

凶事禮哭—— 中國古代儒式喪禮中的哭泣儀式 及後世的傳承演變

彭美玲*

摘 要

本文所謂「凶事」，係以喪禮為主；而「禮哭」則指一種有別於「常」的儀式性哭泣。基於孝道觀念和家族制度，中國傳統文化不只特別重視喪禮，其中尤以「哭泣」為不可或缺的儀文節目，與喪期、喪服、居喪種種並為喪禮要務，從而演示為各種規則與變項，更進一步體現其深遠的儀式意味和文化內涵，有待歸納考索。

前言、結語之外，本文第二節揭露凶事禮哭的規範樣式，在形式表現上，哭以涕淚為真、哭有聲腔之異、哭有定規之數、哭或佐以言辭、哭與動作搭配；而哭泣常見的相關變項，包括場合之殊、位次之異、身分之差、男女之別，必要時得佐以「代哭」。第三節討論凶事禮哭的文化意涵，可知哭與不哭不僅人情立見，且攸關為喪制節，每每受禮法框限。第四節言及凶事禮哭的傳承演變，觀察後世方俗與古昔喪禮的主要異同，可發現：一、古禮「虞而卒哭」的段落，明顯改易為「七七」和「百日」。二、古禮「哭廟」每在葬後，晚近民間方俗卻是在成服前「報廟」，且前者之廟係「宗廟」、「家廟」，後者之廟則為外神之廟，由此可見民間信仰對喪俗的滲透習染。三、古禮喪哭並未凸顯婦女的角色，後世民俗喪哭卻往往以婦女為重，這未必是年代先後造成的差異，或有可能出自菁英文化和庶民文化（大傳統／小傳統）

* 國立臺灣大學中國文學系副教授。

思維質性的不同。

關鍵詞：喪禮、哭泣、儀式、民俗

“Ceremonial Weeping for Unlucky Matters”: Ceremonial Weeping in Ancient Confucian Funerals and its Transformation in Later Ages

Peng Mei-Ling

Associate Professor, Department of Chinese Literature,
National Taiwan University

Abstract

In this article, “unlucky matters” refers mainly to funerals. Ceremonial weeping is a form of ceremonial crying, distinctive from everyday natural crying which occurs during funerals. Based on the Confucian doctrine of filial piety and Chinese familial structure, traditional Chinese culture pays much attention to funerals. Some of the mainly funeral tasks include ceremonial weeping, which is often the main demonstration, funeral dress, a mourning period, and other funerary customs. As a result of different factors, it evolved into many variation and customs.

Besides the introduction and conclusion, chapter two introduces the format of ceremonial weeping. In presentation, tears signify sincere mourning. Different tones of crying carry different meanings. Methods of crying are defined, some accompanied with words, others with gestures. Some other deciding factors include occasions, orders in the family, social status, and gender. There are even substitute weepers when necessary.

Chapter three discusses the cultural value of ceremonial weeping. Weeping during funeral not only is a display of normal human emotions, it’s also a formal custom and is defined by formal Confucian ritual.

Chapter four discusses the changes of ceremonial weeping over time and compares the similarities and differences between ancient and modern funerals. The research

findings include the following: 1. The ancient ceremonies of “settling the dead” and “controlled and scheduled weeping” evolved into the later versions of “Seven Weeks” and “One Hundred Days”. 2. In ancient ceremony, “Weeping in the temple” usually takes place after the funeral, whereas in modern times, the weeping happens after “Reporting to the Gods in the Temple”. The temple, in ancient times, refers to family temple, whereas in modern times it refers to temples for Gods. Also there is a remarkable influence of folk religions on funerals. 3. Women’s role are not emphasized in ancient funerals, but they often play a major role in modern ceremonial weeping. This change suggests different thinking styles of elite culture and folk culture, and may have little or nothing to do with the differences in time periods.

Keywords: funeral, weeping, ceremony, folk custom

凶事禮哭—— 中國古代儒式喪禮中的哭泣儀式 及後世的傳承演變*

彭美玲

一、前言

芸芸萬象中，「哭泣」這種行為，不只是人類初生即有的本能反應，亦可說是人類特有的情感表達方式。¹人文世界錯綜複雜，「哭」，由於社會化而蔚為形形色色的文化現象。在漫漫人生行旅中，哭泣是生理的自然表現、心理的反應機制，是訊息傳達、情緒宣洩的必要管道，又往往成為當事人蓄意為之以打動觀聽者的「展演」；除此之外，哭泣更有相當程度的儀式化²，經常出現在特定場合，成為凶禮的必要節目，其社會意義及功能自不待言。

美國國務院《人類關係區域檔案》(*Human Relation Area Files*)搜集了世界各地的文化資料，從中可以發現，幾乎所有的喪禮人們都會哭泣，然而每一種文化的儀式總是各有特別之處。³若視「哭泣」為儀式研究的課題，它在中國古代喪禮中自是

* 本文初稿宣講於首屆「禮學國際學術研討會」(嘉禮堂、北京：清華大學中國禮學研究中心主辦，2012年4月8日)。

¹ 有些人相信象、牛、海豚等具有靈性的高等動物也會因情感而流淚，但這類說法迄今未獲學界承認。

² 舉例言之，新幾內亞的波薩維(Bosavi)族，以系統化的哭泣為儀式特色；其儀式之是否成功，端視人們哭泣時間的長久、哭泣品質的好壞來決定。說參美國學者傑佛瑞·寇特勒(Jeffrey A. Kottler)著，莊安祺譯：《聽眼淚說話》(*The language of Tears*) (臺北：天下文化出版公司，1997)，頁128。

³ 說參〔美〕湯姆·魯茲(Tom Lutz)著，莊安祺譯：《哭，不哭》(*Crying: The Natural and Cultural History of Tears*) (臺北：藍鯨出版公司，2001)，頁176。舉例來說，1934年吉林省《吉林新志》敘及回族喪禮之哭係「隱泣」(疑當為「飲泣」)，「不若漢人之號滔大哭」，可知「哭泣」一事同樣有文化差異。參丁世良、趙放：《中國地方志民俗資料匯編·東北卷》(北京：北京圖書館出版社，1997)，頁266。

從不缺席，甚且形成一套規矩法度，反映出中國人微妙複雜的人際關係與人文思考。本文擬針對「凶事禮哭」為題，嘗試將既往零散片斷的資料做一番搜羅整理，以初步鉤勒其基本輪廓。

所謂「凶事」固不以喪禮為限，卻是以喪禮為主。如《周禮·春官·大宗伯職》「以凶禮哀邦國之憂」，所言「凶禮」各式之哀，包括：

以喪禮哀死亡，以荒禮哀凶札，以弔禮哀禍裁，以禴禮哀圍敗，以恤禮哀寇亂。⁴

其下鄭《注》：「荒，人物有害也。……札讀為截，截謂疫癘。」禴禮則指同盟者合會財貨以救難，故凶禮基本上俱不離死亡事件。而所謂「禮哭」，則指具有儀式意味的哭泣。如《禮記》時見各式凶禮之哭：

- 廟焚之哭：「有焚其先人之室，則三日哭。」（《檀弓下》）⁵
- 去國之哭：子路去魯，顏淵贈言曰：「去國，則哭于墓而後行；反其國，不哭，展墓而入。」（《檀弓下》）⁶
- 「大夫、士去國，踰竟，為壇位，鄉國而哭。素衣、素裳、素冠，……三月而復服。」（《曲禮下》）⁷
- 軍憂之哭：「軍有憂，則素服，哭於庫門⁸之外。」（《檀弓下》）⁹
- 失土之哭：「國亡大縣邑，公、卿、大夫、士皆厭冠¹⁰，哭於大廟三日。君不

本系列書以下簡稱「匯編·○○卷」。

⁴ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1960），頁 275。

⁵ 清·孫希旦：《禮記集解》（北京：中華書局，1998），卷 11，頁 292。

⁶ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 11，頁 283。

⁷ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 5，頁 118。

⁸ 東漢鄭玄注《周禮·天官·閽人》引鄭司農（眾）云：「王有五門：外曰臯門，二曰雉門，三曰庫門，四曰應門，五曰路門。路門，一曰畢門。」鄭玄則謂：「雉門，三門也。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 114。又清孫詒讓裁斷云：「今攷五門之次，以雉門為三門，當以後鄭說為正。」見清·孫詒讓：《周禮正義》（北京：中華書局，1987），冊 2，頁 542。然則庫門尚在雉門之外。

⁹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 11，頁 291。

¹⁰ 唐賈公彥疏《儀禮·喪服》：「案《曲禮》云：『厭冠不入公門。』鄭《注》云：『厭，猶伏也。』喪冠厭伏，是五服同名，由在武下出，反屈之，故得厭伏之名。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，1960），頁 144。清江永云：「冠以梁得名，冠圈謂之武。……喪冠外

舉；或曰：君舉而哭於后土。」(《檀弓上》)¹¹

因知古代宗廟社稷有故、軍禮戰敗、喪國失土，俱有哭臨之禮¹²，凡此不一而足，亦不妨逕指之為「儒家式的哭泣」。——之所以立此名目，是因為我們還可能另從其他家派的觀點，標立出不同類型的哭泣規範。如墨子反對「厚葬久喪」，反對「偽哀謾親」，見諸《墨子》〈節葬〉、〈非儒〉等篇。佛家、道家俱不以死為悲憂，不僅不主張哭喪，甚至反對哭喪。莊子妻死，鼓盆而歌，見於《莊子·至樂》，久為典故。而佛教淨土宗每謂生死為人生大事，臨終當一心念佛，求生淨土，尤戒家屬啼泣，始得了卻塵緣。唐人《法苑珠林》敘及：「親族臨終悲哭，甚為障礙。」¹³晚近方志亦助其說。¹⁴——至於其他林林總總的生活情境¹⁵，暫不在本文討論之列。

古代中國自有郁郁周文以來，吉、凶、軍、賓、嘉五禮纖悉畢具。其中凶禮以送終飾哀為主，內容包含喪期、喪服及居喪種種瑣細繁密的規定。回顧既有的古禮研究可發現，喪服制度體現宗法色彩、親屬關係，特別受到前人重視，蔚為古禮研究大宗。清程瑤田曾闡說喪服精義：

畢（又作「縶」），前後兩頭皆在武下，自外出，反屈而縫之，見其畢，謂之『厭冠』也。」見清·胡培暉：《儀禮正義》（南京：江蘇古籍出版社，1993），卷 21，頁 1360。

¹¹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 9，頁 239。

¹² 如《呂氏春秋·先識覽·悔過》：「先軫過秦師於殽而擊之，大敗之，獲其三帥以歸。繆公聞之，素服廟臨（東漢高誘《注》：哭也）以說於眾。」見陳奇猷：《呂氏春秋校釋》（臺北：華正書局，1985），冊下，頁 980。又《三國志》裴《注》引《漢晉春秋》：「及成都不守，（霍）弋素服號哭，大臨三日。」見晉·陳壽：《三國志·蜀書·霍峻傳》（臺北：鼎文書局，1993），卷 41，頁 1008。又隋王通《元經》「（西晉）建興三年」傳下按語：「（張）寔聞長安陷，大哭臨三日，遣將東赴國難。」見隋·王通：《元經》，收入清文淵閣《四庫全書》第 303 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 859。以下簡稱「文淵《四庫》本」。

¹³ 唐·釋道世：《法苑珠林》，收入文淵《四庫》本第 1050 冊，頁 389。〈受報篇〉「第二中陰有」下文。

¹⁴ 民國 24 年（1935）山東省《青城縣志》嘗有解釋：「今之喪禮，……為初死者剃頭、洗足、穿衣，生者環繞啼哭，釋氏謂為不當。蓋以人甫斷氣，知覺如在，驟然移動體軀或感觸神經，必痛苦異常，不如大家共念佛號，靜俟屍體已冷，知覺已失，再舉行以上種種，方為安謐。此非僅為宗教立言，實亦為人體生理說法。」見《匯編·華東卷上》（北京：書目文獻出版社，1995），頁 180。

¹⁵ 如後世民間婚禮不乏嫁女臨行舉哭的習俗，稱為「哭嫁」。如民國 11 年（1922）四川省《南江縣志》載：「女子將嫁之日，女親聚哭，一日數次；彩輿到時，哭聲尤縱。」見《匯編·西南卷》（北京：書目文獻出版社，1991），頁 347。又民國 26 年（1937）上海市《川沙縣志》所載歌謠云：「媒人到，十八樣；轎子到，哭爺娘。爺哭三聲就上轎，娘哭三聲就動身。」見《匯編·華東卷上》，頁 26。

夫喪服者，所以飾人之哀痛也。其必斷之以年月者，先王亦念夫人之送死有已，復生有節，故為之別親疏貴賤之等，而立中制節焉。若者隆，若者殺，若者在隆殺間，使皆足以成文理而後釋之。雖脩飾之君子，亦必俯而就之，而不能遂其哀痛無窮期也。¹⁶

這個說法，實不妨挪用於向來較少討論的喪儀方面，例如「喪哭」，同樣具有飾哀的功能、隆殺的特點，自是一項有待深究的課題。《禮記·曲禮下》云：

君子行禮，不求變俗。祭祀之禮、居喪之服、哭泣之位，皆如其國之故，謹脩其法而審行之。¹⁷

其以「哭泣之位」與祭禮、喪服等犖犖大者並提，足見「哭泣」乃至「哭位」於古禮是何等大事。《禮記·樂記》又云：

衰麻、哭泣，所以節喪紀也。¹⁸

亦凸顯古代喪禮中「哭泣」之法足與喪服制度等列，一動一靜交相搭配，從而構成儼然儀文。

只不過，凶事禮哭，固然是極明顯的文化事象，歷來卻少見相關討論，基本上可能是出於中國人樂生而惡死，多以談論死亡為忌諱，而「哭泣」同屬引人反感的嫌惡性話題。歷來考索喪服者夥，卻鮮有討論哭泣者¹⁹，這個現象顯然與課題特性有關。喪服隸屬靜態名物，翔實具體，較易掌握；而哭泣則屬動態儀式，每牽涉空間所在的不同。更何況哭泣本身是一種生理運作、動態行為，又往往以音聲表現為主，當事人各因情境、身分而有聲腔之異（詳後文），在傳統喪禮繁碎的儀文節目中，相關線索更顯得飄忽易逝，不易捕捉。就記事者來說，要紀錄、描述哭泣此事頗有難度，後來者想透過文獻材料去了解哭泣的文化現象也有其先天限制。以清凌廷堪《禮經釋例》為例，此書條分縷析，考校精覈，然其書卷八〈變例〉所撮舉喪禮二

