

岷港建筑大学
外语系



毕业论文

论文题目： 中越红白喜事礼俗文化对比研究

指导教师：潘乔幸

论文作者：1. 黄氏绣英 (2257040179)

2. 阮怀青竹 (2257040053)

年 级：2022 级

专 业：汉语言

2026 年于岷港

大学毕业论文声明

我们，黄氏绣英与阮怀青竹，在此郑重声明以下内容：

1. 本研究《中越红白喜事礼俗文化对比研究》是在指导老师的精心指导下，并且凭借我们共同合作来进行研究工作与思考已取得的成果，成果不存在知识产权争议。
2. 我们在研究过程中，始终遵守学术规范，确保所有引用内容均真实、准确，并已在文中及参考文献表中予以标注。
3. 本研究不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的研究成果，除文中已经标明引用的内容外。
4. 我们对本研究内容及结论负责全部责任，并愿意承担因虚假声明而引起的一切后果。

特此声明！

论文作者签名：

签字日期：2026年06月10日

致谢

在完成这篇论文得漫长过程中，我们要向众多给予我们帮助、支持的人们表示最诚挚的感激和敬意。

首先，感谢学校领导为我们提供了撰写论文的宝贵机会。在各位领导的关怀与支持下，我们得以顺利开展研究工作，在探索学术的过程中，体会研究的乐趣，直面遇到的挑战。领导们的信任与鼓励，始终激励着我们勇于突破、深耕细研，不断提升自身的知识素养。

其次，感谢外语系的全体教师。在求学过程中，您们不仅为我们传授了扎实的专业知识与实践经验，还在学术探索和职业规划上，给予我们悉心的指导与宝贵的建议。各位老师严谨的治学态度和饱满的教学热情，为我们树立了良好的榜样，让我们深受触动与启发。

此外，我们衷心感谢导师潘乔幸教师。在论文撰写的全过程中，您不仅在学术上为我们提供专业的指导与启发，还在生活中给予我们无微不至的关怀与支持。您的耐心解答、独到见解和悉心点拨，让我们收获颇丰，您既是我们的良师，也是我们的益友。

最后，感谢所有支持我们、鼓励我们、帮助过我们的老师们、朋友们，尽管无法一一列举，但我们对各位的帮助和支持心怀感激。

在此，我们再次向以上人员致以我们深深的谢意与祝福。

2026年06月于岷港

黄氏绣英、阮怀青竹

目录

摘要	I
绪论	1
1.研究缘起与意义	1
2.研究内容与方法	1
3.文献综述	2
4.研究对象界定	4
第一章 中越红白喜事礼俗的文化渊源与思想基础	6
1.1 共同的思想文化基础	6
1.1.1 儒家理论	6
1.1.2 佛教信仰	8
1.1.3 阴阳五行思想	9
1.2 不同的发展路径	11
1.2.1 中国礼俗	11
1.2.2 越南礼俗	12
1.2.3 现代变迁	12
1.3 核心象征体系的分流	14
1.3.1 家庭与祖先的象征	15
1.3.2 仪式核心物品	16
1.3.3 色彩运用	17
第二章 中越婚礼（红事）礼俗对比分析	20
2.1 仪式流程对比	20
2.1.1 相同之处	20
2.1.2 不同之处	22
2.2 文化象征与禁忌实践对比	27
2.2.1 相同之处	27
2.2.2 不同之处	30
2.3 伦理观念与社会功能对比	34
2.3.1 相同之处	34
2.3.2 不同之处	35
第三章 中越丧礼（白事）礼俗对比分析	38
3.1 仪式流程对比	38
3.1.1 相同之处	38
3.1.2 不同之处	45
3.2 文化象征与禁忌实践对比	47
3.2.1 相同之处	47

3.2.2 不同之处	50
3.3 葬式与祭祀的延续	53
3.3.1 相同之处	53
3.3.2 不同之处	55
第四章 中越红白喜事礼俗差异的深层成因分析	62
4.1 历史层面	62
4.2 自然环境层面	63
4.3 宗教文化层面	64
4.4 现代性冲击与思考	65
结论	67
参考文献	68

摘要

红白喜事是人生不可或缺的重要组成部分，更是每个人生活历程中无法回避的关键环节。了解红白喜事相关的婚丧文化，既是感悟生活本质、传承文化根脉的重要途径，也是深刻认知自身生活内涵的重要方式。中越两国虽地缘相近、文脉相通，受儒家文化浸润与本土民俗积淀的影响，存在一定的文化契合，但受各自历史演进、民族特质、社会发展路径及地域文化差异的影响，两国红白喜事礼俗在具体实践中形成了鲜明而显著的差异，成为各自民族文化的独特标识。

本研究主要采用文献研究法、对比分析法与归纳总结法，以中越两国的传统婚丧礼仪的具体流程、核心内涵及禁忌习俗为重点，系统开展跨文化对比研究。通过对中越两国婚丧礼俗各环节的差异进行深层剖析，旨在探究这些差异背后受地理环境、民族心理及社会转型等因素影响所形成的文化根源。深入了解中越两国不同的婚丧习俗，有助于我们更深入地理解两国的文化差异，从而更好地把握两国在不同历史时期所发生的深刻变化。

【关键词】：红白喜事、婚礼、丧礼、礼俗对比、中国、越南

绪论

1.研究缘起与意义

1.1 研究缘起

中越两国山水相连，是友好近邻。两国不仅长期保持密切交往，在文化习俗方面也呈现出诸多共通之处与相互影响。

作为传统文化的重要组成部分，婚丧习俗自古以来便备受社会学家与民俗学者关注。人生礼仪既是民族文化的重要载体，也是开展社会教化、传承优良传统的重要路径与必然选择。在此背景下，中越两国礼俗中所体现的共通文化基因得以显现，不仅展现了两国人民对生命、亲情、爱情与死亡的敬重，也折射出各自的价值观、伦理意识与深层心理结构。

1.2 选题的意义

理论意义：本研究以儒家与佛教思想为理论基础，深入解读中越婚丧民间习俗的文化内涵，梳理两国礼俗的共性本质与独特象征。同时，通过对阴阳五行、祖先崇拜及孝道伦理等观念的系统分析，有助于揭示中越礼俗背后的思想渊源与文化逻辑。

现实意义：本研究有助于推动中越两国在经济、贸易与外交等领域的交流与合作，促进民间与官方层面的友好往来。同时，为汉语学习者提供相关文化习俗知识，帮助其减少跨文化交际中的陌生感，提升“入乡随俗”的应对能力，从而更加得体、准确地运用语言。

2.研究内容与方法

2.1 研究内容

本论文将围绕以下主要的内容：

第一章 中越红白喜事礼俗的文化渊源与思想基础

第二章 中越婚礼（红事）礼俗对比分析

第三章 中越丧礼（白事）礼俗对比分析

第四章 中越红白喜事礼俗差异的深层成因分析

2.2 研究方法

本研究采用以下的方法：

文献研究法：广泛搜集并系统梳理中越两国有关婚礼与葬礼的各类资料，包括专著、学术论文及报刊文献。通过整理现当代文化的历史记载与现实资料，为研究提供真实、可靠的依据与数据支撑。

比较分析法：通过系统对比中越两国婚丧习俗，归纳其共性与差异，进而深化对两国文化习俗内涵与特征的认识。

归纳总结法：在充分占有资料的基础上，对中越两国婚丧礼俗的具体流程、核心内涵及禁忌规范进行分类梳理与对照分析。通过归纳其异同，整体呈现中越礼俗文化的面貌，并据此得出研究结论。

3. 文献综述

3.1 中国研究现状

在中国，关于“红白喜事”的研究资料十分丰富，主要集中于对传统礼俗体系的梳理、地域实践细节的呈现，以及婚丧仪轨所蕴含的文化内涵与伦理观念的探讨。其中，有代表性的专著如：王军云、常人春与张永婷等人的著作。

王军云（2005）编著的《婚丧喜庆金典》是一部系统介绍中国传统礼仪的实用性著作，重点阐述婚嫁与丧葬的流程与仪式规范。该书旨在详细指导仪式的组织流程、社交礼仪规范，以及如何在现代社会背景下进行符合传统文化的行礼方式。书中内容涵盖：阐述婚丧仪式的具体执行程序，提供祭文与致辞范本，同时列举了这些重要场合中待人接物所需注意的禁忌与必要礼仪。

常人春（1996）在《红白喜事——旧京婚丧礼俗》一文中，以清末至民国时期的北京民间社会为研究对象，系统梳理了传统婚嫁与丧葬礼仪的完整体系。作者根据亲身经历和实地调查，还原了旧时北京婚丧习俗的具体程序、所用器物及其社会含义。书中不仅展示了传统礼仪的复杂与规范，也反映了近代北京的日常生活与伦理观念。内容兼顾满族与汉族礼俗的融合特点，以及不同社会阶层在实践中的差异。因此，该书是研究北京民俗与近代社会生活史的重要文献。

张永婷（2021）编著的《婚丧嫁娶》是一部研究中国民间风俗的重要著作，围绕婚嫁与丧葬这两大人生礼仪，深入探讨其文化内涵与社会意义。该书旨在传

承与普及传统礼仪知识，帮助读者了解各项习俗的起源与寓意，从而能够合乎礼法地行事并避免不必要的禁忌。书中内容涵盖：详细描述婚嫁（从提亲到迎亲）与丧葬（从入殓到安葬）流程中的各个步骤，同时阐释了与这些活动紧密相关的民间信仰与精神要素。

3.2 越南研究现状

在越南文化传统领域中，关于红白喜事的资料也十分丰富，并涌现出了一些具有代表性的成果：

Đức Thành（德诚）重新编纂的 **Thọ Mai Gia Lễ**（《寿梅家礼》）是一部系统化越南传统礼仪的重要著作，其重心在于婚嫁与丧葬礼仪。该书的核心目的在于提供关于行礼流程、择吉方法（查看黄道/黑道日）的详细实践指南，以及阐释生者与逝者之间冲合关系的要素。在内容上，该书不仅详述具体的丧葬仪式，还融合了天文、地理及命理风水知识，依据传统观念将其应用于婚丧这两大人生要事之中。

Trương Thìn（张辰）著作的 **Nghi Lễ Vòng Đời Người**（《人生礼仪》）是一部系统化梳理越南人从出生至离世这一完整生命周期相关风俗习惯的著作。该书的一贯宗旨在于指导读者如何在保持传统文化特色的同时，顺应现代文明的生活方式来践行各项礼仪，并剔除繁琐迷信的要素。除了关于生育和祝寿的仪式外，该书的核心内容深入剖析了最重要的两大礼仪——婚嫁与丧葬。具体而言：在婚嫁礼仪方面：作者阐述了从封建时代的“六礼”演变并精简为如今通行的主要仪式（如提亲、订婚、迎亲）的过程，从而着重解释婚姻结合的人文意义，而非流于铺张的形式；在丧葬礼仪方面：该书本着“文明丧事”的精神，详细指导从临终、入殓到安葬的全过程。作者鼓励尽守孝道并使用标准的古传喃字祭文，同时坚决主张废除那些不再适应现代生活的落后陋俗。

Vũ Ngọc Khánh（武玉庆）著作的 **Việt Nam Phong Tục Toàn Biên**（《越南风俗全编》）是一部全面系统的越南民间风俗志，对包括婚丧嫁娶在内的人生重要礼仪均有深入的记载。该书不仅是礼仪手册，更是关于民族文化灵魂的重要考据著作。作者用科学的方法归纳了越南人的全部生活方式，包括人生礼仪、社区风俗、节日盛会与祖先崇拜。该书的优点在于其辩证视角：既努力保存文明、雅致的传统价值，也敢于批判落后陋习。因此，这部著作成为连接过去与现在的纽

带，帮助年轻人理解每项习俗背后的人文意义，同时也为在全球化中维护越南民族特色做出了重要贡献。

综上所述，中越两国在“红白喜事”领域的研究均已积累了较为丰富的成果。中国的相关研究侧重于对传统礼俗的体系化梳理、地域实践细节的呈现，以及婚丧仪轨所蕴含的文化内涵与伦理观念的深入探讨；而越南方面则更加注重对婚丧嫁娶等人生重要仪式中传统风俗与礼仪规范的系统整理与记录。

因此，本文在前人研究成果的基础上，围绕婚丧礼仪的具体流程、核心内涵及禁忌习俗，对中越两国“红白喜事”展开系统梳理与比较分析，以期更为全面地呈现两国礼俗文化的异同特征。

3.3 研究创新点

本研究以中国与越南的婚丧礼俗为研究对象，主要体现在以下几个方面的创新：

首先，在研究视角上具有一定创新性。现有研究多集中于单一国家礼仪文化的阐述，或分别探讨中国或越南的婚丧习俗，而从跨文化视角对两国婚嫁与丧葬礼仪进行系统比较的成果相对匮乏。尤其是将婚礼与丧礼这两类人生重要仪式同时纳入同一研究框架进行对比分析的文献更为有限。因此，本文在既有研究基础上，通过整合中越相关文献资料，对两国婚丧礼俗展开系统性的对照研究，以期弥补相关比较研究的不足。

其次，在研究内容上更具整体性。既有研究多将婚嫁礼仪与丧葬礼仪分别加以讨论，对丧葬礼仪的系统性比较关注相对不足。本文将婚嫁与丧葬礼仪纳入统一分析框架，从礼仪流程、文化观念及社会功能等维度进行综合考察，通过比较两国在具体表现与核心差异上的异同，进一步揭示中越传统礼俗在文化结构上的共通内核与独特特征。

最后，在研究意义方面，本文不仅有助于深化对中越传统礼仪文化的系统认识与全面阐释，也为探讨两国文化之间的历史联系与互动交流提供新的分析视角，对推动中越文化比较研究具有一定的学术价值与现实意义。

4. 研究对象界定

4.1 红白喜事

“红白喜事”是中越两国传统文化中对人生重要礼俗活动的统称。本文将界定为婚礼（红事）与葬礼（白事）。

红事（婚礼）象征吉祥、喜庆与家族的延续。本文主要从仪式流程、文化象征、禁忌规范、伦理观念及社会功能等方面展开分析，探讨婚礼作为缔结姻亲关系的重要社会机制及其契约意义。

白事（葬礼）体现哀悼、尊崇与生命的终结。本文重点考察其仪式流程、文化象征与禁忌规范，以及葬仪与祭祀的延续方式，进而探讨葬礼在践行孝道、维系与重构宗族关系中的伦理功能。

4.2 礼俗文化

本研究的地域范围锁定为中国与越南，时间跨度界定为现当代文化。其中，中国部分从 1840 年（近代开端）至今¹，越南部分从 20 世纪初至今²。通过对这一时期的动态观察，旨在探讨在长达一个多世纪的现代化变迁中，中越两国的婚丧礼俗如何在保持核心传统的同时，有效应对当代社会环境的变化与重构。

本研究的对象锁定为中国中原汉族与越南京族，重点探讨其民间礼俗（即普通民众之间的社会互动与习俗）。

¹ 君留香. 现代、近代和当代的区别是什么？带您读懂中国历史上三大重要时期[EB/OL]. (2024-11-01)[2026-06-11].

² Trần Ngọc Thêm. (2024). *Cơ Sở Văn Hoá Việt Nam*. NXB Đại học Quốc gia Hà Nội.

第一章 中越红白喜事礼俗的文化渊源与思想基础

1.1 共同的思想文化基础

1.1.1 儒家理论

儒家思想由中国古代思想家孔子（公元前 551 年—公元前 479 年）创立，是一套涵盖道德、社会、政治与哲学的系统性思想体系。该体系以“仁”为核心，以“礼”与“孝”为基本准则，构建了传统社会的伦理秩序，其根本旨趣在于营造和谐有序、尊卑分明的社会结构，对中国乃至东亚地区的社会发展产生了深远影响。³

儒学立足于现实生活中的具体问题，关注道德、伦理与政治实践，其核心在于“忠”（尽心诚意）与“恕”（推己及人），二者共同构成“仁”的基本内涵。这一价值体系具体表现为“五常”（仁、义、礼、智、信）——人的五种基本德行，以及“五伦”，即父子、君臣、夫妇、长幼、朋友等基本社会关系。⁴

仁、礼与孝，是儒家思想系统中三个不可分割的方面：

仁是孔子哲学思想的最高范畴，又是伦理道德准则。为仁之本，以孝悌作为仁的根本。还有一种解释，认为古代的“仁”就是“人”字，为仁之本即做人的根本。⁵

“礼”是人外在的行为规范，是对社会秩序的规范性规定。作为入学表现的形式，为仪式提供了标准化的规范，行为准则与秩序的框架。⁶

“孝”作为伦理基础，强调孝顺父母、尊敬祖先，成为一切活动的根本道德。孔子很重视“孝道”，在他看来孝是做人的根本，也是从政的根本。孝道包含孝顺和孝敬两层意思，而孝顺就是说要顺从父母。作为孝子，首先就不该违背父母合理的意愿。⁷

以儒家思想为核心的中国传统文化传入越南历史悠久，对越南社会思维模式及民间风俗的形成与发展产生了深远而持久的影响，成为中越两国传统礼俗最根本的共同思想基础。历史上，越南长期尊奉儒学，将其视为正统思想，无论在伦理规范、民间风俗还是政治制度上，均以儒家理念为核心。儒家思想在越南的传播与发展大致可分为三个阶段：

³ Trần Trọng Kim. (2003). *Nho Giáo*. NXB Văn học, tr 261.

⁴ Trần Văn Giáp. (1935). *Đạo Lý Phật Giáo Với Đạo Lý Nho Giáo Ở Nước Ta*. NXB Trung Bắc Tân Văn.

⁵ 孔丘. 论语[M]. 刘敬余, 主编. 北京: 北京教育出版社, 2019: 208, 第一章.

⁶ 孔丘. 论语[M]. 刘敬余, 主编. 北京: 北京教育出版社, 2019: 208, 第三章.

⁷ 孔丘. 论语[M]. 刘敬余, 主编. 北京: 北京教育出版社, 2019: 208, 第二章.

首先是初始传入阶段。公元前 111 年，越南纳入中国封建王朝的统治，儒家思想随之传入越南，这是儒家文化在该地区传播的开端，为其后续发展奠定了基础。⁸

其次是强盛发展阶段。10 世纪，越南摆脱中国封建王朝的统治，建立独立自主的封建国家。此后，儒家思想在越南得到广泛而深入的传播，并在 15 世纪后黎朝初期达到顶峰。在这一时期，“礼”“孝”等儒家核心价值观深深植入越南的社会思维体系和民间习俗，成为社会伦理与行为规范的重要组成部分。⁹

最后是儒学的衰落与转型阶段。自 16 世纪起，儒学的鼎盛时期逐渐过去，但其在社会中仍保持重要影响。至 19 世纪，面对西方势力的渗透，阮朝大力推崇儒学，以巩固封建秩序并维护国家统一。然而，这一复兴未能持久；随着封建制度的瓦解及 19 世纪末法国殖民者的入侵，儒学逐渐衰落。20 世纪初，儒学的独尊地位被新兴思想体系取代，但其核心价值观并未消失，仍作为越南传统文化不可分割的一部分延续至今。¹⁰

在婚礼方面，儒家思想在“五伦”框架下明确规范了夫妻关系，其核心原则是“夫妇有别”，即夫妻之间应保持尊卑有序、恭敬有度并各守本分。这一原则在传统婚礼的六礼制度中得以集中体现。古语云：“Lục lễ bất bị, Trinh nữ bất hành”（“六礼不备，贞女不行”）。六礼包括：纳采（提亲礼）、问名（问姓名）、纳吉（报喜礼）、纳币（纳聘礼）、请期（择吉日）及亲迎（迎新娘）。这些仪式构成了传统婚姻的规范化模式，强调婚礼的正式性、双方的礼仪尊重，以及家庭与夫妻之间的责任与义务。¹¹

在丧礼方面，儒家思想的影响体现在仪式与精神两个层面。仪式上，从初终到除服的各个环节——如含殓、成服、朝夕奠、发引、虞祭、小祥、大祥等——均依照儒家《家礼》规范进行；丧服种类及服丧期限也根据亲属远近作出详细规定。精神上，父母去世时的守孝被视为人伦之首，极为重要。这种精神还体现在祭祀祖先、建立祠堂及保存家谱等行为中，以表达对祖先的敬意和不忘根本，充

⁸ Lương Chí Minh. (1998, 7 15-17). *Bàn về Nho Giáo ở Việt Nam*. Việt Nam học: Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ nhất, 1, 235-240, tr 235.

⁹ Lương Chí Minh. (1998, 7 15-17). *Bàn về Nho Giáo ở Việt Nam*. Việt Nam học: Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ nhất, 1, 235-240, tr 237.

¹⁰ Lương Chí Minh. (1998, 7 15-17). *Bàn về Nho Giáo ở Việt Nam*. Việt Nam học: Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ nhất, 1, 235-240, tr 238.

¹¹ Phan Kế Bính. (1915). *Việt Nam Phong Tục*. NXB Văn Học, tr 17-35.

分体现了儒家倡导的“饮水思源”理念。¹²

直至今日，儒家思想对越南婚丧礼俗的影响依然显而易见。同时，越南在吸收和借鉴中华礼制的基础上，结合本土传统信仰与民间风俗，对其进行了本土化改造，形成具有越南特色的“越化”礼制版本，实现了外来文化与本土文化的有机融合。¹³

1.1.2 佛教信仰

佛教（又称佛法）起源于公元前一千年中叶的古印度，其诞生深深植根于当时剧烈的政治与社会变革之中。作为一股进步的社会思潮，佛教旨在反对严苛的种姓制度，并挑战婆罗门教的教义垄断。

在人学观念上，佛教认为人类并非由上帝或任何神灵创造，而是“万法世界”中的一种特殊存在。人是生理与心理的结合体，其本质由“五蕴”构成，即：色（物质形态）、受（感受体验）、想（表象知觉）、行（意志行为）和识（认知觉察）。¹⁴

根据佛教教义，人与宇宙万物一样，必须遵循“生、住、异、灭”的变化规律。人本质上只是五蕴的“假合”：五蕴结合则为“生”，五蕴分离则为“灭”。在生命观上，佛教既反对死后一切消失的“断见”，也不认同永恒不变的灵魂说——“常见”。佛教通过因果（Karma）、业报与轮回（Samsara）学说阐释生命：当“因”（种子）遇到“缘”（条件）时便生成“果”，果又可转化为因，循环往复，延绵不断。¹⁵

佛教传入越南的历史非常悠久。大约在公元初年传入越南。中国正史亦有记载：当时中国南方尚未广泛了解佛教，而交趾地区的中心——累楼（今越南北宁省顺成市社（原顺成县））¹⁶已成为一个颇为繁荣的佛教与佛学中心，其规模可与东汉都城洛阳及楚国都城平城相媲美。早期佛教主要由印度商人经海路直接传入越南。¹⁷

在中国，印度佛教于两汉之际（西汉末年至东汉初）传入我国。从东汉至西晋，可说是佛教输入中国后的初期阶段。这一时期，佛教的流传，主要是对佛经

¹² Phan Kế Bính. (1915). *Việt Nam Phong Tục*. NXB Văn Học, tr 17-35.

