

【研究論著】 General Article DOI:10.6163/TJEAS.202606\_23(1).0004

## 越南裴輝松《四禮略集》對喪禮的詮解—— 兼論與《壽梅家禮》之關係

The Interpretation of Funerals in Vietnamese Bùi Huy Tùng's  
*Tứ Lễ Lược Tập* - Also Discussing its Relationship with *Thọ  
Mai Gia Lễ*

劉柏宏\*

Po-Hung Liu

**關鍵詞：**裴輝松、《四禮略集》、《壽梅家禮》、越南、家禮

**Keywords:** Bùi Huy Tùng, *Tứ Lễ Lược Tập*, *Thọ Mai Gia Lễ*, Vietnam,  
Family Rituals

---

2024年7月31日收稿，2024年12月19日修訂完成，2025年3月17日通過刊登。

本文是國科會專題研究計畫「越南漢喃家禮書研究：以明代家禮學為線索」（112-2410-H-001-077-）「明、越家禮書中的考證方法譜系：以丘濬、裴輝松、杜輝琬為對象」

（113-2410-H-001-085-）部分研究成果。感謝國科會支持。

\* 中央研究院中國文哲研究所助研究員

Assistant Research Fellow, Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica

## 摘要

本文以越南阮朝裴輝松（字秀嶺，1792-1862，主要活動於阮聖祖時期）《四禮略集》為對象。考量越南禮俗文化實情、全書四禮各佔比例等因素，故專就裴輝松對喪葬儀式的詮解進行探討，一來確立此書在越南家禮發展中的定位，二來說明該書與通行傳統越南社會之《壽梅家禮》之聯繫，了解裴輝松折衷中、越禮俗之道。文章首先介紹裴輝松生平與成書背景。其次探討對喪葬儀式的詮解內容，主要著眼在民情風俗、技術與數術、禮學觀念三面向。另外舉「虞」、「禫」二儀節為例，梳理《四禮略集》與《壽梅家禮》的關係。文章指出：朱子《家禮》不晚於後黎朝時已參與禮典制度，並以中越順化為中心，以點狀分散的方式向南方傳播。位於北越河內的裴輝松與昇龍名仕共組嚮善會，力圖推廣真知實學以改變學風。裴輝松結合當地文址、如月堂書坊，進行編書等文教事業。他所持「禮由心生」的立場，能禮俗兼採廣蒐諸家禮說，折衷取捨。從書中對《壽梅家禮》等在地禮書多有引述、少有批評，在詮解儀節的內容安排上，大量徵引儒家禮學、經學資源（如徐乾學《讀禮通考》），可知目的是補充《壽梅家禮》，充實越南自身家禮文化。裴輝松博採禮學資源詮解家禮，體現家禮在東亞文化圈中重文獻考據的發展面向，值得關注。

## Abstract

This article focuses on Bùi Huy Tùng and his work *Tứ Lễ Lược Tập* from the Nguyễn Dynasty in Vietnam. Considering the cultural context of Vietnamese rituals and the proportion of the four rites covered in the book, the discussion is specifically on Bùi Huy Tùng's interpretation of funeral rituals. The goals are to establish the book's position in the development of Vietnamese family rituals and to analyze its connection with the traditional *Thọ Mai Gia Lễ* used in Vietnamese society to understand how Bùi Huy Tùng reconciled Chinese and Vietnamese customs. The article first introduces Bùi Huy Tùng's life and the background of the book's creation. Then, it explores the content of the funeral rituals, focusing on three aspects: folk customs, techniques and numerology, and ritual theory. Additionally, the article uses the examples of the "Yu" and "Dan" ceremonies to examine the relationship between *Tứ Lễ Lược Tập* and *Thọ Mai Gia Lễ*. Zhu Xi's *Family Rituals* had already influenced the ceremonial system by the later Lê Dynasty, spreading from Huế to the south in a fragmented manner. Bùi Huy Tùng, based in Hanoi in northern Vietnam, joined with other scholars in Thăng Long to form the Hội Hướng Thiện, aiming to promote true knowledge and change academic practices. Combining local cultural sites like văn chỉ, the Như Nguyệt đường Bookstore, he engaged in literary and educational activities such as book compilation. Bùi Huy Tùng's stance of "rituals arise from the heart" allowed him to extensively gather and select various ritualistic theories without avoiding popular customs. His book extensively cites and supplements local ritual books like *Thọ Mai Gia Lễ*, with minimal criticism, and heavily draws from Confucian ritual theory and classical studies, such as Xu Qianxue's *Dulitongkao*. This approach aimed to enrich Vietnamese family rituals by supplementing *Thọ Mai Gia Lễ*. Bùi Huy Tùng's extensive use of ritualistic resources to interpret family rituals highlights the importance of documentary research in the development of family rituals within the East Asian cultural sphere, which deserves attention.

## 壹、前言

學界近年對朱子《家禮》在東亞流傳與影響多所留意。所關注者已由日本江戶時期、韓國朝鮮時期轉向越南。<sup>1</sup>據記載後黎朝（一四二八—一七八八）皇家舉行喪葬典禮時已多次參考《家禮》。如後黎朝甫中興，要求鄭王神主「主式一依《家禮》，粉面陷中，皆遵古制」。<sup>2</sup>或是景興十九年（清乾隆二十三年，1758）永佑帝崩，禮部出榜云「皇親皇尊，男女喪服，並遵《家禮》服制」。<sup>3</sup>朱子《家禮》傳入越南，其在境內擴散流佈如何，從阮朝官編的全國地理志使我們能窺知大略情形。以阮翼宗嗣德二年（清道光二十九年，1849）敕纂國史館所編《大南一統志》為例，已明文記載部分地區採用《家禮》，如「承天府」（中越，今順化省），「婚喪略依《文公家禮》」。<sup>4</sup>「廣義省」（中部沿海），「喪禮有遵用《朱文公家禮》，有用《壽梅家禮》」。<sup>5</sup>「邊和省」（今南越同奈省），「喪祭有用《文公家禮》，有用僧釋齋醮」。<sup>6</sup>「清化省」（今中北部），「歲辰慶吊，一循《朱文公家禮》」。<sup>7</sup>大致以中越為多。若從寬以「儒禮」同於《家禮》來認定，則尚有「定祥省」（今南越前江省），「喪祭或用儒、釋，所尚不一」。<sup>8</sup>「永隆省」（今南越），「凡遇喪祭，雜用儒釋」。<sup>9</sup>「安江省」（今南越），「喪祭雜用儒釋」。<sup>10</sup>「河仙省」（今南越堅江

<sup>1</sup> 目前對中文、日文與英文學界研究越南家禮的概況歸納討論，請見劉柏宏：〈越南家禮學研究概況與意義試析〉，《國際儒學（中英文）》2022年第3期，頁136-142。

<sup>2</sup> 〔越〕潘輝注：《歷朝憲章類誌·禮儀誌》（東洋文庫版），卷23，頁138（原無頁碼）。

<sup>3</sup> 〔越〕潘輝注：《歷朝憲章類誌·禮儀誌》，卷23，頁103（原無頁碼）。後黎朝之前朱子《家禮》在越南的傳播情形，請參考彭衛民：〈朱子《家禮》思想在越南陳、黎、阮朝的傳播與影響〉，《國際漢學》2022年第3期，頁148-150。

<sup>4</sup> 〔越〕阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》（重慶：西南師範大學出版社，2015年），第1冊，頁302。

<sup>5</sup> 〔越〕阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第3冊，頁71。

<sup>6</sup> 〔越〕阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第3冊，頁126。

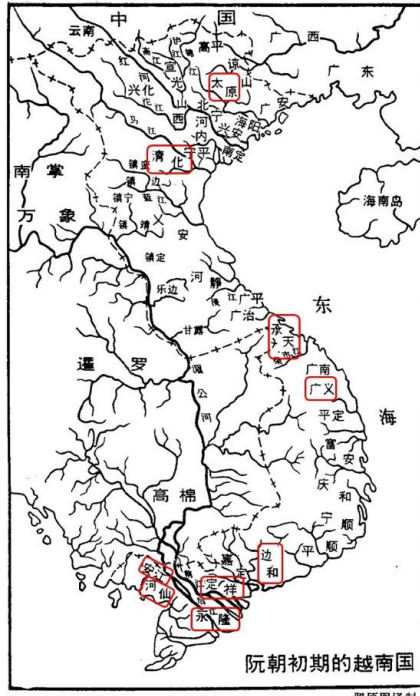
<sup>7</sup> 〔越〕阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第4冊，頁35。

<sup>8</sup> 〔越〕阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第3冊，頁235。

<sup>9</sup> 〔越〕阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第3冊，頁269。

<sup>10</sup> 〔越〕阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第3冊，頁304。

省)，「婚祭喪葬，律禮興行」。<sup>11</sup>「太原省」（今北越），「祠神祀先，婚娶諸禮節，略與中土同」。<sup>12</sup>歸納上述可知，朱子《家禮》在越南的傳播，係以京城順化為中心，主要向南部擴散。<sup>13</sup>詳下圖紅框標記處。



【圖一】《大南一統志》所載《家禮》傳播地區

朱子《家禮》通行於越南阮朝，自是無庸置疑；但《家禮》在社會上的傳播與滲透仍多受阻礙，從通行區域而論，除上述所及，其餘廿七行政區域仍遵循當地風俗、佛教信仰。《家禮》傳入越南許久，雖受到官方的

<sup>11</sup> [越]阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第3冊，頁343。

<sup>12</sup> [越]阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第4冊，頁394。

<sup>13</sup> 北方因長期已與以漢人、儒家為主要的文化進行交流，故在此特別強調的是《家禮》南向傳遞這條線索。但南向流傳的實情如何，官方、儒生、入越漢人在其中扮演何種角色等問題，都待後續探討。

看重；唯只通行於各別地區，未普及至大規模區域。進一步來說，施行《家禮》的行政區域，也是參雜朱子《家禮》與佛教儀式混合使用，並集中在喪葬儀式。喪葬目的是為妥善安頓往生者。在陰陽兩隔的限制下，為求得完善的安排，即便是性質與來源不同的儀式，當地人也可以參雜使用。反映他們看重實用、不重理論知識的接受立場。

朱子〈家禮序〉將家「禮」析分為「本」與「文」——「名分之守、愛敬之實，其本也」、「冠昏喪祭、儀章度數者，其文也」。兩者差別是：「本」係「日用之常體」，乃倫理規範與對應之道德情感。「文」則是「行之有時、施之有所」，<sup>14</sup>亦即典禮儀式。朱子認為倫理規範與典禮儀式，都「不可以一日而不脩」、「不可以一日而不講且習焉」，不可偏廢。唯《家禮》傳入越南，越人側重在典禮儀式。如序於後黎朝永佑四年（清乾隆三年，1738），胡士揚所撰《胡尚書家禮》，<sup>15</sup>該書記述喪葬儀式，但對《家禮》的名分、愛敬等倫理規範，絲毫未取。又如後黎朝阮甫所編《喪禮輯要》，在〈序〉中也說到「禮之為物大矣。聖人所以維人紀、正民彝，其間節目儀文，備見於《文公家禮》」、「祇惟節目度數之間，誠有未易竟者。」所關注也在儀式。<sup>16</sup>基於重實用的立場，越南傳統家禮書將相關技術整合在書中，以因應典禮舉行時可能出現的各種問題。<sup>17</sup>

為能通權達變使行禮順利，家禮書不能只是說明儀文要求，而須在詮

<sup>14</sup> [南宋]朱熹，〔日〕吾妻重二彙校：《朱子家禮宋本彙校》（上海：上海古籍出版社，2020年），頁1。

<sup>15</sup> [越]胡士揚：《胡尚書家禮》（越南漢喃研究院圖書館藏編號 AB.592），頁40B。  
[越]武越鵬：《越南儒教與宗族文化：〈胡尚書家禮研究〉》（河內：社會科學出版社，2021年），頁206-207。Vũ Việt Bằng, *Nho Giáo và Văn Hóa Dòng Họ Văn Bản Hồ Thượng Thư Gia Lễ* (Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, 2022), p. 206-207.

<sup>16</sup> [越]陶胡公等撰，仇伊凡整理：《三禮輯要》，收入《東亞〈家禮〉文獻彙編·越南篇》（上海：上海古籍出版社，2024年），第13冊，頁13。

<sup>17</sup> 例如與《黎貴惇家禮》關係密切的《清慎家禮大全》內容，便存在「親族細緻化的規劃」、「儒禮、法術並存」兩種現象。相關討論見劉柏宏：〈越南家禮學研究概況與意義試析〉，頁143-145。特別要強調的是，這種現象不是只出現在越南。越是貼近讀者生活情境的家禮著作，內容混雜的現象也愈明顯。我們取福建四堡鄒氏家族所發行的《酬世錦囊正家禮大成》與明清之際通行閩台的漳州家禮書《家禮大成》相對比，也可見到類似情形。相關討論請見劉柏宏：〈從漳州到琉球：清初呂子振《家禮大成》的禮學教育與挪用轉化〉，《思與言》（已通過審查，待刊）。

解儀文時，涉及下列客觀內容的說明，包括有：節目儀文所對應於仁愛、孝悌、忠義等道德情感的描述，各別「典禮」的歷史成因與反映的社會性、政治性或宗教性的倫理關係、細部「節目儀文」的意義與沿革。而在儒家經典註解（特別是三《禮》）大多有這些內容。對這些內容，越南家禮書通常循兩種體例記錄這些內容。第一種是問答體。如胡士揚將《胡尚書家禮》分為二卷，前卷說明儀節程序，後卷「家禮問答」即以問答方式，簡明扼要的介紹這些關於儀文的客觀說明。<sup>18</sup>第二是採用集解體，是摘錄集結經典、禮書中的相關內容。如阮朝杜輝琬《文公家禮存真》，該書以喪祭二禮為主，書末附編「家禮考正」，摘錄《禮記》、丘濬《文公家禮》與題名楊慎《文公家禮儀節》，對喪葬儀節進行考辨。並對比當時習俗，以糾正謬誤。<sup>19</sup>另有題「陳氏家藏」的《家禮略編》，以祭禮為主。該書對祭祀儀節的解釋多節錄自《禮記》、《禮記集說大全》。<sup>20</sup>在這類集要體例的越南家禮書當中，尤以裴輝松《四禮略集》，收錄冠婚喪祭四禮最為完整，內容最為豐富。（詳下）

《四禮略集》涵蓋四禮，其中以喪禮所佔篇幅最多。這也切合越人關注喪葬儀式的實情。本文取裴輝松《四禮略集》對喪葬禮儀的詮解，比對附屬於朱子《家禮》的中國家禮著作（如明丘濬《文公家禮儀節》、《家禮正衡》、《銓補》）之間的差異性。希望透過文獻內容的差異，凸顯裴輝松如何促進外來的儒家儀式在地化，適應當地民情。然而，這個適應過程中必須留意的是，裴輝松做為阮朝昇龍城（今河內）名士，他對越南在地風俗雖未全然贊同，但這不表示他一味地視儒家禮儀為解決良方。《四禮略集》體現他在維護民族文化、並改良風俗所做的努力。本文擬指出：裴輝松站在「博取」的立場，援引清初禮學考據鉅著徐乾學（1631-1694）

<sup>18</sup> 以「問答體」傳授要理，也可見於基督教「要理問答」類（catechism）著作。「catechism」原意即指口頭傳授「teach orally」。有關 catechism 作品的探討，可以參考楊慧玲：〈梵蒂岡圖書館藏明清時期天主教教理類文獻研究〉，《宗教學研究》2021 年第 1 期，頁 208。

<sup>19</sup> 見〔越〕杜輝琬撰，劉剛、史德新整理：《文公家禮存真》，收入《東亞《家禮》文獻彙編·越南篇》（上海：上海古籍出版社，2024 年），第 13 冊，頁 65-77。

