

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

四 編

林慶彰主編

第15冊

從古代的生命禮儀透視其生死觀：
以《禮記》爲主的現代詮釋

林素英著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

從古代的生命禮儀透視其生死觀：以《禮記》為主的現代詮釋／林素英 著 — 再版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民98〕

序 2+ 目 2+192 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 四編：第 15 冊）

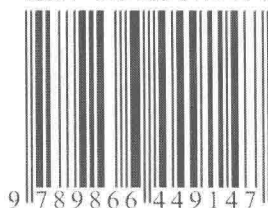
ISBN：978-986-6449-14-7（精裝）

1. 禮記 2. 生命禮儀 3. 生死觀 4. 研究考訂

531.27

98001927

ISBN - 978-986-6449-14-7



中國學術思想研究輯刊

四 編 第十五冊

ISBN：978-986-6449-14-7

從古代的生命禮儀透視其生死觀： 以《禮記》為主的現代詮釋

作 者 林素英

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

再 版 2009 年 3 月

定 價 四編 28 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

從古代的生命禮儀透視其生死觀：
以《禮記》爲主的現代詮釋

林素英 著

作者簡介

林素英，臺北縣人，國立臺灣師範大學文學博士，曾任教於花蓮師院語教系，現任臺灣師大國文系教授。她因為嚮往生命理想的實現而勤於耕耘「禮學」的園地，發現經由「禮」，可以為社會人生建立秩序、條理與價值，因此很努力為讀者推薦一個有「理」而且有「禮」的生命情境。已出版有關禮學的著作有：《古代生命禮儀中的生死觀》、《古代祭禮中之政教觀》、《喪服制度的文化意義》（文津出版社）；《從郭店簡探究其倫常意義》、《禮學思想與應用》、《甜蜜的包袱——禮記》、《陌生的好友——禮記》（萬卷樓圖書公司）以及《少年禮記》（漢藝色研，已絕版）等，另有數十篇禮學、詩學及其他論題之單篇論文。

提 要

生死問題自古以來即縈繞人心，令人揮之不去，古人如何面對，今人如何吸取古人的生命智慧以建立生命的價值觀，當是現代人應該思考的問題。因此，本書即從古代之生命禮儀，挑選貫穿個人生命歷程中最重要的冠、婚、喪、祭之四大禮儀活動，進行有關生死觀之探究。全書之架構，本諸先儀（現象呈現）後禮（禮義闡釋）的原則，依據：現象的呈顯→本質的探究→本質間關係的建立→生死觀的凝塑之步驟進行研究。全書之內容：第一章為緒論，說明研究的動機與目的、研究的範圍與材料、研究的方法與限制。第二至五章，分別從：生命教育的始成——莊重的冠禮，生命繁衍的機緣——神聖的婚禮，生命莊嚴的收筆——慎終的喪禮，生命薪傳的達成——追遠的祭禮，以呈現古代生命禮儀的現象。第六章則為根據前面四章所組構之生死觀論述，分別以死而不絕的生命觀、總體存在的和諧觀、以死教生的價值觀，呈現古代生命禮儀中的生死觀。最後第七章之結語，則在全篇論文之回顧與延展之外，更由古禮中的生死觀反思現代人的生死觀，希望藉由禮學深入生命核心活動的一面，以展現經學有血有肉的另一向度，庶幾可達到經學旨在指導人生的不朽價值！

自序

喪親之痛，刻骨銘心。如果說這份置之死地而後生的親身體驗是生命成長的一大試鍊，那麼，在我曾經踏過的歲月中，這種成長的試鍊來得並不少。

或許是年紀太小，尚不懂得什麼是死別的滋味；或許是關係疏淡，還激不起死別的淒愴。總之，第一次感受死亡的震撼，第一次深刻體會生命的割離，是十二歲時朝夕相處的祖母之死。只記得，生命上加深的這一道烙印，使得原本喜愛胡思亂想的女孩，愈發喜歡思索生命的問題。

