

# 中華 禮儀

Chinese Funeral Ceremony

一〇四年十二月號 第三十三期



「國立故宮博物院」

民國 14 年 10 月 10 日，故宮博物院正式成立，從此歷代皇室之收藏、宮廷稀世之珍品，咸成華夏文化遺產，世世嬗遞，普世民眾皆可自由進出觀賞國家至寶。民國 54 年台北外雙溪新館興建完成，經歷過多次改組；配合業務與人員的擴張，也歷經多次擴建，始有今日的規模。

台灣唯一討論殯葬事務雜誌

普陀佛慧 · 諸聖美學 · 而般涅槃 · 盡在北海

# 北海福座十二樓 普陀世界

普陀淨土 無量智慧 世尊琉璃 經典不朽

北海福座12樓『普陀世界』莊嚴如法的的塔位設計，以佛教理念，創造處處見佛的娑婆世界，營造極樂淨土的空間美學。

「普陀世界」尊鈺系列塔位區分為14個道場，每個區域皆有一尊主佛，塔位規劃以避開樑柱為先，以風水為重並大量運用琉璃圖騰，讓12樓呈現媲美6星級大飯店的豪華氣派。



福座開發股份有限公司

園區地址：新北市三芝區北新莊店子里9-2號

服務專線：(02)2637-2105 網址：<http://www.gobogroup.com.tw>

《商品實況以現場為準，歡迎蒞臨參觀》



 **金寶軒** 全國第一家以零缺點

通過 ISO 9001 之禮儀服務團隊

\* 內政部審核公告為生前契約合法發行業者

\* 每年均榮獲台北市政府頒發殯葬評鑑最優首獎

**0800-044-044**



**精緻塔位 頂級墓園 生前契約**



日光苑



萬佛塔



玫瑰園制式墓園



金寶山 玫瑰園



台北服務處：台北市中山區建國北路三段96號  
 園區服務處：新北市金山區西湖里西勢湖18號  
 金寶軒：台北市中山區民權東路二段158號  
<http://www.memory.com.tw/>

服務專線：(02) 2516-6250  
 服務專線：(02) 2498-5900  
 24小時生命禮儀服務專線：0800-044044

殯儀服務走向生活人文化

# 殯葬文化 逐步轉型

殯葬產業這幾年在業者共同努力下力求轉型，致力改善硬體環境明亮舒適，禮儀服務人員素質大為提升。隨著社會型態及思維改變，殯葬不再是過去人人避之唯恐不及的話題。

展雲專業禮儀團隊，秉持順天自然·世代情深的理念，深耕業界二十年，認真踏實營造撫生慰歿的有情天地。展雲深信，未來的生命禮儀趨勢將走向生活人文化發展！

順天自然·世代情深



展雲蓬萊陵園座落於金山群山環抱之中，為藏風納氣之風水寶地。中華勘輿協會前理事長曾子南大師即讚譽本園：「萬山群中，帳山極大，前朝金山大海，面水為富，靠山為貴，氣象闊大，有如太師椅吉氣郁郁，前方小島浮出水面，彷彿一顆大印於案前。」先人長眠於此庇蔭後世子孫冥陽兩利

祥雲觀止一樓全新挑高大雄寶殿，為全台灣一寺塔合一陵園，供奉三寶佛與娑婆三聖。



展雲專業團隊，為客戶提供無微不至的服務。



六樓餘慶福居，積福之家富貴有餘。

五樓懷信尊貴休憩區，九品蓮花IP休憩專區及戶外露台，提供六星級頂級尊榮服務。

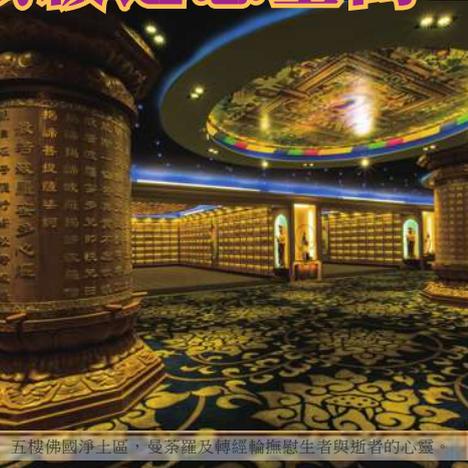


## 展雲蓬萊打造頂級追思空間

清明是子孫追思先人的重要時節，隨著社會進步，殯葬設施也跟著提升服務不論是墓地或是寶塔，力求整潔明亮、溫馨舒適的殊勝感受。

展雲蓬萊推出六星級塔區，整體空間充滿藝術氛圍，還備有休憩區可以和家人一起享用甜點，共同懷思祖先！

展雲蓬萊的祥雲觀止外觀宏偉，規劃「懷信尊貴」VIP區，提供六星級的頂級尊榮服務，全區結合宗教、藝術、現代三種元素設計，寬敞的空間明亮舒適顛覆大眾對納骨塔的陰森印象。



五樓佛國淨土區，曼荼羅及轉經輪撫慰生者與逝者的心靈。

# 六星級先人豪宅



展雲·蓬萊

展雲事業股份有限公司

台北公司：台北市建國北路三段96號6樓

電話：(02)2502-2558

金山蓬萊陵園：新北市金山區五湖里南勢湖74-9號

客服專線：0800-015-788

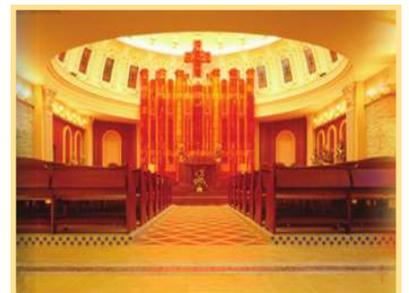
電話：(02)2498-2570

# 五湖園

追思寶塔

## 獎

政府認證 品質保證



預約

一方豁達內斂的生命大自在

貴賓專線 04-2537 6688  
www.eternal-life.com.tw

台中市潭子區聚興里潭興路一段浦底巷四之五號

生命中一份讓人無後顧之憂的契約

完美約定 承諾終身

**專業服務**

每一份契約皆有專屬專業生命禮儀師全程參與協助，陪伴家屬完成喪葬禮儀流程，並隨時提供相關諮詢服務，給予家屬專業與完善服務。

**人性化禮儀**

結合現代化禮儀服務提昇禮儀服務素質，規劃周詳禮儀流程，提供家屬人性化守靈空間，配備完善服務措施。

**價格透明**

秉持企業誠信、職業良心之原則，收費合理、公開、履約程序與費用均按雙方簽訂之合約辦理。

**履約保證**

慈恩園為台北市合法立案業者，企業組織完備、財務健全、服務完善，擁有北市規劃最完整之合法寶塔慈恩園生命紀念館，履約保障依殯葬管理條例第四十四條第一項之規定，契約價款75%交付華南商銀信託部信託管理。

**禮敬尊榮**

全國唯一擁有女性大體洗滌師、化妝師、提供女性往生者最妥善終身服務。



慈恩園生命紀念館

台北市信義區和平東路三段631巷49號 諮詢專線：0800211111 履約接體專線：0800760760

●台北市第一座合法寶塔 ●台北市信義區臥龍街黃金龍穴 ●交通便利四通八達 ●六星級守靈專區 ●宗教獨棟專區

# 中華 禮儀

Chinese Funeral Ceremony

中華殯葬禮儀協會  
發行者 / 中華殯葬教育學會  
中華生死學會

創辦人 / 吳伙丁

榮譽社長 / 吳坤篁

理事長兼發行人 / 吳賜輝

指導委員 / 王士峰 吳坤宏 林世崇  
徐福全 尉遲淦 陳姿吟  
鈕則誠 曾煥棠 楊荊生  
楊國柱 楊蕙霖 楊敏昇  
劉易齋 鄭志明 陳繼成

總編輯 / 李宇哲

社務顧問 / 王信夫 阮俊中 李明田  
林以斌 李日斌 吳麗芬  
周雲祥 林逸盛 姜國暉  
劉正安 蕭壽顯 蕭世文  
鍾偉正 蘇民德

編輯委員 / 王清華 宋亞芬 吳寶兒  
陳禎祥 單念祖 彭立功

美術編輯 / 巨大國際整合行銷有限公司

廣告 / 宋亞芬

社址 / 台北市復興北路 420 號 16 樓

電話 / (02) 2506-9729

傳真 / (02) 2506-4188

E-MAIL / f2517.f644@msa.hinet.net

網站 / <http://www.chinesefuneral.org.tw>

中華郵政台北雜字第1886號  
執照登記為雜誌交寄

# contents 目錄

## 專欄

01 紀念臺灣生死學之父傅偉勳教授逝世20周年 / 楊荊生

## 禮儀文化

04 臺灣民間傳統祭禮蘊含的民俗事項與民間文學研究 / 余永湧

11 台灣民間三官大帝信仰的探討 / 柯建宏

15 「喪禮服務乙級測試」命題錯誤多(二) / 楊炯山

20 從喪事上二炷香—談起喪禮服務技術士命題錯誤令人痛心 / 楊炯山

23 生命的里程 / 楊琇惠

30 道教生死觀與拔度科儀 / 熊品華

## 殯葬實務

40 舞出生命心文化-鳳舞九天 / 張辰鳴

42 認識澳洲喪葬服務對處理悲傷與創傷的職能規定並檢討 / 曾煥棠

45 現階段殯葬設施之經營管理 / 劉作揖

49 實用殯葬禮俗系列-勞保、公保、國保、農保之喪葬津貼 / 王智宏

51 如何看待台灣家庭成員的死亡？喪禮服務背後最深層的情感 / 陳姿吟

69 台灣喪禮告別式的協助者 / 黃毓茹、黃芝勳

## 悲傷撫慰

74 悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式 / 尉遲淦

79 〈母親的背影〉—歸來追想曲 / 劉易齋

80 談瀕死者的安寧療護與臨終關懷照顧 / 劉作揖

84 小荳子之遺言 / 芙莎

86 殯葬小故事-杜鵑鳥之花葬 / 北枝花

## 生命倫理

89 災難並非毀滅，而是愛與希望的開始 / 孔令信

## 寵物殯葬

94 寵物殯葬人格化問題初探 / 楊國柱

## 亞洲殯葬

100 2015年亞洲殯葬大會會後參訪上篇-上海 / 楊琇晶

## 好書分享

106 佳人相見 / 王別玄

## 協會報導

107 2015殯葬業務行銷研習班 / 賴如儀

108 安徽省殯葬協會來台交流

108 蘇州名流陵園實業有限公司

109 上海市周副局長靜波來訪

110 廣州市殯葬服務中心李副主任志堅帶領同仁來訪進行交流活動

# 紀念臺灣生死學之父 傅偉勳教授逝世20周年

前些時候有幸與鈕則誠教授一起錄製生命教育的教材，鈕教授在南華大學任教時曾經與傅偉勳教授共事過，因此談了很多傅老的行誼。對生命教育能在台灣開花結果，甚至準備與國際接軌的發展，而感念傅偉勳教授。由於中華生死學會在筆者任理事長時，曾辦過紀念傅偉勳逝世10周年學術活動，現任陳繼成理事長是南華大學的傑出校友，已訂於2016年7月舉辦「紀念傅偉勳逝世20周年暨第12屆生死學與生命教育學術研討會」，正在邀稿中，不禁讓人驚覺時光飛逝。



楊荊生

## 一、值得尊敬的生命

傅偉勳教授1933年10月7日出生於新竹市，學貫中西，兼通中、英、日、德四種語言，曾構思「文化中國」、「創造的詮釋學」等概念，並致力於推動生死學教育，對學界影響甚鉅，被譽為「臺灣生死學之父」。

傅偉勳教授1952年於竹中畢業之後，考入台灣大學哲學系，受同學劉述先的影響，逐漸關注中國哲學。期間他自修德文，並受其老師方東美的哲學及王叔岷的考據學訓練，學士論文為《哲學的世界定位——雅斯帕爾斯『哲學』第一卷》。大學畢業後，續攻讀碩士於台大，碩士論文為《雅士培哲學的研究》，並因劉述先的推薦，其碩士論又發表於勞思光在香港主編的季刊《自由學人》。

1960年退伍後，回台大擔任助教，同年檀香山新設「東西文化技術中心」，傅老考取後。在夏威夷大學修習比較哲學、中觀學與禪宗，也於加州柏克萊大學修習康德知識論及邏輯經驗

論，碩士論文為《休姆因果論基本概念解析》。1963年學成歸國，於臺大擔任講師，教授西洋哲學史、印度哲學史、「英國經驗論」、「哲學問題討論」、「實存主義」與「現代歐洲文學」、「現象學的存在論」等課，後將授課講義整理為《西洋哲學史》。

1964年9月與哲學出身的前妻鍾淑兒結婚，1966年因方東美等教授推薦，取得伊利諾大學獎學金，進入博士班研究所，專攻日常語言分析理論、規範倫理學，博士論文為《現代倫理自律論——赫爾與沙特的研究與批評》，發表後受到美國哲學界的重視。

1969年他受聘至俄亥俄大學教授遠東思想與佛教哲學，期間攻讀宋明理學與大乘佛學，並分析當代儒家熊十力、唐君毅、牟宗三的論著。1971年陳榮捷推薦至天普大學宗教研究所任教，在大學部開設「生死學」，博士班開設「道家、禪學與海德格」，之後的22年皆在天普大學授課。

1991年自美返國任教時，已發現罹患淋巴腺癌，但親友都未發覺有任何異狀，住院開刀後一度康復，1996年9月在美國最後一次手術之後，因腫瘤手術引發黴菌感染，昏迷近月，於1996年10月15日凌晨逝世於美國聖地牙哥，享年63歲。逝後，其夫人華珊嘉於美國加州聖地牙哥設立「傅偉勳基金會」紀念其貢獻。

## 二、仍有影響力的生命

死亡是自古以來世界上各種宗教、哲學探討不休的問題。今人由於科技與醫療的進步，高齡化社會的出現，迫使今人遠較古人更加感受到孤獨無依。而現代人壽命的延長，退休之後的準老人、健康老人、衰弱老人或絕症患者的日常生活，尤其是精神的安頓，更凸顯了迫近死亡之延長負面心理糾葛，使得人們在生命的最後關頭恐懼不安。但每一個人面臨自己的死亡，只能自我承擔，因為面臨死亡的挑戰時，每一個人都不免會碰觸社會的、法律的、道德的、倫理的，尤其是涉及人的高級精神信念與修養。如何能平心靜氣、從容不迫又具有人性尊嚴地離開世間？如何維持生命的尊嚴到底？但是生命終點的學問是華人避之唯恐不及的議題，長期下來與之相對應的殯葬產業也因而成為邊緣的行業，不易進步。因著傅偉勳教授推動的生死學教育，開啟台灣生死學取向的生命教育推展，有機會透過更多人的關心，廣泛的討論死亡、善終、喪葬的議題，使殯葬產業的改革與生命教育並駕齊驅發展。

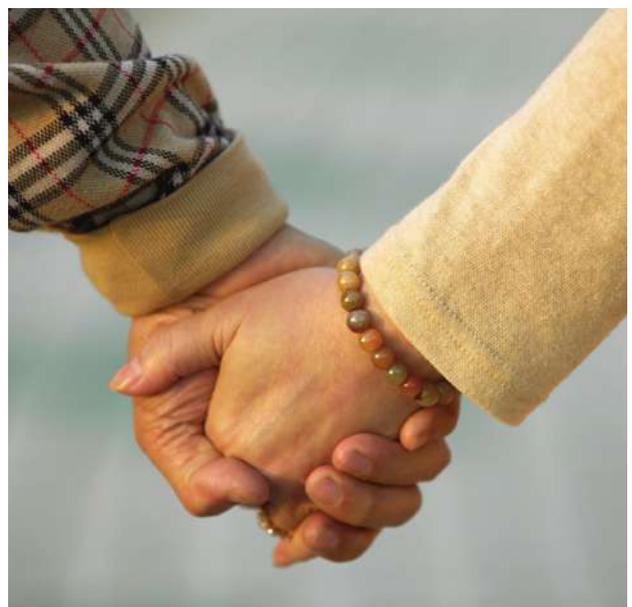
臺北正中書局出版的「死亡的尊嚴與生命的尊嚴：從臨終精神醫學到現代生死學」第一版是1993年出版的，傅偉勳教授倡導將死亡學改為「生死學」，引起臺灣社會廣大的迴響，為我國的生命教育展開序幕，2010年已經第六版。本書於初版時即引發的臺灣「現代生死學教育」風潮，目前已是大學通識課程、高中生命教育的指定用書。他的一些術語、概念、提法，例如「文化中國」、「生命的十大層面與價值取向」、「超克精神」、「多元開放」、「一體多元」等等，更是為現代青年學子所津津樂道。

傅偉勳教授用生命撰寫的這本書，意在把高齡化過程轉化成為人類精神的深化過程，把死亡哲學的問題轉化為生命哲學的問題。我們每一個人人生下來即是向死亡的存在，高齡化乃至死亡

過程不是根本問題，生死才是一體兩面的根本問題。現代人天天講求所謂「生活品質」卻常忘記「生活品質」必須包含「死亡品質」在內。生活品質與死亡品質也是一體兩面，不可分離。因此，高齡化到死亡的過程，深層的意涵是訓練每一個人培養生命的尊嚴與死亡的尊嚴雙重實存態度的最後階段。這過程就是探討人生的終極問題，生命為何？死亡又為何？他主張把死亡學、精神醫學、心理治療、醫藥倫理學、宗教學、哲學等綜合起來，形成這一門新的學科，本書即是這一門新學科的雛形，持續發揮他的影響力。

## 三、知行合一的生命典範

紀念傅偉勳教授逝世20周年，其實也是在回顧我國生命教育的發展史。傅偉勳教授自述從小就很怕「死」，長大後卻專攻哲學，並於美國大學講授「死亡與死亡過程」這門課，也同時在醫師宣布他罹患癌症的同時，允諾寫下《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》這本書。他躺在病床上沉思冥想，為何一大半人怕死，結論是「怕自己」，「怕自己將要完全失去世上所喜愛過的事物」，執著渴愛著世上的一切！當下他體悟到要超克死亡的挑戰，必須抱持著無私無我、愛和希望。他經過深刻的生死體驗，深覺人世間不論悲歡離合、不論甘苦，存活的每一刻是否值得，終歸是單獨實存的心性體驗與生死態度問題。他曾以手術時，心理上如果還是害怕死亡來檢驗自己，是否對得起自己，對得起儒家所說的『天命』？也



一直在反思開創「意義治療學派」的維也納大學精神醫學專家法蘭克（Viktor Frankl）與儒家異口同聲所強調的，「人生就是一種課題任務，甚至使命。

每一位接觸過他的人難以忘懷的，是他那爽朗開懷的笑聲和宏亮的連珠炮式的談話。他是一位性情中人，率真、坦蕩、豁達、沒有架子、毫不做作、充滿活力與童心、快人快語、心胸開闊。他愛講、能講。他在患淋巴腺癌時，經兩次手術，五十多次電療，在身體尚未恢復的情況下，用三個月時間寫成的書，是生命的頌歌，亦是瀕死的體驗。正如楊國樞教授在序言中所說，這是一位不平凡的人寫的一本不平凡的書，作者不只靠自己的學識，也是用自己的生命來寫這本書。他從探討生死問題的「智慧之道」所達到的「解悟」，進展到超克生死對立困惑的「證悟」甚或「徹悟」之境。他在賓州天普大學宗教學研究所為博士班講授生死學十多年，經自己與癌病頑強鬥爭、身歷生死關頭的生命體悟，對生死問題的看法，由純智上升到知識與體認合一的境界。用生命的體驗及深厚的學術專業與中國傳統經典的背景，來撰寫《死亡的尊嚴與生命的尊嚴：從臨終精神醫學到現代生死學》這本書，因而有別於其他書籍的特色。從科際整合的宏觀角度把「死亡學」連貫到精神醫學、精神治療、哲學、宗教學乃至一般科學（如心理學與文化人類學），以便提示「死亡學」研究的現代意義。也

從美國現有的「死亡學」研究成果，再進一步配合中國心性體認本位的生死智慧，演化為「現代死亡學」，且根據「生死是一體兩面」的基本看法，把死亡問題擴充為生死問題，擴充為死亡的尊嚴與生命的尊嚴、息息相關的雙重問題，並探究現代人死亡問題的精神超克，以及死的終極意義。從自己的知行合一體驗傳達給讀者，也可以如此卸下憂慮疑惑，習得生命智慧，並從中發覺生與死，原來可以這般從容地面對。

#### 四、成為別人的祝福

傅偉勳教授自述從小就很怕「死」，長大後卻專攻哲學，並於美國大學講授「死亡與死亡過程」這門課；也同時在醫師宣布他罹患癌症的同時，允諾寫下《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》這本書，是何等奇妙的生命！當我們紀念傅偉勳教授逝世20周年，回顧我國生命教育的發展史時，別忘了提醒自己與其等到人生最後關頭才去尋找生命的價值，不如及時培養健全的生死智慧，建立積極正面的人生態度，保持生命的尊嚴，這樣即使到了生命的最後階段，仍可維持死亡的尊嚴，安然離世。而最美好的生命，是生命影響生命、成為別人祝福的生命；因而也要再次的自我省思，自己的生命是否已經習得健全的生死智慧？有沒有更盡情的發揮潛能，成為別人的祝福？

# 臺灣民間傳統祭禮蘊含的民俗事項 與民間文學研究

余永湧

國立東華大學中國語文學系民間文學博士候選人

## 摘要

本臺灣民間傳統「祭禮」，是以「喪禮」做為續曲，是從死到再生的階段，也就從人到神或鬼、從此界轉換到彼界的通過、祭祀禮儀。「生養」與「死喪與祭」等做為禮節之準則，來進行「慎終追遠」之事，這樣才能夠算是真正的孝子行為。人的生命不能突破死亡，人為不朽，乃有「立德」、「立功」、「立言」，以求名譽存留在人間。「祖先崇拜」淵源於古代泛靈信仰中的「人鬼崇拜」，但融合了「儒家」的孝道倫理，所以，一方面保存著原始對亡靈恐懼的觀念，另一方面卻表現出慎終追遠的孝道精神。祖先崇拜儀式是傳統家庭生活的一部分，崇拜祖先是一個世系觀念所衍生的「慎終追遠」行為表現。將死者亡靈追封為某種神位，這是中國封建社會一種特有的神話方式。通過這種有目的的神話和引導，民間百姓對這些人物的信仰和崇拜就得到了不段的強化。久而久之，便深入人心，在某些方面，甚至能取代原有的神靈信仰。本研究，主要有二單元：第一、祭禮源由，是以《禮記·祭統第二十五》、《禮記·問喪第三十四》與《臺灣省通志稿卷二·人民志禮俗篇》，來進行論述；第二、年節祭禮之時，所供奉的「神主牌位」，與所焚燒給祖先的「財帛紙錢」和「三枝雞毛」等使用禮器與祭品，所蘊含的民俗事項與民間文學。

## 一、前言

臺灣人對死亡的觀念，第一就是相信靈魂不滅，認為人乃是魂與魄的結合，在死亡時魄回到土裏，而魂則離開肉體的軀殼，永遠遊蕩在宇宙中，負責保護子孫的任務，所以子孫必須對祖靈盡孝。<sup>1</sup>所謂靈魂不滅是指人的肉體會隨著時間的流逝而死亡、消失，但是靈魂卻是永遠存在，當人活著的時候，靈魂與肉體同在，當人一旦死亡，靈魂則處於游移不定的狀態，或寄居墳墓、或移到天堂或地獄等地，由於靈魂不滅這個觀念沒有因為社會變化而消失，它變慢慢滲透到人們日常生活和禮儀生活各各層面。<sup>2</sup>本「祭禮」是以「喪禮」做為續曲，這是後代子孫對歷代祖先所實踐孝道的精神方式，即為祭拜祖先之禮。自古以來祭祖禮俗已經成為臺灣民間傳統習俗，因為緬懷列祖列宗之思念尤為殷切，所以祭禮已經成為我國倫理道德之根本。中國民間表現於喪、祭兩種禮儀的信仰習俗，前者處理的是從生到死的階段，也就是今生今世終結時的通過禮儀；後者則為從死到再生的階段，也就從人到神或鬼、從此界轉換到彼界的通過、祭祀禮儀。<sup>3</sup>於《禮記·祭統第二十五》曰：

關鍵字：臺灣民間傳統 生命禮俗 祭禮 民俗事項 民間文學

<sup>1</sup>【日】鈴木清一郎著、馮作民譯：《增訂臺灣舊慣習俗信仰》（臺北：眾文圖書，2000），頁289。

<sup>2</sup>劉還月、陳阿招、陳靜芳：《台灣島民的生命禮俗》（臺北：常民文化，2003），頁237。

<sup>3</sup>李豐楙：〈台灣民間禮俗中的生死關懷——一個中國式結構意義的考察〉《哲學雜誌》第8期（1994.04），頁44。

是故孝子之事親也，有三道焉，生則養，沒則喪，喪畢則祭，養則觀其順也，喪則觀其哀也，祭則觀其敬也，盡此三道者，孝子之行也。<sup>4</sup>

於《論語·為政第二》曰：

孟懿子問孝。子曰：「無違。」

樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰：『無違。』」樊遲曰：『何謂也？』」子曰：「生、事之以禮；死、葬之以禮；祭之以禮。」<sup>5</sup>

大成至聖先師 孔夫子，認為我們在民生當中之「生死禮節」裏，應以「生養」、「死喪」與「祭」等做為禮節之準則，這樣才能夠算是真正的孝子行為。至於我們應該如何來進行「慎終追遠」。於《論語·學而第一》曰：

曾子曰：「慎終，追遠，民德歸厚矣。」

孔曰：「慎終者，喪盡其哀；追遠者，祭盡其敬；君能行此二者，民化其德，皆歸於厚也。」<sup>6</sup>

有關於祭祀與禮俗，於《周禮天官卷第二·大宰》曰：

以八則治都鄙：一曰祭祀，以馭其神；二曰 則，以馭其官；三曰廢置，以馭其吏；四曰祿位，以馭其士；五曰賦貢，以馭其用；六曰禮俗，以馭其民；七曰刑賞，以馭其威；八曰田役，以馭其眾。<sup>7</sup>

在祭祀與禮俗，則說我們於祭禮中，應該祭祀什麼、不應該祭祀什麼，什麼樣的人才能夠資格祭祀，更不能越界祭祀；老百姓更需要學禮，因為如果在舊俗中有逾界之時，更要將之導正。

本文有二單元：第一、臺灣民間傳統祭禮源由，是以《禮記·祭統第二十五》、《禮記·

問喪第三十四》與《臺灣省通志稿卷二·人民志禮俗篇》為本；第二、臺灣民間傳統「年節」祭禮，所供奉的「神主牌位」，與所焚燒給祖先的「財帛紙錢」和「三枝雞毛」等「禮器」與「祭品」，所蘊含的「民俗事項」與「民間文學」。

## 二、臺灣民間傳統祭禮源由

本單元，是以《禮記·祭統第二十五》、《禮記·問喪第三十四》與《臺灣省通志稿卷二·人民志禮俗篇》，來論述。

### （一）《禮記·祭統第二十五》與《禮記·問喪第三十四》

祭祖儀式的核心是「祭」的禮俗，而「祭之以禮」，是孝的內容之一，孝就是繼承祖先血脈的一種具體表現。<sup>8</sup>於《禮記·祭統第二十五》曰：

祭者，所以追養繼孝也。孝者畜也。順於道不逆於倫，是之謂畜。

是故，孝子之事親也，有三道焉：生則養，沒則喪，喪畢則祭。養則觀其順也，喪則觀其哀也，祭則觀其敬而時也。盡此三道者，孝子之行也。<sup>9</sup>

祭禮在喪禮之後，它是孝道之延續，喪禮的本質是「哀」，透過喪葬儀節表達孝子哀慟父母死亡之情懷；祭禮的本質則是「敬」，透過宗廟時享進饌，三獻儀節之安排，表達孝子賢孫對祖德宗功之感恩與思慕；由於死者去世已久，就形體而言已杳然不可見，是以特別強調「敬」，沒有敬意（誠意）的祭祀，不論其祭品多麼豐富都是毫無意義。<sup>10</sup>把親人的形體送到墓地去下葬，從此之後再也不能相見了，但是在孝子的心裡還是存在希望，希望能迎回親人的精魂，此後還是可以與我們長相左右。<sup>11</sup>這是喪禮之後，進入祭禮的源由，於《禮記·問喪第三十四》曰：

<sup>4</sup> 〈禮記·祭統第二十五〉《十三經注疏》5（臺北：藝文印書館，1993），頁 830-831。

<sup>5</sup> 〈論語·為政第二〉《十三經注疏》8（臺北：藝文印書館，1993），頁 16。

<sup>6</sup> 〈論語·學而第一〉《十三經注疏》8（臺北：藝文印書館，1993），頁 7。

<sup>7</sup> 〈周禮天官卷第二·大宰〉《十三經注疏》3（臺北：藝文印書館，1993），頁 27。

<sup>8</sup> 劉黎明：《祠堂·靈牌·家譜：中國傳統血緣親族習俗》（成都：四川人民出版社，2003），頁 45。

<sup>9</sup> 〈禮記·祭統第二十五〉《十三經注疏》5（臺北：藝文印書館，1993），頁 830-831。

<sup>10</sup> 徐福全：《台灣民間祭祀禮儀》（新竹：台灣省立新竹社會教育館，1995），頁 64-65。

<sup>11</sup> 周 何：《禮記－儒家的理想國》（台北：時報文化出版企業股份有限公司，2012），頁 160。

辟踊哭泣，哀以送之。送形而往，迎精而反也。<sup>12</sup>

孝子送葬到墓地，眼看著親人的遺體埋葬入體之後，這種由有形轉為無形的化，恐怕有不少人都很難接受，往往會留在墓地不肯回去。想要勸他回去，祇好告訴他，人死之後，形體消失，但精魂還在，要使精魂有所歸屬，不致於飄泊無依，就要趕快回去準備祭禮去安頓才行。不論世間有沒有鬼魂，但這樣說法一定能讓孝子願意離開墓地回家去。其實喪禮、祭禮也都是憑著這一點渺茫的希望和信念，而能給遭遇悲傷痛苦的人，予以莫大的心理安慰和生活的鼓勵，誰又能忍心一定要指斥這是虛妄迷信，而非要加以破壞不可呢？<sup>13</sup>在臺灣民間傳統喪禮於出殯之後，遺體無論是土葬或是火化，皆有「返主安位」。又無論是安在家宅或是寺廟功德堂中，皆以所謂的「神主牌位」來進行供奉，直到與祖先牌位進行「合爐」儀式後才撤掉。

## （二）《臺灣省通志稿卷二·人民志禮俗篇》

臺灣人的很多祭祀祭拜活動都與年節結合在一起，除夕、清明、端午、中元、冬至要祭祀先人，因為傳統觀念認為人死了以後還生活在另一個世界，也就是陰間，在陰間生活的祖先也同樣需要住房子、吃東西、花錢，所以子孫逢年過節都要祭祖，才能讓死去的前人過著和活著時一樣的生活，祖先也會庇佑子孫平安發達。<sup>14</sup>於〈臺灣省通志稿卷二·人民志禮俗篇〉曰：

祭禮 家祭：於忌辰、生日、元旦、清明、端午、中元、冬至、除夕行之。清明日祭於宗祠，冬至亦然。小宗之詞，一族共之，大宗則合同姓而建。各置祀田，公推一人管理，或輪流主持。無祠者祭於家。<sup>15</sup>

在臺灣民間傳統祭禮，從出殯後返主的虞祭（安神主）、卒哭（早晚祭祀）、做七

（出殯後）、百日、小祥（對年）、大祥（三年），直至逢年過節（春節、清明節、端午節、中元節、重陽節、冬至、除夕）等，事死如事生的祭祀禮俗，可以說是身為後代子孫對祖先「慎終追遠」最基本的祭禮。於《臺灣風俗誌》說：

中華民族自古以來，崇拜祖先的觀念非常濃厚，以祭祀祖宗為人倫要義、治國根本，所以台灣人每個家庭的正堂都供奉有世代的神主，朝夕焚香膜拜。據說「神主」的起源很古，早在周武王伐紂之初，武王就奉父親文王的神主而興義師，從此中國人就把祖先牌位叫「神主」。中國人相信，神主就存在有祖先的靈魂，所以他們朝夕祭拜時，也就如同死者仍然存在。尤其是每當家中出了不肖子孫，家長就會把子孫拉到祖先牌位前面責罵，子孫也往往能因此痛改前非。<sup>16</sup>

當代臺灣殯葬禮俗有「引魂入主」之儀節，神主為亡者靈魂之依處，所以後代子孫皆對神主恭敬祭拜。

## 三、臺灣民間傳統年節祭禮所用禮器蘊含的民間文學

對於祭祖時所恭敬的「祖先牌位」與「祭品」、「財帛」等禮器與民俗事項，在民間文學裏有著趣味的傳說故事存在著，有關祖先牌位的「丁蘭刻木事親」，祭品有「三枝雞毛」，至於財帛則有「燒金紙的由來」。

### （一）丁蘭刻木事親

成主儀式之所以能平撫人失怙之後的不安與焦慮，主要是因為儀式行為脫離不了象徵的主體，且儀式本身就義理或規範，透過象徵主體，義理或規範的牽引，使人當下的心志貞定於一象徵主體，依循著儀式的規範律動而與象徵主體契合，然後再經由象徵主體的移情思維方式，投射在事先所預設的事物上。而此事物

<sup>12</sup> 〈禮記·問喪第三十四〉《十三經注疏》5（臺北：藝文印書館，1993），頁 830-831。

<sup>13</sup> 周 何：《禮記－儒家的理想國》（台北：時報文化出版企業股份有限公司，2012），頁 160。

<sup>14</sup> 郭小燕：《臺灣歲時節俗》（福州：福建教育出版社，2008），頁 5。

<sup>15</sup> 何聯奎原修：〈臺灣省通志稿卷二·人民志禮俗篇〉，臺灣省文獻委員會主編：《臺灣省通志稿》第九冊（台北：捷幼出版社，1999），頁 30。

<sup>16</sup> 【日】片岡巖著、陳金田譯：《臺灣風俗誌》（臺北：眾文圖書，1994），頁 123。

就是成主儀式中的神主牌（祖宗牌位），經由儀式化的過程之後，神主牌就成了一個無限永恆生命的存在：生人也得以在其自身主體的存在基礎上有了著落而有所憑恃。<sup>17</sup>在臺灣民間傳統喪禮，從古至今非常重視亡者靈魂的依附，所以在靈堂裡一定會有民間所謂的「神主牌位」，以供亡者靈魂有安所依憑之位，在佛教則稱為「往生蓮位」。無論它是如何的做變化，皆是從儒教的「設重」儀節所衍伸而來，「重」是一塊木牌，其作用是虞祭之前暫代神主牌位，以象徵死者的亡靈。襲殮後即將入木，既入木則形不可見矣，是以閩籍多於入木前製魂帛以泊其魂，製魂幡以召其魂，製聖杯俾通人神。<sup>18</sup>古時「魂帛」係用布覆蓋之假牌位，使用至「神主」（正式牌位）製成為止，昔日初終即立魂帛，下葬時埋魂帛立神主，此木質神主即作長久奉祀之牌位。由於死者已經裝進屍袋，死者的面貌已經看不到，為了彰顯行將出現的棺柩身份，有司要將放在西階上的銘插在重木上。<sup>19</sup>於《儀禮·士喪禮第十二》曰：

重木刊鑿之，甸人置重于中庭，參分庭，一在南。

〔漢〕鄭玄，注曰：「木也，縣物焉曰重。刊，斲治。鑿之，為縣簣孔也。木長三尺。」

〔唐〕賈公彥，疏曰：「注木也，至三尺。」<sup>20</sup>

於《臺灣民俗》說：

丁蘭孝母

丁蘭孝母從前有個不孝的人，每天去耕田，而餐時都由其母親送去。有時，飯送太早，就打罵母親說：「肚子還不覺餓就送來了」。若太晚，則加倍責罵。可是，一天，他看到一隻小鳥捕蟲反哺母鳥，突然心裡非常懊悔自己的不孝。就在這時，他母親送飯來；於是他很高興，連叫幾聲

母親，就跑上前去接迎。但是，他母親以為他又要來打他，回頭就跑。這是母親心裡充滿「被兒子打，不如死好」的念頭，竟把身子投入深池裡。兒子為了救母親，立刻跳下水，但沒有母親的影子，只找到一塊木板，以為是母親的化身，所以帶回家奉祀。那兒子名叫丁蘭，以後人們用木頭做神主牌，祭祀祖先，淵源於此。又說，擲筭也是丁蘭祭拜時，用以叩問母親，而削兩塊小木頭做為筭；現在寺廟都用它，以卜神承諾。<sup>21</sup>

於《福全台諺語典》說：

【丁蘭刻木為父母】或【丁蘭孝父母，刻木為爹娘】

傳說古代孝子丁蘭幼孤，長大後以木頭刻了兩尊像代表父母加以奉祀，日久而有靈。<sup>22</sup>

丁蘭的故事，說明了安牌位主要是做為奉祀祖先，並提供祖先亡魂能有所依附之用途。情節又有牌位經過食物的供奉後，已經具有靈性。孝子丁蘭，原本是待母不孝之子，因受到烏鴉反哺之恩的感動，而痛改前非，將母親刻劃於木板上來祭祀。人死亡之後所漂泊的靈魂總要該讓祂落葉歸根有個歸宿，神主牌位就是臺灣民間傳統心中祖先靈魂的歸宿之處。

## （二）三枝雞毛

這是一則準備祭品的有趣故事，情節說：

三枝雞毛

講述者：劉聰女 采錄者：徐登志

時間：83.4.21 地點：東勢國小教室

就我所知，一般人拜祖先有的人用水果，有的人用煮熟的雞，也有的人在煮好的雞尾上留上三枝雞毛。

這是什麼原因呢？於是我看到一個人

<sup>17</sup> 王祥齡：《中國古代崇祖敬天思想》（臺北：臺灣學生書局，1992），頁 235。

<sup>18</sup> 徐福全：《台灣民間傳統喪葬儀節研究》（台北：自行出版，2008），頁 235。

<sup>19</sup> 彭林：《中國古代禮儀文明》（北京：中華書局，2001），頁 222。

<sup>20</sup> 〈儀禮·士喪禮第十二〉《十三經注疏》4（臺北：藝文印書館，1993），頁 423。

<sup>21</sup> 吳瀛濤：《臺灣民俗》（臺北：眾文圖書，2000），頁 403。

<sup>22</sup> 徐福全：《福全台諺語典》（台北：自行出版，1998），頁 29。

用插了三隻雞毛的雞祭拜祖先時，我就問他：「你的雞屁股上為什麼要留三支毛呢？」他說：「有三個妯娌，其中一個自認不是很能幹，所以在過年要殺雞拜祖先，因為怕睡過頭來不及起床做這些事，所以在那天晚上不睡覺就開始工作，等她把雞殺好天都還沒亮，所以她的時間很充裕，所以還能進一步的把雞煮好；準備得像要吃飯的樣子。

第二個呢，只來得及把雞殺好煮好而已，並準備了三牲酒品。第三個呢，自信自己動作敏捷，所以睡得晚些。結果三睡四睡睡過了頭，雞毛還沒拔乾淨，別人都開始祭祖了。連忙將那隻還沒處理好的雞拿去煮一煮。因此，現在祭祖用的雞都有煮過沒錯，不過這家人祭祖用的雞，尾巴都要留三隻雞毛。

整理者：張瑞玲<sup>23</sup>

因為睡過頭，雞毛還沒拔乾淨，導致往後要祭祖用的雞，其尾巴都要留三隻雞毛的習俗。

### （三）燒金紙的由來

祭祖燒銀紙 燒銀紙的習俗，是基於孝敬的心理，祭拜時行的是生前之理，備辦生前應用之物，如牲禮、祭品、器具及銀紙，是「事死如事生」，燒的紙錢越多，祖先的世界就越豐富，數千年來中國人對這個說法一直深信不疑。<sup>24</sup>這則燒金紙的由來，首先說紙錢起源於蔡倫，在歷經妻子裝死，燒金紙而復活的故事，情節說：

燒金紙的由來

講述者：吳深山 采錄者：梁益宏、吳盛洪

時間：87.10.19 地點：講述者家中

現在來說一個燒金紙的由來。

「紙錢」是起源於蔡倫這人，古時候造紙是由蔡倫發明的，這可能大部分的人都知道才對。因為蔡倫造了紙，質地較細緻的，品質好的紙賣得出去，但一些比較粗的卻賣不出去。那時候他才想了一個法子，把那些粗的紙呢，切成長方形大小，然後糊上那個金箔在紙上面，當作是錢，

當作是地府用的錢就對了。之後，他就裝死，睡在無底的棺柴內，要他的妻子在靈前燒紙錢，在那裡哀哭著，三天三夜。有一些朋友、親戚朋友聽到這種事情，來跟他上香。上香之後，第四天，這蔡倫就又爬了起來，說是又復活了。於是眾人紛紛問道：「究竟是什麼原因？人都死掉了，四天後怎會又活了？」蔡倫才向他們說：「這陰間與陽世間是同樣道理的，地府的鬼魂呢，這紙錢算是『仲介』費，是仲介費。」意思就是說也有……拿錢去收買就對了。是說燒了紙錢去地府收買，把他買回來就對了。就是在地府呢，閻羅王那裡收到了這賄款，才放他出來的。

於是從此以後，有人死了，便來燒紙錢，是民間流傳的……變成是風俗了。傳到今天呢，紙錢燒不斷，不論什麼時候都有人一直在燒著紙錢。

再來說另一種燒紙錢的由來，這「第二說」呢，是以前唐朝的唐太宗，他去遊地府，在枉死城遇到了當年一起南征北戰的這些被殺的這些冤魂就對了。這些冤魂呢，叫唐太宗得要賠償他們的命來，此時，唐太宗身上沒有半毛錢，他是身無長物地下地府去，也沒帶錢去。而這些戰死的……好像是說這些冤魂在向他討命，叫他必須要補償他們。

就在那時候，剛好開封府的叫林涼的人，由於他平日樂善好施的，幫助了很多人，那人家就燒紙錢給他。他呢，可以說是比如在陽世間有儲存的情形，他得到的那些紙錢呢，就是寄放在地府的銀庫中。唐太宗那時候就在想法子：「不然向這林涼來借，先向他借，借來給這些在戰亂中死亡的人。」如此他才能再回到陽世間。就這樣他在地府呢，就向林涼借了錢，給這些鬼魂之後，他才能夠復活回到陽世間。由於這個典故，於是燒紙錢的風俗，就是這樣流傳下來。

整理者：廖麗雪<sup>25</sup>

<sup>23</sup> 劉聰女講述，胡萬川、黃晴文總編輯：《台中縣民間文學集〇26東勢鎮客語故事集（四）》（台中：台中縣立文化中心，1997），頁22-25。

紙錢，可以視為事死如事生的一種祭祀禮器。在臺灣民間傳統家族對於祭祀祖先，舉行祭禮呈現出延續生生死死之涵義。

#### 四、結語

人的生命不能突破死亡，人為不朽，乃有立德立功立言，以求名譽存留在人間。<sup>26</sup>祖先崇拜淵源於古代泛靈信仰中的人鬼崇拜，但融合了儒家的孝道倫理，所以，一方面保存著原始對亡靈恐懼的觀念，另一方面卻表現出慎終追遠的孝道精神。<sup>27</sup>於《臺灣神明的由來》說：

祭祖在傳統社會的長期繼承下，早已成為漢民族固有的倫理思想，祖靈擁有庇佑子孫或懲罰子孫的權柄，亦在民眾心靈中被深信不已。祭祖的目的，除宗教信仰外，尚含有慎終追遠的意義，從喪禮、葬禮以後，人們仍然固定的、長期的加以祭祀，是盡子孫的孝道，也希望祖先能享受人間煙火，永世庇佑子孫。這種相互的契約關係，並非完全是功利取向，背後有著相當複雜的宗教心態。<sup>28</sup>

祖先崇拜儀式是傳統家庭生活的一部分，崇拜祖先是一個世系觀念所衍生的「慎終追遠」行為表現；拜祖宗是因為「它」是我們家系中的上代尊親，並不因為「它」對我們有什麼好處我們才崇拜它，而牌位的設立則是作為崇拜祖先的對象，期間不應該有什麼特殊條件才對。<sup>29</sup>繼嗣群體可能是世系群（lineage）或世族（clan），兩者的共同點在於，其成員相信自己是由同一始祖（apical ancestor）所繁衍傳承下來的。始祖就位於這個共同系譜的最開頭或最頂端。<sup>30</sup>將死者亡靈追封為某種神位，這是中國封建社會一種特有的神話方式。通過這種有目的的神話和引導，民間百姓對這些人物的信仰和崇拜

就得到了不斷的強化。久而久之，便深入人心，在某些方面，甚至能取代原有的神靈信仰。<sup>31</sup>在現世的生命觀，中華民族的傳統文化為生命的文化。人的生命既透不過死亡，便求能長久存現世裡。中華民族的孝道，為生命的文化，父母子女以生命相連，父母為子女生命的來源，子女的生活乃為孝順父母的生活。孝道的重點，要能為父母留後，留後則父母的生命延續不絕，有後人獻祭祀。人的善惡所有賞罰，也由後人承受，「行善之家，必有餘慶。」<sup>32</sup>儒家歷來重視孝道，認為養生送死，乃是為人子女者應盡的孝道。上述祭禮，即為「事死如事生」的境界。臺灣民間祭祀禮俗受到傳統儒家思想，把養生送死等量齊觀，甚至重視送死的程度超過了養生。



<sup>24</sup> 臺灣民俗大觀編輯小組：《臺灣民俗大觀》（台北：大威出版社，1985），頁 87。

<sup>25</sup> 吳深山講述，胡萬川、黃晴文總編輯：《台中縣民間文學集○33 大安鄉閩南語故事集（三）》（台中：台中縣立文化中心，1997），頁 30-35。

<sup>26</sup> 羅光，《人生哲學》（台北：輔仁大學出版社，1992），頁 65。

<sup>27</sup> 許美瑞、阮昌銳，《家庭人類學》（臺北：國立空中大學，2001），頁 314。

<sup>28</sup> 鄭志明：《臺灣神明的由來》（臺北：中華大道文化事業股份有限公司，2001），頁 74。

<sup>29</sup> 李亦園：《文化的圖像（上）文化發展的人類學探討》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，2004），頁 231。

<sup>30</sup> 【美】科塔克（Conrad Phillip Kottak）原著、徐雨村譯，《文化人類學》（臺北：巨流圖書股份有限公司，2010），頁 328-329。