<sup>20</sup> 佚名撰，劉剛、史德新整理：《家禮略編》，收入《東亞《家禮》文獻彙編·越南篇》（上海：上海古籍出版社，2024 年），第 13 冊。

《讀禮通考》，為儀文注入大量解釋，以期提升讀者對喪葬儀式的理解。裴輝松據朱子《家禮》輔以《讀禮通考》的做法，無論在越南家禮發展，或是東亞家禮脈絡中有其特殊性。而當人們對禮儀有充足認識後，配合他揭示的「禮非一家之禮」、「折衷至理、厭服群心」（詳後）的折衷方法，能在確保不失文化主體的情形下，完成他在〈序〉中所說「由博以致約、由粗以致精」的家禮改革工作。

## 貳、昇龍名士裴輝松與《四禮略集》

有關裴輝松與《四禮略集》的資料目前所見有限。《越南漢喃作家辭典》「如齋」條目記載：

裴秀嶺（？-？），號如齋，昇龍第祿（今河內市）人。阮聖祖期間（1820-1841）人。作品：《賀壽詩集》、《壽河秀嶺裴尊翁六旬雙壽詩集》（VHv.1150）；校訂《五倫記》（AC.38），編輯《四禮略集》、《陰騭文》等書。<sup>21</sup>

今見漢喃院所藏嗣德十九年（清同治五年，1866）所編《裴氏家譜記》（編號 VHv.1337），<sup>22</sup>其中「二代顯祖考建安王府原文翰司知簿字秀嶺號如齋居士謚英達裴府君」記載裴輝松生平事略：

原純仁公之長子。諱輝松。元命於光中甲寅年五月於二日午牌生。壽七十歲。至嗣德壬戌年七月十九日戌牌終。<sup>23</sup>奉葬于白梅壽藏文址之南。辰我父居官奔喪繼歿。我諸胞叔有文

<sup>21</sup> [越]鄭克孟編著，[越]黎輝煌、阮黃燕譯：《越南漢喃作家辭典》（新北：華藝數位股份有限公司，2021年），頁147。

<sup>22</sup> 此書渥蒙越南河內國家大學下屬人文與社會科學大學文學系黎芳維教授與裴輝松後人裴氏宗親致贈，謹致謝忱。相關介紹可見「越南漢喃文獻資料庫」（[https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi\\_object/49986540a579798152dc7ad4037f8465](https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi_object/49986540a579798152dc7ad4037f8465)）

<sup>23</sup> 嗣德壬戌年，即嗣德十五年，西元1862年。回推七十年為1792年，西山阮朝光中五年，壬子年。與所記甲寅年有所出入。

甫、美甫，皆董其事，廬墓三年。所著有《裴氏前後廬墓圖記》，與《後廬墓詩集》。

睽惟我祖考，少年明敏好學。屢經鄉試不第，遂客于建安親王敕授文翰司知簿。尋而辭職養閒，延師教子，行善、集書。所著如裴氏《四禮集略》、《闕里誌纂要》、《經籍格言》諸書。又建壽昌文址與重修福祿甲三元甲祠與社壇，丹泥、銳江、金牌、文館諸社靈祠。凡關名教善事，不靳財力。一辰士夫莫不歆慕其風采。

今本縣文紳遞年春秋二祀，亦配祀于文址後堂。三元甲與建祠諸社，忌日亦追祀之。由生下辛丑恩科舉人水尾州知州輝瑄，次輝瑄、氏鏗。妾阮氏綿，生輝璣、輝璠、氏鈿。其壽昔因詳畫于後。

這是由輝松子，十四代裴輝瑄、裴輝瑄於輝松身後四年完成。其中明確記載裴輝松生卒時間，為西元一七九二年五月至一八六二年七月。著有《四禮略集》、《闕里誌纂要》、《經籍格言》等書。根據《越南漢喃文獻目錄提要》所記，與裴輝松有關著作，尚有《棘圍勸戒奪命錄合編》（*Cức Vĩ Khuyến Giới Đoạt Mệnh Lục Hợp Biên*）。<sup>24</sup>從目前線索可知這些著作以講述儒家人倫禮教為多。（詳下）裴選注的《陰騭文》、《棘圍勸戒奪命錄合編》都是談論功過報應，是民間常見的善書。

從裴輝松著作與相關出版，反映他具有儒家教化社會使命感，對民間信仰也有所涉獵。這與中國明清時期民間儒生的知識素養頗為相似。他們既是承擔教化的使徒，也必須有能力解決百姓在日常信仰上的疑問。<sup>25</sup>裴輝

<sup>24</sup> 嚴格來說，此書與裴輝松關係不大，據《越南漢喃文獻目錄提要》記載，此書乃怡雲居士編。版本之一有嗣德六年（1853）裴輝松再版序。見「越南漢喃文獻資料庫」（[https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi\\_object/cb7cf45f8fb66b53b5798dcc234229c4](https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi_object/cb7cf45f8fb66b53b5798dcc234229c4)）。

<sup>25</sup> 相關討論可參考王振忠：〈禮生與儀式—明清以來徽州村落的文化資源〉，《明清以來徽州村落社會史研究（修訂版）》（上海：上海人民出版社，2023年），頁198-259。劉永華：《禮儀下鄉：明清以降閩西四堡的禮儀變革與社會轉型》（北京：生活·讀書·新知

松所編撰書籍，常以類書、集解、彙編等形式，便於擇取應用。如《五倫記》（*Ngũ luân kí*），《越南漢喃文獻目錄提要》記載該書：「六八體喃文《五倫曲》和漢文記文《五倫記》，壽河人裴秀嶺校正，含序文一篇」。<sup>26</sup>裴輝松在序中提到撰作緣由：

幸見前輩《五倫國語歌》，具道其所當然。松時取而吟詠之，悅懌于中，不能自己。乃晤作者之意，將使家喻戶曉，雖兒童婦女，亦皆得而知之也。嗟乎，明倫之學，經籍載之備矣，而斯記又坦然明白。前輩有功於世教，亦豈小云！第遺本浩繁，音調或有難曉處，松於是追述前言，較正聲律，取其易知者，用錄于梓，以廣其傳。<sup>27</sup>

此書是以開蒙書籍《五倫國語歌》為基礎，原本內容「坦然明白」。裴輝松為推廣此書，使兒童婦女能得而知之，遂取內容易知者，改編為喃文六八體，<sup>28</sup>使讀者能知音義而曉內容。《闕里合纂》（*Khuyết lý hợp toản*）可見於越南國圖網頁。此書十卷，乃裴輝松匯集孔子相關文獻紀錄，以類書方式編纂而成。他在序中說明有鑑於「從前次第成編，記載各別。覽者難於統會。再闕里名地，諸國士夫豈能一一親拜」，故集前人闕里相關文獻而成此書。並云「不敢自私，爰付之梓，敬貯于壽昌文址所之白梅坊，以備考正。」<sup>29</sup>其他如《經籍格言》或接下來要討論的《四禮略

三聯書店，2019年），頁50-81。

<sup>26</sup> 「越南漢喃文獻資料庫」（[https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi\\_object/7378cb6e1a8e56300f241ae1b5b3e1ee](https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi_object/7378cb6e1a8e56300f241ae1b5b3e1ee)）。今越南國家圖書館網站公布此書。（<http://hannom.nlv.gov.vn/hannom/cgi-bin/hannom?a=d&d=BNTwEHieafgVR1830&e=-----vi-20--1--txt-txIN%7ctxME-----#>）。

<sup>27</sup> 〔越〕裴輝松：《五倫記》（越南國家圖書館藏明命十一年版），頁1-2。

<sup>28</sup> 感謝審查人提醒：「國語歌」體裁多為喃文六八體形式，如《傷寒國語歌》是「六八體喃文歌訣」；《詩經書經國語歌》是兩經的選譯本，「譯為喃文六八體形式」。上述內容說明見於中央研究院中國文哲研究所之「越南漢喃文獻資料庫」（<https://hannom.openmuseum.tw/>）。

<sup>29</sup> 以上兩條引文皆出自〔越〕裴輝松：《闕里合纂》（越南國家圖書館藏紹治六年版），卷1，頁1、2。（<http://hannom.nlv.gov.vn/hannom/cgi-bin/hannom?a=d&d=CdjlbdgGIQR RzPXv1846&e=-----vi-20--1--txt-txIN%7ctxME----->）。

集》，都有資料彙編的性質。

裴輝松多以匯集類編方式編撰書籍，那麼所需大量文獻從何而來，也是值得留意的問題。雖然目前還沒有更直接的線索，不過生平事略提到他擔任建安親王幕僚不久後便退隱返鄉，於鄉里間「延師教子、行善、集書」。據裴氏後人所言，裴輝團（Bùi Huy Đoàn）、輝松叔姪二人曾共同經營「如月堂」（Như Nguyệt đường）書坊，<sup>30</sup>該書坊位於壽昌文址（văn chỉ）。事略稱「集書」應是指此事業。<sup>31</sup>相對於國家以文廟祭孔，文址是鄉里祭壽昌歷代科榜人物、奉祀鄉賢的文教場所。<sup>32</sup>裴輝松對文址的修建工作出錢出力，成為壽昌縣的儒教推廣基地。又結合如月堂出版資源編修刊印典籍，促進當地文教。

裴輝松所編撰《四禮略集》，是目前所見越南漢喃家禮著作中篇幅最大、四禮體系完整的家禮著作。他編撰是書，一來可視為促進地方文教工作，另一方面也有其關注的禮學問題。裴輝松在〈四禮略集序〉如是說：

禮三百三千，冠、婚、喪、祭四者，禮之最重也何？則冠以示成人，婚以正男女，喪以哀親，祭以追遠。四者古人之通禮也。我南文獻之邦，諸名家禮書，婚、喪、祭者有之，而於冠禮闕焉。夫四禮之中，冠在其首。譬猶四序之有春也，其可廢而不講之哉？余少未讀禮，晚歸閒，每因所用《文公家禮》，搜索群書，間有取於《欽定禮記》、《性理大全》、《孝經註疏》、《文獻通考》、《大明會典》、《大清會典》、《淵鑑類函》、《司馬書儀》、《齊家寶要》、

<sup>30</sup> 《越南漢喃文獻目錄提要》「敬奉灶神演歌」條記載該書存印本四種，其一即為「如月堂嘉隆丁丑年（1817）印本，題為《敬奉灶神演歌》」。見「越南漢喃文獻資料庫」（[https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi\\_object/ce499fa900cde3dfc63726b682d2175e](https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi_object/ce499fa900cde3dfc63726b682d2175e)）如月堂書影請見【附圖一】。

<sup>31</sup> 據《大南一統志》記載，阮朝時期河內省「河口庸(phó)」，是交流中國書籍的重要集散地。「河口庸，在壽昌現地，商戶、清人間處。列賣書籍、北貨、藥材。」（越）阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，第1冊，頁88-89。

<sup>32</sup> 林珊姣：〈越南「後賢奉祀」研究〉，《嘉大中文學報》第12期（2017年11月），頁39-67。

《家禮正衡》、《讀禮通考》、《名臣言行錄》、《家禮銓補》、呂坤《四禮翼》、《蕭氏文獻》、《家禮辨定》、《留青新集》、《疑難帖式》，凡十餘者。參考成編，冠、婚、喪、祭之目並陳，號曰《四禮略集》。蓋亦由博以致約，由粗以致精，庶可使觀覽以不流於俗焉。序云乎哉。明命己亥 秋月穀日如齋裴秀嶺識于壽河之書軒。<sup>33</sup>

序中提及兩點：第一，裴輝松有感於當時雖然有多種家禮書通行，民間也頗願施行家禮。但綜觀家禮書內容只重喪、祭二禮，部分論及婚禮；但皆獨缺冠禮。<sup>34</sup>裴輝松編撰《四禮略集》，書名不稱「家禮」而名「四禮」，有意提醒冠婚二禮亦不可輕忽。裴輝松在〈冠禮〉末段援引黎朝裴存庵<sup>35</sup>《旅中雜說》，闡發舉行冠禮的目的是「棄其幼志而進之以成人之道」。然「世俗習於禮文，獨此處而不講。竊思先儒以冠為人道之始，士夫之家所當倣古斟酌行之。」世俗不行冠禮，主要的考量是「今無冠服可加」。他舉存庵所提出的解決之道：「古後異宜，但以今制用之，有何不可」，<sup>36</sup>鼓勵社會施行冠禮。

第二，裴輝松編撰《四禮略集》另一目的是期「使（便）觀覽以不流於俗焉」。這裡所謂的「俗」，應是指當時民間盲從內容不全的家禮書舉行家禮。按照序中所言，裴根據家禮類相關著作，另參考經學著作（唐玄宗御注《孝經註疏》、明永樂《性理大全》、清乾隆《欽定禮記義疏》）、禮學重要著作（徐乾學《讀禮通考》）、官修政典（《大明會典》、《大清會典》）、雜家帖式（清陳枚《留青新集》、盧汝蕃《疑難

<sup>33</sup> [越]裴輝松：〈四禮略集序〉，《四禮略集》（抄本，無出版項）。感謝黎芳維教授提供此書。案·明命己亥年，即二十年，1839年。又序文末「庶可使觀覽以不流於俗焉」，因字跡難判斷，似又可作「庶可使觀覽以不流於俗焉」，且文意更為通暢。

<sup>34</sup> 漢喃家禮書內容概況介紹，請見劉柏宏：〈越南家禮學研究概況與意義試析〉，頁 128-146。

<sup>35</sup> 裴輝壁(1744-1818)，號存庵。師從阮伯守，後師從黎貴惇。黎朝景興三十年進士出身。相關說明，請見《越南漢喃作家辭典》，頁 215「存庵」條。關於《旅中雜說》相關簡介，請見「越南漢喃文獻資料庫」([https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi\\_object/ac8a2883bc0b015b48d375d7ced13c31](https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi_object/ac8a2883bc0b015b48d375d7ced13c31))。

<sup>36</sup> 以上引語見《四禮略集》，卷 1，頁 38。

帖式》)等著作編撰成書。推測裴輝松所在意的流俗之弊，不只是民間不行冠禮，更嚴重的是行禮但不知禮。根據裴輝松在序中表示他博取眾書，匯集多方儀式知識，故他所謂「由博以致約，由粗以致精」的「博」、「粗」，是各家對典禮儀文的解釋。那麼他所說的「約」、「精」所指為何？則有待辨析。

與裴輝松同屬河內「嚮善會」(Hội Hương Thiện)的阮文理(Nguyễn Văn Lý, 號志軒、東溪、志亭, 1795-1868)為此書曾作〈四禮摘集序〉。<sup>37</sup>阮文理在序中首先提到朱子《家禮》對越南民間影響甚鉅，「後人莫不率行之」。並視越南社會通行的《胡尚書家禮》、《壽梅家禮》為繼承朱子《家禮》。<sup>38</sup>但阮文理不刻意標榜《家禮》的地位，他認為「或曰《朱禮》備矣，毋乃好事之為乎。亦不知禮辰(時)為大，《朱禮》之大體可因，其中節目一二，風氣異宜，古今異尚，所可酌而應之。不然《朱禮》既成之後，上國呂坤、蕭氏諸儒，何以各有家禮。」禮時為大，朱子《家禮》未必適用於越地，反倒是《胡尚書家禮》、《壽梅家禮》更能切合在地。唯此二書美中不足，「《壽梅》邨學鄙陋，鄉里中鮮學者，利其簡便遵循。《胡氏》亦非其至者。」相對地，阮讚許裴輝松旁徵博引編著《四禮略集》，幫助士人學子能學習禮學精要，無須盲目參考《壽梅家禮》《胡尚書家禮》這類通俗性的儀注手冊。<sup>39</sup>

裴輝松旁徵博引詮解禮文的做法，歸納來說有兩個意義：第一是將實用、貼近大眾生活的「四禮」，與儒家經典（特別是《儀禮》為主）的三《禮》經學傳統結合。第二是將中國禮學資源，與越南禮俗（特別是喪葬）結合。唯值得探究的是：裴輝松旁徵博引之舉，與其革新越南家禮工

