

南臺灣六堆客家喪儀中的女性角色

曾純純*

國立屏東科技大學客家文化產業研究所教授

在傳統社會，出山（出殯）是一種表現親屬關係價值與倫理的儀式活動。筆者長期關注客家喪葬文化與變遷，尤其是出山儀式中女性所擔綱的角色，以媳婦為主的「開孝」（打火鉢）揭開序幕，最終又以媳婦「進湯飯」作結，到發引後的路祭成為外嫁女與夫婿（婿郎禮）的儀式，顯然客家喪葬禮儀中，除了延續父系繼嗣原則與階序性秩序，另賦予客家女性孝道與親情的展演空間。本文從六堆的喪祭實例出發，援引方志與禮儀書相互印證，分析開孝及進湯飯具有社會及信仰的層面，在祖先崇拜及喪服之禮日漸鬆弛的現代，讓家族女性參與，建立能適應少子化社會的家庭倫理之體系，路祭則結合血親及姻親，進行更加細緻之親屬關係的建立，並以信仰切合倫理道德的社會教化功能。

關鍵字：喪禮、出山、開孝、媳婦進湯飯、路祭

* E-mail: lucifer@mail.npust.edu.tw
投稿日期：2016 年 4 月 2 日
接受刊登日期：2017 年 4 月 26 日

The Female Role in the Hakka Funeral Ceremonies in Liudui of Southern Taiwan

Chun-chun Cheng^{**}

Professor, Graduate Institute of Hakka Cultural Industry, National Pingtung University of Science and Technology

In traditional society, weddings and funeral ceremonies are the main rituals of the human life cycle, in which the relationships between the rights and obligations among the relatives are built. With the rituals in mourning clothes and ancestor worship becoming less strict in modern times, Hakka funerals including burials traditionally allow the participation of female family members, which has established a way to adapt to family ethics in a society with sub-replacement fertility. The roadside worship, which combines blood relatives with the relatives by marriage, can further build up the more delicate relations among the relatives, which serves the purpose of social education by integrating faith with ethical morality.

Keywords: Funeral Ceremony, Cud San (出山), Koi Hau (開孝), Xim Kiu Jin Tong Fan (媳婦進湯飯), Lu Ji (路祭)

^{**} Date of Submission: April 2, 2016

Accepted Date: April 26, 2017

一、前言

臺灣南部客家人聚居的六堆地區，¹延襲大陸廣東原鄉的文化，傳統喪葬儀式仍持續保存完整的三獻古禮祭典，注重哀戚嚴肅（鍾王壽 1973：314）。而客家喪葬禮俗面臨最大轉變與挑戰在於日本殖民政府殖入西方文明，繼之是全球文化與社會的變動，在現代化的衝擊迎面而來的壓力之下，作為傳統家族制度核心的祖先崇拜，也漸漸流於形式化，喪禮更依賴專業的殯葬業者協助，明顯的看到現代喪禮的功利傾向。其次臺灣在 1982 年開始進行現行喪葬禮俗研究計畫，隔年出版《臺灣地區現行喪葬禮俗研究報告》，彙整臺灣民間殯葬禮俗流程，1990 年代，內政部更頒布《國民禮儀範例》訂定相關規範，簡化喪禮儀節；2010 年製作《喪禮儀節手冊》，提供民眾及業者治喪規範、喪禮性別平等之參考。從此殯葬業或一般民眾就透過臺灣官方或類官方的文書檔案來重見理解喪葬禮俗，然而官方的調查文字，不一定是客觀的呈現臺灣社會多元的現象，因閩南人口佔優勢和需求量大，大多數殯葬業會使用近似喪禮來服務同一群客源，造成約定俗成的喪葬儀式，而官方將可被描述的喪葬禮俗，納入一個可以標準化的框架中，這樣的再現方式對我們認識喪葬的種種環節與了解傳統喪葬禮俗的概念都有深遠的影響，同時藉由大眾傳播媒體的作用，漫長的約定俗成過程被大大縮短了。在

1 六堆地區位於南臺灣一隅，早期來自大陸粵東北的客籍移民渡海來臺，開拓蠻荒之地，缺乏官方保護，彼此維持互助合作，結成地緣聚落，位於今屏東縣及高雄市境內。從地理空間分佈來看，隘寮溪、荖濃溪以北為右堆（高樹鄉、美濃區、杉林區、六龜區），前堆（長治鄉、麟洛鄉）、後堆（內埔鄉）、中堆（竹田鄉）集中在隘寮溪與東港溪流域之間，東港溪以南為先鋒堆（萬巒鄉），左堆（新埤鄉、佳冬鄉）則在林邊溪中下游兩側。

當前劇烈的社會變遷中，客家喪葬禮俗產生何種變化？喪禮儀式如何使個人與家人及整個家族、社會群體共同參與、重整而順利通過其生命階段必經的「通過儀式」(rite of passage, van Gennep 1960)？面臨少子化社會，如僅有女兒，如何進行一場符合正統社會和親屬倫常要求的喪禮戲碼，在現今多元社會中，是個值得關心的重要議題。

關於喪禮議題，國際學界已有不少專著探討漢人親屬制度的維繫以及性別和父系家戶中階序的分工 (Wolf 1972; Seaman 1981; Watson 1982; Sangren 2000)，特別是出山(出殯)過程，是以聚集最多的親友來榮耀一個人一生成就的場合，具有表演性的功能與作用，以往學界之研究重心，亦偏重於喪服與親屬結構、祖先崇拜及其相關問題、喪葬禮儀的綜合分析 (莊英章、許嘉明、呂理政 1990: 10-11)，但如羅沙度 (Rosaldo 2000) 所指出的，歷來對於儀式的研究僅著重象徵分析，不免忽略了「情感」(emotion) 的表達方式和意義。近來已有愈來愈多學者關注於喪禮中的性別意識型態，特別是女性的悲傷反應及調適歷程的探討 (Martin 1988; 許瑛昭、許鶯珠 2007; 蔡金鼎 2008; 許玉霜、蘇完女、許鶯珠 2012)。基於現今臺灣社會致力於兩性平權論，加以少子化現象，女性在各種場合所扮演的角色日益多元且舉足輕重，然而相關傳統喪俗中女性定位、評價與身分象徵的研究仍顯不足，筆者認為有必要針對此一部分加以探討。本文論述重心乃在於六堆客家喪儀中，女性(媳婦與外嫁女)可以擔當開孝、進湯飯與路祭等禮儀角色，甚至表現在喪服改變上。基本上，在臺灣漢人的喪祭儀式過程中，均由男性主導，並擔任主祭者，客家喪祭儀式的轉化，對客家女性而言，究竟是將其「解放」，抑或是「被迫」成為主祭者之一？客家女性在族群中所

扮演的角色，是明顯被忽略，地位低於男性，²抑或是族群裡重視女性的象徵？

據莊英章等人（1990：39-46）指出，漢人傳統的喪葬禮儀具有社會及信仰的兩種層面，社會功能有家族制度及孝道思想、確認亡者家族中的人際關係、提供心理調適及焦慮舒緩的功能、喪服制代表傳統倫理社會親屬制度、出殯奠祭表達亡者及其家族社會關係；信仰內涵有三：靈魂與死後世界的信仰、鬼靈禁忌與祖先崇拜、擇日與風水。而本文關注的開孝、進湯飯與路祭具有相當程度的儀式化，形成一套規矩法度，成為凶禮的必要節目，其社會意義及信仰功能自不待言，同時也反映出客家人微妙複雜的人際關係與人文思考，以下針對由媳婦與外嫁女執行的開孝、進湯飯與路祭等儀節，探討其在父系意識型態與社會結構下如何進行儀式的實踐，女性的角色如何開始轉變並受到關注。首先是先深入瞭解傳統喪禮之背景緣由，再輔以現行喪禮的田野調查，搜討其間關涉的女性問題，一方面了解女性面臨喪禮時的身心歷程，一方面實地觀察女性處境及行為模式。筆者在研究期間（2011~2016），先後在六堆地區參與多場喪禮，主要紀錄五個地方六場喪禮，收集喪禮的儀式過程及其所表現出來的儀式行為，並觀察訪問殯儀禮生、殯葬業者及喪葬家屬的看法。

2 廖聖雲（2009：122）舉出《儀禮》與朱子《家禮》為例，說明古代「主婦」可以擔任亞獻的工作，進而推論客家女性的重要性明顯被忽略的，地位低於男性，且婦女的地位今不如古。

二、六堆客家女性的喪儀實踐

南臺灣客家式葬法是棺柩土葬，近來漸多火化，出殯送葬稱為「出山」，³或稱「出喪」，另有一說為「還山」（van¹¹ san⁴⁴），出殯以前必須祭奠，稱為「行祭」，通常依據祭者與亡者的血緣與親屬關係分成家奠與公奠，⁴家奠主要行三獻禮祭拜亡者，又依親疏遠近，分成孝子禮、本族禮、六親禮，⁵另發引後的路祭也行三獻禮；公奠則依中央訂頒之《國民禮儀範例》為主，以獻花行禮鞠躬的方式來進行。六堆地區的出山活動，其規模雖不大，但富有明顯的儀式特色，在成服前有告祖、告天神、告亡靈的三告儀式，並大量運用「三獻禮」，儀式充滿了莊嚴和神聖的氣氛（曾秀氣 2008：157）。三獻禮用於喪禮，可上溯自中國周朝，是於葬後虞祭時始行三獻禮。⁶「行三獻」的現象目前已不多見，六堆客庄不但保存完整，且喪祭三獻禮通常於出山下葬前行之。⁷

3 依據《屏東縣志》記載，出葬俗稱「出山」，必預為揀定時日發訃族戚親朋，屆時始以開帛移柩，提諡點主，成服祭奠，舉行孝子奠禮及族戚奠禮各一堂，繼為親朋會葬者拈香，禮畢即抬柩出殯，指向坎地而進（丁世良、趙放 1995e：1879）。

4 報導人賴禮生（2012年10月18日，註：報導人受訪多次則分別標示受訪時間，以下同）表示，「家祭」、「公祭」應稱為「家奠」、「公奠」，拜亡者屍體為「奠」，拜神主為「祭」。李豐楙（2001a：58）亦指出：「用『奠』字表示成為祖先神之前的亡魂事奉之道，等到成神之後就依禮『祭』之。」

5 屏東縣高樹鄉是六十歲以上之亡者方行三場三獻禮—孝子、親族、外戚各有一場三獻禮（高樹鄉志編纂委員會 1981：420）。而其他客家鄉鎮有將本族禮與六親禮合併而稱為「族戚禮」或「宗族禮」，或著眼於以「分獻禮」的方式進行，改稱作「族戚分獻禮」。

6 按《儀禮》有士虞禮，是士在其父母下葬後返家所行的安魂祭禮，虞祭在下葬當日中午開始舉行，鄭玄注：「虞，安也。士既葬其父母，迎精而反，日中祭之於殯宮以安之。虞於五禮屬凶」（鄭玄 2002：918）。

7 福建有葬後再行虞祭，如《平潭縣志》、《漳州府志》記有「虞祭」，此儀式包括降神進饌、初獻、亞獻、終獻、侑食辭神（丁世良、趙放 1995b：1214、1995o：1311）。閩東視虞祭為做七，《閩清縣志》云：「七日成服，用豕、羊行三獻禮。二、三、四、七，親友鳩集致奠，行禮如前」（丁世良、趙放 1995s：1223），即治喪後，每隔七天祭祀一次，均為葬後實施之三獻禮。江西有喪禮前後重複行三獻禮次數頻繁，如

傳統客家重視父系的傳承，出山時的捧木主、捧香爐、主祭等是男性子嗣的責任與權利，媳婦特別是外嫁女被視為「外人」，隨著社會結構的改變，女性在喪祭儀節中被賦予明顯的角色，媳婦們執行儀式的啟始（開孝）與結束（進湯飯），替亡者作儀式性的煎藥與進飯，將物資轉移給亡者，成為客家喪祭儀節的次序之一，媳婦們除了公開在喪禮中展現傷慟與孝道，在喪祭儀節中擔當了不可或缺的角色，一改由男性子嗣主導的規範。本文擬從六堆地區不同鄉鎮不同家族的出山實例入手，第一個事例是筆者根據調查對一套完整喪禮的描述，後四例則鎖定開孝、進湯飯與路祭三個指標，較多側重在儀式中女性的表演動作。

【事例一】屏東縣內埔鄉東勢村邱府喪禮

內埔鄉位於屏東平原沖積扇扇端湧泉以西地帶，境內地勢平緩，水泉豐沛。在橫跨高屏客庄的六堆區域屬於「後堆」，民風純樸，農業耕作以水稻、檳榔、蓮霧為主。客家居民約佔六成，分佈西南陲。東勢村大約 3,600 人，大部份人口姓邱，以農業為主要生業。

邱家在東勢村嘉應路北三巷，邱先生享壽 63 歲，育有三子，兩位已婚。2012 年 10 月 16 日「做功德」法會，請儒教的誦經師父來演經修殯。10 月 18 日在邱家祖堂前的禾埕進行告別奠禮，早上 6 點 07 分「接棺」，亡者的兒子、兒媳，由孝長子帶領下，手捧金銀紙錢跪接迎棺，棺木過火除穢，接著，由誦經禮生帶領喪家眷屬一同演經修殯，隨後在 6 點 46 分進行入殮封棺。⁸ 在 7 點 26 分由殯儀禮生帶著三位孝子至告別

《會昌縣志》（清同治 11 年刻本）記載，除了發引後朝夕行三獻禮奠祭，於初斂時即請禮生引孝子、孝孫至床前，行三獻禮；行蓋棺禮，亦行三獻。還有扶柩至山，告后土，再行三獻禮（丁世良、趙放 1995：1169）。會昌縣位於贛州市東南部，為贛、閩、粵三省通衢之地，全縣通行客家語（寧龍片）。

8 報導人內埔賴禮生（2012 年 10 月 18 日）指出，現在一般人基於衛生的考量已較少「打桶」，即以油漆塗上棺木數次，大多以冷凍冰櫃放置亡者大體，至入殮時日再移置棺木內。

奠禮堂入口處朝外祭拜，稱為「請臨時祖先」，再至祖堂廊下「臨時祖先牌位」案桌安座。⁹在禮儀公司女性員工的協助下，孝長媳帶領著弟媳一同「開弔」，7點30分孝長媳將火鉢¹⁰打破後，女性員工敲鑼領著孝媳們至停柩處。

開弔後，行「點主」儀式，三位孝子跪請宗族長輩以硃砂筆在神主牌點王成主，使亡者的靈魂附於其中。接著是「成主」，孝子們在香案前行三叩首禮，此儀式要告訴亡者其已經成為有主的亡靈，即有人供奉。接著孝子們依序完成告祖（臨時祖先牌位前）、告天神（下堂前）、告亡靈（香案前）的儀式。¹¹接著是「成服」，由禮儀公司工作人員協助孝子們與親人穿上其輩分顏色之孝服。成服完畢後，以奠禮堂方向為前提，孝子、孝媳跪列（站列）為男左女右，¹²然後，孝子至靈柩前請柩，至靈柩前上香三拜，茲當吉日開弔成服祭奠，請亡靈出於中堂享祭。

家奠開始，首先是「孝子禮」，主事者¹³為長子、次子，孝子與禮生（通、引）相互行禮，兩位禮生（通、引）分別站在兩旁唱禮，孝子傳送祭品。孝子禮登堂三獻，分初獻禮、亞獻禮、三獻禮，舉哀（祭茅砂），焚香舉酒，由通生於初獻禮後代讀哀章。繼而「宗族禮」又稱「族

