡之於輕重也，繩墨之於曲直也，規矩之於方圓也。<sup>55</sup>

徐復觀言：「禮的觀念，是萌芽於周初，顯著於西周之末，而大流行於春秋時。」又言：「春秋時期是以禮為中心的人文事紀。」<sup>56</sup>孔子言：「能以禮讓為國乎？何有？不能以禮讓為國，如禮何？」<sup>57</sup>禮成為國家政治與社會秩序的母體，主要目的在於維護國家的統一和平與社會的穩定平衡。

## 3. 尊卑有序、喪葬有節

《禮記》曰：「天地之祭，宗廟之事，父子之道，君臣之義，倫也。」<sup>58</sup>又曰：「天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與太祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆，與太祖之廟而三。士一廟，庶人祭于寢。」<sup>59</sup>

父子之道乃至君臣之義以天地之祭與宗廟之事為要，宗廟之制、昭穆之數為尊卑等第之序，越矩則亂大倫。

春秋時期政治的喪葬禮儀是以宗法制為基石建立在君臣尊卑有節的基礎之上，喪葬之禮與葬具之用均有嚴格的限制，不得擅專僭越以失禮制，而悖離君臣之禮的倫理規範。君臣應對進退之儀節與德操，反映在喪葬禮儀之中，「喪祭之禮，

<sup>53</sup> 〈論語·為政〉，《十三經注疏第八冊》，頁 18。

<sup>54</sup> 〈周禮·天官·冢宰〉，《十三經注疏第三冊》，頁 10。

<sup>55</sup> 〈禮記·經解〉，《十三經注疏第五冊》，頁 846。

<sup>56</sup> 徐復觀，《中國人性論史—先秦卷》，（台北：商務印書館，1994），頁 47-51。

<sup>57</sup> 〈論語·里仁〉，《十三經注疏第八冊》，頁 37。

<sup>58</sup> 〈禮記·禮器〉，《十三經注疏第五冊》，頁 450。

<sup>59</sup> 〈禮記·王制〉，同上著作，頁 241。

所以明臣子之恩也。」<sup>60</sup>言明臣子蒙君恩寵對君主感懷恩澤以事喪祭之禮，中國傳統君臣之禮，以忠義為本，是孝的昇華與體現，具有崇高的民族精神與仁德情操。

#### （四）先秦儒家的殯葬倫理思想

喪葬禮儀是圍繞著死亡事件而展開的活動，<sup>61</sup>先秦儒家繼承周文明的孝道觀與倫理思想，重視親長的喪葬禮儀，將對父母的事生禮儀延續為死後的事死禮儀，透過嚴謹的喪禮程序與儀式，將尊崇祖先與敬孝父母的德性合而為一，以彰顯儒家以孝道為安身立命的基本原則。<sup>62</sup>

##### 1. 思親盡哀的孝子之道

上天所賦予人具有靈性，且別異於禽獸之所在，是人還有喜、怒、哀、樂的意識體會與情感表現。哀是知、是意、是情，人有知，會其意，而發於情；哀，莫大於喪親，「親喪，固所自盡也。」<sup>63</sup>身為人子，面臨失去至親所激發悲哀之情，自然是痛心疾首而不能自己。

喪禮，哀戚之至也。<sup>64</sup>

孔子曰：臨喪不哀，吾何以觀之哉？<sup>65</sup>

子張曰：喪思哀，其可已矣。<sup>66</sup>

子游曰：喪致乎哀而止。<sup>67</sup>

荀子曰：哀夫！敬夫！事死如事生，事亡如事存，狀乎無形，影然而成文。<sup>68</sup>

---

<sup>60</sup> 〈禮記·經解〉，《十三經注疏第五冊》，頁 847。

<sup>61</sup> 王夫子，《殯葬文化學—死亡文化的全方位解讀—上卷》，（北京：中國社會出版社，1998），頁 12。

<sup>62</sup> 鄭志明，《殯葬文化學》，（台北：國立空中大學，2007），頁 73。

<sup>63</sup> 〈孟子·滕文公上〉，《十三經注疏第八冊》，頁 89。

<sup>64</sup> 〈禮記·檀弓下〉，《十三經注疏第五冊》，頁 167。

<sup>65</sup> 〈論語·八佾〉，《十三經注疏第八冊》，頁 32。

<sup>66</sup> 〈論語·子張〉，同上著作，頁 171。

<sup>67</sup> 〈論語·子張〉，《十三經注疏第八冊》，頁 172。

<sup>68</sup> 清·王先謙，《荀子集解·禮論》，（台北：藝文印書館，2007），頁 626。

哀是喪禮的最高原則，<sup>69</sup>孔子曰：「喪，與其易也，寧戚。」<sup>70</sup>孔子認為喪禮中衷心的哀傷勝過喪禮的完備，缺乏哀傷肅穆之情，就失去整個喪禮的意義，誠如《禮記》所言：「喪禮，與其哀不足而禮有餘也，不若禮不足而哀有餘也。」<sup>71</sup>又言：「喪禮，哀戚之至也。節哀，順變也。君子念始之者也。」<sup>72</sup>

喪葬禮儀，所表現是至哀至戚，哀傷有所節制，漸順逢變故之悲傷，是為人之子感懷父母生劬、愛護之勞苦，念父母亦不願因喪親而傷己之身，盡愛親守身之孝道，以報父母生養之恩。

## 2. 厚薄交織的喪禮思想

喪葬在儒家是死生之大事之一，孔子曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」<sup>73</sup>，以禮貫穿其喪葬思想，在喪葬禮儀的表現上則主張「節葬」。《論語》有言：「林放問禮之本。子曰：大哉問！與其奢也，寧儉；與其易也，寧戚。」<sup>74</sup>孔子強調喪禮的精神主要在於哀傷之情，並非以「隆喪厚葬」作為喪禮的表現。

孟子尊仁崇禮尚義，喪禮思想承孔子之說，喪葬禮儀則主張「厚葬」之說。

古之棺槨無度，中古棺七吋，槨稱之。自天子達於庶人，非直為觀美也，然後盡於人心。不得，不可以為悅；無財，不可以為悅。得之為有財，古之人皆用之，吾何為獨不然？<sup>75</sup>

