# 當性別意識遇到了喪葬禮儀

楊荊生[1] 博士

慎終追遠與有尊嚴又人性化的喪葬服務，在社會中具有極重要的地位。人類學家也認為喪禮是一種重要的通過儀式，家屬可透過此程式的進行，逐漸從失去親人的悲痛中復原。但當性別意識遇到喪葬禮儀時，擦撞出來的火花，可真是無奇不有了。

1997年的聯合國社會及經濟理事會對性別主流化提供了一個綜合性的解釋：「…任何計劃性活動（包括各方面、各階層的立法、政策或策劃等）對女性和男性影響的一個評量過程。它是一個讓女性和男性關心並體驗政治、經濟和社會層面中的設計、執行、監督和評估等主要面向的策略，使女性和男性從中、平等的受益，而不是延續過去的不平等。最終目的是達到性別平等」[2]，故性別主流化已經成為全球共識及世界各國施政重點，殯葬產業也必須面臨此議題。

## 一、喪葬禮儀是習俗，不能以法律強制要求

1995年北京世界婦女會議行動綱領中，提出性別主流化做為推動性別平等的全球性策略。時至今日，性別平等也已經是一個國際認同的目標，更是各國政府、國際組織等共同追求的方向。

去（2010）年的12月20日內政部長江宜樺即表示，民政司已經成立「殯葬禮儀改革小組」，將密集開會討論，加緊腳步做好禮儀師的訓練、基本規範、宣導民間觀念等工作。但由於喪葬等禮俗屬於習俗，不適用法規、命令等方式強制要求，但希望能夠改正一些陋規，讓社會中每一個環節都能注意性別平等的落實。

## 二、喪禮多遵循古制，有特別的文化內涵

徐福全的研究指出，我國喪禮至今尚

1 教育學博士、職涯諮詢師、高級心理諮詢師。目前為Career就業情報職涯學院職涯顧問，CEPA『品格教育』推展行動聯盟永續推展委員，俊逸文教基金會、中華幼兒教育發展基金會、台東生活美學基金會董事，台東縣一葉蘭同心會榮譽理事長，職訓局講師，空中大學、行天宮社會大學、致理技術學院等學校兼任副教授。曾為第三屆國民大會代表、台東師院副教授兼學生輔導中心主任、實驗小學校長，致理技術學院通識教育中心主任，台東縣一葉蘭同心會理事長，台東縣青溪婦聯會主任委員，中華生死學會理事長等重要職務。

2 財團法人婦女權益基金會編著，《性別主流化：2003國際婦女論壇會議實錄》，臺北市：婦女權益基金會，民92。

保持75%的古代風俗，仍多遵循古制，有特別的文化內涵。

既然殯葬禮儀與文化有關，就不能不對文化有些認識。文化依其結構成份，可概分為物質文化與非物質文化，非物質文化又可分為民俗道德法律方面的規範文化和語言知識價值等的認知文化。通常物質文化易變、先變、變得快；但對較深層的非物質文化，尤其是信仰、價值這層面的部分，如喪葬等禮俗就屬於非物質文化，受外來的影響就很有限。

文化不是喜不喜歡的問題，它是存在的事實，文化的影響始終是最底層的、最深刻的、最普遍的。可見文化不只是傳統、習慣，而是大家已經生活了這麼久的一套規則，是不輕易改變的。

## 三、從男尊女卑轉向性別平等的觀念改變需要立法與教育雙管齊下

我國傳統乃男尊女卑的社會，充滿性別差別待遇，從出生到死亡，相關的例證屢見不鮮。如《詩經》：「乃生男子，載寢以牀，載衣之裳，載弄之璋。乃生女子，載寢之地，載衣之裼，載弄之瓦——無非無儀，為酒食是議，無父母怡羅。」[3]。再者所謂「在家從父、無父從兄、出嫁從夫、夫死從子」的「三從四德」原本來自「禮記」中喪禮中的服制，後來卻演變成女子行為規範，亦可見女子無單獨身分地位。

但是經過中華民國成立以來，眾多傑出女性的爭取與努力，社會風氣因為民主法治而逐漸成熟。尤自1949年西蒙玻娃（Simone De Beauvoir，1908-1986）的巨著第二性印行，揭啟了女性研究之新頁，發出這千古名句「女人是形成的，不是生成的」，主張沒有不變的女性特質或女性宿命，女性是可以有選擇的，然選擇必須建立在深刻的自覺、足夠的勇氣、以及自信與努力之上。文明世界逼女性屈服於男性，讓男性具有支配權，要破除這種桎梏，只有當女性獲得自由，意識到世界是屬於自己的，贏回自主權，才會有動力去思考、改造，為這個世界留下屬於女性真正的風貌。

近年來，台灣的性別運動，似乎呈現出不同於以往的新興氣象，女性的地位已隨著性別工作平等法的立法[4]，女性在工作權、影響工作因素的排除、同工同酬…等方面，已有長足的進步。然而，表象之下的真實如何，特別是社會文化脈絡之下的殯葬產業，傳統喪禮對於性別的偏見，在都會地區、長輩少的小家庭，幾乎沒有太多堅持，都能接受兩性平等，但傳統大家庭就不一定了；有時候就算子女能接受訃聞依年紀不依性別排列，訃聞寄出去時也會接到其他親友的「指正」。

我國法律上，並未規範一個人死亡後，如何進行喪禮，更不可能有性別意識於其中。早期學者針對婚喪之研究，大多以儀式內容及其程式為對象，對違反善良風俗和不合時宜的部分提出建議，鮮有就性別意識切入做的整體性研究，更遑論自性別觀點討論禮俗的例子。台北縣政府民

3 生了男孩就給他穿上衣服，睡在床上，給他一塊玉石當玩具。如果生了女子，就給她裹上繈褓， 睡在地下，給她個紡車上的瓦片玩耍。這些作為的目的就是為了要女孩明白自己身分卑微，同時也即是「弄璋之喜」的由來，傳統中男尊女卑的觀念亦由此可見。

4 中華民國九十一年一月十六日總統（91）華總一義字第09100003660號令制定公布全文40條；並自九十一年三月八日起施行。

政局於2005年，由張宏陸策劃並在網路上刊行的「穿梭生命看人間」手冊，是指導現代人辦理喪禮的指導手冊，該書除附錄的「傳統中式殯葬習俗說明」之外，大多能符合性別平等原則，特別在勞工保險受領遺屬津貼部分，即使有性別差別待遇也是非常細緻隱匿的。

現今社會對繁文縟節已逐漸揚棄，婚喪禮儀已朝向簡化、不失人性關懷的基本面去實行。當然各種禮俗都存有不同的文化背景，在多元的文化下，法律及各種不同的信仰，要讓每個人都了解，就必須透過教育；包括國中、小、大學，都應在適當的、如生命教育課程裡，納入宣導。即便是終身學習的社區大學、社區協會，也應該在活動中加入宣導；若能納入議題的邀請各相關的公會派代表，辦理研討會更好，更能讓人民了解生命的自我管理是教育的重點。

為因應現代社會生活現況，也應建立一套具符合多元社會要求的禮儀規範，以尊重宗教信仰、文化種族、性別平等的多元性及當事人的感受等方向考量修正。國民禮儀範例可透過社會教育機構、文教團體、文教基金會或鄉鎮里民大會宣導，鼓勵民眾採行。

故因喪禮引起的相關問題，如繼承問題，已由法律規範、性別平等了。至於其他影響喪葬禮儀的因素如殯葬業者、親朋好友、逝者與負責喪禮者個人的意願與經費、其他宗教或文化的因素，則會因個人的性別意識，而個別化的影響喪葬禮儀。當然傳統中的一些根深蒂固的習俗，一時要轉化比較困難，如過去喪葬禮儀部分以男性為中心，男性才有繼承權、在喪禮中壓抑女性參與、掃墓不讓女性上山頭等，隨著民法規定男女都有繼承權，即使不讓她上山頭也有繼承權後，這些觀念已透過教育，民眾也慢慢了解。可見立法之後，還需要教育，如何把兩性平等觀念落實在實際生活層面，不是單只透過國民禮儀範例就可達成的，而是立法與教育、雙管齊下的長期社會文化教養，才能有效的移風易俗。

## 四、推廣生命的自我管理

透過全民生命教育的推廣，使人人都能正視生命，接納生命，尊重生命，進而發展生命的全人管理自己一生的生命；尋找從出生到死亡的過程中，自己存在的意義，與生命攸關的生命關懷與管理，都是必要的內容。

生命中的很多無奈，比如最後的孤獨、老化、意外、天災、人禍，誰也無法預料。但人有無限的潛能有待開發、亮麗人生也有待開創，生命中也不能沒有夢想，唯有夢想才能讓人起飛，生命中理想的實踐與超越，都需要謹守心思意念，都得依賴心靈的力量自我管理。

當生命列車緩緩出發之後，逐漸開往人生的終點站之前，每個人的人生際遇並不相同，但是大家共同的生命功課是都要面對心中死亡的恐懼，對死後世界的無知與害怕；真正的生命功課是要學習「無憾與放下」。學習將生命的功課在未雨綢繆中學習，當情感妥適安置才會心安，而且愈早開始規劃、愈能提早安心；更要提早準備才能避免遺憾，要珍惜才看得見未來，學習將有限的肉體生命轉換成慧命才能長存、令人懷念。

前總統府資政許文龍曾經發表一篇「身後事，自然事」，內容樸實無華，卻有悲天憫人的情懷與灑脫，很值得參考。

「身後事」是華人社會的大事，為適合現代社會與環保的需要，政府與相關團

體討論後訂立了「殯葬管理條例」，然而社會上對殯葬風俗的改革也有一些看法與聲音，以下是我的淺見敬請大家指教。

我對家中長輩的殯葬事宜，因兄弟姐妹繁多，只有十分之一的主張權利，但對個人的身後事，則堅持以環保、回歸自然，不干擾他人日常生活為準，不造墓、不做像、不發通知、反對舉行任何儀式。到時候，勞煩大家將這有形之軀燒一燒，無論是撒在山上做樹或草的肥料，回歸大自然，或是撒在海裡讓魚子魚孫吃，作為經常在安平港外釣不少魚的回報，我都會覺得是正常與合理的選擇。至於孩子是否要紀念我，如果高興在家擺張相片，我就很滿足了，如果要辦個音樂會，至親好友大家來唱好聽或快樂的歌，我是沒有意見。

由身後事我想起另一件有關人和自然共存的例子。今年初太平洋週邊地區遭受SARS的侵襲，由於對SARS這種新病毒的超強感染力與毒性不了解，人類社會引起巨大的恐慌，目前疫情即將告一段落，但專家認為SARS病毒將永遠與人類共同存在，秋天可能再度反撲。疫情過後，我們是不是能改變社會上普遍存在著，對自然界力量的漠視與輕視？

人類常自許是世界的主宰，但是把時間拉長到地球的四十六億年歷史，我們會發覺到，有許多生物以能適應當時環境而興起，也有許多生物因不能適應環境而滅絕。地球上各種生物不斷進行著物種興亡史，各種生物出現與存在時間動輒以億或百萬年計算，以此標準來看，現代人類存在才約二十萬年，顯現人類存在的時間短暫。常有人強調「人定勝天」，但是如九二一地震瞬間釋放出可怕的能量，歷年來侵襲台灣的颱風更是暴風挾帶著暴雨威脅著人類，這種巨大的自然力量，以任何科學方式在廣大空間上皆無法消除其威力，顯得人類的力量其實很渺小。

深思過去人類對自然環境的破壞與干擾，特別是十八世紀工業革命後對化石燃料（煤、原油等）的耗用，在短短二百多年，耗用掉幾億年來從「太陽能」所轉換而成的大半能源，加速了地球的溫室效應。更由於不斷的擴展生活空間，不當的開發山坡地、超限利用山地，不當開拓公路，森林不能涵養水份與遲滯雨水對地表的沖刷，結果加速土石流的發生頻率及災害強度。回到今天的主題「身後事」，華人的特有風水觀、在世子孫替先人營造華麗墓園風俗，更造成死人與活人爭地的情況，使原本狹小的活動空間更加狹小，不得不往郊區與山坡地發展，加速對自然的干擾與破壞。

因此個人認為，人的基本構造與行為與動物無異，只不過人有時尚講「人道」。人是大自然的一份子，必須以「順天者昌、逆天則亡」的態度，善待大自然、利用大自然、與大自然共存，留下一個適宜的環境給下一代是我們最重要的工作與態度。

如果每個人都能對自己的生命負責，出生來不及參與；至少，要對身後事先有盤算，若能提早交代處理那就更好了。例如如何讓離婚婦女亦可得到後代子女的祭祀跟尊重，就需要回歸到健全的生命教育系統，共商如何以有創意之方式呈現。健全的生命教育系統除了學校，還要培養生命教育論壇的系統，來更新傳統的習俗。

觀念的轉變，要建立在大家共同的創意上。今年的4月2日，中國大陸民政部舉行2011年「殯葬綠皮書」發佈會，針對2010年中國殯葬業的發展形勢，特別是殯葬業發展中的重點及熱點問題進行跟蹤調查研究與深入分析，並提出發展的預測和相關對策。因此，由政府來引領社會產生更多創意，而以這些創意來建立兩性平等觀念，是比較有效的方式。

## 五、推廣個性化殯儀

現代化的殯葬企業已經轉型為崇高的，與生命攸關的事業。企業的內涵將以倫理，死亡文化的傳承為使命，不再是專為死人打點後事的行業，而是同時要服務逝者與以逝者為中心的，且陷入悲傷情緒的家屬親友。因此，現代殯葬專業扮演的新角色有三個：

1、教導者-以死教生：透過死亡的事實，教導生者了解人的肉體生命都是有限的，只有文化的生命才可以流傳長存。

2、安慰者-以死慰生：透過死亡的氛圍，運用悲傷撫慰的學理，引領生者抒發失落的悲傷情緒，並提供安慰。

3、陪伴者-以死養生：透過死亡的情境，協助喪家適時適地表達其個人對生命的看法，思考自己的生命意義與終極關懷。

可見現代化殯葬企業的極大挑戰，將是如何讓逝者與家屬親友兩方面都獲得妥適的滿意照顧。殯葬企業的等級也將不再只偏重硬體，軟體的水準才是市場區隔的指標。

至於如何讓軟體的水平提升，轉型，更上一層樓呢？創意與人文有如支撐殯葬改革這個車輛前進的左右兩個輪子。殯葬企業的每個員工的人文素養與創意就是現代化殯葬企業轉型為崇高的，與生命攸關事業的關鍵。

人文素養中最重要的是價值觀，指的是一個人所追求，所在乎的感覺，譬如健康活力、快樂、自由、奉獻、愛、家庭、成功、學習、成長、感恩…等，以及這些價值觀在一個人心中的排列順序。不同的價值觀，以及不同的價值排列順序，對一個人的人格特質有著極大的影響。一個沒有明確價值觀的人，可能遇到的最大痛苦就是不知人生所求為何？其次就是價值的衝突。如果人生第一價值是健康活力，每天的生活將會如何過呢？10年後將會如何呢？如果人生第一價值是快樂，人生又將會如何呢？如果人生第一價值是奉獻，又將會產生什麼樣的人生呢？常聽的一句評論是現在的人價值觀錯亂，指的就是人們不知人生所求的價值為何？不然就是指許多人盲目的追求工具價值（如金錢、名利、地位、外表、感官...），而忽略了目的價值（如愛、家庭、快樂、健康、誠信、奉獻.....）。

創意則來自人的本能，只要用心、敏感、贏得消費者的信任，就可以有無限的揮灑空間。因為每個人都是獨一無二的個體，都有他獨特的存在價值，只要用心的與家屬懇談，不要急著推荐所謂的「傳統禮俗」的表象，而是掌握殯儀的倫理精神，找到每個人的亮點，都值得透過專業的視聽藝術呈現，來呈現一般輓聯所常見的「典範猶存」、「道範長存」、「大道

可風」、…等的具體影像素材；更可因此彰顯逝者的一生故事與影響力，保存了有意義的史料，又可以藉此重溫故情，撫慰家屬親友的悲傷心靈，幫助大家走過悲傷；並符合現代化企業經營的多元化、客製化、人性化的趨勢，這也是個性化殯儀的迷人之處。

## 六、結論

文化是一種詮釋，並沒有所謂的對錯，喪葬禮儀亦復如此，慎終追遠即是喪葬禮儀的核心文化內涵。傳統中喪葬禮儀中的主角（逝者）確實有因為性別而來的差別待遇；更多的性別意識其實來自家屬、親友或葬儀社。當社會中普遍的性別意識更趨於平等，社會文化教養更整齊提升時，喪葬禮儀的性別歧視現象便自然淡化。但仍應讓社會大眾了解，儀式的主體仍是當事人，喪葬部分的主導者也是當事人及其家屬，有自主權與決定權。也要讓業者了解，當面臨消費者或所謂的當事人時，自主權應以逝者與家屬為主，而不是以葬儀社為主。更要尊重不同的文化、宗教信仰，注意其多元性以及弱勢者的經驗，不宜強勢推銷或以輪迴、報應……等鬼神之說，使人生恐懼。

準此，建議有三：

一是透過禮儀師的國家考試，強化禮儀師的教育與人文素養，在每個禮儀環節中，深入理解其內涵與現代意義，更要檢討陋規、陳腐觀念，逐一改進。

二是不斷透過教育，在各種社會教育的機會，如媒體、家庭教育中心，里民大會的公民教育中，在禮儀習俗中增加性別平等的意識，探討生活習俗性別平等的現況，強化整體禮儀師功能，再透過禮儀師帶領，進一步做到全民都能禮儀師化，全民重新去建構新的禮儀。

三是透過「植葬」、「樹葬」、「海葬」、「生命追思紀念網」、「聯合奠祭」等，供民眾使用管道，於特定節日（如清明節）辦理公共論壇時，以聖嚴法師的以身示範為例的討論很難改變的某些傳統、保守的想法，如「兩性平等」、「環保葬」、其他創意葬法等，讓未婚單身女性也有祭祀或專屬塔位，而非「無主」之魂。

四是重新彙編國民禮儀範例，將民俗文化、當事人應扮演角色融入，並參考「穿梭生命看人間」手冊，落實兩性平等概念在禮俗中。透過中央與學者來宣導，用不同產品來引導少數有覺醒的消費者的創造新的市場，而非根據消費者習慣去推銷產品，達到國民禮儀範例移風易俗的功能。

# 殯葬的生命倫理原則

鄭志明
中華生死學會理事長
輔仁大學宗教系教授

「生命倫理」或「生命倫理學」是一個比較新的學術術語與學術領域，大約興起於20世紀70年代，是將生命現象與倫理學相結合的知識範疇，其所探討的主題，是追究人類甚至是動物等生命體，除了其生命成長的科學研究外，也關注到生命、生活與生存攸關的道德抉擇問題。人的生命現象除了涉及到生物學與醫學等自然科學範疇外，也涉及到哲學與宗教等人文學科的道德與倫理範疇，轉變了人們原有的生死觀念，比如不孕者可以採人工受精與體外受精，甚至是代理孕母的方式來傳宗接代，解決不少「生」的難題。同樣地，可以運用各種醫療技術與器械來延長生命繼續存活，即使無法讓垂死病人起死回生，最少能拉長臨終的時間，導致生與死之間產生出不少新的灰色地帶，人們不得不思考科技發達後所造成生命新的倫理存有課題。

「生命倫理」是探討人類生命存在的生老病死等層面的課題，早已是人類生命存有的倫理學範疇，已有學者將這些課題歸類為五大基本問題與兩大任務，此五大基本問題為：一、我們如何因應這種史無前例的醫藥、技術和文化所帶來的道德困境？二、誰應該對新技術加以有效控制？三、醫療科技進步為人類所帶來的利益如何合理分配？四、人類有那些德行或特性最足以導引我們善用新技術？五、有那些制度、法律與規範足以管理不斷變化的道德型式？

面對以上五大基本問題，學者提出人類責無旁貸的兩大任務：一、向既有的科學與醫學訓練所教導的信念挑戰，這種信念認為作出好的醫療決策就等於作出好的道德決策。二、發展出一套處理新的道德難題的良方（註1）。學者們大多是偏重在醫學倫理學的立場，關注的是醫藥科技的權力問題，較忽略了傳統生命禮儀尤其是殯葬在生命倫理中所扮演的特殊角色。

當代生命倫理學應將殯葬禮俗納入進來，作為最核心的研討課題，殯葬禮俗經過數千年生存經驗的累積與實踐而成，將生物的生命本能納入到社會集體性的制約

與規範中，具有著整合群體的儀式作用與倫理功能，其背後有著豐富的哲學與宗教等文化理念與實踐動力，可以幫助人們從死亡的強力破壞與衝突中超拔出來，也能用來對治當代科技高度發展下所造成的種種價值疏離與扭曲觀念等生命病態現象。

不管科技如何進步與發達，人類的行為法則仍要遵守普遍的道德原理，來維護社會倫理秩序的共同利益。人類務必遵守的倫理規範，最被人們重視的有四群道德原則，內容為自律（autonrmy）、無傷（nonmaleficence）、增益（beneficence）、公義（justice）等，是生命倫理學常被提到四群基本原則（註2）。

殯葬禮俗可以從消極性避免觸犯社會共有的倫理規範，進而能積極性致力於健康理性的道德行為與倫理實踐。重新思考如何從當代對死亡的負面思考與禁忌心態中超拔出來，重建社會和諧性的生命倫理體系。

## （一）、生命自律原則

所謂「自律原則」，是指行動者是本諸於自主自律的行為法則，在行為上有完全自主的權利與能力，卻不能只追求個人的利益與欲求，不能是本能的衝動，還具有著理性的自我約制與規範，跳脫出自利與自我欲求的私心，展現出與他人同情共感的公心公義（註3）。

殯葬禮儀雖然是為亡者身後事服務，卻是生者面對自我生命的自律行為，強化自身道德與倫理的責任，本之於人性的情感互動，建立起極為繁瑣的禮儀程序，這是發自於內心的真誠行動，是在精神意識的相互感通上，自願有始有終完成殯葬禮俗的全部歷程，以自律行為的實踐來通過死亡的關卡。殯葬禮俗雖然帶有集體性的規範作用，但不是一成不變的，整套禮儀流程同時存在著共相性與殊相性。所謂「共相性」，是指人們在共同的文化情感上，會遵循一定的共相來執行殯葬行為，展現出集體共有的文化形式。所謂「殊相性」，是指人們在執行儀式時可以強化自我主體性的操作行為，在從俗的過程中也可以有不同於俗的自發行為。

臨終者才是整個殯葬禮俗的核心所在，不應把禮儀的重心擺在死亡後的遺體處理，更要重視亡者臨終前生命存有的各項權益，這種自律權益是不允許被他人阻礙或制約，這應是當代相當重要的生命倫理課題。當代的醫療體系常以醫院與醫生的權益為核心，對於已救治無望的病人有的會提早放棄照顧的責任，或者在各種急救技術的搶救下，讓病者進入到半死不活的狀態遭受到不必要的折磨（註4）。臨終者不是醫療無法救治下的失敗品，應具有著面對死亡的自主權利與尊嚴。

每個臨終者應該將死亡視為是臨終者的基本權益，以仰賴其一生中的各種文化教養與宗教信仰，以自我成長的自律力量化解各種負面的心理情緒，可以在臨終前仍能維持身心的整體平衡與和諧，在精神上消除對生的執著與對死的恐懼，體認到有限肉體終將消逝，理解死亡是生命自然演化的現象，能以寧靜安然的心境來面對死亡的到來。家屬或其他臨終陪伴者，更要先進行自律的道德涵養，不宜將恐懼死亡的心理強加於臨終者的身上，這是需學習好臨終陪伴的專業技能，重視瀕死者的生命尊嚴與權益，不要妨害或迫害臨終者自律的生命情境，在相互的諒解中化解各種痛苦與悲傷的情緒，有助於臨終者自在地面對死亡的考驗。

