

# 情深而文明：先秦儒家祭祖礼仪及其借鉴价值

陈延斌 王 伟

**摘要：**自先秦时代以来，祭祀就贯穿着中国人的整个社会生活，与战争一同被视为关系到国家存亡兴废的家国大事。据现有儒家典籍记载，先秦祭祖礼仪主要包括丧祭、时享、禘祫三类。宗庙是进行祭祀活动的主要场所，在少数特定情况下，墓祭也是被允许的。儒家肯定人内心的真情实感，认为人们因哀痛思慕而制定祭礼。“称情立文”与“立中节制”是儒家祭祖礼仪立制的两个主要原则。礼是表达内心真情实感的外在形式，诚与敬是践履祭礼的两个核心要求。儒家祭祖礼仪以涵养个体道德情感与构建人文主义信仰为两大价值指归，这对当下公民道德修养与社会伦理文明建设有着重要的借鉴意义。

**关键词：**儒家祭礼；情感；诚；敬；人文信仰

**中图分类号：**B82 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2023)10-0113-06

《礼记·祭统》云：“凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。”儒家历来重视祭礼，强调祭礼是治国安民之枢机。可以说，祭礼与祭祀文化是中国传统文化的核心内容之一。需要指出的是，按《周礼》的分类，祭礼的对象为天神、地祇、人鬼三类，本文所论及的“祭礼”主要是指祭祀祖先的人鬼之祭。对于家庭、家族而言，祭祖之礼帮助人们表达对祖先的感恩与缅怀之意，与冠、婚、丧三礼一起构成古代人生礼仪的主干内容。儒家经典中的祭祀仪式繁杂，蕴含着深厚的人文精神和伦理内涵，是我们推动和实现中华优秀传统文化创造性转化与创新性发展、建设新时代家风家教文化的宝贵思想资源。

## 一、“国之大事，在祀与戎”： 先秦儒家祭祖礼仪

“礼”，繁体字写作“禮”，许慎《说文解字》解释说：“禮，履也，所以事神致福也。从示从豊。”即礼

字与祭祀活动相关。王国维进一步指出，“禮”本是“盛玉以奉神人之器”，后来兼指“奉神人之酒醴”，进而“又推之而奉神人之事通谓之禮”<sup>[1]</sup>。王国维此说为学界广泛接受，何炳棣、郭沫若等人也持相近看法。如郭沫若认为：“大概礼之起于祀神，故其字后来从示，其后扩展而为对人，更其后扩展而为吉、凶、军、宾、嘉各种仪制。”<sup>[2]</sup>也就是说，礼在造字之初就与祭祀礼仪密切关联。

《左传·成公十三年》云：“国之大事，在祀与戎。”自先秦时代以来，祭祀就贯穿着整个社会生活，与战争一同被视为家国大事，关系到国家的存亡兴废。从学界已有的研究成果来看，早在殷商之际，我们的祖先就已经发展出十分繁杂的祭祖礼仪。但殷商时期的祭祖礼仪和鬼神观念与后世相比，呈现出极大的差异。殷人认为人死后会化为鬼神，而人世间的种种灾祸即与这些鬼神有关，因此需要通过不断地祭祀以趋福避祸。

宗周建立以后，周人在损益殷商祭祖礼仪与鬼

收稿日期：2023-05-08

作者简介：陈延斌，男，江苏师范大学中华家文化研究院院长、教授、博士生导师（江苏徐州 221116），兼任黄河科技学院中华文化传承发展研究院院长（河南郑州 450006）。王伟，男，山东大学儒学高等研究院博士生（山东济南 250100），江苏师范大学中华家文化研究院副研究员（江苏徐州 221116）。