<sup>69</sup> 段德智，〈「不出而出」與「出而不出」--試論孔子死亡哲學的理論特徵〉，《鵝湖月刊》，1999年7月，第289期，頁35-40。

<sup>70</sup> 〈論語·八佾〉，《十三經注疏第八冊》，頁26。

<sup>71</sup> 〈禮記·檀弓上〉，《十三經注疏第五冊》，頁133。

<sup>72</sup> 〈禮記·檀弓下〉，同上著作，頁167。

<sup>73</sup> 〈論語·為政〉，《十三經注疏第八冊》，頁16。

<sup>74</sup> 〈論語·八佾〉，同上著作，頁26。

<sup>75</sup> 〈孟子·公孫丑下〉，同上著作，頁80。

孟子曰：「君子不以天下儉其親。」<sup>76</sup>孟子主張一方面說明人子盡孝道以「隆喪厚葬」來作為孝親的表現，一方面以經濟能力範圍作為考量，並以合乎喪禮之規範內，盡孝子之所能在喪葬禮儀、葬具及隨葬品之上力求精美，以此來表現孝心，以致爾後的中國喪葬文化一直受「隆喪厚葬」的思想所影響。

荀子鑑於當時厚葬造成盜墓之風盛行，反而使祖墓不得安寧：「太古薄葬，棺厚三寸，衣衾三領，葬田不妨田，故不掘也；亂今厚葬飾棺，故扣也。」<sup>77</sup>

荀子尊承孔子的禮論思想與喪葬儀節表現，同主薄葬之說，與其當時之「隆喪厚葬」風氣，闡明其力挽狂瀾之論點。

### 3. 思親盡哀的三年之喪

三年之喪其源由雖多有爭論，<sup>78</sup>可確定的是為儒家諸子所共推崇的守孝喪期，是家庭人倫基礎孝道的展現，主要是感念三年而始免於父母之懷的生養照護之恩。在春秋戰國亂世中，人倫道德敗壞，社會秩序離經叛道，重建人心正念從孝道開始，啟發最深層的仁心善性，以孝親思恩改善偏離正道的仁心，回歸人倫的社會禮制規範。

孔子三年之喪，在與宰我對話中可看出孔子之所以堅持的要意：

子曰：「予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也；予也，有三年之愛於其父母乎？」<sup>79</sup>

宰我未能守三年之喪，孔子認為是不仁之人，雖非為國家法令所限制，人心本性的孝是道德最基本的意識形態，三年喪居是對父母之恩的反思，也是對孝心的再度啟發與延續。

---

<sup>76</sup> 〈孟子·公孫丑下〉，同上著作，頁 80。

<sup>77</sup> 清·王先謙，《荀子集解·正論》，（台北：藝文印書館，2007），頁 571。

<sup>78</sup> 徐吉軍，《中國喪葬史》，（江西：江西高校出版社，1998），頁 184-190。

<sup>79</sup> 〈論語·陽貨〉，《十三經注疏第八冊》，頁 157-158。

齊宣王欲短喪。公孫丑曰：「為朞之喪，猶愈於已乎？」孟子曰：「是猶或紕其兄之臂，子謂之姑徐徐云爾，亦教之孝弟而已矣。」<sup>80</sup>

三年之喪的行為是守孝，本質是教孝。齊宣王與宰我皆想縮短喪年守喪之期，孟子強調守喪重點在於孝，藉由三年之喪而對孝的再次省思，有孝道之人自然誠心意敬守完三年之孝。

荀子引《禮記·三年問》作說明：

三年之喪，何也？曰：稱情而立文，因以飾群，別親疎貴賤之節，而不可益損也。故曰：無適不易之術也。創巨者其日久，痛甚者其愈遲，三年之喪，稱情而立文，所以為至痛極也。<sup>81</sup>

三年之喪是為至親所守之禮節，稱人之情而立此禮之文節，親疏有所差異所守孝之期亦有所不同，三年之喪在於別親疏之節，是喪禮中最为哀慟的喪親之禮。

儒家孔、孟、荀皆重三年之喪，以守喪感念親恩浩蕩，「故三年之喪，人道之至文者也，夫是之謂至隆，是百王之所同古今之所壹也。」<sup>82</sup>是喪禮中最为隆盛者，為先秦時期儒者所尊崇。

#### 4. 養生送死無憾的王道思想

養生送死是中國傳統以孝事親家庭倫理，也是以孝治國的王道思想，孟子曰：「養生喪死無憾，王道之始也。」<sup>83</sup>儒家治國以仁為本，君王施行仁政以富民，百姓得以安居樂業以孝敬事奉親長，百姓對於生養葬死沒有不滿，也就是王道的開端。

生養死葬以禮貫徹始終，尊生亦須敬死，是為盡人道之事親之禮，荀子言：「凡禮，事生，飾歡也；送死，飾哀也；祭祀，飾敬也。」<sup>84</sup>父母生前承其所歡，極盡

<sup>80</sup> 〈孟子·盡心上〉，同上著作，頁 242。

<sup>81</sup> 清·王先謙，《荀子集解·禮論》，（台北：藝文印書館，2007），頁 617-618。

<sup>82</sup> 〈禮記·三年問〉，《十三經注疏第五冊》，頁 962。

<sup>83</sup> 〈孟子·梁惠王上〉，《十三經注疏第八冊》，頁 12。

<sup>84</sup> 清·王先謙，《荀子集解·禮論》，（台北：藝文印書館，2007），頁 614。

哀傷以送死，虔敬之心以祭祀先祖，是人生禮儀的基本要義，也是孝道的精神展現。

故喪禮者，無它焉，明死生之義，送以哀敬，而終周藏也。故葬埋，敬藏其形也；祭祀，敬事其神也；其銘誄繫世，敬傳其名也。事生，飾始也；送死，飾終也；終始具，而孝子之事畢，聖人之道備矣。<sup>85</sup>

喪禮是讓人得以明瞭死生的義理，孝親之道，事以生養，善以送終，祭祀先人以追思先德。養生送死無憾，是為人孝子一生之所冀望的，是孝道的闡揚，也是報答父母生養之恩的基本孝行。

### 三、儒家殯葬禮儀的倫理規範

#### (一) 敬始慎終的臨終陪伴

荀子曰：君子敬始而慎終，終始如一，是君子之道，禮義之文也。<sup>86</sup>

慎終的作為即是對親長生前的最後一次的孝行，家族全人環伺的陪伴及守護，提供臨終者精神上最大的支持與慰藉，體認死亡是生命的自然過程，協助親人平靜面對死亡，以獲得生命終極安頓。

親長病篤且藥石罔效而陷於彌留之時移徙至「正寢」<sup>87</sup>，家人的陪伴與守候，與臨終者最後的訣別以待嚥氣告終，即為送終禮或臨終禮，<sup>88</sup>殯葬禮儀在此同時揭開序幕。先秦儒者建立起高度的人文關懷文化，對瀕臨死亡的親人賦予家屬「臨終關懷」伴護的責任，共渡生死別離的最後時刻。

---

<sup>85</sup> 同上著作，頁 616-617。

<sup>86</sup> 同上著作，頁 599-600。

<sup>87</sup> 〈公羊傳·莊公三十二年〉，《十三經注疏第七冊》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 112。

