

哀敬两尽：从“君视大敛”看 君臣、父子伦理的情感内涵

社会
2020·5
CJS
第40卷

李松涛

摘要：以君臣、父子为代表的政治伦理与亲属伦理及其内在的精神情感构成了中国社会结构、家国关系及政治秩序的深层根基。本文通过对《士丧礼》中“君视大敛”这一环节的描述分析，指出君臣之间以敬为主的情感内涵与父子之间以哀为主的情感内涵相互影响，交织在一起，而从根本上讲，这两种情感及其相互作用统一于儒家的仁义思想之中。通过对这两种伦理之情感内涵的讨论，文章进一步明晰了中国历史传统中家国关系的内在精神情感通路，即性情仁厚之人在家庭内部孝敬父母，才能在国家层面忠于君主，而国家层面的君臣关系也关照、影响着家庭内的父子关系。文章同时也为理解当下身处尊卑有等与亲疏有差两层关系中的中国人的内在情感状态、行动伦理以及在此结构中形成的社会人格提供了一种新的解释。

关键词：丧礼 家国 君臣 父子 伦理

DOI:10.15992/j.cnki.31-1123/c.2020.05.003

Sorrow and Respect Thoroughly Expressed: Examining the Emotional Connotation of Monarch-Officials and Father-Son Relationship Through an Analysis of “Jun Shi Da Lian”

LI Songtao

Abstract: For the ancient Chinese, father-son relationship is the most important ethical relationship within the family, and the relationship between monarch and

* 作者：李松涛 北京大学社会学系 (Author: LI Songtao, Department of Sociology, Peking University) E-mail: lisongtaopku@163.com

感谢导师周飞舟教授在本文写作和修改过程中给予的悉心指导，论文的主要观点源于在周老师门下的学习所得。感谢林鹤老师对论文写作给予的细心指导。感谢张浙航、黄康佳在写作过程中给予的极大帮助。凌鹏、付伟、焦长权、王绍琛、徐宗阳、秦鹏飞、吴柳财、左雯敏、余朋翰、陈立瑜、何奇峰、杨帆、宋丹丹、李轶凡等人对论文的写作提出了诸多重要建议，在此一并致谢。感谢余慧芳博士在论文修改过程中给予的诸多帮助。文中的错误之处则是本人学识浅陋所致，特此说明。

officials is the most important at the national level. People not only adhere to the moral requirements of the kinship, but also to the political ethics governing the monarch-officials relationship. The spiritual connotation of the two relations has laid the foundation of the social structure, the family-state relation, as well as the political order of traditional China. This paper analyzes the description of the “*jun shi da lian*” ritual (Emperor’s attendance of funeral ceremony) in *The Mourning Rites of Scholar-Officials* to demonstrate how these two different relationships, deeply rooted in Confucianism, are interwoven together, interacting and influencing with each other. The respect emphasized in the state mourning ritual and the sadness emphasized in the family mourning ritual show the inner spiritual and emotional path of the traditional family-state relationship in China, that is, only people with a good heart who are filial towards their parents at home would be loyal to the monarch at the national political level. Similarly, how monarch and officials carry out their relationship reflects the father-son relations at the family level. The paper offers a new explanation for understanding the Chinese inner emotional state, behavior ethics, and social character and how they are shaped by this relationship structure in two layers: the hierarchy between superiors and inferiors and the differential obligations among family members.

Keywords: mourning rites, family and country, monarch and officials, father and son, ethics

一、引言

潘光旦(1999a:350-353;1999b:354-364)认为,中国传统文献中没有“社会学”这个词,而中国本土固有的“伦”字指基本的社会群体和社会关系,“五伦”可以说是中国社会关系的概念和准则,可以作为中国社会学研究的实质内容。社会学的人化,需要从明伦做起。潘光旦经过考证认为,“伦”在传统思想中不断演变,到了孟子时明确提出君臣、父子、夫妻、兄弟、朋友五伦,并且阐发了这五对关系最重要的内涵。孟子曰:“契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”这五种伦理关系按照类别划分,君臣属于政治范畴,朋友属于社会关系范畴,其他三伦则属于亲属关系范畴。儒家认为,士人天生处于尊卑有等的政治关系之中,如同处于亲疏有等的亲属关系之中一

般,同样负有不可避免的伦理责任,遵循必须的行动原则。《论语》子路曰:“不仕无义。长幼之节,不可废也;君臣之义,如之何其废之?”在传统思想中,君臣之义如同长幼之节一般,本于人自然的恭敬之心,不可逃避。另外,在传统文化中经常见到“忠臣出于孝子之门”或者“忠孝不能两全”的故事,其中的人物常常置于政治伦理(君臣)与亲属伦理(父子)之中,深受这两种伦理的影响。这二者的联系和冲突凸显出君臣伦理与父子伦理同处于极其重要的位置。

伴随着君臣关系在历史中的消失,当代社会学研究很少涉及君臣伦理的讨论,但这并不意味着君臣伦理的讨论失去了价值,当下社会中的各种长属关系,如领导与员工、师长与生徒之间都包含着君臣伦理的内涵(梁启超,2010:89)。随着对中国社会结构讨论的不断深入,重新探讨君臣伦理变得极有必要。继费孝通(2016:25-32)以差序格局来描述中国的社会结构之后,有学者认为尊卑等差是中国社会结构的另一个重要维度,而身处其中的行动者形成了媚上慢下的差序人格(阎云翔,2006)。也有学者结合传统礼学中的丧服制度深入挖掘,认为中国社会结构除了亲亲原则之外还有尊尊原则,这一尊卑等级的维度既存在于亲属关系中,也体现在政治领域,形成了一套与家庭伦理紧密联系的政治关系以及相应的伦理要求(吴飞,2011)。周飞舟(2015)则进一步指出,中国社会结构背后的精神原则是伦理本位社会中的仁与义,而“仁”与“义”具体表现为亲亲与尊尊之道。尊尊之道既体现在家庭、宗族之中,也体现在政治关系之中,而其中最为重要的便是君臣关系。

只是根据差序格局的社会结构特征去推论,很容易推出“国”处于很远的位置甚至家国之间的强烈冲突,如费孝通(2016:31)早年认为,“我常常觉得:‘中国传统社会里一个人为了自己可以牺牲家,为了家可以牺牲党,为了党可以牺牲国,为了国可以牺牲天下’”。¹但引入尊尊维度以及在此维度之下的君臣关系,个人与君所代表的国之间的关系便变得紧密起来(吴飞,2011;周飞舟,2015)。追溯到历史传统中去,“家国同构”“忠孝一体”“修齐治平”也向来强调其内在的一惯性。

1. 费孝通晚年对“差序格局”这个概念做了深刻反思,在理解和阐释上与之前的西方社会学理论的视角有所不同,在看法上与其早年恰好相反。详细讨论可参见周飞舟,2017。

在社会科学领域中,对中国社会结构、政治秩序的考察有着深厚的渊源。早期的西方思想家在对中国的观察中就敏锐地发现,家庭以及家内的父子伦理对国家政治秩序的构建有着重要的作用。孟德斯鸠(2019)认为,中国国家构建的内在精神情感奠基于家庭,在家庭中通过一系列琐碎的礼仪所养成的对待父母的情感态度为对待君主、长官等的情感态度奠定了基础。“中华帝国构建在治家的理念之上。倘若削弱父权,哪怕仅仅削减用以表示尊重父权的礼仪,那就不啻是削弱对被视同父亲的官员的敬重,原本应该视百姓为子女的官吏于是就不再关爱百姓了,君主与臣民之间的互相关爱也就渐渐消失。只要其中一项被削减,国家就会因此而动摇”(孟德斯鸠,2019:367-368)。孟德斯鸠认为,中国人在家内对待父亲的情感态度以及一系列的礼仪为国家治理奠定了内在的精神基础,需要注意的是,孟德斯鸠对儒家礼仪的论述已经触及了礼对人的内在情感的培养。

延续这一脉络,韦伯论述了儒教文明中从“家”出发对整个社会结构和秩序的建构,孝道伦理转化到所有的从属关系里,以父子关系来想象君臣、师生等关系,以家父长制来模塑政体(转引自肖瑛,2020)。“正如家产制源自于家子对家父权威的恭顺关系,儒教亦将官吏对君主的服从义务、下级官吏对上级长官的服从义务,以及(尤其是)人民对官吏与君主的服从义务,奠基于孝顺此一首要的德行上”(韦伯,2010a:158)。也就是说,臣民对于君主、长官的恭顺态度是由家庭内子对父的恭顺态度转化而来的。“在中国,所有的社会伦理都只是将与生俱来的恭顺关系转化到其他被认为与此同构型的关系上而已。在五项自然的社会关系里,对君、父、夫、兄(包括师)、友的义务,构成(无条件)伦理约束的整体”(韦伯,2010b:280)。伴随着对儒家孝道伦理的论述是韦伯对儒家礼仪的论述。在韦伯看来,儒家礼仪只停留在外在的姿态和面子上,其作用只是对不合理的欲望与一切激情的压制,其目的不过是为了培养一种家长制传统支配结构中盛行的“恭敬”心态(韦伯,2010b:218-221)。李猛(2010)在对韦伯的批评中指出,儒家礼仪与内在的情感、义理是互为表里的,而韦伯认为儒家礼仪没有实质内容,有看到“礼之文”而没有看到“礼之质”之嫌。韦伯以敏锐的眼光认识到儒家思想中家以及家内父子与国家政治层面的君臣、官员与下属的内在关联,但韦伯强调的孝道伦理主要是一种“恭顺”的态度,强调其作为一种强制性的义

