

# 論殯葬禮儀之改革

呂應鐘

## 壹、緒論

殯葬禮儀是每個人一生中必會經歷多次的重大儀式，然而民間殯葬儀式經常隨地區人民不同信仰之習俗而相當混亂，各種宗教也因信仰差異而制定出不同的殯葬儀式，加上歷代因循繁複的各種禮儀，使社會大眾極度缺乏殯葬知識（包括死亡觀念），造成家屬無一定規矩可依，喪葬過程大都被殯葬業者所掌控，加上長期以來政府對國內殯葬業者缺乏有效的管理，導致殯葬業者素質不一，產生喪家與業者間不少糾紛問題。

台灣省教育廳於八十七學年度在小學課程中推出「生命教育」；南華大學也設立生死學研究所，規劃有殯葬管理教學內容，更舉辦多次殯葬管理研習班；中山大學、輔仁大學、台北護理學院等不少大學的通識課程也列入生死學或生命教育課程；凡此種種均顯示出生命教育、死亡教育及生死學，已被台灣教育界及社會大眾所重視。可見人們已從經濟需求及物質生活之提高，漸次了解到死亡相關問題，因此殯葬禮儀之精神性、社會性與宗教性探索，對每個人的生命觀之提升有重大的意義。

美國大學已有殯葬教育，他們在基督教信仰下，發展出一套極為隆重簡單且兼顧尊重生命之殯葬儀式。據內政部統計國內殯葬業市場一年達八百多億（從死亡到安葬過程，含葬儀、墓地、靈骨塔、法會、飲食業等等），如此龐大市場

竟然毫無管理辦法，任令殯葬相關業者隨興或視喪家貧富狀況而處理，而在中南部有時會有五子哭墓、電子花車等相當突兀的場面在殯葬場合中出現，實有改革的必要。（註一）

一般人總認為要改革殯葬禮儀應該極為困難，除了民間習俗所囿的不少觀念外，老一輩人士也有其根深蒂固想法（雖然不一定正確），因此一般人認為無法立即改革。然而我們詳細研究東西方死亡文化觀念的差異，不同宗教的喪禮處理方式，不同民族的喪葬形式差異，以及三千年來歷代的殯葬儀式變遷，就可以體會出殯葬的厚薄處理並非一成不變，而是隨各朝皇帝之喜好與是否長治久安而經常在改變。

近年台北市政府用心推動殯葬改革，（註二）在所屬殯葬管理處獲推推薦核發SOP證書之後，推動殯葬改革的腳步愈加快速，並且在八十九年十月卅一日又推出試辦「示範禮堂」的措施，以「美化治喪環境、提倡簡葬、減少民眾治喪花費、徹底改革殯葬文化」為號召，令人耳目一新。另外深圳龍崗鎮推行殯葬改革，成效輝煌，可見殯葬禮儀改革並非困難重重，也非一定要依民間習俗辦理不可變更，完全視中央主管機關是否有殯葬改革之決心，以及各縣市政府能否貫徹而已。

本論文認為要改革殯葬儀式並不困難，但必須長期從教育及宣導上著手、從根本做起，光是簡化殯葬儀式是不夠的，應該包括：深入灌輸「厚養薄葬」的倫理、具體落實「捐



贈遺體」的行為、積極推行「愛心追思」的儀式、儘速提倡「樹葬海葬」的禮儀等，方能成功推行殯葬改革。

## 貳、喪葬禮儀的社會與文化意義

喪葬禮儀是中華文化中的人生四大禮（冠禮、婚禮、喪禮、祭禮）之一，也是古今中外各民族都相當重視的禮儀。中國的喪葬禮儀自周代以來歷代均有改革而且繁簡儀式也有所不同，但是長久以來中原均以漢族為代表，其基本觀念也始終未曾動搖，台灣殯葬習俗也延續了漢民族文化，內容極為豐富與多樣，而且也極為複雜與多元，並且夾雜著各種價值系統的世俗化與變革化，很難釐清其真正的文化本質。（註三）

由《白虎通義·崩薨》：「喪者，亡也。人死謂之喪。何言其喪？亡不可復得見也。不直言死，稱喪者何？為孝子之心不忍言也。」可知，「喪」字原是亡而不見，後被轉義代替「死」字，指孝子不忍心道出自己父母已死了，改用喪字。而喪禮是指人們在喪事活動中所遵守的定型的行為規範。狹義上，僅指喪事操辦中的行為及語言規範，即人們所指的殯葬禮儀。廣義上，則還包括葬式、諡法、陵墓、廟、碑銘、祭祀、神道擺設、陪葬物等規定。（註四）

若深入探究殯葬禮儀的設計，可以看出完全是生者所單方面制定的社會禮儀與行為規範，一切是生者按照自己的理解方式以及期望的方式來設計的。大陸學者王夫之研究殯葬文化，認為喪禮的原始心理根據是「靈魂不死」，或說「死者仍然活著」，並由此對死者所產生的既「怕」又「愛」的雙重感情。

這一種複雜的雙重感情源於先民們對死亡的認識和對屍體的體驗：親人去世了，面對著由於病痛和死亡的折磨而面容多少有些變形的冷冰冰的屍體，不由得人們心裡不產生恐懼。倘若死者生前曾為某人冒犯過，那個人將會更害怕。但這畢竟又是自己的親人，音容笑貌猶在，他們曾有大恩於自己，或他們的驟然去世將給自己帶來不幸，如此等等。人們熱愛、留戀他們，不希望他們真正的死去。

但不管如何，死者是不會再活過來，人們得將死者的靈魂打發到「另一個世界」去，並盡力使他們在那裡能過上一種優裕的生活，以此抒發自己內心的各種感情，同時給自己的塵世生活帶來好處，這就是喪禮的真正目的。

台灣社會的喪葬儀式同時也充滿著濃厚的鬼靈崇拜與祖先崇拜的信仰融合，（註五）此二種崇拜都是相當古老的信仰文化，有其自成的一套完備系統，逐漸形成一種儀式操作，表達了人類對宇宙、社會與自身的全面看法。（註六）

同時也由於對死者鬼魂的恐懼，生者便設置了許多儀式，諸如以酒肉祭奠、家屬哭喪、明器陪葬等等，以這些形式來此討好死者，修好和死者的關係，或求得死者的諒解，或報恩於死者。這一切都是認為死者尚活在陰間，或稱為黃泉、幽都，幽冥世界，是人死後歸宿的地方（註七）。即便是一些聲稱不信鬼神的現代人，他們的潛意識中也仍舊存在著「死者有靈」的觀念，而且也深深地沉澱於每個人的下意識認識結構之中。而活著的人同時也將自己永生的渴求同樣地施於死者，至少從情感上不希望死者永遠地死去，這是人們願意相信「死者有靈」觀念的心理基礎。

給死者「送行」是殯葬過程中重要的通過儀式。無論是



古代的招魂裝殮、超度亡靈，或現代的追悼會，似乎都在表明生者們的一個認同：死者的生命通過這些儀式便已安然地從生過渡到死，完成了一個最關鍵性的人生階段，同時也向社會宣告此人已死！此種種顯示著生者的自我暗示心理極強，大家都認定通過這些禮儀活動，死者的靈魂就可以順利地達到彼岸。否則，它們可能還在我們的周圍游盪，變成爲所謂孤魂野鬼，會對生者不利。這就是「引鬼歸陰」的宗教心理。

生者爲避免被牽連到陰間去，便產生了許多喪禮禁忌，諸如出殯時要打碎一個碗、送葬回家時不能回頭、遺像要反向捧著走等等。其文化意義在於防止死者無休止地糾纏生者，妨礙生者的幸福生活。

另一種是「祭祖安位」的宗教心理，亦即將死者轉換成祖先，安奉於神主牌位，以便定期祭祀祖先，表達追思之情，也期待祖先的庇祐。祖先的神主牌是鬼靈的另一個歸宿之處，（註八）這種儀式將喪禮引伸到祭禮，維持生者與死者的交際網絡。

進入文明社會後，喪禮被作爲特殊社會活動的意義就愈來愈明顯。比如，生者利用喪禮替自己爭面子、爭社會地位，甚至有人利用喪禮廣發訃文以便廣收奠儀；統治者利用它來別親疏、顯貴賤、表彰功德等。這些做法都是文明時代才有的產物，它們離喪禮產生的原始出發意義已經很遠了。

殯葬過程固定的程式化行爲規範，其意義在於協調人們的喪事活動，使此類活動有規可依，達到有序性和一體化。由於如此，人們在情感、心理、價值觀念和思維方式、行爲等方面就能達成同一，並且可以互相交換。主觀上，喪禮幫

助人們維持心理平衡並進行社會教化，客觀上可以產生文化認同的作用，因此可以從喪禮中窺見該民族的總文化背景。進而，通過喪禮，我們還可以認識一個民族、一個時代的不同意義。（註九）

### 參、中國古代喪禮的基本特徵

由於人類的共同性，各民族在喪禮上有許多相通之處。但由於中國古代獨特的大農業地理條件和大一統的中央集權國家等條件，因而中國傳統的喪禮有自己的民族特點。《周禮·春官·大宗伯》曰：「以喪禮哀死亡。」三禮之書中相當篇幅是討論儒家喪禮的，如《儀禮》中的「喪服」、「士喪禮」、「既夕禮」、「士虞禮」等篇就是專講喪禮；此外，《周禮》、《禮記》中也有若干記載。喪禮構成周禮的重要內容，周禮是用來治理國家的，因而，喪禮也具有社會治理的功能。