9 報導人賴禮生（2012年10月18日）表示，在過廊的牆上設置臨時祖先牌位，用一張紅紙寫「邱氏歷代始高曾祖考妣神位」，將在此進行「請臨時祖先」與「臨時祖先安座」之儀式。

10 內埔客家人稱煎藥的瓦鉢為「火鉢」。本文五個事例的喪葬用詞，皆隨著各場次資深殯儀禮生的用語，暫不統一。

11 報導人賴禮生（2012年10月18日）指出，現行告別奠禮堂由禮儀公司以鮮花佈置靈堂，設置靈位與香案，香案上放置貼著青色紙的木主，香案視為上堂。走道中間擺放兩張桌子，第一張桌子是中堂，代表香席前，即為供品桌，桌下放一碗茅砂，在此行孝子禮與族戚禮；第二張桌子是下堂，此桌置於露天，且朝外祭拜，在此行點主、告天神等儀式。

12 報導人賴禮生（2012年10月18日）表示，依靈堂面向外，分男左女右。因為左青龍右白虎，男性在龍邊、女性在虎邊。

13 屏東縣部分地區的出山，孝子的身分被稱作「主事者」而非「主祭者」。行族戚禮的行令用語則仍稱「主祭者」。

戚禮」，主祭者有二位，¹⁴首先要主祭與禮生（通、引）相互行禮，盥洗，降神，禮生（通、引）兩位分別站在兩旁唱禮，執事者傳送祭品。族戚禮登堂三獻，分初獻禮、亞獻禮、三獻禮，由通生於初獻禮後代讀奠章。然後，辭靈。孝子先上堂向父親獻酒，由長子、次子代表獻酒，執事者一左一右上堂獻酒，倒退回到中堂再獻酒，¹⁵接著由兩位孝媳行「進湯飯」儀式。

通生唱曰：「孝子復就位，滿堂侑食，孝子暫退位。」

通生唱曰：「孝媳婦進湯飯。」

兩位孝媳於靈前三拜，由大媳婦呈奉飯菜給家官（家翁），奉飯時大媳婦口唸：「好命爸爸來吃飯，您用筷頭，我們裔孫用筷尾，要庇佑我們大家做事要有頭又有尾。」奉菜時口唸：「好命爸爸吃飯來配菜，要庇佑我們大家身體健康、萬事如意。」兩位孝媳於靈前下跪三叩首禮，拜別家官（家翁）。孝子復位獻帛，於焚化哀章後，跪辭父親大人，再與禮生（通、引）對拜行禮，表達感謝之意。

邱家父喪，邱母仍健在，按俗未亡人要在家奠禮後才上香致祭。¹⁶工作人員先撤走中堂桌與下堂桌，未亡人於香案前上香，孝子、孝媳跪在未亡人後面，一同祭拜後由未亡人將孝子一一扶起。接著，孝子、孝媳脫帽面向長官、貴賓、親戚行「感恩禮」，感謝大家親臨弔唁。

「公奠」是與喪家有交情的機關團體代表前來致奠弔唁或拈香行

14 報導人賴禮生（2012年10月18日）表示，族戚禮的主祭者有二位，若亡者為男性，多由宗族推選二位為代表，亡者為女性，則由宗族與外家（娘家）各推一位為代表來行禮祭奠。

15 報導人賴禮生（2012年10月18日）表示，孝子倒退回到中堂，因為重孝在身，不同於宗親順回中堂。

16 報導人賴禮生（2012年10月18日）指出，孝子母親去世，杖期夫先行上香祭奠；孝子父親去世，未亡人最後上香送行。報導人長治鄉張阿伯也表示：「妻子通常不能參加家奠，只能在家奠結束後上香致意。」

禮。孝子、孝媳依男左女右分站靈堂兩側，主祭者披紅，上香、獻花、獻果，全體行鞠躬禮，再由孝子、孝媳鞠躬答謝。整個出山活動至此圓滿結束。

【事例二】屏東縣竹田鄉二崙村徐府喪禮

竹田鄉位置在屏東平原的中央，東港溪與支流龍頸溪流過，地下水源充足，土壤肥沃，是農作一年三穫的地區，向以生產稻米著稱。在六堆區域屬於「中堆」，居民以客家人為多，約佔七成，二崙村大約 1,200 人，大部份人口姓李、鍾、賴，村民以種植檳榔、花卉、椰子及畜牧養殖為生。

徐家民宅位於二崙村外圍，靠近南邊的竹田村，徐老先生享壽 87 歲，於 2012 年 11 月 5 日上午 6 點 50 分開弔成服舉行家奠，7 點 40 分公奠拈香後隨即發引送柩火化。徐老先生育有二子一女，均已成家立業，長媳已病逝，次子多年前離婚後再娶，喪禮當天，就由次媳及外嫁女擔任開弔及進湯飯的角色，次媳與次子年齡有一段差距，是老夫嫩妻，已育有一子，年約三歲，而次媳又身懷六甲，在成服時，頭披麻帽，著麻衣，還在腰間綁紅布後繫一雙筷子，與其他孝女眷跪列，沒有免除長跪磕頭的折磨，行三獻禮前，長婿主動開口詢問禮生後，禮儀師端來椅子，請次媳坐在一旁觀禮，期間，次媳扭動著身軀，顯得相當不安，她先悄悄的站起來，沒過多久，又默默地跪回墊上，其他孝女眷未有任何言語上的勸阻或安慰，讓她完成一位媳婦該盡之責任，一直到整個儀式結束。

6 點 50 分依地理師所擇之時鳴鑼開弔。首先要請臨時祖先，通生引導長子、次子至過廊的臨時祖先牌位前上香，感告祖先。再由次媳與長

女進行「打火鉢」，或稱「躓罐」（打藥罐）的開弔儀式，在通生的引導下，將象徵煎藥的藥罐持至門口砸碎，表示亡者今後不用再受病痛之苦，此時引生敲銅鑼、放鞭炮，頓時祭堂之內鴉雀無聲，這時孝媳、孝女哭到靈堂，孝長子、次子到下堂（天神位）前跪墊（麻布袋）跪拜下去，禮生（通、引）以客語陸續引導點主、成主、三告儀式、三獻禮的進行，之後媳婦進湯飯，亡者的次媳與長女站在中堂的香席前。在通生的唱詞「孝媳婦、孝女進湯飯」聲中，由次媳手捧托盤，盤上放一碗白飯、一碗菜羹、一雙筷子，帶領長女走到上堂的香案前，次媳將碗內的飯菜依序夾入少許至香爐內，嘴裡喊著：「爸爸，吃飯！」表示做媳婦的最後一次孝敬他。執事在化財所焚燒冥紙與哀章，以酒灑地。禮畢，家奠完成。

公奠是親族友朋對亡者的告別儀式，工作人員先撤走中間走道的中堂與下堂桌，再由兩位著黑色唐裝的司儀分站靈位前兩旁，按著政府所推廣之《國民禮儀範例》分獻，以國語引導親戚朋友上香、獻花、獻果，對亡者靈位行三鞠躬禮，再由家屬答謝即可。請柩是由禮生領抬棺人將棺木由客廳移至靈堂前，抬棺人將棺木置妥，亡者遺像擺放至棺木上，棺木前擺放諡法及招魂幡，並於棺木上放置發板，前後各一，取頭髮尾發之意。出殯前還要誦經薦別亡者，是要推薦引進賢德的亡者到西方極樂世界。由師父領家屬在靈位前誦經，以引導亡者的靈魂、棺木前往火化場。在這送行的隊伍中，孝長子捧木主，孝次男拿招魂幡，孝長孫捧遺像，此代表父系傳承與階序結構。再後面，男性手持一支香，女性手拿一朵百合，跟隨師父以逆時針方向繞棺三巡，以示不忍別其親。然後移動靈柩上禮車，在此時靈堂輓聯馬上撕掉，靈柩離家後，才可放鞭炮，

以避沖煞。

引柩出殯時，由抬棺人將棺木抬上禮車，孝眷請亡者上禮車。出殯送葬隊伍依循事先規劃的路線，來到村莊外的三叉路口舉行路祭，擺設供桌於禮車頭前，將木主置於桌上，由孝婿與孝女準備的兩個罐頭塔立於桌前充當祭品，謚法、旗旛等布條輕倚著罐頭塔，銘旌立於禮車右側。等眾人到齊後，開始行路祭禮，近年來已少見路祭，路旁婦女見狀則說：「按功夫喔！」路祭禮先由孝子暨孝家眷於供桌前上香送行，接著是親友上香送行，再由孝婿、孝女路祭行三獻禮，初獻、讀錢章、亞獻、三獻。最後則辭別親友，孝子孝眷們轉身向親友來賓辭謝，並請止步，親友來賓則循著原路回到告別式場，¹⁷工作人員預先準備香茅抹草水，以備送葬回來的人用手蘸水往臉上、手上摸一摸，意思是淨身和避邪。而送葬隊伍繼續在樂隊、誦經禮生的帶領下，再往前走到了大馬路口，坐上遊覽車與禮車一同前往火化場。此時大約 9 點 30 分，喪禮至此結束。

【事例三】高雄市美濃區瀾濃里林府喪禮

美濃位於屏東平原北端，楠梓仙溪支流美濃溪北岸，聚落分布作東西向。水文系統豐富，擁有千頃良田，往昔是臺灣南部重要的稻米與菸葉生產重鎮。區內的居民主要為客家人，約佔九成以上，原為六堆區域之「右堆」。瀾濃里人口數 5,600 人，以劉、鍾、林等姓居多，居民以種稻為業。

美濃地區現行的三告三獻儀式，經觀察發現有些儀式會因禮生的做法不同而略有差異。林先生享年 72 歲，育有二子一女，均已婚。在出

17 報導人賴禮生（2012 年 11 月 5 日）指出，傳統觀念是送殯至村外即另路折返，以免亡靈尾隨返家，但筆者現場詢問禮生，他反問：「路只有這一條，不順著原路回去，要怎麼回去？」接著他解釋，送葬去火化場返回時，原路去原路回，亡者才能認路返家。

山當天，正廳（堂下）廊下前左設祖宗神位，右設靈位，禾埕外邊大門旁再設一天神位。家奠的告禮程序大致與前例相同，安祖、開孝（開弔）、點主，三告順序略異，先安亡、告亡、告祖，再告天神，成服後，移棺轉柩（轉櫃），以接木盛¹⁸作結。其中開孝的過程為，長媳、次媳手捧藥壺（火鉢），走到大門口，面向東方太陽，用力摔地擊破，象徵亡者從今往後不再吃藥了。打火鉢後，由本族孫叔或外家母舅敲鑼，同時打開廳下大門（入殮後大門即緊閉），長媳、次媳與女兒匍匐跪爬而入，扶棺號哭，對亡者悼念哀思。

接著行祭，即三獻禮祭典，家奠時，先行孝子禮，次為本族禮、六親禮（若亡者是男，先行本族禮，又稱孫叔禮；亡者是女，先行六親禮，又稱外家禮），行禮結束後，繼續行孝子禮之尾段，孝子侑食，化財焚哀章，辭靈。公奠後，由長媳帶領次媳祭拜進湯飯，俗稱「捧進堂飯」。之後是打子孫釘、繞棺，出門前，要以豬頭五牲向外送棺木，棺木出發後，拔起荐合丟掉，禮車兩旁用長布條曳行之，孝眷及戚友皆執紼遠送，表達依依不捨之情。林先生的婿郎與女兒，直接在家門前擺路祭，同樣行三獻禮，辦完路祭後大家才上車。

【事例四】屏東縣長治鄉長興村王府、進興村林府喪禮

長治鄉位於屏東隘寮溪沖積扇扇頂區，隔著殺蛇溪與屏東市相隔，交通便利，與麟洛鄉同屬於六堆區域中的「前堆」。目前鄉民以客家人為主占六成五。長興村舊稱火燒庄，以務農為主，人口數約 1,250 人，以邱姓最多，次為張、王、黃、廖等姓。進興村舊名新潭頭，居民亦多

¹⁸ 木盛是長方型木盒，用以盛裝祭奠亡者的的輓聯和祭品等，本族、朋友、外家都可以辦木盛祭拜。

從事農耕，人口數約 3,000 人，以邱、陳、羅、潘等姓居多，現在附近居民以外地移入者多。

王先生壯年因心肌梗塞猝死，享年 54 歲，遺下妻子與三名仍在求學的子女，境況淒涼，在 2011 年 2 月 25 日卯時開孝，喪祭從請神、請祖、安祖開始，請天地神明賜福降臨，再請歷代祖先到壇享祭，之後點主、告祖、告神、成服、上香完畢，孝子執香行告靈儀式，請亡靈登壇受祭，宣告祭典儀式展開。行祭依序是孝子禮、族戚分獻禮、公奠、孝子侑食禮，再移柩、念經，發引出殯，儀式進行約一個半小時。由於亡者是意外往生，孝子尚未娶媳婦，孝女（獨女）還在就讀大學且未婚，開孝時並沒有打破藥鉢之禮，「孝子侑食禮」的重點有二，「滿堂加侑食」由孝長子、次子各執一瓶酒，上堂酌酒並添酒進爵，「進湯飯」則請未亡人（王妻）端著盤子，奉上盛滿白飯與菜羹一碗，享受完畢，祭奠也進入尾聲，之後並無路祭，一切聽憑工作人員指示。

今人遇有喪事，委由殯葬禮儀公司整個承包，特別是親人無預警的驟然辭世，家屬難以接受且方寸大亂，由業者規劃整場葬禮。筆者的學生林小姐，她的父親因感冒引起肺炎，住院數天即往生，享壽 67 歲，在 2015 年 8 月 17 日辰時開弔成服舉行家奠禮，林先生育有二子一女，皆已嫁娶。筆者於前一晚與林小姐確認觀察時間與地點，當時林女對喪禮儀節是陌生的，無法確認是否舉行路祭。17 日筆者一早 7 點不到，來到進興村的告別式場，看到略顯憔悴的廖先生（林女的丈夫）已經在靈堂張羅，和他確認稍後的路祭流程便不再多談。林府是傳統三合院，在禾埕上設置靈堂，時間一到殯儀禮生先在禾埕外大門旁對空請神、請祖，再穿越靈堂，到廳下（祖堂）門外左側設的臨時牌位前安祖，再引

領林家長媳、次媳及長女三位，回到禾埕外大門前「開孝」，接著是點主、告祖、告神、告亡等儀節，這些是行三獻禮的前奏，連同請禮教、就位、蘆茅砂、降神、參靈、行初獻禮、讀哀章、行亞獻禮、行三獻禮、行族戚分獻禮、孝子侑食，最後由孝長子、次子在上、下案桌斟酒，暫退位，通生曰：「孝媳、孝女就位，進湯飯。」長媳、次媳與外嫁女三位上前，「一拜、再拜、三拜」，由長媳率領並捧著飯菜上堂到靈前，進飯時口唸：「好命的爸爸吃飯了！」在進湯時口唸：「好命的爸爸吃飯榜（配）菜了！」引生再曰：「孝媳、孝女，跪。伏俯、再伏俯、三伏俯。起，跪。伏俯、再伏俯、六伏俯。起。覆位。」獻帛、化財、焚哀章，儀式至此結束。