¹³ Lương Chí Minh. (1998, 7 15-17). *Bàn về Nho Giáo ở Việt Nam*. Việt Nam học: Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ nhất, 1, 235-240, tr 238.

¹⁴ Nguyễn Thanh Xuân. (2012). *Một số Tôn giáo ở Việt Nam*. NXB Tôn giáo, tr 42.

¹⁵ Nguyễn Thanh Xuân. (2012). *Một số Tôn giáo ở Việt Nam*. NXB Tôn giáo, tr 14.

¹⁶ *Luy Lâu - Kinh đô của Giao Chỉ (Nay là thị xã Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh, Việt Nam - nguyên là huyện Thuận Thành)*

¹⁷ Nguyễn Thanh Xuân. (2012). *Một số Tôn giáo ở Việt Nam*. NXB Tôn giáo, tr 78.

的翻译（译出部分大小乘经典）；其次，从三国开始，则有佛教戒律的传入，开始按戒律规定授戒度僧。但从中国佛教的发展过程看，这一时期佛教的理论和教义，还没有出现它独特的思想体系，大小乘经典也没有发生很大影响。¹⁸

关于婚礼，在查阅相关资料时，未发现具体的仪式流程记载，文献主要涉及道德规范。具体而言，《五戒》中“不邪淫”一条规定佛教徒应遵循一夫一妻的正当夫妻关系。遵守此戒不仅体现个人德行，也有助于在人际交往中减少纷扰与痛苦。由此可见，佛教强调为家庭生活建立道德基础，并将其视为维持长久幸福的重要前提。¹⁹

在丧礼方面，佛教特别强调通过因果与轮回的教义来阐释生死问题。佛教的传入对丧葬礼仪之变迁所产生的影响也是不容忽略的。在两国传统文化中，一直存在灵魂不死的信仰，但经儒家伦理化解释，越来越关心的是死者的灵魂，灵魂附于虞主，供奉于祖庙。但对于死者生活的世界及灵魂的归宿、变化则几乎没有什么说明。佛教则带来了“善有善报，恶有恶报”及“六道轮回，转世托生”等观念，从而为人类的死亡世界做出了明确的解释。佛教的“善有善报，恶有恶报”和中国上古信仰中的报应有类似之处，这也是两种文化融洽沟通的结合点，但佛教教义更加系统化、更加明确，这也是它为民间乃至上层广泛接受的原因。²⁰

可见，佛教对中越红白喜事都有所渗透，不过其对丧礼的影响在教义深度与仪式内涵上仍远超婚礼。

1.1.3 阴阳五行思想

道家认为，人的命运自出生那一刻起，便与天地间的阴阳五行之气紧密相连。正如古人所言：“人禀天地，命属阴阳，生居覆载之内，尽在五行之中。”²¹

在丧葬礼仪（白事）中，中越两国都深受道教关于阴阳转化的观念影响。死亡并非终结，而是回归“道”，从阳间转入阴间。因此，两国普遍存在“七七祭祀”、烧纸钱、择日安葬等习俗，以帮助亡灵安详地进入彼岸世界²²。在婚嫁礼仪（红事）中，道教将婚姻视为阴阳结合、繁衍后代的根本，这种观念深刻影响了两国

¹⁸ 邱明洲. 中国佛教史略[M]. 成都: 四川省社会科学院出版社, 1986, 第 19 页.

¹⁹ Trần Trọng Kim. (2007). *Phật Giáo*. NXB Tôn Giáo, tr 38.

²⁰ Trần Trọng Kim. (2007). *Phật Giáo*. NXB Tôn Giáo, tr 100.

²¹ 万民英. 三命通会[M]. 北京: 中华书局, 2018.

²² Phan Ngọc. (2020). *Đạo giáo*. Nghiên cứu tôn giáo(3), 8-15.

人民对家庭和社会秩序的认知，并体现在婚礼的各项仪式之中。

阴阳学说起源于中国古代先民对自然现象的观察，其核心思想认为宇宙万物的变化发展源于阴阳二气的相互作用。《周易》中的阴阳理念以及战国时期形成的五行学说，随着汉文化的传播，对越南传统文化产生了深刻影响。在传统农业社会中，人们普遍将自然界的变化视为阴阳消长的表现，并逐渐形成“天人合一”的宇宙观。²³

五行学说指木、火、土、金、水五种基本元素，它们之间存在相生相克的关系，构成循环变化的系统。在中国传统思想中，五行不仅用于解释自然现象，也被用于理解社会关系与人生秩序。越南传统文化在很大程度上吸收了这些思想，这些理念不仅塑造了越南对宇宙与人生的认知，也逐渐融入婚丧礼俗、祭祀活动，以及择日、风水等实践之中，成为越南传统文化的重要组成部分。²⁴

在中越两国的礼仪生活中，阴阳五行思想具有广泛而具体的体现。于婚嫁礼俗（红事）而言，两国均存在“合八字”“看五行”的习俗，人们根据男女双方的干支与五行属性判断是否相合，并期望通过五行相生（如水生木、木生火）来实现婚姻和谐与家庭美满；若出现相克情况，则往往通过择吉日或特定仪式加以化解。

在丧葬礼俗（白事）中，中越两国在安葬择日与墓地选址方面同样依据阴阳五行原理。人们通常避开“三煞日”等不吉之日，选择与亡者命理相合的时间，并结合风水理论，通过对地形与方位的考量，使墓地之气与亡者之气相协调，以期福荫后代。

此外，在婚丧嫁娶、建房动土以及祭祀出行等重要活动之前，中越民间普遍存在选择“黄道吉日”的习俗，其依据在于通过干支推算阴阳平衡与五行生克关系。尽管两国在具体方法上存在一定差异，但其理论基础具有一致性。

阴阳五行思想为中越两国的红白喜事提供了根本的宇宙观与方法论。在红事中，婚姻被视为阴阳结合，合八字、择吉日、选方位等习俗均源于五行生克与天人感应之理，以求婚姻和谐、家族兴旺。在白事中，阴阳转换观念决定了安葬时辰的选定、墓地方位的风水考量，以及祭奠仪式中对“阴世”的敬奉。阴阳五行将红白喜事从单纯的人生仪礼提升为顺应天地之道，深刻塑造了两国人民的命运观与

²³ 梁素娟. 历史上汉文化在越南的传播[N]. 中华读书报, 2023-04-12(15).

²⁴ 高秀昌. 试论阴阳五行说的意象思维特征[J]. 中州学刊, 2009(6): 145-148.

秩序观。

可见，佛教、道教与阴阳五行思想共同构成了中越两国红白喜事礼俗的思想基础。三者不仅塑造了人们对生死与宇宙秩序的认识，也具体体现在婚丧礼仪的各个环节之中，如祈福超度、择吉避凶与安葬安排等，从而使礼俗成为沟通人与自然、调和阴阳的重要文化实践。正如古语所言：“天下同归而殊途，一致而百虑（Thiên hạ đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự）”²⁵，不同思想虽路径各异，却共同作用于两国的礼俗体系，并对人们的信仰观念与日常行为产生了深远而持久的影响。

1.2 不同的发展路径

中越两国的红白喜事礼俗虽共享相似的思想文化根基，但在历史演变过程中，受地理环境与本土社会结构的影响，呈现出“同源异流”的发展特征。

1.2.1 中国礼俗

中国传统婚丧礼俗深受儒家思想影响，讲究程序严谨、尊卑有序。

在婚俗方面，传统流程以“三书六礼”为核心²⁶。虽然现代社会对其有所简化，但主要环节——提亲（双方家长见面）、过大礼（男方送聘礼，即纳征）以及迎亲（接新娘与举行婚宴）——仍不可或缺。其中，纳征环节中的彩礼习俗至今保留着重要的社会意义，不仅体现了双方家庭的承诺与尊重，也在一定程度上反映了当代中国社会对传统伦理价值的延续与适应。随着城市化进程加快与个体意识增强，现代婚礼在保留核心仪式的同时，也呈现多元化趋势，如旅行结婚、集体婚礼等形式逐渐被年轻一代接受。

《论语·学而》：“曾子曰：慎终追远，民德归厚矣。”按何晏《集解》，“慎终”讲“丧”，“追远”则言“祭”。可以看到，生命的完成，不仅要成始成“终”，而且要由此追思那人生之本（“追远”）。²⁷

在丧俗方面，中国传统丧礼强调“慎终追远”。基本流程包括：送终（亲属陪伴在侧）、报丧、入殓（大殓与小殓）、守灵（亲属守夜）、出殡及下葬。葬礼后，家属通常需进行“做七”仪式（尤其是头七），以表达对逝者的哀悼与超度。这

²⁵ Trần Trọng Kim. (2007). *Phật Giáo*. NXB Tôn Giáo, tr 6.

²⁶ 谢欣妍. 中国婚俗文化中的“三书六礼”及其文化内涵探究[D]. 澳门科技大学国际学院. 澳门, 2024.

²⁷ 李景林. 儒家的丧祭理论与终极关怀[J]. 中国社会科学, 2004(2): 66-76.

些仪式不仅承载生者对逝者的情感寄托，也体现儒家“事死如事生”的理念，强调通过庄重仪式维系家族纽带与社会秩序。在现代社会中，尽管部分繁琐礼节有所简化，但丧葬礼仪仍是表达亲情与强化家族认同的重要方式。

1.2.2 越南礼俗

越南的婚丧习俗虽深受中国文化影响，但在长期历史发展中逐渐形成了独特的民族特色，尤为强调家族观念与祖先祭祀。

在婚俗方面，现代越南婚礼流程已由古代繁琐的礼仪简化为三个主要环节：纳采礼、问名与纳征礼以及迎亲礼²⁸。值得注意的是，祭拜祖先是整个婚礼中最为重要的环节，被视为神圣不可或缺的部分。这一仪式不仅象征新人获得家族先人的认可与庇佑，也凸显了越南文化中“以家为本”的核心价值观。此外，当代越南婚礼在适应社会变迁的过程中呈现出传统与现代交融的特点，例如婚宴形式日益多样，但家族长辈的主导地位与祭祖仪式仍被严格保留。

在丧俗方面，依据Đức Thành（德诚）的《寿梅家礼》记载并结合现代生活，其流程主要包括：沐浴、入殓、设灵（设立祭坛）、吊唁（亲友祭拜）、移棺（出殡）及下葬²⁹。越南人非常重视葬后的祭祀，如“三日祭”、“四十九日祭”及“百日祭”，以尽孝道。这些祭祀活动体现了越南文化中对祖先的持续敬奉与孝道观念的延续，使丧礼不仅成为对生命的告别，也成为家族责任与伦理秩序的再确认。在当代越南社会，尽管部分地区对仪式有所简化，但祭祖传统仍深入人心，成为维系家庭凝聚力的重要纽带。

1.2.3 现代变迁

(1) 婚礼

在现代社会背景下，越南与中国的婚礼呈现出传统与现代深度融合的发展趋势。在婚姻观念方面，婚礼已不再单纯强调形式化的礼仪，而逐渐转向重视个体体验、现实需求以及婚姻本身对新人的实际意义。

首先，在婚礼流程上，两国婚礼均呈现出简化与高效化的趋势，时间被压缩，繁琐礼节有所减少。一般而言，当代新人多保留三项核心仪式，即：纳采（提亲）、订盟（订婚）和迎亲。在保留传统框架的同时，中越婚礼也广泛吸收

²⁸ Phạm Côn Sơn. (1996). *Gia Lễ Xưa Và Nay*. NXB Thanh Niên, tr 36.

²⁹ Vũ Ngọc Khánh. (2018). *Việt Nam Phong Tục Toàn Biên*. NXB Văn hoá Thông Tin, tr 105.

西方婚礼元素。其中，交换结婚戒指已成为常见环节，通常在誓言之后进行，象征婚姻关系的稳固与长久。此外，切蛋糕、香槟塔、以及西式交杯酒（手挽手饮酒）等仪式也逐渐被引入婚礼之中，使婚礼更具仪式感与互动性。

其次，在婚礼服饰方面，传统与现代呈现出明显分工。在订婚或过礼阶段，新人多选择传统服饰以彰显民族文化特色——越南新娘通常身着奥黛，而中国新娘则多选择汉服或中式礼服。而在正式婚宴上，西式婚纱与西装则成为主流，体现出现代审美与国际化趋势。

再次，一些传统礼仪在现代婚礼中仍被完整保留，尤其是敬茶（拜父母）仪式。这一仪式集中体现了孝道观念与对长辈的尊敬，因此在婚礼中始终占据核心地位，并未因现代化而被削弱。

在婚礼礼品方面，两国也展现出各自的文化特点。越南方面常见的礼品包括糖果、莲子和酒；中国方面则多为喜饼、茶叶与酒。这些礼品均寓意吉祥、美满与对双方家庭的尊重。

随着社会观念的进一步变化，婚礼形式也日益多样化。其中，“亲密型婚礼”（仅邀请亲友的小规模婚礼）逐渐成为一种新兴趋势，并与传统婚礼形成对比。从规模上看，亲密型婚礼人数较少，强调情感联系；而传统婚礼则宾客众多，具有明显的社会性与公共性。从功能上看，前者更注重新人的个人体验与情感表达，后者则兼具社交功能，是维系与拓展社会关系的重要场合。

从婚礼氛围与形式来看，亲密型婚礼通常在较为私密、灵活的场所举行，如户外或小型空间，强调个性化设计；而传统婚礼则多在酒店或宴会厅举办，流程较为固定且规范。在资源配置方面，亲密型婚礼虽规模较小，但更注重细节与品质；传统婚礼则更强调整体接待能力，因此个性化程度相对较低。

由此可见，中越婚礼的现代变迁反映出婚姻观念由社会本位向个人本位的转变趋势。然而，这两种婚礼形式并非相互替代，而是并行发展，共同构成当代婚礼文化多元化的格局。这一现象也体现了传统文化在现代社会中的适应能力和持续生命力。

(2) 葬礼

在现代生活中，尤其是在城市居民中间，丧事的办理方式已日趋简化。这一变化首先体现为空间处理的公共化：遗体的安置从过去的居家停放，转为交由殡

仪馆进行专业冷藏，使治丧活动逐渐从私人领域走向公共服务体系。其次，组织管理更加注重效率。通过设立财务、总务等明确分工，并借助报刊、讣告等现代媒介进行信息传播，显著提升了办事效率。与此同时，灵堂的布置也形成了以简约、庄严为核心的视觉标准，简化了传统中较为复杂的风水陈设，转向更注重实用性的签到、收礼等流程。最后，出殡环节逐渐摆脱盲目追求排场的做法，转而强调务实的资源规划，包括对参与人数、车辆数量以及随餐安排等方面的精确控制³⁰。总体来看，现代丧事在保留表达哀思这一核心情感的同时，极大压缩了时间和空间成本，充分体现出都市生活中理性与节俭的价值取向。

受经济压力的影响，现代丧事办理方式也随之发生了明显变化。随着生活成本不断上升，尤其在大城市中墓地价格持续攀升，许多家庭面临着沉重的经济负担，社会观念因此出现显著转变。人们越来越推崇“厚养薄葬”的理念，即注重生前的赡养与关爱，简化去世后的丧事安排。出于节约开支和环保考虑，传统土葬逐渐被火葬所取代。与此同时，年轻一代也开始摒弃为“面子”而举债办丧的做法，更加倾向于理性消费。³¹

另外，现代丧礼不再追求排场，因疫情与经济压力的影响，趋向简洁、文明与理性。

综上所述，中国与越南礼俗的发展路径既体现共通性，也呈现各自独特演变逻辑。进入现代社会，两国礼俗在传统与现代之间不断调适，在保留核心文化内涵的基础上逐步简化与创新，呈现出由“重形式”向“重意义”的转变趋势。这种差异与趋同并存的发展格局，不仅反映了中越文化同源异流的特点，也揭示了礼俗在时代变迁中的动态演进。

1.3 核心象征体系的分流

作为人生的重要仪式，婚礼与丧礼均具有高度象征性，其背后依托着稳定的符号体系，具体体现在颜色、礼品、行为规范以及仪式流程等多个方面。在中越两国的传统礼俗中，这些核心象征既展现出一定的共通基础，又在长期发展中逐渐形成各自独特的表达方式。

³⁰ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第二章, 第125页.

³¹ Phạm Côn Sơn. (1996). *Gia Lễ Xưa Và Nay*. NXB Thanh Niên, tr 212.

1.3.1 家庭与祖先的象征

(1) 婚礼

在儒家文化影响下，婚礼不仅是两个人的结合，更被视为家族之间的重要联结。《礼记·昏义》中戴圣提出：“昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世也”³²，表明婚姻不仅关乎家庭关系的建立，也承担着延续血脉与祭祀祖先的重要责任。在中越传统文化中，婚礼不仅是一种社会礼仪，更是家庭延续与祖先崇拜观念的重要体现。两国传统观念中，婚姻从来不仅是男女双方的私事，而被视为两个家族的联结，是在祖先见证下完成的神圣契约。

婚礼还是确认家庭接纳的重要仪式。新娘在夫家祖先牌位前行礼，象征其正式被夫家接纳，其身份由外人转变为家族成员，成为夫家的一部分。此仪式同时具有祈求祖先庇佑的意义：新人及其家人向祖先报告婚姻的成立，并祈求祖先保佑夫妻和睦、家庭幸福，同时祝愿早日繁衍子嗣，使家族得以延续和兴旺。

祭拜祖先的环节还凸显了婚姻的神圣性。在祖先象征性的见证下完成的婚姻，不仅是社会或法律层面的结合，更具有深厚的精神与道德约束力。

由此可见，这一共同的礼俗基础源于儒家伦理思想以及中越两国长期共享的祖先崇拜传统，这些文化因素在两国社会中产生了深远而持久的影响。

(2) 葬礼

在中越传统文化中，葬礼不仅是对逝者生命终结的处理方式，更是一种承载深厚文化意义的人生礼仪。如果说婚礼象征家族的延续，那么葬礼则象征个体生命回归祖先体系的过程。通过一系列仪式，逝者被纳入祖先序列，在家族精神生活中继续占据重要位置。

葬礼体现了个体向祖先身份转化的过程。在传统观念中，人去世后并非完全消失，而是以祖先的形式继续存在于家族体系之中。因此，从入殓、守灵到安葬等一系列丧葬仪式，实际上是一个象征性的过渡，使逝者逐步从“亡者”转变为“祖先”。这一过程不仅表达对逝者的敬重，也维系了家族内部的精神纽带。³³

葬礼也是子孙履行孝道的重要体现。在儒家伦理中，“孝”被视为家庭伦理的核心，而丧礼正是子孙表达孝心的重要方式。守灵、哭丧以及安葬后的祭祀活动，都体现了子孙对逝者的怀念与敬重。通过这些仪式，家庭成员不仅表达哀思，也

³² 刘青衢. 儒家《诗》教视域下的夫妇之道[J]. 天府新论, 2021(4).

³³ Trương Thìn. (2010). *Nghi Lễ Vòng Đời Người*. NXB Hà Nội, tr 106.

强化了家族内部的情感纽带。

总之，在中越传统社会中，葬礼不仅是一种处理死亡的仪式形式，更是一种深刻的文化象征。它通过一系列礼仪活动，表达了人们对祖先的敬仰、对子孙孝道的重视，以及对生命延续观念的理解，从而成为家庭与祖先象征体系的重要组成部分。

1.3.2 仪式核心物品

(1) 婚礼

在中越婚礼中，重要的婚礼物品不仅是礼物的交换，更承载着丰富的象征意义和深厚的文化内涵。许多礼物既是仪式的重要组成部分，也寄托了人们对婚姻幸福与家庭和谐的美好祝愿。

首先，酒与茶是中越两国婚礼中共同的重要元素。在婚礼仪式中，新人通常通过敬茶或敬酒向父母和长辈表达敬意。这一行为不仅象征着婚姻关系的正式确立，也体现了对父母养育之恩的感激以及对家庭伦理秩序的尊重。

其次，两国在具体象征物上各具特色。在越南婚礼中，槟榔与葵叶被视为最具代表性的婚礼象征，它们寓意夫妻忠贞不渝。此外，传统食品如“bánh su-sê/bánh phu thê（夫妻饼）”和“bánh cốm（扁米饼）”也常出现在婚礼礼物中，这些食物寓意阴阳调和、天地合一，体现了越南文化中人与自然和谐共处的理念。

相比之下，中国婚礼更注重喜饼及象征吉祥的干果，如红枣、花生、桂圆和莲子等。这些食物多通过谐音寄托美好愿望，如“早生贵子”“连生贵子”，祈愿婚姻幸福、家庭兴旺、子嗣绵延。民间也常以“瓜瓞绵绵”祝愿家族世代延续³⁴。在入洞房后的礼俗中，“子孙饺子”被视为具有代表性的核心物品，体现婚姻延续家族血脉的重要文化观念。制作与食用过程充满仪式性：由女方准备、男方烹煮，象征两家结合与婚姻生活的开启。围绕“子孙饺子”的互动行为同样寓意深远：窗外孩童询问“生不生”，新人或媒人回答“生”，或通过半生不熟的饺子引导新娘说出“生”，这种“讨口彩”的方式通过语言强化对“早生贵子”的祝愿³⁵。

由此可见，无论是食物还是礼品，中越婚礼中的这些物件不仅是仪式的组成部分，更是承载婚姻祝愿、家庭伦理和文化象征的重要符号。

³⁴ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第284页.