<sup>31</sup> 金澤，《中國民間信仰》（浙江：浙江教育出版社，1996），頁 35。

<sup>32</sup> 羅光，《人生哲學》（台北：輔仁大學出版社，1992），頁 65。

## 參考文獻

- 1.〈周禮〉《十三經注疏》3 臺北：藝文印書館，1993。
- 2.〈儀禮〉《十三經注疏》4 臺北：藝文印書館，1993。
- 3.〈論語〉《十三經注疏》8 臺北：藝文印書館，1993。
- 4.〈禮記〉《十三經注疏》5 臺北：藝文印書館，1993。
- 5.【日】片岡巖著、陳金田譯：《臺灣風俗誌》臺北：眾文圖書，1994）
- 6.王祥齡：《中國古代崇祖敬天思想》臺北：臺灣學生書局，1992。
- 7.何聯奎原修：〈臺灣省通志稿卷二·人民志禮俗篇〉，臺灣省文獻委員會主編：《臺灣省通志稿》第九 台北：捷幼出版社，1999。
- 8.吳深山講述，胡萬川、黃晴文總編輯：《台中縣民間文學集○33 大安鄉閩南語故事集（三）》台中：台中縣立文化中心，1997。
- 9.吳瀛濤：《臺灣民俗》臺北：眾文圖書，2000。
- 10.李亦園：《文化的圖像（上）文化發展的人類學探討》臺北：允晨文化實業股份有限公司，2004。
- 11.李豐楙：〈台灣民間禮俗中的生死關懷——一個中國式結構意義的考察〉《哲學雜誌》第8期（1994.04），頁32-53。
- 12.周 何：《禮記——儒家的理想國》台北：時報文化出版企業股份有限公司，2012。
- 13.金 澤，《中國民間信仰》浙江：浙江教育出版社，1996。
- 14.徐福全：《臺灣民間祭祀禮儀》新竹：台灣省立新竹社會教育館，1995。
- 15.徐福全：《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》台北：自行出版，2008。
- 16.徐福全：《福全台諺語典》台北：自行出版，1998。
- 17.許美瑞、阮昌銳，《家庭人類學》臺北：國立空中大學，2001。
- 18.郭小燕：《臺灣歲時節俗》福州：福建教育出版社，2008。
- 19.彭 林：《中國古代禮儀文明》北京：中華書局，2001。
- 20.臺灣民俗大觀編輯小組：《臺灣民俗大觀》臺北：大威出版社，1985。
- 21.劉黎明：《祠堂·靈牌·家譜：中國傳統血緣親族習俗》成都：四川人民出版社，2003。
- 22.劉聰女講述，胡萬川、黃晴文總編輯：《台中縣民間文學集○26 東勢鎮客語故事集（四）》台中：台中縣立文化中心，1997。
- 23.劉還月、陳阿招、陳靜芳：《台灣島民的生命禮俗》臺北：常民文化，2003。
- 24.鄭志明：《臺灣神明的由來》臺北：中華大道文化事業股份有限公司，2001。
- 25.羅 光，《人生哲學》台北：輔仁大學出版社，1992。

# 台灣民間三官大帝信仰的探討

柯建宏

玄奘大學生命禮儀學位學程兼任講師  
北投社區大學講師

從小到大每逢農曆正月十五日、十月十五日，在午夜十一點十五時分，家裡都會準備香案，向俗稱的「三界公」祭拜<sup>1</sup>，過去在住家附近的福德宮都會以歌仔戲酬神，可見三官大帝在民眾心中地位的重要。而為何大部分的家庭都會如此慎重的祭祀三官大帝？主要三官大帝在道教與民間信仰中具有賜福、赦罪和解厄的功能，民眾相信對三官大帝的祈求，可以為家中成員賜福、赦罪和解厄。

過去鄉下的房子普遍是以三合院建築，正中間的房舍稱為「公廳」<sup>2</sup>，在公廳正中央的樑上，吊著一個金屬製的小香爐，台灣民眾將這個香爐稱為「三界公爐」。台灣民眾俗稱的「三界公」，即是道教神譜中的三官大帝。三官大帝亦稱為“三官帝君”、“三元大帝”，為天官大帝、地官大帝、水官大帝，是道教最早奉祀的神靈。<sup>3</sup>中國宗教信仰起源於萬物有靈論，民眾普遍相信各種物質都有靈性，然後漸漸演變為對自然的崇拜，當萬物有靈的思想結合自然的崇拜後，古人便相信星辰、日月、山川、溪流與大海、草木與一切生物等都具有靈性，這些自然界有靈性的各種物體都會影響人們的居家生活，因此人們須透過各種的祭祀活動，向天地萬物等自然界的各個靈體祈求平安，而三官信仰即在民眾對天地水等自然崇拜的觀念下形成。

關於三官大帝的由來，主要有三種說法，在《古今圖書集成》中對於三官大帝的由來是結合五行的觀念，以三官起源於金、水、土三氣。

認為天氣主生，“金為生，候天氣”；地氣主成，“土為成，候地氣”；水氣主化，“水為化，候水氣”。金、土、水而候天、地、水三氣，“用司于三界”而為三官。在《歷代神仙道鑑》中三官大帝是元始天尊取始陽九氣、清虛七氣、晨浩五氣，總吸入口中，“九九之期，覺其中融會貫通，結成靈胎聖體”。正月十五從口中吐出一兒，又於七月十五從口中吐出一兒，再於十月十五從口中吐出一兒，這三子就是堯、舜、禹，“皆天地莫大之功，為萬世君師之法”。後封為三官大帝。第三種說法在《三教源流搜神大全》中說三官大帝的父親為陳子壽，又稱為陳郎，是個美男子。龍王爺的三個閨女自願嫁給陳郎，各生了一個俱是神通廣大，法力無邊的兒子。老大是正月十五生的，元始天尊封他為上元一品九氣天官賜福紫微大帝；老二是七月十五生的，被封為中元二品七氣地官赦罪清虛大帝；老三是十月十五生的，被封為下元三品五氣水官解厄洞陰大帝。以下為《三教源流搜神大全》對三官大帝的說法如下：

三元大帝乃是元受真仙之骨，受化更生，再甦為人。父姓陳名子禱，又曰陳郎。為人聰俊美貌，於是龍王三女自結為室。三女生於三子俱是神通廣大、法力無邊。天尊見有神通廣法顯現無窮，及封為上元一品九氣天官紫微大帝，即誕生之符始陽之氣，結成至真處，玄都元陽七寶紫微士宮，總主士宮諸天帝王士聖高真三羅萬象

<sup>1</sup>所謂「三界公」，即道教「三官大帝」。《道教大辭典》對於「三官大帝」解釋為天官、地官、水官，是道教最早奉祀的神靈。三官信仰來自我國古代先民與兄弟民族對天地水的自然崇拜。

<sup>2</sup>所謂「公廳」即是住在這個區域房子內幾個家庭所共同使用的一個廳堂，其功能為重大節日共同祭祀的場所。

<sup>3</sup>胡孚琛，《中華道教大辭典》（北京：中國社會科學出版社，1995），頁1450。

星君。中元二品七氣地官清虛大帝，九土無極世界洞空清虛之宮，總主五岳帝君并二十四治山九地土皇四維八極神君。下元三品五氣水官洞陰大帝，洞元風澤之，晨浩之精金靈長樂之宮，總主九江水帝四瀆神君十二溪真三河四海神君。<sup>4</sup>

上述三種關於三官大帝的由來，以《三教源流搜神大全》中的說法普遍流傳於民間的信仰中。

由於三官大帝與自然界中天地水等相關，因此三官大帝在道教被歸類於自然神<sup>5</sup>，其位階在道教神格中僅次於玉皇大帝。玉皇大帝在道教神格中是至高無上的神，主要源起於「天」的觀念，將統治者冠上「天子」稱號。因此民間也將無形的天給予具體化、化，所以由玉皇大帝來統治整個無形的天。除玉皇大帝統治整個道教神界外，三官大帝的位階僅次玉皇大帝的原因是古人認為一切眾生都是天地與水等所孕生，因此三官大帝在中國古代傳統社會的民眾心中，地位是崇高的，三官大帝職責分別為天官大帝主要賜福於民眾，地官大帝主要替民眾赦罪，水官大帝負責替民眾解除災厄，《正統道藏》對於三官大帝的職責說明如下：

上元一品。賜福天官。紫微大帝。中元二品。赦罪地官。清虛大帝。下元三品。解厄水官。洞陰大帝。<sup>6</sup>

此外三官大帝的職責除了對眾生賜福、赦罪和解厄，及考籍眾生的功過外，三官大帝也需要考籍諸天神仙升降等的條件。《藏外道書》云：

每至三元日，三官考籍大千世界之內、十方國土之中，上至諸天神仙升臨之籍、星宿照臨國土分野之簿、中至人品考限之期、下至魚龍變化飛走萬類養動生化之期、並俟三官集聖之日錄奏分別，隨業改形、隨福受報、隨劫轉輪、隨業生死善惡、隨緣無復差別。<sup>7</sup>

從上述對於三官大帝的稱號和職責，可以看出古人區分為天地水原因，主要因為天、地和水對於人的博愛。天提供充分的陽光到大地的每個角落供萬物生長，透過祈求的儀式希望上天繼續賜福眾生；大地是萬物生長的主要因素，也統轄著眾生，而人都有犯錯的時候，透過祈求的儀式希望統轄大地的神靈能夠赦免人們在世間所犯的錯誤；水是滋養萬物的根本之一，俗話說「水可以載舟，亦可以覆舟」，因此小水滴可以滋養萬物，大水卻可以摧毀萬物，透過祈求的儀式希望管理水的神靈不要降災於人，而達到平安的目的。

天官賜福、地官赦罪、水官解厄等是三官大帝主要職責，而天官大帝主要是賜福給民眾，不論是求取功名、富貴，或是延年益壽等都會求天官大帝降福。因為三官大帝的地位僅次於玉皇大帝，因此在歷代有部分帝王推崇三官大帝的精神，不願意於三元日殺生積惡，因此在三元日會有禁止殺生。如唐代規定三元節前後三日禁止屠殺牲畜；宋代規定禁止於三元日對死罪犯人執行與審訊。

中國自古即相信善有善報、惡有惡報的思想，《周易》云：「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。」表示古人認為行善或作惡都會影響個人或整個家庭的一切。有些疾病一直無法痊癒，即被認為因為病人犯罪的緣故，所以需透過「三官手書」祈禱的方式，於三元日向三官大帝懺悔，以求疾病早日痊癒。《三國志·張魯傳》對於三官手書的祝禱方式有所記載：

主為病者請禱。請禱之法，書病人姓名，說服罪之意，作三通，其一上之天，著上山；其一埋之地；其一沉之水，謂之三官手書。<sup>8</sup>

可見在三國時期五斗米道透過三官手書於三元日為病人服罪祈禱，藉由這各向天懺悔認錯的儀式，讓生病的人能夠痊癒。

萬物的生與死是自然界不變運行的定律，

<sup>4</sup>《藏外道書》，（巴蜀書社），卷31，頁747

<sup>5</sup>道教將神的位階分為自然神和人格神，所謂自然神即是山川、天地、星辰等。

<sup>6</sup>《正統道藏》，（台北：新文豐出版社），第二冊，頁616

<sup>7</sup>《藏外道書》，（巴蜀書社），卷31，頁747

<sup>8</sup>楊家駱主編，《三國志 卷一》，（鼎文書局），頁264



在醫學科技不發達的古代社會，除了基本的醫學醫治疾病外，還透過許多宗教信仰方式和儀式尋求疾病痊癒，如透過巫覡、道教科儀等等。道教成立之初並沒有所謂「地獄」的信仰，但是有泰山信仰，認為人死後靈魂歸於泰山東嶽大帝所管轄。除了魂歸泰山的信仰外，另外還有「承負」的觀念，認為先人行善或行惡都會由子孫承襲先人的善因或惡果。當佛教傳入中國後，帶入十殿閻王和地獄信仰的觀念，經過和中國原有的承負、魂歸泰山信仰相互融合後，也將地獄、四生六道、孤魂野鬼等觀念融入三官信仰中。《太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經》云：

三元天尊。即駕五色祥雲。行九清風。至都會府。雲臺山上。放大毫光。廣大惠力。無邊法顯。濟民救苦。福應萬靈。諸天升降。除無妄之災。解有鱗。之愆。賜千祥之。福。九厄之難。離三途之苦。癡蠢康泰。削去原罪。拔除冤根。永消愆尤。父母存亡。霑恩離苦。四生六道。餓鬼窮魂。孤魂野鬼九玄七祖。未離地獄之中。存亡眾生。桎械枷鎖。囹圄閉塞。<sup>9</sup>

可見三官大帝除了赦免人在凡間所犯過錯外，還可以解救亡魂脫離四生六道和三途苦難。

每年三官大帝的誕辰至今仍被民間百姓所重視，主要是三官大帝掌管人的生死信仰一直沿襲至今，人們為了能夠求得三官大帝的赦免，不論人們再怎麼忙碌，在每年農曆的正月十五日上元天官大帝、七月十五日中元地官大帝和十月十五日下午元水官大帝聖誕之時，都會準備三牲素果向天祭祀，祈求三官大帝為家中成員賜福、赦罪和解厄等。三官大帝中以地官大帝最令民眾所重視，主要是地官大帝主管赦罪。佛教傳入中國帶入地獄觀念後，中國原本的泰山信仰轉變為十殿地獄的信仰，由原先只是單純管轄靈魂的泰山，轉變為拘禁與懲罰生前為惡的靈魂，所以地獄會無時無刻紀錄人在世間的各個善惡。因此地官大帝能夠赦免人在世間所犯的罪惡，《太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經》云：

於是地官。至七月十五日。即與獄囚地獄。受苦眾生。除罪簿。滅惡根。削死名。上生籍已去提。未去提。已提至。未提至。已結證。未結證。已發覺。未發覺。逢赦除之。<sup>10</sup>

雖然說地官大帝的主要職責是赦罪，但地官大帝對於重大罪刑的罪則卻不在赦罪的範圍內。

台灣地區普遍信仰民間道教的民眾，每年農曆的正月十五日上元天官大帝、七月十五日中元地官大帝和十月十五日下午元水官大帝聖誕的子時，<sup>11</sup>都會備取香案祭拜三官大帝。祭拜的方式分為一般民眾和宮廟而有所不同，宮廟祭拜三官大帝的方式會在廟門內擺立四方桌，桌下墊4張椅子或2張長板凳，面向廟門的桌邊豎立三個燈座及兩支甘蔗，桌前圍起紅色桌巾，俗稱「桌圍」，桌上置放供品及香爐，供品有山珍海味<sup>12</sup>、三牲、四果等。另外再準備金紙，金紙有大壽金、大天金、壽金、卦金和福金（亦稱土地公金）。

一般民眾祭拜三官大帝的方式會在家中客廳，面向窗外擺立四方桌，桌下墊4張壽金，桌前圍起俗稱「桌圍」的紅色桌巾，桌上置放供品

<sup>9</sup>《正統道藏》，（台北：新文豐出版社），第五冊，頁276

<sup>10</sup>《正統道藏》，（台北：新文豐出版社），第五冊，頁277

<sup>11</sup>所謂子時，即為午夜11點到凌晨1點，古人將十二地支融入記年、月、日、時。每個時辰為2個小時。

<sup>12</sup>所謂山珍海味，即為鹽、薑、糖、綠豆<或紅豆>。

及香爐，供品有山珍海味、三牲、四果等。另外再準備金紙，金紙有大壽金、大天金（可以有或無）、壽金、卦金和福金（亦稱土地公金）等少許。

三官大帝信仰流傳至今已數千年歷史，在台灣比較鄉下地方的三合院，仍可以在「公廳」見到三官大帝的小香爐，只要每年農曆的正月十五日、七月十五日和十月十五日這三天，一般民眾都會透過祭拜三官大帝祈求平安、賜福，足以證明三官信仰在民眾心中普遍認為可以消災賜福與解厄。三官大帝掌管三界，人們認為三官大帝對人可以添福解厄與赦罪，所以透過各種祭祀活動，讓人在世間不論大小罪惡都可以透過三官

大帝獲得赦免。民眾不只可以透過三官信仰，從中體悟而獲得積德行善與善惡報應的觀念，使社會在這種無形的約束下，達到安定人心與社會安定的目的。

宗教有勸人向善的終極目標，也含有教化人心的意義，台灣地區民眾對三官大帝信仰特別重視，主要是有關於世人賜福、赦罪、解厄等。只要世人在陽世間的善或惡，認為死後作惡者會受到校考，更影響到世人在人間的福祿與壽命長短。

宗教藉由善惡報應說，引導人們去惡行善，也是信仰上的一大功能。

#### 參考書目：

1. 《正統道藏》（台北：新文豐出版社）
2. 《藏外道書》，（巴蜀書社）
3. 〔宋〕張君房編，《雲笈七籤》一冊，（北京：中華書局，2003）
4. 胡孚琛，《中華道教大辭典》，（北京：中國社會科學出版社，1995）
5. 增田福太郎，《台灣宗教論集》，（台灣南投：台灣省文獻委員會，2002）
6. 馬書田，《華夏諸神－道教卷》，（台北：雲龍出版社，1993）
7. 馬書田著，《中國道教諸神》，（北京：團結出版社，1996）
8. 馬書田著，《中國冥界諸神》，（北京：團結出版社，2002）
9. 賈二強著，《唐宋民間信仰》，（福建：人民出版社，2003）
10. 宋道元著，《中國道教生死書》，（北京：紫禁城出版社，2010）
11. 呂宗力、樂保群編，《中國民間諸神－上冊》，（台灣：學生書局，1989）
12. 楊家駱主編，《史記》，（台北：鼎文書局，1991）
13. 陳飛龍注釋，《抱朴子內篇今註今釋》，（台北：商務印書館，2001）
14. 柯建宏著，《四柱推命中時二長生的生命關懷》，（台北：柯建宏，2011）



# 「喪禮服務乙級測試」命題錯誤多(二)

楊炯山

新竹市禮儀教育學會創會長

「技術士技能檢定喪禮服務乙級測試」內容錯誤極多，近年使坊間喪禮錯得離譜令人扼腕，歸根結源，外行的命題團隊是始作俑者，幾乎錯誤達六、七成以上，希望禮儀界人士共同來揪出，並請有關單位應正視此嚴重的問題。

「奠禮名詞」被嚴重扭曲誤解，本人在【第32期】提到過有關「家奠」與「公弔」，被誤寫成「家奠禮」與「公奠禮」；由於未能透徹解說竟有不少人打電話詢問，乃在此【第33期】補充詮釋。

## 一、家奠

奠禮含「家奠」與「公弔」兩部分，它與「家奠禮」與「公弔禮」截然不同，將岳飛比張飛形成笑料，因而逐步將它們之關係闡述如下：

### (一)「家奠」與「家奠禮」

- 1、內政部《現代國民喪禮》及勞動部的乙級測試將「家奠」當成「家奠禮」，雖然是只差一個「禮」字，但是意義卻差了十萬八千里，說穿了其中的一個是「程序」，一個是「儀式」；就是說「家奠」與「公弔」是屬於「奠禮」的「程序」(儀程的架構如樓層般)，而「家奠禮」與「公奠禮」是屬於「家奠」與「公弔」的「儀式」(儀程的步驟如樓梯)罷了。
- 2、「家奠」：是一項「供奠品向靈位奠弔的階段性的程序」，屬於「奠」的行為指標，意指由家屬、親族、親戚、誼屬等四種人分別依序向亡靈上香奠弔的行為範圍總稱，也就是從「奠禮」一開始的「子女奠弔」、「內外孫奠弔」經「親族奠弔」、「親戚奠弔」一直到「結拜的奠弔」為止，少則幾個單元、多者一、二十個單元經過一個小時的奠弔，其總和家屬、親族、親戚、誼屬的「奠弔」的範圍，其程序統稱為「家奠」。

那麼，什麼是「家奠」呢？如下列各項：

#### ■家屬奠弔

- A、子女奠弔-----主奠者由○○○擔任。
- B、內孫奠弔-----主奠者由○○○擔任。
- C、外孫奠弔-----主奠者由○○○擔任。
- D、曾孫奠弔-----主奠者由○○○擔任。
- E、配偶奠弔-----由○○○先生(女士)。
- F、義子奠弔-----主奠者由○○○擔任。

#### ■親族奠弔

- A、兄弟奠弔-----主奠者由○○○先生。
- B、侄兒奠弔-----主奠者由○○○先生。

- C、侄孫奠弔-----主奠者由○○○先生。
- D、侄曾孫奠弔-----主奠者由○○○先生。
- E、祧內平輩奠弔-----主奠者由○○○先生。
- F、祧內侄輩奠弔-----主奠者由○○○擔任。

■親戚奠弔

- A、姊妹奠弔-----主奠者由○○○先生。
- B、外家奠弔-----主奠者由○○○先生。
- C、襟兄弟奠弔-----主奠者由○○○先生。
- D、媳婦娘家奠弔-----主奠者由○○○先生。
- E、女婿奠弔-----主奠者由○○○先生。
- F、侄婿奠弔-----主奠者由○○○先生。
- G、孫媳婦娘家奠弔-----主奠者由○○○先生。
- H、內外孫女婿奠弔-----主奠者由○○○先生。

- I、侄孫婿奠弔-----主奠者由○○○先生。
- J、其他親戚奠弔-----主奠者由○○○先生。

■誼屬奠弔

- A、亡者本人的結拜奠弔-----主奠者由○○○先生。
- B、配偶的結拜奠弔-----主奠者由○○○先生。
- C、子女的結拜奠弔-----主奠者由○○○先生。
- D、孫的結拜奠弔-----主奠者由○○○先生。

▲上面的二十多項「程序」統合起來就是「家奠」。

(二) 家奠的實務內容

為了使讀者更能體會「家奠」的內涵，特地製表說明。

表1、家奠一覽表

一、家奠				
(一)家屬	(二)親族	(三)親戚(亡者的立場稱謂)		(四)誼屬
1、子女。	1、兄弟。	男歿時	女歿時	1、本人結拜
2、內孫。	2、侄兒。	1、姊妹家屬。	1、外家家屬。	2、配偶結拜
3、外孫。	3、侄孫。	2、妻外家家屬。	2、姊妹家屬。	3、誼子結拜
4、曾孫。	4、侄曾孫。	3、襟兄弟家屬。	3、夫姊妹。	4、誼孫結拜
5、玄孫。	5、祧內平輩。	4、媳婦娘家。		
6、配偶。	6、祧內侄輩。	5、女婿。		
7、義子。	7、祧內侄孫輩。	6、侄女婿。		
8、義女。	8、祧內侄曾輩。	7、孫媳婦娘家。		
		8、內外孫女婿。		
		9、侄孫女婿。		
		10、其他親戚。		

男女歿時，親戚奠弔之先後次序差在平輩親戚，從第4項子輩親戚之後就全部相同。

### (三)【家奠解說】

- 1、父母在，兄弟姊妹是家人；父母都不在了，兄弟是親祧、姊妹是親戚。
- 2、壯年逝世時，表兄弟姊妹可列在平輩親戚之範圍；隨著年齡愈來愈大時，表兄弟姊妹列在其他親戚之範圍。
- 3、「家奠」之親戚可因人員、時間、地域的關係，自行「增加」或「刪減」。好比「媳婦娘家」這一項，有的家屬建議將每一位媳婦之娘家細分：  
如「長媳婦林瑞蘭女士的娘家奠弔」、「二媳婦沈丁香女士的娘家奠弔」、「三媳婦彭雅馨女士的娘家奠弔」等。  
或「長媳婦林瑞蘭女士『養』的姓『林』的娘家奠弔」、「長媳婦林瑞蘭女士『生』的姓『吳』的娘家奠弔」、「長媳婦林瑞蘭女士『認』的姓『彭』的娘家奠弔」，一個女人竟然有三處娘家，而且每一處娘家竟然都有十多位出列席，當然家屬堅持要分成幾個單元有其理由，司儀要是不通情理硬是要合在一起奠弔必定會引起摩擦與杯葛。
- 4、女須奠弔：有的十位女婿一起奠弔；也有地區長輩在靈堂邊喊道「女婿怎能可以一起拜呢？要一個一個行草蓆跪拜」。
- 5、其他親戚：遠親、表兄弟之子孫、女婿與孫女婿之家屬、妯娌的娘家等，然而女婿之父母親與兄弟姊妹卻交代要自行成立一個奠弔單位，如「長女婿洪文進先生之家屬奠弔」。

■「家奠」的詮釋其實就是「家奠」的範圍，亦即「家奠程序」的內容。

### (四)「家奠禮」

家奠的程序進行中任何一個單元向亡靈的靈位舉行奠弔儀式，它是屬於奠弔動作行為，奠弔者向亡靈所進行之奠弔行為，如「上香、獻奠品、行禮膜拜」等儀式步驟，稱為「家奠禮」。

上面二十多項的程序的每一個單元「奠弔」時，必定依照「儀式」進行，其「家奠」所為之「儀式」稱為「家奠禮」。「家奠禮」又有分直系卑親屬與平輩或旁系親屬

兩類。譬如

- 1、直系卑親屬之「家奠禮」(家奠儀式)如下：  
例如、「程序」：「外孫奠弔---主奠者由長外孫吳國寶」。

「儀式」：A、主奠者就位。

B、與奠者就位。

C、奏樂。

D、上香。

E、獻奠品(花、果、饌、酒)。

F、讀奠文(無者免)。

G、向靈位行禮。

H、禮畢。(此八項為家奠禮)

- 2、平輩或旁系親屬之「家奠禮」(家奠儀式)如下：

例二、「程序」：「侄女婿奠弔---主奠者由張海地先生」。

「儀式」：A、主奠者就位。

B、與奠者就位。

C、奏樂。

D、上香。

E、獻奠品(花、果、饌、酒)。

F、讀奠文(無者免)。

G、向靈位行禮。

H、家屬答禮。

I、奏樂。

J、禮畢。(此十項為家奠禮)

這兩例中有八項、有十項的「家奠」之儀式稱為「家奠禮」。

■「家奠禮」的詮釋其實就是「家奠儀式」的進行步驟。

## 二、公弔

### (一)各界朋友參加公弔的目的

- 1、對「遺像」的「追懷」感念：所以對遺像「獻花」、「行禮」的行為。
- 2、對「家屬」的「唁慰」關懷：所以對家屬「慰問」、「贈禮」的行為。

- 3、對「靈位」的「尊敬」態度：所以對靈位「點主」、「返主」的行為。
- 4、對「靈柩」的「追懷」敬意：所以對靈柩「護旗」、「護靈」的行為。
- 5、對「亡魂」的「頌揚」精神：所以對亡魂「旌忠」、「表揚」的行為。

#### ■各界朋友參加公弔的功能

- 1、對「靈柩」舉行「護旗」的禮儀。
- 2、對「靈位」舉行「點主」的禮儀。
- 3、對「遺像」舉行「奠弔」的禮儀。
- 4、對「亡魂」舉行「晉升」、「旌忠狀」的禮儀。
- 5、對「家屬」舉行「贈禮」的禮儀。

#### (二)「公弔」的內容

「公弔」之內容有三：個人奠弔、團體奠弔、自由拈香。

- 1、個人奠弔
  - 例1、新北市○副市長○○奠弔。
  - 例2、立法院○立法委員○○先生奠弔。
  - 例3、新北市議會○議員○○先生奠弔。
- 2、團體奠弔
  - 例1、○○○○股份有限公司同仁奠弔-----主弔者由○○○總經理。
  - 例2、(社團法人)○○○○協會同仁奠弔----主弔者由○○○理事長。
  - 例3、○○中學第○屆同窗會同學奠弔-----主弔者由○○○學長。
- 3、自由拈香
  - 例1、來賓自由拈香。

【注】將賓客自然組成無數個奠弔單位，最後未參加奠弔者可參加自由拈香，拈香時採兩位一排方式，抵靈案前一步先向遺像行禮，以右手的拇指與食指將香末拈一小撮，舉齊眉雙眼平視遺像將香末拈入香爐內，如是者二次，兩位同時向遺像行禮，次與左禮生相互行禮，再與右禮生相互行禮後，各自朝兩旁離席退出。

內政部《現代國民喪禮》與勞動部的

「喪禮服務乙級測試」內將「公弔」寫成「公奠禮」；「拈香」(手指輕捏起)寫成「捻香」(手指搓捻成條狀)是錯誤的。

拈香應該使用「右手」，不可以使用「左手」；「拈香」次數為「拈」二下，取「生老病死苦」的「老」。

#### (三)「公弔禮」

指各界來賓對亡者遺像所舉行的「獻花、行禮」等儀式步驟，統稱為「公弔禮」。「公弔禮」之內容如下：

##### 1、個人奠弔

例如、「程序」：新北市○副市長○○奠弔。

「儀式」：A、請就位。

- B、奏樂。
- C、獻花。
- D、讀弔詞(無者免)。
- E、向遺像行禮。
- F、家屬答禮。
- G、主弔者趨前與家屬代表致意。
- H、禮畢。(此八項為「公弔禮」)

##### 2、團體奠弔

例如、「程序」：○○○○股份有限公司同仁奠弔-----主弔者由○○○總經理。

「儀式」：A、主弔者就位。

- B、與弔者就位。
- C、奏樂。
- D、獻花。
- E、讀弔詞(無者免)。
- F、向遺像行禮。
- G、家屬答禮。
- H、禮畢。(此八項為「公弔禮」)

上二例的八款「儀式」即為「公弔禮」。

### 三、總結

#### (一)歸納法

由上面幾個例子加以歸納

- 1、「家奠」兩個字中有一個「家」字，便是

在喪家自己的庭院、稻埕的地方舉行「奠禮」；「家奠」有一個「奠」字，便是暗示家屬、親族、親戚、誼屬等人要參加「奠禮」時，須要準備「牲禮」奠品於「靈位」前，參加奠弔的人皆依序在「牲禮」奠弔跪拜，舉行「上香」、「奠酒」、「跪拜」之儀式，昔日將這樣的禮儀稱為「拜牲禮」，所謂「拜牲禮」就是目前所稱的「家奠」。

- 2、「家奠禮」：為了實施「拜牲禮」，當然地方就要覓兩位年老持重具備禮儀素養的耆宿擔任「禮生」(祝官襄儀)，按照儀式一邊「叫禮」，兩手一邊示範開導「行禮人」做各種動作，這一套讓每一位家屬、親族、親戚、誼屬等人皆能依令形式「行禮如儀」(拿香跟拜)的動作，就稱為「家奠禮」。

### (二) 推理法

- 1、「公弔」兩個字中有一個「公」字，便是在「公開」的場合舉行；有一個「弔」字，就是讓眾多的來賓親友在「靈案」前向「遺像」如睹斯人「追思憑弔」一番，昔日的人稱為「開公弔」即此意也。

各界來賓向「亡者」奠弔的方式是向「遺像」以「獻花」、「拈香」、「鞠躬」的儀式表達敬意之方式，並無備「牲禮奠品」等物，也無舉行「上香」、「奠酒」、「跪拜」之儀式，故不能稱為「奠」，只宜稱「弔」。

- 2、「公弔禮」：為了讓各界來賓親友能「開弔景仰」、「追思憑弔」，因此家屬仍然敦聘那二位「禮生」擔任「贊禮」，按照「開弔」的儀式一邊「叫禮」，一邊開導「行禮人」能順利做各項動作，這一套讓各界來賓親友等人皆能依令行使正規「禮儀」，就稱為「公弔禮」。

### (三) 自然推理法

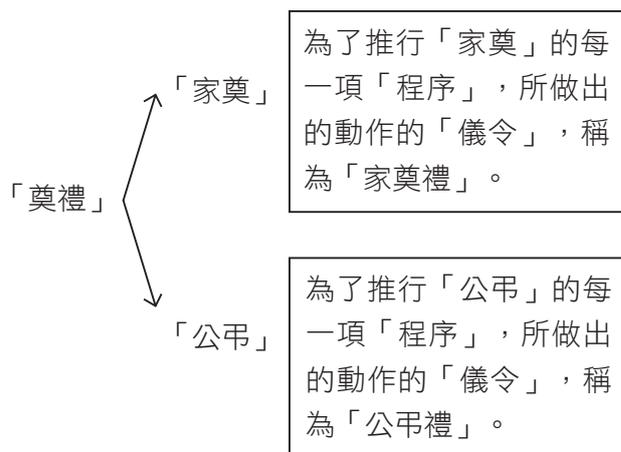
- 1、「家奠」與「公弔」之分際：「儀式」中有「上香」的動作時，便是在舉行「家奠」的時程中；如果是稱「拈香」的動作時，便是已進入「公弔」的時程了；故從自然推理法便可以知道只要跟「亡靈」有血統、親戚關係的人奠弔時需要「上香」的「儀式」；一

般的普通朋友就只需「拈香」即可。

- 2、利用演繹法知道「家奠」是「奠禮」的「程序」，「家奠禮」只是「家奠」的「儀式」；「公弔」也是「奠禮」的「程序」，「公弔禮」只是「公弔」的「儀式」。

如下圖解：

#### 【圖解】



內政部《現代國民喪禮》與勞動部的「喪禮服務乙級測試」內將「家奠」與「公弔」，全部寫成「家奠禮」與「公奠禮」實在遺憾，應請更正。

#### 作者簡介

1. 擔任 23 縣市政府、一百多鄉鎮市公所禮儀實務講座。
2. 救國團、革實院、省訓團、北市公訓中心、行政院地方研習中心、職訓局等禮儀課程實務授課。
3. 擔任南華、華梵、輔仁、嶺東、中原、元智、南亞、高師大、社區等十所大學禮儀課程實務授課。
4. 擔任龍巖、國寶、寶山、金寶山、展雲、福田妙國、御奠園、北市殯葬處與北縣殯儀館、民俗禮儀研究中心、台電、台肥、郵局、電信、青商會、扶輪社、宗親會、健言社、社區、廟宇、社團等禮儀課程實務授課。

# 從喪事上二炷香談起喪禮服務 技術士命題錯誤令人痛心

楊炯山

新竹市禮儀教育學會創會長

小時候只要有祧內的長輩叔公、孀婆要是過世了，父親都會用大輪車(有稱一輪車，即腳踏車的台語)載著哥哥和我一起回羊寮的祖厝為長輩上香，都是點燃二炷香讓我們拜，七十幾年來都知道為亡者上香需要上二炷香，只是都不知道為什麼喪事一定要上二炷香？

近年看到很多的殯葬公司的襄儀都是遞一炷香給主奠者為亡靈上香，感到十分的驚奇，國人為好兄弟拜拜是燒一炷香，因為他們死後無子孫替他們奉祀；有後代子孫奉祀者便必須焚二炷香；要是為敬神、禮佛、拜祖先時就必須上三炷香，這個規矩是目前一些從業人員所忽略的重要課題。

## 一、喪事發生之後什麼時候開始「上香」呢？

當一位親人由醫院被送回家中，行將就木奄奄一息時便立即在廳堂「打」了「水鋪」，經過了「遮神」、「淨身」、「換衣」、聯絡「至親」、供「腳尾飯」、「美容」、蓋上「屍被」、點上「腳尾燈」、掛上「吊九條」(帷布)、貼上「門制」、焚「腳尾錢」等一連串的臨終處理。在水鋪前面的那一碗裝得滿滿的「腳尾飯」就是俗稱「白飯」(倒插一雙筷子、放一粒煮熟的剝殼鴨蛋)，當病人嚥下最後一口氣時，家屬至親立即環跪嚎哭，經旁人勸以「請節哀止哭！辦理後事重要」。家屬至親始起立燃香各持二炷香對遺體拜三下，將香插入「白飯」(以腳尾飯當香爐用)，自此開始對「亡靈」上「二」炷香，當「宗教師」擇好「入殮」吉課，處理好迎接伯叔父或者母舅外祖(母喪)，燃香讓祧內或外家上「二」炷香，家屬選定了「大

厝」，並處理「手尾錢」，申請「死亡證明」文件及其他事務。

## 二、喪事發生後什麼時候設置「香爐」呢？

- 1、迨「入殮」時辰將屆，「棺木店」將「壽板」運至「停屍地點」室外停放；很多的親屬、祧內、至親親友紛紛前來上香，全部插在「腳尾飯」(白飯)上，宗教師要家屬備禮案準備「五味碗」(12碗飯菜)、香、燭、銀紙等，集合家屬朝遺體上香「做辭生」，最後所有的香全部插在「腳尾飯」(白飯)上，拿走「腳尾飯」(白飯)，將禮案與「五味碗」撤掉，準備「接板」的工作。
- 2、一直到「入殮」完畢，設「孝堂」為止不再上香，俟禮儀人員置「靈案」、吊「靈幃」、掛「遺像」、擺「香爐」、豎「靈位」、置「花燭」、排「水果」、架「衣裳」後，家屬便直接對著「靈位」上「二」炷香，將香直接插入「香爐」，一直到「七七四十九天」煞飯為止，不論在「孝堂」、奠禮的「靈堂」、火化場的「祭拜台」、「墳墓」、返主的「安靈」都是每人必須上「二」炷香。
- 3、只要「遺體」被收藏起來的時候，「香爐」與「靈位」便出現了；當「遺體」還在水鋪上時任何人上香都是插在「腳尾飯」(白飯)上，「遺體」一處理好立即「豎靈」了，先民處理喪葬禮儀實在非常的精明，「腳尾飯」(白飯)的功能令人覺得意義十分了得，一方面可讓「瀕臨嚥氣的人」(或已經嚥氣的亡者)添飽肚子以便上路，還可以讓家人及

親屬「上香」當作「香爐」使用；尤其是倒插一雙筷子著實把生活的細節融入「禮儀」的實況中，從前沒有胃管的時代，家人通常是用「調羹」將食物慢慢地餵食病人，服侍病人少則三、五個月，多則十年、八年，因而病人一旦過世了可能連筷子的操作方法都忘記了，因此倒插筷子，或許第二個世界有可能不是用筷子吃飯的；一顆煮熟剝殼的鴨蛋更是警惕人生，「鴨蛋」是清白圓滑，要轉到第二個世界，下輩子要是有機會再投胎時，希望能有細膩的皮膚長得「雞蛋臉」、「鴨蛋身」生得端正受人敬仰，個性要改圓融一點清白的做事圓滑的做人。

- 4、朝「靈位」上香是採「右手在上、左手在下」的方式眼朝「靈位」拜三下，喪事對於「遺像」不是使用「上香」的，只有用「獻花」與「行禮」罷了；「上香」的對象是針對「靈位」的(又稱「魂帛」、「神主」、「蓮位」等)，有了「靈位」才需要「上香」，沒有「靈位」那需要「上香」呢？所以不拿香的宗教信徒絕對沒有「靈位」與「祖宗牌」的擺設；但「敬天祭祖」是幾千年來國人固有的信仰；「靈位」對於國人非常重要的認同，因為國人是將「靈位」要「奠」到「七七四十九天」煞飯後、歷「百日」、過「對年」(一整年)，直到「合爐」當天為「亡靈」舉行第一次的「家祭」始除「靈位」。試想！在這漫長的一年或25個月裡喪家與「靈位」共生共存，「靈位」怎麼能被胡亂寫呢？怎麼能上「1」炷香使「亡靈」在「陰間」受苦受難(以「環保」作藉口上「1」炷香)，「家屬」經年陷於到處碰壁的「苦難」現象呢？

### 三、為什麼對「靈位」一定要上「2」炷香呢？

- 1、喪事對著「遺像」只需「拈香」而已，對「靈位」就需要「上香」，不可以「拈香」；理由：有親情的家人、親屬、祧內、親戚的身分通常都會拿著「2炷香」對著「靈位」「上香」；要是普通的朋友、鄰居、同事都只是對著「遺像」「拈香」而

已；對「靈位」是親情的釋放，對「遺像」是感情的懷念。一般到「孝堂」(搭設小靈堂在家中尚未出殯)覓喪的人絕對是至親好友，至親好友對「亡靈」必定是要「上香」，只有普通朋友才有「拈香」的現象。

- 2、由於「上香」是對著「靈位」，「靈位」的題面應書寫「3」行字(上款生年月日時、中款亡者名諱、下款卒年月日時)，每款「12」個字為「老」屬於「陰」，三款合計「36」個字為「生」屬於「陰」，稱為「三老合成生」；組成「陰陰陰」=「陰」，即「—=—」，「靈位」本質是「亡靈寄宿」屬「陰」。
- 3、靈位之三行是「12字·12字·12字」即「陰·陰·陰」，家屬拜到「7·7·49」即「陽·陽·陽」；其結果本質「12陰·12陰·12陰」，因正常每「7」天做「7」關係形成「7陽·7陽=49陽」，其本質由「陰陰陰」遇到「陽陽陽」組成大「陽」，所以「靈位」被上供在神桌上，矗立於「祖宗牌」之「右」側；廟之右測是「土地神」，因此新亡成為家中的「家主神」。
- 4、「靈位」的組成是「三老合成生」，「敬天祭祖」是我國固有的信仰，對「亡靈」的崇拜乃出自「物質世界」背後的「靈魂世界」；俗信人死後即成鬼魂，乃傳統的「靈魂不滅」的觀念；所以家屬及親友對於「靈位」之敬意也是抱持「三老合成生」之觀念與尊敬的態度。
- A、「靈位」的兩旁日夜均有「2」位「隸祀」(通稱「桌上嫻」)，婢童「2」(陰)。
- B、晨昏「捧飯」必須備「2」碗「飯菜」(「飯菜」各一碗)，飯菜「2」(陰)。
- C、「上香」膜拜必須燃「2」炷「線香」向「靈位」拜拜，二支香「2」(陰)。
- 此ABC三項之組成「2+2+2」=「6」，「老+老+老=生」即「三老合成生」。
- 如此家屬處理喪禮才能「趨吉去邪」、「功德圓滿」。

【注】「遺體」收藏的方法有三：入殮、存冰庫凍存、租冰箱暫冷藏，三樣擇其一處理，即可擺「香爐」、豎「靈位」。

#### 四、【推理佐證】「靈位」一定要上「2」炷香呢？

1、現今很多殯葬公司由於惑於宗教的推廣採取對「亡靈」上「1」炷香，這個方式可以拿來彼此探討一下，以「靈位」本質及其相關擺飾來研究：

A、「靈位」的兩旁日夜均有「2」位「隸祀」（通稱「桌上嫻」），婢童「2」（陰）。

B、晨昏「捧飯」必須備「2」碗「飯菜」（「飯菜」各一碗），飯菜「2」（陰）。

C、「上香」膜拜紙燃「1」炷「線香」向「靈位」拜拜，1支香「1」（陽）。

此ABC三項之組成「2+2+1」=「5」，「老+老+生=苦」即「一生兩老合成苦」。

近年來殯葬公司指導喪家對「靈位」拜1支香的，仔細調查分析：「亡靈」在陰間受苦受難；在陽間的子孫「不結婚」、「折損夭亡」的苦難事情特別多。

2、喪事是屬於「陰陽禮儀」中的「陰性禮儀」（偶性禮儀）。

A、喪事是屬於「陰性禮儀」（偶性禮儀），其所使用的「禮器」也都是「偶數」，如「雙」雞「雙」鴨、「雙」燭、「雙」花瓶、「雙」銅板、「雙」裏儀、「雙」婢童、「雙」碗捧飯、「12碗飯菜」、「12粒紅圓」、「雙粒發糕」、「雙枝旌幡」、「雙座罐頭」、「雙個花圈」、「雙個花籃」、「雙個燈籠」、「奠儀須包雙數」等。

B、喪事的文字必須要「偶數」字，如「標題要雙數字」、「程序需要雙數」、「儀式藥用雙數」、「禮儀所用的禮器需要用雙數」；如「點主四器」：「筆、硃砂、肩帶、紅包」四樣。

「安釘四器」：「斧頭、鐵釘、肩帶、紅包」四樣。

C、喪事的題銘都需要「偶數」字，存放在「家中」的每一款都須「偶數」字，四款由「陰」成「陽」；如「靈位」由三個「陰」經「做七」的三個「陽」，「祖宗牌」由四

個「陰」變成「陽」可存放在「家中」。

不可以存放在「家中」的每一款都須「偶數」字，但是「亡者名諱」寫成「奇數」字「陽」，使其組成「陰」所以不可以存放在「家中」，如「墳墓」、「骨罈」。

D、喪事只要是上「1」炷香的家庭，將會受苦受難，「靈位」必須於出殯後立即焚化，不可以「返主」而存放在「家中」，否則對於家屬產生不利的現象。

#### 五、喪禮服務丙級技術士考照之「靈位」讓喪家怨嘆不已

(一)「先考賴公諱〇〇府君之靈位」、「先母張〇〇女士之往生靈位」、「顯考許公諱〇〇府君之靈位」三個例子均只寫「靈位」正面題銘「12」個字為「老」屬於「陰」，並無上、下「生、卒」兩款，此兩種的「靈位」屬於「單老」。

家屬供奉此種「靈位」從頭到尾都在居喪的「喪事」的氣氛壟罩下生活著，「亡者」是「老」，家屬也是「老」，沒有生生不息的活潑氣息。

(二)「佛力超薦陳母鄭〇〇居士之往生蓮位」此「靈位」正面題銘「16」個字為「生」屬於「陰」；「亡者」是「生」那就麻煩了，家屬天天跟「殭屍」在一起過日子，恐懼不恐懼。

此兩種「靈位」是欺騙「喪家」不懂得「禮儀」是不正確的。只要出殯了便須立即焚化掉，假如繼續供在神廳就「厄運作祟」、「歹事連連」，不然就讓家人「意外」事件頻繁、「藥罐子」接連不斷。



民國 94 年作者受新竹市政府公開表揚為「禮儀大師」及 97 年受推薦為「新竹市百位名人」。

# 生命的里程

果決法師

準提西方門

## 往生

生命在經過某一段的生命流程以後必定會進入下一個流程，因為祂並沒有真正的結束所以又稱為往生。

## 生命的重整

生命在一個階段的結束與下一階段開始之前的特定時間內，生命會經過一段劇烈的重整過程。這個重整過程的變化就是以此生的階段生命因果素質，與過去一定限度的生命素質重組，然後依其因果的自然律決定重組後的生命後果。

通常其重組後的生命有兩個大體的方向。

一為此生生命的功德素質高過原生存所在的人間環境功德，以此條件與原來的生命素質稱為(元靈)，進行再重組的整合過程。整合的結果，如果原來的人間生命功德大於人間的環境業力引力，生命就得已超脫而受生於與功德相應的生命環境。

如果此生功德與累世功德重組，其總體生命的功德浩瀚無比，其生命的重組過程就依序為人>原靈>元靈>正宮元靈>近神>神(慾界)>高神>神神>元精>下元神>(色界)神宮>近仙>菩提>正菩提琉璃因(無色界)>紫宮>元神紫宮>九蓮界(下品彌陀)>無邊界(中品彌陀)>圓證體>(上品彌陀)>諸法無義>佛等生命存在。

如果此生功德平平或下等，其生命重組就無法與元靈重組，而只能到達原靈的階段，分裂為一或多個往下沉淪的生命再生質，而受生於人以下的生命境界。

## 重整的自然環境制約

雖說生命在往生時有重組的機會，但實際上是鮮少有這樣的契機。因為受限於兩個主要因素。

一為生命體的功德素質因素，因為一般人的生命功德在沒有正確的大道平衡觀念下，通常其生命存在的生活方式，並不容易在大道自然律功德的人間環境取得足夠的生命功德。

二縱使生命功德素質在於上界的功德量，但亦受限於人間範疇的自然環境的共業力量制約，而無法真正與元靈重組，最後必定功德消耗殆盡，落入陰間的生命重組條件，而被迫在陰間整靈重新投生。

## 生命重組的黃金時間

在人間的自然環境共業與原本生命的本質兩個條件互動之下，人的生命在往生開始，有七次每次耗時約七日的自我輾轉期。

**頭七** 為靈魂的脫靈與擴展期

這一個階段主靈會先脫離肉體，主靈首先可以感受到光體，此光為意識的原靈之光(非元靈體)，此原靈之光是人們在上一個生命重組過程中，決定降生為人的功德原生點。所以其功德量至少大於投生人間

生命的最低功德量。但是這個功德量為什麼沒有被這個大多數屬於造業的生命過程給消耗殆盡而有所剩餘呢？

其一為：原來人的生命往往活不到原本降生為人的那個原來基本功德量，生命已經被某些能夠截斷生命的造業力截斷。例如我們有五臟六腑，某一種業力使某一個器官停止運轉，這個器官的停止運轉迫使整體生命無法維持運作而造成生命的塌台，並非生命的整體功德量耗盡而結束生命的運轉過程。

其二因素：就是我們的存在環境功德小於人的投生功德量。例如我們的投生寄宿肉體來自於這個共業環境所形成，這個肉體的存在流程功德小於原本降生為人的功德基本量，以至於這個由共業環境所造就的生存環境無法讓我們繼續生存。所以我們能夠暫時性的保存那些剩餘的生命功德量。例如人們原本降生的生命功德量可供給300年的生命壽期，但肉身的生、住、異、滅周期為100年，所以使用不到剩餘的功德量。

