



 **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

生命之花

生命的花火

層層疊疊的回憶

閃耀光輝

霎那間永恆

融入創意的追思與告別

造就出生命之花



蕃薯藤

FANSUTONE International Ltd.

總公司

TEL(02)8733-1358
FAX(02)2732-5748

深坑

TEL(02)2664-5889
FAX(02)2664-6479

板橋

TEL(02)2960-0028
FAX(02)2966-8327

中壢

TEL(03)452-9245
FAX(03)452-9217

台中

TEL(04)2439-2962
FAX(04)2439-2963

高雄

TEL(07)372-2957
FAX(07)374-2337

中國

TEL+86 13911163575

五湖園

追思寶格

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升禮儀服務素質，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



Chinese Funeral Ceremony

一〇五年十二月號 第三十五期

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 / 吳坤豪

理事長兼發行人 / 吳賜輝

指導委員 / 王士峯 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 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 李民鋒
李明田 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 譚民奎

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>

contents 目錄

專欄

01 慈繩愛索 —— 與青少年子女的溝通 EQ / 楊荊生

禮儀文化

07 臺灣民間傳統初終靈魂進入陰間幽冥界所蘊含相關神祇研究 (下)
/ 余永湧

15 簡化是解決殯葬問題的萬能丹嗎? / 尉遲淦

21 當務之急在於復興中華殯葬學 / 王琛發

27 大智教新喪葬 / 鈕則誠

29 不尊重教師專業自主的殯葬課程審查 / 曾煥棠

殯葬實務

35 談器官敗壞患者的器官移植 / 劉作揖

43 志願服務走入殯葬之初探 / 譚維信、謝雯嬋

47 實用殯葬禮俗系列 —— 辭土、辭願、辭生、辭外家、辭客 / 王智宏

51 內政部將「奠弔」誤稱為「奠祭」? 勞動部將「奠弔」誤稱為「獻奠」?
/ 楊焜山

57 台灣佛教生死觀與生命禮儀 (下) / 劉易齋

65 The Future of Funeral Technology 葬禮技術的未來 / Sarah Rickerd

生命倫理

69 傅偉勳與劉述先兩教授的生死論道 / 孔令信

77 殯葬業成功之關鍵: 倫理與全像觀點 / 王士峯

環保自然葬

83 殯葬新文化之落實 / 臺北市殯葬管理處

亞洲殯葬

91 從病患自主權論臨終關懷契約 / 豆亞凡

協會報導

95 廣州銀河烈士陵園來訪

96 上海福壽園福壽之家來訪



慈繩愛索—— 與青少年子女的溝通 EQ

楊荊生¹

最近的兩件國中生自殺事件，一件是 2016/08/30 開學日的第二天，一位住在土城的 13 歲國一男新生，上學前跟父親表示要「做件事」，卻帶著 11 歲的妹妹跑到 12 樓頂，當著妹妹的面一躍而下身亡。另一件是 2016/09/20 一名 14 歲男國中生，上午 11 時許穿著校服從 9 樓住家墜落，重摔在紅磚道上，警方調查後發現，這位國中生前一天晚上在家玩筆電玩到很晚，被家人斥責後沒收筆電，國中生生氣將自己反鎖在房內。早上家人叫國中生上課不開門，過程中可能與家人吵架，國中生一氣之下就從房間窗戶墜落。

根據日本『讀賣新聞』引用厚生勞動省所做統計資料指出，國中生自殺人數繼 1998 年以來再度超過百人，且選在暑假等長假過後結束自

己的生命；因此呼籲家長，應注意孩子這段時間的幾種異常行為，以免小孩做出輕生之舉，後悔莫及。

壹、親職教育不易立竿見影

親職難為，但影響甚鉅。有一個以兩位母親後裔的比較研究指出，18 世紀愛德華太太，是一位牧師太太，育有 11 個子女。記錄中有 1400 後裔，其中有 14 位大學校長、100 位牧師、65 位大學教授、100 位律師、1 位法學院長、30 位大法官、66 位醫生、1 位醫學院長、80 位政府要員。另一位 1740 年次的愛達底女士，自由放縱，死於酒精中毒。紀錄中 700 名後裔，100 個私生子、181 個妓女、142 個乞丐、46 個勞改犯、

1. 教育學博士、高級心理諮詢師、職涯諮詢師。曾經擔任第三屆國民大會代表、台東師院副教授兼學生輔導中心主任、實驗小學校長、致理技術學院通識教育中心主任、台東縣福州同鄉會理事長、台東縣青溪婦聯會主任委員、中華生死學會理事長。現為 Career 就業情報職涯學院職涯顧問、財團法人俊逸文教基金會董事、財團法人蒲公英希望基金會董事、社團法人中華基督教今日傳媒發展協會理事長、空中大學兼任副教授。

76 個罪犯。這個研究數據給為人父母者很大的警惕，教養子女真的是千秋萬世的神聖職責。

一個健康的家庭，其特徵不外：默契與許諾，有齊聚一堂的時間，互相讚美與感激，有良好的溝通模式，精神上的寄託，應付危機與壓力，但都不是立竿見影的。因而，如何落實親職教育，優化親子關係，經營自己的家庭成為健康的家庭，是現代父母甜蜜的負擔。

貳、親子關係的特色

結婚不易，當父母更不容易。由於每一個人都是獨立又獨特的個體，親子之間有男女大不同，你我不一樣，年齡經驗又有差異的實況，親子關係更呈多變性。

特色之一

每一個親子關係都不相同，猶如萬花筒一般

親子關係源自依附的本能，但是隨著階段性的發展，而產生 WELT 的成果。W (Wisdom) 指處理問題時的 IQ 與 EQ 抉擇，E (Effort) 指淚珠與汗珠的努力過程，L (Love) 指親情，T (Time) 指為了親子關係的經營所投入的時間成本。關心孩子未來職涯發展的父母，很容易將自己的經驗套在孩子身上，而這些經驗落差至少 40 年，比如中國未來 10 年最有前景的十大高薪職業是網際網路服務人員，網絡營銷師，生物醫藥研發師，公共營養師，理財規劃師，律師，信息安全分析師，知名文學作家，酒店高級管理人員，心理諮詢師²。10 年後 65% 的工作，現在還不存在，在如此不確定的年代，如何職涯規劃？恐怕很多家長自己也很徬徨呢！

然而以生命為本位的邏輯，家長可以假設孩子是一棵樹，來探索孩子以下的問題。這是一個怎樣的種子？他需要怎樣的環境？他需要怎樣的

養分？需要怎樣的修剪／鍛鍊？如何度過挑戰？可以學到什麼？不是將自己的期望或是未完成的願望加諸在孩子身上，而是要當孩子的教練。

因此，每一個親子關係都是獨特的，即便同父同母的兄弟姐妹與雙親的親子關係有如萬花筒般，都不會完全相同。

特色之二

親子關係是動態的，猶如雲般的變幻莫測

從迎接新生命至孩子長大的每一不同階段，親子關係是動態的，有如天空中的浮雲幻化萬千。

(一) 階段性的角色不同

父母在世界上最困難的學校當老師，這所學校叫「家庭」，教育目標是「如何做人」。父母還要身兼董事長、校長、教師和工友，教材內容無所不包。在孩子成長的不同階段，額外扮演保母，老師，教練，顧問，在不連續轉化過程中，幫助生命成長；可是國中階段孩子的父母特別難為，幸好我們都擁有「愛」與「智慧」。

(二) 影響親子關係因素的認知紛歧

香港女青年會曾就影響親子關係的因素進行調查，發現親子的認知紛歧，如下表。

家長眼中		孩子眼中
駁嘴駁舌	1	比較
不回應	2	說話不算話
講大話	3	侮辱自尊
沉迷 3C	4	強迫做事
不用功讀書	5	無理由責備
不溝通	6	冤枉
粗言穢語	7	代做決定
不理不睬	8	不關心感受與需要
暴力	9	公開場合打罵
命令父母	10	體罰

2. 摘自 20161001<https://read01.com/AxmJdo.html> 中國未來 10 年最有前景的十大高薪職業

（三）不連續轉化過程中的生命成長

在孩子的生命成長過程中，特質、家庭、學校、社會環境、或其它特別因素，都可能是孩子成長的助力或是阻力，而產生以親子關係為核心的無聊、學習、情緒、人際關係的問題。

（四）建立孩子的復原力才是重點

比利時雜誌曾針對「生活中最後悔的事」調查發現，75%的人後悔 - 年輕時努力不夠，以至事業無成；70%的人後悔 - 年輕時職業選擇錯誤；62%的人後悔 - 教養子女的方法不當；57%的人後悔 - 沒有好好珍惜自己的伴侶；49%的人後悔 - 鍛鍊身體不足；只有11%的人後悔沒有賺更多的錢。於是，珍惜孩子小的時候，用合適的教養方式，陪伴並幫助孩子從消極抵抗、破壞性的親子關係，轉化為積極自我實現才是重點。



參、轉大人的煩惱

青少年階段是一般人眼中的轉大人階段，不同於兒童的無知或成年人的成熟。兒童時期的社會規範是透過重要他人加以約束，成人是將社會規範內化為自我約束，青少年則是處於轉變階段由他律轉向自律的時期。

從人格發展理論觀點，佛洛伊德認為青少年階段是人格發展的兩性期，其關鍵特徵是性器期性衝動的再甦醒。由於性成熟的生理變化，

使得青少年無法再像潛伏期般壓抑性慾。另一位心理學家艾力克森認為青少年階段是社會心理發展的認定與角色混淆期。這時期身體快速成長與性的成熟，開始探索自己在成人社會中所扮演的角色。他們透過魯莽行動或退至幼稚期逃避，來解決衝突，也表現出他們的混淆；但可以透過與他人親近及思想、情緒的分享，表現對自我的認定。而追尋認定是一生的歷程，青少年是起點。馬西亞（Marcia）延續艾力克森的理論，1980年提出四種自我的「統合狀態」如下：

迷失型：即尚未認真思考未來，多為年齡較輕或智能較低，少數為自我追尋失敗的人。

未定型：即尚未確定未來方向，對現實不滿，但有心改變，方向難定。

定向型：即自我追尋中臻於自主定向的人。

早閉型：即缺乏自我導向，不關心現在，不必考慮未來，多半由父母長輩處理。

在形成認定的過程中，青少年重新調適與父母之間的關係，他們必須與家庭區隔開來建立一個個別的認定。這個認定過程是正常且健康的，但父母常會覺得自己和自己的價值被孩子們所排拒，因此有了口角。然而青少年的好辯與堅持己見，正是因其認知發展，正在確立自己的想法的正確性，以提升自身能力發展，其出發點並非是挑戰與破壞社會規範。

故青少年身心發展的特徵是生理快速成長，認知發展進入新階段，情緒容易不穩定，社會發展有很大的變化，人格發展上的轉機，行為表現的兩極化。

溝通的最大障礙是「其實您不懂我的心」。父母的工作型態，父母所面對的親戚朋友，與父母在生活中的限制都對青少年有影響。當父母工作無法給青少年一個家的感覺時，可能會造成他的嚴重叛逆行為；而現今有些家長給孩子的感

覺總是直接用錢解決問題。青少年最不開心的時候，是父母總是在親友面前比較自己的兒女，但總是會有輸有贏，易造成青少年自己沒有信心甚至自暴自棄的情況出現。青少年總是會有好奇心態出現，但是每個家庭父母的生活環境背景不同，對生活中限制的規定也不一定相同，總是會有出現意見不合的時候。因而常聽見青少年說：「你可以做，為什麼我不可做？」，「別人可以，我怎麼不可以？」

進入青少年時期，面臨自我認同混淆危機，一面尋求自我認同的肯定，另一方面與父母的關係常有自己的主觀意見，易造成已不如兒童時期那麼聽話，會常與父母頂嘴，親子關係開始出現反叛與爭辯的緊張。溝通的基本目的是促進了解 - 彼此明白對方的想法、感受和立場；同時減少誤會 - 減少猜忌、認知不足。如果沒有彼此的心理投契，有技術也無法進行有效的親子溝通。

肆、靈活的溝通是經營與管理親子關係的慈繩愛索

父母的角色是扮演愛（關係）與榜樣，實施親職教育，透過溝通促進良性發展，父母是標竿，兒女是鏡子，在愛的基石上進行管教與放手，父母一定要讓孩子感受到父母愛他。

兒童期不當教養問題不易覺察，因為父母多可以壓制住兒童階段呈現的問題。父母可以掌控兒童的生活世界（包括學校生活、交友狀況、學習狀況），兒童問題的嚴重性表面看似較輕微，青少年才是測試親子教養成敗的驗收期，因為早期不當管教的後果到青少年期才逐漸浮現。

青少年問題非一夕造成，是過去教養不洽當的長期累積結果，難以立即解決。青少年問題是給父母的一項警訊，孩子的每個問題都有解，越早察覺及面對越好。而親子關係欠佳是青少年叛逆的主因，叛逆是因孩子抗拒讓他感到痛苦的親子關係。孩子並非排斥父母，而是排斥和父母的欠佳關係，欠佳的關係和不當的教養態度使孩

子憤怒及苦毒，都要透過靈活的溝通來經營與管理親子關係。

一、雙贏的溝通是藝術

溝通不只是技術，而是藝術。因為人與人溝通時，同時以表情眼神 55%，聲調口氣 38%，遣詞用字 07% 來傳達信息。對方對所傳遞信息的解讀，55% 決定於表情眼神，38% 決定於你的聲調口氣，只有 7% 決定於用字遣詞的內容。

溝通時的媒介有「語言」的溝通，含口語的溝通及書面的溝通；以及「非語言」的溝通含臉部表情，身體語言，副語言，身體位置與接觸方式，衣著形象與時間行為，及環境與空間。

溝通的管道有時間，地點，位置，姿勢，手勢，表情。其目的是為了傳遞訊息，增進了解，進而促進親子關係。有三種最基本的溝通技巧是積極聆聽，我的訊息，及使用開放式或選擇式問題。溝通的原則如下：先接納情緒再處理事情，對事不對人、少批判多讚美，能理解孩子想法，且尊重、體諒、認同孩子，成為孩子可信賴的對象，成為孩子人生的保險桿，而不是方向盤。

二、EQ 比技術更重要

認知影響行為，態度決定高度。一個整全的人是 IQ 與 EQ 俱足，一起來管理自己的生命及人際關係。高 EQ 的特質，如能明確表達感受，有自信，能適應壓力，覺得生命有意義，表現幽



默創意，能有效控制自己的情緒，社交能力強，熱忱有毅力，積極主動，神馳忘我，情緒收發自如。故在親子溝通中，EQ 比技術更重要。

三、信任是基礎愛是觸媒

信任是親子關係的根本。信任的五個要素是：堅定，一致，可靠，誠信，擔當。面對青少年問題時，觀念要改變。因為青少年問題是長期累積結果，冰凍三尺非一日之寒，改善需要時間。要解決青少年叛逆必須從改善關係著手：更嚴格的限制、控制或責罵不能解決問題，反而更惡化問題，把孩子推得更遠。修復家庭關係才能解決青少年叛逆問題：焦點要放在關係上，要開始以關係的影響力，而不是以權威來教養。

對孩子尊重的態度很重要，被尊重接納是人性最深的需求，孩子若感覺不被尊重，對親子關係是很大的傷害。可是尊重知易行難，對孩子的尊重態度是父母人格特質的延申，個人常沒有覺察。尊重是用孩子能接受的方式對待他，不是用我喜歡的方式對待他。願意付出時間的代價陪伴孩子，刻意花時間去做：別讓忙碌成為親子關係經營的殺手。

反省自己對孩子經常說的話是什麼？並積極傾聽孩子的心聲，傾聽是展現尊重別人最具體最有效的方式之一，讓對方感到被尊重。先講愛，再講理。先處理心情，再處理事情。多瞭解、陪伴，少說道理。不要急著給意見、不要急著教導、不要淡化問題。當孩子想要表達自己的看法，或吐露自己的感受時，父母要「全神貫注」地在注意聽他的想法與感覺，眼神的接觸更是溝通不可或缺的要件之一。適時的給予回應或支持，會讓彼此的關係更為接近。

扮演愛的生命榜樣，不宜要求孩子你做一些連自己都不到的事，比如起床折棉被、隨手關燈、做家事、考試名列前茅、洗碗、擺餐桌、出門前告之去那裡、幾點回來、洗衣服、倒垃圾、偏食挑嘴……等，否則孩子心裡會不服氣。父母必須與孩子同步學習與成長，面對親職教育最大的挑戰。

四、正向管教

不忍用杖打兒子的，是恨惡他；疼愛兒子的，隨時管教。正向管教（positive discipline）是指以正向的態度與方法來指導孩子，協助孩子發展自尊（self-esteem）、自我控制（self-control），與別人建立健康和諧的關係。正向管教不只是消極的不用體罰，更應積極的協助孩子發展（由他律到自律）。

五、靈活運用愛之語傳達我訊息

巧門博士繼全球暢銷書《愛之語》之後另一鉅作，業經票選為亞馬遜網站五星級強棒讀物 - 兒童愛之語：打開親子愛的頻道。邀精神醫學權威甘伯博士共同執筆，全書透過實例的見證和傳神的引喻，輕鬆感人，不僅讓人會心一悟，且能及時行之，對家庭的和諧、親子的互動、情愛的運行都將有所幫助。學會使用孩子的主要愛之語來和他們溝通，家庭將由戰場變天堂，不亦快哉！兒童愛之語分別為：身體的接觸，肯定的語言，精心的時刻，接受禮物，服務的行動。每個孩子都需要這五種愛的語言來填滿心中的愛箱，但是不同的孩子有其不同的主要愛之語，父母要用心找出自己兒女的主要愛之語，說孩子能了解的愛。這個觀念不但適用於孩子，朋友、配偶和自己的父母親。

因此，父母要靈活運用「肯定的言詞」、「精心的時刻」、「用心挑選的小禮物」、「貼心的服務行動」、「身體的接觸」五種愛之語，來傳遞自己對子女的關心與感受。

而我訊息是以「我……」為開首，並把自己當時的感受表達出來。避免使用會令子女感到被指責的情感字眼，如憤怒和痛心等，因為這些字眼或會令子女產生抗拒。多用不含指責的情感字詞，如害怕、擔心、迷惘和焦急等，處處表現對子女的關心和憂慮。控制情緒：父母若能控制自己的情緒，就能更有效地運用「我的訊息」，因為和諧的氣氛，可令事情有回旋的餘地。「我一訊息」的表達步驟：

步驟一：把困擾的行為描述出來

當……（引述引發情緒或困擾的行為）的時候，我感到……（陳述感受），因為（心中的想法、感覺）。

步驟二：說出這件行為可能導致的結果，有什麼感受

我感到（陳述感受）……，因為……（引述引發情緒或困擾的行為或心中的想法、感覺）。

步驟三：把後果或是造成的影響說出來

因為……（引述引發情緒或困擾的行為），我覺得……（陳述感受）。

伍、結論與共勉

親職包括孩子生理、情緒、物質的滿足，管教與保護，及協助社會化。最關鍵的是成為孩子的知心好朋友，教養孩子有健康的品格，正確的人生觀，如責任感，關懷、體恤、愛心，自信樂觀，主動積極、熱忱，自我管理，誠實、真誠。

雙贏的親子溝通與其強調技術不如沒技術，因為技術是死的，人是活的。人有思想、價值觀、期望、動機、感覺，即便有技術，也不一定能讓孩子願意接受，更重要的是要靈活運用愛之語，讓孩子能感受到被愛。特別是青少年階段介於兒童與成人之間，其角色模糊不清，傾向社會邊緣化，然而這階段正是個體自我認同形成的重要關鍵時期。

共勉成為孩子品格的朋友，看重孩子的心性及品格，甚於外在行為的順從。教育是為孩子能夠離開父母臍帶、獨立自主做準備，父母必須學習捨得「放手」、學會適機把孩子「推出去」。面對父母及教師最大的挑戰 - 關係與榜樣的挑戰，同時又有溫和而堅定的態度去執行管教與紀律。還要謹守口舌，多鼓勵與肯定。聖經：「生死在舌頭的權下」³，言語力量驚人。要讓孩子感受到父母的愛和關心。強調並鼓勵優點、能力、成就、成功經驗、而非一直看缺點、失敗、錯誤。孩子將因鼓勵而進步，不是進步才鼓勵。針對態度來鼓勵，不是針對結果鼓勵。當我們的眼光對了，自我預言的應驗效果就會產生。

3. 取自聖經箴言 18：21a。





臺灣民間傳統初終靈魂進入陰間 幽冥界所蘊含相關神祇研究(下)

余永湧

國立東華大學中國語文學系民間文學博士候選人

四、地藏王菩薩與十殿閻王

(一) 地藏王菩薩

地藏王又稱地藏王菩薩、幽冥教主。統率陰間十殿閻羅王，檢察人間善惡，予以獎懲。農曆七月二十九日，為其誕辰。¹於《臺灣民俗》說：

地藏王：地藏王菩薩又稱幽冥教主，統裁十殿閻王，而檢察人之生前善惡，善者則引度西天，惡者使之墜落地獄，橫死者則超生之。民間罹病沖犯陰公時，即拜此神。又水死者多，為祭其亡靈，亦建地藏王庵，祀之。其神像坐在靈獸地獍上，傳此獸耳極聰敏，或名「諦聽」。

據說，地藏王非至將冥府善魂悉數引度西天，則不能向上帝繳旨（復命），然人間罪惡日增無減，以致地藏王至今仍不能繳旨云。

關於地藏王，一說謂：佛滅後一千五百年降生新羅國，姓舍號喬覺，唐永徽四年，廿四歲時，航海至江南池洲府冬青陽縣九華，端坐九子峰頭七十五載，於開元十六年七月卅日夜成道，卒年九十九。²

1. 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36。

2. 吳瀛濤：《臺灣民俗》（臺北：眾文圖書，2000），頁80。

在台北市萬華區，有這一傳說：「地藏王執行檢察善惡的職務乃依玉皇大帝的聖旨，地藏王曾對玉皇上帝誓約，若非將冥府靈魂悉數度至西天，絕不繳旨（交差），但因人間的罪惡日趨增加，迄今仍無法繳旨云。」³所以在臺灣民間傳統的殯葬設施當中，除了一定會供奉土地公之外，尤其是在大多數的「骨灰骸存放設施」（俗稱：納骨塔）內，大都於正殿內供奉著地藏王菩薩之佛像。其主要目的，是要將地藏王菩薩所發「地獄不空，誓不成佛，眾生度盡，方證菩提」所蘊含的大宏願，能夠在無時無刻將此願弘揚出來。

（二）十殿閻王

地藏或地藏王菩薩作為幽冥教主，統裁冥府「酆都」的十殿閻王（第一殿秦廣王、第二殿楚江王，第三殿宋帝王，第四殿五官王，第五殿閻羅王，第六殿卞城王，第七殿泰山王，第八殿都市王，第九殿平等王，第十殿轉輪王。）地藏王是冥府最高的佛陀。檢查人在生前的善惡，忠孝節義貞烈的靈魂度至西天，橫死的靈魂宥赦之，使其超生，奸惡梟險的死魂予以墮落地獄受苦，寸毫不謬。是以臺灣人冀望生前積善行，死後由此教主超拔至西方極樂，以脫離苦海。⁴民間相信，人死後都要接受審判。一般程序是：先由陰官城隍爺審理，審理終結之後，轉交速報司呈酆都大帝管轄的十殿閻羅王，閻王就依報告，命令七爺、八爺、牛爺及馬爺等逮捕、審理，依個人生前善惡業果裁決，善有善報，惡有惡報。有善行的亡魂，立刻上西天，進入極樂世界，或轉世為人、轉世為佛。有罪的，接受輕重不同的處罰，最後決定亡魂轉世為禽獸或其他生物。至

於殺人者，不得轉世。走十殿閻王，也決定了一生的判決和刑罰，至於後世，那又是另一個輪迴了。⁵十殿閻王是仿照人間官衙而設置的，只是完全「鬼」化了，無論是造神造鬼，都是為了滿足人們對現實世界的不滿足。⁶於《認識台灣鄉土神明》說：

民間傳說，共有十殿閻王，分掌十八地獄，共計：

第一殿秦廣王蔣：保護生前有善行的，護衛他們使安然經過十八地獄，而保送他們到西天極樂世界去。

第二殿楚江王歷：掌割舌地獄、剪刀地獄、吊鐵樹地獄。

第三殿宋帝王余：掌孽鏡臺地獄、落蒸地獄。

第四殿五官王呂：掌銅柱地獄、劍山地獄、寒冰地獄。

第五殿閻羅王包：掌油鼎地獄、。

第六殿卞城王畢：掌牛坑地獄、石壓地獄、舂白地獄、。

第七殿泰山王董：掌血池地獄、枉死地獄、碩地獄、。

第八殿都市王黃：掌火山地獄、落磨地獄。

第九殿平等王陸：掌刀鋸地獄。

3. 【日】增田福太郎著、黃有興譯：《臺灣宗教信仰》（臺北：東大圖書股份有限公司，2005），頁 163。

4. 【日】增田福太郎著、黃有興譯：《臺灣宗教信仰》（臺北：東大圖書股份有限公司，2005），頁 163。

5. 姜義鎮：《認識台灣鄉土神明》（新竹：財團法人新竹生活美學基金會，2009），頁 59。

6. 姜義鎮：《認識台灣鄉土神明》（新竹：財團法人新竹生活美學基金會，2009），頁 59。

第十殿轉輪王薛：行使最後的判決，使惡人輪生禽獸，或使他們永遠不得投胎，善人便送往西方成佛。⁷

冥界有拘留所—枉死城。俗稱地獄有枉死城，人被處死、毒斃、或縊死、自盡等，靈魂定會被閻王幽禁在枉死城，所以必須延請道僧讀經向閻王求赦罪，以便由枉死城救出。溺水者須作「牽水」，難產而死的作「牽血盆」。須製作五、六尺之圓筒形迴龍燈，產死者糊紅色，溺死者糊白色。須執魂幡至出事地引魂，否則其魂將徘徊不去為厲該地而產生「抓交替」之惡性循環。溺死者尚需牽，牽亡魂出困境，否則永不得超生。車禍死者在開枉死城。投環者須作「放索」。服毒者要做「解藥」。被殺而死者，要作「解刀法」。在床上氣絕者要「打眠床架」。⁸所謂「枉死城」，相傳是圍繞在閻羅王的酆都殿右邊，城中所囚禁的，均係意外死亡，妄遭非命者的靈魂。凡是枉死的鬼魂由無常帶到枉死城的，因非正常死亡，心中滿懷怨氣，所以靈魂必須囚禁在城中，等待殺害他的兇手到來，親眼見他受苦，以消除遭受殺害的恨忿。直到被害者的靈魂能夠投生時，才從枉死城中提出，押解發配到十殿的各監獄中，收禁受罪。⁹有關於上述的各類救度枉死儀式之作法，是為了達到「生死兩相安」的境界。

五、孟婆湯與六道輪迴

（一）孟婆湯

孟婆又稱孟婆聖母、孟婆尊神、孟婆神、孟婆阿勤等。俗傳孟婆為幽冥之神，能造迷魂湯，使鬼魂飲之可以望前生；或說孟婆出之佛

書，玉歷寶鈔勸世文謂孟婆生於前漢，姓孟，幼讀儒書，誦經念佛，上天勅命為幽冥之神。臺灣農民曆九月十三日欄中載有：「孟婆聖母千秋」。¹⁰孟婆，是「孟婆尊神」或「孟婆神」的簡稱。孟婆神生於西漢。幼年時即熟讀儒家的四書、五經；並莊敬地誦讀佛經。後入山修真，一直到東漢時仍在。修到：凡是過去的事不思；未來的事不想的境地。在世時，專心壹志地勸人戒殺、吃素。年八十一歲時，童顏鶴髮，始終守精，未損童貞。只知道自己姓孟，當時的人都稱她「孟婆阿奶」。世人有人由於靈機深厚，能夠知曉前世的因果，因為喜歡耍弄智巧、術數，露洩了陰間的天機。致令世間人妄認前生的眷屬，擾亂了世情。因此，玉皇大天尊敕命孟婆阿奶為幽冥之神，建造醞忘臺。准予選拔鬼吏供使喚。將第十殿所擬定，發往何地為人的鬼魂，用採自俗世的藥物，合成似酒非酒的湯，分為甘苦辛酸鹹五味。所有的鬼魂在轉世前，派飲此湯，使忘記前生的事。藥力同時帶往陽間，令其或因多思傷脾而流涎；或因多喜多笑而多汗；或因多慮多憂而流涕；或因多怒而流淚；或因驚恐而流唾。各令帶一分、二分、三分的病。在世為善的人，令其眼耳鼻舌四肢較以往更精、更明；更強、更健。作惡的人，使其聲音、神智、魂魄、精志消耗，逐漸疲憊衰弱；俾令自我警惕、懺悔，重新為善。醞忘臺位於第十殿，冥王殿前六橋之外。高大如方丈，四周的廊房有一百零八間。有一條通道，通向東方，僅一尺四寸寬。所有奉令押解到的男女鬼魂，在各廊房中，都有杯子，招各鬼飲下此湯，多飲少飲不論。假如有刁蠻、狡猾的鬼魂，不肯吞飲此湯的話，腳下就會現出鉤刀，將他絆住；並以銅管刺喉，令其受盡痛苦後，強迫灌吞。所有鬼魂飲下醞忘湯後，各派鬼役、鬼卒，攙扶

7. 姜義鎮：《認識台灣鄉土神明》（新竹：財團法人新竹生活美學基金會，2009），頁 61。

8. 魏英滿、陳瑞隆：《鄉土民俗 ⑤ 台灣喪葬禮俗源由》（台南：世峰出版社，1998），頁 259-260。

9. 鄭阿財：《冥界的拘留所—枉死城》《神話、信仰與儀式》（台北：稻香出版社，1996），頁 229-230。

10. 仇德哉：《臺灣之寺廟與神明（四）》（南投：臺灣省文獻委員會，1983），頁 216。

著從通道送出，推上麻繩繫的苦竹浮橋。橋下是紅水橫流的山澗。由橋中向前一望，對岸的赤名巖上，有斗大的粉字四行，寫著：為人容易做人難；再要為人恐更難。欲生福地無難處；口與心同卻不難。更又趣的，孟婆在陰間還特蒙閻王恩准開設「孟婆店」。店內雕樑畫棟、裝潢美麗，並有孟姜、孟庸、孟戈等三位絕色美女陪侍。其服伺之殷勤，「迷魂湯」之可口，令人不喝也難。¹¹於《認識台灣鄉土神明》說：

傳說，孟婆生於西漢，幼時遍覽群書，知書達禮，喜誦佛經，凡是「過去的事不思，未來之事不想，在世唯勸人戒殺吃素」。她活到八十一歲，還是鶴髮童顏，終生未嫁。她因為姓孟，人們便尊稱她是「孟婆阿奶」。這位孟婆阿奶，後來入山修道。至東漢時，受上天敕命為幽冥之神，掌管「驅忘臺」。

閻羅王最擔心從陰間投生出去的人，了解前世因果、地獄真相，洩漏「陰機」，於是看中了孟婆，讓她掌管孟婆亭。凡在地府受過審訊，要發往人間為人的鬼魂，都必須飲用孟婆湯，使他們忘卻前世。

由於有些事人能夠知道前世的事情，常找到舊家去認前世的親眷，引起了許多無謂的爭執困擾，並且洩漏天機，孟婆用人間一些藥物，合成似酒的湯，分為甘、苦、辛、酸、鹹五味，在諸鬼魂轉世投胎前，令飲此湯，使他們徹底忘卻前世各事。

如果前世為善，喝下孟婆湯後，眼耳鼻舌四肢比從前更精神強健；前世為惡，則此湯使其神志魂魄經血志氣日漸淡耗。飲完孟婆湯後，才各依前世的功過，或投入天道、人道，或投入畜生道、惡鬼道……。¹²

靈魂喝完了孟婆湯之後，最後將依據所歷經的審判結果，來進行天道、人道、阿修羅道、畜生道、餓鬼道與地獄道等，要在下單元所論述的六道輪迴。

（二）六道輪迴

台灣人認為人死後靈魂會直接到陰間，然後依其生前行為的善惡，身分的高低、富貴或貧賤，來決定下一世的投胎，或為人，或為牛馬蟲類，罪大惡極的人，往往永不超生。¹³佛教，認為眾生皆有「六道輪迴」之苦，所謂「六道是天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄。這六道的眾生都是屬於迷的境界，不能脫離生死，這一世生在這一道，下一世又生在那一道，總之在六道裡頭轉來轉去，像車輪一樣的轉，永遠轉不出去，所以叫做六道輪迴。」¹⁴其中的「三善道」，即：「天、人、阿修羅。天屬上善，人屬中善，阿修羅屬下善。」¹⁵又「三惡道」，即是：「地獄、餓鬼、畜生。地獄屬上惡，餓鬼屬中惡，畜生屬下惡。」¹⁶上述就是，所謂的「六道輪迴」。

