

道南論衡

《禮記》蜡祭蠡探——兼論其社會功能

范如蘋*

摘要

「禮」在中國文化的發展上，具有相當重要的地位，其涵蓋範圍亦相當廣闊。人的生活層面、行為活動的複雜程度，使禮的涵蓋範疇隨之無遠弗屆。藉由對禮文化的了解，可以認識一個民族的生活型態以及思想特質，從中發現其獨特的民族性。本篇嘗試以歲時禮俗中的「蜡祭」為研究主題，而在資料的選取上，將避開歷來學者對「蜡」、「臘」二祭的爭議內容與文獻，僅從較無爭議的《禮記》中載有蜡祭之文獻內容進行探討。從祭祀對象、祝詞、時間、服飾等層面認識蜡祭的內容與性質，了解蜡祭在本質上歸屬於以農業為本的祭祀行為，並見周代以農立國、仰賴農業的社會型態。最後探尋蜡祭中的人文精神。執政者行蜡祭，在宗教性質外，具有樸實之人文關懷，如尊重自然、勞逸平衡、知恩圖報等教化功能，可裨益統治者敦厚民心、安定社會。從中管窺周代禮制在人文精神上之體現。

關鍵詞：蜡祭、禮記、吉禮、農業社會

* 國立臺灣師範大學國文學系碩士班。

-

一、前言

歲時禮俗是人認識、把握世界而創造出一種計數時間的概念、規劃作息的方式。¹它源於人對自然現象、生活環境的觀察，並從中調節生活的方式與步伐，乃至於產生對自然大化的敬畏、感恩等複雜情懷，使人與自然達到一種和諧共存的關係，可見，歲時禮俗之產生，在於平衡人與自然的關係，最終仍以安頓人的生活、心靈為依歸，其中蘊含著自然與人文間的緊密聯結。

由於人的思維型態、生活方式不脫其生活經驗，而生活經驗亦不離其生活環境，因此，透過歲時禮俗的探討，可作為認識民族文化及其發展歷程的一種途徑。

《說文解字》釋禮字：「履也，所以事神致福也。」²《禮記·祭統》云：「凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭。夫祭者，非物自外至者也，自中出於心也。心怵而奉之以禮，是故唯賢者能盡祭之義。」³鄭注「怵」為：「感念親之貌也。」正義曰：「凡祭為禮之本，禮為人之本。將明禮本，故先說治人，言治人之道，於禮最急。」此觀點認為許多禮文儀節的訂定、規範源自各種祭祀，而禮文則是人立身處世之本，可見，祭禮具有指導人事的功能，此亦可與履卦相觀而善。《周易》中列有九卦，表明修身處世之道，其中便以履卦為九卦之首，釋之為：「《履》，德之基也」、「《履》和而至」、「《履》以和行」⁴可見德以實踐為本，而實踐的過程及目的應以和諧群眾、凝聚眾人之心為意。因此，禮是在行禮如儀的程序下，達到團結、撫慰、激勵等心靈支持功能的社會制度。

將禮連結至人事、精神層面，可上溯至春秋時期，當時便有在儀式、信仰之外，尋找其中內蘊的理性意義及社會功能傾向，如《左傳·昭公五年》載有一段針對何謂「知禮」而起的對話，指出即便嫻熟禮儀的流程細則，若未解禮儀對人文社會所起的功能，實不為知禮：

公如晉，自郊勞至于贈賄，無失禮。晉侯謂女叔齊曰：「魯侯不亦善於禮乎。」對曰：「魯侯焉知禮？」公曰：「何為自郊勞至於贈賄，禮無違者，何故不知？」對曰：「是儀也，不可謂禮，禮所以守其國、行其政令、無失其民者也。……而屑屑於習儀以亟，言善於禮，不亦遠乎？」⁵

¹ 蕭放：《荆楚歲時記研究：兼論中國傳統民眾生活中的時間觀念》（北京：北京師範大學，2000年），頁34。

² 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注·示部》（南京：鳳凰出版社，2007年），卷1，頁2。

³ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏：《禮記正義·祭統》（臺北：臺灣古籍，2001年），卷25，頁1570。

⁴ 〔宋〕朱熹《周易本義·繫辭下》（北京：中華書局，2009年），卷3，頁254-255。

⁵ 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義·昭公五年》（臺北：臺灣古籍，2001年），卷43，頁1400。

孔子亦言：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鍾鼓云乎哉？」⁶由此可見，周代時，禮除了有事神致福、宗教層面的意義外，若從執政者、管理階層的眼光視之，禮則具有收納民心、維護秩序、平治國家的社會性的功能。因此，本文試以祭禮一環之蜡祭為研究素材，一方面認識蜡祭與中國農業社會成型之關係；一方面探討蜡祭除了事神致福之祈願外，其中所蘊藏之人文精神與教化功能，藉此更深入認識禮俗與人文社會的關係。

學界對於蜡祭的研究，約有兩大方向。或關注蜡祭、臘祭之內容與兩者間的關係，如：徐瑤〈祭祀禮制之「蜡祭」初探〉⁷、李強〈先秦蜡祭考論〉⁸、張憲榮〈「蜡祭」考索〉⁹等，透過臘祭先祖、蜡祭百神的區別，探討兩者之異及祭祀範疇的廣狹。此議題實奠基於《禮記》〈月令〉與〈郊特牲〉二篇的經文記載，在〈郊特牲〉中，僅有蜡祭而無臘祭，〈月令〉只有臘祭先祖而無蜡祭，後世學者便因此將二者結合或作出區別，但此議題因證據不足而難有定論，僅顯示臘、蜡二祭自漢代有逐漸混淆的現象。另一研究方向則源於蘇軾提出，蜡祭為三代之戲禮，而祭祀對象中的貓、虎，即是由倡優扮演。此後便有學者關注蜡祭中的尸舞，探析蜡祭的活動形式，並聯繫至中國戲劇的發展，如：朱俐〈中國戲劇起源與宗教祭祀儀典的關係研究〉¹⁰、劉振華〈《禮記》所載蜡祭儀式的演變及其戲劇性考論〉¹¹、陸榮〈蜡祭尸舞「四片瓦」考〉¹²等。亦有學者關注古代歲末的各種祭祀活動，並探討其如何演變成春節的一系列習俗，如：陸榮〈春節習俗與古代冬春祭祀初考〉¹³。

綜觀學界研究，雖對蜡、臘二祭的關聯難有定論，但皆認同蜡祭為一項農業祭祀，具有酬謝眾神之意。故本文希望限縮研究範圍在文獻明確記載為蜡祭的部分，由蜡祭以農業為核心的本質出發，配合現今對農業發展的研究，從中了解早期農業社會發展的情況，以及此禮制經過儒家孔子的解讀後，此祭典可能蘊含的社會功能。

