

南華大學

生死學系

碩士論文

「沐浴儀式」變遷之研究

— 以高屏地區為例

A Study of “Ablution Ritual” Changes in
Kaohsiung and Ping Tung Area as Examples

研究生：郭璋成

指導教授：楊國柱 博士

中華民國一〇四年六月一日

南 華 大 學

生死學系

碩 士 學 位 論 文

「沐浴儀式」變遷之研究

— 以高屏地區為例

A Study of “Ablution Ritual” Changes in

Kaohsiung and Ping Tung Area as Examples

研究生：郭琦文

經考試合格特此證明

口試委員：邱蓮能
梅田松
楊士賢

指導教授：梅田松

系主任(所長)：侯品雄

口試日期：中華民國 2015 年 6 月 1 日

謝 誌

生命是一種不可思議的旅程，多年之前送自己的小孩進入南華生死系就讀，對南華就有一種無法言喻的感覺，因為，本人平時喜愛閱讀有關生死議題之書籍，又長期從事殯葬與遺體美容工作，此生幾乎跟死亡現象銜接一起，尤其是觸摸冰冷大體之際，在深邃呼吸之間，經常問自己一個問題!何謂真正的生命意義?何謂死亡?人類進入死亡之後其呈現腐敗的大體變化，是本人經常思考的問題。又因緣聚合進入南華生死學系碩士班就讀，基本上我是一位笨拙之人，但是非常幸運的遇上姿吟老師給予論文上的初步構思，及指導論文老師國柱教授的細心教誨使論文結構方成初稿，尤其是士賢教授與達能主任指導各章節的論述要點，使論文結構性得以完整，這些，我都永記於心。

在此，我也要感謝美祺、阿慧，在文字排列與格式給予指正，往往這些因緣是需要靠許多人的成就方能聚合，否則，難以形成結果，正如遺體修復技能一樣，大體老師給予實際狀況，讓我們瞭解死亡後其無法預測的變化之外，更需要有志於修復人員共同成就與推波助瀾，才能使大體老師在生命的最後旅程中呈現完整與安詳，也能讓家屬的心靈上釋放悲痛，每次見到大體的殘缺身軀而使家屬如泣如訴之情節，使我更堅定修復領域的重要性;我相信每一個人都不願意以不完整的身軀來告別世間的親人，尤其是意外傷害而使頭顱破裂的大體狀態，對家屬更是此生無法抹去的心靈陰影。

人類擁有最珍貴的一份同理心，同時也讓我帶著屈躬哲理心態面對生命的一切事務，從大體老師學習到太多的生命意涵，讓我瞭解生命中存在的意義。有生有死、有好有壞、有錯有對，這些本來就存在這世間實相之中，更能幫助理解生命中每一段串聯的脈絡意涵。仰俯之際卻能感受生死如一，行筆至此，無法自己。最後，真摯感謝師長與同學、殯葬業摯友的幫忙，使我在大體修護技巧上得以茁壯。在此祈望每一位師長與同學、朋友事業順利，別忘記也給自己一個快樂的生活空間。

郭璋成禮敬 2015年六月

摘 要

本文主要在探討殯葬禮俗中的「沐浴儀式」之變遷，以高屏地區為例。欲由此研究瞭解沐浴儀式變遷的過程、原因及其影響等。《周禮》殯葬之沐浴儀式皆以夷檜為屍沖洗後擦拭。由沖洗後再擦拭而演變至今，只剩擦拭之手法。又近年來從日本引進遺體 SPA 之洗淨手法又恢復沖洗後再擦拭，而其中變遷原因、過程、影響等，都需深入作探究。沐浴儀式在殯葬禮俗中屬於「殮」的部分，以現代禮俗而言，包含洗身、穿衣、化妝、入殮等，由於沐浴儀式是家屬直接與亡者的遺體接觸最後禮俗儀式，因此，沐浴儀式就顯得非常重要。藉由深度訪談之研究並以主題分析方法進行資料處理，研究結果發現如下：

一、日治時代做法與禮義：

做法：初期沖洗、擦拭，中期無沖洗、擦拭僅比劃。由於農業社會的觀念並加上一般民眾均屬困苦生活，總希望亡者能護佑子孫能進入職場賺取錢財或從政及進入政府為官。因此，在此之改變儀式中又加入此類吉祥語。

禮義：傳承傳統孝道，傳統儒家喪葬禮俗具有盡哀、報恩、教孝、有節度調適遺族心情、強化遺族與親友之情誼等多項基本功能。

二、臺灣光復至及八〇年代做法與禮義：

做法：沐浴更改比劃手法，加諸吉祥話（祈望語）。臺灣光復後才能真正使「媳婦頭，女兒腳」的儀式做法出現，家屬無法親臨於為亡者真正沖洗遺體後，使沐浴儀式改變成為一種比劃儀式的進行。

禮義：盡其孝道並教育下一代孝道的意義。儀式的流程進行對家屬是一種內心對於死亡真實的體認，況且殯葬儀式繼承周代以來的孝道觀念與倫理行為，更重視父母身後事的喪葬禮儀，

三、八0年代至現況做法與禮義：

做法：承襲傳統做法，業者引進湯灌並存市場沐浴儀式。從臺灣光復以來並無改變，但已有慢慢進入簡化的情況，由乞水至沐浴儀式其過程形成一種儀式進行，在沐浴儀式微之際，取而代之的便是由日本引進臺灣的「遺體 SPA」。

禮義：接續孝道脈絡與慎終追遠。臺灣現況殯葬沐浴儀式之意義，在盡孝的思維上，讓死亡的親人能經儀式進行後歸宿於祖先位置。

最後，本研究根據研究結果對殯葬制度改革提出建議，殯葬文化為普遍性共同集體發展的智慧結晶，更是繼承先人豐富的生命意涵，因此，現況的殯葬儀式應注重生命人文關懷。儀式內涵是協調各觀念系統的多元化，並建立相互性的協調，為了使儀式進行能生命的人文觀關懷帶入儀式內涵中，使其服務更具人性化。由於禮儀之職前教育特別重要，為使文化承襲與禮儀儀式不斷延續，則需以教育制度為重。再來需以廢水專門處理，確保環境公共衛生，尤其洗淨後其洗屍水排放處理。最後應利用技術或資源、器材等，以恢復淋浴沐浴手法，讓亡者乾淨離開以維持生命最後的尊重更讓家屬消除心理的悲慟。

【關鍵詞】 沐浴儀式、制度變遷、殯葬禮俗、遺體 SPA

Abstract

The purpose of this study are mainly to explore the changes about funeral etiquette of “Ablution Ritual” in Kaohsiung—Ping Tung area as examples and to understand the changes of the process of ablution rituals, the reasons, the influences and etc.. According to Zhou-Rite records, the corpse ablution ritual of funeral has been taken with Yi-tray to wash and then wipe. Evolved so far from washing then wiping the corpse, only wiping technique has been kept in the ablution rites. In recent years, the corpse SPA was introduced from Japan and the ablution ritual was processed again form washing then wiping. And it needs to study in depth about the cause of changes, the process, the impacts, and etc.. Ablution ritual in funeral rites are one part of encoffining, in terms of modern etiquette, it includes corpse washing, dressing, make-up, and encoffining. The ablution ritual is very important for the deceased’ s families because that is the last time they can directly contact with the deceased body.

With in-depth interviews and data processing by analysis methods, the results of this study found as follows:

First, in the Japanese colonial era, the practices and propriety of funeral rites are as follows:

Practice: initial wash, clean, medium without washing, wiping just gestures only. Since the

concept of the agricultural community and general public are hardships of life, they

always hope the deceased to bless the posterity having good jobs and earning money or

becoming the government official. Therefore, the change of this time of funeral rites was

added some words auspicious.

Ritual: Inheriting the traditional filial piety. Traditional Confucian funeral rites have the functions

of making sorrow, gratitude, filial piety, adjusting survivor mood, strengthening friendship

relatives and having many other basic functions to the bereaved.

Second, from the recovery of Taiwan to the 80’ s, the practices and propriety of funeral rites are as follows:

Practice: ablution ritual changes into the style of gesture practice and imposes auspicious words (hope languages). The Rituals of “daughter in law washing the head and daughter washing the feet” came out in retrocession epoch of Taiwan. And due to the families maybe not present to wash the deceased, the ablution ritual becomes a ritual of gestures performed.

Ritual: do their filial piety and educating the next generation to learn the mean of filial piety. In the heart of families, ritual process is a real recognition to the death of relative. Moreover, funeral ritual inherited the filial piety and ethical behavior since the Zhou Dynasty and it attaches great importance to the parent funeral rituals.

Third , from 80’ s to current , the practices and propriety of funeral rites are as follows:

Practice: inherited traditional practices, the executor of morticians introduced soup- irrigation and it coexist with ablution ritual in market. There is no huge change since the recovery of Taiwan till now, but the ritual is slowly changed into simplify. The ritual of begging-water and ablution ritual get on a processing rite. On the occasion of the decline of ablution ritual, the body SPA introduced from Japan is replaced the ritual mentioned-above.

Ritual: making connection with the context of filial piety and reverence for his ancestors. In the moment of Taiwan, the meaning of funeral ablution ritual is associated with the thinking of filial piety , so that their loved family deceased can be putted in ancestral tablets with their ancestors after finishing this ritual.

Finally, this study will propose the reform of funeral system according to the findings. As the funeral culture is the universal wisdom derived from collective development and inherited the rich life meaning of ancestors, therefore, the funeral ceremony in the present should be focus on human life and humane care. For putting the humane care into the connotation of funeral ritual, it needs to coordinate the pluralism of thinking systems and to establish mutual coordination, so that it can serve more humane.

As the post-education of ritual is particularly important, it needs to take the educational system as the most important thing for the heritage of culture and prolonging the ritual. Then it needs to deal with professional treatment about the wastewater, so that it can ensure the health of environmental public, especially the process of wastewater discharged after washing the corpse.

Finally, it should regain using the skill of ablution ritual via using techniques, resources, or equipment, etc., in order that the deceased can leave in clean state and maintain their dignity of life, and then let the family members of deceased can eliminate the grief of heart.



Keyword: Ablution Ritual, System change, Funeral Etiquette, body SPA

目 錄

第一章 緒論	1
第一節 研究背景	1
第二節 研究動機	3
第三節 研究目的	6
第四節 研究問題	6
第五節 名詞釋義	7
第二章 理論基礎與文獻探討	9
第一節 制度與變遷之意涵	9
第二節 沐浴儀式文獻探究	12
第三節 日治時代沐浴儀式探討	20
第四節 光復後至八〇年代沐浴儀式探究	22
第五節 八〇年代至現況沐浴儀式探究	27
第三章 研究方法	33
第一節 研究取向	33
第二節 研究面向與流程	36
第三節 研究對象與過程	39
第四節 研究工具	46
第五節 資料蒐集與分析	47
第六節 研究倫理	49
第四章 實証結果與討論	51
第一節 日治時代之沐浴儀式做法與禮義	54
第二節 光復後至八〇年代沐浴儀式做法與禮義	60
第三節 八〇年代及現況的沐浴儀式做法與禮義	64
第四節 沐浴儀式在不同時期所產生的變遷	79
第五節 小結	105
第五章 結論與建議	113
第一節 結論	113
第二節 建議	116

參考文獻	122
專書部分	122
刊報部分	125
學術論文部分	126
網路資料	127
 附 錄	 128
附錄一 訪談大綱	128
附錄二 法定傳染病通報作業	130
附錄三 殯葬業者訪談同意書	132
附錄四 家屬訪談同意書	133
附錄五 遺體護理作業規範及程序	134



表 次

表 2-2-1 日治時代與臺灣光前復後「沐浴」儀式作法	23
表 2-2-2 遺體 SPA〔湯灌〕之程序	29
表 2-2-3 遺體 SPA 與傳統沐浴之異同	30
表 3-3-1 日治時代與光復初期沐浴訪談人員	41
表 3-3-2 現況禮儀與遺體 SPA 之從業人員基本資料	42
表 3-3-3 沐浴儀式與遺體 SPA 服務之亡者家屬基本資料	44
表 3-5-1 訪談逐字稿謄寫範例	47
表 4-1-1 主題、次主題與研究問題之關係	51
表 4-3-1 清朝、日治時代初、中期臺灣沐浴儀式改變脈絡	83
表 4-4-1 日治時代前後變遷過程、原因與結果	111
表 4-4-2 臺灣光復後變遷過程、原因與結果	111

圖 次

圖 1-3-1 文字源流淺說沐浴圖	7
圖 3-2-1 研究流程圖	38
圖 4-3-1 文字源流淺說盈字圖	72
圖 4-4-1 沐浴儀式變遷圖	112

第一章 緒論

死亡代表生命被畫下句點，從世間認知的角度或從喪葬禮儀的意涵而言，中國喪葬思想有著強烈之「慎終追遠」意識內涵支撐，外在普遍見諸於祖先祭祀行為，其祭祀之意旨，更融合了祖先靈魂觀念與血統合一的並行觀點，由於此種深邃的觀念而形成喪葬禮俗，而此形態注入之後，更強化了靈性觀念，至於人們不敢隨意處置屍體，尤其是人死亡之後靈魂會依然繼續過著一定的生活，並且會影響活於世間的人，其靈魂會藉以託夢或以神秘力量而影響此世的親人。由此，認知到雖陰陽之隔，但是陰間之力量卻確有神秘強制力危害或保護此陽世親人，進而使喪葬禮俗形成複雜的喪禮儀式，然而活在世間的親人確深信透過喪禮儀式的進行，能夠使死者得到「超渡」並使其靈魂進入祖先之位，並在冥界之中以護佑後代子孫。

喪葬習俗的原始概念源自於「靈魂不死」¹，而其祭祀行為含蓋了靈魂回歸祖先之後的祭拜禮儀。喪葬禮儀則指人類進入死亡之初，及所有處理或進行其有關屍體之整飭、哀悼、殯奠、埋葬、祭祀等行為。而其殯葬禮儀行為共有三大主軸：殮、殯、葬。「殮」：係指屍體之整飭、沐浴、更衣、存放。「殯」：係指未舉行葬禮之前的奠儀行為。「葬」：係指安葬死者。(陳姿吟，2008：3)基於上述要旨之所需，本研究要義在瞭解「殮」其中的沐浴儀式在喪禮服務流程中的作法，因在不同時代變遷中其禮儀與禮義的改變為何？

第一節 研究背景

研究者從事殯葬禮儀從民國八十四年至今之資歷，其中有十五載從事遺體美容與修復工作，而其喪葬禮俗部分則由臨終前的準備、治喪協調、入殮封棺、奠禮式場設計等²，其中禮儀儀式有些因殯葬業務經營改變，致使一些關鍵儀式日趨式微，以沐浴儀

¹ 內政部（1994）。《禮儀民俗論述專輯》。頁 37。

² 魏英滿·陳瑞隆（2001），《臺灣喪葬禮俗源由》，頁 6。

式最顯著，以往的禮儀社經營方式則由老闆篩選工作人員，且需經過訓練後再由資深員工帶領新進人員接應禮儀程序，就此而言禮儀公司老闆更需負責監督角逐，因此，其禮儀儀式與作法都能銜接無訛，老闆負責監督事宜，不允許公司人員出任何錯誤。但是，目前禮儀業務經營模式已改變，其儀式作為部分交由禮儀人力公司執行，也就是形成外包，而其中包含接體、洗身、穿衣、化妝、入殮、靈堂設置、作七、奠禮式場等，均由人力派遣，老闆或助理兩人負責與家屬治喪協商，其餘出工由人力派遣服務，然而，由於人力派遣人員流動力頗大，致使服務品質良莠不齊，形成另類風險。有鑑於此，研究者則對沐浴儀式的歷史變遷、過程、原因等，做深入探究並探索禮儀意義之目的。

研究者曾經有一場近於佛教宗教禮儀案件，雖已經行乞水與沐浴儀式，但是後面接續由圓山菩提寺住持釋得慧法師，手持楊柳枝對遺體行灑淨儀式，法師持誦「大悲咒」。待法事儀軌完成之後，研究者立即向法師提問，平時非常罕見法師對遺體行灑淨儀式，其目的何在？法師告訴研究者：「死亡以後的世界是宗教領域所規範，以其宗教立場而言，靈魂雖然離開身軀，但是此身體亦為父母之精血所聚，當初母親生育之初其心靈比較乾淨，爾後經世間塵事染化之後會複雜其心性，故之，在返璞歸真之際應以法水淨化沐浴其身，有如返回初生之際，以告別與禮謝父母生育、養育之恩。」可見宗教所舉行之沐浴儀式更有其特殊意涵存在，更不離淨化與孝道的傳統思維範疇，由於儀式之進行往往離不開宗教之內涵，必然會關聯性存在於儀式之中。

死後世界的論述本與宗教科儀密不可分，喪葬儀式之內涵除了具備儒學《禮記·中庸》：「生，事之以禮。死，葬之以禮，祭之以禮。」（漢·鄭玄注、唐·孔穎達等正義，阮元重刊宋本，卷 52，頁 17）的孝道觀外，實務上往往加諸宗教之專有語彙、儀軌、密意（真言、咒語）、印法（手印、起觀）等。使喪葬禮節更合乎現行宗教禮儀儀軌，尤其是在社會大眾對宗教信仰及思考已經非昔日之消極思想作為，現行信仰之思想導向已瀕臨思索生死大事及如何安身立命之事，故之，本研究希冀能依時代變遷探究適時儀式。

沐浴儀式是殯葬禮俗過程中一項非常重要儀式，過去的相關研究雖有記錄到此項儀式內容，卻只是以單純記載儀式流程，或喪禮內容作簡要陳述，並未涉及禮義意涵與源由、手法，特別在時代環境變遷之下，此儀式已趨於簡化更衣流程，甚至被遺體 SPA 所代替，進而影響文化禮儀之傳承，更可能消失在禮儀儀式流程之中。依洪婉茹（2009）在《台灣現代殯葬市場的浮現：企業與傳統葬儀社的制度鬥爭》一文中所陳述，市場社會學的取徑探討企業建構殯葬市場的過程，企業以喪禮儀式做為商品，此外在於「專業化」的細緻服務，企業除了培訓專業的「遺體美容師」，在沐浴上更模擬 SPA 為往生者進行服務，空間上則提供明亮舒服的禮體空間與殯儀館老舊的化妝室做出差異。而為了說服家屬「遺體 SPA」的必要性³。由此可知其沐浴儀式之現代危急概況。

我國以儒家孝道思想為核心主軸，進而影響殯葬禮儀，尤其禮俗儀式中以「殮」最能表現與延伸孝道意涵，誠如親人剛往生之際，其家屬尚在適應悲傷之中，如禮儀人員若能引導家屬參與洗身之作為，則能使家屬消除及舒緩喪親之痛，更能使家屬面對往生者，讓家屬盡到生命中最後孝道。因此，本研究希望藉於沐浴儀式之研究，而整理出變遷後適宜現況之儀式作法，也使殯葬禮儀文化之傳承能永續延伸。

第二節 研究動機

沐浴禮儀是我國喪葬制度中，屬於重要儀式之一，在先秦或秦漢社會中為重要，禮節更是儒家思想體系中最為顯著，有其特殊的思想與地位。喪葬禮儀非簡易之事，依孔子問老子之禮即含蘊喪禮，《禮記·曾子問》內有孔子述老子喪禮四事⁴。尤其是沐浴儀式的禮義課題，因此，我們不得不依中國古代沐浴禮儀的脈絡爬梳，否則實難探究禮義何在？特別是喪葬文化制度往往受社會制度所約制，且常伴隨社會文化制度之變化而

³洪婉茹（2009）。《台灣現代殯葬市場的浮現：企業與傳統葬儀社的制度鬥爭》（未出版之碩士論文）。國立臺灣大學，台北市。

⁴姜義華、黃俊郎（1997）。譯注《新譯禮記讀本》，頁 298-299。

有所遷動，因此，欲於探究沐浴禮俗之變遷，則需深入歷代沐浴禮義文獻內涵闡述意義。以致明確彰顯來龍去脈，使儀式之意義正確明確。再者儒家《中庸》思想中「事死如事生，事亡如事存」⁵的觀念存在喪葬禮儀之中極度深遠，影響中國歷史上下五千之久，因此，則需依歷代沐浴制度或近代有關沐浴禮儀文獻作演繹。

沐浴儀式在喪葬禮俗中屬於「殮」的部分，以現況儀節而言，其內容包含洗身、穿衣、化妝、入殮等流程，可謂家屬與亡者最初接觸的禮俗，尤其家屬剛失去親人之際，所面對必然是親人的遺體，因此，沐浴儀式呈現出一項極為重要的喪葬儀式。雖然沐浴儀式在殯葬禮俗中佔據其中一小部分，但是其儀式之變遷也攸關文化內涵轉變與傳承，所以，本研究從將日治時代入手繼以臺灣光復前後，及現況之沐浴儀式變遷過程、原因、結果等課題作深入探究，極有其深刻意義精神內涵儀式，但因殯葬經營模式改變，致使沐浴儀式流失與斷層。而文化傳承有上承下傳功能作用，為保留故有文化血脈，則需探索其原貌儀式之意義，再附予變遷後的儀式意義，以符合現況儀節所需。

臺灣早期之殯葬儀式深受民間信仰概念影響，尤其是在臺灣光復之初，為應付農業社會之背景與變化，加諸儀式中所謂殯葬儀式用語，從殯葬儀式中不難查覺其背後真正含義⁶。經時代更迭變遷後，究竟能否再適用？又或經此時代變遷之後禮義是否依然存在？本研究盡其所能把沐浴儀式之意義及目的做深層的探究，乃包含起源、意涵、變遷過程等，期使儀式行為更相容於現代喪禮所需。因此，本研究乃以歷代之沐浴儀式文獻作為探究背景，再銜接日治時代、臺灣光復前後至當代做為研究標的。由於日治時代以訪談殯葬業之耆老為主，能區隔臺灣光復初期至現況殯葬禮儀的變遷過程。須從殯葬業者、家屬等，以深度訪談方法聚焦，以求沐浴儀式在變遷過程中的原因、結果等做探究，並提出更能合乎時代之需求儀式內涵。

臺灣光復後沐浴儀式流程與禮俗用語，均需依賴殯葬耆老傳承給予後輩，除了儀式之流程與儀式用語外，其禮義均含糊不清，尤其是現行之沐浴儀式作法與意義，若無

⁵漢·鄭玄注、唐·孔穎達等正義，阮元重刊宋本，卷 52：17

⁶鈴木清一郎（1989）。《臺灣舊慣習俗信仰》。頁 12。

提倡禮義支撐儀式則極度可能被遺體 SPA 所更替。禮儀服務人員對儀式內容與禮義往往一知半解，而禮儀公司為節省公司支付員工薪資問題，公司經營漸漸轉變由員工人力派遣公司支援，而派遣公司之人員需經常性受職前訓，但現況派遣公司由於人員流動力頻繁，更無職前訓練課程，所有的學習過程均由工頭帶領實務操作，形成人員以工作時間之長短賺取工作薪水，工作時間不穩之下迫使更換職場。所以，在「殮」的部分包括洗、穿、化等，往往只做穿衣，其餘洗身與化妝流程即含糊帶過，這是眾所周知，只能做不能說的現況，另一方面是經強力冰冷後遺體僵硬，常常在告別奠禮前一日退冰，也無法真的擦拭身軀或清潔污垢。因此，只能強制進行穿衣，由於此種禮俗儀式的學習與傳承，必然會牽制或影響後來想學習禮儀的新進人員，使其在學習精神與認知態度上產生不同差異與認知；當然，此種怠忽儀節上問題，非一日之寒，跟派遣公司給予的薪水有絕對關聯，在高雄與屏東地區等派遣公司洗身、穿衣、化妝的工作薪水不及於北部，以致於部份服務人員婉拒從事洗身、穿衣、化妝的工作，致使學習儀式銜接不上變成一種比劃儀式，或者只做換衣動作。在此，首先要釐清一個禮儀實務工作問題，此處之所稱「洗身」是指做沐浴儀式之前的洗淨工作。現況之沐浴儀式完全是做比劃儀式動作，並無沖洗或擦拭的動作。

研究者從事禮儀實務工作之際，由於經常被家屬諮詢有關禮儀儀式意義，特別是有關洗身、穿衣、化妝或沐浴儀式等，但是禮儀儀式之實務操作，往往皆由經驗耆老帶領新進人員執行並學習儀式，鮮少提及有關禮義意涵問題，如有家屬問及禮義問題，而經常給予家屬答覆是：「過去都是這樣做，我們現在也是這樣做」，根本無法解釋其意義何在。研究者認為禮儀儀節之能夠傳承歷代而來，而其中主要是禮儀意義為主脈，如失去主脈意涵則儀式會流於形式或消失。因此，研究者藉於喪葬沐浴儀式與禮儀之研究，冀望更能瞭解禮儀意義及沐浴儀式之起源、意涵、變遷過程等，並提供臺灣殯葬制度改革參考。

第三節 研究目的

沐浴儀式乃喪葬禮俗的重要環節之一，屬於人類的行為規則，其內涵與作法自然會受時空的不同而產生變遷，惟因不論如何演變，其體現禮義功能為目的是不可改變的。因此，本研究以沐浴儀式之時代變遷做為探討主題，目的如下：

- 一、探究臺灣在日治時代沐浴儀式之作法與禮義。
- 二、探討臺灣光復至及八〇年代與現況之沐浴儀式之作法與禮義。
- 三、探究沐浴儀式所產生之變遷原因、過程、結果等，以建構「沐浴儀式」發展之歷史梗概，進而有效研提政策建議，供臺灣從事殯葬制度改革之參考。

本研究以高屏地區為研究對象，並以殯葬從業人員與曾受個案服務之家屬為主要研究對象。又臺灣在日治時代喪葬禮俗中的沐浴儀式之作法與禮義，需依深度訪談作探究。第二項之臺灣光復前後與現況其沐浴儀式之作法與禮義。並由一、二項之分析探究之後，研提目前現況社會環境中應有的作法。

雖然研究地區範圍不大，但是殯葬從業人員會作互相禮儀支援並互相觀摩，尤其是較具規模之禮儀公司，其北、中、南、東等地區會設立據點，並使人員互相調動，當然所學之基本儀式也會融入各地，使各地之禮儀儀式能夠在基本禮俗不變之情況下，銜接所學之各地禮儀風俗，因此，雖以高屏地區為研究地域，對研究沐浴儀式作法與禮義之研究應不造成偏見。

第四節 研究問題

基於上述研究目的之釐清，本研究欲探討之研究問題如下：

- 一、臺灣在日治時代沐浴儀式之作法與禮義為何？
- 二、臺灣光復後至八〇年代與現況其沐浴儀式之作法與禮義為何？
- 三、沐浴儀式在不同的時空中所產生的變遷原因、過程、結果為何？

四、由沐浴儀式所產生之變遷，以建構「沐浴儀式」脈絡及未來展望，進而有效研提政策建議，供臺灣從事殯葬制度改革之參考。

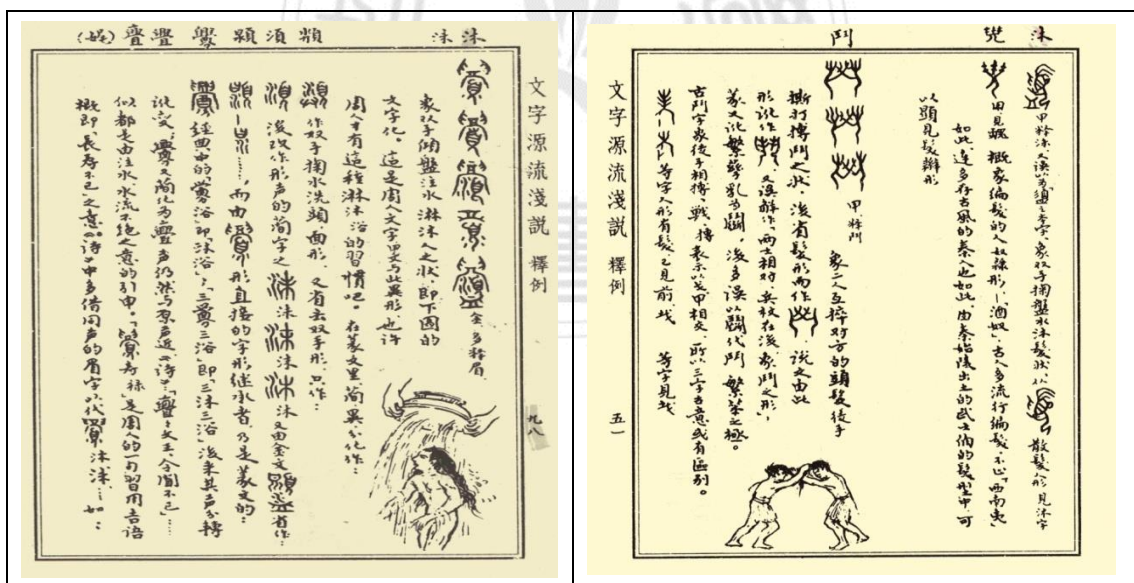
第五節 名詞釋義

本研究依沐浴、禮俗、儀式等，將其重要名詞意義說明如下：

壹、沐浴

依《說文解字注》釋「沐」濯髮也。「浴」洗身也⁷。《甲骨·周金文正形注音簡釋彙編》所釋〈會意〉〈形聲〉甲文金文「濯」從水翟聲本意作「澣」解⁸。又依《文字源流淺說》所釋：「像雙手傾盤注水淋沐人之狀」，如圖 1-3-1「沐」字。

圖 1-3-1 文字源流淺說沐浴圖



其沐浴源自於淋浴而來，也包含沐、浴、洗、澡等之意。(康殷，1991：22-51)

⁷漢·許慎撰·清·段玉裁注(1981)《說文解字注》。即澣洗之意故從水，澣濯之事曰濯，冷水濯手曰濯，澣洗澣，濯足。又濯就是洗之意。頁 22-51，

⁸黃鞏梁(2006)：〈形聲〉《甲骨·周金文正形注音簡釋彙編》文從水木聲本意作「濯髮」，即是洗髮之稱故從水，古時盛水濯髮之具，用木志製成故沐從木聲，米汁曰沐，濯髮曰沐。休沐例定之休息時間亦簡稱沐。頁 211

貳、禮俗

《說文解字》 所謂：「禮，履也，所以事神致福也。」禮之意本即祭祀神祇的表徵行為，其目的在於祈禱求取福澤⁹。

又依《甲骨·周金文正形注音簡釋彙編》形注音簡釋彙編所釋：「〈象形〉〈會意〉〈形聲〉甲文金文「浴」羅振玉氏以為〈注水於一般而人在其中浴之象也。〉，又從水谷聲本意作〈洗身也〉」。(黃鞏梁。2006：228-26)

參、儀式

依《甲骨·周金文正形注音簡釋彙編》釋彙編釋：「〈會意〉〈形聲〉甲文金文「儀」為義字重文，古以義通儀，從人義，亦從義聲，義為事之所宜，人之裁判事務，欲其各得其宜，必須具有準則，以為衡斷，故儀之本義作度解」。釋其式字依〔說文解字〕載「式·法也。灋·荆也。引申之義為式。用也，按周禮八灋八則九式異其文。注曰，則亦法也。式謂用財之節度」。(漢·許慎撰。清·段玉裁注。1981：201)

《甲骨·周金文正形注音簡釋彙編》所釋『〈會意〉〈形聲〉甲文釋「式」字與金文釋「式」字從工弋聲本義為「法」解』。綜合上述之各論即將了解「儀式」謂對人之裁判事務需要以具有準則並作為依據。(黃鞏梁。2006：33-121)

儀式，是對具有宗教或傳統象徵意義的活動的總稱¹⁰。儀式具有一定的時段、特定的場合，與個人或團體判斷有關；可以由個體、群體或團體組織主持和組織進行；既可以在任意場合或特定的場合，也可以面向公眾、私人場合或特定人群。儀式既可以僅限於特定團體，也可以限定於宗教或社會事務。

⁹漢·許慎撰·清·段玉裁注(1981)《說文解字注》，「習也，上所化曰風·下所化曰俗。」又俗·欲也，俗人所欲也。頁2。

¹⁰維基百科：<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E4%BB%AA%E5%BC%8F>，檢索日：2014年11月25日。

第二章 理論基礎與文獻探討

本章分兩節探究，第一節探討要旨在於探索本研究有關的理論基礎。第二節評析相關文獻內容為要，其有關於沐浴儀式均屬於喪制禮俗之一，依研究目的與問題有必要從禮俗的脈絡中去探究儀式之行進，如此，才不失禮儀之義涵與禮義。

第一節 制度與變遷之意涵

變遷其實是一種人類發展的歷史，自人類有文明記載以來，每個社會都有其不同的制度模式，不管這些制度是否有明文記載然，而直到上個世紀八十年代，才開始出現大量的制度變遷研究，累積至今已有非常豐富的文獻，對於制度變遷的研究方法也有許多差異，即使是新制度內容亦有許多種學派，而且不同學派都有各自的方法論，不過美國政治學 Mark Blyth 在各派林立的新制度主義中，發現到一種大的轉折，即許多歷史制定主義和理性選擇制度主義者，都在二十世紀末開始轉向研究理念（Ideas）對於制度變遷的重要性。歷史制度主義過去都偏向國家為中心的結構論來解釋制變遷，也就是制度有效地約束行為者的行動，為了加歷史制度主義變遷理論的效力，無可避免地必須將行為者的行動視為一項重要的變數，轉向談論理念是為了將行動者在制變遷的關係上予以理論化。（楊國柱。2010：162-166）

壹、「制度」（Institution）

是人類相互交往的規則它抑制著可能出現的機會主義和乖僻的個人行為，使人們的行為更可預見，並由此促進著勞動分工和財富創造。制度要有效能總是隱含著對某種違規的懲罰（Kasper & Streit, 1998：30）。「制度」和「規則」這兩個詞經常被互換使用，依規則的起源不同，制度可分為「內在制度」與「外在制度」。內在制度（internal institutions）是從人類經驗中演化出來的，它體現著過去曾最有益於人類的各種解決辦法，其中之例

子如既有的習慣、倫理規模、良好的禮貌和商業習俗等。違反內在的制度通常會在受到共同體中其他成員的非正式懲罰例如不講禮貌的人會發現自己不再受到邀請（Kasper and Streit,1998：31）。外在制度（external institutions）是自上而下的強加和執行，它們由一批代理人設計和確立。這些代理人通過一個政治過程獲得權威，司法制度就是一個例子。外在制度配有懲罰措施，這些懲罰措施以各種正式的方式加強於社會，並可以靠法定暴力（如警察權）的運用來強制實施（Kasper and Streit,1998：110）。其次按實施懲罰的方式，究竟自發地發生還是有組織地發生而給予以區分。而其內在制度可以是非正式（informal），即未得到正式機構的支持，如各種習慣（conventions），而違反這類規則則會損害這些人的自我利益；內化規則（internalized rules），反這類規則則將受到內疚懲罰；習俗和禮貌（customs and manners），它會受到來自他人反應的非正式懲罰。例如受到排斥。也可以是正式化（formalized），即由某社會成員以有組織的方式實施懲罰（Kasper and Syreit,1998：105-108）。至於外在制度永遠都是正式，它要由一個預定的權威機構以有組織的方式來執行懲罰（Kasper and Streit,1998：110）。理論上制度變遷可分為誘發性制度變遷（induced institutional change）和強制制度變遷（imposed institutional change）。前者指的是現行制度安排的變更或提倡，或是新制度安排的創造，是由一個人或由一群人，為響應獲利機會而自發倡導、組織和施行；後者則是指由政府行政命令或法律強行推進和實施的制度變遷。誘發性制度變遷的特色為滿足盈利性及邊際性，而強制制度變遷則以國家為主體，雖節省協商成本，卻增加強制執行成本。實際世界中所發生的制度變遷，往往是強制與誘發的某種折衷形式，在誘發和強制的兩極之間，存在具體型態，但是透過兩極的「理想型」的瞭解，則有助於對實際的制度變遷的分析。（楊國柱。2010：162-166）

貳、制度變遷與社會發展

國內學者關於制度理論的學術研究作者：胡婉玲《論歷史制度主義的變遷理論》，該文詳細介紹歷史制度主義的制度變遷發現。她指出國家中心論對歷史制度主義有很深的影響，強調國家身為一個行動者具有高度的自主性和能動性。前者指國家有自我追求的目標，後者指國家有高度的制定和執行政策的能力。歷史制度主義的製制度變遷方

向，作者提出斷續式均衡（Punctuated equilibrium）和議題密度成長（the growth of issue density）兩種方式，前者是 Krasner 提出的觀點，認為制度會在特定均衡下維持一段時間，發生改變後制度會再形成另一個均衡繼續運動下去。後者是採用 Pierson 的觀點，認為多方行動者所產生的非預期因素會影響到制度變遷的結果，即行動者越多議題的密度就越大，結果就越難預測。斷續式均衡的制度變遷可以很容易就理解，歷史上常出現一些重大事件打破了原本的制度均衡，一段時間後再形成另一個新的均衡，如此不斷地循環，議題密度則是從某一議題中行為者的多寡來判斷其結果的可預測性高低，但行為者越多並不等於不確定性越高，組織本身的規則或信念約束或許更能夠掌握議題得不確定性。依學者 Hayami 及 Ruttan 於研究農業發展時將制度變遷（institutional change）拼入發展過程，以取代制度不會改變或制度改變對於經濟制度外衍生變速及不可預測之假設，進而提出誘導性發展（induced development）的 Hayami-Ruttan 模型（Hayami, Y. & Ruttan, V. W., 1985）。按該模型之內容，影響農業發展之變數共有資源賦與（Resource Endowments）、技術（Technology）、制度（Institution）及文化賦與（Cultural Endowments）等四項，Stevens and Jabara, 1988: 89），其中文化賦與在新制度經濟學中係被歸類於非正式制度，至於資源與技術原屬於新古典模型的經濟因素範疇內。學者 Hayami 於「發展經濟學」(Development Economics) 一書中根據上述模型基礎更進一步提出社會系統發展的廣義概念架構。(楊國柱。2010：162-166)