喪親者是可以有悲傷與失落的反應，需要透過殯葬禮俗的儀式設計，來引領家屬們來完成哀傷歷程。當代的殯葬禮俗應

加強臨終陪伴的相關禮儀，關懷臨終者的病情，疏解其身心的痛苦，必要時可以引進信仰的力量來幫助其靈性的成長，領悟生命的有限性，在死亡中成就永恆的終極存有。同樣地也要加強殯葬禮俗對喪親者的悲傷撫慰功能，協助喪親者不要悲傷反應過度，也不要悲傷反應不足，導致不能在殯葬流程中完成悲傷任務。殯葬禮俗應具有著哀悼的任務，能協助喪親者接受死亡的事實，建立起新的自我認同，重拾生命活力（註5）。

自律原則是表現在對任何生命主體的同等尊重以及接受其任何自律的決定，包含對亡者臨終前自主權利的尊重，以及其周遭生者有權經由自主儀式來度過其情感的傷痛期。

## （二）、生命無傷原則

所謂「無傷原則」，或稱為「不傷害原則」，是延續著自律原則而來的防治性行為，要求行動者要避免產生出傷害風險的可能性，包含身心各方面所造成的損害與痛苦等，不能對任何人或物製造出罪惡與傷害。這一點在殯葬的臨終禮上更為重要，不能將臨終者視為是將是無生命的物，死亡並不意謂生命的結束，臨終者不能因將要死亡或死亡而喪失其人格應有禮敬與尊重，更不能遭受到任何傲慢無禮的強暴傷害。

當代的殯葬禮俗已很難落實傳統社會壽終正寢的臨終儀式，臨終者能否依其意願回到家中執行最後的臨終禮儀，讓家人能團圓在瀕死親人的身邊，見最後一面與最後訣別，使其能死得其所與死得其時呢？答案是殘酷的否定，根據現有的法律規定死亡必須經由醫療體系的認定，由醫院與醫生開立死亡證明，醫療體系則要求死亡必須經過醫療程序的認定，既使是在家中病危者，最後還是要緊急地送往醫院的急救室，接受最後生死關卡的搶救，必須經過心臟按摩、氣管內管充氣、心臟電擊等心肺復甦術後，才能宣佈死亡。現代人不僅不能如願地在家中壽終正寢與自然往生，還要在醫院忍受醫療技術最後的強烈摧殘。2000年6月7日公布的《安寧緩和醫療條例》，是從法律面來解決此醫療困境，尊重與保障臨終者的生命自主權，可以簽署臨終時不必搶救的意願書，要求在家中安詳逝世（註6）。問題是未簽署意願書的臨終者，就無法獲得臨終無傷的倫理對待嗎？不能要求生命最後片刻不必搶救的權益嗎？不能要求在家中自然往生嗎？

這些問題實際上牽涉到當代人們對生命的認知態度，由於過度依賴醫療技術來救治與延長生命，導致反被醫療技術所支配與宰制，忽略了生命存有的「自然權」，即「自然生」與「自然死」的權利，執著於物化的身體，導致身體成為高科技醫術下的犧牲品，都是絕症或不治而死，不再是生命老化的自然死亡。醫療科技確實能挽救生命與延長存活時間，但是大量地運用科技，只能證明醫生已盡力了還是難以回天，讓臨終者處在更大的醫療風險之中，剝奪了其平靜死亡的權益，不僅無法避免死亡，還可能造成臨終者更大的傷害，或是增加無謂的痛苦（註7）。

殯葬禮俗不僅是要讓臨終者在身心方面能不受傷害而安詳死亡，也要讓喪親者在面對死亡衝擊時能無傷地安然度過，能早日走出死亡與悲傷的陰影。殯葬禮俗是經由儀式的引導來化解各種內疚感與罪惡感，扶持喪親者超越出孤寂、無助與沮喪等心態得到終極的生命體驗。對喪親者來說，無傷的倫理原則更為重要，在殯葬期間要減少各種有形或無形的傷害行為，避免造成各種顯性與隱性的傷害。死亡必然

會帶來種種情感的傷害，殯葬禮俗就是要幫助人們把悲傷的情緒完全宣洩出來，但是這種深沈的哀傷不宜持續太久，經由儀式的引導逐漸有所調整與轉化，把死亡所帶來的傷害降到最低，經由適度的心理調適而能恢復正常生活。

## （三）、生命增益原則

所謂「增益原則」，是在消極性的「無傷原則」下，產生出較為積極性的造福行動，尊重他人必須而且重要的利益，完成促進他人幸福或有利的善事，是道德的強制性轉為主動的利他行為。殯葬禮俗是一種具有增益作用的禮儀制度，重視個體與群體間的生命互動作用，肯定每個人的生命都可以在儀式中得到滋潤與安頓，不僅自我的權益不被侵犯，還能擴充生命體驗的無限光輝，進而可以獲得精神與物質相互統合的幸福生活。

臨終者面對死亡關卡，雖然生理性的身體逐漸地衰敗而亡，但是精神性的心靈可以相應於天地的生成原理而永恆常存。臨終者需要的不是外在肉體的醫療，應著重在內在靈性的擴充與增益，人們應該協助臨終者開創自我的生命品質與靈性成長，進行充滿愛與寬恕的心靈聯絡活動，這是所有宗教主要的信仰核心，當愛是全然無私與豐沛時，就能展現出自我超越的生命之光，體悟到自我身心奉獻的終極靈性。這種生命體驗的愛，是一種當下的靈性直觀，是將能知、所知與知識等三者能力合一，直接超越個體將自己交付給至高的愛，接納愛成為生命存有的基底，以及終極返歸的家園（註8）。

殯葬禮儀中亡者的遺體已無法透過身體來表達其各種感受，可是靈性與愛是超越肉體，此時人們要稟持著事死如生的態度與行為，以自我生命的關愛傳達對亡者的懷念與報恩之情，延長事奉親者的情意。經由儀式進行親情的聯繫，將生命擴充到人與鬼神感通的境界之中，這是以宗教的信仰感情來擴大了對亡者的敬重，理解到生命不因死亡而滅絕，反而在精神上可以生生不已與源源不絕，顯示殯葬禮儀帶有著增益原則的倫理行為，將生者與亡者在情感上擴大了其血脈相連的命脈。

殯葬禮儀不是只為了亡者遺體的處理與靈魂的安頓，同時也要關懷生者，增益喪親者的生存利益。殯葬禮俗是基於增益原則，有助於喪家在生活上能逐漸調適平衡，恢復到平常的生活狀態。喪親者面對死亡的哀痛，更需要強化靈性的存有體驗，認清死亡已是無可挽回的既成事實，各種紊亂的悲傷情緒，可以經由繁瑣細緻的儀節安排來逐漸緩和與消解，不僅符合無傷原則，還要達到增益原則，能宣洩悲傷促進身心健康，在心理重新調整下展現出無窮的生機。這種生機往往是透過宗教性的祭祀活動來完成，在祭神如神在的感通下，生者可以時常地與亡者的鬼神相交接，可以長期性表達其追思懷念之情，意識到祖先的靈性是長相左右，甚至會福佑子孫，增益生者們避禍求福的生存需求。

殯葬禮俗不僅能增益喪家生存的倫理需求，也能增益家族與社會和諧的生存情境，強化社會人際互動的交際法則，是從家庭的親親之情擴展到國家的尊尊之道，顯示家庭的殯葬禮儀不僅能維持子嗣的薪盡火傳，也能由家族的穩定帶動出社會的持續發展，在生命主體的相互確認下可以有助於社會組織的和諧建構，將個人道德的增益原則擴展到社會倫理的運作法則上，協助黎民百姓生存秩序的總體和諧。

## （四）、生命公義原則

所謂「公義原則」，是較為社會性

的道德與倫理原則，重視社會人際間同等對待的互動關係，肯定每個人的公平與均等機會，消除掉各種不公平與不均等的差別待遇，或者為弱勢者提供較為優勢的待遇，以提升到同等對待的地位，展現出大公無私的行為。殯葬禮俗是社會集體傳承的倫理規範，是對應社會需求發展出程序化與系統化的制度，是有助於社群活動行為與集體意識的整合，是需要以公義原則來進行倫理整合。所謂公義原則不是要求物質條件的齊一，是從人性的善惡來實踐公心公義，肯定從人性的道德規範來說，殯葬禮俗的社會功能是符合公義的需求。

殯葬禮俗從原始社會以來早就存在著階級性的差異，周代的禮制更詳細規定從天子到士等不同階級，在葬俗、喪禮、墓地、棺槨與隨葬品等都各自有詳細的規定。殯葬禮俗原本就存在貴賤有別與貧富不均的現象，導致墓式有大小、隨葬品有豐儉、儀式有繁簡、守喪時間有長短等差異現象，顯示社會在階級上原本就是不平等（註9）。殯葬禮俗在規模上是有明顯的階級區分，但是在儀式程序上可以說是同禮等待，貧富貴賤的禮儀規範是公平而均等的，不能說富貴者就可以不守殯葬禮儀，或者說貧賤者因經濟條件不足就可以不守殯葬禮儀。就禮儀本身的規範，是符合同等的公義原則，不管天子或庶民都必須依循殯葬禮俗的程序而行，這是公平且均等的行為規範。

公義原則也須應用到臨終者的末期照顧上，因經濟條件不同在物質的享受上是有等級的不同，但是在醫療照顧上應是同等，都要關心其生活品質，助其能安詳的善終，都能獲得身體、心理與靈性的全人照顧，追求身體的安適感、心理的幸福感與靈性的自在感，能滿足地活到最後一刻有平安尊嚴的死亡，這是每個人應得到的基本權益。當代在醫療資源的運用上，是相當重視公平的健康照顧系統，要求每個人應對醫療照顧有平等接觸權，建立起在醫療照顧上的機會平等原則，即每個人都有權平等分享所有的健康照顧資源（註10）。臨終者經歷從生到死的過程在醫療照顧上更需要公義的倫理原則，儘量讓臨終者能處在安全與合適的環境之中，不必積極的有效醫療，但是免於疼痛的醫療處置還是必須的，家屬也能團圓地聚集在身邊，進行心靈上的情感交流，或許不必有太多語言上的接觸，卻能有彼此真誠深度的感動。

殯葬從業人員在對亡者遺體的服務更要講究公義原則，仍應把亡者視為是有精神生命的人，在送終初喪、入殮成服、出殯安葬、做七等活動中，都要保持事亡如事存的服務態度。亡者是殯葬禮俗最為核心的主體，雖然沒有知覺任人擺布，但是沒有人可以怠慢他，更不能視為是沒有利益的廢棄物，不是將遺體土葬或火化就可以大功告成，更要在整個行程儀式中能符合人性尊嚴的道德要求。殯葬從業人員、喪家與亡者等關係是存在著公義的倫理原則，不管經濟利益的多寡，都必須全心全意地服務盡責，讓逝者安於斯，生者能無所遺憾，維護亡者與生者的正當利益與社會公共利益。殯葬從業人員不僅追求自身的職業利潤，更要以真誠的服務精神來帶動良好的社會風氣，協助人們遵守道德規範，展現出具有社會公德作用的殯葬倫理（註11）。

殯葬的禮義教化功能是全民共享，不僅要善待亡者，也要能撫慰生者，引導人們的行為方向能符合普遍意義的道德法則，且能重視生存的正義原則，以平等合理的行為來實踐殯葬禮俗的文化教養。殯葬禮俗應著重在提高亡者與生者的權利、價值與尊嚴，符合人道主義的道德規範，促進講人道、行善事與獻愛心的文化活

動，也重視自然環境的整體有效運用，提供後代子孫生存環境的長遠利益。殯葬禮俗在環境資源的利用上，應著重在生態平衡與資源再生上，追求可永續經營與發展，不能只考慮到眼前或少數人的利益，避免無節制或過度消耗自然資源，應努力地解決生態環境的惡化問題，追求人類的利益與自然發展規律的相互協調。

註釋

1. 鈕則誠，＜生命倫理學＞，收入《生死學概論》（台北：五南圖書出版公司，2000），頁43。
2. 同註釋1，頁45。
3. 李瑞全，《儒家生命倫理學》（台北：鵝湖出版社，1999），頁34。
4. 尉遲淦，＜臨終關懷＞，收入《生死學概論》（台北：五南圖書出版公司，2000），頁95。
5. 胡文郁等，《臨終關懷與實務》（台北：國立空中大學，2005），頁261。
6. 鄭志明，《宗教的生命關懷》（台北：大元書局，2006），頁86。
7. Thomas A. Preston，施貞夙譯，《最終的勝利－安頓生命的最後歸宿》（台北：天下生活出版公司，2001），頁98。
8. George S. Lair，蔡昌雄譯，《臨終諮商的藝術》（台北：心靈工坊文化公司，2007），頁330。
9. 陳華文，《喪葬史》（上海：上海文藝出版社，1999），頁62。
10. Ezekiel J. Emanuel，柳麗珍譯，《臨終之醫療倫理》（台北：五南圖書出版公司，1999），頁111。
11. 何兆琅、陳瑞芳，《殯葬倫理學》（北京：中國社會出版社，2004），頁104。

# 從悲傷輔導的角度省思
# 傳統禮俗改革的方向

尉遲淦
輔英科技大學共同教育中心副教授
中華殯葬教育學會理事長

## 一、前言

對我們而言，傳統禮俗是我們執行殯葬的主要依據。那麼，為什麼我們會採

行這樣的依據？其中，最主要的理由是這樣的禮俗可以安頓我們的生死[1]。因此，當我們在面對自己親人的死亡時，我們自然會採取這樣的禮俗來安頓我們親人的生死。所以，在過去幾千年的歲月當中，我們主要都是採取這樣的禮俗來解決我們親人的生死問題。

不過，現在情形似乎有點不同。之所以如此，是因為時代變了。過去，我們在一個農業社會的時代。對當時的人而言，這套禮俗確實可以幫助我們解決親人的生死問題。可是，現在社會不再是農業社會。相反地，現在社會變成了工商資訊社會。在這樣的社會當中，這套禮俗變得不再那麼合乎時宜。於是，有關傳統禮俗改革的呼聲四起，彷彿這套禮俗真的有問題似的。

面對這樣的呼籲，我們開始思考這套禮俗是否真的需要調整？要如何調整才能讓這套禮俗重新產生過去安頓生死的作用？在此，出現許多不同的想法。有的懷抱傳統，認為調整根本沒有意義，禮俗應該是千年不變的[2]。我們唯一要做的，就是配合禮俗的要求調整自己，而不是要求調整禮俗。不過，堅持這種想法的人畢竟少數，大多數的人還是認為禮俗真的有調整的必要。

既然如此，那麼禮俗應該怎麼調整呢？不同於懷抱傳統的人，這批人則是懷抱現代，認為無論禮俗怎麼調整，都無法脫離原有農業社會的影子。因此，怎麼調

1 尉遲淦：《殯葬臨終關懷》（台北：威仕曼文化事業股份有限公司，2009年11月），頁16。
2 例如過去的傳統業者就抱持這樣的看法，認為殯葬禮俗是自古皆然的。
3 例如採取進步主義觀點的人就會認為這一套禮俗是農業社會的產物，不再適合於工商資訊社會的現代。

整都不可能適合現代社會的要求[3]。換句話說，這種調整根本就沒有意義。這麼一來，如果我們真的需要禮俗，那麼這套禮俗就必須根據現代的處境重新設計，絕對不是用過去那一套禮俗針對不適用的部分進行調整就可以了。

然而，上述這兩種作法似乎都太過極端。因為，無論我們採取完全保留的作法或完全作廢的作法，這樣的方式不是忽略了時代變化的因素，就是忽略了古人解決生死的智慧。實際上，如果我們希望解決禮俗的問題，那麼除了要注意時代變化的因素外，也要注意古人解決生死問題的智慧。所以，真的能夠兼顧這兩種因素的解決方法才是合適的方法。

現在，我們根據這樣的思考，重新檢討一般人對於傳統禮俗改革的作法。對一般人而言，我們確實不應該全盤保留過去的禮俗，但是也不應該完全排斥過去的禮俗，而是要針對過去禮俗不合時宜的部分進行調整。唯有這樣的調整，才能讓這套禮俗繼續在這個時代存在下去。為了達成這個目的，他們認為簡化的作法才是唯一的選擇，只有簡化的作法才能讓這套禮俗繼續存在下去[4]。

## 二、簡化的作法解決了什麼樣的問題

問題是，為什麼他們會認為簡化的作法就是最合適的作法呢？他們認定的理由到底是什麼？一般而言，我們之所以認定某一種作法是最合適的作法，通常是因為這樣的作法可以幫助我們解決現有的困擾。如果這樣的作法沒有辦法幫助我們解決現有的困擾，那麼這樣的作法就不會被認為是最合適的作法。因此，當我們認為簡化的作法就是最合適的作法的時候，意思也就是說這樣的作法才能真正幫助我們解決現有的困擾。

可是，我們怎麼知道簡化的作法確實可以幫助我們解決現有的困擾？為了確認這一點，我們需要先知道傳統禮俗現有的困擾是什麼？在我們清楚了解傳統禮俗的現有困擾之後，接著我們就可以進一步判斷簡化的作法是否真的足以解決傳統禮俗現有的困擾。如果答案是肯定的，那麼我們就可以確認簡化的作法確實是最合適的作法。否則，我們就不能任意斷定這樣的作法是最合適的。

現在，我們先了解傳統禮俗的現有困擾是什麼？就一般的研究而言，傳統禮俗現有的困擾主要是在時代步調配合的問題。為什麼傳統禮俗會出現這樣的困擾呢？過去不是也有時代變遷的問題，為什麼當時傳統禮俗就沒有這樣的困擾？其中，最主要的理由在於過去的時代變遷都是屬於同質性的變遷，而不是異質性的變遷。因此，時代雖然變遷了，卻不影響傳統禮俗的存在。但是，現在情況大不相同。由於現代社會已經從過去的農業社會進入工商資訊社會，所以整個生活的步調也從不講究效率的緩慢步調進入講究效率的快速步調。就是這種質的步調改變，讓傳統禮俗出現現有的困擾。

例如過去我們都認為守喪三年是理所當然的作法。如果在父母死亡之後，有人不想守喪三年，那麼我們會直覺認為這個人是不孝順的。可是，現在的要求變了，社會不再認為守喪三年是一個有效率的作為。相反地，社會認為守喪三年的結果不但會影響到整個社會的正常運作，也會影響到個人的生存。因此，我們如果不希望

4 徐福全主持：《台北縣因應都市生活改進喪葬禮儀研究》（台北：台北縣政府，1992年6月），頁26。

為了守喪而影響社會的正常運作與個人的生存，那麼我們就必須配合社會的效率要求調整自己的守喪作法。

可是，我們要怎麼調整才算是合適的配合呢？在此，我們既不能堅持過去的作法完全不理會時代的要求，也不能不管時代的要求而任意調整。對我們而言，最合適的作法就是根據時代的要求而調整。既然如此，對於效率的要求就成為我們調整的原則。因此，我們在調整傳統禮俗時就必須根據效率的要求。問題是，所謂根據效率的要求來調整是一種怎麼樣的調整呢？就我們的了解，這種調整就是淘汰一些不符合效率要求的作法[5]。簡單來說，也就是淘汰一些太過冗長繁瑣的作法。一旦我們淘汰了這些不夠簡化的作法，那麼剩下的作法就是符合效率要求的作法，也就是符合時代要求的作法。這麼一來，傳統禮俗就可以在簡化的作法中重新獲得繼續存在的機會。

例如有關守喪三年的作法，無論過去是怎麼看待的，到了今天我們都會認為這樣的守喪期限是沒有意義的。因為，對今天的人而言，我們既沒有三年的時間可以守喪，也沒有三年的時間可以浪費在這裡。如果我們希望對父母盡孝道，那麼我們就應該將時間用在更有效益的地方。因此，今天有關守喪期限的計算方式就和過去完全不同，不再以父母死後守喪多久作為守喪的標準，而是以父母的遺體什麼時候處理完作為守喪的標準。這就是為什麼今天的守喪期限會縮短到兩週左右、甚或只有幾天的理由所在？

## 三、簡化的作法又留下了什麼樣的問題

從上述的探討來看，我們似乎不得不接受簡化的作法就是傳統禮俗改革最合

適作法的答案。問題是，情況真的是這樣子嗎？就時代的要求而言，我們不能說這樣的答案是有問題的。可是，我們也不能因為效率是時代的要求之一，就直覺認為這樣的回答就是答案的全部。相反地，我們應該深入效率的背後，看這樣的時代要求代表什麼樣的意義？

根據我們的了解，現代對於效率的要求是隨著人口增加而來的一個作法。因為，人口增加會帶來需求的增加。如果我們沒有辦法解決供應的問題，那麼人們的需求在沒有辦法滿足的情況下，社會自然

5 李咸亨主持：《台北市未來殯葬設施之整體規劃》（附冊一：喪葬禮俗的改善規劃及問卷分析）（台北：台北市殯葬管理處，1997年7月），頁2-6。

就會處於動盪不安的境地。因此，為了解決這樣的問題，我們就不能停留在農業社會的作法，而需要進入工商資訊社會的作法，從增加生產效能的角度解決問題。就這一點來看，我們發現現代對於效率的要求絕對不是來自於效率本身，而是來自於社會問題解決的需要。

既然如此，我們就可以根據這樣的理解重新反省傳統禮俗如何改革的問題。從上述的探討可知，一般人之所以採取簡化的作法是因為現代社會對於效率的要求，而傳統禮俗的出現則是在農業社會的階段。因此，傳統禮俗在無法適應現代社會步調的情況下顯得冗長繁瑣。所以，為了讓傳統禮俗可以重新適應這個社會的要求，一般人只好從簡化的方向改革傳統禮俗。

現在，我們知道這樣的改革方向是來自於社會表面觀察的結果。但是，這並不表示這樣的解決方式就真的能夠完全幫助我們解決所有的問題。實際上，這樣的解決方式只是解決了現象層面觀察得到的問題，並沒有真正深入現象背後的部分。對我們而言，現象背後部分問題的解決才是關鍵所在。因此，我們需要從現象背後部分的問題著手。

那麼，現象背後部分的問題是什麼呢？對於這個問題，我們需要從簡化的作法貫徹到傳統禮俗本身所產生的影響來回答。根據上述簡化的作法來看，傳統禮俗的簡化不只是針對形式的部分予以簡化，同時也針對實質的部分予以簡化。這種簡化的結果，就形式的部分而言，確實將傳統過度冗長繁瑣不合時宜的禮俗調整成適合時代需求的禮俗，例如守喪期限的縮短就是一個很好的案例。但是，在實質的部分，這種簡化的作法也同時將個人喪親的問題一併簡化了，認為我們的喪親之痛一樣可以隨著時代的變遷而縮短。例如過去需要花三年的時間才能平復的傷痛，現在只要花三天到兩週的時間也就可以平復了。

問題是，實情真的是這樣子嗎？主張簡化作法的人是否曾經認真考慮過這樣的問題呢？如果他們曾經認真考慮過這樣的問題，也確實認為這樣的縮短不會有問題，那麼貫徹簡化作法的結果自然也就不會有問題。可是，如果他們根本就沒有認真考慮過這樣的問題，只是直覺地從表面形式的部分作思考，認為只要對傳統禮俗進行形式性的調整就夠了，那麼這樣的簡化作法就一定會有問題。因為，傳統禮俗要處理的不只是形式性的程序問題，還包括實質性的個人喪親的問題。

那麼，主張簡化作法的人是否認真考慮過傳統禮俗形式背後所要處理的個人喪親的問題呢？根據我們的了解，他們似乎沒有認真考慮過這樣的問題。之所以如此，是因為他們認為傳統禮俗改革要做的最重要的事情就是配合時代的要求，至於與傳統禮俗有關的個人喪親問題就不在考慮的範圍之內。但是，他們似乎忘了殯葬禮俗之所以會存在，主要是為了解決個人喪親的問題，而不是為了滿足時代的要求。即使傳統禮俗不得已非考慮時代的要求不可，那麼這種考慮也是在喪親問題的處理上才予以配合。由此可見，主張簡化作法的人只記得時代要求的配合，而忘記了殯葬禮俗真正要處理的是更根本的個人喪親問題[6]。

