

南華大學人文學院生死學系碩士班

碩士論文

Department of Life-and-Death Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

苗栗縣三義鄉客家喪葬禮俗之演變研究—以 1990~2020 年為
觀察中心

A Study on the Evolution of Hakka Funeral Customs in Sanyi
Township, Miaoli County--Based on the Observation Center from
1990 to 2020

吳延盛

Yen-Sheng Wu

指導教授：楊士賢 博士

Advisor: Shih-Hsien Yang, Ph.D.

中華民國 111 年 6 月

June 2022

南華大學

生死學系碩士班

碩士學位論文

苗栗縣三義鄉客家喪葬禮俗之演變研究
—以1990~2020年為觀察中心

A Study on the Evolution of Hakka Funeral Customs in
Sanyi Township, Miaoli County--Based on the
Observation Center from 1990 to 2020

研究生：

吳廷斌

經考試合格特此證明

口試委員：

鄭崇興

徐福生

楊士賢

指導教授：

楊士賢

系主任(所長)：

楊國松

口試日期：中華民國111年6月28日

謝誌

很榮幸在兩年前順利錄取就讀南華大學生死學研究所在職專班，兩年的時間不算短，因為我必須一邊讀書、撰寫論文，另一邊要忙於工作，而且工作性質又比較複雜，平日從事建築行業，但遇有喪事又恢復釋教法師的身分協助喪家，因此兼顧學業、研究論文、建築工作、壇場，每週至少往返苗栗－嘉義 2 次，400 多公里的來回並沒有澆熄我對學術研究的熱情，當然在求學的兩年當中，臺灣正面臨新冠病毒的劇烈影響，包含全國三級警戒、線上上課等，有些訪談或是資料的取得難免也會受限，這些都是我必須設法克服的。

有幸受業於徐福全老師，督促我從初審的初稿開始，每一次的校稿到口試的定稿，不厭其煩地指出論文中的缺失、該如何修正、要注意那些要點等，並且傾囊畢生所學及收集到的客家經典資料，讓本論文資料更為完整；當時徐老師剛大病初癒，必須忍受著眼睛疼痛而含淚審查我的論文草稿，這是促進我必須完成這本論文的最佳動力；同時，我也很感謝我的指導教授－楊士賢老師，在每一次的面談中，楊老師毫不保留的將他田野調查的經驗分享給我，並提供我這份論文的架構方向、寫作技巧，並在口試定稿前再次指正疏漏處。感謝兩位恩師，終於在 2022 年的 6 月，完成臺灣首篇以三義鄉為研究的喪葬禮俗變異研究論文。感謝鄭榮興校長百忙之中願意擔任我的口試委員，鄭校長對客家戲曲、傳統文化的推廣不遺餘力，且對於殯葬文化也有相當的研究，在這次口試中，不但認同這個主題對地方傳統喪葬禮俗的保存價值，同時將自己對殯葬文化的研究提供給我做內容局部的修改，使本論文更加豐富。

在修業期間，也感謝在學期間同窗的互相打氣、幫忙，分享許多與殯葬有關的案例；在撰寫論文期間，因為需要田野調查，必須訪談三義鄉的地方耆老，感謝各位耆老提供寶貴的經驗及傳統禮俗，才能使本論文更具說服性；另外也感謝三義鄉萬盛壇禮儀社、振德佛壇禮儀社，都不避諱將現行殯葬現況提供給我參考；也感謝過去曾經接受我服務過的家屬，願意敘述當時喪葬儀節，並將所認知的喪葬禮俗讓我知道，並且對我的這份論文抱持很高的期望，訪談對象都希望能有一份屬於三義鄉的研究資料，得以將傳統喪葬禮俗以文字留作紀錄。

殯葬是一門浩瀚無垠的學問，它承載著千年以來的中華民族孝道、倫理的表現，不應被商業化，而是要將它視為文化的傳承；也你我繼續投入殯葬研究，為殯葬努力留下精彩的詩篇！

吳延盛 謹誌於三義

111 年 6 月 30 日

摘要

生、老、病、死是每個人在生命中必須面對的課題，其中生與死是生命最強烈的對比，當我們是哭著來到這世界，而在回顧一生後離開，面對死亡終究是人們最為畏懼的課題。能讓亡者好好走完人生的最後一哩路，衍生各民族對於喪禮的諸多習俗、儀式，本論文研究將著眼於客家族群的喪葬禮俗的背景，再聚焦於苗栗縣三義鄉，即以研究者的故鄉為研究對象，研究者自十六歲拜師學藝以來，所學都是傳統的禮俗，在師父、地方耆老及的地方風俗老師的不吝指導下，熟知傳統禮俗所表達的孝道、倫理、慎終追遠的意義；從事殯葬業三十多年來，目睹三義鄉的發展與變化，近年鄉內耆老逐一凋零，導致懂傳統禮俗的人越來越少，希望將傳統客家喪葬禮俗的轉變做研究與紀錄，藉以喚起客家子弟對傳統喪葬禮俗的重視。

傳統客家喪葬禮俗在現今工商業發達、社會結構的改變，且殯葬業者以一條龍方式統包喪葬案件，導致傳統禮俗受到衝擊，正面臨即將消逝的情況。本論文以探討苗栗縣三義鄉為研究範圍，透過田野調查、深度研究及文獻研究法，希望可以探討客家喪禮禮俗消失原因，也思考傳統禮俗該如何被保存下來，並期望藉由相關內容的研究與文獻的探討，使年輕的一代能飲水思源，了解客家傳統喪禮禮俗的真正意義。

關鍵字：還山、喪葬禮俗、和尚、做齋、傳統、變異

Abstract

Birth, old age, illness, death are the problems that everyone must face in life, of which life and death are the strongest contrast of life, when we come to this world crying, and leave after looking back on life, facing death is ultimately the most feared subject for people. This paper will focus on the background of the funeral customs of the Hakka family group, and then focus on Sanyi Township, Miaoli County, that is, the researcher's hometown as the research object, the researcher has learned traditional etiquette since he was sixteen years old, under the guidance of the master, the local elderly and the local customs teacher, familiar with the meaning of filial piety, ethics, and prudence expressed by traditional etiquette; Engaged in the funeral industry for more than 30 years, witnessing the development and changes of Sanyi Township, in recent years, the elderly in the township have withered one by one, resulting in fewer and fewer people who understand traditional customs, hoping to study and record the transformation of traditional Hakka funeral customs, so as to arouse the attention of Hakka children to traditional funeral customs.

Traditional Hakka funeral customs have developed in today's industry and commerce, the social structure has changed, and funeral industries have integrated funeral cases in a one-stop manner, resulting in the impact of traditional customs and are facing a situation of imminent disappearance. Through fieldwork, in-depth research and literature research, this paper hopes to explore the reasons for the disappearance of Hakka funeral customs, and also think about how traditional customs should be preserved, and hope that through the research and literature discussion of relevant content, the younger generation can drink water and think about the source and understand the true significance of Hakka traditional funeral customs.

Keywords: Hakka, funeral customs, monks (Buddhist masters), fasting, all-inclusive, variation

目 錄

謝誌	I
摘要	II
Abstract	III
目錄	IV
圖目錄	VII
表目錄	VIII
第一章 緒論	1
第一節 研究背景	1
第二節 研究動機	5
第三節 研究目的	6
第四節 研究範圍與方法	9
第五節 研究工具	13
第六節 研究程序與步驟	16
第二章 文獻探討	17
第一節 禮俗的源起與探索	17
第二節 臺灣喪禮相關文獻	23
第三節 客家禮俗的傳承	29
第四節 三義鄉的開發與近代社會變遷	30
第三章 三義鄉傳統客家治喪儀程	37
第一節 臨終準備與初終	38
第二節 治喪人員的委任與任務	45
第三節 傳統孝服形式、製作及成服的禮節	50

第四節	功德法事	55
第五節	還山奠禮儀式	65
第六節	還山返主	71
第七節	祭禮	75
第四章	客家喪葬禮俗的古今變異	79
第一節	初終的變異	81
第二節	治喪人員的變異	86
第三節	客家孝服、成服的變異	89
第四節	功德法事的變異	92
第五節	還山奠禮的變異	95
第六節	葬式的變異	97
第七節	祭禮的變異	99
第五章	研究結果	101
第一節	不應消失的客家舊禮俗	102
第二節	仍屹立不搖的客家喪葬禮俗	105
第三節	造成三義鄉傳統喪葬禮俗變化的原因	108
第四節	三義鄉客家傳統喪葬禮俗的內涵	117
第五節	必須保留與傳承的核心禮俗的方式	124
第六章	結論	129
	參考文獻	133
附錄一	三義鄉喪葬禮俗照片	138
附錄二	早期三義鄉傳統喪葬禮俗照片	145
附錄三	訪談大綱	149

附錄四	訪談同意書	151
附錄五	訪談者名單	152
附錄六	訪談稿 A01 至 D04 (節錄)	153



圖目錄

圖 1-6-1 研究流程圖	16
圖 2-4-1 三義鄉行政圖	33
圖 3-3-1 頭箍	53
圖 3-3-2 男往生者頭箍	53
圖 3-3-3 女往生者頭箍	53
圖 4-1 臺灣 109 年人口數圖	80
圖 4-2 臺灣 109 年嬰兒出生人數圖	80
圖 4-3 臺灣 111 年老化指數圖	80
圖 5-4-1 孝子禮的哀章格式(男喪)-1	119
圖 5-4-2 孝子禮的哀章格式(女喪)-1	119
圖 5-4-3 孝子禮的哀章格式(男喪)-2	121
圖 5-4-4 孝子禮的哀章格式(女喪)-2	121
圖 5-4-5 族戚禮的奠章格式(男喪)	122

表 目 錄

表 1-4-1 田野調查訪談對象·····	12
表 3-2-1 傳統治喪人員任務分配表·····	47
表 3-3-1 三義鄉孝服表·····	51
表 3-4-1 三義鄉三十年前做齋規模科儀對照表·····	58
表 4-2-1 現今治喪人員任務分配表·····	87
表 5-3-1 三義鄉各里戶數、人口數詳細統計表 ·····	110
表 5-3-2 紅包參考金額·····	115



第一章 緒論

第一節 研究背景

中國自古以來被譽為「禮儀之邦」，藉由禮儀制度建立規範社會秩序，並使人們的言行有所據，也有所本。《禮記·昏義》說：「夫禮始於冠，本於昏，重於喪祭，尊於朝聘，和於射鄉，此禮之大體也。」¹在遠古的中國，宗教意識尚未明確，且對於祭祀儀式出於對天地的敬畏，衍生出與其他民族不同的形態。而在三禮中的《儀禮》透過對人生各階段的「冠、婚、喪、祭」四禮之儀式，代表人的生命階段，包含出生、成年、結婚與死亡，雖是具有明顯的階級特色，例如：冠禮的目的，無非是鞏固貴族組織、強化中國當時所謂的宗法制度，有利未來封官立爵、統治人民所必備之儀式。因此《儀禮》記錄當時周朝禮儀制度的章程，清楚告訴人們在哪種場合著何種衣服、站立或坐的位置與方位等。《儀禮》中有關喪葬的共有為四篇，包括〈喪服〉、〈士喪禮〉、〈既夕禮〉、〈士虞禮〉，聖賢依照體制、身分、階層等紀錄喪葬的規範，包含喪服、喪期、禮節均有清楚的說明。

生、老、病、死是每個人在生命中必須面對的課題，其中生與死是生命最強烈的對比，當我們是哭著來到這世界，而在回顧一生後笑著離開，結束生命，無論其一生是精彩絕倫，或是渾渾噩噩，面對死亡終究是人們最為畏懼的課題。死亡對亡者是生命的結束，有時也是一種解脫，對某些群體而言，更是對此生的修行圓滿結束，但對家屬來說，所留下的不僅是悲傷、懷念，更有遺憾。因此為能讓亡者好好走完人生的最後一哩路，衍生各民族對於喪葬的諸多習俗、儀式，觸動死亡的神秘面紗，又能撫慰人們對死亡的恐懼感，於是展現的不同文化背景值得探究。

本論文研究將著眼於客家族群的喪葬禮俗的背景，再聚焦於苗栗縣三義鄉，即以研究者的故鄉為研究對象，因從事殯葬業三十多年來，對於三義鄉的發展與變化，頗有深刻感受，從裕隆汽車製造股份公司選在三義鄉設廠開始，政府也特別在國道一號

¹ 〔漢〕鄭玄注，〔民國 70〕王雲五編。禮記今注今譯。臺灣商務印書館。頁 793。

開通三義交流道及拓寬省道，提升三義鄉的經濟發展；但因氣候及地理環境的受限，三義鄉的開發相較於其他鄉鎮，仍緩慢許多。而探究三義鄉的歷史發展，卻又是一篇精彩的故事，從開墾的先民不僅有廣東籍，其實更早還有平埔族的巴宰族和道卡斯族，也曾經在三義鄉留下足跡。

位於苗栗縣最南端的三義鄉，從「伯公壟文化」、「網形文化」的史前紀錄推測，本鄉約 3 千 5 百年至 1 萬年前，即有先民的遺跡。²如要探究三義鄉的族群，一般人都認為應該以客家族群為主，但實際上三義最早，便有原住民的墾殖，例如匯流三義河（本名：三叉河）的三條溪流－打哪叭溪（即西湖溪，舊稱打哪叭溪，是臺灣苗栗縣中西部的一條河流。）、打木溪（亦名水尾溪）、大坑溪，「打哪叭」（原住民「多潭之溪」之意）、「打木」是原住民語的譯音，可見原住民在三義地區的活動紀錄。而原住民族群包含平埔族的巴宰族和道卡斯族。巴宰族來到資源豐富的三義鯉魚潭（今為三義鄉鯉魚潭村）附近，在附近捕魚、打獵、採薪，有自己的文化，應能在當地維持部落的勢力，然而當漢人大量移入三義，且為了爭取鯉魚潭的資源，時常有漢、原之間的爭鬥，也受到巴宰族內鬥的問題，經過歷史演化到現今，僅存的巴宰族後代已剩不到幾戶，目前曾在 2019 年世居三義鄉鯉魚潭村的平埔族巴宰族，仍有辦理過年活動，並讓當地的鯉魚國小的學童參加活動，藉由展示及動態表演活動，認識巴宰族相關古文書文物等文史資料、傳統竹編捕魚器具和早期農耕與生活器具，讓學童盡早進入尋根之旅。另外道卡斯族在早期，可從大甲溪以北至新竹的湖口、桃園的楊梅一帶，幾乎是道卡斯族開墾的地域，直到乾隆 12 年，有部分道卡斯族遷移至三義的勝興村、龍騰村一帶。

自明鄭以來，閩南漳州、閩南泉州、粵東客家的先民大量移民臺灣，在昭和 5 年臺灣總督府官房臨時戶口調查，其中以廣東籍高達 91%。因原鄉文化及生活型態不同，客家人發揮克勤克儉、依山而居的精神，沿著苗栗丘嶺一帶開墾，儘管台地土壤為紅土堆積，養分較少，不利耕種，因山多田少、常有濃霧滯留，反而有利三義鄉多元生態的表現。

² 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。上冊，頁 19。

早期先民大量來臺墾殖，勢必要與原住民有所接觸與互動，透過宗族力量與墾團方式，不同族群之間的磨擦、衝突、爭地、搶水等，自然不可避免。清乾隆 26 年臺灣地方官員在漢人土地與番地之間設置「土牛溝」，即為原漢的分界線，最早紀錄土牛的文獻紀錄，為連橫的《臺灣通史》：

南至琅嶠，北及雞籠，皆有漢人足跡，番不能抗，漸竄入山，乃築土牛以界之。³

當時的臺灣，從最南端的恆春到最北部的基隆，都有漢人開墾的足跡，而原住民無法與漢人長期對抗，便往高山發展，於是土牛做為漢番的界線。之後土牛界線的設置，雖能暫時保護漢人免於被原住民所殺害，但當時清廷對於土牛界線以外的土地不但不必繳稅，且不加以干涉，丘陵山區資源豐富，吸引漢人冒險進入開發，使土牛的界線設置逐漸形同虛設。為避免漢人被殺害，便發展出有效防禦原住民的組織型態，為當時「隘」的產生。

隘者，係與生番交界之地，生番出沒無常，每百十成群，越民界戕殺民人，猛甚狼虎；故於山峽交界之處，設隘寮於山頂，催募丁壯常川輪防。⁴

又《臺灣通史》提到：

歸清以後，仍沿其制。而墾田愈廣，漸入內山，官不能護。乃為自衛之計，設隘寮，募隘丁，以資捍禦。⁵

先有土牛界線來區隔漢人與原住民的活動界線，原本從明鄭時期因鼓勵屯田、開墾，而當時的漢人也會私下墾掘，反而遭受生番殺害，於是設立土牛為界線，並派兵防守。然而到清朝時，因開墾範圍逐漸擴大，有時深入到山區，當時清朝對臺灣的治理採取消極態度，官兵無法保護漢人，於是當時的先民為求自保，以設置「隘」，並且募員輪流防守。

早期三義地區因有「三叉河」，故舊名為「三叉」，在《臺灣通史》卷十三記錄當時設隘：「**三叉河隘：民設，在苑裏堡內山高崗處日北山隘之北，今移番仔城，原設隘**

³ 〔清末民初〕連雅堂。臺灣通史。國立編譯館中華叢書編審委員會（1985 年出版）。卷十五·撫墾志，頁 402。

⁴ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。上冊，頁 146。

⁵ 〔清末民初〕連雅堂。臺灣通史。國立編譯館中華叢書編審委員會（1985 年出版）。卷十三·軍備志，頁 358。

丁十五名，現隸苗栗縣。」⁶這裡的「隘」是民間集體所設置的，應在現今苑裡丘嶺較高處的地方，由十五名男丁輪流防守。所以在當時的三義地區，範圍應已達現今的苗栗縣苑裡鎮一帶；而三叉的「叉」，因為文字不雅，在臺灣光復後，才更名為三義。

三義地區的先民在「隘」的保護下，逐漸在丘嶺山區開拓，一方面驅趕原住民的勢力範圍，另一方面取得大量土地做為農業用，而三義鄉便成為漢人當中以客家族群的重要開墾地區。而自明清以來，在客家族群的團結下，大多數是從廣東遷徙，⁷平均分散在三義鄉的雙湖村、廣盛村、雙潭村、西湖村、龍騰村、勝興村、鯉魚潭村等。⁸

裕隆汽車製造股份有限公司為積極發展臺灣汽車工業，培養並提昇汽車工業自製與產業能力，於民國 67 年選定苗栗縣三義鄉面積 75 公頃的土地設廠，促進本鄉的開發。隨著時空的演進，三義鄉因具有濃厚的客家傳統風俗及特色，加上本身所處地理位置為台地，容易產生濃霧，常被稱為霧都，且木雕產業興盛與舊鐵道遺跡，如勝興車站，因此 2016 年獲得國際慢城認證的城市。然而在被尊為慢城的三義鄉，在工商業急遽發展，95 年的老年人口比率已達 11.97%，已比先進國家高齡社會 7% 的標準還多；⁹到 110 年 1 月底全鄉總人口數為 15,821 人，其中 65 歲以上人口佔總人口數 13.89%，遠超過 WHO 定義的高齡化社會。¹⁰因此三義鄉高齡者因子女多往外地發展，平日裡從事較為靜態休閒活動，散步、泡茶、下棋、發呆等，缺乏親友的關懷下，且封閉的生活型態，容易產生對生命的消極態度；近十年來臺灣面臨少子化的衝擊，綜合以上條件，都成為影響三義鄉喪葬禮俗形態的改變要素之一。

研究者自十六歲拜師學藝以來，看過早期各項傳統喪葬禮俗，跟在師父穿梭在各村庄，協助家屬辦理喪葬事宜，所學都是傳統的禮俗，在師父、地方耆老及的地方仕紳的不吝指導下，熟知傳統禮俗所表達的孝道、倫理、慎終追遠的意義，同時投入殯

⁶ [清末民初] 連雅堂。臺灣通史。國立編譯館中華叢書編審委員會（1985 年出版）。卷十三·軍備志，頁 361。

⁷ 黃麗生（2011）。西湖溪谷地客家人文空間的塑成與發展：聚落、文化、族群、產業整合型研究，〈西湖溪谷地拓墾發展的歷史進程與族群互動網絡〉。行政院客家委員會。頁 28：本區客家移民來源多元，包含粵東的嘉應州、惠州、潮州以及閩西的汀州等地。客家移民以原籍嘉應州的比例最高，原籍惠州者次之。故本區客語以屬於嘉應州的「四縣腔」為主，而屬於惠州的「海陸腔」亦頗通行。

⁸ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。中冊，頁 116。

⁹ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。中冊，頁 72。

¹⁰ 苗栗縣三義鄉衛生所網站，取自：<https://mcp.mlshb.gov.tw/>。

葬行業中，能掌握殯葬儀式及流程，已在年輕時能獨當一面，更能為家屬解答一切禮俗的意涵；然而社會的快速發展，也影響到純樸的三義鄉殯葬禮俗的轉變，年輕的地方仕紳現都已邁入八、九十歲高齡，但又後繼無人，研究者目睹耆老逐一凋零，導致懂傳統禮俗的人越來越少，進而想藉由求學、研究，將傳統客家喪葬禮俗的轉變做記載，希望喚起客家子弟對傳統喪葬禮俗的重視，並有查詢的依據。

第二節 研究動機

本研究主題是探討三義鄉自 1990 年至 2020 年以來逐漸消失的客家喪葬禮俗，研究範圍以苗栗縣三義鄉為主，時間以 1990 年開始做研究，政府大力推行火化塔葬就是從 1991 年開始，以「端正社會風俗」為原則，編列喪葬改革計畫案，致使諸多傳統喪葬禮俗開始受到影響，例如：乞水、孝服的開剪禮、報外家、三獻禮、送外家等禮俗，關係到客家孝道的表現；研究者從事殯葬業多年，看著許多客家喪葬禮俗隨著時代的演進而被刪減，讓原本重視禮教的客家族群，因為禮俗的改變，彼此之間也逐漸的冷漠，更別說飲水思源、敬祖重宗等觀念。

研究者試著從專書及學者論文當中，彙整關於客家喪葬的演變，尤其在近三十年來部分禮儀已轉化及消失，因此有參考有關喪葬禮俗的專書，例如：鈴木清一郎《臺灣舊慣習俗信仰》、徐福全《中華喪禮之源－儀禮士喪禮既夕禮儀節研究》、《增訂家禮大成》、《臺灣民間傳統孝服制度研究》、陳運棟著《臺灣的客家禮俗》、彭學堯著《客家喪葬禮俗》、桃園縣政府編印《喪葬禮儀範本》、三義鄉公所編印《客家禮儀講義》、楊炯山《喪葬禮儀》、臺灣省文獻委員會《臺灣地區現行喪葬禮俗研究報告》等專書；另外學者的究論述有徐福全博士《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》、楊士賢博士《臺灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》和《臺灣釋教喪葬拔渡法事及其儀式戲劇研究—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例》、蔡侑霖《臺中地區喪葬禮俗初探—從城鄉差異看喪葬改革》、王俐瑾《內埔地區客家喪葬禮俗的傳統及演變》、葉國杏《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》、鄭伊淳《桃竹苗客家香花

佛事研究：以新竹縣新埔萬盛壇為例》、林秋慧《先秦喪禮與其在臺灣客家、閩南社會的體現》、余惠媛《客家釋教喪葬儀式及其音樂之研究～以苗栗縣「廣福壇」之午夜功德儀式為例》等研究資料，因相關論著對於喪葬禮俗有詳細的解說與論點，表示早期臺灣對喪葬的重視程度，所表現出家族倫理關係、孝道及慎終追遠的精神。

早期殯葬業並不是一項專業的行業，很多業者看到殯葬的市場之龐大，便以統包形式承攬喪葬事宜，他們不一定懂傳統禮俗，但是對於喪葬流程有基本的概念，且殯葬周遭的經濟效益是不容小覷的，在釋教法師進行儀式中，家屬要相對應給予紅儀，是傳統中求吉利的本意，但業者另外再以不同名目向家屬索討紅包，自然使殯葬業被汙名化，讓一般大眾對殯葬業的觀感差；然而自民國八十年起，臺灣的殯葬進入改革階段，在政府推動《國民禮儀範例》，明訂喪葬的禮儀規範，業者紛紛支持政府推動的政策，漸漸使傳統喪葬禮俗有所變異，釋教法師也在這股改革浪潮中，對於被刪修的禮俗無法有所堅持，業者更大刀闊斧將傳統禮俗做修改，似乎演變成不可逆的現象；身為多元身分的研究者，最早拜師學習釋教法師的諸項技藝，而後跟隨著家兄一起經營三義鄉萬盛壇禮儀社，面臨社會的變遷、政策的推動，眼見許多客家傳統喪葬禮俗正逐漸消逝，但我們並不與其他業者一樣刻意節省喪葬開銷而刪減禮俗，反而會在初喪時先與家屬充分溝通後，獲得家屬認同，以新舊禮俗一起進行，透過部分禮俗有家屬的親自參與，主要是讓家屬能在喪期還能為往生者盡最後一份心意，且有參與感，不會讓往生者任由殯葬業的安排而孤零零地離去，只可惜殯葬文化在近年來變革相當大，很多傳統禮俗禁不起時間的考驗，已慢慢消逝；加上地方耆老年高體衰，恐有凋零之危，激起研究者針對三義鄉三十年來傳統客家喪葬禮俗做研究的動機，希望能喚起地方對傳統客家禮俗的重視。

第三節 研究目的

「禮俗，有其文化效用與社會價值，因人地之接觸而發生傳播作用。」¹¹凡有人

¹¹ 陳運棟（1999）。臺灣的客家禮俗。臺原出版社，頁 22。「禮，為社會生活之規範，以禮節之，則為禮俗。俗先於禮，禮本於俗。禮俗云者，習俗之中有禮之成分，禮節緣於習俗也。以衣著為例，衣

居住處，皆有其風俗、禮俗，代表其獨特的文化內涵，因此在探究各族群的文化價值，不同角度去觀察，所得的價值也就跟著不同。今者客家傳統文化蘊含豐富的議題值得研究，而研究者以身為客家子弟的一份子，所從事是殯葬業，但在長期接觸客家喪葬中，眼見諸多禮俗正逐漸消逝，許多新潮思維正衝擊傳統觀念，冠、婚、喪、祭四禮，自古以來為人生重要的禮節儀式，然而時至今日，冠禮已蕩然無存，在臺灣地區現應僅有彰化鹿港、臺南等地區尚有「十六歲禮」¹²；婚禮亦多西化，加上工商演進及家族、家庭觀念改變，婚禮不再依循古禮迎娶，多已簡化，甚至越來越多的新人以「客製化」婚禮，並加入婚禮遊戲，讓賓客能與新人互動，有別於以往僅有「觀禮」的形式；祭禮也受到工商的影響，加上人口結構劇烈改變，過去由家族長者號召祭典，家族均全員參與，然而現今祭品、祭典等儀式簡化，甚至重要時日，參與祭典的族員漸少，號召家族的長者也不再具有無上的權威，目前以桃園縣新屋鄉葉家曾在清明節出現達萬人子孫返鄉祭祖最受眾人矚目。唯僅有喪禮仍能保有傳統禮俗的重要禮節，主要是因為喪葬為子女對親者盡孝的最後機會，對於死亡世界又是茫然不可知，為避免親者在另一世界受苦難，加上對喪葬的諸多忌諱，便使喪禮成為四禮中較為保守性的禮節。

「客家」一族群自中國南宋以來，歷經至少五次的大遷移，¹³從黃河流域的中原一帶向南遷徙，明末清初更飄洋過海來到臺灣，分散在桃、竹、苗、臺中、彰化、雲林以及高雄、屏東等地。邇來一部史詩般作品—斯卡羅，當中便有客家族群在當時與原住民、閩南人「搶水」事件發生衝突的劇情，導演與編劇盡其可能還原時空背景，以不同語言、衣著、房屋形貌等呈現，藉由該電視劇可一窺客家族群在遷居臺灣之後，先祖胼手胝足、求生存的畫面。在經歷長期的流動生活，不斷與陌生環境奮鬥，客家

以章身，此習俗也；但衣必求乎整潔，此禮俗也。又以婚嫁為例，男婚女嫁，此習俗也；但婚嫁必行之以儀式，此禮俗也。明乎此，可瞭然於禮俗之義矣。大凡禮俗，有其文化效用與社會價值，因人地之接觸而發生傳播作用。」。

¹² 十六歲禮：按臺南市政府南市文發字第 09718518250 號公告，臺南開隆宮為全臺最早舉辦七夕十六歲成年禮地區，具地方特色及文化傳承與生活價值意義。作為臺灣漢人的成年禮，「做十六歲」的意義在於由少年進入成人的「通過儀式」，經過這個禮儀之後，男女便正式長大成人，社會也肯定他們的成長。（臺灣宗教文化地圖網站：https://www.taiwangods.com/html/cultural/3_0011.aspx?i=8）

¹³ 羅香林（1992）。客家研究導論。南天書局。頁 45-62。

先民多依山而聚居，若以建築風格來說，圍隴屋或土樓的建造，幾乎都是傍山而築，因平原、平地都已有人居住，客家族群便遷於山區或丘陵一帶，加上為防外敵、野獸的入侵，多數客家人聚族而居，其中以圍隴屋、土樓的建造最為著名，是客家建築文化的特色體現。因此在從客家的遷徙過程、為群聚而建造的建築風格來看，客家族群因遷居彼此沒有所謂貧富貴賤的分別，反而激發互相幫助、團結的精神，即使生活在貧瘠的丘嶺或山地，客家族群仍能建立強而有力的家庭組織，而培養出克勤克儉的性格。

然而受到經濟繁榮、工商進步，社會人口結構改變，加上教育的普及，喪葬也正慢慢被改變。像客家喪葬中，一項「乞水」儀式，本應是孝媳、孝女至溪河邊，向河水伯公禱告、買水，主要是買給父、母洗面、沐浴，回程需頭披往生者衣物舉哀而歸，然後盛水回到家中，由上而下沐浴後更衣，但現今已多用自來水為之，且儀式簡化許多，也讓參與親屬不會去留意此儀式的意義何在，恐怕僅認為是殯葬業者商業化的流程儀式而已！

傳統文化固然保有重要意義，然其中的陋習亦不少，如喪葬中使用擴音設備、現代式花車、陣頭等，本來就不屬於古禮，這些是臺灣在近代從農業社會轉型至工商社會中所衍生出來的特殊儀式，當時為展現對親者盡孝的心意，反而刻意將喪葬做盛大排場，扭曲喪葬應保有莊嚴、肅穆的形象，也使部分儀式在近年發展中間接被刪改。

研究者希望透過本研究，利用文獻資料，盡可能統整三義鄉承襲客家傳統喪葬儀式及特色，並輔以田野調查、訪談地方耆老，將傳統客家喪葬禮俗予以文字化的紀錄，聚焦在苗栗縣三義鄉近三十年的喪葬禮俗，研究目的為：

- 一、透過訪談及逐字稿作分析研究，希望能探究傳統客家喪葬禮俗的消失項目、原因、演變等。
- 二、進一步探究禮俗應如何保存及傳承。
- 三、期望藉由相關內容的研究與文獻的探討，使年輕的一代能飲水思源，了解客家傳統喪葬禮俗的真正意義。

第四節 研究範圍與方法

壹、研究範圍

客家人的歷史告訴我們，客家文化肇因於長期的移民生活，其所顯示的特性，往往在移墾社會裡，也表現得比較尖銳。在客家人的住地，由於人居較遲，於是被原住民視為作「客」；他們居住的生活環境條件較差，不但居於丘嶺，賴以為生的耕地又是貧瘠的土壤，為了生存，客家人在這樣的環境中漸漸培養出濃厚的客家文化，雖然長時間的移墾，在異鄉為「客」，但是客家人在人們面前具有的是自尊心，而不是自卑；他們是平等對待而合群，不是冷漠對待。而先祖們將這樣的精神傳承下來，讓一代一代的客家子弟們守護著傳統，包含客家話、飲食、住宅風格等，能在臺灣多元族群中形成一個具有強烈特色的文化風格。以一首《客家本色》為例，可以說明客家先民在臺灣胼手胝足，流傳下來的就是「勤儉」精神：

唐山過臺灣，沒半點錢，剝猛打拼耕山耕田，咬薑嚼醋幾十年，毋識埋怨。

世世代代怎樣勤儉傳家，兩三百年沒改變，客家精神莫丟掉，永遠永遠。

時代在進步，社會改變，是非善惡充滿人間，奉勸世間客家人，修好心田。

正正當當作一個良善的人，就像以前老祖先，永久不忘祖宗言，千年萬年。¹⁴

客家族群憑藉的就是堅忍、勤儉、吃苦耐勞，從生活作息中可以觀察到客家族群謹守老祖先留下的傳統與精神，走進客家庄，一定會有酸菜、福菜、梅干菜、蘿蔔乾……等，他們的勤儉就充分落實在日常生活中，因為應景、新鮮的青菜吃不完，但是不能浪費、要惜物，因此利用醃漬、日曬等方式，將食材保存下來，並且融入料理，像是梅干扣肉，就成為必吃的客家料理。客家族群有一股堅定的精神，所以在文化上有別於閩南文化，更能看出他們的向心力與凝聚力，也使客家精神得以保存下來。

在研究者的家鄉-苗栗縣三義鄉，保有客家先民的傳統與精神，曾經有平埔族開墾留下的足跡與群族，也是豐富本鄉文化的元素之一。然而受到地理位置、自然環境

¹⁴ 涂敏恆先生於 1988 年所創作的客家歌曲。資料來源：魔鏡歌詞網站
<https://mojim.com/twy102381x1x1.htm>。

和氣候的影響，三義鄉並不如預期中發展的迅速，反而因為濃厚的農村生活與客家氛圍，讓三義鄉仍保有傳統客家文化及語言。在工商業急遽發展下，年輕人口迅速往鄰近的大臺中地區移動，三義鄉的人口結構明顯以高齡者居多，留下年長者守護著家鄉，卻又因為年老體衰，使整個鄉鎮的步調趨於緩慢，不似大都市人來人往的急促，成為一座國際認證的「慢城」。而研究者主要探究的，在高齡化的三義鄉，最現實的議題就是喪葬，隨著時空的演進，客家喪葬禮俗已有諸多文字紀錄，像是陳運棟的《臺灣的客家禮俗》、《客家人》等專書，但因近年來殯葬業的發展越趨向企業化模式，將喪葬禮俗賦予 SOP 流程，反而將傳統禮俗簡化或刪去，削足適履的結果，導致部分喪葬禮俗的文化意義無法傳承。因此研究者將結合三十多年傳統殯葬的經驗來探究三義鄉的喪葬禮俗演變，試著從教育的角度如何保存，使客家的傳統精神得以延續。

貳、研究方法

本文為盡量獲得事實真相及研究出保存與傳統之道，採用下列三種方法進行研究。

一、文獻研究法

人類的知識是累積而來的，任何的研究工作，能參考或回顧前人的研究或某一議題等，是非常重要的。文獻研究（或文獻回顧）的主要目的：

- （一）從文獻中得到研究主題的科學概念，以建立自己的研究理論基礎；
- （二）從他人的研究中刺激創新研究的概念，避免研究主題的重蹈覆轍；
- （三）整合已經完整的研究理論，寫出自己的「一家之言」。¹⁵

研究者試著從前人的文獻專書、期刊或學術論文等，作為本研究主題的參考，再衍伸至苗栗縣三義鄉的喪葬禮俗之演變，例如：徐福全博士的《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》、楊士賢博士的《臺灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》、尉遲滄的《臺中地區喪葬禮俗初探—從城鄉差異看喪葬改革》、王俐瑾的《內

¹⁵ 韓乾(2012年二版)。論文寫作的邏輯思維：研究方法原理。五南圖書出版股份有限公司。頁 107-125。

埔地區客家喪葬禮俗的傳統及演變》、葉國杏的《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》、陳運棟著《臺灣的客家禮俗》、彭學堯著《客家喪葬禮俗》等文獻，建立屬於三義鄉喪葬禮俗的研究理論。

二、質性研究

張芬芬教授在〈質性資料分析的五步驟：在抽象階梯上爬升〉一文中提到：
「文字化」就是蒐集文字或產生文字。基本上質性研究蒐集與產生的資料(data)，主要就是文字，即所謂「軟資料」(soft data)。蒐集與產生文字的方式有三：觀察、訪談、及文件分析，舉凡觀察札記/田野札記、訪談紀錄、文件摘要等，主要均以文字組成。¹⁶

因研究者身為客家人且從事殯葬業三十多年，對於客家傳統禮俗文化之改變有深刻感受，尤在喪葬的演變，更隨著時代的遞進而省去諸多傳統儀式，本論文將以質性研究為研究方法，針對近三十年來客家喪葬禮俗消失的議題作探討。

「質性研究」一詞在文獻上有時被通稱為俗民誌、參與觀察、質的方法、質的觀察、自然式探究、個案研究或田野研究。¹⁷

此處將質性研究的通稱，當中的「俗民誌」一詞係著眼於「文化」觀點，可以說是敘述文化過程的科學，以參與觀察的方式，對特定文化及社會蒐集資料、紀錄、評價，來解釋此類觀察的研究方法。回應前文張芬芬提到的，質性研究賦予文字化，在這裡研究者需要「親臨現場」，以獲得深度的文化之旅，並試著透過觀察、紀錄、訪談等方式，將所見的「文化」敘述出來，並去了解研究場域中當事人如何看待他們的世界，以當事人的觀點與角度去看研究場域的生活與文化，獲得研究的反思。

研究者採用的是質性研究中「俗民誌」的文化探究，在客家傳統喪葬俗中，再聚焦在三義鄉近三十年的禮俗變異，從中探討喪葬禮俗的起源、文化意義及變異的原因，並希望能藉由本研究的訪談、紀錄，可使傳統喪葬禮俗得以文字記錄，且反思如

¹⁶ 張芬芬（2004年4月）。初等教育學刊：質性資料分析的五步驟：在抽象階梯上爬升。頁87-120。

¹⁷ 高淑清（2008）。質性研究的18堂課－揚帆再訪之旅。麗文文化事業股份有限公司。頁70。

何透過教育傳承下去。

三、深度訪談法

在各種質化的研究方法中，深度訪談法，是一種以對話為主要的研究方法，研究者與研究對象間是以語言為媒介，進行目標導向的面對面溝通，而且談話的內容聚焦於特定主題，其目的在於瞭解研究對象的特性、經驗、感受及想法等。¹⁸

質性研究訪談會試著從研究對象的觀點來理解世界、了解人類經驗的意義，並在科學的解釋之前，說明人們的生活世界。¹⁹在深度訪談之前，採用半結構式訪談，原則上事先擬定提問講稿給予受訪者參考，在訪談過程原則上是依照系統性題目進行，但因所訪談對象生活經驗及歷練豐富，如果有離題，半結構式訪談能貼近日常的訪談，應能獲得更多的研究資料，對於研究主題更有益處。訪談並不是漫談或閒聊，是訪談者要讓受訪者有極大的彈性空間，自我敘述其生活經驗及其感受，在訪談者「多聽少說」的情境下，讓受訪者可以暢所欲言，將生命歷史的經驗、意義等分享給訪談者，但不要去引導受訪者回應的方向，使研究場域的文化背景得以呈現，解決訪談者的研究議題或疑惑。

研究者藉由田野調查，訪談苗栗縣三義鄉的地方耆老、地方仕紳、殯葬業者及研究者曾經服務過的家屬，他們很多都是曾見證客家禮俗文化從過去到現代的改變，包含逐漸消失的傳統儀式，希望藉由本專題研究的撰述能喚醒客家族群對傳統文化的重視及其省思。訪談對象如表 1-4-1：

表 1-4-1 田野調查訪談對象

編號	姓名	編號	性別	訪談時間	訪談地點	受訪者身分
1.	吳○水	A01	男	111 年 2 月 26 日	家中客廳	三義鄉双湖村前村長

¹⁸ 孫義雄（2004）。中央警察大學警學叢刊：深度訪談法語犯罪成因探索。第 38 卷，頁 37-56。

¹⁹ Steinar Kvale 著、陳育含譯（2016）。訪談研究法。韋伯文化國際出版有限公司。

編號	姓名	編號	性別	訪談時間	訪談地點	受訪者身分
2.	胡○鳳	A02	女	111年2月28日	辦公室	三義鄉振德禮儀公司
3.	吳○禎	A03	男	111年2月28日	辦公室	三義鄉萬盛壇禮儀公司
4.	鄭○興	B01	男	111年4月3日	學校辦公室	大專校院教授
5.	魏○南	C01	男	110年12月18日	家中客廳	地方仕紳
6.	李○城	C02	男	111年3月26日	家中客廳	地方仕紳
7.	彭○集	C03	男	111年3月28日	家中客廳	地方仕紳
8.	彭○麟	C04	男	111年1月2日	家中客廳	地方耆老
9.	賴○清	C05	男	110年11月6日	家中客廳	地方耆老
10.	蔡○慶	C06	男	110年12月4日	家中客廳	地方耆老
11.	吳○順	C07	男	110年11月6日	家中客廳	禮生
12.	徐○貴	C08	男	111年4月10日	家中客廳	地方仕紳
13.	張○城	C09	男	111年3月12日	家中客廳	禮生、地方仕紳
14.	張○琳	C10	男	111年4月3日	家中客廳	釋教法師
15.	傅○科	C11	男	111年4月10日	家中客廳	地方仕紳
16.	楊○治	C12	男	111年4月10日	家中客廳	釋教法師
17.	林○萍	D01	女	110年11月6日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬
18.	徐○才	D02	男	110年12月25日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬
19.	李○增	D03	男	111年1月3日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬
20.	鍾○良	D04	男	111年2月27日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬

訪談資料內容都全程以錄音筆錄下，並逐一轉成逐字稿謄寫，本研究內容將訪談內容加以分類，從中寫下本論文所需的論述內容及結論。

第五節 研究工具

本研究的研究工具包括：研究者、受訪者、訪談大綱、研究筆記及攝錄影音設備，

運用情形如下：

一、研究者：

研究者自國中時期便跟隨老師父學習有關殯葬禮儀，臨終前準備、過程、後續處理，連同家屬悲傷心理輔導，迄於今已有卅多年釋教法師的資歷，並且與家兄一起經營禮儀公司，身兼從業人員，面對禮俗的改變深感惋惜；而本身又為客家子弟，在日常生活的婚喪喜慶，均可見到客家對傳統禮教的重視；過去的人們每每在重要時刻中，家家戶戶張羅相關的禮俗，然而隨著時代的演進，至於今已有諸多刪改，尤其在喪葬禮俗上，有關於客家族群在人往生後辭謝天神等儀式，因時移而逐漸消失中，喪葬之後即為祭禮，喪葬禮俗如已刪改，那麼之後的祭禮必然會連帶受到刪修，而對於整體客家族群所重視敬祖睦宗的精神，將會逐漸薄弱，也使客家文化的傳承受到影響。因此研究者以深入探討 1990 至 2020 年期間三十年，所接觸的喪葬儀節中，哪些是已消逝、哪些還保留下來的禮俗？而改變的形式又是如何？

二、受訪者：

本研究主題為客家喪葬逐漸消失的禮俗，因此訪談對象以苗栗縣三義鄉地方耆老、地方仕紳、殯葬業者及研究者曾經服務過的家屬，共計 20 位。其中地方耆老接觸客家婚喪喜慶的經驗多，每在重要節慶或典禮時，均遵守先祖傳承的禮俗進行儀式，禮俗是客家族群對祖先崇敬的表現，遵循古禮、奏古樂、著古服，在既定的步伐中完成儀式，亦為重要民俗及無形文化的傳承。耆老有豐富的儀式經驗，更能見證客家傳統文化的改變。另外研究者訪談曾經服務過的家屬，有多年前仍採傳統禮俗的喪葬規模，也有近年變革後的喪葬規模，在訪談稿裡可見家屬對禮俗的認知。（參見表 1-4-1）

三、訪談大綱：

訪談時先提供訪談大綱（如附錄三）給研究參與者，使其了解提問脈絡，為避免

引導或局限研究參與者的回應內容，訪談過程用其熟悉的語言（客家話），以口語化、生活化的方式進行，也會以開放性的問題詢問，催化受訪者面對傳統客家喪葬禮俗的改變之體驗。

四、訪談實錄：

在整個研究過程中，研究者對受訪者的觀察與心得、對本研究的任何想法、感受、或反思，會如實記錄為研究札記，並轉為逐字稿，屆時另外裝訂成冊，以供後續備查之用。

五、攝錄影音設備：

本研究採取深度訪談法蒐集研究資料，訪談時將全程錄音，故錄音設備可助研究者如實將訪談資料轉謄為逐字稿。必要時將相關畫面（喪葬）做拍攝（會與家屬事先溝通），以作為研究資料的重要參考依據。

第六節 研究程序與步驟

本研究將研究程序分為三部分：準備階段、研究階段、完成階段，而在準備階段需要從研究動機到前導研究之間，逐一完成研究專題前二章節的流程與撰述，如有必要需要再回到一開始题目的修正，再檢視研究動機、目標、大綱等項目的滾動式修正。研究階段則開始深度訪談，按照前文所提，訪談大綱及題目確立後，訪談對象有 20 名，按期程完成訪談、逐字稿及分析等，為蒐集研究資料的主要步驟。完成階段著重將訪談資料及參考文本作分析、對照，依照既定章節撰寫完成論述。

本研究之研究程序及步驟流程圖，如下圖所示。

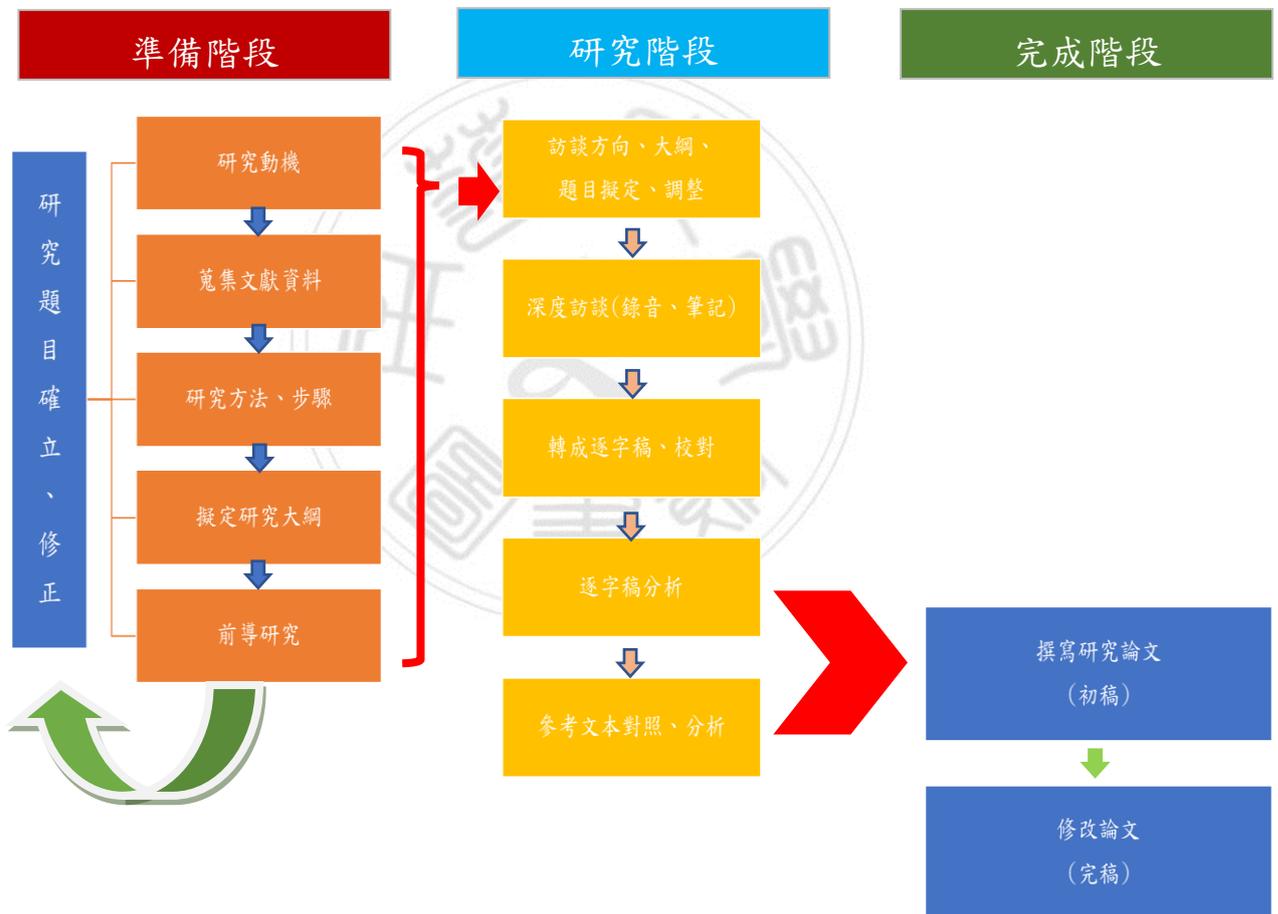


圖 1-6-1 研究流程圖

第二章 文獻探討

第一節 禮俗的源起與探索

禮俗，試從分析文字角度分開解釋。

壹、禮

禮，人類的行為規範。²⁰在人類的演進中，「禮」是一種可以約束人類行為的規範。

一、《禮記·曲禮上》：

夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。²¹

《禮記》將禮的作用，在於確定人與人之間的親疏關係，對於混淆難辨的事禮能有明理的判斷，分別尊卑地位，及明辨是非對錯，因此在有「禮」的社會中，秩序得以平穩發展，不致使社會亂了調、失去應有的秩序，使時一片祥和、人人各司其職。

二、《禮記·哀公問》：

民之所由生，禮為大。非禮無以節事天地之神也，非禮無以辨君臣上下長幼之位也，非禮無以別男女父子兄弟之親、昏姻疏數之交也；君子以此之為尊敬然。然後以其所能教百姓，不廢其會節。²²

禮是教化人民的根本，就祭祀而言，禮明訂崇拜天地神明的流程與制度，依照尊卑之不同，各有其司及限制；其次禮能明辨正名分，而使社稷、人民各遵守其位分，使社會安定；第三是就「倫理」而言，禮能使親疏有別，人民得以安其生。儒家強調「禮」使生活有所依歸及準則，藉以說明君子有禮，人民得其教，能使社會祥和。因此呼應引文的開頭，維持社會的秩序，由「禮」最為重要。

三、《論語·學而》：

有子曰：「禮之用，和為貴。先王之道斯為美，小大由之。有所不行，知和

²⁰ 教育部重修國語辭典網站，取自：<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=3442&q=1&word=%E7%A6%AE>。

²¹ 〔漢〕鄭玄注疏，〔清〕江西南昌府校勘。十三經注疏·禮記。東昇出版事業公司。曲禮上，頁 11。

²² 〔漢〕鄭玄注疏，〔清〕江西南昌府校勘。十三經注疏·禮記。東昇出版事業公司。哀公問，頁 848。

而和，不以禮節之，亦不可行也。²³

有子說，禮的作用以「和諧」是最為可貴的。古代帝王秉持這樣的精神與作用，無論大事或小事，均依循禮的規範；遇到窒礙難行的時候，如果一味為了求和諧而和諧行事，沒有依照禮的規範來節制，一樣是成不了事。儒家講究禮，認為禮是適用於一切事務，是美好的傳統；但不遵守禮卻要「和」，那是不可能的事。孔子說：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」²⁴也就是說，所有事物在禮的規範之下，才能順利推動後續的典章制度、音樂等，人民自然能有所本、有所依據，成為有禮的人。孔子又說：「先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。如用之，則吾從先進。」²⁵如果平民因學習禮樂制度而獲得官職，貴族因世襲而學習禮樂，如果是孔子要用人，則會選擇平民。由此可見，就儒家看「禮」，視為生活的基本準則，涵蓋範圍不僅在個人，儼然成為穩定社稷的標準。

貳、俗

俗，就社會學的角度來看，是同一部落或群聚在同一地理環境中，經過長期的經驗和生活需求，能適用於大多數人所接受的作法，因此我們有所謂的約定俗成，無論到哪個國家或族群，總要事先知道當地的特色、風俗，甚至有時候也需要知道一些禁忌，古者云「百里不同風，千里不同俗」，²⁶不同地區、國家，或部落，就有不同的風俗，而風俗其實就是共同生活習慣的表現，就像東方人習慣用筷子吃飯、印度人會用手抓飯吃，而西方人則用刀叉吃餐點。但是不能因為說用刀叉吃餐點就是優雅，而用手抓飯叫做粗俗，每個國家、每個社會均有不同的文化及風俗習慣，但凡依當地人民「約定俗成」，就是當地的風俗，我們必須持尊重的態度去欣賞不同的風俗，例如：臺灣原住民泰雅族、賽德克族、太魯閣族、賽夏族等民族的習俗當中，紋面代表成年

²³ 戴月芳主編（1993）。論語。錦繡出版事業股份有限公司。頁 44-45。

²⁴ 戴月芳主編（1993）。論語。錦繡出版事業股份有限公司。頁 74-75。

²⁵ 戴月芳主編（1993）。論語。錦繡出版事業股份有限公司。頁 278-279。

²⁶ 陳知青選編（1994）。中華名言輯解。頂淵文化事業有限公司。頁 227。「百里不同風，千里不同俗」語出《兒女英雄傳》，17 回。意指舉凡冠婚喪祭等禮俗，各地也不一樣。