林府位於巷內，上午8時舉行公奠禮暨親友拈香後，隨即發引送柩，由婿郎「撒路紙」（san⁵² lu⁵² ts³¹），婿郎攜帶一籃碎花沿途散放，這些象徵路紙的碎花散於送葬通過的路線，據說能引導亡魂返回家中，孝長子持旗幡，孝次子捧木主，孝媳捧遺像，孝男着手持一支香，孝女着手拿一朵百合，一行人在殯儀人員的指引步行到12米寬大馬路旁，工作人員在水溝前的開濶地段豎立折疊桌，擺成香案放著鮮花及水果，禮車緩緩靠近後，停在折疊桌前，工作人員將照片放置禮車前，諡法、旗幡等布條輕輕倚靠在禮車上，孝子請木主安位於祭桌上，桌前鋪一麻布袋，供跪拜用，由婿郎、女兒行路祭三獻禮，此時再向亡父的靈柩再祭祀一次。路祭完畢，孝子、孝媳等轉身叩謝外家與親友，以示不敢勞其遠送，再安排孝眷搭上遊覽車尾隨於靈車後方，驅赴火化場。

【事例五】屏東縣屏東市某生命館涂府告別式

現今喪禮多採發引火化，再安置於納骨堂塔，其出山儀式多在殯儀

館或生命館進行，筆者於 2012 年 10 月 2 日在屏東市臺灣生命館觀察涂府告別式。在生命館中進行者，不僅調整地點，還簡化儀式流程，嚴格控制時間，組織適度習俗，壓縮人員規模，且受限於場地狹隘，不再佈置上堂、中堂與下堂，以水果為主要祭品。涂先生育有三子一女，長子、長女已嫁娶，出山當天 6 時 54 分由孝媳與孝女行「開弔」儀式，孝媳將藥罐打破後，禮儀公司女性員工敲鑼領著孝媳與孝女至靈堂前。開弔後，行「點主」儀式，三位孝子跪請宗族代表（叔叔）點主，接著是「成主」，孝長子捧著神主牌，放在亡靈前的香案桌，孝子上香三拜。接著「成服」，禮生以酒祭麻衣後，有服的人才走出門外穿孝服，成服完畢後，孝子們一同跪請宗族長輩披白巾。

國民禮儀之家奠典禮開始，孝子、孝女、孝孫女、孝媳上香三拜，行三跪九叩首禮，此稱為「孝子禮」。接著，行「族戚禮」，孝子稱呼伯父（母）、叔叔（嬸嬸）、姑姑（姑丈）者，屬亡者之同輩，上香三拜即可；稱呼亡者為伯父、叔叔、舅舅、伯公、叔公、舅公之晚輩親屬，上香三拜，行一跪三叩首禮；孝子稱呼舅舅（媽）、大姨丈（大姨）、姨丈（阿姨）者，屬未亡人之同輩，上香三拜即可；稱呼亡者為姑丈、大姨丈、姨丈之晚輩親屬，上香三拜，行一跪三叩首禮。最後，族戚禮完成後，孝婿郎帶外孫、外孫女，上香三拜，行二跪六叩首禮。¹⁹

公奠結束後，移柩前由誦經禮生帶領孝子暨孝家眷於靈堂前誦經，接著，由禮生帶領孝子暨孝家眷至停柩處以逆時針方向繞棺三圈，繞棺隊伍依序排列為禮生在前，孝子暨孝家眷在後，又以長子手捧神主牌，次子手持招魂幡與香，三子手捧父親大人遺像，再回到靈堂前等候禮儀

19 報導人禮儀公司某經理指出，因為孝女婿算是半子，所以行二跪六叩首禮。

公司工作人員將棺木移至靈堂前。以亡者方向為主男左女右，孝長子站父親大人左側獻花拜別父親，孝女站父親大人右側獻花拜別父親。

孝子孝女獻花是出殯前的最後一道程序，接著引柩火化，由工作人員將靈柩抬至禮車上放置，孝子暨孝家眷跟在禮車後面一同前往位於殯儀館的火化場。8時10分棺材進入火化爐，孝眷要三跪九叩辭拜，點火時，孝眷要跪拜「叫火」，請亡父趕快離開，最後是誦經薦別亡者。

臺灣漢人傳統喪葬習俗，乃是複合儒家、道教齋法與民間喪俗的喪禮儀式舉行（李豐楙 2001a：51），而閩、粵之別，惟在出山儀節有很大的不同。由上述事例觀察，客家奠禮仍遵循古代虞祭行三獻禮，舉行祭奠是以族親為單位如本家宗族、外家（娘家）親族及姻親等依序行三獻禮。雖然都行三獻禮，也因對象、場地的差異而儀式漸減，族戚禮、路祭與孝子禮相較，簡省了分獻禮及進湯飯等儀式步驟。孝子以蘆茅砂的動作代替盥洗，族戚則須行盥洗的潔淨動作，孝子的降神是迎靈，族戚的降神是迎神，行三獻時孝子要躬身退位，族戚不須退步復位，孝子以「俯伏」方式跪拜，族戚以「叩首」方式鞠躬，而路祭在戶外，省略盥洗與請神，採鞠躬禮毋需以倒退的方式復位（【事例四】林府採跪拜禮），在祭文部分，孝子用哀章，族戚用奠章，路祭用饒章（長治稱輻祭章）。進而由事例可以發現，客家女性在喪禮裡所扮演的角色十分微妙，在主體架構下衍生出來的枝節工作皆由女性來執行，媳婦與外嫁女仍然扮演著傳統的「哭泣」角色，同時更在正式的喪儀中，公開執行開孝與進湯飯的儀式；路祭則由婿郎及外嫁女主其事，在靈堂外的路口與她的兄弟一樣，以三獻禮向亡者的靈柩再祭祀一次。

三、閩粵臺方志與禮儀書中與女性有關的喪祭儀節

在臺灣漢人傳統喪禮中有哪些工作是由媳婦來執行？據許瑛昭、許鶯珠（2007：107-109）從文獻中整理出有八項：拜腳尾飯、燒腳尾錢與點腳尾燈；沐浴；理容與梳頭；覓喪；豎靈；擊碗；哭棺材頭；祭拜。媳婦是被定位在「孝道執行者」與「勞力提供者」的傳統角色，在表達亡者及其家族社會關係的出殯奠祭，媳婦在哭棺柴頭時，倚棺而哭，以示不捨之情。²⁰ 女兒在喪禮也扮演哭泣的角色，外嫁女還要備牲醴致祭，²¹ 在臺灣稱為「起柴頭」，一般是由外嫁女或外戚，分別從夫家送來的牲禮，擺在靈桌上後，家屬與外家親戚依序三跪九叩，此時喪家要跪地回禮。²² 外嫁女所送的祭禮稱為「查某子頭」，即是象徵「有頭有尾」的豬頭與豬尾，為女兒償還嫁出時從娘家帶走的豬肉，以提供亡者後代

20 從方志記載來看，臺俗舊例婦女奔喪時，要半途哭泣（哭路頭）；若是有親戚友誼到喪家慰問，燒香時，則喪家婦女出於靈前陪哭，如果當日有百人燒香，婦女必百次陪哭；出棺前，喪家婦女身穿喪服倚棺而哭（哭棺柴頭）；繞棺時，婦女齊念悲歌；發引時，婦女則由一人在前領路，用長布條曳行之，各手執其布條沿途號哭而行；落葬時，婦女等圍棺之左旁，撫棺痛哭；凡人死後，至百日之期，每日早晚，婦女跪於靈前啼哭，念念不已（丁世良、趙放 1995p：1410、1995p：1411、1995i：1580、1995h：1854），尤其是媳婦更要「晨夕哭靈」、「扶柩號哭」、「執紼號哭」、「沿途號哭」悲慟地哭天喊地，才能展現家族的傷慟與孝道。

21 福建習俗是外嫁女等致送金錢或布匹若干，用以助喪，如藤山於亡者入斂前，外嫁女必送錢幣來（藥梯價）與生漆若干斤塗於棺內（丁世良、趙放 1995u：1198）。上杭是外嫁女、女孫俱送絳帛或紅布數尺，用以入殮，亦在完七、百日、期年、三年，送金銀箱（丁世良、趙放 1995a：1337-1338）。

22 臺俗於擇定的出山之日，棺木移放廳中或亭子腳下，謂之「轉柩」，轉柩後備牲醴致祭，謂之「起柴頭」，於棺前排列香案，家屬及親友均向靈叩拜（丁世良、趙放 1995h：1853）；宜蘭、基隆、雲林、嘉義、臺南等地的「起柴頭」均由外嫁女、外戚等牲醴致祭（丁世良、趙放 1995c：1454、1995i：1573、1995j：1733、1995m：1788、1995q：1797）；臺北市則由外祖、女婿等供牲禮「吊祭」。對此，喪家視其費用答以比之多額之回禮（丁世良、趙放 1995p：1410）。另外在南投按俗，人死即請道士或僧尼至喪家為亡者超渡，外嫁女必須備豬頭五牲前來祭拜（丁世良、趙放 1995d：1699）。

所需之再繁衍之能力（Watson 1982；Thompson 1988），另一說是外嫁女所償還的豬肉，象徵補充亡者逐漸腐朽的肉（林瑋嬪 2000：17）。

傳統六堆客家出山過程，外嫁女奔喪回外家要從家門口嚎哭爬行進入屋內以示「賢孝」，²³亦有致祭之俗，婿郎和外家的人在出山前一夕備牲醴送來（鍾王壽 1973：315），²⁴今多稱作「辦木盛」，內放三牲（或五牲），水果、罐頭、竹炮等，由八音引導送至喪家，孝眷代表至屋外跪迎，事後依木盛架之物的價值略作評估，喪家須以紅包返還其相等金額，且外家也不需要包白包（奠儀）。²⁵除此，路祭的祭品由外嫁女準備，做七的三七是女兒七，亦由外嫁女備供物拜奠，²⁶大致是酒和三牲，現在則以鮮花素果代替。

然而在上述六堆客家出山的事例中，始於孝媳們打破火（藥）鉢的開孝儀式，在家奠、公奠後以媳婦進湯飯作結，才能發引出殯，在靈柩行經之處由外嫁女設供品路祭，路祭被視為是婿郎禮。在此象徵了現行客家喪禮的場合，女性可以公開盡孝示哀，有其地域的獨特性，因此本節擬進一步探討傳統女性的喪祭禮儀規範，以及追蹤儀式在長時間中的演變。筆者在調查出山實例的過程中，收集了幾本當地禮生使用的科儀本，是以隨手筆記的方式抄錄，封面多題《禮式總論》、《禮儀書》、

23 報導人長治張阿伯。

24 報導人內埔賴秘仙指出，通常亡者為女性時，「辦木盛」由外家為之。比較講究者，在停喪期間，豬頭牲醴祭品即送至喪家，孝男孝媳等且須跪迎，謂之「接木盛」。今則多由生命禮儀公司人員代送罐頭塔（一對）。

25 報導人內埔賴秘仙。

26 報導人長治林禮生（2016年2月19日）指出，「做七」美濃地區稱為「做寂」，亡者往生之後第七天，稱作「頭七」，再過七天，稱作「二七」，以此類推至第七個七天，每隔七天準備牲醴祭拜亡者。臺俗在做七三旬及周年忌，外嫁女亦會準備供品，卻未見路祭由外嫁女設供品以祭。如臺南縣視死後每七日為一旬，子孫為其開魂路致祭，三旬稱為「查某团旬」，由外嫁女兒致祭，五旬稱為「查某孫旬」，由出嫁孫女聯合致祭；做對年，為亡者的周年忌，外嫁女兒備辦祭品祭祀，並於此日脫孝（丁世良、趙放 1995r：1821）。

《禮儀手冊》等，或題《喪家哀奠章》以概括重點或提示內容範圍，也有不題書名的，因為是個人的工作職務記要。是以早期客家禮儀書做為基礎，結合方志史料和觀察紀錄製成表 1，以釐清不同儀禮的流程與時代脈絡。

表 1 六堆客家出山儀式流程比較表

書名或禮生	禮儀書	禮式總論	喪家哀奠章	稱呼兼帖式書	祭祀婚喪禮儀手冊	美濃鎮誌	喪葬禮俗	客家喪葬儀禮秘笈	內埔賴禮生	美濃蕭禮儀	高雄縣志稿
行禮								請神、請祖、安祖	請臨時祖先	安祖	
					開羅（打火鉢）	開孝	開孝	開弔（開孝）	開弔（打火鉢）	開孝	
					移柩、成服	安祖公	安祖公				
		點主	點主文	喪禮成服開弔禮式	點主	點主	點主	點主	點主	點主	
	凶事行禮式（先告亡人次告祖公後天神）	安位、請亡	安亡祭	還山行禮式	安主	安亡	安亡		成主	安亡、告亡	
		告祖	告祖公		告祖	告祖	告祖	告祖	告祖	告祖	
		告天神	告天神 告亡靈		告天神	告天神	告天神	告神	告天神 告亡靈	告天神	
	祭服式	降服	成服			成服	成服	成服	成服	成服	
						告亡	告亡	上香、告靈			
		請柩	請柩			移棺轉柩	移棺轉柩		請柩	移棺轉柩 接壙	轉柩
行祭：家奠	三獻禮式（合孝子與六親，合孝婦進湯飯）	孝子三獻禮（合孝婦進湯飯）	行孝子禮（含孝媳／女進湯飯）	行孝子禮式（含孝婦／女進湯飯）	行孝子禮（含孝媳進湯飯）	孝子禮	孝子禮	孝子禮	孝子禮	孝子禮	起柴頭
		族戚三獻	行族戚禮	行六親宗族禮式	行分獻禮（即六親禮）	本族禮 六親禮	本族禮 六親禮	族戚分獻禮	族戚禮 媳婦進湯飯	本族禮 六親禮	

行祭： 公奠					公祭	公祭 媳婦 進湯 飯	公祭 媳婦 進湯 飯	公祭 孝子 侑食 禮 (含 進湯 飯)	公奠	公祭 孝媳 進湯 飯	
繞棺 與打 子孫 釘					封棺	繞棺	繞棺	移柩	移柩 (繞 棺)	打子 孫釘	封釘
					誦經	打子 孫釘	打子 孫釘	唸經		繞棺	旋棺 及絞 棺
出門					禮成 (撤 饌出 殯)	出門	出門	發引 出殯	出門	出門	發引、 行列
路祭		路祭 三獻 禮	行路 祭(三 獻)			路祭	路祭	路祭	路祭	路祭	排路 祭
落葬			上車 禮法 式、 下車 禮法 式			落葬	落葬	引柩 火化	引柩 火化	引柩 火化	落葬
				還山 回來 到靈 前勸 亡人 語式				進塔	進塔	進塔	土地 公與 孝墓、 祀石 土與 點主、 返主

資料來源：《禮儀書》（作者不詳 清末）、《禮式總論》（李秀雲 1930）、《喪家哀奠章》（作者不詳 日據期）、《稱呼兼帖式書》（謝有發 民國間）、《祭祀婚喪禮儀手冊》（林德松 1996）、《美濃鎮誌》（美濃鎮誌編纂委員會 1997）、《喪葬禮俗》（林金作 2001）、《客家喪葬儀禮秘笈》（林增鳳 2006）；內埔賴禮生與美濃蕭禮儀則為筆者觀察現行出山程序，灰色欄為《高雄縣志稿》（丁世良、趙放 1995h: 1846-1875）為閩式出山，以供比對。以上為筆者整理繪製。

以下根據與臺灣移民關係深厚的福建、廣東等地的地方志，梳理傳統志書對女性參與喪祭禮儀的規範，明確理想中的女性參與家族禮儀的標準。其次從當地禮生行禮的禮儀書中，梳理女性參與喪祭禮儀的規範