「公薨于路寢，路寢者何？正寢也。」何注曰：「公之正居也。」

〈儀禮·士喪禮〉，《十三經注疏第四冊》，(台北：藝文印書館，2007)，頁 408。

「士喪禮，死于適室。」鄭注曰：「適室，正寢之室也。」賈公彥疏曰：「正寢之室也者，對天子、諸侯謂之路寢，卿大夫、士謂之適室，亦謂之適寢。」

<sup>88</sup> 鄭志明，《殯葬文化學》(台北：國立空中大學，2007)，頁 77。

士處適寢，寢東首于北墉下，有疾，疾者齊，養者皆齊，徹琴瑟，疾病，外內皆婦，徹褻衣，加新衣，御者四人，皆坐持體，屬纊以俟絕氣，男子不絕於婦人之手，婦人不絕於男子之手，乃行禱于五祀。<sup>89</sup>

古人於特別事故或養疾之時方從平時起居之「燕寢」移居至「正寢」，《穀梁傳》云：「疾居正寢，正也。」<sup>90</sup>親人於病篤已入彌留之際，在一息尚存且自身卻無力以助之時，不忍親人就此永別，超越原有禮制規範設限，以「行禱于五祀」<sup>91</sup>，竭盡一切之能事以致，尚猶祈望五方諸神鬼之助佑，使親人得以不死，孝子之行已盡數才得以無憾的面對親人的死去。<sup>92</sup>因此，五祀是為人倫至孝之禮。

## (二) 事死如生的初終追思

先秦禮制以「屬纊」分辨人的氣息存在與否，也藉由此來做為生死的判斷。

絀纊聽息之時，則夫忠臣孝子亦知其閔已，然而殯斂之具，未有求也；垂涕恐懼，然而幸生之心未已，持生之事未輟也。<sup>93</sup>

當「屬纊」已然靜止不動之時，忠臣孝子雖知逝者已斷氣長眠，一時間尚無法接受死亡的事實，精神依靠頓時失落，恐懼親人就此遠離以致悲傷無法自己，仍希望逝者能再次甦醒返生，《禮記》言：「孝子親死，悲哀志懣，故匍匐而哭之，若

<sup>89</sup> 〈儀禮·既夕禮〉，《十三經注疏第四冊》，頁 473-474。

<sup>90</sup> 〈穀梁傳·莊公三十二年〉，《十三經注疏第七冊》，頁 65。

<sup>91</sup> 〈禮記·祭法〉，《十三經注疏第五冊》，頁 801。

「諸侯為國立五祀：曰司命，曰中霤，曰國門，曰國行，曰公厲。諸侯自為立五祀。……適士立二祀，曰門，曰行。」

<sup>92</sup> 林素英，《古代生命禮儀中的生死觀—以禮記為主的現代詮釋》，（台北：文津出版社，1997），頁 78。

<sup>93</sup> 清·王先謙，《荀子集解·禮論》，頁 603。

將復生然，安可得奪而斂之也。」<sup>94</sup>復生的企盼就成為對於死者所做最後的努力。

### 1. 復禮

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。<sup>95</sup>

原始的宗教生死觀認為死後的靈魂會離體昇起而飛向北方「幽都」之境，復禮是原始靈魂不滅的鬼神信仰之宗教招魂儀式，即是以平日親近之人，將尚未遠離的靈魂呼喚以附至亡者生平最常之穿著，亦是最為熟悉的朝服之上，再覆蓋至新亡的人身上，以期亡者靈魂可歸體而復生。

復禮是為人子以盡孝道之心，為人臣以盡事君之義，在面對人間至痛之生離死別之時，以禱祀期能藉神鬼之助力，上窮碧落下黃泉，以招返逝去至親的靈魂，充分表達離情依依的不捨之心。

### 2. 事初死之禮

楔齒用角柶，綴足用燕几，奠脯醢醴酒，升自阼階，奠于尸東，帷堂。<sup>96</sup>張爾歧注曰：喪禮，凡二大端，一以奉體魄，一以事精神。楔齒綴足，奉體魄之始；奠脯醢，事精神之始也。<sup>97</sup>

整體喪葬禮儀，主要是亡者遺體的處理與安奉，以及亡者靈魂安頓之奠供，而生者的精神就在喪禮的程序進行之時，同時得到寄託與慰藉。「楔齒」是為飯含之需，「綴足」是為襲尸時套履的準備，是遺體處理的開始；脯醢醴酒之奠，是為奉侍亡者鬼魂，使亡者靈魂得以饗用。

自始死至大斂三日內須儘速處理之事務，《周禮》、《儀禮》有詳述記載：

(1) 赴告：報喪之訃告，依喪者官位及訃告對象之尊卑而有所倫次等第之不

---

<sup>94</sup> 〈禮記·問喪〉，《十三經注疏第五冊》，頁 947。

<sup>95</sup> 〈禮記·檀弓下〉，同上著作，頁 168。

<sup>96</sup> 〈儀禮·士喪禮〉，《十三經注疏第四冊》，頁 409-410。

<sup>97</sup> 清·張爾歧，《儀禮鄭注句讀》，(台北：學海出版社，1997)，頁 541。

同，規範訃告之內容，《禮記·雜記》中云<sup>98</sup>：

大夫、士死，「凡訃於其君，曰：君之臣某死。」

大夫死，訃於同國大夫，「訃於同國，適者<sup>99</sup>，曰：某不祿。」；訃於卑位之士，「訃於士，亦曰：某不祿。」

士死，「訃於同國大夫，曰：某死。」；訃於同位之士，「訃於士，亦曰：某死。」

(2) 為銘：《禮記》云：銘，明旌也，以死者為不可別已，故以其旗識之。愛之，斯錄之矣；敬之，斯盡其道焉耳。<sup>100</sup>明旌是不忍逝世別離而以旌旗為識，象徵逝者仍在之故，代表敬愛之心，將名諱記載於上，以盡孝心之道。

(3) 沐浴：浴以淨身，沐以淨首，為亡者潔淨其遺體。

《禮記》云：御者二人浴，浴水用盆，沃水用料，浴用絺巾，搥用浴衣，如它日，小臣爪足。<sup>101</sup>

使御者二人為浴尸，以盆盛裝浴身之水，用料舀水以浴，如其生乎日常一般，用絺巾洗浴身體，再用浴衣擦拭，以保持乾燥，由近臣修剪腳趾指甲。

為亡者淨身皆若其生時日常一般，除為避免前來弔喪者恐懼厭惡外，亦期亡者得以潔淨之身而歸。

(4) 飯含：為孝子對亡者奉養之心，不忍亡者口虛腹空而以米貝實其口。《禮記》曰：「飯以米貝，弗忍虛也。不以食道，用美焉爾。」<sup>102</sup>飯不用一般之飯食，以米貝求其自然之美善。《周禮》曰：「大喪，共飯玉含。」<sup>103</sup>飯玉是以碎玉雜米使亡者含，禮制訂「天子飯九貝，諸侯七，大夫五，士三貝。」

