

## 殯葬習俗與鄉土文化的關聯

李翰林<sup>1</sup> 張榮昌<sup>2</sup> 黃棟銘<sup>a</sup>

### 摘要

殯葬儀式習俗除與民間習俗息息相關之外，亦往往與宗教意旨為導向，隨著近年來社會族群日趨多元化，也因應宗教信仰與居住地區差異，逐漸發展出不同殯葬文化。本文研究目的是為使人們更加了解台灣喪禮習俗起源與文化意義，並釐清台灣喪禮習俗代表鄉土文化意涵，希望能更加了解台灣殯葬習俗之禮俗演變，同時也知曉現今喪禮儀式的情形。本研究運用文獻探討與編輯方式，彙整研究台灣的喪禮與鄉土文化歷史演變文獻，並釐清殯葬禮儀與習俗，了解其演變過程與脈絡。

**關鍵字：**殯葬習俗、殯葬禮儀、殯葬文化

---

<sup>1</sup> 大仁科技大學生命學程助理教授

<sup>2</sup> 大仁科技大學文化創意產業研究所碩士研究生

<sup>a</sup> 大仁科技大學生命學程助理教授，通訊作者：tungming@tajen.edu.tw

## Funeral Customs and Local Culture

Lee, Han-Lin<sup>1</sup> Chang, Jung-Chang<sup>2</sup> Huang, Tung-Ming<sup>a</sup>

### Abstract

Funeral rituals are closely related to folk customs, and they tend to be guided by religious intent. With the increasing diversity of social groups in recent years, they have gradually developed different cultural and recreational activities. The purpose of this study is to make people more aware of the origins and cultural significance of the funeral customs of Taiwan, and to clarify the meaning of Taiwan's funeral customs on behalf of the local culture, hoping to learn more about the rituals of Taiwan's funeral customs and to understand the present rituals. This study uses the literature to explore and edit the way, the study of Taiwan's funeral and local cultural history of the literature, and to clarify the funeral rituals and customs, to understand its evolution process and context.

**Keywords :** Funeral customs, Funeral etiquette, Funeral culture

---

<sup>1</sup> Assistant Professor, Tajen University Bachelor Degree Program of Funeral Service

<sup>2</sup> Master student, Tajen University Graduate Institute of Cultural and Creative Industries

<sup>a</sup> Assistant Professor, Tajen University Bachelor Degree Program of Funeral Service (Correspondence: tungming @tajen.edu.tw)

## 壹、前言

臺灣喪葬習俗歷史悠久，其並非僅為喪禮儀式，在民間更是演變成相當重要的民俗文化。即使隨著社會發展與都市化，導致臺灣各大城市之喪葬殯儀有所簡化，但其仍備受人們重視。近年來生死學與生命教育思想與概念逐漸興起，促使臺灣喪葬習俗在命教育課程中佔有重要的一席之地。由於臺灣喪葬民俗，受到多元化民族之影響，除了衍生自中國漢人傳承之佛教、道教與儒學影響外，尚有部分儀式或祭典同時亦遭受原住民巫術文化影響，此讓台灣殯葬民俗衍生出諸多相當具特色之儀式。另一方面，因應不同地區產生的臺灣喪葬習俗與禁忌，如，牽亡、入殮、封釘、撿骨、對年、合爐、觀落陰、電子花車、五子哭墓以及孝女白琴等習俗都為其他地區少見之儀式<sup>1</sup>。

隨著社會現代化發展，不僅帶動工商業流通，同時也提升了經濟活動，並促使現代人生活步調緊湊而繁忙。目前我國的殯葬習俗因應社會與經濟快速發展，大多數皆由原稱葬儀社的禮儀公司包辦，鮮少人有意願了解傳統葬禮行為代表之意義，甚至喪禮的進行流程與步驟，也成了人云亦云的有樣學樣，只是依照不同建議行禮如儀，導致一般人對於喪禮往往產生不合時代之感受。另一方面，也因為葬禮儀式繁瑣費時，在大多數人皆無法了解儀式意涵的情況之下，自然會因自認為可能不必要的形式而感到無奈，在此雙重思緒夾擊下，讓人容易對葬禮儀式產生排斥抗拒心態，故而希望簡化與改革。有鑑於此，了解台灣殯葬習俗的緣起與演變，是有其必要性的。