及其成就的標記，沒有紋面的族人將無法得到其他族人的尊敬及認同，更無法論及婚嫁。²⁷後來因為交通的發展、族群的移動，串連起不同地區或國家的鏈結，讓風俗有了融合多元的特點，以屏東縣萬巒鄉為例，當地有四成人口為客家族群，同時也有平埔族馬卡道族及閩南族群，在清光緒 20 年（1894 年）的《鳳山縣采訪冊》裡，已有「萬巒莊」一詞。早在 1861 年西班牙籍神父到萬巒鄉的萬金傳道，有了初期信徒的努力，先建立小教堂，卻在 1865 年碰上南部大地震，小教堂被摧毀，只好重新修復，終在 1870 年興建仿西班牙堡壘式教堂，稱為「萬金聖母聖殿」，成為當地居民的信仰中心。而每年 12 月，聖母聖殿會辦理一系列活動，包含遊行，最特別的是將聖母像安置在木造神轎中，伴著臺灣傳統的民俗技藝傳統，內門宋江陣、車鼓陣、舞獅等，遶境萬金村、赤山村等地，形成多元文化的風俗活動。

一、班固《漢書·地理志下》：

凡民函五常之性，而其剛柔緩急，音聲不同，系水土之風氣，故謂之風；好惡取捨，動靜亡常，隨君上之情慾，故謂之俗。²⁸

在受到地理環境、氣候因素，造成人們的習性不同，又有親疏遠近、剛柔個性及聲調、語音不同，這是「風」；人們在生活習慣上有喜好或厭惡、要或不要，有主觀意識的表現去影響多數人，這是「俗」。

禮和俗二字分開解釋，看似為不同的二事，但其實彼此互有不可切割的關係。「禮」最初源於「俗」，在上古社會尚無所謂文化，由同一部落有共同的生活型態或習慣，成為一種「約定俗成」，被當時人們視為合情合理的內容，隨著時空的演進，將這些「俗」透過文字、文學作品予以合理的條列下來，於是便演化成文明社會所記載的「禮」，具有穩定人心、維持秩序，並且易於施行的規範。因此在《周禮·地官·大司徒》說：「**以俗教安，則民不愉**」²⁹，意思是以良好的風俗教化百姓，則百姓不會苟且偷安，而此處為十二教之一，十二教是周代地官大司徒教化百姓的總原則，依照地理環境、動植物不同，使人們生活習慣的差異，於是規範十二種教育法則，讓人民得

²⁷ 維基百科，取自 <https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%B4%8B%E9%9D%A2>。

²⁸ 〔漢〕班固，〔民國〕楊家駱撰。漢書·地理志下。鼎文書局。頁 1640。

²⁹ 〔漢〕鄭玄注疏，〔民國〕林尹注釋。周禮今注今譯。北京新華書店。地官，頁 97-98。

以循規蹈矩，言行合乎禮法，風俗受到影響而為醇美。³⁰

二、《荀子·正名》：

名無固宜，約之以命，約定俗成謂之宜，異於約則謂之不宜。³¹

名稱本來就沒有固定的，是因為人們的「約定俗成」給予某物一個合適的名稱，約定久了便成為「習慣」，也就被認為是合適、合宜的，如果違反了規定和習慣，就是不合適了。「俗」由人的風俗習慣而成的「無形規則」，沒有一定的準則，但是只要符合當地大多數人共同所習慣的生活習慣，所以屬於無形的規範。在西藏地區有「天葬」儀式，原因是西藏地處高原地區，天氣寒冷、地質堅硬，火葬或土葬不適合西藏的喪禮，而經過千年以來的傳統，往生者會由背屍人和天葬師送往天台，家人不得前往，在祭典結束後，由天葬師製造堆煙，附近的禿鷹便飛來啄食，期間天葬師需剝離骨肉，將禿鷹視為靈魂鳥，可以幫助亡者靈魂得到解脫，看似殘忍，但在當地卻為一種神聖的儀式，後來在 2005 年 12 月，西藏自治區人民政府同意發布民政廳制定的《天葬管理暫行規定》，³²禁止發布任何有關天葬活動的文字、圖片、報導等。然而根據中華民國《刑法》第 247 條：「**損壞、遺棄或盜取遺骨、遺髮、殮物或火葬之遺灰者，處五年以下有期徒刑。**」，³³所以在臺灣不能因為個人有藏族信仰或特殊原因，而實施天葬儀式，畢竟地域、國情不同，所衍生的「俗」便有所迥異。

三、《禮記·曲禮上》：

³⁰ 《周禮·地官·大司徒》：「十有二教焉。一曰以祀禮教敬，則民不苟；二曰以陽禮教讓，則民不爭；三曰以陰禮教親，則民不怨；四曰以樂禮教和，則民不乖；五曰以儀辨等，則民不越；六曰以俗教安，則民不偷；七曰以刑教中，則民不虤；八曰以誓教恤，則民不怠；九曰以度教節，則民知足；十曰以世事教能，則民不失職；十有一曰以賢制爵，則民慎德；十有二曰以庸制祿，則民興功。」〈大司徒〉所訂出十二種教育法則，一是祭祀禮法；二陽禮即為鄉射飲酒之禮，教人民不爭；三陰禮即謂男女之禮，教人民親愛，不會有男曠女怨的情況；四以音樂教化人民，使人民和睦相處；五以倫理、禮儀教育人民，讓人民知道尊卑上下、不逾越；六用傳統習俗教育人民，人民不會苟且偷安；七用法條教育人民，使人民謹守本分；八用誓戒教育人民，人們因此戒慎小心，不會懈怠；九以衣服、宮室制度教育人民，使人民在民生上有所節制；十以百業技藝教育人民，使人民有所專業，且各司其職不改行業；十一是依照賢能給予爵位，讓人民互相勉為向善；十二室按照功勳論功行賞，讓人民努力建立功績。

³¹ 〔戰國〕荀子，〔民國〕戴月芳主編（1993）。荀子。錦繡出版事業股份有限公司，頁 250-275。

³² 中國南方日報（2018 年 9 月 17 日出刊）。

³³ 施茂林、劉清景主編（2009 年修正 51 版）。最新實用六法全書。世一文化事業股份有限公司。頁 496。

入竟而問禁，入國而問俗，入門而問諱。³⁴

習俗或風俗具有一種約束、制約的力量，在任何部落或國家，因為彼此有共同的生活型態和習慣，就產生有「當然」和「應該」的內容，在人們都可以接受的情況下，這裡的「俗」便是合「禮」。所以去到不同國家或地區，都要事先問問當地的風俗，甚至禁忌，像佛教在泰國是重要的宗教信仰，雖然他們也有徵兵制，是可以抽籤的，不一定每個男生一定要當兵，但是因為佛教的影響，反而大多數男生會有一段時間（短則一星期、長則數個月）是剃度出家。泰國人認為出家不僅學習到佛法，更能在出家期間體認到生命的無常，藉以修習、積德，並迴向報恩給父母。泰國對於「出家」視為大事，在街頭上可常見年齡不一的出家人，觀光客如在街頭看見小沙彌，不能因為樣貌可愛而摸頭，那就是觸犯泰國人的忌諱，因為泰國人深信「頭」是智慧的表現，摸了頭會讓這位小沙彌的智慧消失。如果能先了解每個國家、地區的風俗和禁忌，就能與當地融合相處、受到歡迎，例如：回教國家的人民因為宗教信仰關係不吃豬肉，這是屬於飲食上的禁忌，總不能自己愛吃豬肉，跑去回教國家在當地大啖美食而犯了禁忌，如果不能事先掌握當地風俗，就會貽笑大方，甚至有時候引起當地人反感，那就不合宜，且不合「禮」了。

參、化俗成禮

遠古時期的人們，先由特殊符號或文物代替當時文化，因此有共同的生活習慣自然地產生「俗」；再經歷一段長時間的推移，文字出現後，透過祭祀活動，加上部落逐漸凝聚成為以政治活動的國家為單位，依照國家的需要、經濟的發展，聖賢學者對

³⁴ [漢]鄭玄注疏，[清]江西南昌府校勘。十三經注疏·禮記。東昇出版事業公司。曲禮上，頁 58-59。原文：「卒哭乃諱。禮，不諱嫌名。二名不偏諱。逮事父母，則諱王父母；不逮事父母，則不諱王父母。君所無私諱，大夫之所有公諱。《詩》、《書》不諱，臨文不諱。廟中不諱。夫人之諱，雖質君之前，臣不諱也；婦諱不出門。大功小功不諱。入竟而問禁，入國而問俗，入門而問諱。」在古代是到卒哭之禮後才需要避諱，如果人還活著，不用避諱。在「禮」的原則下，同音不同字為「嫌名」，不用避諱；名字為兩個字，不用單獨避一個字的諱。侍奉父母，則要避祖父母的諱；在君王面前不用避臣家族的私諱；但是臣下要避君王的諱。讀《詩》、《書》等書籍或臨摹寫文時不用避諱；在祭祀時不用避諱；國君夫人的諱，臣下在國君面前不用避；婦人的諱在內宅進行即可；五服到了大功、小功不需要避諱；進入到不同地方要問當地的禁忌，進到異國要問該國的風俗，記了別人家門要問避諱的事。

「俗」有所評論、論證，集結各地域風俗、去蕪存菁，篩選出合情、合宜的禮制規範。

一、《禮記·樂記》：

樂也者，情之不可變者也。禮也者，理之不可易者也。³⁵

樂所要表達的是不可變易的情感；禮所表達的是不變的道理。從《禮記·樂記》可以得知，樂是內心活動的反應，透過聲而有表現形式；禮是外部表現，可以正名分、辨是非、明對錯。因此荀子說：「凡用血氣、志意、知慮，由禮則志通，不由禮則悖亂提慢。」³⁶荀子認為在使用身體血氣、意志、思慮時，通過禮則可通達，如果不經由禮，那麼就會悖亂、怠慢。關於人們的經歷、精神、思慮及智慧，如能依禮而行，就能合乎常理；如果牴觸禮，那就會悖亂、傲慢，做出不合理的言行。所以「俗」透過長時間的演進，諸多學者的說明，逐一建立「禮」的制度，便成為合宜言行的典範。

二、《禮記·禮運》：

夫禮之初，始諸飲食。其燔黍捭豚，污尊而抔飲，蕢桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。及其死也，升屋而號，告曰：「皋某復。」然後飯腥而苴孰，故天望而地藏也。³⁷

禮最早是從飲食開始的，遠古時代的人們，燒小米、烤小豬，掘地為坑當酒尊，以手捧酒而飲酒，再用草做槌、土堆做鼓，彷彿像是崇敬鬼神一樣表示尊敬；等到有人過世，便爬到屋頂上緩緩地大喊著：「請祢回來了！」然後將生米放於死者口中、用熟食送葬，最後希望上天能將亡者靈魂召回。由此可見，禮的制度是由俗生化而成，而從原始人類的生活型態，建立人們之間一種約定俗成的默契，在有了文字記錄，將俗逐一文字化、合宜化，於是在《禮記》針對冠、婚、喪、祭、鄉、射、朝、聘等禮儀制度，有清楚的說明。

三、《禮記·禮運》：

是故夫禮，必本於大一，分而為天地，轉而為陰陽，變而為四時，列而為鬼神。其降曰命，其官於天也。夫禮必本於天，動而之地，列而之事，變而從

³⁵ [漢]鄭玄注疏，[清]江西南昌府校勘。十三經注疏·禮記。東昇出版事業公司。樂記上，頁 684。

³⁶ [戰國]荀子，[民國]王中林注釋（2015年二版）。新譯荀子讀本。三民書局，頁 15-16。

³⁷ [漢]鄭玄注疏，[清]江西南昌府校勘。十三經注疏·禮記。東昇出版事業公司。禮運，頁 416。

時，協於分藝，其居人也曰養，其行之以貨力、辭讓：飲食、冠昏、喪祭、射御、朝聘。³⁸

前文有說明，俗是人類生活中自然的產物，既然是一種自然的產物，換句話說，俗推演到禮，禮源自「太一」，太一分為二，上為天、下為地，進而轉為陽和陰，再進而轉變為春夏和秋冬四時，再由四時按月份祭祀鬼神。因此「禮」是以天或道為本，見於自然現象，存在於幽明之中。禮是所有言行的規範，也是由最高的抽象原則而來。

第二節 臺灣喪禮相關文獻

關於臺灣民間喪葬的文獻資料，已有相當多的研究與論述，而臺灣的喪葬禮俗除了延續中國傳統釋、儒、道的影響之外，也因早期先民遷居來臺，隨著時空的演進而發展出屬於臺灣特有的喪葬文化；另外在不同族群，閩南、客家及原住民所形喪禮儀式，又因族群性、地區性等因素，在喪葬禮俗上呈現不同風貌，值得研究與玩味。以下相關文獻分為專書及學術論文兩部分，再依照年代順序探討做為本論文撰寫之參考資料：

一、專書

(一) 鈴木清一郎著 (1934 年)，馮作民譯 (1978 年)，《增訂臺灣舊慣習俗信仰》(原名：《臺灣舊慣冠婚喪祭七年中行事》)

昭和九年 (1934 年) 鈴木清一郎著有《增訂臺灣舊慣習俗信仰》，當時正值日據時期推動皇民化運動，在「研究臺灣，了解臺灣，才能統治臺灣」的信念下，許多日本學者以臺灣專書紀錄臺灣風貌，從文學、生活、宗教等各方面的紀錄，成為研究早期臺灣不可或缺的經典。本書以臺灣泉、漳籍居民的禮俗為記錄，完整呈現早期臺灣人在宗教信仰、一般習俗、喪葬等詳實紀錄，訪談幾個地區的耆老，得以使臺灣的舊習俗呈現出來。本書雖以閩南族群為主，對於客家習俗較為簡略介紹，但其中在喪葬

³⁸ [漢] 鄭玄注疏，[清] 江西南昌府校勘。十三經注疏·禮記。東昇出版事業公司。禮運，頁 438。

部分有針對客家族群的喪葬禮俗有完整的訪談紀錄，可作為研究者的對照組參考。

（二）江慶林主編（1983年），《臺灣地區現行喪葬禮俗研究報告》

臺灣自明鄭時期、清朝，經過日據時期、光復初期以來，在民國四〇年代到七十年代，正是臺灣從農業社會發展到工商社會的重要時期，社會結構的改變、工商科技的迅速發展、經濟的繁榮、交通的改善與便捷等，都對傳統文化產生極大的衝擊，就喪葬禮俗來說，以當時經濟起飛的臺灣，原本應該是依循傳統禮俗的喪葬儀式，卻逐漸衍生奠禮混亂、奢侈華靡、噪音、葬列冗長等問題，且又因族群不同，禮俗亦不同，因此由當時的中華民國史蹟研究中心，經由多場次的座談會、實地參觀、訪談，將臺灣各地的喪葬禮俗作彙整及記載、編輯和發行，自臨終至入殮、殯葬、居喪、棺柩、墓地、拾骨等分章節總述傳統喪葬的禮俗，並在《國民禮儀範例》頒布後，加入部分喪葬禮俗的修正儀式，供本研究諸多參考依據。

（三）張祖基等著（自1928年至1934年編定）、高賢治主編（民75），

《客家舊禮俗》

《客家舊禮俗》為廣東梅縣的張祖基用客家語書寫，書的原名為《中華舊禮俗》，全書以毛筆書寫，對於客家的習俗、信仰及傳說等，紀錄在本套書；後來由一位日本學者橋本萬太郎在研究客家語時發現這套書（手寫稿），才得以讓這套書重見天日，受到許多圖書館的館藏；後來眾文圖書出版社將這套書打字印刷，並新增臺灣客家文化的資料，改名為《客家舊禮俗》，仍以張祖基之名出版。本論文以《客家舊禮俗》第五篇喪葬禮俗為基準，對照三義鄉的傳統喪葬禮俗做比較研究。

（四）陳運棟（1991年），《臺灣的客家禮俗》

客家文化的重視應自民國七〇年才開始展開，歷經苗栗縣政府教育局長及地方對傳統禮俗有研究的重要人士的座談會與研討，由陳運棟先生擔任主編，彙集客家禮俗

資料之整理與改寫，使《臺灣的客家禮俗》成為臺灣第一本研究客家禮俗的專書，主要以婚喪喜慶為主，以本身是客家人的視角概要介紹客家的各項禮俗。本研究主要參考陳運棟先生《臺灣的客家禮俗》第四節喪葬禮俗內容，包含傳統客家臨終處理、入殮（成服、點主、開鑼）、喪服、做七、作齋、三告禮、三獻禮、奠禮、出殯行列等，可供本研究對照傳統客家喪葬禮俗的重要文獻出處。

（五）臺灣省文獻委員會編印（1993年），《臺灣婚喪習俗口述歷史輯錄》

本書雖以口述紀錄為主的專書，但凡自民國六〇年代起，前後經歷十七年時間，動員臺灣各地重要人士、不同族群，將婚喪習俗作完整的採集與調查，極力還原日漸簡化而趨向一致的傳統婚喪習俗。本研究採用三場苗栗縣的調查座談會紀錄，主要採用喪葬部分的口述記錄，三場座談會分別在苗栗市、南庄地區，大致上與三義鄉的喪葬儀式相同。

（六）三義鄉公所編印（2002年），《客家禮儀講義》

政府解嚴以來，本土意識抬頭後，客家禮俗之研究在民國七〇年代開始發展，當時的苗栗縣教育局長張紹焱先生積極推動客家禮俗古今之異同及相關的紀錄，並經由會議及小組的推行，更辦理訓練婚喪喜慶執禮人才培訓課程，務使客家禮俗得以標準化。當時（民國91年）擔任三義鄉鄉長湯申源，經由鄉公所籌措經費並禮請地方耆老仕紳，舉辦「客家民俗禮儀研習班」，並編印教材（本書），培訓禮儀種子，從而散播至全鄉，成為文化禮儀之鄉。本書主要採用臨終、喪事服制、治喪工作、客家奠禮儀式、安靈至除靈等章節，作為本研究的參考文獻資料。

（七）楊焯山（2002年），《喪葬禮儀》

研究者曾受教已故楊焯山先生的禮儀培訓課程，舉凡婚喪喜慶、儀式主持、禮儀諮詢、禮儀師培訓等，為重要專業講師。楊氏主張在《國民禮儀範例》頒布後，諸多

傳統禮俗應以《國民禮儀範例》為依據，將過去的陋習作修正或一致性，其中針對喪葬的資料，編輯在《喪葬禮儀》一書中。本研究採用本書主要係以楊炯山參照《國民禮儀範例》公告的喪葬部分，對比本研究針對近三十年來客家禮俗變異的部分。

（八）楊士賢（2008年），《慎終追遠—圖說臺灣喪禮》

中國自古以孝立國，儒家建立有架構和濃厚的孝道，在孔子強調「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」³⁹，意謂父母仍在時，要以恭敬的禮節侍奉雙親，待父母過世後，必須依循禮制辦理喪事及祭祀，生與死均視為大事。曾子又說：「慎終追遠，民德歸厚矣。」⁴⁰，「慎終」者指的是喪禮，應盡哀，以虔誠、謹慎的態度辦理親長的喪禮，因為以後再也看不見親長了，必須慎重的處理；「追遠」就是「祭之以禮」，指的是祭禮，應盡敬，在人往生後，因不知會往何處去，但在世的子孫總希望親長在另一個世界能過得好，藉由祭禮成為人與亡者之間聯繫的橋樑，以能緬懷親長。而在臺灣的喪葬禮俗本源自中國，但隨著三、四百年來的發展，臺灣的喪葬漸漸演進為獨特的本土文化，並且依照閩、客不同族群，各自建立不盡相同的喪葬禮俗，值得研究。楊士賢博士在大量的田野調查後，以圖片並字說明臺灣喪葬的流程，依照臨終至斷氣、治喪、做功德、奠禮、出殯、葬禮至除喪等共六個章節，依序說明每一個喪葬禮儀的作法及意義。本論文參考本書幾項與客家喪葬禮俗有相關的禮俗，並試著在第三章及第四章中論述與比較。

二、學位論文

（一）徐福全博士（民 102 年），《中華喪禮之源—儀禮士喪禮既夕禮儀節研究》

《儀禮》為儒家十三經之一，內容以記載先秦的禮儀制度，古代宮室、服飾、飲

³⁹ 韓廷主編（2016）。論語。臺灣商務有限公司。頁 24-25。

⁴⁰ 韓廷主編（2016）。論語。臺灣商務有限公司。頁 11-12。

食、喪葬之制，猶如一幅古代社會生活的長卷，鄭玄做注，計有十七篇，分別為〈士冠禮〉、〈士昏禮〉、〈士相見禮〉、〈鄉飲酒禮〉、〈鄉射禮〉、〈燕禮〉、〈大射〉、〈聘禮〉、〈公食大夫禮〉、〈覲禮〉、〈喪服〉、〈士喪禮〉、〈既夕禮〉、〈士虞禮〉、〈特牲饋食禮〉、〈少牢饋食禮〉、〈有司徹〉，其中有關喪事者為〈喪服〉、〈士喪禮〉、〈既夕禮〉、〈士虞禮〉四篇。徐福全博士採用單元整理研究法，以儀節之研究為主，以〈士喪禮〉、〈既夕禮〉兩篇一貫，⁴¹將二篇所出現人物、建物名稱，匯聚考釋，以圖表輔之，上篇緒論以〈釋人〉、〈釋地〉為主；中篇依時間順序，自始死之日為第一章，接續死之次日、死之又次日、死之第四日至請啟期、葬前一日、葬日共六章；下篇為禮義研究，論述禮義的價值、儒家訂定喪禮之原則，再論〈士喪禮〉、〈既夕禮〉的喪禮目的，最後說明兩篇文的價值。

因臺灣喪禮主要延續中國傳統喪葬禮俗，至客家喪葬又異於閩南式的喪葬禮俗，多承自中國傳統禮俗，本研究在論述傳統喪葬禮俗需要參考大量的古籍經典，徐福全博士這篇學術論文可提供相關的文獻資料。

（二）徐福全博士（民 73 年），《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》

徐福全博士《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》為臺灣第一本以臺灣民間喪葬習俗為研究的論文，其針對不同地區、族群（閩、客）的喪葬習俗，並佐以田野調查各地區的做法，按喪葬的流程和順序逐一陳述，分為養疾與搬鋪、沐浴殮殯、葬前一日、葬日、葬後、拾骨與吉葬等六個章節，本論文可說是全面性的田野調查，有豐富的喪葬禮俗儀節與詞彙，也透過田野調查，將各地的喪葬型態、流變，大量紀錄並做探討，提供本論文許多參考的依據。

（三）徐福全博士（1989 年），《臺灣民間傳統孝服制度研究》

⁴¹ 關於「〈士喪禮〉、〈既夕禮〉兩篇一貫」，鄭玄《三禮目錄》云劉向《別錄》：「既夕禮第十三，士喪禮之下篇也。」意即兩者本為共一篇，徐福全博士以此兩篇研究。

民國 73 年徐福全博士結合文獻資料與田野調查，集結成達 40 萬言的《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》博士論文，其中有感於臺灣孝服的研究僅佔三十一節的其中一節，後來再以三年時間研究臺灣傳統孝服制度，並編定達 14 頁的「臺灣地區傳統孝服制度調查問題表」，至各地田野調查與訪談，將臺灣地區孝服分閩客兩類論述。本論文在第三章傳統孝服的論述上，以本書為基準，並對照三義鄉傳統孝服的制度。

（四）楊士賢博士（民 95 年），《臺灣的喪葬法事—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例》

本篇學術論文以花蓮縣的閩南釋教系統為主軸，展開第二章釋教的釋義、淵源及派別，第三章釋教喪葬拔度法式的時機、規模、人員與器具、壇場佈置、科儀介紹等，第四章至第七章分項論述「儀式戲劇」之科儀意義、科儀過程、儀式意義、教化意義、娛樂意義等，且以花蓮縣內的釋教壇為田野調查對象，掌握釋教喪葬拔度法事的精神及內容，供本論文在以客家喪葬拔度法事的對照組，並給予相關的研究方向及訪談要點。

（五）楊士賢博士（民 99 年），《臺灣釋教喪葬拔度法事極其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》

本篇學術論文以臺灣閩南釋教系統之六大派別（北部派、宜蘭派、中部派、西螺派、嘉義派、永定派）為研究範圍並分派介紹，再就「做功德」做概說與法事介紹，在第四章、第五章分別依照固定科儀及不固定科儀分項說明其意義、過程、做法等，第六章挑選具有民間文學素材的打枉死城、打血盆、斬畜、挑經、金橋、弄觀音等科儀做研究對象，再深入去探討這些科儀的民間文學在儀式、教化、娛樂等方面所具有的價值。本論文可以做為客家喪葬拔度法事的對照組，並提供相關的研究方向及訪談要點。

第三節 客家禮俗的傳承

中華民族向來以漢族為主體，無論經過春秋或戰國、兩漢到隋唐、五代迄於明清，歷經多少朝代的更迭，包含不同民族統治中國，又再劃分中國境內或與中國邊境之地，中國古代以來的民族問題，始終是複雜至極。羅香林在《客家研究導論》中以歷史演進的角度追查客家先民大遷移的過程，自晉朝的八王之亂起，自視甚高的漢族受到北方匈奴的大舉南遷且殘殺，迫使當時中原的第二支逃難的漢族，來到現今的江西省中部、福建省西部、廣東省北部，後來又於明鄭時期、清朝乾嘉之際，及同治時期遷台，歸納出客家先民在歷史上至少有五次的大遷移。⁴²

沒有一個民族願意如此遷移，尤其遇到政治不穩定、人心惶惶時期，無法像陶淵明筆下的〈桃花源記〉裡所描繪的「先世避秦時亂，率妻子邑人來此絕境，不復出焉，遂與外人間隔。問今世是何世，乃不知有漢，無論魏晉。」⁴³那樣好運氣，可以躲在絕境避亂，過著「怡然自樂」的生活，客家先民舉家遷移，帶不走原鄉土地或房屋，只能帶著譜牒到異鄉發展，「不忘本」就成了客家先民重要的傳統。來到臺灣發展的客家先民，並沒有資料顯示他們是主動往丘嶺一帶居住，反而與當時的閩南人幾乎同時渡海來臺，但自明鄭以迄於清朝康熙、乾隆期間，閩南、客家、原住民族群之間，為求生存爭地或搶水，造成族群間的「械鬥」事件頻頻發生，也使客家族群在閩客械鬥中失利，被迫退出平原地，遷往靠山的丘嶺或台地。日本參謀部門編的《臺灣志》對「客家」的記載如下：

有一種被稱為客家（哈喀）的種族。客家乍一看與支那人沒什麼不同，然而他是與支那人不同的種族。客家在臺灣各地分佈很廣，據說他們與純粹的支那人通常關係不合，因而不斷地發生爭鬥。而客家種族的居住地在於生蕃地和支那人居住地的中間，專門從事農業。支那人普通將他們稱之為「內山之客人」。⁴⁴

在這裡的支那人，其實就是俗稱的漢人，我們不去討論客家的由來或類別，而是

⁴² 羅香林（1992）。客家研究導論。南天書局，頁 45-62。

⁴³ 〔晉〕陶淵明，〔民國〕戴月芳主編。陶淵明詩文。錦繡出版事業股份有限公司，頁 159-166。

⁴⁴ 河合洋尚、飯島典子（2013 年 11 月）。全球客家研究：日本客家研究的軌跡：從日本時代的臺灣調查到後現代主義視角。頁 127。

藉由這段日本人最早記錄臺灣的「客家」時，夾在原住民與漢人（閩南人）之間，客家族群很容易被凸顯出不同之處，也因為生活之所需，不斷與原住民或和人發生衝突。因此客家族群沿著山地而居，多處於窮鄉僻壤、交通不便，俗諺說「**逢山必有客，逢客必住山**」，⁴⁵而環境的隔閡反能營造出濃厚的客家文化，無論在語言習慣、建築風格、飲食習慣，甚至在人文藝術上，都能觀察出客家先民在臺開墾艱辛的一面，例如：三義鄉的「賴屋伙房」，主要以黑（瓦）、白（牆）、藍（柱）形成主要建築顏色，實體並無複雜的建築工法及彩繪，是基於實用前提所搭建的屋宅，可看出客家族群在艱辛的自然環境中求取生存，並建立勤儉樸實的性格。

再從客家族群的婚、喪、喜、慶等禮俗活動，依循禮制而發展出客家特色的習俗，其中對於慎終追遠、祭祀的事情，視為大事，如前文所提到的「伙房」（或「夥房」），當中設立的「公廳」係以祖先祠堂為中心，客家族群早晚一炷清香，神案桌上供奉祖先牌位，在桌下供奉「土地龍神」；⁴⁶每遇重要節日時，便集合家族在公廳或祠堂（在供奉祖先神主的「祠堂」），依循「三獻禮」祭祖，為客家族群飲水思源的表現。

又在《客家禮儀講義》⁴⁷裡，首篇詳實記錄神宮廟堂的祭禮儀式，其中「三獻禮」是客家族群在重要祭典中所見的傳統儀式，可分為「吉禮」和「凶禮」，以隆重為最大原則，在客家行吉禮時稱為「行三獻」、「喊禮」，在喪禮中則稱「行祭」，可見客家族群在舉行三獻禮時的用語詞彙相當慎重。從天地神祇祭典、祭祖（公廳或祠堂）、家中有人過世，依照傳統禮俗進行三獻禮，對前二項行三獻禮，是對神明、祖先的敬重；而在喪葬禮俗當中，尤其在往生者即將出殯前，特別行三獻禮，具有祭告天地神祇、列祖列宗，並辭別亡者、庇佑生者的重要意義。

第四節 三義鄉的開發與近代社會變遷

若說到《西遊記》裡所說的「火焰山」，大致是這樣說的「**火焰山，無春無秋**，

⁴⁵ 徐正光主編（2002）。臺灣客家族群史。國史館臺灣文獻館。

⁴⁶ 客家供奉土地龍神，就是一般的土地公。在客家庄民宅中所見，有的以石碑呈現，有的僅貼紅紙，上面寫「土地龍神香座位」或「福德龍神香位」，屬於「家神」。

⁴⁷ 三義鄉公所編（民國91）。客家禮儀講義。三義鄉公所出版。頁1-10。

四季皆熱。……那山離此有六十里遠，正是西方必由之路，卻有八百里火焰，四週圍寸草不生。若過得山，就是銅腦蓋，鐵身軀，也要化成汁哩。……說有個鐵扇仙，芭蕉扇搨得火滅」，⁴⁸這段話直接寫出火燄山不僅寸草不生，且四季皆酷熱，需要借助鐵扇公主的芭蕉扇，才能搨息長年不息的火焰。而臺灣也有一座「火炎山」，不過並不像《西遊記》裡寫的那樣酷熱，但因為其外觀看似寸草不生，土質為紅土，在陽光角度的照耀下，形似火焰般耀眼，加上南面的山勢為深溝峽谷與層層尖銳山峰，形成鮮紅、金黃、橘黃等色彩相互映照，所以名為火炎山。三義鄉的地理環境就要從北端的關刀山脈⁴⁹與銅鑼、大湖、卓蘭作為界線，南端有大安溪與台中分隔，西側與苑裡以火炎山為界，而三義的地形又為台地，平均高度約海拔四百公尺，呈現典型丘陵地形，山多田少，氣候上受到地形的關係，當西南季風吹到這裡時，被火炎山阻隔，氣流反而在三義鄉凝結成水滴或冰晶，構成雲、霧，因此讓三義的氣候常與其他地方迥異，在地人常說「山南山北分晴雨，火炎山上有赤松」，⁵⁰意思是每當用路行經三義鄉，因雲霧繚繞、籠罩整個三義鄉，不得不添衣及注意視線，但是通過火炎山後，馬上「豁然開朗」，⁵¹晴朗的天空、廣闊的大安溪平原，將三義與台中氣候有明顯的差異，所以說南邊太陽北邊雨，就是說明三義的雲霧氣候，也被稱為「霧都」。

三義的開發最早是在史前時期的「三櫃坑」，距今超過一萬多年前，即在今日的鯉魚潭水庫一帶。民國 73 年在鯉魚潭水庫發現三櫃坑史前遺址，⁵²從發現的石器和陶器中可以推論，當時的人類已有小型聚落，以農耕、狩獵、漁撈維生，為最早的開發紀錄。平埔族可以說是較早開發三義鄉的住民，學者多將早期臺灣原住民分為高山原住民及平地原住民，高山原住民在文獻上稱為高山族或生番，為漢化較淺、居住海拔

⁴⁸ 取自網路《西遊記》原文：

<https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/%E8%A5%BF%E9%81%8A%E8%A8%98/%E7%AC%AC059%E5%9B%9E>。

⁴⁹ 關刀山位於苗栗三義鄉與大湖鄉交界處，海拔 889 公尺，因山形酷似三國時代關公所使用的「青龍偃月刀」刀背而得名。取自：<http://www.tonyhuang39.com/tony0528/tony0528.html>。

⁵⁰ 陳建璋（2014 年 10 月）。大雨帶來的大火：三義火炎山。臺灣光華雜誌，<https://www.taiwan-panorama.com/Articles/Details?Guid=0ce1efc7-6941-46b7-bc10-2daa0daef85d>。

⁵¹ 〔晉〕陶淵明，〔民國〕戴月芳主編。陶淵明詩文。錦繡出版事業股份有限公司，頁 159-166。

⁵² 劉益昌（1986）。中央研究院歷史語言研究所集刊：苗栗縣三櫃坑遺址試掘報告。中央研究院。鄭錦宏（2007）。苗栗文獻：鯉魚潭三櫃坑及五櫃坪遺址紀要。苗栗縣文觀局。

較高、保有完整原住民文化的族群；平地原住民又稱平埔族或熟番，為漢化較深，分布在臺灣西部平原。⁵³平埔族經過歷年學者的研究與分類，以 1991 年語言學家李壬癸為例，他將平埔族分為八族十五家，⁵⁴分別為噶瑪蘭、凱達格蘭、龜崙、巴布薩、洪雅、巴則海（巴宰）、邵、西拉雅，其中巴宰族活動範圍在中部地區的台中市西屯區、北屯區、大雅區、神岡區、潭子區、豐原區、石岡區、新社區、東勢區、后里區以及苗栗縣三義鄉、銅鑼鄉與卓蘭鎮等地區，⁵⁵亦有另外一群巴宰族進入今日的南投縣埔里鎮，彼此有往來。自清代康熙時期開始，巴宰族憑藉擅戰而協助清廷平亂，屢建功勳，以岸裡社（今日台中市神岡區）潘家逐漸取得統治巴宰族的領導地位，並由其家族子嗣擔任岸裡社通事（即協助番漢溝通、協調等事）直至清末，為中部最大的發展勢力。三義鯉魚潭為岸裡社的範圍且為巴宰族捕鹿等山產的重要來源地，卻因部分漢人勾引生番，強行越界開墾，引起當時的通事潘裕元向清廷稟報，後來獲得授權嚴懲當時的漢人，於是部分巴宰族人遷居鯉魚潭。而現今鯉魚潭村有三櫃坑、⁵⁶西湖村有八櫃坑等地名，其中「櫃」即為「銃櫃」，是指在漢番交界處屯置槍枝、火藥的防守據點，為早期先民為捍衛家園的銃櫃編號地名，有趣的是它們由南而北縱列設立，是為先民保護拓墾園地及防衛的開發歷史。

在行政區的開發變革中，清康熙 22 年（1683 年）開始，苗栗隸屬於諸羅縣，至雍正元年（1723 年）隸屬彰化縣淡水廳，迄於光緒 4 年（1878 年），再劃分淡水廳為淡水縣、新竹縣，此時苗栗歸新竹縣管轄。光緒 15 年（1889 年），清廷劃分新竹縣為新竹、苗栗兩縣，此為苗栗設縣之開始，苗栗原音為平埔族的「貓裡」之諧音，然而僅有設縣 6 年，便進入日據時期。日據時期的苗栗，一開始經由中港溪的劃分，日本人將中港溪以南歸臺灣縣苗栗出張管轄，後來經歷日人修改臺灣行政區域，將苗栗分別劃分為台中縣苗栗支廳（明治 29 年）、新竹縣苗栗辨務署（明治 30 年）、苗栗廳

⁵³ 黃叔璥（1996）。臺海使槎錄。南投：臺灣省文獻委員會。頁 161-163。黃叔璥有「生番」與「熟番」的紀錄。

⁵⁴ 李壬癸（1996 年）。臺灣史論文精選，臺灣平埔族的種類及其相互關係。台北：玉山社。頁 67。

⁵⁵ 岸裡社，取自：維基百科 <https://zh.m.wikipedia.org/zh-tw/%E5%B2%B8%E8%A3%A1%E7%A4%BE>。

⁵⁶ 例如：苗栗鯉魚潭水庫地址為苗栗縣三義鄉鯉魚潭村三櫃 106 號，其中「三櫃」源自三櫃坑，在當地成為地址的標記。

(明治 24 年)、新竹州(大正 9 年)等，而三義在(1920-1945 年期間)稱為「三叉河區」，為「三叉庄」，當時下轄三叉、十六份、雙草湖、雙連潭、拐子湖、魚藤坪、鯉魚潭等七個村庄。民國 34 年(1945 年)臺灣光復，當時的行政長官公署將當時的苗栗劃分到新竹縣內，管轄今日之桃園、新竹、苗栗，原本的三叉庄改為三叉鄉，原本的七個村庄更名為廣盛、勝興、雙湖、雙潭、西湖、龍騰與鯉魚村。民國 39 年(1950 年)國民政府遷台後，重新調整行政區域，將苗栗正式從新竹縣劃分出來，成為獨立的苗栗縣，三叉鄉因其音及文字之不雅，也正式改名為「三義鄉」，其下轄的七個村庄(如圖 2-4-1)修正為廣盛、勝興、雙湖、雙潭、西湖、龍騰與鯉魚潭村，沿用迄於今。⁵⁷



圖 2-4-1 三義鄉行政圖

資料來源：三義鄉公所

根據《三義鄉志》所記載，在三義鄉墾闢的先民，分別為鯉魚潭的潘敦仔、潘定基，三叉河的羅芳華、李元禮、張衍岳、金華生—李騰華、吳復初、楊清安，雙草湖的金龍盛—吳紹遠，雙連潭的吳鳳能、吳風能、吳凰能，魚藤坪的詹連潭，以上是在三義鄉墾殖的先民；另外又有先民在當時向政府申請許可，獲得「墾照」得以在三義鄉進行投資招佃開墾者，有三叉河十六份隘首的吳玉連，拐子湖的徐鼎傳，四分仔的

⁵⁷ 陳運棟等輯(2009)。三義鄉志。三義鄉公所。上冊，頁 163-165。

邱阿妹，鯉魚潭的林合成，以上為幾個地方的墾戶或業戶，大約在清乾隆到光緒年間的重要先民代表人物。⁵⁸

後來到日據時期，自明治 29 年起，臺灣總督府設置「拓殖課」，負責山地製樟腦業務，以當時產樟腦的範圍來看，自樹杞林（今竹東）、南庄，一直延續到東勢，當中包括三叉河以東的山區，像劉龍登、是三叉河主要焗樟腦人，黃南球在三叉河的內草湖、魚藤坪、關刀山一帶經營樟腦業。因此三義鄉的樟腦業在日據時期為興盛的行業之一，在當時的產量，世界上有 90%樟腦是來自臺灣，其中又有 95%是來自苗栗、三義一帶，只可惜迄於今，因中國、東南亞以廉價化學樟腦油惡性競爭，使原本以樟腦產量自豪的三義，多家樟腦廠逐一關閉，目前僅剩三義鄉雙湖村大坑茅鄉炭坊、鄰近銅鑼鄉的綺緣樟腦廠仍繼續營業，並轉型為觀光工廠。⁵⁹

三義最早木雕的藝術家，在紀錄上為清光緒的吳進寶（清光緒 13 年～日昭和 6 年），原本日據時期樟木為禁採管制品，吳進寶農耕之餘對於大自然、萬物的姿態而產生藝術創作，後另一位劉惠春，在開發山坡地時，發現樟腦樹根可整修成藝術品，並與吳進寶的兒子—吳羅松合作經營，便開啟三義木雕的產業；民國 53 年，尖豐公路開通後，使往返三義的交通便捷許多，更因一部「小城故事」電影選在三義拍攝，推廣三義木雕藝術，使三義木雕揚名海外。⁶⁰

裕隆汽車在民國 65 年與農林公司簽署 350 公頃的買賣協議書，自廠房、道路、公共設施等鉅細靡遺的規劃，並融入「廠辦集中」的企業改造精神，讓原本慘淡經營的公司，在遷廠到三義鄉後營收成長達 26%，並提供當地人更多的工作機會，為三義鄉許多務農的鄉民改善經濟環境；裕隆汽車不僅以製造汽車為主業，同時注意到三義鄉濃厚的木雕藝術氣息，於是自民國 81 年起創辦「裕隆藝文季」，帶動國內的雕刻創作風氣，彷彿每輛行駛中的裕隆汽車都載著三義有名的木雕，也載滿三義人對裕隆的驕傲。⁶¹

⁵⁸ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。中冊，頁 432-434。

⁵⁹ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。中冊，頁 470-472。

⁶⁰ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。中冊，頁 472-475。

⁶¹ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。下冊，頁 437-444。

臺灣縱貫鐵路最為艱辛的路段，應屬三叉河至葫蘆墩（今豐原）之間，原本至清光緒 17 年竣工，然因經費不足，加上臺灣地形崎嶇，僅在光緒 19 年完成基隆到新竹路段的鐵道。後來日據時期，自 1899 年開始修築、新建自新竹至打狗（今高雄）的縱貫線鐵路，又以三叉河至葫蘆墩僅佔 23.5 公里，卻耗時 5 年之久才興建完成，成為舊山線的前身。民國 64 年起國家十項建設之一「鐵路電氣化」開始施工，電氣化後的鐵道，自泰安車站往勝興車站（舊山線）北上一段的坡度，往往讓列車到此段會降速，有時會讓旅客誤認為火車上不去的錯覺，此時列車會加足馬力持續往上爬升，到達勝興車站後暫停留片刻；為解決舊山線三義一段陡坡造成列車行駛緩慢而使班車延誤的問題，政府另外興建新山線，自泰安車站往北的鐵道另闢路線，直接到三義車站，不再行經勝興車站，於是自民國 87 年停駛舊山線，勝興車站成為古蹟，自日據時期建造的木造火車站，結合當時洋式及日式的建築風格風格，有岸式月台及島式月台，為臺灣縱貫線鐵道海拔最高的車站（設有臺灣鐵路最高點碑—海拔 402.326 公尺）。因此勝興車站如今成為三義鄉的旅遊景點，每每到假日吸引許多遊人到勝興車站尋探查舊山線的美景。

近代在三義鄉有三場災難發生，首先是民國 24 年（1935 年）發生「中部大地震」，震央在三義鄉關刀山附近，因發生地震時正為清晨 6 時左右，許多人還在睡夢中來不及逃命，因此傷亡慘重，房屋瞬間成為土堆瓦礫，慘不忍睹，至今仍留下當時大地震後的遺跡，就是有名的龍騰斷橋（魚藤坪斷橋）；其次是民國 48 年（1959 年 8 月）發生「八七水災」，統計當時以彰化縣最為嚴重，苗栗縣的災情為全台第四，其中又以三義為重災區，計有 37 名鄉民罹難，大片農田流失，鐵公路瞬間中斷，許多學校受到水災的沖毀，後來獲得僑界的資助而重建，三義鄉的僑成國小為其中一例；第三大災難就屬民國 70 年 8 月 22 日上午由台北松山起飛往高雄的遠東航空，在三義鄉双湖村上空發生爆炸，導致含機組員在內共計 110 名旅客全數罹難的慘劇，當時墜機現場有三義鄉双湖村慈濟茶園及苑裡鎮的蕉埔里，屍塊、屍首等散落在住屋處、樹林裡，雖然讓純樸的鄉民對這場空難感到害怕，但仍紛紛主動煮茶水等給救難人員，讓他們

能順利完成任務，並在双湖村舉辦大型的超度儀式，使整個村莊瀰漫哀戚的氣氛。⁶²

小結

在上古社會尚無所謂文化，先由同一部落有共同的生活型態或習慣，成為一種「約定俗成」，即為「俗」的起源；後來人們將合情合理的「俗」，隨著時空的演進，透過文字、文學作品予以合理的條列下來，於是便演化成文明社會所記載的「禮」，具有穩定人心、維持社會秩序，並且易於施行的規範，因此可以說，「禮」最初源於「俗」。而「禮俗」經過諸多學者的說明，逐一建立「禮」的制度，便成為合宜言行的典範，自開始有「禮」的記載後，便是中國成為「禮儀之邦」的美稱，由此而來。

中國歷經朝代的更迭，經過幾千年的歷史演進，至臺灣的族群與禮俗的呈現，又是另一篇精彩的故事。客家族群在幾次的大遷移後，落腳在臺灣的丘陵、台地開墾，在遷移的過程中，他們不是只帶著實質的行李、家人，連同中國的傳統禮教，也跟著他們的步伐來到臺灣。於是在臺灣的客家庄，有濃厚的客家特色：不忘本、飲水思源、禮教傳家等，加上以客家語為母語，更使臺灣的客家族群在婚喪喜慶的活動上，更有地方特色。

然而在大環境的變遷，教育程度的提升，西方文化急速影響臺灣本土文化，客家庄的傳統習俗不再被堅持下來，過去需要看著農民曆才能決定婚喪喜慶的日子，現今已能用公證結婚、火葬等取代；以研究者生活四十載的三義鄉，過去是有名「霧都」，因生活型態關係被認證為「慢城」，眼見傳統禮俗漸漸被簡化或淡忘，取而代之的是商業化，就像是民風純樸的鄉鎮，夜晚中卻見鮮明的麥當勞招牌，究竟是一種矛盾，或是衝突，抑或是融入？有待商討。

⁶² 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。下冊。頁 457-496。

第三章 三義鄉傳統客家治喪儀程

客家族群和其他漢人一樣，在傳統的宗教觀上，保有濃厚的敬天思想與祖先崇拜。古人對「天」的意識概念是由天化生萬物和人，是宇宙萬物的主宰，具有無上的權威，而帝王代表天神，如果施以仁政，便可以獲得上天的庇佑。《論語·堯曰》：

堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮，天祿永終。」舜亦以命禹。曰：「予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方；萬方有罪，罪在朕躬。」⁶³

堯在禪讓帝位給舜的時候，特別強調要施以仁，天下百姓如果生活不好，那麼帝王之位便跟著結束；同樣的，舜也將這樣的觀念交代給禹，讓禹能用崇敬的態度施政，否則上天將怪罪於帝王身上。天神的地位之崇高，能主宰萬物、賦予帝王權威、對人們有所賞罰，因此人們透過祭祀儀式與天溝通，由帝王主祭，《禮記·曲禮》說到：「天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，歲遍。」⁶⁴從四方五嶽到山川之神，帝王每年必須慎重地依照祭祀儀式行禮，四季都有祭祀：春祭叫禘，夏祭叫禘，秋祭叫嘗，冬祭叫烝，⁶⁵孔子認為祭祀與禮有相對應的關係，所謂的「禮」源自於天，通達於喪禮、祭禮、射禮、鄉飲酒禮、冠禮、婚禮、覲禮、聘禮之中，⁶⁶最重要的便是祭禮。故曰：「祭者，教之本也已。」⁶⁷也就說祭祀是自古以來教化的根本，上從君子虔誠侍奉國君，下到孝順父母、崇敬祖先，無處不用禮的規範，力行於祭祀之上。

再從祭祀衍生到與祖先的關聯探討，古人祭祀有注意到陰陽調和，除了對至高無上的天神，也對從祖先的崇敬，表現於宗廟的設立與祭祀活動。《禮記·王制》：

天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與太祖之廟而五。

⁶³ 戴月芳主編（1993年）。論語。錦繡出版事業股份有限公司。

⁶⁴ 〔漢〕鄭玄注疏，〔清〕江西南昌府校勘。十三經注疏·禮記。東昇出版事業公司。曲禮下，頁97。
〔漢〕鄭玄注「五祀」為：「五祀，戶、灶、中霤、門、行也。」。

⁶⁵ 《禮記·祭統》：「凡祭有四時：春祭曰禘，夏祭曰禘，秋祭曰嘗，冬祭曰烝。禘、禘，陽義也；嘗、烝，陰義也。禘者陽之盛也，嘗者陰之盛也。」。

⁶⁶ 《禮記·禮運》中孔子曰：「是故夫禮，必本於天，餽於地，列於鬼神，達於喪祭、射御、冠昏、朝聘。」

⁶⁷ 〔漢〕鄭玄注，〔民國59〕王夢鷗註譯，王雲五編。禮記今註今譯。臺灣商務印書館。祭統，頁636。

大夫三廟，一昭一穆，與太祖之廟而三。士一廟。庶人祭於寢。⁶⁸

宗廟文化從周代開始，依照等級來確定帝王的地位，地位越高，其供奉的祖先數量越多，也透過這一層關聯象徵中國的尊卑上下的等級關係。因此宗廟的設立，經千年以來的推演，逐漸成為各姓氏祠堂發展的由來。比較特別是，客家族群雖經歷多次的大遷徙，仍不忘先祖的遺訓，因此帶著先民留下的譜牒，是不忘本的的具體表現，更在異鄉深耕的時，建立祠堂、崇拜祖先，並相信土地龍神對祖先及家族的庇佑，神案桌上為祖先牌位，神案桌下奉祀土地龍神，⁶⁹在重要節日行以三獻禮，落實陰陽調和，以求風調雨順、家和萬事興。

而相對於祖先的祭祀，莫過於喪葬禮俗，「事死如事生，事亡如事存」⁷⁰也就是身為一個君子，行孝是重要大事，侍奉父母要恭敬和悅，待父母過世後也要用崇敬的態度表現在喪葬之中，因為中國人相信人死後，靈魂到陰間（即另一個世界），也會過著像在陽間的生活，產生「靈魂不死」的觀念，即便進入文明的社會，這種觀念仍普遍流傳在民間、加上儒、釋、道的融合，於是發展出中國的喪葬禮俗，歷經幾千年後，流傳到現今臺灣，成為臺灣特有的喪葬禮俗文化。

客家民族的喪葬禮俗，基本上繼承中國漢民族的傳統，並遵循古禮，也相信靈魂不死，重視喪葬的各項儀式，本論文研究方向以客家族群中的三義鄉為研究對象，探討該地區在喪葬禮俗的形式表現與意義，並試著比較近三十年來喪葬禮俗的變異，希望能從中尋找值得傳承的喪葬文化與教育意義。

第一節 臨終準備與初終

任何人無論生前是富、是貴，或貧、或賤，都無法擺脫走向「死亡」的路上。死亡是生命的完結，古今中外對於死亡始終持有敬畏的態度，無法得知死亡後人將往何

⁶⁸ 〔漢〕鄭玄注疏，〔民國〕鄭康成註著（民 81）。禮記鄭注。學海出版社。王制，頁 158-159。

⁶⁹ 在客家墳墓前也是左龍神、右后土。

⁷⁰ 〔戰國〕荀子，〔民國〕王中林注釋（2015 年二版）。新譯荀子讀本。三民書局。頁 342-360。〈脩身〉：「喪禮者，以生者飾死者也，大象其生以送其死，故如死如生，如亡如存。」荀子認為喪禮用以生者用來飾死者，就像是把往生者當作像仍在世一樣奉養、對待。

處去，有「靈魂不滅」之說，便發展古埃及將亡者肉身以「木乃伊」形式保留下來，深信人死後將繼續存在，死後可以復活，因此保持屍體完整是使人死後復活的必要手段。在《禮記·喪大記》裡提到，人們在往生前的臨終準備：「疾病，外內皆掃。君大夫徹縣，士去琴瑟。寢東首於北牖下。廢床。徹褻衣，加新衣，體一人。男女改服。屬纊以俟絕氣。」⁷¹意思是說，當人們因為疾病關係可能即將面臨死亡，家人會先把家裡內打掃乾淨，暫時撤去用來怡情養性的琴瑟樂器等避免發出聲響，善盡對病患的照顧，讓他靜養，再將病患移至屋子的北面牆下，頭朝向東、撤移床鋪，讓病患穿起新衣裳，此時家人也改穿，以等待病患如細絲的氣息，最後中止而斷氣，此為《禮記》紀錄臨終的準備。此處的「北牖」，雖然是說北面的牆下，將病患移至此處，是給與安養的環境空間；鄭玄注《儀禮·士喪禮》：「死於適室，幘用斂衾。」⁷²，適室為正寢之室，鄭玄又說：「正情性也，適寢者不齊不居其室。」⁷³也就是說，為了讓病患安養疾病，在適寢處安養，不致擾亂其情志。原本《禮記》、《儀禮》等所書寫的「禮」是依照天子、諸侯、士、大夫等位階等級所記載，有一定的規範，後來教化到民間，逐漸將原本「正寢」⁷⁴（國君或諸侯議事的地方為正寢）泛稱一般人民房屋的正廳或正屋，亦稱為之。此風俗流傳至臺灣，更以「男左、女右」的方式，安放病患。

一、初終：搬鋪、買水、壽衣

臺灣在中國傳統喪葬文化的影響下，對於將死之人會在臨終時移到一般房屋的「正廳」，而近代的「搬鋪」或「徙鋪」，《家禮集錄》：「病篤將終時，父（母）遷正（內）寢即大廳左（右）邊。」⁷⁵在人臨終之際，能夠在自家宅壽終正寢，⁷⁶不僅是大