务，并将此态度移置到君臣、官民关系之中。问题在于，在儒家思想中家内父子关系与国家政治层面的君臣关系有着什么样的情感实质，二者又是如何转化沟通的？“繁文缛节”的礼仪与君臣、父子伦理情感之实质有着怎样的关系？这些在儒家思想中经过深入思考的问题构成了中国社会结构和政治秩序的根底，需要进一步澄清。

经史学科在这方面做了大量研究。作为浸润在自身文明中的学者，钱穆明确指出，家与国、父子与君臣之间能够相通和推展的精神情感是亲亲与尊尊。这种内在的精神情感本于人的德性。“人之有德，乃知有尊有亲，故能尊亲其家其群，又必尊天亲地，而人群乃可安可乐”（钱穆，2016a：223）。也就是说，由家到国，逐渐推展出去的内在的精神情感机制是亲亲与尊尊。“中国本无社会一名称，家国天下皆即一社会。一家之中，必有亲有尊。推之一族，仍必有亲有尊。推之国与天下，亦各有亲有尊。最尊者称曰‘天子’，此下则曰‘王’曰‘君’。王者众所归往，君者群也，则亦以亲而尊。人同尊天，故天子乃为普天之下所同尊”（钱穆，2016a：221-222）。但也有学者通过对丧服制度的研究认为，君臣关系的性质是一种“只以国家组织的关系而付与以高压似的一种强制义务”，“尊尊之服，是勉强比附亲亲而为之”（吴承仕，1984：22）。因此，对君臣、父子伦理情感的体认和澄清需要回到儒家原典中来详细呈现。

亲亲、尊尊作为中国政治社会秩序的内在精神机制，也有学者从经学史、思想史的角度对这两大原则在历史流变中的关系进行了考察。如张寿安（2005：139-143）考察了清代以前亲亲、尊尊关系的流变，认为亲亲与尊尊是礼的两大核心理念，前者是后者的基础，二者在历史进程中“依时互动”。政治关系内的尊亲冲突表现在尊父与尊君的两难困境，历史上的一些朝代中，尊尊之礼意转向尊君，尊父屈居于下，尊尊对亲亲的压制造成了君权的膨胀，而亲亲与尊尊的持衡才是良好政治社会秩序的关键。阎鸿中（1999）通过史料梳理，以君臣关系为主考察了“三纲”（即君臣、父子、夫妻）理念在唐代以前的流变，纠正了今人的误解。他认为，“君为臣纲”说不是今人从权力角度理解的君主对臣的单方面要求，反而是强调君要担负的道德表率责任。关于伦理关系与社会秩序及其历史流变，阎鸿中（1999）认为，在“三纲”思想中，理想的人伦世界既是为政的出发点也是为政的终极追求，仁义纲纪包含着人生活的价值

和意义,是天经地义的永恒定理,而不只是为政的工具和形式化的社会秩序。两位学者对亲亲、尊尊历史流变的考察表明,亲亲与尊尊的关系,也即理想的人伦关系构成了考察历史、关照现实的标尺。而儒家经典礼仪中呈现出来的人伦关系、亲亲与尊尊的关系是儒家思想家经过深入思考所认为的最恰当的人伦安排,对这一人伦关系及其内涵的考察需要回到儒家经典中去。

家与国、父子与君臣伦理之间的内在精神情感是理解中国社会结构和政治秩序的深层机制。不进入传统思想中理解亲亲、尊尊的原则,便无法理解中国人忠孝节义的伦理面向,更无法理解中国社会结构和政治秩序背后基于人性自然的道德伦理根基。那么,从家内之孝到对国君之忠,君臣父子关系交汇在一起的时候其内在的情感状态是什么样子?家内之亲亲与君臣之间的尊尊能够相互影响、沟通和调衡的内在机理是什么?对这一问题的回答将涉及中国社会结构和政治秩序建立的关键要害。

本文选取《仪礼》中《士丧礼》一篇来讨论上述问题。之所以用传统礼学这一抽象的文本来呈现君臣关系背后的情感内涵,是因为儒家礼仪并非虚文,而是凝结着古人对人性、人情的深入思考,是儒家思想家认为的最理想的人情伦理之安排。凝结在“礼”中的这些规则化、礼制化的情感涵养维持了中国人内在的情感结构,影响着人们的社会行为,是社会结构最深层的构成(拉德克利夫—布朗,1999:175)。这些反映在儒家礼仪中的最主要的精神原则也是最为根深蒂固、不容易改变的东西。

李安宅(1936:57-58)曾从礼学入手,以《仪礼》《礼记》为基础,对君臣关系进行了研究。他认为在古礼中,君臣之间是很客气的相互关系:臣事君的包括朝聘之礼;君臣以道相合,君有过则谏;臣依禄位不同,对君负有不同的责任;君对臣的巡守之礼,天子、诸侯到臣之家之礼。但是,李安宅对这些仪式没有进行详细的梳理,只是列举了名目。

综上,学者们或者从丧服制度出发讨论了君臣伦理的精神原则,或者对礼的仪式名目进行了罗列归类,或者从经学、史学出发对君臣、父子伦理及其内涵的流变做出了重要研究。但是,在具体的时空场景中完整地呈现仪式过程,并由此来揭示这一过程中君臣、父子的情感内涵以

及相互沟通影响的内在机理则付之阙如。因此，本文主要选取《士丧礼》中“君视大敛”一节来回答这一问题。人往往同时处于家国之间，政治伦理与亲属伦理的相互影响要落实在当事人具体的内在情感上，“君视大敛”便是反映这种内在情感状态和影响机制的一个例子。

二、《士丧礼》中的君臣与父子

丧礼在中国文化中有着极其重要的地位，对亲人的孝敬哀思充盈着中国人的情感精神。《孝经》曰：“生事爱敬，死事哀戚，生民之本尽矣，死生之义备矣，孝子之事亲终矣。”孝子侍奉父母，生前当爱亲敬亲，死后无比哀戚，在父母去世后极其重视送死之礼。孟子曰：“养生者不足以当大事，惟送死者可以当大事。”朱熹（1983：292）解释道：“事生固当爱敬，然亦人道之常耳；至于送死，则人道之大变。孝子之事亲，舍是无以用其力矣。故尤以为大事，而必诚必信，不使少有后日之悔也。”在父母去世之后，孝子哀痛之情爆发，对亲人的敬爱哀痛之情倾注在严密周详的礼仪安排之中，毕诚毕敬地侍奉亡亲最后一程，以免遗憾追悔。在《仪礼》中，详细介绍丧礼整个过程的是《士丧礼》《既夕礼》两篇，前者详细介绍了父母从始死到既殡这段时间的礼仪过程，后者详细介绍了下葬前两天及下葬当天的礼仪过程。本文所讨论的“君视大敛”是《士丧礼》中的一个环节，因此下文将主要介绍这一篇。

本文讨论的君臣关系发生在君来参加臣的丧礼这一特定情境之中，君臣关系既指君与死者的关系，也指君与死者之子的关系。这里的君是指诸侯，臣指诸侯之士。死者的嫡长子称作主人，在死者的儿子中只有主人是丧礼中命令报丧、拜宾客、接受吊唁等礼仪的主体。本文考察君臣、父子伦理的情感内涵，因此主要梳理主人与君的仪式活动。

《士丧礼》主要描述的是亲人从去世到下葬的前两天的活动（大约三个月），按照丧礼的内容可以把这一过程划分为五个环节。第一个环节是刚去世的当天。死者在嫡室断气之后，有专职人员爬上屋顶行招魂礼。在尸体的东边设余阁之奠，用来凭依死者的神。派出使者向君以及亲族、僚友报丧。在这一环节，君参与的活动是派人来吊唁以及派人向死者赠送衣被等物品。第二个环节是袭，也发生在去世的当天。包括给死者洗澡、梳剪、饭含（即用米、贝填塞进死者的口中）等。袭，即给死

者穿上三称衣服,并进行一系列的装饰。在庭院中间设重。²从始死到小敛之前,主人都啼不绝声。³第三个环节是小敛,发生在去世后的第二天。小敛要准备十九称衣服,在嫡室内用衣被把尸体包裹起来,然后把尸体抬放到堂中两楹之间(见图1)的床第上。在敛衣之后和迁尸于堂时,主人和男女亲属都要不计数地哭踊。然后在尸体的东边设置小敛奠,设奠的时候男女亲属要节而踊。小敛之后,亲属按照亲疏关系轮流代哭,持续到入殡。第四个环节是大敛,发生在去世后的第三天。大敛之前会有一些准备工作,然后由士举着尸体抬到阼阶上,进行敛,即用更多的衣被再次包裹尸体。然后主人奉着尸体敛入西阶上的棺材里。为了

