

國立政治大學宗教研究所

碩士論文

宗教倫理秩序的整合關係—

以一貫道寶光崇正奠禮為例

**The Integrated Ties of Religious Ethics Order—  
Focused on I-Kuan Tao Bao Guang Chong Zheng's  
Laying Ceremony**

指導教授：李豐楙、鍾雲鶯

研究生：張佳梅

2012年7月

## 誌謝

感謝天恩師德，在我周遭的人事物一切都如此美善。在道場，有循循善誘的前輩與修辦相持的同修們；在成長過程，有體貼呵護的家人及喜淚與共的朋友；在政大，有誨人不倦的師長與切磋勉勵的同學們。感恩因緣會聚的「道」。

記憶中，爸爸有著傳統父系權威的架勢，有種令人肅嚴起敬的距離；到了晚年，個性整個變溫柔了，但是，父與子女之間的親密度卻無法縫合。父親無預警的驟逝，最難過的是祖母，畢竟白髮人送黑髮人是人間的悲哀；再來就是我哭得最慘，因為家中我最幼，父親也最呵護與付出，而我卻還不懂得撒嬌與體貼，總想著以後應該還有好多時間可以孝順敬愛的父親。如今，我以「來不及付出」的懺悔心來感謝父親生前的疼愛，雖然每每想起父親還是會鼻酸哽咽，但我以此當作我奮進的力量，立身行道、不愧父母，才是我修道進業的真諦。

政大宗研所的兩年學習過程，著實開啓了另一扇視野，重新認識事物的本質。這世界上原本就是以和為「宗」、以愛為「教」而存在，很慶幸在我的生活周遭便是如此，師長同學各有信仰又相互扶持幫助，讓我每週感恩歡喜往返北中兩地的學習過程中。特別要感謝李師豐楙與鍾師雲鶯在指導其間，總是溫暖的鼓勵打氣與不厭其煩的教誨，學生如沐春風有滿心受益與感恩。老師，感謝您倆的良師典範，肯定是後學終身的學習標杆。

在我生命中的貴人，有物質上的支助、有精神上的補給，源源不絕的來自上天最好的安排，與人世間有緣眾生的啓發。寶光崇正是善愿集氣所，感謝黃前人與翁領導的恢弘氣度，以「得天下英才而教育之」的心念栽培後進；感謝眾同修的慈悲喜捨，以千手千眼的菩薩心腸施與種種的援助。古德云：「境緣無好醜，好醜起於心」，願後學在這麼美的善心薰染下，承上效賢，繼續擴散傳播愛的芬芳。

張佳梅 謹誌 2012年7月

## 摘要

宗教倫理即是以宗教信仰為核心而建構的倫理道德體系。一貫道信仰中，道親往生後，家屬處於不穩定狀態，宗教倫理能提供死者一個終極關懷，即是回歸理天的彼岸世界。對家屬而言，一貫道道場倫理給予物質與精神面的支助，強化此岸世界的倫理關係，人與人與間更緊密的連結起來。

本論文從一貫道內部經典與外界研究的文獻整理，來分析有關宗教儀禮的教義與實踐，另外，從各組線的訪問與田野調查比較其奠禮的發展過程與理念基礎。此研究首先探討一貫道教義的基本觀念，再對應理天倫理與道場倫理的互動關係，然後對奠禮儀式的人事安排、流程與意涵加以剖析，最後與民間奠禮做一比較，可觀察一貫道禮儀在禮俗上，經過吸收與轉化後對社會的貢獻程度。總結，一貫道奠禮可以說明宗教倫理對失序的家庭倫理有支持、整合的功效。



關鍵詞：一貫道、寶光崇正、宗教倫理、奠禮、終極關懷

## Abstract

Religious ethic is constituted as a frame of moral philosophy that centered by religious beliefs. In the beliefs of I-Kuan Tao, Tao members' death lead their families fall into a instable status; therefore, religious ethic is seeking to a situation of providing flatliner a ultimate concern, which means after death, the spirit will go back to "Li Tian" - Heaven. For those Tao members who face their families' death, Tao ethic could offer the support not only on substance but also spirit side, so it improves the ethical relationship in the shore world, and link up all people more closer.

This thesis was done via researching from inside scripture of I-Kuan Tao and outside studies from relative scholars to analyze about creed and practice of religious ritual. In addition, the thesis was also completed by doing interview and fieldwork of other branch of I-Kuan Tao on the development of the laying ceremony. The thesis started with the basic concept of I-Kuan Tao's dogma, and then correspond the interactive relation between Heaven ethic and temple ethic. Subsequently analyze the ritual of laying ceremony of personnel arrangement and procedure and significance. Finally the thesis show the comparison of I-Kuan Tao laying ceremony and folk type to show I-Kuan Tao's way has contributed to the society. In conclusion, I-Kuan Tao's laying ceremony can interpret that religious ethic the function of supporting and integration for the domestic disorder.

Keyword: I-Kuan Tao, Bao Guang Chong Zheng, religious ethic, laying ceremony, ultimate concern

# 目錄

誌謝 .....	i
摘要 .....	ii
Abstract .....	iii
目錄 .....	iv
第一章 緒論 .....	1
第一節 研究動機 .....	1
第二節 問題意識 .....	3
第三節 相關研究的回顧 .....	5
第四節 研究理論與方法 .....	8
第五節 研究範圍 .....	12
第二章 一貫道的基本觀念及奠禮之沿革 .....	14
第一節 一貫道的基本觀念 .....	14
第二節 一貫道的應時流變 .....	22
第三節 一貫道奠禮之沿革 .....	24
第三章 一貫道天人倫理的互動關係 .....	34
第一節 一貫道的理天倫理 .....	35
第二節 一貫道職務（道職）階層 .....	39
第三節 宗教倫理的天人互動 .....	46
第四章 一貫道奠禮之儀式空間、參與者與流程 .....	50
第一節 一貫道治喪委員會之規則 .....	50
第二節 奠禮的儀式空間及參與者 .....	57
第三節 奠禮的流程與意涵 .....	64
第五章 一貫道與台灣民間奠禮之比較 .....	73
第一節 一貫道對民間禮儀之吸收與創新 .....	73
第二節 一貫道奠禮的改革與創新 .....	89
第三節 一貫道奠禮對現代社會的意義 .....	94
第四節 一貫道奠禮制度化之思考 .....	97
第六章 結論 .....	99
參考書目 .....	104

## 圖目錄

圖 1-1 引用《反景入深林》特納理論中的儀式象徵結構 .....	10
圖 1-2 一貫道天人倫理的金字塔圖 .....	13
圖 2-1 一貫道未合法之前，奠禮是依當地民俗辦理，請齋姑或法師來助唸 .....	27

圖 2-2 一貫道前輩與奠會披紅，以示尊敬.....	27
圖 2-3 民國七〇年代，民風漸開，在佈置會場上會掛上宗教性輓聯.....	28
圖 2-4 靈堂擺設以宗教的終極目標為主.....	28
圖 2-5 入殮前，崇正後學與歸空前人合照.....	29
圖 2-6 移柩時，依俗以管吹樂團帶隊往奠禮會場.....	29
圖 2-7 辭生.....	30
圖 2-8 放手尾錢.....	30
圖 2-9 前人輩來抱合全.....	30
圖 2-10 獻供禮.....	30
圖 2-11 誦《彌勒真經》.....	30
圖 2-12 家奠.....	31
圖 2-13 各組線公奠.....	31
圖 2-14 歸空前人下屬的眾後學奠拜.....	31
圖 2-15 覆蓋道旗.....	31
圖 2-16 封棺.....	31
圖 2-17 發引，眾後學跪送.....	31
圖 3-1 天人職責對照.....	35
圖 3-2 一貫道寶光崇正組織圖.....	43
圖 3-3 以孝貫穿天人倫理.....	49
圖 4-1 寶光崇正金字塔組織圖.....	51
圖 4-2 寶光玉山金字塔組織圖.....	54
圖 4-3 奠堂背景.....	59
圖 4-4 奠堂背景.....	59
圖 4-5 跪迎.....	60
圖 4-6 宗教倫理.....	60
圖 4-7 抱合全.....	61
圖 4-8 表文呈奏.....	61
圖 4-9 覆蓋道旗.....	61
圖 4-10 安靈.....	61
圖 4-11 坐立皆男女分班.....	62
圖 4-12 輓聯擺置.....	63
圖 4-13 三獻禮位置.....	66
圖 4-14 三獻禮.....	66
圖 4-15 天人善氣之循環.....	96
圖 5-1 一貫道小組長之靈位.....	88
圖 5-2 一貫道壇主之靈位.....	88
圖 5-3 寶光崇正小組長公奠禮堂.....	88
圖 5-4 一貫道點傳師駕返理天奠禮會場.....	88

表目錄	
表 3-1 先天道職位等級.....	40
表 4-1 治喪委員會暫訂規則.....	53
表 4-2 治喪工作職掌說明.....	56
表 4-3 蔡母林壇主足滿老夫人(蔡點傳師坤成母親)駕返理天流程表.....	65
表 5-1 喪葬儀節的昔今比較.....	85
附錄	
附錄一 訪談問卷.....	112
附錄二 寶光崇正小組長互助會制定章程.....	113
附錄三 寶光崇正道親生命圓滿之通報流程.....	116



# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機

中國自周公制禮作樂，「禮」成爲孔子與早期儒家的核心思想，儒家所主張的社會規範即想以倫理道德來維持社會人際的倫理秩序，藉由「禮」達到人際或天人之間的和諧關係。儒家在射御冠昏喪祭到朝聘等禮儀，特別對喪祭儀式顯得隆重，所謂「重於喪祭」、「慎終追遠」，<sup>1</sup>既是表達了孝道倫理的精神，也是高度文明在國家綱紀上有序表現。

國人對於喪葬禮儀的實踐，主要按照傳統的禮學精神表達倫理孝道，從西方的儀式理論分析死亡，喪家由通過儀式逐漸理解、接受死亡，因爲家族結構的破壞實涉及多層面的角色轉換問題，亡者的身分必須由其他家人承接，其他家人的身分也會有所調整，因此喪事干涉家族與社會秩序正常運作的大破壞，就必須積極地經由禮儀加以調整與轉換。隨著時代的不斷演進與地域風俗的不同，現在華人對喪葬的禮儀實已多有變異，而宗教對生命禮儀也因應信徒的需求而各自發展，但毫無疑問的，「宗教化」的喪禮對於家族、社會的作用，乃是一股不容忽視的穩定力量。在生命的過程中，人類面對最後一站：死，往往是最無知、最懼怕的，因而將之移情於宗教信仰，試圖藉由宗教以淨化人心、撫慰心靈。德國哲學家懷德海（A. N. Whitehead, 1864-1947）曾說：「宗教是種力量，用來清潔內部的，非外在的皈依而已。」<sup>2</sup>當人們處於徬徨無助之際，宗教信仰即能提供形而上的關懷與安慰，西方神學家與哲學家保羅·田立克（Paul Tillich, 1886-1965）即說：「信仰即是終極關懷」，<sup>3</sup>終極關懷正源於人在有限生命卻又企盼無限生命的延生，因而對生命本源和死亡價值的探索構成人生的終極性思考，冀望尋求人類在精神生活上的最高寄託，以化解生存和死亡、有限和無限的緊張對立，而

---

<sup>1</sup> 王雲五主編、王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》（下冊）第四十二昏義（台北：台灣商務，2009），頁 1047。「夫禮始於冠，本於昏，重於喪祭，尊於朝聘，和於鄉射；此禮之大體也。」  
《四書心德》（論語全），學而篇第九章（台南：韋巨書局，1988），頁 123。曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣。」

<sup>2</sup> 懷德海（A. N. Whitehead, 1861-1947）著、蔡坤鴻譯，《宗教的創生》（台北市：桂冠，1995），頁 25。

<sup>3</sup> 保羅·田立克（Paul Tillich, 1886-1965）、魯燕萍譯，《信仰的動力》（台北：桂冠，1994），頁 2。



信仰的動力就是終極關懷的動力。

一貫道是注重禮節規範與倫理秩序的宗教團體，從第十八代祖張天然（1889-1947）所著《暫訂佛規》一書即可見，先王之道與聖人之教皆以禮門義路為先，但時運輪轉世風頹壞，造成災異叢生、浩劫頻仍，故上天老中乃命張祖釐訂禮節，<sup>4</sup>使眾生有遵循之道。一貫道從大陸傳到台灣，早期受到台灣政府的禁制，所以一貫道以分組線來分散運作，直至一九八八年合法成立「中華民國一貫道總會」，各組線才得以公開合辦大型活動。各組線雖然各自教育禮節、道義，但仍以張天然欽定的《暫定佛規》為主軸，一貫道所屬的「明德出版社」更加以出版一套六冊的《佛規禮節實務》，詳述一貫道道場微理細節、倫理綱紀、道務運作經驗。<sup>5</sup>無論時代變遷或地域人文相異，一貫道都能隨順潮流之變，既能堅守中國傳統的倫理道德，又能活潑應事而融入台灣社會、甚至世界各國，故道務的實際運作值得深入探討。

對於宗教倫理秩序的陳述著眼於奠禮，<sup>6</sup>其起因乃源於三年前（2009）家父的歸空一事。筆者非出身於信仰一貫道的齊家修家庭，雖然家人都是道親，<sup>7</sup>父母清口，但是家人並不參與一貫道之宗教修行，也淡然接受筆者在一貫道道內專職。當面臨突如其來的家父驟逝，在第一時刻，一貫道寶光崇正的同修即陪伴筆者回到家中奔喪，而且陸續有道內長輩前來家中關心，故最終家人同意以一貫道

---

<sup>4</sup> 林榮澤，《台灣民間宗教之研究：一貫道「發一靈隱」的個案分析》，1992，國立台灣大學三民主義研究所碩士論文，頁44。「老中」的「中」字，是一貫道的特有用詞。根據道中的說法，「中」字有五種意義：

- 一、是「中」字加兩點：中者，天下之大本。兩點代表陰陽，是本體所生的大用。
- 二、從○從心：○代表無極，心代表真如本心。
- 三、從太極圖的中線拉直透出圈外：表示超乎太極陰陽對待之外，貫乎太極陰陽對待之中。
- 四、「母」字正轉九十度：母是後天生身之母，中是先天靈性之母。
- 五、像人的臉型輪廓：所謂「無位真人」從面門出入，這個無位真人就是小的「老中」。詳見《道光集刊》第四期，天道之光出版社，民國79年7月，頁90。

<sup>5</sup> 「道場微理細節」內容包括一般道親進出佛堂應有的基本禮節、參班的注意事項、辦道時的接待、各種獻香禮節，及設壇、超拔、辭歲拜年…等實務介紹。「倫理綱紀」內容介紹道場的功能、實踐倫理綱紀的要點、如何承上啓下、尊師重道，也詳述道場各種天職的責任、精神，及十五條佛規應注意的細節。「道務運作經驗」內容關於策劃推動道務的要點、班務如何運作、課程規劃，彙整各種班程法會的操持實務經驗、道務會議的運作方法與細節、道場領導統御的各種事項。

<sup>6</sup> 台灣大百科全書 <http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=4453>：奠禮一家屬及親友向亡者告別的儀式，於出殯當天舉行。現今社會常用「告別式」，源自日本語，日治時代即使用，而沿用至今。（上網日期：2012/4/30）

<sup>7</sup> 「道親」即是一貫道信徒的稱呼，其「以道為親」，有著家人般的親情認同。

禮儀為家父舉行告別奠禮。按照寶光崇正道場的治喪委員會暫訂規則，家父是清口道親，按規每區派兩位前賢參加奠禮，因為筆者為道內的專職人員，故領導前人慈悲每區再多派一位道親與奠，因而奠禮當天道親前賢一兩百位到場，甚至有些比較熟稔的同修還額外致送奠儀，家兄、家姊、親友們都很疑惑怎麼會有那麼多有錢又有閒的人，來送一位從不相識的陌生人。這就是以道為親的意義，你我在這世間本來互不相干，卻因為得道、修道，認識大家同源於理天，於是本是一家親的道脈情誼，乃展開宗教倫理上下有序的人際關係、天人關係。

本文將以一貫道奠禮為例，針對多元且迅變的時代，且面對中國傳統的倫理觀念漸衰。有鑑於此，故從一貫道的告別奠禮，可以展現儒家在人倫情懷上的孝道精神，表現「慎終追遠，民德歸厚矣」的教化典範；而在宗教倫理秩序上，也啟發了人的道德良能，使人能懷抱立人達人的情操，期望化彼岸聖域落實於人間淨土，目的即在創建天人合一的均衡和諧之境。

## 第二節 問題意識

早期英國人類學家馬林諾夫斯基（Bronislaw Kaspar Malinowski，1884～1942）即曾對人際關係表示：

人與人的關係，並不只依靠外力的束縛，人與人之所以可能互相合作，乃因由個人感情和忠誠中產生了一種道德的力量。這種力量根本是形成於親子關係和親屬關係之中，不過，既形成後，其範圍便必然的推廣，內容亦必然的豐富起來。

8

馬氏把源於家庭的人際關係泛化，形成合作與互助的倫理關係；而在漢文化的社會生活中，梁漱溟先生則認為人際關係始於家庭倫理，而不止於家庭。不管是家庭倫理或擴延後的倫理關係，都建立在等級分責、上下有道的基礎上，例如：君尊臣卑的關係在相處之道必須君仁臣忠，才能有和諧秩序、安定社稷，此亦儒家所重視的倫理關係。

本研究以宗教倫理關係為例，希望能從觀念上改變國人的民俗觀念，對喪事

---

<sup>8</sup> 馬林諾夫斯基（Bronislaw Kaspar Malinowski，1884-1942），《文化論》（北京：中國民間文藝出版社，1987）。

仍停留於「趨吉避凶」之心理，而能學習更安然、坦率、有意識地面對下一個生命歷程，期使個人的身心靈在道德倫理、宗教生態，均能永續健康地傳承交棒。

從一貫道的發展史來看，張天然是一貫道體制改革的一大轉捩點。鍾雲鶯在〈「禮」的生活化：一貫道對儒家「禮」思想的實踐〉一文指出：爲了將一貫道的禮儀生活化，訂定適時適宜，易於實踐的儀式內容，成爲張天然當時改革一貫道禮儀首需面對的問題，爲了避免因繁文縟節而造成信徒在生活實踐上的不便，因之張天然以「暫訂」二字稱之，即在於避免拘泥於「絕對」、「一定要」的形式意義，而在於如何將「禮」內化於心，外誠於行。加上，當時政局動盪不安，張天然簡化組織層級結構與垂直領導，不但免於受當時政局的壓迫而銷滅，更能有效傳道於全國而蓬勃發展。因此，一貫道對禮的實踐分爲以下幾點問題意識，即爲各章節的論述焦點：

一、廿世紀上半葉的中國經歷了劇烈社會變遷，經濟凋敝而使民生困苦、社會動蕩，內則北洋軍閥在地方割劇，外部有西方列強的蠶食鯨吞。在內憂外患的深重災難中，人民亟需宗教的精神上慰藉，於是民間各類宗教組織如雨後春筍般興起，而且發展速度驚人，一貫道即是後起之秀，短短十幾年間就吸納了爲數近千萬的信徒，領導人張天然重要的關鍵人物。他強調佛規禮節的重要，同時也要信徒懂得活潑應事而不拘泥形式，更提醒現今是萬教齊發、彙乙難辨之混亂時期，修道人要以真理應萬變。當時處於紊亂的時局中，張天然即以智慧詮釋渡人救劫之道。時空轉換到現代台灣社會，一貫道各組線如何靈活變通道義，以普世價值來渡化眾生？倫理關係從「禮」之實踐來體現，中國傳統古禮既最重喪祭禮，然則一貫道又如何處理信徒的生死大事？

二、一貫道禮拜的諸天神聖，其倫理關係是層層分級，而相對於一貫道道職的倫理秩序，是否有相互呼應之關係？其天人的關係又是如何？

三、台灣政府曾對宗教進行禁令管制，直到解嚴後才真正進入民主開放時代，一貫道曾走過坎坷，其後又繼續發展蓬勃，對於現代社會的變遷，均能適時、適地制宜得當，在處理信徒的生命禮儀，一貫道在解嚴之後如何趨向於制度化、普世化，不僅社會易於接受，信徒對喪事也能培養正面上的觀念？從一貫道奠禮的佈置、職務分派、實際互動的儀式，其宗教倫理關係到底如何？又給予社會大眾以何種示範效果？

四、現今，台灣成長為已開發國家，諸如經濟、教育、生活物質水平，均大為提高。相對的，人民卻較少探討生命的本質、死亡的歸屬。因此，面對喪事總是視為晦氣、不潔，對古禮喪制也鮮少了解，再加上遺族想表現孝心。於是，就全盤交予葬儀社或喪事儀式專家處理，其中難免衍生陋俗，如五子哭墓、孝女白琴、牽亡歌陣等陣頭，既被有識之士所詬病，家屬也都得花上大筆金錢來治喪。本研究即論述一貫道的奠禮，亦將與民間奠禮做比較，發現其中的差異為何？一貫道在結構完成教義時，又如何完善其相關的生命禮儀。

以上的問題意識釐清之後，即可說明「禮」是維繫倫理關係的關鍵，而現今道德倫常漸衰的時代，宗教倫理更是復振傳統禮制精神的推手，不僅穩固人倫關係的上下秩序，也建立了天倫關係，由形而上的宇宙主宰內化為個人的道德良知，即是天人合一的諧和關係。以辦理奠禮為例，一貫道能守住「本」之原則，人死回歸理天為本，而活潑應用於「非本」之環境，<sup>9</sup>人處於世間即得善盡人道，以禮來圓滿此生。因此一貫道奠禮解決人死後的終極世界，也在人倫秩序上有妥善的建構。

### 第三節 相關研究的回顧

從研究主題即可得知本文著重於倫理關係結構、社會變遷下的宗教改革應對與宗教奠禮所維繫的禮制精神及天人和諧秩序。此節僅將前輩學者有關「倫理—宗教—奠禮」的相關議題回顧如下：

#### 一、倫理與宗教倫理

現代新儒家的早期代表人物之一梁漱溟先生，他認為「中國是倫理本位的社會」，<sup>10</sup>人一生下來，便有與他相關係之人，人生且將始終在與人相關係中而生

---

<sup>9</sup> 鍾雲鶯在〈「本」與「非本」：論一貫道解讀儒家經典的思考模式〉一文指出：一貫道對於「本」的定義，強調宇宙與性靈的根源處，告知信仰者要以返本溯源為修道目標。故而在教義上，以「性即理」展開其思想核心，在本體論上以「理天」為本，對於修道法門的選擇，強調具有「天命」的明師真道，落實在人身，則是「玄關」一人之性靈的居所，生死應出入的門戶。「非本」則是指變動不居、受限於時間、空間之氣天與象天，因之，一貫道認為「非本」的「教」並不能解決人的生死大事，也無法了解人的性靈出入的正門，終將落入輪迴，永劫不休。

<sup>10</sup> 梁漱溟，《中國文化要義》（台北：五南，1991），頁 77。

活。因此人生實存於各種關係之上，此種種關係，即是種種倫理，而倫理始於家庭，而不止於家庭。「夫禮者所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。」<sup>11</sup>自家庭以至於天下的倫理關係，是以「禮」來維繫。「故禮也者，義之實也。協諸義而協，則禮雖先王未之有，可以義起也。」<sup>12</sup>而禮之形式化就是「禮義（儀）」，禮義可因時制宜而變通地表達「禮文」。<sup>13</sup>禮本於天、效於地，表現在喪祭射御冠昏朝聘等禮儀上，尤其「重於喪祭」，乃因人道情理異於禽獸，對親人總有無限的感懷，推崇「事死如事生，事亡如事存」之孝道精神。

一貫道即是以儒為宗，強調齊家修的團體，始以家庭為單位，再以「一貫道道場」為中心形成一大家庭，擴而至於宇宙觀，則是以「無極理天」為終極歸處、靈魂的故家鄉。一貫道內部最普遍的訓文專書《皇中訓子十誠》第六誠即是：「論世上這百行以孝為首，失了孝稱甚麼修道英豪；望兒女切不可娘前失孝，娘囑語遵依行即是賢僚。」<sup>14</sup>因此一貫道是以「孝」帶入修辦理念，小由修身齊家、渡人成全之應對，大至生死場域、敬天禮佛，皆以孝道倫理為基石。

## 二、社會學分析宗教體制禮法的變遷

人類社會，有人必有俗。俗亦即社會習性，是社群因應環境，配合自己的主觀價值偏好，不自覺所自然產生。黃有志在《社會變遷與傳統禮俗》一書敘述，中國傳統社會，有「俗」必有「禮」，俗先於禮，禮則本於俗。俗乃社會的習性，禮是社會習性的人為制定規範。張德蘇《從「禮崩樂壞」到「克己復禮」—周室衰亂與孔子救世的人性思索》，談到「禮」只有被社會廣泛接受才能起作用，為了避免「禮」變得高不可攀，孔子主張以禮節仁，反對依仁心而廢禮法，反對超越禮的限制自由地表現自我的高尚品德。

一貫道思想乃是自第十五代祖王覺一（1833-1884）所奠立的根基，鍾雲鶯在《王覺一生平及其理數合解之理天研究》詳述王覺一對「理」觀念的承襲與轉

---

<sup>11</sup> 王雲五主編、王夢鷗註譯，《禮記今註今譯·曲禮上》（台北：台灣商務印書館，2009），頁4。

<sup>12</sup> 王雲五主編、王夢鷗註譯，《禮記今註今譯·禮運》（台北：台灣商務印書館，2009），頁416。

<sup>13</sup> 禮文即禮的意涵。

<sup>14</sup> 連鳳良整編，《皇中訓子十誠淺注》（台北：正一善書，2002）。

化；另外在《清末民初民間儒教對主流儒學的吸收與轉化》亦說明民間「以儒為宗」的鸞堂或教派吸收、轉化主流儒學的思想，以修道情懷積極向外開展儒家的生命力與實踐力。當代台灣一貫道的發展即由此蓬勃壯大，以儒家的入世精神修道渡人，以「妻為伴、子為友」的齊家修方式往外擴張，如同心圓般積極向世界大同的理想邁進。

在《社會分化與宗教制度變遷：當代台灣新興宗教現象的社會學考察》中，丁仁傑則從明清時代新興教派的大量產生，延伸到台灣社會結構分化後，當代台灣的新興教派產生一種「邊陲性宗教擴張」的現象，它有著向上層社會擴張和向核心宗教地位擴張的態勢。盧雲峰在《The Transformation Of Yiguan Dao In Taiwan》指出：一貫道面對時局的變動，為了使組織生存發展，內部體制必須有活潑應事、制宜達變的能力。

面對台灣社會的變遷、政府改革的政策，喪葬禮儀逐漸走向簡約、平等、自主、多元尊重等原則，而追求時代精神與意義的變通作法。徐福全在《台灣民間傳統喪葬儀節研究》，將四百年來流行於台灣漢人社會的喪葬禮儀，做一全面性之整理，而且對禮義精華與中華文化淵源，做了周詳的論述。黃郁雯在《臨終處境的信仰與希望：以一貫道道親臨終陪伴經驗為例》中，認為一貫道喪葬禮儀的特色有三：超越性、統攝性、圓融性。喪葬禮儀從傳統演進到現在，政府希望能因應時代變遷與生態環境而作一改革，一貫道所施行的奠禮，在推崇傳統禮制下又不會造成與民眾間的疏離感，而且在俗風民習之中，把儒風禮制慢慢導入社會觀念，以宗教共同體來影響地域習俗。尤其在台灣社會劇烈變遷下，倫理規範也都有很大差異的認同度，一貫道奠禮將藉由儀式流程與意涵解說，恢復禮義精神，這當中即具有整合人倫秩序、強化宗教倫理的終極關懷，故成為有利於社會安定與改革之典範，可與民間傳統的奠禮作一比較。

### 三、文化人類學的天人和諧秩序

中國文明得以傳承數千年，乃歸因於自古至今華人重視倫理秩序的觀念所影響，陳來在其著作《古代宗教與倫理：儒家思想的根源》與《古代思想文化的世界：春秋時代的宗教、倫理與社會思想》，即說明中國文化的起源與發展，倫理道德更是維繫社會秩序的結鏈，而以禮節儀式的過程來表達人倫、天道之和諧。

台灣人類學者李亦園先生提出「致中和宇宙觀三層面和諧均衡模型」，<sup>15</sup>其中一層「人際關係（社會）的和諧」，包括人際的和諧與超自然界和諧，致中和即是「上下和」的人際關係和諧，與「天地和」的自然關係和諧，因而有傳統文化中一再被強調「天人合一」的境界。

一貫道儀式中，領有「天命」的點傳師擔任天人間的媒介，必須遵守承上啓下的宗教倫理秩序，亦維持天地人的和諧狀態。李亦園肯定漢人以超自然系統為主體的宗教文化，從儀式的象徵功能進入到對超自然精神系統的體驗，建構出神聖意義的精神所在；而儀式的表現亦是用來圓滿人生的終極意義，外在的儀式形態則是協助內在精神的整體均衡，一貫道奠禮表現「送佛回天」、「達本還原」之儀式，即能安頓生者喪親之痛與死者的終極歸屬。在〈現代化過程中的傳統儀式〉一文，李亦園分析一貫道是著重於藉宗教儀式的力量以重振傳統倫理道德，其對拜神祭儀非常形式化，以繁複的形式表達內心之虔敬，而參與典禮者也非常注意保持儀容整潔；<sup>16</sup>在其它儀式行爲上，一貫道的信徒且有改革一般民間信仰儀式的趨勢，極力主張廢除燒金燒紙，沒有籤筒供人問卜抽籤，不用符咒爲人治病驅邪...等。本文研究一貫道奠禮儀式，在道化家庭的喪禮所表現的倫理秩序，不僅企圖改革頹風敗俗、恢復傳統道德文化，另藉由奠禮場域整合「天地人」之宗教倫理秩序。

#### 第四節 研究理論與方法

##### 一、文獻分析法

自從張天然開辦法會、爐會，大量使用三才扶鸞借竅，一貫道內部所收集的仙佛訓文就非常多量，再加上歷代祖師的著作，都是道義理念的基礎。一貫道從中國傳到台灣的歷煉與成就，也被許多學者注視與研究，基於前輩學者的研究基礎，可以再深入探討分析。本研究以奠禮爲例，故採用西方儀式象徵理論來說明一貫道禮儀的過程與意涵，藉由內部經典、外部學術研究與西方理論以加強此研

---

<sup>15</sup> 〈和諧與超越的身體實踐－中國傳統氣與內在修練文化的個人觀察〉「氣的文化研究：文化、氣與傳統醫學學術研討會」（中央研究院民族學研究所主辦，2000）。