⁷¹ [漢]鄭玄注，[民國59]王夢鷗註譯，王雲五編。禮記今註今譯。臺灣商務印書館。喪大記，頁571-572。

⁷² 楊家駱編（民70）。儀禮注疏及補正。世界書局。卷三十五，頁1。

⁷³ 徐福全（民102）。中華喪禮之源儀禮士喪禮既夕禮儀節研究。出版者：徐福全。頁63。

⁷⁴ 《禮記·玉藻》：「朝，辨色始入。君日出而視之，退適路寢聽政，使人視大夫，大夫退，然後適小寢，釋服。」意思是國君在天色剛亮的時候進入朝堂，等到日出之後退到「路寢」（即為「正寢」）與群諸侯議政，等到諸侯等人都退下了，國君才回到自己的「小寢」，脫下朝服休息。

⁷⁵ 桃園縣議會（2013年）。家禮集錄。桃園縣議會印製。初喪禮儀，頁45。

⁷⁶ 楊士賢（2008年）。慎終追遠·圖說臺灣喪禮。博揚文化事業有限公司。第一章，頁7。楊士賢博士提到，早期因臺灣人正廳供奉祖先，相信在正廳嚙氣才能與祖先訣別。

事，也是可以向祖先做最後的訣別。又《客家舊禮俗》指出：「因為人在睡房死，就作為的間房有隻鬼，唔清潔」，⁷⁷早期客家人認為在自己的房間內往生，會使這個房間有「鬼」，引起家宅不安，因此有「打落廳下」，也就是「搬鋪」的習俗。三義鄉的喪葬禮俗延續先民的傳統，加上釋教的影響，將正廳的神明或祖先牌位以布簾或紅紙進行「遮神」，然後正廳設草蓆為「徙鋪」，研究者的訪談紀錄，⁷⁸傳統觀念認為臨終者能在正廳離世，將有祖先的庇佑與帶領，讓他（她）安心離開。家屬在此時會在親人快要斷氣前，由孝媳、孝女帶鉢、硬幣、紙錢至溪河邊，向河水伯公禱告、買水，主要是買給即將過世的父、母洗面、沐浴，回程需頭披親人穿過的衣物舉哀而歸，⁷⁹然後盛水回到家中倒進臉盆，沐浴比畫屍身由上而下，藉由「長流水」（非死水）向親人象徵性地比劃洗面、沐浴，⁸⁰再為他換穿上所謂的壽衣。

穿壽衣分為男性與女性家屬為亡者穿戴，如為男性往生者，由兒子、孫子幫忙穿戴，媳婦要為亡者梳頭，女兒為亡者戴手套、穿襪子、扣扣子；女性往生者由女兒、媳婦為亡者穿戴。三十年前的三義鄉亡者的壽衣樣式大多仍穿著傳統的服飾，男性穿著長袍馬褂，女性樣式較多，可挑選老人裝、鳳仙裝等；現今壽衣的形式較多元，男性往生者如年事較高，仍穿著長袍馬褂，年輕者可穿著西裝；女往生者年事較高可穿著老人裝，年輕者穿著鳳仙裝，甚至時裝也能成為壽衣。以「男雙女單」的層數為原則，家屬也在此時守候著，或許在親人還有氣力時交代後事、遺言，與家屬做最後的告別，等待親人斷氣離世後，奉上「腳尾飯」、燃地「腳尾燈」，便為喪葬禮俗的開始。

二、燒魂轎

當死亡降臨之際，家屬齊哭，儘管捨不得亡者離世，仍需繼續喪葬儀式。「燒魂轎」是在人往生後的第一步驟，用紙紮小轎，裡面填入銀紙，無形之魂魄乘此無形之

⁷⁷ 張祖基等著（自 1928 年至 1934 年編定）、高賢治主編（民 75）。客家舊禮俗。眾文圖書公司。頁 151。

⁷⁸ 訪談者：三義鄉耆老李錦成先生。

⁷⁹ 訪談者：三義鄉地方仕紳彭衍集先生提供。

⁸⁰ 根據地方仕紳彭衍集先生表示，早期三義鄉的買水會在親人彌留階段，家屬就到附近的溪河進行買水儀式，但不全然家屬都來得及在這個時候去買水，便彈性選在入殮前進行買水儀式。

魂轎以登天，也是一種向天報亡之意。「父母病危，移出堂上，取古易箕之義，曰撒鋪。既絕，披髮哭泣。即刻焚香燒紙銀，燭火長明，寓可照冥路意。」⁸¹徐福全博士引用此文，表示燒魂轎為人死後的第一要事。再用《臺灣私法》所提燒魂轎由來：「古禮有輿復之禮，持死者之衣升屋三呼其名，捲其衣以降，覆諸屍體，冀其魂復歸而甦，此禮今廢。……在臺灣，則以銀紙填入紙製小轎，於屍前焚燒，名之為過山轎。」⁸²因此過山轎又名過小轎或燒魂轎。「魂轎」是一頂紙紮的小轎，轎子前後各糊一名轎伕，在燒魂轎之前，孝眷會按照習俗先焚香呼請轎伕（客家話稱一名稱為「扛得起」，另一名稱為「力有路」），同時準備白飯、熟肉、米酒等祭品及紙錢，羅列於轎前以宴請牠們，使其吃飽之後並有足夠有體力抬轎，轎外的紙錢為轎伕的酬勞。祭拜轎伕曰：「希望兩位轎伕吃飽喝足，因為吾阿爸（阿妹）○○○已經過身，敬備金銀財寶供作兩位的盤纏，請小心護送吾阿爸（阿妹）上路。」，待敬拜完畢，才將魂轎填滿銀紙予以焚燒，燒魂轎時，轎內有準備紙錢，為往生者在路上的盤纏之用，魂轎祭拜焚燒前，其方向一律轎門朝外，表示魂轎即刻啟行出發。

三、還神願

三義鄉的孝家眷請地方耆老或風俗老師主持，為亡者「還神願」⁸³。先向亡者上香，告知要由家屬代替亡者向蒼天還神願，然後再在正門口擺設香案、水果等，辭謝天神對亡者這幾十年的庇佑，因亡者壽命已終了，祈求天神領著亡者修行；另外家屬要代替往生者，因為壽命已盡，往生者在世時曾經向天神許願而來不及叩酬神願，或使曾向天神允諾的事尚未完成，此時需要家屬代理向天神還願。對客家人而言，人生在世能一切順遂、平安走到生命的盡頭，都是因為上天有好生之德，能保佑人安好，因此在生命結束時，家屬代替亡者辭謝天神的儀式，是一種敬天的態度。且在這個時候，家屬會燃放排炮，除了是為亡者送行的意義外，排炮不同於喜慶時用的長鞭炮，

⁸¹ 徐福全（2008年）。臺灣民間傳統喪葬儀節研究。國家圖書館，頁63-65。

⁸² 訪談者：三義鄉耆老李錦成先生。

⁸³ 張祖基等著（自1928年至1934年編定）、高賢治主編（民75）。客家舊禮俗。眾文圖書公司。頁151。

原來是因為農業時期居民住得比較分散，東一戶、西一戶，燃放排炮有通知的效果，鄰居聽到異常的排炮聲，便會前來關心、致意，開始後續的治喪工作。

四、打桶、入殮、過山禱

早期家屬在往生者嚥氣後，馬上由總務先生帶家屬到棺木店選購棺木，業者會在棺木內做防水的「打桶」⁸⁴的程序後，依棺木店與家屬協調好的日期、時辰，由喪家請宗親及陣頭迎棺回喪家，再由宗親或孝家眷進行入殮的儀式。客家人入殮程序上，一開始在棺木底層鋪上木炭或茶葉，以達防水、防潮、吸附屍水的效果，再鋪上一層紙錢，擺上枕頭後便可將大體移入棺木內，此處的枕頭，是菱角枕，一邊縫公雞毛、一邊縫狗毛，用意是提醒亡者：若回家探視家人時，聽到雞啼狗吠時，就是在提醒亡者快要天亮了，該離開了，要回到應該去的地方；要將大體抬入棺木前，要鋪上一層白布，稱為「扛金布」，扛金布上要放「背金線」（客家語），為白色棉線，棉線的數量要看往生者的年齡再加十條，用銀紙剪成圓形、中間穿一個洞，讓棉線平順的穿過去，鋪在扛金布上，再將大體抬入棺木內。固定大體的方式，全部用小銀（銀紙），頭部的固定要以銀紙固定，避免頭部晃動，左腳腳底墊金紙、右腳腳底墊銀紙，有所謂「左腳踩金、右腳踩銀，希望您到天上做神做佛，保佑孝家眷的平安」的習俗，也是富貴人家的象徵；再為亡者一手放桃枝，由地方仕紳彭衍集先生提到，採桃枝要先在這株桃樹上掛上一串以紅線穿古錢幣，表示是用錢買桃枝的意思，採下來的桃枝在入殮時，需串有「串洞餅」（客家語，客家族群將中間有孔的圓餅，稱為串洞餅），桃枝是讓亡者通往陰間時會經過惡狗崗，可以用桃枝驅趕惡狗，如果趕不走惡狗，就用串洞餅給狗搶食，讓亡者平安通過；亡者的另一手持扇子，扇子上繫一條毛巾，因為亡者趕路很辛苦，扇子和毛巾是用來搨涼、擦汗用。入殮之後，家屬會擔心往生者沒有可以替換的衣物，通常會找一些往生者生前常穿的衣物放在棺木內，也包含陪葬品，如金、玉、首飾等，後來因為盜墓猖獗，便減少陪葬品的放置。

⁸⁴ 打桶：棺木的結構上，木板與木板之間有縫隙，塗上特殊塗料後，可以防屍水滲漏、屍氣外洩。

棺內放置一條用白布縫製成一正一反的褲子，為「過山褲」，這是家屬為了讓往生者在過崗、過劫時，怕被陰魂惡鬼搶奪衣物時，就可以用這條過山褲讓陰魂惡鬼搶去，就不會影響往生者繼續上路。

五、奔喪、報喪、議諡、銘旌

一般在親人嚥氣後，家屬在最快時間通知在外地的兒子或女兒，無論是孝子或孝女，在第一次快到家門口時，放聲大哭並跪爬回家，稱為「匍匐奔喪」，表示為人子、女不能隨侍在側，深感懊悔與悲痛。隨後由宗族耆老聘請葬儀社或司功⁸⁵（釋教法師，客家族群稱「和尚」）到家中設置靈位、⁸⁶靈堂，揭開喪葬禮儀的程序，男往生者的家屬須至家族宗親報喪，女往生者的家屬須至外家家門口，並跪著報喪，切記不得進入屋內，在報喪對象知悉後，報喪人員迅速趕回家中料理後事。再由家屬所委任的總務，聘請地理師或懂得擇日的釋教師父，擇日開日課確定大殮、出殯日期及各項禮俗時辰，在宗親長輩或外家親屬前來弔唁之時，所有子孫晚輩應跪接宗親長輩及外家親屬，⁸⁷在弔唁、上香後，再向前來弔唁者稟報出殯、封棺日期，並請宗親或外家替亡者「題諡法」⁸⁸，也就是須由外家或宗親長輩與法師或地方仕紳討論合乎亡者生平的字號，諡法在客家族群是一項特點，藉由諡法可以知道亡者生前的處事為人。銘旌，猶如亡者的靈魂寄託在銘旌上，早期應由宗親長輩或外家書寫，但因客家族群簡樸的農村生活，較多不識字或文筆不熟的關係，多委請地方仕紳親自用毛筆書寫於青或黃紙上（男青女黃），貼於約九尺的銘旌布上，⁸⁹還山後將「柩」字拿掉，銘旌帶回安靈處懸掛，直至除靈時燒化。

⁸⁵ 徐福全（2021年）。從臺灣人的文化認知論 sai-kong 之漢字書寫與紅頭司功、烏頭司功說法之爭議。南華大學。

⁸⁶ 訪談三義鄉耆老紀錄，「靈位」在三義鄉早期是由地方仕紳到喪宅設靈位，後因釋教的影響，漸漸由釋教法師撰寫靈位。

⁸⁷ 迎外家：早期三義鄉「迎外家」是一項非常重要的儀式，當母親過世後，在報喪予外家後，由喪家準備陣頭、人員，陣頭負責帶路迎外家回喪宅，孝卷須迎接外家，而另外安排人員要負責接下外家所準備的祭品。

⁸⁸ 題諡法：以三義鄉諡法多為二字，例如：男往生者以忠厚或篤實，女往生者則為勤勞或勤慈等字詞作為定論往生者生前為人風範。

⁸⁹ 銘旌的製作照片資料請詳見本論文附錄一，圖 1、圖 2、圖 3、圖 4、圖 5。

六、大殮

入殮在客家庄屬於「小殮」，另外「大殮」需要請法師在入殮前做魂火儀式（入木功德）刈鬮及分餐儀式（往生者與家屬的分餐，表示從此各過各的生活），三義鄉的大殮較為節儉，準備菜飯一副，由一位法師前來，在靈前做魂火，進行刈（生死）鬮，⁹⁰在儀式中一定有「生鬮」（百子千孫、萬年富貴）和死鬮」（五雷頭，客家用語），要讓亡者接受自己已故的事實，與家屬要陰陽兩隔。家屬須請兩名（男喪為兩名宗親，女喪為一位外家、一位宗親）前來封棺，分餐科儀後，由棺木店人員帶領所有孝媳⁹¹到棺木旁，進行「抽褲」儀式。抽褲的「褲」字，在客家語發音與「富」音相同，早期要準備一套往生者生前穿過的長袖、長褲，披在棺木側邊，儀式進行時，由棺木店人員教導說詞：「衫分汝拿去陰間，掛柳樹；褲（富）分子孫拿轉來，發萬富。」⁹²（客家語），象徵讓孝家眷得到財富，為客家特有的傳統禮俗，⁹³直到現在仍保有這項傳統禮俗。抽褲儀式結束後，讓所有孝家眷瞻仰往生者最後的儀容，再由棺木店人員闔上天蓋，此時長男手捧圓盤，內放置斧頭一把，龍釘 4 支、⁹⁴子孫釘 1 支、⁹⁵雙連巾 2 條、紅儀 2 份，放置於托盤上，由長男高舉托盤跪請宗親或外家⁹⁶依照正釘（紅儀）、副釘（紅儀）儀式完成「封棺禮」。

在本節所提到的臨終準備及初終，係以往生者在一般「壽終正（內）寢」情況下

⁹⁰ 刈（生死）鬮：

(1) 三義鄉的做法：生鬮、死鬮是由 7 條棉線連結在一起，生鬮由孝家眷牽，死鬮由釋教法師手牽，並將喪禮用聖筊連結線上，以剪刀剪線後，聖筊落地，如有聖杯，表示亡者已有接受「陰陽兩隔的事實」，此時，釋教法師手上的死鬮，將會合併紙錢，焚化予亡者。此儀式在傳統說法，是給予亡者通往陰間的「憑證」，類似通行證。生鬮，由長孫搭配掛予腰間，表示子孫「世代昌榮、永傳萬世」。參閱本論文附錄一：圖 15、圖 16。

(2) 鈴木清一郎。增訂臺灣舊慣習俗信仰。眾文圖書公司。第四編，頁 306。鈴木清一郎所寫的「割鬮」，屬於臺灣閩南式的殯葬禮俗。

⁹¹ 如果沒有孝媳，則由孝男代替；再無孝男，則由孝女代替抽褲儀式。

⁹² 訪談者：三義鄉萬盛壇吳國禎先生提供。

⁹³ 這裡的的扛金布、背巾線、枕頭、過山褲等，在入殮前要完成，由村莊婦人家剪裁、縫製。

⁹⁴ 龍釘 4 支：此處是用斧頭「鐵」的部分將釘子釘下去。

⁹⁵ 子孫釘 1 支：在三義鄉不能用利器敲到子孫釘，都以斧頭後端的木柄去釘子孫釘。

⁹⁶ 此處封棺禮的外家，僅派 1 名擔任正釘，副釘由宗親派員擔任。

說明的喪葬禮俗及流程，但如果遇到意外往生，即所謂的「冷喪」⁹⁷，在傳統習俗的說法是「冷喪不入庄」，則有另外的喪葬儀式。研究者在三十年前接過一個案子，因為一位往生者的爺爺剛過世不久，而這位往者是意外離世，當時是將遺體放在墳墓旁、搭布棚辦理喪事，其他因意外過世的往生者，在三義鄉較多是可入庄，但不入家門，所以在面對此類的喪禮，有不一樣的處理方式。男喪和女喪又分為宗族或外家來協助喪葬事宜，其中以女喪的習俗較為特別。客家人對舅公是非常的敬重，客家俗諺說：「天頂雷公，地下舅公」⁹⁸，在辦喜事或喜宴時，如果舅舅沒有到場，那就不能開始；而在喪葬也有一句俗諺：「死男人，扛去埋；死婦人家，等待外家來」⁹⁹，這裡的「外家」就是指娘家，當父親過世時，家屬可以直接決定喪葬事宜，但是母親過世，必須先向娘家報喪，主要是早期醫學還沒那麼發達，一般家庭難免有婆媳、妯娌、姑嫂等家庭問題，母親的過世，必須等待娘家的舅舅前來確認是否正常死亡，是深怕出嫁的姊妹是被婆家虐待而死的，所以才有這麼一句俗諺，衍生後來的「接外家」儀式。

第二節 治喪人員¹⁰⁰的委任與任務

「治喪」，意謂辦理喪事。每個人最難面對的、最感到沉痛的莫過於父母的離世，面對至親的離去，家屬不僅心中悲痛、哀傷，還要打起精神為亡者料理喪事，但是喪禮並不是一個人的工作，也不是一項計畫案分配給幾個人共同完成就好，喪葬的辦理小自喪服的「開剪」禮，大到葬式的選擇，每一環節都需要有人細心處理，如果單讓家屬面對繁瑣的喪禮，必定會擊垮身心俱疲的家屬，甚至可能讓家屬更難以走出喪親之痛。因此「治喪」工作會由家屬委請地方的頭人擔任總務先生，對於喪禮各項事務能瞭若指掌，從亡者嚥氣到返主安靈，做到圓滿，實為治喪的最高準則。在民風淳樸的三義鄉，聽到鄰居有異常燃放鞭炮聲，¹⁰¹早期因客家族群通訊不發達，且在農業社

⁹⁷ 徐福全（2008年）。臺灣民間傳統喪葬儀節研究。國家圖書館。頁 51-53。

⁹⁸ 胡萬川（1993）。楊梅鎮客語諺語謎語（一）。桃園縣政府文化局。頁 41。

⁹⁹ 黃永達（2005）。臺灣客家俚諺語語典。全威創意媒體。頁 154。

¹⁰⁰ 桃園縣政府編（1999）。喪葬禮儀範本。桃園縣政府。第四章，頁 87-92。

¹⁰¹ 訪談者：三義鄉耆老彭慶麟先生提供。

會，人們各自散居從事農耕工作，因此家屬在為亡者上香後，以排炮燃放，其意義，一為家屬已送亡者上路了，二為告知近鄰有喪事發生。村人便主動前往探視，了解情況後並自動分派任務，減輕喪家操辦喪禮的負擔，在鄰里之間互相扶助下，讓孝家眷在服喪期間能好好與往生者做最後的相處與告別。

完整的治喪工作和協調，大致上就要從臨終開始，家屬在親人彌留之際，需要有人可以幫忙家裡的整理，包含搬鋪、遮神、換壽衣（見刺），雖然早期三義鄉多由家屬親力親為，但是面對親人即將離世，很多時候反而會手足無措、慌亂緊張，因此需要熱心的鄉鄰前來協助，待親人嚥氣後，一切治喪事宜正式開始，大致如下：

- （一） 治喪人員之排定、工作任務的分配。
- （二） 確定治喪禮儀公司、靈堂的佈置。
- （三） 禮請地理師或釋教法師擇日課（出殯日期及各項儀式的時辰）。
- （四） 訃聞內容、印製。
- （五） 與孝家眷選擇棺木。
- （六） （土葬）墓地的安排或（火葬）確認火化之相關事宜。
- （七） 釋教法師或誦經團的聘請，安排做七、做功德等事宜。
- （八） 採購安排：喪葬用品、供品準備等。
- （九） 奠禮前的佈置與安排、奠禮流程與進行、出殯隊伍的安排順序、返主安靈。
- （十） 筵席：法會當天的午晚餐、出殯後的散宴（客家人用餐時間統一在中午）。
- （十一） 結帳付款。
- （十二） 答謝各治喪人員的參與。
- （十三） 後續祭禮由家屬自行與釋教法師聯絡與協調。

三義鄉對於喪葬十分重視，任務的編排可以由家屬和宗親長輩預先設定總務先生的聘任，在亡者初終時，可以在最短時間內交付予總務治喪人員編組及任務分配的重責大任，喪家所聘請的總務先生，總攬喪葬全權事宜，這位總務是地方的「頭人」，

須具備德高望重的形象，能掌握喪事的大小事宜，與地方廣結善緣，治喪人員的委任可由村人互相調配，大家均能依照他所安排的職務執行任務，分派表如下：

表 3-2-1 傳統治喪人員任務分配表

職稱		姓名／人數	任務
總務		1 名	1. 綜理安排喪禮的細節與人員編組，類似總指揮。 2. 秉承主人家的意思，交派任務工作。
收付 ¹⁰²	理事	2 名	負責奠儀的收付。
	出納	1 名	負責喪葬的支出。
報喪		1 名	由孝眷或委託親屬前往外家或宗親門前報喪。
議諡		1 名	多由學識較佳的人擔任，要能挑選適合往生者生前為人風範的諡號。
禮俗先生		1 名	即地方仕紳。負責訃聞的擬稿、銘旌的書寫、哀章奠章、香火袋、普渡紅文、三獻禮的讀文生等任務。
禮生		4 名	通、引各 1 名，贊數名(站在禮桌左右)，執事人員 2 名，共同負責三獻禮的行祭禮生。
採購		1 名	負責總務所開列的水果、雜貨供品及壇下用品，至喪家所指定市區商店採購。
物品管理		1 名	負責將採購回來的物品分層管理。
做孝服		數名婦人家	須由 1 名德高望重的婦人家在「開剪禮」後，帶領一般婦女縫製孝服(禁有月事之婦女)。
理壇		數名	理壇人數依功德法事之規模大小而定。
監齋		2 名	負責壇下用品管理，又名監齋管理。

¹⁰² 訪談者：三義鄉耆老彭慶麟先生提供。在客家喪葬中的收付，雖然負責各項收支作成帳簿，以便提供喪家或總幹事核對並結算付款等事宜，但其下所設置的「理事」和「出納」，理事負責收入（禮金），出納負責支出，各司其職。

職稱	姓名／人數	任務
五牲管理	1 名	負責功德法事(三牲)及三獻禮(五牲、豬、羊)所需之牲禮。
桌凳	數名	負責向村莊調借桌椅，以便於喪禮期間使用。
托盤(端菜)	數名	負責端菜。
雜務人員	數名	輔助各項不足的人員。
普渡	數名	負責擺設普渡供桌、排列供品、點香、續香等任務。
廚房人員	數名	依桌次多寡，安排 1 至 3 名廚師及數名幫廚人員。
廚房管理	1 名	負責管理廚房所需之物品。
抬柩	數名，有時多 達數十名	一般以遠房宗親自由報名。
挑牲禮	1 名	由抬柩人員當中再推派 1 名擔任。
開壙	2 至 4 名	應由地理師帶領孝家眷及宗親至墓地，選定安葬地點，確定後孝家眷先行「開庚禮」，後由遠房宗親依地理師所拉好的「分金線」，須以分金線作為墓地的中心線，再按照棺木大小、長短挖掘墓地（墓地可大但不能小，避免棺木無法入葬）。
交通人員	1 名	負責發送各項任務之委任單，至每一戶人家中；如有退單，須立即回覆總務。
茶水	2 名	負責法事、出殯當天的茶水供應。
交管	數名	負責出殯路線之交通管制。
車輛	數輛	依孝家眷前往火葬場或墳地之人員多寡，調配車輛數量。

資料來源：三義鄉双湖村村長田永桂先生提供（曾任總務先生）

表 3-2-1 為研究者彙集三十多年來參與喪禮所整理的治喪工作分配表，幾位在喪禮中比較負責重要任務的人員，特別補充敘述。在治喪人員當中，首推「總務」最為重要，這位總務必須能代表孝家眷，妥適做好人員及任務的安排，能主導喪禮的順利進行，他必須能開立菜單、喪禮用品（列清單）、禮請好命婆行孝服的「開剪禮」、棺木的採購、和尚（法師）的聘請、陣頭的安排等，各項喪葬事宜要能細心安排。研究者在訪談資料中，多表示早期的總務在接獲家屬告知老人家即將離世的消息後，在沒有任何利益關係下，以「服務」的精神為家屬盡心料理老人家的後事，並積極與家屬協調諸項喪葬事宜，在家屬的信任下，交付予總務重責大任，在不能失誤的情況下，總務必須清楚知道喪葬的用品採購需要用哪家商店、禮儀公司須聘用哪一家公司、功德法事須如何進行等大小事務，一切均沒有所謂的收費服務，唯獨喪事結束後，家屬會以一塊豬肉致贈做為謝禮。

其次在總務之下設有「收付」，又細分為理事和出納，主要將喪禮所收的禮金及支出做區分，在理事所收的香奠儀款項紀錄於禮簿，結算無誤後，交給出納，由出納負責付款給所有請款單位，整個圓滿結束後，出納需做結帳，並與家屬核對無誤，結餘款交還給家屬，理事和出納的任務結束，也代表喪禮接近圓滿完成。

第三是孝服的製作人員，由總務先生安排，傳統布行準備喪葬需要的麻布、白布、紅布、黃布、藍布等送至喪家（早期布料是用多少算多沒用完是可以退回布店的），用於製作校服使用，當外家及宗親依約定時間前來紮頭箍、耳塞、孝杖時，由孝男手捧托盤，上置紅儀、麻布、稻梗跪請外家或宗親製作頭箍、耳塞、孝杖後，禮請「好命婆」行「開剪禮」，後由村內治喪編排之孝服製作婦人來縫製所有孝家眷的孝服。

生、老、病、死是每一個人皆會遇到的生命大事，沒有人可以說公平或不公平，無論貧富或貴賤，都不能擺脫「死亡」這條路。而在客家族群，儘管歷經幾次大遷移，並沒有讓彼此變冷漠，反而團結起來胼手胝足的開疆闢土，為求生存奮力抵抗閩南人或原住民，更凝聚客家族群的團結精神。於是每逢婚喪喜慶，總是同村庄人共同操辦，不會因為喪葬有諸多的禁忌，有「避之唯恐不及」的態度。舊時客家庄在有喪事時，家族會聘請有辦理喪葬經驗人擔任總務先生，再由他來分派任務給村莊的人，彼此各

司其職、互相配合，讓喪葬儀式有條有序，沒有差錯。雖然本節所列之治喪人員表，以現今角度看來，已可委由禮儀公司全攬承包，但回溯早期的客家族群所擬定的治喪組織，不就是客家族群團結的表現嗎？族人或村莊人憐憫孝子女失怙、失恃，在簡樸的農業社會，用實際行動來取代金錢或禮數，更能撫慰喪家之意；同時也敬重往生者的生前為人，一生都為家庭、子女犧牲、奉獻，最後仍走上死亡一路，希望祂能在另一世界過的安好。因此在客家庄，尤其是研究者生活五十年的三義鄉，三十多年前村人擔任治喪人員共同操辦喪事，是另一種撫慰人心的表現。

第三節 傳統孝服形式、製作及成服的禮節

一、孝服

中國受到儒家的影響，於《禮記》、《儀禮》中規範出喪葬所穿戴的「喪服」，是以報親恩、示哀為依據所架構出來的喪服制度。《禮記》云：

從服有六：有屬從，有徒從，有從有服而無服，有從無服而有服，有從重而輕，有從輕而重。¹⁰³

「從服」是指本人與死者無直接關係，但跟隨與死者有直接關係者而為其服喪的關係，最能展現這一層關聯的便是「孝服」，《禮經》所記載的服制，同宗法制度有不可分隔的關係，而在孝服上亦有如此從屬關係，因此由中國的五倫：君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之間，孝服具有明顯的倫理關係，從直接有血緣關係到無血緣關係，孝服的穿戴便是一門值得探討的議題。就徐福全博士認為廣義的喪服包含變服、喪服、喪期、喪制；狹義的喪服則專指為親喪各依親疏等級穿著，用各種特殊布料製成的衣裳。¹⁰⁴然在《臺灣私法》第二卷上提到：「**是日成服，五服各以親疏為等。**」¹⁰⁵早期臺灣的喪服定制以五代為基準，其服關係以雙方具有生存、法律者，再以親疏遠近輕重為準則；也就是說，正禮有五服定制，不僅對尊長，連對四代以內的卑親也要服

¹⁰³ [漢]鄭玄注〔民國70〕王雲五編。禮記今注今譯。臺灣商務印書館。大傳，頁620。

¹⁰⁴ 徐福全（1989年）。臺灣民間傳統孝服制度研究。文史哲出版社。頁25-27。

¹⁰⁵ [日據]臨時臺灣舊慣調查會編（1995年二刷），臺灣私法·附錄參考書。南天書局有限公司，頁108-178。

喪，但臺灣俗禮則尊長不為卑親服喪。

臺灣喪葬禮俗雖淵源於中國傳統，但在臺灣對於喪服的對象應是尊親，並由喪服象徵對已故尊長的孝心表達，將喪服稱為「孝服」，而不會為卑親著喪服。臺灣在喪服的稱呼，以「孝服」為主，段玉裁《說文解字注》〈老部〉：「**孝：善事父母者。从老省，从子。子承老也。**」¹⁰⁶意即為人子女對父母的和顏順從，侍奉年邁父母。在《禮記》和《儀禮》依照親疏等級，不僅為尊長著孝服、服喪，若為卑幼者，亦有合宜的喪服以表達哀痛之情，然而在《臺灣私法》特別強調：「**正禮有五服定制，不僅對尊長，連對四代以內的卑親也要服喪，但臺灣俗禮則尊長不為卑親。**」¹⁰⁷，也就是說臺灣自清代以來，取「孝」為主的本義，於喪服上以尊親為主，所以稱「孝服」，不為卑幼服喪。表 3-3-1 為五服將依照親疏等級、喪服、喪期作為簡略的說明，大致承自古禮，在此稍做說明：¹⁰⁸

表 3-3-1 三義鄉孝服表

三義孝服	親疏等級	喪服	喪期	備註
麻布	<ol style="list-style-type: none"> 子、女、媳、承重孫等所為之服。 為五服中最重之孝服。 	全套白布縫製，唯獨頭箍使用粗麻，媳婦白布頭坎上縫上一塊粗麻。	三年	孝杖 ¹⁰⁹
苧布	<ol style="list-style-type: none"> 父母不在時，夫為妻、為庶母等，持喪杖，為杖期。 父母在時，夫為妻、為庶母、伯叔、兄弟、未嫁姊妹等，免持喪杖，為不杖期。 齊衰期：為祖父母。 	白布縫製，唯獨頭坎及綁於頭上之雙連巾，縫製一塊苧麻，以做備份區分自此以下的孝衣，凡剪斷處均可以收邊；下擺貼邊都在砸邊際。	分一年之期服（杖期、不杖期）、五月齊衰、三月齊衰。	

¹⁰⁶ 〔漢〕許慎撰〔清〕段玉裁注。新添古音說文解字注。洪葉文化事業有限公司。頁 402。

¹⁰⁷ 〔日據〕臨時臺灣舊慣調查會編（1995 年二刷），臺灣私法·附錄參考書。南天書局有限公司。第二卷上，頁 25。

¹⁰⁸ 表 3-3-1 彙整徐福全博士的《增訂家禮大成》（民國 101 出版）和《臺灣民間傳統孝服制度研究》（1989 年初版）、陳運棟的《臺灣的客家禮俗》（1991 年第一版）、三義鄉公所出版的《客家禮儀講義》（2002 年出版），將傳統五服制度作一簡表。

¹⁰⁹ 參閱本論文附錄一：圖 14。

三義孝服	親疏等級	喪服	喪期	備註
	4. 齊衰五月：為曾祖父母所為之喪期。 5. 齊衰三月：為高祖父母所為之喪期。			
黃布	為堂兄弟、孫兒、出嫁姑母（姊妹、侄女）、媳婦（侄媳）等所為之服。	白布縫製	九月	
藍布	為伯叔祖父母、堂叔伯父母、從兄弟、堂姪、姪孫、孫媳及未嫁之姑祖母（姑母、堂姊妹、堂姪女、姪孫女）等所為之服。	白布縫製	五月	
紅布	1. 為五服中最輕之孝服。 2. 為曾伯叔祖父母、族伯叔父母、族兄弟、從姪、堂姪孫等所為之服。	白布縫製	三月	

孝服是有蘊含諸多禮數，從剪裁製作開始，不是隨意請人縫製，而是依照男往生者、女往生者的家屬分別協助頭箍、耳塞、¹¹⁰孝杖製作，男往生者由兄弟或孝姪或宗親耆老，女往生者則要禮請外家的內兄或內姪，分別紮（客家語）頭箍（即編頭箍）、耳塞、孝杖、喪服等，利用稻梗、粗麻皮紮頭箍，依照客家禮俗（三義鄉亦同），喪家長男或承重孫須備托盤，上置紅儀、麻布、粗麻皮跪請宗親或外家開啟頭箍、耳塞、孝杖的製作儀式，一般來說會有地方風水老師或禮儀社人員從旁協助。頭箍的製作，需用稻梗編為草繩，再將草繩編環為頭箍，如圖 3-3-1

¹¹⁰ 耳塞：粗麻布滾一圈繫在頭箍下以耳夾住，男往生者在左耳，女往生者在右耳。



圖 3-3-1 頭箍

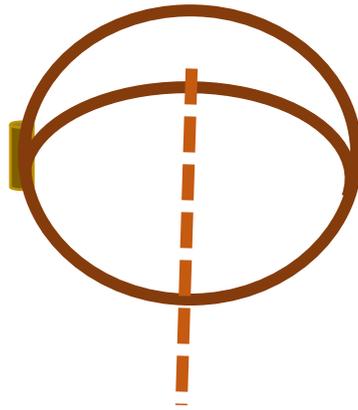


圖 3-3-2 男往生者頭箍

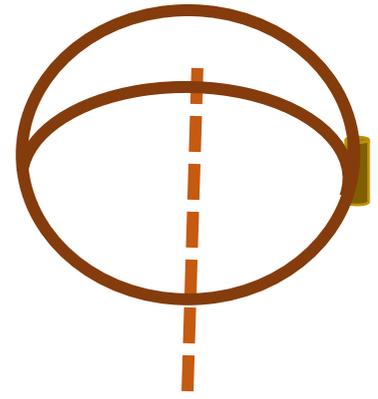


圖 3-3-3 女往生者頭箍

資料來源：三義鄉萬盛壇提供

頭箍分為男往生者和女往生者的製作，大致相同，都是草繩由左而右邊為一個立體環狀後，再依照往生者的性別，男往生者的孝子橫向頭環上方繫一條長條草繩，左耳處繫有耳塞（圖 3-3-2）；女往生者的孝子橫向頭環下方繫一條長條草繩，右耳繫有耳塞（圖 3-3-3）。頭箍上有區分上方和下方繫有長條草繩，主要是依照男為天為乾、女為地為坤的方式製作。耳塞繫在頭箍上，根據耆老提供的資料，耳塞用麻布繞一圈繫在頭箍的左或右一側，若為男往生者，須將耳塞繫在頭箍左邊，這個用意是孝家眷再也聽不到父親的叮嚀與教誨，留下右耳要專心聽母親的話，若為女往生者，須將耳塞繫在頭箍右邊，同樣象徵再也聽不到母親的叮嚀與教誨，留下左耳要好好聽父親的話；尚有另一說詞，喪葬期間因家中來往至親好友，會有很多雜聲，此時孝子、承重孫不要聽太多閒人的話，以免亂了陣分寸；¹¹¹陳運棟另外有說到，若父母俱亡，此時孝子、承重孫不需要用耳塞。¹¹²孝杖，客家族群稱「孝杖棍」，所持不同，父喪用竹杖，竹乃有節，象徵父親的為人；母喪用桐杖，為不去外皮的桐木，象徵母親懷胎十月，哺乳之恩重於山。在孝杖上繫麻布，一般多為一尺二的長度，至墓前焚化。其餘孝服則由總務先生安排的製作人員負責剪裁；早期孝服有「開剪禮」的儀式，由年長

¹¹¹ 訪談者：三義鄉耆老賴煥清口述早期對耳塞的說法，但屬於不可考的說詞。

¹¹² 陳運棟（1999）。臺灣的客家禮俗。臺原出版社。頁 77。

的好命婆，在家屬給予紅儀、禮請行「開剪」禮，象徵後代子孫長命百歲。村莊婦女幫忙縫製所有的孝服，需在成服前一日完成。

二、成服

客家族群仍保有「成服」¹¹³的傳統禮俗，對於喪葬每一禮俗視同為大事，藉由儀式的進行串起天地人的連結，《臺灣的客家禮俗》說到：「成服應在入殮前完成，惟時下以成服後禁忌多，乃改在做功德前成服，而有『開鑼成服』之說法。」¹¹⁴於是有了「當天成服」、「靈前成服」¹¹⁵兩種，陳運棟在《臺灣的客家禮俗》第二章喪葬禮節為「當空成服」、「棺前成服」，其實「當天成服」和「當空成服」是一樣的，即為「祭天成服」，需要準備上下界祭品，上界齋蔬天金壽金、長錢爆竹、五乾五濕、¹¹⁶、五杯茶、五個酒杯、一壺酒；下界備五牲、五杯茶、五個酒杯、一壺酒敬天神，服滿要再除服。¹¹⁷三義鄉三十年前多採「靈前成服」儀式，如為父喪，由宗親族長為孝子女主持成服禮，母喪由外家母舅主持成服禮。此時，孝子或孝長孫要跪接宗族長輩或外家母舅代表的孝服，成服之後由孝子或孝長孫跪地，雙手置於背後持神主牌，再由地方仕紳協助帶領宗族長輩或外家母舅主持「點主」儀式。研究者開始從事喪葬工作以來，三義鄉的「成服」儀式已在功德法事前舉行，再依序為「點主」¹¹⁸、「開鑼」¹¹⁹儀式，緊接著為功德法事。

¹¹³ 參閱本論文附錄一：圖 6、圖 7、圖 8、圖 9。

¹¹⁴ 陳運棟（1999）。臺灣的客家禮俗。臺原出版社。頁 80。

¹¹⁵ 引自羅必鈺（2010 年），《客家婚、喪禮俗詞彙文化研究》，國立中央大學客家語文暨社會學系客家語文碩士論文，頁 74-75。

¹¹⁶ 客家祭拜所準備的「五乾五濕」，五乾為柿乾、龍眼乾、米荖、冬瓜糖、花生糖；五濕為金針、木耳、冬粉、香菇、筍乾。

¹¹⁷ 陳運棟（1999）。臺灣的客家禮俗。臺原出版社。頁 80。

¹¹⁸ 參閱本論文附錄一：圖 10、圖 11、圖 12。

¹¹⁹ 參閱本論文附錄一：圖 13。

第四節 功德法事

一、釋教中做功德的「司功」

日本學者丸井圭治郎在《臺灣宗教調查報告書》提到：

度死是對亡者的禮儀，烏頭，即葬儀做功德，度生則是對活人之禮儀，又可分為二：曰祈福祈平安，曰驅邪押煞。而祈福祈平安是執行建醮、謝平安、做三獻等…，所謂驅邪押煞的道術是安胎、起土、豎符、補運等…又有另外法教之說，依其信眾所言又自成一派，不過畢竟也是道教的一部分而已，其中有所謂三奶教一派廣為流傳……三奶教無關死，專門執行度生的活動，特別是驅邪押煞之法術。¹²⁰

日治時期受臺灣總督府委託從事臺灣宗教調查的丸井圭治郎，研究臺灣民間的「司功」時，指出負責度生（即一般祈福、求平安等儀式）的道士為紅頭司功，而在喪葬中需度死的儀式，由烏頭司功協助家屬進行做功德科儀。¹²¹然而在當時的臺灣的民間信仰，司功為一種非僧非道，但又是僧是道的複雜身分，也是一項特殊職業，從此段說明以紅頭或烏頭頭飾區別度生或渡死的司功。

在客家族群中，「做功德」又稱為「做齋」，做齋儀式大多以海陸腔調為基準，客家坊間也流傳兩種說法，第一為四縣山歌、海陸齋，第二種四縣戲、海風齋；¹²²這裡採用海陸腔發音為「做齋仔」(zo⁵⁵ zai²⁴ e³¹)，意義同樣為人往生後，家屬請道士或和尚來誦經，以超渡亡靈的宗教儀式，但在客家族群對於負責喪事的和尚，與臺灣民間所稱的司功，通稱「齋公仔」(zai²⁴ gung²⁴ e³¹)，即將做齋的「齋」與司功的「功」結合在一起，協助家屬經懺、科儀，以安亡靈、撫慰家屬的傳統宗教功能。一般來說，司功（或齋公仔）穿著黑色的海青，進行拔度法事，早期以師徒制或家族傳承，但因身分上並不是正統佛教出家的僧侶，不需要特別茹素、遵守佛教教條，反而可以與一般人同樣為世俗生活，包含娶妻、生子，以喪葬拔度法事為職。陳運棟編纂《重修苗栗

¹²⁰ 丸井圭治郎（1919年）。臺灣宗教調查報告書。台北：臺灣總督府，頁97。

¹²¹ 徐福全（2121年）。從臺灣人的文化認知論 sai-kong 之漢字書寫與紅頭司功、烏頭司功說法之爭議。南華大學，第十八屆現代生死學理論建構學術研討會。頁2-4。

¹²² 訪談鄭榮興教授提供「四縣山歌、海陸齋」的口述資料。

縣志》提到：

大部分人家都會衡酌自己的經濟情形、宗教信仰，敦聘宗教人士到宅舉行宗教儀式。……不論是道教的「做司功」或是佛教的「誦經」，都是做功德，至於做功德的時間長短，看主家的經濟能力。¹²³

這段文字說明，在早期人們在遇到喪事，在做功德部分，依照實際喪家的經濟能力而與司功或僧侶安排做功德的時間長短，此時的司功並不為正統的道士，但因部分儀式或吟誦內容與道教有所相關，人們多將此處的司功與道教混為一談，其實應為釋教法師，回應前文提到的，司功非僧非道，但又是僧是道的複雜身分，並且可以主導喪家的喪葬儀式。

二、功德的起源

「功德」一詞，最早始見於《史記·孝文本紀》：

其為孝文皇帝廟為昭德之舞，以明休德。然後祖宗之功德著於竹帛，施于萬世，永永無窮，朕甚嘉之¹²⁴。

又在《漢書·禮樂志》：

王者未作樂之時，因先王之樂以教化百姓，說樂其俗，然後改作，以章功德。¹²⁵

在《史記》或《漢書》裡的功德，是藉由功德的建立，紀錄在竹帛等史書記載，讓後代子孫或時人稱頌、仿效，形塑一個優良的典範，以教化世人，此處的「功德」與喪葬的「做功德」，意義有所差別。

後來在佛教傳入中國普及民間後，有所謂的「經懺法事」，代表原始佛教的「律部」中，信徒如生孩子、造新房、外出遠行、喪葬等，都會請僧眾去受午供。吃飽了飯，施主在下座聽僧眾在上座說佛講經，如果僧眾不是說佛法，則會誦經，皆稱之為「迴向功德」。《佛說灌頂隨願往生十方淨土經卷》第十一裡說到人往生後，會墜入地

¹²³ 陳運棟編纂（2007年初版）。重修苗栗縣志·住民志福佬族群篇。苗栗：苗栗縣政府，頁48。

¹²⁴ [漢]司馬遷，[民國26]臺灣商務印書館發行。史記。臺灣商務印書館。上冊，頁161-162。

¹²⁵ [漢]班固，[民國]藝文印書館發行。四史。藝文印書館。第五冊，頁483。

獄，佛說要為其往生父母誦經、祈福，脫離地獄或餓鬼道：

佛語長者今我借汝天眼。使汝得見父母休息。長者於是承佛威神。見其父母皆得休息。那舍長者又白佛言。今者又當作何福業。使我父母解脫彼苦。佛語長者今請諸聖眾。安居三月行道欲竟。可還家中作百味飲食之具種種甘美。以好淨器盛持供養。及好衣服種種華香。金銀珍寶雜碎供具以施於僧。令汝得福。使汝父母解脫此難。不復更受餓鬼形也。¹²⁶

經文裡藉由佛傳道，讓世人見到往生父母，因人往生後來到是地，因此子女要對臨終及已經死亡的父母，為他們誦經禮懺，以救度亡者。因此漸漸衍生後世有「經懺法事」，也就是現在所說的「做功德」。在臺灣「做功德」的流傳已久，鈴木清一郎在記錄臺灣傳統喪葬禮俗中記載：「子孫以死者之名施行功德，藉以為死者贖罪業，方法就是請烏頭司功（道士）來超渡和供祭祀以及做法事。」¹²⁷清代方志即有紀錄，在日據時期的臺灣，當時已有「做功德」的傳統禮俗，在嚴禁臺灣人民信奉偶像的時代，仍能在喪葬中舉行做功德儀式，可見此儀式對往生者及喪家的意義頗大，並沒有因當時的政令而刪去。後來楊士賢博士在《臺灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南式教系統為例》裡，將「做功德」分為入木功德、做七（旬）功德、出山功德、百日功德、對年功德五種。¹²⁸客家族群將作功德稱為「做齋仔」，也是從上述所說的，在人死後，喪家請僧道來作齋或誦經、超渡亡靈的儀式。

三、功德法事的科儀

早期在三義鄉屬於傳統農業的社會，大多數的家族很注重「成服、點主、開鑼」三項禮俗，在功德法事前先由孝男持圓托盤，在托盤上放置「雙連巾」一條，紅儀一份，向宗親或外家跪請，行「成服」、「點主」、「開鑼」之禮。待三項禮俗完成後，由

¹²⁶ [東晉]帛屍梨蜜多羅譯。佛說灌頂隨願往生十方淨土經卷。卷十一。

¹²⁷ 鈴木清一郎（2012年再版）。增訂臺灣舊慣習俗信仰。眾文圖書公司。第四編，頁337。

¹²⁸ 楊士賢博士（2016年）。臺灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例。博揚文化事業有限公司，第三章，頁113。

主行法事的功德壇主進行「起師禮」，後始得起鼓鬧壇，¹²⁹整場功德法事正式開始。一般在男女通用的法事科儀，¹³⁰在三義鄉依序為彩結皇壇、請師登座、成服、點主、開鑼、樂鬧皇壇（鬧壇）、首壇請佛、關筵進表、表奏通傳、發關追亡、安監齋、安廚潔淨、安奉祀灶、召亡接祖、沐浴參聖、給牒畫號、禮拜黃河、開通冥路、恭酬十王、比立勘合（十殿冥王）、天廚妙供、滿堂供養、祖靈獻食、寶懺初開、連誦上卷、寶懺中卷、寶懺下卷、圓懺渡亡、（酌謝水神，女喪用）、壇前放赦、走馬送文、祖靈獻食、大鬧皇壇、丁憂制孝、孝眷把盞（奠酒）、唐僧取經、悟空收妖、秉燭光輝、大放光明、（遊獄宣科、目連救母，女喪用）、〔演拜香山（即弄觀音，男喪用）、童女把盞（男喪用）〕、蒙山施食、賑恤孤魂（普渡）、引魂過橋、挑經勸善、代還庫錢、藥師滌罪、燃燈薦送、功德圓滿、謝師回壇、亡者昇天、孝門獲福。¹³¹如果依照功德時間規模，可將做齋科儀做為表 3-4-1 的比較：

表 3-4-1 三義鄉三十年前做齋規模科儀對照表

繳庫功德	請一位師父到喪宅進行繳庫功德後，旋即還山儀式，為三十年前最簡單的喪葬儀式。
午夜功德	樂鬧皇壇（鬧壇）、首壇請佛、關筵進表、發關追亡、安奉祀灶、召亡接祖、沐浴參聖、給牒畫號、禮拜黃河、開通冥路、恭酬十王、比立勘合（十殿冥王）、祖靈獻食、（酌謝水神，女喪用）、大鬧皇壇、丁憂制孝、孝眷把盞（奠酒）、唐僧取經、（遊獄宣科、目連救母，女喪用）、〔演拜香山（即弄觀音，男喪用）、童女把盞（男喪用）〕、蒙山施食、賑恤孤魂（普渡）、引魂過橋、挑經勸善、藥師滌罪、燃燈薦送、代還庫錢、功德圓滿、謝師回壇、亡者昇天、孝門獲福。

¹²⁹ 訪談鄭榮興教授口述記錄，在治喪中不用音樂，表示莊嚴肅穆，唯在功德法事及出殯的陣頭上有音樂；在功德法事上的「鬧壇」時會北管所演奏的曲調，以增加功德法事的熱鬧氣氛。

¹³⁰ 訪談釋教大法師姜義德先生所提供之齋課表。

¹³¹ 做齋程序由釋教法師江義德先生所提供。

空殼一條（朝）	<p>樂鬧皇壇（鬧壇）、首壇請佛、關筵進表、表奏通傳、發關追亡、安監齋、安廚潔淨、安奉祀灶、召亡接祖、沐浴祭聖、給牒畫號、禮拜黃河、開通冥路、恭酬十王、比立勘合（十殿冥王）、寶懺初開、連誦上卷、寶懺中卷、天廚妙供、滿堂供養、祖靈獻食、寶懺下卷、圓懺渡亡、（酌謝水神，女喪用）、壇前放赦、走馬誦文、祖靈獻食、大鬧皇壇、丁憂制孝、孝眷把盞（奠酒）、唐僧取經、（遊獄宣科、目連救母，女喪用）、〔演拜香山（即弄觀音，男喪用）、童女把盞（男喪用）〕、蒙山施食、賑恤孤魂（普渡）、引魂過橋、挑經勸善、藥師滌罪、燃燈薦送、代還庫錢、功德圓滿、謝師回壇、亡者昇天、孝門獲福。</p>
正一條（朝）	<p>樂鬧皇壇（鬧壇）、首壇請佛、關筵進表、表奏通傳、發關追亡、安監齋、安廚潔淨、安奉祀灶、召亡接祖、沐浴參聖、金剛對卷科儀、天廚妙供、滿堂供養、祖靈獻食、圓懺渡亡、給牒畫號、禮拜黃河、開通冥路、恭酬十王、比立勘合（十殿冥王）、（酌謝水神，女喪用）、壇前放赦、走馬誦文、祖靈獻食、大鬧皇壇、丁憂制孝、孝眷把盞（奠酒）、唐僧取經、悟空收妖、秉燭光輝、大放光明、（遊獄宣科、目連救母，女喪用）、〔演拜香山（即弄觀音，男喪用）、童女把盞（男喪用）〕、蒙山施食、賑恤孤魂（普渡）、引魂過橋、挑經勸善、代還庫錢、藥師滌罪、燃燈薦送、功德圓滿、謝師回壇、亡者昇天、孝門獲福。</p>

資料來源：研究者師父彭永吉先生提供

「彩結皇壇」¹³²即為佈置壇場，正面為五幅佛像分別是釋迦牟尼佛、南無阿彌陀佛、南無藥師佛、文疏菩薩、大勢至菩薩，前須懸掛大籬，¹³³左側邊為天朝圖、一至

¹³² 彩結皇壇、壇場對、寶蓋對：參閱本論文附錄一：圖 17、圖 18、圖 19。

¹³³ 通常一大籬以刺繡字書寫「佛光普照」，二大籬書寫「萬德莊嚴」，分別以紅底刺繡懸掛在壇場中。

五殿冥王圖、韋馱尊者菩薩像，右側邊為地府圖、六至十殿冥王圖、護法尊者菩薩圖，¹³⁴所有法事壇場的佛祖安奉處均稱北方（據師傳研究者北方具有大功德，是無需渡脫，北方又為北俱盧洲，該洲人民壽命千歲，生活富裕，不信受佛法，事故韋馱尊天菩薩沒有護持該洲），請佛法節中恭請南無三洲感應護法韋馱尊天菩薩，此處三洲分別為東勝身洲、南瞻部洲、西牛貨洲，合稱三大部洲。壇場前接近牌樓處懸掛「壇場對」，例如：白馬有經來佛國，紅塵無夢到禪關；千江有水千江月，萬里無雲萬里天。壇場對是以對聯形式宣揚佛法及勸善功能，在無形中給與亡靈超渡、引向極樂世界，給與家屬撫慰的功能。另外有的壇場還有「寶蓋對」，以「天垂寶蓋、地湧金蓮」以毛筆書寫加上剪紙藝術懸掛在壇場上方，以示莊嚴。

「請師登座」是一項由壇主自行執行的儀式，又名「啟師」。「成服、點主、開鑼」儀式是由地方仕紳帶領孝家眷進行這三項儀式，壇內需準備銅鑼（開鑼用）、硃砂筆（點主用），其餘用品（例如：紅儀、雙連巾、孝服、紅布等）由總務先生籌備。「樂鬧皇壇（鬧壇）」由釋教司功及樂師共同進行，演奏北管曲調，例如：〈一江風〉、〈二犯〉、〈翻竹馬〉等曲調，或〈十牌〉、〈倒旗〉等套曲，依頭首為鼓及嗩吶的學藝程度自行調配演奏北管樂曲。¹³⁵此處加入北管的演奏，是要增加功德法事的熱鬧氣氛及彰顯大家族的氣勢。「首壇請佛」在徐徐的樂音中，法師吟曲、跪拜祈求諸神佛菩薩降臨，功德法會正式進入科演儀式。¹³⁶