11. 林進源：《台灣民間信仰神明大圖鑑》（台北：進源書局，1994），頁 227。

12. 姜義鎮：《認識台灣鄉土神明》（新竹：財團法人新竹生活美學基金會，2009），頁 67。

13. 林明義：《台灣冠婚葬祭家禮全書》（台北：武陵出版有限公司，2002），頁 168-169。

14. 陳義孝：《佛學常見辭彙》，（臺北：財團法人佛陀教育基金會，1997），頁 131。

15. 陳義孝：《佛學常見辭彙》，（臺北：財團法人佛陀教育基金會，1997），頁 84。

16. 陳義孝：《佛學常見辭彙》，（臺北：財團法人佛陀教育基金會，1997），頁 85。

玉歷的圖像¹⁷



圖 1 觀音大士



圖 2 地藏大士



圖 3 城隍與土地



圖 4 賞善司與罰惡司



圖 5 黑無常與白無常



圖 6 查察司與貴神



圖 7 判官與鬼王



圖 8 牛頭與馬面



圖 9 日遊巡與夜遊巡



圖 10 凌霄寶殿



圖 11 東嶽大帝



圖 12 鄴都大帝

17. 報佛恩網 <http://book.bfn.org/books2/1471.htm#a02>。《人生寶鑑－玉歷寶鈔·第二章玉歷的圖像》(瀏覽時間：2016.04.18)。



圖 13 府縣境主



圖 14 望鄉台



圖 15 第一殿秦廣王



圖 16 第二殿楚江王



圖 17 第三殿宋帝王



圖 18 第四殿五官王



圖 19 第五殿森羅王



圖 20 第六殿卞城王



圖 21 第七殿泰山王



圖 22 第八殿都市王



圖 23 第九殿平等王



圖 24 第十殿轉輪王



圖 25 六道輪迴面目



圖 26 六道輪迴



圖 27 廣行警世

六、結語

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，在死亡時魂回到土裏，而魄則離開肉體的軀殼，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。¹⁸ 此因導致當今臺灣民間傳統處理喪禮儀節時，其最終目的就是要達成「養生送死」與「生死兩相安」之目的，其無形的「靈魂」，在民間相信「靈魂不滅」的觀念下，人們皆相信亡者靈魂需經「黃泉路」進入「陰間幽冥界」，在「初終」之時靈魂已被「黑、白無常」拘索帶入「鬼門關」之後，要在「陰世間」所需進行一連串的新生過程。陰界神明崇拜一般人都很熟悉。民間相信人死後必須到陰間去接受審判，而陰間的神明則根據每個人生前的作為，將善者引渡到西方，將惡者墮入地獄。祂們賞罰分明，司辦人間善惡。人們對此類神明多懷有畏懼心理。¹⁹ 正因為民間相信人們一旦死亡之後，其靈魂依然會存在著，靈魂會走向「黃泉路」前往陰間幽冥界，並歷經頭七、滿七、百日、小祥（十二個月）至大祥（二十五個月）等時程之後，在這二十五個

月的歷程中，需經由「十殿閻羅」的審判後，並喝下「孟婆湯」且經過「奈何橋」後，最終依據審判結果進行「六道輪迴」。在宗教的認識當中，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，使得死亡讓人感到恐懼而又感到滿懷希望；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葬習俗的精神支柱。²⁰ 所以在靈魂不滅的因素影響之下，把上述各神祇所蘊含的民間文學中，確實已發展出一套有利於靈魂的喪葬禮俗，以利求得「人安」、「神安」與「靈安」等三安之境界，早已將此境界呈現了出來。

18. 【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。

19. 嚴安林、盛九元、胡云華：《台灣神靈》（北京：九州出版社，2007），頁 225。

20. 徐福全：〈宗教與喪禮〉《禮儀民俗論述專輯【第四輯】—喪葬禮儀篇》（臺北：內政部，1994），頁 37。

參考文獻

- 【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。
- 【日】增田福太郎著、黃有興譯：《臺灣宗教信仰》臺北：東大圖書股份有限公司，2005。
- 仇德哉：《臺灣之寺廟與神明（四）》南投：臺灣省文獻委員會，1983。
- 王世禎：《細說中國民間信仰》台北：武陵出版有限公司，1995。
- 王健旺：《台灣的土地公》台北：遠足文化事業有限公司，2003），頁 15。
- 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。
- 吳瀛濤：《臺灣民俗》臺北：眾文圖書，2000。
- 【戰】宋 玉：《楚辭·招魂》，【宋】朱熹集注《楚辭集注卷七·招魂第九》臺北：藝文印書館，1966。
- 林明義：《台灣冠婚葬祭家禮全書》台北：武陵出版有限公司，2002。
- 林進源：《台灣民間信仰神明大圖鑑》台北：進源書局，1994。
- 姜義鎮：《認識台灣鄉土神明》新竹：財團法人新竹生活美學基金會，2009。
- 徐福全：〈宗教與喪禮〉《禮儀民俗論述專輯【第四輯】—喪葬禮儀篇》臺北：內政部，1994。
- 徐福全：《福全台諺語典》台北：自行出版，1998。
- 袁 珂：《中國神話傳說（三）》臺北：里仁書局，2000。
- 馬書田：《中國鬼神》北京：團結出版社，2007。
- 馬書田：《圖說中國三百神》上海：上海三聯書店，2007。
- 許長榮：〈七爺、八爺〉《臺灣風物》第廿二卷第一期（1972.03），頁 48-52。
- 陳義孝：《佛學常見辭彙》臺北：財團法人佛陀教育基金會，1997。
- 報 佛 恩 網 <http://book.bfn.org/books2/1471.htm#a02>。《人生寶鑑—玉歷寶鈔》，瀏覽時間：2016.04.18。
- 黃柏芸：《台灣的城隍廟》台北：遠足文化事業股份有限公司，2006。
- 黃盈裕講述，胡萬川總編輯：《桃園縣民間文學集（56）—龜山鄉閩南語故事（二）》桃園：桃園縣文化局，2007。
- 趙杏根：《中國百神全書—民間神靈源流》海南：海南出版公司，1993。
- 劉文三：《台灣神像藝術》台北：藝術圖書公司，1992。
- 鄭阿財：〈冥界的拘留所—枉死城〉《神話、信仰與儀式》台北：稻香出版社，1996。
- 魏英滿、陳瑞隆：《鄉土民俗 5 台灣喪葬禮俗源由》台南：世峰出版社，1998。
- 嚴安林、盛九元、胡云華：《台灣神靈》北京：九州出版社，2007。



簡化是解決殯葬問題的萬能丹嗎

尉遲淦

仁德醫護管理專科學校副教授／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

現在社會上流行一種說法，簡化就是解決殯葬問題的萬能丹¹。所以，政府在推動殯葬改革時就一直採取這樣的作法。可是，簡化真的可以解決殯葬的所有問題嗎？如果可以，那麼這樣的作法就是正確的。如果不可以，那麼這樣的作法可能會帶來很大的後遺症。因為，死亡問題的處理和其他問題的處理不一樣。如果處理錯誤了，那麼是不能補救的。既然如此，那麼我們在處理死亡的問題時是不是更應該謹慎一些？

那麼，政府在處理死亡的問題時為什麼會想要採取簡化的作法呢？這是政府自己深思熟慮的結果，還是受到某些因素影響的結果呢？就我

們所知，政府之所以採取這樣的作法不是來自於政府自己深思熟慮的結果，而是來自於時代因素的影響。對政府而言，它在擬訂政策時當然要考慮時代的因素。如果不是時代因素的改變，那麼政策通常是不會變動的。可是，當時代因素改變時就會出現新的問題。面對新的問題，如果政策不變，那麼就沒有辦法解決問題。所以，基於解決問題的需要，政府是不得不推出新的政策的。

問題是，推出新的政策是一回事，能不能解決問題則是另外一回事。對政府而言，過去的殯葬處理是尊重傳統的。可是，在時代因素改變的影響下，這樣的尊重會帶來許多難以解決的問

1. 這種簡化的作法不只出現在殯的部分，也出現在葬的部分。在殯的部分，要求儀式的簡化，如用追思會取代告別式；在葬的部分，要求簡葬，如用環保葬取代火化進塔。

題，例如不合時宜的繁瑣冗長處理程序就是一個例子。如果政府繼續尊重傳統，那麼這樣的尊重將會導致人民的詬病。為了避免人民的詬病，那麼政府就必須改變政策。對政府而言，改變政策的最佳作法就是提出新的簡化政策。只要推動新的簡化政策，在符合時代因素的要求下，這樣的政策勢必能夠解決時代因素改變所產生的問題。

表面看來，這樣的思考並沒有錯。但是，只考慮時代的因素就夠了嗎？如果不夠，那麼這樣的主觀認定會不會產來更大的困擾？對於這個問題，政府似乎沒有做過太多的反省。就政府的立場而言，一個政策的提出只要能產生效果就可以了，至於這樣的提出會不會產生其他的問題就不在考慮之列。問題是，對殯葬而言，只有一次的處理機會，如果政策錯誤，那麼就會帶來錯誤的引導，使得人民的生死問題沒有辦法得到妥善的處理。對人民而言，這樣的遺憾是沒有機會彌補的。所以，為了使人民的生死問題可以得到妥善的處理，我們必須對政府的簡化政策做進一步的反省。

二、政府採取簡化政策的理由

那麼，政府在時代因素的改變中為什麼會採取簡化的政策？只要我們熟諳歷史的發展，就會知道這樣的決定不是始於今天，而是埋根於更早的過去。在清末民初之際，中國遭遇西方船堅砲利的侵襲。經過屢戰屢敗的教訓，中國人在不知不覺當中失去了民族的自信心。隨之，也失去了對傳統文化的信心。在這種情況下，人們開始尋找失敗的原因，最終歸咎於傳統文化的不合時宜。如果不是傳統文化的不合時宜，那麼地大物博的中國是不可能戰敗的。受到這種在文化上自我否定的牽連，傳統的殯葬處理也遭受強力的批判與否定。

例如站在科學的立場，當時的人就認為傳統的殯葬處理是違反科學的。尤其是在殯的做七儀

式上，他們認為這是迷信的。不僅如此，在葬的部分有關風水的作法，他們也認為這是迷信的。此外，站在民主的立場上，他們認為家屬守喪和帶孝的方式也是不民主的。如果是民主的，那麼守喪和帶孝的方式大家應該都要一樣，不能不一樣。否則，就是不民主的。

當然，這些批判和否定最根本的目的在於指出傳統的殯葬處理已經落伍了。它之所以落伍，不是它本來就落伍，而是在時代的變遷中跟不上時代才變得落伍。如果我們現在這個時代還是屬於農業社會的時代，那麼傳統的殯葬處理當然就不會落伍。可惜的是，我們現在的時代已經是工商的社會。那麼，在時代不一樣的情況下，傳統的殯葬處理自然就應該接受被淘汰的命運，怎麼還可以想要繼續指導我們現代人的殯葬處理呢？

倘若傳統的殯葬處理已經不夠格來指導我們，那麼我們要到哪裡才能找出足以指導我們的殯葬處理呢？對於這個問題，如果我們沒有好好地解答，那麼現代人的殯葬處理就會出問題，也就無法安頓我們的生死。所以，為了能夠好好地安頓我們的生死，我們應該尋找一個可以合乎工商社會要求的殯葬處理方式。只要我們能夠找到這樣的方式，那麼現代人的殯葬處理就不再是個問題。

那麼，這個處理方式是什麼呢？據我們所知，這個處理方式必須能夠符合工商社會的要求。如果不能符合工商社會的要求，那麼這樣的處理方式就不會被接受。可是，要能夠被工商社會所接受的處理方式必須具備的特質是什麼呢？關於這個問題，我們需要回到工商社會本身來看。從工商社會本身來看，工商社會和農業社會最大的差別就在於效率。對農業社會而言，一切都要看天吃飯。如果違反天時，那麼成果就會很差。不過，工商社會就不一樣，一切講究人為。只要人願意，那麼成果就會出現。因此，在天時的逼迫下，人是不可以講究效率的。但是，在人為的努力下，人是可以講究效率的。基於這種效

率的講不講究，我們可以很明顯地區分工商社會與農業社會。

既然效率的講不講究是區分工商社會與農業社會的標準，那麼我們就可以根據效率的特質來設想現代人的殯葬處理方式。首先，效率在時間上的表現就是越短越好。如果一件事情要花很長時間才能處理好，那麼這件事情的處理肯定不會太有效率。相反地，如果一件事情可以在很短的時間內處理好，那麼這件事情的處理肯定很有效率。現在，我們把這種效率在時間上的表現應用在殯葬的處理上，就會發現傳統花了太多的時間在殯葬的處理上，所以顯得很沒有效率。只要我們縮短殯葬處理的時間，那麼效率自然就會顯現出來。由此可見，現代人的殯葬處理方式在時間的使用上必須滿足效率的要求。

其次，效率在使用方式上的表現就是越簡單越好。如果一件事情處理得非常複雜，那麼這件事情肯定不會有太高的效率。相反地，如果一件事情在處理上可以化繁為簡，那麼這件事情的處理肯定非常有效率。現在，我們把這種效率在使用方式上的表現應用在殯葬的處理上，就會發現傳統太過繁瑣的殯葬處理方式是沒有效率的。如果我們希望能夠滿足效率的要求，那麼在殯葬的處理上就必須化繁為簡。只有在化繁為簡的情況下，這樣的殯葬處理才能符合現代社會的要求。

最後，效率在本質上的表現就是經驗化、形式化。如果一件事情在處理上可以經驗化、形式化，那麼這件事情的處理肯定就會比較有效率。相反地，如果一件事情在處理上難以經驗化、形式化，那麼這件事情的處理肯定就會比較沒有效率。現在，我們把這種效率在本質上的表現應用在殯葬的處理上，就會發現傳統的殯葬處理有太多的內涵要求是在經驗和形式之外，所以無法

表現出效率來。如果我們希望能夠滿足效率的要求，那麼在殯葬的處理上就必須遵照經驗和形式的規定。唯有如此，我們在殯葬的處理上才能滿足現代社會的要求。

經過上述的改造之後，現代人在殯葬的處理上不再花那麼長的時間。對他們而言，花太長的時間來處理殯葬是沒有必要的，也不符合社會的要求。此外，在處理的方式上，他們也不認為太過繁瑣是有意義的。相反地，他們認為簡單就好。因為，這樣才能符合社會的要求。至於處理的本質問題，他們認為符合經驗與形式的規定是很重要的。畢竟，這樣才能滿足科學與民主的時代要求。如果不能滿足這樣的要求，那麼結果不是帶來迷信就是造成主觀的自我認定。

照理來講，如果這樣的改造是符合社會的要求，那麼一經提出就該獲得社會的認可。可是，事實證明這樣的改造並沒有獲得太多的認可。之所以如此，不是這樣的改造有問題，而是當時的社會大體上還不是工商的社會。在社會的無法配合下，這樣的改造當然就很難獲得應有的回應。如果這樣的改造希望能夠獲得應有的回應，那麼就必須等到社會完全進入工商社會的階段。

那麼，這個時機什麼時候才會到來？就我們所知，這個時機的到來要到政府來台之後。到了民國70年代，社會逐漸進入工商社會的階段。這時，傳統的殯葬處理開始出現時代落差的問題，許多的作為都不能符合社會的要求。在這種情況下，政府開始反省這樣的問題，認為這樣問題的出現主要原因在於傳統殯葬處理對於時代的不適應。如果我們希望改善這樣的狀況，那麼就必須改造傳統殯葬處理的想法和作為。於是，他們就想到民國初年的改造想法，認為簡化會是一個解決問題的合適作法²。就這樣，簡化政策成

2. 尉遲淦：〈從殯葬角度省思傳統孝道的現代實踐方式〉《第十一屆當代新儒學國際會議》（中壢：中央大學，2015年10月），頁5。

為現代人處理殯葬的主要依據。

三、對簡化政策的反省

在簡化政策的推動下，現代人對於殯葬的處理逐漸脫離傳統的作法。對他們而言，這樣的改變是必要的。如果他們沒有做出這樣的改變，那麼就不能符合社會的要求。在不能符合社會要求的情況下，那麼他們就很難在這樣的社會之中好好地生存。所以，為了能夠好好地生存於這樣的社會之中，他們在殯葬的處理上就必須配合這樣的要求。

經過這樣的配合之後，現代人的殯葬處理出現一些什麼樣的改變？根據我們的了解，這樣的改變可以分從幾個層面來看。首先，在時間的層面，我們發現時間有越來越縮短的趨勢。過去，辦一場喪事沒有花個兩年的時間是不能結束的。現在，許多人認為喪事的結束不是結束於守喪的完成，而是在遺體處理的結束。只要遺體的處理完成了，那麼喪事的辦理也就告一段落。因此，隨著遺體處理時間的縮短，喪事處理的時間也跟著縮短。到目前為止，一般處理的時間已經縮短到兩個星期左右，有的甚至只花了三天的時間。

其次，在處理的方式上，我們發現有越來越簡化的趨勢。過去，在喪事的處理上不複雜不行。如果不夠複雜，那麼就會被認為不夠孝順。可是，現在不一樣。一個人孝不孝順，不是由喪禮的複不複雜決定的，而是由社會的要求決定的。只要能夠符合社會的要求，那麼這個人就是孝順的。所以，在喪事的處理上，既然社會認為簡單就好，那麼我們就應該配合這樣的要求。基於這樣的要求，現在的處理就變得越來越簡單。例如過去要用很複雜的儀式來為亡者送別，現在則用簡單的追思會來取代；過去要用很複雜的土葬程序來安頓亡者的遺體，現在則用簡單的環保自然葬程序來安頓亡者的遺體。

最後，在本質的認知上，我們發現有越來越經驗化與形式化的趨勢。過去，在喪事的處理上有許多超經驗和實質的成分。例如在超經驗的部分，包括承認死後生命的存在、認為對亡者的超渡是有用的、風水的效用是真實的；在實質的部分，包括孝順的表達是依個人的身分地位而決定的、喪服的穿著和守喪的長短則是依親等關係的不同而決定的。現在，情況大不相同。對現代人而言，許多超經驗和實質的成分都是虛妄不真實的，沒有必要太過當真。即使不得已採取這樣的作為，那麼這樣的作為也只是虛應故事罷了。例如在超經驗的部分，做七不是真的相信這樣的作為可以對亡者的死後去處有何幫助，而是為了告訴大家他們做了大家都會做的事情；風水的講究不是因為相信風水對後人有何庇蔭的效果，而是為了讓大家知道他們的所作所為都是符合大家的期待。至於實質的部分，個人要如何表達他的孝心不是取決於他的身分地位，而是越簡單越好，使得傳統的規定越來越形式化；喪服要如何穿著與守喪要多久也不是依親等關係來決定，而是越來越簡化，使得傳統的規定僅存形式的意義。

在了解殯葬處理的現代改變之後，現在我們需要做進一步的反省，看這樣的改變有沒有問題？如果沒有問題，那就表示這樣的改變是合適的。如果有問題，那就表示這樣的改變是不恰當的。那麼，我們要根據什麼樣的標準來判斷呢？就我們的了解，可以從它所產生的結果來判斷。如果這樣的結果可以為我們所接受，那麼這樣的改變就沒有問題。如果這樣的結果不是我們所能接受的，那麼這樣的改變就有問題。

在此，我們先從時間的部分反省起。就時間的部分而言，本來時間的長短就是按照時代的步調而定的。例如在農業社會，由於步調較慢，所以處理的時間自然較長。到了工商社會，由於步調較快，所以處理的時間自然變短。因此，時間的長短確實需要依照時代的要求而改變。可是，我們不能因為這樣就認為長一定不好短才好。實

際上，殯葬要如何處理才恰當，時間只是一個外在的因素，還要看這樣的處理是否可以解決問題？否則，不要花時間處理不是最有效率的嗎？

接著，我們再反省處理方式的部分。如果簡單的處理就可以解決問題，那麼我們確實不需要用到複雜的方式。但是，如果簡單的方式解決不了問題，那麼我們就不得不用到複雜的方式。所以，方式的簡單或複雜不是由效率決定的，而是由問題的解決與否來決定的。否則，簡化的結果就會變成取消一切最簡化了。這麼一來，問題只是被取消並沒有獲得真正的解決。

最後，我們反省本質的部分。就經驗化的部分而言，的確，在沒有確認超經驗的真實性之前，傳統不應該貿然承認它的存在。可是，對科學而言，超經驗本來就不在它確認的範圍³。因此，它既不能肯定超經驗的真實性，也不能否定超經驗的真實性。對於這個問題，它唯一能夠做的事情就是存而不論。既然如此，那麼我們就應該保持開放的態度。就形式化的部分而言，傳統的實質認定確實有問題，它不應該用不相應的實質來規定。但是，我們也不能因此就否認實質的意義，認為這只是一種單純的形式規定。如果我們真的這樣做，那麼結果就會讓這樣的形式存在變得沒有意義，最終成為被取消的對象⁴。

四、對個人需求的回歸

經過上述反省，我們發現殯葬處理的現代化是有必要的。因為，殯葬處理如果沒有現代化，那麼就很難滿足現代人的要求。但是，有關效率的配合只是一種表達形式的配合，並不是本

質的配合。既然只是一種表達形式的配合，那麼我們就不能喧賓奪主地認為這樣的表達形式就是一切。相反地，我們要物歸其位地讓表達形式回到它應有的位置。基於這樣的考慮，我們有必要在效率的要求之外更深入地了解殯葬的處理。

就我們的了解，殯葬的處理不只是遺體的處理。如果只是遺體的處理，那麼效率的要求確實是一種很重要的要求。可是，在殯葬處理不只是遺體處理的情況下，效率的要求就只是所有要求中的一種。既然是要求中的一種，那麼我們就不能讓它踰越它的分位。在此，它會有什麼樣的位置就要看殯葬處理真正要處理的是什麼？

根據我們的研究，殯葬處理要處理的是情感與關係⁵。如果不是情感與關係的要求，那麼殯葬處理是不會存在的。因為，去掉情感與關係的要求，人的遺體不是食物就是廢棄物。對食物或廢棄物而言，我們都不需要予以殯葬處理。現在，我們之所以會做殯葬處理就是受到情感與關係要求影響的結果。由此可見，情感與關係的要求才是殯葬處理中最關鍵的要求，至於效率的要求只是我們這個時代特有的要求。

既然如此，那麼在殯葬處理上我們就要回到情感與關係的要求。那麼，情感與關係的要求到底是一種怎麼樣的要求？就我們所知，這樣的要求不是社會的要求。因為，如果是社會的要求，那麼就用社會的規定來處理就可以了。可是，它不是社會的要求，而是個人的要求。所以，要滿足這樣的要求我們就必須回歸個人。唯有回歸個人，我們才能找到滿足要求的方法。如果我們捨棄了個人，那麼這樣的情感與關係的要求就永遠

3. 對科學而言，它處理的是經驗的問題。既然是經驗的問題，那麼對於超出它範圍的超經驗部分，它當然不應該任意下判斷，否則就違反它自己的原則變得不科學了。

4. 因為，沒有實質只有形式的存在就會顯得很隨意。既然那麼隨意，當然就會變成可有可無的存在。在這種情況下，按照簡化的要求，沒有必要的形式是可以取消的。這麼一來，形式化的結果就是不需要有任何的形式。

5. 同註 2，頁 1-2。

沒有辦法得到合適的解決。

那麼，在殯葬處理上我們要如何滿足情感與關係的要求？對我們而言，要滿足這樣的要求就必須回歸個人本身，看個人在情感和關係上有什麼樣的要求？如果他在情感與關係上需要花很長的時間才能解決死亡所帶來的問題，那麼我們必須允許他花那麼長的時間來做殯葬處理。相反地，如果他不需花那麼長的時間來處理，那麼我們也要尊重他的實際需求。同樣地，在處理方式上，如果他需要用比較複雜的方式才能解決他在情感與關係上的問題，那麼我們就要允許他用比較複雜的方式來處理殯葬的問題。相反地，他如果用簡單的方式就可以處理，那麼我們也沒有必要要求他非用複雜的方式處理不可。至於在本質的認知上，如果他需要承認超經驗和實質的存在才能幫他解決情感和關係的問題，那麼我們就必須允許他有這樣的作為。因為，如果我們不允許他有這樣的作為，那麼他的問題就沒有辦法獲得真正的解決。相反地，如果他不需超經驗與實質的存在，那麼我們也要尊重他的認知。因為，這些認知對他解決情感與關係的問題是沒有幫助的。既然沒有幫助，那麼我們何必多此一舉強迫他非接受不可呢？何況，這樣強迫的結果還會為他帶來更大的困擾，彷彿他在殯葬上處理的不好。

經過上述的探討，我們就很清楚問題的癥結所在。政府之所以採取簡化的政策，不是因為它對殯葬處理有多深的了解，純粹只是受到時代因素的影響。對我們而言，這個因素恰巧是效率的要求。就在效率要求的影響下，政府才會想到採取簡化的政策，認為簡化的政策就是解決殯葬處理問題的萬能丹。相反地，如果這個時代的要求是複雜化，那麼政府的政策就會變成複雜化的政策，認為複雜化才是化解殯葬處理問題的萬能丹。因此，為了避免錯誤的政策影響人們的殯葬處理，在此我們建議政府，與其告訴人們哪一種殯葬處理方式才是正確的，不如協助人們回歸自



己的需求，看自己的需求需要用哪一種方式處理才能解決？否則，在普遍化處理的情況下，人們的死亡問題在殯葬上是很難獲得合適的解決的。

五、結語

最後，又到結語的時候。對我們而言，我們之所以選擇簡化作為反省的主題，不是我們對簡化有什麼成見，而是簡化被推崇得太過，彷彿不簡化就是時代的罪人。其實，簡不簡化不是一個普遍的真理，而是時代的要求。既然是時代的要求，那麼就要清楚這樣的要求只是一種外在的要求，而不是內在的要求。如果我們要解決殯葬處理的問題，那麼當然就不能以外在的要求為準，而要以內在的要求為準。這就是為什麼我們要強調殯葬處理要解決的問題是情感與關係的要求的理由所在？

既然殯葬處理要解決的是情感與關係的要求的問題，那麼我們當然只有回歸個人才能解決。如果不回歸個人的需求本身，那麼無論是傳統的殯葬處理或現代的殯葬處理，它們都不可能真正幫人們解決死亡的問題。相反地，在錯誤方向的引導下，死亡問題表面上似乎得到了解決。實際上，這樣的解決只是一種假象，反而讓當事人死得太社會，失去了成全自己的機會，沒有辦法好好地圓滿自己的生命。這時，對於這樣的遺憾又豈是政府的一個道歉可以彌補了事的！



當務之急在於復興中華殯葬學

王琛發

我們提出必須毫不忌諱研究中華殯葬學，這是由於這門學問本是民族文化的具體呈現，其中不止蘊含古人許多人文、社會、科技領域的智慧，而且研究、總結與發展祖先傳承，也涉及到一個民族從個人到群體的文化意識與價值觀念。個人在最關鍵的生死關頭，起心動念要如何對待自己生前死後？其思想態度，涉及到民族主體性、文化主體性的自我察覺。討論各國各地華人殯葬，也就是同時涉及討論著世界華人的現狀與未來，華人世界要如何繼續與構建本身知識體系、話語體系、價值體系？

全球華人，人數約四分之一，可是到了中國領土以外，又是世界上人口分佈最廣的各地區少數民族。因此，在現實的多元文化世界，討論各地中華殯葬的演變，也會涉及文化認同與文化發展的當前狀況。

又基於歷史以來的“中華”從來是個多元一體的概念，研究或討論華人的殯葬，也絕不可

能立足在封閉的認知狀態，不單不應局限在漢族殯葬文化的討論，亦還應該注意它流傳到其他國家落地生根或演變的傳統，承認它既是研究中華殯葬的內容範圍，又是當地人民的文化遺產。例如馬來西亞以漢族殯葬為主的華人殯葬文化，就應當受到當地承認是國家文化遺產的組成部份。

思傳統、安身命

從《禮記·間傳》提到“三年之喪，二十五月而畢”，還有孔子在《論語·陽貨》中與宰予有過相關“三年之喪”的討論記錄，再對照自春秋戰國以來包括孔子直系弟子的真正實踐，以及觀察此一傳統說法在亞洲各地漢族社會的流傳與演變，可以發現所謂“三年之喪”的說法固然在不同時空發生許多具體實踐變化，但其起源的內容所重者不在形式，而是要讓已逝者原本人際網路當中的每個人能夠在過程中經歷由“節哀順變”到“音容宛在”的記憶與情感內化，以至轉化提升出可以傳遞給後世的“慎終追遠”情懷，

完成自己在“社會-文化-心理”三個互動領域的重新適應、調整與昇華。二十五個月的過程，人們若在回應生離死別的初初關鍵時刻，心靈能感受到逝者的哀榮，就使得家屬親友不是在哀傷中失落，而是從悲欣交集的精神深度內化與內證自身人生態度；這當中“殯、葬、祭”由白事而紅事的演變，是通過各種日期舉行儀式，由日子通過儀式而顯出神聖化，滲透人們的心靈感受與記憶，潛移默化大眾的家庭責任、社會認知與文化認同，最後讓墳地到墓園成為惠及子孫後代的家庭教育與社會教化場所。歷史以來，許多古聖先賢、仁人志士，包括炎黃二帝、孔子到各姓祖先，莫不經過由墳葬到立祠建廟，由祠廟而分香各地，由白事而紅事，成就了鼓舞歷代後進向上也向善的傳奇。

傳統以來，先輩本來普遍流傳過在家庭內晨昏禮敬祖先家神的禮俗，到了逢年過節又是周而復始的更隆重祭祀祖先家神，甚至會參與各種到祠堂或上墳集體祭祀，其流風至今不見中斷，年年常見各種跨國聯合的群體主辦回鄉祭祖活動，可見其理其情到了當代仍然深植人心。各地做法既要符合義理性的“禮”，也要成全接地氣的“俗”，目標都在內化與深化“敬如在”之仁義——不論先人鬼神是否存在於外，吾心總能延續父祖輩對其之敬愛，不因時空與人事不再而改變人心之仁義；由於我誠心在祭祀，我亦正在將心中的故人投射到現有空間，與過去的他作現在的對話，也印證吾心本具的仁義忠孝。如此氛圍現場，潛移默化參與的少年兒童，就會讓他們體會對死者鬼神已然如此，對生者更應珍惜。這包括孩童新年初一起來先跪拜父母祖父母，再參與家族集體祭禮，都是教育，能做到便是文化傳承。古人到了能夠以過節紀念先人的地步，生者與逝者便是跨越著時空對話，以先人行誼靈感當下的抉擇；這是祭禮而不是奠禮，是轉白事成為紅事，就不再是悲哀，而是充滿景仰，崇敬死者英靈超脫有限的肉體生命，成就有歷史有神話的更高形式不死生命，要求大家學習。

由此可說明，中華殯葬文化的內容，有“道”的層次也有“器”的層次，其核心在“道”的層次，而以“器”的層次互相作用與支援，目標在顯其“道”而欲達天下之有道。客觀上來說，提倡和推廣大眾關注中華殯葬文化，有助提倡祖先文化傳統，讓大家思考個人要如何才算是以華人的身份端正態度，堂堂正正面對死亡。而結合當代各種新知識去支持其發揮，也有助大眾意識到，身為華人，至今還是可以傳承這套處理生前死後的哲理，對得起祖先、教育到後代。殯葬文化如何能由“器”顯“道”，就在於業者在具體操作時候的知識與情操、觀念與心態、理想與拿捏。

很多時候，殯葬之道無從彰顯仁義之道、未能滿足人心公道，往往就發生在不懂的人反而無所忌憚。殯葬業務的操辦者要是能夠如同孔子在《論語·鄉黨》的表現，對自己的知識與人格能充滿自信去聲言“於我殯”，可謂是真有自知之明，瞭解甚 是中華殯葬文化的基本要求，至少做到生死兩安。換句話說，大眾之所以必須關注殯葬文化，也是由於“殯、葬、祭”三禮的細節最終牽涉到如何讓死者無憾、生者有志，摒除妨礙安身立命的心靈陰影，成全生命的圓滿。

重理解、再回歸

自古以來，中華殯葬文化作為文化產業，自有其長期演變形成的自身產業鏈；在中華殯葬文化產業鏈的迴圈關係之間，墳墓是“葬”與“祭”的場所，是由一時的奠禮轉化出持續重複的祭禮之舉行場所。也即是說，以漢族殯葬文化來說，白事的階段是在墓地終結，白事轉紅事的階段也是在墓地開始。以後，墳墓原來所在之地，若由祭禮演變出祠廟之祀或甚至各地分香，就不止是“祖墳”，而且可能發展為敬仰者心目中的“祖廟”或“祖庭”所在。當前各國華人殯葬業固然有多種經營形式，有些屬於政府為公眾設立的單位，有些或是政府同意由公益性群體承擔，也有



屬於私人企業經營，或者會出現私營者承包公眾性質的服務；可是不論經營者性質，其之所以存在的歷史以及文化淵源，無疑皆是源于先輩實踐著的舊傳統，又因應著當地社會延續傳統殯葬文化的需要演變至今。

因此，各個國家和地區的華人私人墓園既然源於中華殯葬業，主要埋葬也是華人，它們即使年代不久，也並不是沒有可繼承的傳統，而是正在繼承著傳統。它們的傳統也還是來自中國歷史以來文化傳統。不論是私人墓園或義山的擁有者和經營者，都必須意識到，他們所在的歷史淵源與社會情境決定他們的未來。業者必須體會本身親處的情境，理解保全中華文化傳統很重要，主動與所在地區的華人社會互動與支持，包括讓殯葬業務持續祖先文化內涵；如果他們缺乏在意周遭社會環境，一旦後人的文化認同日趨薄弱，甚至一家接一家換上外來信仰文化的殯葬理念，華人殯葬業者自己也難以再經營下去。

有了上述理解，尤其觀察當代中國以外的土地，尚可進一步發現，如何解釋華人墓地的歷史，不僅是話語權的問題，也涉及到民族主權的定位。就以現在散佈在昔日南海諸國原來位置的各地華人公墓為例：一種看法是，我們繼續延續西方殖民者視他們自己為本地主權宗主國的觀點，就很容易把各處華人公墓形容成外來移民離散海外，埋骨異域的遺跡。但是，如果根據自六

