



於祭從禮 修道之入口（下）

◎ 黃淥淮

（接上期）

於祭從禮 收束身心

《論語·為政篇》：「子曰：『非其鬼而祭之，諂也。』」

這裡的「鬼」是指自家的祖先；祭祀祖先之意，在緬懷親人、追思先人，此乃人生價值的表現。孔子之意即祭祀對象有規範，應只限自己的祖先，否則不當祭而祭，淪於阿諛、諂媚之嫌。

子路最初的「事鬼神」之問，孔夫子認定子路是在沒有前提或背景之下所問的問題，是「大哉問」；也就

是子路心中沒有一點主張，卻期望夫子給予答案。故而以反問的方式回答：「未能事人。焉能事鬼？」直接把問題拋還給子路，期望子路有所回應。不料子路非但未回應，反而另闢途徑，又問了另一個問題：「敢問死？」孔夫子仍然用相同的方式回應：「未知生，焉知死？」期待子路有所反應，結果不如孔夫子的預期，因此而終止了問題的探討。

孔夫子和子路之間的對答，似乎可以看出師徒倆有一定程度的落差，夫子與子路雖都是針對「事鬼神」而來，但夫子以性理內涵為出發，子路

以形式與實情來看待，故知其落差所在也。同樣是一件事，不同人有不同的體悟，其結果也必然不同。

子路的個性是急躁的，但其實踐力卻少有人能跟上，只可惜子路尚未領悟到孔夫子的義理內涵，以現代道場的術語，謂之「心法」。若只圖外在形式上去衝刺，如此一來，將很難做對的事，走在悟正等正覺的路線上。自古而來，「心法」乃是決定修之成與敗的關鍵。

「禮之於平日，祭之於驗收」，這是孔夫子一以貫之的精神所在。

《論語·泰伯篇》有以下記載：「子曰：『禹，吾無間然矣，菲飲食，而致孝乎鬼神；惡衣服，而致美乎黻冕；卑宮室，而盡力乎溝洫。禹，吾無間然矣。』」

孔子對大禹的為人，舉了三事例加以讚嘆：禹對飲食十分菲薄，而祭祀宗廟時的祭品則極為豐盛；平日衣著樸實，而在祭祀大典時的朝服，則力求莊嚴；所居住的官舍很簡陋，但對農田水利建設則不遺餘力。

孔夫子首重之事，乃在禹的那份「真誠的心」，禹平日對自己沒有什麼要求，但對祭祀上則表示出真誠，對祭品的豐盛、祭祀的衣服、宮殿的莊嚴，皆盡其心；對有利百姓的建設，

全心全意。若說這是外在形式亦可，但孔夫子所讚美禹的，不是東西的多寡，或朝服的隆重莊嚴與宮殿的金碧輝煌，而是禹打從內心深處的「良心本性」所自然展現的真誠。

此外，孔夫子在平日生活當中的恭敬，在《論語·鄉黨篇》也表現無遺：「雖疏食菜羹，瓜祭，必齊如也。」

此謂之，平日日常生活當中，雖是蔬食菜羹，食前必祭，而祭又必齊（齋，表恭敬）如。古人進食之前，先取菜羹以祭先人，非在祭典上如此，日常生活亦是如此。從這個地方，可看出孔子的日常生活，是有著深刻的心法在其中了。

綜言之，祭祀是一種認知與觀點的具體表現，非公式化的行禮如儀，或虛應故事而已。祭祀和修行亦是相同的，再重述一遍，修行是天、地、人與性、心、身都能貫穿，如此才可以贊天地，與萬物冥合。

形成自然 融於一體

在《中庸》第16章，也說到心之所思，身之所行，借祭祀來貫穿其間。是不是做對的事、悟正的覺？端看自己的智慧如何。

《中庸》：『子曰：「鬼神之為德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，

體物而不可遺。使天下之人齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右！詩曰：『神之格思，不可度思！矧可射思！』夫微之顯，誠之不可揜如此夫。」』

此段孔夫子盛讚鬼神之「性情靈效」，甚至說鬼神乃萬物之體，而為萬物之所不可遺缺。致祭鬼神時，想像其洋洋乎如在其上，如在其左右，還引述《詩經·大雅·抑篇》說：「神的降臨，是不可測度的，怎可厭感不敬呢？」此即是「祭神如神在」之精義。

這裡所祭祀的是天地神靈，正直的鬼神臨在其上，吾人虔敬而祭祀之，而非純粹迷信的行為，是一種根植於道德實踐之宗教行為。既是道德的實踐，那在祭祀前當有何行為？

根據《禮記·祭義》中記載，在祭祀前齋戒期間及祭祀時，行祭者如何與受祭者心念相通，有生動的描述：（祭祀前齋戒期間）

致齊於內，散齊於外。齊之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。齊三日，乃見其所為齊者。

（祭祀時）

祭之日，入室，儼然必有見乎其位；周還出戶，肅然必有聞乎其容聲；出戶

而聽，愴然必有聞乎其嘆息之聲。是故先王之孝也，色不忘乎目，聲不絕乎耳，心志嗜欲不忘乎心。致愛則存，致惡則著。著、存不忘乎心，夫安得不敬乎？

前段指出在齋戒期間，內心要專心思念所祭祀的對象，包括其生前起居、音聲笑貌、意向志趣，乃至喜樂嗜好等等；而行為上，要隔絕外在的交際與娛樂活動，如三日，就能在腦中浮現所祭祀親人的影像。