<sup>37</sup> 此序文末署「紹治元年庚子仲秋賜壬辰科進士富安按察使護理巡撫關防東作阮志亭序」，紹治元年，西元1841年。此序作於成書後四年。

<sup>38</sup> 關於《胡尚書家禮》、《壽梅家禮》相關介紹、目前學界研究成果，可參考劉柏宏：〈越南家禮學研究概況與意義試析〉，頁137-141。

<sup>39</sup> 原句為「為之士者，平日苦於讀書決科之不暇，一旦僥倖官事在身，何能讀禮？遇有臨用，茫然不知所措。未免問諸從事《壽梅》者。或行其禮而不知其義之所從出，寧非平日不曾講及而然乎。」「況引用諸書，令人許多聞見，觀禮而可知以其義。如齋四五年隱几工夫，好古學禮如此，其可少於天下也乎。」以上引阮文理語，皆見於〔越〕阮文理：〈四禮摘集序〉，《四禮略集》，卷1，頁1-4。

作的關係為何？其次，裴輝松既有意「使（便）觀覽以不流於俗」，但書中非但未避諱引述《壽梅家禮》《胡尚書家禮》，更少有批評之語。應如何解釋這看似矛盾的做法？

以下針對《四禮略集》「喪禮」中的「民情風俗」、「技術與數術」、「禮學觀念」進行分析。<sup>40</sup>特別著重在比較《四禮略集》與中國家禮書、越南《壽梅家禮》的差異。這些內容差異，按出處來源分兩類：一種是未見於中國的觀念、技術。一種是中國家禮書原本少有提及，但裴輝松特別看重而引述。兩種來源雖然不同，但都是裴輝松有意識選擇下的運用，皆有討論的意義。

## 參、民情風俗

裴輝松雖有意幫助讀者行禮不盲從流俗，但書中仍記錄當時喪葬風俗習慣。例如送葬行列中要設置具寫死者姓名的「丹旌」，裴輝松言道：「再及《壽梅》之丹旌，男書忠信，女書貞順，未知是否，俟後查究。」（卷 3/頁 13b）如此記載使我們對當時喪葬儀式有所認識。裴輝松詮解喪葬儀文納入相關習俗，且少有批評，幫助讀者齊觀古禮、今禮、國俗，這與他的禮學觀念有關。以下略舉數例解析之。

### 一、不立神主

《壽梅家禮》「造神主尺寸式」規定神主規格，又有「題神主于墓之西」、「題主對聯」、「題主文」、「題主式」。<sup>41</sup>但在安葬返家時記載「祝奉神主升車。若無題主，用成墳」、論及返家虞祭也說「虞祭儀節：初、再、三並同。有神主先參後降，無神主先降後（參）。」<sup>42</sup>神主乃靈魂

<sup>40</sup> 粗略的說，民情風俗是指未成體系的好惡取向，或是日用不察的習慣。相對於此，具有規模系統，或是有明確文化傳統根據的論述主張，屬於理論觀念。技術相對於觀念，指有具體程式步驟的操作說明。

<sup>41</sup> 見〔越〕胡嘉賓：《壽梅家禮》（越南國家圖書館藏，福安號藏版），頁 19、28、29。

<sup>42</sup> 見《壽梅家禮》，頁 30、33。又《胡尚書家禮》也可見類似的意見，如「虞祭」前寫道「若庄不主時祭成墳，儀節如反哭同」（譯：nhược chẳng làm chủ thì tế thành phần, nghi

憑依媒介，幫助親人行禮時能有重心。按照《壽梅家禮》所記，當時亦有存在不立神主的情形。

裴輝松在《四禮略集·通禮》「家禮伊川神主式說」以下，徵引呂坤等各家說法，闡述神主的規格、來歷與目的。在在強調立神主乃行禮正道。但最末「又案」卻提及越南當時有不立神主的現象：

我南文獻之邦，禮義不遜中州。諸名家祠屋奉祀，惟見神牌，罕見神主，不知其何為而亦不知其端也。且諸貴係是達禮之家，作主何難之有。竊據或參典故，與見朱晦菴之說，「若以為疑，則用牌子」，及《溫公書儀》用祠版之意歟。  
(卷 1/頁 21a)

裴輝松編撰《四禮略集》參考明代《家禮正衡》。《正衡》無提及不立神主，或以神牌代替的規矩。<sup>43</sup>而今卻見《壽梅家禮》《胡尚書家禮》都論到不立神主，且民間社會也「惟見神牌，罕見神主」。裴輝松如何平衡古禮與國俗之間的出入？他援引朱子〈答郭子從〉「牌子」、《司馬氏書儀》「祠版」之說為據。覆覈《書儀》與朱子原說，都主張即便設立祠版、牌子，所要傳達的仍是設立神主。<sup>44</sup>設主的用意是為使亡者神靈有所依憑，使生者心安。<sup>45</sup>神主、祠版、神牌，雖然有差異，但內涵都是寄託生者對死者的孝慈仁愛之情。裴輝松以禮學義理溝通了古禮與國俗。

## 二、 葬不用樂

在明代家禮書，出殯送葬用樂已是常態。《家禮正衡》「送葬圖」顯

tiết như phân khóc đồng.) 筆者意譯為：「若不做主便行成墳祭，儀節如反哭同」。越語音譯係參考武越鵬：《越南儒教與宗族文化：《胡尚書家禮研究》》，頁 257。

<sup>43</sup> 唯一接近不立神主的文字，見於祔祭新主，文云：「若喪主與宗子異居，則宗子為告于祖，就其家以紙為位而祭之。祭畢焚之。」見〔明〕彭濱校補：《重刻申閣老校正朱文公家禮正衡》（日本內閣文庫藏），卷 7，頁 6b。

<sup>44</sup> 如《書儀·祠版》：「祠版，主道也」。見〔宋〕司馬光，張煥君點校：《司馬氏書儀》（《儒藏·精華編》本），卷 7，頁 71。

<sup>45</sup> 林素英：《古代生命禮儀中的生死觀》（臺北：文津出版社，1997 年），頁 148-150。

示出殯引導行列中有僧儒吹奏樂器。<sup>46</sup>反觀越南如《壽梅家禮》云「發引柩行時行儀趨固次序」<sup>47</sup>，送葬行列中無提及奏樂者。<sup>48</sup>又在景治元年（清康熙二年，1663）撰成、景興二十一年（乾隆廿五年，1760）調整頒行之《黎朝教化條律》第四十一條明文規定「喪家，中元節當循《家禮》，不可托以吊輓，竟為歌唱。以革畢俗，回純風。敢有違者，治以重罪。」<sup>49</sup>可知民間或有喪事用樂歌唱習俗，但官方有意糾正此風。而如《壽梅家禮》、《四禮略集》等私家禮書亦遵循國家教化立場。裴輝松書中記載「葬不用樂」，既能廣蒐相關禮俗使讀者有「令人許多聞見」（阮文理序語）；又有推廣禮教之目的。

### 三、成墳反哭

《四禮略集》引述通行越南社會的《胡尚書家禮》、《壽梅家禮》。如下葬後的成墳儀節，便徵引《胡尚書家禮》：

若無用主題，則有神牌。恭置靈座。仍行成墳奠禮。

《胡尚書》儀節：序立。舉哀。盥、洗、執事悅巾。詣靈座前。焚香、執事立焚。鞠躬，拜凡二。興。平身。斟酒。執事跪，奠酒。執事皆跪，讀祝、跪讀主人之右。俯伏。興。平身。點茶。鞠躬，拜且拜且哭，凡四。興。平身。焚祝。禮畢。（卷3/頁33b-34a）

「成墳」即下葬後實土盈坎。宋代以降的家禮書對於這個環節，大多記載派人監視填土，或主人親視盈坎以確保妥當，未言及舉行奠禮。裴輝松則特別引《胡尚書家禮》成墳奠禮。

<sup>46</sup> 《重刻申閣老校正朱文公家禮正衡》，卷6，頁23b。

<sup>47</sup> 趨，現代越語作 di，有「行走」之意。固，現代越語作 có，表示「有」。見卷1，頁24b。

<sup>48</sup> 查《胡尚書家禮》「發引柩行」節亦無記載奏樂相關人士。

<sup>49</sup> 〔越〕裴伯鈞校點：《黎朝教化條律》（《儒藏·精華編》本），頁10（總頁1018）。感謝審查人提供此條訊息。

論及安葬後返家的「反哭」，裴輝松云：

反哭之祭，古禮所無，惟《胡尚書家禮》用之。祭今從俗。  
若不用此祭，則主人以下，宜就靈座前立，舉哀，行安位  
禮。四拜亦可。（卷 3/頁 35b）

以朱子《家禮》為例，反哭重點在於「奉神主置於靈座」、「靈座前哭」，不行祭拜。這是他所謂「古禮所無」。但在明代《家禮正衡》、越南《壽梅家禮》與《胡尚書家禮》都有於靈座前行祭拜、獻酒、讀祝的儀式。裴輝松對於通行的成墳奠、反哭祭，這些未見於古禮的當代風俗都收入書中。

裴輝松書中大量蒐集古禮、當今風俗，形成大型禮學資料彙編。能提供行禮者斟酌損益的參考材料，也能增廣見聞。博取廣蒐的做法與裴輝松對「禮從何而來」的禮學觀有關。裴輝松論及男女喪服時有云：

本之五世親疏之分，而制其等。禮由心生，不得自己者耳。（卷 2/頁 51b）

「禮由心生」的說法可見於明儒湛若水（1466-1560）〈補樂經序〉。<sup>50</sup>裴輝松是否承襲自湛說，尚不得知；不過，裴輝松認為「禮」與眾人皆有的「心」關係密切。即便只是行於一處的風俗習慣，也是該地共同人心之體現，不容輕視。裴輝松《四禮略集》使古禮、今禮、國俗並存，是他對「禮由心生」觀念的實踐。

<sup>50</sup> [明] 湛若水著，游騰達、王文娟點校，鍾彩鈞審定：《甘泉先生續編大全·補編》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2018年），頁 133。

## 肆、技術與數術

相較宋代《司馬氏書儀》、朱子《家禮》，明清家禮書增加不少行禮過程牽涉的技術內容。《四禮略集》也有類似的情形，如小大斂後入棺，論及「蓋棺」時，特別註記：「召熟識之人漆鐵之匠。蓋之下釘，這釘先宜詳檢精好，不可過大，務要適中，穿孔相當。徐徐送下，使無悔裂可也。」（卷 2/頁 29a）。<sup>51</sup>這些有關實作的操作技術，部分內容涉及專業知識，一般士人學子無從學習，更遑論庶民百姓更不易理解。即便如此，裴輝松仍舊收入《四禮略集》。

### 一、舉哀守屍

《家禮正衡》在「初終」廢床寢地、楔齒程序後有「舉哀」，正式宣告「蓋生死異而永訣，正於此也。」<sup>52</sup>《胡尚書家禮》「舉哀」節，談論既絕乃哭、哭盡哀、哭無時、卒哭等禮節。<sup>53</sup>《壽梅家禮》則無舉哀儀節。裴輝松注解舉哀，不談喪哭，<sup>54</sup>關注慎守先人屍體。其中最要緊的是「勿使貓過屍及過棺。或不慎守，遇貓過此，怪也，宜急助之」，鉅細靡遺介紹解煞法：

其法，先捉此貓斬首梟之。又以木棺長六寸畫人形，以截路繩縛之，男七女九縛。覆屍上。至葬日置棺旁埋之則吉。此出三教書，雖說怪之事，君子不道，但為人子事親不慎致此，亦為失孝之大，仍記入此。（卷 2/頁 6b）

這種解煞法又可見於《三教正度實錄》，其中有「增補貓過屍及過棺」，其中記載類似法術，另附咒語。<sup>55</sup>這顯然與家禮精神格格不入。裴輝松不妄加批評，而是完整保留紀錄，但賦予人子事親盡孝的道德情感意

<sup>51</sup> 類似者又如諡法、作灰隔，皆詳載操作執行時的步驟、材料與注意事項。

<sup>52</sup> 《重刻申閣老校正朱文公家禮正衡》，卷 4，頁 2a。

<sup>53</sup> 武越鵬：《越南儒教與宗族文化：《胡尚書家禮研究》》，頁 213、322-323。

<sup>54</sup> 喪哭禮數另解說於後段「男女哭擗無數」下。《四禮略集》，卷 2，頁 10b。

<sup>55</sup> 《三教正度實錄》（越南國家圖書館藏嘉隆十六年重刊本），頁 31a-b。

義。

## 二、銘旌用字

《胡尚書家禮》、《壽梅家禮》已有提及。《壽梅家禮》云：「凡書銘旌時併存鬼酷靈聽。勿犯鬼酷字」，<sup>56</sup>（意譯：凡寫銘旌要思考鬼、酷、靈、聽四字，勿犯鬼、酷二字。）《四禮略集》文曰：

此凡書不用題明考妣。俗傳惟照鬼酷靈聽等字輪流，周而復始，勿犯鬼酷字。男宜靈字，女宜聽字，此等字俗皆通用。俟後查究。又案鬼字者，歸也。歸其真宅也。《列子》篇云精神離形，各歸其真，故謂之鬼。《詩·小雅》云為鬼為域。再如酷字，酷者虐、慘也。《白虎通》云極也，教令窮極也。又案靈字，靈者善也、福也。陰之精氣曰靈。《諡法》云死而志成曰靈。死見神能曰靈。又如聽字，聽者靜也，然後所聞審也。《書·太甲》曰聽聽惟聰。如此等字，義做詳明或用意。此存法何為，俟尋後究可也。（卷2/頁30）

裴輝松坦言他對於這種用字法的來歷毫無所悉。但他不妄加抨擊這些數術技術，而採取字詞訓詁的方式，從漢人儒家的古典資源中賦予解釋。裴輝松不是以改變既有做法為目的，而是希望幫助讀者能認識這些慣用的技術、數術。

## 三、擇地堪輿

選擇墓地事關重大，宋代《書儀》、《家禮》一再強調不可採用陰陽家、葬師的風水禍福說。司馬光認為挑選墓地的唯一原則是「擇土厚水深之地而葬之」。<sup>57</sup>朱子引程子的說法，宜挑選「土色之光潤，草木之茂盛」

<sup>56</sup> 《壽梅家禮》，頁10a。音譯：「Phạm khi viết Minh tinh thì phải tính bốn chữ “quý, khóc, linh, thính”, chớ để phạm vào hai chữ “quý, khóc”.」引自〔越〕鄭克孟主編：《越南家禮》（河內：社會科學出版社，2017年），頁204。Trịnh Khắc Mạnh Chủ biên, *Gia Lễ Việt Nam* (Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2017), p.204.