朝至明清兩代相關南海諸國華人的文獻，考據其社會歷史變遷與當時各地華人社會文化意識，再對照參考明清以來這個海域各地華人公墓的整體組織結構、信仰觀念以及歷史功能，由此上溯到《禮記》諸書所載的“左祖右社”等傳統，卻是更可能說明先輩是有組織、有意識、有社會規範模式的主動在各地開枝散葉、自治開荒，開發沒座每座城鎮，組成完整社會架構與設施。這樣一來，各地華人公墓應可成為為歷史鐵證，證實華人自古以來擁有當地開拓主權。

由此繼續討論，當代把市場重疊在各地華人社會的殯葬業者，其實可以選擇兩種立足點，他們可以選擇學習西方業者強調技術與商品交易理念，也可以主動思考如何才是中華殯葬文化的一套。但是，如此各自為政，結果會給自己或者給民族帶來怎樣的結果？這裡不做商榷，留待大家自心思考。

實際上，從中英文字源流去瞭解。“殯葬”與“Funeral”本來就是互有出入的概念，無從完整對應詞義。從西方業者原來的理解角度，專業的 **Funeral Director** 是售賣各種產品和設施，並負責協助購買者使用設施去操作處理遺體的事宜；其他包括死者到親友的身心理、精神乃至靈性層次的事宜，非其業務承諾範圍，屬於宗教士負責。所以，將死者家屬視為“客戶”（**customer**），西方業者只花費幾天就自認做完該操作的任務。可是在華人殯葬業，業者承擔的重任不在處理死者遺體，而是稱死者家屬為“主家”，整體處理“殯、葬、祭”三禮的完成。理想中的華夏殯葬業者必須是有學識有經驗的經理人，支持著由於失去死者而陷入轉折情境的家屬，儘量以禮儀內涵內化死者家屬親友的文化歸屬與思想安頓，圓滿死者與先人、死者與生者、死者與後人、生者與生者的多重互聯關係；到最後，是教死者上“神主”，昇華為家中保護神，成為與歷代祖先同在，體現出從家庭到民族歷史文化的深厚與源遠流長，進而“祖先在

上”就成了鼓勵和勸誡子孫的模範。也因此，我們自古稱主持殯葬者“儒門”、“禮生”，其詞義當中包涵了人文涵義與社會敬意，意境會比較英語 **Funeral Director** 從操作形態定義的 **Professionalism** 內容豐富。

南洋華人社會其實到如今還是較為明顯的保留這一傳統認知。不但許多華人公墓至今猶流傳使用“主家”的稱謂，表達著其背後的整套意涵；殯葬業者日常面對“主家”，也還是受到“三年之喪，二十五月”的習俗影響決定其服務範圍，不時會受到死者家屬詢問俗稱“做對年”以及“做三年”等事宜，即《禮記·曾子問》所提及的“小祥”以及“大祥”。

尤其到了諸如當代東盟諸國等多元族群 / 宗教國家，亦當注意，這些國家許多大小城鎮的演變形成，其中一個原因便是源于華人開拓先輩歷史以來以“義山”之名成立公墓。在這些華人佔有一定人口比例的城鎮，先輩最初是各自開發小村聚落，為了照顧大眾的養生送死，確保落地生根無後顧之憂，於是也在鄰近山地開發公墓；但經歷百年以後，從這些城鎮上空鳥瞰，常會發現華人公墓往往位處城鎮中心黃金地帶。這不是想像中的“死人佔用活人地”，恰恰是先民為了尋求滿足生活資源的生態鏈，喜歡住靠青山，又把最美山水送給親近先人，以期山靈與先靈“地人感應”佑護後人，以後靠著一代接一代犧牲努力，卒之使得位處山地不同方向腳下的各個村落不斷擴大，又在開發過程把所有村子逐漸連接成環山形態的人口居住區，把先輩安眠的青山包圍住了。這些“義山”作為埋葬前赴後繼先民的青史載體，也是大眾歷史意識與文化認同的標誌，它們過去顯得雜亂，是由於從死者到活人捐留給公墓的香油錢大部分都以公墓名義捐出，照顧整個地區華人福利事業和文化教育，從經濟上到精神上成就了後人今日繁榮。從這些華人集體公墓歷史背景，以及先民設置公墓自有一套對地理文

化的思考觀念，可知要詮釋華人墓葬的方方面面，必須結合文獻學到田野調查的功力，不是單憑轉借西方理念可以應付，必須讓先輩的思想發話，才算還先人公道、讓自己明白。

為了當代各地華人社會完善維護民族主權，後人更有必要謙虛的研究、繼承和發展先輩經營集體公墓的傳統，不能有太多市場亂象以拔高私人墓園去批評、比較和貶低先輩集體傳承的公墓，以免得引發自己的後人和其他族群誤解當地華人歷史與文化真相、落人口實。而且，也只有學術教育能夠支撐中華殯葬文化的知識體系、文化體系、價值體系之完整傳承，接近既能完善繼承又有合理創新的理想圖景。





我們還應客觀認識，各國政府照顧人民養生送死、資助“義山”等殯葬公共設施，是各個民族歷史以來應有的國民權利，也是納稅人權益。這種公益權利，不應被任何利益關係左右消滅。而另一方面，當私人殯葬業者在經營上為求市場有利，越來越重視綜合各種現代知識，他們的經驗與知識積累是有可能被公墓經營引進，以保護公眾公益事業的持續發展。

簡要描述殯葬業與華人傳統文化價值體系在現實社會的關係，可以用“唇亡齒寒”去形容，從現在到未來，各地持續而一再主辦相關中華殯葬的研討會很是必要。一旦要定位在“華人的殯葬”，就要涉及學術真相和歷史真相，而且它最後一定會引申出民族話語權的大義凜然，以及推動大眾探討當代情境下如何應用新科技與新技術，期待進一步支持民族殯葬業的可持續發展。在學術探討的過程中，從中國到鄰近漢文化影響的國家，包括深受唐宋儒釋道三教文化影響

的日本、韓國，以及保存明代遺民習俗的越南、馬來西亞、新加坡、印尼，都可以成為重要的研究與對話範圍，有利互相支援追本溯源以及互相交流學習演變經驗。相反的，當面對距離遙遠的其他文明體系衍生的殯葬文化，我們可以用開放的心去認識，卻不能盲目討論以至追求學習他們位處另類社會文化脈絡發生的殯葬操作理念或技術。有些事情，再“專業”下去，就是推促中華文化一點點的放棄自己向西方思想靠攏。何況，西方的殯葬業界近年也一樣開始體會到自身不足，越趨走向“社會——文化——技術”三角脈絡的轉型探討，起步去一再尋求產學互動的新成果？所以，回到各地華人群體自己所在的社會文化脈絡，華人殯葬業不管要發展自己或者與他人對話，更要有足夠學術研究和對於當代新發明、新知識的把握，去支撐華人殯葬傳統的主體性以及生命力。但是，若果有業者僅僅把殯葬事業純粹視為售賣商品或服務的商業操作，甚至以為主要只要向著能說英語市場投其所好就是走入“高端”，不關心如何誠心回饋自己賴以生存的華人社會，繼續互動互撐，那他的問題就不單表現在缺乏維續和發展中華殯葬文化的誠意；這是種無從“敬業樂業”的心態，不僅缺乏真誠企業社會責任，而且是在自毀行業乃至民族長城。

作者現任馬來西亞私營墓園商會會長、
亞太東西方生死學基金主席。
本文初稿發表於亞太東西方生死學基金會主辦“亞洲華人殯葬學研討會”主題發言，2016年6月20日

ATF

ASIA FUNERAL AND
CEMETERY EXPO &
CONFERENCE

亞洲殯儀及墓園博覽暨會議

www.AsiaFuneralExpo.com

2017
Think Fresh

16-18/5/2017
Hong Kong 香港

亞洲殯儀及墓園博覽暨會議
Asia Funeral and Cemetery Expo and Conference



Asia Pacific & Area outside America contact:
Tel: +852 2528 0049/2528 0096
Email: info@AsiaFuneralExpo.com

America contact: **NFDA**
Tel: +1 262 789 1880
Email: abernfeld@nfda.org





大智教新喪葬

鈕則誠

1995年我於銘傳始授生死學，1998年在南華初涉殯葬學；前者為虛學，可以海闊天空地講；後者係實學，必須扣緊一門專業。生死學學死生，如今我對此已發展成一套「大智教」，樂說與有緣人聽。大智教並非宗教信仰，而是作為其替代選項的人生信念；它主張「文理並重、東西兼治；物我齊觀、天人合一」，可歸於結合常識之見、存在主義與道家思想的哲理實踐之自我教化。

一、喪葬觀

人生哲理提倡人生觀，人生觀包含人死觀，具體落實為喪葬觀；人生觀直接影響及喪葬觀，本文章即為介紹以大智教為核心價值的新喪葬。但在提出新喪葬觀之前，理當盡可能反思在地喪葬觀。前此出版的《臺灣殯葬史》，由一群同道集體創作，其中我撰寫首章導論，將殯葬分為「活動、行業、知識」三方面概述。由於「殯葬」二字已載入法令，並設為各級行政單位，過去我一向從善如流；但認真想來，「喪葬」之說似乎更為中性並且到位。

傳統所指殯葬活動主要包括「殮、殯、葬」三者，近年管理學者從產業價值鏈的觀點，將之擴充為「緣、殮、殯、葬、續」一條龍，而我則希望超越知識直指大智大慧，將之簡化淨化為

「喪、殮、葬」。大智教不講「殯葬」而歸「喪葬」，乃是實事求是、與時俱進的改革創新之道。這是從現代人的後事料理中，所歸納出來的必要條件；亦即人死之「喪」、遺體處理之「殮」，以及反璞歸真之「葬」；至於停柩以待行禮如儀甚至繁文縟節之「殯」，則屬可有可無。

二、大智教

我一向主張簡化禮儀和革新禮義，如今提出另類觀點，實寄望激發有容乃大的反思。多年來我始終強調「人死如燈滅，存在即自知」，並嘗試在今日臺灣「越名教而任自然」，具體落實便是遵循雙親之意，於聯合奠祭中完全不採宗教儀式，完事立即火化，分別樹葬及海葬。這種《讓人生的終點歸零》之「零葬」作法，加上《無

緣社會》、《下流老人》、《一個人好好走》，都是長壽國度日本的現狀，也將是未來臺灣的寫照。對此我個人亦樂於以身試法，躬行實踐。

我嚮往提倡「中隱」並被推崇為「廣大教化主」的白居易，乃以「大智教化主」自許，在兩岸創立民間書院「大智教化院」，以推廣「大智教化」為己任。大智教化乃是官方學校生命教育的民間版、成人版、擴充版與升級版，其論述已於近年出版的《大智教化》及《學死生》二書全方位闡發，亦可見於我的兩處部落格。它主要宣揚「向死而生、由死觀生、輕死重生」的大智教，作為各宗教信仰的另類選項，尤其可讓不願於喪葬中多禮之人，可以安心自行其是。

三、新喪葬

我對喪葬活動中的任何殯儀存而不論，但是主張可有可無；畢竟這是做給活人看的面子工程，能免則免。人死如燈滅，倘若每一個人都能夠學習莊子的豁達，諸如隨死即葬、鼓盆而歌等，可視為對死亡荒謬性之最佳轉化。遠的不說，近的就奇美集團老闆許文龍所宣示的喪葬「五不」：不治喪、不豎靈、不設牌、不立碑、不佔地，以及沈富雄醫師八項擲地有聲的「準遺言」；他同樣效法「五不」，結論則是「無魂無魄」，因此要「盡最後之力，望有社會教化之功」。

再說一次，「人死如燈滅，存在即自知」，這也是一種「生命情調的抉擇」。人之將死，當思及盡量少替別人添麻煩；如果事先清楚交代「五不」，他人為其料理後事，即當遵照辦理，當下功德圓滿。以上所說，僅就喪葬活動而言，但並非不能具體呈現為服務商品。數年前港澳地區舉辦亞洲殯葬博覽會，曾列有一主題曰「沒有宗教信仰的殯葬」，這正是大智教新喪葬的訴求。同為華人，臺灣業者若能推出收費低廉、乾淨俐落的相關服務，相信會有一定市場潛力。

結語

簡葬薄葬的生死智慧，不是我的發明，而是

重新發現；被「生死學之父」傅偉勳推崇為「中國生死學的開創者」的莊子，同樣可視為大智教的元祖和先驅。創生於二十一世紀後現代的大智教，鼓勵大家水平思考、質疑主流；不但喪葬可以另類，其他諸如無後、非婚、複製、墮胎、同志、跨性別、機器人、動物權、安樂死、醫助自殺，甚至理性自殺等，多元的生命倫理與人生美學議題，都應該深思熟慮其可能。蔡元培「以美育代宗教說」，更為大智教化指引出無限寬廣的康莊大道。

推薦閱讀

- 鈕則誠（2006）。《殯葬學概論》。新北：威仕曼。
- 鈕則誠（2007）。《殯葬生命教育》。新北：揚智。
- 鈕則誠（2008）。《殯葬倫理學》。新北：威仕曼。
- 鈕則誠（2009）。《殯葬與生死》。新北：空中大學。
- 鈕則誠（2015）。《大智教化——生命教育新詮》。新北：揚智。
- 鈕則誠（2016）。《學死生——自我大智教化》。新北：揚智。
- 徐福全等（2014）。《臺灣殯葬史》。臺北：中華殯葬禮儀協會。
- 鄭舜瓏（譯）（2015）。《無緣社會》（NHK特別採訪小組著）。新北：新雨。
- 吳怡文（譯）（2016）。《下流老人——即使月薪五萬，我們仍將又老又窮又孤獨》（藤田孝典著）。臺北：大雁。
- 李宜萍（譯）（2016）。《一個人好好走——生命最後的另一種選擇》（川越後著）。臺北：東販。
- 嚴敏捷（譯）（2016）。《讓人生的終點歸零》（島田裕巳著）。臺北：商周。

大智教化院講座／鈕則誠

輔仁大學哲學博士／銘傳大學退休教授
 曾任：銘傳大學社會科學院院長、資訊管理學系系主任
 南華大學人文學院院長、生死學研究所所長
 中華生死學會理事長
 中華殯葬教育學會監事長



不尊重教師專業自主的殯葬課程審查

曾煥棠

國立臺北護理健康大學／生死與健康心理諮商系教授兼系主任

前言

審議殯葬相關專業課程以及學分採認的認可是內政部民政司的職責。並且該司依照禮儀師管理辦法第二條第一項第二款殯葬相關專業課程，制定人文、健康和社會三項科學領域，殯葬課程科目有必修科目至少 10 學分，人文科學領域的殯葬禮儀 2 學分、殯葬生死觀或殯葬倫理 2 學分、殯葬文書或殯葬司儀或殯葬會場規劃與設計 2 學分；健康科學領域的臨終關懷及悲傷輔導 2 學分、社會科學領域的殯葬政策與法規 2 學分。選修科目至少 10 學分，包括殯葬學、遺體處理與美容、殯葬衛生、殯葬服務與管理、殯葬經濟學、殯葬設施、殯葬規劃與設計、殯葬應用法規與契約等科目。

內政部民政司多年來對殯葬業務相當的努力。民國 91 年公佈實施殯葬管理條例並歷經多次的修正，為促進殯葬設施符合環保並永續經

營；殯葬服務業創新升級，提供優質服務；殯葬行為切合現代需求，兼顧個人尊嚴及公眾利益於為了提升殯葬服務品質促進殯葬專業地位於 103 年公佈實施禮儀師管理辦法。同時在 102 年 3 月公布禮儀師管理辦法第 2 條第 1 項第 2 款殯葬相關專業課程範圍，另為確定各學校開設之課程是否符合上開殯葬相關專業課程範圍，該部在 104 年另訂頒「禮儀師管理辦法第 2 條第 1 項第 2 款殯葬相關專業課程範圍認定作業程序」辦理課程認定作業。內政部民政司每年召開一次的殯葬相關專業課程認定會議，過去兩年該認定作業程序組成審查小組在審查過程經過討論甚至辯護過去各大專院校報教育部的課程以及各校進修推廣部開設的課程，各大專院校對該會議核復並揭示認定結果，大致上若有異議可以申覆並沒有多大爭議。

但是，內政部民政司在殯葬相關專業課程範圍認定作業程序指明為辦理實質審查作業，對組成審查小組增訂組織原則和審查小組的委員九位，問題是這些委員是否具備專業？審查作業又規定審查時遇有涉及委員本身或任教學校之案件，得由主席裁示相關委員迴避之？加上此次審查作業對本系提報殯葬課程認定的偏見誤執，不得不提出我的看法，以便日後對核發禮儀師證書的工作可以合情合理。

為何要有課程認定？

尊重教師專業自主的課程審查很多，在此舉兩項一個是教育部的師資培育法和衛生福利部的心理師法。

師資培育法

最早需要有課程認定是從民國 68 年師資培育法規定師資職前教育及教師資格檢定，目的是讓許多不時是師範院校學生可以取得教師資格。其中資格檢定要具備由師資培育之大學擬定的專門課程，並報請中央主管機關核定。尚有第二項教育專業課程包括跨師資類科共同課程及各師資類科課程，則要經師資培育審議委員會審議之後提報中央主管機關核定後實施。同理，內政部訂定殯葬相關專業課程目的就是在審議禮儀師的資格要件，因為申請核發禮儀師證書時應檢附文件有一項是於國內公立或立案之私立專科以上學校修畢或講授殯葬相關專業課程二十學分以上證明文件。

教育部的師資培育法是在民國 68 年公佈施行且對原名師範教育法進行的修法，立法目的為培育高級中等以下學校及幼稚園師資，充裕教師來源，並增進其專業知能，其宗旨在師資培育應著重教學知能及專業精神之培養，並加強民主、法治之涵泳與生活、品德之陶冶。該法規定由中央主管機關應設師資培育審議委員會辦理下列事項：一、關於師資培育政策之建議及諮詢事項。二、關於師資培育計畫及重要發展方案之審議事

項。三、關於師範校院變更及停辦之審議事項。四、關於師資培育相關學系認定之審議事項。五、關於大學設立師資培育中心之審議事項。六、關於師資培育教育專業課程之審議事項。七、關於持國外學歷修畢師資職前教育課程認定標準之審議事項。八、關於師資培育評鑑及輔導之審議事項。九、其他有關師資培育之審議事項。

該委員會之委員應包括中央主管機關代表、師資培育之大學代表、教師代表及社會公正人士；其設置辦法，由中央主管機關定之。該會置委員二十一人至二十七人，其中一人為主任委員，由該部部長指派次長兼任，其餘委員由該部部長就本部各單位代表、本部所屬機關代表、師資培育之大學代表、教師代表及社會公正人士中派（聘）兼之。任一性別委員不得少於委員總數之三分之一。第六款提到關於師資培育教育專業課程之審議事項，是對師資職前教育課程包括普通課程、專門課程、教育專業課程及教育實習課程。前項專門課程，由師資培育之大學擬定課程，並報請中央主管機關核定。第二項教育專業課程，包括跨師資類科共同課程及各師資類科課程，經師資培育審議委員會審議，中央主管機關核定後實施。

師資培育的專門課程是由師資培育之大學擬定課程，教育專業課程雖經師資培育審議委員會對審議，都沒有對課程的實質內容審查。主要的是依據教師法第 16 條指出教師之教學享有專業自主，實質內容審查交由各校的課程委員會審查。教學專業自主的精神是教育界的重要訴求。依據聯合國教科文組織（UNESCO）於「關於教師地位之建議案」（Recommendation Concerning the Status of Teachers）中所提：「教職必須被視為專業。教職是一種需要由教師嚴謹地與不斷地研究，以獲得專門知識與特別技能，而提供的公共服務；教職並要求教師對於其所教導之學生的教育與福祉，負起個人與協同的責任感。」

衛生福利部的心理師法

另一項是衛生福利部的心理師法，該法是民國 90 年 11 月公佈施行，規定要取得臨床心理師證書必須在公立或立案之私立大學、獨立學院或符合教育部採認規定之國外大學、獨立學院臨床心理所、系、組或相關心理研究所主修臨床心理，並經實習至少一年成績及格，得有碩士以上學位者，得應臨床心理師考試。前項所稱相關心理研究所主修臨床心理，係指修習心理病理學領域相關課程至少三學科（九學分）、心理衡鑑領域相關課程至少二學科（六學分）及心理治療領域相關課程至少二學科（六學分）等合計七學科，二十一學分以上，每學科至多採計三學分，成績及格，由所畢業大學校院出具證明文件者。自中華民國一百零五年一月一日起，以在就讀碩士以上學位期間修習課程及學分始得採認。

心理師施行細則規定實習至少一年的成績要及格，然後通過民國 91 年心理師考試規則，



規定臨床心理師考試及格並依本法領有臨床心理師證書者，得充臨床心理師。請領臨床心理師或諮商心理師證書，應檢具申請書及資格證明文件，送請中央主管機關核發之，參考附件一。

▼附件一

學校		所組		修習臨床心理學程證書	
姓名	性別	出生日期	民國 年 月 日	身分證統一編號	
主修臨床心理學程領域		學科		名稱	學分數
心理病理學領域相關課程至少 3 學科 (9 學分)					
心理衡鑑領域相關課程至少 2 學科 (6 學分)					
心理治療領域相關課程至少 2 學科 (6 學分)					
上列所載主修臨床心理學程成績皆及格，共計修習 學科 學分。					
(學校蓋印處)		校長：		(簽章)	
		系主任：		(簽章)	
中 華 民 國		年		月 日	
附註： 一、本證明書必須由所畢業學校依申請人實際情形詳細查核填註，如有不實，出證者應負法律責任。 二、本證明書僅供報名專門職業及技術人員高等考試臨床心理師考試之用。 三、本證明書不敷使用時，請自行影印使用。 四、本須知表格均為直式橫書，凡持用已開具舊式直式直書證明書仍為有效。					

對殯葬相關專業課程認定作業的幾點看法

何種情況是需要被認定的？

各校依照該部中華民國 102 年 3 月 29 日內政部台內民字第 1020133715 號令訂定發布的殯葬課程科目名稱進行制訂課程，這些科目有殯葬禮儀、殯葬生死觀、殯葬倫理、殯葬文書、殯葬司儀或殯葬會場規劃與設計、臨終關懷及悲傷輔導、殯葬政策與法規、殯葬學、遺體處理與美容、殯葬衛生、殯葬服務與管理、殯葬經濟學、殯葬設施、殯葬規劃與設計、殯葬應用法規與契約。

這些殯葬專門課程係培育禮儀師專長之專門知能課程，由各大專院校擬定並報請教育部核定後實施，理論上課程設計是教師專業自主的表現，各校對課程設計都經過相當嚴格機制與把關之後才報教育部。

何種情況是需要被認定的？如同師資培育法對課程的審議精神所揭，就是那些沒有經過各校課程委員會和教務會議審議後呈報教育部備查的課程，才是需要再經由內政部民政司的殯葬相關專業課程認定會議審議。

誰來認定？如何認定？

內政部殯葬相關專業課程認定作業審查小組的組織原則如下：1. 審查小組共置委員九人，其中本部代表三人，其餘委員由本部遴選具殯葬相關素養之學術界代表四人、殯葬服務業代表二人擔任之。2. 審查小組置召集人及副召集人各一人，召集人由本部代表擔任之，副召集人由學術界及殯葬服務業代表委員互選之。3. 學術界代表及殯葬服務業代表任期為二年，任滿得續聘之，以連任一次為限。4. 審查小組審查時遇有涉及委員本身或任教學校之案件，必要時，得由主席裁示相關委員迴避之。5. 會議召開應有委員總額二分之一以上出席，其決議應經出席委員過半數之同意行之。出席委員中之學術界代表及殯葬服務業代表人數應至少二人且不得少於出席人數之三分之一。

這樣的組織原則出現幾種不合理現象。

1. 審查小組共置委員中理應全部要由該部遴選具殯葬相關素養之學術界代表，但是該部代表三人加上殯葬服務業代表二人已經超過學術界代表的四人，請問這樣合理嗎？
2. 規定審查小組審查時遇有涉及委員本身或任教學校之案件，必要時得由主席裁示相關委員迴避之。不知道要求有涉及委員本身授課



之案件要迴避的理由合理嗎？課程審查如同學校的課程委員會，有哪一所學校對該課程審議會要求提出單位列席迴避？相反的都會要提出單位列席直接說明，民政司反其道而行，難道認為課程認定作業中會有涉及利益輸送本？還是另有所圖？

3. 該部對於遴選具殯葬相關素養之學術界代表沒有制定辦法等相關作業，請問被遴選的學術界代表的要件和標準為何呢？

殯葬專業課程學分採認的認可

申請禮儀師證書者依照申請作業須知向各院校提出殯葬相關專業課程證明文件時，各院校應出具殯葬專業課程的學分證明交由學生要向內政部申請禮儀師證書時的要件。內政部是只要核對申請禮儀師證書者所提的科目是否和要求的一致以及學分數是否超過二十以上的形式審查即可。

對民政司殯葬課程審查的疑惑與建議

一、殯葬課程審查部分

1. 禮儀師管理辦法僅規範要修畢國內公立或立案之私立專科以上學校殯葬相關專業課程二十學分以上，名稱及科目內容，由中央主管機關公告之，並沒有規定要對殯葬課程進行

審查。內政部訂定的殯葬相關專業課程認定作業程序有欠周詳。

2. 禮儀師管理辦法並沒有規定要對各校殯葬課程進行審查。該部應該是對各校已經送教育部核備的殯葬課程進行學分的形式採認而不是再審查課程教學計畫大綱的實質審查。若是沒有送教育部核備的，則可以進行召開會議對課程教學計畫大綱的實質審查。
3. 其次，殯葬課程審查是屬於教育部的職權，課程審查應回到教育部或是委由有實際授課的學術團體。

二、殯葬課程審查委員的資格

1. 依照教育部大學聘任專業技術人員擔任教學辦法指出專業技術人員偏重專業技術性，因此不是學術專長的教師。具備殯葬學術領域者要具備專任且學經歷和著作都要具備大專講師以上的水準。
2. 目前仍在大專院校有實際就禮儀師管理辦法第二條第一項第二款所稱殯葬相關專業課程授課之教師，若是以 2015 年擔任審議者應在 2015 年有實際授課之教師才具資格。

三、殯葬課程審查程序的正義問題

1. 依照教師法第 16 條指出教師之教學及對學生之輔導依法令及學校章則享有專業自主，本次審查嚴重違反專業自主。
2. 審查既然分為已經通過的課程以「備查」方式提報就應該是備查怎可以又重新審查？
3. 殯葬課程領域是多元的，應該將審查課程進行「分組專業審查」，依照委員的專長進行分組，不可發生以非專長領域者審查專業領域。



4. 104 年度殯葬課程認定會議首次提出「課程認定作業程序」，要求有涉及委員本身授課之案件時主席裁示迴避，課程認定作業不涉及利益輸送本應以專業審查無須以迴避規定之必要。

四、殯葬專業課程之審議

不尊重教師的專業自主不尊重教師專業自主的問題是來自內政部民政司沒有制定這些科目的課綱，原本可以讓教師對於授課有充分教學自主的機會。既然當初內政部在權責下制定了殯葬相關專業課程的科學領域、必修及選修科目名稱及科目核心內容，就應該尊重各校的課程委員會已經對殯葬相關專業課程進行過實質審查。上述這些課程只要經過各校的課程委員會提報教育部就應該是核備的課程。其次更重要的事，內政部民政司以審查委員會名義嚴格以各校各科目的教學單元作為課綱的審查，會導致教師在教學自主和創新教學的受阻。

因此，內政部民政司對各校已經送教育部核備的殯葬課程進行審查的依據是甚麼？期待禮儀師管理辦法的課程審查能夠尊重教師專業自主。



國立臺北護理健康大學 生死與健康心理諮商系

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

談器官敗壞患者的器官移植

劉作揖 博士

人的生命體的生命，依附於身體內部的器官、組織、細胞、血液……等而存活，但身體內部的某一器官，倘若發生了病變或是敗壞，致將要失去其功能時，則必須盡快施行臨床手術，將其敗壞的器官予以割除，而移植入他方捐贈之同類功能正常的器官，才能挽救患者的生命，使患者的生命能延續存活……。

人的肉體死亡，很多原因是由於罹患疾病所造成。疾病的種類雖然很多，但是大部分與人體的器官有關：譬如肝臟的疾病，輕者有肝發炎，重者有肝癌；肺臟的疾病，輕者有感冒、咳嗽，重者有肺癆、肺癌；胃腸的疾病，輕者有消化不良，重者有胃腸癌。而人體器官的疾病，不是由於細菌或病毒的傳染，就是由於操勞過度、營養不足，或者是由於暴飲暴食、調養失當，致器官損傷、敗壞。人體器官的損傷、敗壞與功能消失，在過去，罹病者祇能忍受疼痛，等待死亡的宣判；而現今，由於醫學技術的進步，祇須將罹病者的某一敗壞器官摘除，而移植另一功能正常的同類

器官，罹病者即能起死回生，挽回生命，這是現今醫學技術的一大突破。

一、器官移植的意義

人體內的器官，好比是一部機械的零件，機械要能正常運作，發揮功能，必須零件牢固，沒有破損。假定機械的零件，破損或鬆脫了，便必須更換並固牢，才能避免發生故障；人體內的器官，也是如此，人體的功能發揮，有賴器官的健康、合作，倘若器官發生了病變，亮起了紅燈，便必須趁早對症下藥，以免逐漸惡化，發生功能

的故障；若是某一部分器官，已敗壞到不堪運作，便必須早早割除，重新移植功能強壯的同類器官，才能挽救人體功能的失調，不致導致人體生命的消失，這便是現時代醫學技術所稱的「器官移植」。

那麼，什麼是「器官移植」呢？「器官移植」是指罹病者因某一器官的敗壞，失去正常的功能，經由醫師手術割除，並移接入另一功能正常的同類器官的臨床過程。當然，器官的移植，必須藉助精密的器材與技術，將有關的部分（例如器官的組織及血管）縫合、連接起來，祇要病體沒有排斥作用，這顆從另一個人體內摘取的同類器官，便能逐漸的發揮正常的運作功能；而原本即將邁入鬼門關的病人，便因這一顆從外方贈送的救星——同類器官的移植，起死回生、復活人間。可見器官移植的目的，在挽救病人的生命，祇要器官的來源不成問題，應該可以挽救更多病人的生命。

二、器官移植的類型

二十世紀以來，醫學科技突飛猛進，大放光彩；先是有人體血管縫合技術的發明，接著有種種人體器官移植的嘗試與成功，例如西元一九三〇年，俄國醫師開始嘗試人體的腎臟移植，迄至西元一九五四年，才由美國波士頓市（Boston）的一家醫院移植腎臟於人體成功。而西元一九六三年，開始有肝臟移植的嘗試；西元一九六七年，開始有心臟移植的嘗試；西元一九七〇年後，才開始有肺臟移植的嘗試。最令人驚訝、興奮的，莫過於美國的一位名叫克拉克（Barney Clark）的先生，因為心臟的敗壞、功能的失調，移植了一個人工心臟，竟然使他起死回生，從鬼門關邊緣復活過來。【註一】



■法國研發出全世界第一顆可用在人體移植的全人造心臟，不論外型跟功用都跟一般心臟無異。
美聯社

人造心臟小檔案

製造商：法國Carmat生技公司

特色：是全世界首顆可用在移植的全人造心臟，能根據人體血壓、血流自動調整心跳，且經過特殊處理不會引起排斥和血栓

材料：經過特殊消毒的動物組織、鈦和電子感應器

重量：1公斤 價格：預估12萬英鎊（約627萬元台幣）

對象：心臟衰竭、換心失敗或等不到心臟者

進度：已通過動物實驗，估計2011年展開臨床實驗，2013年可望用在人體移植 資料來源：綜合外電

器官的移植，近年來在台灣也頗為普遍，舉凡心臟移植、腎臟移植、肝臟移植、眼角膜移植……等，都有成功的例子。目前器官移植的最大難題，不是技術問題，也不是器材、設備問題，而是器官的匱乏問題；換句話說，器官的移植，假若缺乏或沒有器官捐贈者的捐贈，移植手術便無法進行，連帶的器官敗壞、急需更換器官的病人，則祇好自求多福，等待奇蹟的出現。否則，便祇有等待死亡一途。器官的移植，並非無所不能；人體內有些器官的敗壞或惡化，僅能手術割除，不能移植、更換，例如子宮癌，僅能切除子宮，很少有移植另一子宮的例子；胃腸癌，也僅需切除胃腸癌蔓延的部分，很少有移植另一胃腸的例子。器官的移植，依據民國九十二年三月二十日行政院衛生署發布的「人體器官移植條例施行細則」的規定，得以移植器官的類目，僅限於下列幾種：

（一）泌尿系統之腎臟

泌尿系統，包括腎臟、輸尿管、膀胱、尿道……等器官，而得以移植的器官，僅限於腎臟；腎臟為分泌尿液的主要器官，常罹患的病症，有腎臟結石、腎臟發炎、腎臟腫瘤等，倘若腎臟因病變致失去機能時，則需要手術切除，並移植另一機能正常之健康腎臟。

