

臺灣殯葬禮俗的過去、現在與未來

徐福全

壹、前言

中華文化自古即一脈相傳，《禮記·經解篇》說：「禮之於正國也，猶衡之於輕重也，繩墨之於曲直也，規矩之於方圓也。」爲了讓國民有一個規矩可以遵循，讓中華文化能代代相傳而不與時代脫節，因此歷史上各個朝代幾乎都制訂了適合該朝代的禮書，如：唐朝有《大唐開元禮》、宋朝有《政和五禮新儀》、明朝有《明集禮》、清朝有《大清通禮》，國民政府在南京時代也準備制禮而不一果，直到民國五十九年十月行政院才頒布《國民禮儀範例》，對一般禮節、婚禮、喪禮、祭禮做了簡單的條列式規定，而且缺少成年禮。中間經過兩次修訂，到了民國八十年一月修訂增加第三章成年禮，才與歷代禮書冠、婚、喪、祭四禮俱全的精神相符（註一）。差不多也在這個時候，政府對人民的生命禮俗也開始注重起來；以殯葬文化而言，此時政府藉著「六年國建」的推動，不僅大力取締濫葬、鼓勵舊墓更新，同時也每年定期舉辦分區講習，推動喪葬禮

俗的革新與改進。這一、二十年來台灣的殯葬禮俗不論在硬體方面、軟體方面，都發生了不少的改變，對於未來不論政府或民間，也都有共同的願景，本文擬對台灣殯葬文化的現況與未來的展望作一論述；唯欲知現在與未來，首先還是須要了解它的過去，因此本文將從台灣殯葬文化的過去——歷史淵源談起，除可追本溯源外，也利於今昔之比較。

貳、昔日臺灣的殯葬禮俗

昔日台灣的殯葬禮俗，（註二）大體是淵源自移民的故鄉，而台灣早期的移民絕大部分來自閩南與粵東，因此閩南粵東的殯葬禮俗，便成爲早期台灣殯葬禮俗的藍本，范咸《重修台灣志·卷十三風俗》云：「台陽僻在海外，曠野平原，明末閩人即視爲甌脫，自鄭氏挈內地數萬人以來迄今，閩之漳泉，粵之潮惠，相攜負來，率參錯寄居，故風尚略同內郡。」由於以原鄉的風俗爲藍本，而移民

們又因缺乏大宗巨族，率多以籍貫相同者語言相近者聚集在一起，因此便會形成具有原籍地的特色，劉良璧《重修台灣府志卷之風俗》云：「台地民非土著，逋逃之淵藪，五方所雜處。泉之人行乎泉，漳之人行乎漳，江浙兩粵之人行乎江浙兩粵，未盡同風而異俗。」由於移民的祖籍地不同，而他們初到台灣又是聚集同鄉在一起墾拓生活，自然而然即形成同鄉社區，（註三）因此泉州籍移民村便保有泉州習俗、漳州籍保有漳州習俗、客家籍保有客家習俗，就成為理所當然之事；而這種固守原鄉祖俗，代代相傳的結果，便是三百年來台灣民間傳統喪葬禮俗中的祖籍地特色，為人治喪者首先必須問明喪家的祖籍是那一州縣，方不致於張冠李戴引起誤會。（註四）

雖然說早期的台灣人因為鄉黨主義之故，聚集同籍之人而居，以致形成具有漳、泉、客特色的殯葬習俗；但這是就小傳統方面來看，若從大傳統禮制面來看，其實不論漳州、泉州或是客家，他們一如當時全國各地「喪用文公家禮」。因而文公家禮這一系列的書籍，當時便流行於台灣，例如雍正甲寅年（西元一七三四年）張汝誠輯的《家禮會通》，雍正乙卯年（西元一七三五年）呂子振編的《家禮大成》就成為台灣人辦理冠、婚、喪、祭四種家庭禮儀時重要的參考經典。歷經清朝、日治時代，甚至到光復初期，《家禮大成》等書一直是台灣禮俗界的寶典。它們對於五服制度、喪事文書、喪葬儀節，均有詳細之記載。以喪葬儀節為例，從初喪儀禮的父母有疾遷正（內）寢、屬續以俟氣絕、男女舉哀擗踊、易服、被