6 尉遲淦：《禮儀師與生死尊嚴》（台北：五南圖書出版股份有限公司，2003年1月），頁89。

## 四、從悲傷輔導角度來的一些省思

如果我們上述對於簡化作法的反省是正確的話，那麼對於傳統禮俗改革的問

題就必須從個人喪親的角度重新予以思考。首先，我們要問的是傳統禮俗在時代的變遷中是否真的還能有效地處理個人的喪親問題？如果可以，那就表示傳統禮俗不需要隨著時代的變遷而調整。如果不可以，那就表示傳統禮俗需要隨著時代的變遷而調整。總之，傳統禮俗是否需要隨著時代的變遷而調整，關鍵不在於時代的變遷本身，而在於個人喪親問題是否得到妥善處理？

從這一點出發，我們發現傳統禮俗對於個人喪親的問題在時代的變遷中出現了問題。就是這個問題的出現，讓傳統禮俗受到了社會的詬病，甚至於出現傳統禮俗無用論的主張。那麼，這個問題是什麼呢？就我們的了解，這個問題就是傳統禮俗只剩下純粹的形式，不再具有處理個人喪親問題的能力。換句話說，傳統禮俗失去了它應有的悲傷輔導能力。在此，一個不具有悲傷輔導能力的傳統禮俗等於不再具有存在價值的禮俗，的確應該遭受被廢棄的命運。

那麼，傳統禮俗為什麼會出現這樣的問題呢？時代的變遷不是只是形式的變遷嗎？實際上，時代的變遷帶來的不只是步調的改變，也帶來關係的改變。受到這種關係改變的衝擊，傳統禮俗對於個人喪親問題的處理才會失去應有的能力。那麼，這種關係的改變是什麼呢？簡單來說，就是過去緊密的家庭關係開始疏離了，使得子女對父母的情感不再像過去那麼的依賴。這種依附關係的轉變，讓傳統禮俗失去了過去存在的基礎，也導致傳統禮俗不得不接受改革的命運。

但是，傳統禮俗這種不再有能力解決問題的處境，並不保證現代簡化的作法就一定是正確的。相反地，現代簡化的作法也受到了挑戰。這種挑戰不是來自於時代要求的沒有配合，而是來自於個人喪親問題的有沒有處理？如果我們可以妥善地處理個人喪親的問題，那麼這樣的簡化作法就可以被接納。否則，就算簡化的作法多麼地配合時代的要求，這樣簡化的作法一樣會被拒絕。因此，簡化的作法是否針對時代變遷所帶來的情感變化的問題作處理，就顯得非常重要。

那麼，簡化的作法是怎麼處理情感變化的問題呢？就我們的了解，簡化的作法對情感變化問題的處理採取和傳統禮俗一樣的作法，就是從社會一致的角度出發，認為這樣的變化應該舉世皆然。如此一來，無論這樣的變化在個人的身上有多麼大的差異，簡化的作法一律用簡化的方式加以處理。其中，唯一的不同是表現在個人處理喪事上時間的不一樣。可是，這樣的不一樣並沒有深入個人情感的部分，以至於讓簡化後的禮俗一樣沒有能力解決個人在面對喪親時所產生的情感差異問題。

所以，為了讓傳統禮俗可以繼續存在，我們必須針對喪親情感差異化的問題作處理。那麼，我們應該如何處理呢？就我們的了解，首先應該做的事情就是從個人情感的差異性出發，將整個傳統禮俗的調整權回歸於個人本身[7]。因為，如果個人的喪親之痛沒有辦法得到平復，那麼無論傳統禮俗調整成什麼樣子，這樣的調整都是沒有意義的。其次，我們應該做的事情

7 同註6，頁92-93。

就是根據個人情感的差異性重新調整傳統禮俗。如果個人需要較複雜的殯葬禮俗才能平復自己的喪親之痛，那麼我們就設計出較複雜的殯葬禮俗來滿足他。如果個人不需要較複雜的殯葬禮俗就能平復自己的喪親之痛，那麼我們就設計出較簡單的殯葬禮俗來滿足他。最後，我們應該做的事情就是反省這樣的調整有沒有違反時代的要求？如果有，那麼這樣的調整就必須再進行調整，讓這樣的調整不至於影響到個人的生存。因為，殯葬禮俗存在的目的在於幫助個人解決喪親的問題，而不是犧牲個人的生存。如果沒有，那麼這樣的調整就可以被接受，也就完成了殯葬禮俗的悲傷輔導任務。

## 五、結語

在經過上述曲折複雜的探討之後，我們現在可以對這個問題作一個簡單的結論，那就是有關傳統禮俗改革的問題，我們不能單純地只從時代要求的角度來解決。如果我們想要只從這個角度來解決，那麼結果就是讓我們對傳統禮俗改革的方向產生錯誤的聯想，彷彿傳統禮俗的存在只是為了時代的需要。

實際上，傳統禮俗的存在絕對不是只為時代的需要。換句話說，它並不是一個單純的獨立存在。相反地，它的存在是為了解決個人喪親的問題。既然如此，我們就不能只從社會存在的角度來看待傳統禮俗，而要轉從個人需求的角度來看待傳統禮俗。在這種角度的轉化下，時代的要求就不再是唯一的考慮，也不再是最重要的考慮。對我們而言，最重要的考慮是個人需求的問題。如果個人對於喪親的悲傷有了不同的表達，那麼我們就不能只是從過去的制式認知，就直覺地認為過去的殯葬禮俗一定還適用，足以解決個人的喪親之痛。同樣地，我們也不能直覺地認為簡化之後的殯葬禮俗也一定沒有問題，理由只是這樣的作法滿足了現代的時代要求。

對我們而言，真正要面對個人喪親傷痛的不同表達，最好的作法就是直接從個人需求本身出發，再從這樣的需求中去尋找可能合適的殯葬禮俗作法，最後再通過時代要求的考驗，看這樣的作法需要經過什麼樣的調整才能一方面解決個人喪親之痛的問題，一方面不會出現違反時代要求的問題。

# 實用殯葬禮俗

# 喪宴、餐盒與照心紅包

王智宏
中華殯葬禮儀協會理事、
萬安公司行政處副理

中國人是禮儀之邦在生活的日常細節中可隨處發現，尤其在殯葬文化中更是一覽無遺。傳統鄰人有喪，左鄰右舍街坊互相幫忙，更是「四海一家，天涯若比鄰的真實寫照」。在治喪過程中，「姻親戚友鄉寅」皆給予喪家莫大的幫助，大家有錢出錢有力出力，讓整個殯葬儀式與過程皆圓滿完成。因此為答謝各位親友的參與及付出，會由喪家在奠禮與儀式辦理完畢後，舉辦喪宴或發給餐盒，感謝眾多人員的付出與辛勞。

另外在部份客家習俗中，也有以「照心紅包」代替喪宴，同樣也具有感謝親友的支持與疼惜之意義。至於「照心紅包」應該包多少的數字，一般多以200元或600元的禮金（實際金額以喪家與族內長輩討論後決定）為主。

在步入工商社會後人民的生活習慣多所改變，許多傳統的殯葬禮俗，亦隨著社會的趨勢逐漸消失與更佚。惟應認真思考禮俗的真正內涵，對於保有禮儀文化、傳承孝道精神、維護族群整合、延續鄰里互助等有益之文化內涵應予以保留。一如上述提及的喪宴、餐盒與照心紅包，對照現代行禮如儀，凡事走向簡單的殯葬文化中，該習俗確能保留人性的感謝，仍有存在之實用性。

# 應掌握步驟與要領 學好「殯葬政策與法規」

楊國柱
南華大學生死學系助理教授

2010年10月27日內政部邀集專家學者召開「『禮儀師管理辦法（草案）』有關請領禮儀師證書所需修畢至少殯葬專業課程20學分研商會議」，決議請領禮儀師證書的必修學分，其中殯葬政策與法規合併於殯葬服務與管理，屬於必修學分。又筆者編著空中大學生活科學系「殯葬政策與法規」用書，經常被讀者或學生問起如何才能學好殯葬政策與法規，然而能親聞筆者現身說法者，畢竟是少數，有鑑於此，為協助廣大有志於從事禮儀服務及取得禮儀師資格之學員，乃撰本文以分享之。

根據筆者個人多年教學經驗發現，修讀人文社會科學領域的同學最難適應的學科中，法律學是其中之一。但法律是一種現代人類維持社會秩序不可或缺的正式行為規則，不論從事殯葬禮儀服務業或準備禮儀服務人員考照，熟稔殯葬法律是不可逃避的。其實，任何學科之學習無法適應良好，主要係沒有被引發學習動機及掌握學習要領，一旦這兩者都做到了，學習效果就會事半功倍。

「殯葬政策與法規」內容涵蓋殯葬政策與殯葬法規之探討分析，由於政策是法律條文設計之指導，殯葬政策部分主要在探討過去不同時期，政府為實現殯葬行政管理目的所採行的公共政策，至於現行政策規劃與法律條文設計是本學科最主要之內容，如何方能引發學習動機及提昇學習效果，學員們應掌握底下之步驟與要領：

## 一、熟悉殯葬法理基礎

殯葬法理包括殯葬法律的性質、立法原則、以及適用原則。其中立法原則在提供檢視法律條文設計是否合理周延之準則，而適用原則則在提供依法行政以及當事人認識用法的依據，學習如何採用有效條文，且用對條文，是學習殯葬法規的首要步驟。關於此可參閱本學科用書第三章。

## 二、了解殯葬政策的沿革

不同歷史時期有不同的殯葬政策，為實現政策目的必須設計相對應的法律條文，所謂「鑑往知來」，從過去歷次的政策改變，可以摸索出改變的原因與軌跡，並預知未來的政策走向，有助於對現行政策與法律的了解。這方面可參閱本學科用書第一章。

## 三、掌握現行殯葬政策與立法目的

承上述對於殯葬政策的沿革之了解，殯葬政策之產生往往會經過一番的討論與審議過程，其中必然涉及各方利益的角力與折衝，了解這個過程就會知道法律不能離開現實，它是理想與現實利益妥協的結果，現行政策自不例外。例如使用道路搭棚辦理殯葬事宜，以兩日為限，殯葬服務業銷售生前契約，其預收費用交付信託之比例為百分之七十五，這些規定都是在審議過程中立法部門與行政部門喊價的結果。以上可參閱本學科用書第二章。

## 四、認識法律章節架構

每一部法律都有其適用的章節架構，而這些章節架構一般都會呼應其立法目的。例如殯葬管理條例之立法目的，包括「促進殯葬設施符合環保並永續經營；殯葬服務業創新升級，提供優質服務；殯葬行為切合現代需求，兼顧個人尊嚴及公眾利益」，為實現此立法目的，殯葬管理條例第二章為殯葬設施之設置管理、第三章為殯葬設施之經營管理、第四章為殯葬服務業之管理及輔導、第五章為殯葬行為之管理，當然除了少數宣示性規定之外，絕大部分之行為規範均會搭配違反規定之罰則。此部分可參閱本學科用書第六至第九章。

## 五、熟讀條文內容並進行歸納與比較

按照條文順序逐條閱讀，固然是一種基本的學習方式，但如果能就不同條文有類似性質規定者進行歸納，或者類似行為卻做不同之規定者進行比較，將有助於真正瞭解與記憶。例如殯葬管理條例第十二條至第十五條規範各類殯葬設施之應有設施，有些設施項目是相同的，又如公墓內樹灑葬與公墓外骨灰拋灑植存，雖屬類似殯葬行為，但在地點距離與應有設施等之規定要求卻差異極大。此外法律規定涉及數量的也應特別注意，包括距離、比例、天數、面積、期限等等，也應多加歸納或比較分析，以了解其異同。

## 六、嘗試由新聞事件尋找適用之法條

新聞事件往往是最能吸引人們注意的焦點，引發學習動機。例如前陣子吵的沸沸揚揚的郭台銘葬妻於三峽愛物園事件，就是違反殯葬管理條例第二十二條「埋葬屍體，應於公墓內為之」的規定，其處罰必須按照第五十六條第一項之規定，又如蔡萬霖先生違規埋葬於瑞芳金石園，是屬於合法公墓內超大面積埋葬，違反第二十三條「每一墓基面積不得超過八平方公尺」之規定，應按第五十七條規定處罰。

除掌握上述步驟與要領之外，學員們應確實收聽空中大學為本學科所製播的教學節目，此科教學節目由本人撰寫腳本及擔綱主持，不但主題活潑，且每講次均安排相關短劇及邀請專家學者空中對談。此外，本學科用書每章後附自我評量之簡答題目，學員們亦應確實練習，有不了解處可查閱書本或透過網路及面授管道，請教授課老師，只要這些要求都做到了，相信學員們的學習效果不但會大大提升，而且會覺得修讀殯葬法律是一種樂趣，而不再是負擔。

# 台灣殯葬團體經營環境的現況與展望

曾煥棠 教授柱
國立台北護理健康大學
生死教育與輔導研究所

## 台灣殯葬團體的現況

殯葬團體是指與殯葬業務相關的人民團體。若依照內政部的解釋，人民團體有兩種，職業團體與社會團體。依照內政部2007年第三季的累計統計資料顯示，國內的殯葬職業團體有兩個，例如中華民國葬儀商業同業公會聯合會，占全國職業團體的2/273。屬於社會團體有九個，其中學術文化社團有二個，例如中華生死學會。社會服務及慈善社團有七個，例如中華民國殯葬禮儀協會，共占全國社會團體的9/7470。其他尚有一些屬於各縣市政府社會局登記有案的團體則要另外統計。

此外，依照作者自行參考內政部人民團體登記則發現，台灣地區殯葬團體若是從會員屬性來看超過一半以上都是經營者，從業人員其次，學界和消費者所占比例相當低，經營規模大小除了商業同業公會之外其他的人數大概都在100人以下。這顯示台灣地區殯葬團體絕大部分的運作仍是落在保障經營者權益為目標，著重社會層面的成分比重甚少。請參考作者自行編制的表一台灣殯葬團體名稱與屬性。

## 台灣殯葬團體的演變

台灣殯葬團體最早應該是在1980年代殯葬職業團體的成立，也就是從台北市葬儀商業同業公會，爾後擴展到其他縣市的葬儀商業同業公會。然後在1990年代殯葬社會服務及慈善團體相繼成立，主要有中華往生文化協會、中華民國寶塔墓園管理發展協會、中華民國殯葬禮儀協會。殯葬學術文化團體則是在南華大學生死研究所成立之後在1999年同時成立了中華生死學會和中華殯葬教育學會。2000年以後又陸續成立了中華民國殯葬禮儀發展服務協會、台灣優質殯葬禮儀協會和中華殯葬從業人員協會，然而這三個協會卻是很少在各種媒體出現，網路上也是搜尋不到相關的資料。最特別的是中華民國老嫁粧促

進交流協會在2007年的成立，該協會的出現象徵著是台灣第一個屬於消費者為爭取部分殯葬服務而成立的社會團體。該團體的的任務有「貧」、「病」、「終」社會公益救助，與殯葬相關是協助走完人生的最後一程、推行善終救助禮儀服務與推廣「身後事」的規劃。

到目前為止，中華民國殯葬禮儀協會可以說是台灣地區殯葬社會團體的代表。該團體的主要特色有下列幾點。成立相當悠久有將近二十年以上、歷經各種類型與規模的經營者、也有從業人員參與、有胸襟大能廣納不同意見的領導者、多位全職專業殷勤賣力工作的工作人員、積極結合產官學的資源、推行重大政策例如早期的改善殯葬設施，端正葬儀禮俗到近期的殯葬管理條例與殯葬專業證照制度的推動、發行台灣唯一的殯葬刊物、建置網站平台提供充足的殯葬資訊、積極和國際殯葬團體接軌等工作，而且是多年來如一日，工作的分量與負擔絲毫沒有減少。更重要的是該協會是近幾年來海峽兩岸殯葬交流，與大陸殯葬團體聯繫的主要窗口。

## 殯葬團體經營環境的困境

台灣殯葬團體現階段的困境至少有三，分別敘述如下

一、有團體但是規模不大：台灣現有的殯葬職業和社會團體中以經營者為會員是最主要的組成，從業人員其次，學界和消費者所占比例相當低，經營規模大小除了商業同業公會之外其他的人數大概都在100人以下。這會影響很多面，例如對政府影響力是有限的，消費者爭取自己權益的管道也是有限，只能去消基會爭取或是靠著殯葬業者的職業道德，殯葬業者彼此的職業道德約束也是有限。有些團體已經很少出現之道的人很少，例如中華民國殯葬禮儀發展服務協會、台灣優質殯葬禮儀協會。也曾經有幾個相當有作為的團體但是最近幾年已經出現後繼無力的現象，例如中華殯葬教育學會。

二、歧見多而且整合不易：台灣現有的殯葬職業和社會團體在發展的過程當中都有一個現象就是在長期競爭關係導致相互信任基礎不足。各殯葬團體在發展中大都秉持著「寧為雞首、不為牛後」、或「客親相安、認真翻臉」的模式。於是競爭者當中要不是規模大者就自立門戶、要不就盡量不觸碰容易導致衝突的主張，這就導致鮮少有大作為的計畫，因為歧見多整合不易。

三、有活動但是格局太小：台灣現有的殯葬職業和社會團體歷年來舉辦的活動很多，但是共襄盛舉的太少。記得幾年前殯葬業和學界在參加2003年上海殯葬用品展暨論壇以後，就曾計畫要在台灣舉辦類似的首屆殯葬博覽會，後來博覽會的規模小到只在台北市某棟大樓的地下室舉行並且是和其他相關關懷的團體共同舉辦，這種有活動格局太小的現象正是今日殯葬的困境。

## 對殯葬團體經營環境的期待與展望

台灣殯葬團體經營環境何時才能夠像李白的「下江陵」所說的『朝辭白帝彩雲間，千里江陵一日還。兩岸猿聲啼不住，輕舟已過萬重山』。個人有幾點的淺見如下，

### 一、屏除己見，共謀雙贏的合作模式：

以美國全國喪葬指導員協會（National

Funeral Directors Association簡稱NFDA）來說。NFDA是美國也是全世界組織最大且歷史最優久的國際性喪葬服務組織之一。NFDA提供殯葬業各種支援、教育、訊息、產品、計畫和服務，以幫助會員們提升服務消費者家屬的品質與數量。它的會員超過20,300名，會員資格是有執照的喪葬禮儀師，遺體美容師，喪葬學校的學生及退休的喪葬服務專業人士，他們都是符合NFDA的會員資格。這些人有一些是經營者，但是大多數是從業人員，也有部分是殯葬學校的教職員，因此有相當十足的代表性。反觀台灣的各種殯葬團體在著作者上述的缺失與困境，經營者如何能夠屏除己見，從業人員又如何在建立專業地位之後和業者攜手合作，共謀雙贏的殯葬業，將有待日後有心人士的大聲疾呼與無私的努力。

美國的殯葬團體除了全國喪葬指導員協會（NFDA）之外、還有美國喪葬學院校協會（the American Association of College of Mortuary Science）、國際喪葬服務考試聯盟（ICFSEB）、全國喪葬學院協會（the National Association of College of Mortuary Science）、美國大學喪葬學教育協會（the University Mortuary Science Education Association）等殯葬相關的社會團體組織及一般大眾的代表，可以提供我們參考。

## 二、確立有共識的殯葬服務內容，以及主體意識：

NFDA會員所代表的職責是：「可靠、道德，卓越與信任」，台灣殯葬業是否也有塑造業者的職業道德責任？若是有，那是甚麼。此外，NFDA還致力於服務民眾及其會員，服務項目包括協助會員對家屬提供優質服務，並提供多數的資源為消費者解說、認知有關「葬禮規劃、生命回顧、失落類型、哀情和居喪、消費者要訣、尋求支持和慈善組織的連結」等主要議題。NFDA的顧客服務都是以解決消費者一般性喪葬服務問題為宗旨。反觀台灣地區的殯葬業對於殯葬服務的內容一直都是相當含糊不清。

## 三、訂定殯葬服務，各年度的重點工作計畫：

NFDA的最近專業發展計畫（Professional Development）是為專業的喪葬服務提供比其他喪葬組織更創新、更符合需要且更彈性的的進修教育機會和資源。項目包括會議、研討會、工作坊、在家研習、網上教學、視訊會議、網際研討會和唯一的全國性先修檢定計畫（national preplanning certification program）。台灣殯葬業是否也有類似的年度的重點工作計畫？若是有，那是甚麼。

## 四、藉由與國際接軌，帶動殯葬服務品質的提昇：

雖然中華民國殯葬禮儀協會是兩岸殯葬交流的代表，但是由於會員侷限在北部加上人數占全國殯葬從業總人數的比例仍低，未來的努力仍相當吃重。此外，國內

殯葬的產官學界過去和國際相關團體的接觸也相當不足，大抵上仍停留在個別參訪，不像其他國家在國際殯葬協會的各項活動時，有國家的代表出席，以便參與學習國外的經驗與優點，並共商現階段各項殯葬相關議題。

## 五、監督政府盡早確立，並完成殯葬教育體制的工作方針：

台灣殯葬教育一直都處在無法制度化，政府各行政部門之間仍缺乏共識，這會導致殯葬專業無法發展。美國有一百年以上的明確殯葬教育，中國大陸也至少有十二年的完整殯葬教育體系，但是台灣呢?所以殯葬團體應該再度起來監督相關的主管機關內政部、考試院、教育部、勞委會等，共同來整合理念做法並且形成「殯葬教育體系白皮書」的共識，如此一來，台灣才會有明確的喪葬教育方針並在規定的年限加以落實。

## 六、監督政府協助，並完成殯葬專業證照地位：

勞委會和內政部正積極的籌備喪禮服務技能檢定來確立殯葬專業證照地位。急切盼望教育主管機關能夠重視並核准直接以「殯葬」或「生命事業管理」為科系名稱的系所。因為「殯葬相關科系」之設立事關殯葬專業教育體系的完備發展，未來禮儀師國家專技考試之相關條件、標準的規範與辦理。

表一：台灣殯葬團體名稱與屬性

| 團體名稱 | 團體類型 | 成立日期 | 會員屬性 |
|---|---|---|---|
| 中華往生文化協會 | 社會服務及慈善團體 | 82/02/24 | 經營者 |
| 中華民國寶塔墓園管理發展協會 | 社會服務及慈善團體 | 86/08/20 | 經營者 |
| 中華民國殯葬禮儀協會 | 社會服務及慈善團體 | 85/04/13 | 經營者、殯葬從業 |
| 中華民國殯葬禮儀發展服務協會 | 社會服務及慈善團體 | 93/03/07 | 不詳 |
| 台灣優質殯葬禮儀協會 | 社會服務及慈善團體 | 94/04/14 | 不詳 |
| 中華殯葬從業人員協會 | 社會服務及慈善團體 | 96/02/16 | 殯葬從業 |
| 中華民國老嫁粧促進交流協會 | 社會服務及慈善團體 | 96/07/10 | 消費者 |
| 中華生死學會 | 學術文化團體 | 88/09/05 | 學界、經營者、 |
| 中華殯葬教育學會 | 學術文化團體 | 88/10/23 | 學界、經營者、 |
| 中華民國葬儀商業同業公會全國聯合會 | 職業團體 | 91/04/12 | 經營者 |
| 台灣省葬儀商業同業公會聯合會 | 職業團體 | 90/10/28 | 經營者 |
| 各縣市葬儀商業同業公會 | | 71/6/14 | 經營者 |

# 殯葬服務創新

沈麗雪
成功大學高階經營管理碩士
國寶服務股份有限公司經理

## 一、前言

喪葬禮儀是連接生前與死後的孝行，而喪禮就是孝道的實踐方式，也更強化了生者與往生者之間的情感連繫，是事親之法的根本，生養與喪祭同等重要，也是家庭結構存有的倫理責任與道德義務。