⁶ [宋]朱熹：《四書章句集註·論語·陽貨》（臺北：鸞湖出版社，1984年），卷9，頁178。

⁷ 徐瑤：〈祭祀禮制之「蜡祭」初探〉，《新生學報》第16期（2015年9月），頁89-101。

⁸ 李強：〈先秦「蜡祭」考論〉，《吉林師範大學學報·人文社會科學版》第4期（2014年7月），頁81-84。

⁹ 張憲榮：〈「蜡祭」考索〉，《唐山師範學院學報》第35卷第6期（2013年11月），頁33-37。

¹⁰ 朱俐：〈中國戲劇起源與宗教祭祀儀典的關係研究〉，《藝術學報》第64期（1999年6月），頁53-76，DOI 識別碼：<http://dx.doi.org/10.6793/JNTCA.199906.0053>。

¹¹ 劉振華：〈《禮記》所載蜡祭儀式的演變及其戲劇性考論〉，《戲劇文學》第10期（2017年10月），頁100-105。

¹² 陸榮：〈蜡祭尸舞「四片瓦」考〉，《青海師範大學學報·哲學社會科學版》第115期（2006年第2期3月），頁98-101。

¹³ 陸榮：〈春節習俗與古代冬春祭祀初考〉，《青海師範大學學報·哲學社會科學版》第136期（2009年第5期9月），頁114-117。

二、《禮記》中之蜡祭

蜡祭最早可見於《禮記》，但經鄭注及《五經正義》後，便出現蜡祭與臘祭混同的現象。因《禮記·月令》的「孟冬之月」，經文為：「天子乃祈來年天宗，大割祠於公社及門閭，臘先祖五祀。」此段經文並未言及蜡祭，但鄭玄注為：「此《周禮》所謂蜡祭也。」《正義》又引蔡邕之言：「夏曰清祀、殷曰嘉平、周曰蜡、秦曰臘。」¹⁴似已將蜡祭與臘祭等同。

但就鄭注，此祭之涵括對象：「天宗，謂日月星辰也。」、「五祀，門、戶、中霤、竈、行也。」五祀對象主要為守護家居之神。¹⁵以及社與門閭，社為祭祀土地。¹⁶門閭則為祭祀城鄉之門禁。¹⁷祭祀方式為「臘」，鄭注為：「以田獵所得禽祭也。」就上述祭祀對象，及祭祀方式，實與《禮記》所載之蜡祭截然不同。而蜡祭四代異名之說，考之《獨斷》一書，蔡邕此言未見何據，¹⁸引此言以證蜡、臘同為一祭，似失之武斷。筆者以為，二祭可能因皆發生於歲末時節，又受後世疏不破注的注解風氣影響，漸使兩者混淆不分。因此本文僅以《禮記》中，明確載為蜡祭的部分，試圖釐清其內容，而不涉及臘祭。

目前文獻中明確為蜡祭的相關記載，於《禮記》中有較豐富的資料，計有四段，於〈郊特牲〉有二處、〈禮運〉一處、〈雜記下〉一處：

天子大蜡八，伊耆氏始為蜡。蜡也者，索也。歲十二月，合聚萬物而索饗之也。蜡之祭也，主先嗇而祭司嗇也。祭百種，以報嗇也。饗農，及郵表畷、禽獸，仁之至、義之盡也。古之君子，使之必報之。迎貓，為其食田鼠也；迎虎，為其食田豕也，迎而祭之也。祭坊與水庸，事也。曰：「土反其宅，水歸其壑，昆蟲毋作，草木歸其澤。」皮弁素服而祭。素服，以送終也。葛帶榛杖，喪殺也。蜡之祭，仁之至、義之盡也。黃衣、黃冠而祭，息田夫也。野夫黃冠。黃冠，草服也。¹⁹

¹⁴ [漢]鄭玄，[唐]孔穎達疏《禮記正義·月令》，卷17，頁642-644。

¹⁵ [漢]王充撰；韓復智注譯：《論衡今註今譯·祭意》：「五祀，報門、戶、井、竈、室中霤之功。門、戶人所出入，井、竈人所欲食，中霤人所托處，五者功鈞，故俱祀之。」（臺北：編譯館，2005年），卷25，頁2826。

¹⁶ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義·郊特牲》：「社祭土而主陰氣也。」，卷25，頁917。

¹⁷ 高誘注《呂氏春秋·仲夏紀》「門閭無閉，關市無禁。」句，云：「門，城門；閭，里門也。」陳奇猷校釋《呂氏春秋校釋·仲夏紀》（臺北：華正書局，1988年），卷5，頁248。

¹⁸ [漢]蔡邕《獨斷二卷》，《四部叢刊》（臺北：臺灣商務館，1981年，據上海涵芬樓影印常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏明弘治癸亥刊本影印），卷上，頁12。

¹⁹ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義·郊特牲》，卷26，頁934-938。

八蜡以記四方。四方年不順成，八蜡不通，以謹民財也。順成之方，其蜡乃通，以移民也。既蜡而收，民息已，故既蜡，君子不興功。²⁰

昔者仲尼與於蜡賓，事畢，出遊於觀之上，喟然而嘆。²¹

子貢觀於蜡。孔子曰：「賜也樂乎？」對曰：「一國之人皆若狂，賜未知其樂也。」子曰：「百日之蜡，一日之澤，非爾所知也。張而不弛，文武弗能也；弛而不張，文武弗為也。一張一弛，文武之道也。」²²

整理上列資料，可稍微描繪出蜡祭之輪廓，茲就蜡祭的祭祀對象、祭祀時間、祭祀目的說明如下：

（一）祭祀對象之爭議

蜡祭對象的相關記載，主要根據〈郊特牲〉篇而來，其對蜡祭之描述，以「天子大蜡八」為始，而鄭玄注此句：「所祭有八神也。」後世學者據此認為蜡祭有八個主要的祭祀對象，然在此段經文後，於祭祀對象的說明，並無法明確看出八者為何，因而在後世的註解、研究中便產生了不同的主張。以下略舉各家異說：

鄭玄認為八者為先嗇、司嗇、農、郵表畷、貓虎、坊、水庸、昆蟲。王肅則不列昆蟲，並分貓、虎為二。據秦蕙田《五禮通考》中，引張子之說，不列昆蟲，而以百種取代，將貓、虎併為一類，並以禽獸之名概括，陳氏禮書與秦蕙田亦持此說。又引蔡德晉之說，分郵、表畷為二、列貓虎為禽獸、不列百種。²³

各家說法莫衷一是，綜觀其說，略可由三個方向分析：一為各家皆無異議者；二為最有爭議者，即有些學者列入、有些則剔除者；三為類別區分有異者，即各家雖皆列入，但或視為一類或別為二類者。各家皆無異議者有：先嗇、司嗇、農、坊、庸五者。最有爭議者為昆蟲及百種。類別區分有異者有：貓、虎各為一類，或合為禽獸一類；郵表畷或被視為一類，或別為郵、表畷二類。

類別區分之異，其考量點多為其對於農事之作用，或類型之雷同。如貓、虎作用皆為驅逐害蟲，且同為動物，故可置於一類。秦蕙田則認為王肅別貓、虎為二，僅為經文中將迎貓、迎虎別為兩句，僅據此析為二類，實屬不當。²⁴郵表畷，

²⁰ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義·郊特牲》，卷26，頁939-940。

²¹ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義·禮運》，卷21，頁766。

²² [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義·雜記下》，卷43，頁1423-1424。

²³ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》（北京：商務印書館，2006年，文津閣四庫全書清史資料匯刊），卷56，頁634。