<sup>98</sup> 〈禮記·雜記〉，《十三經注疏第五冊》，頁 711。

<sup>99</sup> 〈禮記·雜記〉，同上著作，頁 711。鄭元注曰：「適，讀為匹敵之敵，謂爵同者。」孔穎達疏曰：「謂同國大夫，位相敵者。」

<sup>100</sup> 〈禮記·檀弓下〉，《十三經注疏第五冊》，頁 168。

<sup>101</sup> 〈禮記·喪大記〉，同上著作，頁 770。

<sup>102</sup> 〈禮記·檀弓下〉，同上著作，頁 168。

<sup>103</sup> 〈禮記·春官·典瑞〉，同上著作，頁 316。

《禮記》所言之貝，是周禮沿襲夏禮之貝名，實以玉為含。<sup>104</sup>

《荀子》曰：「始卒，沐浴、髻體、飯哈，象生執也。」<sup>105</sup>以生之事執以死事，事死如事生，乃是孝子在心存哀慟之時仍不忘平日之孝道行為。

(5) 襲尸：

襲尸為對亡者遺體所為之包裹及著衣，是為作「飾」，主要避免家屬及前來弔喪者見遺遺容及遺體而心生恐懼，《荀子·禮論》「不飾則惡，惡則不哀。……故變而飾，所以滅惡也。」<sup>106</sup>經由整飾以克服對於屍體的厭惡感。

襲尸之數為士三稱，大夫五稱，諸侯七稱，公九稱，天子十二稱，是為以別尊卑之數。<sup>107</sup>襲後之遺體後以冒套屍，則為有形而無容，家屬未見其容而無憎惡之心，可盡悲舒哀，以表人倫之情。

(6) 設重：

《禮記》曰：重，主道也。<sup>108</sup>

鄭注曰：始死未作主，以重主其神也。

始死，是未立神主前，設重為使死者亡靈有所依附，以象徵亡者之精神，亦使家屬之心靈有所安頓。重木依君臣尊卑不同而有所不同，「士三尺，大夫五尺，諸侯七尺，天子九尺，據豎之者，橫者宜半之。」<sup>109</sup>橫木係為懸掛鬲，其長度為重木長之半。

先秦時期從臨終至始死的初喪禮儀中，具有有四個主要的功能：一是尊重生命、敬始慎終的人文禮教思想。二是事死如生、舒悲盡哀的孝道文化。三是飾屍去惡，以維護逝者的死亡尊嚴。四是遵循及維護君臣人倫之尊卑等第的倫理規範。

---

<sup>104</sup> 〈禮記·春官·典瑞〉，同上著作，頁 317。「鄭云，夏時禮，以其同用貝故；周天子、諸侯，皆用玉。」

<sup>105</sup> 清·王先謙，《荀子集解·禮論》（台北：藝文印書館，2007），頁 610。

<sup>106</sup> 同上著作，頁 605。

<sup>107</sup> 〈禮記·雜記上〉，《十三經注疏第五冊》，頁 726。鄭玄注曰：「士襲三稱，子羔襲五稱，今公襲九稱，則尊卑襲數不同矣。諸侯七稱，天子十二稱。」

<sup>108</sup> 〈禮記·檀弓下〉，《十三經注疏第五冊》，頁 168。

<sup>109</sup> 〈儀禮·士喪禮〉，《十三經注疏第四冊》，頁 423。賈公彥疏。

### (三) 隆禮尚義的殯葬禮儀

#### 1. 尸殮：

三日而后斂者，以俟其生也；三日而不生，亦不生矣。孝子之心亦益衰矣，家室之計，衣服之具，亦可以成矣，親戚之遠者，亦可以至矣。是故聖人為之斷決以三日為之禮制也。<sup>110</sup>

孝子為祈求其親能死而復生，故始死並未即時入斂，而等待三日猶冀能回魂重生；若三日內仍無法起死回生，才視親人確已亡故。孝子喪親之哀慟稍有緩衝調適，且斂服、喪服、喪具等相關器物亦可便備，遠方之宗族親戚，也可趕來弔喪。古代聖人在人性與人情的宗族法制的基礎上，以三日而後斂為喪禮之制。《荀子》亦云：卒矣，然後作具之。故雖備家，必踰日然後能殯，三日而成服。<sup>111</sup>

始死，才進行喪葬相關之儀節及物品陳設。即使平常於家中已便備，必須過第二天才得以入殮，入斂後的隔天成服，是為成全孝子最後的孝敬之心。「斂」是「殯」前的準備動作，分為小斂與大斂，小斂於室內正寢中，大斂於堂外東楹阼階之上，殯於西楹西階之上，亡者已由內而外逐漸送出，身份由主轉換為賓，代表與生者之間距離也愈來愈遠，生死相交也從原以形面對轉化為精神的感應與相通。

#### 2. 停殯

《禮記》為其制曰：

天子七日而殯，七月而葬。諸侯五日而殯，五月而葬。大夫、士、庶人，三日而殯，三月而葬。<sup>112</sup>

斂殯與葬期之制，主要在彰顯尊卑之制，倫序之理，喪禮大小之別。停殯期間長短依逝者之身份而訂，西周時期停殯至葬之日程如《左傳》所載：「天子七月而

<sup>110</sup> 〈禮記·問喪〉，《十三經注疏第五冊》，頁 947。

<sup>111</sup> 清·王先謙，《荀子集解·禮論》，頁 603。

<sup>112</sup> 〈禮記·王制〉，《十三經注疏第五冊》，頁 239。

葬，同軌畢至。諸侯五月，同盟至。大夫三月，同位至。士踰月，外姻至。」<sup>113</sup>孔穎達正義曰：「赴弔遠近各有等差，因其弔荅以為葬節。且位高則禮大，爵卑則事小；大禮踰時乃備，小事累月即成。」

停殯之期主要是在宗法體制下，依其爵位所備其葬所及器物之禮大小所需，亦考量前來弔喪之路程遠近。

### 3. 送葬

「葬」是死者有形遺體處理的最後過程，是「慎終」重要的一個環節，生者與亡者之間現世關係的切割。荀子曰：「生者以壽，死者以葬。」<sup>114</sup>言明養生送死皆以「禮」為節文，葬禮在整體殯葬儀節中，成為生者送別死者最主要的告別儀式。喪禮，哀戚之至也。節哀，順變也。<sup>115</sup>

