

## 第二章 文獻探討

本章包括四節，第一節分析三獻禮的淵源與意義；第二節闡述傳統禮儀與三獻禮的關係；第三節解釋客家喪祭三獻禮的淵源、內容與含意；第四節說明傳統禮儀與教育的關係，並討論其意義。

### 第一節 三獻禮的淵源與意義

三獻禮與傳統禮儀息息相關，為探討三獻禮之淵源與意義，首先自古籍史料中搜尋有關記載，其次查對後人的訓詁與詮釋。

#### 壹、古籍史書的記載

禮儀有關之古籍，首推五經中三禮—《周禮》、《儀禮》、《禮記》，其次為歷朝史書的禮樂志，或談禮專書，茲將與三獻禮有關者分述如下。

##### 一、《儀禮》、《禮記》

「三獻」一詞，最早出現於《禮記·禮器篇》(1979):「郊血，大饗腥，三獻燔(一乃、)，一獻孰。」及「一獻質，三獻文，五獻察，七獻神」。「三獻燔」的意思，是指三獻時，要用半生不熟的肉(王夢鷗，1969)。「三獻文」乃指祭祀行禮一般只要一獻，若增為三獻，就顯得虛文。依據東漢鄭玄<sup>2</sup>注解，一獻，是祭群小祀；三獻，是祭社稷五祀；五獻，是祭四望山川；七獻，是祭先公(《禮記》，1979)。古代的祭祀活動，是依祭祀的對象劃分等級，祭祀「社稷五祀」，宜用「三獻」之禮，因此這裡所謂的「三獻」，是指祭祀的規模，暨實際進獻的次數而言。此外，在《儀禮·特牲饋食篇》(1979)中所述士和卿大夫的祭祖儀式，亦提及「三獻」之禮，當祭祀儀節進行到「飯尸」之後，「主人洗角，升酌，酌(一乃、，獻也)尸。」是為初獻；其次，「主婦洗爵于房，酌，亞獻尸」；最後由「賓三獻，如初(獻)。」這裡的三獻，是指三次進獻的意思。根據上述，特牲饋食禮由主人初獻、主婦亞獻、賓客三獻，可以看出三獻之禮隱約成形，只是當時尚未有「三獻禮」的名稱罷。

<sup>2</sup> 鄭玄(127~200AD)，字康成，北海高密(今山東高密西南)人。東漢儒家學者，今文經學與古文經學通融為一，為漢代最大的「通儒」，著名經學家，是兩漢經學之集大成者。

## 二、《宋書》、《隋書》、《舊唐書》

有關「三獻禮」使用的敘述，最早見於梁朝沈約所著《宋書·禮志》(1982)，記載南朝宋皇帝親祀南郊，由皇帝行「初獻禮」，太常行「亞獻禮」，光祿行「終獻禮」。若皇帝無法親祀，則由三公行事。「三獻禮」名稱之出現，則始於《隋書·禮儀志》(魏徵，1962)，其中敘述北齊皇帝講經于孔廟，「講畢，以一太牢釋奠孔父配以顏回，列軒懸樂<sup>3</sup>，六佾舞<sup>4</sup>。行『三獻禮』畢，皇帝服通天冠、絳紗袍，升阼，即坐。」此後，載述三獻禮的史書古籍愈來愈多，尤其史書禮(樂)志部分，幾乎都留有記錄。三獻禮適用於各項祭拜活動，可能因場合性質之不同，而有表面詞令上的些許變化，但其基本禮式架構，由「初獻」、「亞獻」、「終獻」所組成，是始終不變的。

然而，三獻禮之發展並不是一路順暢，譬如南朝梁武帝時，曾認為「一獻為質，三獻則文，事天之道，理不應然」(魏徵，1962)於是詔請博士、禮官等研議結果認為「宗祧三獻，義兼臣下，上天之禮，主在帝王，約理申義，一獻為允。」(魏徵，1962)自此之後，祭天地之禮概用一獻，省略亞獻與終獻儀節。但是，到了南朝陳文帝時，攝太常卿許亨曾奏稱：「梁儀注曰：『一獻為質，三獻為文。事天之事，故不三獻。』臣案周禮司樽所言，三獻施于宗祧，而鄭注『一獻施於群小祀』。今用小祀之禮施於天神大帝，梁武此義為不通矣。且樽俎之物，依于質文，拜獻之禮，主於虔敬。今請凡郊丘祀事，准于宗祧，三獻為允。」(魏徵，1962)文帝應允許亨之奏呈，此後，天地神明之祀，改回用三獻之禮。又《舊唐書·禮志》(劉昫等，1982)記載，唐開元十三年(725)十一月，皇帝至泰山行封禪之禮，玄宗以靈山潔淨，不欲多人上山，欲初獻於山上行事，亞、終獻於山下行事。因召禮官學士賀知章問之，賀知章等認為不妥，並稱「禮成于三，初獻、亞、終，合於一處。」於是三獻仍皆於山上行事。唐玄宗貴為帝王，一樣尊重傳統禮儀，皇帝當然有權變更一種禮式，惟若改變得不很妥適，依舊會遭受後世的唾棄。三獻禮跟眾多禮儀一樣，儼然成為當代社會的典章制度的一部分，為朝野所共同遵循，這是傳統禮儀所隱含的重要意義。

## 三、《頒宮禮樂疏》

明萬曆戊子年(1588)李之藻所作《頒宮禮樂疏》(1970)，於卷三〈三獻詁〉篇內闡述「三獻」之發展。概謂：先秦祭禮原祇七獻，當時觀念有「以多為貴」之說，於是陸續出現九獻、十二獻之禮。該文還表示，從漢代以後，認為「享

<sup>3</sup> 軒懸—古代諸侯陳設樂器，三面懸掛謂之軒懸。帝王則四面懸掛，謂之宮懸。

<sup>4</sup> 六佾—佾指的是古代樂舞的行列。六佾舞，指的是六行六列，共36人，用來祭拜諸侯及宰相，只有文舞一種。

至九獻，儀節太繁，將恐不肅。所謂逮闇而祭，日不足繼之以燭，雖有強力之容，肅敬之心，皆倦怠矣，其為不敬大矣。」於是朝廷辦理之祭典，像南北郊、宗廟、社稷等，皆用「三獻」，至明代亦然。據此得知，「三獻」之禮從漢朝之後已然成形，及至明朝當時仍遵循不悖。

綜上論述，可知「三獻」之名出自禮經，其意義乃指祭祀的規模，暨行禮進獻的次數而言。所謂三獻禮，是以「初獻」、「亞獻」、「終獻」三次進獻為主要儀節結構之祭拜禮式。傳統三獻禮尚需配合音樂、舞蹈一起使用。三獻禮是先有禮儀事實，而後才有名稱的禮式。三獻禮並非源自某時代，或是某個人所創造發明的，它是隨著歷史演變逐漸發展出來的。三獻禮為歷朝所遵循襲用，以至千古流傳延續不絕。

## 貳、今人的論著

現今有關三獻禮的書籍、論著寥寥無幾，經查內容談及三獻禮的有《中原禮俗實用範例專輯》等書四冊，文章兩篇，還有四篇學位論文。這些文獻對三獻禮之淵源與意義大都未能論及，惟在三獻禮之內容、性質與特徵方面，多有借鏡之處，茲分別說明如下。

### 一、專書、期刊文章

謝樹新（1973：17-18）在《中原禮俗實用範例專輯》的〈三獻禮儀式〉一文中，認為「三獻禮是祭禮的一種。」「祭禮有單獻、三獻、九獻，儀節隆重，而無東西配者，多用三獻禮。」亦只提及三獻禮的用法，並未說明禮儀淵源出處。

徐輝（1984）《重整適用家禮》一書中錄有「三獻吉禮」、「三獻喪禮」、「親友奠祭三獻」、「三堂祭聖神禮式」、「三堂祭祖禮式」、「五堂八佾大禮式」等各類三獻禮行禮儀節。此外，該書在「三獻禮禮物批明」、「排祭式（家祭）」兩段，以及各類三獻禮儀節後附註解，對行使三獻禮所需的祭品、器物都有詳細說明。最寶貴者，書末繪製有五堂、三堂與單堂三獻禮的行禮圖說，具體化陳述各種禮式，清楚呈現禮儀輪廓。該書籍對三獻禮各項資料輯錄甚多，對探究三獻禮的內容、性質、特徵，應多所助益，惟未論及三獻禮之淵源與意義。

陳運棟（1991）《臺灣的客家禮俗》一書，在〈喪葬禮俗〉文中說明舉行三獻禮所需的祭品、器物、禮生人數、行禮程序（儀注），以及祭奠場所設置情形。又在〈歲時祭儀〉一章，蒐羅多種三獻禮儀注，但同樣並未談及三獻禮的淵源。

徐福全（1996）《臺灣民間祭祀禮儀》在〈祭祖禮儀〉一章，談及台灣民間祭祖儀節稱「臺灣地區祠堂之祭典儀節，以三獻禮為重心，行三獻者為主祭生，

三次皆由他獻爵，與《儀禮》及《文公家禮》分別由三個人（主人、主婦、賓）獻爵不同。」該文雖未曾解說三獻禮的意義，但其所指出三獻禮的重心地位，以及三獻禮今昔相異之處，兩個觀點，值得本研究在探索三獻禮之內容與特徵方面之借鏡。

陳邦珍〈一個客家公廳落成三獻禮的參與觀察〉（1992）這篇文章，名為三獻禮的參與觀察，實際上並未述及三獻禮的內容或意義。但該文章提及的幾個地區，如龍潭、竹北、關西、新屋等，皆為客家人聚居地域，也是本研究界定的研究範圍，透過該文章的敘述，三獻禮確實存在於該等地區，對本研究進行實地觀察與訪談增添信心。

吳韋璉（1999）在〈從客家人喪葬禮儀看儒家禮制的沿革〉一文中提到，客家喪葬儀式在出殯前要行「三獻禮」，對行禮前之準備、祭品、器物、人事、場所設置等都有解說，文末附錄有「三獻禮的程序」。該文以「儒家的喪葬禮儀」與「客家的喪葬禮儀」並列敘述，然後作比較的論述方式，提供本研究在方法上的一些啓示。

## 二、學位論文

四篇與三獻禮有關的論文，其中三篇碩士論文有共通之處，即皆與音樂有關，另一篇則是有關禮儀的博士論文，茲僅就各論文有關三獻禮部分說明如下。

### （一）《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》

徐福全（1984）在該論文第五章「臺灣民間傳統喪葬儀節研究之四—葬日」指出，傳統粵籍喪禮還山祭典前須先行告天地、告祖、告亡靈，並說明成服、三獻禮等情節。文章並舉出在高雄美濃、苗栗頭份、新竹竹東，以及桃園的新屋、觀音等地的田野資料，說明上述地方實施三獻禮的情形，其中行禮前的三告—告靈、告祖、告天地、喪禮會場佈置、祭品擺設，以及行禮動作等是敘述重點。

總之，該文對三獻禮作實用之陳述，並未探及其淵源與意義。至於文中提到有關「祭茅砂」之動作內容，可供本研究相關章節引證之用。另外文末記錄兩式三獻禮儀節，其中一式為南部美濃的三獻禮，另一則為竹東地區所使用，也將提供本研究探討三獻禮的內容與意義之參考。

### （二）《美濃的客家八音與傳統禮俗》

林伊文（1999）在該論文第三章「美濃客家傳統禮俗」之「喪葬禮俗」一節，提到「家祭」分為孝子禮、本族禮及六親禮，三者過程類似，其程序略為：奏

哀樂、詣茅砂、參靈鞠躬、行香席禮、行初獻禮、恭讀哀章、行亞獻禮、行三（終）獻禮、分獻、主祭者復位、侑食、化財（燒金紙）、焚奠章、辭靈鞠躬。又在「歲時祭儀」一節，提到美濃福安里玉清宮落成紀念日，每年都會舉行「九獻禮」，動用禮生十多人，分正堂、東堂、西堂祭拜。此外，在第四章說明婚禮「完（還）神」時、喪事行「孝子禮」時、祭祖時及廟堂節慶時都會行三獻禮，並錄出各種禮式儀節。

總之，該論文偏重三獻禮的程序內容和音樂配合，對三獻禮的淵源、意義並未作探討。惟自該論文得到兩點啓示，其一是南部地區（高雄美濃）的客家族群同樣遵行傳統三獻禮儀；其二為從其採集資料顯示，客家族群不論喪葬或祭祀場合均適用三獻禮。至於所謂「九獻禮」，乃祭拜神位由一個（正堂）增為三個（正堂、東堂、西堂），一個神位三獻，三個神位計九獻，以進獻次數為名，稍嫌不夠深入，事實上其行禮儀節皆以「初獻」、「亞獻」、「終獻」為名，所謂「九獻禮」，以其基本結構言，仍係屬「三獻禮」。

### （三）《吳招鴻（阿梅）之新興八音團及其客家八音技藝研究》

湛敏秀（2000）在該論文第四章「歲時祭儀」一節中提到，吳阿梅在其五十餘年的做場生涯中，在文昌廟「文昌帝君」誕辰日，例行以三獻禮奉祀之；在內埔的慈濟宮，亦以三獻禮慶賀「媽祖」誕辰；中元節在萬應公廟做「普渡」，如有行禮就是行三獻禮；還有就是「忠義祠」義民廟，每年春、秋兩祭，以簡單隆重的三獻禮進行祭拜。文末錄有六堆地區客家人的三獻禮祭儀過程。另外在「生命禮俗」一節，談及娶親祭祖時亦要行三獻禮。在喪葬禮儀部分，有行「孝子禮」、「族戚禮」，惟未錄出儀節程序，不知禮儀全貌。其他章節皆係禮儀與八音配合的敘說。

綜括言之，該文旨在談論「八音」技藝與地方禮俗之關係，研究重點是在音樂部分，對三獻禮之意義或淵源並未作探討。該論文對本研究之啓示：再次說明三獻禮為客家地區民眾所普遍使用，其所輯錄之六堆地區客家人的三獻禮祭儀，是探究三獻禮內容與特色之重要參考。至於喪禮部分，若只如該文所描述情節，應非屬三獻禮，何以有此變化？已非本研究討論範圍。

### （四）《台灣南部美濃地區客家三獻禮之儀式與音樂》

柯佩怡（2003：5-6）在該論文第一章第一節，談及「何謂三獻禮」時，引用《中國禮儀大辭典》的解釋，認為三獻是「祭祀禮儀」，具有兩種意義：「（一）是指祭祀中獻酒三次，第一次稱『初獻爵』，第二次稱『亞獻爵』，第三次稱『終獻爵』，合稱『三獻』。起於《周禮》。（二）三獻又指祭祀中所獻三種牲體。《禮

記·郊特牲》曰：『郊血，大饗腥，三獻爛，一獻熟。』」

茲針對該論文稱「三獻是『祭祀禮儀』」、「三獻又指祭祀中所獻三種牲體」兩種說法分析如後。依《周禮·春官》(1979)記載，禮分吉禮、凶禮、賓禮、軍禮、嘉禮，祭祀之事屬於吉禮，喪葬之事屬凶禮。另據《大唐開元禮》(蕭嵩，清初抄本)第一四八卷〈凶禮〉「六品以下喪之三」篇章，解說「祔祭」之禮，由主人等初獻、亞獻與終獻；再據《新唐書》(歐陽修等，1962)〈禮樂志凶禮〉篇，談「諸臣之喪」至「祔廟」一節，亦由主人等初獻、亞獻與終獻。《家禮大成》(呂子振，1990)，在卷八「喪祭八禮」的卒哭禮中，提及「行禮四拜，三獻，進飯，點茶」之儀節。又據《文公家禮及其對韓國禮學之影響》(盧仁淑，1983)研究顯示，文公家禮在葬禮之虞祭(三次)、卒哭、祔廟、小祥、大祥、禫祭等章節，皆有行三獻項目。再查今人專書論文，如《重整適用家禮》(徐輝，1984)、《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》(徐福全，1984)、《臺灣的客家禮俗》(陳運棟，1991)、《從客家人喪葬禮儀看儒家禮制的沿革》(吳韋璉 1999)等，亦皆記載客家族群在喪葬儀式中使用三獻禮的事實，依上述證明三獻不只是祭祀禮儀，也是喪葬禮儀。