隨著時代發展有所變化和堅持，體現出了禮儀隨著社會發展不斷進行著傳承和創新的特點。

(一) 開孝、開弔、開羅

在六堆地區，出山當日，除了場地布置，一般喪祭的行禮，始於「開孝」，唯儀式的名稱、意義及儀軌略有不同，一般禮生咸信此舉唯獨客家人才有，筆者從爬梳廣東、福建及臺灣等方志的文字紀錄中，重新發掘客家喪祭文化與禮儀的意涵。

「開弔」一詞，普遍見於中國華南地區的方志，舊稱「開弔」為喪家在出殯前接待親友來弔唁，「謝弔」為喪事辦完後，孝子拜謝前來弔唁的親朋，「止弔」則是謝絕親友弔香。²⁷《高雄縣志稿》指出「開弔」為生人對亡者追悼之儀式，自日據以後，襲其名稱，或稱之曰「告別式」。是日親友齊集，贈送奠儀弔唁，有花圈、挽聯、弔軸、香燭、錢幣等物，分別懸掛堂內。上設祭壇，中懸亡者遺像，道士向壇誦經念咒，親友哀弔，孝男陪拜。弔畢，即行出山（丁世良、趙放 1995h：1852）。

「開孝」一詞原產於中國廣東客家原鄉，見於成書 1943 年《民國新修大埔縣志》，廣東大埔在父母初喪，長子到溪邊買水，拭淨遺體，更換新衣，將新衣剪脫少許，分作條狀纏於手上，「斯時用一大鉢，以

27 《澄海縣志》稱「開弔」為七日成服時，「其素封之家，則仍擇吉具疏致請，賓客來弔」（丁世良、趙放 1997d：773）。《東安縣志》云：「素封之家，則擇吉設供，謂之『開弔』」（丁世良、趙放 1997c：870）；《澄海縣志》又云：「客弔拜畢就宴，孝子等執杖披蓑麻造客座前八拜之（俗謂『謝弔』）。或數日，或數十餘日，客終乃止（俗謂『止弔』）」（丁世良、趙放 1997d：773）。《平遠縣志》解釋俗謂「開弔」，是在始喪時，進行買水浴尸、更衣後，「擇吉，設靈位哭奠，族戚各以香紙來弔」（丁世良、趙放 1997a：746）。《諸羅縣志》指出，臺灣舊慣在朔望「開弔」，七七之後「止弔」，百日除靈「謝弔」（丁世良、趙放 1995t：1767）。

斧擊碎，謂之『開孝門』」（丁世良、趙放 1997b：753），或謂由長子擊鉢是獲得嗣子資格的憑證。廣東普寧喪葬習俗，在親人亡故，更衣及供腳尾物，家屬要拿出銅鑼打三下，女眷放聲大哭，稱「開孝」（獨孤珏情 2012）。大埔擊破大鉢與普寧敲打銅鑼，均在淨身更衣後，有以聲響通報親友喪訊惡耗，為子孫者才能放聲痛哭表達對亡者的哀慟。臺灣的臺南、高雄、新竹，在病者氣絕之後，先在門外擲破磁碗，或亡者生前所用的茶碗、茶杯（丁世良、趙放 1995r：1820、1995h：1850、1995k：1487），破碗的時機與目的，與破鉢敲鑼有異曲同工之妙，而擊破一個飯碗，則有不能再盡孝道的意味（羅煥光 1996：189）。

筆者收集的禮生科儀本，年代較早的約清末至民國期的四部稿本未見「開孝」或「開弔」的文字，這些科儀本雖然是禮生在儀式場上演時依據的腳本，關於出山大多記下所需的訃告、銘旌、孝單、喪聯、哀章、奠章等及唱唸禮儀的文詞，而進行「打火鉢」時不用疏文及誦詞，僅用執壺的動作即可，無需特別紀錄；其次推測可能「開孝」或「開弔」納入客家喪禮的時間較為近代，誠如 1996 年林德松謄錄的《祭祀婚喪禮儀手冊》，行孝子禮儀式順序的第一項即為「開羅[鑼]」，並釋其意：

奠禮開始前舉行開鑼，此時媳婦或女兒，由另一婦人拿藥灸一個配同下，跟禮生帶出禮堂前，向外焚香拜三拜，禮生代告曰：(略)，後配同婦人交藥灸與媳婦或女兒擲之於地破之，司鑼者同時響鑼，引回靈柩方止，然後舉行奠禮。（林德松 1996）

客語舊稱「藥罐」為「藥灸」，皆為傳統煎中藥所使用的陶壺，而「火鉢」是炭盆、暖爐，梅州客家殯葬習俗，居喪期間為子孫者應不斷地在陶製的火鉢中燃燒紙寶，亡者才看得見路（房學嘉 2015：40），松口在人初死即響鑼開孝，響鑼前要先碎火鉢，火鉢是將燒紅的火炭裝在泥鉢裡，當天碎破才對喪家有利（梁德新、饒熙龍 2010），「打火鉢」是否為六堆移民新成風俗或另有其不可考的俗成過程不得而知。²⁸

「打火鉢」（*ta³¹ fo³¹ pat¹*）在當地口語也稱「杼藥灸」（*piang¹¹ iok⁵ tsak⁴*），後者更為傳神，打破藥罐的同時，響鑼示意奠禮開始，遂稱之為「開鑼」，其與開孝的儀式行為與象徵意義相仿。六堆已出版的地方志書，也以「開孝」為出喪行禮之始，由大媳婦帶領眾媳婦妯娌打破藥鉢後，孝子跪在祖宗神位前祭拜「安祖公」（美濃鎮誌編纂委員會 1997：898），因此「開孝」通常代表三獻禮儀式的開始。

從方志觀之，「開弔」即是告別式，客家人以「開弔」代稱「打火鉢」，似有以此舉做為整場告別式的開端，「開孝」較之「開弔」含有盡孝之意，更符合喪禮情境，透過聲響宣告儀式開始，這個習俗顯然源自廣東原鄉，但是經過時間演變卻有了不一樣的展演，在時間安排上，由初喪小斂後，合併在出山當日，成為在舉辦家奠與公奠前需先「行禮」的儀節；在執行者層面，由長子或家屬，變成禮生帶領女性親族媳婦、女兒們，依照擇時所定時間開孝打藥鉢；在內容上，由鳴鉢響鑼告知戚友鄰右，擴增打破象徵為亡者生前煎藥侍奉的「藥鉢」，亡者從此不再需要依靠湯藥治療身體病痛，而進入另一個無病無痛的神仙世界。²⁹ 又

28 唯當地禮生及殯葬業者均習稱「打火鉢」，今仍從之。

29 報導人長治張阿伯。

一說，打破藥鉢是說象徵亡者從此脫離苦海，前往西方極樂世界。³⁰ 另有一說，表示尊長往生不再需要此藥罐煎藥，「為人媳女輕鬆了」（林增鳳 2006），讓媳婦卸下「照護」角色。

（二）進湯飯

在六堆的出山儀式，家奠與公奠完成後，移柩誦經前要進行「媳婦進湯飯」儀式，亦有在家奠完、公奠前進行。由通生引領眾孝媳走到靈位前，表示做媳婦的最後一次孝敬家官（或家娘），顯示生者與亡者的關係。「媳婦進湯飯」與「拜飯」不同，「拜飯」就是「奠孝飯」，喪家每日早、午、晚三餐備一碗飯、一碗菜祭奠亡者到出山為止，俗稱「拜飯」，至於出山後，就是「奉飯」，由媳婦每日每餐供飯到圓七。³¹

在臺灣南投有一項「辭生」儀式，表示亡者在陽間享有的最後一頓食物，在入殮前，喪家準備 12 或六碗菜肴，放在簸箕上，供奉亡者面前，眾孝子圍跪尸體旁，長子高站竹椅上，由一名婦人或男人用筷頭代為亡者夾每樣菜肴，且口說吉利話，如「吃肝子孫代代做大官，食肉田園置萬甲」（丁世良、趙放 1995d：1696）。在臺北市，納棺前，備 12 種菜碗供祭亡者，由道士取每種食料作給食之狀，而念吉祥之句，此為表示告別之儀（丁世良、趙放 1995p：1408）。苗栗、雲林、臺南市也是在封棺前「辭生」，準備牲醴、米飯等 12 種祭品，在棺邊舉哀祭之

30 報導人內埔賴秘仙。

31 拜飯、奉飯是屏東客家喪葬習俗，報導人佳冬賴女士提供。臺俗喪家婦女，自入殮起至除靈日止，每日早晚兩次在靈前哭泣，俗稱「叫起叫咽」，同時在靈前晨夕供膳祭之，俗稱「孝飯」。以上參考《臺北市志》（丁世良、趙放 1995p：1412）、《基隆縣志》（丁世良、趙放 1995i：1576）、《雲林縣志稿》（丁世良、趙放 1995j：1739）、《臺南市志》（丁世良、趙放 1995q：1798）。《南投縣志稿》則云：「人死亡，喪家即須每日早、午、晚三餐備飯菜奠亡者，俗稱『孝飯』，亦即古朝夕奠祭禮。... 直至做完七祭後，改為每日早晚兩餐供孝飯」（丁世良、趙放 1995d：1711）。

（丁世良、趙放 1995f：1517、1995j：1738、1995q：1797）。在高雄縣是請好命人用箸夾菜以食亡者，視為最後祭祀之謂（丁世良、趙放 1995h：1852）。廣東普寧在入斂前，有孝子餵飯的「飼生」之俗，是子孫向亡者作最後告別的禮儀（獨孤珏情 2012）。

這二者之間不必然有關係，但是「辭生」與「媳婦進湯飯」，均象徵對亡者（父或母）的感恩之心與難捨之情，不同之處，在於「辭生」是在入斂前，將祭物提到亡者口角，並高唱吉祥語，由非家屬的婦人或男人代為盡孝，是為亡者行辭世盛宴；「媳婦進湯飯」是在出山行祭時，將祭物捧到靈前，是用筷頭將飯菜夾到香爐裡。傳統的觀念要求媳婦要順從、侍奉公婆，公婆往生後，最後一餐就由媳婦飼湯飯，³² 因此這項儀式就由女眷來主導。

筆者持有一本《禮儀書》，年代頗為久遠，祭文內題有「皇清雍正」、「皇清道光」的字樣，推測成書於清末，³³ 其在「三獻禮式」包含「孝婦進湯飯」，如文：

孝子主祭 就位 孝孫與祭 各就位序立參神鞠躬拜舉哀哀止俯伏
興 四拜 興平身，盥洗焚香詣于皇清△謚△十壽 △號△公/△母
△氏 之靈柩前跪上香降神酌酒伏俯興 二拜 興平身，行初獻禮
詣于皇清△ 父/母 之靈前跪奉饌奠饌祭酒奠酒伏俯興讀 哀/
奠 章者跪 孝子主祭/孝孫與祭 俱跪讀 哀/奠 章 讀畢 舉哀俯伏
興 二拜 興平身，行亞獻禮詣于皇清 △父△公/△母△氏 之靈柩

32 報導人長治張阿伯。

33 提供本書的報導人竹田李禮生表示，他約 36 歲時跟著鄰村村長習禮，出師後，便有人請他做禮生，某年在美崙村做福時，該村耆宿邱老先生，以為李先生習禮頗為澈底，將家族中珍藏的禮儀書相贈，李先生保存至今，算來約莫百年時光。

前跪奉饌奠饌祭酒奠酒俯伏興平身，孝子主祭 傍俟 孝孫 / 眾親
分獻 分獻畢 孝子主祭者 復位跪進饌侑食孝婦進湯飯進茶獻財
帛化財焚 哀 / 奠 章辭神鞠躬跪舉哀 四拜 興平身，禮成。（清
末 作者不詳）

「侑食」即勸人進食之意，³⁴ 這個儀式在三獻禮末段，由主祭的孝子先向亡者供獻祭品，再由「孝婦」進湯飯，「進湯飯」是古奠飯祭禮，³⁵ 但在客家喪禮中，進湯飯成為女性參與的儀式，形成特色。而撰述年代較晚，大致是日據甚至是民國間的《禮式總論》、《喪家哀奠章》、《稱呼兼帖式書》、《祭祀婚喪禮儀手冊》等科儀本，均有相同的記載，在祭奠行孝子禮時，孝子侑食後，由孝婦進湯飯，顯然此禮在客庄行之已久，且由特定孝婦一人擔任，後來連眾媳與女兒（應為外嫁女）也加入其中，唯主祭皆以男性為主，女性頂多依附在其伴侶之下。

從上述禮儀書的記載，「進湯飯」在當代六堆民間已經具有一種祭祀儀式專用名詞的性質，更成為一段由女眷負責的獨立祭儀，並在政府推行《國民禮儀範例》，將之納入公奠禮後，誠如《美濃鎮誌》所載：

當家祭與公祭完成後，接下來便是媳婦進湯飯！

通：孝媳婦捧進湯飯！（長媳手捧拖盤上置一碗飯與一碗菜
湯一雙筷子引領眾媳婦走到靈位前）

通：跪（長媳婦跪下並將湯飯交由執事捧至供桌上，嘴裡著：

34 《周禮·天官冢宰》：「以樂侑食，膳夫授祭。」注：「侑，猶勸也。」

35 依《家禮會通》貞卷〈喪祭八禮〉為奠飯、朝夕奠、七朝奠、朔望奠、卒哭、小祥祭、大祥祭、禫祭（張汝誠 1985：275）。

「公公（婆婆），吃飯！」）

引：平身復位（動作與前同）。（美濃鎮誌編纂委員會
1997：903）

整個儀軌非常完整，有供品、唱詞、跪拜，有板有眼，而不只是延續孝子侑食祭儀，更特別是時間安排在家奠與公奠之後，成為客家出山儀式的重要結束收尾，且行禮時，通生高唱：「孝媳婦進湯飯」，而孝媳的動作與唸詞，一場充滿象徵性的儀式展演，女性的重要性便於其中彰顯。

（三）路祭

較之開孝與媳婦進湯飯，路祭在中國由來已久，清代小說《紅樓夢》中描述賈母及秦可卿喪禮，呈現靈柩經過的途中親友祭奠之儀程。³⁶ 在廣東客家原鄉亦有路祭之俗，如大埔縣在還山時，「向有攔途祭奠，以博充謝者，今此風稍殺，即有情誼相關，出於至誠者亦不過香楮、酒果而已」（丁世良、趙放 1997b：753）。同樣在順德縣龍山鄉，「[戚友]具祭品於柩所必經之路要而祭之」（丁世良、趙放 1997c：800）。當有錢人出殯時，親友在靈柩經過的路上設供桌祭奠。

臺灣民間的路祭習俗，隨著漢人移民的傳入，早在清領初期即已形

36 《紅樓夢》第 111 回寫賈母之喪：「靈柩出了門，便有各家的路祭，一路上的風光不必細述」（曹雪芹、高鶚 2003：1677）。在 14 回裡描述秦可卿之喪的各家路祭，依序是東平王府、南安郡王、西寧郡王、北靜郡王等的祭棚，文中並詳述喪家如何答禮云（曹雪芹、高鶚 2003：218-219），顯見清代富家出殯路祭的壯觀場面；在第 15 回：「且說寧府送殯，一路熱鬧非常，剛至城門前，又有賈赦、賈政、賈珍等諸同僚屬下各家祭棚接祭，一一的謝過，然後出城」（曹雪芹、高鶚 2003：226），可見中國傳統的路祭棚最後就設在城門，出了城便不會有人路祭了（徐福全 2010：146-147），路祭的規模意謂著家族的社會地位與聲望。