髮徒跣、憑屍而哭、三日不食寢苫枕塊、為屍梳頭、沐浴、穿壽衣、小斂、大斂、立魂帛、設靈桌、成服、開弔、卜選墓地、破土營壙、設奠啓柩、送柩上山、祀后土、喝山撒五穀、進棺入壙、鋪銘旌及魂帛、掩土、點主、返主虞祭、到百日卒哭、小祥、大祥、禫等均規定得非常詳細與具體。中流以上的家庭，差不多都按照《家禮大成》在治喪，即使到了清末仍然如此，所以日治初期「臨時台灣舊慣調查會」調查當時台灣社會的殯葬習俗，拿來與《家禮大成》兩相對照，竟然大體相同。（註五）清初，移民剛到台灣，應無專門為人治喪的葬儀社，遇有死喪之事，都是同鄉互相張羅處理，陳夢林《諸羅縣誌》云：「土著既鮮，流寓者無期功強近之親，同鄉井如骨肉矣。疾病相扶，死喪相助，棺斂埋葬，鄰里皆躬親之。貧無歸則集眾捐囊襄事，雖慳者亦畏譏議。……此風較內地猶厚。」這種一家有喪，鄰里不論有無親戚關係，不取報酬，主動前往義務幫忙，並且自然形成一個團隊，有協助採購麻布、棺木的，有負責裁縫明衣、喪服的，有代理找人擇日的，有尋地開壙的……日久漸漸成為一種傳統，幾乎每一個村落都有一至兩個這一類的團隊。他們沒有具體的組織，但當有人出缺或去世時，自然而有年輕一輩補位。由於有這一種互助式的服務團體，因此殯葬文化便能代代相傳，也因為有這一種充滿人情味的義務性服務團體，因此商業化的葬儀社就不容易存在。

鄰里義務性的服務團體，可以為喪家提供免費的勞務服務，至於棺木、祭奠等物品當然是喪家自己要負擔。早期經濟不發達，而

社會又普遍重視喪葬之禮，為人子者深恐父母遭遇不測時適逢手頭拮据，無力籌辦斂葬之具，因此聯合十數位（或者更多）父母年老之朋友，成立互助會，約定會員遇到父母之喪時，每人須繳定額之金錢協助喪家治喪，同時要出人力去幫忙，這種以為父母治喪為目的的互助會，俗稱「父母會」，清代很多，日治時期乃至光復初期也還有，它在台灣殯葬史上佔有一定的地位。

閩粵移民初到台灣，客死島上，除了少數運柩回原鄉祖墳埋葬，絕大多數均尋找非田非園的草埔或山坡地掩埋。由於台灣多雨，因而中北部地區於棺葬之後六、七、八、九、十、十一、十二、月，盛裝骨骼再葬一次，稱為「吉葬」或「做金」，相沿成俗，成為台灣的一種慣例。當移民日漸增多，形成大聚落或村莊之後，宗親多且經濟情形好的，即購地供宗親埋葬，稱為「陳家墓園」、「林家墓園」……，至於大多數的散戶或雜姓人家，仍以村落附近空曠之地為埋葬之處，久而久之形成亂葬崗。但也會有善心人士，基於惻隱之心，聯合捐資購地俾供鄉民安葬之用，台灣俗稱為義塚，陳培桂《淡水廳志·卷三》說：「義塚：乾隆二十四年，台灣知縣夏瑚等設法捐資，代運旅櫬至廈，俾客亡親屬按籍認領。咸豐年間總兵林向榮鎮守時，各屬停柩不能歸葬者，資助運回原籍；皆一時傳為盛舉。要不若廣設義塚，俾小民得一抔之土以安旅魂，其利尤溥也。但必劃界勒碑，垂諸永遠，方無年久侵混之弊。後之樂義君子，或出貲倩工，收掩暴露；或給地增設，請官立石存案，並禁牛羊踐踏，以澤枯骨，而惠將來。」同治年間，北台灣政府登記有案

的就有中塚二處、枕頭山塚、土地公埔塚、桃仔園義塚、艋舺義塚二處、大隆同義塚、滬尾義塚、噶嘮別義塚、圭柔山義塚、新莊義塚、鼻頭塚義塚、後龍義塚、大甲東山嶺義塚。（註六）北台灣開發較晚，義塚即已相當普遍，開發較早的台南、嘉義、彰化一帶義塚更多。這些義塚由於台灣採二次輪葬，因此可以循環使用，就成為日治時代、國民政府時代「公墓」（公共墓地）之濫觴。