儒家繼承和發揚了周文化，又自成一個系統，對後世影響深遠。中國傳統的喪禮中浸透了儒家精神，儒家精神構成了二千多年中國傳統喪禮的基調；同時，又深受宗法制度、祖先偶像崇拜以及大農業社會、高度中央集權的國家等因素的影響。產生喪禮的總原則即：「事死如事生，事亡如事存。」並由此產生了中國古代喪禮的一些基本特徵，即「重孝道、明宗法、顯等級、隆喪厚葬」。此外，道家和佛教思想也對中國傳統的喪禮產生了一定的影響。（註一〇）

#### 一、重孝道

指將喪禮作爲推進孝道的一個重要環節。「孝，禮之始也。」（《左傳·文公三年》）上至天子，下至庶民，莫不如此



。漢朝宣稱「以孝治天下」，皇帝廟號均冠以「孝」字，諸如孝文帝、孝景帝、孝武帝；庶民在先人的牌位或墓碑上亦冠以「某孝子（女）」、「某孝孫（孫女）」等；官員喪父母，須辭官回家服喪三年，曰「守制」等等。這一切源於儒家理論。儒家第一經典《論語》中多處論述了「孝」對於修養人格、治理國家的重要意義，所謂：「慎終追遠，民德歸厚」，「君子務本，本立而道生」，「孝者，德之本歟」。這一整套思想被歷代國家所繼承，構成了獨具中國特色的功利主義的「孝道殯葬文化」。倡導孝道，以孝道敦厚人心，強化代際聯繫，進而促進社會治理，這就是中國傳統的喪禮文化的核心。

## 二、明宗法

即使人明白自己所屬的宗法關係，以及個人在其中的權利和義務。中國古代的喪葬活動基本上是在宗族範圍內進行的，喪禮的規定也因人們之間血緣關係的遠近而各有不同。比如，同家族中有人去世，同家族、姻親若知道而又不去悼喪，會被認為是極大的無禮，要受到族內的指責，喪家一般會因此與之絕交。而周代喪禮中的「五服」以及居喪時間的長短，也是根據親疏關係的遠近制定的。這一切都是在「明宗法」。這樣，人們既是在顯示（或提醒）他們之間的血緣親疏關係，同時也是在促進宗族內部的團結（所謂收族）。這一關係模式推及師生、朋友、同僚、上下級等方面，被賦予越來越多的社會內容。如孔子死，弟子服喪三年，執父子禮。

## 三、顯等級

即顯示死者的社會等級。所謂「生享富貴，死極哀榮」，

這是中國人傳統的也是最高的生死追求；同時也在顯示死者的家族親屬的社會等級。喪禮中的等級，政治上的，如什麼地位者死後用什麼稱呼（如天子死曰崩，諸侯死曰薨），用什麼禮儀出殯，墓制等規定；精神上的，如國家向有優良德行或特殊貢獻者賜以諡號，以此表彰死者並激勵生者，比如北宋范仲淹死後諡曰「文正」，故後世稱「范文正公」。現在則有「偉大的」或某「家」之類，這是現代的諡號。再有墳墓埋葬制度上的，如墳高、墓區的大小等。總而言之，中國死亡文化中的等級制度，全面地體現於關於死亡稱謂等觀念形態，喪事、祭祀等操作形態和墓葬等實物形態之中。

生者為死者追求更高的等級，夾雜著不同的感情：有時是生者覺得死者生前有巨大的貢獻，不給以更高的等級對待便對不住死者（「事死如事生，事亡如事存。」）；有時則是在給自己掙社會地位，因為這樣能給生者帶來相當的好處。

由於喪事是綜合顯示生者社會地位的一種方式（一個機會），而中國社會的環境又允許、放任這類消費，因而，歷代都有隆喪厚葬之習俗，久之遂演成傳統。或者說，中國社會只要有幾十年的太平，就有可能走向隆喪厚葬。

如前述，隆喪厚葬與儒家有關係，但不能歸結為儒家。絕不能簡單地認為，要提倡簡喪薄葬就必須反對儒家學說。儒家「重生」，重生則重教化；「送死」也是為了重生，因而對喪禮歷來極為重視，喪禮繁多，為同時代世界各國所不及。但它和隆喪厚葬沒有必然聯繫。中國古代的喪禮是包含著最複雜的社會含義並最具條理化的一整套系統規則，現存最早的見於西周三禮，後世各朝雖各有損益，民間亦有變通，但基本精神未曾改變。相反，佛、道、基督教等輕視人生



，鄙視肉體，故喪禮多從簡。

#### 肆、東西方死亡文化認知的差異

殯葬禮儀有其深遠的社會與文化意義，因此我們有必要對它做不同文化層面的探討，以明瞭其是否有不可變更的權威性，筆者在〈死亡的藝術——談殯葬禮儀的古今變遷〉一文中即曾比對研究過，已明白提出東西方種族對死亡文化認知有極大的差異，因此產生截然不同的喪葬儀式，因此可知殯葬禮儀並非不可更改。（註一一）

##### 一、我國的一元論對西方的二元論：

「祖先崇拜」是中華文化裡極重要的心理因素，也由此產生與慎終追遠有關的種種傳統習俗。加上國人的靈魂觀念非常濃厚，一般人對靈魂懷抱既敬重又害怕的雙生心理，然而比較之下卻更看重現實存在的軀體，因此不僅死者在喪禮之後仍然被視為本家族的一員，死者的牌位與墳墓也被認為是死者存在的延伸象徵，因此祭祖儀式尤其神聖，受到百倍的尊敬和保護，此種祖先崇拜導致國人的殯葬禮儀走向「隆喪厚葬」，此種「死後猶生」的一元論眼光就是傳統國人看待死者及喪事的基本態度。

西方是以二元論的觀點看待死亡，他們重視靈魂而輕視軀體的存在，認為軀體只不過是靈魂的寄居場所而已，死亡就是靈魂的解脫與昇華，靈魂可以脫離軀體單獨存在，殯葬只不過是在安置死者的靈魂，所以喪儀中著重肅穆莊嚴，因此產生「簡喪薄葬」的西方習俗。

##### 二、我國的宗族制對西方的教會制：

國人一向有重血緣、重家族、重孝道的宗法制社會原

則，當然此種觀念也會融入死亡文化之中。嬰兒降臨與長者去世這兩件事，都不僅是一個家庭的大事也是本家族的大事。所以孝道原則不僅是生者的原則，也構成喪禮活動的原則，自古認為「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」所以殯葬禮儀是以家族為基本單位辦理的，是作為團聚家族與親朋好友的一次社會活動。

西方教會勢力強大，其社會作用相當於中國的宗法組織。在基督教文化中，人的生和死是個人和上帝之間的事，死亡是靈魂擺脫了軀體而蒙主寵召，人一經死亡就似乎與自己的親朋斷絕關係，因為軀體已經腐朽，靈魂則到一個美好的地方去了。因為基督教強調要以一個純潔的靈魂去見上帝，因而基督徒臨終前通常要在牧師幫助下進行懺悔，最後一次體認上帝的仁慈，並消除對死亡的恐懼。這一行為也就是精神上的臨終關懷的作用。

##### 三、國人重外在形式對西方人重內涵：

國人在喪葬儀式上相當重視外在形式，要講排場、愛熱鬧、愛面子、好攀比，參加者愈多生者臉上就愈光彩。而且墳墓要講風水、要巍峨，墓室要堅固，古代還講究陪葬物要豐厚（乃至有人殉，此到明朝中期英宗時才廢止）。因此嚴格的講，自古中國人辦喪事是給活著的人看的，台灣習俗因循中國習俗，也因此著重形式主義，也可以說是人情主義。

西方人一向有「簡喪薄葬」的傳統，他們是在認真的為死者辦喪事，是在為死者的靈魂送行，不需顧慮生者的排場。因此在西方人的殯葬儀式上，就顯得比較冷靜莊嚴，大家能以追思死者生前的成就為主軸來看待喪禮，著重活人與死人之間的關懷，因此是內涵主義為重。



#### 四、中華的儒道對西方的基督宗教：

中國傳統的死亡文化是由儒家內聖外王、禮治社會的文化傳統所主導，這也是儒家仁學孝道文化的另一種具體形態，常被作為塑造儒家的理想人格，從而推進社會治理的一個重要環節。所以儒家遵循周禮制定相當繁複的儀式，後又因道家的興盛，又制定出另一套殯葬儀軌，儒道儀式相混又滲雜不同地區的民間信仰，成為目前多樣的儀式。

而西方基督教的死亡文化是基督教靈魂學說的一部分，意在培養人們對上帝的宗教感情，純潔其道德情操，堅定基督教的輕塵世的生存觀。現代西方的死亡文化又受到十五世紀以來的人道主義、個人本位主義的人文文化以及科學技術的影響，所以現代殯儀服務、臨終關懷、自然死（不該稱為「安樂死」）等都是要讓垂死者死得更安詳，更少恐懼和痛苦，這才是「尊嚴死」的境界。

#### 五、東方風水觀對西方環境觀

中國自古重視相地術，到了東漢開始重視喪葬與風水的關係。我國民間殯葬風水習俗極多，不同風水派別也有不同的看法，莫衷一是，一般人當然也都無法明瞭，只有在遇到辦理喪事時請教風水師，依風水師所言進行。因此墳地的選擇也必需依賴風水師的安排，生者才會安心，以致造成山坡地亂葬，或者墳墓就在大馬路旁，或者墳墓就在村落之中，嚴重破壞居家及山坡環境。