參、小結

制度變遷是制度主體依據外在利潤與制度創新成本之比較，而進行新制度代替舊制度的過程，由於制度主體的層次不同，如個人、組織、國家等，加上各層次制度主體的效用函數不同、主觀偏好不同，其行為特點亦不相同。因此，以不同制度主體為核心而進行制度變遷的特點也就不同。這種不同制度變遷區分為：誘致性制度變遷與強制性制度變遷¹¹。

歷史制度主義運用非預期性的結果、外在環境改變以及行動者策略因素等，說明產

¹¹ 王躍生（1997）。《新制度主義》，頁 82。

生制度變遷的原因。理性選擇學派運用路徑相依的觀點解釋制度變遷的路徑，然而有關變遷的方向，事實上是具有爭議性。歷史制度主義雖然也運用路徑相依的概念，說明制度如何受到歷史因素的影響而產生循環的結果，但是路徑相依式的改變仍是受到相當的挑戰。又歷史制度主義的學者將歷史因素中的序列拉長，分析行動者的行為。他們認為，行動者為達到某種特定目的，必須選擇一個適當的方法來達成。而歷史之所以會產生路徑相依的現象，是因為行動者在當時的環境與條件下所採取的最適合的行動方案¹²。

歷史制度主義拮取了理性選擇與組織理論學派當中的若干觀點（例如：路徑相依、認知、理念、文化的影響）作為其理論的基底。更重要的是，歷史制度主義強調透過時間序列的解釋與分析，來發現制度創建、變遷與競爭等議題的原因。歷史制度主義的優點，在於它並不是僅由個體的行動與集體的限制中，論述制度變遷的相關議題，它企圖由各種危機、意外事件與不可意料的非制度性因素，擴大了我們對於制度變遷的想像。

基於上述各項論述，研究者認為制度變遷要素或結構會隨著時間、環境、文化等變化，是一種制度的替代、轉化、交易的過程，在變遷的過程中往往受到制度變遷主體與客體的變數影響，不同主體角色隨著制度變遷會有所變化，而角度轉換也就是指相關主體對制度變遷的態度與作用、行為、地位等在原有基礎上的變化。

第二節 沐浴儀式文獻探究

本節依研究目的與研究問題探討有關日治時代、至臺灣光復前後及近況之有關於喪禮沐浴儀式之文獻作為研究背景。並依四個部分做文獻探討因此，說明如下：

- 一、日治時代之文獻探討，並包含日治時代之前有關禮儀文獻。由於日治時代受日本統治，其禮儀儀式有無受日本文化影響而作變遷，得需依文獻作探討其意。
- 二、臺灣光復後至民國八〇年代沐浴文獻探究。
- 三、現代有關的沐浴儀式探討。

¹²胡婉玲（2001）。《論歷史制度主義的制度變遷理論》，頁 98。

四、由於民國九十四年七月之間由日本引進湯灌(遺體SPA)¹³後並經改良為沐浴儀式，現行已存在並共同融入殯葬市場之中，同時也使沐浴儀式之多樣化，因此需增加遺體SPA做為探究，以突顯其分野之處。

沐浴之源頭原於生活常態之始，原始初民則生活於水邊，而以居捕獲漁撈為主，由於人煙稀少或土地尚未進入開發，依渭水、洛水河面聚集廣大魚群而居，依水邊而住是原始初民為生活所需。原始初民為了適應生存環境也是出於生存本能，乃需入水捕撈水中魚類，進而洗滌身上之垢污，則必要依河水為主。六萬年前之人類居住水旁捕魚撈蚌，然後共同分享，為了適應生存環境也出於生活本能，需要依水而居。隨著社會發現，慢慢在社會中逐漸養成了沐浴的生活習慣，尤其是至商周時期已經出現沐浴之器皿，也證明人們經常在家中沐浴（殷偉與任枚。2003：2-3）。沐浴是喪葬儀式內的儀式之一，而喪葬儀式是受社會制度約制行為，從周朝後隨著社會制度變化而變化。其儀式之變遷得受社會制度約制而產生變化。

大約數萬年前，中國的遠古人類開始進入氏族社會時期。氏族社會是以血緣親族關係為基礎，每個人都被血緣關係樞紐緊連在所屬的家族內，以共同漁獵為主，生前相依為命，死後也需同葬一起，以便靈魂相互關照。從夏朝開始，中國的歷史法脈發生了重大變革，父傳子的世襲制度代替以往禪讓制度；修築城池，設置官史，建築軍隊，製定刑法，設立監獄，表明國家政權已經最後成形，而隨著國家政權的出現，不僅政治、經濟、文化得到空前的發現，在思想方面也出現了新的變化。《尚書·召誥》載「有夏服天命。」〔殷偉與任枚，2003：3-11〕此時之國家政治改造其民情也受影響，當然，民族文化勢必著述於政治左右，而其喪葬儀式屬文化一環必然也深受引導而改變。

壹、沐浴儀式內涵

臺灣殯葬儀式變遷有它的時代背景，經濟、社會結構、以及社會價值觀改變等因素，皆會帶來影響；而殯葬儀式與社會變遷密不可分，因為這些儀式的變化，來自於社會結構轉變的刺激，而且往往是該時代的人們處於當代社會的影響下，重新賦予儀式生命與

¹³陳大鵬（2005年7月15日）。為往生者淨身 殯葬業向日取經。民生報，CR2版。

意義。(張宇呈，2009：7) 在傳統的觀念中，喪葬的儀式一定要具備一定的流程、一定的習俗。

荀子說：「禮者，謹於治生死者。生，人之終也。終始俱善，人道畢矣，故君子敬始而慎終。終始如一，是君子之道，禮義之文也。」(唐·楊倞注、清·王先謙集解，2000：331) 曾子也說：「慎終追遠，民德厚歸矣！」(南宋·朱熹注，1994，一版：72) 皆可反映出喪葬之禮為中國古代社會中重要的社會活動之一，且佔有重要地位(蒲慕州，1993：15)，臺灣喪葬禮制源於淵源於周禮，原屬儒教禮儀，後來融入道教、佛教等教派禮儀，以致儒、道、佛教禮俗共同存在，再加上台灣各地的傳統習俗不同，因此便呈現出多元現象。

貳、沐浴儀式變遷沿革

中國傳統的人殮儀式多在三日之後進行，在《禮記·問喪》中記載著關於「三日而斂」的一段問答，很能夠表現喪親者在面對親人死亡之時，由哀痛否認、冀其復生，到絕望接受的複雜心理反應：

「死三日而后斂者，何也？……曰：孝子親死，悲哀志慙，故匍匐而哭之，若將復生然，安可奪而殮之也？故曰：三日而后斂者，以俟其生也。三日而不生，亦不生矣，孝之心亦益衰矣。……是故聖人為斷決，以三日為之禮制也。」(王夫之撰，1977年再版，卷35：1285) 又如《禮·喪大記》中也說：「親將死屬纊以俟絕氣」(王夫之撰，1977年再版，卷22：945)，這個儀式顯然是為了確定親人是否真的停止呼吸，在古時代中，可能有著速葬的風俗，更由於此速葬的風俗也發生過死而復生的事件，因而得到「三日而后斂」的教訓。原始之人穴居而野處，尚不知掩埋屍體，人死後棄之於山野、溝壑，任其自然腐化，或被鳥獸啃食，這是當時普遍的現象，對此，古籍當中亦多有記載，如：《吳越春秋·句踐陰謀外傳》：「古者人民朴質，死則裹以白茅，投於中野。」(漢·趙曄撰、元·徐天祐注，1979：66) 或《隋書·真臘傳》：「送屍山中，任野獸食者。」(唐·魏徵等撰，1950：917)

傳統中國喪禮，主要依《儀禮·士喪禮》、《儀禮·既夕禮》、《儀禮·士虞禮》、《儀

禮·喪服》及《禮記·喪大記》、《禮記·奔喪》、《禮記·問喪》、《禮記·服問》、《禮記·喪服小記》、《禮記·三年問》諸篇所記，規範出「遷寢」、「廢床」、「易衣」……「沐浴」、「襲衣」、「飯含」……「卒哭」與「祔祭」等幾項主要步驟。喪葬儀式過程十分繁複，且充滿了層層過渡的意涵。（林素娟，2009，頁3）

在生者盡力搶救，無力回天之後，仍必須等到隔天，才能襲衣入斂，由於遺體下葬對生者與死者生命狀態的過渡均有重大意義，遺體尚在象徵親人仍在，因此不論沐浴或整理髮鬚、剪爪（髻體）、飯含，皆以「大象其生」、「事死如生、事亡如存」之觀念而侍候（林素娟，2009：4）。淨身工作如修剪指甲、梳理頭髮、擦拭身體等整潔身體，都像生時一樣以敬飾之，藉著淨身的工作，保持死者美好的形象與尊嚴，使能潔淨地善終而歸；另一方面，死者整齊清潔的容顏，使生者或來弔唁者，不至於對變形變黑的屍體產生厭惡之感，而保有對死者的敬愛之情。

而在入斂之前預為死者淨身，這是因為此時屍體會變形、皮膚變黑等等。為保持死者美好的形象與尊嚴，因此在襲衣入斂之前預為死者淨身，乃為處理屍體的第一步工作，《荀子·禮論》中即載明：「始卒，沐浴、髻體、……象生執也。不沐則濡櫛三律而止，不浴則濡巾三式而止。」（唐·楊倞注、清·王先謙集解，2000：661）《荀子·禮論》中即載明：「始卒，沐浴、髻體、……象生執也。不沐則濡櫛三律而止，不浴則濡巾三式而止。」（唐·楊倞注、清·王先謙集解，2000：661）淨身工作如修剪指甲、梳理頭髮、擦拭身體等整潔身體，都像生時一樣以敬飾之，藉著淨身的工作，保持死者美好的形象與尊嚴，使能潔淨地善終而歸；另一方面，死者整齊清潔的容顏，使生者或來弔唁者，不至於對變形變黑的屍體產生厭惡之感，而保有對死者的敬愛之情。

喪禮的第一件事是替死者淨身，而在沐浴淨身之前的準備工作，在《儀禮·士喪禮》（漢·鄭玄注、唐·賈公彥疏，卷36：1）¹⁴裡記載著先後順序，首先，先於堂下東西兩階之間而靠近西之處挖掘用以掩埋沐浴所剩之潘水及其他餘物的「坎」；其次再以土塊壘砌成一簡灶用以煮水；沐浴時須準備以新瓶汲水、新盆接水、新槃盛放須丟棄之

¹⁴「甸人掘坎於階間，少西；為埕於西牆下，東鄉。新盆、盤、瓶、廢敦、重鬲，皆濯，造於西階下。……沐巾一，浴巾二，皆用裕，於筭。櫛，於篋。浴衣，於篋。皆饌於西序下，南上」。

物；除了這些外，還需準備用粗葛布製成的洗頭巾一條、浴身巾兩條、梳子，以及在箱子中放置浴後所穿之衣等。待準備工作完成後，則可進行沐浴儀式，其過程《儀禮·士喪禮》（漢·鄭玄注、唐·賈公彥疏，卷36：1-2）¹⁵則有如此的記載在沐浴儀式之前，沐浴之水由管人汲取，水桶上的繩子不解開，而是屈疊起來握在手中，便提著水上堂；潘即為淘米之水，煮沸以為沐湯；而此潘水可去油膩污垢，因此古人常以此沐髮沫面。另外《禮記·喪大記》更指出：「甸人取所徹廟之西北扉薪，用爨之。」（王夫之撰，1977年再版，卷22：951）而此煮水所用的柴薪，則是從正寢西北角隱蔽之處拆下一些木料，而對於此沐浴之沐湯，古人為何要如此大費周章？林素英認為：

「古人對於喪事之處理，均抱持敬慎嚴肅之態度，所以凡所用器必以新器為之，唯恐平常用過之器冊褻瀆死者之神靈。至於沐浴所用之潘水，為求十分潔淨，所以不可煮於常爨，而須於庭中另外造築新垆以煮之，以防感染垢膩。垆雖以土塊堆成，僅求通孔可煮而已，西牆下升火燒煮熱水也不如廚爨方便，但為求施於死者身上之潘水能不污，因此雖然費事，可是在敬謹誠信的原則下，即便是蠅頭小事也絕不敷衍。」（林素英，1997：86）

而《儀禮·士喪禮》所記載的淨身過程，則是死者生前之侍者先用管人所煮之潘水為死者洗頭、梳頭，用巾拭乾；又用浴巾洗屍身，用浴衣拭乾。將洗過的水及梳、巾、浴衣等一併扔於坎中。然後和往日一樣為其修剪指甲、頭髮、鬚鬚等。接著用髮髻束髮，插上發笄，穿上貼身內衣。在此過程中，《儀禮·士喪禮》並未提及侍者的人數，對此，《禮記·喪大記》（清·王夫之撰，1977年再版，卷22：950-951）則有詳細載明，而且其沐浴過程亦與《儀禮·士喪禮》稍有不同：

「御者入浴，小臣四人，抗衾，御者二人浴。浴水用盆，沃水用抖。絺巾拒用浴衣，如它日。小臣爪足。……其母之喪，則內御者抗衾而浴。管人汲，授禦者，禦者差沐于堂上。……甸人為垆于西牆下，陶人出重鬲，管人受沐，乃煮之……管人授御者沐，乃沐。沐用瓦盤，拒用巾，如它日。小臣爪手剪須。濡濯棄于坎。」

¹⁵「管人汲，不說繻，屈之。祝淅米於堂，南面，用盆。管人盡階不升堂，受潘，煮于垆，用重鬲。……外御受沐入。主人皆出戶外，北面。乃沐櫛，拒用巾。浴用巾，拒用浴衣。溲濯棄于坎。」

在侍者方面，當提著水進入室內為死者淨身時，由四個近臣各拉一個被角把蓋屍被抬高，再由兩個侍者為死者洗身子。而且如果是母親去世，那麼抬高蓋屍被和洗身子等事就由女性侍者來做，此即男女有別之概念。

而其淨身的過程，與《儀禮·士喪禮》不同之處在於，首先，把盆子放在停屍床下承接浴水，用勺子往屍體上澆水；其次，和生前沐浴一樣，洗時用細葛巾、再用浴衣擦乾屍身；接著，再由近臣剪其腳趾甲。然後，管人再一次從井中打水，把水遞給侍者，侍者在堂一上用此水淘洗穀物取其潘水準備為死者洗頭，侍者再拿著煮過的潘水為死者洗頭；最後，再由近臣為死者修剪手指甲和鬚鬚。

與《儀禮·士喪禮》中先洗頭、再洗身體的順序不同，《禮記·喪大記》中所記載的沐浴儀式，則為先洗身體、再洗頭，而且為此還取了兩次水，其中洗身體的水是直接由井中打上來的水，不需煮過直接淋在屍體上便直接倒入坎中；然後再一次取水，此次的水即為洗頭水，但需煮過。對此不同，在胡培翬《儀禮正義》（清·胡培翬，1993：1695）中為其作了辨正：

《周禮》「王崩浴以煮鬯」。《喪大記》但云「汲水以浴」，又無君士大夫之分，似未可信。又此經先沐後浴，順也。《喪大記》則先言浴，後言沐，亦未合。胡氏稿云：「下記與《喪大記》互同者多，蓋作《喪大記》者取於此，而並採他說以廣之。」然則《喪大記》作於後人，其有與《禮經》異者，遵經而守記可也。

韓碧琴亦指出據《儀禮·士喪禮》「管人盥階不升堂，受潘，煮于釜，用重鬯。」是沐浴具用煮潘，《喪大記》先言浴後言沐，且以所汲之井水浴屍；「焉有生時燂湯請浴，死遂以井水浴之乎？」（韓碧琴，2007：250）因此，若就傳統對於喪禮「事死如生、事亡如存」的態度而言，《禮記·喪大記》所記載的沐浴過程確實有不近合理之處！

另外，在《禮記·喪大記》中亦清楚的記載著修剪指甲的順序為：洗完身體後先剪腳趾甲、洗完頭後再修剪手指甲和鬚鬚，此亦與《儀禮·士喪禮》記載之全部淨身後再修剪指甲和鬚鬚不同。

在中國傳統喪葬儀式中，依據儒家思想「事死如生」的原則，產生了一套安置死者的喪葬禮俗，並依據這些喪葬禮俗，作為判定子孫孝順與否的根據，（王別玄，2009：

36) 因此沐浴之禮，自周以後，迄及明、清，仍沿古禮，如據《大唐開元禮》所載，三品以上，四品、五品官皆「水泔稷米，取潘煮之，又汲為湯以俟浴。」(唐·蕭嵩等撰，1986，卷138：5；卷142：5) 六品以下為「取米潘煮之，又汲為湯以俟浴。」此尊卑之分，與《儀禮·士喪禮》中所言「君沐粱，大夫沐稷，士沐稻。」(漢·鄭玄注、唐·賈公彥疏，卷36：2) 以及宋代喪禮浴尸之儀中，品官為「掌事者泔稷米，取潘煮之，又汲為湯以俟浴」相同，由於各人的社會階級不同，再加上當時社會所能取得之穀物的難易程度之不同，而使用不同等級的穀物潘水以供死者沐浴之用。(林素英，1997：87)

再由《明會典》中記載品官浴尸之禮(明·徐溥撰，1986年，卷92：3) 觀之：

「掌事者為湯以俟，以浴盆及沐盤升自西階，以授沐者。(以侍者四人為之，六品以下三人)……抗衾而浴、拭以巾，餘水棄於坎。」

庶人浴尸之儀(明·徐溥撰，1986年，卷93：2)：

『侍者以湯入，主人以下皆出帷外，北面。侍者沐髮櫛之、晞以巾、撮為髻。抗衾而浴、拭以巾。剪爪並沐浴餘水中櫛、棄於坎而埋之』。

以及《欽定大清通禮》中官員浴尸之儀：「侍者奉湯入，哭止，沐髮，櫛之，晞之，以巾束之，抗衾而浴，拭以巾。」(清·來保、李玉鳴撰，1978，卷50：2) 士喪禮浴尸之儀為：「侍者奉湯及櫛入，沐浴。」(清·來保、李玉鳴撰，1978，卷50：24) 庶人喪禮中的浴尸之儀：「子弟奉湯及巾櫛入，婦女出，浴沐。」(清·來保、李玉鳴撰，1978，卷50：31)

由明、清所記載的浴尸之儀看來，自周以後至明、清的沐浴儀式相去不遠。唯一較不同的是魏晉南北朝時期，不管是喪禮或葬俗，其風貌都迥異於前朝或後代，葬儀的安排形式往往與社會環境相關，漢晉之際，儒學尊崇地位動搖，加之在漢晉之際動亂的社會環境下，老莊自然主義孝親觀興起。經歷了魏晉玄學洗禮後的魏晉士人已認識到，真正的孝不是一種義務的約束，也不是一種道德的自律和政治的需要，更不必體現在厚葬及繁複的儀式程序上(王純妙、王文仁、周玉珠、蕭雅玲，2011：91-106；張捷夫，2003：79-86；孔毅，2007：18-21)，如《晉書·王祥傳》(唐·房玄齡等撰，1978年，卷33：989〈王祥傳〉)：

王祥，及疾篤，著遺令訓子孫曰：「夫生之有死，自然之理。……氣絕但洗手足，不須沐浴，勿纏屍，皆浣故衣，隨時所服。」

或如皇甫謐亦認為，厚葬一則愚蠢、二則無益，它只是為了滿足生者的某種目的，因此基於此種認識，他亦叮囑其子孫：

『吾欲朝死夕葬，夕死朝葬，不設棺槨，不加纏斂，不修沐浴，不造新服，殯殮之物，一皆絕之。……平生之物，皆無自隨，唯齋《孝經》一卷，示不忘孝道』。(唐·房玄齡等撰，1978年，卷51：1416《皇甫謐傳》)

由此可看出，在魏晉的玄學影響下，此時期的喪禮儀式趨向簡單、自然的方式，當然，這股風潮也在沐浴儀式中有所呈現，將傳統的沐浴儀式加以簡化，「但洗手足，不須沐浴」或「不修沐浴」等，在在皆呈現出與傳統中繁複的沐浴儀式有所不同。

先民渡海來臺，昔日臺灣的殯葬禮俗，大體是淵源自移民的故鄉，如清朝張汝誠輯的《家禮會通》、呂子振編的《家禮大成》等就成為臺灣人辦理冠、婚、喪、祭四種家庭禮儀時重要的參考經典，如在兩書中的初喪儀節「沐浴」下所附按語：「……先浴頭，面以巾拭，次浴身體、手足，另一巾，剪手足甲，盛小袋，俟大殮置於棺內，將此水傾淨處。」(清·呂子振，1975，卷6：242；清·張汝誠，1985：217-218)

經歷清朝、日治時代，甚至到光復初期，《家禮大成》等書一直是臺灣禮俗界的寶典。根據徐福全的研究，在臺灣中流以上的家庭，差不多都按照《家禮大成》在治喪，即使到了清末仍然如此；日治時代初期「臨時台灣舊慣調查會」調查當時臺灣社會的殯葬習俗，臨時台灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書《臺灣私法》第二卷上對清代的臺灣殯葬文化有十分詳實的記載，而再與《家禮大成》兩相對照，竟然大體相同。(徐福全，2001，頁100)。

只是到了清代，臺灣已出現沐浴儀式中另一重要步驟—「乞水」，亦即買水，根據韓碧琴的研究，此買水的風俗應起源於閩粵等地的少數民族，因此在上述自周以降、至明清傳統的禮書中皆未記載此一步驟，只是散見於一些方志文獻中(韓碧琴，2007：266-270)，但清代的臺灣卻可看到此一儀式的記載，如呂子振《家禮大成》中的「用錢一文，投溪或井買水」(清·呂子振，1975，卷6：242)或如清光緒二十年，倪贊元的

《雲林縣採訪冊·斗六堡》：「將殮，先沐浴，水期潔淨，故子孫持新鉢往溪邊取水；投錢數文，曰買水。」（倪贊元，未刊年分：24）而到了日治時代，由許多記載台灣本島各地的風俗習慣的調查報告中，亦可看到此「買水」儀式，如片岡巖的《臺灣風俗誌》所載：「至附近的水井或溪河投入水中，並汲水帶回洗遺體，這稱『乞水』。」（片岡巖，1981：28）不過，現今多數人皆居住於都市，或嫌河水髒、或離河太遠，因此也有人改以水桶裝自來水，置於露天處以行乞水之禮（周慶芳、洪富連等著，2005：125），乞水後，再請一位父母雙全的好命人，以竹子加白布浸到取回來的水中，做出給亡者洗澡的象徵性動作，並誦唸幾句吉祥話，安慰亡靈。（李秀娥，2003：139）

第三節 日治時代沐浴儀式探討

中國的喪祭禮制成於周代，而且儀禮及禮記記載甚詳，並為後世的典範，唐代的《開元禮》，宋代的《政和禮》，明代的《明會典》等莫不襲用。喪祭禮制由歷代許多學者家加以研究及解釋，因而出現許多禮書，其中《司馬書儀》、《朱子家禮》即主要者。至清代，編纂《五禮通考》及《讀通考》（專載喪禮）之際，採用黃勉齋與楊信齋所編的章次，並增加後世的禮制。道光年間再依此兩通禮考檢討得失，參照學者諸說制定大清通禮頒布與世。

《大清通禮》僅將記載一般人民喪禮，並不包括皇族的喪祭禮，其可分為「品官」、「庶士」及「庶民」三階段，因為周代已有天子諸侯、卿大夫、士庶等階級，並在此等階級設法律上的能力及各種儀式的差異，周代滅亡後封建制度雖然廢除，但是有爵位者及官員仍然處於士庶之上而相沿至清代¹⁶。

¹⁶臺灣省文獻委員會印行（1994）。《臺灣私法人事編·上》，頁2-6。

壹、臺灣私法人事編

依林真所述，這本《臺灣私法人事編》¹⁷係綜合宣統二年臨時臺灣舊慣調查會刊行之《第一部調查第三回報告書臺灣私法第二卷附錄參考書上卷》暨翌年刊行之《臺灣私法第二卷附錄參考書下卷》而成。書中所引事例，有些並不發生在臺灣，但為臺灣所適用。

日本人統治臺灣為了實施殖民政策和統治臺灣，調查民情作為政治上一般之參考，以達到殖民地經濟掠奪之目的，所以從一八九五年開始，即展開臺灣的風俗研究和民情調查，直到一九四五年臺灣光復之間未曾間斷。「研究臺灣，了解臺灣，才能統治臺灣。」是鐵的事實。又日本人在當時所謂的「臺灣」，是泛指中國人的臺灣，所謂臺灣人是指大多數的漢民族在臺灣的人，對於原住民，日本人始終以土著、蕃人或高沙族等名稱稱呼他們，因為，日本當局怕的是以漢民族為中心的臺灣人，而不是原住民。由小泉鐵著《蕃鄉風物誌》、《臺灣土俗誌》，鈴木質著《臺灣蕃人奇俗》，佐山融吉等著《生蕃傳說集》，鈴木作太郎著《臺灣的蕃族研究》等書，即可窺見一斑。

早在一九〇一年由臺灣總督府暨法院官員組織了臺灣習慣研討會發行有臺灣慣習記事，同時成立臨時臺灣舊慣調查會刊，第三回報告書《臺灣私法》，前者是月刊至一九〇七年七卷一期終刊，後者歷經十年始集大成，兩者雖偏重於法律政典的研判卻是臺灣風俗之實地調查研究的記載，並予以有系統整理的官方書刊，至今仍為研究臺灣不可或缺的經典名著。

貳、日治時代沐浴文獻

一、當時任台南地方法院檢察官通譯官的片岡巖相信，若要讓臺灣人民信服於日本殖民政權，得先熟悉台灣人民的心理；為了解臺灣人民的心理，亦可從當地的風俗習慣開始了解探討，並且加以善用，才能說服民眾、同化臺灣人，政府的各項政策也才能

¹⁷臺灣省文獻委員會印行（1994）。《臺灣私法人事編·上》，頁1。

順利推動。因而，片岡巖開始著手研究臺灣本島各地的風俗習慣，不僅涉獵各種書籍文獻資料，也收集了大量口耳相傳所延留下來的民間習俗。此書《臺灣風俗誌》即為片岡巖經年累月、不辭勞苦、集畢生精力之研究大成。誠如當時任民政長官的下村宏所言，「《臺灣風俗誌》正是台灣社會的側面史」，這是一部研究台灣舊有風俗習慣極具價值的巨作，對臺灣文化研究者而言，亦是本不可或缺的重要文獻。

二、依現存的臺灣地區之喪葬文獻資料，最早則見於臺灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書臺灣私法第二卷《臺灣私法》，此書我們得以瞭解清代統治時期的喪葬沐浴儀式。而臺灣光復前的喪葬沐浴儀式，則可依片岡巖著作《臺灣風俗誌》與鈴木清一郎著《增訂臺灣舊慣習俗信仰》做為文獻探究。

三、依增訂臺灣舊慣習俗信仰所述¹⁸由於日治時代之文獻所載以：

- (一)、臺灣民性與一般信仰觀念。
- (二)、出生與冠婚喪祭等禮俗。
- (三)、歲時與祀典。

而喪禮儀式其記載更具微少，尤其是沐浴儀式作法的記錄，因此本研究特別以日治時代之沐浴儀式作法與禮義做為深度訪談，以補充文獻記載之不足。

第四節 光復後至八〇年代沐浴儀式探究

臺灣之移民中仍然以閩粵祖籍為主，依日據時期（一九二六）臺灣總督府調查課統計，祖籍福建省三百一十萬餘人，占百分之八十三點一，祖籍廣東省五十六萬六千餘人，占百分之十五點六，其他省分四萬八千九百餘人，占百分之一點三，當了解臺灣移民後

¹⁸鈴木清一郎（1989）。《增訂臺灣舊慣習俗信仰》，頁 12。

就可理解臺灣的禮儀本源¹⁹。禮俗是文化現象之一，它是會隨同時空及人為因素而產生變化，早期移民來自大陸，其基於思鄉情感，往往保留原鄉的禮俗，而產生所謂「內地化」因而明顯的「泉俗」、「漳俗」、「客俗」等，但是後來深受本島之氣候與產物及自然環境影響，甚至受原住民之影響而禮儀與禮俗已有些改變，因而產生「本土化」的現象，因此，本研究需再探討臺灣光復後之禮儀概況。

壹、臺灣光復後主要以徐福全的博士畢業論文《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》為主：

作者因當時論及臺灣地區的婚葬禮俗，大多引自日治時代片岡巖《臺灣風俗》、鈴木清一郎《臺灣舊慣信仰》等二書，兩人著作較為簡略，無法闡述喪葬禮俗的要義，所以勵志將四百來流行於漢人社會的喪葬禮俗，做一全面性之整理²⁰。

徐福全將臺灣民間傳統喪葬儀節分養疾慎終、沐浴殯殮、殯後迄後葬前一日、葬日、葬後變紅、拾骨與吉葬等六個章節作討論。《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》為一本全面性研究臺灣喪葬禮俗的專書，該書以發表二十四年，到目前為止還未能有像徐福全一樣，再對全臺灣進行一次喪葬禮俗的普查。

文獻資料現存有關臺灣地區的喪葬儀式最早見於灣舊慣調查會《第一部調查第三回報告書—臺灣私法》，第二卷上透過本書我們得以瞭解清朝統治時期喪葬儀式。臺灣光復前後喪葬儀式，以鈴木清一郎所著《臺灣舊慣信仰》和片岡巖《臺灣風俗》二書來說明。五十到七十年代的臺灣的喪葬儀式研究，以徐福全的博士畢業論文《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》，最為詳盡。透過他在臺灣各地鄉鎮的實地考查記錄，研究者能瞭解臺灣地區從清朝統治、日治時代，光復後至一九八四年，喪葬禮俗演變趨勢。日治時代與臺灣光前復後「沐浴」儀式作法比較見於表 2-2-1

表 2-2-1 日治時代與臺灣光前復後「沐浴」儀式作法

沐浴儀式

¹⁹內政部編輯（1994）。《禮儀民俗論述專輯》，頁 6-17。

²⁰徐福全（2008）。《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》，頁 1。

沐浴，亡者為男人則由男行子孫，女人則由媳女為之。《台灣私法》（1993）頁 47.
乞來溪水須請雙親健全之老媪，用竹夾白布浸濕作手勢為屍沐浴。如死者為男時，所有女性遺族即站在室外；女者則留媳婦、女兒在場。《新竹縣志稿》（1957）。頁 74.
用其水由子孫兒女為死者梳洗剃髮，死者為男則女人出避之，死者為女則男人出避之，稱「浴屍」，亦稱為「沐浴」。《灣之喪葬》（1958），頁 61.
投錢於溪禱之，乃取其水，將屍拭淨，先頭面而後身體手足，皆順拭不得逆拭擦，其事由子孫或妻女為之。《苗栗縣志》（1959），頁 47.
沐浴由至親理髮洗身，近已由杵工一手包辦。《臺灣的古昔喪禮》（1960），P2.
病者絕氣之後，除全家舉哀外，隨即為屍行梳洗；男屍由孝男，女屍由孝女媳料理。《臺灣的古昔喪禮》（1960），頁 2.
沐浴，男屍子孫作，女屍媳女作；唯媳女若適值天癸生理期污穢，則需由他人代作。徐福全，《大肚採訪錄》（1979-1984），頁 8.
沐浴，男屍由孝男、女屍由孝媳或孝女負責，蓋僅象徵性比畫耳。徐福全《竹南採訪錄》（1979-1984），頁 2.
南部美濃粵籍則不分父母皆由孝媳負責洗手面，以其平日皆由其侍奉也。徐福全《美濃採訪錄》（1979-1984），頁 9.
沐浴，昔日由子或媳以白布沾乞回之水為親洗之，有真洗者，亦有祇凌空比畫者。今則壹事雇請杵工或杵婆沐浴，且皆僅比畫耳。徐福全《嘉義採訪錄》（1979-1984），頁 4.
沐浴皆請土公或死郎婆（即杵婆）為之，以白布沾瓦鉢之水，於屍面及手腳處比一比，或真擦拭。徐福全《鳳山採訪錄》（1979-1984），頁 7.

水乞回後，用竹端夾白布沾之，由父母雙全之「好命人」以之拭淨死者，或仿其狀為儀式。《臺灣民俗》（1987），頁 146。

資料來源：整理自徐福全（2008）。《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》，頁192-195。

從上述資料得知臺灣光復初期，由於受農業社會的傳統家族認知影響，在喪禮沐浴儀式中仍然由家屬行沐浴洗澡（此稱沐浴乃真正為亡者洗身，非是一種比畫儀式），而其中以農業社會漸進式的改變，由土公或死郎婆（即杵婆）為之，慢慢形成比劃之形式喪葬沐浴儀式，這是喪葬沐浴重大改變以真正的洗澡改變為一種形式的比畫儀式。

徐福全（2008）在《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》中考察明清至割讓日本為止，台灣民間傳統喪葬儀節，其中為亡者進行「沐浴」之人，為子孫或媳女或孝男、孝女等，由特定的家眷來擔任沐浴工作，在沐浴過程中更需注意亡者的「尊嚴」，與逝者性別不一之部份眷屬須迴避²¹。

貳、沐浴儀節專書

一、耆老喪葬座談會之記載

(一)、民國六十二年八月三十一日九時（澎湖縣警察局禮堂）

王詩琅：病人一死，家人就拿水洗他的身體。過去，在臺北市艋舺地區，有一種叫「乞水」的行事喪家遺族全部穿上孝服到淡水河乞淡水河的水然後以此水洗淨死者的遺體。方思溫：澎湖也叫「乞水」，普通是取用井水。陳錦榮：臺中地方是叫「買水」，各地用語各有不同²²。

(二)、民國六十三年二月十一日九時半〔苗栗縣苗栗鎮苗栗縣議會二樓〕

林漢杉：搬舖後即行沐浴，謂之「買水」，取河流之水為死者洗頭洗面，然後男則剃頭，女則梳頭²³。

²¹徐福全（2008）。《台灣民間傳統喪葬儀節研究》，頁 192-193。

²²鈴木清一郎（1989）。《增訂臺灣舊慣習俗信仰》，頁 347。

²³同上，頁 369。

(三)、民國六十三年二月十一日下午二時（苗栗縣政府民證課）

買水：洗屍用水，須赴附近河川或坑壩採用活水，由主喪人手捧新鉢率同親屬男子一路哭至目的地；投下銅制錢四枚，盛水回家應用，俗叫「買水」²⁴。

(四)、民國六十三年五月十九日上午九時〔宜蘭縣礁溪鄉公所〕

賴火樹：病人一斷氣時，家人取溝水為他身體，在本地叫「請水」。

林衡道：臺北市艋舺是泉州籍住民居多的地區。在艋舺，喪主手捧新鉢至淡水河，投下銅錢四枚，盛水回家洗屍，俗稱叫「買水」。

賴火樹：本地喪俗也是投下銅錢買水回來的投入銅錢²⁵。

(五)、民國六十三年六月十日上午十時（臺北市）

林衡道：病人斷氣了後，家人就赴附近河川，投入銅錢盛水回家，洗他的身體，俗叫「買水」。張功啟：在台北市，也叫做「乞水」，必需汲水取附近河流的活水來使用，照例不得取用井水²⁶。

二、依中華民國臺灣史蹟研究中心

對乞水與浴身之記載²⁷：乞水（亦名買水或請水）：「乞水為供死者浴身之用」。

浴身：乞水回家後，由遺族屬或請「好命人」（意為幸福之人，通常係指父母雙全，衣食無慮之人。）或許工用竹短端夾白布沾水拭淨亡者身體，亦有僅放仿做其狀者由其子孫為之沐浴，現僅象徵性擦三下即可。

八〇年代至現況沐浴儀式探究

²⁴同上，頁 385。

²⁵鈴木清一郎（1989）。《增訂臺灣舊慣習俗信仰》，頁 399。

²⁶同上，頁 417。

²⁷臺灣省文獻委員會（1983）。《臺灣地區現行喪葬禮俗研究報告》正式為亡浴身之方法，若亡者為女性則男性回迴避，由其孝媳或孝女為之；若亡者為男性則女性回迴避，頁 19。

第五節 八〇年代至現況沐浴儀式探究

壹、內政部編印禮儀民俗論述專題所述²⁸

一、浴死者：

(一)、沐浴三人，或由二人負責，男不浴女，女不浴男。

(二)、為死者沐浴，葬期到，在屍床旁設浴床。

沐浴者先洗手，接著為死者撤衾，去衣。從屍床移到浴床，以布覆死者下體（臍到膝不露）。床的左右腳下各立一人捧鑪焚香，由右到左繞死三遍，接著，拿水平瓶依次沐浴死者的臉、臂、腳。上體洗完，用巾擦乾。次浴下體，不去布覆，用一手支其布，另一手摸洗之，另用一巾擦乾。（洗時，先右後左，依次施皂末，撫洗，淨共三遍。）死者不梳髮，齊髭，剪指，但婦人之髮可梳，分頂作兩辮，各以頭繩束其末，浴畢，仍用衾覆蓋死者。

二、吳瀛濤編輯臺灣有關早期先民平常生活之民間習俗或慣例

共有二十章其中有關喪葬事宜編輯於第七章，並含概於臨終、入殮、局喪、埋葬、做旬、風水、墳墓、拾骨、喪葬忌諱、喪葬雜俗等事項，但是所編輯範圍廣汎其中還包括喜慶、習俗等²⁹。

三、李秀娥所著臺灣的生命禮俗—漢人篇

共分五章其中有關喪禮部分論述於第五章，其中記載〔臺灣的生命禮俗〕專書，基本上是以臺灣的閩南人〔福建省漳、泉籍移民後裔〕的生命禮俗為主，至於其他如客籍的生命禮俗並未納入篇幅也未作田野調查，其編輯內容屬於生命禮儀，因此，還包括出生禮、成年禮、婚禮、壽禮等，當然其喪禮部分就受到限制，無法深入探討³⁰。