神观念的基础上,逐渐形成一套比较完整、规范的祭祖礼仪体系。《仪礼》《礼记》《周礼》所反映的周代祭祖礼仪大致可分为丧祭、时享、禘祫三类。

所谓丧祭<sup>①</sup>,就是逝者下葬后亲人们在居丧期间进行的一系列祭祀礼仪。以父丧为例,按照规制孝子需服三年之丧。逝者既葬,孝子行虞祭于寝。此后,孝子“卒哭”,进入严格的居丧生活,这期间先后于祖庙进行小祥、大祥二祭,最后进行禫祭。禫祭的完成,意味着孝子三年的居丧生活正式结束。《礼记·祭统》云:“孝子之事亲也,有三道焉:生则养,没则丧,丧毕则祭。养则观其顺也,丧则观其哀也,祭则观其敬而时也。尽此三道者,孝子之行也。”也就是说,居丧期间子女能否虔敬地按丧礼规定祭祀父母,是衡量子女是否尽到孝道的重要标准之一。

时享,即四时祭祀。四时祭祀的名称历来说法不一,如《诗经·小雅·天保》云:“禴、祠、尝、烝,于公先王。”《礼记·王制》则云:“天子诸侯宗庙之祭,春曰禴,夏曰禘,秋曰尝,冬曰烝。”《周礼·春官·大宗伯》云:“以祠春享先王,以禴夏享先王,以尝秋享先王,以烝冬享先王。”等等。尽管不同典籍中四时祭祀之名各异,但这些都是季节性的祖先祭祀则是确定无疑的。

禘祫即禘祭与禘祭,一般认为二者都属于大规模的合祭。《公羊传·文公二年》云:“大事者何?大禘也。大禘者何?合祭也。其合祭奈何?毁庙之主,陈于太祖;未毁庙之主,皆升,合食于太祖。”也就是说,禘祭是将历代祖先的神主集合于祖庙一并祭祀的礼仪。至于禘祭,同样是一种大祭。《尔雅》曰:“禘,大祭也。”《礼记·大传》云:“礼,不王不禘,王者禘其祖之所自出,以其祖配之。”也就是说,禘祭是一种可追溯到始祖的盛大祭祀。关于禘、禘二祭,先秦典籍或付之阙如,或语焉不详。后世所谓“三年一禘,五年一禘”的祭祀制度,亦不见于礼经,多属后人推测之辞。有学者考证指出,从已有殷商卜辞以及两周金文看,商周时期的禘祫二祭虽与祖先祭祀相关,但与儒家典籍的记载还存在较为明显的出入<sup>[3]</sup>。

从祭祀场所来看,上文提到的时享、禘祫以及丧祭中的小祥、大祥、禫祭都祭祀于宗庙,属于庙祭。但是在少数特定情况下,墓旁祭祀也是被允许的。《礼记·曾子问》记载曾子与孔子的一段对话:

曾子问曰:“宗子去在他国,庶子无爵而居者可以祭乎?”孔子曰:“祭哉。”请问:“其祭如

之何?”孔子曰:“望墓而为坛以时祭。若宗子死,告于墓而后祭于家。”

也就是说,若宗子出国无法主持祭祀,此时与宗子同居而无爵的庶子可以在墓旁设坛代之祭祀。但是这种墓旁设坛祭祀的做法,只是临时为之,并不可以取代庙祭。另外,司马迁在《史记·孔子世家》中记载,孔子死后“鲁世世相传,以岁时奉祠孔子冢”。但是孔子墓的祭祀,属于孔门弟子及部分鲁国人出于敬重追思孔子的自发行为,同样不具有普遍性。不过《孟子·离娄下》曾讲述一个齐人每日徘徊于城外墓地,向祭奠的人乞讨残羹剩饭的故事。这个故事本身寓意如何,我们此处不再展开讨论,但通过这个事可知,至少在战国中期已出现了后世意义上的墓祭。