殯葬文化最深層的觀念是生死信仰，殯葬儀式的器物與禮儀操作，可能會隨著時代的變遷而轉換，但人們對於生死信仰觀念的根深蒂固卻有如基因般的烙印，延續著價值信念從而原始人類社會的傳承，作為社會群體的規範與活動的重要依據，由此引導著人們順利渡過死亡而帶來的生存衝擊。

當前台灣社會正面臨高齡化、生育率下降、與扶養比增高等現象。整體大環境的經濟不景氣，以及高失業率的衝擊，造就多數人選擇晚婚或不婚，也加速了上述幾種狀況的惡性循環。未來死亡人數將由2001年的13萬人逐年增加至2051年的36萬人，顯示了民眾未來對於殯葬服務、殯葬設施之需求日增，也顯示了未來往生市場將逐年持續擴大。根據初步統計顯示，台灣的殯葬年產值約為500億台幣，至2050年將成長至1,101億元；隨著需求的遽增，殯葬禮儀將因而競爭愈趨激烈，而設備、用品、儀軌之創新及差異化勢必將成為殯葬業取得競爭優勢之關鍵；本文擬從因應未來趨勢之角度，提出殯葬禮儀之觀念轉化與創新改變之建議。

## 二、現代化趨勢

死亡事件在台灣社會已不再像過去是由親族朋友或鄰里共同籌劃善後事宜，制式的殯葬服務形式，使儀禮原本潛藏撫慰家屬之功能與對往生者之追思功能日漸消長，讓家屬難

以從中直接學習面對死亡的自然態度。[1]

殯葬服務現代化過程中，從商品及服務人員二方面分述如下：

### 1.商品發展特質

1994年「生前殯葬服務契約在台灣上市，因應以「少子化」的社會趨勢驅使人們必須降低「養兒防老」的依賴感，從而走向殯葬自主的觀念主張，讓身後事在生前就能預訂與準備，十餘年來，觀念與情境的轉變，讓社會大眾面對殯葬服務的態度由消極避諱趨於生前安排的積極自主。

為提昇具有『現在購買、未來實現』特質之生前契約商品持有者之保障性，故主管機關特研擬信託法案並立法通過提撥信託之規定，亦即生前契約之業者每銷售一份生前契約，即依實收價款提撥75%轉入指定信託帳戶，以降低因業者經營風險而致生前契約在未來無法實踐契約約定之補償措施，因此亦可能提昇消費者對生前契約商品之接受度。

### 2.從業人員特質

殯葬服務人員執行之業務範疇，除了對往生者遺體之禮敬以外，更需關懷家屬之情緒以及自身人格與心性涵養，亦兼具執行或傳達生命教育的使命，除了滿足身心需求；以人性為核心，尚須顧及倫理道德，由人性自覺發展之道德行為，及以倫理修飾內心之情感與慾望。

### 殯葬人員之執業角色定位：

（1）生命教育：主要在了解自己在執業中扮演「經由殯葬禮儀服務而教育所有參與的人員正確的生命禮儀觀，以及心靈抒發」的角色。

（2）殯葬服務：主要在了解自己執業中扮演「殯葬禮儀中提供全方位服務，以及擁有專業知識涵養」的角色。

（3）行銷管理：主要在了解自己執業中扮演「仲介殯葬用品及設施，以及獲得佣金收入」的角色。

（4）附加價值：主要在了解自己執業中扮演「提供家屬與親友正確生死觀，以及本身角色利益衝突抉擇」的角色。

優質的殯葬服務，除了建立在專業的訓練、與敬業精神與態度的培養外，尚須扮演”問題解決者”、”生命教育實踐者”的角色，隨著社會進步與日益競爭，殯葬服務從業人員必需與潮流時勢一同進步，如同專業執業人員如醫師、律師、會計師等，都需經過一定程度的考試檢定合格，以確認其具備該職務應有之專業技能與智識、涵養，才能得以執行其業務。故有丙級喪禮技術士之推行、及預計於2012年推行之乙級喪禮技術士，都是促進殯葬從業人員專業升級、殯葬服務品質提昇之重要趨勢！

## 三、服務創新可行性

依前述，在美國生前契約普及率已達到70%，目前台灣50－75歲的民眾也即是生前契約主力消費群，最關心的身後事調查當中亦有64％認為身後事應由自己預先準備，而且有48％願意事先預備身後喪葬費用等；再以台灣對殯儀服務內容及契約形式，近二十年有引入歐美等國家方向並加以創新之趨勢，過去十數年在殯葬服務推陳出新的頻率會沿續至未來，故本研究從社會趨勢、消費意識、禮儀精神、及可用資源等考量，提出台灣殯葬服務創新方向之建議：

1 魏書娥，＜生死建構的社會學考察＞，《生死學研究》，2003年12月，頁53。

### （一）先火化後追思

建議先火化後追思之觀點如下：

1. 孤獨終老趨勢：在大環境經濟不景氣以及因應現代化的變遷，「少子化」使孤獨終老成為銀髮族在人生最後階段的寫照，更甚者或有死亡多日無人問津之情事；加以家庭結構之轉變，工作忙碌，因時空造成人性疏離，對於喪葬事宜相對無法投入太多時間與資源。

2. 往生者需求增加：死亡人數將從民國91年的13萬人至140年36萬人，即五十年後死亡人數增為三倍。顯示了未來民眾對於殯葬服務、殯葬設施之需求大幅增加，環保政策及土地資源有限之前提下，火葬率將愈形昇高，對應遺體存儲之合法設備供應相對不足，故對於奠禮廳堂及火葬場設備必將出現供不應求之情事，故若要依照現行殯葬流程：擇日吉時、先奠禮（追思）再火化，勢必造成殯葬流程遞延，耗費時日，不是陽世子孫所能負荷。

3. 縮短殯葬服務流程之時間成為未來重要之趨勢：所謂喪葬儀式功能在（1）妥善處理屍體，以免污染環境。（2）平息生人的情緒，不要以死害生。而先火化後追思除了免除奠禮當天久等火化作業而影響時程安排，更能有效降低遺體存藏時間及可能發生污染的情形，降低追悼親友對遺體的恐懼感。

誠如前文所提，生死只是身體的新陳代謝而已，靈性才是綿延不絕與相互感應的核心，依此提出採行『先火化、後追思』殯儀服務流程之建議：

#### 1. 先火化

喪禮原本就是人們集體行為外在形式的操作文化，不可能始終一成不變的傳承，加以外在社會活動及趨勢變遷，必然會隨著時空的不同而有所發展與變異，先火化將先人遺體火化為骨灰或骨骸存儲於骨罐中之考量為：

（1）衛生安全：依「傳染病防治法」規定：「因傳染病或疑似傳染病致死之屍體，死者家屬對於已經確認染患法定傳染病之屍體應於24小時內入殮並火化。」以避免再傳染給家屬、醫護人員、殯葬服務業者；以併發症往生或非在醫院往生者，實難以死亡證明書研判往生者是否患有具傳染性之疾病；故奠禮前先火化，因縮短遺體存放時間，可有效降低在殯儀過程中親友及服務人員受感染之風險。

（2）公有設備資源運用：現行各縣市殯葬處之殯葬設施之所以產生供不應求主因有二：（1）因中國人堅信”擇日吉煞”之習俗，以致吉（宜）日時，無館可租、火化排長龍；而煞（不宜）日時，又門可羅雀，無人使用，故設備使用尖離峰起伏幅度甚大，以致政府在擴增設備與否陷入兩難！（2）遺體存藏之考量，遺體存藏與火化骨罐存放方式不同，在需用空間及特殊設備差異甚大，遺體保存需考量溫度、空間、設備、退冰、再化妝等問題，而骨罐則有合法之暫厝場所即可，後者在空間運用、時間性則簡化許多；使資源運用更具效率與效能，可有效緩解未來死亡人口遽增之設備需求問題。

2 黃芝勤，徐福全，＜台灣殯葬禮儀人員工作價值觀與執業角色自我定位關係之研究－以中部地區為例＞《生死學研究》，第五期，2007年1月，頁172。

### 2. 後追思

喪禮倫理不止於外在形式規範，更是生命主體精神意識的自我實現，不只是為往生者送終與撫慰生者，更重視超越肉體的精神感通，人們對生命的關懷，不限於有形的肉體上，更著重與神性或人性相通的精神性靈魂；讓喪親者經由一道道的儀式安排，從切身的忍受痛苦與悲傷，而後能超離悲傷與恢復生機，在心理上戰勝對死亡的恐懼。

從由遺族親屬為往生者舉辦以悲傷為訴求之奠禮，與由自己所規劃的生前告別式的預演活動比較，後者每位主角都為自己設計了一個充滿生命事蹟、意念、溫馨、具意義但不帶悲傷的告別式，甚至有希望以演唱會方式、喜宴方式來舉辦者，以期待成就人生畢業式圓滿落幕的表現，而非悲傷與哀慟情境。由此可知殯葬禮儀所呈現的情境乃是主要規劃者心情之投射，如果以『事死如事生』的原則探究，最適合顧客的商品應是籌劃最貼近往生者生前需求及意願之客製化流程及儀式，讓參與的每一位親友以感知、感念取代傷心、落淚，展現其生命的光芒與特色。

實施先火化後追思，遺容瞻仰儀式並不因此而不執行，可以在遺體火化前將其最後”美麗莊嚴的容顏”拍攝編輯於其光碟中並以影音播映取代實體瞻仰，以注目禮的尊重取代對遺體的恐懼，更顯溫馨與價值。

現行業界之光碟編輯內容多為家屬提供其所擁有的往生者之生前照片，可能侷限於某一時段、某團體或家人合照，至於其人、事、時、地、物資訊皆無法獲知，使內容呈現流於照片之片段瀏覽，未具有連貫性，更遑論事蹟傳述了，實屬可惜！故建議光碟內容之取材範疇以能涵蓋其全生涯之靜態文件與動態影音或資訊為佳，而且能於生前即與當事人溝通及整理，讓生命紀錄具故事性的腳本與演出，具有呈現往生者生命歷史意義、及撫慰親友心情之效。

先火化後追思，以遵循喪禮倫理及精神，完成追思往生者崇敬的延伸情懷，讓往生者的精神靈性中的偉大，伴隨在生者的意念之中，致禮儀進行之最終目的。

## （二）新設施重懷念

靈性精神的存在與繼續終無法預知。而只能將崇敬的精神與追思情懷，專置於往生者所存留的軀體與延伸事物之相關作業上，這是物質界中最真實的對待，死亡與殯葬文化的相繼產生，亦從此而開展。隨著時代演進，現在的殯葬事宜已從過去家族、鄰里的活動，轉型成為專業服務與家庭活動，在商業化銷售、服務的購買行為下，情感交流似乎在逐漸消失中。如何使親友與先人遺體（骨骸）在從往生至奠禮這段期間能具療癒心情、安息靈魂的效果，提出有情設施、重懷念而非悲傷的親友緬懷儀式。

殯葬產業創新的目的在於增加產品的精緻度與服務項目，進而提高企業的價值與產品附加性，透過對研究發展的投入，藉由創新活動的進行而推出新的禮儀用品、設施並且能被大眾所接受，以期提高銷售量和市場佔有率，使公司本身擁有更強的市場競爭力。

### 1. 新設施

殯葬設施不僅係處理屍體及舉行殮、殯、奠儀式的場所，同時又可使火化、進塔達到一貫作業的模式，故殯葬設施的多元功能及環境設計，對人生最終歸途的安排與往生者家屬的慰藉，影響深遠。針對現行國內殯葬設施創新及規劃，有四點建議：

（1）『禮孝陪館』之設置：

依治喪禮儀，入殮後到出殯前的停棺階段，稱為「停殯」或「居喪」，實務上作法有三：（a）為將靈堂與遺體（骨骸）皆安置於殯儀館、（b）為將靈堂設於家中而遺體（骨骸）安置於殯儀館、（c）為將靈堂與遺體（骨骸）皆安置於家中。靈堂設於殯儀館，以現行公立殯儀館之設施現況，豎靈區相對擁擠、混亂，讓家屬休憩空間嚴重不足，以致拜飯、上香等事死與事生之儀式，多委由館方代辦，失去孝道意義及傳承。靈堂設於家中，雖儀式由家屬親自待奉盡孝，惟家屬在悲傷情緒之餘，尚需張羅親友住宿、維持家中環境整潔、三餐處理等，實為勞心又勞力之負擔，致使居喪期間，家屬難以全心全意投入緬懷與體驗生死意義的情境。

為使居喪期間家屬親友得以　去生理與心理上之重擔與衝擊，去除紛擾的雜務，將應盡的責任與義務，表達在對往生者仰慕的情緒與禮儀之中。建議公民營機構可增設『禮孝陪館』，讓子孫親友能以尊重先人之權益與尊嚴的核心精神、事死如事生的儀式（含用品）執行，以孝敬之忱內聚情感、撫慰悲傷，讓孝道文化世代相承。

「禮孝陪館」應具備要件：

（a）安設靈堂之設施及空間。

（b）家屬祭祀之設施及空間。

（c）家屬休息、住宿、沐浴之設施。

（d）館內可直通火化場與奠禮會場之遺體或骨骸專用通道。

（e）爐前廳、爐體設備、監控、撿骨設施兼顧人性化、自動化。

（f）代辦奉食。

（g）代訂餐食或餐廳設備。

喪禮之基本結構乃不違背禮義精神，透過部分顯於外之步驟執行過程中的感通心理上，來滿足人們懷親的情與思親的感情，則具有轉換性質，在禮孝陪館能營造讓親友在治喪階段，透過守夜、拜飯、誦唸祈福等之執行，體現孝思精神，因而轉化孝眷悲慟心為陪伴的親近感，使人生最後階段回歸華人文化主軸－“孝道”展現，並代代相傳。

（2）一體專用之特區：

歐美多國之殯葬設施屬殯葬一元化之設施，亦即殯儀館（或教堂）、火葬場、墓區及納骨塔（牆）均集中規劃，如此可使殯葬儀式動線順暢及相關作業集中辦理，以簡化繁瑣手續與喪家奔波之苦。

（3）多葬式合一規劃：

公園化墓園，將樹葬、土葬、塔葬依景觀規劃設計成紀念性公園，讓陰森的墓仔埔轉化為溫馨綠化的公園，淡化國人對殯葬設備的鄰避效應。

（4）環保減碳降成本：

因應地球生態的演化，環保已是不得不面對的重要課題，為有效控制環境污染，減緩惡化程度，西方興起“碳交易”之主張，即是污染源必須為其所造成的污染付費。而殯葬服務之用品材質（如:棺木、壽衣、拋棄式物品、金紙等焚化）、火化爐排煙排碳，都是碳成本的來源，要降低污染、有效控制成本，即必須進行設備改良、材質設計改造；但更重要的是改變民眾對燒紙紮、燒紙錢、庫錢等傳統儀式之觀念。

## 2. 重懷念

現行殯葬流程因為社會奢靡風氣薰染，以致在治喪過程常見衛生問題、噪音問題、空氣污染問題、妨害交通、濫發訃

聞、奢侈華靡、奠禮場面混亂而且時間冗長、葬列禮節訛誤等情事，傳統殯儀程序除了宗教、文化外，摻入更多的地方習俗，甚或沒有緣由依據的型態或儀式，如奠禮時各式各樣的陣頭（舞龍、舞獅、孝女白琴、電子花車、儀隊表演與送行等），此等活動之規模大小、數量多寡，或成為參禮親友衡量往生者或其家族在地方上之定位及人脈關係之彰顯程度；。故改良喪葬禮俗，使之禮儀化、專業化、樸素化、莊重化、環保化、平等化、溫馨化、以真正落實慎終追遠的意義實為刻不容緩之大事。

殯葬文化之目的乃是藉由死亡事件之處理，以進行倫理生命教育，教導人們感知自然生命之有限。故從喪禮之初喪、治喪、出喪、到終喪過程中應以對先人的懷念與敬意轉化於儀式、先人事蹟或事物所代表的意義，讓往生者精神靈性中的偉大，永遠伴隨在生者的意念之中。家屬藉由執行或參與儀式的過程與努力，表達對往生者的懷念、歉意、感謝，也得療癒心中的沮喪、遺憾與悲傷的情緒；進而體認生命與生活的真意，轉化自己對生命的看法與行為。對於儀式著重的是對往生者的懷念與其精神的傳承，提出建議如下：

（1）追思之三禮：

在告別式時，由司儀或牧師引導執禮代表進行，並以「啟」、「應」方式帶領全體參與者唸誦。

1.1 倒水禮：顯現『飲水思源』之涵意，主為表達遺族對往生者血緣相繫、崇敬的根源之意，由宗親代表執禮。

1.2 獻花禮：顯現『萬古流芳』之涵意，表達往生者之生命價值與一生功德除了福蔭同源子孫，且馨香因婚約而結親的親友，由姻親代表執禮。

1.3 獻譜禮/點燭禮：顯現『光宗耀祖』之涵意，基督/天主教以獻家譜儀式、其他宗教以點亮燭光儀式，表達往生者此生之事蹟偉業，光耀門楣，由家族代表執禮。

（2）平凡見偉大：

生命的延續可貴在於跨越時空的限制而源遠流長，故無論是國內外歷代名人，時可見其衣冠塚、紀念館之設置，而一般普羅百姓則無可存藏一生中重要或具代表性事物之專屬空間，透過空間規劃及設計，針對往生者之遺著、衣冠、手稿、作品、其他具代表性事物等具文化、藝術、紀念性的物品亦可透過科技技術將之留存並展現於『生命紀念館』中，例如：建立慎終追遠的視聽圖書館，蒐集或編寫相關族譜，為往生者製作回顧光碟影片、將其知名作品製成電子書，作為永久的典藏，隨時供眾人憑弔，以見賢思齊，並了解其德澤，體會慎終追遠與家族的精神傳承的深刻意義。即是“存藏”讓生命的價值劃破時空的限制轉化成源遠無限的文化流傳。

在殯葬禮儀的創新服務方式，公營機關與民間企業應掌握靈活機動的原則，運用策略聯盟如BOT（Build-Operate-Transfer）、BOO（Build-Operate-Own）模式由政府輔導民間投資、相輔相成，使資源發揮綜效效應，以因應未來遽增的使用需求；透過瞭解殯葬服務流程與顧客的需求，提昇公部門的績效、創造企業的競爭優勢、營造滿意的顧客服務，締造全贏的策略佈局。

## 四、結論

殯葬是一個統合多種元素、文化、禮儀與宗教的概念，殯葬的內涵涉及許多文化行為儀式，使生者與往生者之間，不因

失去時空的實體存在而產生斷裂的關係，這是殯葬的最基本價值。此外，殯葬的儀式，更是經由人群的需求融入於文化建構的社會體系中，成為道德倫理中不可或缺的環節。簡而言之，殯葬是以孝道、家族與宗教為核心，實踐慎終追遠、悲憫關懷，體現倫理的精神涵義。

所謂文化建設，絕非破壞原有的文化形式，移植新的文化形式，應是奠立在原有的文化內涵上進行改革與創新，重視傳統殯葬禮儀原有的知識、技能、經驗、信仰與生命情操等文化基礎，在精益求精與反覆淬煉的過程中，發展出與新時代相契合的殯葬禮儀。當代的文化建設不是對殯葬禮儀進行破壞性的改革，而是順著喪禮、葬禮與祭禮等傳統結構中進行調適與創新，在文化的精心設計下，不合時宜的殯葬禮儀都能得到恰當的更新。

企業化的經營也是現代化的必經過程。目前殯葬產業已然是大型企業化，強力的企業品牌固然有其好處，而中小型業者的競爭力提升，或可朝向策略聯盟的方式進行。

殯葬產業乃是每個國民的必需品，攸關生前契約履約管理、殯葬服務設施委託，政府可透過信託或採用公益創投案來著手進行。一、政府可以出資成立基金會而與其他中小型業者進行入股與聯盟的方式來進行（政府51％其他業者49％）。依照其業者的利潤與入股金額來分配基金的盈餘。二、基金的盈餘除了可以增加政府稅收之外，還可以分配為：1.弱勢團體的喪葬補助 、2.殯葬設施之建設與更新汰換、3.傳統業者的設備器材更新與人員的再教育訓練與進修、4.殯葬服務業者之子女教育費等等，以其提升整體殯葬產業之競爭力與市場。殯葬乃是國人的必需品，或可與國民年金、全民健保等國民保險整合。透過每月每筆少數金額納入類似年金制度，由政府出面或是委由其他殯葬業者來辦理被保險人之身後事。

雖然殯葬的形式會隨著社會現象與社會態度的轉變而有所不同，但是往生者的遺體處理、奠禮方式與過程是絕對不會簡化到消失，惟以站在往生者與陽世家屬的立場，並思考如何因應社會趨勢變遷而以創新儀式及流程來進行殯儀服務；本研究針對儀式及設備創新之建議，亦冀能收拋磚引玉之效，並供企業界營運之參考以有效提昇社會資源使用率、創造企業經營競爭力、締造社會、殯葬服務業、客戶全贏之局勢！

## 參考文獻


1. 黃芝勤，徐福全，（2007），＜台灣殯葬禮儀人員工作價值觀與執業角色自我定位關係之研究—以中部地區為例＞《生死學研究》，第五期。
2. 鄭志明，（2009），＜傳統殯葬禮儀的改革與創新＞，台北縣政府民政局。
3. 魏書娥，（2003），＜生死建構的社會學考察＞《生死學研究》。
4. 白可明，（2010），＜現代化殯葬之發展趨勢＞，佛光大學。


3 鄭志明，＜傳統殯葬禮儀的改革與創新＞（台北縣政府民政局：2009，11月），頁18。

4 工商時報98年9月20日，內政部指出，受到這一波金融海嘯，失業升高的影響，今年第2季台灣落於貧窮線以下的家庭直逼10萬戶，創下歷史新高，而貧窮線以下的家庭人口占台灣總人口比率更首度升破1%。國內貧窮線以下家庭人口占全台總人口比率十年前還不到0.7%，94年升逾0.9%，短短4年再度升逾1%，國內家庭趨於貧窮的速度已超乎預期。

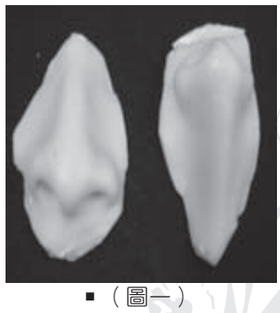
# 臨床發展趨勢（一）
# 淺談遺體修復技術

陳姿吟、郭俊棟
長庚技術學院化妝品應用系講師
登峰牙醫診所院長

從古至今人們對死亡的禁忌根深柢固厚植人心，縱然歷經時代變遷與歲月的洗鍊，死亡仍被視為污穢、忌諱、可怕的制約心理。然而將「遺體修復技術」（Restorative art）當作研究，放眼華人社會卻寥寥無幾，因此投入近十年的心力，長期參與殯葬社群的田野調查，深入訪談與臨床實作，釐清問題尋找學理依據仍然覺得進步有限，筆者以往的臨床經驗中具焦於重創性的遺體修復技術，然而檢視死亡型態與死亡人數，在修復技術推展上無法貼近臨床需求，直至98年有幸接觸美國UNIVERSITY OF CALIFORNIA IRVINE外科醫學教育的學習，引發許多在遺體修復技術的連結與省思。自95年發表唇齒拓膜重建技術後，97年加入醫療生化團隊後陸續發表上、下頜骨重建技術、98年鏡像還原技術、99年顏面軟組織修復技術與遺體化妝品等技術研發工作頗具成效，本文概述目前遺體修復技術新式樣研發的更新模式。

