



建道神學院
Alliance Bible Seminary
建道基督教中文期刊索引



題目：「生前死後」：基督徒如何面對傳統喪禮

作者：梁永善

來源：教牧期刊，第 3 期(1997 年 5 月)，
69-112 頁

出版：建道神學院

Copyright Warning

Use of this article is for the purpose of scholarship or research only. *Users must comply with the Copyright Ordinance, Chapter 528.*

版權警告

此文章只作學術研究之用途。使用者須按照香港版權條例《第 528 章》之規定下使用此文章。

版權所有：建道神學院 / Copyright © Alliance Bible Seminary



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

「生前死後」 ——基督徒如何面對傳統喪禮

梁永善

一、引言

死亡，是人類所面對的最大困惑。不少人懼怕面對、亦有不少人思索死亡而引發出哲理的冷峻思辯。事實上在遠古之時人對自身死亡的意識與關心已非常密切。埃及法老的巨大陵墓——世界有名的金字塔；中國皇帝死後仍要統領千軍萬馬——令人震驚的秦始皇兵馬俑陪葬坑及歷代龐大奢華的陵寢，這些便是人類「終極關懷」的歷史見證。

在不同的地區、民族有著各種不同形式的葬禮。除了因地域、自然環境而有不同的葬禮，如於森林中狩獵的民族實行樹葬（風葬），鄰水而居的民族多用水葬，游牧民族多為野葬或天葬。葬禮背後更蘊藏了他們對死亡及死後狀況的信仰看法。例如：中國藏族的天葬將屍體割碎、骨頭砸爛給視為神的鷹、鷲啄吃，若被吃盡便可視為祝福，若未吃盡則要邀請喇嘛誦經超度。另一些民族實行宴葬，死者親屬、族人分食其屍，因他們相信吃了祖先的骨肉便可繼承先祖的力量、智慧與勇氣。¹ 古埃及人製造木乃伊乃為保存屍體，因他們相信保存木乃伊可使人的一種特異的靈永生不滅，並能保佑仍在人世間的子孫。因此，葬禮其實反映或解釋了他們的信念，特別是對死後世界的看法。

¹ 吉星編：《中國民俗傳說故事》（中國民間民藝出版社，1995），頁351～358。

中國人受儒家、禮教思想影響很深，「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」（《論語》·為政篇）儒家的「祭統」也說到：「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，孝子之行也。」（《禮記》·祭統篇）因此，中國人很注重喪禮。但很多基督徒——特別非一家之主、較年輕的基督徒，當家中有人離世，面對非基督教儀式的喪禮時頓感困惑，不知如何自處。哪些儀式可行、哪些絕不能參與是他們所關注的。很多時參與儀式與否成為他們與家人衝突的導火線。這種僵持局面使未信者以為信主的人是數典忘祖、不肖子孫。筆者便親受此苦。當我十四歲左右，祖母離世，家人用傳統儀式為祖母舉行葬禮，但因我已上教會（其實當時仍在探索信仰的階段），於是斷然拒絕奉行一切儀式、甚至與叔父在靈堂中爭吵。從此，在長輩眼中我是一個不孝兒孫，至今一些長輩對我的看法似仍未改變。坊間介紹民族喪葬禮儀的書不少，但甚少探索背後的意義。這或許是中國民族的特性使然——入世務實的生存態度。因此，不少基督徒在面對喪禮時只求問哪些可作、哪些不可作的實際問題而沒有探究背後的理念。同樣地未信的人亦只是依循「傳統」去作而沒有思想其所作的意義何在，總之，不跟傳統習俗去作便是大逆不道。所以，筆者很希望藉此文探索中國傳統喪葬禮儀，特別是其背後的思想、信念、功能意識，再思想聖經中喪禮、死亡觀及今天教會普遍採用的安息禮拜儀式之中可否有協調之處。最後筆者會建議一些可行的方案，給眾教牧參考。

二、喪禮所蘊藏的社會功能

中國人很少在言談中講論死亡，而且是禁忌。在中國傳統文化中死亡意識常常受到抑制。若與老人家或離死期不遠的人談論死亡，會被視為大逆不道、自討沒趣的事。一些有關死或與死相關的事都忌諱而不直接論述。例如：辦喪事稱為「白事」、墓穴為「陰宅」、修墳墓稱為「固生基」、陪葬物品或紙紮物品稱為「明器」。人離世不會

直稱其死。在古代禮制中，不同等級的人對其死有不同的稱謂。天子死曰崩；諸侯死曰薨；大夫死曰卒；士死曰不祿，只有庶人死才直稱其死。（《禮記》·曲下）同時死亦有很多婉轉的講法，如：遺蛻、氣散、數盡、就木、星殞、仙遊、仙逝、走了。但這並非表示他們不理會。從重視喪禮的行為便顯示他們對死的重視。數千年的傳統均是厚葬隆喪。

當中曾有反對厚葬，如先秦時墨家學派就有「節葬」的主張，後代亦有數位帝王倡導薄葬、簡葬，但始終未能在中國的喪葬文化中形成主流。

歷代帝王常在他們登基或建朝不久便開始修築宏偉的陵寢。有時這過程會維持至他們駕崩為止。今天不少市民雖難與昔日帝王將相相比，但仍有很多人習慣盡早為自己或老人家準備好壽衣壽材，早早安設自己的長生祿（神主牌），在一些廟堂上或在中國預早購買墳地，作為自己死後安葬之所。從此觀之，中國人重死往往表現於他們重喪的行為。他寧可盡早盡善地從物質上為死作準備，而在心理上卻盡可能把它推得遠遠的，甚至推出意識領域之外。我們民族對於死亡的回避與務實態度而言，傳統文化中死亡意義似仍未進入成熟階段。所以當我們傳福音時涉及死亡後的生命、審判時，未信的人不會喜歡聽，因此這思想成為傳福音的障礙。

（一）喪禮是一項禮儀程式的表達

禮是社會公認的行為規範，是維持社會正常運行的秩序。因此每個社會都有一套規範與秩序去約制人民。「禮」與「法」有所不同：法律強調人人平等、一視同仁、使人享有同等的權利與義務。禮制卻不同，它講求長幼有序，若尊卑不分則視為無禮。內外、親疏不同的人倫關係則有不同的對待。而禮中人倫關係由本身作核心而向外推展，可以由己到家，從國到天下地擴展。「身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平」（《大學》）。我們的民族很注重禮，被視

為禮的民族，鼓吹「忠恕孝悌」、「長幼尊卑」、「三綱五常」，有「事君如事親，事官長如事兄，與同僚如家人，待群吏如奴隸，愛百姓如妻子，處官事如家事。」（張載：《西銘》）忠孝一體的觀念很清楚的顯明，同樣在《禮儀》所記載的服喪規則中子為父服喪，諸侯為天子服喪，臣為君服喪。處於同一級的，即在喪服形式、守喪期限方面都是一致的。（《儀、禮、喪服篇》）這便將家庭、家族與國家的同構關係表現得很清楚。在此觀念下，我們如不尊重喪禮的儀式、不遵從他們指示去作，在一些長輩心中，便可以被判為對家不敬不孝，甚至無限上綱地遭指為對國不忠，所背的罪名頗不輕。雖然我們不依從，在法的觀點中並沒有犯法，但在禮的角度來看卻是大逆不道。其壓力之大是難以想象的。

漢字中的「禮」字，從曹從示。「示」意為「天垂靈象」，「觀乎天文以察時變，示神事也」；「豊」本是「行禮之器」，所以「禮」的本義即是指儀式。（《說文解字》）喪葬禮是針對死亡事件的一種儀式，是一套複雜的操作過程。參與者——特別是死者的家屬在儀式中如同進行一場表演，他們很留意每一個程序細節，按照傳統方式做得十足，免得被人批評責難。喪家注重的是「如何去做，做些甚麼？」而不是去問「在儀式背後的意義是甚麼？」探求這行動的意義通常是局外人或研究者的事。

專注於禮儀的演示包含了信仰的關係，他們相信按傳統去做便能得到冥冥中的某種福佑——如祖先、神明的庇佑，若不照做則會災難臨頭。人是寧可信其有，不可信其無，對於喪葬禮儀有一種「敬畏」之感，這足以使人只知其然而不必求其所以然地照禮而行。

這禮儀有教化作用，當人參加一次又一次的喪禮，禮儀的慣例便漸成了人內在的要求。這種實踐式的教化，即儀式表演的教化在傳統社會中對於未成年的孩子、目不識丁或文化水平較低的婦孺來說，無疑是最重要的教育。因此，在喪禮中多是一些長輩要求作甚麼、行甚

麼。因他們曾參加過別人的喪禮，見到他們是如此作，因此，便不能輕忽怠慢。

（二）喪禮具有團結家族群體的功能

喪禮在社會中有團結家族群體的功能。特別是中國社會很講求血緣、家庭的倫常關係。儒家的倫理政治主張在這方面貢獻了最主要的力量，使它貫穿於整個封建時代。喪禮是集體性的活動，一些可能久未露面的親朋都會在喪禮中出現、弔祭，藉此可以彼此見面，因此，喪禮本身是一次社群聚合的機會。

喪禮活動的參與者主要是死者的直系親屬和家庭的主要成員，他們組成「治喪團」，是喪禮儀式的主持者——也是這個「禮儀表演者」的主角。參與者的範圍、關係可以分為以下幾類：

直系親屬：這是家庭核心成員。包括死者兒子、兒媳、孫子、孫媳、重孫、玄孫等直系血統的後代及其配偶。未出嫁的女兒、孫女也在此列。若已出嫁，則女兒仍可以加入孝子團體，女婿則不一定計在其內。他們的主要活動均在「堂倌」、「都管」（司儀）指揮下供奉、拜祭亡者靈柩，並要依長幼之序列在一起向來弔喪者的長輩、親屬、朋友叩拜、致謝。出殯時於靈柩前引導、跪拜等。

旁系親屬：這是家族親屬團。他們是死者的兄弟姊妹，堂、表兄弟姊妹及其子女、姪、外甥輩後代，也包括他們的配偶及姻親。這種親屬關係可以推至很遠。一些較傳統重男輕女的家庭，死者的女兒會入這一團體，因按男性計算世系，她屬外家，是嫁出去的；已不是同一姓氏，於是屬於姻親群體。

鄰里團體：這多以地緣關係劃分。死者的鄰里，亦攙雜著較淡遠的血緣關係，如死者的同姓遠親。在一些農業鄉村社會中，同姓相近多聚合而居，喪葬活動不僅將死者居住的村落鄉里，也將或遠或近的相鄰村落串聯在一起。

其他成員：死者親友的朋友和同事，雖然他們通常與死者沒有直接關係，但他們到來表示對其朋友的關心。這種現象在傳統的鄉土社會較少出現，反之在城市中則較為常見，尤其是較有聲望地位的人離世，就會有許多人參加其喪禮。

喪禮儀式全部環節幾乎都向在展示並強調家族的人倫關係，就算身在遠方的子孫都要趕回來奔喪，死者生前或許與其家屬不和或其子女間存有仇怨，在此刻也會強調「生不記死仇」，暫且放下私人恩怨而出現在喪禮中，否則「家醜」將外傳。筆者遙記家父與叔父一直不和，但在祖母的葬禮中卻可暫停干戈，以表團結。而家族人倫關係的強調表現在禮節程序上，輩分、長幼、男女、內外的嚴格分明；看靈堂前家屬花圈的外分及安排次序便可見一斑。