## 二、缘情制礼,报本反始: 儒家祭祖礼仪的人性根基

传统祭祖礼仪源于原始的鬼神观念和宗教信仰。三代以来,随着人文理性的觉醒,原始宗教中与祭祀相关的巫术逐渐融摄于殷商以来形成的祭祀文化,并最终成为日后西周礼乐文化的重要内容之一。正如陈来先生所指出的:“中国早期文化的理性化道路,也是先由巫覡活动转变为祈祷奉献,祈祷奉献的规范——礼由此产生,最终发展为理性化的规范体系周礼。”<sup>[4]</sup><sup>11</sup>

这种“理性化道路”借由礼乐文化为周人创造了一种“有条理的生活方式”。然而此处只是揭示了原始巫术与礼之间的演进关系,即礼起源于巫术仅在发生学上有其意义。值得我们进一步追问的是,这种理性化的规范体系——周礼,真正奠基于何处?或者更进一步,礼是如何获得普遍性的规范意义的?

对这一问题的解答,需要我们重新将目光投向儒家文本。《礼记·乐记》云:“先王本之情性,稽之度数,制之礼义。”明言“情性”乃礼之本。《礼记·问丧》也指出:“礼义之经也,非从天降也,非从地出也,人情而已矣。”也是在说儒家的礼既非“天降”,亦非“地出”,自始至终都是缘于“人情”的。这种强调情或性情的表述在《礼记》诸篇中屡见不鲜,类似的观点可以参见《易传》《荀子》《大戴礼记》等典籍。《郭店楚简》发掘之后,“情”在先秦儒家思想中的重要地位更加得到凸显,“道始于情,情生于性”“礼生于情”“礼因人之情而为之”等重情观点比比

皆是。以至于庞朴先生感叹道：“情的价值得到如此的高扬，情的领域达到如此的宽广，都是别处很少见到的。特别是，有道与有德，在这里竟也被拉来当作有情，当作有情的某种境界，这种唯情主义的味道，提醒我们注意真情流露是儒家精神的重要内容。”<sup>[5]</sup>

毫无疑问，先秦儒家礼乐文化是建立在普遍的人性论观点之上的，其核心与根基正是人情。换句话说，在先秦儒家看来，礼源于人内心的自然情感：人与人之间的亲亲之情自然地、客观地存在于人自身，而礼的仪式与活动则是这种人之常情的自然流露与理性表达。正如《礼记·问丧》所言：“思慕之心，孝子之志也，人情之实也。”儒家肯定人内心的真情实感，认为人们正是因哀痛思慕而制定祭礼。

这种对情的重视与儒家理论自身对人存在方式的理解密切相关。儒家主张通过“在世”“入世”来理解人的存在，并赋予人生以意义与价值，也就是孔子所说的“未知生，焉知死”“未能事人，焉能事鬼”。人来到世上，最先感受到的正是父母对自己的爱，因此孩童会亲近、依赖父母。也即孟子所谓的“孩提之童，无不知爱其亲也”（《孟子·尽心上》）。父母子女之间的亲亲之情原是生命基于血缘关系的自然本能，但是，先秦儒家却将这种自然本能视为伦理与道德的基础而备加珍视。《诗经·蓼莪》云：“欲报之德，昊天罔极。”基于血缘关系的亲亲之情所导向的是被儒家称为孝的情感，出于自然而又高于自然，强调子女要感恩父母的养育之情。《荀子·礼论》说：“凡礼，事生，饰欢也；送死，饰哀也；祭祀，饰敬也。”《礼记·祭统》也有相近的表述：“祭者，所以追养继孝也……是故孝子之事亲也，有三道：生则养，没则丧，丧毕则祭。养则观其顺也，丧则观其哀也，祭则观其敬而时也。”可见，“丧”“祭”之礼绝不是为了某种外在目的服务的手段，它们就是孝子原本潜藏于心的强烈生命情感的外在展现，是人之本真状态的显露。

《礼记·郊特牲》云：“万物本乎天，人本乎祖，此所以配上帝也。郊之祭也，大报本反始也。”《礼记·礼器》亦云：“礼也者，反本修古，不忘其初者也。”先秦儒者阐释、发扬“报本反始”“反本修古”之情，以奠立祭礼背后的人性根基。儒家将“报本反始”“反本修古”视为祭祀的中心意义，既反映了人们对自己来自何处的根源性追溯，更是周人以祭祀表现人文价值的集中体现。