<sup>57</sup> 《司馬氏書儀》，卷7，頁64-65。

處，而避免「五患」之地。應以「奉先」為念，不以「利後」為考量。<sup>58</sup>明代《家禮正衡》延續上述說法。越南《壽梅家禮》在此遵循朱子意見，未採風水說法。<sup>59</sup>《胡尚書家禮》採取折衷立場，主張擇地要請風水師協助，主人亦須秉持謹慎態度。<sup>60</sup>

裴輝松遵從上述立場，認為風水與後嗣禍福無關。對於子孫因風水而久停不葬等「利後」行為，也予以譴責。即便如此，裴輝松卻仍舊大量地介紹了許多堪輿方法，如：

堪輿云：心、理、術，三者而已。術原乎理，理具諸心。上者一以貫之，中者則偏，下則不著。余亦不著也。然心地與陰地相感召，陰地須陰德以滋培。風水亦甚渺茫，堪輿亦難盡信。（卷2/頁88a）

擇地治葬，程正公云：「以五色帛埋於地下十日，視色明暗，卜地氣善否。地美則彩色不變，地氣惡則色變矣。」周晴峰云：「欲驗葬地美惡，先掘坑方一尺。將土取起揉散，仍置坑內。土既浮鬆則必有餘。祇令與原土平，餘土棄之。上用缸蓋好，外用土密封。次早啟視之。內土高起者，吉地也。陷下者，惡地也。仍平如故者，常地也。」（卷2/頁88a-b）

這些風水術因常被子孫運用在圖慕富貴，而受到批評，但裴輝松仍採

<sup>58</sup> 《家禮》，卷4，頁37。

<sup>59</sup> 《壽梅家禮》，卷1，頁19b。又《壽梅家禮》論「改葬」時，自《人子須知》轉引堪輿書《青烏經》「五不祥」以說明五種改葬條件，則為參考風水之例證。請參見〔明〕徐善繼、徐善述撰：《重刊人子須知資孝地理心學統宗》（清代文淵書坊刻本），卷1，頁34a。相關討論請見〔日〕嶋尾稔：〈ベトナムの家礼と民間文化〉，收入〔日〕山本英史編著：《アジアの文人が見た民衆とその文化》（東京都：慶應義塾大学言語文化研究所，2010年），頁123。Minoru Shimaō, "Vietnamese Family Rites and Folk Culture," in Eiji Yamamoto edited, *The Masses and Their Culture as Seen by Asian Literati* (Tokyo: Keio University Institute for Cultural and Linguistic Studies, 2010), p. 123. 感謝審查人提供資訊。

<sup>60</sup> 武越鵬：《越南儒教與宗族文化：《胡尚書家禮研究》》，頁240。

錄之。為化解其中矛盾，裴輝松藉前人言論，如：「乘生氣以安祖考之遺體，蓋有合於伊川本根枝葉之論，先儒往往取之」（卷 2/頁 89b）、「形體暴露則神魂不安、子孫夭絕。根本失則枝葉凋謝，必然之理」（卷 2/頁 92a）、「詭託正誼，苟且不擇地者，其為忘親。又庸異於停親圖福者乎？」（卷 2/頁 93b）、「親體安，子心安矣」（卷 2/頁 93b）予以調和。

朱子《家禮》涵蓋道德情感、儀文節度兩個面向。當傳入越南後，受到以實用為優先觀念的影響，格外關注「儀文節度」的儀式內容，成為多數越南家禮書的參考來源。隨著家禮的普及，為更完整回應讀者情境，家禮書須納入生活相關的知識技術、習俗。《四禮略集》引入技術與數術的表現，所反映的即是家禮的通俗化改編。<sup>61</sup>裴輝松編撰《四禮略集》引述技術數術，似乎意謂他所設定的讀者群也包含民間的儀式專家。<sup>62</sup>

## 伍、禮學觀念

裴輝松《四禮略集》主張應採取「由博以致約，由粗以致精」，促使讀者不流於俗。所謂「約」、「精」，是重新融鑄越人習俗與家禮的新局面。（詳後）那麼要如何「致」？其重點乃在引介禮學觀念，特別是將儒家經典注疏（特別是三《禮》）當中倫理意涵（禮義）、行禮原則（禮例）、象徵意義（禮意），與四禮結合。這些理論幫助儀文調適有所依憑，也能應用於禮、俗的溝通損益。職是之故，即便是講求通俗、實用的家禮書，仍須仰賴這些理論資源。

### 一、嚴明吉凶有別

《禮記·喪服四制》云：「夫禮，吉凶異道，不得相干」，祭祀、喪

<sup>61</sup> 關於家禮書通俗化改編的發展，請見〔日〕吾妻重二著，吳震等譯：《愛敬與儀章：東亞視域中的《朱子家禮》》（上海：上海古籍出版社，2021年），頁20。

<sup>62</sup> 許舒：〈鄉村社會中的儀式專家和文字資料〉，收入〔美〕羅友枝等主編，趙世玲譯：《中華帝國晚期的大眾文化》（北京：北京師範大學出版社，2022年），頁113-172，特別是120-121、132-142。另根據鍾雲鶯教授提醒，河內玉山祠附近扶鸞風氣興盛。裴輝松編撰《四禮略集》考量到這些儀式專家，也是合乎情理的表现。

葬使用的器物、衣服、儀容都要有明確的區別，不可混淆。<sup>63</sup>裴輝松秉持此原理，對於喪主的行事格外留意，多次提及吉凶有別的行禮原則：

- 1.〔朝夕奠〕。案禮，凡子為喪主者，則宜照後儀節行之。其焚香、斟酒，皆擬事代行。未葬父母所以不親行者，居重喪也。不當自行耳。（卷2/頁62b）
- 2.〔筮宅〕。主人皆往兆南，北面，免經。注：免經，求吉不敢純凶。（卷3/頁1a）
- 3.〔葬服〕。臨窆安得用斬，用斬非古也。曰：然則不哀其親與？曰：哀親平日之事也。豈知體之所託，不可以無敬神之心也，故不敢以純凶而行。禮，公所無私諱，接神猶之君所也。芑屨扱衽厭冠，不入公門。臨穴亦猶之入公門也。故不敢以己之私申於神也。此孝子之用心。（卷3/頁9a-b）
- 4.〔奉柩朝於祖〕。將奉魂帛謁祖請告，令人設饌於祠堂告之。且主人重服在躬，豈得以衰經祀於祠堂，方凶而行吉禮也耶。（卷3/頁16b）
- 5.〔祠土地於墓左〕。擇親賓效人吉服，<sup>64</sup>北向行禮。（卷3/頁30a）

無論祭告祖先或神明，皆屬吉禮。按照吉凶不相干的原則，不應有服喪者（凶）參與其中。一般家禮書對此少有論及，裴輝松將這原則貫徹在喪禮各階段的解釋中。

<sup>63</sup> 孔《疏》云：「言吉、凶各異其道，及衣服、容貌、器物不同也。」見〔漢〕鄭玄注；〔唐〕孔穎達等正義；〔清〕阮元校勘：《重刊宋本禮記注疏·喪服四制第四十九》（臺北：藝文印書館，1981年），卷63，頁12a（總頁1032）。

<sup>64</sup> 「效」，sǒ，數也。

## 二、詳辨奠祭之別

《禮記·檀弓下》論及安葬後返家的諸項節目，有云：「是日也，以虞易奠。卒哭曰成事，是日也，以吉祭易喪祭。」朱子回答程正思「禮既虞之後，以吉祭易喪祭，吉祭喪祭何辨」的提問，指出：「未葬時奠而不祭，但酌酒陳饌再拜而已。虞始用祭禮。卒哭則又謂之吉祭。」<sup>65</sup>安葬之前只行簡單的奠禮，安葬返家舉行安神虞祭，改為正式祭禮。期滿除喪行卒哭祭，由凶祭正式轉為吉祭。裴輝松多次徵引談論奠祭之別的言論，如：

〔成服後設奠〕。案朱子云禮未葬而不祭，是以祭為吉禮也。況四日之內，凶之當凶，而施為祭者，則是以吉易凶也。而世之因循，不究其本，逆用之於祭，殊為謬甚。若從俗禮者，宜行設奠禮亦可。（卷2/頁60b）

第四日成服後設奠，奠酒祝告亡者。裴輝松引朱子對奠、祭的分別。解釋自初死至今日成服方第四日，若妄用祭禮，則有以吉易凶之嫌。值此，也對當時混淆奠、祭的風氣提出批評。而就在下一節「朝夕奠」，裴輝松又再次引述分辨奠、祭的言論：

奠，謂始死至葬之祭名。以其時無尸，奠置於地，故謂之奠。且虞以前，親喪未久，奠而不謂之祭。其奠也非不敬其親也，哀心特甚，禮尚質樸，無心於飾，故用素器。虞以後親喪漸久，卒、祔、練、祥，雖在喪制之中，然已是祭祀之禮。其祭祀也，非不哀其親也，敬心加隆，非如初喪之素器也。然其盡禮而漸文，豈是為死者真能來享而然，亦自盡其禮以致敬親之心焉爾。（卷2/頁62a）

這裡談論奠、祭差別的重點，在於人子內心態度的轉變。未葬之前，人子仍飽受哀慟之情，無心預備各項禮具，只能以簡單樸素的奠禮來表達

<sup>65</sup> 〔南宋〕朱熹，郭齊、尹波點校：〈答程正思〉，《朱熹集·書》（成都：四川教育出版社，1996年），卷50，頁2448。

追思。而當安葬後，親人離去已是不可能改變的事實，人子隨時間遞嬗，內心由哀慟中萌生敬意，而能用心準備，遂以較為正式隆重的祭禮取代奠禮。是以奠、祭之別，代表的是哀、敬的轉換。裴輝松又在「虞祭」下，第三次交代奠祭之別：

朱子云未葬有奠而不祭。既葬而反虞，始設祭焉。又〈士虞禮〉註云：虞，度也。反哭時，主人由廟而寢，婦人由室而堂，于彼于此有虞度之義。祭而求神，此其始也，故名之。  
（卷3/頁36b）

此是第三次提及奠祭之別，足見其重視之意。在這強調「祭而求神，此其始」，安葬後形魄已藏，只存神魂，此時纔能以祭禮進行交通。

祭、奠之分，涉及到生死過渡階段的定位，禮節與情感的調適對應，裴輝松多次提及。相比之下，《胡尚書家禮》、《壽梅家禮》談論「朝夕奠」、「虞祭」，只重儀節說明，未解釋奠祭差異；甚而《壽梅家禮》將朝夕奠時所讀的告文，逕稱為祭文。但裴輝松卻詳細介紹其中差異。

裴輝松「由博致約、由粗致精」說，藉闡述禮例、禮意，使讀者體會典禮儀節中細膩差異，及差異所蘊含的意義，達到不流於俗的目標。裴輝松也考辨禮意，為國俗與古禮找到調和之道。以下舉「做七」、「弔喪分級」二例說明之。

### 三、 喪事做七，設拜靈筵

為死者做七的禮俗，引發歷來禮學爭訟。<sup>66</sup>裴輝松在「七七齋旬」一節，從道教文獻《上聲靈寶金書》找到做七的根據，確認「七七之說實本二氏，荒唐不經，非吾儒所當信從」（卷2/頁67a）。又因歷來常有援引《禮記·雜記下》「士三虞，大夫五，諸侯七」的說法，主張做七合乎儒家精神；裴輝松應用《儀禮·士虞禮》提到舉行虞祭的原則——「始虞用

<sup>66</sup> 彭美玲：〈試由民俗異變及儒者之排拒重勘漢地佛教「七七」〉，《臺大中文學報》第64期（2019年3月），頁1-54。

柔日」、「再虞，皆如初」與「三虞，卒哭，他用剛日」，推算出諸侯七虞是「六柔一剛，乃十二日，並非七日為節」（卷 2/頁 66b）以反駁之。

民間做七習俗已通行許久難以改動，裴輝松一方面呼籲：「而身處士林者亦甘心為之乎」（卷 2/頁 67a），儒生士人不應隨意盲從，一方面調和七七齋旬與喪禮當中的奠祭進程的差異。裴輝松提出的共存方式是遵循做七傳統，唯須稍加改易：

余竊據自一七至七七日，從俗陳設酒饌，奠而行之，號「拜靈筵」可也。又如既葬，儀節皆如初虞。若未葬，儀節並同朔望奠之。（卷 2/頁 67a-b）

在保留做七風俗的前提下，改名為「拜靈筵」，以正視聽。所採取的儀節規模依循家禮以安葬為區隔，葬前比照朔望奠；<sup>67</sup>葬後依初虞祭流程。使其與儒家喪禮由奠入祭、由簡而盛的歷程相符。

#### 四、 弔喪宜有親疏之別

《禮記·曲禮上》言「弔」：「知生者弔，知死者傷。知生而不知死，弔而不傷；知死而不知生，傷而不弔」，弔禮按行禮者與喪家的關係，分為與家屬相識、與死者相識。不同的關係，行弔時的表達方式不同。鄭玄歸結出「人恩各施於所知」的原則。裴輝松運用此原則，對弔做更細緻的區分：

凡弔死者，惟切近尊，四拜。平輩及遠親，止兩拜。卑幼，則揖而不拜。（卷 2/頁 75b）

行弔禮者相對於死者，應按照尊卑長幼、親疏分為三等，各有不同禮數。相對於此，裴輝松指陳當時風氣：

<sup>67</sup> 《四禮略集·喪禮》「朔望設奠」節：「是日晨起，陳設蔬果、羹飯、菜酒之類。比朝夕奠加盛。儀節並同朝夕奠儀。」

今則概拜死者，而生者隨旁答拜。雖非古禮，然相沿不可變。但今世弔客，多於死者皆施四拜之禮，不然則連叩而已，無有行拜者。仍分三等以節之，庶不失禮意。（卷 2/頁 76a）

行弔時既不區分與生者或死者之關係，一律向死者行拜；而在行禮之際，混淆長幼尊卑、親疏遠近的差別，皆行四拜或連叩。裴輝松運用「恩施於所知」的原則，區分弔喪時的節度差別。據此可知，裴輝松「由博致約、由粗致精」說的精神，是從輔助性的立場，為既有國俗添入禮學理論，做出合適調整。

## 陸、抗俗與認同：《四禮略集》與《壽梅家禮》關係初探

越南民間盛行越人胡嘉賓所編《壽梅家禮》，從目前可見至少有八家書坊刊行可見一斑。<sup>68</sup>不少版本附有祭神文、行業歷史、婚娶儀式、擇日方法。表現出與日用類書、通書合流的發展。書中少言禮儀知識，多儀注與帖式，實用性強知識性低，容易為各種信仰採納，今有佛道教科儀法術手冊《釋迦正度實錄》，附有「增補壽梅家禮各節祭儀并祭文」可為一例。<sup>69</sup>

目前可見漢喃家禮書如題為黎貴惇（1726-1784）所著《清慎家禮大全》、杜輝琬（1815-1882）《文公家禮存真》（序於 1870 年）對《壽梅

<sup>68</sup> 目前越南社科院漢喃研究院所藏《壽梅家禮》，包括有文堂（印年 1851）、錦文堂（印年 1866）、盛文堂（印年 1877、1897、1917、1928）、盛義堂（印年 1897）、廣文堂（印年 1897）、觀文堂（印年 1897、1916）、聚文堂（印年 1897、1939）、福文號（印年 1920、1921、1928）等書坊刊行。見「越南漢喃文獻資料庫」（[https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi\\_object/3e00427d226be17ba32dbbfe83259d49](https://hannom.openmuseum.tw/muse/digi_object/3e00427d226be17ba32dbbfe83259d49)）實際上不只於此，今胡志明市慧光書院另有藏題名「粵東省禪山文元堂藏版」《壽梅家禮》。感謝慧光書院釋空行法師告知。這本子也可以補充武越鵬對《壽梅家禮》進行版本調查的統計工作。相關成果請見氏著：〈越南喃文間有漢文書籍的研究：《壽梅家禮》及其刻書活動〉，收入何華珍、阮俊強主編：《東亞漢籍與越南漢喃古辭書研究》（北京：中國社會科學出版社，2017年），頁 434-447。

<sup>69</sup> 見「漢喃古籍文獻典藏數位化計畫」網頁（<https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/1219/>）見【附圖二】。

家禮》通行的情形皆有著墨。從其與民間生活連結緊密的程度，《壽梅家禮》儼然是越南文化的象徵之一。<sup>70</sup>裴輝松在〈四禮略集序〉提及編纂《四禮略集》，是為「亦由博以致約，由粗以致精，庶可使觀覽以不流於俗焉」，重以阮文理〈四禮摘集序〉明確指出民間多採用《胡尚書家禮》《壽梅家禮》行禮，使我們容易以為作者是為導正《壽梅家禮》風氣而編纂此書。然而如上所述，裴輝松在書中對《胡尚書家禮》《壽梅家禮》多有徵引採用，且少有針砭。且裴輝松、阮文理常有「我南文獻之邦」的民族情懷式言論，<sup>71</sup>因此看待《四禮略集》與《壽梅家禮》的關係，恐怕在禮、俗互動轉化之上，更牽涉到認同問題。職是之故，《四禮略集》與《壽梅家禮》的關係值得探討。

前文已多次提及裴輝松書中不少內容是吸收《壽梅家禮》，加以擴充、補充而來。以下另舉葬後的安神祭—「虞祭」為例。

《壽梅家禮》在「虞祭儀節」有小字夾注：「初、再、三並同。有神主，先參後降。無神主，先降後參」<sup>72</sup>，對於神主與降、參的關係未有說明。裴輝松在《四禮略集》「初虞執事陳器具饌」節，特別以小字注解：

又如行禮儀節，且自卒哭至虞前，禮之凶也。雖有牌主居於正寢，恐其未聚。臨祭之時，未有告辭，未必神之必在，故降以求之。既求之，則固必神之已在，若不參則謁神之心未至，此所以後參。卒哭以後，禮之漸吉也。至於祔祖，牌主新詣祠堂、置於座，固已有奉牌主之時。是必神之有在，故先參以謁之。惟謁之猶恐神之未必聚，若不降則求神之意未盡，此所以後降。（卷3/頁37a-b）

<sup>70</sup> 黃國海（1938-）指出《壽梅家禮》的地位「如同一國的習慣法」（như là một thứ luật tục ở nước ta）。〔越〕黃國海：《風俗文化》（河內：婦女出版社，2005年），頁30。Hàng Quốc Hải, *Văn Hóa Phong Tục* (Hà Nội: Nhà xuất bản Phụ nữ, 2005), p.30.