傳統喪服便可顯示出親屬的親疏。弔喪的服飾在先秦時代已有了明確規定並載入禮典。喪服有「五服」——斬衰、齊衰、大功、小功、總麻。斬衰：以最粗麻布為之不緝邊，以表哀極不修飾。齊衰：同樣以粗麻布為主，緝邊。大功：喪服布質較幼細，可用熟麻布，做工粗，此即大功之意。小功：布質又較前細，以細熟麻布為之，做工亦較細緻，謂小功。總麻：布質又較前細或兼有絲麻。對不同親疏關係的親屬便採用不同的服飾及不同的居喪期，喪服實可作為人倫關係的綱目，可見其背後意義非比尋常，由服喪而產生的「五服」制度，其實際功能已超越了喪葬的範疇，而成為判斷限定親屬結構、親屬關係的根據。² 古代禮儀中，對於服喪制度的規定是極其細緻繁瑣的，現今的喪禮已簡化，但子孫的喪服亦有一定程度上的不同。長子——擔幡買水者定要披麻帶孝。較疏的旁系親屬如婿等則只須綁白布在腰間。而女性頭戴的花，不同的顏色亦顯示不同的親疏關係。因此，傳統喪葬儀式在家庭、宗族、社會關係溝通中有十分重要的作用。這種溝通以血緣關係為基礎，所以喪葬儀式除本身近於程式化表演及背後

² 參王煒民：《中國古代禮俗》（台灣：商務印書館，1995），頁147～149。

有其信仰意義以外，更有聚眾功能，而這種對集體聚合的要求是喪禮反變成熱鬧場面的原因。一些地區、民族曾經有過或依然存有的「鬧喪」和「娛屍」習俗也源於此。在華北一些鄉村喪禮中除了「門設鼓吹，以嗷噪喧鬧為榮」及「招集鄰親筵例飲、鼓樂椎奏」之外，甚至還設歌舞雜耍，「雜百戲相玩弄」、「競相尚為笑」，「甚或淫詞小調加入哀聲」等。³ 早期香港的喪葬可在殯儀館守夜以表孝思。為了度過長夜等待黎明的出殯，人們會聚在一起玩紙牌、打麻將、嬉笑逗趣，氣氛像過喜慶日子般。新加坡的華人喪禮更是可以合法地打麻將的日子，這與莊嚴哀肅的喪禮是不協調的。人們追求的便是這種歡娛集體的聚會，從此獲得一種凝聚的力量。傳統的喪禮便是這樣透過人情的交流、安慰死者的家人，並在集體活動中獲得和諧親密的人際關係。喪禮可以「呼召」親屬朋友共同出席，這不是經常的。它便達到使人們聚集在一起的目的，共同參與本身便是一種聯繫。

（三）喪禮規模顯示家族的實力

中國人的婚禮、喪禮是民間各種儀式活動中最為隆重、也是在鋪張排場上最講究的儀式。而相對之下喪禮比婚禮更講究，因喪葬儀禮是家族顯示力量、鞏固地位的一個機會。

當人來到弔祭時，多數會送上輓幛、祭品、花圈、帛金以致敬意。一些與死者在經濟上、生意上有來往的，則以公司或社團名義送花圈等物。

出席喪禮者，花圈、祭帳、祭品多寡，往往被視為死者的人緣好壞、社會地位高低的指標，所以很多喪家會大登訃聞，並儘量通知親朋，邀請他們出席。

傳統鄉土社會中，參與喪禮是盡人情、給面子的事，所以他們認為參加喪禮的人越多及越熱鬧，喪家就越有面子。祭帳、花圈越多便

³ 參《中國地方誌民族資料匯報編》（華北卷）（書目文獻出版社，1989）。

越有榮耀。這豈不是反映出喪禮往往是做給活人看而多於做在死者身上嗎？最使喪家感到擔憂與不快的就是喪禮辦得冷清清。

參加喪禮的人其身分地位高、「有頭有面」則是家族的莫大榮耀，使得其他與會者另眼相看，引來欣羨目光。同時他們送的祭品、花圈亦會放在當眼處，這種對親屬、朋友身分地位的重視以及參加人數的注重，正表現了一種炫耀心態。

另外，喪家盡可能將喪事辦得風光、有排場。死者的服飾、棺木、供食、祭品追求齊整完備。有些甚至以豐富的筵席（出殯後的解穢酒）大宴親朋。有能力的人會雇上一班，甚至兩、三班吹鼓手在喪禮中敲鑼打鼓、吹奏哀樂。筆者年幼時曾見過一些喪家於開弔之日由鼓手開路，孝子跟著，抬上供獻、祭品、冥器在街上遊行。這正是家族高貴程度的公開展覽有「誇富」、「鬥富」的意味，而喪禮中鋪張的花費便是顯示家族經濟實力的時刻。所以喪禮辦得隆重、花錢闊綽則表示家族地位高、勢力強、錢財足，那麼又怎會被輕視呢？反之若辦得寒酸、簡陋，則表示家貧、勢卑，會給人白眼，甚至日後被人欺侮。這便是為甚麼不少人沒太多金錢卻仍要硬撐排場的背後意義。

喪禮中的活動、環節講求嚴謹、周全，一切都不能錯了禮數。如有專人在收取祭品、帛金、登記、奉回吉儀。有經驗的堂倌司掌整個程序，教喪家行禮、回禮及請陰陽先生（或喃嘸）揀時辰等。一切都按禮儀章法去作，這顯示其家族有教養、有禮教、有文化水平。

（四）喪禮是道德意識的傳遞教育

「孝敬」是血緣社會中最基本的道德要求，也是人最主要的道德意識，喪葬禮儀被視為灌輸這種意識的最重要場合。喪禮中各種禮節幾乎都包含了「孝」的意義。每個環節都表達了後輩對長輩的尊敬。如：哭泣，哭泣多時是哀傷感情的流露，但當中有不少是程式化、純禮儀的舉動。

很多時候喪家的家屬——特別是女性，往往會一起嚎啕大哭、甚至哭訴心中哀情，很多時在喪禮中婦女嚎哭，但當親人或朋友——特別是一些關係較疏的朋友往前安慰時，她們可以即時停止哭泣，與慰問者傾談，而且頗為平靜，但在他們離開後又繼續嚎哭。真悲假痛已混雜一起，很難分辨，但這樣做才是合乎「孝」的精神與要求。一些人甚至聘請專人哭訴，以表哀痛泣絕之情。一些地方或名門望族會為死者讀誦祭文，祭文內容多為表現死者生前的坎坷、艱辛生活，以及如何含辛茹苦地養育下一代。此舉目的表面是告慰死者，實則是教育下一代銘記前人恩惠，更要盡上孝道的義務。形式或許不一，但意義相同——勸人盡孝心、遵孝行。

孝敬的觀念驅使喪禮的鋪張及繁縟。因社會的輿論成為催化劑，縱使現今年輕一輩覺得內中有很多是無聊、無謂的花費，內心不忿，但仍不能擺脫傳統約定俗成的枷鎖，因不風光厚葬、弄得有排場會被公眾輿論譴責為不孝，這惡名實不易擔當。其他人在面前、背後的指指點點、責罵，會使那人在親朋中難以立足，甚至影響他的工作、前途、事業及與別人的關係。「孝」的重要性與喪葬禮儀對「孝」的維護，由此可見一斑。

孝親敬老的觀念是中國人社會——特別是傳統社會的重要支柱。但在某種意義上這又構成親子關係：父母養兒女、供書教學、盡教育之責，甚至長大仍要照料協助他們置業、婚姻等人生大事，那麼子女在父母年老時便須瞻養他們，並要在他們亡故時為他們好好辦理後事——厚葬以回報。婚禮與喪禮的對比最能體現出這種交換關係。若一些人死後沒有風光大葬或不夠排場，便會有人說，這人苦了一生也沒有好喪事，真是折福（折墮）。可見在人心中親子之間的交換是公平的。這種公平的交易正是維繫與鞏固著血緣的關係。

這種交換不單是現世的，也涉及「來世」。在傳統的中國社會，普遍認為子女與去世的父母仍保持密切的關係，死亡並未終止子女對父母的責任。一方面某人的存在是由於其祖先，另一方面祖先的存在

也是由於其子孫。陰間祖先的生活必須靠陽間子孫照料，陽間的子孫也得到陰間祖先的福佑。⁴可見喪禮、拜祭祖先不單是孝的表現，更有彼此交換的意識，許多家族注重慎終追遠。

（五）小結

民間傳統喪葬禮儀背後蘊涵著豐富的文化功能，而這功能正影響著數千年來人們的社會與精神生活，並且維繫及鞏固了社會的結構，但這些功能不一定是當事人所能了解或察覺到的。在繁複的喪禮儀式中，個體的死亡成為群體的公共事情。一個人的事變成很多人關注或參與的事。傳統喪葬禮儀的這種社會文化功能通常是其他形式的活動難以取代的，具體地認識喪葬禮儀的文化功能結構，使我們可以理解中國傳統社會的基本性質，更有助於我們基督徒在面對傳統喪禮時，按其背後精神而找到與我們信仰相同的觀念、價值觀而加以協調，以便減少衝突。

三、喪禮所蘊藏的信仰意義

喪葬儀式包含了深厚的文化內涵及社會功能，但更重要的是在這儀式背後包含了他們對信仰的看法、意識、甚至無意識的文化意義，喪禮顯示出一種二元文化結構，例如：生—死、人—鬼、陰—陽，兩個世界的相對存在與互相通達，而這兩個世界不是絕對的對立、分隔，而是互通的。

（一）相信死後有另一個世界存在

中國人雖說：「人死如燈滅」，但是普遍不接受死後便完結的看法，他們相信死後有另一個世界。「事死如事生」的態度正好反映了這信念。隆喪、厚葬在我國歷史中從未間斷過，從考古中發掘出來古代的陪葬品之豐富往往叫人瞠目結舌，而厚重的陪葬品是極實用，是

⁴ 岳慶平：《中國人的家國觀》（香港：中華書局，1989），頁48～49。

供給死者在另一個世界中使用的。由秦始皇帶到地下的成千上萬的兵馬俑，到平民百姓陪葬的眼鏡、錢包、生前愛用之物等都表達出他們相信另一個世界及另一世界中的生命是存在的。

隨著時代的變遷，陪葬物品的形式質料產生了很大的變化。實物陪葬，因墓穴的細小而改變，取而代之的是一應俱全的祭品與明器。最引人注目、花費最巨的便是那些「紙活」，昔日常見的紙扎明器包括：布匹、元寶、巨宅、衣箱、車馬、婢女，更有搖錢樹、聚寶盆等象徵富貴的物品。但現今甚麼都現代化，現世生活的用品、消閒品，如錄影機、九九九金條、信用咭、卡拉OK、唱機，也被製成形狀逼真的紙製品進入陰間冥府——死者親屬惟恐有遺漏，那麼先人會因此而受苦。備置這些物品正是象徵著人內心深信有另一個世界存在。老人及早預備自己死後的物品，便顯示他們根本未將死亡看為生命的終結。生命是繼續存在的，他們相信人死後會長途跋涉返回祖先居住的地方，持這種信仰的民族通常有遷徙的歷史，與死去的先祖們團聚，因此喪禮儀式很多旨在幫死者回到其祖先的發源地，有很多發送、引領亡靈離開此世，前往另一個世界的設施，如「開路」、「過橋」、「發引」、「出殃」、「過七」祭奠，「六十日燒船橋」等儀式便含有這種意義。⁵ 喪禮中常用的物品如「引魂橋」、「引魂幡」、「打狗餅」、「撒路錢」都具有引導協助亡靈往死後世界的意義。⁶ 在人們的想象中，通往先祖的路並不易走，很多阻礙，因此便常燒「金銀衣紙」用作「賄賂」那些鬼差。讀唸「開路經」，其內容主要呼籲亡靈前往祖先之身邊及仙人來接引返回祖先居住地。因此，很多人重視祖宗墳塋、祖先祠堂、牌位、族譜及家譜，這正是祖先世界即死者世界的處所與象徵。