## 貳、台灣殯葬習俗緣起

台灣與中國歷史淵源由來已久，往上追溯至《易經·繫辭下》，即有：「古之葬者，厚衣之以薪，不封不樹，喪期無數」。<sup>2</sup>而《後漢書·趙咨傳》記載：「《易》曰：「古之葬者，衣以薪，藏之中野，後世聖人易

<sup>1</sup> 黃有志：《我國傳統喪葬禮俗與當前臺灣喪葬問題研究：以北部區域喪葬問題為例之探討》，台北：國立政治大學三民主義研究所博士論文，2008。

<sup>2</sup> 語出《易經·繫辭下》，摘自游志誠：《「易經」原本原解》，台北：麗文文化，2016。

之以棺槨」。<sup>3</sup>至《禮記·檀弓上》則有：「有虞氏瓦棺，夏后氏槨周，殷人棺槨」。<sup>4</sup>由此可知，不同的文化背景之下，人們對於死者的安頓，會產生不同行為與處理方式。喪葬活動的演化與歷程，是涵蓋文化、心理以及社會等不同層面的，其透過殯葬行為，逐漸將行為發展引領進入精神與社會層面，讓個人與群體應由精神應對，再邁向心靈，是一種個人社會化之行為表現與協調作用。

簡單的說，社會上的人們因對死亡後的世界，無法了解與接觸，因此對其產生恐懼與憂慮，為降低這些恐懼感受，於是延伸出諸多趨吉避凶之禁忌行為，並從中發展出喪葬禮俗，再加以儒家思想中一脈傳承得倫理思想，導致了喪禮的起源，從殯喪儀式、殯喪服飾，甚至是殯喪儀式與禮制等逐漸彙整成完整的繁複殯喪儀式。又因世人普遍相信鬼魂具有超凡能力與神奇力量，能夠庇佑子孫，因而滋長了畏懼與崇拜心理。從而在靈魂觀與生死觀重疊影響之下，埋葬死者習俗中涵蓋的孝道倫理、輪迴報應、家族主義以及社會關係調整等，漸漸共同彙集而形成一套祭祀儀式，此即為殯葬習俗之來源。

根據林素英轉述的《古代生命禮儀中的生死觀——以《禮記》為主的現代詮釋》一書中提出：

「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，並感受其他親友給予的支持。透過一道道儀式的安排，從切身的承受痛苦、忍受悲傷，而後才能到超離悲痛、恢復生機」。<sup>5</sup>

而臺灣省文獻委員會編印之《臺灣婚喪習俗口述歷史輯錄》中亦記載：人一旦進入彌留狀態，就必須將其移至正廳，待其嚥氣。因此被移至正廳者，便知死期將至，會留下遺言，甚至將自己心愛之物或財物分給家人做為紀念，此在福建、台灣漢人喪葬習俗中尤為常見，即所謂的手尾物或稱手尾錢，即是死者瀕死前手上遺留物品、金錢以及平日常用

<sup>3</sup> 語出《後漢書·趙咨傳》，摘自[南朝宋] 范曄：《後漢書》，北京：岳麓書社，2009。

<sup>4</sup> 語出《禮記·檀弓上》，摘自[漢] 鄭玄注、[唐]孔穎達正義：《禮記正義》，上海：古籍出版社，2008。

<sup>5</sup> 摘自林素英：《古代生命禮儀中的生死觀——以《禮記》為主的現代詮釋》，台北：文津出版，1997，頁71。

物品，傳統民俗相信享有高壽而逝世者遺物會為親人帶來福氣，因此在世親屬樂於使用。同時此也象徵死者愛護子孫，且子孫具傳承之責任。而人往生之後，則需豎魂帛，供腳尾飯，燒腳尾錢，然後乞水、張穿、辭生、入殮、問喪、報白、居喪、打桶、停柩、出殯、入葬、做旬，最後要除靈，這喪禮才算完成。<sup>6</sup>