¹⁶ 清·程瑤田：〈小功卒哭可以取婦取妻說〉，《儀禮喪服文足徵記》，收於清·阮元：《皇清經解·三禮類彙編》第3冊（臺北：藝文印書館，1986），頁2028。

¹⁷ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷5，頁111。

¹⁸ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷37，頁986。

¹⁹ 周何：《古禮今談》（臺北：國文天地雜誌社，1992），頁170-176。其〈喪禮〉章有〈哭的限制〉、〈代哭的原意〉兩節，深入淺出地談及禮哭問題。

十一例，除「朝夕哭」名目一出之外，並未就哭泣之法做成任何歸納²⁰，執此一端，亦可知傳統禮學中的禮例工作仍有補苴的餘地。

檢索古代經傳子史，凶事禮哭雖屢有載錄，然大都形諸成文定式，蓋其事本為古禮之常，不言自明，對於當代記者來說，實缺乏明顯的書寫動機。後人欲一窺究竟，則不能不儘量捕捉僅有的線索，做一番抽絲剝繭的工夫。本文意在針對凶禮中的特定行為：「哭」，採取儀式研究的角度加以考察，所涉文獻由先秦兩漢典籍入手，下及近代方志，蓋緣於凶喪禮俗具有相當穩定保守的特質，即令是後世方俗，亦多沿承保留古禮舊習。至於坊間所見西文論述，值得一提的有美國學者傑佛瑞寇特勒（Jeffrey A. Kottler）所撰 *The language of Tears*，以及湯姆魯茲（Tom Lutz）*Crying: The Natural and Cultural History of Tears*（出處見前），行文亦時有參酌。

二、凶事禮哭的規矩範式

人類的哭泣有不同型態，也有不同的目的與意涵。哭泣不止是個人生理行為，始自孩提以來更受到種種人事經驗的制約，日漸由「自然反應」形塑為「文化反應」，在非獨處的情況下，哭泣一事總不免受到禮教的制約，是以《禮記·檀弓上》云：「孔子惡野哭者。」²¹清惠士奇闡釋道：「哭有禮亦有節。哀矣而難繼，情在而無文，皆野也。」²²故「野」即不合禮的意思。又《荀子·禮論》云：「歌謠謦笑、哭泣諦（通啼）號，是吉凶憂愉之情發於聲音者也。」²³「其立哭泣哀戚也，不至於隘懼傷生，是禮之中流也。」²³說明了哭泣乃人類的社會化行為之一，具有「禮以飾情」的調節機制。而在中國古代喪禮紛繁的儀節當中，「遵禮而哭」是絕不可少的核心項目，猶如所言：

²⁰ 參清·凌廷堪釋，彭林點校：《禮經釋例》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002），頁 385-386。

²¹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 9，頁 240。

²² 清·惠士奇《禮說》釋《周禮·秋官·銜枚氏》「禁歌哭於國中道者」條，見清·阮元：《皇清經解·三禮類彙編》第 1 冊（臺北：藝文印書館，1986），頁 205。

²³ 清·王先謙：《荀子集解》（臺北：世界書局，1976），卷 13，頁 242。

若太傅鎮遠侯顧肇迹憤疾護駕，九死不同，骸骨無瘞，哭臨無子，最為慘厲。²⁴此處「臨」特別讀為去聲，《文選》唐李周翰《注》云：「臨，謂俯屍哭也。」²⁵宋黃震又云：「臨喪而哭，故謂之『臨』。」²⁶所謂「哭臨無子，最為慘厲」，固然反映中國人重視孝道、繼嗣，深恐「不孝有三，無後為大」，而「有子哭臨」確然被視為喪禮所不可缺，蓋由於「晨暮無人哭臨，則寂寥無祭主矣」²⁷。足見對中國人而言，喪事禮哭深切反映了親子群我間的設身處地、同情共感，蘊含著無限慰藉，意義重大。

下文即以載籍所見，歸納中國古代喪哭的一般法則：

（一）哭泣的形式表現

1、哭以涕淚為真

對於一般人來說，眼淚的發生多少有幾分奧祕感。而根據晚近生理學家和眼科醫師的研究，人的眼淚可分為三種：基本的（連續性）眼淚用以隨時潤滑眼球；反射的（刺激性）眼淚為因應外來刺激（如生切洋蔥的嗆味）而生；情緒的（情感性）眼淚則出自強烈的情感，它們不僅功能不同，成分也有差別，各含有不同的化學物質、荷爾蒙及蛋白質。²⁸古代中國人對於眼淚的生理現象抱持何種看法，尚待深究，不難確定的是，世人大都視「流淚與否」為檢驗真情的有效指標，古書中就可找出不少例證。《禮記·檀弓上》曾載：「孔子之衛，遇舊館人之喪，入而哭之哀」，只因

²⁴ 明·管紹寧：〈徇難勲臣顧肇迹等祭葬贈蔭疏〉，《賜誠堂文集》，收於《四庫未收書輯刊》第陸輯 26 冊（北京：北京出版社，2000），頁 201。

²⁵ 唐李周翰注三國吳張俊（字士然）〈為吳令謝詢求為諸孫置守冢人表〉「逮羽之死，臨哭其喪」。見南朝梁·蕭統編，唐·六臣注：《文選》，收於《四部叢刊正編》第 92 冊（臺北：臺灣商務印書館，1979），頁 703-704。

²⁶ 宋·黃震：《黃氏日鈔》，收於鍾肇鵬選編：《宋明讀書記四種》第 13 冊（北京：北京圖書館出版社，1998），頁 315。〈讀禮記〉。

²⁷ 唐李周翰注南朝梁任昉（字彥升）〈上蕭太傅固辭奪禮啓〉「晨暮寂寥，闕若無主」。見南朝梁·蕭統編，唐·六臣注：《文選》，收於《四部叢刊正編》第 92 冊，頁 738-739。

²⁸ 參〔美〕湯姆·魯茲著，莊安祺譯：《哭，不哭》，頁 53。

一時情感氾濫哭得過度，「惡夫涕之無從」，遂賻以說驂的厚禮。²⁹這故事適從反面證明了「喪事有淚不輕彈」，此中淚水有度，總被換算為多寡不一的情感。《莊子》為文固多寓言，內篇〈大宗師〉亦曾以矜莊的筆調寫道：

顏回問仲尼曰：「孟孫才其母死，哭泣无涕，中心不戚，居喪不哀。无是三者，以善處喪蓋魯國。固有无其實而得其名者乎？回壹怪之。」³⁰

此語顯然以「哭泣無涕」做為「不戚不哀」的證據。由這類哭泣場景，連帶可重新品味司馬遷高妙的寫人藝術。³¹可資對比的兩個例子，分見於《史記》〈項羽本紀〉和〈呂太后本紀〉：「項王已死，……以魯公禮葬項王穀城，漢王為發哀，泣之而去。」³²「孝惠帝崩，發喪，太后哭，泣不下。」³³同樣是發喪舉哀，前者在力勦勁敵之餘，乃為之「泣」；後者以國母身分早失獨生帝子，卻是「哭而泣不下」。太史公一字千鈞的筆力，巧妙刻畫出劉邦的智略深沉和呂后的利慾薰心，正得力於他對人情世態的纖悉洞察，因此能在客觀的歷史事件中，藉豐富的想像力，適度融入「合理虛構」的小說筆法。尤有甚者，見於五胡十六國時期鮮卑後燕之主慕容熙：

符后死，熙如喪考妣，使有司案檢臨哭者，有淚以為忠孝，無淚則罪之，羣臣莫不含辛為淚。³⁴

人與人之間的情感互動，本是透過雙向交流，以確認彼此所在，強化其契約關係。豈料慕容氏戀妻過度，以致有此不情之舉。要之，在現實人情世故中，哭泣之流淚與否，往往成為由衷與否的檢驗尺度。

2、哭有聲腔之異

如前所述，哭泣固以涕淚證驗其真情流露，哭本身仍以發聲為主。按〈檀弓上〉

²⁹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷8，頁193。

³⁰ 清·郭慶藩：《莊子集釋》（臺北：河洛出版社，1980），卷3上，頁274。

³¹ 解國旺：〈窮形盡相，入木三分——對史記人物哭相的文學分析〉，係以《史記》為研究對象，討論其中所載的各式哭泣，旨在揭示司馬遷的史傳文學寫作技巧。見《殷都學刊》4（1997），頁48-51。

³² 漢·司馬遷：《史記》（臺北：啟業書局，1977），卷7，頁338。

³³ 漢·司馬遷：《史記》，卷9，頁399。

³⁴ 隋·王通：《元經》，收於文淵《四庫》本第303冊，頁924。「義熙三年傳」。

載，文子之喪既除，越人來弔，主人受弔於廟門外，「垂涕洟」而不哭，子游許之為中禮。³⁵可見喪哭乃以「發哀舉聲」為準，這意味當事人有時得以借重聲音表演，稍稍掩飾其無淚可流的尷尬，一般情況下旁人也未必苛求。檢諸《說文解字》，與「哭」有關的常用字詞如：「哭，哀聲也」、「泣，無聲出涕者曰泣」、「涕，泣也」、「嘑，號也」、「號，痛聲也」³⁶，後世修辭之書亦云：「言哭，曰『乾啼濕哭』。……哭無淚，曰『哭而泣不下』。」³⁷各自表達哭的不同行為樣態與程度。由此觀《儀禮·既夕記》：「乃卒，主人啼，兄弟哭。」鄭《注》云：「哀有甚，有否。」³⁸意即喪主比起其他兄弟，理應流露更深沉的哀痛，因此前者「啼」而後者「哭」。當事人這種哭的程度，一來符合情感應有的樣態，二來也兼顧禮文人為的期待，所以因親疏之別而殊其輕重，與喪服制度的基本精神並無二致。

至於「哭為哀聲」的實際情形如何？按《禮記·雜記下》載：「曾申問於曾子曰：『哭父母有常聲乎？』曾子答曰：『何常聲之有？』」³⁹孔《疏》疏釋〈檀弓上〉「哭踊有節」，引此而有所分說：「（〈雜記下〉）曾子所言是始死之時，悲哀志慙，未可為節；此（〈檀弓上〉）之所言在襲、斂之後，可以制禮，故哭踊有節也。」⁴⁰可知儒家設想的禮制深具古典主義色彩——在喪期的不同時程裏，孝子隨情感的收放，遂有不同的哭法。

其次，凶事禮哭還區分各式聲腔不同的表達。《禮記·間傳》云：

斬衰之哭，若往而不反；齊衰之哭，若往而反；大功之哭，三曲而偯；小功、

³⁵ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷8，頁206。

³⁶ 清段玉裁校改「嘑」下「號也」為「号也」，云：「『号』各本作『號』，今正。……『嘑号』與『嘑號』不同字也。号，痛聲；哭，哀聲。痛在內，哀形於外。此『嘑』與『哭』之別也。」見清·段玉裁：《說文解字注》（臺北：漢京文化公司，1983），頁61。「二篇上口部」。

³⁷ 宋·任廣：《書叙指南》，收於文淵《四庫》本第920冊，頁594。

³⁸ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁474。又按《禮記·喪大記》另作：「始卒，主人啼，兄弟哭，婦人哭；踊。」鄭《注》云：「悲哀有深淺也。」見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，1960），頁763。說法類似。

³⁹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷41，頁1103。

⁴⁰ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁142。

總麻，哀容可也。此哀之發於聲音者也。⁴¹

鄭《注》云：「三曲，一舉聲而三折也。偯，聲餘從容也。」⁴²元吳澄則說：「往而不反，謂氣絕而不續」；「往而反，謂氣絕而微續」；「三曲而偯，謂聲不質直而稍文」。⁴³綜考注疏諸說，可理解「往而不反」相當於《孝經·喪親章》：「孝子之喪親也，哭不偯。」唐玄宗《注》云：「氣竭而息，聲不委曲。」⁴⁴竭力放聲痛哭，每聲哭到氣盡為止，意即質而不文，是毫不修飾的最直截哭法；「往而反」則稍有調節收斂，一長聲之間有適度的小幅換氣；「三曲而偯」，則不僅聲調有高低起伏，換氣亦較從容有餘。至於「哀容」一語，孔《疏》解為「哀聲從容」⁴⁵，吳澄說是「哀容則聲彌文」⁴⁶，孫希旦說是「雖致哀而稍為容飾」⁴⁷，似皆不得要旨。竊以為「小功總麻哀容可也」說的是輕喪之哭，關鍵在於「哀容」之「容」字，實隱含動詞意味，且此「容」並不限於視覺可察的外表，亦可包括聽覺所感的聲情，針對哭泣行為來說，正是指「在聲情、表情上顯出悲哀的樣子」。

3、哭有定規之數

哭泣既屬喪禮不可少的儀節，與「踊」相類，均有一定的規矩與次數。今人或不免目之為矯揉造作，而此處實乃一切禮儀不可或缺的節文要求。有時禮文中會出現「無算」的情形，如《儀禮》〈鄉飲酒〉、〈鄉射〉、〈燕禮〉、〈大射〉等所見「無筭爵」、「無筭樂」之類，往往是吉慶場合核心儀式過後稍許縱情的表現。反之，凶禮的氣氛既完全反吉，且隨著死亡事件時間由近推遠，使其情緒、事態由高度緊繃而轉趨緩和，一旦三日成服，由最初的倉皇失據轉入粗具章法的第二時程，此時哭泣即有較明確的規矩。尤其在禮制嚴明的皇家，無時無地不講究矜莊典重，因而明定舉哀之數，自漢朝以迄後世，官方禮典一般明訂「哭十五舉音」。例如：

⁴¹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 55，頁 1365。

⁴² 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 955。

⁴³ 元·吳澄：《禮記纂言》，收於文淵《四庫》本第 121 冊，頁 454。

⁴⁴ 唐·玄宗注，宋·邢昺疏：《孝經注疏》（臺北：藝文印書館，1960），頁 55。

⁴⁵ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 956。

⁴⁶ 元·吳澄：《禮記纂言》，收於文淵《四庫》本第 121 冊，頁 454。

⁴⁷ 清·孫希旦：《禮記集解》（北京：中華書局，1998），卷 55，頁 1365。

- 漢文帝後元 7 年 (B.C.157) 六月〈遺詔〉：「毋發民男女哭臨宮殿。宮殿中當臨者，皆以旦夕各十五舉聲，禮畢罷；非旦夕臨時，禁毋得擅哭。」⁴⁸
- 《後漢書·禮儀志下》載，天子大喪遣奠之際，「太常跪曰：『哭。』大鴻臚傳哭，十五舉音，止哭。」⁴⁹
- 魏曹操〈遺令〉：「百官當臨殿中者，十五舉音。」⁵⁰
- 魏趙咨〈奏明帝外祖母服〉：「哭敬侯夫人，張帷幕端門外之左。群臣位如朝。皇帝黑介幘、進賢冠、阜服。十五舉聲則罷。」⁵¹