³⁵ 袁凤东. 中国喜庆风俗文化与常识[M]. 北京: 中国纺织出版社, 2011, 第11 页.

(2) 葬礼

与婚礼的礼物象征祝福与生命延续不同，葬礼中的核心物品主要用于表达对逝者的哀悼、敬意以及对亡灵世界的信仰。在中越两国的丧葬礼仪中，一些具有象征意义的物品在仪式中占据核心地位。

首先，香烛与祭品是两国葬礼中最常见的仪式用品。通过点香、燃烛以及供奉食物、酒水等祭品，人们表达对逝者的怀念，同时象征子孙对祖先的尊崇与奉养³⁶。这些物品不仅构成祭祀仪式的重要部分，也体现了祖先崇拜在中越文化中的核心地位。

其次，纸钱及纸制祭品在中越丧葬习俗中同样广泛使用。人们相信焚烧纸钱和纸制物品能够将其“送”至阴间，使逝者在另一个世界仍能获得所需生活用品。这一习俗反映了传统文化中关于阴阳两界相互联系的观点³⁷。

最后，灵柩、寿衣及白色丧服等物品也具有重要象征意义。在中越传统文化中，白色常与哀悼、纯洁及净化联系在一起，因此在丧礼中被广泛使用。上述各类仪式物品共同构成了丧葬礼仪的象征体系，承载着对生命尊重、祖先敬仰及伦理秩序的文化意义。

总而言之，中越两国丧礼中使用的核心物品基本相似，包括香烛、祭品、纸钱纸扎、灵柩、寿衣以及白色丧服等具有深刻象征意义的物件。这些物品不仅体现了对逝者的敬意与子孙的孝道，也反映了两国人民共有的观念，即阴阳两界的相互联系，以及生者与逝者之间的情感纽带。这种高度相似性表明，中越两国在生死观念与祖先崇拜方面共享许多传统文化价值。

1.3.3 色彩运用

中越两国传统婚礼与丧葬仪式中的色彩运用呈现出高度一致性，这种共性主要体现在共同的色彩选择及其背后的文化意涵：

(1) 婚礼

中越两国传统婚礼在色彩运用上表现出明显的文化共性，其中最突出的主色是红色。在两国的传统文化体系中，红色均被赋予阳气充盈、吉祥如意、喜庆热烈与幸福美满的象征意义。从文化思想源头来看，阴阳五行学说为礼俗色彩的选

³⁶ Phan Kế Bính. (1915). *Việt Nam Phong Tục*. NXB Văn Học.

³⁷ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 147.

择提供了理论依据：红色对应五行之火，象征阳气与祥瑞，这一理念直接影响并奠定了传统婚礼“尚红”的文化习俗³⁸。

此外，红色在婚礼中的运用不仅体现在服饰上，还广泛覆盖于仪式空间和礼品装饰。例如，中式传统婚礼中的“红盖头”“红喜字”“红蜡烛”，以及越式婚礼中的“红纸门联”“红丝带”等，都体现了红色作为“避邪纳吉”符号的系统性运用。两国人民普遍认为，红色能够驱散不祥、凝聚喜气，为新人开启吉祥顺遂的婚姻生活³⁹。

可见，中越两国婚礼在色彩运用上的高度相似性，其根本原因在于两国共享相近的传统思想文化基础，尤其是阴阳五行学说对礼俗仪轨的形成、规范与实践产生了系统而深远的影响，从而塑造了彼此相近的色彩象征体系与礼俗文化表达。

(2) 葬礼

在传统丧葬礼仪中，服饰色彩的选择具有严格的文化规范与象征意义，其核心色彩以黑色与白色为主。黑、白二色摒弃了艳丽与浮华，营造出庄重、肃穆、沉静的仪式氛围，直观承载着人们对逝者的哀思与缅怀，是表达悲伤情绪与敬畏心理的重要视觉符号。⁴⁰

值得注意的是，两国丧礼中白、黑二色的使用也体现出层次分明的伦理秩序。直系亲属通常身着粗布白衣或佩戴白色孝带、孝帽，以示至亲之痛；旁系亲属及友人则多以素色服饰或佩戴黑色臂章表示哀悼。依据亲疏远近进行色彩区分的做法，不仅体现了儒家伦理中“亲亲之杀”的秩序观，也反映出两国丧礼对社会关系结构的细致把握。⁴¹同时，丧礼中存在明确的服饰色彩禁忌：参与者不得穿着鲜艳或格调明快的服饰，以避免破坏肃穆氛围，彰显对逝者的尊重、对生命的敬畏以及对丧礼仪式的庄重态度。

从中国传统阴阳五行学说的文化源流来看，古代丧礼尤为尚白。在五行体系中，白色对应金，既契合丧葬所象征的肃杀与收敛，又与哀悼、肃穆的情感基调相统一；同时，白色也象征纯洁与素朴，寓意逝者灵魂归于本真与洁净，体现了传统丧葬文化对生命终极状态的理解与精神寄托。

³⁸ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第286页.

³⁹ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第286页.

⁴⁰ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第298页.

⁴¹ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第298页.

可见，中越两国在婚丧礼俗中的色彩运用，虽然在具体功能与情感表达上各有侧重，但其内在逻辑高度统一，共同植根于以阴阳五行学说为核心的传统文化体系。婚礼中，红色作为主色，象征阳气与吉祥，承载对幸福圆满的期许；丧礼中，黑、白二色为主，体现肃穆与哀思，反映对生命终结的敬畏与追念。两套色彩体系表面上对立，实则互补，体现了中越人民在礼俗文化中“喜事尚红，丧事尚素”的稳定心理。

此外，色彩在仪式中的运用不仅是个体情感的视觉化表达，更是社会伦理与秩序观念的集中体现。无论是婚礼中红色营造的喜庆氛围，还是丧礼中依亲疏分层使用白、黑色，都显示出中越两国在传统礼俗建构上共享的文化逻辑。这种深厚的文化同源性，使两国虽历经历史变迁，却在婚丧礼俗的色彩象征与仪式实践中保持高度一致，成为中越文化交融共生的重要体现。

总体而言，中越两国在婚丧礼俗的核心象征体系上既呈现同源性，又逐渐形成各自独特的表达路径。两国在家庭与祖先象征、仪式核心物品及色彩应用上虽共享文化基础，但在具体运用中呈现不同侧重点与文化取向。这种分流并非割裂，而是在共同文化根基上的延伸与转化，既反映各自社会环境与历史发展的差异，也体现了传统礼俗在不同文化语境中的适应与重构。

第二章 中越婚礼（红事）礼俗对比分析

婚礼（红事）是确立婚姻关系的仪式总称，是人类社会最重要的生命礼仪之一。婚礼不仅标志着男女双方结合获得法律与社会认可，更是一种综合性的文化现象，集中反映特定民族的价值观、信仰体系与家族观念。在中越传统社会中，婚礼承载着联结两姓之好、延续宗族血脉的重要功能。在此基础上，本章将从三个主要方面对中越婚礼进行比较分析：第一，仪式流程，即传统婚礼的基本结构；第二，文化象征与禁忌，即各项礼仪背后蕴含的象征意义；第三，伦理观念与社会功能，即婚礼在维系家庭与社会秩序中的核心价值。

2.1 仪式流程对比

礼仪流程不仅构成婚礼的框架，也反映了民族文化和社会价值观。中越两国婚礼都源自“六礼”传统，但在长期发展过程中，结合各自的社会背景进行了不同程度的调整。本节将通过流程顺序与具体环节，对两国传统婚礼进行对比分析。

2.1.1 相同之处

尽管中国与越南在历史进程中经历了长期的发展与变迁，但两国传统婚礼程序在整体结构与核心理念上仍呈现出高度一致性。这种一致性集中体现了东亚社会以“礼”为本、以家族为核心的婚姻观念，即婚姻不仅是个人情感的结合，更是两个家族之间的正式联结。

（1）整体结构的三阶段划分

中国与越南的传统婚礼均遵循完整而严谨的三阶段结构，将通往婚姻的过程划分为循序渐进的三个层次：

第一阶段：婚前礼该阶段主要侧重于双方家庭的互相了解与考察，强调门第、品行及社会条件的匹配，并通过正式礼仪逐步确立婚约关系，奠定婚姻基础。

第二阶段：正婚礼作为整个婚礼程序的核心与高潮，正婚礼通过一系列庄重仪式完成新人婚姻关系的正式确立，象征着新人成为家族体系中正式成员的身份转变。

第三阶段：婚后礼旨在完善婚姻礼俗、履行伦理义务，并进一步巩固姻亲关系，使婚姻在情感与社会层面上更加稳固与和谐。

这三阶段结构体现了婚姻从“商议—确认—巩固”的渐进逻辑，充分反映了中越两国社会对婚姻稳定性及家族秩序的高度重视。

(2) 具体礼仪环节的相似性分析

从婚礼流程来看，中国与越南的婚礼在多个环节上表现出高度一致性，具体体现在以下方面：

• 说媒 (*Mai mối*)

此环节通常为双方家庭的首次正式会面。在男方通过媒人探询并获得女方积极回应后，提亲仪式正式展开。其目的不仅是礼物交换，更是对结亲意图的正式确认和最终考察。在中国与越南，这一环节由双方家庭代表（通常为父母、祖父母或德高望重的长辈）亲自出席，强调婚姻事关整个家族，是一次集体性协商与承诺的象征。

• 提亲／纳采 (*Chạm ngõ / Nạp thái*)

此环节通常为双方家庭的首次正式会面。在男方通过媒人探询并获得女方积极回应后，提亲仪式正式展开。其目的不仅是礼物交换，更是对结亲意图的正式确认和最终考察。在中国与越南，这一环节由双方家庭代表（通常为父母、祖父母或德高望重的长辈）亲自出席，强调婚姻事关整个家族，是一次集体性协商与承诺的象征。

• 问名 (*Vấn danh*)

问名是指男方向女方索取姓名及出生年月（生辰八字），以便择吉与合婚。这一环节与阴阳五行学说密切相关。通过合八字，双方家庭希望确认新人在命理层面的契合度，以减少未来的不顺与冲突。这充分体现了中越两国共同的阴阳五行观念与命运共同体意识——婚姻被视为天地人三才合一的体现，而不仅仅是两个人的结合。

• 请期 (*Thỉnh kỳ*)

在前述环节顺利完成后，男方择定良辰吉日，并正式告知女方婚礼举行时间。择日不仅是时间安排，更体现对“天时”的尊重。中越两国均认为，在吉时完成婚礼仪式能够为新婚生活带来吉祥顺遂，这反映了传统社会“天人合一”的文化价值观。

• 迎亲 (*Thân nghinh*)

迎亲是正婚礼中最关键的环节。新郎率领迎亲队伍前往女方家中迎娶新娘，并将其接回男方家。该仪式象征女性社会身份的转变——由原生家庭成员成为夫家一员。仪式过程中进行的祭祖、敬茶等活动，不仅是对祖先的告知与敬奉，也体现了新人对父母长辈的孝道与责任意识。

• 回门 (*Lại mặt*)

婚后数日，新婚夫妇携带礼物回访女方父母，俗称“回娘家”。此仪式具有深厚的人文意义：既缓解了女方家庭因女儿出嫁而产生的情感落差，也体现了女婿对岳父母的尊重与感恩。通过这一礼俗，女性与原生家庭的情感纽带得以延续，同时进一步巩固两家之间的亲属关系。这反映了中越文化对“血缘纽带”与“姻亲关系”的双重重视——既承认女性婚后归属的转移，又维护其与原生家庭的终身联系，从而在社会层面上维系家庭与社区网络的稳定。

2.1.2 不同之处

从仪式流程来看，中越婚礼在环节设置与执行方式上虽有共通之处，但整体上仍体现出各自不同的文化特征与实践差异。

(1) 中国

• 婚礼前仪式

在中国的迎亲流程中，保留了多种具有象征意义的修身仪式，以完成新人身份的社会转变。新娘在迎亲队伍到来之前，需要进行一系列准备仪式。

首先是挽脸。传统观念认为，拔除脸部细毛象征“脱胎换骨”，标志着女子告别少女时代，正式获得步入婚姻生活的资格。该仪式需由父母、兄弟姐妹及其他亲属全程参与，反映出中国文化中“沾喜气”的心理：通过仪式的传递，将执行者的幸福与吉庆祝福延续至新娘身上。

其次是上盖仪式。这一环节蕴含浓厚的宗法与宗教意味，是汉族婚礼中最重要的过渡礼仪之一。男方面向神佛及祖先，寓意承宗接代、家族延续；坐在五升坛（或木桶）上，象征五谷丰登、家业兴盛。女方则面向屋外，坐于竹篓之上，象征“出阁”，明确表达女性即将脱离原生家庭，加入夫家宗族的身份转变。

为新娘插上发簪的仪式相当于古代的笄礼，标志其正式出嫁。完成梳头、插簪后，新娘身着婚服，戴上盖头，向天公、三界公及祖先行祭拜礼。随后，新娘

向父母敬茶，表示最后一次正式谢礼；父母饮罢，也需向天公及其他诸神行祭，以示对天地神灵的敬意与祝福。

最后是安床仪式。此仪式将洞房从普通的生活空间升华为受神灵庇护的家庭圣地。择吉时、贴红对联、挂红布，旨在营造充满喜庆与正气的环境。床铺的安置不仅为了休息，更承载着传宗接代的期许。通过安床仪式，男方家族表达了对未来子嗣兴旺、家庭平安的殷切祝愿。

安床仪式通常安排在婚礼当天的吉时（多为凌晨时段）进行，由一对父母健在的长辈夫妇负责将新床安置在合适的位置。床位的选择需依据新人的生辰八字来确定，以求吉利。随后，由儿孙满堂的妇人负责铺床，并在床上摆放红枣、花生、桂圆、莲子等干果，寓意“早生贵子”。安床可让婴孩在床上玩耍，以象征添丁兴旺、家业兴盛。⁴²

由此可见，中国传统婚俗在婚礼前阶段往往通过一系列规范且富有象征意义的仪式完成角色转换与家庭关系的确认。

· 敬天礼仪

在中国传统婚礼中，敬天礼仪构成核心环节之一，体现出婚姻与宇宙秩序之间的紧密联系。从祭拜对象与文化理念来看，中国婚礼核心仪式呈现出以“天、地、人”为框架的整体性结构。

中国拜堂礼以天地、祖先与父母为主要祭拜对象，形成典型的“三才⁴³”结构。婚礼通过“一拜天地、二拜高堂、夫妻对拜”的程序⁴⁴，体现婚姻不仅是人伦关系的建立，也是一种顺应天地、沟通神灵的行为。三拜仪式构建了天地一家族一夫妻的三重伦理认同：一拜天地，表达对天地神明的敬奉及婚姻受其庇佑之意；二拜高堂，彰显孝道观念，其中“高堂”一词在唐代以后专指父母；夫妻对拜，则象征夫妻相敬如宾，并在古代如唐代男跪女不跪的习俗中体现男女地位平等的理念。从整体来看，这一仪式逻辑强调婚姻与宇宙秩序之间的对应关系，呈现出较为明显的整体性与等级性特征。通常情况下，拜堂礼在迎亲完成后，于男方家庭正厅统一举行，是婚礼中结构完整、程序较为严谨的核心仪式。在现代城市婚礼中，该

⁴² 陈美斯. 从传统中式婚礼看中国历史文化[J]. 神州民俗, 2015(241), 第45页.

⁴³ “三才”意指“天、地、人”三者，源自《易经》的宇宙观，指天道、地道、人道。此概念常用于哲学（天人合一）、姓名学（天格、人格、地格配置）、宗教（扶鸾角色）、医学（针刺三才法）等领域。其核心强调天地人三者和谐、互相影响的关系。

⁴⁴ 袁凤东. 中国喜庆风俗文化与常识[M]. 北京: 中国纺织出版社, 2011, 第9页.

仪式往往被简化或替代，通常由主持人引导，新郎新娘向宾客鞠躬致意⁴⁵。

但在当代婚礼实践中，上述拜堂礼已明显趋于简化，新郎拜见岳父岳母、新娘拜见公婆及夫妻对拜等环节，一般仅以鞠躬礼的形式加以呈现。⁴⁶

· 洞房礼仪

在中国传统婚俗中，铺床通常由女方家族派人前往男方家中完成。男方负责提供床榻及家具，女方则准备被褥、床帐等用品。铺床时，人们会在床上摆放红枣、花生、桂圆、莲子等象征物，寓意“早生贵子”，寄托对子嗣兴旺的美好祝愿。洞房布置多以红色为主，并贴有“喜”字剪纸或鸳鸯图案，象征婚姻幸福、家庭和谐。此外，铺床过程中常邀请被视为“好命人”的女性——即婚姻美满、子女健全者——来执行仪式，以寄托对新人未来生活的吉祥祝愿。

中国婚礼中的洞房仪式相对开放。亲友可自由进入新房，参与闹洞房等活动。旧时男女多经媒人介绍，彼此尚显陌生，闹洞房既可缓解尴尬，又为新婚生活营造热烈开端。据说洞房中常有狐狸、鬼魅作祟，闹洞房可驱邪避凶、增强阳气。从积极意义上看，这一环节既增添喜庆气氛，又驱散冷清，因此部分地区又称为“暖房”⁴⁷。闹洞房是中国传统婚礼中不可或缺的环节，各地均有此习俗。过程中，新郎会带领新娘行“作揖认亲”，男方家长在傧相引导和赞礼声中依次入房接受拜见，并向新娘赠送红包作为见面礼，同时回赠“半札”以示回应。通过这一系列仪式，彰显家族联结与凝聚力。闹洞房还能使亲友彼此熟识，增进亲友间的感情。闹洞房是“三天不分大小”⁴⁸，新郎新娘乃至新郎的父母往往会被他人甚至晚辈们取笑捉弄，被捉弄取笑者不能生气，以免破坏新婚的喜庆气氛。在这一过程中，人们会在床上或新娘身边撒喜果，寓意多子多福、婚姻美满。同时，热闹的气氛也被认为具有驱邪避凶的作用，能够为新人带来好运。当然，闹洞房的人也不能太出格，不能闹得太久，以免影响新婚夫妇休息。尤其不可粗暴起哄，引发不愉快的事。

(2) 越南

· 婚礼前仪式

⁴⁵ 顾伟列. 中国文化[M]. 华东师范大学, 2007, 第145页.

⁴⁶ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第283页.

⁴⁷ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第10页.

⁴⁸ 袁凤东. 中国喜庆风俗文化与常识[M]. 北京: 中国纺织出版社, 2011, 第10页.

越南传统婚俗在此阶段缺少固定的仪式安排，更侧重于以“sêu（送礼）”等实践活动维系情感、促进两家关系的逐步融合。在越南传统婚俗中，迎亲前，男方往往已被女方及其亲属视为家庭成员。虽然婚姻关系尚未正式确立，但两个家族间的联系已基本形成。实际生活中，婚礼可能不会在订婚后立即举行——有时因女方年纪尚幼或父母不舍过早出嫁，婚礼会延迟数月甚至数年。在此等待期间，“sêu（送礼）”习俗便发挥了重要作用，成为维系双方关系与增进家族情感的重要纽带。

“送礼”是指男方在等待结婚的岁月里，定期向准岳父母赠送时令礼品的礼仪。正如越南民间俗语“mùa nào thức nấy（顺时择食）”⁴⁹所言，这一义务具有严格的周期性和季节性特征。不同地区的“送礼”频率有所差异。有的地方要求每月送礼一次，以表达持续的关怀与责任；更多地方则将“送礼”集中在四个重要时节：三月：送“đậu mòi（新豆）”与“chim ngói（斑鸠）”。三月是春末夏初，新豆初熟，斑鸠肥美，象征着生机与丰饶；五月：送西瓜、鹅与糯米。五月盛夏，西瓜清甜，鹅肉鲜美，糯米飘香，寓意着夏日的丰盈与圆满；八月：送“cốm（扁米饼）”与柿子。八月秋初，扁糯米饼是河内一带的特产，柿子初红，象征着收获与甜蜜；十月：送柑橘与新米。十月深秋，柑橘金黄，新米登场，寓意着富足与感恩。

在礼品交付过程中，女方家庭通常会收下一半礼物，另一半则回赠男方，称为“lại quà（回礼）”。通过这种来回往赠，双方家庭的互动得以持续与稳固⁵⁰。

从文化层面来看，“sêu（送礼）”习俗蕴含多重意义。首先，它体现了责任感的持续表达：在漫长的等待期中，每一次送礼都是男方展现诚意与担当的机会，准岳父母也可借此长期观察其是否具备承担家庭责任的能力，使婚姻关系在时间的检验下逐渐成熟。其次，这一习俗强化了情感纽带的周期性维系。“sêu（送礼）”不仅是物质馈赠，更是情感交流的载体。礼品的季节性选择与自然节律相呼应，使男方的关怀与心意得以反复传递，从而稳固双方关系。此外，它还促进了家族关系的预先融合。订婚之后，男方已被视为“自家人”，通过反复登门送礼，逐步融入女方家族的人情网络，为未来的姻亲关系奠定基础。同时，“lại quà（回礼）”体现了平等与尊重：女方收一半、回一半，不仅体现礼尚往来，也象征双方

⁴⁹ Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ, tr 160.

⁵⁰ Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ, tr 160.