西方的墓園規劃就相當注重與環境配合，通常西方墓園也是花園，草木扶疏，絲毫沒有給人陰森的感覺。而且他們的墳墓通常不會隆起於地面而是與地面齊平，上平鋪墓碑，頂多一個十字架豎在地上。整個墓園給人安寧、乾淨、空氣

清新與環境融合的感覺。

由以上五種東西死亡文化的差異可以看出，殯葬儀式並非有一定原則，西方人可以用莊嚴肅穆的方式進行，我們為何一定要吹吹打打熱鬧非凡才行？難道不能用一片真心來尊重死者、體諒生者？就死亡文化觀點言，我國的殯葬禮儀是急待改革不可。

換另一個角度而言，死亡也是人一生心性的最好檢視，我們怎樣生活便怎樣死亡，善惡之業如影隨形，我們的起心動念，身語意業，在八識中了了分明，如何尊嚴死亡才是大家應該追求的。（註二）

#### 伍、歷代厚喪薄葬禮儀的變遷

殷商時代重鬼神，肆行「隆喪厚葬」並大量使用人殉、人牲和車馬陪葬，係出於崇尚鬼神的世界觀，他們對鬼神的信仰已達到了非常狂熱的程度。

周朝開始以「禮」規範殯葬制度，然而荒年時無法執行厚禮，便減省改良稱為「殺禮」。「禮」是規範生者的行為，鬼神觀念在國家政治中已退居次要地位，所以不再提倡厚葬，《周禮·大司徒》中有十二項荒年之政，其中第八項是「殺哀」，就是簡化喪禮的儀節。

春秋以後，周王室衰落，各諸侯國自行稱王，諸侯王都按照自己的喜好大搞隆喪厚葬，大出風頭，老百姓也傾家蕩產辦喪葬。《墨子·節葬篇》與《呂氏春秋·節葬篇》都反映了當時隆喪厚葬的無序狀況。墨子及墨家學派都反對隆喪厚葬，並提出了有關葬埋的具體設想。莊子也反對當時的厚喪隆葬的習俗。到了戰國時期，各諸侯國交戰頻繁，可是當時



的隆喪厚葬似乎並未稍減，「陵墓」就是這一時期的產物。秦始皇統一中國後，也開始大修陵墓，將隆喪厚葬推向登峰造極的地步。

西漢文帝推行「簡喪薄葬」，漢武帝時已建國七十餘年，承文景之治休養生息的政策，天下大富，於是宗室有士公卿大夫以下，爭相奢侈。以至漢武帝後期又開始流行隆喪厚葬。東漢光武帝吸取西漢帝陵被盜掘的教訓，一生都在提倡喪葬簡約。然而到了朝代中期，民生富裕，又興起隆喪厚葬的風氣。

東漢時有進步觀念的思想家王充撰《論衡》，內談薄葬、四諱、讖日、譴時、卜筮等文，詳細敘述當時葬禮的忌諱，他也反對厚葬。然而東漢時代開始流行風水術，將喪禮結合風水，更加失去原始喪禮的純樸意義。當時不少雅士並不信風水之說，王充也是大力抨擊風水的學者，他自己認為《論衡》書中所講的是「葬禮」而非風水術，他也對天人感應、神秘現象、符籙、卜筮、祭祀、鬼神等大為批判。（註二三）

魏晉南北朝三國時期由於名士們的厭世觀加上數百年的動亂，對隆喪厚葬自然不會有興趣，帝王及貴戚也都崇尚簡約的殯葬儀式。

唐以後宋、明、清各朝代制禮最為嚴密，國家開始直接干預殯葬。《大唐開元禮》是中國古代禮制的集大成，不僅規定了各級官員的行為準則，而且全面地干預人們的日常生計，尤其是殯葬禮儀。從此以後，殯葬禮儀便趨向制式化，各級官員必須嚴格地遵照國家規定的制度，按死者生前的官職，或死者子孫的官職辦殯葬，違者必究。「儒家精神」和

「制式化」是唐以後殯葬的基本特徵，並對後世影響深遠。

唐朝中後期，韓愈打著復興儒家傳統公開反佛，此後，佛教愈益受到中國士人階層的抵制而逐漸失勢。北宋初年，宋太祖詔令「禁喪葬之家不得用道、釋威儀及裝束異色人物前引」，這是國家公開禁止道教和佛教參與喪事。當時官員都能守簡喪薄葬的規定，但地方上的隆喪厚葬已相當嚴重了。

明洪武曾下詔：「古之喪禮，以哀戚為本，治喪之具，稱家有無。近代以來，富者奢僭犯分，力不足者稱貸財物，誇耀殯送；及有惑於風水，停柩經年，不行安葬。宜令中書省臣集議定制，頒行遵守，違者論罪。」（註二四）可見當時加上風水觀念的厚葬儀式相當泛濫。

清代大體繼承了明代的這些規定，不過民間的風水說以及隆喪厚葬也相當嚴重，妨礙正常的社會生活，不到五十年間，政府曾連下兩詔出面予以糾正。《紅樓夢》中賈府秦可卿的喪事就是清代隆喪的例子。（註二五）

### 陸、不同宗教的殯葬儀式差異

#### 一、天主教

依中華民國殯葬教育協會理事溫芳生長老提供的資料顯示，天主教稱每年十一月為煉靈月，提醒世人不要忘記故去的人，在世之人也要煉淨純潔的靈魂，在教堂或公墓進行亡者的追思彌撒，對不認識或認識的人、無人祭祀的亡者，都乞求天主憐愛廣被恩澤，天主教雖然沒有「普渡」這個的名詞，但意義與佛教、民間道教的普渡是一樣的。

佛教的普渡觀念源於對長輩的孝道，天主教的普渡觀念



則源於天主的博愛，並兼具中國慎終追遠的含意以及教化醒世的深意。天主教的生死觀，是把生與死看待為一種喜悅，認為人生一輩子完成了使命，死亡後才是真正永生生命的開始。天主教相信人死後會接受上帝的審判，有人上天堂，有人下地獄，此種煉獄的觀念，是讓願意悔過而自認為不配升上天堂的亡者，煉淨靈魂純潔的地方。

唱聖歌、獻祭、領聖體、灑聖水，邀請與會者與故去的人悔改，這就是天主教式的普渡，即「亡者追思彌撒」。天主教的禮儀以彌撒為中心，即按規定的儀式依據《新約福音書》中所載基督的命令和行動，象徵性地重演基督在十字架受死，而以己身為祭品獻給天主。因而在天主教看來，彌撒禮儀含有「獻祭」與「犧牲」的意義。

按照規定程序，彌撒基本上、分為預祭、正祭和末祭三個階段，其中正祭是彌撒祭禮的主要部分。在正祭時，首先由主禮者取出無酵麵餅和葡萄酒，並在酒肉滴上幾滴水，象徵耶穌在十字架上被刺穿胸膛而流出的血水；隨即唸「序文經」，至「聖、聖、聖」一句時，由輔祭者打鈴，提醒教徒已彌撒的核心階段，在準備迎接即將降臨祭抬的耶穌。這時主禮者代表耶穌，拿起麵餅，口誦：「這是我的體」，在舉起酒杯，口誦：「這杯裡是我的血。」接著，主禮者唸「天主經」並先吃麵餅和飲葡萄酒，然後為自願領「聖體」而跪到祭抬前面的教徒辦「聖體聖事」。天主教徒相信，經祝聖的酒和餅，其形與質均以神秘地變化為基督的血和肉。

流傳於中國天主教的彌撒，雖然一直保持著傳統拉丁禮儀，但也發展出本國特有的文化，即為已故父母和其他亡靈舉行的彌撒較多，這種彌撒在本國北方稱為「大黑彌撒」，

在南方稱為「追思彌撒」。教徒認為通過這種儀式可以使亡故父母的靈魂早日升天。這種觀念與本國佛教、道教中，追見亡靈的儀式特別發達有關。（註一六）

## 二、基督教

基督教信仰比東方宗教信仰不忌諱死亡，因為他們相信凡事都有上帝美好的旨意安排，也確信他們日後可以和親人在上帝的處所相見，且永遠同在。因此基督徒家庭的殯葬禮儀不同於一般民俗家庭的大傷腦筋，由於每一位基督徒大都有固定的教會聚會，而且每間教會都有牧師或專職的長老、弟兄可以協助，他們在會友蒙主恩召後都會幫忙安排後續事宜，並協助家屬處理，基督徒在親友彌留期或過世時都會先告知教會裡的牧師，因此基督徒親人的安息就比非基督徒的過世，帶給家庭的負擔相對的少了許多。（註一七）

依中華民國殯葬教育學會理事基督教溫芳生長老提供的資料顯示，基督徒安息後，不用有引魂的儀式，因為他們相信基督徒死後靈魂回歸到他本來住的地方「天家」，所以家裡不用設置靈堂，如有設置則純為讓親友有個追思的地方而已。一般來說，除特殊情況外，基督徒安息後都會先將遺體移至殯儀館安置好，家屬再與牧師及禮儀公司三方面來商討治喪期間及整個安息禮拜的方式與過程。