大姊壯年而逝，徒留稚子四人。讓我深深感到：人，絕非「一死」就已「了之」。每一條剪斷的生命之線，都要靠更多的親情來彌縫其中的裂痕。每個人，無論何時何地，都該對生命善盡保護、珍愛的責任。

喪母的錐心痛感，是對人生的另一次深刻體驗：母親的角色意謂著家庭中的重要支柱。當這根支柱倒塌時，不論其他的木棍是否夠粗夠大，都必須先取代這個空位，在取代中壯大自己的腰身，在壯大中增強自己的支撐力。因為，生命就是全幅的負重與承擔。

外甥之死，是對於死生有命的堅強證明。否則又該如何說明溺水的人可獲救，而下水救人的反而歸陰的事實？死亡，沒有一定的順序，沒有既定的章法，但卻是一股強悍的力量，隨時都有可能插進生命的線路，剪斷這條生命之線。

每一次與親人的生死割離，總會禁不住淚流滿面。然而每一次擦乾淚水之後，是更堅毅的面對生命的挑戰。生命不能逃避，也無法閃躲。因為唯有面對陽光，黑暗才會轉而遁形；唯有洞見存在的處境，才能踏穩另一步腳程。是這些對死亡的強烈感受，使我對生命意義的追尋有一份特殊的趨力，有一

份特別的敏感。或許，這就是研究「生死觀」的宿緣吧！

不過，宿緣之外，更有近因——那是兩年多前的喪父。當時，是眼中的淚，抑或心中的血，實已交雜而無法辨認。不知是對「家的瓦解」的淒然，或是對「枷的消滅」的茫然，然而可以確定的是：不再以莊子的忘情於生死信而以爲然。否則，妻死又何須鼓盆而歌？那是移情，而非忘情，更非無情。莊子的深刻凝鍊、超脫凡塵，難道不是來自他濃烈的生命感受？難道不是基於他堅韌的生命情愛？福永光司以莊子爲中國的第一位存在主義者，應是源於他對莊子的心靈契悟。

感謝業師對「忘情生死一莊子」的論題不以爲畸型，更不以探討生死觀爲忌諱，於是置身於生死問題之中，更成爲我理所當然之事。然而愈是鑽進莊子的領域，愈是感覺莊子擺脫不了那份濃烈的生命之情，於是思索以孔子與之對照，覺得從他們兩人的相互對應整合，應該才是中國人更完整的「生死觀」，因而轉由孔子的生死觀下筆。無奈下筆方知原先構想生命由生、到死、到葬、到祭的一貫理念，須到《禮記》才能建構出系統的觀念，因此毅然轉入「從古代的生命禮儀透視其生死觀」的探索歷程。

論文寫作期間，感謝業師不以我跨出傳統經學的研究方式爲離經叛道，也不以我引用西方資料爲不當比附，在我心存惶惑之時，更以學術的天空是廣闊的、學術的道路是多向性的予我慰藉，使我能勇於嘗試、敢於前進。因爲，我的信念是：欲使經學真正達到指導人生的價值，就必須讓經學走入人生的脈絡，進入人體的血脈當中。請讓經學從孤高的神殿中走下來，與生命握手！請讓經學展現他有血有肉的一面，與現代人的生命同在！

附記：本書原爲 1993 年之碩士論文，承蒙文津出版社慨允，於 1997 年與博士論文相繼出版，在此再致謝忱！此次出版，除修訂先前稍許脫落處外，並略有增刪，且以新版面與讀者見面。