何以定十五為數，歷來未聞其解，若依鄭注〈士喪〉「成踊，三者三」⁵²推想，「十五舉音」亦屬三之倍數，合於凶事多採奇數的用意。⁵³至於民間習尚，敦煌寫本《書儀》殘卷（斯一七二五）列舉了各式弔喪禮節，依親疏遠近的不同，有哭二三聲、五六聲、六七聲、十餘聲、廿餘聲、哭盡哀等各種規矩。⁵⁴

4、哭或佐以言辭

古人哭喪既有各式輕重，不同情況或哭而無辭，或哭而有辭，未可一律。如《禮記·奔喪》所記：「始聞親（特指父母）喪，以哭答使者，盡哀。問故，又哭，盡哀。」鄭《注》即說明當事人初哭乃為「驚怛之哀無辭」⁵⁵；又〈雜記上〉：「凡異居，始聞兄弟之喪，唯以哭對，可也。」鄭《注》亦云：「惻怛之痛，不以辭言為禮也。」⁵⁶

⁴⁸ 漢·司馬遷：《史記·孝文本紀》（臺北：啟業書局，1977），頁 434。

⁴⁹ 南朝宋·范曄：《後漢書》（臺北：鼎文書局，1991），頁 3145。

⁵⁰ 清·嚴可均：《全三國文》（北京：中華書局，1999），頁 1068。

⁵¹ 清·嚴可均：《全三國文》，頁 1280。

⁵² 孔疏〈曾子問〉申明之：「每踊三度為一節，如此者三，故云『三者三』。」見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 360。

⁵³ 唐《元陵儀注》間有「三十舉音」之節文，載唐·杜佑：《通典》（北京：中華書局，1996），卷 86，頁 2348、2349。此究屬少見。細繹其義，三十為十五之重，又為三之十倍。按《易·繫辭》，天數終於九而地數終於十，故鄭注〈喪大記〉小斂之衣十有九稱即云：「法天地之終數。」見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 772。所謂「三十舉音」亦當符合屬陰之地數。

⁵⁴ 徐吉軍等：《中國喪葬禮俗》（杭州：浙江人民出版社，1991），頁 100。

⁵⁵ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 940。

⁵⁶ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 720。

考《儀禮》冠昏朝聘祭饗時見各式禮辭⁵⁷，而凶禮自始死至下葬哭踊之際，卻未見禮辭明文。檢諸載籍，喪哭實際上不乏言辭表達。如北齊顏之推《顏氏家訓·風操》所敘方俗：

哭有輕重質文之聲也。禮以哭有言者為「號」，然則哭亦有辭也。江南喪哭，時有哀訴之言耳；山東重喪則唯呼「蒼天」，期、功以下則唯呼「痛深」，便是號而不哭。⁵⁸

至於 1965-1971 年臺灣《屏東縣志》則載：

（喪禮）弔喪族戚，男人只哀號直哭，女人則別有一套（提起平素沾感之恩德）哀詞道白。⁵⁹

由以上描述可知，哭辭或有娓娓哀訴，或為逕直慟呼，乃因「地域南北」、「性別男女」等因素，而產生質文之異。

5、哭與動作搭配

喪禮之中，哭泣常與特定動作搭配相應。明顯且習見的「哭踊」，是悲哀的極致表現。東漢何休注《公羊傳·宣公十八年》「哭君成踊」云：「踊，辟踊也。禮必踊者，如嬰兒之慕母矣。」⁶⁰就《儀禮·士喪》所見，有哭而不踊、哭踊（或只稱「踊」）、成踊、踊無筭等。踊無筭相當於「哭無算」，是喪哭的至哀表現，凡既殯之前動尸、啟殯之後舉柩等重大節目，輒為之。⁶¹此外尚有「拾踊」，此「拾」音涉，更迭之意；鄭注〈雜記上〉已明其例：「婦人居間者，踊必拾——主人踊，婦人踊，賓乃踊。」⁶²可見禮在舉手投足之間依然有條不紊，不僅區分賓主內外，猶顧及男女性別之異。

較細膩的則為「憑哭」，即馮尸而哭。按《禮記·喪大記》，喪禮大斂前有各式

⁵⁷ 舉例言之，如〈士冠禮〉有加冠祝辭、醴辭、醮辭、字辭，〈士昏記〉納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎俱有辭，其他不煩遍舉。

⁵⁸ 王利器：《顏氏家訓集解》（臺北：明文書局，1984），頁 100。

⁵⁹ 《匯編·華東卷下》，頁 1879。

⁶⁰ 漢·何休注，唐·徐彥疏：《公羊注疏》（臺北：藝文印書館，1960），頁 210。

⁶¹ 其事見於：小斂卒斂徹帷，由室中奉尸改俛於堂之時；大斂卒斂徹帷，奉尸斂於棺及塗殯之時；啟殯之時；遷祖設奠之時；日昃將祖之時；讀贈、讀遣畢，柩車出行之時；至壙窆柩之時。

⁶² 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 726。

「馮尸之禮」⁶³：

君於臣，撫之。父母於子，執之；子於父母，馮之。婦於舅姑，奉之；舅姑於婦，撫之。妻於夫，拘之；夫於妻、於昆弟，執之。⁶⁴

此處馮、奉、撫、拘、執的動作各有些微差異。據孔《疏》解析，所謂「撫」，是指君對臣、舅姑對婦「但以手撫案尸心，身不服膺」；「執」，是指父母對子及夫對妻、對昆弟「執當心上衣」；「馮」，是指子對父母「服膺心上」；「奉」，是指婦對舅姑「捧當心上衣」；「拘」，是指妻對夫「微引心上衣」⁶⁵，這類舉動各在訣別時深婉表達生者與死者的恩義——惟〈雜記上、下〉「君不撫僕、妾」⁶⁶、「嫂不撫叔，叔不撫嫂」⁶⁷，乃因貴賤懸殊或男女大防而不在此例。〈喪大記〉又云：「凡馮尸，興，必踊。」鄭玄《注》曰：「馮尸必坐。」⁶⁸其由跪坐到起身而必連帶踊跳，可知此際生者情緒最為高亢，不能不藉踊以紓解內心的鬱悶悲苦。相關文獻別有「憑哭」之文⁶⁹，亦可證馮尸與哭踊往往連成一氣。

（二）哭泣的相關變項

1、哭有場合之殊

一般而言，「作樂於廟，不聞於墓；哭泣於墓，不聞於廟」⁷⁰；事實上隨著喪禮的過程，喪哭可略分為「哭靈」、「哭墓」、「哭廟」三階段，三者同時表現為禮儀空

⁶³ 於今言之，喪禮馮尸，頗有衛生上的顧慮。古書嘗言及因尸染病者：「『傳屍』亦名『轉注』；以其初得半卧半起，號為『殮殍』；氣急欬者，名曰『肺痿』；骨髓中熱，稱為『骨蒸』；內傳五藏，名之『伏連』。」「『傳屍』病亦名『痲瘡』、『遁疰』、『骨蒸』、『伏連』、『殮殍』。此病多因臨屍哭泣，屍氣入腹連綿，或五年三年，有能食不作肌膚；或二日五日，若微勞即發。大都頭額頸骨間尋常微熱，翕翕然死，復家中更染一人，如此乃至滅門。」見唐·王燾：《外臺祕要方》，收於文淵《四庫》本第736冊，頁425、427。

⁶⁴ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷44，頁1169。

⁶⁵ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁781。

⁶⁶ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷39，頁1056。

⁶⁷ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷42，頁1114。

⁶⁸ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁781。

⁶⁹ 宋·歐陽脩：《新唐書·禮樂志十》（臺北：鼎文書局，1976），頁449-450。

⁷⁰ 《白虎通·崩薨》引《傳》語，見清·陳立：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994），頁558。

間隨時遞移的差異。

(1) 哭靈

• 聞喪之哭

《禮記·奔喪》載：「奔喪之禮：始聞親喪，以哭荅使者，盡哀；問故，又哭，盡哀。」鄭《注》云：「雖非父母，聞喪而哭，其禮亦然也。」⁷¹然則中國古人以聞喪哭泣為必要的表示。如史載：

上（漢武帝）崩，（蘇）武聞之，南鄉號哭，歐血，旦夕臨。⁷²

東海王（漢光武帝長子）彊薨，上發魯相所上檄，下床伏地，舉聲盡哀。至長樂宮白太后，因出幸津門亭發喪。⁷³

凡此情節宛然，歷歷如畫，即當事者甫聞喪故，第一時間內必遵向遙哭，為之「舉聲盡哀」，此已不限為主觀情感的表示，更是客觀要求的禮儀規範。

• 奔喪之哭

《禮記·喪服小記》篇末附記奔喪之法，乃「三日而五哭三袒」，鄭《注》釋曰：「凡奔喪，謂道遠已殯乃來也。」孔《疏》繼而指出：「雖其初死在家之時哭踊無節，今聞喪已久，奔喪禮殺，故三日五哭，異於在家也。」⁷⁴而奔喪途中，哭法亦隨服之親疏遞相增減，據《禮記·奔喪》：「斬衰望國而哭，齊衰望鄉而哭，大功望門而哭，小功至門而哭，緦麻即位而哭」。⁷⁵

• 居喪之哭

喪事每行於倉遽之間，對哭泣則絕不率爾行事。以至隆 3 年的二十五（或七）

⁷¹ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 940。

⁷² 漢·班固：《漢書·李廣蘇建傳》（臺北：鼎文書局，1991），頁 2465。

⁷³ 唐李善注《文選》卷 60 任昉〈齊竟陵文宣王行狀〉引漢劉珍《東觀漢記》，見南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》（上海：上海古籍出版社，1992），冊 6，頁 2579；又見吳樹平：《東觀漢記校注》（鄭州：中州古籍出版社，1987），卷 7，頁 232。

⁷⁴ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 609-610。

⁷⁵ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 53，頁 1336、1345。

月之喪為例，喪哭乃配合喪期的轉變，分為逐步減殺的各個階段。⁷⁶《儀禮·喪服傳》描述，舉喪初期「居倚廬，寢苫枕塊；哭，晝夜無時」，既虞「朝一哭、夕一哭而已」⁷⁷，既練「哭無時」，賈《疏》歸納為「三無時、一有時」：

哭有三無時：始死，未殯已前，哭不絕聲（按：有「代哭」之制，詳後文），一無時。既殯已後，卒哭祭已前，阼階之下為朝夕哭，在廬中思憶則哭，二無時。既練之後，無朝夕哭，唯有廬中——或十日，或五日——思憶則哭，三無時也。卒哭之後，未練之前，唯有朝夕哭，是一有時也。⁷⁸

所見士喪三虞而後「卒哭」，不能就字面解為全然止哭，而是指「卒去廬中無時之哭，唯有朝夕於阼階下有時之哭」。⁷⁹《禮記·檀弓下》云：「卒哭而諱，生事畢而鬼事始已。」⁸⁰「卒哭曰成事，是日也，以吉祭易喪祭。」⁸⁰可見卒哭是喪禮由凶轉吉的重要關目。⁸¹惟卒哭明日舉行祔祭，死者固已升格為鬼神，但仍處於過渡期，生者仍須繼續守喪一段時日，待期末舉行祥、禫二祭，始能完全除服，正式除喪，可知所謂「卒哭為喪祭與吉祭的分野」⁸²，只能做「由凶轉吉，未臻純吉」看待。這也才能解釋卒哭之後何以依然保留朝夕哭，實僅終止某部分的哭泣而已。而由初終到卒哭再到既練，哭泣之禮漸次由密轉疏，頻率相當清楚。

• 臨弔之哭

凶事場合的哭泣儀式，可由施受雙方的關係大分為二，其一即自家之內的喪哭，

⁷⁶ 史載東晉吳隱之：「執（母）喪，哀毀過禮。家貧，無人鳴鼓，每至哭臨之時，恆有雙鶴警叫；及祥、練之夕，復有羣雁俱集。時人咸以為孝感所至。」見唐·房玄齡等：《晉書·良吏傳》（臺北：鼎文書局，1995），卷90，頁2341。由「無人鳴鼓」，可知喪哭特重時節，以致「鳴鼓」為號。

⁷⁷ 就資料所見，猶如喪奠之有「朝夕奠」、「朔望奠」，「朝夕哭」外尚有所謂「朔望哭」。如西晉潘岳〈悼亡詩〉：「改服從朝政，哀心寄私制。茵幃張故房，朔望臨爾祭。」唐李周翰《注》云：「朔，月初；望，十五日。皆哭臨而祭也。」見南朝梁·蕭統編，唐·六臣注：《文選》，收於《四部叢刊正編》第92冊，頁431。

⁷⁸ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁341。

⁷⁹ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁341。

⁸⁰ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷10，頁290、260。

⁸¹ 詳章師景明先生：〈祭喪之禮吉凶觀念之分別〉，收入李曰剛等：《三禮研究論集》（臺北：黎明文化公司，1981），頁171-180。

⁸² 章師景明先生：〈祭喪之禮吉凶觀念之分別〉，收入李曰剛等：《三禮研究論集》，頁179。

其二為外人弔唁喪家的哭臨。弔禮主要以號哭為節，如《莊子·養生主》載：

老聃死，秦失弔之，三號而出。……曰：「向吾入而弔焉，有老者哭之，如哭其子；少者哭之，如哭其母。……」⁸³

《莊子》一書固然寓言十九，文多恢詭不經，由此仍可窺得弔喪事體。《漢書·高帝紀》載：「於是漢王為義帝發喪，袒而大哭，哀臨三日。」唐顏師古《注》：「眾哭曰臨。音力禁反。」⁸⁴弔喪之「臨」讀為去聲，是限定意義的特殊讀法；之所以稱「臨」，乃凸顯哭喪必親臨靈前、以「哭」致哀的意思。《世說新語》亦有不少臨喪弔哭的記述。但有時若遠地聞喪，則以面向其所在方位權宜處之。⁸⁵至於主人受弔應有的禮節，據《禮記·雜記上》所載則是：「凡喪服未畢，有弔者，則為位而哭，拜，踊。」⁸⁶

古代喪服本有兩兩相報之義，喪禮亦常見君臣互為哭臨。按《儀禮·喪服》諸侯為天子、臣為君服斬衰三年（舊官則降服齊衰），庶人為國君、大夫為舊君服齊衰三月。反之，君對臣的義務亦非輕省，如西漢賈山〈至言〉云：