基督教殯葬禮儀的入殮、告別（安息）禮拜整個過程約需一小時三十分鐘左右，牧師通常會與家屬商量整個禮拜過程進行的方式。

告別（安息）禮拜內容有敬拜、感恩、追思、安慰、佈道等項。在安排日期方面，十至十四天左右以內為最佳，通常在安息後七天左右舉行家庭追思禮拜，不需要擇日，只選



擇大家比較方便來參加的日子即可，因為基督徒相信每天都是上帝所賜的好日子。在禮堂佈置與用品方面，以實際需要、實用為原則，節省不鋪張，不用祭品，不排罐頭山，不掛輓聯，以素雅白色花材為主。週年追思禮拜，則用教會式或家庭式，內容包括追思、安慰、讚美主。

墓園方面，多數都安葬於純基督教徒墓園，每年省墓方便，而且因信仰相同，也就不需要看風水選方位、不上香、不燒紙錢、免祭品，全部都以鮮花來追思，整個儀式比較整潔、美觀、莊嚴。

若採土葬，則儀式分為：入殮、告別（安息）禮拜、安葬三階段。告別（安息）禮拜可以在喪宅辦理或移教會辦理均可。若是逝於醫院，則在太平間入殮，再移教堂告別（安息）禮拜、安葬。

火葬則多一道「火化」過程，儀式分為：入殮、告別（安息）禮拜、火化、安葬四階段。也可以先火化再到教會告別（安息）禮拜。

### 三、佛教

佛教稱死亡為往生，表示原來生命型態的幻滅，另一個生命型態的開始。佛教相信人死後有六道輪迴，投胎後可能是人也可能是動物、昆蟲……等，有可能到西方極樂世界也可能到十八層地獄。同時也認為在亡者斷氣後意識脫離軀體，到轉世投胎前稱為中陰身，此時善惡未判，時間為七日到四十九日，若在四十九天尚未投胎則會淪入鬼道，因此必須「作七」，以助亡者之靈轉生或往生淨土。

由於佛教所追尋的是另一種更高層次的境界，因此稱死亡為「解脫」、「空」，認為死亡是隨業而去，或隨念而去，或

隨習氣而去，或未了脫生死仍在三界之內。因此佛教徒基本上對死後的世界充滿光明面，對死亡較不恐懼悲哀。

佛教徒往生時家屬不會圍著拉扯啼哭，他們要替死者誦經念佛，稱為助念，憑藉蓮友念佛之力，來幫助臨終者提起正念，氣氛是溫馨寧靜的。通常八到二十四小時，才可進行入殮儀式。家屬為死者沐浴更衣並為亡者蓋上「往生被」後將遺體移到大廳，頭朝內、腳朝外。

佛教不燒紙錢。在喪葬期間不可鋪張浪費，不可殺生，靈堂的供香與香燭最好不斷，只以鮮花蔬果、素食祭祀死者。燒香時以平常心稱呼亡者，請他與大家一起念佛，等佛菩薩接引才可跟隨而去。家屬的喪服為長袖黑色衣鞋，並以素色佛珠做為「帶孝」，喪禮主持法師或居士帶領大家為死者誦經。

死者家屬在四十九日內，吃素念佛、淨守五戒（不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒及不食五辛），並持續為亡者誦經、念佛、印經、布施、供養等佛事，替死者做功德，使死者能離苦得樂，往生佛國淨土。

佛教喪葬儀軌包括助念儀軌、入殮儀軌、火葬儀軌、告別式儀軌、引魂儀軌、安靈儀軌，都是採用法師念經方式，可謂簡單隆重而不吵雜。

佛教的喪葬一般採用火葬和土葬，不過現今台灣的佛教較宣導以火葬將骨灰存放在寺院靈骨塔中，讓往生者可以聽寺院誦佛法。（註一八）

### 四、伊斯蘭教

伊斯蘭教的喪葬方式通常以土葬，而不使用火葬。因為回教徒（穆斯林）認為火是一種刑罰，人在世的時候就不願



意被火燒，何況是死者，只有造物主才可以用火去懲罰。

伊斯蘭教有所謂的【歸真】，就是將生命歸回真主阿拉。在教徒往生後，家屬會將死者身上的東西全都取下，將遺體頭朝北、腳朝南、臉朝西擺好，以白布覆蓋全身親友要為死者念祈禱文：「吾人屬於真主，最後也回歸於真主那裡。」並為死者反覆的祈禱。即送到清真寺，之後葬禮事宜就交由清真寺來處理。由教長帶領親人為死者洗禮，屍體必須用溫水洗淨，將全身從頭到腳，用水清洗三次才行，之後才送往墓地。

回教徒的墓穴也是為南北方向，頭部朝北，腳部朝南，面則朝向天房即西方，所有回教徒的墓都是同一方向。

伊斯蘭教的喪禮是以最迅速、節約、衛生為原則，力求亡者入土為安，生者的精神負擔減輕，而且施行「財施」，即將遺產三分之一用以濟貧，有餘先還欠賬，周濟慈善事業，贈與則不可贈與有繼承權的親屬；剩餘的三分之二依法分配給親屬。（註一九）可以說是薄殮、速葬、救濟的好風俗。

##### 五、道教

道教是我國傳統宗教，所以道教儀式在台灣各地對於民俗的影響極大，尤其是喪葬儀式方面的影響遠超過其他宗教信仰。

道教崇拜的拜神、拜祖、拜天公三者都是道教的特色，是其他宗教所未有的。而且道教是黃老之學，亦即諸子百家所好而成的宗教，與中華文化共存，產生民俗禮儀與宗教禮儀相混而不可分離的思想，這也是其他宗教所未有的現象。

道教思想中認為道是宇宙本體，而人是由精氣神所組成，而人又有魂魄的存在，魂屬陽性、魄屬陰命。又認為人有

三魂七魄，生前魂魄集於一生，死後各自離散。所謂三魂七魄，三魂是指胎光、爽靈、幽精。相傳胎光能使人延壽，爽靈則害人多災，而幽精使人喪命。七魄是指尸狗、伏矢、雀陰、吞賊、非毒、除穢與臭肺。三魂與七魄在人體內和諧並存時，則人身體健康。反之，魂魄離散無法聚合時，久之人必喪命。道家仙法強調養生成仙，透過消極的遵經守戒與積極的神形修煉來累積功德，以超越有形的肉體限制為目標，來完成羽化成仙的最終境界。

關於人死後世界的想法，道教有別於佛教的西方極樂世界，認為所謂天界指諸仙修煉得到昇天之處，一般販夫走卒死後多半魂魄盡散，成為漂浮無依的孤魂而沉淪冥界，必須藉由道教齋法，仰仗仙聖的力量才能昇轉天界。

道教的行儀以三跪九叩為最敬禮；香以三柱代表天地人；在道教葬儀中大致分為四類，一為臨終處理，即沐浴、更衣、遮神、拼廳、舉哀、門制、置腳尾物、燒腳尾錢、持念往生咒；二為入殮，應置靈堂及供品；三為拜飯；四為作忌，亦即頭七至七七，以及百日、對年、三年。

上述儀式中道士均扮演中介者的角色，藉著齋法的執行，乞求道家諸仙拔度亡靈，亡靈透過一系列的沐浴、解結、水火煉度、過橋等儀式過程使亡靈能夠在歷經生命的善惡與世俗的沉淪後，透過聽經聞法來懺悔解罪，消除累世種種罪業，回到生命的初始狀態已進入仙界。（註二〇）

一般人認為市面上路邊所看到的吹吹打打喪儀就是道教喪儀，其實是不對的，道教禮儀因門派的不同的確非常繁複，但是一般所見者為「民間習俗」喪儀，是葬儀社各自搞出來的，並非道教喪儀。



## 染、不同形式的喪葬

縱觀全世界各民族的喪葬形式，可以發現方式極多，其區別之一在於對死者遺體處理方式及所佔空間位置的不同，分別有土葬、火葬、水葬、天葬以及它們的變異形式，如懸葬、洞穴葬、先火後土葬、先土後火葬、復合葬等等。而埋葬死者的一定形式與當時當地一定的自然環境、生產方式、生活習慣、宗教信仰、意識形態等有密切的相關。因此只要其中某幾項因素發生變化，喪葬形式就會發生相應變化。（註二〇）可見任何殯葬儀式難以改革的言論都屬似是而非。本論文認為橫向了解全球各民族不同的喪葬儀式以及不同宗教不同喪禮，縱向了解自古以來各朝代不同的喪禮，就不會殯葬改革不易的錯誤觀點。（註二一）

### 一、土葬

土葬是我國古代通常的喪葬儀式，不僅僅是漢族以土葬為主要代表，古代匈奴、突厥、回紇、苗族等少數民族，均以此為主要葬式。方法是用棺木盛屍，挖葬穴，深埋土中，以土丘為標記。中國的傳統文化觀念歷來強調「入土為安」，把死後的世界稱作「九泉之下」，稱故世之人為「命歸黃泉」。以中原地區漢民族而論，人民世代以農業為主，視土地為生命之本，是漢民族根深蒂固的觀念。因此，人死後埋葬於土中，是使死者靈魂得以安息的最好所在，然而，由於死者身份各不相同，土葬又有不同級別不同規格的葬式。如我國以往許多朝代的帝王，往往在生前就傾其國力，驅使大量民工，為其營造陵寢。現存於世的始皇陵、北京十三陵、河北東陵、西安昭陵、瀋陽北陵等，都是歷史的明證。皇帝以下