<sup>16</sup> 李亦園等編，《現代化與中國化論集》（台北：桂冠出版社）。

究的分析架構。

### （一）經典文本研究

一貫道有些組線仍保有扶鸞儀式，乩生降筆產生的訓文，是道中寶貴的修辦傳教的重要資料，還有歷代祖師在世的著作，亦是道義傳承的焦點理念。一貫道經典如：《皇中訓子十誡》敘述天地未生成時，皇中與原佛子居於無極理天，天地既成，原佛子被派於世間治理萬物，至今多數佛子忘了使命職責而沉淪苦海，皇中特降此訓提醒佛子歸根復命而超脫生死；《彌勒救苦真經》則是白陽修道人的救命符咒，常持唸得以感應神通；《暫訂佛規》與《一貫道疑問解答》均是張天然再世的作品，具有修道理念與方針的權威性。以上都是本文研究所需依據的重要經典。

### （二）歷史文獻

經由文獻回顧可了解一貫道發展的軌跡，使用的文獻包含：1、學術論著，如：《天道鉤沉：一貫道調查報告》乃中央研究院宋光宇研究員受政府委託，對一貫道進行多年的調查，以圈外人的客觀研究，對一貫道的合法化有相當的影響與釐清外界誤解；而《THE TRANSFORMATION OF YIGUAN DAO IN TAIWAN：ADAPTING TO A CHANGING RELIGIOUS ECONOMY》（一貫道在台灣的嬗變：適應變化的宗教經濟）則為北京大學盧雲峰教授從社會學角度進行的田調研究，有助於了解張天然的改革到現代一貫道體制，皆善於靈活應事於社會時局的變遷。從這些專書中，可參考教外學者所採取的中立角度的看法，可以增加客觀性。2、期刊會議論文：國內外均有宗教研究期刊，或是人文學報，都可以找到相關論述，例如：南華大學出版的《世界宗教學刊》、台灣宗教學會出版的《台灣宗教研究》、中國社會科學院世界宗教研究所出版的《世界宗教研究》；而學術界、宗教界亦有舉辦研討會，出版論文集。從中可獲得多元面向的觀點與對話。3、博碩士論文：目前國內的碩博士論文多由單一組線內部道親對道場的研究，雖然重複性的主題不多，但是在教義概念上仍可作不同組線的對照、參考。目前關於一貫道歷史研究有：林榮澤的《台灣民間宗教之研究：一貫道「發一靈隱」的個案分析》、吳靜宜的《一貫道發一崇德的制度化變遷》、柯兆展的《一貫道分支寶光紹興朝體系化發展所面臨經營課題之研究》、王勝民的《一貫道基礎忠恕在台之探討》、鍾權煌的《一貫道常州組來台灣發展歷程》，歷史的時空演變、人事物因素，都會造成各組線發展出不同風格的一貫道文化特質。4、網路資源：一貫道的各組



線分佈甚廣，往往只能了解某一單位的內部運作，透過網路可得到其他組線道親的分享經驗，也可以線上互動交流，使研究不致以偏概全而發生誤導。

### (三) 儀式理論分析

凡是生命，皆存在著死亡的必然性。因此，人死是必然的結局。只是當死亡降臨時，生者的心理總難免要經歷否認與抗拒的階段，不願意接納死亡是已成的事實，所以如何協助生者從理性上認知人死不可復生，從感性上認同親人已經確實遠離，就需要一段較長的時間，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。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。在處理死亡事件中，死者的身體常是生者表達真誠和真情的關鍵，並且有助於喪親者適當的紓解悲傷。<sup>17</sup>一貫道奠禮的儀式不只建立人死為仙的終極信仰，更在一道道程序中建構宗教倫理的上下秩序；而在道親們協助治喪的同時，給予遺族化悲憤為力量的動力，即啟發家屬們的慈心善願，在接受幫助之後要再去幫助別人。

根據人類學家特納（Victor Turner, 1920-1983）在 Van Gennep（1873-1957）之後所發展的《儀式過程：結構與反結構》，曾提出的儀式象徵結構（圖 1-1），可借用以解析一貫道奠禮儀式之意涵：

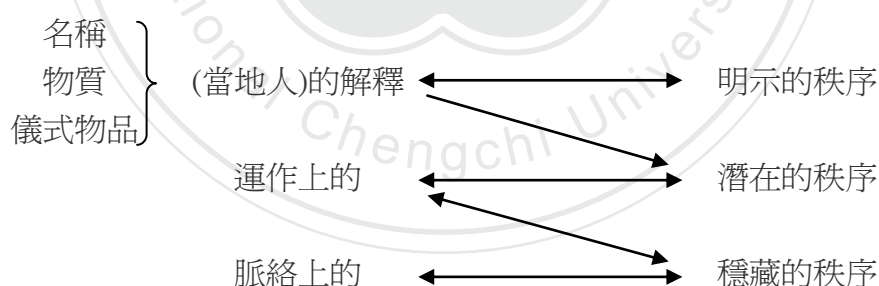


圖 1-1 引用《反景入深林》特納理論中的儀式象徵結構<sup>18</sup>

第一個層次明示的秩序，往往涉及在宗教現象中最容易觀察的表象，比如，一個儀式當中有什麼要素、使用哪些物品、分別是什麼意義。在家奠與公奠之間，安排一貫道奠禮儀式，以「手抱合同、獻供禮節、唱誦彌勒真經」表達宗教面的

<sup>17</sup> 林素英，《古代生命禮儀中的生死觀》（台北：文津，1997）。

<sup>18</sup> 黃應貴，《反景入深林：人類學的觀照、理論與實踐》（台北：三民，2008），頁 298。

特殊性，而奠品則是準備素食鮮果供拜。<sup>19</sup>

第二個潛在的秩序，是實際運作的層面，涉及儀式怎麼去進行，包括它的時間、空間的改變。儀式不是靜態的；更重要的是，儀式往往不是獨立的，而是與其他儀式連結在一起，形成一個叢結。道親歸空者在入殮前，點傳師會聚集家屬、道親、觀禮者一同見證天道的殊勝，在靈堂為歸空者手抱合同印證得道者「身軟如綿」<sup>20</sup>；奠禮開始，一貫道禮儀在奠堂舉行獻供禮、唱誦《彌勒真經》、證道，前後是緊連一起的道場儀式，除了表現莊嚴肅穆之神聖氛圍，也表達一貫道的團結合作、相親相愛，乃一中之子、一師之徒、以道為親的情懷。

第三個層面隱藏的秩序，則是儀式進行的社會文化脈絡，使得儀式的運作影響到社會文化整體。一貫道奠禮的道義思想表達兩個重要功能，一是為人類個體提供終極關懷，一是為社會提供秩序的保障。個體在無所適從的悲情下，獲得前往彼岸的方向、目標、工具；對於近似「禮崩樂壞」的社會來說，道德文化得以再發展、人倫秩序可以再進化。

## 二、田野調查法

實地參與道場舉辦的一貫道奠禮，可以接近儀式專家，遇到疑問馬上得以解答，對奠禮流程能更熟悉、理解，從觀察者角度紀錄整體情況，不致融入喪家哀慟之情。

## 三、訪談分析法

因一貫道各組線的支龐大，筆者藉由人脈關係進行部分組線的專人訪談，所以設定訪談對象有寶光崇正、寶光玉山、寶光建德、安東道場、基礎忠恕、天真總壇，主要是該組線有專職點傳師、壇主負責道場奠禮，或是壇主從事禮儀社工作也為道親服務者，從主持治喪禮儀經驗中了解各組線奠禮的發展與異同。另

---

<sup>19</sup> 鍾雲鶯在〈一貫道的素食觀：從教義思想的角度談起〉一文指出：一貫道堅持修道人必須素食的信仰，最主要在於修煉回返「理天」之本源，是以強調先天之陽之「本」，以及後天氣、象之「非本」成爲一貫道講述其修行理念的重要教義核心，是以談論個人修行時，素食是「回理返陽」的必要條件。

<sup>20</sup> 有的道親家族會把歸空者遺體搬下來，坐在太師椅上與全家人合照。

外，遺族與觀禮者亦會進行聊天式的對話，從遺族的感受應可知奠禮辦理的圓滿與否，從觀禮者的現場反應與對話，也可以窺其奠禮所潛移默化的程度如何。（訪談問卷請參見附錄一）

## 第五節 研究範圍

本研究的喪家奠禮以道化家庭為調查對象，家中成員擔任的道職至少是壇主，全家清口茹素，參與內部的進階課程、配合道務運作。一貫道稱之為「齊家修」家庭。原本想以訪談的六個組線為研究對象，因為在筆者訪談過程中，發現一貫道奠禮的流程大同小異，只是在治喪期間道親對家屬的成全方式各有特色，另外對民間禮俗與一貫道教義衝突的看法也不一。（請參見第五章各組線訪談記錄）

但是，筆者於今年（2012）五月參加「全球化下台灣宗教發展之典範」學術研討會，發表本研究的縮簡版，而被提問：為何選此六個組線進行研究？取樣的標準在哪裡？研究的副標題是「一貫道奠禮為例」是否有以偏概全的誤導現象？因為提問者本身亦是道親，他所屬的道場就不是如此辦喪。因為受限於時間、人脈的考量，即使要去各組線訪談、田調，也需經過道場與道場上級領導協調答應才能進行研究，而且在同一單位的道場，分佈北中南各地，其禮儀也不見得相同，大多會融入當地習俗再加以改革。

因此，筆者決定副標題為「以一貫道寶光崇正道場奠禮為例」。理由一，佔了地主之便、身處寶光崇正的一份子，常有機會參加同修奠禮；理由二，寶光崇正雖遍佈全國各地，但禮儀規範有道務中心做統籌，落實制度化、標準化模式來運作，比較不會有地域落差太大的現象。

一貫道強調天人倫理都有其親疏尊卑之序，以金字塔圖 1-2 表示。

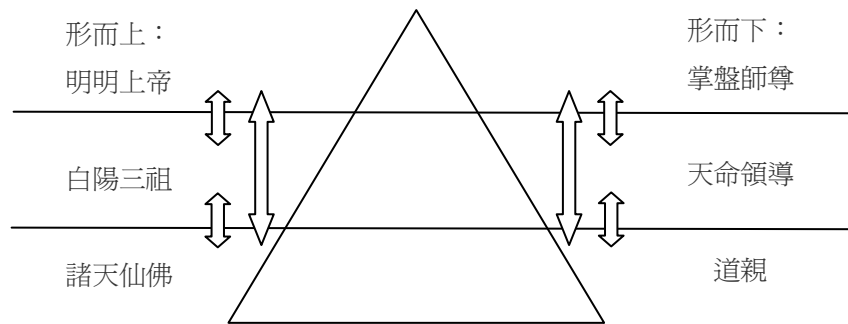


圖 1-2 一貫道天人倫理的金字塔圖<sup>21</sup>

奠禮中，「形而下」可見的人際關係，由儀式的過程、人事的應對進退、場域佈置等得知。相對於「形而上」的分層職責，可作上下倫理關係的探討。而一貫道將藉由靈活通變的儀式、義理，來進行有形與無形倫理的秩序整合，請參見第三章論述。



<sup>21</sup> 圖中所示「白陽三祖」指路中一、張天然、孫慧明。形而下的「掌盤師尊」指張天然，「天命領導」為各組線的領導前人或領導點傳師。

## 第二章 一貫道的基本觀念及奠禮之沿革

宗教的基本要素不外乎是由教主、教義、儀式所組成，一種對形而上信仰的意識體系，但在多元視野的認知上，「宗教」一詞仍有不同的見解。鍾雲鶯在〈論一貫道《學庸淺言新註》的經典詮釋意義〉中指出：在一貫道的系統中，非常強調「道」與「教」的差異，他們認為「教」是一般民眾信仰的儒、釋、道三教，其作用只是教化人心，並不能傳授回歸本體的性理心法，而「道」則不同，「道」即是「理」，是宇宙之本然，宇宙萬物倚「道」而生，…，「道」與「教」的差異，最主要即是要呈現本與非本、神聖與世俗的不同面向，並且要信徒們認清二者最後結果的極大差別，以鼓勵信徒們走向「道」的神聖性。因此一貫道認為人得「道」後，即可超生了死，靈性回歸理天即不再受輪迴之苦，而道的殊勝除了「一分誠心一分感應，萬分誠心萬分感應」之個人修辦體驗外，信徒還可由歸空之瑞相，<sup>22</sup>印證得道的殊勝—人死回天。

一貫道雖然源於中國大陸，卻是從台灣為基點，拓展發揚至全世界，奇蹟似的以傳統文化守護者為任，而能走出應運時代的康莊大道。本章將略述一貫道的基本觀念，再介紹「修道生活化，生活修道化」的一貫道，最後討論切身每個人的必經之路—奠禮。「道」是一種生活模式，對一貫道信徒而言，「道」即是處理自始至終的完整生命，且自然面對人事物的存在與消逝，清楚天地萬物的生成與壞空。

### 第一節 一貫道的基本觀念

伊利亞德 (Mircea Eliade, 1907-1986) 在《聖與俗：宗教的本質》一書，認為：聖與俗其實是我們生活的一體兩面，而宗教的本質則在於「宗教人」對於「神聖」的體驗，這種神聖的體驗具有超越一般人們日常經驗的向度；也就是說神聖的特質經常是透過「世俗」顯現在人實際生活的處境，來向人揭示「神聖」是什麼。總結地說，人對於世間事物的兩種經驗模式就是一神聖與凡俗。

一貫道信仰是「聖凡兼顧」的修行法，即是如常人一樣成家立業、對社會國

---

<sup>22</sup> 一貫道稱信徒死亡為歸空。有得道者，其歸空的瑞相即是「冬不挺屍，夏不腐臭，面色如生，生軟如綿」。

家盡義務享權利，但是信仰者可能從生活經驗中，另外感受神聖性的情感。例如：一般人或許閒暇時會走走廟宇祈福保平安，而一貫道信徒不但平時就出入道場，甚至會力邀親朋好友一同參與道場活動，因此聖與凡就在人對世間事物的經驗模式。當然宗教人有內在的信念與體驗、外在行為與制度的因素影響下，才能集結成一個宗教團體。

呂大吉主編的《宗教學通論》把「宗教本質」定義如下：

宗教是把支配人們日常生活的外部力量幻想地反映為超人間、超自然的力量的一種社會意識，以及因此而對之表示信仰和崇拜的行為，是綜合這種意識和行為並使之規範化的社會文化體系。<sup>23</sup>

意在說明宗教是一種包含宗教意識（宗教神道觀念和宗教體驗）及其外在表現（宗教行為和宗教制度）諸多因素的社會文化體系，並且蘊含著這些因素的內在聯繫和層次結構。以下就從宗教四要素來介紹一貫道：

## 一、神靈觀念與思想

「宗教」觀念的基本內容是說明其所信仰的信條和教義，進一步通過理論性的論證而演為教理，形成具有理智性色彩的神學體系。宗教觀念大致可歸結三個方面的內容：宗教的靈魂觀、宗教的神靈觀、宗教的神性觀。各宗教的信條、教義和教理，事實上都是在這三種觀念的基礎上建立起來的。<sup>24</sup>

一貫道的神靈有人格化的特質，從信仰核心「無極老**中**」的「**中**」字，為「母」字的九十度轉體，意謂「**中**」有慈悲的母性光輝，而「**中**」又有另一全銜名號「明明上帝無量清虛至尊至聖三界十方萬靈真宰」，代表祂是天地萬物的主宰。一貫道經典《皇**中**訓子十誡》一文，描述混沌未開之時，無極理天乃「**中**子」故居地，時轉天開後，萬物滋長，佛子受命治理世間，早已預定七佛治世、三佛收圓之運，而最後一位負責收圓的佛，為彌勒。據說，彌勒曾化身於中國南北朝時代的傅翕大士，及唐末五代時的布袋和尚，一貫道亦認為道統第十七代祖師乃彌勒佛化身，而彌勒及其化身的形象便是信仰者所欲學習效法的修道精神。

---

<sup>23</sup> 呂大吉主編，《宗教學通論》，台北：博遠，1993，頁 97。

<sup>24</sup> 呂大吉主編，《宗教學通論》，台北：博遠，1993，頁 139。

因爲是最後一場收圓，故稱「末後一著」，並且衍生末劫救贖觀。「末世」關係著現世的天災人禍與個人的靈魂歸宿，而有美好世界的憧憬。在人心不古、苦難頻仍的動盪世界，一貫道以「道」來救「劫」，唯有得道才能躲劫避難、超生了死，才能回到故家鄉一無極理天。在末後收圓時期，「老中」特別開恩，於天、地、人三曹都得以救渡，<sup>25</sup>所以修道除了爲自己積功培德，<sup>26</sup>也可以庇蔭九玄七祖。

如何得「道」呢？一貫道的天命觀，在普渡收圓的白陽期裡，「老中」把此重責大任托付給第十八代祖張天然與孫慧明，謂之「天命明師」，意涵「明師一指、超生了死」，經由天命明師傳授三寶（即是得道），個人的靈魂即得到救渡。雖然祖師之位已經止傳，但明師的天命仍由「代理明師」繼續承傳下去，「天命金線」代表著明師慧命的承接，<sup>27</sup>宗教秩序的上下倫理。宗教的領導者非以有形身份地位來衡量接任，而是「大德者，必受命」的超然使命，來維持宗教倫理的秩序，與擔負救渡眾生的職責。

## 二、信仰情感與體驗

宗教信仰者對神性物（各種超自然的神聖力量）的信仰，即可在信仰者的心中表現爲一定的觀念形態和概念形式（如神靈、天命、神跡之類神性觀），也可在情緒上引起種種反應，激發信仰者所謂的宗教感情或特殊的直接體驗。<sup>28</sup>

「地府抽丁，天榜掛號」是一貫道的求道儀式中，非常重點的一句話。民間習俗觀念中，「未註生，先註死」，人的生命是在未出世之前，早就在地府閻王的生死簿上，清楚記載出生與死亡的年月日時。但是求道之後，個人生死大權就轉交由上天管理，從此刻開始，求道者得到一貫道三寶「玄關、口訣、手印」，

---

<sup>25</sup> 《一貫道疑問解答》（第 45 條何謂三曹齊渡）一貫道普渡性靈之範圍極廣，上可以渡天上河漢星斗，氣天諸仙。中可以渡人間芸芸眾生。下可以渡地府幽冥鬼魂；此之謂三曹齊渡。

<sup>26</sup> 一貫道修持觀基本上就是持齋、戒殺，同時透過儒家道德倫理行爲當作內功，努力傳道、渡人當作外功。

<sup>27</sup> 《一貫道台灣樞紐陳公文祥紀念集》，台中：崇正，2002，P26。一貫道寶光崇正天命傳承下的記載：「師尊老大人於一九四七年夏曆八月十五日殞天，普渡終止，運轉乾坤，改盤換象，日月換肩，師母接掌收圓大任，而申金線為真，認真憑金線，各支各派申金線定盤根而註天盤…，各省選樞紐代理師母負責道務，台灣省由陳公選為樞紐。」

<sup>28</sup> 呂大吉主編，《宗教學通論》（台北：博遠，1993），頁 299。

即享有殊勝因緣。在《皇中訓子十誡》一書，是明明上帝特別垂訓予眾生，明示天地萬物的根源，原佛子降生於世的使命，以及修道應該努力的方向，句句皆是從慈中對孩子的殷殷切盼與真情流露，因此，以下特以《皇中訓子十誡》的宗教情感來說明求道的殊勝。

### （一）明心見性

《皇中訓子十誡》三誡告：

三教理無有二皆中欽命，來傳道本傳這虛無妙靈。  
道金丹釋舍利儒曰天性，皆本是此靈光名異理同。

意即三教聖人在不同時期、不同地點傳道，皆是奉老中<sup>29</sup>之命來救渡世人，道傳金丹妙法、佛修金剛舍利、儒達天人合一，每個人身上皆有無上至寶—光明自性，只是因果輪迴、在塵染塵，七情六慾蔽住本靈。如今得授三寶，開啓智慧之門（第一寶玄關），良心本性由此發端，明瞭眾生皆具平等佛性，即孟子的性善主張，認為「人皆可以為堯舜」，得知「初心」即是成就聖賢仙佛的第一步。<sup>29</sup>

### （二）躲災避難

《皇中訓子十誡》五誡告：

今時下如果是無此劫降，舉世上再無有一個賢儔。  
降三災佈八難刀兵水火，九九劫八十一普遍全球。

從一貫道的宇宙觀來看，天地的時運已近尾聲，故上天以道劫並降來收惡拯善。近十幾年來，觀此世界所發生的災難禍亂，慘狀來得迅雷不及掩耳，而社會亂象的變態程度，更令人瞠目結舌，這似乎在應驗宗教末世觀（世界末日）的來臨徵兆。在一貫道的思想認為「天作孽，猶可違；人作孽，不可活」，人心反應在天象，人心順、天地順、自然風調雨順，故天地的變化，是來自於人心的變化。求道者在因緣聚合下得道，以「先得後修」之利，<sup>30</sup>使其可以藉「三寶」來躲災避難，所以道中有「修道人受考不受劫」之謂。<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> 純淨無染之心、光明本性之心。

<sup>30</sup> 天時應運，使白陽期的修道人可以<sup>先</sup>得到解脫輪迴之法，<sup>再</sup>加以修道辦道、行功立德來補其不足。

<sup>31</sup> 八考：內考、外考、病考、奇考、順考、逆考、氣考、顛倒考。「修道若無考和魔，茶樓酒館盡佛仙」。「考」者上天之成全，考驗其真偽，藉以拔賢良。「魔」者冤孽之討債，藉以消孽障。《人生道林》（台北：正一，1997），P268。



### （三）改變命運

《皇中訓子十誠》三誠告：

惺悟者成聖賢身登極樂，迷昧者是凡庸墜落幽冥。  
這神仙俱都是凡人來作，未曾見生成就仙佛神明。

這說明能認理實修者，則能成就仙佛神聖、位居無極理域；迷昧者就是墜入生死輪迴。神仙都是凡人一步一腳印修煉而來，不是與生俱來就是仙佛神明。因時運道開，以至於人人有機會得道而成道，而求道是修道的第一步，也是改變腦波、磁場的開始。西元二〇〇六年，在台中自然科學博物館生命科學館的常態展—生老病死，展覽場裡有一個簡單的腦波檢測機，偶然機會下某道親去測試時，突發奇想開始用三寶，結果腦波圖立刻從上下震盪而完全靜止下來幾乎成爲一直線，其它道親去做，在用三寶的情況下，腦波立刻呈現平穩的 $\alpha$ 波（8-12Hz）。腦波數據在修行上的解讀： $\alpha$ 波是禪定波、修行者波。<sup>32</sup>所以，在三寶修行下，能易於放鬆身心靈、平穩情緒，有助於去秉性改脾氣，更樂於「善與人同」，自然命運就是操之在己。

### （四）克盡孝道

《皇中訓子十誠》七誠告：

上超祖下蔭孫全憑師力，各應當報大恩遵師安排。  
修道子如若是違背師命，遭天譴受五雷九祖同哀。

意旨普渡明師的愿力，使修道子能培功立德，且庇蔭祖孫，故應當感恩明師大德、聽從明師安排，若是欺師悖祖，不僅己身受殃亦會連累祖孫同墜。一貫道以儒家修身，故「孝」是最基本的立身之道。道中云：「一子求道，九玄七祖盡沾光；一子成道，九玄七祖盡超生」。因爲求道的殊勝，使祖孫也都沾受道的光榮；若求道者繼續在修道過程，努力的立功培德，圓滿了在世的使命，歸空後，他的祖孫也都能受到庇蔭得到超生。子女對父母在生時的口體之養，只是最基本的孝，如果能使父母同升理天，不再受生死輪迴之苦，便是爲人子的至孝。

<sup>32</sup> 參考 <http://www.wretch.cc/blog/sisc2009/30354996>（上網日期 2012/4/29）

## （五）超生了死、脫離輪迴

《皇中訓子十誠》再誠告：

得天道天榜上英名高掛，地府中勾了賬脫出苦輪。

朝聞道夕死可憑此一指，指出來無價寶直返瑤琳。

此謂白陽期是天時的末期，也是大道普渡善信之大好時機，有緣者即能得道而「地府抽丁，天榜掛號」，<sup>33</sup>明師一指就是朝向光明、聖域大道。人生苦短，悉達多王子因遊四城門，明白人間物質享樂並非人生的最終目的，而開始了他的修行之路，經過苦修魔考，終於悟道成佛，達到解脫生死的涅槃之境。佛尚且需經累世累劫的修行過程而成道，現今得道修道乃是一世修一世成，故當把握時機渡己渡人，因為「道」可以救靈性回理天，從此不受生死輪迴之苦、氣數所拘。

道之殊勝，世人無法理解，又逢末世災劫遍流，老中急盼原佛子同歸理域，故垂降天道，而諸天神聖鑒於世人迷昧已深，不信鬼神，故叩請老中准有飛鸞之設，以啓其迷。在張天然時期，開設法會、爐會的過程，大量恭請仙佛蒞臨垂訓，以神人互動的借竅方式、奧體深蘊的訓文，渡化許多眾生入道修道。至今，只有少部分組線仍延用「仙佛開沙、借竅」的模式，從神人溝通的情感上，增強其信念與神聖性。

根據善書的記載，心誠者多被仙佛帶遊理天，再把理天情境轉述給大眾，例如：《愿力與業力》、<sup>34</sup>《林蒼庫壇主靈遊理天記述》。<sup>35</sup>還有修道生活中的顯化與奇蹟，如：《日本末廣亮壇主敲了十八萬戶的門》。<sup>36</sup>這些案例都讓修道人能更感同深受的認同自己在信仰上的選擇，即使生活上遇到挫折、困難，仙佛給修道人的力量與勇氣是無法言喻的。

道的見證，必須是普遍可見，且得到殊勝的印證。一貫道的求道儀式中，點傳師口唸：「地府抽丁，天榜掛號」，保證了求道者回天的預告，而回天的顯像，

---

<sup>33</sup> 一貫道認為人未出生，在地府的生死簿上就註明某某人的生死之日，如今得道就能把生死簿上的名字劃掉，改到天上掛名，意即某某人的生死命運從此由上天管理。

<sup>34</sup> 范聖杰，《愿力與業力－范講師遊天堂》（台北：明德，2004）。

<sup>35</sup> 此善書有發行於各地，亦有流傳於網路世界。網址如下：  
<http://www.taolibrary.com/category/category61/c61008.htm>（上網日期 2012/4/29）

<sup>36</sup> 有善書、有網路流傳 <http://blog.yam.com/ellasky/article/21488896>（上網日期 2012/4/29）

即是求道者往生後，呈現「冬不挺屍、夏不腐臭、生軟如綿、面色如生」的瑞相。故在歸空者的奠禮中，一貫道鼓勵道親參與奠禮，也是一場送佛回天的儀式，信仰者藉此相信死者由仙佛帶往天上，經過百日修煉即可與眾生結緣開沙，或者搭幫助道、護庇同修，而本文所撰之奠禮的探討與見證，更可了解一貫道在台灣蓬勃發展的主因之一。

### 三、神聖行爲與活動

宗教信仰者內在的宗教體驗和宗教觀念，通過外在的身體動作和語言表現出來就是宗教行爲。表現形式多種多樣，各種形式在各種宗教中都經歷了自發到自覺，從分散化到規範化的過程。<sup>37</sup>

一貫道的理念認為：人得「道」後，要繼續「學、修、講、辦、行」的過程，完成進德修業以達回天之路。修道最基本的自覺，就是清口茹素，斷止與生靈結冤；渡人成全，即是積功培德、內聖外王的工夫；安設佛堂，可以渡化更多善信，宛如一艘法船可以救人上岸；佈施結緣，行財施可消宿業、法施可去無明、無畏施可以了苦根；開荒傳道，擔任上天使者、闡揚大道。這都是修道者的神聖使命，從行道中去悟道，故道中云：「讀經不如悟經，悟經不如行經」，其中體驗如人飲水，冷暖自知。

人神之間的溝通必須有儀式為媒介，在一貫道道場中，「禮儀」被視為明師本懷的表達，亦為天道本身的「說話」，為天道傳承的結穴、人人本具天人合一之生命真實境界；其間濃縮了千經萬典與萬法歸一，每一動作、每一句話，甚至每一擺設都處處充滿禪機，絲絲相扣、環環相繫，蘊藏無盡的真理與啟示。<sup>38</sup>從張天然改革體制後，所著作的《暫訂佛規》中，即規範各式道場禮節與規則，另外又有《一貫道疑問解答》、〈禮囑〉、〈愿懺文〉、〈請壇經〉、表文、各類愿文…等文本，聖化神人之間的互動，希望修道人能內盡其誠、外盡其禮，在行禮如儀的道氣風範下，豎立眾人之楷模，暨而明乎綱常倫理，改善社會風氣，最終挽救「劫由人造」之災異。

---

<sup>37</sup> 呂大吉主編，《宗教學通論》（台北：博遠，1993），頁 341。

<sup>38</sup> 劉怡君，〈內盡其誠·外盡其禮——一貫禮儀的信仰意義〉，《2006 一貫道世界總會第二屆國際學術研討會》論文集。

#### 四、宗教的組織與制度

宗教組織是信徒在宗教生活中，通過它進行宗教活動的機構、團體、會社、社區或其他形式的群體。宗教制度則是維繫這種群體，規範宗教生活，指導宗教活動的規章、教法、體制、慣例和傳統等的總稱。<sup>39</sup>

一貫道源出於清代的先天道，而先天道又可追溯到道教的一大支派—全真教，故其組織的上下從屬關係是很嚴密的領導體系。張天然接掌之後，對組織進行改革，簡化了層級結構，其等級大致如下：師尊（張天然）、道長、點傳師、堂主和道親。張天然是天命明師，具有無上權威，其他人都只能代行天命。

盧雲峰在〈變遷社會中的宗教增長〉指出：<sup>40</sup>張天然鼓勵道長們相互競爭，他們彼此獨立，互不隸屬，只向張天然負責，在各自發展其勢力下，形成一貫道急速擴張的助推器，也很快從北方傳遍全國。現代一貫道組織的組線分立，一方面是因為當初遷台時受制於政府，因而各辦道務；一方面則是承襲了大陸各省總壇，來台開荒前輩為主要領導人。組線間雖各自發展，卻能共識地遵循張天然時代的組織制度與禮儀規範，如今為了更凝聚一貫道力量，除了在台灣成立一貫道總會，另外在十三個國家也成立總會。不但有良性的競爭，更有兄弟本是一家親的和諧合作，例如：師尊成道六十週年追思感恩大會、建國一百文化興國和平護國祈福大典、國內外的賑災活動…等，各組線會共同策劃、分工合作。因此在宏觀層面，現今各組線都有共識塑造壯碩強大的「一貫道」；在各組線內部，其宗教領導的策略決定各自道場的興衰起落，這也是張天然主張的「活潑應事」，在大原則不變下，大家各憑本事、各顯神通。

一貫道的信仰核心從人格神靈的老**中**為終極目標，由**中**子的倫理情感來體會老**中**訓文中對原佛子的殷殷切盼，而儀式行為則是拉進**中**與子的聖俗距離，為了更有制度的擴大拯救行為，宗教組織使其天人倫理能有序運作。一貫道在時代變遷環境下，能屹立不搖且繼續蓬勃發展，即是「一本散萬殊，萬殊歸一本」之道義基本觀念。