家庭在婚姻关系中的对等地位。

从时间观念来看，“sêu（送礼）”将原本被动的等待转化为持续互动，使婚前阶段成为情感积累与责任建构的重要过程，使婚姻关系在正式确立前便已得到充分酝酿与深化。

如今，由于订婚与正式结婚之间的间隔通常极短（仅为一周或短短数周），年轻一代几乎已不再知晓“mùa nào thức nấy（顺时择食）”这传统送礼习俗。即便偶有需要履行此俗，现代新郎也多以洋酒、进口香烟或精美铁盒糕点等四季皆宜的礼品取而代之。⁵¹

• 敬天礼仪

越南的祭祖礼以祖先崇拜为核心的家族观念。该仪式以家族祖先为唯一最高祭拜对象，通过上香、行礼及诵读祭文等方式，向祖先报告婚姻成立，并祈求祖先的认可与庇佑。与中国拜堂礼不同，越南婚礼中没有独立的拜天地环节，这显示其文化重心更侧重于家族内部的代际延续与精神认同，而非宏观的宇宙秩序。

越南祭祖礼在男方与女方家中分开进行。在订婚仪式中，当女方家庭接受男方所送聘礼时，即举行祭祖礼，双方家庭成员借此互相见面、致意。新郎新娘会共同上香，在女方祖先牌位前行礼，完成对祖先的拜见。在迎亲阶段，祭祖礼亦分别在男女双方家庭中进行。婚礼各项仪式结束后，新人还需再次祭拜祖先，以表达敬意并祈求庇佑。这种安排体现了越南婚礼中对双方家庭平等重视的文化理念。

• 洞房礼仪

越南的铺床礼同样极为重要，形式讲究且寓意深远，更强调福气与财运的象征。仪式执行者通常选为婚姻美满、家庭和睦、子女健康的年长女性⁵²。其中，“Lễ trải giường（铺床礼）”或称“Lễ trải chiếu（铺席礼）”⁵³是关键环节，通常由一位年长、家庭和睦、子女齐全的男性操作。他使用全新的床铺用品，将床褥整齐铺设，要求平整不偏不斜，以寓意婚后生活顺遂、和谐美满。铺床完成后，新人进入洞房，由铺床者（亦称“Người cầm hương（执香者）”⁵⁴）为二人斟酒，新人共饮合卺酒，并进行首次共餐，象征婚姻生活的正式开启。房内通常备有酒与槟

⁵¹ Nguyễn Trọng Báu. (2012). *Phong tục, tập quán và lễ hội của người Việt*. NXB Văn hoá - Thông Tin, tr 169.

⁵² Nguyễn Trọng Báu. (2012). *Phong tục, tập quán và lễ hội của người Việt*. NXB Văn hoá - Thông Tin, tr 184.

⁵³ Nguyễn Trọng Báu. (2012). *Phong tục, tập quán và lễ hội của người Việt*. NXB Văn hoá - Thông Tin, tr 184.

⁵⁴ Nguyễn Trọng Báu. (2012). *Phong tục, tập quán và lễ hội của người Việt*. NXB Văn hoá - Thông Tin, tr 184.

榔，新郎新娘共饮一杯酒、共食由同一槟榔与槟榔叶制成的槟榔，寓意二人从此合为一体。

在越南，铺床完成后，新房通常会暂时封闭，避免他人随意进入或触碰婚床，以守护新婚福气。这与中国婚礼中热闹开放的闹洞房形成鲜明对比。在中越婚礼中，入洞房仪式体现了两种不同的空间观念——开放与相对封闭。在越南，这种封闭性从铺礼开始便已体现：铺床完成后，新房尽量保持安静，不受干扰。当新郎新娘进入洞房时，亲友通常会主动退避，以示尊重。与此同时，这一做法也有助于保护新房的吉祥气氛，避免因他人进入而破坏原有布置及其象征意义。

在民间观念中，洞房入房顺序及坐位亦有讲究。例如，新娘若坐在床头一侧，象征婚后在家庭中占据较主动的位置；坐床尾则寓意较为顺从⁵⁵。此外，新娘有时会将自已的衣物置于新郎衣物之上⁵⁶，象征在家庭中拥有一定的地位与主导权。这一系列仪式不仅彰显婚姻结合的象征意义，也反映了民间对婚后生活秩序、夫妻关系及家庭和谐的期待。

综上所述，中越婚礼在“形式各异、内涵相通”的格局中，共同呈现了东亚文化体系中婚姻礼俗的多样性与统一性。中国婚礼更强调礼制秩序与程序完整性，通过严谨的仪式体系强化社会规范与集体认同；而越南婚礼则在继承传统观念的基础上，发展出更具灵活性和生活化的表达方式，更注重情感交流与家庭关系的维系。这些差异不仅反映了两国社会结构与文化表达的不同取向，也体现了同源文化在不同历史与社会语境中的在地化发展。

2.2 文化象征与禁忌实践对比

在婚礼仪式中，文化象征与禁忌实践是相辅相成的两个重要组成部分。通过对中越两国婚礼文化象征与禁忌实践的比较，可以深入理解两国在共同文化基因下的共性与个性。

2.2.1 相同之处

(1) 文化象征

中越两国同属儒家文化圈，均以阴阳五行与祖先崇拜为思想基础，因此两国婚礼中的文化象征呈现出高度相似性。

⁵⁵ Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ, tr 171.

⁵⁶ Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ, tr 171.

红色是中越两国婚礼中最核心的色彩象征。在中国传统婚礼中，红色随处可见：新娘的嫁衣与盖头、花轿、洞房装饰均以红为主，聘礼用红纸包裹，喜糖置于红色礼盒。越南婚礼同样以红色为主，新娘的奥黛多选红色，婚礼现场布置以红为主，槟榔用红纸包裹，红包为红色，喜帖多用红字印刷。红色象征喜庆与吉祥。在中国文化中，红代表火、阳、生命力，是表达喜悦的最佳色彩，“红红火火”寓意生活兴旺，“红运当头”象征好运降临。越南文化同样将红色视为喜庆之色，并与好运、成功密切相关。此外，红色具有辟邪功能。在中国民间信仰中，红色可驱除邪祟，新娘的红盖头、花轿的红绸、洞房的红烛均承载保护新人免受邪灵侵扰的作用。越南婚礼中，洞房门楣悬挂红布、槟榔用红纸包裹、利是包为红色，也体现了类似的辟邪意涵。

中越两国婚礼中都充满丰富的生育象征，体现了传统社会对家族延续的高度重视。在中国婚礼中，红枣、花生、桂圆、莲子是最常见的生育象征，其谐音“早生贵子”直接表达了对生育的期盼。石榴因多籽而象征多子多福，葫芦因形似母腹而被赋予生育意义。撒帐仪式中，将喜果撒向洞房四角，象征将生育力播撒到新人的生活空间。越南婚礼同样充满生育象征。婚床上撒放的水果（如莲子）寓意多子多孙；铺床后邀请儿童（尤其是男孩）在新床上玩耍，基于“同类相生”的民间巫术逻辑，象征新人早得子嗣；槟榔果与槟榔叶的结合，则被比作阴阳和合、生命繁衍。这些象征都指向同一核心主题：对子嗣的殷切期盼以及对家族延续的深切关怀。

中越两国婚礼都将祖先崇拜作为重要的象征性表达，通过各类仪式确认新人作为家族血脉延续者的身份。在中国婚礼中，拜堂礼后通常安排祭祖环节，象征新人被纳入家族血脉的链条，成为祖先合法的继承者。越南婚礼中，祖先崇拜的地位更为突出：男方迎亲前需祭祖禀告，女方接纳新郎前亦需行祭祖礼。婚礼当天，新人在双方祖先牌位前行礼，是整个仪式中不可或缺的环节。回门礼时，新婚夫妇首先祭拜女方祖先，向其禀告婚事顺利，并感谢祖先的庇佑。这些仪式反复强调核心观念：婚姻不仅是两个人的结合，更是一场在祖先见证下的神圣盟约。

(2) 禁忌实践

越南和中国都非常重视择日避凶，以确保婚姻幸福与长久。这种禁忌体系的

相似性反映了两国深受儒家思想、阴阳五行学说及民间信仰影响的文化基础。

两国均重视核查新人年龄、命理，并选择黄道吉日举办婚礼，避开凶日、冲煞日、三煞日及杀主日等不宜之时。这一做法基于传统观念：婚礼举行的日期直接影响婚姻的幸福与稳定。越南和中国都忌讳在所谓“凶日”举行婚礼，这些日子被认为会与新郎新娘的命理相冲。择吉通常由经验丰富的长辈或风水师根据农历与阴阳五行学说的原则精确测定。

在婚姻月份禁忌方面，中越两国同样表现出明显的相似性。越南人忌讳在农历七月结婚，该月被视为“鬼月”，是亡魂活动频繁之时，嫁娶易招厄运。部分地区亦忌农历三月。中国汉族传统同样避免在五月、七月和九月嫁娶，认为这些月份为“恶月”，鬼魅活跃，不利婚事顺遂。⁵⁷

婚礼是喜庆之事，因此中越两国均严格禁止在家人守丧或刚经历丧事期间举办婚礼。这一观念源于孝道与对逝者的尊重：在守丧期间举行婚礼被视为对祖先的不敬，同时可能给新婚夫妇带来不吉。然而，在特殊情况下（如已选定黄道吉日或担心错过良辰），两国也存在“冲喜”或“丧中完婚”的形式。此类婚礼通常仅限内部亲属参与，且需遵循基本礼仪，以表达对逝者的敬意。

在迎亲途中，中越两国采用了不同的驱邪避祟方式。中越民间普遍存在“一好百好，一顺百顺”的观念，认为事情的开端往往预示最终的结果，因此“始”被赋予特殊的象征意义。在婚俗中，从女方家迎娶新娘并送往男方家的过程，被视为夫妻阴阳结合的起点，具有独特的象征意义。若途中一切顺利、未触犯任何禁忌，则被视为大吉；反之，则被认为是不祥的预兆。

两种文化均忌讳婚姻不圆满的人（如丧偶、离异、无子者），以及孕妇或服丧者进入洞房或触碰婚床⁵⁸。这一禁忌源于对“气”及个人能量的观念：人们认为上述情况可能带来晦气或阴阳失衡，从而影响新人的婚姻与生育运势。同时，婚姻不圆满者被视为携带“负能量”，可能对新人未来造成不利影响。因此，为保护洞房的神圣性，两国婚俗规定，只有精心挑选的人（通常为家庭和睦、子女双全的妇女）才能参与铺床或送新娘入洞房等关键仪式。

⁵⁷ 万建中. 婚礼与禁忌[J]. 民俗博采, 2011-11, 第59页.

⁵⁸ Tân Việt. (2001). *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*. NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, tr 18.

此外，婚礼当天若打碎镜子、碗筷、杯子或其他物件，被视为婚姻破裂、分离或遭遇坎坷的预兆。大喜之日发生的此类意外被认为可影响婚姻命运，寓意不祥。

由此可见，中越两国在婚礼禁忌实践方面表现出高度的相似性。这些禁忌多以趋吉避凶为核心，深受儒家伦理、阴阳五行观念及民间信仰的共同影响。从择日择时、避开不吉月份，到守丧禁婚、迎亲避讳及对参与者身份的严格限制，均体现出对婚姻神圣性与吉祥性的重视。尽管在具体表现形式上存在一定差异，但整体上反映了两国在传统婚俗观念上的一致性与文化同源性。

2.2.2 不同之处

(1) 文化象征

尽管中越两国婚礼在文化象征上存在诸多相似之处，但受民族文化差异及历史发展路径不同的影响，两国婚礼的象征体系仍展现出各自鲜明的特色。

❖ 中国

中国传统婚礼中新娘的红盖头是极具特色的文化象征。为烘托喜庆气氛，盖头通常选用红色⁵⁹。传统观念认为，新娘在婚礼当天最为脆弱，易受邪灵侵扰。红盖头不仅遮掩新娘的羞怯，也具有辟邪功能，成为保护新娘的屏障。盖头遮住面容，营造神秘感，新郎揭开盖头的瞬间成为婚礼高潮，象征夫妻正式相认、命运相连的开始。新郎随即用裹着红纸的新秤杆将新娘的盖头挑下来，谓之“初会”⁶⁰。盖头的遮掩与开启，寓意新娘身份的转变：盖上盖头意味着告别少女时代，揭开盖头则标志新生活的启程。在古代婚礼中，迎亲多以红盖头为主要形式，而在现代婚礼中，这些传统元素通常被装饰华丽的婚车所取代，车上贴着红色的“喜”字⁶¹。

在婚俗饮食方面，中国婚礼尤为讲究食物的象征意义，强调通过谐音与寓意表达对婚姻的祝福。常见的吉祥食品包括红枣、花生、桂圆、莲子等干果，其名称分别为“枣、生、桂、子”，与“早生贵子”“连生贵子”谐音，寄托了对新人子嗣绵延、家庭兴旺的美好期望。新人会饮用由上述食材熬制的甜汤，或将其置于婚床

⁵⁹ 杨培华. 新娘“红盖头”由来[N]. 人民日报, 2026-03-24.

⁶⁰ 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第70页.

⁶¹ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第283页.

之上，以强化这一象征意义⁶²。婚宴中的鱼往往不被完全食用，而是保留头尾，取“有头有尾”之意，寓意婚姻圆满、善始善终⁶³。同时，新婚夫妇还会向宾客分发喜糖，以其甜味象征婚姻生活的甜蜜与幸福。

此外，围绕婚后礼俗亦存在具有代表性的象征性食物，如“子孙饺子”。这一习俗体现了婚姻延续家族血脉的重要文化观念，其制作与食用过程具有明确的仪式分工就由女方准备、男方烹煮，象征两家结合与新生活的开启。在相关互动中，常通过“讨口彩”的方式强化寓意，如由旁人询问“生不生”，新人或媒人回应“生”，或借由半生不熟的饺子引导新娘说出“生”，以语言行为进一步表达“早生贵子”的祝愿⁶⁴。这类习俗与“瓜瓞绵绵”等传统祝辞相呼应，构成了中国婚俗中以饮食承载吉祥寓意的文化体系。

❖ 越南

在越南婚礼中，槟榔是最独特且最核心的文化象征，其地位远高于中国婚礼中的同类物品。在越南文化中，槟榔承载着多层次的象征意义。在越南人的交际与社交行为中，有俗语称：

原文：“Miếng trầu là đầu câu chuyện”⁶⁵

汉译：“槟榔是故事的开端。”

在传统习俗中，“mời trầu（请吃槟榔）”的仪式往往先于日常礼仪行为，可视作为越南人见面时的一种问候方式。

除了作为社交开端之外，“mời trầu（请吃槟榔）”还体现了越南人对礼仪和人际交往的重视。这一点在民间歌谣中有广泛体现，例如：

原文：“Gặp nhau ăn một miếng trầu, gọi là chút nghĩa về sau mà chào”⁶⁶

汉译：“相见共嚼一片槟榔，算作日后情谊的开端。”

原文：“Tiện đây ăn một miếng trầu, hỏi rằng quê quán ở đâu chẳng là; Xưa kia ai biết ai đâu, chỉ vì miếng thuốc, miếng trầu nên quen”⁶⁷

汉译：“借此吃一片槟榔，问你来自何方；昔日素不相识，只因一口烟、一片

⁶² 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第284页.

⁶³ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第284页.

⁶⁴ 袁凤东. 中国喜庆风俗文化与常识[M]. 北京: 中国纺织出版社, 2011, 第10页.

⁶⁵ Nguyễn Hiếu. (2014, 6). *Trầu cau trong văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Văn hóa - Lịch sử An Giang(111), tr 24.

⁶⁶ Nguyễn Hiếu. (2014, 6). *Trầu cau trong văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Văn hóa - Lịch sử An Giang(111), tr 24.

⁶⁷ Nguyễn Hiếu. (2014, 6). *Trầu cau trong văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Văn hóa - Lịch sử An Giang(111), tr 24.

槟榔而相知。”

这些民间表达显示，槟榔不仅是一种礼物，更是建立和维系社会关系的媒介，承载着交往中的尊重与善意，体现了越南文化中礼仪与社会互动紧密结合的特色。

在越南婚礼习俗中，槟榔同样具有举足轻重的地位。男方在提亲与迎娶过程中会携带槟榔，向双方父母及祖先表示敬意。当女方家庭接受男方的槟榔时，即意味着对这段婚姻的认可⁶⁸。

槟榔象征夫妻间不可分割的纽带。槟榔果与槟榔叶的结合，常被比作夫妻的和合与恩爱。越南俗语“Ăn trầu nên vợ nên chồng（共嚼槟榔成夫妻）”⁶⁹直白表达了槟榔与婚姻的密切关联。槟榔的纤维坚韧、叶脉交错，象征夫妻之间相互缠绕、永不分离的关系。

槟榔还体现婚姻的神圣性。在越南，槟榔被视为神圣之物，用于祭祀祖先与敬奉神灵。婚礼中使用槟榔，使婚姻获得神圣加持。槟榔盒在婚礼中占据中心位置，象征婚姻的正式确立。

此外，槟榔还象征家族延续。槟榔树四季常青、果实累累，寓意生命绵延与家族繁荣；果实内的多颗种子，也象征多子多孙。

越南婚礼中常使用成对礼饼，象征“阴阳相合”。常见的有“bánh cốm（扁米饼）”与“bánh su-sê（夫妻饼）”：其中“bánh cốm”象征阳，“bánh su-sê”象征阴。此外，也会使用“bánh trung（方粽）”与“bánh dày（圆糯米饼）”这一对礼饼：方形的“bánh trung”象征阴，圆形的“bánh dày”象征阳⁷⁰。

这些食物寓意阴阳调和、天地合一，体现了越南文化中人与自然和谐共处的理念。越南婚礼中成对使用这些礼饼的习俗，是阴阳哲学与饮食文化深度融合的典范。礼饼不仅象征阴阳交融、天地和谐，更承载着对新人婚姻美满、家族兴旺的美好祝愿。

（2）禁忌实践

由于历史沿革、民族性格及本土信仰的差异，两国在具体禁忌实践上呈现出各具特色的表达方式。以下将从多个维度对两国婚礼禁忌的差异进行系统分析。

⁶⁸ Nguyễn Hiếu. (2014, 6). *Trầu cau trong văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Văn hóa - Lịch sử An Giang(111), tr 25.

⁶⁹ Nguyễn Hiếu. (2014, 6). *Trầu cau trong văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Văn hóa - Lịch sử An Giang(111), tr 24.

⁷⁰ Toàn Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ, tr 159.

❖ 中国

关于迎娶禁忌，在中国婚礼中，新娘在上轿、坐轿、下轿以及入门的整个过程都有严格的禁忌规定。在迎亲环节中，新娘始终是仪式的核心，其一举一动都需遵循礼俗规范，从上轿到入门形成了一套完整的礼仪体系⁷¹。

按照汉族传统习俗，新娘在上轿前需蒙上红盖头，以遮羞避邪。同时，她还需随身携带一串制钱和一面铜镜，这两件物品被视为驱邪避煞的吉祥法器。此外，上轿时还有“足不得踏地”的禁忌。过去，为避免新娘脚触地面，上轿的方法多种多样：有的由父兄将新娘背入或抱入花轿，有的由新郎亲自背或抱入花轿。这些安排不仅体现了对新娘安全和吉祥的重视，也彰显了婚礼仪式的庄重与神圣。但在现代婚礼中，装饰着鲜花和气球的婚车代替了纯铜的迎亲桥子⁷²。

中国传统婚俗中忌讳“喜冲喜”，即两队迎亲队伍在途中相遇，认为两股喜气相撞会相互冲克，削弱双方福气。如不慎相遇，则需停下交换婚礼花或燃放鞭炮以化解不祥。此外，按照汉族传统，新娘下婚车时需燃放爆竹，爆竹声不仅增添喜庆氛围，也被认为能驱散煞气、避邪祈福⁷³。

❖ 越南

在婚龄禁忌方面，越南有独特的“năm kim lâu（金楼年）”观念。按女方农历年龄计算，如果年龄尾数为1、3、6、8，即被视为金楼年。越南人认为，若在金楼年结婚，可能给家庭带来诸多不利，如夫妻不和、婚姻生活不顺。⁷⁴

关于禁婚日期，越南人忌讳农历每月初五、十四、二十三，称为“ngày nguyệt kỵ（月忌日）”，认为这些日子“半吉半凶”，不宜举办喜事。中国则主要忌讳每月初一、十五，这些日子用于敬神拜佛，需要庄重肃穆，不适合举行喧闹的喜庆活动。

关于迎亲途中的驱邪避祟方式，两国也有明显差异：越南多通过行为约束（如避免回头）保护新婚吉祥，中国则通过哭声、闹洞房等形式驱邪纳福。

在越南，新娘过桥或经过三岔口、五岔口时，需撒零钱、米和盐。这些地点被视为阴阳交界之处，易有鬼祟出没。撒钱、米、盐既是“买路”的仪式，也具有驱

⁷¹ 万建中. 婚礼与禁忌[J]. 民俗博采, 2011-11, 第60页.

⁷² 顾伟列. 中国文化[M]. 华东师范大学, 2007, 第145页.

⁷³ 万建中. 婚礼与禁忌[J]. 民俗博采, 2011-11, 第60页.

⁷⁴ Tân Việt. (2001). *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*. NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, tr 104.

邪避祟的作用，确保新娘一路顺遂、安全抵达夫家。

关于洞房礼仪中的铺床环节，婚床上的席子必须铺设平整，不得歪斜或凌乱，否则被视为不吉利，象征婚后生活不顺⁷⁵。此外，在新人入新房之前，任何人不得坐卧新铺好的床铺，以免破坏其“吉气”⁷⁶。铺床完成后，执行仪式者会为新人斟酒，待二人饮毕方可退出，并将房门关闭，以保持新房空间的完整与庄重。

综上所述，中越两国婚礼在文化象征与禁忌实践上既体现出深厚的同源性，又呈现出显著的差异性。两国均通过象征性物品（如色彩、食物、礼品等）及禁忌规范来表达趋吉避凶、祈求幸福的文化心理，这些做法反映了共同的阴阳理念与民间信仰基础。因此，中越婚礼在文化象征与禁忌实践上呈现出“内涵相通、形式各异”的特征，既展现了东亚文化圈的共性，也体现了各自文化在历史演变过程中的本土化发展。

2.3 伦理观念与社会功能对比

婚礼作为社会文化的缩影，不仅是男女结合的仪式，更是特定社会伦理观念的外化形式和社会功能的承载载体。中国与越南在历史长河中共享诸多文化基因，使两国婚礼在伦理理念与社会功能上呈现出显著相似性；然而，由于地理环境、民族构成及历史发展路径的差异，两国婚礼在具体表现形式上又各具民族特色。

2.3.1 相同之处

中越两国传统婚礼在伦理理念与社会功能上具有高度一致性，这主要源于两国共同受儒家思想熏陶的历史背景，以及同属东亚农耕文明的社会结构。

(1) 伦理观念

在婚礼仪式中也体现出明显的孝道观念。在中国的拜堂礼中，“二拜高堂”是核心环节，新人通过行礼表达对父母养育之恩的感恩。越南虽无“拜高堂”之称，但新人向父母行礼、敬茶的程序同样不可或缺。更为重要的是，两国婚礼都高度重视祭拜祖先：中国通常在“拜天地”之后进行祖先祭拜，而越南则设有专门的祭祖礼。通过这些仪式，新人向祖先报告婚事、祈求庇佑，既体现了孝道精神，也强化了家族认同。婚礼本身是家庭伦理的具体呈现：拜堂、祭祖、敬茶等环节，使新人

⁷⁵ Vũ Ngọc Khánh. (2018). *Việt Nam Phong Tục Toàn Biên*. NXB Văn hoá Thông Tin, tr 78.