的各級官吏，身後的土葬規格，則依官品比降。官位越高，佔地越廣、墳也越高。可見土葬在我國歷代，是階級與階層差異的社會標識。從埋葬人數的多寡現象分析，與社會形態的不同與進步有關。此外，土葬的方式也因各民族的文化習俗不同而有異。漢民族在「入土為安」的觀念支配下，視掘墳、移屍為對死者的不敬或褻瀆；有的甚至為捍衛祖墳而與人爭鬥，直至傾家蕩產、付出性命、苗族中卻有對死者採取多次「復葬」的方法，即一次土葬後，待棺木朽爛後再備新棺，裝骨復葬，俗稱「翻屍」，直到屍骨全部化土為止。瑤族中也有三年內舉行復葬的習俗。此外，壯族、甘南藏族、佘族等少數民族均有類似葬俗。

### 二、火葬

火葬在我國，先行於少數民族中。《墨子·節葬》載：「秦之西有儀渠之國，其親戚死，聚薪柴以焚之。」《馬可波羅遊記》中亦有對京、冀、晉、江、浙、巴蜀等地區「人死焚其屍」風俗的記載。這與漢代以後，佛法東移，印度僧侶盛行火葬習俗也隨之傳來有關。唐、宋民間已有不少人奉行，尤其是中原地區，在宋代時火葬習俗幾成民風，以致宋太祖建隆三年（九六二年）曾下詔嚴禁（見《東京事略·太祖紀》）。當然，火葬的禁與行，在當時是有爭論的，《宋史·禮志》載：有人上書建議禁止火葬；提倡收屍葬於荒閒之地；但是在紹興二十八年，有的開明官吏提出反駁，認為「從來率以火化為便，相習成風，勢難遽革」，主張貧民及客旅「若有死亡，姑從其便。」當時的佛教僧侶，更是多取火葬處理後事。然而，深受正統儒家說教影響的漢民族，從來視火葬為異端。漢代以前，朝野官民之間均將焚屍作為最大恥辱



和最嚴厲的刑罪之一。王莽亦將焚燒屍體作為刑律，並作出焚燒陳良等人之舉。事實上，不僅僅是佛教地區才盛行火葬，也不光是佛法東移的緣故，它的出現和盛行與漢民族內部的生活方式、生活條件、宗教信仰，以及倫理價值的整體變動密切相關。盡管中國歷代政府對火葬仍然視之為喪倫滅理的行為而加以嚴禁，但在民間，由於經濟、方便、衛生等原因，儒家所謂的「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」的古訓，就變得不那麼具有約束力了，更何況較少受到儒學影響的許多少數民族，如拉祜族、藏族、土族、納西族、裕固族、鄂倫春族、羌族等，均有相沿至今的火化習俗。

### 三、水葬

水葬在我國尚不多見。是我國古代存在於南方一些少數民族（主要為康藏）的喪葬形式。葬式一般為：先由喇嘛誦經，然後將死者屍體投入水中，任其沉浮漂流。奉行這種葬式的民族，一般都生活在深谷大河之畔，他們通常以水為生，並視江河為自己生命的起點與歸宿，並往往傳有與水神有關的古老傳說。在一些島嶼國家，也有類似的做法，因其生養於大海之畔，故對大海懷有崇拜心理，人死之後，將其屍體拋入海中，名曰海葬。我國有些鄰海省份，也有將棺木置於海灘，利用潮水海葬的習俗。水葬葬式盡管比較方便，但易污染水源，有些盜殺案也往往投屍入河，不易分辨，因此各代均力求革除此俗，所以水葬之法已逐漸廢棄不用。但有些民族則有水葬的變異葬俗，如水族生者為使過世成人的亡靈能順利地返回祖居故地，有些地方就編折小紙船，用菜油抹浸（防水）處理後，將亡者的一點布筋或靈牌及幾粒大米置於船內，帶到溪邊焚燒，任其隨波漂流。水族係我國南方

古代越人的後裔，傳說其祖先曾溯流而上，過江來到現今住地，放紙船則是水族紀念遷徙、魂歸故里的遺俗。

### 四、天葬

又稱露天葬、馬葬、風葬等。我國少數民族中較為流行此種葬法。純粹的天葬形式，以藏族的天葬葬式最具代表性，天葬本身也是藏族葬俗中最為普遍的一種葬式。藏語天葬為「杜垂傑哇」，意味「送屍到葬場」，又稱「恰多」，意為「餵鷲鷹」。「恰」是一種專門食屍的禿鷲，藏語叫「恰桂」，所以，天葬實則是鳥葬。葬式的全過程為：人死後，用亡人自己的腰帶等和衣捆綁，置於空屋或帳房角落，用布或衣物遮蓋，點燃一盞酥油燈，以示祭奠，延請喇嘛誦經，擇定送葬日期，一般在死後的第三天。送葬時，將死者用牛馱至固定的天葬場地。司葬者先煨桑供神，禿鷲一見煙火，立即雲集而來，聚候於附近山巒等處。司葬者隨即剝去屍體衣服，然後按一定程序肢解屍體，繼而吹起海螺或仰天長嘯，禿鷲聞聲而至，將屍體食盡，然後飛去。出殯前，親友、鄉鄰都採參加送葬儀式，以示悼念。所有參加送葬的人，都由亡者家人分發一根穿有白線的針，以示互相之間有針線之誼，又表示施捨雖有多寡之別，而為來世積陰德，將來必有善報之意。天葬時，婦女不能參加葬儀，在家中料理內務，天葬結束，司葬人回來先以水洗臉，再用奶洗手，意在不要把污穢帶回家來。天葬之俗始於何時，難以查考，但從其出現時間較晚，推斷似與佛教傳入西藏有關。佛教盛行西藏後，墓（土）葬便不再是唯一的葬式，佛教提倡把個人的一切，包括自己的肉體施捨給眾生，謂之「樂施」。於是天葬、水葬就應運而生了。



## 五、複合葬

採用多次重複葬埋死者的做法。《北史·高車傳》載：

「死亡葬送，掘地作坎，坐屍於中，張臂引弓，佩刀挾鞘，無異於生，而露坎不掩。」這是一種天葬與土葬相結合的葬式。《北史·林邑傳》載：「王死七日而葬，有官者三日，庶人一日，皆以函盛屍，鼓舞異從，輿至水次，積薪焚之，收其餘骨，王則收金甕中，沉之於海；有官者以銅甕，沉之海口；庶人以瓦，送之於江。」這是先火葬後水葬的複合類型。裕固族的亞拉格家和賀郎格家等部落，當人死後，先將死者的屍體、衣服和生前所用之物抬到火化場一起火化，二三天後，親屬將全部骨灰倒入白布或紅布袋的，連同其他金、銀首飾、雜物一起，挖坑埋葬。這是先火葬後土葬的複合類型。西藏墨脫地區門巴族將死者先埋葬一年，然後掘出火化，這是先土葬後火葬的複合類型。凡有火葬習俗的民族或地區，往往採用先天葬後火葬，先土葬後火葬，或先火葬後土葬的複合葬式。

## 六、其他葬式

塔葬。佛教中地位較高的僧侶，死後往往實行塔葬，先用特制香料塗抹遺體，裹以金箔，存於甕中，置於金塔或銀塔內，供人祭奉，俗稱「肉身喇嘛」，西藏大活佛達賴或班禪死後，均採用此種葬法。

裸葬。高山族的一種葬俗，人死後，脫去衣服，裹以鹿皮，由親屬四人抬至山頂，打開鹿皮，使死者躺臥其上，再將其生前所穿衣服蓋在身上，俗以為，這樣可以使無形的靈魂離開肉體還潔而去。

空葬。鄂爾多斯蒙古族的葬俗，空葬時先在墓地挖一大

坑，再將座棺懸吊其內，然後在上面搭以木椽，用沙蒿覆蓋，這種宗教葬式現較為罕見。

野葬。蒙古族的葬俗，常見於西部牧區，人死後將其屍放在木輪車上拉著跑，一直到掉下來為止，然後將屍體置於荒野，讓狼、鷹吃掉，俗以為這樣可以使死者的靈魂升入天堂，七天後如屍體仍在，就要延請喇嘛念經，祈禱消災，解放後，此種習俗已不多見。

以上諸種喪葬形式，係我國各民族古時曾有過，其中一些具體葬式至今尚存的不同習俗，從我國的基本地理環境、各民族的經濟、文化生活背景等社會因素出發，而有所不同，種類繁多，實可當做殯葬改革研究的內容。

## 捌、探討喪事奢辦的原因

喪事活動是生者對死者用各種方式寄託哀思的行為，本是人之常情，理應從簡，不應奢侈。這個道理大家並非不懂，但在社會現實生活中，「喪事從儉」這一簡單的道理卻往往難以兌現，究其原因，至少有如下幾種：

一、經濟條件的改善：自古太平盛世時喪禮便走向奢華，而台灣由於數十年來的經濟起飛，使城鄉居民經濟收入增加，其中一部分人自祖先處獲得大片土地，隨著營建業的繁榮而成為田僑，手頭極為寬裕，然而精神文化水準卻相當低落（據統計台灣平均每人一年買一本書而已）。一些家境殷實的農民鈔票多得不知如何花，一旦面臨紅白喜事，無疑給喪事奢辦創造了經濟條件。

二、互相攀比的心理：錢多的人家講排場、擺闊氣，奢辦喪事，使得那些生活狀況並不富裕、甚至是貧困戶，也競



相效尤，他們迫於輿論壓力，借錢負債，也想盡力想把喪事辦得像樣一點。企圖在「光宗耀祖」中顯示自己的價值、尊嚴、地位和富有。

三、受外在影響而違心從眾：許多喪家，奢辦喪事並非他們的初衷，然而習慣勢力的影響、人言之可畏，往往迫使其打消簡辦喪事的念頭。因為有人會攻擊喪家為不孝子，有人甚至提出死者生前辛苦一世，你們就這樣讓他走了，於心何忍？喪家被弄得尷尬至極、進退兩難，只得改變初衷，違心從眾行事。