## 鏡像還原技術

目前遺體修復研究已結合核磁共振攝影（Magnetic Resonance Imaging，簡稱MRI）影像輸入，掃描立體圖像，應用鏡像原理將顏面缺損部分轉錄製模機，利用贋復製模技術還原影像，現在已能等比重建影像，在遺體修復實務上可應用於口腔癌、鼻咽癌與顏面損傷之遺體。核磁共振鏡像還原適用於研究單位，為了架接臨床實務應用的便利性與經濟性，轉換以簡易3D攝影轉錄製模機塑形，可達客製化製模重建需求，適用於臨床實務推展（如圖一、圖二）。


■（圖一）

■（圖二）

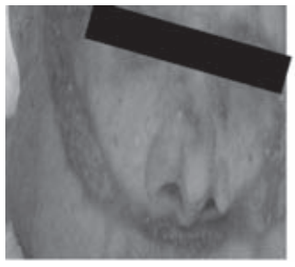
## 二、縫合技術：

針對遺體的縫合實務以往著重於皮膚的拼湊與對稱度的結合，其次再考慮針

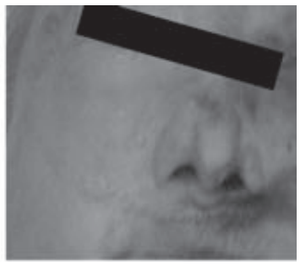
線於創面的隱藏，無須考慮遺體傷口復原增生的疤痕走向。自從有幸接觸正統外科美容醫學手術，深刻體會與見識縫合傷口除須考慮上述因素外，更需減緩創面的張力，必須將創面周圍延伸1~2mm再依創面深度做皮瓣分層縫合，如此可縮小傷口皮膚表面張力，倘若創面呈現較平整規則的挫裂傷且當傷口張力不大時，可用皮膚接著劑接合，傷口表面就不會留有縫線痕跡；如果傷口創面面積大且不規則或傷口呈現有角度的挫裂時，則須以皮瓣分層「轉向」縫合法降低創面的張力牽引，尤其針對顏面挫裂傷若沒有運用分層轉向縫合法，只採單純的做表面縫合易造成條索狀疤痕，無法讓創面較平整將衍生後續化妝的問題，因此，縫合的操作實務中，必須依據創面走勢使用不同縫合法來修復隱藏縫合後的痕跡，甚至為求縫合精準快速，必須學會徒手打外科手術結以防線頭鬆脫影響創面張力的牽引。

## 三、遺體化妝

遺體化妝主要重點為修正膚色、眉形、唇形的描繪及色彩協調的搭配，改良式的化妝方式已不再使用傳統粉底與按壓粉底的技巧。以往對皮膚變色有瑕疵的遺體粉底稍厚重才能覆蓋斑痕，改良式粉底可直接做用於脆弱性脫皮皮膚的遮瑕，且妝感可達輕薄不泛油光的質感（如圖三、圖四）。在完整性遺體化妝而言，最大的困擾來自於冰存後退冰出水的遺體，在化妝操作時須顧慮粉底遮瑕覆蓋度、粉底沾黏衣物與粉底因退冰出水而脫妝等問題（如圖五、圖六），因此針對臨床實務改善粉體配方與操作方法。結合奈米技術包覆粉體改變油脂配比，讓化妝品更具親水性與隔水性，因此，改良式的粉底符合各種遺體收、殮操作程序，以目前遺體實驗證實可持續冰存10 天後不龜裂、不沾黏屍袋且退冰後免補妝達到一妝到底的效果。如果遺體在入冰櫃前先化好妝恢復亡者原有膚色，家屬可透過冰櫃視窗看見安詳沉睡的亡者，可降低心中的不捨與錯愕，改良式粉底與技術操作顛覆傳統的操作模式貼近實務界需求。



（圖三）



（圖四）

圖三：因亡者長期戴氧氣面罩，臉部皮膚受壓迫致使呈現脫皮潰瘍與斑痕現象。

圖四：左臉頰使用新式樣粉底，達到「平整」「輕薄」覆蓋斑痕的妝感效果。

（圖五）

（圖六）

| 化妝方式 | 傳統式遺體化妝 | 新式樣遺體化妝 |
|---|---|---|
| 打桶遺體 | 具覆蓋效果。 | 質地輕薄具覆蓋效果。 |
| 先化妝後冰存 | 底妝會龜裂、需補妝。 | 底妝不龜裂、無需補妝、可達一妝到底的效果。 |
| 退冰後的化妝 | 粉底會沾黏衣物且觸碰會脫妝。 | 觸碰粉底不脫妝且不沾黏衣物。 |
| 化妝質感 | 可覆蓋瑕疵部位，但粉底附著度不足，妝感稍厚重。 | 可覆蓋瑕疵部位，粉底附著度與定妝迅速快、不沾黏、不脫妝且妝感輕薄。 |

傳統式粉底與新式樣粉底的比較如上：

邁入21世紀科技醫療發達的時代，遺體修復的研究重點應著重於材料的改良與技術應用上符合各種遺體收、殮操作程序；研發的方向應以現代化的學理觀點切入，考慮到殯葬產業界的需求與遺體修復的具體成效，其操作的核心價值能否被社會認同，沉寂三年多的個案實務研究遲遲沒有發表心理相當著急，但為避免研究團隊的智慧財產權被不當引用或節錄，耗費了不少時間申請專利，以符合人性尊嚴與環保議題改進遺體修復的材料，化繁為簡的操作技術讓業界易於實務推展是目前研究與教學的最終目標，近期將正式發表系列化的研究成果並做技術轉移期待廣推於業界，日後也將陸續在期刊與各位讀者、先進分享實務技術的改良做法，提供業界有技術交流傳承的平台。

# 丙級技能檢定之共通現象
# 我國喪禮服務人員

范班超[1]、曾煥棠[2]
1 新北市產業總工會秘書長
國立台北護理健康大學生死教育與輔導研究所 碩士
2 國立台北護理健康大學 教授 生死教育與輔導研究所

## 前言

南華大學楊國柱與葉修文（2008）曾針對喪禮服務人員技能檢定撰文提到「當喪禮服務人員丙級技術士學、術科檢定測試應檢參考資料公布後，由於考題出現諸多與實務無關甚至錯誤之處，因起殯葬業學界諸多意見，甚至業者有罷考，取得證照不錄用之傳出，致使政府預藉助證照已達服務品質提升之美意大打折扣」。自從行政院勞工委員會中部辦公室2008年3月發佈了丙級喪禮服務人員技能檢定命製試題以後，確曾引發殯葬從業人員諸多疑異，抗議聲浪不斷，甚至業者蘊釀聯合抵制「喪禮服務人員」技能檢定的聲音甚囂塵上。業者們經質疑技能檢定的精神和檢定內容與實際操作的落差，且有業者反應要拒絕進用通過檢定但是卻沒有實際從業殯葬的無經驗人員。儘管有業者表示是無奈地參與檢定，其實有許多殯葬從業人員原本對「喪禮服務人員」技能檢定是抱著期盼心態。該技能檢定在試題命製之後，經過了多次的修正接受度應該更高才對。但是受到坊間「檢定無用」的論調以致產生對殯葬專業價值的失望。

本文作者剛完成我國喪禮服務人員技能檢定內涵」學術探討，包括下列八個面向：1.我國技能檢定的目的與功能。2.喪禮服務的職務內容與角色。3.技能檢定與證照效用對喪禮服務人員的意義。4.美國，日本與中國大陸喪禮服務人員技能檢定相關作法。5.喪禮服務技能檢定規範與檢核資格。6.喪禮服務人員技能檢定分項與委外辦理的探討。7.喪禮服務職類丙級技能檢定現況之探討。8.喪禮服務人員丙級技能檢定命製試題與技能檢定規範的比較。採用德菲術研究方法（Delphi Technique Method），邀請二十位勞資學政專家組成德菲術專家群，來回

完成三次之Delphi 問卷調查後，針對我國現行喪禮服務人員丙級技能檢定的內涵達成共識性看法，及命製試題與技能檢定規範所羅列技能標準之適切性，最後依據研究結果提出建議，以供喪葬服務主管機關和技能檢定機關辦理喪禮服務相關職類技能檢定之參考。由於該研究內容很多，將分次投稿刊登。

本文主要在列舉研究現行喪禮服務人員技能檢定現象後，專家群經由德菲研究方法得到以下的結論與共識：

## 一、台灣喪葬教育已經漸進成熟，期待喪禮服務職類技能檢定發揮其功能

喪禮服務職類技能檢定的確能提升喪禮服務技能需求並且激勵應檢人對於喪禮服務技能學習的興趣，並且對於簡化企業甄選人才的手續，達到其功能。同時，經由技能檢定的過程亦能達到教育喪禮服務人員正確的職業觀念，激發從業動機的工作願景和工作倫理，提高喪禮服務人員的社會地位與尊嚴的目的。雖然，技能檢定偏重在實務的技術層面上，但在殯葬學術教育尚未真正落實與發展之前，先以技能檢定的方式來作為實務技術的導引，是有其階段性的需求，可以提供業者經由證照制度來提升專業服務，建構現代企業形象（曾煥棠，2007）。

## 二、現行丙級喪禮服務人員技能檢定尚未能清楚釐清乙級的定位。

雖然技能檢定規範確立丙級喪服人員為能正確操作及執行喪禮服務基礎工作之人員，但現行丙級喪禮服務人員丙級技能檢定並未清楚界定其服務範疇，因此，亦影響乙丙級技能檢定的角色定位問題，專家群認為命製試題在技能檢定規範中所羅列有關「說明」，「治喪協調」，「訂定契約」諸如此類的技能標準並不適合於丙級的技能檢定，但可以改置於統籌規劃並指導喪禮服務執行的乙級技能檢定。而專家群的意見對照行政院勞委會中部辦公室2007 年7 月召開喪禮服務」職類技術士技能檢定乙、丙級規範（草案）審查會議記錄，其中第二項乙級草案部分，明確記錄為區分乙丙級技術士技能檢定之技能標準差別，在乙級規範草案技能標準欄內之意思表示，請儘量使用說明、指導、示範等文字。這與專家群的意見是相符的，進而也導致專家群對於現行丙級禮禮服務人員技能檢定是否能適當檢測出應檢人的技能水平產生疑慮。三個職級與兩個角色之間的職務執行功能與角色定位應是有所差異的。同時審視內政部2005 年既已做了「喪禮服務」，「遺體處理」和「火化爐操作」分類項目，後兩項雖是 實際需求開辦，亦表示三者之間在核心職能上確實是有所不同的，才特別予以區隔，但現行丙級喪禮服務人員技能檢定中命製試題有關遺體洗身、穿衣、化妝執務功能偏向「遺體處理」更混淆了「喪禮服務」的職務功能定位。

### 三、現行丙級喪禮服務技能檢定尚未能顧及殯葬從業人員的就業安全。

專家群認為現行丙級喪禮服務人員技能檢定在服務觀念的內涵構面上對於能有效維護公共安全的項目的適切性雖然偏低，但在命製試題的服務倫理工作項目中能清楚了解應遵循的公共衛生法規確是有高共識度的，可見現行丙級喪禮服務技能檢定對於維護公共安全式有所要求，但是，在保障從業者個人就業安全方面卻未能顧及，關於這點的確在行政院勞委會勞工安全衛生研究所2003 年的殯葬業殮工作業危害暴露管理研究（廖宏昌、李聯雄，2003） 特別提到我國因為缺乏如美國的正規學校訓練，如傳染病死亡或屍體因某些因業無法適時處理（如刑業需要） ，使得殯葬從業人員健康面臨高風險性的危害，而其中尤以殮工人員所受危害最為直接，可見專家群認為現行丙級喪禮服務人員技能檢定對於強化從業人員自我的就業安全，以保護自我的職業安全衛生方面是有必要的。

### 四、要檢討現行丙級喪禮服務技能檢定命製試題的適切性

專家群在命製試題的內涵構面上無論是工作項目與檢定規範工作項目的一致性，相關知識的一致性，或是學科命題與實務工作的差異性，術科命題與實務工作的差異性，以及學科命製試題的分配適切性和術科命製試題的分配適切性等都認為有必要重新考量。

### 五、現行丙級喪禮服務技能檢定命製試題與技能檢定規範「工作項目」有不一致情形

專家群認為命製試題所示的「工作項目」應與技能檢定規範所示的「工作項目」定義一致，避免同屬官方公佈的版本或定義有所差異，造成混淆。命製試題的工作準則與分類定義應與檢定規範一致，避免議題項目與規範互異，產生無法互相對應的模糊不清，導致題型分配不均，或誤導了核心職能。

### 六、現行丙級喪禮服務技能檢定命製試題應按檢定規範所列技能標準，知識逐項出現題型

因為命製試題「工作項目」既已和檢定規範的「工作項目」有不一致，同樣造成命製試題的題型與規範所列技能標準和技能知識有分配不均的現象，形成部分題型特別突顯，而有部分規範要求具備的技能標準和技能知識，甚至是未有任何題型的出現，造成技能檢定規範的參考價值減低，相對也減損了丙級喪禮服務人員對於基礎操作所應具備基本技能和知識。產生應檢人員對「喪禮服務」角色和服務功能的誤解。

### 七、現行丙級喪禮服務技能檢定命製試題應符合實務工作操作並考量社會脈動。

從專家群的問卷分析發現對於現行丙級喪禮服務人員技能檢定術科命製試題，普遍認為與喪禮服務從業人員在實務操作上有落差。有別於過去傳統喪葬從業人員一手包辦的情形，現行喪禮服務人員已漸漸形成專業分工的工作樣態，因此命題的行程也可以應該考量社會脈動的演進。

避免「檢」「用」各行其道，造成考試歸考試，實際運用歸實際運用的分離情形，而降低了技能檢定為提高技術性從業人員技術水平的目的與功能，影響企業晉用檢定合格民　的意願，減損簡化企業甄選人才手續。

## 八、應檢人應先受過符合「喪理服務職類職業訓練課程」的訓練

雖然主管機關的立意對於應檢人是不具排他性，以鼓勵僅需符合國中畢業滿十五歲的社會大與丙級喪禮服務技能檢定，但社會型態的改變，站在保障消費者權益的立場，對於喪葬過程而言消費者受保護的需求性遠大於保障從業人員方便符合參與技能檢定的門檻。為了確保參加考試的人對殯葬業真的有些概念，而不是只會考試，所以需要先行規定修習時數。確實落實「訓檢用」合一，內政部於2006年既已發佈「喪禮服務職類職業訓練之課程及時數表」，無論在職或職前在應檢前應該具備一定時數的訓練需求，以釐清從業觀念，認識產業特性，引發從業熱情，避免陷於高收入誘因「賺死人錢」的功利色彩。同時作為政府政策宣導教育的途徑。參考美、日與中國大陸等國均有要求喪葬從業人員參與檢定前必要的訓練養成。

## 九、可以考量分項與委外　理喪禮服務相關職類技能檢定

專家群認為分項檢定或委外辦理是未來喪禮服務人員可以考量的舉辦方式。若比照其他職類技能檢定採行分項檢定，並且委由民間團體辦理，民間團體參照職業訓練立法精神和技能檢定相關規定，能獲得市場機制的認可與接受，主管機關採行管理與督導的立場，亦能發揮喪禮服務過程不同角色的核心能力的市場競爭價值。本研究專家群亦認同喪禮服務相關職類的技能檢定辦理方式是可以考慮分項或委外辦理，而就主管機關2005 年規劃殯葬職類職業訓練顯然已將「遺體處理」分項了。在技能檢定的辦理上，也只有民間團體較易得知民　的需求，如果又等到民間需求傳達到政府機關，然後政府機關才來辦理的話，那訓練及檢定永遠會緩不濟急，所以由民間團體來辦理是最能瞭解到民間的需求（李佩凌，2005）。考慮公務體系的庶務龐雜，「遺體處理」技能檢定可以考慮委外辦理。行政院勞委會2011 年修正職業訓練法亦強化技能檢定委外辦理的法源地位。

# 如何成為殯葬業的服務達人

王智宏
中華殯葬禮儀協會理事
萬安公司行政處副理

## 一、前言

過去被視為下九流的殯葬服務人員，隨著時代的變遷、社會趨勢的演變與產官學的努力，已成為社會新鮮人選擇行業的熱門選項，甚至是高所得的職業象徵。然而殯葬服務業的工作性質和型態與其他行業有極大差異，一般人若無深入了解，常常滿懷期待加入，但因欠缺體認與實務經驗，往往很快就「陣亡」離職了。因此有必要針對殯葬服務人員的工作性質作詳細說明。

## 二、殯葬服務的工作性質

依據行政院勞委會職訓局職業分類資訊查詢系統，殯葬服務即包含：殮葬人員、遺體防腐人員、遺體化妝員、喪禮司儀、禮儀師、焚化人員、撿骨師、其他殮葬、遺體防腐化妝及有關人員等。殯葬管理條例第40條，具有禮儀師資格者得執行下列業務：殯葬禮儀之規劃及諮詢、殯殮葬會場之規劃及設計、指導喪葬文書之設計及撰寫、指導或擔任出殯奠儀會場司儀、臨終關懷及悲傷輔導、其他經主管機關核定之業務項目。另外譚維信（2001）將殯葬服務定義為指政府的殯葬服務體制、殯葬業者提供的專業殯葬服務及宗教人士、義工奉獻出的關懷性殯葬服務。由以上相關研究可知殯葬服務業的工作性質極廣，舉凡禮儀師與家屬的治喪協調的內容都是服務的範圍。再者依據實務經驗，由於人的死亡時間並不固定，所以禮儀人員的上班時間也無法固定，多為全年無休且須24小時輪值待命，也因此心力的耗費是巨大。

此外服務過程中常遭遇喪親之痛的家屬偶有情緒失控的情形，也需要禮儀人員以耐心、愛心與慈悲心來協助家屬走過悲傷的情緒，因此專業的禮儀人員也需具備良好的情緒管理與基本的悲傷輔導能力。

## 三、如何由社會新鮮人成為殯葬業的服務達人

### （一）第一階段是畢業後找尋職業的磨合學習階段-萬丈高樓平地起英雄不怕出身低

多數社會新鮮人由學校畢業後開始找工作，基於個人興趣、專長、學經歷等條件應徵工作。資方部份依據企業需求，甄選條件符合之人員。進入企業服務後，由於學校所學與實務工作多有落差，且每間公司的企業文化不盡相同，以殯葬工作而言，前三個月的離職率最高，原因多為不敢接觸大體、事先對工作內容未充分掌握、對工作的期望有落差、值班時間太長難以適應、難以融入企業文化等。因此前三個月為磨合適應階段，通過後對於工作職掌已較為清楚，此時應儘快適應值班時間、學習禮俗基礎知識、熟悉公司與殯葬業作業規範並融入團隊生活，展現良好的工作態度。所以第一階段是畢業找尋職業後的磨合學習階段。

### （二）第二階段是職業提升為專業的養成教育階段-滿招損謙受益

一般而言在工作職場努力學習3年將可熟悉作業規範，以殯葬工作而言，較具規模禮儀公司皆設有考核晉升制度，俟通過國家考試（內政部與勞委會）與公司內部檢定測驗，皆能晉升禮儀師。惟在養成教育過程中，除了注重殯葬禮俗專業教育外，也應加強治喪協調規劃能力、培養美姿美儀提升形象、訓練緊急事件危機處理等知識與能力。另外殯葬服務工作的環結很多，舉凡緣、殮、殯、葬、續（王士峰，2007）各個階段，皆須由公司同仁與協力廠商互相配合，所以團隊合作就成為殯葬服務圓滿的關鍵因素。綜合上述第二階段是職業提升為專業的養成教育階段。

### （三）第三階段是專業晉升為事業的開拓改變階段-待客如親侍死如生

當一份工作從事約5年並從中努力學習都可駕輕就熟，若是本身具備責任感與領導統御能力將有機會晉升管理幹部。其實以禮儀師的工作性質，因屬於專業知識並需具備統整規劃能力，對於家屬的治喪要求都要確實規劃與協調執行完成。依此概念，禮儀師除了完成家屬託付的長輩後事善盡為人子女的孝道，透過殯葬禮儀的規劃也達到養生送死有節與促進族群的整合，所以禮儀師在工作責任與範圍早已是完成一份神聖的事業。綜合上述第三階段是專業晉升為事業的開拓改變階段。

### （四）第四階段是事業轉變為志業的成就圓滿階段-人生以服務為目的

世界上值得後人懷念與稱道的事件，其實不是富可敵國的豐功偉業，或是轟轟烈烈的英雄事蹟。許多被後世感佩與讚頌的事情，其實就是從解決人類的問題開始，諸如天主教德雷莎修女有感於印度街頭充滿窮人及棄嬰遍地，決心一生奉獻給窮人，並盡自己的力量來服務需要幫助的人。佛教證嚴法師有感於疾病是痛苦的根源而創辦慈濟基金會並推動慈善、醫療、教育與文化四大志業（慈濟全球資訊網，2010）。殯葬服務業與一般行業的最大差異在於本身即具備服務特性，因為所服務的對象除了一般家屬外，還包括往生者。除須具備一般服務業的特質外，更要有濟世眾生，悲天憫人的大愛胸懷。綜合上述第四階段是事業轉變為志業的成就圓滿階段。

## 四、結論與建議

過去從事殯葬業的社會評價低落進入門檻很低，多半不是職業的選項。然而隨著時代變遷與家屬需求的改變，殯葬業已然從土公仔成為須具備政府證照與優質服務的專業人才，更是熱門行業選項。其原因除了本身發展性好外，也適時解決家屬的無助與悲傷，使家屬得到心安；另外也服務亡者尊嚴的走完最後一程，使亡者得到靈安。再者治喪過程中除了做到養生送死有節與促進族群的整合，更使家屬盡到孝道。綜觀上述，優質的殯葬服務達人在第一階段是畢業找尋職業後的磨合學習階段，應抱持萬丈高樓平地起英雄不怕出身低的想法，融入團隊生活展現良好的工作態度。在第二階段是職業轉變為專業的養成教育階段，秉持滿招損謙受益的心態，努力學習與充分團隊合作。進入第三階段是專業提升為事業的開拓改變階段，以待客如親侍死如生的理念，來做好殯葬禮儀。最後的第四階段是事業進階為志業的成就圓滿階段，懷抱濟世眾生，悲天憫人的大愛胸懷，充分展現人生以服務為目的之精神。

## 五、參考文獻

王士峰（2007），殯葬管理學，空中大學出版社，台北。

慈濟全球資訊網（2010），http://www.tzuchi.org.tw/，2011年4月10日。

譚維信（2001），台灣地區殯葬設施管理服務之研究以新竹殯葬管理所為例，嘉義，南華大學生死學研究所碩士論文。

# 社會改造從品格教育做起

楊荊生[1] 教授

## 一、令人棟目驚心的青少年集體霸凌事件

校園霸凌已經不算新聞了，尤其最近接二連三的發生，令人棟目驚心。簡言之，「霸凌」是由過去的「欺負」演變而來，是生物叢林法則，不只出現在校園中，也出現在成人社會、或動物之間；只是現在發生的頻率與程度，已大大超過常態分配，且還在增加中；它反映出了目前台灣社會的問題嚴重，已經無法任由自然現象自生自滅了。

從最近的國中校園霸凌調查資料 顯示，國中校園存有13.3%的霸淩者，13.6%的人曾被霸淩，40.2%的人曾看過校園霸淩。台灣國中生約95萬人，相當於12餘萬的初中生是霸淩者。即已發現台灣校園霸淩現象的嚴重，經過兩年，問題似乎更為嚴重。按說，個體接受教育之後，就會從野蠻變成有教養，從自然人變成文化人或是社會人。尤其學生時代，還在學習的階段，怎麼手段那麼殘忍？不得不讓人要質疑，究竟是教育的哪一個環節出狀況了！

下一代的價值觀與行為是一面鏡子，反映的是我們這一代成人的作為。孩子眼中的大人世界，從媒體到政治人物，從老師到家長，都是她們的榜樣。我們這一代究竟給了台灣孩子多少良性的示範？我們怎麼教孩子誠實、勇敢、正直、…？怎麼教他們不貪婪？是值得深思的重要課題。