其次，探究《禮記·郊特牲篇》「郊血，大饗腥，三獻爛，一獻熟」之意涵，根據王夢鷗(1969:414)《禮記今註今譯》之譯註，其意義為：祭天用牲血，祭祖廟用生肉，祭社稷用半生不熟之肉，小祀用熟餚。「三獻爛」的解釋，乃指祭社稷要用半生不熟的肉，並非「指祭祀中所獻三種牲體」。總之，該論文對「三獻」的意涵猶未釐清，至後續有些論點頻頻偏離原旨，容後有關章節再舉出說明。

## 第二節 傳統禮儀與三獻禮

本節有四目，首先談及傳統禮儀之分類情形；其次介紹傳統祭祀活動中的三獻禮；接著討論傳統喪葬儀式中的三獻禮；最後說明釋奠禮的特殊意義。

### 壹、傳統禮儀之類別

我國素有「禮儀之邦」的稱譽，因此傳統禮儀內容十分豐富。在過去漫長的年代裡，「禮」被視為一種制度規範，全面制約人們的思想、言論和行動，中國幾千年的歷史，可以說是禮制的歷史。禮泛指政治制度、社會價值觀念等，而禮儀則是禮的具體形式表現。禮儀是依禮的規定和內容形成的一套系統的程序(葛晨虹，2001)。不同的禮有不同的形式，根據《周禮》(1979)記載，禮依性質分成五大類，即吉禮、凶禮、賓禮、軍禮、嘉禮，統稱為五禮。五禮之用

途，在《周禮》(1979)〈大宗伯〉篇亦有解說：「以吉禮事邦國之鬼神祇，以凶禮哀邦國之憂，以賓禮親邦國，以軍禮同邦國，以嘉禮親萬民」。吉禮，為祭祀之禮；凶禮又分為喪禮、荒禮、弔禮、禴禮、恤禮五種；賓禮，指諸侯對朝廷覲見、相互間會盟時的禮節，賓禮包含春朝、夏宗、秋覲、冬遇、時會、殷同、時聘、殷頌等八項；軍禮，是指有關軍事活動的典禮，軍禮又分為大師、大田、大均、大役、大封等五項。嘉禮，是指人際溝通、聯絡感情的生活禮儀。嘉禮分為飲食、婚冠、饗宴、賓射慶賀等項。

吳安安(2000)在《五禮名義考辨》的研究指出，先秦有以「吉凶」分禮和用「類名」分禮的現象。以「吉凶」判分時，凶禮主要指喪葬之禮，吉禮則囊括凶禮以外的所有禮儀。用「類名」區分是採用祭祀、喪葬、軍旅、事生、賓客等類名劃分。本研究旨意在探究喪葬、祭祀禮儀中的三獻禮，範圍界定限於祭祀與喪葬禮儀，近似「類名」區分的祭祀、喪葬兩類，所以將針對該兩方面禮儀，作較廣泛的蒐集與討論。

## 貳、傳統祭祀活動中的三獻禮

傳統祭祀活動項目繁多，規模不一，程序有別，三獻禮為其連續儀式之一，首先瞭解傳統祭禮之概況，接著闡明三獻禮在傳統祭祀活動中的地位。

### 一、傳統祭禮概況

祭禮亦稱吉禮，古代對祭祀活動都極為重視，認為是國家大事，所以將吉禮擺在五禮之首(《禮記·祭統》，1979)。祭祀活動有三種作用，一是祈求，二是報恩，三是消弭災禍(《禮記·郊特牲》，1979)。祭祀者之社會地位不同，祭祀的對象也不同，譬如：天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀；諸侯方祀，祭山川，祭五祀；大夫祭五祀<sup>5</sup>；士祭其先(《禮記·曲禮下》，1979)。祭祀的項目，因朝代更迭，有的被廢止，有的被新設，所以祭祀的對象，歷代不太相同。例如隋朝將祭祀對象分大、中、小祀<sup>6</sup>三類，如昊天上帝、五方上帝、日月、皇地祇、神州社稷、宗廟等為大祀，星辰、五祀、四望等為中祀，司中、司命、風師、雨師及諸星、諸山川等為小祀(魏徵，1962)。唐代之祭祀對象，大祀有六，中祀十七，小祀十有六項(歐陽修等，1982)。宋朝時歲之大祀三十，中祀九，小祀九，期間亦曾數度更迭(脫脫等，1982)。明代祀事，每歲常行者，大

<sup>5</sup> 「五祀」指祭五種地神：春神句芒、夏神祝融、中央后土、秋神蓐收、冬神玄冥。即春祭戶，夏祭灶，季夏祭中霤(ㄉㄨㄛˋ ㄨㄥˋ)，秋祭門，冬祭行。

<sup>6</sup> 《周禮·春官·肆師》：「立大祀，用玉帛、牲牲。立次祀，用牲幣。立小祀，用牲。」  
《隋書·卷六禮儀志一》：「大祀養牲，在滌九旬，中祀三旬，小祀一旬。」  
《舊唐書·卷二十一禮儀一》：「大祀散齋四日，致齋三日。中祀散齋三日，致齋二日。小祀散齋二日，致齋一日。」<卷二十二禮儀二>：「大祀籩、豆各十二，中祀各十，小祀各八。」

祀十有三，中祀二十有五，小祀八項，另有非常祀而間行之者（張廷玉，1982）。清代祀典，大祀十有三；中祀十有二；群祀五十有三（柯劭忞，1962）。

傳統祭祀活動主要有祭宗廟、祭社稷、祭天地等。宗廟，古稱祖廟、太廟，是供奉祖先的場所，無論天子、諸侯都立有宗廟，惟依禮制地位高下，廟數多少不一。《禮記·王制》（1979）篇規定：「天子七廟，諸侯五廟，大夫三廟，士一廟，庶人則祭於寢。」社稷，是指土神社和穀神稷，所以祭祀土神、穀神的地點就稱為社稷，祭祀活動一般在「社稷壇」上進行。古代統治者之宗廟和社稷，被視為國家之象徵，所謂「左宗廟，右社稷」（《禮記·祭義》，1979）即是，原則上社稷壇建於宮前右側，與宮前左側太廟相互對稱。祭天地又叫「封禪」，祭天稱封，祭地為禪，封禪是古代十分隆重的儀式。「天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀。」（《禮記·王制》，1979）所以封禪是帝王的權力。封禪舉辦地點，「封」在泰山山頂上，「禪」則在泰山山腳下舉行。

古代祭祀宗廟的時機，除固定的祭祀時間，如月祭和一年四時之祭外，若發生重大事情，如農事問題、皇帝登基、戰爭等，必須祭告宗廟。「天子諸侯宗廟之祭，春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝」（《禮記·王制》，1979）。社稷的祭祀，主要是為了祈求五穀豐登，配合農事或其他重大活動舉行。祭天地的封禪儀式，舉行時間則沒有嚴格的規定。南宋之後，封禪與一樣是祭祀天地的「郊祀」活動合而為一；到明、清兩代，則先後在京城建立地壇與天壇，分祭地與天。

祭祀的方式，於《禮記·祭法》（1979）亦有記載：「燔柴於泰壇，祭天也；瘞埋於泰折，祭地也，用騂犢（小黃牛）。埋少牢於泰昭，祭時也；相近於坎壇，祭寒暑也。王宮，祭日也；夜明，祭月也；幽宗，祭星也；雩宗，祭水旱也；四坎壇，祭四時也。」不同的祭祀，有不同的儀式，不過各種祭祀活動，有其共通之處，即祭祀之前都要進行齋戒，齋戒前沐浴更衣，靜心養性。齋戒時間為十天，即所謂「七日戒，三日齋」，隨同時代演進，齋戒時間逐漸減至五天或三天，甚至更短時間（《禮記·祭法》，1979）。天子祭五嶽名山，可比照三公宴饗時所用的牲幣粢盛籩豆爵獻的數量，行九獻；祭四瀆大川，可比照諸侯宴饗，行七獻（《禮記·王制》，1979）。祭宗廟的方式，首先牽牲進廟，在庭中告神；接著供獻毛血，又在室中告神；後來進供熟體，再在堂上告神，一獻再獻，三次告神，表達對祖先的虔誠敬意（《禮記·禮器》，1979）。參與祭祀的執事官員，時代愈晚，用人愈多，有虞氏祭祀只用五十人執事，夏后氏加上一倍的人，殷商時又加上一倍的人，到周朝則用三百人執事，由此看出先人對祭祀之重視（《禮記·明堂位》，1979）。

祭祀時必須有「犧牲」作為供品。犧是指毛色純正的牲畜，牲是指牛、羊、



豬等。《禮記·曲禮下》(1979):「天子以犧牛，諸侯以肥牛，大夫以索牛，士以羊豕。」祭祀因對象不同，其供品也不一樣，如《禮記·王制》(1979)所述:「天子社稷皆大牢，諸侯社稷皆少牢。大夫士宗廟之祭，有田則祭，無田則薦。庶人春薦韭，夏薦麥，秋薦黍，冬薦稻。韭以卵，麥以魚，黍以豚，稻以雁。」另外，牲血、內臟也用為祭祀供品，如「郊祀」祭天用牲血(《禮記·禮器》，1979)，夏朝祭心，殷商祭肝，周朝祭肺等(《禮記·明堂位》，1979)。祭祀用毛血，是告神以祭牲體內及全身之物，重視其內外皆完好的意思。祭祀用鮮血，也有生氣旺盛的涵意。用牲之肺、肝、心來供神，乃注重其為生氣所憑藉的主要器官(《禮記·郊特牲》，1979)。

祭祀活動所陳設或使用的器皿，按種類可分為容器、酒器、水器、食器、烹煮器等。這些器具起源於古時人們的生活用具，起先是陶器、石器或玉器，後來則用鐵器或青銅器。依據朱筱新(1994)的研究，這些器皿使用在祭禮儀式，成為禮的象徵，作為社會等級貴賤的標誌。烹煮器用於盛或煮牲肉，有鼎、鑊、甗(ㄆㄨㄥˋ)、鬲(ㄍㄛˊ)等，以鼎最重要，是統治權的象徵。食器用於盛放黍稷稻粱等熟食，有簠(ㄉㄨˋ)、簋(ㄍㄨㄞˋ)、敦、豆、盞等。水器包括盤、盆、匜(ㄟˊ)、鑑等。匜是專供盛水沖手用之器皿。酒器有角、觚(ㄍㄨ)、觶(ㄉㄨˋ)、觥(ㄍㄨㄥ)、罍(ㄌㄟˊ)、尊彝等。容器為盛酒或水有盃(ㄉㄨㄟˊ)、尊、壘、壺等。周代祭祀所穿的服裝是玄衣、纁裳，玄是黑色或黑紅色，纁是紅色。當時社會階級嚴明，不同等級者著用不同衣裳，依《周禮·春官宗伯》(1979)規定:「王之吉服，祀昊天上帝，則服大裘而冕；祀五帝，亦如之。享先生，則衮冕；享先公、饗、射，則鷩(ㄩㄟˊ)冕；祀四望山川，則毳(ㄑㄨㄞˋ)冕；祭社稷五祀，則希冕；祭群小祀，則玄冕。」「公之服，自衮冕而下，如王之服。侯伯之服，自鷩冕而下，如公之服。子男之服，自毳冕而下，如侯伯之服。孤之服，自希冕而下，如子男之服。卿大夫之服，自玄冕而下，如孤之服。」天子祭祀用服飾，與貴族大致相同，惟一的區別在冠上的冕旒，天子衮冕為十二旒，鷩冕為九旒，毳冕為七旒，希冕為五旒，玄冕為三旒。其他貴族冠上冕旒，則依等級遞減。

綜上所述，古代對祭祀禮儀極為重視，朝廷及地方都設有司禮之官，把祭祀對象分成大祀、中祀、小祀三類，祭祀者因社會地位不同而祭拜不同的對象。祭祀活動是一連串的儀式，如在祭拜之前要進行卜日、齋戒、陳設、省牲器等，而主要的進獻行禮儀式，則設計在活動末段，它是祭典的高潮，也是整體表現的重點。又行禮進獻的次數，往往被用為衡量祭祀對象高貴與否的標準，譬如九獻之禮高於七獻，七獻又大於五獻、三獻，小祀則用一獻等。供品亦視祭祀對象的不同而分大牢、少牢、牲血、內臟、五穀、魚、禽等。祭祀陳設或使用

的器皿，祭祀者所穿著的服飾，既為禮的象徵，也作為社會等級的標誌。

## 二、傳統祭禮中的三獻

古代三獻禮式在中央及地方的各種祭祀場合，均普遍被使用，尤其重大之祭典，如歷代官方極重視的郊祀（祭天地）、時享（四時祭祖廟），由皇帝親祀，必行三獻方稱隆重，這從歷代史料古籍均可看出。《舊唐書·禮志》（劉昫等，1962）指出「凡祭享有司行事，則太尉奠瓚幣，司徒拜俎，司空掃除，太尉初獻，太常卿亞獻，光祿卿終獻。」唐德宗貞元六年（790），於南郊祭祀天地，詔以皇太子為亞獻，親王為終獻。《新唐書·禮志》（歐陽修等，1982）記載：「凡祭祀之節有六，一曰卜日，二曰齋戒，三曰陳設，四曰省牲器，五曰奠玉帛（晨裸），六曰進熟（饋食）。」遇「進熟」一節，由皇帝初獻，太尉亞獻，光祿卿終獻。《宋史·禮志》（脫脫等，1982）敘說：神宗元豐六年（1083）冬至，皇帝親祀昊天上帝於圜丘（郊祀），以太祖配，禮行三獻之儀。《元史·祭祀志》（宋濂，1982）錄有郊祀儀注，郊祀項目有十：一曰齋戒，二曰告配，三曰車駕出宮，四曰陳設，五曰省牲器，六曰習儀，七曰奠玉帛，八曰進饌，九曰望燎，十曰車駕還宮。於「進饌」一節，由皇帝初獻、亞獻和終獻；若攝祀，則由太尉初獻。時享儀之目有八，三獻禮於「酌獻」一節進行；若攝祀，亦由太尉初獻。《明史·禮志》（張廷玉，1982）記載明代郊祀，祀昊天上帝於圜丘，由皇帝親臨三獻，初獻祭酒奠爵，亞獻酌醴齊，終獻酌盎齊。清初郊祀之儀，由皇帝親祀行三獻，其儀節略為迎神、燔柴、升壇、上香、三跪九叩禮、奠玉帛、進俎、行初獻禮、讀祝、行亞獻禮、行終獻禮、飲福受胙、三跪九叩禮、徹饌、送神、望燎、禮成（柯劭忞，1962）。

另據《臺灣府志·典禮卷》（余文儀，1962）祭祀先農之「耕藉」禮，為雍正五年（1727）頒行之禮儀，祭祀日期為每年十月初一日，祭品有帛一、羊一、豕一、鉶一、簠一、簋一、豆四等。祭祀用器物：農具赤色、牛黑色、籽種箱青色。祭日由巡臺滿漢御史、總鎮、巡道、知府率屬官到壇致祭，禮行三獻。其行禮程序略為：盥洗、執事者各司其事、主祭官就位、培祭官就位、瘞毛血、迎神、安神、行初獻禮、讀祝文、行亞獻禮、行終獻禮、撤饌、送神、焚祝、禮畢。當時，府州縣皆設有社稷壇，於春秋二仲月上戊日行祭，其儀節略為：執事者各就位、瘞毛血、迎神、行初獻禮、盥洗、奠帛、讀祝文、行亞獻禮、行終獻禮、飲福受胙、撤饌、送神、焚祝、望瘞、禮畢。《臺灣府志·祠祀志》尚記載：澎湖廳祀「關帝」，歲凡三祭，儀注略為：執事者各司其事、迎神、行初獻禮、奠帛、獻爵、讀祝文、行亞獻禮、行終獻禮、送神、焚祝、望燎、焚祝帛、禮畢。澎湖廳尚祭祀「龍神」，其儀注為：鼓三嚴、盥洗、執事者各司其