2008 年 12 月謹誌



目

次

自序

第一章 緒論 1

第一節 研究的動機與目的 1

第二節 研究的範圍與材料 4

第三節 研究的方法與限制 7

第二章 生命教育的始成——莊重的冠禮 11

第一節 自我人格的養成——冠禮前的家庭教育 12

第二節 我今加冠已成人——冠禮的意義 17

第三章 生命繁衍的機緣——神聖的婚禮 25

第一節 陰陽和合婚禮成——古代的婚禮 26

第二節 男婚女嫁有真義——婚姻的目的 32

第三節 禁忌規則各有因——婚制的設限 38

第四章 生命莊嚴的收筆——慎終的喪禮 47

第一節 臨終的關懷——從瀕死到死亡 48

第二節 最後的努力——招魂的復禮 54

第三節 淨潔的玉食——沐浴與飯含 58

第四節 貼身的包裝——襲與斂 63

第五節 心靈的緩衝——殯以待葬 67

第六節 不歸的旅途——啓殯至下葬 71

第七節 遺蛻的珍藏——葬與墓 77

第八節 永遠的財產——陪葬器物 82

第九節 哀情的抒發——喪居的生活	89
第十節 情感的調節——哭的限制	97
第十一節 神魂的象徵——為銘到作主	100
第十二節 生命的網路——喪服制度	106
第五章 生命薪傳的達成——追遠的祭禮	115
第一節 情感的昇華——珍重的親情	116
第二節 祖靈的憑依——祭祀的立尸	121
第三節 祖先的餐飲——宗廟的祭享	126
第四節 本源的回歸——報本與反始	131
第五節 薪火的傳承——孝道與政治倫理	137
第六章 生命禮儀中的生死觀	145
第一節 死而不絕的生命觀	146
第二節 總體存在的和諧觀	156
第三節 以死教生的價值觀	166
第七章 結語	175
第一節 本論文的回顧	175
第二節 由古禮中的生死觀反思現代人的生死觀	177
第三節 本論文的前瞻	179
徵引及主要參考書目資料	183

第一章 緒 論

第一節 研究的動機與目的

生命是奧祕無比的，從出生的一刻開始，即已漸次的邁入死亡。因此，要懂得尊重生命，就要先認識死亡。

一、動機的確立

死亡，是具體的個體生命不歡迎的結局。然而這種結局卻始終不因它之不受歡迎，而對具體的個體生命作絲毫的妥協。儘管科學的發展和醫學的進步，延長了人類的壽命，卻不能改變人必死的結局，死神總是成功的使一個人的生命和個體分離，因此，人類自有思維以來，縈繞於心、無法釋懷的最大問題，便是生死問題。

死神無國界，死亡是亙古以來人類共同的威脅。長久以來，「死亡」被默認為共同的禁忌話題，人們也避免正式提及這個字眼，每當死亡發生時，總是以其他的文字來美化死亡。然而有關死亡的問題，在美國社會心理學家羅斯韋爾·帕克（Rosewell. Park）於一九一二年正式提出「死亡學」的學術概念後，「死亡」的問題已被公開、廣泛的討論，討論的範圍不僅涉及死亡概念、死亡標準、死亡方式、死亡權利，更涉及人們怎樣正確的對待死亡。由於東西方文化思想的差異，因而對於死亡的思考，也各有不同的傾注方向。西方注重於探討死亡的本質和特殊的死亡方式，東方則注重於探討死亡的價值和面對死亡的態度。雖然東西方文化思想對死亡的思考各有側重，但對於進一

步揭開死亡之謎，則是共同的關懷。基於這種對生命的終極關懷，哲學家、宗教家、社會學家、倫理學家、心理學家、歷史學家、科學家以及醫學界等均從各自的角度，發表其對死亡的見解，期望能經由各個不同角度的詮釋，幫助人們更坦然的面對死亡，更勇敢的接受生存的挑戰。

二、題目的選定

沒有開始，就沒有結束；沒有生，就沒有死的問題。因此，探討死亡問題就須以曾經存在、具有生命為前提。

人，是唯一懂得反省，知道反思的動物。所以，當我們看到「未知生，焉知死？」〔註1〕時，馬上可以思索「未知死，焉知生？」的對立層面。因為：對「死」的思考，將影響到對「生」的思考；對「死」的理解，將影響到對「生」的理解；對「死」的態度，更將影響到對「生」的態度。因此，人，唯有能正確的認識死亡，才懂得如何尊重生命；也唯有透過兩個對立層面的探討，才更能豐富生命的意義，追尋生命的價值。