（二）消化系統之肝臟、胰臟、腸

消化系統，包括口腔、咽喉、食道、胃、腸、肝臟、胰臟……等器官，而得以移植的器官，僅限於肝臟、胰臟與腸等三種。肝臟位於橫膈膜右下側，為分泌消化液的最大器官，常罹患的病症，有肝炎、肝硬化、肝腫瘤、膽石病等，倘若肝臟病症嚴重或肝臟衰竭致失去機能時，則需要手術切除，並移植另一機能正常之健康肝臟。至於胰臟，位於胃部後方，形狀如牛舌，能分泌胰液，幫助消化，並調節醣類的新陳代謝作用，如果因病變、惡化，致失去正常機能時，亦應手術切除，並移植入另一機能正常之胰臟。其次，腸有小腸與大腸之別，小腸連接胃部幽門之括約肌，盤旋於腹腔之中央及尾側部，外為大腸所圍，大腸自右腸骨窩的盲腸繞至肛門處，小腸及大腸如有病變或局部惡化，亦得為移植之手術。

（三）心臟血管系統之心臟

心臟血管系統，又稱為血液循環系統，主要的器官，包括心臟與血管，而得以移植的器官，僅限於心臟。心臟是管理血液運行的器官，上大下小，上邊有左右兩個心房，下邊有左右兩個心室，它是一個會伸縮的囊，在囊的兩端各有一個門，擴張時，一邊的門會自動關閉，只開一邊的門，血液就從這一開的門流入心臟；收縮時，本來開的門即關閉，關閉的門即開起來，血液便從這開的門，被壓送出去。如此一伸一縮，血液便從心臟的這邊，流到心臟的那邊，心臟的這邊，接著靜脈，那邊接著動脈，所以，血液的循環，是由靜脈經過心臟而流入動脈。心臟最常見的疾病，有狹心症、急性心肌梗塞、風濕性心臟病、

細菌性內膜炎、高血壓症、心臟衰竭……等等，心臟如果因疾病而敗壞，致失去正常機能，則須手術割除，並移植入另一人體所捐贈之健康心臟，或者移植入「人工心臟」（已有成功移值的先例）。

（四）呼吸系統之肺臟

呼吸系統，包括鼻腔、喉頭、氣管、肺臟……等器官，而得以移植的器官，僅限於肺臟。肺臟為人體內的主要呼吸器官，位於胸腔內，在心臟兩側，分左右兩葉，右肺短大，左肺長而狹小，上部近鎖骨、下部接橫膈膜。肺臟常罹患的病症，有肺炎、肺癆、肺水腫、肺氣腫……等，肺臟如因病變、惡化，致某部分機能失調，亦得手術割除，並移植入另一人體捐贈之功能正常的肺臟。

（五）骨骼肌肉系統之骨骼、肢體

骨骼肌肉系統，又稱為人體支架系統，骨骼指包括四肢、軀幹、頭顱……等部分的骨頭，所組成的骨架；肌肉指保護骨骼與體內器官的橫紋肌、平滑肌及皮膚等所組成的肉體。骨骼與肌肉，雖構成人的身體，不可分割，但僅限於骨骼及肢體得以移植。【註二】

（六）造血系統之骨髓

造血系統，包括人體內的肝臟、脾臟、骨髓、胸腺……等器官。人體的血液，在胎兒時期，大多由卵黃囊、肝臟、脾臟、胸腺、淋巴腺……等器官製造出來的；而在胎兒出生後至成人，主要的造血器官，則祇有骨髓。人體的骨髓，製造出來的血液，包括紅血球、白血球及血小板，是人體內的組織、細胞不可缺少的「養分」；當人體內的血液缺少，不足以供給組織、細胞時，便需輸血；倘若人體內罹患急性白血病，則必須移植造血之骨髓。

（七）感官系統之眼角膜、視網膜

感官系統，包括視覺、聽覺、嗅覺、味覺、

膚覺……等器官，這些器官，僅限於視覺器官中之眼角膜及視網膜得以移植。視覺器官中之眼球，雖然構造複雜，其名稱有眼角膜、虹膜、瞳孔、水晶體、毛狀肌、玻璃狀液、網膜、桿狀細胞、錐體細胞、中央窩……等之多，但眼角膜位於眼球之最前方，較易受傷害而失明，因此，眼角膜因受傷害致影響視力者，得以移植他人捐贈之眼角膜。【註三】至於視網膜，位於眼球膜性囊的內層，有無數視神經纖維分布成網，為感光之重要部位，如有嚴重剝離或受損，亦得為移植之手術。

（八）其他得以移植之器官

凡經中央衛生主管機關指定或允許之其他器官，如自體或他體之皮膚、血管……等，亦得於臨床醫術上，為救治病患的迫切需要，摘取自體或他體的皮膚、血管，為移植之措施。未來，由於醫術科技的突破、發展與猛進，不能懷胎、生育子女的婦女，將可移植他人捐贈之子宮，恢復生育的能力（男變性為女者亦可移植子宮），唯仍須法律的允許。同時，須有先進國家移植成功的先例可依循（目前祇是預測有此可能）。【註四】

三、器官移植的器官來源

器官移植，已成為現時第一流醫院最熱門的臨床手術之一，可以挽救很多因器官敗壞、機能喪失，致急需更換器官的病人的生命；可以誇稱是一件值得喝采、宣揚的好事。但是，移植器官，必須有豐足的器官來源，在「人工器官」尚未普遍發明、製造、使用、移植成功（人工心臟已有移植成功的先例）的先例之前，器官移植的器官來源，僅依賴熱心人士的捐贈；唯熱心人士的捐贈器官，祇是九牛一毛，不足以因應眾多急需更換器官的病患，所以必須多加宣導、鼓勵；最好在大學院校，講授生死有關的課程時，能鼓勵在校學生「預立遺囑」，立下「如果我遭遇意外事故不幸死亡，願將體內器官無條件捐贈給那

急需移植器官的病患」的宏願；同時，社會熱心人士也可以組織「器官捐贈協助會」，協助鼓勵、宣導，並建立網際網路資料，以供醫院之參考。

一般而言，器官、組織之捐贈，大致有兩個途徑，一個是死體捐贈，一個是活體捐贈，下面我們稍加說明：

（一）死體捐贈

死體捐贈，是指移植器官所需的器官，來自死體的捐贈。器官的捐贈，是一件救人生命的善事，當在生者即將面臨死亡；或自知來日已不多，死亡已迫在眼前，而有死後捐贈器官的意思表示，則醫師或最近親屬，應即予以支持與鼓勵。死體的器官捐贈，依「人體器官移植條例」第六條的規定，必須合於下列條件之一，醫師才得以自死體內摘取器官：

1. 死者生前以書面或遺囑同意者。
2. 死者最近親屬以書面同意者。
3. 死者生前為捐贈之意思表示，經醫師二人以上之書面證明者（新修正公布之人體器官移植條例，已取消此項規定）。

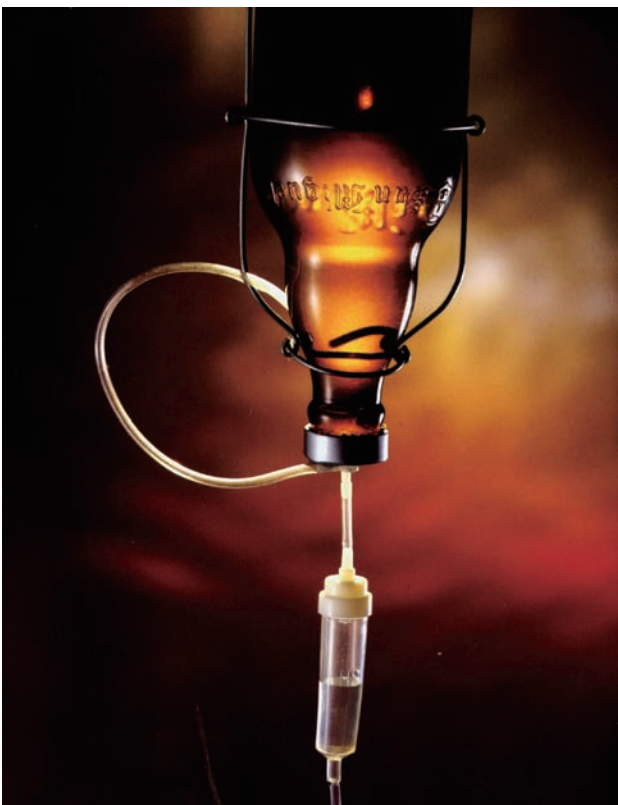
死者生前捐贈器官之意思表示，既有合法之書面證明，則其死後醫師自得據以解剖屍體、摘取器官，為器官移植之實施，並得將多餘之器官，儲存於「人體器官保管庫」內，亦得運送遠方醫院，為病患實施器官之移植，例如前成大附設醫院某醫師，曾攜帶移植器官用之器官，由高雄小港國際機場，搭乘xx航空飛機，飛往香港；再由香港轉機飛往上海浦東機場，並快速運送至xx醫院，完成運送器官移植病患的任務。

死體的器官捐贈，最近幾年來，在國內已蔚成風氣，例如曾轟動一時的擄人勒贖而故意殺被害人的白x燕案，其兇嫌之一陳x興被判決死刑定讞後，在行刑前幾天，曾立下心願，願於死後將死體內器官，無條件捐贈給需要移植器官的人，不料有人欣然接受捐贈之器官，也有人憤然

不接受。去年，台南有一位大學學生 xxx，於下課後獨自騎機車返家，不料在路途中，竟被迎面疾駛而來的大卡車撞倒，當場昏迷，不省人事，其後雖被救護車急送至醫院急救，但已回天乏術，其母親 xxx 悲痛之餘，乃向醫師表示願將其子死體內器官，無條件捐贈給醫院供移植器官之用。

（二）活體捐贈

活體捐贈，是指移植器官所需的器官，來自活體的捐贈；即從尚有生命活力的活體內摘取所需的器官，而被摘取器官的活體並不因此死亡。活體捐贈與死（屍）體捐贈不同的地方，乃是捐贈器官的主體，一是有生命的活體，一是無生命的死體。有生命的活體，被摘取器官後，仍然有生命跡象；無生命的死體，被摘取器官後，其屍體即須入殮火化或埋葬。有關活體器官的捐贈，依「人體器官移植條例」第八條第一項第一款的規定，「捐贈器官者須為成年人，並應出具書面同意及其最近親屬二人以上之書面證明」，



因此，活體捐贈器官的條件，必須：

1. 捐贈器官者須為成年人（即滿二十歲）。
2. 應出具願捐贈器官的書面同意。
3. 最近親屬二人以上之書面證明（最近親屬指配偶、父母、兄弟……）。

活體器官的捐贈，不像死體器官的捐贈那樣，不分親疏，無遠弗屆的捐贈給需要移植器官的人；它是有限制的捐贈給特定的親屬，是親屬之間的捐贈與受惠；在過去，「人體器官移植條例」第八條第一項第二款的條文，曾規定：「三親等以內之血親或配偶」之間，得相互捐贈與移植器官，惟論者咸認為限制太嚴，不足以因應器官移植之迫切需要，故修正後之「人體器官移植條例」第八條第一項第二款的條文，已規定：「……以移植於其五親等以內之血親或配偶為限」。顯見親屬之間的相互捐贈與移植器官的限制，已較前放寬。

其次，親屬之間的相互捐贈與移植器官，尚有下列的折衷性放寬規定：

1. 成年人得捐贈部分肝臟，移植於其五親等以內之姻親，不受「以移植於其五親等以內之血親」的限制。
2. 滿十八歲之未成年人，得經法定代理人之出具書面同意，捐贈部分肝臟移植於其五親等以內之親屬。不受「須為成年人」之限制。

活體器官之捐贈與移植，雖已有上述如此之放寬，但受惠者僅限於特定之親屬間，仍不足以因應眾多急需移植器官者的需要，故現今移植器官的器官來源，仍大致仰賴死體的捐贈。

四、器官移植應遵行的原則

器官的捐贈與移植，其目的無非在挽救瀕臨死亡的病人的生命，使其在痛苦、絕望中，能獲得器官的捐贈，進而汰除敗壞的器官，移

植入重燃生命熱火的正常器官，起死回生、重回社會的懷抱。

器官的移植，向來是由學有專長的醫院醫師，負責臨床上的移植手術，醫師的職責是以救人生命為優先，因此，實施器官移植手術時，不但要膽大心細，力求成功，還應該信守下面的原則：

（一）尊重捐贈意願

人體器官的移植，仰賴器官的捐贈；假若器官的捐贈，風氣未開，勇於捐贈的人不多，那麼，許多等待移植器官的病患，便祇好眼巴巴的等待死亡；現在，外國雖然已有人工心臟的發明與製造，而且移植人工心臟於病患者體內，也有獲得成功的先例，但是價錢昂貴，卻又不易購得，因此，在其他人工器官，例如人工腎臟、人工肝臟、人工肺臟、人工眼角膜……等等，尚未一一發明、製造並移植成功之前，人體器官的移植，急需來源不匱乏的優質器官，才能挽救許多因器官敗壞而瀕臨死亡絕路者的生命。是故，不論男女，祇要是法定的成年人，身體健康、心理正常，有意願於死後捐贈體內器官，給急需移植器官的人；或有意願於在生時捐贈體內某一器官，給急需移植器官的親屬，醫院醫師或有關的最近親屬，均應予以尊重、支持，並指導其依法書寫捐贈器官同意書。

（二）建立網路資訊

人體器官的捐贈，受惠者應不侷限於某一醫院某一急待移植器官的病患，而應擴及國內所有醫院有急待移植器官的病患，甚至還可以擴大範圍，包含鄰近國家有關醫院某一病患的器官移植，例如醫院醫師從器官捐贈者的死體內，摘取了肺臟、心臟、腎臟、肝臟、眼角膜……等器官，心臟立即移植給所屬醫院的住院病患；肺臟暫時放置「人體器官保存庫」予以保存；腎臟可以運載至另一醫院；肝臟更可以由專人攜帶至鄰近國家。人體器官的捐贈與移植，現在已成了國

際間的醫學合作，可以相互贈送移植器官所需的器官，挽救病患者的生命，所以建立網際網路資訊，相當的重要，原則上各家醫院（包括鄰近國家）應隨時將器官捐贈的訊息、移植器官所需的器官名稱及數量、庫存的器官名稱及數量輸入電腦，建立網際網路資訊，俾供各級醫院尋找器官來源之參考，並加強醫院間之聯繫與合作。

（三）嚴禁器官買賣

器官移植的器官來源，完全出自捐贈者的無償捐贈，而且又是捐贈器官者在生時的意願，自不能談及報酬問題，否則將形成市場上的買賣風氣。近來，有些異想天開的年輕小伙子，竟然大膽的在電腦的網路上出售自己的器官，令人十分驚訝，例如某大學學生陸 xx，為了償還債務，竟然在電腦的網路上，刊載一則出售器官的資訊，內容是這樣的：

各位網友：

在坎坷的人生道路上，每一個人都有可能遭遇苦難，我因為離鄉背井單身負笈台北，借貸求學因而積欠債務，為了早日償清債務，願以廉價（新台幣一百萬元），出售體內部分肝臟，若有仁人君子，急需移植肝臟，請在網路上與我聯絡。

陸 xx 敬啟 xxx 年 x 月 x 日

這一則出售器官的網路資訊，雖然看了令人同情，但違背了「人體器官是無償捐贈，不得出售」的原則，而且，以電腦網路刊登促使人為器官買賣之訊息，因此依「人體器官移植條例」第十八條第一項的規定，應處新台幣九萬元以上四十五萬元以下之罰鍰。

為了防範人體器官之提供，由捐贈演變成出售，由無償演變成有償，必須嚴禁人體器官之買賣。

（四）把握移植時效

人體器官之移植，全賴器官之捐贈，因此假若有住院病患，急須移植體內某一部分器官，而其五親等以內之血親（或配偶），又有人願意活體捐贈其所需之器官，經醫院為詳細完整之心理、社會、醫學評估，認為適合捐贈者，醫院醫師應即把握移植器官之時效，擇期實施活體摘取器官之臨床手術，並迅速將其病患者敗壞之某一部分器官摘除，移植入活體摘取之健康器官，促其恢復正常之功能，挽救其瀕臨死亡的生命。醫院的器官移植手術，無非在挽救病患者的生命，故應分秒必爭、把握時效，以免病患者的病情惡化、繼而生命轉危……。即使死體器官之移植，無論敗壞器官之摘除，或者是植入死體之器官，亦當分秒必爭，把握時效。

（五）打破區域界限

人體器官之捐贈、摘取、運送與移植，是救人救世，不分區域、不分國界的慈善工作，各醫院（指國內醫院）平日除了應將願意捐贈器官及等待器官移植者之資料，通報中央衛生主管機關之外，更應加強醫院間之聯繫，建立電腦網路資訊，隨時將器官捐贈或急待援助之移植器官類目等資訊，告知外界、以利人體器官之摘取、運送與移植，挽救更多病患者的垂死生命。人體器官的捐贈、提供與運送、移植，是挽救病患者生命的偉大任務，故應打破區域的界限，無遠弗屆的雪中送炭。

五、結語

器官敗壞的患者，急需移植另一功能正常的同類器官，以延續存活的期限，維持生命的活力。而器官的移植，除了仰賴五親等以內之血親或配偶所捐贈的活體器官外，最需要的是來源匱乏的死體器官，因此，必須呼籲、鼓勵善心人士，踴躍捐贈死者的器官，以挽救眾多急需移植器官的病患生命。

附註：

【註一】：引自尉遲淦主編 生死學概論 2000年3月 五南圖書公司出版 第10頁及第21頁。

【註二】：骨骼的移植，有下列四種：一、自體移植（Autogenous graft）：即以患者自體之骨骼，移植到需要的部位，如脛骨、腓骨、腸骨、肋骨等。二、同種異質骨移植（Allogenic graft）：即由他人身體取下之骨組織，移植到患者身上。三、異體移植（Heterogenous graft）：即以牛、豬等動物的骨骼，移植到人體。四、人工取代物（Cancellous bone Substitutes）：即以人工合成的類骨質或處理過的珊瑚，作為骨質缺損的充填物。

【註三】：依「人體器官移植條例施行細則」第七條之規定，移植眼角膜時，得摘取眼球，並於摘取後回復外觀或予以適當處理。

【註四】：依據西元二〇一四年三月五日中華日報之報導，四名移植子宮的瑞典（Sweden）婦女，已接受試管胚胎植入的醫療程序，以嘗試人工受孕的可能性……。

【註五】：本文係摘自拙著「生死學概論」一書（西元二〇一四年一月 新文京3版印行）之第四章第二節（即自第122頁至第133頁）之內容。

展雲·蓬萊

祥雲觀止 帶勤銷售服務團隊



展雲事業秉持「順天自然·世代情深」之經營理念，致力達成「展雲祥和·蓬萊圓滿」之服務目標，以專業的服務團隊，讓往生者家屬在祥和儀式的服務中，陪伴親人圓滿人生旅程。

展雲事業股份有限公司
CHAN YUN ENTERPRISE CO.,LTD.

台北公司：台北市建國北路三段96號6樓

電話：(02) 2502-2558

客服專線：0800-015-788

金山蓬萊陵園：新北市金山區五湖里南勢湖74-9號

電話：(02) 2498-2570

網址：www.chanyun.com.tw





非營利事業組織的殯葬服務 志願服務走入殯葬之初探

■ 譚維信、謝雯嬋

殯葬服務業，係指殯葬從業人員之殯葬之禮儀服務，及殯葬設施之服務，這是概括性的二大服務型態。近年來對於「殯葬服務」已逐漸衍生擴大。殯葬服務的對象已從死亡者的「遺體處理」之技術層面服務，延伸到對於「喪親」之全面、全人性的服務。此種全面深入性之服務，於殯葬禮儀服務方面可藉由專業證照提昇殯葬從業人員之知能與素質。至於殯葬設施服務可藉由優質之設施與管理流程之貼心服務來提昇效能。但針對於喪親家屬之心理調適方面，兩者之服務內涵仍有其侷限。

殯葬禮儀服務之內容包含了喪親者的悲傷撫慰，但審視現今殯葬從業人員之素質能力仍待加強，再者殯葬從業人員是否有足夠的心力，協助喪親者之心理調適，也是值得存疑的。另一方面殯葬設施業之服務，是以設施管理為主，要求設施經營業者提供悲傷輔導措施必然會與喪親者的需求存在一些落差與侷限。

既然殯葬服務業對悲傷撫慰做法有其既存之限制，能否有其他服務模式足茲替代呢？

鑑於近年來政府大力推動「志願服務」，希望藉由志願服務的力量來彌補政府的不足。因此，地方政府機關亦隨應這樣的趨勢，在公部門的殯葬設施機關推廣以結合公益使命為目的的志工力量來協助喪親者的心理調適，將志願服務的精神引領到殯葬服務的領域。「志願服務走入殯葬」也代表了志願服務精神超越生死藩籬、落實於整體生命之理念。

第一節 志願服務走入殯葬之趨勢

殯葬設施管理機關成立志工服務，乃源自尉遲淦教授協助高雄市政府社會局殯葬管理所在民國八十八年成立的志工隊。成立之旨在為喪家說明處理喪事的基本觀念與各式宗教的奠禮儀式及治喪相關事項，協助申辦流程及撫慰家屬哀傷情緒。緊接著台北縣市亦成立殯葬服務志工隊。

新竹市亦於九十年代由吳錦釵教授及謝雯嬋輔導下，成立新竹市生命紀念園區志工隊，目標是以喪親家屬之情緒陪伴為主要的服務內容；而後宜蘭、台中、台南、中壢、花蓮…等，亦相繼成立殯葬服務志工團隊。殯葬服務志工已蔚為趨勢，究其原因如下：

一、擴大殯葬服務之侷限

工商社會的忙碌與殯葬服務專業化的趨勢，將過去由鄰里鄉親協助治喪之做法，逐漸趨向委託專業的殯葬禮儀公司來處理。原本習慣在住家前搭棚辦理治喪的做法，亦改由在公立殯葬設施內治喪。殯葬服務不僅是地點與型態有了改變，服務理念亦隨之改變，過去只著重在遺體技術層面之服務，目前已延伸到人文精神層面。同時殯葬設施管理機關對於提昇殯葬服務品質的措施，亦有其主導與發揮空間的著立點。

首先殯葬服務訴求方向由「遺體處理」之專業性服務延伸到對於「在生者」的全面與人性之服務，由原來之殮、殯、葬的殯葬活動加入了緣及續的觀念，「緣」即強調臨終關懷的部份，「續」則強調後續的悲傷輔導部份，在民國 91 年制定公布之殯葬管理條例第四十條即規定，具有殯葬禮儀師資格者應執行臨終關懷及悲傷輔導工作。

然對於殯葬禮儀師是否有足夠專業能力協助喪親者釋放悲傷。殯葬禮儀服務人員能否能全心的投入及協助喪親者走出悲傷，仍是令人憂慮疑的。

依據陳繼成（2003）〈台灣現代禮儀師角色之研究〉一書提到殯葬禮儀師被期許著扮演悲傷輔導之角色，但是對於能否有能力扮演好此等角色是存疑的，主要仍須靠儀式的進行協助家屬悲傷調適。而譚維信（2001）〈臺灣地區殯葬設施管理服務之研究—以新竹市殯葬管理所為例〉一書，亦提及在工商科技之社會，殯葬事

務必須委由殯葬業者，但殯葬業者專業形象尚未被肯定，對於喪親的心理調適之協助能力仍待質疑。

至於殯葬設施機關之服務，於提昇殯葬服務品質的著力上，可藉由殯葬設施之人文化之規劃設置以達到減緩死亡之直接衝擊，或藉由殯葬服務流程之簡便化來提昇效能，減少喪親民眾奔波之苦，但對於喪親民眾心理調適方面，則受限於編制員額，並無專業人員可從事悲傷撫慰服務。

二、響應政府推動志願服務

近年來政府大力推動「志願服務」，希望藉由志願服務組織的力量來彌補政府的不足。同時，亦希望藉由志願服務的推廣，喚起民間互助的力量，達到自助、人助，以共同分擔社會責任。志願服務工作的興起已隨著社會福利多元化與市民社會意識成型的腳步到來，再加上政府立法的鼓勵，於民國九十一年一月，在立法院通過「志願服務法」，志願服務更開創另一個新天地，漸漸獲得組織的重視與運用。（Karamer, 1981；黃蒂, 1988，引自青輔會, 2001）

是而「殯葬服務」雖存在上述限制，但殯葬設施機關在推動殯葬服務之整體提昇時仍有其主導與發揮空間，藉由響應政府大力推動之「志願服務」，倡導志工力量加入殯葬服務，一方面可彌補政府機關專業人力之不足及先天之限制，一方面可為殯葬服務發展不同之服務模式與空間。

第二節 殯葬服務志工之功能

在以往「殯葬工作」是相當「晦氣」的職業，也一直是職場上不入流的行業。但是隨著生死學之對殯葬的探討與殯葬禮儀證照制度的推動，「殯葬工作」逐漸轉化為「殯葬服務」並開始受到重視，成為現今求職場領域頗佳之選擇，這或許是「專業證照化」所興起的效應，卻也是社會價值對於「死亡服務」的一個正視與改變，由隱

晦轉為面對，涉及對於價值觀的改變，就不可能使「死亡」服務的層面只停留在技術層面，而必須延展到人文精神的層面，而這種人文精神的表現又必然隨著各種殯葬服務的模式發揮出其獨特之功能，關於此點本文分析如下：

一、施受並同的關懷者

在協助喪親家屬心理調適方面，殯葬服務志工扮演的角色有：一、支持的角色；二、情緒陪伴；三、中介的角色。殯葬服務志工本身所體現的即是一個「社會公益的力量」，自然能令人產生信賴。當初逢喪慟之家屬在殯儀館守靈時，能夠得到志工親切的問候與關懷，自然會得到一股溫馨的力量支撐喪親者面對喪親所衍生的悲傷。



同時面臨喪親事件時，也是家人共同的悲傷事件。當親人死亡後，往往會為了避免引起更多的傷心或掛慮，彼此之間不願意再談而刻意隱

藏或偽裝心裏的悲傷，但是心裏的悲傷並不會因為隱藏而消失，它須要有傾吐的對象。但大部份的人在處理完喪事後就回到各自生活崗位，重新扮演起原有角色，一旦回到了職場那就更不容易找到傾訴的對象與機會，除非尋求專業或輔導團體，但是我們的民情並不習慣如此。如果在辦理喪葬事宜與守喪期間可以有一個情緒陪伴及傾吐表達的對象，對於喪親家屬而言都是情感的莫大支持。而在志工服務過程無形中會增長了對生命體悟與經驗，這就是施與受並同成長的關懷服務。

二、社會資源的轉介者

另外喪親事件也是生命重大的失落事件，不但失去了親人，同時也連帶地串起其他的失落，如情感失落、經濟失落、角色失落…等等。因為喪親家屬在辦理完喪事之後，也代表著今後要一個人過活、於是情感開始感到孤單、或者一人開始要獨立挑負起養家活口的責任、所有的事情再也無諮詢商量的對象、不再是「某某人的太太」，「某某人的母親」等「自我角色」的失落…，這些連帶失落都會令喪親家屬感到孤單無助。

這時殯葬服務志工除了扮演陪伴、傾聽、與支持的對象之外，還可以扮演一個社會資源中介的角色。殯葬服務志工可以主動協助轉介給後續之悲傷輔導團體、轉介給法律扶助團體資訊、轉介給宗教團體協助儀式安慰、轉介給政府社會扶助或社會慈善團體給予經濟援助等，這都可以協助喪親家屬克服日後生活適應過程中的障礙。

三、殯葬改革多元化的推動者

一般而言，因為死亡的忌諱使得殯葬資訊並不如其他資訊一樣容易為人所明瞭；且加上通常面對喪親的經驗般而言一生次數並不多，是而容易導致一般人對於殯葬事宜總存有許多的錯誤資訊、甚至為不肖殯葬業者受騙上當，卻礙於「不願再提晦氣的事」或「事情過了就算了」的心理而草草作罷，甚至造成了除了喪親事件之外的第

二度傷害。面對如此情況，這時殯葬服務志工可以提供喪親者一些多元殯葬禮俗做法。讓喪親者選擇合宜的殯葬服務，進而協助政府及社會大眾推動殯葬多元化，導正一些殯葬的歪風。



四、生死服務的實踐者

殯葬志工服務同時亦在落實一種真正的生命關懷。因忌諱死亡之觀念早已流傳久遠，以志願服務力量跨入殯葬服務領域，證明「助人心」是可以超越死亡的忌諱，另一方面更是彰顯出志願服務精神全然的落實在生命的整體，不論是生、老、病、死，只要哪裏有需要，就存在志願服務精神之真諦。正是因為這樣的精神，故有別於殯葬禮儀服務人員與殯葬行政服務人員之角色，志願服務力量對於既有之殯葬服務面向提供不一樣的動力來源。改變了不同以往對殯葬設施場所所給予人之印象，由單純的遺體處理到對於

「生死兩安」的用心，它也表彰了志願服務精神落實於生命整體之理念。面對充滿死亡氣息、人人忌諱的場所，殯葬服務志工不同於其他志工服務而是真正囊括「生與死」的「生死服務的實踐者」。

第三節 結論

殯葬服務志工可能發揮的功能包含了提供無私關懷、適切轉介社會資源、推動正確多元化殯葬改革理念與成為生死服務的實踐者。而國內目前推動殯葬服務志工之服務狀況是如何呢？

因各地殯葬管理機關之服務型態與模式仍有不同之處，因而目前國內所成立之殯葬服務志工實際之服務內容為配合機關運作模式亦有不一樣，但是共同之處都是為了協助喪親者有一個更溫馨的治喪環境，與協助其心理調適以回歸正常社會生活。

「志願服務走入殯葬」除了代表志願服務精神超越死亡忌諱的藩籬，也是志願服務精神落實於生命整體的實踐，由志願服務力量對於既有之殯葬服務提供不一樣的面向啟發。由殯葬管理機關成立志願服務團隊，使民眾在「殯儀館」辦理喪事期間得到殯葬服務志工的積極關懷與情緒陪伴、並轉介後續社會資源，宣導正確殯葬多元化改革理念、協助適應未來生活。除此之外更期許將志願服務精神落實於生命整體，真正囊括「生與死」，而成為「生死服務的實踐者」。

【實用殯葬禮俗系列】

辭土、辭願、辭生、辭外家、辭客

王智宏

萬安生命集團總經理辦公室主任／國立東華大學中文系民間文學所博士班

生命的逝去總是令人感傷，一來亡者其在有形的身軀上即將永遠消失魂飛魄散，二來人類是群居動物無法離群索居，其逝去亦代表與親友永遠離別杳無音訊。因此臨終者（亡者）在這生命關口，所做的儀式就顯的特別重要。誠如人類學者 Arnold Van Gennep（崔昌源，1996，21）將人群社會中所舉行的個人生命關口儀式、個人與群體之關係的儀式以及有關獻祭、朝聖、皈依等各類儀式行為，透過他的分析長才，從人類複雜多變的儀式行為中，理出某些具有相同性質的儀禮，將其歸為同一範疇，並指出這類一世所欲傳達的訊息是相同的，即是著名的「通過儀式理論」（The Rites Of Passage）。Gennep 指出所有的過渡儀式皆由三個基本的儀式面向所組成，一是「分離儀式」，其次是「過渡儀式」，三是「結合儀式」。本文先探討分離儀式中的辭土、辭願、辭生、辭外家、辭客的意義與做法，以及相關的說明備註。

一、辭土

- （一）意義：人在臨終彌留時，向土地辭行拜別感謝恩澤。
- （二）做法：人在臨終彌留時，自行完成或由家屬協助，下床後用腳在地上象徵性踩一下，代表最後一次踏在這塊土地上，即將前往另一個生命。
- （三）備註：
 1. 農民在臨終彌留時，下床跪地叩拜，表達對於這一世生活在土地上養一輩子的感謝。不過時至今日並非人人在臨終時體力能所負荷，因此這項禮俗也產生演變。如苗栗客家人，在臨終移舖時，由強壯子孫抱提病患，使其足部抵地，也稱辭土。

2. 在公共電視台製播的電視劇《後山日先照》，劇中主人翁在得知自己大限將至，在晚上起床辭土。



圖一、公視《後山日先照》的辭土 1



圖二、公視《後山日先照》的辭土 2

3. 這項禮俗有飲水思源，吃果子拜樹頭之意涵，亦可作為生命教育的方式，得延續保存。

二、辭願

- (一) 意義：台灣人信仰佛道教者眾，亦多向神佛許願。但因臨命彌留或病危無法履及，自行或由囑咐家人向神佛拜禱，伏請消除祈願。
- (二) 做法：病者危篤或因搬舖自知大限將至，遂召喚子孫、族親誠囑後事。其內容分書面與口頭二種，大多有關財產之繼承、分配與對子孫勗勉，若因宗教信仰祈求請願者，自知陽壽將盡，無法償願，謂不失

信於神明，則囑家人焚香，當「天」禱告，謂之「辭願」。(陳美鳳，2002)

(三) 備註：

- 1. 若病患所祈願望，應向神佛還願；若願望尚未成功，也應辭願。
- 2. 這項禮俗雖有宗教屬性，但姑且不討論宗教意涵，純以意義探討，可知中華民族為一信守承諾之特性，亦可作為生命教育的方式，得延續保存。

三、辭生

- (一) 意義：辭生為死後第二次奠祭，臺人皆以為此係死者在陽間最後一餐，是以祭物遠富於第一次之始死奠(腳尾飯)。(徐福全，1984)
- (二) 做法：鈴木清一郎曰：「所謂辭生是屍體入棺之前，為死者所備在陽間最後一餐，以示告別人世。其祭品為十二碗食品，與結婚業『食酒婚桌』之十二道菜內容相同。此時並請一好命人將十二道菜一一舉起，且各說一句吉祥語，然後以箸挾菜對死者比劃，宛若其真能使用」。(鈴木清一郎，馮作民譯，1978)