古之賢君於其臣也，尊其爵祿而親之：疾則臨視之亡數⁸⁷，死則往弔，哭之，臨其小斂、大斂，已棺塗而後為之服錫衰麻經，而三臨其喪；未斂不飲酒食肉，未葬不舉樂；當宗廟之祭而死，為之廢樂。故古之君人者於其臣也，可謂盡禮矣。⁸⁸

此處提及弔喪有「哭臨之禮」，《荀子·大略》云：「君於大夫，三問其疾，三臨其喪；於士，一問，一臨。諸侯非問疾、弔喪，不之臣之家。」⁸⁹魏王肅亦云：「在禮：大

⁸³ 清·郭慶藩：《莊子集釋》，卷2上，頁127-128。

⁸⁴ 漢·班固：《漢書·高帝紀》，頁35。

⁸⁵ 如東晉袁宏《後漢紀·光武紀》載：「（建武九年）春正月，征虜將軍祭遵薨。……遵喪至河南，詔遣百官詣喪所，上乃素服臨之，望城舉音，哀動左右。」見周天游：《後漢紀校注》（天津：天津古籍出版社，1987），卷6，頁156。

⁸⁶ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷39，頁1058。

⁸⁷ 按《禮記·喪大記》云：「君於大夫疾，三問之；在殯，三往焉。士疾，壹問之；在殯，壹往焉。」〈雜記下〉則云：「卿大夫疾，君問之無算；士，壹問之。」清孫希旦嘗調和其說：「此云『無算』者，疾有久暫劇易之不同，不可為一定之數，故曰『無算』，要其多者，不過三問也。」見清·孫希旦：《禮記集解》，卷42，頁1111。

⁸⁸ 漢·班固：《漢書·賈山傳》，頁2334。

⁸⁹ 清·王先謙：《荀子集解》，卷19，頁326。

臣之喪，天子臨弔；諸侯之薨，又庭哭焉。」⁹⁰要之，古時君臣明上下之分，彼此不修私誼，除公務往來之外，君對臣只宜在疾病、喪故二事上表達人情。

相對來說，歷代臣民對國君之喪同樣有哭臨之舉。如漢文帝〈遺詔〉以「薄葬短喪」為要旨，一方面提及「其令天下吏民，令到，出臨三日，皆釋服」，另一方面又說「毋發民男女哭臨宮殿」⁹¹，可知古代國喪臣民為君哭臨分兩種情形：一是在地遙哭，二是宮殿謁哭。東晉國喪儀注規定：居職者朝夕臨，去職者朔望臨。⁹²唐太宗〈遺詔〉頗詳其事：

屬纊之日，七日便殯。……文武官人，三品以上，並三日朝晡哭臨，十五舉音，事畢便出。四品以下，臨於朝堂。其殿中當臨者，非朝夕臨，無得擅哭。……其方鎮岳牧、在任官人，各於任所舉哀三日。⁹³

又宋季〈祥興皇帝（帝昺）登寶位詔〉載有：「十七、十八、十九日文武百官詣大行皇帝几筵殿早晚臨，二十日卒哭行香，二十一日以登極。」⁹⁴與上引可相證成。南宋朱子則談到地方實況：

君之喪服，士庶亦可聚哭，但不可設位。某在潭州時，亦多有民眾欲入衙來哭，某初不知，外面被門子止約了。待兩三日方知，遂出榜告示，亦有來哭者。⁹⁵

究其實，民間聚哭不只為國喪而行，凡遇有功績德澤遺愛生徒百姓者，亦每有聚哭之事。諸如：「夫人之沒，福昌吏民往往聚哭盡哀。」⁹⁶「司法林先生訃來，學生某聚哭于里門佛屋，且以卮酒一食敬酌之。」⁹⁷蔣德言為姚江邑宰，卒，「闔境相弔，

⁹⁰ 魏明帝太和 4 年（230）〈請為大司馬曹真臨弔表〉，清·嚴可均：《全三國文》，頁 1176。

⁹¹ 漢·司馬遷：《史記·孝文本紀》，頁 434。

⁹² 見曹耽上表，見於唐·杜佑：《通典》，卷 90，頁 2471。

⁹³ 周武：《中國遺書精選》（上海：華東師範大學出版社，1994），頁 133。

⁹⁴ 宋·陸秀夫：《宋左丞相陸公全書》，收於舒大剛主編，四川大學古籍整理研究所編：《宋集珍本叢刊》第 89 冊（北京：線裝書局，2004），頁 724。

⁹⁵ 宋·黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1994），卷 89，頁 2277。

⁹⁶ 宋·范祖禹：〈長壽縣太君聶氏墓誌銘〉，《范太史集》，卷 43，收於文淵《四庫》本第 1100 冊，頁 471。

⁹⁷ 宋·林亦之：〈林司法〉，《網山集》，卷 5，收於《宋集珍本叢刊》第 62 冊（北京：線裝書局，2004），

如喪所親，日相與聚哭于門；喪舟之行，耄稚長號江滸。」⁹⁸凡此俱可見傳統民間親喪之外的哭俗，顯示中國人特別看重的人情世故。

(2) 哭墓與哭廟

前揭各項大致可歸納於「哭靈」項目下，時間較集中於新喪前期。與此相對的，則是完葬後的「哭墓」與除靈後的「哭廟」。兩者比較來說，又以「哭墓」為常見⁹⁹，「哭廟」為較少有。如皇室即有哭陵之禮，大略比照古禮書儀文。北魏孝文帝以胡族身分入主中原，不僅推行漢化不遺餘力，甚至在服喪、哭禮上亦身體力行：

太和十六年（492）九月辛未，哭於孝明太后陵左，終日不絕聲，素幕越席為次，侍臣侍哭。壬申，孝文又哭如昨，帝二日不御食。癸酉朝、中、夕三時哭拜於陵前，夜宿鑿玄殿，是夜徹次。甲戌，帝拜哭辭陵，還永樂宮。¹⁰⁰

由紀錄看來，高祖太和 14 年文明太后崩，孝文帝堅持欲為太后服三年喪，自稱「不敢闔默不言，以荒庶政，唯欲存衰麻，廢吉禮，朔望盡哀，寫泄悲慕」¹⁰¹。事至 16 年 9 月，辛未、壬申相連二日係「哭無時」，癸酉日則改為「一日三時之哭」，再到甲戌日則「哭後辭陵」，似有濃縮喪哭於一時的意味。與此相類者如：唐太宗貞觀 13 年（639）之朝於獻陵，唐高宗永徽 6 年（655）之謁於昭陵，兩者行事略同。¹⁰²而就近代民俗看來，庶民無力備禮，邊地之人逢年節祭祀，或有哭於門外者，如清光緒 2 年（1876）今河北省《懷安縣志》：

凡遇骨肉之喪，值清明、七月十五、十月之一及生前誕辰、周年等日，晚間

頁 102。

⁹⁸ 宋·樓鑰：〈蔣德言墓誌銘〉，《攻媿集》，卷 101，收於清文津閣《四庫全書》第 1157 冊（北京：商務印書館，2006），頁 796。

⁹⁹ 如民國 23 年（1934）山東省《冠縣志》：「（七月）十五日祭墓，哭聲遍郊野。」見《匯編·華東卷上》，頁 331。

¹⁰⁰ 唐·杜佑：《通典》，卷 52，頁 1449。又見北朝齊·魏收等：《魏書·禮志四》（臺北：鼎文書局，1980），頁 2790。文字略同。

¹⁰¹ 北朝齊·魏收等：《魏書·禮志四》，頁 2782。

¹⁰² 《通典》略載：唐太宗朝於獻陵，「至小次，哭於闕門，西面再拜。……入寢，哭踊絕於地；進至東階，西面再拜，號慟久之。……至神座前，拜哭，奠饌。……拜辭訖，行哭出寢北門。」高宗謁昭陵亦同。見唐·杜佑：《通典》，卷 52，頁 1449-1450。

炷香焚楮，哭於門外，三年乃止。……毋亦邊戍之遺風歟？¹⁰³

此類事例，在喪期三年內配合年節祭祀仍有哭，情感表達頗為質實，記者因而推想其殆屬邊地遺風。

在此衍生而值得細究的問題是，古人看待「陵墓」與「宗廟」頗異其趣——由於喪禮「送形而往，迎精而反」（《禮記·問喪》）¹⁰⁴，前者乃至親「形骸」安息之所，後者則為祖禰「魂神」寄託之處，層次、意義顯然有別。¹⁰⁵因此廟祭¹⁰⁶主敬，而墓祭¹⁰⁷主哀；專就哭泣儀式的輕重來說，廟祭不尚哭¹⁰⁸，而墓祭時有哭，這是由於當孝子重臨塋穴，親人在土的痛切之感自然引起生者悲懷。相對而言，先人在宗廟中是以高遠神格的姿態出現，子孫恭恪臨祭，其氛圍轉為吉禮，被界定為「神聖（潔淨）空間」，又因為禮之原則「吉凶不相參」，臨祭只宜莊重肅穆，若因哀思泛濫而流淚哭泣，反不得體。回顧《儀禮》由〈士喪〉、〈士虞〉至〈特牲〉、〈少牢〉諸篇，自可感受喪、祭氛圍的不同，關鍵端在「喪禮時有哭」而「祭禮不涉哭」。此益彰顯禮儀空間本身必有的秩序感，並反映出文化體系內局部的分類概念。

2、哭有位次之異

古禮講究「哭位」，哭之「為位」，在禮儀上必有特別的舉措及含意，亦即由喪禮中分殊井然的空間秩序反映人倫秩序。哭位可分兩種情形，一是就單獨的當事者來說，須視其與死者關係為何而處以不同的哭位，大抵雙方愈是親密，則哭位就愈近於喪禮空間的核心——喪主之位。因親疏有別而異其哭位的例子，如《左傳·襄公十二年》：

¹⁰³ 《匯編·華北卷》（北京：北京圖書館出版社，1997），頁190。

¹⁰⁴ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷54，頁1350。

¹⁰⁵ 流行於晉、宋之際的「招魂葬議」，如宋庾蔚之云：「葬以藏形，廟以饗神。」頗能突顯中國人傳統思維中的「墓、廟之別」。詳唐·杜佑：《通典》，卷103，頁2701-2704。

¹⁰⁶ 廟祭固指宗廟之祭，然而每隨時代、社會變遷，情況略有不同。古來庶人祭於寢，後世中上之家或聯立宗祠，有獨立的祭祀空間，一般人家則祭父祖於自家廳堂，仍可視同廟祭。

¹⁰⁷ 簡言之，古不墓祭，墓祭約起於秦、漢。除卻皇家禮儀排場不計，歷代民間墓祭大體簡略而近乎奠。

¹⁰⁸ 比較特殊的事例見於明末，儒生士子時有「哭於文廟（孔廟）焚儒服」之舉，不只表達喪國之痛，更傳達斯文道統、根本價值觀的淪喪之痛。參陳國棟：〈哭廟與焚儒服：明末清初生員層的社會性動作〉，《新史學》3：1（1992.3），頁69-94。

凡諸侯之喪，異姓臨於外，同姓於宗廟，同宗於祖廟，同族於禰廟。¹⁰⁹

顯然視關係親疏差等以決定臨喪位處，充分體現「禮以別同異」的精神。又《禮記》一書亦有若干記述，茲列簡表以明之：

所哭對象 (新故者)	哭位	出處		
		〈檀弓上〉	〈奔喪〉	《逸奔喪禮》 ¹¹⁰
父之黨	廟		V	V
父之友	廟門外	V		
兄弟	廟	V		
母之黨	廟			V
	寢		V	
妻之黨	寢		V	V
師	廟門外		V	
	寢	V		
生	寢	V		
	寢門外	V (孔疏)		
朋友	寢門外 ¹¹¹	V	V	V
所知	野	V	V	

上表所哭兼有父之「黨」、「友」，黨蓋指親族，友則可泛指同志僚屬；反之，母、妻有「黨」無「友」，蓋以古時婦女不預外事，為子、為夫者亦不便涉入閨闈之誼，故所哭對象因性別而有此差異。再者，哭師之位略有不同，孔《疏》於〈檀弓上〉、〈奔喪〉分別引鄭《志》、熊安生說，以為二者乃異代禮，一般一周。¹¹²按〈檀弓上〉「孔子哭子路於中庭」，鄭《注》云：「寢中庭也。與哭師同，親之。」孔《疏》則謂：「若其不親，當哭於寢門外，與朋友同。」¹¹³《疏》說或就情理推之。大較而言，古人哭位的安排有可能比照服制，若干相對關係既有所謂「報服」，亦即持「對等相報原則」為對方穿喪服，那麼孔子以哭師於寢之位哭子路於中庭，或可理解為源自兩人的師生關係，相報而已。惟鄭《注》特言「親之」似別有所指，即孔子之哭子路表現出兩人平日更加深厚的情義關係，與其他門生不同，是以孔《疏》刻意有所補充。

¹⁰⁹ 晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，1960），頁 548。

¹¹⁰ 據鄭注《禮記·奔喪》引，見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 945。

¹¹¹ 按〈喪服小記〉又云：「哭朋友者，於門外之右，南面。」見清·孫希旦：《禮記集解》，卷 33，頁 885。

¹¹² 分見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 112、945。

¹¹³ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 112。

至於朋友之哭，鄭《注》引〈逸奔喪禮〉曰：「朋友於寢門外。壹哭而已，不踊。」並補充說：「言壹哭而已，則不為位矣。」¹¹⁴可知對於較疏遠的無服之親，哭泣禮節則較為單純。無論如何，哭位之遠近與彼此關係之親疏，總是適成正比。此外〈檀弓上〉又載：「曾子曰：『朋友之墓有宿草而不哭焉。』」孔《疏》引張敷云：「謂於一成¹¹⁵之內，如聞朋友之喪，或經過朋友之墓及事，故須哭，如此則哭焉。」¹¹⁶據此可略窺朋友之倫應盡的禮數。