從初喪到墓葬，生者陪伴亡者走過喪葬的各種儀節的進行，從內心焦慮的煎熬以至於種種悲哀哭泣，乃至於捶胸頓足以訴哀戚，表達對死者思慕之情。喪禮的制約，使家屬在儀節上得以傾吐哀情外，亦有著使家屬的得以悲傷而不致傷身，使喪禮的呈現可讓生者發乎於情、止乎於禮，極盡哀戚之氣氛，又不失莊嚴肅穆。

#### (四) 送死有節的五服制度

喪服是生者服喪期間之穿著，喪服的五等服制代表者與逝者親疏之倫，「完整的喪服制度，應兼涵喪服與喪期二者而有之。」<sup>116</sup>服喪之期與所著之喪服有其相對等的關係。喪服在喪禮中著實扮演極為重要的角色，《儀禮·士喪禮》云：「三日成服。」<sup>117</sup>喪服是生者為逝者辭世後第四日所著之變服，是代表兩者間關係最為明確的識別系統，亦是喪禮期間倫理規範的意象表徵。

先秦時期的喪服制度建立在宗族體制上，斬衰、齊衰、大功、小功、緦麻的五服制度，以人文意識為基礎，擴張為宗族的關係聯繫，藉由五服之制

<sup>113</sup> 〈左傳·隱公元年〉，《十三經注疏第六冊》，頁38。

<sup>114</sup> 清·王先謙，《荀子集解·賦篇》，頁754。

<sup>115</sup> 〈禮記·檀弓下〉，《十三經注疏第五冊》，頁167。

<sup>116</sup> 林素英，《古代生命禮儀中的生死觀—以禮記為主的現代詮釋》，（台北：文津出版社，1997），頁151。

<sup>117</sup> 〈儀禮·士喪禮〉，《十三經注疏第四冊》，頁438。

整合宗親族人，具有家族凝聚的向心力，發展出以孝為核心的喪服文化。喪有四制，變而從宜，取之四時也。有恩有理，有節有權，取之人情也。恩者仁也，理者義也，節者禮也，權者知也。仁義禮知，人道具矣。<sup>118</sup>

《禮記·樂記》云：「禮者，天地之序也。」<sup>119</sup>禮制是以取法於天地乾坤陰陽之法則，儒家殯葬禮儀以遭逢變故而行權，取於人情之宜、天地四時之數，恩、理、節、權，是為服喪之禮的基本原則所在，順乎於人情義理，「有親屬而服之者謂之恩；本非親屬，因義理之宜而服之者謂之理；立其制限謂之節；酌其變通謂之權。」<sup>120</sup>在社會複雜的人際網絡中，喪服可精確區分細緻的人際關係，具有「親疏有分」、「內外有別」的功能。<sup>121</sup>

喪服之制是以生者為逝者變服所著，其主要原則有六個：

服術有六：一曰親親，二曰尊尊，三曰名，四曰出入，五曰長幼，六曰從服。<sup>122</sup>  
鄭注云：親親，父母為首；尊尊，君為首；名，世母、叔母之屬也；出入，女子子嫁者及在室者；長幼，成人及殤也；從服，若夫為妻之父母、妻為夫之黨服。

### 1. 親親

喪服首重宗族血緣之親屬關係，父母是最為直接、也是最為親近的生活共同體，父母生劬之恩惠，在親倫中具有崇高之地位。在父母亡故後，孝心延續以為報答此恩，所服之喪服是為最重，《禮記·喪服四制》云：「其恩厚者，其服重，故為父斬衰三年，以恩制者也。」<sup>123</sup>，在以父為尊宗族法制的父系社會中，父親為家庭倫理至高無上之地位，對於子女所惠施之恩自然被視為最為崇高。

<sup>118</sup> 〈禮記·喪服四制〉，《十三經注疏第五冊》，頁 1032。

<sup>119</sup> 〈禮記·樂記〉，同上著作，頁 669。

<sup>120</sup> 孫希旦，《禮記集解》，〈卷六十一·喪服四制〉，（台北：文史哲出版社，1980），頁 1469。

<sup>121</sup> 林素英，《喪服制度的文化意義》，頁 110。

<sup>122</sup> 〈禮記·大傳〉，《十三經注疏第五冊》，頁 619。

<sup>123</sup> 〈禮記·喪服四制〉，同上著作，頁 1032。

## 2. 尊尊

門內之治，恩揜義；門外之治，義斷恩。資於事父以事君，而敬同，貴貴尊尊，義之大者也。故為君亦斬衰三年，以義制者也。<sup>124</sup>

宗親家族之內，以私恩為要，揜藏公義；若仕於公朝，則以公義絕斷私恩。在臣事之道上，操持事父之道以事於君，存敬慎之心與行事君之禮。天子諸侯之臣事天子諸侯為尊尊，大夫之臣事大夫為貴貴，君臣間本非親屬但其義為大，故為其所事之君服斬衰三年，如同為其父服喪，是君臣義理所由之制。

## 3. 名

《禮記》曰：異姓主名，治際會；名著而男女有別。<sup>125</sup>

《儀禮》曰：世母、叔母何以亦期也？以名服也。<sup>126</sup>

名是為依名份而所訂喪服之制，鄭注云：「名，世母、叔母之屬也。」<sup>127</sup>孔穎達疏曰：「名者，若伯叔母及子婦并弟婦、兄嫂之屬也。」<sup>128</sup>名是指異姓之女子，因婚姻關係而來嫁於此宗族之中，主於母或婦之名，與宗族之父姓男子異姓而有所分別，各有名以相而不相淫亂以致亂倫。伯母、叔母並無宗親血緣之關係，是為伯、叔兄弟一體之名份，是故必須為其服喪服一年。<sup>129</sup>《禮記·大傳》曰：「名者，人治之大者也，可無慎乎？」<sup>130</sup>母婦之名正則昭穆明，名失則上下亂，是為宗族倫理之治理之大事，不可不慎重。