²⁸內政部編制（1994）。《禮儀民俗論述專輯》，頁 61。有謂乞水之意係向水神乞水以清除污垢。

²⁹吳瀛濤（1992）。《臺灣民俗》，頁 146。沐浴：「乞水回後，用竹端挾白布沾之，由父親雙全之人好命人以之拭淨死者，或仿做其狀作為儀式」。

³⁰李秀娥（2006）。《臺灣的生命禮俗》，頁 125。沐浴：乞水後請道士或家屬，以竹子夾白布浸乞回之水，象徵性為亡者洗澡淨身，並念吉祥話，稱為「沐浴」。

四、魏英滿·陳瑞隆其著臺灣喪葬禮俗源由

共列 279 條喪葬事項，其中第 22 項記載有關乞水與沐浴之禮。此書為近代多人所參考之喪葬專書，其記載內容較完備，只是未篇寫禮義內涵，因此是為工具書籍之一³¹。

貳、遺體 SPA（湯灌）之探討

由於近十年由日本引進湯灌儀式後經改良為遺體 SPA 並進入臺灣中，目前經改變之後與沐浴儀式並存在殯葬市場。殯葬業者引進日本「湯灌」技術後再改造為「遺體 SPA」，因此，就以日本對「湯灌」作概略式說明。以貫連脈絡系統。從日本開發出來的遺體沐浴服務由引進的殯葬業指出，日本人對遺體的尊重，如同對「佛陀」一般的崇敬，而「湯灌」如浴佛之禮。現代的「湯灌」是從為老人洗澡為構思，轉移到遺體淨身的服務。熊田紺也（2006）指出在 1980 年代，由互助會系列葬儀社的員工自己出來在大阪開了一家「湯灌」公司，而這個概念是他為長期臥床的看護服務中得到啟發，發展出來的事業。「湯灌」的蓬勃發展，可追溯到一九九五年的「阪神淡路大地震」，在「阪神淡路大地震」發生後，因產生了大量損傷非常嚴重的遺體，當時看到這個情況的關西地區葬儀社「公益社」認為有清洗遺體的需求，才將其當作為服務的一環，開始注重「湯灌」的服務，也因此成為現代「湯灌」變為廣泛的契機。在日本，「湯灌」儀式的進行會根據地區的不同，在作法上有些許差異。永井結子（2009）在《今日的遺體—女納棺師的職業》（今日のご遺体—女納棺師という仕事）提到，字典所指的「湯灌」是「古式湯灌」，也就是在水盤裡先加冷水，再加熱水的順序，形成溫水的「逆湯」（逆さごと），並用逆湯來達到擦逝身體的效果。新谷尚紀（1992）則指出，湯灌儀式的進行須由有強烈血緣關係的親屬執行，或者由裸身僅著兜檔布貼身裙，或反穿破舊和服纏上草繩腰帶的人來執行，此時擔任儀式進行之人須特地飲酒，稱之為「湯灌酒」；在日本的東北地方到關東、近畿直到四國以及一部分九州地區都保留著這樣的習俗，而近年來已經將原本入棺前用熱水先清洗遺體，並剃去一部分頭髮的動作，也簡化成用浸溼的酒精布來擦

³¹魏英滿·陳瑞隆。(1997)《臺灣喪葬禮俗源由》。

拭遺體。(薛惠娟，2014)

民國九十四年七月，龍巖人本發表從日本引進的「湯灌」—禮體淨身，自此「遺體 SPA」的服務提供了喪親家屬在「沐浴」方式的另一個選擇。不過，根據《過去·現在·未來：台灣殯葬產業的沿革與展望》一書所載，早在民國八十九年已有殯葬業者引進日本「湯灌」技術。然而礙於過去沐浴更衣需在亡者斷氣前執行，因此這項服務並未被喪親家屬所接受。其次，因日本「湯灌」服務的費用也較傳統「沐浴」或殯儀館清洗遺體高出許多。在當時習俗的影響及喪葬花費的考量下，「遺體 SPA」並未發展起來，直至民國九十四年起，「遺體 SPA」才又慢慢被禮儀公司納為一項新的「沐浴」服務，漸漸的開始有喪親家屬為逝者選擇以尊重遺體、專業化服務、表達孝思、家屬可全程參與為訴求的「遺體 SPA」服務³²。

一、遺體SPA〔湯灌〕之程序

表2-2-2 遺體SPA [湯灌] 之程序 (資料來源：加麗寶生命科技)

1、刮鬍子(男性)	2、修眉(雜毛修剪)
3、鼻毛修剪	4、臉部按摩洗淨
5、鼻腔清潔	6、眼球清潔
7、耳窩清潔	8、鬢角修剪
9、染髮	10、洗髮〔吹髮〕
11、梳頭	12、修剪手部指甲
13、修剪足部指甲	14、足部清理洗淨
15、足部按摩	16、上指甲油(女性)
17、身體傷口血積清潔	18、身體傷口包紮處理
19、脫肛清潔〔排泄物處理〕	20、全身淨洗
21、全身 SPA 按摩	22、塗抹全身精油乳液
23、氣切縫補處理	24、專業穿衣二名
25、上妝	26、專用面膜臉部滋潤

二、遺體 SPA 作業流程

(一)、尊體：告之亡者即將開始進行服務

³²薛惠娟(2014)。遺體 SPA 對喪親家屬的意義 及其療癒影響之研究。(未出版之碩士論文) 私立南華大學，嘉義縣。

- (二)、侍親：由專業人員協助引導家屬為亡者進行禮俗擦拭
- (三)、淨身：由專業人員進行大體清潔工作
- (四)、修髮：略為修剪過長的頭髮
- (五)、換衣：將淨浴後的大體換上預備之新衣
- (六)、化妝：薄施修容用品，讓蒼白的容顏恢復自然生氣

遺體 SPA 與傳統沐浴之異同比較可由此表說明 見表 2-2-3

表 2-2-3 遺體 SPA 與傳統沐浴之異同

	遺體 SPA	沐浴儀式
淨身品質	全身沖濕洗淨	簡單擦拭
遺體按摩	SPA 精油按鈕	無
化妝耗材	專業遺體美容耗材	一般品牌
化妝品質	恢復自然生氣	一般傳統化妝
服務過程	家屬可參與 SPA 過程	家屬不可參與
淨身設備	耗材不重複使用	一般洗屍台，較不乾淨
環 保	獨立作業，過程不裸露三點	大眾化殮室，較沒尊嚴

(資料來源：加麗寶生命科技)

參、遺體 SPA 與遺體護理關聯

由遺體 SPA〔湯灌〕之程序可知，其遺體 SPA 的操作手法已經牽連到遺體護理課程，如鼻腔清潔、耳窩清潔、身體傷口血積清潔、脫肛清潔〔排泄物處理〕、氣切縫補處理、眼球清潔、身體傷口包紮處理等，其工作範疇貫穿到醫學護理領域，所以，其實際執行應受到醫學護理或醫學倫理所規範³³。(參見附錄六)

肆、探究「買水」禮儀之源俗

依韓碧琴(2007)所載：

「買水」不見於禮經，雖先王之未有，然禮可義起；容或非古，未嘗悖離禮義，則客家『買水』不可率爾忽之也。無論嶺南客家或廣府人『買水』浴屍之俗均源於古代越人及其後裔壯人。喪禮『浴屍』之儀，上自禮經·下逮明、清，雖有君、大夫、士、庶人之分，然皆燂湯以成，不見『買水』之禮俗，足見『買水』非傳統古

³³國立台灣大學醫學院附設醫院 SICU 護理作業規範及程序。

禮」³⁴。

禮俗是文化現象之一，它是活的，而且會因時空及人為因素而產生變化。早期移民自原鄉來臺，原基於原鄉之感情，往往保留原鄉的禮俗。由此，產生所謂的「內地化」之現象，因而明顯的「泉俗」、「漳俗」、「客俗」。後來受到本島氣候、物產等自然環境以及商業交通頻繁後，使泉、漳、客彼此間之影響，甚至受到原住民〔含平埔族及高山族〕之影響禮俗上多多少少都會產生一些改變，以求能適應一個新的自然及人文環境，因而產生「本土化」之現象，因此，我們要探討禮俗源流時，有得需考慮「內地化」「本土化」這兩個存在現象。

從實務而言殯葬沐浴改變至現況意已形成一種比劃儀式，並無真正洗淨身體，由於壽衣已著服完成，反而是未做沐浴儀式之前，會做擦拭身體動作，當然，這也是一種變遷過程。而從文獻而知清代之沐浴儀式非為擦拭，而是掬水淋浴洗淨身體之後再擦拭，與臺灣光復前後的沐浴儀式又有區別。至於臺灣光復前後至現況的沐浴儀式尚無產生變遷，又近十年左右，由日本(湯灌)遺體 SPA 之引進後再改良，也使臺灣現況沐浴儀式又產生另外一次變遷。

從上述文獻探討過程中也提供喪葬禮儀沐浴儀式之變遷，需以內在制度為重，並由文化（價值系統）先做改變，因為文化禮儀系統的傳承，是以人類的各種喪、葬與祭祀或宗教等付予之具體活動，而殯儀禮儀儀式除了表達對死者安排妥當處置之外，更是禮義血脈的文化的承襲。由於周朝流傳至今並以《儀禮》、《禮記》、《周禮》的喪祭禮制為藍本，經由時間、區域、族群等不同的差異與認知後，使每一項自成各不同習俗，每一習俗各有一定的意涵存在，禮俗雖然經歷史長期的變化，但終不離「養生送死」、「慎終追遠」、「飲水思源」等是為之不變之儒家思想的文化意涵。

³⁴韓碧琴（2007）。《客家“買水”禮俗研究，興大中文學報》。22，245 -284。

第三章 研究方法

本章內容包括五個部分，分別為研究取向、研究面向與流程、研究對象與過程、研究工具、資料蒐集與分析、研究倫理，以下就這六個部分作詳細的說明。

第一節 研究取向

質性研究是透過個案及少數人的線索，去掌握與瞭解更客觀的、普遍的世界，透過這些少數人的訊息，讓我們更能深入探究主體經驗者的內在演變歷程，從整個經驗深度理解、整體描述與詮釋後，掌握經驗背後的本質真意（引自高淑清，2000：24）。質性研究的目的不在驗證或推論，而是在探索深奧、抽象的經驗世界之意義，所以研究過程非常重視研究對象的參與及觀點之融入。同時，質性研究對於研究結果不重視數學與統計的分析程序，而強調藉由各種資料收集方式，完整且全面的蒐集相關資料，並對研究做深入的詮釋。據此，為求達成研究目的本研究將採用質性方法(Qualitative research)進行研究，以質性研究之特性來瞭解殯葬從業人員與家屬參與「喪禮沐浴儀式」的經驗與變遷歷程中的豐富經驗（引自高淑清，2000：24-28）。

陳向明（2002）認為訪談是建立在這一種信念之上，即通過語言交流，人可以表達自己的思想，不同的人之間可以達到一定的相互「理解」；通過提問和交談，人可以超越自己，接近主體之間的視域融合，建構出新的、雙方都有意義的社會現實。而深度訪談的對話，是個不斷建構意義的過程，透過傾聽，鼓勵受訪者以自然的態度毫無掩飾地盡量述說。研究者認為欲瞭解「喪葬沐浴儀式」對喪親家屬與殯葬從業人員的意義，需由個人的主觀經驗與感受去建構，無法由外在去評估衡量。因此，本研究將採取質性研究的「深度訪談法」（in-depth interview），進行殯葬從業人員對儀式在日治及臺灣光復前後對沐浴儀式的改變原因、過程、結果等經驗歷程的回溯及資料收集。在訪談進行過程中，訪談者除了以預先擬定的半結構式之訪談大綱（參見附錄二）詢問主要問題外，在訪談過程中，亦會視受訪者回答的內容加以詢問，以增加資料的豐富性與可信度。

壹、深度訪談

本研究進行方式是採取「深度訪談」(in depth interview)，因為深度訪談可提供各種資訊，使研究者更能了解事件的複雜情況，並從受訪者的詮釋中來了解他們的感覺、思考和意圖。由於本研究主要是想了解沐浴儀式在喪葬禮儀儀式中運用之經驗，並探討其乞水儀式、沐浴儀式之經驗，與其在喪葬儀式中的變遷，並選擇以「深度訪談」(in-depth interview) 中的「無結構訪談法」(unstructured interview)，也就是所謂「開放式的訪談」〔open interview〕，又稱為「非標準化的訪談」(unstandardized interview)，為一種無控制性的訪談。也就是研究者與於訪談過程中，無需先設計一套標準的訪談依據，更不需要針對訪談問題排列特定順序，只有粗略的問題大綱或幾個重點作為提示，其訪談主要是隨著受訪者的談話內容進行（林淑馨，2010：220-237）。

針對臺灣光復前後之禮儀人員執行沐浴儀式訪談過程，受訪者從幼年即受村里之耆老之影響，對殯葬儀式非常有濃厚興趣，由於住於屏東縣潮州鎮小村莊內，在其13歲之時，即被送至「棺材店」當學徒，學習做板〔棺材〕進而學習殯葬各項禮儀，並經營殯葬禮儀社已愈六十六年。早期臺灣光復之初的殯葬的禮儀儀式，均由村莊內之耆老負責，並召集村民由縫合喪服、儀式進行、擇日等一手包辦，似如現代之治喪委員會，治理一切喪葬事宜，唯一之棺木則向村中之棺木店購置。因此，由此耆老做臺灣光復前後之沐浴儀式訪談，更能實際反映其儀式之實際流程與儀式之意義。

貳、信度與效度

一、觀察的信度：

信度是指觀察的現象是否具有穩定性。Medy與Mitzel的研究指出，觀察的信度包括三種類型：a.不同觀察者的相關係數；b.穩定係數：指同一觀察者在不同時間內觀察的符合度；c.信度係數：指不同觀察者在不同時間內觀察的符合度。一般來說，不同的觀察者或同一觀察者在不同時間對日常現象的觀察是很難一致的（胡幼慧，1996：141-145）。

二、觀察的效度：

觀察的效度是指觀察結果的正確性。效度越高表示觀察結果越能顯現所欲觀察的行為特徵，一般來說使用自然情境觀察、間接觀察所得到的效度比較高，因為在上述的觀察法之中，被觀察者不容易知道自己被觀察，易容易表現自然行為（胡幼慧，1996：141-145）。

Lincoln和Guba早期（1984）也曾對質性化研究的信度與信度提出見解，認為信度是可重複性（replicaion），效度是指可靠性（dependablity）、穩定性（stability）、一致性（conisitency）、可預測性（predictability）與正確性（ac-curacy）。故在控制質性研究的信度與效度上，提出下列的方法：

1、確實性（credibiluty）：即內在效度，指質化研究資料真實的程度，即研究者真正觀念到所希望觀念。

2、可轉換性（transferability）：指外在效度，指經受訪者所陳述的感受與經驗，能有效性的描述與轉換成文字陳述，增加資料可轉換性的技巧為深厚描述（thick de-scription）。其資料的可比較性與詮釋性。

3、可靠性（dependability）：指內在的信度乃指個人經驗的重要與唯一性，因此，如果取得可靠的，乃研究過程中運用資料收集策略的重點，研究者必須將整個研究過程與決策加以說明，以供判斷資料的可靠性³⁵。

本研究欲探討之研究問題在於了解臺灣在日治時代喪葬禮俗中的沐浴儀式之作法與禮義為何。探究臺灣光復後迄今其喪禮之沐浴儀式擦拭方式有何不同之處，又其禮義與目的有何異同之處。也針對沐浴儀式在不同的時空中所產生的變遷，進行分析與探究，並提出應有作法等議題做探究。

因此，本研究重視受訪者的經驗建構，企圖從受訪者觀點對「實際經驗」做敘述與詮釋，從中獲得縱深且有意義的資料，其重點不在於推論，而在於對研究參與者的工作實務陳述並且做深入且真實的探究。

³⁵胡幼慧（1996）。《質性研究》，頁 142-144。

第二節 研究面向與流程

壹、研究面向

本研究分四個面向做作說明：

- 一、 日治時代其有關沐浴文獻之探討外並作深度訪談，有關沐浴儀式之作法與禮義？
- 二、 台灣光復後迄八〇年代沐浴儀式之作法與禮義為何？
- 三、 八〇年代迄現況沐浴儀式之作法與禮義為何？又遺體SPA〔湯灌〕進入殯葬市場而使沐浴儀式也產生變遷，因此，將以遺體SPA〔湯灌〕與現行沐浴儀式之作法，將以作訪談，比較兩者之間的差異性。

民國九十四年七月，龍巖人本發表從日本引進的「湯灌」—禮體淨身，自此「遺體SPA」的服務提供了喪親家屬在「沐浴」方式的另一個選擇。不過，根據《過去·現在·未來：台灣殯葬產業的沿革與展望》一書所載，早在民國八十九年已有殯葬業者引進日本「湯灌」技術。然而礙於過去沐浴更衣需在亡者斷氣前執行，因此這項服務並未被喪親家屬所接受。其次，因日本「湯灌」服務的費用也較傳統「沐浴」或殯儀館清洗遺體高出許多（萬安生命科技股份有限公司，2012：189）。在當時習俗的影響及喪葬花費的考量下，「遺體SPA」並未發展起來，直至民國九十四年起，「遺體SPA」才又慢慢被禮儀公司納為一項新的「沐浴」服務，漸漸的開始有喪親家屬為逝者選擇以尊重遺體、專業化服務、表達孝思、家屬可全程參與為訴求的「遺體SPA」服務³⁶。

四、而正式深度訪談則依時期分兩階段作訪談：

- (一)、日治時代以及灣光復之前後之沐浴儀式作法與禮義為何？
- (二)、現況之沐浴儀式作法與禮義為何？

由於在臺灣的社會、經濟、人口等都有明顯產生變化，尤其禮儀公司更建築全國服務連絡處所，也使各地的據點服務人員南北互相支援，使其所學基礎之禮儀之外，更融通各地區的儀節，因此，為瞭解變遷原因、過程、結果需以深度訪談為主。

³⁶ 薛惠娟（2014）。「遺體 SPA」對喪親家屬的意義及其療癒影響之研究，（未出版之碩士論文）私立南華大學，嘉義縣。

貳、研究流程表

本研究流程以研究的先後順序來說明研究的流程，將分成確定研究主題、形成問題、文獻資料蒐集分析、尋找研究對象、正式深度訪談與參與觀察、訪談資料分析、研究結果呈現等七個部分，同時整個流程並非為一單向直線進行的步驟，而是各有重疊與影響的過程。由於研究者本身做遺體美容外也涉獵殯葬禮儀流程範圍，因此，在實務操作上時常發現目前儀式的作法與意義，難以達成傳統儒家孝道意涵，欲從儀式作法與意義作反思並探究其意義，期使殯儀儀節更合乎傳承要旨。所以，在研究儀式之初即先確立研究主題，並從實務之中形成研究問題與研究目的。

流程研究程序包含下列二步驟：

一、確定研究參與者：

參與者由殯葬業者介紹後再確定十一位人數，經參與者閱讀訪談大綱後，即開始徵詢準研究參與者參與研究意向，並說明本研究的研究目的及進行過程等，先邀請到兩位參與者同意前導性訪談後，研究參與者完全了解本研究的研究目的、進行方式、保密原則及同意錄音之後，簽署訪談同意書，進入正式訪談。

二、確定研究地區與人數：

大高雄、屏東〔市〕縣地區，目前從事喪葬禮儀工作人員或禮儀社負責人為訪談對象，以三位受訪者訪談。曾受沐浴儀式服務之高雄區與屏東區家屬各一位，總共五位受訪者。日治時代與臺灣光復初期之訪談業者有三位。由於殯葬禮儀意義研究，需透過曾受過服務個案的家屬來詮釋意義，以求客觀立場。又近十年來湯灌從日本引進後經改良為遺體SPA，因此，又從遺體SPA從業人員二位與受服務亡者之家屬一位作深度訪談以確定資料的完整性。所以，總共訪談為十一人。

其本研究重點在於傳統沐浴儀式作法與禮義的變遷原因、過程、結果等，並非研究有關遺體SPA之議題，因此，對遺體SPA之訪談只安排從業人員二人與受遺體SPA服務個案的家屬一人，做為比較性之訪談探究。

依據本研究之研究動機與目的形成研究程序，本研究流程如下圖3-2-1所示：

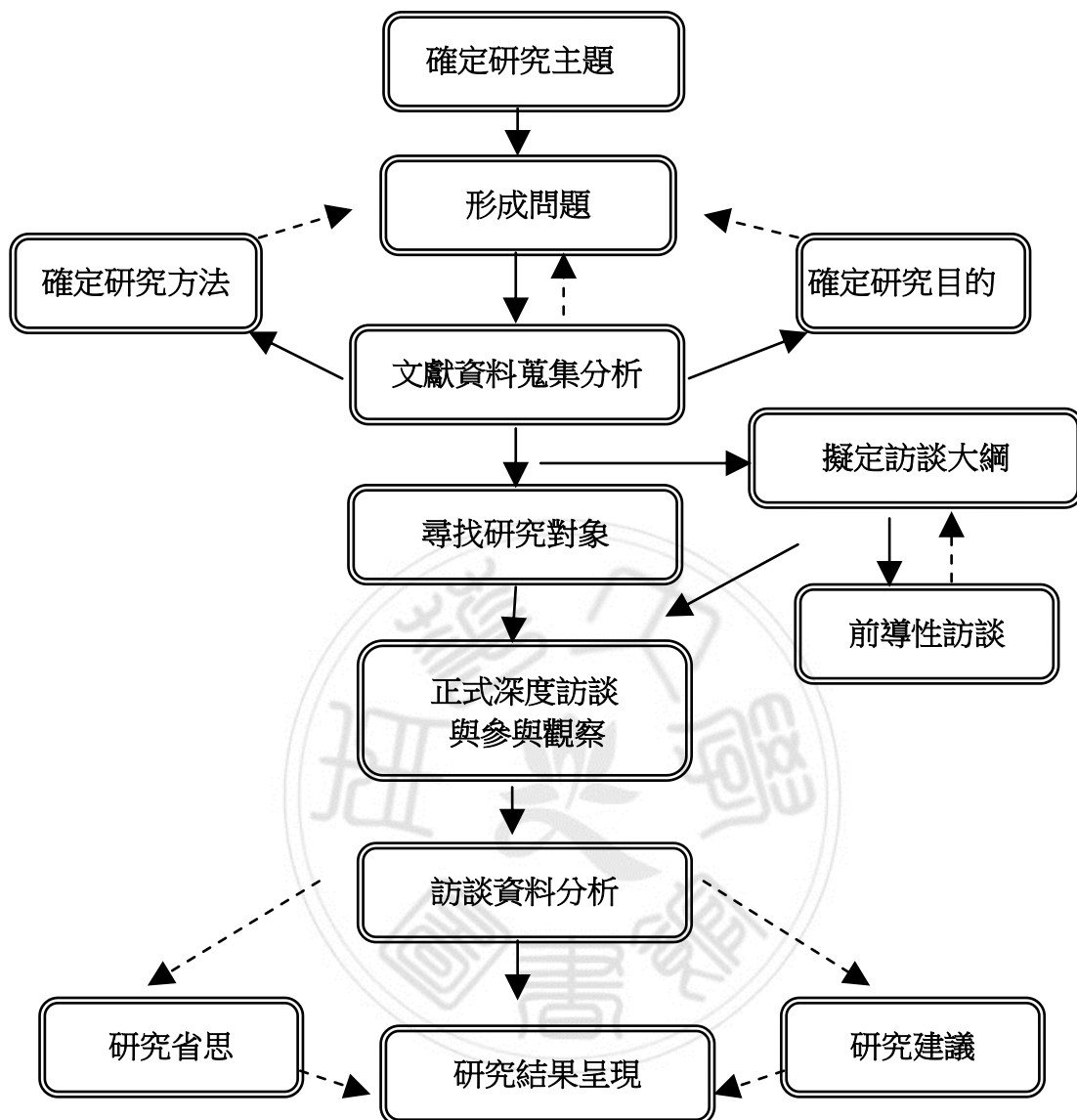


圖3-2-1 研究流程圖

(資料來源研究者自行整理)

第三節 研究對象與過程

壹、訪談對象的選定

研究者從實務工作上察覺目前的沐浴儀式內容、作法、意義等，經社會、時間、人文各項變遷後，似乎並非完全合乎儒家孝道基本意涵？認為必需做多方層次探究，經指導教授多次指導後乃確定論文研究方向，並開始蒐集與研究主題有關之著作及文獻，並透過殯葬業者介紹，開始找尋適合的研究參與者。在受訪者之選定上，其樣本的大小並沒有一定的規則，而且是針對少數人之多項經驗，因此，研究者立採取「立意取樣」的方式，也就是選擇包含在研究中的特定對象。所以，本研究將研究對象的選擇設定為個案的主要當時人，即是殯葬從業人員與曾受服務之家屬為研究對象（陳向明，2002：48-52）。而訪談對象總共十一名，包括日治時代及臺灣光復初期禮儀人員三名、臺灣現況禮儀人員訪談三名、受沐浴儀式服務之亡者家屬二名、現況之遺體SPA從業人員與受遺體SPA服務之亡者家屬各三名。以十一名之訪談資料足以提供資料的飽和度。而臺灣光復前後時期的三位受訪者本身年齡屬高齡，又受病痛所苦，所以在訪談時間難以掌握，深怕長時間的訪談會影響身體狀態。

本研究的研究對象選取管道有三：

一、研究者本身即是殯葬從業人員，又長期從事遺體美容工作，因此，受訪者均為同業人員也彼此認識，對經常性執行的喪家禮儀儀式，在研究者或受訪者均有一定的職業認知，彼此的對話或職場的慣性用語都能產生默契，也使訪談內容不偏離主題與綱要。

二、另以邀請有此經歷之喪親家屬來參與研究。本研究的訪談對象共有四位，受訪談家屬均是研究者服務過的喪葬禮儀案件家屬，對服務的內容極有深刻印象尤其是對「遺體 SPA」的服務，因此，在倫理的考量下排除未合乎規定的殯儀館作為研究場域的選擇，以避免其爭議。

三、日治時代之訪談，其受訪談者三位均為日治或臺灣光復初期在農村地區專做喪葬儀式之地區耆老；為保護受訪者的隱私，在本研究中所提及受訪者部份皆以化名來代

稱。

貳、訪談過程

研究者在進行正式研究之前，已擬定訪談大綱內容，先以電話邀請受訪者，並讓受訪者了解研究內容後再進行訪談，並另安排於工作職場上做實務實地現場觀察，而為避免訪談受到干擾則選擇工作後的時間，安排獨立空間進行訪談。由於研究者也是殯葬從業人員，因此對此領域的作業流程與禮儀儀式非常熟悉，因此，對掌握之訪談內容早已有熟悉性之認知。

首先請受訪者先行瀏覽訪談大綱，並告知受訪者本研究主題與綱要，並由研究者做題目與內容陳述，並且由受訪者提出有關訪談綱要問題，這種方式具有兩造功能，

一、提升受訪者被受訪的內容，使其注意力集中在受訪範例內。

二、對所要提出事項做簡介式的告之〔announcement〕，亦可給予受訪者幾秒鐘來組織與思考其想法脈絡，陳述真實想法以備事實的受訪。訪談資料的取得需以訪談大綱為引導，並使用錄音機為訪談得取得輔導工具，在進行訪談之際須要經受訪者之同意，經進行錄音並在研究參與同意書〔如附錄三、四〕簽名後使得進行錄音。邇後，研究者將所得之訪談記錄內容，謄寫成為逐字稿。〔陳向明，2002：78-115〕

對於受服務的家屬訪談模式，以比照殯葬業者之方式施行，但是其時間點則由受訪者擬訂比較妥當，以不影響工作或作息時間，尤其是必要等家屬辦妥禮儀儀式之後再進行訪談，其訪談地點則選擇在家屬的家中，並告知受訪者本研究主題與綱要，且由研究者做題目與內容陳述，並且由受訪者提出有關的任何問題提問，在進行訪談之際須要經受訪者之同意，經進行錄音並在研究參與同意書〔如附錄四〕簽名後使得進行錄音。爾後，研究者將所得之訪談記錄內容，謄寫成為逐字稿。

參、訪談對象

以高屏地區為主要研究並選定人員及編號如下：

A01：日治時代及臺灣光初期〔傳統沐浴〕

A02：日治時代及臺灣光初期〔傳統沐浴〕

A03：日治時代及臺灣光初期〔傳統沐浴〕

B01：現況禮儀人員〔傳統沐浴〕

B02：現況禮儀人員〔傳統沐浴〕

B03：現況禮儀人員〔傳統沐浴〕

B04：遺體SPA從業人員

B05：遺體SPA從業人員

C01：受傳統沐浴儀式服務之亡者家屬（高雄）

C02：受傳統沐浴儀式服務之亡者家屬（屏東）

C03：受遺體SPA服務之家屬（高雄）

研究對象可分為殯葬從業人員（傳統之沐浴儀式）、遺體SPA（湯灌）之從業人員、受沐浴儀式服務之亡者家屬、受遺體SPA服務之家屬等人員，由於受訪談家屬尚在服喪之中而且受訪談地點也在喪家，因此，不太合適深入訪談，以平常聊天方式進行，並採開放式結構來獲取資料，殯葬從業人員則選擇其他比較安靜地點進行訪談。尤其是訪談臺灣光復前後三位耆老，因為年齡老化又身染重病，因此，談訪時間上無法掌握。

一、日治時代與光復初期沐浴訪談人員（傳統之沐浴儀式）：

表 3-3-1 日治時代與光復初期沐浴訪談人員

編號	A01	A02	A03
性別	男	男	男
年齡	83歲	78歲	86歲
工作年資	66年	60年	60
學歷	無	無	無
職稱	負責人	負責人	負責人
工作項目	殯葬禮儀	殯葬禮儀	殯葬禮儀

技術來源	學徒	家傳	家傳
訪談次數	一次	一次	一次
訪談時間	150分鐘	150分鐘	150分鐘
個人簡歷	幼年住於屏東縣潮州鎮，在其13歲之時，即被送至「棺材店」當學徒，學習做板（棺材）進而學習殯葬各項禮儀，並經營殯葬禮儀社。	幼年住於屏東縣恆春鎮，其父經營「棺材店」並擔任村中葬禮老，自幼做板後學習做殯葬各項禮儀，並經營殯葬禮儀社。	住於高雄杉林，15歲時隨村中的『阿婆仔』張羅喪葬的喪服、儀式、人員安排、連絡事宜。

二、現況禮儀（傳統之沐浴儀式）與遺體SPA之從業人員：

表 3-3-2 現況禮儀與遺體SPA之從業人員基本資料

編號	B01	B02	B03	B04	B05
性別	女	女	女	男	女
年齡	52歲	40	45	46	35
工作年資	35年	25	26	三年	三年
學歷	大學畢	高中	高中	高中	高中
職稱	負責人	人力人員	人力人員	地區主管	工作人員
工作項目	殯葬禮儀	殯葬禮儀	殯葬禮儀	遺體SPA	遺體SPA
技術來源	家傳	家傳	職場	職場	職場
訪談次數	一次	一次	一次	一次	一次
訪談時間	180分鐘	180分鐘	180分鐘	220分鐘	180分鐘
個人簡歷	幼年住於高	幼年住於屏	高中畢業後	一、曾於喪禮	專作遺體

	<p>雄市鳳山區，其父親早年即經營「棺材店」，並包辦一切的殯葬禮儀，自小即深受父親影響並學習各種殯葬禮節，並會使用嗩吶樂器，更瞭解台灣早期喪葬禮儀儀式。</p>	<p>東恆春鎮，其父親經營『板店』隨父親工作，高中畢業後自屏東或高雄的禮儀公司上班，因而結識同業的先生，結婚後夫婦兩人經營殯葬人力公司。</p>	<p>即進入殯葬業工作，由於長期接觸禮儀儀式，由人脈廣泛，成立殯葬人力公司，負責高雄、屏東等地區的殯葬事宜。</p>	<p>公司服務過三十年經歷。 二、每個月在高雄地區所做遺體SPA案件平均約在200件而且每個月都慢慢成長2成左右之業務量，所遇到的大體狀態有93%為正常大體，另外7%之大體需做縫合。 三、第一個月25件左右，經營六個月其件數約120件，目前約200件左右，由訪談中得知目前禮儀</p>	<p>SPA</p>
--	--	--	--	--	------------

				公司，已有願意將遺體SPA納入常態性禮儀流程。	
--	--	--	--	-------------------------	--

三、沐浴儀式與遺體SPA服務之亡者家屬基本資料 表3-3-3：

表 3-3-3 沐浴儀式與遺體SPA服務之亡者家屬基本資料

編號	C01	C02	C03
項目	傳統沐浴儀式	傳統沐浴儀式	遺體 SPA
性別	男	女	女
年齡	55	45	56
學歷	大學	大學	高中
對往生者稱謂	爸爸	爸爸	媽媽
往生日期	101.10.05	101.08.07	102.01.07
地區	高雄市小港區	屏東潮州	高雄市小港區
日期與時間	101.11.10、150 分鐘	101.09.07、150 分鐘	102.01.20、150 分鐘

依上述之臺灣現況沐浴儀式訪談中發現近十年之際，從日本引進遺體SPA〔湯灌〕經改良後，目前與沐浴儀式共存於殯葬市場中。另由A01、A02、A03的訪談中更可發現清代與日治時代初期，從沐浴儀式掬水淋浴身體之後再擦拭，跟日治時代中期及臺灣光復前後之沐浴儀式作法是不盡相同，而反觀近十年之遺體SPA的操作手法是更接近清代以前之沐浴儀式。因此，研究者又需從遺體SPA操作的作法與意義去探究與沐浴儀式之相關性。

由於遺體SPA目前已進入殯葬市場中，而且是同沐浴儀式並存於殯葬市場中，況且有逐年遞增趨勢。所以，研究者得提出遺體SPA之相關研究，並將相關議題建議殯葬改

革方向，使沐浴儀式更具實務所需。因此，本研究需在下面議題中提出遺體SPA之從業人員與受遺體SPA服務案件之家屬訪談記錄，以了解遺體SPA的意義與作法，能否合乎報恩、盡孝、教孝之意涵，並提出兩者之差異性。因此，研究者又需依照沐浴儀式之訪談內容與模式作遺體SPA之各案訪談。

首先需將所得資料之錄音轉譯成逐字稿，編碼後進行開發式譯碼（opencode），即需仔細閱讀逐字稿後檢視每一段對話內容，並找出能涵蓋資料之內容與意義範圍的主題，並記錄暫時性的看法或意義詮釋。再將開放性編碼後的資料加以歸納分析，最後將分類資料依其屬性歸納到概念化分析架構各主題中，就分析的的技術而言，採用敘說分析的方式進行（narrative analysis，稱為「言辭分析」或「言說分析」），其強調研究者不僅是將所聽到的故事、說辭、對話視為「社會真相」〔social reality〕，亦是當作行動者經驗的再次呈現〔representation〕，而語言已不只是扮演著傳達或反映經驗和事實的媒介或工具而已，更是一種行動的表達（胡幼慧，1996：141-157）。

研究者引用訪談資料之時，對於身分與訪談內容的處理，由於關係到各人的立場與想法不同，亦有產生不同的說法，本研究採身分隱密做法，例如將姓名以英文字母編號，如A01或B01等，並將訪談稿列入論文之內以呈現真實資料，在訪談資料的引用部分，研究者會變更字型為粗體加以區別，並加註引用其出處，如A01-1、B01-2，即表示此段文字摘取自編號A01訪談逐字稿第一段談話或B01-2，即表示此段文字摘取自編號B01訪談逐字稿第二段談話。

由於本研究採文獻資料為背景資料，期刊檔案等各種資料，則另施行不同文化背景之人員的深入訪談並交叉實際覆證，使資料真正呈現真實性。因此，在訪談逐字稿的部分，研究者將整理列印完成後，再次由受訪者親自審視，以確定文字內實況無訛，以達到資料真實性。

第四節 研究工具

壹、研究者本身

本研究以深度訪談作為收集資料的主要工具，除了訪談大綱外，訪談者也是另一個重要的工具。研究者在研究所就讀期間曾修習過「生死學基本問題討論」、「臨終關懷」、「台灣殯葬儀節習俗」、「殯葬管理」、「悲傷輔導與表達性藝術治療」、「質性研究方法」等與研究主題相關之課程；入學前亦從事喪禮禮儀服務工作約二十年的工作資歷，研究者在服務喪葬事宜之時必然全程參與「沐浴」的過程。甚至執行禮儀儀式等，以上所受訓練及經歷當能有助於研究者以陪伴、同理、傾聽等態度與受訪者互動，提升研究者的敏銳度心態以幫助研究過程。

貳、訪談大綱

本研究訪談大綱係依據研究目的而研擬，並針對基於上述研究目的之釐清臺灣在日治時代喪葬禮俗中的沐浴儀式作法與禮義為何？。探究臺灣光復後迄今有關喪禮之沐浴儀式中擦拭方式之差異處何在？又其禮義有何異同之處？並針對沐浴儀式在不同的時空中所產生的變遷，進行分析與探究，並提出應有作法等，再形成前導性研究的訪談大綱。在前導性研究結束後再針對前導研究的訪談大綱進行修正，並於論文初審之後參閱初審委員的意見，與指導教授討論後，加以修改形成正式的訪談大綱（參見附錄一），最後研究者依據修正後之訪談大綱作為訪談指引，進行正式訪談。

參、訪談同意書

訪談同意書的主要目的是為了保護與尊重受訪者的權益，並作為研究者跟受訪者溝通、說明的工具。訪談同意書（參見附錄三、四）的內容涵括研究題目、研究目的、研究方法及研究倫理。訪談進行前，研究者先行說明受訪者的權益及保密倫理，待受訪者同意參與研究，簽完同意書後，才開始進行本研究。

肆、錄音設備

本研究採深度訪談法做為資料蒐集主要來源，為清楚的記錄受訪者與研究者的對話，研究者在徵求受訪者同意後，使用錄音筆錄製訪談內容，以供轉騰逐字稿，作為文本分析之用。

第五節 資料蒐集與分析

壹、資料蒐集

本研究以開放性的深度訪談做為資料蒐集來源，在正式訪談進行前，研究者會先以電子郵件及電話簡訊方式提醒受訪者訪談時間，在每次訪談結束後於二個星期內將訪談錄音檔案轉騰為逐字稿（如表 3-4-1 所示），再以紙本資料方式寄送給受訪者協助檢核訪談內容，由受訪者確認無誤後，方才進行訪談資料的分析，以確保訪談資料的正確性及完整性。除了訪談文本外，訪談札記中所記錄訪談時，受訪者的肢體語言以及非肢體語言所傳遞出的訊息，以及研究者與受訪者的互動，訪談過程遇到的困難、省思等內容也是研究參照之重要資料。