另就成群的與喪者來說，哭位仍依彼此班輩，形成位次上的差序。如《周禮·秋官·大行人職》「若有大喪，則詔相諸侯之禮」，賈《疏》指出：「諸侯調（按：疑當作「為」）天子斬，其有哭位，周旋、擗踊、進退皆有禮法，須有助而告教之也。」¹¹⁷〈夏官·諸子職〉「大喪，正群子之服、位」，賈《疏》指出：「位，謂在殯宮外內哭位。」¹¹⁸又春官肆師與天官九嬪、世婦亦因此形成官聯，肆師「大喪……令外內命婦序哭」，九嬪「大喪帥敘哭者」，賈公彥疏「帥敘哭者」云：「謂若外內命婦哭時，皆依尊卑命數，在后後為前後列位哭之，故須帥導，使有次敘也。」¹¹⁹從後世儀注稍可揣摩幾分，如唐《元陵儀注》¹²⁰：「其殿內東西哭位，嗣皇帝以下舒草薦焉。」¹²¹《開元禮纂類》品官喪儀有「藉藁坐哭」、「舒席坐哭」等¹²²，可知其哭採跪地姿勢，乃設草薦藁席於地，以稍減哭者之勞頓。然則哭位實為喪禮中的重要事項，包含周旋、擗踊、進退等細節在內，更講求有條不紊的位次關係。

3、哭有身分之差

¹¹⁴ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 945。

¹¹⁵ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 122。附清阮元《校勘記》卷 6 頁 3，「成」本作「歲」，或作「期」，以作「期」為是。

¹¹⁶ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 112。

¹¹⁷ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 566。

¹¹⁸ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 473。

¹¹⁹ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 117。

¹²⁰ 據清黃本驥考證，此儀注係唐顏真卿所制訂，今見唐·杜佑：《通典》卷 81-85。又見唐·顏真卿：《顏魯公文集》，收於《四部備要》第 543 冊（臺北：臺灣中華書局，1965），卷 3。說參姜伯勤：《敦煌藝術宗教與禮樂文明》（北京：中國社會科學出版社，1996），頁 444。

¹²¹ 唐·杜佑：《通典》，卷 83，頁 2249。

¹²² 唐·杜佑：《通典》，卷 138，頁 3507。

儒家倡言三年之喪為天下之通喪，〈檀弓上〉曾子亦云：「哭泣之哀、齊斬之情、饘粥之食，自天子達。」¹²³意味哀子守喪並無階級貴賤之異¹²⁴，具體實踐則須視身分——依生人與死者的親疏關係以釐定喪儀規章。《儀禮·士喪記》載，始死絕氣，「主人啼，兄弟哭」¹²⁵，按「啼」、「哭」出氣發聲輕重不同，乃為主人與眾兄弟區別身分。又如〈既夕〉，遣奠之後柩車將行，主人之史讀贈，先是「不命毋哭，哭者相止也，惟主人、主婦哭」，其後「卒命哭。……命毋哭，主人、主婦皆不哭。讀遣卒，命哭」¹²⁶，上述過程中，有時僅主人、主婦須哭，有時連主人、主婦亦不得哭。前者是為了主人、主婦身分特出，哀痛至極不能自己，故特容許其哭；後者則在事體嚴重之際，全面止哭，以維持場面靜肅，確保儀節進行無誤礙。

4、哭有男女之別

不同文化對於「情感表達義務」的要求每每不同。以哭為例，

在有些文化習俗中，是由男性擔任喪禮中表達情感的主角；但也有些文化則是男女分工，男性負責所有耗費體力的工作和儀式行為，而女性則只管哭號。社會學者艾莉·霍克希德（Arlie Hochschild）把這種責任稱為「情感工作（emotion work）」。¹²⁷……在許多文化中，大多是以女性來擔任哭泣的工作。¹²⁷

檢視中國古代禮書所載，男女執喪確實有若干差異。比如初喪男子做袒、免、襲、跣等變裝打扮，而婦人不僅不袒不跣，亦保留一定髮飾，故〈喪服傳〉云：「女子子適人者為其父母，婦為舅姑，惡笄有首，以髻卒哭。」賈《疏》解之：「婦人以飾事

¹²³ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷7，頁173。

¹²⁴ 細究之，先秦喪制似仍存在若干階級之異，如《左傳·襄公十七年》載：齊晏桓子卒，晏嬰麗縗斬、枕草，其老曰：「非大夫之禮也。」據〈雜記〉鄭《注》解釋：「麗縗斬者，其縗在齊、斬之間，謂縗如三升半而三升不緝也。斬衰以三升為正，微細焉，則屬於『麗』也。」晏子蓋以士禮為父服喪，見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁712。〈雜記〉孔《疏》因而別白：「然則大夫以上斬衰、枕土（塊），士則疏衰、枕草。」若然，則士與大夫喪制有異，此或緣於春秋變禮，見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁713。

¹²⁵ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁474。

¹²⁶ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁466。

¹²⁷ 〔美〕湯姆·魯茲著，莊安祺譯：《哭，不哭》，頁133。

人，是以雖居喪內，不可頓去脩容。」¹²⁸簡言之，婦人身為第二性，即令身遭重喪，在事屬非常的禮儀活動中依然居於配角，不足以享有充分的主體性。又如〈喪大記〉明云「婦人不居廬」，故知〈喪服傳〉「居倚廬」乃「專據男子生文」¹²⁹，於此固然有「婦人質弱」¹³⁰的人道考量，兼顧女性體力負荷及其人身安全，另方面則顯示「婦人不自專」¹³¹的性別思維。

而在哭喪要求上，亦可看出兩性勞逸的不同，如《禮記·問喪》云：

女子哭泣悲哀，擊胸傷心；男子哭泣悲哀，稽顙觸地，無容，哀之至也。¹³²

這樣的差別十足令人玩味。因為中國古代婦人從不自專，女子在父母之家則謂「婦人外成」¹³³，嫁為人妻則謂「婦人無外事」¹³⁴；〈雜記上〉云：「凡婦人，從其夫之爵位。」鄭《注》解之：「婦人無專制，生禮、死事，以夫為尊卑。」¹³⁵正由於婦女永遠以「第二性」而居於副位，吉事充其量以主婦身分「助祭」，凶事禮哭亦不得喧賓奪主。一言以蔽之，由禮教觀點建構的古代社會，可說是貴族的（指士以上）、成年的、男性的天下。就喪哭而言，實不止前揭男女之別，〈雜記下〉「童子哭不偯、不踊、不杖、不菲、不廬」¹³⁶，亦和女性處境相類。然而上述情狀到了後世民俗則有所變化，且詳本文第四節。

5、哭得輪替代理

「代哭」之事古已有之，此「代」兼攝「替代」與「輪代」二義。鄭注〈士喪〉「乃代哭，不以官」云：

¹²⁸ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 400。

¹²⁹ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 341。

¹³⁰ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 37、63、771，分見〈曲禮上〉和〈喪大記〉孔《疏》。

¹³¹ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 936，見〈緇衣〉孔《疏》。

¹³² 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 54，頁 1353。

¹³³ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 64，見〈士昏〉賈《疏》。群經注疏時見此語，茲不贅舉。

¹³⁴ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 65，見〈士昏〉鄭《注》。群經注疏時見此語，茲不贅舉。

¹³⁵ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 725。

¹³⁶ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 42，頁 1109。

代，更也。孝子始有親喪，悲哀憔悴，禮防其以死傷生，使之更哭，不絕聲而已。人君以官尊卑；士賤，以親疏為之。三日之後，哭無時。¹³⁷

此言初終諸事倥傯，喪主為至親故去而飽受打擊，備極哀慟，益以長時間的哀哭，自難免身心俱疲、氣力耗盡之虞，因而權令他人輪代哭泣。另按鄭注《周禮·夏官·挈壺氏職》云：「禮：未大斂，代哭。」注《儀禮·士喪》云：「既殯之後，朝夕及哀至乃哭，不代哭也。」清孫詒讓即歸納判斷：「明代哭在小斂後、殯前。」¹³⁸而事實上，《儀禮·既夕》「乃代哭，如初」，鄭《注》指出：「棺柩有時將去，不忍絕聲也。初，謂既小斂時。」¹³⁹然則葬日前夕也被視為關鍵時刻，載柩朝祖之後，「蓋柩車在廟，男婦群聚而守之，徹夜不寐。哭若絕聲，不但忘哀，且將懈怠倒廢而不振也；若不代，則雖強有力者亦弗勝，明日何以將事乎？」¹⁴⁰因而有第二波的代哭。

此外，王公基於權位之尊，殯後仍得以令人代哭，如《周禮·春官·小宗伯》「及執事視葬獻器，遂哭之」，鄭《注》云：「王不親哭，有官代之。」孫詒讓即以「優王節哀」解之¹⁴¹，表示在位者或因身分之尊而有所豁免。後來變本加厲，世俗卻多以金錢僱用代理哭者，此一現象不獨中國為然。¹⁴²宋王得臣《塵史》嘗載民間習俗：

喪事，……家人之寡者，當其送終，即假倩媼婦，使服其服，同哭諸途，聲甚淒惋，仍時自言曰：「非預我事。」¹⁴³

清趙翼亦云：「世俗有喪者，於弔客至，則多遣媼婢助哭，亦有竟使之代哭者。」¹⁴⁴前引代哭者屢謂「非預我事」，應是在受僱表演之際，不忘畫清自己與喪家凶事的界

¹³⁷ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 427。

¹³⁸ 清·孫詒讓：《周禮正義》，卷 58，頁 2418。

¹³⁹ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 463。

¹⁴⁰ 清·王士禛：《儀禮紉解》，收於《續修四庫全書》第 88 冊（上海：上海古籍出版社，1995），頁 287。又見清·胡培翬：《儀禮正義》，卷 29，頁 1878。

¹⁴¹ 清·孫詒讓：《周禮正義》，卷 36，頁 1456。

¹⁴² 從古希臘、羅馬和中東文化開始，一直都存在專業哭喪人這種行業，後來回教世界也有同樣的情形。說參〔美〕湯姆·魯茲著，莊安祺譯：《哭，不哭》，頁 181。

¹⁴³ 宋·王得臣：《塵史》，收於上海古籍出版社編：《宋元筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2001），頁 1365。

¹⁴⁴ 清·趙翼：《陔餘叢考》（臺北：新文豐出版公司，1975），卷 32，頁 2。〈喪次助哭〉條。

限，乃有以言語祓除避忌的用意。基本上，代哭初始有其不得不然的功能性，卻與禮意頗有不合，明呂坤故而批評：

代哭不計其情之戚不戚，而惟欲其有聲，此何為者？古有懸壺，則偽之甚矣。不意聖人以誠教人，世道以真為貴，而有此不情之禮也。¹⁴⁵

呂說由人性情感面出發，確乎一語中的。直至當代因文化變遷，禮俗改易，喪禮亦有相當程度的簡化改良，不再一味強調喪哭的情況下，代哭之制自然萎縮，只殘留在少數方俗民家行徑中。¹⁴⁶

三、凶事禮哭的文化意涵

《周禮》一書所敘王國禮儀，不乏事關哭泣者。如〈春官·世婦職〉載：「大喪，比外內命婦之朝莫哭不敬者，而苛罰之。」¹⁴⁷此「朝莫哭」即「朝夕哭」，「苛」《釋文》作「呵」，通「訶」。要之，宮廷禮節重大，若有「朝夕哭」經校比不合儀文者，則將受到明法制裁。¹⁴⁸又〈秋官·銜枚氏職〉禁止「行歌哭於國中之道者」¹⁴⁹，官名「銜枚」指其掌令部眾口銜木箸以噤聲，連帶管制歌哭於人馬雜沓的城中道路，以維護公共秩序及安寧¹⁵⁰，另《禮記·奔喪》亦有奔喪過國「哭辟市朝」之說。¹⁵¹綜上可見哭泣自有一套社會規範，未必盡隨人意。

¹⁴⁵ 《四禮疑》（收於《四庫全書存目叢書》經部第 115 冊，臺南：莊嚴文化公司，1997），卷 4，頁 9。又見清·徐乾學：《讀禮通考》（文淵《四庫》本第 113 冊），卷 42，頁 25-26 引。

¹⁴⁶ 如晚近臺灣民間曾流行聘僱「孝女白瓊（或訛作琴）」代哭的社會現象。

¹⁴⁷ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 330。

¹⁴⁸ 《世說新語·言語》第 89 章：「（東晉）簡文崩，孝武年十餘歲立，至暝不臨。左右啟：『依常應臨。』帝曰：『哀至則哭，何常之有！』」見余嘉錫：《世說新語箋疏》（臺北：華正書局，1984），頁 144。此顯然任情恣意，不遵禮法。

¹⁴⁹ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 560。

¹⁵⁰ 在西方，從西元前 6 世紀希臘的梭倫開始，就有各種法令限制人們在大庭廣眾下悲悼哭泣。說參〔美〕湯姆·魯茲著，莊安祺譯：《哭，不哭》，頁 207。

¹⁵¹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 53，頁 1336。

典籍所載，哭喪又有「舉哀」之稱，其意較然明顯。哭泣本身既能抒發情感、傳達訊息，自然就有打動旁人的效果。鄭注《周禮·春官·女巫職》「凡邦之大災，歌哭而請」句，指出「歌哭」儀式的的作用在於「冀以悲哀感神靈」。¹⁵²然而中國喪禮之必有哭泣，其意義絕不止於個人情緒、情感的抒發，更是以「死者有知」、「事死如事生，事亡如事存」(《中庸》)¹⁵³的心情，在陰陽兩界之間進行精神交流與互動，無論對於生人或死者而言，這都是必要的過渡儀式，幫助當事人面對非常事變，以適當的方式跨越死亡事件，對彼此的關係再次調整確認。¹⁵⁴尤有甚者，凶事禮哭，被視為必要的「勞務」與「義務」，是生人對死者必要的致哀行為，並用以界定微妙複雜的人倫分際。然則臨喪舉哭，自然釋出了深具意義的訊息，最明顯的例子，莫過於《儀禮·喪服傳》所載殤子之哭：

子生三月，則父名之；死，則哭之。未名，則不哭也。¹⁵⁵

古人子生三月，「父執子之右手，咳而名之」(《禮記·內則》)¹⁵⁶，「名」既為個人標記，取名即一切社會化的開端，亦為親子關係的正式確立。若新生兒未滿三月而夭折，由於尚未通過三月命名之禮，這名嬰孩身分未被確認，於禮並無為之舉哭的道理。由此可見「禮」的特殊思維，它並不純粹考量個人主觀情感，毋寧以建構社會秩序為關切，更著重的是彼此實質發生的對待關係。

古代凶喪既以「哭泣」為要事，「哭／不哭」就形成相對的文化分類概念，而彰顯不同的社會意義。

¹⁵² 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 401。

¹⁵³ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 887。

¹⁵⁴ 「著名的哀傷與失落輔導專家德蕾絲·蘭多(Therese Rando)解釋說：儀式可以讓我們組織發生在我們生命當中的重要事件，包括死亡。葬禮提供一個在控制下的時間段，個人可以在其中宣洩情緒和身體的感受。葬禮儀式透過運用對失去親人的靈性與思想上的理解，產生社會支持，並提供尋找意義的機會。」見美國 VITAS 喪慟與義工總監羅賓·菲爾瑞利(Robin Fiorelli)：〈兒童參加葬禮和追悼儀式指引〉，zh.vitas.com 網頁文章，網址：<http://zh.vitas.com/Services/LearnAboutHospice/BereavementSupport/GriefandBereavement/GuidelinesforChildrenAttendingFunerals.aspx> (2012 年 7 月 10 日上網)。