---

<sup>39</sup> 呂大吉主編，《宗教學通論》（台北：博遠，1993），頁411。

<sup>40</sup> 盧雲峰，〈變遷社會中的宗教增長〉，《北京大學學報》，第47卷第6期，2010年11月。

## 第二節 一貫道的應時流變

張天然時期對一貫道體制的改革，並強調活潑應事、因人施用、因地制宜的彈性靈活處事，旨在傳達弟子對於規範不該拘泥形式。根據社會學家楊鳳崗提出的「宗教三色市場」理論，以及盧雲峰對一貫道在變遷社會中的發展研究，都認為在政治壓制下的宗教，必須有適時應變的機制與敏銳的領導策略。時空輪轉，到了台灣這個土地上，一貫道亦能有應時流變的能力，不僅根深葉茂的植在本土，更拓展傳道遍佈全世界。

### 一、宗教義理與修辦方式的變通

李紀勳在《宇宙觀、儀式與宗教變遷：兼論一貫道與毅南興「道務整合」》一文中，<sup>41</sup>探討一貫道宗教理念的動態發展歷程，進而剖析其教義的傳承流變，一從「三期末劫」末世觀轉變到白陽期「儒家應運」，二由「收圓普渡」到「冀世界為大同」，三從「天時緊急、渡人開荒」到推行「修身齊家」。因此宗教義理的詮釋會隨著時代的變遷與解說的對象而有所調整，相對於儀式內涵、生活修持、辦道方式也都會做適度變通。

### 二、符合社會的普世價值觀

宗教末世論在動盪的社會有其存在的價值與市場的需求，但是在富麗安康的社會，人們則是需要一個普世觀，一種大家都認同的價值、理念。一貫道在普世價值的觀念上，也提出一套受人肯定的做法。

(一) 提倡素食：一貫道強力鼓勵清口茹素，以往宣稱吃素是為斷止再與生靈結惡緣，鍾雲鶯在〈一貫道的素食觀：從教義思想的角度談起〉一文指出：「本」之教義理念宣揚舉凡有性靈的飛禽走獸都是緣自一體，故人類一切行為活動，不應危害與我同源生命。在輪迴轉生中，我們只是物種的不同與外象的差異，

---

<sup>41</sup> 李紀勳，《宇宙觀、儀式與宗教變遷：兼論一貫道與毅南興「道務整合」》，真理大學宗教學系碩士論文，2006。

在本質上是一樣的，因此，吃眾生肉實是吃人肉。<sup>42</sup>而今，全球暖化現象造成氣候變遷、畜牧業產生的溫室效應…種種天災地變，都與人類的飲食有關，因此一貫道不只倡導「吃素、環保、救地球」，更廣設素食餐館、有機飲食。

(二) 慎終追遠：一貫道鼓勵信徒渡人以累積功德，與眾生廣結善緣。家庭佛堂即是一種渡人的法船，家庭佛堂的負責人即是船長，又稱壇主。如今，家庭佛堂從一艘救人的法船轉變成安家、追遠先人的感恩形式。

(三) 推廣讀經：到佛堂上進階班，<sup>43</sup>是每個道親較須做的功課，因為要學習教義才會闡揚道理；現今大眾普遍高學歷，生活水平高，而較有問題的則是精神壓力，人際關係的溝通有障礙，因此一貫道課程多會針對現代人心理需求，導入心理諮商、團體動力學…等團康活動，而且地點也不侷限於佛堂，社區讀經、教育訓練中心、渡假會館…等，都可以舉辦教化、教育課程。鍾雲鶯在〈體制外一章：論台灣一貫道之經典閱讀與實踐〉中指出：一貫道之所以成功地推動「全民讀經運動」，最主要在於一貫道推動「家庭讀經」，而且更透過社區推動全民讀經，透過社區網絡開讀經班，以宣傳招生、家長配合親子共讀、志工家長參與投入讀經班活動、志工師資培育研習、再由出遊、聚餐、會議等方式凝聚共識，最後形成社區知識經濟共同體之循環模式，再以此模式推廣至社區學校，並且以家長志工與讀經教師志工支援新成立的讀經班，營造社區讀經風氣。因此一貫道也成為弘揚中華文化與力行經典精神的重要貢獻者。

(四) 社會福利：回歸理天是修道人在世努力修道，期望死後所歸的終極境界；現在人人想要眼前就有溫暖、良善的世界可以依靠，也就是「現世關懷」，故而成立老人幸福村、育幼院，<sup>44</sup>或是承辦政府專案計畫，<sup>45</sup>服務層面擴大，落實儒家大同所說：「老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養」。

---

<sup>42</sup> 鍾雲鶯，〈一貫道的素食觀：從教義思想的角度談起〉（台灣宗教研究期刊，第七卷第一期，2008年6月出版）。

<sup>43</sup> 以寶光崇正為例，道內的進階班分為七年學制，依照道學禮規的深淺分班，由淺至深分為：禮行禮節班、義理禮節班、仁德基礎班、智勇人才班、信德講員一班、信德講員二班、崇正講師班。

<sup>44</sup> 老人安養院如：發一崇德成立的光明仁愛之家。育幼院如：寶光崇正的精忠育幼院、發一崇德的信義育幼院。

<sup>45</sup> 例如：社區關懷照顧、復康巴士、志工教育訓練…

(五) 禮儀生活化：過去修道人雖生處俗家，卻可以用托鉢精神來辦道，一面努力工作維持家庭，一面又捨財捨力、克苦耐勞的付出於道場，謂之「聖凡兼修」，更相信「以凡養聖」的生活模式，<sup>46</sup>是一世修一世成的方便法門。但是現代人缺乏吃苦精神，而又嚮往儒家仁義禮智的君子風範，故一貫道重禮節慶典，即以人生必經的四種禮：冠、昏、喪、祭，融入家庭生活中。就本研究來論，宗教化的喪禮並非一成不變按照傳統古禮文化，而是導入善終觀念（對死者）、孝道思維（對家屬）、綠能環保（對社會）、簡單隆重（對一貫道）的觀念，讓大眾都能認同、接受，即是達到因時制宜又不失禮。

### 第三節 一貫道奠禮之沿革

對禮的實踐，可從一貫道對天、人、事、物的應對進退禮儀一覽無遺，其根本即源於「天下之禮，致反始也，致鬼神也。致和用也，致義也，致讓也。致反始，以厚其本也；致鬼神，以尊上也；致物用，以立民紀也。致義，則上下不悖逆矣。致讓，以去爭也。合此五者，以治天下之禮也，雖有奇邪，而不治者則微矣。」<sup>47</sup>聖人制禮的意義有五：不忘根本，則可增厚祖宗德業；通於鬼神，則可以禮尊上帝；利用財物，則可以遵守紀律；確立綱常，則可以上下有序；發揚謙讓，則可以無有衝突。一貫道對禮的觀念與實踐，經過歷史演進、政府開放宗教合法化後，一貫道的奠禮也必須有所改革與發展。

#### 一、一貫道合法化之前的奠禮儀式

##### (一) 先天道的歸西科儀

一貫道源起於先天道，故儀式的展演亦可追溯探究其原。<sup>48</sup>先天道對死亡的處理方式，可分喪禮與超拔二大要項。

##### 1、喪禮－先天道在道友歸空時，須為之沐浴，穿衣坐定，然後由恩職

---

<sup>46</sup> 用凡業賺得的金錢，來成就非凡的聖事；換句話說，把財物花費在眾生道場，就是用東方財買西方土。

<sup>47</sup> 王雲五主編，王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》第二十四祭義，台北：台灣商務，2009，頁 820-821。

<sup>48</sup> 林萬傳，《先天道研究》，台北：龍巨，1984，頁 1-120~1-121。

以上人員，依下列程序辦理：

- (1) 初終—呈奏**初終起送式表文**，書明亡者性別、姓名、本籍及誕生、進道、歸空之年、月、日、時，祈求赦罪及「賞賜佛旨一道敕令護法尊神接引童子將伊靈性引回家鄉」。
- (2) 入殮—呈奏**入棺殯殮式表文**，祈求「將伊修回一靈真性引回西方再賜亡者屍骸軟如何羅淨如金玉」。拜佛畢由一人人手燃三昧真火，先唸金光神咒一遍，至亡者身傍，孝子行四叩禮畢，再將亡者屍骸請出堂前入殮。
- (3) 出柩—上**出柩掃煞式表及餞行式表**，祈求鎮壓喪煞、掃蕩凶惡及護柩歸山。
- (4) 埋葬—先焚化**開山斬草文**，叩請五方龍神、土公、土母、土子、土孫、土家眷屬，在開山時勿得冒犯。葬妥後，再上護土奠安文表，用供果香燭酬謝之。
- (5) 安山—葬後三日焚化**安山文表**，呈五方土府龍神，以各安方所，保護禎祥。

## 2、超拔<sup>49</sup>

- (1) 道友—喪禮既畢，道友尚需捐貲放生，為亡故道友做歸空超拔，此後又繼之做應九超拔及小祥、大祥禪期荐拔，使其早歸極樂。
- (2) 父母—上亡父母求超拔表文，俾使父母「一靈真性提出苦趣免再拘留或令伊空中加修大道暗裡扶湊奇緣待候圓滿佳期同赴清涼勝境」。
- (3) 先祖—此係指未皈依先天道之祖先而言，其儀式上荐先亡表文，祈求將先祖「一靈真性指明大道空中加修使其返本還原直登道岸」。
- (4) 恩師—此係道友感念道中老師，不辭勞苦，為道忘身，提携後

---

<sup>49</sup> 在世時無機緣求道，即淪為因果循環的生死輪迴中，若其後代子孫晚輩有幸得道，並且努力積功培德，可以庇蔭其亡親超生了死，在一貫道儀式中，渡天曹或地曹的亡靈即是超拔。



學，其儀式由資深老師率隊，上荐恩師表身，祈求（提尹一點靈光永離苦惱惟望得證菩提逍遙天外）

此外尚有荐眾生（領恩荐度陞給）及超拔婦女、遭劫為道亡故道友及總求超拔等，其宗旨大同小異，不再贅述。

## （二）張天然的禮制改革

民國廿八年元月一貫道第十八代祖張天然（1889-1947）頒定《暫訂佛規》，不但是一貫道禮儀的依據，而且經過國情變故、官考嚴禁、組線分辦，禮儀仍然持續實踐於各組線道場。在《暫訂佛規》文中指出：

吾道既係闡揚三教薪傳。復應運普渡善信。道務紛紜。禮節亟應整飭。是以凡有點傳師或壇主及各前人辦道人等。應當人人正心修身。克己復禮。處事和平。出入廉節。方不負為我道之信徒。以期上行下效。而臻己立立人。己達達人之義。

50

由上文得知，張天然提倡儀式的神聖性和完整性，不管何種天職修道人都應以身示道，謹遵佛規。而當時社會動盪，張天然鑒於當時物資匱乏，乃又強調變通與靈活，文中云：「猶望諸生賢俊，詳加參議，斟酌而為，活潑行之，內盡其誠，外盡其禮，藉以正心修身，成人成己。」

由於大陸來台的前輩大多凋零衰殘，筆者只能從崇正道場僅存的大陸來台前人口中得知一二。張祖時期，正值兵荒馬亂、人心惶惶的社會，一貫道對於喪事處理，亦是簡單隆重、莊嚴肅穆為主，獻供禮敬、以表文方式呈奏天人、宣明亡者在世的功德行誼、點傳師帶領眾人奠拜，道親們亦會協助治喪，直到安葬豎靈。

## （三）道傳台灣解嚴前的道親歸空處理

根據前輩口述資料，<sup>51</sup>民國四〇、五〇年代正值政府嚴厲管制宗教活動，故道親歸空，一貫道前輩只能率領其他道親前往參加奠拜，誦讀奠文以表追思，無有任何宗教性儀式，即使是齊家修的道化家庭，也都委外辦理喪事。到了民國七〇年代政府漸漸放鬆禁令，道親的奠禮也比較有宗教色彩，以下就用圖片來了解

<sup>50</sup> 張天然，《暫訂佛規》，正一善書出版社，1944，頁1。

<sup>51</sup> 寶光崇正林俊敏點傳師，民國47年求道，隔年清口茹素，全家齊修至今。筆者於2012/6/4訪問林點傳師，口述整理之。

當時狀況。



圖 2-1 一貫道未合法之前，奠禮是依當地民俗辦理，請齋姑或法師來助唸。  
(圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-2 一貫道前輩與奠會披紅，以示尊敬。誦讀奠文以道之情誼來追思歸空者。  
(圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-3 民國七〇年代，民風漸開，在佈置會場上會掛上宗教性輓聯，如「認歸申根」。在禮節上也加上獻供儀式。（圖片來源：一貫道寶光崇正）



圖 2-4 靈堂擺設以宗教的終極目標為主，大多只放上歸空者玉照，無佛像陳列，以水果素菜祭拜，整體來看簡單樸素。（圖片來源：一貫道寶光崇正）

由以上圖片得知，一貫道在民國四〇、五〇年代，在被政府禁令的環境下，信徒的奠禮揉合民間習俗的儀式，並不突顯宗教立場。到了民國七〇年代，才漸有宗教的佈置與儀式。

## 二、一貫道合法化之後的奠禮初期發展

民國七十六年一貫道申請合法通過後，道場面對道親的生老病死，漸漸以道義禮節導入生活之中。以下就寶光崇正道場前人歸空奠禮來作說明，<sup>52</sup>雖然前人道職高，禮儀也會較繁複隆重，一般道親壇主則是從中簡化，而後發展能現代一貫道禮儀（參見第四章）。



圖 2-5 入殮前，崇正後學與歸空前人合照。（圖片來源：一貫道寶光崇正）



圖 2-6 移柩時，依俗以管吹樂團帶隊往奠禮會場。（圖片來源：一貫道寶光崇正）

<sup>52</sup> 此案例為民國八十六年，陳三龍前人的奠禮儀式。



圖 2-7 辭生 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-8 放手尾錢 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-9 前人輩來抱合全 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-10 獻供禮 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-11 誦《彌勒真經》 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-12 家奠 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-13 各組線公奠 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-14 歸空前人下屬的眾後學奠拜 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-15 覆蓋道旗 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-16 封棺 (圖片來源：一貫道寶光崇正)



圖 2-17 發引，眾後學跪送 (圖片來源：一貫道寶光崇正)

綜上圖可見，合法化初期的一貫道奠禮亦是有民間習俗的西樂引隊、封棺儀式，而道化儀式則是抱合全、禮生獻供、誦讀一貫道經典、覆道旗，後學就如歸空者的子女晚輩，以哀慟不捨之情跪送一位德高望重、如父又如長的前人。整場奠禮不假他人之手，完全是道內同修共同策劃執行，善終一貫道前人圓滿一生、回歸理天。

### 三、一貫道的修行觀「真儒復興」與奠禮涵意之互動關係

許慎《說文解字》：「儒者，柔也。」段玉裁注「儒行者，以其記有道德之所行，儒之言優也、柔也，能安人、能服人。又儒者，濡也，以先王之道能濡其身。…」<sup>53</sup>一貫道雖是融合三教思想，卻「以儒為宗」，故一貫道以恢復倫理綱常、道德良知為己任，故推崇儒家「仁」之思想，以禮門義路為君子之行，修道者替代傳統儒家所扮演的道德教化的角色，故一貫道提倡「真儒復興」，把「儒」解釋為「人之所需」，人人需要仁的觀念，並實踐禮義之道。

在儒家思想中，倫理道德被看作是人的本質，而倫理道德的體現本於禮儀，故孔子把「禮」看作是人與動物的根本區別。<sup>54</sup>禮既是各種人倫關係的基礎，也是道德的規範，《荀子·大略》云：「禮也者，貴者敬焉，老者孝焉，長者弟焉，幼者慈焉，賤者惠焉。」<sup>55</sup>

一貫道除了《暫訂佛規》所規範的「普通禮節」外，劉怡君在〈內盡其誠·外盡其禮——貫禮儀的信仰意義〉一文，即依其他禮文的內容功能分為三種範疇：入門性禮節、治療性禮節、共融服務性禮節，<sup>56</sup>此文表示：

藉由不同時空狀態下的行禮如儀，使個體的生命自覺油然而生，也意識到自己與上天的親密聯繫，而自願捨棄後天的妄念與習氣，逐漸走向「天人一貫」的還鄉之路。而隨著時序流轉周而復始的禮儀實踐，不僅重演了宇宙化生與回歸的奧蹟，也帶來一次又一次的覺醒、淨化與回歸，在其中獲得了拯救、治療、恢復、重生與圓滿，也讓個體生命的小宇宙得以逐步融入群體生命的大宇宙中，參贊的運化流行，留下天地間永恆的一點靈明。<sup>57</sup>

<sup>53</sup> 漢許慎撰、清段玉裁注、民國魯實先正補，《說文解字注》（台北：黎明文化事業，1988/10月三版），頁370。

<sup>54</sup> 言偃復問曰：「如此乎禮之急也？」孔子曰：「夫禮，先王以承天之道，以治人之情。故失之者死，得之者生。《詩》曰：『相鼠有體，人而無禮；人而無禮，胡不遄死？』是故夫禮，必本於天，設於地，列於鬼神，達於喪祭、射御、冠昏、朝聘。故聖人以禮示之，故天下國家可得而正也。」（《禮記今註今譯·禮運》台灣商務印書館）

<sup>55</sup> 《新譯荀子讀本》，（台北：三民，1977再版），頁379。

<sup>56</sup> 入門性禮節如：求道禮、謝恩禮、獻供、請壇、點燈、紀念禮儀、聽講經訓、超拔…等。治療性禮節如：每日燒香懺懺、清口、各類懺懺、金線懺、同心同德懺、叩求…等。共融服務性禮節如：立引保懺、開壇（壇主懺）、講師懺、辦事人員懺、領命懺、捨身辦道懺、渡人成全…等。

<sup>57</sup> 劉怡君，〈內盡其誠·外盡其禮——貫禮儀的信仰意義〉，《2006一貫道世界總會第二屆國

而且禮儀被視為師尊、師母本懷的表達，亦為天道本身的「說話」，<sup>58</sup>修道人的言行舉止即是道的形象、道的體現，故自古至今，禮儀就是天道傳承的結穴、人人本具天人合一之生命真實境界。

奠禮，對一貫道信仰者而言，一方面是人倫哀情傷感的表達之意，一方面則是原靈回歸本源、天倫團圓的法喜送別。一貫禮儀中，最大特色就是依時代環境達變，符合「禮，時為大，順次之，體次之，宜次之，稱次之」<sup>59</sup>，但是在達變中又能堅守禮的基本原則。面對死亡，為人子女、晚輩應當「事死如事生」的孝與敬。「禮也者，合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心，理萬物者也」<sup>60</sup> 修道人終其一生的目標，就是完成使命、回歸理天，奠禮所呈現意涵即是「送佛回天」之儀，同時也達到生死兩相安的功能。道親之間的互助治喪，是人間難得的真感情，卻也節省喪家的大筆開銷，在不捨的離別情當中，堅忍地振作精神，繼續把前人德範廣佈眾生，這就是孔聖人所倡的「禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚。」<sup>61</sup>以道為親，所以大家能真誠相待，從這虔敬的儀式就可觀之，這是禮的內容；與會前賢文質彬彬、會場樸素莊嚴，就是禮的形式，即是《禮記》所載「君子之於禮也，有所竭情盡慎，致其敬而誠若，有美而文而誠若。」<sup>62</sup>

因此儒家精神得以應用於一貫道奠禮，如果說「內行人看門道，外行人看熱鬧」，一貫禮儀的內涵是需要說明解釋，眾人才明白奠禮怎麼復興儒家精神，這也是本研究要解決的問題之一。

---

際學術研討會論文集》，2006，頁 A-1-6。

<sup>58</sup> 劉怡君，〈內盡其誠·外盡其禮——一貫禮義的信仰意義〉，《2006 一貫道世界總會第二屆國際學術研討會論文集》，2006，頁 A-1-2。

<sup>59</sup> 王雲五主編，王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》第十禮器，台北：台灣商務，2009，頁 423。

<sup>60</sup> 王雲五主編，王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》第十禮器，台北：台灣商務，2009，頁 421。

<sup>61</sup> 《論語》八佾篇第四章。

<sup>62</sup> 王雲五主編，王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》第十禮器，台北：台灣商務，2009，頁 432。



### 第三章 一貫道天人倫理的互動關係

家在中國社會是人際倫理的基本結構，稱為「人倫」，作為人倫秩序的根本；而一貫道之宗教倫理亦是以家庭佛堂為單位，層次組織形成一種上下的從屬關係；從一貫道信仰來看，世間的家只是暫居地，最終需回歸理天的家—本居地，理天的倫理關係稱為「天倫」，無論人倫與天倫，皆以「孝」為核心。理天以「明明上帝」為母體，一貫道認為人的靈性本是來自理天，乃老中分靈降至世間治理事物，待其完成使命歸鄉，才是賢孝好兒郎。理天倫理從一貫道禮儀的燒香叩頭禮<sup>63</sup>即可見一斑，禮拜順序上下有則，亦是職責任務的分層結構。宗教倫理遵從天命所賦之職為本，承上啓下、各盡其職，互動關係則是「先得先，後得後」，先得道者為前賢，後得道者為後學，彼此之間遵前提後、謙恭和藹。

本章首先探討理天倫理，一貫道以明明上帝為信仰中心，在明明上帝的交托下，白陽期由彌勒祖掌天盤，濟公活佛掌道盤，<sup>64</sup>觀音菩薩和其他諸仙佛神聖都來助辦的崇拜體系。其次一貫道的道職階層，無論是張天然當時在大陸傳道，或是當今在台灣之所以能夠得到快速傳播與發展，乃善於運用組織凝聚信徒，形成有條不紊的領導，乃歸因於兩個主要要素：即「佛規禮儀」與「天命領導」。<sup>65</sup>而從一貫道的內部經典道義，也可說明宗教倫理的基本特徵，在當前多元化的萬象社會，一貫道強調以儒為宗，乃承襲「孔子，聖之時者」之儒家胸懷，故能劃時代開展歷史的新面貌。

---

<sup>63</sup> 請參考《暫訂佛規》（台北：正一善書），頁 8-9。

<sup>64</sup> 請參考《一貫道疑問解答》，南屏道濟著述、天然老師編著（崇華堂原印，台北：三德），頁 34。

<sup>65</sup> 林榮澤編著，《一貫道歷史—大陸之部》（台北：明德出版社，2007）。

一貫道在天人的倫理秩序上，以完成共同使命為目標，天人之間的職責互為對應有如下圖 3-1，其意涵將分別說明於以下各小節：

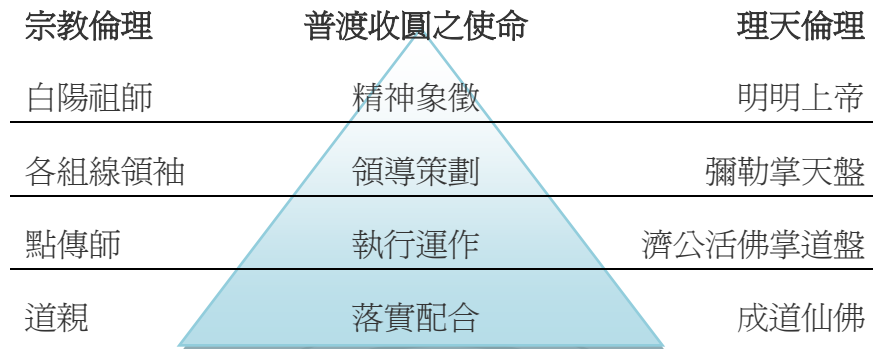


圖 3-1 天人職責對照（筆者自製）

### 第一節 一貫道的理天倫理

依據田立克從終極關懷的宗教學理解：「人類心靈之所以渴求無限的境界，是因為有限之物視無限為其歸所。當有限之物進入無限境界時，它一切的需求便都獲得了滿全（fulfillment）」。<sup>66</sup>以此觀察一貫道的終極關懷為理天，即一貫道信徒的終極聖域，此終極聖域中含有每個靈性過去的足跡，故在實踐上，孝悌倫理、井然有序。綜述本節所要處理的問題，下面即分別敘述：

#### 一、中體聖號的宗教意涵

一貫道的中心道場所供奉的一般均以「明明上帝」為主，<sup>67</sup>李玉柱在《天道的再發現與再創造》一書指出：<sup>68</sup>「明明上帝」表徵著天道的道體，也是一切生靈、一切境界的形上超越根據。「無極老中」乃是宗教信仰層的方面權稱，此一人格神藉由一貫儀式之末後一著點玄傳道，從而開啓人人內在本具的「中」，以求與形上超越的「中」合為一體，當中所流露的即是一條通貫人天，成為綿密不

<sup>66</sup> 保羅·田立克（Paul Tillich），《信仰的動力》，台北：桂冠，1994。

<sup>67</sup> 其全銜為「明明上帝無量清虛至尊至聖三界十方萬靈真宰」，即「無生老中」，《暫訂佛規》解釋「中」字，乃先天賦予靈性之母，非末劫降道，不輕發明此聖諱，「中」字即陰陽具備萬靈之真宰也。

<sup>68</sup> 李玉柱，《天道的再發現與再創造》，台北市：圓晟，1988。

斷、莊嚴殊勝的「天命金線」。開啓「申」性，即是開啓人人與生俱有的「本性良心」，自然遵循形上超越的「申」體倫理，產生回歸「申」體的終極目標—理天。

「申」除了象徵超越性之至高神與內具良知之意義，更存有人倫道德之義，與一貫道之「理天」思想相貫，誠如鍾雲鶯在《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》認為：在王覺一的思想中，理天是宇宙的本體、性命的本原，而「理」具有道德倫常的意義，二程子說：「人倫者，天理也。」朱熹也說：「須知天理只是仁義禮智之總名，仁義禮智便是天理之件數。」程朱將人倫作為天理，將人類社會的道德原則，提升為宇宙的普遍規律，使儒家傳統的道德觀念與宇宙本體結合。王覺一承繼理學家天理與人道結合的本意，而人道體認天理，就是天理涵括人道。<sup>69</sup>因此一貫道常言「盡人道，達天道」，發揮內在「申」性，以本性良心善盡人之本分，即是期望臻至於純正的形上「申」體、天道倫理。

## 二、先天佛子的倫理關係與任務

在中國的宇宙論中，宇宙的成住壞空，形成天體循環的因果。一貫道信仰即源於理天一「老申」，當天地尚未生成之時，謂之「先天」，而從一貫道獨用的「申」分靈—原佛子，也未受陰陽之所拘，原佛子同源而出，均為一申之子，故先天佛子互為兄弟姊妹。《皇申訓子十誠》之一誠告描述如下：

一誠告原佛子細聽根源	金筆動洩盡了天機妙玄
憶當初天未分混沌未判	杳冥冥無人我空空一團
九六億原佛子先天同聚	無憂愁無煩惱自在安然
仙兄弟仙姊妹申身來伴	隨申來隨申去不離身邊
極樂國任逍遙隨意玩耍	乘青龍跨彩鳳無量尊嚴
不懼寒不懼暑無束無管	無陰陽無對待至理純然
暇無事任遨遊先天妙景	悶倦來或下棋或將琴彈
吃的是仙桃果瓊漿玉液	穿的是登雲鞋仙衣仙衫
論無極為聖域至善寶境	靜而應通萬化萬類根源
自從那交子會氣數已到	為申我命七佛治理坤乾
萬八載氣數足天始成就	又待至丑會滿地始完全

<sup>69</sup> 鍾雲鶯，《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，台北：花木蘭，2011。

清氣升為天盤佈置星斗 濁氣降凝為地湖海山川  
至寅會天地交日月合照 會陰陽合氤氳萬類生全  
此即是先天妙開闢之本 無極靜太極動皇極坤乾  
道即理理即道虛靈之妙 道生一一生二二又生三  
一本散萬殊裁自無入有 其奧妙是神仙亦難盡言  
天即成地即立萬物齊備 東土裏無人煙缺少女男<sup>70</sup>

由上得知，在一貫道的宇宙生成論中，強調「申子一兄弟」的理天倫理關係，即為「師徒一道親」倫理關係之本（下節再詳述其宗教倫理）。而先天佛子本著孝悌相待，自是形成一幅和諧純然的極樂妙景；爾後，開天闢地萬物生成，申命眾佛子下凡治世，自此佛子落入後天，各負任務，各擔職責，完成使命，始告還鄉。

### 三、理天仙佛神聖的倫理秩序

一貫道信仰形成其教派的神譜，除了崇拜「明明上帝」之外，凡歷代道成天上、位證品蓮的仙佛神聖也是虔誠禮敬。依道統源流凡分三期，分別是青陽期、紅陽期、白陽期，每期各有負責掌道盤、掌天盤之仙佛；而第三期白陽期承天命掌天盤者為彌勒祖，掌道盤者為天然古佛與月慧菩薩，其他歷代各期成道之仙佛神聖則為助道幫辦。

#### （一）白陽期掌天盤－彌勒佛

「明明上帝」在白陽期賦「普渡收圓」之命予以三位祖師，即是一貫道道統之第十七代祖路中一、第十八代祖張天然與孫慧明。道內認為路中一乃未來佛彌勒的化身，故將《彌勒救苦真經》奉為至上寶典，<sup>71</sup>不論男女老少、識字與否，皆能隨口背誦、各有感應。這部經在道內作為基本的經典，如郭明義曾說解：「除了可以超生了死、開發智慧、身心健康，還可以抵擋所有災煞、瘟疫、劫難、戰爭…人類一切災難痛苦都可以拯救。一切的福報只要是正當的，也都可以賜與加持。是一個綿密無比的保護，是彌勒祖師的大願。簡單的說就是要賜給我們一個歡樂的天堂，讓佛子們活在佛力加持中，只要你相信就能得救。彌勒救苦經內容包括：1 降道因緣、2 三寶修持、3 仙佛護法、4 預言末劫與新世界彌勒淨土的到

<sup>70</sup> 連鳳良整編，《皇申訓子十誠淺註》，台北：正一善書，2002。

<sup>71</sup> 此為路中一歸空後，借竅顯化百日中，口誦傳下的文字。

來、5 白陽天道和儒道佛三家的仙佛神聖有緊密的關連。」<sup>72</sup>因此，一貫道的信徒接受這種教義，都抱持救渡眾生離苦得樂的彌勒情懷，期許在今世、現在就創建一個純淨的世界，人人生活在有秩序又和諧的大同世界。

### （二）白陽期掌道盤—天然古佛、月慧菩薩

在中國歷來的神祇故事，大多重要著名的神聖，都會懷著慈悲救渡的心願，再次倒裝下凡、投胎轉世，而其救苦救難之事蹟則成為眾神佛顯化傳奇故事。一貫道道統第十八祖有兩位同領天命：一者，張天然本為降龍尊者，曾示現於宋朝為濟顛禪師，也通稱之「濟公活佛」，本亦是火精子；再者，孫慧明乃月慧菩薩化身，遠本為水精子。張、孫兩人於白陽期彌勒佛應運，示現為其弟子助揚天道、同掌道盤，在道內有許多歷史文獻、教義書籍，述及張、孫二祖開荒普渡、道務宏展、仙佛飛鸞助道，成為神聖、神秘之顯化事蹟。由於白陽普渡自此大展宗風，故道中常以「一師之徒」強調道親之間的情誼深厚，道親皆以張、孫二祖為天命明師，即使道傳萬國九洲，在世界各地都一樣是同道師兄弟，明師好徒兒。