「關筵進表、表奏通傳、發關追亡」依法會規模大小進行科演，由釋教法師帶領孝家眷向諸神佛、菩薩上奏疏文、下通關文（天、地、人三界），傳送通關文牒。¹³⁷「安監齋」即為安奉緊那羅王菩薩，負責監督功德法事，庇佑行科圓滿，並設有監齋人員二名，管理法事供品及護守監齋香案。「安廚潔淨、安奉祀灶」為安灶，因法事中需

¹³⁴ 《道宣律師感通錄》CBETA 電子版：「一王之下。有八將軍四王三十二將。周四天下往還。護助諸出家人。四天下中北天一州少有佛法。餘三天下佛法大弘。」，也就是傳統在法事壇場中，北方不做超薦渡脫，以西、南、東為主，呼應經典中所說的「餘三天下佛法大弘」。取自網路 http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/BDLM/sutra/chi_pdf/sutra20/T52n2107.pdf。

¹³⁵ 訪談鄭榮興教授口述說明。

¹³⁶ 本論文所用「科演」一詞，即為做齋科儀的統稱，但因為有「戲劇」的效果，則在此節以「科演」代替科儀。

¹³⁷ 楊士賢（2008年）。慎終追遠—圖說臺灣喪禮。博揚文化事業有限公司。頁 71-72。

要許多供品，或烹煮祭品奠祭亡者，為求功德圓滿及食材潔淨，早期安灶成為不可忽略的儀式。

「召亡接祖、沐浴、參聖」由釋教法師唱誦科演的儀式，召喚亡靈並薦祖靈，由釋教法師在科演進行時以兩枚銅質貝殼筊擲筊，擲出聖筊表示祖靈及亡靈已召喚至道場，須給予「沐浴」儀式，禮壇人員（香伴）準備臉盆水及毛巾，客家地區是由禮壇人員將毛巾沾水擰乾後擦拭亡靈位及祖靈位，象徵祖靈與亡靈一身潔淨參加盛會，由釋教法師引領孝家眷捧起亡靈神主及祖公牌進入壇場，共同禮佛參聖。

「給牒畫號、禮拜黃河、開通冥路」為一連串的科演儀式，須將靈位請到佛前供品案，暫時安座，釋教法師與孝家眷相互配合，在佛前將關文（牒文）後方陳列孝家眷名字的下方畫上特殊符號，即為「畫號」，然後禮拜《黃河寶懺》，完成後須將靈位請出安置於壇前（事先準備的椅子上），在靈位前地上擺放五方金箍，再由法師引領亡者禮拜五方諸佛，將壽金對摺兩指、引火，以優雅的身段替亡者開通冥途道路，開啟東方冥路（依序開啟南、西、北、中冥路），使亡者能平安順利到達冥府，並認清自己已亡故的事實。

「恭酬十王、比立勘合（十殿冥王）」由釋教法師手持對摺牒文，帶領孝家眷（手持托盤，上置壽金）環繞壇場一圈（一圈為一殿，一共繞行十殿），回到佛前，將手持的對摺牒文與案上的疏文兩者對齊「冥王」字，再從摺處下方書寫「比立勘合」及「合同」等字，合字後法師會將手上的牒文放在孝家眷的托盤上，等十殿繞行完後，放入疏文封內，由禮壇人員將其焚化給與十殿冥王，作為憑證。為客家人相信亡靈分別接受十殿冥王的審訊，藉由儀式為亡靈消災除業，消弭生前的罪愆，得以解脫。「天廚妙供、滿堂供養」即為午供，向壇場內諸神佛菩薩進行供養儀式，此儀式代表孝家眷對諸神佛菩薩的敬意，準備的供品如下：

1. 三杯飯。
2. 香：香六支，三支為一組，用紅紙繫。
3. 花：用碗盛放兩朵鮮花。
4. 燈：為一對蠟燭，用碗盛放。

5. 茶：為茶葉兩碗。
6. 果：為水果兩碗。
7. 寶：為法器或現金均可，用兩碗盛放。
8. 水：為甘露水。
9. 紙錢：備有天金一付、長錢一付、壽金五千（一疊）。

「祖靈獻食」為靈前獻食，獻食的對象分別為亡靈和祖靈，要準備一桌的菜飯、一大疊碗筷、一大盆飯，放置於祖靈牌為前方，恭請祖靈享用，亡者靈前須另外添一碗飯、一雙筷子，可與祖靈同桌供養。

「寶懺初開、連誦上卷、寶懺中卷、寶懺下卷、圓懺渡亡」一般會使用經懺為《金剛寶懺》、《慈悲十王妙懺法》、《慈悲藥師寶懺》、《慈悲血盆寶懺》等擇一寶懺誦唸，誦唸完成後須置亡者靈前，交懺迴向予亡者，讓亡者聞懺受渡後沾領功德。

「酬謝水神¹³⁸」為女喪用，在早期由禮壇人員事先在溪河邊設香案、備三牲酒禮，由釋教法師帶領亡生者的兒子、女兒、長孫到香案前，酬謝丹霖大帝（即為水神）。相傳婦女的月事及生產時有惡褥（生產時的污血），婦女到溪河邊洗滌骯髒的月經帶或沾有血漬的衣物，客家人認為會冒犯水神，於是在女性往生後由釋教法師帶領孝家眷在溪河邊向丹霖大帝上表疏文，祈求赦免寬恕亡者，並焚化金銀財帛。

「壇前放赦、走馬送文」是以紙製赦官、赦馬及一封赦書，在科演進行要誦讀赦書時，須禮請地方仕紳行「三進三退、九叩大禮」，再宣讀赦書，會有兩位法師於壇場內分別持紙糊赦官、紙糊赦馬和酒杯，在壇場內進行獻酒儀式，呈予赦官享用；後由一位法師帶領眾法師行「走赦馬」儀式，一人手持赦官、赦馬和赦書，其餘法師持青竹夾排炮，在壇場內外穿龍走位、來回奔跑，赦官騎乘赦馬快速傳送赦書的科演，
「大赦幽冥，出離苦趣，其餘四生六道滯魄孤魂隨緣超渡」¹³⁹意指亡靈與前來一同聽道的有緣孤魂野鬼，都經由走赦馬儀式大赦罪愆，趁福受生，且以七字偈讚頌赦官的靈應與職能：**「陰陽使者最英靈，秘闡威光應懇成；齊拋公文如掣電，傳持奏事若風**

¹³⁸ 參閱本論文附錄一：圖 38。

¹³⁹ 三義鄉萬盛佛壇所提供「赦書」節錄。

行。」¹⁴⁰；再由釋教法師帶領孝家眷至壇場外焚化赦官、赦馬和赦書，完成此儀式。

海陸齋法「丁憂制孝、孝眷把盞（奠酒）」為客家釋教特有的科儀，在晚上的功德法會前、大鬧皇壇後，隨之進行的儀式。形式上與獻飯相似，由全體孝家眷依序上香奠酒，由法師演唱科儀。

請經「唐僧取經、悟空收妖」（請經）為《西遊記》的章節，在客家人進行此科演時，有如《西遊記》中所出現的幾個角色，如唐三藏、孫悟空、豬八戒、紅孩兒、如來佛祖等橋段模擬戲曲演出，為喪事科演中「喜」的呈現。

「秉燭光輝、大放光明」須由釋教法師一人科演，其餘四人手持蠟燭依主演法師隨之串場走位，形同亡者生前在佛前點燃光明燈的含意，讓亡靈在冥府亦有光明的指引。

「遊獄宣科、目連救母」，為女喪用。在客家科儀中，釋教法師將壇前擺放代表地獄四大門（東、西、南、北門）的剪紙藝術貼於凳子上，左邊旁擺放碗塔，在科演時將靈位安座於凳子上，由法師帶領兒子、女兒、長孫進行「遊獄宣科」，此儀式結束後隨之進行「目連救母」儀式，在儀式中會有出現破血汗池、喝血酒（孝眷自行留存喝完酒的碗），若有出世便夭折的孩子，不論有無姓名，也須由其他兄弟姊妹代喝血酒（酒碗須放置血汗池內，由法師將擊破），喝團圓酒（長孫須最後喝，碗也是由長孫保存）等，目的在於免除亡者在地獄中受苦，並感念母親生前養育子女之情。

「演拜香山（即弄觀音）、童女把盞」，為男喪用。在客家科演中，此乃敘說觀世音菩薩得道的過程，通常由一位法師演說，過程中穿插童男童女（由兩位法師分別裝扮童男、童女）並串場走位的表演，科儀結束之前，童男童女向亡靈獻三奠酒，為喪禮中戲曲的表現。

「蒙山施食、賑恤孤魂（普渡）」，依法會的規模大小，一般以單數桌為原則，須架設陪席桌，安放往生靈位，上界為大士桌，下界為孤魂、祖靈桌，供品擺放須以左齋右葷陳列，依序請佛、讚三寶功德、請地藏王菩薩、地方眾神，召喚祖靈、亡靈及有緣孤魂野鬼至壇場受食，誦念佛經以渡化四生六道，請求地藏王菩薩救其苦難、出

¹⁴⁰ 三義鄉萬盛佛壇所提供「赦書」節錄。

離苦海。在客家傳統功德法事中，均會舉行普渡儀式，亦即普施無主孤魂、追薦先祖亡靈，須幫往生者設立「陪席桌」，經由法事及普施孤魂這樣的結合，普渡當中需讀普渡祭文，此一儀式須由地方仕紳進行。不論是午夜或是空一條、正一條、正二條的法事，¹⁴¹亦能稱之為「功德」（需陰陽兩利，方為功德）。

「引魂過橋」在科演安排「過橋」，以一塊白布架設於兩張桌子的間隔中，兩桌距離約一張草蓆的寬度，在白布上方擺放金、銀紙錢，代表「金橋」、「銀橋」，也稱之為「奈何橋」。科演中會出現的角色有牛頭、馬面兩大將軍、把守橋、引路王、橋頭伯公（閩南人稱土地公），帶領孝眷手捧亡者靈位，請橋頭伯公帶路引領亡魂，依序過崗、過劫，讓亡者不受孤魂野鬼、冥靈惡煞擋道干擾，順利通往冥府。

「挑經勸善」要由一位能言善道的法師擔任，以挑擔形式，一端放置靈位在籃子裡，另一端則挑經包（用布包經典），敘說為人子女應對父母親盡孝、勸人向善的科演曲目。

「代還庫錢」依亡者生肖換算，應繳還多少庫錢，比較特別的是生肖為牛、馬要繳還的庫錢最多，而客家人會為往生者準備更多的私錢、冥幣，一起焚化予往生者，依三義鄉的禮俗，大部分紙厝及紙糊物件亦在此時一起焚化。

「藥師滌罪、燃燈薦送」可分為小藥師、大藥師，小藥師科儀前先準備亡者尚未吃完的藥品，擺放藥師案的香爐旁，香爐內插一枝帶葉的芭樂枝（客家人認為芭樂枝是藥引），大藥師科儀須增加準備雞蛋十二顆、藥罐，每顆雞蛋上要書寫藥引名稱，大小藥師科儀依法事規模擇一科演，在進行時法師帶領孝家眷手捧靈位，在壇場內串場奔跑，表示亡者已無病、無痛，象徵性亡者身體健康、手腳健全，客家話稱為「跑燃燈（圓滿之意）」。

法事當中，如為特殊死亡者，又另有不同科儀的演譯，例如：車禍、自殺，就須

¹⁴¹ 鄒正全在《中華釋教—臺灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份『廣福壇』及新竹竹北『瑞全壇』為例》（頁 33），提出客家人在做齋儀式上依照時間長短，分為三種：

（1）午夜功德：下午二時至晚上十時。

（2）空一條（朝）：早上九時至晚上十時。

（3）正二條（朝）：即早期二日功德，出殯前兩日早上九時至出殯後返主安靈。

進行「牽串（車藏）」¹⁴²及「送煞」儀式，或由六道輪迴換算，如入畜生道、地道，則須「斬輪斬畜」的科演。

「功德圓滿、謝師回壇」恭送諸神佛、菩薩，加持功德法事，整場功德法事圓滿完成，所有釋教法師協力拆除壇場掛圖、壇場對（焚化），收拾法器，由壇主請佛回壇。此時「亡者昇天、孝門獲福」孝家眷得以男添百福、女納千祥，完成後謂之功德圓滿。

第五節 還山奠禮儀式

在臺灣傳統喪葬禮俗中，出殯之前舉行「奠禮」，出殯之後才稱為「祭」¹⁴³。奠禮為家屬及親友向亡者送行的儀式，安排在出殯當天舉行，先舉行家奠¹⁴⁴（客家族群稱為家奠禮或祭禮），後為機關團體向亡者致意，稱為公奠。以下就客家傳統喪葬禮俗做敘述：

一、奠祭供品擺設

在往生者靈位前，依五牲的數量決定擺放多少供桌，五牲數量一般會以單數為基準，及紅包仔會以五牲的付數做準備，並加上水果、雜糧、餅乾、剛鬣柔毛（剛鬣為豬、柔毛為羊）¹⁴⁵等作為三獻禮的祭品。擺設完成後，吉時至進行孝家眷的集合，後由孝男跪請三告禮的主祭官的儀式（主祭官為宗親或外家），完成後開始進行後續儀式。

二、三告禮

即「告靈、告祖、告天神」¹⁴⁶，在客家傳統的喪葬禮俗中，家奠前要先進行「三告禮」的儀式。三告禮的舉行會因男女往生者性別不同，主祭者亦有不同，由地方仕

¹⁴² 徐福全（2008）。臺灣民間傳統喪葬儀節研究。國家圖書館。頁 269，吳瀛濤曰：「牽車藏者即為產死者、溺死者之超渡。」。

¹⁴³ 桃園縣政府（1999年）。喪葬禮儀範本。桃園縣政府出版。第四章，頁 123。

¹⁴⁴ 楊士賢（2008年）。慎終追遠-圖說臺灣喪禮。博揚文化事業有限公司。第四章，頁 103。

¹⁴⁵ 奠祭供品參閱本論文附錄一：圖 25、圖 26、圖 27。

¹⁴⁶ 參閱本論文附錄一：圖 28、圖 29、圖 30。

紳或釋教法師帶領孝家眷進行下列儀式：

- (一) 告靈禮：告靈是稟告往生者，男往生者會以其兄弟、孝侄等推派一名陪同孝男、長孫擔任主祭；女往生者由外家內兄、內弟或內姪一名陪同孝男、長孫擔任主祭。

例一：「今有陽居孝男○○帶領孝家眷人等擇其良日，修齋功德，功德圓滿，須當祭奠還山，就於靈前，敢告尊靈。」¹⁴⁷

例二：「維中華民國 年 月 日之良辰，今有孝男○○○暨孝眷等為家嚴（慈）生於 年 月 日 時享年 歲，不幸卒于 年 月 日 時在家以疾終于正（內）寢淚涓 月 日成服奉佛宣經禮懺至 月 日 時奠祭還山奠獻敢告尊靈。」¹⁴⁸

- (二) 告祖禮：是向歷代祖先稟報，不分男女往生者，均由同姓宗親及孝男、長孫擔任主祭。

例一：「今天是堂下愚孫為父（母）○○○舉行祭奠還山的日子，特此稟告歷代祖先。」¹⁴⁹

例二：「○○堂上○氏歷代始太高曾祖考一脈宗親之神位前，上香，又上香，三上香。追惟先祖，德厚恩長，萬年派遠，一系流芳，德功至大，統緒無疆。今有堂下裔孫○○○暨孝眷人等。為先父（母）生於民國 年 月 日 時受生，陽享壽 歲。不幸卒於民國 年 月 日 時，壽終正（內）寢。茲當吉日祭奠還山之期，敢告 祖先。叩首 叩首 三叩首」¹⁵⁰

- (三) 告天神禮：由地方仕紳或宗親耆老，懂得風俗儀軌的人帶領孝男、長孫進行。

例一：「今天是現居於某地的人士，今日為父（母）喪修齋功德，功德圓

¹⁴⁷ 三告禮稟報辭由三義鄉萬盛佛壇提供。

¹⁴⁸ 桃園縣禮儀承展協會研習班（民國 91）。婚喪禮儀講解與儀式科演課程教材。龍潭鄉公所。頁 76。

¹⁴⁹ 由三義鄉萬盛佛壇提供。

¹⁵⁰ 桃園縣禮儀承展協會研習班（民國 91）。婚喪禮儀講解與儀式科演課程教材。龍潭鄉公所。頁 77。

滿，須祭奠還山，感告 蒼天諸神佛。」¹⁵¹

例二：「維中華民國 年 月 日之良辰，今有凡民信士○○○等慟念為家嚴（慈）生于 年 月 日 時瑞生，不幸卒于 年 月 日 時在家以疾終于正（內）寢，享年 歲，今為逝世屆當三晨出柩還山之期，敢告皇天后土地神明日月三光暨列尊神，伏祈降臨三奠酒，祭奠還山，敢告蒼天。」¹⁵²

三告禮在客家喪葬禮俗當中是一項重要的儀式，無論喪家的貧富，均須有三告禮，除稟告亡靈即將出殯，同時讓歷代祖宗及諸神佛知道出殯的時辰，以祈求功德圓滿，緊接著繼續「三獻禮」儀式。

三、三獻禮

為送行前的奠禮儀式，分為「孝子禮」、「族戚禮」¹⁵³。根據田野資料¹⁵⁴彙整三義鄉三獻禮的編排人員，分為禮生、讀文生、樂師、主祭四個部分，禮生¹⁵⁵一般安排「通」一人、「引」一人（上堂為通、下堂為引）、執事生二人（在行三獻禮過程中，須輔助「引」，準備獻祭品；於三獻禮開始之前，要負責發香給孝家眷及參加喪禮的所有來賓。）；讀文生安排一人，此時可由地方仕紳擔任；樂師通常以會吹奏北管的嗩吶為主；主祭者依照孝子禮、族戚禮有所不同，一般通常是孝男、孝孫各一名擔任主祭，若無孝孫，可用二名孝男，若亡者無兒子，則以孝女為主祭；族戚禮的主祭以女婿一人、孝姪一人擔任。三獻禮需要準備的祭品，一般是豬羊一付（剛鬣柔毛，豬為剛鬣、羊為柔毛，但也有人備豬鵝）、五牲、三份獻禮（初獻為雞肝和一杯酒、亞獻為雞胗和一杯酒、三獻為瘦肉和一杯酒）、水果、茅砂碗（茅人子）、酒、祭文（又分哀章、奠章）。

¹⁵¹ 由三義鄉萬盛佛壇提供。

¹⁵² 桃園縣禮儀承展協會研習班（民國 91）。婚喪禮儀講解與儀式科演課程教材。龍潭鄉公所。頁 78。

¹⁵³ 族戚禮：為宗族親戚祭拜亡者之禮。

¹⁵⁴ 訪談三義鄉耆老吳盛順先生口述。

¹⁵⁵ 三義鄉耆老吳盛順先生特別說明，家屬在三獻禮結束後，準備一份豬肉、一條毛巾、一份紅儀給與禮生，做為謝禮。

三獻禮事先預備三個禮生，一人為「通」、一人為「引」，另一人則讀祭文，再設執事人員兩名，樂師生兩名。主祭者依照孝子禮和族戚禮分別為孝子孝孫、外家或宗親之尊長，三獻禮的程序為孝子禮和族戚禮一連貫的行禮，此處以走位兩堂（即孝子禮與族戚禮皆行禮）的程序，三獻禮前，須由孝子孝孫、孝家眷上香奠祭，接著做以下流程說明：

（孝子禮）

通：發引（某某人往生，現在要進行家奠禮，行三獻的儀式）

通：滿堂肅靜。孝子孝孫就位，執事者就位，樂師生就位，各司其職。

奏哀樂。

通：孝子孝孫參靈鞠躬。跪——舉哀。哀止。匍匐，匍匐，起。

跪——，匍匐，匍匐，起。

跪——，匍匐，匍匐，起。

跪——，匍匐，匍匐，起。（四跪八拜之禮）

通：灑茅砂

引：詣于——茅砂所灑茅砂（在三義鄉須茅砂用手指勾倒），復位。

通：降靈。

引：詣于——降靈所降靈。一揖、再揖、三揖，酌酒。復位。

通：焚香、酌酒。

引：詣于——顯考（妣）○公（母）之靈柩香席位前，跪——，上香，亞上香、三上香，酌酒。匍匐，匍匐，起。鞠躬復位。

通：奠酒、奠饌（初獻饌為雞肝），行初獻禮。

引：詣于——顯考（妣）○公（母）之靈柩香席位前，跪——，進酒、進饌，匍匐，匍匐，起。鞠躬復位。

通：讀哀章。

引：詣于——顯考（妣）○公（母）之靈柩香席位前，跪——，讀文生讀哀章。匍匐，匍匐，起。鞠躬復位。

通：奠酒、奠饌（亞獻饌為雞胗），行亞獻禮。

引：詣于——顯考（妣）○公（母）之靈柩香席位前，跪——，奠酒奠饌。匍匐，匍匐，起。鞠躬復位。

通：奠酒、奠饌（三獻饌為瘦肉），行三獻禮。

引：詣于——顯考（妣）○公（母）之靈柩香席位前，跪——，奠酒奠饌。匍匐，匍匐，起。鞠躬復位。

通：侑食。（由執事人員帶領，由孝子孝孫上下堂合敬酌酒。完畢後，於豬羊背上，順序為由頭到尾滴酒）完成後，主祭者、與祭者暫容身退位。

滿堂酌酒，行分獻禮。

孝媳進羹飯。

（族戚禮）

通：主祭者就位（外家或宗親），與祭者就位。

參神鞠躬。跪——，叩首，亞叩首，三叩首，起。

跪——，叩首，亞叩首，六叩首，起。

跪——，叩首，亞叩首，九叩首，起。

通：盥洗。

引：詣于——盥洗所盥洗，復位。

通：焚香、酌酒。

引：詣于——○○○之靈柩香席位前，跪——，上香，亞上香、三上香。

酌酒。叩首，叩首，起。三叩首，起。

通：奠酒、奠饌（初獻饌為雞肝），行初獻禮。

引：詣于——仙諡○○名○公（○媽太孺人）之靈柩香席位前，跪——，獻酒、獻饌，叩首，叩首，三叩首，起。鞠躬復位。

通：讀奠章。

引：詣于——仙諡○○名○公（○媽太孺人）之靈柩香席位前，跪——，讀文生讀奠章，叩首，叩首，三叩首，起。鞠躬復位。

通：奉酒、奉饌（亞獻饌為雞胗），行亞獻禮。

引：詣于——仙謚○○名○公（○媽太孺人）之靈柩香席位前，跪——，獻酒、獻饌，叩首，叩首，三叩首，起。鞠躬復位。

通：獻酒、獻饌（三獻饌為瘦肉），行三獻禮。

引：詣于——仙謚○○名○公（○媽太孺人）之靈柩香席位前，跪——，獻酒、獻饌，叩首，叩首，三叩首，起。鞠躬復位。

通：侑食。剛鬣柔毛滴酒，復位。主祭者、與祭者容身退位。¹⁵⁶

通：主祭者（孝子孝孫）復位。

通：望燎。

引：詣于——望燎所，化財帛、焚哀章、奠章，望燎。一揖、再揖、三揖，鞠躬復位。

通：主祭孝子孝孫辭靈，鞠躬。跪——，匍匐，匍匐，起。

跪——，匍匐，匍匐，起。

跪——，匍匐，匍匐，起。

跪——，匍匐，匍匐，起。（四跪八拜之禮）

通：孝子孝孫暫容身退位。禮畢，撤饌。

男添百福，女納千祥，孝眷榮昌，萬年吉祥。

以上為三義鄉仍有進行的完整三獻禮流程，其中在豬、羊部分，係以完整的牲體為主，在三獻禮前宰殺後置於禮堂前方，因此需要準備的供品較為繁雜。

三獻禮的流程依照孝子禮、族戚禮順序舉行，一般在早期三義鄉會擇時移柩至家前方，均於上午舉行還山奠禮，進行客家傳統三告禮儀式後行三獻禮儀式，三獻禮分為初獻、亞獻、三獻，分別準備的酒饌為雞肝、雞胗、瘦肉，而這裡三獻禮不僅要以虔敬的態度向王生者進獻，而要在儀式中為後代子孫討吉利、福蔭子孫之意，例如初獻雞肝的「肝」音近「官」，即為「官位」，亞獻雞胗的「胗」音近「卿」，意思是子孫可以做到三公九卿、很好的爵位，三獻的「瘦肉」採用碎豬肉，是取加官進爵的吉

¹⁵⁶ 此處為族戚禮的結束，接下來又由孝子孝孫擔任主祭者就位，所以後續的「望燎」由孝子孝孫主持，屬於孝子禮的另一部分。

祥意。傳統須準備之供品，與前文論述相同；其不同之處，孝子禮以「哀章」為祭文，族戚禮以「奠章」為祭文，內容有諸多不同之處，例如：孝子禮用「匍匐」一詞，表示拜之意，且為孝男、長孫擔任主祭，必須四禮八拜；族戚禮用「叩首」一詞，亦表示拜之意，由孝侄、內姪或孝婿擔任主祭，必須三跪九叩首。當孝子禮三獻結束前，加「侑食」儀式，滿堂酌酒，由孝男至最前方供桌斟酒，逐一望後供桌斟酒，孝孫由最後方供桌往前桌依序斟酒，當兩位碰面同一桌次時，至該桌倒完酒即可，會有引官帶領至剛鬣柔毛行「侑食」儀式，而後回到主祭位，主通官會請孝男、孝孫暫容身退位，此時加一獻禮為孝媳進羹飯，後為族戚禮開始；當族戚禮三獻結束後，行「加官進祿」儀式由孝侄、內姪至最前方供桌斟酒，逐一望後供桌斟酒，孝婿由最前後方供桌往前桌依序斟酒，當兩位碰面同一桌次時，至該桌倒完酒即可，會有引官帶領至剛鬣柔毛行「滴酒」儀式，而後回到主祭位，主通官請族戚主祭者容身退位後，行「分獻禮」（所有孝家眷奠酒）儀式，分獻結束後，主通官喊「主祭孝子、孝孫復位獻帛，化財，焚哀奠章，望燎」，待孝子、孝孫回到主祭位，行「辭靈禮」，完成後容身退位，最後通引官及讀文生來到主奠位，通官說完吉祥話後，向亡者及大眾宣布「禮畢」，引官喊「撤饌」，表示三獻禮圓滿結束。

第六節 還山返主

經過傳統法事和傳承已久的禮俗，送別親人的真正時刻到來，將在釋教師父帶領所有孝家眷迎靈到棺前來進行繞棺弔喪後，等待抬柩宗親上龍槨（綁絞棺木）¹⁵⁷，可依抬柩人員的多寡去協調，用八人抬、十六人抬還是三十二人抬均視家族人際關係而定。在一切就緒後，由一位孝媳、一位女兒手持火把¹⁵⁸面向棺柩行三拜禮之後，稟明送火把的涵義：**「今天是祢還山的日子，我們拿火把帶路，希望祢要跟上來，有過橋，我們會叫祢，祢一定要跟到來。」**此時火把是分三天送，¹⁵⁹第一天（出殯當日）送至

¹⁵⁷ 旋柩後，用大麻繩將靈柩與「大龍」緊捆，再用小木桿將大麻繩絞緊，俗稱「絞大龍」。

¹⁵⁸ 火把的製成：以長竹筒，在頂部一節先塞粗紙，然後倒入煤油，再點燃。

¹⁵⁹ 以土葬方式為分三天進行持火把儀式，火葬方式則為出殯當天將火把一次送完。另外三天送火把的孝媳、孝女，於第二日、第三日均須披簪頭。

墓地，第二天送到半路，第三天送到家附近的路口，在三十年前此儀式主要是提醒往生者記得回家的路，然演變至今已改為持大（貢）香取代火把。接著將條列敘述「啟靈」及「墓地」的儀式：

一、啟靈：

靈柩往靈車移動前，子孫要迅速跟著出來，直至跪送靈柩上靈車；由總務事先安排出殯車輛隊伍，三義鄉的出殯隊伍次序如下：

- (一) 帶路車：上豎有銘旌¹⁶⁰（如為步行隊伍，則由宗親推派一位長者持銘旌）。
- (二) 孝媳、孝女持火把引路。
- (三) 引路錢：即沿路撒冥紙，遇過橋則放豎香。
- (四) 五代燈：¹⁶¹即孝燈（如為步行隊伍，則由 2 名男孝家眷持燈），一般來說四代同堂以上會有五代燈，以姓氏的字體顏色區分幾代同堂，例如：藍色字體為四代，紅色為五代。
- (五) 彩旗：以麻、苧，黃、藍、紅釘製一起，布長約六尺，兩頭綁於青竹上（如為步行隊伍，則由 2 名男孝家眷持彩）。在三義鄉，將五代燈與彩旗統稱為「燈彩」（三十年前的彩旗，在三義鄉以一塊紅布取代五色彩旗，但燈彩的名稱仍不變）。
- (六) 帶路陣頭：一般來說以北管為帶路陣頭（因為地方風俗流傳，大鑼可以開路壓煞）。
- (七) 輓聯（多為對聯）、輓額（即喪葬題辭）及花籃、花圈載運車輛。
- (八) 陣頭：陣頭多寡在行進車隊中，將有專人編排。
- (九) 靈（柩）車：載運抬柩人員及護棺人員。
- (十) 靈位：由長子或長孫奉斗，孝家眷持魂幡跟在後方步行。
- (十一) 送行來賓。
- (十二) 辭客：將由兩名男孝家眷，持「跪謝」布，於離家一段路程後的路口，面

¹⁶⁰ 參見本論文附錄一，銘旌的製作過程。

¹⁶¹ 參閱本論文附錄一：圖 37。

向送行來賓行「跪謝禮」，表達喪家誠摯感謝來賓參與送葬行列；其後應由宗親或外家扶起跪謝之孝家眷，表示來賓已接受喪家的致意，在此同時，會由總務宣布：「**喪家備有散宴，敬請於吉時開桌**」。

(十三) 隊伍出發，前往墓地或火化場。此時會在沿路放長串鞭炮，因為往生者生前受到街坊鄰居的景仰與尊敬，以燃放鞭炮代表送行；此時總務先生會派一名人員在有燃放鞭炮的鄰居家放一條毛巾當作回禮。

二、**墓地**：民國八〇年代，三義鄉多數的喪葬採用土葬，當時由政府所設置的墓地已編排至十三個公墓區域，可見早期的客家人仍保有「入土為安」的傳統概念。

(一) 持火把的孝媳、孝女為首先到達墓地的人員，將所持火把面向礦穴，三拜之後，將火把照向穴內，由右向左前行（逆時針方向），環繞墓穴三圈，釋教法師帶著孝家眷口說：「**我今天送火把到祢的墓地，給祢照明墓穴，如果祢要回家探視，再持火把記得回家的路**」。

(二) 下棺：¹⁶²抬柩人員須派員前往墓地做最後檢查，看墓地大小是否可以放下棺木，若在雨後出殯則要觀察墓地有無積水現象。後續完後通知抬柩的宗親，由釋教法師引導抬棺至墓地下葬，在棺木放置墓穴中，先行拉起分金線，將棺木依分金線垂直平放，後請地理師以「羅庚」判定穴位是否正確，再由家屬檢視無誤後，再由釋教法師帶領孝家眷繞墓地三圈，行「掩土」儀式，過程中全部人左手抓土撒入墳內，口述：「**依稱謂請亡靈起來**」，然後釋教法師會帶孝家眷暫離墓地，在此同時，宗親的抬柩人員派 1 名進行「開龍門」¹⁶³禮俗及儀式，之後開始掩土，施作墳頭立碑¹⁶⁴的宗親，各司其職，完成墳墓施作後，釋教法師將其靈位請回墓前，禮請地理師進行「呼龍」儀式，即在墓地由地理師或法師撒五穀、釘子、錢幣，在儀式的最後須分五穀給予每一為孝家眷，但在三義鄉早已在三十年前改為以白米呼龍。在

¹⁶² 參閱本論文附錄一：圖 39、圖 40。

¹⁶³ 開龍門：為放水（放栓），即使棺木內外有氣流互通。

¹⁶⁴ 參閱本論文附錄一：圖 41、圖 42。

呼龍儀式結束後，再由釋教法師依支前的協調模式，要以「返主安靈」或是「安香火袋」進行下一個流程。

- (三) 送火把：前文有提到，早期要分三天送火把，第一天已經送完，後續兩天仍需要由孝女、孝媳送火把，第二天送到半路，第三天送到家附近的路口。
- (四) 一般來說，如為安靈模式，圓七後進行除服；若為安香火袋（清淨靈）模式，則應在墓地除服、化靈。¹⁶⁵
- (五) 完墳、祭墳、謝先師：此三個儀式皆為完墳後依吉時到達時準備進行奠拜。奠拜供品由挑牲禮人員擺設，完成後所有人持香祭拜墓主、后土、謝先師張堅固、李定度，稱之為固度二仙（為前後綁分金線兩支綠竹中柱或羅盤）。
- (六) 返主安靈：即為「虞祭」。安靈後，三義鄉的風俗為三餐供飯、奉香、早晨奉茶，直至圓七或百日（三義鄉百日為百出）除靈。

《儀禮》：「**猶朝夕哭，不奠。三虞。**」¹⁶⁶是指古代安葬當日仍然要在殯宮舉行朝夕哭，只是不設奠祭席。要行三次安魂的虞禮。此處的「三虞」，古喪制士人葬父母後凡三次虞祭也。因為鄭玄在注《儀禮》時，說到：「**虞，喪祭名。虞，安也。骨肉歸于土，精氣無所不之。孝子為其徬徨，三祭以安之。**」¹⁶⁷古人認為人死後，雖然骨肉入土，但是靈魂仍無所依歸而四處遊蕩，因此埋葬形體之後，又迎其魂而歸；又避免魂魄四處遊蕩，於是有多次虞祭來安頓其魂。

虞祭在整個喪禮儀式中具有中介性質，但此時亡者已經下葬，但未將神主至廟中進行祔祭（即將死者的神主、祔歸祖廟以享祭祀），因此在儀式上呈現過度特色。客家喪葬禮俗在下葬後，由釋教法師帶領孝家眷回到家中，以往生者論，依照男左、女右的方位安奉靈位，安奉後須進行「拜飯」儀

¹⁶⁵ 在除服、化靈後，孝家眷要分為兩部分人員，一部分留在墳頭，行「墳頭祭祀」；另一部分跟隨釋教法師回到家中安奉靈位。

¹⁶⁶ 〔清〕姚際恒〔民國〕陳祖武點校。儀禮通論。北京：中國社會科學出版社。頁 479。。

¹⁶⁷ 〔清〕姚際恒〔民國〕陳祖武點校。儀禮通論。北京：中國社會科學出版社。頁 479。

式、「鬧廳禮¹⁶⁸」儀式。另外，早期客家人在返主安靈時須將銘旌上的「柩」字拿除後，將銘旌掛在牆上安奉著，直到對年或圓七化靈，再將銘旌焚化。

在上述所有儀式結束後，所有人員等待「散宴」，散宴是備有筵席以答謝至親好友及治喪人員參加喪葬儀式，使往生者的喪葬得以圓滿；在散宴結束後，孝男、孝女要「跪送」宗親或外家¹⁶⁹，其中跪送外家的禮俗即為「送外家」，此時家屬須向亡者的靈位上香，稟告喪葬已功德圓滿，外家即將返回，而孝家眷要跪向外家代表(尊長)，為「送外家」儀式，意義為母親已逝，希望外家的舅父、舅母、姨母、姨丈等長輩仍要保持往來聯繫，如同母親仍在世之時有熱絡互動關係。

第七節 祭禮

整場喪葬活動並未隨著安葬亡者而結束，葬後對亡者還有「祭」的禮儀儀式，化靈成香火、完墳祭拜、返主安靈、鬧廳、散宴、做七、圓七後除服、新墳開青、小祥(對年)、大祥(三年)、合爐等儀式均在下葬後，不再以奠禮形式辦理。凡在下葬後的祭拜，均為「祭禮」。葬後，亡者形體不復見，但其精神及魂魄是生者是值得追思，因此後續的儀式稱為「祭」，祭祀即為生者與亡者之間聯繫的管道，得以感懷先人、薪火相傳之意，並能使家庭、家族壯大，維持成員的關係與人倫秩序。由出殯日後為祭禮。

一、開青

客家族群選擇土葬模式，下葬後會進行「完墳祭」的儀式，表示已將亡者長眠的墳墓建置完畢。「開青」為葬後第一次掃墓要進行的儀式，新墳經過數月後，慢慢已長出雜草，早期家屬需要插一枝有頭(葉)有尾的竹子上面掛一塊豬肉，在出殯還山後隔年，經由地理師擇時吉日，元宵節前後，家屬前去新墳第一次的掃墓，即為「開

¹⁶⁸ 鬧廳：以北管在正廳吹奏，稱之鬧廳。在北管演奏下，相傳大鑼可以驅煞，藉以撫慰人心。

¹⁶⁹ 跪送外家：以女往生者為主。

青」的儀式。之所以採用有頭有尾並掛生豬肉的竹子，乃避免風水學上所衝撞的「白虎煞」，其次是要為新墳除草，依照客家習俗會在正月十六的前後幾天，按照地理師擇日挑選前去新墳的祭拜儀式，所需準備的供品有用紅紙條捆芹菜二株、蒜苗二株、圓筒柱狀木炭二塊、三牲、發粿、米酒及素果等供品到墓地祭拜亡者，后土的供品準備發粿、素果、米酒等，在山頭先除草、整理環境後，分別擺設好供品，焚香（客家傳統習俗為二柱香）先拜后土、再拜亡靈，後由孝家眷推派一位代表擲筊，詢問亡靈是否有到場，接受子孫的心意。不同於閩南族群擇於清明日之前「祭新墓」。

二、做七

做七功德，為人往生後，後代子孫每七天所做的供奉，依照順序為頭七、二七、三七、四七、五七、六七、七七（客家稱「圓七」）、百日¹⁷⁰（虞祭）、對年（小祥）、三年（大祥），其中奇數七的規模較大，所準備的祭品較為豐盛，即為「大七」；偶數七為「小七」，祭祀規模較簡單，而客家在四七為「女兒七」（妹子七），由女兒備牲儀拜之。一般傳統客家族群，若在成服後做七都需要穿著傳統孝服，在每次的做七前一晚，會請釋教法師進行「丁憂過王」儀式，即備有祭品及功德法事，孝家眷在隔日上午自行祭拜亡者；另外早期大戶人家，每次的做七功德均會辦理，甚至有午夜功德或日夜功德的方式進行儀式。

三、作百日：

逝世當天算起一百日的隔一天所做之祭祀，應舉哀，稱「做百日」¹⁷¹。而客家族群在喪葬儀式之後，在「圓七」或「百日」（三義鄉的百日為「百出」）祭後，應請釋教法師將往生者的神主化靈為香火（香火袋為紅布縫製而成，將靈位之名條放入袋內），以「吊籃安靈」，將往生者香火袋置於小竹籃，吊掛在家中適當的位置（現已改為回家安靈，都以安香火籃為主），直到對年或三年後另外擇日吉時舉行「合爐」（客

¹⁷⁰ 客家族群做百日，實際上是做「百出」，即為百日後再多一天。

¹⁷¹ 所謂「百日」是指親人死後的第一百天。古禮有「卒哭」之禮，謂父母之喪，從「無時之哭」（念及父母即哭）改為「有時之哭」（朝夕一哭）。《禮記·檀弓篇》：「卒哭而諱，生事畢而鬼事始也。」喪禮至「卒哭」是一段落，事生已畢，自此已屬事鬼。卒哭祭已不是喪祭，而是屬吉祭矣。「卒哭」祭禮的舉行，是在葬後的「三虞」祭禮之後，約當百日左右。

家話稱為「佻爐」)。另外一項臺灣普遍流傳的習俗，就是「百日內嫁娶」，中國人就以多子多孫多福氣為傳統觀念，原本以談論婚嫁的子孫，可能因為家中突如其來的喪事而受到影響；亡者剛離去，家裡仍瀰漫著哀傷的氣氛，但在亡者離世前就已有所謂的婚約，按照臺灣人的觀念，多一人為亡者送行，就是亡者的福氣，於是可以在百日內舉行「暗婚」¹⁷²，不鋪張、低調的完婚，也是告慰亡者在天之靈的一份孝心，如不在百日內完婚，通常要在等三年喪滿才可舉行婚禮。

四、作對年：

亡者逝世一週年所做的祭祀，應舉哀，稱「做對年」，逢閏月則提前一個月。¹⁷³「做對年」需在神主前舉行，要準備酒餚果品祭拜之，並邀兄弟姊妹、女兒、侄輩等親友參加。

五、合爐（做三年）

客家俗諺說：「對年對做，三年超過」意思是對年是在亡者離世日的隔年為對年，但在第二十五個月過後擇吉日則稱之為「做三年」，做三年重要的儀節有祭祀、請靈合爐、合爐。此時喪期已滿，可以解除喪期，除服復吉，不舉哀，子、媳、在室女帶孝三年，這一天終於脫孝。合爐就是將已故亡者的姓名、生卒年月日寫在祖先牌位上，再把香火袋內的魂帛名條燒入香爐中，叫「合爐」，又稱「佻火」（客家用語）。客家人在擇吉日「合爐」前，適逢年節不可做年糕，如果遇到端午、中元不可綁鹼粽，家中不能拜天公。合爐儀式流程如下：

- 1、對魂帛上香、獻供，告以今日吉時欲將其靈位寫進祖先牌位。
- 2、對祖先牌位上香、獻供，告以今日吉時要將○○的靈位入祀神主龕內。
- 3、開神主牌，書寫新魂生卒年月日時，並將列祖列宗查明誰是誰之長子，誰是誰之子媳，否則幾十年後如沒有（家譜）者，可能會弄不清這些祖先的關係。
- 4、焚香火袋內的魂帛名條，焚於祖先香爐內並放入子孫釘（放入子孫釘，象徵添丁

¹⁷² 鈴木清一郎著，馮作民譯（1989年）。臺灣舊慣習俗信仰。台北市：眾文圖書股份有限公司，頁234。

¹⁷³ 俗諺：「死人無閏月」，也就是說在計算亡者的對年時，閏月要當作常月計算。

的意思)，稱為「合爐」。

5、安神主位：子孫、孝眷等都應回家祭祀，搓湯圓、貼紅對聯，表示除服復吉。

小結

《論語·為政》：

生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。¹⁷⁴

父母逝世以後，通過隆重的喪葬、祭祀儀式去追念親恩，是對父母最後盡孝的表現，也是展現人道與慎終追遠的誠意。儒家對於孝悌倫理極為重視，《禮記·問喪》喪禮將生者對往生者的情感寄託，以具體文字記錄，表現為人子女在父母離世後的悲痛心情，所表現的行為，例如：

親始死，雞斯徒跣，扱上衽，交手哭。惻怛之心，痛疾之意，傷腎乾肝焦肺，水漿不入口，三日不舉火，故鄰里為之糜粥以飲食之。¹⁷⁵

父母親在剛離世時，孝子女一時之間也不能接受個事實，難過之際，連續三日無法燒柴煮飯，鄰居知道後，便餵食米粥，讓孝子女維持體力。

三日而斂，在床曰尸，在棺曰柩，動尸舉柩，哭踊無數。……故曰：「辟踊哭泣，哀以送之。送形而往，迎精而反也。」¹⁷⁶

但是到了要蓋棺時，想到與父母即將永別，悲傷的心情已無法撫平，此時大哭到，還會捶胸頓足，此刻心情是旁人無法體會的。

因此，生是生命的開始，死是生命的終結，有來有去的生命歷程，如果將開始與終結都能處理的好，人生也就沒有白走一遭了。於是喪葬禮俗，在中國的歷史發展盞，往往與「孝」串聯在一起，生前能得到子女的盡孝，死後子女要依禮祭祀，便使喪葬成為禮的行為表現，透過禮俗儀式溝通陰陽，並傳達生命循環、精神傳承的文化意義。

¹⁷⁴ 戴月芳主編（1993年）。論語。錦繡出版事業股份有限公司。為政，頁54-55。

¹⁷⁵ 〔漢〕鄭玄注，〔民國59〕王夢鷗註譯、王雲五編。禮記今註今譯。臺灣商務印書館。問喪，頁735-736。

¹⁷⁶ 〔漢〕鄭玄注，〔民國59〕王夢鷗註譯、王雲五編。禮記今註今譯。臺灣商務印書館。問喪，頁736-737。

第四章 客家喪葬禮俗的古今變異

人類是群居的動物，具有社會性的生活型態，自 77 萬年前遠古開始的北京猿人，在狩獵、採集等活動，以合作和友善的群體行動為覓食的方式，當時因人口不多，且生活簡單，僅能以「部落」的社會型態呈現；進而時空來到黃帝打敗蚩尤部落的時期，部落首領奉他為首領，黃帝帶領百姓開墾農田，定居中原，奠定華夏民族的基礎，中國歷史正式展開。人們從家庭單位結成聚落，擴大為社區、集結成為國家，從單純的家庭小團體，到複雜卻有秩序的國家社會群體，均顯示人類無法單獨生活，脫離群居將難以獨活。在第二章有提到，客家族群在經過歷史上的幾次大遷移，來到臺灣後，傳統客家建築以三合院、伙房群居，同宗族幾乎住在附近，比鄰而居，人與人之間就是一個網絡的鏈結，將鄰里的大小活動串聯成一個社群，宗族是血緣的延續，而鄰里則為非血緣的開展，單就死亡而言，本來應該只是個人的私事，就像一般人所說的，兩眼一閉、兩腿一伸，就撒手歸西了！但是鄰里或宗親並不會冷眼旁觀，反而發揮團隊，前來協助喪禮，使群居的精神延續到喪葬，子曰：「賓客之用幣，義之至也。」¹⁷⁷ 喪家在服喪期間本已身心疲憊，賓客為喪家主人準備的幣帛，於事合宜合禮，即為協助、幫忙的象徵，因此在互助的情況下，鄰里到喪家協助喪禮，並且給予白包以表達哀悼之意，更是展現「群居」的功效。

然而隨著工商發達、社會急速變遷下，單就臺灣三十年前與現今的人口結構而言，顯然已有極大落差，根據內政部最新統計指標，¹⁷⁸針對臺灣 81 年至 111 年之間的人口數、嬰兒出生人數、老化指數等三項統計顯示，臺灣雖在 111 年人口數已達 23,349,666 人，但嬰兒出生人數已從 83 年的 26,481 人降到 111 年的 13,137 人，且老化指數在 90 年 41.03 到 111 年已翻倍躍升為 136.94，如圖人口數圖、嬰兒出生人數圖、老化指數圖：

¹⁷⁷ 〔漢〕鄭玄注〔民國 70〕王雲五編。禮記今注今譯。臺灣商務印書館。頁 409。

¹⁷⁸ 內政部最新統計指標網站：<https://www.moi.gov.tw/cp.aspx?n=602>

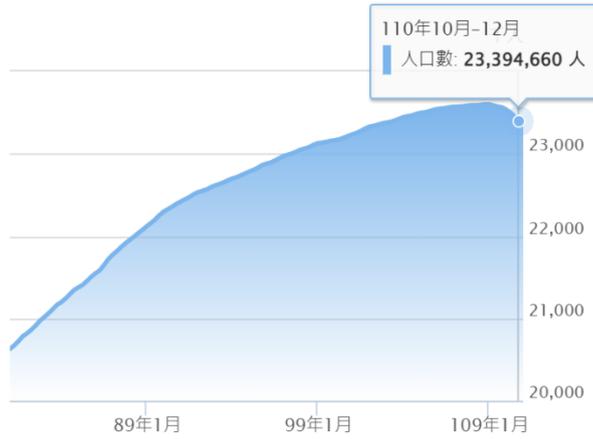


圖 4-1 臺灣 109 年人口數圖



圖 4-2 臺灣 109 年嬰兒出生人數圖



圖 4-3 臺灣 111 年老化指數圖

資料來源：內政部最新統計指標網站

因此臺灣已在 106 年 2 月，在統計人口三段年齡組人數中的幼童與老年人人口數達到交叉點，老年人口數首次多於幼童人口數，根據數據得以了解，臺灣正式走入少子化的社會，並且進入高齡社會，也將在 115 年邁入「超高齡社會」。¹⁷⁹從少子化、高齡社會的人口結構來看現代客家喪禮，以三義鄉來說，已使喪禮的形式趨於簡化，研究者曾拜師學客家喪葬禮俗，每項禮俗均有其傳統文化的涵義，然而在時空的演進下，過去的喪禮幾乎是家族的總動員，迄今研究者辦過最為落寞的喪禮就只有往生者和 2 名家屬，就連晚上的守靈，只好請家屬將鐵門關上，避免引來宵小，因此部分喪葬禮俗，不得不因家屬人口過少而省略。

在前文提到臺灣已正式走向少子化的困境，以三義鄉而言，全鄉人口數已從 30 年前的 17,963 人降到 2020 年的 15,352 人，¹⁸⁰65 歲以上老年人口又占居多，已提早進入超高齡社會，青壯年多在外地發展，如遇到喪禮，在不影響正常作息及工作事業，不得不將部分繁瑣禮俗予以簡化；少了過去家族的團聚、鄰里的互助，時至今日的客家喪禮除了諸多的禮俗有所簡化外，加上政府政策的推動，《國民禮儀範例》的頒布後，明訂喪禮的規範，直接讓大多數傳統的客家喪禮在奠禮儀式上做很大的修正，尤其是三告禮和三獻禮，如果以《國民禮儀範例》的流程，幾乎無法插進可以進行的地方，反而會讓奠禮的時間拖長，對於參與的至親好友會感到不適。

綜合上述多項因素，本章節將對現今三義鄉變遷後的喪葬禮俗逐一檢討說明，並討論將簡化或消失的喪葬禮俗作比較與分析。

第一節 初終的變異

研究者在三十年前接觸初終時期，當時大多數的喪家仍依循古禮，親自遮神、搬鋪、燒魂轎、還神願等儀式，讓家屬們能再為亡者盡最後一份孝心，包含更換壽衣，早期是由家屬親手換上，依循「媳婦頭、女兒腳」的傳統，媳婦負責梳頭，女兒負責穿鞋襪。儘管喪禮對大部分的人們而言，有諸多的禁忌和避諱，但是早期的客家族群

¹⁷⁹ 內政部統計處。內政統計通報·第 10 週。106 年 3 月 11 日。

¹⁸⁰ 內政部統計月報。中華民國 109 年 10 月底統計資料。

在生活上較為簡樸、勤儉，面對家人的離世，總希望能再為祂盡最後的心意，因此會由家屬親自進行初終的儀式。

一、變異的方式

(一) 初終：搬鋪、買水、壽衣

隨著時代的變遷，純樸的三義鄉已改由禮儀社、總務先生與家屬共同操辦喪禮，在知道老人家可能不久於世，即使還在醫院做最後的掙扎，家屬已與殯葬業者或禮儀公司聯繫，先由業者到家中遮神，由禮儀社提供水床，依照男左女右事先擺放，同時家屬會要求醫院以氧氣罩護送老人家返回家中，當返回家後禮儀社人員協助更換壽衣，此時壽衣形式已有較多元的選擇，男性有傳統壽衣外，還可改穿西裝或生前所喜愛穿戴的衣物，女性除了傳統的壽衣、鳳仙裝，也能以時裝當作壽衣。三義鄉目前仍保有由兒子、媳婦、女兒從旁協助擦拭身體，壽衣及配件的穿戴，例如：手套、襪子、首飾等，不希望讓傳統禮俗有太大的變異，保有家屬最後一刻仍有盡孝道的感覺，降低喪親之痛。等待親人最後一口氣嚥下去，初終的各項儀式，均由禮儀公司協助處理，此時家屬就委託殯葬業者與總務事先協調好的喪葬程序，無論對於喪葬禮俗懂或不懂，在對禮俗不了解且有所忌諱的情況下，家屬唯一要求是以簡單或隆重的方式處理父母親的身後事。

原本三十年前的三義鄉，仍有少部分有買水的儀式，但因時代的轉變、工商業的急速發展及河川的汙染，在住家附近已經沒有乾淨的溪流可以進行買水儀式，因此買水儀式在三義鄉已經完全消失，改用家中的自來水加艾草(客家話稱為「絲茅抹草」)，加熱燒開後加入冷水，為「陰陽水」，再由男孝眷(男喪)或女孝眷(女喪)為臨終者親自由頭到腳全身擦拭後進行更衣儀式。

(二) 燒魂轎

早期燒魂轎的意義是家屬準備供品及紙錢酬謝轎伕，轎內的紙錢供往生者在路上的盤纏之用。但時至今日，三義鄉燒魂轎的禮俗也已完全消失，雖然在燒庫錢時，家屬會為往生者準備冥轎或豪車，配有司機一名（司機稱為「包安全」），也如同燒魂轎的形式，但各自的象徵意義是完全不同的。如在初終階段燒魂轎，象徵家屬送亡者上路，藉由酬謝轎伕，希望轎伕在路途中安穩將亡者送到陰間，也代表家屬希望亡者一路好走；而在燒庫錢儀式中焚燒現代化交通工具，象徵讓亡者在陰間能有如生前的生活享受，甚至希望生活品質能比生前過得更好，也能讓孝家眷在父母生前未能給予很好的生活享受，透過燒紙紮及各項物品而安撫孝家眷最後盡孝的一份心意。