表 3-5-1 訪談逐字稿騰寫範例

訪談時間：2012.01.20（PM 19：30~22：00） 訪談地點：屏東・咖啡館			
編碼方式：受訪者代號＋訪談次數及訪談中受訪者與研究者的談話編碼			
L01 為訪談者 A01 為受訪者			
如：A01-1，為 A 受訪者第一次接受訪談所回答的第一句話			
逐字稿	摘要	意義單元 (概念)	主題 (類別)

<p>L01-1:您認為日治時代之喪禮沐浴儀式的做法為何?</p> <p>A01-1:「我有聽老一輩的人講過,在清朝時代臺灣地區,本來是用洗米水加燒去洗身軀,但是要做乞水儀設,是後是改用清水洗,那當時那個用沖洗,是清朝之間,老百姓因為生活困苦社會變真亂,生意也沒還度做,跟大陸做生意慢慢困難,船隻有時攏無開,有時用搶糧食,有時陣無米行吃,那有洗米水,所以才改掉用清水洗。」(A01-1)</p>	<p>陳述清朝沐浴狀況與社會形態</p>	<p>日治前與日治時代沐浴手法的概念與改變原因、過程。</p>	<p>日治前的禮儀</p>
<p>L01-2:您認為日治時代之喪禮沐浴儀式的義意為何?</p> <p>A01-2:「要請乞水跟沐浴是有淨化身軀,以後個再去投胎做人再出生。查夫要給查夫仔洗,查某要給查某仔洗,做沐浴時陣要先洗頭,再洗腳、身軀、手,阮臺灣人貢洗腳洗手這個意思啦,最後要給老大人洗身軀,阮細漢給老大人洗,現在盡一份孝心,」(A01-2)(以下略)</p>	<p>陳述當時作法,不能違反一定的程序。</p> <p>為父母親盡一份子女最後的孝心。</p>	<p>陳述儀式的作法</p> <p>陳述儀式的目的</p>	<p>探究日治時代沐浴作法</p> <p>探究禮義目的</p>

貳、資料分析

潘淑滿(2003)指出,對質性研究者而言,資料分析所代表的不只是研究過程的一個步驟而已,同時它必須要與研究典範配合。本研究以深度訪談作為資料蒐集的主要來源,在訪談過後研究者須從文本資料中梳理出喪禮沐浴儀式所要傳達其作法與意義。學者高淑清(2001)提及「主題分析法」(Thematic Analysis)是對訪談資料或文本進行系

統性分析方法，試圖從一大堆瑣瑣碎碎、雜亂無章且看似南轅北轍的素材中抽絲剝繭，歸納與研究問題有關的意義本質，以主題方式呈現，用來幫助解釋文本所蘊含的深層意義。

主題分析法是要從文本的書面敘說資料中去尋找共同主題，並用最貼切的語言來捕捉這些共同意義，且藉由研究者與研究參與者之間互為主體性的同意與瞭解，以詮釋參與者生活經驗的意涵（高淑清，2008：162）。在學術研究上，喪禮沐浴儀式的意義與儀式作法的議題，目前尚未有一個設定好的概念或範疇得以依循。因此，研究者認為運用主題分析法發現取向之特性，可從訪談資料中找出日治時代、臺灣光復初期與近期現況沐浴儀式的意涵與儀式操作方法，並將儀式變遷的過程、原因、結果等一併做探究。故本研究將以主題分析法作為資料分析的方式，循著主題分析的流程「整體—部份—整體」的過程來回於文本與詮釋之間（高淑清，2008：163）。

在文本資料的分析上，研究者將根據學者高淑清所提出的主題分析法步驟：文本逐字稿抄謄，文本的整體閱讀、發現事件與視框之脈絡、再次整體閱讀文本、分析經驗結構與意義再建構、確認共同主題與反思、合作團隊的檢驗與解釋之七個重要概念來分析文本資料，以達成整體文本的理解。最終，研究者以「日治時代之沐浴儀式」、「光復後至八〇年代及現況的沐浴儀式」、「沐浴在不同時空中所產生的變遷分析」三個主題分別回應本研究的待答問題。

第六節 研究倫理

本研究為尊重研究參與者之隱私權及權利，研究者在進行訪談前先明確的告知訪談方式、時間安排等，待其研究參與者參與研究後，請參與者簽署「訪談同意書」，以確認其自身權益。在訪談過程中，因受訪日治時代之耆老身體深受病痛所縛，因此，遇不舒服時間，研究者將暫停訪談，待受訪者病痛舒緩後，再詢問是否願意持續受訪。訪談結束後，研究者會以 E-Mail 或電話與受訪者聯繫，並瞭解訪談後的情緒反應。訪談後的文本分析，也將以化名或代號的方式呈現，不會有洩漏受訪者隱私之虞。

第四章 實證結果與討論

本研究以沐浴儀式之時代變遷做為探討主題，並探究日治時代沐浴儀式之作法與禮義，再進一步瞭解臺灣光復後與現況之沐浴儀式之作法與禮義，及探究沐浴儀式所產生之變遷，以建構「沐浴儀式」發展之歷史梗概，進而有效研提政策建議，供臺灣從事殯葬制度改革之參考。

經過文獻探究與深度訪談後，進而整理出資料並以設計主題「日治時代沐浴儀式」與兩個次主題「日治時代作法」、「日治時代禮義」來回應本研究之研究目的第一個問題。

另以「光復後至八0年代及現況的沐浴儀式」為主題及「光復後至八0年代之儀式作法與禮義」、「八0年代後至現況之儀式作法與禮義」、「沐浴儀式對喪親家屬的意義」等為次主題回應本研究之研究目的第二個問題。

復以「沐浴儀式變遷分析」為主題，三個次主題「變遷過程分析」、「變遷原因分析」、「變遷結果分析」來回應本研究之研究目的第三個問題。而其研提政策建議則由第五章提出。

為了明顯本研究之主題、次主題與研究問題的關連性，研究者以表格方式來說明本研究的主題組型，如表 5-1-1 所示：

表 4-1-1 主題、次主題與研究問題之關係

研究問題	主題	次主題
一、臺灣在日治時代沐浴儀式之作法與禮義為何？	日治時代之沐浴儀式	作法：初期沖洗、擦拭，中期無沖洗、擦拭僅比劃 禮義：傳承傳統孝道

二、臺灣光復後至八〇年代與現況沐浴儀式之作法與禮義為何？	光復後至八〇年代	作法：沐浴更改比劃手法，加諸吉祥話（祈望語） 禮義：盡其孝道並教育下一代孝道的意義
	現況的沐浴儀式	作法：承襲傳統做法，業者引進湯灌並存市場 禮義：接續孝道脈絡與慎終追遠
	喪親家屬	作法：比劃儀式 意義：盡孝
三、沐浴儀式在不同的時空中所產生的變遷而其原因、過程、結果為何？	儀式變遷探究分析	過程 日治：初期由清水洗淨，中期擦拭身體 光復至八〇年代：轉型時間人口遷移都市使傳統社會改變 現況：大型禮儀公司掘起也使業務轉移殯葬人力公司
		原因 日治：外來文化衝擊及傳統死亡禁忌影響 光復至八〇年代：生活困苦，經營方式改變 現況：人口移動都會區使經營再度變動

		<p>結果</p> <p>日治：初期家屬洗淨，中期後由代工人員洗淨</p> <p>光復至八〇年代：地方耆老主事，統稱為「土公仔」</p> <p>現況：湯灌(遺體 SPA)進入殯葬市場與沐浴並存</p>
--	--	--

(資料來源研究者自行整理)

古代之入殯儀式都於三日之後進行，在《禮記·問喪》中記載著關於「三日而斂」的一段問答，即能表現喪親者在面對親人死亡之時，由哀痛否認、冀其復生、到絕望接受的複雜心理反應³⁷。這個儀式顯然是為了確定親人是否真的停止呼吸。因此，常金倉便以此推論，在遠古時代，可能有著速葬的風俗，更由於此速葬的風俗也發生過死而復生的事件，因而得到「三日而后殮」的教訓（常金倉，1993：13-14）；若就以上的推論，再加上前面章節筆者亦探討過，原始之人穴居野處，尚不知掩埋屍體，人死後棄之於山野、溝壑，任其自然腐化，或被鳥獸啃食，這是當時普遍的現象，對此，古籍當中亦多有記載，如：《吳越春秋·句踐陰謀外傳》：「古者人民朴質，死則裹以白茅，投於中野。」（漢·趙曄撰、元·徐天祐注，1979：66）或《隋書·真臘傳》：「送屍山中，任野獸食者。」（唐·魏徵等撰，1950：917）。

因此，在遠古時代，喪禮中的沐浴儀式極可能尚未施行，而後，則因無法割捨的親情，不忍心將死去的親人棄之不顧，因此才慢慢轉變為以侍奉生者的敬慎態度為死者設置一套套的喪葬儀節，而沐浴儀式亦因此應運而生。生前的沐浴習慣最遲至殷商即開始，而我國傳統的喪葬程序，可從先秦對周代華夏族貴族中喪禮詳細記載的文獻中窺見

³⁷清·王夫之，1977年再版。卷35：1285。死三日而后斂者，何也？……曰：孝子親死，悲哀志慙，故匍匐而哭之，若將復生然，安可奪而殮之也？故曰：三日而后殮者，以俟其生也。三日而不生，亦不生矣，孝之心亦益衰矣。……是故聖人為斷決，以三日為之禮制也。又如《禮·喪大記》中也說，親將死「屬纊以俟絕氣」。

全貌，其後喪禮雖然幾經更迭，但其基本程序大致仍為周禮所定（楊鴻台，1997：329），至此，便可看到喪葬禮儀中沐浴儀式之記載。

生者盡力搶救臨終之人，無力回天之後，仍必須等到隔天，才能襲衣入斂，由於遺體的下葬對於生者之生命狀態與過渡均有重大意義，遺體尚在象徵親人仍在，因此，不論沐浴或整理髮鬚、剪爪（髻體）、飯含，皆「大象其生」、「事死如生、事亡如存」。（林素娟，2009：4）而在入殮之前預為死者淨身，這是因為此時屍體會變形、皮膚變黑等等。為保持死者美好的形象與尊嚴，因此在襲衣入斂之前預為死者淨身，成為處理屍體的第一步工作，淨身工作如修剪指甲、梳理頭髮、擦拭身體等整潔身體，都像生時一樣以敬飾之，藉著淨身的工作，保持死者美好的形象與尊嚴，使能潔淨地善終而歸；另一方面，死者整齊清潔的容顏，使生者或來弔唁者，不至於對變形變黑的屍體產生厭惡之感，而保有對死者的敬愛之情（劉秋固，1997：6-7）。

第一節 日治時代之沐浴儀式做法與禮義

沐浴儀式之滔米水改變由清水洗淨出現於清代的臺灣地區，使用有消毒功能的滔米水做為沐浴之用水，而為了作儀式的改變，因而出現沐浴儀式中另一重要步驟—乞水，亦即買水，根據韓碧琴的研究，此買水的風俗應起源於閩粵等地的少數民族（韓碧琴，2007：282），因此，在上述自周以降、至明清的傳統禮書中皆未記載此一步驟，只是散見於一些方志文獻中（韓碧琴，2007：266-270），但清代的臺灣卻可看到此一儀式的記載，如呂子振《家禮大成》中的「用錢一文，投溪或井買水」（清·呂子振，1975，卷6：242）或如清光緒二十年，倪贊元的《雲林縣採訪冊·斗六堡》：「將殮，先沐浴，水期潔淨，故子孫持新鉢往溪邊取水；投錢數文，曰買水。」（清·倪贊元，未刊年份：24）而到了日治時代，由許多記載臺灣本島各地的風俗習慣的調查報告中，亦可看到此「買水」儀式，如片岡巖的《臺灣風俗誌》所載：「至附近的水井或溪河投入水中，並汲水帶回洗遺體，這稱『乞水』。」（片岡巖，1981年：28）買水必持陶鉢（罐）或盆、

盤前往，另須以錢幣買水。但洗屍的水為何一定要用買的，不可用自家的水呢？向松柏有如下的解釋：

「這是因為人們相信只有付出一定的代價而獲得的東西才有它特殊的力量，洗浴不僅出於屍體潔淨方面的需要，而是有著更為重要的信仰方面的意義，這就是通過為死者沐浴，讓生命之水接觸死者的身體，為其注入生殖的力量，促成其早日再生」。（向松柏，1999：42）。

壹、日治初期作法

日治初期「臨時台灣舊慣調查會」調查當時台灣社會的殯葬習俗，臨時台灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書〈台灣私法〉第二卷上對清代台灣濱葬文化有十分詳實的記載，而再與《家禮大成》兩相對照，竟然大體相同（徐福全，2001，頁100）。

在喪禮禮儀中沐浴儀式的作法，其實是不到十分鐘的流程（包括乞水儀式），但是經沐浴儀式之後亡者就需受人殮封棺，以一般正常狀況而言，其家屬已無法再瞻仰遺容，因此，沐浴儀式對家屬就顯出特別重要。受訪者非常肯定其沐浴儀式的作法流程，而且程序上是符合文獻所記錄。

由於臺灣的初期移民來自漳州、泉州、客籍等為主，其禮俗儀節會有所差異，經時間的彼此同化亦有時會混淆不清，但是在 A01 與 A02 及 A03 訪談中均能正確記憶其流程，更能證明上述的禮儀流程的正確性。日治中期臺灣地區沐浴儀式由滔米水改變由清水洗淨並在沖洗亡者之前加入乞水儀式，因此，清洗方式如是男性亡者需由孝男沖洗，女性亡者需由孝女沖洗，這是性別尊重與隱私權的表現，而其禮俗中本有乞水儀式存在。

受訪者A01即表示：

「我有聽老前輩說起在日本初期時代臺灣地區，本來是用洗米水去洗亡者，而且作官和一般人是無同，有錢人和做官專人洗，一般人無啦，以後來真正改用清水洗，那個時代是用沖洗，慢慢改用清水之後再加入乞水儀式……。洗身軀是查夫亡者由查夫囡來洗，查某亡者由查某囡來洗。那時代是新婦仔要真正洗頭、整理頭毛、戴帽。查某囡來洗腳、穿襪、靴。」(A01-01)

滔米水洗淨遺體非一般家庭所能做到，而且是專門人員執司工作，而民眾只能清水洗淨而且是家屬自己做洗淨，這是最大不同之處。男女分區洗淨是人道主義為殯葬殯葬倫理最基本的道德規範，其核心是尊重人關心人，維護和提高人的權利、價值和尊嚴，促進人的全面發展，尊重人關心人是對生者與死者的尊重(何兆珉、陳瑞芳，2004:110)。即便逝者生命已消逝，但對喪親家屬來說，「逝者」仍是生命的一種重要的存在，須以尊重之心來相待。

受訪者A02表示：

「日本初初那個時代是用洗米水洗腳洗手，但是作大官才有洗米水，而且是有專職工人在做，阮臺灣地區是由孝家眷自己來做，完全是不同。而且一般民眾攏用清水洗，聽老一輩講起，那時連吃飯也是有困難，那有來洗米水，查夫過身要查夫囡來洗，查某過身要查某囡來洗，但是洗身軀以前要做乞水儀設，這是古禮喔。」(A02-01)

受訪者A03也表示：

「日本時代初期為亡者洗身軀是愛用洗，要洗前要做乞水，作官人、有前人是用米水洗，一般人是清水洗。官府專人做百姓自己做，但是，依禮洗身軀是有規定阿，查夫和查某不同樣，查夫囡、查某囡來洗。」(A03-01)

A01、A02、A03等三位相同提出米水洗與清水洗的問題，可見在當時階級因素可影響儀式的做法，但是男女分開區隔做法。

清代使用有消毒功能的滔米水做為沐浴之水，一般民眾也是如此，只是官吏由專人服務，一般百姓由家屬自己為往生親人做沐浴。

日治時代前臺灣將使用有消毒功能的滔米水做為沐浴之水作了改變，因而出現沐浴儀式中另一重要步驟「乞水」，亦即買水，根據韓碧琴的研究，此買水的風俗應起源於閩粵等地的少數民族(韓碧琴，2007，頁282)，因此，在上述自周以降、至明清的傳統禮書中皆未記載此一步驟，只是散見於一些方志文獻中(韓碧琴，2007，頁266-270)，但清代的臺灣卻可看到此一儀式的記載，如呂子振《家禮大成》中的「用錢一文，投溪

或井買水」(清·呂子振, 1975, 卷6, 頁242) 或如清光緒二十年, 倪贊元的《雲林縣採訪冊·斗六堡》:「將殮, 先沐浴, 水期潔淨, 故子孫持新鉢往溪邊取水; 投錢數文, 曰買水。」(清·倪贊元, 未刊年份, 頁24)

貳、日治時代中期作法

葬儀的安排形式往往與社會環境相關, 漢晉之際, 儒學尊崇地位動搖, 加之在漢晉之際動亂的社會環境下, 老莊自然主義孝親觀興起。經歷了魏晉玄學洗禮後的魏晉士人已認識到, 真正的孝不是一種義務的約束, 也不是一種道德的自律和政治的需要, 更不必體現在厚葬及繁複的儀式程序上。

片岡巖的《臺灣風俗誌》所載:「至附近的水井或溪河投入水中, 並汲水帶回洗遺體, 這稱『乞水』。」(片岡巖, 1981: 28) 不過, 現今多數人皆居住於都市, 或嫌河水髒、或離河太遠, 因此也有人改以水桶裝自來水, 置於露天處以行乞水之禮(周慶芳、洪富連等著, 2005: 125), 乞水後, 再請一位父母雙全的好命人, 以竹子加白布浸到取回來的水中, 做出給亡者洗澡的象徵性動作, 並誦唸幾句吉祥話, 安慰亡靈。(李秀娥, 2003: 139)

日治前依然用滔米水做為沐浴之水, 而儀式改變時間是從日治時代初期之後, 中期後再本來的擦拭的手法, 再改變成為一種純粹作儀式的沐浴。

日治時代之初期以後的沐浴儀, 雖有乞水儀式但是家屬返回喪家後由沖洗方式後擦拭身體, 也維持「媳婦頭, 女兒腳」的作法, 媳婦需洗頭、整理頭髮、戴帽, 女兒則需洗腳、穿襪、穿鞋等。

日治中期以後改變用擦拭手法, 並無真正洗滌, 但是擦拭身體手法是有一定程序, 由頭、腳、身體、手, 主要原因, 鄉下農村的觀念頭頂是立天, 腳踏大地。

受訪者A01表示:

「在日本時代初時期, 阮臺灣地區, 是用清水洗亡者洗身體, 中期以後改用擦擦, 無洗阿, 但是擦身軀那個手法是有一定, 不能亂擦, 由頭、腳、身軀、手, 因為, 古早人有講過, 頭是立天腳踏地, 這款是卡重要, 新婦仔洗頭、整體老大人頭毛、戴帽啊,

查某仔要洗腳兼穿襪銅、鞋啊，個再來以後攞用做因為做儀設無底洗啊，只有新婦仔戴帽，查某仔穿襪銅，…做儀設時陣要講『子孫滿堂，有頭有尾，吃到老老。』。(A01-02)

受訪者 A02 也表示：

「人過身以後這種沐浴禮俗在日本時代，應該是有三種變化手法，阮老大人講過，百姓是用清水由孝家眷亡者洗身體，依禮俗是由頭先洗，再洗洗腳、身軀、手，但是要做乞水喔，頭卡重要再來是腳，由家眷用擦擦，但是做法是同款，最後再變化，做沒擦是完全做儀設。個再加入講好話。」(A02-02)

受訪者A03也表示：

「開始是洗身軀本來是用清洗，由查夫仔和查某仔來洗頭、洗腳以後改變用擦拭，以後變戴帽阿跟穿鞋，攞無擦做儀設…是大家私底下慢慢在改變加講好話，做儀設是請查某好命儂來做，總是要改變，因為日本人是用強迫手段。」(A03-02)

A03等三位有相同看法，尤其是沐浴儀式此時期做法上尊重男女的性別。也從洗淨改變擦拭手法。受訪者A02也提到頭與腳的重要，這一般都來自農村的思想概念，日出而做日落而息，頭部經常頂大陽光做農物而來。

日治時代中期之後，由沖洗手法後再改變為擦拭，爾後再改變成為一種純粹作儀式的沐浴。但是儀式的作法如「媳婦頭，女兒腳」在日治時代前是要媳婦真正洗頭、整理頭髮再戴帽，女兒是要洗腳、穿襪、靴等，且有一定順序不可違反，這概念來自務農社會的民眾心態。但是包括外審期刊、專書、碩博士論文、無外審期刊、網站(學術網站)均無資料記載，讓現代儀式誤認為媳婦戴帽子，女兒穿靴。而且在訪談中將此時期社會一般民眾的生活狀況作形容，足以瞭解滔米水改變由清水洗淨原因。

參、日治時代禮義

由於受日本統治漢民族儀式禮義受到強烈要求改變，使得臺灣住民如漳州、泉州、客籍，包括原住民等，均私下極力反彈，為保留原有禮俗有些儀式是私下舉行，因為保

留儀式內涵即可使禮義延續，如被強迫更改則禮義隨時會消失，因此，儀式上則作小弧度改變，或私下依照禮儀程序作。

喪禮儀節意義有五種共同基本目的：

- (一)、盡哀
- (二)、報恩
- (三)、養生送死有節
- (四)、教孝
- (五)、人際關係之確認與整合(內政部，1994。78-80)。

儀式必然有一定的意義存在，否則無法傳承至今，而喪禮儀式則以孝道為主要內涵，而其禮義則支撐儀式之內涵。儀式則為顯示意義作用，相輔相成，由儀式的意涵做儀式之延展，以維持儀式主要功能，方能延伸傳承。尤其喪葬儀式是為人子女盡最後孝道之表現，以事死如對生的態度侍奉親人，以報答生育養育之恩。

受訪者A01也表示：

「這個禮俗設立目的是為了淨化過身去的人……，這代表是人最後一次最後洗身軀，洗清白去見祖先阿，也是子孫為先人盡最後孝道，而且家族要團結不能散亂，翁某要教困啊，這叫做教育後代，友孝老大人。」(A01-03)

禮儀文化傳遞重在意義脈絡，受訪者A01所說：「子孫為親人盡最後孝道及教育後代即表示意義存在性。」

受訪者A02表示：

「喪葬禮俗是教育後代子孫，也是一項報答父母的恩情，向水公、水婆乞水，來洗境淨父母身軀，其實沐浴儀設也是報答父母恩，盡孝心，過身時刻乎父母去見祖先阿。」(A02-03)

沐浴儀式即是為親人在死亡後能最後一次洗淨而設立，尤其是讓子女侍奉長輩做生命中最後得淨化做法。

受訪者A03也表示：

「這不但盡孝道而且是厝內這少年人要學習做人道理，出外打拼不能忘祖。」

(A03-03)

飲水思源與慎終追遠是漢族一種思想系統，如此才能把孝道綿延沿襲。漢民族對文化禮義為盡孝是個深信不疑的觀念，而這種觀念顯然會影響禮儀傳承，文化是透過教育和示範，由上一代人傳授給下一代人的知識、價值或其他影響行為之過程。

第二節 光復後至八〇年代沐浴儀式做法與禮義

而傳統喪葬儀式的設計，是以生人之道文飾死者，在《荀子·禮論》中指出：「喪禮者，以生者飾死者也，大象其生以送其死也。故事死如生，事亡如存，終始一也。」（唐·楊倞注、清·王先謙集解，2000：338）而沐浴儀式亦是如此，《禮記·中庸》曰：「事死如事生，事亡如事存，孝之至也。」（漢·鄭玄注、唐·孔穎達等正義，阮元重刊宋本，卷52：17）因此在父母驟逝之際，孝子當事死如事生，「燕養，饋羞湯沐之饌如他日」（漢·鄭玄注、唐·賈公彥疏，阮元重刊宋本，卷41《既夕禮》）鄭玄注：「湯沐所以洗去污垢。〈內則〉曰：『三日具沐，五日具浴。』孝子不忍一日廢其事親之禮，於下室日設之，如生存也，進徹之時如其頃。」（漢·鄭玄注、唐·賈公彥疏，卷41《既夕禮》）視「湯沐」為孝子事親之禮，根據林素英的研究，由於人人皆希望有清潔的身軀與整齊的容顏，因此，為死者淨身就成為處理屍體的第一步工作，希望藉由此淨身之工作，使人能由嬰兒始生時之純淨，及至死亡時也能潔淨一身而歸，達到始終如一之潔淨無垢。林素英更進一步指出，「人，始於淨，而歸於淨，自君而至士，人人皆同，代表人人生而自然平等如一。」（林素英，1997：87）由此可知，為了使人不論是久病或意外身亡後，能以潔淨的身軀歸於塵土，沐浴儀式在整個葬禮儀式中便顯得極其重要。

經歷清朝、日治時代，甚至到光復初期，《家禮大成》等書一直是臺灣禮俗界的寶典。(徐福全，2001，頁 99) 根據徐福全的研究，在臺灣，中流以上的家庭，差不多都按照《家禮大成》在治喪，即使到了清末仍然如此；日治初期「臨時臺灣舊慣調查會」調查當時台灣社會的殯葬習俗，臨時台灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書《台灣私法》第二卷上對清代臺灣濱葬文化有十分詳實的記載，而再與《家禮大成》兩相對照，竟然大體相同(徐福全，2001，頁 100)。

由於臺灣光復之初一般民眾生活比較困苦，社會依然處在混亂之中，對殯葬禮儀之儀式進行大致遵循光復前所遺留之作法，政府接管後雖振興各項經濟，但是民間之生活依舊窮困，相對的對葬禮之儀式，遵照民間習俗而行，因此，研究者並沒有明顯發現改變。

壹、光復後至八〇年代作法

禮儀儀式之設計都有其目的與作用，但是禮儀儀式之展現需要依靠熟悉儀式內容的禮儀人員來操作流程，引導失親者前後等各階段進入到復原生活，也能順應著喪禮流程來調整，所以，禮儀儀式流程布局更讓失親者在儀式中獲得生活的自我成長與經驗，以及面對死亡之際能有更成熟的心態對應。臺灣光復之初其儀式進行完全由地方耆老主事，但是棺材店經營者則慢慢統合各地方耆老並培養其願意做殯葬工作的人員，這時則統稱為「土公仔」。

受訪者 A01 表示：

「要先有土公仔來放板啦，要做沐浴頭前先要做乞水啦，這項儀設日本時代就有阿，這項儀設先請孝家眷穿好喪服以後，由土公仔帶所有的人攏要去乞水…乞完水以後返來家中……用竹篾阿做比畫儀設，洗身軀表示做沐浴…所以也無真大變化，同樣是做儀設，媳婦要頭套帽，女兒腳要穿襪阿，而且要講吉祥欸話。」(A01-05)

光復後社會尚未穩定運作，但是此時期儀式依照日治做法，臺灣禮儀工作人員則稱呼為「土公仔」儀式進行要依「土公仔」來指出，也如目前的禮儀師，因此，沐浴儀式是由土公仔來做。

受訪者 A02 表示：

「做儀式時，也需要講好話，由土公跟阿婆領孝家眷做：『阿爸〔阿娘〕今日仔要給您洗頭，愛呼子孫阿，吃到老老老；給您洗腳洗手，愛呼子孫阿，人人有傢伙，身體洗到完，愛呼子孫阿，有頭有尾』。『新婦仔頭，查某仔腳』這項禮俗是臺灣在日本時代傳統一直流下來。」(A02-05)

此時期的沐浴儀式，承襲日治時所留下作法。

受訪者 A03 表示：

「臺灣在日本時代真正出現這項儀設媳婦頭，女兒腳講法，因為新婦在臺灣光復之時，對鄉下的所在新婦對家庭也是非常重要，三餐要奉養公婆，尤其是大新婦是家內頭，老大人過往以後要新婦來戴帽，女兒要穿靴。另外有一種講法就是新婦一般攏在身邊好像跟女兒一樣，有時也比女兒個卡親，所以新婦要戴帽，但是攏是土公帶家屬作……但是要講好話。」(A03-05)

「媳婦頭，女兒腳」講法有兩種：

- 一、媳婦三餐要侍奉公婆，所以父母親以後要媳婦來戴帽，女兒要穿靴。
- 二、媳婦長期在父母身邊好像跟女兒一樣，有時也更比女兒的關心父母，所以過往時要戴帽，其實這反映農業社會的真實狀況。

禮俗中「媳婦頭，女兒腳」是從日治時代的沐浴儀式改變而來，由本來的沖洗遺體後變成一種儀式化後，就開始進入儀式中的最初做法。從上述訪談之中我們更可以瞭解日治時代之沐浴儀式之重大改變，尤其是三位受訪者細心陳述禮俗改變過程、原因。

所謂吉祥話其實應該是一種祈望語，如 A02-05 所謂「加您洗頭，愛呼子孫阿，吃到老老老；給您洗腳洗手，愛呼子孫阿，人人有傢伙，身體洗到完，愛呼子孫阿，有頭有尾」希望透過儀式進行祈願往生者能護佑子孫的祈望語言。殯葬禮儀人員對於儀式的作法熟悉度與認知程度，對於職場上是一種展現專業高度職業道德，更能取得家屬的信任感，而且專業的知能執行即可帶給家屬與禮儀人員之間的互信關係，使家族在於感覺上有止傷療癒，讓生者安心亡者才能放心離去。

貳、儀式之禮義

從文獻脈絡與實務經驗得知，此沐浴儀式意義從臺灣光復前至今，未曾變遷過，這是文化禮義傳承沿襲不變的結果，尤其是儀式的意義，在顯示子孫孝道之行，也讓家屬在入殮前能瞻仰亡者最後遺容，其功能讓家屬記憶亡者安詳容顏狀態，這對家屬的心靈有撫慰效果。讓每一位家屬在最後瞻仰遺容之時，將來不及想說的話跟亡者做最後的告別，以示永恆的祝福，並具有教育後代子孫之意義。

林慧珍的《生死學》中便指出儀式禮義的功能：

- 一、顯示家族實力。
- 二、家屬親族間的集聚或支持。
- 三、人倫關係的確認。
- 四、道德意識的傳承（林綺雲主編，林慧珍著，2000，頁 241-246）。

傳統儒家喪葬禮俗具有盡哀、報恩、教孝、有節度調適遺族心情、強化遺族與親友之情誼等多項基本功能，這些功能則是喪禮的意義之所在；今人因為不明其禮義。假如能使國人普遍認清喪禮之禮義，正本而清源，則殯葬問題便可解決過半。

受訪者 A01 表示：

「儀設是請一位『好命儂』來做，家屬無底做啦。……儀式是報答阿爸（娘）生育我們的恩情，最後盡一分孝心。另外要教囡仔做人要孝順自己老大人。」(A01-06)

禮義並非只有一種固定的內容，不同時代可有不同的理解；上述的盡哀、報恩、教孝、有節度調整遺族心情、強化遺族與親友之情誼等，表面看似天經地義的道理，其實只是人類情感理解的一種方式，背後實際隱藏一套有關生死的認知與觀念。

受訪者 A02 表示：

「這項禮俗最大目的，是為了淨化亡者身軀，父母生我們之初是清清白白，當然過往時也是要一樣，所以要淨化身軀，因為淨化後才要返去見祖先。……也是子孫為先人盡最後孝道，做人要想起卡早祖先阿，一代傳一代，毋凍忘祖。」(A02-06)

如果我們不再採取這一套與生死有關的認知與觀念，那麼對於禮義自然就會形成另

一種方式的理解。例如，傳統的喪禮就把死亡定位在凶事上，所以親人亡故之後必須要盡哀也須盡孝。

受訪者 A03 表示：

「另外做人囡仔對乞水是一項也是報答父母的恩情，……盡孝心，當自己父母去見祖先阿，乞水以後要洗淨，目前是無洗，筆一下做儀設，但是依俗例就是盡孝心。要思源要教囡阿，老大人死，一定要孝順，做儂不凍忘祖。」(A03-07)

喪禮從「事死如事生，事亡如事存」之原則來看，其喪事之進行，在於活人的生活準則附加於死者應過的生活，由於生活中人人皆有潔身其身軀之習慣與整理容顏，因此，為死者淨身並處理遺體即為的第一優先，希望藉由身體之潔淨，淨化生命中之污泥，返回祖先之列，更如出生之初潔淨無瑕，達成始終如一之狀態。「人」喜愛潔淨，更需初終之後，潔淨自己身體，自古至今，自君而士，凡是人類皆是，從出生至死亡始終如此。從訪談中得知乞水目的在於向神祇乞求乾淨之水以求淨化亡者，使亡者進行沐浴儀式之際，能洗淨世間污染已以便歸併祖先，以完成後代子孫的孝心。

第三節 八〇年代及現況的沐浴儀式做法與禮義

清朝以前的沐浴儀式是真正用水沖浴又加入乞水儀式，但日本時代中期沐浴儀式是擦拭身體，如此更能顯見其臺灣移民之動態。尤其是在儀式進行中加諸吉祥語，更不同於清朝儀式。

其禮有廣義與狹義釋疑，廣義的禮包含人類文化生活的一切典章、行為規範；狹義則指一般的典禮與儀式，就個人及家庭而言，則有出生、成年、結婚、死亡、祭祀等。而禮義則是一種抽象的概念，乃是行禮目的，也就是行這禮的所能或期望達成的作用。一種禮儀若失去意義則如同脫疆之馬，不知欲往何方，也不知所為何來，往往在傳承過程中誤用，致使行禮事宜，危害社會秩序與公共利益。而喪禮之設計即是透過喪葬活動

對禮的展現，從《禮記·檀弓下》記載：「喪禮，哀戚之至也，節哀順變也，君子念始之者也」。而喪禮每一個儀節設計是相當繁密，也都有其設計意義存在。

壹、儀式之作法

儀式之可貴在於傳承綿延不斷，尤甚日本時代至今其禮儀作法與禮義大致性傳承至今，其中雖經變動，其變動之手法則非常有限，沐浴儀式做法也一樣。經光復後至八十年間其經濟狀態愈來愈趨於安定，生活水平逐漸提升，其國家積極建設島內各項重大設施，此段時期對臺灣之經濟轉變，實為有目共睹。儀式傳承又為人文價值之一，但是儀式往往會承受時間而做修正或增減。使之合乎社會趨勢，正如八〇年代此段時間國內大型禮儀公司紛紛掘起，其現代經濟之需求而使殯葬業者擴充經營。由於臺灣在八十年之間禮儀人員因受公司之調度關係，使南北區域之儀式做整合，更使禮儀人員深入瞭解各地禮俗與變動，尤其是遺體 SPA 進入殯葬市場，因此，有助於對沐浴儀式之研究。

現今多數人皆居住於都市，或嫌河水髒、或離河太遠，因此也有人改以水桶裝自來水，置於露天處以行乞水之禮（周慶芳、洪富連等著，2005，頁 125），乞水後，再請一位父母雙全的好命人，以竹子加白布浸到取回來的水中，做出給亡者洗澡的象徵性動作，並誦唸幾句吉祥話，安慰亡靈（李秀娥，2003，頁 139）。現況沐浴儀式是由禮儀人員作比劃，至於洗身、穿衣、化妝的程序在做沐浴前已完成。

受訪者 B01 表示：

「要做沐浴儀式是接棺木以後... 走到水龍頭先做乞水儀式...。這個儀式是沒洗身體，因為前面的有擦拭身體，壽衣已經穿好了，也是手示比劃儀式，加上要說吉祥話。有時在殯儀館內，沐浴也都不做了，我們都交給人力做。如果要真正做好服務品質會請遺體 SPA 來洗。」(B01-01)

現況的沐浴儀式是做比擬的儀式，尤其是未做沐浴儀式之前，就已經先做洗淨、穿衣、化妝，這是跟日治之前的沐浴儀式手法完全不同。

受訪者 B02 表示：

「我們禮儀人員，用一條毛巾沾剛才乞回來的水，由亡者的頭部輕輕的擦拭到腳底，由我們禮儀人員說吉祥話做比劃儀式，家屬跟隨做比畫，媳婦戴帽子，女兒穿靴子，其實前面已做洗淨了，這是比劃動作。都市的殯儀館這種儀式都會省略，直接做辭生與乞手尾，這些是請人力人員做，不過有時禮儀服務我們都會加入遺體 SPA。」(B02-01)

在沐浴儀式式微之際，取而代之的便是由日本引進臺灣的「遺體 SPA」，經過數十年已慢慢穩固殯葬市場，從成長件數與品質而言，已有替代傳統沐浴儀式之趨勢。

受訪者 B03 表示：

「我們的禮儀公司也都沒有在做乞水或沐浴儀式了，交給人力公司做，人力人員流動力比較大，當然對傳統禮儀流程也會比較不清楚，都是穿衣或化妝，有時候也沒有洗身只有換衣服，不過我知道沐浴儀式是做動作，因為，前面有擦拭身體。為了加強服務品質則請遺體 SPA 人員，因為遺體 SPA 的做法不一樣。」(B03-01)

禮儀公司為了節省人員開銷的成本，遂將一部分業務交給禮儀人力公司執行，人力公司的工資較便宜，所以做法相對的也會比較簡單，而禮儀人力公司為了業務與成本，但是由於人力公司業務量劇增，工作時間增長而使人員流動頻繁，在此情況下，人員對於原本的沐浴儀式及其所代表的意義亦難以傳承下去，因而使此一傳統儀式已面臨式微的地步，不過此儀式仍盛行於鄉村，殯葬業者認為行沐浴儀式之前若無乞水便無水可浴，也表示此水是神明所賜，方可洗淨身體塵垢，然後才能離開世間。

受訪者 B01、B02、B03 同表示，目前的沐浴儀式作法，純粹是比劃動作，因為前面已經做擦拭，這代表目前沐浴儀式與所謂「洗淨、穿衣、化妝」是成行成不同的動作，也就是先擦拭、穿衣後再做沐浴儀式，這完全跟日治前之沐浴儀式完全不同，又現況禮儀公司經營形態改變，其儀式完全交由禮儀人力公司執行，因此，依 B03 表示對流動性較大的人力也不放心，三位受訪者一致提出，為服務品質將遺體 SPA 納入儀式作法。