### （三）歷代各期成道仙佛神聖

在《暫訂佛規》中，燒香叩頭禮除了明明上帝、白陽三祖，另有：諸天神聖、南海古佛、各位法律主、灶君、鎮殿元帥、鎮殿將軍、教化菩薩；當然現今各組線自是衍生更多的禮拜仙佛，凡有歷史人物、教外聖賢、民間信仰、各位大仙、自己祖先…等。《佛規禮節實務二—道場微理細節》就略述獻香叩頭之好處如下：

73

#### 1、反省懺悔、不造過錯

每日早午晚獻香時，需要平心靜氣、叩首默唸懺文，猶如曾子所說：「吾日三省吾身：為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」藉由每天片刻的清靜，進行自我反省、懺悔的功課；如此日日精進、念念反省，必能增長智慧、不造過錯。

#### 2、永保赤子、內德顯現

在獻香禮拜的稱念聖號中，可啟發內在與佛同體的赤子之心、回復

---

<sup>72</sup> 郭明義，《彌勒救苦經講記》（上），台北：慈鼎，2008。

<sup>73</sup> 明德編輯室，《佛規禮節實務二—道場微理細節》，台北：明德，2005。

率真的本性，仁義禮智信五常德，能自然流露。

### 3、制心一處、身心清明

獻香時須心平氣和、制心一處，才能執中貫一，獻出挺直的香；而叩首時須頭、腰、手齊動，故能使氣血循環順暢，達到身心靈合一的清明境界。

因此，天人倫理之間的秩序，就是在人世間透過獻香叩頭的好處，實踐對形而上的禮敬與個人的內省啓發，而建構天人和諧的關係。

## 第二節 一貫道職務（道職）階層

梁漱溟先生認為：人與人的關係，皆是倫理，倫理始於家庭，而不止於家庭。中國是一「倫理本位的社會」，倫理，就是要人認清楚人生相關之理，而於彼此相關中，互以對方為重而已。<sup>74</sup>一貫道倫理只要能各司其職、崇禮尚義，就能上下有序、互助和諧。這種倫理是經歷祖師制定，而經後代遵行所形成的。

### 一、白陽初期張天然的改革

根據《一貫道歷史—大陸之部》歷史研究，路中一時代的組織結構仍保留其「先天道」的特色，職位的劃分凡有十級，見表 3-1：

---

<sup>74</sup> 梁漱溟，《中國文化要義》，台北：五南，1983。

表 3-1 先天道職位等級

總領	總攬道務。
領袖	資深之代傳人，且領有天恩之果位者。
代傳人	即傳道師，由總領所任命。
堂主	臨時佛堂之主持人。
承辦	為各家庭佛堂及公共佛堂之堂務領袖，總持堂內事務。
協辦	職位在承辦之下，擔任佛堂庶務、賬務、管理、書籍等工作。
幫辦	其工作與協辦同，惟職責較輕，且地位在其下。
宣講員	即講員，以善於講解道義者任之。
乩生	供神靈附體，以執乩筆在沙盤垂訓之人。
道子	對道友的稱呼。

張天然接掌祖位以後，決心進行禮儀改革。他聲明現在已到白陽期，不但可以在家修行，而且是「真儒」復興，修道者必須以儒家的綱常倫理為主要的修行依據，士農工商各安其位、各盡各責，就是最好的修行方法。在《暫訂佛規》中更簡化了禮拜儀式，只剩下獻供、叩首、請壇和默唸愿懺文等項。在獻供時，採用明清兩代規定的祭天地儀式。無論是平時的獻香禮，或是各種大典，都是這幾個項目的組合，只是叩首的數目多寡不同而已。<sup>75</sup>另外在一貫道的組織結構上，整個領導體系即是配合壇與壇之間的綿密關係所建立，在基本層級上，佛堂至少有四級：總壇（張祖或道長主持）—支壇（道長或前人主持）—一般壇（點傳師主持）—家庭佛堂（壇主負責）。張祖將中國傳統的天命思想具體的落實在領導上，成為一種以天命內涵為主的「天命領導」模式。讓信徒在級職角色的扮演上，更能盡力發揮自己、成就自我。<sup>76</sup>

張天然的改革除了更擴大道務的推展，其救世思想更塑造出大開普渡、應運降世的明師形象，道中常言：「明師一指，超生了死」。張祖既承接了救世的天命，而普渡的方式，則以「代理明師」（今稱點傳師）一職分擔明師張祖的救世宏愿，也使得救渡工作更簡易又快速。傳道至今，普渡傳道的天命由代理明師持續辦理，而張天然的明師形象也深植於古今修道人的心中，「一師之徒」不論經

<sup>75</sup> 宋光宇，《天道傳燈——貫道與現代社會》，台北：王啓明，1996。

<sup>76</sup> 林榮澤編著，《一貫道歷史—大陸之部》，台北：明德出版社，2007。

過時空變遷、環境差距，一貫道各組線仍尊奉張天然為白陽普渡共同的明師。

## 二、道傳台灣後的一貫道組織

楊流昌在《天道傳奇——一貫道在台灣傳播與影響》指出：宗教組織與制度是一切宗教得以形成的基本要素。一貫道因是長期秘密發展而來的民間教派，所以有嚴密上下從屬關係的科層化組織結構。現代台灣一貫道的職級與組織均是從路中一時期演變而來。道傳台灣後，因傳道背景和需要不同，一貫道職級有了新的變化，現分如下各級：

### （一）祖師、道長、老前人<sup>77</sup>

目前無此職稱，一貫道內仍奉為精神領袖，各組線可依已故前輩對道場淵源的深厚，而於日常的燒香禮中，加入禮拜仙佛的叩首行列。「老前人」係資深之前人，係年高德劭，貢獻道場多年者，目前有老前人尊稱者已陸續仙逝，尚有幾位老前人輩健在。

### （二）前人

指傳道一方、領導多位點傳師、信徒眾多的資深點傳師。經祖師授權即可在其被核准的名額內任命點傳師。當年從大陸到台灣傳道的點傳師，現在都已被尊為「前人」；也有些信徒將資深的點傳師奉為前人，或稱「領導點傳師」。

### （三）點傳師

點傳師是「代表點傳師」的簡稱，即代表濟公活佛點道傳法的人，乃具有天命傳承者，過去稱「代表師」，1936年改為「點傳師」，現在台灣也稱為「經理」。

### （四）壇主、講師、辦事員、三才

一貫道常喻佛堂為一艘法船，可以渡人到彼岸的神聖媒介，而壇主則佛堂的負責人；講師負責宣揚道義，以闡道為己任；辦事員則負責幫辦一貫道事務的人

---

<sup>77</sup> 「老前人」係資深之前人，他們都係年高德劭，貢獻道場多年者，如香港的王彰德（女）、汪友德，台灣的張文運、韓雨霖、何宗浩、陳文祥、張培成等等。《一貫道概要》，（台南：龍巨，2002），頁 32。也意指從大陸來台開荒的前輩領導，目前有老前人尊稱者已陸續仙逝，尚有幾位老前人輩健在，現在已無被封老前人之位。



員；三才則是奉獻軀身，仙佛借之色身，神人合一，以木筆沙盤，垂示訓章，宣揚真道。

### 三、近現代多元影響下的組織功能與角色扮演－以寶光崇正為例

在基督教會的發展過程中，有項 G12 原則，乃是一種細胞小組教會的增長策略。其基本概念為：每個基督徒應該以基督化的價值觀輔導十二門徒，而此十二門徒再以相同的策略各自輔導他們自己的十二門徒。小組長會帶領組員學習有關基督徒價值、教育、禱告等課程，直到組員開始帶領組員自己的小組。在此發展下，促使教會人數指數大幅成長，並且未因人數增加而脫離基督的價值觀。

九〇年代一貫道走出政府的戒嚴門禁後，各地的組線迅速往外擴展道務，面對現今教育水準的提昇、生活水平的高漲、以及突顯個人能力的時代，道場為順應時勢，活潑應事，故而寶光崇正推行『矮平化體制』（如圖 3-2）。矮平化顧名思義，在說明人人所處之立足點相同，不以外在之權勢、財力等來評斷，拋開個人的地位、名份，不論外在、內在（內心的低下謙卑）一切皆齊頭式平等。實行至今將近二十年的推動，不僅國內道務在短期之內快速成長，更是帶動了國外開荒的擴展局勢，小組長制度的基層領導，顯示人的潛力無限，在原則（精神、理念）不變下，方法（體制）則是可變的，組織的目的即是要完成使命、創建一貫道的大遠景。

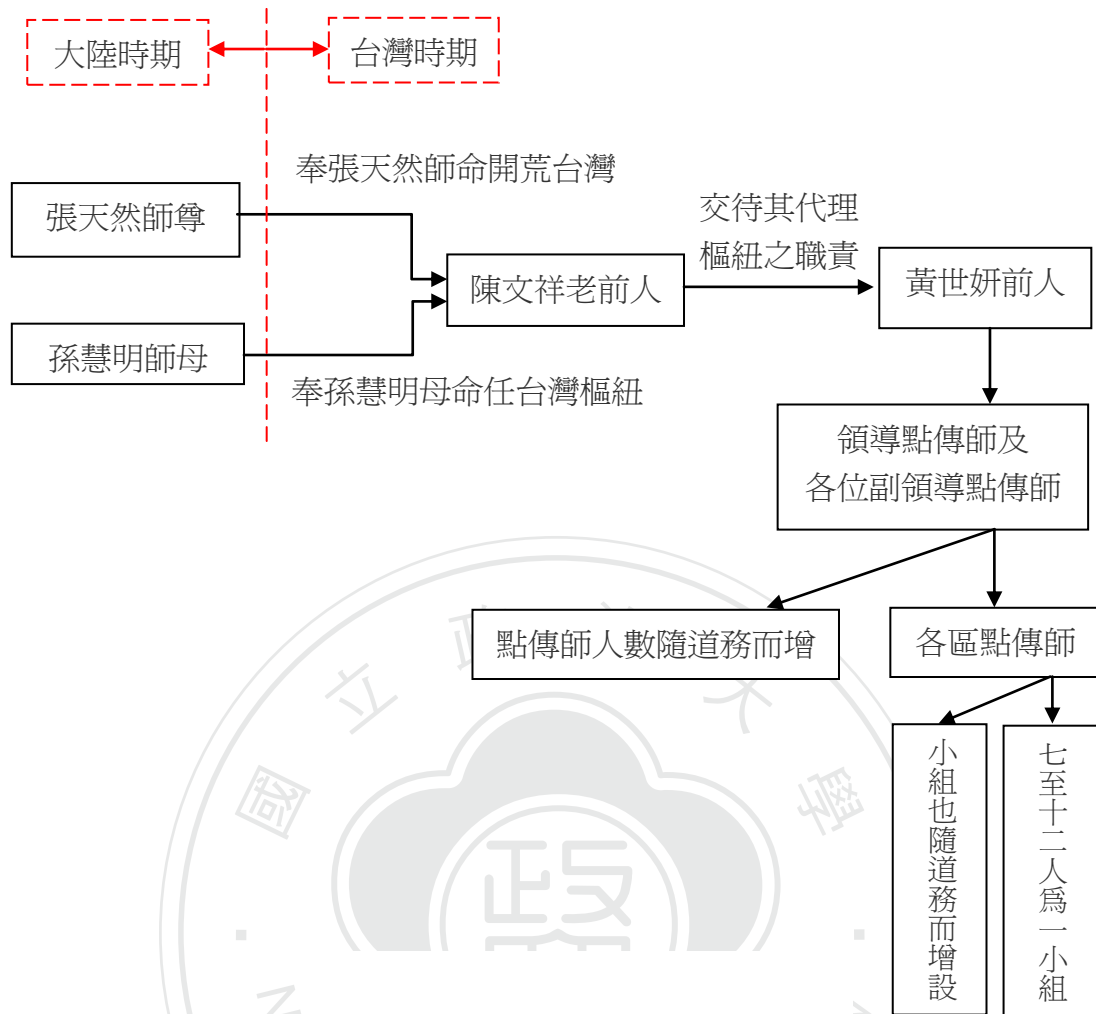


圖 3-2 一貫道寶光崇正組織圖

### (一) 「小組」意涵

- 1、小組人數：小組顧名思義是一群少數人在一起享受一種團體的生活，因此人數不宜過多。大部分維持在十二人以內（以清口者為準）。團體的人數增加到十二人以上時，團體的效率就會開始銳減。
- 2、小組特性：歸屬感、感染力、適應性、機動性、參與感、生活化、肢體感（聯絡網路暢達）。
- 3、小組功能：過團體的生活、增進道義與修持、對未信者作見證、加強聯絡網路、加強彼此了解、造就與訓練。

### (二) 小組動力

小組動力包括了動態與靜態：靜態如名稱、組織、目標、宗旨及其他固定的

特徵；動態如動作、處事、相互影響及彼此反應等。小組動力的動力方向視內在與外在能力發揮而決定；這些能力在小組中的相互影響構成了它的動力。為此「小組動力」是屬於小組的，而「人格的動力」則是屬於個人的。

### （三）小組的組織

#### 1、小組長的資格與應盡的職務

- （1）小組長必須是人才班以上之清口人員；年齡廿二歲至五十五歲。（小區域或特殊人才例外，但必須是基礎班以上）<sup>78</sup>
- （2）小組長一定要參加進修班論語課。（團體接受觀念教育達到道場的共識）
- （3）須要小組長開的會，小組長一定要參加。（例如各區的小組長會議或董事會召集之會議）
- （4）小組長的配偶若是人才班以上，亦算小組長資格，也要參加小組長開會。
- （5）小組長要帶出五個小組長。（每小組屬下有五個以上的組員）每個小組長又帶出五個小組長。（每小組屬下有五個以上的組員）此為第一代小組長進升為核心小組長。
- （6）小組長如果沒有辦法履行小組長職務，由本區點傳師更改之，之後報備前人。
- （7）前人或點傳師對別區人才有所調度時，要知會該區點傳師，人才本身亦要報告本區點傳師。（才不會產生多頭馬車和誤會）
- （8）小組長必須有行功的負擔<sup>79</sup>
- （9）小組長必須受基本訓練<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> 基礎班即是入一貫道受內部宗教教育有三年以上。

<sup>79</sup> 小組長對於上方點傳師交辦之事務可以認真負責做好，能承擔上之交托，亦能照顧後進道親。

<sup>80</sup> 對於道場安排之每月培訓課程不輕易缺席，亦能落實培訓之宗旨。

(10) 小組長的職責：照顧與分享、成全與培育、輔導與激勵

(四) 小組的發展：核心制→分層管理

1、基本需要：因不同的負擔、興趣、需要，可以組成不同的小組。

2、小組的種類

(1) 關係方面—分享小組、生命小組、互助小組、家庭小組、生活小組等。

(2) 工作方面—追求小組、核心小組、道義小組、專題小組、禮儀小組等。

3、小組制度的推行以小組長為主，但仍有最高指導單位，亦即「核心小組」，此乃制度推行的智囊團、體制下的推行者。

對於擴展型宗教而言，組織與職責是鞏固信念的根基，寶光崇正推行矮平化體制的小組長道職，實是強化宗教的規模。而一貫道內部對基層幹部的修辦人生，亦念茲在茲，爲了日後慎終追遠與急難救助之事宜，本於同修情誼互相扶持，故籌劃成立小組長互助會（見附錄二），以人道關懷達至終極關懷。

### 第三節 宗教倫理的天人互動

從本章開端的天人倫理秩序金字塔圖中，可以理解一貫道的天人使命即是辦理「普渡收圓」大事。理天倫理與宗教倫理相對應下的職能，有其共同協辦的組織關係。組織上下有序，則天倫的終極關懷與人倫的人道關懷也得以連結延續。

#### 一、《皇中訓子十誡》的終極關懷

宗教現象學家伊利亞德認為：「宗教人的鄉愁，就是渴望住在一個純淨而神聖的宇宙中，如同在創始之初，剛剛由創世者之手創造出來的宇宙裡。」<sup>81</sup>《皇中訓子十誡》在一誡告就描述佛子的故家鄉是至善寶境、極樂聖域，皇中創天地、化萬物，差佛子下凡治理世間。無奈原本光明的本性（佛性）在世間沾染惡習，不斷受到因果循環的折磨，在十誡告時，皇中勉勵佛子受明師得救後，加緊行功了愿回家鄉，在理天中子共團圓。茲將十誡告訓文引述如下：

現如今出世法末法一貫	聞者成得者超希聖希賢
一十八小童兒中州坐定	響霹靂驚惺了大地坤乾
將萬國與九州全然渡盡	千神聖萬仙佛共聚中原
三曹清會一案白陽立定	刷盡了惡孽子盡留良賢
將苦海化成了蓮花寶國	這東土要改成淨土西天
活佛世四十載快樂無盡	斷宰殺歸善路物各生全
現鍾靈和毓秀麟鳳現野	海波息慶昇平共慶豐年
你也敬我也愛再無爭端	五日風十日雨挽回堯天
諸佛祖各了愿九六渡盡	彌勒祖登寶台點將封仙
皇胎子脫苦海共渡彼岸	天然子率原人共朝母顏
至此時為中我心纔放下	各個的大功子喜在心間
某某人首開荒鰲頭獨佔	某某人建奇功位昇魁元
某某人財法施高昇上品	某某人捨身辦上乘尊嚴
某某人立佛堂金仙得坐	某某人代天化賜與品蓮
某某人盡苦心仙班得列	某某人多慇懃昇賞無邊
到那時分三乘九品來列	有功的眾佛子皆大歡喜
不歸空在紅塵外王內聖	享榮華享富貴自在安然

<sup>81</sup> Mircea Eliade (伊利亞德)，楊素娥譯，《THE SACRED & THE PROFANE—The Nature of Religion》（聖與俗—宗教的本質），台北：桂冠，2000。

歸空的眾佛子西天而返  
速穿上仙衣裳金光燦爛  
拜見我無生中用手拉起  
從今後不叫你東土而奔  
吃仙桃與仙李瓊漿玉液  
顯一顯神通廣貫徹天地  
真法身日月照無影無痕  
不被這天與地陰陽轄管  
穿金石無阻礙無束無管  
爾九玄爾七祖共同脫苦  
群佛子無極宮設下筵宴  
一個個俱前來朝拜我中  
斟一杯菩提酒賜與兒等  
大團圓大聚會快活無盡  
方顯出修天道至尊至貴

脫凡胎成聖體大羅金仙  
插金花戴仙帽雲鞋生蓮  
叫一聲嬌生子今日纔還  
再也不為凡人苦受熬煎  
喜無極樂難盡快樂無邊  
用一用仙家妙旋轉坤乾  
入水火不焚溺永壽無邊  
不懼風不懼霜不怕暑寒  
來無影去無踪遊遍三千  
爾幾品他幾品共現威嚴  
龍華會聚群真聖神佛仙  
只喜得老無生有口難言  
眾佛子食仙筵快樂無邊  
無極宮鼓掌笑喜地歡天  
不虧我苦心子頂天良賢

王延平在《從皇中訓子十誠談一貫道的修行實踐》一文中指出：「一貫道信仰以老中為終極核心，祂是一切信仰的源頭，回歸家鄉老中身邊是一貫道信仰的終極目標，老中派遣天命明師傳道救世，得道者還得修己行善，才能回歸本源、理天家鄉。」<sup>82</sup>德國神學家田立克認為「信仰就是終極關懷」，並且須透過落實信仰行為，方得以彰顯信仰行為所蘊含的意義。<sup>83</sup>

## 二、宗教倫理的人道關懷

在一貫道內部的教義中，《一貫道疑問解答》：「重性命而修者，三期普渡，天道也；重倫常而行者，世間普通，人道也。人道是天道之枝幹，故修天道者，得先從人道立足，為起發點；孝悌忠信，理義廉恥，三曹中最重之事，天地處處監察人心，時時監視行為。若與生身父母不知孝敬；手足兄弟不知親愛；對於親友，敷衍了事而不忠；心口不一而無信；無禮無義，寡廉鮮恥之輩；修行亦無益，人道既失，遑論天道乎？所以修天道的，應以盡人道為先，孔子說過：『下學而

<sup>82</sup> 王延平，《從皇中訓子十誠談一貫道的修行實踐》，政治大學宗教研究所碩士論文，2011。

<sup>83</sup> Paul Tillich（保羅·田立克），魯燕萍譯，Dynamics of Faith（信仰的動力），台北：桂冠，1994。

上達』，能盡人道，則近乎天道矣。」<sup>84</sup>故一貫道信仰還是立足於世間人道的倫理綱常為首，生於人間必有其在人間的使命，這個使命就是把個人本分職責做好，父慈子孝、兄友弟恭、君仁臣忠，如此自然能達到天之道。

### 三、天人倫理的連續性

張天然對孝道非常重視，每場他親臨主持的法會，張祖一定會親自講授「孝道」專題，從天津崇華堂編印的《明德新民進修要言》<sup>85</sup>，張祖說：「古今天下所稱五倫之首，百行之先者，『孝』而已矣。孝也者，立身之大本，處世之大意也。」其將孝道定位為立身處世最重要的根本，又說：「為人子女者，當知孝敬父母，是立身之大本，本原既立，則人道自生，從來未有孝子而不仁不義，無禮無智，無廉無恥，與不忠不孝者，故曰「孝」首五倫，而先百行。」由此可知一貫道對孝的重視，根本做好才有資格擴及其他倫理。

《皇中訓子十誠》六誠告亦批示：

論世上這百行以孝為首	失了孝稱甚麼修道英豪
望兒女切不可娘親失孝	娘囑語遵依行即是賢僚
是孝子何用娘再三言告	亦應當體中意虔代中勞
從今後立標杆速速修道	念中慈亦當念爾之同胞
四海內皆兄弟速當拯救	先正己再成人化渡塵囂
己欲立而立人天道之本	己欲達而達人化慳未覺

理天倫理同樣以孝為首，也當友悌「一中之子」的四海兄弟。由此可得，天人皆以孝為核心，自始至終貫穿家庭、一貫道、理天各層倫理。其實，孝乃萬物之本性，由烏鴉反哺、羊羔跪乳的自然回饋可見；但是人類雖為萬物之靈長，卻易受環境污染、蒙蔽本性，以至於後來需要經過禮儀教育，來喚醒孝行、孝能；一貫道的求道儀式乃開啓本性良心的光輝，進德修業即是重新認識人「生來死去」的本源，最後能自發性的去實踐五倫八德，故而修道可謂大孝；得道之後，精進修辦，最後回歸理天，這時稱為成道，張天然在《一貫道疑問解答》說過：「一子求道九玄七祖沾光，一子成道九玄七祖超生。」意思是修道人修成正果、道成天上之後，他的九玄七祖同受他的功德庇蔭，可以超生了死，這就是至孝的表現。

<sup>84</sup> 活佛師尊著，《一貫道疑問解答》，（台北：三德），頁 105-106。

<sup>85</sup> 《明德新民進修要言》，集錄當時張祖普渡時期的法會課題內容，由天津崇華堂編印。

如圖 3-3：

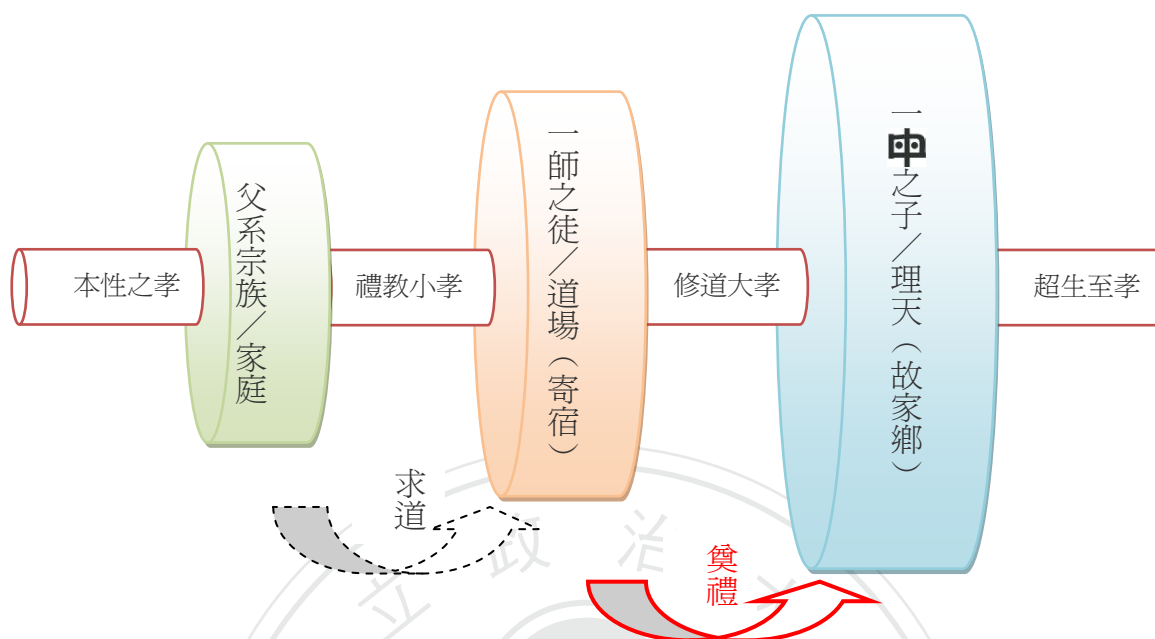


圖 3-3 以孝貫穿天人倫理（筆者自製）

可見求道儀式與奠禮儀式，均是擴大倫理關係的跳板。在一貫道的信仰中，個人經過求道儀式後，人際關係就從家庭倫理擴大到宗教倫理，同修以道為親，故一貫道的信徒稱為道親；當道親歸空(即為去逝)，一貫道會成立治喪委員會，協助其家屬圓滿歸空者成道回理天之事，所以奠禮就是一場辦理回天的儀式。

英國學者海倫·加德納 (Helen Gardener, 1878—1946) 說：「否定世界和肯定世界這兩種傾向在張力下的共存，是每一種宗教的本質。所謂否定世界是指宗教對彼岸世界的嚮往與追求，所謂肯定世界，是指宗教又植根于現實世俗世界之中。如果說彼岸世界（神界）與此岸世界（人界）有著不可分割的聯繫，我想，宗教倫理就是不可或缺的橋樑。」<sup>86</sup>一貫道奠禮辦理亡者回天之事，同時同地居於否定世界與肯定世界的中介，因此宗教倫理中必須有前輩來主持，諸位道親共同護持，才能完成儀式在奠禮的神聖性。

<sup>86</sup>海倫·加德納著，沈弘、江先春譯，《宗教與文學》，（成都市：四川人民出版社，1989）。



## 第四章 一貫道奠禮之儀式空間、 參與者與流程

奠禮的儀式空間可顯現宗教對聖與俗的分界，而儀式的過程，可經由辦事人員的角色分派，觀其宗教倫理之秩序。宗教倫理導引下的儀式流程，同時也是喪家與一貫道關係的重新整合。本章節將先介紹一貫道治喪委員會的成立規則，歸空者的道職就如同家族中的階層身分，故治喪之主任委員即是依歸空者的道職而定。奠禮會場的佈置，則是攸關歸空者歸往終極目標的彼岸世界，道親的參與是強化此岸世界的倫理關係，對家屬有很大的支撐力。接著解釋一貫道奠禮的流程與意涵，及對現代社會的意義。

### 第一節 一貫道治喪委員會之規則

在台灣農業社會時期，整個喪事的處理是由宗族親友互相幫忙支援，即是家族組成的治喪委員會，不管是人力、物力、財力，都是家族成員互挺。例如家族中的族長或長輩就會出來擔任主導的工作，他不但要規劃整個喪事的內容，還要依據這樣的規劃安排相關的人力，讓整個喪事的進行在人力、物力需求上不虞匱乏。在這種情況下，有關喪事的一切是不需外人插手的。到了工商業主導的社會，家族倫理逐漸淡薄，家庭結構縮小、力量削弱，處理喪事只能委外辦理。

一貫道以「道」為親，對道親歸空事宜，亦視如己出的親人般看待，但每個組線的組織不同，故治喪委員會的成立規則、派人、送奠儀的規則也會不同，主要是當初一貫道從大陸遷到台灣，受到政府的限制，不能聚眾傳道。所以發展成組線分辦道務，但各組線仍嚴謹遵守第十八代祖張天然所著《暫定佛規》中的禮節，治喪委員會及奠禮則是因應道親需求，一貫道活潑應事而因時因地制宜的禮節。以下則分別列示寶光崇正與寶光玉山的治喪委員會成立規則，因其組線組織不同，故成立細則不同。

## 一、寶光崇正之奠禮規則

寶光崇正出版之《點傳師手冊》一書，即明文制定〈寶光崇正 喪禮暫定條例〉，記載奠禮與治喪委員暫訂規則，如下文及組織圖（圖 4-1）：

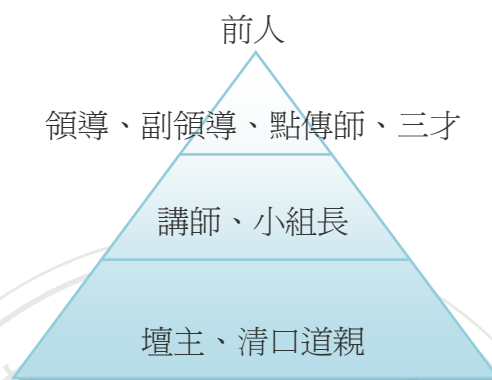


圖 4-1 寶光崇正金字塔組織圖（筆者自製）

### 一貫道寶光崇正喪禮暫訂條則

#### （一）奠禮

- 1、點傳師、三才—奠儀由各單位公款支付伍仟元整、罐頭塔貳仟元整，由小組長互助會支付壹拾萬元整（按小組長互助會條例辦理）。全國每位點傳師支付壹仟元整並參加告別奠禮，該單位各區罐頭塔（或花籃）一對、派五位參加告別奠禮。
- 2、點傳師、三才之尊親（公、婆）—奠儀由各單位公款支付伍仟元整、罐頭塔貳仟元整，全國每位點傳師參加告別奠禮，該單位各區罐頭塔（或花籃）一對、派五位參加告別奠禮。
- 3、點傳師之岳父母—奠儀由該單位公款支付參仟元整，以素禮祭拜則該單位各位點傳師需參加告別奠禮，該單位各區派二位道親隨駕參加，車輛自備；若以葷禮祭拜則點傳師不必參加告別奠禮。
- 4、小組長—奠儀由小組長互助會支付壹拾萬元整（按小組長互助會條例辦理），該（北、中、南）部小組長全員參加告別奠禮。