其三因素：就是已成的業力尚未果熟，所以尚未全然的消耗功德量。

所以投七是主靈脫體以後，暫時可以回復為原靈功德量的一段時間，這一段時間又稱為迴光返照的生命期。此時主靈會受光體的吸引而與之同在。所以在很多瀕臨死亡經驗的案例中，經驗者通常都可以意識到這個光，而以為見到了上帝。

## 二七

接著主靈與原靈接合之後，主靈意識體的因果造業與功德因子等記憶就會從意識體中釋放出來，與原靈作互動重整。這時如果是造業意識，原靈就必須消耗功德量來平衡稀釋造業意識，使造業變輕或者消失殆盡。或者主靈因成就功德，功德意識就會回饋到原靈體上。這裡值得一提的就是造業意識與功德意識指的並非意識體的自我認為的意識指向，而是實際的能量因子與作用力發展所具有對法界的實際影響力的總和力量意識。

## 三七到七七

是二七的延伸作用與再作用，也是功德審議的塵埃落定階段，決定下次生命輪迴的生命層次與投報環境等的果因。

## 往生後的殯葬

依照自然律的法則，怎樣的殯葬流程對生命是最有幫助的。一個大原則就是讓附著於肉身的的所有能量魂魄能夠完全脫離，暫時性的回到原靈的階段，再走完七七的流程。

### 火葬

七七以內時間的火葬達不到這樣的功能，因為身體的魂魄在短時間內無法適應於完全沒有肉身依靠的真實感，如果肉身突然火化，魂魄勢必在那時間內與其他雜靈混合，而成為其他雜靈的一部分，脫離機會則必須隨著混靈的生、住、意、滅的時間序才能再次分離，但再次分離後依然沒有原來的原靈可重整，所以變成永遠的孤魂野鬼。

### 土葬

七七以內的土葬其魂魄必須忍受肉身腐化的種種痛楚與不堪。有可能魂魄被空間當中的食靈生物給吃食。這種結果雖與七七以內的火葬境遇不同，但命運同樣悲慘。

所以一般最符合自然法則的殯葬方式為在七七以後的時間進行火葬，因為這個時間過去了，主靈、原靈、魂魄的種種過程都已經塵埃落定肉體就像塵土，對於靈魂生命就沒有多大的意義。所以如法的殯葬業應能夠對往生者做完法七，讓往生者能夠依自然律回復到與原靈的因果重分配階段。這才是殯葬業收費的價值存在，否則殯葬業在收費的當下亦必須付出法界的因果承擔後果。

## 實施保調法門的功能

保調超度對於法界的意義就像扮演上帝的角色，能夠完全主宰這個生命的下一生命運。

首先保調超度能夠超越法界的頭七時間律，讓原靈無限期的停留在那個功德原生質之下，然後慢慢的吸收魂魄，與消化主靈的意識業力，單僅這個過程就可以至少讓造惡的業力生命回復到初生前的功德量。再來就是依法事主事者是否能夠將家屬的功德金，發揮邊際性效益功德然後回轉於往生者，經過這樣功德的迴向加給，其功德能量到達原來出生前原靈的十四倍功德，就能夠達到接合回元靈的生命進階整合能量。

元靈生存的空間叫做冥天又叫天府，再上

去就是近神界的領域。常聽的俗話有一句叫做冥冥之中，其冥為冥天與冥地。都是上下階轉換人身生命的轉換場所。也是注定人命運的上、下範圍。

俗云救人一命勝造七級浮屠，其義為消失一個業力生命的功能量，勝過建造七層的佛塔來供佛。所以如實於法界的殯葬業，如能達到上述的功能建設，就能夠扮演上帝的角色。雖然也許我們不想扮演上帝，但是想想能夠徹底的拯救一個生命，使於不落入更悲慘的輪迴，並能夠將其業力生命經由我們的改變甚至能夠真實的造神，那這種殊勝功德當自不在話下。

## 人世生命

此世間生命是由原靈以因果的因緣，產生因果瓜分後的靈魂，投入胚胎結合後出生成長而有。靈魂是由出生前的因果元素集結而成的具有智識的生命精神體。所以生命是在誕生前即有之，並非誕生之後才產生生命。

生命於世間投胎誕生之後在成長的過程中，依然隨業積聚靈魂的生命元素。當肉身生命結束之後，靈魂的精神智識在沒有其他如正確的轉靈超渡方法的幫助之下，靈魂的業障生命元素並不會瓦解。並且會依此生的因果能量的業性，再次分解成為各種更細小的靈魂能量，受生於不同的相應法界。

原靈是靈魂的上一層生命單位，靈魂在人身生命階段，若非有特殊的因緣與原靈基本上是斷線的。正確與具有能力的超渡，是使用正確的方法，實際達到靈魂的本質元素轉變，達到與原靈相同的素質，然後接合回復到原靈的本體。但縱使是具有能力的實質超渡，也有其時間限制，原因在於靈魂從離開肉身後與再組合的過程時間，約莫由死亡當下算起的四十九天以內，這段時間稱為生命的中陰階段。

若在這段時間以內沒有因為實質有效的超度，靈魂會在沒有與原靈相連的情況下，依據原來的靈魂素質與人身生命階段的因果重新整合，成為下一個投胎的生命靈魂。

## 地藏超薦保調

1. 最具實效的超渡是在往生者49天的中陰階段。提供往生靈魂實質轉靈的機會，轉靈的

過程中，去除人身生命過程所累積於靈魂的業性，然後接引回與原靈複合的生命階段，使其不落入由地府掌管的陰間法界。

2. 第二種超渡在於過了49天中陰期的靈魂因果整合期。在這整合期之後，大部分的靈魂皆落入陰府的管理，包括重新受生的安排。這時候的所有超渡就必須依據陰間的律法，在陰間的受施佈供堂實施超渡。當實質的在陰間轉靈完畢後，下一個程序就是超薦回與原靈的複合程序始算超渡完成。
3. 第三種超渡情況在於往生者已經過了中陰期，並且已投胎為下一個生命受生體。這時候的超渡者已經不能直接對被超渡的靈魂實施轉靈的法事。這個階段的超渡方法乃由天令下達，授與原靈足夠的功德量與在下一輪投胎靈魂了業之後，能夠經由陰間佈供堂依據指令完成轉靈程序，後再接回與原靈之復合，徹底脫離下生輪迴的苦痛。
4. 第四種超渡為本人原靈超渡，此法與第三種超渡作業方式相同，以本人立名作業之。另本人超渡亦可做元靈初神超薦。

依上述對有情的超渡法則，有情生命可以依自己的福緣或現生親友的因緣，無論親友的下一輪迴將於任何法界投生，皆保有永久性有效的調查超渡權，此之謂為保調超渡超薦法門，以上法源依據為地藏菩薩仁德之實施於陰間佈達法令，受十方方法界之尊拜推崇而辦理。

後輩的子孫因為肉身自然繼承的關係，上輩的因果善惡等精神能量，自然與上輩在冥冥之中相連，所以上輩精神能量自然影響下輩的因果。除非下輩的投胎靈魂來自高福報的原靈所化生，自然能夠稀釋肉身的因果負面業力。

在法界通常的狀況之下，要改變本身的生命命基，第一個就是實質有效的超薦上輩祖先。實言說現代的眾生在有環境的薰染之下，已經很難了解靈魂重組的自然法則，在於天地間自然玄妙的平衡。所以造福者少種惡業者多，在中陰的靈魂重組中，很難是正面能量的重組。

## 準提西方門介紹

### 準提西方門之系統沿革：

準提西方門之設立與道務傳承來自於上

天、準提佛母慈悲下化，及眾菩薩以眾生因緣所成就。法傳者為法界中央管理系統任命之正令天職者。

#### 法界中央總管理說明

眾生世界統稱法界，大法界依業成為無盡數小法界，大小法界均有各司管理的系統機制。總管理機制稱為中央總管理，權職代表法位名稱為玉皇大天尊。

準提西方門在於世間設立，其所上承接位的法界為南天司務管理系統。南天管理系統法務範圍包含以人為中心所擴展的天、地、神及所屬六道範圍。

#### 準提西方門之立教說明

準提西方門的背景為法界法務系統，於法務系統的法界行政力之下，普行救濟、接濟無類眾生。

救濟於法界普行天地法規之諸行障礙，匡正天規地律之救濟釋解與執行，擴大以生命為本，障諸慧命之解行。

接濟於正修善法、理悟大道生命本根、厚植德本的有情知識，隨願植入慧命本根，以慧命為生命功德之發行，身修淨土大法續而往生，徹底了脫生命生死輪迴而得大自在法生身，以行政力隨眾生法願接引各諸佛所。

準天西方門於世間所呈現的宗教教育接引模式，是以生命的具體實修為本，篤行生命真義。過程中以各種行修方便助緣去業解障，厚植功德本為資糧，以為梵行的準備。

#### 一.設立場地

以慧明師為道場主事，率學員草創道場為天命基地之磐石，上天輔以龍蟠虎踞天地格局，以應方便為法界眾生及將來有緣之士做接引橋梁。

#### 二.設立教法

以準提西方門提定之深心密修法為直接修法，以身練性突破意識總業之盤結，直了生死大關，直滅地獄之火，直達西方淨土佛國為宗旨，廣泛接引他願之眾生，直抵願力佛國。

#### 三.設立方便

以世間寶物運行法界法輪聖法，托以方便設立利身利眾之法寶器，提供方法為眾緣請求。利於破解世間苦障，提升空間靈性，造華生命佛性。

#### 四.學修天職

提供天職預備位，做為立德行功依怙，為菩薩道之行法依據。

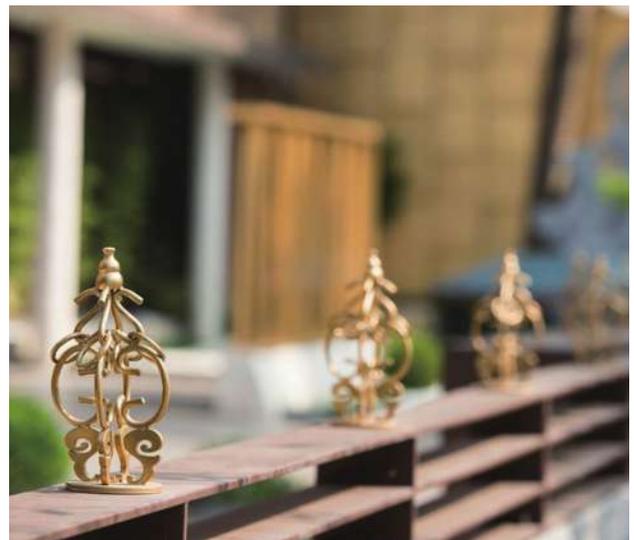
#### 五.總願成佛

凡眾生皆為一體，凡之所有有來自於天地，天地律法為大道無為應起之作。雖眾生不解但菩薩了然。但依此為命深求其理，善行方便了脫諸業總願成佛。

#### 道場環境簡介

##### 外觀介紹

道場外圍圍牆與大門牆頭銅器為地藏菩薩的錫杖，地藏王菩薩在佛教的傳承中以受釋迦牟尼佛之託付，擔當自佛陀入涅槃後直至彌勒佛成佛前，度化眾生的濟世責任。地藏王菩薩在其本願中，發累劫誓願力：地獄不空誓不成佛！成為法界眾生救苦救難之明燈。本道場受法界責任付囑，受付法界渡眾脫苦之職責，兼行地藏王菩薩本願，故以地藏王菩薩振開地獄之門，救拔蒼生的錫杖為道場迎門法徵。



##### 天水標誌介紹

道不可須臾離也，任何的生命不可能離開環境的背景而獨立存在。生命的存在在於無始的靈性延續與環境的背景支撐。本道場LOGO的意

涵在記述生命的展現過程，是意象化演述心經的智慧的過程。

### 1.圖形意象

金色的圓形代表太陽，黃色的三個山形代表自然的山川景致，綠色的平台線代表土地地貌，銜接往下的勾形代表往下低流的水性流動。太陽、山川、水流、地表等表示地球的基本空間與環境狀況。

### 2.顏色意象

往下的圖形與顏色表示五行的內部蘊化過程，綠色表示五行當中的木、紅色為火、黃色為土、黑色為水、白色為金。

銜接口朝上的三個漸大圓，三為承接原始做變化萬物之意，不同顏色代表五行的交互蘊化過程。承接水位的紫色代表紫元精，為水與土的互為轉換轉換性質之一，黑色與紅色十字穿插結合置入艮卦的土性結合，最終表示風水的蘊化與生剋互補之意。

最大的藍色外圓表示一切經過生剋的變化後，還復周而復始的圓滿清淨之境。

左邊是未來彌勒佛，未來佛居於兜率天。兜率天分內外二院，內院為佛居天，為彌勒佛與諸佛所居天，外院為法界天為彌勒佛渡眾演法的聖修之地。

道場彌勒佛下方的流水池稱為龍井佈陣池，其水流與室內的西方門準提佛母連成一氣。龍井佈陣池的功能是以風水佈陣的風水法能作動效果，同步相應與兜率陀天內、外院的場空間功能。能夠攝引彌勒菩薩接引眾生的功能，藉此引渡法界眾生通達西方的整體轉化目的。

右邊是觀自在菩薩石雕法相，觀自在菩薩是觀世音菩薩的化相之一，其化相徵象意義為圓滿、如意。表示以凡夫之者皆能菩薩因緣善修大法，以無畏的精神出脫於凡人之境，功行自在而成就解脫。

觀自在菩薩座相前之盤作為聖寶法印龍池，為觀自在菩薩下化點作。龍池主體為正龍穴位，由八個象徵身命運轉的八方正道向內起造，龍穴周邊內外由天然水晶採氣，配以龍穴

內的法陣陣形成就天地合氣的風水氣引條件，天、地、人三才齊備，為人間至福的風水造作。

大門上方為般若波羅密多心經，翻成中文為智慧心經。心經的智慧在於以空性的背景述說著從空性緣起形成宇宙萬有的過程。也是所有眾生生命源起的環境與性命依據，亦是所有風水起造與學修生命的根本大法。故我們將其豎立於門前，讓所有有緣甚至路過的所有人均能有親近生命本根的佛法機會，並代表本道場的生命精神依歸。

室內莊嚴主佛像為西方準提佛母，西方在佛教中代表金色彌陀淨土，準提佛母代表以西方淨土的緣化與接引目的之意，是本道場成立的最終目的。

佛母的意義，佛為空性，但能為一切緣起故稱如來，亦為一切緣起生化之原故稱為母。

世間的業化演變已經是五濁的生存環境，眾生乃流浪於五濁塵世的眾生。本道場奉法界諸佛申令，由準提佛母直法賦予眾生起緣契機，深修解替深密大法以復歸於生命原始的本來。

佛母身後背景的大法輪除有賦予法能目的的使用外，更以佛法入法破性的八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定為基礎起信之鴻鵠依歸。

道場室內右邊背景為八卦中心的兩儀圖，八卦乃古代先人智慧之所流傳。圖徵表示最初萬物的生成由空性的一體，對應產生二元對應的陰陽屬性。由陰陽互動互生而衍生四象與八卦以及種種的萬物。八卦之後就是萬有的空間，我們現在所在的時空背景就是萬有的空間，也就是眾生空間。

八卦之前為東方藥師佛與龍獸，龍獸為法界眾生相之一，為高靈的生命體，法位於人之上，代表著人與法界不可分離的關係。藥師佛立相於法界中表示藥師佛於眾生界當中的救拔法道與精神。藥師佛與龍獸在道性理學中皆位東屬木為初昇的徵象，由道場位置向外座方，即是左木青龍。右方為西方準提佛母即為右金白虎的格局，亦稱龍盤虎踞格局。



環場白色的法相為西方極樂的彌陀法相，共有四十八尊，代表西方彌陀淨土形成乃因彌陀的四十八種願力成就所造名為為極樂。

整體室內的格局表現出萬物之有與初生之起，有佛菩薩的救拔苦難精神與出脫的西方門道。這一切的布局除了表象的意涵，更有依表象同步實施而起的實質法能作用，全部的主體佈施皆由上蒼所點化如法營造。

#### 道場的濟眾事業

在道場的沿革中，我們已經介紹了本道場的精神宗旨、法界位階與法源依據。在這樣的綜合因素依據下，道場所推出的各項道務運作與利眾產品皆有不同途徑的法能作用，其最大的目標就是改善這個世間的空間共業結構。

地球的生命乃至於生存於此空間的法界生命，生命之本來開始皆不可分離的來自於空間的靈性結合。所以靈性的質量來自於空間的質量源起，改變空間的質量，就可以優化生命靈性從空間當中的靈性攝取質。改變了靈性質量素質就可以改變生命的走向。包含了影響身體健康與命運交織的交織起緣，尤有甚者包括靈性的出脫與覺性的崛起。

基於這樣的理想實際作為，本道場在尚未在此擴大設立之前，已經開始於這樣的全球普渡與地理風水改造數年。

數年前經過了全台三十六個點的全台普渡之後，緊接著著手於全台的地理風水改造。從全台日照第一道曙光的北海岸三貂角開始沿中央山

脈沿線經頭城、三星、雪霸公園、武陵農場、大禹嶺、小奇萊山、埔里、東埔、阿里山、台東、花蓮、鵝鑾鼻等，建構了全台的地理靈脈線。在這之後我們更將上天的天務計畫延伸到世界的角落。包含了印度的鹿野苑、雞足山、靈鷲山、王舍城、菩提迦耶等。大陸的澳門、青城、都江堰、華山、武當山、峨嵋山、泰山、湖北襄陽、九華山、普陀山、湄洲島、太湖、靈隱山、崑崙山、廈門鼓浪嶼、新疆天山、大陸與俄羅斯接壤邊境的喀納斯湖、汶川、唐山等。還有印尼、日本富士山、箱根，馬爾地夫，美國舊金山的金門公園、鹽湖城、布萊斯峽谷、拉斯維加斯地區與胡佛水壩等。

如上列等各地的地理靈氣改造，皆為本道場實際接受天令，奉獻於社會精神的具體經歷與實踐。每一個地點的地理風水改造，除了大量經費資源的投入外，皆歷經艱辛萬苦甚至性命危險的過程。其目的無不是為了改變生靈的存在空間環境，提升包括人類生命性靈的更大能量攝取源，與消除空間共業的盤結。

延續以上的精神概念，資歷與經驗。本道場更將利眾的精神做密度更細緻的實踐。以實際的性命深修之法，打破一般學修意識概念所不能觸及的生命內性層結。更透過法界的法權與法能，從生命的靈性直接著手。發展出配合生命原理的因緣為應世需求的各項利眾業務推廣。

#### 便民商品類

藥師禪茶與佛母加持香等，提供生活之餘，幫助陶冶身、心、靈的應法施設。

每一品藥師禪茶與佛母加持香皆受特別的請儀與實際量化的靈能加持，於此提供有緣的大德更豐富的生活性靈陶冶方便。

#### 靈氣珠寶類

珠寶為人身風水的作用為目的，以經過嚴格審查符合生命氣動，珍貴的珠寶作為提取精密靈性氣場的原生質。以珠寶各種不同緣生的氣場屬性原生質，經由各種不同組合所形成的生剋，以法界法權的特許，以開光的法能達到擴大於法界緣氣的效果。將珠寶的應氣功能發揮，達到與人們深層靈性能夠受薰與攫取的法階功能。直接幫助人們提高生命靈性的質量素質。協助生命在

過程中，能夠以自己優異的靈性本質，相印於空間環境的優質互動，去業循善改變生命因緣的互動關係與結果。

### 景觀造景與藝品

景觀造景以空間氣場為入手，提供改善環境氣場的方法。空間是生命靈性不可分離的一部分，也是生命大部分時間生活的空間背景。長期處於不良的空間氣場，生命的健康與命運的識性結構必然在不知不覺中受互動影響。所以上蒼以應機之法，以世間空間的業性為標準值以大型風水景觀造景的施作或小型附加於藝品類的風水方式。透過法能的布陣，作為居家風水地理靈氣改造的方法與應用，供做不同實際考量的利眾需要。

### 福報安燈類

安燈的作用著眼在於深層的靈性乃至於神性的啟發與施作。其作用力在於由應許的佛母在靈性的生命深層靈脈線上加持的功德力，發揮對生命福報的深層作用。

靈氣珠寶、景觀造景、藝品風水類的作用力為從現在生命的同步做緣起作用之後，擴大於現在生命力的即時延展效果，而後回復於生命的光明綻放。

生命的流程猶如一條永不枯竭的河流，現在的生命乃由原始的上游經過中游以至下游，現在的生命感受力如在下流通往未知將來的感受。福報安燈的作用乃在現在之前的生命中游某點起功德的作用力，使過去的生命業種減低或消彌於無形，不至於因業種果熟受報的展現，影響於現在生活當中而使生活產生災變。若功德力大於業報，則能消彌業報於無形並存有餘福，餘福隨生命的軌跡流轉到下游，成為現在生命能量可運用的福德陰鷲。靈氣珠寶與藝品風水的作用則於生命的現在，起現在生命通往未來的光明作用，對於消除現在障礙與未來光明起即時的作用力。

### 地藏保調安燈

此之作用在於能夠對於現世或過往的親人做靈性轉換的布施與救濟，安燈為實際轉化靈性的能力。對現世的人稱為靈性的轉換，有消除過去生命深層業性的效果。對過往的生命稱為超度或超薦，乃提供過往生命其靈性轉靈的功德，並

由法界法權的行使，使過往的親人能夠在轉靈後，達到其所願力受生的法界靈性條件並投生於該願力法界。

### 龍穴造景

大於上述幾種的功德作用力為風水景觀造景類的功德量，依天規地律的界定本道場被授予起造天德龍穴的施作。天德龍穴是智慧與大福報的錦上添花。其作用力不僅提供現世因緣的起造人承德泰祥的生命福報，對於法界生命的貢獻更是一種無上的布施。其因在於龍穴本能夠提供法界的生命實際轉與轉靈的效果，依這樣對於法界不斷的作用產生的貢獻力，承作者必定受法界力量的回饋而堆積無量的福德。

### 檀城風光

所有最偉大營造福德陰鷲的做法莫過於檀城的建造。檀城的建造可於一般大小的室內搭配建造。其之聖潔勝天，其功能簡解為提供一個與淨土完全相同相通的場環境，直達法身修的即身成道功能。可讓有福之士於現生之中受淨土氣場的終生薰陶，唯此設計與施工費用均在數千萬元以上，這是佛陀透過本道場對本於厚德載福眾生們的允諾。

### 結言

經由上述本道場由小到大各種不同功能法為施作的簡介，簡述了上蒼透過本道場的窗口利眾的慈悲。本道場的著眼在於未來法務的更深層實際作為，如全球地理風水的更全面作為，這是上蒼對我們的期許。過去我們做了，現在還在努力，將來更要持續下去。透過點、線、面的結構性作法，長時性的改造我們生活環境的空間氣場，以改變全球及法界靈性生命的精神依怙取得。這是天命所為，這樣的天命也期待所有有緣大德的共同參與。道場的所有商品皆依天規地律平衡的法德計算，使道場、消費的大德與法界有情界生皆能夠蒙受其利，是上蒼三贏並進的正業指導。今日我們與諸大德們一起躬逢上蒼的時代慈悲盛會，期待大德們能夠盡興，也感恩大德們的撥空參與，阿彌陀佛。

# 道教生死觀 與拔度科儀



熊品華<sup>1</sup>

## 前言

世界各宗教都有各自的生死觀，也都各有其特色與豐富性。而道教之生命觀，認為人由外形及神靈結合，形與神合才成人，但分了就成神或鬼，要長壽只有保養神並修煉形，人存在大自然中吸取大自然之精氣永保形神合一可得永生，結合道學之理論：特別重視食物養生，重視人體精氣之守護，精、氣、神三要。道家之宇宙論與內丹之修練，認為人要修性、修命，亦可達長生。

臺灣的道士在為社會大眾舉行相關的科儀時，會藉由語意、符籙、咒語、經典、象徵等這些行為模式，將道教方式的生命觀落實在社會大眾的生活之中，舉行科儀主要是為大眾處理「養生」與「送死」的宗教活動。但因道教屬多神教的系統，神明聖誕與度亡會舉辦許多儀典，稱為科儀典禮，道教齋儀例如：設壇擺供、焚香、化符、宣戒、上章、誦經、贊誦，配有燭燈、步罡、齋醮音樂，因而道教科儀，亦是大眾藉由宗教活動的啟迪，進而找尋個人安身立命之道。本文道教拔度科儀方面以「臺灣南部靈寶派拔度科儀」為研究對象，冀望能為臺灣當代殯葬文化記錄與保存相關的道教科儀之一。

## 壹、道教生死觀

### 一、歸本返真

道教的發展源遠流長，是中國本土傳統的宗教信仰，但究竟在道教中生死學核心是什麼呢？在道家和道教的喪葬觀中，因先秦道家的生死觀和薄葬觀充滿著理性主義的光芒，對後世產

生了極其深遠的影響。先秦道家崇尚自然，主張無為，提倡清心寡欲，反對人為束縛，而道教卻不然，相信天上是有神仙的，追求長生不老和升天成仙。儘管如此，但共同點之一是道家和道教對現世都持虛無態度，在喪葬上都不重厚葬，主張薄葬。主張薄葬，主要的影響來自於「清靜無為」的觀念，雖然老子並沒有直接關於薄葬的論述，但「清靜無為」卻為這些學派提供薄葬的理論根據，也就是「輕死樂終」。由於道家持順應天道、崇尚無為的超逸世界觀和人生觀，所以在個體的生死觀上表現出一種超然的樂死態度。莊子：「夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善我死也。」，認為死是復歸自然，把人的生與死，看作同春夏秋冬四時運行一變換自然，那麼糜費厚葬和繁文縟節的喪禮就自然沒有必要了。但後來因時代的變遷，道教拔度科儀因發展過程受到其它宗教的影響，讓內容越加豐富與多樣性的同時，相對的繁文縟節也增加了。

### 二、道教魂魄觀

每個宗教都有其宇宙觀和生命觀，但中國文化中的人從哪裡來？三魂七魄又往哪裡去？道教認為，道是宇宙本體、萬物之根源，而人是其中之一生命，人的生命體是由精氣神三者所組成，精是屬物質性的軀體即肉體，也就是人的形質，生命則是陰陽二氣結合而成，亦是形和質，「父精母血」的一部份，地的「陰氣」。而三魂七魄，寄居在軀體之中。

在《太上老君內觀經》對生命孕育過程闡述較詳曰：「天地構精，陰陽布化，萬物以生，

<sup>1</sup>真理大學宗教文化與組織管理學系、大台南宗教服務職業工會、臺灣省道教會 講師；東華大學中國語文民間博士。

承其宿業，分靈道一，父母和合，人受其生。始一月為胞，精血凝也；二月為胎，形兆胚也；三月陽神為三魂，動以生也；四月陰靈為七魄，靜鎮形也；五月五行分藏，以安神也；六月六律定腑，用滋靈也；七月七精開竅，通光明也；八月八景神具，降真靈也；九月宮室羅布，以定精也；十月氣足，萬象成也。」

據上面經典所述，本命元辰降自北斗、天之陽氣。「陽神」來自天之陽氣，稱為「魂」。「陰神」來自地之陰氣，稱為「魄」。道教認為，人的生命形體受生之時，則陰陽五行諸神，皆已布於全身。<sup>2</sup>

道家對人體中魂魄的總稱。據《雲笈七籤》卷五四「魂神部」稱：「人身有三魂七魄，三魂一名胎光，太清陽和之氣，屬於天；二名爽靈，陰氣之變，屬於五行；三名幽精，陰氣之雜，屬於地。胎光主生命，久居人身則可使入神清氣爽，益壽延年；爽靈主財祿，能使明氣制陽，使人機謀萬物，勞役百神，生禍若害；幽精主災衰，使人好色嗜欲，溺於穢亂之思，耗損精華，神氣缺少，腎氣不足，脾胃五脈不通，旦夕形若屍臥」。因此，養生修道務在制禦幽精，保養陽和之氣。

三魂七魄的觀念，是中國早期文化中發展出來的思想，而道教亦對其延伸發展，道教對於人的意識精神狀態稱「魂魄」，而「靈魂」是後來受西方哲學影響的說法。道教指出三魂是稱：「胎光、爽靈、幽精」，也有人稱之為「元神、陽神、陰神」與「天魂、地魂（或識魂）、人魂」或佛學稱：「主魂（或靈魂）、覺魂、生魂」等。三魂七魄常被民間信仰為誤作：「人死以後，七魄散去，三魂第一魂歸於墓地，第二魂歸於神主牌位，第三魂赴陰曹或歸地獄接受受審判，乃至於轉世投胎。」臺灣民眾對此觀念亦深信之。

至於「七魄」名分列為：「屍狗、伏矢、雀陰、吞賊、非毒、除穢、臭肺。」是指喜、怒、哀、懼、愛、惡、慾，生存於物質中，所以人身去世，七魄也消失。之後再隨新的肉身產生

「肉體及魄」則屬於「陽世的物質世界」。在古代，部份道教學者認為，魄是人體內必有的「東西」，七魄有協調人體的作用，確保人類的生命維持正常。例如，屍狗是人體睡眠時候的警覺性；吞賊是主夜間時消除身體內的有害物質；而除穢是清除身體內的身陳代謝物；臭肺負責調節呼吸；雀陰是生殖功能方面的調節；非毒主要是散邪氣淤積，例如腫瘤等；而伏矢是分散身體毒素。所以，七魄各有不同功能。

另亦有科學觀點認為，七魄為人身的血，第一是眼睛的血，眼睛的血是澀的，第二就是耳朵的血是冷的且不容易凝固，第三是鼻子的血是鹹的，第四是舌頭的血是甜的，第五是身體的血是熱的比較容易凝固，前五項為五根的血，分別是眼、耳、鼻、舌、身等五根，五根以外就是臟腑內臟之血，我們的臟腑分成紅內臟和白內臟，紅內臟就是心臟、肺和肝等，白內臟就是胃、大腸和小腸等，紅內臟的血是腥的，白內臟的血是臭的。<sup>3</sup>

因此，有所謂的「魂散」之名詞，即血液散盡、消失的意思。如人突然受驚嚇時，其臉面即呈蒼白而無血色，乃魂散之像；暈厥或六神無主，乃魂飛之故。若人魂飛魄散太過於嚴重，時間太過於長久，亦可能造成人的死亡，魂魄回不來之意，因而必須趕快安魂定魄。但是，七魄在道教中，是否對升天有正面作用？其實早在遠古時代，例如在東漢末年的《太平經》中，便有指「陽盛者」升天、「魄盛者」下陰間的說法。讓死後不會因魄過於旺盛令亡靈在陽間徘徊得道升天。

### 三、道教七七虞祭

在臺灣的道教信仰之中，有虞祭之說，以下為虞祭部分內容之一。三魂來自北斗本命星座之陽氣所化生，子年生人屬狼星，丑、亥年生人屬巨門星，寅、戌年生人屬祿存星，卯、酉年生人屬文曲星，辰、申年生人屬廉貞星，巳、未年生人屬武曲星，而午年生者則屬破軍星，七魄則係不同年份來自五岳之陰氣所化，魂魄合而為命，附體則人生，離體則人亡，人死以後每七日做法事一次，

<sup>2</sup>太一帝君在頭日泥丸，總眾神也，照生識神，人之魂也。司命處心，納心源也。無英居左，制三魂也。白元居右，拘七魄也。桃孩住臍，保精根也。照諸百節，生百神也，所以周身神不空也。

<sup>3</sup>引自：維基百科 <http://zh.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:%E9%A6%96%E9%A1%B5>。

稱日「虞祭」，所以人死四十九日而七魄散，氣者聚則為神，散仍為氣，故以法事而凝其神。

《堅瓠集》云：「人之初生以七日為腊，人之初死以七日為忌，一腊而一魄成，故七七四十九日而魄具，一忌而一魄散，故七七四十九日而七魄泯。」《柳南隨筆》云：「或問人死，每遇七日則做法事，何歟？曰：人生四十九日而魄生，亦四十九日而魄散，曰：何以遇七輒魄散也？曰：假如人以甲子日死，則數至庚午為一七，甲木也，庚金也，金能剋木，午又衝子，謂之天剋地衝，故遇七日而散，至七七而散盡也。」因此逢七而做法事者，仰仗大道之力，使魂靜魄凝，受煉更生而昇天界。

道教以人生有九流，死歸十類：精忠報國者曰忠魂，志慕清虛者曰素魂，饑寒凍餒曰苦魂，里社不收者曰孤魂，允囚牢獄者曰死魂，損身壞體者曰傷魂，惶忙奔走者曰驚魂，非命枉死者曰精魂，隨波逐流者曰沉魂，分娩不下者曰產魂。

因而在法事中亦因類而異，但攝召、請赦、耀道、填庫、療治、解冤、破迷、說戒、煉度、過橋等科儀及程序，都在七中，依次演法，並在七中施斛食濟度無祀孤魂，以此功德轉歸亡人，故民間多曰做功德。

各七除法事科儀遵循一定程序操作外，開誦經懺亦不相同，首七虔誦太上無量度人妙經，旨在鑄魄陶魂，掃除苦趣，超凌物界使備道品，二七持誦三官應感妙經，拜禮三元錫福寶懺，旨在祈施慈濟拯拔亡靈出離冥途，三七虔誦玉虛九天生神玉章，拜禮九天生神法懺，使魂魄受煉，受化更生，不致渙散，四七虔誦孚佑帝君醒心真經，拜禮玉宸紫府破迷法懺，旨在燭照物情，破除染者，得悟玄機，庶能上昇。五七虔誦總真文昌大洞仙經，朝禮文昌玉局酬恩心懺，旨在求道保元，度厄化幽。六七跪誦玉皇五品真經，朝禮玉皇宥罪寶懺，旨在藉無涯之法力，證具足之神通，助亡魂靈爽開清，備位仙班。終七則演黃籙大齋，虔誦諸品妙經，朝禮玉軸朝天大懺，旨在救濟拔贖，濟生度死，清解冤結，懺謝罪愆，並

為還債療治聚形合命。道教七七虞祭，係宗教上至為完善之安排，亦為道教尊重生命之表徵，以故道教超拔法事，其受度者之姓名、生庚、出生之地，死亡之所，均需敘明，道教在喪儀上絕不是時下坊間的單純誦念而已。<sup>4</sup>

## 貳、道教拔度科儀

「拔度」是道教齋醮科儀名詞，祭煉科儀五科名目之一。指為亡人建醮，使其亡靈拔出地戶而隨品受生。南宋王契真編《上清靈寶大法》卷五十九：「夫拔度者，亡人乍入陰府，罪累纏縛，拔出地戶，隨品受生。行三光煉。」<sup>5</sup>宗教的終極意義本在照顧生前、死後的生死兩安，如果宗教教導不包括死後世界的環節，如何教信徒信服與安心？目前盛行的道教靈寶齋法度亡科儀，最早源自黃籙齋法濟度亡魂的環節。唐代杜光庭編的《太上黃籙齋儀》其中涉及消災、安宅、懺禳疾病、普度幽魂等，明顯反映出黃籙齋的功用相應於人們濟度亡魂與利益生靈的共同需要。自南北朝到唐代，道教一直很重視黃籙齋救人濟幽的功用，《無上黃籙大齋立成儀》卷四十六有曰：「經分三十六部，而度人莫先；齋列七十二等，而黃籙為首」<sup>6</sup>。黃籙齋被視為上可開度天人，下可救度幽魂，又可為眾生解殃消劫，以及祈得人間風調雨順。《無上黃籙大齋立成儀》經過了宋陸靜修、唐張萬福、杜光庭、宋劉用光、蔣叔輿等人陸續增修，作為歷代黃籙齋醮儀的總集，更清楚地表達「懺罪謝愆」是道教傳統相承的重要性。

### 一、拔度科儀的內涵

道教超拔死者的科儀，重心在度亡。科儀的過程，既要通過祭祀安魂，設飲食以破其饑渴、把各種物事轉化到靈界的空間去救濟亡魂，更要開通亡魂之幽暗，轉化有缺陷的魂身，仰仗諸神威力，使得亡靈能遠棄生前死後的污穢、陰氣和殘病，升華到仙靈之軀。可是，救度亡魂的目標如果止於施食，就不是度亡。使死者生前罪惡得到赦免，因此，在祭祀死者以外，還必須讓有缺陷的陰魂轉化為完美的仙體。《太上黃籙齋儀》卷三十六的普度幽魂遷拔科儀之中早有提

<sup>4</sup>以上資料是筆者訪談曾任及中華民國道教會理事長張耀（道教虞祭）篇，所給的資料，他希望這一小部分能完整呈獻給世人，藉以了解道教的虞祭。

<sup>5</sup>引自：道教學術資訊網站。

<sup>6</sup>《道藏》第9冊645頁，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988年。

到：「赦生前歿後之愆，釋考責憂勞之苦。沐浴天澤，洗滌幽陰。煉度形魂，出離罪惱。」宋朝以後，道教在黃籙齋以外，開始盛行為死者單獨舉行度亡祭煉科儀，是有其形成風氣的背景。演變出獨立的祭煉科儀，其實是突出黃籙齋諸種利益，精髓是集中在作為度亡核心需要的「祭」與「煉」。

另外必須注意，祭煉亡魂的科儀可以從整個黃籙齋分開，也是基於靈寶教法本就比較注重普度眾生的傳統。靈寶派經典《太上洞玄靈寶無量度人上品妙經》六十一卷，其卷一《度人經》本文，原系東晉南朝古靈寶諸經之一，主題思想即在「仙道貴生，無量度人」，又有「死魂受煉，仙化成人」的觀念。東晉末至宋初，靈寶法信奉者日多，因靈寶法主張通過煉度科儀度魂，把人們肉身生命未能完成的治病、養生、成仙等活動延續到死後，其濟度思想切合一般人為已亡親人祈福超度的心理。

度亡科儀的立場，首先是承認一個死後世界的存在。死者撒手塵寰，總有心願未了，或留下各種人事遺憾。就生者的世界而言，生人對死者的離去一樣是會有遺憾。道教信徒承認死後的世界，相信通過祭煉科儀可以遷拔亡靈，死者成仙補償了永別的悲哀，解決一切屬於生者與死者的遺憾，不失為一種解除悲傷與壓力的途徑。

## 二、祭煉科儀的程序

事實上，祭煉儀式許多環節就帶有道教孝道教育的功效。通過道士主持科儀，貫通陰陽兩界，亡魂在另一個世界的成仙過程，一直都是由陽世的子孫陪伴著。在舉行祭煉科儀之刻，不論是祈請天醫醫治亡魂、或者是為亡魂解冤除怨，以至最終的水火煉度，道士在度亡儀式中，本身在清醒狀態下感通神明。以下主要表現的宗教精神是懺悔與赦免，經由解罪與煉度，幫助亡魂升往仙界。

### （一）慰靈

「慰靈」為拔度科儀「啟白」之下半部，在靈位前舉行。在拔度壇場啟請諸神之後，道眾來到亡靈靈位之前，先焚香奉請引魂童子、召魂主吏、攝魄將軍、當境土地神、諸天符使、何喬元帥、追魂使者等神，稱念太乙救苦天尊、九幽拔罪天尊、寶幢接引天尊。隨後召請亡靈家歷代

高曾祖前來靈前，聞經聽法，由孝男、孝孫進行奠酒，仰仗天尊之不可思議功德力，以度拔亡靈，往生仙界。

### （二）開通冥路

「開通冥路」顧名思義即在開通冥界道路，儀式開始要舉行「開通冥路」，即是由孝男捧著魂身對著三清聖像三跪九叩。在三清和太乙救苦天尊等神聖之前，亡魂稽首朝真懺悔求度，孝眷也陪伴著亡魂一道稽首朝真懺悔求度，正是孝道的體現。科儀由道士一名著海青主持，開始前先將亡靈之紙糊魂身奉至壇前，稱念太乙救苦天尊，仰仗其功德力以拔度亡靈，然後為魂身進行開光。科儀中道士手持召魂幡，啟請燈光普照天尊為亡靈照耀道路，並以神燈供養天尊、地府冥途諸聖眾、江河湖海眾晶仙，以接引亡靈離惡道。隨後宣開通冥路牒文一封，付與亡靈執收，並振道幡以開道路，以利前來聞經聽法，懺悔禮拜三清天尊，由孝子孫行奠酒之儀，以接引亡靈前來接受薦拔功德，科儀結束後再將魂身奉回靈堂。如頭旬（頭七）的「開通冥路科儀」，旨在藉由神光接引亡靈上升仙宮，禮拜朝真。

### （三）藥懺

在這過程中，像《藥王寶懺》之類的經文，即諷誦《太上鴻名藥王寶懺》（簡稱《藥懺》），在三清壇前舉行，旨在請來天醫藥王（神農、藥師）為亡魂醫治生前的病痛，是補償亡魂生前受病痛折磨的遺憾。事先在洞案上供奉紙糊藥王一尊，將亡靈魂身奉至壇前，並準備十二味中藥藥名寫在生鴨蛋上，藥名如：「藥」、「師」、「法」、「懺」、「川芎」、「當歸」、「熟地」、「白芍」、「茯苓」、「蔘芭」、「白朮」、「甘草」，煎煮一藥壺。科儀中奉請三寶天尊、青玄上帝與藥王等神，並行三獻酒，請救苦天尊諭令亡靈能夠開悟懺悔。又請藥王神農大帝治癒生前病痛，道士並持藥汁就亡靈魂身之口以象徵餵藥，並擦拭魂身。

高功在為亡魂乞請藥師仙醫賜藥治療身心疾病時，要存想道眾誦經聲中發出金光，諸天醫、混元官吏、解冤官吏，在金光中自內天門而下，進入玄壇。最後祈請眾神，使亡魂的病穢惡氣全部解除。帶領亡靈出離幽途，早超仙界。旨在讓魂歸北宮的亡魂懺悔皈依，並超拔進入南宮

陶魂鑄魄，煉度升仙。

#### （四）頒赦

「頒赦」又名「放赦」、「告符迎赦」，在齋儀道場前空地舉行，在舉行這環節時，道士帶主家祈請太乙救苦天尊頒發赦書，請赦官傳達，以赦免亡靈生前之罪障。科儀中所頒的赦書有「三天赦書」、「龍鳳赦書」等名稱，依照臺南地區的慣例，在一朝宿啟以上頒「龍鳳赦書」，一般則頒「三天赦書」。科儀事先在向天處排設一張科儀桌，桌腳以板凳墊高，桌上奉紙糊赦官與赦馬各一尊。道士三至五名，科儀上半段道眾朝外站在科儀桌旁的板凳上，啟請十方救苦天尊等神降臨，分別獻香、獻茶、奠酒供養，接著宣破獄、拔度（赦書）等符命。在科儀下半段中，除高功外其餘道士換上黑色海青，先由兩名道士做餵養、馴服馬匹狀，然後請家屬為赦官進行奠酒之儀，接著高功持赦書與火炬，其餘道士分持赦官、赦馬與火炬，以小跑步動作在科儀桌旁穿花繞場之象征連夜趕遞赦書。最後由高功向亡靈宣達赦書，以祈拔度亡靈，脫離艷都。是填補親人擔心死者生前未能清淨過失的遺憾。「放赦」旨在由天尊大放光明，赦官騎馬頒下三天門下赦書，即言亡靈「前生今世所犯罪愆，咸賜蠲除，早蒙超度」。

#### （五）合符

「合符」又名「合符十二童子」，旨在啟請十二名童子將十二份牒文分別傳送至十二地獄中，以赦免亡靈生前所犯之罪。科儀在道場三界壇舉行，科儀桌上奉有十二尊童子紙像與十二道牒文。道士五人圍坐於科儀桌旁，科儀中祈請太乙救苦天尊作主，將十二道符分成兩半，上半符載明修設齋儀之意，下半符請童子傳遞告請諸地獄主者以開度亡靈。每宣一道符之後，即由孝眷將符持於背後，跳過金紙火盆至靈前火化，將亡靈之魂魄引歸太乙救苦天尊，以利亡靈早日超生。

#### （六）解結

為死者舉行解冤結的儀式又名「解結」、「解結釋罪」、「解結退願」，在靈位前舉行，象徵解脫消解亡靈生前一切恩怨罪愆之糾纏結

怨，確保亡魂放下。道士一名，坐於亡靈之前，祈請法橋天尊解救亡靈生前之結，先準備水盆一只，與銅錢四十九枚、繩子四十九根、花七朵等。有些則是用49枚銅錢與絲鈕相結後再分別解開，科儀中道士分七次帶領亡靈許願，每次許下七願，脫下繩索，投銅錢與花於水中，以象徵解結，並將許願之功德迴向亡靈，祈願亡靈萬罪俱消，千冤和釋，頓離北府，上升天堂。

#### （七）沐浴

「沐浴」又名「召魂沐浴」，旨在清淨亡靈之魂魄，以利上登「南宮朱陵府」。「沐浴」則在靈座前置水盆一只，以草蓆圍起做浴室，經作為亡靈沐浴灌煉之所。由九龍神水煉化，使骸骨完形改貌，真容正色。「煉度」即經由水池火沼煉化真形，使病困、濁穢的殘形重合成體。以後的沐浴化衣，旨在通過濯形澡質，為亡魂洗心滌慮，科儀中啟請三寶天尊，仰仗其功德力，以法水清淨亡靈之三魂七魄，來洗除亡靈之愚迷，長辭五濁泥，滅罪生福，到此時，死者已經準備往生仙界。上天朝見太上老君。

至於水火煉度，壇前的水火池只是象征天界情境的依恃，真正水火煉度亡魂的過程，發生在高道以存思感通神聖境界。主壇的高功要想替亡魂行水煉，就先要存想兩腎中間有一點，須與變化為極明的大白月輪；再為亡魂行火煉，又要再次先去存想兩腎中間有一點，須與變化出極明的大紅日輪。在水火兩煉各自的過程之中，高道要綿綿不絕的存思許多復雜細膩的情境變化，最終以自體存思變現出感通相應於天界的水火池，讓亡魂先後在水火池中沐浴。<sup>7</sup>最重要是水火煉度一環，幽魂先經過水煉蕩滌而煉形濯質，次經火煉陶冶而煉神返炁，已轉化為身穿仙衣的仙人，聽受三皈九戒。到科儀終場，死者離世之悲已經轉化為成仙之喜。

#### （八）給牒

「給牒」又名「參朝給牒」，「給牒」指領受通行仙界的憑證牒文。及給予「庫牒」與「買地券」，以利歸還亡靈生前所借用之財，以及供亡靈之居住。道教認為每一個人降生時，依照其所生之時辰，會由「庫官」之處借來錢財，以供生活之用，一旦去世之後即必須由家屬代為

<sup>7</sup>王琛發，〈祭煉科儀如何度亡成仙〉曾任馬來西亞道教學院董事會主席時的研討會演講稿。

歸還，才能使亡靈往生仙界，因此就必須頒給庫錢牒，一半交與庫官，另一半給予亡靈以資核對。其次又要頒給地契券，以利起蓋魂厝一座，供亡靈安居，此即民間做功德必須請匠師紮紙厝之故。科儀中祈請三寶天尊作主，令亡靈志心歸命道、經、師三寶，請太乙救苦天尊准予給付牒文，並勸亡靈懺罪，終能托化仙鄉。

### （九）打盆

「打盆」又作「打城」，旨在破地獄之門以救出亡靈接受超薦，通常多為死於意外、病故而非壽終者所舉行，因此非拔度必須之科儀。科儀在道場外排設科儀桌，案前設一座高約四尺、四邊寬約一尺半之紙糊「獄城」，城的四周有門，門外有獄卒紙像，下方置水盆一只，內奉亡靈魂身，孝眷人等持傘圍於獄城四周。科儀中首先為獄城中之亡靈開光，然後啟請三清天尊、救苦天尊、地府諸神與當境城隍等，並行三獻酒儀。接著高功化身為救苦妙行真人，欲前往地獄解救亡靈，受到地獄鬼卒之阻攔。高功即請出徐甲真人，召出五營神兵，破地獄之門，持召魂幡接引出亡靈，前來受享法食，聽法聞經，以利往生仙界。