日治時期，由於受異族異文化之統治，因此整個社會禮俗也會受其影響而改變，例如日本人習慣稱出殯奠禮為告別式，家中有喪事門外張貼白紙書寫「忌中」二字，機關團體常以花圈作為弔祭死者之禮物，親友致贈喪家奠儀喪家用毛巾做為答禮，講究衛生人死須在二十四小時之內入斂並採火葬……，凡此皆與台灣傳統喪葬習俗略有不同。當昭和十一年（西元一九三六年）左右，日本為了將台灣人改造成為真正的日本天皇的子民，乃大力推動「皇民化運動」。皇民化運動的主要項目有四：一、國語運動，推動全民講日語；二、改姓名，要台灣人改為日本式之姓名；三、志願兵制度，增加兵源；四、宗教、社會風俗改革，進行寺廟整理，提倡日本神道教以及日式婚喪禮俗，鼓動台灣人承認自己的固有習俗為「陋俗」，以便植入日本化的習俗。（註七）不過隨著台灣的光復，皇民化運動結束，日式的喪葬禮俗也跟著消退，但告別式、忌中、大花園、毛巾答禮等名詞或習俗則被台灣人所保留與沿用。

參、光復後臺灣的殯葬禮俗

台灣從民國三十四年十月二十五日光復到民國六十年為止，整個社會基本上還是屬於農業社會型態，民風相當保守，殯葬文化也是如此；不論城市或農村，大體仍依照傳統的方式治喪，主要的埋葬方式仍是土葬，只有少數的出家人或孤苦伶仃的人採用火化。不僅以土葬為主要葬式，甚至連靈柩都必須用人抬才表示隆重。做法事時，經常從清晨做到深夜。出殯之日，用以款待親友的菜飯以果腹為主，俗稱「粗桌」。社會上普遍重視孝服與帶孝制度，不僅要為父母及長輩穿孝服、帶孝，夫婦、兄弟姊妹之間也要穿孝服、帶孝，守喪期間有許多的禮制必須遵守。這個時期，百姓以能「壽終正寢」「停柩在堂」為基本希望，視「死於醫院」「停柩在外」為不正常或可憐的事情。因此病患在醫院彌留之際，即匆忙運回家中以俟「壽終正寢」，而住家儘量以能擁有一樓可以停柩辦喪事為理想。因此台北市即便於民國三十九年即建有大型殯儀館——極樂殯儀館（遺址在南京東路與林森北路交叉口），但本地人卻寧可在家治喪而不願去殯儀館辦理喪事。有些宗教（如回教、基督教、天主教）為了服務教友，會出資購地成立回教墓園、基督教墓園、天主教墓園，大陸來台比較有錢的同鄉會也會有○○同鄉墓園，這些都是屬於私人墓園。至於本地人則仍然如其上一代的人一樣，葬在村里附近的公墓（註八），由於此時尚無墳墓管理條例（註九），因此百姓的習慣通常是將首次葬的屍體葬在公共墓地，而揀骨以後的二次葬往往會尋找適合死者生肖的其他地方埋葬，而且以一個骨甕造一座墳墓為通例，一座墓同時安葬兩個或兩個以上的骨甕屬特例。

這段期間台灣殯葬文化依然能延續昔日傳統，其主要原因是農業社會的架構尚未解組，傳統社區的型態還在，宗親會的影響力也未減弱，社會上普遍還是尊老敬賢，強調慎終追遠。因此一旦社區或宗親當中有人去世時，社區中的耆老或宗親中的長老便成為請益的對象，這些耆老或長老都是地方上禮儀方面的專家，從小耳濡目染，甚至拜過老師學習，往往一言九鼎，在他們的指導之下，加上「新例無設，舊例無滅」傳統觀念的桎梏，很少人敢擅加改變。此時雖然已有葬儀社，多半是在都市地區，而且數量不多，對殯葬文化的影響並不顯著。

民國六十年代開始，台灣由於實施九年國教，經濟成長突飛猛進，各項重大建設一一完成，農業逐漸沒落，取而代之的是工商業，人民為了求學為了工作，離鄉背井，湧入城市，造成人口都市化現象，社區結構從同鄉、同宗或世交變成由一群住在同一棟公寓或大廈，但卻十分陌生的人組成。不分男女，小孩忙著上學，大人忙著上班，社會像是一部不停運轉的機器，人們一個個像是一顆顆的螺絲釘。從民國六十年到現在將近三〇年，台灣的經濟與科技發展已經達到一個相當高的水平，而台灣的殯葬文化也在此時一步步產生變化。