²⁴ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》引方觀承之說：「亦只就經文看出因迎貓、迎虎本分為二，而亦分之為文順也。」，卷56，頁635。

若皆視為田官督導農事之處所，則可視為一類；若視郵為供田官居住之農舍、表畷為畫分阡陌通道之標示²⁵，依其作用不同，則可別為二類。

較具爭議之百種及昆蟲，其列入八蜡對象之因，分述於下。鄭玄以昆蟲為祭祀對象，在經文中實無據，²⁶因昆蟲一詞出現於祭祀時之祝禱詞：「昆蟲勿作」，從鄭玄之說者，以昆蟲一詞，非指昆蟲，實泛指能除滅昆蟲之物，如禽鳥、霜霰等……。²⁷而不認同鄭玄之說者，以為既視之為害蟲，即不當列為祭祀對象。若係指除害蟲有功之物，更不當以昆蟲名之。²⁸至於列百種為八蜡之一，則是據「祭百種以報嗇」一語而來，不支持此說者，以百種為祭祀先嗇、司嗇所用之祭物。²⁹應是以此句補充說明前文祭祀先嗇、司嗇的情況，並非立其為祭祀對象，故不當立為一類。

為合於八蜡數目，除卻先嗇、司嗇、農、坊、庸五者外，觀察各異說之爭議點：百種的列入與否，實出於對文句理解的歧見；禽獸、貓虎之合併或拆解則出於兩者概念的重疊；郵表畷之合併、拆解，則出於對其作用之區別；昆蟲出於祝禱之辭，且以害蟲為受祭者之名，實不合理，因此不宜列入八蜡對象。

若是回歸經文：「蜡之祭也，主先嗇而祭司嗇也。祭百種以報嗇也。饗農及郵表畷、禽獸，仁之至、義之盡也。古之君子，使之必報之。迎貓，為其食田鼠也；迎虎，為其食田豕也，迎而祭之也。祭坊與水庸，事也。」揀選文中表示祭祀之動詞：主、祭、饗、迎，將其後之賓語視為受祭對象，則受祭對象有先嗇、司嗇、百種、農、郵表畷、禽獸、貓、虎、坊、庸十者，又以禽獸與貓、虎三者皆與動物之概念重疊，或可視「迎貓，為其食田鼠也；迎虎，為其食田豕也，迎而祭之也。」一語為對前文之所以立禽獸為祭祀對象的補充說明。若依此語法，則「祭百種以報嗇也。」是否亦須視為對「主先嗇而祭司嗇也。」一語的補充說明，而不應立為一類？若考量蜡祭為針對農事而起的祭祀，並採用百種為「百穀之種」³⁰之義，則百種與先嗇、司嗇之概念並不重疊，或可將百種獨立而出，以符合八蜡之數。故本文暫且以先嗇、司嗇、百種、農、禽獸、郵表畷、坊、庸八

²⁵ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》，引蔡德晉之分類，然秦蕙田以蔡氏之說「未詳何據」而從舊說，以郵表畷同為一類，卷 56，頁 635。

²⁶ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》：「鄭注八蜡有昆蟲，以祝詞誤也，經文實無之。」，卷 56，頁 634。

²⁷ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》引程迥之說：「所謂昆蟲者，非祭昆蟲也。祭其除昆蟲而有功於我者也。除昆蟲者，不一而足，如火田之人捕蝗之子、禽鳥或能食之、霜霰或能殺之，以其不一而足，故直曰昆蟲焉耳。」，卷 56，頁 635。

²⁸ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》引方觀承之說：「是祭捕蝗之神，不當反以昆蟲名其神也。」，卷 56，頁 635。

²⁹ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》方觀承之說：「祭百種以報嗇，是報司嗇之神，而百種乃其祭物耳，不當又分為二也。」，卷 56，頁 635

³⁰ [清]秦蕙田：《五禮通考·蜡臘·八蜡》引方慤之說：「百種，百穀之種也。」，卷 56，頁 634。

者為八蜡對象，並依其作用再作分類，並結合相關學說，嘗試還原蜡祭中各個祭祀對象，並探討其於農業社會成形之關聯。

（二）蜡祭對象及意義

以下將八位祭祀對象，依其在農業社會發展上之意義或功用，分為六類：先嗇、司嗇為率民進入農耕社會的代表；百種為馴化後之糧食種子；農為傳遞農耕知識之官；禽獸為農害之自然界天敵；坊、庸為助於農事之水利設施；郵表啜為田界地標。茲分述如下：

1. 率民進入農耕社會的代表——先嗇、司嗇

鄭玄注先嗇為「若神農者」、司嗇則為「后稷」。³¹「神農氏」為漢族古史傳說中所尊崇的三皇之一，所處時代可能為舊石器時代至夏朝建國，但「三皇之說」所指涉對象，由於其名稱及遠古考證之難，或不宜視為一特定人物，而可視為部族或文化發展、推進的數個重要階段，如燧人氏代表火的發現，能夠保存、使用火的發展階段；伏羲氏代表畜牧社會型態的建立；神農氏則代表進入農耕的社會階段。由此較能貼切呈現社會型態由採集漁獵走向農耕定居的社會演變痕跡。

一般認為「稷」是周代開始受到供奉的神祇。周是農耕社會，在取得殷商政權後，即大力推廣農業，祭祀稷神、奉后稷為周之先祖。《說文解字》釋「稷」為「五穀之長」段注引《五經異義》：「今《孝經》說：『稷者，五穀之長，穀眾多不可偏敬，故立稷而祭之。』」³²《尚書·舜典》：「帝曰：『棄，黎民阻饑，汝后稷，播時百穀。』」鄭注「阻，難。播，布也。眾人之難在於饑，汝后稷，播布是百穀以濟之。美其前功以勉之。」王肅曰：「『稷』是五穀之長，立官主此稷事，『后』訓君也。」³³由於稷代表了當時人民的主要糧食來源，進而形成了管理農業之官、神都稱為稷，並賦予君主之義，而有后稷之稱，而其最大貢獻，在於使庶民無饑餒之苦。

就社會發展進程而言，由漁獵、採集的社會型態進入定居、農耕的社會型態，並非一蹴可幾，要順利實踐農耕，並產生收穫實效，有些關鍵條件須滿足，如糧食量產、保存技術，包含採收、處理、儲藏的技術，以及植物的馴化。具備相關技術及知識後，才有機會發展為大規模的農業社會。³⁴據此理路推想，則所謂神農、后稷之中國農業社會的創始者，可能是指掌握了相關植物、作物保存等技術

³¹ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義·郊特牲》，卷26，頁934。

³² [漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《說文解字注·禾部》，卷7，頁562。

³³ [漢]孔安國傳，[唐]孔穎達等正義：《尚書正義·舜典》（臺北：臺灣古籍，2001年），卷3，頁88-89。

³⁴ 賈德·戴蒙著，王道還，廖月娟譯：《槍炮、病菌與鋼鐵》（臺北：時報文化，1998年），頁120-121。

的社會演化時期，基於其發展階段對人類社會發展的貢獻，而被神格化為神祇，並成為受祭對象。蜡祭尊先嗇、司嗇為首二位祭祀對象，二者皆代表了農業的創始之源與農耕社會的確立，呈現出農耕與收成對古代先民生活的重要。