基於學術研究的開始，必須謹守「大處著眼，小處著手」的基本原則，〔註2〕於是確立對「生死觀」的探求，為本論文的大著眼處。然而因為對於生死觀的討論，主要涉及抽象的形上思考，若直接由形上學的角度探究生死觀的問題，則易使人感覺意高旨遠，遙不可及。因此將對於生死觀的探討限定範圍，而以日常生活中所能經驗到的實際體驗作基準，再上推其形上根源，所以選定「古代的生命禮儀」，且以《禮記》為主要討論中心，以配合「小處著手」的原則。

中國哲學的特色，在於它始終是以生命問題為關懷重點的「生命的學問」，〔註3〕因此特別注重生命整體觀念的體現。而中國人的生活又極為重「禮」，所以自古以來即有禮儀制度的訂定，尤其是知識分子的生活更與「禮」息息相關。漢代以後的史官由於知道禮的重要性，因此在修史書時都會有禮書、禮樂志、禮儀志等篇卷的記載，然而先秦時代，這類有關禮制的資料卻保存得並不多。這些先秦時期的禮制雖然保存得少，但由於它是禮制的源頭，因此從這些碩果僅存的資料實可以探索制禮的原則和禮義的消息，因而古禮

〔註1〕《論語·先進》，頁97。

〔註2〕周師一田：〈禮記導讀〉收於《國學導讀叢編》上冊（康橋，1979年），頁208。

〔註3〕牟宗三：《中國哲學的特質》（學生，1977年），頁5~8。

就顯得格外重要。基於對「每一儀節的進行，其背後均應當有其立禮原義」的「假設」，進而認為古代的生命禮儀活動應與當時人對生命的概念有關，因此若欲明瞭古人的生死觀，自然可從古代的禮制儀節著手。

《說文》頁二云：

禮，履也，所以事神致福也。

由此可知：禮本是起於事神的祭祀行為，對象是神，而目的則是祈求福祉。祭祀的行為即是儀節的表達，亦即是禮數的表現；而祭祀的目的則是立禮的原義，為禮義之所在。

《小戴禮·郊特牲》頁五〇四亦云：

禮之所尊，尊其義也；失其義，陳其數，祝史之事也。

可見禮的內涵，所重在禮義而不在禮數，禮義可相因而傳之久遠，禮數則有損益與變革，不可因小失大。然而禮義之達成，實又有待於儀式之進行，亦即是本體的意義，要經由現象而呈顯，因此禮與儀實為一體之兩面，儀式之所在，即是禮義之所存，故可依循儀式之軌跡以追溯禮義之本原。由於禮義的會通在於《禮記》，所以本論文即以《禮記》為討論中心，而探索生命禮儀中的生死觀。

三、目的的建構

生命禮儀屬於人類文化的現象，而文化人類學家一般區分文化為可觀察與不可觀察的兩部分。其中可觀察的部分，又可分成三部分，分別反映人類求生存的三層面：人為克服自然而造就了物質文化，為調節人際間的緊張關係而發展倫理文化，為追尋生存的意義而締造精神文化。因此我們對於文化現象的理解，不應僅侷限於其中可觀察的現象之解釋，更重要的是對其潛存的意義系統之把握。^{〔註4〕}因為這種潛存的意義系統，即是文化的不可觀察的層次，已進入文化的意義象徵體系，它廣植於該社群成員的信念中，指引成員的行為，代表該社群的人生觀。^{〔註5〕}能把握其中的人生觀，才能真正理解該民族文化存在的意義。

〔註4〕 李亦園：《文化的圖像（上）——文化發展的人類學探討》（允晨，1992年）頁138。

〔註5〕 黃有志：〈淺析中國傳統禮俗中「禮」與「俗」的關係〉《東吳文史學報》第七期，1989年3月，頁194。

象徵能啓示「真實」的某些面貌，這些面貌往往無法以任何其他的知識途徑觸及，因此意象、象徵並非心靈所作的不負責任的創造物，而是它們能完成一項功能——照見生命最深藏的形態。因此卡西爾（Ernst Cassirer）即將人定義爲符號的動物。^{〔註6〕}儀式即代表一種符號，能掌握其象徵的意義，則能推源其中的禮義。