### （十）填庫

「填庫」俗稱「燒庫錢」或「圍庫」，表示孝眷為亡者償還其出生時向天庫所借用之庫錢，其涵義不僅表現償還報謝的孝思，旨在請天尊印證庫銀牒文之後予以火化，所有庫銀牒文都要由孝眷親屬蓋上手印。科儀前半段在三清壇前舉行，道士首先焚香啟請三清上聖十極高真與天曹判官、庫官等神，行三獻酒之儀，然後宣讀牒文，並請天曹判官、庫官等准予歸還庫銀。隨後即率孝眷人等來到火化庫銀之處，燒庫錢時眷屬們牽起繩子圍繞庫銀，以避免庫銀為野鬼、邪祟所奪，亦有一種凝聚家族的氣氛。在火化庫銀之時，道士再次宣達牒文，並唱起「十月花（懷）胎」勸世歌，敘說人從懷胎道出生、成長與為人父母過程之心情，勸誡亡靈釋懷放下遺憾，也勸誡陽世家屬應感恩孝順父母。庫錢完全燒化完畢之後，即象徵亡靈生前所提領之庫銀業已歸還，即可獲得薦拔而往生仙界。

### （十一）過橋

「過橋」正式名稱為「無上大齋十大功

德」，旨在接引亡靈通過奈何橋或金橋、銀橋，以往生仙界。科儀在靈位前舉行，事先在地面置長條板凳一張，以象徵法橋，或以小型紙糊拱橋代替，橋下或周圍設七盞油燈以象徵七星燈，橋頭與橋尾分別供奉將軍造型的小型紙像各一尊以把守法橋，稱為橋頭將軍、橋尾將軍。科儀中首先高功啟請三寶天尊與救苦天尊等神，伏願天尊垂光以護衛亡靈通往仙鄉。接著逐段敘說大羅元始天尊等十位天尊之功德，並在法橋旁燃金紙一疊，以象徵供奉守橋將軍。最後道士一名手持召魂幡，帶領孝眷捧奉亡靈之魂身分三回跨過法橋，以接引亡靈往生快樂逍遙之仙鄉。「過橋」中亡魂在孝眷的扶持下完成濟度，讓亡魂被太乙救苦慈尊接引超升仙界。

### （十二）轉車藏

「轉車藏」俗稱「牽車藏」，臺南靈寶派科儀做「無上血湖飛輪轉車藏科儀」，旨在透過車藏身之轉動，以接引亡靈脫離血污池，前來接受超薦而往生仙界。轉車藏可為超薦單獨亡靈而舉行，亦可為集體超薦而舉行。若單獨舉行以轉車藏為主的齋儀道場，都事先要進行發表、啟請車藏神、誦血湖寶懺或慈悲滅罪寶懺，然後進行頒赦、起車藏，最後才倒車藏以送亡靈歸返。轉車藏科儀進行前，事先糊製紙車藏一支（或三、五、七支不等，依各地習俗而設），高約四尺至六尺不等，直徑約一尺至一尺半，車藏身周圍糊有：上界之觀音菩薩、城隍爺、境主公、大鬼；中界之善財童子、牛頭、山神、小鬼；下界之龍女、馬面、土地、小鬼等像。又可因超薦對象死因之不同而區分為水車藏與血車藏兩類，前者以白紙或花紙為車藏身，後者則以紅紙為車藏身。進行轉車藏之前要先以竹竿穿過車藏豎立於空地上，下方以瓦甕或碗底承托以利轉動，又在車藏旁置芭蕉以利亡靈扶起，衣服、鞋子供亡靈更換，小形紙糊法船一艘以接引亡靈。科儀要先為車藏身開光，然後啟請三寶天尊、救苦天尊等神進行三獻酒儀，並宣血湖牒文，請天尊接引亡靈，同時由孝眷轉動車藏身。最後將預置於車藏身中代表亡靈的紙像拉起，置於法船之中而牽引到壇前，以聞經聽法，或依附於家屬身上以交代未完之心願，並仰仗天尊之功德力以超拔亡靈。最後高功持寶戟進行倒車藏，並予以火化而結束科儀。<sup>8</sup>

### 叁、臺灣南部靈寶派拔度科儀

而道教拯救亡靈的科儀，包括破獄（以燈為象徵，將亡魂從酆都九幽地獄中解救出來）、召靈（將亡靈召到壇上）、沐浴（除去亡靈的陰炁和屍穢）、煉度（使亡魂重新獲得新的身體）、升度（將亡魂引導升天）等儀節；功德儀式則有請三清、詣靈、誥誦度人經、開啟冥路、誥誦太上慈悲三元滅罪寶懺、沐浴、解結、還庫、送神謝壇等。

#### 一、臺灣南部靈寶派拔度科儀流程



《靈前》義魂壇

在臺灣南部的靈寶派，亦有為大眾以拔度科儀為主的流程，此殯葬火化流程為主，而不是土葬流程，程序約略如下：

接體→沐浴→張穿→擇入殮日、時→豎靈→排旬期→頭七→逢旬、頌經、拜懺。

- 1.豎靈：（幡：音同翻）有二種，男用青色，代表東方，因古代為威權時代，三天之上以東為主，紫氣東來；女用黃色因有感天子也是母親所生，故用大地的黃色，天子感恩於母恩）像是燈塔的功能。
- 2.排旬期：做旬是亡者的年齡大小而定，會做到九旬，是以年齡到一百以上。不遮神，要掛紅燈籠、八仙彩，代表真正的福祿壽全。
- 3.逢旬期：如遵循古範的話，會延請道長加入誦經拜懺。
- 4.頭七：自古為女兒該做的儀式（依程序表）。  
一般安排儀式流程大致如下：即開始佈置芳

壇，請監壇諸神，金身安座。起鼓→《發表》→《請神》→《路關》→《詣靈》→度人經→寶懺→《普渡》→《放赦》→《打城》→藥懺→《沐浴》《解結》→《過橋》→《燒庫錢》→謝壇。

本文以臺灣南部靈寶派，梁育禎道長的喪齋為例，以下是「無上金書拔度淨齋功果」的程序簡表論述：

- 1.芳壇敬香：孝眷全員要到後起鼓與奏樂，代表響徹十方。
- 2.金書發奏：立靈齋用或靈寶發奏，如平安齋用，則召請官將拜發表文乙宗。
- 3.九幽啟白：三清九御四府、監壇境主等神，普告群仙真，敷宣疏章「讀大疏」。
- 4.詣靈說法：三召親魂，引魂歸位、舉哀奠獻，孝眷奠獻，說法勸亡，接著吟曲。另外如有引薦祖先，須到門口或三叉大落路頭，引魂回堂，豎靈參荐功果。
- 5.敷宣：《靈寶無量度人妙經》，孝孫輩開頭經，點魂竅、返璞歸真。
- 6.開通冥路：皈依三寶道經師，覩見光明，此為靈寶派做法。另有正一派的「開啟路關」會拜路王，過路關，覩見光明。
- 7.臨午及晚獻敬：三清九御四府監壇，境主等神並宣疏章。
- 8.詣靈薦奠七獻香供：「香、花、燈、茶、酒、饘」，飯與敬包，淨米、財馬，說法度亡。另有「八詣靈薦祖」科儀內文，由開基祖延請至姻親五戚街訪好友。
- 9.朝拜：《慈悲三元滅罪水或寶懺》，有女兒者拜水懺，無女兒者拜寶懺。
- 10.「召將啟城」：酆都枉死城，請九御至三界四府列聖境主與把城大王守池官吏，打盆城超昇。如有引薦祖魂是死於意外或主薦是意外則有打城如無則省略。
- 11.「禳祀藥王」分兩種方式，祭藥王：坦純三獻酌獻，宣疏抽藥煞科儀內文。祭藥送煞：打破藥鍋，祭煞，天地掃、草龍、鹽米。

<sup>8</sup>以上因前輩賢達已做針對臺灣此部詳盡調查，因而直接引用，主要因通知與會時間實在太緊促，無法在短時間內重啟新調查研究，請見諒。資料來源：「臺灣大百科全書」，撰稿者：謝聰輝、攝影：謝宗榮。

- 12.朝拜靈寶藥師寶懺、啟聖：如同前加藥王聖位，酌獻宣疏、落懺文。並禮天尊聖號，發願懺謝、服藥、押煞。服藥送煞，打破藥鍋，祭煞、天地掃、草龍、鹽米。
- 13.無上沐浴煉度科儀：步虛、淨穢，科儀內文、召魂、化符水火，更衣、淨洗、化形，煉度淨洗。
- 14.無上解冤釋結科儀：散花、解結，意義為抽回亡者再陽世或子孫為亡者所許的大小良願。
- 15.無上九幽放赦：地道功曹、金馬驛吏大將軍、泰山五道大神、沿途土地正神，降赦書乙札酆都九幽府主者。如果是「落水」白馬驛吏大將軍。「拔產」鐵馬驛吏大將軍。



沐浴煉度散花解結

- 16.引魂過橋：闖過金橋、銀橋、奈何橋、至通天法橋，金童玉女接引領沾功果。



走赦馬赦書到

- 17.填納庫財：天曹內院，十二案庫官大夫，掌財部，屬夫腳等眾，境主諸神。



引魂1



引魂過橋2

- 18.圓滿謝壇：三清九御四府列聖境主等神，奉送群真，俵化疏財。



謝壇＝俵化疏財

- 19.作尾旬。功德圓滿！後接陣頭續事！

出殯後如果家屬要為亡者，進行除靈→遷棺家祭公祭→起馬引魂出路→歸真召回家堂→安神位→洗淨內外、、、等。這些亦不在法事內，亦可聘請道長進行法事。

## 二、各式死亡狀況後處理方式

道教的道士會針對各式死亡狀況不同，而處理方式亦不同，簡要列出五項：

- (一)上吊自殺「抽楹放索」解開繩結，引魂出離「楹山」領沾功果。
- (二)落水自殺「運轉水藏」造船渡回，引魂出離「魂水關」領沾功果。
- (三)懷孕難產「運轉血藏」造船渡回，引魂出離「血盆池」領沾功果。
- (四)車禍身亡「解襪車關」祭星解連，引魂出離車禍現場「回堂」領沾功果。
- (五)跳樓或工地摔落飛機失事或燒炭或服毒「押煞淨域」現場引魂「回堂」領沾功果。

如遇有非自然死亡者，則依其不同情形，另增加斷索（自縊者）、轉車藏（水難溺亡轉水車藏、產難刑傷墜入血湖者轉血車藏）、打城（打破枉死城拔度早亡者）等救度儀式。

靈寶法講究入世度眾，即使靈寶派的修煉方法重視修身養性也重視內煉，它的實踐畢竟偏重通過科儀齋醮度眾修功。在道教來說，道士到各家各戶為亡者舉行遷拔度亡的科儀，即是在超度亡魂的同時也在教化存者；在信仰者來說，祭煉科儀的靈驗即使眼不可見，但至少是把生離死別的悲哀升華為對於死者的祝願，帶來未來仙境重逢的期盼。綜觀道教生死觀，生者出於大道，死亦當歸返於大道。

## 三、拔度儀式示範

接著請梁育禎道長為大家示範「臺灣南部靈寶派」。水火煉度、引魂過橋時間各十分鐘。

展演1 水火煉度：示範〈無上拔度沐浴科儀〉，吟唱〈青華號〉。

展演2 引魂過橋：示範

## 結語

道教作為民族宗教，與漢人社會中所常行的生命禮儀關係密切，道教式喪葬科儀也成為傳統喪葬禮儀的一環，傳統喪葬活動普遍被社會大眾所採用，牽涉執事者與群眾之間有共同的生命觀、神觀、宇宙觀，成為一種具有意義的文化認同過程，同時喪禮也被賦予其特殊的意義與價值。道教建齋設醮，是為了感天地、通仙道、修盛德、治病、懺悔、祈福、解決世罪，使亡靈孤魂濟度成為仙真，道教豐盛與隆重在禮儀方面已成為特色，除了科儀之外如葬禮、婚禮、消災、祛病、慶收、祈福、安太歲、法會、放生儀，皆有其特色。

道教所行的拔度儀式，主要的功能乃在懺悔與赦免，解罪與煉度，經此使得亡魂的三魂七魄能夠重新聚煉，再由不可思議的神尊功德力幫助亡魂解除冤結、罪孽，拔度超薦後，能以清白之身回歸，昇往仙界修鍊；家屬也經由此儀式，重新調整家人關係地位，並促進家族和諧團結，成為更緊密的命運共同體。道教科儀帶來福祉，也可安靈，為亡者超渡，為生者養生，為亡者眷屬安撫，這也是一般民間信仰力量。

人類自有社會形態制度以來，即展衍各種禮儀活動與約定俗成的風俗儀式，在中國傳統諸多繁複的生命禮儀當中，喪禮最為社會大眾所重視，然而隨著人們所居住的環境、生活背景與宗教信仰上的差異，在各個宗教喪葬儀式背後，也隱藏著各個宗教對於死後世界的看法。台灣地區基於聚落、族群、信仰習俗上等差異，各地所採用的喪葬儀式，自然形成各地區喪葬禮俗上的文化差異。儀式內容與儀式規模乃息息相關，且隨各地風土民俗之不同、道士本身之道行、師承之不同，對於儀式內容的安排，也有所差異。由於宗教本身扮演著生命禮儀的角色，因此各個宗教所舉行的生命禮儀，其背後皆為一套神學系統所支撐，而此套神學理念落實到生活中，就成為其信眾生活的一部份，讓生者透過宗教禮儀的實踐與教化，在潛移默化中，更加了解生命存在的意義與價值，此乃出自於宗教對人生命的終極關懷。

# 舞

出生命的心文化

心集

- 心文化
- 心思維
- 心創意
- 心傳承
- 心感動

- 個性化告別式設計規劃
- 商業空間設計
- 展場設計規劃
- 文化創意企劃

行政中心 TEL(02)2664-6906 FAX(02)2664-1811

中壢 TEL(03)452-9245 FAX(03)452-9217

深坑 TEL(02)2664-5889 FAX(02)2664-6479

台中 TEL(04)2439-2962 FAX(04)2439-2963

板橋 TEL(02)2960-0028 FAX(02)2966-8327

高雄 TEL(07)372-2957 FAX(07)374-2337

中國 TEL+86 13911163575



台灣國際2015  
生命禮儀博覽會  
42尺  
鳳舞九天 花壇  
縮時攝影



ansutone  
蕃薯藤國際有限公司  
FANSUTONE International Ltd.



## 張辰鳴(志明)

蕃薯藤

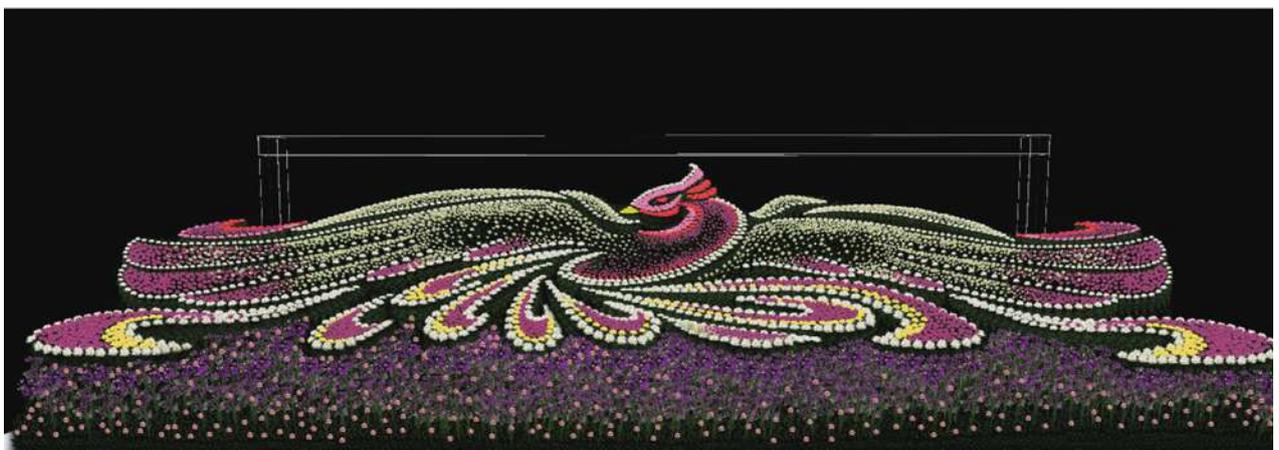
蕃薯藤國際有限公司應主辦單位中華民國殯葬商業同業公會全國聯合會與協辦單位 中華殯葬禮儀協會 兩個單位的大力支持下，參加2015台灣國際生命禮儀博覽會 展示公司祭壇設計作品,所在的場地有15 x 6 公尺,足足有10個攤位之多，蕃薯藤國際有限公司同仁均深感榮幸。

於是在眾人群策群力下，策劃出 42尺的花壇,決定以鳳凰的形體為設計主題。



### 【創意力】

1. 鳳凰乃是中國文化中的神獸,代表著”后”，古云”皇天后土”，后土是孕育生命博大精深,不居功不自傲，與蕃薯藤公司的精神吻合。本公司秉持著默默耕耘，服務眾人，以客為尊的原則下，方有今天這樣的局面.因而選擇鳳凰為主題,乃其一。
2. 在整體經營方針下，公司一向不強出頭，也尊重在地的文化與同業,希望所到之處與在地文化共榮共存，如同 鳳凰一般,鳳乃雄，凰乃雌，兩者合一為陰陽調和是為太極.寧為后不為王，乃其二。
3. 鳳凰又有重生之義,設計出這項主題,是祝福台灣殯葬業界能夠走出舊有的巢臼脫穎而出，如同鳳凰般的火裡重生，乃其三。



### 【設計力】

1. 鳳凰乃飛禽，必須直上雲霄,因此構思出展翼之相。
2. 古人之數九為極，九天意及最高天，儒道意思俱如此，九天可通論昊天，既然要一飛衝天，當然

要超越極限，故將其尾設計成雲之形態，一共九朵，代表九天。

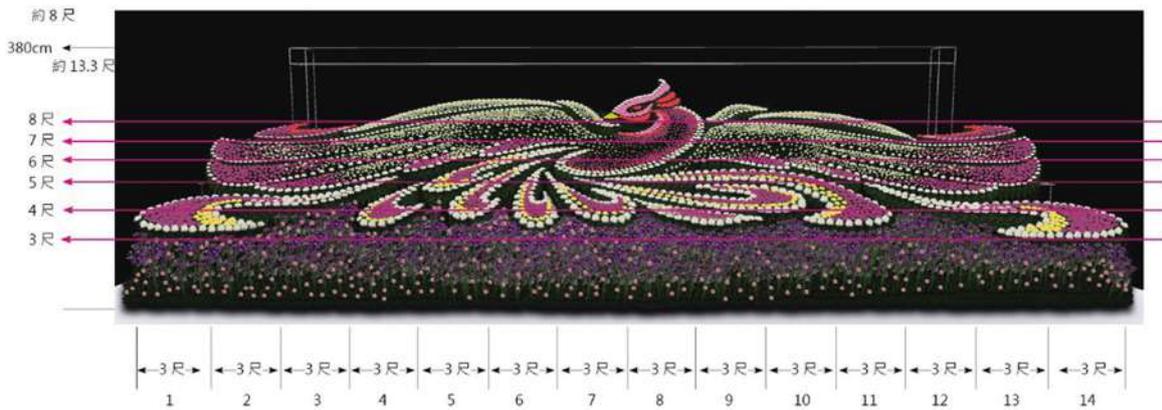
3. 圖騰樣式以中國文化的鳳凰為基底,發展出自創的新鳳凰樣式,在比例上頭小身大如同飛鷹氣勢,其表情要不怒自威,才能顯現出祂的神韻與神格。

緊迫的時間壓力，其中團隊的默契與調度分工極為重要。

當展覽館大門一開，首先硬體架構與燈光先行開始執行，原本,因地毯的關係，展場堅持要展出廠商舖滿該屬的場地，為此耽擱了兩個小時。

## 42 尺 六層架

設計圖 主體與層架



### 【技術力】

1. 表現手法雖是日式方式，但,其中已將部分修正，去蕪存菁，表現出真正中式風格之花藝。
2. 鳳頭鳳身鳳尾以白菊勾勒出曲線，臉的部分使用粉菊為面，金菊為影，讓祂產生出層次與立體的陰暗面，鳳身使用白菊仿製毛筆的曲線，體面搭以紅菊作濃密不一的方式產生出自然的立體感，鳳尾則是雲帶狀鋪以粉菊側邊使以黃菊作為反光的效果。
3. 雙翼使用尾端加重色的方式，配以紅菊與白菊作為交互層次，以達到整體平衡。
4. 主體下方，使用大量的綠色植物，內搭以點綴的粉玫,代表者大地欣欣向榮之意。

### 【執行力】

2015年六月的高雄，”熱”力四射，台灣國際生命禮儀博覽會就將在新光碼頭旁的高雄展覽館展出，為了準備此次展覽佈置，調動了台中分店,高雄分店人員齊聚此展覽場地就在六月十日開始現場製作。

佈置的時間僅僅只有18小時包含用餐與休息時間，對42尺從未製作過的设计花壇有著很

由於我們倆店有效率的合作與分工，讓原本落後的進度,在五點的時間限制下，趕上進度。

更令人感動的是，台中店的員工因剪刀剪到手指頭，血流如注，當場雖有緊急包紮，也勸說去醫院治療傷口。

但,該員卻堅持繼續工作，直到大致樣式定調後，才願意去醫院就診。因為員工的同心協力，也讓整體的士氣為之一振。

隔天下午三點如預期的時間上完成了展覽作品，剩下時間修正一些缺點與收拾打掃場地，測試燈光.此次的展覽作品受到各界的好評，看到的不僅是光彩亮麗的鳳凰也看到了蕃薯藤上下同心的精神與專業。

整體作品架構橫幅 12.6公尺 高度3公尺,可真符合所謂的數大便是美的含意與作品之氣勢。

蕃薯藤國際有限公司 將會繼續創新求變,期盼殯葬業界也可以進入新興文創產業的行列中,與各方同業一起共同努力向前邁進。

# 認識澳洲喪葬服務對處理悲傷與創傷的職能規定並檢討

曾煥棠

教授兼主任

國立台北護理健康大學 生死與健康心理諮商系

澳洲勞動部最早是在 2013年6月21日 頒布第1版的喪葬服務訓練總程 SIF08 Funeral Services Training Package，這項訓練總程制訂了當時大部分的喪葬服務各項工作項目的編號和職能標準，之後有多次的更新版到最近在2015年7月10日頒布第2版的SIF Funeral Services Training Package。喪葬服務訓練總程中有關處理悲傷與創傷職能有兩類別的編號。第一類是SIF08 第1.1版 歸類在Working in Industry (IND) 編號是SIFIND002A，標題是悲傷和創傷的處理 (Deal with grief and trauma)，但是 2015年7月SIF 第V2.1版又新增一個編號SIFXIND003，標題是悲傷反應的處理 (Deal with grief responses)，新編號對舊編號作修正為的是比較能夠正確的反應出喪葬工作中處理喪親家屬悲傷的職能標準。

從這點可以看出來，澳洲勞動部這幾年對職能標準和訓練總程是很認真的檢討並落實。第二類是SIF 第V2.1版歸類在Management and Leadership (MGT) 編號是SIFXMGT004的悲傷和創傷民眾的支持 (Support people dealing with grief and trauma)，這是一項新的編號。

反觀台灣，勞動部在2007年制定的喪禮服務丙級和乙級的技能檢定規範的工作內容以後，就不曾有過再檢討修正。

## 悲傷和創傷的處理

悲傷與創傷處理這個訓練編號的工作項目包括要求能夠適當地回應喪親家屬和親友的悲傷表達以及有效地處理個人悲傷的能力表現、技能和知識。此項職能涉及到使用適當的溝通技巧以及為了協助悲慟的喪親家屬和同事而進行確認和

運用悲傷支持的策略。至於悲傷與創傷處理的技能種類則有三項，第一項是與喪親家屬的接觸 (Interact with grieving clients)；第二項是提供處於悲傷情境同事的支持 (Provide support for colleagues in grief situations)；第三項是處理個人的悲傷 (Deal with personal grief)。

第一項與喪親家屬的接觸的技能標準有四項，確認悲傷反應 (Identify grief responses)、回應喪親家屬的悲傷根據工作場所的規定和步驟 (Respond to grieving clients according to workplace policies and procedures)、識別可能會影響悲傷的反應的社會、文化和宗教差異 (Identify social, cultural and religious differences that may affect grief responses)、回應喪親家屬的悲傷時確認並應用適當的溝通技巧和人際間的技能 (Identify and apply appropriate communication techniques and interpersonal skills when responding to grieving clients)。

第二項提供處於悲傷情境親友的支持的技能標準有三項，確認同事處理悲傷遇到的困難 (Recognise colleagues experiencing difficulty in coping with grief)、確認並應用適當的溝通技巧和人際交往能力對親友的悲傷需要作出回應 (Identify and apply appropriate communication techniques and interpersonal skills to respond to colleague's grief needs)、運用提供非正式悲傷支援的策略 (Apply strategies for providing informal grief support)。

第三項提供處理個人的悲傷的技能標準有四項，認識個人的悲傷的反應 (Be aware of



personal grief responses)、運用反應個人悲傷的策略 (Apply strategies for responding to personal grief)、提供滿足員工悲傷需要的工作場所資訊 (Access workplace information resources for meeting staff grief needs)、與其他工作人員一起參與檢要敘述和同儕支持 (Participate in debriefing and peer support sessions with other staff members)。

### 悲傷與創傷處理職能的相關知識

悲傷與創傷的生理和情感表現、處理悲傷與創傷的策略、悲傷與創傷反應、社會、宗教、文化差異和傳統、與悲傷或創傷相關的工作場所的規定和步驟、確認同事處理悲傷遇到的困難、維持同事間的信任、經驗分享和同儕支持系統。

「認識悲傷反應」有哭泣，恐懼，痛苦，抑鬱，憤怒，悲傷，懷疑，否定，震驚、暴力，幽默，救援，撤離，混亂、空虛、無助、遺憾、解脫等crying、fear、pain、depression、anger、sadness、disbelief、denial、shock、violence、humour、relief、withdrawal、confusion。

「工作場域的規定和步驟」要包括行為指標有保密的要求，經常簡述和同儕支持 confidentiality requirements、frequency of debriefing and peer support sessions。

「社會，文化和宗教差異」可以包括：客戶或同事的文化宗教背景、應對死亡的文化禮俗

反應，死者因年齡不同的社會，文化和宗教差異，客戶或同事與死者的關係，不同死亡原因情況下的社會，文化和宗教差異，客戶或同事經歷的損失數量，宗教家庭或社區的支持水平，家庭處理喪葬存在的衝突有多少，客戶或同事身心障礙的狀況。「溝通技巧」包括：非口語的表達語言，如觸摸或支持性的肢體語言，積極傾聽，主動詢問；Communication techniques may include: non-verbal language, such as touch or supportive body language、active listening、active questioning。「非正式悲傷支持的策略」可包括：傾聽客戶後進行簡要敘述，同理聆聽、解決衝突、諮商輔導轉介服務；Strategies for informal grief support may include: debriefing、empathic listening、conflict resolution、referral for counselling。「職場訊息資源」可包括：提供悲傷照護服務、資料印製、視頻、網站、支持團體和悲傷照護服務訊息的位置和聯繫方式；Workplace information resources may include: location and contact details of grief care services、print references、videos、websites、support groups、grief care service information。

### 悲傷和創傷民眾的支持

悲傷與創傷民眾的支持這個訓練編號的工作項目包括要求發展提供給經歷失落悲傷和創傷民眾支持方案的能力表現、技能和知識。此項職能涉及到喪葬服務機構經理人要負責提供給經歷失落和悲傷喪親家屬的療癒處置，以及處理來自工作健康和安全的相關法令、工作場域規定和流程產生悲傷情境的工作壓力。至於悲傷與創傷民眾支持的技能種類則有三項，包括第一項是執行提供悲傷和創傷療癒方案 (Implement strategies to provide a healing response to grief and trauma)、第二項是提供給員工的福利支持 (Provide welfare support for staff)、第三項是管理自我壓力 (Manage own stress)。

第一項執行提供悲傷和創傷療癒方案的技能標準有五項，識別和尊重各種有關失落、悲傷和創傷具體方法與文化的考慮 (Identify and respect specific approaches and cultural considerations in relation to loss, grief and trauma)、因個人、家庭和社區遭遇

失落、悲傷和創傷的經驗確定適當的療癒方案 (Determine appropriate healing responses for individuals, family and communities in relation to experiences of loss, grief and trauma)、確認從個人、家庭和社區層級的失落、悲傷和創傷要採取的文化上適當的方案 (Identify culturally appropriate strategies for responding to loss, grief and trauma at the individual, family and community level)、提供適當的支持和可運用的資源來協助個人、家庭和社區處理他們的失落、悲傷和創傷 (Provide appropriate support and available resources to assist individuals, families and communities to deal with their loss, grief and trauma)、維護觀照責任、隱私守密和文化訴求 (Maintain duty of care, confidentiality and cultural protocols)。

第二項提供給員工的健康支持的技能標準有三項，確定工作場所的葬禮服務所屬範圍內的複雜要求Identify complex demands of the workplace within the context of the funeral services industry、認識到在工作人員的壓力的症狀Recognise symptoms of stress in staff、實施適當的支援、安全和工作人員的福利措施Implement appropriate support, safety and welfare measures for staff。

第三項管理自我壓力的技能標準有三項，確認個人的壓力觸發閥和制定處理因應壓力的策略personal stress triggers and develop strategies to deal with them；確認並適當地對個人的悲傷反應在身體，行為，人際關係和態度的症狀反應Identify、Recognise and respond appropriately to physical, behavioural, interpersonal and attitudinal symptoms of personal grief responses；確認，獲得和納入日常工作相關的資源或活動以緩解各種壓力Identify, access and incorporate into daily routine relevant resources or activities to relieve stress。

### 檢討

比較台灣勞動部編號20100的喪禮服務職類技術士技能檢定規範，此規範之目標在制定喪禮服務人員技能檢定之方式及內容，並建立喪禮服務人員所需「技能」與「知識」的基本標準，以提

供喪家優質的喪禮服務品質。和悲傷處理有關的職能在丙級喪禮服務職類技術士技能檢定規範在工作項目的服務倫理中，遵守專業倫理的這項技能種類對以能具備同理心，良好服務形象、態度與溝通的技能標準下應具備悲傷輔導知識。在乙級喪禮服務職類技術士技能檢定規範在臨終服務和後續服務的工作項目，此二項目分別提出提供臨終悲傷輔導的這項技能種類在能正確瞭解與執行臨終悲傷輔導的技能標準下應具備臨終悲傷輔導知識；提供後續關懷的這項技能種類在能清楚了解與說明後續關懷服務與能正確提供後續關懷服務的技能標準下應具備悲傷輔導和後續關懷知識。

台灣勞動部編號20100的喪禮服務職類技術士技能檢定規範相較於澳洲的職能訓練總程顯得架構相當但是內容過於簡單。為何台灣會是這樣？主要原因是當時在制定技能檢定規範時，參與的委員沒有比較週詳的國外版本可以參考。再者，從2007年至今勞動部不曾對這樣的技能檢定規範提出修定時程。另外可以看出編號20100的喪禮服務職類技術士技能檢定規範的工作項目是不明確，甚至技能種類、技能標準、相關知識等內容都有待修訂與增編。



# 現階段殯葬設施之經營管理

劉作揖 博士

公墓、殯儀館、單獨設置的禮廳或靈堂、火化場以及骨灰(骸)存放設施等特定的處所，是民間喪葬習俗不可缺乏的殯葬設施。這些殯葬設施，一方面由直轄市、縣(市)政府或鄉(鎮市)公所，依實際需要情況分別設置；一方面則容許法人或寺院、宮廟、教會依規定報准設置。公墓是供公眾營葬屍體、埋葬骨灰或供樹葬之設施，為了迎合現代化的要求，必須公園化、美觀化、環保化、整齊化、潔淨化、悅目化、空氣清新化……使公眾踏入公墓，有如臨休閒樂園感，不產生排斥的不滿心態……。殯儀館是供屍體處理及舉行殮、殯、奠、祭儀式之設施，為了迎合現代化的要求，其建築觀瞻，必須莊嚴化、美觀化、潔淨化、悅目化……；其設置地點，必須遠離市區、避免喧嘩或吵雜，並力求環保化、幽靜化……；其內部設備，應充實、齊全，方便喪家之治理喪事，滿足消費者的最高要求……。單獨設置的禮廳及靈堂，是供喪家舉行奠、祭儀式的設施，為了迎合現代化的要求，必須選擇適當的處所設置，其禮廳或靈堂的布置，必須力求簡樸、莊嚴、悅目、和諧……。火化場，是供喪家火化屍體或骨骸的場所，其設備必須迎合現代化的標準，火化屍體或骨骸，需使用高效率的燃油，不製造臭氣、不汙染環境，力行環保減碳運動……。骨灰(骸)存放設施，是供喪家存放骨灰(骸)的納骨塔(堂)、納骨牆或其他形式的存放設施；為了迎合現代化的要求，其納骨塔(堂)的建築，必須堅固、耐用；其觀瞻必須莊嚴、簡樸；其設置地點，必須遠離市區中心，力避民眾之抗議、排拒…；其內部設備，必須樣樣俱全，足以滿足喪家或其他消費者的最高願望……而納骨牆的存放骨灰，以經直轄市、縣(市)政府或鄉(鎮市)公所指定或容許者為限。

為有效經營殯葬設施，直轄市、縣(市)政府或鄉(鎮市)公所，得設殯葬設施管理機關(構)，或置殯葬設施管理人員；並得於必要時，委託民間經營。殯葬設施之經營管理，依殯葬管理條例之規定，得分為公墓之經營管理、殯儀館之經營管理、火化場之經營管理與骨灰(骸)存放設施之經營管理等數種，茲分述之：

## (一)公墓之經營管理

公墓是埋葬屍體、骨灰或樹葬的處所，因此，公墓的經營管理，必須從埋葬、登記、起掘與遷葬等方面來嚴格執行，茲依據殯葬管理條例的規定，分述如下：

### 1.埋葬方面：

- (1)埋葬屍體，應於公墓內為之。
- (2)公墓不得收葬未經核發埋葬許可證明之屍體或骨灰。
- (3)申請埋葬許可證明者，應檢具死亡證明文件，向直轄市、縣(市)、鄉(鎮、市)主管機關或其委託之機關申請核發。
- (4)公墓內應依地形劃分墓區，每區內劃定若干墓基，編定墓基號次，每一墓基面積不得超過八平方公尺。但二棺以上合葬者，每增加一棺，墓基得放寬四平方公尺。

- (5)埋葬棺柩時，其棺面應深入地面以下至少七十公分，墓頂最高不得超過地面一公尺五十公分，墓穴並應嚴密封固。
- (6)埋葬骨灰者，應以平面式為之(以公共藝術之造型設計，經直轄市、縣(市)主管機關核准者，不在此限)，每一個骨灰盒(罐)用地面積不得超過零點三六平方公尺。
- (7)私立公墓之經營者，應以收取之費用，明定為管理費，設立專戶，專款專用。
- (8)私立或以公共造產設置公墓之經營者，應將管理費以外之其他費用，提撥百分之二，交由直轄市、縣(市)主管機關，成立殯葬設施經營管理基金，支應重大事故發生或經營不善，致無法正常營運時之修護、管理費用。
- (9)公墓內之墳墓，其有損壞者，公墓之經營人應即通知墓主。
- (10)埋葬骨灰之墓基，使用年限屆滿時，應由遺族依規定之骨灰拋灑、植存或其他方式處理。
- (11)直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關，對其經營管理之公墓，為更新、遷移、廢止或其他公益需要，得公告其全部或一部禁葬屍體或骨灰。
- (12)公立公墓無法繼續使用者，得擬具廢止計畫，報請直轄市、縣(市)主管機關核准，並於遷移完竣後，立即廢止。

## 2.登記方面：

公墓，應設置登記簿，永久保存，並登載下列事項：

- (1)墓基編號。
- (2)營葬日期。
- (3)受葬者之姓名、性別、出生地及生死年月日。
- (4)墓主之姓名、國民身分證統一編號、出生地、住址與通訊處及其與受葬者之關係。
- (5)其他經主管機關指定應記載之事項。

## 3.起掘方面：

公墓內之墳墓、棺柩、屍體、骨灰、必須經直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關或其委託

之機關核發起掘許可證明書，始得起掘。

公立公墓內或其他公有土地上之無主墳墓，經直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關，公告三個月確認後，得予以起掘，火化或存放於骨灰(骸)存放設施。

骨骸起掘後，應存放於骨灰(骸)存放設施或火化處理。

## 4.遷葬方面：

依法設置之墳墓，因情事變更致有妨礙軍事設施、公共衛生、都市發展或其他公共利益之虞，經直轄市、縣(市)主管機關轉請目的事業主管機關，認定屬實者，應予遷葬。並應發給遷葬補償費，其補償基準，由直轄市、縣(市)主管機關定之。

依法應行遷葬之墳墓，直轄市、縣(市)主管機關，應於遷葬前先行公告，限期自行遷葬，並應以書面通知墓主，及在墳墓前樹立標誌。

依法應行遷葬之墳墓，自公告之日起，於三個月之期間內完成之，如屆期墓主未遷葬者，除有特殊情形提出申請，經直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關核准延期者外，視同無主墳墓，得予以起掘、火化或存放於骨灰(骸)存放設施。

## (二)殯儀館之經營管理

殯儀館，是供處理屍體及協辦殮、殯、奠、祭儀式的場所。其經營管理，當然是以服務喪家為先；因此，除了應充實現代化設備外，還應提昇服務品質、提高經營的業績。茲依殯葬管理條例的規定，列舉有關殯儀館的經營管理：

### 1.得申請使用移動式火化設施：

殯儀館的經營者，得向直轄市，縣(市)主管機關申請使用移動式火化設施，經營火化業務；其火化之地點，以合法設置之殯葬設施及其他經直轄市、縣(市)主管機關核准之範圍內為限。

移動式火化設施，不得火化未經核發火化許可證明之屍體(依法遷葬者，不在此限)。

### 2.維護殯儀館內之各項設施：

殯儀館內之各項設施，經營者應妥為維護。

**3.更新或遷移殯儀館設施之報請核准：**

公立殯儀館設施有下列情形之一，直轄市、縣(市)、鄉(鎮、市)主管機關得辦理更新或遷移：

- (1)不敷使用者。
- (2)遭遇天然災害致全部或一部無法使用。
- (3)全部或一部地形變更。
- (4)其他特殊情形。

公立殯儀館設施更新或遷移，應擬具更新或遷移計畫。其由鄉(鎮、市)主管機關更新或遷移者，應報請縣(市)主管機關核准。其由直轄市、縣(市)主管機關更新或遷移，應報請中央主管機關備查。私立殯儀館之更新或遷移，應擬具更新或遷移計畫，報請直轄市、縣(市)主管機關核准。

**4.報准變更核准之事項：**

私立殯儀館設施核准設置、擴充、增建或改建後，其核准事項有變更者，應備具相關文件報請直轄市、縣(市)主管機關核准。

**5.辦理評鑑及獎勵：**

直轄市、縣(市)主管機關，對轄區內之殯葬設施，應每年定期查核管理情形，並辦理評鑑及獎勵。

**(三)單獨設置之禮廳及靈堂之經營管理**

單獨設置之禮廳及靈堂，不得供屍體處理或舉行殮、殯儀式；除出殯日舉行奠祭儀式外，不得停放屍體、棺柩。

**(四)火化場之經營管理**

火化場，是供喪家火化屍體或骨骸之場所，其經營管理，當然以服務喪家為主，因此，應充實現代化設備，提昇服務品質，提高經營業績，以維持永續之經營。火化場之經營管理，大致與殯儀館之經營管理相似，茲依殯葬管理條例之規定，列舉之：

**1.得申請使用移動式火化設施：**

火化場之經營者，得向直轄市、縣(市)主管機關申請使用移動式之火化設施，經營火化業務(火化之地點，以合法設置之火化設施及經直轄市、縣(市)主管機關核准之範圍內為限)，火化場或移動式火化設施，不得火化未經火化許可證明之屍體。

**2.申請火化許可之證明：**

申請火化許可證明者，應檢具死亡證明文件，向直轄市、縣(市)、鄉(鎮、市)主管機關或其委託之機關申請核發。

**3.骨骸之存放骨灰(骸)存放設施：**

公墓內之骨骸起掘後，應存放於骨骸存放設施或火化處理。公墓內埋葬屍體之墓基，使用年限屆滿時，應通知遺族檢骨存放於骨灰(骸)存放設施或火化處理之。

**4.火化場之更新或遷移：**

公立火化場有下列情形之一，直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關得辦理更新或遷移：

- (1)不敷使用者。
- (2)遭遇天然災害致全部或一部無法使用。
- (3)全部或一部地形變更。
- (4)其他特殊情形。

公立火化場之更新或遷移，應擬具更新或遷移計畫。其由鄉(鎮、市)主管機關更新或遷移者，應報請縣(市)主管機關核准，其由直轄市、縣(市)主管機關更新或遷移者，應報請中央主管機關備查。私立火化場之更新或遷移，應擬具更新或遷移計畫，報請直轄市、縣(市)主管機關核准。

**5.維護火化場之設施：**

火化場內之各項設施，經營者應妥為維護。

**6.報請變更核准事項：**

私立火化場設施於核准設置、擴充、增建或改建後，其核准事項有變更者，應備具相關文件，報請直轄市、縣(市)主管機關核准。

**7.辦理評鑑及獎勵：**

直轄市、縣(市)主管機關，對轄區內之殯葬設施，應每年定期查核管理情形，並辦理評鑑及獎勵。

**(五)骨灰(骸)存放之經營管理**

骨灰(骸)存放設施，是指納骨堂(塔)，納骨牆或其他存放骨灰(骸)的場所，其經營管理，當然以服務喪家為主要目標，因此，設備的現代化，服務品質的提高，即成為永續經營不可缺乏的條件。茲依據殯葬管理條例的規定，列舉有關

骨灰(骸)存放設施的經營管理：

### 1. 骨灰(骸)之存放：

- (1) 公墓內之骨骸起掘後，應存放於骨灰(骸)存放設施。
- (2) 骨灰，以存放於骨灰(骸)存放設施為原則。
- (3) 骨灰(骸)之存放，應檢附火化許可證明、起掘許可證明或其他相關證明。
- (4) 直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關，得經同級立法機關之議決，規定骨灰(骸)存放設施之使用年限。
- (5) 埋葬屍體之墓基，其使用之年限屆滿時，應通知遺族撿骨存放於骨灰(骸)存放設施。
- (6) 骨灰(骸)存放設施使用年限屆滿時，應由遺族依規定之骨灰拋灑、植存或其他方式處理。
- (7) 直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關，對其公立之公墓內或其他公有土地上之無主墳墓，得經公告三個月確認後，予以起掘為必要處理後，火化或存放於骨灰(骸)存放設施。

### 2. 更新或遷移骨灰(骸)存放設施之報請核准：

公立骨灰(骸)存放設施有下列情形之一者，直轄市、縣(市)或鄉(鎮、市)主管機關，得辦理更新或遷移：

- (1) 不敷使用者。
- (2) 遭遇天然災害致全部或一部無法使用。
- (3) 全部或一部地形變更。
- (4) 其他特殊情形。

此項骨灰(骸)存放設施之更新或遷移，應擬具更新或遷移計畫，其由鄉(鎮、市)主管機關更新或遷移者，報請直轄市、縣(市)主管機關核准。其由直轄市、縣(市)主管機關更新或遷移者，報請中央主管機關備查。

私立骨灰(骸)存放設施之更新或遷移，亦應擬具更新或遷移計畫，報請直轄市或縣(市)主管機關核准。

### 3. 設置骨灰(骸)存放設施之登記簿：

骨灰(骸)存放設施，應設置登記簿永久保存，並登載下列事項：

- (1) 骨灰(骸)存放單位編號。
- (2) 存放日期。
- (3) 受葬者之姓名、性別、出生地及生死年月日。
- (4) 存放者之姓名、國民身分證統一編號、出生地、住址與通訊處及其與受葬者之關係。
- (5) 其他經主管機關指定應記載之事項。

### 4. 維護骨灰(骸)存放設施之各項設施：

骨灰(骸)存放設施之各項設施，經營者應妥為維護。公墓內之骨灰(骸)存放設施內之骨灰(骸)櫃，如有損壞者，其經營者應即通知存放者。

### 5. 報請核准變更事項：

私立骨灰(骸)存放設施於核准設置、擴充、增建或改建後，其核准事項有變更者，應備具相關文件，報請直轄市、縣(市)主管機關核准。

### 6. 設立專戶、專款專用：

私立骨灰(骸)存放設施經營者，應以收取之費用，明定為管理費，設立專戶，專款專用。

### 7. 提撥費用、設立管理基金：

私立骨灰(骸)存放設施經營者，應將管理費以外之其他費用，提撥百分之二，交由直轄市、縣(市)主管機關，成立殯葬設施經營管理基金，支應重大事故發生或經營不善，致無法正常營運時之修護、管理等費用。

### 8. 辦理評鑑及獎勵：

直轄市、縣(市)主管機關，對轄區內殯葬設施(骨灰(骸)存放設施)，應每年定期查核管理情形，並辦理評鑑及獎勵。

作者：曾任教中華醫事科技大學及東方技術學院

著作：法學緒論(三民)

少年事件處理法(三民)

個案研究與輔導治療(三民經銷)

法律與人生(五南)

少年觀護工作(五南)

刑法總則概論(五南)

生死學概論(新文京)

保安處分執行法(新文京)

幼兒唱遊教材(文化)

幼兒工作教材(文化)

# 實用殯葬禮俗系列-勞保、公保、國保、農保之喪葬津貼

王智宏

萬安生命集團研訓公共事務處副理  
國立空大生命事業管理科面授講師

當面臨親友的離世，要處理的事情可謂千頭萬緒紛至沓來。除了要依據禮俗的規範、家族的慣例、一般的作法，還有許多問題要考量。當中的禮儀師可協助家屬處理有關大德的喪葬事宜，分擔家屬的工作與職掌。另外政府亦針對各類型

亡者與親屬提供喪葬補助，亦可減輕家屬的經濟負擔。本文即介紹勞保、公保、國保、農保之喪葬津貼，以提供喪家申請，或禮儀師提供家屬諮詢之參考。

勞工保險條例		公教人員保險法		國民年金法		農民健康保險條例	
第63-2條 喪葬津貼 (投保勞保者死亡)	按被保險人平均月投保薪資一次發給5個月。但其遺屬不符合請領遺屬年金給付或遺屬津貼條件，或無遺屬者，按其平均月投保薪資一次發給10個月。	第27條 死亡給付 (投保公教人員保險者死亡)	被保險人死亡時，依下列規定給與一次死亡給付： 一、因公死亡者，給與36個月。 二、病故或意外死亡者，給與30個月。但繳付保險費二十年以上者，給與36個月。	第39條 喪葬給付 (投保國民年金者死亡)	被保險人死亡，按其月投保金額一次發給5個月喪葬給付。前項喪葬給付由支出殯葬費之人領取之，並以一人請領為限。保險人核定前如另有他人提出請領，保險人應通知各申請人協議其中一人代表請領；未能協議者，保險人應平均發給各申請人。	第40條 喪葬津貼 (投保農民健康保險者死亡)	被保險人死亡時，按其當月投保金額，給與喪葬津貼15個月。前項喪葬津貼，由支出殯葬費之人領取之。
第63-2條 遺囑津貼 (投保勞保者死亡)	1.參加保險年資合計未滿一年者，按被保險人平均月投保薪資發給10個月。 2.參加保險年資合計已滿一年而未滿二年者，按被保險人平均月投保薪資發給20個月。 3.參加保險年資合計已滿二年者，按被保險人平均月投保薪資發給30個月。						

勞工保險條例		公教人員保險法		國民年金法		農民健康保險條例		
第63-2條 遺囑年金 (投保勞保者死亡)	<p>1.依第63條規定請領遺屬年金者：依被保險人之保險年資合計每滿一年，按其平均月投保薪資之1.55%計算。</p> <p>2.依前條規定請領遺屬年金者：依失能年金或老年年金給付標準計算後金額之半數發給。</p>	第27條 遺屬年金 (投保公教人員保險者死亡)	<p>被保險人死亡時，其符合請領遺屬年金給付條件之遺屬不請領前項一次死亡給付，得選擇請領遺屬年金給付，並依平均保俸額，以保險年資滿一年，按0.75%給付率計算，最高以給付26.25%為限。</p> <p>畸零月數及未滿一個月之畸零日數，按比例發給。</p> <p>被保險人加保年資未滿十五年而因公死亡者，其遺屬請領遺屬年金給付時，得以十五年計給。</p>	第42條 遺囑年金 (投保國民年金者死亡)	<p>遺屬年金給付標準：</p> <p>1.被保險人死亡：依被保險人之保險年資合計每滿一年，按其月投保金額發給1.3%之月給付金額。</p> <p>2.領取身心障礙年金或老年年金給付期間死亡：按被保險人身心障礙年金或老年年金金額之半數發給。</p> <p>3.符合第29條規定而未及請領老年年金給付前死亡：依被保險人之保險年資合計每滿一年，按其月投保金額發給1.3%之月給付金額半數。</p>			
第62條 喪葬津貼 (投保勞保勞工之家屬死亡)	<p>被保險人之父母、配偶或子女死亡，依規定，請領喪葬津貼：</p> <p>1.被保險人之父母、配偶死亡時，按其平均月投保薪資，發給3個月。</p> <p>2.被保險人之子女年滿十二歲死亡時，按其平均月投保薪資，發給2.5個月。</p> <p>3.被保險人之子女未滿十二歲死亡時，按其平均月投保薪資，發給1.5個月。</p>	第34條 喪葬津貼 (投保公教人員保險者之家屬死亡)	<p>被保險人之眷屬因疾病或意外傷害而致死亡者，依下列標準，給與喪葬津貼：</p> <p>1.父母及配偶，給與3個月。</p> <p>2.子女之喪葬津貼：</p> <p>(1)年滿十二歲，未滿二十五歲者，給與2個月。</p> <p>(2)已為出生登記且未滿十二歲者，給與1個月。</p>					

### 參考文獻

- 1.公教人員保險法（2015年10月20日）。
- 2.國民年金法（2015年10月20日）。
- 3.勞工保險條例（2015年10月20日）。
- 4.農民健康保險條例（2015年10月20日）。



# 如何看待台灣家庭成員的死亡？ 喪禮服務背後最深層的情感

How do Taiwanese Perceive Family Members' Death?  
~ The Innermost Affection behind Funeral Services

Tsu-Yin Chen

陳姿吟

Assistant Professor

Department of Cosmetic Science Chang Gung University of Science  
and Technology, Taiwan

lul0904@yahoo.com.tw

長庚科技大學化妝品應用系 助理教授

## Abstract

Any issue regarding death is always prohibited in Chinese families, even it is inevitable. Due to the passionate family tie, it is highly associated with family members' affectionate memory, religious believes, and gloomy emotion while undertaking the funeral processes. Accordingly, it is imperative for the funeral service practitioners to realize the insight feelings and perspectives regarding the death and post-mortem for the majority of Taiwanese. This study was conducted to comprehensively understand the perspectives and expectation of family members while encountering funerals through retrospective analyses. Four individuals with related experiences were interviewed as research samples to collect qualitative data through narrative stories. The hermeneutic phenomenology was employed to comprehensively realize the research samples' innermost perspectives during the data analysis

process. This study finally concluded family members' insights, attitudes, and perspectives focusing the major issues: the inside meanings of family members' death, expectations on the funeral service for their dead family members, perspectives on the death and post-mortem world reflecting Taiwanese culture, and the major factors maintaining family tie and affection.