2. 馴化後之糧食種子——百種

張子以百種為「百穀之種」，即糧食、作物的種子。前文提到植物的馴化，指的是人類自採集時期開始，經過長期有意或無意的選擇食用價值高的植物，進行栽種，並獲得有利於人的成果，最終在人們覺察到此成果後，才有可能進入穩定的定居農業型態。《詩經·生民》即曾歌頌良種的重要：「誕降嘉種、維秬維秠、維糜維芑。恆之秬秠、是稷是畝。恆之糜芑、是任是負。以歸肇祀。」《毛傳》釋秬為「黑黍」、秠為「一稔二米」，「恆」為「徧」，即廣泛之意。³⁵此段詩文原為推尊后稷，故美言天為其降下良種。此雖類屬神話之言，但仍指出當時人們重視這種適合大規模種植，且能獲得豐碩的收穫的種子。

種子之所以重要，因所有糧食作物的前身原本都是野生植物，其原貌可能可食用部分少、或味道難以入口，甚至有毒不可食，先民是歷經漫長歲月，才將這些植物馴化為食用價值高的作物，而此歷程中，這些可口、產值高的種子便是最終的具體成果，它們代表了邁入定居農業的所需條件，以及人們維生的依靠，農業社會中的「留種」行為，即為此證。

古今對糧食種子，皆有相當程度的重視，如達爾文在其著作《物種起源》中，便稱人類馴化植物的過程為「人工選擇」，並嘆服這些馴化者「能從如此低劣的材料裡，產生如此優秀的結果。」³⁶又如今日設立於北極的「末日種子金庫」，存放八十多萬份種子，以維持人類遭遇重大天災、人禍時的糧食供應。

衣食暖飽是人類維生的基礎，相對於氣候並非人可掌控，而糧食作物的挑選、改變與生產，卻是少數可由人稍微掌控的維生要素。因此，對先民而言，這些益於食用、栽植，可有穩定收穫的種子，其發現與留存，便是攸關其農業社會生活型態能否順利發展的重要因素。

3. 執掌農事、教民耕種之官——農

鄭玄注云：「農，田峻也。」而在《詩經·豳風·七月》亦有「三之日于耜，四之日舉趾。同我婦子，饁彼南畝，田峻至喜。」毛傳釋田峻為：「田大夫也。」

³⁵ [漢]毛亨注，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達疏：《毛詩正義·大雅·生民》（臺北：臺灣古籍，2001年），卷17，頁1257-1259。

³⁶ 達爾文著；葉篤莊、周建人、方宗熙譯：《物種起源》（臺北：臺灣商務印書館，1998年），頁50。

鄭玄注曰：「耕者之婦子，俱以饗來至於南畝之中，其見田大夫，又為設酒食焉。言勸其事，又愛其吏也。」³⁷另在《說文解字》釋畷為「農夫也。」段玉裁注曰：

田畷，教田之官，亦謂之田。《月令》：『命田舍東郊』亦謂之農。〈郊特牲〉：『大蜡饗農』鄭曰：『農，田畷也。』田畷教田之時，則親而導之。《詩》言『田畷至喜』是也。死而為神，則祭之。《周禮》之樂田畷，大蜡饗農是也。³⁸

農，或言田畷，應是教導百姓耕種知識、技術的官員，「死而為神」則表達基於對其貢獻之尊崇，進而將其神格化。考量農耕社會的型態，是在固有的土地上栽植作物，據天候狀況、土地特性、種植適宜作物，並配以人的辛勤耕耘，方能取得收穫。農業社會剛起步時，關於耕種的知識尚未普及，故有指導耕作的農官，向百姓指示耕種的時間點，如播種、施肥、收成、休養地力等時程與操作，使各類型農作得到適當長養，足以順利生長與收成，因而有對指導農事之官「死而為神，則祭之」的祭祀地位，蓋因其有功於教導農耕、利於農事推行之故。

4. 農害天敵——貓、虎等禽獸

蜡祭中，有以貓、虎為祭祀對象，其源於田鼠、野豬會危害莊稼、導致維持民生之農作歉收，故推崇其天敵為祭祀對象。

以今日眼光視之，即便是科技發達的現代社會，仍可見因田鼠成群出現、大量啃食農作與山豬刨刮田土、破壞農地與作物，導致農民損失的事件。更可想見，在古代社會，人類生活環境與山林野地自然更為緊密，其面臨之野生動物的危害，必然較今日有過之而無不及。試想田鼠在農地間築巢，族群密度高，以人力資源有限，對鼠患難以全面捕殺；野豬體型龐大，欲以人力驅逐、對抗，亦相當危險。但人之所無能為力者，卻有依動物界食物鏈原則而存在的天敵，可消滅其害。

由此推想，設貓、虎為祭祀對象，是因藉助其力消滅農害，而得到保護莊稼的助益，即其取「有功於農事」之故。

5. 水利設施——坊、庸

坊與庸，鄭玄注云：「水庸，溝也。」《說文解字》釋溝為「水瀆」段注引《匠人》職，釋為井與井間的水道，其深、廣各四尺，是井田制度中，為利於耕作、灌溉所作的水路設施。³⁹孔穎達疏云：「是營為所須之事，故云事也。坊者，

³⁷ [漢]毛亨注，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達疏：《毛詩正義·邶風·七月》卷8，頁575。

³⁸ [漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《說文解字注·田部》，卷13，頁1211。

³⁹ [漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《說文解字注·水部》，卷11，頁963。

所以蓄水、亦以鄣水；庸者，所以受水、亦以泄水。謂祭此坊與水庸之神。」由此可見，溝、坊或水庸都屬水利設施之類，具有在田地間導引灌溉用水、或如水庫般調節的功能。

在《周禮·地官》釋「稻人」，有關於水利設施的記載：「掌稼下地，以瀦蓄水、以防止水、以溝蕩水、以遂均水、以列舍水、以澮寫水，以涉揚其芟作田。」⁴⁰以及《周禮·地官·遂人》中，賈公彥注曰：「遂、溝、洫、澮，皆所以通水于川也。」⁴¹由此可稍見古代的水利設施，已關注到蓄水儲用、設堤防止水漫溢，以及疏導分布水道，以利灌溉的溝渠網絡等各種設備。藉由水利設施的發明、施用，不僅可穩定農田的耕作、亦可增廣可耕地的面積、增加農穫。除了蓄水灌溉、排水防澇的功能外，亦有學者指出，水的調控亦可排除土壤中的鹽鹼，有利於農作物的成長。⁴²因此，祭坊、庸，不僅是取其有功於農成之故，也是社會型態往定居農業邁進的重要技術發展。

6. 田界地標或農舍——郵表啜

鄭玄注郵表啜為：「謂田畷所以督約百姓於井間之處也。」孔穎達疏云：「是田畷於井間所舍之處。郵，若郵亭屋宇處所；表，田畔；啜者，謂井畔相連啜。於此田畔相連啜之所，造此郵舍，田畷處焉。」據此可釋郵為，掌農事官員休憩之房舍；表、啜則有田界之意。