<sup>71</sup> 無獨有偶的是與裴輝松、阮文理過從甚密的文士阮文超，也有類似宣告「矧自有敝國以來，千餘年矣。與貴國並列為華夏。國有大小之殊，而文獻則無彼此之異。」見曹美秀：〈越南儒者阮文超的《尚書》觀點〉，《清華中文學報》第29期（2023年6月），頁188。

<sup>72</sup> 《壽梅家禮》，頁33b。見【附圖三】。

這段文字夾於介紹事前陳具，與虞祭儀節之間，與上下文並不相應。從出現次序來看，此段文字寫於虞祭儀節開始之前，呼應《壽梅家禮》「先參後降」、「先降後參」的夾注位置。這是裴輝松為方便讀者參照所做的安排。（附圖四）

從行文的安排推測，裴輝松是以《四禮略集》補《壽梅家禮》疏略之不足，讀者應該取《壽梅家禮》與《四禮略集》參照合讀。由於《壽梅家禮》具有實用價值，且維繫越南民間生活重要媒介，不宜輕易改動。是以裴輝松未反對《壽梅家禮》，而是認為有所不足，故欲充實之。

《四禮略集》補充《壽梅家禮》，另可舉「禫」為例。《四禮略集》喪禮的內容來源有二：節目儀文參考丘濬《文公家禮儀節》、彭濱《家禮正衡》等明代通行的家禮書；對儀文的詮解，則大量取自清徐乾學《讀禮通考》。這點也反映在《四禮略集》「禫」的內容。這段內容可以劃分四個部分：<sup>73</sup>

第一解釋「中月而禫」的意義，與二十五、二十七月舉行禫的禮學之辨。內容取自《讀禮通考》。—編號 A（見【附圖】五~八前）

第二說明禫祭的儀節，其中包含前期的「擇日儀節」、「禫祭行禮程序」。禫祭行禮程序參考丘濬《文公家禮儀節》。—編號 B（見【附圖】八後~十一前）

第三說明舉行禫祭使用的祭文。—編號 C（見【附圖十一】）

第四為禫後飲食起居的回復。—編號 D（見【附圖十二】）

《壽梅家禮》禫的內容亦有四部分：<sup>74</sup>

第一說明禫祭舉行時間是「大祥之後，中月而禫。中月，間一月也。自喪至此不計閏凡二十七月。」—編號 a（見【附圖十

<sup>73</sup> 請見【附圖】五~十二「《四禮略集》禫」。

<sup>74</sup> 請見【附圖】十三、十四「《壽梅家禮》禫」。

## 三】)

第二說明「擇日儀節」、「禫祭行禮程序」。對於擇日儀節詳細記載，對於禫祭程序只說明「儀節並同大祥」一編號 b（見【附圖十三】）

第二禫祭文。— 編號 c（見【附圖十四】）

第三禫後飲食起居回復。— 編號 d（見【附圖十四】）

裴輝松對《壽梅家禮》有繼承、補足、擴充的關係，這可見於「Bb」、「Cc」、「Dd」兩相對照。「Bb」：有關禫祭前擇日，Bb 相同，應是裴輝松沿用《壽梅》而來。禫祭舉行程序，裴輝松另取自《文公家禮儀節》，以填補《壽梅》「儀節並同大祥」的疏略。「Cc」：《壽梅》只有祭父母文，裴輝松添補成「祭父母文」、「祭妻文」兩類，擴充適用的對象。「Dd」的內容相同一致。

與《壽梅家禮》最大的差異，是《四禮略集》編號 A 的內容。這段內容旨在解釋二十七月舉行禫祭。這段位在起始的位置，以對應《壽梅家禮》a「大祥之後，中月而禫。中月，間一月也。自喪至此不計閏凡二十七月。」編號 A 的內容引述如下，為便於討論加上編號。

## 禫

《儀禮·士虞禮·記》「中月而禫」

①注：「中」，猶間也。「禫」，祭名也。與大祥間一月。自喪至此，凡二十七月。禫之言澹澹然，平安意也。

②案敖繼公云：「中」，如中夜之中。謂半之也。「中月」者，祥之後半月。其相去蓋十五日也。如以乙丑日祥，則或以己卯禫矣。《記》曰：「三年之喪，二十五月而畢」，其此之謂歟。

③案《通典》杜佑議曰〔……〕

④案司馬氏曰〔……〕

⑤案《語類》朱子曰〔……〕

⑥案車垓云〔……〕

⑦案柴紹炳〈禫說〉〔……〕

分析上述資料來源，裴輝松先引述《讀禮通考》卷五十一第一節《儀禮·士虞禮·記》「中月而禫」與鄭玄、敖繼公注，（①、②）以對應於《壽梅家禮》「大祥之後，中月而禫。中月，間一月也」。鄭、敖兩人各主張禫祭應舉行在喪期第二七月與二十五月。徐乾學在鄭、敖兩家說法之後案語曰：「禫在二十五月，諸家辨說甚多，詳見第二十九卷」。<sup>75</sup>裴輝松循徐乾學案語，又從《讀禮通考》卷二十九所收十三家說法當中摘錄其中五家（③到⑦），以詮解《壽梅家禮》「自喪至此不計潤，凡二十七箇月」。

禮家歷來爭訟於禫應何時舉行、以及舉行時間如何計算。以三年喪期為例，《儀禮》、《禮記》的〈檀弓〉、〈間傳〉皆未詳明，後世解釋分成廿七月舉行（鄭玄為代表）、廿五月舉行（如王肅、敖繼公）兩派。裴輝松從《讀禮通考》卷二十九所收十三家禫說，挑選杜佑《通典》、司馬光《書儀》、朱子、車垓、柴紹炳五家說法。這五家基本都不排斥廿七月的說法，裴輝松據此解釋《壽梅家禮》廿七月行禫的意義。

分析這五家說法，③杜佑認為廿五、廿七月的說法都有經典的根據，但如何取捨應按照「本禮、情而求其禮」的原則。為了對父母表達孝親之情（君子欲重其情而彰孝道），按理說原本服喪一年（至重斬衰以周

<sup>75</sup>〔清〕徐乾學：《讀禮通考》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本第113冊），卷51，頁1b（總頁257）。

斷），但為充分達情而隆禮（崇加以再周）。因此重喪喪期延續至第廿五月（滿廿四月）。又鑒於「哀情不可頃去而漸殺」，設有小祥（練）、大祥、禫三階段幫助家人逐步走出哀傷，因此在第廿五月期滿時除服改服大祥服，第廿六月期滿改為禫服，至第廿七月期滿除去禫服，至第廿八月纔正式回歸正常（徙月樂，無所不佩）。<sup>76</sup>廿七月說反映禮順人情的意義。④司馬光《書儀》認為經書「中月而禫」的說法，意謂大祥當月月月中為禫祭，理應於廿五月為禫。但國家律令規定三年之喪為廿七月，故「不可違」。<sup>77</sup>廿七月說符合正式律令規定。⑤裴輝松作「《語類》朱子曰〔……〕」，查《讀禮通考》四庫本，徐乾學原只作「朱子曰」，《語類》二字應是裴輝松複查出處而補。朱子認為廿五月祥後即禫方合乎《儀禮》本意。鄭玄主張廿七月的說法只能解釋部分經文，但因切中「禮宜從厚」的一般心理，故得通行於世。朱子認為與其糾結在經注分歧，不如貼近現實人心的需要，滿足「自致其哀」的目的。<sup>78</sup>⑥取自車垓《內外服制通釋》「二十七月禫祭」、「踰月從吉」、「喪稱三年」三則。車垓說法不出前人意見，惟特別點出計算喪期年月的方式是「踰月云者，蓋以改朔為月，非以三十日為月」、「謂之三年者，蓋以年辰計之，而不以月日計之」。<sup>79</sup>這提供明確的計算原則，幫助需要計算實際服喪時間的讀者。⑦柴紹炳說禫，有彙整鄭玄、王肅、杜佑、朱子等重要說法的意義，裴輝松藉此使讀者通盤理解禫說的重點意見。柴紹炳後段論及官員除服當如何計算喪期，與車垓的主張不同。柴紹炳提醒官員計算喪期須依《會典》規定，精確計日而除服，不得逕以「改朔」為足月、「年辰」視之足年，所謂「法主劃一，故仕進者寧使日月匝而後闕，以杜浮競爾」。<sup>80</sup>丁憂起復事關國家運作，影響甚鉅，裴輝松徵引柴氏說法，屬於服喪的應用層面。③至⑦是裴輝松從《讀禮通考》擇錄的五家說法，涵蓋原理原則、實際應用層面。《壽梅家禮》記載喪期滿廿七月行禫，讀者搭配《讀禮通考》對於禫

<sup>76</sup> 徐乾學：《讀禮通考》，卷 29，頁 11a-b（總頁 618）。

<sup>77</sup> 同上註，頁 12a（總頁 619）。

<sup>78</sup> 同上註，頁 13a-b（總頁 619）。

<sup>79</sup> 同上註，頁 13b-14a（總頁 619-620）。

<sup>80</sup> 同上註，頁 19a（總頁 622）。

的禮意、沿革、應用都能有所理解。

從越南家禮書的發展脈絡觀之，裴輝松引《讀禮通考》人家禮之舉別具一格。首先以同樣有感《壽梅家禮》不足而編的《文公家禮存真》為例，<sup>81</sup>杜輝琬補充《壽梅家禮》對舉行禫前卜日、禫祭儀節內容的不足，增補陳設與儀式程序的說明，這點與《四禮略集》無太大差異。但是裴輝松引述《讀禮通考》增加大量禮學、經學資源，卻是杜輝琬未及。此外，另有一題為「陳氏家藏」的《家禮略編》，此書著重祭祀，不言喪葬。書中大量援引《禮記》（間有《論語》）解釋祭禮各節禮意。作者言此舉目的係因「祭禮臨辰（時）間有錯誤，只緣行之而其中旨意多有不識。茲析取《禮記》中所載及諸家論辨，設為問答，逐條注解。」<sup>82</sup>作者所引《禮記》多出自明成祖敕纂之《禮記集說大全》。此書以元儒陳澠《禮記集說》為底本，兼採南宋衛湜《禮記集說》、元儒吳澄《禮記》注解，可說是集宋、元《禮記》注解之大成，是成祖永樂帝文治功績之一。後頒行天下成為明代科舉的官方經解定本。<sup>83</sup>此書位列《五經大全》之一，隨後傳播至日、韓、越南等國，成為當地官方認可推廣的文化知識。<sup>84</sup>在這樣的背景下，《家禮略編》作者援引《禮記集說大全》解釋祭祀，較能獲得社會上士人學子的共鳴。

裴輝松不採用流傳較廣的《禮記集說大全》，而選取較為艱深的《讀禮通考》解釋儀文。此舉應與其所屬「嚮善會」的文化立場有關。嚮善會成員與裴輝松過從密切的昇龍名士，有阮文超（Nguyễn Văn Siêu，號方亭。1799-1872）、阮文理、武宗璠（Vũ Tông Phan，字奐甫，1800-1851）等人。他們皆有感學子投身科舉後，利祿薰心不求實學，乃有意導正世

<sup>81</sup> 關於《文公家禮存真》相關介紹，可參考劉柏宏：〈越南家禮學研究概況與意義試析〉，頁 133。

<sup>82</sup> 《家禮略編》（《東亞《家禮》文獻彙編》本），頁 26。

<sup>83</sup> 劉柏宏：〈官修經解與道統意識——以《禮記集說大全》為對象的探討〉，《漢學研究》41 卷 2 期（2023 年 6 月），頁 1-39。

<sup>84</sup> 相關討論請見許怡齡：〈從東亞視野論《性理大全》的意義：以韓國與越南的流傳比較為中心〉，《中正漢學研究》32 期（2018 年 12 月），頁 35-64。曹美秀：〈朱子學在越南——以黎貴惇《書經衍義》為例〉，《臺大文史哲學報》第 96 期（2021 年 11 月），頁 37-78。

風。<sup>85</sup>今河內名勝環劍湖畔的玉山祠是嚮善會重要基地。在入祠第二重門題有聯語：「人間文字無權全憑陰德，天上主司有限單看心田」，提醒學子當以行善為念。<sup>86</sup>嚮善會為振興士風有所行動，前文提到裴輝松選注《陰騭文》、刊刻《棘園勸戒奪命錄合編》，都是針對應舉學子的警世著作。<sup>87</sup>《四禮略集》書前阮文理〈四禮摘集序〉，明確指責為學之人不明究理：

噫！為之士者，平日苦於讀書決科之不暇，一旦僥倖，官事在身，何能讀禮？遇有臨用，茫然不知所措，未免問諸從事《壽梅》者。或行其禮而不知其義之所出，寧非平日不曾講及而然乎。

為學之人非但無法肩負推動禮教、移風易俗的責任，更因平時缺乏學養，致使最後卻要向貪圖簡便遵行《壽梅家禮》的鄉里鮮學者求問。裴輝松援引《讀禮通考》，賦予儀文堅實的文獻義理解釋，回應他們推廣實學的改革目標。

裴輝松為提供喪葬儀文詳實的解釋，參考了這部引述六百餘種文獻的《讀禮通考》。他看重《讀禮通考》的現象並非孤例，所代表的是朱子《家禮》滲透至東亞社會，促使大量實用導向的家禮改編本出現，以及處

<sup>85</sup> 裴輝松所處時代，科舉弊病明顯。明命帝曾對官員批評「科舉誤人甚深」、「科舉之文拘泥於腐套，互相誇耀，各立門戶。」引文見〔越〕陳重金，戴可來譯：《越南通史》（北京：商務印書館，2021年），頁345。

<sup>86</sup> 祠內有武宗璠撰〈玉山帝君祠記〉，是了解嚮善會的重要線索。碑中提及「近日嚮善會，有由科目中人者結會之，初以勉行方便為主。原奉文昌帝君而未有祠。信齋翁諸子頗與會相善，情願讓焉。」玉山祠成為嚮善會的基地。此碑文收入〔越〕越南社會科學委員會漢喃委員會編：《河內碑文選集》（河內：社會科學出版社，1978年），第2冊，頁152-153。Ủy ban khoa học xã hội Việt Nam. Ban Hán nôm, *Tuyển tập văn bia Hà Nội*(Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, 1978) Vol. 2, pp. 152-153.