¹⁵⁵ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 370。

¹⁵⁶ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 28，頁 764。

（一）哭與不哭人情立見

凶喪事涉死亡，當事人痛失親朋故舊，遭逢情感創傷，自然就有「哭泣」的行為反應。於情於理，傳承自儒家學派的中國古代喪禮，不僅以「厚葬久喪」為特色，且視「哭」為必要的儀文，其間已然反映中國人對於死亡的基本看法、對於親近之人的情感表態，只要以「哭／不哭」為檢驗尺稍加對勘，較諸「不以親人之死為悲憂」的其他文化類型，甲乙立可分判。《孟子·滕文公上》敘及滕定公之喪：

及至葬，四方來觀之，顏色之戚、哭泣之哀，弔者大悅。¹⁵⁷

這段記述饒富意味，它表明了中國的喪禮文化確乎以哭泣為「展演」，其演出必須符合演員本身的社會角色，符合在場觀眾的期待，始能獲致「弔者大悅」的心理效果，進而博得「善居（處）喪」的好評。

「哭」既被視為凶喪的必要節目，若有人該哭而居然不哭，自難免遭受物議，例如：

初，（王）龔夫人卒，龔與諸子并扶杖行服。是時山陽太守薛勤喪妻不哭，將殯，臨之曰：「幸不為夭，復何恨哉？」議者兩譏焉。¹⁵⁸

王龔、薛勤二人為妻服喪，輕重各失其分，其中薛勤乃以「喪妻不哭」招致譏評。反之，有時不該哭而哭，遇上特殊緊張的政治情境，若當權者刻意干涉，竟足以違令入罪。例如三國蜀譙周說到：「漢高帝召田橫，至尸鄉自殺。從者不敢哭而不勝哀，故為挽歌以寄哀音。」¹⁵⁹若然，則當時的政治高壓氣息不難想見。類似的例子又見於曹操，他所頒〈誅袁譚令〉談到：「敢有哭之者，戮及妻子。」¹⁶⁰幽明重隔、生死兩茫茫之際，親朋故舊連灑淚致哀亦不可得，想必更是創鉅痛深。

（二）哭與不哭為喪制節

¹⁵⁷ 宋·朱熹：《四書章句集註》（臺北：鵝湖出版社，2005），頁 253。

¹⁵⁸ 東晉·袁宏：《後漢紀》卷 19〈順帝紀下〉，見周天游：《後漢紀校注》，頁 531。

¹⁵⁹ 三國蜀·譙周：《法訓》，見宋·郭茂倩：《樂府詩集》（臺北：里仁書局，1984），卷 27，頁 396。〈薤露〉題解引。

¹⁶⁰ 清·嚴可均：《全三國文》，頁 1061。

《儀禮》〈士喪〉、〈既夕〉、〈士虞〉各篇，其儀節經常配合哭泣儀式，無論哭或不哭，各有一定的意涵，換言之，哭泣竟表現為禮儀的韻律與節奏。遇重要狀況反不得哭。如〈既夕〉：「啟之昕，外內不哭。」鄭《注》云：「將有事，為其謹囂。既啟，命哭。」¹⁶¹先說明止哭的理由，再提及「既啟」則又「命哭」，可謂有板有眼。後世宮廷儀注亦有「請哭」、「傳哭」、「止哭」之事。如後漢故事：「太常上祖奠，……太常跪曰：『哭。』大鴻臚傳哭，十五舉音，止哭。太常行遣奠皆如禮，請哭、止哭如儀。」¹⁶²

（三）哭與不哭禮法所限

就凶喪場合來說，哭泣自有節文，必須「發乎情而止乎禮」。不但如此，儒家雖因強調人倫情感，主張對喪葬隆重其事，然而哭泣既被納入禮文規範，每斟酌於「輕／重」之間，有時更經由國法裁奪於「公／私」之際，哭與不哭遂關繫種種嚴格的評價。

以輕重言，《禮記》若干故事，早已明白反映「濫哭逾制」的行為判準。〈檀弓上〉載，弁人其母死，如孺子一般哀泣不已，孔子以其哭法難為繼，遂云：「夫禮為可傳也，為可繼也，故哭踊有節。」¹⁶³又孔子之子伯魚母死，期而猶哭，夫子亦以為過甚，伯魚聞而遂除喪。中唐猶見類似情節：

（唐）代宗初崩，發哀於西宮。（宰相常）袞以獨受任遇，哀逾等。禮例：晨夕臨者皆十五舉音，而袞輒哀慟涕泗，或中墀返哭，顧慕若不能去，同列者皆不悅。……又袞方哭於鈞陳之前，而袞從吏或扶之。（崔）祐甫指示於眾曰：「臣哭於君前，有扶禮乎？」袞聞之，不堪其怒，乃上言祐甫「率情變禮，輕議國典」，請謫為潮州刺史，內議大重，改為河南少尹。¹⁶⁴

此則史實中，常袞為大行皇帝哭臨，每逾越「晨夕十五舉音」的禮制，引來「同列不悅」的反應。崔祐甫當眾嚴辭匡正，理據充分，真正「率情變禮」的其實是常袞

¹⁶¹ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 483。

¹⁶² 見唐·杜佑：《通典》，卷 79，頁 2137。

¹⁶³ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 8，頁 210。

¹⁶⁴ 後晉·劉昫：《舊唐書·崔祐甫傳》（臺北：鼎文書局，1979），頁 3439。

本人。

以公私言，禮的原則即是「不以私廢公，不以卑廢尊」。喪事主哀，然而究竟如何舉喪發哀，仍不能不有一定的分際。如〈雜記下〉云：「唯父母之喪，不辟涕泣而見人。」¹⁶⁵看似可以因至哀而放縱個人情感，實則不然，因為居喪期間哀子必須在倚廬中守制，不僅謝絕一切外務人事，連日常飲食居處都有所減損，此所謂「見人」乃有人來弔、被動而見的情況。是以〈喪大記〉云：「婦人……下堂不哭；男子出寢門，見人不哭。」鄭《注》闡明其義云：「婦人所有事，自堂及房；男子所有事，自堂及門。非其事處而哭，猶野哭也。」¹⁶⁶此則經、注特別值得矚目，這裡明白指出古代喪哭的「合禮範圍」，相對於「非其事處」的「野哭」，自然就呈現「是其事處」的「禮哭」。成服之後，婦人哭位在堂上，主人及眾兄弟哭位在堂下，禮書因而常有「為位」、「即位」舉哭的說法。至若送葬外出，按〈雜記上〉云：「士喪有與天子同者三：其終夜燎，及乘人、專道而行。」¹⁶⁷〈雜記下〉云：「非從柩與反哭，無免（音問）於壙。」¹⁶⁸〈士喪記〉另云：「唯君命，止柩于壙，其餘則否。」¹⁶⁹總括來說，士喪等級雖未必崇隆，若因送葬出行而進入公共空間（道路），依禮卻擁有一定的特權，亦即「專道」且「許哭」，惟無故不得止柩。時至今日，民間喪俗大抵仍符合此類情狀。

再者，古禮重視「吉凶不相干」。一來是由於儒家講求情感狀態的調節得當，平常固以中庸和平為貴，遭逢變故亦必視情況有以處之，無論如何，情感的置換須有一定的轉寰餘地，因此〈曲禮上〉云：「哭日不歌。」¹⁷⁰〈檀弓下〉云：「行弔之日，不飲酒食肉焉。」¹⁷¹這樣的教誡不但深具禮意，即使從身心調適的觀點看來，也有充分的理據。相對地，伴隨時移勢異，「哭／不哭」遂牽涉「吉／凶」的重要分野。

1954-1979 年臺灣《南投縣志稿》載云：

¹⁶⁵ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 41，頁 1102。

¹⁶⁶ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，頁 767。

¹⁶⁷ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 40，頁 1082。

¹⁶⁸ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 41，頁 1101。

¹⁶⁹ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁 486。

¹⁷⁰ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 4，頁 80。

¹⁷¹ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 10，頁 245。

洗骨葬屬第二次葬，俗稱「吉葬」。……凶葬（第一次葬）與吉葬之不同，在於前者被認是凶，故子孫燒以銀紙，並哭祭死者；而吉葬則被認為是吉，故燒以金紙，可祭拜但不哭祭，如果哭祭反而被認為不吉。¹⁷²

儘管民間二次葬涉及死事處理，在分類概念上則與當年凶喪較然區隔，故反而以哭為禁忌。

進言之，「吉凶不相干」還反映在「領域」、「畫界」的概念上，亦即反映「人／我」與「公／私」兩明的畛域。如喪家舉喪，此一儀式空間屬於凶禮氛圍，故被視為「遭禁忌的空間」，喪家門扉只宜半開，門上張貼「嚴（慈）制」的告示，毗鄰人家則另貼紅。這類舉措從功能主義來說，是在現實當中鑑別喪宅與一般人家，便於弔者辨識；而從象徵或結構主義來說，則充分意味「吉（常、潔淨、秩序）／凶（變、不潔、失序）」等對立範疇。職是之故，在公私兩權的情況下，凶喪舉哀畢竟不能無限擴張其勢力，是故人君可要求臣子以國事為重而「奪情」，〈雜記下〉更明云：「國禁哭，則止。朝夕之奠，即位自因也。」¹⁷³意即國家若有重大祭典（如郊天），則禁止臣民因私喪舉哭，此時當事者只能照樣行朝夕奠，卻不得為申一己之哀而哭。以上所述，在在可由喪事禮哭的探討中檢視其文化深層義蘊。

四、凶事禮哭的傳承演變——後世方俗及其他

中國古代喪禮以哭泣為要務，其規矩範式及文化意涵大抵已見前述。值此不禁續做提問：究竟這一套哭泣文化，時至後世，是否還發揮一定的影響力？又傳承以怎樣的留痕？略略翻檢後世文獻乃至近代方志，可發現傳統喪俗仍以哭泣為常規定式。論者指出：「哭喪是中國民間喪葬禮儀的一大特色。……民間喪儀與儒家喪儀一樣，每一儀式都有哭喪的場面。」¹⁷⁴以唐代敦煌喪俗為例，喪哭依然體現於眾人追

¹⁷² 《匯編·華東卷下》，頁 1708-1709。

¹⁷³ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 42，頁 1109。

¹⁷⁴ 徐吉軍等：《中國喪葬禮俗》，頁 158。

悼、六親相送的場面：

遙看世間人，村坊安邑社。一家有死生，合村相就泣。（斯〇七七八《王梵志詩》）

父母骨肉在堂內，又領攀發出於堂。見此骨肉音哽咽，號啕大哭是尋常。（斯二二〇四《董永變文》）¹⁷⁵

須予別白的是，古今哭儀之間另出現若干異同。其一，受到佛、道文化的影響，南北朝時已流行「七七」、「百日」的習俗，致使喪哭時段頗起變化。清趙翼指出：「做七」喪俗，經傳並無明文，蓋起於元魏、北齊。¹⁷⁶「七七」、「百日」源自佛教，可能起於漢魏之際。¹⁷⁷惟因書闕有間，文獻難徵，於今也只能約略推想，古禮儒式「虞→卒哭→祔」的喪儀流程，終不敵宗教勢力，由於社會集體的抉擇而被取代為「七七→百日」的另一種類型。據民國 24 年（1935）山東省《萊陽縣志》可窺見相關周期：

（既葬三日「圓墳」）哭已而返，於是計死者之日，每七日至墳哭祭，七七乃罷，謂之「燒七」。每飯必供主前，百日而止。是日戚族畢至，各備牲禮詣墓哭祭，謂之「燒百日」。小祥哭祭於墓，謂之「燒頭周」。大祥如前，謂之「燒二周」。三年大祭，謂之「燒三周」¹⁷⁸，祭畢服除。¹⁷⁹

而清光緒 29 年（1903）今江西省《零都縣志》，因此指出古今之別，並有所批評：

（喪禮）獻七、開弔，似為不忘其親。然禮有朝夕哭奠，不俟七日；有朔望

¹⁷⁵ 高國藩：《敦煌民俗資料導論》（臺北：新文豐出版公司，1993），頁 106。

¹⁷⁶ 趙氏引《北齊書·孫靈暉傳》：「南陽王綽死，每至七日、至百日，靈暉為請僧設齋行道。」又《魏書》及《北史》之《胡國珍傳》皆云：「詔自薨至七七，皆為設千僧齋；百日，設萬人齋。」見清·趙翼：《陔餘叢考》，卷 32，頁 17。〈七七〉條。

¹⁷⁷ 今按：東漢明帝《壽陵制》：「過百日，惟四時設奠。」見清·嚴可均：《全後漢文》，頁 487。又《三國志·魏書·高柔傳》：「時制：吏遭大喪者，百日後皆給役。」見晉·陳壽：《三國志》，頁 687。宋·朱熹《答曾擇之二》另談到：「百日卒哭，乃《開元禮》以今人葬或不能如期，故為此權制，王公以下皆以百日為斷，殊失禮意。」見陳俊民校編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000），卷 60，頁 2961。

¹⁷⁸ 詳彭美玲：〈近代方俗三十六月除喪考——傳統禮俗學理與現實的對勘〉，收入臺灣大學中國文學系主編：《孔德成先生學術與薪傳研討會論文集》（臺北：臺灣大學中國文學系，2009），頁 35-70。

¹⁷⁹ 《匯編·華東卷上》，頁 235。

哭奠，不止七七。弔於殮、於葬、於反哭有禮，又不必另期開弔，且皆按七日行之。「七七」仍（按：疑當作乃）佛氏之說¹⁸⁰，而非先王之禮也。¹⁸¹

長期以來，社會盛行「七七」、「百日」的喪俗，已然取代《儀禮》「士喪三虞、卒哭乃祔」的範式，因而喪哭的時程自然隨之變改。上述材料正凸顯七七、百日必舉哭奠祭之事。

其二，受到民間宗教信仰的習染，後世民家初喪往往赴廟舉哭，謂之「上廟」、「報廟」，然而此廟非指本自周代宗法精神所立的宗廟、家廟，而是地方百姓崇奉的神祇駐所。近代方志頗見其例，如：