事、迎神、上香、行初獻禮、奠帛獻爵、讀祝文、行亞獻禮、行終獻禮、撤饌、送神、望燎、禮畢。

歷朝官方固沿襲三獻禮式，民間遇重大節慶亦皆以三獻為禮祭之。《家禮大成》（呂子振，1990）卷八〈時祭儀禮〉指出，祠堂時祭，其程序儀注略謂：齋戒、設位、陳器、省牲、滌器、具饌、習儀、盥洗、參神、上香、酬酒、進饌、行初獻禮、讀祝文、行亞獻禮、行三獻禮、飲福受胙、利成、焚祝、化紙、撤饌、禮畢。另有祭家廟用三獻禮儀注略為：盥洗、主祭者就位、與祭者皆就位、開門、燔柴、奠帛、行初獻禮、讀祝文、行亞獻禮、行終獻禮、進湯飯、飲福受胙、送神、撤饌、望燎、禮成、闔門。又《新唐書·禮志》（歐陽修等，1962版本）在「祔廟」一節載述，遷神主於廟，由主人初獻、亞獻、終獻奠爵，再納於坎室。《清史·禮志》（柯劭忞，1962）亦記載：品官士庶家「歲祭」，由主人主祭，讀祝、贊禮、執爵皆子弟為之，子孫年及冠皆會祭；初獻匕箸醢（ㄊㄩˋ）醬，亞獻羹飯肉胾（ㄆㄞˋ），三獻餅餌果蔬。又在「令節薦新」儀同時薦，由主人薦熟，子弟薦祔位，畢，讀祭文；再獻，由主婦薦飯羹；三獻，薦餅餌時蔬。庶人家祭禮，如庶士而稍約。

盧仁淑（1983）撰寫《文公家禮及其對韓國禮學之影響》論文，分前、中、後三篇，前篇寫「有關文公家禮的研究」，中篇為「文公家禮的東傳及其開展」，後篇為「文公家禮對韓國禮學之影響」。中、後篇與本研究較無關，不予討論。其在「有關文公家禮的研究」之祭禮篇，所舉項目如四時祭、初祖祭、先祖祭、禰祭、忌日祭、墓祭等，經查各項祭典儀節，皆以三獻禮為主軸，形成整個典禮儀式。該論文對文公家禮之詮釋甚為周詳，惟對禮式儀節未見任何評析。

由徐福全主稿的《臺灣民間祭祀禮儀》（1996），在「祭祖禮儀」一篇，引述《儀禮》詞句說明先秦的祭祖禮儀，以及闡釋宋代之祭祖儀節時，均詳述行三獻禮之情節。另外，在「臺灣民間的神明與祭儀」章節中，收錄宜蘭頭城的文昌帝君、岳武穆王誕辰、三山國王廟，義民爺等之祭典儀節<sup>7</sup>，可謂皆以三獻禮為主軸。

綜上所述，傳統祭禮實際上是一連串的活動，以盛唐祭禮為例，其祭祀節目就分成六個階段：卜日、齋戒、陳設、省牲器、奠玉帛（若宗廟，曰晨裸）和進熟（若宗廟，曰饋食），而祭祀當日所進行的，只有奠玉帛和進熟兩項，其餘都是事前的準備工作。祭祀儀式末節「進熟」時，方進行初獻、亞獻、終獻之進獻儀式。祭儀中因具初、亞、終三獻之特徵而有「三獻禮」之名稱，語云

<sup>7</sup> 文昌帝君、岳武穆王誕辰祭典儀節類似釋奠祭孔儀式；三山國王廟祭典儀節與陳運棟（1991：148-150）宮堂用三獻禮雷同；義民爺祭典儀節亦與陳運棟（1991：174-179Z）枋寮義民廟九獻大禮引自同源。

「禮成於三，無三不成禮」，「三獻禮」也因其特色而成爲世代遵循、永續不絕的禮儀範本。其次，還可瞭解三獻禮在古代，無論朝野官民皆遵循奉行，不但國家祭典、家廟時享，連庶民歲祭節令，皆遵行三獻禮，皆以行三獻禮爲表示崇高之敬意。在傳統禮儀中，三獻禮式可謂無處不在，無祭不用。三獻禮是傳統祭儀的主要部分，亦是傳統禮儀的精華所在。

### 參、傳統喪葬儀式中的三獻禮

依《周禮》(1979)的記載，凶禮分爲喪禮、荒禮、弔禮、禴禮、恤禮等五目，故喪禮屬凶禮之一，凶禮則以喪禮爲首要。傳統喪禮繁文縟節，三獻禮也只在其中某節目中出現，要瞭解喪葬儀式中的三獻禮，首先探詢傳統喪禮概況。

#### 一、傳統喪禮概況

喪禮是人死後執行的一種禮節，因此其儀式亦是分段進行，大致可分爲入斂、殯、下葬、服喪等階段。古時，臨終之人，要用極輕綿布置其口鼻上，察看是否已亡，即《禮記·喪大記》(1979)所說「屬纊以俟絕氣」，一旦死亡，應先爲其招魂，然後才開始辦理喪事。君王招魂之禮，要在國君生前常去的地方，比如寢宮、辦事處、祖廟、庫門、四郊等地(《禮記·檀弓上》，1979)。在喪禮程序中只有哭在招魂之前即開始，必先招魂才能開始辦喪事。招魂之後，接著楔齒、綴足、帷堂、沐浴、飯含、設飾、穿衣(《禮記·檀弓上》，1979)，都是在初喪後連續進行的節目。

小斂是給死者穿衣裹衾(くーら)，大殮是指將屍體放入棺裡。入斂穿著的衣服皆有規定，依《禮記·喪大記》(1979)記載，小殮的衣服用十九套，惟覆蓋的衾被質地顏色因階級而有別。大斂用的衣服，君王一百套，大夫五十套，士三十套。小殮在臥房內進行，大斂則在堂前東階上舉辦。凡婦女之喪，皆依其夫爵位之高低爲禮(《禮記·雜記》，1979)。「在床曰屍，在棺曰柩」，大斂之後死者裝進棺材，則重棺稱爲柩(《禮記·問喪》，1979)。

殯，即停棺待葬。停棺期間，死者家屬輪流侍候柩側，稱爲「守靈」，直到入葬爲止。在殯期，朝奠在日出之時，夕奠在日將末時。殯的時間長短不一，《禮記·王制》(1979)記載：「天子七日而殯，七月而葬。諸侯五日而殯，五月而葬。大夫、士、庶人，三日而殯，三月而葬。」停棺之儀式，《禮記·喪大記》(1979)亦有載述。

殯期以示喪或報喪訃文告知親友，報喪或祭拜時稱呼用語，《禮記·曲禮》(1979)有詳細記載：「天子死曰崩，諸侯曰薨，大夫曰卒，士曰不祿，庶人曰死。」「祭王父曰皇祖考，王母曰皇祖妣，父曰皇考，母曰皇妣，夫曰皇辟；生

曰父、曰母、曰妻，死曰考、曰妣、曰嬪。壽考曰卒，短折曰不祿。」「天子之妃曰后，諸侯曰夫人，大夫曰孺人，士曰婦人，庶人曰妻。」有關誄弔之議，誄文是長輩書寫之祭文，故有「賤不誄貴，幼不誄長」之說，古代天子最尊，無人能為之誄，故要由臣子告天，用天的名義來誄天子。至於平輩之間相誄，也是一失禮行爲，應請誄於尊長，再以讀誄（《禮記·曾子問》，1979）。古有三種死亡方式「不弔」之說，因畏懼而自殺的不弔；不當心被壓死的不弔；去游泳給淹死的不弔（王夢鷗，1969）。喪事以右爲尊，左爲卑（《禮記·檀弓下》，1979）。祭祀時家屬自稱孝子孝孫，居喪時則稱哀子哀孫（《禮記·雜記下》，1979）。

出葬時，棺材四周掛著帷幔，吊掛著代表死者地位的裝飾品。君王棺柩，將六條淺絳色的帛帶伸出帷外；大夫棺柩，有四條帛帶伸出帷外；士有兩條伸出帷外的帛帶，讓送葬的人牽引。在出葬時去弔喪，要幫忙拉柩車；如果送喪到墓穴，必要執紼幫忙入葬（《禮記·檀弓下》，1979）。若同時遇二親人喪事，下葬時恩輕者先葬恩重者後葬；奠祭時則恩重者先拜恩輕者後拜（《禮記·曾子問》，1979）。喪事在南牖（一又v）下含，在寢中當戶處小殮，在阼階主位大殮，在西階客位停柩，在廟堂階下祖奠，然後出葬於墓地，喪禮每經一過程，則死者逐漸遠離，使孝子能逐漸適應喪親劇變，因此有「喪事有進而無退」之說（《禮記·坊記》，1979）。

送葬之後尚要爲死者服喪，服喪是對死者懷念的方式，其範圍包括死者的配偶、子女及其晚輩親屬。穿喪服顯示與死者親疏關係外，也表示喪期長短不同。喪服種類穿著時機在《儀禮·喪服》（1979）有詳細規定，喪服種類分斬衰裳、疏衰裳齊、大功布衰裳、小功布衰裳、緦麻五種。以喪期分，「斬衰裳」一律三年；「疏衰裳齊」喪期有三年或期（一年）；「大功布衰裳」喪期有九月、七月或三月；「小功布衰裳」喪期五月或三月；「緦麻」喪期三月。所謂「再期」之喪，是頭尾算三年；「期」之喪，頭尾算二年；九月七月之喪，算三季；五月之喪，算二季；三月之喪，算一季（《禮記·喪服小記》，1979）。喪服制度訂立原則有六，一是依血統親疏，二是依社會關係，三是依名份，四是依子女出入，五是依成人與否，六是爲間接關係而訂立。因間接關係所訂立者又稱「從服」，「從服有六：有屬從，有徒從，有從有服而無服，有從無服而有服，有從重而輕，有從輕而重。（《禮記·大傳》，1979）」

除穿喪服外，重喪須持孝杖，死者爲男性時，持竹做的「苴杖」，女性則用桐做的「削杖」。持杖的源由是，孝子喪親，哭泣無數，服喪三年，身體羸弱，以杖扶持病體（《禮記·問喪》，1979）。持杖與否的禮節，在《儀禮·喪服》（1979）講得很清楚，譬如：諸侯爲天子，父爲長子，妻爲夫，妾爲君，子爲父等，持「苴杖」；父卒爲母，母爲長子，父在爲母，出妻之子爲母等，持「削杖」。夫

為妻服喪，若父母健在，不持杖，見弔客亦不磕頭（《禮記·雜記上》，1979）。即使只有母在，亦勿須磕頭。

奔喪之禮，奔父母之喪，望其國境而哭；齊衰望鄉而哭，大功望門而哭，小功至門而哭，總麻即位而哭（《禮記·奔喪》，1979）。喪期不同其表現悲哀的哭聲亦不同，「斬衰之哭，若往而不反；齊衰之哭，若往而反；大功之哭，三曲而哀；小功總麻，哀容可也。」服喪的人在言語上表現悲哀的方式也不一樣：「斬衰，唯而不對；齊衰，對而不言；大功，言而不議；小功總麻，議而不及樂。」服喪者尚要遵守禁食之禮，服斬衰、禁食三日，服齊衰、禁食二日，服大功、禁食三頓，服小功總麻、禁食兩餐，參與入斂者，也要禁食一餐（《禮記·閒傳》，1979）。

由上所述，得知當時傳統喪禮之制定鉅細靡遺，從天子到庶人，從初喪到虞祭（做七），有關人、事、物、時都有詳盡規範。傳統喪禮之用語、詞意，例如正寢、沐浴、穿衣、小殮、大殮、示喪、報喪、喪期、服制、承服、哀章、出殯、掩壙、虞祭、小祥、大祥等，與現今客家喪葬儀式所使用者有何差異？傳統喪禮程序，除了受客觀條件影響必要遷廢者外，與客家喪禮現有項目比較，有何不同？都是本研究必須探究的課題。

## 二、傳統喪禮中的三獻

《續通典》（曹仁虎，1988）卷七十九〈凶禮篇〉，虞祭、卒哭祭、祔祭、小祥、大祥、禫祭等章節，敘說宋、明兩代朝廷喪禮中行三獻禮情形。《續通典》引司馬光書儀之虞祭程序略為：執事者陳器、奉饌、主人進詣靈座前、跪酌酒初獻、讀祝、主婦亞獻、親戚一人或男或女終獻、主人以下皆出、祝闔門、祝啓門、主人以下入哭、撤饌、祝埋魂帛。

《大唐開元禮》（蕭嵩，清初）第一四八卷〈凶禮〉篇，「六品以下喪之三」章，說明「祔祭」之禮，由主人初獻，亞獻與終獻由親賓充之。其程序略為：就位、再拜、掌饌、盥洗、酌酒、奠爵、初獻、讀祝文、亞獻、終獻、徹饌。

《新唐書》（歐陽修，1982）卷二十〈禮樂志〉，談「諸臣之喪」至「祔廟」（遷神主於廟）一節，亦由主人等初獻、亞獻與終獻。其程序略為：就位、再拜、盥手、洗爵、酌酒、奠爵、初獻、讀祝文、盥手、洗爵、亞獻、盥手、洗爵、終獻、徹饌。

張長臺（1990）撰《唐代喪禮研究》論文，分上下兩編，上編「開元禮喪葬儀節研究」，研究範圍始於諸品官之「初終」，止於「虞祭」，其內容即談喪禮與葬禮範圍，全編共六十一小節，全文並無三獻禮之敘述。倒是在編末「補述」部分，錄有元陵儀注皇帝喪禮中「虞祭」一節，其程序略為：就位、進饌、初

獻奉奠、讀祝文、再拜、(太尉)亞獻、終獻、再拜、禮畢。下編「唐代喪葬禮俗研究」，主要內容在探討唐人實際表現之喪葬禮俗，談唐人的墓葬、隨葬品、論厚葬之風等，但未觸及行禮儀節。

盧仁淑(1983)撰《文公家禮及其對韓國禮學之影響》論文，在前編「有關文公家禮的研究」中，葬禮之虞祭(三次)、卒哭、祔廟、小祥、大祥、禫祭等章節，皆有行三獻儀節。舉虞祭(初虞)儀節為例，其程序為：執事者陳器、具饌、祝出神主於座、主人以下皆入哭、降神、祝進饌、主人初獻、主婦亞獻、親賓終獻、侑食、主人以下皆出、祝闔門、祝啓門、主人以下入哭、辭神、祝埋魂帛、罷朝夕奠，遇柔日再虞，遇剛日三虞。並舉虞祭初獻祝詞例為：「日月不居，奄及初虞，夙興夜處，奄及不寧，謹以潔性柔毛、盛醴，齊哀薦裕(ㄊㄩˋㄩˇ)事，尚饗。」上列說明南宋時期，三獻禮儀通行於百姓人家之喪葬場合。

綜上所述，傳統喪葬禮儀確有行「三獻」之事實，並且上自皇帝下至庶民，無論朝臣或百姓，遇喪葬事宜皆適用三獻禮儀。以上資料顯示，傳統喪禮行三獻的時機，有的從「虞祭」、有的自「祔廟」開始，其共通處是都在殯葬之後才用三獻禮，這點與客家禮俗在殯葬前行三獻禮顯著不同(吳韋璉，1999；陳運棟，1983，1991)。

## 肆、釋奠是典型的三獻禮

古代學校禮儀制度，主要內容包括釋奠禮、束脩禮、釋菜禮及視學禮，其中又以釋奠禮最為重要(林來，1995)。釋奠與三獻禮的關係，從古籍載述或各朝留下的禮儀情節，可瞭解梗概。歷史上唐代為盛世，典章制度完備，在釋奠方面多所變革、定制，茲以唐代為中心，分唐代以前、唐代以後及現代的釋奠三段說明。

### 一、唐代以前的釋奠

釋奠原屬朝廷的祭祀活動，據《後漢書·禮儀志》(范曄，1982)記載，東漢明帝永平二年(59)，詔於郡、縣、道學校，祀聖師周公、孔子，此為地方學校祀孔之始。自魏晉以後，實施聖師孔顏之制，進而在學校建立孔廟，據高明士(1999)考證，可能始於東晉孝武帝太元十年(385)。魏齊王正始中，齊王每講經，遣太常釋奠先聖先師於辟雍<sup>8</sup>(沈約，1982)。南朝齊武帝永明三年(485)，釋奠設軒懸之樂，六佾之舞，牲牢器用，悉依上公(蕭子顯，1982)。又依《隋書·禮儀志》(魏徵，1962)記載，南朝梁武帝天監八年(536)，皇太子釋奠，著絳紗襪，樂用軒懸，預升殿坐者，皆服硃衣。北齊制，新立學，必釋奠禮先

<sup>8</sup> 辟雍：古時天子所設之大學。

聖先師，每歲春秋二仲，常行其禮。天子每講經畢，以一太牢釋奠孔父，配以顏回，列軒懸樂，六佾舞。隋代，國子寺每歲以四仲月上丁，釋奠於先聖先師；州、郡學則以春秋仲月釋奠。