<sup>87</sup> 請見〔越〕黎芳維：〈對裴輝松學術事業的一些評價〉，「勞動」（laodong.vn），2019年1月24日。Lê Phương Duy, “Một số nhận định về sự nghiệp học thuật của Tú linh Bùi Huy Tùng” (<https://laodong.vn/van-hoa/mot-so-nhan-dinh-ve-su-nghiep-hoc-thuat-cua-tu-linh-bui-huy-tung-651201.ldo>)。武宗璠後人，現為任教於越南高校俄語系的武世魁(Vũ Thế Khôi)教授，曾在網路上撰文介紹嚮善會，見 <https://circlegroup.vn/hoi-huong-thien-den-ngoc-son-mot-coi-nguon-van-hoa-xa-hoi-sau-xa-cua-phong-trao-duy-tan-va-dong-kinh-nghia-thuc/>。

理施行家禮時涉及的調和折衷問題，人們需要禮學理論、禮制沿革方面的知識資源作為輔助。《讀禮通考》的博學特性引起禮家關注。研究者指出朝鮮儒者尹鳳九（1681-1767）、丁若鏞（1762-1836）、金正喜（1786-1856）等人，他們積極看待《讀禮通考》，運用在各自禮學著作中，形塑自己的禮學思想體系。<sup>88</sup>反觀裴輝松運用《讀禮通考》，則是為充實《壽梅家禮》的學理內容，賦予新的氣象。他在序言提到「由博以致約、由粗以致精」的「約」、「精」，不是追求恢復儒家朱子之禮，乃是更化革新《壽梅家禮》後，保留越南本色的「理想家禮」。<sup>89</sup>

## 柒、結論

隨著學界關注朱子《家禮》在東亞的流佈與受容，繼日、韓之後，朱子《家禮》進入越南的發展也受到注意。回顧越南文化，早在朱子《家禮》傳入之前，民間已使用「家禮」（gia lễ）一詞指涉與祭祖與多神信仰有關的儀式。<sup>90</sup>朱子《家禮》進入越南的歷程，突顯出具有的外來者身分，故而在地化的過程值得留意。本文延續前人對越南家禮學的個案式討論進路，<sup>91</sup>鎖定目前所見最大篇幅的越南家禮著作——阮朝裴輝松《四禮略集》進行探討。根據前揭討論，得出下列幾項觀察。

1. 學界目前對朱子《家禮》傳入越南的時間已進行探討。唯對其在越南境內的流佈情形尚未留意。朱子《家禮》傳入越南後，中央皇室舉行婚

<sup>88</sup> 這部分的比較與差異尚無法深入處理。有關韓國接受《讀禮通考》的表現，請見〔韓〕朴鍾天：〈朝鮮後期對《讀禮通考》的接受及其影響〉，《國際漢學》第3期，頁88-96。

<sup>89</sup> 日本學者桃木至朗曾指出，面對古代中國的朝貢體系，越南採取的戰略是「為脫離中國的中國化」。此說頗具啟發。轉引自〔日〕茂木敏夫著，賀雷譯：〈東亞的中心、邊緣構造及世界觀的變化〉，收入賀照田主編：《東亞現代性的曲折與展開》（長春：吉林出版社，2002年），頁319。

<sup>90</sup> 武越鵬：《越南儒教與宗族文化：《胡尚書家禮》研究》，頁147。

<sup>91</sup> 目前所掌握到的，除了前揭武越鵬對《胡尚書家禮》、黎芳維對《四禮略集》的相關研究之外，另有陳氏春對《三禮輯要》、日本慶應義塾大學言語文化研究所嶋尾稔對《壽梅家禮》、劉柏宏對《清慎家禮大全》進行個案研究。上述各家研究成果介紹，可參考劉柏宏：〈越南家禮學研究概況與意義試析〉，頁128-146。

喪典禮，多參考之。而在社會上施行《家禮》的區域分散在北、中、南越。雖有深入部分地區風俗，但少有大規模區域普遍施用的情形。這也呼應儒教多循單一、個體自發、間斷方式傳入越南的歷史現實。<sup>92</sup>

2. 越人接受《家禮》的立場，是以講求實用為優先考量。所重多在儀文形式，對《家禮》中的倫理規範較不留意。由於生死事大，為求妥善安頓往生者，冠婚喪祭四禮中尤重喪葬。越南家禮書中多以喪祭二禮為主，並常見儒禮與釋道信仰、數術混雜的情形。

3. 為提高行禮者對禮儀的知能，培養讀者行禮折衷的能力，部分越南家禮書採用「問答」、「集解」體例以解釋禮意。這些對儀文的解釋，多依從儒家經注而來。目前所見，裴輝松《四禮略集》採集解體例。其篇幅規模，在越南家禮書中最豐富完整。

4. 裴輝松用心於振興河內壽昌文教，配合出版事業，所主持出版的《五倫記》、《闕里合編》、《經籍格言》與《四禮略集》，以類書、集解、彙編等形式，方便讀者學習與運用。裴輝松編撰《四禮集要》，一是為倡導社會不宜偏廢冠禮，應完整施行四禮。其次，裴輝松希望「使觀覽不流於俗」。根據本文可知，裴輝松不排斥越人按照本地風俗、依循《壽梅家禮》《胡尚書家禮》行禮的風氣，但他希望達到「不流於俗」，乃是使讀者能在行禮如儀之際，能對儀文的意義、沿革有所認識。

5. 裴輝松《四禮略集》蒐羅古禮、今禮、俗禮，即便如越南家禮書沒有記載的出殯用樂，《四禮略集》也加以紀錄。這樣的作法與他的禮學觀點——「禮由心生」有關：即便是某地之風俗，或是曾經存在的禮儀，都是一時一地共同人心之體現，皆值得重視留意。《四禮略集》匯集禮學資料，能發揮阮文理所說「況引用諸書，令人許多聞見，觀禮而可以知其義」的效果。

6. 家禮深入民間，與民眾生活緊密。為因應不同情境與問題，家禮書

<sup>92</sup> [越]阮金山：〈從起始到二十世紀初：越南接受儒教的幾個特點〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第14卷2期（2017年12月），頁171-187。

內容愈趨多元。裴輝松收錄諸多民間數術、工藝技術，拓展家禮書的功能，成為綜合倫理教化、儀式指引、技藝指導的工具用書。

7. 越南社會盛行《壽梅家禮》。此書重在記載儀文節度，不重意義說明。部分禮家有感此書「祝文對句，鄙俚無論已。至若吉凶不辨，儒釋相參，尤失其禮之甚者」，<sup>93</sup>致使不求甚解徒具儀文。裴輝松編撰《四禮略集》卻非以抵抗反對《壽梅家禮》為目的。考察裴書中對《壽梅家禮》多有引述、少有批評；且比對《壽梅家禮》與《四禮略集》內容、行文順序，乃知裴輝松之用心在於以《略集》補《壽梅》疏略不足處，擴充《壽梅》的施用範圍，以鞏固《壽梅家禮》在民間社會的地位。

8. 裴輝松詮解喪葬儀式，多參考清徐乾學考據之作《讀禮通考》，增入許多禮意、禮例與沿革的說明，幫助讀者行禮不流於俗。裴輝松也運用經學、禮學資源，修正折衷部分喪葬習俗。裴輝松寄寓《四禮略集》達到「由博以致約，由粗以致精」的理想，乃是保留越人文化傳統，促進知識、儀文兼備。

9. 裴輝松所屬嚮善會以敦促士人行善、重實學為目標。裴輝松留意到《讀禮通考》的博學特性，藉其充實《壽梅家禮》之不足，幫助士人學子對禮儀有更確實的認識。基於實用優先的立場，裴輝松從健全文化的立場運用《讀禮通考》，這不同於韓國儒者運用《讀禮通考》建構理論的立場。

最後，需要對裴輝松的禮學觀點略作補充。裴輝松在喪禮卷末有一小序，文云：

古人之禮，至後廢失，猶存什一者，喪禮而已。即古儒先之論說，亦於喪禮頗詳。蓋送死，人之大事，為人子者自有同心也。今是編輯，不論禮之沿革、說之同異，莫不盡載。蓋禮非一家之禮，則說當備諸家之說。若必專主其一而概棄其

<sup>93</sup> [越]杜輝琬：〈序〉，《文公家禮存真》，頁11。

餘，何以折衷至理、厭服群心？故匪獨古人之典制不敢少遺，即末俗之陋習亦不敢或漏。凡以資人之採擇，庶幾送死之禮，得以考鏡焉。(卷 4/頁 43b。底線為便於討論而加)

在這裡提到兩點，首先說喪禮在諸禮中意義非凡，是為人子女共同需求。(送死，人之大事，為人子者自有同心也)其次交代他編輯喪禮卷的原則，乃是「不論禮之沿革、說之同異，莫不盡載」、「匪獨古人之典制不敢少遺，即末俗之陋習亦不敢或漏」。各地喪葬形式不盡相同，但皆是為人子女的心之所發。這也呼應前面提到的「禮由心生」說。古禮、今禮、俗禮，不同的喪葬儀式都由相同之心所發，故須「當備諸家之說」加以蒐錄。

根據裴輝松禮由心生的說法，泯除了禮、俗的優劣之分，故而他稱「禮非一家之禮」。無論是中國傳入的家禮，或是越南當地禮儀，雖然表現方式不同，但在制定推行家禮時都不可「專主其一而概棄其餘」。值此，裴輝松提出「厭服群心」的衡量原則，幫助行禮者折衷調和中越禮俗。從他編撰《四禮略集》「不論禮之沿革、說之同異，莫不盡載」，可知查考儀文來歷，明白禮意，是厭服群心的重要工作。

## 引用書目

### 古代文獻

- 〔漢〕 鄭玄注；〔唐〕孔穎達等正義；〔清〕阮元校勘：《重刊宋本禮  
1981 注疏》，臺北：藝文印書館。
- 〔北宋〕 司馬光，張煥君點校：《司馬氏書儀》，北京：北京大學出版  
2012 社《儒藏·精華編》本。
- 〔南宋〕 朱熹，〔日〕吾妻重二彙校：《朱子家禮宋本彙校》，上海：上  
2020 海古籍出版社。
- 〔南宋〕 朱熹，郭齊、尹波點校：《朱熹集》，成都：四川教育出版社。  
1996
- 〔明〕 徐善繼、徐善述撰：《重刊人子須知資孝地理心學統宗》，清代  
文淵書坊刻本。
- 〔明〕 湛若水，游騰達、王文娟點校，鍾彩鈞審定：《甘泉先生續編大  
2018 全·補編》，臺北：中央研究院中國文哲研究所。
- 〔明〕 彭濱校補：《重刻申閣老校正朱文公家禮正衡》，日本內閣文庫  
藏本。
- 〔清〕 徐乾學：《讀禮通考》，臺北：臺灣商務印書館《景印文淵閣四  
1983 庫全書》本第113冊。
- 〔越〕 裴伯鈞校點：《黎朝教化條律》，北京：北京大學出版社《儒  
藏·  
2012 精華編》本。
- 〔越〕 胡士揚：《胡尚書家禮》，越南漢喃研究院圖書館藏編號  
AB.592。
- 〔越〕 裴輝松：《四禮略集》，無出版項。  
《五倫記》，越南國家圖書館藏明命十一年版。  
《闕里合纂》，越南國家圖書館藏紹治六年版。
- 〔越〕 杜輝琬，劉剛、史德新整理：《文公家禮存真》，上海：上海古  
2024 籍出版社《東亞《家禮》文獻彙編》本。
- 〔越〕 潘輝注：《歷朝憲章類誌》，東洋文庫版。
- 〔越〕 陶胡公等撰，仇伊凡整理：《三禮輯要》，上海：上海古籍出版  
2024 社《東亞《家禮》文獻彙編》本。
- 〔越〕 胡嘉賓：《壽梅家禮》，越南國家圖書館藏福安號藏版。
- 〔越〕 阮朝國史館編：《大南一統志（嗣德版）》，重慶：西南師範大  
2015 學出版社。
- 〔越〕 佚名，劉剛、史德新整理：《家禮略編》，上海：上海古籍出版  
2024 社《東亞《家禮》文獻彙編》本。
- 〔越〕 作者不詳：《三教正度實錄》，越南國家圖書館藏嘉隆十六年重

刊本。

## 近人文獻

- 王振忠 Wang, Zhenzhong  
 2023 《明清以來徽州村落社會史研究（修訂版）》（上海：上海人民出版社，2023）。  
*Research on the Social History of Huizhou Villages since the Ming and Qing Dynasties (Revised Edition)*. (Shanghai: Shanghai Renmin Chubanshe, 2023).
- 〔韓〕朴鍾天 Park, Jong-cheon (Korea)  
 2015 〈朝鮮後期對《讀禮通考》的接受及其影響〉，《國際漢學》2015年02期，頁88-96。  
 “The Reception and Influence of *Duli Tongkao* in the Late Joseon Dynasty,” *International Sinology*, No. 02(2015), pp. 88-96.
- 〔越〕阮金山 Nguyễn, Kim Son (Vietnam)  
 2017 〈從起始到二十世紀初：越南接受儒教的幾個特點〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第14卷2期（2017年12月），頁171-187。  
 “Several Characteristics of the Reception of Confucianism in Vietnam: From the Beginning to the Early Twentieth Century,” *Taiwan Journal of East Asian Civilizations*, Vol. 14, No. 2 (December 2017), pp. 171-187.
- 〔日〕吾妻重二著，吳震等譯 Azuma, Jūji (Japan), author; Wu, Zhen et al., trans  
 2021 《愛敬與儀章：東亞視域中的《朱子家禮》》（上海：上海古籍出版社，2021）。  
*Love, Respect, and Ritual Forms: Zhuzi Jiali, from an East Asian Perspective*, (Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2021).
- 林珊姝 Lin, Shan-wen  
 2017 〈越南「後賢奉祀」研究〉，《嘉大中文學報》第12期（2017年11月），頁39-67。  
 “A Study on the 'Sacrifice to Later Worthies' (Hậu hiền phụng sự) in Vietnam,” *NCYU Journal of Chinese Literature*, No. 12 (November 2017), pp. 39-67.
- 林素英 Lin, Su-ying  
 1997 《古代生命禮儀中的生死觀》（臺北：文津出版社，1997）。  
*The Concept of Life and Death in Ancient Rites of Passage* (Taipei: Wenjin Chubanshe, 1997).
- 〔越〕武越鵬 Vũ, Việt Bằng (Vietnam)  
 2017 〈越南喃文間有漢文書籍的研究：《壽梅家禮》及其刻書活動〉，