## 參、台灣殯葬禮俗程序

目前台灣殯葬流程可約略細分為二十九項，茲將其簡述如下：

### 一、遺體的安置

按照台灣地區傳承之習俗，親人亡故後，應於大廳打水舖安置遺體，並依男左女右，頭內腳外安置後，擇日入殮。同時在親人往生死亡時，須於門口燒一紙製魂轎，以供往生親人的靈魂搭乘前往陰間，此儀式名為「燒魂轎」。但也有人往生後 8 小時內不能移動遺體的做法，堅持八小時的停置，主要的認知是，亡者的神識尚未完全脫離肉體，可能還有知覺。為了避免亡者因其遺體被觸動而嚴重影響其往生之提起，所以要等八小時之後，才為亡者進行沐浴、化妝和換壽衣等動作，接著才讓親友瞻仰遺容。

### 二、舉哀與變服

家人亡故時，婦孺家眷應傷心痛哭，全體遺族換穿白或黑色等素色衣服，此即為「舉哀」與「變服」。

### 三、豎靈

「豎靈」，的意思為死者設立靈位，台灣一般習俗認為：人死後因身體毀壞，導致靈魂無所依憑，古禮中亦有以亡者衣物登高招魂，為「復」禮，此與現今「招魂幡」作用相似。同時須另立一牌位，提供亡魂依附，為古之設「重」之禮，也就是現在的「魂帛」或「神主牌位」。

<sup>6</sup> 臺灣省文獻委員會編印：《臺灣婚喪習俗口述歷史輯錄》，臺中：臺灣省文獻委員會，2008，頁 87。

#### 四、腳尾燈、腳尾錢（腳尾紙）、腳尾飯

此為道教儀式中認為，人死後需赴陰間報到，為讓亡者在黃泉路道上有指引的方向與照明，因此需準備「腳尾燈」。「腳尾錢」則是亡魂往地府通關過橋所需路資。另一方面，因擔心亡者肌餓或體力不濟，而有拜「腳尾飯」的禮俗。

#### 五、誦腳尾經（俗稱開魂路）

道教儀式中需念誦「過路關科儀」，主要是為引領亡魂到陰間，有「開魂路」一說，也隱含拔度亡魂之意。佛教儀式中則大多念誦「彌陀經」，目的是希望亡靈一心向佛，從而往生淨土。

#### 六、帷堂、闔扉、示喪

根據台灣習俗，家有喪者，應半掩門扉（闔扉），以白布圍水鋪周圍，形成一個安靜空間（帷堂），且在大門貼白紙示喪，常見有依性別、年齡差異，製作「嚴制」、「慈制」、「喪中」等不同的模式。

#### 七、拜飯、奉飯、捧飯

依台灣地區習俗，死者於大殮入棺後，以事死如事生的孝道，早晚各準備一份飯菜祭祀，俗稱奉飯。現在很多人選擇在殯儀館治喪，到出殯前夕或出殯當天早上才入殮，一般就會在死亡的隔天早上開始拜飯。

#### 八、報白

若是母喪，長子或長孫應親赴母舅家中報喪，稱為「報白」。假使為父喪，則應向家族宗長、伯、叔等長輩報喪，現代大都以電話聯繫告知的模式。

#### 九、居喪成服、喪服（孝服）、孝章（孝誌）

依照台灣習俗，亡者大殮之後，遺族日常生活等行為，皆須改變，舉例來說，穿著須依照與亡者關係，改穿喪服（五服制度），行「成服禮」，此為「居喪成服」。現今為亡者初著喪服（孝服），即是「成服」。除喪服之外，另有「孝章」或「孝誌」，依往者的性別男左或女右佩帶於手臂

或髮際，稱為「帶孝」，表示家中有喪事。

## 十、治喪協調

家族成員與相關人士等，共同商討喪禮中各項宗教、儀式細節、治喪物品與負責執行者的選定，並與業者議定價錢與執行儀式的時間地點。

## 十一、擇日、擇地

自古以來，中國人篤信方位風水與行事時辰的優劣可主宰子孫吉凶，甚至是家族命運的興衰，故而喪事過程中各項重要儀式與禮節，包括：入殮、移柩、發引等，都須請地理師來選擇良辰吉日，製作日課表並公告在明顯處。而擇地，則是選擇埋葬之吉地與方向，目前雖多行火化，但骨灰安置於靈骨塔，也須依亡者生辰、當年的吉向、塔位建築坐向來選擇吉位。