- 5、總堂壇主、副壇主—奠儀由該單位公款支付伍仟元整，輓聯一面，各區派三位參加告別奠禮，本區則自行酌情辦理。
- 6、公堂、分堂壇主、副壇主—奠儀由該單位公款支付貳仟壹佰元整，輓聯一面，各區派二位參加告別奠禮，本區則自行酌情辦理。
- 7、無清口之壇主、副壇主—奠儀由該單位公款支付壹仟伍佰元整，輓聯一面，本區則自行酌情辦理。
- 8、清口道親—奠儀由該單位公款支付壹仟伍佰元整，輓聯一面，各區派二位參加告別奠禮，本區則自行酌情辦理。
- 9、總堂、公堂、分堂壇主、副壇主之尊親—奠儀由該單位公款支付壹仟元整，輓聯一面，本區自行酌情辦理。
- 10、開荒人員之尊親—奠儀由該單位公款支付參仟元整、輓聯一面，各區派三位參加告別奠禮，本區則自行酌情辦理。
- 11、義理班以上之未清口道親—奠儀由該單位公款支付壹仟元整，輓聯一面，本區自行酌情辦理。
- 12、清口以上之道親可向該單位膳食部申請協助。

(二) 治喪委員會暫訂規則 (如表 4-1)

表 4-1 治喪委員會暫訂規則

治喪對象	主任委員	副主任委員	委員	總幹事	副總幹事
點傳師、三才	領導前人	前人	全部點傳師	行政或相關區點傳師	相關工作之點傳師
點傳師、三才尊親	領導前人	前人	全部點傳師	行政或相關區點傳師	相關工作之點傳師
講師	該單位領導點傳師	該單位副領導點傳師	該單位全部講師及小組長	該區點傳師	相關工作之講師
講師之尊親	該區點傳師		該單位全部講師及小組長	該區小組長	相關工作人員
小組長	該單位領導點傳師	該單位副領導點傳師	該單位全部小組長	該區點傳師	相關工作之小組長
小組長之尊親	該區點傳師		該區全部小組長	該區小組長	相關工作之小組長
總堂壇主	該單位領導點傳師	該單位副領導點傳師	該單位全部總堂壇主	該區小組長	相關工作之總堂壇主
各區壇主	該區點傳師		該區全部講師及小組長與壇主	該區小組長	相關工作人員
壇主之尊親	該區點傳師		該區全部壇主	該區小組長	相關工作人員
開荒人才	該單位領導點傳師	該單位副領導點傳師	該單位全部講師及小組長	該區點傳師	相關工作人員
開荒人才之尊親	該單位領導點傳師	該單位副領導點傳師	該單位全部講師及小組長	該區點傳師	相關工作人員
講員、人才、辦事員	該區點傳師		該區小組長	該區小組長	相關工作人員

備註：身份如有重疊者採用較適當之規則而行之，如有其他政商人士參與共同成立之治喪委員會則配合成立。

## 二、寶光玉山之奠禮規則

寶光玉山是推廣孝道禮樂制度最早、最盛大的組線之一，早期興建玉山寶光聖堂之前，就先建設舍利之塔（寶光塔），為使人間孝子之祖骸得安靈居福地，

以盡追遠赤誠之思。以下則分列寶光玉山之組織概圖（圖 4-2）與治喪委員會成立細則：

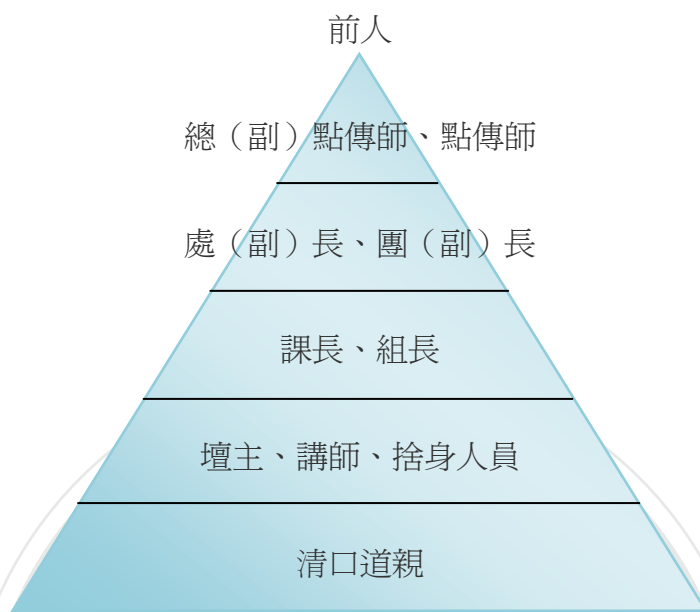


圖 4-2 寶光玉山金字塔組織圖（筆者自製）

#### 一貫道寶光玉山治喪委員會成立細則

##### （一）已領天職之幹部

1、副總點傳師以上之父母、本人、虔修清口茹素之配偶，由常務委員會籌組治喪委員會。（全省）

◎坤道副總點傳師以上之父母與公婆可擇其一對，由常務委員會籌組治喪委員會。<sup>87</sup>（全省）

2、點傳師本人由常務委員會籌組治喪委員會。（全省）

3、點傳師之父母、虔修清口茹素之配偶，由常務委員會籌組治喪委員會，分為南區、北區（台中以北含台中市、花東地區），老前人未能親自參禮時，可指示由總（副）點傳師代表出席擔任主祭者。（分南、北）

<sup>87</sup> 所有已婚的女性點傳師，若遇到自己親生父母或夫家公婆亡故，只能擇其一對由一貫道道內常務委員會籌組治喪委員會。

◎坤道點傳師以上之父母與公婆可擇其一對，由常務委員會籌組治喪委員會。（分南、北）

（二）未領天職之幹部

擔任處長（團長）、副處長（副團長）、執行長之父母、本人、虔修清口茹素之配偶，由常務委員會籌組治喪委員會，分南區、北區（台中以北含台中縣市、花東地區），老前人未能親自參禮時，可指示由總（副）點傳師代表出席擔任主祭者。（分南、北）

（三）擔任課長、組長之幹部

其父母、本人、虔修清口茹素之配偶，由地區領導者籌組治喪委員會。（各地區處、團長比照辦理）

（四）堂主、講師、捨身人員

其父母、本人、虔修清口茹素之配偶，由地區領導者籌組治喪委員會。

（五）辦事人員、道親

其父母、本人、配偶，由所屬領導點傳師籌組治喪委員會，或由其家屬自辦。

註明：

由常務委員會籌辦—前人、總（副）點傳師、點傳師、處（副）長、團（副）長、執行長。

由地區領導者籌辦—課長（分團長）、組長、堂主、講師、捨身人員。

由所屬點傳師籌辦—辦事人員、道親。

由以上兩個一貫道組線來看，內部組織的不同，其成立的治喪委員會的制度也是有所別，因此可推知一貫道各組線對治喪委員會的成立規則是道場內部各自調度。另一方面，從組織圖來看，歸空者的道職地位愈高，一貫道道場內部所舉辦的奠禮儀式愈盛重，甚至其它組線也會參與奠禮。若只是清口道親歸空，只要家屬願意以一貫道儀式舉行，其道親協辦亦是熱忱相助。

### 三、一貫道之治喪工作職掌說明

一貫道將視歸空者道職而籌設治喪委員會規模，對一貫道而言，大多會設置行政工作組別，加以訓練應對進退之技巧，專司處理道親的生老病死等之禮儀，即是道中所倡「修道生活化，生活修道化」，能解決生活問題的宗教，才是傳道渡人的宗教。針對治喪的職務分組，一般而言各組線的工作分派出入不大，故說明如表 4-2：

表 4-2 治喪工作職掌說明<sup>88</sup>

職務	工作內容
1、總幹事	A. 所有事務策劃督導 B. 統合各組運作協調 C. 會議召開及操持 D. 主任委員交辦事項 分工項目：總務、奠品、膳食、會場、接待、文書、輓歌典禮、務務、交通
2、副總幹事	A. 協助總幹事 B. 協助及協調各組運作
3、奠禮組	A. 司儀、禮生、生平介紹、致謝者、輓歌（白手套）、獻供人員 B. 配合家奠至公奠之相關用品（香、拈香爐、打火機…） C. 家奠至公奠流程之進度掌控
4、接待組	簽名處、公奠登記、胸花發放、貴賓引導接待、招待前賢、收奠儀、協助發便當、接待外家或前賢、奠品受禮
5、文書組	訃聞、謝帖、公奠程序表、生平介紹詞、輓歌、路標、奠文、輓聯／輓幛書寫有關文書之作業、工作識別證
6、音響組	奠禮前、中、後之音響、麥克風（有線、無線）、音樂卡帶、播音、無線對講機、樂隊
7、總務組	布蓬、靈堂布置、輓聯、輓幛、花圈、桌子（收付用）、香、水果、草蓆、香爐、桌椅安排（租或借）、燈光、餐飲準備或發放、罐頭收拾處理、茱萸及相關物品採購、會場清理、起靈後拆除靈堂
8、場地組	會場之整理／收拾、輓聯之掛置、協助罐頭之收拾處理、協助餐飲準備
9、採購組	負責所需物品採購訂購事宜
10、交通組	交通指揮、車輛停放安排、出殯時引導車輛 行列順序圖、路線圖、組員之用品（口哨、手套、雨傘、指揮棒、衣服…）

<sup>88</sup> 翁政宏，《一貫道關懷手冊》，明德生命禮儀公司。

11、輓歌組	負責奠禮進行之輓歌、誦經
12、膳食組	各項餐飲／茶水之準備、祭拜用菜碗
13、奠品組	負責家奠、公奠、作功德（法事）之所有奠品 含奠品之準備、佈置及收拾定位…等
14、財務組	收支帳務處理、紅包處理
15、守靈組	守靈人員分配、守靈時段安排、端孝飯、洗臉水
16、記錄組	生命光碟之製作、實況錄影、攝影、會後整理影音記錄檔案
備註	治喪組別可依喪事之規模大小而增加或精簡。

治喪委員會通常會列出工作項目、負責人員，奠禮之場內場外皆由道親分工合作，雖然也會搭配禮儀社，但相較之下，禮儀社是有交易性質的營利公司，而道親間則純粹義務幫忙，道親們不只放下職場上的工作，還自掏腰包致送奠儀，這當中的宗教倫理就是本著「一申之子，一師之徒」的道親情誼。

## 第二節 奠禮的儀式空間及參與者

孟子曰：「養生者不足以當大事，惟送死可以當大事。」朱熹注：「事生固當愛敬，然亦人道之常耳；至於送死，則人道之大變。孝子之事親，捨是無以用其力矣。故尤以為大事，而必誠必信，不使少有後日之悔也。」中國人講究「善終」，善終乃五福之一，<sup>89</sup>宗族往往會為亡者慎重舉辦奠禮，以慰生死，使其兩相安。《論語·學而》中曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣。」《禮記·昏義》亦云：「重於喪祭」，乃由儀式之隆重與持續時間的長度，確定喪祭之禮為孝最集中的體現。

奠禮儀式的空間佈置和參與者所形成的氛圍，對宗教 insider（圈內人）而言，可說是天人神祐的神聖場域；對 outsider（圈外人）而言，可謂是傳統觀念所重視「生榮死哀」的人生善終。黃郁雯在《臨終處境的信仰與希望—以一貫道道親臨終陪伴經驗為例》文中對善終的定義如下：

以一貫道觀點認為：「歸空」即是善終。「歸空」一詞是一貫道對逝世、死亡的特有名相稱語。「歸空」即是「歸根」，意旨回歸生命的根源本處；字義是復歸於空，原本即空之意。求道即是善終的保證：求道者以「明師一指點」的殊勝及彌勒的鴻慈大愿，而得以「一指超生」；且以自身生命的信力相印於祖師本

<sup>89</sup> 《書經·洪範》記載五福乃「壽、富、康寧、攸好德、考終命」，考終命即是善終。



懷、大道本然，終而能回歸至善的終極歸處—達臻「歸空」。<sup>90</sup>

一貫道奠禮儀式即充分表現歸空者的善終、家屬「事死如生」的孝道之情，亦是宗教倫理關係的重整與信仰歸屬的再認同。一貫道因為歷史上政教關係的演變，而由分組線各辦道務、各發展，自民國七十七年成立「中華民國一貫道總會」後，組線間才有經常性交流，甚至聯合舉辦大型活動，認同「一貫道」承傳的道脈支線，皆是「一中之子，一師之徒」乃同源同種的情誼。各組線雖然各自發展道場教育，但道義禮儀是萬變不離其本，就一貫道奠禮而言，筆者曾以田野調查與訪談六個不同組線，其奠禮儀式大致相同，因本文以寶光崇正主辦的一貫道奠禮為主要敘述，若其它組線有不同解釋，再予以加註說明。而奠禮的田調對象，即以道化家庭為主，其特點是全家清口茹素、安設家庭佛堂，且參與一貫道教育課程，配合內部運作，其家庭亦可能是感應最多、悟道較深者。

### 一、奠禮靈堂會場佈置：主神位階與信仰倫理

從靈堂外部牌樓的字意來看，如「一貫道蔡母林壇主足滿奠堂」、「寶光崇正謝母張小組長玉幸公奠禮堂」、「白陽修士施水鬻老先生奠堂」、「一貫道葉點傳師成章駕返理天奠禮會場」…等，突顯一貫道的宗教性字眼，有一種置入性行銷宣傳模式，參加奠禮者自然產生認同與信仰動力。對道親而言，參加奠禮可以從歸空者的瑞相得到「道的見證」，<sup>91</sup>加強信仰者的宗教信念，也可以從奠禮預知道親本身歸空後的場景；對未入道的親友來說，一貫道奠禮是值得推崇的禮儀，對宗教的社會形象也有更正面的肯定。

奠堂場內的佛龕多以白陽三祖或《彌勒救苦真經》為背景（見圖 4-3、4-4），白陽三祖負責普渡眾生、收圓大事，在這裡也預示奠禮結束後，歸空者則由白陽三祖接引回歸理天。整體佈置的意涵即是，一貫道把歸空者視為道成理天，奠禮儀式即是辦理回天的儀式。理天是修道者的終極目標，成道之後即由彌勒祖師接引靈性返回理天，老中將依其功德封果位。

<sup>90</sup> 黃郁雯，《臨終處境的信仰與希望—以一貫道道親臨終陪伴經驗為例》，南華大學生死學研究所碩士論文，2004，頁 C-1-4。

<sup>91</sup> 一般人死後 24 小時呈現屍體僵化，而一貫道道親通常死後之面容與身體有特殊反應，例如：夏天時，即使不放冰庫也不易腐臭；冬天時，不因天氣冷而屍體僵硬；面色日漸紅潤，宛如在生一般；年長者會漸褪去老人斑、白斑…等顯象，稱為一貫道之「得道的殊勝」。



圖 4-3 奠堂背景（圖片來源：筆者拍攝）



圖 4-4 奠堂背景（圖片來源：筆者拍攝）

## 二、與奠者的胸花樣式、入席位置：道職的神聖性

西元十七世紀馬丁路德（Martin Luther，1483—1546）的聖經譯文中，首次用了「天職」這個術語，社會學家韋伯（Max Weber，1864—1920）認為路德的「天職」觀念是：「這種天職概念為全部新教教派提供了核心教義。這種教義拋棄了天主教將倫理訓誡分為“命令”（procepta）和“勸告”（consilia）的做法，認為上帝所接受的唯一生活方式，不是用修道禁慾主義超越塵世道德，而是完成每個人在塵世上的地位所賦予他的義務。這就是他的天職。」<sup>92</sup>

一貫道內部訓文云：「道場要能夠興旺，要老愛小，多提拔後進；道場要好，要小敬老，人人敬老尊賢。」道務的宏展以人和為本位、以佛規為準繩，內部上下之間都能恪守倫理綱紀，才能創造井然有序、溫馨和諧的彌勒家園。<sup>93</sup>宗教倫理綱紀之一「尊師重道」：尊師，就是誠心敬意地尊敬師長，包括：引保師、點傳師、前人、老前人、師尊、師母、老祖師…等；重道，即是將道、真理看得很重，進而發心追求真理、發揚真理、實踐真理，就是重道。一貫道的倫理關係，有其「道職」層級相繫，依自己的道職身分各盡職責。道職並非由世俗身分、地位或名利來衡量其價值，而是上天賦予在世間的使命任務，自發性感受其職責所在，從而擔任其「道職」。

喪禮的順利圓滿，多由道場大家長與道親們的義務幫忙。進行奠禮前，當道場大家長蒞臨奠禮會場，喪家家屬會在門口跪迎叩謝（圖 4-5），就如家族長輩

<sup>92</sup> 馬克斯·韋伯著，黃曉京、彭強譯，《新教倫理與資本主義精神》，台北：唐山出版社，1987。

<sup>93</sup> 《佛規禮節實務【三】倫理綱紀·承上啓下》，台北：明德出版社，2005。

來的意思一樣，所以一貫道前人領導蒞臨奠堂，是給喪家很大的精神支柱，也是對喪家的福德加被。在胸花示別與位置安排上也有倫理秩序，點傳師的胸花會比較大朵鮮麗，其它道親則配戴黃絲帶，由點傳師整體帶隊入奠禮會場，點傳師坐於前一、二排，道親則坐於後面或站立。點傳師間是以領命先後為其尊卑，道親間則是以求道的先後為前賢後學，這就是宗教倫理的尊師重道。（圖 4-6）



圖 4-5 跪迎



圖 4-6 宗教倫理

點傳師職責是代理天命引渡眾生，為天人之間的橋樑、神聖的化身，如同中國傳統家庭的父權形象（但非關性別）。點傳師如師亦如父，帶領眾生回歸理天，也事事關照眾生生活的大小事，從治喪的處理過程，點傳師有等級與權威的角色，其意涵在於使等級關係和諧而權力運用有序，道場即是如家庭庇護所般的安全和睦。《孝經》曰：「天地之性，人為貴；人之行，莫大於孝，孝莫大於嚴父。」道化家庭的倫理以一貫道為主，尊師為父，以家觀念的孝道推廣至於一貫道上下關係，亦是孝之至也。張天然云：

夫孝，有凡聖之分別，世俗之孝，生事之禮，死葬之禮，祭祀以禮，不過將為子者之心盡到，就算完了，然而不能消解父母之罪愆，脫出輪迴，得以不在張門為子，李門為婦，所以這種孝，是小孝。如有真心孝子，追想劬勞難報之恩，欲超拔父母者，非修道不可。<sup>94</sup>

對於一貫道而言，一般人的孝只是盡到理應做到的義務，而唯有修道的積功培德，能加庇父母甚至祖孫，才是至孝的表現。

<sup>94</sup> 活佛師尊著，孟穎譯註，《性理題釋教材教本》第 23 條，贏巨書局，2007。

### 三、奠禮流程中的宗教儀式與角色

現代家族的架構弱化後，一貫道道親則強化了人倫關係。現代人不敢碰喪事，視其為穢氣；而道親則認為是陽氣，奠禮儀式即是送佛回天的「佛事」。<sup>95</sup>儀式進行中，點傳師擔任的角色有司儀、奉安官，其神聖使命從求道儀式的「一指超生」，到奠禮的「奉送安息」，點傳師是天人之間的橋樑。

奉安官在奠禮中的角色意義重大，除了表文呈奏以告神人，在封棺前要為歸空者手抱合同，提醒死者明心見性、與天合同；在每個程序的進行中，奉安官會宣讀表文、祝文，以承上啓下的恭敬心，陳述奠禮進行的動作；若歸空者對一貫道有特殊貢獻者，一貫道會為之覆蓋道旗，以示尊崇，也給後學學習的榜樣。（圖 4-7、4-8、4-9、4-10）



圖 4-7 抱合全（圖片來源：筆者拍攝）



圖 4-8 表文呈奏（圖片來源：筆者拍攝）



圖 4-9 覆蓋道旗（圖片來源：筆者拍攝）



圖 4-10 安靈（圖片來源：筆者拍攝）

而道親擔任的角色如上表「治喪職掌說明」，場內如禮生、獻供人員、唱誦聖歌、國樂演奏；場外則協助來賓的引領、招待、收付、音控、影片的製播、治

<sup>95</sup> 眾生為老中的分靈所生，在《皇中訓子十誡》中，老中稱眾生為原佛子，帶使命下凡治世，終而了愿還鄉，故眾生即是未來佛。

喪的一切事宜。

#### 四、奠禮會場男女分班、長幼有序：一貫道親的禮儀實踐

一貫道教義思想中「三清四正」，三清：聖凡清、錢財清、男女清；四正：身正、心正、言正、行正。在男女清方面，不管任何公開場合皆需男女分班，即使是夫妻、兄妹血緣關係亦要遵守。（圖 4-11）



圖 4-11 坐立皆男女分班（圖片來源：寶光崇正）

一貫道內部訓文云：「居上位者，以能力支配左右，以智慧悅服上下，以道德同化四周，虛心接納批評，小心簡用人能。居下位的，安本守份，善盡其職，不逾矩、不好高騖遠。你們是上也是下，在此雙重角色下，你們更要盡心盡力。」人人都是前賢，人人都是後學；在你前面引導你的，叫做你的前賢；在你的後面而你必須照顧、引導他的，叫做你的後學。不論是前賢、後學，是上或是下，人人皆能做到孝經所說的：「居上不驕，為下不亂，在醜不爭。」則天下太平矣。<sup>96</sup>宗教教育中，長幼有序是基本的修道理念，上下有禮則倫理有序。

96 《佛規禮節實務【三】倫理綱紀·承上啓下》，台北：明德出版社，2005。

## 五、輓聯佈置、公奠順序：政教關係的觀察

奠堂的輓聯擺設，通常有其政經社界的互動關係。但在一貫道舉辦的奠禮，會以一貫道組線領導人的輓聯為主位，放在中間最靠近靈堂的位置，其次是政府首長的輓聯。公奠順序由政府、團體、而一貫道，依序進行。由此可見一貫道採「政治中立」立場，關心政治而不介入政治。（圖 4-12）



圖 4-12 輓聯擺置（中為一貫道組線領導前人，左右為 2012 年第十三屆總統候選人）（圖片來源：筆者拍攝）

郭承天曾於《宗教容忍：政治哲學與神學的對話》中，結合了政治哲學的容忍原則和神學的包容論，建構「批判性情境包容論」的宗教容忍觀，認為此一觀點：應用在政教關係的實務上，神論的部分不適合作為公共政策的內涵，儀式的部分可以謹慎為之，而人論的部分則有廣大的空間，成為宗教團體之間以及宗教團體與其他公益團體之間，推動成為公共政策，以提升國內與國際政治社群的良善。<sup>97</sup>不僅在社會公益與慈善方面，甚至在一貫道奠禮場合，一貫道與政府的關係只在公共政策方面，而在公共政策以外的關係，則是以「不過份連結」為原則<sup>98</sup>。

97 郭承天，〈宗教容忍：政治哲學與神學的對話〉，《人文及社會科學集刊》第十七卷第一期，2005。

98 郭承天，《政教的分立與制衡》，台北：中華福音神學院出版社，2001。

### 第三節 奠禮的流程與意涵

一貫道禮儀通常安排於家奠與公奠時間的中間，各單位與奠團體陸續到場之時，一貫道禮儀以從容自在、攝受人心的莊嚴氛圍，將儀式神聖化。涂爾幹(Émile Durkheim, 1858—1917)認為：「…他們總是相信在他們與神聖之間應該有積極的、雙向的關係。於是產生一系列反映神聖世界的規則和組織的集體的儀式活動。我們將這個特殊的儀式體系稱做積極崇拜(positive cult)。」<sup>99</sup>一貫道辦理回天儀式，奠拜歸空者成道歸位，期望來日對一貫道、道親能搭幫助道，天人之間彰顯「人能弘道，非道弘人」的修道殊勝。這一節將先了解一貫道奠禮的流程，再分述解釋流程的意涵。表 4-3 為點傳師之母親的奠禮流程表，本章最後有各道職生命圓滿通報流程，參見圖 4-16、圖 4-17、圖 4-18。



---

99 涂爾幹著，芮傳明、趙學元譯，《宗教生活的基本形式》，台北：桂冠，2007。

表 4-3 蔡母林壇主足滿老夫人(蔡點傳師坤成母親)駕返理天流程表

中華民國一〇〇年六月二十四日星期日 2011/7/24

時間	工作項目	主持人	參與者	要 項
六時卅分	入殮	奉安官	全體遺族 在場道親	奉安宮為歸空者抱合全，以歸空者身軟如柔、面色如生，印證天道的殊勝，靈回理天。
	場內、場外準備		道親分工	祭品、禮生、聖音團、國樂團、音控、輓聯、受付、招待、伙食、交通、照相、錄影...
	移靈	奉安官	全體遺族	
七時	<b>壹、家奠</b>		全體遺族	
七時卅分	<b>貳、一貫道禮儀</b>	崇正	在場道親	
	一、三獻禮		禮生七人獻供	獻上鮮花素果以表對上天及諸天神聖恭敬之意，也是對歸空者的孝意。
七時四十五分	二、唱頌彌勒救苦真經		聖音團	代表上香，表示誠意慎重。
七時五十五分	三、請靈	奉安官	聖音團	恭請歸空者上「受奠位」
八時五分	四、證道	奉安官		宣講歸空者以身示道種種德行。
八時十分	五、遺族拜奠	孝子孝眷	全體遺族	遺族代表跪讀哀奠文，懺悔未盡之孝、感恩歸空者生前的付出、回憶其美好德範，最後遺族願承其志、佈其德，使之安息。
八時廿分	六、治喪委員公奠	全體 治喪委員		點傳師帶領道親拜奠時，孝家眷必須跪謝天命恩典
八時卅分	<b>參、公奠開始</b>			
	一、奏樂			國樂團
	二、全體肅立 行致哀禮	司儀	全體與奠者	
八時卅分	三、生平介紹(生命 CD)		全體遺族	一貫道為之製作歸空者修辦一生
	四、謝詞		全體遺族	一貫道德高望重之長者率遺族致謝
八時四十分	五、各機關團體公奠	司儀		順序：先政府、企業，再依登記先後
	六、一貫道公奠	司儀	聖音團	合唱送別歌，禮成奏樂
	七、自由拈香			未蓋棺前，全體與奠者可至棺前，瞻遺容，歸空者安祥之貌，亦是道之印證，可適時成全求道殊勝。
九時十分	啟靈、發引 整車隊出發	奉安官	全體遺族 全體來賓	奉安官率遺族啟靈，獻香三柱、三叩首，啟靈禮畢。恭請○○靈位、發引全體人員恭送



## 一、三獻禮

「三獻」之名出自禮經，意義乃指祭祀的規模，暨行禮進獻的次數而言。三獻禮，是以「初獻」、「亞獻」、「終獻」三次進獻為主的儀節結構之祭拜禮式，它是隨著歷史演變逐漸發展出來的。<sup>100</sup>一貫道三獻禮乃依循古禮演變而來，禮生多以七人擔任，男女皆可。在一貫道內部，平時的班期活動也多以獻供禮為儀式的開端，《中庸》：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」不管人倫、天倫都應盡其誠，表現出誠敬的心。

一貫道發一崇德道場出版《慎終禮儀》<sup>101</sup>一書，曾詳載三獻禮（獻敬禮）的動作口令，說明如下：

奠禮之獻敬禮，目前道場均用道場獻供禮節，僅不下跪，今另有古制之簡化「三獻敬」禮儀，特提出以供參考。獻敬人員全部需要七人，前二位稱「糾儀」，其他四位分任東、西分獻生，最後一位稱為「司獻生」。其排法見圖 4-13、4-14：

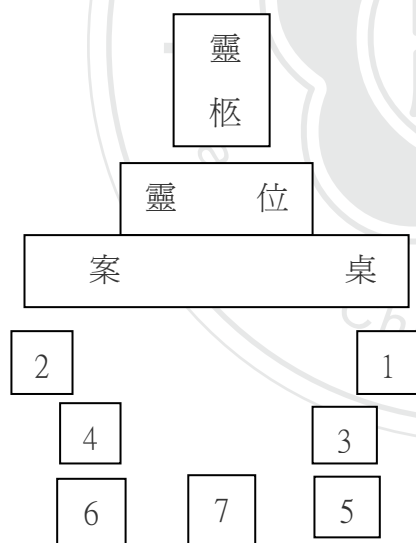


圖 4-13 三獻禮位置

(圖片來源：寶光崇正)



圖 4-14 三獻禮 (圖片來源：寶光崇正)

<sup>100</sup> 葉國杏，《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》，國立臺灣師範大學教育研究所碩士論文，2004。

<sup>101</sup> 林建良編撰，《慎終禮儀》，(台中：國聖出版社，1992)。

①為左糾儀 ②為右糾儀

③、④為東分獻生 ⑤、⑥為西分獻生

⑦為司獻生

左：獻敬禮開始 奏樂。【以後音樂由大轉小連續不斷】

左：東西分獻生就位。【東西分獻生共有四人，分別稱為東分獻生、西分獻生，其他一位任司獻生職司進茶進供進花】

右：東西分獻生揖禮。【東西分獻生行一揖禮面向正位立定】

左：初獻茶。【司獻生由待命位端托盤供茶進至西分獻生中間位後立定】

右：東西分獻生揖禮。【此時東西分獻生應一齊行一揖禮】

左：初進獻。【此時司獻生與⑤西分獻生面對面】

右：揖禮。【⑤西分獻生行一揖禮】

進。【司獻生進一小步由⑤西分獻生接茶後，司獻生再退回一小步，司獻生與⑤西分獻生同時面轉向正位立定，司獻生再轉向與⑥西分獻生面對面】

揖禮。【⑥西分獻生行一揖禮】

進。【司獻生進一小步由⑥西分獻生接茶後，司獻生再退回一小步，兩人同時面轉向正位立定】。

左：司獻生揖禮 退。

左：再進獻。

右：東分獻生揖禮。【東分獻生行一揖禮後兩人同時向後轉立定】

進。【西分獻生進一步，東分獻生接茶在手】

揖禮。【西分獻生行一揖禮退回原位立定，東分獻生於西分獻生退回之同時面轉向正位立定】

左：三上獻。

右：西分獻生揖禮。【西分獻生行一揖禮】

進。【東分獻生將供茶獻上供案後立即退回原位立定】

東西分獻生揖禮。【東西分獻生一同行一揖禮】

左：二獻供【司獻生由待命位端托盤供果進至西分獻生中間位後立定】

右：東西分獻生揖禮。【此時東西分獻生應一齊行一揖禮】

左：初進獻。【此時司獻生與⑤西分獻生面對面】

右：揖禮【⑤西分獻生行一揖禮】

進。【司獻生進一小步由⑤西分獻生接供果一盤後，司獻生再退回一小步，司獻生與⑤西分獻生同時面轉向正位立定，司獻生再轉向與⑥西分獻生面對面】

揖禮。【⑥西分獻生行一揖禮】

進。【司獻生進一小步由⑥西分獻生接供果一盤後，司獻生再退回一小步，兩人同時面轉向正位立定】。

左：司獻生揖禮 退。

左：再進獻。

右：東分獻生揖禮。【東分獻生行一揖禮後兩人同時向後轉立定】

進。【西分獻生進一步，東分獻生接供果在手】

揖禮。【西分獻生行一揖禮退回原位立定，東分獻生於西分獻生退回之同時面轉向正位立定】

左：三上獻。

右：西分獻生揖禮。【西分獻生行一揖禮】

進。【東分獻生將供果獻上供案後立即退回原位立定】

東西分獻生揖禮。

左：三獻花。【司獻生由待命位端花二盤進至西分獻生中間位後立定】

右：東西分獻生揖禮。【此時東西分獻生應一齊行一揖禮】

左：初進獻。【此時司獻生與⑤西分獻生面對面】

右：揖禮。【⑤西分獻生行一揖禮】

進。【司獻生進一小步由⑤西分獻生接花一盤後，司獻生再退回一小步，司獻生與⑤西分獻生同時面轉向正位立定，司獻生與⑥西分獻生同時面對面】

揖禮。【⑥西分獻生行一揖禮】

進。【司獻生進一小步由⑥西分獻生接花一盤後，司儀生再退回一小步，兩人同時面轉向正位立定】。

左：司獻生揖禮 退。

左：再進獻。

右：東分獻生揖禮。【東分獻生行一揖禮後兩人同時向後轉立定】

進。【西分獻生進一步，東分獻生接花在手】

揖禮。【西分獻生行一揖禮退回原位立定，東分獻生於西分獻生退回之同時面轉向正位立定】

左：三上獻。

右：西分獻生揖禮。【西分獻生行一揖禮】

進。【東分獻生將供花獻上供案後立即退回原位立定】

東西分獻生揖禮。【東西分獻生一同行一揖禮】

左：三獻大禮禮成東西分獻生退。

註：此三獻禮為古制之簡化而來，尤其在祭文上常有寫「僅以香花茶果三獻之儀致祭於……」由此可見，採用三獻之儀是合乎禮節。

## 二、唱誦彌勒救苦真經

一貫道第十七代祖路中一（1849－1925），在道內稱為白陽初祖，意旨三期末劫時期的白陽期，<sup>102</sup>一貫道大開普渡的第一位祖師，所以近代一貫道的發展，路祖是一個重要的開端。路祖歸空之後，借竅顯化而口傳《彌勒救苦真經》<sup>103</sup>，因而道內認為路中一即是彌勒祖師的化身，故這部經典帶有彌勒祖師的神威、慈愿，對道親而言，常誦此經可得彌勒祖師的佛力加持，且護庇亡靈順利回歸本位。