2011年的5月6日品格教育推展行動聯盟主辦的大聲說品格-霸凌背後的黑手研討會中，更直接指出家庭、學校、與社會都要責無旁貸的正視校園霸凌，共同來尋求解決之道。

## 二、教育的產品是品格

教育之核心本質應是品格的培養與發展，這是古今中外教育家們的執著，都將

1 教育學博士、職涯諮詢師、高級心理諮詢師。目前為Career就業情報職涯學院職涯顧問，CEPA『品格教育』推展行動聯盟永續推展委員，俊逸文教基金會、中華幼兒教育發展基金會、台東生活美學基金會董事，台東縣一葉蘭同心會榮譽理事長，職訓局講師，空中大學、行天宮社會大學、致理技術學院等學校兼任副教授。曾為第三屆國民大會代表、台東師院副教授兼學生輔導中心主任、實驗小學校長，致理技術學院通識教育中心主任，台東縣一葉蘭同心會理事長，台東縣青溪婦聯會主任委員，中華生死學會理事長等重要職務。

2 2009年教育部委託台灣中山大學的調查。

品格教育視為最重要的使命。但品格是既抽象又具體，如果小的時候被忽略，等長大之後才開始重視，很容易事倍功半。

尤自1960年代以降，科技的發展速度十倍於歷代，快速與密集的社會變遷，導致傳統政經環境的劇烈變革、不同價值文化的衝突矛盾、新科技發明的不斷突破、個人主義盛行，自由與權利概念的誤解與濫用，導致校園與社會問題日趨嚴重…。教育體系亦因著升學主義的瀰漫，五育均衡發展的目標不再均衡；校園威權體制的解構，師生、行政與教師、親師等倫理關係，屢屢受到衝擊；而校園內外又缺乏典範人格的正向引導下，使學校、家庭與社會等的德育功能日漸式微，青少年的道德價值能不混淆？能不偏差行為日益惡化？

天下雜誌於2003年公布的品格教育大調查中，有八成的國中小教師及家長認為，台灣社會普遍的品格比十年前差，尤其是老師與家長對學生影響力式微，排名落在電視與網路之後。其中，政治人物、新聞媒體、電視節目，是危害品格教育的「前三害」。歷經三年之後，台灣整個社會的品格危機愈趨嚴重，詐騙橫行、卡債風暴、政治人物弊案連連。天下雜誌又於2006年初的一項調查中，指出有七成民眾認為台灣人品格正在沈淪。同年，金車教育基金會發表的調查也指出，近9成小學教師覺得當前最嚴重的校園問題是不尊重師道，品格教育最需加強。

各類工廠有不同的的產品，教育的產品是甚麼？一個自然人變成文化人的過程中，有從家庭中接受的教育，有從學校中接受的教育，有從社會中接受的教育，還有從自己而來的教育，在不同的成長階段，各有不同的比重。但是最終被肯定，可以成為未來人才的秘密，無疑是「品格」。品格就是教育的產品，好品格才是未來社會的好公民與好領袖，好品格才是新世紀人才必備的能力；因為專業若無品格是無法積極貢獻於人類有意義的文明。

## 三、德育才是最優先的教育

完整的教育是德育、智育、體育、群育、美育，五育並重、德育優先的教育。品格教育（character education）即德育的具體實踐途徑。也就是教育學生，使之知善、期望善，以及行善、表現良好行為，並內化成習性的歷程，並藉由教與學的過程，促進個人發展倫理責任與關懷情操的教育活動。好的品格其實就是一種美德，這種美德是個人或群體所共同認定並遵守的價值規範，是人類優良的特質，同時也普遍受到社會學家與宗教界的肯定與讚揚，更是一種發自內心的良善覺知。品格教育的實施，則要有三個要素，　實例、研讀和操作；經由實作來學習，並從實作中養成習慣。

五百年前掀起宗教革命的馬丁路德就說過：「一個國家的興盛，不在於國庫的殷實、城堡的堅固或公共設施的華麗，而在於公民的文明素養，也就是人民所受的教育、人民的遠見卓識和品格的高下。」

要力挽狂瀾，人民唯有接受全人的生命關懷與完整的教育，才能有遠見卓識和高尚的品格。

3 第一種是植物性生命，其功能現象是營養，生殖、繁殖。第二種是動物性生命，其功能現象是　外五官與內四官的感覺、欲望、移動。第三種人的生命亦稱理性生命，其功能現象除有以上兩種生命的現象外，更特有的功能是理智與意志。

## 四、生命要全人發展才有意義

生命的全人發展是兼顧身心靈三種生命 的發展才算完整。生命的本性中具有三個部分，使人的生命成為兼具理性與感性的個體。第一種生命是植物性生命，即肉體（生理）；第二種是動物性生命，即心理；第三種則是理性生命，即靈性的生命。馬斯洛（Abraham Harold Maslow，1908–1970）年輕時曾提出名聞遐邇的個人「需求層次金字塔」理論（hierarchy of human needs）。至60年代，又將自己的理論修正為在個人「需求層次金字塔」的最頂端，再加上「超越性的需求」，即「靈性的需求」，認為靈性才是人性的最高需求。如果缺乏超越的及超個人層面需求的滿足，人就會生病、會變得殘暴、空虛、無望，或冷漠，醞釀成靈魂之病。他甚至認為我們這一個世代的痛苦，其實大部分都源自於靈性層面的空虛。靈性即人的精神層面，但不等同於宗教經驗，宗教經驗只不過是各種超個人（靈性）經驗中的一種形式而已。

肉體的生命有生就有死是大自然的法則，心思意念集結而成的「智慧」，「文化」才可以被留存傳承。至於更深層的超越自己，用生命實踐的情操、品格，才是有意義，最有價值的生命，也才是人的真實存在。史懷哲迄今令人景仰的不是因為他的出身貴族與學歷，而是因為他將自己的一生奉獻給非洲的高尚品格。

## 五、提升人的素質不能捨品格

人類正面臨著嚴重的生存危機，僅有一個的地球面臨破壞，放縱不管、不負責任的生活態度衍生的公共衛生、公共安全、及社會問題日益嚴重，其根本原因就是人缺乏真正的全人生命關懷意識。

因此，反霸凌不應只是口號宣誓，師生的法治觀念均需加強。但若只是傳遞知識，只有智能的增加是不夠的，要智能加上品格的提升與實踐才算是真正的教育。

欲消除此危機，更需要來自人自身的革命，特別是超越自己的大智慧，大愛連結的利己又利他的情操品格教育，才能挽救人心，提升人的素質。

## 六、唯有品格教育能讓人權與法治得到調和

在民主意識高漲的時代，學生喊人權，家長也喊人權；老師只要管教一失當，馬上就會被告。所以，怎麼有效能的管教孩子，是很不容易的事。

俗話說：「徒善不足以為政，徒法不能以自行」。可見民主和法治的理想與落實，不是只有立法而已。人民不是天生就有德行、教養，就懂得發自內心的守法。要「知」與「行」合一；讓「品格」進入家庭、社區與學校，全民總動員的從核心價值觀的澄清開始，才能落實法治。人民品格的教育才是民主法治的基礎，兩者相輔相成，也才能成就現代化、文明化的國家。

# 喪慟下的男人：一段從失去愛到重新發現愛的歷程

吳庶深、游益航

國立台北護理健康大學生死教育與輔導研究所

## 楔子：兩個周圍的小故事

最近某個朋友的父親過世了，我應他的邀約負擔起了他父親追悼會的安排事宜。他的父親罹患癌症已歷經數年，他和他的家人們心知肚明知道父親某天終將辭世，所以在告別式場前的溝通時他很肯定地告訴我，大家（他）都已經準備好了。的確，在告別式的流程中，一如同平常他在大家面前所表現的鎮定與自信，參與告別式的親友大家都為他的口中所說的父親的逝去感動得落淚，除了我這個朋友例外。他在大家的面前，平和的表情沒有流露出太過悲傷，娓娓道來的穩定口吻更像極了他剛毅般地父親。唯一的例外是放在背後的那隻手，它不停地顫抖。它可能透露出對父親被壓抑的情感，但它只能隱藏在朋友的身後不想被看到；它是如此隱晦卻又如此真實，但是只有站在他背後的我看得十分地清楚。

另一個例子是我一位原本在做家庭諮商的個案，案主在經過幾次晤談後已與我建立不錯的關係，突然在之後某次的晤談中，他突然將這段不順遂的原因和父親的遺願連結起來。他頓時知道原來他個人對這段對婚姻的期待是源自於滿足自己對父親最後的遺願的達成，而不是單純是為了自己的。案主回想起父親將要臨終時的那段，竟不自覺地難過地痛哭了起來。這個心中對父親的思念和埋怨一放就是好幾年，是他的父親的意志很快地這位乖兒子投入一段其實自己並不見得是如此想要的婚姻，原來這個兒子很早就把自己的選擇放下，讓周遭的人來決定自己的選擇。他發現自己過往的人生，大多數時候都是為滿足別人的期待而活。

再下次，案主再來找我時，他延續著前次的主題，這次他被一個電視中主角對父親的真情告白觸動長久以來從未被案主正視過的悲傷，過去他有好多好多的話沒有來得及跟父親說，自己壓抑著許多對父親的期待與情感。這累積了數十年情緒的湧出很容易地在瞬間淹沒了他，使他久久難以自己。我

透過空椅法，讓他表達了對父親的思念與情感以完成與父親的未意事宜。案主很好奇地問我，為什麼自己可以這樣地難過，但卻在過去即使是父親辦後事時也竟一滴眼淚也沒有流下。當下我很簡單地回答他跟很多的男人都一樣，從來沒有好好地去學會如何跟自己的情緒相處，但情緒不是不存在很多時刻是被自己壓抑了而沒有體察到，但是在自己準備好的時候或更能了解自己的情緒時，都是很好整理自己的時候。

經過了與自己的情緒的相處，案主回頭他也洞察到自己在不知不覺中，完全複製了父親嚴肅而刻版的行為模式對案主年幼的女兒，他此刻比較可以看到女兒眼中對自己的期待如同當初對自己的父親，他可以用一個過去不同的觀點來看待自己和家人。此刻在我的眼中，這位充滿理性思考的父親的臉部線條，似乎變得比較柔軟也更多了慈愛。

## 從心理學角度的觀點談男性的情緒表達困擾

上述的兩個小故事代表著你我身邊許多男人的共同寫照。好像情緒與男人畫不上邊，而男人也很害怕或不情願與情緒多一點接近的牽聯，更嫌惡被冠上情緒化的字眼。但是，否認於情緒的存在並無助益於男性解決問題上的功能，相反地排斥從新的角度看事件往往使得男性的思考可能被固定的想法所限制。

長久以來對於情緒的論述最吸引人的就是從男人與女人的關係來寫起，其中最被大家熟知的就是Gray的暢銷書《男女大不同：男人來自火星，女人來自金星》中對於男性與女性不同的行為模式的描寫。男性重視力量、成就、效率和能力，他們以實際的行動証明他們的能力，借由達成的結果來詮釋自己存在的意義。當然，男人也有不想面對的議題，如男人壓力來時，男人會愈集中注意力和變得孤立，男人藉由解決問題來讓自己感覺舒服。男人難過時說不出是什麼事困擾著他。此時，對於男性的困擾除非他覺得需要被幫忙解決，才是適當提出協助的時候。如果他不能解決問題也不提出需要被協助的提案，此時的男人逐漸變得冷漠、疏忽、沒反應和，心不在焉，他會做些其他的事來忘記他的問題（Gray, 民90）。這些男人與女人處理事件與情緒的反應的對比，永遠會是生活上有趣的議題。但在本文之中，論者將Gray的概念進一步地引述，借以來討論更多關於男人在面對生與死的議題時的反應，並提出建議的觀點和目前一些行為上的指引建議。

另外一個阻礙於男性對情緒進一步探索與理解的原因，可能來自於我們的環境與相關的資源。無疑地，很多男性心中都有一股根深柢固的信念，認為情緒是不好的或是情緒是女性化的標誌。這些不適切的認知深深地從潛意識中阻礙了男性對情緒的探索，這些有趣的問題從來就沒有在男性有興趣的議題上排上邊。但男人一生中不可能不會碰到情緒的議題如失戀、失業、或喪慟這類的情緒衝擊。我曾經有一個個案就遇到了喪慟的議題，他之所以來找我，是因為在他求助於男性友人的過程中，往往都收到如別再想了、想也沒用、一起喝酒去吧這幾類迴避情緒議題的標準答案。這個個案透露出男人圈內對情緒所知的知 與工具甚少，且最普遍解決情緒的辦法就是煙酒毒品或性（Feist著, 1999）。

男性會去求助於心理師嗎？多數的觀察是悲觀的，面對以女性佔多數的諮商師可能更讓男人難以啟齒。在這樣的環境之下，似乎應該有更積極的觀點和做法，以協助男性早一點脫離無法好好處理情緒的

尷尬處境。

從心理學角度針對男性情緒近幾十年來有更多的觀點和研究成果。例如Gratch A. 運用心理分析的方法，結合多年的臨床經驗研究男人難以開口表達感覺的障礙。Gratch的研究企圖在進一步解釋為何男人難以表達感情的原因。他歸納出男人無法擺脫牢不可破的羞辱感（男而有淚不輕彈），與男人頑強的情感淡漠（不知道自己有感覺）這二大特質是主要的原因，男人常以此兩點來做為心理防衛，以避免他自己落入更危險的處境，這些處境包含著更多的羞辱、恐懼、被排斥和無力感。所以對部份的男性而言會傾向去否認或壓抑這份危及自己存在的羞辱感，但男人無意識地阻斷了羞辱感，同時也可能就阻斷其他的感覺。（Gratch, 民90）。

從人類發展的角度上也有許多研究與文獻可以用以討論男人女人處理情緒的差異。例如人們長大的過程不可避免的“性別分化（gender typing）”歷程可能就是個干擾的因素，在多數的文化中鼓勵男孩子接受工具性角色（instrumental role），亦即要友支配力，果斷、獨立和競爭性。從幼兒的時代起，女孩更常表現多數的情緒，兩歲的女娃已經比男娃使用更多的情緒相關字眼（Cervantes & Callanan, 1998）。一個有趣的實驗來自於對學齡前與小學階段學裡的性別認同實驗發現，小學階段的兒童對兩性之間的心理向度做出明確的區辨，首先學會去正向標示同性別，而以負向標示另一性別（Serbin, Powlishta, & Gulko, 1993;Welch-Ross & Schmidt, 1996），這實驗指出小朋友在發展過程中在不成熟的認知裡，已經某些特質跟著性別化的分別，對另一個性別貼上標籤，同時也形成對自己某種行為規範的心理因素。Deborah Best和其同事發現英國、愛爾蘭、美國的四五年級學生普遍同意女性比較柔弱而男性則是有野心、果斷、積極進取、專制和殘忍。這些小孩發展過程中的認，儘管可能會在成長後改變的鬆動，但用些已經深刻地形成某種自我意象（Maccoby, 1998）。對於破壞這種基於性別的自我意象，男生早在其是小學生時期起直到成人階段對同性的性別分化十分嚴厲，對於女性化的男性十分排斥。意即男生自從小時候就必需背負起十分嚴格的性別角色（Blackmore, 2003; Levy, Taylor, & Gelman, 1995），且男性的性別意識的僵化比女性來得嚴重。

男性無疑地是需要被解放的。從這些牢不可破地自我設限中解放的。Bly從鐵約翰的神話隱諭中，說明了男人需從男孩長大成為一位男人的必要歷程（Bly, 民85）。在這個新時代裡，鐵錚錚的男人是愈來愈稀有了，所謂的<新好男人>並沒有變得更具自主性，相反地他們變成是取悅於母親、老師、太太和社會價值的人，他們的卻更體貼溫柔，但同時在他們身上少了某種活力。男性需要觸發他內心的熱情和能量，使男人成為自己的主人。他所歷經的成長不會是直線或順遂的，相反地迎接他的是一連串的許多苦難和試煉，在磨難中中一步步使他成為一個男人，名為男人的啟蒙。在歷程中有一個關鍵的角色，有一個富有男性性格般的導師，在他的指引下協助男性重要的自覺。

上述的整理，使我們知道男性是需要被合理地引導到一個更了解自己，更可以打破自己發展過程中不自覺加上限制性框架，從而引發男性心中的戰士，一種為自己生命找到意義的熱情和目標。但在這篇文章的限制裡，我們企圖能更進一步整理探索男性在失落情緒這一塊領域的研究成果。

## 關於男性的失落歷程：一個去病態化的進步

傳統對於悲傷議題的研究是從科學的原則性觀點來看，去性別化的觀察是明顯的。以下筆者簡單地列舉出目前對於失落議題的研究成果，請注意於這些觀點內對於性別的角度的觀點。

1. 對悲傷反應的整理：學者將之區分為感覺、生理感官與知覺、認知和行為四個層面。Johnson、Kalish、Worden（林家瑩，1999），其中對於感覺的部份包括著悲哀、憤怒、愧疚感與自責、焦慮、孤獨感、疲倦、無助感、驚嚇、渴念、解脫感、放鬆及麻木。

2. 對於治療師的工作範圍：Staudacher說：穿越悲傷核心的過程—只有經歷過摯愛者死亡帶來的情緒影響，才能定義悲傷治療的全部過程。意味著悲傷治療師的重要工作之一，就是協助於喪慟者克服或度過失落情緒反應的因應，意即意味著在諮商師的輔導下共同來經歷悲傷歷程帶來的感受（Kessler, 2006; Worden, 2004; 林綺雲, 2006）。

3. 對喪慟歷程：普遍地都將情緒與感情列入其中一項必需經歷的階段或任務。例如：John Bowlby的四階段論：震驚（shock）、抗議（protest）、沮喪（depression）、超脫（detachment）；K. Ross的五階段論：否認震驚、忿怒、討價還價、沮喪憂鬱、接受；Rando的正常悲傷三時期論；英國精神科醫生 Colin Parkes 則提出：麻木 （numbness）、苦思（pining）、憂鬱（depression）、與復元（recovery）等四階段（陳宗仁）；或者是複雜如Granger Westberg的悲傷十階段。

4. 對悲傷的型態：能夠順利地經歷這些階段，都可以被廣義地稱之為正常的悲傷（normal grief）。相對於正常性的悲傷，另一端被稱為複雜性的悲性或不正常的悲傷。複雜性的悲傷歷程並不如階段論者所來得順利，有些的個案在哀悼過程中，有無法達成的任務、有未解決或無法處理的議題、無法走過某一情緒或深陷於某種困境中的情況，以致於無法完成哀悼（許育光，2002）。Worden〈1991〉把不正常悲傷稱之為病態的悲傷、未解決的悲傷、有問題的悲傷、長期的悲傷、延宕的悲傷或誇大的悲傷。

上述的觀點含括了大部份對於悲傷的觀察，並符合科普上一般性的基本原則。

在這樣的理論架構下，無論是由任務或階段論的角度來詮釋悲傷，隱藏在其中的價值暗示著悲傷必需被完結。無法完成悲傷是一種病態或失功能的結果。這樣的觀點甚至在《精神疾病統計診斷手冊DSM-III》把不正常的悲傷稱為「有問題的失喪」而列入精神病之一種。

Doka（1989）提出男性化悲傷（Masculine Grief）的觀點，筆者與其將之說成一個補充，更傾向他舉出是一個明顯的異例並試著提出新的理論觀點。在Doka的觀點裡，強調男性經驗與表達的方式與女性化悲傷方式的不同，無論是從認知、情緒、或者是行為上的觀察。例如男性特別容易感到憤怒和罪惡感，更多的情況是傾向喪慟事件的問題解決，拒絕接受協助和分享感覺，以及容易傾向一個人去承擔，或埋首於工作中以逃開尷尬的場面。

這樣的男人並不是有問題的。Gratch觀察男人有種情感淡漠的反應。男性的喪慟個案可能有意識或無意識地被迫於自我的形象所設限無法公開表達失落的情緒，他們的悲傷不是不存在的，相反地情緒是被阻止的，有意識地被壓抑或無意識被潛抑了。這些男性悲傷權利的被剝奪，剝奪者

看起來是角色與社會上的期待，但更該說是男性自己根深柢固的自我認同。在精神分析的觀點裡，需要捍衛自己大男人型象的反而是膽胅的表現，沒有自信心的男人需要一個厚重的盔甲，來阻止內心的情緒被看見。流露了失落情緒的男人似乎就失去了別人的認同，從而喪失了自我。自我無法獨自地站力，眼前的這個男人似乎什麼都不再是了。換言之，在這些男性的心底深處，失去自己的存在認同所會帶來的焦慮比失去了依附的人與所產生的悲傷更嚴重且更需要被極力地避免。只是這樣的權衡機制是在潛意識下被運行，選擇的過程是很隱晦的，甚少被意識所覺察到。

Doka的觀點是有代表性的。代表著過去將男性的悲傷類別從被歸類到不正常悲傷的另一種悲傷型式中解放出來而成為一種可以被理解與接納的正常反應。去病態化的觀點可以從愈來愈多的文獻中也都表達相同的觀點，例如C A. Corr在對兒童喪慟的觀察裡列舉了幾項兒童會有的獨特反應，例如兒童反應期顯得較成人長久，通常死亡剛發生時兒童表現出的反應較不強烈，他們處理悲傷的心理任務是以漸進式的進行，這會使得過程較成人久（Corr, 民90）。我們不能稱這些兒童或青少年的喪慟過程是病態或不正常的，只可以說兒童與青少年在遭遇喪慟時是有特殊的一些面向，與多數成年人（尤其是與成年女性）不同。Parkes & Weiss（1983）認為麻木並非不健康的反應，相反地阻絕自己的感覺是一種正常的防衛，以避免承受不了的痛苦。男人習慣性地運用防衛機制來防止悲傷流露與可能引發的重要的價值如成就、自尊、男子氣概、與既定的社會形象的崩潰。在新版《精神疾病統計診斷手冊DSM-IV》是個明顯的進步，其中已沒有看到如Worden所述的不正常的悲傷。這指向說明情感疾患除非達到所謂適應功能顯著障礙或是以發展角度而言達到疾病之程度，才以憂鬱症等情感性疾患的角度治療，引發障礙的情感過程已不再被貼上病態的標籤，DSM-4給了男性的悲傷一個平反的觀點。

近年來學術界傾向於個別化悲傷歷程與強調個別群體特殊性逐漸取代一般性悲傷理論而成為主流。例如Corey觀察近年來對諮商師與個案性別數量的觀察，發現無論是接受諮商的當事人或著是心理諮商治療領域中有專業水準的人也是以女性為主（Corey, 民90）。她們諮商中對於關係、情感的表露、矛盾中的洞察、基本上這些溫暖與和善的特質，與女性的特質相近（Doka, 民91）。男性有一些屬於男性特有的悲傷表達形態，不能完全套用於對符合女性表達悲傷的方式來因應。男性的喪慟表現與歷程具有獨特的面向，若未對男性有更多的理解和接納而直接引用情緒表露的諮商技術很容易引發男性直接的拒絕或者是拒抗（Corey, 民90）。以下筆者整理目前就協助男性喪慟者的幾個建議。

## 可以更近身理解男人的幾個悲傷工作上的參考：

Alen發現男人的情緒會躲藏在憤怒之背後。能夠合理地讓男性表達他的憤怒之後，有機會讓男性發現壓在背後更多細膩的情緒。所以他建議嘗試性治療法是以讓男人貼近自己的情緒，知道每個人都有情緒，並鼓勵他以適當的方法表達自己的情感，從接納自我情緒的歷程產生更多的對人我的洞察。一個很理想的方法是他會在診療室裡讓男性持續地毆打枕頭。在他發洩怒氣的歷程中，同時也讓躲在憤怒情緒之後的痛苦、難過、無助等情緒得到釋放（Allen, 民93）。