(三) 備註：

- 1. 奠祭品為六葷六素共十二道菜、白飯一碗、筷子一雙。
- 2. 十二道(碗)(象徵豐盛菜餚時二道菜，有如滿漢全席)。五味即酸甜苦辣澀，象徵亡者一生經歷了甜蜜、幸福、悲哀、痛苦、坎坷五種滋味，死後陰陽兩隔，勿再念念陽間而走不開。(楊迴山，2002)。



圖三、十二菜碗

① 雞粿（翅膀上截）

吃雞粿子孫好賺吃。

② 春干（春即有剩）

吃春讓子孫時時春。

③ 韭菜（韭音久）

吃韭讓子孫歲壽久。

④ 全尾小魚（魚即餘）

吃魚子孫財有餘。

⑤ 魚丸（丸即員）

吃魚丸子孫做議員。

⑥ 豆干（干音官）

吃豆干子孫做大官。

⑦ 菜頭

吃菜頭子孫好采頭。

⑧ 豬腸（腸似男性）

吃豬腸代代出男兒。

⑨ 芹菜（芹音勤）

吃芹菜子孫做事勤。

⑩ 肉片

吃肉子孫大賺錢。

⑪ 黑豆（豆音老）

吃豆子孫吃到老。

⑫ 蔬菜（任意菜）

吃菜女兒嫁好婿婿，吃菜子孫做大使。

◎婚喪兩儀不得出現鴨（壓）（押下去），喜慶才見鴨。

四、辭外家

（一）意義：出殯發引時，由喪家婉謝外家參與送葬。

（二）做法：家屬懇辭舅舅等親友送殯。在出殯行列啟靈一段路後，應擇適當地點讓靈車暫停，家族子孫向後轉，對送殯舅舅等親友下跪或鞠躬，懇請他們留步（陳美華等，2012，現代國民喪禮）

（三）備註：

1. 若亡者為女性，則先辭外家再辭客。

2. 顧厝（看家）：一般委由媳婦娘家顧厝。其理由是因公婆過世，公婆生前的細物品不翼而飛的可能性很高，因而打地舖守靈之用意，就是不讓夫妻到小房間內設計勾當與朋分家產的機會，兒子的爾塞子，妯娌們共摺蓮花座的用意均在此，出殯日媳婦各自的房門不得上鎖，謂能讓眾親朋至戚檢查是否私藏公婆細軟物品，所以當然媳婦的娘家就必須坐鎮顧厝。（楊迴山，2002）。

3. 現代人的居住環境迥異於過去，尤其都會區多住在集合式住宅，甚至有 24 小時警衛保全守護。因此喪家在出殯當日，由外家顧厝的功能性已大幅降低。若彼此家族互動融洽感情深厚，於出殯發引時要參與喪家送葬，亦無不可。



圖四、辭外家

（筆者外祖母出殯時由舅舅辭別外家姨婆）

五、辭客

- (一) 意義：出殯發引時，由喪家婉謝親友參與送葬。
- (二) 做法：送殯親友，宜著素色或深色服裝，並佩帶黑紗或素花。除至親好友外，家屬可於啟靈後懇辭。（國民禮儀範例第53條）。
- (三) 備註：
1. 若亡者為女性，則先辭外家再辭客。
 2. 出殯發引時，固然由重服家屬參與送葬。但筆者過去在辦理家父喪葬事宜，亦有家家父母的世交好友，堅持護送家父一同送葬的深厚感情，基於人倫感情，好友送葬亦非不可。



圖五、辭客
（筆者外祖母出殯時辭別親友）



圖六、送葬
（筆者先父植存時由世伯（母）護送，
隊伍後方兩位即是）

參考文獻

- 內政部，民國 59 年制定，《國民禮儀範例》，
內政部，民國 80 年第五次修訂。
- 徐福全，1984，《台灣民間傳統喪葬儀節研究》，
台北：台灣師範大學國文研究所博士論文。
- 崔昌源，1996，《中韓社會文化中通過儀式之
比較研究 - 以台灣與韓國喪葬儀禮結構變
遷為例》，國立台灣大學社會學研究所
博士論文。
- 陳美鳳，2002，《臺灣民間喪禮內涵與社會功
能之研究》，嘉義：南華大學教育社會
學研究所碩士論文。
- 陳美華、黃芝勤、李慧仁、郭慧娟、陳繼成，
2012。《平等自主慎終追遠 - 現代國民
喪禮》。初版，129。台北市：內政部。
- 鈴木清一郎，馮作民譯，1978。《台灣舊慣習
俗信仰》。台北：眾文圖書公司。
- 楊炯山，2002。《喪葬禮儀》。增訂版。新竹市：
竹林書局。

內政部將「奠弔」誤稱為「奠祭」？ 勞動部將「奠弔」誤稱為「獻奠」？

楊焜山

「奠弔」是「程序」（流程），「獻奠」是「儀式」（細節），將部長貶至處長是怎麼搞的？

一、從【國民禮儀範例】談起

（一）「家奠儀式」

1、【國民禮儀範例】第五章「喪禮」共有五節，第一節「治喪」，第二節「奠弔」，第三節「出殯」，第四節「安葬」，第五節「喪期及喪服」；由第二節「奠弔已經開宗明義地將「喪禮」的「奠弔」細節闡釋得很淋漓盡致，參加「喪禮」向「靈位」或「遺像」的「行禮動作」之名詞稱之為「奠弔」；勞動部「喪禮服務」乙級技術士有關「奠禮儀程」中，卻使用「獻奠」一詞當作「奠弔」，這種「張冠李戴」的怪名詞令禮儀界人士同感「指鹿為馬」之嫌。

第二節「奠弔」中第 48 條「家奠在出殯前行之」，第 49 條「親友奠弔應向遺像或靈位行禮」，已詳細說明「向遺像或靈位

行禮」是「親友參加奠弔」時應有的動作與目的，「奠弔」與「獻奠」兩個名詞是不同領域，分別如下。

A、「奠弔」是「奠禮」的「程序」，「程序」是「流程」，是「奠禮」的一個「階段」。
B、「獻奠」是「奠禮」的「儀式」，「儀式」是「動作」，是「奠禮」的一個「步驟」。第 48 條「家奠儀式」的第 5 款「獻奠品（獻花、獻爵、獻饌）」，便很清楚的敘明「獻奠」就是「家奠」的「儀式」之一，也就是「獻花」、「獻爵」、「獻饌」的「動作」；「奠弔」是親友參加「奠禮」時由司儀邀請至「靈案」前，對「遺像或靈位」的一系列的「行

為」，諸如「請就位」、「奏樂」、「上香」、「獻花」、「獻爵」、「獻饌」、「讀奠文」、「向遺像或靈位行禮」、「家屬答禮」等一連串對「亡者敬意」的「行為」。也就是說「奠弔」是「程序」，「獻奠」只是「奠弔」中的一項「儀式」，「親友奠弔」不可以寫成「親友獻奠」，「子女奠弔」不可以寫成「子女獻奠」，「外家奠弔」不可以寫成「外家獻奠」，否則就將「部長」當成部裏頭的「處長」一樣，鄭志明老師所領導的「範例撰題」團隊應該負其責任，勞動部更是責無旁貸。

2、【國民禮儀範例】第 48 條「家奠儀式」如下：

- A、主奠者就位。
- B、與奠者就位。
- C、奏樂。
- D、上香。
- E、獻奠品（獻花、獻爵、獻饌）。
- F、讀奠文。
- G、向靈位行禮。
- H、奏樂。
- I、禮畢。

3、「家奠儀式」中的第五款「獻奠品（獻花、獻爵、獻饌）」。「獻奠品」三個字由【國民禮儀範例】開始出現，何謂「獻奠品」？乃是「家奠」時向「遺像」致敬的禮品。

- A、「獻」名稱，必須是「奠弔者」對「遺像」所敬，非對「靈位」所敬；對「遺像」為「獻」，對「靈位」為「奠」；所以「上香」與「奠酒」兩項的「儀式」是對著「靈位」敬，因此不可以稱「獻香」與「獻酒」；故「家屬奠弔」時稱「奠酒」（將酒酌在茅草），「親友奠弔」時稱「獻爵」（舉爵杯向著「遺像」敬）是截然不同。
- B、「上香」的「儀式」是「奠弔者」接左禮生遞來「二炷香」對著「靈位」拜三

下之後，交給右禮生負責插香，「上香」不可以稱「獻香」、「敬香」、「上茗香」、「一上香」、「再上茗香」、「三上茗香」、「一拜香」、「再拜香」、「三拜香」等怪名詞；「奠酒」的「儀式」是左禮生先將裝酒的酒杯遞給「奠弔者」，「奠弔者」雙手將酒杯舉齊眉，對著「靈位」將酒酌在茅草；「奠弔者」要是「跪著」時就要「奠酒」三次，要是「奠弔者」是站立著則只需奠一次；「酒」必須酌在「茅草」是「環保」功能，不可以倒入「沙」中或「茅沙盤內」。

- C、要是「獻花」、「獻爵」、「獻饌」、「獻果」、「獻茶」、「獻筆」等，有一個「獻」字，都是要對著「遺像」而敬，「奠弔者」從左禮生手中接「奠品」，雙手捧著「奠品」舉齊眉，注視「遺像」敬一下，交給右禮生；不是敬「靈位」，「獻」必須敬一下，不可以敬二下或三下。

4、「獻奠」是一項動作，是「弔」的範圍，其動作的要領是

- A、「獻禮品」必須「卑者」獻給「尊者」，要是「尊者」給「卑者」的話，不是「獻」而是變成「頒」。
- B、由「左」對「右」的動作稱為「獻」，如果從「右」對「左」是變成「頒」。
- C、由「下」對「上」的動作稱為「獻」，如果從「上」對「下」是變成「頒」。
- D、由「外」對「內」的動作稱為「獻」；如果從「內」對「外」是變成「頒」。

所以「獻奠」是「奠弔者」對「遺像」由「左」對「右」，由「下」對「上」、由「外」對「內」獻，都是「弔」的細節。

（二）「公弔儀式」

1、「家奠」時所針對是「靈位」，「儀式」中

有「獻奠品（獻花、獻爵、獻饌）」，但是「公弔」時所針對是「遺像」，「儀式」就沒有「獻奠品（獻花、獻爵、獻饌）」，只有「獻花」一項而已。

- 2、「公弔」分「個人奠弔」與「團體奠弔」兩種。謹將「個人奠弔」與「團體奠弔」的行禮儀式製表說明如下：

「個人奠弔」之行禮儀式	「團體奠弔」之行禮儀式
① 請就位。	① 主弔者就位。
② 奏樂。	② 與弔者就位。
③ 獻花。	③ 奏樂。
④ 讀弔詞（無者免）。	④ 獻花。
⑤ 向遺像行禮。	⑤ 讀弔詞（無者免）。
⑥ 家屬答禮。	⑥ 向遺像行禮。
⑦ 向家屬致唁。	⑦ 家屬答禮。
⑧ 禮畢。	⑧ 禮畢。

從上二項「公弔儀式」中顯然沒有「獻奠品」，只有單純的「獻花」儀式而已。

二、「儀程」的特點

「禮儀」的「儀程」有四個層次，即「標題」、「程序」、「儀式」、「口令」（這是全國禮儀界人士所忽略與不懂的地方）。

（一）「標題」

- 1、意義：即一項「典禮」的「主題」，如人之頭部；需先了解「典禮」的「陰陽」性質，「陽性禮儀」的「標題」必須使用「奇數」字數，「陰性禮儀」的「標題」必須使用「偶數」字數。

- 2、「陰性禮儀」：「婚喪」二種禮儀屬於「陰性禮儀」，所以其「標題」字數必須使用「偶數」字數。

A、訂婚之「○○○小姐○○○先生訂婚典禮」14字。

結婚之「○○○先生○○○小姐結婚典禮」14字。

歸寧之「○○○小姐○○○先生結婚歸寧會親典禮」18字。

B、喪事之「○公○○先生奠禮」8字屬「陰」。

「○母○○女士奠禮」8字屬「陰」。

- 3、「陽性禮儀」：「喜慶」二種禮儀屬於「陽性禮儀」，所以其「標題」字數必須使用「奇數」字數。「喜慶」兩種禮儀大部分屬於「陽性禮儀」、只有少部分屬於「陰性禮儀」，所以「陽性禮儀」之「標題」必須使用「奇數」字數。

A、生日之「陳秋淑老師七秩華誕祈福典禮」13字。

大會之「新竹市禮儀文化學會第一屆第二次會員大會」19字。

神誕之「苗栗市獅潭鄉勸化堂玉皇上帝聖誕祝典」17字。

破土之「新竹市大坪頂啟建新納骨堂破土典禮」16字是屬於「陰性禮儀」。

（二）「程序」

- 1、【國民禮儀範例】第49條「親友奠弔」，就以「喪禮」的「奠禮程序」來研析；「奠弔」是「奠禮」的「程序」，「奠禮程序」分成「大」、「中」、「小」三個層次，即「大程序」、「中程序」、「小程序」三個層次，謹製表說明之

【標題】王公丙丁先生奠禮

【大程序】	【中程序】	【小程序】	【儀式】
一、奠禮開始 —— 奏樂。		1、喪主就位。 3、告靈。 2、襄儀就位。 4、宗教儀式。	
二、家奠開始。 —— 奏樂。	(一) 家屬奠弔。	1、子女奠弔。 4、曾孫奠弔。 2、內孫奠弔。 5、配偶奠弔。 3、外孫奠弔。 6、義子奠弔。	【國民禮儀範例】48 條 1、主奠者就位。 2、與奠者就位。 3、奏樂。 4、上香。 5、獻奠品（花、果、爵）。 6、讀奠文。 7、向靈位行禮。 向遺像行禮。 8、家屬答禮。 9、奏樂。 10、禮畢。
	(二) 親族奠弔。	1、平輩奠弔。 3、侄孫奠弔。 2、侄輩奠弔。	
	(三) 親戚奠弔。	1、姊妹奠弔。 6、侄婿奠弔。 2、外家奠弔。 7、孫媳娘家奠弔。 3、襟親奠弔。 8、孫婿奠弔。 4、媳婦娘家奠弔。 9、侄孫婿奠弔。 5、女婿奠弔。 10、其他親戚奠弔。	
	(四) 誼屬奠弔。	1、故人結拜奠弔。 2、子女結拜奠弔。	
三、公弔開始。 —— 奏樂。		1、市長奠弔。 2、○議員奠弔。 3、某機關同仁奠弔。 4、某單位同仁奠弔。	
四、禮成 —— 奏樂。			

由上表可以看出「奠弔」（陰性禮儀）是「程序」（流程）的特點，

- A、「大程序」：「奠禮開始」、「家奠開始」、「公弔開始」、「禮成」等四項。
- B、「中程序」：「家屬奠弔」、「親族奠弔」、「親戚奠弔」、「誼屬奠弔」等四項。
- C、「小程序」：「子女奠弔」、「內孫奠弔」、「外孫奠弔」、「曾孫奠弔」、「配偶奠弔」、「義子奠弔」等六項。

喪禮是「陰性禮儀」所以「程序」都需「偶數」項。

(三) 「儀式」

- 1、喪禮是「陰性禮儀」所以「儀式」都需「偶數」項。
- 2、【國民禮儀範例】第48條「家奠儀式」為例：
 - A、主奠者就位。
 - B、與奠者就位。
 - C、奏樂。
 - D、上香。
 - E、獻奠品（花、果、爵）。
 - F、讀奠文。
 - G、向靈位行禮（直系卑親屬行跪拜禮）。
向遺像行禮（平輩或親友行鞠躬禮）。
 - H、家屬答禮（直系卑親屬奠弔時無）。
 - I、奏樂。
 - J、禮畢。



【國民禮儀範例】第48條「家奠儀式」中只列「九」項是錯誤的。

「直系卑親屬」奠弔時無第8項「家屬答禮」時，就需省略第9項「奏樂」即可。

(四) 「口令」

- 1、意義：「口令」是要求做動作，平常所用的「口令」有六種，即「預令」、「引令」、「贊令」、「副令」、「正令」、「助令」等。
 - A、「預令」：事先告訴行禮人準備事情。
 - B、「引令」：引導行禮人要到什麼地點。
 - C、「贊令」：指導行禮人要如何做這事。
 - D、「副令」：行禮之前後要行禮人配合。
 - E、「正令」：要求行禮人馬上要做這事。
 - F、「助令」：幫助行禮人要回到啥位置。
- 2、「口令」的分析
 - A、「預令」的例子

「奠禮再三分鐘開始，喪主與喪家的人準備到靈堂就坐，宗教師與樂師請準備」。
 - B、「引令」的例子

如程序：「內孫奠弔——主奠者由長孫擔任」。

引令：「長孫出列站在靈堂中間前面，面朝祖母的遺像，其他內孫、內孫媳婦、內孫女三位一排，排在長孫的背後自動就位。」
 - C、「贊令」的例子

如儀式：「奠酒」。

贊令：「兩隻手端著酒杯，舉齊眉，看著靈位，將酒酌在茅草。」
 - D、「副令」的例子

如儀式：「向靈位行禮」。

副令：「跪——」、「起——」或「請脫帽」、「請復帽」。

E、「正令」的例子

如儀式：「向靈位行禮」。

正令：「叩首、再叩首、三叩首」。

如儀式：「向遺像行禮」。

正令：「鞠躬、再鞠躬、三鞠躬」。

F、「助令」的例子

如儀式：「禮畢」，

助令：「男孩子站在靈案的左邊，女孩子站在靈案的右邊，準備向來賓親友答禮」。

三、「獻奠」與「奠弔」的分別

(一)「獻奠」

- 1、所謂「獻奠」是「獻奠品」是簡稱，它屬於喪禮「奠弔儀式」（步驟）的一「項」，「獻奠」必須「奠弔者」對著「遺像」敬一下，是屬於「弔」的動作；要是對著「靈位」作「一至三」次者就稱為「奠」的動作，如「上香」是對著「靈位」膜拜「一或三」下；「奠酒」是對著「靈位」酌酒「一或三」次；「叩首」是對著「靈位」跪拜「一或三」次或更多「12」次、「24」次不等。
- 2、國人根本就沒有「獻奠」的詞句與詞語，就只有勞動部中部辦公室「喪禮服務」乙級技術士考照中，有關「奠禮儀程」司儀考照部分出現這個「獻奠」怪名詞，是屬於那位題庫出題目的老師擅自臆出「獻奠」的怪名詞，不但無「法源」依據；而且也找不出是從哪一本書所爰引。
- 3、因而「勞動部」將喪禮的「奠弔」寫成「獻奠」，顯然是錯誤的，那位寫範例的老師忽略「喪葬禮儀」的基本名詞（研討會中一再地強調這是錯誤的），有請鄭志明老師將錯誤更正，不然影響國內的「殯葬」司儀至鉅；筆者建議多年勞動部迄今仍然以「錯誤」的一面，呈現在國人的面前實屬不宜。

(二)「奠弔」

- 1、依據：內政部【國民禮儀範例】的第五章「喪禮」，第二節「奠弔」而來，【國民禮儀範例】第49條「親友奠弔應向遺像或靈位行禮」。「奠弔」兩個字是有「法源」依據的詞語，並非筆者自作主張出來。
- 2、「奠弔」的意義：「奠」是贈送能吃的「食物」（奠品）敬「亡者」的行為稱為「奠」，如「獻爵」、「獻饌」等；「弔」是贈送不能吃的「物品」（弔品）敬「亡者」的行為，稱為「弔」，如「獻花」。
- 3、「儀式」是「程序」的「下限」（步驟），「奠弔」的範圍大，「獻奠品」的範圍小，「獻奠」只是「儀式」中的一項；「奠禮」要開始讓「親友奠弔」時，司儀必須先唱出「程序」，等「奠弔者」就位之後，才唱「儀式」。

例如程序：「外家奠弔——稱呼王老先生為姊妹夫、姑丈的內侄請出列，主奠者由彭茂中先生。」等這一群人都出席之後，接著再唱出「儀式」；儀式：「主奠者就位」、「與奠者就位」、「奏樂」、「上香」、「獻奠品（獻花、獻爵、獻饌）」、「讀奠文」、「向遺像行禮——鞠躬、再鞠躬、三鞠躬」、「家屬答禮」、「奏樂」、「禮畢」。

(三)「奠弔」與「獻奠」是「奠禮」的「程序」與「儀式」的款目之區別，因而「獻奠」只不過是「小程序」中「儀式」的「一項」，怎能夠把一個「儀式」（步驟）的「下限」當成「奠禮」的「程序」（流程）呢？



《台灣佛教生死觀與生命禮儀》(下)

劉易齋 博士

新生醫護管理專科學校教授暨國防大學榮譽客座教授

三、佛教的生死觀與生命態度

(一) 佛教的生死概念：

在許多國家以及不同的佛教系統之間，佛教徒們對於死亡儀式的施行，存在著很大的差異。然而，在一般的行式與實行儀式上，佛教徒們則通常都同意臨終之人的思想與心靈狀況是最為重要的¹。佛教徒對於生命的終極目標，就是超昇到不生不滅，無憂無惱的涅槃境界。

對於台灣佛教徒影響深遠的一部經是「西藏度亡經」，「西藏度亡經」既名「度亡經」(Bar-do-tho-dol)，或「中陰得度」，他的焦點是放在死亡與再生之間，像夢境一樣，中陰階段仍具有視覺與心識，對於死亡而言，他兼具了醒覺、與再生的機會。西元第一世紀時，蓮華生

大士(Padmasambhava)(或稱佛陀第二)，從《坦特羅佛教》(Tantras，或稱為密教，或佛陀不傳之密)這本書中，扼要地提出六個有關於中陰的變化週期。三個與生命有關(生到死、睡到夢、自我到等持「samadhi」、無物等)，三個與死亡有關(死前片刻、法「dharmata」或事物本性的光輝、無及變化等)，「度亡經」乃是論及六個必然週期變化的珍本。書中的指導乃是以自性將於中陰發生甚麼情況，如何協助臨終之人，以及在死亡的當下應該怎麼辦，要如何看待幻象，如何進入佛的領域，以及如何選擇再生等為基礎²。以上的思想、觀念和作法，因著

1. 肯內斯·克拉瑪註，方蕙玲譯，《宗教的死亡藝術—世界各宗教如何理解死亡》(The Sacred Art of Dying: How World Religions Understand Death)初版，台北：東大圖書股份有限公司：民國86年2月，頁94。

2. 同上，頁127。

緣分與條件的不同，或多或少地影響了台灣佛教的殯葬儀軌。

（二）佛教名僧面對生死的從容態度

欲了解台灣佛教徒的生死思想及對死亡的觀念、態度，或許可以從一些修行證量到很高境界、層次的佛教高僧之生死觀，得窺其概貌。

1. 「證嚴」上人——台灣佛教慈濟功德會創始人：

〈靜思語錄〉：「佛經上說：『生又何嘗生？死又何嘗死？』本來生生死死、死死生生都是同一個循環中。所以說：死是生的開頭，生是死的起點」³。

2. 佛使比丘 (Buddhadsa Bhikkhu, 1906~1993)

——泰國佛教華裔高僧：

- (1) 「阿馬答」(amata) 的意思是「不死」，「阿馬答達磨 (amatadhamma)」則為「不死之法」。那是什麼呢？有次佛陀說道：「貪、嗔、癡止息是不死之法、不死之境」。內心一生起貪、嗔、癡，就是「有死之境」(mortal state)，就會痛苦。有「自我」就會有生、老、病、死、苦。當貪、嗔、癡止息，不再因感覺有「我」而起惑，就不會死亡，因為沒有了「我」，那有什麼將會死亡呢？所以人如果要追尋不死之境——不死之法，就必須尋求貪、嗔、癡止息的境界⁴。
- (2) 假如你遇見一個人，他堅持提出這個問題，你可回答：「涅槃是不死的『界』(元素)」經典說涅槃是「不死的『界』」，

所有其他的「界」(元素)會死亡，但只有這個不會死亡，因它是貪空、嗔空、癡空(貪欲滅盡、嗔恚滅盡、愚癡滅盡)。當癡空了，就沒有「自我」，也不會執為「自我」，因此就「不死」，因為涅槃是死亡止息之處，而被稱為不死的「界」(元素)，這不死的「界」(元素)是死亡止息之處⁵。

3. 印光大師——清末民初，民國近代高僧：

- (1) 人在世間，不能超凡入聖，了生脫死者，皆由妄念所致。今於念佛時，即作已死未往生想。於念念中，所有世間一切情念，悉皆置之度外。除一句佛號外，無有一念可得。何以能令如此？以「我」(執著於名利色相之「我」)已死矣，所有一切妄念，皆用不著。能如是念，必有大益(復朱仲華書)⁶。
- (2) 生死大事，須當預辦。若待臨行方修，恐被業力所奪(復周群錚書)⁷。
- (3) 古語云，聰明不能敵業，富貴豈免輪迴。生死到來，一無所靠。唯阿彌陀佛，能為恃怙。惜世人知者甚少，知而真信實念者更少也(復包右武書二)⁸。
- (4) 平素不念佛人，臨終善友開示，大家助念，亦可往生。常念佛人，臨終若被無知眷屬，預為揩身換衣，及問諸事，與哭泣等，由此因緣，破壞正念，遂難往生。以故念佛之人，必須令家中眷屬，平時皆念。則自己臨終，彼等均能助念。又因常說臨終助念之利益，及不得瞎張

3. 釋證嚴著，高信疆主編，《證嚴法師靜思語》(第一集)，初版 235 印，台北：九歌出版社有限公司，1997 年 3 月 15 日，頁 180。

4. 佛使比丘著，香光書鄉編譯組譯，《一問一智慧》，初版，嘉義：香光書鄉出版社，民國 83 年 1 月，頁 48。

5. 同上，頁 94。

6. 同上，頁 48。

7. 同上，頁 125。

8. 同上。

羅哭泣之禍害，便不至以（偽）孝心而致親仍受生死之大苦，乃得即生西方之大益也（一切念佛人往生及不往生之證據）⁹。

- （5）人一生事事皆可偽為，唯臨死之時，不可偽為。況其無愛戀之情，有悅豫之色，安坐而逝。若非淨業成熟，曷克臻此¹⁰。

上列幾位具有實證修持的佛教高僧，他們對於生生命題的慧解、思想和實踐作法，值得當今被綁縛在塵海慾流中的現代人深思警醒。

四、佛教的生命禮俗與殯葬儀軌

（一）佛教禮俗的概念

鄭石岩教授云：「禮俗具有以下幾種功能：傳遞社會規範的生活智慧，具有休閒和娛樂的功能，紓解情感，避免壓抑效果，崇高精神生活的開啟等。¹¹」此外，還擁有幾種意涵，可作為人文淨化的象徵意義：第一、給予現實生活注入抽象的心理迴旋空間。第二、轉化文明社會的對立氛圍。第三、提供政治管理者的詮釋舞台。第四、為生命信仰價值賦予情感認同的標誌等。

佛教禮俗是在生活適應與經驗中，配合佛法和風俗習慣建立起來。就台灣而言，佛教的禮俗比起一般民間禮俗，在數量上要少得很多。也許因為佛法是無象的，所以佛門弟子不立太多的禮俗，即使有也很簡單。簡單的禮俗，才能隆重的表示佛的教法和智慧，如果能入於無象，萬緣放下，即更能符合佛教的正信正法¹²。

（二）佛教的生命關懷與臨終助念

在佛教的生命禮俗當中，最引人入勝的就是立基於眾生平等意涵的生命關懷精神與往生助念活動，這種思想、方法和具體活動，正足以顯示佛教的人道主義特質。

近十餘年來創發於西方醫護理念和安寧療護工程，已漸漸導入要求生命品質完善的台灣，這種祈求「善終」的願望和做法，實際上是與佛教的生死觀不謀而合的。

1970年代，美國醫學界開始推行，重視病患權益和尊嚴的「臨終關懷」（Hospice Care）理念，我國安寧療護的四全照顧，都能體現人道全人關懷的精神¹³。從「臨終關懷」所衍生的諸多生理與心理的照應，乃至涉及醫療系統、社會系統與宗教系統等的支持與議題，都漸漸為國人所重視，而佛教對於這一個生命遷化過程的認知與實際做法，則更能從「臨終助念」的落實面向上來深入了解。

研究臨終的先驅伊莉莎白·庫布勒·羅斯（Elisabeth Kubler-Ross, 1926-2004）曾指出，臨終者知道自己患了絕症的事實後，很多會經過否認與孤立、生氣與憤怒、討價還價、沮喪或憂鬱、及接納事實五個重要階段。但這五個重要階段，未必一定都有且有一定的順序。因而每個人的臨終過程，也不一定都要經歷相同的情緒發展階段，個體間的速率、順序及強度，差異很大，只要個體能在接受的狀況下逝世，便是安寧尊嚴的死亡。另有一些發人深省的相關名詞，例如：「適當的死亡」（appropriate death）、「善終」（good death）、「安寧尊嚴地死亡」（dying with peace and dignity）、「健康的臨

9. 同上，頁 134。

10. 同上，頁 135。

11. 鄭石岩撰，〈佛教的生命禮俗〉，摘引龔鵬程主編，《宗教與生命禮俗》，1版1刷，台北：靈鷲山般若文教基金會國際佛學研究中心，民國83年5月1日，頁51。

12. 同上，頁53。

13. 楊荊生，〈生命關懷與悲傷撫慰〉，摘引劉易齋等著，《生命教育》，初版，台北：國立空中大學，民國97年12月，頁288。

終」(health dying)、「順服的死亡」(tame death)等，都描述了臨終時刻可以是健康的，而不一定是病態的。

臨終的時段也是臨終者與家屬彼此示愛與道別的重要時刻，臨終者並不可怕或厭惡。家屬不要被自己對臨終或死亡的恐懼，或民間以訛傳訛對死亡的傳說驚嚇，不要錯過向臨終者表示愛與道別的最後機會，要協助臨終者圓滿的善終、接受死亡。這個時段最需要的第一件服務是悲傷撫慰；第二件服務才是殯葬的準備¹⁴。

佛教對死亡甚為重視，特別是臨終的助念，最受重視。佛教的喪葬之禮，最早見於釋迦世尊為他父親送殯。但對於喪禮記載較為完備者應是《百丈叢林清規證義》，對於遷化、入棺、停棺、茶毘、入塔等均有規定。誠如聖嚴法師所言：「在明清五、六百年以來的中國佛教，大半已淪為喪葬的儀仗，但尚未見有較具體的助念及葬儀例則行世。今日台灣佛教，已在漸漸脫離喪葬儀仗的角色，恢復到以活人為化導的時代，而其臨終的助念及善後的喪儀，仍是我們對於人間關懷的項目之一¹⁵」。聖嚴法師對於台灣殯葬改革思想及立基於環保觀念的具體作法，已經成為台灣佛教界所推崇的節葬典範。

依台灣農禪寺（法鼓山的前身）所編助念的程序包括：（一）開示佛法、（二）說服皈依詞、（三）誦經念佛三部分。歸納《百丈叢林清規證義》及台灣佛光山、農禪寺等諸山所編有關喪禮須知，死亡之禮要有以下幾點：

1. 為亡者說法。
2. 為亡者念佛，令其得仗彌陀願力往生淨土。
3. 不隨意干擾亡者，令其泰然放下得自在解脫。
4. 喪禮莊嚴肅穆而不鋪張，是亡者及親人實踐佛法得度往生的表現¹⁶。



（三）佛教殯葬儀軌

- 1、安寧照顧與憂傷撫慰。
- 2、往生助念：時間 8-12 小時。

- （1）人員：應分成數班、每班數人，輪班助念（請往生者的親友眷屬一起參與較佳）。
- （2）法器：木魚、引磬等，法器音聲宜平和穩定，勿尖銳嘈雜。
- （3）助念要領：領眾助念者可先對往生者（或臨終者）開示，藉收警策與穩定情境的效果。

助念聲音須輕軟沉穩，快慢適中。稱念亡者常念之佛號，若無則以「阿彌陀佛」四字佛號為宜，使往生者耳根能夠隨念趣入佳境，眷屬不可對亡者傾訴情份怨懟，擾亂亡者的清淨意念。

- （4）方法及內容：助念八小時以上。念佛號為原則（南無阿彌陀佛或南無觀世音菩薩等）。唱誦蓮池讚、往生淨土神咒，三遍或廿一遍。佛說阿彌陀經，或地藏菩薩本願經。讚佛偈（阿彌陀佛身金

14. 同上，頁 265。

15. 同上，頁 78。

16. 同上，頁 79。

色)。念佛。(南無阿彌陀佛)唱誦迴向文。

(四) 三皈依

恭請具有戒德的法師為往生者授幽冥皈依及戒律一皈依佛、皈依法、皈依僧、迴向。

(五) 入殮

1. 時間：亡者往生後十二至二十四小時方可入殮。
2. 人員：領眾師父 1 人，親友眷屬等人恭侍於後，端嚴肅穆。
 - ① 唱誦蓮池讚。
 - ② 恭誦心經或阿彌陀佛經。
 - ③ 唱誦讚佛偈（阿彌陀佛身金色）。
 - ④ 念佛號，至封棺後，繞佛三匝。

(六) 七七佛事：

亡者往生之日為第一天，往後算七天為頭七（頭旬），之後每七天為一旬，至七旬（七七）共四十九天。

為往生者做超薦法事：

法會內容：① 地藏菩薩本願經、金剛寶藏、三昧水懺、藥師寶懺、大悲懺等。② 八十八佛洪名寶懺、金剛經、心經、阿彌陀經等。③ 梁皇寶懺、三時繫念、瑜伽餽口、蒙山施食等。