⁷⁶ Nguyễn Trọng Báu. (2012). *Phong tục, tập quán và lễ hội của người Việt*. NXB Văn hoá - Thông Tin, tr 184.

明确自身在家庭中的责任——对上孝敬父母，对下抚育子女，夫妻之间相互尊重。这些伦理观念通过仪式不断得到强化和传承。

在婚后礼仪中，孝道仍然得以延续。在中越两国的婚后习俗中，都设有回娘家的环节，即新婚夫妇婚后回访女方家庭，以表达对父母的感恩与敬意。这一做法使孝道从婚礼延伸至日常生活，成为维系两家关系的重要纽带。

(2) 社会功能

中越两国的传统婚礼习俗凝聚了漫长历史演进中的文化积淀，是各自民族文化的重要组成部分。对这些习俗的传承与延续，不仅有助于保持传统文化的连续性，也强化了民众的文化认同与归属感，从而营造积极、和谐的社会氛围。

在中越两国传统婚礼中，家族延续始终被视为核心功能，这主要体现在对子嗣的重视与期望上。中国婚礼以红枣、花生、桂圆、莲子寓意“早生贵子”，而越南则在铺床礼中安排儿童在新床上玩耍，象征新人早得子嗣。此外，两国常见的吉祥物，如石榴、葫芦和槟榔等，也体现了对家族繁衍的重视。婚姻同时承担着社会再生产的功能：通过婚礼，适龄男女缔结婚姻关系，实现人口延续，并维系社会结构的稳定。

婚礼不仅是两个人的结合，也是两个社会关系网络的连接。在中越两国，婚礼都在构建和强化社会关系方面发挥着重要作用。首先，婚礼使姻亲关系得以正式确立。通过婚礼，两个原本独立的家庭结为亲家，形成新的社会纽带。其次，婚礼强化了社区内部的联系。婚礼通常邀请亲友邻里参与，这不仅增添了喜庆氛围，也加强了群体之间的互动与认同。中国的“闹洞房”在一定程度上体现了社区对新人的接纳；而越南虽无类似习俗，但在迎亲、祭祖及婚宴等环节中，亲友的参与同样起到凝聚关系的作用。最后，婚礼也是社会资源交流的重要场合。礼物互赠与宴请活动不仅表达情感，也有助于建立和维护人际网络，为未来的互助与合作奠定基础。

2.3.2 不同之处

尽管中越两国婚礼在伦理观念与社会功能上存在深刻的相似性，但由于历史发展路径、民族构成、地理环境及文化交流等因素的差异，两国婚礼在具体表现上仍呈现出各自独特的特点。

(1) 伦理观念

❖ 中国

中国婚礼中的孝道表达具有高度的仪式化与等级化特征。在拜堂礼中，“二拜高堂”是一个独立而明确的环节，与拜天地、夫妻对拜并列，彰显了孝道的崇高地位。在仪式过程中，父母端坐于高堂之上，接受新人的跪拜，空间上的“高”与“低”直观地体现了父母与子女之间的等级关系。

中国传统婚礼中新娘需盖头遮面，离别之情更多通过仪式间接表达，情感呈现较为含蓄。这一细微差异反映了对女性角色的不同理解：中国婚礼中，新娘通过揭盖头完成从少女到妻子的身份转换；而越南婚礼中新娘始终以完整形象参与仪式，更强调她的在场感与主动参与。

在中国婚礼中，“早生贵子”的祝愿虽涵盖男女，但传统社会对“贵子”（男孩）的偏好明显高于女儿。铺床时摆放象征男孩的物品（如白萝卜、鸡蛋），闹洞房环节中对男孩的特别期盼，都反映出浓厚的重男轻女观念。

在婚礼中，核心仪式通常在男方家举行，新娘离开娘家，入夫家，成为夫家的一员。在拜堂礼中，虽然“夫妻对拜”象征夫妻平等，但整体仪式仍以男方家族为主导。

❖ 越南

越南婚礼中的孝道表达则更注重情感呈现，并体现男女双方的相对平衡。虽然越南婚礼中没有独立的“拜高堂”环节，但新人向父母敬茶、行礼同样是重要仪式。值得注意的是，越南婚礼强调孝道的双向性：新郎与新娘在祭拜各自祖先时均需行礼，回门礼中也同样重视对岳父母的尊重。

在越南传统婚礼中，新娘无需用红盖头遮脸，使父母与子女之间的情感交流更为直接。迎亲时，新娘与父母的道别常伴随泪水和情感流露，这种直接表达体现了越南文化对亲情的重视与鼓励。

此外，性别观念也是理解中越婚礼差异的重要维度。尽管两国传统社会均受父权制影响，但越南文化相对更强调女性的平等。越南婚礼的重要仪式在男女双方家庭分别进行：男方家祭祖后方可出发迎亲，女方家祭祖后方可接纳新郎。这种“双边”而非“单边”的仪式安排，体现了对两家族的同等重视与尊敬。

(2) 社会功能

从具体表现来看，中越两国传统婚礼在社会功能上虽存在一定差异，但总体

差别不大。两国婚礼在维系家庭关系、强化社会联系及传承文化价值等方面仍表现出高度一致性。具体而言，中国传统婚礼在仪式规模和社会参与程度上相对隆重，通常通过盛大的婚礼彰显家族地位与社会关系；在社会交往功能方面，中国婚礼更突出其社交属性，成为拓展人际关系的重要场合；相比之下，越南婚礼则更多体现亲属与熟人之间的情感维系，其社会功能表现得较为内敛。

这些差异主要体现在形式层面，并未从根本上改变两国婚礼在社会功能上的相似性。中越两国婚礼在体现伦理观念与社会功能方面总体呈现高度一致性。两国均以家庭为核心，将婚姻视为维系家族延续与社会秩序的重要制度，并通过婚礼仪式强化孝道观念、家庭责任以及社会规范。这种以家庭本位为基础的伦理结构，是两国传统文化的重要共同特征。

与此同时，在具体表现上仍存在差异。中国婚礼更强调礼制规范与社会秩序，通过严谨的仪式强化等级意识与集体认同；而越南婚礼在继承类似伦理观念的基础上，更注重情感表达与家庭关系的实际维系，使婚礼在社会功能上呈现出更生活化、内聚性的特点。

可见，中越婚礼在伦理观念与社会功能上体现出“内涵相通、形式有别”的特征，既反映了共同的文化根基，也展现了不同社会语境下的在地化发展路径。

第三章 中越丧礼（白事）礼俗对比分析

葬礼（白事）是送别逝者、表达哀思并处理丧葬事务的仪式总称，是人类社会最庄重的生命礼仪之一。它既承载对逝者一生的缅怀与告慰，也反映人们对生死的理解和伦理观念，集中体现了一个民族对生命的敬畏、对孝道的重视以及宗族关系的维系。在中越传统社会中，丧礼肩负着追念祖先、传承孝道、凝聚宗族以及安抚生者的重要功能。基于此，本章将从中越两国丧礼的三个核心维度进行比较分析：第一，仪式流程，即传统丧礼的基本步骤；第二，文化象征与禁忌规范，即各种丧葬礼仪背后的意义与行为规矩；第三，葬式与祭祀延续，包括不同葬法的选择原因、祭祀仪式的传承脉络，以及其中蕴含的文化内涵与社会价值。

3.1 仪式流程对比

仪式流程不仅构成丧礼的核心环节，也直接反映了人们对死亡的态度及对逝者的情感关怀。中越两国的丧礼在流程安排上存在诸多相似之处，但在长期演变中，各自形成了独具特色的文化差异。本节将围绕中越丧礼的仪式顺序与具体环节进行对比分析。

3.1.1 相同之处

尽管受历史变迁影响，中越两国从临终到入土的丧礼仪式体系，仍然保留着儒家“慎终追远”的核心精神。各国虽根据地方习俗作出调整，但整体流程仍展现出紧密的文化关联。这种相似性主要体现在以下几个仪式环节：

(1) 送终 (Tống chung)

受“死者为大”传统观念的影响，中越两国丧葬文化具有深厚的共性。亲人离世，无论长幼，家属均悲痛万分。为尽孝道、安抚逝者，两国都高度重视丧礼的庄重与规范。其中，搬铺、竖魂帛等核心习俗，无不承载着对逝者的尊敬与追思。

• 搬铺 (Bàn phôi)

“搬铺”是指亲人临终前，家人将其从日常卧房移至正厅临时铺设的板床上。中越两国在丧葬观念上有诸多相似之处：都忌讳亲人死于平日所睡之床，而是恭敬地安置于厅堂中央或地面上。一方面，此举便于子孙日夜守候，尽孝送终；另一方面，也体现了“人死归土”的传统理念。

对于因年老或疾病去世者来说，人们普遍认为属于自然死亡，家属在心理和物质上早有准备。儿女子孙会在临终前日夜守候，此过程被称为“送终”。⁷⁷

对于中年以上、已婚且有子女的人来说，在临终前进行“搬铺”时，病人通常清楚生命即将结束，会召集家人交代遗言、分配遗物，并嘱咐后事安排。男性通常安置在正厅的右侧，女性则安置在左侧⁷⁸。之所以将病人移至正厅，是希望其能在家中最重要的空间安详辞世。民间习俗认为，若死者仍躺在平日的床上，灵魂可能会被困于床上，难以超度。

对于未成年夭折的孩子来说，虽不移至正厅，但通常会安置在床前的地面上。如果家中仍有长辈在世，死者亦不得入正厅，而是安排在侧屋安放。⁷⁹

• 竖魂帛 (*Thụ hồn bạch*)⁸⁰

在中越两国的丧葬礼仪中，魂帛均被视为在正式牌位设立之前，用以暂时寄托亡者灵魂的象征物⁸¹。两国习俗高度相似，通常采用白布、绸缎或厚纸制作，上面详细书写逝者姓名及生卒年月日，成为灵魂在人间的精神寄托。魂帛一般郑重供奉于正厅一侧，或置于灵床、灵座前，便于子孙朝夕祭拜、晨昏问候。此举不仅体现孝道，也向亲属昭示：逝者虽已离世，其生命仍铭刻于后人心中，并在精神层面得以延续。

(2) 初终 (*Sơ chung*)

在传统丧葬礼仪中，“初终”指的是人刚离世的那一时刻。这一阶段需要进行一系列紧急且庄重的仪式，如将遗体安置于正屋、举行招魂等。这些安排不仅体现后辈的孝心，也反映人们对生死过渡的重视，既表达对逝者的敬意，也助其安稳地迈向另一个世界。

首先，中越两国均重视“Chính tâm (正寝)”⁸²仪式。亲人临终或刚去世时，家人会将遗体移至屋中正厅的灵床上。此举既让逝者安息于家中最为尊贵的位置，表达家人的敬意，也寓意“落叶归根”。⁸³

⁷⁷ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第111页.

⁷⁸ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第111页.

⁷⁹ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第111页.

⁸⁰ 竖魂帛：是一块布或丝绸，或者是一件招魂衣，在临终时放在胸口。等到人已经断气后，就把这块布折叠成一个象征人形的样子，有头、身体和四肢，然后放置在灵位上进行供奉。

⁸¹ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第112页.

⁸² 正寝：也叫做“正堂”

⁸³ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第112页.

其次是“复礼”（又称“招魂”(Chiêu hồn)）。家人会登上屋顶或高处，面向逝者生前故乡呼唤其姓名。此仪式既表达家人的不舍与思念，也希望逝者灵魂回归，安抚其不至漂泊无依。随后进行“初哭”，家人放声痛哭，这不仅是情感的自然宣泄，也用于向亲友和邻里通报丧事。⁸⁴

最后是“饭含”(Phạn hàm)。家人会将米粒、钱币或金银珠宝置于逝者口中。古人信奉“事死如事生”，认为逝者在另一个世界同样需要饮食和生活资用，这样的布置可助其安然前行，顺利抵达来世。⁸⁵

总的来看，尽管各仪式名称有所差异，其核心目的都是以最庄重、最安宁的方式送逝者走完人生最后一程。每一环节不仅彰显了后人的孝心，也体现了人们对生死的敬畏与尊重。

(3) 入殓 (Nhập quan)

中越两国的入殓仪式具有许多相似之处，反映了东方文化中生死观与孝道理念的深度交融。在仪式流程上，两国均严格遵循传统礼法，将入殓分为“小殓”和“大殓”两个阶段。在“小殓”环节，均强调对遗体的初步处理，例如穿戴寿衣，或用专用布料（如越南的布衾或内衬粉色的黑布）包裹并缝合遗体；而“大殓”则紧随其后，标志着将包裹妥当的遗体正式安入棺木的关键时刻。⁸⁶

除了形式上的共性，中越两国都强调亲属在这一关键仪式中的不可替代作用。入殓不仅是物理操作，更是情感与伦理的体现，必须由至亲全程守候，而不能完全委托外人。中国的“亲视含殓”与越南丧俗中丧主亲手解开下巴绑带、为遗体包头并叩拜的做法完全一致。两国均将此时刻视为最庄重的“生死诀别”，在棺盖合上之前，让家人充分表达对逝者的哀思与深情。

中越两国入殓仪式的另一重要共性在于通过复杂的禁忌体系体现出对死者与生者的双向保护理念。尽管具体禁忌各有差异，但其文化内核高度一致：中国民间忌用纽扣、皮革、缎子等物品，以避免损及后代家运；越南则严格禁止生者将眼泪滴落在遗体上。这些禁忌既旨在安抚死者，使其遗体与灵魂得以安宁圆满，同时也具有深远意义：通过对亡者的尊重与谨慎，间接保护子孙后代的财运、事业与平安。

⁸⁴ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第 112-113 页.

⁸⁵ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第 113 页.

⁸⁶ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 158, 163.

(4) 守灵 (Thủ linh⁸⁷)

在中越两国的丧葬体系中，守灵（又称护灵）仪式占据核心地位，充分体现了孝道观念与民间信仰的高度融合。从仪式流程来看，守灵一般分为两个阶段：初期，亲属在灵床旁守灵；大殓完成后，则转为在棺材旁守护。执行守灵的主体多为直系子孙，其中长子地位尤为重要，承担守候遗体的主要责任。

中越两国文化心理中最具特色的共性之一，体现在灵异禁忌上，尤其是关于“灵猫”的忌讳。根据中国民间资料，人们严禁猫、狗接近遗体，担心会引发“诈尸”现象（即尸体突然抱住物体不放）⁸⁸。这一观念与越南关于“Quỷ Nhập Tràng（鬼入尸）”的忌讳高度一致⁸⁹。现实层面上，两国亦存共同担忧：若遗体看护不周，可能遭动物啃咬或侵犯，损害尸体完整。

此外，守灵期间的吊唁与答礼仪式严格遵循“男左女右”的传统礼制秩序。亲友前来祭拜时，子孙需守候在灵柩两侧——男居左，女居右，并按照辈分与长幼顺序自前至后排列跪拜，行答谢之礼。该仪式将持续进行，直至出殡方才正式结束。⁹⁰

综上所述，中越两国的守灵仪式，无论是为了保护遗体的完整，还是维持礼仪秩序，其核心目的皆在于实现“孝道”的圆满，以亲情的温暖抚慰生命的终结。

(5) 报丧 (Báo tang)

尽管中越两国地域文化各异，但在报丧习俗上存在共同之处，即高度重视礼仪，并秉持“死者为大”的观念。

报丧是指丧家向亲友、邻里通报死讯、丧期及葬期的仪式。通常在死者完成小殓之后，丧家便需及时将信息告知亲朋好友，以便他们在大殓前前来吊唁。⁹¹

报丧的形式既有口头告知，也可凭讣文进行，后世甚至发展出在报纸上刊登讣告的方式。在民间，一般以口头告知为主，孝子亲自上门报丧，以示对逝者的重视及对亲友的敬意。对于至亲或关系密切的亲友，更需亲自拜访，否则被视为礼数不周；对于关系较远的亲戚，则可派家族成员代为通知，但只传口信则显得失礼。

⁸⁷ 守灵：看守遗体

⁸⁸ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第 115 页.

⁸⁹ Tân Việt. (2001). *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*. NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, tr 101.

⁹⁰ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第 115 页.

⁹¹ Tân Việt. (2001). *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*. NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, 第115页.

从形式上来看，在中国，前去报丧的孝子需身着孝服或佩戴孝帽，腰系孝带。到达丧家时，不能自行入屋，需有人迎接；无论长幼，见到亲友皆要叩首行礼。⁹²

而在越南的礼俗中，报丧更强调社区责任与集体凝聚力。丧家需携带槟榔前往报知当地干部，请其协助安排抬棺事宜，并以此礼请邻里、宗亲、乡邻及宗教团体共同参与葬礼⁹³。如今，人们将讣告登在日报上，或通过村社广播、扩音器、电视来播报。⁹⁴

可见，两国在仪式形式和所用物品上有所差异，无论是叩首还是献槟榔，其最终目的都是以最正式、庄重的方式向亲友通报丧讯。这既是一种获得社会同情与支持的途径，也体现了通过村规民约或家族规范，确保逝者得以体面、圆满地完成人生最后一程。

(6) 成服 (Thành phục)

成服，即穿孝、戴孝。在亲人去世后，穿孝戴孝必须严格遵循礼制规范，不得有丝毫差错。成服是丧礼中最基本的“礼”，它明确规定了不同亲属关系应穿何种丧服，以及服丧的时间长短⁹⁵。

按照传统仪式规定：

- 子女及儿媳：佩戴白色孝巾，巾尾扎好并垂于脑后
- 女婿及堂/表孙辈：佩戴白色孝巾，但不垂尾扎法，而将巾尾折叠收纳于内部。
- 曾孙、玄孙及以下辈分：根据辈分高低（如曾孙、玄孙、来孙等）佩戴黄色、红色或青色孝巾。⁹⁶

成服制度既体现了对逝者的尊重，也严格维护了家族等级与礼仪秩序。

看到穿着的丧服，就能判断服丧者与逝者的亲疏关系，同时也能推知服丧者之间的相互辈分。通过丧服的辨识，吊唁的宾客只需一瞥，便可清楚了解逝者的子女、儿媳以及孙辈、曾孙辈等子孙后代的情况。由于人际关系复杂多样，成服制度亦因此精细而多变，例如姨表亲、舅表亲同属五服中的“缌麻”，但佩戴方式仍

⁹² Tân Việt. (2001). *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*. NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, 第115页.

⁹³ Phan Kế Bính. (1915). *Việt Nam Phong Tục*. NXB Văn Học, tr 183.

⁹⁴ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 242.

⁹⁵ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第115页.

⁹⁶ Trương Thìn. (2010). *Nghi Lễ Vòng Đồi Người*. NXB Hà Nội, tr 147.

有区别。

此外，孝服的分配也有一定讲究。一般亲属可由丧家家庭成员直接送上，但特殊亲属如尊长、四门亲家等，虽非直系孝子，却需由孝子跪叩呈上。在此礼节中，关键并非亲疏远近，而是尊卑次序。如果礼节处理不当，混淆尊卑、先后与亲疏关系，容易引发争执。至今，许多地方仍高度重视这一环节。

总之，成服礼不仅具有明确的礼仪意义，使远近亲属皆能穿戴孝服，还清晰界定了多重亲属关系，同时影响着后续一系列丧葬仪式的执行。

(7) 吊唁 (Phúng viếng)

吊唁仪式在丧葬习俗中通常非常隆重，因此成为整个丧礼体系中重要的环节⁹⁷。中越两国的丧葬习俗存在诸多相似之处，这主要源于两国长期受儒家思想熏陶。

前来吊唁的人多为与死者或丧家有往来的亲友。接到死讯后，子女及亲属会立即赶回，这称为“奔丧”。到达灵前，他们以痛哭表达孝心，同时表明自己已经到场。

在行礼方面，主客双方的礼仪高度相似：吊唁者在香案前行跪拜礼，丧主或孝子立即跪拜回礼，以示感谢与尊重；丧礼的庄重氛围还体现在音乐上，中越两国均会使用民族乐器（如鼓、唢呐、锣、八音），配合子孙悲痛的哭声，营造出既庄严肃穆又哀伤沉重的情境⁹⁸。

在祭品与安排方面，人们会使用挽幛 (Bức trướng)⁹⁹以及挽联 (Câu đối viếng) 来赞颂死者的品德。同时，依据家庭条件，丧家会奉送礼金或礼物，常见的祭品包括匾额、挽联、挽幛、香烛、纸钱及冥器等¹⁰⁰。

中越两国均设有专门的记录机构（中国称“账房”(Trưởng phòng)，越南称“簿仪簿”(Sổ ghi tiền phúng)，用于管理丧葬开支及礼金往来。这不仅可避免出错，也为日后“答礼”或互助提供依据，充分体现了两国家庭间紧密的邻里关系及互助传统。

(8) 接三 (Tiếp Tam)

⁹⁷ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第117页.

⁹⁸ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 184.

⁹⁹ 挽幛无论材质如何，必须采用蓝、灰、青、白等素色，上面镶饰白纸幛光，并书写“英名千古”、“典型尚在”等挽词。

¹⁰⁰ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第111页.