Gray指出男人要別人相信他能排解困

援他的事，這對於他的榮譽、驕傲、自尊十分重要。男人因創傷或壓力時就想獨自走進洞穴裡去解決問題。而女人要適當支持正在洞穴中的男人，需要了解男人的思考與行為模式。通常女人愈要他們出來或講一些什麼時，他們留在洞穴裡的時間就愈久，女人想用自己的方法去支持他往往會得到反效果。他指出有六項支持的方法可以縮短他在洞穴裡的時間：

1. 不要反對他想孤立（獨處）的需求。
2. 不要試圖提供解答來幫助他解決他的問題。
3. 不要以問他的感覺來試圖教育他。
4. 不要坐在洞穴邊等他出來。
5. 別擔心他，也不要對他表示抱歉。
6. 做些可以令自己快樂的事。

M M. Metzgar & B C. Zick經過設計後的象徵性遊戲，在提供安慰和支持的幾項工作原則，間接地達到教育溝通和認可的方式，用在男性個案身上跟用在兒童身上一樣適用（Corr, 民90）。在國內，新一代減少男性個案抗拒的具體作法可以參考吳明富老師藝術治療的方式（吳明富, 民99）。

Doka建議運用男性使用認知行為治療的方式，它強調對思考的控制很適用於男人情緒管理和行為的控制。如果具體化到服務男性喪慟者時，以下幾項建議可以被參考：

1. 提供悲傷者基本者基本的人性化支持和慰藉。
2. 探討個人死亡的認知。
3. 對悲傷者保證，哭泣和暫時情緒失控是正常的反應。
4. 承認悲傷者所有的情緒，包括不流露情緒的尊重。
5. 尊重個人有退縮入私人空間的需要。
6. 鼓勵建設性地抒發敵意、憤怒和攻擊性。
7. 在適當時候協助悲傷者恢復情緒和自我控制。
8. 容許將注意力焦點集中在尋找問題和解決的問題上。
9. 催化悲傷者迅速回復以往所享受的有用的和有意義的例行活動。
10. 耐心等待適當的情緒高張時候協助恢復平常的情緒。
11. 需要對如酒精與嗑葯等自毀行為提高警覺。
12. 在嚴重的時刻可以鼓勵悲傷者協求專業協助。

## 結語：

筆者之所以強調這種加上以性別觀點來描述男性之於悲傷的因應，目的在於重新賦予一個視野，使得我們可以更接納於男性面對失落議題的反應，不必太過地急著要求男人表達太多的情緒，也不必太將男性會有的情感淡陌當成是病態的表癥。

男性由於在生理上有不同於女性的發展歷程，在學習與社會化的過程中也沒有想理的典範來告訴男孩該如何表達情緒更遑論失落，父親、青春期的同儕與當兵經驗都可能是強化台灣時下男性遠離情緒的三大人生歷程。在時下社會裡，也甚少看到強捍的男性在傳播媒體上從容地大方地表達情感而不失去男人的氣慨。時下的台灣男性被壓抑於傳統文化形象，需要被解放和包容，或一如Bly使用“被啟蒙”的字眼來尋回男人原本心中就存在的熱情和力量。在失落與悲傷的議題上，更謹慎

作法在過程中能更體現對男性的體諒和尊重，理解並接納於男性不同於女性的悲傷差異，可以更容易地與個案建立良好的關係。

不擅於處理情緒議題的男性與遭逢情感上重大失落的剎那間交會，無疑是讓男性可以蛻變成為一位更好的男性的絕佳的機會。在這突然的時刻裡，男人有機會將他的靈魂交付給從旁協助的親友，將學了一輩子的控制暫時移除而不被打擾，他可以索求更多的溫暖支持一如他還是孩童的時期，可以重新接觸內心深處的敏感時刻。此時，他所受到的對待是關鍵的，尊重而溫暖的包容是必要的，理想而合宜的典藏是必要的。歷程中領受被接納也是學習接納他人和自己的必經之路，被鼓勵於貼近自己的經驗更是日後更能支持有同樣遭遇男性的基礎。所以，這段失去愛是一段重新體會愛的歷程。因為心中有愛的記憶，所以引發心中的體驗，當然也包含沒有體驗。

這過程之中，參與失落歷程的人例如禮儀師、心理治療師、家人的角色都是重要而關鍵的，尤其是在適當地提點當事人在事件中的體驗和學習，並引導他做出經驗的整理。透過自覺式的洞察，或經過治療師的指引，我們與當事有機會看得到自己被神恩的愛包圍，以直接的言語或者間接的一個眼神或一個身體動作。非得經驗失落的切身沈痛，才有機會得到被賜與一個富有感情新視野的寶藏，重新來觀照自己與他人的生命。

## 參考文獻


1. Allen. （民93）. 與男性為伍 （In the company of Man） （孫柯, Trans.）. 台北市: 遠流.
2. Bly, R. （民85）. 鐵約翰 （譯智華, Trans.）. 台北市: 張老師文化.
3. Corey. （民90）. 諮商與心理治療：理論與實務 Theory & Practice of Counseling & Psychotherapy 6E （鄭玄藏, Trans. Vol. 四版）. 台北: 五南.
4. Corr, C. A. C. D. M. （民90）. 死亡與喪慟 （李閏華等, Trans.）. 台北市: 心理.
5. Doka, K. J. （民91）. 與悲傷共渡 （許玉來等, Trans.）. 台北市: 心理.
6. Feist著, 李. B. （1999）. 健康心理學：行為與健康入門. 台北市: 心理.
7. Gratch, A. （民90）. 這就是男人 （張美惠, Trans.）. 台北市: 張老師文化.
8. Gray, J. （民90）. 男女大不同 （蘇晴, Trans.）. 台北市: 生命潛能文化.
9. Kessler, E. K. R. D. （2006）. 當綠葉緩緩落下 （張美惠, Trans.）. 台北市: 張老師文化.
10. Kipp, D. r. S. a. K. （民89）. 發展心理學 （張欣戊等譯, Trans.）. 台北市: 學富文化.
11. Worden. （2004）. 悲傷輔導與悲傷治療：心理衛生實務工作者手冊 （李開敏等, Trans.）. 台北市: 心理.
12. 吳明富. （民99）. 走進希望之門. 台北市: 張老師文化.
13. 林綺雲. （2006）. 實用生死學. 台北市: 華格納.
14. 陳宗仁. 悲傷輔導的原則. from http://www.ttcs.org.tw/~church/25.1/05.htm

# 隅語

## 弔念癌末病逝的兄長

郭邦光、芙莎

哥乾瘦躺在病床上，用一小時之時間喘息的說：『癌症走到最後就是這樣，這不是見笑病，知道嗎？十個胰臟癌病人只有兩個能活過半年，我已經是個奇蹟（一年半），我這個秀英，是全世界最好之太太，我很對不起伊，我腦中一直在想，我一直在想，我還有一張王牌，再等一個月，如果還是這樣，我就要去安寧一天一千多，我又不是傻，我很對不起伊，我很強，跟”雜草”一樣，您知道嗎？人到最後，留在身邊的都是親戚，您倆彼此要珍惜，您們很幸福（拉手）。我每天都在想，如果有一天早上醒過來發現好了，我一定把它寫出來（想寫），我這一輩子都沒有做壞事（沒有、沒有），那天，我問醫師：您學醫幾年？醫師就不答（太忙吧!），我怎麼不能問，我累了，那護士（也太忙了），我累了，秀英送大家。』這是一段癌末哥哥（郭邦光）嘔心嘔血之一段話，他再過33小時仙逝了，凌晨夜靜時仙逝……。（在此感謝所有曾經照顧哥的人）

我有三年臨床護理經驗，胼手胝足也要呵護我的病人，如今卻無法獲上天之垂憐，把此份功德轉至我兄邦光之身上，我心在淌血。

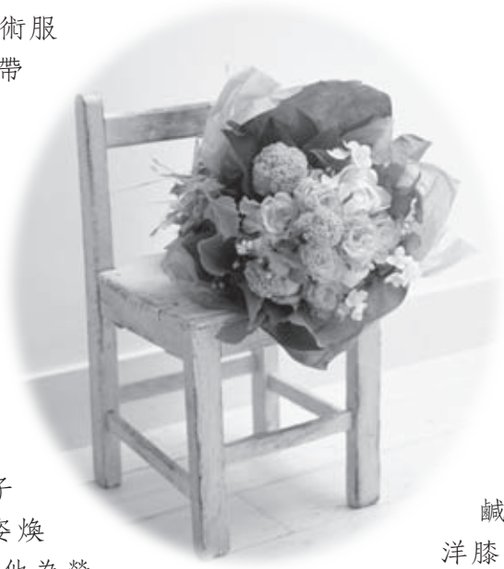
沒有海明威之瓦龍湖畔，我心驚膽跳地，一句一淚地為我哥完成心願，因為哥是不再醒了，病也不會好，在沒有勝負只留空蕩一片之靈，憶中有誰能有此番能耐。

我之異樣也被這世界發現了，無法躲藏！哥您也不必遮，您一生光芒四射，病魔銷減不了您一分一毫之英氣，讓我娓娓道來……。

有一位女孩名秀子（芙莎），踩著細細的腳步去上學，身邊有位靈氣的男孩名叫邦彥（邦光），那雨絲無情地打落，我倆共用一把香蕉葉……。有位女生叫秀子，捧著厚書在台南二中大學聯考區，身邊有位男生叫邦彥，手中捧著便當盒，不敢吃……。有位小姐叫秀子，捧著情書在閱讀，有位青年叫邦彥，手中拳頭硬又大

……。有位中輟生叫秀子，捧著鏡子在發呆，有位大學生叫邦彥，用燈光照醒那呆臉……。有位中輟生叫秀子，忙著將黑糖蜂蜜香皂放進去行李箱，有位大學生叫邦彥，臉上白淨又瀟灑……。

哥哥考上中原理工學院物理系，放棄淡江大學數學系，放棄中原理工學院物理系，就讀台北工專機械工程科動力組，可就業於航空公司、造船公司、大同公司，以及台北技術服務社。哥哥開創竹南一帶廢氣燃燒塔，熊熊火正展現出他之智慧，他默默耕耘為環保奉獻……。哥哥到阿拉斯加與美國人共事，哥哥移民到加州，留下一面緊閉之門迎接妹妹。我的胞兄留下他剛躺過之子宮為我鋪了一道路讓我在媽媽子宮內成長，出國時英姿煥發，好比周公謹，我以他為榮……。



那年他累了，正如此時，他累了，他回到台灣美商富美家產業台灣股份有限公司當機械工程師、專案經理，他叫郭經理，靈活中穩重豪邁，頗俱中年人之文氣。您若一進他安樂窩，您可看到一排音樂光碟，他是雙魚座，愛海、愛音樂、愛物、愛世界人類。我拿他沒辦法。就像今天，他走了，我真的拿他沒辦法，留下一堆眼淚叫我流，而自己卻千方百計地逗我笑……從小至今。

哥更明白他唯一無法教我的是護理學，但卻以本身之消逝來教我，安寧療護之一大套理論是虛假的、繁複的，如果沒有發自內心之愛。愛是人間之稀物，問世間情為何物，直叫人生死相許，哥，我們相約要再回澎湖，來世再續兄弟姐妹情緣，哥，來日方長喔！

**我可以寫一首詩送您嗎？**

**人間仙境有靈龍，一生翻越幾山峰，**

**笑傲江湖苦靈草，強立萬仞蕭牆坡。**

**永別了，哥哥**

我不時用我細弱之雙手捧著自己之頭，石頭千萬噸地挫在胸中，眼淚也只能細細地流，我羞，我愧，我無法救活我的胞兄……，雖然我也是雜草，我堅強……。

我有髮鬚，哥有硬根以及帶骨氣之臉頰，如今被鹹氣侵蝕了，我們曾是湛藍海洋膝下硓石古石眉尖的一群愛心荳，倒地鈴草，我們在夏季裡開著小白花，我們走著丫丫小步去蔓延，每當石花及野菊花開笑時，那兒有個月光晚會，愛心荳提著燈籠照亮海洋的臉。那沙之笑臉／有海之胸懷／那是愛之足跡／當風帶著沙之汗水走過／那海洋濺出滾滾淚珠／海在吶喊啊!

## 故胞弟郭邦光生平事略

郭家祖籍在福建省海澄縣，於清雍正年間遷澎湖，由開澎祖至今已九代，母系王氏源於台南府城王藍石舉人儒學之家全台首學教師之後，母王氏聯芳享年僅47時，胞弟年只10歲。

三男邦光胞弟出生於民國29年，自幼聰穎過人，完善正直，個性堅強、感性，

事父母、兄長、姐妹至孝至愛至親。

民37年家父職變境遷，由澎遷至台灣台西、嘉義、紅毛埤山仔頂當任台電力公司附設牧場之獸醫師，家父為日據時代正式獸醫科畢業，是位奉公守法之公務員，十分重視家庭教育，傳遞儒家風範，家境並不富裕，子女們個個勤奮上進，二代共享有醫事及工企方面之成果，就以醫事技事類而言，就有護理師、營養師、復健師、藥劑師、醫檢師、其他如電腦、國貿、財經、企管、工管、生科、教師，特別邦光弟是位機械工程師，幼年失母，家境又困苦，在省立嘉義高工機械科畢業後，考入淡江文理學院數學系又入中原理工學院物理系，皆因學費昂貴，無法完成學業，而後考入省立台北工專機械工程科動力組以優秀之成績畢業，參加各界職考入職於民航局、中船、中油擔任機械工程師，後為一展抱負加入中國技術服務社（台灣）數年，專門為國內及海外建廠之設計等工程，惜後因世局之演變經致該社解散，後轉入美國在台之富美家公司機械工程師擔任工程師專案經理，直到屆年退休，一生勤守職責，奉獻社會。

弟婦秀英賢慧溫順，持家勤儉，為一傳統女性，相夫教子，育有一女怡石，稍長結婚，夫婿允中，夫婦倆同為醫療復健師（中山醫科大學復健系畢業）從事醫療復健工作，倆小事父母至孝，難能可貴。

今胞弟突因病於民99年10月15日凌晨1時餘于馬偕醫院在睡中蒙主召歸，與世長辭，享年71，雖然具堅強意志生命力，然人之生老病亡無法抗拒，甚感痛惜和遺憾。

胞弟生前，家人承蒙諸位親朋好友們給予眾多之照顧與關懷，銘刻於心，今後懇請各位繼續給予鼓勵，互助互持，一起為我們大家的幸福、健康、快樂、安祥的社會和人生努力，共渡共享，今謹在此深深的感謝各位，祝福大家身體健康，萬事如意。——二兄承彥　敬述

哥：您的病痛，妹不敢筆觸，或許正是您想寫的一畝心田，它位於基督國度之一隅，讓憶念回到往昔，您的愛女畢業繼獲該年度復健師檢覆考榜首，您帶著全家到維也納訪二姐淑子，您拍回許多的維尼斯建築，連牆邊之一朵小野花也不放過，細細的花瓣，在您之藝術眼界下淺淺一笑……。而面貌聰慧的三嫂被您拍成

醫師之女兒那位揹著三角琴的美貌聖毅少女，回來後您一張張翻給妹看，隔那年您得一良婿，妹一直為北方有個幸福的男人叫邦彥而樂著，有一回妹帶學生去九份旅遊，卻不得見於您，您外出久而未歸，而再次訪您是去年七月間，您重回童年之消瘦，您也不明白我為什麼眼一眨一眨，因為想哭，您自己瘦，還說我瘦，您的無名指正受中指之病而痛（喻兄妹手足之痛），中指的您難道不自覺嗎？我們十分無奈，卻十分健康地分別，那時您正受病魔之折磨，您的苦妹都知道，因為我就在您身旁，開刀、化療標靶療法、住院、出院、轉院、住院、出院、住院，您一直帶著發炎口乾之苦想吐接受化療，腹脹、水腫、發燒，又接受化療，當我看到出於一位梁實秋文學獎之作者醫師提到化療其實是為家屬在做化療，妹心痛至極，妹之包子、肉鬆、薏仁對您有用嗎？想讓一心向佛的痴妹，改信基督都行，只要可能脫離病痛。終於我為您寫下一篇隅語，道盡人世辛酸的您，有話要說，妹正牽著您的細手，我們寫吧，像所有大作家一般寫，因為雜草自有一方荒田……。

邦彥・秀子

# 馬來西亞殯葬政策的理解與討論

王琛發 博士

## 一、對政策概念的基本說明

馬來西亞的殯葬政策，實際上是從英殖時代延續下來的政策，與國家殯葬政策相關的法制精神亦是深受英國立國觀念影響：既是以有神論作為立國的根據，將生死大事交回給宗教處理，又是尊重境內各族群與各種信仰，讓大家擁有相當廣泛層面的宗教自由。

在馬來西亞，傳統以來，凡屬殯葬活用地，不論殯儀館或者墓園，往往被視為涉及宗教領域，通常都是由信仰組織負責日常的經營。當地的華人義塚，也一樣是信仰組織的性質：義塚墳山必定擁有當地華人尊稱為“大伯公”的福德土地祠，義塚收入概稱為“香油錢”，各地方華人亦往往尊稱義塚為“大伯公山”。以檳城廣東暨汀州公塚為證，山上志明咸豐拾年（1860）的碑記可以證明“大伯公山”的概念很早流傳。在這塊《廣東暨汀州眾信士新建檳嶼福德祠並義塚涼亭碑記》上，有提到說：“自國朝乾隆末間，遊新埠者，陸續幅，營生理者，漸次豫大……遂以始葬，名大伯公墳”；又說“咸豐庚申，倡捐再建，上下略相連，更於其間立一大伯公廟，曆壬戌歲告成，立司祝，奉明禋，俾看守山墳有專任。”

由於馬來西亞迄今並沒有全盤管制或主導整體殯葬事務的具體官方單位，沒有一整套獨立的國家殯葬法規，也沒有專門針對殯葬業的全國性質的條例。政府對待各民族殯葬的態度至今還是延續著英國殖民地時代的政策，是由各個政府單位各自從本專業角度介入管理殯葬事務。又由於各級政府部門所管轄的專業範圍各有不同，各政府單位之間無形中也就演變成分擔責任的局面，各自針對監管整個殯葬流程專業分工、各自把關不同的細節課題。這樣一種安排，其優勢在於各單位都是從本單位的專業方向細管殯葬事務，各個單位可以在不同階段按造不同法令從不同方向介入殯葬流程，各級政府單位也因此有機會互相間形成環環相扣的檢查，如此便達致部門互相之間的權力制衡與監督責任，這有利於架設明確的監督程式與問責制度。

從歷史回溯，馬來西亞現有殯葬政策事實上是以大英帝國本土國策為藍本，既是強調政教分離又是有賴於政教互動。到二十世紀的前五十個年頭為止，在英國本土，絕大多數人民是集合在以聖公會為主的各基督宗派，教堂是主持殯葬以及經營墓園的主體，由政府提供支持以及負責監控。但是，來到馬來（西）亞的殖民地社會，情況就比英國本土複雜。這片土地一開始就容納了不同膚色的開拓者，他們之間又是信仰紛紜，各族群對於宗教的認知以及死後的世界都有不同的說法。從英國殖民地政府到獨立建國後的馬來西亞政府，認識到宗教信仰和文化習俗的百花齊放，就更加需要顧及全民的感受；政府要處理殯葬課題，一方面要擬定可以普及實

施在各教教徒身上的法規，另一方面則要重視信仰群體的差別，確保各個信仰群體能夠自由的按照本宗教信仰實行殯葬以及紀念禮儀，包括讓大家擁有自己群體所屬的墓園、自行經營和運作本身殯葬場地。

## 二、對政策內容的法律認識

到目前為止，馬來西亞的公共墓園經營者主要有三類：家族/宗族墓園、宗教組織墓園/華人義山，以及由商業機構經營者。政府的各個部門則扮演著守門人角色，負責審批和管制。

參照馬來西亞1976年地方政府法令（171法令），可以理解馬國政府對待殯葬事務政策的基本框架。1976年地方政府法令規定馬國各地方政府，包括了縣、市政府的權力框架，法令的第94條到100條陳述地方政府對火葬和土葬事務的管理概念。

根據1976年地方政府法令，法令第94四條（1）、（2）與（3）項賦予地方政府的權力是提供合適的土地或批准適合的地區成為葬地或骨灰場，並且負責發出准證給墳地或骨灰場的擁有者。此外，法令也賦予各地方政府管理這一類場所的權力。

同一法令第95條又規定，如果任何人在地方政府未發出准證的地方收藏遺體，或者是把屍骨收藏在已封閉的墳場或骨灰場，地方政府有權依法懲罰負責人等。

法令的第96條則規定，各地方政府有權封閉任何墳葬地點或骨灰場，可是，法令也限制地方政府，規定它封閉殯葬地點的決策必須是基於：（i）墳葬地點或骨灰場會為周圍居民帶來危險或影響健康；（ii）土地會帶來危險或不適合或不被接受作為墳葬地或者骨灰場；（iii）土地使用方式不合乎當局發出准證時規定的條件。

根據這些條文，可以理解縣/市政府是落實提供葬地的責任單位，審批公共的殯葬地點也是縣/市政府的權力。另外，墳場或骨灰場的地點不能違反縣/市面貌規劃的整體要求，也必須符合該地區從現在到未來預定時間內的開發藍圖，政府亦有權終止或者收回墓地。可是，縱然縣/市政府擁有土地的擁有權，政府並非管理殯葬場所的單位。甚至，在馬來西亞1976年地方政府法令的條文中，其中有部分辭彙的定義是較廣泛性質，因此，對於土地“可、否”用作殯葬用途，也就留下了較寬鬆的考慮、商量，甚或論爭的餘地。

閱讀該法令97條，其中關於終止/改變墓園用途的規定，其實是限制了地方政府本身的權力：（i）任何人士除非擁有推事法庭的庭令，不得任意發掘遺體；（ii）倘若有關遺體是死於傳染病及入土不超過5年，除非有理由，當局將不會發出發掘准證。至於法令第98條，一方面是明文鞏固縣/市政府的管治權力，另一方面又考慮到“宗教”等各種理由，為法令的實踐面留下回應的餘地：（i）檢查及監管已受地方政府當局批准的墳葬地點及骨灰場；（ii）規定埋葬地點的墳穴深度、長度及寬度，（iii）有效實施關係相關法令的條文，以及確保墳地及骨灰場的相關事務處於良好狀態，並且需要在實施過程顧及特定社群的宗教習俗。

如此一來，在多元宗教文化的領地上，政府很難規定以單一種墓園或殯葬形式去照顧所有的群體。伊斯蘭教、基督宗教、印度教、錫克教、華人佛道宗教，以至緬人、暹羅人的南傳佛教，以至原住民也是各有各的信仰，不同群體在處理遺體的整個過程不可能一致，總會出現從信仰原則到操作細節的差別。其客觀上的效果就表現葬地制度的公眾化也是私眾化，而且是長期維持如此——由政府提供地點、監督與立法管制殯葬地點，卻由非政府單位經營公共殯葬地點。這些非政府單

位，可以是家族、宗教團體、地方公眾福利機構，或者是純商業註冊的單位，他們的身份，包括私有土地信託人或者土地擁有人，又或者政府土地的申請經營者，所經營的事業是帶有宗教活動色彩的殯葬地點。

尤其是馬國尊重伊斯蘭教的國教地位，按照馬國奉行的宗教自由政策，是承認各宗教的自由也承認伊斯蘭教擁有國教特殊地位。各宗教固然把處理生死大事視為與信仰的終極關懷息息相關，也要同時注意對穆斯林表示親善與尊重。因此，政府要遵循維持宗教自由的政策，也必須重視葬地和葬俗會涉及宗教領域，必須有照顧宗教和諧的敏感度。政府的責任是批准甚至尋找和撥出地段給相關的信仰組織，如清真寺、教會或華人會館，讓它們各自根據本身宗教文化風俗自行募款，處理本群體內部的喪葬事務，同時也確保地段的分配不會造成宗教群體之間的困擾。當然，這對政府也有好處，照顧民眾死亡的公共福利開銷也因此不再是由政府負擔，責任轉移到負責經營的信仰組織。這期間，從政府到民間也必須尊重占人口多數的穆斯林，其殯葬不能由非穆斯林負責，也不能與非穆斯林同在一片葬地。