成，如清乾隆7年《重修福建臺灣府志》記載，曰：「親朋白衣冠送之，或祭于道左，謝以帛」（丁世良、趙放 1995g：1382）。³⁷ 在臺北市、新竹縣、基隆市、南投縣、高雄縣也一樣，如果亡者生前樂善好施，蒙受恩惠者不少，則在出殯時沿路有親朋故舊或受恩於亡者的人，設香案或備牲醴、禮香、禮燭、銀紙等奠謝亡者，此俗稱「排路祭」，而喪家需跪謝並送白布、金品作為答禮，惟此善良風俗後來變成乞丐以勒索富家之惡劣手段，現此俗已較為少見（丁世良、趙放 1995p：1411、1995k：1489、1995i：1575、1995d：1702、1995h：1854）。「排路祭」是為鄰里故舊或情誼深厚者在路旁致祭，與亡者不必然有血緣關係，以示告別或報本（丁世良、趙放 1995i：1575）。

在六堆出喪的行列，多了兩堂路祭，其一為族祭，其二為戚祭（鍾壬壽 1973：315），《屏東縣志》亦云：「至出村，族戚再設路祭一二堂，為再三奠弔之禮」（丁世良、趙放 1995e：1879）。由與亡者有血緣關係之親屬設祭，此外在路祭時亦行三獻禮，禮節相當繁複，在日據期的《禮式總論》即紀錄完整的「路祭三獻禮」：

通主祭者就位，與祭亦就位，執事者各司其事，摻駕鞠躬跪三叩起昇，執事者焚香灌酒于靈駕前跪，上香奠酒三叩起昇，執事者酌酒奉饌致祭于△△△之靈駕前，跪奠酒饌三叩起昇，執事者酌酒奉饌致祭于△△△辭駕鞠躬跪六叩起昇，禮畢撤饌

37 《宜蘭縣志》、《彰化縣志》、《諸羅縣志》、《臺南市志》、《高雄縣志稿》（丁世良、趙放 1995c：1454、1995n：1653、1995t：1767、1995q：1797、1995h：1850）等，均有相同的風俗記載。

哀奠章式

維

皇朝昭和 年歲次甲乙月建甲乙朔日甲乙越祭日甲乙之良辰
 今有陽上族某某戚某某等謹以鬣剛柔毛庶饜果品潔牲香楮財帛
 清酌之儀（以下略）。（李秀雲 1930）

從主祭、與祭是「族某某戚某某」觀之，清末日據時的路祭主要為族祭與戚祭。另一本《喪家哀奠章》也紀錄「行路祭（三獻）」，改「鞠躬」為「叩首」，還收錄三篇路祭文〈本族一〉、〈本族〉、〈外戚一〉，或稱亡者為「叔」，或有「同宗共族」、「予等誼屬宗情」的文字，亦應為族祭與戚祭。不知從何時起，在六堆地區，路祭似乎成了婿郎的祭典？內埔鄉聞人鍾幹郎先生於民國 58 年（1969）逝世，在 2 月 9 日出殯，據當時報載：「至 12 時發引安葬，途經郵局前、文華戲院前及鄉長公館前，先後有宗親戚友三堂路祭，氣氛肅穆，備極哀榮云。」檢視當年路祭的照片，其中一幀是其婿郎、女兒致祭（鍾幹郎治喪委員會 1969），推測鍾府的三堂路祭，多了一堂婿郎祭，且因獨生一女，女兒遂陪同夫婿在路旁拜別父親。在 1996 年林德松謄錄的《祭祀婚喪禮儀手冊》中，路祭文有八篇，一篇祭岳父，一篇祭岳母，六篇祭族戚（一篇是女族專用），顯然，祭拜者追思的對象擴增了岳父母，不純然是族祭與戚祭。

六堆客家喪禮保存了路祭，形式、意義卻轉化了，成為婿郎路祭，美濃的說法是，遠方婿郎備妥祭奠所需，秉持孝心奔喪，因路程遙遠或其他因素未能及時參加岳家喪禮，於途中遇上出山的靈柩，更感哀慟，

要求停柩祭拜，形成客家路祭的由來（美濃鎮誌編纂委員會 1997：903），美濃亦稱路祭為「排香案」或「做外祭」，頗有女兒在外頭祭拜一次的寓意。高樹鄉強調有婿郎者須有路祭（高樹鄉志編纂委員會 1981：420），因為家中長輩過世，當婿郎的無法第一時間或長時間陪伴，所以最後一刻的儀式由婿郎做，亡者為女性或男性，路祭方式都相同。³⁸內埔禮生也說路祭是為婿郎禮，是為答謝老丈人或丈人女哀將女兒嫁給他的答謝禮，所以婿郎要「辦木盛」來提供供品。³⁹長治鄉有句俗諺：「有錢就擺路祭，沒錢扛一路去。」意指以前有錢人家才有路祭經費，貧苦人家就直接抬到墳墓去了。高樹也是，婿郎路祭，唯多富者行之，窮人則較少（高樹鄉志編纂委員會 1981：420）。但是長治林禮生指出，路祭跟有錢沒錢無關，而是「未出嫁有婿郎免路祭」。⁴⁰至於路祭在道路兩旁，所行的三獻禮和本族禮相同，只是改由婿郎主祭，且不需與祭分獻和孝子禮做結束（美濃鎮誌編纂委員會 1997：903-904）。孝子在適當地點，叩謝送殯者並請止步，除至親外，一般送葬者就可解散。現今因交通頻繁，考量喪家及活動辦理之安全性，半路型路祭者不多，直接在家門口舉行，就在抬棺發引前先行路祭；也有因天候因素，臨時變更在室內舉行。⁴¹有些則不另行路祭，融入家奠之中，誠如高樹鄉的家奠禮依序為孝子禮、族戚禮（男為宗族孫叔、女為外家禮）、姻親禮（親家門風、娶入嫁出、對手親家）、女婿禮。⁴²女婿禮併入家奠，則可省

38 報導人高樹曾秘書。

39 報導人內埔賴秘仙。

40 報導人長治林禮生（2016年2月19日）。

41 報導人長治林禮生（2014年9月9日）與報導人高樹曾秘書。另外林禮生補充，天候因素係指刮颱風、下大雨，為免喪家及工作人員淋濕，只好變更地點或路線，但是不包含天氣燥熱，而且愈熱愈要在戶外進行路祭，才能彰顯子女的孝心！

42 報導人高樹曾秘書。

卻路祭。

從閩粵臺方志觀之，傳統喪儀中的「轉柩」、「封釘」、「發引」、「點主」、「返主」等均是亡者直系子嗣的禮儀，只有在送葬的時候婦女才會出現。若亡者沒有親子，可透過生前立嗣或請本族近親男性晚輩代行禮儀，民間傳統中都和財產的分配有一定的關聯性，因而不論從哪一方面說，女性在喪儀中不可能佔據任何位置。然而六堆出山儀式中，男子仍是承擔主要角色，媳婦們可在禮生引導下面，公開地哀悼亡者不被視為不合禮俗，前提在於媳婦孝養符合人情孝道，通過儀式充分表達自己的孝德本性，而這種改變多數是在認可的文化習俗框架下建構出來的（華琛 2003：101）。六堆先民多是來自廣東鎮平（今蕉嶺縣）的移民，人文習尚也是源於原鄉，誠如「開孝」，殯儀禮生均稱：「這是自原鄉就有這種習俗」（賴秘仙 2014），「至少在清代就已在民間廣泛流行，而且至今猶存」（林禮生 2016），然而「開孝」或「開弔」儀式，卻未見於清代府縣志書、日本人的著作、原鄉《嘉應州志》的記載（黃森松，2015：716）。「進湯飯」是古奠飯祭禮，⁴³在三獻禮習俗，孝子侑食後就會「進湯飯」，這些隨著移民到南臺灣開墾所移植的原鄉記憶，結合他鄉經驗保留在六堆出山儀程裡，其獨特之處，在於開孝與進湯飯成為女性主導的儀式，這些儀式內容不僅僅是為了完成父系繼嗣的傳承，同時也強調女性奉養公婆、照顧家庭的貢獻。路祭也是中國傳統喪俗，自唐代一直沿襲至今，隨著時代演進、社會發展，客家民間所搬演的路祭習俗益為活潑多元，轉化成為婿郎與女兒的責任，與亡者有

43 依《家禮會通》貞卷〈喪祭八禮〉為奠飯、朝夕奠、七朝奠、朔望奠、卒哭、小祥祭、大祥祭、禋祭（張汝誠 1985：275）。

血緣關係的女兒可以透過路祭行三獻禮以回報父母的恩情。⁴⁴ 在六堆地區這三個強調女性在儀式地位上的優先性，特別是路祭，早期由親朋故舊在道路兩旁祭奠亡者，轉化為婿郎禮，成為六堆獨特的祭禮，由此來看，六堆出山儀式的保存與衍化，確實可看出在當代的變遷，客家女性在家族中扮演的角色更為清楚。

四、六堆客家喪祭禮儀若干問題分析

喪禮不是個人、個別家庭的事，而是與亡者所有感情關係人的集體活動，涵蓋其生前的社會關係網路，除了表現亡者家族中權利義務的確認、調整、轉移或延續，還表現亡者及其家族的社會關係（莊英章等 1990：25-26）。現代客家人如何藉喪禮的進行，確認、轉移家族的權利義務？完成社會關係的調整和延續？特別是女性的權利、義務，如何在喪禮中處理及確認而達到調適的狀況？本節希望透過實例的說明，能整體呈現當代的變遷，將客家女性在喪儀中的角色勾勒得更為清楚。

（一）喪祭禮儀實踐中的女性角色演繹及其影響

從《臺灣私法人事編》（1961：1）來看，喪禮在諸事之先要「立喪主、主婦」，長子在，則以適長子主之，無則長孫承重，主婦則以喪主之妻當之。客庄在出山前夕，家族長輩和主事人員會事先商議，決定主祭、與祭人選，表面上方便進行點主、成主、三告與孝子禮等儀式，

44 審稿委員提供如下補充說明：「同樣是客家人聚居的桃竹苗地區，在客家庄頭傳統喪禮中從來就沒有『路祭』（婿郎禮）這種儀式，『打火鉢』也早在百年前就不盛行，只有『進湯飯』，北部新竹、苗栗等地之客家喪儀亦出現，稱作『扛飯』或『進羹飯』，可供後續研究者參考。」

實際上是確立亡者繼承人或其權利義務人的意思（莊英章等 1990：26），因此孝子禮必為長子、長孫或長子、次子，因其在父系繼承中的權利之承認；臺灣家庭有少子化、獨子化趨勢，若獨生一子，可委由姪輩擔任與祭，喪家另「殯紅包」。若只生女兒沒有兒子，現行客家喪禮也可由長女及次女擔任主祭、與祭，或獨生女加上姪女。一般來說，民間立嗣的習俗並未根絕，無子嗣者，即使未進行過房承嗣，通常習俗上將姪子、外甥視為當然的承嗣者，因此他們被賦予了對亡者贍養的義務和對其財產繼承的希望。現今六堆地區部份家族在亡者沒有親子或未立嗣子的情況，有繼承資格的女兒，得到家族共同的認可，可以行孝子禮，以為取得繼承之根據。當今由女兒代行孝子禮的理由為何？為何在無子嗣的情形下，不是由姪輩執行，而委由女兒執行？在進一步討論開孝、進湯飯、路祭等俗之前，不妨先了解南臺灣六堆客家喪俗的五服制概況。

五服分別為斬衰、齊衰、大功、小功及總麻等五種傳統喪服的規格，代表不同的守喪期，在「五服」之內的成員，都有為亡者致哀的責任與義務。近年來臺灣各地用麻布（子輩）、苧布（孫輩）、⁴⁵藍布（曾孫輩）、黃布（玄孫輩）、紅布（來孫輩）來區分其所穿的喪服，外嫁女同孫輩穿苧衣（喪葬禮儀研究改進專案小組 2011：3-14）。現時屏東縣客家喪禮的孝服是以麻布（兒子、媳婦、未嫁女、長孫）、黃布（外嫁女、婿郎）、白布（內外孫輩）、藍布（內外曾孫輩）、紅布（內外玄

45 麻與苧一說是按麻的粗細分的，一說是按是否縫邊分的，近年亦以白布取代苧布者。

孫輩)⁴⁶來區分服喪者與亡者之間的親族關係。⁴⁷形成「外嫁女與婿郎有其服制」的新五服制，特別是婿郎雖名為半子，但因是異姓姻親，所以其孝服自古不重（喪葬禮儀研究改進專案小組 2011：3-16），而客家婿郎從無服到有服，姻親關係及外嫁女（含外孫、外曾孫、外玄孫）被納入五服制，且女兒沒有因結婚在喪服降等，顯然喪服規制是建立在血緣親情基礎上，是可以超越權力結構的。

然而現代家庭多是由父母和子女組成的核心家庭，家庭與家族內的人際關係也變得較為疏離，親等關係與孝服種類也重新調整，以現時屏東縣客家喪禮的孝服來看，反映出家庭人口結構重組，年長者照顧網絡也由家庭成員縮減到媳婦、配偶甚至外嫁女。昔日五服，外嫁女與孫輩、姪輩、甥輩同屬齊衰，今日五服，外嫁女著黃孝服，孫輩等著白孝服，出殯行列也在兒子、媳婦之後，孫輩之前，外嫁女介於斬衰與齊衰之間的新五服，這個突破傳統的關鍵改變，對整個性別文化有極重要的影響，並積極建立起子與女並重的價值觀心理認同，不只表現在父母的服喪追思，更會擴充到日常對子女態度的一視同仁，故對男尊／女卑的文

46 長治鄉新五服略異，外嫁女是全身黃衣，婿郎是全身白衣，且頭戴方型立帽，若有姪子或外甥則同孫輩穿白衣，報導人長治鄉長治花園陳先生補充說明。報導人長治林禮生（2017年1月24日）則認為長治的五服制已被閩南化，受到葬儀公司的主導，大略準備麻衣及白衣，加上白色、黃色雙連毛巾加以運用變化，外嫁女與婿郎都是全身白衣，但外嫁女坎頭頂上加縫一塊黃色方巾及後綴一小片紅布，女婿頭戴方型立帽正中加縫一塊方形布（黃布在上，紅布在下），曾孫女頭戴白雙連毛巾，腰繫白帶，曾孫肩斜披白毛巾，其餘與亡者同輩的頭上或手臂綁白毛巾或肩斜披白毛巾（另有一說，亡者的姪子則肩斜披黃巾）。除了重孝仍披麻戴孝，其餘卑親屬一同穿戴白衣，以黃色、藍色布塊做為五服等級的差異，帶孝仍有親疏之別。至於綁紅（綴紅布）代表是自家親屬，毋需再包紅包。

47 近來對喪服守制多不再重視，除了子女輩所穿的麻衣，出嫁女所穿的苧衣外，其他的身服（如藍衣、黃衣、紅衣）今日多省略，僅佩帶首服，部分輩份則以白雙連毛巾綴紅布綁手臂來替代（喪葬禮儀研究改進專案小組 2011：3-15）。屏東縣客家式服制亦如此，有大功以下的親屬，即曾孫輩以下的男生穿藍衣，女生穿紅衣。另外，姪子或外甥不需要穿孝服，等一般親友，報導人內埔賴禮生（2012年11月5日）提供。近年來生命禮儀公司提供改良式的孝服，以黑長袍外加臂圈孝誌來替代，亦被逐漸採用。