在人生礼仪体系中，丧葬作为一种核心文化机制，既旨在安抚生者的悲痛，也承担着超度逝者的功能。中华文化中的“接三”¹⁰¹仪式与越南的“祭虞”（Tế ngu）礼，虽然在名称与具体表演形式上有所差异，但共享深层的同源信仰模式。这种共性体现在时间观念、救赎目的、组织规模以及丧属行为规范等方面。

首先值得关注的是以“三日”为关键节点的时间观念体系。中越两种文化均将死亡发生后的第三天视为重要时刻，认为此时是阴间生死交替的关键阶段。在中国，“接三”仪式通常在逝者去世三天后举行，此时灵魂正式脱离尘世，进入阴曹地府或接受神佛接引¹⁰²。在越南，祭虞礼亦在“三天后”举行。此外，数字“三”在越南文化中还蕴含东方哲学的“一阴一阳”交汇之意，象征阴阳变化，为亡灵在永恒世界确立新的存在秩序¹⁰³。

其次，这两种仪式都以救赎目的和“孝道”哲学作为主线。“接三”仪式带有浓厚的救赎色彩，以便“进入天堂”或“送亲人上西天”。与这一理念相呼应，越南人的祭虞礼也指向“以祭奠亡魂使其安乐”的愿望。这两种仪式都是践行孝道必然的义举。如果说中华文化将其视为“儿孙报答父母养育之恩的举动”，那么越南文化也同样强调其核心目的是“向父母表达孝敬之心”，从而将心灵空间转化为践行家庭伦理道德的场所。¹⁰⁴

再次，两种仪式在规模、结构与隆重程度上也极为相近。二者皆超脱于一般的祭祀仪式，是整个丧葬流程中具有核心地位的环节。在中越两国的传统丧俗里，“接三”与“祭虞”均流程繁复，对纸扎等冥器制作十分讲究，常请僧人诵经、乐师奏乐，整夜演唱功德歌，仪式感极强。同时，二者都被视作丧礼中规模最大、耗时最久的环节，祭祀用品十分齐全，包括多次敬献的茶酒、饭菜、果品等，准备细节比祭神仪式还要细致繁琐，且必须搭配祭文、挽联与吊诗一同使用。¹⁰⁵

最后，在丧葬这一庄重场合中，家属不仅是见证者，更是仪式的主导者和执行者。中越两国均要求子女亲自参与关键环节，体现出严格的宗族礼法：主祭必须由长子或长孙担任，并站在最前方；女儿、孙女等女性亲属需席地而坐，不得

¹⁰¹ 接三：安葬完回家再祭祀，叫做“虞祭”。前一天叫“初虞”，第二天叫“再虞”，第三天叫“三虞”。“虞”的意思是“安”。因为死者刚下葬，骨肉埋在地下，魂魄还没有安定，所以要祭祀三次，让死者的魂魄得以安宁。

¹⁰² 王军云：《婚丧喜庆金典》[M]。北京：中国华侨出版社，2005，第119页。

¹⁰³ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 253.

¹⁰⁴ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 253.

¹⁰⁵ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 253.

铺席；长媳还需亲手为祭品盛饭。此外，仪式中还有诸多禁忌与讲究，例如子孙须将头偏向外侧，避免直视神台，以确保亡灵安心享用祭品、不受惊扰，也防止逝者在轮回中生起牵挂与哀伤¹⁰⁶。

因此，尽管名称不同，中国的“接三”仪式与越南的“祭虞”礼在核心价值上高度一致：对逝者的超度期望、对孝道的重视，以及两国文化中体现出的秩序性与庄严感。

(9) 发引 (Phát dẫn)

从人生礼仪的视角来看，中越两国关于发引与下葬的仪轨均深受儒家伦理规范及阴阳五行学说的深远影响。两国在核心礼俗上展现出高度的跨文化相似性，可从时空安排、仪仗空间组织以及冥器信仰逻辑三个层面进行分析：

第一，出殡时间的选择，不仅体现了“天人合一”的理念，也是阴阳两界衔接的重要仪式节点。虽然中越两国守丧时长因地域习俗略有差异，但出殡时辰的确定兼具两重意义：一方面保佑逝者亡灵安宁，另一方面彰显子女的孝道。

第二，两国的出殡仪仗遵循严谨的三段式结构：前方由驱邪人员或司仪开路辟邪；中间安放灵柩及标识逝者身份的铭旌；后方由亲属与奏乐人员随行。这种排列既直观体现了儒家尊卑等级，也彰显了家族的社会地位与声望。

第三，在“事死如事生”的理念指导下，两国均通过焚烧纸扎祭品为逝者在另一个世界送去财物；沿途抛撒纸钱的习俗，则用于施舍孤魂野鬼、防止仪式受扰，反映出民众对神灵与幽冥世界的敬畏。

总的来说，中越两国的出殡仪式在核心礼俗上高度一致，均以维系宗族血缘、践行孝道为中心，体现了对逝者从阳世到阴间的终极关怀与尊重。

3.1.2 不同之处

(1) 居丧 (Cư tang)¹⁰⁷

❖ 中国

通常在亲人去世三周年时举行，是对斩衰一服的孝子的要求。居丧是对父母孝心的最好体现，也是对儿女是否孝顺的考验。在亲人去世之后的一段时间里，

¹⁰⁶ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第119页.

¹⁰⁷ 万建中的《葬礼与禁》记载：居丧，或称“丁忧”、“守丧”、“值丧”，是人们为了表达对死者的哀悼之情而产生的一种习俗。

必须要在生活的许多方面进行节制，以表示对亲人的哀悼和思念，这就是居丧。居丧之礼节，对于孝子要求更严。在中国传统的观念，孝子要居丧三年。因为按惯例，小孩子在出生以后三年不离母亲的怀抱，因此，父母去世之后，孝子应服丧三年，以示回报。三年之间还会有很多小的礼仪，礼仪繁多，要求严格。¹⁰⁸

服孝期满后，要找先生择日子“脱孝”。脱孝日，主家要杀鸡、煮红蛋，在死者灵位前烧香点烛祭奠，若是为母丧服孝，则还要请舅父来帮助剃头洗头。至此，服丧期结束。

❖ 越南

通常在亲人去世两周年时举行。至此，大丧暂视为结束。在大祥祭（即过第十殿转轮王）之后，亡魂将得以超脱或投胎转世。按照民间习俗，还需再过两个月，择吉日举行“除服礼”，意即脱去所有丧服。从大祥祭到除服礼大约三个月的时间，俗称“三月禪”（妻子为丈夫服丧也如子女为父母服丧一样，需守孝27个月）。脱丧祭通常比小祥（一周年祭）举办得更为隆重，会有亲朋好友及宗亲家族参加。¹⁰⁹

可见，中越两国的守丧习俗虽都以孝道为本，但在守丧时长与仪式细节上却各有侧重。

(2) 二次葬 (Cải táng)

尽管中越两国均秉承儒家伦理，高度重视孝道，并拥有深厚的祖先崇拜信仰，但在下葬仪式的具体实践中，两国的文化思维呈现出明显差异。这种差异的核心在于两国对死者“安息”状态的不同理解：对越南人而言，亡灵的最终安宁需通过“改葬”——即开棺捡骨以净化骸骨——方能实现；而对中国人而言，安宁则依托于“入土为安”的理念，即入土即为永恒安息，并由此发展出“归葬”的传统。

在越南丧葬文化中，初次下葬并非终点，而仅被视为必须经历的过渡阶段。越南人将死后立即进行的葬礼称为“凶葬”，寓意风险、不顺与不圆满。按照习俗，家属需等待三至四年，待遗体完全腐化后，再举行捡骨仪式，将骸骨迁葬至新地。此第二次仪式称为“改葬”或“吉葬”，象征吉祥与圆满。

与许多文化中忌讳“动土迁坟”不同，越南人将捡骨视为孝道的最高体现。从信仰角度看，遗体腐化过程中产生的“灰色运势”可能对同血脉的后代带来阻碍与风

¹⁰⁸ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第122页.

¹⁰⁹ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 257.

险。因此，开棺捡骨、清洗每块骸骨、整齐安置于小陶瓮并淋上五香水的全过程，既是一种生物性的清理，也是精神上的净化仪式。

这一迁葬行为的深层意义不仅在于安洁亡者，更寄托了对生者繁荣与平安的期望。民间俗语“生为坟墓，不为饭碗”深刻反映了后代对墓地风水的重视，旨在庇佑子孙健康长寿、事业兴旺。

与越南人主动开棺改葬的做法截然不同，中国丧葬礼仪体系深受“入土为安”理念的深刻支配。中国人认为“死人奔土如奔金”，因此将遗体安葬入墓的时刻被视为最神圣、最关键的终点¹¹⁰。一旦坟墓被覆盖，任何扰动或开掘都被视为大忌，坟墓必须保持完整，以确保亡灵得以永享安宁。

由于缺乏越南式的临时葬与骸骨净化机制，中国人在下葬前必须彻底解决墓地选址问题，因此“归葬”——将灵柩运回故里安葬——成为必然习俗。当家族成员在他乡去世时，“落叶归根”的伦理要求家属尽全力跨越千山万水，将灵柩运回故土。这不仅保证了遗体按规程进行唯一一次安葬，也防止亡灵沦为“他乡孤魂”，无所依归。

综上所述，中越两国的丧礼在儒家“慎终追远”思想的深远影响下，展现出诸多高度相似之处。中越丧礼在“同中有异、异中有同”的文化格局下，既体现了儒家伦理在东亚地区的深远影响，也反映了各自民族在历史发展过程中对传统礼仪的本土化改造与创造性转化。通过比较两国的丧礼流程，不仅有助于深入理解双方在生死观念与家族伦理上的文化逻辑，也为探讨传统礼仪在现代社会的传承与发展提供了有益的参考。

3.2 文化象征与禁忌实践对比

中越两国的丧葬习俗虽共享深厚的历史文化渊源，但在长期地域发展和本土风俗的影响下，已各自形成独具特色的文化象征。本研究将对两国丧礼中的核心文化符号及各类禁忌进行比较，以揭示这些表象差异背后所折射的独特民族文化与伦理观念。

3.2.1 相同之处

(1) 文化象征

¹¹⁰ 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第433页.

· 数字思维

中越两国的丧葬礼仪普遍以单数为核心数字，这一选择并非偶然，而是深植于两国共同的阴阳五行观念和生死认知之中。在儒家与道教文化中，单数象征“阳”，双数象征“阴”；而丧葬作为“凶礼”，以单数表达对逝者的追思与超度，同时凸显“慎终”的仪式庄重与严肃性。这种数字思维贯穿于丧葬仪式的全过程，并带有重要的象征意义，主要体现在以下几个方面：

第一，灵堂布置与供品。在祭祀空间和礼仪实践中，奇数象征着庄严与圆满。灵堂中常会摆放由鼎式香炉、一对蜡扦和一对花筒组成的“五供”，而每一堂供品（如鲜果、糕点、菜馐）也都要放五个碗。这既体现了对“五”这个数字的尊崇，也象征着“五行”学说，符合东方宇宙观中的和谐理念。¹¹¹

第二，殓物中的奇数。在殓礼中，“铺与盖”的规定通过奇数体现出社会等级的差别。根据死者的身份地位，所用的丧服和衾单数量有严格规定：贵族用“九铺九盖”，中等阶层用“七铺七盖”或“五铺五盖”，平民则用“三铺三盖”就算周全。坚持使用奇数，并遵循“铺白盖黄”（也称“铺金盖银”）的传统，既寓意亡者在阴间享有荣华富贵，也用属“阳”的单数来包裹属“阴”的遗体，体现了阴阳平衡的思想，祈求亡者安息，也为后代带来福气。¹¹²

第三，择日中的奇数与“重丧”禁忌。在丧礼实践中，奇数被视为保护家人、避免不祥的“安全数字”。据记载，在停灵办丧的四十九天内，尤其是“发引”（出殡）那天，必须选奇数日（如第三、五、七、九日等），不能选偶数日（双日）。这源于民间对“重丧”灾祸的恐惧，即人们认为如果在双日举行仪式，百日内家中可能再次发生丧事。因此，选择单数，既是遵从礼法，也是一种心理上的防范，意在切断死者与生者之间的负面联系，以求生者平安。¹¹³

· 象征色彩

中越两国丧葬色彩规范高度一致，均以白色、黑色为丧葬主色调、鲜艳色彩为绝对禁忌色。白色、黑色象征肃穆与哀悼，这一选择源于儒家“素服致哀”的伦理规范，同时融合了佛教“清净无染”的生死观，两国逝者亲属均会身着白色粗麻孝

¹¹¹ 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第259页.

¹¹² 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第201页.

¹¹³ 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第263页.

服，灵堂布置也以白纱、白纸为主，以此表达对逝者的悲痛与敬意¹¹⁴。而鲜艳色彩因在两国文化中均寓意喜庆吉祥，多用于婚礼、节庆等吉事，故严禁用于丧葬仪式，仅在“喜丧”（即逝者高龄离世、子孙满堂、无疾而终）的特殊情况下，可适度融入少量红色元素，这种色彩规范的高度契合，进一步印证了两国丧葬文化的同源性。

· “事死如事生”的观念实践

“事死如事生”是中越两国丧葬习俗共同遵循的核心理念，其根源在于儒家“孝道”伦理——认为逝者的灵魂依然存在，生者应如同对待在世之人般照料亡者，以此尽孝并安抚其灵。

在物质供给方面，两国均保留焚烧纸扎的习俗，纸扎种类多为纸房、纸车、冥币等，寓意为逝者在另一个世界提供衣食住行的保障，充分体现“事死如事生”的核心内涵；在祭祀时间节点上，两国遵循“三朝、七七、百日、小祥”的完整周期，每一节点均设有明确仪式功能，既寄托生者对逝者的追思，也体现“慎终追远”思想在时间维度上的具体实践。

总之，中越丧葬习俗在文化象征层面高度一致，根源在于两国共享的儒家伦理、佛道生死观及汉字文化基因。这些共通的文化象征不仅证明了两国文化的同源性，也反映了汉字文化圈中“敬孝、追远、事死如事生”的共同价值追求，为进一步分析两国丧葬习俗的差异及文化演变奠定了坚实基础。

（2）禁忌实践

葬礼作为极为庄重的社会仪式，其核心在于表达对逝者的敬意与对家属的慰藉。在参与葬礼的过程中，中越两国在个人言行与礼仪上有高度一致的禁忌，主要表现在以下几个方面：

· 数目取单：寿衣的件数（如五件、七件）及供品数量宜单忌双。这不仅与喜庆习俗的“成双成对”形成区分，也符合丧事祭奠的“阴性”象征。

· 环境整肃：遗体周围严禁猫、狗等动物靠近，以防“惊尸”现象；家中镜子需用布遮盖，避免照射遗体，寓意保护逝者灵魂顺利离去，不受尘世干扰。

· 仪容仪表：忌穿大红大绿等鲜艳服装；丧期内，春节期间亦不贴红春联，通常改用白、黄、蓝纸，以示哀悼与庄重。

¹¹⁴ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006.

· 言行规范：现场忌张扬、争吵及大笑，参与者需保持敬畏之心，禁止跨越祭品或纸钱，以免亵渎逝者。

· 情绪管理：参与者应保持哀戚表情，不可显露高兴或不耐烦；仪式必须完整参与，忌中途离场，以示诚意。

· 特殊人群回避：孕妇与幼童忌靠近棺材或参与葬礼，一方面保护易感人群免受悲伤情绪或“阴气”冲击，另一方面避免“煞气”影响胎气。

· 社交回避：逝者离世后，家中忌立即举办喜事；服丧期间亦不主动拜年或参加喜庆活动，以免将“晦气”带给他人，体现对他人的尊重与体谅。

这些禁忌不仅是礼仪要求，更体现了中越两国丧礼文化中对生死秩序的尊重与对社会伦理的遵循。

3.2.2 不同之处

(1) 文化象征

祭祀礼物作为丧葬仪式中连接生者与逝者的重要媒介，其选择与寓意的差异，直接彰显了中越两国不同的文化侧重。中国更注重仪式的威严感与地位象征，越南则更强调本土情感的联结与传承。

中国丧俗的祭坛布置以庄严肃穆为基调。祭品核心为“三牲”（猪牛羊，或简化为猪鸡鱼），并辅以茶、酒、鲜果等常规供物¹¹⁵。这些祭品不仅表达了生者对祖先的感恩与敬意，也往往反映出家族的经济实力与社会地位，蕴含着儒家文化中“慎终追远”的礼教思想，以及通过仪式展现家族荣耀的传统观念。

与中国不同，越南的丧葬祭品虽然在基础供品上与中国有相似之处，但最具特色的莫过于槟榔与葵叶的出现。在越南文化中，槟榔与葵叶被视为一种深具情感意义的物品，在丧礼中被赋予特殊的意义，成为沟通阴阳两界的桥梁。通过摆放槟榔与葵叶，人们表达了对逝者的深切怀念，也传递了血脉相连、亲情不断的心意，体现了子女对父母的至诚孝道。

总而言之，中越两国在丧葬祭品的选择上，都体现了通过仪式表达对逝者的尊重与怀念。不同之处在于：中国的丧葬更强调庄重肃穆，通过祭品的规格与陈设体现家族地位与荣耀；而越南则更多融入本土文化元素，借助槟榔、葵叶等传

¹¹⁵ 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第296页.

统物品，将亲情与孝道以更直观的方式呈现。这种文化差异，使中越丧葬礼仪各具风格。

（2）禁忌实践

中越两国的丧葬禁忌，本质上皆旨在表达对逝者的敬畏、规避不祥，并祈求生者安康顺遂。然而，两者的逻辑起点与核心关注点存在明显差异，折射出各自独特的信仰体系与社会文化底色。

❖ 中国

中国的丧葬禁忌兼具语言学与占星学色彩，体现出中国文化的理性特质。一方面，中国人对语言中的同音异义极为敏感，由此衍生出诸多规避性禁忌，例如忌讳赠送时钟，因为“送钟”与“送终”谐音，易引发不祥联想；另一方面，禁忌体系深植于地支（生肖）冲克的信仰中，认为宇宙能量的运转会影响个人命理，因此在入殓、启灵等关键仪式环节，与逝者生肖相冲者（如子午相冲、辰戌相冲）必须回避，以防“冲煞”，保障生者平安顺遂。

在传统丧葬习俗中，为逝者准备的寿衣（无论内衣还是外衣）一律不钉纽扣，因为“纽子”与“扭子”谐音，寓意不吉，可能会给后代带来坎坷与不顺。因此，寿衣上只钉“飘带”，取“带子”之音义，象征后继有人、子孙绵延。寿衣的面料绝对不能用缎子，因为“缎子”与“断子”谐音，非常忌讳。通常选用春绸、湖绉等面料，而避免使用夏季衣料。寿衣的件数必须是单数，以避免“重丧”（即家中短期内连续发生丧事）。这些讲究，都是为了“家运恒昌”，祈求子孙后代兴旺发达、家庭运势长久稳定。¹¹⁶

前来吊唁的宾客，通常会在胸前佩戴白色或黄色的纸花。这些纸花由丧家提前准备好。在追悼会结束后，宾客便会将纸花取下拿走，而不会一直佩戴。这种做法既表达了对逝者的哀悼，也符合丧事从简、避免铺张的传统观念。¹¹⁷

男子在父母去世后，须解开发辫，并将辫梢剪去约一寸长，这一仪式称为“截发”。从正式穿丧服之日起，儿子在一百天内不得剃头。这一习俗体现了子女对父母的深切哀悼与孝心，是丧礼中表达孝道的重要方式之一。¹¹⁸

¹¹⁶ 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第200页.

¹¹⁷ 张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海大学出版社, 2006, 第298页.

¹¹⁸ 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996, 第223页.

❖ 越南

在越南传统文化中，人们非常重视对长辈的尊敬，这种尊重首先体现在称呼与取名上。子孙通常忌讳直呼祖父母或父母的名字，因为直呼被视为不礼貌的行为。如果日常用语中的词汇与长辈姓名相同，人们会改变发音或用同义词替代，例如：“Hà Đông là Hà Dương, thịt đông gọi là thịt đặc, hoa gọi là bông”（将“河东”说成“河当”，将“肉冻”说成“肉特”，将“花”说成“朵”）。¹¹⁹

这种做法既体现了对长辈的敬重，也反映了传统文化中对家庭伦理秩序的重视。在祭祀时，家中长辈只会低声念出祖先的名字，声音刚够听见即可，避免大声呼念，以示恭敬。此外，父母为孩子取名时，绝不可与祖先同名，这不仅是出于尊敬，也有助于保持家族辈分的清晰与秩序。

在祭祀活动中，饮食和供品的安排同样体现了对祖先的恭敬。祭祖的供品必须保持洁净、单独摆放，在祭祀前不得触碰，以表达对子孙的真诚与尊重¹²⁰。饭菜准备妥当后，应先供奉祖先，子孙方可食用，这一顺序体现了“先敬祖先、后顾自己”的传统理念。忌日当天，酒席通常男女分坐，长幼亦有区分，以避免饮酒时发生争执或冲突。这种安排不仅有助于维持家庭和睦，也体现了长幼有序、男女有别的礼仪规范。

在整个忌日中，供桌上的香火必须持续燃烧，不能熄灭或没有烟气，因为这是祖先回家与子孙团聚的时刻¹²¹。人们相信，香火不断象征祖先的保佑源源不绝，也代表子孙对祖先的怀念与敬意永恒不变。因此，家人会轮流守护香火，确保全天不间断。这不仅是一种传统习俗，更是对子孙表达感恩与思念的重要方式。

中越两国的丧葬文化在象征体系与禁忌实践方面，既有许多表面相似之处，但与此同时，各自也具有独特的民族特征。两国丧葬文化虽根植于共同的儒家伦理与东亚传统信仰基础之上，但各自在本土历史与文化背景的影响下，形成了不同的发展路径，呈现出“同中有异、异中有同”的文化格局，既体现了两国文化的同源性，也彰显了各自的民族认同。

¹¹⁹ Toan Ánh. (2001). Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 19.

¹²⁰ Toan Ánh. (2001). Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 18.

¹²¹ Toan Ánh. (2001). Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 32.