### 三、“称情立文”“立中节制”： 儒家祭祖礼仪的立制原则

#### 1.“称情立文”

“称情立文”是《礼记·三年问》的主旨，意指依据人们的亲情近疏来制定居丧礼仪。前文已经提及，丧祭是亡者下葬后，亲人们在服丧期间进行的一系列祭祀礼仪。居丧期间，服丧者的服饰举止、饮食居住均有严格的限制和规范。其大要是根据亡者与己身之亲疏远近，相应决定居丧服饰、居丧时间和行为限制。关系越亲，则丧服所用布料及做工越粗略，服期越长，起居饮食上的限制越多；反之，关系越远，则丧服所用布料及做工越精细，服期越短，起居饮食上的限制则相对较少。前文谈到的孝子为父服斩衰之服三年就是最重的服叙等级，因为父亲对己身而言是最亲的人，因此服叙最重。据《左传·襄公十七年》记载：“齐晏桓子卒，晏婴粗衰斩，直经、带、杖，菅屨，食鬻，居倚庐，寝苫，枕草。”晏婴为父服衰斩，其服饰、饮食、起居诸仪，与《仪礼》《礼记》中的斩衰之服要求一致。

大殓之后，逝者亲属就要按照与死者关系亲疏穿上不同的丧服，称之为“成服”。服丧者要先后进行虞祭、卒哭祭、小祥祭、大祥祭、禫祭等祭仪，其丧服也要进行多次变除。“变”指将重服降为轻服，“除”指直接去除穿着的丧服服饰。虞祭为迎神、安神之礼，即将逝者魂魄迎回家中。卒哭之祭后，服丧者只需在早晚的时候各进行一次哭奠即可，所谓“有时之哭”。小祥指在亲人去世一周年举行的祭礼。《仪礼·士虞礼》曰“期而小祥”，郑玄注曰：“小祥，祭名。祥，吉也。”大祥，是指亲人去世两周年举行的祭礼。大祥之祭完成后服斩衰，齐衰三年者可行“禫祭”，此后丧家生活回归于正常。

丧服服叙之轻重与人们的亲情近疏相适应，但丧服并非仅是一种外在的形式或象征。在先秦儒家看来，借助礼的形式，人内心的情感能够得到恰如其分的表达。孔子认为“子生三年，然后免于父母之怀”，正因受“三年之爱于其父母”，因此“君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安”。在孔子看来，为父母守丧是人在父母去世后内心哀痛之情的自然表达；而之所以守丧三年，则是由于父母对自己的养育之恩是最重的。此外，守丧期间孝子之丧服还要进行多次变除。《通典》卷八十七载西晋贺循语：“夫服缘情而制，故情降则服轻。既虞，哀心有杀，



是故以细代粗,以齐代斩耳,若犹斩之,则非所谓杀也。”随着时间的推移,孝子内心的哀痛之情逐渐得以缓解,因此服叙也逐渐减轻。丧服的变除同样说明了礼的制定与践行必须以内在的心理情感为基础,情深则礼重,情浅则礼轻。因此《荀子·礼论》说:“文理情用相为内外表里,并行而杂,是礼之中流也。”礼的形式与要表达的情感之间互为表里,并行不悖,这才是礼的真义。

## 2.“立中制节”

“立中制节”则是儒家祭礼的另一主要原则。先秦儒家肯定人的自然情感,《诗经·大序》:“情动于中而形于言,言之不足,故嗟叹之,嗟叹之不足,故永歌之,永歌之不足,不知手之舞之、足之蹈之也。”然而人的情感如同江流一般,如若“直情而径行”,缺少制约,就会泛滥成灾。因此,人情要在礼仪的框架内予以约束,以一种更加平稳、理性的方式表达内心的情感,此即《礼记·仲尼燕居》孔子所云:“夫礼,所以制中也。”