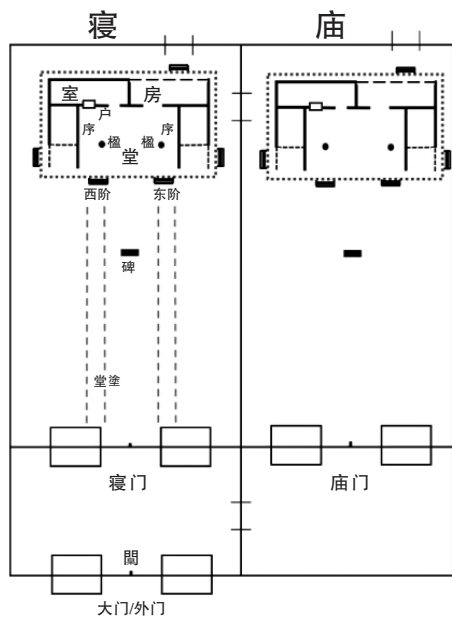


图 1: 宫室示意图⁴

2. “重”是悬挂着容器(鬲)的木头架子,鬲里面盛放着煮熟的给死者饭舍后剩下的米饭。重也是用来依神的器物。
3. “啼”是更加悲哀的哭。《仪礼·既夕礼》的“记”文曰:“主人啼,兄弟哭。”贾公彦解释道:“啼是哀之甚,发声则气竭而息之,声不委曲,若往而不反。对齐衰以下直哭无啼。”参见贾公彦,2008:1220。
4. 本图引自陈立瑜《〈仪礼〉中的“尸”研究——社会学意义的探索》(未刊稿)。

防火,用木材覆棺上而涂之。在敛尸于阼阶、敛尸入棺以及涂这三个环节,主人皆哭踊。在嫡室内设置大敛奠,在撤小敛奠设大敛奠的时候男女亲属要节而踊。大敛结束前,主人送走宾客后,主人与众亲属在庭院中面朝北哭殡,哭毕之后各自离开。“君视大敛”便发生在这一环节。君亲自到来之后,出于对君的尊敬,庄严尊敬的氛围会影响到哀痛的情感,体现在一系列的仪式安排上。本文第三部分将详细讨论这一过程。

从大敛之后的第二天起便进入下一阶段,这一阶段大概持续三个月,姑且称之为第五环节。这一阶段包括的主要内容有:从殡后的第二天开始,每天早晚主人和其他亲属宾客要到停放着尸柩的殡宫哭一次,称为朝夕哭,并且要设朝奠和夕奠。在这一阶段,除了有时间规定的朝夕哭之外,众亲属思念亲人则随时而哭。以上便是《士丧礼》的主要内容,为清晰起见,将以上内容归纳为表1。

表1:《士丧礼》过程表

环节	时间	行礼的位置	主要仪式活动	君参与的活动
1. 始死	去世当天	嫡室	复(招魂礼)。设余阁之奠。赴于君。	君使人吊;君使人禭。
2. 袭			给死者沐浴、饭含,袭。设重。	
3. 小敛	第二天	在嫡室敛,然后迁尸于堂上两楹之间。	小敛于嫡室,迁尸于堂,设小敛奠。	
4. 大敛	第三天	在阼阶上大敛,然后将尸体放进西阶上的殓中。	掘殓,棺入于殓。大敛于阼阶,奉尸敛于棺。涂。设大敛奠。	君视大敛。
5. 殡之后	第三天以后	殡宫门内、外。	朝夕哭。筮宅。卜日。视椁,视材。	

以上大致勾勒了《士丧礼》的主要活动内容。随着时间的推移,孝子的哀痛之情由深到浅,尸柩的位置越来越远。《礼记·檀弓》总结了这一过程:“死于牖下,沐浴于中霤,饭含于牖下,小敛于户内,大敛于阼阶,殡于客位,祖于庭,葬于墓,所以即远”。在这一过程中,孝子的哀戚之情最明显的表现便是在这一仪式过程中的哭与踊。从始死的啼不绝声到小敛的代哭,再到既殡后的朝夕哭与思忆则哭,哭泣的频率与程度逐渐下降。在整个过程中,哭踊多发生在与尸柩、奠相关的环节,孝子有所感触、哀戚而通过哭踊来宣泄情感。《礼记·问丧》云:“三日而敛,在床曰尸,在棺曰柩,动尸举柩,哭踊无数。恻怛之心,痛疾之意,悲哀志懃气盛,故袒而踊之,所以动体安心下气也。”另外,在撤奠、设奠的时候多

“要节而踊”，是因为奠与重都是用来依神的器物，孝子见之有所感触而哭踊。在哭踊之外，整个仪式过程中的衣物、食物、器物等都有无比细致的规定，孝子之所以毕诚毕敬地准备，进行无比繁杂的仪式，是爱亲念亲所致，不使以后有所追悔。

在丧礼的整个过程中，君参与的活动主要是始死环节的“君使人吊”“君使人禭”和大敛环节的“君视大敛”。君派人或者亲自参与丧礼是表达对生者的慰问和对死者的恩义哀痛，由于君的参与，主人对君的尊敬之情也加入进来，在这些过程中，君臣之间有着丰富细致的情感互动。“君使人吊”“君使人禭”是在刚去世的当天，君派使者来参与丧礼，“君视大敛”则是在大敛时君亲自参与，因而所蕴含的情感更为浓烈丰富。

君臣生前有恩，死后要派人通知君主，郑玄曰：“臣，君之股肱耳目，死当有恩。”君主派人来吊唁，吊主要是指对生者的慰问，而非对死者的哀悼。根据经文描述，“君使人吊”的内容如下：君派人来吊唁，主人的隶属掀起堂上的帷帐；出于对君的尊敬，主人要到寝门外⁵迎接，看见使者到来便不哭，先进入门右，面朝北站立，吊者从寝门进来后，走上西阶，面朝东而立；主人走到庭院中间的位置，吊者向主人致吊唁辞；主人听完后哭着行拜稽顙礼，紧接着踊三组，每组踊三下，共九下。

在小敛之前主人啼不停声，不出门迎接宾客，君派出的使者到来后，出于对君命的尊敬，礼仪上有一定的体现。首先是出于对君的尊敬，要到寝门外迎接。郑玄曰：“唯君命出，以明大夫以下，时来吊禭，不出也。始丧之日，哀戚甚，在室，故不出拜宾也。”而在吊者致吊辞后，出于对君的尊敬，主人行最庄重的专门拜君的振动拜礼⁶，而且通过计数的有节制的踊跳来宣泄内心的哀痛之情。方苞(2018:322)曰：“前此哭无停声，辟踊无算，至是有君命，以敬节哀，然后成踊。”

“君使人禭”主要是与死者有关系，君派人送来衣被等物品来追念

5. 士的住所寝有两门，分别是寝门和外门(见图1)。此处是到寝门外迎接，若是君主亲自到来则要到外门外迎接。

6. 经文中的“拜稽顙，成踊”特指拜君的振动拜，郑玄注：“稽顙，头触地。成踊，三者三。”“拜稽顙”是指以头触地，凡是父母丧事，主人拜他人皆拜稽顙。成踊，是指计数的跳三组九次，是有所节制地宣泄哀痛之情，与之相对的是“踊无算”，即以不计数的踊跳来宣泄哀情。“拜稽顙”后紧接着“成踊”是指最庄重的专门拜君的振动拜，张锡恭曰：“窃尝考之，拜稽顙讫，不待即位而即成踊者，是拜与踊相接，为振动之拜，拜君命之礼也。”参见张锡恭，《丧礼郑氏学》。

恩义，寄托哀情。如同“君使人吊”一般，主人要到寝门外迎接、拜送使者。赠送来的衣被要先盖在尸体身上，随后撤回房中，等到最隆重的大敛时才用。主人只有在君所命使者到来时才出室，乘这段时间才向其他的来宾行拜礼。来宾中若有大夫，要逐一拜礼，但拜完不踊。大夫应当辞别主人让其赶紧回去，大夫即使不辞别，主人也返回室中。

与“君使人吊”不同，“君使人禭”是君表达对死者的哀痛而赠衣被以送死。而主人对君命的尊敬之情是相同的，主人要到寝门外迎接使者并拜谢君主、成踊，之后顺便拜谢前来吊唁的大夫和士，但不用行完整的礼（不踊、不辞别），即赶紧返回室中。为什么匆忙而不成礼？是因为对君的尊与父始死后无比哀痛这两种强烈的情感冲突所致。父亲刚刚去世，尸体尚在室中，孝子不忍离开，但尊敬君命而不得不出门迎接，出门之后又不得不向来宾行礼，内心焦急匆忙，在匆匆行不完整的礼之后便赶紧返回室中。王士让（1996：257）曰：“初丧尸在室中，不可乍违。惟命赴于君，及君使吊禭，不可不出。但既有事而出，而见宾之在焉，则又无漠然竟入之理，故因而拜之。”这里已经展现出主人对亡父的哀痛与对君的尊敬之情交织在一起的心境。