化價值有了新的調整的可能性。而這新五服親等關係也寫在訃聞裡，以其子與女的身分為「家嚴」或「家慈」辦理喪事，因此報導人內埔鄉賴禮生指出：

訃聞列名的順序，就是主祭者的順序，沒有兒子，一般由女兒來代表，況且現在民法裡，女兒是直系血親，姪子還在三等親。（賴禮生 2017）

囿於傳統喪禮禁忌，服喪者不宜進出他人屋宅，即使訃聞亦僅能送達親友家門口，在親友確認出山日期時間後即焚毀以避忌，因此主祭者最好是自己家裡的人，女兒也是自己的血和肉，陪同親生父（母）親走完人生最後一程也是理所當然，⁴⁸ 摒除了主祭非男性不可的傳統，以亡者的血緣脈絡為主要考量。若是邀請姪子、外甥主喪，也需徵得其父母的同意，餽贈紅包亦是為了除穢避煞。在執業的經驗中，禮生也曾遇過外嫁女不願擔任主祭者，喪禮只能低調地以沒有家奠三獻禮的國民禮儀簡單進行。⁴⁹ 當女兒代行孝子禮時，如何穿著應服的喪服？成服時，未嫁女本是披麻戴孝，若是外嫁女仍是穿黃衣，崁頭是黃巾上綴紅布一小塊，將一件麻服折疊成方塊，綁在身後（曾純純 2014：71）；亦有外嫁女代行孝子禮，就加重其服，穿麻衣、戴麻帽。喪服是亡者親屬最顯著的表徵，透露著其在喪禮中扮演的角色層級及其與亡者的關係，藉著部份或全身麻服可能模糊了親疏遠近的界線，此時的客家女性可扮演父系

48 報導人內埔賴禮生（2017年1月24日）表示，女兒若生育共姓的子嗣，則可由此子代行，由外嫁女主喪，其夫家通常不會反對，因為「死者為大」的思想深入人心。在當地也有婿郎同意，陪著自己的太太行孝子禮，甚至有女婿往生，由女兒、外孫陪同下行孝子禮。簡言之，只要有卑親屬出面，代替孝子主喪，就能行三獻禮。

49 報導人內埔賴禮生（2017年1月24日）。

體制喪儀中的重要角色，承擔了超出傳統禮制賦予女性的責任和義務，呈現當代女性在社會與家庭變遷下的意義。

了解了六堆客家喪俗的五服制概況後，接著分別說明客家女性在殯儀中所擔任的角色。六堆地區殯儀程序，誠如長治鄉張阿伯所形容的：

開弔（開孝）的第一個儀式就是打火鉢，接著舉行家奠，在行禮儀式結束後，誦經完畢，師傅會引導長媳將碗內的飯菜依序夾入少許至香爐內，稱為「飼湯飯」，接著準備發引移柩。（張阿伯 2014）⁵⁰

開孝打火鉢習俗由「主婦」即大媳婦負責執行，藉以明白女性在家族中的位階。據長治張姓報導人指出，在其祖父（1981年）、祖母（2001年）的出山儀式中，皆由大伯母（長媳）執行打火鉢儀式（父執輩共有五兄弟及二姊妹皆已嫁娶）；到了母親（2001年）的出山儀式中，則由自己的太太（長媳）執行，當時家中也有一位媳婦（另有兩姊已嫁及一弟未娶），工作人員並未說明該由誰執行，僅直接交代媳婦，在傳統的觀念裡，照應公婆生活或病榻奉藥盡孝應係媳婦天職。⁵¹客家人強調媳婦對未來傳承繁衍的重要性，「打火鉢」即是獲得「主婦」資格的一種憑證，即使不能繼承財產，也可共同管理部分財產。長治林禮生另指出，家中未娶媳婦者，也可由女兒主持這項儀式。

50 報導人長治張阿伯。

51 報導人長治張先生說明自家的案例。

女兒雖已出嫁理應遵從夫家習俗，外家兄弟未娶媳婦則由出嫁長女主持，因為女兒是父母親生、養育、栽培後而出嫁，為何不可？（林禮生 2016）

這番話也反映出一個事實，外嫁女即使放棄繼承權，也不能拒絕承擔贍養父母的責任，代行孝子禮不但是親情的具體呈現，也是一種親屬義務的履行。但若家裡只生兒子沒有女兒，長治林禮生指出，可由孝男主持，如果孝男、媳婦早逝，則由孝孫或孝孫媳主持，往下類推。⁵² 美濃曾禮生表示，打火鉢的習俗，是由媳婦來執行，如果沒有媳婦就由妻子，若妻子身體不好就由兒子來開孝，在室女或孫女不能執行開孝的動作。⁵³ 由事例觀之，開孝與喪祭其他儀式相同，由兩人主其事，概推長媳與次媳，如【事例一】【事例三】；而【事例二】的長媳已逝，則由次媳及外嫁女擔任；也有禮生要求，亡者的媳婦、外嫁女通通一起來，如【事例四】林府的三位孝女眷。

「進湯飯」之禮，被視為「是媳婦、女兒供養爸爸或媽媽最後一頓感恩的飯」（林禮生 2014）、「表示做媳婦的最後一次孝敬他」（古禮生 2012），在此時對公婆（或父母）的感恩與難捨之情表露無遺，具有「情感」（emotion）的表達方式和意義。與開孝相同，原由大媳婦一人擔任，後來漸漸發展成大媳婦帶領眾弟媳；如果只有一位媳婦或沒有媳婦時，可由外嫁女代勞。如果沒有媳婦、外嫁女者，則可由兒子來執行。夫亡，夫妻間沒有兒女，或子女年幼，則由未亡人執行，如【事例

52 報導人長治林禮生（2014年9月9日）。

53 報導人美濃區曾禮生。另外報導人長治鄉張阿伯表示：「從未聽過有女兒或孫女執行此儀式的。」

四】王府。亦有夫妻感情深厚，雖有媳婦，卻由未亡人進最後一餐作為夫妻永訣。⁵⁴ 以上事例中的女兒均已出嫁才能參與開孝或進湯飯，這是在不得已情況下以婿為嗣，以終養女方雙親為前提。而已離婚的媳婦，未善盡贍養扶助義務，離婚也就失去了合法的依據，是不能執行開孝與進湯飯的。⁵⁵ 在亡者沒媳沒女的情況下，轉為應繼者擔當，不可由外人頂替。⁵⁶ 簡言之，開孝及進湯飯的儀式已不能省略，這是傳統孝養的思維，已婚女性擔任照顧尊親的職責。這也是祖先崇拜觀念的延伸，⁵⁷ 確保人人在生前與死後，都有子孫孝養及祭祀，並使他成為祖先。客家社會透過性別的跨越，打破了主祭是男性子嗣的責任與權利的觀念，擴大原有的開孝、進湯飯的文化概念，向參加家奠、公奠的親友公開展現亡者是有媳婦孝養的，媳婦也得到了應得的尊崇。

由喪家親戚故舊或受恩於已故者所設的「路祭」之俗，在六堆一地少見，但有婿郎者，需執行路祭禮，在美濃被視為重要且不能省略的程序，認為「這就是女兒與婿郎的責任」，甚至稱此為「女兒祭」，⁵⁸ 唯主角是婿郎，女兒是陪著婿郎祭拜，簡言之，路祭是外嫁女透過夫婿才能執行。通常在喪禮前，禮生會詢問喪家是否進行路祭，一般是沒有女兒就不用路祭（含女兒未嫁、離婚者），但若沒有女兒仍行路祭時，可由亡者哥哥或弟弟的女兒代替，即徵詢姪女婿，甚至孫女婿之意願後，由其代為執行亦可，但一般親戚朋友則不行，若婿郎早亡，應由女兒或

54 報導人長治張阿伯。

55 報導人長治林禮生（2014年9月9日）。

56 報導人長治林禮生（2016年2月19日）。

57 羅友枝（2004：140）指出，促成中國人所奉行的喪葬儀式的演化過程之重要誘因即為祖先崇拜，祖先崇拜的信仰是無法從喪葬儀式的表演中分離開來的。

58 報導人高樹曾秘書。

連同外孫，以母子組合。由事例觀之，路祭時以長婿為主，其他婿郎次之，全數列隊出席，女兒或可站在婿郎身後，但是只有獨女時，則比照孝子或族戚三獻，至少需有二位代表，一般就是出嫁長女陪同長婿執行。⁵⁹

臺灣閩南式的喪禮，結合及分割儀式相循的模式極為明顯，從病者或老人即將嚥氣時親友需「隨侍在側」開始，所有的分割儀式如：張穿、分手尾錢、入殮、出殯、下葬等，子孫親友都須先聚集（林淑慧 2009：88）。客家喪禮也是如此，但在出山發引儀節中更為講究細緻，家奠、公奠是親友最後一次的結合，由於媳婦是養老送終的主要承擔者，因此開孝由媳婦執行，意即生者與亡者割斷關係以示幽冥永別。開孝更是一種分割儀式，以打火鉢為「展演」，以示善盡媳婦孝養之責，完整演繹出符合媳婦本身的社會角色，亦能符合在場親友的期待。進湯飯也是一種分割，分割孝親餵湯藥及照養之責，以示從此不再往來，形成該事魂如魂在時也能依禮而行，卻也隱隱地有意將亡魂疏遠（李豐楙 2001a：60）。賴姓報導人指出，進湯飯意謂著媳婦平日或許對公婆的孝行有所忽略，趁著殯禮儀式中獻上最後至誠的孝心，⁶⁰ 需要趕快向亡靈告罪，乞求免災降福。由於傳統上對孝道的敬重，開孝、進湯飯與路祭均表現父系意識型態中，媳婦與外嫁女透過喪禮扮演「盡孝」角色，她們不僅樂於配合演出，且彷彿按著喪禮既定的劇本走，在最適當的時刻表露最適當的情感，開孝、進湯飯與路祭成為公開展演親屬倫理之社會行動

59 報導人林禮生（2016年2月19日）表示，路祭是所有的女婿都要參加，如有五位女婿，則以兩位、兩位、一位的方式列隊排好，不可以有女婿在旁乘機休息納涼，如果亡者有兩位女婿，就女婿代表，女兒可以免禮，至於只有一位女婿時，則加上女兒，兩人列隊致敬，比較好看。

60 報導人內埔賴秘仙。

劇，成為一種表彰媳婦與外嫁女敬老養老的儀式典範，以建立起孝親尊親的社會風尚。

基於儒家所主張「孝」的道德準則，在開孝、進湯飯或路祭等儀節當中，孝媳、孝女及其以下親屬在這些儀式中有一定位序，是依與亡者親疏的等差關係，並在禮生主持下，能有節制的送別致哀，這是被家族、社會所共同認同下的自然表現。其次，在儀式舉行的過程中，家族中的女眷都可在五服關係的區分中，重新確認其身分地位，形成彼此間的秩序與關係，讓家族中的女眷關係重合與凝聚，促使人際關係的紐帶密切結合，成為不可忽視的社會文化價值。誠如華琛（2003：104）指出，死亡不將中國人之間的互惠關係（reciprocity）終止，而是將此聯繫轉化並加以強化。六堆客家人通過出山儀式，企圖再涵括他們各自所在意的親屬價值面向，家屬也通過此類禮儀，重新調整家族（含直系、旁系、血親、姻親）關係地位與和諧團結。

（二）日本殖民政策與推行《國民禮儀範例》的影響

客家人對喪禮文化理解與實踐經驗，從日據時期就已經受到不同的社會因素和社會環境的影響。自日據中期以後，盛行告別式，稍有名望者或富家或交游廣闊之喪家，均將弔祭之代表集中祭奠，各機關團體代表拈香、讀弔詞，遺族代理致哀謝詞以節省公奠時間。此儀式有類日式，光復後正名為「奠禮」，區分為家奠與公奠、團祭，以顧及不同身份者的需求（丁世良、趙放 1995i：1573-1574）。尤以近十餘年來，政府頒行《國民禮儀範例》，在中央國家機器推動下，儀式文本不斷地被傳播，則促使喪葬儀式愈趨於一致（羅友枝 2004：148）。內政部近來也頒訂「現

代國民出殯奠禮流程」，客籍傳統治喪則以北部桃竹苗為範疇，保留儒家三獻禮的儀節，規劃出一套標準模式，不同於六堆的是在家公奠禮當日取消開孝與路祭，家奠三獻禮只行孝子禮，也不行族戚禮，反而在「孝媳進羹飯」後再安排外家與親戚上香，孝媳行禮只是聊備一格。六堆喪儀特點及其區域性特徵的形成是多種因素長期影響的結果，由於喪葬禮儀從簡與專業規劃已是普遍的趨勢，而各地區、各方言群的文化不斷碰撞與交融，加諸現今工商發達，家族制度則由大家庭制度趨於小家庭制度，喪禮亦多從簡，惟在殯葬產業競爭環境中，六堆地區的家奠三獻禮未能揚棄，亦有愈來愈多的女性形象在喪禮中亮相。

六堆地方的禮儀實踐是由掌控奠禮祭祀的殯儀禮生所主導，⁶¹ 禮生在客家喪禮最為重要的職能是主持「三獻禮」，家奠時先進行孝子禮，再進行族戚禮與路祭，各行三獻禮一次，用進獻方式表達對亡者的尊敬與懷念（曾純純 2014：67），同時理順前來祭奠的親朋與亡者的關係（李豐楙 2001b：349）。從表 1 觀之，客家喪禮受《國民禮儀範例》影響，最大變革在於家奠三獻禮後，接續公奠儀式，由親友來賓弔唁致祭，間接影響媳婦進湯飯的進行。最傳統的家奠儀式是行孝子禮，含孝婦進湯飯，再行族戚禮，三獻禮結束後即發引下葬。近來在內埔、竹田、萬巒一帶，則是在家奠時，按序行孝子三獻、族戚三獻、孝子侑食後，由媳婦進湯飯，如【事例一】【事例二】。而長治的出山儀式，將公奠儀式巧妙地安排在傳統三獻之後的分獻儀式中，在家奠中順次進行孝子禮、

61 就筆者觀察，在當今臺灣南部屏東縣客籍禮生，鮮少有職業性以禮生為主業的儀式專家，他們參與的儀式很多，小至家庭的生命週期儀式，大至涉及整個聚落的歲時節慶，職業範圍身兼行禮先生、風水先生、算命先生、道士先生、代書先生好幾種的職能，以做為一種治生之道，屏東縣顯然在特定的時點之後，已然超過了傳統漢人社會對禮生的認識範疇。

族戚分獻禮（含公奠）、孝子侑食禮（含孝媳進湯飯），意即國民禮儀「公奠」是置於族戚分獻禮的儀式中。侑食禮是孝子禮後半段的儀節，孝子侑食後，由女性所擔任的角色又再度出場，由媳婦、外嫁女奉上盛滿的白飯與菜羹一碗，假象祖先享用，祭奠也進入最後的尾聲。誠如李豐楙（2001a：51）指出，喪禮模式因地方習俗或主持喪禮者的不同理解而出現差異，這是屬於較枝節的技術性問題，並不足以改變其中的主體結構，以上開孝、進湯飯儀程，遍見於六堆各地，表現出一方的地域性，無非說明了客家式喪禮，家族女性是如何扮演著出山啟始與結束的重要角色。