(三) 還神願

還神願儀式的變異不大，早期是地方仕紳主持儀式，向天上眾神及地方保護神辭謝家屬或往生者在世之時，向諸神所祈的願望，在往生後設立香案，代替往生者叩謝諸天神佛，現已改為由釋教法師或誦經師父主持儀式，三義鄉必須要完成還神願後，才可以進行下一階段的儀式。然而，近年來三義鄉民已開始接受將遺體送往殯儀館辦理喪事，家屬只要與業者或殯儀館確認好後，直接前往殯儀館即可，致使原本應在喪宅先行還神願儀式，開始有消失的現象，這對傳統客家禮俗，又是一項重大的衝擊。

(四) 打桶、入殮、過山褲、大殮、

早期在人往生後由家屬與總務挑選好棺木，棺木店人員會進行在棺木內為做防屍水滲漏、防臭、油漆的程序，完成之後，棺木店會通知家屬協商迎棺日期，再由家屬請陣頭迎回棺木；現因時代的改變，已由棺木店確定送棺的時辰，直接送到喪宅。

在入殮的程序中，三義鄉的習俗會在棺木內放置扛金布、枕頭後，將大體移入棺木內，依序放入桃枝、串洞餅、扇子、毛巾等物品，過山褲原本要放在棺木內，給往生者帶在身上如果遇到陰魂惡鬼要搶奪身上衣物時，就將過山褲給陰魂惡鬼搶去；現

今三義鄉業者統包喪葬用品，已經省略過山禩的裁剪，致使目前已完全沒有在棺木內放過山禩的儀式。

早期並無冰庫或特殊保存屍體的方式，尤其遇到打桶密封不夠謹慎，都容易讓棺木產生漏氣、漏屍水，衍生衛生問題；後來有冰櫃保存遺體的方式出現後，在往生者嚥氣後，家屬仍會要求業者八個小時¹⁸¹後進行冰存，冰存遺體為打桶的變異，能為家屬爭取瞻仰往生者遺容更長的時間，也解決過去停放棺柩所產生屍水或屍氣的問題。

後續因改為冰存遺體的關係，造成入殮、大殮在時間上的變異。經過地理師擇日課，入殮、大殮的擇日擇時會安排在出殯之前一日或當日，進行入殮和封棺（大殮）的儀式，仍為釋教法師或誦經師父引領孝家眷，其中若是釋教法師（和尚）主持，大殮前有「做分火刈鬮」的儀式。但近年因誦經師父變成主導喪葬儀式，進行入木、行踐食儀式，研究者長期接觸的佛教誦經科儀中沒有分火刈鬮的科儀，他們僅以蓮池海會讚、心經、往生咒、變食咒、口白、迴向偈等完成大殮儀式，將大殮的儀式變異流於形式。

五、奔喪、報喪、議諡、銘旌

大部分在外地工作的子女，在接獲至親往生的消息後，哀痛萬分，早期因交通不便，回家的路途甚為遙遠，有時趕回家的時間已經是至親往生的隔日，更讓為人子女不能隨侍在側感到愧疚而痛心，即為奔喪的「奔」的表現；現今交通便利，縮短返家的時間，又因醫學發達，子女們在醫生事先告知至親即將離世的噩耗，透過通訊軟體聯繫家屬後，大多能在時間內比至親早一步趕回家中，與殯葬業者共同處理拵廳事宜，等待至親被護送回家，而其他仍在外地工作的家屬，就算趕回家奔喪，但回到家門口仍會以匍匐並號哭爬入靈堂內的家屬，目前已極為少見，在三義鄉也不一定能看

¹⁸¹ 弘一法師在 1932 年在廈門妙釋寺念佛會演講開示時所提出，第四章「命終後一日」第一段提到：「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。常人皆不注意此事，而最要緊。惟望廣勸同人，依此謹慎行之。」因此三義鄉傳統在初終時，怕亡者仍有復活的契機，迎棺通常已經是亡者離世的隔日，現改為冰庫保存遺體，也應要間隔一段時間，避免憾事發生。

到子女跪爬進屋的景象，此時奔喪的「奔」僅流於形式。報喪最大的變異，在於現今通訊的便利，透過手機、電子郵件等方式，先直接向宗親或外家發送訊息，不像過去要在宗親或外家門口跪著報喪，現在一般人在訃聞印好後，就寄發訃聞給親朋好友，比較特別的是母喪，由孝男親自將訃聞送達給外家的舅舅。

議諡的形式不變，至今三義鄉仍保有此傳統禮俗，惟在主導者由過去的地方仕紳改為釋教法師或誦經師父，與家屬或宗親、外家擬定往生者諡法。三義鄉的銘旌撰寫與製作，大多由地方仕紳協助書寫，但書寫時間改為還山法事前一日或法式當天，也有部分喪家直接委請禮儀社代為書寫銘旌，不同於早期，在亡者嚥氣後就請地方仕紳於議諡當日完成銘旌的書寫及製作。

二、傳統禮俗和變異後的衝擊

有些殯葬業者對於傳統喪禮的部分儀式，並不全然能知悉其中的精神和含意，例如：前文有提到的燒魂轎，本就應為人往生後的第一要事，依照徐福全博士的田野調查彙整臺灣各地燒魂轎的用意，¹⁸²大致上都是相信藉由魂轎可以載亡魂至地府，用傳統的紙轎或是先進的紙汽車、紙飛機，均有類似的傳統意義；不過近年已將燒魂轎的儀式，改至還山或做齋時，隨著庫錢一起燒化給亡者，但意義已變異為讓亡者在陰間同樣享有生前的基本生活條件，配有私人轎車及司機。

研究者訪談三義鄉萬盛壇禮儀公司¹⁸³在協助家屬處理後事時，尤其對於初終甚為重視，據訪談者表示，雖然禮儀公司一般都有喪禮的統一化作業流程，家屬無需特別親手操辦，只要交由禮儀公司全權處理即可；但有感於傳統客家喪禮逐漸有部分儀式的消失，且容易讓客家族群淡忘其本源為何，因此會在更換壽衣的步驟，邀請家屬一起參與，讓家屬在這個階段仍有為亡者盡心為人子女的表現，這樣的參與感極具有撫慰家屬悲傷情緒的功能，降低哀痛的程度，也使此一步驟獲得許多喪家的認同。相較於其他的禮儀公司，甚至有些家庭已不像過去傳統的三合院住宅，透天厝或公寓等，

¹⁸² 徐福全（2008年）。臺灣民間傳統喪葬儀節研究。國家圖書館，頁 63-65。

¹⁸³ 訪談三義鄉萬盛壇禮儀公司吳國光先生。

不一定適合在自宅停柩，因此經由家屬的授權，將亡者從醫院將遺體移至殯儀館，家屬再趕往殯儀館見亡者最後一面時，也已由禮儀公司協助完成入館的各項手續，亡者冰冷的躺在冰庫或停屍間，此時家屬的身分完全以一種「出錢」的模式，研究者認為這種僅有出錢辦理喪事對亡者及家屬並不是個很好的方式，少了參與感，家屬僅在一旁看著亡者，更顯亡者與家屬成為兩個世界的人，不再有任何的關聯，儀式由禮儀公司處理，成為制式、專業化的流程。很多禮儀公司不會去尋根究柢古禮的用意，哪能再去探討傳統喪禮儀式的精神和意義呢！

第二節 治喪人員的變異

三義鄉從農業社會轉型為以木雕、汽車工業、觀光為三大主軸的鄉鎮，每個人都有自己的生活空間與步調，按照工作性質屬性不同，生活作息與早期農業社會的日出而作、日落而息已經大不相同。近年來家屬遭逢喪事時，同樣會委請總務組織治喪編組，但規模不像過去動輒三、五十位村民前來協助，縮小編組規模，盡量不要影響治喪人員的正常作息，而總務的委任也改由地方的村里長或鄉民代表擔任，不足的地方由禮儀公司以統包的方式調派人力支援。

治喪工作的安排，從臨終階段，就由家屬先聯繫禮儀社或禮儀公司，並委請總務先生共同協商相關事宜，在初終開始，很多任務都已經交由禮儀社承包，負責大部分的治喪事宜：靈堂的佈置；禮請地理師或釋教法師擇日課；訃聞內容、印製；與孝家眷選擇棺木；（土葬）墓地的安排或（火葬）確認火化之相關事宜；安排做七、做齋等事宜；奠禮前的佈置與安排、奠禮流程與進行、返主安靈。

原本應該是傳統治喪人員編組的架構，現已由業者統包相關事宜，剩下如出殯隊伍的安排順序、筵席、結帳付款、答謝治喪人員等，幾乎由家屬可以自主安排；至於治喪人員之排定、工作任務的分配，仍由總務負責，但有縮小治喪人員的編組規模，分派表如表 4-2-1，將變異方式分項敘述：

表 4-2-1 現今治喪人員任務分配表

職稱		姓名／人數	任務	現今的變異
總務		1 名	3. 綜理安排喪禮的細節與人員編組，類似總指揮。 4. 秉承主人家的意思，交派任務工作。	減少總務的負擔與任務。
收付	理事	2 名	負責奠儀的收付。	現今若無收禮金的情況下，則無安排理事的收付，僅保留出納一職。
	出納	1 名	負責喪葬的支出。	
報喪		1 名	由孝眷或委託親屬前往外家或宗親門前報喪。	現今多改為通訊軟體報喪
議諡		1 名	多由學識較佳的人擔任，要能挑選適合往生者生前為人風範的諡號。	改由釋教法師或誦經師父協助議諡。
禮俗先生		1 名	即地方仕紳。負責訃聞的擬稿、銘旌的書寫、哀章奠章、香火袋、普渡紅文、三獻禮的讀文生等任務。	改由禮儀社承辦業務。
禮生		4 名	通、引各 1 名，贊數名(站在禮桌左右)，執事人員 2 名，共同負責三獻禮的行祭禮生。	如有三獻禮，改由禮儀社承辦並調配禮生。
採購		1 名	負責總務所開列的水果、雜貨供品及壇下用品，至喪家所指定市區商店採購。	保留由總務負責採購。
物品管理		1 名	負責將採購回來的物品分層管理。	保留由物品管理一職。
做孝服		數名婦人家	須由 1 名德高望重的婦人家在「開剪禮」後，帶領一般婦女縫製孝服(禁有月事之婦女)。	改由禮儀社統包所有孝服的剪裁、製作。
理壇		數名	理壇人數依功德法事之規模大小而定。	改由禮儀社承辦。
監齋		2 名	負責壇下用品管理，又名監齋管理。	保留監齋一職。

職稱	姓名／人數	任務	現今的變異
五牲管理	1 名	負責功德法事(三牲)及三獻禮(五牲、豬、羊)所需之牲禮。	保留五牲管理一職，但現今已少見豬、羊牲品。
桌凳	數名	負責向村莊調借桌椅，以便於喪禮期間使用。	現今改為外燴廠商提供。
托盤(端菜)	數名	負責端菜。	現今改為外燴統包。
雜務人員	數名	輔助各項不足的人員。	保留雜務人員一職。
普渡	數名	負責擺設普渡供桌、排列供品、點香、續香等任務。	保留普渡一職。
廚房人員	數名	依桌次多寡，安排 1 至 3 名廚師及數名幫廚人員。	現今改為外燴統包。
廚房管理	1 名	負責管理廚房所需之物品。	保留廚房管理一職。
抬柩	數名	一般以遠房宗親自由報名。	改由禮儀社承辦。
挑牲禮	1 名	由抬柩人員當中再推派 1 名擔任。	改由禮儀社承辦。
開墳	2 至 4 名	應由地理師帶領孝家眷及宗親至墓地，選定安葬地點，確定後孝家眷先行「開庚禮」，後由遠房宗親依地理師所拉好的「分金線」，須以分金線作為墓地的中心線，再按照棺木大小、長短挖掘墓地（墓地可大但不能小，避免棺木無法入葬）。	改由禮儀社承辦。
交通人員	1 名	負責發送各項任務之委任單，至每一戶人家中；如有退單，須立即回覆總務。	保留交通人員一職。
茶水	2 名	負責法事、出殯當天的茶水供應。	保留茶水一職。
交管	數名	負責出殯路線之交通管制。	保留交管一職。
車輛	數輛	依孝家眷前往火葬場或墳地之人員多寡，調配車輛數量。	保留車輛之調配。

表 4-2-1 的任務編組表變異的部分有保留現職和改由禮儀社承辦兩種，針對保留職務的任務編排，仍由總務負責編派任務，依照家屬的意願與喪葬規模的大小彈性調整人數，力求圓滿完成喪葬事宜，此時總務的委任樞不再以過去地方的「頭人」擔任，改由地方的村里長或鄉民代表，所承擔的責任比較少；在禮儀社承辦的喪葬項目逐漸增加後，主導性提升後，控制許多禮俗的安排，有很多業者看到殯葬有可觀的收入，且入門的門檻不高，只要對殯葬有基本概念後，並且有人力公司的搭配，就以一人公司成立禮儀社，獨攬喪葬事宜。但是對於傳統喪葬禮俗的不了解，例如：三獻禮所要書寫的哀章、奠章，因為不懂書寫哀章、奠章，並且沒有深究客家三獻禮所要表現孝道精神，將傳統的三獻禮視為繁瑣的禮俗，於是支持政府推行《國民禮儀範例》，導致傳統客家禮俗面臨快速的改變。

第三節 客家孝服、成服的變異

一、孝服的變異

臺灣早期因移民多來自福建、廣東，將傳統禮俗傳入臺灣，喪葬中教孝報親的喪服制度同樣在臺灣民間喪禮中，遵循古禮，依照斬衰、齊衰、大功、小功、緦麻五服，喪期分為三年、一年、九月、五月、三月。在民國 59 年 10 月 9 日核定、民國 80 年 1 月 26 日公告修訂後《國民禮儀範例》，第五章第五節為「喪期及喪服」，分別於第五十五條、第五十六條、第五十七條、第五十八條、第五十九條說明喪期及喪服，亦大致沿襲舊例，依照五服等制度訂出喪期及喪服制度，以便於國人悉知，例如：

第五十六條 喪服依左列之所定，在入殮、祭奠及出殯時服之：

- 一、三年之喪，服粗麻布衣，冠履如之。
- 二、一年之喪，服苧麻布衣冠，素履。
- 三、九月之喪，服藍布衣冠，素履。
- 四、五月之喪，服黃布衣冠。
- 五、三月之喪，服素服。

第五十七條 亡故者家屬於服喪期內依左列方式，在手臂或髮際（位置視亡故者性別而定，男左女右）佩帶服裝標誌。

一、服三年之喪者，初喪用粗麻布，三月後改用黑、白布（紗、毛線）。

二、服一年之喪者，初喪用苧麻布，三月後改用黑、白布（紗、毛線）。

三、服九月、五月、三月之喪者，用黑或白布（紗、毛線）。

從《國民禮儀範例》的第五十六條款來看，大致將臺灣各地喪葬的孝服及喪期做統一的訂定，原在《儀禮》的喪服制度，自成服以來，直至喪期期滿，才可除服復吉，當中依照喪禮不同時節，例如：百日、大祥、小祥等轉換；但在臺灣，無論閩南或客家族群，已在喪服制度上轉型在儀式舉行時才穿戴，此習俗早已深植臺灣各地，使孝服僅在喪禮儀式中方可見家屬著上，如果在日常生活中，家屬走入社會群體，一般是很難辨別是否正處於喪期。

另外第五十七條條列喪期所佩帶標誌，依照喪期的輕重，分別為粗麻、苧麻或黑、白布等，但屬於重孝的斬衰、齊衰均在初喪佩帶粗麻或苧麻，至三月後改配以黑、白布。在民國七〇年代已有苗栗（頭份）、雲林（台西）、屏東（內埔）等地不帶孝誌，更在桃園地區有「帶到掉了就算了」的說法，¹⁸⁴徐福全博士在採訪新屋、觀音等採訪資料中，客家族群會因帶孝而不能進入他人住處，也有忌諱關係不能參加宴會等，致使帶孝習俗漸漸失傳。¹⁸⁵

三義鄉的喪服及喪期大致亦以古禮為主，不同其他地區的是，三義鄉的喪服在三十年前的材質，以白布為主，但孝男、孝媳、孝女、承重孫的孝服，皆為長袖，持竹杖（父喪）或桐杖（母喪），孝男及承重孫頭箍是以稻梗和黃麻皮編織而成，媳婦頭戴簪頭，以白布上加上麻布縫製，分為男喪為左短右長、女喪為左長右短，其後依照傳統、親疏等級著孝服，徐福全博士於《臺灣民間傳統孝服制度研究》（1989年初版）中也有說到，¹⁸⁶苗栗地區（1950年左右）喪服漸以白布長衫取代麻衫，又在研究者撰

¹⁸⁴ 臺灣省文獻委員會（民國 72）。臺灣地區現行喪禮俗研究報告。頁 89。

¹⁸⁵ 徐福全（2008年）。臺灣民間傳統喪葬儀節研究。國家圖書館。頁 161。

¹⁸⁶ 徐福全（2008年再版）。臺灣民間傳統孝服制度研究。文史哲出版社，頁 62-63。

寫本論文之時，在徐博士整理《臺灣民間傳統孝服制度研究》三十年之後，臺灣殯葬雖仍承自古禮，單就服喪期因親疏不同而有年或月之區別，在過去，從出生開始至少要滿三歲，才有可能離開父母的懷抱，獨自行走；三年的喪期，是天下通行的喪期，也是回報父母過去那三年的哺育之恩。因此依傳統制度，喪期不行禮、不用樂，¹⁸⁷不打扮外表、不著華麗衣裳等，甚至在西漢之後規定，如官員居喪，需丁憂三年，應解職守孝，待期滿三年後復職。

來到廿一世紀，如依照古禮而服喪，恐怕在現今工商急遽發展的臺灣社會，加上少子化的衝擊，應會使多數家庭因喪期而無法有健全的經濟收入；另外，部分孝服習俗漸有所變異，客家族群以帶孝或孝服不能進入他人住宅，在喪禮儀式中著孝服者亦不進入自家廚房，以免有所沖煞，加上佛教在協助喪禮上不主張鋪張，以簡樸、隆重為主，孝服以類似黑色「海青」為統一規格，省去披麻帶孝的繁雜，一開始變異為黑色長袍時，仍會委請宗親或外家協助製作頭箍，以保有傳統，但在後來更變異為孝家眷不戴頭箍，孝家眷不致喪期過度悲傷而影響正常生活，在現今喪禮中常見黑色長袍代替傳統孝服，更在下葬當日將黑袍統一回收或燒化，孝家眷不用刻意服喪，原本喪期三年的斬衰，時至今日已變異為十三個月，其他喪期仍為一年或九月、五月、三月，衣著上只要在後續幾個重要祭禮儀式中著素服即可。甚至在近年可以發現，應在手臂上配戴孝誌，隨著工商生活的緊湊，及現代人對於喪事的避諱，盡可能在不影響正常生活情況下，反而不再看見喪家配戴孝誌，幾乎僅在喪禮過程中重要禮俗儀式場合，例如：功德法事上才會看見孝家眷著黑袍，且多由承包的殯葬業者負責準備；研究者在殯儀館及火葬場，喪家穿戴傳統孝帽、孝服已越來越少，目前有禮儀公司協助喪家所製作的孝服，依然有傳統頭箍、孝杖，加上現在的黑袍，產生新舊制度的「融合」，是一種很特殊的現象，不禁讓人擔心維持三百多年的喪葬禮俗如何傳承下去？甚至部分喪家對於孝服有所忌諱，便改為出席的孝家眷或至親好友改黑色上衣或深色的休閒服跟運動服，也不知究竟是來參加奠禮、送行，還是郊遊遠足，已明顯失去喪葬中應有的莊嚴的表現。

¹⁸⁷ 訪談者：鄭榮興教授口述「喪事不用樂」的說法。

二、成服的變異

三十多年前，傳統的三義鄉保有「成服」的傳統禮俗，分為「當天成服」、「靈前成服」，當時的習俗，多採「當天成服」，準備上下界祭品，上界齋蔬天金壽金、長錢爆竹、五乾五濕、五個酒杯、一壺酒；下界備五牲、五個酒杯、一壺酒敬天神，並且寫成服表章，祈求神佛賜福；但是除服時就需要準備比當天成服更多的祭品，例如：成服用三牲，到除服時要用五牲，¹⁸⁸象徵諸天神佛菩薩從成服到除服期間，保佑家屬出入平安、人丁興旺，因此以更為豐盛的祭品酬謝上天之意。然而準備牲品對一般家庭而言也是一大負擔，於是慢慢轉變為「靈前成服」（又名「棺前成服」），就不需要像當天成服一樣準備那麼多的祭品，但有一個重點是，「成服」本意是祈求神佛給予保佑孝家眷，孝服有許多忌諱，不要因此受到影響，研究者在田野調查時，幾位耆老談到成服儀式，都表示應在當天成服或佛前成服較為妥當，畢竟人已往生，靈前成服如何賜福保佑孝家眷？而又考量祭品的準備對家屬的負擔，改為佛前成服。

成服的禮俗在最早期為人殮前須先成服，但是考量穿著孝服之後，有許多的不便和忌諱，進而改為功德法事前成服。在早期是以祭天成服（當空成服）演變成棺前成服或靈前成服；後續三義鄉又演變成佛前成服，其變異為形式的不同，但參與人員都不變，同樣由風俗老師帶領外家或宗親及孝家眷，在佛壇前上香後進行成服、點主、開鑼儀式，唯獨孝服的變異形式最為嚴重。

第四節 功德法事的變異

客家族群喪葬流程中，「做功德」稱為「做齋」，原佔有重要一席之地，透過不同的宗教方式（此指佛教、道教），為亡者進行科演、誦經等儀式，依照民間通俗信仰，做齋是為亡者超度，使亡者通往更好的去處，免於受地獄諸刑之苦。在第三章已有論述做齋的起源、名詞釋義，在本論文中所提的「釋教」，乃為融合佛教、道教、儒教

¹⁸⁸ 訪談者：地方仕紳蔡文慶先生提供。

及民間信仰，所形成以佛教為主的宗教，但經過長時間的「在地化」，構成多元色彩的祭典儀式，成為臺灣民間的重要活動之一。因此在論述功德法事的變異時，則以「釋教」的功德法事為主，在客家地區稱為「做齋」，而誦經法事則同樣偏向佛教，又稱「佛事」，儀式上與做齋完全不同。功德法事依照喪葬禮俗舉辦的時機，大致分為三種：「開魂路」（客家稱「開冥路」）、「做七功德」、「還山功德」，依照不同時日做祭禮，儀式規模亦不相同。

客家族群的開冥路是在人一往生後，請釋教法師所做的法事稱為開冥路，也是第一場功德法事。後因釋教儀式由釋教緇門僧辦理功德，現今已大多數改為釋教經生後，開冥路已在傳統喪葬儀式中消失。

「做七」功德，在初喪時每七天做一祭，但因擇日課後，如在圓七前已還山，在現今的做法，通常會在還山功德中安排做七儀式，藉由誦經將每個七應給予冥王和亡者的供品、財帛一次性燒化，這是目前一般禮儀公司或殯葬業在協助家屬處理「做七」的方式，當然對現代人來說，每七天要做一個祭拜，一共要做七次，另外還有百日、作對年、做三年，一共十次，是相當繁雜的事，而且單就三義鄉而言，青壯年多在外地工作，不見得能在要做七的當日有休假或遇到假日，家屬主動要求做七的形式要改變，而且懂傳統禮俗的師父或和尚不會堅持做七的傳統形式，導致在近十年來，三義鄉的做七儀式都改在做齋或誦經法事中一次做完，還山後很少有家屬特別在做七的日子另外祭拜亡者。將做七儀式一次完成，對大多數的家屬來說，著實省事不少，但失去原有做七的意義，此為做七儀式的變異。研究者訪談三義鄉萬盛壇禮儀公司，如做七儀式都省略，是否妥當？受訪者¹⁸⁹強調，雖然工商時代人們生活繁忙，諸多禮數能省則省，但婚、喪、喜、慶等古禮儀式，必然有敬祖、追思的傳承精神，客家族群本來就極為重視古禮，前文提到三獻禮，便是客家族群在慶典或喪禮儀式中重要的指標傳統禮俗，而現今在面對現實生活的當下，做七不再被重視，很容易讓人們忘記什麼是「慎終追遠」的精神，因此萬盛壇禮儀公司會在安靈儀式後，特別與家屬溝通，在每個七準備簡單的供品（鮮花、素果或菜飯等）祭拜祂，不要馬上忘記祂的離去，也

¹⁸⁹ 訪談三義鄉萬盛壇禮儀公司吳國禎先生口述。

不要將傳統禮俗改變太多，要讓家屬在做七祭拜時，隨著時間慢慢的將悲傷情緒降下來，直到「圓七」再由家屬決定是否要另外請釋教法師（和尚）誦經，取「圓」意為「功德圓滿」。

還山功德為亡者還山前，由喪家延請釋教法師（和尚），依照喪家的經濟狀況辦理功德儀式，此處的功德儀式會比做七功德較為複雜、隆重，須搭功德場，如有占用道路通行，則要另外向當地公務機關申請用路權，搭設棚架，再由和尚搭設壇場，在「啟師」儀式後，成服、點主、開鑼，展開還山功德儀式。

研究者自拜師學釋教功德儀式，師傅還山功德辦理的期程，分別為：

- （一）一晝一夜（午夜功德），一般人家常用。
- （二）二晝一夜，空一條（小康人家用）。
- （三）二晝一夜，正一條（富家用）。

無論是採用多長的功德時間，早期是以天數來區分家族的經濟狀況；早期的功德法事又為午夜功德，自下午二時至晚上十時、隔日早上還有兩齣功德法事；時至今日，盡量縮短還山功德的時間，並將下午二時移到上午的八時「起鼓」，在下午的五時結束儀式，除非喪家有指定需增加科儀展演，才會延長法事時間到晚上九時，此種功德法事受到大環境的影響，有異於早期的功德法事，主要是希望不要影響左鄰右舍的正常作息、以不擾民為原則。

研究者在三十年前拜師學喪葬禮俗開始，午夜功德仍為傳統辦理方式，但在近十一、二年已逐漸改為白日間進行，在當時研究者處理喪禮儀式中，客家族群為凝聚家族的向心力，並能保有薪火相傳的精神，做齋功德的規模仍有常見傳統的橋段，包含唐僧取經、過橋、擔經，在當時兼具忠孝仁愛、引渡亡靈的教化功能；¹⁹⁰然而現今因

¹⁹⁰ 訪談三義鄉双湖村前村長吳錦水先生口述，早期老一輩曾說過一句話：「有錢的請做齋，無錢的請誦經」，在親人往生後，並不是所有的家屬都能依照習俗為往生者做齋法事，此時需要是家庭的經濟能力而定，一場功德法事其實也是看內容決定費用，有時家屬需要加科儀，費用便會增加；誦經形式較為簡單，聘請誦經師父到喪宅，以誦念幾部重要的經典，對家屬而言不僅可以減輕喪葬費用，也有達到撫慰悲傷情緒的功能。然而今日的功德法事，一般人已不再像過去了解做齋的內容，只認為釋教法師在科儀的展演像演戲一樣，傳統中要表達的勸善、忠孝仁愛的表達難以被一般人所了解；誦經形式現今能被一般人所接受，除了在費用上較為便宜外，多數人認為誦經能看到經文內容，具有超渡亡靈、勸人積善，對於家屬來說是一種「有形」的功德，有助於亡靈往極樂世界，因此現今的功德漸以誦經來取代。

為住宅改為公寓或樓房，在有限空間要辦理喪事並不容易，為節省空間與喪期時間，很多喪家不論是在自宅或是殯儀館簡單辦理，由殯葬業者主導，更在還山功德儀式上延請誦經師父或釋教法師（和尚）到場將幾部經典誦唱完畢，取代過去傳統深具意義的做齋儀式。研究者本身為釋教法師（和尚）兼具誦經師父的身分，見證客家喪禮從過去傳統的繁複儀式，到現今簡單的形式辦理喪事，對於傳統儀式的消失實感惋惜，誠如前文所提到，傳統儀式具有凝聚家族的向心力，並且在科演的儀式中，透過戲劇性的展演，融入喜、怒、哀、樂的氣氛，也讓家屬抒發喪親的悲傷情緒，結合中國的忠孝仁愛的傳統精神，時至今日已不復見。研究者的哥哥同樣也是釋教法師身分，有感傳統儀式逐漸被緊湊的工商生活所改變，便成立三義鄉禮儀服務團隊，遵循傳統殯葬禮俗，盡量協助喪家圓滿處理後事，但仍有部分儀式受到時空的限制，因此有所變異，例如：現今功德法事盡量在下午五時前結束，因儀式的轉變，功德轉型為誦經功德，現今幾乎已完全看不到戲曲科儀的展演。

第五節 還山奠禮的變異

研究者在第三章已有針對奠禮有釋義，在出殯前的儀式稱為「奠」，出殯後的祭拜稱為「祭」，客家喪葬禮俗，至今仍有三告禮。目前三告禮在傳統客家禮俗中，仍有一群支持傳統文化的人努力保存這項儀式，他們是非常了解地方風俗的釋教法師，即使在沒有地方仕紳的情況下，這些和尚、師父因為對傳統客家禮俗相當了解，會帶領孝家眷行三告禮的儀式。倘若換成現在誦經的師兄、師姐，就會因為對禮俗的一知半解，不清楚對三告禮的意義和象徵性，因此捨去三告禮這項重要的儀式。一般來說，奠禮儀式在出殯當日進行，其中三獻禮最能代表客家喪禮的傳統儀式，三獻禮會在葬日當天的三告禮之後、還山之前進行儀式，分為孝子禮及族戚禮，主祭者依身分而有所不同，遵循古禮，但音樂以「奏哀樂」為口令，以區別三獻吉禮。在第三章治喪人員的安排中，有列出五牲管理者（1名），主要是負責總務在採購準備三獻禮的牲禮後，這位管理者必須肩負看管的責任，畢竟早期凡遇喪事，雖有左鄰右舍主動來協助，

但難免也會遇到一些湊熱鬧或搗亂的人，趁喪家無暇看管會場事務時，反而造成牲禮祭品損壞或遺失，使儀式難以圓滿，造成家屬的缺憾；而現今殯葬統一化，自政府頒布《國民禮儀範例》，¹⁹¹家奠流程如條款所陳列：

第四十八條 家奠在出殯前行之，其儀式如左：

- 一、奠禮開始。
- 二、與奠者就位。
- 三、奏哀樂（不用樂者略）。
- 四、上香。
- 五、獻奠品（獻花、獻爵、獻饌）。
- 六、讀奠文（不用奠文者略）。
- 七、向遺像或靈位行禮（本款之行禮指鞠躬或跪拜、直系卑親屬家奠時行跪拜禮）。
- 八、奏哀樂（不用樂者略）。
- 九、禮成。

第四十八條文的公告，讓客家傳統的三告禮及三獻禮難以在喪禮中呈現，深究其原因，在《國民禮儀範例》當中，讓所有前來致意的親朋好友，在司儀的引導下，依照直系血親（由近親到遠親，意即孝子到玄孫）、旁系血親（由近親到遠親）、姻親關係、朋友關係、職場關係等，無論人數多寡，均能一組一組前去弔唁，頗讓出席的至親好友感受到家屬的尊重；而在三告禮以「告靈、告祖、告天神」依序進行，均由孝子孝男擔任主祭，後續的三獻禮，雖分為孝子禮、族戚禮，但儀式中不需要依輩分、遠近親疏前去弔唁，但分為孝家眷與親友各一群，在兩個儀式中分別向亡者致意，且三獻禮內容繁雜，有既定的人員編排（例如：通、引、禮生）及走位，讓一般人不容易了解三獻禮的精神，也就使三獻禮慢慢在喪禮中不再出現，除非家屬對傳統客家文化有充分了解，使現今的喪禮幾乎以《國民禮儀範例》為基準。

¹⁹¹ 《國民禮儀範例》，內政部 59 年 10 月 23 日台內民字第 388948 號令公布，中華民國 80 年 1 月 26 日內政部臺（八十）內民字第 891300 號函第二次修正頒行。

研究者的田野紀錄曾有耆老¹⁹²表示，如比較出殯當天家祭三獻禮與現今的國民禮儀，各有其特色。客家傳統喪禮所行的三獻禮，會委請地方仕紳用書法親寫祭文，並且依照古禮安排人員、走位、流程進行，這是一項良好的傳統，但需要動員較多的人員，禮請三獻禮禮生，但已很少人有拜師學禮生，使完整的傳統禮俗無法繼續傳承下去，使三獻禮逐漸消失在現今的喪葬禮俗中；而國民禮儀中規範的喪禮儀式，現今多委由禮儀公司所安排的「司儀」來主持進行，只要一般民眾可以接受，以《國民禮儀範例》為基準，流程可以依照家屬的意願做修改或調整，認為傳統禮俗視為繁瑣儀式，漸漸簡化內容，成為通用於各式的喪禮儀式，漸次取代傳統喪禮儀式。

第六節 葬式的變異

塵歸塵、土歸土，人的一身終究回歸大地。中國人之所以「入土為安」的概念，中國人將人死後會化身為鬼，鬼的意思就是「歸」，祂的精氣回歸另一個世界，而肉體則回歸到土，身體的每個部位均回歸到大自然的一部分，因此土葬成為中國四千年以來重要的葬式，先民亦將「入土為安」的觀念引入臺灣，結合地方風俗或宗教信仰，土葬儀式在各地有不同的形式或規模，在此節針對三義鄉的葬式做研究論述。

早期三義鄉大部分都以土葬為主，會因工商的發展、社會的演變，及政府的殯葬改革政策，使家屬在葬式開始有了選擇性；過去因為土葬需要諸多繁複的流程，例如：禮請地理師、查山頭、找安葬地點、勘與、開墳、安葬、立碑、開青、撿骨、添金、進塔等，加上還山時需動員的人力繁多，費用的支出也相對增加不少，在政府大力推動火葬，臺灣很多地方從清朝、日據時代沿用至今，大多墳墓像「亂葬崗」一樣沒有規劃，也都面臨滿葬的困境。在「不與活人爭地」的原則下，火化後的儀式可以節省墓地空間、人力的調配、成本的開銷等優勢。

土葬或火葬均為一次葬，後續有二次葬的儀式，例如：土葬的撿骨後有添金（祖墳、祖塔）或晉金（公立納骨塔），但家屬要依照塔位的選擇，分別有骨骸塔位（費

¹⁹² 訪談三義鄉双湖村前任村長吳錦水先生的口述記錄。

用較高)及骨灰塔位(撿骨後要再火化),再進行二次葬儀式。火葬的後續同樣是添金或晉金等進塔儀式。二者相較之下,因火葬比土葬較為節省人力與開銷,且不像土葬的二次葬需在第一次安葬後的五至七年左右要再擇時日開棺撿骨,因此也是大眾接受火葬的原因,進而盛行。近年來內政部自民國 90 年起開始推動環保自然葬有幾種,分別為「樹葬」、「花葬」、「灑葬」、「植存」、「海葬」等二次葬式,將亡者遺體火化後或土葬撿骨在火化後,將骨灰研磨後,以回歸大地、化作春泥的原則,可以解決公墓、納骨塔不符使用、保存的問題。

原本在三義鄉有十三個公墓區域、一座納骨塔,在三義鄉公所公告《苗栗縣三義鄉殯葬設施使用管理自治條例》後,其中第十條規定:「**公墓墓基使用年限以七年為限,墓主之家屬應於期限屆滿後一個月內自行掘起洗骨、曬乾、消毒裝入本所規定之骨罐(高六十公分、直徑三十公分以下)並繳清納骨堂使用費,存於納骨堂內,原墓基無條件收回。**」¹⁹³因此在葬式的選擇上,過去多以土葬為主,並安葬在家族墓園或公墓,常常可在下葬當日家族團聚在墓園祭奠,後因為條款規定七年的墓園使用期限,及葬式的簡化,致使家屬改以火化後,將骨灰安置納骨塔、祖墳或祖塔,節省墓園的使用要求,目前三義鄉的公墓已有 3 個區域停用,再逐漸將空閒的土地加以整理、美化或移植樹木,可成為景觀公園,供三義鄉人民使用。另外,在台中市大甲區設有生命禮儀管理處,殯葬設備包含殯儀館、火化場、納骨塔,隸屬於臺中市政府民政局,依照《臺中市生命禮儀管理處組織規程》¹⁹⁴分層級負責諸項殯葬業務,按照《臺中市公立殯葬設施使用收費標準》¹⁹⁵公開相關收費標準。大甲火化場設立於民國 82 年,迄於今已運作三十年,但因殯葬收費透明化,因此服務範圍不僅有大甲周邊的海線鄉鎮,還能擴及到苗栗縣,以三義鄉到大甲區的路程不算遠,也讓近年來的葬式漸以火葬取代,多數會以大甲火葬場為首選。在傳統習俗第一次的掃墓,客家族群稱為「開青»,如果以火葬方式,會因為火化遺體之後直接進塔,不用「開青»,導致這項

¹⁹³ 本文所引用的《苗栗縣三義鄉殯葬設施使用管理自治條例》為 110 年 7 月修訂公告之版本。

¹⁹⁴ 《臺中市生命禮儀管理處組織規程》於中華民國 99 年 12 月 25 日府授法規字第 0990000096 號令訂定,中華民國 109 年 7 月 28 日府授法規字第 1090177474 號令第九次修正。

¹⁹⁵ 《臺中市公立殯葬設施使用收費標準》於中華民國 110 年 2 月 23 日府授法規字第 1100039854 號令修正。

禮俗會漸漸消失，這是葬式變異影響後續祭禮的改變。

第七節 祭禮的變異

祭禮儀式在早期有百日、開青、小祥（對年）、大祥（三年）、合爐。「祭」的儀式是在葬後除了做七以外的祭拜儀式。三義鄉的「百日」為「百出」，即在一百零一日做祭祀日期。對年在三義鄉稱為「對年對做」，也就是按照亡者的往生日期辦理的儀式。自古以來有守孝三年的習俗，為孝家眷必須遵循的喪期，但因時代的改變，由禮儀社及誦經師父在法會時，以總七的方式外加百日、對年、三年一併在功德法事中一次性的完成儀式，導致重要的祭禮在喪葬儀式中面臨逐漸消失的窘境。

另外往生者土葬後，第一次掃墓客家族群稱為「開青」儀式。但因葬式漸以火化所取代，本來應在農曆元宵節左右，會請地理師或釋教法師擇日時，準備供品到新墳上香。在開青儀式的變異，研究者在此並未提到青竹掛豬肉的形式，是因為此儀式早在三十年前已經沒有出現在三義鄉，而此傳統乃由研究者的做齋師傅口傳之禮俗，但以現今而論，土葬已幾乎被火葬取代，相對就很少有開青儀式出現。

合爐會在三年祭之後再擇日辦理，正式讓亡者靈位進入祖先牌位，成為祖先的一份子；但是現今多改為對年祭之後，一樣請地理師擇日合爐，讓亡者牌位提早進入祖先牌位，這會導致後面的三年祭不見了，因為要有亡者的靈位或香火籃存在，才能有「祭」的保存空間，因此將這裡變異為三年祭（大祥）與對年祭（小祥）合在一起辦理，有誦經、超薦法事，後面再合爐，接著就是慎終追遠的祭祖儀式。

另外，土葬後五年、六年以後，到原先的墳墓「撿骨」，將先人的骨骸裝進甕裡，放到家族墓，此時為「進金」，需要將祖先的墳掘開，將此先人的骨骸放進去，跟祖先們合葬，是為「添金」，再進行「完墳圓墓」，整個祭裡的儀式至此，也就是撿骨後的完墳圓墓，正式告一段落，後續就是拜公媽，而客家族群通常選在逢年過節時有祭祖儀式，不像閩南族群特別有「做忌」，每年的忌日準備供品祭拜；但是客家族群如尚未在合爐前已遇到農曆過年，則要提前祭拜亡者的牌位，因為不能讓亡者跟祖先一

起祭拜，對祖先是不敬的。

小結

就本章以「客家喪葬禮俗的古今變異」為軸線，分別就初終、治喪人員、客家孝服、成服、功德法事、還山奠禮、葬式、祭禮等分項論述其變異性。客家傳統禮俗在臺灣以深耕三、四百年，先民披荊斬棘開墾荒地，歷經荷西時期、明鄭時期、清朝、日據時期，最後隨著國民政府遷台迄於今，客家族群已逐漸成為臺灣第二大的族群。大多數的客家庄都還保留著傳統的風俗，例如：客家話、房屋建築、衣物、飲食等，三義鄉就是典型保有濃厚客家風味的鄉鎮，走進這座國際認證的「慢城」，聽著鄉民說客家話，吃著包有蘿蔔絲的艾粄，穿著客家花布縫製的襯衫，眼前盡是田野、農村風光，不禁要懷疑這是陶淵明筆下的「桃花源」嗎？然而三義鄉也難逃社會的快速發展，工商業林立、人口結構的改變，無形中都影響客家傳統文化。早期喪葬事宜很多都是由家屬和村人一起操辦，依循古禮，盡力讓往生者安心上路；但現今不僅面臨少子化帶來的窘況，使家族能動員的人手有限，又加上殯葬業者為求效率、便宜行事，更是大肆改革傳統禮俗，因此本章列舉變異後的禮俗，亦供讀者省思，傳統禮俗的存在與否及其傳承的重要性，在講求創新、文化水準的現今社會，又該如何取決呢？值得深思啊！

第五章 研究結果

「禮」在古代社會規範著人的道德和行為，也是文明的象徵，是中華民族優秀的文化傳統之一，「禮」不僅包含了我國古代社會生活各個領域的制度和規範，而且還包容了與這些制度和規範相適應的思想觀念。「禮」是孔子的思想核心，儒家在《周禮》、《儀禮》、《禮記》等經典即在闡述及建立「禮」的規範，上自朝廷、祭祀、戰爭，下至婚喪、節日、家庭，更建立五倫關係，自君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友等人倫關係，使「禮」在日常生活中無所不在。

再將時空拉到三、四百年前的臺灣，先民帶著庇佑平安的神明、家鄉的傳統，包含婚喪喜慶等禮俗，來到蠻荒之地。我們的語言不會因為來到臺灣而有所變異，漳州、泉州人說著閩南話，但又依照不同地區所說的閩南話可分為漳州腔、泉州腔、內埔腔、海口腔等，占全國人口的 76.62%；¹⁹⁶客家族群所說的客家話，因地而異，以四縣腔、海陸腔、大埔腔、饒平腔與詔安腔等五大腔調為主，全國約有 466.9 萬人，占全國人口的 19.8%。¹⁹⁷無論語言為何，先民胼手胝足開墾荒地，藉由語言、文字、器具等將傳統習俗在臺灣這塊地發展，從廟宇的興建、墓地的安設、住宅的風格、日常的起居等，無一不承自家鄉。以廟宇為例，三義鄉信仰中心為五穀宮，所祀奉的神祇為神農大帝相傳在乾隆期間，羅姓先民帶著神農大帝的香火來到三叉河庄，在現今三義鄉建功國小校舍建廟供奉，後來經歷三次拆廟的紀錄，分別在日據時期因設校關係、旱災及日本揚佛滅道的政策等因素，最終在民國光復後，地方先賢羅姓家族集資興建五穀宮，三義鄉有神明的庇佑，不僅成為地方的信仰中心，也負責地方的安寧、保佑居民的健康與平安，一直延續至今，每年神農大帝聖誕時，三義鄉各村舉行聯合三獻古禮儀式，此儀式即為「禮俗」的表現，具有教化人心、勸人向善的傳統精神。

而喪葬禮俗不會因為在臺灣這個初開墾的地方而忘了老祖先的禮制，大部分仍依循古禮，自搬鋪、舉哀、變服、腳尾飯、哭路頭、吊九條（閩籍稱吊九條、客籍稱孝簾）、擇日擇地、報白、成服、孝服與孝杖、棺木、接板、沐浴、魂帛、銘旌、告祖

¹⁹⁶ 根據客家委員會 110 年度全國客家人口暨語言調查統計結果。

¹⁹⁷ 根據苗栗縣戶政服務網公告〈各鄉鎮人口數詳細資料表〉統計。

(客籍)、移柩、奠祭、茅砂(客籍)、魂轎、路祭、撒五穀、反主與安靈、百日、作對年(小祥)、做三年(大祥)、居喪守制、忌日、培墓等喪葬奠祭禮俗，先民從來不敢背棄老祖宗留下的傳統，在遇到親友過世，盡可能遵循古制，讓亡者「安得其所」，不讓亡靈無所依歸，也讓家屬能因完善的喪葬儀式而受到亡靈和祖先的庇佑，福延子孫。

儘管臺灣與中國在文化上有相依相聯的關係，甚至因早期先民謹守「飲水思源」的祖訓，將傳統禮俗傳入臺灣，撒下禮俗的種子，在臺灣各地生根發芽；但是經過三、四百年的發展，臺灣經歷過荷西時期、明鄭時期、清領時期、日據時期，迄於今的中華民國，政權的更迭，多元文化的傳入(如：科學思維、日本皇民化運動、西方文化)，加上近代工商業的發展、人民思維的改變，都影響禮俗的發展與變異，研究者曾經看過小家庭在準備地基主拜拜時，過去傳統上是準備菜和飯祭拜，但因社會的快速發展後，供品變成現有的便當、美式速食或零食等，間接說明許多傳統的禮俗，正面臨變異或消失的窘況。本章節依序從「不應消失的客家舊禮俗」、「仍屹立不搖的客家喪葬禮俗」、「造成三義鄉傳統禮俗變化的原因」、「三義鄉客家傳統喪葬禮儀的文化含意」、「必須保留與傳承的核心禮俗有哪些」等分項論述。

第一節 不應消失的客家舊禮俗

研究者在第三、四章已有詳細論述傳統喪葬禮俗及變異情形，然而在步調緊湊的現今社會，又因政府在民國八十年後大力推動殯葬改革，導致新、舊禮俗產生了衝突，而新、舊禮俗是否要並存，或是舊禮俗該不該被刪除，值得人們省思的議題。研究者本身為神職人員、禮儀從業人員，面對客家舊禮俗逐漸消逝始終感到惋惜，在本論文的研究與紀錄彙整後，針對幾項不應消失的客家舊禮俗提出以下說明：

- 一、更換壽衣：本應由孝家眷親自為至親更換，表示最後為至親盡孝的表現，但因後來在民間流傳一個說法，孝家眷的眼淚不可以滴到往生者衣服，會讓往生者捨不得離開陽間，但是殯葬業者就以這樣的說法，也避免孝家眷過度傷心，以

及瑣碎的穿衣程序，便將更換壽衣由從業人員代理。研究者認為殯葬業者不能取代孝家眷盡孝的表現，所以更換壽衣的過程，必須保有讓孝家眷參與的權利。

- 二、燒魂轎：燒魂轎是在往生者剛離世後，馬上在家門口進行的儀式，是孝家眷犒酬轎伕後，送往生者上路、遠行西方、一路好走的本意；然而現今的改變，在燒庫錢一併焚化給往生者，代表讓往生者在陰間享有如同生前的物質享受，甚至更優渥，但是少了初終孝家眷要送往生者上路的意義。
- 三、家屬親自入殮：讓孝家眷親自參與入殮儀式，透過孝家眷在棺內擺放的物品，提醒往生者天人永隔的事實。例如：菱角枕所縫製的公雞毛、狗毛，意味提醒往生者天亮的時刻到了，該回到祂要去的世界，不要在家裡逗留。
- 四、報喪：早期孝家眷都是親自到宗親或外家門口，向長輩告知父喪或母喪的消息，研究者認為不應透過 3C 或通訊軟體而告知長輩，應繼續保留傳統報喪的儀式，以延續家族的團結向心力、聯繫情感，這是對家族長輩尊敬的表現。
- 五、刈鬮：三義地區刈鬮儀式主要有撫慰孝家眷及陰陽分隔的含意，生鬮是給長孫著孝服後佩掛於腰間，死鬮是給予往生者通往陰間的憑證；但是現今做法僅做生鬮，少了讓往生者知道天人永隔的本意。
- 六、五服制度：在喪葬禮俗中，孝服的變異是最為明顯的，過去依照輩分、長幼順序而縫製的孝服，讓參與的至親好友可以馬上知道孝家眷的輩分；然現今在殯葬業者統包喪葬儀式後，孝服由殯葬業者提供統一規格，大多改為黑袍取代傳統的五服制度，實則殯葬業者偷懶準備五服的藉口，破壞中國傳統的親屬倫理關係，甚至研究者在其他殯葬場合中，曾見業者讓家屬穿黑袍、戴頭箍，完全是錯誤的孝服制度，應保留傳統孝服的形式，才能維繫家族情感與倫理關係。
- 七、做齋：做齋科儀有大量的表章文書、儀軌，且每一齣科儀均有其意義，透過戲劇、走位表達忠孝仁愛、勸人向善的精神，是誦經科儀無法完全取代的；誦經科儀有諸多法節是模仿釋教做齋，但僅有形式卻無實質的內容，無法達到作齋科儀可以帶來的撫慰效果。
- 八、三獻禮：三獻禮是最能代表客家傳統精神的文化，在喪葬文化中的三獻禮，是

分為孝子禮（四禮八拜）、族戚禮（三跪九叩），分別以唱頌、走位等表達對往生者哀思，是以隆重的方式呈現；又在三獻禮中會以三次獻禮，分別為雞肝、雞胗、瘦肉，一般不了解禮俗的人，不太能理解為何指定這三樣獻禮，其實依照客家話發音，雞肝的「肝」音近「官」，即為「官位」，雞胗的「胗」音近「卿」，意思是子孫可以做到三公九卿、很好的爵位，最後的「瘦肉」採用碎豬肉，是取加官進爵的吉祥意；但是缺點是儀節繁多，需要動用的人員多，而能向往生者告別的人員僅限於孝子禮與族戚禮；相對於國民禮儀，則以簡單的祭拜方式，只要一位專業的司儀引導，可以讓所有的家屬、四門六親、朋友等逐一向往生者告別。研究者認為，三獻禮是必須保留下來的傳統文化，也是孝道、倫理關係的具體表現，其中走位、誦唱等更具有客家傳統音樂的美感的呈現，應在新舊禮俗中找到平衡點，以使三獻禮繼續被保留下來。

九、做七、百日、對年、做三年：「**逝者已矣。**」往生者已經離我們遠去，即使再思念，也以陰陽相隔、永不復見。殯葬業者在統包一切喪葬事宜，到返主安靈後就不再接手後續的祭拜事宜，而家屬在對傳統禮俗不了解、不清楚的情況下，接受殯葬業者的建議，將做七、百日等祭禮儀式一併在還山功德一次做完，對家屬來說是省事不少，在現今繁忙的工商業社會，看似一種為家屬減輕負擔的方式；然而流傳幾千年的禮俗，做七、百日是對往生者離去後，慢慢放下對祂的哀思，且透過做七功德、百日祭，撫慰家屬的悲傷，相信往生者在另一個世界會過得更好，不要馬上忘記祂的離去；對年、做三年在往生者逝後的隔年和第二十五個月所做的祭禮，也是逐一放下哀思，改以緬懷的心情面對以遠離的至親，想想祂生前的好，最後三年祭時除孝服，所有的喪葬事宜才算是告一個段落，而不是業者認知的在返主安靈後就是結束一切喪葬事宜。

傳統喪葬禮俗本就不應受到殯葬商業化的影響而刪改，每項禮俗均有其孝道、倫理的表現，更重要的是，中華民族向來所重視的「慎終追遠」，分開來說，「慎終」就是要慎重地處理身後事，以虔敬的態度讓往生者安心到另一個世界，家屬在這一階段

能充分表達最後一次盡孝的表現；「追遠」，即在奠禮後的祭祀，包含前文所提到的做七、百日、對年、三年等，父母對子女的養育恩重如山，在自己還在襁褓之時，父母悉心呵護直到三歲，學會走路、跑跳，才算陣勢離開父母的懷抱，這份恩情大如天，怎麼會是奠禮結束後，後續的祭祀就因工商社會的繁忙而刪改，豈不是失去應「追遠」的意義？

第二節 仍屹立不搖的客家喪葬禮俗

電影〈父後七日〉以詼諧、諷刺的手法，將主角對於殯葬業者所處理的喪葬儀節提出質疑和嘲諷；我們都不能否認，過去的喪葬儀節在殯葬業者以訛傳訛的方式，將五子哭墓、西洋樂團等帶入陣頭行列，告別式場面越是盛大，家屬越是在地方感到體面，也不能全然把責任推給殯葬業者，有時候禮俗的荒廟可笑，是家屬自己要求的，而也者則是盡量去滿足家屬的需求。在三義鄉堪稱保有完整的客家傳統文化的鄉鎮，如前文提到的五穀宮，每到神農大帝聖誕時，各村聯合以三獻禮向神農大帝祝壽，極其傳統、莊嚴的儀式；在早期三義鄉的喪葬儀節，大致仍維持儉約、隆重的規模辦理，且在地方頭人擔任總務先生後，主導一切喪葬事宜，這樣的風俗在三義鄉成為約定俗成的典範，值得後人效法。然而在殯葬業者介入喪葬事宜後，焦點自然要以營利為中心，而考量傳統禮俗與利益的衝突下，多一項禮俗辨識多一項費用的支出，於是業者便以支持殯葬改革為口號，家屬和葬儀業者便以為喪禮一定要這麼辦，扭曲了傳統喪葬禮俗。所幸三義鄉的發展不算太快，在地方耆老、仕紳雖然年長，但仍健在，對於傳統禮俗仍保有正面的肯定與支持，目前三義鄉的喪葬儀節有幾項是屹立不搖的維持形式，當然做法上有略為修改，但仍不變其本意，研究者提出幾項禮俗，並說明現今做法：