《彌勒救苦真經》內文如下：

佛說彌勒救苦經	彌勒下世不非輕	領寶齊魯靈山地	拈花印證考三乘
落在中原三星地	大證四川王桃心	天真收圓掛聖號	等待時至點神兵
雲雷震開戊己土	天下神鬼不安寧	親在仁天中華母	九蓮聖教歸上乘
天花老中垂玉線	收圓顯化在古東	南北兩極連宗緒	混元古策在中央
老中降下通天竅	無影山前對合同	嬰兒要想歸家去	持念當來彌勒經
用心持念佛來救	朵朵金蓮去超生	識得西來白陽子	鄉兒點鐵化成金
每日志心常持念	三災八難不來侵	要想成佛勤禮拜	常持聰明智慧心
休聽邪人胡說話	牢栓意馬念無生	老中降下真天咒	用心持念有神通
滿天星斗都下世	五方列仙下天宮	各方城隍來對號	報事靈童察的清
三官大帝慈悲註	赦罪天曹救眾生	救苦天尊來救世	親點文部揭諦神
八大金剛來護法	四位菩薩救眾生	緊領三十六員將	五百靈官緊隨跟
扶助彌勒成大道	保佑鄉兒得安寧	北方真武為將帥	青臉紅髮顯神通
扯起皂旗遮日月	頭頂森羅七寶星	威鎮北方為帥首	肅清諸惡掛甲兵

<sup>102</sup> 「三期末劫」一詞，是明清以來民間宗教的慣用語，三期指青陽、紅陽、白陽三期，時至末劫年謂之白陽期，天地大開普渡，要渡回九二億原佛子。有關一貫道的「三期末劫」觀，詳見宋光宇，《天道鈎沉》，第十章〈宇宙觀和「三期末劫」〉。

<sup>103</sup> 路中一歸空後，於1925年3月3日，借山西楊春齡的竅到山東顯化一百天，在這這一百天內不吃食物，口說“金公妙典”及“彌勒真經”。

搭救原人鄉兒女	火光落地化為塵	四海龍王來助道	各駕祥雲去騰空
十方天兵護佛駕	保佑彌勒去成功	紅陽了道歸家去	轉到三陽彌勒尊
無皇勒令寄下生	收伏南閻歸正宗	往來造下真言咒	傳下當來大藏經
嬰兒姪女常持念	邪神不敢來近身	持念一遍神通大	持念兩遍得超生
持念三遍神鬼怕	魍魎邪魔化為塵	修持劫內尋路逕	念起真言歸佛令

南無天元太保阿彌陀佛 十叩首

### 三、召請讚語

明代徐師曾《文體明辨·祝文》指出：「祝文者，饗神之辭也。劉勰所謂祝史，陳信資乎文辭者是也。昔伊祈始蜡以祭八神，其辭云：土反其宅，水歸其壑，昆蟲毋作，草木歸其澤。此祝文之祖也。厥後虞舜祠田，商湯告帝，《周禮》訪大祝之職，掌六祝之辭，春秋已降，史辭寢繁，則祝文久來尚矣。」簡言之，以前皇帝用以祭告天地山川和祭奠祖先，稱為祝文。故一貫道奠禮以祝文向仙佛和歸空者，陳述奠禮進行的動作，如：入殮祝文、成服祝文、移靈真言祝文，另外尚有封棺文、移柩詞、召請讚語、啓柩告靈文、茶毘祭文、安奉靈位文，統稱「表文」為下對上的陳述方式，作為神人溝通之媒介，清楚告知動作進行之步驟。

奠禮的引領者「奉安官」，宣讀「召請讚語」請歸空者上受奠位，意思就是請理天的仙佛帶引亡靈來至奠堂，接受大家的奠拜，等奠禮結束後，亡靈即可放下塵緣，回歸理天、位列仙班。

根據《慎終禮儀》解釋，林建良在〈召請讚語〉一文之來源：「今經筆者搜集資料，發現古往今來於喪祭中均有召靈之儀式，因此綜合禮制研擬一套請靈儀式，替代法事人員上場誦經。請靈儀式，古云「召靈」亦即是將亡靈召至奠堂受祭，因此主持人應為道場中高於亡者之聖職人員為宜。如亡者係壇主應由經理主擬或平輩壇主亦可。如係一般道親則由壇主主持之，以此類推。主持人之外尚有唱詩人員六人或十二人均可（此人數視情況而定）隨主持人之後走出，並以八字形排開，主持人應穿長袍手帶手套。」<sup>104</sup>

表文〈召請讚言〉的內文如下：

南柯一夢醒黃梁 堪嘆人生不久長  
生生死死皆有命 彭修顏短亦無常

<sup>104</sup> 林建良，《慎終禮儀》（道親後事禮儀範本），台中：國聖，1992，頁124。

得道沾恩歸無極 性朗心空返故鄉  
今奉明師申啟請 亡靈不昧赴奠堂 今據  
中華民國台灣省 縣 鎮 里 路 巷 號  
吉宅居陽世報恩孝眷<sup>孝男○○孝女○○</sup>  
<sup>孝媳○○孝孫○○</sup> 合家人等  
切念亡者

顯考<sup>○○公○○妣</sup> 一位之亡靈 遵奉

無極之命來臨降赴奠堂 惟願

心香一炷通法界 無極使者引靈來  
白陽教主振八方 普渡群生妙難量  
九品蓮台垂接引 七重寶樹烈芬芳  
巍巍金相端嚴好 皎皎銀河燦爛光  
惟願亡者觀心想 頓悟本來徹真空  
天恩師德無邊大 亡靈沾光謝恩宏  
今日設奠得降赴 受祭告別儀甚豐  
汝今緣盡超苦海 達本還源回本宗  
但盼顯化同助道 召請讚語靈勿忘  
我今代表申召請 亡靈受禮得哀榮  
禮畢超生返無極 永伴無生入仙宗

奉安官唸完此文，即是恭請歸空者上「受拜奠位」接受敬拜，而完成奠禮後，歸空者即可放下塵緣，安心隨無極使者返回理天。

#### 四、證道

藉由道中資深點傳師以口述方式，一方面向追悼者表達歸空者生前的種種行道誼，精勤修辦、始終如一，如今蒙 叩恩召，駕返理天，其歸空者行誼足為一貫道典範；一方面感念真理天道、天恩師德，修道人行功了愿、以身示道，道成理天後，一定按功定果，所謂「天上果，人間定」，在人間行的功德事，上天必會公正記實以賜封果位。

#### 五、遺族拜奠，跪讀哀章

在《中庸》中子曰：「孝者，善繼人之志，善述人之事者也。」故家屬跪讀哀章即暗示著身份的轉換，假如歸空者是位家庭佛堂的堂主，歸空者的道職需有人承繼下去，當家屬表明願意承擔道職，家庭即接上宗教倫理的秩序安排，繼續

在一貫道修辦道。

## 六、治喪委員會的公奠

表達對歸空者的敬意，以道為親的宗教倫理，帶給歸空者「其生也榮，其死也哀」，圓滿善終。由一貫道組成的治喪委員會進行公奠後，才進入正式的機關團體公奠，一般由政府機關先奠禮，再來是與歸空者較親近的社會團體，最後是一貫道各單位道親的公奠。

一貫道在儀節上具顯著之儒教化，就獻供禮言，則仿自祭孔及祭天地、祖先之儀式，莊嚴而隆重；而召請讚語以及其它祝文，是以下對上的祭拜、上奏稟明的文書，視歸空者為超越世間的仙神來看待；就敬拜禮言，係遵中國古禮採燒香磕頭禮，故遺族拜奠採三跪九跪禮以表達對歸空者的敬意與孝心。整體而言，一貫道承襲儒家對形而上的天地、祖靈的恭敬儀禮，而淡化佛道敲打唸唱的科儀與民間習俗哭調陣頭等程序，在家屬社會大眾能接受「儒禮」的範圍內，慢慢導正崇禮尚義的儒家精神與意涵。

## 第五章 一貫道與台灣民間奠禮之比較

一貫道結合儒家禮制與道義思想，發展成符合情、理、法的宗教性奠禮，對於人文關懷與社會教化具有正向示範作用。相較於台灣各地奠禮的民風習俗，可在物質與心靈層面作一改善建議。「活潑應事」是一貫道適應社會的特點，但在國際化與多元文化的影響下，對奠禮儀式的流程與意義，必須統一規範大條目，將使各組線與世界各地一貫道皆能效法依循，從而體會禮之內涵。

### 第一節 一貫道對民間禮儀之吸收與創新

伊利亞德（Mircea Eliade, 1907-1968）從宗教的本質，說明神聖與世俗的經驗模式，對於沒有宗教體驗者而言，是活在一個「已剔除了神聖的世界」中，而呈現出一個凡俗的存在。剔除神聖的過程，入侵到當代社會之非宗教人的整個經驗，其結果便很難重新發現古代社會中之宗教人的存在性幅度。儒家思想對中國人來說，是個有序、高階、智慧的核心價值，「仁」則為最高理想，常以禮來表現之，故有「禮儀之邦、文明古國」的美稱。環境的演變，現今有「禮崩樂壞」之嘆，若把「儒」視為具有一種宗教性質，其禮儀之美的神聖性逐漸消失殆盡，其生命力與實踐力必須加以轉化，才能再向外開展、復振古禮。

鍾雲鶯曾於《民國以來民間教派大學中庸思想之研究》說明儒學在民間社會的發展，已開演出與學術界所關心的主流儒學不同、卻不離的「庶民儒學」，而這股庶民儒學正以宗教信仰的力量，邁向全球化的國際視野；另於《清末民初民間儒教對主流儒學的吸收與轉化》，更藉由四本民間儒教的著作與主流儒學之思想作一比較，釐清二者間的同異，以及民間儒教如何吸收、轉化主流儒學的思想，並將之宗教化，而民間儒教的信仰者出之以信仰的動力，將儒教傳遞至世界各地，對於儒家思想的世俗化與全球化，這些教派扮演著重要的角色。

從冠、婚、喪、祭四禮來看，以喪禮最為重要，徐福全在《台灣民間傳統喪葬儀節研究》指出，冠禮固已蕩然無存，婚禮亦多西化，祭禮則尤式微，僅喪葬之禮尚能存其大概，然所存亦僅其形貌耳，至於禮義精神世人多一無所知。<sup>105</sup>而一貫道本著「以儒為宗」的實踐精神，力圖發揚中華傳統文化，在「禮」的教化

<sup>105</sup> 徐福全，《台灣民間傳統喪葬儀節研究》，1999。



面多有琢磨，如寶光玉山在祭禮方面的承傳，即保存相當完整的舞樂禮制；在冠禮方面，許多組線依循古制禮法來引導青少年承擔責任、端正穩重的成人之道；許多組線對喪禮亦維持禮義內涵的倫理秩序以敦厚人情。以下先了解受訪組線的奠禮理念，再整理其吸收民間傳統禮俗與再轉化的儀式意義。

## 一、受訪組線對奠禮的實踐理念

### （一）基礎忠恕

◆ 受訪日期：100/07/05

受訪人：劉定文點傳師

道職：點傳師、擔任喪葬禮儀負責人、先天道院執行長

◆ 道場內部奠禮手冊《一貫道基礎忠恕 喪葬禮儀》之緣由與特色：

一貫道從中國大陸傳播到台灣，對於喪禮原則上沒有標準化的禮儀。來台初期，為了融入當地社會風俗民情，遇有道親歸空，亦是以本地喪禮習俗來辦理。後來老前人張培成認為：吾人道親幸得天道，歸空之後可隨活佛師尊返回理天、歸根復命，自當有別於世俗。老前人慈示：一貫道禮儀以莊嚴肅穆為主，並藉此提倡「崇禮尚義」之精神，改善不良風俗；以不失禮之精神原則、彰顯「飲水思源」之內涵為目的來編製禮儀手冊。於是命道中三位前賢共同製定《喪葬禮儀 一貫道基礎忠恕》手冊，其內容係依一般喪葬禮儀，再加上參考台灣省立新竹社會教育館印行之「婚喪禮儀手冊」、武陵出版社出版之「台灣冠婚葬祭家禮全書」，且請益於禮儀權威周何老師喪葬習俗典故與意涵，並斟酌一貫道特色與需要加以增刪、修改以供參考之用。此本手冊於民國七十三年編稿完成，印刷流通於道內使用，使一貫道道親更了解對歸空者的處理與對天道應有的正確理念。目前社會家庭結構以小家庭為主，相較於早期大家庭的人倫秩序，小家庭制有其弊病，但大家習以為常。劉定文認為禮俗是慢慢制定出來，總是要民眾認同，才可能發展為「約定俗成」。

◆ 不成文的一貫道公奠規則

以基礎忠恕先天道院（以下簡稱道院）為例，有四五百家庭分壇，

台北八個區。當壇主歸空，一個區派四個人，若道職是講師或道親，即視其在道院的付出，再視情況而定。不是壇主以上的道職，道院不發通知，由本區負責。奠儀方面，有的道親喪家不收奠儀；道院公定每區奠儀 2000 元，私人交情公定價 500 元。

治喪工作：早期道親擔任司儀、主持奠禮，葬儀社只配合耗材使用與聯絡商業性事宜。現在由禮儀社長期與道院配合，包辦治喪工作和主持奠禮，道親只負責誦經、獻供。道院也會成全禮儀公司成為道親，但天道的尊貴與殊勝，道院並不以人為方式強迫渡人成全。

#### ◆ 出殯流程

- 1、移柩：時辰一到先起煞<sup>106</sup>（用鹽米在棺木前略撒後，將剩餘鹽米倒在棺木上），然後先抬動一下。待要家祭時，才抬出堂外，如場地寬闊，按照墓地坐向置放，否則順路祭即可。
- 2、家奠：家奠開始時由先內親上香奠拜，再來外親奠拜。家奠時不用請神，奠完亦不必辭神，但可呼靈，<sup>107</sup>呼靈由正禮生為之。呼靈就是請神，本來靈就在奠禮會場，呼靈只是招呼祂來到正位。家祭流程：宣佈家奠開始—遺族上香—獻果十盤（表示功果圓滿）—孝男獻茶讀奠文（三跪九叩禮）—外家就拜位。
- 3、公奠：宣佈公奠開始—遺族代表上香—唱道歌（彌勒真經、心經、清靜經）—生平介紹（證道）與致謝詞（內容為修道過程，強調道真理真天命真）—公奠（治喪委員會、公家機關、一貫道團體、公司團體）—弔電—自由拈香—禮成。
- 4、封釘：有「驗屍」之意。早期沒有檢察官驗屍，恐死者被虐而亡，故有請長輩驗明正屍。現在死者由政府派衛生局或驗屍官來確認死亡原因，因此漸漸改掉此風俗，只留形式，若能省略封釘最好。

<sup>106</sup> 起煞文：上天慈悲，我們天道弟子無禁忌。（轉靈時用鹽米去煞，安家屬的心）

<sup>107</sup> 維中華民國○年歲次○○年○月○日之良辰，不孝男○○○率闔家孝眷等謹備辦牲禮果品奠祭呼請 諱名○○公一位正魂來至案前受你孝子、孝孫及闔家孝眷等，還山奠祭。

(二) 安東道場

◆ 訪問日期：100/07/05、100/09/02

受訪人：高麗秀點傳師

道職：清修<sup>109</sup>點傳師，擔任總務組生命禮儀團之誦經組負責人（亦可列爲安東行政工作二十人才團之婚喪喜慶團），且負責宏教分壇教美區之道務。

入道因緣：未入道前，就秉持慈悲喜捨愛眾生的心，在佛教誦經團中幫忙。求道後，更是明理進修、精進參辦，發愿「渡生不渡死」，<sup>110</sup>以前誦經團是藉由唸佛經來超渡亡者，若是渡人求道、成全修辦，豈不渡生又渡死。在機緣聚會下，安東道場生命禮儀團負責點傳師李火梨，得知高麗秀曾參與佛教喪事助唸，便邀請她一起護持道親喪事事宜。

◆ 安東道場「生命禮儀團」的發展過程

在民國五〇年代道場就以獻供、唸《彌勒救苦真經》，爲歸空道親服務。老前人高斌凱慈悲指示成立「生命禮儀團」，由道親發心來服務道親喪事。民國九十七年，濟公活佛慈訓要落實二十個人才團<sup>111</sup>之後，其中婚喪喜慶團由李火梨點傳師負責。一貫道合法化前後，道場奠禮儀式無多大差別，只差在家屬對道的理念。

道場公奠規則：「點傳師」歸空，由前人發起全省點傳師成立治喪委員

---

<sup>108</sup> 由禮生引導歸空者棺木與遺族離開奠禮會堂，前往葬場。

<sup>109</sup> 發愿終身不婚，捨身辦道。

<sup>110</sup> 在一貫道信仰中，非常注重渡人修道，因爲眾生求道後，在世不反道敗德，往生後即脫離輪迴、超生了死。因此，一貫道強調渡生人求道，再引導他修道進業，亦是將功德庇蔭其祖孫。

<sup>111</sup> 民國 97 年 7 月 20 日總壇敦化班濟公活佛臨壇慈諭：人才的管理有總壇、分壇、區經理，這是人事的因緣，但所有三施的人才都要歸於天、歸於道務中心、歸於總壇的整體運作，囑咐成立報恩了願的團隊。分別爲：婚喪喜慶禮儀團、語言翻譯團、交通團、視聽團、志工團、渡人團、烹飪團、文書團、道義宣說團、經典講師團、公關團、全捨團及財施開荒基金團等十三個團。復於民國 98 年 1 月 2 日總壇敦化班再度慈諭成立了：青年團、賢妻良母團、醫療團、音樂團、支援團、資訊團及募款團等七個團。二十個人才團中的「婚喪喜慶禮儀團」則隸屬宏宗總壇總務組，等同「生命禮儀團」。

會，由各區點傳師派二位道親隨駕公奠；「壇主」歸空，由該區點傳師組織該區道親，成立治喪委員會，各區派二位道親參與公奠。其它就視其歸空者與人結緣深淺自由參與。**奠儀規則**：總壇 2500 元，分壇 2000 元，區中心 1500 元，道親個人交情不在此限。**道親服務與禮儀社（也是道親身份）**的權責劃分：道親的行為是了愿性質（軟體服務），擔任司儀、獻供、誦經；禮儀社準備硬體耗材，有商業行為的營利性質。

◆ 安東道場喪禮流程（禮儀社搭配道場為“主”、家屬為“輔”）

1、喪事發生時之處理：歸空者身體的軟硬關乎天道的印證：硬的話，請點傳師或歸空者信任的友人，告訴他(成全)放下罣礙，道親誦《彌勒真經》、燒大把香，懇請老中、諸天仙佛慈悲。道親斷氣時，點傳師為歸空者手抱合全。

2、治喪工作

**小靈堂的擺飾**：有佛像（白陽三祖），無金童玉女（僕人、私用人），有招魂幡。

**治喪期間一作七**：講課(10-15 分鐘)，誦讀《彌勒真經》三遍、《心經》、《清靜經》。治喪期間只早午供飯，過午不食，晚上是餓鬼時辰。歸空者若是清修、捨身於道場，每區輪流派人來守喪，且奠禮在公堂舉辦。

**課程內容**：拜佛的意義、道的寶貴，視其因緣再講三曹普渡、吃素的好處、成全參班。<sup>112</sup>

**辦道事項**：道場會成全家屬渡人的功德，以表文呈奏迴向給歸空者。治喪期間，點傳師會帶領道親每天到喪家關心，以行動來感動家屬，間接成全家屬及其親朋好友，道場喪後繼續家訪。如此塑造一貫道形象即合作、團結。

**空間佈置**：《彌勒救苦真經》或《般若波羅密多心經》為靈堂的背景圖，或者是宏宗的道徽，大多無佛像大圖。

---

<sup>112</sup> 點傳師通常帶領道親去慰問家屬，並且以主題性的談話內容，讓家屬放寬心情、移轉悲傷，在場不管家屬或鄰居親友，都可在喪期中多認識道義理念、加強信仰，將來以行功立德方式迴向歸空者。

入殮：由專業的道親先為亡者淨身，再者點傳師為歸空者抱合同。

3、奠禮流程（大致與民間同，無奉安官之銜，由禮儀公司的司儀操持）：

(1) 家奠

(2) 一貫道儀式：五人獻供（無跪拜）、**天道加被**（唱誦安東道歌）、請靈（司儀擔任）、證道（點傳師誦讀）。

(3) 公奠：生平介紹（播放生命光碟）、謝詞、遺族拜奠（跪讀哀奠文）、治喪委員公奠、各機關團體公奠、道親公奠。

(4) 發引（沒有封釘，只讀封棺文）

#### ◆ 天道加被的流程

##### 1、領詞

天道浩翰廣被生靈 彌勒鴻慈拔濟三曹  
諸佛菩薩共顯神蹟 一真法界永在現前

敬愛的○○○大德：

今天是您出殯的日子，您在世時，總是默默地助道，您毫不吝惜地奉獻、盡心過，您的德行，讓人感佩。在這向您告別的時刻裡，感念人生之無常，幸蒙上天恩德、祖師、師尊師母的悲心，才能讓我們免受輪迴之苦。今天您功圓果滿，請您安心跟隨仙佛回歸理域，祈望您在天之靈，也能搭幫助道，渡化有緣佛子。

##### 2、淨心迴向

天降大道，佛力接引，一指超昇，解脫逍遙，請大家以清淨、虔誠的心恭誦《般若波羅密多心經》、《彌勒救苦真經》以此功德迴向○○○，莊嚴淨土。

唱誦：《般若波羅密多心經》、《彌勒救苦真經》<sup>113</sup>

##### 3、接引|回歸

敬愛○○○「歸鄉」、「彌勒尊佛」這些歌是老前人大德的慈心悲意；

<sup>113</sup> 曲調由一貫道安東道場內部所譜成的歌。

唯恐得道的眾生不知歸根認**中**，不知回到故家鄉，還在四生六道、苦海中流浪徘徊，故作此曲來引導提醒眾生，要知道生命有個古老的家鄉，所以現在全體後學為您唱誦「歸鄉」、「彌勒尊佛」，願您隨緣助道，更願您抱持著三寶，回歸老母身邊，永享自在與逍遙。

唱誦：「歸鄉」、「彌勒尊佛」<sup>114</sup>

### (三) 寶光建德豐原天律道場

◆ 訪問日期：100/09/01

受訪人：林昆佑講師

道職：壇主、講師、（奠禮）司儀

道齡：30 年，任奠禮司儀 20 年。

擔任奠禮司儀因緣：早期在道場中，因才華出眾，點傳師常指派林昆佑主持道場活動，後來因為道中前賢歸空，點傳師認為清口以上的道親，需要為他舉辦一貫道追思儀式，所以必須有人來負責操持道親奠禮儀式，點傳師慈悲給林昆佑學習奠禮司儀之操辦，故而在道中發展出一套專門為道親服務的「一貫道追思禮儀」流程，莊嚴隆重且道氣充沛。

曾有人建議林昆佑開禮儀公司，但考慮到工作性質需 24 小時待命服務，對道場參與就無法盡心盡力，於是選擇以民間奠禮司儀為副業，對道親則是自願服務性質。林昆佑任奠禮司儀，主要表達孝道倫理、匡正社會綱常、提升人類生命的尊嚴，其內涵與情感感人至深。根據林昆佑的經驗，「一貫道追思禮儀」成全效果非常好，會後，總有許多歸空者的親友來致謝、交換名片，非道親者對一貫道也產生加分效果。有的道親是當初來參與岳母之奠禮，感受到一貫道追思儀式之尊嚴，人生有如此善終也值得了，爾後便入道修辦，現為虔誠的壇主辦事人才，相同的例子很多。其實一貫道追思儀式非在闡道，主旨在於道親對歸空者的

---

<sup>114</sup> 「歸鄉」歌詞：我生長在這時代裡，有幸求道和修道，明白了道肯定了自我，才知生命有古老的家鄉，肯定老**中**尋找我、培育我的苦心，使我不落六道、不戀天堂，抱持著三寶直達理天，快樂無阻地面見老**中**娘。叫一聲老娘呀！兒我今日回來了，從今爾後，再不離親娘，再不流浪願永伴**中**旁，隨著造化渡化有緣人，隨著造化永助道盤，來無影、去無蹤，逍遙自在快樂無邊。

「彌勒尊佛」歌詞：一句「南無彌勒尊佛」反覆唱誦。

追思緬懷、道場對歸空者的認同，對生命的關懷、孝道倫理的示範，無不深深的打動人心。整體的氛圍，無形之中表達道之尊貴，道氣融入社會、融入生活，道中云：「不說道，不講道，但是頭頭是道。」

#### ◆ 一貫道追思禮儀的道義精神

林昆佑的理念完全是遵照天津道場領導點傳師指示來辦理，家奠與公奠由禮儀公司安排，道場只負責家奠與公奠之間的一貫道追思儀式，在寶光建德的各道場中，追思儀式雖然無有制度化、標準化，但禮節動作則大同小異。

首先「獻供」表達道親之間的情誼，如同家奠時的拜奠，以鮮花素果敬獻，而道親同是「一<sup>中</sup>之子，一師之徒」，道情是非常深厚，故以獻供表達對歸空者的敬意。對比較老前輩的前人、點傳師，會用拜墊、作揖跪的道場禮節來進行獻供，一般道親歸空者則以鞠躬進獻。

點傳師為歸空者抱合同，非宗教禮儀，而是本能的關懷，引導、關心、安慰、鼓勵，說好話引導歸空者：「○○壇主，你是虔誠的一貫道弟子，是祖師的弟子，你一生根基、祖德、佛緣深厚，引保師之恩，引保你來求得真理大道，你已得了三寶，當初求道之時，明師指點你返回無極理天之路…。」即提醒他，引導、關懷是很自然發展出來的動作。所以抱合同非宗教儀式，應該是從師尊、師母時代，就自然地會為歸空道親作一個引導、關懷，因為死亡本身就會產生種種不安、恐懼，對三寶也會突然遺忘，點傳師或同修會在當下提醒歸空道親，這是一種人本的自然反應。若家裡有佛堂，要點佛燈、獻供，向老<sup>中</sup>報備，求祖師、師尊師母慈悲來接引○○人。

如果歸空道親身體呈現硬屍，表示他在生時有某種障礙。屍硬，不表示他沒修，有時是他一時無法放下，或者太突然，或者他有心事尚未完成…，這就要靠引導，所謂「因勢利導」。找一個歸空者信任的人來引導，心有所頓悟自然會放下，而後呈現身軟如綿、面色如生，印證天道殊勝。

寶光建德天津道場的「一貫道追思禮」，是由點傳師和林講師蒐集資料、匯結而成。追思禮程序須符合一貫道義理，清口以上的儀式都一

樣，只是證道詞不同。

清修捨身者以道爲家，奠禮則視場所大小及方便性在本堂或殯儀館舉辦。人事安排（派人）上，道場沒有承辦，只是協助，禮儀社由喪家決定，道場與禮儀社會溝通奠禮擺設及一貫道追思禮的時間。當歸空者的道職爲點傳師、清修同修，才會以道場單位成立治喪委員會，一般有家庭的壇主則無道場治喪委員會協辦。公奠派人方面，以領導點傳師本堂爲主，率全體道親名義參與，沒有分區指派人數，看道親時間方便自由參加，歸空者對道的付出與道親間的互動情誼、家庭結構（不同組線的聯姻）也有關係。若寶光建德○○道場的點傳師歸空，由前人佈達給各堂領導點傳師知道，各堂領導點傳師再帶領本堂道親參與，無有人數規定。致送奠儀方面，清口道親每年有親睦會，年繳 500 元，作用於道親間喜喪事的往來、人情事故，本堂對清口以上的歸空者，奠儀 5000 元，其它看歸空者或其家屬的人際交陪狀況。

◆ 寶光建德天津道場的「一貫道道親歸空成道告別儀式」（安排於家奠與公奠之間）

儀式開始前，司儀先向與會者說明：大德點傳師、各位前賢、長官親朋戚友，今日是故○○○老先生千古的告別奠禮，感謝咱大家撥駕前來關懷送別。現在請大家莊嚴肅靜共同抱著恭敬之心，以莊嚴殊勝的儀式向○○○致上追思之意。

故○○○歸空告別奠禮開始（奏哀樂）

1、獻供開始（請獻供人員就位，七位）

（來賓未就位之時，司儀說明獻供意義，詞語隨機應變）○○○壇主爲人親切，仁德慈懷，自求道修道辦道以來，明理精進、恭敬盡心，從不懈怠，而今功圓果滿，品證蓮台，告別之際，天津同修，獻花獻果，以表感懷。