在孔子看来,情感的表达要以礼作为规范和节制。《论语·泰伯》:“子曰:‘恭而无礼则劳,慎而无礼则戇,勇而无礼则乱,直而无礼则绞。’”恭、慎、勇、直等伦理德目是人内在固有的情感品质,这些情感品质如果缺乏礼的指导,则会导致“质胜文则野”的境况。只有同时具备人情之内涵与礼文之雕饰,才能成为“文质彬彬”的君子。

在祭礼的设置上,儒家同样强调秉持中庸之道。《礼记·祭义》云:“祭不欲数,数则烦,烦则不敬。祭不欲疏,疏则怠,怠则忘。”祭祀的次数不能太频繁,过于频繁使人感到厌烦,失去祭礼该有的恭敬之心;反之,如果祭祀的次数过少,则会心生怠惰,以致遗忘祖先。

君子祭祀之时需“合诸天道”,即祭祀的时间要与天道相符。何为天道?《礼记·祭义》解释为:“霜露既降,君子履之,必有凄怆之心,非其寒之谓也。春雨露既濡,君子履之,必有怵惕之心,如将见之。乐以迎来,哀以送往,故禘有乐而尝无乐。”《礼记·祭统》亦云:“凡祭有四时,春祭曰禴,夏祭曰禘,秋祭曰尝,冬祭曰烝。禴、禘,阳义也。尝、烝,阴义也。禘者阳之盛也,尝者阴之盛也,故曰莫重于禘、尝。”也就是说祭时、天道、人情,三者之间有着密切关联。春来秋往,时序推移,人们难免触景生情,萌生思念先人的凄怆、怵惕之心,进而产生祭祀先人的行为。祭祀本于人情,顺于天道,不因过繁而累身,亦不因过疏而遗忘,使情感的表达得以合乎中

道,凸显了礼文化蕴含的人文性和人间性特征。

## 四、齐明盛服,以诚以敬: 儒家祭祖礼仪的践履要求

礼是表达内心真情实感的外在形式,失去了情感根基的礼,只是徒具形式、毫无意义的虚礼。《礼记·祭统》云:“身致其诚信,诚信之谓尽,尽之谓敬,敬尽然后可以事神明,此祭之道也。”在儒家看来,诚与敬是践履儒家祭祖礼仪的两个核心要求。

诚为礼之基石,也是践履祭礼的精神动力。儒家主张通过祭礼来表达对逝去亲人的哀敬之情,而这种情感必须发自内心,也就是要诚心诚意。《尚书·太甲》云:“鬼神无常享,享于克诚。”诚一开始就与宗教信仰和鬼神崇拜相关,其最初的含义指向的是对鬼神的虔诚态度与心理。宗教祭祀所要求的虔诚之心,是企图将人的主体性消解,皈依于一种超越的存在——神。而在祭祖之礼中,祭祀者的哀敬之情是发自内心的,并不是出于宗教信仰抑或是鬼神的忧惧。

祭祀的首要工作就是斋戒。《礼记·祭统》云:“及时将祭,君子乃齐。齐之为言齐也。齐不齐以致齐者也。”齐就是斋戒的意思。所谓斋戒,就是要戒绝嗜欲、洁净身心、内外整齐一致。斋戒之时,君子脑海中浮现的皆是祖先的音容笑貌、志趣喜好。祭祀之时,“进退必敬,如亲听命”(《礼记·祭义》)。虽然先人已逝,但祭祀者可以通过斋戒等礼仪实现与祭祀对象的心灵“相通”。如果祭祀者不能以“祭神如神在”的诚敬态度参与祭祀,那么无论祭品如何丰富或是仪文如何繁复,祭祀本身只能沦为形式上的表演。“通过祭之在祠、祭之在时、祭之以物、祭之以诚的祭祀礼仪,祖先神灵在自然宇宙、血气相通的神圣感格下降临,与后世子孙同在。”<sup>[6]</sup>祭祀者以真诚无伪的情感怀念致祭,而逝者透过生者的心意仿佛隐性在场,《礼记·中庸》就有“洋洋乎,在其上,在其左右”。以祭祀者对受祭者的真诚情感为媒介,实现生者与死者的人神交感,所谓“有其诚则有其神,无其诚则无其神”<sup>[7]</sup>,这才是祭之“如在”的意涵所在。