## 十二、訃聞

依循古禮，大殮與成服後，停靈在堂待葬時，應提供訃聞給親友。「訃」意為報喪；「聞」則是與聞的意思。

## 十三、做七 (做旬)

「做七 (做旬)」之習俗是傳統殯葬喪禮因受到佛教「輪迴」與「十殿閻王」等影響。此即是自死亡之日起，每七天需祭拜超度亡魂，直至七七四十九日滿七為止。「做七 (做旬)」習俗已流傳千年之久，市佛教影響中國喪禮最深遠的行為。

## 十四、禮堂佈置

出殯前一日搭棚佈置祭拜與奠禮儀式的禮廳，以供舉行各項出殯奠祭儀式與出殯宗教法事的進行。

## 十五、法事與功德

殯儀的傳統習俗，必須在出殯葬前作功德法事，即於固定日子，延請僧人或道士誦經禮懺，主要目的為超渡亡魂，往生西方庇佑子孫，舉行大型法會則需普渡孤魂野鬼。

## 十六、小殮

「小殮」，是指為亡者沐浴穿衣，根據禮俗，首先要行「乞水」儀式，為亡者「沐浴」，然後進行「更衣（襲）」、「化妝」、「飯含」、「辭生」以及「放手尾錢」等傳統儀式。

## 十七、大殮

「大殮」為亡者進行入棺與蓋棺密封的儀式，即「入木」。「大殮」後為「殯」，即亡者已成賓客之意，出殯即為送出此賓客的意思。

## 十八、移柩（轉柩）

亡者遺體入殮後，棺木稱「柩」，未入殮時。稱為棺。「移柩」為出殯前，將靈柩移出庭外，亦作「轉柩」，為出殯告別儀式之拉開了序幕。

## 十九、家奠、公奠、拈香

出殯前舉行之奠祭儀式，首先由子孫開始，並依照與亡者親疏關係之外戚，族人先後奠祭，為家奠。家奠完成後，進行機關團體的公奠，最後則由死者陽世朋友故舊拈香奠祭。

## 二十、瞻仰遺容與封釘

遺族瞻仰亡者最後遺容之後，進行蓋棺，並執「封釘」禮。若是父喪，需由伯、叔進行封釘；假使為母喪，則由母舅封釘。封釘在古代隱含驗屍之意，即是亡者手足親族來檢視，有無遭受配偶或子女凌虐或陷害冤死，北部地區會於奠禮完成後進行。

## 二十一、發引與辭客（謝客）

發引為引導出發之意，簡單的說，就是出殯。將靈柩運送至墓地埋葬或火化場進行火化。喪家則於出門後，回首停棺辭謝送葬的親友，又稱「辭客（送客）」女性亡者則需先辭外加親族再辭客。

## 二十二、火化與安葬

火葬為在火化場火化；土葬則是於墓地中掩埋。

## 二十三、晉塔

此是因現代人多行火葬。遺體火化之後，必須將骨灰置入骨灰罈貯存，陳放至靈骨塔。晉塔時，除了準備祭品祭祀亡者之外，同時也要祭拜土地公，此與土葬需祭墓，拜后土之意相同。

## 二十四、返主與安靈

亡者埋葬完畢，奉神主（魂帛）歸來，在古代有「送形而往，迎精而反」意涵，即「反主」。為神主（魂帛）安位祭祀，則稱「安靈」。

## 二十五、巡山與完墳

亡者葬後數日，子孫需親自到墳前巡視，檢查一切是否妥當，即「巡山」。墳墓建造完成時，須擇吉日至墓地祭拜，為「完墳」。現今因火葬者居多，因此巡山與完墳禮常隱去不作。

## 二十六、百日

死亡後第一百日須舉行之祭祀儀式。

## 二十七、對年

死亡後一周年舉行祭祀儀式，此為古喪禮「小祥」；兩周年則為「大祥」。

## 二十八、三年

依循古禮，若是父母喪，需守喪三年（27個月），現今僅於喪滿周年後，擇期舉行「三年」祭祀，即古「禫」禮，表明遵守「三年之喪」禮俗。

## 二十九、除靈與合爐

「三年」禮舉行後，表服喪期滿，喪禮至此結束，一切生活作息恢復如常。須擇吉日將亡者靈位除去（除靈），並將神主（魂帛）燒化，亡者名字寫入祖先牌位，將香灰放入祖先香爐，從此與歷代祖先合祀，為「合爐」，即古代「祔」禮。而根據各地習俗差異，「除靈」有百日後行者，如泉州；有三年後始行者，如漳州。