## 4. 出入

---

<sup>124</sup> 〈禮記·喪服四制〉，同上著作，頁 1032。

<sup>125</sup> 〈禮記·大傳〉，同上著作，頁 618。

<sup>126</sup> 〈儀禮·喪服〉，《十三經注疏第四冊》，頁 356。

<sup>127</sup> 〈禮記·大傳〉，《十三經注疏第五冊》，頁 619。

<sup>128</sup> 〈禮記·大傳〉，同上著作，頁 620。

<sup>129</sup> 清·張爾岐，《儀禮鄭注句讀》，(台北：學海出版社，1997)，頁 485。

<sup>130</sup> 〈禮記·大傳〉，《十三經注疏第五冊》，頁 618。

鄭注曰：出入，女子子嫁者及在室者。<sup>131</sup>

孔穎達疏曰：出入者，若女子子在室為入，適人為出；及出，繼為人後者。<sup>132</sup>

自家中已出嫁為人婦之女子及在室之女子，因所處之狀況不同，故所服之喪服輕重亦有所差異。《儀禮·喪服》曰：「女子子在室為父，布總箭笄髻，衰三年。」<sup>133</sup>在室之女為其父服斬衰服並守喪三年；若女子嫁人後被出而歸返於父家，仍歸於父宗屬「入」，與在室之女所服為相同。<sup>134</sup>出嫁之女子屬「出」，或適人後母者同屬之，成外姓之人，為其生父所服之喪服則降為齊衰，守喪一年。

##### 5. 長幼

何以大功也？未成人也，何以無受也？喪成人者，其文緝，喪未成人者，其文不緝，故殤之經不繆垂，蓋未成人也。年十九至十六為長殤，十五至十二為中殤，十一至八歲為下殤，不滿八歲以下，皆為無服之殤。無服之殤，以日易月，以日易月之殤，殤而無服。故子生三月，則父名之，死則哭之；未名，則不哭也。<sup>135</sup>

指成年人為未成年之幼者諸殤所服之喪服，除己身之未成年之子女外，同宗之昆兄弟之子女亦如此。成年人之喪禮變除之節盡已完備，而未成年之喪禮變除之節未盡其數，成服後之麻經麻帶散垂不結，以示亡者之未成年。先秦時期以年至二十歲始為成人，取法四時之制，以四年為等差，十九至十六歲為長殤，十五至十二歲為中殤，十一至八歲為下殤。長殤、中殤為大功之服，下殤則為小功之服，<sup>136</sup>不滿八歲則無成服之殤。無成服之殤，以未成年之在世月數，換算為哭日，並無為其服喪服。因此，子生三月後，父為其取名，若夭折，則哀哭三日；若未滿三個月而未取其名，則不哀哭。

<sup>131</sup> 〈禮記·大傳〉，同上著作，頁 619。

<sup>132</sup> 〈禮記·大傳〉，同上著作，頁 620。

<sup>133</sup> 〈儀禮·喪服〉，《十三經注疏第四冊》，頁 347。

<sup>134</sup> 〈儀禮·喪服〉，同上著作，頁 349。曰：「子嫁反在父之室，為父三年。」

<sup>135</sup> 〈儀禮·喪服〉，同上著作，頁 370。

<sup>136</sup> 清·張爾岐，《儀禮鄭注句讀》，(台北：學海出版社，1997)，頁 514。

## 6. 從服

從服有六：有屬從，有徒從，有從有服而無服，有從無服而有服，有從重而輕，有從輕而重。<sup>137</sup>

從服者是與亡者並無直接的血緣「親親」之關係或君臣「尊尊」之交義，隨同有此關係之人而服稱之。

五服之制於宗親之屬亦有所制約，《禮記》曰：「四世而總，服之窮也。五世袒免，殺同姓也。六世，親屬竭矣。」<sup>138</sup>之所以為服，不含己身上推下達各以四世，以最輕之緦麻為服，是喪服制度儀節中最为末位。五世以上，即使是同宗，已無服喪之必須，六世以外，則親盡無所屬名。

先秦儒家藉由喪服輕重不同的象徵意義，以表達喪親之哀痛的深淺，喪服制度依九族之殺所連結成有系統之宗親網絡，為殯葬禮儀中最具特色的倫理規範，彰顯出宗法體制下尊卑有定、長幼有序、男女有別的原則，將自我與整個親屬網，透過親屬關係的環節，緊密的結合成為一個龐大的組織體，將宗族的每一個體凝聚成為一完整體的生命概念。

### (五) 懷恩追遠的葬後祭祀

祭祀是與先人聯繫的重要管道，通過追懷先德的儀式使家庭中之人際活動依禮而行，祭祀的目的在於與亡逝的祖先維持相當程度的感情聯繫，並強化家庭成員的長幼尊卑的人倫秩序。<sup>139</sup>因此，葬後的祭祀是對先人生前的有形存在，轉化為緬懷先德上的精神存有，在心中感念先人德昭並將之傳承於後世子孫。《詩經》云：「毋念爾祖，聿脩厥德。」<sup>140</sup>，透過四時對祖先的祭祀，經常感念先人德昭，作為個人品格修養與安身立命之借鏡。《禮記·祭義》曰：「君子有終身之喪，忌日之謂也。」忌日為亡親之日，每年此日孝子其心哀傷如親喪之時，孝子終身思念其親，反始不

---

<sup>137</sup> 〈禮記·大傳〉，《十三經注疏第五冊》，頁 620。

<sup>138</sup> 〈禮記·大傳〉，同上著作，頁 619。

<sup>139</sup> 林素英，《古代祭禮中之政教觀—以禮記成書前為論》，頁 291。

<sup>140</sup> 〈詩經·大雅·文王之什〉，《十三經注疏第二冊》，頁 537。

忘其本。

《禮記·祭統》曰：「夫祭者，非物自外至者也，自中出生於心也，心怵而奉之以禮。」<sup>141</sup>因此，祭祀祖先並非假借外物或為福祐之求而有此儀節，而是出自於孝子由衷的行為表現，感念與尊敬先人而以禮來祭祀祖先。

生為同族，死亦同宗。《禮記·中庸》云：「宗廟之禮，所以序昭穆也。」<sup>142</sup>祭祖宗廟之先祖牌位行列有昭穆之序，是以區別父子之位、祖考遠近、長幼之序、血緣親疏而無有紊亂。因此，舉行祭祀於宗祠大廟時，同宗子孫皆至，且以昭慕之列祭拜，親者近，疏者遠，不得失其倫序之理，以示親疏有其等差之別。

#### 四、儒家殯葬倫理的意義

儒家追求的是生命道德的完成，經由禮儀的行為操作，傳承禮文中更深層的人文意識。殯葬禮儀的行為表象，是為生命的終點所舉行的儀式，透過儀式的過程，所要激發的是蘊涵在儀典文字外，深蘊的情感思想與倫理意識，以達到生死交會轉換成為死而不亡，體認到生命的擴充與和諧。

(一) 盡哀報恩之孝：孝是儒家殯葬倫理的核心本質。孝子之事親也，有三道焉：生則養，沒則喪，喪畢則祭。養則觀其順也，喪則觀其哀也，祭則觀其敬而時也。盡此三道者，孝子之行也。<sup>143</sup>