總之，唐代之前，原在闕里舉行的祀孔，此時始行於太學。祭祀聖師的活動亦由中央太學擴展到郡、縣、道學校。釋奠祭品用太牢，列軒懸樂，六佾舞。釋奠的時機，在學校新成立時，必行釋奠，而常行之禮，則在每歲的四仲月上丁日，春秋或四季行之。祀孔儀節未察有記載，惟依《頻宮禮樂疏》（李之藻，1970）〈三獻詁〉說法，漢代以後，如南北郊、宗廟、社稷等大祀，皆用「三獻」，加上歷代釋奠恆由皇帝或皇太子親祀，必然極為重視釋奠儀節。

## 二、唐代及其以後的釋奠

據《唐書·禮樂志》（歐陽修，1982）唐高祖時以周公為先聖，孔子配。太宗貞觀二年（619），改以孔子為先聖，顏回配享。貞觀二十一年（637），國學釋奠以祭酒為初獻、司業為亞獻、博士為終獻。州學以刺史、上佐、博士三獻，縣學以令、丞、主簿若尉三獻。此為國學遣官釋奠、州縣守令主祭之始。高宗顯慶二年（657），確立周公配武王，以孔子為先聖。玄宗開元七年（719），皇太子齒胄于學，謁先聖，詔宋璟亞獻，蘇頌終獻。開元二十七年（739），詔夫子可諡曰文宣王，以其嗣為文宣公，二京國子監、天下州縣夫子始皆南向，以顏淵配。二京之祭，牲太牢、樂宮懸、舞六佾矣。州縣之牲以少牢而無樂。唐代國學釋奠歸類中祀，地方州縣釋奠則屬小祀。

宋、金釋奠，因循唐制。宋代學制承襲唐代傳統，在學校中設孔廟並行學禮（周愚文，1996）。《宋史·禮志》（脫脫等，1982）記載，真宗景德四年（1007），釋奠以刺史為初獻，上佐為亞獻，博士為終獻。詔州縣釋奠，以刺史、縣令為初獻，上佐、縣丞為亞獻，州博士、縣主簿為終獻。真宗大中祥符元年（1008），追封叔梁紇為齊國公，為孔父封爵之始。三年（1010），依判國子監孫奭言，以太尉、太常、光祿卿為三獻。又命崇文院刊釋奠儀注及祭器圖，頒之諸路。神宗熙寧五年（1012），詔以衣服制度頒使州縣，凡獻官、祝、禮，各服其服，以盡事神之儀。神宗元豐七年（1084），以孟子配享文宣王。崇寧三年（1104），詔群雍文宣王殿以「大成」為名，為大成殿名之始。崇寧五年（1106），大晟樂成，上丁釋奠，奏於堂上，以祀先聖。此為後世釋奠用樂，以迄於今。度宗咸淳三年（1267），孔廟四配、十哲位，至是齊備。另據《金史·禮志》（脫脫等，1982）記載，金大定十四年（1174），禮官參酌唐「開元禮」，定擬釋奠儀數。禮行三獻，以祭酒、司業、博士充。承安二年（1197），章宗親祀，以親王攝亞、終獻。《元史·祭祀志》（宋濂，1962）文載，武宗至大元年（1308），加號先聖曰「大成至



聖文宣王」。仁宗延祐三年（1315），釋奠以顏子、曾子、子思、孟子配享。

依《明史·禮志》（張廷玉，1982）記載：太祖洪武元年（1368）定制，每歲仲春、秋上丁，皇帝降香，遣官祀於國學；以丞相初獻，翰林學士亞獻，國子祭酒終獻。四年（1371），禮部奏定儀物。改初制籩豆之八爲十，籩用竹。樂生六十人，舞生四十八人，引舞二人，凡一百一十人。二十六年（1394），頒大成樂於天下。憲宗成化十二年（1476），增樂舞爲八佾，籩豆各十二。孝宗弘治九年（1496），增樂舞爲七十二人，如天子之制。嘉靖九年（1530），於孔子神位題「至聖先師孔子」。四配稱復聖顏子、宗聖曾子、述聖子思子、亞聖孟子。十哲以下凡及門弟子，皆稱先賢某子。左丘明以下，皆稱先儒某子。春秋祭祀，遵國初舊制，十籩十豆。天下各學，八籩八豆。樂舞止六佾。嘉靖十年（1531），建啓聖公祠，春秋祭祀，與文廟同日。萬曆二十三年（1595），又定每歲仲春、秋上丁日禦殿傳制，遣大臣祭先師及配位。其十哲以翰林官、兩廡以國子監官各二員分獻。司府州縣衛學各提調官行禮，牲用少牢，樂如太學。明代釋奠，類屬中祀，其主祭則「傳制特遣」，即由皇帝降香遣官祭拜。釋奠祭器、牲牢曾經數次更動。上香禮，明初祭祀皆行上香禮，洪武七年（1375）以翰林詹同言罷，嘉靖九年（1530）復行。拜禮，明初，每節皆再拜，洪武九年（1377），命節爲十二拜，即迎神、飲福受胙、送神各四拜。分獻陪祀，洪武七年（1375），初獻奠玉帛將畢，分獻官即行初獻禮，亞獻、終獻皆如之。洪武二十九年（1396），從禮臣言，凡祭皆用祭服，未入流官與九品同。

清代行釋奠禮，據《清史稿校註》（清史稿校註編纂小組，1986）載述，世祖順治二年（1645），定稱「大成至聖文宣先師孔子」，春秋上丁，遣大學士一人行祭，翰林官二人分獻。順治十四年（1657），以京師國子監爲大學，立文廟，廟內有大成殿，專祀孔子。康熙十四年（1676）稱孔子爲「至聖先師」。雍正四年（1726）八月仲丁，世宗親詣釋奠；行禮二跪六拜，奠帛獻爵，改立爲跪，仍讀祝，不飲福、受胙；尚書分獻四配，侍郎分獻十一哲兩廡。五年（1727），定八月二十七日先師誕辰。乾隆三年（1738），帝親視學釋奠。入大成中門，升階，三上香，行二跪六拜禮。正殿，分獻官升東、西階，入左、右門，詣四配、十二哲位前，兩廡分獻官分詣先賢、先儒位前，上香奠獻畢，帝三拜，亞獻、終獻如初。五十年（1785），新建辟雍成，親臨講學，釋奠如故。光緒二十年（1894），帝親詣釋奠，仍用飲福、受胙儀。光緒三十二年（1906），升爲大祀。依禮臣具疏，文廟改覆黃瓦，樂用八佾，增武舞，釋奠躬詣，有事遣親王代，分獻四配用大學士，十二哲兩廡用尚書。祀日入大成左門，升階入殿左門，行三跪九拜禮。上香，奠帛、爵俱跪。三獻俱親行。遣代則四配用尚書，餘用侍郎，出入自右門，不飲福、受胙。闕里文廟，春、秋致祭同太學。

綜上論述，唐之後的釋奠多由皇帝或皇太子親祀。最大的變化在配享制度之設立，唐初以顏回及門人配享，至宋以後逐漸發展成四配、十二哲、先儒先賢位。配享的設置使得釋奠規模愈來愈盛大，明憲宗時增樂舞為八佾<sup>9</sup>，籩豆各十二，如天子之制，至清末釋奠已由「中祀」升格為「大祀」。配享神位的增多，亦促成「分獻」的設計，行禮時除「正獻官」外，還要分派四配、十二哲、東西廡的「分獻官」。釋奠可說是傳統禮儀的典範，釋奠更是典型的三獻禮式，釋奠的發展史儼如三獻禮的進化史。

### 三、現代釋奠情節

臺灣的釋奠祭孔起源於清初，距今已有三百多年歷史。當時是以號稱「全臺首學」的臺南孔廟為主體，其釋奠禮與當時大陸沒有太大差異，都是沿襲明代禮制。清乾隆年間，對釋奠禮儀有較大的改變。民國以後，各地孔廟皆尊古制祭孔，但其禮儀、祭器、頌詞、樂舞之設多已輾轉凌亂，或僅備而不隆。政府遷台後，對祭孔大典甚為重視。民國五十九年（1970）訂定方案中，所採安和、寧和、咸和三樂章乃洪武年間之古制，佾舞亦依據明譜研訂而成，服裝、祭器等均參採古禮製作（桃園縣孔廟管理所，1989）。惟獻官服藍袍黑褂及行禮律用鞠躬，則與古制有別。

現今祭孔釋奠牲牢用大祀，十籩十豆，簋簠鉶登之設，禮用三獻，舞用八佾，樂用八音，獻官、陪祭官、執事、禮生、歌生、舞生、節生之衣冠服制，均詳定文圖（尹德民，1999）。釋奠六奏樂章，用明洪武大成樂章：迎神奏咸和之曲，奠帛奏寧和之曲，初獻奏安和之曲，亞獻、終獻奏景和之曲，撤饌奏咸和之曲，送神奏咸和之曲。釋奠程序三十四節：典禮開始；鼓初嚴；鼓再嚴；鼓三嚴；樂生佾生就位；執事者各司其事；糾儀官就位；陪祭官就位；分獻官就位；正獻官就位；啓扉；瘞毛血；迎神；行三鞠躬禮；進饌；上香；行初獻禮；行初分獻禮；恭讀祝文；行三鞠躬禮；行亞獻禮；行亞分獻禮；行終獻禮；行終分獻禮；飲福受胙；撤饌；送神；行三鞠躬禮；捧祝帛詣燎所；望燎；復位；闔扉；撤班；禮成。台北、桃園孔廟釋奠程序，「樂佾生就位」併「執事者各司其事」，實三十三節（桃園縣孔廟管理所，1989）。

---

<sup>9</sup> 八佾一佾指的是古代樂舞的行列。八佾是八行八列，共 64 人之舞，用來祭拜皇帝祖先，有文舞、武舞及文武合一舞三種。祭孔用文舞，佾生分東、西兩班，由節生引領，立於丹墀（佾舞台）左手持籥右手秉翟。翟（ㄉㄞˊ），柄長 3 尺，龍首髹金彩餘朱漆，是舞器。籥（ㄩㄠˋ），長 2 尺，原是笛子（竹管樂器），現在也是舞器。翟、龍口上飾有三支雉尾毛。獻禮分初獻禮、亞獻禮、終獻禮，每一獻禮有三十二節，佾生隨著獻禮之進行循環舞動，東西班佾生的動作是左右對稱的，但又不全然相同（台中市孔廟忠烈祠聯合管理所，2004）。

### 第三節 客家喪祭三獻禮

本節首先說明客家族群文化的淵源；其次就客家喪葬禮儀中的三獻禮作一探討；最後闡明客家喪祭三獻禮的內容與意義。

#### 壹、客家族群文化

據羅香林（1933，1950）的考證，客家人是中原漢民族的一支。客家是五胡亂華漢族人士南遷後，相對於主戶而得的名稱。唐宋之後，由客戶形成族群。鄧迅之（1982）認為客家是漢族的一大主流，以姓氏堂號可證明，其與南方其他語系漢族人及土著不相符合。陳支平（1998）則認為，客家民系與南方各民系的主要源流來自北方，客家血統與閩、粵、贛等省的其他非客家漢民的血統並無明顯差別，客家民系是由南方各民系相互融合而形成的，他們都是中華民族一千多年來大融合的結果。客家人的分佈地區，以廣東東北、江西東南及福建西南部，三省邊區地帶最為集中；另外廣西、湖南、四川和臺灣等地為數亦不少；在貴州、雲南、西康、河南、湖北、安徽、山西、陝西等地則分佈較少數的客家人（李關仁，1973；陳運棟，1983）。遷移到臺灣的客家人，絕大部分來自廣東東部及福建汀州一帶；其中分佈於桃園中壢至臺中東勢間的丘陵地及山谷間的人數最多，屏東平原東側近山一帶次之，東部台東縱谷區域又次之；若以縣市言，則遍佈於桃園、新竹、苗栗、南投、臺中、屏東、嘉義、高雄、彰化、花蓮、臺東等縣市及臺北、高雄二直轄市（江淑美，2003；邱榮裕，1994）。

由上述得知，客家是漢民族的一支，其先民因受邊疆部族侵擾的影響，由北而南，流離遷徙數萬里，歷若干朝代。所到之處自成一系，不被當地土著同化，而終能保持原有語言和風俗習慣。客家文化即是古代唐宋之際分支的傳統文化。以語言為例，隨著族群之遷徙而散佈、流傳，因態度保守，他們帶往南方的語言雖經數傳，仍然保持基本面貌而鮮少改變。客家文化隨著族群遷移而傳播，在臺灣地區落地生根，尤其在喪祭禮儀方面，幾百年來仍舊保有中原古風。

#### 貳、客家喪祭禮儀中的三獻禮

三獻禮為客家族群生命禮俗與祭祀儀式的重要部分，在喪葬過程，三獻禮之後，接著是殯葬，所以三獻禮是初喪儀式的最末一節，禮畢即將下葬。另外，歲時祭祖活動，凡族眾匯集的場合，行禮皆以三獻為主軸，三獻禮可說是祭祀的全部。茲將有關客家三獻禮記載之專書、文章、論文分析如下。

謝樹新（1973）在《中原禮俗實用範例專輯》中說「三獻禮是祭禮的一種。」

「祭禮有單獻、三獻、九獻，儀節隆重，而無東西配者，多用三獻禮。」該文尚錄有行禮前的準備事項、三獻禮儀程序等，從其禮儀程序可以看出整個祭典是以三獻禮為主體。

陳運棟（1991）在《臺灣的客家禮俗》的〈歲時祭儀〉一章，蒐羅多種三獻禮儀注。祭祀用三獻禮分宮堂、接媽祖以及祭祖三種，三種禮式開始之前先要「告神」或「告祖」，接著才行三獻禮；喪葬家祭三獻禮分一堂、二堂兩式。末節尚有所謂「九獻禮」祭祀儀節三式。另外在「喪葬禮俗」之「三獻禮」章節，說明舉行喪葬三獻禮所需的祭品、器物、禮生人數、行禮程序，以及祭奠場所設置情形。本書蒐羅資料甚豐，惟對三獻禮之分類稍嫌紛亂。又在《客家人》（陳運棟，1983）〈客家文化的探討〉章節中，談到客家喪葬祭祀時指出，依客家人的習俗，死後都用土葬，所以出殯稱為還山，「出殯之前必須祭奠，稱為『還山祭奠』或『行祭』。首先在靈柩前設案懸掛對聯，安置靈座；…喪家備少牢，房族至親備牲禮，其餘親友備果品花圈輓聯等，行『三獻禮』」。行祭之後起棺，抬至墓地，是為出殯。

徐輝（1984）的《重整適用家禮》書中錄有「三獻吉禮」、「三獻喪禮」、「親友奠祭三獻」、「三堂祭聖神禮式」、「三堂祭祖禮式」、「五堂八佾大禮式」等三獻禮儀節。三獻吉、凶禮及「親友奠祭三獻」，是一般民間喪葬、祭祀場合使用；「三堂祭聖神禮式」是在敬奉神明或酬福（神）時用；「三堂祭祖禮式」則為祭祖之用；「五堂八佾大禮式」為祭玉帝、天子用，其它場合不宜使用。書末尚錄有五堂、三堂與三獻吉、凶禮的行禮圖說，具體呈現禮儀輪廓。該書在「排祭式（家祭）」一節，說明行三獻禮的神案佈置，獻品、祭品之擺法，並附行禮說明及圖解。所謂排祭式即指三獻禮，行禮之前有告靈、告祖、告天地的程序，告靈、告祖、告天地的主要內容或用意是，告訴死者當天要出殯還山，告訴祖先和天地神明有某死者當天要出殯，並請祖神庇佑亡靈。該書三獻禮以神位（堂）數區分，簡便明瞭。

徐福全（1996）於《臺灣民間祭祀禮儀》敘述全臺民間祭祀禮儀，在「祭祖禮儀」章節中提出「客家之祭禮大多依循古制，行禮如儀」的見解，與本研究看法相近，也是促成本研究的動機因素之一。節末列舉八套臺灣地區祠堂祭祖儀節，有三套屬客家禮俗，其中兩套與《中原禮俗實用範例專輯》（謝樹新，1973）及《臺灣的客家禮俗》（陳運棟，1991）中的「三獻禮儀式」雷同，另一套為該書作者徐福全在高雄美濃所記錄，名稱「美濃客家祭祖三獻禮」，將列為本研究探討三獻禮內容之重要參據。