⁵ 「過七」：又稱「做七」、「做旬」，詳參董芳苑：《信仰與習俗》（大光出版社），頁154～156。

⁶ 參《中國地方誌民俗資料匯報編》（華北卷）。

「生於斯、死於斯的家鄉故土情」的觀念是中國人——特別是老一輩的人的重要信念。客死異鄉是悲哀的事，因落葉歸根的信念推動，昔日人要求死後將骸骨或骨灰帶回本鄉埋葬。現今中國開放則可以及早為自己在祖國買地，以備日後下葬，返回祖先聚居地便是進入祖先世界——與生界相對的另一個世界的過程，所以「死亡」可以稱為「回歸」，即生命進程向著另一方向回歸，一個新的過程。正因相信祖先世界是實存的，這便構成了中國傳統信仰最主要的內容——敬拜祖先或先祖崇拜。

生人對死者往往存著既懷念、又恐懼，想見又怕他出現的矛盾心理。這雙重矛盾的感情造成欲斷還續關係的態度與行為。喪禮中有很多行為與儀式正表示出欲擺脫與死者之關係的企圖，如「回魂」、又曰「出殃」、「回煞」。據信，死者的靈魂死後不是即時進入陰曹、閻王會在七七四十九天內的某日差派鬼卒勾取亡靈，而亡魂此刻是最兇猛的，生物觸及必死無疑，故稱之為「殃」。因此喪家會要求陰陽先生（或道士）推算出「出殃」的日子、時辰。到時全家便會避開；但之前又預備好死者生前喜歡吃的東西、祭品以備其享用，更備下洗臉水，梳洗用具使他可以好好裝扮上路而不會留在此世。家屬不會在回魂之夜歡欣等候死者的來臨，垂詢其近況，道別離之情，反之時辰過後由陰陽先生唸經作法，甚至在家中貼符以驅走亡靈，避免他留在家中，構成對活人的傷害。中國各地方均有不同擺脫或防備死者重臨的方法，有些用「欺騙」的方法——如下葬後，後人轉彎繞路回家免遭亡靈跟隨，或用「鎮壓」方法——如在死者墳前用符咒、石、桃木、或橛子鎮墓，此方法除了防止孤魂野鬼攪擾死者安息以外，重要的是防止亡靈出離墓穴走向人間。

以上一系列的行為最注目的是在生死之間劃出一條線，將死者隔離於活人世界之外，但事實上他們認為生死、人鬼之間的聯繫是難以完全分隔的，兩者有界限卻非隔絕，死者要享用後輩的香火、供奉，這亦表示後輩對死者仍有孝敬之心，但死者祖先有責任去保護、福佑

生人，這正是前文所述交換式的關係。後人對祖先的敬拜含著畏懼，交易之情往往多於愛的流露。生死、人鬼之間要保持適當的距離與溝通，兩者之間既不混淆又不中斷聯繫。有關儀式與習俗作用便建基於此。

正因兩者之間有區別、有隔離，故彼此之間的交往聯繫亦有一定的時間限制，就是民間的一些傳統節日。定期的祭祖活動一年通常有四次，民間通稱為「四大鬼節」。

元旦：年節祭祖日，與人拜年前先要拜祖先。

清明：掃墓、上墳之日。

盂蘭節：農曆七月十四日（有些在七月十五日）是傳統的「鬼節」，此節日與佛教信仰有關，是日要設「盂蘭會」，諗「盂節盆經」。

重陽：農曆九月初九（有些在十月初一）。

以上祭祖日子雖為鬼節，其實是人鬼共度的日子，它似乎反覆地表明，人們在歡娛的節日中並沒有忘記生活在另一個世界的死者，除了固定的祭祖節日之外在死者生日時為他祝陰壽，死之日為忌日設祭奠。而後代逢喜事如嫁娶、生子等定會上香、燒冥鏹作為答謝。這都是他們相信兩個世界有不時聯絡的機會。

（二）道教成仙思想對喪禮的影響

道家、道教、老子和莊子的思想都很廣博，而本文集中論述道教思想對傳統喪禮影響。

道家可說是一門哲學而道教則是一個宗教。道教乃出自道家，至少道教奉老、莊為道教祖師位太上老君和南華真人。他們原本是同宗。

老子創立的「道」是道家學說的核心概念，按老子的宇宙生命哲學，事物是不斷變化、發展的，但發展的結果是事物的終結、死亡。若要避免死亡，就須上溯本源、退回根柢。「天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生」（《老子》七章）。他認為退回本源，以使生命長久，這是他的「深根固柢、長生久視之道」（《老子》五十九章）。道家學者希望人能通過各種途徑，隨順外物，活夠大自然賦予的生命時限，對死亡的降臨不動於心。但這還不是道家學者追求的最高目標，他們強烈希望實現的是人的「死而不亡」：「……不失其所者久，死而不亡者壽」（《老子》三十三章）。此不死當然指的是一種精神性超越。道家學者希望實現的「死而不亡」，則多求之於個人精神世界的大自由，從透悟大道到合於大道，進而實現「不死」。⁷

莊子則強調一種順從自然造化運行的生命態度。「生也，死之徒，死也，生之始」（《莊子》·知北遊），他要徹底回歸混沌，以完全的相對主義論生與死的區分、物與我的界限，在自然的合一中達到永恆。「天地與我並生，而萬物與我為一」（《莊子》·齊物論）。他意識到「萬物皆一」就能順其自然。「生而不說，死而不禍」（《莊子》·秋水），人與萬物合一而可以成為神人。「肌膚若冰雪，綽約若處子；不食五穀，吸風飲露；乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外」（《莊子》·逍遙遊），這神人觀念成為道教神仙的基礎。

道教將原始的不死觀念與道家的養生之道推到極致，追求現世生命的永無完結。很多宗教會探索人死後會怎樣，但道教最注重的反是：「人如何不死」。道教似沒有靈魂超越的觀念，它所追求的是身體不死與靈魂不滅，肉體成仙，現世永遠可以延續下去，成仙不死便是他們的中心旨趣。他們的神仙系譜、齋醮儀式都以此為核心，這亦

⁷ 參鄭曉江：《中國死亡智慧》（台北：東大圖書公司，1983），頁64～65。

表達於傳統的養生求仙之術。戰國時，燕齊已很流行修煉成仙之術，及後秦漢神仙思想的興盛，對整個民族性格的塑造，產生了極深遠的影響。秦始皇、漢武帝及以後的一些帝王都渴望成仙不死，永享人生的快樂。他們派人往海外尋仙、在本土煉丹，都是希望長生不死。亂世之時文人、士大夫會歸隱山林，當隱逸後便研習成仙之術。《列仙傳》《神仙傳》正是這些情況下的產品。這兩本仙人傳記都描述了各位仙人的姓名、字號、籍貫、年代、職業與事蹟，這與古典的神仙故事不太相同，不老不死是他們的特點，而且可以返老還童、壽高至百歲。而這些神仙可以由凡人轉成，途徑乃是苦心修煉或經仙人指點，更特別的是一些仙人不須脫離人世而升仙，這便是現實生活的延續，連過渡轉化的過程也可以省卻，如「不修升天之道，但取不死而已；不失人間之樂」（《神仙傳》·白石先生）。

平民百姓艷羨長生不老的快樂神仙生活。但現實生活卻是那麼多無奈與困逼；於是塑造了不少解困除難、罰惡賞善的神仙出來。這些觀念在很多民間作品小說、傳統戲劇、電影等出現「遇仙」的事，好人因善行而得仙人救助、指點、祝福；濟公、八仙、仙女下凡、織女、七仙女等便是這類思想的產品。「中國民間沒有真正的宗教信仰和體系，但恐怕沒有人否認中國民眾崇拜供奉的神祇之多堪稱世界之最。民間諸神中許多來自道教，許多是民眾根據神仙思想製造出來，如：古代神話中的神變幻而成或拉入著名歷史人物而成，還有借助佛教並經過本土化改造而成為神」。⁸

這思想孕育出不少神仙，結果一年到晚都有不同的神要拜，遇到不同的災禍、難處都有不同的神可拜、可求。其實這是以實際生活需求為目的，消災避難、祛病求子等都離不開避害全生的思維。而民間的喪葬活動與道教的神仙思想有密切關係。傳統喪禮當中肯定要有個陰陽先生，他多少要通曉一些道教理論、術數與方技。他們便是民間

⁸ 宗力、劉群：《中國民間諸神》（河北：河北人民出版社，1986）。

道教的實際指導者與傳承者。他們會觀風水、相宅地、畫符、作法驅邪、誦經超度亡人，而靈堂掛橫幅輓幛多字「騎鶴歸西」、「駕鶴西遊」、「乘鶴仙去」，甚至會紮紙鶴，或鳳鳥等飛禽，為死者供奉的冥器中也反映了後人盼望死者成為神仙或飛登仙界的意願。若死去的人能成為仙人，那麼他的能力會更大，更能佑庇活人。這與「入土為安」甚至「投胎轉世」的觀念相比有矛盾，但卻增添不少「仙氣」，這便是道教神仙思想作用於民間信仰的結果。這帶給他們盼望，不需正面面對死亡這殘酷的現實，能滿足人的心理需求。

（三）佛教輪迴思想對喪禮的影響

中國人常說自己是拜佛的，將佛教當成自己國家的宗教。其實佛教是在東漢明帝時，從印度經西域進入中國的。其教義原來的內容與我們固有文化有很多衝突之處。例如：佛教原理主張了斷生死，超脫世俗，離棄家庭，眾生平等觀念。這些與儒家思想相抵觸和對立。但因它面對抨擊、挑戰時常作出調和、妥協態度，所以在不斷的協調改變中找到立足之地。成仙成佛在中國人觀念中已沒有甚麼分別。佛祖的形象與神仙形象並沒有太大差異，真正在中國被接受且勢力強大的竟是在印度佛教中沒有成宗的淨土宗與禪宗。尤其是禪宗，成為唐以後佛教的主流和中國佛教的代名詞。反之，直接繼承和恪守印度佛教教義的三論宗，唯識宗及天台宗、華嚴宗卻未能廣泛地受國人接納及有較廣的發展。禪宗、淨土宗受歡迎，其中一個原因是修行方法簡單、快捷。淨土宗宣倡「易行道」，「稱名唸佛」主張反覆唸誦佛號，便可速生淨土佛國。禪宗主張「見性成佛」、「頓悟成佛」，無須長期修行。人若覺悟本性便能成佛。這比道教的潛心修煉才可成仙又快捷、簡便得多，頗受歡迎，甚至被視為中國本土的宗教。