後段指出在祭祀當日，進入宗廟，彷彿見到親人坐立在神主所安放的位置上；來來回回進出宗廟時，神情肅穆，猶如傾聽親人表情舉止的音聲；出門之後，猶如聽到親人的聲息永不磨滅。

此時之「祭如在」，絕非單純假設好像有鬼神存在，或者是公式化地行禮如儀、虛應故事而已；而是專心虔敬地「念茲在茲」。

修者，容易在環境變遷時，就動搖不已，不知自己身在何處；此時心魔趁虛而入，常為人所利用，為他人所左右。

《論語·雍也篇》：「樊遲問知。子曰：『務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。』」當時之當政者，常以假借操作鬼神與祭祀來掌控政治權力，故而孔子所說的「務民」，即是為老

百姓服務。孔子闡述：「敬鬼神」是要當政者回歸禮教，敬天祭祖，民德歸厚；「而遠之」是崇禮實務的，不應假借神權來愚民或恐嚇，所以務必將務民與鬼神區隔。

再言，當一個人被自己的心魔左右時，會自以為聰明的想出點子，靠這個點子可以發達自己。《論語·八佾篇》：「王孫賈問曰：『與其媚於奧，寧媚於竈。』何謂也？」子曰：『不然，獲罪於天，無所禱也。』」

此故事發生在孔子旅居衛國期間，王孫賈乃衛國執政大夫，同時也是有實權在握的權臣。「與其媚於奧，寧媚於竈。」此兩句話是春秋之世的俗語，「奧」是指室內西南隅，喻為尊者所居之處；「竈」乃炊飲食之所，即今之爐灶所在處。此兩處皆有神靈居之。

此話的弦外之音是以「奧」喻國君近臣，地位雖尊，不直接對百姓，無益於人；以「竈」喻國之直接執政並面對百姓之基層官員，位雖卑下，但執賞罰之柄，有益於人。王孫賈言下之意為，結交於近臣，不如阿附權臣。

王孫賈在暗示孔子應向其靠攏，豈知孔子非但未予理會，還不客氣地反將了一軍，回答道：如果得罪於上

天（喻國君），就算祈禱於眾神（群臣）也是徒勞無功。

此段雖以祭祀喻政事，也可看出孔子在各方面的見解，都超出當時一般世俗觀點和框架了。什麼是世俗？是只看形勢和外表來衡量勝負的看法，不以道德、精神、心性來衡量孰當為與不當為。

結論

孔子對於人生，以「君子憂道不憂貧《論語·衛靈公篇》」一語概括。志士、仁人、君子等於是當今修道者。即謂真修者，並不憂慮世俗的窮通禍福等際遇或利害得失；他們所真正關切的是能否完成其個人生命歷程的道德使命。《論語》有許多篇章，一再強調仁者應貫徹天命，實踐仁道，死而後已，如：《論語·衛靈公》：「子曰：『志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。』」與《論語·泰伯篇》：「曾子曰：『士不可不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？』」

孔子的「仁」，不單是生命的哲理，亦是人生「終極關懷」與「終極承諾」的問題。

在孔子眼中，仁道的終極關懷，可以超越世俗的窮通禍福與利害得

失，也可以超越世間有限的生命歷程而永垂不朽；同時可以超越生死藩籬而生死兩無憾，更可以超越一般世俗的價值判斷。

《論語·憲問篇》中，孔子對管仲便有以下評價：「子路曰：『桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。曰未仁乎？』」子曰：『桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁。』」、「子貢曰：『管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。』」子曰：『管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之為諒也，自經於溝瀆而莫之知也？』」

上兩段，說明子路與子貢兩人，以管仲非但不能殉死於其主人公子糾，卻又拜相於齊桓公之歷史公案，質疑管仲不仁；出其意料之外，孔子卻稱讚管仲的大仁。何以故？管仲以其尊王攘夷、安定社稷、澤被黎民，功在天下。是故仁道的實踐，也不限於死或不死，也可以包含死與不死。再舉《論語·微子篇》所述：「微子去之，箕子為之奴，比干諫而死。孔子曰：『殷有三仁焉。』」

微子是紂王之兄，因紂王昏亂殘暴而去國；箕子乃紂王之叔父，因進

諫紂王不聽，便披髮佯狂，降為奴隸；比干亦為紂王之叔父，因力諫紂王而「死」；而管仲卻「不死」，再相桓公，霸諸侯，一匡天下。此四人，有死、有不死，死與不死，皆為仁道的具體實踐，是故孔子俱稱其為仁。

生或死，禮與祭，將之用在自身之修行上，著重在由內而外，自心圓滿與否？理路融通四面八方。

禮與祭合而為一，則「人道盡，天道亦近」。所憑藉者，心、形一致也。心、形一致，而性光自顯矣，故言「於祭從禮」。

生與死合而為一，無論死或不死；因為仁道澤披群生之緣故。能將仁道實踐，其餘則為其次也。

禮與祭，生與死，皆非求於外在，諸如仙佛、上天等；而是在日常生活當中，形於自然當中，與生活結合在一起。如是，行凡事以聖行為之；做聖事如行凡行，豈不美哉！

（全文完）