從訪談者 B01、B02、B03 中得知，目前禮儀工作已交由禮儀人力做服務，尤其是 B03 表示公司儀式交給人力公司做，但是人力人員流動力比較大，當然對傳統禮儀流程做法也會比較不清楚，可見禮儀公司經營改變進而影響儀式做法，而且三位都表示為服務品質則請遺體 SPA 人員，因為遺體 SPA 的做法不一樣。

對於八〇年代後至現況的儀式作法，因承襲並接續儀式作法，因此，作法與臺灣光復後大致相同，在南部的客籍禮俗中有需載穿亡者衣服做乞水儀式，由子孫代表亡者向水公、水婆或土地公乞水。因受河川污染水質關係，有些儀式是將水桶裝水後擺至庭院中再做乞水儀式，甚至在自來水的水龍頭旁做乞水儀式。

一、傳統沐浴與遺體 SPA 的做法比較：

(一)、遺體 SPA 的做法：

全身沖濕洗淨、SPA 精油按鈕、專業遺體美容耗材、恢復自然生氣、家屬可參與 SPA 過程、耗材不重複使用三點、獨立作業，過程不裸露。

(二)、沐浴儀式

簡單擦拭、無、一般品牌、一般傳統化妝、家屬不可參與、一般洗屍台，較不乾淨大眾化殮室，較沒尊嚴。(資料來源：加麗寶生命科技)

受訪者 B01 表示：

「遺體 SPA 洗的做法真的有差別，全身沖濕洗淨，沐浴只有擦拭。」(B01-02)

在沐浴儀式式微之際，取而代之的便是由日本引進臺灣的「遺體 SPA」，經過數十年已慢慢穩固殯葬市場，從成長件數與品質而言，已有替代傳統沐浴儀式之趨勢，而由遺體 SPA 的操作手法觀之，其由頭部至腳底，經由全身的清洗、按摩等步驟，已將傳統沐浴儀式作完整的詮釋，從遺體 SPA 的尊體、侍親、淨身、修髮、換衣、化妝等流程來看，已表現出喪葬禮儀之傳統沐浴儀式之內涵與意義，尤其是特別注重往生者的隱私部份，重要之部位不能裸露，如此更能讓家屬備受對親人的尊重。

受訪者 B02 也表示：

「遺體 SPA 洗的做法全身洗有精油按鈕，有專業做法，做法真的讓家屬感覺不一

樣，沐浴擦一擦而已差很多。」(B02-02)

尤其與傳統沐浴儀式不同之處，在於遺體 SPA 的洗身過程能讓家屬一同參與並與禮儀師溝通。

受訪者 B03 也表示：

「遺體 SPA 洗的做法洗、穿、化手法專業，沐浴擦擦，有時沒化妝。」(B03-02)

受訪者 B01、B02、B03 三位一致認同兩者的差異性。如此，讓家屬了解工作人員對大體的尊重，且清潔大體讓子女看到親人乾乾淨淨的身體，藉此降低家屬對往生者內心的愧疚感。

貳、儀式禮義

禮俗是經過幾千百年萃練之產生進而慢慢演化形成，由於不同的自然環境、生活條件、歷史淵源，不同地區便會產生不同的禮俗，不過若進一步分析則我們依然會發現共同之處，那可能是禮。而禮的支撐點則需由禮義作內涵才能延續。臺灣這些年來的沐浴儀式，多用「擦身」而非「洗身」，其大體的洗穿化過程比較「簡單」，因此其象徵意義大於實質意義，尤其因現在很多遺體都放在殯儀館，因此家屬較少參與到遺體處理這一部份，由乞水至沐浴儀式其過程形成一種儀式進行，但是家屬對整個儀式的進行，只感覺到是一種儀式，對儀式進行的意義並無法感受到；反之，遺體 SPA 的洗身過程是真正用清水將大體清洗乾淨，並加以 SPA 精油按摩，再經由排泄物處理等過程，使家屬了解工作人員對大體的尊重，而且可依往生者生前不同的喜好而加入不同的服務，更加突顯出此遺體 SPA 的人性化之處，透過此儀式，讓家屬適度的陪伴和參與，會對家屬有更佳的悲傷抒解的效果，能好好的將亡者的大體做好美容和整理，對亡者、對家屬亦能達到一定程度「生死兩安」的作用。

受訪者 B01 表示：

「當然現在社會中喪葬禮儀中的沐浴儀式，…為亡者洗淨身體去做神或做仙。再來是讓後代子孫了解孝道的重要，有教育的含意存在，讓子孫後代瞭解儀式的孝道意

義。」。(B01-03)

重孝道也含有教育後代子孫，這表示文化傳承意義存在。

受訪者 B02 表示：

「要做沐浴儀式的前面要做那個乞水儀式，應該是要讓亡者洗淨身體後去見祖先，……其實也是讓家屬的悲傷做宣洩，所以沐浴儀式也是等於是孝家眷為亡者做最後一次洗淨，最後一次瞻仰遺容，也好讓亡者放心去見祖先，也是盡孝道最後的機會，做人總要飲水思源的。」(B02-03)

生命中最後一次洗淨，更是家屬盡孝順的最後機會，也使往生的親人回歸祖先位子。

受訪者 B03 表示：

「做最後的洗身，雖然是作比畫的動作，但是也有此種含意存在，也是教育後代子孫需飲水思源，不能忘記孝道的重要。」(B03-03)

沐浴雖是比劃動作，但是確有其意義存在，同樣認為是盡孝道並教育後代子孫。由臺灣之喪葬禮俗由清朝經日本時代變遷中，能延續無異則需依靠禮義的支柱。當我們研究發現其儀式已經過小弧度變更，但是禮義依然屹立不搖，足見禮義為禮的主要脈絡。

參、沐浴對喪親家屬的意義

喪葬儀式原是促進人們將「失去的」實際化，讓喪親者表達真正的情感，在整個喪禮活動中感受其他親友給予的支持。在處理死亡事件中，死者的身體常是生者表達真摯與情緒的關鍵所在，並且有助於喪親者適當的舒緩悲傷。因此，在古代喪禮設計上就是透過一連串的肢體接觸，從實際的接觸死亡去體會死亡的真相，經由沐浴、飯含、襲殮的身體接觸，表達對死亡的感情。(林素英，1997：87)

儀式的流程進行對家屬是一種內心對於死亡真實的體認，況且殯葬儀式繼承周代以來的孝道觀念與倫理行為，更重視父母身後事的喪葬禮儀，在彰顯孝道為安身立命的基本原則，人之生命主體需從孝悌做起之外，更在於教育後代子孫之敬孝和維繫生命倫

常，因此，《論語·為政》：「生，事之以禮。死，喪之以禮。祭之以禮」。殯葬禮儀是善事父母的根本禮儀，是對血緣的沿襲體認，也是對生命自我的實踐真實方法。

台灣這些年來的沐浴儀式，多用「擦身」而非「洗身」，其大體的洗穿化過程比較「簡單」，因此其象徵意義大於實質意義，尤其因現在很多遺體都放在殯儀館，因此家屬較少參與到遺體處理這一部份，由乞水至沐浴儀式其過程形成一種儀式進行，但是家屬對整個儀式的進行，只感覺到是一種儀式，對儀式進行的意義並無法感受到真正意義。

受訪者 C01 表示：

「其實我感覺就是一種儀式，至於在比劃的動作，可能是最後一次比擬性的洗澡吧，因為當時我爸爸已經穿好壽衣了，做一種比畫動作，感覺上就是一種儀式，可能是淨化作用。讓爸爸經過儀式後能好好離開。爸爸在世時也很辛苦，盡一點我們為人子女的孝心。」(C01-01)

這是一種儀式一種比劃的動作，感覺上是最後一次比擬性的洗澡也是淨化作用。也可以透過儀式讓親人好好離開，心理上也有盡一份孝道。我們發現不論是儀式作法或意義都有悲傷療癒的效果存在，更可透過儀式後自我心靈療癒的效果。

受訪者 C02 表示：

「應該是要洗淨吧，也是象徵性，因為也沒有真正的做洗身的動作，只是做比畫，我想是人過往後要淨化這個身體，清清白白去見祖先，這樣讓我們比較安心，也可盡我們為人子女的孝心。」(C02-01)

雖這是一種象徵性動作，其感受做比畫，但是同樣是淨化這個身體，讓親人清清白白去見祖先，可以盡為人子女的孝心，家屬亦可安心。從高雄與屏東之訪談之中，儀式意義之詮釋等均對現況的儀式有不確定的說法，這表示現況的儀式已受到面臨考驗存廢，尤其家屬之思考出現如此說法，尤其是冰存遺體如經強力冷凍之後，其遺體會呈現各種狀態，如脫皮或膚質的變化，有時連穿壽衣都有困難，更何況在沐浴儀式之前需做

洗身之動作，因此，家屬(C02)在此會表示：「如果是表示洗澡的話，也是象徵性，但是讓我們做子女的也會感覺到經過儀式可以讓我們盡到一點孝道。」

從殯葬禮儀在於展現孝道的具體表現方式來看，禮儀儀式是連接生前與死後的孝行，更是強化亡者與生者間相互的情感維繫，但在現況的儀式做法是乎讓家屬感覺到未盡事宜，對於孝道的盡心未能如願。如：(C01)「其實我感覺就是一種殯葬儀式，至於在比畫的動作，可能是最後一次比擬性的洗澡吧，也是盡一份孝心。」

肆、遺體 SPA 探究

殯儀禮儀及儀式設計不外乎由「事死如事生，事亡如事存」的原則而來，尤其是從古代人類的生活常態與沐浴之關係，即可見出沐浴不但是淨潔身體的方法，亦可在宗教或其他的朝代的制度上出現。早期人類依水而居除生活所需食物之外更重要的是潔淨身體的污染，也經各朝代的演繹出各式各樣的沐浴功能與作用，因此，沐浴對人類有其非常重要作用存在，才會延續並傳承至殯葬禮俗之中，亦可從文獻中探究其中之意涵。

沐浴儀式在殯葬禮儀及儀式之中屬於「殮」的部分，如從實務之操作而言也是屬於入殮前的最後儀式，其儀式之進行需十分鐘時間。但是有關「殮」的部分就包括了化妝、穿衣、入殮等，所以，待入殮之後其亡者會隱藏在棺槨內，家屬即無法見其最後容貌，此時只能在入殮前做最後的瞻仰遺容，因此，「殮」的部分對家屬就顯現出一種心理轉變的情況。

遺體 SPA 近於十年由日本之湯灌所改變而來，而其作法與內容，近乎於清朝的沐浴儀式，其洗淨之手法更是利用水做淋浴，非日治時代或臺灣現況沐浴儀式之擦拭手法。又從文獻之記載：「沐、浴、洗、澡」各有不同釋義。依《說文解字》所謂：「洗，洗足也。澡，洗手也。」因此所謂的「沐、浴、洗、澡」如下：

「沐·指洗髮。浴·指洗身。洗·指洗足。澡·指洗手也」。(許慎撰，段玉裁注。說文解字注。1981：564)《禮記·喪大記》云：「君設大盤，造冰焉；士并瓦槃，無投冰」。其意指從人之初進入死亡之際需用槃盛裝冰水浴洗屍體的一種禮儀。其在《禮記·喪大記》又云：「管人授御者沐，乃沐，沐用瓦盤」。(姜義華注譯，黃俊郎校正。新譯

禮記讀本。627：655) 也指用槃當作沐浴澡身之器皿。其「盤」也與「匜」配合使用。「盤」似近代之盆。「匜」似如瓢。「匜」拿水洗手而需利用「盤」盛之。而所謂「奉匜沃盥」則是在中國古代祭祀之前一個非常重要的儀節。

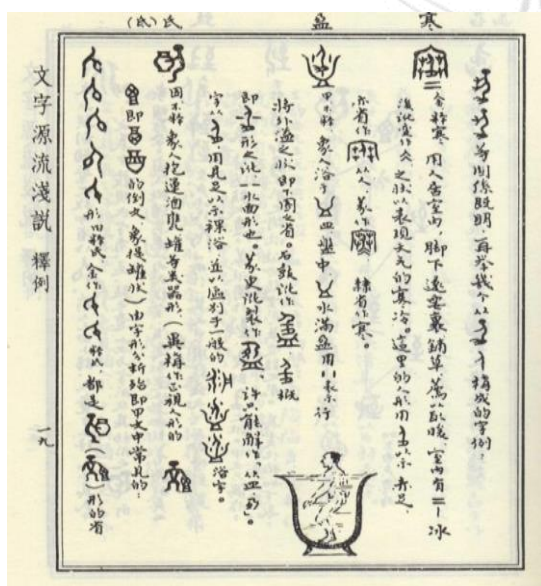
一、關聯性名詞探討沐浴源流：

盈字又依《文字源流淺說》述之其「盈」與沐浴又有關聯。任玫《中國沐浴文化》序文所提：「從盈字字形來看，像人浴身於浴器中，與浴字相近，盈字的浴器中見足明示是裸浴，盈字字形也說明了先秦用浴器的情形。」《文字源流淺說》：「像人浴於皿盤中，皿水滿盈。」、「盈字略從皿，謂盛物之器。」、「像其容物之中空處中像其體下像其底此皿其本義作飲食之器也。」(康殷。1991：22)

二、監字依任玫所序「金文中之沐、浴、監」字關聯性〔監與鑒古今同字〕

監，大盆也，陸德明釋文：「監，浴器也。」依甲骨·周金文所載：「〈會意〉〈形聲〉釋「監」、「鑑」。」「監」：林義光氏以為監即鑑之本字，上世未製銅時以水為鑑，皿中盛水人臨其上之形，從臣臣伏也，本義作「臨下」解。又鑑作「大盆」解。

圖 4-3-1 文字源流淺說盈字圖 (康殷。1991：19)



肆、遺體 SPA 作法

由於 2005 年由臺灣殯葬業者引進，日本「湯灌」(ゆかん)技術，並結合民間傳統「沐浴」儀節改良創新的遺體沐浴服務。「湯灌」為日本喪葬習俗，「遺體 SPA」的服務有別於傳統喪葬「沐浴」儀節僅以擦拭方式於面、手、腳之清潔，係採 SPA 手法對遺體進行頭部、臉部、身體、腿足底部的清潔洗淨的服務。臺灣的葬儀業者大都以「禮體淨身」來稱此服務，由於遺體 SPA 與沐浴儀式同時存在殯葬市場中並隨市場的需求而件數上升，遺體 SPA 注重家屬感覺，其手法輕撫、柔順、和緩，不急不緩等，就是要家屬感到溫馨與人性化，安排家屬在側邊瞻仰，當然有其目的存在。但是遺體 SPA 應受遺體護理課程訓練，因為，清潔頭部需做侵入性行為，這是屬於遺體護理課程範疇。

受訪者 B04 表示：

「本公司的人員操作分為正手與副手，正手則負責頭部清潔，副手則負責腳部的洗淨，首先我們會問家屬一分意見表，包含往生者的宗教信仰、平常使用的語言等，因為我們洗遺體 SPA 之時會放音樂，如佛教儀式則放佛教音樂，基督教則會放心靈音樂，並會讓家屬選擇使用不同的精油為往生者按摩，其實我們也知道遺體 SPA 的範圍是在遺體護理，我們會請公司處理這個問題。」(B04-01)

近來遺體 SPA 快速進入殯葬市場則是人性化的思考與服務，洗身是殯葬流程但是宗教原因也納入做法之一，無形之中讓家屬倍增溫馨，其分正與負手做服務，個人所做範圍不同，另外 B04 也提出遺體護理的課程。

受訪者 B05 表示：

「其實我們公司的現場操作人員會告訴家屬，我們的親人在生病住院到往生期間，可能都無法好好的洗身體，尤其是排便或尿液、大量注射藥劑等都會使大體產生異味，即使正常往生有時也因病情，會臥床好多天，所以在人生最後的一段日子中，好好洗淨親人的身體，也等於是讓我們子女盡一分孝道。因為現在都是要做冰存大體，少則 7、6 天長則一個多月，等要入殮之時多少都會產生異味，尤其是臉頰與傷口部份，因此，清潔大體就會顯得比較乾淨與舒適，更讓子女看到親人乾乾淨淨的身體。但是由些手法

是遺體課程，這需公司來處理」。(B05-01)

洗澡手法重在清潔身體，尤其是遺體身軀流出異味之時，足家屬不捨也心痛而如能提供真正清潔手法，因為遺體經冰存後其變化非常大，因此，傳統擦拭身體恐會慢慢受淘汰，這是可以預估未來其情勢發展。

受訪者 B04 表示：

「在為亡者進行遺體 SPA，是需要六月個受過專業訓練的人員來進行。開始是分別為亡者清理鼻腔、耳窩，男性刮除鬍子，女性則修整眉毛，修剪手、腳指甲，除了為亡者洗臉、洗頭、洗腳、敷上面膜，過程中，家屬在專業人員的指導下，也可參與淨身過程(女兒為親人洗腳，兒子為親人擦拭臉部)。最後，再由兩人四手，由小腿開始往上，用沐浴乳，及專業按摩的手法，為亡者清洗身軀，接著，再細心的用清水將泡沫沖淨，清洗過程中，會為亡者蓋上一條大浴巾，全程不裸露三點，維持亡者最後的尊嚴。清洗完畢後，會替亡者換上乾毛巾擦乾身體，再用精油乳液，為亡者做全身按摩，接著再穿衣、化妝，甚至可以依家屬需求，為亡者修剪頭髮，或染髮、塗指甲油。遺體 spa 在殯儀館內的清洗，差別除了在於，遺體 spa 更為人性化，淨身過程中，家屬不僅可以參與，更可在旁觀看，也可以和禮體師溝通，親人生前的喜好與習慣，讓以往視為“不可碰觸”的，多了許多人性化在裡頭。我們的做法，大約就是這樣，正手和副手分別處理頭部和手、腳、背，最後再一起洗身體，接著再沖洗後上乳液，遺體處理中會牽涉到遺體護理部分，我們有請護理專業來教授。」(B04-02)

從正負手的專業訓練需六個月的時間，負手負責洗腰部至腳，正手負責頭部至腰部並包括化妝、縫合等尤其是遺體護理會依照公司所定的一定流程，只是某一定流程中會讓家屬在側邊瞻仰，這是目前的難題，我們一般人重身體隱私權利，遺體 SPA 洗澡雖覆蓋大毛巾，但是一般我們正常人洗淨時是絕對的隱密，尤其是面對爸爸或媽媽的遺體，這需要層層考慮心理或瞻觀問題。

受訪者 B05 表示：

「在做身體按摩的手法與手勢，帶給家屬的感覺很深印象，按摩要點是輕撫、柔順、和緩，不急不緩，正副手要達到一致動作，尤其是做淋浴頭部、手、腳、身體時更要展現手法的美與柔，讓家屬感覺到往生的親人倍受尊重，做淋浴之動作是上而下，從身體上半身到下下半身，清潔重要部位，都會給予毛巾覆蓋，不使裸露，因為在整體的操作上，尊重亡者也需尊重家屬。」。(B05-02)

正負手由頭與腰部開始洗淨，做淋浴、擦拭、精油按摩等，講究手法輕撫、柔順、和緩，不急不緩，正副手要達到一致動作。其實遺體 SPA 洗淨也是給家屬一場表演手法。

專業訓練使其作業標準化，一定的流程、一定的手法。其器械與物品符合公共衛生，尤其是毛巾不重複使用，器材使用後當場做消毒。至於排放污水及注意感染途徑，則目前無法解決，在殯儀館做可以排放至污水處理水管，到家屬服務則排放至馬桶中，而我們馬桶並無處理污染性廢水。

伍、從業人員對遺體 SPA 的意義分析

「遺體 SPA」被賦予的象徵意義是在「盡孝」、「恢復逝者生前容顏」與「尊重遺體」的脈絡中形成，三者皆指向喪親家屬透過「遺體 SPA」對逝者身體的妥善照顧得到慰藉。(薛惠娟，2014)。殯葬業者所予以遺體 SPA 的既有的作為義蘊中，涵容喪親家屬在體驗中所詮釋的重要意義，完整的呈現出「遺體 SPA」作為現代「沐浴」的新意與價值，以及如何透過「遺體 SPA」的進行，呈現出意義內涵(資料來源：加麗寶生命科技)。

受訪者 B04 表示：

「從遺體 SPA 的尊體、侍親、淨身、修髮、換衣、化妝等流程而言，卻以表現出喪葬禮儀之真的沐浴儀式孝道內涵意義，尤其是特別注重侍親部分，這樣更能讓家屬感受對往生親人的尊重。」(B04-04)

「遺體 SPA」被賦予的象徵意義是在「盡孝」、「恢復逝者生前容顏」與「尊重遺體」的脈絡中形成，三者皆指向喪親家屬透過「遺體 SPA」對逝者身體的妥善照顧得到慰藉。

受訪者 B05 表示：

「遺體 SPA 的儀式意義在於張顯人性的親屬歸位與禁忌破除，在流程中我們的工作人員會引導家屬洗淨腳部或頭部，而當家屬直接觸摸往生者的冰冷遺體時，有時會毫滯大哭，頓時將累積的悲傷的情緒全部掀動，讓家屬表達孝思盡孝。」(B05-04)

其遺體 SPA 意義內涵在讓家屬表達孝思盡孝，特別注重在側侍親部分。殯葬禮俗的文化脈絡在於盡孝、教孝。

陸、受服務的家屬對遺體 SPA 的作法分析

知名的生死學大師庫伯勒·羅斯（1986）於《Death：The Final Stage of Growth》書中則談及，一位殯儀館館長經理因為父親去世，經驗到悲傷會藉由「照顧逝者遺體」及「處理喪葬事宜」而得到宣洩，進而開始思考如何將焦點放在家屬的需要和反應。而在他們的經驗中死者的身體常是喪親家屬表達其真情和真誠的關鍵，有助於適當的紓解悲傷（引自黃天中，1991：24-29）。

在喪禮儀式中的喪親家屬因其他因素沒親眼見到或觸碰逝者遺體，在喪禮過後感到遺憾；而在喪葬儀式中藉由為逝者梳洗身體或探視遺體，則有助於喪親家屬體認失落事實、宣洩悲傷（李佳容，2001；呂欣芹，2005；林于清，2006；林昱秀，2008）。換言之，協助生者接受失落的真實感，其方法之一是透過死者的屍體。Worden（2004）也認為讓家屬決定是否看屍體十分重要的，這可以是一個最後向逝者致意的經驗，即使在車禍或意外死亡的情況，亦可再妥善安排遺體後完成。（薛惠娟，2014）

受訪者 C03 表示：

「我媽媽因為糖尿病的關係長期臥床，大概有三年的時間，就連右小腳都變成黑色已經壞死了，而這段期間我們都忙，所以就把媽媽送到附近的老人安養中心，心中真的非常愧疚。媽媽往生的時候是在醫院走的，當時我就告訴我認識的禮儀公司人員，媽媽要送到殯儀館辦理後事」。(C03-01)

媽媽長期臥在床未盡子女孝道陪侍在旁，把媽媽送到附近的老人安養中心，當 C03 在述說時，研究者可以感覺到內心痛苦與掙扎，尤其是面對媽媽的遺體，出現焦慮不安。

受訪者 C03 表示：

「最讓我感動的是禮儀公司叫了遺體 SPA 幫我媽洗身體，我記得是兩個人，一個是從頭洗，一個是從腳洗，尤其是洗了三次，我全程都有錄影，我記得是先沐浴精再來是精油按摩還有沐浴乳，全程是以清水洗澡，而且把身體的排泄物啦、鼻孔、耳朵、重要部位都洗得非常乾淨，當然重視部位是用大毛巾覆蓋在身體上，但是我們可以看到工作人員非常仔細的清洗每一個部位」。(C03-02)

受者非常細心看遺體 SPA 洗淨過程，包括身體的排泄物啦、鼻孔、耳朵、重要部位，更以全程錄影做流程記錄，可見一場洗淨過程對家屬的安撫作用。

受訪者 C03 又表示：

「我從開始做就看到做完，我自己感覺這種洗身的方法，真的很不錯，可以把我媽媽從頭洗到腳，我記得還洗三次，尤甚是在做按摩的手法，真的洗淨媽媽的身體，看起來就乾乾、淨淨很舒服，我們做子女的看起來，也會為媽媽高興。」(C03-03)

從安撫家屬心情的痛而言 C03 所言：「我們做子女的看起來，也會為媽媽高興。」卻能說明一切。

亡者身體的病痛往往也是連繫家屬悲傷之點，從人性的觀點而言，由家屬的語意之中即能感受到「沐浴淨身」、「尊重亡者」的意涵。殯儀儀式中有其做藥懺法會，也會讓家屬告知亡者：「您的病痛已全癒了」，其目的也在使家屬瞭解經儀式之功能進而使亡者的生前病痛已療癒，讓家透過儀式作用而止於悲傷。而遺體 SPA 更直接性對遺體淨洗污泥、排泄物、異味等，而家屬(C03-3)感受到：「看起來就乾乾、淨淨很舒服，我們做子女的看起來，也會為媽媽高興。」已說明了遺體 SPA 之作法。

柒、受服務的家屬對遺體 SPA 的意義

傳統遺體淨身的擦拭方式，難以滿足家屬撫慰悲傷心靈及公共衛生之需求。尉遲淦（2004）提到，「湯灌」方式不同於擦拭，它通過對亡者身體得到較為徹底的洗禮，恢

復他原有的可親近性，如此一來家人就可以藉著與他親近，解除過去無法親近逝者的機會，產生療傷止痛的效果。(薛惠娟，2014)。以尊體、侍親、淨身、修髮、換衣、化妝等為亡者服務，其目的在使家屬瞭解真的沐浴淨身作用，並以家屬為本，請兒子，女兒幫親人沖洗盡一分最後的孝心，而真正的意義也在此闡述在此，尤其從調查表之內容窺知一二，又從「事死如事生」之意涵來檢視整個操作流程與手法，其已闡述子女應盡的孝道。

受訪者 C03 表示：

「我媽媽是長期臥床，平常也只能幫他擦拭身體，但是看到遺體 SPA 能幫我媽媽真正的洗澡，讓我們子女感到非常的安慰，尤其是臨危前大概有三個星沒有洗澡，我們做子女都可以聞人酸酸的臭味道，但是看到遺體 SPA 能幫我媽媽真正的洗澡，讓我們子女感到非常的安慰，對平常沒辦法做到的，在最後還是能看到媽媽乾乾、淨淨、舒舒服服的走，我們很感動，其實也讓我們做子女的盡一分最後的孝道」。(C03-04)

讓家屬安心，更能讓往生者安詳離去。尉遲淦(2004)提到，「湯灌」方式不同於擦拭，它通過對亡者身體得到較為徹底的洗禮，恢復他原有的可親近性，如此一來家人就可以藉著與他親近，解除過去無法親近逝者的機會，產生療傷止痛的效果。

遺體的護理對家屬而言具有悲傷療癒功能，在操作實務上的儀式讓家屬身同感受，以具有意義存在，同時對遺體讀尊重更能在儀式上明顯其意。家屬(C03)一句：「在最後還是能看到媽媽乾乾、淨淨、舒舒服服的走，我們很感動，其實也讓我們做子女的盡一分最後的孝道」。其已道盡意義上的療癒，儀式可以張顯悲傷止痛的形式意義，而意義更需從實務操作上讓家屬在「淨身洗澡」同感孝順的同理存在。

喪禮設計系統是透過依附生死信仰的禮儀而來，生死信仰是殯葬禮儀的體，而殯葬禮儀是生死信仰的用，因此，殯葬禮儀的操作與實務形態完全來自於生死信仰的觀念信仰，而各種殯葬禮儀的活動行為更受到生死信仰的支配，但是生死信仰基本之根本來源即是傳統儒學的孝道而來。孝道是維持人類生存的法則之一，所以，殯葬禮儀儀式則依附於孝道才能彰顯其意義。

第四節 沐浴儀式在不同時期所產生的變遷

壹、變遷過程

當制度變遷（Institutional Change）與一個社會固有習慣和文化傳統等非正式規則所示方向相一致時，通常是摩擦成本與實施成本最小的方向。當新制度擁有外部利潤，舊制度存在外部成本，預期利潤大於成本時，則提供了制度變遷之條件。然而在制度變遷中，為了使制度變遷之過程順利，又需避免變遷之交易成本過大以及防免路徑依賴現象發生。（楊國柱，臺灣殯葬管理專題之研究。2010：162-165）

臺灣漢人社會於兩、三百年從福建省〔閩〕、廣東省〔粵〕移民而來，而所習之禮儀皆由《家禮大成》、《家禮會通》、《朱子家禮》等演繹而來，這是一種「複合式」使用，其又須容納儀式專家的思考，例如道教的道士所作的儀式、佛教出家法師的儀式、齋教、天主教、基督教等儀式內涵，甚至於臺灣本土化的禮俗。「禮」俗實應以儒家之禮為準，但往往禮俗引進各地之後即會吸收地方之特殊風俗使形成地方之禮，這種實踐行事會使「百姓日用而不知」，背後當然有其意義支持，然而這也是禮儀變遷之一。亦屬內在制度變遷。

從訪談中得知沐浴禮俗從清朝時期之臺灣地區由滔米水改變成清水沖洗後再擦拭，日治時代初期再由沖洗轉變成擦拭，日治時代之中期由又從擦拭變動成單純做儀式，已無擦拭身體，其中歷經三次變遷。

一、日治時代初期

由明所記載的浴尸之儀看來，自周以後至明、清的沐浴儀式相去不遠。唯一較不同的是魏晉南北朝時期，不管是喪禮或葬俗，其風貌都迥異於前朝或後代，葬儀的安排形式往往與社會環境相關，漢晉之際，儒學尊崇地位動搖，加之在漢晉之際動亂的社會環境下，老莊自然主義孝親觀興起。經歷了魏晉玄學洗禮後的魏晉士人已認識到，真正的孝不是一種義務的約束，也不是一種道德的自律和政治的需要，更不必體現在厚葬及繁複的儀式程序上（王純妙、王文仁、周玉珠、蕭雅玲，2011，頁 91-106；張捷夫，2003，

頁 79-86；孔毅，2007，頁 18-21），如《晉書·王祥傳》（唐·房玄齡等撰，1978 年，卷 33〈王祥傳〉，頁 989）：

王祥，及疾篤，著遺令訓子孫曰：「夫生之有死，自然之理。……氣絕但洗手足，不須沐浴，勿纏屍，皆浣故衣，隨時所服。」

日治前臺灣地區用滔米水作沐浴儀式，雖承襲清朝的禮儀，但是，因臺灣移民原自大陸沿海地區，深受沿海地區禮儀影響，因此，此時期已經加入乞水儀式，由乞水後的加進滔米水再加溫水，方能洗淨亡者身軀。改變由清水洗淨並在沖洗亡者之前加入乞水儀式，因此，清洗方式如是男性亡者需由孝男沖洗，女性亡者需由孝女沖洗，承襲明代所留下的做法。

受訪者 A01 表示：

「聽阮老大人說在日本初期臺灣所在，先乞河水加是用米糠水去洗亡者，要燒水喔！是後來真正改用清水洗，那個時代是用沖洗，社會慢慢變真亂，生意沒法度做正常做，無飯米吃，那有米糠水洗亡者，所以才去改掉用清水洗，水井啦、河水乞水攏洗，但是洗身軀一定是查夫亡者由查夫困來洗，查某亡者由查某困來洗。」(A01-07)

沐浴禮俗是文化傳承之一，而往往會因社會或一般民眾的認知而改變，如 A01 所述淘米水改變清水，是社會上一般民眾生存困難而需去作改變的事實，社會無法安定百姓生活困苦，生活基本條件都成問題，何來多餘米食可用，A01 所述出改變原因。

受訪者 C02 表示：

「日本代時初期代臺員地區是用生米水洗亡者那個身軀，但是也不是每一攏是，要有頭有面的人才生米水，而且是有專職工人在做，阮窮困人是由自己困阿來做，完全是不同。而且一般人攏用清水洗，老大人有講，社會真亂連吃米就有困難，那有來生米水來洗，查夫過身要查夫困來洗，查某過身要查某困來洗，洗身軀頭前要做買水…要加燒。」(A02-07)

洗米水洗淨非一般民眾能做到，而且做沐浴需有專門人做沐浴服務，一般民眾只能以清水洗淨並且需自己親人做洗淨，這更合乎清代社會普遍現象，社會無法安定而一

般百姓生活困苦，這是儀式變動主要原因。

受訪者 A03 表示：

「日本初期作官人是用洗米水洗，一般人是河水、井水洗、而且要乞水要加燒，這時代塊亂到處攏是打劫，做田人有時無米吃，有時來用搶。依禮俗洗身軀是有規定阿，查夫和查某不同樣，查夫困、查某困來洗。先洗頭、洗腳，不能顛倒。」(A03-08)

A01、A02、A03 共同表示用洗米水與清水並須加熱洗淨，同時也提到社會已形成亂象一般百姓基本生活都形成問題迫使到處打劫形成禮俗變遷主因。

臺灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書臺灣私法第二卷《臺灣私法》，所載：「侍者奉湯入，哭止沐髮櫛之，晞以巾束之。」(臺灣私法人事編上，頁2)。

從 A01 及 A02、A03 訪談中得知日治時代初期前臺灣地區，沐浴儀式作法已形成臺灣地區性作法，由滔米水或清水加熱並做乞水（買水）儀式其家屬返回喪家之後，是真正給予亡者做沖洗後再擦拭，此點，更合乎臺灣初期禮俗沿襲大陸沿線一帶的風俗習慣，從文獻記載大陸廣西及少數民族，如苗族、壯族、瑤族等中有「買水洗屍」的習俗。但是儀式變遷主要原因則是社會貧富差距，生活困苦無法安居樂業又加上傳統漢民族對死亡禁忌所影響所致。

二、日治時代中期

日治時代初期由本來的沖洗身軀，而「媳婦頭，女兒腳」做法由媳婦洗淨頭髮、整理、戴帽子，女兒洗腳、擦拭、穿襪、穿靴。日治時代初中期之後之「媳婦頭，女兒腳」只做媳婦戴帽女兒穿襪、穿靴。而由儀式擦拭的手法再改變做單純儀式化並加上「吉祥話」。但是洗淨遺體需依一定順序清潔不得反倒。而其改變原因是日本的統治欲簡化或除去漢化喪葬禮儀，再加上傳統對死亡禁忌的影響，而其中屍體是死亡的直接代表，由於民眾認知接觸屍體極可能帶來污穢，因此家屬就不再為親人沖洗遺體改由工作人員做儀式化。因此，其沐浴儀式就由工作人員只做儀式化的流程，並沒有真正為亡者沖洗身體。由受訪者告知後才知道，當時之禮俗儀式欲由工作人員代沖洗，但是有違反禮俗，

為亡者洗澡本是為人子女盡最後孝道，這是古來不變的原則，因此，就再改為由工作人員做儀式不做沖洗，日治時代沒有所謂的禮儀人員，其主事之人就是地方耆老，由地方村民相互幫助。

受訪者 A01 表示：

「日本時代是用清水沖洗再擦拭，慢慢正個改變作法用擦擦，其實「媳婦頭，女兒腳」日本時代前是新婦仔要洗頭、整理頭髮、帶帽，查某要洗腳、擦腳、穿襪、穿靴阿，現在變成作帶帽、穿靴阿做儀設再加『好聽吉祥話』要請好命阿婆來做。」(A01-08)

日治時代的儀式改變過程「由清水沖洗再擦拭，慢慢整個改變作法用擦拭。」這是改變儀式做法過程，並加「好聽吉祥話」。

受訪者 A02 表示：

「在日本人時代，有乞水宜設，用清水去洗身軀，因為最主要是臺灣的禮和俗是受漳州和泉州影響，因為卡早以前阮是從那移民來這，做儀設是有改變啦，查夫要查夫困洗，查某要查某困洗，後正做『媳婦頭，女兒腳』是要真正洗頭洗腳，是日本人統治臺灣時代，才換『新婦仔戴帽阿，女兒穿腳阿』而且要請命卡好那種阿婆做儀設，但是這成經是改變過來儀設。」(A02-08)

「臺灣的禮和俗是受漳州和泉州影響」並由日本人統治後再改變，日本人有他們改變想法，想除漢化禮俗，這跟 A01 陳述不謀而合。

受訪者 A03 表示：

「『媳婦頭，女兒腳』是要真正洗頭洗腳，改變做『新婦仔戴帽阿，女兒穿腳阿』，這是由日本時代開始才有，加上那時陣大家驚煞到不好東西，加入『卡吉祥話語』，討吉祥，做儀設一定請好命人阿婆來做。當局更加想改變阮台灣人傳統的風俗習慣，是過分喔，例如阿禁止台灣人過農曆新年，…這些跟阮文化上的不一樣。除了過年的習俗外，阮台灣人的婚禮、喪禮等，禮節也都被認為是沒吉利、落伍的風俗，要改成日本人的方式。」(A03-09)

由於日治高壓統治形成一般民眾反彈，使得百姓表面配合私下串聯反對，但是另一方面又受傳統習慣觀念影響，認為接觸遺體會出現污穢之氣，因此，使習俗去作改變。

A01 老先生因身體又有癌症，一方面回答問題，另外咳嗽不停，研究者不敢再多問。深怕有任何意外會發生，因此，就即時中斷訪談。不過我們從訪談中也得知，其實沐浴儀式是承襲是清朝時代禮儀，日治時代的臺灣儀節就存在殯葬禮儀之中，其中也包括乞水儀式；其臺灣的喪葬儀式主要受漳州和泉州影響為最重。而其中在日本時代因日方強力介入欲除去漢族文化而修正儀式內容，但因地方耆老之反對而暫停。

由於此段時間對於殯葬禮俗的改變，也是經長期累積而來，由於文化價值系統的改變，主因是沖洗屍體應由家屬為之，其目的在盡其孝道，但是傳統觀念對死亡的禁忌，亦使對遺體產生排斥，認為接觸屍體會有污穢而生，亦使禮儀儀式做改變，由於無專業禮儀人員執行儀式亦是主要因素之一，由文化系列的認知影響制度規則，再加上其技術層面與資源的影響，無法提供應有的改變，因使沐浴儀式做局部性的變遷。至於結果由 **A01** 之訪談中可得知，其對此種改變並不好，親自為亡者沐浴洗澡是古來的禮儀規則，其目的在於盡孝延續古禮而來，也是讓亡者在生命中最後一次淨化身體，而人的觀念改變則深深影響孝道之延伸。