2、恭頌《彌勒救苦真經》，請天津同修（必須是清口道親）就位

整隊進場時，司儀唸：（道書裡集結出來）

「白陽寶筏濟蒼生 一貫薪傳聖脈承 萬國九洲傳妙音 金雞三唱



大道明」

開經偈：（《彌勒救苦真經》的讀本有此偈）

「彌勒甚深微妙語 六萬年載喜相逢 我今深解真實義 性相貫融  
一貫道」

恭頌畢，向故人遺像行三鞠躬禮，遺族答謝。

（退場時）司儀唸詞：「彌勒真經是白陽弟子修辦道的真實義，受持本經融合三寶心法祖師修持觀，真心受持火候純青必有不可思議之功德與感應，與彌勒本願功德力相應，而得殊勝之受用與人間淨土之圓成。○○○您何等榮幸沾得天恩師德加被。」

### 3、證道禮讚

恭請大德陳領導點傳師為○公○○老先生（太夫人）證道。（各道場證道詞表達用詞不同）

全體遺族跪下。

證道畢，向故人遺像行三鞠躬禮。

證道禮成：遺族叩謝天命一叩首。（司儀：「天命尊貴，道降慈航，代理明師，道務繁忙之際，前來關懷之意。」讚嘆、勉勵，引導後學感恩、遺族感恩。）

### 4、送別道歌：安息母懷（寶光建德製作的道歌）

請天律同修（必須是清口道親）獻唱：安息母懷、歸空道歌、追思驪歌（惜別歌）

整隊進場時司儀唸：「放下塵勞，放下重擔，放下一切，無憂無煩，默禱天恩，接引回鄉，道心如如，母懷永安。」

獻唱畢唸：「生死事大，為道可超，量力修真，慧命長存，默禱前賢，歸空逍遙，克配榮耀，安息母懷。」

（退場時）司儀禮讚歌頌：「○○壇主啊！世上難得者人身也，人身

最難得天道矣！然！○○壇主，您根基、祖德、佛緣深厚，為人仁德慈懷，得聞天道，能篤信不移，明理精進，清口茹素，並為壇主之天職，更促提子女，開設佛堂，善化眾生…。如今壇主您道果成就，受母榮召，返回理域，永享天爵矣！祈求您在天之靈，能顯化助道，乘愿再來，並保佑全體同修道志永固、聖凡鴻展、福體康泰，諸位貴賓、親朋戚友身體健康、事事如意，所有同修捨不得您離開我們的當下，也要祝福您能萬緣放下，無憂無煩，應祖師的鴻慈，隨師尊師母德光接引，回歸老申慈懷安息吧！」

道場儀式到此圓滿，接著交給司儀即可。

## 二、台灣民間傳統奠禮的特色與演變

### (一) 特色

根據徐福全在《台灣民間傳統喪葬儀節研究》，認為全島所共同具有之特色如下：

- 1、凡墓碑及公媽牌上皆必鐫刻或書寫原籍地，垂示後裔使知祖先之根源，故具有強烈之民族意識與不忘根本之思想。
- 2、喪禮乃為人子女對親盡孝之最後機會，也恐改變喪儀而使亡親在彼世界受苦，且喪事禁忌特多，故喪禮之保守性強。
- 3、凶中求吉，常藉吉語、吉物以求安定家庭、鼓舞遺族。
- 4、台灣人沿承禮經事死如事生之孝道經神，卻又視亡靈不祥，而有違反孝道或仁道之刻死習俗。
- 5、常以神道設教或禁忌填補中絕之禮義。
- 6、喪事互助、義務奔走，不取分文，俗稱「湊腳手」，農村地區更有「父母會」專為死喪互助而設。
- 7、以青黃及左右區分父母之喪，喪事用品須遵守「父青母黃」之原則，

以左爲專、父尊於母。

8、喪禮及葬列以熱鬧爲能盡孝，有錢始能熱鬧辦喪，程度只分貧富不論階級。

9、台人之信仰雜採佛道與多神，喪事多依俗請僧尼、司功或道士誦經禮懺、超拔亡魂。

## (二) 演變

台灣近二十年來社會結構、經濟條件等皆有大幅度之變化與進步，遂對喪葬儀節產生若干變化，根據徐福全在《台灣民間傳統喪葬儀節研究》中所整理，以〈表 5-1〉列示之。



表 5-1 喪葬儀節的昔今比較

項目	昔	今
報白	孝男或央人往報	電話
佐喪者	親鄰多義務幫忙	以金錢雇請專人負責
孝服	麻苧藍黃紅五服完備，由喪家自製	商人製作孝服出租
套衫	為死者著衣行套衫之儀	省略消失
喪事用品	親鄰免費借用	租用
帶手尾錢	孝男等皆帶	因硬幣無孔而少帶
乞水	至長流水乞水	以自來水代之
壽衣	多用中式長衫	有時裝入殮者
貼肉綾	孝女親手縫製	買現成
豎壽	預購棺木置於家中	極罕見聞
打桶用品	棺底鋪置稻草、燈心、通草絲或瓦片、木炭等	茶葉、銀紙、或衛生紙等代之
停柩位置	於搬舖之處	亭仔腳或屋外空地
打桶風氣	貧者多不打桶	普遍皆打桶
魂帛與神主	結白絹為魂帛，與柩同埋，以木另立神主	以紙為魂帛，葬後仍用以泊神，三年後書入「公媽牌」中
靈桌	以五彩布為桌圍，香爐之香支、七盞燈為求其香火不斷	以商人所製白布中書奠字為桌圍，改用香環及電燈
法事	數日夜的朝事功德	今多加以濃縮
出山起車頭牲體	除孝男孝女外，各近親好友亦須備牲體	簡化，改用代金請喪家代辦
親友拈香	香支祭拜	拈香未代之
答紙	滿七或百日時以糕仔、饅頭或麵龜答謝親友	以毛巾取代，答紙時間改為收賻贈時隨即答之
出葬行列	官家有誥封亭，富者多請官員任銘旌官、祀后土官、點主官等，南北管鼓吹漢樂，歌仔唱	由西樂隊、電子琴等取代，另有五子哭墓、牽亡歌子等
點主	在墓地為之	改為發引前在家點主
損棺	埋葬須守墓牌不可損棺之制	今則無
巡灰（山）	葬後三日孝男等須至墓地巡視	一併在葬後舉行
安清氣靈	葬後反主，即行安靈祭	葬之前夕或當日除靈
做旬（七）、做三年之時日	照習俗	有縮短之勢
忌日	每位亡親之忌日分別舉祭	則有所謂總忌
家族墓	拾骨再葬，人各一墳	時興造家族墓
地方特性有逐漸混同之勢	祖籍不同而喪葬各有特色	漸趨混同

### （三）演變之因

根據上述演變，可以窺見傳統喪葬已有往平均經費增加、儀節簡化、節省時間、節省土地、節省人力以及商業化方向發展之趨勢，分析其演變原因：

- 1、工商業社會取代農業社會，國民所得增加，經濟繁榮。
- 2、進入工商社會，生活規律且繁忙緊張，是以喪禮有節縮時間之趨勢。
- 3、農業社會多為世居一地，人際關係熟稔穩定，婚喪互助；工商化以後，人口遷徙變動大，有喪少義務相助，且有商業性葬儀社、禮儀師應運而生。
- 4、商業因素，形式多求畫一，魂帛、靈桌桌圍漸離古制，孝服為求通用，其制度有混亂之趨勢。
- 5、大家庭轉變為小家庭，相對人口結構稀鬆。
- 6、教育普及且就業容易，無有剩餘人力，許多家屬該親力而為之事已代工取之。
- 7、日據時，有套衫儀式與註銷戶籍申請埋葬許可；台灣光復後，即取消套衫與族長驗屍蓋棺之俗。光復後的硬幣無孔，故帶手尾錢之俗亦消失。
- 8、台灣因人口激增且往都會密集，房屋以公寓或大樓為主，故少在家豎壽；而家族墓興起，尤能節省土地與時間。
- 9、交通便捷、資訊傳遞快速，加上工商社會人口流動性大，因而各地喪禮多互相激盪影響，地區性之特色已漸混同。
- 10、新物質之產生取代舊有者，如晚近化學工業發達，改用化學膠漆來打桶。

### 三、一貫道對現代奠禮的改革與轉化

由奠禮的演變原因，可以了解現代社會結構的改變，有時非親友或鄰坊能力

可以支援治喪的工作，在人力有限的情況下，喪家需要外界提供相關的殯葬用品與相關人力。在這種人力與資源俱缺的情況下，傳統殯葬業遂應運而生。一貫道是以人爲本、關懷生死的宗教團體，較能整合人力、物力來互相支援，對傳統奠禮的部分特色能加以轉化、恢復其社會功能。

### （一）死喪相助，捐囊襄事

詩云：「凡民有喪，匍匐救之。」厚道助人之民情在現實的功利社會，是很難能可貴的真誠對待，一貫道卻能以「仁」爲本，以宗教家的精神愛人，對同修懷著「同中、同師」的親情、道情在互相扶持，修辦一起感受道的法喜，遇挫時一起拉拔成長。當然同修的生死病死亦是等同己身家事，所謂「養生不足以當大事，送死方足以當大事」，道親的人生大事，同修沒有時空遠距的限制，有錢出錢、有力出力，這是人情需求，也是社會教化的需求。

今日社會禮儀社包辦喪事所有的用品事物，難免以利爲先、獲潤甚豐，在商業化行爲下，更令人感到人情澆薄。上述各組線對於奠禮的工作安排，都能有序的分工合作，不拘姓氏，純爲人情互助，如此亦能看出宗教倫理的人際凝聚力大於宗族（氏族）倫理。

### （二）強調道職的宗教倫理

苗栗縣志曰：「於祭奠之初，有議諡之俗。其法聚親友於堂，推齒德尊者二人，除在族中推舉一人而外，其餘一人，大抵男子則由友人代表任之，女子則由母家代表任之。推讓已畢，遂各述死者生平嘉言懿行，提出適當讚美之字眼，普通爲兩個字，二人各述其一；如死者德高望重，則亦有用四個字者，提出之後，眾無異議，乃題之於神主，謂之諡號，又稱議諡。客家風俗皆有之。」

諡，行之跡也；取諡法，目的在勸善彰德。寶光崇正對道親歸空之魂帛亦有特殊之書寫模式，宗教倫理有上下秩序關係，故有其一貫道道職、職責之稱謂，是一種道職，亦是一種上天賦予使命的榮耀，因此崇正道場會於魂帛上加以宗教化表現，如圖 5-1、圖 5-2。



圖 5-1 一貫道小組長之靈位  
(圖片來源：筆者拍攝)



圖 5-2 一貫道壇主之靈位  
(圖片來源：筆者拍攝)

### (三) 祭奠場所轉化終極關懷之目標

奠，指置供品祭祀鬼神或亡靈。《禮記·檀弓下》：「奠以素器，以生者有哀素之心也。」孔穎達疏：「奠，謂始死至葬之時祭名，以其時無尸，奠置於地，故謂之奠也。」就是說在殯期間的祭祀稱「奠」。奠特指喪期之祭，而奠禮就是殯儀館通稱的「禮廳服務」。通常，出殯當天的奠禮，所有的宗族親友、機關團體都會來送亡者最後一程，楊炯山云：奠祭場所宜正名為「出殯奠禮場」、「奠禮會場」、「出殯奠場」，或省稱「奠禮場」、「奠場」，而不可用日本式的「告別式場」。而寶光崇正道場仍彰顯宗教化字眼，以及信仰之終極目標，有著此岸世界的名位與彼岸世界的嚮往，如圖 5-3、圖 5-4。



圖 5-3 寶光崇正小組長公奠禮堂  
(圖片來源：筆者拍攝)



圖 5-4 一貫道點傳師駕返理天奠禮會場  
(圖片來源：筆者拍攝)

### (四) 族長權威移轉至一貫道之權宜處理

過去，有關死亡方面的處理都是由地方耆老或族長在主導。其意義：1、表示死亡是屬於家族的事，而非個人的事；2、死亡具有傳承的意義，需要長者做見證；3、只有長者具有完整的喪葬處理經驗與知識，才能妥善處理死亡；4、長

者具有充分的權威，能指揮分配相關的工作而沒有異議產生。如今，社會變遷、家庭結構改變，處理喪事只能委外，於是先有土公仔的行業，再來則有企業化經營的殯葬業者。

在一貫道對喪事處理，則是以同道家人的終極關懷為出發點，以傳統禮經為禮義、禮儀的實踐基礎，而發展出一貫禮儀。此乃一貫道各組線領導主持治喪事宜、回天之路，而道親平時接受一貫道生命教育後，即能在同修人生終了時，合禮、合宜的為同修服務人事善終，再者，道親也見證了儀式的神聖性。

## 第二節 一貫道奠禮的改革與創新

### 一、改革傳統陋俗

對於台灣殯葬文化趨於奢靡的現象，徐福全曾有一針見血的批評：人有錢後就想風光，辦喪事也是如此，喪家想花錢，葬儀社當然樂意配合，於是台灣喪禮開始普遍鋪張化，最容易鋪張的就是出殯的排場，豪華的壇場，熱鬧的樂隊，珍貴的祭品紛紛出籠。由於國民所得日益提高，加上台灣人「輸人毋輸陣」的心理，以及葬儀社的推波助瀾，到了民國 70 至 80 年之間，台灣的出殯場面已極盡鋪張豪華，甚至乖離喪禮的本質。

台灣的殯葬禮儀究竟有多麼繁複？僅將其流程一一列出即可得見：徙鋪—分手尾錢—拜腳尾飯、腳尾錢—號哭、哭路頭—過小橋—守鋪—開魂路—豎魂帛—幡仔—乞水—沐浴—接棺—套衫—抽壽—張穿—辭生—放手尾錢—割繩—入殮—葬期—擱棺—公弔—出山—安靈—巡山—完墳—風水形狀—做旬—做功德—除靈—做對年—推靈—安位—合爐—答紙—新忌—愍忌—培墓—拾骨—吉葬等，共計四十道程序。徐福全則將喪禮儀節分為六個階段：臨終前之準備、初終之儀節、大殮與停殯、葬前之準備工作、葬日儀節、葬後諸儀節，總共可以分為五十七道程序。這些繁瑣的禮儀，有的內涵實在值得商榷。

台灣人的教育水平雖然提高了，但對喪葬禮俗需要再加以宣導正向觀念，而政府也正借助相關專業學者、儀式專家，積極規劃喪葬禮俗未來的走向。內政部於 101 年出版蘊含時代精神和意義的《平等自主 慎終追遠～現代國民喪禮》，其基本原則為性別平等、殯葬自主以及尊重多元族群與宗教文化，提供民眾在面



臨治喪時可以選擇更具彈性及變通的作法。即使有好的政策與輔導團體，也需要有相關人士與媒體大量宣傳，畢竟城鄉間的觀念與接受訊息程度不一，要讓亡者、家屬、殯葬業者、宗教團體對奠禮有其共識，必須各界都能去利就義，完成每個生命的圓滿句點。本研究針對民間奠禮儀式提出幾點亟需改進的陋俗：

(一) 作功德誦經不需用擴音器。

(二) 「始作俑者，其無後乎」，故應革除焚化金童玉女等陋俗。

(三) 不濫發訃聞，以致使民代首長或礙於人情，或兼做廣告，而賻送罐頭山、花圈、花籃、輓聯幛等，應適宜懇辭。

(四) 奠品應節制，昔日家奠之奠品備有豬頭五牲、鸞蹄五牲，實是浪費、不仁，應以鮮花、素果敬拜，重要是家屬的心誠孝意。

(五) 不焚燒紙庫錫箔及冥票，錢制流通僅是人間貿易的媒介物，不應把現實生活移情於死後境界，靈厝或任何陪葬衣物亦同。

(六) 送葬行列的各種「陣頭」應以革除，歌仔唱而用諸葬列必選其悲涼之調，即所謂「哭調仔」，而牽亡陣、五子哭墓等，即是歌仔所衍化之送葬團體；所用之音樂有鼓吹、南管、北管或是西樂隊、電子琴，都是高音頻之噪音，不免擾人清閒。而一貫道則鼓勵以輕柔低沈之國樂演奏，或是內部經典譜曲之聖歌，來伴隨送葬隊伍，其實更能安撫家屬失落的心，與鎮靜人多吵雜的場景。

民間殯葬儀式經常隨地區人民不同信仰之習俗而混亂，各種宗教也有不同禮節制度，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，演變出不良習俗，或是產生喪家與業者間的糾紛問題。近年來，政府用心推動殯葬改革，以「美化治喪環境、提倡簡葬、減少治喪花費、改革殯葬文化」為號召，一方面繼續保持優質孝道倫理，另一方面加以推動善良風俗禮儀，如此才能創新再發揚博大精深的中華傳統文化。

## 二、創新宗教心靈

一貫道以儒為宗的喪禮教化，除了表述孝道，同時也是忠、仁、義等人際關係的秩序建立。在事死如事生的儀式過程下，安排了明尊卑、別親疏、序人倫的

道德要求，讓生與死、陰與陽等都能獲得安頓。對於宗教團體而言，奠禮儀式的進行與氛圍，不僅是信徒的心靈慰藉，也是在社會上建立形象與品牌的好時機。本文以善良風俗為導向，認為宗教奠禮儀式的功能包含：倫理、心理、靈性、社會、教育、文化、環保等，且與政府政策相呼應。

（一）組線領導的主持與同修們的護持，顯示宗教倫理秩序的和諧穩定。

（二）歸空者於入殮前，點傳師為其手抱合全，略向家屬敘述天道殊勝的印證，如：身軟如綿、面色如生，表示歸空者在仙佛接引下，已回歸理天，使家屬產生心理上的安慰與信念。

（三）建立正信觀念與威儀，用惜福、培福的心態來完成人生的一場莊嚴佛事，以虔誠心祈禱上天加護亡親故友，超生無極理天。如此，對生者的心靈與死者的靈性都是一種淨化。

（四）人生在世，對社會都有一份責任，不因「死者為大」，就大肆作為。因此一貫道奠禮無牽亡陣、孝女白琴、南管北管、西樂杖儀隊等演奏以減少噪音；不燒冥紙、庫錢或遺物等物，降低空氣污染問題；不撒買路錢，適當懇謝輓聯、罐頭山等，減少遺留下來的廢棄物；奠堂佈置與送殯行列不奢侈華糜、歌舞喧囂或妨害交通。而以無為而為的心回饋社會，如：佈施、行善、救濟、教化等付出，把歸空者的愛遺留在人間，善盡人之使命。

（五）奠拜行三跪九叩首，不僅對父母長輩行大禮，對天地無形也該虔敬禮拜，台語的「添（天）飯、盛（地）飯」，意思為人是天生地養，孝敬父母是應該，禮拜天地也是理所當然，傳統文化認為生民受有天地君親師五大恩，人生在世即應竭力報答。

（六）一貫道的「三獻禮」，有功德圓滿之意，尊敬祀、功果圓滿，誦經迴向給祀。獻供意義：供養神明，會理證入；見果知因，明本還源；呈獻道果，果滿功圓<sup>115</sup>。「表文呈奏」，乃一貫道儀式中表達於諸天仙佛的疏詞，有承上啓下、敬神如神在的精神意涵。

---

<sup>115</sup> 參考：基礎忠恕瑞周天惠道場

[http://www.tianhui.org.tw/2\\_profile/7\\_ceremony/ceremony\\_6.aspx?menunumber=2](http://www.tianhui.org.tw/2_profile/7_ceremony/ceremony_6.aspx?menunumber=2)（上網時間：2012/4/29）

(七) 德國哲學家懷德海 (A. N. Whitehead) 有句名言：「宗教是種力量，用來清潔內部的，非外在的皈依而已。」外在需要環保，內在更需要環保，常言「活在當下」，意即不執著於生來死去的煩惱與不安中，家屬可以在修道過程中回復本性、良善發端，達到心靈環保之作用。

「信仰是終極關懷」，一貫道終極關懷包括有崇拜的對象、返本還原的終極目標、追求道德生命昇華之價值觀。信仰的力量，能撫慰家屬心靈的悲慟，使往後更有力量與責任感，繼承歸空者之志<sup>116</sup>。觀禮者被神聖氛圍所攝受，會想要深入了解其道義思想，進而學習人生的進德修業。對於參與奠禮的道親，無非是見證「道真、理真、天命真」，體驗自己信仰的神聖性，加強其對信仰的動力。相較於民間奠禮儀式，託付於禮儀社辦理，「生也無安寧、死也無歸處」，家屬只能悲傷、難過，不知所措地看著禮儀社的安排，希望死者能安然離開世間，卻又不知死者離往何處？

宗教具有「良好宗旨以教化民眾」之功能，而一貫道有給予社會正面的示範效果，在奠禮儀式融入教義且適應時代需求，簡禮而莊嚴、短喪而隆重、慎終且追遠。而且建立向上、向陽的「送佛回天」儀式，設定歸空者是回天享功果，而非成為靈界祖先或是地府中的鬼魂，故不需要通往地府的金銀紙、靈曆、金童玉女…等人間替代物，人間擁有的物質是不須複製到天上，理天乃神聖的理想淨土，歸空乃歸回原本故家鄉，輕鬆自在、清淨無雜。儀式功能是透過合理的禮制，讓社會秩序再整頓，若是為了喪事，而防礙公共空間，例如：焚庫錢產生的空氣污染、作功德擾亂社區安寧、送葬陣頭的矯揉造作…等，則是社會的不良示範。但台灣北、中、南各地還是有濃厚的習俗，政府規範之殯葬禮儀程序，還是要「從教育著手、從根本做起」，本文以奠禮為出發點，證明宗教化儀式是符合政府的改革政策，進而發展多元化與完整的社會結構，讓生命禮儀開啓民眾富禮純樸的心智與培養倫理道德的品格。

### 三、禮俗交融

儒家主張喪禮以能盡哀為本，如魯國人林放，向孔子問禮的根本，孔子告訴

---

<sup>116</sup> 或許是繼承家庭佛堂之職，或渡化親友…等，認同一貫道修辦理念。

他：「喪，與其易也，寧戚。」<sup>117</sup>可見孔子對喪禮不重視外在的儀節文飾，而重視內心的哀痛憂戚。子路述孔子的話說：「喪禮，與其哀不足而禮有餘也，不若禮不足而哀有餘也。」<sup>118</sup>此外，子游曰：「喪致乎哀而止」<sup>119</sup>。認為人子居父母之喪，應內心盡哀，不可因死傷生，這與孔子的思想是一致的。

禮者，理也。禮形於外，所體現的便是人倫之理或天人關係。喪禮通過儀式過程，主要表達的意義與目的：盡哀、報恩、養生送死有節、教孝、人際關係的確認與整合。因此禮義自古至今歷久彌新，禮儀卻可能隨著時代而有所改變<sup>120</sup>。

民俗文化是來自大眾生活的共同理念，形成社會規範與行為模式，並獲得社會大眾普遍認同與服從。民俗文化來自大眾，本質上就具有流動性，隨著社會變遷而常以變動方式來調適，也具有可塑性，其適應的動力，主要是滿足生存的需求。由唐至宋，民間喪俗雜用儒釋道思想，即：儒家慎終追遠的道德觀、佛教的輪迴果報觀，以及民間道教的鬼神觀。<sup>121</sup>

《道之宗旨》詳述一貫道入世的人際關懷<sup>122</sup>，包含個人人格修養關懷、人倫群育關懷、社會同體進化關懷，以普世精神廣結善緣、見道成道。喪禮儀式是一個可以貼近眾生的機會，更是可以傳達教義思想的場合，《佛規諭錄》第十四條「活潑應事」，以圓融無執的處事態度應接一切人事物，只要「本」不變，<sup>123</sup>善巧方便之法都可以靈活運用。

---

<sup>117</sup> 《論語》八佾篇第四章。

<sup>118</sup> 《禮記》檀弓上。

<sup>119</sup> 《論語》子張篇第十四章。

<sup>120</sup> 鈕則誠《殯葬學概論》，2006，威仕曼文化。

<sup>121</sup> 黃有志《社會變遷與傳統禮俗》，1991，幼獅。P46,107,108。

<sup>122</sup> 葉永進〈一貫道的社會關懷〉，《2006 一貫道世界總會第二屆國際學術研討會論文集》，頁 C-5-4。

<sup>123</sup> 詳見鍾雲鶯在〈「本」與「非本」：論一貫道解讀儒家經典的思考模式〉對本的解釋。

### 第三節 一貫道奠禮對現代社會的意義

黃郁雯《一貫道信仰臨終關懷的模式與啓發—以道親臨終陪伴經驗為例》，曾歸納一貫道喪葬禮的特色有三：超越性、統攝性、圓融性，<sup>124</sup>筆者研究結果另歸納出兩個特色：示範性與緣能性。茲分述如下：

#### 一、超越性

把已歸空的道親視爲已成道仙佛來處理後事，故不拜腳尾飯、不誦腳尾經、不作七、不燒金銀紙、不燒靈厝、不請僧道作功德、不用招魂幡、不拜葷食、嚴禁電子花車等奢華不合禮之舉。歸空者手抱合同，意味歸返理天，與道合同。

#### 二、統攝性

揉合參雜佛、道儀禮以及民間信仰儀禮，目前各組線尙無固定的儀軌。誦經以彌勒真經及自作歌曲爲主；禮儀的取捨原則在於是否合「理」。<sup>125</sup>

#### 三、圓融性

一貫道禮儀以「莊嚴肅穆」爲主，並藉此提倡「崇禮尚義」之精神，端正社會風俗，以不失禮之精神原則，彰顯「飲水思源」之內涵爲目的。關於禮俗儀軌則需視歸空者的家屬對一貫道的接受認同程度而定。除了爲歸空者圓滿後事，也希望藉此成全歸空者的家屬入道修道，親友鄰居、喪禮幫辦操持人員、所有與奠者，都是成全的對象。

#### 四、示範性

（一）就獻供禮而言，以鮮花、素果、道親排班，形成肅敬氛圍，表達「敬神如神在」、「事死如事生」之禮義，在見賢思齊之下，必能「民德歸厚」。

---

<sup>124</sup>黃郁雯，《臨終處境的信仰與希望：以一貫道道親臨終陪伴經驗為例》，南華大學/生死學研究所碩士論文，2003，頁 C-1-11。

<sup>125</sup> 例如：一貫道視歸空者爲成道仙佛來奠拜，故不誦腳尾經、不燒金銀紙…等習俗。

(二) 每個流程進行，都由「奉安官（或點傳師）」以表文呈奏方式，告知歸空者和現場大眾，使奠禮更能流暢有序。

(三) 道親的互助會，提供喪家人力、財力支援，人際關係更緊密，社會秩序也更穩定。

(四) 符合政府推動的「綠色殯葬」，如無焚物、無葷食，讓環境無負擔。故一貫道奠禮所示範的，就是「合理的孝道、簡樸隆重之禮、互助人性化、環保合時代」。

## 五、綠能性

物質上節源、環保，為形而下可見之綠能，而在形而上的精神層面上，雖然儒家主張「喪盡其哀」，但如果能「化悲慟為力量」，以積極態度行功培德，而昇華心靈境界，即以正面、光明面推展人生觀。一貫道經典《道之宗旨》：「敬天地，禮神明。愛國忠事，敦品崇禮。孝父母，重師尊，信朋友，和鄉鄰。改惡向善，講明五倫八德。闡發五教聖人之奧旨，恪遵四維綱常之古禮。洗心滌滌，借假修真。恢復本性之自然，啟發良知良能之至善。己立立人，己達達人。挽世界為清平，化人心為良善，冀世界為大同。」生命說長不長、說短不短，重要應該是能活出生命的價值，讓善氣能充沛宇宙、生生不息。儒曰「世界大同」，佛曰「人間淨土」，道曰「清淨無為」，其意境都和《道之宗旨》不謀而合，讓人對生命充滿無限希望。故一貫道的生命綠能就在於它是正面的、積極的、有益於人類的。宇宙、天人、萬物，才得以健康永續的蓬勃發展。如同明朝袁了凡先生之事蹟，先淨化己心、為善積德，最後回溯己身的，必定就是善的循環。而歸空者回天後，依慈心善愿之力，搭幫助道<sup>126</sup>，共同實現人間蓮花邦、完成彌勒清淨土。請參見圖 4-4

---

<sup>126</sup> 成道者，有時透過在世親人或後學的「申請結緣」，可以扶鸞借竅的方式，勸化有緣者，祂的善言善語會被製成善書，再往外推廣給別人知道。



圖 4-15 天人善氣之循環

美國心理學家郭德堡（Lawrence Kohlberg, 1927-1987）發現：「道德人格發展由最早期的賞善罰惡的行為模式，然後在社會化的過程中學習順應文化內部的傳統價值觀，最後通過理性的反省而得以擺脫個人文化之區域性，確立超時空之普遍道德原則與道德義務。<sup>127</sup>」這是一種「異中求同」的道德人格發展模式，亦即全球各地不同人種內的個體，先是接受本身所處文化提供的教育以逐漸社會化，再反身而領悟出人類共有的道德規範，從而落實具普遍性的倫理實踐。

一貫道本著「真儒復興」的入世精神，以禮教化眾生、啟發本性良能，奠禮的實踐面以「和」為順應傳統，爾後，在良好人際關係上，導之以理性反省，追隨一貫道團體的理念、腳步落實於日常生活，而後個體即能與宗教有共同的道德規範。故而奠禮形式可以是個體道德人格發展的一個跳板，「君子和而不同」再輔以宗教教育引導，將能實踐超越性的道德倫理。

127 吳秀瑾，〈關懷倫理的道德蘊涵：試論女性主義的道德知識生產與實踐〉《國立政治大學哲學學報》第十六期，2006年7月，頁109。

## 第四節 一貫道奠禮制度化之思考

### 一、一貫道奠禮之建議

近年來，一貫道各組線亦有向中華民國一貫道總會建議，製定「一貫道生命禮儀」示範，但是各組線分佈於台灣各地，也融於各地的風俗習慣，故一貫道的生命禮儀制度化，尚待大家努力建構與認同，總會是各組線的溝通平台，不以強勢立場規範各組線統一標準化，希望以共同理念建構理想制度。對於基礎忠恕道場而言，有些習俗不符一貫道道義，劉定文點傳師建議的改革事項如下：

- ◆ 靈堂設置：靈堂只放歸空者的牌位，只專屬亡靈個體的空間，不適擺放佛像一起供奉，亦不適放置金童玉女<sup>128</sup>、招魂幡，通常視家屬道念（或道化家庭程度）而定，不強制禁止該與不該之行爲。
- ◆ 遮神：傳統在家設靈堂時，必須以紅紙遮神明廳，若是一貫道的先天佛堂則不用遮。遮神是一種禮，表示吉與凶要分開，從古至今禮俗儀式皆有「趨吉避凶」之意。一貫道的喪禮意涵，乃是要表達慎終追遠、感恩、報恩、生事之以禮，死葬之以禮的精神，故喪禮非凶禮，不必遮蓋先天佛堂。
- ◆ 改善風俗：不燒紙錢、不刻意唸經（腳尾經、腳尾飯）、道化作七<sup>129</sup>。民間作七是拜閻王，即是賄賂閻王，請對死者從輕發落；而修道是歸往理天，故不需拜陰間閻王。道親顧於同修之情，可以於喪期前往喪家，助唸經典迴向亡者或是關心慰問家屬。