3.3 葬式与祭祀的延续

3.3.1 相同之处

在丧葬仪式的实践进程中，祭祀的时间节点对生者心理的转化和死者存在状态的过渡起着支配作用。可以看出，中越两国在设定重要的丧祭节点（尤其是四十九天、百日和大祥祭）方面，有着几乎相同的参照体系。这种相似性反映了阴阳五行学说、儒家思想以及佛教轮回观念在两个民族世界观中留下深刻的印记。

（1）四十九天

在中越两国丧葬礼仪中，以七天为周期的祭祀传统尤为引人注目。丧葬进程初期最具代表性的共性，便是对这一规律的严格遵循，这一习俗贯穿两国丧葬仪式的核心环节，承载着家属对逝者的思念与祝愿。

两国的丧葬仪式均围绕“七七”系统展开。逢七必祭，七数在民间，通常表现阶段性，往往又是以“七七”为终局。亡灵在家停放，做道场都在“七七”四十九天之内。此无一例外者。这主要是受佛、道两教的影响。这一固定范式是双方共有的文化印记。自逝者离世之日起，家属便会按照七天一个周期的规律，定期举行祭奠仪式，循环往复，直至第七个周期结束，也就是第四十九天。这一特定时间节点，在两国文化中都被赋予了特殊意义，被视为亡灵命运的重要转折，是连接尘世与另一个世界的关键界限。¹²²

中越两国的“四十九日礼”在东亚佛教与道教思想的基础上，表现出深刻的相似性。两国文化均以“七周”（ $7 \times 7 = 49$ 天）作为核心时间轴，这一周期被视为灵魂脱离肉体后最为重要的过渡阶段。无论是在越南还是在中国，数字“四十九”不仅代表具体的时间长度，更具有宇宙层面的象征意义，体现着自然与人类运行的基本要素（如星君或经脉系统）。¹²³

两国最大的共性在于其人文与精神价值。中越两国人民均认为，逝者的灵魂在亡后必须经历严苛的考验（如“中国的七关”或越南的“中阴期”）。因此，家属会举行祭祀仪式，并邀请僧侣诵经超度，以借助神圣力量为亡灵助缘，祈求其顺利通过考验，早日转世投胎，或在永恒之境安然安息。¹²⁴

此外，两国的“四十九日礼”也是家属表达孝心与哀思的重要契机。定期举行的

¹²² 常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京燕山出版社, 1996.

¹²³ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 212.

¹²⁴ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 213.

“祭七”仪式不仅是一种宗教活动，更是生者缓解悲痛、维系与逝者精神联系的方式。这充分体现了汉字文化圈居民重情重义、尊崇祖先的传统。¹²⁵

综上所述，无论是越南的“终七”还是中国的“断七”，两国均以七天为周期举行祭祀，并将第四十九天视为亡灵放下尘世眷恋、迈向新生存在的重要节点。尽管在具体称谓与信仰阐释上存在细微差异，但这一深厚的文化共性，生动体现了中越两国文化的交融与延续。

(2) 百日¹²⁶

在传统祭祀文化中，不同阶段的祭礼承载着各自独特的意义，其中四十九天祭与百日祭是最具代表性的两个节点。如果说四十九天祭的核心在于护送亡者完成超度之旅、寄托生者对逝者的牵挂，那么百日祭的价值取向则明显发生了转向：它不再以亡者为唯一中心，而是标志着生者心理与生活逐步回归常态的关键时刻。这种转变并非孤立存在，中越两国对百日祭的共同认知，也体现了两国文化交融的深厚底蕴。

值得注意的是，中越两国均以“卒哭 (Khóc tang)”一词称呼百日祭，这种不约而同的用法折射出两国文化的紧密联系。表面上，“卒哭礼”似乎意味着让人停止哭泣，但实际上，它是古人精心设计的一种仪式，旨在帮助家属逐步缓解悲痛，而非压抑情感，引导生者从失去亲人的痛苦中慢慢走出，恢复日常生活秩序。¹²⁷

这一仪式背后的文化逻辑在中越两国的具体实践中得到了高度呼应。在越南，完成卒哭礼后，家属便“不再哭泣，也不再每日供饭”，以此标志着逐步走出持续哀伤。根据Đức Thành (德诚)的《寿梅家礼》的记载，卒哭礼通常在葬后第一百日举行，意在终止无时不在的哀号。从此之后，家属只需在每月朔望之日进行哭祭，日常生活则可逐渐恢复常态¹²⁸。这一习俗并非越南独有，其细节与中国古礼惊人契合。根据中国传统礼制，根据李世高的《礼记·丧服四制》记载：“三日而殓，三月而葬，卒哭。”也就是说，在举行卒哭祭仪之后，丧主及其家属便正式停止早晚定时的哀号，不再以持续哭泣的方式表达哀思。这一习俗的起源与中国传统文化中“百”的象征意义有关——数字“百”代表着圆满与终结。民间认为，逝者的

¹²⁵ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 212.

¹²⁶ “卒”意为结束，“哭”指悲伤的哭泣。

¹²⁷ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 256.

¹²⁸ Đức Thành. (2014). *Thọ Mai Gia Lễ: Phong tục dân gian về tục cưới hỏi ma chay của người Việt Nam*. Nhà Xuất Bản Thời Đại, tr 173.

灵魂需要经过一百天才能完成转世，因此家属通过祭祀来助其安息。即便仍处于守孝期间，家属也只需在每月的初一和十五进行哭祭，其余时间则可以逐步恢复正常的生活节奏。¹²⁹

由此可见，中越两国在丧葬礼仪中均通过“卒哭”这一制度化仪式，为生者逐步从哀痛中解脱、回归日常生活提供了明确的礼制指引。卒哭礼作为中越两国共有的祭祀制度，不仅承载了对亡者的深切缅怀，也承担着引导生者走出悲伤、恢复生活节奏的重要功能。它既是两国文化交融的生动体现，更彰显了古人对生死的深刻理解：缅怀逝者无需以长久悲痛束缚自身，生活的延续本身即是对逝者最真切的慰藉。这也正是卒哭礼跨越千年、在中越文化中得以延续的核心意义所在。

(3) 大祥 (Đại Tường)

在两国居丧的最后阶段，关于服丧时长及脱去丧服的礼仪呈现出高度一致性。亲人去世满两周年的纪念日，两国均称之为“大祥”祭。在中国，此祭的时间精确计算为自丧事之日起（不计闰月）的第二十五个月。¹³⁰

针对最重等级的丧服，两国均遵循服丧二十七个月的原则。越南民间习俗规定，在大祥祭之后再等待两个月（俗称“三月禫”），方可举行“除服”礼，彻底脱去丧服。这一流程忠实体现了中国古礼：居丧者在第二十五个月改穿禫服，并于第二十七个月正式除服。¹³¹

这一仪式标志着大丧的全面结束。在精神信仰层面，越南人认为此时亡灵已完成超度或转世投胎；在家族伦理层面，中国传统则要求将亡者神主（牌位）迁入祠堂，使其以祖先身份正式接受祭祀。同时，生者可全面恢复正常生活，包括食肉、饮酒以及恢复日常作息。

总之，中越两国丧葬的时间安排不仅是形式上的规制，更构成一个深含人生哲理的符号系统，充分体现了东方文化中“慎终追远”的精神。

3.3.2 不同之处

(1) 葬式

❖ 中国

埋葬是出殡安葬的最后仪式。大多数家庭或村社都有自己的墓地，用于安葬

¹²⁹ 李世高. 《礼记》丧礼中的情和理[J]. 走进孔子, 2023(3).

¹³⁰ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 257.

¹³¹ Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin, tr 257.

家族成员或村社成员。有钱人则通常会选择所谓的风水宝地来安葬亲人。¹³²

送葬队伍到达墓地后，一般要举行两项活动：一是测量和卜问墓地风水，二是举行告别仪式。所谓测量风水，实际上就是向山神、土地神祈求赐予墓地，因此要进行祭拜。几乎每个民族都有请风水先生、巫师或长者来卜问和选择墓地的习俗，例如中国南方许多民族流行的“滚蛋择墓”（即鸡蛋摔破的地方就被确定为墓地）。¹³³

墓穴在有些地方被称为“炉”。下葬之前，要先烧火来“暖炉”，并在炉底放上砖头刻写的“地契”。然后敲锣，将棺材放入墓穴内，亲友们则放声大哭，以此表示告别。接着掩土、堆起坟头，并在坟头插上孝杖和魂幡，至此安葬仪式结束。¹³⁴

在安葬位置上，长幼次序和男女身份都有严格的划分，例如布朗族的合葬习俗、达斡尔族的岗葬习俗，以及许多民族都有的夫妻合葬习俗等。这些规定既表现了该民族或家族内部的亲族关系，也象征着民族或家族在冥界的大团圆，即不成为孤魂野鬼，而是继续共同生活。墓地的告别仪式相对比较简单，通常只是培土、磕头等。¹³⁵

可见，在中国丧葬仪式不仅是一套送别逝者的流程，更强调通过风水祭祀、地契暖炉、长幼有序的合葬等环节，实现家族在另一个世界的团聚，避免成为孤魂野鬼。

❖ 越南

原文：“Sống về mồ về mã, ai sống về cả bát cơm.”

汉译：“活着靠坟靠墓，有谁靠的是一碗饭？”

这句话说明越南人非常重视祖坟风水。正是因为这种根深蒂固的信仰，在安葬祖辈、父母之前，丧家往往要请风水先生看地，慎重挑选墓穴的位置、朝向和地形，希望先人安息，同时保佑后代繁荣昌盛。如果墓穴选择不当，人们就会担心家族会遭遇不幸、事业衰败、人丁不旺。因此，无论是普通百姓还是富贵人家，在丧葬礼仪中都会把选墓穴作为最重要的事情之一。¹³⁶

¹³² 陈华文. 丧葬史[M]. 中国社会民俗史丛书. 1999-11, 第184页.

¹³³ 陈玉文. 我国丧葬文化浅论[J]. 黑龙江民族丛刊, 1993(4), 第80页.

¹³⁴ 陈华文. 丧葬史[M]. 中国社会民俗史丛书. 1999-11, 第184页.

¹³⁵ 陈玉文. 我国丧葬文化浅论[J]. 黑龙江民族丛刊, 1993(4), 第80页.

¹³⁶ Toan Ánh. (2023). Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền. Nhà sách Trẻ, tr 313.

古人还说：

原文：“Lúc sống thì chẳng cho ăn; Đến khi chết xuống làm văn tế ruồi¹³⁷!”¹³⁸

汉译：“活着的时候不给饭吃；死了以后却写祭文招苍蝇！”

这句话讽刺了那些生前不孝敬父母、死后却大办丧事做样子给别人看的人。在越南传统观念中，丧葬必须依礼而行，准备周全、合乎规矩，以免受人非议。

在丧葬事宜中，“Ngôi huyệt”(墓穴)的位置极为重要。根据越南的风水观念，有的墓穴可使子孙兴旺发达，而有的墓穴却只会给血脉后代带来衰败没落。人们相信，土地对亡者的骨骸有着深远的影响。有的地方骨骸能得以保存完好，而有的地方骨骸则容易腐朽。这种保存或腐朽的情况，都会对后代子孙的运势、健康和家族兴衰产生直接或间接的影响。¹³⁹

可见，越民间不仅描述了埋葬习俗，还强调了道德层面（对不孝行为的批判）和因果信仰（坟墓对后代的影响）。

（2）祭祀

❖ 中国

祭扫，一般可分为两类，即：家庭祭奠和扫墓祭奠。

家庭祭奠，一般是在父母、祖父母的生辰或忌日时举行。其仪式是面对先人的遗像，馨香三炷，供奉三牲之礼，水酒三杯，或者是以素色的鲜花一束作为清供，以示后辈对先人的纪念。家庭祭奠注重的是日常性的追思，仪式相对简朴，重在表达孝心与怀念之情。每逢父母或祖父母的生辰忌日，家中长辈会带领晚辈一同行礼，焚香祷告，追忆先人生前德行，并以此教育后代不忘根本。祭奠结束后，家人通常共进一餐，既是家庭团聚，也是对先人恩德的感念。¹⁴⁰

经过漫长的历史演变，扫墓祭奠，中国逐渐形成了固定的祭祀习俗。传统的祭扫先人墓地，其中有三个农历节日被统称为“三阴节”，分别为清明节、中元节和寒衣节。在这三者中，清明节历史最为悠久，社会影响也最为深远。¹⁴¹

¹³⁷ “văn tế ruồi”(祭苍蝇文)这句话有两层含义：第一是嘲笑世人行事荒谬，活着的时候不懂得享受生活，反而甘愿吃苦受穷、省吃俭用，等到死了以后却再也无法享受了。第二是责备子女的心：当父母还在世的时候不孝顺，等到父母去世了却大操大办祭祀，表面上是在祭拜父母，实际上那些供品最终都是自己吃掉。

¹³⁸ Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ, tr 312.

¹³⁹ Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ, tr 313.

¹⁴⁰ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第123页.

¹⁴¹ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第284页.

在中国祭祀文化中，清明节尤为重要。民间有“清明扫墓，一炷一香”的说法——每一炷香都承载着对祖先的敬意及代际间的情感纽带¹⁴²。清明节不仅是扫墓修坟的日子，更具有广泛的社会意义，其影响远超个人祭祀层面。中国人普遍认为，清明扫墓是一项神圣的义务，体现了“不忘本”的价值理念。因此，无论身处何地，子孙都会尽力回到故乡祭拜，使清明节成为中国人精神生活中具有代表性的文化象征。

除了清明节，中元节也是中国传统节日体系中的重要组成部分，承载着独特的文化记忆与精神内核。它与清明节、寒衣节并称为中国三大“鬼节”¹⁴³。其中，“盂兰盆节”源于佛教“目犍连救母”的典故，寓意解救倒悬之苦；“中元节”则与道教文化相关，道教认为天官赐福、地官赦罪、水官解厄，七月十五是地官诞辰，故设醮普渡，赦免亡魂罪孽；而民间俗称的“鬼节”，则源于古人认为此时阴间大门大开，鬼魂重返人间，需以祭祀安抚。中元节不仅是古人对生死轮回的深刻思索，更是他们寄托思念、传递美德的特殊方式，在岁月的长河中熠熠生辉，代代相传。

此外，农历十月初一为寒衣节，又称烧衣节。寒衣节承载着厚重的历史记忆与深沉的情感寄托，又被称为“十月朝”¹⁴⁴、“祭祖节”¹⁴⁵、“冥阴节”¹⁴⁶。其节期固定于每年农历十月初一，正值朔月初始、阳气渐藏、阴气渐盛之际。这一节日历经千年传承，既承载着古人“事死如事生”的生死观，也体现了中华民族饮水思源、不忘根本的文化品格。

传统的祭扫先人墓地有以下几项内容：

第一，馨香三炷，鞠躬悼念。点燃馨香，摆设一些水果或先人生前所喜好的食品作为供品，这是人们寄托哀思的一种方式，不能简单化地以迷信视之。即使是烧化冥钱，虽然有迷信的成分，但也主要是一种民俗，是晚辈寄托哀思的一种方法。对墓前祭奠，过去凡晚辈都要行跪拜大礼，尤其是自己的父母，更应如此。祭扫之时，家人依长幼次序行礼，气氛庄重肃穆。长辈常会向晚辈讲述先人

¹⁴² 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第 284 页.

¹⁴³ 每年农历七月十五举行，又称盂兰盆节、七月半、地官节。

¹⁴⁴ “十月朝”之名，源于其处于农历十月首日，古人以朔日为一月之始，将对天地时序的敬畏融入祭祀仪轨

¹⁴⁵ “祭祖节”直指节日核心，强调生者通过仪式与祖先灵魂沟通，延续家族血脉的精神联结

¹⁴⁶ “冥阴节”则更凸显其与幽冥世界的关联，因十月初一后天气转寒，民间认为需为逝去亲人送去御寒“衣物”，在阴阳两界搭建起跨越生死的温暖桥梁。

生平事迹，使家族记忆得以代代相传。¹⁴⁷

第二，整修陵墓。一般是给坟墓培土，并整修墓道。由于每年雨水冲刷或其他原因，会使墓道或坟头受损，利用祭扫之际，可以进行整修和加高。墓表可铲些草皮贴上，草皮蔓延覆盖后可减少水土流失，有的还可植树以作纪念。世俗认为：“墓者，鬼神所在，祭祀之处。”可以看出这种活动的产生同样是出于人死了要变成鬼，鬼可以作祟于生者，亦可以保佑生者的观念。因此，修整祖墓在中国传统中被视为子孙尽孝的重要体现，所谓“祭扫”二字，“扫”即清扫墓地，“祭”即献供行礼，二者相辅相成，缺一不可。¹⁴⁸

可见，无论是家庭祭奠还是扫墓祭祀，中国的祭扫习俗深刻体现了“慎终追远”的传统理念。这些仪式不仅是后人对先人的追思与感恩方式，更是维系家族情感、传承孝道文化的重要载体。在祭奠过程中，从香火不断的供桌，到恭敬肃穆的跪拜礼；从精心准备的祭品，到对陵墓的整修与维护，每一细节都饱含中华民族对生命与祖先的敬畏之情。随着时代发展，虽然部分繁琐礼节有所简化，但祭扫所承载的核心精神——对先人的怀念、对家族的责任、对传统的尊重——依然深深植根于中国人的日常生活，成为代代相传的文化记忆与情感纽带。

❖ 越南

Phan Kế Bính (潘继炳)在 *Việt Nam Phong tục* 《越南风俗》中提出：

原文：“Xét cái tục phụng sự tổ tiên của ta là thành kính, ấy cũng là một lòng bất vong bản, ấy cũng là nghĩa của người. Cây có gốc mới nở ngành xanh ngọn, nước có nguồn mới bể rộng sông sâu.”¹⁴⁹

汉译：“关于奉祀祖先的习俗，其核心在于恭敬虔诚，这正是不忘根本的体现，也是为人应有的道义。树有根，方能枝叶繁茂；水有源，方能江河深远。”

越南人民非常重视礼，重视礼则恩义占据重要地位。祖先生养祖父母，祖父母生养父母，父母生养自己；孝顺的子女懂得感恩父母的养育之恩，而对父母尽孝，就必须对祖父母、祖先尽孝，因为那是自己的根源。¹⁵⁰

关于照料祖先坟墓，子孙供奉祖先，祭祀是固然之事，但供奉的表现形式之

¹⁴⁷ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第 123 页.

¹⁴⁸ 王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005, 第 123 页.

¹⁴⁹ Toàn Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 6.

¹⁵⁰ Toàn Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 15.

一就是照料祖先的坟墓。每年春节前，也有一些地方在春节后，子孙去祭扫祖先坟墓，把坟培高，拔除所有可能侵扰祖先遗骨的小草。借此扫墓之机，子孙在墓前上香，祈求祖先回家过年。此外，在清明节，子孙也会去扫墓，带上香烛纸钱在墓前焚化；如果坟墓塌陷，则重新培土，有些人还会在清明节当天带祭品到墓前供奉。¹⁵¹

然而，在越南人的祭祀文化中，最重要的不是清明节，而是忌日。忌日，就是纪念逝者去世的日子¹⁵²。逝者按照风俗礼仪安葬后，安息于墓中，子孙也要放下悲伤与思念，回归日常生活，但每年到了逝者离世的那一天，无论多忙，子孙都必须记得做忌日。越南人视忌日为连接世代之间最神圣的纽带，是子孙团聚、缅怀养育之恩、集中表达孝道的机会。因此，在越南文化中，忌日具有突出的地位，比清明节或春节等扫墓活动更为重要。

按照传统习俗，从“Cúng cáo giỗ”祭告忌日（通常称为“Ngày tiên thường（先常日）”）开始，直到第二天结束，供桌上必须保持香火不断。这段时间被认为是祖先灵魂回到家中、停留在供桌上接受供奉的时候，所以子孙们要特别注意，不能让香火熄灭，也不能让供桌变得冷清。如果香火中断，人们认为这是对祖先的不敬，也可能影响家庭的平安和顺利。¹⁵³

在正祭日的清晨，子孙们要早早起床，准备好祭品和宴席，用来祭拜祖先和招待客人。经济条件较好的家庭通常会在前一天夜里或第二天一早杀猪、杀牛，这样既能保证食材的新鲜，也显得家庭对忌日非常重视¹⁵⁴。在所有的祭品中，猪头或牛头具有特殊的意义，通常会被单独拿出来祭祀土地神，以表达对土地神的尊敬和感谢。准备好的祭品会被仔细地摆成一份一份的，放在供桌架或旁边的棚屋里，摆放时要注意整齐美观，以示对祖先的恭敬。

在接待客人方面，主人会提前邀请亲戚、邻居、朋友以及村里的人。客人通常在上午十一点左右到下午这段时间来参加宴席，这也是忌日中最热闹的时候。客人来时通常会带上香烛、槟榔、酒茶、水果等礼物，这些礼物既是对主人的尊重，也表达了客人对祖先的敬意。子孙们负责在门口迎接客人，接收礼物并恭敬

¹⁵¹ Toan Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 15.

¹⁵² Toan Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 15.

¹⁵³ Toan Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 33.

¹⁵⁴ Toan Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 33.

地摆上供桌，然后客人才可以进入屋内行礼。客人会在供桌前进行“四拜三叩”的礼节，这是当地传统的行礼方式，表达对祖先的尊重。主人或家中的代表需要站在一旁回礼，这样做一方面是表示谦虚，另一方面也是为了感谢客人前来敬拜自己的祖先。¹⁵⁵

行礼结束后，家人会邀请客人到一旁喝茶、吃槟榔。在乡村地区，人们常用新鲜叶子煮出来的绿茶来招待客人，这种茶水味道清新自然，非常适合在炎热的天气里饮用。到了吃饭的时候，每桌宴席通常安排四个人。为了避免喝酒时发生不愉快的事情，人们一般会让男女分开坐，年长者和年轻人分开坐，或者让身份地位差不多的人坐在一起。这样的安排不仅体现了对长辈的尊重，也有助于让席间的气氛更加和谐。

下午客人散去后，家中的长辈会再次举行一次简单的仪式，献上一轮酒或一轮祭品，向祖先报告这一天的情况，并感谢祖先的保佑。随后举行谢祭仪式，请求焚烧纸钱等祭品。焚烧纸钱时，家人通常围在一旁，态度恭敬，等到纸钱完全烧尽才算完成。纸钱烧完后，供桌上的香火就不需要再一直点燃了，整个忌日的仪式也正式结束。对于家人来说，这不仅是完成了一项传统仪式，更是一次家族成员团聚、表达对祖先感恩之情的重要时刻。

综上所述，尽管中越两国在丧式与祭祀方面存在一定的异同，但归根结底，两个民族都共同指向一种神圣的价值——那就是对逝者深沉的敬重与缅怀。这些仪式不仅是连接世代的无形纽带，更是子孙后代以真诚而持久的方式表达“饮水思源”之道。

¹⁵⁵ Toàn Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc, tr 33.