- 收入何華珍、阮俊強主編：《東亞漢籍與越南漢喃古辭書研究》（北京：中國社會科學出版社，2017），頁 434-447。
- “Research on Vietnamese Chữ Nôm Books Interspersed with Han Characters: 'Thọ Mai Gia Lễ' and Its Printing Activities,” In He Huazhen and Nguyen Tuan Cuong (eds.), *East Asian Han-Character Books and Research on Vietnamese Han-Nom Paleography*. (Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2017), pp. 434-447.
- 2021 《越南儒教與宗族文化：《胡尚書家禮研究》》（河內：社會科學出版社，2021）。
- Vietnamese Confucianism and Clan Culture: A Study on Hồ Thượng Thư Gia Lễ*. (Hanoi: Social Sciences Publishing House, 2021).
- 〔日〕茂木敏夫著，賀雷譯 Motegi, Toshio (Japan), author; He, Lei, trans  
2002 〈東亞的中心、邊緣構造及世界觀的變化〉，收入賀照田主編：《東亞現代性的曲折與展開》（長春：吉林出版社，2002），頁 317-326。
- “The Center-Periphery Structure of East Asia and Changes in Worldview,” In He Zhaotian (ed.), *The Twists and Development of East Asian Modernity*, (Changchun: Jilin Chubanshe, 2002), pp. 317-326.
- 許怡齡 Hsu, Yi-ling  
2018 〈從東亞視野論《性理大全》的意義：以韓國與越南的流傳比較為中心〉，《中正漢學研究》32 期（2018 年 12 月），頁 35-64。
- “Discussing the Significance of Xingli Daquan from an East Asian Perspective: Focusing on a Comparison of Its Circulation in Korea and Vietnam,” *Chung Cheng Chinese Studies*, No. 32 (December 2018), pp. 35-64.
- 曹美秀 Tsao, Mei-hsiu  
2021 〈朱子學在越南—以黎貴惇《書經衍義》為例〉，《臺大文史哲學報》第 96 期（2021 年 11 月），頁 37-78。
- “Zhu Xi Studies in Vietnam: A Case Study of Lê Quý Đôn’s *Thư Kinh Diễn Nghĩa*,” *Humanitas Taiwanica*, No. 96 (November 2021), pp. 37-78.
- 2023 〈越南儒者阮文超的《尚書》觀點〉，《清華中文學報》第 29 期（2023 年 6 月），頁 179-228。
- “The Perspectives on the Classic of History (Shangshu) by the Vietnamese Confucian Nguyễn Văn Siêu,” *Tsing Hua Journal of Chinese Studies*, No. 29 (June 2023), pp. 179-228.
- 〔越〕陳重金，戴可來譯 Trần, Trọng Kim (Vietnam), author; Dai, Kelai, trans

- 2021 《越南通史》（北京：商務印書館，2021）。  
*A General History of Vietnam*. (Beijing: Commercial Press, 2021).
- 彭美玲 Peng, Mei-ling  
 2019 〈試由民俗異變及儒者之排拒重勘漢地佛教「七七」〉，《臺大中文學報》第64期（2019年3月），頁1-54。  
 “Re-examining the Buddhist 'Seven-Sevens' in Han Regions through Folk Custom Variations and Confucian Rejection,” *Bulletin of the Department of Chinese Literature, NTU*, No. 64 (March 2019), pp. 1~54.
- 〔越〕越南社會科學委員會漢喃委員會 Vietnam Social Sciences Committee, Han-Nom Department (Vietnam)  
 1978 《河內碑文選集》（河內：社會科學出版社，1978）。  
*Selected Collection of Hanoi Inscriptions*. (Hanoi: Social Sciences Publishing House, 1978).
- 〔越〕黃國海 Hoàng, Quốc Hải (Vietnam)  
 2005 《風俗文化》（河內：婦女出版社，2005）。  
*Customs and Culture*. (Hanoi: Women's Publishing House, 2005).
- 彭衛民 Peng, Weimin  
 2022 〈朱子《家禮》思想在越南陳、黎、阮朝的傳播與影響〉，《國際漢學》2022年第3期，頁148-156。  
 “The Dissemination and Influence of Zhu Xi's *Gia Lễ* Thought in the Trần, Lê, and Nguyễn Dynasties of Vietnam,” *International Sinology*, No. 3 (2022), pp. 148-156.
- 楊慧玲 Yang, Huiling  
 2021 〈梵蒂岡圖書館藏明清時期天主教教理類文獻研究〉，《宗教學研究》2021年第1期（2021年3月），頁205-211。  
 “A Study of Catholic Catechetical Documents from the Ming and Qing Dynasties in the Vatican Library,” *Religious Studies*, No. 1 (March 2021), pp. 205-211.
- 〔日〕嶋尾稔 Shimao, Minoru (Japan)  
 2010 〈ベトナムの家礼と民間文化〉，收入山本英史編著：《アジアの文人が見た民衆とその文化》，東京都：慶應義塾大学言語文化研究所，2010年，頁101-143。  
 “Vietnamese *Gia Lễ* and Folk Culture,” In Yamamoto Eishi (ed.), *The Masses and Their Culture as Seen by Asian Literati*. (Tokyo: Keio University Institute of Languages and Cultures, 2010), pp. 101-143.
- 劉永華 Liu, Yonghua  
 2019 《禮儀下鄉：明清以降閩西四堡的禮儀變革與社會轉型》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2019）。  
*Rituals to the Countryside: Ritual Reform and Social Transformation*

- in Sibao, Western Fujian since the Ming and Qing Dynasties.* (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2019).
- [越] 鄭克孟主編 Trịnh, Khắc Mạnh (Vietnam), ed  
2017 《越南家禮》（河內：社會科學出版社，2017）。  
*Vietnamese Family Rituals.* (Hanoi: Social Sciences Publishing House, 2017).
- [越] 鄭克孟主編，[越] 黎輝煌、阮黃燕譯 Trịnh, Khắc Mạnh  
(Vietnam), ed; Lê Huy Hoàng and Nguyễn Hoàng Yến, trans  
2021 《越南漢喃作家辭典》（新北：華藝數位股份有限公司，  
2021）。  
*Dictionary of Vietnamese Han-Nom Authors.* (New Taipei: Airiti Press Inc., 2021).
- [越] 黎芳維 Lê, Phương Duy (Vietnam)  
2019 〈對裴輝松學術事業的一些評價〉，「勞動」（laodong.vn），  
2019年1月24日。<https://laodong.vn/van-hoa/mot-so-nhan-dinh-ve-su-nghiep-hoc-thuat-cua-tu-linh-bui-huy-tung-651201.ldo>  
“Some Evaluations of the Scholarly Career of Bùi Huy Tùng,” Lao Dong (laodong.vn), January 24, 2019.
- 劉柏宏 Liu, Po-hung  
2022 〈越南家禮學研究概況與意義試析〉，《國際儒學（中英文）》  
2022年第3期，頁128-146。  
“An Analysis of the Overview and Significance of Vietnamese Gia Lễ Studies,” *International Confucian Studies*, No. 3 (2022), pp. 128-146.
- 2023 〈官修經解與道統意識——以《禮記集說大全》為對象的探討〉，《漢學研究》41卷2期（2023年6月），頁1-39。  
“Official Exegesis and Orthodoxy Consciousness: An Exploration of Liji Jishuo Daquan,” *Chinese Studies*, Vol. 41, No. 2 (June 2023), pp. 1-39.  
（已通過審查，待刊）〈從漳州到琉球：清初呂子振《家禮大成》的禮學教育與挪用轉化〉，《思與言》。  
“From Zhangzhou to Ryukyu: The Ritual Education and Appropriation of Lü Zizhen's Jiali Dacheng in the Early Qing,” *Thought and Words* (Forthcoming).
- [美] 羅友枝等主編，趙世玲譯 Rawski, Evelyn S. et al. (USA), eds.; Zhao, Shiling, trans.  
2022 《中華帝國晚期的大眾文化》（北京：北京師範大學出版社，2022）。  
*Popular Culture in Late Imperial China.* (Beijing: Beijing Normal University Press, 2022)

其他

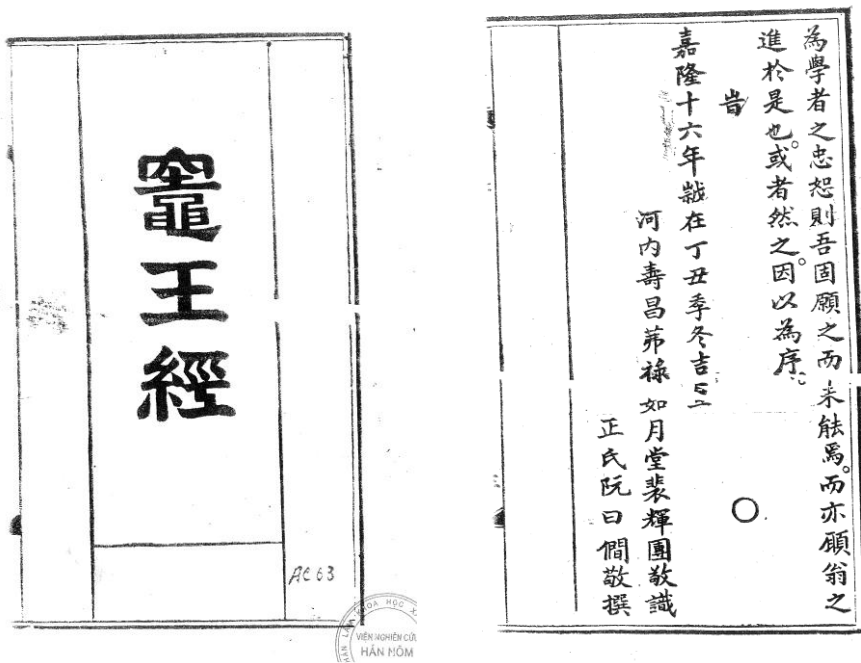
中央研究院中國文哲研究所「越南漢喃文獻資料庫」

(<https://hannom.openmuseum.tw/>)。

Academia Sinica, Institute of Chinese Literature and Philosophy:  
"Database of Vietnamese Hán-Nôm Manuscripts"

(<https://hannom.openmuseum.tw/>).

附圖

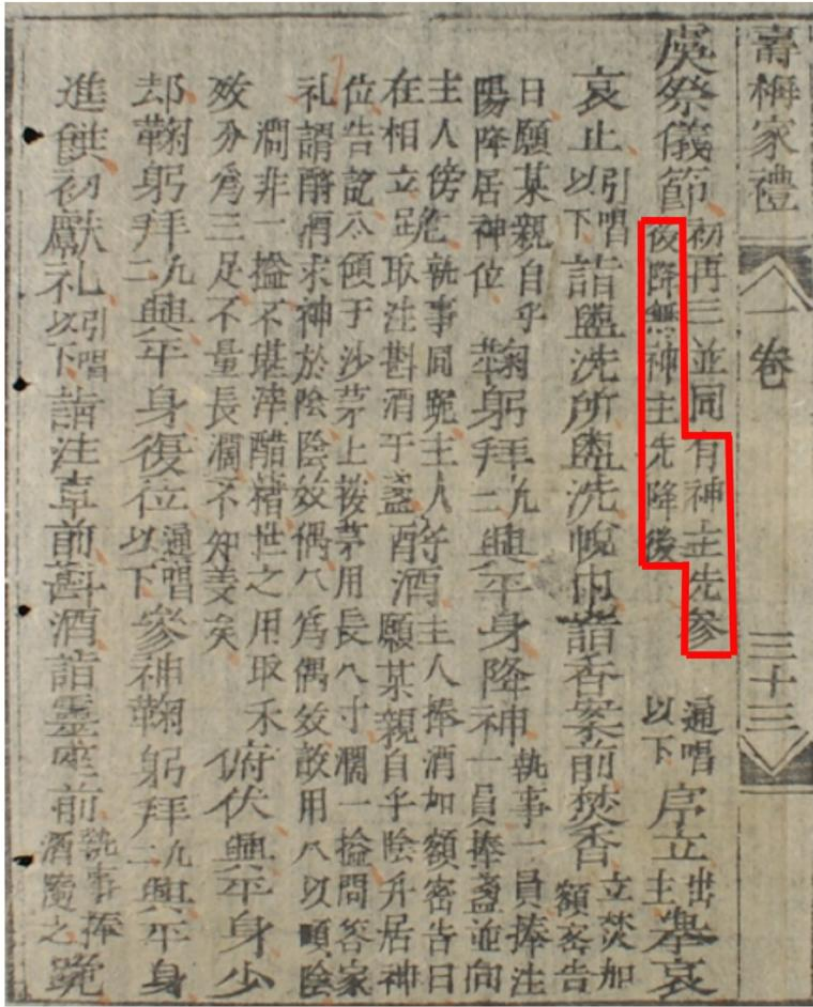


【附圖一】漢喃研究院藏如月堂《竈王經》



【越南國家圖書館藏《釋迦正度實錄》所附《壽梅家禮》（編號NLVNPf-1236）】

【附圖二】



【《壽梅家禮》在虞祭程序前小字註明「有神主，先參後降。無神主，先降後參」】

【附圖三】



禫。

儀禮士虞禮記中月而禫

注中猶間也。禫祭者也。其大祥間一月。自喪至此。凡二十七月。禫之言澹。又然平安意也。

案教結公云。中如中夜之中。謂半之也。中月者。禫之後半月。其相去蓋十五日也。如以乙丑日禫。則或以己卯禫。故曰

三年之喪。二十五月

而畢。其此之謂歟。

案通典杜佑護曰。中月而禫。鄭玄以中月為間月。王肅以中月為月中。致使喪期不同。制度非一。歷代學党。護論紛紜。宗

禫中月而

①

②

③

【附圖五】《四禮略集》禫 1

宰司馬反曰。所謂中月而禫者。蓋禫率在祥月之中也。歷代  
 多從鄭說。今律勅三年之喪。皆二十七月而禫。不可違也。  
 宰語類朱子曰。二十五月禫。後即禫。當如王肅。於是月禫。徒  
 月某之說。為煩。今從鄭反之說。雖禮宜從厚。然未為當。喪禮  
 當從優。禮為正。喪禮只二十五月。是月禫。徒月某。又曰。中月  
 而禫。猶曰中一以上而禫。漢書亦云。間不一歲。即鄭注。優禮  
 為是。杜佑亦從此說。但按核弓所云。是月禫。及踰月。更旬之  
 說。不合。今既以二十七月為期。此等不須細討。其衰延庚。  
 案車垓云。禮曰。大祥之後。中月而禫。鄭反曰。中間也。朱子曰。  
 間一月也。自初喪至此。不計閏。九二十七月。謂如正月大祥。  
 方二十五月。祥祭之後。即服禫服。至於二月。則二十六日也。  
 又及乎三月。然後方滿二十七月。却於三月之內。遂下一日。