Keywords: Funeral service, Hermeneutic Phenomenology, Taiwanese culture

## 1. Introduction

This study discusses the family of orientation, where we are the children of our parents since the date of our birth. In the family featuring common growth and parenting, family members, including father, mother, brothers, sisters and ourselves develop strong familial affection. What affectional impact does the death of a family member have on others? Taiwanese families have been influenced by the Confucian culture and principles, and the ethical concept

of respect for seniority is the core value of the families. Nevertheless, death is a taboo in the families, which integrates the view on life and death with familiar affection, religious custom and the Taiwanese funeral culture and is filled with social taboo and affectional problems. People would suddenly become bewildered in face of the death of their beloved ones and then organize a series of funeral activities according to the commonly-seen social behavioral models. People undertake a faith-level soul communication with the dead through the funeral and use corresponding etiquette to relieve grief and sorrow and express their admiration for and memory about the dead. But do these funerals truly reflect the deep affection for the death of the lost family member? How do the remaining family members view death in the funeral? This study aims to explore the view on death and the after-death life in the Minnan culture and analyze the main factors that maintain familial kinship and affection.

### 1. Research Purposes

Regarding agriculture as their economic lifeline, the traditional Taiwanese families in the early times developed the concept that more children would contribute to a happier life. Family provided all family members with clothes, food, accommodation and traveling. In the family dominated by patriarchy, father had the rights of production and distribution and followed the principle that the interest of family was over that of individuals. As far as the death of a family member was concerned, showing filial piety and paying a debt of gratitude became the core meaning of a funeral. Despite the fact that the structure of social economy today is different from that in the past, funeral is still influenced by such factors as the inheritance of the traditional culture and custom, familial affection relationship, religion and the change to the economic structure. With focus on the experience of mourners after the funeral and

the significance of mourners' memory of the dead in the era characterized by advanced industries and business as well as emphasis on individualism, this study attempts to compare the traditional and modern views on funeral, analyze people's perception into and expectation on their after-death world and urge funeral practitioners to reflect on the development and improvement of funeral.

### 2. Research Issues

- (1) Explore the influence of mourners' retrospect of the death of their beloved ones on family members
- (2) Analyze the factors that influence the deep affection of mourners in face of the death of their beloved ones
- (3) elaborate on the factors that have contributed to the Taiwanese funeral culture
- (4) Delve into the mourners' perception into and expectation on their after-death world in the process of funeral

### 3. Research Method

From the perspective of hermeneutic phenomenology, the researcher undertakes an interview with four subjects who have the experience of losing their beloved ones. With



the four subjects as a research sample, the researcher collects relevant data and gets to know mourners' opinions and expectation after the funeral through their narration and retrospect.

(1) Research Method

- 1.Semi-structural interview: prepare questions according to the research purposes; raise questions in the form of an oral questionnaire, where the interviewees give an oral answer to the questions; collect necessary information and reorganize concepts by encoding the data about the interview to present actual phenomenon.
- 2.Observation: detect anything contradictory between the attitudes and narrations of the interviewees to deepen the analysis of the research issues and demonstrate the gap between attitude and idea through the collected information.
- 3.Comparison: compare the interviewees' extended thoughts on funeral based on the background information about them, present true phenomena and interpret the hidden meaning; provide suggestions of improvement for funeral practitioners so as to achieve a result satisfactory to both those alive and dead.

(2) Research Limitations

- 1.For factors like residence, age, gender, religion, educational level and career, the interviewees have different ideas and taboos about funeral.
- 2.The interviewees have limited access to the understanding of and information about funeral. In general, they follow the funeral practitioner to organize the funeral, without a deep understanding of or any proposal for the funeral.
- 3.The researcher lacks the experience of relieving others' sorrow and thus fails to effectively control the emotional changes of the interviewees, which raises the fear that the interviewees may suffer from sorrow.
- 4.It is an interview about the experience and emotion of mourners, so the collected

Participation Code	R01	R02	R03	R04
Source of Information	Social connection	Colleague of the researcher	Friend of the researcher	Social connection
Age	42	45	50	51
Gender	Female	Female	Male	Male
Religion	Taoism	Christianity	Sciomancy	Confucianism
Education Level	Vocational school	Research institute	Vocational school	Research institute
Career	Hairdresser	Teacher	Worker	Businessmen
Period of Time Since the Death of Beloved One(s)	5	2	3	5
Cause(s) for Death	Multiple-organic failure (Foreseeable)	Cancer (Foreseeable)	Cancer (Foreseeable)	Myocardial infarct (Unforeseeable)

Table 1: Background Information about the Interviewees

information is affected by the affection between the interviewees and their lost beloved ones.

- 5.Due to limitation caused by the taboos in the traditional funeral, it is hard to gather complete data and information about religion, faith and the view on death.

4.Research Subjects

The mourners mentioned in this study refer



to those who have lost their fathers or mothers, aging from 35 to 55. With a period of one to five years since the death of their beloved ones, they are different in gender, educational level, religious background and social status, as is shown in Table 1.

## II. Literature Review

### 1. Concept of and Affectional Perception into the Death of Family Members:

Concept of death is the view on death or understanding of and opinion or thought on death. Personal concept of death refers to one's perception into death. (Irvun D. Yalom, 2006) "Paying respectful attention to funeral" means that one should be solemn about death and bury the remains of the dead through a funeral. "Recall the dead" indicates that one should recall and learn from the legacy of ancestors and predecessors with sacrifice in a funeral. "Loyalty" is an extension of "filial piety". Such "loyalty" exists before the death and remains after death. It urges the next generation to have a profound reflection on the meaning and value of life, so as to help them develop a correct view on life, values and the world. (Lai, 2009) It is agreed by various religious groups that death is not the end of life but a transfer of life. The concepts of heaven, hell and immortal soul make people both fearful and hopeful of death; fulfill all the hope this life in the next life has contributed to the spiritual column of ancient and modern funeral custom. (Li, 1997) In a research involving 52 Hong Kong citizens who have lost their beloved ones, Chan et al. (2005) finds that the insights mourners get from the death of their beloved ones include: fate-fates of mourners and the dead, karma, Fengshui, evil spirit and the end of their Yuan with the dead. Additionally, Chinese mourners often interpret the death of their beloved ones with such sayings as "Our karma has come to an end" or "There is no karma between us".

(Su and Lin, 2010)

In general, the Five Stages of Grief, a theory put forward by Kuber-Ross in 1969, namely, denial, anger, bargain, depression and acceptance, still represent the sadness that most people experience; but it is undeniable that there are still many exceptions (for instance, some feel relieved while others cannot let go of their retrospect of the dead for their life). Therefore, it is actually difficult to make a clear differentiation of the stages and tasks of grief. (Huang et al., 2006)

Factors related to sorrow can be roughly divided into physiology (health and disease); society (family and interpersonal relationship); culture (superstition, taboo and rite); religious faith (soul and karma); personal information (age, gender and experience); basic data about the lost ones (manner of death, status in the family and the relationship with the concerned party); type of the lost ones (parents, children, couple, brothers or sisters) and life stage (the death of beloved ones in childhood, the death of spouse in adulthood, and the death of children in declining years). However, the latter three are actually the research target of the aforesaid variables, and psychological factors are closely related to physiological society and culture. (He, 2008)

With the objective of a common life, family provides us with physiological and psychological concern, in order that family members have strong affectional attachment to family and hold deep gratitude for parents. So, according to the traditional view on family, the respect for seniority focuses on filial piety and emphasis on education about politeness is the core value of Taiwanese families. For its restrictive influence since ancient times, death has always been an ominous taboo that would cause misfortune. But it is like natural cycle, so we have to under go the death of our family members one

day. In the process, people face death with a serious attitude, follow the rules of filial piety and observe etiquettes. But the long-term indifference to and ignorance of death, along with the release and transformation of sorrow in the funeral, would suddenly upset and bewilder the remaining family members. By handling the death of their beloved ones, they think about the influence of the death of beloved ones on them and reflect on their views on death and their preparation for death. (Chen, 1997)

## 2. Functions of Funeral and the Substantive Demand of Remaining Family Members

The traditional funeral has the functions of grief and cultural healing, including: (1) the rite and procedure help the descendants confirm and accept the death of their beloved ones; (2) the rite constricts individual sorrow but promotes the release of collective grief; (3) the traditional funeral establishes the space for healing grief; (4) funeral brings remaining family members the substantive concern and psychological support from closed friends; (5) the remaining family members undergo the transformation and re-connection of their relationship with the lost beloved ones; (6) the Chinese families avoid taking about life and death and become fearful of death. (Hong, 2013) Religion presents people the meaning of some things, such as life and death, uncertainty of life, limited life, and the future destination after death. People regard religion as a world beyond the earth and take it as their psychological support to reduce their fear about the unknown.

As a solemn rite consistent with local custom, funeral is held to pay respect to the dead and express the wish of those still alive. Funeral custom refers to the funeral custom and manners that have taken shape in certain social life. (Lai, 2009) In the process of modernization, people have gradually lost their understanding of the traditional funeral manner, which has

resulted in ideological misunderstanding. Consequently, they are at a loss in a traditional rite and all they can do is to follow the instruction of Taoist priests or funeral practitioners. They have no idea on what to do or what to say, nor on how to contact with those who were their beloved ones (the dead) and even on when to mourn. Instead, they face the unexpected change in a passive way. As a result, they become object-oriented, losing their subjectivity. (Chu, 2011)

Life and death is something significant in one's life, and each funeral is the last chance for the remaining families to show their support for the dead. Through the funeral rite, those still alive receive the unachieved wish of the dead and continue their communication with the dead with the help of religious divines through ritual transformation. The most important objective of funeral is to pray for the blessing from the dead so as to obtain a result satisfactory to all. Nonetheless, the complicated rite consumes labor and materials. Whether these costly funeral rites can relieve mourners and rest souls entails a substantive demonstration and is also a concept to be analyzed in this study.

## 3. The Special Funeral Culture in Taiwan

With the fast economic development and ever better living conditions, people begin to think about how to make the departure of the dead a noble and grand one. Hence, the offer of mourners and the willing cooperation of funeral practitioners have gradually changed the Taiwanese funeral rite into a costly formal funeral. Funeral practitioners change the traditional custom according to their will. Electronic festooned vehicles, noisy bands and grand ritual – all these are results of the gradual evolution. (Research Center of History of Republic of China, 1983) Currently, most funerals are still presided by the traditional funeral practitioners, local gentries or the elderly.

Due to mutually causal results, it is impossible to develop high-quality funeral rites that meet the modern needs. Therefore, it is urgent to invest perspective concepts in the funeral rite and culture, and it is must to undertake a reform to make funeral rite a rational one. Based on the traditional custom and manners, we must eliminate superstition and create an appropriate funeral rite that matches the modern social life. (Lin, 2006)

Living in a society featuring frequent interpersonal interaction, Taiwanese people attach great importance to the form, grandeur and prestige, so as to maintain the social meaning between those still alive and the dead. However, such funeral featuring exaggerated imaginative meaning symbolizes the prestige of the family and respect to the dead and demonstrates people's concern about others' opinions on their filial piety. For that reason, diverse and disordered funerals have come into being and contributed to the formation of the special funeral culture in Taiwan.

### III. Issues and Discussion

#### (1) Influence of mourners' retrospect of the death of their beloved ones on family members

Family provides parenting and concern for family members who share common memory and the mission to protect the home. But in face of the death of their beloved ones, the remaining family members show their filial piety and great grief and attachment to the lost ones according to the traditional concept of the loss of beloved ones. Recalling the contribution of the dead to the family is the most direct and specific ethical manifestation. But with the change to the industrial structure and life model, what influence does the death of beloved ones have on the remaining family members?

#### 1. Grief in Face of Death



RO1: My elder sister asked God, and we all knew that there were just a few days left. Worse still, my father's health deteriorated and he was in comma. For him, death was relief.

RO2: She was old and had suffered the disease for over a year. She knew that the day would come and had made a good preparation for it. For her, death may be a kind of relief.

RO3: We all knew that his condition had gone worse and had well prepared us for it. Death was inevitable. For him (my father), it was a kind of relief.

RO4: He died of unexpected myocardial infarct. Before his death, he did pay special attention to healthcare. We sent him to the hospital, but it didn't work. It came suddenly. He was old with a heart trouble. He died at the age of 90. His death was quick, but he didn't suffer much. This relieved us.

All the four interviewees mentioned that their beloved ones were old. Three of the lost ones had been sent to the hospital for many times before death, and the remaining family members had made preparation for the

departure. Only one died of sudden myocardial infarct, and he paid no special attention to healthcare and lived a carefree life. He dies at the age of 90, suffering for merely 10 minutes since the emergency aid. According to the interviewees, death is an inevitable result of the diseases caused by aging. They had prepared themselves for the death and thus were not affected too much by the sorrow for the death, which helped them reduce grief in a rational way.

(2) Factors that influence the deep affection of mourners in face of the death of their beloved ones

RO1: My father was a worker. He tried hard to raise six children in his life. He was a responsible man who was reluctant to owe anything from others. I'm appreciative of his parenting. After graduating from a vocation school, I worked in Taipei. I seldom go home unless it is Spring Festival and other festivals of reunion.

RO2: I was brought up in a single-parent family, so I know well the difficulty a married mother encountered in raising us. Although my mother played the role of a father and earned money with hardship, she never neglected her parenting for us. I deeply appreciate it. Thanks to her, I have a high educational level and skills, which ensures my current comfortable life. She is a person with strong willpower.

RO3: We the Hakkas pay great attention to family. As the eldest child, I have done what I should do. My father is a pious follower of sciomancy and made unselfish contribution to religion. He was a kind-hearted countryman, and I'm grateful for his raising us.

RO4: Before his death, we maintained a mediocre relationship based on monthly pension payment and greeting. Normally,

I worked in the north and didn't go back home until Spring Festival. He contributed a lot to our family and raised five children without any complaint about the hardship. I'm appreciative of his sacrifice and contribution.

According to previous researches, mourners would feel bewildered about their future life and become upset and fearful of uncertainties due to the loss of the original dependence on the dead. For most people, family provides a sense of security and attachment. Because of kinship, family is filled with strong familial affection, and family members share common memory and the vision to create future together and thus maintain a close relationship. But it is found in the above interview that in face of the change to the social and economic structures, people would no longer have the attachment to their families as long as they leave their families of orientation to hunt a job or establish a new family. The background factor for the phenomenon lies in the fact that the traditional family dominates production and distribution while family members place individual over family in the highly competitive industrial and commercial society featuring fast rhythm. Modern people pay more attention to personal development and rights and interests, and the affection among family members gradually weakens due to such factors as work, time and distance. They only return home for a reunion during festivals to show their filial piety. As far as the relationship with parents is concerned, all the four interviewees are grateful of their parents' parenting, which is the source of their grief for the death of their parents. Despite the loss of the original dependence, their upset about future life and their fear about unforeseeable problems are not detected in the interview. Judging from this, the deepest affection family members have for their parents is based on their gratitude for parenting.

(3) Factors that have contributed to the Taiwanese funeral culture

Despite the change to the structure of production and distribution in the family, death and funeral are still taboos of a family, so it is inappropriate to have a public discussion on death and funeral and on the something untrue based on the concept of divine blessing in daily life. Moreover, faith and custom vary from one place to another and from one ethnic group to another, so there aren't universal standards to observe. Therefore, people have to follow the instruction of the elderly in the funeral. However, the long-term restriction caused by the taboo about death results in their ignorance of funeral and how the elderly handle death with a peaceful mind, so funeral is mainly controlled by funeral practitioners. The mixture of diverse religions and custom inevitably lead to extended commercial interests in disguise. Nevertheless, the traditional concept of family has faced increasing impact of modern society, so family members play a major unit in most funerals, and notable families act as a presiding unit in some areas. How modern children view the funeral of their beloved ones is the issue to be explored in this study. The researcher collects the following information when asking the interviewees such questions as "What's religious faith of your lost beloved ones?" "What rites did you hold for the death of your beloved ones?" "What impressed you most in the process of funeral?"

RO1:As what is required in common folk faith, we followed the priest murmuring the classics I couldn't understand. The classics were written in Chinese, so we just followed him in reading. Actually, we just followed the Taoist priest and knew that it was required in the funeral. In fact, I know nothing about these religious rites, but I dare not ask anything about them lest I may be scolded at. So, just follow the priest. These rites are helpful and

necessary for my father, I guess.

RO2:We are Christians, and my mother is a pious one. The entire funeral was chaired by the priest according to the church rite. The funeral lasted for 5 days, simple but grand, unlike the commonly-seen noisy and complicated folk faith. The funeral included the condolence and prayer from the priest and the solemn farewell of the choir, which manifested the dignity of death and farewell. And it also involved the visit of close friends to the remains and their sincere farewell. I was deeply touched by the farewell. However, the funeral practitioners looked unprofessional in their word and behavior. Sometimes, the communication among them was disgusting.

RO3:The funeral was held according to the sciomancy, as was required by my father. Although I could not understand some manners and custom, we the Hakkas respect the elderly and thus followed the custom. I didn't want to say anything more lest there might be misunderstanding. The complicated worship and ceremony made me tired.

RO4:He was not so pious to Buddhism but he believed it. It belongs to the common folk



faith. What impresses me most is that mourners should not cry nor shed tears within the 8 hours following the death of beloved ones according to Buddhism. So, I didn't cry. Meanwhile, I abstained from meat and wine and maintained the abstinence for 49 days according to the religious rules. I was a Buddhist, and these rules were quoted from Buddhist classics; hence, I followed them, even if I couldn't understand them. Today, many Buddhist rites have been mixed with Taoist ones, and many funeral practitioners, driven by interest, would ask remaining family members to hold some religious rites that are not parts of their religious sections. 80% of current Buddhist rites are accepted, while the remaining 20% are merely formalistic, without any profound meaning.



Take chanting for instance. Remaining family members ask those priests or chanting groups to read the Buddhist classics. Without any requirements on appearance and behavior, the remaining family members just follow the priest in reading. Funeral practitioners pursue substantive interest and go against the traditional creeds, which results in religious disorder. Many religious details are not etiquette; they are interest-oriented.

The data show that only two interviewees clarify their religious faith with a determined attitude, but they also say that they are not pious ones and would follow religious rules in the funeral. One follows the instruction of his lost beloved one to hold the funeral, while the other just adopts the common social manner. Though the latter has no idea about the rites, he does not try to delve into them in an active way, believing that they are accepted by the public and that they will be of great help for the dead. According to the collected data, those with clear faith would follow religious creeds and the instruction of priests or rabbis in the funeral; those without clear faith would normally hold funerals according to social practice and would not bother to obtain more knowledge of these rites, taking it as the last thing they can do for the lost beloved ones and wishing the dead a good journey to another world.

Two interviewees point out objectionable practice of funeral practitioners who mix Buddhist rites with Taoist ones to seek commercial interest. For example, some funeral rites are not so professional; some funeral practitioners take advantage of mourners' ignorance of funeral rites and ask for unnecessary consumption to increase their profits. In general, if remaining family members have not gained a peaceful mind from the funeral, most of them would blindly follow suits to organize unnecessary rites, which indicates the contradiction between

affection and taboo.

(4) Mourners' perception into and expectation on their after-death world in the process of funeral

RO1: That means we should not go against the tradition and should follow the instruction of the elderly. I have no idea about it. There is a fixed model, isn't there? Most importantly, I care about my mother and want to follow her words. I haven't got married, or else I have savings and a house. If I become poor, I believe my sisters will help me and that they will do it with efficiency. All things are unforeseeable.

RO2: I'm grateful of the priests and the church members for their assistance throughout the funeral. They brought the power to calm those still alive and the dead. Nothing about the funeral seemed skeptical to me. I followed the Christian rite to finish the funeral – a simple but solemn one. My sorrow didn't last long, which matched the busy modern life. I hope that my funeral will be one like my mother's which was filled with warm and peaceful farewell and blessing.

RO3: In my opinion, one should do as many good deeds as possible in his life. For my funeral, I won't require these rites. Instead, I will choose cremation, and I will be grateful that my children will pay me a visit on the Tomb Sweeping Day. I don't need such formalistic rites, and I will ask my children not to spend money and energy on them.

RO4: I have kept a peaceful mind during the funeral and ever since then. I have never dreamed that my lost beloved ones make any complaint to me. Take it easy, and there will not be anxiety or fear. In the future, I will have a simpler funeral instead

of adopting the traditional Buddhist rite. Rather than inviting people to read the classics, I will resort to a tape recorder, for my descendants will not be Buddhists. In my opinion, one should try his best to make contribution to his family. And I believe that my family members will have a good arrangement for my death. Respect the decisions made by your family members and children. Everything should be simple in the industrial and commercial era.

From what is mentioned above, it can be seen that the traditional funeral rite has failed to meet the need of the current era. According to the information about the interviewees, they follow the traditional practice just not to go against the will of the dead. They still pay attention to the dead and try hard to organize the funeral according to the instruction of the dead. Even though they do not understand the religious rites and custom, they still respect the will. The ultimate objective of funeral is to follow the will of the dead, which will also bring inner peace to those still alive. Funeral is the communication between those still alive and the dead, a process filled with the nostalgia of ancestors and familial affection; therefore, those still alive will design their funerals according to their own understanding. People also invest their desire for an eternal life in the dead. (Wang, 1996)

#### IV. Conclusion and Suggestions

People are reluctant to lose things, especially their beloved ones. Family members are those who would support you without the request for repayment no matter you are poor, ill or old. Because of strong affection, you would feel helpless and depressed in face of their departure which means you will never see them again. When it comes to the death of beloved ones, most mourners will cry with deep

sorrow. For those still alive, the sob indicates much complicated affection, which conveys the reluctant departure with the beloved ones, the irretrievable guilt for the dead, the unfulfilled promise to the dead, or even a social show for others. All religious groups in Taiwan adopt similar funeral custom. Complicated rites will closely follow the death of a person. Those still alive grasp the chance to bid farewell to the dead through the funeral rites according to their understanding. The complex rites make mourners busy with the funeral, which alleviates their inner sorrow and memory of the dead. The chants and the noisy musical instruments in the funeral seem to affect people's mind so that mourners don't have time to feel sad. Meanwhile, mourners can use the funeral to show their filial piety.

Here are the results of this study: mourners' concept of kinship has weakened and the deep affection for the dead focuses on the gratitude for parenting and the nostalgia of familial affection; funerals are led by religious people to soothe mourners, but some doubt that the unprofessional appearance, qualities and rites of the funeral practitioners will not achieve the effect of consonance between those still alive and the dead; the funeral enlighten modern people that future funeral should feature the dignity of death and simple and warm practice, for the concept and form of consumption for funeral have changed with each passing day. In the Chinese culture, support for the elderly and funeral for the dead express the core meaning of filial piety and repayment, but they are also restricted by such factors as the inheritance of the traditional culture and custom, familial affection, religious faith and the change to economic structure. There is much doubt about folk funerals, and the existing funeral cannot meet the need of modern people, so that mourners have developed their ideas about their funerals in the future. Meanwhile, funeral

practitioners should seek the combination of inheritance and innovation as a bridge linking tradition and modernity.

## 摘要

養生送死為人類文化重要指標，但死亡禁忌根深蒂固厚植人心，面對喪親的悲痛仍充斥著社會忌諱與情感矛盾的糾葛，遺族透過所費不貲的殯葬活動能否達到撫慰人心、安頓心靈有待實質之驗證。本研究主要探討喪親者經由辦理身後事的經歷，回溯至親的死亡對喪親者具有哪些意義，釐清喪親者對身後事的實質需求，喚醒業者對殯葬活動的進化與服務再造的省思。本研究以詮釋現象學方法，深入訪談4位具喪親經驗者，採半結構式訪談與觀察法蒐集資料。研究發現，國人承襲對死亡制約的窠臼，雖處於資訊日新月異的時代，面對至親的死亡，仍聚焦於反哺之恩的人倫情感，力求達到生死兩相安的概念，雖然身後事仍依照民間習俗進行，卻不知繁文縟節的殯葬儀式所做為何，內心多所疑惑與不認同，引發對自己日後的身後事有個人的主張與作為，顯示殯葬消費觀念與形態日趨改變，現行殯葬活動無法貼近現代人心之需求，殯葬業者應在傳統與現代間的鴻溝作傳承與翻轉的變革。關鍵字：殯葬服務、詮釋現象學、閩南文化

## 壹、前言

本研究探討原生家庭（the family of orientation）它是我們一生下來即為人子女的家庭，一起成長提供養育恩情，深具濃郁的家庭情感，其家庭成員包括：父親、母親、兄弟姐妹與自己，當這些家族成員面對至親死亡時所帶來的情感衝擊為何？台灣家庭受儒家文化思想的影響，家族長幼有序的倫理觀念為家庭的核心價值，但死亡在家庭中卻是一個忌諱的議題，它包含了生死觀、家族情感、宗教習俗與台灣殯葬文化的交融，充斥著社會禁忌與情感的矛盾，當面對親人過世時頓時感到茫然不知所措，會依據社會常模展開一系列的喪葬活動，人們透過喪葬儀式寄予亡者信仰層面的靈性溝通，經由相對應的禮儀紓解哀痛，撫慰悲傷情緒，以表達對亡者的崇敬與追思，然而這些儀式能否真實反映遺族對家庭成員死亡的深層情感？透過喪葬儀式的過程家屬領悟到哪些有關死亡的看法？釐清閩南文化

對死亡和死後的世界觀點，呈現 持家族與情感的主要因素。

### 一、研究目的

早期傳統的台灣家庭以農業為經濟命脈形成多子多福的觀念，家庭提供了家庭成員的衣、食、住、行等需求，以父權思想為中心具有生產與分配的權利，深受家庭的利益凌駕於個人之上，面對家庭成員的死亡盡孝道與報恩的情結成為喪葬活動的核心意涵。然而現今社會經濟結構的改變，因傳統制約的結果對於喪葬活動仍受限於承襲傳統文化習俗、家庭情感關係、宗教信仰

參與代碼	R01	R02	R03	R04
資料來源	朋友介紹	研究者同事	研究者朋友	朋友介紹
年 齡	42	45	50	51
性 別	女	女	男	男
宗 教	道教	基督教	一貫道	佛教
學 歷	高職	研究所	高職	研究所
職 業	美髮造型師	教師	工	商
喪親幾年	5	2	3	5
死亡原因	多重器官衰竭 (預期性)	癌症病逝 (預期性)	癌症病逝 (預期性)	心肌梗塞 (不預期性)

表一：受訪者背景資料

與經濟結構改變等因素影響，本研究主要探討處於現今工商業發達強調個人主義的時代，喪親者經由辦理親人身後事的經驗，回溯至親的死亡對喪親者具有哪些意義，釐清傳統與現代喪葬思維的改變及對自己死後世界的認知與期待，喚醒業者對殯葬活動的進化與服務再造的省思。

### 二、研究問題

- (一) 探討喪親者回溯至親的死亡對家庭成員具有哪些影響。
- (二) 釐清面對至親的死亡影響喪親者深層的情感因素為何。
- (三) 評析影響台灣喪禮文化的成因。
- (四) 瞭解藉由辦理親人的喪葬事宜，反思對自己死後世界的認知與期待

### 三、研究方法

本研究旨在以詮釋現象學為觀點，採訪四個人有喪親經驗者，並以此為研究樣本，藉由收集數據通過敘述故事，回顧分析、了解喪親者在處理喪事後，其家庭成員對喪葬活動的觀點和期

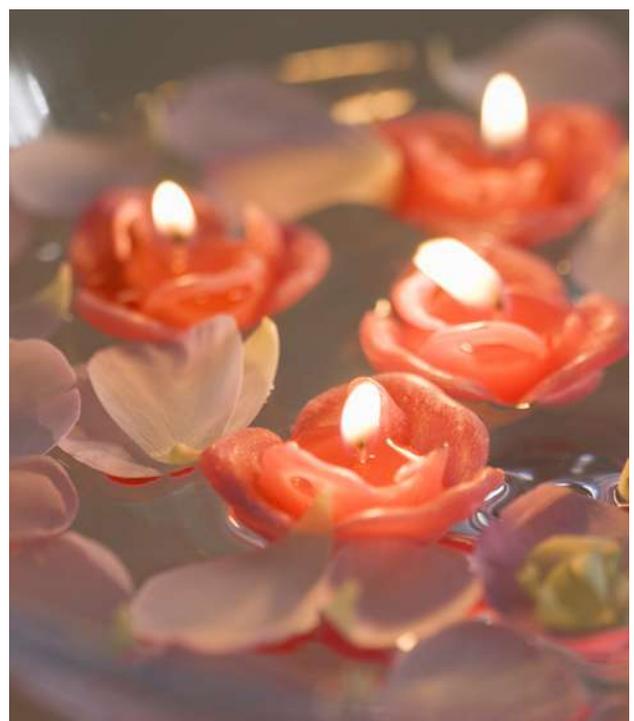
望。

#### (一) 研究方法

1. 半結構式訪談法：依研究目的所設計的預設題目立意取樣,利用口頭問卷的方式發問，受訪者依據自己的想法用口頭回答被問及的問題，以提供所需的資料，再將訪談資料用譯碼方式將概念重組真實呈現現象。
2. 觀察法：為深入此研究主題，從中觀察受訪者的態度與陳述是否有矛盾之處，藉此印證所蒐集的資料比對態度與想法的落差。
3. 比較法：比較受訪者的背景資料所延伸的殯葬思維，反映真實現象從中詮釋其後的意涵，對業者提出與時俱進的改進方案，達到生死兩相安的圓滿。

#### (二) 研究限制

1. 受訪者居住地區、年齡、性別、宗教、教育程度與職業等，對殯葬存有不同的理解與禁忌。
2. 受訪者對殯葬操作的認知與資訊來源有限，通常是聽從殯葬業者指示辦理喪事，缺少對喪葬活動的理解與主張。
3. 研究者無悲傷心理輔導經驗，於訪談中較無法掌握受訪者情緒波動的情緒處理，擔心引發受訪者陷入悲傷情境。



4. 訪談喪親者的喪親經驗與情感等問題，所蒐集的資料皆牽涉受訪者與死者在世關係感情綿密程度的影響。
4. 受傳統殯葬操作禁忌的制約思維，較難全面蒐集到宗教、信仰、死亡觀念等資料訊息。

#### 四、研究對象

本研究所指之喪親經驗指的是具有喪父或喪母經驗者、受訪者年齡介於35歲到55歲、喪親時間1-5年間、不同性別、學歷、宗教背景與不同社經地位。（如表一）

### 貳、文獻探討

#### 一、面對家庭成員死亡的概念與情感認知：

死亡觀是對死亡的想法，也就是對死亡的認識、看法、想法、和思考方式。個人的死亡觀是對於自己對死亡的察覺。（Irvun D. Yalom, 2006）。要「慎終」、即慎重地對待死亡，通過喪禮安葬好遺體。要「追遠」、即對死去的人通過祭品與活動長久地去追思懷念，運用先人、先賢、先烈留給後人以生命為代價的事蹟，「孝」的延伸和擴大就是「忠」。這種「忠」不僅在生前而且還要延續到死後。教育下一代對人生意

義、生命價值的深刻反思，從而培養健康的生命觀，樹立正確的人生觀、價值觀與世界觀。（來建礎，2009）在各大宗教的認識中，均大同小異的認為死亡並非生命的結束，而是生命形式的轉移。天堂與地獄的說法，靈魂不滅的觀念，使得死亡讓人感到既恐懼而又滿懷希望；將今生未完成的全部希望，完全寄託於來生，這種心理形成了古今喪禮習俗的精神支柱。（李民鋒，1997）Chan等人(2005)針對52位喪親的香港華人所進行的研究發現，喪親者對於親人死亡的意義建構內容包括：命運(Fate)-自己的命和死者的命、佛教的輪迴觀(Karma)、風水(Feng shui)、惡靈(Evil spirit)所導致，以及與死者的緣分(Yuan)已盡。另外，華人喪親者常會以「緣分已盡」或「沒有緣分」來解釋親人的死亡。（蘇完女、林秀珍，2010）。

一般來說，Kuber-Ross於1969年所提出悲傷五階段論，即否認、憤怒、討價還價、沮喪到接受之說法，雖仍可代表大多數人所經歷的悲傷歷程；但不可否認的是其中還有很多變異的情況（如有人如釋重負、有人終生無法超越對逝者之悼念等），因此明確區分悲傷之階段與任務，實際上是具有困難的（黃雅文等，2006）。

有關悲傷之影響因素，大致上可分成：(1)生理（健康與疾病）；(2)社會（家庭與人際）；(3)文化（迷思、禁忌與儀式）；(4)宗教信仰（靈魂、輪迴）；(5)個人基本資料（年齡、性別、經驗）、失落對象之基本資料（死亡方式、家中地位與當事人之關係）、失落類型（父母、子女、夫妻、手足）與生命階段（幼年喪親、成年喪偶、老年喪子）等部分，不過由於後三變項實際上是前述各變項的研究對象，而心理因素又與生理社會及文化有密切相關。（何長珠，2008）

家庭以共同生活為目標，提供我們生理與心理層面的照護，讓家庭成員對於家庭產生緊密的依附情感並深具父母的養育之恩，因此傳統的家庭觀，長幼有序注重孝道，講究禮教是台灣家庭的核心價值。從古至今受到死亡制約的影響，死亡在家族裡是個不吉利會帶來厄運的禁忌始終避而不談，但死亡如同自然的循環，總有一天我們要經歷家族成員的生離死別，在這過程中人們會



慎重地對待死亡奉行孝道遵守禮節，但長期對死亡的漠視與無知，於喪葬過程中哀傷情緒的宣洩與轉換，頓時讓家人產生慌亂且手足無措，藉由至親的死亡經歷中，體悟家族成員的死亡對遺族深具哪些意涵，並從中反思自我的死亡觀念與面對死亡的準備。（陳美惠，1997）

## 二、喪葬儀式的功能與遺族的實質需求

傳統喪葬儀式蘊含了悲傷哀悼與文化療癒功能，具體內涵包括：（1）儀式和程序協助家屬確認並接受親人死亡的事實；（2）儀式抑制了家屬個別性的哀悼情緒，但也催化了集體悲悼情緒的宣洩；（3）傳統喪葬儀式建置了悲悼療癒的空間；（4）治喪事宜使家屬獲得親友的實質照顧與心理支持；（5）家屬在儀式中經歷其與逝去親人關係的轉化與再連結；（6）華人家庭呈現出避談生死、恐懼死亡的態度。（洪雅琴2013）宗教提供人們對某些事物的意義，如生與死。人生無常，生命有限，人死後何去何從等重要問題的意義及解答，藉由宗教肯定超乎人世之外的世界，做為心靈的支持與寄託，可以減少人類對於未知的恐懼。

葬禮是對亡人表示一種敬意，並為亡者舉行的一種符合本地本民族風俗習慣的隆重的儀式，以此表達活著的人的一種願望、寄託或實現某種目的。葬俗是指在特定的社會生活中形成的喪葬風俗和習慣。（來建礎2009）。都市化過程中，現代人逐漸失落對傳統喪儀的理解，於是產生了思想上的隔閡。置身在傳統儀式中竟不知所措，只能任由道士或殯葬業者指使，不知道自己該做什麼或說什麼，不知道如何與曾經是最親近的家人（死者）接觸，甚至不知道何時可哭？被動地面對突如其來的變化，於是，人被客體化了，失去了其主體性。（朱心怡，2011）

生死乃人生大事，每一場喪禮都是親人為死者盡最後一次心力的機會，透過喪葬禮儀寄情於生者對死者為了的心願，通過儀式轉換的過程藉由宗教神靈延續彼此的溝通，其最主要目的為祈求亡靈對遺族的庇佑達到生死兩相安的功能，然而繁複瑣碎的儀式計耗損體力與財力，這些所費不貲的殯葬儀式能否達到撫慰人心、安頓心靈有待實質之驗證，是本研究所要釐清的概念。

## 三、台灣特殊喪禮文化

當經濟快速起飛，逐漸富足的人們開始想該如何讓往生者走的有尊嚴且氣派，於是在喪家肯花錢，業者願配合的狀態下，臺灣喪葬禮俗開始走向鋪張浪費的形式化葬禮，業者擅改傳統禮俗的結果，舉凡電子花車、熱鬧的樂隊、豪華的排場，都是當時逐漸演變出來的異象（中華民國史蹟研究中心，1983）目前對死亡後的處理大都仍由傳統殯葬業者與地方仕紳或耆老等人主持，層層相因的結果，就無法發展出合乎現代需求的優質喪葬禮俗。因此喪葬禮俗文化亟需有前瞻性的觀念，也必須再行改革，使喪禮儀式能適情適理，以傳統的禮俗做為基礎，破除舊有的迷失，符合現代社會生活狀況，塑造出合宜的喪禮儀式。（林清泉，2006）

處於人際互動頻繁的社會，台灣民間在殯葬操作上相當重視外在形式，講究排場、愛熱鬧、愛面子、好攀比，藉此維繫生者與死者存有的社會意涵，然而透過誇張想像意涵的喪葬活動，象徵著家族的權勢與對亡者敬虔之心外，也顯示了在意旁人對家族成員盡孝的觀感，也因此產生五花八門的殯葬亂象形成台灣喪葬特有文化。

## 叁、問題與討論

（一）喪親者回溯至親的死亡對家庭成員具有哪些影響

家庭具備養育照護的功能，家庭成員有共同的回憶與維護家園的使命，然而面臨至親的死亡，在傳統喪親的觀念中為展現孝親的心意，表現哀慟萬分與不捨，緬懷死者生前對家庭的貢獻是最直接且最具體的人倫表現，然而隨著產業結構生活模式的改變面對至親的死亡對家族成員究竟代表哪些涵義？

### 1. 面對死亡的悲傷情緒

- R01：姊姊有去問神，家裡都知道時日不多了，且父親狀況急速惡化昏迷對他是解脫。
- R02：她年紀大了且生病了一年多，知道會有這一天的到來，已有心理準備了對她來說或許是解脫。
- R03：我們家人知道病情日趨嚴重都有心理準備，死亡是必然的對老爸而言也是一種解脫。
- R04：突然心肌梗塞死亡的死亡前平常沒有特別

注重保健，有送醫院急救但無效，有點突然因為年紀大了也有心臟的問題已90歲了，雖然走得快但沒有甚麼折磨也算好事。

四位受訪者都有提到至親年紀大了，有3人在死亡前都進出醫院多次，家屬已有死亡的預期準備；只有1人是突發心肌梗塞死亡，日常生活沒有特別注重身體保健隨心所欲的過生活，過世時已高齡90歲了，從急救至死亡陰陽兩界只走了10分鐘沒有受到病重的折磨，綜合上述的說法，家屬皆認為老化的病痛造成死亡是必然的現象，面對死亡已有預期心理準備，面對死亡的哀傷並無太大衝擊比較能合理化的紓解悲傷。

#### (二) 面對至親的死亡影響喪親者深層的情感因素

R01：我爸是做工的，爸爸一生辛勞養大我們6個孩子，他是一個負責任且不願意虧欠別人的好人，我感謝他的養育之恩我高職畢業就在台北工作，除了過年及團圓的節日可回家，也很少回去。

R02：我從小單親所以已母親把我們帶大的辛苦我知道，雖然母兼父職賺錢很辛苦，我很感謝她對小孩的教育沒打折，讓我有學歷和一技之長現在生活無虞，她是很有堅毅固執的人。

R03：我們客家人家族觀念較重，身為家裡的長子我該做的都有做到，我爸爸是非常虔誠信奉一貫道，對宗教常無私的奉獻，是好心的鄉下人，很感謝他把我們養大。

R04：生前關係普通僅止於每月繳錢與噓寒問暖，平常在北部工作只有大的年節回家團聚，還算蠻為家庭付出養活5個子女，任勞任怨，感謝他為家庭的付出與貢獻。

從以往的研究研究中顯示，喪親者會因為亡者失去原有的依靠，產生對未來生活的不適應、不安定與不可預知的恐懼心理，在一般人的觀念裡認為家庭給我們帶來安全感與依附感，因血緣關係深具濃郁的家庭情感，家庭成員有著共同的回憶與共創未來的願景成員關係緊密，但從上述訪談中面對社會經濟結構的改變，只要離開原生家庭無論是就業或成家，對於家庭的依附感已不

復見，歸納其背景因素來自於傳統家庭主宰了生產與分配的權，然而身處於工商繁忙高競爭的社會，家庭成員的個人主義高過家庭主義，現代人越來越重視個人的發展與權益，家庭成員的情感也會因為工作、時間與距離日漸疏離，流於形式的團圓節日返鄉相聚，也代表對家庭盡忠盡孝的表徵，但從與父母在世關係的角度觀之，四位受訪者對父母皆有表達感謝辛苦養育之恩，對喪親的哀慟來源歸咎於養育之情。對於失去原有的依靠，對未來生活的不適應、不安定與不可預知的恐懼心理並無在訪談中皆無呈現，從中得知家庭成員對父母最深層情感的首重養育之恩的維繫。

#### (三) 影響台灣喪禮文化的成因。

縱然家庭生產分配的結構改變，喪葬事宜仍是家庭的禁忌，於日常生活中是不宜公開討論加上神靈庇佑的觀念產生背離事實的情節，且各地區、族群、信仰與風俗複雜混亂無所依循，當面臨喪事之際即聽從家族長輩辦理喪葬事宜，但長期對死亡充滿禁忌的制約中缺少處理喪事的認知與理解，通常依據殯葬業者指示為之，然而傳統家庭觀念日趨受到現代社會的衝擊，主持喪葬的過程多數以家庭成員為主要單位，少數地方名門望族以家族為主事單位，究竟現代為人子女如何看待至親的喪事才是本研究所要探討的問題，當受訪者被問及談談你過世親人的宗教信仰？你親人的過世時有舉 哪些儀式？整個喪葬操作的過程，哪部分令你印象深刻？蒐集到下列訊息。

R01：就一般拜拜的民間信仰，一直跟著法師跪拜念經，念甚麼經我也不知道，反正經書是寫國字跟著念就是了，其實都是跟道士、法師做，只知道喪事不是都要這麼做，其實這些宗教儀式我都不懂，也不敢問，問了可能會被罵反正就是跟著拜，這些儀式應該也是對爸爸是好的應該是必要的吧！

R02：我們是基督教，媽媽也是虔誠的基督徒，所有喪事按照教會儀式由牧師長老主持，整個喪事5天就辦完了，儀式簡單隆重，不像一般民間信仰的繁瑣吵雜，儀式的進行牧師的撫慰與祝禱、詩班的送行肅穆莊嚴，有顯現死亡尊嚴與告別式的尊嚴，至親好友的瞻仰遺容與真心的道別、送行最

令我感動。但是葬儀社人員有些看起來不夠專業，如言行舉止、業者彼此間的應對言語有時令人不舒服。

**R03：**遵照老人家交代的儀式一切按照一貫道的喪葬禮俗辦理，雖然有些禮俗我不懂，但我們客家人尊重長輩家族觀念濃厚，一切遵照習俗辦理，我不想多說免得被誤會，繁瑣的祭拜法事讓人覺得疲累。

**R04：**佛教，他沒有那麼虔誠但有信還是屬一般民間信仰，印象最深刻的是依據佛教說法人過世8小時不能哭不能流淚，我真的沒流淚，齋戒，吃素禁慾49天都按照宗教規定做，本身是佛教徒這是根據經典所講出的律例所以會奉行，哪怕是我不懂其中的意義我都會如此做遵照佛經所寫的做。現在佛教、道教許多宗教儀式混雜在一起，業者以一般規格或利益導向在請家屬做一些他不屬於家屬之宗教儀式。以目前佛教儀式的作法有80%認同，20%只是表徵的假象，失去真實涵義，如誦經是要讓家屬方便會找未受誡的法師或誦經團來送經助念，沒有出家人的形象與修行的行為，只學會誦經節奏就來助念，以獲利為實質導向，違背傳統教義，變成宗教亂象，許多宗教細節已不考究以利潤為導向。