### 二、訪談各組線的差異

綜合筆者訪談的組線，各位前賢對奠禮有不同觀點：

---

<sup>128</sup> 俗稱「桌頭嫺」或「靈桌嫺」，紙製人形僮僕，侍立於魂帛之左右。靈桌嫺有作司功者始設之，設之時司功須爲其開光點眼唸「勸嫺章」、「教嫺章」：「…買一個爲男童，一個做女婢，今早隨跟亡人去到陰府，親像親生父母一般了啲。…」而今，歸空者乃隨佛上理天，不需有奴僕侍奉，故不須金童玉女。

<sup>129</sup> 台灣人受佛教中陰經亡靈每七日一蛻變，及地藏菩薩本願經人死七日內望之骨肉救拔之影響，故自始死日起，每七日一祭亡者，曰做七，又名做旬。



- ◆ 組線領導前輩對一貫道奠禮的重視程度可見一般。重視者，則奠禮工作事項全由點傳師、道親熱心投入參與，甚至制定道內適用的禮儀手冊，以供道內學習再傳承。
- ◆ 親民的時間點不同。寶光崇正在奠禮當天，道親派員聲勢浩大，以行動來說明「道親即我親」。安東則重視治喪期間的關懷，更以家訪、講課、渡人方式，迴向功德給歸空者。
- ◆ 當地習俗影響程度。基礎忠恕在靈堂佈置上，強調不可擺放佛像，聖與俗的空間一定要區隔，其餘就依當地風俗習慣為主。寶光崇正則以奉安官一職，為神聖辦事人員，儀式則推行制度化為本、習俗為輔。

### 三、禮儀一貫的必要性

以上各組線的奠禮意涵與道親的論文研究，各有其說詞與建議，皆不能代表整個一貫道的理念與實踐。面對多元化社會與文化衝擊，為了更有效的從事垂直傳道、橫向普渡盛事，並幫助信徒在處境中確定信仰，實在需要制定「一貫道生命禮儀聖典」來規範一貫道各組線的共識。制度化亦不是死板的規定，如同張天然之《暫訂佛規》一表大方向禮節，其他衍生性活動就可以活潑應事、靈活運用，禮之典範不僅使國內外一貫道有向心力，對外更是良善示範與實力展現，長遠來看，亦是發展成一個世界性宗教的一大條件。

## 第六章 結論

### 一、從奠禮看宗教倫理補強現代倫理失序的功能

綜觀現代社會，家族組織弱化、倫理關係失序，一貫道在信仰上結合了個人修養、家庭倫理、社會道德等觀念，強化人與人之間的結構關係與使命責任。以現代人不敢碰的喪事為例，俗人視其穢氣，而道親則認為是陽氣，在一貫道寶光崇正奠禮的整個儀式意涵，即是送佛回天的「佛事」，神聖儀式有神職人員操持，點傳師與道親們各擔任治喪的一切事宜。

華人社會的喪禮儀式表達死者的善終，另一功能，也緩和喪親之慟，讓家屬節哀順變。而時代的演變，觀念懸差，意謂著禮俗亦與時俱進，傳統與現代的禮俗不可再同日而語。生命儀式中，又以喪禮最受觀注，宗教化的喪禮表達宇宙觀、救世觀的終極關懷。如基督宗教是以上帝耶和華的天堂為終極目標；佛教是往生西方淨土，甚或超出生死的涅槃之境；道家則是修煉丹道，達到歸根返元。依託情感於宗教終極關懷，死者能安然歸往「死」境，生者則圓滿養生送死之責任，這正是宗教儀式所要呈現的功能之一。

就本研究而論，一貫道的奠禮以孝為核心，表達「敬神如敬在，事死如事生」的慎終之禮。鑑於現代社會的小家庭制，以致於家族親戚的連繫並不緊密，使得喪家在治喪期間不得不大量委外辦理，悲傷情緒亦是無法一時撫平，因此一貫道對喪家信徒在身心靈方面皆能提供有益助力，以道為親的人力相挺，建立宗教倫理的道親情誼。對歸空者而言，圓滿了此生有限的生命，在形而上則回歸本源的理天倫理。故，一貫道奠禮在有形無形的秩序維繫都能有穩定整合的作用。

### 二、寶光崇正小組長制與宗親會

寶光崇正自從民國八十七年推行矮平化制度，道務、人才蓬勃發展，內部為順應時勢，隨機隨時在變，故而推行「矮平化體制」。道務方面以小組制度來運作，小組人數維持在十二人（以清口者為主）以內，因不同的興趣、需要，可以組成不同的小組，如生命小組、互助小組、家庭小組、道義小組、專題小組、禮儀小組…等。道場小組運用團隊精神，發揮最大效能，道務也日益擴大、小組長

人數亦持續增加，志同道合情同手足爲了日後慎終追遠與急難救助之事宜，稟持人溺己溺之精神及發揮一貫道同修情誼，故籌劃成立小組長互助會，以確切顯出一貫道之溫馨及可貴。入會會員繳交新台幣基金一仟元，每位歸空小組長，奠儀爲新台幣十萬元的基金資助，小組長的奠禮亦由北、中、南三區小組長自行成立治喪委員會辦理。

有別於傳統的宗族團體，現代產生了許多的新興宗族組織，其名稱種類眾多，如宗祠董事會、親睦會、宗祠、宗廟、文獻會等，宗親會則是一般的通稱。尤其當代的臺灣與海外華僑社會裡，宗親會更普遍存在。處在今日工商業的社會，宗親會約有以下四種主要功能：（一）傳承華人敬祖文化；（二）舉辦互助福利事業；（三）開展聯誼娛樂活動；（四）與政治的關係。綜觀現代宗親會的功能，對於傳統宗族制度而言，既有承襲，也有創新。這些都是爲了符合現代社會發展所作的應變措施，這是中國歷代宗族制度發展的趨勢。<sup>130</sup>

宗教信仰者凝聚的團體，是沒有身份、地位、血緣、族群之分，故宗教倫理仿制宗族家庭的人倫關係是有待探討的問題。宗教倫理是宗教與倫理這兩種意識形式統一和整合的產物，是宗教在長期發展過程中形成的一套完整的倫理道德體系。與世俗倫理（只從人們的現實生活出發）相比，宗教倫理具有兩重性：神聖化與世俗化。（一）神聖化因爲宗教倫理是以宗教信仰爲其出發點和核心，並緊緊圍繞信仰構建自己的道德體系，是以神的名義，將道德規範神聖化，信徒遵從宗教倫理是宗教信仰的要求。（二）宗教所建立的神聖世界不是一個封閉的世界，雖然頭伸向天國，但它的腳卻仍立足於塵世，和社會生活密切聯繫在一起。宗教作爲一種世界觀，它要給信仰者以精神上的追求，而作爲一種人生觀，又要給人們如何生活的規則，宗教根據信仰的要求所制定的一整套教規和戒律，其中就內涵著調整人與人規範的世俗道德的內容。

英國學者海倫·加德納（Helen Gardener, 1878-1946）說：否定世界和肯定世界這兩種傾向在張力下的共存，是每一種宗教的本質。所謂否定世界是指宗教對彼岸世界的嚮往與追求，所謂肯定世界，是指宗教又植根於現實世俗世界之中。如果說彼岸世界（神界）與此岸世界（人界）有著不可分割的聯繫，那宗教

---

<sup>130</sup> 現代社會宗親會的發展

[http://www.tmps.hc.edu.tw/school/culture/95-96culture-1/history/smenu\\_photomenu\\_smenuid\\_1074.html](http://www.tmps.hc.edu.tw/school/culture/95-96culture-1/history/smenu_photomenu_smenuid_1074.html)（上網日期：2012/4/29）

倫理就是不可或缺的橋樑。因此，宗教組織的倫理關係要比宗親會組織，更有緊密的精神家園與道德薰陶，更能在現代社會生活中發揮重要的積極作用，適應時代發展與人類社會的需要。

寶光崇正小組長制可說是有宗親會的人際網絡，但是無有氏族的血緣限制，因此小組長的組織脈絡是可以無限範圍的擴大延伸，不只是生活上的相互照應，在精神面上亦是相互提升，有助天人倫理秩序的協調。

### 三、對一貫禮儀的建議

有人認為：人類的存在與演化，原本就是文化創建的過程，只要能掌握精神要旨，就能發展理想的現代社會文化。一貫道本著弘揚中華傳統文化的宗旨，邁向全球化發展，這其中的接緒與開創必蘊涵「人之所需」與「靈活達變」的義理。宗教面對國際化趨勢，對內外環境的相關課題也需要相互交流與適時回應，如同今年（2012）韓國大巡真理會與台灣一貫道的宗教對話，探討「東亞新興宗教的興起、傳布與現代社會」，大巡真理會的核心教義乃解冤與報恩，強調家庭倫理的孝順，也呼應保護環境的生態倫理，且配合有環境事業，其教團的基本單亦是以家戶為本，將東亞社會的傳統倫理現代化，轉化為道人修道的方向，故設置大學及相關教育，目的就是培養新世代成為現代道人。相較於一貫道，兩者實有多處不謀而合之相同點。

但是就禮儀而言，一貫道發展至今，道傳五大洲、八十餘個國家，道內禮拜儀節因張天然制定《暫訂佛規》而統一不紊，然而在道內與道外交集範圍的生命禮儀卻因地制宜，就連同一組線位居台灣中、南部，就有不同的奠禮儀式，在第一章的研究方法已有說明，於此不再贅述。因此可以下定論：一貫道在世俗人眼中的生命禮儀，是沒有神聖性力量存在。

日本宗教學者竹中信常在其《宗教學序論》一書中，對宗教禮儀的性質和內容作了如下的說明：「宗教禮儀應該是使人接近神，形成一條溝通由神到人的道路。這也就是說，宗教必須有促進人轉化為神的作用。」宗教禮儀的形成和發展，無論對於宗教本身，還是對於宗教所依存的社會都有重要的影響和作用。由於宗教禮儀乃是宗教信念之外在形式上的象徵表現，使宗教信仰的神聖對象在宗教儀式過程中取得了可感的象徵性形式，這就增強了信仰者的宗教感情，加深對宗教

的興趣，強化對宗教的信仰。宗教禮儀一般總是按照規範化、程式化的固定儀式進行的，它把一定的社會和集體納入一個普遍性的行爲模式和統一性的宗教生活之中。一種宗教行爲方式之所以能被作為禮儀進行，是因為它得到了社會和集團的承認，社會和集團賦予它以權威。

筆者曾經參與蒙恩長老教會的「安息音樂會」，可以感受一個外來宗教即使在忌諱的場合，仍有它的神聖感召力。教會弟兄的奠禮在教堂舉辦，過程簡單隆重，牧師、司儀在台上宣講之詞，大多為「讚美主之恩典」，其中穿插著福音美樂，其實就像是另一種模式的佈道會，這樣傳道的成全力量，包括家屬心靈慰藉、週遭朋友對承辦宗教單位的好感，都是正面的吸引力，對於往後傳教或改宗的成全力量，也是有很大的助益，更廣益來看，對社會秩序也是無形的穩定力量。這是社會學家楊慶堃所提出的「制度型」宗教，它對教義、組織、典章禮制能有系統的傳承與規範，無有時空限制地存在其宗教權威性。

一貫道經過了慘淡的歷史背景，體制改革是它存留下來的原因之一，也是民間教派靈活通變的特色。盧雲峰的研究指出，張天然具具克里斯瑪的領導人物，雖然他鼓勵弟子互相競爭、活潑應事，但是他有權威與魅力使眾弟子服從於他。從一貫道的淵源來看，亦是分派再分派而來。因此，換個角度看，民間教派多達變，亦會產生多異端，分支分派便是必然的現象，故而有需要製定可長、可遠、可大的典章制度，再賦予神聖性意涵，對信仰者而言是一股向心凝聚力，對外界則是另人欽佩且認同的軟實力。

禮是一貫道的行爲標誌，而禮又以喪祭為重，故寶光玉山特在喪祭禮下很大功夫鑽研與保存。民國一百年，一貫道在台北自由廣場所舉辦的「文化興國和平護國祈福大典」，即是寶光玉山以祭天古禮，進行獻供請壇、八佾舞、古樂器演奏等莊嚴儀式為國祈福，發揚優質中華文化。筆者曾到高雄，全程參與寶光玉山的奠禮儀式，場面威儀肅穆，上下有序、主敬存誠，在殯儀館舉辦的奠禮結束，即到旁邊的火化場，而後入寶光塔（建在玉山寶光聖堂裡的靈骨塔），最後回到喪家安靈，程序一貫、倫理合順，點傳師一路帶領歸空者與家屬從頭到尾，一套完整又神聖、感恩且圓滿的禮制，是值得大家學習與推廣。

本研究只探討單一組線的奠禮儀式，而處理死亡問題包含有臨終關懷、殮、殯、葬、悲傷輔導等項，宗教儀式不僅安撫生者與亡者的心靈失落，禮義對個人、家庭、社會、天人…等倫理關係，亦有不同的文化意涵。宗教的喪祭禮是一大哉

問，子路問死，孔子回答：「未知生，焉知死」生死問題卻是不好回答，卻又必須面對的人生大事，因此，古代禮經對喪祭禮制特別繁瑣，即是能有所解答，然而亦希望後續有興趣者再作進一步深入的研究。



# 參考書目

## （一）一貫道內部書籍、刊物

活佛師尊及郭廷棟等著、孟穎譯註

《性理題釋教材教本》，2002，齟巨。

張天然師尊

《暫訂佛規》，1944，上海崇華堂。

濟公活佛慈訓

《佛規諭錄》，1996，明德出版社。

南屏道濟著述，天然老師編著

《一貫道疑問解答》，1937，崇華堂。

台中 77 崇德班編輯

《理數合解淺註》，1989，三德書局。

北海老人原著、李輔人編輯

《白陽經典—三易探原註解》，1996，新加坡三德出版社。

金樑

《一貫道的精神與思想（一）入門導論》，1992，圓晟出版。

林榮澤

《一貫道藏·史傳之部—1 師尊張天然傳》，2009，台北：一貫道義理編輯院·天書訓文研究中心。

明德編輯室

《佛規禮節實務（一）道場微理細節》，2005，明德出版社。

《佛規禮節實務（二）道場微理細節》，2005，明德出版社。

《佛規禮節實務（三）倫理綱紀·承上啓下》，2005，明德出版社。

《佛規禮節實務（四）倫理綱紀·承上啓下》，2005，明德出版社。

《佛規禮節實務（五）道場運作經驗》，2005，明德出版社。

《佛規禮節實務（六）道場運作經驗》，2005，明德出版社。

郭明義

《彌勒救苦經講記》上、下，2008，慈鼎出版社。

《一貫道的修持觀》（增訂版），2005，慈鼎出版社。

連鳳良整編

《皇中訓子十誠淺注》，2002，台北：正一善書。

慕禹

《一貫道概要》，2002，中華民國一貫道總會。

《2006 一貫道世界總會第二屆國際學術研討會論文集》，2006.09，一貫道神威天台山道場。

（二）相關研究書籍

宋光宇

《天道傳燈：一貫道與現代社會》，1996，王啓明。

《宋光宇宗教文化論文集（下）》，2002，佛光人文社會學院。

李玉柱

《天道的再發現與再創造》，1988，圓晟出版。

《認理歸真的重現與重建》，1988，圓晟出版。

鍾雲鶯

《清末民初民間儒教對主流儒學的吸收與轉化》，2008，國立台灣大學出版。

《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，2011，花木蘭文化。

楊流昌

《天道傳奇：一貫道在台灣的傳播與影響》，2011，中國評論學術出版社。

丁仁傑

《社會分化與宗教制度變遷：當代台灣新興宗教現象的社會學考察》2004，聯經。

《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》，2009，聯經。

王夢鷗註譯、王雲五主編



《禮記今註今譯》上、下，2009 二版，台灣商務印書館。

王夫子、蘇家興

《殯葬服務學》，2010，威仕曼文化事業。

李亦園

《說文化，談宗教：人類學的觀點》，2003，台灣大學。

《文化的圖像（下）：宗教與族群的文化觀察》，1992，允晨文化。

周何

《古禮今談》，1992，國文天地雜誌社。

林素英

《從《郭站簡》探究其倫常觀念：以服喪思想為討論基點》，2003，萬卷樓圖書。

林麗雲等著

《中國人的新孝觀：親恩與回報》，1991，張老師出版社。

林安宏

《儒家孝道思想研究》，1992，文津出版社。

保羅·田立克（Paul Tillich）著，魯燕萍譯 9

《信仰的動力》，1994，桂冠圖書。

陳支平主編

《一統多元文化的宗教學闡釋：閩台民間信仰論叢》，2011，廈門大學出版社。

陳來

《古代宗教與倫理：儒家思想的根源》，2005，允晨。

《古代思想文化的世界：春秋時代的宗教、倫理與社會思想》，2006，允晨。

馬西沙、韓秉芳

《中國民間宗教史》，1992，上海：人民出版社。

徐福全

《台灣民間傳統喪葬儀節研究》，1999，徐福全。

梁漱溟

《中國文化要義》，1986，五南圖書出版。

尉遲淦

《禮儀師與生死尊嚴》，2003，五南圖書出版。

《殯葬臨終關懷》，2009，威仕曼文化事業。

傅偉勳

《死亡的尊嚴與生命的尊嚴：從臨終精神醫學到現代生死學》，1993，正中書局。

黃有志

《社會變遷與傳統禮俗》，1991，幼獅文化事業公司。

鈕則誠

《殯葬學概論》，2006，威仕曼文化事業。

《殯葬生命教育》，2007，揚智文化事業。

《殯葬倫理學》，2008，威仕曼文化事業。

楊國柱、鄭志明

《民俗、殯葬與宗教理論》，2003，韋伯文化國際出版。

鄭志明主編

《當代宗教與社會文化：第一屆當代宗教學術研討會論文集》，1999，南華管理學院。

鄭志明、尉遲淦

《殯葬倫理與宗教》，2008，國立空中大學。

瞿海源

《台灣宗教變遷的社會政治分析》，1997，桂冠圖書。

(三) 期刊、學位論文

王仁玲

〈解讀一貫道的信仰〉，《新使者》28期，1995.06。

〈解讀一貫道的信仰——一貫道何以在六十年間迅速成長至遍傳世界七十多

國》，《新使者》28期，1995，頁68-71。

宋光宇

《天道鈎沉》，台北：元祐，1983初版。

〈一貫道、李老、我--調查一貫道三十年的回顧和一些想法〉，《臺灣宗教研究通訊》5，2003.03，頁73-98。

〈一貫道在臺灣的發展及策略探討〉，《信仰、儀式與社會》，中央民族學研究所，2003，頁509-545。

李玉柱

〈一貫道道場興革與全球化發展〉，《一統多元文化的宗教學闡釋：閩台民間信仰論叢》，2011，廈門大學。

李怡道

《點傳師與資本家—宗教與勞動控制的關係：以一貫道為例》，1999，政治大學勞工研究所碩士論文。

李紀勳

《宇宙觀、儀式與宗教變遷：兼論一貫道與毅南興「道務整合」》，2005，真理大學/宗教學系碩士論文。

李亦園

〈和諧與均衡：民間信仰中的宇宙詮釋與心靈慰藉模型〉，《現代人心靈的真空及其補償研討會論文》，1987，中原大學。

〈和諧與超越的身體實踐：中國傳統氣與內在修練文化的個人觀察〉，「氣的文化研究：文化、氣與傳統醫學學術研討會」，2000.10，中研院民醫學研究所主辦。

〈從民間文化看文化中國〉，《台大考古人類學刊》49:7-17，1993。

〈現代化過程中的傳統儀式〉，《現代化與中國化論集》，頁73-91，1985桂冠出版社。

〈傳統中國宇宙觀與現代企業行爲〉，《漢學研究》第十二卷第一期，1994。

林浴沂

《一貫道天命道統傳承的研究》，2004，佛光人文社會學院宗教學研究所碩士論文。

林美雲

《民間信仰者自我導向學習傾向及觀點轉化歷程之研究：以一貫道信徒為例》，2005，中正大學成人暨繼續教育研究所碩士論文。

林育慶

《一貫道入（求）道程序儀式之研究～以發一組崇德道場為中心》，2009，華梵大學東方人文思想研究所碩士論文。

林榮澤

〈戰後大陸來臺宗教的在地化與全球化--以一貫道為例〉《新世紀宗教研究》7:3，2009.03，頁 2-47。

〈一貫道對儒家思想的推廣〉，《新世紀宗教研究》第九卷第一期，2010.09，頁 37-76。

林永安

〈淺論一貫道的社教功能--以「神威道場」為例〉，《臺灣源流》44，2008.09，頁 132-141。

林本炫

〈解讀台灣的宗教復興現象一貫道：一貫道在台灣的發展解讀〉，《新使者》27期，1995，頁 14-17。

施義聰

《涂爾幹「宗教凝聚-社會擴散論」思想之教育意義》，2002，國立東華大學教育研究所碩士論文。

孫玉中

《一貫道聖與俗之相關探討：以全真道院為例》，2010，玄奘大學宗教學系碩士論文。

郭承天

〈宗教容忍：政治哲學與神學的對話〉，《人文與社會科學集刊》第 17 卷第 1 期，2005.03，頁 125-157。

高泉錫

〈宏揚儒家倫理道德達成天人合一：一貫道的起源與精神〉，《中央月刊》20:2，

1987.02，頁 45-47。

陳信成

《一貫道的末劫救贖觀初探》，1999，輔仁大學/宗教學系碩士論文。

陳鑫煌

《一貫道人才培訓對參與學員的影響及其相關因素之研究》，2005，中正大學成人暨繼續教育研究所碩士論文。

黃郁雯

《臨終處境的信仰與希望：以一貫道道親臨終陪伴經驗為例》，2003，南華大學/生死學研究所碩士論文。

黃博仁

〈一貫道初探〉，《區域人文社會學報》第八期，2005，頁 127-158。

楊惠南

〈我所知道的一貫道〉，《聯合月刊 7》，1982.02，頁 43-49。

楊弘任

《另類社會運動：一貫道的聖凡兼修渡人成全》，1996，清華大學社會人類學研究所碩士論文。

蔡中駿

《一貫道禮儀實踐研究：以發一崇德組為例》，2000，玄奘大學/宗教學研究所碩士論文。

謝坤欣

《神聖與世俗：從佛教喪葬儀式探討當代台灣殯葬發展》，2004，世新大學社會發展研究所碩士論文。

鍾雲鶯

〈一貫道對「格物致知」之詮釋及其所呈現的宗教意義〉，《宗教、文學與人生國際學術研討會論文集》，2006.09，頁 224-245。

〈論一貫道「本」與「非本」之思想的解經模式：從《論語》的幾則解釋談起〉，《世界宗教學刊》第八期，2006.12，頁 39-69。

〈「本」與「非本」：論一貫道解讀儒家經典的思考模式〉，《世界宗教學刊》

第九期，2007.06，頁 113-151。

〈一貫道十五代祖師王覺一之《大學解》研究〉，《2008 宗教與文化學術研討會會議文冊》，2008.05，頁 89-112。

〈清末民初民間教派「三教融合」經典詮釋策略芻議〉，《台灣宗教研究》第九卷第二期，2010.12，頁 107-128。

〈當代台灣一貫道對儒家思想之宣揚與實踐〉，2010 年第三屆宗教研習營「台灣民間宗教與教派」講義集。

〈修心、修煉、修道：清末民初民間儒教的修行觀〉，《世界宗教研究》第一期，2011，頁 164-173。

謝定辰

〈一貫道《性理題釋》的人性思想〉，《2008 宗教與文化學術研討會會議文冊》，2008.05，頁 113-140。

簡慧玲

《宗教性之階層分析研究以一貫道講師為例之初探研究》，2005，東海大學/宗教研究所碩士論文。

《2010 跨宗教比較視野下的喪葬儀式研討會論文集》，2010.12，真理大學。

## 附錄一 訪談問卷

對象一：各組線負責生命禮儀（喪禮）之道場前輩

問卷內容：

（一）請問貴道場從何時開始發展一貫道禮儀？

（二）從奠禮當天到發引的流程為何？儀式中，哪些是承襲地方習俗？哪些是基於一貫道道義衍生而來？奠禮的場內、外佈置？

（三）依歸空者的道職身份，在奠禮當天，道場如何安排人事工作或出席數？（否有制度化，例如：點傳師歸空，如何派人參加、奠儀多少？清修人員、壇主歸空又是如何配制？…）

（四）儀式的哪一環節是天道最有力的見證？（如：入殮時身軟如綿…）奠禮結束後，家屬、道親、觀禮者的評價如何？

對象二：寶光崇正道親且為喪家遺屬

問卷內容：

（一）你們家安設佛堂多久了？家族成為道親的比例多少？

（二）親友來參加奠禮後，有什麼樣的評論？鄰居街坊如何說呢？治喪期間有什麼特殊的顯化嗎？有再繼續成全親友求道修道嗎？

（三）和你參加民間奠禮有什麼不同？道親幫忙的部分有哪些優缺點？你有願意多行功了愿、承擔道職，將功德迴向給亡者嗎？

（四）有想要申請亡者來結緣嗎？結緣對你和家人的意義是什麼？

對象三：筆者田調時，隨機訪談之與奠親友

問卷內容：

（一）你與家屬是什麼關係？你有其它宗教信仰嗎？有到過一貫道佛堂拜拜嗎？有繼續在佛堂參加班期嗎？

（二）第一次看到一貫道禮儀嗎？感覺如何？和一般奠禮或其它宗教的奠禮有什麼不一樣？有吸引你想來佛堂學習嗎？

(三)你相信人死為鬼還是為神？這個奠禮對一貫道來說是「送佛回天」的儀式，你認為有沒有可能？如果來一貫道佛堂拜拜，死後就可以回天上，你願意來拜拜嗎？

(四)你看到亡者身體很柔軟，這是仙佛來接引的現象，將來家屬申請亡者來佛堂跟大家結緣，你會來看嗎？

## 附錄二 寶光崇正小組長互助會制定章程

### 一、宗旨：

寶光崇正道場為因應道務日益擴大、小組長人數持續增加、各小組長一生為道真誠付出，平日修辦在一起，志同道合情同手足為了日後慎終追遠與急難救助之事宜，稟持人溺己溺之精神及發揮道場同修情誼，故籌劃成立小組長互助會，以確切顯出道場之溫馨及可貴。

### 二、小組長互助委員會：

主任委員：

各單位推派參與委員會點傳師：

各單位推派參與委員會小組長：

通化單位：

中和單位：

大德單位：

精明單位：

正宗單位：

財 務：

文 書：

總 務：



### 三、互助會規章

#### (一) 會員資格認定：

- 1、為寶光崇正參加過小組長集訓班之小組長，且已繳交會費者就屬認定。
- 2、已參加過小組長集訓班，但今年因事而未能參加受訓者經點傳師認定提報並繳交會費者。
- 3、小組長互助會在本規章制定前得自由參加，在本規章制定後不得更正退出。每位小組長立同意書，無任何異議。

#### (二) 會費來源及保管與使用：

- 1、入會會員繳交新臺幣基金壹仟元正，次年起每年收年費新臺幣壹仟元正，並以當年參加互助會人數，每一位歸空小組長，會員加收三百元（例：二人歸空收六百元，以此類推），每一位歸空小組長，奠儀為新臺幣壹拾萬元正並由基金先行墊付，於小組長集訓時，以年度總繳。
- 2、基金不外借。
- 3、基金交由小組長委員會保管（存入銀行孳息）及支付。會費繳後概不退還。

#### (三) 新生會員年齡限定：

年齡五十五歲以下，必須人才班以上，有參加儲備小組長集訓班而升任小組長者。

#### (四) 會員資格喪失因素：

- 1、離開寶光崇正道場者。
- 2、拒繳互助費者。
- 3、無故離職者。（各區斟酌考核）
- 4、如有以上現象者，視同放棄會員資格，即喪失會員應享之福利，且所繳費用概不退還。小組長互助會，從收錢當日起生效。

四、視道場及互助會之需要，由委員會適時開會決議追加或修正規章公佈後實施。

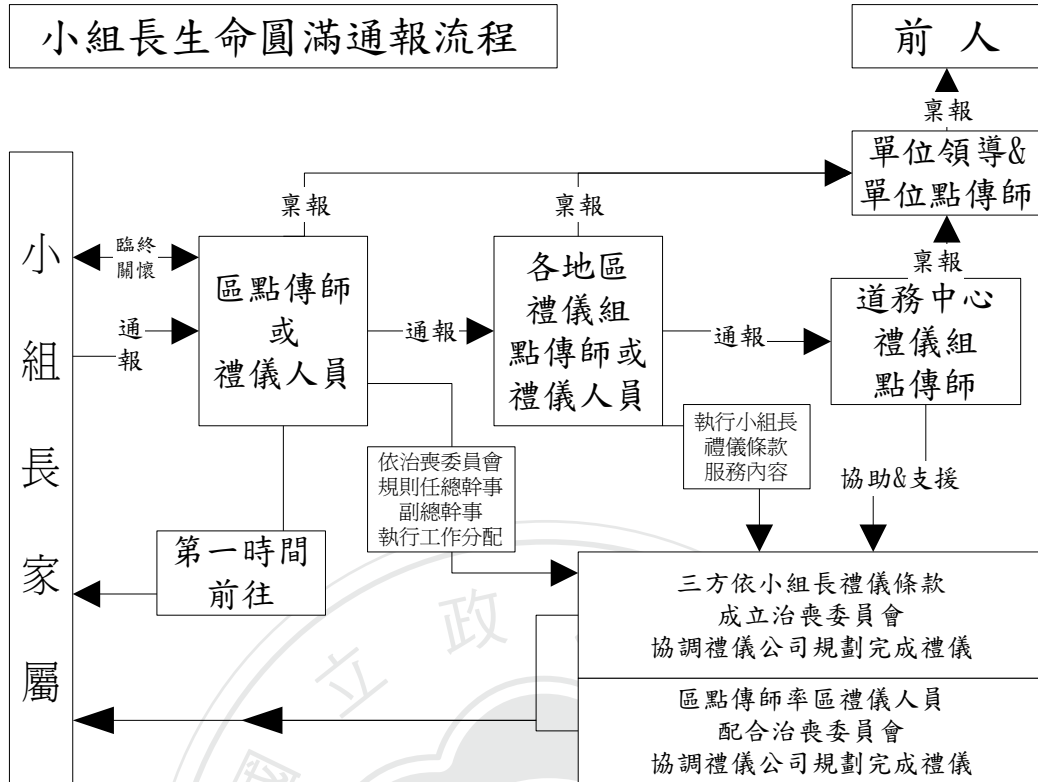
五、參加告別式方案：

- (一) 分北、中、南單位參加。最少派代表：1 / 2 以上。
- (二) 交通各區自行負責。
- (三) 告別奠禮分由北、中、南三區自行成立治喪委員會辦理。





# 小組長生命圓滿通報流程



# 同修生命圓滿通報流程