簡而言之，由於生死事大，引發我對生死問題探討的動機，又由於這是亙古長存的問題，因而本文之目的即在於對古人生死觀的提煉，希望藉由祖先的智慧結晶，能有助於現代人建構更合理健康的生死觀。

第二節 研究的範圍與材料

廣泛的範圍，便於馳騁，然而難有研究之效益；紛雜的材料，易於鋪述，卻又難收歸納演繹之功效。因此，範圍的限定與材料的揀擇，都是影響研究成敗的重要因素。

一、範圍的限定

本論文爲從「古代的生命禮儀」透視其「生死觀」，即已明確指出「古代的生命禮儀」爲本文的研究範圍，而以建構當時之「生死觀」爲研究目的。然而以「古代的生命禮儀」爲範圍，則對於「古代」的義界不明，「生命禮儀」的指謂未清，均有再加界定確切範圍之必要，因此附加標題指出「以《禮記》爲主的現代詮釋」，據以作爲「古代」的時代斷限，而不論及其後的各種禮制。

《禮記》之成書，凡有四變：

1. 附經而作：最初起於閱讀《儀禮》者，於心領神會之餘，有所感受，於是隨手附記意見於經文之後。
2. 單獨成篇：由於《儀禮》每篇後面的餘簡有限，前人既占有餘簡，後人就只好另外設法，以致單獨成篇。單獨成篇後，數量也隨之增多，內容也隨之擴大範圍。
3. 各編成書：戴德、戴聖分別在學官講授《儀禮》，各自據散篇而編成《大戴禮記》。

〔註6〕 結構群編譯，卡西爾（Ernst Cassirer）著：《人論》An Essay on Man（結構群，1991年），頁41。

4. 成爲定本：鄭玄從馬融受《小戴禮記》，並爲其作注，此後《小戴禮記》即成爲定本。

《大戴禮記》由於缺乏大儒作注，內容散失過半，而未被列爲經書，因而較不受人重視。然而追溯其淵源，則實相同，因此就學術價值而言，實應等量齊觀，^{〔註7〕}所以本文所指《禮記》實兼含《大戴禮》與《小戴禮》而有之。

《經義考》卷一三九引李清臣曰：

自秦焚書之後，學者不得完經。……五經獨禮樂尤爲秦之所惡，絕滅幾盡。今之禮經，蓋漢儒鳩集諸儒之說，博取累世之殘文。而後世立之於學官，夏商周秦之事，無所不統。

同卷再引晁公武曰：

漢戴聖纂所謂小戴者也。此書乃孔子沒後，七十子之徒所共錄。

由此可知《禮記》的作者非一人，其著作的時代，則從戰國延續至漢初。今就《禮記》之內容而言，其中亦多載有與《儀禮》相關的文字，這些文字多是闡發立禮的原意，或說明禮制的源流及演變，較偏重理論精神方面的探究，所以這部分的篇章必須參考禮經所載的儀節，才更能顯出禮義的價值。因此欲明《禮記》之精義，不能棄《儀禮》於不顧。

《周禮》亦名《周官》，爲周代的政治法典。由於古代政教合一，因此《周禮》中載有各類專職人員掌理禮儀教化之事，所以研究古禮，《周禮》亦是重要的原典材料。

《禮記》重在禮義之記錄，爲立禮的精義所在，更是三禮的會通樞紐，因此本文即以《禮記》爲主要討論中心，而以《儀禮》、《周禮》之相關文獻爲輔助範圍。

由於本文的目的在於透視古代的生死觀，因此在諸多禮儀中，挑選與人的一生歷程相關最密切的生命禮儀爲論述對象。此即《小戴禮·昏義》頁一〇〇所云：

夫禮，始於冠，本於昏，重於喪祭。……此禮之大體也。

一個人一生中有兩件大事，即是生與死，而在生與死之間即形成一個人的生命歷程，因此經由當時人對於重要生命歷程的處理，即可透顯其潛藏的生死觀念。從生物學的觀點而言，人的「生」，自他的出生之時便已開始，然而從社會的意義而言，則須待成年，他才能正式成爲社會的成員，對社會具有一