(七) 告別式

於家祭後，公祭前，禮請法師誦經度亡及開示。

喪禮儀軌：① 唱誦蓮池讚。② 禮請西方接引阿彌陀佛三稱。③ 心經、往生咒、變食真言。④ 唱誦讚佛偈、念佛（念佛時繞靈柩三匝，歸位後仍稱念佛號）。⑤ 大乘常住三寶。⑥ 主法法師開示法語。⑦ 迴向。

(八) 起靈：

時間：公祭之後，等靈柩安置妥當。

儀式：① 稱佛宏名（阿彌陀佛）。② 法師引導靈柩至靈車安座。③ 法師前引頭車（法師座車應在靈車之前）④ 赴喪葬場。

(九) 火化儀軌：

- ① 唱誦清涼地菩薩摩訶薩。
- ② 西方接引阿彌陀佛三稱。
- ③ 心經、往生咒、變食真言。
- ④ 唱誦讚佛偈、念佛（念佛號至靈柩送進火化爐）。
- ⑤ 主法者舉火化文。
- ⑥ 家屬代表啟動火化開關。
- ⑦ 迴向。⑧ 檢骨

(十) 晉塔安靈儀軌：

- ① 領眾法師或引禮人唱誦佛號並開示。
- ② 唱誦清涼地菩薩摩訶薩。
- ③ 西方接引阿彌陀佛三稱。
- ④ 唱誦心經、往生咒、變食真言等。
- ⑤ 三皈依。
- ⑥ 迴向文。

(十一) 土葬儀軌

主法法師領眾唱頌經咒佛號、灑淨。

- ① 靈柩放入墓穴中。
- ② 撒五穀口訣咒語。
- ③ 祭拜后土素文。
- ④ 點主，用硃砂筆點墓碑，以開光的新毛筆為主。

誦經儀式：① 唱誦清涼地菩薩摩訶薩三唱。② 唱誦清涼地菩薩摩訶薩三唱。③ 心經、往生咒、變食真言。④ 唱誦讚佛偈、念佛（繞墓穴三匝，歸位時仍稱念佛號）⑤ 迴向。

上開儀軌宜視往生者的生前遺囑或意願實施，得視不同的時空環境、經濟條件或緣分厚薄酌予增減，並無一成不變的程序章程，唯應以簡單、樸素、莊重為原則，其他涉及商業氛圍太濃或利益導向的繁瑣枝節，基於正信佛教的觀點，則宜省略或改以為往生者施作社會慈善為佳。

五、結語

一、確認佛教生死學的文化基因

台灣佛教的殯葬思想包融了中國傳統禮俗的文化基因，其內容滲雜了儒、釋、道與民俗信仰的成分，而其中心元素乃以中印文化之融和為核心。

台灣的佛教思想是印度文化的一部份，所以談佛家輪迴理論（亦名「業論」），是離不開印度的傳統文化的，而佛教輪迴思想，是植根於印度人對生死的傳統觀念，在經過（佛陀）修訂變化，慢慢發展而建立出自己一套完整的理論體系¹⁷。

印度是一個最具宗教特質的民族，其對個體生命延續的問題，也最為關注。因此，在印度古今的思想派系中，除了唯物的「順世外道」（Lokāyata）之外，其餘的婆羅門教（Brahmanism）、瀾漫差（Mimāṃsā）、吠檀多（Vedānta）、數論（Samkhya）、勝論（Vaiśeṣika）、瑜珈派（Yoga）、正理派（Nyāya）、耆那教（Jaina）、佛教（Buddhism）等等，無一不堅信生命是可以生死相續的，今生完結了，必有來生的生命為延續，只是其生命的存在型態則有所改變而已。印度對這種生死相續的生命變化，名之為「生死流轉」，俗言為「生死輪迴」¹⁸。

中國的喪禮在周代之後，由於宗法封建制度及儒家的影響，徹底拋棄了宗教特質，形成中國喪禮上只重倫理道德的大傳統。而「靈魂不死」的宗教特質，則仍保留在民間。東漢之後，再加上佛教的影響，使儒釋道三家逐漸歸一。至明清時，由於大傳統逐步下移，終使大小傳統混融無跡。雖然在喪禮儀式中各地或有不同的儀式符號，但中國喪禮的傳統，最主要的是表達「慎終追遠，民德歸厚」的精神，而非枝節禮儀。這個精神一直是維繫中國文化傳承與社會秩序的主要力量¹⁹。

台灣的殯葬思想結合了中國「靈魂不死」的宗教信仰，再融滲了印度生命文化中的「輪迴」觀念，遂將三世（生命生死相續的過去、現在、未來）的多維狀態做了完整的呈現。

二、台灣佛教生命禮儀的重要規範

在行禮如儀的殯葬過程裡，佛教特重對往生者的生命尊嚴與身心照應，其中又以助念、超渡、作福、設祭等作為重點。作福之道，布施為主，而設祭切忌殺生，因殺生之業，會加重累亡者受報，若欲祭者，當用素食²⁰。

（一）殯葬理念：

佛門近代高僧弘一法師晚年特別注重生命教育的下游品管，就往生之後的助念實務與殯葬管理，他有一系列誠懇地叮囑：

「既已命終，最切要者，不可急忙移動。雖身染便穢，亦勿即為洗滌。必須經過八小時後，乃能浴身更衣。人皆不注意此事，而最要緊。為望廣勸同人，依此謹慎行之。」

17. 李潤生著，《佛家輪迴理論》（上冊），初版，台北：全佛文化事業有限公司，2000年2月，頁25。

18. 同上，頁27。

19. 林治平，《基督教生命禮俗初探—以死亡喪葬禮儀為例》，摘引龔鵬程主編，頁104。

20. 繆滌源居士，《了生脫死》15版，台北：財團法人圓覺宗智敏慧華金剛上師教育基金會，2008年9月，頁65-69。

命終前後，家人萬不可哭。哭有何益，能盡力幫助念佛乃於亡者有實益耳。若必欲哭者，須俟命終八小時後。

命終之後，念佛已畢，即鎖房門。深防他人入內，誤觸亡者。必須經過八小時後，乃能浴身更衣。因八小時內若移動亡者，亡人雖不能言，亦覺痛苦。

八小時候著衣，若手足關節硬，不能轉動者，應以熱水淋洗。用布攪熱水，圍於臂肘膝彎。不久即可活動，有如生人。

斂衣宜用舊物，不用新者。其新衣應布施他人，能令亡者獲福。

不宜用好棺木，亦不宜做大墳。此等奢侈事，皆不利於亡人。²¹」

（二）超薦實務：

有關喪葬祭祀與超薦亡靈等生命下游的實務運作，印光大師也有清楚的交代，資略錄所示，藉供依循：

「超薦亡靈，今人率以誦經拜懺做水陸為事。光與知友言，皆令念佛。以念佛利益，多於誦經拜懺做水陸多多矣。何以故？誦經則不識字者不能誦。及識字而快如流水，稍鈍之口舌，亦不能誦，懶壞雖能，亦不肯誦，則成有名無實矣。拜懺做水陸，已可例推。念佛則無一人不能念者。即懶壞不肯念，而大家一口同音念，彼不塞其耳，則一句佛號，故以歷歷明明故於心中。雖不念，與念亦無異也。如染香人，身有香氣，有不期然而然者。為親眷保安薦亡者，皆不可不知。

超薦往生亡靈，在人類各種宗教的生命管理系絡中，是不可或缺的重要環節，對此生命下游的超越界之溝通，弘一法師有如下箴語：

「七七日內，欲延僧眾薦亡，以念佛為主。若誦經拜懺焰口水陸等事，雖有不可思議功德，然現今僧眾視為具文，敷衍了事，不能如法，罕有實益。如請僧眾念佛時，家族亦應隨念。

凡念佛等一切功德，皆宜迴向普及法界眾生，則其功德乃能廣大，而亡者所獲利意義更因之增長。

開吊時，宜用素齋，萬勿用葷，致殺害生命，大不利於亡人。

出喪儀文，切勿鋪張。毋圖生者好看，應為亡者惜福也。

七七以後，亦應常行追薦，以盡孝思。蓮池大師謂：年終常需追薦先亡。不得謂已得解脫，遂不舉行耳」²²。

綜觀佛教此一嚴整而有系統的生命事業管理理念和實務，當知佛教對於人生的內涵、流程和其終極關懷，均已臻達完善而究竟的整合照應。相較於佛家的生命全人觀，在儒家的生命觀裡，所強調的孝順、天命、仁義、禮教、祭祀與夫「焉知死」的片面洞察，即顯得稍有不足之處，此一即是現代中國之台灣大儒方東美教授，於晚年病苦來磨時，依然要延請善信將其抬到土城承天禪寺，拜謁廣欽老和尚，至心頂禮，皈依廣公上人，在心靈深處安頓一個人生終極的原點之所由。

「生死事大」，一直是佛教徒探討「生命觀」和「生死觀」的共同心得。佛教徒個人對於生前與死後生命之緣起，以及理相、事證的參究認知雖有層次、角度的差異，惟在「尊重生命」、「確認價值」與「安頓身心」的面向上，則概略相同。基於人類共同的福祉，將富寓中華文化內涵的佛教之「生命觀」和「生死觀」，融入殯葬思想骨架與實踐步驟中，應該是整全人生的必經

21. 釋證嚴著，高信疆主編，《證嚴法師靜思語》（第一級），初版235印，台北：九歌出版社有限公司，1997年3月15日，頁143。

22. 同上，144頁。

通衢。綜統上述所有思想理論與禮儀規範，即能體認台灣佛教的殯葬思想和儀軌之核心價值乃是：「生者心安、亡者靈安。」

參考文獻

瓜生中、澀谷申博編著，江支地譯（1996年9月）。《名僧生死觀》。台北：立緒文化事業有限公司。

台灣靈巖山寺（1992年2月）。《印光大師文鈔菁華錄》。埔里：作者。

李淨通編（1987年6月）。《印光大師文鈔菁華錄》。台北：大乘精舍印精會。

李潤生著（2000年2月）。《佛家輪迴理論》（上冊）。台北：全佛文化事業有限公司。

和裕出版社（1993）。《大方廣佛華嚴經》（一）。台南：作者。

肯內斯·克拉瑪著，方蕙玲譯（1997年2月）。《宗教的死亡藝術—世界各宗教如何理解死亡》（The Sacred Art of Dying: How World Religions Understand Death）。台北：東大圖書股份有限公司。

阿姜查著，法園編輯群（1994年1月）。《為何我們生於此》。中壢：圓光出版社。

林治平，《基督教生命禮俗初探—以死亡喪葬禮儀為例》。

佛使比丘著，香光書鄉編譯組譯（1994年1月）。《一問一智慧》。嘉義：香光書鄉出版社。宣化禪師（1982年8月）。《大方廣佛華嚴經疏淺釋》（三、四）。台北：大乘精舍印經會。

楊荊生（2008年12月）。《生命關懷與悲傷撫慰》。台北：國立空中大學。

慈怡主編（1989年6月）。《佛光大辭典》（七）。高雄：佛光出版社。

鄭石岩撰（1994年5月1日）。《佛教的生命禮俗》。台北：靈鷲山般若文教基金會國際佛學研究中心。



劉易齋著（1996年2月）。《生命學概論》。台北：普林斯頓國際有限公司。

繆滌源居士（2008年9月）。《了生脫死》。台北：財團法人圓覺宗智敏慧華金剛上師教育基金會。

釋證嚴著，高信疆主編（1997年3月15日）。《證嚴法師靜思語》（第一集）。台北：九歌出版社有限公司。

懿蓮蘭若（2000）。《地薩菩薩本願經》。桃園：作者。

The Future of Funeral Technology 葬禮技術的未來

How 3D Printing, Smart Caskets and Other Advancements
Could Revolutionize the Death Care Profession

3D 列印，智能棺材及其他科技如何促成殯葬產業升級

作者 / Sarah Rickerd 翻譯 / 李宇哲

在過去的十年裡。殯儀業的管理和會計核算軟體程序顯著發展，使得賬戶管理和登記手續比以往更加順暢，提供給殯儀館的專業人士前所未有的提高和技術的多樣性。由傳統印刷的登記冊方式進步到數位版本，且不僅是來賓登記，例如回憶錄或是感謝卡都能夠透過數位方式產生。

鑑於技術革新的步伐仍然在快速成長，我們同樣很自然的認為葬禮技術將繼續經歷同樣的增長。殯儀產業在未來的 5-10 年會是如何？新的進展將採取什麼形式和功能雖然很難預測，但是我們可以看到兩個創新的項目分別是：3D 列印和智能棺材。

什麼是 3D 列印？

根據其技術定義，3D 印刷 - 也被稱為添加

製造業 - 是“從數位檔案製作立體物體的方法。”而這是如何完成的呢，首先，過去的噴墨印表機。是用墨水盒在紙上來回噴印的方式，產生預期的字母以及彩色或黑白的圖像。三 D 列印機以相似的方式工作，不同之處在於，墨水印表機是單層，而 3D 列印是以多層次方式噴出材料（通常為塑料或金屬）一層一層的架構 - 直到創建整個物件。

3D 列印能使用的範圍？

儘管 3D 列印技術似乎殯葬專業來說仍有一段距離，但是它的在醫療和工業應用方面顯著增長。該沃勒斯在 2015 年報告中指出，“在世界範圍內的 3D 列印產業有望從 2013 年 \$3.07B 的收入，到 2018 年增長到 \$12.8B，並於 2020 年全球超過 \$21B 的收入”而這增長的大部分在

醫療行業之中，這種革命性的新技術應用於新的假肢、矯形器和植入到活組織。這個過程中，被稱為“生物列印，”涉及到活細胞的印刷層上的凝膠介質，以創建三維結構。不出所料，它正在很大程度上受到生物科技公司和學術研究者相信這是未來治療，甚至能夠應用在許多不同的醫療環境。

除了醫療應用，3D 列印在航空和汽車行業同樣普遍，例如美國太空總署，採用 3D 列印，製作火箭燃燒室內襯。在地面上，3D 列印被用在從概念模型到測試車使用的功能部件。在上面提到的收入項目中，該沃勒斯報告估計，到了 2019 年預估在汽車行業就可以達到十億美元，

如何將 3D 列印被殯儀業者使用？

3D 列印有可能不僅僅是徹底改變行業，如生物技術和航空，甚至是電子商務的過程本身。從本質上說，他們想像著未來可能連購物都不需要，只需要在家中您就可以自己列印出想要的商品。

不論這些預測最終是否會成真，“每一個殯儀館都有 3D 列印機”的日子可能還很遙遠。目前，市場上最便宜的 3D 列印機 - 這些主要用於個人或家庭使用的，價格大約在 \$250-\$2,500 美金，而且沒有算材料費用。商業形態的可以應用範圍更廣，但是也意味著需要更多的成本。除此之外，創建所需的 CAD 文件需要昂貴的軟體和人員所需的專業知識，以及相關的維修人員，都意味著成本的提高。

因此，大部分殯葬行業都在與外部供應商合作的形式。例如 Foreverence 公司，就是以這個方式客製化具有各種紀念意義形狀的骨灰甕。像是火箭飛船，吉他，牛仔帽，芭蕾舞鞋，特別是品牌和汽車，鳥類和更多的造型印刷甕，根據其首席執行長和創始人彼得·薩里，在看到

火化率上升的文章之後，對於 3D 列印產品很有興趣，於是在 2013 年創辦了 foreverence 企業，並且已經做了一些名人甕。我們認識到我們的產品可以讓每個人述說他們的生命故事，也證明了 3D 列印在殯葬產業所能夠激發的更多火花。

在殯葬行業對 3D 打印其他應用程序

談到殯葬行業 3D 列印中必要提到的是上海殯儀館將這項技術使用在人體重建上面。

劉鳳鳴，上海的殯葬服務中心主任，在赫芬頓郵報引述指出，“對於參加追悼會的親友來說希望看到完整的臉部或親人的屍體時，3D 列印技術能夠補充化妝技術的不足。”鳳鳴估計 3D 列印面部重建的費用為 \$620-776 美元，並且與二維畫面相似率能高達 95%。

我也發現 3D 列印技術能夠實現快速原型設計能力。在我自己的珠寶紀念品生意中，使用 3D 列印使我能夠更加快速並且經濟的情況下測試概念商品，以及小批量打印產品，而無需投資在複雜行貴的機械等等都是優勢。



Technological Advances Beyond 3D Printing 超越 3D 列印的技術

Perfect Choice 的營銷經理，艾瑪·辛普森指出，我們設計了一個前瞻概念性的棺材原型 iPad，棺木到變色棺材。“其在功能方面，包括像可移動，可租用的 iPad 與旋轉圖像和音響，這樣甚至可以播放音樂。且隨著物聯網在 iPad 方面的應用，我們也能夠連接到社交媒體和網路，在網路上發布回憶，加入個性化的元素，她認為這些都是喪禮個性化與科技結合的下一步可能性。“我們看到更多的個性化——越來越多的人更創造性地思考他們想要什麼，他們要如何把成本降下來。這顯然不是一件容易的事——以及禮儀師的加倍努力，以適應現代人們對於喪禮的要求”



與時俱進

如同任何新技術推出，可以看到兩種常見的反應：就是對於新產品的懼怕或是對於新技術的強烈追求，不管如何，3D 列印都是非常值得探索的新科技。

定制 3D 列印骨灰罈，可能不是很適合於傳統墓葬率高的領域。昂貴的骨灰盒配件也必須在相對收入較高的地區進行推廣，或是採用與實體店家合作的方式來進入市場。

薩里認為，3D 列印定制甕的優勢在於目前此行業沒有提供任何高端選項來支持越來越多的家庭的選擇，他指出“我們的產品闡述以及呈現了死者的特色。如果任何消費者在尋找有意義的骨灰甕我們就是正確的選擇。

在薩里的經驗中，需要預設消費者能夠購買高端產品，換句話說，如果他們不花錢在棺材上，他們可能把錢花在高端甕或紀念產品上。

了解您的客戶以及市場是非常重要的，同樣的在了解了市場之後，您也需要提供全系列不同價位的商品 - 更不用說致力於銷售高端產品——今天的家庭越來越多地有著個性化，定制化的喪禮要求。

新技術和新的創新可以給予你公司滿足這些需求的機會以及能力。



2017 TIFE 台灣國際 生命禮儀博覽會

Taiwan International Funeral EXPO, TIFE

5月18日(四) ~ 20日(六)

展出地點 台北花博公園爭艷館 (台北市中山區玉門街1號)

展出期間 10:00~17:00 開放業者及民眾免費入場參觀



Organizers
主辦單位

中華民國葬儀商業同業公會全國聯合會



瑄宏展覽有限公司



Co-organizer
協辦單位

中華殯葬禮儀協會

Supported
聯合協辦

台北市葬儀商業同業公會、新北市葬儀商業同業公會、桃園市葬儀商業同業公會、台中市葬儀商業同業公會、台中市直轄市葬儀商業同業公會、台南市葬儀商業同業公會、台南市直轄市葬儀商業同業公會、高雄市大高雄葬儀商業同業公會、高雄市葬儀商業同業公會、基隆市葬儀商業同業公會、新竹市葬儀商業同業公會、新竹縣葬儀商業同業公會、苗栗縣葬儀商業同業公會、彰化縣葬儀商業同業公會、南投縣葬儀商業同業公會、雲林縣葬儀商業同業公會、嘉義市葬儀商業同業公會、嘉義縣葬儀商業同業公會、屏東縣葬儀商業同業公會、澎湖縣葬儀商業同業公會、宜蘭縣葬儀商業同業公會、花蓮縣葬儀商業同業公會、台東縣葬儀商業同業公會



傅偉勳與劉述先兩授教的生死論道

——記 2016 年 7 月 9 日中華生死學會主辦

「紀念傅偉勳教授逝世 20 週年學術研討會」

■ 孔令信

銘傳大學新聞系主任

一、前言

2016 年 7 月 9 日中華生死學會、輔仁大學宗教系與南華大學生死學系主辦了紀念傅偉勳逝世二十週年學術研討會。正逢颱風尼伯特來襲過境，學會還在擔心要不要馬上宣布延期，前一晚，主講的兩位：尉遲淦教授與慧開法師都因高鐵停駛而急電學會無法成行。沒想到一大早高鐵通了，兩位貴賓都能順利抵達會場，看來傅偉勳老師也來幫忙與會順利推動！

主講人鈕則誠教授，開講時提到傅偉勳的至交好友劉述先教授在 6/6 過世訊息，還介紹了七月號《鵝湖》為追思劉述先教授的專輯，供在場與會者參考。鈕老師談到傅偉勳與劉述先兩人從台大碩士班的學長學弟情誼，這段談話中讓人想起 10 年前紀念傅偉勳老師去世 10 周年時，劉述先老師當時還在會場內發表談話，談的就是他與傅老師之間的學術與生命情誼。如今兩

人的學術慧命都在各自的學友弟子之間傳承下續，……。

二、怕死 / 不怕死 ---- 超克死亡

怕死的傅偉勳進入台大哲學研究所時（1956 年時 23 歲）與劉述先同住第九宿舍一個房間，有一晚上兩人聊天，傅偉勳忽然問劉述先怕不怕死。劉述先說：「死有甚麼好怕的，我從不怕死。氣聚而生，氣散而死，如此而已，沒有甚麼好談。」當時這番談話，讓傅偉勳「一方面羨慕他的膽子，另一方面對於自己懼死之心感觸良多。」（參考傅偉勳，1993：239-240）

50 年後，劉述先在 2006/10/15 中華生死學會所舉辦的「紀念傅偉勳逝世十週年座談會中，發表〈悼念亡友傅偉勳兼論儒家之生死觀〉

時談及此一段經驗時，他說：「偉勳說我有勇氣，不怕死，其實我只是秉持儒家的生死觀。」

從劉述先與傅偉勳兩位的交往與對生死的看法，劉老師所秉持的始終就是儒家看待生死的態度，所以到他過世，他可以說是儒們中人。他是備受推崇的宋明理學專家，當代新儒家第三代的代表人物。一生的哲學探索，立基於傳統與現代之際、關注於全球與本土之間、闡釋理一與分殊的兩行之理。他以學術一生來落實生命，曾自述其學思歷程，「生命完成於不完成之中。」（參考中央研究院中國文史哲研究所「劉述先先生悼念專區」）

對年輕時的劉述先來說，人就是「氣聚而生，氣散而死」所以敢於「不怕死」，既然死都不怕，那接下來有關死之事與死亡到底是什麼的問題，就無形之間變得不重要了；相對地，傅偉勳從小經歷過二戰戰爭時的無情戰火空襲而慘死者的死狀，也在白色恐怖時期面對了兩位兄長先後成為政治下的犧牲者那樣的死亡經驗，再加上虔誠信仰佛教母親，講述地獄的恐怖景象，深深地讓幼小的傅偉勳對死亡產生了恐懼，長大後很自然讓他對死亡更想深入了解。

後來，傅偉勳靠著讀書與自己知解能力開始慢慢地克服對死亡的恐懼，傅偉勳描述這段經歷，他說：「我自夏威夷大學哲學研究所（1961-63）到1970年代初期，對於大乘佛學與禪道的探索加深不已，尤其轉到天普大學宗教研究所執教（1971年）之後，約有兩年左右從早到晚猛攻禪學，幾乎讀破了中國禪宗重要典籍，完全靠知解的力量去突破生死對立，克服怕死念頭。」（傅偉勳，1993：240）

三、認知死亡與面對死亡

主講人尉遲淦教授，談到他與傅偉勳老師的生死因緣，也連帶說明南華大學生死學系在傅

偉勳的規劃、首任所長鈕則誠的經營一直到他的接棒與後來主導的慧開法師一路走來，不但讓傅老師從1993年回台推動「生命的尊嚴與死亡的尊嚴」具體落實，同時還在學術與實務上帶動國內最新的方向與動態。

傅偉勳所倡導的死亡學或生死學基本上是哲學的，他也體會到從認知角度去面對生死，當然和從體驗去處理生死是有差別的！在經歷過自己的癌症開刀、電療等過程（1992年期間）之後，傅偉勳有一個很深刻地體驗：

九月初秋季開學後，傅偉勳發現自己的體質不差，雖然較以往更需多一些休息，但是教書與看書都沒太多問題，而上了一門博士班的「中國儒道思想」課時，發現這一番體會後，講得更更有靈感，平時的治學與心性體認既沒有白費，也沒有因為癌症及電療倒下，這一點讓傅偉勳自己都覺得非驚訝。上課時學生都知道傅偉勳得了重病，可是上他的課，講得是天馬行空、滔滔不絕讓他們覺得教授一點都不像是癌症患者。

傅偉勳的反省是「我深知自己是『硬心腸』的性格，寧願樂觀不願悲觀，寧抱希望拒絕失望，寧往前面看不向後面看，因此癌症對我來說，也不過是人生旅途上隨時可能發生的生死課題而已。如說人生是個課題任務甚至使命，則癌症之類的苦難就是考驗我們自己的一種『生命的試煉』。傅朗克的意義治療學精義在傅偉勳身上我們看到了發揚光大的地方。他也因此體會到「內在精神的力量也算是克治癌症的一個必需條件。」（傅偉勳，1993：260-261）

精神的康復非常迅速，而電療所帶來的反效果，嘴巴常乾，需要大量的茶水，另外還有一些小毛病需要一段時間來康復。但是傅偉勳深信「…始終樂觀，很有自信，以無得無失（即是涅槃解脫）的平常心應付死亡的挑戰，毫不畏懼。回顧幼少到中年一直帶有懼死神經質的我，在

接近耳順之年時候，敢說『死無所懼』四字，對我個人來說，是很大的進步。我有甚麼埋怨的呢？」（傅偉勳，1993：261）

多年的哲學訓練與精勤反思，除了讓傅老師超克死亡的畏懼，進而在自己的生死經驗中走出「生命的尊嚴與死亡的尊嚴」這樣一條對死亡的新視野。尉遲淦（2016）就說：「對傅偉勳而言，他原先的抱負是要在哲學上開疆闢土。可是，奮鬥一生的結果，最後的成就不在哲學上，而在生死學上。雖然如此，這不表示哲學對他沒有用。實際上，他之所以能夠在生死學上開疆闢土，主要是拜之前在哲學上的努力……」

劉述先從學於方東美先生，台大研究所畢業後投入的還是哲學並成為東海大學老師，這段期間始與父執輩的牟宗三先生論學，深受啟發與激賞。隨即獲美國南伊利諾大學來台訪問教授薦，前往該校修習博士。二年即拿到學位並獲聘主持南伊大的中國哲學與中西哲學比較等課程。深受唐君毅與牟宗三兩先生的倚重而先後三度赴香港中文大學訪問教學。更於1981年辭去伊大教職，主持中大哲學系教務，一直到1999年退休。

劉述先與傅偉勳兩人，先後在南伊利諾大學與伊利諾大學分別拿到博士，西方學術的訓練與兩人早先在台所接觸的中國哲學，就成他倆各自發展中西比較哲學的重要資源。日後劉老師與唐牟等新儒家大師接觸更深更切，所以他在中國與新儒家的思想探索日趨深刻，也在港台兩地教學授課，「長期為中國哲學的返本開新與普世倫理進行多重中西倫理宗教的對話，尋求會通。」（見李瑞全〈劉述先先生悼念文集誌言〉，見《鵝湖》493期，頁1）

四、臨終與生死實踐

主講人慧開法師，以〈從傅偉勳教授談現代生死學的緣起與開展〉來說明傅老師對台灣生

死學開展所建立起的標竿與意義。當然南華大學生死學系的發展正是傅老師的「生命的尊嚴與死亡的尊嚴」具體實踐。

至於傅偉勳個人在經歷死亡的恐懼一直到對死亡的超克，在面對自己真正的死亡時他又是如何來自處呢？同樣地二十年後好友劉述先也是以怎樣的態度來告別人間呢？

傅偉勳的死亡：原本正從癌症陰影康復過來的傅偉勳，在1996年10月卻因細菌感染引發併發症再度住院，這次地感染引發讓人意外的結果，根據他的拜把三弟林光明的記載：「美西時間10月14日上午10時10分，醫生在徵得家屬同意後拔掉生命維持系統，並說大約10至15分鐘他就會無意識地平靜離開。結果令人吃驚的是，除去維生輔助系統後他反而覺得更好，並做出似乎有意識性的舒展肢體的動作，真讓家屬企盼能有奇蹟出現。可惜撐了14小時又5分鐘後，他仍於美西時間10月15日上午2點15分在他最喜愛的古典樂聲中往生。Sandra（傅偉勳妻子）覺得奇特的是音樂帶結束，小錄音機自動跳停時，他也走掉了。醫生說這位透徹看穿生死深切瞭解生命的學者強韌之生命力，創新了他們醫院去除維生系統後存活時間的記錄。…」（林光明，1997：561-562）

劉述先的死亡：2016年6月6日清晨劉述先教授辭世，師母劉安雲在電話中告訴述先老師的學生鄭宗義教授，指出劉老師是在睡夢中離世，走得安詳。次子杰夫剛巧在前一天抵台，趕上陪劉老師走了最後一程。戴璉璋教授在〈懷念劉述先教授〉一文中談到劉述先老師「很欣賞張橫《西銘》最後的兩句話：『存，吾順事；歿，吾寧也。』活著，就循天理，做該做的事，去世，可依天命，安詳離開。劉先生用自己的生命為橫渠這兩句話作了見證，也為當世君子立下典範。」（見《鵝湖》493期，頁1）

從年輕一直到中壯年，哲學是他倆共同的焦點，深入「中國文化」與建構「文化中國」的理念也成了他們對這個時代的反思與具體貢獻，傅偉勳還帶動台灣的生死學的開展與實踐，讓現代人更有「生命的尊嚴與死亡的尊嚴」；劉述先則頭到尾始終如一地履踐著儒家一貫精神，在世時順事而「為往聖繼絕學」，無憂無懼到大去之時依舊安詳。兩人的生死問道一路走來，已經別開新一代的生面，剩下的事交給下一代來繼續發揚光大吧！

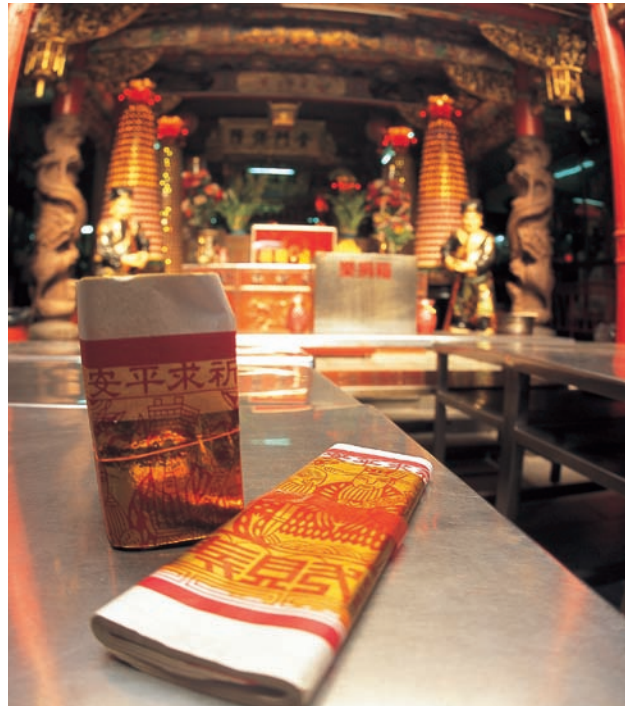
五、小結

接著這場紀念學術研討會在接連兩場六篇論文發表研討後，大陸學者因為颱風不克出席，四篇論文發表具在本次論文中刊出，供與會人士參考研討。最後的座談會邀請主講人鈕則誠、尉遲滄兩位教授、中華生死學會理事長陳繼成與副理事長孔令信教授對話。為這場紀念傅偉勳教授逝世 20 週年的盛會做一個結語 - 傅偉勳的生死志業從 1993 年落地生根，不斷茁長，20 多年來對台灣來說，無論是臨終關懷與生死心理探索還有殯葬禮儀皆有長足的進步，在還原人性化的生死文化上的努力也正開花結果，未來的精進還待大家共同的努力！

另外，慧開法師與南華生死學師生特別在 2016 年 10 月 16 日傅偉勳老師逝世 20 週年當天，舉辦「生死學的回顧與前瞻—紀念傅偉勳教授逝世 20 週年學術論壇」，讓傅老師的生死慧命傳續不斷！

六、參考書目與媒體：

1. 林光明，（1997）《往生咒研究》台北：佶茂。
2. 尉遲滄，（2016/7/9）〈我與傅偉勳教授的生死因緣〉，《紀念傅偉勳教授逝世二十週年暨第十二屆「生死學與生命教育」學術研討會》論文集。中華生死學會。



3. 傅偉勳，（1993）《生命的尊嚴與死亡的尊嚴》，台北：正中書局。
4. 《鵝湖》月刊第 493 期，2016/7。
5. 中央研究院中國文史哲研究所「劉述先先生悼念專區」<http://www.litphil.sinica.edu.tw/news/20160607-01>

附記

十年前（2006/10/15）中華生死學會主辦
紀念傅偉勳逝 10 週年學術座談會摘記

零、民國 95 年 10 月 15 日（星期日）早上騎車到新生南路三段 30 號，福華國際文教中心，公務員訓練中心也在這裡，到 103 室大約是容納 100 人左右的活動場地，中華生死學會楊荊生理事長後來和我說明，報名的人太多了，想要臨時再借大一點的地方，是三、四百人的演講廳，又怕太空了，所以只好關掉網站不再受理報名登記。我是覺得有些可惜，因為還有很多人好想來聽。今天紀念傅偉勳最重要的是一種檢查，是