如果说诚为祭礼践履之精神动力,那么敬则是祭礼所志思慕之情的集中表达。《礼记·哀公问》云:“所以治礼,敬为大。”先秦儒家主张父母在世之时养之以敬,死后则葬之以敬、祭之以敬。《礼记·祭义》就云:“君子生则敬养,死则敬享,思终身弗辱

也。”祭祀祖先是为了表达祭祀者的孝敬之心,正如荀子《礼论》所云:“祭者,志思慕之情也。”

《礼记·月令》云:“君子齐戒,处必掩身。身欲宁,去声色,禁奢欲,安形性,事欲静,以待阴阳之所定。”君子斋戒,戒绝嗜欲、洁净身心是为了保持内心的庄敬与外表的威严。《礼记·乐记》亦云:“致礼以致躬则庄敬,庄敬则严威。心中斯须不和不乐,而鄙吝之心入之矣;外貌斯须不庄不敬,而易慢之心入之矣。”如果缺乏庄敬与威严,人就容易出现懈怠轻慢的心理,表达孝子之志的祭祀礼仪也就徒具虚文。从这个意义上讲,礼与敬互为表里:孝子贤孙的爱敬之心借助祭礼得以表达;祭礼的践履也离不开孝子的庄敬之心,无敬则不成礼。故而《左传·成公十三年》曰:“礼,身之干也;敬,身之基也。”

## 五、慎始敬终,追问价值:儒家祭祖礼仪的价值指归与当代借鉴

### 1. 慎始敬终,涵养个体道德情感

涵养道德情感是儒家祭祖礼仪的首要目标。如前文所述,先秦祭礼始终围绕着情展开。情在先秦儒家思想中占有极为重要的地位,具备多重内涵。有学者将原始儒家所说的情的内涵归结为三种情形:一是指喜怒哀悲好恶以及忧乐愠戚忻畏等自然情感;二是基于家族血缘伦理的血缘亲情;三是恻隐、羞恶和辞让以及孔子说的“仁者爱人”等社会化的道德情感。“总起来看,原始儒家对于以上三种情都持肯定态度,重在通过情的推扩,完成从自然情感向道德情感的升华。”<sup>[8]</sup>

“在传统‘家文化’语境下,个体自我意识的完善与价值观念的建构基于父子、兄弟、夫妇等人伦关系,进一步形成‘家德’或‘亲亲之道’的人伦规范。”<sup>[9]</sup>其中存在这样一种解释逻辑:人生于天地之间,为“有气血之属者”,无论是自然情感还是血缘亲情,都天然存在于人身上,这是人得以培养道德情感的基础;人的存在首先是一种情的存在,必须通过情感意志、情感活动来开显其自身;人的道德情感的升华有赖于对原生人伦之情的领悟,在儒家看来这个人伦之情正是人文道德及社会秩序建构的起点。

《论语·泰伯》记孔子赞述大禹祭祀鬼神一事:“菲饮食,而致孝乎鬼神。”在孔子看来,禹祭祀鬼神不是为了获得福报,而是将对父母之孝推扩于鬼神。《礼记·祭统》言“贤者之祭”云:“贤者之祭也,致其诚信,与其忠敬,奉之以物,道之以礼,安之以乐,参