⑥

⑤

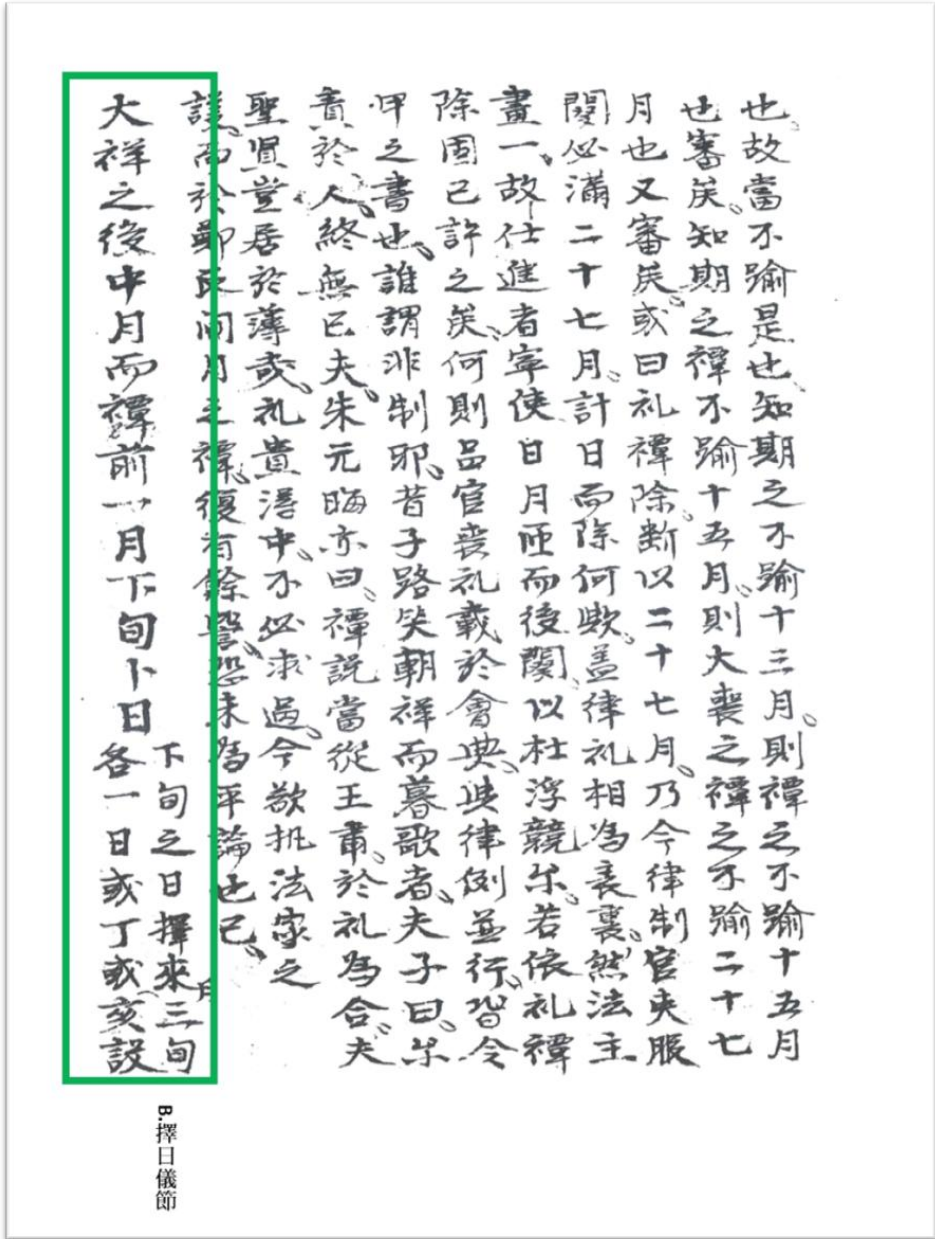
④

【附圖六】《四禮略集》禫 2

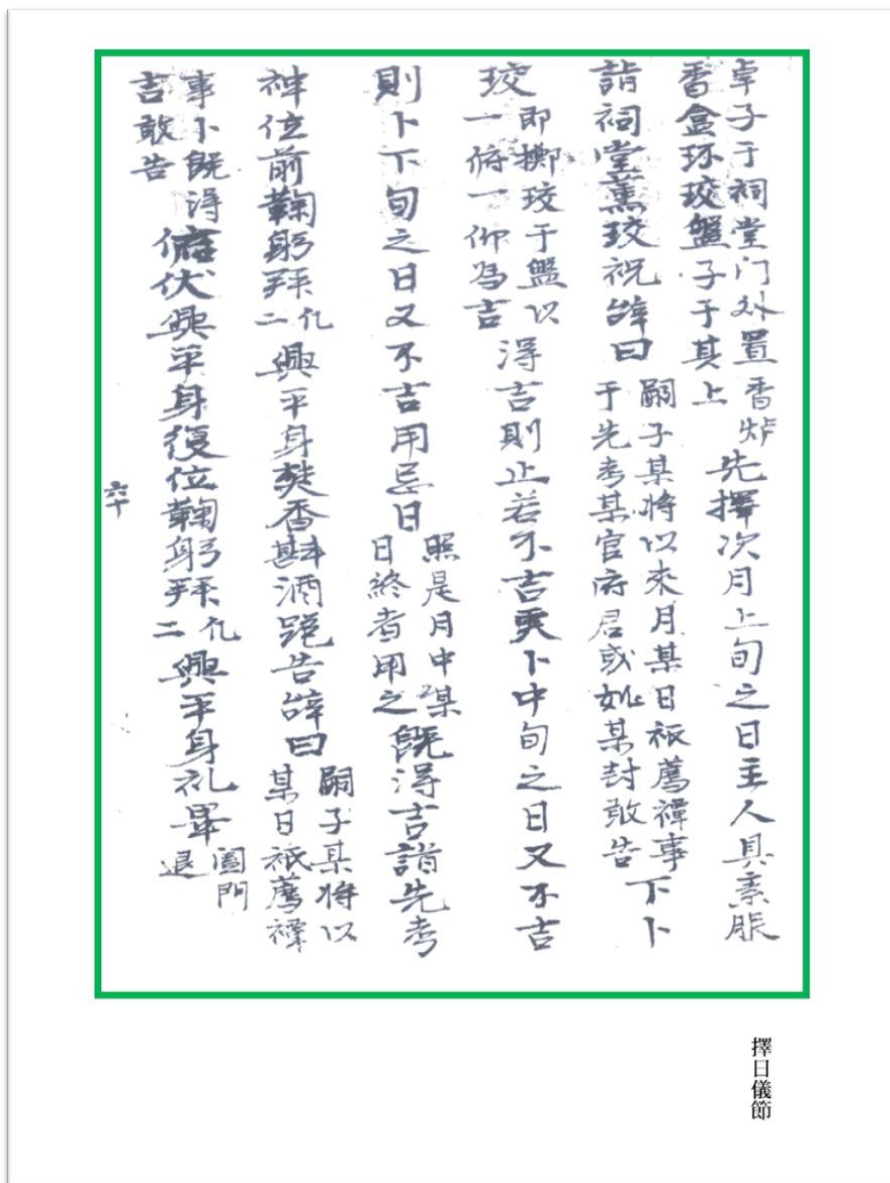
行禫祭禮。是則謂二十七月而禫祭也。間月而禫者。正謂禫  
 祭。此禫祭。相間一月也。踰月從吉者。禫祭雖畢。孝子猶未忍  
 違。即吉也。故又服此禫服。至此月之終。至於次月。改制。然後  
 除禫服。服吉服。而行吉事。是則所謂踰月從吉也。踰月云者。  
 蓋以改制為月。非以三十日為月也。故禮云。徹。昭。至。朔。為。踰  
 月。已上皆從鄭氏之說也。喪祔三年者。實計二十七月。而謂  
 之三年者。蓋以年辰計之。而不以月日計之也。謂如子年元  
 者。至五年而小祥。又至寅年而大祥。既跨涉於子丑寅三年  
 者。故謂之  
 三年也。  
 案梁紹炳禫說。禮有祥禫之分。自漢以來。學者解說不同。鄭  
 玄以禫在二十七月。王肅以禫在二十五日。為鄭學者。搜僅

⑦

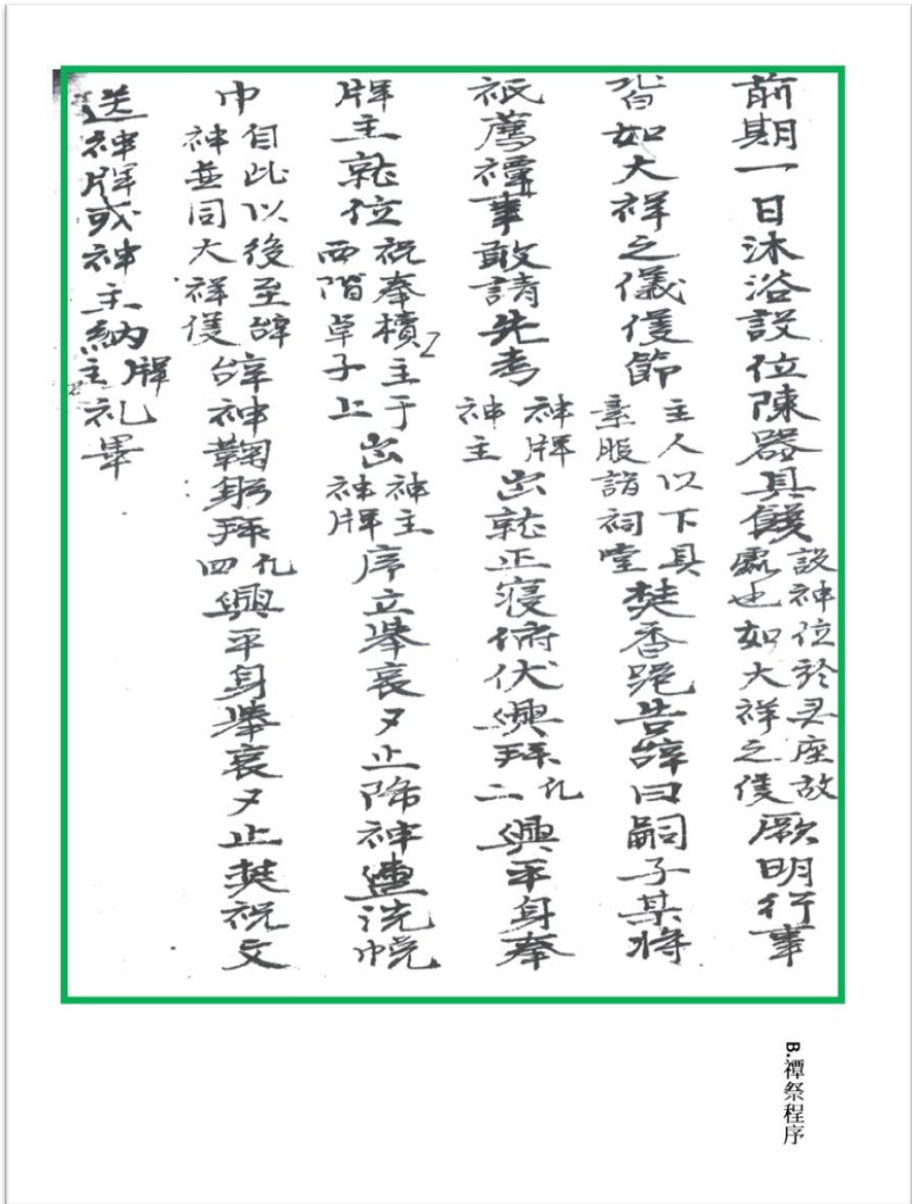
【附圖七】《四禮略集》禫 3



【附圖八】《四禮略集》禫 4



【附圖九】《四禮略集》禫 5



禫祭程序

【附圖十】《四禮略集》禫 6

若無祠堂牌主原置在寢者前日只  
陳設具饒厥明行事照同大禫之儀

禫祭程序

祝文 屢要通用

父母文

曰痛惟我親奄棄塵世初喪已畢重服已除禫制有期追遠

無及孝思弗替情本無窮爰備菲儀祇薦禫事尚 饗

反妻文

曰痛惟賢壺久捐塵世初喪已畢重服已除禫制有期追遠

無及爰用菲儀莫此禫事尚 饗

空

C 禫祭文

【附圖十一】《四禮略集》禫 7

喪復容體

始飲酒食肉而復寢

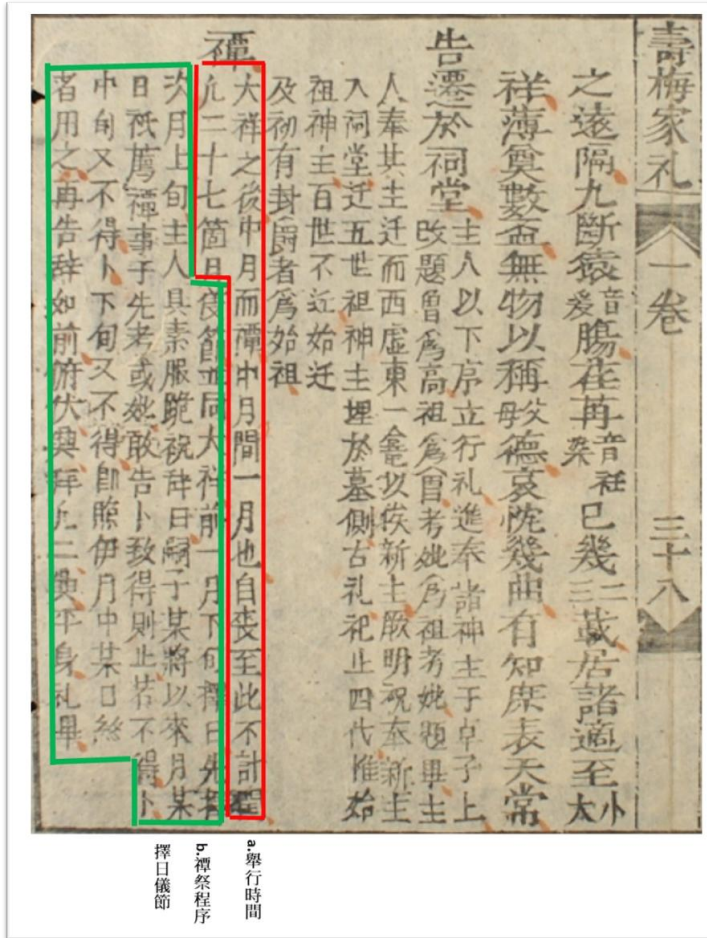
始飲澹酒食  
乾內乃寢牀

口禫後起居回復

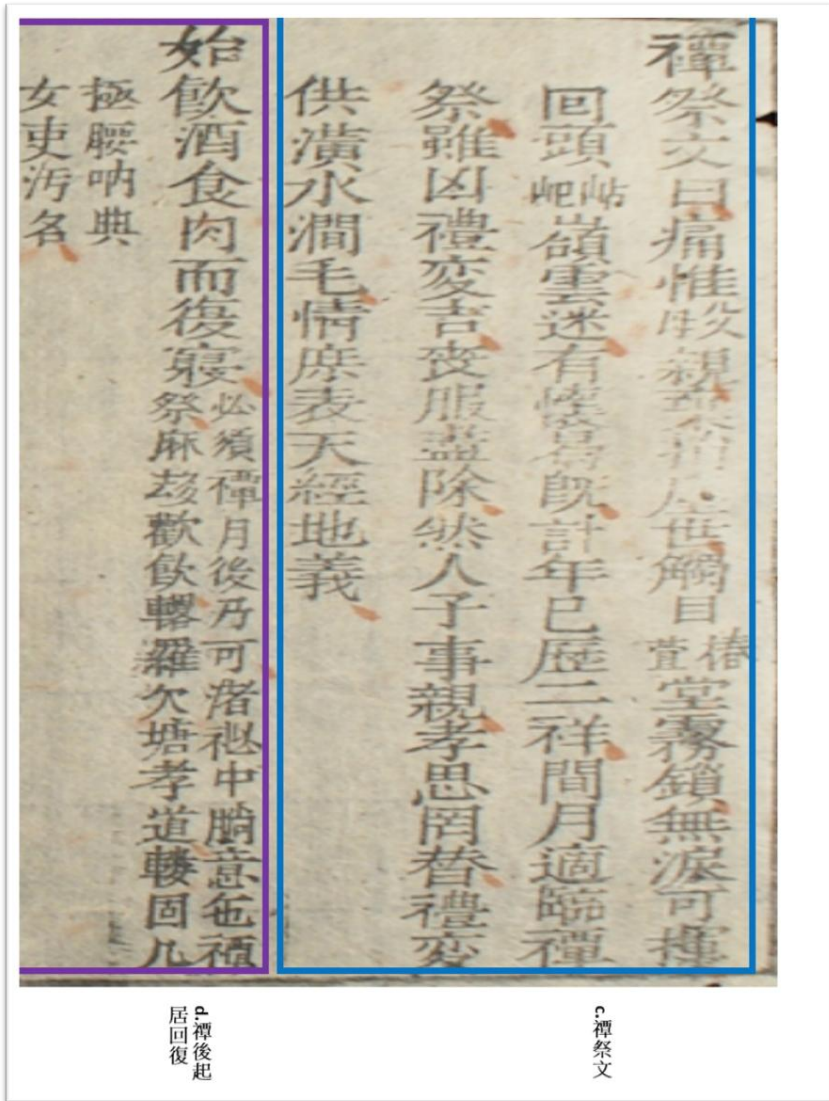
玉藻。喪容。又色容。顛。又視容。瞿。又梅。又言容。繭。又

案此一節居喪容貌言語昭視之儀。喪容瘦瘠。又然。顏色憂思。顛又然。不舒暢也。瞿又驚遽貌。梅又謂微昧也。繭又猶繅也。言三也。顛又憂思之貌。梅又於美無取。豈當為晦。亦以哀者。故視之不明也。

【附圖十二】《四禮略集》禫 8



【附圖十三】《壽梅家禮》禫 1



【附圖十四】《壽梅家禮》禫 2