對國內生死教育的十年總體檢。主持人輔大宗教所鄭志明教授針對當前國內生死所現況與教育內容做了一個簡單的批評，輔大宗教所也設了生死組的在職專班，但是離傅偉勳的基本概念還是差了很多。不過，這次的座談還是一個非常有意義的開始，不少有緣人還是來和我們一起對話，談傅偉勳教授。

- 一、讓我覺得最熟悉也最認真的是還是劉述先教授，一開始就是他主講〈悼念亡友傅偉勳兼論儒家之生死觀〉，這一整天的紀念座談他從頭到尾都參與，一直堅持到最後，真可以說是傅偉勳的生死之交。傅偉勳的學生也是師大中文系所的林安梧教授，他談的台大學長傅偉勳治學、教學與交遊等事不但生動更有內容，真的講得很好，他提到台大的哲學系沒有特別請傅教授回台大執教一事，一臉憤憤不平為傅偉勳抱屈的樣子，也讓我們都覺得可惜。台大失去了一位好老師與思想領導者。但是從另一個角度來看，傅教授因而在美國開花結果，創造出更大的成就，並且利用這樣的機緣（華裔美國教授身分）去落實推動「文化中國」的理念，訪大陸、介紹大陸改革派學者李澤厚、金觀濤夫婦等人，帶動了兩岸學術與文化的交流。在得失之間真的很難一語道斷。



而成就出來的兩岸學者對他的懷念特別多，這應該是我們都想不到的地方。

- 二、中央大學中文系萬金川教授曾提到南華大學在 1996 年傅偉勳過世之後，應該把傅先生遺骨迎葬校園中，成為另一個讀書人的精神象徵。但不知何故南華並沒這樣做，而這批人在南華當年的盛事也隨著風與歲月消逝，我特別提出多年來我是多麼期待南華能夠變成「台灣的新亞」，只可惜最後鬥不過現實與現代化的管理，「南華還是南華，新亞還是新亞」。林安梧教授也在南華帶了一年的哲學所，他也提到紀念墓園的事，相信他的感慨應該比我還要深。
- 三、傅偉勳的拜把兄弟藍吉富教授與林光明先生，我很喜歡藍吉富教授，他和游祥洲教授先後推崇傅偉勳晚年力作《道元》，對於傅先生在這本書中所用的心力與思想特別著力介紹。他們不約而同都說傅偉勳像老頑童周伯通。藍教授還特別提到傅偉勳介紹了京都學派的久松貞一的美學，讓台灣能夠更進一步地了解到日本在佛學的努力。林光明先生聰明絕頂，雖然是生意人，但是在傅偉勳的鼓勵下鑽研咒語，在往生咒、大悲咒與尊勝咒都有心得，而他學習語文能力可能比傅偉勳還有強。事後我看他的《往生咒研究》他在書後的跋就是〈悼傅偉勳教授〉詳寫有關傅偉勳大去之後的處理，正好是我要寫給輔大論文的一個重要線索。他們都提到傅偉勳生前生活細節，他們和游祥洲教授都是傅偉勳先前的好友，吃喝玩學都常在一起，游教授提及傅偉勳的真性情、真學問與真智慧，講得不錯。他也談到傅偉勳先前力作《道元》有三個重點：1.) 有與時相即相成，2.) 現成公案，3.) 修證如一。特別批海德格雖有所謂的「Being and Time」，把「人是向死的存有」此境拋出，但是海德格的時間是直線式的，和東方式的

圓從起點即開始朝圓滿完成不同。這一點他也說得不錯。基本上和他在一起的師友學生都覺得傅偉勳就像老頑童周伯通一樣，在一起時大膽又好酒，敢說大家所不敢說的話，但是做學問則喜歡用自己創造出來的架構，對他的判教與分類很多學友與弟子都覺得太細瑣，不過這也就是接西方嚴格訓練出來的傅偉勳吧！

四、鄭志明教授提到傅偉勳有一回興高彩烈地列出一張到八十前想要完成的書目，他覺得我們應該幫傅先生完成這二十多本書。但是我不同意，我覺得傅偉勳已經走完他這豐富的一生，留下不少東西是可以供後輩與學者們參考與研究的。他想要寫的與所想要說的，在他的「創造的詮釋學」中也做了最好的提醒：

- 1.) 實謂層次一原思想家（或原典）實際上說了什麼？
- 2.) 意謂層次一原思想家想要表達什麼？或他所說的意思到底是什麼？
- 3.) 蘊謂層次一原思想家可能要說什麼？或原思想家所說的可能蘊涵是什麼？
- 4.) 當謂層次一原思想家（本來）應當說出什麼？或創造的詮釋學者應當為原思想家說出什麼？
- 5.) 必謂層次一原思想家現在必須說出什麼？或為了解決原思想家未能完成的思想課題，創造的詮釋學者現在必須踐行什麼？

我們就是要把傅偉勳在生前說過與想要說的與應該會說的一一地檢證出來，成為一個新的詮釋傅偉勳思想，讓他繼續活在每個親友、師生與心儀他的人心中與為學的過程中。希望這樣能夠造成更大的連結，成為新的生死學動力。這才是我最想要做的工作。

五、台下聽眾的反應：輔大宗教所教授陸達誠神

父是沒有報到名，主動來參加，還有一位傅先生的好友周陽山教授也是主動來參加者。陸神父表示當天的演講與座談都很不錯。游祥洲教授問他有關於傅偉勳現在是否在輪迴中，他也請鄭志明回答，並請陸神父來談一談基督宗教中有沒有輪迴這樣的說法。陸神父的說法是他從《前世今生》這本書中看到魏斯大夫提到他的病人中有在催眠的情況下回憶到參加天主教的大公會議，那時就將輪迴這個東西加入，但是陸神父自己到神學院裡去翻閱相關資料也問過三位神學家，他們都說沒有見到類似的說法，於是陸神父也寫信給出版前世今生的書商，請他們答覆這個問題，結果對方寄來一張書目告訴他說解答就在這些書中，而陸神父到神學院中去找找到了一本其中列出的書，看了半天也沒有見到什麼答案出來，陸神父說明天主教並沒有這樣的說法，也強調基督信仰帶復活與永生的觀念下是不會談到輪迴的，重要的是他也說若是科學與相關的東西都齊全了證明有輪迴時，他是可以接受，但是在還沒法證明之前，他是仍然堅信基督宗教的說法。我聽得出來他是很巧妙地要迴避這個問題。

鄭志明的答案則是，在學理上的研究輪迴只是一個觀念，但是在信仰上輪迴是應該存在的？他也用了二分法來說明。但是會和作者在和靜宜大學教授宮高德神父談話時碰到的問題一樣的，那就是：百丈與野狐的公案。

有一天，百丈禪師上堂講經說法，下座後，大家都已散去，獨留一位老人不肯離去。百丈禪師便問他是誰，想要做什麼。

他說：「實不相瞞，我不是人。在以前迦葉佛時代，本在此山修行，因為有個學人問我：『大修行人還落因果否？』我說：『不落因果。』因為這句話，便做了五百年的野狐精，沒法脫身，

請和尚慈悲為我開示，讓我解脫狐狸身之苦。」

百丈禪師說：「你把學人問你的問題，現在重新再問我一次。」

老人便道：「請問和尚，大修行人還落因果否？」

百丈禪師答道：「不昧因果。」

老人言下大悟，便向百丈禪師禮拜叩謝說道：

「今承蒙和尚開示，令我超脫狐身。我就住在後山巖下，祈請和尚慈悲，以出家眾的禮儀，幫我埋葬。」第二天，百丈禪師帶領大眾，在後山石巖下，找到一頭死狐，使用亡僧的禮儀將牠火葬。

這個故事就是提醒我們真的修行者不是不落入因果輪迴，而是他能不昧因果而認真修行，終能有悟道而跳脫輪迴之苦。同樣地天堂與地獄成了基督宗教的信仰時，若是拿著地獄來嚇人，讓人害怕而不得不行善，這樣的說法就是陷人於地獄之中。同樣地當耶穌復活或永生成為了的工具時，只有為了追求永生才行善，如此一來同樣地也是領人入地獄。惟有當你能體悟到復活與永生是一個效法耶穌行善愛的教友最佳的期待，不是貪圖這個賞報才行善，而是本然就了解到這是做為耶穌的門徒裡所當然要做的事，這不但是耶穌給我們的臨終的命令，更要緊的就是天父給我們的愛，是白白的給我們的，這時候的永生才有意義，地獄也沒有什麼好怕的。正像百丈禪師所言：「不昧因果」，佛教徒能不昧因果，輪迴對他／她來說又有什麼好怕的呢？傅偉勳在不在因果輪迴之內，那根本就是傅偉勳的事，能夠了解這樣的事各自承擔與各自修行，相信傅偉勳同樣會覺得到那都自由自在。我就提到庫布勒·羅斯所提到的：「一般人誤以為死亡是一種威

脅，其實死亡並不是威脅，而是一種挑戰。」進一步地「死亡就是我們在這個世界上學習，特別是愛的學習結束了，畢業了」，當然也就沒有什麼好怕的嘍！傅偉勳已打完他在世的仗？>接下來是我們自己，我們又該如何打好自己的仗呢？

六、文大的石朝穎教授是被鄭志明邀來，他談到到南華大學發表論文而結識了傅先生，沒想到傅先在不久即請立緒出版社的主編和他聯絡，邀他參與編書寫書的行列，這一點讓石朝穎教授備受感動。藍吉富教授也提到傅偉勳對於提攜後進不遺餘力，林安梧教授也談到他對後輩的照顧與提拔。

七、作家許台英是天主教教友，剛好 15 日星期日是聖女大德蘭的瞻禮，大德蘭是她的主保，她在望完彌撒後特別趕來參加，也念了一段大德蘭在臨終時的一段話，對耶穌淨配的熱愛與對於死亡的坦然，在字裡行間讓人讀起來為之動容，這也是天主教面對死亡的一種坦然。我相信和佛教徒一樣各有自己的方式與理念，正是可以對話與交流的地方。同樣地基督教江萬里長老，他也很希望能將傅偉勳的熱情燃起來，讓在座每個人都感染到。我自己是提到我們都從自己開始再進行連結，這樣或許產生更大的共命慧，形成更大的熱情，來帶動生死教育與生死面對。

八、最後，座談會在楊荊生理事長與鄭志明教授的作結中圓滿結束，但是這只是開始，紀念傅偉勳教授與推動生死學教育與升我們的生命尊嚴與死亡的尊嚴，還需要更多人的參與與努力。



靈

象

棺

木

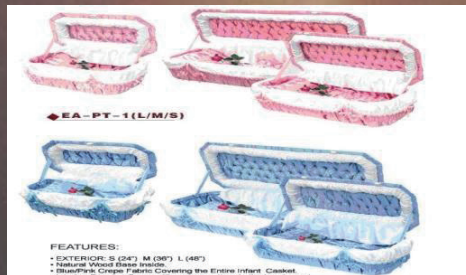
(02) 2936-4941



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



殯葬業成功之關鍵： 倫理與全像觀點

■ 王士峯 博士

中華殯葬教育學會第二屆及第三屆理事長／現任寬絃管理顧問公司副董事長

壹、成功全像與蝴蝶效應

1963年，美國氣象學家勞倫茲（E.Lorenz），為了天氣預報之目的建立氣壓、風速和氣溫這三組變數之關係，並以各自演算出來的數據，作為原始資料，套入他設計的一套非線性微分方程式裡交互演算，並一再重複這個過程，形成了一個數學的反饋環。為了節省運算時間與紙張，他決定抄捷徑，只計算到小數點後第三位為止，而非原來的計算至小數點後第六位。

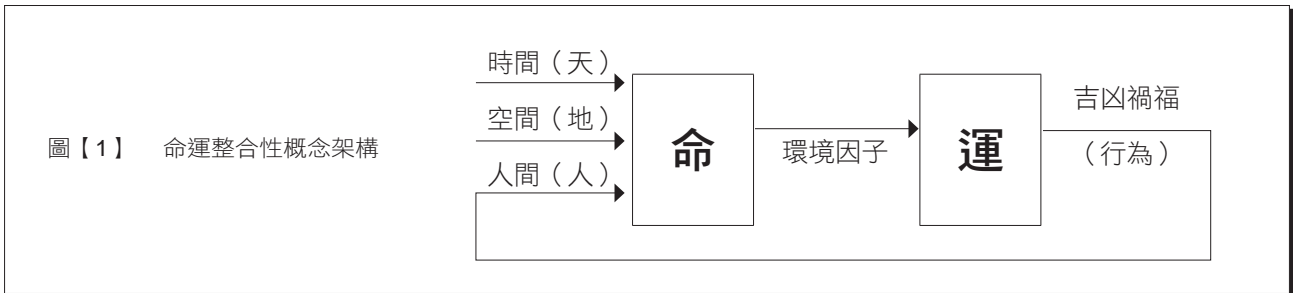
這麼一來，每個百分比大約會有十分之一的誤差，並預期對天氣預報的結果，會造成類似的細微誤差。但是結果令他大為震驚，檢驗的結果竟與先前的用小數點6位數的結果天差地別，儘管兩者利用相同資料。唯一不同的是，第一次多運算至小數點後第六位。

勞倫茲很快地發現到哪裡出錯。他在每個階段所計算出的結果，兩組數據之間小數點後第三位以下的細微誤差，在經過反覆運算，並成為

下一階段的初始數據之後，這些細微誤差，很快就因反饋作用而巨幅擴大。他把這種「微小的變化，造成超越時空的戲劇性的結果」的現象稱作蝴蝶效應，他用以下的比喻說明這個理論：

「一隻在巴西亞馬遜河畔的蝴蝶振動雙翅，幾天後可能引起美國南方暴風雨」。蝴蝶效應也稱為混沌理論，物理學家認為整個宇宙是大爆炸的產物，所有的一切應該是息息相關的。因此，表面上不相關的事物間，存在了隱含的相關性。混沌理論，即在說明「亂中有序」的道理。

中國古代，先聖先賢即嘗試建立一個統攝整個宇宙體系的理論。將政治、社會、宇宙、道德、命運等重重相扣，疊合為一個無所不包的大體系。人既是宇宙的一部分，融合於天，因此，矯正的力量在人，而矯正的力量支點就在人自己的內心。我們以圖【1】來描述命運的整合性概念架構。說明如下：



1. 命運的架構是非線性的，它和時間、空間與人間（即天、地、人）有很大的關係、這三者的互動產生了「命」的模式，這個模式包括宗教、科學及玄學等模式。「命」的模式其輸出為富、貴、健康等狀況稱作環境因子，它也不是命運的原型。命運必須取決於對環境因子的詮釋。亦即環境因子是可以「運作」的，從不同的詮釋，即不同的看法（稱為觀），造成了不同的想法（稱為念），而形成不同的態度，從而產生了不同的行為，最後形成了不同的習慣，而造就了不同的命運。
2. 對環境因子的詮釋，在命運的架構中就是一個敏銳度最高的因子，它可以引起蝴蝶效應。

企業管理思想在近年來也逐漸受到混沌理論的影響，而有了混沌管理（或稱無常管理）的產生。從「全像」的觀點而非「化約」的觀點來解釋企業成功的因素。這些因素可列舉如下：

1. 敏銳度來自於議題管理的行動中，即戰術比戰略重要。
2. 時間是碎形，把握當下才能發揮蝴蝶效應。
3. 愈能與宇宙規則契合的行動，才能發揮最大的正向蝴蝶效應。

因此，個人乃至企業其成功因素有一大部分來自過去的蝴蝶效應，但是只要能針對週遭的環境做適當的詮釋，從而改變觀念、態度、行為、

習慣，經過回饋的作用後，就產生了蝴蝶效應，最後改變了命運。

對環境信號的感知，即敏銳度，來自於透過如實的觀察整體宇宙世界，即透過觀念（詮釋），從而能改變態度，而影響行為，造成習慣，進而改變命運。因此，心靈淨化，自然能提高認識世界的的能力，這個微小的改變就是改變命運的支點，也就是敏銳度最高的蝴蝶效應的雙翅。

殯葬業要成功，不妨從心靈信念等處下手。這也是管理學界一直強調倫理、品德比品質重要的原因。造成蝴蝶效應的雙翅即在心靈，（即對環境的詮釋與信念）。管理者應努力將心靈潛力內化，形成可操作的實踐活動的領域，透過發揮「心室效應」，以達到人與自然間的和諧狀態，而改變個人、組織乃至全人類的命運。

從混沌管理的觀點而言，成功的管理者應培養對環境的敏銳度，並用心建立與宇宙規則契合的觀念，在加上把握當下，這是成功的支點，更是邁向成功的蝴蝶效應。

當正向信念發揮到最佳狀態時，它的力量最大。因此，殯葬業者如果能全面觀察、廣泛的聆聽，多注意到看不到的部份，如倫理、品德、誠信、公平、公益等，遵照宇宙規律與天理，發揮心靈奈米技術，才能引起蝴蝶效應，創造最大的價值。不要關注太複雜的部分，而忽略了成功的關鍵因素就存在自然界的規律中。因此TEM（全面品德管理）比TQM（全面品質管理）更重要。近年來，企業逐漸重視「使命」、「承諾」、「倫理」、「社會責任」、「公益」、等議題，這是管理的一個最新的趨勢。

貳、殯葬業倫理議題

「倫」字從「淪」，本義是同心圓水波紋狀態，引申為以人為中心與宇宙各分子互動的狀態。「理」就是規則、秩序、道理等。因此倫理可定義為：「以人為中心與宇宙各分子互動的規則」。

自古以來，先聖先賢即嘗試建立一個整體的倫理理論以達到整個宇宙體系和諧與秩序的狀態。這個統攝整個宇宙體系的倫理系統涵蓋以下三個構面：

- (1) 個體系統：內在的和諧，即追求人與個人物質生命與精神生命的和諧如飲食、經脈、氣血等互動之秩序與規律
- (2) 人際關係：人間及超人間的和諧，即追求人與他人、祖先、鬼神及一切生物等互動之秩序
- (3) 自然系統：時間與空間的和諧，即追求人與宇宙的和諧達成天人合一之秩序

從以上三個構面，殯葬倫理的議題可以分為三個層面探討：

- (1) 一般倫理：即個人守戒律與守本分的議題。如五戒（不殺、不盜、不淫、不妄、不酒）、五倫（父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信）等主要在達成個人內在的和諧及與他人互動之秩序。



- (2) 職業或專業倫理：即殯葬從業或專業人員在殯葬活動中與宇宙個分子互動規則的議題。主要聚焦在與對家屬、亡者與社會大眾等互動和諧的承諾。
- (3) 企業倫理：即從殯葬產業或公司觀點探討與社會或整個宇宙互動規則的議題。

殯葬倫理就是殯葬活動中，人與宇宙各分子互動的規則。從殯葬活動中最重要的承諾即在安頓死者與安慰生者，而達成使「亡者靈安、生者心安」的生死兩安的目標：

- (1) 亡者靈安：即在使亡者能走的了無牽掛，並尊重其自主權。
- (2) 生者心安：包括悲傷輔導、完成家屬善盡孝道責任以及讓社會大眾肯定。

而在亡者靈安的完成上，殯葬服務主要提供物質生命與精神生命的安頓：

- (1) 物質生命安頓：包括遺體的洗淨、穿衣、化粧、修復、入殮及安葬等服務。
- (2) 精神生命安頓：包括慧命安頓及宗教儀式等服務。

在生者心安上，則包括悲傷輔導、完成家屬善盡孝道責任與社會肯定等三個層面，說明如下：

- (1) 悲傷輔導：包括臨終關懷，儀式轉移法的悲傷輔導及後續關懷等服務。
- (2) 善盡孝道：包括孝道文化的傳承，如慎終追遠，宗法差序文化層面的滿足。
- (3) 社會肯定：包括傳承文化、移風易俗及社會責任的完成。

從倫理的角度，執行殯葬活動首先要考慮互動的對象（Who），其次探討他們的需求是什麼（What），最後再擬定行動策略（How）。績效來自策略，是成果，最重要的因乃來

自對互動對象（稱為支持群）的承諾及聚焦。如表 1 所示。從最近量子科學的發現，這種承諾就是一種量子波，會產生戲劇化的力量。

表 1 殯葬業成功的因果關係

WHO	WHAT	HOW
亡者	靈安	物質與精神
家屬	心安	悲傷與孝道
社會大眾	肯定	文化與風俗

參、殯葬專業倫理與企業倫理

本節探討殯葬專業倫理與企業倫理。殯葬專業倫理指的是殯葬專業人員（包括禮儀師、司儀與遺體美容修護人員等）在殯葬活動中與支持群互動的規則。可分為通用性規則與特殊性規則：

- (1) 通用性規則：包括殯葬專業人員遵守慈（即與樂）、悲（即拔苦）、利他、正義等規則
- (2) 特殊性規則：殯葬專業人員針對與遺體互動時維護遺體權益的秩序。

賦予遺體權益，並努力保障與維護，應該就是殯葬專業倫理最重要的內涵。遺體權益應包括：

- (1) 慧命權：儘管死亡代表物質生命與權利的喪失，但精神生命（即慧命）並沒有喪失，應維護及保障其慧命與靈性的功能
- (2) 自主權：尊重遺體生前表達的意願，盡可能的協助完成遺願
- (3) 隱私權：男女有別的禮教仍延續在社會中，因此遺體洗身、穿衣及修復的過程中，在空間上男與女應有所區格，並尊重其隱私權
- (4) 尊重權：遺體處理從業人員應受過系統

化、科學化的專業養成訓練，確保對遺體專業化的照料與尊重

- (5) 生物權：即維持遺體的完整性，儘管是支離破碎或屍首不全的遺體，應視遺體為完整的個體，運用修復技能，盡可能的恢復遺體合理的完整與美觀
- (6) 陪伴權：在整個喪葬過程中，家屬與殯葬業者應努力提供遺體終極關懷與陪伴
- (7) 安詳權：讓遺體能了無牽掛，無怨無悔，安詳的走完最後一程。

其次探討企業倫理，近年來企業已逐漸由追求利潤之外，亦注意到社會責任。所謂社會責任指的是企業在採取任何行動時，會考慮到對社會造成的影響的一種經營理念。企業在經營活動中的部分成本乃由整體社會來負擔，形成社會成本。此外，也由於社會各組成份子的共同努力，促成對企業的產品或服務提昇了需求，而使企業獲利。因此企業必須善盡社會責任已成為共識。

學者卡爾洛（Carroll）把企業的社會責任歸納為一個金字塔，由低至高包括四個部分：即經濟責任、法律責任、倫理責任及慈善責任，稱為企業社會責任模式（Corporate Social Responsibility Model），簡稱為 CSR 模式。

在現代社會中，企業應盡到包括對顧客、投資人、員工及一般社會大眾之社會責任，這四種對象稱為支持群。支持群可分為內部支持群與外部支持群，茲分別說明如下：

一、內部支持群

指與企業有直接利益關係的人，包括顧客、投資人和員工。

- (1) 對顧客的秩序：保護消費者權利，及顧客滿意的議題，逐漸受到重視。因此，企業必須考量顧客的權利。一般而言，消費者有四項基本的權利，即安全的權利、知曉的權利、選擇的權利以及表達意見並被接受的權利。近年來，許多消

費者保護團體紛紛在各地成立，扮演了監督企業是否善盡對顧客責任的角色。在此趨勢下，許多企業也都成立了消費者申訴中心，以解決對企業的抱怨。殯葬業者在服務顧客時，也經常要進行顧客滿意度調查，以善盡對顧客的責任。

- (2) 對投資人的秩序：企業的資金乃是從投資人集資而來，因此，企業必須努力經營，以獲取最大利潤，這是企業對投資人的責任。企業必須體認到合法又合乎道德，且努力的經營態度，是投資人所期待的，也是社會大眾所期待的。
- (3) 對員工的秩序：企業對員工應盡的責任範圍非常廣泛，可以歸納為：安全的工作環境、幫助員工成長、避免歧視、騷擾及遵守平等僱用等。

二、外部支持群

係指企業對一般社會大眾的責任，包含了公共衛生維護、社會公益及環境生態保護等三個層面。說明如下：

- (1) 公共衛生維護：社會大眾越來越注重公共衛生的議題，包括菸害、傳染病及防腐等。
- (2) 社會公益：企業漸漸了解到為了滿足社會需要，必須要從事一些非營利活動，以促進社會公益之責任。如殯葬業者成立企業基金會，推動公益事業，或直接推動回饋社會之措施，或推行聯合奠祭，以低價回饋低收入者，或在天然災害發生時，為弱勢亡者提供免費的喪葬服務等都是可行的措施。
- (3) 環境生態保護：環境生態議題愈來愈受到重視，不但變成是道德考量，更是法律考量。在社會大眾對環境生態保護愈來愈重視的趨勢下，企業為了善盡社會責任，紛紛積極的推動節約能源。

近年來，溫室效應已成為本世紀最嚴重的危機，為了對抗溫室效應，ECO2 的觀念已成為大家努力的目標。所謂 ECO2 就是要減量二氧化碳 (Eliminate CO2)，也是要力行兩個 ECO，即 ECOLOGY (生態) 與 ECONOMIC (節約)，也就是「節能減碳」的概念。

大家喜歡用「綠色企業」或「綠色辦公室」等名詞，來稱呼善盡環境生態環境保護的企業。例如一個稱為綠色企業的殯葬公司，除了不造成環境污染 (推動潔葬，使用環保棺木等)，也能少用紙 (多利用電腦網路傳遞公文)，又能努力做資源回收，更是力行節約能源的企業。

肆、結論

本文提出以下四點結論：

- (1) 從量子科學的觀點，倫理是屬於隱含秩序層，會產生極大的影響力。也是蝴蝶效應之雙翅。
- (2) 殯葬業要成功，品德比品質重要
- (3) 聘用具一般倫理素養的員工比具備專業能力的員工更重要
- (4) 殯葬專業倫理其內涵為聚焦維護遺體權益，目前其他專業如醫師、律師、社工師等公會都有專業倫理守則之訂定。建議殯葬公會應集思廣議及早訂定禮儀師專業倫理守則，以創造提昇禮儀師專業倫理之誘因

殯葬業應重視社會責任之落實，並定期對外溝通，除了提昇企業形象外，更是成功之關鍵

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



殯葬新文化之落實

■ 臺北市殯葬管理處

一、臺北市環保自然葬

在臺灣地區有限的土地資源之下，現行的國內大部分的殯葬活動，對環境與生態的保護構成了嚴重的威脅。隨著高齡化社會的到來，現在世界的先進國家均鼓勵以海葬或樹葬的環保葬法，來節省土地資源，推動「節葬」、「簡葬」為目標的殯葬新文化。

環保自然葬為火化遺骸後不做永久的設施、不放進納骨塔，亦不立碑、不造墳，讓遺體回歸自然，避免環境的破壞，節省土地的資源，提昇殯葬文化及人的精神內涵。

（一）海葬

臺北市自 92 年起推廣海葬，每年與新北市、桃園市聯合舉辦 1 場次海葬。102 年起打破慣例予以常態化，每年辦理 4 場次聯合海葬，並於今（105）年創全國之先首度規劃於海象較穩定 3 月至 11 月，每月各辦理 1 場次聯合海葬，以符合民眾即時為先行者完成遺願的需求。同時使

用環保紙材設計安息盒，安息盒創新弧形船身造形，象徵摯愛親人用誠摯的雙手一路呵護著先行者，乘風駕船，雲遊四海，航向未來旅程。

（二）樹葬

臺北市殯葬管理處於 96 年於富德公墓內闢建面積 1.2 公頃詠愛園樹葬區，兼具樹葬、環保、景觀及生態復育功能，提供 11 大區 7 千個樹葬穴位，植栽檀香柏、桂花、櫻花、玉蘭、南洋杉及灌木花卉約 3 千株。

（三）花葬

102 年 10 月 27 日另於臺北市陽明山第一公墓花葬區內闢建臻善園花葬區，面積 8,200 平方公尺，目前共設置 18 個葬區、5 千個花葬穴位。花葬區內種植吉野櫻、八重櫻、流蘇、金毛杜鵑、平戶杜鵑、茶花、桂花等 22 種近 2 萬株四季輪開花木，加上各式草花，將是先行者永居

約喪葬費用，本著日日是好日的觀念，在隆重、莊嚴的氣氛下，有尊嚴的為亡者完成人生最後告別儀式。

為鼓勵市民參與聯合奠祭，本處提供 22 項免費設施服務，以因應社會環境變遷、符合當今環境保護之需求，進而達到節約簡葬的理念，同時傳達「安生者之心，慰亡者之靈」之宗旨。

（二）聯合奠祭連環祭

本處為推廣環保葬，自 104 年 8 月 4 日起再結合聯合奠祭，推出免費接送至本市環保葬區服務，期待能透過「服務一條龍」的方式，將聯合奠祭服務措施再升級，以提升民眾參加環保葬之意願。聯合奠祭連環祭自開辦至今年 8 月共 84 位使用本服務。

五、一櫃多罐

本市陽明山靈骨塔、富德靈骨樓及陽明山臻愛樓等三處，總容量共計 202,860 櫃（骨罐 177,313 櫃、骨罈 25,547 櫃），截至 105 年 8 月底止除臻愛樓尚餘 32,954 櫃外，陽明山靈骨塔、富德靈骨樓骨罐位已分別於 94 年 6 月 29 日及 102 年 7 月 27 日滿櫃，有需求民眾目前以登記候補方式辦理。為照顧本市市民及考量建築物的使用壽命，陽明山臻愛樓於 101 年啟用即限定進塔者為臺北市籍並限定使用年限為 50 年



之規定，雖保障本市往生市民喪葬權益，卻因親屬間分住不同縣市，往生後需分隔兩地無法同塔寄存之問題。爰陽明山臻愛樓於 105 年 4 月 25 日起實施「一櫃多罐」措施，除解決上述不能同塔寄存問題，亦可滿足家屬於同一櫃位存放多位亡者之需求，提高骨灰存放設施使用效能。

（一）服務成果

截至今年 8 月底止，計有 40 位往生者使用「一櫃多罐」，本市籍 31 位，外縣市籍 9 位（其中有 2 位由富德及陽明塔遷入），使用人數已有逐漸增多趨勢，顯見市民接受度已大幅提升。

（二）申請方式及限制如下：

1. 申請人須為骨櫃使用之原申請人；如原申請人已死亡，得由繼承人之一具結業經其他繼承人同意提出申請。
2. 增加存放之骨灰死亡者（第 2 位以後存放之骨灰）不限設籍於本市，但須與已存放骨灰死亡者之一間具配偶或 3 親等內之親屬關係。
3. 申請人應填具申請書，並檢附下列文件，向本處提出：
 - （1）申請人之身分證明文件；由代理人代理申請，另應檢附代理人之身分證明文件及委託書。
 - （2）死亡者之除戶戶籍資料。
 - （3）火化許可證明、墓地管理機關（構）或遷葬機關出具之起掘或相關證明文件或骨灰（骸）寄存機關（構）出具之骨灰（骸）寄存遷出證明。
 - （4）符合第一項、第二項規定之證明文件。
4. 寄存方式：
 - （1）骨灰（包含首位存放之骨灰）須經本處代為研磨處理後放置於特定規格之骨罐內。

- (2) 考量櫃體承載重量及空間，一櫃寄存 2 個骨罐者，應採用高 25 公分、直徑 13.5 公分以下質輕之材質骨罐，每個骨罐併同骨灰之重量不得逾 4 公斤，寄存 3 個骨罐以上者，應採用高 25 公分、直徑 12 公分以下，不鏽鋼、鋁、錫、化纖質輕材質骨罐，每個骨罐併同骨灰之重量不得逾 2 公斤，體積不得逾該櫃位之 4 分之 1，使用其他材質者不得影響設施設備的安全與管理。
5. 申請人應於申請許可後 3 日內繳納使用費，逾期未繳納者，許可處分失其效力。繳納使用費後應於 3 個月內存放骨灰，逾期未存放者，得廢止其許可處分，並就已繳納之使用費扣除 10 分之 1 後退還。
6. 骨灰領回須由原申請人以書面向本處提出申請；櫃位之首位存放之骨灰領回時，其後增加存放之骨灰應一併領回。
7. 櫃位使用年限，以首位骨灰存放終止時，其後增加存放之骨灰存放期限併同終止。
8. 因櫃位空間有限，使用骨罐應以質輕且不易碎裂材質為主。骨灰（包含首位存放之骨灰）須經本處代為研磨處理後放置於特定規格之骨罐內。
- (1) 採一櫃兩罐者，規格為高 25cm、直徑 13.5cm 以下，重量：空罐 4kg 以下。
- (2) 採一櫃四罐者，規格為高 25cm、直徑 12cm 以下，重量：空罐 2kg 以下。
- (3) 採一櫃多罐者，規格不限，惟骨罐（含骨灰）總重量不得高於 18kg。

六、低碳禮廳

依照國人傳統舉辦告別式的習慣，場地內外布置的花費是很大的負擔。民眾必須在禮廳懸

掛布幔、張貼輓額、鋪設地毯或椅套，而又必須在場外搭設牌樓，除了造成家屬金錢上的負擔之外，場地布置所產生的廢棄物、進出車輛都對環境及周邊交通造成相當大的負擔。

為了減輕環境的負擔，臺北市在 103 年首開先例，在第一殯儀館推出了 4 間低碳禮廳；第二殯儀館（下稱二殯）也將於新大樓啟用之後，在今年底再推出 11 間低碳禮廳。除了希望能藉由禮廳內外莊重、典雅的裝修配置搭配完善的設施供應，來減少治喪民眾的花費之外；也希望能藉此將布置需求模組化，除了能減少布置時間，同時也能減少不必要的廢棄物並探討再利用的可能性，為環保盡一份心力。