陳邦珍（1992）在〈一個客家公廳落成三獻禮的參與觀察〉文章中，雖未提及三獻禮的程序、內容，全文敘說對三獻禮的參與觀察經過，顯示整個公廳落

成儀式是以三獻禮為中心在運作，三獻禮可說即是公廳的落成典禮，其參與觀察的經驗堪為借鏡。

吳韋璉（1999）〈從客家人喪葬禮儀看儒家禮制的沿革〉文章提到，客家喪葬儀式在出殯前要行「三獻禮」，文中對行禮之準備，人、事、物、場所安排等都作解說，文末尚錄有三獻禮儀節。該文稱，出殯前先將靈柩移於廳外，設供桌、香案，擺上祭品，以備行三獻禮。行祭之前亦有告靈、告祖、告天神程序，說明客家人對三獻禮之重視。

柯佩怡（2003）在《台灣南部美濃地區客家三獻禮之儀式與音樂》論文第二章「美濃地區的客家三獻禮」中指出，三獻禮在六龜新威、美濃、旗山圓潭的客家聚落皆可見之，如旗山圓潭宣化堂拜關聖帝君、新威聖君聖誕、祭義塚等，都會用三獻禮祭拜。在美濃地區有關土地伯公的祭典或私人的家族祖堂祭祖，也可見到三獻禮的使用，如東門莊頭伯公等。文中並解釋廟堂與非廟堂所行三獻禮之不同。喪禮部分則記錄有三獻禮祭前儀式、正典儀式（前半段）、六親禮、公祭、正典儀式（後半段）等儀節。該文有所謂「九獻禮」之說，只有六龜新威的勸善堂行「九獻禮」。另外，結婚時也要行三獻祭祖公，儀注與非廟堂所行三獻禮相當。其他章節皆係禮儀與音樂配合的說明。該論文指出許多三獻禮的特點，惟未再求證它的意涵，如「九獻禮可視為三獻禮的擴張與繁化」，作者已經看出異樣，仍用「九獻禮」稱呼，實不敢苟同，若「釋奠」用「十五獻禮」或「二十七獻禮」來稱呼，那就愈來愈複雜了。

林伊文（1999）在《美濃的客家八音與傳統禮俗》論文第三章「美濃客家傳統禮俗」之「喪葬禮俗」，家祭分為孝子禮、本族禮及六親禮，三者過程類似。「歲時祭儀」提到美濃福安里玉清宮落成紀念日，每年都會舉行「九獻禮」，動用禮生十多人，分正堂、東堂、西堂祭拜。此外，喪事行「孝子禮」時、祭祖時及廟堂節慶時都會行三獻禮，並錄出各種禮式儀節。

湛敏秀（2000）在《吳招鴻（阿梅）之新興八音團及其客家八音技藝研究》論文第四章「歲時祭儀」指出，在「文昌帝君」誕辰日，內埔的慈濟宮慶賀「媽祖」誕辰，萬應公廟做「普渡」，每年「忠義祠」義民廟春秋兩祭，皆以三獻禮進行祭拜。文末錄有六堆地區客家人的三獻禮祭儀。

綜上所述，客家族群民眾祭祖、祀神、歲時活動，或宗族大規模集會場合，必循傳統舉行三獻禮。客家地區的宮廟神堂，逢拜拜、慶典等盛大活動，也以行傳統三獻禮表示莊重。依客家喪葬禮儀程序，行三獻之後，接著出殯，所以三獻禮是初喪儀式的終結，客家族群民眾都極為重視，形成喪禮末段的高潮。

### 參、客家喪祭三獻禮的內容與意義

探究三獻禮的內容要從禮式儀節著手，三獻禮式依規模大小有單堂、三堂、五堂之分，此處僅就最基本的單堂禮為例作分析。又喪（凶）禮與祭（吉）禮性質不同，在此分開討論。因儀節冗長，為便於比較檢討，將喪、祭禮全部程序分成前、中、後三個段落說明。

#### 一、三獻祭禮—吉禮

三獻祭禮儀節共約十六目，分三段討論：前段包括前奏、就位、盥洗、參神、降神、上香祭酒；中段包括初獻禮、讀祝文、亞獻禮、終獻禮；後段包括侑食、分獻禮、望燎、辭神、禮畢、撤收。

##### （一）三獻祭禮前段內容與意義

祭祀進獻前的準備動作，包括前奏、就位、參神、盥洗、降神、上香祭酒等。其中參神，就是參見神明（主神）；盥洗，就是洗手，準備上香。降神，請神明（天地神）降臨接受祭拜之意。上香祭酒，主神已參見，天地客神請到，開始上香祭酒，祭酒又稱「祭福神」或「祭茅砂」。茲將各家儀注蒐羅比較如表 2-1。

表 2-1 三獻祭禮前段儀注比較

禮生	儀注	資料來源
通引	擊鼓三通、掌號三聲、鳴炮三發、奏大樂、奏小樂／主祭者就位、陪祭者就位、與祭生亦就位、執事者各司其事、盥洗	謝樹新，1973
通引	詣盥洗所（引主祭者至盥洗所）、盥洗、復位（引贊引主祭者復位）	: 17-20
通引	迎神、執事者焚香酌酒 主祭者詣□□神位前、跪、上香、再上香、三上香、祭酒（主祭者沃酒一圈於地）／叩首、再叩首、三叩首、起／跪、叩首、再叩首、六叩首、起／跪、叩首、再叩首、九叩首、起（與祭、陪祭、同主祭齊行跪拜禮，以下同）	湛敏秀，2000
通引	降神	: 58-59
通引	詣于降神所、降神、一揖、再揖、三揖、復位	
通引	焚香灑酒	
通引	詣于香席前、跪、初上香、再上香、三上香、灑酒／叩首、再叩首、三叩首、高陞	

表 2-1 三獻祭禮前段儀注比較（續）

通	兩傍〔大眾〕肅靜、擊鼓三通、鳴金三品、奏大樂、奏小樂、發引／	徐輝
引	執事者各司其事、主祭者就位、陪祭者亦就位、序立／參神、鞠躬、	，1984
通	跪、叩首、再叩首、三叩首、興／跪、叩首、再叩首、六叩首、興／	：347-
引	跪、叩首、再叩首、九叩首、興／盥洗	349
通	詣于盥洗所、盥洗、平身、復位	
通	主祭者、酌酒、焚香、降神	
引	詣于降神所、降神、一揖、再揖、三揖、平身、復位	
通	主祭者、酌酒、焚香、上香	
引	詣于香席前、跪、上香、再上香、三上明香／疊酒、祭酒〔祭福神〕	
通	／獻酒、再獻酒、三獻清酒／叩首、再叩首、三叩首、興	
通	內外肅穆、執事生各執其事、樂師奏大樂、奏小樂、鳴金三次、連發	陳運棟
引	三元、放炮生放大號／裔孫主祭就位、與祭生亦就位／盥洗	，1991
通	詣于盥洗所、盥洗、復位	：155-
通	裔孫主祭、參神、鞠躬、跪、叩首、再叩首、三叩首、高陞／跪、叩	158
通	首、再叩首、六叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、九叩首、高陞	
通	降神	
引	詣于降神所、降神、一揖、再揖、三揖、復位	
通	焚香灑酒	
引	詣于香席前、跪、初上香、再上香、三上香／灑酒／叩首、再叩首、	
通	三叩首、高陞	
通	奏樂者擊鼓三通、鳴金三點、奏大樂、奏小樂、連發三元／執事者各	徐福全
引	司其事、主祭者就位、與祭者亦就位、陪祭者就位／參神、鞠躬、跪、	，1996
通	叩首、再叩首、三叩首、高昇（吉事用高昇，拜風水用興，喪事用起）	：128-
引	／跪、叩首、再叩首、六叩首、高昇／跪、叩首、再叩首、九叩首、	130
通	高昇／盥洗	
通	詣于盥洗所、盥洗、復位	
通	降神	
引	詣于盥洗所、降神、一揖、再揖、三揖、復位（用三支香，一杯酒，	
通	行至外面，拜後香與酒均置長椅上）	
通	焚香、灑酒（昔日將酒灑在地上，今改為倒在香席五個碗內，美濃不	
引	用茅砂，蓋以茅砂專屬喪事也。）	
通	詣於香席前跪、焚香、灑酒、叩首、再叩首、三叩首、高昇	
通	執鼓者擊鼓三通、鳴金三點、奏大樂奏小樂、連三元／執事者□□裔	林伊文

表 2-1 三獻祭禮前段儀注比較（續）

引	孫、主祭生就位、與祭生亦就位／盥洗	，1999
通	詣盥洗所、盥洗、復位	：58-60
引	降誠（神）、主祭生參神、鞠躬、跪、叩首、再叩首、三叩首、起／跪、叩首、再叩首、六叩首、起／跪、叩首、再叩首、九叩首、起／主祭生焚香、禮酒、行香席禮	
引	詣于香席前、跪、上香／禮酒／叩首、再叩首、三叩首、高陞	
	樂事生擊鼓三通、鳴金三點、奏大樂、奏小樂、連三元／主祭者就位、與祭者亦各就位、執事者各舉其事／盥手	柯佩怡
	降神	，2003
	參神、鞠躬	：93，
	執事生焚香、禮酒、行上香禮	100

根據表 2-1 六家有關三獻祭禮前段儀注得知，祭禮前奏大致分五小節：擊鼓、鳴金、奏大樂、奏小樂、放炮。放炮有稱「發引」、「連三元」。擊鼓、鳴金皆三次或三陣。鳴炮三響或一陣。

就位指主祭、與祭、陪祭，以及執事者的就位。一般祭祀「主祭者」只有一位，三獻禮主祭有兩位，多出一位稱「與祭者」，或皆稱「主祭者」。「陪祭者」人數不一，立主祭之後，注視典禮進行，參神、送神等重要儀節必須跟隨叩拜。「執事者」即協助典禮進行之工作人員，依神案配置，人數二或四人。

盥洗亦稱「盥手」，乃洗手的意思。蒐集六家儀注在「就位」之後即「盥洗」者有四家，徐輝（1984）、徐福全（1996）兩家之文在參神後盥洗。參神前盥洗，即祭拜之前洗手；參神後盥洗，即上香之前洗手，似乎前者較為合理。傳統祭禮中也有盥洗一節，《唐書·禮樂志》（歐陽修，1982）敘述祭祀「進熟」一節，主祭者「詣盥洗，盥手，洗爵」，再升壇祭拜；再如釋奠禮儀節（附錄五），獻官均先被引至盥洗所盥手後就位，兩例皆祭拜前盥手。盥洗地點通常設在場外側邊。

參神在六家儀注中，謝樹新（1973）稱「迎神」。一般行三獻禮之前，有「請神」的動作，意即告知神明何人、何事、辦何種祭品並且即將行禮，慎重其事者尚要執杯筭確認，表示神明已「到座」才開始行禮，既然神明已在座，用「參神」較符合。又林伊文（1999）、柯佩怡（2003）兩家儀注，降神後才參神，有先客後主之意味。降神者，乃請天地神祇來做客鑒察之意。主人安頓妥善後再請客人，比較合理。參神行三跪九叩禮。

降神的地方一般在室外、向著東方為原則，若無法辨識方位，則以房舍之



向方爲之。降神以香和酒請神，酒酌大地，香奉回插在設於主神案前之天地神案爐，或一部分插在茅砂碗上。

上香祭酒，主神案與天地案都要上香、祭酒。從前酒都裝在酒罈裡，所以祭酒前要先開罈取酒，取得一部分酒裝入容器，留待進獻或酌酒時用，另一部分則灌入茅砂碗中。徐輝（1984）稱，砂表土地，茅草潔淨氣香，代表萬物受大地孕育，所以灌茅砂即祭地神，又稱「祭福神」。

## （二）三獻祭禮中段內容與意義

祭禮中段儀節包括初獻禮、讀祝文、亞獻禮、終獻禮等。茲將各家儀注比較如表 2-2：

表 2-2 三獻祭禮中段儀注比較

禮生	儀	注	資料來源
通引	行初獻禮、執事者、酌酒、奉饌	詣□□神位前、跪、獻酒（爵）、獻匙箸、獻清點／叩首、再叩首、三叩首、起	謝樹新，1973：17-20
通	奏初獻樂、樂止		
通引	行讀祝禮、執事者捧祝	詣□□神位前、讀祝者詣讀祝位、跪、讀祝文／叩首、再叩首、三叩首、起	湛敏秀，2000：58-59
通引	奏侑食樂、樂止、行亞獻禮、執事者、酌酒、奉饌	詣□□神位前、跪、獻酒（爵）、獻饌、獻羹餚／叩首、再叩首、三叩首、起	
通引	奏亞獻樂、樂止、行終獻禮、執事者、酌酒、奉饌	詣□□神位前、跪、獻酒（爵）、獻時食、獻青茗／叩首、再叩首、三叩首、起	
通	奏三獻樂、樂止		
通引	主祭者、進爵、進祿、行初獻禮	詣于□□之位前、跪、進爵、進祿／獻酒、再獻酒、三獻清酒〔滿堂酌酒〕／叩首、再叩首、三叩首、興、平身、復位	徐輝，1984：347-349
通引	讀祝文〔宣祝章〕	詣于□□之位前、跪、讀祝文／獻酒、再獻酒、三獻清酒〔滿堂酌酒〕／叩首、再叩首、三叩首、興、平身、復位	

表 2-2 三獻祭禮中段儀注比較（續）

通引	主祭者、奉爵、奉祿、行中〔亞〕獻禮 詣于□□之位前、跪、奉爵、奉祿／獻酒、再獻酒、三獻清酒〔滿堂酌酒〕叩首、再叩首、三叩首、興、平身、復位	
通引	主祭者、獻爵、獻祿、行三〔終〕獻禮 詣于□□之位前、跪、獻爵、獻祿／獻酒、再獻酒、三獻清酒〔滿堂酌酒〕／叩首、再叩首、三叩首、興、平身、復位	
通引	執事生、酌酒、奉饌、裔孫主祭生行初獻禮 詣于□□神位前、跪、進爵、進祿 叩首、再叩首、三叩首、高陞、平身、復位	陳運棟 ， 1991 ： 155- 158
通引	讀祝文 詣于□□神位前、跪、讀祝文生讀祝文／叩首、再叩首、三叩首、高陞、平身、復位	
通引	執事生、酌酒、奉饌、裔孫主祭生行亞獻禮 詣于□□神位前、跪進爵、進祿／叩首、再叩首、三叩首、高陞、平身、復位	
通引	執事生、酌酒、奉饌、裔孫主祭生行終獻禮 詣于□□神位前、跪、進爵、進祿／叩首、再叩首、三叩首、高陞、平身、復位	
通引	執事者、酌酒、奉饌、行初獻禮 詣□□神位前、跪、進爵（酒）、進祿（雞肝或肫）／叩首、再叩首、三叩首、高昇、平身、復位	徐福全 ， 1996 ： 128- 130
通引	讀祝文 詣□□神位前、跪、讀祝文（由讀祝生宣讀）／叩首、再叩首、三叩首、高昇、平身、復位	
通引	執事者、酌酒、奉饌、行亞獻禮 詣□□神位前、跪、進爵、進祿／叩首、再叩首、三叩首、高昇、平身、復位	
通引	執事者、酌酒、奉饌、行終獻禮 詣□□神位前、跪、進爵、進祿／叩首、再叩首、三叩首、高昇、平身、復位	
通引	執事生、酌酒、奉饌、行初獻禮（饌為牲禮內臟） 詣于□□神位前、跪、進爵、奉祿、叩首、再叩首、三叩首、復位	林伊文 ， 1999 ： 58-60
通	讀祝文	

表 2-2 三獻祭禮中段儀注比較（續）

引	詣于□□神位前、跪、讀祝文、叩首、再叩首、三叩首、復位	
通	執事生、酌酒、奉饌、行亞獻禮	
引	詣于□□神位前、跪、進爵、奉祿、叩首、再叩首、三叩首、復位	
通	執事生、酌酒、奉饌、行終獻禮	
引	詣于□□神位前、跪、進爵、進祿、叩首、再叩首、三叩首、復位	
	執事生執爵奉胙、行初獻禮 讀祝文 執事生執爵奉胙、行亞獻禮 執事生執爵奉胙、行終獻禮	柯佩怡 ，2003 ：93， 100