## 肆、台灣鄉土文化與殯葬習俗關聯與演進

根據內政部編輯《禮儀民俗論述專輯—喪葬禮儀篇》提及，清代末期，即有文獻記載職業陣頭出現，其不僅見於廟會，亦在喪禮中可發現。明、清時期因大量中國移民進入臺灣，亦將漢人喪葬禮儀順勢傳入台灣。另一方面，也因台灣地理環境特殊，多元民族色彩濃郁，再加以經濟富庶造成人民更為注重儀式華麗性格，導致往昔只在廟會出現的「陣頭」，被置入葬禮行列，形成臺灣獨特葬禮文化<sup>7</sup>。舉例而言，「招妓送殯」的現象在清末即於台灣文獻中記載：

「臺南郡城好尚鬼神。遇有神佛誕期，斂費費用。當賽會之時，往往招攜妓女，裝扮雜劇，斗豔爭妍，迎春大典也。而府縣各書差亦或招妓裝劇，騎而前驅，殊屬不成事體。他如民間出殯，亦喪禮也；正喪主哀痛迫切之時，而親友輒有招妓為之送殯者。種種冶容誨淫，敗壞風俗」。<sup>8</sup>

<sup>7</sup> 許晴茹：《淚水一甲子—台灣眼淚的歷史》，台北：中國文化大學史學研究所碩士論文，2008。

<sup>8</sup> 唐贊袞：〈風俗〉《臺陽見聞錄卷下》，南投：省文獻會，1996。

陣頭中代哭孝女即因此被認為是民間哭泣文化淪喪，衍生的就是「笑貧不笑娼」現象<sup>9</sup>。台灣自1970年後，因經濟起飛，造成社會變遷，於是帶動職業陣頭趁勢興起，開啟了表演黃金時期，此是長久以來的大眾文化認同產生的局勢變化，並非短暫時間可達成。這些大眾文化認同，包括：接受職業陣頭與接受喪禮陣頭表演。陣頭職業化的興盛肇因於傳統戲劇，如，歌仔戲受政治打壓，故而演員只好另尋發展，加入為陣頭，促使陣頭文化注入新活力與表演元素。另一方面，陣頭的職業，亦需要尋找更廣大的文化表演場合，僅仰賴一年一度的廟會慶典已無法滿足陣頭團體維持生存，造成喪葬場合，成為另一新興文化演出場合。一般民眾接受喪禮陣頭表演，事實上，廟會與喪禮陣頭並未有明顯區別，常人認為喪葬場合專屬牽亡歌陣，也曾有田野記錄被應用於廟會慶典、娶新娘的前一天晚上「拜地府」場合（龔萬侯，2005）。而傳統廟會上最受民眾喜愛的車鼓陣，再1970年代初期，常見受邀於喬遷、婚禮或喪事場合演出，職業車鼓團甚至只接受喪事場合演出，陣頭表演以〈車鼓陣〉、〈牛犁歌〉、〈桃花過渡陣〉為主，然現今此類演出多為電子歌舞秀取代，再不復見（蔡奇燁，2006）。

由於台灣喪葬禮俗講求隆重熱鬧，親人亡故後，家屬尤為重視「哭靈」與「守喪」，此本意是讓出嫁女兒回娘家奔喪時，須從路口一路爬跪，進入家門，並哭唸押韻辭句以示哀慟，即俗稱「哭路頭」。哭喪在傳統喪禮中被視為「盡孝道」表現，亦為喪葬禮俗中不可或缺的必要禮儀程序。而在喪禮與做功德時，哭喪又被視為「作孝」，喪葬儀式中，子女均須哭喪以作為「孝思」表現。中國自古即有「代哭者」一職，如，《周禮·夏官》與《禮記·喪大記》等，均記載「代哭者」<sup>10</sup>，然古代之代哭者，為代替官員弔祭哭喪，或與喪家輪替哭靈，讓「哭不絕聲」之哭喪者，主要目的是避免家屬因哭泣過甚或過度悲傷。而民間代哭者，則為「代孝子」（哭婆）、「喊口婆」等專門替代喪家哭喪者。根據陳勤建（2008）撰述〈人生禮儀、喪葬禮俗〉中指出，民間葬禮代哭者是因「有些喪家因為親屬不多，為表示哀榮，壯大出殯行列，可出錢雇人代哭。出殯時也穿戴孝服參加，並一路大哭」。而喊口婆則是「多為年