影響傳統喪禮儀式最大的乃是佛教的地藏菩薩、閻羅王、地獄、輪迴轉世、因果報應等觀念。

地藏菩薩：地藏菩薩與觀音並列為四大士之一。地藏釋迦寂滅而未成佛，在彌勒降世前這段過渡期作為「臨時普渡眾生的長官」。他為眾生擔當苦難，特別渡盡地獄眾生，司理陰間事。他身為陰司冥府的統領者，在民間喪葬儀禮的佛事活動中常領銜受祭的正是地藏菩薩，要向他唸經、供奉他、祈求他可以超渡在地獄中的死者。⁹

閻羅王：閻羅，乃古梵語之音譯。原為古印度神話中的陰間皇帝。他與地獄觀念很快被中國吸納入民間諸神的體系中，成為中國民間知名度最高的冥司主宰，其聲勢遠超過地藏王及中國本土的冥主東嶽大帝，及後有「十殿閻王」，彼此分工清楚。更有趣的是閻王轉化成由人鬼擔任亦可。我國歷史中良臣名將，如韓擒虎、寇準、范仲淹、包拯死後均做了主持陰間冥府的閻王。¹⁰因此在喪禮中更不可忘記向閻王拜祭。

輪迴轉世、因果報應的觀念進入了許多民間禮儀與習俗中，在一些傳統的喪禮中有為死者占卜的儀式，看看其來世會成為何物？如靈堂中突然出現某些小動物或昆蟲，會被視為死者已幻化（或已投胎）成了這些動物或昆蟲，死者家屬均不許拍打或驅走，免傷害了「先人」。例如，在晉陝黃土高原，按照習俗抬棺出殯時，先在門口鋪上一片灰渣，回來時會查看灰渣上的印記，看有否雞、鳥、羊、牛、狗的爪或人的足跡，而印上甚麼便推算死者投胎成何等東西（若多於一種足印又作何解釋則沒有說明）。在川鄂長江流域一帶，人們會將為死者入陰間沐浴時用過的袱子（即手巾）燒掉，看其燒的形狀去判斷其下世如何。不同地區有不同方式去預卜，但其背後同樣是受輪迴思想所影響。

因相信人會轉世再生，於是喪禮中除了在儀式上不能出錯以外，更要避免一切「不生」的因素。這便是為甚麼在中國傳統的喪禮上有

⁹ 詳請可參龔天民：《地藏菩薩與閻羅王真理》（台灣：校園，1990）。

¹⁰ 宗力、劉群：《中國民間諸神之閻羅王》。

那麼多禁忌之原因，如一些人不會給死者穿上用皮、毛製造的東西，因只有畜牲才長毛（其實人也有毛），這麼他下世會轉變成畜牲；又不能用綢緞衣服裝殮死者，因「緞子」等於「斷子」。壽衣只用帶子繫上，不縫扣子，因「扣子」等於「剋子」。用品要用單數，裝殮死者是穿單不穿雙（雙鞋如何！），一般多為十一、十三件壽衣，或女七、男九；棺底放七個銅錢，七柱香等。打齋也是「齋七」單數，七七四十九（回禮的吉儀內裡的錢，或帛金也是單數如201元），因好事才成雙，喪事怎能成雙呢！「禍不復來」便是如此，因不理會這些禁忌便會影響他們的轉世。

因此，佛教的菩薩、轉世思想等深深的影響著傳統喪禮的儀式所背誦的經、所燒的、所獻的祭品及禁忌。¹¹

（四）小結

「儒、佛、道」在中國民間的喪葬中都有很深的影響。若喪家有經濟能力，不單請和尚唸經超度亡靈，也請道士（或陰陽先生）誦經、唸咒、劃符、擇日以驅鬼避邪，安撫亡靈。這是出於道教及民間鬼神信仰，而整套喪禮的儀式是那麼嚴謹，對後輩的要求便是儒家傳統的潛移默化之果效。這三方面表面並不相互排斥（其實內裡是有矛盾的），絕對有利於生命，於是便彼此配合。

生命與死亡意識中多種信仰因素的混合攙雜，導致民間關於靈魂觀念變得迷糊，很多時候他們都很難有清楚的解釋：人死後亡靈到底是留在地獄或脫離軀體轉投別處？若真的轉投輪迴，那麼埋葬的肉體便無用了，那為甚麼還要按時祭奠？若靈魂被拘留在地獄中，輪迴轉世又是甚麼？每天供奉的香燭，先人可真的享受……在這些解釋不了的問題下民間便創造出「三魂七魄」之魂來：真魂、遊魂、守屍魂，死後真魂會離體出竅投胎。守屍魂則在墓中與屍體在一起。遊魂則到

¹¹ 事實上，輪迴轉世，不是佛教的人生理想，只是已融合了中國原始生命循環的觀念，彼此冥合而已。因果報應與講究忠孝仁義的儒學禮教相輔相成。

處游蕩，與活人溝通並對其生活產生作用。¹²事實上無論怎樣自圓其說，民間對於人死後生命的各種說法都是難以理清。死後生命仍是那麼神祕，是那樣模糊，從喪禮中我們可以洞察到，中國人可以說全無信仰，也可說甚麼都信，關鍵只在於有利於自己而已！

佛教的業報輪迴之說，其真正意義本指沒有獲得解脫的凡庸者，由於業力所取的果報，在天、人、阿修羅（魔）、畜生、餓鬼、地獄六凡中輪迴受苦，流轉無期，而非轉回陽間。只有皈依佛陀，棄惡從善，虔誠修好，才能跳出六道輪迴，得到徹底解決而進入「涅槃」境界。¹³中國人將佛教中極不理想的輪迴，理解成生死相繼、循環不息的不死之道，頗有市場。

四、人死後的傳統喪禮過程

(1) 纊：人臨死時稱纊（纊即新絲、綿絮）。據《禮記》的〈既夕禮〉、〈喪大記〉所載，人病危要脫去內衣、換上新衣。然後『屬纊以俟絕氣』——將纊放在彌留者口鼻上以斷定其斷氣否，死了才可以稱「卒」。

(2) 復：招魂之意。要行「復禮」，由一人拿死者上衣登屋頂，面向北方喊死者名字，連叫三次。再將衣服摺好拋下，人將衣服蓋在屍體上。行「復禮」是「盡愛之道也，望反諸幽，求諸鬼神之道也。」（《禮記》·檀弓下）家屬希望死者靈魂可以重回身體而行此禮，復而不醒，才辦事。

(3) 沐浴：沐——洗頭，浴——洗身，還要剪甲修鬚。男性用男侍者，女性用女侍者。當進行沐浴時家屬要暫時退出，其意是使死者乾淨離開人間，《禮記》的〈喪大記〉有此記載。

¹² 「三魂七魄」可參頁92~93。

¹³ 詳情可參閱《中國民間宗教信仰之基佛問題》之〈探討佛教的超度死人及對其批判〉（台灣：校園，1992）。

(4) 殮：給死者穿衣下棺。《儀禮》的人〈士喪禮〉和《禮記》的人〈喪大記〉均對此禮節有具體記載，殮分大殮、小殮。

小殮：給死者裹上衣衾，時間是在死去的次日早晨。

大殮：是將屍體放入棺木中，此時孝子親屬均要哭泣以表其哀傷，待蓋棺封釘，在靈前行奠禮後，殮的儀式才完結。

(5) 含飯：是入殮時的禮儀。飯：是在死者口中放入米、貝。含：是在死者口中放入珠玉。此禮因尊卑而有所不同。飯，規定「君（諸侯）用粱，大夫用稷、士用稻」（《周禮·地官·舍人》）。「天子飯九貝，諸侯七、大夫五、士三」（《禮記·雜記下》）。含：「天子含實以珠，諸侯以玉，大夫以璣，士以貝，庶人以穀實」（劉向著：《說苑·修文》）。但歷代均有變化，後代則用銀錢給死者含。

(6) 殯：入殮後用一段時間停柩待葬。通常在西階停放，因西階是客位，不想死者早早離去，故待他如待客般招待，故稱殯。殯的時間長短不一。周代一般是天子七月、諸侯五月、大夫三月、士約一個多月。但有些會長達三年之久。「治三年之喪，殯文王於兩楹之間」（《淮南子要略》）。

(7) 出殯：此乃喪禮之高潮，出殯又稱「送殯」。先秦之時出殯之日期無甚考究。漢魏之後，因為佛教影響，則會選擇吉日才進行。先「移棺」槨夫將棺縛置槨上，富有的人會加棺罩。後送靈：此儀節是白衣執紼。紼：拉柩車的繩子，由親友幫忙拉。據古籍所記，天子葬禮用六根大繩挽車，稱為六紼，執紼者多至千人。諸侯四紼、五百人；大夫二紼，三百人。

(8) 輓歌：送殯者及挽柩的人要唱輓歌，最早的輓歌見於《左傳》·哀公十一年：「公孫夏命其從歌」，《虞殯》及後更流行。晉

陶淵明共有三首《輓歌詩》。後代輓聯由此演變而來。元代開始出殯隊中有鼓樂隊，僧侶沿途背誦經文，燒明器等。

(9) 下葬：棺木到墳地後，用羅盤調較好方向，所用銘旌墓誌布置妥當。孝子高呼死者三聲後填土掩埋，堆為墳丘。孝子供食品、焚紙錢、叩頭、舉哀才返。

(10) 圓墳：又稱「覆三」。葬後三日，孝子至親、眷屬再至墳地，焚香化紙，燒紙紮，再添墳土，痛哭而返。

(11) 周年：死後周年，家人共神主，上墳祭奠，亦作會佛事，至三周年畢。

喪禮的禮儀在中國南方與北方、城市與鄉村，貧者與富者之間均有一定的差異，未必盡是相同，但主要的程式卻是大同小異。現今的喪禮與上述古禮相對，雖因地方文化的限制而有一定的變異。如：醫學的昌明——去判斷人的生與死不會再用續。因居住環境——再沒有人走上屋頂喊叫死者名字而招魂。家人或殯儀館的人不會再替死者沐浴，而會化粧。因此拜佛者或傳統的喪禮者除了燒大屋外，會外紮一個沐浴亭，代表已替其沐浴，送靈不再用紼，而改為扶靈——扶棺木旁的手挽。但其主要內容的變動是相當有限的，故喪葬禮儀程式的傳承性、穩定性，使它在傳統社會與文化的維持鞏固中長久發生作用。¹⁴

五、中國人祭祖的來源

現今我們常常說要尊敬「祖宗」，但事實上祖與宗是有分別的。它原是一種祭祀的名稱，所謂「祖有功，宗有德」。鄭玄注指出，「有虞氏以上尚德，禘郊祖宗，配用有德者而已，自夏以下，稍用其

¹⁴ 「傳統喪葬過程」的詳情可參王煒民：《中國古代禮俗》（台灣：商務印書館，1995），頁124~130，以及陳潤棠：《東南亞華人民間宗教》（香港：基道書樓，1989），頁106~108。

姓氏之先後次第」。¹⁵ 因此，最初的拜祭祖先，並不是以血緣為依歸，乃是以功德作為標準。

舜帝之父是瞽瞍，祖是橋牛，但人不尊崇瞽瞍而尊崇舜帝，這便是表明了古代以功德不以血統為依歸之最好例子。到了夏后以後才開始重祖宗血統，至周代才看重對祖宗的祭祀，甚至將之與祭天並列。