然而若從此解，則郵與代表教民耕種農事之「農」有極高的重疊性。故此處欲尋求他解，蕭兵認為郵表啜所指，可能為田界之標示。⁴³說明於下。《說文解字·邑部》釋「郵」字：「竟上行書舍，从邑垂，垂，邊也。」⁴⁴其意為，在國境之邊陲，設置可供行書往來之各國使者休憩的屋舍。徐鍇《說文解字繫傳》：「桓，亭郵表。」、「亭郵立木為表，交木于其崑，則謂之華表，言若華也。古者十里一長亭、五里一短亭。郵，過也，所以止過客也。表，雙立為桓。」⁴⁵可見，郵，具有邊界的意思；表，則具有標示的意思。阮元的《擘經室集》解釋更貼切：「郵表啜之古義，皆以立木綴毛裘之物而垂之，分其間界行列遠近，使人可准視望、止行步。」⁴⁶由此可知，郵表啜，作為邊界上之屋舍，其作用為標分界、止過客，因此解釋為田地界線的界標應是合理的。

⁴⁰ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏·地官司徒·稻人》（臺北：臺灣古籍，2001年），卷16，頁486。

⁴¹ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏·地官司徒·遂人》，卷15，頁464。

⁴² 陳文華：《中國農業通史·夏、商、西周、春秋卷》（北京：中國農業出版社，2007年），頁70。

⁴³ 蕭兵：《雛蠟之風：長江流域宗教戲劇文化》（南京：江蘇人民出版社，1992年），頁573。

⁴⁴ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注·邑部》，卷6，頁500。

⁴⁵ 〔漢〕許慎撰，〔南唐〕徐鍇注：《說文解字繫傳·木部》（北京：中華書局，1987年），卷11，頁114。

⁴⁶ 〔清〕阮元：《擘經室集·一集》（臺北：臺灣商務印書館，1979年，據上海涵芬樓景印原刊

在現今的臺灣農村，仍保有此種地界標示，或以石頭、植物立於農地交界的田埂兩端，做為區別你我土地的證物。周代行井田制度，除中央公田所得作為稅收，而私田所穫，盡歸佃農，由人性角度推估，如何增加私田收穫，即是可能產生心機算計的地方，因此移動田埂、侵占他人農地以增廣私家田地的事情，便可能產生。古人因而提出，善治國家，標清地界是不可輕忽的施政項目，如：

夫仁政必自經界始，經界不正，井田不均，穀祿不平。⁴⁷

理民之道，地著為本。故必建步立畝，正其經界。……出入相友，守望相助，疾病相救，民是以和睦，而教化齊同，力役生產可得而平也。⁴⁸

從上述資料得見，地界是維持眾民和睦相處、不爭不亂、安定國家社會的根本，而地界之所以有此重要性，來自其劃分土地，區分你我，而具備了守衛財產的力量，進而成為公平、正義的象徵。

綜觀蜡祭所祭之八個對象，涵蓋了遠古不可考的農業創始人物、馴化後的優良種子、教導農事之官、除滅農害之動物、有助農事發展的人為設施，從有生命之動、植物到無生命之設施皆納為祭祀對象，可看見先民相信萬物有靈的泛靈信仰特質，且不論八蜡對象之本質差異多大，其祭祀之因皆指向「有功於農事」的共同特質。蜡祭藉由祭祀有功於農事之眾物、眾神，以表達對豐收的感恩，並呈現出「使之必報之」重仁義、知恩圖報的精神。綜上所述，蜡祭的形成，可能為中國早期農業發展至相對成熟階段的標記，而農耕技術、收穫的穩定，亦是推進文化發展的基礎。⁴⁹

（三）蜡祭時間與頻率

由孔子、子貢皆參與過蜡祭，可知至遲在周代春秋時期，蜡祭便已成型，故其源頭必不晚於春秋時代。而蜡祭舉行於十二月，屬歲末時節。雖然每樣農作物依類別不同，耕耘、收成時間應有所差異，但中原地區，冬日大雪紛飛、寒氣凜冽，應是不適宜多數植物生長的環境，亦是不便於人活動的時節，因此中原農事的進行，應該仍是符合春耕、夏耘、秋收、冬藏的時序進行。春夏時期，農民須時時看顧農作；秋天收成、冬天尚須處理收成之作物，進行乾燥、醃製等再製工

初印本重印)，卷 1，頁 11。

⁴⁷ [宋]朱熹：《四書章句集注·孟子·滕文公上》，卷 5，頁 256。

⁴⁸ [漢]班固撰，[唐]顏師古注：《前漢書·食貨志》（臺北：中華書局，2016 年，據武英殿本校刊），卷 24 上，頁 3。

⁴⁹ 曾雄生認為：「當人們生產出來的糧食滿足自身需求之外，還有一定量的剩餘，這就為農業和畜牧業、手工業的分工，特別是腦力勞動，得以從體力勞動中分化出來。」《中國農學史》（福州：福建人民出版社，2008 年），頁 57。

法，將收成儲備起來，以供冬日或來年之糧食需求。可見，在農業社會中，人是被限制在土地上，為了穩定的糧食，終年在農地上勞動，因此，唯有在冬藏工序完成後，農民才有了喘息、休閒的空間。

在冬藏完成後，更易使人民興發起今年糧食豐荒之感觸，進而進行酬謝或祈願。再加以冬季時所舉行的冬狩活動，是獲取動物性資源的重要時期，故在歲末時期，匯聚動、植物性的豐富收穫舉行蜡祭，以慶豐年，應是相當合理的安排。

50

蜡祭的舉辦頻率，依《禮記》所載：「四方年不順成，八蜡不通，以謹民財，順成之方，其蜡乃通。」可知蜡祭並非每年固定舉行的「常態型」祭祀，而是依據當年收成的豐荒，才決定是否舉行的「專案型」祭祀。收穫豐厚，才有餘力與資源大祭眾神、犒勞眾民一年的辛勤勞動。相對的，收穫不足，則國家、人民基本糧食都可能短缺，當產生攸關民生的現實問題時，自然沒有多餘的資源可以浪費、耗損，故不行蜡祭。

因此，由蜡祭的舉辦時間與頻率可見，蜡祭具有豐年祭的特質，亦可見蜡祭雖以酬謝眾神為旨，但仍以民眾現實生活處境為關懷核心，呈顯出中國的祭祀文化，在神靈崇拜的宗教層次外，更包含對人心靈、生活的安頓為依歸的人文特質。

三、蜡祭中的祈年觀

《禮記·郊特牲》云：「蜡也者，索也。」索，即是索求之義。可知蜡祭除了對造就豐年的眾神表達感恩、進行酬謝外，還要向神靈預支、索討來年的豐收，藉由豐盛的酬神活動，達到類似利益交換的目的，祈禱神靈能持續守護農田的莊稼。

在《禮記·郊特牲》中，出現一段以命令式口吻記錄下來的文句：「土反其宅，水歸其壑，昆蟲毋作，草木歸其澤。」鄭玄認為這是「蜡祝辭也」祝辭的特色是，不論為祈願、遏止，皆是透過一種具強制力的語言表達，欲達到驅邪納福的目的，而蜡祭中的祝辭，則訴說兩種祈願：耕地維護與驅逐田害。