從資料顯示只有兩位受訪者以堅決明確的態度表明宗教信仰，但也表示不是虔誠追尋教義的信徒，辦理喪葬事宜以宗教為主要依規，其中1人依循亡者交代辦理後事，另一位對喪葬事宜沒有特別想法，依據一般社會形式辦理後事，對其儀式意義不了解也沒有主動了解的想法認為大家都如此做，且這些作為能讓亡者一路好走就跟著做。綜合所蒐集的資料顯示，具有明確信仰者會遵循教義與法師或牧師的指導辦理喪事較有宗教信仰的堅持，其他不具信仰為中心概念的人，通常以社會常模處理喪葬事宜無心對其意涵多所瞭解，以為親人做最後一件事的心態完成喪事所要做的事，希望親人能順利到另一個未知的世界。

於訪談其中有兩個受訪者點出殯葬業者的陋習，為求方便及商業利益將佛教與道教的宗教儀式混在一起，其中顯示了對喪葬宗教儀式的不專業，另一方面是藉由民眾對死亡喪殯葬儀式的不

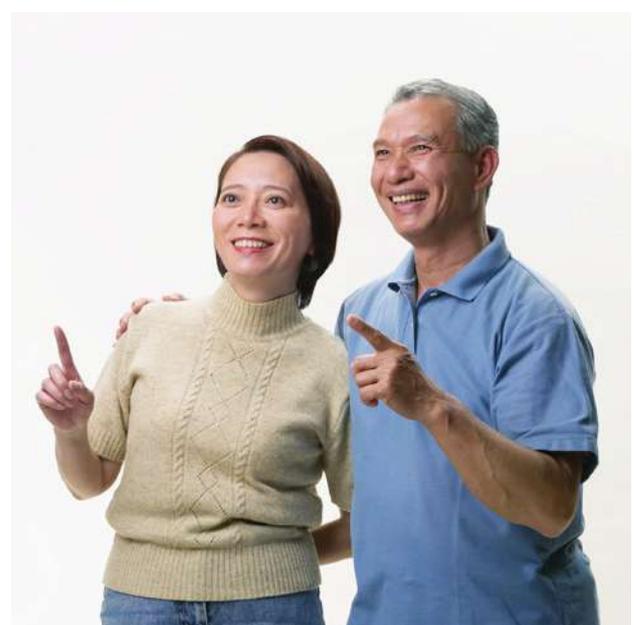
理解，引導非必要之消費，一般遺族為達到生死兩相安的心態，絕大多數都會不知其所以然的盲目跟從，不必要的祭拜儀式，凸顯情感與禁忌的矛盾情結。

(四)藉由辦理親人的喪葬事宜，反思對自己死後世界的認知與期待

**R01：**就是不要違背傳統跟著長輩，我也不懂而且這是一定的固定模式不是嗎？最主要是要在意我媽媽的感受順著老人家心意。我沒有結婚，不然我有存款、有房子我沒能力時，我相信我的姐妹會幫我處理，我相信他們會好好處理不會離譜，這世事難預料。

**R02：**我感謝牧師與教友們從整個喪事過程中的協助，並給與予生死間安定的力量，穩定了家人的情緒，整個喪葬過程我沒有感到疑惑的，我會以基督教儀式辦理，因為簡單隆重，哀傷期不會太長很符合現代繁忙的生活，我最希望能像媽媽的喪禮一樣，有溫馨安詳平和的道別與祝福。

**R03：**我覺得人生在世多行善才是，我以後這些場面儀式都不要，死後燒一燒，子女清明有來祭拜我一下我就很感謝了，這些形式上做給人家看的我都不需要。我也會交代我小孩不用耗費這些金錢與心力再做表面給人看。



R04：辦理喪事其間至今自己覺得心安理得，也沒有夢見往生親人來抱怨投訴之類的，看開了沒有那麼深的疑惑與恐懼。如果是自己我會簡化不會依循傳統佛教儀式，不需以人力助念改以錄音機放誦佛經即可，因為後代子孫沒人信佛，我相信人生在世盡心盡力於你的家庭，相信家人對我死後的作為會有妥善的安排，尊重家人與子女的決定，現在是工商業時代一切從簡。

經歷了喪葬操作從中體認傳統喪禮已不符合時代需求，從受訪者資料發現，依據傳統方式辦理喪事是因為不想違反長輩的意思，且仍具有死者為大的觀念，盡量依據亡者生前交代完成所有喪葬事宜，即使不理解宗教儀式與禮俗文化的層面，仍遵照遺願辦理喪事。人們看待死亡最終的目的是要死者滿意其生前遺願，也要活人為其得到內心安寧，整個喪葬過程是生者與死者的對話，兩者間存在感念祖先，懷念親情的情節，必然是生者按照自己理解的方式而設計的，人們將自己永生的渴望同樣寄託的施予死者。（王鎮輝，1996）



#### 肆、結論與建議

人們害怕失去，更害怕失去自己心愛的一切，至親，是人生中不論貧、病、老依舊不離棄，能夠真心照顧關懷、不求回報託付一切的親人，因為情深意重，至親的離世，代表著未來再也無法相見，生命頓時失去了依靠而感到失落。當他人提及至親的逝世，絕大部分的喪親者因為哀傷，表露出極度的悲傷以及哭泣。對於生者，這份哭泣，涵蓋了許多複雜的情緒，是訴說了對於至親的不捨，還是對於亡者的虧欠無法彌補而產生的愧疚，亦或是在亡者生前對於亡者的承諾尚未完成甚至是無法完成，甚至有做給人看的社會表徵。台灣的喪禮習俗向來不分宗教，當人死亡的那一刻起便開始了繁文縟節的各項儀式，生者按照自己理解的方式，通過喪葬儀式的移情回饋為亡者付出最後心力，且經由繁瑣的科儀，讓喪親者忙碌於亡者身後事之中，為此緩和自己內心的哀傷以及對亡者的思念，法會上的誦經聲、吵雜的嗶叭聲，似乎能影響思緒，讓人沒有時間難過，同時，也藉此向他人展現自己的孝心。

本研究發現，喪親者對家族宗親的概念日趨淡薄，喪親深層的情感聚焦於感謝養育之恩緬懷親人的人倫情感；殯葬活動經由宗教人士的引導透過宗教科儀撫慰人心，但卻被質疑其形象素養與不知所為何的儀式，無法產生跨越生死心靈共振的效果；經由喪親的喪葬歷程轉而反省現代人的喪葬活動應以死亡尊嚴以簡單溫馨的喪葬操作為訴求，其殯葬消費觀念與形態已日趨改變。在華人文化中，養生送死深具家屬盡孝道與報恩的核心意涵，但也受限於承襲傳統文化習俗、家庭情感關係、宗教信仰與經濟結構改變等因素影響，對民間殯葬活動內心多所存疑，現行殯葬活動無法貼近現代人心之需求，引發喪親者對自己日後的身後事有個人的主張與作為，殯葬業者應在傳統與現代間的鴻溝作傳承與翻轉的變革。

## References

1. Wang, C.H. (1996). *The After-death World*. Taipei County: Formosa Publishing.
  2. Jiang, C.L. (1983). *Research Report on Existing Funeral Rites and Customs in Taiwan*. Taipei: Research Center of History of Taiwan of Republic of China.
  3. Chu, H.Y. (2011). A Study on Funeral Customs in Taiwan – Taking “Seven Days after the Death of My Father” as a Case Study. *Zhishan*, 10, 15-34.
  4. He, C.C. (2008). A Study on Factors Affecting Sorrow. *Journal of Life-and-Death Studies*, 7, 139-192.
  5. Li, M.F. (1997). Meaning and Concept of Religion and Funeral. *Chinese Funeral Ceremony*, 2, 17-24.
  6. Yi, C.H. (trans) (2006). *Existential Psychotherapy (I) Death* (Author: Irvin D. Yalom). Taipei City: Living Psychology. (Year of Publication of the Original:2003)
  7. Lin, C.C. (2006). A Study on Disorder in Funeral – Take the Obituary Culture in Yinlan as a Case Study. *Journal of Life Studies*, 1, 67-94. Lai, J.C. (2009). The Traditional Chinese Faith and the Chinese Funeral – From the Perspective of the Confucian Culture. *Philosophy of Religion*, 49, 137-143.
  8. Hong, Y.C. (2013). Analysis of Sorrow in the Traditional Funeral Rites – Taking Death and Encoffin as a Case Study. *Chinese Journal of Guidance and Counseling*, 37, 55-88.
  9. Chen, M.H. (1997). Instructive Value of Religion for Youth. *Culture and Education of Chiayi City*, 49, 7-11.
  10. Huang, Y.W., Chang, N.H., Hsiao, M.H., Lin, T.S., Lin, S.Y., Fan, Y.M., Lai, Y.J. (2006). *Life Education – Life and Death Orientation*. Taipei: Wu Nan.
  11. Luo, L.P. (2011). Theory and Practice of Life Manners and Customs – A Study with Emphasis on Chinese Han Nationality. *Journal of Holistic Education*, 8, 67-92.
  12. Su, W.N., Lin, H.C. (2010). A Study on Adjustment of Mourners’ Sorrow – From the Perspective of Sense-making. *Counseling and Guidance*, 294, 35-51.
- Kübler-Ross, E. (1969). *On death and dying*. New York: Macmillan.
- Worden, J. W. (2009). *Grief counseling and grief therapy: A handbook for the mental health practitioner* (4th ed.). New York, NY: Springer Publishing Co.

## 參考書目

1. 王鎮輝(1996)。死後的世界。台北縣：福爾摩沙出版社。
  2. 江慶林(1983)。台灣地區現行喪葬禮俗研究報告。台北：中華民國臺灣史蹟研究中心。
  3. 朱心怡(2011)。從〈父後七日〉看臺灣的喪葬習俗。止善，10，15-34。
  4. 何長珠(2008)。悲傷影響因素之初探。生死學研究，7，139-192。
  5. 李民鋒(1997)。宗教與喪禮的意思觀念。中華禮儀，2，17-24。
  6. 易之新(譯)(2006)。存在心理治療(上)死亡(原作者: Irvin D. Yalom)。台北市:張老師文化。(原著出版年:2003)
  7. 林清泉(2006)。從宜蘭地區訃聞文化看喪葬禮俗的亂象。生命學報，1，67-94。來建礎(2009)。中國傳統信仰與中國人的殯葬活動芻議--以儒家文化為視角。宗教哲學，49，137-143。
  8. 洪雅琴(2013)。傳統喪葬儀式中的哀悼經驗分析：以往生到入殮為例。中華輔導與諮商學報，37，55-88。
  9. 陳美惠(1997)。宗教對青少年的教育價值。嘉市文教，49，7-11。
  10. 黃雅文、張乃心、蕭美惠、林泰石、林珊吟、范玉玫、賴彥君(2006)。生命教育-生死學取向。台北：五南。
  11. 羅涼萍(2011)。生命禮俗的理論與實踐—以漢人傳統為主要的研究。全人教育學報，8，67-92。
  12. 蘇完女、林秀珍(2010)。從意義建構觀點談喪親者的哀傷調適歷程。諮商與輔導，294，35-51。
- Kübler-Ross, E. (1969). *On death and dying*. New York: Macmillan.
- Worden, J. W. (2009). *Grief counseling and grief therapy: A handbook for the mental health practitioner* (4th ed.). New York, NY: Springer Publishing Co.



# 台灣喪禮告別式的協助者

黃毓茹<sup>1</sup> 黃芝勤<sup>2</sup>

「喪禮告別式」<sup>3</sup>是人生命中會以主角身分參與的最一個儀式，告別式<sup>4</sup>也是生者向往生者說再見或道別的喪禮儀式。喪禮具有盡哀、報恩、養生送死有節、教孝、人際關係之確認與整合等意義<sup>5</sup>，舉行喪禮是為了追思往生者並且安慰遺族。

當家庭的親人往生時，告別儀式的簡單或隆重、場地的大小、花費的多寡、語言文字的表達、人員的配置……等問題即一一浮現。我們參考相關文獻與田野調查，發現一場喪禮是經由許多人共同分工合作完成，但礙於本研究的时间、經濟、能力的限制，在本文將選擇協助儀式完成的人員角色扮演及其變化二部分來討論，故以此為本文的研究主題，題目為台灣喪禮告別式的協助者。

## 一、各司其職的角色分工

這些喪禮告別式的幕後無名英雄可分為六個部門，包括布置部、接待部、會計部、總務部、奠禮部、行列部等部門。

### (一) 佈置部

會場主題佈置組，會場的整體、規劃、設計與布置。會場周邊佈置組，主要協助輓聯、花圈、花籃的排列與佈置；座位佈置、排列與規劃；帳幕、指示牌的佈置……等會場周邊的擺設。

### (二) 接待部

簽名引導組，引導來賓簽名。胸花組，依照亡者的性別男左女右邊，在參與者的胸前貼上胸花或絲帶。發放回禮用品組，協助收付組發放毛巾或感謝品的人員，有時還會要幫忙發放紅包、小方巾或餐盒。公奠登記組，協助參與者的公奠單位登記，還有傳送公奠單位登記單給司儀的人。接待引導組，主要是引導參與者至會場就坐，並引導參與者進行家奠或公奠時，進場與退場路線。

<sup>1</sup>東華大學 課程設計與潛能開發學系 博士生

<sup>2</sup>政治大學 民族學系 博士

<sup>3</sup>喪禮告別式，係指喪禮中告別式階段所涵蓋的儀式行為與活動，從靈位或棺柩移入會場空間開始，經過家祭儀式、點主儀式、生平介紹到生平回憶錄、公祭儀式、捻香、瞻仰遺容、封釘儀式、起靈、辭客，最後以送殯隊伍離開告別式場所為整個告別式的結束。

<sup>4</sup>本文不討論在飯店所舉行的追思會，以及基督教、天主教等由西方所傳入宗教的喪禮，討論內容以今日臺灣民間一般信仰家庭的喪禮告別式為主軸。告別的儀式可簡稱為告別式，來由基於台灣人的生活與風俗上稱喪禮的出殯為「告別式」之故，加上這個詞彙的使用也是一種民粹的表現，不能因日治時期受日本人的影響，而否定該詞的存在及泛用率。實際上，在今日的生活中，仍存在許多受日本人影響的詞彙，例如：自行車、經濟學……等，所以本文將喪禮中告別的儀式，採用生活習慣用語稱為「喪禮告別式」。

<sup>5</sup>引自台灣省政府民政廳，1995。《禮儀民俗論述專輯4》，喪禮與喪服之基本意義。內政部：台北。1. 盡哀：讓其子孫表達、抒發哀慟之情。2. 報恩：報答父母恩，為父母守喪為孝道之具體表現。3. 養生送死有節：不刻死也不刻生，從幫助生者不致哀毀過度而傷生來說，它甚至可說是「優生」的制度。……不以死傷生，從整個社會大我來看，哀必須有節制，而且是漸進式的，故稱為有節。……4. 教孝：感恩的儀式……安頓死者體魄體魄與精神之禮，教導活人孝順的社會教育；所謂活人包括死者的子孫、親戚、鄰居乃至路人。5. 人際關係之確認與整合：一個家庭或一個社會，其中有個成員死亡，則這家庭或社會的人際關係變可能需要重新調整與確認。

### （三）會計部

來賓收賻組，受理當日奠儀受賻處理及保管。親戚收賻組，受理親戚的奠儀受賻處理及保管。奠品受禮組，受理非奠儀的受賻處理及保管。也就是除了現金以外奠品的受賻，例如輓聯、花圈、花籃……等。財務組，平日收賻、帳務管理，喪禮告別式當日的財務支出或是臨時的開銷。

### （四）總務部

總務部所包含的組別最多，共可分為10組，以下一一介紹：

1. 孝服發放組，孝服縫製與發放的人員。
2. 影音組，又可細分為音響、燈光、攝影、照相、影音播放等人，這需要專業的人員來擔任。常常是由專業的攝影公司或音響公司，出具設備及人力。
3. 行政文書組，負責訃聞、謝帖製作與寄發，還有與機關團體公文發送與溝通聯繫。有時還要負責物品看守、保管與供應。
4. 電力設備組，負責各場所的電力設備工作。例如會場的主體佈置所需的電源、電視牆、播放追思流程、大型投影、電風扇、燈光、冷氣、司儀台、樂隊音響、攝影機……等等有關主持者或協助者所需的電源。
5. 膳食組，負責供應奠禮期間的膳食工作，包括家屬、工作人員、交管制的警察人員……等協助者的膳食提供。
6. 環保組，負責重點在於奠禮場所及周遭環境的維護清潔工作，還有流動廁所規劃提供，也包括室內廁所的衛生維護與處理。
7. 醫療組，提供救護車、派遣醫護人員駐場協助緊急救護。通常會請衛生局協助。
8. 場地組，喪禮告別式的場地、周邊腹地與設施的提供，並協助場地布置與設施架。新聞組，平面媒體與電子媒體採訪區規劃、SNG車停放位置規劃服務、其他媒體相關事務、新聞發布資料提供等工作。
9. 祭奠組，負責平日、作七、功德、進塔誦經祭拜及牲禮祭品處理；協助灑淨儀式及有關民間習俗應盡事宜處理；牲禮登記排放、答禮用品

準備及看守。

10. 機動組，負責偶發事件處理、各組人力資源協助、媒體採訪動線管制等工作。主要是機動性質的人力，隨時因應突然發生的事件。

總務部可說喪禮告別式的幕後幫手，因為所有前置工作，以及儀式的前、中、後部分，還有因應臨時狀況的處理工作都歸屬於總務部的分工。

### （五）奠禮部

奠禮部負責的工作著重在於儀式的進行，凡是與儀式相關的細節都屬於奠禮的工作項目，他們不但負責亡者與生者之間的溝通橋樑，引導生者向亡者表達心中對於不捨、追思、感念的心情。

1. 道場組，當喪禮告別式前一天有舉行功德法會時，會設有「道場組」負責道場、道場應用物品準備及看守，有時還會包含紙紮的靈厝及周邊設備與配件。
2. 陪普組，當喪禮告別式前一天有舉行功德法會時，還有「陪普組」負責陪普場所佈置及答禮物品準備與發放工作。通常在鄉村地區，左鄰右舍都會在喪禮功德法會的普渡儀式時，準備祭品來陪普（或稱贊普），順道看陣頭的表演。
3. 禮生，負責儀式答禮、準備拜祭工作、引導祭拜動作。
4. 壓棺位者，準備紅圓、發糕、烘爐、木炭、火種、筷子、碗、水桶……等物品，放置原本停柩的位置，有驅除停殯所產生細菌的功能，並取其物品之諧音意義，如子孫團員、人丁興旺等意思。
5. 樂隊組，負責伴奏及儀式場次之間的音樂。
6. 褒揚儀式組，負責頒發褒揚令儀式的流程設計與規劃；褒揚儀式所需物品（國旗；褒揚令）之提供；安排覆旗長官與傳遞褒揚令之服務人員。

### （六）行列部

靈柩組，負責抬柩、護柩人員。車輛運輸組，負責治喪各類車輛調度與管控、載運及家屬的工作。交通指揮組，負責維護參加公奠來賓車

輛停放、交通秩序維護管理，以及出殯行列車隊的前導與殿後，還有沿途的交通管制。陣頭行列組，負責表演團體暨陣頭之聯繫與安排，還有陣頭行列的順序安排。

## 二、從親友「湊手腳」變成專門殯葬禮儀服務業的出現

我們將「協助者」的人員變化歸納出表1的內容，說明如下：

表1台灣喪禮告別式中協助者的變化表

	工作分工	昔日協助者	目前協助者
佈置部	會場主題佈置組	花店	殯葬禮儀服務業者
	會場周邊佈置組	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
接待部	簽名引導組	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
	胸花組		
	發放回禮用品組		
	公奠登記組		
	接待引導組		
會計部	來賓收賻組	喪家信任的朋友或親屬	
	親戚收賻組		
	奠品受禮組		
	財務組		
總務部	孝服發放組	鄰居	殯葬禮儀服務業者
	影音組	專業影音公司	
	行政文書組	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
	電力設備組	發電機出租業者	若殯儀館治喪由殯儀館提供
	膳食組	外燴辦桌業者	便當業或西點麵包業者
	環保組	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
	機動組	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
	醫療組	無	衛生局
	場地組	搭棚業者	殯儀館
	新聞組	無	縣市新聞局或立委服務處
奠禮部	禮生	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
	壓棺位者	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
	樂隊組	西樂	國樂或音控人員
	褒揚儀式	總統府人員	
行列部	靈柩組	鄰居、同事、朋友	殯葬禮儀服務業者
	車輛運輸組		
	交通指揮組		
	陣頭行列組		

資料來源：本研究整理。

從表1發現協助的變化有分為3類：一是完全不變的協助者，二是被殯葬禮儀服務業者所取代的協助者，三是其他由專業人員取代的協助者。

### （一）完全不變的協助者

會計部，因為與金錢有相關，所以大多由熟識或信任的親友來擔任。影音組則屬於專業的影音工作，所以還是多由專業的影音公司負責。褒揚儀式則會總統府派員前往進行頒發褒揚令的儀式，並非一般人可以取代的儀式。

### （二）殯葬禮儀服務業者所取代的協助者

研究發現這些人在昔日多由親戚或朋友自發性地出面幫助喪禮，但在今日則變成由金錢禮聘的相關人員或是委由專門的殯葬禮儀服務業，辦理喪禮告別式。例如布置部、接待部、行列部都已由殯葬禮儀服務業者所取代，以及發孝服、行政文書、環保、機動、禮生、壓棺位等工作。

### （三）其他由專業人員取代的協助者

我們發現在電力設備因為在喪宅舉行告別式有時需要發電機出租業的協助，但在殯儀館治喪則由殯儀館提供。還有，因為喪禮告別式場地的改變，膳食組中提供膳食的人從外燴辦桌業變成便當業或西點麵包業者。場地組也從搭棚業者變成殯儀館提供空間來舉行喪禮告別式。

醫療組、新聞組從昔日沒有設立該組的協助者，到今日在大型的喪禮告別式中則會由衛生局協助醫療的部分。縣市新聞局或立委服務處協助新聞記者採訪或報導的事宜。樂隊組則由西式樂

隊變成國樂或音控人員加入協助者的行列，運用不同的音樂來增加喪禮告別式的氣氛。

綜合上述，共計有29組協助者中，有6組屬於完全不變的協助者，以財務的部分多維持喪家親信的人來協助。有6組的協助者則由其他由專業人員取代。其中，有17組由殯葬禮儀服務業者所取代所以，我們可以發現殯葬禮儀服務業者在喪禮告別式中，協助喪家治喪的工作有日漸增加的趨勢。

我們發現殯葬禮儀服務業的出現，除了受到社會環境的影響之外，還有指導治喪事宜的地方耆老逐漸凋零，無人傳承。居住型態的轉變，人口的遷移、社會結構也產生變化，昔日可以互相幫助的鄰居、親族，這些「湊跂手」不復存在，變成由商業化的葬儀社或殯葬禮儀服務業者取代。因此，喪家依賴殯葬禮儀服務業，聽由業者的指導來進行喪禮告別式。

所以，過去喪禮告別式中的主要工作人員大都為親族或鄰居，然而因關係淡化的因素，從主動協助與幫忙的親友代表變成用金錢聘請的殯葬禮儀人員或是禮儀師。今日喪家大都改為以金錢聘僱喪禮告別式中的專職的工作人員。因此，對於左右鄰居家中有人過世時，礙於互動關係淡化、不懂喪禮習俗的因素，大多選擇不參加喪禮告別式，而由葬儀社來統籌整個喪禮儀式過程。

生命嗚呼一瞬間 關係個人之榮譽  
科學醫治亦盡力 誓將亡者身心潔  
言皆由衷為愛簽 諺之誓言定無間

立誓人:生命關懷事業科全體同學



仁德醫護管理專科學校生命關懷事業科  
苗栗縣後龍鎮溪洲里7鄰砂崙湖79-9號  
TEL:037-728855(總機) 科辦:037-720962

# 悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式

尉遲淦

中華殯葬教育學會監事長  
展雲事業股份有限公司顧問

## 一、前言

在今天，如果有人還要討論悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式的問題，那麼我們會直覺地認為這個人對於殯葬服務的一切一定非常地不熟悉。如果不是這樣，那麼他是不會提出這樣的問題的。因為，對殯葬服務而言，早在民國八十二、三年生前契約和現代殯葬服務<sup>1</sup>被引進時，悲傷輔導就已然成為殯葬服務的正式內容。雖然當時對於這樣的內容還不是很清楚，但是有關悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式的問題早就有了答案。既然如此，那麼我們是不是可以認定這個人所提出的問題根本就是無的放矢的呢？

表面看來，這樣的判斷似乎是合理的。因為，對一個已經有答案的問題再提出問題確實不太合理。不過，事情也不能一概而論。其中，最主要的理由是，除非這個答案已經被確認是最終的答案，否則所有的答案都可以再被提出問題。只是在提出問題時，有一點需要我們注意的，就是這樣的提出不能只是主觀想像的提出，而必須是有客觀依據的提出。根據這樣的要求，我們的問題就進一步轉變成客觀依據是什麼的問題。

那麼，這裡的客觀依據是什麼呢？就我們的了解，這裡的客觀依據不能只是理論上的依據。因為，只是理論上的依據無法讓我們確實判斷悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式到底哪一種比較合適？是任何時候、用任何方式都可以呢？還是只有在特定的時段、用特定的方式才可以？對

於這些問題，我們很難單純從理論的依據就給一個確切的答案。

不過，如果從實務上的依據來看，那麼情況就會不一樣。因為，實務上的依據講究的是實際的成效。倘若在運用上可以產生應有的效果，那麼我們就沒有理由再進一步提出問題來質疑。可是，倘若在運用上無法產生應有的效果，那麼我們就可以檢討這樣的運用是否恰當？由此可見，我們可以從實務上的依據合理地判斷這樣問題的提出是否恰當？

就我們的了解，目前對於悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式的問題所提出的答案不是我們自己研究出來的答案，而是來自於西方的答案<sup>2</sup>。既然是西方的答案，那麼這樣的答案是否適合我們自己其實是需要實務的檢證。如果實務上沒有問題，那麼這樣的答案就是適切的答案。如果不是，那麼這樣的答案就是不適切的，需要進一步調整。

那麼，這樣的答案是否適切呢？就實務上來看，悲傷輔導融入殯葬服務的時機是在殯葬服務之後。如果是這樣，那麼在殯葬服務執行過程中家屬出現悲傷時，我們就很難及時提供悲傷輔導的服務。同樣地，有關悲傷輔導融入殯葬服務的方式，如果是分離的方式，那麼這種方式就很難讓人直接感受到殯葬服務本身就擁有悲傷輔導的效用。由此可見，這樣的答案的確是可以令人質疑的。

<sup>1</sup>有關台灣殯葬服務的現代化，最早來自民國八十三年國寶從日本引進的現代服務。之前，台灣的殯葬服務仍處於前現代的階段，也就是土公仔的階段。不過，國寶對於現代殯葬服務的引進主要也不是為了現代化殯葬服務，而是為了生前契約的推動。

<sup>2</sup>雖然現代殯葬服務的引進是來自於日本，但是日本殯葬服務的現代化也不是日本本身發展出來的，而是來自於西方影響的結果。

## 二、西方的說法

可是，質疑歸質疑。如果有人說悲傷輔導本來就和殯葬服務是切開的，在時

機上當然就只能出現在殯葬服務之後，在方式上就只能是分離的方式，那麼我們也不能說這樣的答案就一定是不對的。因為，這樣的答案畢竟也可以具有某種程度的悲傷輔導的效用，只是這樣的效用不見得是我們認為應該要達到的效用。

既然如此，那麼我們要如何證明我們可以要的遠比這個答案可以給的還要更多？為了達到這個目的，我們必須進一步了解這個答案出現的背景，以及這個答案不夠的真正理由。唯有做到這一點，我們才能讓人信服這樣的質疑的確是合理的。否則，在可以有不同選擇的情況下，我們實在很難說服別人這樣的質疑就一定是必要的。

但是，在證明這個答案確實是不夠的之前，我們必須先交代這個答案出現的背景。因為，只有在了解這個答案出現的背景的前提下，我們才會清楚知道為什麼這個答案是不夠的理由？就我們的了解，這個答案出現的背景不是別的，就是西方的背景。那麼，為什麼是西方的背景呢？這是因為殯葬服務的現代化不是本土自己發展出來的，而是受到西方現代化影響的結果。既然是西化現代化影響的結果，那麼悲傷輔導融入殯葬的時機與方式的答案當然就只能是非西方的答案。

那麼，什麼是西方的答案？關於這個問題，我們可以分從時機和方式兩個部分來了解。就時機的部分而言，西方的答案認為悲傷輔導的出現不是在殯葬服務的任何時刻，而是在整個殯葬服務之後。至於方式的部分，西方的答案認為悲傷輔導融入殯葬服務的方式不是和殯葬服務成為一體的融入方式，而是和殯葬服務完全切開的分離方式。

表面看來，這樣的了解似乎已經足夠。因為，這樣的了解已經告訴我們西方的主張是什麼。可是，只要我們再深入一些，就會發現這樣的了解不足以讓我們清楚知道這樣主張的理由。如果我們希望徹底了解這樣的主張，那麼就必須深入到這樣主張出現的理由層次。

就我們的了解，西方之所以給出這樣的答案不是任意主張的結果，而是根據他們對於殯葬服務專業認知的結果。對他們而言，殯葬服務是一個專業的服務。既然是專業的服務，那麼就會有它一定的服務範圍。在一定服務範圍的限制下，對那一些不在它服務範圍內的服務項目，它就不可能納入。如果它納入這些服務的項目，那麼它就會違反專業的要求。對他們而言，這樣的違反是不被允許的。

因此，基於專業的考量，他們是絕對不會做出違反專業的事情。

既然如此，我們就可以從這樣的專業分工角度來了解上述主張出現的理由。在此，我們先了解時機的問題。就西方而言，它之所以出現這樣的主張，是因為它認為悲傷輔導和殯葬服務是兩個不同的專業。既然是兩個不同的專業，那麼在服務的時機上當然就要切開。如果沒有切開，那麼我們就不能說悲傷輔導和殯葬服務是兩個不同的專業。根據這樣的了解，西方只能主張悲傷輔導在殯葬服務之外出現。

至於會出現在哪一個階段，就要看殯葬服務的現實處境為何？就殯葬服務的現實處境來看，它不可能出現在臨終的階段。因為，臨終的階段有安寧緩和醫療的專業在處理<sup>3</sup>。所以，悲傷輔導如果要出現，也只能出現在殯葬服務之後。唯有如此，才不會違反專業分工的原則。

同樣地，就悲傷輔導出現的方式而言，它一樣受到專業分工原則的影響。根據這樣的專業分工原則，悲傷輔導和殯葬服務是兩個不同的專業。既然是兩個不同的專業，那麼在服務上就不能混淆，否則我們就無法分清哪一個專業是哪一個專業？基於這樣的考量，我們在融入悲傷輔導時就只能採取分離的方式。如果不是這樣，那麼我們就很難把悲傷輔導和殯葬服務看成是兩個不同的專業。由此可見，對悲傷輔導融入殯葬的時機與方式的問題，西方之所以這樣主張，主要是受到專業分工原則支配的結果。

## 三、對西方說法的反省

如果真是這樣，那麼對於西方主張效用的質疑其實就是對專業分工的質疑。

<sup>3</sup>這麼說來，安寧緩和醫療是否違反專業分工的原則？其實並沒有。因為，它是採取團隊專業分工的方式。所以，有關悲傷的問題還是交由負責悲傷輔導的專業人員處理。

這麼說來，我們對於專業分工的原則是否就採取全盤否定的態度？實際上，也不見得如此。因為，我們在意的不是所有的專業分工，而是有關悲傷輔導與殯葬服務的專業分工。既然只有悲傷輔導與殯葬服務的專業分工，那麼我們就不能說整個專業分工的原則都有問題。

在確認質疑的只是悲傷輔導與殯葬服務的專業分工問題之後，我們接著就討論這個專業分工的問題。對我們而言，悲傷輔導與殯葬服務是否就必須分成兩個不同的專業，彼此之間完全沒有關聯？說真的，這不是從理論上就可以完全決定的問題。因為，悲傷輔導與殯葬服務是否是兩個完全不同的專業，除了理論的考量之外，還要考慮實務上的效果。如果在理論上沒有問題，在實務上也可以達到我們所希望的效果，那麼這樣的專業分工當然沒有問題。可是，如果這樣的專業分工在理論上沒有問題，但在實務上卻無法達到我們所希望的效果，那麼這樣的專業分工就必須重新檢討。換句話說，實務上的考量才是整個專業分工要考慮的重點所在。

根據這樣的要求，我們重新考慮悲傷輔導與殯葬服務的專業分工問題。就我們所知，西方把悲傷輔導放在殯葬服務之後是一個需要反省的問題。因為，悲傷輔導要有成效就必須配合及時性的要求。如果缺乏及時性的考量，那麼這樣的悲傷輔導雖有成效，但這樣的成效是要大打折扣的。對我們而言，這樣的大打折扣是不必要的。畢竟殯葬服務之所以要求悲傷輔導的融入，主要的目的在於化解悲傷的問題。如果因為專業分工的要求使得悲傷輔導的問題沒有辦法獲得妥善的解決，那麼要做的不是承認這樣的結果，而是要進一步檢討這樣的專業分工有沒有問題？

既然專業的分工不能妥善解決悲傷的問題，那麼我們在悲傷輔導融入殯葬服務的時機和方式上就不見得要遵守這樣的專業分工要求。話雖如此，我們還是需要進一步具體深入地檢討相關的問題。

首先，我們檢討時機的問題。如果我們把悲傷輔導放在殯葬服務之後，那麼會出現什麼樣的問題呢？在此，除了上述所提無法及時處理悲傷

的問題之外，它還有其他的問題存在。例如面對臨終的悲傷問題，受到專業分工的影響，我們只能由安寧緩和醫療的專業來處理，而沒有辦法合法地介入<sup>4</sup>。在無法合法介入的情況下，一旦臨終悲傷沒有辦法獲得妥善的解決，那麼我們就很難有機會提供進一步的補救措施<sup>5</sup>。又如殯葬服務執行過程中的悲傷問題，受到專業分工的影響，悲傷輔導也沒有辦法合法地介入，只能讓這樣的悲傷繼續延宕下去，等到殯葬服務執行完畢後才有機會加以處理。

其次，我們檢討方式的問題。如果我們把悲傷輔導和殯葬服務完全切開，那麼會出現什麼樣的問題呢？在此，除了上述所提無法及時化解悲傷的問題之外，它還有其他的問題存在。例如在殯葬服務執行過程中所出現的悲傷問題，受到專業分工的影響，悲傷輔導也無法伴隨殯葬服務一起介入處理。在無法同時介入處理的情況下，悲傷輔導只能在殯葬服務之外處理。既然如此，有關悲傷問題的處理功勞就不能歸屬於殯葬服務，而只能歸屬於悲傷輔導。問題是，我們今天之所以要把悲傷輔導融入殯葬服務就是希望殯葬服務能夠具有悲傷輔導的功能。所以，不能讓殯葬服務具有悲傷輔導功能的任何答案都不是我們要的答案。

#### 四、解決的建議

那麼，我們要的答案是什麼呢？從上述的反省可知，悲傷輔導和殯葬服務的關係不能單純從專業分工的角度來了解。如果只是從專業分工的角度來了解，那麼悲傷輔導就沒有辦法達到和殯葬服務融為一體的境界。在沒有辦法融為一體的情況下，悲傷輔導就沒有辦法發揮最大的效果，也沒有辦法妥善地幫我們解決死亡所帶來的悲傷問題。因此，在妥善解決悲傷問題的考慮下，我們不能完全配合專業分工的要求。

可是，如果不配合專業分工的要求，那麼我們要配合的是什麼呢？就我們的了解，要配合的是實務上的要求。因為，悲傷輔導之所以要融入殯葬服務，不是悲傷輔導本身的要求，而是殯葬服務本身的要求。對殯葬服務而言，它原先的服務不足以解決死亡所產生的悲傷問題，所以要

<sup>4</sup> 此處指的是殯葬服務的專業。

<sup>5</sup> 此處指的是悲傷輔導的服務。



加入悲傷輔導的服務。既然要加上悲傷輔導的服務，那麼就應該讓這樣的加入產生最大的效果，絕對不要因為專業分工的要求就讓這樣的效果大打折扣。所以，悲傷輔導的融入就必須是真正的融入，而不能只是形式上的融入。

從這一點來看，有關悲傷輔導融入殯葬服務的時機和形式就必須配合這樣的要求。既然要配合這樣的要求，那麼我們要如何了解悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式才合適？在此，我們先了解時機的問題。就時機的問題而言，悲傷輔導不能只出現在殯葬服務之後。因為，在殯葬服務之後確實還有悲傷的存在，還是需要悲傷輔導的服務。但是，除了這個階段需要悲傷輔導的服務之外，在其他的階段也需要悲傷輔導的服務。例如臨終的階段，在這個階段悲傷就會發生，當然就需要悲傷輔導的服務。此外，在死後的階段，這個階段雖有殯葬服務的存在，也需要悲傷輔導的服務來處理悲傷的問題。由此可見，悲傷輔導融入殯葬服務的時機是沒有階段上的分別。只要什麼時候出現了悲傷的問題，悲傷輔導就必須提供及時的服務。

其次，我們了解方式的問題。就方式的問題而言，悲傷輔導不能和殯葬服務完全切開。如果完全切開，那麼殯葬服務就沒有辦法產生悲傷輔導的作用。如果要產生這樣的作用，那麼這樣的

作用也只是悲傷輔導本身的作用，和殯葬服務一點關係都沒有。這麼一來，把悲傷輔導引進殯葬服務就沒有太大的意義。倘若要讓這樣的引進擁有真實的意義，那麼悲傷輔導就不能和殯葬服務完全切開，而要和殯葬服務形成一體的關係。唯有在這種一體的關係下，殯葬服務本身才能具有悲傷輔導的作用。

為了更清楚了解上述一體的關係，我們以傳統禮俗為例說明。就傳統禮俗而言，它和西方的殯葬服務是不同的。對西方的殯葬服務而言，它的服務是一種程序性的服務<sup>6</sup>。因此，缺乏實質的內容。可是，傳統禮俗就不同。對傳統禮俗而言，它不只是一種處理的程序，還具有實質的內容。就是這樣的內容，讓傳統禮俗可以具有悲傷輔導的作用。

不過，我們的意思不是說傳統禮俗本來就已經明明白白地具有悲傷輔導的作用，而是說在現代悲傷輔導專業的啟發下可以開發出悲傷輔導的作用。那麼，傳統禮俗要怎麼開發出悲傷輔導的作用呢？在此，我們試舉一例說明。

例如在殮的階段，我們需要為亡者淨身更衣。就現在的殯葬服務來看，這樣的淨身更衣都是殯葬業者的事。因此，對家屬而言完全沒有悲傷輔導的效果。如果我們恢復過去的作法，讓家屬親自為亡者淨身更衣，那麼這樣的作為就可能產生悲傷輔導的效果。

可是，要達到這樣的目的不能只是讓家屬單純地動作。如果只是讓家屬單純地動作，那麼家屬會認為自己已經付費為什麼還要做這樣的動作？因此，在讓家屬動作之前就要讓家屬清楚了解這樣動作的意義與作用。這麼一來，在清楚了解這樣做的意義在於讓亡者有資格可以回去面見祖先，自己對於亡者面見祖先的資格有所幫助，那麼對家屬自然就會產生療傷止痛的效果。藉由這樣效果的指出，我們就可以說悲傷輔導不在殯葬服務之外，而是和殯葬服務融為一體的。

## 五、結語

在確認悲傷輔導和殯葬服務一體的可能性之後，我們現在到了應該做總結的時候。對我們而

<sup>6</sup>例如按照一定管理程序處理遺體的問題。在這個過程中，要不要作防腐只是程序的一環。整體而言，這樣的程序是沒有實質內容的。不像傳統禮俗那樣，程序本身是有實質意義的。也就是說，這樣的程序是有意義內容的，而不是單純的形式。

言，悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式原先是沒有問題的。可是，在考慮效果時就會發現原先的答案是不夠的。因為，悲傷輔導之所以要融入殯葬服務，不是悲傷輔導本身的要求，而是殯葬服務本身的要求。既然是殯葬服務本身的要求，那就表示殯葬服務希望能夠妥善處理死亡所帶來的悲傷問題。所以，我們就不能停留在有處理就好的階段，而要進一步發揮悲傷輔導的效能。

那麼，我們要如何證明原先答案是不夠的？在此，我們先要了解原先答案的背景，也就是西方現代化的背景。在這個背景下，專業分工是一個很重要的指導原則。根據這個原則，悲傷輔導融入殯葬服務的時機只能在殯葬服務之後，融入的方式只能是完全切開的方式。

可是，這種專業分工的要求只適用在其他的

專業。對殯葬服務而言，這樣的專業分工的要求是有問題的，它必須配合實務的要求。因此，在實務導向上，我們發現悲傷輔導融入殯葬服務的時機不見得只能在殯葬服務之後，也可以在殯葬服務之前，也可以在殯葬服務的執行過程之中。換句話說，在整個殯葬服務的過程中，只要哪裡出現了悲傷，悲傷輔導的服務就會隨時提供。

此外，在悲傷輔導融入殯葬服務的方式上，實務導向也優先於專業分工的導向。在實務導向的引導下，悲傷輔導和殯葬服務不是過去認為的兩個完全切開的專業，而是可以在殯葬服務過程中合為一體的專業。在這樣一體的構想下，我們以傳統禮俗為例說明，證實悲傷輔導可以在殯葬服務之外，可以在殯葬服務之中，讓殯葬服務本身確實具有悲傷輔導的效用。

## 參考文獻

1. 尉遲淦：禮儀師與殯葬服務（台北：威仕曼文化事業股份有限公司，2011年7月）。
2. 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）。
3. 尉遲淦：殯葬倫理與宗教（台北：國立空中大學，2008年8月），頁1-156。
4. 尉遲淦的網站：[yck.com.tw](http://yck.com.tw)。



# 〈母親的背影〉 ——歸來追想曲

劉易齋 博士

歸來，在屏東市郊東南方一個偏隅小村。

歸來，六十多年前，母親帶著我們牽手走過的田間小路。綠色秧苗搖曳在錯落有致的阡陌中，麻雀嬉戲的農莊裡雞犬相聞，田野錦繡如畫，遠山臥在蔚藍的天穹下，守候。

歸來，外公曾經落腳人間的最後一站，希望與道別密合如束蘆般，緊緊植入母親和我們子女的心田裡，埋藏記憶，耕耘壟畝，也孕育家族聚散的泥土。

外公啟建的萊園，座落在羅卓英上將鄉居宅邸的籬芭畔，幽靜而菁碧森棚，陽光照映在茂林修竹上，晨間空氣中浮動著芬多精的靈感。

到如今，流雲走過一路迤邐送遠的告別，風幡一次又一次飄盪著紅塵愁緒，童年追憶消逝在逐漸鬢白的向晚西天。

歸來，一個印烙著炙燙傷痕的鄉土，我從娘胎露臉之前，外公自萊園揮別。濡濕的風景，錐心的嚎啕，伴隨家道中落之淒苦氛圍，母親殷憂的孝思流淌在淚如泉湧的心腑，孺慕的情愫與感念悲懷，泣訴沉吟如低弦孃孃，……一遍遍、一聲聲傳遞悠然心曲，譜成我從胎教到學步以迄成長的童話故事。

歷史翻飛的扉頁，從母親的孝思捻動，在每一次回溯的源頭，都會從歸來說起，…不捨的生離死別，無奈的情份分途，彷彿就在昨日。歸來，母親生涯的日記焦點，那是我生命續絕興廢的起站，也是繫念三代人的活水泉源。

從歸來到屏東農校（今國立屏東教育大學），由麟洛永興禪寺的靈光塔到佛光山寶塔寺的靈骨塔，一甲子物換星移，姻親血胤維繫著家族宗脈，在歷史基因和孝親傳薪的香火祝禱歲月中，輪轉了從「盡頭」交替著「從頭」的生命脈搏，也娓娓流傳著禍福相倚和報應無遮的因果事蹟。

每一年過年、清明時節或農曆七月，我們牽伴著母親，到回顧與瞻仰、助念與祈願的殿堂，見思魂光、黏合追想，悠悠梵唱隨步履印痕，將母親仰看外公、外婆、祖母和先嚴遺照的彥采，統統顯映在光音和頌的天籟弦韻中。

生命如斯遞嬗更迭，淡淡緬懷、輕柔迎送。感念依依，猶如那一首「不了情」的老歌，徘徊在寂寞的巷弄，令人魂縈夢迴。

歸來，歸去來兮，籬園不再，桑畝荒遺，而我夜半筆耕的南方鄉愁，竟夜披星，在不眠的燈影下，已化作母親慈祥的背影。

---南方寒士，北客遊子，一介布衣，不才末學易齋寫於三峽淨廬.2015.10.23

# 談瀕死者的安寧療護與 臨終關懷照顧

劉作揖

瀕死者在來日不長的歲月裡，最迫切需要的是醫護人員的最貼切醫護與療治，以及醫護人員與家屬的真誠關懷、照顧；即使內心不免有難掩的哀愁、不捨、孤獨之感，但多少可以獲得心靈上的慰藉……。

人世間什麼東西最珍貴？大膽的說，是你我所擁有的生命。生命是無價之寶，但，生命無法永生不滅、永恆不死；當生命死去了，沒有第二顆生命可代替，也沒有來生來世的未來（無法證驗）。生命，常以身體的健康為支柱，身體健康的人，生命便可延續存活；身體不健康的人，生命便面臨灰色地帶（即面臨死亡的危機），而亮起危急的紅燈。

身體的健康，常受身體外部的肢體、關節、皮膚…以及身體內部的器官、組織、血脈、細胞…等的影響，因此，當一個人的生命體，發生了異常的狀況，或者有了不適的症狀時，自然的，他或者她會急切的赴醫院掛號門診，讓醫師為其診察身體（或採問診、聽診、觸診），並確認可能罹患的病症，而對症下藥、開處治療的藥方…。或者遵從醫師的指示，接受內視鏡檢查（例如接受胃鏡檢查，以確認胃部是否產生潰瘍現象或罹患胃癌；或接受大腸鏡、肝門鏡檢查，以確認是否罹患大腸癌、肛門癌…）或心電圖檢查、心臟超音波檢查，或胸部X光攝影，或核磁共振造影攝影……等等，以確認罹患的病症及病情；如病情嚴重或危急，尚須遵照醫師的指示，接受手術，或定期接受化學治療或放射線治療；或住院（住宿安寧病房）接受安寧療護……。

## 一、安寧療護與關懷照顧措施的濫觴

安寧療護的關懷照顧，萌芽於西元一八七九

年德國(Germany)的柏林(Berlin)，由一位名叫瑪莉·艾肯亥(Mary Aitkenhead)的修女所主持的修道院，她將院內的Hospice用來收容癌末病人，並用愛心照顧病患，這是最早具有關懷照顧精神的機構。西元一九〇五年英國(U.K)的倫敦(London)也有一家由修女創辦的聖約瑟安寧療護關懷照顧機構(St. Joseph's Hospice)，專門收容癌末病人，給與病人人道上的照顧，唯尚缺乏現代化的安寧療護作法。真正具有現代化安寧療護與臨終關懷精神的Hospice，於西元一九六七年由英國的桑德絲女士(Cicely Saunders)所創，她在倫敦(London)郊區所創立的安寧療護機構名為「聖·克里斯多夫」安寧療護機構(Hospice St. Christopher)，是世界第一個安寧療護與臨終照顧並重的慈善性機構。