台灣從民國六十年以來，整個社會、政治、教育、經濟環境的變化實在太大。政府的政策一直是經濟掛帥，百姓的生活目標也是一切向錢看，眾多的工廠，製造無數的就業機會，不只男人離開農

墳墓為通例，一座墓同時安葬兩個或兩個以上的骨甕屬特例。

這段期間台灣殯葬文化依然能延續昔日傳統，其主要原因是農業社會的架構尚未解組，傳統社區的型態還在，宗親會的影響力也未減弱，社會上普遍還是尊老敬賢，強調慎終追遠。因此一旦社區或宗親當中有人去世時，社區中的耆老或宗親中的長老便成為請益的對象，這些耆老或長老都是地方上禮儀方面的專家，從小耳濡目染，甚至拜過老師學習，往往一言九鼎，在他們的指導之下，加上「新例無設，舊例無滅」傳統觀念的桎梏，很少人敢擅加改變。此時雖然已有葬儀社，多半是在都市地區，而且數量不多，對殯葬文化的影響並不顯著。

民國六十年代開始，台灣由於實施九年國教，經濟成長突飛猛進，各項重大建設一一完成，農業逐漸沒落，取而代之的是工商業，人民為了求學為了工作，離鄉背井，湧入城市，造成人口都市化現象，社區結構從同鄉、同宗或世交變成由一群住在同一棟公寓或大廈，但卻十分陌生的人組成。不分男女，小孩忙著上學，大人忙著上班，社會像是一部不停運轉的機器，人們一個個像是一顆顆的螺絲釘。從民國六十年到現在將近三〇年，台灣的經濟與科技發展已經達到一個相當高的水平，而台灣的殯葬文化也在此時一步步產生變化。

台灣從民國六十年以來，整個社會、政治、教育、經濟環境的變化實在太大。政府的政策一直是經濟掛帥，百姓的生活目標也是一切向錢看，眾多的工廠，製造無數的就業機會，不只男人離開農

田走進城市的工廠，女人也脫下圍裙走上生產線。經濟的命脈操在年輕人的手上，無法上班的老年人失去了經濟的支配權，甚至發言的聲音也逐漸稀落，昔日尊老敬賢的價值觀慢慢淡薄。成年人走進工廠，青少年關在學校，現代的教育又沒有傳統禮儀的課程或科系，且缺乏在社會中耳濡目染的機會，昔日在地方上負責傳承殯葬文化的耆老，日漸凋零，卻後繼無人，於是人才產生斷層，傳統的殯葬禮儀開始五花八門甚至光怪陸離。

農業社會時代，鄉村人士的喪禮，透過耆老的指導，鄰居的義務幫忙乃至器物借用（包括桌椅、碗盤、鍋灶都可由鄰居免費借用），可以說幾乎完全是D. I. Y. (Do it yourself) 喪家對鄰人的回饋只是一條毛巾或一餐飯及一分人情（這分人情是當對方發生類似事情時，他也須義務去支援）。進入一九七〇年以後，逐漸商業化，有專門出租碗盤桌椅的店家，也有專門為人搭棚出租的公司，殯葬事務逐步走向商業化，鄉村不僅只有棺木店、墓碑店、老人嫁妝店（註十），也有花店、碗盤出租店、禮堂搭架店……。再者由於成年人都去上班，沒有餘閒去為人義務幫忙，喪家也不願欠人一分人情，加上社會改變，人際關係生疏，也不見得有人會去義務幫忙，於是演變成爲殯葬人力、殯葬用品一律商業化，用錢雇請，花錢購買或租借。很快地這些行業彼此互相激盪、影響、整合的結果，商業化的葬儀社便應時運而增多，而且由城市普及到鄉村，台灣的殯葬文化逐漸由葬儀社在主導，而不是由昔日地方的耆老或族長在主導了。