喪禮，臨危不復，故後哭奠於城隍廟、土地祠，三日變服。¹⁸²

初喪之時，舉家哭於城隍廟，村堡中則哭於龍王廟。¹⁸³

民間始喪未殮，親屬男女走街衢，號哭詣神祠，焚楮錢，曰「報廟」。¹⁸⁴

（喪禮）更有「上廟」之說。人始死，其妻妾、媳女凶服奔城隍廟或土穀祠，哭泣拜禱，……城外鄉鎮俱有行之者。¹⁸⁵

喪葬，全家舉哀，率男婦告於五道廟¹⁸⁶，哭而返。如是者三日，始殮。¹⁸⁷

由此可知，民間喪禮於成服前另有「報廟」的習俗，資料上似以河北地區為多。究其實，中國古代封建制度早熟，盛行祖先崇拜，歷朝帝王家的廟制、廟數本為古禮

¹⁸⁰ 七七喪俗於唐五代又稱「十齋」或「十王齋」。據敦煌文書《佛說閻羅王授記勸修生七齋功德經》（簡稱「閻羅王授記經」、「佛說十王經」等）可知，在一般四十九日內舉行「七七」之後，又有百日齋、一年齋及三年齋，期使死者在十殿閻羅審判的歷程中，得免十惡五逆之罪。說參高國藩：《敦煌民俗資料導論》，頁 117。後世民間間或有採「十七」者，可能是上述習俗的變形。

¹⁸¹ 《匯編·華東卷中》，頁 1165。

¹⁸² 民國 23 年（1934）校印清康熙 13 年（1674）今河北省《天津衛志》，《匯編·華北卷》，頁 41。

¹⁸³ 清乾隆 7 年（1742）今北京市《延慶州志》，《匯編·華北卷》，頁 17。

¹⁸⁴ 清乾隆 12 年（1747）今河北省《曲周縣志》，《匯編·華北卷》，頁 445。

¹⁸⁵ 清光緒 5 年（1879）今浙江省《石門縣志》，《匯編·華東卷中》，頁 673。

¹⁸⁶ 五道廟係指：「每街頭、村畔築小瓦屋一間，繪先嗇、昆蟲、水、土、行道諸神像，蓋八蜡之遺。」見清嘉慶 15 年（1810）今河北省《灤州志》，《匯編·華北卷》，頁 260。

¹⁸⁷ 清光緒 30 年（1904）今河北省《重修曲陽縣志》，《匯編·華北卷》，頁 352。

的重要議題，據《禮記》〈禮器〉、〈王制〉，「天子七廟，諸侯五，大夫三，士一」¹⁸⁸，庶人無廟而祭於寢；入唐官五品以上得立家廟三至五不等。¹⁸⁹明代常民百姓始得上祭四代（高曾祖禰）¹⁹⁰，然而除世家大族合立祠堂外，一般家祭仍只於家中正廳、影堂等處舉行。簡言之，上述所謂「報廟」實為報外神，呈現近世民間喪俗與宗教信仰的混融。

其三，古無墓祭；三《禮》之書亦鮮見墓祭明文。漢以後墓祭日益風行，遂發展為俗節常祭，其時日包括新年、元宵、清明、六月六、中元、十月朔、冬至、除夕等，各地習俗隆殺不一。而墓祭固以酒食享奠為主，新喪三年內猶須伴以哭泣，例如：「新墳多於清明前祭之，老幼男女同去，必痛哭乃止。」¹⁹¹「清明拜掃，……婦女新墳必往哭，三年而止。」¹⁹²表示三年（通常指第三個年頭，少數指三十六月）內仍存在喪哭的要求。近世敦煌民歌時見此類喪歌，包括〈哭妻〉、（又名〈男寡婦上墳〉）〈小寡婦上墳〉等，其來源可溯及敦煌唐俗：「四時八節日，家家總哭聲。」（伯三四一八）「死鬼憶四時，八節生人哭。」（伯三二一一）¹⁹³此一墓祭舉哭的事項，禮書固無具文，卻可由古禮的儀節與用意推致。

其四，古代禮書記述的喪哭有「重男輕女」的傾向，後世習俗所見卻以婦女的哭泣偏多，箇中是否有何道理？從專家的眼淚研究看來，無可否認的，「在眼淚語言的表達上，女性遠較男性流利。她們更會表達情感，更會哭泣，哭泣的時間也較長。」¹⁹⁴究其緣由，除了「文化制約」作用可想而知外，事實上「生理影響」也是不容忽視的因素。¹⁹⁵

¹⁸⁸ 清·孫希旦：《禮記集解》，卷 23，頁 630。

¹⁸⁹ 參唐·杜佑：《通典》，卷 48，頁 1344。

¹⁹⁰ 「宋時庶人祭三代，而不及高祖。程子言：高祖有服，不可不祭。明制：庶人得祭四親。今民間宗祠所祭不止四親，自四親以上，不拘世數，皆合祭之。」見清道光 3 年（1823）今江西省《德興縣志》，《匯編·華東卷中》，頁 1098。

¹⁹¹ 清道光 7 年（1827）今四川省《夔州府志》，《匯編·西南卷》，頁 271。

¹⁹² 清光緒 26 年（1900）今江蘇省《句容縣志》，《匯編·華東卷上》，頁 482。

¹⁹³ 高國藩：《敦煌民俗資料導論》，頁 102。

¹⁹⁴ [美]傑佛瑞·寇特勒著，莊安祺譯：《聽眼淚說話》，頁 141。

¹⁹⁵ 例如人們應要求回憶流淚事件時，女性的大腦邊緣系統（主司情感）比男性活躍八倍，這可以解釋女性為何較容易沮喪哭泣。另外，女性體內有較多的泌乳激素，這種荷爾蒙能促使眼淚分泌，也是

近代喪俗偏重婦女之哭，如明劉侗《帝京景物略》記載：

十月一日，紙肆裁紙五色，作男女衣，長尺有咫，曰「寒衣」，有疏、印、緘，識其姓字輩行，如寄書然，家家修具夜奠，呼而焚之其門，曰「送寒衣」。新喪白紙為之，曰「新鬼不敢衣綵」也。送白衣者哭，女聲十九，男聲十一。¹⁹⁶

近代方志載有以下情形：

喪致乎哀，重哭也。邑俗哭惟女子，男子少有哭者，亦與古禮異。¹⁹⁷

凡弔上祭，謂之「堂祭」，……婦女哭於帷內，主人帷次匍謝。……已嫁之女子，夜分就柩次號泣，述父母生平勤苦，極哀慘。凡婦女送殯，披髮失聲，至村門而止。¹⁹⁸

翌日發引，……輿後為孝眷，各乘車，車素蓋。冢婦白布蒙首，束麻帶，抱米罐，嚶嚶哭。¹⁹⁹

第五七之前一日，至夜半，……延僧道設享，婦女向孝靈泣哀，曰「做早七」。²⁰⁰

百日不卒哭，雖數月經年，婦女猶號慟。²⁰¹

婦女對於父母之喪，痛苦於室，宜也。往往未及家門，中途長聲號啕，自初喪各七，或百日以及三周，諸凡節次皆然。吾縣山徑崎嶇，乘車時少，或徒行、或乘馬，均於痛哭不便，顧習俗既成，人人視為當然。²⁰²

即連應對來弔者亦有男女之分：

淚水所含成分之一。因此，女性在生理期哭泣頻率比平日增加五倍，而停經的婦女較少哭泣。說參〔美〕傑佛瑞·寇特勒著，莊安祺譯：《聽眼淚說話》，頁 151。

¹⁹⁶ 明·劉侗：《帝京景物略》（北京：北京古籍出版社，1980），卷 2，頁 70。

¹⁹⁷ 民國 13 年（1924）四川省《江津縣志》，《匯編·西南卷》，頁 225。

¹⁹⁸ 民國 20 年（1931）湖南省《嘉禾縣圖志》，《匯編·中南卷上》（北京：北京圖書館出版社，1997），頁 536。附帶說明，此謂婦女送葬「至村門而止」，是因為有些地方考慮塋野荒僻難行，不令婦女涉足。如 1935 年河北省《陽原縣志》云：「墓祭……惟僅男子，婦人不與，蓋以蓮步難行，並無其他理由焉。」見《匯編·華北卷》，頁 171。

¹⁹⁹ 民國 22 年（1933）河北省《滄縣志》，《匯編·華北卷》，頁 366。

²⁰⁰ 民國 26 年（1937）上海市《川沙縣志》，《匯編·華東卷上》，頁 24。

²⁰¹ 民國 14 年（1925）陝西省《安塞縣志》，《匯編·西北卷》（北京：北京圖書館出版社，1997），頁 110。

²⁰² 民國 26 年（1937）河南省《鞏縣志》，《匯編·中南卷上》，頁 45。

來弔之為男子則拜跪，為婦女則以哭。……近來婦女弔孝，已稍稍改為拜跪，而不用哭者。²⁰³

這類哭泣甚且延伸至常時家祭與墓祭：

（元宵）是夜，設祭送先祖，婦女多哭泣者；清明夜亦如之。²⁰⁴

正月初五、十六，七月十五、十月初一、冬至等日²⁰⁵，定更後，合邑婦女皆出大門外燒楮，哭聲震天，更餘乃止，名曰「哭節」。²⁰⁶

（清明節）家家上墳祭掃，男子行拜跪禮，女子則不論年久近皆哭。²⁰⁷

凡墓祭時，女子多哭於墓者，即年久者亦所不免，其愴淒之情，最足感人聽聞。²⁰⁸

以上諸多資料，遍見於內地各省，看來並沒有拘於一方的地域性，無非說明了後世喪哭中，家族婦女是如何扮演著吃重的角色。

行文至此，不妨順道了解偏處海隅的臺灣，其喪俗中的禮哭概況，究竟與中國文化母體有著怎樣的親緣聯繫，抑或表現出怎樣的風土特色。早年臺灣「基隆同風會」曾於民國 16 年（1927）發表宣傳小冊，所列喪禮改良三十餘事項，其中的哭禮包括：送葬之婦人唱唸悲歌廢止，哭路頭改良、接外家改良、靈前陪哭改良、早晚叫床改良等。……但是除陪哭絕跡，其他或多或少簡化外，甚少有改善。²⁰⁹徐福全臺灣喪俗研究則指陳：

²⁰³ 民國 22 年（1933）廣西省《同正縣志》，《匯編·中南卷下》，頁 909。

²⁰⁴ 清乾隆 47 年（1782）今山西省《大同府志》，《匯編·華北卷》，頁 545。

²⁰⁵ 這幾天也正是傳統民間墓祭常用的日子。

²⁰⁶ 清乾隆 19 年（1754）今山西省《廣靈縣志》，《匯編·華北卷》，頁 553。

²⁰⁷ 民國 25 年（1936）河南省《陽武縣志》，《匯編·中南卷上》，頁 82。

²⁰⁸ 民國 23 年（1934）河南省《偃師縣風土志略》，《匯編·中南卷上》，頁 285。又如清末久居中國五十年的英國傳教士麥高溫，曾以鮮明的筆觸細細描寫寡婦哭墓的情景：「有一日，我散步經過一個佈滿墳墓的山坡。……一個女人……在一座新墳前停了下來，雙膝跪地。……起先她只是低聲啜泣，漸漸地，她的聲音提高了，她充滿感情地哭喊著，……用最悲傷的字眼來描述自己的喪夫之苦。……她的聲調又提高了一個八度，現在的聲音堪稱是狂叫和哀號了。眼淚順著臉頰流淌，眼睛也哭得紅腫了，她看上去是多麼的絕望和悲傷啊！」參見〔英〕麥高溫（John Macgowan）著，朱濤等譯：《中國人生活的明與暗》（*Men And Manners Of Modern China*）（北京：時事出版社，1998），頁 104。

²⁰⁹ 參 1954-1959 年臺灣《基隆縣志》，《匯編·華東卷下》，頁 1576-1581。

（臺俗）居喪哭泣與禮經及歷代官、私修禮書大抵相同，因為父母死亡的悲痛古今不變，故一死即哭，奔喪者望家門即哭，動屍舉柩哭，弔者至哭，三年以後不再哭，這都是二千年來未變的傳統禮儀。²¹⁰

進一步來說：

哭泣，本省人稱為「做孝」，即《臺灣私法》²¹¹及典籍上所謂「舉哀」。通常親長一死，不分男女，即須圍其屍而哭泣；此後乞水回家沐浴、接棺、大斂等儀節，也都要哭泣。弔者至，除焚香供他祭靈外，也要有一位女眷在旁「做孝」。尤其若是長輩來弔而無人「做孝」，其子孫將被視為極端不孝。自死亡至出殯，可以說凡是有移動屍體或棺柩的場合，其子孫（大多數是女眷）均須圍繞屍柩「做孝」。這是不分古今，不分閩南、客家²¹²，都是相同的。²¹³

從中可以了解，臺灣傳統喪禮的儀節輪廓與中國古代喪禮確是兩相彷彿，也同樣以「重視哭泣」、「哭泣有節」為特點。換言之，數千年來漢文化圈內「凶事禮哭」的這套文化，並沒有出現太大的變改（這樣說自不包括當前西化的工商業社會）。

延續上文的話題，若說臺俗與古禮之間有較明顯的歧異，大概只在於臺俗喪哭「偏勞女性」一事上，這和中國古禮顯有差別——後者帶有鮮明的宗法色彩，特別強調以男性子孫「為後」、「承重」，因此加諸孝子孝孫的服喪義務自然較婦女來得重大。至於臺俗女眷擔有更多的喪哭責任，卻不能反過來解釋成女性地位的提升，充其量近於世俗「代哭」，不過是讓質弱婦人分擔較多勞務罷了。如朱鋒所敘，早昔臺灣喪家婦女，自小斂以迄卒哭，每日晨昏兩次，輪流在靈前啼哭，以喚亡靈起床與入眠，俗稱「叫起叫困」²¹⁴，並須「捧飯」供食。由此看來，臺灣喪俗女眷之所以哭得更多，應該和家中婦女平居侍奉翁姑、饋養親長的常職有關，故喪期之間依然

²¹⁰ 徐福全：《臺灣民間傳統孝服制度研究》（臺北：文史哲出版社，1989），頁 728。

²¹¹ 《臺灣私法》（臺北：南天書局，1995）係由「臨時臺灣舊慣調查會」於日據時期調查編寫而成，明治 43 年（1910）發行。

²¹² 附帶言之，以客家人的習俗觀念來說，喪哭「一以表示悲痛盡孝，二以表示死者死後並不落寞，三以俗傳無人哭泣哀號之死者為『冷屍』，弔者將有不吉」。說參張奮前：《客家民風民俗之研究》（臺北：臺經出版社，1960），頁 31。然則其注重喪哭不言可喻。