<sup>9</sup> 邱坤良：《民俗台灣雜誌》，台北：武陵出版社，1991。

<sup>10</sup> 《周禮·夏官·挈壺氏》：「凡喪，懸壺以代哭者」。《禮記·喪大記·第二十二》：「大夫，官代哭，不懸壺，士代哭，不以官」。

老無依的姑孀棄婦，為生活所迫，賣哭為聲。受雇之後必須從事陪靈與侍奉死者香燈工作。每天照例哭靈三次，遇人弔喪時亦披麻帶孝，處於家屬中呼天搶地，涕淚縱橫」。喊口婆受雇於喪家時間長短，則需視治喪規模大小而定（陳勤建，2008）。台灣代哭風俗早於日治時期就已出現，根據日治時期出版《民俗台灣雜誌》，〈台灣人對死亡及魂魄的觀念〉言及：

「本省人認為死者哭泣的人越多就越有面子，因此有錢人家會聘雇很多人哭祭死者，即所謂空泣。僅家人才會真的涕泣。」<sup>11</sup>

1970年代因布袋戲〈雲州大儒俠史艷文〉中孝女白瓊，詮釋孝女哭親，深入人心，其形成背景詳實反映台灣民間對喪葬的基本觀念，再加以演員、樂師均僅一位，且服裝道具簡潔，成本較低，聘請費用亦低。演出內容「參考」歌仔戲哭靈橋段，需在舞台上演出近一個小時，演出橋段分為告靈、哭路頭、遷棺哭祭、出殯、入壙（火葬）等階段展演，故而取代其它陣頭，成為台灣最普遍之哭喪陣頭（蔡金鼎，2009）。另一方面，台灣民間早有「五子哭墓」、「三藏取經」、「牽亡歌陣」等喪葬陣頭，五子哭墓是源自歌仔戲〈五子哭墓〉（台灣民俗文化研究室，2014）。成員大多為歌仔戲班兼差擔任，藉由五位演員扮演五子，且後場至少需配胡琴與鑼鼓兩位以上樂師，演唱曲調多是歌仔戲哭調。不僅在靈前哭墓演出，也需隨出殯隊伍沿途演唱，最後在墳前表演哭墓。「三藏取經」則源自《西遊記》，屬小戲，常於告別式現場演出，劇情演出唐三藏取經回程，孫悟空以火眼金睛知曉，某戶善人亡故，因此以取得真經為亡者超渡。「三藏取經」未有哭喪表演，出殯時亦隨送葬隊伍遊行，主要目的是帶領亡靈前往西天極樂世界。而「牽亡歌陣」，則為法師、娘媽、尪姨、小旦等組成，需環繞轎亭，表演內容是請神降臨護送亡靈啟程，沿途中，法師引領亡魂「遊十殿」，並述說各殿刑罰，藉此勸世教化，最終抵達西天極樂世界過程。牽亡歌陣亦為歌舞小戲，原無哭喪行為。

<sup>11</sup> 林川夫：《民俗台灣雜誌》，台北：武陵出版社，1991。

茲彙整上述資料並加入現今常見之葬禮電子花車陣頭，將鄉土文化融入其中，如表 1 所示：

表 1

項目	說明	備註
電子琴花車	裝飾俗豔華麗的花車，大聲播放歌曲。或搭載一名打扮華麗女子，高聲唱歌。電子琴花車由喪家親友出資僱請，目的是讓喪禮比較「熱鬧」。	臺灣喪葬習俗被與「熱鬧」連結，導致原本在迎神賽會才有電子琴花車，被用與喪禮結合，構成臺灣特有的喪葬習俗。
五子哭墓	五子哭墓雖有民間宗教傳說典故，孝女白瓊（琴）則為布袋戲裡虛構的劇情故事。	僱請人員假裝傷心哭號送葬。
孝女白瓊 (孝女白琴)	由亡者女兒出資聘請五子哭墓與孝女白琴等	目的是讓喪禮場面看來「孝眷多」、「有人哭」與「很熱鬧」。
燒庫錢(庫銀)	庫錢或庫銀的意思是財庫裡的錢，每個人都有其財庫。為讓亡者死後是個富有的，所以要燒許多庫錢(庫銀)給亡者。	庫銀或庫錢是冥紙的一種。在臺灣南部地區，庫錢(庫銀)是用幾仟萬或幾億元計算。一般一場喪事大約要燒掉一小貨車的庫錢(庫銀)