始死之日，君派人参与的两个活动是君对主人、对亡臣的仁爱哀痛之情的表现。君派人到来，主人对君的尊敬之情影响了以哀戚为主要内涵的仪式过程。而“君视大敛”环节，是君亲自到来，主人对君的尊敬之情更加强烈，在这一环节先敛尸然后入棺，孝子将再也看不到亡父的身形，悲痛之情无比强烈，对君的尊敬与强烈的哀痛之情在这一环节交汇汇聚在一起，君臣之间基于哀与敬这两种情感有着微妙的情感互动。下文将主要介绍“君视大敛”这一环节，透过具体的礼仪过程来看君臣关系丰富的情感内涵以及君臣与父子这两种关系之间复杂的情感状态与影响机制。需要注意的是，这里反映的君臣、父子这两大伦理之间的关系并不是发生激烈的冲突，⁷而是在父/臣去世之后，对父/亡臣强烈的哀痛和对君的尊敬，这些感情汇聚到一起时呈现出的情感状态和仪式活动。

7. 在君臣与父子关系发生冲突的情况下，即面对忠孝无法两全的困境时，按照丧服制度的原则，认为父亲是更为重要的。彭林（2001）以郭店楚简《六德篇》中“为父绝君，不为君绝父”条，明确给出了二者冲突时的处理原则。

三、“君视大敛”之过程

君亲自来参加臣的丧礼有着严格的礼制规定,按照爵位等级,臣的爵位越高,则君越在丧礼靠前的环节到来,“卿小敛而往是常,加赐则未袭而往。大夫大敛而往是常,加赐则小敛而往。士既殡而往是常,加赐则大敛而往”(胡培翬,2016:1310)。对于士这一等级,按照常礼,君当在既殡之后来吊,有所恩赐,则在大敛的时候临视。而之所以有恩赐,是因为有同姓姻亲关系或者有同学之谊、师友之恩,不可以因为宠幸而私自给予恩赐。另外,君在吊臣之丧的时候,头饰、衣服也有严格的礼制规定,来吊者所穿服饰应当随着主人服饰的变化而变化。既殡后,主人穿上丧服,来吊者也当穿麻布做的吊服。此处是在大敛的时候来吊,属于既殡之前,主人尚未成服,则君主也不穿吊服,而穿皮弁服袞袞来吊。

“君视大敛”这一环节包括三大部分:第一部分,迎君;第二部分,君视大敛,具体包括:哭尸、敛尸、抚尸、视殡、视涂、反奠这六个小环节;第三部分,送君。整个行礼的过程要在宫室中的不同位置展开,而不同位置背后又有着相应的义理内涵,因此有必要先了解宫室图中的一些重要位置(见图1)。

(一)迎君

君亲自来吊臣之丧,主人心有丧父之痛却要无比恭敬谨慎地迎接君。经文曰:“主人出迎于外门外,见马首,不哭,还,入门右,北面,及众主人袒。”主人看见君乘车的马首便不敢哭,返回到庙门之右,面朝北,和众主人袒露左臂站立。

君亲自到来,主人的尊敬之情更加强烈,表现在迎接君的细微的礼仪中。在前面君派人来吊、禭时我们已经看到,父亲去世,主人内心无比哀痛,无法顾及与宾客的交接之礼,不出门迎接宾客;君派使者到来,出于对君命的尊敬,主人要到寝门外迎接。此时君亲自到来,主人对君的尊敬之情更增,要到更远的外门外迎接君。在君派人来吊、禭的时候,主人出于对君命的尊敬,见到来宾之后便不哭,而此时君亲自到来,主人内心的尊敬之情更甚,看见君所乘车的马首时就不敢哭。之所以不敢哭,郑玄解释道:“不哭,压于君,不敢伸其私恩。”对亡亲的哀痛之情相比于对君的尊敬之情是“私恩”,对君的尊敬之情使主人不敢再沉浸于对亡父的哀痛之中,而是以恭敬有礼的情感状态去迎接君。此外,在小

敛之后主人的头饰、衣服已经发生了变化,为了避免对君的不敬,主人不敢以这种哀戚凌乱的妆容接近君,看到君到来之后便赶紧返回到门内。与君使人吊、君使人禭相对比,主人的尊敬之情更加强烈,在哀痛与尊敬这两种情感中,后一种情感极大地节制了前一种情感,促使主人从对亡父的哀痛之情中恢复理智,以无比尊敬、谨慎的情感状态迎接君。

而君到臣之家同样要恭敬守礼。君进入庙门时负责接神的祝要为君用诸如葵、韭一类的菜奠于地来礼门神,主人则因为身着凶服不敢靠近君而需要回避。经文曰:“君释采入门,主人辟。”之所以要礼门神,郑玄解释道:“释采者,祝为君礼门神也。必礼门神者,明君无故不来也。《礼记·礼运》曰:‘诸侯非问疾吊丧而入诸臣之家,是谓君臣为谑。’”君之所以礼门神,以明君主无故不可随意到诸臣之家,只有因问疾吊丧方可入臣之家。而主人之所以要回避君,同样是出于对君的尊敬,不敢以丧妻凌乱的妆容靠近君。

另外,对于“君释采入门”中“释采”这一举动也有不同的解释,比如万斯大认为,以君主之尊,在吊臣之丧时不需要礼门神而入,“释采”应当解释为去掉来时穿的吉服(转引自胡培翬,2016:1327)。此处涉及的问题是,君来吊丧的时候是否因君主之尊便不需礼门神?本文认为,万斯大这一讲法是错误的。前文已经介绍了君主来吊时所穿衣服当随主人而定,在大敛前主人没有成服,吊者也不能改服,到了庙门便不需去掉吉服。所以,“释采”当作“释菜”即礼门神解。也就是说,君主虽尊,到臣之家仍需心存恭敬,礼门神而入,君臣往来必须合于礼制,不可君臣相谑。君主吊臣之丧,需要顾及主人的感受,所穿之服应视主人成服、未成服而定,不可超越与死者更亲近的主人而着服。

(二) 君视大敛

迎接君进入庙门之后,君从阼阶升起便开始了君视大敛的具体过程。君视大敛包括一系列仪式活动,按照后代经学家的划分,主要包括哭尸、敛尸、抚尸、视殡、视涂、反奠这六个小环节。在这一系列活动中,既有主人对于亡父的哀痛之情,也有君主对亡臣的哀痛之情,既有君主对主人的体谅之心,也有主人对于君主的尊敬、顾念之情。尊卑不等的身份,哀与敬交织在一起的情感,在这六个环节的细微的仪式中生动地呈现出来,反映出君臣与父子两伦的内在情感关系。

1. 哭尸

君到来之后首先要行哭尸礼。第一条经文曰：“君升自阼阶，西向。祝负墉，南面。主人中庭。”君从东边的阶梯走上去，即位于靠近序端的位置，面朝西站立。之前主人先进入门右，在中庭之南，现在朝北走到中庭的位置。第二条经文曰：“君哭，主人哭，拜稽颡，成踊，出。”此时，尸在两楹间稍北的位置，君向尸而哭，主人哭，拜稽颡，成踊，紧接着主人赶紧走到庙门外等候。

君因为对亡臣的仁爱哀痛而来视大敛，走上阼阶之后哭臣之尸，主人跟随君而哭。与这种哀痛之情相伴的是主人对君的尊敬，君在到来之后便成为丧礼的主导者。因为君之尊，君到来之后对大敛中主人、主妇等人的站位产生了很大影响，而且在整个过程中都由君命令主人来行礼。在君没有到来的情况下，大敛的整个过程中主人、主妇除了到堂上行礼，其他时候的站位主要是在阼阶上下（主人在阼阶下，妇人在阼阶上）。而从哭尸环节开始，因为阼阶是“主人之阶”、尊者之位，君便从阼阶走上去，面朝西站立，主人则不再居于阼阶下的位置，而是到中庭的位置行礼，主妇及众妇人则回避到房中。在以后的所有环节，君主要居于阼阶之上，命令主人到中庭或者到堂上行礼，行礼之后主人赶紧走到门外。

在这一环节，主人的情感极其复杂，哀痛之情与对君的尊敬并存，并且对父的哀痛稍稍让位于对君的敬。“君哭，主人哭，拜稽颡，成踊，出”，这句经文反映出主人的情感状态：首先是君到来便占据整个仪式的主导地位，君先哭，随后主人哭，但主人在表达自己哀痛之情的时候，还有对君到来视大敛的尊敬与感激，在哭之后紧接着“拜稽颡，成踊”。上文“君使人吊”已经谈到，“拜稽颡，成踊”是出于对君的尊敬，是只有在拜君和君派出的使者时才用的最庄重的振动拜，而“成踊”是通过有节律的踊起到有节制地宣泄缓解哀情的效果。

主人在“哭，拜稽颡，成踊”之后便赶紧走到门外，对亡父的哀痛让位于对君主的尊敬与顾虑。这一举动，看似主人急忙离开君，将其独自留在堂上，背后恰恰是避免产生让君完成视敛活动的期待，是对尊者的尊敬与考虑。郑玄解释道：“不敢必君之卒敛事。”在这个环节，君的到来使得原本无比悲痛的主人在心中增加了对君的极大尊敬之情，而内心的尊敬之情让主人从巨大的哀痛中清醒过来，对自己的哀痛之情有所