周公制禮作樂，奠下以後的基礎，影響深遠。孔、孟、儒術受其影響甚深，他定的周禮六官在政治上、宗教上都有很大的貢獻。但西周所承認的天，為賞善罰惡的主宰，一切有重大的改變，改朝換代都由「天意」而定。當武王伐紂之時，牧野誓師的言論中便有「今予發惟恭行天之罰」。眾人亦以「神臨汝無貳爾心」來鼓勵武王（見《尚書牧誓》）。天命不可違，要順從天命是他們一向所持守的，周代皆認為神是慈悲的。呂刑說：「神監民，罔有馨香德，刑發聞惟腥。」即神喜歡善德，不愛刑罰。至於月蝕、星隕，乃表明神的威嚴。但至東周時因時局混亂，戰爭、水旱頻密。民不聊生，人便開始懷疑天道，例如，詩節南山中曰：「昊天不傭，降此鞠凶，昊天不惠，降此大戾，不弔昊天，亂靡有定，昊天不平，我王不寧。」人開始怨天、疑天，更宣布天之罪狀。

「早期的祖先崇拜多限於貴族範圍，並僅具有宗教意義，後來經儒家大力地宣揚與推廣，祖先崇拜才走向普遍化和平民化，並具有了道德意義。」¹⁶

（一）考查歷代祭祖之名共有五種：

（1）禘：詩大傳說：「禘其祖之出，以其祖配之」。又稱為殷祭或裕祭，此祭五年舉行一次，合群廟而總行祭治，此祭是與國家之太平臻治。「禘嘗之義大矣，治國之本也」（《禮記》）。

¹⁵ 魏元珪：〈中國歷代祭祀與祖宗崇拜之分析〉《基督徒與敬祖——敬祖研討會彙編》，（台灣：教會更新研究發展中心出版，1985），頁49。

¹⁶ 岳慶平：《中國人的家國觀》，頁76。

(2) 郊：即祭天，冬至祭天於南部。夏至祭天於北部。「郊社之禮，所以事神也，宗廟之禮，所以祀乎其先也。」（《中庸》）孔子說：「明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎」（《中庸》）。到周朝，人因尊崇祖先的緣故祭祖以配天，因此，便有「郊祀后稷以配天」的祀節，因此，郊祭變成祭祖的名稱。

(3) 宗：也是祭祖名稱，周公宗禮文王，由血統上推源其祖宗而祭祀。

(4) 祖：凡以上三輩均稱為祖，天子祖七廟。當時祭祀祖宗有階級限制，天子祭七廟：三昭三穆與大祖、一壇、一墀、考廟、王考廟、顯考廟、祖考廟（《遠廟》）。諸侯祭五廟、大夫祭三廟、嫡士祭二廟、官師祭廟、庶人祭無廟，直至周末，時政局紛亂，此限制才潰。

(5) 報：禮曰：「祭先所以報本也」。所以祭祖是報本反始之意。

中國歷史給我們看到，最初是祭天，及後才演變成祭祖，而祭祖最主要的目的是親睦九族，結成一個堅強的宗法團體，但因朝代不斷變更才漸失原意，而守著狹隘的家族觀念，反之愛國思想已從祭祖中被刪除。

（二）中國祭祖的方法及演變

古代祭祖必立尸。「夫祭之道，稱為王父尸，所使為尸者，於父者子行也，父北而事之，所以明子事父之道也。」

尸：即幼孫輩喬扮祖先形狀，被稱作「活祖宗」，人們不敢怠慢，故「孝子臨尸而不作」。所以實際是父親拜兒子，此制度直至秦漢之時已廢。

(1) 神主牌：按史記所載，「周武王為文王木主，載以伐紂」（史記本紀），此乃木主之起源。最基本是以木牌記載其功績，而放

於家堂以作記念而非祭祀用的，後才漸漸變成神位、神主牌被人膜拜。¹⁷

(2) 蠟燭：古代祭祀大都在天未亮之時，故必須用蠟燭以照明。「明燭以照饌陳者，謂祭日之旦。饌陳於堂東，未明，須燭照之」（《賈公彥疏之》），直至宋朝祭祀仍是在天未亮之時舉行，迄南渡白日設祭，仍未廢燭。所以有「太常設燭於神位前」的話。及至元朝，燭的意義才改變。

(3) 燒香：燒香非中國固有的風俗，中國古書從未提及焚香。古書是說：「黍稷匪馨，明德惟馨」，「明德以存馨香」。從此觀之，我們便知道昔日的香根本不是現在所用的香。

西溪叢曰：「行香起於後魏及齊梁間，每燃香薰手，或以香散行，謂之行香，唐初因之。」一般而言，焚香由佛教傳入，晉朝已有此記載。

(4) 紙錢：紙——始自漢朝蔡倫所造，故紙錢定在漢朝之後，約始於魏、晉之時。如南齊東昏侯好事鬼神，剪紙為錢，以代束帛。至唐代李淳風、王瓊盛行之。其後金銀紙楮亦行。¹⁸

唐代太常博士王嶼云：「漢以來喪葬瘞錢，後世以紙寓錢為鬼事。」（《通鑑綱目》）唐宗開元二十六年，有胡致堂批判：「古者祭必以幣所以交神，猶人之相見，有贄之以禮、非利之也」，「後世淫祀既眾，於是廢幣帛而用楮帛，是以賄交神，使神而果神也，神豈可賄？」可見燒紙錢與祭祖的原意相距甚遠，已變成了迷信行為。

（三）小結

岳慶平在其著作《中國人的家國觀》中指出，祖先崇拜的目的主要有六：（1）慎終追遠。（2）奉行孝道。（3）感恩報德。（4）維

¹⁷ 陳潤棠：《東南亞華人民間宗教》，頁102~103。

¹⁸ 鄧子琴：《中國風俗史》（成都：巴蜀書社，1987），頁133。

繫親屬團體。(5) 求祖先授福。(6) 怕祖先降禍。¹⁹ 以上頗有見地。當然敬祖目的或許不止於此，如《禮記·祭統》中便有「祭有十倫」之說。以上六個目的可分為由高至低，由抽象到實際三個不同的層次：慎終追遠，奉行孝道為第一層；感恩報德、維繫親屬團體為第二層，求祖先授福、怕祖先降禍為第三層。文化水平越高，層次越高。作為基督徒的我們在敬祖中應著重第一至第四個目的，那麼在表達方式上可以不同，但在心意上應是相同的，可以在此作為溝通協調。

六、聖經中喪葬事宜

當探索我們應如何去面對傳統喪禮時，基督徒應以聖經教導作基礎，但當我們研讀聖經時會發現聖經中很少提及如何處理死人、如何舉行喪事，連尊崇的大衛王、所羅門死後，也只是寥寥數字的說明：「大衛與他列祖同睡，葬在大衛城」（王上二10）；「所羅門與他列祖同睡，葬在他父親大衛的城裡」（代下九31），故可提供的資料有限。當翻查有關經文的釋經書時，亦沒有太多提及，故只能作有限度的探討。²⁰ 但我們不能忽略有關埋葬死人的事，有其民族文化特性。猶太人所作的，我們不必照單全收，但有關的經文可以提供一些端倪，使我們可以了解他們對喪禮的理念與我們面對的異同之處。

從聖經所見，若死者不被埋葬或死無葬身之地，則視為被神咒詛（人生的惡報）。「他們必死得甚苦，無人哀哭，必不得葬埋；必在地上像糞土；必被刀劍和饑荒滅絕；他們的屍首必給空中的飛鳥和地上的野獸作食物」（耶十六4），「連大帶小，都必在這地死亡，不得葬埋。人必不為他們哀哭，不用刀割身，也不使頭光禿。」（耶

¹⁹ 岳慶平：《中國人家國觀》，頁77。

²⁰ 猶太人的埋葬過程可參閱巴克萊：《約翰福音註釋（下冊）》（香港：基督教文藝出版社，1979），頁92~94，以及K. Cid, *The IVP Bible Background Commentary N.T.* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1993), 292。

十六6)，以及「你必倒在田間，不被收殮，不被掩埋，我已將你給地上野獸空中飛鳥作食物」（結二十九5），因此他們均著重埋葬的事。

（一）土葬

猶太人注重土葬，而沒有火葬。掃羅及三個兒子被非利士人所殺，而首級被割下放在廟中示眾，及後曾受掃羅恩惠的基列雅比的居民（撒下二十一12、13）冒生命危險搶奪他們的屍體，予以火化，並將骸骨葬好（撒上三十一7~13）。這是聖經中唯一提到火葬，但行火葬者乃非猶太人，而且當時形勢危急，他們因害怕非利士人再騷擾掃羅屍體才出此策。猶太人若將一個人焚燒乃因要刑罰他，並且對一些罪大惡極的人才如此（創三十八24；利二十14，二十一9）。在近東，若將骸骨焚燒成灰是永遠消滅敵人的舉動（摩二1）。因此，他們對死者有適當的處理，而且有較體面的埋葬，甚至要買地安葬死者。亞伯拉罕的妻子可算客死異鄉，雖然赫人容許亞伯拉罕在他們當中選最好的墳地，但他要有真正屬於自己的墳地，於是重價購地——耶利米用了十七舍客勒銀子購地（耶三十二9），大衛用了五十舍客勒購入亞勞拿禾場與牛作獻祭之用（撒下二十四24），用了六百舍客勒向阿珥楠購下禾場與相連之地，供建聖殿之用（代上二十一25）。但亞伯拉罕向赫人購一塊田作墓地卻要用四百舍客勒銀子，可見他們很重視自己的墳地，而這墳地亦非單葬撒拉一人，及後亞伯拉罕（創二十五7~10）、以撒、利百加；雅各、利亞（創四十九29~32）、約瑟亦然（創五十25），他們四代同葬一地。可見他們很注重家族、宗室的觀念，死後也想葬在一起。有錢有地位的人可以自設家庭墳墓，被「葬在父親的墳墓」裡是視為正常的事（士八32，十六31；撒下二十一12~14），猶太王的記載中常列出某某與列祖同睡，葬在他自己的墳墓中（如王下十五38，二十21，二十一18、26）。

（二）哀哭

「論到睡了的人，我們不願意弟兄們不知道，恐怕你們憂傷，像那些沒有指望的人一樣。」（帖前四13）很多時候，我們以為在基督

教的喪禮中不能哭號，若哭便是沒有信心的表現。這是不對的觀念，因生離死別在感受上多會傷痛，而強將感受壓抑下去只會使身心靈再受創，聖經的教導只要求我們不要哀傷過度，因我們深信這只是暫別而已。聖經中記載不少人離世時，其親人都會哀傷、流淚——卻沒有指出他們是錯的。

如亞伯拉罕為妻子撒拉哀慟哭號（創二十三2），約瑟伏在雅各面上哀哭，並向死人親嘴（創五十1），雅各下葬，子孫們「在那裡大大的號咷痛哭。約瑟為他父親哀哭了七天。」（創五十10），大衛為押尼珣的死「放聲哭」（撒下三32，但此次是包含了很重的政治意味），為兒子押沙龍被殺而悲慟不已，且邊走邊哭（撒下十八33）。若人死了沒有人為他悲哀，這亦是受咒詛，是神對他的刑罰。「他們必死得甚苦，無人哀哭……」（耶十六4上）。