根據表 2-2 六家三獻祭禮中段儀注得知，三獻禮的特徵是酒、饌祭品由主祭者帶往神位前，再行拜禮，共要進獻三次而得名。第一次進獻統稱「初獻」。進獻儀品以「酒」為主，「饌」或稱「祿」次之。進獻時主祭持酒、與祭奉饌，或左（以神位為準）主祭持酒、右主祭奉饌。徐福全（1996）文附註饌用雞肝或肫，林伊文（1999）附記「饌為牲儀內臟」，徐輝（1984）主張，吉禮之饌宜用全儀，喪禮方用內臟碎盤。

讀祝文或稱「讀祝禮」、「宣祝章」，一般皆跪地、向神位而讀。祝章由主祭帶至神位前，理應主祭宣讀，惟現今習俗皆由禮生或讀祝生代讀。徐輝（1984）三獻及讀祝之後三次斟酒，再三叩首復位，其他五家三獻及讀祝畢即三叩首復位。

第二次進獻稱「亞獻」，徐輝（1984）又稱「中獻」，亞獻動作如初獻。

第三次進獻稱「終獻」，徐輝（1984）又稱「三獻」。惟第二次用「中獻」時，第三次要用「三獻」；若第二次用「亞獻」，則第三次要用「終獻」，希勿受語音混淆。終獻動作如亞獻。

### （三）三獻祭禮後段內容與意義

祭禮後段儀節包括侑食、分獻禮、望燎、辭神、禮畢、撤收。茲將各家後段儀注比較如表 2-3。

表 2-3 三獻祭禮後段儀注比較

禮生	儀注	資料來源
通	行焚祝禮	謝樹新

表 2-3 三獻祭禮後段儀注比較（續）

引	司祝者捧祝、司爵者捧爵、司帛者捧帛、同詣燎所、舉火、焚祝帛／望燎、酌酒、復位	，1973 ：17-20
通	詣神位前、辭神、鞠躬、跪、叩首、再叩首、三叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、六叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、九叩首、高陞／主祭者退、陪祭者退、與祭者亦退／撤饌（同時鳴炮、奏樂）／禮成	湛敏秀 ，2000 ：58-59
通	侑食、主祭者漸容身退位、執事者陪祭者各漸容身退位／滿堂酌酒、行分獻禮、獻剛鬣、獻牲醴、獻粢品、獻財帛／化財、焚祝文	徐輝 ，1984 ：347-
通	主祭者復位執事者、陪祭者各復位、望燎	349
引	詣于望燎所、望燎、一揖、再揖、三揖、平身、復位	
通	辭神、鞠躬、跪、叩首、再叩首、三叩首、興／跪、叩首、再叩首、六叩首、興／跪、叩首、再叩首、九叩首、興／主祭者退位、執事者陪祭者亦退位／禮畢〔禮成〕撤收	
通	加冠進祿（主祭獻酒後滴豬滴羊）／裔孫主祭容身暫退／與祭生分獻	陳運棟 ，1991 ：155-
通	裔孫主祭生復位、獻帛、化財、焚祝文／望燎	158
引	詣于化財所、化財、一揖、再揖、三揖、望燎、復位	
通	裔孫主祭、辭神、鞠躬、跪、叩首、再叩首、三叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、六叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、九叩首、高陞／裔孫主祭容身、與祭退位／禮畢	
引	撤饌	
通	主祭者容身暫退、與祭者行分獻禮（此時與祭者即兩兩而前，至香案前行跪拜禮）／主祭者復就位、加爵祿	徐福全 ，1996 ：128-
引	加爵祿（主祭者將酒滴灑在左豬右羊上）	130
通	獻帛、焚祝文、司帛者執帛、司祝者執祝、司爵者捧爵、化財、焚祝文	
引	詣化財所、化財、一揖、再揖、三揖	
通	望燎	
引	詣于化財所、望燎（引主祭至化財所看焚燒完畢後）、復位	
通	主祭者辭神、鞠躬、跪、叩首、再叩首、三叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、六叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、九叩首、高陞／禮成／撤饌	
通	主祭生容身暫退、與祭生各行分獻禮／主祭生復位、加爵祿（右主祭獻酒後滴豬，左主祭滴羊）／主祭生獻帛、化財、焚祝文	林伊文 ，1999

表 2-3 三獻祭禮後段儀注比較（續）

通	主祭生辭神、鞠躬、跪、叩首、再叩首、三叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、六叩首、高陞／跪、叩首、再叩首、九叩首、高陞／禮畢（燃炮）	: 58-60
	主祭者容身暫退、各生分獻 主祭者復位 加爵祿 獻帛、焚祝、化財 主祭者辭神／禮畢	柯佩怡 , 2003 : 93, 100

根據表 2-3 六家三獻祭禮後段儀注得知，侑食有稱「加爵祿」或「加冠進祿」，勸食、敬酒之意。謝樹新（1973）儀注，無侑食禮。侑食通常由主祭執行，結束後暫退位，由與祭者或執事代行分獻禮。

分獻禮分別進獻剛鬣（豬）、牲醴、粿品、財帛（金銀紙錢）等，祭品勿須移動，分獻禮常與侑食混同舉行，財帛獻後與祝文同時焚燒。謝樹新（1973）儀注，無分獻禮。

望燎地點在金爐旁，其動作由主祭在金銀紙灰爐上點酒三次。

辭神行三跪九叩禮。前段「參神」為參拜主神，「辭神」為辭退神明之意。參神與辭神皆用三跪九叩禮，諭慎重其事，前後一致。

禮畢有稱「禮成」。

撤收有稱「撤饌」。

## 二、三獻喪禮—凶禮

三獻喪禮儀節與祭禮儀節內容相仿，意義相近，主要在用字遣詞上有別，約可分十六目：前奏、就位、參靈、盥洗、降神、上香祭茅砂、初獻禮、讀哀章、亞獻禮、終獻禮、侑食、分獻禮、望燎、辭靈、禮畢、撤饌。為方便分析比較，將全式儀節分成前、中、後段分別說明。

### （一）三獻喪禮前段內容與意義

前段是進獻之前的動作，包括前奏、就位、參靈、盥洗、降神、上香祭茅砂等。參靈就是參見主神靈；盥洗就是洗手；降神請天地神降臨接受祭拜之意；上香祭茅砂，祭茅砂之意義與祭禮祭酒相同，動作一樣。各家喪禮前段儀注比較如表 2-4：

表 2-4 三獻喪禮前段儀注比較

禮生	儀注	資料來源
通引通引通引	兩傍肅靜、奏大樂、奏小樂、發引、執事者各司其事／主祭者就位、陪祭者亦就位、序立／參靈、鞠躬、跪、舉哀、哀止、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／盥洗 詣于盥洗所、盥洗、躬身、復位 主祭者、酌酒、焚香、降神 詣于降神所、降神、一揖、再揖、三揖、躬身、復位 主祭者、酌酒、焚香、上香 詣于香席前、跪、上香、再上香、三上明香／盪〔灑〕酒、祭茅沙〔祭酒〕／奠酒、再奠酒、三奠清酒、俯伏、俯伏、起	徐輝，1984：350-352
通引通引通引通引	擊鼓三通、發引、奏大樂、奏小樂／執事者各司其事／孝子孝孫就位／盥洗 詣于盥洗所、盥洗、躬身、復位 序立、參靈、鞠躬、跪、舉哀、哀止、俯伏、再俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、起 （主家用俯伏四禮八拜，親戚用叩首三跪九叩） 主祭者、酌酒、焚香、降神 詣于降神所、降神、一揖、再揖、三揖、躬身、復位 主祭者、酌酒、焚香、灑酒 詣于香席前、跪、上香、再上香、三明香／灑酒／俯伏、再俯伏、起	徐福全，1984：337-338
通引通引通引	孝子孝孫就位、執事生各司其事／孝子孝孫、參靈、鞠躬、跪、幾哀、哀止、俯（呼）伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／灑茅砂 詣茅砂所、灑茅砂、復位 降神 詣降神所、降神、一揖、再揖、三揖、酬酒、復位 焚香酬酒 詣□□靈柩前、跪、上香、再上香、三上明香／酬酒／俯伏、再俯伏、起、鞠躬、復（退）位	陳運棟，1991：85-88
通	孝子孝孫就位、執事生各司其事／孝子孝孫、灑茅砂	吳韋璉

表 2-4 三獻喪禮前段儀注比較（續）

引	詣茅砂所、灑茅砂、復位	，1999 ：
通	降神	
引	詣于降神所、降神、一揖、再揖、三揖、酬酒、復位	23-24， 30-31
通	焚香酬酒	
引	詣于□□之靈位前、跪、上香、再上香、三上香／酬酒、俯伏、俯伏、起、鞠躬、復（退）位	
通	孝子就位、奏哀樂／灑茅砂	林伊文 ，1999 ：65-66
引	詣茅砂所、灑茅砂（孝子跪供桌前，以碗砂洗手）	
通	參靈、鞠躬、跪、舉哀、俯伏、再俯伏、三俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、六俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、九俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、十二俯伏、起	
通	執事者、焚香、禮酒、行香席禮（孝子一持香，一獻酒）	
引	詣香席前、跪、焚香、禮酒／俯伏、再俯伏、三俯伏、起	
	奏哀樂、孝子就位	柯佩怡 ，2003 ：41， 45
	詣茅砂（孝子被引至外方備妥之碗砂，以砂洗手）	
	參靈（孝子俯伏行三跪九叩參拜亡者）	
	行上香禮（孝子一持香，一持酒，再由執事上香敬酒）	

根據表 2-4 六家三獻喪禮前段儀注得知，一般喪禮前奏不擊鼓、鳴金，只奏大樂、小樂，只有徐福全（1984）提供之禮文有擊鼓。吳韋璉（1999）、陳運棟（1991）二禮式，無前奏。林伊文（1999）、柯佩怡（2003）所提兩禮式以「奏哀樂」代替，與傳統有別。

喪禮之就位，主祭、與祭、陪祭為孝子孫暨孝眷，兩位孝子孫任主祭，其餘孝眷皆為「陪祭」，陪祭者參靈、辭靈等重要儀節都要跟隨叩拜。「執事者」一般由親友擔任。

喪禮盥洗一節與吉禮同。吳韋璉（1999）、林伊文（1999）、柯佩怡（2003）、陳運棟（1991）四禮式無「盥洗」。徐福全（1984）禮式在參靈前盥洗，徐輝（1984）禮式在參靈後盥洗。

吳韋璉（1999）儀注，無參靈。參靈拜禮，徐輝（1984）、徐福全（1984）、陳運棟（1991）三禮式皆四跪八拜，林伊文（1999）禮式四跪十二拜，柯佩怡（2003）禮式三跪九拜。徐輝（1984）認為，拜禮次數吉禮用陽數一、三、九等，喪禮用陰數二、四、八等，陰陽有別。

徐輝（1984）認為降神後再祭茅砂；吳韋璉（1999）、陳運棟（1991）二禮

式，則降神前先「灑茅砂」；林伊文（1999）、柯佩怡（2003）二禮式則無降神。茅砂之意義應與吉禮相同，以降神後再祭茅砂較合理。降神之地點及方式亦同於吉禮。

上香祭酒，降神必設案爐供奉，稱「天地案」。主神案與天地案要上香、祭酒，此與吉禮同。上香位置應在「香席位」，也就是主神案與天地案之前方。吳韋璉（1999）、陳運棟（1991）二禮文顯示有降神，卻只在靈位（主神案）前上香，於理不合。

## （二）三獻喪禮中段內容與意義

喪禮中段儀節包括初獻禮、讀哀章、亞獻禮、終獻禮等。茲將蒐集各家儀注中段列如表 2-5：

表 2-5 三獻喪禮中段儀注比較

禮生	儀注	資料來源
通引	主祭者、進爵、進饌、行初獻禮 詣于□□之靈位前、跪、進爵、進饌／奠酒、再奠酒、三奠清酒 ／俯伏、俯伏、起、躬身、復位	徐輝 ，1984 ：350- 352
通引	讀哀章 詣于□□之靈位前、跪、讀哀章／奠酒、再奠酒、三奠清酒／俯 伏、俯伏、起、躬身、復位	
通引	主祭者、奉爵奉饌、行亞獻禮 詣于□□之靈位前、跪、奉爵、奉饌／奠酒、再奠酒、三奠清酒 ／俯伏、俯伏、起、躬身、復位	
通引	主祭者、獻爵獻饌、行終獻禮 詣于□□之靈位前、跪、獻爵、獻饌／奠酒、再奠酒、三奠清酒 ／俯伏、俯伏、起、躬身、復位	徐福全 ，1984 ：337- 338
通引	主祭者、酌酒、奉饌、行初獻禮 詣于□□之靈柩前、跪、奠酒、奠饌／俯伏、再俯伏、起、躬身、 復位	
通引	讀哀章（主家用哀章，他人呼奠章） 詣于□□之靈柩前、跪、讀哀章／俯伏、再俯伏、起、躬身、復 位	
通引	主祭者、酌酒、奉饌、行亞獻禮	



表 2-5 三獻喪禮中段儀注比較（續）

通引	詣于□□之靈柩前、跪、進酒、進饌／俯伏、再俯伏、起、躬身、復位（以下錄自家禮大成） 執事者執酒、奉饌、行三獻禮 詣于□□之靈柩前、跪、奠酒、奠饌／滿堂酌酒／俯伏、再俯伏、起、躬身、復位	
通引	奠酒、奠饌、行初獻禮 詣□□靈位前、跪、奠酒、奠饌、俯伏、再俯伏、起、躬身、復位 讀哀章、奠章 詣□□靈位前、跪、讀哀章、奠章、俯伏、再俯伏、起、躬身、復位 奠酒、奠饌、行亞獻禮 詣□□靈位前、跪、奠酒、奠饌、俯伏、再俯伏、起、躬身、復位 奠酒奠饌、行三獻禮 詣□□靈位前、跪、奠酒、奠饌、俯伏、再俯伏、起、躬身、復位	陳運棟 ，1991 ：85-88
通引	奠酒、奠饌、行初獻禮 詣于□□之靈柩前、跪、奠酒、奠饌／俯伏、再俯伏、起、躬身、復位 讀哀章 詣于□□之靈柩前、跪、讀哀章、奠章／俯伏、再俯伏、起、躬身、復位 奠酒、奠饌、行亞獻禮 詣于□□之靈柩前、跪、奠酒、奠饌／俯伏、再俯伏、起、躬身、復位 奠酒、奠饌、行三獻禮 詣于□□之靈柩前、跪、奠酒、奠饌／俯伏、再俯伏、起、躬身、復位	吳韋璉 ，1999 ： 23-24， 30-31
通引	執事生執酒奠饌、行初獻禮 詣于□□靈前、跪、奠酒、奠饌（孝子面向靈前至原位不可轉身） 俯伏、再俯伏、三俯伏、起、躬身、復位 讀孝子哀章	林伊文 ，1999 ：65-66

表 2-5 三獻喪禮中段儀注比較（續）

引	詣于□□靈前、跪、讀哀章、俯伏、再俯伏、三俯伏、起、躬身、復位	
通	執事生執酒奠饌、行亞獻禮	
引	詣于□□神位前、跪、奠酒、奠饌／俯伏、再俯伏、三俯伏、起、躬身、復位	
通	執事生執酒奠饌、行終獻禮	
引	詣于□□神位前、跪、奠酒、奠饌／俯伏、再俯伏、三俯伏、起、躬身、復位	
	行初獻禮（孝子退行而出） 讀哀章（孝子行三跪九叩，退回原位） 行亞獻禮（禮同初獻） 行終獻禮（禮同初獻）	柯佩怡 ，2003 ：41， 45

根據表 2-5 六家三獻喪禮中段儀注得知，第一次進獻祭品稱初獻禮，林伊文（1999）、柯佩怡（2003）文中附記，孝子進獻後要面向靈前，用倒退方式復位，不可轉身。徐輝（1984）認為，只要避免背對神位即可轉身復位。

讀哀章，陳運棟（1991）文稱「讀哀章、奠章」。喪禮主祭為孝子孫，以「讀哀章」較妥。哀章一般皆由禮生代讀。徐輝（1984）禮式，三獻及讀哀章之後三次斟酒，二俯伏復位；吳韋璉（1999）、陳運棟（1991）兩禮式，三獻及讀哀章後皆二俯伏復位；林伊文（1999）三獻及讀哀章均三俯伏，退行復位；柯佩怡（2003）讀哀章畢三跪九叩，三獻及讀章後均以退行回原位。