二殯低碳禮廳採用美觀大方明亮的設計；禮廳外廊明亮寬敞，禮廳內遵循傳統將格局分為「收賻區」、「致祭區」、「停柩區」。其中致祭區的壁面裝潢主要採用暖色的金絲玻璃，地板則採用不同色系的花崗石材區分走道及貴賓席，完全免除了布幔與地毯的需求。

除此之外，二殯低碳禮廳也在設備方面力求完善，例如設置電子外牌來取代傳統牌樓、使用原木座椅來免除以往椅套的需求外，也提供了電子輓聯系統、音響設備、投影設備等，來建置一個更趨完善的禮廳空間。整體而言，未來治喪對於場景佈置方面只需要針對花山、花海進行布置，民眾可以節省開銷。

臺北市殯葬管理處希望能藉由低碳禮廳設置，達到節葬、簡葬的目標。在不失隆重莊嚴的前提下，來體現本市殯葬文化對於環境的尊重。

七、殯葬法令宣導

（一）殯葬紅包習俗的由來

殯葬紅包習俗緣起於農業社會治喪仰賴鄰里親朋互助，而由喪家包紅包給協助治喪者，藉以表達謝忱及化解其因接觸往生者遺體可能招致煞氣之民俗忌諱，演變成殯葬紅包習俗，及至今日工商業社會，此一習俗依然存在。

（二）紅包陋習應隨時代改變以符合社會對清廉的期待

隨著時代轉變，治喪型態已不復如往昔之仰賴鄰里親朋互助，多數係委託殯葬業者辦理，因此國人應對於殯葬紅包習俗有新的認知，並了解其屬性。有關當下殯葬紅包習俗，也必須跟隨社會治喪型態的變遷，而在觀念上有所改變。

換言之，現今臺灣社會已由農業社會轉變成為工商業社會，功利主義盛行，講求專業與優質服務，治喪型態亦是如此，乃專業殯儀服務組織興起，時下民眾治喪絕大多數係委託專業殯儀服務組織辦理，並由於都市化及公共衛生的講求，且由公部門集中設置殯儀（葬）設施，提供民眾申請利用，往昔農業社會搭棚治喪與仰賴鄰里親朋互助的型態，已然式微少見，而專業殯儀組織之各項服務均各有收費，公立殯儀館提供各項設施之利用亦訂有規費標準，規費內容並包括提供殯儀服務（如：遺體化妝、入殮、火化檢骨等）在內，因此相關殯葬紅包習俗，應隨社會型態轉變而有所改變。

此外殯葬工作之特殊性，為一般人所忌諱，雖然少數民眾基於殯葬紅包習俗對給付殯儀館員工紅包持認同看法，但由於人民對政府行政廉潔的要求，公務人員應誠實清廉仍為現今社會之普世價值，而公立殯儀館員工為廣義公務人員，必須遵守公務人員廉政倫理規範，其向治喪家屬或殯葬業者索收紅包是被禁止與違法之行為。以臺北市殯葬管理處為例，為藉以要求員工不得再收受紅包，並為提昇員工工作士氣，該處於規定薪俸之外，另有殯葬獎勵金制度之設計，依職務性質接觸遺體（骸、骨）情形，訂定不同等級之獎金額度，實係替代員工或有之紅包陋習收入，如再任由員工向治喪民眾或殯葬業者索收紅包，將造成公務體系的腐化，乃基於人民對政府行政廉潔的要求，紅包陋習不應續在公立殯儀館存在。

因此，在現今社會型態已然轉變情況下，公

立殯儀館提供各項設施之利用，皆有規費標準，相關收費已然透明，民眾時無須再額外提供給公立殯儀館員工紅包。其次，公立殯儀館員工，必須遵守公務人員廉政倫理規範，其向治喪家屬或殯葬業者索收紅包是被禁止與違法之行為，因此公立殯儀館員工如主動向民眾索取紅包，係以身觸法，將受到相關刑事及行政制裁。

（三）全民一起來杜絕殯葬紅包陋習

殯葬紅包陋習係長久以來公開之秘密，並不易根除，由於時代觀念的轉變，改革此一陋習的冀求，成為全民的強驅之面向，改革成效如何亦係人民對政府廉能施政的重要指標。由於殯葬領域之封閉特性，殯葬紅包陋習雖受人詬病，其如何革新卻一向是受忌諱之敏感議題，造成此一陋習不易根除，將嚴重斷傷政府施政廉潔形象。因此，為求紅包陋習有效剷除，行政機關除祭出罰則懲處失職員工外，在落實上仍需民眾來一起配合，當民眾確實體認現今社會型態已不同往昔，相關規費皆已經透明，毋庸再提供紅包後，相信必能使紅包陋習獲得有效根除，從而創造優質之殯葬新文化，使公務員優質化（不能貪、不敢貪、不願貪），並使民眾優質化（不必給、不能給、不願給），達成廉潔政府與提升優質施政之目標。

八、結論

有鑑於臺灣地狹人稠、土地資源有限，臺北市殯葬管理處致力於推動「節葬」、「簡葬」之殯葬新文化，並推出多項創新方案，以減輕本市目前納骨塔位及墓地空間需求之壓力，使環境得以永續發展。此外，本處亦不斷精進各項措施，以提供市民更妥適的服務。



南華大學生死學系

生是向
死的存在

倡導人本價值，人性關懷與人文精神，
提升全民之生命品質與死亡尊嚴，
並培育生死關懷，及生死服務專業之高級人才，
協助推動建立證照制度，提升服務水準。

獎助學金

- 國立大學收費
- 2+2雙學位
- 3+1+/碩士學位
- 入學獎學金
- 海外學習獎勵金
- 弱勢助學金

106學年度

生死學碩士班暨哲學與生命教育碩士班

招生訊息

生死學研究所分成下面三組：

- 生死學碩士班生死學組暨在職專班
- 生死學碩士班生死教育與諮商組暨在職專班
- 哲學與生命教育碩士班暨在職專班
- 生死學產業碩士專班（殯葬服務產業）

審查資料(不須筆試)：

- 1.最高學歷歷年成績單
- 2.研究計畫書(包括研究題目、研究動機、研究方法)
- 3.自傳
- 4.其他有利審查之證明資料

招生日期 (以網路公告為主)

碩士班甄試：

- 1.報名日期：105年10月18日至11月22日
- 2.甄試日期：105年12月03日(六)

碩士班考試：

- 1.報名日期：106年01月20日至03月07日
- 2.考試日期：106年03月18日(六)

碩士在職專班：

- 1.報名日期：106年04月12日至05月10日
- 2.考試日期：106年05月20日(六)

國立大學收費

系所網站



師資：由國內外生死學權威 釋慧開法師 率領的優質生死教育團隊

◎ 學士班入學管道

	殯葬服務組	社會工作組	諮商組
繁星推甄	◎	◎	◎
個人申請	◎	◎	◎
考試分發	◎	◎	◎
四技二專技優入學	◎		
四技二專甄選入學	◎		
原住民繁星推甄	◎	◎	
原住民個人申請	◎	◎	◎
進修學士班	◎		

◎ 碩士班入學管道

	生死學組	生死教育與諮商組	哲學與生命教育碩士班
碩士班甄試	◎	◎	◎
碩士班考試	◎	◎	◎
碩士在職專班	◎	◎	◎



交通資訊



未來出路

諮商師、禮儀師、
生死關懷、生命服務、
生命教育



關心高齡社會變遷，期許具備生死文化關懷，
人文理念的同學，歡迎你們加入生死學系。

詳細資訊請至南華大學【招生資訊網】



聯絡資訊

南華大學 生死學系
 學士班助理：林助理；分機2121
 系所辦公室：學海堂317辦公室(S317)
 碩士班助理：陳助理；分機2111
 系所辦公室：學海堂334辦公室(S334)

學校電話：05-2721001
 學校地址：622嘉義縣大林鎮南華路一段55號
 系所網址(生死)：http://lads2.nhu.edu.tw/main.php
 系所網址(哲生)：http://philos2.nhu.edu.tw/main.php

FAHMAN MOTORS

原裝進口合法靈車是您唯一的選擇。



The perfect ride for the last trip.

全台唯一日本原裝進口殯儀車 正式掛牌上路

MITSUOKA
GALUE 5



法門汽車

日本光岡殯儀車 MITSUOKA 臺灣獨家總代理
唯一合法上路 整車原裝進口

f 法門汽車 Fahmanmotors



33859 桃園市蘆竹區錦順街47-5號
Tel: +886-33216022 Fax: +886-33216040
www.fahmanmotors.com

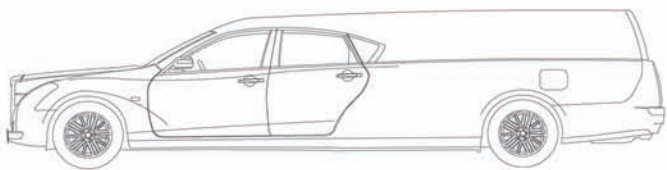
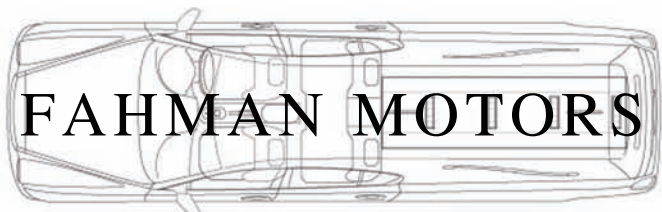
長期以來，違法改裝或拼裝殯儀車的安全性及合法性一直為業者與消費者之隱憂。

因拼裝不當造成火燒車時有所聞，無牌改裝殯儀車發生事故時求償無門，載運途中遭警方攔檢查扣銷毀耽誤時辰.....

您，還要忍受違法不安全的拼裝殯儀車嗎？最後一段路程，請給往生者及家屬應有的尊重與安心。

法門汽車合法進口原裝殯儀車，通過車輛研究測試中心(ARTC)檢驗，交通部核發安全審驗合格證明，監理單位領取特種車輛(旅行式靈車)牌照上路！

來自日本認證專業汽車製造廠—光岡自動車株式會社，原創設計氣派莊嚴，純手工打造頂級質感的豪華殯儀車，尊榮完美運送，讓往生者安全的走完最後旅程，為人生畫下圓滿句點。



自用小客車-特種

車身式樣及附加配備 旅行式靈車

牌照號碼	AKH-8518	自用小客車-特種
車主	法門開發股份有限公司	
地址	桃園市蘆竹區錦中里錦順街47-5號	
廠牌	MITSUBUKI	出廠年月 2014.11
型式	GALUE 5	
排氣量	2488	燃料種類 汽油
車身式樣及附加配備	旅行式靈車	
引擎號碼		
車身號碼		
載運人數	座 5 人, 立 人	駕駛室座位 人
載重	噸	總重量 噸
總聯結重量	噸	編管動員: 無
服務公司或承辦人		

AKH-8518	12桃12790128725409495
地址變更	
原發照日期	105.09.12 換領照日期 105.09.12
有效日期	免定換
顏色	黑
貨廂內框	
指定檢驗日期	檢驗合格日期 經辦機關
106.09.12	

104.11.2,000,000



交通部

少量車型安全審驗合格證明

申請者: 法門開發股份有限公司

合格證明編號: UD8128Q1601-01/01

車輛引擎號碼: ---

車輛製造廠: ---

底盤車製造廠: NISSAN MOTOR CO., LTD.

車身打進廠: MITSUBUKI MOTOR CO., LTD.

車輛製造國家: ---

車身打進國家: 日本(JAPAN)

底盤車型式: ALTIMA

前軸組核定荷重(公斤): ---

後軸組核定荷重(公斤): ---

車身式樣及車身附加配備: 旅行式

有效期限: 107.09.08

車輛種類(車別): 小型特種(客)車(運靈車)

核准字號: 安審(105)字第U6717號

車輛車身號碼: ---

車輛廠牌: ---

底盤車廠牌: NISSAN

車身廠牌: MITSUBUKI

底盤車製造國家: 美國(U.S.A.)

車輛型式: GALUE 5

軸組型態: 前單軸後單軸

核定車輛總重(公斤): ---

核定車輛總聯結重量(公斤): ---

高壓氣體燃料系統廠牌及型式: ---

車輛型式規格基本資料

全長(公分)	全寬(公分)	全高(公分)	後懸(公分)	軸距(公分)	最近軸距(公分)
656.3	184.0	177.6	153.3	396.5	396.5
軸距(公分)		貨箱容積尺度			
前軸	後軸	外框尺寸		內框尺寸	
157.6	158.2	---		---	
前軸組空重(公斤)	後軸組空重(公斤)	車輛空重(公斤)	車輛載重(公斤)	座位數	立位數
1000.0	918.0	1918.0	---	5	---
前軸組		後軸組		備胎輪胎數/規格	
1/2/215/60R16		1/2/215/60R16		---	
引擎型式		最大馬力	排氣量	汽缸數	安裝位置
直列四缸		182HP/6000rpm	2488 c.c.	4 缸	前置式
數量		總容積	加氣口位置	---	
---		---	---	---	

1. 車輛型式安全審驗實車檢測項目及標準變更時，交通部得對已核發合格證明之有效期限另行規定其效期及換發程序。
 2. 本車輛之車型年為西元2015年，出廠日期為西元2014年11月。3. 本車輛依規定得免符合「動態煞車」規定。4. 合格證明僅供法門開發股份有限公司申請自用牌照使用。5. 本車輛之特種設備為滾輪、前後固定架及其它特種設備。
 6. 本合格證明係依據「車輛型式安全審驗管理辦法」之規定辦理各項安全規格審驗，以特種車申請牌照者，另應依相關目的事業主管機關規定檢具相關資料，方得辦理登檢領照。

(第一面、共兩面)

1050817-01

從病患自主權論臨終關懷契約

Discuss the Patient's Autonomy Right on the contract of hospice

豆亞凡

溫州大學 法政學院

臨終關懷是通過對臨終病患身心靈全方位的照顧，來減少患者的痛苦，並提升患者的生活品質，進而維護患者的尊嚴。病患自主權是病人在醫療服務中有知道自己病情，並自己自主做出決定的權利，它要求醫務人員為病人提供醫療服務詳情，加大對其身心靈全方位的照顧，教育病人但不能影響病人去做決定，其包括知情權、自由決定權、自主選擇權、隱私權等。而現如今大陸對於病患自主權缺乏一定的重視，往往忽略臨終病患內心的真實想法。通過文獻分析法發現，完善臨終關懷契約可以減少臨終者與臨終關懷機構間的糾紛。臨終關懷契約的必要記載事項包括服務的範圍需明確、需要見證人的簽字蓋章、違約的處理需明確等；不得記載事項包括不得排除病患要求解除契約的權利、違反法律法規的條款、違背公序良俗的條款、不得出現概念模糊或不確定的名詞等。

關鍵字 臨終關懷 病患自主權 寧養

一、前言

由於醫學科技的進步，人類壽命不斷延長，連帶地死亡的時間點也隨之展延，使得原本被宣佈無法治癒的病患，因為醫療技術的進步而可以使生命再行延展。在漸漸步入死亡的生命末期的患者，已知治癒已是不可能，當如何照料其剩餘

的日子？尤其當今社會慢性病人數的增加，絕症病患的也隨之增多，臨終關懷成了這個快速發展社會的新需求。絕症病患生命進入倒計時，選擇住進臨終關懷機構，接受醫務人員的照顧，今日有些地區甚至還發展出全人、全家、全隊、全醫

療、全社區的五全照顧模式，除了減輕患者痛苦以外，也關心到患者精神上的照顧，使得由疾病帶來的痛苦減少，最後時期的生活品質提高，使自己的尊嚴得到維護。臨終關懷是社會發展的產物，也是社會文明和進步的標誌。但是近年來，臨終關懷機構醫療損害責任糾紛案時有發生，病患家屬與臨終關懷機構負責人對簿公堂，對於病患最後時期的照顧產生爭議，爭辯著臨終關懷機構與臨終者之間的權利與義務當如何調適？

臨終關懷機構作為一個新興起的機構，臨終患者作為一個比較缺乏病患自主權的個人，兩者在具體的實踐中會產生各種各樣的糾紛案件當如何排解？

絕症病患由於疾病的困擾喪失自己的意識，不能自由清楚的表達，進而喪失決定能力，使自己的自主權不能很好地行使。又或者是家屬強烈治療，使得原本就沒有生還機會的病患在生命的最後時期還要承受著醫療上的痛苦折磨，不能安然的選擇死亡，與提高最後時期的生命價值。

而解決上述問題，在病患還有意識、能夠自由自主決定時，就與臨終關懷機構簽訂臨終關懷契約，這不為是一個好的方法。在契約中，臨終病患與臨終關懷機構可以依據《合同法》的有關規定，依照意思自治、契約自由簽訂協定，只要不違背公序良俗、合理合法即可。有這份契約的存在，使得病患的自主權有了很好的保障，對自己最後時期的生活有了自己的決定權，也讓臨終關懷機構在照顧臨終患者時有了這份契約做參照，減少了糾紛的存在，而這份契約的內容又該如何確定呢？有什麼是必須要記載的？又有什麼是不需要記載的呢？引發本文研究之動機。

二、臨終關懷機構裡絕症患者的自主權

(一) 病患自主權的發展軌跡

1930年，美國的 Louis Kutner 提出，病患

可以通過書面檔的形式預先確立生命進入倒計時的時候其醫療意願的概念，但一直沒有正式的名稱。這隱約有了一些病患能夠決定自己接受醫療的權利，但是由於當時人們的權利意識不強，對於自己將來的就醫狀況不是很關心，急需要對一種這樣的權利進行命名。

1969年 Kutner 提出 living will 一詞，用以描述一個有行為能力的人，事先對其生命進入倒計時，行為能力失去時的醫療做出的指示。一旦自己失去意識，無法正確表達自己時，醫務人員可以按照指示對病患進行治療，這樣使得病人對自己接受治療有了一定的決定權，也讓這個權利有了一個名稱——living will——生前預囑。這個權利名稱的提出讓病患至少在思想上能夠有這樣的一個意識，原來自己還有這樣的一種權利——在接受治療的後期能夠避免一些不必要的痛苦。但畢竟沒有法律的保障，要想讓這個權利真正的實施起來，還存在一定的困難，需要有一部法律來保障這個權利，明確這個權利的具體內容，讓其實施起來有法可依。

1991年，美國聯邦政府《患者自主法案》(Patient Self - Determination Act) 正式生效，確保病患拒絕醫療權，在全美正式確立生前預囑的法律地位。法案的內容也是尊重患者的醫療自主權，通過預立醫療指示維護患者選擇或拒絕醫療處置的權利¹。此時的病患自主權真正用法律的形式明確了下來，讓病患不會再像以前一樣，對於自己的最後期限不能夠真正按照自己的方式來過。那些對自己沒有真正作用，而只會加大自己身體痛苦的醫療方法有拒絕接受的權利。《患者自主法案》尊重病患的自主權，讓其在清醒的時候就有選擇自己接受或不接受醫療、如何接受醫療的權利。“社會的發展會有一個趨勢：就是以理性為基礎的科層組織，漸漸成為現代社會的主要組織方式”²從著名社會學家馬克思·韋伯可以得出，病患自主權是社會的需要，從美國的病患自主權發展也正體現了這種權利就是隨著社會

的需求而產生的。

（二）國內絕症患者自主權現狀分析

我國絕症患者自主權的行使受到很多方面的限制。雖然我國有很多法律都從很大程度上體現了對病患的尊重和保護。但是，病患自主權並不完全等同於理想化的“自我決定權”，也更不能在行使的過程中“自立為王，不受國家、社會以及他人等外界因素的干涉”⁴在現實生活中，自我決定權也並不是每個病患都有能力去行使的。病患由於受到種種內在和外在因素的制約，使得病患自主權在行使的過程面臨各種各樣的困難。

絕症患者自己的原因。由於自己還未到達法定的年齡或者受到精神病的制約，在法律上不是一個完全民事行為能力人，那麼其作為一個主體所要做的事情也會受到一定的制約。作為一個未成年人，其心智不成熟、對於事物的認識能力有欠缺，在這種情況下，如果這個未成年人說不要接受治療，要自己決定自己最後時期的治療方案，這樣的話語往往是得不到其監護人的認可的，當然也無法讓醫生放棄對他的治療。對於精神病人，本身自己就認識能力低下，無法正確表達自己，從而也就喪失了自己的決定能力。病患自身的原因制約著自己無法充分理解一些特殊醫療行為的背後意義，拒絕接受醫療或者胡亂請求醫療行為，欠缺相關的決定能力，只能由醫生給予其治療，而當前醫學對於某些疾病仍然無法治癒，導致病患的選擇有限。由於缺乏醫療知識，有時候可能在面對醫生時都不知道自己應該問些什麼，這樣行使自主權當然受到很大的限制。

思想觀念的影響。雖然說公民對於自己的基本權利能夠行使自由，但是就連我國的根本大法——《憲法》第51條都對公民基本權利自由行使做了限制性的規定。生命權不得放棄，在我們的思想觀念中，不到生命的最後一刻，絕對不放棄治療。生命來之不易，我們要珍愛生命，有

些人為了治療，甚至不惜背負著巨大的債務，而他們自己本身也知道這樣的絕症是無法治好的，但是他們就是不願放棄。另一方面，我國法律有規定“強制醫療”措施，對於實施嚴重暴力犯罪的精神病人要實施強制醫療措施，在這樣的情況下，精神病人有說話的權利嗎？本身其實實施暴力犯罪就是自己無法控制的，而此時還要對其強制醫療，而這個醫療又沒有一個完全的標準，什麼時候算治療完全了？這樣都有了“強制”二字，又何來自主權？

三、臨終關懷合同之完善

（一）臨終關懷契約之必要記載事項

擁有一份生前預囑，對患者尤其是慢性病患者來說，有多種多樣的好處。當然作為一份合同，雙方當事人在訂立的時候可以按照自主自願的原則，在不違反法律，不違背公序良俗的情況下自由設立。但是這樣的一份有關生命關懷的合同，如果完全沒有限制的話，就會變得非常的亂，從而引發的各種糾紛案件也時有發生。所以這樣的一份合同我們有必要確定一下合同必須要記載的事項，給雙方的權利義務都加以少許的限制，讓這份合同變得更加的完善，也使得執行起來的時候不那麼麻煩。首先，臨終關懷契約得是一份書面合同，因為臨終關懷契約是在病患意思表示清楚的情況下所簽訂的，當臨終患者由於疾病的原因導致失去意識、無法正確表達自己，這時候臨終關懷契約就發揮了作用，醫院必須按照契約上所規定的內容對病患進行最後的醫療行為，所以只有書面的形式才能讓醫院在行使時有據可依。其次，契約中必須要明確病患在什麼樣的情況下是要放棄治療，只接受臨終關懷機構精神上 and 心靈上的照顧了。可能這份契約關係到病患的生命權，在關於治療方面要特別的謹慎，在簽訂合同的時候，醫生要用通俗易懂的語言告訴臨終病患這種疾病的所有知識，以及其後期可能會遇到的種種情況，還有面對各種情況醫院會採取的措施。要讓病患在衡量各種利弊之後再做決

定，一定不能對病患進行誘導性的解釋，要讓病患自主自願地做決定。再者，臨終關懷契約中還應標明見證人，現在很多的臨終關懷機構糾紛案件都是因為沒有見證人在場，而臨終患者已經去世，對於該合同的效率問題連法院都無從考證。所以，在契約的最後加上見證人讓這份契約變得更全面。這個見證人可以是病患的近親屬，也可以是見證機構。其實病患的近親屬更合適一些，可以讓其最開始就瞭解到病患的狀況，不至於到最後無法接受病患的病情，還吵著要讓醫生給予根本就沒有用的醫療措施，也可以防止在病患死後的各種糾紛案件，因為其本人也參與到了這份契約的簽訂中，這份契約完全有效。

（二）臨終關懷契約之不得記載事項

作為一份合同，臨終關懷契約當然不能簽訂有關違反法律法規的規定，也不能含有違背社會公序良俗的條款，否則，這份合同就會無效。就算臨終患者同意，只要其違反法律法規的規定，比如使用法律法規明文禁止的藥物和醫療行為，這也許可以暫時減少臨終患者的痛苦，但臨終關懷機構也不能行使這種權利，不能違反上位法的規定，超越上位法的界限。另一方面，為了保障病患行使其病患自主權，契約中不得排除病患要求解除契約的權利。作為絕症臨終患者，在生命的最後時期，自身所受到的痛苦，包括生理上和心理上，是常人無法想像的。所以從臨終患者的角度出發，契約中的各項約定都應該多多保護病患，在病患無法忍受、不想再繼續履行下去時，可以解除這份契約，使自己的最後時期活得有品質，沒有遺憾的離開人世。另外契約中不得使用概念模糊或不確定的名詞。這些不清不白的詞句是引起糾紛的導火線，當雙方當事人真正對契約進行細讀後，會對這些字眼特別的關注，那麼一旦引起糾紛，到了法庭，雙方進行對質時都會從對己方有利的方向來解讀這些不明白的詞句，故為避免這種情況的發生，詞語要儘量使用明確。這樣的一份契約將保障臨終病患行使其自主權，也讓臨終關懷機構的工作更為方便。

四、結論

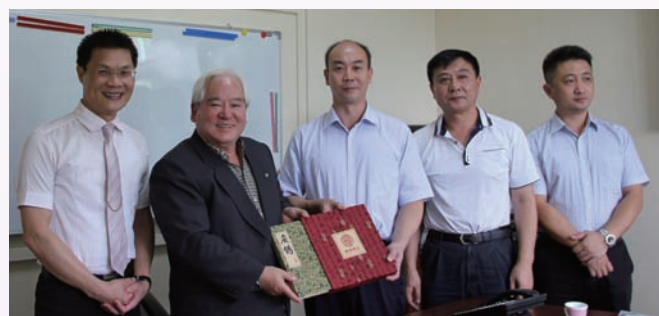
近年來，我國對於保障病患自主權的呼聲不斷，而作為與臨終病患關係最為密切的臨終關懷機構，其本身的權利與義務需要明確規定才能保證兩者之間的和睦相處。通過美國病患自主權的研究，“自我決定就是主體基於對自由的普遍承認和尊重而通過行為來決定和實現自己的自由，它是意志自由的客觀表現。”¹⁰ 而在我國真正地行使病患自主權存在一定的困難。故而讓臨終患者與臨終關懷機構簽訂一份協定，把兩者的權利義務都明確的表明，成為一份真正的臨終關懷契約。為此，我們要以保障病患自主權為前提，推動更多的病患簽訂臨終關懷契約，真正地做到關懷生命，保障人權。

參考文獻：

- 韋寶平：《生前預囑的法理闡釋》，載《法理探索》2013年02期
- 張雲：《醫療與社會：醫療社會學的探索》臺北：巨流圖書有限公司，1998。
- 車浩：《自我決定權與刑法家長主義》，載《學術專論》2012年01期
- 汪冬泉：《限制與保障：病患自主權行使之探究》，載《黑龍江省政法管理幹部學院學報》2013年第4期
- 王友慶：《我國患者近親屬參與醫療決定之法律研究》，載《法學論壇》2012年05期
- 閻安：《中國臨終關懷：現狀及其發展探索》（廣東工業大學文法學院，廣東廣州 510090
- 馮軍《法中的自我答責》載《中國法學》2006年第三期

廣州市銀河烈士陵园管理處來訪

廣州市銀河烈士陵园管理處陳淡歆副主任等一行9人，來台訪問，首先，9/26上午前去高雄觀音山金寶塔，感謝董事長劉達振及副總經理盧進雄的熱情接待，參觀介紹金寶塔內部有挑高大廳的大雄寶殿、供奉地藏王菩薩及華嚴三聖之莊嚴法相、中西式祭拜廳、各個樓層更有依不同需求精心規劃的塔位設計，無論是寶塔的規劃、或者是顧客的服務諮詢上，公司皆秉持著以客為尊的服務理念，針對顧客的需求，提供最完善的設備規劃、加上嚴密的管理系統與優良的人員素養，秉持著專業、敬業、真心奉待。而後由本會張榮昌理事陪同到高雄市殯葬管理處，由處長謝汀嵩、館長張誌皇、課長胡燕鵬熱情接待並做簡報及館內的設施之介紹，對於相關業務的提問如法令的解釋、詢問無名屍處理



▲ 高雄觀音山金寶塔董事長劉達振（左二）與大陸代表陳淡歆副主任互贈紀念品

流程、服務方式、收費金額等等，相互熱切討論，最後處長準備了美濃特色的紙傘回贈陳主任。29日返回台北由本會副理事長吳麗芬，總編輯李宇哲陪同，上午前往萬安生命以及台北市第一殯儀館訪問，由副總經理李明田、經理王清華接待，聽取簡報之後相互交流，交換意見，對此次參訪表示感謝，行程中還遇到了梅姬颱風襲台，幸運的是前後的行程航班均無延誤，著實是一次特別的參訪之旅。





上海「福壽園福壽之家」來訪

大陸「上海福壽園國際集團」福壽園之家事業部總經理趙宇、生前事業發展副主任王瓊、行政人事申總經理以及來自「重慶」與「合肥」一行等九人，來台學習殯葬事業的發展，考察、學習台灣「生前契約」事業方面的市場、監管、法規、企業營運等方面的相關事宜，並尋覓相關合作夥伴，於10月17日開始為期5日的參訪。

首先於18日上午的一場座談，經本會邀請，出席人員為本會副理事長周雲祥、常務理事劉正安與秘書長宋亞芬、總編輯李宇哲；展雲事業公司協理王徐勳、蕃薯藤國際公司副總經理顧仲儒、萬安生命公司副總經理李明田、吳寶兒，於座談會中，趙總也對現今大陸「生前契約」在市場上的現況及發展做了詳細的說明及分享，而就著這樣互相學習了解的基礎下，拋出了許多問題以及解決的辦法，如：價錢不透明、專業範圍、殯葬自主、教育培訓等方面，原本二小時的座談時間飛快，延長半小時結束後，許多的討論甚至帶到了午餐時仍在進行，可見熱烈。

接著下午參訪台北市慈恩園寶塔，本會的常務理事陳禎祥親自接待，福壽之家的項目經理們對於慈恩園的管理以及如何經營商品的特點，感到高度的學習興趣，雙方相談甚歡。19日拜會台北市殯葬管理處以及參觀第二殯儀館殯葬火化設施，秘書王文秀與趙總是舊識（同在香港A F E擔任演講嘉賓時）特地親自做簡報在「生前契約評鑑及法令」多有指導並說明。20日這天訪問來到展雲事業股份有限公司，協理王徐勳的熱情接待下，雙方就企業營運實務面上學習了解，趙總也表示對看到台灣的殯葬業者與政府在法規的監督都已在一定的水平上，所聽到的一切均需回去可供借鑑，最後，兩岸交流、互相成長，一直是本會重要會務，對這次邀請來參與接待的公司企業（處）至表感謝，期望兩岸在殯儀服務提升之外，更落實整體生命之理念。



■ 徵求會員

「本會為產、官、學分子組成之非營利事業之社會團體，以推行符合禮儀規範之喪葬儀與文化、導正社會習俗為宗旨，由於會員層面尚未普及，未能擴大推展。茲為發展會務祈望有志殯葬服務人士，熱心加入本會為殯葬禮儀文化之增進與推動，共盡心力。」

- 一、會員之權利 — 依本會章程第八條：「會員有表決權、選舉權、被選舉權與罷免權」，及參與本會活動與提供會務興榮之權利。
- 二、會務之義務 — 依本會章程第九條，會員有遵本會章程、決議及繳納會費之義務。
- 三、會員申請資格 —
 個人會員：凡贊同本會宗旨之年滿二十歲者。
 團體會員：贊同本會宗旨之公司（行號）或團體與公私機構（推派代表一人參加，並保障推薦選理、監事提名名額）。
- 以上人員填具入會申請書，經理事會通過，並繳納會費。
- 四、會員會費 —
 入會費：個人會員新台幣一、〇〇〇元 團體會費新台幣五、〇〇〇元，於入會時繳納。
 常年費：個人會員新台幣三、六〇〇元，團體會員新台幣一八、〇〇〇元（於每年二月底前繳清）
- 五、服務範圍 —
 ① 本會建立殯葬禮儀資訊網提供有關殯葬資訊
 ② 辦理國外交流活動
 ③ 舉辦殯葬禮儀訓練
 ④ 發行「中華禮儀」刊物
- 六、附申請「表格」附件

■ 中華殯葬禮儀協會 個人 團體會員入會表格

個人姓名				申請日期	年	月	日
團體名稱 (全銜)				地址			
				電話			
				傳真			
				網址			
負責人				職稱			
會員代表	姓名	性別	職稱	出生日期	學歷	E-mail	
團體性質	<input type="checkbox"/> 政府機關(構)			<input type="checkbox"/> 營利事業		<input type="checkbox"/> 其他	
團體資訊	成立日期	員工人數	發證機關		統一編號		
業務項目							
會費繳交資訊	<input type="checkbox"/> 親赴協會繳交			<input type="checkbox"/> 年會時繳交		<input type="checkbox"/> 其他	
	<input type="checkbox"/> 轉帳·戶名：_____			帳號：_____			
	金額：_____						
會員類別	<input type="checkbox"/> 一般會員			<input type="checkbox"/> 一般團體			