新約中主行了三個是叫死人復活的神蹟：寡婦獨生子復活（路七11~17）；叫睚魯女兒復活（可五35~43）及使所愛的拉撒路在死後第四天復活（約十一章），三個個案都同樣描繪到他們悲傷哀哭。寡婦為兒子哭（路七13）、睚魯的喪禮中「耶穌看見那裡亂嚷，並有人大大的哭泣哀號」（可五38）。特別在拉撒路死亡的事上，馬利亞哀哭，其親朋亦哭（約十一33），而主耶穌要往墳墓去時人們「以為他要往墳墓那裡去哭」（約十一31），及後「耶穌亦哭了」（約十一35），聖經沒有清楚言明主為誰哭，一些人以為是為了周遭人不信、小信而哭，但我們斷不能抹煞主的感情，他也可能為拉撒路哀哭呢！

在初期教會約帕的女信徒多加死後，她的朋友「眾寡婦都為多加哭」（徒九39），但使徒彼得並沒有斥責她們或指她們沒有信心。可見悲痛、流淚、哭泣絕非聖經禁止的事，適當的感情流露與表達是應該的，可惜不少基督徒誤解了，強抑感情反被未信的人誤會為冷酷無情之人。那是不必要的誤會呢！

他們哀哭不單是感情流露，從一些大人物的喪禮，我們可以看到為其哀哭，是那時喪禮儀式的一部分。正像我們一些傳統的喪禮中，人必須要哭，有些人甚至聘請人為死者哀哭。例如，埃及人為雅各哀哭七十天（創五十3），埃及人對約瑟之父的感情已有一定距離，可以真心哀哭七十天卻非易事，這可算是哀榮。亞倫死時會眾為他哀哭了三天（民二十9），為摩西也同樣哀哭了三十天，並稱之為居喪期（申三十四8）。更有由王傳令子民為某人哀哭，子民必須遵從，如大衛要求人民在押尼珥棺前哀哭（撒下三31~34）。

他們對死者表示哀痛，除了哀慟、哭泣外，更有一些特別的行動，如腰束麻布、撕裂衣服（撒下三31，一11）、禁食（撒上三十一13；撒下一12）、作哀歌（撒下一17）、男性亦要解開頭上的裹頭巾與腳上不穿鞋、禁言（結二十四17），他們哀傷時有人會剃頭、剃鬚鬚——因鬚鬚是古代東方人的妝飾，損壞人的鬚鬚就是對人一種極大的侮辱（撒下十四4；賽七20），甚至劃身、作刻苦己身的表示，如基大利被殺，有八十人「鬚鬚剝去、衣服撕裂、身體劃破」（耶四十一5）。可見當時一些人會用此方法來表示哀傷（耶十六6，四十八37）。外邦人在敬拜時也會用刀槍自割，以示誠懇，以圖引起他們的神注意而作出回應。但神很清楚的指出、頒下律法：人不可為死人劃身、自己更不可，亦不可將額上剃光（申十四1~2；利九27~28，二十一5），可見我們可以用不同方法表達哀傷，但絕不可以傷害自己的身體。況且在新約的亮光中，我們知道身體是聖靈的殿，是不能毀傷的，這與儒家思想「身體髮膚受諸父母，豈可毀傷」的觀念有點相似。

（三）落葉歸根

雅各死前叮囑兒孫將其屍葬在迦南地與祖先同葬，約瑟亦要子孫起誓，縱使他死時未能即時葬回故土，但日後一定要將骸骨運回（創五十25），可見他們落葉歸根的心態，與我們很多老一輩的人要歸回故鄉下葬的觀念一致，這正反映出喪禮背後蘊含著回歸的意義。

其餘處理死屍的方法，如要用香料薰四十天（創五十3）、布裹著屍體、臉上包手巾（約十一44）、用香膏、沒藥、沉香約一百斤膏身體、再用細麻布加香料裹好（約十九40）。這是當地民族的方式，不必一定用在別的民族中，故無須在此詳細研究。

七、基督教的死亡觀

喪禮背後蘊藏著活人對死後生命的詮釋，人深信死後的生命會延續下去，因此便燒明器給死者享用。照樣在探討基督教的喪葬禮儀之前，便須先探索其死亡觀。因為本文的寫作對象是基督徒，深信他們對此課題有一定的了解，故將基本內容簡述。

「死亡」：是人犯罪而得的結果，神吩咐始祖不可吃分別善惡樹的果子，因為吃的日子必定死（創二17）；可惜他們違命而吃了，以致將死亡引入人類歷史中。「罪是從一人入了世界，死又是從罪來的，於是死就臨到眾人，因為眾人都犯了罪」（羅五12），故他們相信生命是掌管在神的手中，離世也是在神的控制之下，「我赤身出於母胎，也必赤身歸回。賞賜的是耶和華，收取的也是耶和華，耶和華的名是應當稱頌的」（伯一21）。約伯所指收取，並不單指自己的牲畜、僕人、兒女，也指自己的肉體與生命，而且他指出死是「歸回」，而在其論述中隱含著「靈魂不死」的意蘊。「我知道我的救贖主活著，未了必站立在地上，我這皮肉滅絕之後，我必在肉體之外得見神」（伯十九25~26）。在神那裡卻有永生。「祂已經吞滅死亡，直到永遠，主耶和華必擦去各人臉上的眼淚」（賽二十五8）。較後期的著作更給我們看到不單「靈魂不滅」，更是肉身復活。「本國的民中，名錄在冊上的必得拯救，睡在塵埃中的必有多人復醒，其中有得永生的，有受羞辱的，永遠被憎惡的」（但十二1~2）。但在舊約中，猶太人對復活永生的了解不太深，反之對人生短暫性，死亡的終極性、恐怖性有明確的意識（如伯十四1~2、7~14，詩九十3~10，四十九12~19所記的）。

但在新約中，死亡的可怖性則煙消雲散了，人類面對死亡可以得勝，不是自己爭取得來的，而是藉著主耶穌基督——祂的代贖、復活、人的相信才得到。「因為罪的工價乃是死，惟有神的恩賜在我們的主耶穌基督裡乃是永生」（羅六23）。「我們藉著我們的主耶穌基督得永生。」我們相信，連生前都有永生，不單是靈魂不滅，死後有新的身體。死亡只是通往永生的一個門檻，「若不死，就不能生」（林前十五36）。而新的身體比現今的更美，不會朽壞（林前十五章）。因此，信主的人可以向死亡誇勝、毫不懼怕。「死啊，你得勝的權勢在哪裡？死啊，你的毒鉤在哪裡。死的毒鉤就是罪，罪的權勢就是律法。感謝神，使我們藉著我們的主耶穌基督得勝。」（林前十五55～57）事實上，勝利的呼喊在舊約中也同樣出現：「我必救贖他們脫離陰間，救贖他們脫離死亡。死亡啊，你的災害在哪裡呢？陰間哪，你的毀滅在哪裡呢？在我眼前決無後悔之事。」（何十三14）

正因人死後定會復活，這信念使我們在面對死去的人或舉喪之時，雖會難受，卻不會過度傷心。「論到睡了的人，我們不願意弟兄們不知道，恐怕你們憂傷，像那些沒有指望的人一樣。我們若信耶穌死而復活了，那已經在耶穌裡睡了的人，神也必將他與耶穌一同帶來。」（帖前四13～14）

因死後生命的去向、結局全以人活著時所作的為依據。信主者罪得赦免、得享永生。不信的則會受審判：「我們眾人，必要在基督台前顯露出來，叫各人按著本身所行的，或善或惡受報」（林後五10）。「人子要在他父的榮耀裡，同著眾使者降臨。那時候，他要照各人的行為報應各人。」（太十六27）這給我們清楚看到，人死後的審判乃基於他生前所作的，活著的人絕不能將好處轉給死去的人，或作甚麼事可以影響死去的人既定的命運。「那些倚仗財貨自誇錢財多的人，一個也無法贖自己的弟兄，也不能替他將贖價給神，叫他長遠活著，不見朽壞。」（詩四十九6～8上）因此，斷不能由活人去求人唸經、打齋而超度死者，也不可能藉某些儀式而使死者的靈魂得享安

息。在基督教的喪葬禮中，禱告不是為死者乃為活人代求，這與傳統的喪禮有極大的差異。

中國人常以為人死後其魂魄便與身軀分開，四處飄蕩。如果在世的子孫不舉行儀式去慰祭亡魂便會遭災，這便是非基督徒要打齋的原因，魂魄漫遊四方的觀念與我們所信的極不相同。主耶穌在十架上向那願意悔改歸向祂的犯人說：「我實在告訴你，今日你要同我在樂園裡了。」（路二十三43）主很清楚的指出，那人死後即時與主同在，而非經過漫長的漫遊，需要在世的人協助，才可進到天國的。

同樣保羅對生與死的看法，亦道出了死後即時與主同在的信念。他說：「因我活著就是基督，我死了就有益處。但我在肉身活著，若成就我工夫的果子，我就不知道該挑選甚麼。我正在兩難之間，情願離世與基督同在。因為這是好得無比的。」（腓一21~23）若死後要經過一段時間的飄蕩才可以進入神的國，保羅便不會那麼「切願」了！因此，活著的人實在沒有必要舉行一些儀式，希望藉此影響死者的靈魂到另一個世界去。

透過路加福音十六章19至31節，我們看到活人與死人之間有一道深淵相隔，使彼此之間沒法越過——「不但這樣，並且在你我之間，有深淵限定，以致人要從這邊過到你們那邊是不能的，要從那邊過到我們這邊，也是不能的。」（路十六26）這可以給我們看到，死去的人同樣不能影響活著的人——無論是祝福或降禍都不能。聖經中絕對禁止人交鬼，「有人對你們說：當求問那些交鬼的……百姓不當求問自己的神麼？豈可為活人求問死人呢！」（賽八19）因此，我們能除去沒有好好安葬超度，便會遭受災害、刑罰的恐懼心理，而這也使我們的安息禮儀與不信者的表達方式有極大差異。

八、對基督教傳統喪禮儀式的建議

香港教會舉行基督教喪禮儀式大多以華人基督教聯會編製之《殯禮儀節》一書為藍本。本文就以此書作根據提出一些修訂。

(一) 基督教傳統禮儀

甲、入殮儀節：

- (1) 聖詩
- (2) 讀經——帖前四13~18／約十四1~3、27／路八52
- (3) 祈禱
- (4) 聖詩
- (5) 慰言——主禮人宣讀
- (6) 祝福
- (7) 入殮

乙、安息禮拜儀式：

- (1) 宣訓
- (2) 聖詩
- (3) 祈禱
- (4) 讀經——林前十五章／啟二十一1~7／詩九十篇／賽四十1~5
- (5) 講道
- (6) 聖詩
- (7) 述說生平事略
- (8) 靜詞
- (9) 主禱文，宣布及致謝
- (10) 祝福
- (11) 瞻仰遺容