- 一、還神願：除去目前在三義鄉已有三成的比例是在殯儀館處理喪葬事宜外，大部分的家屬會在往生者嚥氣後，在地方仕紳的引導下，在家門口設案、香燭、供品等，以為亡者還神願，感謝上天庇佑亡者數十年，因陽壽已盡，在上天的帶

領下牽引亡者到另一個世界。這個儀式在早期對客家族群來說，是敬天的態度，生命來自於天，所以在出生滿月時要祭祖、到廟宇拜拜，祈求祖先、諸神佛的庇佑；到死亡的時候，亡者要回歸天地，家屬代替亡者還神願，一來是感謝上天的庇佑，另一個意義是亡者在生前曾經許諾而來不及叩酬神願，此時也由家屬代理。直到現今，三義鄉仍維持還神願的儀式，持續表現客家族群對天的尊敬。

- 二、議諡、銘旌：直到現在三義鄉仍在初喪時，會請地方耆老或仕紳，與家屬共同商討為往生者題諡號。「勤篤」、「和睦」、「篤厚」、「勤操」、「慈育」、「勤儉」、「懿範」等為較多使用的諡號，¹⁹⁸可得知客家族群最重要的精神即是「勤勞」。客家先民來台開墾時，選擇土壤貧瘠、耕作不易的地區，必須加倍努力耕種才足以維生，所以養成剛、正、勤、篤個性的性格。而諡號極具有教育意義，也是家訓的意味，家屬在銘旌上看著往生者的諡號，會更記得往生者所留下來的精神及其行誼，也使子孫不忘本，謹記先人的教誨。
- 三、抽褲、封棺、大殮：大殮是一項非常慎重的儀式，代表為往生者完成大殮儀式後，喪葬儀節將進入到「殯」，「殯」字為「歹」和「賓」二字結合，意思是往生者在大殮封棺後，身分即為賓客，現今在三義鄉的喪葬儀節中，仍在大殮之前會讓家屬進行抽褲儀式。抽褲的「褲」在客家話發音跟「富」是一樣的，代表往生者象徵性的留給家中男丁的財富，也不要讓整個喪葬儀式顯得非常哀傷，藉由抽褲儀式，求取吉祥的美意，希望往生者可以庇蔭子孫。抽褲儀式後，馬上進行封棺，長男手捧圓盤，擺放封棺的物件，由長男高舉托盤跪請宗親或外家，客家的封棺儀式至今仍會重視家族的長輩來帶領孝家眷進行，惟稍做改變的是現今會在出殯前一日或當日進行大殮，不同於早期是在往生後的第三、四天就進行入殮儀式。
- 四、成服、點主、開鑼：原本早期採「當空成服」，但除服時就需要準備比當天成服更多的祭品，象徵諸天神佛菩薩從成服到除服期間，保佑家屬出入平安、人丁

¹⁹⁸ 諡號資料由三義鄉地方仕李錦城提供。

興旺，因此以更為豐盛的祭品酬謝上天之意。慢慢轉變為「靈前成服」(又名「棺前成服」)，就不需要像當天成服一樣準備那麼多的祭品。後續三義鄉現今多為「佛前成服」，在佛壇前上香後進行成服、點主、開鑼儀式。

五、靈前出殯：因問三義鄉保有節儉、保守、不鋪張的傳統美德，因此採用靈前出殯，不主張以浮誇的日式花海的店裡佈置，讓往生者安心離去，家屬也不會因為奠禮會場過於鋪張而有多餘的花費。

六、送火把：早期還山前，由孝女、孝媳持火把帶領靈柩到墓地，用火把象徵性牽引亡魂，希望祂要跟上，然後再依序兩天分別送火把到半路及路口，可以給亡者指引的方向。現今將原本要送三天火把，改為一次送完，且用大貢香。

七、合爐：所有喪葬儀節最後正式結束，就是「合爐」。無論是在對年後或是三年祭後，客家族群堅持將亡者的靈位寫進祖先牌位，依照合爐的程序除服、復吉，且謹守在合爐前遇到年節不蒸年糕、綁粽等習俗，對亡者及祖先是一份尊重，最後合爐完，依照客家的禮俗，逢年過節準備豐盛的供品祭祖，也就是慎終追遠的「追遠」精神表現。

所幸三義鄉的發展還算比較單純，不向其他城鎮來的快速，所以在喪葬儀節中不至於被改變太快或太多。研究者目前在有接觸殯儀館辦理後事的案件中，對於殯儀館的喪葬流程便感到有多的感慨，例如：殯儀館有固定的開館、閉館時間，家屬不能因為要再與往生者多相聚，而徹夜守靈，而且因為殯儀館有很多規定，在不互相影響的情況下，就連還山功德的時間也是有所限制；但大致來說，殯儀館可以容納的停靈、喪葬的空間有限，就讓一般人到殯儀館不免覺得像是來到人聲鼎沸的菜市場，各做各的功德法會、還山奠禮等。以目前三義鄉仍有七成以上的喪禮選擇在自宅辦理，以本節所列幾項屹立不搖的傳統喪葬禮俗仍持續進行，但是家屬和業者將傳統禮俗越修越簡化，著實可惜。

第三節 造成三義鄉傳統喪葬禮俗變化的原因

苗栗縣三義鄉的居民以大多數是來自廣東移入墾植，除了道卡斯族和巴宰族外，本鄉的人口以客家族群為主，語言上使用四縣腔，因為閩南人極少，居民平日均以客家客家話交談，成為臺灣少數純客家鄉之一。¹⁹⁹先民自清朝陸續從銅鑼進入今日的廣盛村、勝興村，或從大湖翻山越嶺到現今的雙潭村、龍騰村、勝興村、鯉魚潭村一帶拓墾，也有先民自苑裡、通霄移入西湖村等，先民披荊斬棘，在山多平原少的三義鄉開墾，奠定今日三義鄉七個村的行政架構。三義鄉所處地勢較高，早期山多田少，居民為求生計，努力發展多元的農林產，茶葉、樟腦、香茅油、林業、竹筍、相思木等，發揮客家族群「硬頸」的精神，謹守「勤儉持家」的祖訓，生活當中最大的成就是農忙，由於交通不便，來往外地幾乎要翻山，純樸的鄉民無暇與外地交流或互動，因此客家文化在三義鄉始終能保有完善的傳統風貌。儘管在三義鄉有濃厚的客家文化，根據三義鄉公所統計資料，三義鄉的人口密度在民國六十年為每平方公里 237 人，到民國八十三年緩慢增加到每平方公里 260 人，到民國一百一十一年一月的統計，人口密度又降到每平方公里 221 人，²⁰⁰數據顯示三義鄉的人口成長率過去雖然屬於成長緩和區，但近年反而往下發展，將使許多傳統產業受到衝擊，甚至面臨技藝無法傳承，或倒閉的窘境。研究者身為三義鄉的一份子，且在田野調查與多位耆老訪談過程中，無一不感嘆許多傳統禮俗的變異，已使原本的古禮經由簡化後，還有逐漸消逝的狀況，深感惋惜。本節將針對田野調查、文獻資料整理、歸納，將造成三義鄉傳統喪葬禮俗變化找出原因。

一、政府推動殯葬文化從簡、不鋪張

生死是人生大事，每一場喪禮都是親友們為亡者盡最後一次心意的機會，焉能不重視？以純樸的三義鄉來說，喪葬儀節也是一件大事，早期動員村民至少三、五十人

¹⁹⁹ 巴宰族所使用的語言早已在 2010 年被聯合國教科文組織的《世界瀕危語言地圖》中列為世界上最瀕危的語言之一。

²⁰⁰ 根據苗栗縣戶政服務網公告〈各鄉鎮人口數詳細資料表〉，三義鄉在民國一一一年一月的人口數為 15,359 人，全鄉面積共約 69.342 平方公里，換算人口密度為每平方公里 221 人。

前來幫忙，讓家屬安心為往生者上路。民國五〇到七〇年代正因臺灣經濟起飛，當時的喪葬儀式中被加入五子哭墓、出殯隊伍載歌載舞，好不熱鬧，有時隊伍綿延、二公里遠，甚至繞行地方重要道路，展現家族在地方的勢力與威望，其實這時所加入的並不是禮俗，反而是光怪陸離的亂象，也難免使殯葬文化蒙上一層灰；直到民國八十年開始，政府開始堆動殯葬文化從簡，訂定《國民禮儀範例》約束喪葬的規模，讓人民對於殯葬的儀式有所依據，且推動「端正社會風俗—改善喪葬設施及葬儀計畫」第一、二期計畫，總經費 46 億，對於促進墓地管理現代化、提高喪葬設施服務品質等有顯著成效，相對的，傳統喪葬禮俗在此時開始受到衝擊，從簡的意義就是讓省去繁雜的傳統禮俗，盡量在不影響家屬的正常作息。有政府在殯葬文化的改革祭出法條和計畫案後，早期很多殯葬業者本來對於傳統禮俗不是很懂其背後的象徵意義，在此時順勢支持政府的改革政策，便更可向家屬商討喪葬儀節的內容，而原本在傳統喪葬禮俗有所專業的釋教法師或和尚，為求生存，不會堅持傳統喪葬禮俗，於是讓許多禮俗在這波殯葬改革中跟著被刪減。

二、人口結構的改變

人口的負成長是三義鄉不爭的事實，在苗栗縣戶政服務網的資料統計，民國九十三年，三義鄉嬰兒出生數全鄉計有 208 名，同年死亡人口數有 128 名，此時的出生數是大於死亡數，全鄉人口數合計為 17,936 人；到一百一十年三義鄉的嬰兒出生數剩 78 名，同年死亡人口數有 151 名，死亡數明顯大於出生數，且人口降到 15,388 人，從民國 105 年開始，三義鄉的已進入負成長的階段，也就是死亡人數大於出生人數，著實對於許多產業有很大的影響。社會結構面臨改變，過去農業時代因勞動力的需求且在傳統觀念認為多子多孫多福氣，早期都以大家庭或同姓氏的家族聚居在一起或附近，一來是血親、家族的凝聚力，二來達到互相幫助的目的，但隨著人口數逐年遞減少、小家庭變多，勞動力也跟著降低。

表 5-3-1 三義鄉各里戶數、人口數詳細統計表

年份 小計	鄰數	戶數	男	女	合計 男+女	遷入	遷出	出生	死亡	結婚	離婚
93 年	158	4,928	9,538	8,398	17,936	525	625	208	128	106	44
101 年	161	5,409	9,160	8,335	17,495	501	539	177	131	103	31
102 年	161	5,441	9,113	8,298	17,411	436	537	163	146	98	31
103 年	161	5,464	9,018	8,217	17,235	451	640	163	150	101	47
104 年	161	5,481	8,932	8,088	17,020	382	616	159	137	97	30
105 年	161	5,584	8,850	7,963	16,813	401	555	124	177	95	34
106 年	161	5,570	8,735	7,795	16,530	327	567	112	162	93	39
107 年	161	5,561	8,570	7,634	16,204	353	594	95	180	94	48
110 年	161	5,639	8,139	7,249	15,388	312	516	78	151	74	35

資料來源：苗栗縣戶政事務所網站

從表 5-3-1 來看，民國 105 年的死亡數開始大於出生數，而遷出人口數在民國 93 年的統計資料是大於遷入人口數，直到民國 110 年，人口數減少但戶數增加，是小家庭的增加，就喪葬禮俗的部分儀式來說，因社會結構的改變，過去大家庭就是一個團結的象徵，在任何一個喪葬的儀式上，滿堂子孫含淚送亡者，大多能讓家屬為亡者感到欣慰；但小家庭越來越多，家族的凝聚力以不再像過去一樣，喪葬改以符合小家庭式的規模辦理，雖仍有宗親、外家的參加，已變成長輩們到喪宅弔唁如同客人一樣，少了過去那種團結凝聚的氛圍，喪葬的儀式破迫於無奈不得不簡化。

二、教育程度和經濟提昇

早期在純樸的農業社會，因所從事的均以勞力為主，在教育上的取得不需要特別的積極，很多家庭因為孩子早期生養的多，節育概念還沒完全建立，為了養育一大家

子，幾乎每個人都有家事、農忙的任務，免不了也因家裡的貧困，而將子女分送給較富有的家庭扶養；對於教育程度，國小設有建中國小、僑成國小、育英國小、鯉魚國小、龍騰國小，合計五所國小（其中龍騰國小因招生數不足，但又考量地方學子就讀需求，於民國八十四年改制為育英國小龍騰分校）；鄉內僅唯一的三義國中，在民國五十一年奉准設立招生，在此之前，三義鄉大部分的學子，如果要升學，便要往外地就讀，但三義鄉受到地形較為封閉、交通往返不便，對早期的許多家庭而言，無非就是一項經濟的負擔；一直到三義國中的設立，且在民國五十七年起臺灣實施九年國民義務教育，才改善鄉內學子就學的問題；但是完成了九年國民義務教育，接下來就讀高中職或專科學校，又是一段漫長的等待，此時大部分的學子在完成國中教育後，家庭對於讀書的概念漸漸有所改變，認為讀書也是另一條改變生活環境的道路，因此許多長輩願意以勞力賺取學費，送孩子往鄰近的鄉鎮市就讀，以三義的地理位置，很多會往台中地區就讀，例如：臺灣省立大甲高級農業職業學校（今國立大甲高工）、臺灣省立豐原高級商業職業學校（今國立豐原高商），或是到苗栗市的臺灣省立苗栗高級中學（今國立苗栗高中）等學校選讀，逐漸提升三義鄉的教育程度。迄於民國一百零二年八月一日改制為苗栗縣立三義高級中學，使三義鄉終於有一所完全中學，可使學子免於舟車勞頓，減輕家庭負擔。

而在經濟上的改善，三義鄉從早期的農業社會，大多數的鄉民以從事農業、林業為主，本鄉在民國五十三年農業人口數計有 12,285 人，到民國七十四年時已降到 4,831 人；²⁰¹ 工業發展上多數是延續日據時期的傳統產業，例如：製茶、碾米、榨油（茶油）、樟腦油、香茅油、木製品工業、機械工業（此指建築五金）等，為早期傳統產業工業類的發展；在商業發展上，因為三義鄉屬於較為保守的鄉鎮，所從事的商業發展偏向較為簡單的交易，主要以木雕產業為主，但觀光業尚未開啟，讓鄉內原本的傳統產業僅能靠口碑外銷，尚無法透過觀光帶動傳統產業的量能。直到民國 67 年開始，裕隆汽車製造股份有限公司選擇在三義鄉伯公坑建造全台第一座以民營興建的「裕隆汽車城」，與三義工業區鄰近，為三義鄉民及鄰近鄉鎮帶來大量的工作機會。

²⁰¹ 陳運棟等輯（2009）。三義鄉志。三義鄉公所。上冊。頁 257。

就在這時，原本以傳統產業為經濟來源的小工廠等，受到工業區的設立，使鄉民習慣朝九晚五的生活作息，且有固定收入，甚至升遷制度，讓許多年輕人嚮往工業區或鄰近市區的公司行號上班，開始讓鄉內的小工廠面臨凋零，前文所提的傳統產業已幾乎關閉，取而代之是現今跟汽車零組件有相關的金屬工業、化工產業等。

從教育程度及經濟的提昇來看，三義鄉的鄉民在思想上不像過去保守、封閉，因此對於任何事物均已能表達自我意識，對於傳統觀念有不一樣的想法。就喪葬禮俗的角度來看，以三獻禮為例，過去在葬日當天、三告禮之後須行三獻禮，除了謹守客家喪葬的傳統禮儀，也是對於祖靈、亡靈的尊重，但在儀式的供品上需要準備全豬和全羊，在早期與家屬溝通喪葬流程，對於三獻禮需要準備的供品視為「大事」，以虔敬的態度由總務先生安排人員採購，力求儀式的圓滿；然在教育普及後，人們對於全豬、全羊的印象是鋪張、浪費，後因佛教助念團體深入民間，使一般民眾接受佛教的戒殺生的教義，漸使民眾接受佛教誦經的方式取代傳統做齋儀式；再者，經濟提昇之後，人們的生活步調變得緊湊，雖然三義鄉仍趕不上鄰近鄉鎮的繁榮，沒有急促的腳步，可以在鄉林間漫遊，但是中壯年的工作性質早已變得多元化，甚至透過省道一號的拓寬、國道一號三義交流道的開通，多數人可以通勤上下班，更為重視時間觀念，因此面臨喪事時，經過地理師或釋教法師為出殯所勘與擇日，讓家人或家族在百忙中盡量配合喪葬儀式的流程；相對過去以午夜功德為主，而在民國八〇年到九十五年間流行正一條或空一條，但在九十五年以後開始因外地流行做一日功德，三義鄉也跟隨著風氣也改為日間功德，且盡量在早上八時起壇，晚間十七時前結束，避免影響鄰右的正常作息；抑或簡化部分儀式，如做七儀式過去是每個「七」都要子孫在靈位前誦唸佛經或做功德，但如果有子孫遠在外地、又有工作要事等，便改為在做齋前或當日一次做完，奠葬儀式後的「做三年」（合爐）提前到「做對年」後擇吉日合爐，這也是因為工商業的發展及時間概念，影響重要的傳統客家喪葬禮俗的簡化或消逝。

三、釋教法師的萎縮和誦經的興起

探究客家人「做齋」的轉型之前，必須先從釋教法師開始說起。鈴木清一郎在記錄臺灣傳統喪葬禮俗中記載：「子孫以死者之名施行功德，藉以為死者贖罪業，方法就是請烏頭司功（道士）來超渡和供祭祀以及做法事。」²⁰²這裡所說的「烏頭司功」即為後來「釋教法師」，《台中縣音樂發展史》提出：「釋教係民間專門為亡故者做超渡儀式的信仰，儀式的主持者，民間對他們的稱呼不一，有稱之為『司功』，或『做事的』，是職業的祭司，且多為家族世代相傳。」²⁰³在這裡將「司功」做簡單的定義，並且以「釋教」和司功串聯在一起，不同於民間流傳的佛教僧侶或是道教的道士，但是司功也是神職人員，司掌功德法事，簡稱為司功，因為他們的任務是超渡亡靈，協助亡靈前往美好的世界。釋教法師早期為一項特殊職業，為協助家屬進行做功德科儀的身分。²⁰⁴在當時的臺灣的民間信仰，司功為一種非僧、非道，但又是僧、又是道的複雜身分，呂鍾寬《臺灣傳統音樂概論·歌樂篇》：

釋教為一種由未皈依佛教的人員所從事的拔亡法事的統稱。儀式主持者過著世俗生活，結有家室，且飲食並無齋戒，至於所從事的儀式仍屬佛教，並禮拜三寶佛以及諸菩薩。由於儀式主持人員的生活背景與皈依齋戒的佛教僧尼不同，為了區別此文化背景，該文化乃自稱為釋教。²⁰⁵

這一段說說明司功可以過著世俗生活，娶妻、生子、吃葷食，所從事的是渡亡法事的職業，但從事這個行業的和尚並不是真正的出家師父，一般人對於司功沒有很好的印象，有別於紅頭司功負責神佛加持、求平安、祈禱等廟宇儀式，²⁰⁶烏頭司功受到大部分人對喪葬抱持著敬而遠之的影響，從事喪葬的功德科儀，穿著黑色海青，給予人們較為陰暗、神秘、模糊的形象。但司功卻又在法會儀式禮拜佛教三寶與諸菩薩，

²⁰² 鈴木清一郎（2012年再版）。增訂臺灣舊慣習俗信仰。眾文圖書公司。第四編，頁337。

²⁰³ 許常惠、呂鍾寬、徐麗紗、林清財（1989年）。臺中縣音樂發展史。臺中縣立文化中心印行。

²⁰⁴ 徐福全（2121年）。從臺灣人的文化認知論 sai-kong 之漢字書寫與紅頭司功、烏頭司功說法之爭議。南華大學，第十八屆現代生死學理論建構學術研討會。頁2-4。

²⁰⁵ 呂鍾寬（民94）。台灣傳統音樂概論·歌樂篇。五南圖書出版有限公司。頁324-330。

²⁰⁶ 伊能嘉矩在《臺灣文化志》：「紅頭師公則易紅頭道冠而用紅布包頭，故如此稱之。掌加持祈禱為主。」

因此另以「釋教」區別正統佛教的僧尼，後來多以「釋教法師」稱呼。²⁰⁷當然也不是隨便一般人就可以投入「司功」這個行業，早期社會因謀生不易，很多貧困家庭的子弟為了減輕家裡負擔，在國中畢業後選擇出社會工作，而且無論是廟宇的祈福法會或是喪葬的做齋，和尚總是在人們的前面引領信眾或家屬進行相關的儀式，吸引剛出社會、還茫然不知未來的貧困子弟投入這個行業。一開始拜師後，工作幾乎是打雜兼學藝的性質，自學徒開始，不論文、武和紙紮、剪紙藝術都要學習，在師父的傳承及帶著學徒奔走各村莊，再進行喪葬科演、做齋、超渡亡靈，便會接觸各地方不同的禮俗，在入境隨俗的尊重態度，和尚將各地的傳統禮俗學習得非常徹底，和尚便承擔傳承禮俗的重要任務。學徒在師父旁邊記住每個儀式的流程，包含演、誦、說（口白）、唱、樂及穿龍走位，且要能引領家屬在喪宅、壇場內外來回奔走，對於傳統喪葬的儀式、科演所表達的孝道、懺悔、解脫、勸人向善必須熟稔，才能成為喪葬儀式的主導者，對家屬而言，和尚就是一位喪葬時期必須「依賴」的對象。

儘管早期和尚對一般人來說還稱得上是有體面的行業，和尚本身的學識不高，但在當時做齋的收入算是很優渥的，而且有固定的收費標準；不過很多和尚不顧形象，與一般人一樣有菸、酒、檳榔的不良嗜好，所以給一般人的觀感不佳，也造成後續家屬選擇以誦經取代做齋，成為做齋的變異原因之一。

在《國民禮儀範例》頒布後，導正早期臺灣喪葬鋪張、浪費的陋習，教育程度普遍提升之後，和尚不再具有主導身分，家屬有了自主掌控的權力，對於亡靈的超薦拔度有不同的看法，將過去必須進行科演的功德法事，慢慢以誦經形式取代，壇場的空間和規模可以縮小，法會的時間能掌握得宜，避免擾民，且誦經師父的培育比起和尚的師徒傳承更為容易，在很多寺廟大量招收誦經學徒，只要習得經懺，了解誦經流程，便可成為誦經師父，對於喪家而言，既可以減少喪葬的支出，還能簡化傳統喪葬禮俗。但是誦經師父對於地方的禮俗不如釋教法師來的通透了解，他們本來就沒有經歷過學徒階段，無法確切掌握各村庄的風俗，以三義鄉某一村庄蕭姓家族為例，研究者過去在協助家屬料理後事時，因為蕭姓祖先曾因故而發過誓，在出殯當日不像一般的腳先

²⁰⁷ 三義鄉多以「和尚」稱釋教法師。

出門，反而要由「頭」先離開家門，這是該庄頭特有的禮俗，所謂的人庄隨俗，若由誦經師父來協助家屬時，可能會因為不清楚地方的禮俗而衍生出爭議問題。

然而大部分的誦經師父只要經過一年左右的學習，熟記咒語、經書等，因此往往經過短時間的培訓，便可以出場工作；另外在做齋的場合，所需要的和尚（腳分）²⁰⁸不足時，將會調派一位誦經師父來幫忙，而這位誦經師父便在壇場內學習喪葬的儀式流程，有助於往後自行接辦喪葬；一般人對於釋教法師在做齋科演上穿插戲劇娛樂的橋段，對大部份家屬來說都能接受喪葬有娛樂、歡樂的一面，但問題出在還會科演的和尚所剩不多，目前三義鄉會科演的和尚僅剩五位，也無任何門生拜師求藝，造成釋教法師（和尚）的斷層。加上佛教宣揚喪葬要簡單、隆重，正統佛教認為「助念」就是法會佛事，讓亡者平靜的離開，靈前不宜用葷腥祭祀亡者，僅以香花、素食、蔬果供養，但居家修（誦經師兄、師姐）同樣會在喪宅設壇舉辦法會，壇場與做齋法事的壇場佈置雷同，研究者認為此有魚目混珠之嫌疑，讓一般人對於誦經師父的設壇法會也有釋教法師做齋的類似情境的效果，又懂得包裝自我形象，且費用較為便宜，對於民眾在選擇上，反而會以誦經師父為主，使傳統喪葬禮俗的傳承面臨一大考驗。

四、殯葬業的統包制度衝擊傳統的紅包制度

喪葬的紅包制度由來已久，最早對於紅包的收取，出自於人們面對於生離死別視為大凶，一般人都不太願意去接觸喪葬事宜，喪家為了讓亡者一路好走，且感謝前來治喪的人員協助，使儀式的順利進行，出於一種給予服務者「見紅則吉」的動機，於是約定俗成的方式，制定出一套通行的紅包制度，如表 5-3-2：

表 5-3-2 紅包參考金額

紅包項目	參考金額	紅包項目	參考金額
開剪禮	300-500 元	抬柩	600-1200 元
做孝服	300-600 元	禮生	600-1200 元

²⁰⁸ 腳分：三義鄉客家族群稱在行業內和尚的成員為腳分。

做香袋	300 元	作祭文	600 元
寫香袋	300-600 元	告靈、告祖	600-1000 元
小殮	600-1200 元	謝祖	600-1000 元
寫神牌	300-600 元	打掃正廳	500 元
開庚	1000-1200 元	化轎二人	各 300 元
開土皮	600-1000 元	殯牲儀 三牲	600 元
頭箍、耳塞	600-1000 元	五牲	800-1000 元
開鑼	600-1200 元	請座	1000-1200 元
成服	1000-1600 元	外家五牲	1000 元
點主	1000-1600 元	擔經	500 元
封棺	1600-3200 元	過橋	500 元
夜間廚房	300-600 元	畫號	500-1000 元
理壇	1000-1200 元	普渡(五個)	各 300 元
諡法	300-600 元	做普施文	300-600 元
出柩	300-600 元	讀普施文	300-600 元

資料來源：臻境禮儀用品公司提供

中國人講究禮數，無非是希望在各方面能有較圓通、圓融的解決，並藉以展現人脈，維繫良好的關係，平日的重要節日像是中秋節、農曆過年等，親友間互相送禮、長輩給晚輩紅包，基於禮尚往來的正向交際，凝聚情感。而傳統喪葬的紅包制度，一方面是人們對於死亡有諸多的忌諱，深怕有所沖煞，能在白事中見到紅，求取一個心安；另一方面喪葬上的交易屬於有限交易，換句話說指的是在喪葬的交易頻率並不多，不像平日有購物需求便往超商或市場採購，而喪葬很多儀式需要多人從旁協助，喪家感謝工作人員撥空幫忙，用金額不高的紅包當作感謝之意，是早期農業社會展現

的一種具有人情味及討吉利的象徵，也是臺灣喪葬特有的紅包文化；已根深蒂固的紅包文化，家屬面對親人往生是悲痛萬分，又對於喪葬禮俗的繁文縟節充滿無知，因此一場喪禮下來，紅包已經達數十個，對於喪家而言是一筆很大的負擔。腦筋動得快的業者，認為喪葬會是一項收入可觀的行業，於是在師徒相授或半路出家的方式，學得基本的喪葬禮俗後，成立商業化的殯葬業，而傳統的殯葬業者多為家族經營模式，素質良莠不齊，且將喪葬的禁忌以訛傳訛，一般人不太會去考究或追根究柢，造成殯葬業的惡性競爭、失序，其中的紅包文化更衍生為大眾嗤之以鼻的陋習，已失去早期原本的人情味與討吉利的象徵意義，讓一般人認為要在喪禮中加入傳統禮俗，就是要再多索取一次紅包費用，漸漸讓一些傳統禮俗在這種長期特有紅包文化中被簡略。直到企業式的禮儀公司推行禁收紅包，喪葬費用明細透明化，並提升殯葬的服務品質，才讓殯葬改革往前邁進一大步。

第四節 三義鄉客家傳統喪葬禮俗的內涵

喪禮屬於「禮」的一環，為延續對親長盡孝的表現，《禮記·祭統篇》：「**祭者，所以追養繼孝也。**」²⁰⁹所謂的祭祀，是要延續完成在父母生前應盡而未盡的孝道，所以後面又說：「**是故，孝子之事親也，有三道焉：生則養，沒則喪，喪畢則祭。養則觀其順也，喪則觀其哀也，祭則觀其敬而時也。**」²¹⁰是說孝子事奉父母親有三件事，第一件是父母生前的恭敬奉養；第二件是喪期要依禮服喪，第三是在喪期結束後的祭祀。從父母的奉養上就可以觀察期為人是否為孝子，從服喪的禮節上可以知悉為人子女的哀傷程度，在從祭祀的禮節上可以觀察他是否以恭敬的心和依照時日。因此，喪禮不僅是禮的表現，更是盡孝的具體行為。

然而，第三節所歸納影響三義鄉禮俗變化的原因，人口結構、家庭構造的改變、教育普及和經濟的提昇，再加上土地的開發影響葬式的改變，著實讓傳統客家喪葬禮

²⁰⁹ 〔漢〕鄭玄注，〔民國 59〕王夢鷗註譯，王雲五編。禮記今註今譯。臺灣商務印書館。下冊，頁 630-633。

²¹⁰ 〔漢〕鄭玄注，〔民國 59〕王夢鷗註譯，王雲五編。禮記今註今譯。臺灣商務印書館。下冊，頁 630-633。

俗正面臨嚴峻的考驗，在此要探討三義鄉傳統喪葬禮俗所具有的文化意義，以便再省思如何保留及傳承。

一、傳統客家喪葬禮俗的孝道表現

一般人對於喪葬始終抱持著「敬而遠之」的態度，尤其對於人往生後，究竟會往何處去，自古以來始終沒有一個標準的答案，無論是基督教、佛教或是印度教等，對於往生後的去處，只能以「概念」論之。客家族群在臺灣落地生根也有三百多年的歷史，先民帶著中國的傳統思想，忠孝仁愛、勤儉持家、孝道等中心思想，建立客家人的特質，表現在日常生活當中，落實於婚喪喜慶各重要活動中。以三告禮和三獻禮來說明喪葬禮俗所表現的孝道。

傳統在葬日當日，依序先行三告禮，再行三獻禮。三義鄉早期三告禮為「告靈、告祖、告天神」，告靈是稟告往生者即將啟程，告祖是向歷代祖先稟報亡靈即將啟程，請祖先帶領亡靈，告天神要請託皇天后土赦免亡靈就祭奠位、還山安葬。每一流程由地方仕紳或釋教法師帶領孝家眷逐一稟報，不只向亡靈上香告知即將還山安葬，更要請祖靈牽引亡靈，與堂上祖先團聚，即為「追遠」的表現，再以虔敬的心恭請蒼天，亡靈即將還山安葬，力求一切圓滿、順利。

三獻禮不分大小規模，至少均為初獻、亞獻、三獻，且依照親屬分為孝子禮和族戚禮。首先，三獻禮在孝道的表現在於「哀章」，在哀章正文裡，因受祭對象多為尊長，與主祭關係為直系關係，因此在正文以「嗚呼」起頭，表示非常的難過父母離子女遠去，仿照《詩經·小雅·蓼莪》²¹¹的格式，敘述父母對「我」的養育、撫愛，語拙情真，言直意切，絮絮叨叨，不厭其煩，聲促調急，如哭訴一般，對於父母的養育

²¹¹ [先秦]佚名，《詩經·小雅·蓼莪》：「蓼蓼者莪，匪莪伊蒿。哀哀父母，生我劬勞。蓼蓼者莪，匪莪伊蔚。哀哀父母，生我勞瘁。瓶之罄矣，維罍之恥。鮮民之生，不如死之久矣。無父何怙？無母何恃？出則銜恤，入則靡至。父兮生我，母兮鞠我。撫我畜我，長我育我，顧我復我，出入腹我。欲報之德。昊天罔極！南山烈烈，飄風發發。民莫不穀，我獨何害！南山律律，飄風弗弗。民莫不穀，我獨不卒！」首兩章是第一層，寫父母生養「我」辛苦勞累。頭兩句以比引出，詩人見蒿與蔚，卻錯當莪，蒿、蔚喻不成材且不能盡孝。詩人有感於此，藉以自責不成材又不能終養盡孝。後兩句承此思言及父母養大自己不易，費心勞力，吃盡苦頭。中間兩章是第二層，寫兒子失去雙親的痛苦和父母對兒子的深愛。第三章頭兩句以瓶喻父母，以罍喻子。因瓶從罍中汲水，瓶空是罍無儲水可汲，所以為恥，用以比喻子無以贍養父母，沒有盡到應有的孝心而感到羞恥。「鮮民」以下六句訴述失去父母后的孤身生活與感情折磨。

之恩大於天，孝子孫難以回報，無奈蒼天帶走父母，孝子孫悲愴傷痛送亡者，最後「哀哉！尚饗！」作結，希望亡者享用祭品，這是孝子孫最後一次能為亡者盡孝的機會，讀來字字血淚。哀章的內容如圖 5-4-1 和圖 5-4-2：

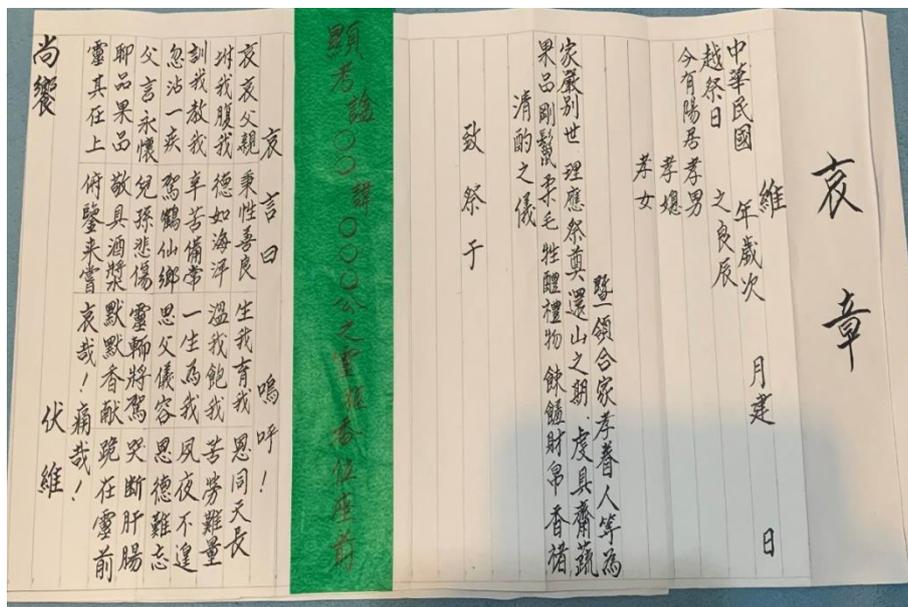


圖 5-4-1 孝子禮的哀章格式（男喪）-1

資料來源：苗栗三義鄉雙潭村地方仕紳魏勝男先生提供。

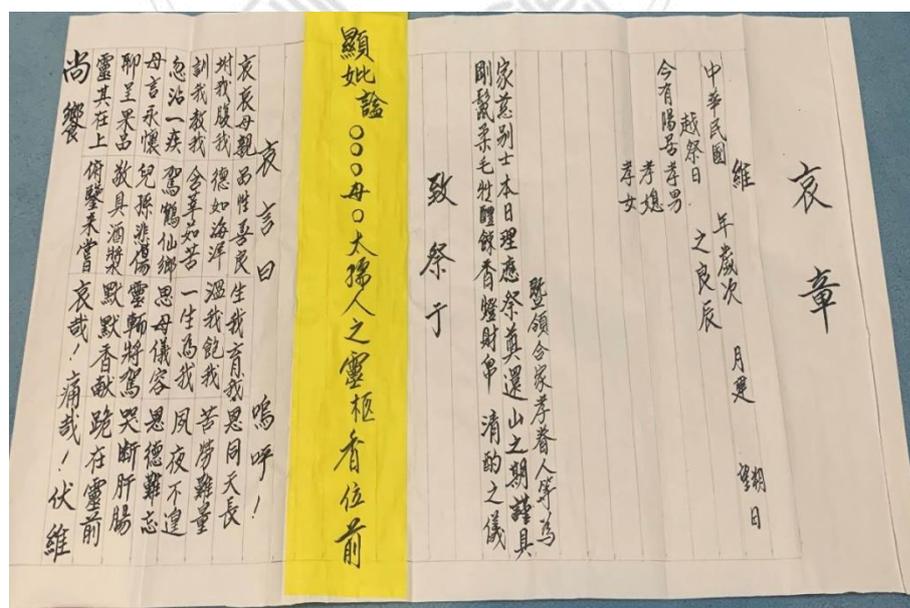


圖 5-4-2 孝子禮的哀章格式（女喪）-1

資料來源：苗栗三義鄉雙潭村地方仕紳魏勝男先生提供。

其次，孝子禮誦讀「哀章」，以「匍匐」一詞，不同於族戚禮「奠章」裡的「叩首」。《說文解字》：

匍，伏地也。从匂，勹聲。²¹²

匐，手行也。从匂，甫聲。²¹³

按《說文解字》的字義「匍匐」是伏地用手前行，即為爬行的意思。而孝子禮為何要用「匍匐」詞，因為父母親的驟逝，已讓孝子、孝孫悲慟不已，想起父母對孩子從小的養育之情，曾經和父母相處的點點滴滴，如今子欲養而親不在，用最大的禮「匍匐」拜別父母，象徵極其悲痛、哀傷。

三告禮和三獻禮在儀式上具體表現出為人子女淚送亡父、亡母的不捨，更想到自己頓失依靠、仰賴的對象，過去家庭和睦、天倫之樂的景象已不復見，從告靈、告祖、告天神儀式讓亡靈得以啟程上路，準備淚送最敬愛的父母親，又於三獻禮的孝子禮讀哀章，用質樸的文辭書寫，感謝父母的恩德，充分流露情感，再以「匍匐」表現最大的敬意，此為傳統客家喪葬禮俗中孝道的意義。

二、傳統客家喪葬禮俗的文學性

傳統客家喪葬禮俗最大的特色就是三獻禮，三獻禮源自古禮，用於廟宇喜慶上則為吉禮，用於喪葬上則為凶禮。三獻禮需要師徒相授，視規模而安排禮生，最少有「通」、「引」各 1 人、「執事」2 人，在每一步驟、走位要以最虔敬的態度進行，以三義鄉的三獻禮，分孝子禮、族戚禮，孝子禮儀節為初獻禮、讀哀章、亞獻禮、三獻禮，族戚禮儀節為初獻禮、讀奠章、亞獻禮、三獻禮。其中在讀哀章和讀奠章，最能表現出傳統客家喪葬禮俗的文學性，不像閩南族群在釋教法師與家屬在口白上較為通俗、口語。哀章、奠章分別由孝子和宗親或外家代表程給亡者的祭文，同樣也是感謝亡者生養子女，操勞一生、扶持家庭，用語擬古，仿照《詩經·蓼莪》，讀來字字血淚，感人肺腑。圖 5-4-3、圖 5-4-4 為孝子禮男喪和女喪用的哀章正文：

²¹² 〔漢〕許慎撰〔清〕段玉裁注。新添古音說文解字注。洪葉文化事業有限公司。頁 437。

²¹³ 〔漢〕許慎撰〔清〕段玉裁注。新添古音說文解字注。洪葉文化事業有限公司。頁 437。

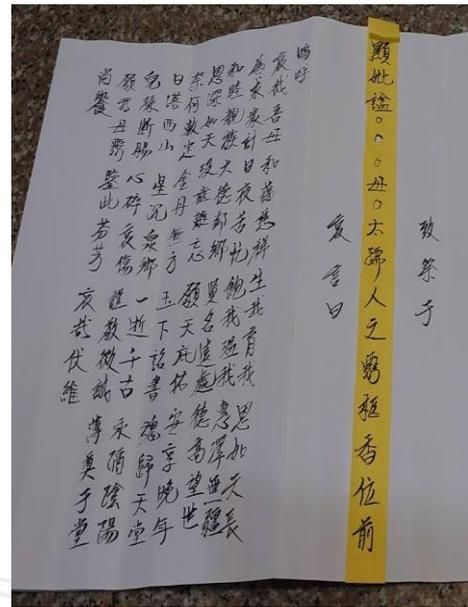
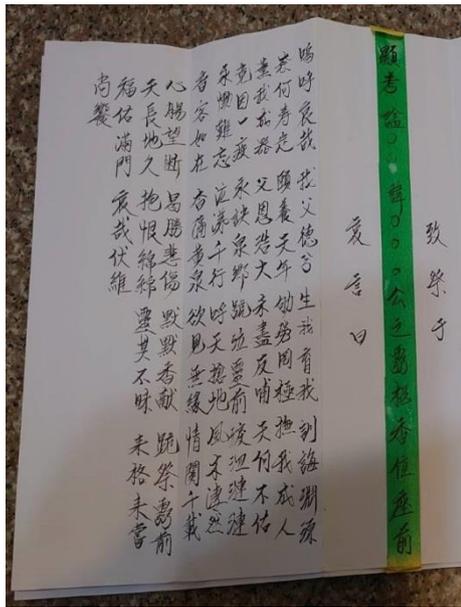


圖 5-4-3 孝子禮的哀章格式（男喪）-2 圖 5-4-4 孝子禮的哀章格式（女喪）-2

資料來源：苗栗三義鄉地方仕紳彭衍集先生提供。

男喪哀章原文：

嗚呼哀哉，我父德兮，生我育我，訓誨淵源。
 奈何壽定，頤養天年，劬勞罔極，撫我成人。
 薰我成器，父恩浩大，未盡反哺，天何不佑。
 竟因一疾，永訣泉鄉，號泣靈前，淚泣漣漣。
 永慟難忘，泣涕千行，呼天搶地，風亦淒然。
 音容如在，杳痛黃泉，欲見無緣，情關千載。
 心腸望斷，曷勝悲傷，默默香獻，跪祭靈前。
 天長地久，抱恨綿綿，靈其不昧，來格來嘗。
 福佑滿門，哀哉伏維

尚饗

女喪哀章原文：

哀哉吾母，和藹慈祥，生我育我，恩如天長。

為求家計，日夜苦忙，飽我溫我，惠澤無疆。
 和睦親族，大德鄰鄉，賢名遠處，德高望世。
 恩深如天，沒齒難忘，願天庇佑，安享晚年。
 奈何數定，金丹無方，玉下詔書，魂歸天堂。
 日落西山，星辰泉鄉，一逝千古，永滴陰陽。
 兒孫斷腸，心碎哀傷，謹敬微誠，薄奠于堂。
 願我母靈，鑒此芬芳，哀哉伏維

尚饗

兩篇哀章用四言句表達孝子女對父愛、母愛是難以回報，父母親生養、扶育子女之不易，勞心勞力中能拉拔子女長成，在鄉林間建立良好的名聲，為人忠厚、慈祥，受人敬仰；但壽命是注定的，終究還是到了要分隔陰陽的時候，孝子女感嘆子欲養而親不在，用最悲痛的心淚送父母親。兩篇哀章在用韻上沒有很和諧，整體上來看，仍是一篇有文學性的祭文。

圖 5-4-5 為三義鄉一位醫者往生後，由地方仕紳代筆，將這位仁醫生養子女及生前為人以詩句呈現：

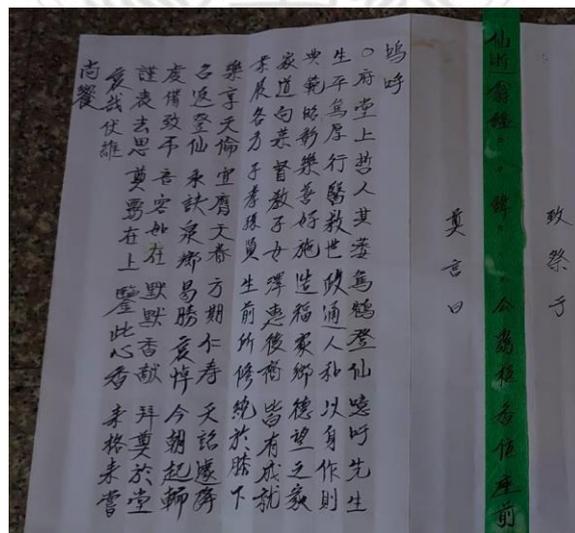


圖 5-4-5 族戚禮的奠章格式（男喪）

男喪奠章原文：

嗚呼

○府堂上，哲人其萎，駕鶴登仙，噫吁先生。
生平篤厚，行醫救世，政通人和，以身作則。
典範昭彰，樂善好施，造福家鄉，德望之家。
家道向榮，督教子女，澤惠後裔，皆有成就。
業展各方，子孝孫賢，生前所修，繞於膝下。
樂享天倫，宜膺天眷，方其仁壽，天詔遽降。
召返登仙，永訣泉鄉，曷勝哀悼，今朝起輪。
虔備致弔，音容如在，默默香獻，拜奠於堂。
謹表哀思，奠靈在上，鑒此心香，來格來嘗。

哀哉伏維

尚饗

族戚禮的主祭者由宗親或外家代表擔任，讀奠章的角度要用旁觀者看待亡者的生前，因為這為亡者生前是一名醫生，所以奠章內容以四言句敘述亡者的為人，包含行醫救人、樂善好施，在回顧到他教養子女有成，得以享天倫之樂，可惜歲數已定，仍要赴黃泉，宗親或外家以最虔敬的心奠拜亡者，表示對亡者的念想。

客家三獻禮的哀章、奠章，不一定是符合詩句的格式或用韻，但以四言句表達主祭者對亡者的不捨，以較為淺顯易懂的語詞表達，讀來不會繞口，且充分表現亡者處事為人，仍能展現傳統客家禮俗的文學性的一面。

三、傳統客家喪葬禮俗的教育意義

研究者從事殯葬業三十多年來，對於喪葬禮俗具有教育的內涵，有很深的感觸。過去在孝服制度本就依照與亡者的從屬關係，按親疏遠近等級的服儀與喪期。由中國的五倫：君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之間，孝服具有明顯的倫理關係，從直接有血緣關係到無血緣關係，分別以麻布、苧布、黃布、藍布、紅布制定，喪期也依序訂為三年、一年、九月、五月、三月，而且手持的竹杖（男喪）、桐杖（女喪），源自《禮

記·問喪》：「為父苴杖；苴杖，竹也；為母削杖；削杖，桐也。」²¹⁴意思是父喪用粗糙的竹杖，竹有節，象徵父親的為人；母喪用去外皮的桐木，不同於父喪的杖木，削去外皮象徵桐節在內，內為陰，為母也。喪服、孝杖（桐）的制定是有其倫理關係，對於大多數家屬在喪服的穿戴，僅能知道要按照親疏遠近著孝服，卻不知是孝服是五倫的表現，中國著重五倫關係，衍伸出君臣有義、父子有情、夫婦有別、長幼有序、朋友有信的概念，使人民得以謹守禮節、尊敬君長、慈愛幼小，社會秩序才得以平穩，不致如同野獸禽鳥之類，沒有倫理關係而相互殘殺，始終保有動物氣息。

另外，在做功德或是誦經儀式，都是具有教化人心、勸人向善的功能，以三義鄉做齋的「恭酬十王、比立勘合（十殿冥王）」、「寶懺初開、連誦上卷、寶懺中卷、寶懺下卷、圓懺渡亡」、「壇前放赦、走馬送文」、「遊獄宣科、目連救母」等做齋儀式，共同點是由儀式進行為亡靈消除罪愆，得以解脫，免於苦難。而「罪愆」從何處來？一般人認為是生前所犯下的罪惡，在傳統喪葬的禮俗並不像學校老師諄諄教誨、積極建立學子正向的觀念，反而透過經文、禮俗、科演等形式表現，闡述為人應向善可免於往生後在十王殿的審判、六道輪迴之苦，而且「目連救母」不僅要為亡母擺脫苦難，更發揮「孝道」的教育功能，為人子女深思「子欲養而親不在」的遺憾，要「和顏悅色」事奉父母，家屬在釋教法師或誦經師父的引領下，給予家族成員機會教育，表達孝道的精神，並且要子孫多行善積德。

第五節 必須保留與傳承的核心禮俗的方式

儒家重視的孝道「慎終追遠」，是子孫與逝去的祖先仍然存在著密切的關係，雖然逝去的祖先肉體已經消失，但是其精神卻長存在家族後代子孫心中，死亡，是生命過程中的必然現象；然而傳統禮俗不一定是迂腐、老舊、保守、拘謹的，事實上「傳統」之所以能在歷史洪流中保存下來，必然是因為具有安定人心、穩定社會、教化俗野的重要功能，然而在廿一世紀的現今，社會結構的急遽改變，政治國家的複雜形勢，

²¹⁴ [漢]鄭玄注，[民國59]王夢鷗註譯，王雲五編。禮記今註今譯。臺灣商務印書館。下冊，740-741。

加上多元的經濟型態，傳統禮俗如何在新、舊潮流中得以傳承，便是人們對傳統禮俗的一項考驗。以紙糊為例，過去人們總會將紙糊和「死亡」一詞畫上等號，因為通常在喪葬場域中所見到紙糊，一般就是魂轎、童男童女、靈厝，和滿滿的金元寶等，紙糊在傳統觀念是充滿神秘、詭譎、恐懼、禁忌等印象，令人避之而唯恐不及。中國人始終相信，亡者在死後仍如同在生前一樣的生活著，在靈魂不滅的觀點下，便預設出亡者在另一世界需要大量的器具，例如在殷商時期，陪葬物中有鐘鼎、玉器等，讓逝去的親人在另一個世界過著跟陽世間一樣的日子，甚而更舒適；紙糊源自平民文化，因尋常百姓無法取得昂貴的祭器、陪葬物，改以紙器來代替，彌補實質上的缺憾。而紙糊的技巧經由焚化後，因「火」可將紙糊送往未知的世界，加上自唐代以後，佛教盛行，一些教義傳導中國難免被扭曲，取而代之的是將紙供品大量焚燒給看不見的鬼神，成為後來的紙糊。燒魂轎、童男童女、²¹⁵靈厝等紙糊作品，早期是需要老師傅以精煉的手工製造出來，不但是喪葬用品，也是一項藝術創作，往往依照喪家的需求客製化訂做，相對的傳統紙糊作品式又是另一項費用的支出。經濟起飛之後，大約在80年代開始，諸多產業型態在轉變不及之下，反而走向夕陽產業，糊紙業就是典型的夕陽產業。當機器印刷大量生產，漸漸取代純手工的靈厝製造，少了用竹篾當骨架，而屋內的擺設也是以平面印刷，沒有立體手工傢俱，很像是小時候的玩具紙偶，低價位的產品取勝傳統技術，但是價格卻是相當平價，讓一般喪家也能負擔得起，也能繼續傳承殯葬紙糊所表現的孝道意義。

傳統禮俗要如何在現今社會中佔有立足之地，以三義鄉傳統喪葬禮俗來說，自臨終準備、初終、小殮、大殮、出山功德、葬日、做七、百日、做對年、做三年（合爐），當然對於很多家庭而言，每項流程都要完整的走一趟，著實有困難度。例如：乞水儀式，應是孝媳、孝女至溪河邊，向河水伯公禱告、買水，主要是買給過世的父、母洗

²¹⁵ 在殯葬中所見的男女紙紮，並非一般所稱之「金童玉女」，因為在民間所稱的金童玉女是具有神格，較為清楚記錄喪葬中所陳列的童男童女，《安平縣雜記》〈工業〉記載：「糊紙店司阜：以竹篾為骨，紙根縛之，然後用各色花紙、白紙糊成紙厝、樓閣及亡者形象，一切奴婢、跟隨僕從及紙轎等樣，撤靈後在曠場燒化，備亡者冥間之用。又喪事延僧道超度亡魂，俗名『做功德』；撤靈過旬，必糊四金剛及庫官、庫吏、功曹等。」文中所記錄喪葬禮俗儀式，此處的「一切奴婢、跟隨僕從」則為童男童女。

面、沐浴，回程需頭披往生者衣物舉哀而歸，然後盛水回到家中，沐浴比畫屍身由上而下講吉利話，但現今要去哪裡找乾淨的溪河？三義鄉原本的三叉河早已因為工商業發展及土地開發，難以讓乞水儀式順利進行，也避免孝媳、孝女在回程時需要沿途舉哀而造成路人觀感不佳，因此現今多改為以家中乾淨的自來水取代。但是傳統禮俗要如何保存下來，提供後代子孫參考，研究者提出以下的論點：

一、成立傳統客家喪葬禮俗研習班或社團

民國九十二年桃園市平鎮開辦「開辦客家禮俗研習課程」，桃園市政府一百〇九年開辦「殯葬業務研習班-客家文化禮俗及性別平等講座」，客家傳統喪葬禮俗的研習課程在桃竹苗等地開辦較少，更不用說在三義鄉的研習班能否成班。研習班、社團的開辦主要是撒下培訓禮俗人員的種子，尤其在喪葬部分，更要讓社會大眾正面對待，從「禮」的起源到喪葬禮俗，依照地方的風情而有不同的禮俗。在三義鄉其實耆老很多，而且很多都是有參與過早期客家喪葬禮俗，對於儀式的進行十分清楚，研習班可以聘請地方耆老擔任講師，廣收學員，建立鄉民對於傳統客家喪葬禮俗的認識，讓人們在未來面對喪葬時，因為已有初步的概念，並了解禮俗對亡者、家屬的撫慰功能，便不會將喪葬儀式做過多的改變，甚至簡化。