第二次進獻稱「亞獻」，亞獻動作如初獻。

第三次進獻稱「終獻」，終獻動作如亞獻。

### （三）三獻喪禮後段內容與意義

三獻喪禮後段儀節包括侑食、分獻禮、望燎、辭靈、禮畢、撤饌。茲將各家後段儀注比較如表 2-6：

表 2-6 三獻喪禮後段儀注比較

禮生	儀注	資料來源
通	侑食、主祭者漸容身退位、執事者、陪祭者、各漸容身退位／滿堂酌酒／行分獻禮、獻剛鬣、獻牲醴、獻粿品、獻財帛／化財、	徐輝，1984

表 2-6 三獻喪禮後段儀注比較（續）

通引通	<p>焚哀章／孝媳進羹飯／親戚上香</p> <p>主祭者復位、執事者、陪祭者各復位、望燎</p> <p>詣于望燎所、望燎、一揖、再揖、三揖、躬身、復位</p> <p>辭靈、鞠躬、跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／主祭者退位、執事者陪祭者 各退位／禮畢／撤饌</p>	： 350-352
通引通	<p>侑食、孝子孝孫暫退位、行分獻禮／孝媳進湯飯／孝子孝孫復位、獻財帛、焚哀章／望燎</p> <p>詣于望燎所、望燎、一揖、再揖、三揖、躬身、復位</p> <p>辭靈、鞠躬、跪、俯伏、再俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、起／孝子孝孫退位／禮畢／撤饌</p>	徐福全，1984： 337-338
通引通	<p>侑食、孝子孝孫容身退位／行分獻禮／孝子孝孫就位、獻帛、化財、焚哀章、奠章／望燎</p> <p>詣望燎所、望燎、一揖、再揖、三揖、復位</p> <p>孝媳婦進湯飯／孝子孝孫、辭靈、鞠躬、跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起、跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／孝子孝孫容身退位、與祭執事生各自退位／禮畢／撤饌</p> <p>子孫昌盛、富貴萬年</p> <p>子孫昌盛、富貴萬年（祭禮完畢）</p>	陳運棟，1991： 85-88
通引通	<p>侑食、孝子孝孫容身／行分獻禮／孝子孝孫就位、獻帛、化財、焚哀章、奠章／望燎</p> <p>詣于望燎所、望燎、一揖、再揖、三揖、復位</p> <p>孝媳婦進湯飯／孝子孝孫辭靈、鞠躬、跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起、跪、俯伏、俯伏、起／跪、俯伏、俯伏、起／孝子孝孫容身、與祭執事生各自退位／禮畢／撤饌</p> <p>子孫昌盛、富貴萬年</p> <p>子孫昌盛、富貴萬年（祭禮完畢）</p>	吳韋璉，1999： 23-24，30-31
通引通	<p>執事者容身暫退、與祭者分獻（孝子孫列跪於旁，禮生帶領親戚在靈前行本族禮六親禮）</p> <p>孝子復位、侑食（孝子至靈前斟酒，再將酒灑牲禮上）</p> <p>獻帛、執帛者司帛、讀奠章者司奠章、化財、焚奠章（引帶領孝子燒紙錢、奠章）</p>	林伊文，1999： 65-66

表 2-6 三獻喪禮後段儀注比較（續）

通	辭靈、鞠躬、跪、俯伏、再俯伏、三俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、六俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、九俯伏、起／跪、俯伏、再俯伏、十二俯伏、起／禮畢	
	孝子容身暫退、與祭分獻（孝子跪回靈堂左側，家屬上前祭拜） 孝子復位、侑食（孝子至各神桌敬酒，餘酒灑在豬羊身上）、獻帛、化財、焚哀章（孝子持紙錢祭拜，並至靈堂內跪燒金紙，禮生將哀章焚於供桌上香爐） 辭靈（孝子三跪九叩辭別亡者）／禮畢	柯佩怡，2003：41，45

根據表 2-6 六家三獻喪禮後段儀注得知，侑食即勸食、敬酒之意，喪禮與祭禮意義相同。

分獻禮與祭(吉)禮儀式雷同。柯佩怡(2003)文中無分獻之禮。徐輝(1984)、徐福全(1984)二禮式於分獻後即進行「孝媳進羹飯」。陳運棟(1991)、吳韋璉(1999)二禮式，於望燎後進行「孝媳進湯飯」。林伊文(1999)禮式並無「孝媳進湯飯」。孝媳進羹飯或孝媳進湯飯為喪禮之特有節目，祭禮則無。

望燎動作喪、祭禮大體相同，林伊文(1999)、柯佩怡(2003)二禮式無望燎程序。

辭靈之拜禮，吳韋璉(1999)、徐輝(1984)、陳運棟(1991)三家為「四禮八拜」；林伊文(1999)禮式為「四禮十二拜」；柯佩怡(2003)禮文為「三跪九叩」。辭靈意義如吉禮辭神，辭退主神(靈)及天地神。

### 三、喪祭三獻禮綜論

各家儀注「降神」之時段不同，古人宗廟祭祀，亦有「降神」之禮。灌地降神，始見於《禮記·郊特牲》(1979)之記載「灌用鬯臭，鬱合鬯，臭陰達於淵泉。灌以圭璋，用玉氣也。既灌然後迎牲，致陰氣也。」用鬱鬯(鬯)之酒，灌地求神於陰，用油脂和蕭蕪(曰馭)之，所以求神於陽，此皆在正祭之前。人死之後，魂魄各別離散，「魂氣歸於天，形魄歸於地。故祭，求諸陰陽之義也。」(《禮記》，1979)所以宗廟祭祀，必求之於上(天)，求之於下(地)者，即緣於此。依上述，「降神」在進獻之前為宜。

降神在參神之前或之後，何者為先？盧仁淑於《文公家禮及其對韓國禮學之影響》(1983：176-177)之第三章第二節「文公家禮之內容」，「四時祭」時提到「始祖、先祖之祭，無主，只設虛位，當先降後參神。既已奉神位，故參神宜居於降神之先。」至於降神之儀式，則為「主人升，焚香，執事者一人實酒

於注，一人取盤盞立於主人之左，一人執注立於主人之右，主人受盤盞，執注者斟酒於盞，主人左手執盤，右手執盞灌於茅上。」

喪禮前段儀節各家不一，為爭議最多的部分。尤其祭茅砂一節，採集的六家喪禮儀注就有三種說法。古禮亦有祭茅砂之說，《周禮·甸師》（1979）記載：「祭祀，供蕭茅」，鄭注引鄭大夫（興）的說法：「蕭字或為茜，茜讀縮，束茅立之祭前，沃酒其上，酒滲下去，若神飲之，故謂之縮。」周聰俊（1994）認為，縮酒用菁茅，菁茅葉有三脊，其氣香芬者也，蓋取其物性芬芳，使鬱鬯益為香美也。由上述得知，傳統禮儀確有「祭茅砂」一節，本研究蒐集之陳運棟（1991：85-88）、吳韋璉（1999：23-24，30-31）、林伊文（1999：65-66）、柯佩怡（2003：41，45）三獻喪禮儀注均記錄「灑茅砂」，不知其儀式如何？若灑酒於茅砂，則意義相近。惟後兩者儀注尚特別註明「以砂洗手」，此與「祭茅砂」之意就相去甚遠了。

徐福全於《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》（1984：339）文中引用田野資料指出，南部美濃之三獻禮，「依茅砂」意謂悲哀淚流，手揮不盡，手濕乃於茅砂洗滌之也，喪事之「依茅砂」猶吉禮之盥手也，此與林伊文（1999：65-66）、柯佩怡（2003：41，45）之「以砂洗手」說法類似。又徐福全在《台灣民間祭祀禮儀》（1996：128-130）「美濃客家祭祖三獻禮」文中指出「昔日將酒灑在地上，今改為倒在香席五個碗內，美濃不用茅砂，蓋以茅砂專屬喪事也。」依前揭《周禮·甸師》載述，灌茅砂猶祭地神，茅砂乃代表地祇，不論吉喪一樣行禮，茅砂似非專屬喪事，古代祭祀即有灌茅求神之舉。

#### 第四節 傳統禮儀與教育

本節首先說明過去由社會家族承擔民間禮儀薪傳重任；其次解說今日學校應該可以成為社區的文化堡壘；第三部分闡明維持文化多元、尊重族群傳統，符合現代教育思潮；最後則論述傳統文化是最佳的鄉土教育素材。

##### 壹、社會家族擔負禮儀傳承任務

現代人的一生都會接觸家庭教育、學校教育和社會教育。一般認為家庭教育是社會教育的一環，而學校教育以外的教育就是社會教育。社會教育的範疇既寬且廣，對象是國民全體，其實施方式是多元而變化的。對個人而言，家庭教育及學校教育的時間較短，社會教育的時間最長，因此，社會教育其實就是終身教育。對國家社會而言，社會教育在促使整個國家社會文化水準的提昇，所以社會教育亦是全民教育。我國《社會教育法》（2003）第一條即明示：社會

教育以實施全民教育及終身教育為宗旨。就廣義言，教育是一個社會把文化傳遞給下一代的歷程，其傳遞的內容包括文化傳統的全部（沈六，1978）。社會教育的任務繁瑣，文化建設是社會教育的重要任務之一。文化在生活中形成，也在生活中創造、發展（詹棟樑，1983）。文化建設就是要求人們不斷的創造文化，發揚文化。

歷經數千年蘊育、蛻變，不斷去蕪存菁而成的傳統文化，隨先民從中原跨海來臺傳承發展，其理念制度歷久猶存，乃有賴社會教育功能的發揮。特別是族群文化，如民間禮儀的流傳與保存，學校與家族的力量厥功甚偉。古代學校，學生皆要兼習禮儀，譬如依周愚文（1996）的研究，宋代州縣等地方學校的學生，主要是平民子弟，而州縣學的課程，是以學習經書為主，經書包含禮記、儀禮、周禮等典籍，可見傳統禮儀的普及與延續，學校教育功能居顯要地位。又依《禮記·內則》（1979）的記載，古人在未入學前就要習禮、懂禮，在家庭進行禮儀的啓蒙教育。家庭是社會的施教單位，許多民俗技藝皆靠家族世代流傳延續。家庭也影響學生的學習，陳奎熹（1991）歸納家庭影響教育的因素有：父母的教育態度；家庭物質條件的優劣；父母傳遞的價值觀念；使用語言之類型。林清江（1981）則認為父母的教育態度，對子女學習影響最大，若父母的教育態度正確，重視子女教育，雖然社經地位偏低，其子女仍會有較高的成就表現。現代社會變遷，學校課程今非昔比，家族組織漸次萎縮，昔日薪傳功能幾乎喪失殆盡。

總之，廣義的教育，就是一個社會把全部文化傳遞下去的過程，所以社會肩負著文化傳承的重責大任。傳統文化之能歷久不絕，主要是因為社會教育功能的發揮，亦即歷代官方的重視參與，加上民間的保守堅持。現今固有文化，尤其弱勢族群的傳統文化，由於有關方面長期的漠視，加以社會傳承功能盡失，因此有滅絕之虞。本研究嘗試擬訂有關族群傳統文化融入教學方案的具體作法，建議並提供有關單位或學校納入課程教學，這樣既符合現代教育風潮，亦與政府訂頒之鄉土教育目標（教育部，2002）相吻合，期盼透過學校教育進行社會傳承功能，使民間優良技藝得以保存，甚而發揚光大。

## **貳、學校是社區文化堡壘**

學校的學生來自社區，學生家長是社區的組成份子，學生受社區影響而形成的價值與行為，轉而影響學校文化的性質。社區提供資源協助學校，學校提供服務回饋社區。社區所提供的資源包括：社區人文、地理環境、捐款、義工等。學校所在地區之社會資源，除了家長資源外，尚有許多具有不同專業背景的社區人士，以及在社區中經營許多不同產業的資源人士及場所，亦可提供師

生學習時的必要協助與支援（張明輝，1998）。教師的工作是根據本身的專長與興趣，進入學校所在的社區去取材，如史蹟、水文、產業、宗教、族群等，然後，用以教導學生認識自己，瞭解他人（張建成，2000）。另外，學校就是提供社區居民學習最妥適的地方。隨著終身教育理念發展，社區也將肩負滿足居民學習需求的任務（曾憲政，2000）。學校服務回饋的方式，包括開放學校設施供社區使用、辦理社區文教活動、提供社區諮詢服務等等。

學校常接觸的社區團體包括：家長會、學校義工、校友會、教育團體（教師會）、政治團體（政黨）等。現行法令有許多規範學校與社區往來的條文，如《教育基本法》（1999）第十條規定，學校家長會、社區、弱勢族群代表等，得參與負責主管地方教育事務之審議、諮詢、協調及評鑑等事宜的教育審議委員會。《教師法》（2000）第十一條規定：家長會代表應參與學校教師評審委員會。《國民教育法》（2001）第九條：國民中小學校長之遴選，遴選委員會應有家長會代表參與，其比例不得少於五分之一；第十條：國民中小學校務會議由包含家長會代表等成員組成；第十五條：國民中小學應配合地方需要，協助辦理社會教育，促進社區發展。《社會教育法》（2003）第九條尚規定：各級學校得兼辦社會教育。由上述得知社區人士或學生家長參與學校運作，學校則辦理社會教育服務社區，如開辦社區大學、義工教室、研習班隊等，回應民眾需求，這些都依法有據。

綜上論述，學校與社區互動頻繁、關係密切，可以分成三點說明。第一，學校與社區資源相互為用：社區提供學校教學資源，學校協助社區發展，兩者生息相關。第二，學校與社區發展唇齒相依：社區居民大部分是學生家長，學校對社區民眾的教育活動，不但是社教活動，也是親職活動（吳永裕，1997）。學校教育影響社區學童的未來，社區文化素質或家長的價值觀念，也影響教育的成效。第三，學校是社區文化精神堡壘：學校的成員來自社區，學校的土地、設備皆設置在社區，學校是社區的一分子。學校平常是學童上課求知的場所，其他時間則成為社區團隊，如早覺會、家長成長班、成人教育班或夜補校等讀書、活動的地方。

本研究擬訂之傳統禮儀教學課程，其實施方法即要善用社區資源，協調社區以人力、物力支助學校，然後學校以教學成果與軟硬體設備回饋社區、服務地方以及協助社區發展。譬如，延請社區通曉禮儀之「禮生」，支援學校教學；協調社區某寺廟或某宗祠於祭典時節開放學童觀摩；甚至請學生到哀戚肅穆的社區喪禮場合參觀等，皆係社會資源之運用。期盼未來學校「三獻禮研習」之類的活動，由社區人士熱心指導。更希望社區廟會的祭典，可以由學校的「三獻禮研習」班隊來主導進行。本研究擬訂的課程方案之動機，除禮儀本身乃極

佳教育素材外，更希望受學校重視而納入課程教學，使傳統禮儀平常於學校得到鑽研發展，遇社區需要則適時轉為民用，有如學校培訓成立的遊藝隊伍，不但可以支援社區，互通有無，還能傳承民間技藝、延續傳統，學校儼然成為地方的文化堡壘。

### 參、維持多元尊重傳統符合現代教育精神

族群意識的覺醒促使多元文化教育學說之興起，多元文化教育以創造美好社會為目標，並促進族群融合，茲分述如下。

#### 一、多元文化教育之源起與意義

多元文化教育興起於歐美，英國的多元文化教育，主要是受到二次大戰後移民潮的影響而逐漸興起（林永豐，2000）。在美國，多元文化教育可溯於 1960 年代的民權運動和婦女解放運動（吳清山等，1996）。當時歐美國家在學校教育中，弱勢族群要求課程內容要普遍反應各族群的經驗、文化和歷史，而非只是呈現主流文化的課程，因此，多元文化教育可說是弱勢族群要求教育機會均等的運動。多元文化教育興起的原因，除上述族群意識的覺醒外，文化多元論者（cultural pluralist）對同化主義的質疑，也是主要因素之一。已往學校教育受同化主義（assimilationism）之影響，課程與教學由國家主流文化掌控，強調形塑共同的文化。並認為族群區隔，會助長分化、激發衝突、妨礙民主社會的目標達成（譚光鼎等，2000）。文化多元論者反對同化主義的論調，認為族群意識與族群認同，係多元文化社會不可或缺之要項。因而主張維持多樣，尊重差異，以及各群體有權積極參與社會各方面活動，不必放棄自己獨特的認同（沈六，1993）。弱勢族群應向同化論者說「不」，弱勢族群有權維持本身的文化和制度，而族群個體文化，實乃構成社會整體文化之基礎。