資料來源：修正自台灣殯葬資訊網(2015)。民間殯葬活動。

參閱網址：<http://www.funeralinformation.com.tw/Detail.php?LevelNo=60>

## 伍、結論

殯葬禮俗沿襲佛、道教與儒家思想，而儒家喪葬禮俗對喪葬與祭禮，相當注重合乎禮節。其透過「慎終」與「厚葬」思想，讓為父母臨終，子女須「隨侍在側」，並需盛大舉辦葬禮儀式，在如此的觀念之下，聘請代哭人員哭喪，以表達對亡者「慎終」之意，成為有關陣頭形成背景重要因素。另一方面，台灣民間普遍認同，親人死後子孫需哭靈、哭路頭。若未達成就彷彿是人死後無人哀悼、哭喪，此為最悲哀者，因此若亡者無家屬可哭喪，僅能聘請代哭者代為哭靈。同時台灣喪葬禮俗講求熱鬧，親人亡故需以子女哭喪表示孝思。

出殯時聘請陣頭送葬，讓亡者風風光光走完人間最後一程，好前往西方極樂世界，葬後繼續為死者作滿七、百日、對年、合爐以及三年，以顯示隆重以待。因此無論是告別式、做功德，均以擴音器廣播儀式進行，告別式時則廣邀親友、地方官員，甚至是民意代表參加，葬禮後尚須請親友鄰居參與宴席，此間葬禮講求之熱鬧，代表子孫孝順與家族財勢，故而台灣喪葬典禮，大多是藉此場合表現子孫孝行所致。從實際層面而言，禮俗原就為人所約定成俗，因地而異，因此會隨時代改變而修改過去各種儀式，特別是近年來，大眾期望葬禮表現以莊重、簡潔為主，因此導致某些地區喪禮習俗可能發展出精簡的儀式，甚至是仿效日本與歐美國家喪禮儀式，但無論在外環境如何變遷，葬禮儀式皆是希望表達對亡者的哀思，因此人們對待與進行殯葬禮俗的基本宗旨與觀念，仍遵循傳統固有的一些理念，喪葬禮俗融合地方文化走過時空，為的是表達對於亡者之哀思與孝心。

## 參考文獻

### 一、古籍：

[南朝宋] 范曄：《後漢書》，北京：岳麓書社，2009。

[漢] 鄭玄注、[唐]孔穎達正義：《禮記正義》，上海：古籍出版社，2008。

### 二、專書：

林川夫，《民俗台灣雜誌》，台北：武陵出版社，1991。

林素英，《古代生命禮儀中的生死觀——以《禮記》為主的現代詮釋》，台北：文津出版，1997。

邱坤良，《日治時期臺灣戲劇之研究(1895~1945)》，台南：自立晚報，1992。

陳勤建，《中國風俗小辭典》，上海：辭書出版社，2008。

游志誠，《「易經」原本原解》，台北：麗文文化，2016。

邱坤良，《民俗台灣雜誌》，台北：武陵出版社，1991。

### 一、期刊：

臺灣省文獻委員會編印，《臺灣婚喪習俗口述歷史輯錄》，臺中：臺灣省文獻委員會，2008。唐贊袞，〈風俗〉《臺陽見聞錄卷下》，南投：省文獻會，1996。

### 一、碩博士論文：

許晴茹，《淚水—甲子—台灣眼淚的歷史》，台北：中國文化大學史學研究所碩士論文，2008。

黃有志，《我國傳統喪葬禮俗與當前臺灣喪葬問題研究：以北部區域喪葬問題為例之探討》，台北：國立政治大學三民主義研究所博士論文，2008。

蔡奇燁，《南瀛車鼓在表演形式的轉型與創新》，國立成功大學藝術研究所，台南：國立成功大學藝術研究所碩士論文，2006。

蔡金鼎，《無形文化資產的生命史—民俗喪葬陣頭「孝女白琴」的啟示》，雲林：國立雲林科技大學文化資產維護系碩士論文，2009。

龔萬侯，《牽亡歌陣儀式意涵之探討—以台南地區為例》，嘉義：南華大學生死學研究所碩士論文，2005。