控制，与君答拜行礼，在踊跳泄哀时有所节制，而且在心中顾念君主，在行礼之后便赶紧离开。

2. 敛尸

在哭尸礼结束后，君命令主人及其他亲属敛尸。第一条经文曰：“君命反行事，主人复位。”在这一环节，君命令主人返回来行大敛事，主人先返回到中庭的位置。第二条经文曰：“君升主人，主人西楹东，北面。”等到君命令主人升的时候，主人才从西阶走上，站在西楹的东边靠近西阶的位置。尸的位置在两楹间稍北，主人面朝北视尸。第三条经文曰：“升公卿大夫，继主人，东上。乃敛。”前来视敛的还有公卿大夫，君命令这些尊贵的来宾升，这些人站在主人的西边，同样都面朝北，开始进行大敛⁸。第四条经文：“卒，公卿大夫逆降，复位。主人降，出。”在大敛结束后，君没有下达命令，公卿大夫便以后升者先降的方式迅速返回原来的位置。主人从西阶降下，到庙门外等候。

在这一环节，君依然是丧礼的主导者，指挥着丧礼的进行。但为什么主人与卿大夫在升上西阶的时候要听从君的命令，而在大敛结束后，不等候君的命令，便以逆降的方式迅速撤走呢？首先，君出于对主人的考虑，命令主人返回来行大敛事。主人出于对君的尊敬不敢冒昧行事，听从君的命令，先回到庭中间的位置，等到君再次命令的时候才走上西阶。“前君命主人反，行敛事，主人复位，不敢遽升，故命之使升也”（胡培翬，2016：1329）。而在敛尸结束后不等候君的命令便迅速离开，这恰恰是出于对君的尊敬与考虑，不敢在西阶上停留太久，避免对君造成压力。贾公彦（2008：1120）曰：“云主人降出者，亦是不敢久留君，先出。”主人与卿大夫听从君命而走上西阶与不等君命便赶紧撤走，在根本上都是出于对君的尊敬与考虑。

3. 抚尸

在这一环节，君抚臣之尸来表达自己的哀痛。第一条经文曰：“君反主人，主人中庭。君坐，抚当心，主人拜稽顙，成踊，出。”君命令主人返，主人返回到中庭的位置，君坐，用手抚按尸心口处，主人拜稽顙、成踊之后，赶紧走出庙门，这时候君与主人都要踊跳三组九次。第二条经文：

8. 大敛，即在阼阶上铺上席，商祝铺上绞衾衾衣，士把尸体从两楹间的夷床上迁到阼阶上进行包裹。

“君反之，复初位。众主人辟于东壁，南面。”主人听君命返回中庭的位置，这时君抚尸结束，将从阼阶上下来，众主人赶紧走到东墙处比较隐蔽的位置给君让位。

臣去世，君内心无比哀痛，在这一环节君坐下来抚尸尽哀。作为尊者的君，在抚尸的时候是采用以手抚按臣心口这一独特的方式。君臣、父子等不同的对象之间因尊卑地位不同在抚尸的时候所采用的方式也不同。《礼记·丧大记》：“君于臣抚之，父母于子执之，子于父母凭之，妇于舅姑奉之，舅姑于妇抚之。”孔颖达（2008：1750）解释道：“君尊，以手抚案尸心，身不服膺也。”尊者抚卑者之尸与卑者抚尊者之尸的动作是有所差别的，君作为尊者，在抚臣之尸的时候是用手按在臣心口的位置，与之相对比，作为卑者的子对于父母是将身体服膺在尸体心口的位置。另外，君“抚当心”也属于凭尸，抚尸之后也应当踊。君在抚尸之后之所以要踊，孔颖达（2008：1750）曰：“‘凡凭尸，兴必踊’者，凡者，贵贱同然也。凭尸竟则起，但凭必哀殒，故起必踊泄之也。”君以手抚臣尸而哀痛无比，站起来的时候要以踊跳来泄哀情。

君通过抚尸来表达对臣的哀痛之情，主人作为亡臣之子，对君无比尊敬感激，君抚尸之后主人对君行最隆重的振动拜之礼。君行礼结束之后从阼阶上走下来，原本站立在阼阶下的众主人要赶紧挪到堂下东墙隐蔽的位置来给君让路。

4. 视殓

到了视殓的环节，君让主人走上堂来表达对亡父的哀痛之情。第一条经文：“君降，西向命主人凭尸。主人升自西阶，由足，西面凭尸，不当君所，踊。主妇东面凭，亦如之。”君从阼阶上走下来，面朝西命令主人凭尸，主人从西阶走上去，从尸体的足部绕到尸体的东边，⁹ 面朝西把身体服膺在尸体上尽哀，但是出于对君的尊敬，不敢凭靠君抚按过的部位；主妇则到尸体的西边，面朝东凭尸，同样不敢凭靠君抚按过的部位。凭尸的时候悲痛无比，坐着凭尸，站起来的时候要通过踊跳泄哀。第二条经文：“奉尸敛于棺，乃盖。主人降，出。”主人、主妇凭尸结束后，主人奉尸敛于棺中，棺在西阶上的殓（埋棺的坑）中，然后加上棺盖。随后主人

9. 此时尸体已经被放置在了阼阶上，头朝南。出于对死者的尊敬，主人不敢从死者的头部走到东边，而是从死者的足部绕到尸体的东边。

从西阶上走下来，走到门外。

到了视殡环节，主人的哀痛之情占据了主要位置。在这一环节，君体谅主人的哀痛之情，让其走上阼阶竭尽哀情。在之前的三个环节，君一直在阼阶上，是丧礼的主导者，通过抚尸、哭尸来表达对亡臣的哀痛之情。而对于主人来说，在这三个环节，因为君在场，出于对君的尊敬与挂虑，恭敬谨慎地与君答拜行礼，极大地克制着对亡父的哀痛之情，而且每次行礼结束之后，主人便赶紧走到庙门之外。到了视殡这一环节，主人、主妇凭尸之后把尸体放入棺中，将再也看不到父母的身体，因而对于主人、主妇来说，这一环节无比重要也无比哀痛。君对于亡臣有着极大的哀痛之情，以己度人，主人对亡父的哀痛之情可想而知，而且主人在父亲去世的情况下克制着自己的哀痛，处处尊敬顾念于君，到了这一环节君主于心不忍，体谅主人的哀痛之情，从阼阶上走下来，让主人、主妇升上西阶凭尸，竭尽哀情。郑玄注道：“君必降者，欲孝子尽其情。”

而主人、主妇升上西阶尽其哀情的时候仍然没有完全忽视对君的尊敬。在凭尸的时候“不当君所”，郑玄解释为“不敢与尊者所凭同处”。出于对君的尊敬，主人、主妇不敢凭靠君抚过的部位。另外，主人、主妇凭尸的时候哀痛无比，本来当行无算踊，但出于对君的尊敬，不敢让君久久等待而行有算踊。方苞(2018:349)曰：“主人主妇凭，当踊无算。故命之凭，则君先降，使伸其哀，而凭者之踊亦不敢无算，使君久立以待也。”

5. 视涂

君命令主人返回来视涂棺礼。第一条经文：“君反之，入门左，视涂。”君命令主人返回来，于是主人从门外沿靠左的路线走进来，走到西阶下视涂。涂是为了防火而用木覆盖在棺材上涂之。郑玄注：“以木覆棺上而涂之，为火备。”第二条经文：“君升，即位，众主人复位。卒涂，主人出。”君登上阼阶，仍然面朝西，众主人从靠东墙的隐蔽处返回阼阶下的位置。涂完成后，主人赶紧走到门外。

在视涂这一环节，同样是由君命令主人返回来视涂。主人出于对君的尊敬，不敢让君久久等待，从门左快速走进来。因为这时棺材在西阶上，从门左走进来是最快捷的方式。郑玄注：“殓在西阶上，入门左，由便趋疾，不敢久留君。”在涂结束之后，与之前一样，主人赶紧走到门外。

6. 反奠

君命令主人返回来视奠。第一条经文：“君命之反奠，入门右。”主人听从君的命令从门右进入到中庭的位置准备视奠。第二条经文：“乃奠。升自西阶。”然后开始奠，执奠者抬着奠从西阶走上来放置到室中西南角。第三条经文：“君要节而踊，主人从踊。”郑玄注：“节谓执奠始升阶，及既奠由重南东时也。”当执奠者走上西阶的时候以及奠完，撤下来走到重的南边向东的时候，君在这些节点要踊，主人跟在后面踊，而众主人与妇人皆不踊。第四条经文：“卒奠，主人出，哭者止。”在奠撤走之后，主人走出门外，众主人等停止哭。