多元文化教育的意義，各個學者的解讀，大體相同。美國教育學者 Banks（1989a）認為多元文化教育涵蓋三個層面，是一個概念、觀念，也是一個教育改革運動，更是一個連續不斷的發展過程。Bennett（1995）的看法，多元文化教育是基於民主價值和信念的教育，期望在文化多元的社會和相互依賴的世界中，促進文化多元觀念（cultural pluralism）。國內學者黃政傑（1993）指出，多元文化教育是一種教育改革理念和教育改革運動，它透過持續不斷的課程改革和其他教育改革途徑，教導學生熟悉自己的文化，能夠自尊自信，它也教導學生去理解和欣賞其他微型文化，國家文化及世界文化。張樹倫（1995）認為，多元文化教育不是經由教育途徑除掉文化間的差異，而是要經由教育肯定文化的多元性，把各種文化當成值得保存和延續的資產。陳美如（2000）稱多元文化教



育是一教育理念，行動哲學；主要在透過教育促使學生瞭解自身文化的意義，肯定自己的文化，進而瞭解並尊重其他文化，達到世界和平共榮之目的。

綜上論述，族群意識覺醒促使多元文化教育的興起；文化多元論者對同化主義的質疑，亦為多元文化教育學說衍生的因素。多元文化教育是一嶄新的教改理念；多元文化教育具有持續性、發展性的長期過程；多元文化教育是不論學生之性別、信仰、種族、社經背景，提供均等的學習機會，一面幫助學生獲得在主流文化生存所需的知識、技能和態度，同時培養學生在所屬族群文化生存所需的各種能力，讓學生認識各種不同文化，促使學生瞭解和肯定自己的文化，進而欣賞並尊重其他文化，避免族群對立與衝突，促進不同文化或種族間的公平和機會均等之實現，達到和諧共榮的目標。本研究擬以客家族群為例，編製有關傳統禮儀課程教材，納入學校教育課程，符應現代教育維持文化多元，尊重族群傳統的倡導，這樣有助於族群傳統之延續，保有族群文化，豐富整體文化，共同呈現多元文化之美。

## 二、多元文化教育以創造美好社會為目標

多元文化教育的意義概如前述，其目標為何？茲蒐羅各家論述並綜合觀點說明如下。Gollnick（1980）指出，多元文化教育包括五項目標：提昇不同文化的特質與價值；促進人權觀念和尊重個體之差異；增進個人對不同生活的選擇；提倡人類社會正義與全民機會均等；促進不同族群間權力分配的均等。Banks（1989b）認為多元文化教育的目標有四點：（一）增進所有學生的學業成就；（二）幫助所有學生，對不同文化、民族、宗教等團體發展出正向的態度；（三）協助學生免於成為受迫害的團體，幫助學生建立對自己具成功學習能力的信心，進而影響社會、政治與經濟機構；以及（四）協助學習者擁有拓展前途的技能，並以他族群立場思考未來。Hernandez（1989）從教學的角度，認為多元文化教育的目標有二：一是協助學生獲取有關族群的知識，並發展能在不同文化環境下運作的觀念、技術和能力；二是運用教學相關的社會文化知識，增進學生學業、人格與社會發展。

郭禎祥（1993）認為多元文化教育的第一個目標，在於增進個人對於自我和自己文化的瞭解，以及學習如何適應大環境；第二個目標，是要幫助學生培養對其他文化的接納與尊重；第三個目標，是要鼓勵個人自由選擇願意加入的文化群體，選擇他能接受的生活方式、價值觀念和信仰。陳埤淑（1997）主張多元文化教育目標包括：幫助學生瞭解社會中存在不同的族群；協助學生瞭解他人，學習欣賞不同種族與異國文化；建立互相關懷，彼此扶持的關係；協助學生發展與不同人相處的技能；因應未來國際社會的變遷。譚光鼎等（2000）將多元文

化教育的目標歸納為五項：維護教育機會均等的精神；提昇弱勢族群學童的學業成就；瞭解與支持文化多樣性；培養群際關係；培養增能與社會行動的能力。

綜合上述學者專家的論述，瞭解多元文化教育的目標也是多元的，除了協助弱勢族群學生減少因種族、語言或文化特徵所招致的歧視，進一步幫助所有學生瞭解和肯定本身文化，尊重不同個體和群體之差異性，更重要的是要讓學生瞭解文化多樣性的價值，增強學生對未來生活方式的抉擇和運作能力，秉持公平正義原則，促進社會和諧，達到世界共榮的目標。本研究即基此目標原則，以族群為題材，擬訂課程教學方案，將族群文化融入學校教育，充實多元文化教育的內涵，使學童從認知而認同，培養人文關懷，尊重其他族群，體認多元文化價值，促進族群關係的正常發展。

### 三、多元文化教育在促進族群融合

族群關係是多元文化教育重要的一環。族群關係的內容包括互相溝通、協調、尊重、包容、學習等。簡言之，族群關係是指各種族或民族群體之間的相互關係。因各個族群之淵源、語言、生活方式、風俗習慣不同，極易產生群體間互動不良或對抗等現象，所以族群關係也包括負面的歧視、偏見和衝突等型態（譚光鼎等，2000）。依照洪泉湖等（1997）看法，族群關係的型式可分為族群同化、族群聯合並存、優勢族群統治等主要類型。消除族群的分立，加速族群的融合，是多元文化教育的目標之一（黃政傑等，1998）。許多歧視行為存在於學校活動中，譬如：編班排位、教學行為、學習行為、課程教材、測驗評量、生活管理、師生關係、資源分配、課外活動、輔導諮商等。學校教學活動的主要工具是教科書，它提供大部分的學科知識，惟教科書或其他教材，往往隱含編者的見解，或族群偏見與歧視。譚光鼎等（2000）把教科書的偏見和歧視歸類成下列五種型式：（一）消失不見，對某些族群的文化，在教科書中從缺或極少提及，有意忽略弱勢文化；（二）刻板印象，把偏執不易的印象，強加於某一族群；（三）過濾與不平衡，以主流文化的觀點來篩選教科書，弱勢族群文化可能淪為次等、邊緣的文化，其本質受扭曲，價值遭貶抑，課程內容和實際生活情境完全不能連結；（四）違背事實，教科書之敘述與事實不符；以及（五）支離破碎與孤立，教科書中對少數民族的解說，脫離原有脈絡背景，而以支離破碎的章節呈現。

本研究擬將族群傳統納編為學校課程，旨意在增加學生對族群文化的認知，幫助學生建立對弱勢族群的良好印象，增進學生對弱勢族群之接納與互動，使有助於消除學生的偏見與歧視，並促進良好的族群關係。Leicester（1989）認為，多元文化課程應考慮兩個原則，一是文化傳統表現人類全體的未來，亦表

現他們的未來；二是課程應是多元取向，要避免反面的文化種族主義以及種族的刻板印象。總之，要發揮多元文化教育功效，除了教師自我調整意識型態並具備多元文化知能外，課程教學也必須加以檢討改進。若課程和教科書隱藏偏執內容，將塑造具有偏見、歧視的學生，誤導族群關係正常發展。課程改革積極的作法包括，增添弱勢族群相關的教材，凸顯弱勢族群成功的案例與貢獻，以及平衡各族群有關教材的篇幅；消極的措施則包括，改變對少數群體的錯誤觀念，以及去除對少數群體的刻板印象和偏見。

#### 肆、優良的傳統文化為最佳教育素材

探討傳統禮儀融入學校教育的可行性，首先說明以族群傳統建構鄉土教材之概況，其次談論鄉土語言與族群傳統文化之關聯性。

##### 一、以族群傳統建構鄉土教材

多元文化教育包括種族、宗教、性別、鄉土與母語教學、特殊性等層面的議題（賴秀智，1998）。鄉土教育是多元文化教育的一環，旨在協助人們認識生活空間和族群文化，亦即認識鄉土自然和人文要素，以培養愛護鄉土情懷，產生認同鄉土並傳承鄉土文化的教育活動。鄉土教育最特別之處是以地域為單位的文化課題，所以鄉土教學的空間範圍，隨著人們年齡、受教過程、以及生活經驗的不斷增長而擴大。鄉土教育分為自然環境與人文環境的認知兩種。自然環境是指鄉土之地理、礦產、動物、植物等，是提供或影響生活空間的最基本要素。人文環境則包括鄉土之政治、經濟、交通、族群、聚落、歷史開發、文化傳承、風俗習慣、傳統藝能、宗教信仰、古蹟廟宇等。透過鄉土環境教育，讓學童對鄉土環境能充分理解，作為培養鄉土感情的基礎及建設鄉土的基本知識。鄉土教育就是要讓學生有離開教室到外面上課的機會，走進社區，參與活動，引發學生對鄉土事物知性的瞭解和感性的情懷（黃政傑，1995）。

教育部（2002）在《推動國民中小學鄉土教育實施要點》內標明，鄉土教育之目標包括：（一）增進鄉土文化的認識，並培養保存、傳遞及創新的觀念；（二）培養鄉土活動的興趣，激發學生愛家、愛鄉、愛國情操；（三）培養鄉土問題的意識，養成主動觀察、問題解決的能力；（四）落實鄉土教育的推展，尊重多元文化，並促進社會和諧；（五）建立鄉土語言聽說讀寫的基本能力，能有效應用鄉土語言；以及（六）提升欣賞鄉土文學作品的的能力，體認鄉土文化的精髓。審視上述各項目標，似乎著重在灌輸鄉土觀念，強調本土意識。譚光鼎等（2000）將鄉土教育目的歸納為六項：增進學生對鄉土文化的認識；培養學生愛護鄉土的情操；促進鄉土文化的傳承；改善教學並提昇教育品質；強化並鞏固本土意

識；以及陶冶整體和諧的多元文化理念。其內容與前述教育部之《實施要點》雷同。

陳富雄（1999）的論文《國小鄉土教學活動進行環境議題探索學習之研究》結論第三點指出，鄉土教學活動在教學內容的編製上，應強調內容的生活化、趣味化、活動化，讓學生從活動中學習，並進行科際的整合，加強橫向聯繫。而高湘韻（2002）的論文《鄉土教育融入九年一貫新課程之研究—以花蓮縣國民小學鄉土在地課程為例》結論第三點指出，九年一貫課程取消「鄉土教學活動」之後，鄉土教育不能以正式課程的方式出現，但是無論哪一領域教學，反而都可以恰如其分的融入鄉土教育。七大領域教學中要擺多少鄉土教育的成分，端視教學者的教學目標與學生需要。節末並舉出鄉土教育的「融入式課程模式」。

綜合上述，鄉土教學活動之目的，在增進學生對傳統文化與環境的認知，培養珍愛、認同、欣賞傳統文化的態度，促使學生運用鄉土文化，進而參與鄉土文化，使鄉土傳統獲致保存、延續的發展，促進文化領域之間的平等、溝通與尊重。本研究將以客家族群傳統禮儀為標的，建構鄉土教材，預定規劃課程名稱是「認識傳統禮儀」，活動主題將包括「客家三獻禮觀摩」、「釋奠祭孔典禮觀摩」、「三獻禮研習活動」「認識客家三獻禮」等。以現行九年一貫新課程七大領域來說，此項教學活動規劃案，將橫跨社會、綜合活動、語文、藝術與人文等學習領域。另外，將以庚戌<sup>10</sup>學校實施之「祭孔尊師開學典禮」為藍本，研究設計以客家三獻禮為架構之「開學典禮實施辦法」，並將建議各學校參採（青天雜誌，2003）。將傳統禮儀納入教材，是人文環境的認知學習，內容包括族群、聚落、歷史、文化傳承、風俗習慣、傳統藝能、信仰、古蹟等。教育部推動鄉土教育實施要點，將是本研究訂定課程目標之依據；至於前述兩篇論文的觀點，如強調教學內容的生活化、趣味化、活動化，以及「融入式課程模式」等，則提供本研究課程設計之參考。

## 二、鄉土語言是族群傳統的靈魂

現今鄉土語言教學是鄉土教育的重點之一。語言本身就是文化的一部分，也是國家、族群、文化認同的一個重要因素（黃純敏，2000）。語言不但建構文化世界，而且是族群凝聚的象徵。特別是一個孩童所獲得的第一語言，通常稱為「母語」，更有其強而有力的社會心理功能，使孩童在強烈脈絡化的環境中，建立意義概念與自我概念（劉蔚之，1993）。語文也是學習的基礎，語文教學影響教育之成效。建立鄉土語言聽說讀寫的基本能力，能有效應用鄉土語言，為國家推動鄉土教育目標之一。教育部（2003）發佈之《國民中小學九年一貫各學

---

<sup>10</sup> 「庚戌」為化名。

習領域課程綱要》指出，為拓展學生多元視野及面對國際思潮，語文學習領域包含本國語文、鄉土語文及英語的學習。

教育部（2003）頒布的《國民中小學九年一貫各學習領域課程綱要》內，對各種語言課程的教學理念與課程目標均一一揭示，其中客家語教學的基本理念包括：（一）培養學生熱愛客家文化及主動學習客家語的興趣和習慣；（二）培養學生具備客家語基本的聽、說能力，並能在日常生活中靈活運用，表情達意，進而發展出讀、寫、作的興趣和能力；（三）培養學生兼用客家語和本國語的習慣，發展出特有的文化視野，開創出新的思考、理解、推理、協調、討論、欣賞、創作和解決問題的能力；（四）培養學生應用客家語學習客家文化和其他知識的能力，擴充生活經驗、拓展學習領域、認識本國多元文化，且在面對國際思潮與現代化社會之變遷中，體認全球化和在地化共同發展的必要性；（五）學習利用工具書及結合資訊網路，擴展客家語學習的機會和環境，培養學生獨立、自動學習的能力；以及（六）激發學生廣泛學習客家語的興趣，並提升其欣賞客語文學作品的的能力。至於客語教學的課程目標為：（一）了解客家文化的內涵、熟悉客家語言的特性，建立自信，以為自我發展之基礎；（二）培養學生應用客家語從事欣賞與表現之興趣和能力，並藉此創新客家文化的精神和特色；（三）具備客家語自學能力，樂於終身學習客家文化，並視推廣客家文化為終生責任；（四）應用客家語表情達意，並將客家文化的內涵分享他人；（五）透過客家語的互動，傳遞客家文化的精神和特色，尊重和關懷他種語言的文化，建立互信、合作的團隊精神；（六）透過客家語學習客家文化，擴展對中華文化的認識，並從認識外國及不同族群文化中發展視野；（七）應用客家語言文字發揚客家文化、形成學習社群，落實於生活中，且推廣相關活動；（八）充分運用科技與資訊進行客家文化的保存，擴充與他種語言交流的機會，展現多元語言的特色；（九）培養使用客家語的習慣，及探索、研究客家文化與他種語言文化的興趣和態度；以及（十）應用從客家文化發展出的獨特視野，建立詮釋、批判的獨立思考能力，並藉此解決所面臨的問題。以上教育部頒佈之客家語教學基本理念及客語教學課程目標是本研究建構課程之重要依據與參考。

李雪燕（2001）在《國小低年級「客家歌謠」教學實施之行動研究：以一所國小為例》結論中提到，本土語言教材應顧及學生生活經驗及學習興趣。推展客語教學，是希望學生透過語言學習，而認識瞭解客家文化，進而傳承發展客家族群文化，養成尊重其他族群文化的態度。楊智穎（2003）在《國民小學鄉土語言課程實施之研究—以三所國民小學為例》結論與啓示中指出，鄉土語言課程為增加學生的學習興趣，其設計方式應採相關課程或活動課程的設計方式較為適宜。在課程決定方面應更加彈性化，留給學校和教師更多課程與教學的自

主空間。上述李雪燕推展客語教學的理念，以及楊智穎在課程設計方式的論點，都可以做為本研究設計教學方案之參考。

據上敘述，鄉土語言是鄉土文化的重點，鄉土文化是鄉土教育的基礎。教育部頒布的客家語教學基本理念，旨在培養學生對客語的興趣、聽說讀寫和應用等方面的能力；其課程目標，則是要讓學生了解客家文化，培養學生具備、應用、傳揚客家語與客家文化的興趣和能力，進而尊重和關懷他種語言和文化。本研究所探討者在外觀上是傳統文化的觀摩活動，實質上則是族群語言的體驗學習。而所擬訂之課程規畫，將以客家族群語文之聽說為主，結合族群文化之推展，落實於日常生活之應用，培養學生熱愛鄉土之情懷，進而瞭解及尊重不同文化。