民國六十年前後，台灣產生了許多新興的葬儀社，其中固然有素質不錯的，但因傳統「上九流，下九流」的觀念將葬儀社人員歸在下九流中，所以多半是由一些文化水平不高的人在開設，他們大多是被葬儀行業的厚利所吸引，而對於殯葬文化實在所知不多。爲人辦喪事的葬儀社缺乏專業知識，喪家子孫更是一張白紙，政府此時又完全未去注意，加上百姓普遍富裕、社會風氣開放民主這兩個因素，便促成台灣殯葬文化的改變或者說變質。俗語說：「富潤屋，德潤身」，人有錢後就想風光，辦喪事也是如此，喪家想花錢，葬儀社當然樂意配合，於是台灣喪禮開始普遍鋪張化，最容易鋪張的就是出殯的排場，豪華的壇場，熱鬧的樂隊，珍貴的祭品紛紛出籠。由於國民所得日益提高，加上台灣人「輸人毋輸陣」的心理，以及葬儀社的推波助瀾，到了民國七十、八十年之間，台灣的出殯場面已極盡鋪張豪華甚至乖離喪禮的本質。流俗把八十歲以上的人的喪事辦成喜事，造成悲喜不分，出殯隊伍動輒長達一千公尺以上，陣頭當中有請來代哭的孝女白琴，也有舞龍、舞獅等遊藝表演，甚至有盛極一時的電子琴花車，藉妙齡少女的唱歌乃至表演脫衣舞來引人側目，真是光怪陸離、傷風敗俗；但它卻曾風靡全台，流行達十年之久，直到最近因輿論指責，百姓自省以及政府強力取締、勸導才稍爲收斂。不僅壇場、陣頭豪華，連喪宴也由昔日的「粗桌」變成「幼桌」，而且有酒，與吃喜宴的做法完全相似；至於墳墓也從昔日的單純一抔土變成立碑、洗石子、安磁磚……。火葬由城市普及到鄉間，成爲主要的葬法。平常人家一場喪事至少得花

五十萬元以上，若是稍有社經地位的，動輒一百萬、兩百萬，乃至上千萬都時有所聞。台灣的殯葬文化竟走向爭奇鬥艷，走向不顧喪禮本質只注重喪禮的外殼包裝。以前出殯最受重視的是子孫、親戚的家祭，所有的家屬在此最後的生離死別中分批行四跪八拜之禮以展孝思；而現在則以家祭後的公祭（機關團體公司行號代表之弔祭）最受矚目，家祭往往很草率，而公祭則很隆重。因為不論家屬或親友皆以其公祭場面大小、來參加公祭者官位高低作為判斷喪家子孫社經地位以及人際關係良窳的指標。而當台灣推展民主到總統也由人民直接選舉時，各級政府首長、民意代表為了爭取選票，美其名為服務選民，經常穿梭於各個喪禮的公祭場合，喪家亦期望藉官員、民意代表之餽贈，親臨弔祭來增加死者的哀榮，民意代表也希望藉此打知名度，各取所需兩相互動的結果，於是經常可以看到公祭場吊滿上自中央下到地方的官員、民意代表的輓幛，交情好的還送罐頭山（巨大的保麗龍台座，上面嵌入罐裝的飲料或食品）。民意代表忙著趕場參加公祭，地方首長也忙著參加公祭與為死者行點主禮（註十一），形成一種特殊的政治文化與殯葬文化。

大約在民國八十年左右，政府對民間殯葬文化的脫序表現開始注意並加以取締與勸導，這是軟體方面的工作，至於硬體方面則基於公共建設與土地使用之考量，早在民國五十九年即開始推動城市興建大型殯儀館及火葬場，以解決人民侵佔馬路搭棚治喪影響交通及土葬墓地不敷使用的問題（註十二）。由於台灣地狹人稠，光復後人口增加快速，使得舊有公墓不敷使用，新公墓用地又取得不

易，產生死人與活人爭地之窘狀，因此民國六十三年謝東閔先生擔任省主席時提出舊墓更新以及公墓公園化的構想，民國六十五年台灣省政府訂定「台灣省公墓公園化十年計畫」，籌募經費，說服墓主子孫，逐步實施。謝東閔先生故鄉彰化縣二水鄉第二公墓就是舊墓更新、公墓公園化最先成功的案例，緊接著各個縣市也都有成功的案例。由於反應良好，後來便一直推廣下去（註十三）。舊墓更新、公墓公園化不僅可以使公墓面目煥然一新，而且重新規劃出來的土地可以興建納骨塔以配合火葬政策之推廣（註十四），多出來的土地有的甚至可以興建小型的殯儀館與火葬場，這種在同一個地方舉行殯儀與葬禮的做法稱為「殯葬一元化」，可以免除喪家與弔客之奔波及出殯行列之影響交通，是一種非常好的構想，宜蘭縣員山鄉的「福園」就是根據此一構想而興建的，完工後運作多年，普受好評，經常有殯葬團體到此參觀。