之以时,明荐之而已矣,不求其为。此孝子之心也。”贤者之祭,讲求内心的诚信与忠敬,强调以内的情感作为祭祀的心理基础,注重祭祀者内心哀敬之情与孝子之心的表达。

孔子及沿着孔子思想脉络发展的儒家祭祀文化,以祭祀者自身诚敬仁爱之心来肯定祭祀的价值,将“报本反始”“反本修古”发展为祭祀的中心意义。《礼记·坊记》云:“修宗庙,敬祀事,教民追孝也。”对祭礼申之以孝义,这使春秋以来人文意识发展向前更迈进一步。李泽厚先生说:“孔子没有把人的情感心理引导向外在的崇拜对象或神秘境界,而是把它消溶满足在以亲子关系为核心的人与人的世间关系之中。”<sup>[10]</sup>通过祭祀祖先,人们潜移默化地受到教化,追本溯源,不忘所出。也因为祭祀礼仪的这种人文化、理性化趋向,所以儒家一直把它作为教化的手段。故而曾子言:“慎终追远,民德归厚。”信哉斯言!

孔子曾云:“一日克己复礼,天下归仁焉。”所谓“克己”,就是人在内心中将仁爱之情视为自身的道德本色,凸显一种修己安人的道德主体性。在此基础上,将这种道德情感进一步升华,转化为人自身的道德主体性活动,从而主动承担起对家一国一天下的责任,这便是“复礼”。能如此做,“天下归仁”的和谐社会也可以实现了。尽管这只是孔子个人的一种美好的社会理想,然而,经过历史的不断积淀,儒家基于家庭人伦而不断扩推至天下众生的“重情主义”,依然是今天中国社会最基本与最重要的文化底色与精神特质之一。在部分领域存在道德滑坡、道德失范等现象的当下,传统礼仪文明重视人情、人伦的特质,更凸显出涵养公民道德情感、树立道德信念、规范道德行为的重要借鉴价值。

### 2. 追问价值,崇尚人文主义信仰

信仰的存在就是为人类提供意义,它告诉人们因何而活,从何而来,去向何处。荣格指出:“这种信仰赋予他们的生活以超过他们有限生存条件的远景和目标。它给予他们以足够的空间来开拓其人格,并使其有充实和完整的人生。”<sup>[11]</sup>在轴心时期,东西方文明在实现其“超越的突破”或“哲学的突破”上,基于对信仰的不同理解,分别走向了不同的文化发展道路。

如果说西方理性化传统根源于伦理先知对自然人伦关系的怀疑和拒弃,以超越的一神教为路径实现自己的身份认同和解答人生的终极意义,那么,“中国文化的理性化进程,它的价值理性的建立过

程,是对天神信仰的逐渐淡化和对人间性的文化和价值的关注增长联系在一起的”<sup>[4]</sup><sup>10</sup>。东方文明在以父系血缘、宗法主义为主导的伦理秩序下,不关注超验的造物主,“敬鬼神而远之”,同时也摒弃了原始的自然崇拜,在祖先信仰中寻找超越意义。《礼记·大传》说:“上治祖祧,尊尊也。下治子孙,亲亲也。旁治昆弟,合族以食,序以昭穆,别之以礼义,人道竭矣。”周孔以后的儒家,最关心的是一种根植于自然人伦的现世社会秩序,即《礼记·礼器》所说的“礼也者,反本修古,不忘其初者也”。在这种秩序中,个体存在的本真意义具备双重内涵:一方面,它要求个体“克己复礼”“文质彬彬”,将个体置身于家庭(宗族)的伦理共同体中,涵育其道德品行;另一方面,个体生命通过祭祀不断追溯其祖先,这种向上追溯的过程也是个体突破自身的有限性,实现精神生命、文化生命绵延不绝的过程。