誠如長治林禮生指出，客家人在自宅治喪的家公奠禮，開孝、媳婦進湯飯已成為不可或缺的儀文節目，從而演示出各種規則與變項，⁶²如上述「打火鉢」的開孝儀式，若無長媳，可有其他替代人選，又如「進湯飯」儀節也可由外嫁女、未亡人（雖有長媳）執行，連孝子禮都可由長女代替，只要有主祭和與祭的人選，就可以進行家奠三獻禮。傳統的開孝和進湯飯並未凸顯女性的角色，後世六堆的開孝和進湯飯卻往往以女性為重，這未必是時代的不同所造成的差異，或有可能出自於禮生為因應少子化及順應現代社會環境，在保有主要的禮儀架構以傳承倫理，並打破性別隔閡，依長幼順序來安排主祭、與祭者，甚至亦可由婿郎與女兒同列主祭者。

然而現今客家式喪禮在實踐上的差異，或有可能出自於禮生與生命禮儀公司有各自不同的脈絡。內埔賴禮生指出，他最早於告別式擔任司

62 報導人長治林禮生（2016年2月19日）。

儀一職，負責宣讀儀式流程與行禮之祭文，後來多與殯葬業合作，⁶³目前主持喪葬禮儀是其最主要活動之一，通常是生命禮儀公司按場次付酬勞的，一般禮生是子傳父業，或靠自學進修，在喪禮耳濡目染之下，多少也培養了相關儀式的知識，他們會依照儀式進行的程序而更換道服或僧袍，在一場喪禮裡，他們同時扮演著擇日師、敲鑼生、禮生（通、引、執事各一）、誦經師父（佛教）的角色，而生命禮儀公司也可以精簡人力。殯葬業者常以其利益或方便為出發點，將部分有意義的客家禮俗略而不用，或擅改禮俗，逕採國民禮儀，改行閩南式的一元化喪祭形式，使得客家喪禮裡多重的社會功能已漸失其重要性。⁶⁴現今喪家或因工作繁忙，或不諳喪葬的宗教、習俗等繁雜禮儀，面對後事之繁文縟節，泰半避諱或無所適從，通常委由殯葬業代為辦理治喪事宜（曾純純 2014：68）。

客家人的山出儀式現在都同化了，……客家人現在都用現代禮了啦，從打火鉢、三告禮、三獻禮……都不要了，殯葬社都會勸年輕的喪家，不要辦客家式的，客家式的太辛苦，要拜很多次，現在都是給那個司儀弄！（林禮生 2016）

由禮生唱禮、讀祭文（通）或負責斟酒、遞接香枝（引）的部份可

63 在喪禮行禮有兩位禮生，分為通、引，行三獻禮。「通」負責宣讀儀式和宣讀祭文，「引」負責引領孝子族戚行禮，和兩位執事者，共計四人。現今會因為人手不足或是一人身兼多職等因素而只有一位執事者，抑或是完全省略執事者之角色，省略職務改由引生兼任。路祭禮只有通、引兩個禮生，沒有執事者。

64 報導人長治林禮生（2014年9月9日）指出，現今生命禮儀公司為了節省麻煩而省略了很多的步驟與程序，例如孝子應穿稻稈製成的草鞋，因刺痛難穿，已改穿布鞋；古時孝杖長約四尺一、二寸，高度約齊胸，為解決孝子跪拜動作之不便，將其縮短，改為一尺三；昔日銘旌長十二尺，因為太長容易碰觸到電線，縮減為九尺；昔日題諱由宗族（父喪）、外家（母喪）議定，今多由殯儀禮生代勞，許多喪禮細節，因地制宜，多不嚴格規定。

被司儀取代，但是傳統的客家三獻禮需要有特定的儀式知識，懂得祭獻、客語誦經，以及「牽聲」⁶⁵敢於表演的條件才有可能，因此衍生出禮生和生命禮儀公司間微妙的衝突與競合關係。在推行《國民禮儀範例》，行禮增加了公奠，親朋故舊可以在公奠裡告別亡者，取代了路祭裡的族祭與戚祭，在筆者觀察到實例中，除非喪家主動要求，則不另行路祭，如【事例二】，而長治【事例四】林府，則是主持祭典的禮生堅持，只要喪家有外嫁女，就行路祭，林女事前並不知悉。誠如上述所言，路祭原先是在殯葬行列所經的途中，而負責儀式進行的禮儀公司，往往藉詞交通頻繁，或因天候不佳，婿郎路祭由路口改至家門口，或低調地融入族戚分獻禮，婿郎跟隨其餘親友在靈堂內弔祭，反而讓婿郎與外嫁女有更多的時機與父（母）親告別，加深自己與父（母）親的情感聯繫。

在日本的殖民統治下，除了墓地埋葬及墳墓建築形制，⁶⁶基本上客家人的喪葬儀式和相關的觀念沒有明顯的變化，至今殘存的日本舊習，唯發引時則寫「告別式場」或「告別奠禮堂」於靈堂。比起日本的殖民政策，在內政部頒布的《國民禮儀範例》對喪葬儀式的影響力要大得多了，加諸殯葬設施空間的影響與限制大大改變客家式喪禮，特別是在生命館或殯儀館舉喪，儀式的簡化（或稱規格化），省略請臨時祖先、三告及孝子與族戚三獻禮，穿插在家奠與公奠之間進行的媳婦進湯飯，就可有可無，以喪家意見為主，而館旁就是火化場，則免除路祭，如

65 報導人內埔劉堂主指出，客庄裡，所有的慶典儀式全程都是用客家話進行，因此行禮的先生需要以流利客語唸出經文幟本，還要佐以特有的音調和動作。所以在學習行禮的過程還得經常練嗓子，很多部分要「牽聲」，意指誦讀時的聲調與拉尾音，聲音不好者就無法誦讀習禮。

66 蔡惠玉（2004：10）指出，日據時期因殖民文化的介入而隱涵對臺灣文化的改造，日人在墳墓的管理上，基於各種理由，限制設置紋飾並嚴禁公墓外埋葬行為。另據筆者調查內埔一地公墓，在墓碑的表現上，受日本文化的影響，曾出現日式墓碑、日字刻文等，但後來改建重修，人們自動的將墓碑改回原有的樣式。

【事例五】。隨著火化入塔的省錢與便利，以及政府透過殯葬管理條例禁止二次葬，以有效利用墓地，加諸各地鄉鎮公所紛紛建造與啟用納骨堂塔，這些因素使得當前治喪習俗朝簡約方式火化入塔來處理，在地客家人也紛紛改選在殯儀館以國民禮儀辦喪，傳統治喪儀制在慢慢的改變中，已漸漸減褪了族群性及地域性的特色。

(三) 臺灣漢人宗教與文化的影響

「開孝」儀式在六堆地區通常是出山的最開始，部份禮生的做法會在開孝前先「請神」、「請祖」，請神的目的是請天地神明等賜福降臨，請祖時亦會遙請大陸原鄉歷代祖先至靈前享祭，以示不忘本，「崇天敬祖」的意味相當濃厚。此為喪禮滲入道教成仙的觀念，在傳統客家式喪禮，原先就有告祖、告天神、告亡靈的三告儀式，揆其誦詞內容，「請神」、「請祖」後半段與告天神、告祖幾乎相同，只有親屬稱謂略為調整，而「請神」的前半段即云：

伏以 日吉時良 天地開張 立案焚香，
香煙沉沉 神必降臨，
香煙纔起 神通萬里 焚香躬身拜請，
拜請年值公曹 月值公曹 日值公曹 時值公曹，
公曹使者 為民傳奏三十三昊天金闕玉皇大帝陛下 遙池金
母娘娘 九天玄女仙師……（以下略）。（林增鳳 2006）

此與神佛聖誕祭祀中的「請天神文」除了句子順序略有顛倒及個別

字詞不同外，幾乎完全相同。客籍禮生似乎與廟宇神壇有著密切的關聯，他們多跟著廟公、堂主或鸞生學習行禮，主要擔任廟務組織的堂主、委員或鸞生，負責廟裡所有禮儀事宜。他們既懂得贊相禮儀，也學了堪輿、風水、擇日、命相，因此當地的禮生絲毫不受道教的影響是很難想像的，禮儀書中有一大部份相關祝祭文涉及神明信仰，這也許是禮生接受道教影響的具體例證。禮生以中介者的身分，請領天神地祇、本姓祖先降鑒，很可能就來自於參與公共的廟宇神明祝祭的經驗，因此，請神、請祖儀式很可能是禮生受道教齋法的影響，將敬天地神佛之禮轉變為祭祀父母之禮。其實傳統喪祭的三告儀式，已充分表現敬天崇祖的精神。唯是如此，開孝仍是喪禮中最需準時的時間，鑼鼓一開場正式進入家奠儀式，⁶⁷ 誠如竹田鄉陳姓報導人說：「（開孝）那就叫做『開鑼』，你開始要做這場戲，先開鑼。開鑼就拿一個銅鑼仔，敲三下」，⁶⁸ 在響起破鉢清脆聲後，燃放鞭炮再奏起哀樂（八音團）吹噴吶，媳婦鏗鏘有力的破鉢仍是具有提醒眾人喪祭開始的作用。除此，打火鉢具備李豐楙（2001a：60）所言的禮與俗之複合關係，既有儒家理想的孝義來維持生者與亡者間的恩情、孺慕之思，亦有殘存民間喪俗中對於死亡後亡魂的怖懼不安，因而需要適度地加以區隔。

「進湯飯」則是循著儒家事死如事生的精神。閩、粵之俗，原自入殮至除靈止，媳婦每天早晚須至靈前哭泣供飯，俗稱「叫起叫暈」或「孝飯」、「拜飯」，顯示魂「如在」的事奉之禮（李豐楙 2001a：57）。而客家之俗，尚且在家奠禮行孝子侑食及孝媳進湯飯，依其生前之禮以酒食、飯羹奠祭於亡魂如亡魂在，亦是「事魂如魂在」的精神。在喪葬

67 報導人禮生。

68 報導人竹田陳老先生。

禮俗中，對長輩供飯食，是為人子女盡孝道的延伸，其中並蘊含著亡者死後依舊受到孝養觀念約束，於另一個世界展開新生活的思維。

當然除了民間宗教之外，閩南文化亦深深滲入客家喪葬儀式，例如出殯行列，有專人一路敲鑼，一路散紙錢（白紙）、放鞭炮，一張張輕薄的銀紙散於靈柩通過的路線，涵義深遠，據說是引導亡魂返回家中。閩南則有放銀紙的舊禮俗，由女婿攜銀紙箔籃，沿途橋梁津隘散發，買路之意（丁世良、趙放 1995i：1574）。現今客家出山不但改由婿郎在先頭撒紙錢，還以碎花當路紙，但禮生卻不以為然：「客家喪禮已經被閩南人同化，國民禮儀那套就是閩南式」。⁶⁹ 當然改變不見得是好的，但不可否認的是提供了一個讓婿郎有略盡孝道的角色，同樣在【事例四】林府的出殯行列，持旗旛、捧木主已不再是兒子的專利，媳婦可被推派捧遺像，因應少子化及兩性平權提升有了新的模式。

五、結論

在現行客家喪禮中，家族中的人際關係仍展現在「立喪主」、「成服」的時候，亡者與生者關係做一調整與維繫，一如舊慣在確立男性子嗣繼承優先的同時，也確立了他們相應的義務，即傳宗接代和贍養父母。媳婦雖然是不能繼承財產，往昔在「四頭四尾」的約制下，以女職代子職、婦職代夫職，為家庭和家族的生存與發展貢獻了自己的一生。時至今日男女接受教育的機會均等，婚後雙薪家庭因應而生，女性分擔了傳統男性的經濟責任，雖然家庭型態改變，家務分工模式卻未有明顯

⁶⁹ 報導人長治林禮生（2016年2月19日）。

不同，加上小家庭及少子化，不得不由女性來填補禮儀實踐空白這一狀況，用自己的勤勞和智慧對傳統禮儀實踐進行變通，以實現家族禮儀活動能夠正常運作。開孝與進湯飯鑲嵌在六堆客家出山儀式之中，成為喪禮祭典中的一部分，並賦予女性明顯的角色，表示亡者終其一生有受到合宜的照顧，同時也享受到媳婦的回報然後才過世，雖未能脫離家庭「照顧者」的孝道思維，卻也展現出符合現代社會生活的具體孝親行動。客家媳婦們在實際參與出山實踐活動時，是在家庭現實情況和禮儀規範之間做出平衡，盡自己最大的努力幫助家庭成員完成家族禮儀的實踐，以求符合社會倫理道德的規定，獲得人們的認可和社會的接受。

傳統習慣中女兒無法傳承姓氏和延續祭祀，現行民法已通過經由合法婚生之子女擁有姓氏選擇權，女兒因此能納入延續宗祧的系統中，且具有與兒子平等的財產繼承權，經「立喪主」、「成服」等儀節，重新確立外嫁女（及其婿郎）在家族權利義務的繼承和延續，具有對其父（母）親獻祭的資格。因此代表贍養父（母）親的象徵儀式開孝與進湯飯，就可由媳婦帶領外嫁女進行，告知家族中所有成員其角色地位的轉變，女兒可能以某種形式享有一定的權利，可因孝養外家的父母而擁有家族財產與發言權，真正成為自主的獨立個體。至於路祭，被視為是婿郎與外嫁女的責任，最終她與其兄弟一樣以三獻動作祭奠亡者，更在儀式簡化過程中，路祭由路口移到家門口，再移入分獻禮之中，進而女婿禮成為家奠禮一環，讓姻親聯繫不隨著死亡而終止，促進彼此間家族資源的相互運用。

由女性主導的儀節，除了具有上述的社會功能，在宗教信仰包含著儒教的孝道思想和人們對亡者的緬懷之情，為人媳婦與外嫁女，在長輩

生前盡孝，死後著喪服祭祀，喪期後也會按時祭祀，幫助祖先得到永生不滅的境界。而維持家族香火延續，以得到祖先的蔭庇，其中也滲透著佛教的因果報應、輪迴轉生觀念，對於過世長輩的安置和祭拜，是會影響子孫的命運。此外進行這些儀節後，幫助祖先脫離苦海，進而昇天長享極樂，也揉合了道教的神鬼福禍、避邪祈福意識。這些例子均說明喪儀表現在實際實踐中更強調生者與亡者的親情感關係，也是喪禮中表現此世與彼世的生死世界的連結、以及生者與亡者的連續社會關係。

在少子化的過程中，女兒出嫁後，一方面繼續負有贍養自己父母的責任，一方面又要協助丈夫贍養其公婆，形成「蠟燭兩頭燒」的情形。雖然女性的社會地位逐漸提升，女性被賦予的社會期待與責任也加重，在客家社會裡女性的地位更顯重要，女兒身分在婚禮之後，界線不如傳統有清楚的區分，遊移在夫家與外家之間，開孝與進湯飯的儀式動作漸漸的成為家族地位的象徵符號，家庭間也變得更有流動性，路祭則是結合血親與姻親關係的象徵，當家族間的界線逐漸消失時，有助於親屬群體意識的凝聚，更能確保亡者在後代持續祭祀中，永遠成為家族的一員，也是給予社會與倫理秩序維持的有力保證。

謝誌：本文承科技部支持專題研究計畫：「客家女性在生命禮俗的活動和地位」（NSC 101-2410-H-020 -008 -MY2），客家委員會 104 年補助大學校院發展客家學術機構計畫：「屏東縣客家禮生研究暨儀式保存計畫」。感謝二位委員的細心評論，對本文之見解，可謂於筆者心目中留下了深刻印象，本文之理路，得益於此不少。謹此致謝。