桑德絲女士早年在「聖·約瑟」安寧療護關懷照顧機構充當護士，從臨床照顧的經驗中，她瞭解癌末病患雖然在生活上能獲得充分的照顧，但在身體上卻無法紓解其痛苦，一直盼望能有妥適的療護政策能免除或減輕其痛苦，並滿足癌末病患身、心、靈方面的需要。後來，她在一名病患的遺產資助下，再赴醫學院深造，畢業後乃將其畢生的抱負與理想付諸實現，而創立了「聖·克里斯多夫」安寧療護機構，從此展開了安寧療護與臨終照顧並重的醫療政策，該院除了開闢安寧病房，營造家庭氣氛的環境之外，並

由醫師、護理人員、神職人員、營養師、藥劑師……等一組人員所組成的療護團隊，隨時赴安寧病房照顧病患、紓解病患的身心痛苦，提昇病患的靈性，改善病患的生活品質與生命尊嚴，由於其措施特別、成效卓著，於是桑德絲女士及其創辦之「聖·克里斯多夫」安寧療護機構乃聲名遠播。影響所及，全球各國、各地區醫療機構，均陸續仿照其安寧療護之精神，增闢安寧療護特別病房，並組成安寧療護照顧小組，不斷的給與臨終病患最迫切需要的身、心、靈各方面的安慰、關懷與治療，使其能免除或減輕疾病所加諸身上的痛苦，安詳的、毫無怨恨的走完人生最後的旅程，而含笑閉目的安息。

## 二、安寧療護與臨終關懷照顧措施的引進國內

住院臨終病人的安寧療護措施，由歐美國家傳進亞洲後（例如日本、香港、新加坡…等），台灣亦深受影響。首先，由馬偕紀念醫院，於淡水院區設立了安寧病房，為癌症末期的病人提供全人、全家、全程、全隊的醫療照顧，以提高其生活品質及生命尊嚴，使癌末病人能獲得身、心、靈方面的妥善照顧，毫無遺憾、怨恨、悲戚的度完人生最後的旅程。接著，耕莘醫院、台灣大學附設醫院……等數十家醫院，亦陸續響應桑德絲女士所倡導的安寧療護照顧模式，先後闢設了安寧病房，給與罹患嚴重傷病的臨終病人，有家庭式的溫暖病房，有滿足身、心、靈所需要的醫療照顧，有祈禱、靜坐、靈修的空間。總而言之，目前各醫院的安寧療護措施，有以下幾種類型：

### （一）住院療護與居家療護

從病患療護的處所來分類，有住院療護及居家療護等兩種。住院療護是指罹患疾病的病患，長期或短期寄住在醫院內病房，而由醫院內組成之醫療團隊，按日或隨時實施療護照顧的臨床措施。至於居家療護是指罹患疾病的病患，經長期或短期住院療護，病情已好轉，或病情已能控制，自願出院在家療養，而由醫院指定專責之護理人員，隨時或定期親赴病患居所，施以療護照顧之臨床工作。目前規模較大之綜合醫院，大致設有住院病房，設備完善，醫療設施齊全，有高科技之醫療儀器，有受過專業訓練之醫護人員

及臨床治療師，病人住院療病較有安全感；惟住院病患一旦劇增，易形成爆滿現象，促使罹病嚴重而須住院治療的後來病患，無病房可容納，於是乃有居家療護之發展，使症狀較輕，或病情已能控制，或治療已無實益之病患，能出院返家療養。

### （二）長期療護與短期療護

從病患住院療護期間的長短來分類，安寧療護的照顧，有長期療護與短期療護之分，前者照顧的期間，由幾星期至幾月，不確定；後者的照顧期間，由幾天至幾星期，沒有一定的期限。病人住院療護期間，常由醫師、護理人員、神職人員、志工人員……等所組成的醫療團隊，為病患解決身、心、靈方面的痛苦、空虛、寂寞與死亡的恐懼與迷惘……；除了慰藉病患及其家屬外，並依病患之信仰，詠誦聖詩、梵音，或祈禱、祈福與助念，以提昇病患之心靈層次，鼓舞其與病魔搏鬥的勇氣；惟倘若病患經醫師診斷認為不能治癒，且其病況之發展已逐漸惡化，近期内恐將面臨死亡的威脅，則病患或其家屬，自有權利選擇「安寧緩和醫療」之措施，當病患的生命危急，即將面臨死亡之一瞬間，可以不施行人工心肺復甦術，而任其自然的死亡；不過，此種臨終時的「安寧緩和醫療」，或「不施行心肺復甦術」的選擇，必須病患生前與其家屬，共同以書面表示之。

### （三）全日照護與日間照護

從病患日夜間照護之不同來分類，安寧照護有全日照護與日間照護等二種。全日照護是指住院的病患，由早晨到夜晚，由上午、中午、下午到晚上，整日躺在病床上療養，並接受醫護人員的醫療與照護。目前醫院內住院的病患，大多屬於長期或短期的全日照護。至於日間照護是指病患僅在日間住院，接受醫護人員的醫療與照護，夜間即出院返家療養，與家人共同生活。醫院推廣日間照護的目的，一在解決病患在家乏人照護的困境，一在解決病患的孤獨與醫療問題，使家屬日間能安心上班工作，夜晚並能照護病患，與病患生活在一室，共享天倫之樂，不致導致病患心靈空虛、孤獨、落寞，確實是一種良好的照護制度。

以上，雖然將安寧療護如此的分類，但真正

符合「安寧療護」理念與精神的，只有長期或短期住院接受醫療團隊療護、照顧與關懷的臨終病患，居家療護與日間照護祇是因應病患或其家屬的需求，由安寧療護延伸發展而成的新模式療護制度。

### 三、安寧療護與臨終關懷照顧的實施原則

罹患嚴重傷病，已不能治癒的住院臨終病患，在安寧療護施行期間，最需要他人的慰藉與照顧；特別是醫護人員、家屬、朋友、志工人員等的慰藉、陪伴、關懷與照顧，以及神職人員——如神父、牧師、法師等的指引、祈禱、祈福、助念，以獲得心靈的平靜、精神的解脫、生命的昇華。臨終病患在住院安寧療護期間，生命已面臨死亡的威脅，因此，醫療團隊或其家屬在醫療、照顧時，宜遵守下列幾項原則：

#### （一）全面照顧原則

全面照顧，亦即四全照顧，包括全人、全隊、全家、全程的照顧。全人照顧，是指對病患本人，施以身、心、靈、社會方面的照顧，例如身的照顧，在協助淨身、便溺，減輕病痛，援助生活瑣事……等等。心的照顧，在解除空虛、煩悶、寂寞、恐懼……等情緒。靈的照顧，在協助靈修，或靜坐、或冥思、或禱告、或誦經，或聆聽聖樂與梵音……等等。社會的照顧，在協助寫信，協助預立遺囑……等等。其次，全隊照顧，是指由醫院醫師、護理人員、宗教人士（神父、牧師、法師）、社工人員、志工人員、以及治療師、藥劑師、營養師……等所組成的醫療服務團隊，按日按時巡視安寧病房，對臨終病患施以療護與照顧。再者，全家照顧，是指動員病患家屬所有的成員，輪流陪伴或照顧病患，使病患不致萌生被冷落感，或埋怨子孫之不孝。至於，全程照顧，是指醫院醫療團隊以及病患家屬，對於臨終病患的照顧，由生到死、有始有終，絕不輕易放棄對病患的照顧，即使死後遺體的處理，亦遵照遺言、遺書或一般習俗、禮儀，慎重料理後事。

#### （二）人性關懷原則

罹患嚴重傷病的臨終病患，在臨終前的安寧療護期間，心理方面最感需要的，莫過於人性

的關懷與照顧。所謂人性的關懷與照顧，即以人的善良本性所引發的愛心、憐憫心、同情心、慈悲心、互助心……等動機行為，去關懷、慰藉與照顧病患，譬如醫師例行巡視病房時，向病患打招呼、問好，和顏悅色的輕拍病患肩膀，問病患打針了沒有？吃藥了沒有？有沒有什麼地方不舒服？睡眠好不好？而護理人員打針時，總是輕輕的將針孔扎進病患的手臂上，還關心的問病患痛不痛？有沒有不舒服？而不是責備病患，這麼大了還怕痛！打針也不是什麼大事，叫什麼？愛心的表現，便是人性的關懷，可以提振病患的求生勇氣，促使病患敢與病魔挑戰，敢與死亡搏鬥，同時，人性的照顧，可使病患的生命受尊重，不致有被冷落的感覺。

#### （三）減輕痛苦原則

罹患嚴重傷病的病患，住院接受療護期間，身體上難免有不能忍受的疼痛，急盼醫護人員能為其注射藥物、免除或減輕其痛苦；而安寧療護的目的之一，便是在免除或減輕病患的痛苦，並對病患施以緩解性、支持性之醫療照顧，一旦臨終病患生命危急或已無生命跡象時，亦可依據病患生前的意願，或其家屬的同意，不施行心肺復甦術，而任其自然的、無痛苦的死亡。減輕或免除痛苦，是所有傷病病患最感迫切需要的，緩和醫療的精神與目的，即在於此。

#### （四）尊重意願原則

臨終病患於醫院安寧病房，接受安寧緩和醫療期間，生命大多已瀕臨死亡的絕境，隨時有「往生西天」的可能，病患或許早有預知，因此，生前常有種種意願的表示，例如預立遺囑、財產的遺贈、死後遺體的火化、葬儀的舉行、現在的靈修、生命危急時不施行心肺復甦術……等等，除了執行安樂死不能允許外，其他合情合理的意願，應受尊重，尊重病患的意願，等於尊重其人格、尊重其生命，不得肆意違背。

#### （五）紓解哀愁原則

人之將死，其心難免有哀愁、難捨之感，故醫院的醫療團體或病患的家屬，對於臨終病患應盡其所能妥加照顧，設法紓解其哀愁，讓其無憂無慮、安詳自在的嚥下最後一口氣。為了紓解病患的哀愁，最好的方法便是陪伴床側，或者與其

聊天，或者傾聽其陳述過去種種往事，或者協助其靈修、靜坐、禱告、唸佛，或者協助其翻身按摩……等等，儘量不使病患獨自躺臥病房，無人陪伴、照顧。

#### 四、結語

瀕死者大多是罹患嚴重傷病，經醫師診斷認為已不可治癒，且有醫學上之證據，近期內其病情進行至死亡已不能避免的臨終病患。瀕死者既已知自己的生命將步入終站，來日不多，其心理上難免有哀愁、不捨、埋怨、孤獨之心態與情緒，故醫護人員在執行臨床的療護工作時，對瀕死者宜展露和藹、微笑的面容，多加關懷、照顧，使其感受人間的溫暖，提昇生命的熱能，勇敢的面對死亡的威脅，一分一秒生存下去…。而瀕死者的家屬們，更應配合安寧療護的醫療過程，時刻陪伴瀕死者的身旁，或聆聽其敘述過往的點滴趣事；或為其處理瑣事，或輕輕按摩其手臂或肩膀……等等，使其感受天倫之樂的可貴；而當死神一來臨，能毫無遺憾，安詳、自在、無牽無掛的閉目安息……。

#### 附註

- 一、身、心、靈：「身」是指人的頭顱、肢體、骨骼、器官、組織……等所組成的形體的總稱。「心」是指人體的大腦開發出來的思想潛能。「靈」是指人體的大腦開發出來的思想、心智潛能，經昇華而進入形而上的超脫現實精神層次，例如心地聰慧、善良、篤信上帝是靈性；唸經、拜佛、聽梵音是靈修…。
- 二、安寧療護：指為減輕或免除臨終病患之痛苦，施以緩解性、支持性之醫療照護。
- 三、心肺復甦術：指對臨終、瀕死或無生命微象之病人，施予氣管內插管、體外心臟按壓、急救藥物注射、心臟電擊、心臟人工調頻、人工呼吸或其他救治行為。
- 四、本文一及二之部分內容，援引自尉遲淦主編之生死學概論（89.3 五南出版）第 93 頁（臨終關懷的歷史）及趙可式於財團法人台灣生命教育學會專欄所摘錄之（安寧療護歷史）網路資料。



# 小荳子之遺言

芙莎

離播種它倆之日子正好330天，而它倆在世僅270天，阿伯退伍老人在330個日子裡為它們澆水、施肥，而我在陪、用筆尖為它倆畫眉——它倆是心荳與胭脂花。

世態空涼，如今它倆被人偷拔，我與阿伯感觸良多，阿伯之眉眼都深藏在滿臉的皺紋內面，炯炯有神，就快要爆炸了！！而我掏出口袋中小荳子泡之美女照片——這是我兒子思恒蹲在水溝邊照成的，不畏滿地之蟻巢，背上擔負著重呼呼的照相機，鏡頭對準小荳子泡，小荳子泡偏偏嬌羞萬分，若即若離，在我百般安撫之下才鼓得滿臉青翠、香額上略帶紅暈，終於成功了；好美的一張玉女照呀！我感動得一時間竟忘掉還要上鏡頭的胭脂西施花…，那日內心對胭脂西施花充滿了愧疚，下次照胭脂，反正它長得如此茂密，身高已52cm，又長滿了紫紅包之小形喇叭，永遠之美麗不會瞬間即逝，誰知“人生總是沒有下一次”如今，手上之照片～小荳子泡之麗影已成遺照，想像著身邊還立著一盆隱形花——胭脂西施花我未曾為它留下任何之身影。我佇立在阿伯小房屋前之龍眼樹下、啞口無言，叫我如何為它倆畫下生命之終點泡呢？？在繼阿伯的孫女要出嫁後。

阿伯用他那長滿老人斑之手腕，捧著一顆熾熱的心，用近乎沙啞的聲音氣訴著：「人類之某些貪欲真的刺痛到他的心」，那夜下著雷雨，清晨一醒，走出小門口才發現小荳子泡有點歪斜，用木架重新整理它之枝條，而胭脂一早就吹著喇叭叫他老人家心生歡喜，過了中午，他因太累了關門午睡，午睡一醒來就發現，荳子泡被拔去一大半草藤衣，而胭脂西施花被人連根拔起，只剩下小團之泥土及胭脂血，此景令他老淚縱橫。」

在那個雷雨夜，我胭脂西施花見到風雷雨球猛然打在小荳子泡之身軀，小荳子泡彎足了腰與矮枝鳳凰一起在呵護膝腳邊之小伊麗絲泡，雷雨停了，我胭脂西施花因為歷經一夜之心驚膽跳小喇叭也響紅了，隔日顯得特別嬌貴，就在午後之某個時刻一隻毛絨絨

的人類怪手，手腕上滿是貪字，開始向我們姐妹倆下手，順便把番茄嫂也帶走…，人類若不努力培養高尚之品德，那真會落得連草都不如，我胭脂西施苦苦掙扎終於淌血了，偷子！看到了嗎？！若是看好了我之身價我倒可提供給幾粒黝黑的種子，只要用心播種一定會得到甜美之果子，那也是個人心靈上之一種成長，貴為萬物之靈之靈長目——人類，竟然無睹我絕代美女一胭脂西施之容貌上蒙了一層深厚之哀怨與苦求，這種偷兒行徑真是罄竹難書呦！會遭佛祖與基督之譴責。

還記得330天前的那天，一顆歷盡蒼桑的心荳小褐乾苞苦苦地不願露出臉蛋來出世，它遠從澎湖白沙鄉來的小荳苞，我絕代美女——胭脂西施是專程來陪伴小荳苞發芽成長的，噢！果真有效，小荳苞長成小荳子泡！！為了答謝我的陪伴功勞，我家主人阿伯幫我準備許多香噴噴的沐浴精，那是用白紗布包裹的一個神秘小袋子，由細小網孔噴放出成長之芳香液，早在前些日子許多路過之靈長目——人類就在路邊監視著我們，長得曼妙的小荳子泡那回險些遇害…。我絕代美女胭脂西施這回難逃其，嗚嗚！就讓我捐軀吧！胭脂淌血自白。

阿伯在午後之陽光急呼著：「小荳子泡！醒醒吧！」這回你真的“死”了嗎？胭脂西施你長腳了嗎？為什麼偏偏斷了一小根腳趾頭，就此消逝了！！孫女兒們倆到底魂歸何方？？卻留下殘體朱淚以及那片滴血花巢！

微風正吹動著小荳子之遺言，小荳子就要銷魂了…。

給澎湖白沙鄉的泡爸、泡媽：

我與您倆從未謀面，只覺以支條懸在您倆之胸間，我搖搖蕩蕩，小青苞我抱持一朵花，花朵帶著幾份之乾枯已不記得是如何脫離您倆之胸懷，而今小荳子我已泡泡一息，小荳子最放心不下的是我的遺腹子女泡們，我將它們留在府城忠孝之家成長著～～期盼人人都能愛護泡泡草們。

泡爸、泡媽能否通知菊島之天人菊香瓣一片，小荳子泡魂將乘著橘紅天人菊香瓣一片，回歸白沙鄉，請放心我不會迷路，當我看到跨海大橋，那一片汪洋，那就是我的故鄉！！

還記得泡爸、泡媽在小荳子苞之荳腦上輕敲著，告訴我：「當你長大了，臉蛋鼓脹起來了、齒葉乾了、泡變褐了、白心裂了、黑色錦囊會自動裂開，你就知道你必須魂歸何方，帶著撕裂的心，你必須輕飄飛往。」而今我遇害提前結束我的荳生，正是臨界在奄奄泡息間，白色心已裂、黑色錦囊正吱吱作響，帶著幾許之輕飄，我像人類一般臨死前會重現從前種種，我記得童年之模樣『那夜是個黑暗夜，月光躲進木麻黃樹叢裏，叢叢之尖狀木麻黃斜葉閃爍著浪花之身影，我步入迷陣有葉、有人類的足、手、有紙、有字，我的白心硬了，我的臉黑了，粘滿海水之泳衣乾了、焦了、褐了，與我現在感覺唯一不同的是當年我想冒芽！冒芽！』而我現卻冒不出泡……，小荳子此時斷氣了，遺書已成泡書。隨著梅雨風塵飄著。

淡藍的天向著大地細訴著，那秋波已蔓延到人們之心，緩流之溪水漸漸迷漫著紅葉，秋的眯眼珠是深深的深入泥土裏，泥土裏之秋眼令大地的葉驚動地掉落，掉滿一地，我小草泡深深地向大地一鞠躬：秋日、秋風、秋雨、秋月全到了，月亮笑瞇瞇地不再是純粹的月球，星子們像鑽石粹花般灑落滿空、停佇了，形成星座，星座之謎點亮了所有之人生，還包括了那顆心荳，以及胭脂花。

小荳子看過的秋月今年翩翩降臨，小荳子魂繫掛在一處菊島之跨海大橋上空與秋之夜空相相映照，北忠街阿伯的家險歷幾度之颱風，大風關懷著阿伯早年捍衛國家之辛苦，不曾拋下殘酷之手腕，阿伯的房屋如一座小山丘堅守著崗位護衛著阿伯僅有之精神依靠一些盆栽、幾座神像及一個爐火……，中秋節來臨

了，穿著汗衫的阿伯在屋邊忙進忙出、沒有妻室、沒有子女在旁，一位獨居老人邀月為伴，幾粒文旦柚子、幾個綠豆餅就足夠過一個中秋，我提了幾個月餅為阿伯中秋多填幾個福，順著週遭之盆栽走著，我發覺一盆高過人小腿的胭脂花連枝帶花正盛開發放。

我問阿伯：「這是後來又種的嗎？」阿伯又說出一個令人感動之故事：「這是掉落在泥土中之胭脂子長成的。」順著水溝邊泥土地我一路望去發現有幾支嫩葉伏地而生，依著小荳子之模樣出現出羊齒般的嫩葉、帶著幾份的秋意、幾份的凋零，是被秋熱燙凋了，它們未被取名，順著早逝的夭折的伊麗絲泡、尼莫泡而生，它們是另屬的小荳子種子泡經過更久之擔待續而長出之心荳——泡泡草。

小泡泡草就取名為“秋日心荳”、“秋日心荳”好美的名字，我忍不住彎下腰用手撫著它們，它們之小耳朵晃動著又晃動，舉著一雙小腳不斷地往前伏生，真是令人感動！我合著雙手祈求藍天：「但願藍天有知！護佑秋日心荳。」

當我見識到植物之盛衰存亡，那種擬人化之情感，十分孤獨之心絮不知能與誰共享，因為我感動得無法言語，痴人為什麼痴、醉人為什麼醉，或許痴醉是人生另類語言，眼見“秋日心荳”那蔓延之生命、那美妙之舞步正迴響著我對心荳之愛心，那細絲弱藤發動出生命之活力，綠油油之腳足帶著泡泡草族那優雅之步履一步步或騰雲或駕霧，即將開出細小白花，而每朵白花上即將鼓出一個小燈籠，燈籠之臉蛋漸漸入鼓脹、滿腮之紅暈就像帶點粉紅的秋霞，是這點之醉意引起路人之親覬，但不知秋日心荳能否再度攀爬到水泥牆上，爬升到牆上之拒刀圈，一如小荳子般在拒刀圈上出嫁了、出嫁了……，守著風、守著雨、守著秋月，更守那“秋日心荳”，秋月離人心、秋風墨客情，欲知秋之醉，守候心荳房。

# 杜鵑鳥之花葬

北枝花

這一串串從民國八十八年九月二十一日台灣大地震後被震開，直到九十二年二月二十日，煞士風暴快要來臨台灣前的碎礫破瓦。這一串串就彷彿如人間真的故事……三年多，片斷的人間關懷電話，傳送著健康之福音……，實質上真正面對面，互相所談之話語也彷彿如城市之夜空，星兒總是暗淡、寥寥無幾，但卻十分淒美。

真不知是台灣九二一大地震震醒了您的綠卡夢？還是，鄉愁之幽思令您再度惦記起台灣？陣陣之血絲攀結在您的胸懷，您咳著血，您喘急著回來了！懷著滿滿又愛又怯之鬱情，獲得上蒼之垂愛與憐憫，愚童似的您，奔向霧峰、林家花園——萊園之塚墓旁，連自己都覺詫異地，在尋找那介巫童形的白色吉祥孚，一個彷彿如魂斷藍橋的魔夢，就癡情、無言地被化入墓地裏，隨著大地曾發出之轟天咆嘯，已化成泥呀！終於一個老愛哼著菩提樹的大男人哭了。

您病重了！雖然，畢業了，但，還要念中醫，又是我再度對您之沉默吧！是這樣讓您對我們之未來，失去信心，還是您心中另有隱情，難道，您不知情，此時才正是我一北枝花，到處尋找良醫、良藥想照顧一隻啼血杜鵑鳥之良辰吉時，不料，您竟無聲無息地飛走了……。是這樣吧！那夜，夜色迷濛，中山道上處處是學子，我們只好走入中山橋旁之墓園中，夜色依舊迷濛，大地出奇地放射出寒光，是磷光吧！從此，您也隨著這絲絲、麻麻的寒光就此對我沉默了個把年，您把我們早年童稚期您贈我，而我退您的吉祥孚，託交給霧峰林宅之林家花園——萊園之家神，置放在墓地草堆中，石頭下，您走了，不告而別，往後，您娶妻、生子，成家又立業，直到個把年後，您胸中淌著血才再度翻弄整個世界尋找我，一個您自稱失落的情影，此情怎可堪？

一手拿著發燙的畢業證書，一手拿著芬芳的醫院聘書，在慈祥的校長祝福下，我隨著人群畢業了。

回到故鄉，感覺上我家後窗依舊有您之身影，人間六月天的果子——龍眼纍纍投影，我疑是您！仔細觀望，群群龍眼樹縫隙間投射出溫暖光芒，那是您家之燈火，燈火怎會閃耀著錦繡光芒，好似一副鳳凰和鳴，又似一副鴛鴦戲水。

迷失的我，一時把五節芒當成小甘蔗，是嗎？秋天提早降臨、花穗白裏透紅，芒花隨風招搖，滿山遍野的五節芒……。

站在消逝了蹤影的青山處，遙望遠方，真個萬里晴空，煙囪二支危然聳立半空中，白煙迷漫，記憶裏，白煙下應是磚瓦窯，磚瓦窯旁有竹林，竹木密處是溪埤；清澈之埤水，沙沙沙沽、沙沙沙沽，分不清是竹聲或水聲，涼涼風，入我心絃；綠綠的竹，更叩我心，長腳埤心中長滿布袋蓮，圓鼓鼓的氣莖，在清澈的埤水中飄浮，沿著埤邊用那竹子勾呀勾！勾出一串布袋蓮，紫盈盈的布袋蓮花，紫得叫我倆心顫，擁著一串串布袋蓮，擁著一串串夢。

展開步伐，獨往磚瓦窯，尋找長腳埤，尋找布袋蓮，聽不到沙沙沙沽，看不見竹林翠綠，更沒有那布袋蓮花紫盈盈，迷漫出空白之一片，一切無影無蹤，只覺支持我的雙足正顫動著，無意識地顫動著，舉眼遙望，黃沙一片，空吹來一陣風，沙粒刺痛了我的雙眼，一片紅土在我腳下喘息著。

酷日當空，七月之太陽正冒著汗珠，我又獨往桃花源，拜訪我童年之花友，桃花、桂花、與蘭花，那知，汗顏無花相映紅，幾戶人家不相識，花影公寓掩沒了桂花築，桃花源何處是入口？

宛如兩個不同的世界，帶走了這夢中之回憶，而空餘下一片之回憶，十分訝異的是，真個回來太遲了，那沙沙沙沽的長腳埤，那香氣濃郁、人情溫馨的桃花源，如今，夢已遠。

驚愕之餘，我發現竹塹後面有個古老的石臼子，石臼胸中長出幾支無名草，柔軟之無名草，隨風搖曳，手摸石臼、再摸石臼，原來，它正是昔日桃花源之石臼子，它默默地站在那兒等待遲歸人，它站在那兒細述著珍貴之往事，那點點滴滴的珍貴往事滴滴是幽香。

我雙腳踩在婚姻之宮殿裏，雙手建構著宮殿之光輝，我勤奮得像個園丁，歲月像木之年輪，一步一腳印地刻劃出生命之痕跡，我曾兩次造訪，求知於亞洲白色莢竹桃花與白樺樹，卻常感覺到天空中有隻杜鵑鳥，常與我擦翅而過。

府城之鳳凰花每年五月總是開得紅熾熾，尤其，八十八年大地震後，使得八十九年鳳凰花開得特別艷麗，記得，年幼時，您曾說，那鳳凰花就像我的粉紅面，而今，多年為情、為事勤來磨的我，卻怨起那鳳凰花如此熾紅，映著我的白蒼臉。

八十九年七月，您來了一封飛函，要我在慈恩亭相見，我是您翻遍整個宇宙才找出來之一粒蠶繭蛹，春蠶不斷地吐著重重白絲，把自己圍困了將個把年，您要奮力的為蠶繭蛹抽絲，您怎麼沒有想到，那粒蠶繭蛹早已化成飛蛾。人生的失落與永遠是可以劃等號的，想想，唯有宇宙或深深的海洋或許還有我們生存之空間，難道說，如此虛弱的您，也想征服那浩瀚的宇宙萬空，和那湛藍的深海汪洋。

是您嗎？個把年後的您，少了那當歸味，卻滿身斑痕、層層銅泥上身，眉宇滄桑，舉著乾枝般的雙手、自摸那扁扁的胸部，您喃喃地自言自語。我不相信眼前的一幕，我無法將眼前瘦弱的您與年青英挺的您合而為一，我輕輕、緩緩地，把那本當年無法送達給您、且已收藏多年的《疾病藥方手冊》送達您手上，如今，誰也無法使時光倒流、使草原興旺、使花卉再度發煥。送走了您，我獨自走在公園慈恩亭之彎曲橋上，橋下池中蓮花朵朵綻放，有紅、有白、也有黃，猛然驚心的是朵朵蓮花心中都懷抱著一顆滾動的水珠，在午後的陽光裏閃亮發光。當年存在之形體，您、我都隨著無情光陰消逝了、死亡了。

音波之點點、滴滴，斷斷、續續組成一副超越現實與空間之福音，和平、長庚都是您的就診醫院、而您身邊也擁有更多寶貴的保健書籍，中醫藥書、西醫藥書都有，您也坐禪、也練太極拳。

您的病情時好、時壞。在九十二年二月二十日，我「預感」到台灣之天空有一股烏雲似、對您十分不利之風暴即將來臨了，它是無聲無息的，而今，我知道烏雲之名字叫煞士風暴，它會叫您更加不好呼吸！我機靈地要您逃，啼血杜鵑鳥，飛吧！振翅而飛、飛回您的巢兒，一個您已用盡畢生精力來建造的精美宮殿、那兒有美麗溫慈的皇后、有可愛的公主，勇敢的王子，相信他們都引頸長盼您之歸來，請別在這兒滯留，多一分鐘滯留，就多一分份危機，飛吧！我要您飛去。若是您對過往之事、還有些追憶，那您可要先去領悟一些人間哲理，那是：一條溪流，總會不經意間夾帶著幾片落葉或花瓣，那潺潺流水將會敞開了心房，對著落葉及花瓣喃喃自語：人世間，所謂短暫即是永恆、無常即是永恆，這一生夠了。就讓沈默之音波來互相道別吧！也請您帶著沈默帶著信仰回到您的僑居地！

如此，今後，我不必再，聽您以多年前之聲音來細訴著多年後一直的病痛，我更不必帶著煎熬的心思，來衡量我的分寸，好解開您胸中之枷鎖。有請那逐波浪花作猛然之衝擊，但願神護佑您。

浪花再次撥弄那嗚嗚哭泣的藕絲、卻傳來了淒美之海語：對不起，這是空號，請查明再撥，謝謝！

龍眼樹下的小男孩呀！伊已走遠了，伊永遠地走遠了，伊走在——台灣煞士風暴未來時，是上天在護佑吧！

終於、我明白了：這一生中，伊是一隻經年啼血的杜鵑鳥，晚年，伊逃過煞士風暴，真是幸運。

我問那海洋——湛藍的深海汪洋，這支猶如斷藕般的北枝花，那來這份超越之預感能力呢？深海告訴北枝花，那是吉祥乎，一介與可歌可泣的霧峰林家花園——萊園塚墓相依的吉祥乎，是伊用他那累積了多年深厚淚水所活化的吉祥乎。

如今，北枝花之花魂精靈已告別了那海鷗、金黃野菊，飛向華濃青山，越過虛無飄渺間，來到了一處——霧峰林家花園——萊園，驚不見那玉樹，但見風塵，又不見那碧海，但見清涼甘泉，已成斷垣殘瓦的林家花園——萊園，真是令人柔腸寸斷，驚天地而泣鬼神，真不知那花魂精靈帶來之故事能否成為破碎塚墓之粒粒文物珍寶，那杜鵑鳥是否還啼血呢？那北枝花呢？應已凋零。

九十二年二月二十日晚間，大地如此靜寂，啼血杜鵑鳥與一枝永遠望北的杜鵑花相繼逝世。

消逝了，卻留下無限之生命信仰。

霧峰林家花園——萊園經歷九二一台灣大地震後受損建築物已恢復重建，展現昔日孝恩與詩情，那一介白色吉祥乎客居自存，任看俠義旅程處處客，更有一居在霧峰，今生今世不相逢，來世必然也成空，千言萬語何從寄，只將此心寄東風，青山渺茫露華濃，但問杜鵑今何從？

文學總是希望這個世界能美艷、絢麗不著上一份的傷痕，那啼血杜鵑鳥布穀、布穀聲越來越弱終於花葬布穀於杜鵑花根叢，獲得花鳥永恆的一世，子規九泣呀！

本文簡摘人生哲學—信仰與生活

作者 著 新文京出版



# 國立臺北護理健康大學 生命關懷事業發展中心

目前開辦(歡迎踴躍報名)

1. 喪禮服務乙級技能檢定證照班：分平日和假日班
2. 殯葬20學分班：臨終與後續關懷、殯葬文書與司儀、殯葬歷史與禮俗、殯葬政策與法規、殯葬會場規劃與設計、遺體處理與美容等。



**選擇本校推廣學分班，是您輕鬆就業的最佳管道**

- ◆校內殯葬學分學程將融入大量業界教師進行實務演練以達到學用合一
- ◆本校殯葬學分學程同學在寒暑假期間可前往台灣及海外殯葬企業學習
- ◆選擇就讀本校的學生可在校內檢定考場進行學習與演練



國立臺北護理健康大學

報名地址：11219台北市北投區明德路365號(推廣教育中心、能力鑑定中心)  
電話(代表號)：(02)28227101轉2820・3331・3813

# 災難並非毀滅， 而是愛與希望的開始

## —從永井隆博士的《生命的勇者》反思巴黎 「11/13黑色星期五」連環恐怖攻擊事件

孔令信

銘傳大學新聞系主任

災難的出現常是令人猝不及防。日本的永井隆博士在1946年8月9日長崎遭美軍原子彈傷害時，他正好在離爆炸中心點約七百公尺的長崎醫科大學的研究室內。他描述當時的情景說：

突然間掉下來的東西竟然是顆原子彈。我在放射線治療室內只看到一道閃光，那一瞬間，被摧毀的不只是我的「現在」，連我的「過去」也被驅散，我的「未來」也被摧毀殆盡了。我心愛的學生們就在我眼前變成一團團的火焰，原本在我死後要把小孩託付給妻子照顧。不料如今只能從自家的斷垣殘壁中，將愛妻已被火化的輕灰白骨撿到鐵桶中。她死時正在廚房裡忙著。我本來就患有慢性的「原子病」，如今更因原子彈爆炸再染上急性的「原子病」，再加上右半身的嚴重創傷，害我比預期中還提早成了個完全的廢人。（永井隆，2000：9）

像這回巴黎的「11/13黑色星期五」連環恐怖襲擊事件，多數受害者都是在突如其來的攻擊中喪命或受傷，正如法國廣播記者Julien Pearce事後報導，「兩名手持AK-47衝鋒槍、身著黑衣的兩名男子闖入『巴塔克蘭劇院』(Bataclan theater)後，開始掃射。受傷的人倒在地上後，這兩名男子還用處刑的方式，再補上一槍，結束傷者的性命。兩名男子都沒帶面罩，都沒有開口說話。他們至少開槍10到15分鐘，迫使劇院內的觀眾驚慌尖叫。Pearce幸運逃脫，但是他看到地上至少躺了20到25具屍體。」（中時，2015/11/14）

除了行刑式的槍擊群眾外，這群恐怖分子更利用了TATP（燐炸藥）造成無辜民眾更慘重

的死傷。TATP非常易爆，在輕微摩擦或溫度稍高的狀態下，只需很少的能量，就能立即引爆，2005年倫敦地鐵爆炸事件時炸彈客就是使用這種炸藥。據CNN報導，TATP這種炸藥的原料非常容易取得，在自家廚房內就能製造出來，這也是基地組織常用的炸藥。

換言之，這群恐怖分子早就布局好，而進入群眾之間，如餓虎撲羊一般，讓不少在現場的群眾經歷人生最恐怖的死亡之旅，大多的人都是在恐懼與害怕之間面對死神！德國存在哲學家海德格說過，「人是向死的存有」，而突如其來的意外與傷害甚至死亡，更讓這個存有的恐懼加重加深，這也是讓對死亡感到不安與懼的地方。

災難就是一種集體的創傷與痛苦的存有(being)。每個人都有生命，生命是一種充滿可能性的存有。可是，一個巨變或意外取消了我們的親友與同胞的這些可能性，使他／她們的存有成為「離世存有」(being-out-of-the-world)，不再和我們朝夕相處。同樣地巨變本身也是一種存有，它是一種「特殊存有」(special being)，它融入了我們的生活與成長經驗，它用痛苦與創傷結合我們的記憶，讓人一想到死亡或當時的情景就心痛。巨變，應該說是災難，不但是突如其來，更是用創傷來激動人們，讓他們集體難過。同時更潛入人們的記憶與生活成為我們的存有之一部分，永遠的傷痛。

永井隆在閱讀了兒子誠一寫8月9日原爆當天的情況時有感而發地寫下這樣的話語：

親愛的孩子！那一天，盤中盛放栗子果實，焦急等待母親身影的誠一啊！茅乃啊！你們母親僅只遺留一串念珠在人世

間，而其身影完完全全地從這人世間消失了。是什麼東西奪去你們極想依靠的母親？是原子彈！不對！那是原子的團塊。並非為了殺你的母親，原子彈才跑來浦上的。真正殺死你們母親——你們那位溫和的母親的是，戰爭。(永井隆，2000: 132-133)

戰爭，就是痛苦與災難的根源，在巴黎的這場恐怖攻擊的悲劇中，一對舊情侶相約在巴塔克蘭劇院（Bataclan）碰面，卻被突如其來的歹徒衝進來，無情地開槍濫掃，2人試圖趴在地上裝死，仍遭槍手開槍攻擊，男方不幸死亡，倖存的女方盡力搶救，但最後前男友還是在她的懷裡死去。

英國《鏡報》（The Mirror）報導，49歲的美國籍女子海倫（Helen Wilson）和36歲的英國男子尼克（Nick Alexander）原本是一對男女朋友，因故分手，但兩人還是好朋友。當晚兩人相約碰面，一同欣賞美國樂團「死亡金屬之鷹」演唱會，不料卻遭遇恐怖攻擊事件，兩人因此天人永隔。

事後海倫回憶，當晚9時45分左右，槍手闖入劇院開始瘋狂掃射，而且是殺紅了眼，就連行動不便區有許多歌迷也不放過，當時她和尼克眼見跑不掉，便決定裝死企圖躲避射殺。儘管旁邊有不少屍體，但仍被槍手發現射殺。

海倫說，「他（尼克）背對著我，我看不到發生了什麼事，我試圖和他說話，然後我試著為他做人工呼吸，但當時槍手只是站在陰影中，如果有人出聲，他們會開槍！」儘管海倫奮力的幫前男友急救，但最後仍回天乏術，眼睜睜地看著他死在自己的懷裡。「他沒有呼吸，我抱著他，告訴他我愛他，他是我生命中的摯愛」。（以上參考ETtoday新聞雲2015/11/15，<http://www.ettoday.net/news/20151115/597326.htm>）

就在死亡突如其來之際，相愛的人連最後的道別都無法完成，只能眼睜睜地看著自己所愛的人離開人間，這樣刻骨銘心的經驗，任誰碰到或聽聞到都會為之心酸，更何況是當事人呢？這樣的痛苦對於往生者與在世者來說都會是永恆的難過與傷心啊！

戰爭帶給人們的仇恨與傷痛，還有歷史的教

訓與永恆的記憶，並不能讓人們一下子就了解到生命在有的價值，奇怪的是人們還是不斷地重複著祖先與自己的錯誤，永井隆就說：「當戰爭陷入膠著而持續時，起初發動戰爭的名目消失殆盡，等戰爭終了時，無論勝方或敗方，甚至連為什麼要引起這麼大的騷動的目的都已全然不知。更何況，殘存下來的人們眺望著慘不忍睹的戰場廢墟，總會異口同聲地說：「戰爭已夠了，就此永遠停止戰爭吧！雖曾那般呼籲過，然而經過幾年後，不知不覺地心境又轉變，不知何又心癢癢地產生想戰爭的念頭。為什麼人類是如此愚蠢呢？」（永井隆，2000:133-134）

IS顯然不了解這種生死交關的痛楚，或許他們曾見識過，只是麻木了！結果就是濫殺無辜，以滅族、斬首或活活焚燒人質……等酷刑來殘殺生命，盟軍空襲報復，讓IS同樣受到重創，結果就是再度發動像2015年1月7日的《查理周刊》槍擊慘案、2015年10月31日俄航在西奈半島的爆炸案，還有這次的巴黎11/13黑色星期五」連環恐怖攻擊事件，如此「以牙還牙，以眼還眼」地對著幹。冤冤相報，何時才能真正和平，讓黎民百姓能安身立命呢？

永井隆，同樣是「原爆症」的受害者，他在美軍投下原子彈之後(9月8日)，四處看到的是痛苦的原爆患者，以及相繼病亡的人們。他不顧一切地找尋著診療所需的用品來救助傷患，然而自己右半身滿是玻璃碎片所造成的傷口，而且造成頭部右側的動脈被割斷的嚴重傷害。他還是想法在頭部綁上三角巾來止住如噴泉般湧出的鮮血，繼續救護工作。最後終因失血過多而不支倒地，9月10日，原子病的症狀發作，傷口組織開始壞死，然後持續高燒不退，並且陷入昏睡。不久，永井隆卻奇蹟地活了過來，又展開了他的救護工作，也再處站上講台。

永井隆在帶著殘軀，看著自己正在熟睡中的孩子，想到自己隨時都可能離開這些可憐的孩子，覺得應該留一些話給他／她們，他說：

我親愛的孩子啊！雖然我肉體上的心臟是如此地疼痛不堪，而心情卻能這般充滿喜悅，這完全是因為你們存活的這個世上，今天我仍然清楚地體認得到我還倖存的事

實。

我活著，我還存活在這個世上，今天一整天能在這個世上活著度過，這是何等高興，難以形容的事實啊！（永井隆，2000:3)

永井隆拒絕用哀傷悲痛來迎接自己每一個今天，孩子的存活下來，自己的倖存事實都是值得高興而不是悲傷。

大難之後，所有的傷痛與不確定性紛紛浮上檯面，永井隆了解到資源的貧乏是可以克服的，可是心靈上的饑渴—代表文化的低劣而心靈枯槁—代表野蠻。這是更可怕的事情。他同時也不斷地觀察自然界變化，終於有一天他在地上發現了小生物和小植物的跡象，他斷定人類也一定能在原子廢墟上重新找回生機，因此他於10月15日重新返回原子荒野浦上來，並開始積極鼓勵鄉民重回家鄉，投入重建工作。(永井隆，2000:10) 在永井隆博士的鼓勵下，民眾陸續回到自己的家園，他們自己用手建造鐵皮屋，拾回往日的信心與信念重新耕作。永井隆也在自己的住處種上千株櫻花，讓廢墟荒野逐漸換上了新裝。1948年春天，鄉民及教會為他搭建一間兩張榻榻米大小的房，他就和兩位幼子在這間堪稱簡陋的家一起生活到他的生命終了。他為了感念大家幫他蓋房子的心意，並常懷基督所說的「愛人如己」的愛心



生活，因此特別將這棟房子命名為「如己堂」。

終其一生，在最後的歲月中，他慷慨解囊並呼籲各界設立一個小小的圖書室：「我們家的書櫃」，使那些在原爆中失去父母的孤兒們可以在此自由自在地讀書學習。永井隆博士的這種「要愛人如己」的想法，很快地就傳揚開來，連遠在巴西的日本後裔都聞訊捐贈。在他死後，人們集資特別建造了「永井圖書館」，1952年12月25日成立。後來，更為了紀念他對日本在原爆之後能夠平平順順地走向重建與復原所做的精神領導與偉大貢獻，特將這座圖書館更名為「永井紀念館」，永遠懷念。(參考永井隆，2000:10-11)

最後，我們看到的是這位偉大的醫生、父親，一直都沒有失望過的信心與愛心，他是如此寫著：

親愛的孩子啊！

在我們浦上遭到原子彈攻擊而幾乎全毀之時，我們深信那是天主的奧蹟，我們讚美祂，信賴祂，一點也不曾喪失過希望啊！…

…不論遭遇任何不幸，只要讚美擁有無限慈愛的天主，完全地相信祂，並且以朝氣蓬勃、活潑開朗的心情不斷地工作下去的話，一定會獲致比原來更大的幸福的。所以，人無論在什麼時候，都不得失去希望。(永井隆，2000:196-197)

愛給了他信心與勇氣，更給了他希望與未來。他痛恨戰爭，所以他更珍惜他對天主、對世界、對世人與自己的孩子與鄉親們的愛。永井博士說道：「受人喜愛的東西是不會被滅絕的，用愛來保護身體，用愛來鞏固國家，人類用愛來握住雙手，才能創造出既和平又美麗的世界啊！親愛的孩子啊！也請你愛你的敵人，並且一直地愛、徹底地愛，要愛敵人直到他毫無憎恨自己的意念為止。愛別人的話，也會被愛。被別人所愛的話，就不會被消滅。愛的世界裡沒有敵人，沒有敵人就不會引起戰爭了。」(永井隆，2000:135)

永井隆在痛苦的復原之路上，沒有忘記反省，更沒忘記他所深信的天主。他信賴「天主是愛」，他更深信愛裡面不會有敵人，戰爭只會製造更多的敵人與毀滅。愛才是人類最真實的希望，也是人類唯一和平之道！

11月15日在巴黎遭受前所未有的連環恐襲的第三天，巴黎聖母院周日晚舉行彌撒聖祭，悼念在恐襲中的死難者。晚間6時15分，這座法國文豪雨果筆下的著名教堂敲響了15分鐘的喪鐘，追悼亡者。巴黎總主教安德烈·萬特魯瓦樞機在致辭中說，沒有任何理由和徵兆死亡就降臨到這些人的身上，這些不知名的男人和女人，他們被野蠻地殺害。「今晚我們聚集在這裡，首先是和死難者親人家屬一起，分擔他們的痛苦，為他們祈禱，也為我們這座城市、為我們的國家祈禱」

管風琴奏出的《馬賽曲》旋律回盪在聖堂裡，1500多人參與彌撒。一位60歲的巴黎居民表示，「我要為所有死去的人祈禱，祈禱這樣的事永遠不要再發生，永遠不會再有恐怖攻擊。」53歲的奧利維則說，「舉行彌撒非常重要，恐怖分子以他們所謂上帝的名義行使殺戮，而在這裡人們看到的是美好的天主。」他說，這同時也是在向恐怖分子證明「我們不害怕！」（以上參考法國廣播、梵蒂岡電台2015/11/16）

天主教教宗方濟各11月15日主日在三鐘經祈禱活動中「為13日周五晚間浴血法國的恐怖襲擊事件表達沉痛之情」。教宗向法國總統奧朗德和該國全體國民致哀。並向巴黎恐怖襲擊事件的傷者和亡者家屬表達悲痛、哀悼和關懷之情，譴責這悲慘的襲擊事件說：「這個殘忍至極的暴行令我們驚慌失措，叫我們自問人心怎能設想和實行如此恐怖的事情；這事件震驚了法國和全世界。面對這種無法容忍的行為，對此人性尊嚴的冒犯，我們不得不予以強烈譴責。我要極力重申，暴力和仇恨的行徑無法解決人類的問題，利用天主之名為這種行徑作辯護是褻瀆天主！」

教宗呼籲信友和朝聖者祈求聖母保護法國和全世界。他向教友們強調，「耶穌在末世的勝利將是十字架的勝利，顯示出在世界各地動盪和悲慘的情況中，唯有效法基督為愛近人而犧牲自己，才是得勝的力量和堅固的基準點」。他表示，耶穌與我們同在，祂始終陪伴我們，關愛我們。我們的時代「不乏許多天災人禍和各式各樣的災難」，但我們只須目不轉睛地注視耶穌，祂會改變我們的心。「上主提醒我們，一切都會過去，唯有祂的聖言始終像光那樣，帶領並堅定我們的步伐，總是寬恕我們，因為祂常與我們同