四、自我心理補償：有些喪家，長輩死後，因念及平時薄待老人，心中不免有負疚之感；同時，為從輿論上挽回對老人生前不孝的影響，企圖通過大辦喪事，多少獲得一些心理安慰。還有些喪家，因受迷信觀念影響認為喪事辦得不像樣，死人日後會變成惡鬼攪得喪家寢食不安、疾病纏身。為了去病消災、消除心理恐懼，向死者討吉利，不惜傾己所有，大辦喪事，以尋求心理的平衡或慰藉。

五、藉喪儀斂財：也有些喪家趁機大辦喪事，廣收財禮，利用死者大發橫財。

六、花錢消災型：有些死者生前有些積蓄，生前又未留下如何分配財產的遺囑，為了避免發生繼承財產的糾紛，喪家乾脆看錢辦喪事，有多少花多少，無形中提高了辦喪事的費用。

七、傳統迷信觀念根深蒂固：重殮厚葬中原文化數千年來的喪葬準則。許多人堅信輪迴轉世與泉下有知的靈魂不滅的教義，因而十分重視身後能否入土為安、百年之後的歸宿是否理想等等。有些喪家盡管將死者火化，但仍將其骨灰埋

入地下，豎起墳頭，結果造成不少地區火化率與新墳頭同時增多的奇怪現象。

八、殯葬改革宣傳教育管理不力：政府有意倡導殯葬改革，號召大眾破除千年舊俗，樹立喪事儉約的風氣，近年火化率得以較大程度的普及與提高。然而，在喪事奢辦之風日盛的情況下，許多地方對此漠然視之，熟視無睹，或撒手不管。

### 玖、殯葬禮儀改革的必要性

費爾巴哈曾經說過：「中國人是最為死者操心的民族。」由史冊知黃帝堯舜之世，尚無繁縟的喪禮制度，充其量只有三年喪期，而且悼念死者只須心喪之禮，即內心哀痛足矣。但是隨著宗法社會的發展，到了周代，喪事愈來愈為統治階級所重視，形成了一整套繁複而嚴格的禮儀，並對「孝子」提出了嚴厲的約束和過分的要求。

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全貌，其後喪禮雖然幾經變更，但其基本程序大致仍為周禮所定。光是喪儀在舊習中，規定得極其繁瑣，若論細則，約有四十項之多。如：初終，招魂，赴告，沐浴，飯含，銘旌，設靈牌，小殮，大殮，悼臨，成服，朝夕哭奠，接三，作七，題主，窆宅兆（土葬），備槨及明器，擇吉安葬，祖奠，領帖，陳器，發引，路祭，安葬，祭后土，回靈，圓墳，卒哭，祔於宗祠（祖廟），周年祭奠，禫祭、除服等。（註三）

由此可知歷代曾制定了不同等級式的殯葬禮儀制度。佛教傳入後，火葬一時大興，僧人參與喪葬事宜。宋以後又反



對火葬，乃至反對僧人參與喪事，土葬及儒家禮教式殯葬禮儀重新復興。這些現象就是「隆喪厚葬」和「簡喪薄葬」社會習性的消長，反映出個人、地區或一朝代的前後期之間人們的生死觀、心理嗜好、價值認知、社會崇尚等的追求傾向和消費傾向。

不過我們也可以看出任何時候「隆喪厚葬」都並非孝心的體現，而是在世者在門富或沽名釣譽，當一個社會普遍走向奢靡虛浮時，隆喪厚葬的攀比之風才會掀起並愈演愈烈。因此歷來真正的儒家大師們無不反對隆喪厚葬。

宋以後，政府嚴禁火葬、提倡土葬，又極力反對隆喪厚葬，這是中國傳統的儒家「孝文化」和「入土為安」的觀念。流傳至今，還是有很多人存有看風水土葬的觀念，然而現代各國均以推行火葬為主要葬儀，目前台灣火葬已多於土葬，可見觀念是可以改變的。

殯葬改革是適應現代社會變遷所需的，唐代可以由政府來干預葬禮並制定殯葬法規，現代當然沒有理由說不行，期望新政府在喪葬禮儀上也能進一步提倡簡喪薄葬，制定合乎資訊時代的殯葬科儀。

當前，台灣地區尤其是農村，喪葬陋習普遍盛行，其噪音、髒亂已構成一大社會公害。它吞噬著社會財富，困擾著千家萬戶，腐蝕著人們的心靈，污染著社會風氣，形成著一股強勁的幽冥衝擊波。而在某些縣市，殯葬業者出身黑道背景，並壟斷該縣市的市場，極為令人厭惡。然而又有不少人熱衷於喪事大肆操辦、猶恐不及他人；更多的人憎惡它，但又沒有辦法擺脫現實。因而，喪事奢辦之風已扮演出一堆鬧劇醜劇甚至是悲劇。這種消極社會現象的泛濫決非偶然，理

應引起全社會的高度重視，大力倡行殯葬改革，興利除弊，乃是當前樹立社會新風的當務之急和時代賦予的歷史任務。（註

### 二、

喪禮在任何社會中都是必不可少的，也是有價值的。人們不能像扔一條死狗一樣地對待死者，這樣會導致社會的精神分裂。但是，喪禮在中國社會中經常走向反面，成為極端的形式主義，為形式而形式，純粹是生者在大出風頭。這無疑是需要大力改革的。

喪葬陋習實為社會一大公害，不少有識之士強烈要求政府能改革殯葬禮儀，其可行性如何？似可以如下對策推行之：

#### 一、大力加強破除迷信、進行厚養薄葬的宣傳教育

說穿了「殯葬改革」就是一個觀念認識的問題，觀念認識又涉及民俗傳統，民俗認為應該如何做，當地人就如何做。人們並未真正從思想觀念上認識到殯葬改革的必要意義，因此，喪葬中的許多迷信活動仍如長效慢性毒藥，長期潛移默化，許多人中毒雖深，卻不能自我覺察。因此政府必須大力而又深入地宣傳破除迷信，移風易俗，政府高官以身作則勤儉辦喪事。

在各級教育中加入「厚養薄葬」的教材，教育後輩從精神上和物質上盡力俸養好老人的生活，使其居安食美、心暢神爽，頤養天年；而在老人死後，喪事應盡量從簡，有益於社會、有勵於生者、有安於死者。政府制定節約的追悼儀式，向遺體告別以代替搭靈棚、出大殯，用黑紗、白（黃）花代替披麻戴孝，用鞠躬代替跪拜，用哀樂代替吹奏舊喪曲，用火葬代替土葬等等。

#### 二、依法加強殯葬活動的社會行政管理

殯葬活動是一項涉及到國家、社會、個人三者利益的社會



公共事益，因此必須建立健全一系列相應的規章管理制度，已有的有關法規和政策應嚴格執行，對違反法律、制度的喪戶應進行必要的法律或行政制裁。

當然，從目前具體國情分析，殯葬改革也不宜操之過急。不同民族有一些不同的習俗，先採火化和土葬兩種形式並存，政府劃定火葬區和土葬改革區。規定在火葬區內要堅決推行火葬，骨灰存放骨灰堂或安葬在骨灰公墓，不准把骨灰再入棺土葬。在土葬改革區，利用荒山瘠地建造公墓，統一規劃，禁止亂埋亂葬。

### 三、加強殯葬活動的群眾自我管理

殯葬改革，涉及到千家萬戶，因此必須加強與改善殯葬活動的基層工作，進行有效的群眾自我管理。可以分社區向群眾宣傳簡辦紅白事的意義，按照群眾意見制定章程和條例，這種群眾自我管理、自我教育、自我服務的形式和經驗，應大力推廣。（註二四）

### 四、有識之士應做簡辦喪事的表率

歷代以來，不乏提倡簡辦喪事的有識之士，然而我們在台灣看到的是富商、高官的喪事還遠比一般百姓奢華，這是極壞的風氣，政府應制定一套通用的節約葬儀法規，不論地位高低，一視同仁。

### 五、推展「樹葬」——讓生命與環保回歸自然

台北市議員魏憶龍曾在市議會民政業務部門質詢時，提出「樹葬」的觀點，建議社會局殯葬處研究推廣，並邀請社會局陳皎眉局長「以身示範」，簽名認養種樹，推展「樹葬」的文化。

魏憶龍議員表示所謂「樹葬」，係指在生前認養一株樹

木、或親手種下一株樹苗，在其百年之後，將火化後之骨灰，放置於一紙盒內，埋葬於認樹下，讓骨灰與紙盒自然分解，成為樹的養分，回歸自然。

魏憶龍議員表示社會傳統的土葬或火葬後的靈骨塔，對辦理後事者，都是一筆不小的開支，而且使用土地，都占去相當的地球面積，其費用少者十數萬元，多者上百萬元。台北市房價不低，市民大嘆「台北居大不易」死後陰宅亦十分昂貴，未見輕鬆，如何處理，實在值得大家來深思。

推動「樹葬」的觀念除了「節葬」之外，更有環保的觀念。除了減少死人與活人爭地的困擾，節省喪葬費用，由於配合每人種樹的活動，更讓大地增進綠色生機，也讓死者的生命在綠色的成長中，再活一次，意義相當重大（註二五）。