二、訪談三義鄉耆老，並記錄成書、收集口述資料

三義鄉早已進入超高齡社會，但生活步調還不像其他鄉鎮那樣急促，是一個很適合漫遊、深度認識的城鎮。來到三義鄉，鄉民大多好客，拜訪耆老就像是和老爺爺聊天、聽講古，也許就相約在土地伯公的榕樹下，聽著耆老分享過去接觸的傳統客家喪葬禮俗，讓傳統得以重現，不要被收藏在櫃子裡，甚至隨著耆老的離世，使傳統喪葬禮俗而消逝。曾經參與過傳統客家喪葬的耆老，可以說是地方的頭人，也就是在地方有好人緣、懂禮俗，且名望頗高的一位長者，耆老不同於釋教法師，不需要接受師徒相授學習所有禮俗、流程、唱頌等，但在受聘為總務先生或前去喪宅協助喪葬事宜的

過程中，透過與地方的傳統習俗、喪葬禮俗等接觸、互動、交流，使地方耆老成為一本活字典，值得鄉民向耆老請益。借用連橫《臺灣通史·序》所說的：

顧修史固難，修臺之史更難，以今日修之尤難，何也？斷簡殘編，蒐羅匪易；郭公夏五，疑信相參；則徵文難。老成凋謝，莫可諮詢；巷議街譚，事多不實；則考獻難。……。然及今為之，尚非甚難，若再經十年二十年而後修之，則真有難為者。是臺灣三百年來之史，將無以昭示後人，又豈非今日我輩之罪乎？²¹⁶

三義鄉大部分鄉民都世代定居在這塊土地上，近期工商業的快速發展與交通便捷，中壯年多到外地就業，留下年長者在家鄉守護家園，無形中成為傳統客家喪葬禮俗的斷層，釋教法師難以將禮俗傳授給願意學的年輕人，地方耆老的豐富經驗沒辦法傳承下去，不就印證連橫說的「豈非今日我輩之罪乎？」，因此能向地方耆老請益有關傳統客家喪葬禮俗是有其急迫性的。

三、利用微電影另類介紹殯葬，改變人們的刻板印象

殯葬，對大多數人來說都會是充滿恐懼、神秘、忌諱的刻板印象，聽著引磬、木魚、誦經聲不絕於耳，幾天的喪假會忘記周杰倫的歌怎麼唱，但有印象在釋教法師的引領下，一下子圍在棺木旁，一下子上香，等等又要跪著聽經，對於儀式只能有片段的記憶，究竟哪個儀式具有什麼樣的意義，因此多數人很難將傳統喪葬禮俗跟文化、精神畫上等號，且對於殯葬有很多以訛傳訛的禁忌說法，更讓傳統喪葬禮俗的傳承受到考驗。過去已有不少關於殯葬、傳統禮俗的書籍出版，但是文字與照片紀錄對禮俗的傳承仍然有限，缺乏影像帶來的廣度與動態效果；時下許多年輕人更喜歡影片的錄製與觀賞，如果可以透過微電影的方式記錄喪葬禮俗，試著還原傳統客家禮俗所要表達的精神與文化，在不影響孝家眷的情況下，又可作為紀錄片，為即將失傳的傳統禮俗找到重生的契機，就像一般人看到棺材總覺得很晦氣，但是以文創方式設計棺材內收藏個人印章，就變成「見棺發財」的好兆頭，這就是傳統與創新之間的轉變；文化

²¹⁶ [清末民初] 連橫。臺灣通史。國立編譯館中華叢書編審委員會（民 74 初版）。頁 15-16。

是需要保存的，禮俗需要透過口耳、文字、影像等方式代代相傳，影像可以完整記錄禮俗內容，並且在記錄過程中找到優缺點，從而修正為較妥適的禮俗表現，讓一般人所接受，此時才得以使傳統喪葬禮俗繼續傳承。



第六章 結論

本研究旨在探討苗栗縣三義鄉客家喪葬禮俗之演變研究-以 1990~2020 年為觀察中心。首先綜覽相關文獻，經由文獻探討瞭解客家喪葬禮俗的進行流程，透過深入訪談的方式進行資料收集，加上研究者本身親身經歷傳統客家喪葬禮俗自三十多年前迄於今的演變，進而依據研究結果加以討論，做成結論。

一、傳統客家喪葬禮俗的象徵意義

本論文在第三章論述傳統客家喪葬禮俗，是以三義鄉為研究範疇，但三十年來的喪葬禮俗已產生巨大的變化，而研究者所持的論點是傳統客家喪葬禮俗不能偏廢，禮俗之所以得以流傳百世，是具有其象徵意義，並不是一時之間經由某人的說法或某次喪禮的舉行就被設定，「禮」會受到地方風俗、習慣的因素成為大眾所接受的規範，禮俗本應經得起時代的考驗而流傳下來，尤其喪禮是孝道、倫理、慎終追遠的象徵，更透過學校教育、研習班或社團，甚至是編纂喪葬禮俗的書籍等廣為宣導，讓普羅大眾能理解傳統喪葬禮俗的特點和其象徵意義，正視死亡而不是懼怕，更不是將喪禮當作一個穢氣、沖煞的地方，把超薦亡靈像是驅趕亡靈，更讓一般人對於喪葬禮俗的不解。以目前正面臨消逝或變異的禮俗做說明：

早期在三義鄉一直保有「送外家」的禮俗，主要是亡者如果是母親，外家一定會前來送行、致意，在還山儀式後外家代表（通常是舅舅、舅母）要離開之前，要在亡者靈前上香表示外家要告別，此時孝家眷在外家親屬離開前要跪送舅舅、舅母或外家代表，希望亡母已經離世，請舅舅、舅母及外家代表仍要像母親還在世一樣與外甥子女有往來互動，受舅舅、舅母的照顧與提攜。然而現今的喪葬結束後，尤其是至少近十年以來，因多數人參加喪禮結束後，多因個人時間及行程關係便直接離開，殯葬業者也只關注喪葬流程及簡便性，對這一項禮俗並不特別了解，也可以說是不懂其中的含意，讓很多家屬認為喪禮結束後，該散就散了，卻不知道送外家是早期家族之間緊

密聯繫感情的具體表現，有其象徵意義，這便使「送外家」的儀式面臨消逝。

「孝服的開剪禮」是傳統客家喪葬的禮俗，早期孝家眷在亡者初終時，由總務先生安排到布行送布料到喪家，由孝家眷禮請好命婆進行開剪儀式，才能由孝服製作的婦人縫製孝服，所有孝服需在成服前完成。開剪禮象徵早期客家庄請好命婆開剪，希望每位孝家眷都能像好命婆一樣長命百歲、生活圓滿；但在禮儀公司統包喪葬事宜後，連同孝服的製作也由禮儀公司代製，導致開剪禮和縫製孝服的禮俗已經消失，且又改為統一規格的黑袍取代過去的傳統孝服，五服制度也受到極大的影響，黑袍可以說是殯葬史中最不倫不類的產物，也值得殯葬業者認真去反思這個問題。

再以做七的變異為例，其實當至親離世時，家屬必然是哀痛欲絕，悲痛之餘還要將後事處理好，不要讓往生者走得不安心，這當中複雜的心情，往往不是一般人可以理解的。雖說做七起源與佛教有關係，藉由功德為亡者消弭罪惡，好讓祂通往陰間或更美好的世界，因此以七個七為亡者做功德。做七的過程中，家屬在每個七為亡者誦經、消罪愆等過程中，會漸漸將悲傷放下，最後在圓七時，因為已完成七個七的功德，客家族群取「圓滿」的圓，取名為「圓七」。然而至今殯葬業為了省事、省錢，在還山前法事將做七一次完成，在還山後家屬免於後續做七功德，不僅打擊傳統禮俗，也失去原本應撫慰家屬悲傷的情緒。

二、社會的演變生活型態的變遷

客家人是臺灣第二大族群，客家族群憑藉的就是堅忍、勤儉、吃苦耐勞的精神，在客家庄深耕。三義鄉在高速公路通車之前，早期在自給自足的農業生產之外，因山多平原少，氣候長年多濃霧及地理環境的受限，三義鄉的開發相較於其他鄉鎮，緩慢許多。近年因國道一號開通、三義交流道及拓寬省道工程，提升鄉里經濟發展，從早期到河邊「乞水」到宅中「自來水」的演變，再如喪禮中使用擴音設備、現代式花車、陣頭等，也在純樸的三義鄉有了殯葬的變化。然而近年來殯葬業快速發展，經由集團式的培訓殯葬人員，以統包喪葬事宜，一套喪禮流程可以套用在閩南、客家族群，頂

多在家奠禮上加入會說客家話的司儀，殯葬業者將繁瑣的傳統禮俗做大幅度的刪減，就現行的喪禮形式為例，在還山奠禮應該要行三告禮和三獻禮，但是殯葬業者多行《國民禮儀範例》第四十八條、第四十九條的儀式流程，會造成傳統客家喪葬禮俗與現行喪葬模式很大的衝突。三告禮是孝子、孝孫在釋教法師的引領下行「告靈、告祖、告天神」的儀式，接著是三獻禮，分別是孝子禮和族戚禮，各自由孝子、孝孫和宗親或外家代表進行的儀式；《國民禮儀範例》規範的奠祭，大致上由直系血親、旁系血親、外家、姻親、好友、政商代表等依序到亡者靈前上香致意，看起來是讓每位到場致意的至親好友受到尊重，且都能向亡者表達哀痛，但二、三十年來研究者觀察前來奠弔的人，政治人物、地方地表、士紳等彷彿參加某慶典活動，換上參加喪禮的西裝外套，到了公奠處，便表明要趕時間必須插隊，完全不顧喪家與司儀協調好的流程，急著上香致意完馬上來往穿梭會場離開，反而讓整個喪禮顯得混亂，失去原本應有的莊嚴、肅穆的氣氛，亡者生前根本也不認識他們，不過就是增加喪禮的排場和主人家的顏面罷了，試問此類的喪葬更具有何種意義存在？

三、信仰文化的沒落

時空環境的不同，很多傳統禮俗因族群的融入、社會的變遷、環境的改變，使語言、生活方式、年節禮俗、祭祀活動影響，漸漸在族群活動中消失，尤其在客家族群，在現代少子化的衝擊甚大，以前有宗族長輩設有治喪委員，時至今日已全權交付有商業行為，且具標準規範的禮儀公司協助處理，以制式、專業化的喪葬流程；雖然禮儀公司盡心為家屬打理所有喪葬事宜，深色西裝制服、套裝成為禮儀公司人員的門面，在人際關係日益重要的時代，喪禮上的儀容更是加分，但是對於客家族群反而淡忘喪葬的本源，在殯葬業將傳統禮儀做簡化、刪減後，講究專業、速度和便利，有些更是打著環保的口號，對殯葬提出改革，邁向現代化，反而讓傳統禮俗在這波改革浪潮中，簡化或刪減傳統禮俗，使原本一脈相傳的講求孝道、倫理道德的精神變得薄弱，不受重視，甚至讓喪葬流於形式化。

傳統不一定是墨守成規，新制不一定就是專業的表現，當新舊之間有所衝突時，應該要從中取得一個平衡，而平衡的點不見得非得在正中央，換句話說，在新制喪葬儀式為骨架，適度將傳統客家喪葬禮俗融入到骨架裡，制定一套適用客家族群的喪葬禮俗，以文字、圖像的紀錄與保存，並能廣招禮生、釋教法師的培訓，結合地方的風俗，才能使傳統客家禮俗繼續傳承，也值得大眾深思的課題。

四、省思

然世代的交替與耆老的快速凋零，傳統的文化正逐漸流失中，建議加入課綱學習先人的智慧與文化，將此儀式文化保存與傳承下來，期盼未來能有更多熱心於客家事務與文化保存者參與推廣傳統禮俗文化，使三義鄉傳統喪葬禮俗，得以保存與流傳。但是傳統禮俗要如何保存下來，是當代客家人亟須解決的問題。除了盡快訪談三義鄉耆老，從事相關研究與文獻的保存外，培訓禮俗人員的種子讓儀式動作的指導與實際演練也是文化傳承的重要關鍵所在。建立文化園區，凝聚居民的信仰力量，營造潛移默化的氛圍，讓客家年輕族群也能認同傳統文化的重要性，增加情感，透過移風易俗，敦厚情誼。另外教育體系能積極參與，本土文化可以提供場所和客家禮俗專業人員，辦理兒童獻禮的體驗課程，鼓勵從小說母語、學習客家話，跟隨父母、長輩參與各項祭典儀式，以利向下紮根，得以延續傳承。

參考文獻

一、專書

- 〔戰國〕荀子，〔民國〕王中林注釋（2015年二版）。**新譯荀子讀本**。三民書局。
- 〔戰國〕荀子，〔民國〕戴月芳主編（1993）。**荀子**。錦繡出版事業股份有限公司。
- 〔漢〕司馬遷，〔民國26〕臺灣商務印書館發行。**史記**。臺灣商務印書館。
- 〔漢〕許慎撰〔清〕段玉裁注。**新添古音說文解字注**。洪葉文化事業有限公司。
- 〔漢〕鄭玄注，〔民國59〕王夢鷗註譯，王雲五編。**禮記今註今譯**。臺灣商務印書館。
- 〔漢〕鄭玄注疏，〔民國〕林尹注釋。**周禮今註今譯**。北京新華書店。
- 〔漢〕鄭玄注疏，〔民國〕鄭康成註著（民81）。**禮記鄭注**。學海出版社。
- 〔漢〕鄭玄注疏〔清〕江西南昌府校勘。十三經注疏·**禮記**。東昇出版事業公司。
- 〔漢〕班固，〔民國〕楊家駱撰。**漢書**。鼎文書局。
- 〔晉〕陶淵明，〔民國〕戴月芳主編。**陶淵明詩文**。錦繡出版事業股份有限公司。
- 〔東晉〕帛屍梨蜜多羅譯。**佛說灌頂隨願往生十方淨土經卷**。
- 〔清〕姚際恒，〔民國〕陳祖武點校。**儀禮通論**。北京：中國社會科學出版社。
- 〔日據〕臨時臺灣舊慣調查會編（1995年二刷），**臺灣私法·附錄參考書**。南天書局有限公司。
- 〔清末民初〕連雅堂。**臺灣通史**。國立編譯館中華叢書編審委員會（1985出版）。
- 丸井圭治郎（1919）。**臺灣宗教調查報告書**。臺北：臺灣總督府。
- 張祖基等著（自1928年至1934年編定）、高賢治主編（民75）。**客家舊禮俗**。眾文圖書出版社
- 鈴木清一郎著（1934），馮作民譯（1978）。**增訂臺灣舊慣習俗信仰**。（原名：《臺灣舊慣冠婚喪祭と年中行事》）。眾文圖書公司。
- 楊家駱編（1981）。**儀禮注疏及補正**。世界書局。
- 江慶林主編（1983）。**臺灣地區現行喪葬禮俗研究報告**。臺灣省文獻委員會、中華民國臺灣史蹟研究中心、臺灣省政府民政廳印行。
- 劉益昌（1986）。中央研究院歷史語言研究所集刊：**苗栗縣三櫃坑遺址試掘報告**。中央研究院。
- 徐福全（1989）。**臺灣民間傳統孝服制度研究**。文史哲出版社。
- 許常惠、呂鍾寬、徐麗紗、林清財（1989）。**臺中縣音樂發展史**。臺中縣立文化中心

印行。

羅香林（1992）。**客家研究導論**。南天書局。

戴月芳主編（1993）。**論語**。錦繡出版事業股份有限公司。

胡萬川（1993）。**楊梅鎮客語諺語謎語（一）**。桃園縣政府文化局。

臺灣省文獻委員會編（1993）。**臺灣婚喪習俗口述歷史輯錄**。臺灣省文獻委員會。

黃叔璥（1996）。**臺海使槎錄**。臺灣省文獻委員會。

陳知青選編（1994）。**中華名言輯解**。頂淵文化事業有限公司。

李壬癸（1996）。**臺灣史論文精選，臺灣平埔族的種類及其相互關係**。玉山社。

桃園縣政府編（1999）。**喪葬禮儀範本**。桃園縣政府出版。

陳運棟（1999）。**臺灣的客家禮俗**。臺原出版社。

徐正光主編（2002）。**臺灣客家族群史**。國史館臺灣文獻館。

三義鄉公所編（2002）。**客家禮儀講義**。三義鄉公所。

楊焯山（2002）。**喪葬禮儀**。竹林書局。

桃園縣禮儀承展協會研習班（2002）。**婚喪禮儀講解與儀式科演課程教材**。龍潭鄉公所。

黃永達（2005）。**臺灣客家俚諺語語典**。全威創意媒體。

呂鍾寬（2005）。**臺灣傳統音樂概論·歌樂篇**。五南圖書出版有限公司。

楊士賢博士（2006）。**臺灣的喪葬法事—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例**。蘭臺出版社。

陳運棟編纂（2007）。**重修苗栗縣志·住民志福佬族群篇**。苗栗縣政府，

鄭錦宏（2007）。**苗栗文獻：鯉魚潭三櫃坑及五櫃坪遺址紀要**。苗栗縣文觀局。

徐福全（2008）。**臺灣民間傳統喪葬儀節研究**。國家圖書館。

楊士賢（2008）。**慎終追遠—圖說臺灣喪禮**。博揚文化事業有限公司。

高淑清（2008）。**質性研究的18堂課—揚帆再訪之旅**。麗文文化事業股份有限公司。

陳運棟等輯（2009）。**三義鄉志**。三義鄉公所。

施茂林、劉清景主編（2009年修正51版）。**最新實用六法全書**。世一文化事業股份有限公司。

韓乾（2012）。**論文寫作的邏輯思維：研究方法原理**。五南圖書出版股份有限公司。

徐福全（2013）。**中華喪禮之源-儀禮士喪禮既夕禮儀節研究**。徐福全自印。

桃園縣議會（2013）。**家禮集錄**。桃園縣議會印製。

楊士賢博士（2016）。臺灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例。博揚文化事業有限公司。

Steinar Kvale 著、陳育含譯（2016）。訪談研究法。韋伯文化國際出版有限公司。

二、學位論文

蔡侑霖（2000）。臺中地區喪葬禮俗初探—從城鄉差異看喪葬改革。南華大學生死學研究所，碩士論文。

林怡吟（2003）。臺灣北部釋教儀式之南曲研究。國立臺北藝術大學音樂學系研究所，碩士論文。

葉國杏（2003）。客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究。國立臺灣師範大學教育研究所，碩士論文。

林駿華（2003）。馬祖喪葬禮俗研究。南華大學生死學研究所，碩士論文。

林清泉（2004）。喪葬禮儀的傳統及演變—以宜蘭地區漢人為例。佛光人文社會學院生命學研究所，碩士論文。

吳升元（2007）。臺灣龍華教派司公壇之研究—以苗栗苑裡地區為中心。逢甲大學歷史與文物管理研究所，碩士論文。

余惠媛（2010）。客家釋教喪葬儀式及其音樂之研究～以苗栗縣「廣福壇」之午夜功德儀式為例。國立新竹教育大學人資處音樂教學碩士班，碩士論文。

林秋慧（2012）。先秦喪禮與其在臺灣客家、閩南社會的體現。玄奘大學中國語文學系碩士在職專班，碩士論文。

柯金虎（2013）。先秦喪禮與其在臺灣客家、閩南社會的體現。玄奘大學中國語文學系，碩士論文。

王俐瑾（2013）。內埔地區客家喪葬禮俗的傳統及演變。國立屏東科技大學客家文華產業研究所，碩士論文。

鄭伊淳（2013）。桃竹苗客家地區香花佛事研究：以新竹縣新埔萬盛壇為例。國立高雄師範大學客家文化研究所，碩士論文。

鄒正全（2014）。中華釋教—臺灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份『廣福壇』及新竹竹北『瑞全壇』為例。玄奘大學宗教學系碩士班，碩士論文。

黃雅玲（2015）。女性在客家喪禮的性別階序與文化意涵：以客家地區為例。國立中

央大學客家社會文化研究所，碩士論文。

林雅茹（2018）。**客家喪禮中魂帛與壽衣之研究**。玄奘大學宗教與文化學系，碩士論文。

林錫賢（2019）。**少子化對喪禮儀節執行影響之研究**。南華大學人文學院生死學系碩士班，碩士論文。

羅必鉦（2020）。**客家婚、喪禮俗詞彙文化研究**。國立中央大學客家語文暨社會科學學系客家語文碩士班，碩士論文。

三、期刊及研討會資料

張芬芬（2004.4）。初等教育學刊：質性資料分析的五步驟：在抽象階梯上爬升。

孫義雄（2004）。中央警察大學警學叢刊：深度訪談法語犯罪成因探索。第 38 卷。

楊荊生（2011.7）。中華禮儀：修訂國民禮儀範例此其時也。第 25 期，頁 1-5。

黃麗生（2011）。西湖溪谷地客家人文空間的塑成與發展：聚落、文化、族群、產業整合型研究，〈西湖溪谷地拓墾發展的歷史進程與族群互動網絡〉。行政院客家委員會。

施添福（2013.11）。全球客家研究：從「客家」到客家（一）：中國歷史上本貫主義戶籍制度下的「客家」。第 1 期，頁 1-56。

河合洋尚、飯島典子（2013.11）。全球客家研究：日本客家研究的軌跡：從日本時代的臺灣調查到後現代主義視角。

施添福（2014.5）。全球客家研究：從「客家」到客家（二）：粵東「Hakka·客家」稱謂的出現、蛻變與傳播。第 2 期，頁 1-114。

羅烈師（2015）。全球客家研究：客家聚落的歷史與再現－臺灣新竹六張犁的當代鉅變。第 4 期，頁 31-61。

徐福全(2021)。從臺灣人的文化認知論 sai-kong 之漢字書寫與紅頭司功、烏頭司功說法之爭議。南華大學，第十八屆現代生死學理論建構學術研討會。

四、網路相關資源

臺灣宗教文化地圖網站：https://www.taiwangods.com/html/cultural/3_0011.aspx?i=8。

苗栗縣三義鄉衛生所網站：<https://mcp.mlshb.gov.tw/>。

魔鏡歌詞網站：<https://mojim.com/twy102381x1x1.htm>。

教育部重修國語辭典網站：

<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=3442&q=1&word=%E7%A6%AE>。

維基百科：<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%B4%8B%E9%9D%A2>。

《西遊記》網路原文：

<https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/%E8%A5%BF%E9%81%8A%E8%A8%98/%E7%AC%AC059%E5%9B%9E>。

陳建瑋（2014年10月）。大雨帶來的大火：三義火炎山。臺灣光華雜誌：

<https://www.taiwan-panorama.com/Articles/Details?Guid=0ce1efc7-6941-46b7-bc10-2daa0daef85d>。

健行筆記：<http://www.tonyhuang39.com/tony0528/tony0528.html>。

《道宣律師感通錄》CBETA 電子版

http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/BDLM/sutra/chi_pdf/sutra20/T52n2107.pdf。

內政部統計處：<https://www.moi.gov.tw/cp.aspx?n=5590>。

法務部-全國法規資料庫：<https://law.moj.gov.tw/>。

附錄一 三義鄉喪葬禮俗照片



圖 1 地方風俗老師在寫銘旌之前，要先寫在另一字條上，按照「兩生合一老」原則。



圖 2 請地方風俗老師寫銘旌。



圖 3 依照地方風俗老師寫好的字排列



圖 4 銘旌的完成。



圖 5 銘旌的完成。



圖 6 成服前準備雙連巾、紅儀一份。



圖 7 頭箍、耳塞、孝杖、喪服。



圖 8 外家(舅舅)佛前成服。



圖 9 孝子跪接舅舅手上的孝服。



圖 10 點主和開鑼用的硃砂筆、紅巾、鑼



圖 11 外家與孝子行「點主」儀式。



圖 12 「點主」儀式。



圖 13 由外家行開鑼儀式。



圖 14 孝子喪服及手持孝杖。



圖 15 刈（生死）鬮。



圖 16 生鬮，由長孫搭配掛予腰間。



圖 17 彩結皇壇-壇場布置。



圖 18 彩結皇壇-壇場對。



圖 19 彩結皇壇-寶蓋對。



圖 20 登座前默行密咒。



圖 21 普渡儀式(一)。



圖 22 普渡儀式(二)。



圖 23 庫錢、紙厝、冥車。



圖 24 三獻禮奠祭供品。



圖 25 奠祭供品（五牲）。



圖 26 三獻禮-全豬。



圖 27 三獻禮-全羊。



圖 28 三告禮-告靈儀式。



圖 29 三告禮-告祖儀式。



圖 30 三告禮-告天神儀式。



圖 31 三獻禮-雞肝、雞胗、瘦肉。



圖 32 三獻禮-茅砂。



圖 33 傳統式自宅前布棚靈堂



圖 34 傳統式靈前奠禮儀式



圖 35 殯儀館禮廳日式花山會場



圖 36 自宅前日式花山奠禮會場



圖 37 五代燈



圖 38 祭河神



圖 39 土葬墳位



圖 40 落葬、分金線量測位置



圖 41 立碑



圖 42 立碑後祭祀

附錄二 早期三義鄉傳統喪葬禮俗照片

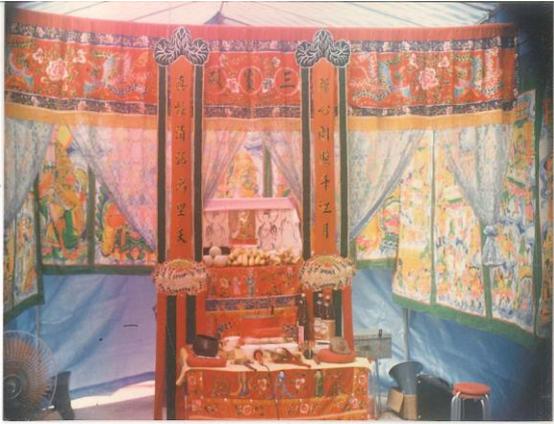


圖 43 釋教齋壇。



圖 44 以釋教佛事壇前當告別禮廳。

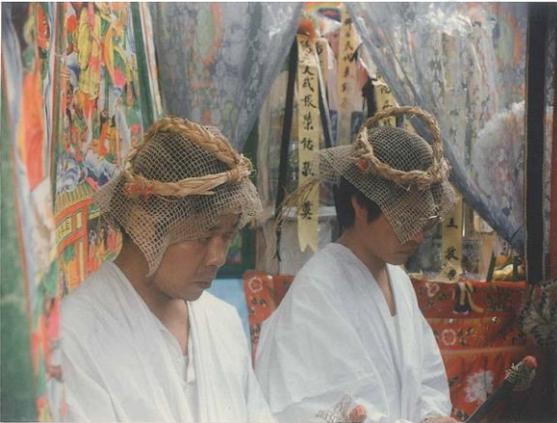


圖 45 孝男頭箍、孝服。



圖 46 五服制度（藍布、紅布）。



圖 47 引魂、接主。



圖 48 參聖(一)。



圖 49 參聖(二)。



圖 50 丁憂制孝。



圖 51 移柩廳外。



圖 52 廳外柩前靈堂。



圖 53 三獻禮-全豬、全羊。

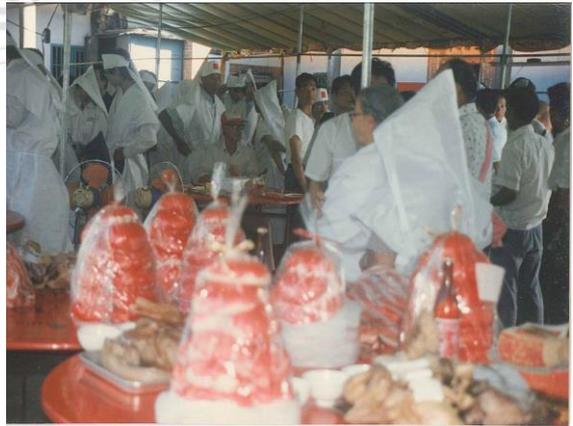


圖 54 三獻禮供品。



圖 55 公奠禮



圖 56 讀祭文



圖 57 牽亡陣(一)



圖 58 牽亡陣(二)



圖 59 銘旌前導車。



圖 60 鐵牛車載運輓額



圖 61 舊式靈車。

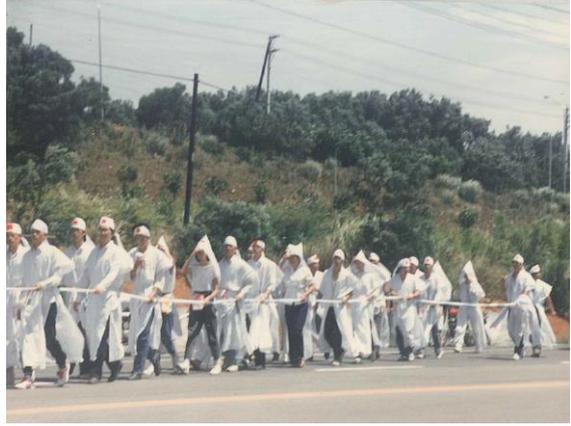


圖 62 出殯隊伍拉紮至墓地。



圖 63 做齋-秉燭。

歷史老照片：楊隆治法師提供



圖 64 做齋-秉燭。



圖 65 打血盆。

歷史老照片：楊隆治法師提供



圖 66 打血盆。

附錄三 訪談大綱

一、試從業者角度看現今與早期的喪葬儀節

- (一) 請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗，大致有哪些？
- (二) 三十年前喪禮跟現在的喪禮相較起來，何者較為圓滿？
- (三) 還山當天所舉行傳統三獻禮和現今國民禮儀，何者較有特色？
- (四) 試說明做齋和誦經的差異性。
- (五) 分享目前三義鄉仍保有的傳統喪葬禮俗。

二、請以地方仕紳的角度分享傳統喪葬禮俗。

- (一) 傳統喪葬儀式結束後和現今喪葬流程結束後，地方仕紳的任務改變。
- (二) 請問您分享傳統喪葬禮俗的進行方式。
- (三) 請問傳統喪葬的做七、還山、祭禮等禮俗的進行方式。
- (四) 請問近三十年來，我們客家禮俗在喪禮部分已經有多少不見了？
- (五) 有哪些禮俗是完全消失的？
- (六) 殯葬業趨於多元化如何影響了殯葬禮俗的消失。
- (七) 客家喪禮該如何保存下來。
- (八) 客家三獻禮的特色。
- (九) 對於殯葬生態改變的看法。

(十) 近年來客家三獻禮的改變。

(十一) 早期做齋學徒需要學習哪些喪葬儀式？。

三、從家屬的立場來看喪葬禮俗。

(一) 說明家屬選擇的的喪葬模式。

(二) 葬式選擇與祭拜方式。



附錄四 訪談同意書

說明：

本人_____經南華大學生死學系在職碩士班研究生說明後，已了解本人參與研究「苗栗縣三義鄉客家喪葬禮俗之演變研究-以 1990~2020 年為觀察中心」論文之意義與過程，本人自願參與此研究，並與研究者共同遵守以下約定：

- 1、 在訪談過程中採錄音方式，對話內容以逐字稿方式呈現，研究者會將語言化文字，請您再次確認。
- 2、 這些訪談資料僅用於學術研究，不用於其他用途，並確保個人隱私。
- 3、 在訪談與研究期間，若您有任何不適或不想參與研究，可隨時向研究者提出您的感受，並可隨時終止訪談。

願 參與者一切平安順心

研究參與者正楷姓名：_____

簽署日期：西元_____年_____月_____日

法定代理人簽章：_____

與研究參與者關係：_____

簽署日期：西元_____年_____月_____日

南華大學生死學研究所
研究生 吳延盛 敬上

附錄五 訪談者名單

編號	姓名	性別	訪談時間	訪談地點	受訪者身分
A01	吳○水	男	111 年 2 月 26 日	家中客廳	三義鄉双湖村前村長
A02	胡○鳳	女	111 年 2 月 28 日	辦公室	三義鄉振德禮儀公司
A03	吳○禎	男	111 年 2 月 28 日	辦公室	三義鄉萬盛壇禮儀公司
B01	鄭○興	男	111 年 4 月 3 日	學校辦公室	大專校院教授
C01	魏○南	男	110 年 12 月 18 日	家中客廳	地方仕紳
C02	李○城	男	111 年 3 月 26 日	家中客廳	地方仕紳
C03	彭○集	男	111 年 3 月 28 日	家中客廳	地方仕紳
C04	彭○麟	男	111 年 1 月 2 日	家中客廳	地方耆老
C05	賴○清	男	110 年 11 月 6 日	家中客廳	地方耆老
C06	蔡○慶	男	110 年 12 月 4 日	家中客廳	地方耆老
C07	吳○順	男	110 年 11 月 6 日	家中客廳	禮生
C08	徐○貴	男	111 年 4 月 10 日	家中客廳	地方仕紳
C09	張○城	男	111 年 3 月 12 日	家中客廳	禮生、地方仕紳
C10	張○琳	男	111 年 4 月 3 日	家中客廳	釋教法師
C11	傅○科	男	111 年 4 月 10 日	家中客廳	地方仕紳
C12	楊○治	男	111 年 4 月 10 日	家中客廳	釋教法師
D01	林○萍	女	110 年 11 月 6 日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬
D02	徐○才	男	110 年 12 月 25 日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬
D03	李○增	男	111 年 1 月 3 日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬
D04	鍾○良	男	111 年 2 月 27 日	家中客廳	研究者曾服務過的家屬

附錄六 訪談稿 A01(節錄)

受訪者(A)：編號 A01

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗與現今的喪葬有什麼不同呢。

R：村長，您過去曾經擔任過我們三義鄉喪葬的總務先生，請問總務的工作性質是什麼呢？

A：因為過去我擔任過双湖村的村長，認識很多人，所以家屬在找總務先生，就會找我去幫忙。

(一) 請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗，大致有哪些？

R：可以請村長說明以前總務先生的工作性質嗎？

A：好的，我分享給你聽。

以前在處理喪葬的時候，總務要從頭到結束都不能有失誤，必須承擔很大的責任，而且是得到家屬的信任，才能被委任當總務。

接到喪家的委任之後，有些老人家還在彌留之際，這個時候家屬就會跟總務來協調各項事宜，例如：禮儀社要找哪一家，做齋要由誰來做？辦桌要請哪個餐廳或外燴來辦？雜貨要買哪一家？所有大小事務都要由總務來處理。

R：那這樣總務有收費嗎？

A：沒有，總務是不會跟家屬收費的，一切都是服務性質。

(二) 三十年前喪禮跟現在的喪禮相較起來，何者較為圓滿？

R：村長，你可以分享一下三十年前的喪禮何現在的比較起來，哪個比較理想嗎？

A：話說回來，早期的喪禮有很多禮俗，都比較傳統，對我們客家的長輩來

說比較容易理解做法，而且很多禮俗都是具有意義性質；相對之下，現在的喪禮幾乎都給禮儀社全包了，只能聽禮儀社說要怎麼做就怎麼做，對於很多舊禮俗反而會省略，老人家也不好意思說什麼，像是買水、當天成服等就已經失傳，實在很可惜。

（三） 還山當天所舉行傳統三獻禮和現今國民禮儀，何者較有特色？

R：村長，您認為以前客家人還山當天會有三獻禮，跟現今流行的國民禮儀比較，那個比較有特色。

A：其實兩個都很有特色。

三獻禮是我們客家傳統的禮俗，不管是慶典活動或是喪葬上，三獻禮是我們客家人遵循古禮而進行的祭祀的活動。喪禮的三獻禮會請（新聲，客家話）地方仕紳用書法寫祭文，這就是一個很好的傳統，但是三獻禮有走位，有老師、通、引、禮生的安排，要動員的人員比較多，也比較麻煩，所以也很少人學三獻禮了。

現在的喪禮大部分都會用國民禮儀，簡單來說，還山當天的流程交給專業的司儀，而且能被民眾所接受，就可以由司儀進行國民禮儀的家公祭流程了。但是就會把傳統的三獻禮給省略，所以會讓人們忘記傳統禮俗的重要性。

（四） 試說明做齋和誦經的差異性。

R：村長，早期的做齋跟現在的誦經有什麼差異呢？

A：以前老人家有說過一句話：「人死了，有錢的請做齋，沒錢的請誦經」，意思就是說早期做齋或誦經，要看家裡的經濟狀況，有錢的就請和尚來做齋，熱鬧一番，好送老人家上路；家裡沒錢的，就請師傅來家裏誦經，簡單的辦一辦。現在時代改變了，反而做齋就沒什麼人要請，因為很多人覺得他們像演戲，年輕一輩的也不知道和尚在演什麼內容，只知道科

儀名稱；反而看到誦經師父所念的經文，因為都看得道經文本，也知道經文的內容，所以現在的喪事大多都改用誦經方式來取代過去的做法。



附錄六 訪談稿 A02(節錄)

受訪者(A)：編號 A02

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、殯葬三十年來的改變。

(一) 請問這三十年來三義鄉殯葬文化有何改變？

R：阿叔妹（客家話，嬤嬤），您身為三義鄉的殯葬業之一，三十多年以來我們三義鄉的殯葬有什麼變化嗎？

A：三義鄉的殯葬文化，這三十年來變化很大。我以乞水、做齋、葬式選擇、做七來做分析說明。

1、乞水：在很早以前，乞水儀式在三義鄉已經沒有了，因為土地的開發、工廠的設立、道路的拓寬等因素，加上到河邊向河水伯買水回程路上，家屬不但要披上老人家穿過的衣物，還要舉哀，有時會讓附近住戶有所避諱、觀感不佳，慢慢就沒有乞水儀式，只用家裡的自來水簡化形式。

2、從我們業者開始接觸殯葬後，做齋就有很大的轉變，主要原因大致有四個因素：

(1) 喪家的要求。

(2) 時代的流行：政府推動殯葬文化從簡、不鋪張。

(3) 價格的問題：二十年前做齋和尚是一項工資高的行業，誦經師父只有開底價，這是一個很現實的問題。

(4) 人員的不足：主要是因為做齋時要動員較多人，如果遇到大日子，我們就遇到有工作，卻找不到和尚來做齋的問題，有時就會請誦經師父來幫忙處理誦經儀式，誦經師父慢慢跟著也學到喪葬的儀式跟流程，加上價位較低，可以被家屬接受，漸漸就

取代做齋。

- 3、葬式選擇：喪家認為土葬後無論是進塔或家族墓，都會有存放空間的問題，而火化後的骨灰容積小，也不需要再做二次葬儀式，所以在近十幾年來，三義鄉已有九成的葬式都改為火葬。
- 4、做七：因為工商業的快速發展，也影響純樸的三義鄉，家屬主動要求做七的形式要改變，而且懂傳統禮俗的師父或和尚不會堅持做七的形式，導致在近十年來，三義鄉的做七儀式都改在做齋或誦經法事中一次做完，還山後很少有家屬特別在做七的日子另外祭拜亡者。

（二）其他早期傳統禮俗跟現今業者準備的差異性嗎？

R：阿叔妹，您還可以舉例說明早期傳統禮俗跟現今業者在準備喪葬上的差異性嗎？

A：我用傳統的人殮用品跟現今大殮做說明。

早期入殮前，要在棺木裡擺放的物品，每一項都是很有意義的。例如：枕頭用菱形枕頭，旁邊分別縫上雞毛、狗毛，那是要提醒往生者，回家探望親人時不要忘了時辰，當往生者聽到雞啼、狗吠時，就該回去，回到應該去的地方，不要在陽間繼續逗留；在往生者的手上放上桃枝及串洞餅，幫助往生者通往陰間路上，可以驅趕惡狗用；另一手持扇子、毛巾，讓趕路的往生者搨涼、擦汗；過山褲要避免往生者所穿的衣物被孤魂惡鬼給搶去。

大殮的時候由理儀攝準備斧頭一支、龍釘四支、子孫釘一支，家屬要準備菜湯飯一份、紅儀兩個（正釘、副釘各一份），禮請（男喪）宗親二人、（女喪）宗親一人、外家一人，前來完成大殮儀式。

二、影響殯葬文化改變的原因。

R：阿叔妹，您認為影響三義鄉殯葬文化的主要原因是什麼？

A：三義鄉的殯葬文化最明顯的主因是在家屬身上，對我們業者而言，出錢的最大，所以家屬要求業者要如何處理喪葬，我們業者就是配合家屬需求，當然勢必會犧牲傳統禮俗。當家屬要求我們業者要改變喪葬流程時，我們業者迫於無奈下只能配合家屬的要求，主要是因為殯葬業以統包模式承辦喪葬，家屬付費給業者，業者都會尊重家屬的意見，因此我們必須背負影響傳統禮俗被刪減的罵名，其實這對我們來說也是另一種無形的壓力。



附錄六 訪談稿 A03(節錄)

受訪者(A)：編號 A03

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、殯葬三十年來的改變。

R：阿哥，您身為三義鄉的殯葬業之一，三十多年以來我們三義鄉的殯葬有什麼變化嗎？

A：這三十年來的殯葬改變實在很大，我年輕的時候，成立這家萬盛壇禮儀公司。

(一) 請說明三十年前三義鄉的殯葬變化？

R：可以請吳老闆說明從你成立萬盛壇禮儀公司到現今殯葬的變化。

A：好的，我分享給你聽。

早期禮儀社處理一件喪事，雖然傳統禮俗很多，但不需要負擔很多的器具及人力，例如：棺圍布幔、靈堂，是由總務和家屬操辦的，有時比較簡單的方式，是在喪宅擺放一張桌子，就是靈堂；大概在二十年前開始，我們業者開始用統包方式，承包喪事的一切事務，從遮神、靈堂布置、壇場等以一條龍的模式承辦喪事，直到現今仍是如此。

R：這麼說來，一條龍承包喪事已經變成殯葬業的常態，那麼在做齋是不是也有變化呢？

A：是的，因為早期客家人會去遵守老祖先流傳下來的禮俗，在喪事上同樣如此，我們業者會跟家屬、總務協商好，該是傳統禮俗就不能省略。差不多二十多年前，做齋開始轉變為誦經，因為當時很多家屬有感於傳統禮俗比較複雜，也比較累，所以慢慢改用誦經；當時在各廟宇有開設誦經的研修班，培訓的師兄、師姊（我們稱「經生」）眾多，如果在人員的

調度比做齋需要的人力更方便安排，因為早期做齋的和尚遇到大日子，會變成有工作但是沒有人手可以接，我們業者就在接案的時候，就會以提出做齋與誦經法事給家屬做選擇，也漸漸帶動家屬對於功德法事的自主選擇權。

（二） 分享目前三義鄉仍保有的傳統喪葬禮俗。

R：吳老闆，那可以分享現在三義鄉還保有的傳統喪葬禮俗嗎？

A：其實我們公司並不像一般業者，將傳統禮俗做很大的改變，反而希望能在三義鄉繼續將傳統禮俗傳承下去，所以我們的承包方式，都會先跟家屬做充分的溝通，讓家屬知道傳統禮俗所代表的象徵意義及重要性。從初終的還神願、佛前成服、點主、開鑼、祭河神、三告禮、靈堂出殯、送火把、安靈、拜飯、做七等傳統禮俗，盡量不要有太大的變化，會向家屬說明每一項禮俗的意義，家屬也可以理解喪禮不是馬上與往生者分開，透過這些禮俗能讓家屬再次盡一份孝心，並且能適度給予家屬撫慰哀傷的情緒。

（三） 傳統禮俗和現行的喪事有何不同？

R：吳老闆，請分享傳統客家喪葬禮俗和現行喪葬的不同。

A：我用孝服、還山奠禮、做齋和誦經來做說明。

1、孝服：如今喪葬場合中所看到的孝服，已經改為黑袍，這是因為外界集團的帶動，讓家屬不分輩分簡單穿著，並且統一化，很快就取代過去的五服制度。

早期傳統孝服的製作有一定的流程和禮俗，包含紅儀，一般家屬和業者為省事，改選擇黑袍當作孝服，解決傳統孝服開剪禮的問題；孝箍、耳塞、孝杖要用紅儀禮請宗親或外家，由地方仕紳的教導下製作；另外早期所有孝服的縫製是必須請村里多名婦人家幫忙，所以傳統孝服

對當時人們來說很繁雜，才會快速被黑袍取代。

2、還山奠禮：大約在十年前，國民禮儀開始慢慢取代三獻禮，這是一種感覺的問題和人員調度的解決。因為三獻禮要動員較多的禮生和人員，也需要準備相對應的紅儀（就是紅包），雖然總務先生會安排好，但是這對家屬來說是一種感覺的問題；國民禮儀的奠禮儀式，只要一位司儀、二位襄儀就可以完成奠禮儀式，並且給予來送行的至親好友都一一前去靈前向香致意，給參與者一種尊重和體面，便使國民禮儀迅速取代三獻禮。

3、做齋和誦經：認真來說做齋和誦經的學藝過程是完全不同的。

做齋的師父在我們客家庄叫和尚，又是緇門僧，學徒必須至少有三年四個月的學習，這當中跟隨著師父學習儀軌、科儀、地方習俗、紙紮、剪紙藝術、文筆、擇日、經懺、咒語符令等，邊學邊看邊做，會把傳統做齋學得很紮實。

經生：就是誦經師父，只需要學習誦經經典、咒語、儀軌，大概花一年時間學成。而在做齋和誦經之間，和尚的學藝過程對於喪葬儀式上比較全面性、完整性，能夠面面俱到，當然工資收入會比較高，適合合理的；現今誦經師父價位比較便宜，家屬認為只要有誦經或做齋，以費用上的選擇，就會以誦經為首選。

R：阿哥，您認為影響三義鄉殯葬文化的主要原因是什麼？

A：三義鄉的殯葬文化最明顯的主因是在家屬身上，當家屬要求我們業者要改變喪葬流程時，我們業者迫於無奈下只能配合家屬的要求，主要是因為殯葬業以統包模式承辦喪葬，對我們業者而言，出錢的最大，業者都會尊重家屬的意見，因此我們必須背負影響傳統禮俗被刪減的罵名，其實這對我們來說也是另一種無形的壓力。

附錄六 訪談稿 B01(節錄)

受訪者(A)：編號 B01

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗的音樂表現。

R：阿叔，您過去知道傳統客家喪禮的音樂表現是如何呢呢？

A：大致上來說，喪禮是沒有音樂的，但是吉禮（像廟宇、節慶時）有音樂。

R：您可以舉例說明喪禮上音樂的表現嗎？

A：剛剛我們說喪禮是沒有音樂的，但是做齋及陣頭就會有音樂表現，例如：在做齋鬧壇時，就會用北管曲調，增加做齋的熱鬧。基本上一班喪禮或喜慶用的曲調，有些是一樣的，區分的方法是在「音階」上會不同，才能分辨吉禮或凶禮用。

R：以前齋壇為何要用海陸腔發音？

A：在客家族群中，「做功德」又稱為「做齋」，做齋儀式大多以海陸腔調為基準，客家坊間流傳兩種說法，第一為「四縣山歌、海陸齋」，第二種「四縣戲、海風齋」，意思是說，如果用海陸腔唱山歌，聽起來就像做齋的內容。在大陸客家地區仍有用四縣腔做齋，但是移民到臺灣的客家先民，懂得做齋儀式以海陸腔為主，流傳到後來客家傳統唱山歌的腔調則以四縣腔為主，與海陸腔做齋做區別。

就曾經在客家族群間有個笑話，某人在家裡用海陸腔唱山歌，別人聽到之後以為他家裡在辦喪事，後來臺灣客家族群就沒有再用海陸腔唱山歌

R：何謂午夜功德？

A：早期午夜功德必須要做十二齣功德儀式，稱為午夜功德。後續正一條、空一條，再逐步加入更多儀式。

附錄六 訪談稿 C01(節錄)

受訪者(A)：編號 C01

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、請以地方仕紳的角度分享傳統喪葬禮俗。

R：阿叔，您是我們地方上重要的地方仕紳，請您分享地方仕紳在客家庄對傳統喪葬禮俗的重要性。

A：我從事地方仕紳已經有二十多年了，對於哀章、奠章、普渡祭文、寫神主牌、寫香火袋等用毛筆書寫文書方面，很有研究，也是我的專長。

R：阿叔，在寫文書的過程中，有哪些是需要注意的呢？

A：神主牌、銘旌、香火袋要注意字數，以符合「兩生合一老」為原則；哀章、奠章要注意往生者生前為人，在撰寫過程中不浮誇，適度評論往生者的圍人來寫文章內容，才能符合哀章、奠章表現的含意。

R：地方仕紳要與家屬討論諡法嗎？

A：對，早期孝家眷會找我們地方仕紳，一起討論往生者的諡法。諡法在我們客家庄是一項很有代表性的傳統，是根據往生者的生前為人，我們會建議用哪個字作為往生者的諡法。

R：成服、點主、開鑼的儀式，您曾經代理過嗎？

A：本來成服、點主、開鑼是由孝家眷來進行，但是在孝家眷不懂禮俗的情況下，就會請我們去代理協助，讓孝家眷順利完成儀式。

R：您曾經參與過喪葬的三獻禮嗎？

A：這是一定有參與過的，其中孝子禮的哀章跟族戚禮的奠章，都是要由地方仕紳來誦讀，藉由哀章、奠章，代替孝子和宗親或外家將哀傷之意表達出來。

二、傳統喪葬儀式結束後和現今喪葬流程結束後，地方仕紳的任務改變。

R：阿叔，過去您在每一場喪事中都扮演重要的角色，任務一直到還山後還有嗎？現今的殯葬流程，在結束後同樣需要地方仕紳嗎？

A：早期在每一場的出殯還山時，地方仕紳要帶孝家眷向來賓跪謝，說明孝眷對來賓

表達感謝之意；現在大部分都改用國民禮儀了，只要在會場中由禮儀社安排的司儀向來賓致意即可。



附錄六 訪談稿 C02(節錄)

受訪者(A)：編號 C02 (86 歲)

代碼說明：A：研究參與者 (受訪者)

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗與現今的喪葬有什麼不同呢。

R：阿叔，您過去曾經參與過鄉內的喪葬，及您父親當時過往時，和現今的喪葬相較之下，有何差別呢？

A：差別可多了！

(一) 請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗，大致有哪些？

R：可以請阿叔說明大約三十年前的傳統客家喪葬禮俗嗎？

A：我抓幾個重點跟你說明清楚。

- 1、 換衣：都是在正廳，當親人快要斷氣之前，要遮神、移廳、更衣。
- 2、 腳尾飯：在親人斷氣後，馬上要奉上「腳尾飯」。
- 3、 還願：先向亡者上香，在正門設案，謝神還願。
- 4、 靈位：早期由地方仕紳幫忙設靈位，後來改由法師（和尚）來撰寫靈位。
- 5、 銘旌：因為外家或宗親寫，但是早期因為村里都務農，文筆不好，所以都請地方仕紳來寫。
- 6、 諡法：這項儀式由外家或宗親和尚或地方仕紳討論，合乎往生者生平的字號，這是我們客家族群的傳統。
- 7、 點主：大概在民國八十年代，也就是差不多三十年前，我們三義鄉已經改在做齋前舉行「成服、點主、開鑼」儀式。
- 8、 說到總務，在我們三義鄉喪葬所聘請的總務，要承擔很重的責任，他需要做好人員的安排，開立菜單（像是祭品、三餐等）、喪禮用

品、棺木，聘請法師（早期我們叫和尚），環山時要用的陣頭安排等，他負責一切喪葬事宜的安排。

9、孝服：由總務安排布行開剪前送來「白布」（我們三義鄉很早就都是用白布），禮請好命婆開剪，然後由村里的治喪編排的孝服製作婦人家縫製所有孝家眷的孝服，只有孝帽、孝杖另外專人製作。

10、接棺：早期三義鄉接棺的時候，由媳婦接棺，要準備米包、捅摳、掃把。

11、報喪：如果是母親往生，就是由孝子（也就是外甥身分）到外家（母親的娘家），不能進門，但是要在門口跪著告知舅舅這個噩耗。

12、迎外家：過去迎外家是一個很重要的儀式，孝家眷要請陣頭，由陣頭帶路迎外家到喪宅，要安排人員負責接下外家準備的祭品，孝家眷要迎接外家。

R：阿叔剛剛說的都是三十年前的剛往生的儀式。

A：對，因為剛往生時，大家心裡都很傷心，但還是要好好送祂一程，所以就拜託總務負責所有是喪葬事宜。還有幾個重要的禮俗，我繼續說。

13、科儀：早期客家的科儀大部分是給和尚做的，那個和尚就是人家說的釋教法師，或是閩南人叫司功，他們要主持喪禮科儀，但是到民國九十年左右，開始有不一樣囉！後來我們三義鄉開始有人覺得做齋很複雜，就請誦經師父來誦經，取代做齋，費用也比較便宜。

14、三獻禮：最可以代表客家傳統的就是三獻禮，不管是神佛祭祀或是喪葬禮俗，三獻禮是很重要的。在早期要還山前，大部分會用三獻禮，尤其是孝子讀哀章，很感人、也很哀傷的。