〔註7〕周師一田：〈禮記導讀〉見《國學導讀叢編》上冊，頁192～193。

定的義務與權利。〔註8〕婚禮則為傳宗接代、祭祀祖先而設，關係種族、家族生命之繁衍。喪、祭之禮，則為處理一個人死亡與死後之事，最能表現人們對死亡的態度，因而選擇冠、昏、喪、祭之生命禮儀為探討內容，以便從中掌握其生死觀。

二、材料的揀擇

由於歷來對經學的研究，抱持著「訓詁明，而義理明」的原則，因而研究經學者多循著章句訓詁的途徑入手，故於搜尋本文所需材料時，文獻所見者，清代以前多以注疏、集說、集傳之形式出現，其間或有偶知其非，不人云亦云，勇於突破舊有格局，而有析疑、質疑之作者，但也多偏於開啓文句之疑竇，而缺乏對一整體概念作全面式探討之論述。所以，在材料的採集上，只能選取重要注疏作為解釋原典材料之依據，亦即只能從古籍中搜尋有關生命禮儀的「點」、「線」、「面」材料，至於生死觀的「體」的建構，則須仰賴其他資料。因此，對於《禮記》原典之解釋，以《十三經注疏》、衛湜《禮記集說》、孫希旦《禮記集解》為主要參考依據。再旁及《通志堂經解》、《皇清經解》、《皇清經解續編》與《四庫全書》中之禮類部分，搜集相關資料，作為敘述古代生命禮儀、闡發其背後禮義之重要根據。

至於生死觀之抽繹，除了奠基於原典材料以外，並借重考古學、社會學、文化人類學、心理學、哲學、哲學人類學、歷史學等人文學科之材料，以期能從多種角度觀察古人對生死的觀念。

經由考古出土的實物，可以理解古人埋葬死人的方法，墓穴營造的方式和陪葬品的內容，而得知古人的鬼、神觀念。歷史學與社會學的材料，則可以提供時代背景資料，明瞭當時的社會環境與文化狀況。文化人類學則基於各民族雖不同屬，但都同屬「人類」，由於生物基礎相同，因而在文化的發展歷程中，也自應有相通的法則存在。因此從人類學家實地考察各個不同原始民族的社會活動，發現各民族文化具有階段性的差異現象，由這些「活」的人類發展史，即可供作探測古代文化的實況，藉以明瞭人類的生命活動。心理學則可提供記憶、知覺、情感、想像等人類心靈的活動現象。哲學則是以理性的觀點，對人性的活動加以反省說明。哲學人類學（亦稱「人之哲學」），

〔註8〕馮友蘭：《中國哲學史新編》第三冊（藍燈，1991年），頁99。

則是就人之所以為人的觀點來研究人。人，不但是自然的客體，且又比客體更進一步，是個主體，具有自我、純我，〔註9〕因此哲學人類學不只涉及心理活動，而是更深入到生命與人的本質之探討。由這些不同領域的材料，可以幫助我們對奧祕的生命現象，作更多層面的理解，進而凝鍊出古人的生死觀。

第三節 研究的方法與限制

從「兩點之間的最短距離為直線。」與「條條道路通羅馬。」這兩句話即可顯示：從問題的出發，到目標的達成，其間的進路，均非獨一的單行道。儘管直線為兩點間的最短距離，卻未必是達到指標的最恰當方法，而且每一種方法均有其不可避免的限制，因此，能認清限制之所在，才能選擇較恰當的進路以邁向預定的目標。