丙、安葬禮儀節：

- (1) 聖詩
- (2) 祈禱

- (3) 讀經——詩一〇三13~17
- (4) 安葬——獻詞
- (5) 唱詩
- (6) 祝福
- (7) 撒土

按入殮、安息禮拜、安葬禮三個儀節來看，入殮、安葬禮好像專為死人而設，而安息禮拜則為活人而設，但深入探究會發覺三者同時為活人而設。入殮時所讀的經文與慰言都是朝著死者的家屬而言，安慰他們、勸勉他們。因我們的信仰告訴我們：人死後已與活人關係斷絕，生人為死者所作的，不能再影響死去的人，故在他身上所作的一切均是徒然（詳見〈基督教死亡觀〉一文）。反之，我們所關注的是活人、在生的人。我們當然要擺脫藉喪禮顯示家財的庸俗觀念。整個禮儀旨在安慰、提醒、教導、給予盼望。

（二）對基督教傳統禮儀的建議

單按三個禮儀，可以有以下的增減建議（喪服或其他儀式等留在下一分題探討）：

甲、入殮

入殮時家人會特別傷痛，而入殮的地方多在靈堂之後，地方較小。若死者家屬較多便不夠容納，且有殯儀館的職工預備將屍體放入棺木中，他們未必是基督徒，可能會傾談，故此地不宜逗留太久；若要唱兩首詩歌，恐怕時間會較長，而且死者家屬此刻多會較哀傷，又怎能一同唱詩呢？而本港舉行的喪禮，多數在入殮後即時舉行安息禮拜；將已入殮的死者移出禮堂，所以有不少親朋、主內肢體在禮堂中等候，為不使他們久候，故儀式可以簡化。而筆者建議至少刪一首詩歌，甚至全部詩歌。只須讀經及禱告，以及給予死者親屬慰言便成。

協助死者家屬察看安放位置正確與否、之後再加簡潔的安慰、提醒，便可領棺入禮堂。

乙、安息禮拜

安息禮拜的儀式基本上已做到簡潔、莊重，但當中有一些改變會較好。

(1) 時間的變改：

因本港舉行的火葬、土葬多在早上、下午舉行，故傳統的安息禮拜也多在早上或在下午出殯之前一小時舉行，但可以出席的人會較少，喪禮出席者多為直系親屬或附加旁系親屬，因請假較困難，故鄰里團體、其他成員的出席率較低，於是便有冷清清的現象。近年已有一些安息禮拜改在晚上舉行，因晚上——特別是放工以後會有較多人來弔祭。這不單減少冷清的感受，更重要的是讓更多人可以參加，不單是哀榮，更可以藉此將生命的信息傳與未信主的人，同樣參與事奉的人亦可以較多、較易調動，故調動時間是頗值得考慮的。

(2) 程序的調動：

述說生平事略：

此項往往是在傳統喪禮中沒有的——傳統喪禮可以讓與會者參與的機會不多。而一些出席者未必對死者有深刻的認識。正如前文「喪禮是團結家族群體功能」中提到喪禮很多時候招聚了久未露面的很多親朋出席，有很多時候更是瓜籐相連地引來一些與死者關係較疏、甚至沒有任何關係的人出現。他們對死者未必有那分感情。假如有生平事略述說，這會使參與者對死者有更深的認識，產生的感情與敬意會隨之加深。同時這亦是教導下一輩的好機會，讓死者好的一面成為後人的榜樣，便可達成「喪葬是道德意識傳遞與教育」，合乎禮與孝，表彰死者的事蹟（當然要真實及不能過分高舉），給予死者最後的致敬和表揚，讓後人銘記前輩恩德，履行孝道。這亦與傳統的喪禮中為死

者讀祭文的環節，或婦女邊哭邊唸唸有詞相似，也類似聖經中的輓歌。但此項環節往往編在較後的次序，筆者建議可放在講道之先，甚至詩班獻唱之先（如果有詩班的話），因為可讓人先對死者有了解，這會較易引起共鳴。香港教會很多時候缺乏牧師，一些教會定要牧師才可以主持喪禮（如洗禮般），於是主講者也未必能對死者或其家庭有所了解，所講的信息只是普通的安慰信息或福音信息；但述史放在講道前不單讓會眾可以了解，也可以使主講者更清楚。在講道中若能引述死者生前的一些事例，這樣能引起共鳴，對活人來說是很好的幫助，事實上筆者曾用此方法為別間教會會友主持其父的喪禮，果效好得多。

現今一些婚禮的晚宴裡，新人會將早上接新娘或在教堂行婚禮的情景藉攝錄機拍攝下來，而當晚在酒樓一角放給到來致賀者觀賞，更有相片給他們欣賞。若在喪禮中我們能放映死者的一些生活片段，或一些生活照片，或死者作品等，這樣果效會更為震撼。近期（1996年6月）福音傳播中心播放一映片名為「愛是永不止息」，很多人感動不已，連一些鐵石心腸的人也黯然垂淚，正因去世的主角未生病以前非常俊俏，但當癌病發作時其面貌日漸變得可怖，對比是那樣大。但他們夫婦的生命力、信心極強，特別死者垂死前為主作見證，此片真的使我們明白甚麼是音容宛在。自己述說自己的歷史，那震撼力極強，我們不妨考慮採用，我相信這行動、環節，並沒有與傳統喪禮產生衝突。

詩班獻唱：

表面看來，詩班獻唱好像傳統喪禮用和尚、道士或喃嘸唸經一樣，外表如此，但實質卻相去甚遠。前者為死者超度或藉唸經減輕死者罪孽；但詩班獻唱乃為榮耀神、安慰人而作，所以獻唱歌詞應印出來，以便出席者可了解所唱的內容。上文「喪禮規模顯示家族的實力」指出藉喪禮的祭品、花圈、與會者的身分顯出其家族實力。教會是燈台、是基督的見證，我們相對地在喪禮的協助與獻唱上可以顯出

教會的愛心，對死者及其家屬的愛與關懷，這不是我們獻唱的目的，但產生的副果效 (side effect) 卻不能忽略。

未信的人常針對基督教的喪禮冷清清，這是不體面。我們可以用錄音機播送聖樂、詩班獻唱亦可減輕他們對這方面的指摘。

詩班的獻唱可放在述史之後，講道前減少一首會眾唱的歌——假若有較多未信者出席——因與會者未必均懂得唱詩，這可以使整個安息禮拜更緊湊。經文亦可考慮縮短，因某些經文似乎較長了一點。

主禱文：

主禱文是主教導我們禱告的「示範作」，卻成了很多傳統教會散會時必須背誦的經文，但這禱告內容與喪禮扯不上甚麼緊密的關係，為何要放在喪禮中？而且很多時候教會自印的程序表卻沒有將此禱文印出，未信者在此環節中不知如何作，故建議取消。

(3) 安葬禮：

土葬禮是頗受天氣影響的，香港特殊環境除高懸風球不能下葬外，下葬日或許烈日曝曬或傾盆大雨仍不會因天氣不佳而延期，且要行一段路才可以到達墓穴，這是頗辛苦的。周遭地方不會寬敞，而且新墳附近亦應是黃土、鬆土遍地，而人站墳邊多會不規則地站立，故客觀環境極不適宜久留，且喪家經過漫漫長夜及一天辛勞，心力交瘁。因此同樣建議安葬禮以簡潔為主，故建議減少一首詩歌。甚至只禱告，讀經、安葬（獻詞）、祝福、撒土已足夠。

九、給面對傳統喪禮的基督徒之建議

本部分先按前文所論述，探討基督教的喪葬禮儀能否達到傳統喪葬禮儀的一些正面功能，再探討我們在面對喪禮時的應有做法及之前應有的準備。

（一）基督教與傳統喪禮功能的異同

我們不能完全否定基督教的喪禮也是禮儀的一部分，是按禮去作，禮的表現。我們信主的人不會、也不應忽視人倫的關係，我們同樣贊成長幼有序、尊卑該分，我們同樣要好好的安排喪葬禮儀，不應掉以輕心，因為這是對已死之人的尊敬，對死者家屬的交代，在別人面前見證我們的信仰。傳統喪禮儀式包含教化作用，但我們相信整個喪禮、特別是安息禮拜的儀式過程更具教化作用，藉此挑起人對生命的思索，在傳講信息時給予啟迪。「往遭喪的家去，強如往宴樂的家去，因為死是眾人的結局，活人也必將這事放在心上」（傳七2）。聖經在此指出喪禮成了實物教材，引導人去思想生命的意義，會給人智慧。

喪禮的活動也可以團結家族群體，雅各的兒子曾彼此不和，但當雅各離世時，他們可以一起合力辦喪事（創五十8），事後才恐懼約瑟報復（創五十15）。論資排輩也是應該的，這是禮的秩序，在雅各的喪禮中似也有此現象，它給我們見到媳婦（婦女）及孩子是留在歌珊地沒有跟從送殯，雅各的兒子們送殯至亞達禾場，但雅各本身的眷屬卻一直跟大隊前往（創五十8）。我可以藉喪禮聯繫一些久未露面的親朋，這種招聚的功能同樣可於基督教的喪禮中出現。筆者早已吩咐內人及教會領袖，若一旦離世，定要通知一些很久沒回教會或流失的會友出席喪禮，因他們大多不會拒絕，希望藉此機會再一次點燃他們已冷卻的信心與愛心，所以我可以藉喪禮發揮凝聚及復興的功能。

因中國人很注重體面。花圈、帛金等不單成為對喪家、死者之情的實質流露，更是他們覺得自己有體面與否的指標。因此當會友家屬離世時，筆者盡量會到場哀悼、安慰死者家屬，有時更會聯絡會友要求他們出席，這表示教會對他們的關懷。教會亦會奉上花圈，署名是教會敬輓，這不單是給予喪家面子，更是愛心的見證。但我們絕對反對厚葬——花大筆金錢在喪禮的事宜上。我們注重活著的人過於死去的人，我們希望能將金錢用在活人身上，勝於花太多錢在死人身上，作

一些無意義的浪費，藉喪禮去顯示自己的「富有」是錯誤的，好的、感人的喪禮不一定是用金錢去完成的。教會會友的關注、參與、禮儀的嚴謹，感情的投入，所得來的果效比用金錢來讚賞（或批評）更寶貴。

「孝敬」是血緣社會中最基本的道德要求。神同樣也很重視人倫關係。誠命中人倫的首誡是「當孝敬父母」。因此喪禮也是我們表示孝的一個機會，發自內心感情的哀哭，絕不是聖經所禁止或沒有信心的表現。（可參閱上文「聖經中喪葬事宜」之「哀哭」部分），但為表孝而裝假哭泣、狂呼的行為卻不可取，「愛人不虛假」（羅十二9）。「真誠」、「真情流露」是我們的基本原則。

（二）基督徒處身傳統喪禮可作的事

傳統喪葬禮儀背後蘊含著豐富的文化功能，在基督教的喪禮中同樣可以實現出來，在這方面衝突是不大的，但因信仰的不同而產生的行動卻是無法妥協的。事實上很多人相信死後有另一世界存在，他們會過渡至那個世界，有主宰掌管著他們、會審判他們生前的作為，是影響著死後的生活，這信念是大致相同的。但最重要及最基本的中心——所信的神卻大大不同，因此在這些因信仰而引出的儀式上卻不能妥協：在喪禮中燒香，摺金銀衣紙，燒明器等行為，我們不應參與，但在文化層面上卻可以彼此遷就，如喪服——傳統基督教的喪禮，死者家屬多穿黑袍，但中國傳統喪服是穿白的衣服或披麻，喪禮中穿黑色衣服是西方文化產品，聖經也給我們看到哀悼者是披麻蒙灰，這方面我們是可以協調。花圈、花籃、甚至祭帳等物品可以照做，按長幼親疏關係排列也絕非問題。因此，我們應清楚的分辨傳統喪禮中哪些是屬於信仰範疇，那些屬於文化範疇，在屬於後者的則可以參與，而不必全盤否定。