在。」（以上參考梵蒂岡電台，2015/11/16）

災難就是一種集體的創傷與痛苦的存有(being)，對於永井隆來說是天主的愛與期望的安排，是靠堅定的信仰才有可能享受到永生的復活。然而，對IS來說，卻忘了穆罕默德發起為真主安拉的聖戰(Holy War)，並不是在征服世人或迫害不同信仰的民族，IS完全忘記穆聖在進入麥加時不但沒有屠殺往昔所有對抗他的人，他選擇了寬恕做為和平的起點，然而，如今的IS卻選擇一切都用殺來報復，完全背道而馳，不但遠離了真主安拉，更背棄了穆聖。相信這是所有穆斯林與世人都不會樂見的，因為，這樣做完全沒有愛，只有散播仇恨！這樣做更是永遠無法得到清淨與平安啊！

參考書目：

- 1.永井隆著 賴振南譯（2000）《生命的勇者：親愛的孩子，你要活得起勁》 台北市：上智。



104年度

臺北市

# 聯合海葬

全程  
免費

多元環保新選擇

共同珍愛大自然

**申請** 申請人須檢附身分證、海葬者之死亡證明、火化許可證明文件及當日陪同登船家屬(限兩位)身分證。

**追思儀式** 假第一殯儀館景行廳舉行，在莊嚴的佈置及莊嚴的儀式中，讓參與家屬緬懷親情。

**海葬實施** 追思儀式完成後，搭乘巴士前往(八里左岸)碼頭，轉乘載客船隻出海，行駛至離港6000公尺之海域後，由家屬將安息盒、鮮花及花瓣拋灑入海，象徵先行者與大海相伴，與天地同遊。

本處第一殯儀館提供參加海葬者骨灰暫厝30天

104年度聯合海葬活動，請逕向臺北市殯葬管理處洽詢

第一梯次

報名時間：即日起至104年3月13日  
海葬日期：104年3月23日視海象潮汐而定

第二梯次

報名時間：104年3月13日至104年5月9日  
海葬日期：104年5月19日視海象潮汐而定

第三梯次

報名時間：104年5月9日至104年7月4日  
海葬日期：104年7月14日視海象潮汐而定

第四梯次

報名時間：104年7月4日至104年9月19日  
海葬日期：104年9月29日視海象潮汐而定



楊國柱

# 寵物殯葬人格化問題初探

## 壹、緒論

根據世界衛生組織的規定，當一個地區的老年人口（即65歲以上）佔總人口數的比例超過7%時，我們便可說此地區已達人口高齡化之標準。而根據內政部統計，截至民國103年止，臺灣老年人口已占總人口數12%。就家庭結構來看，台灣一向以父母與未婚子女組成的核心家庭為主流，但根據主計處資料顯示，核心家庭占台灣總戶數比例一路滑落，從2000年占台灣總戶數約41% (267萬餘戶)，滑落到2010年約35% (265萬餘戶)。十年來，夫婦兩人的家庭增加最多(行政院主計總處，2012：22-23)。

上述人口與家庭結構的改變，無形中減弱了家庭養老的功能，老人晚年無子孫隨侍在側。加上女性經濟獨立不想走入家庭與工商業社會的繁忙，導致人與人間情感趨於淡薄，孤獨感因之伴隨而生，使得人們情感的依附轉為投射到寵物上，因此寵物陪伴即逐漸為人們重要的情感依附來源，寵物地位的重要性便與日俱增。

人類初期時，居住在洞穴中，茹毛飲血，與禽獸萬物沒有差別，死後曝屍荒野，任憑其他動物啃食，並無所謂的殯葬儀式。不過歷經時代的變遷與靈魂觀念的出現，人們開始有了埋葬和祭祀的行為。當一個人睡著時，卻夢見已死去的人和平常一樣從事各項活動時，以為人除了肉體之外，還有靈魂，而且靈魂可以參與人間事務，影響還活著的子孫，於是開始重視對人們死後的安排。儒家也有相同的靈魂觀念，人們相信人死以後，靈魂永存：「夫禮，始於冠，本於昏，重於喪祭…此禮之大體也」（鄭玄注、孔穎達疏，1997）冠、婚、喪、祭是中華文化中的人生四大禮，其中又以喪祭最為重要，因為喪禮具有報恩、盡孝道、人際關係重新確認與整合、養生送死有節等慎終追遠之意義（徐福全，1994：78-83）。然而寵物與飼主關係如何？處理寵物遺體之意義與作法是否與人類相同？這就引發了爭議。

按動物權的地位平等觀理論而言，每種動物都是具有生命的主體，所以值得被尊敬且被平等的對待。人類對動物的想法由最原始的食物供給轉為生產、交通工具，迄今則將寵物的地位提升，轉變為人類情感依附的重要對象，人與寵物之間的關係變的緊密，飼主甚至將牠視為家庭成員。以往動物的屍體都是以「死貓吊樹頭，死狗放水流」的方法來處理，這樣的陋習已經慢慢的在改善，之後寵物的遺體被當作廢棄物處理。近年來「動物權利」的議題逐漸浮上檯面，生命個體的倫理性漸為人們所探究，所以開始有飼主替寵物辦理身後事，然而因為沒有專屬的寵物遺體處理儀式，所以就以人格化的方式進行。例如：燒紙錢、撐黑傘、為牠唸經、舉辦告別式…等。這樣的人格化處理是不是合理？如果不合理，那到底要如何才適當？乃為本文探討之重點。

## 貳、動物權利理論的寵物殯葬主張忽略殯葬之目的

根據文獻記載，動物權利理論包括間接義務理論（The Indirect Obligation Theory）、地位平等觀（Equal Status View）及平等考慮理

論 (Equal Consideration Theory)。間接義務理論觀點認為動物雖無天生、實質的權利，但人類仍應仁慈對待之。因人類對上帝有義務，而世間萬物乃上帝所造，動物亦然，因此人類對動物有照顧、愛護之義務。鮑噶兒騰 (Banmgarten) 曾提出對人類之下的存有者與之上的存有者有其義務，但我們對動物並無直接義務，動物是不自覺的，牠們只為了達到一個目的而存在，而此目的正是人類。也因動物的本性和人性有類比性，我們對動物所負的義務只是對人所負的間接義務。康德 (Immanuel Kant) 與湯瑪斯·阿奎那 (Thomas Aquinas) 認為虐待動物是不對的行為，因此舉會有暴戾之氣、造成人格凶惡面。阿奎那更進一步指出，人類對動物有其間接義務，而人類對待動物方式無疑會影響對待人類的態度。

地位平等觀主張這想法最有利的哲學家即是湯姆·瑞根 (Tom Regan)，他針對對待動物提出三個期望達到的目標：在科學研究上完全廢止動物的使用、養殖業全部解散、禁絕商業性和休閒性的狩獵與捕捉動物。據瑞根的說法，他認為最根本的問題在於這個社會制度讓我們將動物看成人類的『資源』，是為人類而生。平等的基本原則是考量上的平等 (equality of consideration)，不同存有者的平等考量可以引導我們重新審視動物與人類關係，以及給予動物應有的對待與權利。

至於平等考處理論是由古典功利主義之父傑若米·邊沁 (Jeremy Bentham) 首先提出。他認為道德的精隨在於促進幸福和除去痛苦。動物也能感受快樂與痛苦，牠們跟人類一樣有感受的能力，因此需要獲得道德上的考慮。有感於邊沁



理論之不足，彼得·辛格爾 (Peter Singer) 將其修飾且合理化，每一個有知覺的生物利益都應獲得同等的考慮，在利益分配時，其地位和特權都在考慮範圍之內—平等原則。加強生物的功利或幸福，即減少痛苦或不幸—功利原則。當發生利害衝突時，種族主義者認為自己的種族利益比較重要，同樣地，物種主義者也認為自己物種的利益重於其他物種—種族主義與物種主義相提並論。理性的自我意識重於單純的知覺，而知覺或感覺的能力是考慮平等問題的基礎。

綜上所述，在瑞根及邊沁的論點中，都有其待商榷與深思之處。間接義務理論的弱點在於它將理性的自我意識當成是考慮道德問題的唯一標準；而地位平等觀則將動物權利之有無簡化至快樂與痛苦的感受能力。然而，辛格爾將邊沁的論點加以發揚光大，主張既然動物確有其感受之能力，能感到快樂與痛苦，則顯示動物與人類的部分特質在某種程度上是相類似的，因此主張寵物也應享有殯葬之權利。然而由殯葬之目的是在療癒或撫慰生者的角度來看，如果生者是飼主，僅因動物有感受快樂與痛苦之能力，就主張寵物也應享有殯葬之權利，顯然忽略殯葬有其目的，如果生者是動物，那麼硬將人類發展已有兩千六百年的遺體處理方式，套用到寵物身上，著實過於牽強。

### 參、飼主與寵物之依附關係衍生殯葬人格化需求

依附理論中的客體關係理論強調客體化的發展。所謂客體 (object) 乃意指個人相對於自己的重要他人，客體的存在是個人經由知覺與經驗，並從心理表徵而反映出來的 (Liebert & Liebert, 1998)。另根據 Bowlby 在 1985 年所提出的理論，依附是指個體與主要照顧者之間的情感連結。依此論述，依附關係是照顧者與被照顧者於相處互動中所建立起的情感連結，被照顧者亦會從與主要照顧者的雙向互動中，體驗到主客體關係的差異 (劉子綺, 2006)。按此依附關係，照顧者與被照顧者的關係延伸至飼主與寵物之間予以探討，則飼主不僅為照顧者亦為情感依附者的角色，依上述推論，被照顧者會對主要照顧者產生依附情感與連結，而飼主亦會在平日的照料、互動過程中，對其所飼養之寵物 (被照

顧者)傾吐心事或分享各項事由,在此關係的堆砌中累積情感,甚而發展成密不可分的角色與地位,如同家人、朋友般。

事實上,依附行為是為了維持情感連結,任何危及這個連結的情境都會引發不同的情緒反應(Worden, 1991、2003)。以致當飼主面對寵物死亡之際,會產生悲痛與哀傷,因此飼主對其寵物之身後事的處理可能會想要比照如同親屬般的殯葬事宜方式辦理,以期達到心靈撫慰的效果與覓得哀傷調適的管道,藉由在葬禮上追思逝者,幫助失落情緒的調適,讓飼主儘快完成悲傷過程。不過根據楊國柱、曾煥棠與彭勝本(2009)主持之研究計畫,採立意抽樣問卷調查方式對臺北市民進行施測,總計有效樣本數為555份。其中關於寵物死亡後有無需要舉辦與人相同殯葬儀式,調查結果,受訪者認為需要的比例約佔43.4%,而認為不需要者約佔52.1%。追問受訪者之理由,贊成需要儀式者以為,在經濟能力許可下,可以簡單的舉辦儀式,但不必與人相同。反對與人舉辦相同的殯葬儀式者則以為,寵物對不同人有不同的意義,不需有這麼多制式殯葬方式,飼主的心意最重要。可見寵物需不需要與人舉辦相同的殯葬儀式,市民的看法不一。

## 肆、寵物殯葬儀式現況與人格化問題

### 一、寵物殯葬儀式現況

人類與寵物之間的感情隨著社會發展漸趨緊密,多數的飼主在照料寵物之餘,亦會帶寵物上美容中心梳洗、帶寵物到寵物餐廳用餐、外出旅遊時會寄託於寵物旅館、在生病時上寵物醫院診治,因此面對寵物死亡之際,必然會不捨其寵物的屍體被當作垃圾般焚燒處理。

據本研究調查,台灣已將近30家寵物殯葬業者推出寵物往生後的禮儀服務。透過24小時客戶服務專線,由專業服務人員提供完整的往生服務流程說明,並介紹各項週邊服務,以及24小時往生接體服務專線,強調專業服務人員在最短時間到達,及立即處理寵物的後事。在初步的清潔後,置入專用的寵物遺體冰櫃中存放。接著業者會與飼主討論喪葬細節,由服務人員與飼主充分溝通,詳細說明服務內容,並針對宗教、當地特定風俗民情及家屬需求,制定最符合飼主喜好的往生禮儀服務流程。一旦飼主與業者談妥條

件後,雙方須簽定治喪合約書,明訂雙方權利義務,避免糾紛產生。飼主如選擇為寵物舉辦奠禮(告別式),一般由專業服務人員將寵物遺體清潔、穿衣後,放入飼主選定的棺木中,棺木的價位在300元至10,000元不等。

寵物奠禮仿照人類的喪禮,一般分為家奠、公奠兩大流程,飼主可以自行調整,例如依需求加入宗教儀式,也可依飼主的喜好設計一場個性化的告別追思會,另寵物殯葬業者可代為準備各式拜奠用品、金銀冥紙等。寵物遺體火化,可選擇集體火化或個別火化,在簡單的宗教儀式後進行,然後撿骨、封罐,骨灰罐的價格在3,000元到15,000元左右。一般是以寵物的體形來作為定價的依據,處理體重較重的寵物其費用就越高。最後依飼主選定最合適的塔位,將寵物遺灰存放,永久安息。從網路上的資料得知,終身塔位的價格大約在12,000元至58,000元。

從業者的宣傳影片中,更可以看出寵物殯葬人格化的部分。在殯葬業者將寵物的遺體接回公司時,會有工作人員幫牠撐黑傘。在金銀冥紙部分,服務人員還會教飼主折像骨頭樣子的形狀,燒給心愛的寵物。最近,有廠商發明了寵物金,強調是專屬寵物的金銀紙,上面畫滿各式各樣的動物形狀,在指定的欄位寫上寵物的名字,然後像一般金銀紙一樣將之焚燒,往生的寵物就可以收到。在台灣做寵物殯葬的比例不是很高,棺木的選用也非大部分人所堅持,一般民眾比較常將寵物的遺體放進大小適中的紙箱中,一起送進焚化爐燃燒,或者是不用紙箱,而是將寵物遺體用往生被包起來然後焚燒,崇尚一切簡單的飼主會直接將寵物送進焚化爐,不用任何的容器,這些飼主覺得,這樣的焚燒方式會讓燒完後的骨灰更乾淨沒有雜質。

在服務完成之後,寵物殯葬業者會提供「服務調查表」給飼主填寫,以利作為往後服務改進的參考。此外,業者通常會在每年的清明節舉行大型法會統一祭拜,並提供後續關懷及諮詢服務。現今,許多寵物殯葬業者也提供網路追思服務,讓飼主可以隨時隨地為他的寵物獻上祝福。

### 二、寵物殯葬儀式人格化問題

針對前述的內容,我們可以發現以下幾點寵物殯葬值得商榷的問題:

- (一) 人們有宗教信仰是為了安定自己的心、勸人為善，法律是對人的外在束縛，宗教則是對人的內在道德束縛。人們死後一切的儀式都遵照宗教信仰去安排，因為人們相信，偉大的精神支柱可以帶領往生者到達另一個更美好的地方，脫離苦海。不過這次的主角是寵物，牠本身並沒有任何宗教信仰可言，只不過都是照著飼主的想法來安排，這樣的宗教儀式對寵物來說有意義嗎？
- (二) 在寵物殯葬公司的宣傳片中可以看到，當遺體下車時還有服務人員幫忙撐黑傘。撐黑傘的由來，據說是因為日本統治台灣時期，台灣人對日本人非常厭惡，但又不能說，更不能反抗，所以人死後也不願死在日本人統治政權下，於是用傘遮陽，送殯者腳上穿草鞋(當時台灣人窮，故用稻草編成鞋來穿)；其意思是上不看日本天，下不踩日本土；用無言的行動展現台灣人的意志情操，其黑傘象徵黑暗的時期。當時為了避免日本人對此作法的疑問，所以騙日本人說，避免亡者魂飛魄散故用黑傘避遮陽，草鞋避免於送殯時遭有刺的植物扎傷腳。如此的作法，流傳至今卻被人誤解為用黑傘遮牌位，是避免被陽光照射後魂飛魄散，更有不明究理的宗教師本此作法視為正確的理由。由此可見，撐黑傘是個錯誤的作法，已經有人捨棄這樣儀式，但是寵物殯葬業者卻依循這樣的方式。

人跟寵物的殯葬禮儀背後的功能意義其實並不相同，在寵物的殯葬儀式中，很多儀式套用到寵物的身上，其實是無法解釋的，例如幫飼主籌備奠禮。人類畢竟是有倫理道德、人際關係、職業與身份的，所以人類的喪禮具有慎終追遠、盡孝思、人際關係重整、社會地位改變等重要意義。但這些意義與寵物並沒有直接的關係。所以幫寵物遺體撐黑傘，還有幫寵物籌備家、公奠禮，此人格化儀式之合理性，殊值商榷。

## 伍、結論

因現今社會結構改變，寵物與人類的關係越來越緊密，對於人們，寵物已不再是食物或工具關係，在飼主心中寵物已具備家人般的地位，所以當寵物死後，有些飼主會不忍心將他們當廢棄物處理掉，這時就會求助於辦理寵物殯葬的業者，替他們心愛的寵物辦理殯葬儀式。因無人了解寵物的需求，所以人們便把自己所認為及所需都投射至寵物身上，在日常生活中常常看到人幫寵物穿衣服，現在寵物的殯葬儀式也都依造人的方式去辦理進行。飼主對於喪禮流程並不是很有概念，主要還是靠業者引導，業者的辦理方式也都往人格化的方向去進行，但業者也會將飼主的需求加入其中，以獲得飼主需求與殯葬儀式進行之平衡。

寵物殯葬到目前為止並不是一個必要性的行為。寵物殯葬是一種消費行為，而消費是媒體教出來的，這樣的消費行為造成了少部分人開始模仿。對於寵物死亡後的世界我們並不清楚，所以按照人的方式舉辦寵物殯葬是沒有道理的。

飼主對寵物死後的世界也充滿懷疑，但是還是參與寵物殯葬，因為這樣的過程可以幫助飼主降低悲傷。飼主認為喪禮本來就是為人而辦的，所以對寵物舉辦喪禮通常都是按照業者的引導，選擇其中一些儀式和行為。雖然半數以上飼主認為人格化的方式是不恰當的，但因為飼主不知道寵物需要什麼，所以以人類的方式為牠們辦理殯葬儀式，再加上聽從業者的引導，所以走向人格化的過程。

大陸的福州晚報2009年9月21日報導：目前福州寵物殯葬服務主要有三種。第一種是普通埋葬服務。即寵物醫院接受寵物主人的委託，將寵物送至山上埋葬。第二種是樹葬。就是在普通埋葬的基礎上，根據寵物主人的不同需求，在墓地上種上樹木，有的還刻碑，主人可以隨時到墓地憑弔。第三種是製作標本。即專業人員將寵物屍體製作成標本，這樣主人可以隨時看到。這些樹葬、製作標本，甚至將骨灰放進盆栽裡，然後放在書桌上或陽台的想法，正可提供解決寵物殯葬人格化爭議的更廣視野。

## 參考文獻

### 一、中文部分

行政院主計總處 (2012)。社會指標統計年報。

工研院IEK (2008)。台灣寵物殯葬業潛力市場與需求分析研究。行政院農業委員會委託。

江麗美譯 (1997)。波伊曼(Louis P. Pojman)編著。生與死：現代道德困境的挑戰。台北：桂冠。

張忠宏等譯 (1997)。波伊曼(Louis P. Pojman)編著。為動物說話：動物權利的爭議。台北：桂冠。

徐福全 (1994)。「喪禮與喪服的基本意義」《禮儀民俗論述專輯—喪葬禮儀篇》。內政部。

劉文英、沈琇靖譯 (2003)。Crain, W.原著。發展學理論與應用。台北：華騰。

劉子綺(2006)。成人飼主面對寵物死亡的心理調適與歷程之研究(碩士論文)。南華大學。

黃文卿、林晏州 (1998)。深度訪談之理論與技巧-以陽明山國家公園遊園專車推動為例。國家公園學報，8 (2)：166-178。

楊國柱、曾煥棠、彭勝本(2009)。輔導民間興辦與經營寵物殯葬設施策略評估計劃。

98年度台北市動物衛生檢驗所委託。

漢•鄭玄注、唐•孔穎達疏。禮記正義。臺北：藝文印書館，1997年影印阮元校

《十三經注疏附校勘記》本。

### 二、英文部分

Liebert, R. M. & Liebert, L. L. (1998). Personality : strategy and issue (8th Eds).

California : Cole.

Whitaker, B. (2007). January 14. Building a Stairway to Paradise for Your Beloved Pet.

The New York Times.

Worden, J. W. (1991) . Grief counseling and grief therapy : a handbook for the mental health practitioner . New York : Springer Pub. Co.

### 三、網路資料

寵物殯葬服務受歡迎 可以樹葬刻碑屍體製成標本。2009年8月11日。取自

[http://big51.chinataiwan.org/xwzx/dl/shh/200909/t20090921\\_1004316.htm](http://big51.chinataiwan.org/xwzx/dl/shh/200909/t20090921_1004316.htm)

寵物身後事,樹葬正夯。2009年8月11日。取自

[http://tw.myblog.yahoo.com/jw!b0gjc4uCHxsPZhndolufKGh\\_NSY-/article?mid=3466](http://tw.myblog.yahoo.com/jw!b0gjc4uCHxsPZhndolufKGh_NSY-/article?mid=3466)

Negus, G., 2004. Pet Funeral Director. May 12th, 2010, Retrieved from:

<http://www.abc.net.au/gnt/future/Transcripts/s1246126.htm>



# 福豐石藝

獨家專利  
品質認證



紅玉五合一



紫玉琉璃塘瓷



頂級青玉



新岫玉



## ▲ 西伯利亞碧玉 (軟玉)

研究資料顯示，國人對往生親友選擇的 85年至今有明顯的變化，選擇火化入塔方式安置往生親友的比例大幅增加，火化入塔已成為主流；其次，從民國100年後，台灣每年的死亡人數逐漸逼近出生人口，大有走向負成長的趨勢；再加上基於對先人的感念，現代人將對居住品質的注重延伸到往生之後，因此，高品質的骨灰罐的需求，大幅增加，傳統單純的崗石製品，已不符時代需求，有鑑於此，福豐玉石自1995年成立以來，即專精於各式骨灰罐的研究與設計。

刻字/洗相/人像立牌/各式大圖輸出/專業個人化商品訂製

服務專線：(02) 25092759-61 傳真：(02) 25091281-82



電子信箱：fufengtaipei@yahoo.com.tw 網址：www.luxuriant.com.tw

地址：台北市中山區農安街204巷13號

## AFE Post Mission Trip 2015–Shanghai, East China

# 2015年亞洲殯葬大會 會後參訪上篇-上海

楊琇晶

Everyone was filled with anticipation when we headed to the airport bounded for Shanghai, East China for the Asia Funeral Expo (AFE) Post Mission trip. How does a country so big with 1.35 billion of population, and having such rapid progress handle the death of its citizens? And how do they handle the transition from traditional to modern funeral practices? In East China, the population is 384,364,968 (2010) and in the city of Shanghai, there are about 120,000 deaths annually. Shanghai is one of the cities that was very successful in complying with the new campaign and radical reform of funeral rituals launched in 1950s; the which see more fresh flowers or candles being offered than burning of paper products, abolition of traditional mourning clothes to just a black armband and secularisation of the funeral ceremony.

每個人對於此行都充滿了期待。一個十億人口的國家，如何處理從傳統到現代殯葬習俗的轉變？在上海這座城市，每年有12萬例死亡。上海是在20世紀50年代推出的大刀闊斧的殯葬改革非常成功的城市之一。



Shanghai Baoxing Funeral Home has a long history of over a hundred years in the funeral business. They handle an average of about 22,000 funerals in a year. There are 3 buildings within their compound in the city, arranged in a U-shaped layout. The three-storey main building in the middle housed the office, funeral parlours and interestingly, there is a dedicated room for cleansing ritual and ceremony.

At the well-lighted reception lobby, staff in neat suits greets guests politely from the reception counter. All of their products are displayed neatly in showcases to the left and right of the reception lobby, complete with price tags. There was also a raised platform area set up with various condolence floral arrangements. The host gave us a brief introduction of the Funeral home and we were ushered to visit the three levels of funeral parlours. There were some services held and the place was packed! Usually the service will last for a few hours and cremation follows. Sometimes they have to wait for days to use the funeral parlours due to the availability. Much like the situation is to some of the Asian countries like Hong Kong and Taiwan.

上海寶興殯儀館已有一百多年的悠久歷史，在殯葬業務部份，他們每年平均處理約22000場葬禮。在三層樓的建築中。中間三層樓高的主樓安置辦公室，殯儀館和一個專門的房間提供淨化儀式和典禮，在光線充足的接待大廳，工作人員

整齊的西服禮貌的迎接客人。他們所有的產品都在陳列櫃的左側和接待大廳的右側，配有價格標籤顯示整齊。還有一個凸起的平台區域設置了不同的吊唁插花。主持人給我們簡單介紹一下殯儀館並帶領我們參觀。我們觀察到館內有一些地方擠得水洩不通！並由於需求者太多的情況下，有時，民眾不得不等待數天才能使用到殯儀館，在香港、台灣也有這樣的情況發生。

Shanghai Longhua Funeral Home was established in Year 1954 and currently handles an average of about 25,000 funerals in a year. Upon entering the swanky building, a large colourful mural wall of at least three storey tall portrays a man's life from birth till old age. Level one to four houses the funeral parlours, offices, viewing rooms and ash collection rooms. At the top level of its building on the fifth level, is the Shanghai Funeral Museum. The museum was officially opened in the Year 2008 and gives an overview of the history of the funeral industry, the Chinese funeral cultures and traditions, its cultural shifts and transition to a commercialized industry. The collection includes priceless old photographs, caskets, vehicles, urns, etc. It was really an educational tour around the well curated museum. Wish we have more time! And what is commendable is that all the information are bilingual, which makes it easy for foreigners who does not understand Chinese to also appreciate and understand the Chinese Funeral customs and culture.



上海龍華殯儀館設立於1954年，目前一年平均處理約25,000場葬禮。在步入建築後，至少有三層高的豐富多彩的壁畫牆上描繪了一個人的

一生，從出生到老年。位在五樓最高的一層是上海殯葬博物館。該博物館正式在2008年開始，並顯示出了中國的殯葬文化和傳統，它的文化變遷和轉型的歷史。該系列包括珍貴的老照片，首飾盒，車，甕等。希望我們有更多的時間參觀！另外值得稱道的是，所有的信息都是雙語的，這很容易讓外國人也能欣賞和了解中國喪葬習俗和文化。

Wuxi ANA Industries is one of the largest coffin manufacturers in China and not only supply to the local market, they exports its quality coffins worldwide. The factory is situated in the industrial area and occupied a total area of xx square metres.

We were greeted at the main office building and after formal introductions; we were lead to the production building situated behind the main building. On the first level of the production building is where all the heavy duty production processes are carried out, for example the straightening and cutting of the metal sheets, die stamping, welding, etc.

Painting process is automated. Caskets are being lifted up to a production line where they go through a chamber to spray paint the casket with the desired colour. Thereafter, they are being laid out on a large area, in line, to dry.

The accessorizing, lining of upholstery in the casket and packaging is being done on the second floor where the paint dried caskets go through the various internal accessorizing



processes and lastly to the packaging, ready to be transported out.

As coffins are huge and heavy, they can be prone to knocks and scratches. Packaging is done carefully with layers of protection so that the caskets can be delivered without damages to clients all over the world.

The full manufacturing of the process is done in-house, from just rolls of metal sheets to a beautiful coffin. I'm impressed with the scale of the factory and manufacturing processes, with part of it being automated to save time and resources.

無錫ANA產業是全球最大的棺材製造商。在生產建築的一樓，是進行所有重型生產過程的地方，例如金屬片材的切割，沖壓模，焊接等自動的塗裝過程。

配件如椅墊及棺材和包裝的內裡在二樓進行製作，其中棺材經過不同的內部配飾過程和最後包裝，準備好被運出，棺材是巨大的，笨重，容易受到撞擊和擦傷。

包裝與保護層仔細地這樣做的棺材可以在不損害的情況下交付給客戶遍布世界各地，一切的過程完整的在廠內完成。我對於工廠和製造工藝的規模印象深刻。

A famous landmark in the town of Wuxi, the Lingshan Buddha measures more than 88 metres high, and weighs more than 700 tons. It is made of bronze and is one of the largest Buddha statues in the world. Within the park, which covers 30 hectares, there is a Lingshan Brahma Palace, Nine Dragons Bathing



Sakyamuni music fountain, Buddha Hand Square, and Xiangfu Temple.

Having visited numerous famous churches around the world, I am always impressed by their historical background, detailed architectural structural, sacred artefacts and most of all, the sense of peace and tranquillity evoke when I am in it. Just as St Peter's Basilica in Rome, Italy is the representative of the Catholic Church, the Lingshan Brahma Palace, in my opinion, is the perfect representative of a Buddhist temple. I was totally in awe of its magnificent structure and architecture, and it is by far the most beautiful and grand Buddhist temple I have visited.





無錫鎮有一個著名的地標，靈山大佛測量高超過88米，重700餘噸。它是由青銅製成，是世界上最大的佛像。公園面積30公頃，有一個靈山梵宮，九龍戲水釋迦牟尼音樂噴泉，佛像手工坊，和祥符寺。

我曾參觀過世界各地的許多著名的教堂，這謝歷史文化總是對我留下深刻的印象，最重要的是，當我身處其中就有著和平與安寧的感覺喚起。正如聖彼得大教堂在羅馬，意大利是天主教會的代表，靈山梵宮，在我看來，是一個佛教寺廟的完美代表。這是迄今為止我參觀過最美麗，最盛大的佛教寺廟。





靈

象

棺

木

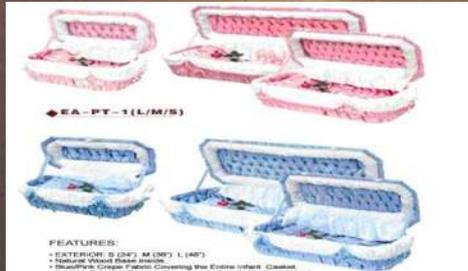
(02) 2936-4941



## 品質、用心、服務

靈象直營直銷各式木製之壽具，我們始終秉持著用心真誠的信念，在品質上用心、對於客戶需求的細心、讓顧客買的安心，是我們一直以來不變的『三心主義』，也是我們三十幾年來贏得家屬信任及口碑的基石。

我們深切體認到生命事業的主要目的，是為往生者做最後的服務，是種良心事業。因此，如何使往生者走得安心、家屬放心，一直是我們努力不變的目標。



電話：(02)2936-4941 傳真：(02)2234-3704

公司網址：<http://www.linghsiang.com>

line：linghst.tw

地址：台北市文山區老泉街 43 號

# 《佳人相見》

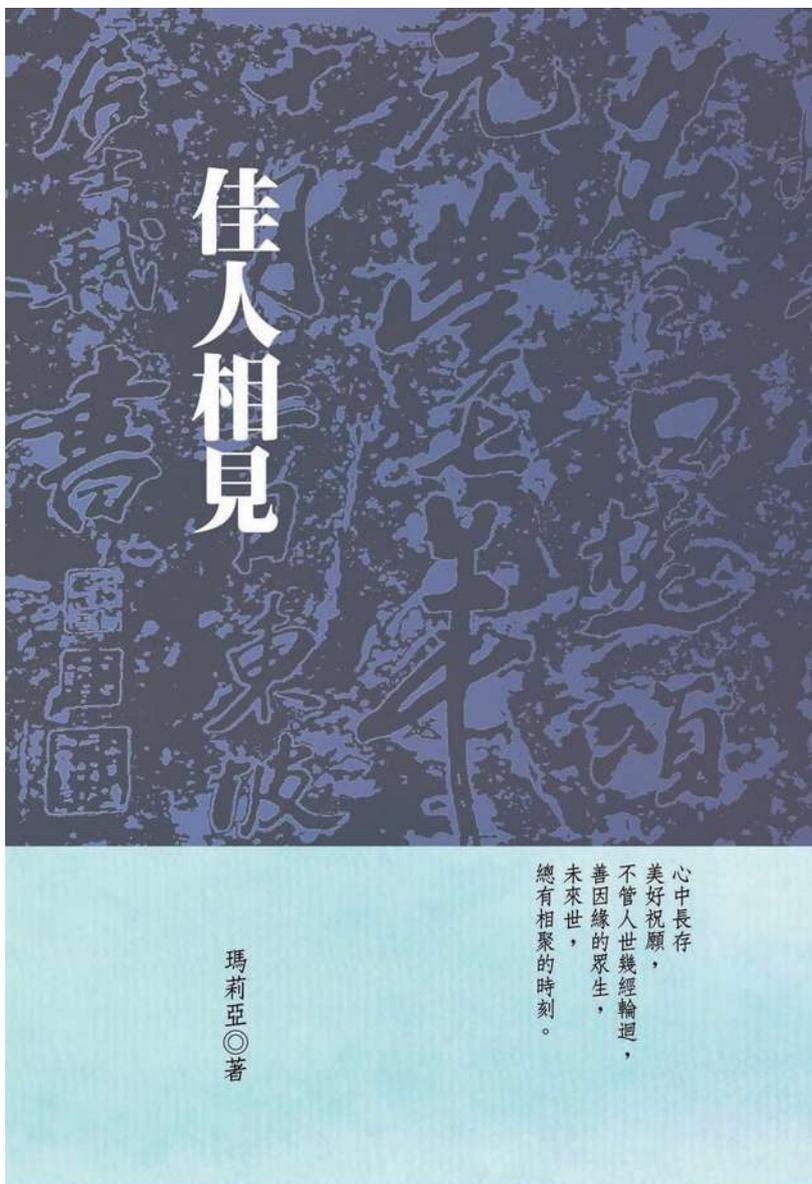
王別玄  
中華生死學會 秘書長

今年八月初接任中華生死學會的職務，因承辦課程活動的關係，結識了擔任課程活動副召集人的瑪莉亞，她寄送一本自己的著作給我，名為《佳人相見》，展書閱讀，才發現她是南華大學生死學研究所畢業的前輩，這本書，總計三十三篇的作品，是瑪莉亞十多年來在家庭、學校與護理臨床工作中，耕耘省思的生命經驗，也展現她從生死學研修的專業，表現入世關懷與感恩奉獻的精神。而《佳人相見》書名的緣由，出自蘇軾詞賦〈佳人相見一千年〉，象徵美好的人事物聚會的因緣。

其中，我特別印象深刻的是〈最佳女主角〉這篇文章。文章的開場是學校要舉辦跳蚤市場的活動，國小一年級的學生準備零錢要在跳蚤市場挖寶，其中一位同學的五十元零錢放在桌上不翼而飛，瑪莉亞身為老師，推論可能是其他同學順手牽羊，為了幫助學生建立正確的觀念，不要「因小失大」，巧借「瀕死經驗」的故事做寓言，她告訴同學，當一個人在死亡到天堂以後，老天爺都會請大家看電影，而我們自己就是電影的主角，劇情主題就是主角的一生，接著瑪莉亞請同學思考，當我們有一天要回顧自己的電影的時候，是希望看到一個光明正大的好人，還是一個做壞事很丟臉的人呢？引導學生由死觀生，反省自己存在的價值，體會自己對生命應負的責任。

最後，事情有了圓滿的結尾，五十元的零錢找到了，同學也上了一堂生命教育的課。

反省自己，體會經營人生，也就如同經營事業一般，不能炒短線，只看到眼前的好處，要能懂得通盤考量，長遠計劃，也要能為他人著想，



2014年1月15日 定價：300元 佳人相見，千年有約~

這樣未來的某一天到天堂，看著自己電影的時候，臉上的表情才會是微笑而無憾的。

回想自己在萬安生命的工作歷程中，經常遇見的生死別離，靜靜省思，其實生死課題不單單僅是要我們體會悲傷失去，或是什麼生老病死的必然性，而是透過這個現象引導我們體悟，要珍惜眼前所擁有的，更要好好感恩所經歷的一切。

願我們都能以感恩的心情，重新省思，許一個自己的《佳人相見》。

# 殯葬業務行銷人員培訓研習班 圓滿完成 於“鬼月” 首次開班授課！

賴如儀

「鬼月，諸事不宜」，每當到農曆七月時，總會聽到這句話，對於殯葬服務業來說更是進入淡季的開始。但，仔細想想，農曆七月真的甚麼都不適合做嗎？那麼，學習呢？學習應該不受影響吧！因此，中華殯葬禮儀協會協同南華大學共同舉辦「業務行銷人員培訓研習班」，讓產業從業人員利用產業淡季時，多了一個自我成長與學習提升的機會。

此次課程結合產學界師資，邀請南華大學—楊國柱老師、李慧仁老師、賴文儀老師，及產業前輩—黃慶輝執行長、姜培康總經理，分別講授「殯葬政策與法規、殯葬服務契約與消費權益法規、殯葬商品評價與管理、殯葬行銷實務、殯葬消費行為學、職業倫理」6門課程，為期4天的研習，總計受訓18小時，於9/10(四)順利落幕，共41位學員參與並獲頒研習證書。

四天的課程相當豐富，超過8成的學員對於此次的研習感到滿意且收穫良多。首先由楊國柱老師從政府對殯葬業的政策方向及現行法規論述

起，提供學員一個完整大環境法規的輪廓，再從中提醒學員當進入服務後，應注意的法令規範、契約細節及消費者權益等；接著「殯葬商品評價與管理」由黃慶輝執行長分享自身多年的實務經驗，黃老師勉勵學員，除對商品銷售的熟悉外，更要自我充實與加強殯儀、禮儀等的源由典故，以說故事的方式拉近與顧客的距離。「殯葬行銷實務」由姜培康總經理分析市場的現況與未來趨勢的剖析，以及在這樣的變遷與趨勢中鼓勵學員更要自我精進、創造自我價值；而賴文儀老師講課的「殯葬消費行為學」，則著重於強化學員對消費行為與行銷觀念的學術基礎；最後是李慧仁老師授課的「職業倫理」，重塑與培養學員對人倫關係的重視與職業道德的尊重，為本次研習劃下圓滿的句點。

本次研習班為首次舉辦，受到許多的鼓勵與建議回饋，除了希望課程內容更加多元外，也期望未來朝向將考核機制納入課程規劃中，使研習班更加完整，讓學員獲得更多的鼓勵。



始業式-宋亞芬秘書長致詞



殯葬政策與法規-楊國柱老師



結業式-授頒結訓研習證書



楊國柱老師、姜培康總經理合影

## 安徽省殯葬協會來訪交流

8月28

安徽省殯葬協會曾祥兆處長等一行12人於2015年8月28日3:30

拜訪協會，本會由顧問姜培康、副理事長吳麗芬、秘書長宋亞芬、副理王智宏、副理曹孟茹接待。

交流中，曾祥兆處長與本會在禮儀服務等層面實際互動並交換心得，回去後做為該省提升殯葬服務之準繩，結束後交換禮物並合影留念。



## 蘇州名流陵園實業有限公司

8月13日

蘇州名流陵園實業有限公司蔣玉芳董事長等一行6人於2015年8月13日下午2時拜訪協會，本會由顧問姜培康、秘書長宋亞芬、王理事清華、副秘書長李宇哲接待。

交流中，張青監事不斷地對台灣殯葬法規，禮儀服務等層面實際互動並交換心得，回去後做為該市提升殯葬服務之水準。

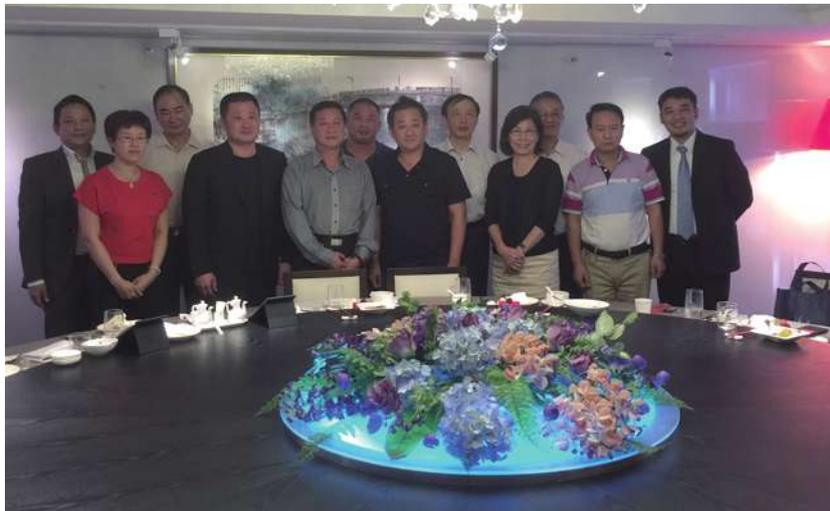
交流後前往第一殯儀館參訪，由館長張源芹親自接待，引導參觀「低碳禮廳」此禮廳標榜不掛布幔、不套椅套、不鋪地毯，以及沒有傳統輓聯及傳統外牌，改以多功能電子輓聯、電子外牌及成套的全新佈置，取代傳統禮廳諸多僅能一次性使用的輓聯、外牌及會場佈置，減少每次用完即丟的資源浪費，及減輕家屬購買會場佈置的經濟負擔，為呼應現代人喪禮儀式莊嚴隆重但節約的要求及環保節能減碳的新趨勢。結束後在殯儀館前交換禮物並合影留念，並期望未來加強雙方互動保持聯繫。



## 上海市周副局長靜波來訪

上海市周靜波副局長等一行6人於2015年9月21日來台拜訪協會，本會理事長吳賜輝、監事主席姜國偉、副理事長蕭世文、周雲祥等人接待。

周副局長於上海市分管婚姻、收養管理、殯葬管理等工作，此次來台對於殯葬法規，禮儀服務等層面進行了解，晚宴中與理事長相談甚歡，台北與上海殯葬相互交流已行之有年，除了持續的互相學習之外，對兩岸的殯葬文化應共同有更進一步的發展。



周副局長靜波與吳理事長賜輝合影

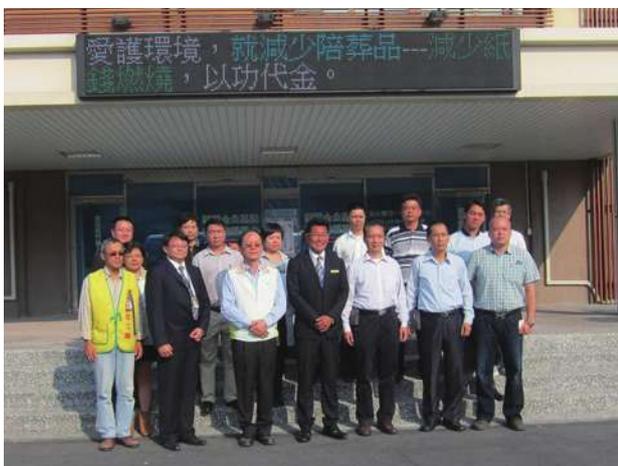
## 廣州市殯葬服務中心李副主任志堅 帶領同仁來訪進行交流活動

廣州市殯葬服務中心李志堅副主任等一行10人於2015年11月23日上午10時拜訪協會以及萬安生命，本會秘書長宋亞芬、總編輯李宇哲代表理事長接待，並安排萬安生命集團郭副董事長朱文、副總經理李明田、研訊經理王清華介紹該企業理念、願景、發展、策略、品牌，更讓他們印象深刻的生命影片——用想要的方式告別，有特別的感動。

交流中，李副主任以及與會人員對台灣殯葬法規，禮儀服務等層面實際互動並交換心得，回去後做為該中心提升殯儀服務之準繩。

中午餐敘後前往第一殯儀館參訪，由張館長源芹親自接待，引導參觀低碳禮廳並詳細說明整建後的永懷廳、永念廳、永親廳及永愛廳，每廳約可容納30餘人，並以不需多加佈置之「低碳禮廳」為訴求，期能樹立未來本市殯儀館禮廳的新典範。為推廣「節葬」、「簡葬」的殯葬新文化及節能減碳的環保理念，啟用的禮廳全面採用「電子輓聯及電子外牌系統」。民眾可透過網路免費登錄，輓聯文字在告別式禮廳以電子式輓聯設備輪播，減少告別式後焚燒輓聯、外牌造成之空氣汙染，進而達到環保之效益

此次來台行程中，同樣也拜訪金寶山園區以及北海福座園區，並派員接待導覽。接著27日參訪高雄市殯葬管理處，由管理處周志高先生與本會常務理事單念祖陪同參觀，並期望未來加強雙方互動奠定深厚的基礎。



## 《中華禮儀》讀者意見調查表

親愛的《中華禮儀》讀者：

感謝您對《中華禮儀》的支持與愛護！

為求《中華禮儀》內容更契合您的需求，

讓《中華禮儀》的版面更加精采，

誠懇的邀請您提供寶貴的意見。

請您撥空填寫以下意見，

並傳真至(02)2506-4188

《中華禮儀》編輯部收，謝謝。

### 專欄

01 紀念臺灣生死學之父傅偉勳教授逝世20周年／楊荆生

### 禮儀文化

04 臺灣民間傳統祭禮蘊含的民俗事項與民間文學研究／余永湧

11 台灣民間三官大帝信仰的探討／柯建宏

15 「喪禮服務乙級測試」命題錯誤多(二)／楊炯山

20 從喪事上二炷香－談起喪禮服務技術士命題錯誤令人痛心／楊炯山

23 生命的里程／楊琇惠

30 道教生死觀與拔度科儀／熊品華

### 殯葬實務

40 舞出生命心文化-鳳舞九天／張辰鳴

42 認識澳洲喪葬服務對處理悲傷與創傷的職能規定並檢討／曾煥榮

45 現階段殯葬設施之經營管理／劉作揖

49 實用殯葬禮俗系列-勞保、公保、國保、農保之喪葬津貼／王智宏

51 如何看待台灣家庭成員的死亡？喪禮服務背後最深層的情感／陳姿吟

69 台灣喪禮告別式的協助者／黃毓茹、黃芝勤

### 悲傷撫慰

74 悲傷輔導融入殯葬服務的時機與方式／尉遲淦

79 〈母親的背影〉－歸來追想曲／劉易齋

80 談瀕死者的安寧療護與臨終關懷照顧／劉博士

84 小荳子之遺言／芙莎

86 殯葬小故事-杜鵑鳥之花葬／北枝花

### 生命倫理

89 災難並非毀滅，而是愛與希望的開始／孔令信

### 寵物殯葬

94 寵物殯葬人格化問題初探／楊國柱

### 亞洲殯葬

100 2015年亞洲殯葬大會會後參訪上篇-上海／楊琇晶

### 好書分享

106 佳人相見／王別玄

### 協會報導

107 2015殯葬業務行銷研習班／賴如儀

108 安徽省殯葬協會來台交流

108 蘇州名流陵園實業有限公司

109 上海市周副局長靜波來訪

110 廣州市殯葬服務中心李副主任志堅帶領同仁來訪進行交流活動

## 《中華禮儀》專文、版面滿意度

專欄	<input type="checkbox"/> 滿意	<input type="checkbox"/> 普通	<input type="checkbox"/> 不滿意	原因：
殯葬文化	<input type="checkbox"/> 滿意	<input type="checkbox"/> 普通	<input type="checkbox"/> 不滿意	原因：
殯葬實務	<input type="checkbox"/> 滿意	<input type="checkbox"/> 普通	<input type="checkbox"/> 不滿意	原因：
亞洲殯葬	<input type="checkbox"/> 滿意	<input type="checkbox"/> 普通	<input type="checkbox"/> 不滿意	原因：
墓園觀摩	<input type="checkbox"/> 滿意	<input type="checkbox"/> 普通	<input type="checkbox"/> 不滿意	原因：

## 您的寶貴意見：

### 個人資料填寫

姓名： \_\_\_\_\_ 性別： 男 女

連絡電話： \_\_\_\_\_ 行動電話： \_\_\_\_\_

E-mail： \_\_\_\_\_

教育程度： 高中以下 高中 大專及大學 研究所以上

行業別： 資訊業 金融業 服務業 貿易業 傳播業 製造業



在您最需要的時刻  
萬安人·都在.....

託付萬安·萬事心安

24小時諮詢專線 0800-899999

 萬安生命



在您最需要的時刻  
萬安人·都在.....

託付萬安·萬事心安

24小時諮詢專線 0800-899999