(一) 耕地維護

「水歸其壑」，是祈求河水、暴雨不氾濫成災。「土反其宅」，《正義》釋「宅」為「安」：「土歸其安，則得不崩」、「水歸其壑，謂不泛溢」，依此解，則所釋範圍更廣，是祈求土地安定，家宅、田地乃至於丘土山陵都能不崩塌、不流失，表現出對水土維持、保護生活環境的重視。

「草木歸其澤」，則是祈願農地不因作物以外之雜生草木而侵奪了原作物的

⁵⁰ 林素英：〈從農事祈報詩論周代祭祀之人文精神與教化意義——以思文、豐年、生民為討論中心〉，《經學：知識與價值》（北京：中國人民大學出版社，2015年11月），頁29-49。

成長。在《詩經·甫田》有言「今適南畝，或耘或耔，黍稷薿薿。」《毛傳》釋：「耘，除草也。耔，讎本也。」《鄭箋》說明：「使農人之南畝，治其禾稼，功至力盡，則薿薿然而茂盛。」⁵¹意指耕種時，須除去雜草、穩固作物根基，才能使作物成長茁壯。此觀念，亦可見於《呂氏春秋·辯土》，其提出影響作物成長的原因有「三盜」，其一為「草盜」：「弗除則蕪，除之則虛，則草竊之也。」⁵²究其原因，不同植物生長在同片土地時，會據其本身生長勢的強弱，而影響自身與其他植物的生長狀況。越強勢的植物，吸取土地養分的效率越好、成長快速，進而導致其他相對弱勢的植物生長緩慢、發育不良，因此，為避免此種「種豆南山下，草盛豆苗稀」的情況，便產生了這種願雜生草木遠離農田，歸返野外山林的祝禱，除了減少草木與作物間的養分競爭，刈除的雜草，亦能轉為綠肥。⁵³

(二) 驅逐田害

「昆蟲毋作」，是表達驅逐蟲害的願望。鄭玄注《禮記·郊特牲》「八蜡」內容時，加上「昆蟲」一類，雖與經文內容不符合，然而蟲害在農業社會中確實是自古至今無法避免的難題。在《春秋》即數度出現關於蟲害之紀錄。如〈宣公十三年〉：「秋，螽。」注曰：「無傳。為災，故書。」⁵⁴〈宣公十五年〉：「秋，螽。……冬，螽生。饑。」《正義》曰：「上云秋螽，秋而生子於地。至冬，其子復生，遇寒而死，故不成災。傳稱：『凡物不為災不書。』此不為災而書之者，傳云：『幸之也。』此年既饑，若使螽早生，更為民害，則其困甚矣。喜其冬生，以為國家之幸，故喜而書之。」⁵⁵《公羊傳》亦云：「螽生不書，此何以書？幸之也。」⁵⁶螽即蝗蟲；螽則是蝗子。由孔穎達之疏文可知，《春秋》所載有蝗害、蟲害之時甚多，且當年飢荒往往隨之而至，因此有蝗害為災之年，只書螽，不書饑，因兩者是必然的因果關係。如果蝗未成災，甚至令人有「幸之！」的僥倖得生之感，可見蟲害對收成之影響甚鉅，古今皆然。因農作生產是考量經濟效益、民生所需，大面積的栽培單種作物，以利耕作與管理。但是大規模耕種，一旦遭受病蟲害入侵，即會迅速蔓延，一旦危害嚴重時，農民的心血可能都將付諸流水，故有驅逐蟲害之需。

不論是索饗或是蜡辭，都透露了先民熱切的祈年渴望，然而，以蜡祭皆行於

⁵¹ [漢]毛亨傳，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達正義：《毛詩正義·小雅·甫田》，卷14，頁974。

⁵² 陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋·辯土》「無與三盜任地：夫四序參發，大畝小畝，為青魚肚，苗若直獵，地竊之也；既種而無行，耕而不長，則苗相竊也；弗除則蕪，除之則虛，則草竊之也。故去此三盜者，而後粟可多也。」，卷26，頁1755。

⁵³ 曾雄生提出：「以耘而言，其作用不單在於減少了雜草與作物間的不良競爭，同時，雜草在被清除之後，還可以變廢為寶，化害為利。」《中國農學史》，頁76-77。

⁵⁴ [晉]杜預注，[唐]孔穎達疏：《春秋左傳正義·宣公十三年》，卷24，頁758。

⁵⁵ [晉]杜預注，[唐]孔穎達疏：《春秋左傳正義·宣公十五年》，卷24，頁765-766。

⁵⁶ [漢]公羊壽傳；[漢]何休解詁，[唐]徐彥疏：《春秋公羊傳注疏·宣公十五年》（臺北：臺灣古籍，2001年），卷16，頁419。

豐年設想，則水土保持、蟲害為亂，皆非舉行蜡祭的當年所會面臨的問題，統合索饗與蜡辭內容，都是為預祝、祭禱明年而有的產物，祈願未來也能「年年是好日，歲歲有今朝」。

探究先民為何有祈年的需求？有學者探討農耕社會的起源、分析人類社會由採集、漁獵進入農耕型態的原因，在於「農業與人口密度的雙向關聯」，其意為嘗試改採農耕的族群，繁衍速度超過傳統的採集、漁獵型態，由於人口密度逐漸上升，務農成為務實的選擇，而當人類進入農耕定居的生活型態，生育間隔便隨著縮短，於是人口增加，需要更多糧食。農業雖然增加土地產值，但是農民的營養狀態卻大不如前，原因是糧食增加的速率稍稍落後於人口增加的速率。⁵⁷由此論述，或可合理解釋先民進入農耕定居時期後，仰賴農業維繫族群成長，因而祭祀八蜡、渴望豐年的緣由。

四、蜡祭中的生命循環之理

前文概述八蜡對象及其與農業社會之關聯，此處則探討蜡祭中可能蘊涵的生命觀。聯繫《周禮·秋官》中「蜡氏」官職之執掌為掩骨埋屍，與《禮記》中對蜡祭時的服飾、儀式記載，則有息老、送終之意，並觀兩者，則蘊有敬老送終、死生相因循環之意。

（一）蜡氏執掌與埋屍的意義

跳脫《禮記》注疏，從《周禮·秋官》與《說文解字》中，可認識「蜡」的其他意義。《說文解字》釋「蜡」字：「蜡，蠅胆也。」段玉裁注：「肉部曰：『胆，蠅乳肉中也。』蜡、胆音義皆通。《周禮》：『蜡氏掌除骹。』蜡氏，《秋官》職也。鄭曰：『蜡，骨肉臭腐，蠅蟲所蜡也。……蠅蟲所蜡，即蠅乳肉中之說。乳者，生子也。蠅生子為蛆。蛆者，俗字、胆者，正字、蜡者，古字。』⁵⁸