孝道是個人最基本的倫理德行，事親是孝的務實行為，有三項最重要的法則：父母在世躬身以贍養，父母亡故後則為其饋奠喪葬之事，葬畢則奉祖廟祭祀亡靈，終身感念追思。以孝順之心，事奉父母之養；歿時盡哀舉喪，感念親恩；春、秋祭祀先祖之時，恭敬如臨親之教誨。得以生養、死葬、時祭之道，可稱得上是盡孝子之行。

喪葬禮儀是嚴格貫徹孝的行為表現，「喪禮者，以生者飾死者也。大象其生以送其死也。故如死如生，如亡如存，終始一也。」<sup>144</sup>知生養之恩，顯感恩追思之情，

<sup>141</sup> 〈禮記·祭統〉，《十三經注疏第五冊》，頁 830。

<sup>142</sup> 〈禮記·中庸〉，同上著作，頁 886。

<sup>143</sup> 〈禮記·祭統〉，同上著作，頁 830-831。

是中國喪葬儀節之精神所在，事死如生的喪葬禮儀是無法割捨的親情關係，感念恩澤的孝道表現。

(二) 稱情立文之禮：禮是儒家殯葬倫理的行為實踐。

子曰：禮云禮云，玉帛云乎哉？<sup>145</sup>

孔子所言之禮，並非精美之玉璋祭器或錦帛之高貴祭服所能代表，所推崇之價值乃是貴乎其「安上治民」之本義。喪禮所要表現的並非「隆喪厚葬」，而是人倫道德本位的發揚，追求生死超克的積極性生命智慧，展現出殯葬禮儀深度的文化意義。

凡禮之大體，體天地，法四時，則陰陽，順人情，故謂之禮。訾之者，是不知禮之所由生也。夫禮，吉凶異道，不得相干，取之陰陽也。<sup>146</sup>

儒家生命禮儀以天地為大綱之體，知天地生養萬物，喪禮之體以反始以報父母生養之恩；效法自然的四時而訂恩、理、節、權之四制，三年之喪順於人情，使子女得以盡孝思恩。而訾毀不信禮之所由，是不知禮有所法則而以立。吉凶之禮以陰陽為法則，凶中不得帶吉，吉中不得帶凶，殯葬禮儀屬陰亦屬凶禮，吉凶各異其道，殊途如陰陽之昭然分明。

(三) 慎終追遠之德：德是儒家殯葬倫理的內在操守。

喪祭禮儀建立在人倫等序之上，倫序之理為體，喪祭之禮為用，治親屬合族之禮，敘昭穆之事。親疏尊卑之序在體用相互運作下，以殯葬倫理的張力，展示出殯葬禮儀綉麗的善德文化。

「道德的發生，是由於人與人相互關係的必須調整，亦即起源於人類集體生活的需要。倫理學的任務有二，乃在於修己與善群，是人生修養由內到外一貫開展過

---

<sup>144</sup> 清·王先謙，《荀子集解·禮論》，頁 610。

<sup>145</sup> 〈論語·陽貨〉，《十三經注疏第八冊》，頁 156。

<sup>146</sup> 〈禮記·喪服四制〉，《十三經注疏第五冊》，頁 1032。

程。」<sup>147</sup>仁心修於內，禮則形於外。孝從家庭倫理擴充到社會倫理，即是以自身之修養擴張到社會群體，孝德的內涵是社會安定的精神支柱。

(四) 親疏尊卑之序：序是儒家殯葬倫理的親等之別。

《禮記》云：上治祖禰，尊尊也；下治子孫，親親也；旁治昆弟，合族以食。

序以昭繆(穆)，別之以禮義，人道竭矣。<sup>148</sup>

喪禮之用上可正宗其祖先，是對先祖尊敬；下可正其子孫，是對子孫的親愛；旁推可正其親族兄弟之近疏，合會族人以食之禮。宗廟祭祀以昭穆之禮，因遠近親疏在禮義上而有所分別，以次序族人，喪祭禮儀依此上治、下治、旁治，已包含所有的人道之理。

## 五、結論

孔、孟、荀為儒家思想主軸，從《論語》、《孟子》及《荀子》中探討在以仁、孝為出發點的倫理思想基礎上對殯葬處理的態度，二千多年來，深遠影響著傳統殯葬禮儀的制度與行為。儒家之殯葬倫理以仁、孝為其精神面，以禮為其行為面，殯葬禮儀的相關活動，即是仁、孝精神的具體實踐。

殯葬倫理呈現出殯葬文化的實體價值，以孝道深入到殯葬的文化內涵，將人文的生命關懷融入到生命循環的禮儀之中，成為人生現世的生活準則。殯葬禮儀內涵是透過精神性與人文性的感通與律動，以精神上的自我體認，超越生死的界限，盡其心以安其命；以人文教化激發承先啟後的生命責任，善其生而安其死。

儒家殯葬倫理的復振主要目的在於殯葬禮儀的主體性的倫理道德心的重建、人倫秩序的重整，將人性與情感回歸至喪禮的精神層次上，摒除對死亡所帶來的疑懼。殯葬禮儀的形式主要是圓滿人心本性的集體訴求，通過喪禮的儀式來省思生命的終極意義，以激發人的道德情感與倫理實踐。

殯葬倫理是社會倫理的最後一道防線，也是重振倫理道德的起點。假若連殯葬禮儀中之倫理規範也被蔑視而失守，社會的總體秩序及廉恥之心亦將消亡殆盡，以

<sup>147</sup> 劉真，《儒家倫理思想述要》，(台北：正中書局，1987)，頁 27-34。

<sup>148</sup> 〈禮記·大傳〉，《十三經注疏第五冊》，頁 617。

人為本的文化價值則不復存在；而死亡對心靈與情感所造成的震撼，人倫秩序的重新調整，經由死亡的生命教育中產生靈性的自覺，強化對生命的體認，完成人格道德的學習與實踐，倫理道德的踐履不會因喪禮的結束而停止，繼續潛移默化人性的品德涵養，以成就個人的良知善德與總體社會的仁義善行。

殯葬倫理是社會倫理的縮影，具有人類文明的高度文化內涵，是殯葬禮儀聯繫的紐帶與禮儀文化凝聚的核心。「事死如事生，事亡如事存」是生死相繼的孝德延續，「慎終追遠，民德歸厚」是社會孝德發揚的極致，也是政治與社會總體和諧的依歸。儒家的喪禮不在探究死亡的意義，是在肯定生命的存在價值，以禮儀的道德認知與行為規範，深刻體驗殯葬禮儀的文化內涵。