在对生命意义的不断追问中,出于对死亡与腐朽的畏惧,西方文明选择拥抱宗教,追求一种超越时间的永恒;而中国文明则在前“轴心时期”就意识到“天不可信”(《尚书·君奭》)、“惟命不于常”(《尚书·康诰》),发展出一种保持忧患意识却充满进取精神的以家庭伦理为本位的文化性格与精神气质。正如有学者所言:“中国文明最成功的方面,是创造性地转化和运用了人类经千万年积累的智慧,这就是以血缘关系组织社会生活并以此为根基安身立命。”<sup>[12]</sup>人们在祖先的祭祀和哀敬中,知其所由,得其所欲,遂其生成。在儒家思想体系中,祖先既具有生物学、谱系学上的意义,反映了人们对自己来自何处的根源性追溯;更是一种价值象征,使“个体”

在对血脉和亲情的溯流过程中找到人生的归宿和生存的意义。这对克服当下社会出现的虚无主义、实用主义、享乐主义等现象,激励人们追求精神生活、重拾人之为人的最高价值和终极意义,有着深刻的启迪和借鉴价值。

#### 注释

①根据古礼,逝者下葬之前的祭祀叫作“奠”,下葬之后的祭祀则称为“祭”。本文所谈“丧祭”,特指死者下葬之后服丧者在居丧期间进行的祭祀活动,主要包括虞祭、卒哭祭、小祥祭、大祥祭、禫祭五种祭祀活动。

#### 参考文献

- [1] 王国维. 观堂集林·卷六[M]. 北京: 中华书局, 1991: 291.
- [2] 郭沫若. 十批判书[M]. 北京: 东方出版社, 1996: 96.
- [3] 郭善兵. 中国古代帝王宗庙礼制研究[M]. 北京: 人民出版社, 2007: 47.
- [4] 陈来. 古代宗教与伦理: 儒家思想的根源[M]. 上海: 生活·读书·新知三联书店, 1996.
- [5] 庞朴. 庞朴文集[M]. 济南: 山东大学出版社, 2005: 23.
- [6] 王雪梅. 祭之在祠: 祠堂空间的圣与俗: 以朱子《家礼》为中心[J]. 中国哲学史, 2022(1): 32-38.
- [7] 朱熹. 朱子全书: 第14册[M]. 朱人杰, 严佐之, 刘永翔, 主编. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 897.
- [8] 赵法生. 性情论还是性理论? ——原始儒家人性论义理形态的再审视[J]. 哲学研究, 2019(3): 53-64.
- [9] 陈延斌, 王伟. 传统家礼文化: 载体、地位与价值[J]. 道德与文明, 2020(1): 124-129.
- [10] 李泽厚. 中国古代思想史论[M]. 北京: 人民出版社, 1986: 21.
- [11] 荣格. 人类及其象征[M]. 张举文, 荣文库, 译. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1988: 68.
- [12] 樊浩. 伦理道德现代转型的文化轨迹及其精神图像[J]. 哲学研究, 2015(1): 106-113.

## Deep Love and Civilization: Pre-Qin Confucian Ancestor Worship Ritual and Its Value for Reference

Chen Yanbin Wang Wei

**Abstract:** Since the pre-Qin era, sacrifice has permeated the whole social life, and together with war, it has been regarded as a national event, which is related to the survival and decline of the country. According to the existing Confucian classics, the etiquette of ancestor worship in the pre-Qin period mainly included three categories: Sangji (丧祭), Shixiang (时享) and Xiadi (禘祫). The ancestral temple was the main place for sacrificial activities, and in a few specific circumstances, sacrificial offerings near the tomb were also allowed. Confucians affirmed the true feelings of people and believed that people made sacrifices because of their grief and yearning. The two main principles of the Confucian ritual of ancestor worship were “expressing emotion and establishing culture” and “establishing moderation”. Ritual is the external form of expressing the true feelings of the heart. “Sincerity” and “respect” are the two core requirements of performing the ritual. The Confucian ancestor worship etiquette takes the cultivation of individual moral feelings and the construction of humanistic beliefs as two major values, which has an important reference significance for the current construction of civic morality and ethical civilization.

**Key words:** Confucian sacrificial rites; emotion; sincerity; respect; humanistic belief

责任编辑: 思 齐