文化的傳遞必然經過時間的洗禮與改革，尤其是漢民族的殯葬禮俗文化有其的特殊禮義與儀式，從事死如事生的脈絡中找尋各時期的變化。沐浴儀式經清朝、日治時代初、中期、後期之變遷中由原先洗淨方法、儀式執行人員、禮儀意義、禮俗與儀式定位及改變原因均有所不同。因此，將以下列給予說明並參見表4-3-1。

清朝、日治時代初、中期臺灣沐浴儀式改變脈絡

表4-3-1 清朝、日治時代初、中期臺灣沐浴儀式改變脈絡

項目 時期	洗淨方法	儀式人員	禮儀意義	禮俗與儀式定位 及改變原因
日治前時期	由滔米水改變由 清水洗淨及乞水	1.滔米水加熱洗 淨，由專職人員沖	1.慎終追遠 2.盡孝	1. 定位：禮俗 2. 改變原因：社

	儀式 〔全身洗淨〕	洗後再擦拭。 2.清水加熱後加入乞水儀式由家屬為之	3.教孝	會動盪不安，影響一般民眾生活，使文化系統認知改變。
日治初期	清水洗淨〔乞水儀式〕，加入「吉祥話」，再改變為擦拭身體，擦拭方式由頭、腳、身體、手。	媳婦洗頭、整理頭髮、戴帽子。 女兒洗腳、穿襪子、穿靴子。 由家屬為之。	1.慎終追遠 2.盡孝 3.教孝	1. 定位：禮俗 2. 改變原因：傳統對死亡禁忌已影響進而慢慢改變儀式作法。
日治時代中期與後期	由擦拭改變做儀式〔乞水儀式〕並加入媳婦頭、女兒腳的作法。並加入吉祥話。	媳婦戴帽子。 女兒穿襪子、穿靴子。 由耆老為之	1.慎終追遠 2.盡孝 3.教孝	1. 定位：儀式 2. 改變原因：傳統對死亡禁忌，民智封閉，怕接觸屍體，深恐帶來穢氣，進而影響禮俗。

(資料來源研究者自行整理)

三、光復後至八〇年代

一般所謂的社會變遷，係指一種集體性社會生活的改變，表現在該社群的價值規模內取舍與調適範圍，但通常會有失調或衝突的可能性。從客觀來說，社會變遷可以不牽涉任何價值判斷或道德上的好惡，雖然變遷的過程係由「人」來體察，但這種過程大抵是自然發生，雖也有可能涉及人的計畫與選擇，但成功的案例並不多見。(黃有志，1991:6)。民國八〇年代年是殯葬業一個轉型時間，社會的形態改變與人口遷移都市，

使傳統社會結構改變，農村地區重新建立交通運輸網，使土地倍增價值，更使殯葬業者增資大型禮儀公司，大量培訓禮儀人員，也使禮儀人員南部北調，北部南調，瞭解各地風俗習慣。而一般傳統的禮儀社也改變經營手法，從自己聘用禮儀人員的做法，慢慢走向外調殯葬人力公司的趨勢。

受訪者 B01 表示：

「那時候的時間大概是 40 年前，鄉下的地方都買棺木為主，儀式多由鄉民耆老來幫忙，縫製孝服、公奠、家奠禮等，慢慢這些由專人做，不再由鄉民自己做，因為，農村住民都往都市移居，但是，此段時間其實禮儀儀式大都承襲光復後的儀式，乞水由河水改水龍頭做，工廠排放污染水連我們鄉村的水溝都污染。」 (B01-04)

臺灣此時期因工廠林立，污染河川的水質，乞水儀式已由河水改變向水龍頭做乞水儀式，再者以往人工縫紉的孝服、孝誌、司儀、奠儀場所等慢慢由專人來做，尤其是移居都會區的人口數量讓殯葬經營者，計算出商業經營成本與利潤。

受訪者 B02 表示：

「禮儀儀式因為有承繼，所以沒有太大變化，只有乞水改變在水龍頭做儀式，因為河床受污染，無法在河邊作儀式。大型禮儀公司慢慢成立，主要人口大量移入都市，進入大型禮儀公司服務時期，尤其是禮儀人員是做全國性服務。我家雖在南部但會調整至北部、中部服務，其時間約 10 年左右的時間，後來才自己成立禮儀公司。」 (B02-04)

禮儀公司經營形態有慢慢在改變，尤其是經營者想建立大型公司，經營全國各服務據點。

B01、B02 有相同表示，再來是河床水質已影響儀式做法。

受訪者 B03 表示：

「屏東地區目前都有在做沐浴儀式，因此有些鄉下地方保有傳統的儀式，只不過因為現在河水不是很乾淨，現在都改在水龍頭做乞水。那家屬在事先禮儀諮詢的時候，有時候都會希望我們做好服務品質，因此，我們會給家屬不同的服務內容，如遺體 SPA

的服務，因為做好服務是我們對家屬的責任，另一方面現在的禮儀經營已經要慢慢改變，而且電視的媒體都會報導各種資訊，提供最好的服務才能站穩市場，以前的禮儀市場競爭對手比較少，現在除了大型禮儀公司外，連花店、金紙店、村里長、保險從業人員等都在接禮儀案件。」（B03-04）

花店、金紙店、村里長、保險從業人員這本是最直接接觸家屬的人員，因此，會以介紹案件介入並經營，再把禮儀轉介給禮儀公司，由於大型禮儀公司崛起，必然會影響這種形態經營，另外 B03 也提出乞水儀式已經受到改變。

由於資訊的發達，使人口移居都會，並使大型禮儀公司成立，社會的形態已改變，使傳統社會結構改變，尤其是農村地區土地重新規劃，重新建立交通運輸網，使土地倍增價值，更使殯葬業者增資大型禮儀公司，大量培訓禮儀人員，但是農村經營者如花店、金紙店、村里長、保險從業人員等，此時間形成傳統與現代共有殯葬市場。

四、八〇年代後至現況

臺灣社會的快速變遷，其傳統社會文化的傳承和發展受到層層考驗，在變遷和適應的過程中，一些原有的制度和新的形式也在更替消長，甚至彼此產生衝突，然而，隱藏在種種快速變遷的社會現象中，更值得關注的是，要如何運用自己的理念思維和組織法則引導我們的社會文化得以健全發展，再者，如果我們能試著從生命禮俗與組織活動中，進一步瞭解自己傳統社會文化運作的動力與變遷方式，我們就能從當前的現象得到一些新的啟示。

影響儀式變遷之過程可歸納其環境因素的影響儀式改變，河川污染水質使儀式做改變，如 B02-05 所陳述：「以前可以做乞水現在那敢做，鄉下偶而會做，都會區進殯儀館就不作儀式，尤其是人力公司人員有些也不會作，又花店、道士、金紙店、村里長都在做禮儀，競爭壓力大致使儀式不作，所以我感到儀式以後可能會越變越簡單化。」又市場競爭壓力削價競爭致使不作儀式以達付出費用。但是遺體 SPA 可提升服務品質，穩定自己的殯葬市場。

受訪者 B01 表示：

「至於沐浴儀式我認為慢慢在簡化，從洗淨到擦拭目前做比劃甚至有些禮儀公司已經不做了，河川污染沒作乞水又加上遺體進殯儀館，人力公司只做穿衣，加上目前從事殯葬禮儀的人越來越多，大型禮儀公司推行生前契約書以佔據殯葬市場，所以為了服務品質一定加入遺體 SPA。」(B01-05)

沐浴儀式之前已做好擦拭後再做儀式，所以，做比劃的儀式後就入殯，這是目的禮儀流程。又都會區人口集中而使經營殯葬市場形成競爭場所，如大型禮儀公司推行生前契約書以預估殯葬市場，因此，傳統殯葬業者則加遺體 SPA 提升品質。

受訪者 B02 表示：

「還有我感覺到環境的改變也有關係，河川變小又污濁，以前可以做乞水可作也可洗淨現在那敢做，……又花店、道士、金紙店、村里長都在做禮儀，所以我感覺儀式會越來越簡，因此，會此加入一些不同的禮儀服務項目，如遺體 SPA 等以提升服務。」(B02-05)

儀式變動有其必然性的過程，沐浴儀式從真正洗淨至擦拭而今只做比劃儀式其改變過程其主要來自殯葬經營方式，如市場競爭壓力大致使儀式不作以壓底價格。

受訪者 B03 表示：

「沐浴儀式之前作乞水後就直接擦拭身體，現在做比劃，有些家屬還不認同，尤其是做儀式都交給人力公司，人員有時也不做，又政府考照後一大堆人員進來做禮儀，競爭壓力大致使有一些儀式乾脆就不作，若價格允許我們會加遺體 SPA 提高服務。」(B03-05)

B01、B02、B03 三位提到以遺體 SPA 提高服務。主要過程是河川污染又將做儀式交人力公司執行致使儀式以後可能簡單化，沐浴改變過程由日治前洗淨到擦拭至現況的比劃儀式，當然是社會與人文認知變更又加上目前市場競爭所致。

貳、變遷原因

一、日治時代

因社會動盪不安，民眾無法安居樂業，進而影響社會形態改變。傳統對死亡禁忌已影響慢慢改變儀式作法，使文化系統認知改變，進而促使殯葬禮儀儀式做新舊更替。由於對死亡禁忌，民智封閉，怕接觸屍體，深恐帶來污氣，進而影響禮儀與儀式的更改。

日本人感到漢化的禮儀繁文縟節欲要簡化其漢族喪葬文化，再來因民智所使，受傳統死亡禁忌影響一般家屬對死亡深有忌諱，不敢沖洗遺體深怕帶來污氣，由於民間信仰所至而致使文化價值系統的改變，傳統觀念對死亡的禁忌，亦使對遺體產生排斥，經長期累積而來，認為接觸屍體會有不吉祥之感覺而生，兩者之推波助瀾而成亦使禮儀儀式做改變，由於無專業禮儀人員執行儀式亦是主要因素之一，再加上其技術層面與資源的影響，無法提供應有的改變方式，因使沐浴儀式做變遷。

受訪者 A01 表示：

「人阿…攏驚死，所以講個再加那種欸吉祥話，以免沖煞到，做儀設時陣要講『子孫滿堂，有頭有尾，吃到老老。』，加那時日本人強烈要求，社會真亂哄哄老百姓無法度生活，所以儀設慢慢請人做，自己困阿不敢做，才加吉祥尾語。」(A01-10)

日治前受傳統對死亡禁忌影響又加上日治時代高壓統治因而使儀式做改變，文化禮儀是受社會變遷與民眾思考所致。

受訪者 A02 表示：

「一般百姓攏驚屍體，認為講屍體不吉祥，做儀設要加好聽話，尤其是庄腳所在，越來越嚴重，變做由仔工、好命儂來做，個加日本人黑白做想要改變阮漢族禮俗才會這樣。」(A02-09)

受訪者 A01、A02 有同樣提出民眾傳統認知對死亡禁忌影響。

受訪者 A03 表示：

「因為，人過身以後攏在土角厝內辦喪事，莊下所在辦喪事，是真正禁忌，所以講

要吉祥、要有頭有尾、要子孫滿廳頭，要加上好聽話。一般老百姓對日本統治手法不同……，開始是洗身軀本來是用清洗洗，由查夫仔和查某仔來洗頭、洗腳以後改變用擦拭，以後變戴帽阿跟穿鞋，攏無擦就做儀設，自己無做要請專門那個阿婆來做。」

(A03-10)

A01、A02、A03 提出死亡禁忌，民智封閉，怕接觸屍體，深恐帶來穢氣及日治的高壓統治手段使儀式做改變。

二、光復至八〇年代

過去半個多世紀以來，台灣經濟的起飛，直至民國六〇年代時，達到了發展的巔峰；民國八〇年代以降，時值今日，榮景繁華的高成長似乎已成為昔日黃花難以復尋。因此，在這樣的思維之下，如何思考台灣經濟「發展」之新藍圖、新目標，是急切且必要的。而一般所謂之「發展」指的是多元過程，包括整個經濟和社會制度的重組與重建。不但是所得和產量的增加，也包括制度面、社會面和行政結構、大眾態度、甚至習俗與信仰的大幅改變，由於臺灣社會的快速變遷會影響文化禮俗之變遷。(林建甫，1993：169-201)

「傳統社會」尤其注意對傳統禮俗的關切，雖非要其原原本本的重現禮節，如果只是「形式上的復原」，不能和「大眾共同的情感融合」、「人們的精神需求」相結合，那傳統禮俗只有逐步進入隔離的儀式，未能再為現況的社會與人文貢獻新的文化意涵。「宿命論」往往使社會結構陷入舊思想中，形成灰色地帶。

依西門(Melvin Seeman)認為現代社會變遷有下列五種主要的傾向：

- (一)、親族制度消失，個人在社會關係裏具有孤獨性傾向。
- (二)、傳統社會規模消失，世俗性與理性式的社會形態規範起而代之。
- (三)、由同質的社會轉向異質社會。
- (四)、由社會穩定轉向社會移動，造成疏離感。
- (五)、社會組成體積擴大。

這五種社會變遷的傾向乃造成當代社會人感受到的疏離隔閡，最終並影響個人的行為。(孫武彥，2000：1-18)

從現況的家庭關係而言，其個人之間的互動關係改變，已影響殯葬禮儀的認同感，疏離隔閡造成家屬之間感情鬆動，並以個人的主觀為重，往往一場殯葬儀式的進行，家屬之間各有各的認同，並會提供不同儀節作法。臺灣光復之初一般民眾生活比較困苦，社會依然處在混亂之中，對殯葬禮儀之儀式進行大致遵循光復前所遺留之作法，政府接管後雖振興各項經濟，但是民間之生活依舊窮困，相對的對葬禮之儀式，遵照民間習俗而行，因此，這段時期其儀式內容並無改變。因此，臺灣光復之初其儀式進行完全由地方耆老主事，但是棺材店經營者則慢慢統合各地方耆老並培養其願意做殯葬工作的人員，這時則統稱為「土公仔」。由於社會形態的改變從光復後傳統的農村社會，慢慢改變社會形態，自然農村人口大量遷移，向大都市發展，並知識水平普遍提升，尤其是人口集中都市，促使大型禮儀公司成立，而農村的禮儀經營依然由傳統經營者佔據如花店、道士壇、金紙店、村里長、保險從業人員等都接禮儀案件。

受訪者 B01 表示：

「我們是傳統業者，更瞭解台灣早期喪葬禮儀儀式。老實說殯葬儀式改變的原因，我認為是社會的形態改變與人口遷移，鄉村不好找工作，當然大家就會搬出到都市生活，當然直接影響到我們的經營，尤其是做花卉的、賣金紙的店、道士壇、村里長、保險從業人員都在做禮儀，只是接案件後會給我們做，我們也慢慢做人力外接二手工作，只是工作人員依然由我們自己訓練，那時業者的名稱叫土公，但是農村有『阿婆』也會主導禮儀流程。」(B01-07)

由於社會的形態改變與人口遷移，加上地方傳統經營形態改變如花店、金紙店、道士壇、村里長、保險從業人員都介入經營禮儀，無形中瓜分客戶來源，相對這些案件又回到禮儀公司做代工業務，但是工作人員由於自己訓練，因此，其禮儀服務品質與流程序由公司負責。

受訪者 B02 表示：

「因為人口外移進入都市，都是成立小家庭，而且我感覺真正在禮儀變化比較大是八〇年代以後，各項建設之後，南部的人口往上移，大型禮儀公司成立，我也是進入

大型禮儀公司服務之後再回家鄉開設禮儀社，慢慢建立人脈，並做二手服務。」(B02-07)

B01 與 B02 相同表示農村人口外移進入都市，對家庭互相關係而言，個人之認知與互動關係，會影響殯葬禮儀的認同感，如對宗教儀式的認知鄉下民眾均屬民間信仰，而都會區則呈現儀式多樣化。

受訪者 B03 表示：

「現在除了大型禮儀公司外，連鄉村的禮儀社都在改變經營形態，臺灣光復後的禮儀案件做花店、金紙店、道士、村里長、買保險都有『柱子腳』做禮儀，因此，再由我們禮儀社來做全場服務，所以，我們自己要找禮儀服務人員，從頭做到出殯，這是社會變動後的經營方式，市場的經營做變化，但是經營做變化必然影響儀式。」(B03-07)

B01 與 B02、B03 亦相同表示都會區呈現多元化，包括整個經濟和社會制度的重組與重建。不但是所得和產量的增加，也包括制度面、社會面和行政結構、大眾態度、甚至習俗與信仰的大幅改變，由於社會的快速變遷影響了文化禮俗之變遷。

三、八0年代至現況

由於社會傳遞資訊的發達，民眾提升了知識水平，更想瞭解風俗與習俗，對死亡忌諱話題願意談論，致使殯葬文化價值觀念改變，殯葬服務業務經營方向亦隨之調整。尤其是殯葬市場經營者對於資源與技術提升作重大改革。大型禮儀公司相繼成立，帶動殯葬市場進入新紀元中。如遺體 SPA 進入市場中與傳統沐浴儀式並存，生前契約預估原有傳統殯葬市場，預約生前殯葬規劃事宜等，將會使殯葬市場或文化禮儀作改變。

臺灣人口結構走向少子化、高齡化，產業界面臨首要問題是人才與勞動力供應可能短缺。早在 1993 年就達到聯合國所訂高齡化社會標準，加上近年人口出生率下降，少子化加上高齡化，確實對社會、經濟、教育各層面帶來全新挑戰。尤甚是殯葬經營生態的改變使其資金成本與勞力問題也漸漸形成問題。

由於已往的殯葬儀式主導生態由農村的耆老負責，再到棺木店經營，後由葬儀社、禮儀公司、殯葬人力公司等，進而演變至目前的儀式儀節生態，現況上絕大部分由殯葬

人力公司來執行作業流程。由於以往皆由傳統葬儀社或禮儀公司自行經營形態，由自己經營市場並自行訓練員工，其依職業（職位）本身決定薪資問題，而個人的職業年資以及勞力市場的經驗，對薪資問題有一定的正面影響作用，當然還要考慮勞動者在職業流動的過程中所累積的工作經歷而定。但是近幾十年來其殯葬禮儀生態轉變，為了社會結構改變或市場競爭生態所需，進而影響傳統禮儀公司的資金或勞力問題，而形成釋出工作時段由殯葬人力公司取代。現況的實務禮儀服務人員可區分一線或二線人員之區分，所謂一線人員乃指接體開始、協助豎靈、洗身、穿衣、化妝、作七服務、協助奠禮及進塔服務，其位置等於是傳統公司的服務人員，二線人員乃指告別奠禮上的有關服務人員，亦可含洗身、穿衣、化妝、司儀、禮生等工作。目前臺灣的國內知名大型禮儀公司均釋出一線或二線人員外包，由殯葬人力公司承辦，由於目前殯葬人力公司之組織形態都由一位資深人員，即稱「工頭」組合其他服務人員而成，其公司並無內容訓練或講習課程，新進人員均由資深人員帶領見習，其公司之組合又非健全運作形態，當然就無法保障工作時間或工作資薪。在工作形態上一位「工頭」可接十位左右禮儀公司的服務案件，當然一位禮儀服務人員也可接三到四位「工頭」的工作，因此，形成人員流動大，而服務的品質就深受影響，再者，服務人員均未受殯葬有關課程訓練，進而服務儀式程序或禮儀意義也就含糊不清，家屬若提及儀式內容或意義內涵往往不知其意。此外由於「工頭」統一接洽禮儀公司老板，形成「工頭」在工資上需作利潤抽成，上述種種原因，造成派遣工作人員素質良莠不齊，服務品質不穩定，缺乏勞動保障等問題。

受訪者 B02 表示：

「但是這樣的改變有好也有不好，人力公司因人員流動大，所以對禮儀儀式做法與熟悉度就明顯有差距，常常有一些儀式其因不熟悉內容或遺漏而沒做到。就以沐浴儀式來說，雖然做儀式內容不到十分鐘，但是往往會漏做，再者有時連擦拭亡者的身體都沒做，人員的素質良莠不齊，再者人力公司也沒有職前訓練，就是由老人帶新人在職場做，但是由於傳播媒體的力量，喪家取得禮儀儀式訊息非常方便，往往要求我們提升服務品質，所以我們的思考也要變化。譬如我們會讓家屬參與遺體 SPA 的淨身過程，讓家屬感覺到那種我們為往生親人服務的品質，不改變也不行啦，時代的改變我們也一樣，否則

會被掏淘汰的」。(B02-08)

為了服務的品質往往在流程上會加入遺體 SPA 的淨身，這是時代慢慢改變的趨勢。

受訪者 B03 表示：

「我剛才說過人應該都是喜愛乾淨的，這就是沐浴的傳統文化上的認知，家屬總是喜歡自己的親人乾乾淨淨離開，我個人感覺一個殯葬儀式的作法，有時間也要隨著社會的改變而做變動，以擦拭的方式來說，現在家屬都感覺到擦跟沒擦一樣，要求我們做到更好，至於人力公司人員真的一大堆問題，人員的服務品質、態度、專業性等。因此，我們會加入遺體 SPA，這是知識水平提高，文化層次就不同的，文化應該會隨著社會的改變而不同的呈現吧？像殯葬儀式也一樣，我知道現在有很多佛教徒不燒魂轎，不拜腳尾飯，不燒金銀或庫錢等，都顯示有一些儀式慢慢在改變，甚至有一些法師以灑淨的儀式代替沐浴儀式。」(B03-08)

受訪者 B02 也表示相同問題。儀式另外受宗教信仰影響而改變儀式，依 B03 所陳述目前許多儀式已經不再執行。

受訪者 B01 表示：

「那跟資源應該也有關聯，因對家屬衛生上會作要求如果資源與技術、土地等問題若不能改善，我想也不可能由擦拭手法改變成為沖洗方式，但是要注意環境衛生，因為目前的洗身水，都還是倒入水溝內，有時家屬會注意我們污水處理問題，有時我會建議 SPA，因為家屬會要求很高，尤其目前禮儀公司都把洗、穿、化交給人力工頭做，再由工頭找人員做，如果不是平常配合人員，服務問題就會出現。」(B01-09)

除了人力工頭問題外，B02 也提出資源、衛生、技術、土地等問題，本研究則再續針對上述做訪談。

儀式文化隨社會認知做修正，尤其是宗教學信仰的注入使儀式做改變，如B03所陳述。再來現儀式也隨資源與技術改變而改變，尤其殯葬物流是分工細膩的工作，改進

其技術是非常重要的。資金成本與勞力已影響儀式，這上面已提過人力公司的經營形態。從業人員注意環保意識問題及防護措施與傳染病影響作法。

土地縮限已影響並變動儀式的進行，早期殯葬儀式因農業社會地廣人聚，多選擇自家門前或庭園舉行儀式，由於傳統社會生活改變生態，農田用地改變為建築用地，建築高樓大廈或道路使用，河川、稻田、水溝等均已縮小面積，尤其是工廠林立，直接或間接污染水流，使沐浴儀式之進行倍增困難。再者土地一向是社會問題中最重要項目，很多社會經濟常發生於土地問題。

臺灣在日本時期是個非常典型的農業社會，尤其是人口密度與土地使用，農村生活和諧並且秩序井然，都屬自律生活，但是五〇年代之初的臺灣土地大改革之後，雖實現了臺灣農村封建土地制度改變，而且釋放了農業勞動生產力，促進了農業生產和整個臺灣經濟的發展，卻也使臺灣走入高度污染的環境中。由於土地改革而使一般民眾普遍富裕化，社會風氣漸漸形成開放，使農業社會進入工業社會。尤其政府對於殯葬禮儀又未能去注意發現趨勢，而造成臺灣喪葬禮儀開始普遍鋪張化，使臺灣殯葬文化的產生質變，以往在葬儀社缺乏專業知識及喪家對儀式進行毫無概念的情況之下，極盡鋪張而違背喪禮的孝道應有的本質，使處理亡者的莊嚴儀式，變成違背孝道的殯葬活動。

受訪者B02表示：

「以前做沐浴儀式前的乞水都在河川做，現在鄉村的土地都被開發成建築物了，尤其是建廠之後工業區的污染水到處排放，連水溝都縮小有一些不見了，有的話也是非常惡臭，所以，我們都在自來水做儀式，這些都在改變儀式的內容，若家屬有需求則附加SPA因為提升服務，社會形態改變我們禮儀也要更新作法，否則難生存。」(B02-09)

鄉村的土地都被開發成建築物致使治喪場所受影響，目前土地已影響儀式流程。

受訪者B03表示：

「以前的禮儀社都是傳統的家族經營尤其是從棺木店經營的開始，慢慢在我們鄉村在改變……而且殯葬儀式往往在殯儀館做，儀式有時會省略不做，鄉村可以在自己家中停柩有地點，但是都市就不一樣，土地問題很傷腦筋。」。(B03-09)

受訪者B02、B03相同表示土地問題使儀式改變。

受訪者B02表示：

「剛做禮儀社的時候，案件還蠻多的，所以一定要請工作人員，就從接體、接板、入殮、豎靈、做七、做告別式場等等的工作人，因為鄉下經營形態要改變，現在很多都在私人殯儀館做，儀式內容也會變，競爭嘛，沒地方可辦禮儀，土地真的有限，連要燒庫錢都沒。」(B01-10)

三位受訪者一樣表示土地問題需要解決，否則儀式會慢慢失去。

2、技術層面的影響

殯葬產業的「技術」角色，具有兩個的功能發展：其一，為產業中有形的載具技術，例如骨灰盒、罐的開發，火化機械的設計生產，或防腐技術及其藥劑的研發等，這些「物件」、「機具」的開發社設計、生產使用等技術是使殯葬產業有形可見的基本條件。其二，為產業中無形的管控技術，尤其是因應服務業的「變動性」、「易逝性」特徵，如何進行人員培訓以提升服務水平問題，如何預測未來服務規模量以建立最適當的服務成本體制等，這些「作業程序」、「管理能力」的知識能力、傳播使用等，此技術是使殯葬產業得以生存發展的靈魂。(楊國柱，臺灣殯葬管理專題之研究。2010：162-166)

殯葬產業之中的現況應注意「技術」的開發，尤其是「機具」的開發社設計、生產使用等，目前影響沐浴儀式的「機具」乃是冰存遺體的冷凍冰櫃設備，公部門殯葬設置的冷凍設施均以零下17至20度左右，以此種方式做冰存遺體，待入殮退冰之時，遺體因強力冷凍不但四肢極度僵硬，而且強力破壞遺體的膚質，往往還會發現遺體腹部出現整塊冰柱。尤其目前的禮儀儀式程序中，在入殮之前需瞻仰遺容習俗，若經強力冰凍後遺體嚴重脫水，容易使身軀變形，往往使禮儀服務人員無法進行洗身、穿衣、化妝。但是現況的殯葬市場由於競爭壓力與減少成本支出，一般業者會選擇公部門的冷凍設備或選擇比較傳統低價位的私有冷凍設置，由於強力冷凍卻破壞遺體的完整性，更使後續儀式進行滯留，因此，應檢討現階段殯葬產業的「技術」問題。

受訪者B02表示：

「反而我們現在會去要求人力公司對硬體設置要更新，有些技術上的問題一定要克服客戶的需求，如物流與設備，冰存的設備、骨灰罐、化妝、場地設備等，尤其是資源需求，這些是因為傳統殯葬業者常常遇到的問題。」。(B02-10)

人力公司現況已包含接體至出殯奠禮，因此，除了人員訓練之外還必須負責物流與設備，這些物流與設備如不改善，則傳統儀式會受於限制。

受訪者B03表示：

「我們臺灣早期的農業社會，因為家庭的每一個人都會聚在一起，大家庭的生活，像我們的村莊都是親戚，左鄰右舍也是，務農的社會就是合聚的生活形態，如果有人過世，整個家族都會到齊，非常團結，家屬也就在身邊，但是現在就不同了，有一些人為了生活必須要到都市去工作，有時候發生事情還不能馬上回到家，所以我們禮儀公司就是要考慮到這一點，就必需把遺體做冰存起來，讓遠一些的家人能夠回家來看最後一面，以前的人過世後就直接看日子，就入殮封棺，但是現在不行，所以就要發展冰箱的技術，再者，以前的禮儀人員沒重視衛生問題，現在也需要瞭解傳染病或公共衛生問題，再者，冰存後大體都會變化，這個技術也要克服，化妝時往往嚴重脫水或溢出水還需用電風扇吹。」(B03-10)

受訪者B01表示：

「尤其現在的冷凍櫃會把大體凍僵，往往我們需做擦拭身體的時候，根本無法擦拭，阿有時候還會在大體上出現冰塊，而且臉部整個皮膚都會脫皮，連化妝都不行，以前的做法是人在斷氣的同時就會換壽衣，以前的社會沒有設立冰櫃，現在有了，那作法還是一樣，壽衣還是先換，但是等退冰後壽衣就濕漉漉的，我還遇到家屬叫我們把衣服換新的，所以，我感覺冰櫃的技術現在要改進，否則家屬都會注意的。」(B01-11)

B02、B01、B03相同表示現況應注意「技術」的開發，尤其是「機具」的開發社設計、生產使用等。

臺灣光復之初因傳統農業社會，家族成員都居住一起，因此，遇親人死亡之時其家屬均能隨時在側，但由於近20年來因社會形態改變、人口外移、氣候變化等問題，以使傳統農村社會近乎瓦解，人口集中都會區，所以，現況之作法需設立冰存設備以保存遺體，待返家的親人瞻仰最後遺容。因此，其作法不得再依現況作改變，也就是人剛進入死亡之際立即更衣後再行進入冰櫃做冰存，待奠禮前一日退冰，但是如此則形成遺體退冰之時大量出水，使穿著之服飾沾溼水分，也因此常受家屬的質疑其禮儀作法的正確性。

由於殯葬服務人員在第一線上接觸死者，接體之時因時間緊迫無法作到個人防護措施，尤其是因病去逝其身體傷口、口腔、鼻孔、耳朵流出液態血液、藥劑等，工作人員對於遺體往往不予清潔即進冰箱儲存，使遺體加速腐敗，待退冰之際其液態流量反而更大，因此，有時會以急速擦拭後進行入殮儀式，有時讓家屬相當錯愕。對於個人的防護配置一般應做作到：口罩、手套、防護衣、袖套等，如女性工作人員應注意長髮或加載防護帽以杜絕感染，如遇高度感染性遺體應加強防治措施，如防護面罩、N95、N98的口罩、防水性隔離衣或不透水的鞋套，尤其更注意法定傳染病的防護常識，依流行病學條件及流行病學關聯（Epidemiological criteria and epidemiological link）在疾病潛伏期之期間內，可定義為具有流行病學。(附錄二，法定傳染病通報作業)

受訪者B01表示：

「我們都會交代接體人員要小心，因為，現在傳染病太可怕了，往往接體時因為不可能去問家屬死亡原因，是看到死亡證明後才會知道，那早就接完體，所以一定要做好防護措施，遺體變化太多了，血液、液態藥水、膿包出現水等，有沒有傳染病真的不知道，但是人力工作人員往往不信，冰存後的遺體狀況百出，很難向家屬交代，入殮儀式又要進行，遺體也要瞻仰遺容，有時就省略一些儀式。」。(B01-13)

殯葬業者往往接體時無法瞭解亡者的死亡原因，因此，防護配備就顯示非常重要，尤其是第一線接受死亡案件就需立即到達現場人員，若無做好防護配備對自己的安全是極度危險。

受訪者B02表示：

「還有就是現在阿，有很生病死亡，我們去接遺體也不好意思問死亡的原因，因為很忙，有時候是接完體看到死亡證明書才知道，所以接體真的是好危險，尤其是在擦拭身體的時間，是很近的去接觸，但是看到人力的工作人員都不戴手套，真正很危險，有時候遺體進冰箱之前也不先處理乾淨，退冰後遺體都發生味道。」(B02-12)

人類死亡後其遺體變化承受死亡原因影響，往往出現的的狀態非殯葬業者所能處理，所以務必做好防護配備以保護自己。

受訪者B03表示：

「重點在於人力對禮儀流程往往不太瞭解，接體後進冰存，大體不會先處理，退冰後就一大堆問題，接體時我們也他們怕感染一些病菌，因為，人力公司人員一般都沒防護觀念。」(B03-12)

接體往往是人力公司，但是，人力公司人員一般對防護配備比較且缺乏觀念，當然對自身安全是極度危險。

3、環保意識的影響

自從臺灣光復以來因改革開，社會形態轉變傳統農村漸受都會區的影響，使傳統產業走入工業化和城鎮化的發展，其為了運輸系統也建築交通道路，更在農村各地建立連絡網。在農村城鎮化建設中，由於公眾環保意識淡薄、法制建設滯後以及執法行政主導體制等各項原因，將造成生態環境發展惡化的趨勢。(盧蓮英·餘中山，2005：107-110)

在臺灣現行之遺體SPA的操作場地可在殯儀館或家中，目前雖可由禮儀公司委請專業遺體美容師進入殯儀館化妝室做遺體處理，但臺灣殯儀館的化妝室一般人是不適合進入的，因為裡面還有其他大體，因此一般家屬若欲隨侍在側，則得必須在家中進行，若是在家中操作，並非如日本，其清潔用的水不是喪家或殯儀館的水，而是由負責的公司派車送來，沖洗完的水也不流入喪家或殯儀館的排水管中，而是由洗潔臺自行抽回車子再運回派車處，以廢水專門處理，確保環境衛生，但在臺灣，其洗淨後的洗屍水如A02所述會排放入馬桶中、若在殯儀館，洗淨後其洗屍水會直接排放入殯儀館的排水系統

中，如此可能會造成環境污染；但再者使用過的大、小毛巾與清潔大體的血跡或排泄物、唾液、鼻腔清潔之物件，若無專業的消毒處理，亦會形成環境污染、或病菌滋生的問題。

既然透過遺體SPA的大體清洗與整理過程，亡者與家屬皆能達到某種程度的「生死兩安」作用，尤其對於家屬而言，更能達到心靈撫慰的作用，平復失去親人的傷痛，並為亡者盡最後一次的心力，為降低遺體SPA的成本、並達到環保的標準訴求，讓每個亡者的家屬皆能負擔得起遺體SPA的費用，筆者建議，政府應在各個殯儀館提供足夠並專業的遺體SPA空間，並設有專業的廢水及廢物回收處理設備，一來有私密的空間讓家屬適度的陪伴和參與；二來洗屍的廢水及廢物皆有透過專業的回收處理，環境衛生亦得以確保，如此，一般的民眾及喪家不必因特殊的需求而增加費用，可降低遺體SPA的花費，同時亦可兼顧環保問題。

受訪者B02表示：

「我們接體人員都「皮皮煞」當時也沒帶防護衣，真的非常危險，再來是，亡者換掉的衣物及幫亡者洗淨的水我們就丟棄家屬家中及倒在地下，若殯儀館就倒在館內。」
(B02-11)

目的殯葬業者的概念中最缺乏環保意識，尤其是殯葬從業人員接觸是遺體，而不論是擦拭身體或因傷口處理後，所留下的醫學處理物品，一般會列入感染性廢棄物，因此，殯葬人員屬高感染風險人員，尤其是接體之時，有時根本不知死亡原因，又處理遺體的各種用品就屬感染性廢棄物，如擦拭毛巾、紗布、擦拭後的水、血液、體液、唾液的衛生紙等。

受訪者B03表示：

「以沐浴儀式或遺體SPA來說的水就無法處理，再來處理遺體的物品、衣物，擦拭遺體的毛巾、液體、血液、藥水、紗布等就不知如何處理。」(B03-11)

受訪者B02、B03都提出污水處理問題及感染性廢棄物處理問題。

受訪者B01表示：

「我們做禮儀案件目前是會外加遺體SPA的服務，在殯儀館洗身的水可以排出殯儀館水溝內，問題是家屬家中就問題大了，一般是排到馬桶中，這樣我感覺到不合乎衛生條件，洗、穿、化也一樣，連處理遺體的物品都是問題。」。(B01-12)

受訪者B02、B03都提出相同問題，足見污水處理是殯葬也一大問題。由於人體進入死亡後其身體生理機能已停止運轉，許多病菌會隨身體腐敗而擴散，而洗淨遺體的沐浴儀式與遺體SPA，其排放水則會牽涉到環保與污水問題，因此，我們不得重視殯葬儀式洗身後之污水排放問題。從遺體處理學的角度來看，經處理遺體之物件或污水處理是屬於有害事業廢棄物之清理範圍。因此，我們從業人員必需注意廢棄物之清潔處理。

參、變遷結果

臺灣早期所傳承的禮儀是來自福建省（閩）、廣東省（粵）習俗而來，自明、清兩代迄今，已持續兩、三百年以上的悠久歷史，而閩籍人口中，又以漳州與泉水的後裔傳衍最多，其族群遍佈臺灣南北部，一般皆以「閩南人」稱之；也有閩南人之遠祖來自中原河南、洛陽地區再移至閩南，後遷移臺灣因而稱「河洛人」，之後亦稱「福佬人」。若來自福建的客籍則稱「福佬客」，至於來臺的粵籍人士中應以嘉應籍、惠州籍、潮州籍人數最多；又客籍人數可分為北部客與南部客。（李秀娥，2003：120-139）

而整個生命禮儀儀式和程式進行，也會因社會的變遷、宗教信仰、族群文化而產生不同儀式變化，目前臺灣現況殯葬儀式中有傳統禮俗，也有接受外來的儀式或新時代產生的儀式，而呈現「傳統禮俗」與「現代禮俗」並存的新現象。

一、日治時代

原始初民生活於水邊，依水而居捕獲漁撈為主，或河水沼澤之地，其渭水、洛水河面廣大魚群成群，依水而居是原始初民為生活所需。新石器時代的原始村落遺址—姜寨遺址更是建立於臨潼城北一公里之處的臨河東案之上。原始初民為了適應生存環境也是出於生存本能，乃需入水捕撈水中魚類，進而洗滌身上之垢污則也需依河水為主。殷商、