闡揚儒家倫理觀在殯葬禮儀中所具有的意義與功能，不是一種文化情感上對傳統的懷念，是基於對傳統道德性之普遍性格的信念及對現代經驗對道德性之侵害的提防。<sup>149</sup>並非以「復古主義」的意味來宣稱儒家思想的重要性，殯葬禮儀文化的危機，本質上是過於「現代化」及「西化」所帶來的文化斷層。

二十一世紀的台灣殯葬禮儀應落在文化問題與價值問題上，重新做更深層的思考，在孝道的倫理基礎上，從教育內化人文的自覺，適應現代化社會的環境，將傳統耗時費力之殯葬儀節化繁為簡，保留禮義要節與倫理精神，使現代殯葬禮儀展現高度的文化氣息，達到莊嚴、肅穆、哀戚的禮儀呈現。殯葬倫理在殯葬禮儀中，扮演著守護價值傳統和道德權威的角色，體現與肯定儒家的普世道德價值，配合時代的社會現況，將原本的繁文縟節的禮儀加以轉化，保留殯葬禮儀的文化精髓，強化倫理道德的觀念，經由殯葬禮儀的操作來達到道德的教化功能。

儒家思想是中國文化與歷代人文的主流，影響極為深遠，禮樂教化的理想社會，莫不以道德倫理的實現為其究極標的。儒家的倫理觀，具有著自我學習、自我監督、自我鞭策、自我反省的德性教育功能，使人們在處世的行為上得以恭謹禮讓。殯葬倫理的踐履，激發起現代人道德觀念的反思與覺醒，啟迪人倫的靈性智慧，體現生命終極目的，達到發揚以孝、禮為核心之殯葬禮儀的實質意義。

---

<sup>149</sup> 陳來，〈現代中國文化與儒學的困境〉，劉述先主編，《儒家思想與現代世界》，（台北：中研院文哲所籌備處，1997），頁123。

## 參考書目

- 《周易》，《十三經注疏第一冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 《詩經》，《十三經注疏第二冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 《周禮》，《十三經注疏第三冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 《儀禮》，《十三經注疏第四冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 《禮記》，《十三經注疏第五冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 《左傳》，《十三經注疏第六冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 《公羊傳/穀梁傳》，《十三經注疏第七冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 《論語/孝經/爾雅/孟子》，《十三經注疏第八冊》，台北：藝文印書館，2007年。
- 漢·司馬遷，《史記》，台北：鼎文書局，1987年。
- 漢·許慎撰，清·段玉裁注，《說文解字注》，台北：洪葉文化事業有限公司，1999年。
- 宋·朱熹，《四書集註》，台北：頂淵文化事業有限公司，2005年。
- 清·張爾岐，《儀禮鄭注句讀》，台北：學海出版社，1997年。
- 清·王先慎，《韓非子集解》，台北：藝文印書館，2004年。
- 清·王先謙，《荀子集解》，台北：藝文印書館，2007年。
- 孫希旦，《禮記集解》，台北：文史哲出版社，1980年。
- 王夫子，《殯葬文化學—死亡文化的全方位解讀》，北京：中國社會出版社，1998年。
- 古楛，《中國婦女史論文集》，台北：商務印書館，1992年。
- 林火旺，《倫理學》，台北：五南圖書出版股份有限公司，2004年。
- 林素英，《古代生命禮儀中的生死觀—以禮記為主的現代詮釋》，台北：文津出版社，1997年。
- 林素英，《喪服制度的文化意義》，台北：文津出版社，2000年。
- 林素英，《古代祭禮中之政教觀—以禮記成書前為論》，台北：文津出版社，1997年。
- 徐復觀，《中國人性論史—先秦卷》，台北：商務印書館，1994年。

- 徐吉軍，《中國喪葬史》，江西：高校出版社，1998年。
- 殷居才·鄭吉林編著，《殯葬社會學》，北京：中國社會出版社，2004年。
- 陳來撰，〈現代中國文化與儒學的困境〉，劉述先主編，《儒家思想與現代世界》，台北：中研院文哲所籌備處，1997年。
- 鈕則誠，《殯葬學概論》，台北：威仕曼文化事業股份有限公司，2006年。
- 鄭志明，《宗教的生命關懷》，台北：大元書局，2006年。
- 鄭志明，《殯葬文化學》，台北：國立空中大學，2007年。
- 劉清河，李銳，《先秦禮樂》，台北：雲龍出版社，1995年。
- 劉松來，《禮記漫談》，台北：頂淵文化事業有限公司，1997年。
- 劉真，《儒家倫理思想要述》，台北：正中書局，1987年。
- 齊文心·王貴民，《商、西周文化制》，北京：人民出版社，1973年。
- 莊振局，《春秋時代倫理研究》，新竹：私立玄奘大學，中國語文學系研究所，93年碩士論文。
- 袁純正，《先秦儒學人倫德教研究—以孔孟思想為中心》，嘉義：私立南華大學，哲學研究所，95年碩士論文。
- 馮友蘭，〈儒家對於婚喪祭禮之理論〉，《燕京學報》，1928年，第三期。
- 段德智，〈「不出而出」與「出而不出」--試論孔子死亡哲學的理論特徵〉，《鵝湖月刊》，1999年7月，第289期。

初稿收件：2008年09月30日

初審通過：2009年01月16日

二稿收件：2009年02月06日

二審通過：2009年02月09日

#### 作者簡介

李日斌 (LEE, Jih-Pin)

輔仁大學宗教研究所碩士

現職：

國立空中大學 生活科學系 面授講師。

桃園社區大學 殯葬禮儀研習班 講師

E-mail：jihpin.lee@msa.hinet.net

## Confucian Funeral Ethics in pre-Qin China

LEE Jih-Pin

Lecturer of National Open University

### Abstract

The ethical thought of Confucianism has been around for over two thousand years. It has affected the ethics of traditional Chinese culture. Ethical thought based on the family has developed into an ethics for society and the state. The resonances between family and nation are an important part of Chinese intellectual history. Confucianism takes “filial piety” as its core and lays the foundation in funeral ethics. It also weaves a compact network with “courtesy”, so as to build a ritual system and the moral norms of funeral etiquette. Consequently, Chinese society has treated funeral etiquette, an issue of life and death, with awe and has valued it for thousands of years.

Confucius, Mencius and Xunzi are the major representatives of Confucianism in pre-Qin China. People at that time looked up to the ethical thought of Confucianism as the pattern for funeral etiquette and established an integrated behavioral standard of funeral etiquette both in family and society. This article interprets the structure of the thought of funeral ethics of pre-Qin Confucianism and surveys funeral etiquette itself. It then analyzes and studies the thought further, by means of a deductive method, and finally, concludes and defines its thinking structure by probing into the significance of funeral rites.

Keywords: pre-Qin China, Confucianism, filial piety, courtesy, funeral ethics, funeral etiquette