一、方法的運用

生命禮儀的舉行，總發生在人生的重要轉捩點，並遵循著一定的程序和方式進行。從儀式的履行中，給予接受禮儀者增強自我的力量感，堅定奮鬥的意志力，提高精神的凝聚力，形成個人心理層面的轉換，並影響所有參與儀禮者改變社會關係，轉化角色的扮演，因而生命禮儀實屬於社會文化的現象。由於每一種現象之背後，均有其潛藏的固本質，因此經由現象之呈顯，即可反推以回溯其本質。因此本文的基本架構，即是依據此思考路線而開展。

生與死本為生命形成與生命結束的具象事件，為一事實問題，然而對於生死問題的反省，進而追求生命的本質則為哲學的根本問題。可是弔詭的是這種關係一個人生命最大問題的生死事件，卻始終只能透過別人的生死存亡而使自己加以反省。因為當一個人始生之時，他總是「被」生下來的，他無法以其自由意志選擇被生或不被生，也無法以其意識表達自己對被生的態度與看法；當他死亡之際，他無法選擇不死的權利，更無法以其自我意識清晰的告知生者「死亡究竟是何事」。〔註10〕因此對於生死問題的反省，嚴格而言，

〔註9〕劉貴傑譯、佟西爾（J. F. Donceel S. J.）著：《哲學人類學》（巨流，1989年），頁11。

〔註10〕Dr. Raymond Moody 在其《Life after Liife》搜集了許多經歷死亡經驗的個案資料，並且從中歸納出死亡的歷程。雖然從理論上而言，前生命與死後生命不但是極為可能的存在，也應該是存在的，然而在目前人類的智慧與能力尚無

只能屬於間接的反省，只能透過旁人處理一個人的生死存亡事件，而反省其中隱含的意義。故而本文的進行，即以古人之實際處理生命問題為切入點，如實展露各種現象，而不預作各種有關本體界的判斷。亦即排除一切未經檢視的假設，只是正確的描述現象，透過「回歸事物」，而提醒人檢視現象，以之為哲學論證的試金石。

由於本文以《禮記》為討論中心，因而所謂「現象」，實兼含儀節與禮義而有之，凡見於文獻記載與有關的出土文物者，均以「現象」視之。因此，統合言之，現象即是我們意識所及之事物。由於意識具有指向性，永遠指向對象，而且意識又針對所意指的特定對象，挾帶特定的所思，（註 11）而這種特定的所思，即是現象背後的本質。所以，本文在現象的呈顯之後，即進而探究現象的本質，並陳述於每一節的末尾。再經由各不同現象所浮顯的模式，而注意其在意識裡的構成義，並藉由文化人類學、哲學人類學等諸前述材料，進入人類文化的生活界，從整體的文化模式中，探索各本質間的重要關係，進而凝聚其對生死的觀念。

因此，本文的進行，以現象的呈顯與意義的詮釋為主線，並以歸納比較、演繹分析的方法貫穿於其間，而形成下述的研究的過程：

現象的呈顯→本質的探究→本質間關係的建立→生死觀念的凝塑

二、研究的限制

清代以前，經學的研究，始終以名物制度、文字訓詁為主流，因此傳世者，多為注疏式的考究說明，即使民國以來，學者之研究方向亦多率由舊章，只有《易經》的研究較早走出故有的研究範圍，進入哲學的討論。至於《禮》的研究，則仍堅守自己的本位，期望從文字注疏中，使莘莘學子能確切掌握詁屈聱牙的經文要義。這種嘉惠後學的篤實作為，在學術的研究上的確居功厥偉。然而本於學術研究不止一途的理念，於是思考從另一個角度來探討傳統禮學，希望能從哲學的立場，揭發其思想要義，並在文化的考量下，以問題為研究中心，作通貫性的研究。在跨出這一步之後，首先即面臨材料受限

法直接解釋死亡的本質問題之前，我們願意採取較保留的態度，仍把對死亡的探究，歸諸於對別人死亡的反響而來。詳見胡英音譯、雷蒙·墓地著《神祕的死亡經驗》（法爾，1991年）。

（註 11）范庭育譯，史提華（Davial Stewart）、米庫納（Algis Mickuna）合著：《現象學入門》（康德人工智能科技，1988年），頁 37。