各個群體都可能有個別的成員轉變信仰、參與源自其他族群傳播的宗教；不同家庭處理殯葬事務的流程也都受到各自宗教信仰和文化習俗的制約，最終也影響到政府的立場。一旦馬國國策難以規定所有宗教使用共同的殯葬設備，不容易制定一套單一的殯葬法，政府不論是處理殯葬設施的撥款，或者提供殯葬用地，以至支援種種相關民眾的殯葬資源，都可能會受到宗教差別的制約。由於各種信仰擁有不同的需要，不得不重複性的消耗資金和資源，看來是很大的浪費。但是，由於尊重信仰差異而不得不重複消耗土地與資源，也能理解為浪費，這樣的開銷可被視為維護社會穩定的成本，投資於宗教和諧。

只是，信仰的差距也造成殯葬地點或者設施都不一定能夠名副其實的屬於“公共”（public）性質，個別的殯葬場所往往只能照顧到公民之間的某一公眾群體之共同需要（common need）。最簡單的例子：穆斯林占馬國人口的最大比例，伊斯蘭信仰在教義上堅持上主讓人復活必須是從土裏復活過來，火葬場就絕對不是他們的選擇。因此，即使相關公眾群體是當地的社區公益組織，其責任在為政府管理屬於政府地權、照顧人民養生送死需要的土地，根據政策和法律，籌款建造以至維持殯葬設施也還是屬於相關公眾群體的“私人”（private）責任。政府可能會撥地或者支援部分撥款，但設立和維持殯葬設施的主要經費來源又往往是民間，通常是由名為“廣東義山”、“福建義塚”、“某某地區區華人公塚”、“某某教會”的公益性公眾組織自行籌款經營，各自承擔。

再以首府吉隆玻和雪蘭莪州的火化場作為更具體的例子：不只穆斯林和一部分基督宗教教派堅信“塵歸塵，土歸土”，就不見得會接受火化；另外，各宗教宗派的詮釋不同，也會帶來場地和開銷的增加。根據馬來西亞《中國報》在2009年4月21日一篇題為《巴生穀人死無葬地，義山爆滿亟需撥地》的報導：“目前，雪隆一帶約有10個火化場，除了附屬華人義山的火化場，尚有私人錫克族或興都教露天火化場，政府火化場只佔少數。”可見，不見得所有宗教信徒願意共同接受公用的火化場。

正由於政府作為“公共”單位並不直接處理墓葬，火化場和墓地往往由各公眾團體“私人”經營，因此，長期以來，處理“殯”為主的禮儀商業以及造墓的承包公司，註冊一家公司准證以後也不必再申

請任何專業證照，它們和經營者打交道，所遵守的是各個經營者自設的墓地管理章程。

最終確定地方政府對於殯葬場所的權力根據，是1976年地方政府法令（171法令）的第100條。根據這一項法規的說法：“一旦當局援引1976年地方政府法令，任何其他相關埋葬的條文將不適合在同一時間及場合引用”。可是，另方面，1976年地方政府法令（171法令）所用的詞句，如“危險”、“影響健康”、“推事法庭庭令”、“不適合”、“不被接受”、“宗教習俗”，也其實意味著“任何其他相關埋葬的條文將不適合在同一時間及場合引用”在實踐上並非讓地方政府獨當一面，反而包括允許其他單位介入殯葬事務的權力。可見，1976年地方政府法令（171法令）在申訴地方政府擁有權力的同時間，又是把它本身執行權力的詮釋權，交給其他單位。尤其是根據立法、司法、行政三權分立的完整制度，各方部門有權力控告經營者違法；但是，任何個人、團體以至政府單位，都有權力通過上訴法庭挑戰其他部門的政策和行動。

配合著這樣的制度，從聯邦政府到縣/市政府，各聯邦單位都會依照憲法以及聯邦法的整體精神去制定新的政策，地方政府也可按當地具體狀況設定地方條例。其中一些全國性的法令或地方性的條例雖不是完全為了應付殯葬事務，但其中也可能有些條文直接指向殯葬業務，又或者其條文可被部門援引去控管殯葬事務。以涉及殯葬使用土地的課題為例，涉及的法令包括有“1956年國家土地法典”、“1960年土地徵用法令”、“1974年環境品質法令”、“1976年地方政府法令”、“1976年城鎮與鄉村規劃法令”、“1976年文物保障法令”、1995年“統一建築附加法令”、2006年《國家遺產法令》等等。此外，殯葬業也受到“1965年公司法令”、“1993年直銷法令”，還有消費人事務法、廣告法、金融法等各方面的政策檔以及法令約束。他們都是從監督操作素質與安全標準的專業角度切入，讓不同部門嚴格監視殯葬業裏頭屬於部門管理的範圍。

馬國雖沒有殯葬法，可是有了一整套法律為據，政府各部門在介入處理殯葬事務時，也就重視他們的責任是由法律賦予的權力。一旦權力受到挑戰，政府部門也會互相協調，或甚至和殯葬業者對簿公堂，以求能行使被業者所拒絕的政策權力。在這方面，近年來影響最深便是馬國負責監管商業機構運作的公司委員會（Companies Commission of Malaysia）介入殯葬業的案例，其結果是前者在對決富貴集團勝訴後立即援引相關案例，要求國內所有由商業組織經營的墓園都必須根據公司法令第84條文（1）項向他們申請，註冊每一項推出的銷售計畫。

原本，由國內貿易、合作社及消費部負責執法的1993年直銷法令第一部即規定保險、網路、地產、不動產等行業不能發展直銷商業活動，可是它限制不了商業墓園申請以生前契約/殯葬禮儀配套營利的直銷證照。但是，法令第五部第25條也有“冷卻期”的規定，規定買方在一定時期內取消合約的權力，明確的保護消費者。在法令稱為“冷卻期”的這段期間，賣方不得收取任何款項或者其他費用。第26條也規定，買方在冷卻期屆滿以前可以在任何時候向賣主寄出取消合約通知書，寄出三天就視為已經遞交。

然而，在公司委員會看來，他們的職權領域，包括事前管制商業機構的服務，以保障商業承諾在最後的兌現。

公司法令第84條文（1）項的原來主要作用在保護參與產業計畫的投資者利

益。馬國公司委員會本來並未介入管制殯葬墓地和禮儀配套。可是，在市場上出現眾多把殯葬產品結合“投資”概念的說法之後，當局開始根據投訴關注商業性質墓園。根據馬國官方馬新社在2010年6月8日新聞，富貴集團和其子公司等11造是在公司委員會開始調查其生意以後，於2004年5月25日入稟高庭，列明大馬公司委員會為唯一答辯人，要求法庭宣判其墓園生意並不屬於公司法令第84條（1）項的“利益”含義。在高庭於2005年3月21日宣判富貴集團等勝訴；公司委員會卻於2008年6月13日向上訴庭三司上訴，撤銷高庭的判決。到了聯邦法院，聯邦法院最終裁決“利益”不僅是金錢，也包括各種利益，包括在經營墓園的商業公司清盤或者轉售他人之後，購買者的利益也須獲得永久保障；因此富貴集團及其子公司富貴山莊等也必須遵守1965年公司法令，向馬國公司委員會註冊生意計畫書、委任受批准的信託人及準備可以讓所有投資者審查的特定賬目。

富貴集團起訴公司委員會，其實有助全體同業厘清產品銷售程式的法律定位。從這項裁決可以看到，在沒有具體的整套殯葬法規的國度，政府其實也是可以通過跨部門共同監管去處理殯葬業務的課題，影響業者未來的方向。公司法令第84條（1）項落實到殯葬行業，影響的是所有商業機構經營的墓園，包括在較早前主動向公司委員會報備者，也需進一步改組其經營模式以符合法令的全盤要求。馬國公司委員會的勝訴是該部門確定許可權範圍的例證，由此確定了公司法令管制管理殯葬業務權力。

## 三、對政策空間的基本探討

馬國對待殯葬，明顯是由不同單位各自從各自的角度去共同監管。這樣一種制度，好處在於各層次的政府單位都是從管轄範圍的專業角度出發，管得專也管得細。這亦意味著各層次的政府單位都有足夠的知識，有能力盡責處理殯葬事務之中涉及其專業範圍的細節。而且，地方上通常由非贏利的信仰單位負責籌款經營管理葬地事務，確有利文化傳承、宗教事業以及社會福利的貢獻。參與事業者除了社會地位頗獲政府尊重，更重要是能理解地方上具體的宗教與文化習俗要求。

如此，在墓園或火化場的日常操作，上邊由各個部門依照法令管制，在具體落實的層次又有經營者“私定”規章，而“私定”規章往往是群體基於本文化對地方狀況的具體考慮，也比缺乏地方上信仰和文化常識的官員更為設想周到，補充了公共性質法律未曾涉及的信仰、文化、風俗等範圍的需要，可以說是層層結合的充分照顧地方公眾需要。

然而，優點也會因人而異隨時轉化為弱點。回到現實中探討馬來西亞殯葬政策，無可否認，政府部門在落實政策管治的過程依然會顯示弱勢與不足之處。這其中不僅涉及了官員的執行意願、執行能力的限制，也有很大原因是源於宗教敏感、歷史意識以及殯葬教育的缺席。當馬來西亞的殯葬業走入日常，政府在現實中實行的政策管治會出現弱勢，其中可供商討的原因不少，弊病不僅肇源于官員在執行意願以及執行能力方面的限制，另外，也是源於宗教敏感、歷史意識以及殯葬教育的缺席。

表面去說，整個殯葬事務被分解到各層次的政府單位，部門之間就有機會互相交叉投入的全方位監督國家的殯葬事務；可是，回到現實，凡是人都有可能出現專業面向的局限，對本專業範圍再理解透徹，也不等於就很理解自己只管其中一小細節的整體殯葬業務。如此，相關單位無從把握相關殯葬的具體任務，是很有可

能的。各單位互相缺乏協調，也並非不會發生。馬來西亞《光明日報》2010年9月1日報導，在雪蘭莪州的沙阿南市鎮發生了商業墓園非法開發墓地和葬人，據市長馬茲蘭解釋：市政府無權批准土地轉換成葬地，這首先是土地局許可權，其市政廳無法從土地局取得正確資訊。

再看馬國公務員之間人種與宗教比例，在馬國的公務員人口之中，穆斯林占了絕大比例。據2010年9月4日《光明日報》，馬來西亞華總與國家公共服務委員會合作舉辦招聘華裔公務員活動，政府資料說，馬來西亞公務員人數有129萬，但佔有25%人口的華裔在這個領域的人數僅6%，總數79,600人當中又有53,900是教師，真正在公共服務領域務的華裔只有23,500人。本來分佈在各單位的各級官員就不一定具備各宗教的殯葬常識，也不一定理解其他宗教的操作需要。當大部分官員是穆斯林，有些官員甚且自覺得不應踏入其他“宗教活動”場所，如此亦造成管治者本人不方便到訪或調查受管治單位。

如此一來，現實中的殯葬業務，其實要靠殯葬業者，端賴於熟悉業務的業者代替主家在各部門之間奔跑申批，它可能增加了轉嫁給主家承擔的運作成本，但也是給了家屬方便，也帶給業者更大的服務空間。

但是，官員不諳其他族群的殯葬內容以及相關部門的脫節，也難免造成產品或者操作程式課題的弊病。其中，發生過業者為了牟利而蓄意繞開理應申請的部門，甚至偶爾也發生官員不自知本單位有責任審批殯葬業務的某一範圍，要等到群眾投訴、上級追問，方才後知後覺。尤其在近十年來，一些業者在開拓新產品/新項目時，不曾重視到上邊還有管治單位，這種情況更為氾濫，導致公眾對業界的質疑。這也是業界必須承認的弊病。

而且，國人都很清楚地認識到殯葬的內涵恰好涉及憲法保障的“宗教自由”，殯葬領域有很多細節不是非信仰者可以隨意建議的，因此，要管治殯葬亦不容易。可是，疏於理解管制的權力與範圍，又很容易演變成由於人事差別而造成工作方向的差別。

一旦政府單位缺少注意去依法令制定細則，有了執行監控或執法的限制，就更加不可能追蹤或監管、審批一些在市場上自由湧現的新產品。尤其是風水產品和一系列以迷信說法添加收費的服務，就只能依賴群眾自我醒覺與公眾監督。

像上述馬來西亞公司委員會之所以要求業者註冊經營計畫，很明顯的，是源於公眾質疑，才會引起監管的部門注意，最初是消費人事務部門接受諮詢，後來發展到負責監管國內公司運作的部門介入，調查殯葬禮儀、墓地、骨灰位、骨灰盒是銷售品或者投資產品？在案中，業者和政府單位對產品有不同的認識見解，各自對法令的概念也有各有一套，這其實就反映出政府單位必須注意本身職責許可權。認識不足，就可能缺乏正當反應或者反應緩慢，甚至被業者擋回去。

再根據上述馬來西亞《光明日報》2010年9月1日的報導，雪蘭莪州之所以會發生了商業墓園非法開發墓地和葬人，顯然也是很典型的明案例，證明政府官員對於不熟悉又需要跨單位協調的領域，是很可能會犯上後知後覺的毛病，尤其是殯葬領域。在報導中，沙阿南市長馬茲南承認發生這回事是源於市政廳經驗欠佳，加上擔心觸及宗教敏感和社會輿論，沒善用各項條例管制。在雪州政府能力、公信力和透明度特別遴選委員會（SELCAT）召見的聽證會上，這位市長除了提到市政府並非負責批准轉換土地用途的單位，他也說，市政廳一直以為商業收費性質的墓園與其

他義務性的會館墳地在法律上同類，沒有察覺商業墳地必需申請轉化為商業土地用途，以為可以通融對方事先開發欲轉變為公墓用途的農業地。主持聽證會的雪州政府領導說，市政廳的疏忽使得商業機構獲得與公益機構同等的方便，導致政府損失上千萬令吉稅收。

事實上，大部分馬來西亞國民心目中認為殯葬涉及宗教需要，也是構成葬地缺乏的肇因。在很多時候，問題並不僅在於土地或資源的分配，而在於人心寬容的程度。以上述《中國報》在2009年4月21日的報導為例，該篇題為《巴生穀人死無葬地，義山爆滿亟需撥地》的報導說，雖然雪州的前朝以及現任州政府都曾極力尋求解決方案，可是，當雪州州務大臣在議會裏宣佈州政府計畫建設綜合性墓地，卻發現到人們忌諱住家與墓地相連，政府很難撥出適當的地點。報導又說，部分受訪者對綜合墓地深感憂慮，他們擔心一旦華人義塚毗鄰伊斯蘭教墓地，華裔的燒豬等供品會引發穆斯林的敏感。

對待殯葬業的政策偏差，也往往發生在官員不理解殯葬場所的宗教、歷史、社會功能。這其中，最典型的範例是2004年發生財政部下轄的稅收局向義塚徵稅。事情發生後，民主行動党秘書長林冠英于2004年10月22日在八打靈再也發表聲明，認為稅收局在各組墓園間，不應只向華人義山徵稅，造成雙重標準。他說，如果該局堅持向華人義山徵稅，那　有關稅務法令應被修正，以期能豁免非盈利、義務及慈善機構的所得稅，也保護義山。在2009年10月29日，雪隆華人大會堂會長黃漢良也在81周年堂慶宴會上的致辭表示，華人對此難於接受。他說，各地義塚的管委會是義務為華人提供喪葬服務，因而也減輕了政府負擔，政府實不應向義塚徵稅。而當時的財政部副部長的說法是：並沒有任何法令是專門闡明義塚管理的問題，在1969年所得稅法令下，即使非盈利的公共組織也不能豁免稅務；不過，該法令有條款闡明，只要非政府組織籌款所得是供作其屬下組織舉辦活動，例如興建大廈等等，則可申請免稅。這也就是說，如果義塚要免稅，收入就只能用在殯葬事務；如果義山延續過去歷史以來的做法，將錢財支持華人教育等社會福利，其開銷還是要徵稅。財政部於2005年7月7日在政府憲報上聲明豁免非營利義塚所得稅時，其P.U(A)265-266通知還是宣佈相同的條件，表示義山所收到的捐款只能用在本山的建設。

正如華人義塚代表向財政部陳訴立場當時，筆者所給予的勸告：財政部的徵稅，首先是建立在現在的官僚不清楚馬國的殯葬歷史，不理解這本是政府把照顧民眾的責任轉嫁給民間，要民眾自發組織替政府籌款負擔，也沒有注意到所有以英語/馬來語為准的義塚章程有關“收費”的中文表述是“香油錢”。這就導致人民感受委屈，哪有替政府籌款辦事還要被政府抽稅？官員另一認識差距則在於忽略華文教育長期需要自行籌款，義塚機構長期轉捐喪葬事務的部分捐款盈餘給學校和福利組織，是華人社會歷史以來自力更生籌款的方式，其背後又帶有義塚組織、死者、家屬共同完成“集體功德”的信仰內涵，喪葬所得的錢財必須如此使用才能讓死者、家屬以及義務為社會服務的義塚經營者心安，滿意大家都在為社會做事、為自己積福。可是諸部門的官員，包括華人官員，一旦缺乏文化、歷史、宗教三方面的考慮，就不容易認識到華人義塚本是傳統信仰的實踐場所。

## 四、對政策現狀的補充看法

正由於馬來西亞沒有一套獨立的殯葬

法規或政策檔，可是要進入這個領域又必須融會貫通各個環節的相關立法，因此，瞭解相關政策和具體問題的最佳途徑還是要回到各項相關的法令去入手。筆者在2001年曾發願編寫過一本《和華人義山有關的法律條文》小冊子，就是為了方便當時眾多華人義塚應付官方政策，確保人人需要時可以參考。這本小冊子摘錄匯篇馬來西亞各項法令之中相關殯葬的條文，尤其是提供中文翻譯，方便不熟悉英語/馬來語的讀者，後來收錄在馬來西亞華總出版的《馬來西亞華人義山資料彙編》，也一再受到不少華人義塚組織翻印，分發給當地華人殯葬業者、議員和各縣/市政府相關官員作為辦公的案頭參考材料。

涉及生死大事，官員、業者以至公眾人士都覺得必須有法可依，尤其是各部門官員針對殯葬執法時也要知法，不能讓本身以及公眾違法，對涉及本部門和其他部門的一切國家法令/地方條規更是要有個全面的認識，不能不清楚各方面的法令條文。在沒有獨一殯葬法的國家裏，彙編相關殯葬事務的法令是件有意義的事。把各項法規的內容和案例集中起來，當然會有利於較完整地反映國家殯葬政策的面貌，促進業者、各相關部門、公眾對相關殯葬法律有較完整的具體認識，也反映現行立法與司法制度保護業者以至公眾的許可權範圍。甚至，亦能方便大家在閱讀所有相關法令之後，探討國家殯葬政策有待加強與補充的方向。因此，彙集條文而針對適用狀況分類，是有利應付事發前後的檢索。

可是，隨著各部門陸續推出新法令或者修正舊的法令和條規，筆者當時匆匆完成的翻譯與彙編已經出現許多不足，需要修訂增編。

但是，有法可依、不觸犯法律畢竟不能反映殯葬業的整體進步。從企業社會責任（CSR，Corporate Social Responsible）的角度，業界以至外界對於殯葬業的要求，是殯葬教育的提升，以及相關知識的對外普及。

基於尊重宗教自由的原則，為了維護國民之間的平等與和諧，按伊斯蘭教教規，穆斯林葬禮是鄰近清真寺的責任，不能由非穆斯林處理；有關穆斯林葬禮，包括涉及穆斯林殯葬的教義和闡釋，都有國家宗教局去專門管理和負責。基於相同的平等原則，國家也不可能硬性規定一套只限非穆斯林業者參加的殯葬學歷/非學歷課程/證照考試。相反地，一旦在法制上規定只有非穆斯林從事殯葬服務才需要擁有學歷或者考取證照，課題也可能會政治化。政府當然不想擬定任何讓非穆斯林誤解為歧視/不公平的規定。如此，在當地推動殯葬教育，其實也就主要必須依賴業者的主動。但是，這方面的重要意義是毋庸置疑的，它除了有利提升服務的素質以及延續殯葬活動的文化/宗教內涵，最重要的是有助人們在一個多元種族也多元宗教的社會中的自我瞭解和理解他人。由此，我們應該重視，在馬來西亞殯葬行業的內部訓練以至對外宣傳，必須摒棄僅僅重視市場導向的傾向，更需要關注殯葬文化的內容，延續殯葬的宗教精神、教育意義和精神傳遞，是落實殯葬企業社會責任（CSR for funeral business）的重要環節。

（本文初稿原是筆者為參加臺灣真理大學主辦“跨宗教比較視野下的喪葬儀式”國際研討會而準備，在“殯葬業的發展前景與國家政策”產學論壇上的發言。根據原來的發言提綱稿與現場討論內容重新整理。）

# 甘比亞籍賈洛先生之大體運回國

賈洛先生為甘比亞籍回教徒，是就讀屏東科技大學的交換學生，於3月3日在臺病逝，我國回教協會馬孝棋秘書長電請本會協助介紹葬儀公司承辦喪事，並將大體運回甘比亞事宜。經推介萬安生命公司承辦，由該公司南區單念祖副總經理承接辦理。自3月3日接獲通知後迄3月16日大體運回甘比亞，期間萬安南區的同仁們忙繁、辛勞、有條不紊的執行概要如下：

一、接大體承辦，在屏東殯儀館相驗大體解剖，經甘比亞駐我國大使賈掬閣下南下親自確認後開始解剖，並作檢體化驗，經法醫確認無傳染病之虞，在死亡證明上註記，方可辦理相關運出國的文件。當即取得死亡證明書二份，護照正本，在台居留證正本等文件（僅缺防腐證明文件，待施打後取得），以利辦理殯儀與運出國所需。

二、與高雄清真寺沙總監協調確認殯禮時間及安排；與外交部連繫請協助連絡甘比亞大使館確認以誰的名義運送出國，及收貨人的大名、地址、回國日期、班機，出關機場等（確定寄貨人為甘比亞共和國駐華大使賈掬大使，收貨人為甘比亞外交部第一次長Mr.Maudo Touray，以及有關地址，班機航次等），並將流程告知馬秘書長。

三、連絡運輸公司，確定運輸細節及當日到達桃園機場時間與連絡人；連絡棺木公司，製作棺木及外箱；委請証平公司處理外棺煙燻寄貨人、收貨人有關資料；向高雄醫學大學申請施打防腐。並將所有需用文件翻譯成英文。向外交部非洲司報價並確認。

四、殯禮確定為3月16日9點舉行，通知屏科大及有關單位。棺木及煙燻外箱於3月16日12點送至海軍總醫院，靈車安排為爬山虎車輛於3月16日下午2點前到達海軍總醫院。

五、3月16日8點救護車由海軍總醫院接運大體到清真寺，9點禮體，10點殯禮，10:30將大體運回海軍總醫院，隨即入殮封館，入木外箱（暫不釘），14:00起運出發，19：00到達桃園國際機場長榮儲運站，點交護照正本，居留證正本，煙燻證明正本給長榮儲運曾修平副理；海關人員確認勿需檢查後，外箱即封釘。3月17日05:25飛機起飛運回甘比亞。回報屏科大、高雄清真寺總監、台北回教協會馬秘書長，以及外交部非洲司蔡添福秘書，任務圓滿完成。

本案辦理之所以圓滿成功，端賴萬安南區同仁們的通力合作，計畫綿密周詳，細微末節都不忽略放過，考慮周全，執行澈底；而橫向、縱向的聯繫與協調密切，確實。這也是一項對友邦的漂亮成果。

註：資料依萬安生命南區禮儀部張榮昌處長提供編撰