15、返主安靈：早期客家人在返主安靈時，需要將銘旌上的「柩」拿掉，然後把銘旌掛在家宅牆上安奉，到對年或滿七時，化靈後焚化銘旌。

16、剛剛有說到迎外家，然後在喪禮結束後，外家會向靈位上香，告知要回家了，這個時候孝家眷要跪向外家代表，希望舅舅和外家要繼

續往來，照顧這些外甥、外甥女。

- 17、土葬：民國八十年左右，三義鄉有九成的喪葬都是採用土葬，近年改為火葬居多了。
- 18、送火把：以前有送火把的傳統禮俗，火把要分三天送，第一天送到墳頭，第二天送到半路，第三天送到路口；現在已經改為一天送完。
- 19、弔喪：不管是兒子或女兒第一是回來的奔喪，就在快到家門時，要放聲大哭、跪爬回家中，我們這個地方稱為弔孝。



附錄六 訪談稿 C03(節錄)

受訪者(A)：編號 C03 (79 歲)

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗與現今的喪葬有什麼不同呢。

R：阿叔，您可以說說以前參與過的喪葬，有哪些特別的地方嗎？

A：我們傳統客家的喪葬因為比較保守，而且都是老祖先傳下來的，反而是一種傳統文化。

(一) 請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗，大致有哪些？

R：阿叔請您說明大約三十年前的傳統客家喪葬禮俗嗎？

A：我找幾個重要的講給你聽。

- 1、 遮神：這個早期都是由家屬親自處理的，現在都由葬儀社來弄。
- 2、 更衣：以前要由家屬，在親生要臨終前親自幫他換更換。
- 3、 乞水：以前老人家往生前，媳婦、女兒要到河邊投錢買水，回程要在頭上披一件老人家穿過的衣服，然後要一路哭著回家，再用買來的水幫他洗身用。
- 4、 吊九條：三義客家人早期都是用蚊帳（因為生活比較貧困）。
- 5、 茅砂碗：我聽過我的師父說兩個版本的故事，一是說以前有一個孝子，因為父親客死荒野，屍體被塵土掩埋，當時明明已經發現毛髮，但受到鬼怪做亂而沒辦法將遺體挖出來，後來由神仙幫忙，教這個孝子用草插地驅趕鬼怪，才順利將父親的遺體找回。我們客家人就一直保有茅砂這個傳統；第二個版本的說法，早期人往生是不用看日子的，只要有茅砂就可以避百煞，在出殯可百無禁忌，但此說法現今已不可考。

- 6、 報喪：要由家屬去向外家或宗親報喪，如果是母喪，孝家眷要去外家跪在外家門口跟外家稟告。
- 7、 諡法：由外家或宗親討論往生者的諡號。
- 8、 神主：等諡法確定之後，由家屬請地方仕紳或和尚代為題寫。
- 9、 總務：要由熟悉三義鄉喪禮流程的頭人來擔任，是非常重要的靈魂人物。
- 10、 銘旌：早期我知道的就是由地方仕紳寫，本來是在人一往生就要寫銘旌，後來就改在做齋前一天寫好、掛起來就可以了。
- 11、 還願：早期（三十年前）就以當天還願，到現在還願的儀式沒有少，只是形式上比較簡單。
- 12、 孝服：孝服都是由村裡的婦人家做的，地方仕紳會教外家或宗親做頭箍、耳塞、孝杖。
- 13、 成服：以前成服的儀式，我們客家人叫「當天成服」，是有神佛的保佑，希望喪禮一切順利，後來改成棺前（或靈前）成服，這個就怪怪的，怎麼往生者保佑喪禮順利，所以後來又改成佛前成服。
- 14、 點主：做齋起鼓前要在佛前點主，早期也曾經是靈前點主。
- 15、 開鑼：跟著成服、點主儀式，現在式佛前開鑼。

R：阿叔，其實傳統客家喪禮是很有特色的，是不是還山也有特別的地方呢？

A：對的，我們有重要的三獻禮，可惜現在很少看到了。

- 16、 土葬：又叫還山，我記得還在民國八十年左右，我們這邊大部分都還是土葬，所以鄉內有還山的時候，送上山頭的那條路，出殯隊伍沿路是穿白色喪服的家屬；差不多到民國九十五年開始，就慢慢用火葬代替土葬了。
- 17、 返主：在三十年前的安靈，就是以安香火為主。
- 18、 三獻禮：這是一個可以代表客家傳統喪禮的儀式，可惜現在很少在看喪禮的三獻禮了。

- 19、五代燈：以前會用顏色來分辨往生者的家屬有幾代。
- 20、開青：客家人在土葬後第一次掃墓，叫做開青。要請和尚或地理師擇日，到墓地整理環境、祭拜的儀式，過去老一輩很重視開青。



附錄六 訪談稿 C04(節錄)

受訪者(A)：編號 C04 (88 歲)

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、客家喪禮習俗消失的現況為何。

R：阿慶叔，很感謝您願意接受我的訪談，因為您在我們三義鄉重要的長輩，對於客家傳統禮俗有許多接觸與了解，我在南華大學生死所的論文主要是研究客家喪禮禮俗的消失，想請教您一些過去與現今喪禮禮俗的差異性及保存問題。

A：好的，你儘管問，我會回答你的問題。

(一) 請問您分享傳統喪葬禮俗的進行方式。

R：過去人將往生時，您都是如何協助家屬的呢？

A：(頭擺，客家話，剛開始的意思)以前因為醫學不發達，大部分老人家都是在家斷氣的，在彌留時就會把老人家打落廳下(客家話，移廳)。在那之前要先遮神，才可以出廳，面向神明方向，讓老人家平躺在草蓆上，然後媳婦、女兒要去河邊買水回來，幫老人家擦拭全身後更衣，等待他嚥氣。

R：在老人家斷氣後，開始要進行哪些儀式呢？

A：首先要把事先準備好的排炮點燃(排炮的聲響短暫)、上香、燒轎仔(客家話，即為魂轎)、設案還神願(還願也有等到地方仕紳或和尚到喪家才做)、報喪(一般客家伙房聽到排炮聲就會主動去探問發生何事，左鄰右舍心裡大概都有個數)，男喪要通知宗親長輩，女喪要通知外家。

R：以前治喪要請總務擔任總幹事的任務，是什麼時候會請他來呢？

A：因為老人家快要往生時，就會由兒子去請地方對喪事很了解的人來當總

務，他要被委託找和尚、棺木店、禮儀社等聯繫事項，並且請地方仕紳與宗親或外家上香後，討論諡法，決定字號就要請地方仕紳代寫神牌、銘旌。

R：您知道早期三義鄉有哪些禮儀社呢？

A：我們三義鄉三十多年前的禮儀業者有二家，一家是振德壇禮儀公司，另一家是萬盛壇禮儀公司，他們同為釋教壇。

R：您知道訃聞會是在何時印的呢？

A：早期是沒有在印訃聞，都是靠口耳相傳告知做齋時間、還山日期等。

R：家屬何時會去買棺木呢？

A：其實在老人家剛斷氣的當天，總務就會帶家屬到棺木店買棺木。

R：入殮時間和入殮要用的物品。

A：因為早期客家庄操辦後事的時間很短暫，大概三四天就下葬了，所以從往生到迎棺木，差不多是一天半的時間，就可以進行入殮儀式。入殮的用品通常是準備桃枝、串洞餅、手帕、扇子、壽金、銀紙、菱角枕（縫上公雞毛、狗毛）、背金線、扛金布等物品。

R：大殮要在何時？需要哪些人參與呢？

A：大殮要則時，一般會在第三天或第四天，由和尚、家屬宗親或外家進行大殮儀式。

R：阿叔，早期的孝服是如何製作的？

早期孝服都是由村里的婦人家（不可以有月事）幫忙縫製，動員左鄰右舍來幫忙，因為是互助的，所以比較有人情味；後來就由禮儀社承包所有的孝服製作。

R：那麼成服、點主、開鑼是誰來進行的？

A：成服、點主、開鑼是我們客家庄傳統的禮俗，都是由宗親長輩或外家代表，與孝子孝孫進行的儀式。

(二) 請問傳統喪葬的做七、還山、祭禮等禮俗的進行方式。

R：阿叔，早期做七都是怎麼做的呢？

A：在我們三義鄉的做七就是一個功德，每個七會請和尚或誦經師父來做齋或誦經。

R：出殯前的功德法事會如何進行呢？

A：以前我們客家庄很多是貧苦家庭，有的也是沒做還山前一日的功德法事，頂多請一位和尚在出山（還山）時來繳庫、送上山頭，到後來慢慢經濟有改善了，才普遍有請和尚來做午夜功德，經濟好的做一條字但大部分是以做齋為主。以前老一輩就會說笑：「有前請和尚，沒錢請齋公。」（當時和尚為緇門僧，齋公出家誦經師父）。

R：還山奠禮會採用哪種形式呢？

A：二、三十年前在還山前，大部分都燴行三告禮、三獻禮，只有生活條件比較不好的，才會拜奠後直接出殯。

R：後續的安靈。

A：早期全部都會協助家屬在宅中安靈，然後家屬每日的三餐要奉飯。

R：對了，阿叔，喪葬期間，吃的部分是如何解決的？

A：我們三義鄉在喪葬期間在做齋前都是家裡自己煮，做齋當日稱為閒餐（客家話），還山當天稱為正餐（客家庄以還山當日中午統一用餐）。

孝家眷一律在蹲在地上吃，菜盤湯碗放在地上的米篩上，家屬圍著米篩蹲著吃飯。

R：我記得在老人家往生後，家屬要請陣頭去接外家，在還山後有送外家的儀式嗎？

A：你說的沒錯，有接外家儀式，就會有送外家。送外家是在還山當日午餐後，這時外家已經完成前來送行的儀式，該回去了，此時孝家眷要點香給外家祭拜，然後孝家眷要跪送外家，意義代表希望外家要繼續提攜、照顧晚輩，如同亡者還在世一樣有往來。

R：葬後第一次掃墓，有什麼儀式呢？

A：葬後第一次掃墓稱為開青，早期除了要整理墓地、拔除長出來的雜草，還要帶竹青掛豬肉，在元宵節前後（擇時）的掃墓儀式。

R：客家人也有拾骨嗎？

A：有的，依照三義鄉的傳統，大多是在五年、六年左右請地理師擇時撿骨，再依照家族或家屬的意願進塔（納骨塔）、家族墓或祖塔。

R：合爐由誰主持？

A：通常在三年後的合爐會禮請地方仕紳或和尚來進行合爐，再來就是俗稱的拜公媽，客家人很少在忌日（閩南人）祭拜，大多在逢年過節時祭拜祖先。



附錄六 訪談稿 C05(節錄)

受訪者(A)：編號 C05 (80 歲)

代碼說明：A：研究參與者 (受訪者)

R：研究者

一、客家喪禮習俗消失的現況為何。

R：阿清叔，很感謝您願意接受我的訪談，因為您在我們三義鄉重要的長輩，對於客家傳統禮俗有許多接觸與了解，我在南華大學生死所的論文主要是研究客家喪葬禮俗的消失，想請教您一些過去與現今喪葬禮俗的差異性及保存問題。

(一) 請問您在這近幾十年來，我們客家禮俗在喪禮部分，已經有多少不見了？

R：過去一些傳統的客家禮俗，傳承到今天有多少已經失傳的呢？

A：乞水已經不見了，早期家屬在和尚的帶領下到河邊買水，回來要幫老人家沐浴、更衣，現在已經變成用家中自來水，在老人家身上比畫後更衣；孝服的開剪禮、縫製是請村里的好命婆、婦人家裁剪、縫製，現在都由禮儀社代製。

R：您曾經協助過喪葬哪個禮俗呢？

A：我比較多是與總務、家屬協商後，幫忙書寫銘旌的製作，在確認謚法後，依照「兩生合一老」的原則，用毛筆在（男）青紙、（女）黃紙上一字一字書寫，貼在七尺或九尺的銘旌布上。

(二) 請問傳統喪葬的做七、還山、祭禮等禮俗的進行方式。

R：阿叔，早期做七都是怎麼做的呢？

A：在我們三義鄉的做七的每個七會請和尚或誦經師父來做齋或誦經。

R：出殯前的功德法事會如何進行呢？

A：以前老一輩就會說笑：「有錢請和尚，沒錢請齋公。」（當時和尚為緇門

僧，齋公出家誦經師父)。以前客家庄很多是貧苦家庭，有的頂多請一位和尚在出山（還山）時來繳庫、送上山頭，到後來慢慢經濟有改善了，才普遍有請和尚來做午夜功德，大部分是以做齋為主。現在又變成誦經法事比較多。

R：後續的安靈。

A：早期會協助家屬在宅中安靈，然後家屬每日的三餐要奉飯。

R：葬後第一次掃墓，有什麼儀式呢？

A：葬後第一次掃墓稱為開青，客家人會在元宵節前後（擇時）的掃墓儀式。

早期除了要整理墓地、拔除長出來的雜草，還要帶竹青掛豬肉。



附錄六 訪談稿 C06(節錄)

受訪者(A)：編號 C06 (82 歲)

代碼說明：A：研究參與者 (受訪者)

R：研究者

一、客家喪禮習俗消失的現況為何。

R：阿慶叔，很感謝您願意接受我的訪談，因為您在我們三義鄉重要的長輩，對於客家傳統禮俗有許多接觸與了解，我在南華大學生死所的論文主要是研究客家喪禮禮俗的消失，想請教您一些過去與現今喪禮禮俗的差異性及保存問題。

(一) 請問您在這近幾十年來，我們客家禮俗在喪禮部分，已經有多少不見了？

R：過去一些傳統的客家禮俗，傳承到今天有多少已經失傳的呢？

A：以目前就客家喪禮來說，我可以說出好幾個失傳的禮俗。

(二) 有哪些禮俗是完全消失的？

R：那可以請您舉例三個消失的禮俗做說明嗎？

A：可以呀！比如說人往生後，在過去傳統的客家禮俗中，需要在住家的正門外要先擺設香案，代替往生者叩謝天地、還諸神願。

R：那這個儀式需要準備許多供品及費用嗎？

A：這個儀式可以因家庭經濟而論，有錢人可以殺豬、宰羊作為供品，一般家庭則也會備以五牲或三牲、素果、五干、五濕、尺金、壽金、長錢為祭品，這個儀式需要禮請（紅儀）地方禮俗老師（或司功）來主持儀式，以客家話來說這叫做「當天還願」。

再來，有個「買水」（乞水）的儀式在三義地區已經完全消失。像「買水」這個儀式，過去是由家屬要到河邊將零錢投入溪水中，表示向河神買水，用瓦盆盛水帶回家中，讓往生者洗身之用。

還有一個是「辭生」的儀式，這個儀式也已經很多年沒看到了。這個儀式是往生者入殮之後，家屬要準備一些菜飯(形式上餵食往生者)，請殯葬業者或者地方禮俗老師說四句聯，比如說：吃豆干，子孫代代都做官(客語)。

(三) 逐漸消失的禮俗又有哪些？

R：您有感覺我們客家喪禮的禮俗有哪些逐漸消失呢？

A：目前來講，我們傳統孝服已經被「黑袍」取代，所以說傳統的頭箍、耳塞、孝杖這些已經在喪家越來越少看到。另外祭禮中，客家三獻禮也逐漸消失中。

(四) 您認為這些消失的禮俗有哪些可以代表客家的傳統？

R：您認為這些消失的禮俗有哪些可以代表客家的傳統？

A：當然可以！我用客家的三獻禮來說明。我們客家三獻禮是一個很瑣碎的儀式，它在三獻禮之前要先進行告靈(有分男女之別，主祭者分為宗親及外家)、告祖(由喪家主告)、告天神(由禮生主持)之儀式，在三獻禮儀式中分為兩個階段，分別稱為孝子禮及族戚禮，必須要地方禮俗老師撰寫三獻禮文疏(哀章及奠章)、禮生(包含通引)、主祭者(孝男 1 人)與祭者(孝孫 1 人)、執事、樂(北管)等各司其職，由通發號司令、由引來帶領主祭者與祭者完成這個儀式。

二、殯葬業趨於多元化如何影響了殯葬禮俗的消失。

(五) 您認為在近幾年殯葬業走入多元化的改變，是否導致有些禮俗消失或者逐漸消失呢？

A：在近幾十年來殯葬業普遍性走入客製化、集團化、公司化，以及一些重要禮俗被時間、空間、金錢壓縮下，導致殯葬處理方式的改變。例如：內政部為了全國殯葬統一化而頒布的《國民禮儀範例》中，基於節省人力經費的情況下，被殯葬業者廣泛使用，致使客家三獻禮逐漸消失。

(六) 以你過去在私塾（幼學）中所學習的客家喪禮禮俗，至今日的改變，你認為有何不妥？

A：在過去所學的客家喪禮禮俗中，是以孝為本、以親為尊的觀念，來處理長輩的往生事件。但在現今年輕的殯葬業者，為了省時、省錢，刻意改變殯葬禮俗的模式，失去了客家人原本重視孝道的觀念，也會導致傳統禮俗消失殆盡。

(七) 因應時代的變遷與進步，你認為對客家喪禮文化的傳承及作法，殯葬業者基於改變瑣碎的傳統儀式，有何關聯性？

R：您認為時代的改變，喪禮的文化與傳承與殯葬業者基於改變瑣碎的傳統儀式，有何關聯性？

A：集團性殯葬業者及年輕的殯葬業者在於不熟悉客家傳統殯葬文疏及禮俗儀式（如：殯葬文疏、三告禮、三獻禮）的情況下，須委請客家禮俗老師的費用遠比國民禮儀的人事費用高出許多，為了節省殯葬開銷，大力推行國民禮儀範例，使其傳統的至孝文疏被刪減，直接影響三獻禮等儀式的消失，其中關聯性極大。

三、客家喪禮該如何保存下來。

(八) 您認為這些禮俗應該被簡化或有保存之價值？

A：我認為禮俗的簡化是可以適度性的改變，因為適度的改變可以延續一些傳統禮俗、不會消失，保存價值是要看禮俗的地位、輕重而論。

(九) 您認為這些消失的客家喪禮禮俗是否可以用教學方式保存下來？

A：可以！我個人建議由地方政府偕同宮廟及大專校院，開設客家禮俗課程，當然最好能先請教地方耆老，記錄傳統禮俗儀式，透過紙筆、口述、影片等模式，讓傳統禮俗得以保存或記載。

(十) 您認為透過本研究與書面記載，過去所有殯葬的禮俗要如何保存下來呢？

A：雖然時代一直在進步，客家許多傳統文化以不斷被改變或影響，以喪禮

儀式的改變，過去重視孝道為中心，現在已成為殯葬業者商業化的商品模式為主，儀式的簡化或消失，也代表客家人對禮俗觀念的改變。透過本研究及書面記錄，希望能將過去的喪禮禮俗得以保存，我也很樂見你的研究能把客家傳統那種敬天、敬祖、重視孝道的精神傳承下去。



附錄六 訪談稿 C07(節錄)

受訪者(A)：編號 C07

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、客家三獻禮的特色。

R：阿叔，很感謝您願意接受我的訪談，因為您在我們三義鄉重要的長輩，尤其您是三獻禮的禮生，請您分享三獻禮的特色。

A：對，我擔任三獻禮的禮生至少有四十年了，這是一項很有教育意義的傳統禮俗。

(一) 請問三獻禮的供品、人員的安排？

R：阿叔，請跟我們分享一下三獻禮要準備的物品有哪些？

A：以客家喪禮的三獻禮要準備的物品，大致上是豬羊一副（也有人用豬鵝）、五牲、水果、茅砂碗、酒、祭文，這裡的祭文要請地方仕紳用書法寫，分為孝子禮的哀章、族戚禮的奠章。

R：請問三獻禮要如何安排人員呢？

A：三獻禮的人員至少要有四個部分的安排

1、通（1名）、引（1名）、贊（2名），合稱為禮生。

2、讀文生：通常由地方仕紳擔任，1名。

3、主祭者1名、陪祭者1名。在孝子禮的主祭者，通常是孝男、孝孫各1位，若無孝孫可以用2位孝男，再若往生者沒有兒子，孝女也可以擔任主祭者。

4、樂師：通常以北管嘖吶為背景音樂。

(二) 對於殯葬生態改變的看法。

R：阿叔，您從事禮生四十年來，請分享目前殯葬生態改變的看法。

A：說真的，四十年來參與過喪葬的三獻禮到現在，對於殯葬生態的改變，真的有很多感慨。我們客家庄把功德法會叫「做齋」，我在年輕的時候到喪家去幫忙，看過很多做齋和尚，以前人會跟女孩子開玩笑說：「好吃要嫁和尚」，這是用客家話說的，意思是如果要生活上要有好吃的，可以嫁給做齋的和尚，也就是做齋的壇主，他們到喪家辦禮功德法會時會帶回很多的供品，例如：啟師、繳庫、謝師，有三牲各一副，壇場上會擺放香米斗內的白米可以帶回家，就連做齋當天的香菸也是由總務開立的喪葬用品名單中，而且和尚吃肉、喝酒大有人在，這些就慢慢變成一種陋習，所以誦經師父興起後，大概近十年以來，很快的就取代做齋。再用陣頭來說明，大概在民國八十年到九十五年之間，我所參與過的喪禮，在家屬的安排下，出殯當天會是最熱鬧的一天，平均一般家庭老人家還山的陣頭會有三到五個，讓往生者、家屬當天很有體面，而且在當時也是家屬的一份心意；但是現在幾乎很少有陣頭，都是路祭跪謝至親好友的參加後，禮車直接送往生者往火葬場，也沒有什麼五彩燈、鑼鼓等陣頭了。

（三）近年來客家三獻禮的改變。

R：阿叔，您從事禮生四十年來，三獻禮正面臨什麼樣的變化呢。

A：早期我所接觸的客家喪葬三獻禮，家屬要準備的供品很多，剛剛有講過至少要豬羊一副、五牲、水果、茅砂碗、酒、祭文等等，總務要調派人員去準備這些供品和祭文；再來禮生的安排，又要依照三獻禮的規模調配人員，但是學禮生的人越來越少，就會造成人員調度有問題。殯葬業者為了節省開銷，並且省事辦理喪事，就大力推行國民禮儀，慢慢取代傳統的三獻禮，使傳統禮俗漸漸消失；喪家為人子女因為少子化，大部分希望從簡治喪，也使傳統禮俗快速消失。

附錄六 訪談稿 C08(節錄)

受訪者(A)：編號 C08

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗與現今的喪葬有什麼不同呢。

R：阿哥，您可以說說以前參與過的喪葬，有哪些特別的地方嗎？

A：客家傳統喪葬禮俗是很有特色的，而且都是傳承很久的禮俗，有很多特有的古禮值得分享。

(一) 請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗，大致有哪些？

R：阿哥請您說明大約二、三十年前的傳統客家喪葬禮俗嗎？

A：我找幾個重要的講給你聽。

- 1、遮神：早期遮神由家屬親自處理的，現在是家屬聯繫葬儀社到家裡來佈置。
- 2、更衣：以前要由家屬在親人要臨終前親自幫他換更換。
- 3、還神願：早期因為都是家屬為往生者準備臨終事宜，有些宗親會到家中協助，甚至後續總務由宗親擔任，所以親人在彌留階段，地方仕紳已經到家中，協助處理後事。還神願直接由地方仕紳處理。
- 4、燒轎仔（客家話）：早期要燒轎仔，在親人彌留階段，孝家眷會到和尚壇買小紙轎回家，在親人嚥氣後，先上香祭拜、焚燒紙轎、燃放排炮，主要是恭送亡者啟程。
- 5、諡法：在報喪後，宗親或外家來向往生者上香致意後，與地方仕紳、孝家眷一起討論往生者的諡法。
- 6、銘旌、神王：早期銘旌及神王是在往生者離世、諡法討論出來後，由地方仕紳書寫銘旌，神王由地方仕紳代寫，到點主儀式時由宗親或外

家「加上一點」，則為神主。

7、成服、點主、開鑼：在三十年前有當天成服、靈前成服、佛前成服，三種形式擇一舉行，一般由總務先生與家屬協調後，由地方仕紳帶領孝家眷、宗親或外家進行儀式後，隨之進行點主、開鑼儀式。

R：阿哥，我記得三獻禮有哀章、奠章，是由地方仕紳（先生）代筆的嗎？

A：是的，早期我們三義鄉大多務農，知識水準還沒很高，家裡有人往生時需要一些文書的撰寫，他們都會來拜託地方仕紳代筆，所以三獻禮是一項很有傳統文化的禮俗，當中的哀章、奠章不只我們代筆，讀文也是我們讀。

（二）近年來客家三獻禮的改變。

R：阿哥，您對於三獻禮這項傳統禮俗是否有什麼改變呢？

A：早期的客家喪葬三獻禮，家屬要準備的供品很多，要豬羊一副、五牲、水果、茅砂碗（需準備紅儀請專人製作）、酒、祭文等，總務要調派人員去準備這些供品和祭文；依照三獻禮的規模調配人員，但是學禮生的人越來越少，就會造成人員調度有問題。

在十幾年以來，客家喪葬的三獻禮已經越來越少見到了，正快速改由國民禮儀方式取代三獻禮，主要是因為三獻禮有複雜的儀節，相對於國民禮儀只要一名好的司儀就可以主持會場流程，形式上也比較簡單，才使三獻禮被取代。

附錄六 訪談稿 C09(節錄)

受訪者(A)：編號 C09

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗與現今的喪葬有什麼不同呢。

R：阿哥，您可以說說以前參與過的喪葬，有哪些特別的地方嗎？

A：以早期的喪葬禮俗來看，最特別的地方是做齋和三獻禮。

(一) 請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗，大致有哪些？

R：阿哥，請您分享做齋和三獻禮的改變嗎？

A：在早期，做齋是一項著重於熱鬧氣氛的喪葬法事，不像現今誦經法事，整日只聽到經文的誦唸。我還記得以前老一輩會叫家裡的年輕孩子去看做齋，大概的意思應該是去看做齋喜、怒、哀、樂的表現，聽聽和尚勸人向善、孝盡父母的科儀演出，達到教育的效果。

三獻禮是我們客家最傳統的還山奠禮儀式，在我們三義鄉分為孝子禮和族戚禮，要分別由孝子孝孫、宗親或外家進行走位、三獻的儀式，還要分別讀哀章、奠章，是很有傳統文化意義的儀式。但因為繁雜的流程及人員調配，現在負責統包的禮儀公司，在以節省人事開銷、各項文書處理（如：哀章、奠章）、瑣碎事宜等考量下，推行國民禮儀，便使三獻禮快速消失，這對傳統是一大憾事。

R：阿哥，再向您請教一下，在早期你們是如何指導宗親及外家製作頭箍、耳塞、孝杖呢？

A：客家人對此儀式極為重視，在開始前由孝家眷準備紅儀、雙連巾跪請宗親長輩或外家為家屬製作頭箍、耳塞、孝杖的儀式。

頭箍，先用稻梗加黃麻皮編制頭箍。耳塞，用麻布捲成一小卷，用黃麻

皮固定後，繫在頭箍的左邊或右邊（分男喪、女喪的位置不同）。孝杖，須請鄰居幫忙，到山中取回青竹或桐木，再由宗親或外家剪裁製作。

R：阿哥，請您簡單敘述初終的儀式。

A：早期初終大致上有遮神、更衣（見刺）、腳尾飯、還願等。

- 1、換衣：早期老人家有傳承、交代，更衣不可以在房間床上，所以要先打落廳下（移廳），是移到正廳的意思，在親人快要斷氣之前，要遮神、移廳、更衣。
- 2、腳尾飯：在親人斷氣後，須奉上「腳尾飯」，依照老人家所傳承，早期腳尾飯是一碗白飯、一顆水煮蛋、插一雙筷子。
- 3、還願：先向亡者上香，在正門設案，由地方仕紳帶領孝家眷謝神還願，現已改為釋教法師（和尚）主持儀式。若家屬本身懂得禮俗，也可以自行設案還神願。
- 4、靈位：早期由地方仕紳幫忙設靈位，後來改由法師（和尚）來撰寫靈位。
- 5、諡法：這項儀式由外家或宗親和尚或地方仕紳討論，合乎往生者生平的字號，這是我們客家族群的傳統。
- 6、銘旌：本來是外家或宗親寫，但是早期因為村里都務農，文筆不好，所以都請地方仕紳來寫，按照「合生老」的字數撰寫。

附錄六 訪談稿 C10(節錄)

受訪者(A)：編號 C10

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗與現今的喪葬有什麼不同呢。

R：老闆，您可以說說以前參與過的喪葬，有哪些特別的地方嗎？

A：從小因耳濡目染，跟著家父學習做齋科儀及喪葬流程。

做齋科儀在喪葬儀式中，是最為具有特別的法事過程，因為要上奏疏文、下達牒文，每一齣科儀，均有不同的意義，例如：「請佛發關」由釋教法師帶領孝家眷向諸神佛、菩薩上奏疏文、下通關文（天、地、人三界），傳送通關文牒；「走馬送文」一人手持赦官、赦馬和赦書，其餘法師持青竹夾排炮，在壇場內外穿籠走位、來回奔跑，赦官騎乘赦馬快速傳送赦書的科儀；「擔經勸世」敘說為人子女應對父母親盡孝、勸人向善的科儀曲目。

R：老闆，為什麼做齋會被誦經所取代呢？

A：早期做齋的每項科儀都是有它的意義存在，但是後來會被誦經所取代，主要是因為做齋師父養成的困難，願意學習的人越來越少，導致人員調度的不便；而誦經是透過寺廟的大量培育，若認真學習，大約一年的時間就可以學成，在坊間在短短幾年中，大量產出誦經的師兄、師姊，從事殯葬法事的行業。

R：老闆，您對葬式的改變有何看法？

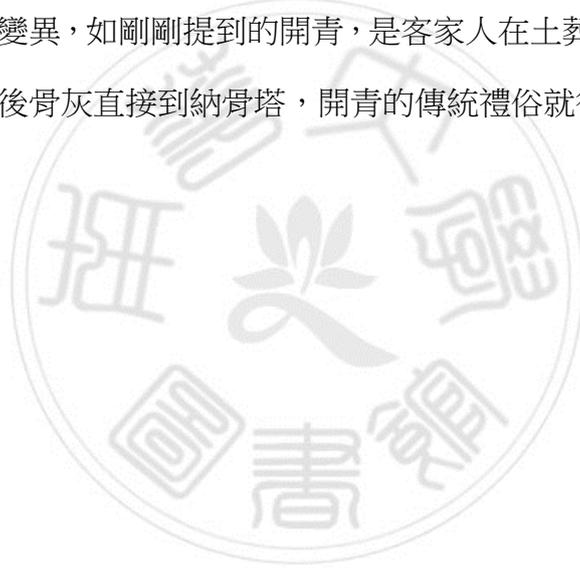
A：以前我們三義鄉的葬式，大多以「入土為安」的土葬為首選，大概在民國八十年左右，政府推行火化葬式，因火化葬事後無須再有拾骨的儀式，讓大多數民眾接火化的葬式，導致現今已有九成以上改為火葬為主要葬式。這樣的葬式改變，其實是有優缺點的，優點是可以節省殯葬費用的開銷，節省後續拾骨、傳統祭禮等儀式；缺點將會失去傳統的祭祀儀式，例如：

開青，現在已很少見開青儀式。

R：老闆，您對對二次葬做分析嗎？

A：以土葬來說，需要擇地，動員的人力較多，二次葬在三義鄉需要在土葬後五至七年後進行拾骨、進塔或家族墓，有些因為購買進塔位置為骨灰格，所以骨骸需再火化一次，才能安厝進塔。這對家屬來說，土葬的形式包含後續拾骨等，會比較繁瑣。

以火化葬式來說，出殯後直接到火葬場，進行火化、接骨灰，返回祖塔或納骨塔，依照吉日良時安厝進塔，火葬的流程比起土葬更為簡化，且不用考量拾骨問題，因此土葬在近年來快速被火葬取代，一些祭禮的禮俗也就跟著有所變異，如剛剛提到的開青，是客家人在土葬後隔年第一次的掃墓，因為火葬後骨灰直接到納骨塔，開青的傳統禮俗就很少出現了。



附錄六 訪談稿 C11(節錄)

受訪者(A)：編號 C11

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、傳統客家喪葬禮俗與現今的喪葬有什麼不同呢。

R：阿哥，您可以說說以前參與過的喪葬，有哪些特別的地方嗎？

A：我們傳統客家的喪葬因為比較保守，由《儀禮·士喪禮》流傳下來的，反而是一種傳統文化，而且大多數禮俗在士喪禮均能找到相對應的儀節。

(一) 請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗，大致有哪些？

R：阿哥，請您分享一下當初如何學習傳統禮俗的過程。

A：在三十多年前，我跟一位徐姓地方仕紳學習客家禮俗的儀軌，依據《幼學瓊林》為基礎，再延伸到哀章、奠章、普祭文等撰寫，及地方禮俗的規矩。

R：阿哥，請您說明大約三十年前的傳統客家喪葬禮俗嗎？

A：好的，可以分享的傳統禮俗很多，我找幾個很有特色的說給你聽。

- 1、 換衣：早期老人家有傳承、交代，更衣不可以在房間床上，所以要先打落廳下（移廳），是移到正廳的意思，在親人快要斷氣之前，要遮神、移廳、更衣。
- 2、 腳尾飯：在親人斷氣後，須奉上「腳尾飯」，依照老人家所傳承，早期腳尾飯是一碗白飯、一顆水煮蛋、插一雙筷子，這顆蛋要拿到屋外自行設法煮熟。
- 3、 還願：先向亡者上香，在正門設案，由地方仕紳帶領孝家眷謝神還願，現已改為釋教法師（和尚）主持儀式。
- 4、 靈位：早期由地方仕紳幫忙設靈位，後來改由法師（和尚）來撰寫

靈位。

- 5、 諡法：這項儀式由外家或宗親和尚或地方仕紳討論，合乎往生者生平的字號，這是我們客家族群的傳統。早期客家庄不像閩南人在稱謂往生者是用「○媽○太夫人」，會根據往生者的生前為人給予適當的諡法。
- 6、 銘旌：本來是外家或宗親寫，但是早期因為村里都務農，文筆不好，所以都請地方仕紳來寫。
- 7、 成服、點主、開鑼：大約在民國八十年代左右，我們三義鄉已經改在做齋前舉行「成服、點主、開鑼」儀式。
- 8、 在我們三義鄉喪葬所聘請的總務，要承擔很重的責任，他需要做好人員的安排，開立菜單（像是祭品、三餐等）、喪禮用品、棺木，聘請法師（早期我們叫和尚），還山時要用的陣頭安排等，他負責一切喪葬事宜的安排。
- 9、 孝服：由總務安排布行開剪前送來布料（我們三義鄉很早就都是用白布作為主要孝服），禮請好命婆開剪，然後由村里的治喪編排的孝服製作婦人家縫製所有孝家眷的孝服，只有孝帽、孝杖另外專人製作。
- 10、 接棺：早期三義鄉接棺的時候，由媳婦接棺，要準備米包、桶摑、掃把，此時的掃把在儀式結束後要丟棄，不能再重複使用。
- 11、 報喪：如果是母親往生，就是由孝子（也就是外甥身分）到外家（母親的娘家），不能進門，但是要在門口跪著告知舅舅這個噩耗；也有另一說法，早期到外家要向舅舅表明來意前，在門口孝子要先喝下一瓢水，再向舅舅稟告。
- 12、 迎外家：過去迎外家是一個很重要的儀式，孝家眷要請陣頭，由陣頭帶路迎外家到喪宅，要安排人員負責接下外家準備的祭品，孝家眷要迎接外家。

13、送外家：所謂送外家是在喪禮結束後，外家要回家之前，會先向亡者上香，孝家眷要在外家離開前跪送外家，其意義是要舅舅、舅母繼續與晚輩往來，並照顧、提攜晚輩。

R：阿哥，剛剛說的都是三十年前的剛往生的儀式。

A：對，還有幾個重要的禮俗，我繼續說。

14、科儀：早期客家的科儀大部分是給和尚做的，那個和尚就是人家說的釋教法師，或是閩南人叫司功，他們要主持喪禮科儀，但是到民國九十年左右，開始有不一樣囉！後來我們三義鄉開始有人覺得做齋很複雜，就請誦經師父來誦經，取代做齋，費用也比較便宜。

15、三獻禮：在早期要還山前，大部分會用三獻禮，尤其是孝子讀哀章，很感人、也很哀傷的。

16、返主安靈：早期客家人在返主安零時，需要將銘旌上的「柩」拿掉，然後把銘旌掛在家宅牆上安奉，到對年或滿七時，化靈後焚化銘旌。現已在山頭或火葬場將銘旌焚化。

17、土葬：民國八十年左右，三義鄉有八、九成的喪葬都是採用土葬，近年來多改為火葬。

18、送火把：以前有送火把的傳統禮俗，火把要分三天送，第一天送到墳頭，第二天送到半路，第三天送到路口；現在已經改為一天送完，而且改為大（貢）香代替。

19、弔喪：不管是兒子或女兒第一是回來的奔喪，就在快到家門時，要放聲大哭、跪爬回家中，我們這個地方稱為弔孝。

（二）近年來客家三獻禮的改變。

R：阿哥，您對於三獻禮這項傳統禮俗是否有什麼改變呢？

A：三獻禮的儀式不變，但是所用的供品有經過幾次的改變，會因家屬的經濟狀況，儀式的供品亦有所不同。最早期經濟較許可的家庭，會採用全

豬、全羊、五牲、素果為牲品，有些家庭會以鵝取代全羊，再者經濟較不寬裕的家庭，以豬首五牲及其他五牲為供品。後續因禮儀公司節省開銷，推行國民禮儀範例，導致三獻禮傳統儀式的快速流失。



附錄六 訪談稿 C12(節錄)

受訪者(A)：編號 C12

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、早期做齋學徒需要學習哪些喪葬儀式？。

R：阿叔，您可以說說早期您在當學徒時，大概花多久時間學成呢？

A：依照古禮，當初我當學徒至少三年四個月以上學成，跟隨著家父學藝，邊學、邊做的方式。

R：早期因交通不方便，你們要如何到喪家？

A：我們那時候到各村庄到處做，同時學習地方風俗，卻因為交通不方便，在市區還可以騎腳踏車或坐公車、火車，但如果遇到山區的案件，往往要步行一段時間才能抵達喪家。通常法事壇的壇場物品，會由總務先生安排挑籠人員至車站，將物品挑擔方式或以牛車載到喪家，及接送我們的工作成員。

R：您認為學和尚這項手藝，早期最麻煩的是哪個步驟呢？

A：其實應該是疏文的撰寫，因為早期沒有印刷機，需要用毛筆書寫，無形中練就一手寫好書法的好手藝。

R：那這樣說來，和尚在一場喪葬中，有那些收入呢？

A：本身的工錢，壇主多一份，額外有紙紮的收入，買賣私庫錢的收入，還有一些紅儀的收入。相對現在，紙紮、私庫錢、紅儀等均在禮儀公司統包後，這三項額外收錄也只能偶爾會遇到主人家向跟我們購買紙紮、私庫錢，依循古禮儀式，辦理做齋法事，才会有收到傳統紅儀等收入。

二、請說明三十年前三義鄉的喪葬禮俗及儀式，大致有哪些？

R：阿叔，請您說明大約三十年前的傳統客家喪葬禮俗及儀式嗎？

A：我找幾個重要的講給你聽，先說禮俗的部分，再說儀式。

依照禮俗來說，早期因為是農業社會，一般人對和尚是很尊敬的，且有崇高的地位，也衍生出禮俗的部分，例如：啟師開壇，家屬需準備紅儀，稱為啟師禮；待功德圓滿的謝師，又需準備紅儀，為謝師禮。簡單來說，在做齋法事中，有諸多禮俗儀式，要由和尚及地方仕紳共同合作，才能圓滿完成。例如：赦馬科儀中，讀赦文就是地方仕紳或地方仕紳來執行。

三十年前我們認識的那個時候，應該是我們做齋正一朝、空一朝最流行的時候，那時候很少遇到午夜道場；慢慢的，因為時代的演變、工商業的發展，及廟宇誦經師父的出現，導致做齋這個市場逐漸萎縮，使得很多做齋和尚再精進誦經儀軌，將其融入法事當中，所以形成女喪時會出現打血盆、洗河岡（祭拜水神），向丹霖大帝懺悔、解罪、救贖的儀式，成為特殊的形式，因儀式的進行就可以區分出做齋和尚及誦經師父的差異性。

R：阿叔，請您說明和尚在還山時的角色，需做哪些儀式？

A：在還山當天早上，傳統儀式中會出現移柩的儀式，和尚需先請柩儀式，宗親才能將靈桌、棺柩移出正廳到家門前空地擺放，此一位置需考量後續行三獻禮的空間是否足夠。

到還山前，奠祭儀式結束後，和尚要請靈入米斗，交給長孫手捧，引魂幡交給孝男，由和尚引導所有孝家眷進行還山前繞棺的儀式。

發引時，和尚要身穿袈裟、手持饒拔，引路還山至墳地，當山頭一切事宜處理完後，需要返主安靈；這個儀式結束後，第一階段的喪禮流程已經圓滿。

R：阿叔，做七儀式是如何協助家屬辦理的呢？

A：由和尚一名或三名或五名到喪家，依序每個七進行丁憂過王，或做七當日進行儀式。在早期風俗中，孝家眷除服前，只要是做七儀式，都要穿著孝服，直至圓七、對年除服，到三年合爐後，整個喪事才算圓滿完成。

附錄六 訪談稿 D01(節錄)

受訪者(A)：編號 D01

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、從家屬的立場來看喪葬禮俗。

R：D01，感謝您願意接受我們的訪談。過去您的外祖母和外祖父的喪禮是由我來承辦的，想請教整個喪禮在各方面的感受。

A：好的，也謝謝您協助先外祖母和先外祖父的喪事，圓滿完成，我們都感到非常滿意。

(一) 說明家屬選擇的的喪葬模式。

R：大概是多久的喪禮？當時辦理的模式請您再回憶敘述。

A：外祖母的喪禮是在民國九十九年，外祖父的喪禮在一百零六年辦理的。外祖母的喪禮印象中比較熱鬧，有三獻禮，外祖父的喪禮採用國民禮儀，這些是禮儀公司有先向我們家屬說明清楚的。

外祖母的喪禮距今差不多是十年前，當時舅舅已經找好村里的人擔任總務，與禮儀社協調好相關喪葬事宜。主要是在功德法事上，比較有印象的是「遊獄宣科」，根據舅舅和禮儀社告訴我們，這個儀式在客家科儀中，法師將壇前擺放代表地獄四大門（東、西、南、北門）的剪紙藝術貼於凳子上，左邊旁擺放碗塔，在科儀時我的外祖母的靈位安放在凳子上，加上後續的「蒙山施食、賑恤孤魂（普渡）」，供品精緻，普施無主孤魂、追薦先祖亡靈，須幫往生者設立「陪席桌」，據說也是在客家傳統功德法事中，均會舉行普渡儀式，讓我們印象非常深刻。隔日就是外祖母的還山奠禮，依照三告禮、三獻禮，以古禮跪請或跪謝外祖母的外家（舅公們），表示尊重，也希望未來還能得到舅公對晚輩的照顧；葬是選擇火葬。

R：的確那場的喪禮在當時還算是蠻盛大，且也熱鬧的送老人家一程。

A：外祖父在幾年前也因器官多重衰竭而往生。外祖父的喪禮比較簡單，以誦經法事做功德，隔日的還山奠禮依照國民禮儀，由司儀主持依序安排孝家眷（由近親到遠親）、好友等前去致意，出殯隊伍在老家路口跪謝親友特地前來送行，然後一輛前導車、靈車、遊覽車便前往大甲火化場，當日下午依吉時進塔（三義鄉公立納骨塔）長眠。

（二）葬式選擇與祭拜方式。

R：當時你們送外祖母出殯，跟外祖父的出殯方式是一樣的嗎？

A：外祖母的出殯陣頭比較熱鬧，有前導車，上有五彩燈、銘旌、西樂團、鑼鼓陣等；外祖父只有一輛前導車、靈車、遊覽車。

R：當時你們有請陣頭嗎？

A：有的，因為外祖母離世時，家族的長輩們都希望能熱鬧的送先祖母一程；外祖父比較低調，只有西樂團在家奠禮之前有在會場表演繞幾圈就結束。

R：葬後的安靈、做七呢？

A：兩者都在禮儀社的溝通下，都在老家安靈，並請舅母、阿姨們在每個七奉飯。

附錄六 訪談稿 D02(節錄)

受訪者(A)：編號 D02

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、從家屬的立場來看喪葬禮俗。

R：徐先生，感謝您願意接受我們的訪談。過去您祖母的喪禮是由我來承辦的，想請教整個喪禮在各方面的感受。

A：好的，也謝謝您協助先祖母的喪事，圓滿完成，我們都感到非常滿意。

(一) 說明家屬選擇的的喪葬模式。

R：大概是多久的喪禮？當時辦理的模式請您再回憶敘述。

A：當時先祖母的喪禮大約是在二十多年前。我們老家世居三義鄉西湖村，是一個很純樸的鄉下，在那個時候我父親和叔叔們覺得先祖母已經快不行了，便提早與村里一位很有喪葬經驗的頭人擔任總務先生，也去協調請萬盛壇禮儀公司吳氏兄弟來幫忙處理喪事，並且確認相關喪葬事宜要依照傳統禮俗來進行。

R：您有印象當時是用做齋還是誦經呢？

A：我很清楚當時是協調以做齋方式進行功德法事。

R：您知道做齋有哪些內容嗎？

其實我們家屬對於做齋或誦經都不是很清楚。做齋時，身為子孫的我們只知道拿香跟著跪拜，但是每一場科儀都不一樣，有哭場的（師父說引魂），有師父繞壇場的武場（走赦馬），也有像戲劇表演的三藏取經、打血盆、土地公要錢（過橋）、擔經，那時候左鄰右舍的小朋友不會避諱，會圍過來看戲，我記得法事科儀很多，辦了一天一夜，到晚上十點多才結束。

R：出殯還山當日，你們是否有三獻禮？

A：是的，因為我是長孫，對於當時的儀式記得很清楚。禮儀公司是先有跟我們家屬特別說明清楚，傳統喪葬禮俗雖然會比較複雜，但是都是很具有教育及孝道的象徵，孝子、孝孫在傳統禮俗中更是重要，因此從三告禮的「告靈、告祖、告天神」、三獻禮都有孝子、孝孫跟著跪拜的儀式，禮生在旁叫我們跪就跪，雖然很累，但是我們都知道每一次的跪拜，不僅是提醒先祖母即將上路，也是我們子孫最後一次向祂老人家盡孝的表現，很可惜現在很少再我們三義鄉能再看到三獻禮，傳統禮俗真的比較有意義。

(二) 葬式選擇與祭拜方式。

R：當時你們送奶奶出殯，跟現今的出殯方式是一樣的嗎？

A：在二十多年前，我們這裡還是有用走的到墓地，老家離墓地很近，前來送行的至親好友、抬棺都是步行到墓地。

R：當時你們有請陣頭嗎？

A：有的，因為先祖母是高壽離世，家族的長輩們都希望能熱鬧的送先祖母一程，所以不僅我們是步行到墓地，而且還請不少陣頭。

R：葬後的安靈、做七呢？

A：禮儀公司有跟我們家屬充分的討論過，因為先祖母當時是將近百歲離世，所以我們遵照傳統禮俗，每個七都奉飯、請師父來做功德，直到圓七；後面百日、對年、合爐，依序進行儀式。

R：後來你們多久去拾骨呢？

A：我們請地理師幫我們擇日，在六年後拾骨，並將骨骸放進祖塔。

R：您認為這樣的喪事有必要繼續傳承下去嗎？

A：因為我經歷過先祖母的喪禮，當時以傳統的客家喪葬禮俗來進行，而且家族很多長輩也都清楚傳統禮俗的重要性，我個人就很認同客家傳統禮

俗應該要好好的保存並且流傳下去；但是現在的年輕人對於遵守傳統禮俗的觀念越來越淡薄，連你們（亦指研究者）這些師父或讀書人，再不設法將傳統禮俗傳承下去，以後沒工作、沒收入只能怪自己了。



附錄六 訪談稿 D03(節錄)

受訪者(A)：編號 D03

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、從家屬的立場來看喪葬禮俗。

R：李先生，感謝您願意接受我們的訪談。過去您父親的喪禮是由我來承辦的，想請教整個喪禮在各方面的感受。

A：好的，也謝謝您協助先父的喪事，圓滿完成，我們都感到非常滿意。

(一) 說明家屬選擇的的喪葬模式。

R：大概是多久的喪禮？當時辦理的模式請您再回憶敘述。

A：我父親的喪禮大約在十多年前，當時由我們的村長擔任總務，協助我們家屬辦理先父的後事，以傳統的禮俗進行。回憶起來，我很感謝村長及鄰居的幫忙，圓滿完成先父的身後事。

R：當時是請哪家的禮儀社呢？

A：我們當時是請三義鄉萬盛壇禮儀公司前來辦理（有親戚關係）。

R：功德法事是採用哪種方式辦理呢？

那個時候我們家屬有跟總務、萬盛壇禮儀公司充分討論過，以誦經法事辦理，有做日夜功德。在法事前請叔叔（先父的弟弟）來進行成服、點主、開鑼的儀式。

R：您有印象當時的孝服是穿哪種形式呢？

A：十多年前我們穿的孝服是傳統的白布孝服，孝帽、耳塞、孝杖等是在地方仕紳的指導下禮請家族長輩來製作，孝服由禮儀公司代做。

(二) 葬式選擇與祭拜方式。

R：請說明當時的出殯儀式。

A：我們當時請禮儀公司用靈堂布置會場，我們只做家奠的儀式，行三獻禮後還山、土葬，隔年再行開青禮。

R：在葬後有進行安靈、做七的儀式嗎？

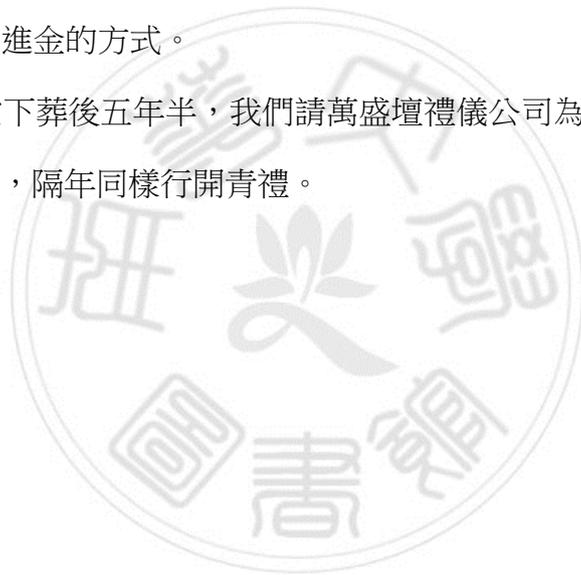
A：有的，在延盛師父（研究者）親自到家中安靈，當時交代我們家屬仍然要三餐奉飯，提醒我們不要馬上忘記父親的離去；在逢年過節之前都要祭拜亡父，不能跟祖先合拜（還沒合爐），今年農曆年的除夕前不能拜天公、不蒸年糕等。做七的每個七都請三位師父來拜懺功德，直到對年。

R：合爐是誰幫你們的呢？

A：先父的合爐是由萬盛壇（壇主）前來合爐。

R：拾骨、進金的方式。

A：在先父下葬後五年半，我們請萬盛壇禮儀公司為先父拾骨，骨骸是遷入家族墓，隔年同樣行開青禮。



附錄六 訪談稿 D04(節錄)

受訪者(A)：編號 D04

代碼說明：A：研究參與者（受訪者）

R：研究者

一、從家屬的立場來看喪葬禮俗。

R：鍾先生，感謝您願意接受我們的訪談。過去您父親的喪禮是由我來承辦的，想請教整個喪禮在各方面的感受。

A：好的，也謝謝您協助先父的喪事，圓滿完成，我們都感到非常滿意。

(一) 說明家屬選擇的的喪葬模式。

R：可否請從喪事的初期安排開始說起？

A：先父在臨終前，我們家屬就與萬盛壇禮儀公司的吳延盛先生（研究者）洽談好相關事宜，由研究者親自接大體回到家中，開啟後續喪葬一切事宜，並由萬盛壇禮儀公司包辦。喪葬中最重要的超薦亡靈，經由家中兄弟討論後，決定以誦經的儀式處理法事。

R：您知道傳統客家喪葬禮俗有三獻禮嗎？

A：到還山奠禮當日，萬盛壇禮儀公司有向我們說明清楚，家奠禮依照現行國民禮儀的流程辦理。其實我們對三獻禮並不懂，畢竟我們沒有經歷過早期的喪事，我有聽過先父說過三獻禮，但是不清楚這個禮俗的意義，而禮儀公司有向我們建議，在經費的開銷節省上還有盡量不動用鄰居幫忙，所以採用國民禮儀方式。

R：那在出殯時有請陣頭嗎？

A：我們沒有請陣頭來，只有在家奠時有請一個西樂團，稍微串場走位。

(二) 葬式選擇與祭拜方式。

R：在葬後有進行安靈、做七的儀式嗎？

A：有的，媽媽年事已高，必須依照媽媽的意見及禮儀公司提供的建議，我

們仍在做七（每個七）向先父靈位祭拜，直到圓七，禮儀公司也向我們說明，這個儀式很多家屬會在誦經法事時一次完成，你們選擇在做七仍然向往生者祭拜，是對往生者的不捨，也能讓你們慢慢地紓解對往生者離去的哀傷。

R：你們為什麼要選擇火葬？

A：現在一般人都選擇火葬，我們的兄弟也認同火葬後就不用再有拾骨的問題，因此以火葬作為先父的葬式選擇。

R：後續合爐的安排？

A：禮儀公司有跟我們安排在對年後，就可以請釋教法師擇日合爐。我知道早期要等三年，現在合爐在對年後就可以了。