在这一环节，“君要节而踊”，是因为君对亡臣的哀痛之情在“执奠始升阶”和“既奠由重南东”的这两个节点有所感触，以哭踊的方式表达出来。为什么奠的移动会成为重要的节点？奠是献给死者之神的各种食物，用来依神、安神。郑玄注：“鬼神无象，设奠以冯依之。”孔颖达（2008：367）曰：“奠，谓始死至葬之时祭名。以其时无尸，奠置于地，故谓之奠也。”作为凭依死者之神的奠，当执奠者刚从西阶登上堂的时候，君看见而心有所感触，随之而哭踊。而奠从西阶上撤下来移动到庭院里重之南向东的位置时君又踊，是因为重也是用来依神之物，君见之而更加哀痛。君对亡臣的哀痛之情与子对亡父的哀痛之情都是随着与死者之神有关的奠的移动节点而触发，而对君的尊敬之情在君踊而主人从踊的连续举动中也有所体现。

与前面环节相似，出于对君的尊敬与考虑，在奠完之后主人赶紧走到门外。奠结束之后，君将要出来，众主人等出于对君的尊敬，止住哭声，以免聒到尊者。郑玄注：“以君将出，不敢欢器，聒尊者也。”到此为止，君临视敛的六个环节结束。

（三）送君

视敛结束之后，主人走到庙门外等候送君。经文曰：“君出门，庙中哭。主人不哭，辟。君式之。”君走出庙门，庙门之内开始哭，主人则因为送君，不哭，而且要退后避开君。古礼中男人是站立乘车，君在车上俯身以示礼于主人。另一条经文，“贰车毕乘，主人哭，拜送”。贰车是指随同君来的异姓之士乘坐的副车，这些副车都停留在外门外，当这些车开始出发的时候，说明君已经走出外门外，主人也到外门外送君，主人哭，行拜稽顙之礼。

在送君的时候主人的情感非常复杂。在上一环节结束的时候，主人已经走到庙门外等候，在君将要出庙门这一重要时刻，主人恭送君离开而不敢哭，并且不敢以凶服靠近君而赶紧回避。与之相对，在君走出庙门的时候，庙门内的众主人等开始哭，之前则因害怕吵到尊者而不哭。在送君走出外门外之后，主人哭，行拜稽顙礼。主人这时候哭，是因为君已经离开，对君恭敬谨慎的态度转化为了对君的感激、感动，同时又混杂着对父亲的哀痛之情。主人毕恭毕敬送君，作为回应，君在庙门外上车之后俯身示礼于主人。郑玄注：“古者立乘，式小俯以礼主人也。”

在中国传统文化中，君臣作为尊卑不等的两个位置上的角色能够“亲爱一体”有效运作的奥秘，既不是对权利与义务的强调，更不是对外在规则的遵循，而是强调各自的主体性，以一种“躬自厚而薄责于人”的态度，从自己内在的心性情感出发，对对方的爱敬与体谅。朱熹（1986：2194、2284）曰：“古人君臣之际……君临臣丧，坐抚当心要经而踊。今日之事，至于死生之际，忽然不相关，不啻如路人，所谓君臣之恩义安在！”又曰：“看古礼，君于大夫，小敛往焉，大敛往焉；于士，既殡往焉；何其诚爱之至！今乃忽然……古之君臣所以事事做得成，缘是亲爱一体。”作为形塑中国人情感结构与行动方式的儒礼强调的正是其中内在的丰富而合理的情感，当下的中国人读之而内心有所感发恰是其发挥作用的一个确证。黄叔旻更清楚地总结了这一过程中君臣双方的情感：“古者人君于其臣之丧亲临之，视敛亲抚之，其恩礼何厚也。巫不入门，祝先之，其恭敬何至也。升主人凭之，又命主妇凭之，其教孝何切也。臣于君之临也，迎而先入，抚而先降，必俟君命而后凭，凭又不敢当君所。且于男女之别，亦不紊焉，细微曲折，无不合礼。观于此，仁爱忠孝之心油然而生矣”（转引自胡培翬，2016：1332-1333）。“君视大敛”这一环节细致地呈现了君对亡臣和主人的哀痛与体谅以及主人对亡父的哀痛、对君的尊敬挂虑，在这一过程中所涉及的不仅是君臣伦理，而且涉及君臣与父子两种伦理关系。在这两种伦理关系中有着哀与敬两种最主要的情感，这两种情感有着细微曲折的影响机制而又统一在一起。那么，这背后有着什么样的义理原因？

四、哀敬两尽与仁义之道

贯穿“君视大敛”整个过程的是哀与敬两种情感。在不同的环节中

这两种情感所占的轻重有所差别。哀包括君对亡臣的哀痛之情和主人对于亡父的哀痛之情。敬主要是孝子对于君的尊敬之情,也有君到臣家的尊敬之心。这两种主要的情感在“君视大敛”的过程中细致曲折地呈现出来,而且在整个过程中君和主人互相体谅对方,进行着微妙的情感交流。我们把经文列表如下(表2),以便讨论这一整体过程背后的情感内涵。

表2:“君视大敛”过程表

环节	经文	君、主人位置	主要行礼内容
迎君	(1)主人出迎于外门外,见马首,不哭,还,入门右,北面,及众主人袒。 (2)巫止于庙门外,祝代之。小臣二人执戈先,二人后。	君:外门外一阵阶 主人:外门外一庙门右	迎君
1. 哭尸	(1)君升自阼阶,西向。祝负墉,南面。主人中庭。 (2)君哭,主人哭,拜稽颡,成踊,出。	君:阼阶上 主人:中庭一庙门外	君哭尸,主人哭尸
2. 敛尸	(1)君命反行事,主人复位。 (2)君升主人,主人西楹东,北面。 (3)升公卿大夫,继主人,东上。乃敛。 (4)卒,公卿大夫逆降,复位。主人降,出。	君:阼阶上 主人:西楹东一阵阶上一庙门外	主人登上堂敛尸
3. 抚尸	(1)君反主人,主人中庭。君坐,抚当心,主人拜稽颡,成踊,出。 (2)君反之,复初位。众主人辟于东壁,南面。	君:阼阶上 主人:中庭一庙门外一中庭	君抚尸
4. 视殡	(1)君降,西向命主人凭尸。主人升自西阶,由足,西面凭尸,不当君所,踊。主妇东面凭,亦如之。 (2)奉尸敛于棺,乃盖。主人降,出。	君:阼阶下 主人:西阶一阵阶上一西阶上一庙门外	将尸放入西阶上的棺中
5. 视涂	(1)君反之,入门左,视涂。 (2)君升,即位,众主人复位。卒涂,主人出。	君:阼阶上 主人:西阶下一庙门外	视涂
6. 反奠	(1)君命之反奠,入门右。 (2)乃奠。升自西阶。 (3)君要节而踊,主人从踊。 (4)卒奠,主人出,哭者止。	君:阼阶上 主人:中庭一庙门外	反奠,君要节而踊,主人从踊
送君	(1)君出门,庙中哭。主人不哭,辟。君式之。 (2)贰车毕乘,主人哭,拜送。	君:庙门外一外门外 主人:庙门外一外门外	送君

君对臣的哀痛体现在君来视敛的整个过程中。君来视敛,就是因为君臣有恩,臣死君有哀痛之心而亲自来吊。其中最强烈的表现是在哭尸、抚尸、反奠(要节而踊)这三个环节。

主人对亡父更是有着无比的哀痛,但君亲自到来之后,对君的极大尊敬使主人从对亡父的悲痛中自拔出来,以免哀痛无节的情感状态对

君产生不敬，转而恭敬谨慎地与君交接行礼，处处替君考虑。在迎君环节，主人到外门外迎接，见到马首便不敢哭。迎接君到来之后，出于对君的尊敬，主人不敢自居象征主人地位的阼阶之下，丧礼的主导地位让位于君，在哭尸、敛尸、抚尸、视涂、反奠这五个环节，君都在象征主人地位的阼阶上。君指挥着整个仪式的节奏，在每一环节主人都听从君的命令来行礼。在哭尸、抚尸环节，君行礼之后，主人都要对君行最庄重的振动拜之礼。而在每一环节结束后，出于对君的尊敬考虑，主人不敢久留君，赶紧走出庙门外。在反奠结束之后，君将要阼阶上走出庙门之时，主人、众主人都不敢哭，君走出之后方哭。

而在视殡的环节，主人对亡父的哀痛之情重新占据了主导地位。君对亡臣有着无比的哀痛，在视敛的过程中对主人的丧父之痛很容易感受得到，而且在君到来之后，主人克制着自己的哀痛毕恭毕敬地接待君，替君考虑，在哭尸、敛尸、抚尸环节都让君居于象征主人之位的阼阶上。在儒家认为的理想的君臣关系中，虽然君尊臣卑，但君臣之间不是权力压制的关系，君并不是高高在上漠视臣的情感，视臣对自己的尊敬为理所当然，君在丧礼过程中也是活生生的有自然情感、懂得内省与谦恭的人，到了视殡这一环节，君为了让主人免除顾虑，尽情竭哀，从阼阶上走下来，让主人走上阼阶尽哀。此时主人对君的尊敬暂时让位于对亡父的哀痛之情，但在这一环节，仍然没有完全不顾对君的尊敬。

在整个仪式过程中，一方面是主人对君的尊敬节制着自己哀痛之情的表达，即以敬节哀；另一方面，君体谅主人之哀，给主人哀情的释放留出了余地，哀敬两尽。哀与敬两种情感既相互影响又没有根本对立，为何如此？这是因为哀与敬这两种情感根源于人性中的仁与义，而仁义之道在根本上是统一的。