民國七十九年政府推動「國家建設六年計畫」，其中一項「端正社會風俗——改善喪葬設施及葬儀計畫」，除了是要辦理舊墓更新、推動實施公墓公園化、改善殯儀館、火葬場、納骨堂（塔）等設施以提高喪葬設施服務品質之外，並企圖匡正不良喪葬習俗以端正社會風俗。由於台灣的殯葬文化經常有脫序的演出，輿論及民意代表時常給政府相當大的壓力，政府便開始花心思在此項議題上。民國七十九年到八十年，省立新竹社會教育館邀請專家學者編訂了一本《婚喪禮儀手冊》供民眾參考，因為此書的簡單明瞭而且實用，至今已印行了十萬冊以上，這在政府的出版品中屬於異類。接

著該社教館曾對所輔導的責任縣市如宜蘭、基隆、台北、桃園、新竹、苗栗等分區辦理講習。配合六年國建內政部每年也依北、中、南、東分區舉辦禮儀人員訓練，譬如在佛光山、超峰寺、鎮安宮甚至花蓮都舉辦過，參加講習的有禮生、花店老闆及印刷廠老闆。民國八十四年政府選定彰化及宜蘭兩縣施行公設喪葬禮儀志工的訓練，彰化辦得較久，成績不錯，二十六個鄉鎮市都有禮俗輔導師，不但協助民眾治喪也幫忙婚事，他們五年來已訓練二千二百多位禮俗輔導師，目前真正執行業務的有一千二百人左右，該縣每年還有相關比賽，五年來在端正禮俗上已有卓越成就。後來內政部更用重點的方式，選擇吉安鄉、宜蘭市、板橋市、關西鎮、大肚鄉、鹿港鎮、埔里鎮、斗南鎮、路竹鄉等九個地方重點輔導發揮更具體的成效。他們不但有專案的經費來輔導、辦講習，其中有關喪葬禮儀、禮節、喪葬文書、理論及整個喪葬的過程都有教授擔任指導，而靈堂的佈置、司儀實務訓練方面也有專人教授。這幾年來，政府的心已經看出了成績，業者也踴躍地參與。當然內政部不只以上的努力，他們且給各個縣市經費以舉辦專題演講或座談，並開放業者、花店老闆都能參加。業界在感受到民眾消費意識提升後，為了讓消費者滿意且避免與輿論牴觸，所以一些有規模的禮儀公司開始會舉辦新進人員的職前訓練，同時出版刊物、辦理研習會，申請ISO9002甚至ISO9001認證（註十五），對於殯葬禮儀的教育和服務品質的提升都有重大的幫助。近年更有若干家公司仿效歐美日預售生前契約，讓客戶預購喪禮、葬禮服務，以契約規範服務項目及價

格，使用過的家屬均表示相當滿意。

內政部是全國生命禮儀最高主管單位，早期這部分的業務根本未受重視，民國五十九年十月才公布了一本簡略不全又與社會現實脫節的《國民禮儀範例》，連《墳墓設置管理條例》也是遲至民國七十二年才制定頒布。不過到了民國七十九年以後就不同了，除了一面修訂《國民禮儀範例》，分頭邀請學者專家進行研究，出版一系列的禮儀叢書，更配合六年國建大力推動公墓更新、公墓公園化、殯葬一元化等政策，在硬體建設上，成果已經有目共睹。這兩年更配合社會的變遷與需要，在軟體方面繼續加強，除了辦理全國性禮儀人員講習之外，更計畫配合時代變動修訂《墳墓設置管理條例》，而且要大幅度地擴充為《殯葬管理條例》以符合現實及未來需求。同時也正在研擬《靈骨堂使用及殯葬服務定型化契約範本》之制定，希望讓消費者與業者能有規則可以遵循，凡此都是非常值得肯定的作法。全國首善之區的台北市，為了響應政府的改善殯葬文化政策，近年來除了積極改善殯儀館硬體設施，也在民國九十年五月間舉辦殯葬從業人員禮儀講習班及管理講習班，同時為了喚起世人之重視，更在今年九月十四日舉辦全國首次的「生命禮儀文化博覽會」，引起國人高度重視。