西周沐浴、春秋、秦漢代沐浴禮儀、魏晉南北朝、隋唐沐浴、宋元朝、明清代沐浴等即明顯對沐浴禮儀有相當嚴格規範，亦可從朝代的足跡上見其歷代對沐浴的重視。

從清光緒21年（1895）中日簽定馬關條約，將臺灣與澎湖割讓給予日本至日昭20年（1945）日本無條件投降，而其中由日本統治期間，依訪談中得知，日方為除漢化施行日本統治欲將臺灣殯葬禮儀作修改，如殯葬用詞中之「忌中」、「告別式」或喪禮中以毛巾回送親友以表達謝意，這完全是日治時代日本人留下來的風俗。後經各地耆老抵制而作罷，以往屬封閉社會形態及傳統思想影響，認為接觸亡者會帶來污氣，進而改變禮俗作法。日治時代之前由滔米水（乞水儀式）全身洗淨，由滔米水加熱洗淨遺體，由專職人員沖洗後再擦拭（朝代作法）。清水加熱淨，後加入乞水儀式由家屬為之（一般民間作法）。

日治初代由清水洗淨（乞水儀式），加入「吉祥話」，再改變為擦拭身體，擦拭方式由頭、腳、身體、手。媳婦洗頭、整理頭髮、戴帽子。女兒洗腳、穿襪子、穿靴子。身體由媳婦與女兒共同洗淨，家屬為之。日治中、後期由擦拭改變做儀式（乞水儀式）並加入媳婦頭、女兒腳的作法。並加入吉祥話。媳婦戴帽子。女兒穿襪子、穿靴子。由耆老（阿婆）為之。由於日治時代欲簡化或除漢化喪葬禮儀，最初期是宣導為主，慢慢加深各界壓力，透過民間人士遊說，軟硬兼施欲形成改革風氣，喪葬禮儀儀式長期深根於民眾的認知中，雖然日本政府施行強制手段，甚至進行禮儀時，派員關切儀式的作法，並行文公告各地耆老一律遵循，而其蠻橫行為更引起一般民眾的間接反抗，表面配合私下抗衡，但是，傳統觀念對死亡禁忌的影響，而其中遺體是死亡的直接代表，由此，民眾認知接觸遺體極可能帶來污穢，所以，家屬就不再為親人擦拭遺體改由工作人員做儀式比劃，形成儀式作變更。由於普遍性對遺體洗淨的認知，來自於生命的尊重與平常生活慣性。人類的生活當中對自身清潔即非常重視，更何況人進入死亡後會滲出體液或藥劑，往往加速遺體腐敗或出現異味，不給予清潔淨化對遺體有失尊重，對家屬的心靈療癒更無法止痛。

受訪者A01表示：

「這款禮改變當然是不好阿，人死去有些會流尿和大便，那時陣也無尿墊可用，要

洗卡清潔啦，不要說過往人，就是我們自己攏是要乾淨，阮對家眷馬有法度交代，加家屬講做人最後盡孝心。」(A01-11)

沐浴儀式之改變對亡者或家屬都是一種傷害，人類死亡後若無法清潔身軀就無法尊重生命，對家屬而言更是一種沉重心理傷害。

受訪者A02表示：

「要洗啦。，我就好，沒洗身軀就不爽快，人有時破病很久阿，身軀攏有氣味，做人要有同理心，真正重要沒洗不好，尤其是做人真正辛苦，過身以後給老大人清洗以後去見祖先，這阮禮儀馬有講過。」(A02-10)

喪葬禮儀設計從「事死如事生，事亡如事存」的角度來詮釋意義，其沐浴應是生命中最後一次清潔身軀，應該要做淨身，尤其是對家屬而有其儀式意義存在，是對生命尊重的表現。

受訪者A03表示：

「我是感覺要洗，讓家眷也有一種不同款感覺，尤其是鄉下人作田人一輩子那做牛，不做不行吃，最後這段路要好好讓老大人清清去去，由時想起來就真感慨，阮做禮儀要有良心，做禮俗也是一種教育後代人這種孝道。」(A03-11)

禮俗透過儀式可以表現人性化與尊嚴性，這也是一種撫慰家屬的心靈儀式，做到生與死兩相安。

結果：由於為亡者洗澡也是子女為親人盡人生最後的孝道，本由家屬親自沖洗後再擦拭，其改變後由參與之工作人員給予擦拭，此點，依訪談中得知是未能盡其孝心，從遺體的衛生方面來說更不合乎其行，尤其本家屬應做的孝道儀式，而選擇代工而做，實為違反禮義之舉。

二、臺灣光復至八0年代

自古以來人類對自身洗淨即特別重視，無論是君臣與庶民，所以清朝之前對洗淨

亡者手法是沖洗後再擦拭，以保持遺體的潔淨對於家屬的心靈撫慰具有一定療癒效果存在。自日治時代後因受外來統治、族群認知不同、死亡禁忌等，進而影響禮儀變遷。尤其沐浴儀式是特別洗淨親人生命中最後一次身體，若從遺體護理角度來看，人體死亡後肌肉會鬆弛，造成大小便的滲出或胃內穢物流出，且於六至七小時後遺體會漸漸產生僵硬的情形³⁸，當然必需去做洗淨動作，這是對遺體的尊重及家屬的安撫，其心靈上有特殊意義存在。

漢民族視死亡為一種禁忌與穢氣，當人的思考形成一定結果之後其會影響一切的行為，包括禮儀儀式的變遷，尤其禮儀的沐浴儀式，特別是「殮」的禮儀，親人死亡後最後一次瞻仰遺容。若從遺體護理角度來看，人體死亡後神經系統會鬆弛，造成大小便的滲出或胃內穢物流出，且於六至七小時後遺體會漸漸產生僵化，自然其洗淨儀式為第一要點，但是禮儀公司結構改變，使其儀式難以徹底執行。

受訪者B01表示：

「遺體也是人，不能因為死亡後就不尊重，對家屬而言那就是親人，不洗對遺體或家屬都不好，對我們禮儀公司的服務也會有所損傷，洗淨服務也不須花費長時間，為什麼儀式就變成這麼怪。」 (B01-14)

這裡又提出生命的尊重問題，其實B01提出：「對家屬而言那就是親人」已經說明儀式未能盡到孝道的意義。

受訪者B02表示：

「有時候我們禮儀公司自己去做洗身，因為，不放心交給人力做，我認定要洗，這對遺體或家屬都是一種尊重。」 (B02-13)

連禮儀公司都注意沐浴儀式，這足以表示對儀式過程的思考細膩性。

受訪者B03表示：

「我真的不懂，人死亡後變成遺體，這個名詞改變所有的看法都不同，那還是人阿，怕接觸、怕煞到，難怪出現一堆禁忌，人要不要洗澡，要阿，這不就出現答案了。」

³⁸國立臺灣大學醫學院附設醫院「遺體護理作業規範及程序」，SICU 護理作業規範與程序。

(B03-13)

結果：儀式未能盡到孝道的意義，用同理心去思考，就能就出現答案。

三、八〇年代至現況

近十年由日本引進湯灌(遺體 SPA)進入殯葬市場，並與傳統沐浴儀式共存在領域中，而且目前業者已有人員加入聯盟全國各地，其市場經營包括臺北、桃園、臺中、嘉義、高雄、屏東、臺東、花蓮等地。國內大型禮儀公司也自己內部培訓禮體 SPA 人員。從市場的經營型態而言，其遺體 SPA 之存在有其市場需求。

傳統社會結構改變使人口外移造成都市化，都市人口成立小家庭，又知識水平的不段提升使民眾對殯葬服務品質相對提高，尤其現代民眾特別注意公共衛生議題，也易使從網路瞭解殯葬一般動態，加上日本影片「送行者」影響所致，又遺體 SPA 之從業人員不斷包裝行銷，致使近十年時間其業務已含蓋臺灣各角落。由於民眾接受殯葬知識容易，亦使一般社會大眾對喪葬服務品質提高，文化思考也相對提升，迫使大型禮儀公司相對成立，其業務也經網路或媒體大量行銷，易使民眾容易接觸殯葬禮儀知識，由於傳統沐浴儀式經長久以來，其執行儀式手法均以擦拭身體為主，甚至有些傳統禮儀社只執行穿衣動作不做擦拭，易使民眾認為不重視亡者之尊嚴與衛生，又加上現代死亡原因與死亡病症已非昔日，因使遺體 SPA 從業者從傳統沐浴儀式與遺體 SPA 之優異點做區隔，並做行銷經營使民眾瞭解兩者區隔之點，使遺體 SPA 進入殯葬市場中。又遺體 SPA 從洗淨臺及洗淨之產品研發、器材使用等其以技術提升及資源供應影響市場，從殯葬之制度變遷中亦可瞭解文化價值系統可影響制度規則，並由技術提升與資源供給需求，由於此等結果亦使禮儀文化做改變。

由於傳統之沐浴儀式與遺體 SPA 之相較之下，其手法、使用材料、服務品質、對亡者之隱私均有超越之處，一般殯葬業者亦樂見儀式做改變，因為這種改變亦可提升殯葬服務品質，再者更符合目前社會所需，尤其是公共衛生與亡者洗淨遺體問題。唯一需注意洗淨後污水排放問題。

受訪者 B01 表示：

「乞水由河水改水龍頭做，連我們鄉村的水溝都污染，再來只做儀式，沐浴儀式如果沒有改變極有可能被遺體 SPA 所代替，遺體 SPA 重人性的觀念。」 (B01-15)

社會型態嚴重改變沐浴儀式致使進而由另外一種儀式替代。＼

受訪者 B03 表示：

「社會知識提升，資訊發達迅速，沐浴儀式如不做改善，重實質內容，慢慢會更動，給家屬一個真正沐浴淨化的儀式，會被遺體 SPA 所代替，因為這也是我們禮儀公司的服務品質。」 (B02-14)

提出沐浴儀式之未來趨勢，重視洗淨重實質內容，否則易於被替代。

受訪者 B03 表示：

「鄉村目前都有在做沐浴儀式，只不過因為現在河水不是很乾淨，現在都改在水龍頭做乞水。那家屬在事先禮儀諮詢的時候，有時候都會希望我們做好服務品質，因為做好服務是我們對家屬的責任，但是，許多儀式都被家屬質疑，如叫沐浴為什麼沒做淨洗只做比劃，所以現況契約中就直接加遺體 SPA。」 (B03-14)

結果：若非做實質洗淨內容，則無法盡其孝道，現況沐浴儀式則易消失。

第五節 小結

昔日臺灣所有的殯葬禮俗儀式，其脈絡是淵源自移民的故鄉喪葬儀式，誠如清朝張汝誠輯的《家禮會通》、呂子振編的《家禮大成》經歷清朝、日治時代，但是經由民國初年與日治時代之改變喪葬儀式，已非原貌禮儀，如沐浴禮儀已變更為一種儀式行作，由真正的洗身演繹成比劃儀式，其主要原因在於日治時代受統治及統治者兩種文化認知（價值系統）差異不同，而影響制度（規則）。殯葬文化屬於內在經驗的隱含性規則，它呈現出相當程度的「慣性」，當殯葬制度創新方向與非正式規則所示方向不一致，

將產生妨礙制度變遷之阻力。

由於日治時代欲簡化或除漢化喪葬禮儀，最初期是宣導為主，慢慢加深各界壓力，透過民間人士遊說，軟硬兼施欲形成改革風氣，喪葬禮儀儀式長期深根於民眾的認知中，雖然日本政府施行強制手段，甚至進行禮儀時，派員關切儀式的作法，並行文公告各地耆老一律遵循，而其蠻橫行為更引起一般民眾的間接反抗，表面配合私下抗衡，但是，傳統觀念對死亡禁忌的影響，而其中遺體是死亡的直接代表，由此，民眾認知接觸遺體極可能帶來污穢，所以，家屬就不再為親人擦拭遺體改由工作人員做儀式比劃，形成儀式作變更。

壹、日治時代儀式變遷

一、原因：外來文化衝擊及傳統死亡禁忌影響

日本人感到漢化的禮儀繁文縟節欲要簡化其漢族喪葬文化，再來因民智所使，受傳統死亡禁忌影響一般家屬對死亡深有忌諱，不敢沖洗遺體深怕帶來污氣，由於民間信仰所至而致使文化價值系統的改變，傳統觀念對死亡的禁忌，亦使對遺體產生排斥，經長期累積而來，認為接觸屍體會有不吉祥之感覺而生，兩者之推波助瀾而成亦使禮儀儀式做改變，由於無專業禮儀人員執行儀式亦是主要因素之一，再加上其技術層面與資源的影響，無法提供應有的改變方式，因使沐浴儀式做弧度性的變遷。

二、過程：初期由清水洗淨，中期擦拭身體

日治初期由清水洗淨〔乞水儀式〕，加入「吉祥話」，再改變為擦拭身體，擦拭方式由頭、腳、身體、手。媳婦洗頭、整理頭髮、戴帽子。女兒洗腳、穿襪子、穿靴子。身體由媳婦與女兒共同洗淨，家屬為之。日治中、後期由擦拭改變做儀式〔乞水儀式〕並加入媳婦頭、女兒腳的作法。並加入吉祥話。媳婦戴帽子。女兒穿襪子、穿靴子。由耆老（阿婆）為之。由於日治時代欲簡化或除漢化喪葬禮儀，最初期是宣導為主，慢慢加深各界壓力，透過民間人士遊說，軟硬兼施欲形成改革風氣，喪葬禮儀儀式長期深根於民眾的認知中，雖然日本政府施行強制手段，甚至進行禮儀時，派員關切儀式的作法，

並行文公告各地耆老一律遵循，而其蠻橫行為更引起一般民眾的間接反抗，表面配合私下抗衡。

三、結果： 初期家屬洗淨，中期後由代工人員洗淨

日治時代欲簡化或除漢化喪葬禮儀，最初期是宣導為主，慢慢加深各界壓力，透過民間人士遊說，軟硬兼施欲形成改革風氣，形成文化傳承改變，也使儀式改變結果引起一般民眾的間接反抗。

禮俗透過儀式可以表現人性化與尊嚴性，這也是一種撫慰家屬的心靈儀式，做到生與死兩相安。由於為亡者洗澡也是子女為親人盡人生最後的孝道，本由家屬親自沖洗後再擦拭，其改變後由參與之工作人員給予擦拭，此點，依訪談中得知是未能盡其孝心，從遺體的衛生方面來說更不合乎其行，尤其本家屬應做的孝行儀式，而選擇代工而做。

貳、光復至及八〇年代儀式變遷

一、原因：生活困苦，經營方式改變

其個人之間的互動關係異動，已影響殯葬禮儀的認同感，疏離隔閡造成家屬之間感情鬆動，並以個人的主觀為重，往往一場殯葬儀式的進行，家屬之間各有各的認同，並會提供不同儀節作法。臺灣光復之初一般民眾生活比較困苦，社會依然處在混亂之中，對殯葬禮儀之儀式進行大致遵循光復前所留作法，政府接管後雖振興各項經濟，但是民間之生活依舊窮困，相對的對葬禮之儀式，遵照民間習俗而行，因此，這段時期其儀式內容並無改變。因此，臺灣光復之初其儀式進行完全由地方耆老主事，但是棺材店經營者則慢慢統合各地方耆老並培養其願意做殯葬工作的人員，這時則統稱為「土公仔」。由於社會形態的改變從光復後傳統的農村社會，慢慢改變社會形態，自然農村人口大量遷移，向大都市發展，並知識水平普遍提升，尤其是人口集中都市，促使大型禮儀公司成立，而農村的禮儀經營依然由傳統經營者佔據如花店、道士壇、金紙店、村里長、保險從業人員等都接禮儀案件。

二、過程：轉型時間人口遷移都市使傳統社會改變

民國八〇年代年是殯葬業一個轉型時間，社會的形態改變與人口遷移都市，使傳統社會結構改變，農村地區重新建立交通運輸網，使土地倍增價值，更使殯葬業者增資大型禮儀公司，大量培訓禮儀人員，也使禮儀人員南部北調，北部南調，瞭解各地風俗習慣。而一般傳統的禮儀社也改變經營手法，從自己聘用禮儀人員的做法，慢慢走向外調殯葬人力公司的趨勢。

三、結果：地方耆老主事，統稱為「土公仔」

日治時代後因受外來統治、族群認知不同、死亡禁忌等，進而影響禮儀變遷。尤其沐浴儀式是特別洗淨親人生命中最後一次身體，若從遺體護理角度來看，人體死亡後肌肉會鬆弛，造成大小便的滲出或胃內穢物流出，且於六至七小時後遺體會漸漸產生僵硬的情形，當然必需去做洗淨動作，這是對遺體的尊重及家屬的安撫，其心靈上有特殊意義存在。漢民族視死亡為一種禁忌與穢氣，當人的思考形成一定結果之後其會影響一切的行為，包括禮儀儀式的變遷，尤其禮儀的沐浴儀式，特別是「殮」的禮儀，親人死亡後最後一次瞻仰遺容。若從遺體護理角度來看，人體死亡後神經系統會鬆弛，造成大小便的滲出或胃內穢物流出，且於六至七小時後遺體會漸漸產生僵化，自然其洗淨儀式為第一要點，但是禮儀公司結構改變，使其儀式難以徹底執行。

參、八〇年代至現況儀式變遷

一、原因：人口移動都會區使經營再度變動

由於已往的殯葬儀式主導生態由農村的耆老負責，再到棺木店經營，後由葬儀社、禮儀公司、殯葬人力公司等，進而演變至目前的儀式儀節生態，現況上絕大部分由殯葬人力公司來執行作業流程，由於以往皆由傳統葬儀社或禮儀公司自行經營形態，由自己經營市場並自行訓練員工，其依職業（職位）本身決定薪資問題，而個人的職業年資以及勞力市場的經驗，對薪資問題有一定的正面影響作用，當然還要考慮勞動者在職業流動的過程中所累積的工作經歷而定。但是近幾十年來其殯葬禮儀生態轉變，為了社

會結構改變或市場競爭生態所需，進而影響傳統禮儀公司的資金或勞力問題，而形成釋出工作時段由殯葬人力公司取代。

二、過程：大型禮儀公司崛起也使業務轉移殯葬人力公司

影響儀式變遷之過程可歸納其環境因素的影響儀式改變，工廠林地河川污染水質使儀式做改變，以前可以做乞水更可洗淨現在河川受污水水質，鄉下偶爾會做，都會區進殯儀館就不作儀式，尤其是人力公司人員良莠不齊有些儀式不曾做作，又如花店、道士、金紙店、村里長都在經營禮儀業務，競爭壓力大，致使儀式簡化不作，以節省人員費用付出，因此，儀式以後可能會愈變愈簡單。又市場競爭壓力削價競爭致使減少禮儀人員的出工比率。但是一般禮儀公司為了提升自己的服務品質以加入遺體 SPA，以穩定自己的殯葬市場。

三、結果：湯灌(遺體 SPA)進入殯葬市場與沐浴並存

近十年由日本引進湯灌(遺體 SPA)進入殯葬市場，並與傳統沐浴儀式共存在領域中，而且目前業者已有人員加入聯盟全國各地，其市場經營包括臺北、桃園、臺中、嘉義、高雄、屏東、臺東、花蓮等地。國內大型禮儀公司也自己內部培訓禮體 SPA 人員。從市場的經營型態而言，其遺體 SPA 之存在有其市場需求。傳統社會結構改變使人口外移造成都市化，都市人口成立小家庭，又知識水平的不段提升使民眾對殯葬服務品質相對提高，尤其現代民眾特別注意公共衛生議題，也易使從網路瞭解殯葬一般動態，加上日本影片「送行者」影響所致，又遺體 SPA 之從業人員不斷包裝行銷，致使近十年時間其業務已含蓋臺灣各角落。由於民眾接受殯葬知識容易，亦使一般社會大眾對喪葬服務品質提高，文化思考也相對提升，迫使大型禮儀公司相對成立，其業務也經網路或媒體大量行銷，易使民眾容易接觸殯葬禮儀知識，由於傳統沐浴儀式經長久以來，其執行儀式手法均以擦拭身體為主，甚至有些傳統禮儀社只執行穿衣動作不做擦拭，易使民眾認為不重視亡者之尊嚴與衛生，又加上現代死亡原因與死亡病症已非昔日，因使遺體 SPA 從業者從傳統沐浴儀式與遺體 SPA 之優異點做區隔，並做行銷經營

使民眾瞭解兩者區隔之點，使遺體 SPA 進入殯葬市場中。又遺體 SPA 從洗淨台及洗淨之產品研發、器材使用等其以技術提升及資源供應影響市場，從殯葬之制度變遷中亦可瞭解文化價值系統可影響制度規則，並由技術提升與資源供給需求，由於此等結果亦使禮儀文化做改變。

臺灣光復後由於傳統社會轉變，環境因素也深受影響，高樓大廈林立，為經濟因素人口大量的遷移都會，使傳統家庭結構出現改變，而人口逐漸都市化，進而社會相對提高知識的需求性，由此知識水平的提升亦要求服務品質的提升。殯葬經營形態亦需隨社會形態而轉變方向，由於現況經營資金與勞工問題，迫使殯葬業之服務人力市場，漸漸外放給予殯葬人力公司接替，進而使殯葬人力公司需大量注入新進人員，又由於政府考照的影響及傳播資訊所致，引導一些年輕一代的人進入殯葬人力業服務，因此，就形成殯儀的服務人力市場的蓬勃發展，目前所謂的殯葬人力公司的組合形態完成由一位資深的工頭為主，採出工計算工資，公司不負責勞健保，對新進人員更無訓練課程，因此，造成對禮儀儀式斷層式的學習。再者因冷凍技術問題等。現代在沐浴儀式部份，除了部份家屬（以在家中臨終者為主）會主動要求參與亡者的沐浴工作外，通常主要是由護理人員（在醫院臨終者）或葬儀社人員（含殯儀館人員）負責。這是由於台灣都市化的影響，往昔台灣以農業社會為主，養生送死不僅是兒孫的責任，也是親戚朋友、村人鄰居的共同義務，但現代都市化後社區鄰里間鮮少有血緣關係，加上職業相異，鄰居之間的往來互動頻率甚低，因此一般家庭較無法像往昔般自行辦理喪葬事宜，而在無法由家屬進行的沐浴儀式方面，更無法找到親朋好友相助，時至於今日其近十年以來由於傳統沐浴儀式也因社會變動、人口外移、傳統禮儀經營改變，使儀式產生變遷，近十年來與傳統沐浴儀式共存於殯葬市場中。臺灣光復後至八〇年代由於各項因素則提供儀式變遷的條件，近十年由日本引進遺體 SPA 技術後，經改善技術為目前之體 SPA，由於技術、手法均合適人性化的設計，更合乎清朝以前的沐浴儀式，以淋浴洗身後再擦拭，因其手法使家屬感受生命最後的尊嚴，其公司設立的據點已經含蓋全國。

肆、日治時代變遷過程、原因與結果

一、日治時代變遷過程、原因與結果。

表 4-4-1

(一)、變遷過程	日治時代使用統治方式，使歷史禮儀變更為異式文化價值系統。
(二)、變遷原因	統治者心態對異己強烈排斥，欲使改變過去的歷史文化價值系統。
(三)、變遷方式	初期採誘發性變遷，中期、後期採強制性變遷，漸進式達成目的。
(四)、變遷結果	由於普遍性強烈反對，對外來性文化變遷形成消極抗拒，串聯各地耆老表面合作，私下消極抗衡，加外漢民對死亡禁忌。

(資料來源研究者自行整理)

二、臺灣光復後變遷程、原因與結果

傳統社會結構改變使人口外移造成都市化，都市人口成立小家庭，又知識水平的不段提升使民眾對殯葬服務品質相對提高，尤其現代民眾特別注意公共衛生議題，也易使從網路瞭解殯葬一般動態，加上日本影片「送行者」影響所致，又遺體 SPA 之從業人員不斷包裝行銷，致使近十年時間其業務已含蓋臺灣各角落。

臺灣光復後變遷過程、原因與結果有其各項面向，因此以表 4-4-2 給予說明。

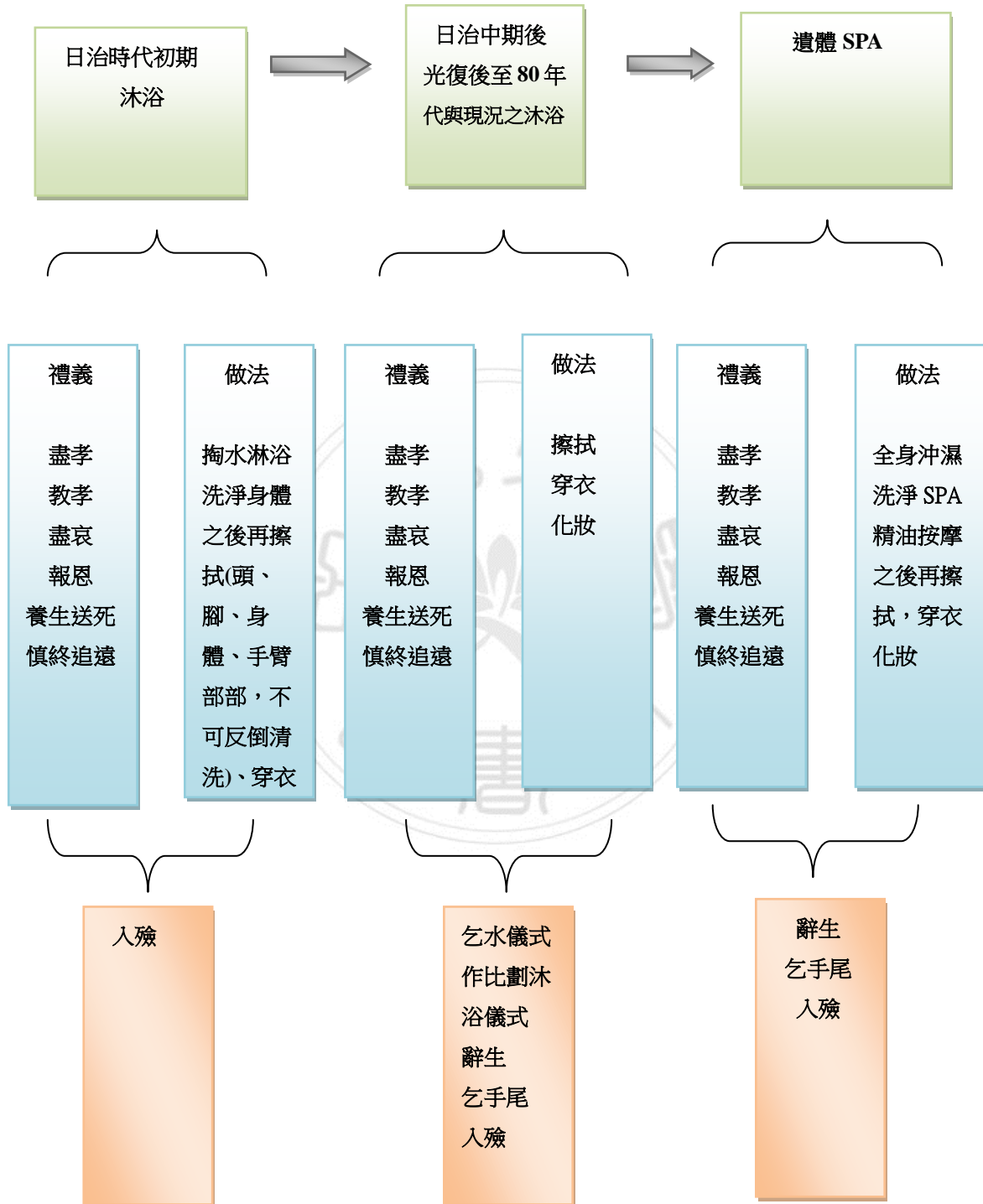
表 4-4-2

(一)、變遷過程	承襲日治時代儀式，以比劃完成沐浴儀式，無法實質做洗淨。
(二)、變遷原因	社會結構改變，農村人口外流，資訊發達，知識普遍提升，禮儀公司結構性改變，儀式由殯葬人力承接，人力公司服務良莠不齊。
(三)、變遷方式	業者引起遺體 SPA，重人性關懷，侍如己親，使家屬感同身受，由文化價值系統，影響制度規則進而使資源、技術改變。
(四)、變遷結果	普遍性將遺體 SPA 納進殯葬契約，極可能代替傳統沐浴儀式。

(資料來源研究者自行整理)

由於日治時代、光復後至八〇年代與現況沐浴禮俗或遺體SPA之變遷，均有時空因素所致，為說明儀式做法及禮義，將以圖5-1-1給予說明如下：

圖 4-4-1 沐浴儀式變遷圖



(資料來源研究者自行整理)

第五章 結論與建議

本研究旨在瞭解探究臺灣在日治時代沐浴儀式之作法與禮義為何及瞭解。探討台灣光復至及八〇年代與現況之沐浴儀式之作法與禮義。研究以質性研究為方法論的依據，採用主題分析法來回分析文本資料。本章主要針對研究討論與分析的整體結果提出結論與建議，在第一節結論的部分，研究者將綜合第四章的研究結果作摘要式的結論說明；第二節建議部分則根據研究結果對沐浴儀式所產生之變遷，以建構現況「沐浴儀式」發展之況概，進而有效研提政策建議，供台灣從事殯葬制度改革之參考。

第一節 結論

本研究以「沐浴儀式」變遷之研究為主軸，以臺灣在日治時代沐浴儀式之作法與禮義為何、台灣光復至及八〇年代與現況之沐浴儀式之作法與禮義三個面向來做深入探討，茲就研究結果以摘要方式呈現。

壹、日治時代做法與禮義

一、做法：初期沖洗、擦拭，中期無沖洗、擦拭僅比劃：

「媳婦頭，女兒腳」及「吉祥語」之禮俗，以建立其沐浴儀式的完整性。由於農業社會的觀念並加上一般民眾均屬困苦生活，總希望亡者能護佑子孫能進入職場賺取錢財或從政及進入政府為官。因此，在此之改變儀式中又加入此類吉祥語。其儀式之行進則不在沖洗改變由葬禮的作工代理做儀式化的流程，並沒有真正為亡者沖洗身體。

由訪談中更瞭解其儀式之進行雖不再沖洗遺體，雖作比畫儀式但是依然需依沖洗之沐浴程序進行，需有其先後順序進行如先由頭部再行腳、身體等，其原因為農村社會一般均務農生活，一般民眾下農地工作腳踏農地腳易受污泥，也表示生活困苦為表達孝悌之意，所以儀式之中洗腳為第二順位，也表徵著務農社會腳踏實地的厚實性，這也反映當時的一般社會中民眾普遍心態結構。

當時之民間做法欲由仵工代為沖洗，但是有違葬禮之道，其經各地耆老所反對，沐浴更衣本是為人子女盡最後孝道，這是葬禮古來不變的原則，因此，就再改為由仵工只做儀式不做沖洗，日治時代並沒有所謂的禮儀人員，其主事之人就是地方耆老（阿婆），並由地方村民相互幫助。

二、禮義：傳承傳統孝道

傳統儒家喪葬禮俗具有盡哀、報恩、教孝、有節度調適遺族心情、強化遺族與親友之情誼等多項基本功能，這些功能則是喪禮的意義之所在。中國歷史是以血脈關係為延續組成的宗祠法系社會。如家庭、宗族（家族）等，因此其家庭須以安定為主，而安定力量在於孝道的實踐為先。

貳、臺灣光復至及八〇年代做法與禮義：

一、做法：沐浴更改比劃手法，加諸吉祥話（祈望語）

「媳婦頭，女兒腳」的儀式做法，日治中期雖有此儀式但因日本人的出統治民眾只能隱瞞而做，臺灣光復後才能真正使「媳婦頭，女兒腳」的儀式做法出現，又在者家屬無法親臨於為亡者真正沖洗遺體後，使沐浴儀式改變成為一種比劃儀式的進行，並且由仵工做比擬性的洗淨，在加上早期務農社會生活形態，一般人民生活困苦又承受一般民間信仰對死亡的禁忌，因此，才加諸吉祥話（祈望語），如子孫滿堂、有頭有尾、富貴萬萬年等。

由此可見，沐浴儀式在家屬心理需求上未能給予實際作為存在，而只能以儀式內涵建築儀式意義。當然喪禮儀式是對於逝者和生者在悲傷治療具有重要的功能，對延伸功能而言，能夠表示理解並尊重與關懷當事人所經歷的各項喪禮儀式，並從中覺察喪葬儀式所隱涵的宗教觀和對死亡的態度和看法是如何影響當事人經歷悲傷時的種種歷程及其復原的時間及程度。

二、禮義：盡其孝道並教育下一代孝道的意義

儀式的流程進行對家屬是一種內心對於死亡真實的體認，況且殯葬儀式繼承周代以來的孝道觀念與倫理行為，更重視父母身後事的喪葬禮儀，在彰顯孝道為安身立命的基本原則，人之生命主體需從孝悌做起之外，更在於教育後代子孫之敬孝和維繫生命倫常，

參、八〇年代至現況做法與禮義

一、做法：承襲傳統做法，業者引進湯灌並存市場

從儀式內容、流程、作法、手法等，其可知道臺灣現況儀式承襲日治時代並無改變，尤其是儀式中所說的吉祥話，也符合文獻所記載，因此，此儀式之傳承與沿襲有一定文化意涵存在於殯葬禮儀之中。

沐浴儀式從臺灣光復以來並無改變，但已有慢慢進入簡化的情況，由乞水至沐浴儀式其過程形成一種儀式進行，沐浴之前一定要乞水，表示神明賜給亡者乾淨的水也有淨化的意義存在，並利用乾淨的水來淨化這一輩子所做不好的事。但是此種比劃儀式的進行對家屬而言，只感覺到那是一種儀式，而且現在的洗身、穿衣、化妝等工作，一般都會交給人力公司或遺體PSA負責，人力公司的人員流動力比較大，當然對傳統禮儀流程也會比較不清楚，所以都是穿衣或化妝，有時候也沒有化妝只有換衣服。

在沐浴儀式式微之際，取而代之的便是由日本引進臺灣的「遺體SPA」，經過數十年已慢慢穩固殯葬市場，從成長件數與品質而言，已有替代傳統沐浴儀式之趨勢，而由遺體SPA的操作手法觀之，其由頭部至腳底，經由全身的清洗、按摩等步驟，已將傳統沐浴儀式作完整的詮釋，從遺體SPA的尊體、侍親、淨身、修髮、換衣、化妝等流程來看，尤其是特別注重往生者的隱私部份，重要之部位不能裸露，如此更能讓家屬備受對親人的尊重。尤其與傳統沐浴儀式不同之處，在於遺體SPA的洗身過程能讓家屬一同參與並與禮儀師溝通，如此，讓家屬了解工作人員對大體的尊重，且清潔大體讓子女看到親人乾乾淨淨的身體，藉此降低家屬對往生者內心的愧疚感，但是，遺體SPA的手法有些是侵入性動作，屬遺體護理課程範圍，目前規範由護理人員操作，殯葬人員未受到遺體護理課程訓練，實務上對遺體不予尊重或家屬難以說服專業性，因此，遺體SPA操

作人員應受遺體護理課程訓練之需求性。

二、禮義：接續孝道脈絡與慎終追遠

臺灣現況殯葬沐浴儀式之意義，是連繫在盡孝的思維上，讓死亡的親人能經儀式進行後歸宿於祖先位置，如此，家屬即能安心。孝道之所以被重視和推崇，也有它的客觀歷史環境為背景，我國以農業立國，以農業為主再延伸至商業與手工藝的技術，以至人際脈絡的關係發展，長期以來依賴的是一種世代相傳的經驗。在地廣人稀的中國社會需要宗法制度結合人與人有秩序的關係，由此便形成「孝道」的傳統。

第二節 建議

八〇年代以後臺灣農業傳統社會由於受到經濟影響，社會形態逐漸的改變，禮儀經營的也慢慢的改變經營形態，以往傳統經營形態由棺木店、葬儀社逐步改變並組成禮儀公司。「土公」腳上穿十字拖、短褲等形象已經由西裝筆挺的禮儀服務人員所更換。傳統禮儀的經營形態絕大部分由道士壇、傳統花店、金銀紙店等，接案件再由葬儀社統一包辦，由於現況的葬儀社也改變經營形態，目前所以案件皆移轉至殯葬人力公司執行人員與物流作業，但是殯葬人力公司目前對所屬服務人員，均未規化禮儀有關課程施以教育，以至於對禮儀文化產生斷層瞭解，進而影響沐浴儀式的執行，因而深受並影響服務品質。

本節之研究建議將以「沐浴儀式」儀式變遷原因、過程、好壞、結果之研究結果作為依據，提出下列各項研提政策與建議，提供台灣致力從事殯葬改革之制度或方向作為參考。

壹、對從事殯葬業者訓練的建議

大眾過去曾受到階層觀念、喪禮禁忌、民間宗教認知等文化系統的影響而使喪禮儀

式內容不易取得，但是現在尤其都市發展迅速、人口密度增加、宗教信仰認知提高、知識水平亦日提昇、原有農業社會改變等，亦使喪禮儀式由繁變簡，臺灣目前除了傳統禮儀之組合形態改變為禮儀公司一慣化服務外，現代的資訊開放也成就喪禮業務透明化，更使民眾直接瞭解到服務商品內容，也使死亡禁忌之門進而開啟，民眾也漸增接受喪禮服務儀式。由於而需社會制度之規範及提升技術層面，以資源與技術因素提升，而需加強與創造殯葬禮儀儀式之改革，使之合乎社會大眾所祈待。為了使殯葬禮儀改革有所遵循，應配合有關時代變遷之制度，尤其是現行禮儀從業人員以已偏向禮儀派遣公司制度，其流動性頗大，禮儀之職前教育則顯然特別重要，為使文化承襲與禮儀儀式不斷延續，則需以教育制度為重。