根据儒家思想中的情、性理论，哀与敬根源于人性中的仁与义。哀是本于对父母的亲亲之情，亲亲是儒家思想中人与人之间关系的核心概念“仁”的主要内容。孟子曰：“仁之实，事亲是也”，“亲亲，仁也”。《中庸》子曰：“仁者，人也，亲亲为大。”亲亲是有差等的爱，其中最强烈的莫过于对父母之爱，在父母亡故后表现出无比的哀痛之情。敬是儒家思想中另一重要概念“义”的主要内容。以敬节哀，敬是对内在感情的节制。而敬之所以产生是由于深爱之至，《祭义》中讲，“孝子之有深爱者，必有和气；有和气者，必有愉色；有愉色者，必有婉容。孝子如执玉，如奉

盈,洞洞属属然,如弗胜,如将失之”。孝子对父母深爱之至,必然有和悦的情感神色,必然恭敬小心,就如同拿着玉,捧着满盛的水,生怕打碎、洒掉一般。敬由爱生,反过来节制着爱的表达,“在儒家的伦理体系中,由‘亲亲之仁’生出‘尊尊之义’。‘义者宜也,尊贤为大’,‘敬长,义也’,所谓‘义’就是用尊、用敬来节制‘仁’,使爱的表达无不合宜。故《礼记·礼运》云:‘仁者,义之本也’‘义者,仁之节也’,又曰:‘礼者,义之实也’,表达着同样的意思,即‘义’由‘仁’而生,又是‘仁’的节制”(周飞舟,2019:17)。对于君臣来说,臣对君的尊敬之情如同对父的尊敬一般,《仪礼·丧服》“斩衰章”传曰:“父至尊也”,“君至尊也”,父兼具“至亲”与“至尊”,君则具有如同父一般的尊,《礼记·丧服四制》云:“资于事父以事君而敬同”。在丧礼中,孝子对于亡父有着无限悲痛,对父亲爱敬之至而促使主人以谨慎恭敬之心来细致地安排丧礼,不敢以哀废事。对于君臣来说,则是因为对君尊敬之至而促使主人从巨大的哀痛中警醒过来,以敬节哀,恭敬谨慎地与君交接行礼,处处替君考虑。

在“君视大敛”的具体过程中呈现出哀与敬两种主要情感的统一。哀敬两尽,君、主人对死者之哀,主人对君之敬,君对主人哀痛之情的体谅,三种情感交织在一起,互相影响,体现着仁义之道。君在臣死之后来吊臣之丧,哭尸、抚尸、反奠(要节而踊)表现出对亡臣的无限爱护与悲痛,可以说是仁。主人对君主的尊敬,表现为在整个过程中臣对君的“不敢”之情,对自己哀情的节制。作为臣之子出于对君的尊敬,每一次行礼结束之后,主人便赶紧走出庙门外,“不敢必君之卒事”,不敢让君久久等待,这种“不敢”之情是出于对对方的看重、在意而来的谨慎,进而对自己情感的控制,所谓“敬以直内”,是义的表现。主人出于对君的尊敬而节制着自己对亡父的哀痛之情,而到了“视宾”环节,君体谅主人的哀痛之情,不忍让其一直节制,自己走下阼阶,升主人,让主人竭尽自己的哀痛之情。君体谅主人对亡父的哀痛之情,这种体谅既是一种不忍之心的仁,同时作为对臣以敬节哀的回应,也是一种义。而主人在竭尽己哀的时候,并没有忘记对君主的尊敬,不敢让阼阶下的君主久久等待,而“踊有算”,并且行礼结束之后赶紧从西阶上下来走出门外。主人对君有尊敬之情,君则体谅主人哀痛之情,主人表达哀痛之情时又不忘对君之敬。君对臣的爱护,主人对君的尊敬,君对主人的体谅来往不断,达到仁至义尽的状态。

人在漫长的一生中相依相靠，积聚了浓厚的感情，在去世的时候释放出来。这些浓烈的情感依循着一套完整的人伦关系，靠着一套详细复杂的礼仪的节文，情深而文明地表达出来。丧礼主要是家庭内的孝子表达对亡亲哀痛之情的礼仪，但作为完整的人伦情感的表达，君臣生前恩义深重，在臣去世后君臣关系也加入进来，由此，丧礼成为所有人伦情感汇聚表达的场域。父子与君臣以及其他所有的亲友、僚属依循礼仪表达对死者及生者的感情。通过丧礼仪式的呈现，我们看到一个人同时处于亲属伦理(家)与政治伦理(国)之中，而且在亲属伦理(家)与政治伦理(国)之间所内涵的情感能够互相影响和调衡，从而在根本上统一在一起。

这种内在的情感集中体现为哀与敬两种情感，它是人性中仁与义的体现，这两种情感之间的相互关系反映的是政治层面的君臣关系与亲属层面的父子关系的相互作用。在“君视大敛”过程中出现的“以敬节哀”与“哀敬两尽”细致地展现出了这两种关系发生作用的内在情感机制。父子有亲，君臣有义，父子作为差序格局的“核心层”(周飞舟，2019)，最主要的原则是亲亲原则，由亲亲而生尊尊之情，在丧礼中表现为子对亡父的无限哀痛之情，对丧事的恭敬重视；君臣这一伦理最主要的原则是尊尊原则，由尊尊之义，在君臣共事交接中而生亲亲之恩，在“君视大敛”中表现为主人对君的尊敬之情，君对亡臣的哀痛、对主人的体谅。君臣有义，父子固然情深但并没有因为亲亲原则而达到哀痛无比、不顾一切的地步，出于对君的尊敬，能够节制着哀痛之情，使其控制在一定的程度合理表达。父子有亲，不能因为对君的尊敬而夺父子之亲，没有了对父亲的亲爱与尊敬也消除了对君主尊敬的基础，君出于对主人的体谅，在“视宾”环节给主人表达哀痛之情留出一个口子。在丧礼仪式中，家内父子关系与国家政治层面的君臣关系交织在一起，二者都表现出强烈的情感，这两种情感的互动表现为细致复杂的礼仪。家内孝道最为根本，但对君主的尊敬也是主人最重要的感情；国家政治层面的君臣关系极其重要，但君臣关系不能夺人父子之亲，而在最根本的层面上，性情仁义之人在家内能孝敬父母，在国家政治层面才能忠于君主，“家国同构”“忠孝一体”的基础在于人的仁义之性。

通过对丧礼仪式过程的分析，我们看到君臣与父子两大伦理之间的互相影响，这种影响通过内在的哀与敬的情感而发生作用。整个仪式

过程背后哀与敬的情感根源是人的仁义之性,其相互影响和作用体现着儒家思想中的仁义之道。整个过程中所蕴含的内在情感是处于家国之间尊卑不等的社会位置的人们彼此间互动的最内在的运作机理。儒家思想家通过明伦的努力,把对人性、人情的感受和思考凝聚在制度化的礼制中,调衡中和,以最理想的人情伦理模式教化塑造着中国人的情感结构和精神人格。对儒礼中君臣、父子所内涵的情感精神的分析,是理解传统中国国家关系、社会结构和政治秩序深层根基的一个路径,也是理解当下社会结构及社会人格深层根源的一个努力。

五、余论

费孝通(2016)以“差序格局”来描述中国的社会结构,分析中国人自私的结构性原因。此后的学者不断挖掘和发展费先生的思想,认识到中国社会结构在“差序格局”之外还包括尊卑等级的层面,社会结构的内在原则既包括亲亲原则也包括尊尊原则,而且亲亲、尊尊两种原则本质上反映的是儒家思想中的仁义精神。一个人自私,既可能是出于自利而牺牲他人的利益,也可能是因为“私恩”,如出于对父母、子女的“私恩”而不顾及他人。在社会现实中这两种情况都存在,需要仔细辨析。在儒家思想中引入尊尊的维度,便发现了克制“私恩”的内在情感原则。君臣伦理作为一种政治伦理,以尊尊为主的情感内涵调整着一个人同时处于亲属关系与政治关系之中时的行为方式。

另外,只是从“差序格局”的社会结构特征做形式上的推论,很容易推出国处于很远的位置,乃至家国之间的相互冲突。西方学者很早就认识到传统中国从家出发对整个社会结构和秩序的建构,治国精神奠基在家内的情感之上,但对这种内在精神情感的人性基础、不同精神情感的作用机制以及对外在礼仪的深入认识还需要结合国内经史学科的研究来深入讨论。

返回儒家经典礼仪,能够对政治层面的君臣伦理的丰富内涵有进一步的理解,同时也能够看到亲属伦理(家)与政治伦理(国)汇聚相交之时的情感状态与内在机理。在传统礼学中,以君臣为代表的尊卑等级关系并非是媚上慢下的病态关系,君臣之间有着严格的礼制规定,即使尊为君主也须恭敬守礼,对臣下有仁爱体谅之心。作为臣下,则以恭敬之心对待君上。君臣伦理所内涵的情感和道理影响着君臣双方具体的