參考文獻

- 丁世良、趙放，1995a，《上杭縣志》，據民國28年上杭啟文書局鉛印本。
頁1335-1342，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。
北京：書目文獻出版社。
- _____，1995b，《平潭縣志》，據民國12年鉛印本。頁1211-1219，
收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文
獻出版社。
- _____，1995c，《宜蘭縣志》，據民國48年至54年鉛印本。頁1451-
1466，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：
書目文獻出版社。
- _____，1995d，《南投縣志稿》，據民國43年至68年鉛印本。頁
1660-1732，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。
北京：書目文獻出版社。
- _____，1995e，《屏東縣志》，據民國54年至60年鉛印本。頁1877-
1881，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：
書目文獻出版社。
- _____，1995f，《苗栗縣志》，據民國48年至67年鉛印本。頁1499-
1556，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：
書目文獻出版社。
- _____，1995g，《重修福建臺灣府志》，據清乾隆7年刻本。頁1381-
1384，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：
書目文獻出版社。

- _____，1995h，《高雄縣志稿》，據民國 47 年至 57 年鉛印本。頁 1846-1875，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。
- _____，1995i，《基隆縣志》，據民國 43 年至 48 年鉛印本。頁 1565-1630，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。
- _____，1995j，《雲林縣志稿》，據民國 66 年至 72 年鉛印本。頁 1732-1765，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。
- _____，1995k，《新竹縣志》，據民國 65 年鉛印本。頁 1480-1499，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。
- _____，1995l，《會昌縣志》，據清同治 11 年刻本。頁 1169-1171，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。
- _____，1995m，《嘉義縣志》，據 1976 年至 1983 年印本。頁 1775-1791，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。
- _____，1995n，《彰化縣志》，據民國 57 年《臺灣方志匯編》本。頁 1650-1659，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。
- _____，1995o，《漳州府志》，據清光緒 3 年芝山書院刻本。頁 1309-1314，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：

書目文獻出版社。

_____，1995p，《臺北市志》，據民國 46 年至 69 年鉛印本。頁 1392-1442，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。

_____，1995q，《臺南市志》，據民國 47 年至 72 年鉛印本。頁 1791-1816，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。

_____，1995r，《臺南縣志》，據民國 46 年至 49 年刻本。頁 1816-1845，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。

_____，1995s，《閩清縣志》，據民國 10 年鉛印本。頁 1223-1225，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。

_____，1995t，《諸羅縣志》，據民國 57 年《臺灣方志匯編》本。頁 1765-1774，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。

_____，1995u，《藤山志》，據民國 37 年鉛印本。頁 1196-1201，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·華東卷》。北京：書目文獻出版社。

_____，1997a，《平遠縣志》，據民國 24 年鉛印本。頁 746-747，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·中南卷》。北京：北京圖書館出版社。

_____，1997b，《民國新修大埔縣志》，據民國 32 年鉛印本。頁 747-

- 763，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·中南卷》。北京：北京圖書館出版社。
- _____，1997c，《東安縣志》，據民國25年鉛印本。頁869-871，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·中南卷》。北京：北京圖書館出版社。
- _____，1997d，《澄海縣志》，據清嘉慶20年刻本。頁772-775，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·中南卷》。北京：北京圖書館出版社。
- _____，1997e，《龍山鄉志》，據民國19年刻本。頁798-806，收錄於《中國地方志民俗資料匯編·中南卷》。北京：北京圖書館出版社。
- 《喪家哀奠章》，日據期，屏東：屏東科技大學客家文化產業研究所藏，NP-2015-A。
- 《禮儀書》，清末，屏東：屏東科技大學客家文化產業研究所藏，JT-2015-A。
- 內政部，2015，〈現代國民出殯奠禮流程〉。《內政部全國殯葬資訊入口網》。<https://mort.moi.gov.tw/>，取用日期：2017年1月3日。
- 古禮生，2012，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：麟洛鄉麟頂村受訪人宅，11月9日。
- 作者不詳，2016，《周禮》。《中國哲學書電子化計劃》。<http://ctext.org/rites-of-zhou/zh>，取用日期：2016年03月08日。
- 李秀雲，《禮式總論》，1930，屏東：屏東科技大學客家文化產業研究所藏，JT-2015-B。
- 李禮生，2012，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：竹田鄉頭崙村擇日

館，11月9日。

- 李豐楙，2001a，〈道教喪葬禮俗複合的魂魄觀〉。《泉南文化》4：50-65。
- _____，2001b，〈禮生與道士：臺灣民間社會中禮儀實踐的兩個面向〉。頁331-364，收錄於《社會、民族與文化展演國際研討會論文集》。臺北：漢學研究中心。
- 房學嘉，2015，《客家風俗》。廣州：暨南大學出版社。
- 林金作，2001，〈喪葬禮俗〉。頁261-270，收錄於《六堆客家社會文化發展與變遷之研究：宗教與禮俗篇》。屏東：六堆文教基金會。
- 林淑慧，2009，〈臺灣方志所載禮儀與飲食文化的詮釋〉。《彰化師大國文學誌》18：67-101。
- 林瑋嬪，2000，〈漢人「親屬」概念重探：以一個臺灣西南農村為例〉。《中央研究院民族學研究所集刊》90：1-38。
- 林增鳳，《客家喪葬儀禮秘笈》，2006，屏東：屏東科技大學客家文化產業研究所藏，CJ-2015-A。
- 林德松，《祭祀婚喪禮儀手冊》，1996，屏東：屏東科技大學客家文化產業研究所藏，NP-2015-B。
- 林禮生，2014，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：長治鄉德協村受訪人宅，9月9日。
- _____，2016，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：長治鄉德協村受訪人宅，2月19日。
- _____，2017，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：長治鄉德協村受訪人宅，1月24日。

- 美濃鎮誌編纂委員會，1997，《美濃鎮誌》。高雄：美濃鎮公所。
- 徐福全，2010，〈《紅樓夢》的白事〉。頁 105-158，收錄於《中國文學之學理與應用：紅樓夢國際學術研討會論文集》。臺北：銘傳大學應用中國文學系（所）。
- 高樹鄉志編纂委員會，1981，《高樹鄉志》。屏東：高樹鄉公所。
- 張先生，2014，〈視訊訪談〉，筆者訪談。屏東縣：屏東市，10月20日。
- 張汝誠，1985，《家禮會通》。臺北：大立出版社。
- 張阿伯，2014，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：長治鄉新潭村受訪人宅，10月20日。
- 曹雪芹、高鶚原著、馮其庸等校注，2003，《革新版彩畫本紅樓夢校注》。臺北：里仁書局。
- 梁德新、饒熙龍，2010，〈客家人的喪葬習俗〉。《中國評論新聞網》，11月17日。<http://www.chinareviewnews.com>，取用日期：2016年3月1日。
- 莊英章、許嘉明、呂理政，1990，《從喪葬禮俗探討改善喪葬設施之道》。臺北：行政院研究發展考核委員會。
- 許玉霜、蘇完女、許鶯珠，2012，〈喪手足女性成人的悲傷反應及調適歷程之探究〉。《生死學研究》13：121-173。
- 許瑛昭、許鶯珠，2007，〈媳婦在喪葬禮俗中的角色與心路歷程：從臺灣本土的儀式出發〉。《生死學研究》5：106-161。
- 陳先生，2017，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：長治鄉長治花園禮儀社，1月24日。
- 陳老先生，2014，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：竹田鄉受訪人宅，

9月8日。

喪葬禮儀研究改進專案小組，2011，《喪禮儀節手冊》（初稿）。臺北：行政院內政部。

曾秀氣，2008，《六堆傳家寶典》。屏東：美和出版社。

曾秘書，2014，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：長治鄉受訪人宅，3月1日。

曾純純，2014，〈臺灣客家喪禮「出山」儀式的變遷與轉化〉。頁59-72，收錄於《第七屆海峽兩岸客家高峰論壇暨第二屆石壁客家論壇論文集》。福州：海風出版社。

曾禮生，2014，〈當面訪談〉，筆者訪談。高雄市：美濃區受訪人宅，8月21日。

華琛，2003，〈中國喪葬儀式的結構：基本形態、儀式次序、動作的首要性〉。《歷史人類學學刊》1(2)：98-114。

黃森松，2015，《看到，美濃三百年》。高雄：今日美濃雜誌社。

廖聖雲，2009，《臺灣六堆客家地區三獻禮儀式之研究》。屏東：國立屏東教育大學中國語文學系語文教學碩士論文。

臺灣銀行經濟研究室編，1961，《臺灣私法人事編》，收錄於《臺灣文獻叢刊》，第117種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

劉堂主，2014，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：內埔鄉福善堂，12月2日。

蔡金鼎，2008，〈代哭文化考古：輓歌聲中哭泣的孝女〉。《朝陽人文社會學刊》6(2)：291-321。

蔡惠玉，2004，《臺灣日治時期鄉紳望族墳墓建築研究》。臺南：國立

成功大學建築研究所碩士論文。

鄭玄注、賈公彥疏，2002，《儀禮注疏》。臺北：臺灣古籍出版社。

獨孤珏情，2012，〈普寧喪葬習俗〉。《潮汕風俗》，3月22日。

<http://mypaper.pchome.com.tw/swallow9737/post/1322724096>，取

用日期：2014年9月1日。

賴女士，2012，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：佳冬鄉佳冬村板條店，12月9日。

賴秘仙，2014，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：內埔鄉受訪人宅，9月14日。

賴禮生，2012，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：內埔鄉受訪人宅，10月18日。

_____，2012，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：竹田村二崙村徐宅，11月5日。

_____，2017，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：內埔鄉受訪人宅，1月24日。

謝有發，《稱呼兼帖式書》，民國間，屏東：屏東科技大學客家文化產業研究所藏，SP-2015-A。

鍾王壽，1973，《六堆客家鄉土誌》。屏東：常青出版社。

鍾幹郎治喪委員會，1969，《鍾幹郎先生紀念集》。內埔：自刊本。

禮儀公司某經理，2012，〈當面訪談〉，筆者訪談。屏東縣：愷威生命禮儀公司，10月2日。

羅友枝，2004，〈一個歷史學者對中國人喪葬儀式的研究方法〉。《歷史人類學學刊》2(1)：135-150。

- 羅煥光，1996，〈臺灣今昔喪葬禮俗〉。《國立歷史博物館學報》3：185-200。
- Martin, Emily, 1988, "Gender and Ideological Differences in Representations of Life and Death." Pp. 164-79 in *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, edited by James L. Watson and Evelyn S. Rawski. Berkeley: University of California Press.
- Rosaldo, Renato, 2000[1989], "Grief and a Headhunter's Rage." Pp. 521-35 in *Anthropological Theory*, edited by R. Jon McGee and Richard L. Warms. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.
- Sangren, P. Steven, 2000, *Chinese Sociologics: An Anthropological Account of Alienation and Social Reproduction*. Gordonville, VA: Berg Publishers.
- Seaman, Gary, 1981, "The Sexual Politics of Karmic Retribution." Pp.381-96 in *The Anthropology of Taiwanese Society*, edited by Emily Martin Ahern and Hill Gates. Stanford: Stanford University Press.
- Thompson, Stuart E., 1988, "Death, Food, and Fertility." Pp. 71-108 in *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, edited by James Watson and Evelyn Rawski. Berkeley: University of California Press.
- Van Gennep, Arnold, 1960, *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
- Watson, James L, 1982, "Of Flesh and Bones: The Management of Death Pollution in Cantonese Society." Pp.155-85 in *Death and the Regeneration of Life*, edited by Maurice Bloch and Jonathan Parry.

Cambridge: Cambridge University Press.

Wolf, Margery, 1972, *Women and Family in Rural Taiwan*. Stanford:

Stanford University Press.

附錄 1 田野觀察受訪者資料

受訪者說明

報導人	年齡	性別	簡要背景
1. 賴禮生	56 歲	男	內埔鄉人，45 歲拜師習禮，55 歲於內埔鄉公所退休，自此全心踏入禮生行業，目前為興南村勸化堂主懺生、喪葬禮生。專擅神明聖誕、年節慶典的禮生，並贊相婚禮、喪葬及祈福等禮俗。
2. 禮儀公司某經理		男	懋威生命禮儀公司。
3. 張阿伯	76 歲	男	長治鄉人，務農。
4. 賴秘仙	70 歲	男	內埔鄉人，專職的殯儀禮生。
5. 林禮生	69 歲	男	長治鄉人，約 27 歲從事禮生工作，專職客家婚喪喜慶儀禮的行禮先生，現仍擔任專業殯葬祭司、廟會祭司等工作，並在德協村經營擇日禮儀館，從事婚喪喜慶擇日及陰、陽宅堪輿，工作經驗約 42 年。
6. 賴女士	66 歲	女	佳冬鄉人，在佳冬村經營板條店 20 年以上。
7. 李禮生	70 歲	男	竹田鄉人，36 歲拜師學禮俗，曾任頭崙村村長，現任三山國王廟禮生，並在頭崙村經營擇日館。專擅地理、日課；陰宅（風水）、陽宅（房屋）；請神、送神；喜事、喪事、禮儀等。
8. 曾秘書	59 歲	男	原本為高樹鄉人，退休公務人員、文史工作者，目前住在長治鄉，為業餘禮生，精通於祭祀儀式。
9. 陳先生	55 歲	男	長治鄉人，經營長治花園禮儀社。
10. 張先生	48 歲	男	原本為長治鄉人，現住屏東市，與張阿伯為父子。
11. 曾禮生	85 歲	男	美濃區龍肚莊人，替人看日課、行地理已逾四十年，自述會此術來自於家傳，先祖自原鄉廣東嘉應州來臺墾殖，在美濃已繁衍九世。
12. 劉堂主	88 歲	男	內埔鄉人，約 18 歲（臺灣光復後）當禮生，現任福善堂堂主兼禮生，專擅誦經、藥籤。
13. 陳老先生	76 歲	男	竹田鄉人，務農。
14. 古禮生	68 歲	男	麟洛鄉人，從事禮生工作 30 年以上，第 12 屆～16 屆村長，已逝。

附註：表列年齡係筆者於 2012 年～2016 年田調期間之受訪者的大約年齡。

附錄 2 六堆客家出山儀式照片



圖 1 孝長媳開孝打火鉢（內埔鄉東勢村）

資料來源：筆者拍攝，2012/10/16



圖 2 孝長媳帶著孝女開孝（屏東市生命館）

資料來源：筆者拍攝，2012/10/02



圖 3 孝長媳進湯飯（內埔鄉東勢村）

資料來源：筆者拍攝，2012/10/16



圖 4 孝長媳帶著孝女進湯飯（竹田鄉二崙村）

資料來源：筆者拍攝，2012/11/05



圖 5 眾孝媳與外嫁女進湯飯（長治鄉進興村）

資料來源：筆者拍攝，2015/08/17



圖 6 孝長婿、次婿路祭（內埔鄉內埔村）

資料來源：筆者拍攝，2011/10/09



圖 7 孝婿、孝女路祭行三獻禮（萬巒鄉泗溝村）

資料來源：筆者拍攝，2012/09/25



圖 8 孝婿、孝女路祭行三獻禮（竹田鄉二崙村）

資料來源：筆者拍攝，2012/11/05



圖 9 孝婿、孝女路祭跪拜（長治鄉進興村）

資料來源：筆者拍攝，2015/08/17