《周禮·秋官》釋蜡氏云：「蜡氏掌除骹，凡國之大祭祀，令州里除不蠲，禁刑者、任人及凶服者，以及郊野，大師、大賓客亦如之。若有死於道路者，則令埋而置榻焉，書其日月焉，縣其衣服任器于有地之官，以待其人。掌凡國之骹禁。」⁵⁹由《周禮》與《說文解字》的記載，可見古人觀察到腐屍會生蛆，因而設立官職「蜡氏」負責掩埋死於道路之屍。而《孟子》則從心理健康的層面，探討埋屍之意義：

⁵⁷ 賈德·戴蒙著，王道還、廖月娟譯：《槍炮、病菌與鋼鐵》，頁 122-123。

⁵⁸ [漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《說文解字注·虫部》，卷 14，頁 1163。

⁵⁹ [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏：《周禮注疏·秋官司寇·蜡氏》，卷 36，頁 1138。

蓋世上嘗有不葬其親者，其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之、蠅蚋姑嘍之。其類有泚，睨而不視。夫泚也，非為人泚，中心達于耳目。蓋歸反藁裡而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。⁶⁰

孟子提出掩屍習俗，是源於人不忍見其親屬屍骸暴露荒野、遭野獸蟲蛆啃食嚙咬而產生掩屍的行為，此或許即為喪葬的由來。而蜡氏處理「死於道路者」，其死者身分可能不明、無人認領，而成無主屍。官方安葬此些無主之屍，實則傳遞出人際之間的關愛，是可跨出個人交際網絡，而兼及對全體人類的關懷，形成厚養民德的功能。可見喪葬、掩屍，凡此行為、儀俗，作為文飾，是對一段生命的離去與曾經存在表達尊重，藉以安撫、平定生者對死者的牽掛、哀思之情。

（二）悼亡與答報

《禮記》中記載舉行蜡祭時之裝束與祭祀意義，云：「皮弁素服而祭。素服，以送終也。葛帶榛杖，喪殺也。……黃衣黃冠而祭，息田夫也。野夫黃冠，草服也。」孔穎達疏引《周禮·鬯章》：「國祭蜡，則獻〈鬯頌〉、擊土鼓，息老物。」指出：因「以物老，故素服。物老將終，故葛帶榛杖。」鄭玄注「黃衣黃冠」句，云：「祭以息民，服象其時物之色，季秋而草木黃落。」⁶¹可見，蜡祭具有為將亡之老物送終、安息之意。

至於「老物」所指為何，似無明確記載，而《周禮·鬯章》中，鄭玄注：「求萬物而祭之者，萬物助天成歲事，至此為其老而勞，乃祀而老息之，於是國亦養老焉。」⁶²可知鄭玄認為老物，是涵蓋一切有功於一年農成者。但若以八蜡視之，則已為先祖神靈者與設施物品之類，應不太有老的狀態，唯有貓虎有老與死之可能，但貓虎等禽獸亦非於冬季而生命週期告終的生物。若據鄭注，蜡祭之服，象秋冬草木黃落之色，或可據此理解「老物」為收割後之農地上的作物殘留部分，或是經歷一年耕種、盡了地力之農田。被收割的作物、耗盡地力、養分的農田，以其死而養人之生。這些皆象徵一種生命的週期終始。

綜合上述資料，觀察其脈絡，具有一個生命的終點，即是另一生命的起點的概念，呈現出生命不死，而是化生在不同的物種、型態間，持續的循環不已。亦如《莊子》：「臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐。」⁶³之觀念。生命的本體不終結，而是一種延續、繼承、周而復始的循環。綜觀「蜡」肉腐生蟲的原初意義，連結蜡氏職掌掩屍、葬屍之源，與蜡祭息老、送終、祈年等意涵，可解讀蜡祭也

⁶⁰ [宋]朱熹：《四書章句集注·孟子·滕文公下》，卷5，頁263。

⁶¹ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義·郊特牲》，卷25，頁937-938。

⁶² [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏：《周禮注疏·春官宗伯·鬯章》，卷24，頁743。

⁶³ [周]莊周，[清]郭慶藩輯：《莊子集釋·知北游》（臺北：華正書局，2004年），卷7下，頁733。

許蘊含一種對萬物生命歷程的尊重、感恩之情，以及先民對孕育生命的大地具有可轉化、循環再生的想法。

五、蜡祭的社會功能

蜡祭在《禮記》中有較豐富的資料留存。而《禮記》之價值在於提供了禮儀的外在儀節之下，內蘊的精神價值。此處將從三個方向解讀蜡祭蘊含哪些有益於社會穩定的實際功能。

（一）善養民生、淳厚民心

孔子對蜡祭的見解，見於《禮記·雜記》：

子貢觀於蜡，孔子曰：「賜也樂乎？」對曰：「一國之人皆若狂，賜未知其樂也。」子曰：「百日之蜡，一日之澤，非爾所知也。張而不弛，文武弗能也；弛而不張，文武不為也。一張一弛，文武之道也。」

由此段記載可看出，蜡祭是君王率領全體國民同歡之盛大祭典。而由子貢觀國民參與蜡祭時的狀態，評價為「狂」，可作此理解：「狂」意指超越正常程度、範圍之外的表現。若以合理合度為界，子貢是站在限度之內，而全民縱情享樂，則是站在限度之外。李豐楙以「常與非常」⁶⁴詮釋為生活的兩種狀態，孔子則是以張弓射箭為喻。

在生活中，我們各有設立的目標、自願或非自願擔負相應的責任，即使辛苦、咬牙都須克服惰性、努力不懈的完成，如同一張拉滿的弓，但生活若是缺乏，或不懂得適時安排放鬆的時刻，在積累的壓力中將如永遠拉滿的弓，容易彈性疲乏，降低生命的品質甚至年限。故知「百日之蜡，一日之澤」在孔子的見解中，具有調節生活張弛步調、提升生活品質的作用。

百日之蜡，指的是農民一年辛勤於農事、黽勉勞動的日常狀態，象徵的是生活中的常態、緊繃不懈的一面；一日之澤，君王以上位者之姿，舉行豐盛大祭，犒勞全民的辛勤，象徵的是生活中非常態性的、放鬆、偶爾奢侈放縱的一面。孔子之所以能認同蜡祭時，民眾展現不合常度的狂歡，其著眼點為在生活長期的壓力中配以短暫的調劑，以平衡生活步調與心靈狀態，使生活能走得長遠、安穩。

（二）人與自然良性互動

蜡祭包含酬謝所有對農成有功的事物，以及送終休息、休養土地等內涵，其意在呈現人與自然萬物之良性關係。人雖有裁度、使用自然萬物的智慧與能力，

⁶⁴ 李豐楙：〈嚴肅與遊戲：從蜡祭到迎王祭的非常觀察〉，《中央研究院民族學研究所期刊》第 88 期（2000 年 6 月），頁 135-172。

但反向思考，人使用萬物資源的先決條件，也是有萬物資源的存在，人才有使用的機會。人使用萬物，也仰賴萬物。因此，藉由酬謝之蜡祭，教導人對自然應保持尊重、感謝的心態，不以竭澤而漁的心態與手段侵奪自然資源，使人與自然達成和諧共存、永續經營的理想狀態。

（三）收納民心、穩定統治

蜡祭舉行與否，是以當年收成多寡作為依據，而其背後的考量則是「謹民財」，亦即培養人民量入為出、珍惜物資、感恩惜福的觀念，也顯示出國家財政量入為出、謹慎使用稅收的行政態度。