行动方式。在传统社会，孝道、亲亲对中国人极其重要，但通过君臣伦理，个人与国家紧密联系在一起。作为国家政治层面的君臣关系与家内的亲属关系相互作用，影响着行动者的行动。本文所选取的“君视大敛”这一环节是君来吊丧时君臣、父子伦理所内涵的情感最激烈的时刻，从这个环节我们可以看到国家层面的君臣关系进入家内时所表现出来的具体的情感状态及其内在机理。

在“君视大敛”的过程中，亡臣之子对君的尊敬影响和节制着对亡父的“私情”。在这一过程中，亲亲原则具体表现为子对父的哀，尊尊原则具体表现为主人对君的敬，整个过程中孝子并不是只顾对亡父的“私情”而完全不顾及他人，在表达对父的哀痛之情的同时，处处都有着对君的尊敬之情，这种情感节制着“私恩”“私情”的表达。而被尊敬的君既有因对臣的爱而产生的哀痛之情，也体谅着父子伦理中所内涵的哀痛之情，同时也恭敬地遵守礼制。没有这种内在的情感或者违背礼制，君臣关系便会成为违背仁义之道的病态关系，处于不同社会位置上的“角色”间的交接运转也会因为丧失了情感源泉而离散停滞。

从根本上讲，这两种伦理所内涵的情感是贯通的，都本源于儒家思想中的仁义之道。前文论述了对君的尊是比拟于对父的尊而来，而“敬由爱生”，尊与义本源于爱与仁。以亲亲为主要内容的仁，表现为有差等的爱，最强烈的情感表达便是在家庭内对亡亲的哀痛之情。沿着这一逻辑，一个内心没有仁爱、没有对亡父的哀痛的人也不会有发自内心对君的尊敬。《孝经》云：“不爱其亲而爱他人者，谓之悖德；不敬其亲而敬他人者，谓之悖礼。”当然，有对父亲的爱敬之心而不能推演出去反过来节制自己的情感，也会有“私恩”之嫌。孟子曰：“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可运于掌。诗云：‘刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。’言举斯心加诸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者，无他焉，善推其所为而已矣！”哀与敬的情感本源于仁义之性，君臣、父子之伦是仁义之心外显出的伦理关系，君臣关系中的情感内容本源于父子关系，《孝经》云：“君子之事亲孝，故忠可移于君”，即言此理。

广而言之，人总是处于亲疏远近、尊卑不等的社会结构和交错复杂的伦理关系中。从亲疏远近的关系来看，最为核心的关系是家庭内的父子关系，从尊卑不等的关系来看，一个人与代表国家的君有着紧密的联

系,而每一结构与伦理关系中的这些情感均互相影响,发生作用。人同时处于家国之间,家内父子关系是君臣关系的基础,而代表国家政治范畴的君臣关系又影响和调整着家内的亲亲之情。父子关系作为差序格局的核心层,以父子为中心,可以推演出五服之内其他重要的亲属关系。君臣作为政治层面的核心层,一切政治、社会组织之中都有君臣伦理所反映的精神原则与情感内涵。梁启超(2010:89)曾言:“君字不能专作王侯解。凡社会组织,总不能无长属关系。长即君,属即臣。例如学校,师长即君,生徒即臣。工厂经理即君,厂员即臣。师长对生徒,经理对厂员,宜止于仁。生徒对师长所授学业,厂员对经理所派职守,宜止于敬。不特此也。凡社会皆以一人兼君臣二役,师长对生徒为君,对学校为臣,乃至天子对天下为君,对天为臣。儒家所谓君臣,应作如是解。”本文具体讨论了父子与君臣两大伦理关系之间的情感内涵与相互作用,推而言之,人总是处于家国之间,在亲疏远近的亲属关系、尊卑不等的政治关系及社会组织中处于一定的位置,亲亲与尊尊两大原则所内涵的细致具体的情感在人心中发挥着作用,人们内心因不同的伦理关系而有着复杂的情感,这些情感相互影响和调整:等而下之,放心不求,唯利是图;次之,直情径行,情理偏颇;等而上之,情理明达,仁至义尽。本文详细展示了中国人最重要的两大伦理(父子与君臣)之间以哀和敬为主的内在情感的复杂关系,以期对认识中国的家国关系、社会结构、政治秩序的最内在的精神情感机制有所启发。

最后,本文是从讨论中国社会结构的尊卑等级、家国关系追溯到传统礼学中的君臣伦理。虽然君臣关系已经消失,传统礼制也没有保存至今,但是礼制背后的一些精神仍然留存下来,对亲人的仁爱、对长属的尊敬、对下属的体谅关爱,仍然是指导中国人行动的基本原则。本文追溯到传统礼制中去探讨古礼背后的丰富内涵,是因为这些礼制既本乎人情,也是历来不易实现的理想图式,是涵养和教化中国人心智与情感结构的仪式性文物。王国维(2008:135)讲,周代制度典礼皆为道德之器械。钱穆(2016b:213、215)讲,中国重视礼治,强调不论君臣同在礼治之下,不论君臣民,皆教人以自为人之道。我们在当下社会中看到中国人的自私和弹性人格,但是追溯到传统礼制中,能够看到同时处于不同伦理关系中的人丰富的情感内涵与影响机制。中国的社会结构与社会伦理在现实弊端与礼制理想图式之间始终保持着张力,也恰恰是通过向

这一理想图式的学习而不断获得活力,不至于浇薄解散,无可救药。礼制中所包含的伦理内涵是先贤对这些社会关系的自觉思考,潘光旦先生强调中国社会学的人化需要明伦,即对伦理关系的自觉意识,本文正是在这一指引下勾连古今的一个尝试。

参考文献(References)

- 方苞.2018.仪礼析疑[M].上海:复旦大学出版社.
- 费孝通.2016.乡土中国·生育制度·乡土重建[M].北京:商务印书馆.
- 贾公彦.2008.仪礼注疏(十三经注疏)[M].郑玄,注.上海古籍出版社.
- 胡培翠.2016.仪礼正义[M].儒藏(精华编·第47-48册).北京大学儒藏编纂与研究中心,编.北京大学出版社.
- 孔颖达.2008.礼记正义(十三经注疏)[M].郑玄,注.上海古籍出版社.
- 拉德克利夫—布朗,A.R.1999.原始社会的结构与功能[M].潘蛟,等,译.北京:中央民族大学出版社.
- 李安宅.1936.《仪礼》与《礼记》之社会学的研究[M].上海:商务印书馆.
- 李猛.2010.理性化及其传统:对韦伯的中国观察[J].社会学研究(5):1-30.
- 梁启超.2010.先秦政治思想史[M].长沙:岳麓书社.
- 孟德斯鸠.2019.论法的精神[M].许明龙,译.北京:商务印书馆.
- 潘光旦.1999a.说“伦”字——说“伦”之一[G]//潘光旦选集(第一集).北京:光明日报出版社:350-353.
- 潘光旦.1999b.伦有二义——说“伦”之二[G]//潘光旦选集(第一集).北京:光明日报出版社:354-364.
- 彭林.2001.再论郭店楚简《六德》“为父绝君”及相关问题[J].中国哲学史(2):97-102.
- 钱穆.2016a.概论中国社会学[G]//现代中国学术论衡.北京:生活·读书·新知三联书店:219-247.
- 钱穆.2016b.概论中国政治学[G]//现代中国学术论衡.北京:生活·读书·新知三联书店:198-218.
- 王士让.1996.仪礼笺解[M].上海古籍出版社.
- 王国维.2008.殷周制度论[G]//王国维集.北京:中国社会科学出版社.
- 韦伯,马克斯.2010a.支配社会学[M].康乐、简惠美,译.桂林:广西师范大学出版社.
- 韦伯,马克斯.2010b.中国的宗教:儒教与道教[M].康乐、简惠美,译.桂林:广西师范大学出版社.
- 吴承仕.1984.吴承仕文录[M].北京:中国社会科学出版社.
- 吴飞.2011.从丧服制度看“差序格局”——对一个经典概念的再反思[J].开放时代(1):112-122.
- 肖瑛.2020.家与韦伯的比较历史社会学——以《中国的宗教》为例[J].社会学评论(3):22-40.
- 阎鸿中.1999.唐代以前“三纲”意义演变:以君臣关系为主的观察[J].钱穆先生纪念馆馆刊(7):56-75.
- 阎云翔.2006.差序格局与中国文化的等级观[J].社会学研究(4):201-213.
- 周飞舟.2015.差序格局和伦理本位:从丧服制度看中国社会结构的基本原则[J].社会35(1):26-48.

- 周飞舟.2017.从“志在富民”到“文化自觉”:费孝通先生晚年的思想转向[J].社会 37(4):143-187.
- 周飞舟.2019.慈孝一体:论差序格局的“核心层”[J].学海(2):11-20.
- 张锡恭.丧礼郑氏学[M].复旦大学图书馆馆藏资料.
- 张寿安.2005.十八世纪礼学考证的思想活力[M].北京:中华书局.
- 朱熹.1983.四书章句集注[M].北京:中华书局.
- 朱熹.1986.朱子语类[M].北京:中华书局.

责任编辑:田青