另外值得一提的是民國七十二年政府頒布《墳墓設置管理條例》之後，百姓不得隨意在私人土地上造墓，為了節省土地，也為了方便子孫祭掃，閩南人開始盛行在公墓興建可以容納三、四十個甚至更多個骨罈的家族納骨塔。（註十六）再者由於經濟繁榮，民眾的

品質要求較高，對於政府墓園或納骨塔的品質不甚滿意，因此便有企業家投資開設高級的私人墓園、興建巨型納骨塔。興建巨型納骨塔以吸引現代民眾，在民國八十年左右幾乎成爲一種風潮，塔的容量也由十萬個座位一直增加到十五萬、二十萬甚至二十萬個座位以上。

肆、結語——

未來臺灣殯葬禮俗應努力的方向

孔子說：「安上治民，莫善於禮……喪祭之禮，所以明君子之恩也。……昏姻之禮，所以明男女之別也。……故昏姻之禮廢，則夫婦之道苦，而淫辟之罪多矣。……喪祭之禮廢，則臣子之恩薄，而倍死忘生者衆矣。」（註十七）他很明確地說出生命禮儀會直接影響到家庭、社會、國家的風氣與安定。根據孔子的說法，今天台灣社會有倍死忘生、淫辟邪侈的不良風氣，主要是導源於我們不注重婚姻之禮、喪葬之禮。因爲生命禮儀不僅是通過生命成長階段（關卡）的儀式，更是一種生命的教育、家庭的教育、社會的教育，也是機會教育；尤其是殯葬禮儀，它的教育意味更濃，所謂「慎終追遠，民德歸厚」，它會密切地影響到社會風氣甚至治安的好壞。台灣地區，共有三百多個鄉鎮市區，二十多年來我因田野調查工作，走過十分之九以上的地區，很明顯地可以感覺出來：那個鄉鎮舉辦婚喪禮儀比較中規中矩、樸實隆重，則那個地區的社會風氣

也比較純樸，社會治安也比較好；相反地，如果辦理婚喪禮俗荒誕誇張，潦草不實，則當地的社會風氣與社會治安情況也比較差。易言之，生命禮儀不僅對個人及家庭關係重大，對社會風氣及社會治安也有密切的因果關係；因此，爲了追求社會祥和、國家進步，必須不斷端正、改進、提升生命禮儀的內涵與品質。

如前所言，政府的民政單位這十年來，在生命禮儀的改革與建設方面，已經做出許多成果。然而因爲過去荒廢的時間太久，加上社會變遷很大，因此有關生命禮儀工作方面，政府須要努力的地方還非常多。首先是民政部門除了有專門的行政單位，還應有研究單位專司研究，結合研究與行政的長才，方能規畫、制定出符合時代腳步、民眾需求的禮儀政策。其次是建立禮儀從業人員的證照制度，隨著社會的變遷，各行各業逐漸分工而爲專業，蓋房子須要請有執照的建築師設計，看病須要找有執照的醫生診治，何以攸關社會風氣道德良窳的生命禮儀不須要有證照的禮儀人員來設計與執行？政府若想落實禮儀政策，一定要先培訓人才，並透過考照來篩精汰蕪，方有可能達成。第二是就根本之道而言，教育單位應在大專院校設立生命禮儀科系，甚至專門的學院，來培植人才，美國SCI集團、大陸湖南省長沙市都已有專門的民政學院，而台灣目前卻還付諸闕如。第四是國民教育階段中，應安排生命禮儀的課程，讓所有的國民在求學階段就能具備基本的觀念，未來當他遇到狀況，在有證照的禮儀專業人員之指導下，才能不止行禮如儀，更能誘發他對生命的尊重。再者殯葬一元化的政策一定要落實，增建現