²¹³ 徐福全：《臺灣民間傳統孝服制度研究》，頁 641。

²¹⁴ 朱鋒：〈臺灣的古昔喪禮〉，《臺北文物》8：4（1960.2），頁 5。收於《中國方志叢書·臺灣地區》（臺北：成文出版社，1983）第 89 號第 9 冊。

「事死如生」，不稍怠慢。

除此之外，透過 19 世紀西方人士的遊記，亦得以一窺鄰邦韓國傳統喪哭細節。1880 年代曾赴韓遊歷的威廉·伊略特·葛瑞菲斯（William Elliot Griffis）寫道：

唯有在靈堂才能哭泣，一天要哭三、四次。……哭喪者穿上蓑衣（按：應即粗麻喪服），在起床後和三餐前進入靈堂，帶著一張擺滿食物的小桌子，放在棺柩旁的拖（按：當作「托」）盤上。接著主祭者主持儀式，他先伏倒在地，接受棒笞，發出悲傷的哭號。若死者為父母，他發出「艾——可（按：疑當作『呵』）」之聲；若為其他親人，則發出「歐伊，歐伊」。²¹⁵

揆諸歷史，鄰國日、韓至少兩次大量輸入中國式禮教，其一是隋、唐之際以「遣唐使」為媒介而產生文化交流，其二是元、明時期《朱子家禮》東傳，為冠婚喪祭士庶通禮奠定規模，此俱為有目共睹的事實。如李聖愛所撰《儀禮禮記喪禮與韓國喪禮之比較》，大體也證明中、韓喪禮高度雷同。²¹⁶

凶事以哭泣為禮，不止為歷代喪儀的重要傳統，文末必須一提的是，這在哀祭應用文方面同時留有痕跡。比如唐五代敦煌書儀，頗注重選擇辭彙時表達的準確性，「必須根據尊卑等級而顯得不卑不亢」，舉例來說，「一些自虐的詞語，如攀號、荼毒、號天叩地、無狀罪逆、不孝酷罰一類，是專用於父母之死的」²¹⁷，而像「攀號」、「號天」這樣的哭泣動詞清楚地限定對象，正反映由來嚴謹的喪哭文化。如今傳統禮俗式微，行禮如儀的喪哭場面日益消失，訃聞一類文字餘響猶存，常用格式如：

孤（哀）子○○○泣血稽顙／期服孫○○泣稽顙／齊衰五月曾孫○○泣稽首
／期服侄○○投淚頓首／功服侄孫○○投淚頓首²¹⁸

各以「泣血」、「泣」、「揮淚」、「投淚」等不同的哭泣用語，與服之輕重相呼應，兀自折射深遠的人文意象於一端。

²¹⁵ 見〔美〕湯姆·魯茲著，莊安祺譯：《哭，不哭》，頁 183。

²¹⁶ 李聖愛：《儀禮禮記喪禮與韓國喪禮之比較》（臺北：臺灣大學中文所博士論文，1988）。

²¹⁷ 吳麗娛：《唐禮摭遺——中古書儀研究》（北京：商務印書館，2002），頁 247。

²¹⁸ 周紹賢：《應用文》（臺北：臺灣中華書局，1985），頁 151。

五、結語

本文抉取「凶事禮哭」為題，討論中國古代儒式喪禮中社會化、儀式性的哭泣。上文的探討，儘可能爬梳文獻，從初步的觀察與描述開始，試圖區分類型、歸納條例，進而詮釋其意義。三《禮》書中既有相當比例的凶喪記述，旁及歷代史傳乃至近代方志，足以了解歷來儀文儼然的喪禮、服制之間，經常伴隨著章法井然的哭泣儀式，因人際關係的親疏遠近而有相應的各式分寸，諸如形式表現上的涕淚、聲腔、次數、言辭、動作，相關變項則有場合、位次、身分、性別、代理者等等，可見其事之鄭重繁縟。論者嘗言：

有些人類學者認為，若社會愈重群體，喪禮中就愈多淚水。……中國人認為哀悼者的眼淚能告慰死者，則意味著喪禮中的哭泣不只是出於個人的失落感，而且是出於社群對哀悼所應有合宜行為的共識。²¹⁹

從以上所揭的凶事禮哭各案例，猶足啟發對古禮法則的再思考。比如禮與情感的問題，基本上，「禮以別為義」，禮的根本作用在貞定社會秩序，因此禮固然「發乎情」，卻不容一味陷溺於溫情，故必須「有所止」。禮既應包含一己真誠的感受，相對地也要尊重他人的感受，應對往來之間自然就產生「向外發散」與「自我抑制」的雙向調節，不能因其有所抑制就質疑為造作失真。值得玩味的是，儒家思想既以禮為重，對於禮文的詮釋亦多從人心情感的角度出發，實際上儒家主張的可說是古典主義式的情感狀態，講究中庸、平衡、對稱、精準……，這其實是屢經道德原則檢驗、理性判斷調節後所得的「修飾化的情感」。

時至今日，人類面對嶄新的 21 世紀，從工業時代更轉進至數位時代，隨著舊有的社會制度、價值體系的一去復不返，傳統禮俗自己式微不彰，僅存留若干骨架或遺痕。在婚喪喜慶幾乎全盤西化的情況下，舊式的喪哭，恐怕也只被目為古怪荒謬、不合時宜了。早在八百年前，宋朱子即有感而發：

某嘗說，古者之禮，今只是存他一箇大概，令勿散失，使人知其意義，要之

²¹⁹ [美] 湯姆·魯茲著，莊安祺譯：《哭，不哭》，頁 201。

必不可盡行。如始喪一段，必若欲盡行，則必無哀戚哭泣之情。何者？方哀苦荒迷之際，有何心情一一如古禮之繁細委曲？古者有相禮者，所以導孝子為之。若欲孝子一一盡依古禮，必躬必親，則必無哀戚之情矣。況只依今世俗之禮，亦未為失，但使哀戚之情盡耳。²²⁰

平心而論，朱子的說法務實而開明，他不一味尊信繁重委曲的古禮，但亦不忘強調「喪事以哀為本」的禮意。問題是，在現代社會快節奏的生活步調下，人們的悲哀之情似流於表淺，「凶事禮哭」的文化傳統幾已淪為絕響。

²²⁰ 宋·黎靖德編：《朱子語類》，卷 89，頁 2285。

引用書目

一、原典文獻

- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，臺北：藝文印書館，1960。
- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，臺北：藝文印書館，1960。
- 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，臺北：藝文印書館，1960。
- 晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《左傳注疏》，臺北：藝文印書館，1960。
- 漢·何休注，唐·徐彥疏：《公羊注疏》，臺北：藝文印書館，1960。
- 漢·司馬遷：《史記》，臺北：啟業書局，1977。
- 漢·班固：《漢書》，臺北：鼎文書局，1991。
- 晉·陳壽：《三國志》，臺北：鼎文書局，1993。
- 南朝宋·范曄：《後漢書》，臺北：鼎文書局，1991。
- 北朝齊·魏收等：《魏書》，臺北：鼎文書局，1980。
- 南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》，上海：上海古籍出版社，1992。
- 南朝梁·蕭統編，唐·六臣注：《文選》，收於《四部叢刊正編》第92冊，臺北：臺灣商務印書館，1979。
- 隋·王通：《元經》，收於清文淵閣《四庫全書》第303冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 唐·玄宗注，宋·邢昺疏：《孝經注疏》，臺北：藝文印書館，1960。
- 唐·房玄齡等：《晉書》，臺北：鼎文書局，1995。
- 唐·杜佑：《通典》，北京：中華書局，1996。
- 唐·王燾：《外臺祕要方》，收於清文淵閣《四庫全書》第736冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 唐·釋道世：《法苑珠林》，收於清文淵閣《四庫全書》第1050冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 唐·顏真卿撰：《顏魯公文集》，收於《四部備要》第543冊，臺北：臺灣中華書局，1965。

- 後晉·劉昫：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1979。
- 宋·歐陽脩：《新唐書》，臺北：鼎文書局，1976。
- 宋·朱熹：《四書章句集註》，臺北：鵝湖出版社，2005。
- 宋·黎靖德編：《朱子語類》，北京：中華書局，1994。
- 宋·黃震：《黃氏日鈔》，收於鍾肇鵬選編：《宋明讀書記四種》第13冊，北京：北京圖書館出版社，1998。
- 宋·王得臣：《塵史》，收於上海古籍出版社編：《宋元筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2001。
- 宋·范祖禹：《范太史集》，收於清文淵閣《四庫全書》第1100冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·林亦之：《網山集》，收於舒大剛主編，四川大學古籍整理研究所編：《宋集珍本叢刊》第62冊，北京：線裝書局，2004。
- 宋·樓鑰：《攻媿集》，收於清文津閣《四庫全書》第1157冊，北京：商務印書館，2006。
- 宋·陸秀夫：《宋左丞相陸公全書》，收於舒大剛主編，四川大學古籍整理研究所編：《宋集珍本叢刊》第89冊，北京：線裝書局，2004。
- 宋·郭茂倩：《樂府詩集》，臺北：里仁書局，1984。
- 宋·任廣：《書叙指南》，收於清文淵閣《四庫全書》第920冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 元·吳澄：《禮記纂言》，收於清文淵閣《四庫全書》第121冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·呂坤：《四禮疑》，收於《四庫全書存目叢書》經部第115冊，臺南：莊嚴文化公司，1997。
- 明·劉侗：《帝京景物略》，北京：北京古籍出版社，1980。
- 明·管紹寧：《賜誠堂文集》，收於《四庫未收書輯刊》第陸輯26冊，北京：北京出版社，2000。
- 清·惠士奇：《禮說》，收於清·阮元：《皇清經解·三禮類彙編》第1冊，臺北：藝

- 文印書館，1986。
- 清·孫詒讓：《周禮正義》，北京：中華書局，1987。
- 清·王士禛：《儀禮紉解》，收於《續修四庫全書》第 88 冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 清·程瑤田：《儀禮喪服文足徵記》，收於清·阮元：《皇清經解·三禮類彙編》第 3 冊，臺北：藝文印書館，1986。
- 清·凌廷堪釋，彭林點校：《禮經釋例》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002。
- 清·胡培翬：《儀禮正義》，南京：江蘇古籍出版社，1993。
- 清·孫希旦：《禮記集解》，北京：中華書局，1998。
- 清·徐乾學：《讀禮通考》，收於清文淵閣《四庫全書》第 112-114 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 清·陳立：《白虎通疏證》，北京：中華書局，1994。
- 清·段玉裁：《說文解字注》，臺北：漢京文化公司，1983。
- 清·趙翼：《陔餘叢考》，臺北：新文豐出版公司，1975。
- 清·王先謙：《荀子集解》，臺北：世界書局，1976。
- 清·郭慶藩：《莊子集釋》，臺北：河洛出版社，1980。
- 清·嚴可均：《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：中華書局，1999。
- 臨時臺灣舊慣調查會：《臺灣私法》，臺北：南天書局，1995。

二、近人論著

(一) 專書

- 丁世良、趙放：《中國地方志民俗資料匯編·西南卷》，北京：書目文獻出版社，1991。
- 丁世良、趙放：《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》，北京：書目文獻出版社，1995。
- 丁世良、趙放：《中國地方志民俗資料匯編·東北卷》，北京：北京圖書館出版社，1997。
- 丁世良、趙放：《中國地方志民俗資料匯編·華北卷》，北京：北京圖書館出版社，1997。

丁世良、趙放：《中國地方志民俗資料匯編·中南卷》，北京：北京圖書館出版社，1997。

丁世良、趙放：《中國地方志民俗資料匯編·西北卷》，北京：北京圖書館出版社，1997。

王利器：《顏氏家訓集解》，臺北：明文書局，1984。

余嘉錫：《世說新語箋疏》，臺北：華正書局，1984。

吳樹平：《東觀漢記校注》，鄭州：中州古籍出版社，1987。

吳麗娛：《唐禮摭遺——中古書儀研究》，北京：商務印書館，2002。

李曰剛等：《三禮研究論集》，臺北：黎明文化公司，1981。

周天游：《後漢紀校注》，天津：天津古籍出版社，1987。

周何：《古禮今談》，臺北：國文天地雜誌社，1992。

周武：《中國遺書精選》，上海：華東師範大學出版社，1994。

周紹賢：《應用文》，臺北：臺灣中華書局，1985。

姜伯勤：《敦煌藝術宗教與禮樂文明》，北京：中國社會科學出版社，1996。

徐吉軍等：《中國喪葬禮俗》，杭州：浙江人民出版社，1991。

徐福全：《臺灣民間傳統孝服制度研究》，臺北：文史哲出版社，1989。

高國藩：《敦煌民俗資料導論》，臺北：新文豐出版公司，1993。

張奮前：《客家民風民俗之研究》，臺北：臺經出版社，1960。

陳奇猷：《呂氏春秋校釋》，臺北：華正書局，1985。

陳俊民校編：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000。

〔英〕麥高溫著，朱濤等譯：《中國人生活的明與暗》，北京：時事出版社，1998。

〔美〕傑佛瑞·寇特勒著，莊安祺譯：《聽眼淚說話》，臺北：天下文化出版公司，1997。

〔美〕湯姆·魯茲著，莊安祺譯：《哭，不哭》，臺北：藍鯨出版公司，2001。

（二）單篇暨學位論文

朱鋒：〈臺灣的古昔喪禮〉，《臺北文物》8：4（1960.2），頁 1-13。收於《中國方志

- 叢書·臺灣地區》(臺北：成文出版社，1983)第89號第9冊。
- 李聖愛：《儀禮禮記喪禮與韓國喪禮之比較》，臺北：臺灣大學中文所博士論文，1988。
- 陳國棟：〈哭廟與焚儒服：明末清初生員層的社會性動作〉，《新史學》3：1(1992.3)，頁69-94。
- 彭美玲：〈近代方俗三十六月除喪考——傳統禮俗學理與現實的對勘〉，收入臺灣大學中國文學系主編：《孔德成先生學術與薪傳研討會論文集》，臺北：臺灣大學中國文學系，2009，頁35-70。
- 解國旺：〈窮形盡相，入木三分——對史記人物哭相的文學分析〉，《殷都學刊》4(1997)，頁48-51。
- 〔美〕羅賓·菲爾瑞利(Robin Fiorelli)：〈兒童參加葬禮和追悼儀式指引〉，網址：<http://zh.vitas.com/Services/LearnAboutHospice/BereavementSupport/GriefandBereavement/GuidelinesforChildrenAttendingFunerals.aspx> (2012年7月10日上網)。