蜡祭亦是主政者率民同歡的豐年慶典，此舉可分別由人民、君主兩個角度看待之。君主行蜡祭勞農，對人民而言是「一日之恩澤」。反向，對君主而言，人民因君主之賜與而心存感恩，這是讓執政者達到了親近人民、收納民心的作用。

孔子所謂「張弛有致」的生活調節，亦可雙向視之。「生活調節」對人民而言是合情適理的生活哲學，人民經由一張一弛的適度調節，而能再度邁入來年的生活、生產循環。反向，對統治者而言，眾民生活的安定循環，年復一年的作息、生產順時不廢，則是使國家發展長遠、安定的重要因素。

六、結論

探討蜡祭中的祭祀對象，從農業創始者、對農事有功之建築設施、農害天敵等抽象、具體；有生命、無生命之物無所不包，然都指向以農事為核心。從中可見蜡祭保存著先民的泛靈信仰型態，以及蜡祭中除了含有感恩酬謝的精神外，以及對八蜡對象的崇敬與感謝，反映出邁入農業社會初期，先民努力克服之難關及成就。而經由索饗與蜡辭中透露出來的祈求來年豐收的渴望，則展現了先民仰賴穩定糧食收入的農業社會型態已然確立。

觀察蜡祭的舉行時間與頻率具有「節用愛民」、「使民以時」、「不違農時」等以民為本的合理考量，一如荀子的觀點：「日月食而救之、天旱而雩、卜筮然後決大事，非以為得求也，以文之也。故君子以為文，百姓以為神。」⁶⁵禮儀除了宗教迷信之外，執政者的觀念實可賦予禮儀以溫暖的人文情懷，並達到教化的功能。

蜡祭中蘊含著量入為出、尊重自然、知恩圖報等意義，可見執政者透過蜡祭，希望達到使民心良善、道德淳厚的教化作用。參酌孔子之見與《禮記》的記載，可推知蜡祭在周代除了宗教上謝神賜福的意義外，尚有平衡百姓生活節奏、裨益教化治國等人文性、社會性的功用。如同孔子對施政須循序漸進的想法：「子適

⁶⁵ 李滌生：《荀子集釋·天論》（臺北：學生書局，1979年），頁376。

衛，冉有僕。子曰：『庶矣哉！』冉有曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之。』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之。』」⁶⁶上位者管理人民，應是依循庶之、富之、教之的順序。首先安養人民的基本生活，使能維生不饑、不與死亡爭一夕苟活；再求物質寬裕後提升生活品質；最後在物質生活安定，能有餘力培養精神生活後再行教化於民。

⁶⁶ 〔宋〕朱熹：《四書章句集註·論語·子路》，卷7，頁143。

徵引書目

(一) 傳統文獻

- 〔周〕莊周撰，〔清〕郭慶藩輯：《莊子集釋》，臺北：華正書局，2004年。
- 〔漢〕毛亨注，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，臺北：臺灣古籍，2001年。
- 〔漢〕公羊壽傳，〔漢〕何休解詁，〔唐〕徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》，臺北：臺灣古籍，2001年。
- 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏：《尚書正義》，臺北：臺灣古籍，2001年。
- 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：《前漢書》，臺北：中華書局，2016年。
- 〔漢〕許慎撰，〔南唐〕徐鍇注：《說文解字繫傳》，北京：中華書局，1987年。
- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，南京：鳳凰出版社，2007年。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏》，臺北：臺灣古籍，2001年。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏：《禮記正義》，臺北：臺灣古籍，2001年。
- 〔漢〕蔡邕：《獨斷二卷》，《四部叢刊》，臺北：臺灣商務館，1981年，據上海涵芬樓影印常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏明弘治癸亥刊本影印。
- 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》，臺北：臺灣古籍，2001年。
- 〔宋〕朱熹：《周易本義》，北京：中華書局，2009年。
- 〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，臺北：鸞湖出版社印行，1984年。
- 〔清〕秦蕙田：《五禮通考》，北京：商務印書館，2006年，文津閣四庫全書清史資料匯刊。
- 〔清〕阮元：《擘經室集》，臺北：臺灣商務印書館，1979年，上海涵芬樓景印原刊初印本。

(二) 近人論著

- 朱俐：〈中國戲劇起源與宗教祭祀儀典的關係研究〉，《藝術學報》第64期，1999年年6月，頁53-76，DOI 識別碼：<http://dx.doi.org/10.6793/JNTCA.199906.0053>。
- 李強：〈先秦「蜡祭」考論〉，《吉林師範大學學報·人文社會科學版》第4期，2014年7月，頁81-84。
- 李滌生：《荀子集釋》，臺北：臺灣學生書局，1979年。
- 李豐楙：〈嚴肅與遊戲：從蜡祭到迎王祭的非常觀察〉，《中央研究院民族學研究所期刊》第88期，2000年6月，頁135-172。

- 林素英：〈從農事祈報詩論周代祭祀之人文精神與教化意義——以〈思文〉、〈豐年〉、〈生民〉為討論中心〉，《經學：知識與價值》，2015年11月，頁29-49。
- 胡厚宣：〈釋殷代求年于四方和四方風的祭祀〉，《復旦學報·人文科學版》第1期，1956年1月，頁49-86
- 徐瑤：〈祭祀禮制之「蜡祭」初探〉，《新生學報》第16期，2015年9月，頁89-101。
- 張憲榮：〈「蜡祭」考索〉，《唐山師範學院學報》第6期，2013年11月，頁33-37。
- 郭沫若：《郭沫若全集·歷史編》，北京：人民出版社，1982年。
- 陳文華：《中國農業通史·夏商西周春秋卷》，北京：中國農業出版社，2007年。
- 陳奇猷：《呂氏春秋校釋》，臺北：華正書局，1988年。
- 陳榮：〈春節習俗與古代冬春祭祀初考〉，《青海師範大學學報·哲學社會科學版》第136期，2009年9月，頁114-117。
- 陳榮：〈蜡祭尸舞「四片瓦」考〉，《青海師範大學學報·哲學社會科學版》第115期，2006年3月，頁98-101。
- 曾雄生：《中國農學史》，福州：福建人民出版社，2008年。
- 賈德·戴蒙撰；王道還、廖月娟譯：《槍炮、病菌與鋼鐵》，臺北：時報文化，1998年。
- 達爾文撰；葉篤莊、周建人、方宗熙譯：《物種起源》，臺北：臺灣商務印書館，1998年。
- 劉振華：〈《禮記》所載蜡祭儀式的演變及其戲劇性考論〉，《戲劇藝術類月刊·戲劇文學》第10期，2017年10月，頁100-105。
- 劉擘原、鄭惠堅：《中國古代祭祀》，臺北：臺灣商務印書館，1998年。
- 蕭兵：《儼蜡之風：長江流域宗教戲劇文化》，南京：江蘇人民出版社，1992年。
- 蕭放：《荊楚歲時記研究：兼論中國傳統民眾生活中的時間觀念》，北京：北京師範大學，2000年。
- 韓復智：《論衡今註今譯》，臺北：編譯館，2005年。

-