### 六、改革追悼會儀式

追悼會本來是對傳統厚葬隆喪習俗的否定而改行的簡單儀式，是現代社會懷念死者、表示哀悼的祭奠方式。但是久而久之又變成相當複雜。所以也必須改良。

追悼會上都會宣讀悼詞，其內容無一不是竭盡贊美死者生前功德之能事，似乎死者生前不是完人，就是超人，至少是好人。連槍擊要犯大流氓也被追悼成英雄，此種不實事求是的評價，從形式和內容上使悼詞成了一種現代八股文，完全失掉意義。

再如，向遺體告別成了一種必須履行的程序，似乎不這樣做就是對死者的不敬，其實這又是一時不必要之舉。為了履行這道程序，殯儀職工不得不在絕大多數人避之猶恐不及的特殊環境中，負責為死者的梳妝打扮，不得不擺弄那些患有各種疾病（包括患有烈性傳染病）、或頭部、肢體毀損、或



因脫水及腫脹而嚴重變形的屍體，竭盡自己所能，讓死者的遺容遺體盡可能與其生前的形象接近一些。我們不否認殯葬職工為此而付出的特殊的艱辛勞動。但是，所有參加向遺體告別的人們，腦海中留下的只是死者塌陷的眼窩、枯槁的面龐、躺在玻璃罩內一絲不動的悲涼屍體的印象，改變了生者對逝者在世時音容笑貌的美好追憶，既然如此，向遺體告別的程式為什麼不可以取消？

向死者表示哀思，當屬人之常情、無可非議，但追悼死者的方式應有多種多樣，不必拘泥於一種做法，即便是追悼會本身，也是可以從形式和內容上賦予其新意的。

總之，追悼死者的方式盡可以多種多樣，各個地區、各行各業，可以從自己的實際情況出發，遵循節儉、便利、向上的原則行事，並將各種好的做法及時推廣、蔚成風氣，以促進社會主義精神文明建設的提高與發展。

### 拾、三則殯葬改革成功的案例

#### 一、台北市政府的示範禮堂

台北市政府殯葬管理處獲推薦核發ISO9002證書之後，推動殯葬改革的腳步愈發雄健，該處在八十九年十月卅一日又推出了試辦「示範禮堂」措施，以美化治喪環境、提倡簡葬、減少民衆治喪花費、徹底改革殯葬文化。

殯葬處已完成丙級廳一間「示範禮堂」的改建工作，該禮堂呈現嶄新的面貌及硬體設施，並於卅一日由社會局陳皎眉局長親自召開記者會現場展示，預計將於十一月二日起，開放治喪民衆使用。改建後的「示範禮堂」共有下述優點，令人耳目一新：

一、新設之「示範禮堂」內外採以暖色系調，取代原有之陰冷寒色系，天花板並使用防火、防潮材質，另加強夜間投射燈光照明，把原建築物主體的美感，透過燈光及色系效果，予以強調烘托，令人有溫馨、柔和、尊重的感覺。

二、禮廳內部之供桌、坐椅與廳前門口處之簽名桌、來賓桌，全面更換重新訂製，坐椅並加設椅套（椅套上印有臺北市府，永遠關心您等關懷語），小小的一個步驟，令人深感關懷。

三、原有禮廳搭設傳統塑膠花製作之外花牌（××君告別式場）皆採橫向方式設置，現改以較有質感的立體新式毛玻璃作為外花牌，設計上除具有現代感外，並提供市民免費使用。

四、禮廳內亦新設置布幔及地毯，均提供治喪民衆免費使用，且對布幔之使用亦可選擇純白色系或粉黃色系兩種系列。

五、「示範禮堂」除提供民衆免費使用外花牌、布幔及地毯，節省民衆於辦理治喪事宜時之費用支出，並為配合禮廳之整體景觀用間，保障交通順暢及人車安全，自十一月一日起，殯葬處全面禁止大型花圈入館擺設；另外乙、丙級禮廳前亦全面禁止停放汽、機車輛，並實施新的門禁管制措施（車位停滿即管制車輛進出）。

社會局陳皎眉局長表示，「示範禮堂」是一個試辦的措施，未來各級廳都會先設置一、二間，供治喪民衆自由選擇使用，試辦過程中也將視民衆的反應作適度修改，並起示範帶頭的作用，未來也希望逐步推廣全面更新使用，以使市民在治喪過程中有被尊重及關懷的感受，徹底改革殯葬文化



除了「示範禮堂」之外，社會局及殯葬處也正加速殯儀館內各項殯葬業務之改革，包括興建家屬休息區、改善太平間動線、各禮堂外花牌朝向公設規畫、全面檢討館內停車位及交通動線、停車位委由停管處採累進費率收費，希望能大幅提昇殯葬服務品質，減輕民眾辦理治喪費用負擔，美化治喪環境，建立溫馨、莊嚴、肅穆、關懷與尊重的殯葬文化。

(註二六)

北市第一、第二殯儀館同時自十一月一日起禁止在禮堂外或馬路邊擺放大型花圈，社會局也加強宣導禮堂內可擺設花籃，但禮堂外不能擺花圈的規定，否則將依廢棄物移置清除，並將進一步推動「示範禮堂」且嚴加取締違規停車，藉以改善治喪環境，維護人車安全。

台北市第一、第二兩座殯儀館每天進出有高達五千六百人次以上，人車壅塞，而且經常有大型花圈佔道，影響觀瞻和人車環境，風勢較強還會翻倒威脅民眾安全。因此台北市政府基於環境安全因素，以及垃圾減量的環保考量，今在市政會議通過社會局所提「公立殯儀館禁止大型花圈入館」案。

台北市社會局長陳皎眉指出，依照「民俗性營造物管理辦法」市府將嚴禁大型花圈進入殯儀館區內，未來將會進一步在殯葬管理辦法中增列規定。而大型花圈每面造價六百元到一千二百元，對民眾是一項負擔，而且佔用有限的停車和道路空間，也增加垃圾量，因此市府將行文中央政府各機關和市府各局處禁放大型花圈的新規定，並加強違規取締。(註二七)

二、深圳龍崗的厚養薄葬

依據二千年四月六日《深圳特區報》記者滕禮的報導，我們看到一個小小的深圳龍崗鎮就能夠徹底做到殯葬改革，實在該令我們汗顏。該報導是這樣的：「昨天，龍崗鎮龍西村一座百餘年的土墳被清走，記者在現場看到，約六百個盛著骨骸的『金壇』正由清墳隊員小心翼翼地從地下捧出來。這座土墳埋葬著龍西沙背壠自然村邱姓一族的先人，邱姓村民前一天來這裏祭掃後，昨天平靜地著手清墳，該村村長邱月輝說，這些骨骸將會送去火化，然後由邱姓族人決定採取樹葬或海葬。」

「龍崗區完成戶籍人口死亡火化率和清墳骸骨火化率兩個100%，這背後是群眾的殯葬觀念發生了顯著變化。去年殯葬改革的重點轉向清墳工作後，我市殯葬改革的兩個試點鎮坪山鎮、龍崗鎮，遷墳工作進展良好，龍崗鎮一年間共清理大的土墳七十二個，金壇六二七六個。」

「清明節期間，村民祭奠的方式也發生了變化，過去繁瑣的燒冥錢、送金豬三牲，改為現在去海邊撒花瓣，去樹木間除草培土，或在家中、骨灰堂用幾束鮮花、幾柱清香祭拜。龍崗區有關負責人說：由土葬轉變到火化，再轉變到骨灰撒海和樹葬，短短幾年間，村民思想觀念轉變，已從過去的『入土為安』轉變為『厚養薄葬』。」(註二八)

三、南昌的家庭追思會

被中國民政部肯定為「目前唯一的創新做法，值得推廣」的文明追悼祭方式，已正在改變南昌市西湖區廣大居民的傳統習俗，並逐漸為越來越多的群眾所接受，這就是「家庭追思會」。一九八九年陰歷七月半，南昌市公共交通公司二車隊職工閻麗華在自己家中，別開生面地舉行了家庭追思會，



全家每人佩戴一朵小白花，在哀樂聲中，向去世的母親鞠躬致意，閻麗華向家人簡述老人平日勤儉助人的一些往事。整個過程簡潔、自然，全家人感情投入，全沒有那種故作人的悲戚氛圍。西湖區很快抓住這個典型，將閻麗華這種文明悼念方式取名為「家庭追思會」，並在全區內推廣。

幾年的實踐表明，這種家庭追思會的方式很受群眾歡迎，往後二年，清明節期間，三千多戶人家舉辦了家庭追思會。西湖區民政局還把在家庭追思會活動中出現的典型祭文和不同文明形式匯編成冊，免費發放給群眾，供大家交流。（註二九）

### 拾壹、提倡捐獻遺體的大愛觀念

在我國已有越來越多的生者，包括彌留之際的病人，表示願將遺體捐獻出來，這是極進步的觀念，因為遺體中健康的器官可以移植給需要的病人，又可供醫學臨床研究方面之用，有效地緩解醫學臨床研究的屍源不足的困難，才是真正發揮大愛的人生觀。

另外，捐獻遺體有助於喪事簡辦的良好社會風氣的形成與發展。對於土葬者而言此舉可以省卻盛殮屍體之用的木材、地皮；對於火葬者而言，至少可以省卻喪家安放死者骨灰的麻煩等等。