第四章 中越红白喜事礼俗差异的深层成因分析

4.1 历史层面

中越两国红白喜事礼俗的相似性与差异性，并非偶然形成，而是深深植根于两国漫长的历史交往与文化传播。作为山水相连的邻邦，中越两国在数千年的历史进程中形成了密切的联系，中华文化的辐射与传播为越南传统礼俗的形成奠定了重要基础，而越南自身的社会结构与民族特色，又使得礼俗在本土化过程中发生变异，最终形成了“同中有异、异源同流”的独特文化格局，这也是理解两国红白喜事礼俗差异的核心历史逻辑。

中越礼俗的相似性，核心源于两国深厚历史渊源与文化传播，其中儒家文化渗透与礼仪传播起到决定性作用。明清时期，朱熹《家礼》传入越南，其系统的家庭礼仪规范被越南士大夫接纳并本土化，编撰出《寿梅家礼》等典籍，既保留儒家核心精神与中原礼俗框架，也促成两国红白喜事礼俗的高度相似。这种传播是双向融合，中原礼俗也吸收了越南本土元素，丰富了自身内涵。¹⁵⁶

中国古代社会形态为完备的父系氏族社会，“男尊女卑”观念根深蒂固，这种观念在红白喜事礼俗中具体表现为男女地位的明显失衡；反观越南古代社会虽然自秦汉时期以来受到中国的影响，并最终形成了父系氏族社会，但是这个演变过程却十分缓慢。¹⁵⁷

“越南社会的传统是一个‘双系社会’，且女性一般具有与男性同等的地位”，因而越南传统文化中依然可以看到远古“母系社会”和“双系社会”的痕迹，这些遗迹促使中国“男尊女卑”的婚姻性别观念传入越南后发生变异，并反映在社会行为之中。在家庭伦理上，虽然越南女子地位较低，但是妇女婚后一般掌管家庭财政大权，家庭各项重要事务决策也都需要妻子参与。在家族活动上，有别于中国传统婚姻观念中的“嫁出去的女儿，泼出去的水”，越南家族商议重大事务时，并不会把女儿排斥在外，通常邀请已出嫁的女儿回家共同讨论和决策。在职业选择上，越南并不像中国媒人，由年长女性固定担当，不论男女，只要德高望重、家庭和睦，都可担任媒人。从这些方面可以看出，虽然越南古代总体上也是“男尊女卑”的社会，

¹⁵⁶ Đức Thành. (2014). *Thọ Mai Gia Lễ: Phong tục dân gian về tục cưới hỏi ma chay của người Việt Nam*. Nhà Xuất Bản Thời Đại, tr 5.

¹⁵⁷ 武岳. 中越传统婚俗文化异同及原因探析——基于文化结构三层次说视角[J]. 红河学院学报, 2021-02, 19(1): 25-31.

但是相较中国，越南妇女的社会活动范围更广，可从事的工作也更多，因而其性别地位差距相对较小，女子地位相对较高。¹⁵⁸

虽然中国的封建统治打破了越南的历史发展进程，使其越过奴隶制和亚细亚生产方式，但越南社会仍然存在远古“母系社会”和“双系社会”残留痕迹，再加上古代越南属于农耕稻作国家，包含有强烈的母性文化，农业和母性的有机结合使得越南民族的崇母习俗得以流传。¹⁵⁹

此外，越南的民族独立进程与多元民族文化交融，进一步强化了其礼俗的本土特质。越南在长期历史发展中始终保持民族独立性，使得红白喜事礼俗在吸收中原文化元素的基础上，融入了本土独特的祭祀仪式、服饰风格等内容，进一步拉大了与中国中原礼俗的差异。

4.2 自然环境层面

中越两国地缘相近、山水相连，但在气候类型、地形地貌及物产资源方面存在显著差异。这一自然地理基础深刻影响了两国红白喜事在仪式流程、空间布局、器物与饮食、时间安排及社会互助模式上的差异，构成了礼俗文化分化的底层自然逻辑。

中国地域辽阔，地形复杂、气候跨度较大，南北差异显著，旱作与水田并存，形成多元化的农业格局。自然环境的区域差异直接映射到红白喜事的器物选用、饮食结构与仪式安排中，使各地礼俗呈现出因地制宜、就地取材的鲜明特征。北方干旱半干旱地区盛产枣、栗、花生等干果，婚礼中多以此作为礼品，寓意“早生贵子”；葬礼则常使用纸钱、纸马等器物，取材于本地林木资源与手工传统。南方湿热多雨，盛产荔枝、龙眼、莲子及竹类资源，婚礼果品、葬礼竹制祭祀器物及灵棚搭建均就地取材，形成南北礼俗的明显差异。

越南以热带季风气候为主，终年高温多雨，热带作物与生物资源丰富。这一独特的自然禀赋，塑造了其红白喜事中礼俗用品、祭祀供品与宴席饮食的地域特色，形成与中国明显不同的礼俗表达体系。自然物产不仅是礼俗文化的具象化载体，也直接决定了两国红白喜事中核心器物、供品及象征符号的差异。

¹⁵⁸ 武岳. 中越传统婚俗文化异同及原因探析——基于文化结构三层次说视角[J]. 红河学院学报, 2021-02, 19(1): 25-31.

¹⁵⁹ 武岳. 中越传统婚俗文化异同及原因探析——基于文化结构三层次说视角[J]. 红河学院学报, 2021-02, 19(1): 25-31.

越南热带物产丰富，槟榔、椰子、芭蕉、菊花等成为红白喜事中不可或缺的礼俗元素。槟榔作为当地传统作物，既是婚礼聘礼的重要物品，也是葬礼祭祀的必备供品，承载着“团圆、和合、敬祖”的文化寓意；菊花常用于婚礼、葬礼及各类节庆仪式中，象征着长寿、高洁以及对祖先的敬仰之情；葬礼中则多用芭蕉叶包裹祭品、搭建灵棚，礼俗器物均直接取材于热带原生植物。

总之，自然环境构成了中越红白喜事礼俗差异的物质基础：气候影响仪式时间与形式，地形塑造组织模式与空间布局，水文与物产提供器物、饮食与象征符号来源。两国礼俗在适应自然条件的过程中，既保留了同源文化基因，又发展出独具特色的本土形式，最终形成了“同源异流”的礼俗格局。

4.3 宗教文化层面

越南的红白喜事礼俗在漫长历史发展中，深受中华传统礼制的深刻影响。这种影响并非单向输入，而是一个融合与适配的动态过程。自古以来，中国的儒家思想、佛教文化及道教理念随着贸易、交流逐步传入越南。这些源自中国的礼仪规范、思想体系和信仰观念，并未被越南社会简单照搬，而是与本土根深蒂固的崇母传统及母神信仰（如天后、圣母信仰等）相互碰撞、吸收和渗透。经过长期演变与本土化改造，最终形成了“同源而异流”的独特文化面貌——其中“同源”指中越两国红白喜事礼俗均源于中华传统礼制及儒释道文化；“异流”则意味着越南在吸收这些文化元素的过程中，结合自身民族特色、生活习惯与本土信仰，对礼俗表现形式和具体流程进行了调整，形成具有越南本土特色的礼仪规范，与中国本土礼俗呈现出差异。

尽管中越两国在红白喜事的具体仪式细节上存在差异，但在核心思想与文化根基上，两国共享深厚且稳固的文化内核。这也是两国礼俗呈现诸多相似性的根本原因，可从伦理观念以及信仰与生死观两个维度进行分析。

在伦理层面，中越两国的红白喜事均深受儒家思想影响，其核心在于强调“礼”与“孝”。婚礼中，两国均重视长辈及家族秩序，设有向长辈行礼的环节；丧礼中，则强调纪念先人、尽孝道，如守灵、送葬等环节均体现了对孝道的遵循，并且有明确的礼仪规矩加以规范。

在信仰与生死观方面，两国均融合了佛教与道教理念。佛教认为人死后会轮

回，因此丧礼中普遍设置超度仪式，以祈逝者安息；道教的阴阳五行与风水观念也被应用于婚丧细节，如选址、择时、器物摆设等，旨在追求顺利、保佑平安。

总之，儒家的“礼”与“孝”伦理准则，以及佛道两家关于生死轮回、阴阳五行与风水的信仰观念，共同构成了中越两国红白喜事礼俗高度相似的内在文化纽带。尽管两国在外在仪式形式与具体流程上存在差异，但这一深层文化内核和逻辑始终将两国礼俗紧密相连，也充分体现了中越文化“同源异流”的独特魅力。

4.4 现代性冲击与思考

在全球化持续推进的背景下，中越两国长期传承的红白喜事礼俗文化不可避免地受到现代化浪潮的冲击与挑战。然而，两国应对这一冲击的方式各有不同，其礼俗变迁呈现出各自的特点。通过结合两国具体实践进行分析，可以更清晰地理解这种文化演变的路径与差异。

中国的礼俗传承呈现出“复兴传统精华、适应现代生活”的特点。不同于越南的应对方式，中国政府并未淡化传统礼俗，而是通过政策法规推动其改革与传承——既倡导公众重拾红白喜事中体现的尊重与感恩等核心价值，也大力推行移风易俗，反对铺张浪费，使传统礼俗既承载美德，又适应现代生活节奏。

在具体实践中，中国红白喜事呈现出“精简化”与“仪式感”并存的特点。婚礼方面，传统“六礼”虽被简化，但“拜堂”“敬茶”等核心环节被保留并融入现代婚宴。许多年轻人选择酒店举办婚礼，将原本持续两三天的流程压缩至半天，而中式复古婚礼如凤冠霞帔、三书六礼也以精致、艺术化的形式逐渐复兴。丧葬礼仪方面，政府大力推行火葬并倡导“厚养薄葬”，传统守灵、焚烧纸扎等陋习在城市地区得到简化或严格限制。改革重点在于保留“慎终追远”的人文精神，同时剔除封建迷信与铺张浪费，使礼俗在现代社会中保持文化意义和精神价值。

越南礼俗的变迁主要体现为“有选择地接纳新事物、创新性改造传统礼俗”。在婚礼方面，城市年轻人越来越多地借鉴西方模式，如身着白色婚纱、举办西式宴会，同时婚礼的商业化趋势明显增强，原本繁琐的传统礼节被大幅简化。在流程细节上，传统“订婚礼（Lễ ăn hỏi）”仍被保留，但原本由亲友抬送多盘礼品的浩浩荡荡队伍，现多改为车队运送，仪式时间显著缩短。婚礼当天，西式婚纱、切蛋糕、敬香槟等环节逐渐取代部分传统仪式，许多婚礼从家庭场所转移至宴会中

心，由商业团队全程运作。丧葬方面，城市地区同样经历深刻变革。传统由家族亲属为逝者沐浴、更衣、守灵数日的习俗，正逐渐被“殡仪服务一条龙”所替代。逝者往往送往殡仪馆统一告别，火葬在河内、胡志明市等大城市日益普及。以往需三年后“改葬（Cải táng）”的二次葬习俗在城市中已逐渐减少，整个丧葬流程趋于紧凑、标准化，呈现出明显的现代化与商业化特征。

总体来看，中越两国在现代化冲击下的礼俗变迁路径虽各具特点——中国侧重国家引导下的“选择性传承与精简化改造”，越南则更多呈现市场驱动下的“融合创新与商业化运作”——但两国共同点在于，红白喜事中承载的人际情感与文化认同内核，均在适应现代生活的过程中获得了新的表达方式。

结论

本研究以中越两国红白喜事礼俗文化为研究对象，通过梳理两国婚礼与丧葬礼俗的核心流程、仪式细节及文化内涵，采用对比分析法探讨两国礼俗文化的异同、成因及当代传承状况。研究结果可为中越文化交流及礼俗文化研究提供参考与借鉴。

首先，中越两国红白喜事礼俗文化整体呈现出“同源异流、和而不同”的特征。同源性主要源于两国深厚的历史文化渊源，尤其是儒家文化、佛教文化与阴阳五行思想对礼俗体系的深刻影响，体现了两国在家族伦理、社会秩序及生命敬畏方面的共同价值追求。这一同源性既是古代中越文化交流与融合的直接见证，也反映了两国文化的亲缘联系。

其次，中越两国红白喜事礼俗的差异，则是历史传承、自然地理、社会变迁与文化交流等因素共同作用的结果。历史上，中国文化的输入为越南礼俗体系的形成提供了基础，儒家的人伦观念与礼仪规范构成两国礼俗的核心内核；而越南本土文化（如百越文化）积淀，及近现代西方文化的影响，使越南礼俗在继承传统的同时逐渐发展出独具特色的表现形式，从而与中国礼俗呈现出一定差异。

最后，中越红白喜事礼俗文化不仅是两国民俗文化的重要组成部分，更承载着民族价值观、人伦观念和精神信仰。中国红白喜事礼俗中所体现的“孝道”“礼义”“团圆”等理念，以及越南礼俗中强调的“感恩”“敬畏”等价值追求，虽然在具体形式上有所不同，但本质上均体现了对人伦秩序的维护、对生命意义的思考以及对家庭情感的珍视。这些文化内涵不仅在维系家庭关系、凝聚社会共识方面发挥着重要作用，也在传承民族文化中具有深远意义。同时，两国礼俗文化的差异丰富了东亚民俗文化的多样性，为中越文化交流提供了独特切入点。通过对礼俗文化的比较研究，可以更深入地理解两国的文化内核与民族性格，推动中越文化的交流与融合发展。

本研究虽然梳理了中越两国红白喜事礼俗的核心内容及异同，但由于两国地域辽阔，部分偏远地区的礼俗细节未能全面涵盖。后续研究可进一步聚焦特定地区或特定群体，深入探讨礼俗文化的当代传承路径，为中越文化交流与民俗文化研究提供更为丰富的实证依据与理论支撑。

参考文献

- [1]常人春. 红白喜事——旧京婚丧礼俗[M]. 北京: 北京燕山出版社, 1996.
- [2]陈玉文. 我国丧葬文化浅论[J]. 黑龙江民族丛刊, 1993(04): 78-81.
- [3]陈华文. 丧葬史[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1999.
- [4]陈美斯. 从传统中式婚礼看中国历史文化[J]. 神州民俗, 2015(04): 45-47.
- [5]顾伟列. 中国文化[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2007.
- [6]高秀昌. 试论阴阳五行说的意象思维特征[J]. 中州学刊, 2009(06): 145-148.
- [7]君留香. 现代、近代和当代的区别是什么? 带您读懂中国历史上三大重要时期[EB/OL]. (2024-11-01)[2026-06-11].
- [8]孔丘. 论语[M]. 刘敬余, 主编. 北京: 北京教育出版社, 2019: 208.
- [9]李景林. 儒家的丧祭理论与终极关怀[J]. 中国社会科学, 2004(02): 66-76.
- [10]李建宗. 仪式与意识: 对丧葬的解析[EB/OL]. (2009-03-30)[2026-06-11].
- [11]李彪. 中国婚礼仪式的变迁与国家在场[EB/OL]. (2018-10-07)[2026-06-11].
- [12]李佳霖. 近现代婚礼的变迁[J]. 赤子, 2017(01): 279.
- [13]李世高. 《礼记》丧礼中的情和理[J]. 走进孔子, 2023(03): 56-59.
- [14]梁素娟. 历史上汉文化在越南的传播[N]. 中华读书报, 2023-04-12(15).
- [15]刘青衢. 儒家《诗》教视域下的夫妇之道[J]. 天府新论, 2021(04): 112-119.
- [16]邱明洲. 中国佛教史略[M]. 成都: 四川省社会科学院出版社, 1986.
- [17]万建中. 婚礼与禁忌[J]. 民俗博采, 2011(11): 32-35.
- [18]万民英. 三命通会[M]. 北京: 中华书局, 2018.
- [19]王军云. 婚丧喜庆金典[M]. 北京: 中国华侨出版社, 2005.
- [20]王顺洪. 中国概况[M]. 北京: 北京大学出版社, 2017.
- [21]武岳. 中越传统婚俗文化异同及原因探析——基于文化结构三层次说视角[J]. 红河学院学报, 2021,19(01): 25-31.
- [22]徐杰舜. 汉民族史记[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2019.
- [23]徐止平. 中国古代的丧葬文化[N]. 光明日报, 2014-11-26(14).
- [24]谢欣妍. 中国婚俗文化中的“三书六礼”及其文化内涵探究[D]. 澳门: 澳门科技大学国际学院, 2024.
- [25]杨牧文. 民间婚嫁礼俗初探[J]. 民族文化研究, 2009(174): 89-92.

- [26]杨培华. 新娘“红盖头”由来[N]. 人民日报, 2026-03-24(20).
- [27]张欣. 中国社会文化礼俗[M]. 上海: 上海大学出版社, 2006.
- [28]张永婷. 婚丧嫁娶[M]. 北京: 金城出版社有限公司, 2021.
- [29]中国第二历史档案馆. 北京民间婚姻礼俗[J]. 调查北京礼俗报告, 1917,1(03): 12-18.
- [30]Bùi Xuân Mỹ. (2025). *Đám Cưới Người Việt Xưa Và Nay*. NXB Hồng Đức.
- [31]Bùi Xuân Mỹ, Phạm Minh Thảo. (2006). *Tục cưới hỏi ở Việt Nam*. Hà Nội: NXB Văn hóa - Thông tin.
- [32]Đức Quang. (2012). *Hôn Sự Xưa Và Nay*. TP Hồ Chí Minh: NXB Văn hóa - Văn nghệ.
- [33]Đức Thành. (2014). *Thọ Mai Gia Lễ: Phong tục dân gian về tục cưới hỏi ma chay của người Việt Nam*. Nhà Xuất Bản Thời Đại.
- [34]Hoàng Thu Trang. (2013). *Quan niệm của Nho giáo về "hiếu" và ảnh hưởng của quan niệm đó trong đời sống gia đình Việt Nam hiện nay*. Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam(9).
- [35]Kimura Taiken. (1969). *Nhân quả quan về nguyên lý thế giới*. Nguyên thủy Phật giáo tư tưởng luận.
- [36]Lê Quỳnh. (2016, 2 26). *Ý nghĩa trầu cau trong đám cưới người Việt*. Tạp chí gia đình Việt Nam. Được truy lục từ Tạp chí điện tử gia đình Việt Nam.
- [37]Lương Chí Minh. (1998, 7 15-17). *Bàn về Nho Giáo ở Việt Nam*. Việt Nam học: Kỷ yếu Hội thảo quốc tế lần thứ nhất, 1, 235-240.
- [38]Lý Tùng Hiếu. (2015). *Ảnh hưởng của Nho giáo trong văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam(4).
- [39]Nguyễn Đức Diện. (2017). *Sự khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc*. Trường Đại học Y Hà Nội.
- [40]Nguyễn Hiếu. (2014, 6). *Trầu cau trong văn hóa Việt Nam*. Tạp chí Văn hóa - Lịch sử An Giang(111).
- [41]Nguyễn Toàn Thắng (2014, 8). *Một góc nhìn về văn hóa đương đại*. Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật, (362).
- [42]Nguyễn Thanh Xuân. (2012). *Một số Tôn giáo ở Việt Nam*. NXB Tôn giáo.
- [43]Nguyễn Trọng Báu. (2012). *Phong tục, tập quán và lễ hội của người Việt*. NXB Văn hoá Thông Tin.

- [44]Nhữ Nguyên, Trần Kiệt Hùng. (1995). *Lễ ký - Kinh điển về việc lễ*. NXB Đồng Nai.
- [45]Phạm Côn Sơn. (1996). *Gia Lễ Xưa Và Nay*. NXB Thanh Niên.
- [46]Phạm Minh Thảo. (2004). *Tục Tang Ma*. NXB Văn hoá Thông tin.
- [47]Phạm Minh Thảo. (2008). *Phong Tục Tang Lễ*. NXB Thanh Niên, Hà Nội.
- [48]Phan Kế Bính. (1915). *Việt Nam Phong Tục*. NXB Văn Học.
- [49]Phan Kim Huê. (2000). *Lễ tục Việt Nam xưa và nay*. NXB Thanh Niên.
- [50]Phan Ngọc. (2020). *Đạo giáo*. Nghiên cứu tôn giáo(3), 8-15.
- [51]Quang Minh. (2018, 12 12). *Nho giáo và văn hóa truyền thống người Việt*.
- [52]Tăng Bình, Ái Phương. (2023). *259 Điều Nên Biết Về Phong Tục Việt Nam*. NXB Hồng Đức.
- [53]Tân Việt. (2001). *Một trăm điều nên biết về phong tục Việt Nam*. NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội.
- [54]Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ con người Việt Nam: Phong tục cổ truyền*. Nhà sách Trẻ.
- [55]Toan Ánh. (2001). *Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam*. NXB Văn hóa Dân tộc.
- [56]Toan Ánh. (2023). *Nếp cũ: Tín ngưỡng Việt Nam*. NXB Trẻ.
- [57]Thuận Phước. (2016). *Phong Tục Dân Gian - Nghi Lễ Cưới Hỏi Tang Ma*. NXB Văn Hóa Dân Tộc.
- [58]Thuận Phước. (2016). *Phong Tục Dân Gian - Nghi Lễ Đòi Người*. NXB Văn Hoá Dân Tộc.
- [59]Trần Ngọc Thêm. (2024). *Cơ Sở Văn Hoá Việt Nam*. NXB Đại học Quốc gia Hà Nội.
- [60]Trần Trọng Kim. (2003). *Nho Giáo*. NXB Văn học.
- [61]Trần Trọng Kim. (2007). *Phật Giáo*. NXB Tôn Giáo.
- [62]Trần Văn Giáp. (1935). *Đạo Lý Phật Giáo Với Đạo Lý Nho Giáo Ở Nước Ta*. NXB Trung Bắc Tân Văn.
- [63]Trương Thìn. (2010). *Nghi Lễ Vòng Đòi Người*. NXB Hà Nội.
- [64]Vũ Ngọc Khánh. (2018). *Việt Nam Phong Tục Toàn Biên*. NXB Văn hoá Thông Tin.
- [65]Xuân Đoàn. (2013, 4 11). *Bánh “phu thê” trong nghi lễ cưới hỏi người Việt*. Được truy lục từ Báo Thanh Niên.