代化的殯儀館，才能減少民眾佔馬路治喪及提高殯葬文化的品質。

至於業者方面，這幾年來雖然也有一些自覺性的省悟及改進，但唯利是圖的導向仍然十分明顯。由於社會分工，生命禮儀這項工作發展成爲一種專門的行業，這是無可避免的趨勢；但是業者必須了解，它和一般的服務業有所不同。有所同的是在商言商，必須要有合理的利潤，因此必須講求企業化的經營與管理，對客戶做出最誠摯、最溫馨的服務……（註十八）有所不同的是除了商業化、企業化之外，它比一般服務業更須要講究專業化。業者對自己所經營的禮儀項目必須有深入的了解與研究，當客戶上門之後，才能根據專業的知識爲客戶指點迷津，贏得客戶的信賴；透過定型化契約或者生前契約之訂立（註十九），讓服務的項目與價格明確化，再藉由訓練有素的禮儀執行人員溫馨、有禮的服務與解說，那麼一場喪禮，便可以辦成一系列的家庭教育、社會教育，發揮禮俗教化人心、鞏固人倫、促進社會和諧與團結的教育功能。簡單地說，業者未來必須將社會教化列爲工作目標，想要達成這項目標，必須要有專業化的知能，專業化的標準如何認定？那就比照其他專門行業藉由檢定或考試頒發證照來認定，因此建立證照制度，保證服務品質，就成爲未來政府與業者共同努力的方向。

（本文作者爲國立台灣師範大學文學博士，現任國立台灣科技大學教授兼人文社會學院院長，中華民國殯葬教育學會常務理事，中華民國殯葬禮儀協會顧問，鑽研喪葬禮俗長達二十年以上，著有《台灣民間傳統喪葬儀節研究》等相關論文二十餘篇，並長期擔任政府

殯葬人員講習會特約講座。）

◎註釋：

註一：我國歷朝的禮書都包含有每一個家庭均會用的到的冠禮、婚禮、喪禮、祭禮四種禮儀，因爲每一個家庭都會用到，所以又稱「家庭四禮」，簡稱「家禮」。

註二：本文對過去、現在與未來的定義，過去是泛指明清初移民時代、日治時代迄台灣光復（西元一九四五）爲止，現在則指當代，由一九四五年迄二〇〇〇年止；未來則指對將來未到的時代之期許。

註三：林衡道稱這種聚落叫「鄉黨主義」的村落，參見林氏所著《台灣開拓史話》，台北青文出版社，一九七六年二月，頁十六。

註四：漳泉閩客喪俗不同的地方相當多，例如客家人有諡法，閩南人則無；泉州人流行糊靈厝，客家、漳州都不流行。

註五：臨時台灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書《台灣私法》第二卷上，頁二十二至一三八，對清代台灣殯葬文化有十分翔實的紀錄，此書在明治四十三—四十四年（西元一九一〇—一九一）編成。

註六：這些義塚的捐贈者有官紳，有地主，也有是番民。參見陳培桂《淡水廳志·卷三》義塚項下。

註七：當時台籍人士即有不少這種一面檢討台灣傳統習俗之固陋，一面引進日式葬儀的文章或著作，如江廷遠即著有《台灣葬儀改善要覽》昭和十一年（西元一九三六年）十月，埔里街部落振興會聯合會發行。

註八：這些公墓的前身多半是清代的義塚。

註九：《墳墓設置管理條例》是一九八三年才由政府制定頒布。

註十：台灣傳統視人死亡為大事，大殮為大行，因此必須為死者盛裝打扮，有如新娘子出嫁一般，因此自古以來即稱專賣死人殮殮用品的商店為老人嫁妝店，幾乎每一鄉鎮都有一兩家這一類商店。

註十一：台灣中南部地區最近二十年來流行請縣市長或鄉鎮長當點主官行點主禮，北部則不流行。

註十二：台北市於民國五十四年興建市立第一殯儀館，六十六年興建火葬場，六十七年興建第二殯儀館，七十八年八月十八日起實施台北市民火葬費用全免之措施，以鼓勵火葬。

註十三：民國八十年「國家建設六年計畫」即將辦理舊墓更

註十四：台灣地區火葬比率，民國七十五年為十八%，到了八十年已提升到五十三%，其中台北市則高達九六·五%。

註十五：民國八十八年年底金寶山公司獲得ISO9002認證，八十九年年初龍巖集團的龍譽國際公司獲得ISO9001認證，官方的基隆市政府之殯儀館也在民國八十九年年初獲得ISO9002認證。

註十六：客家人大約在民國六十年代即開始流行興建家族納骨塔比閩南人早。

註十七：語見《禮記·經解篇》

註十八：根據台北市天堂網站一項民意調查，民眾對葬儀社的要求，第一是服務態度溫馨，第二是價格便宜，第三是禮節隆重。

註十九：預售生前契約以預佔市場，將來有可能成為殯葬業的銷售主流。