早在一九一三年，歐洲某些國家教學醫院的屍檢率就已高達百分之九十，前蘇聯在五十年代初，莫斯科所有醫療機構的屍檢率達到百分之百。有些國家和地區還規定：未經屍檢，遺體不准埋葬。因此不存在屍源緊張的困難。（註三十）

捐獻遺體學行動迄今尚未在我國社會中蔚成風氣，其主

要在於群眾對捐獻遺體的目的、意義不甚了解。目前我國捐獻遺體活動不普及、屍檢率低的原因，至少有以下三種：

一、迄今為止，報紙、電台、雜誌對捐獻遺體的宣傳雖給予了一定的重視，但尚未形成捐獻遺體是光榮的普遍社會意識；政府也未積極推動，總認為「人死為大」，家屬想如何做就如何做，順其自然。

二、傳統儒家觀念的影響，有些家庭成員受「身體髮膚、受之父母、不敢毀傷」的倫理觀念支配，不願將死去的親人作醫療解剖之用。也有些家屬目睹死者因病痛折磨棄世，從感情上不忍心死者再受挨刀之苦。有些人甚至認為屍檢是對死者的不人道之舉。更多的死者在生前因不了解屍檢的意義，因而沒有留下捐獻遺體的遺囑，使得生者即使願意捐獻親人的遺體，也難以啓口。

三、醫院管理工作尚需盡力盡責，許多醫院沒有把握高屍檢率作為一項重要工作；醫院也沒有形成有關制度；未能形成醫務工作者提高屍檢率的義務觀；有的怕自己對病人生前或手術前的診斷與病理診斷不一致，被家屬誤解為醫療事故，因而不願意動員進行必要的屍解等等，這些現象均屬醫務人員沒有盡力盡責。

總之，捐獻遺體是有利於國家、社會、家庭，也有利於殯葬改革，更有利於醫學發展。捐獻遺體活動的普及與否，也是衡量一個社會是否進步的尺度之一，本論文大力提倡捐獻遺體的殯葬改革觀念。

### 拾貳、結論

殯葬改革工作並非只是簡單的將目前的殯葬禮儀加以簡



化一些而已，簡化殯葬禮儀程序只是殯葬改革的一個小環節而已。本論文認為要改革殯葬禮儀必須「從教育著手、從根本做起」，這是長期的工作，應該從殯葬相關的上中下游整體規劃，澈底執行。光是簡化殯葬儀式一項是不夠的，雖然台北市政府已有示範禮堂的推行，但這只是初步。

當年政府推行火化的觀念也是歷經十多年甚至更久的時間方才進步到目前火化比土葬多的地步，然而在邁向廿一世紀的今天，許多年輕一代移居外國，傳統的祭祖掃墓無法再像過去一樣每年回來舉行，我們也看到網路上出現代為祭祖的網站，只要點選方式、儀式、祭品等等，付些費用，就可以在網路上實行掃墓工作，雖然這是很沒有「人性」的疏遠方法，但是也適時反應出社會變遷下的許多傳統習俗都必須用新的e.時代思考方式來改革。

本論文提出真正的殯葬改革應包括：

一、從教育著手，各級學校深入灌輸「厚養薄葬」的倫理教育，教育後輩從精神上和物質上盡力俸養好老人的生活，使其居安食美、心暢神爽，頤養天年；而在老人死後，喪事應盡量從簡，有益於社會、有勵於生者、有安於死者。而非生前不孝，死後才來厚葬，將辦喪事的費用當做老人生前的寄養基金，意義反而重大。

二、從教育著手，具體宣導「捐贈遺體」的大愛行為，讓大家都了解保存全屍並不是正確觀念，將可用器官如五臟、眼角膜等捐給需要的人，讓死者的精神永遠存在，才是「遺愛人間」。

三、從現實著手，推行「愛心追思」的儀式，澈底改變目前參雜不同民俗、宗教信仰的熱鬧殯葬習俗，禁止不合善良風

氣的電子花車等行為，改以家人親友追思的方式，參照西方宗教的喪禮改良之。

四、從現實著手，儘速推行「樹葬」或「海葬」的觀念，除了可以節約葬儀之外，更有環保的觀念。也減少死人與活人爭地的困擾，節省喪葬費用，更讓大地增進綠色生機，也讓死者的生命在綠色的成長中，美化環境，不致於看到滿山瘞瘠式的墳墓。

殯葬改革並非難事，端看政策制訂者有沒有遠見，對一年約八百億的殯葬經濟規模是否重視，或對彈丸之地的台灣土地規劃有否正確看法。其次，也要看參與修訂殯葬改革禮儀的民俗學者有否宏觀理念，若堅持自己所懂的民俗是正確的，則要大力改革是困難的。

本論文期望做個拋磚引玉，讓社會大眾思考是否應該徹底檢討殯葬禮儀了。

#### 【註釋】

註一：呂應鐘，「殯葬管理科系規劃草案二」，《殯葬管理科系規劃研討會會議手冊》，南華大學，頁二十三。

註二：見網站 [www.tbm.taipei.gov.tw](http://www.tbm.taipei.gov.tw)，臺北市政府社會局新聞稿，臺北市殯葬管理處第二殯儀館發稿，日期八十九年十月卅一日，聯絡人陳群生，聯絡電話（〇二）二七三三六二四二轉一五〇〇。

註三：見鄭志明，「臺灣喪葬儀式與宗教」，苗栗縣政府殯葬教育研習班第一期研習手冊，頁六十九。

註四：王夫子，《殯葬文化學》，中國社會出版社，一九九八，頁二八九。



- 註五：高壽仙，《中國宗教禮俗——傳統中國人的信仰系統及其實態》，天津人民出版社，一九九二，頁三。
- 註六：馮天策，《信仰導論》，廣西人民出版社，一九九二，頁七十六。
- 註七：蒲慕州，《追尋一己之福：中國古代的信仰世界》，允晨文化公司，一九九五，頁九十三。
- 註八：洪敏麟主講，洪英聖編著，《台灣風俗探源》，台灣省政府新聞處，一九九二，頁五十六。
- 註九：王夫子，《殯葬文化學》，中國社會出版社，一九九八，頁二九二。
- 註一〇：王夫子，《殯葬文化學》，中國社會出版社，一九九八，頁二九三。
- 註一一：見「新客星站」網站 <http://www.thinkerstar.com.tw/nfo1u/>。
- 註一二：莊耀輝，「由尊嚴死亡談生命管理」，第一屆生命教育與管理學術研討會論文集，頁六十九。
- 註一三：呂應鐘，「由風水源流發展批判後世風水術之迷信」，發表於民國八十八年三月二十七日《第五屆中國科技史研討會》，中央研究院科技史委員會舉辦。
- 註一四：《明史卷六十·士庶人喪禮》。
- 註一五：呂應鐘，「死亡的藝術——談殯葬禮儀的古今變遷」，見新客星站網站 <http://www.thinkerstar.com.tw/>。
- 註一六：以上資料參考《龍吟報導》<http://www.byebye.com.tw/taiwan/flow.htm>。
- 註一七：溫芳生，「基督教喪葬禮儀」，桃園縣生命禮儀研習班手冊，頁G之一，中華民國殯葬教育協會印。
- 註一八：釋體通，「佛教喪葬禮儀」，中華民國殯葬教育學會桃園縣生命禮儀研習班第三期研習手冊，頁E之一至七。
- 註一九：楊進郎，「回教的喪葬禮儀」，中華民國殯葬教育學會桃園縣生命禮儀研習班第三期研習手冊，頁P之一至三，依據穆士林手冊改寫。
- 註二〇：依葉長庚「道教喪葬禮儀」，中華民國殯葬教育學會桃園縣生命禮儀研習班研習手冊，頁F一至七資料編寫。
- 註二一：以下各種不同形式的葬儀，據楊鴻台《死亡社會學》，上海社會科學院出版社，一九九七，頁三三三。
- 註二二：楊鴻台，《死亡社會學》，上海社會科學院出版社，一九九七，頁三三九。
- 註二三：楊鴻台，《死亡社會學》，上海社會科學院出版社，一九九七，頁三四一。
- 註二四：楊鴻台，《死亡社會學》，上海社會科學院出版社，一九九七，頁三四七。
- 註二五：二〇〇〇年五月二十二日，台北市議員魏憶龍「殯葬文化脫胎換骨從根做起」質詢。
- 註二六：據臺北市政府社會局新聞稿，[www.fbm.taipei.gov.tw](http://www.fbm.taipei.gov.tw)，發稿單位：臺北市殯葬管理處第二殯儀館，發稿日期：八十九年十月卅一日。
- 註二七：天堂網網站報導 <http://www.byebye.com.tw/taiwan/flow.htm>。
- 註二八：見網站 <http://210.73.0.2/tq/tqb/200004/0406/newsfile/n2-10.htm> 的報導。
- 註二九：楊鴻台，《死亡社會學》，上海社會科學院出版社，一九九七，頁三三三。
- 註三〇：楊鴻台，《死亡社會學》，上海社會科學院出版社，一九九七，頁三三三。



## 作者簡介

姓名：呂應鐘，一九四八年生，臺灣宜蘭人。

學經歷：管理學博士，榮譽科學博士。曾任行政院原子能委員會研究助理、國科會光電小組副研究員、南華管理學院主任秘書、推廣教育中心主任等。現執教於南華大學。

著作：出版有《商用風水學》、《商用觀人學》、《商用易經讀本》、《古籍科技思想》、《宇宙科學與生命哲學》、《不再神秘的特異功能》、《創造競爭優勢》、《周髀算經天文思想研究》等書共八十三種。