一、對傳統沐浴洗淨方法改變

臺灣的沐浴儀式從光復以來並無太大的改變，但由於時空所產生之變遷，此沐浴儀式已有逐漸簡化的趨勢，由訪談中可知，傳統的沐浴儀式在現行的喪禮中已逐漸變成一種形式化的儀式，或甚至因而被省略，然而有實施者，一般家屬對於從乞水到沐浴的過程，大多不能了解其中所蘊含的傳統意義，因此也只能照著禮儀公司的指令，一個步驟一個步驟的完成，並由禮儀人拿一條白色毛巾沾了剛乞回來的水，從頭部輕輕比畫到腳部，便完成了此沐浴儀式，整個過程，對於家屬而言，可能是最後一次象徵性的洗澡吧。因此，現在越來越多人則採用了自日本引進的淨身服務，即遺體SPA，此確實是一種實施務實的淨身沐浴儀式，依其流程作業由刮鬍子、鼻毛修剪至上妝、專用面膜臉部滋潤等，其乃真正為往生者實施乾淨之沐浴，而其中包括頭髮與身體洗淨、傷口處理、殮衣穿著等，而且由訪談中研究者亦得知，目前禮儀公司已有願意將遺體SPA納入常態性禮儀流程。

不論在傳統的沐浴儀式、或到現行的遺體SPA的變遷過程中，研究者亦觀察到一些現況與存在的問題，以傳統沐浴儀式而言，如何讓家屬能了解其所代表的意含、以及大體的清潔、傳染問題等，都是急需解決的；而以遺體SPA而言，其費用較高、廢水的處理問題、以及在過程中所用以清洗、擦拭大體的毛巾等物品的廢物處理問題等，亦是

遺體SPA能否持續推廣的癥結所在。

在臺灣現行之遺體SPA的操作場地可在殯儀館或家中，目前雖可由禮儀公司委請專業遺體美容師進入殯儀館化妝室做遺體處理，但臺灣殯儀館的化妝室一般人是不適合進入的，因為裡面還有其他大體，因此一般家屬若欲隨侍在側，則得必須在家中進行，若是在家中操作，並非如日本，其清潔用的水不是喪家或殯儀館的水，而是由負責的公司派車送來，沖洗完的水也不流入喪家或殯儀館的排水管中，而是由洗潔台自行抽回車子再運回派車處，以廢水專門處理，確保環境衛生，但在臺灣其洗淨後的洗屍水如A02所述會排放入馬桶中、若在殯儀館，洗淨後其洗屍水會直接排放入殯儀館的排水系統中，如此可能會造成環境污染；但再者使用過的大、小毛巾與清潔大體的血跡或排泄物、唾液、鼻腔清潔之物件，若無專業的消毒處理，亦會形成環境污染、或病菌滋生的問題。既然透過遺體SPA的大體清洗與整理過程，亡者與家屬皆能達到某種程度的「生死兩安」作用，尤其對於家屬而言，更能達到心靈撫慰的作用，平復失去親人的傷痛，並為亡者盡最後一次的心力，為降低遺體SPA的成本、並達到環保的標準訴求，讓每個亡者的家屬皆能負擔得起遺體SPA的費用，政府應在各個殯儀館提供足夠並專業的遺體SPA間，並設有專業的廢水及廢物回收處理設備，一、來有私密的空間讓家屬適度的陪伴和參與；二、來洗屍的廢水及廢物皆有透過專業的回收處理，環境衛生亦得以確保，如此，一般的民眾及喪家不必因特殊的需求而增加費用，可降低遺體SPA的花費，同時亦可兼顧環保問題。

二、回歸日治前儀式作法

由於文獻所載，其殯葬禮儀沐浴儀式作法更合乎事死如事生、事亡如事存。並如其生平一樣，用絨巾洗沐頭髮，由近臣修剪手指甲其鬢毛。為亡者淨身皆如平常一般為其做沐浴。在此，真正的重點在於其洗身並不因人進入死亡後有所差異，事如生前的沐浴，而非一種儀式。人進入死亡後肌肉會鬆弛，從法醫上的肌肉鬆弛現象也稱叫肌肉弛緩，是指人死後，由於神經活動停止，肌張力喪失而出現的全身肌肉鬆弛、變軟的現象。其最主要就是面部表情喪失，瞳孔散大，眼微睜，口微張，皮膚失去彈性，全身肌肉普遍

鬆弛，各個關節容易屈曲，四肢能作被動運動，以及小便、精液可能外溢等。

所以，有必要為亡者洗淨遺體，因此，應利用技術或資源支持器材等，以恢復淋浴沐浴手法，讓亡者乾淨離開以維持生命最後的尊重及讓家屬消除心理的悲慟，尤其是受服務的家屬往往會提出疑慮，殯葬沐浴儀式應該是最後洗身，為何只是做儀式比手勢？使服務人員現場面帶難處，不知如何回應。目標現況遺體SPA已以淋浴沐浴手法服務亡者，其傳統的沐浴儀式更應回歸清朝以前的儀式作法。

三、注重環保生態

現況的沐浴儀式或遺體SPA的洗淨遺體後其必然要面對洗身的污水處理，傳統的擦拭遺體後會將污水倒流水溝內。遺體SPA做法是從家屬中的馬桶排水系統排水或殯儀館得水溝排出，但是遺體的淨身水屬感染性處理，應另設處理排放方式，又從實務的案件中經常發現，具有傳染病的死亡原因會被家屬隱瞞，因此，經營者需特別處理遺體的淨身水，使得保護生態環境。

貳、對有關開辦殯葬課程教育的學校建議

一、加強遺體護理訓練

遺體護理是指人往生後對其身體的照顧：

保持遺體的清潔與整齊，使病患乾乾淨淨的離開。並應保持遺體適當的姿勢、容顏，以維持良好的遺體外觀。準備用物，清潔衣褲或壽衣、臉盆內裝熱水、毛巾數條、清潔手套、紙尿褲或看護墊、塑膠袋、化妝包。清潔時執行要點，使用溫熱毛巾擦拭遺體。為了預防大小便失禁而污染遺體，所以在清潔後可以為親屬穿上紙尿褲，並告訴他(她)現在為他(她)穿上褲子，入殮時可將紙尿褲移除。為避免因擦拭遺體時的翻動，而造成口、鼻穢物的流出，清潔時可在頭、頸、肩下，墊上大毛巾以利擦拭及避免穢物弄髒衣物。更衣，因人體死亡後肌肉會鬆弛，造成大小便的滲出或胃內穢物流出，請在親屬死亡後立即執行遺體的護理工作。

二、加強人文關懷內涵

喪葬禮儀對一般的民眾而言是一種由死亡真實性所延續發展而出的禮儀儀式，是實質生活與死亡忌諱交織而成的文化活動，在這些殯葬活動的儀式上其背後有隱含世代相傳的文化意涵，也是普遍性共同集體發展的知慧結晶，更是繼承先人豐富的生命意涵，因此，現況的殯葬儀式應注重生命人文關懷。儀式內涵是協調各觀念系統的多元化，並建立相互性的協調，為了使儀式進行能生命的人文觀關懷帶入儀式內涵中，使其服務更具人性化。沐浴儀式一般由禮儀服務人員執行儀式，並配合家屬的動作，由於殯葬服務是日夜顛倒的工作，尤其是所謂「第一線接體」的服務人員，經常24小時待命接體，因此，往往體力不堪負荷，造成機械性的工作動作，如能平時多注意家屬的動態狀況，即能多付予關注，使儀式的內涵注入生命的人文關懷。在民間禮儀中各種儀式之進行，可以歸納是文化的傳承，並且在殯葬系統中是相互溶合，一分的用心能讓家屬倍感尊重，而轉化生命的認知性，也會使禮儀提升經營的角度。喪葬禮儀是「活」的社會文化，其就必須要靠教育來滋潤與發展，而所謂的教育原本是落實在社會教育或全民教育，尤其是終極的生命教育，而其中最重要的是人才的基礎教育，由基礎教育形成生命教育文化，殯儀禮儀是人文傳承最重要一環，是上承祖先知慧而來，而我們務必下傳後代子孫，因此，文化禮儀的脈絡需在社會教育中延續，尤其是國內並未建立專業的殯葬學院，這使文化傳遞無法真正形成教育與實務一體的脈絡，其禮儀文化易於形成斷層，若能從基礎教育扎根其更能使殯葬禮儀落實於實務中。

參、儀式之未來趨勢與展望

在傳統的沐浴儀式進行之前，必先進行乞水儀式，此儀式象徵乞求水公，水婆賜水，然後用所乞來的水為往生者淨身，沐浴的目的除了在於「用水洗去死者生前的罪惡，消除死者在生前所犯下的罪孽」外，主要是要讓死者的靈魂知道，這不是在給活人沐浴，而是要讓死者乾乾淨淨地到達陰間，被祖先所收容；而且殯葬業者亦認為行沐浴之前若無乞水便無水可浴，因此在傳統沐浴儀式之前，乞水儀式是不可或缺的！另一方面，現

行的遺體 SPA 其流程雖可表現出傳統沐浴儀式之內涵與意義，但由於此儀式通常由專業業的遺體 SPA 公司負責，並非由傳統的禮儀公司所負責，因此大多會省略「乞水」的步驟，而較注重整個大體的沐浴過程。傳統的沐浴儀式中，雖先由家屬經由乞水儀式取得可沐浴之水，但在進行沐浴儀式時，依照臺灣傳統習俗，亡者為男性，則沐浴之禮由孝男或孫子行之，女性孝家眷要退出廳；如亡者是女性則反之，沐浴由孝媳或孝女為之，男性孝家眷則要退出廳堂，以示尊重亡者。

但反觀現行的遺體 SPA，特別注重往生者的隱私部份，重要之部位會蓋上一條大浴巾，以維持亡者最後的尊嚴，如此更能讓家屬感受其對親人的尊重，而家屬更可經由專業人員的協助與引導為亡者進行擦拭，因此就現行的遺體 SPA 而言，是可讓家屬全程參與其中的、或可在旁觀看，同時也可以和禮儀師溝通親人生前的喜好與習慣，讓以往視為「不可碰觸」的儀式，少了神秘的色彩，而多了許多人性化的體驗。在遺體 SPA 的過程中，親人隨侍在側，除了做孝思湯泉的儀式，並可表達最後一次的孝心。台灣這些年來的沐浴儀式，都用「擦身」而非「洗身」，其大體的洗穿化過程比較「簡單」，因此其象徵意義大於實質意義，尤其因現在很多遺體都放在殯儀館，因此家屬較少參與到遺體處理這一部份，由乞水至沐浴儀式其過程形成一種儀式進行，但是家屬對整個儀式的進行，只感覺到是一種儀式，對儀式進行的意義並無法感受到；反之，遺體 SPA 的洗身過程是真正用清水將大體清洗乾淨，並加以 SPA 精油按摩，再經由排泄物處理等過程，使家屬了解工作人員對大體的尊重，而且可依往生者生前不同的喜好而加入不同的服務，更加突顯出此遺體 SPA 的人性化之處，透過此儀式，讓家屬適度的陪伴和參與，會對家屬有更佳的悲傷抒解的效果，能好好的將亡者的大體做好美容和整理，對亡者、對家屬亦能達到一定程度「生死兩安」的作用。因此，現在越來越多人則採用了自日本引進的淨身服務，即遺體 SPA，此確實是一種實施務實的淨身沐浴儀式，依其流程作業由刮鬍子、鼻毛修剪至上妝、專用面膜臉部滋潤等，其乃真正為往生者實施乾淨之沐浴，而其中包括頭髮與身體洗淨、傷口處理、殮衣穿著等，而且由訪談中研究者亦得知，目前禮儀公司已有願意將遺體 SPA 納入常態性禮儀流程，進而使傳統沐浴消失，未來若無法改變傳統沐浴儀式手法，則會被遺體 SPA 所更迭。

參考文獻

專書部分

- 宋·朱熹(1983)。**四書集注**。北京：中華書局出版。
- 宋·聶崇義集註(2006)。**新定三禮圖**。北京：清華大學出版社。
- 唐·楊倞注、清·王先謙集解(2000)，《**荀子集解·考證**》，台北：世界書局，《12月二版》
- 唐·蕭嵩等撰(1986)，**大唐開元禮**。台北：商務印書館，景文淵閣四庫全書本。
- 唐·房玄齡(1978)。**晉書**。台北：鼎文書局
- 唐·蕭嵩(1986)。**大唐開元禮**。台北：商務印書館，景文淵閣四庫全書本。
- 唐·魏徵(1950)。**隋書**。藝文印書館據清乾隆武英殿刊本景印。
- 明·徐溥撰、明·李東陽重修(1986)。**明會典**，台北：台灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書本。
- 清·呂子振輯(1975)。**家禮大成**，台北：西北。
- 清·來保、李玉鳴等奉敕撰(1978)。**欽定大清通禮**，台北：台灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書本。
- 南宋·朱熹注(1994)，**四書章句集注**，台北：大安，一版。
- 清·戴翊清撰、張汝誠輯(1985)。**家禮會通**，台北：大立，雍正甲寅序刊本。
- 清朝·張惠遠(1995)。**儀禮圖**。上海：上海古籍出版社。
- 清·胡培翬(1993)，**儀禮正義**，江蘇：江蘇古籍。
- 清·王夫之撰，**禮記章句**，台北：廣文書局，1967年初版，1977年再版。
- 清·來保、李玉鳴等奉敕撰，**欽定大清通禮**，台北：台灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書本，1978
- 清·戴翊清撰、張汝誠輯(1985)，**家禮會通**，台北：大立，雍正甲寅序刊本。
- 清·胡培翬(1993)，**儀禮正義**，江蘇：江蘇古籍。
- 漢·鄭玄注、唐·賈公彥疏(2001)。**儀禮注疏，十三經注疏本附校勘記**，阮元重刊宋本。台北：台灣書房出版有限公司。
- 漢·趙擘撰、元·徐天祐注，**吳越春秋**，四部叢刊·史部，上海涵芬樓景印明弘治鄺璠刊本，台北：臺灣商務印書館，1979
- 漢·許慎撰。清·段玉裁注。(1981)**說文解字注**。上海：上海古籍出版社。
- 漢·鄭玄注、唐·孔穎達。**禮記正義**，台北：藝文印書館，十三經注疏本附校勘記，阮元重刊宋本
- Uwe Flick 著，李政賢·廖志恆·林靜如譯(2007)。**質性研究導論**。
- 內政部(2011)。**殯葬制度革新研討會會議手冊**。台北：內政部發行。
- 內政部(1994)。**禮儀民俗論述專輯**。台北：內政部發行。
- 片岡巖所著(1921)。**臺灣風俗誌**。臺北：南天書局。
- 片岡巖著、陳金田、馮作民合譯(1981)。**台灣風俗誌**，台北：大立出版。

- 王躍生（1997）。**新制度主義**。臺北：揚智文化。
- 王純妙、王文仁、周玉珠、蕭雅玲（2001）。**魏晉玄風下的喪葬風貌**。《國立虎尾科技大學學報》。
- 方向東（2008）。**大戴禮記匯校集解**。北京：中華書局出版。
- 史金波（2000）。**透視中國人生歸宿的門徑——評徐吉軍的《中國喪葬史》**。《浙江學刊》，第2期。
- 葛晨虹（1999）。**中國古代的風俗禮儀**。山西：希望出版社。
- 向松柏（1999）。**中國水崇拜**。上海：上海三聯書店。
- 吳瀛濤（1992）。**臺灣民俗**。臺北：眾文出版。
- 吳芝儀、李奉儒譯（1995）。**質的評鑑與研究**。臺北：桂冠出版社。
- 李秀娥（2006）。**臺灣的生命禮俗·漢人篇**。臺北：遠足出版社。
- 年殷偉、任玫（2003）。**中國沐浴文化**。雲南：雲南出版社。
- 尕藏才旦、格桑本（2009）。**天葬，藏族喪葬文化**。臺北：國家出版。
- 李秀娥（2006）。**台灣的生命禮俗—漢人篇**。台北：遠足出版。
- 李秀娥（2003）。**台灣傳統生命禮儀**。台北：晨星出版。
- 周慶芳、洪富連（2005）。**台灣民間殯葬禮俗彙編**，高雄：復文圖書，1月一刷。
- 林仁川（2010）。**臺灣傳統生命禮俗及其變遷**。福建：福建教育出版社。
- 林素英（1997）。**古代生命禮儀中的生死觀——以禮記為主的現代詮釋**。台北：文津。
- 林綺雲主編，林慧珍著，《**生死學**》，台北：洪葉文化，2000年
- 林富士（2005）。**禮俗與宗教**。北京：中國大百科全書出版。
- 林淑馨(2010)。質性研究。**理論與實務**。臺北。巨流圖書公司。
- 林衡道（1987）。**臺灣歷史百講**。台北：青文出版。
- 行政院衛生署疾病管制局(2010) **法定傳染病監測工作指引**。行政院衛生署疾病管制局出版
- 姚漢秋（1999）。**台灣喪葬古今談**，台北：台原出版。
- 洪惟仁（1986）。**臺灣禮俗語典**。臺北：自立晚報出版。
- 何兆珉、陳瑞芳（2004）。**殯葬倫理學**。北京：中國社會出版社
- 鈴木清一郎（1934）。**臺灣舊慣習俗信仰**。臺北：眾文圖書出版。
- 孫武彥（1990）。**人類社會學與社會環境**。臺北：九章出版社。
- 徐福全（2001）。**台灣殯葬禮俗的過去、現在、與未來**，《社區發展季刊》，第96期。
- 徐福全、鍾山與蕭玉煌（1994）。**禮儀民俗論述專輯（第四）喪葬篇**。臺北：內政部。
- 徐福全（1984）**臺灣民間傳統喪葬儀節研究**。臺北：自行出版。
- 殷偉、任玫（2003）。**趣話洗澡，中國**。北京：中國文史出於。
- 高淑清（2008）。**質性研究的18堂課—首航初探之旅**。高雄：麗文。
- 常林（2008）**法醫學**，北京：中國人民大學出版。
- 常金倉。（1993）**周代禮俗研究**，台北：文津出版。
- 康殷（1991）。**文字源流淺說·臺北：學海出版。**
- 張捷夫（2003）**喪葬史話**，台北：國家。

- 張捷夫（1995）。**中國喪葬史**。臺北：文津出版社。
- 國語辭林〔1993〕。啟仁書局。
- 陳金田（譯）（1993）。**台灣私法**。南投：台灣省文獻委員會
- 胡幼慧（1996）。**質性研究**。台北，巨流出版。
- 陳淑君、陳華文（2006）。**民間喪葬習俗**。北京：中國社會出版社。
- 陳瑞隆·魏英滿（1997）。**臺灣喪葬禮俗源由**。臺南：世峰出版社。
- 陳向明（2002）。**教師如何作質性研究**。台北：洪葉出版。
- 姜義華、黃俊郎（1997）。譯注《**新譯禮記讀本**》，台北：三民書局。
- 傅偉勳（1993）。**死亡的尊嚴與生命的尊嚴**。台北：正中書局。
- 馮作民（譯）（2004）。**增訂臺灣舊慣習俗**。台北：眾文。
- 馮智（2006）。**藏傳文化·死亡藝術**。臺北：大千出版社。
- 蒲慕州，《**墓葬與生死——中國古代宗教之省思**》，台北：聯經，1993年
- 黃俊凌(2010)·**臺灣傳統生命禮儀及其變遷**，福建省教育出版社。
- 黃有志（1991）。**社會變遷與傳統禮俗**，臺北：幼獅文化
- 黃天中（1991）。**死亡教育概論 I —死亡態度及臨終關懷研究**。台北：業強出版社。
- 常金倉（1993）。《**周代禮俗研究**》，台北：文津。
- 康殷（1991）。**文字源流淺說·學海出版**。
- 黃鞏梁（2006）。**甲骨周金文正形注音簡釋彙編**。臺北：文史哲出版。
- 楊烱山（1960）。**最新婚喪喜慶禮儀大全**。臺北：竹林書局
- 楊國柱與鄭志明（2003）。**民俗、殯葬與宗教專論**。台北：韋伯。
- 楊國柱（2010）。〔**臺灣殯葬管理專題之研究**〕
- 楊鴻台（1997）。**死亡社會學**。上海：上海社會科學院。
- 楊烱山（2002）。**殯葬禮儀**。新竹：竹林印書局。
- 楊烱山（2110）。**殯葬禮儀精解**。新竹：竹林印書局。
- 楊鴻台（1997）。《**死亡社會學**》，上海：上海社會科學院。
- 楊蓮福（2001）。《**圖說臺灣歷史**》，臺北：文史哲出版。
- 萬建中（2004）。**圖文中國民俗喪俗**。北京：中國旅遊出版社。
- 臺灣省文獻委員會印制（1994）。**臺灣私法人事編**，上。
- 臺灣省政府民政廳合輯（1983）。**臺灣地區現行喪葬禮俗研究**。
- 臺灣銀行經濟研究室所（1994）。**臺灣私法人事編**，上。係綜合宣統二年臨時臺灣舊慣調查會刊行之「第一部調查第三回報告書臺灣私法卷附錄參考書上卷」暨翌年刊行之「臺灣私法第二卷附錄參考書下卷」。
- 蔡文輝（1995）。**社會變遷**。臺北：三民書局。
- 蔡昌雄（2009）。**生死學基本問題講義**。（未出版）
- 清·呂子振輯，（1975）**家禮大成**，台北：西北
- 葉昭渠(2001)。法醫學。臺北。大學圖書出版社有限公司。
- 鄭志明(2012)。**當代殯葬學綜合**。臺北。文津出版有限公司。

刊報部分

- 清·倪贊元。雲林縣採訪冊。臺北：大通，台灣文獻史料叢刊第一輯，未刊年分。
- 孔毅（2007）。臨終遺言：漢晉之際士人死亡觀演變的一個思想史解讀，《重慶師範大學學報》（哲學社會科學版）。
- 蔡瑞明·林大森(2002)滾石不生苔？台灣勞力市場中的工作經歷對薪資的影響。研究紀要。臺灣社會學刊，第 29 期。
- 林建甫（1993），臺灣經濟發展新藍圖，新世紀第二期國家建設計畫研擬·研究專題。
- 林素娟（2009）。喪禮飲食的象徵、通過意涵及教化功能——以禮書及漢代為論述核心。《漢學研究》，第 27 卷第 4 期：頁 1-34。
- 林建甫（1993）。台灣經濟發展新藍圖。新世紀第二期國家建設計畫研擬。
- 胡婉玲（2001），論歷史制度主義的制度變遷理論。新世紀智庫論壇第 16 期。
- 尉遲淦（2004）。從殯葬處理看現代人的悲傷輔導。中華禮儀。
- 尉遲淦（2012）。從殯葬自主、性別平等與多元尊重看傳統禮俗的改革問題。中華禮儀。
- 楊國柱(2011)內政部「殯葬制度革新」研討會會議手冊。
- 陳大鵬（2005 年 7 月 15 日）。為往生者淨身 殯葬業向日取經。民生報。
- 鐘美芳（2009）。台灣道教喪葬文化儀式與悲傷治療之探討。台灣心理諮商季刊，1 卷 2 期。
- 韓碧琴（2007）。客家「買水」禮俗研究。興大中文學報。
- 盧蓮英·餘中山(2005)。環境教育與教師的環境素質。湖北師範學院學報。
- 劉秋固（1997）。荀子喪祭禮的宗教心理與民俗的生死關懷，華梵大學第二次儒佛會通學術研討會。新竹市華梵大學。
- 尉遲淦（2001）臺灣喪葬禮俗改革的一個現代化嘗試。臺灣文獻，第 52 卷第 2 期。

學術論文部分

- 王別玄(2009)。**韓愈碑祭文中的生死觀研究**。南華大學文學研究所碩士論文。(未出版)。
- 王書偉(2007)。**殯葬禮俗「禁忌」研究—以嘉義大林鎮為例**。嘉義：私立南華大學生死研究所。(未出版碩士論文)。
- 吳信雄(2011)。**臺灣閩南傳統喪禮之探究—以儀式及意涵為中心**。長榮大學臺灣研究所〔未出版碩士論文〕。
- 林駿華(2003)。**馬祖喪葬禮俗研究**。嘉義：私立南華大學生死研究所。(未出版碩士論文)。
- 洪筱蘋(2009)。**從台灣閩南諺語與梟看喪葬禮俗之變遷—以嘉義地區為例**。嘉義：私立南華大學生死研究所。(未出版碩士論文)。
- 洪婉茹(2009)。**台灣現代殯葬市場的浮現：企業與傳統葬儀社的制度鬥爭**(未出版之碩士論文)。國立臺灣大學，台北市。
- 張永昇(1994)。**宋代士庶之喪葬禮俗研究**。國立成功大學歷史語言研究所(未出版碩士論文)。
- 張宇呈(2009)。**嘉義地區殯葬業的傳統經營模式與現代發展：分工模式與儀式的變遷**，南華大學社會學研究所(未出版碩士論文)。
- 陳姿吟(2002)。**最後的遺容—遺體修復人員之專業養成**，嘉義：私立南華大學生死學研究所(未出版碩士論文)。
- 黃芝勤(2005)。**台灣殯葬禮儀人員執業現況之研究—以中部地區為例**。嘉義：私立南華大學生死研究所(未出版碩士論文)。
- 蔡侑霖(2001)。**台中地區喪葬禮俗初探—從城鄉差異看改革**。私立南華大學(未出版之碩士論文)嘉義縣。
- 薛惠娟(2014)。**「遺體 SPA」對喪親家屬的意義及其療癒影響之研究**。(未出版之碩士論文)私立南華大學，嘉義縣

網路資料

醫學百科，<http://cht.a-hospital.com>，檢索日：2014年10月6日。

思方網，<http://philosophy.hku>，檢索日：2014年10月1日。

維基百科，<http://zh.wikipedia>，檢索日：2014年11月3日。

維基百科：<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E4%BB%AA%E5%BC%8F>，檢索日：2014年11月25日。

MBA 智庫百科，

<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E5%88%B6%E5%BA%A6%E5%8F%98%E8%BF%81%E7%90%86%E8%AE%BA>，檢索日：2014年9月12日。

加麗寶生命科技股份有限公司，<http://www.0229697484.web66.com.tw/>，檢索日：2014年11月15日。



附錄一 訪談大綱

一、基於研究動機與研究目的而設計訪談大綱如下：

(一)、殯葬從業人員對於日治時代與臺灣光復初期之喪禮沐浴儀式作用探究

- 1.您認為日治時代之喪禮沐浴儀式的做法與義意為何？
- 2.您認為日治時代與臺灣光復初期之喪禮沐浴儀式有改變嗎？
- 3.改變的原因是甚麼？

(二)、殯葬從業人員對於臺灣目前現況之喪禮沐浴儀式作用探究

- 1.請您就對現況之喪禮沐浴儀式的作法做說明？
- 2.您認為現況之喪禮沐浴儀式的禮儀義意為何？
- 3.您認為目前沐浴儀式作法有改變嗎？改變的原因是甚麼？
- 4.您認為目前沐浴儀式作法改變跟文化、資源、技術有關係嗎？

(三)、家屬對於殯葬沐浴儀式之感受陳述

- 1.對往生的親人，依其沐浴儀式的作法，您親自感受到是甚麼？
- 2.透過沐浴儀式而擦拭往生親人的身體，對您來說其儀式意義為何？
- 3.您覺得透過殯葬沐浴儀式作法，能帶給往生親人的作用是什麼？

二、遺體 SPA 訪談大綱

〔一〕、遺體 SPA〔湯灌〕之從業人員訪談大綱

- 1.請法請您就對現況之遺體 SPA 的作法做作明？
- 2.您認為現況之遺體 SPA〔湯灌〕的意義為何？
- 3.您認為遺體 SPA〔湯灌〕與喪葬禮儀之沐浴儀式有何關連性？
- 4.從遺體 SPA〔湯灌〕的引進中，您認為作法改變跟文化、資源、技術有關係嗎？

〔二〕、受遺體 SPA〔湯灌〕服務之家屬訪談大綱

- 1.對往生的親人所做之遺體 SPA〔湯灌〕依其作法，您親自感受為何？
- 2.您覺得做〔遺體 SPA〕洗淨親人的身體，對您來說其意義為何？
- 3.您覺得透過遺體 SPA 的作法，能帶給往生親人的作用是什麼？



附錄二 法定傳染病通報作業

(85.05 訂定・99.12 修訂第五版)法定傳染病通報

需通報之傳染病分類及通報時限表依行政院衛生署 99 年 09 月 09 日署授疾字第 0990001077 號公告修正實施。

傳染病類別	傳染病名稱	通報中央主管機關時限
第一類	天花、鼠疫、嚴重急性呼吸道症候群、狂犬病、炭疽病、H5N1 流感	應於二十四小時內通報
第二類	白喉、傷寒、登革熱、流行性腦脊髓膜炎、副傷寒、小兒麻痺症、桿菌性痢疾、阿米巴性痢疾、瘧疾、麻疹、急性病毒性 A 型肝炎、腸道出血性大腸桿菌感染症、漢他病症候群、霍亂、德國麻疹、多重抗藥性結核病、屈公病、西尼羅熱、流行性斑疹傷寒	應於二十四小時內通報
第三類	百日咳、破傷風、日本腦炎、結核病(除多重抗藥性結核病外)、先天性德國麻疹症候群、急性病毒性肝炎(除 A 型外)、流行性腮腺炎、退伍軍人病、侵襲性 b 型嗜血桿菌感染症、梅毒、淋病、新生兒破傷風、腸病毒感染併發重症、人類免疫缺乏病感染、漢生病(Hansen's disease)	應於一週內通報 (人類免疫缺乏病感染應於二十四小時內通報)
第四類	疱疹 B 病感染症、鉤端螺旋體病、類鼻疽、肉毒桿菌中毒、侵襲性肺炎鏈球菌感染症、	應於一週內通報 (疱疹 B 病感染

接下頁

	Q 熱、地方性斑疹傷寒、萊姆病、兔熱病、恙蟲病、水痘、貓抓病、弓形蟲感染症、流感併發重症、庫賈氏病、NDM-1 腸道菌感染症	症、鉤端螺旋體病、類鼻疽、肉毒桿菌中毒、NDM-1 腸道菌感染症應於二十四小時內通報)(庫賈氏病應於一個月內通報)
第五類	裂谷熱、馬堡病毒出血熱、黃熱病、伊波拉病毒出血熱、拉薩熱	應於二十四小時內通報
其他	非法定傳染病(如鸚鵡熱、李斯特菌症、隱球菌症、亨德拉病毒及立百病毒感染症...等)	診斷後為疑似者應儘速通報

附錄三 殯葬業者訪談同意書

您好：

我是南華大學生死學研究所的研究生，目前正接受楊國柱博士指導進行「沐浴儀式在喪葬禮俗中的變遷之探究」，以瞭解目前沐浴儀式與遺體 SPA〔湯灌〕現行的經驗與作法。希望你能提供自身經驗、感受，與我們分享，也能讓我們對沐浴儀式經驗做一個完整有系統的了解，俾對於未來在實務經驗領域上有所助益。

本研究之訪談對象以目前從事殯葬實務經驗者為對象，並已超過十年以上經歷為主，另外對遺體 SPA〔湯灌〕需以目前為從業人員，每次將訪談 60 至 90 分鐘，約進行 1 至 2 次左右，以深度訪談為主，同時為了研究資料的蒐集及分析，希望你能同意於訪談過程中錄音。錄音的內容僅作為研究上的分析、編碼及歸納之用。基於保護受訪者的隱私，在研究資料有涉及訪談人的姓名及可辨識資格的單位或名稱，一律予以編號統稱。希望你能提供你的寶貴經驗，提供我們學習。

訪談過程中，如你有疑義之處均可提出問題，也可中途退出，不受研究之拘束，所有的訪談資料（書面及錄音資料）將會一併歸還。若你有任何訪談的建議，也歡迎你不吝指教，誠摯邀請你共同參與本研究。

本人已充分了解研究者的研究主旨及目的，並同意接受訪談及讓研究者使用訪談資料，以作為研究之用。

受訪者：_____ 日期：_____

研究者：郭璋成
南華大學生死學研究所研究生
聯絡電話：
E-mail：
地址：

附錄四 家屬訪談同意書

您好：

我是南華大學生死學研究所的研究生，目前正接受楊國柱博士指導進行「沐浴儀式在喪葬禮俗中的變遷之探究」，以瞭解目前沐浴儀式與遺體 SPA〔湯灌〕現行的經驗與作法。希望你能提供自身經驗、感受，與我們分享，也能讓我們對沐浴儀式經驗做一個完整有系統的了解，俾對於未來在實務經驗領域上有所助益。

本研究之訪談對象需自己親人往生後曾以作過沐浴儀式或遺體 SPA〔湯灌〕服務流程為對象，將所見之流程實況照片及內心感受等做呈現，每次將訪談 60 至 90 分鐘，約進行 1 至 2 次左右，以深度訪談為主，同時為了研究資料的蒐集及分析，希望你能同意於訪談過程中錄音。錄音的內容僅作為研究上的分析、編碼及歸納之用。基於保護受訪者的隱私，在研究資料有涉及訪談人的姓名及可辨識資格的單位或名稱，一律予以編號統稱。希望你能提供你的寶貴經驗，提供我們學習。

訪談過程中，如你有疑義之處均可提出問題，也可中途退出，不受研究之拘束，所有的訪談資料（書面及錄音資料）將會一併歸還。若你有任何訪談的建議，也歡迎你不吝指教，誠摯邀請你共同參與本研究。

本人已充分了解研究者的研究主旨及目的，並同意接受訪談及讓研究者使用訪談資料，以作為研究之用。

受訪者：_____ 日期：_____

研究者：郭璋成
南華大學生死學研究所研究生
聯絡電話：
E-mail：
地址：

附錄五 遺體護理作業規範及程序

國立台灣大學醫學院附設醫院

SICU 護理作業規範及程序

修訂者	郭芳黎	屍體護理	修訂日期：95.11.1
-----	-----	------	--------------

- 一、 目的：保持遺體的清潔及適宜的姿勢，以維持良好遺體外觀。
- 二、 準備用物：
 - (一) 清潔衣褲或壽衣 1 套
 - (二) 臉盆 1 個
 - (三) 毛巾數條
 - (四) 剪刀一把
 - (五) 繃帶 1 卷
 - (六) 手圈 1 個
 - (七) 棉花 1 包
 - (八) 紗布數個
 - (九) 貴重物品之清單（無家屬者）
 - (十) 遺體卡片 1 張
 - (十一) 臨時死亡證明書 1 份
- 三、 技術與程序：
 - (一) 拉上布簾，注意病人隱私。
 - (二) 當醫師宣佈病人死亡後，將屍體仰面平臥，並於頭肩部置一枕頭
(可避免臉部變成青紫色)。

(三) 移除身上管路，如：CVP Line, ET Tube, Arterial Line 需拔除。

若有裂開傷口，由醫師給予縫合，並依家屬意願覆蓋紗布。

(四) 如眼睛尚未閉合，可輕按上眼皮或以紗布蓋住雙眼。

(五) 如有假牙，依家屬意願給予戴上假牙。

(六) 如有張口情形，可用手輕輕將之拉攏，若不能，則可以繃帶固定下頷使其合起。

(七) 將臉盆盛裝溫水，連同備好之用物攜至床前。

(八) 用太空被覆蓋部分遺體，暴露需清潔之部位，以濕毛巾將髒污處清洗乾淨。同側清潔可同時做，減少遺體翻動次數，以減少分泌物不當滲漏。

(九) 視需要將棉花或紗布置放遺體鼻孔、耳道、陰道及肛門內。

(十) 依家屬意願穿上適當衣褲鞋子，原則上最好仍穿上尿布，衣物則以前開式為佳，穿後將遺體擺成自然姿勢。

(十一) 整理頭髮儀容。

(十二) 手圈寫明床號、性別、姓名、年齡繫於遺體手腕處。

(十三) 從頭到腳用棉被或大單覆蓋住遺體。

(十四) 搖高床面與推車齊，協助太平間工作人員將遺體移至推車上運走。

(十五) 整理病人單位，並通知清潔人員打掃。

(十六) 完成各項記錄及記帳。

四、 注意事項：

(一) 遺體不宜在病房內助念及長時間之停留，應婉轉告知病人家屬相關規定，並在遺體護理結束後，儘快通知太平間來接遺體。

- (二) 請醫師填寫遺體卡及臨時死亡證明書交給太平間（分機：東址 1416、1417）工作人員，方可將遺體帶離病房，需透過太平間才可將遺體轉送至殯儀館或帶回家。
- (三) 通知家屬辦理病人死亡出院手續，若於假日或夜班時間死亡，通知家屬需於上班時間辦理，並告知辦理前最好打電話詢問單位是否均已完成，以避免不必要的等候。
- (四) 死亡診斷書需有主治醫師蓋章及醫院蓋章方有效力，如在假日發生，需於上班時間。
- (五) 疑似或確定法定傳染病患遺體（附註一）由護理人員穿戴手套、口罩、隔離衣執行遺體護理。
- (六) 疑似或法定傳染病患遺體應以「屍袋」密封，並填寫『黃色遺體處理卡』，通知太平間特別處理遺體，並通知清潔人員做環境終期消毒。
- (七) 尊重死者的隱私權，不可暴露遺體，也不與其他病人或家屬討論死者之病情或死亡過程。
- (八) 若病人死亡時，無家屬在旁，護理人員應詳細記錄遺物，以便親友來領取。
- (九) 如病人於夜班或假日死亡，需先完成電腦上出院結帳第一段預備出院結帳之手續，以利下一病人入院。
- (十) 病人死亡後需完成退藥手續，以避免過多藥物囤積病房，及帳目不清之情況發生。
- (十一) 如為意外死亡病人，應立即通知值班護理長、院警，且保持現場，待法醫驗屍（此類情形不由本院發給死亡證明書）。

五、 遺體解剖或器官捐贈：。

若遺體要解剖或有意願要器官捐贈者，應在遺體卡右上角註明，通知太平間應儘快安排。已填寫『遺體解剖志願書』者，必須通知病理科，次日醫師必須填寫病理組織委託書，連同解剖志願書（至社會服務部領取）送到病理科，方可執行解剖。

◎附註一

法定傳染病包括：霍亂、鼠疫、黃熱病、狂犬病、伊波拉病毒出血熱、人類免疫缺乏病毒、炭疽病、庫賈氏症（狂牛病）、傷寒、副傷寒、小兒麻痺、桿菌性痢疾、阿米巴性痢疾、腸病毒重症、腸胃道結核、A型病毒性肝炎、腸胃道出血性大腸桿菌感染。