有一些儀式或許涉及信仰範疇但又不太有明顯衝突的則可以參與，如在喪禮中蓋棺時，堂倌叫親屬背向死者，或在他們以為死者回

魂之時避開；我們信主的人不必要因信仰不同而作相反的事，更近前觀看或專留在家中某些地方，以示其所信的虛假。我們可以在這些不太明顯的禮儀中作出依循——在聖經中記載著，觸摸死屍者視為不潔（利十九24，25），拿細耳人不可挨近死屍（民六6），故內涵或背後意義不同，但外在行為卻相似，那我們也無妨照做。又如下葬後喪家在酒樓有解穢酒招呼親朋，以答謝他們的關心。我們同樣可以享用。據耶利米書十六章7節所記，「他們有喪事，人必不為他們擘餅……他們喪父母，人也不給他一杯酒安慰他們」。推想昔日神子民的喪禮中也會有些食物和飲料如餅、酒招待家屬及朋友，因此我們參與也無妨。雖然解穢酒的菜單也許滲入了一些信仰色彩，如一定是七樣（單數），有燒肉、齋菜，主菜之後或之前有糖水——表示苦盡甘來等，但因此酒席成分多，而我們可不必介懷參與。這樣便不會給人事事對著幹的感覺，亦可以將衝突減至最低。

（三）面對傳統喪禮之前可作的準備

很多基督徒在平日沒有好好的準備——包括傳福音、信仰的扎根、探索別的宗教、思想上的裝備，以致事情臨到時更驚惶失措，不知怎樣自處，這是我們的哀歌。現建議我們可行的一些方法，以便在平日可以好好的裝備，當面對挑戰時就懂得怎樣迎戰。

甲、平日行孝

很多人在平日沒有孝敬長輩，但在喪禮中卻花費不菲，假裝悲傷以表孝心，這並非真正的孝道。我們應在平日孝順父母、尊敬長者，實踐聖經教導，「在主裡聽從父母」（弗六1）。若我們經常表現出孝的行為，親朋也知道我們是孝敬長輩。縱使在信仰上有衝突，所招來的漫罵也不會太劇烈。

乙、平心討論

我們平日可以在一些和諧的環境中與未信的長者自然地探討有關的問題，例如某名人、明星、歌星去世會成為城中熱門話題，我們可

以此作基礎，探討一些人死後去向的問題，問他們究竟是轉世或往西方極樂世界等問題，因那一刻不涉及本身的家人，不像在暗諷他們所信的，他們防禦之心不太重，縱使不能給我們答案，也不會以責罵作為回應（很多時候長輩不能回答問題而又覺我們向他們挑戰，便會以責罵、以權威回覆）。而且這些問題亦會成為他們的問題，希望能引發他們的思想，甚至當我們指出那些人所作的愚昧及浪費時，也較易取得他們的認同。這便是一些種子撒在他們心中，日後必定會有相應的果效出現。

丙、學術裝備

中國人很務實，往往只會作而不會探究背後的意義。更多時候是按傳統，人云亦云，故我們若對他們所作的認識比他們多、比他們深，那麼他們便會啞口無言，無從反駁。這也是為甚麼本文亦會略談「人死後的傳統喪葬過程」、「中國祭祖的來源」等課題，若長者罵我們不孝，我們能引經據典地指出古人之孝道表現為何，孔子如何思想鬼神之事，我們可以指出他們熟悉而又不知其底蘊的事，如甚麼是三魂七魄和地藏菩薩。在知識領域上我們比他們高超，縱使他們在感受上仍是不服，口中仍是不服氣，但在理性上他們是輸了，他們比我們了解來得少，便顯出其理虧。更重要的是我們有依據地指出，今天我們所作的與昔日的傳統已有一定差距，在不斷的轉變中，那麼一些更改、不依循又有何妨呢？因此我們平日該對這方面的事有一定的研究與認知，一些資料我們或許不易存記在腦海中，但是我們最低限度能掌握一些基本的概念，要知道在哪裡可以找到有關資源，以致臨急也可以找到有關書籍查考以應付之。

丁、支援系統

教會圖書部要添置一些有關的書刊、錄音帶以便會友可以借用，這是後勤的支援。

此外，團友間彼此的支持也很重要。當肢體有親屬離世；團友要給予安慰，若面對信仰挑戰，團友要給予支持；若信心軟弱，團友要給予鼓勵，使他自覺不是孤單者，這樣在心境上會較好，這也是群體力量，教會功用之一。

牧者給會友適當的指導、關心、安慰與鼓勵是必須的。當會友家人有病時，牧者、傳道人應去探望、問候、以表關心（但不必抱著每次定要傳福音的心態前往），與其家人建立關係，這也是為日後鋪路。牧者應在會友親人離世後即時關心他所面對的問題，為他評估形勢、給予指導，並在守夜那天盡早到殯儀館，給會友臨場實際指示、教導、安慰與禱告；亦向其家人表示關心，晚上有機會再在電話中跟進、禱告。這些支援是必須的。筆者亦以此為其中一種牧養方法。雖然做起來辛苦，但果效卻很好。

戊、暫時妥協

「順服神，不順從人是應該的」（徒五29）。我們信主的人在喪葬禮儀上應清楚並要遵守這原則。我們經歷神的恩典、享受祂的愛、領受祂的祝福，應以神為首。在一切的苦難中神定會加力，在我們走投無路時，神定會為我們開路（林前十13）。為義受逼迫是祝福（太五10~12），忍受苦難是必然的。「倘若人為叫良心對得住神，就忍受冤屈的苦楚，這是可喜愛的。」「神的旨意若是叫你們因行善受苦，總強如因行惡受苦。」「但你們若因行善受苦，能忍耐，這在神看是可喜愛的。」「你們若為基督的名受辱罵，便是有福的；因為神榮耀的靈，常住在你們身上。」（彼前二19，三13、17，四14）

但在某些人身上——特別是一些初信者、信心未堅、根基未穩、或一些青少年人——若他們在喪葬禮上完全抗拒參與，所引發的迴響就會很大，亦會使其未信的家人、朋友對我們的信仰產生反感。事實上，不少衝突是可以減少的。很多時候是我們沒有智慧的處理而引起不必要的誤會。

在這些情況下我們可以暫時有一定的妥協與讓步、待他們成長了更能成熟處理。如但以理被擄至巴比倫，被逼要學習當地的文化學問，包括巴比倫的宗教，這些與他所信、所持守的知識截然不同。但他沒有放棄學習而且成績比其他人——包括術士和行法術的更好（但一20），而且他與術士沒有完全分割、不相往來，反之更拯救他們（但二10~16）。這給予我們一些指引：我們不一定要與信仰不同者劃清界線，在某些情況下仍可彼此交往。但在最基本的原則上卻不能退讓。他明知開窗禱告將會引來殺身之禍，但仍持守下去（但六章）。在一些次要的問題上，不要強硬地拒絕，而是有智慧地推辭。甚至表面作出一定的讓步，使衝突得以舒緩。如他拒絕用王膳，卻不是冷漠或堅強地排斥。他說：「求你試試僕人們十天，給我們素菜喫，白水喝，然後看看我們的面貌和用王膳那少年人的面貌，就照你所看的待僕人罷！」他的態度謙卑有禮，誠懇的言詞也關注別人的感受、處境（但一10~13），更重要的是他讓步，若十天過後身體消瘦，便肯用王膳。他處理的方法大方得體、對神有信心。但以理是頗值得我們學效的。特別是他對其上司的態度更值得我們借鏡。在傳統喪禮上有些細節我們要有智慧地、客氣地推卻，這會使衝突減輕。同樣，亞蘭王的元帥乃縵經歷神的大能，癲風病被治好後歸向神，他在信仰上有截然不同的的轉變，他承諾「從今以後，僕人必不再將燔祭，或平安祭，獻給別神，只獻給耶和華」（王下五17）。但因他身為元帥，職責所在，當亞蘭王進臨門叩拜假神時，他要在臨門廟用手挽王，而且更要屈身——這包含了宗教的活動，但他是必須如此作。他向以利沙表明，更求神饒恕，以利沙卻沒有禁止他（王下五18~19），可見神是可以寬容他們的行動，體諒他的處境。

主為神，根本無須納丁稅，但耶穌為免觸犯（原文作絆倒）別人，以免妨礙別人及影響他日後的事奉而納稅，主也有一定程度上按照做人的身分依從慣例（太十七27）。因此，我們可以按情而作出一些妥協，但該先將此事求問神，向牧者徵詢意見，才作決定。而「順從神，不順從人」，仍是最基本的原則。

十、結論

若我們仍有未信的親朋、家人、我們均會遇到傳統的喪禮。我們會按與死者的關係、親疏程度及本身的年齡、工作讀書的身分而有不同程度的壓力。程度雖會有輕重，但我們始終要面對。因此，我們真的要好好裝備、探究有關事宜、作好準備，更要仰望神，相信祂定會從中帶領我們度過。

「只要心裡尊主基督為聖；有人問你們心中盼望的緣由，就要常作準備，以溫柔敬畏的心回答各人。」（彼前三15）

參考書目

- M. Loewe, *Chinese Ideas Of Life & Death*. Taipei: SMC Publishing Inc., 1994.
- Watson J. L. and Rawsko E. S., eds., *Death Ritual In Late Imperial and Modern China*. Taipei: SMC Publishing Inc., 1988.
- E.云格爾著，林克譯。《死論》。香港：三聯書局有限公司，1992。
- 丁遠屏、羅海鵬著。《基督徒喪禮手冊》。台灣：全球客家福音協會，1991。
- 王煒民著。《中國古代禮俗》。台灣：商務印書館，1995。
- 巴克萊著。《約翰福音註釋（下冊）》。香港：基督教文藝出版社，1979。
- 仲富蘭著。《中國民俗流變》。香港：中華書局，1989。
- 岳慶平著。《中國人的家國觀》。香港：中華書局，1989。
- 香港華人基督教聯會編。《殯禮儀節》。（出版資料不詳）
- 殷德智著。《死亡哲學》。湖北：人民出版社，1994。
- 郭于華著。《死的困惑與生的執著》。中國：人民大學出版社，1994。
- 陳潤棠著。《東南亞華人民間宗教》。香港：基道書樓，1989。
- 張三文著。《死亡之思》。香港：洪葉文化事業有限公司，1996。
- 董芳苑著。《信仰與習俗》。台灣：大光出版社，1988。
- 敬祖研討會彙編。《基督徒與敬祖》。台灣：教會更新研究發展中心出版，1985。
- 鄧子琴著。《中國風俗史》。成都：巴蜀書社，1987。
- 鄭曉光著。《中國死亡智慧》。台北：東大圖書股份有限公司，1983。

112 教牧期刊

劉治平著。《哀慟的人有福了》。香港：基督教文藝出版社，1989。

鮑克 (J. Bowker) 著，商戈令譯。《死亡的意義》。台灣：正中書局，1960。

龔天民著。《中國民間宗教信仰與基佛問題》。台灣：校園出版社，1992。