

【研究論文】

重大災難後的喪禮文化價值觀與無遺體

喪禮安排——以小林村民為例^{*}

楊國柱¹、蔡宗恆²

摘要

莫拉克風災中遭滅村的小林村村民掙扎於「活要見人、死要見屍」的信念與實際執行面的困境中，到底挖與不挖掘遺體，決策反覆。最後在小部分有遺體、大部分沒有遺體的情形下辦竣奠（祭）儀式。本文試圖從小林村民實際遭遇重大災難過程中，所遭遇到的遺體有無之喪禮進行過程，探討其對喪禮文化之價值觀點，採用實地訪談法探討小林村民的偶像崇拜及祖先崇拜之價值觀點、遺體挖掘之矛盾觀感、無遺體之遺憾 及遺體替代之撫慰等。研究結論如下：一、小林村人具偶像崇拜及祖先崇拜的價值觀，但入土為安已非必然；二、受制於客

^{*} 本篇論文已取得台灣輔導與諮商學會發行的《輔導季刊》(第 54 卷第 2 期) 同意轉載，轉載同意書參見文末。

¹ 南華大學生死學系副教授

² 南華大學生死學系碩士

通訊作者：楊國柱，(224) 嘉義縣大林鎮南華路一段 55 號，E-Mail：
ykykc88@gmail.com

註：改寫自科技部補助整合型專題子計畫第一年成果
103-2632-H-343-002-MY3



觀環境因素，多數家屬不得不放棄挖掘遺體；三、無遺體的喪禮安排，如能採用替代品象徵亡者，有助於家屬之悲傷調適。根據上述結論，研提建議如下：一、規劃設置骨灰土葬墓園，以滿足入土為安的觀念需求；二、規劃設置紀念公園或衣冠塚，以利家屬祭祀及悼念；三、提供替代品象徵亡者並配合儀式流程，以提升家屬的撫慰效果。

關鍵詞：文化價值觀、偶像崇拜、喪禮安排、小林村、重大災難



【Research Article】

A Study of the Cultural Perspectives after the Catastrophe and the Funeral Planning without Remains - Taking the Villagers of Xiaolin as an Example

Kuo-Chu Yan^{**}, Zong-Heng Cai^{***}

Abstract

Taiw Xiao Lin Village was destroyed by the Typhoon Morakot and villagers struggled with the dilemma between the faith of “seeing the lives or to see the corpses.” There is also the practical difficulties in the implementation, -- whether to dig or not to dig up the remains. The people’s decisions changed repeatedly. At the end, the funeral ceremony finished with those victims who had partial remains or without remains. This study adopted the field research method to explore the Xiao Lin villagers’ cultural value system of idolatry and ancestor worship, contradictory perception of body excavation, regret of no body, comfort of body replacement, etc. from the funeral process encountered with or without remains. This study concludes that: firstly, Xiao Lin Village with idolatry and ancestor worship values, and it could be unnecessary to bury

^{**} Associate Professor, Department of life and death, Nanhua University

^{***} Master , Department of life and death, Nanhua University



the remains ritually; second, by the limitation of objective factors of situation, most families had to abandon exhumations; third, it is helpful for family dependents comforting sorrow by the dead's replacement on the non-remain funeral. Based on the above conclusions, this study suggests as follows: firstly, to set up ashes burial cemeteries to help family dependents comforting; second, to set up a memorial park or cenotaph for family dependents to worship or memory; third, to provide replacement of the dead and to fit in with ritual for raising the effort of comforting.

Keywords: cultural value system, idolatry, funeral planning, Xiao Lin Village, catastrophe



壹、緒論

重大災難是自然或人為造成的，往往使人類的生命與財產發生巨大損失，甚至造成人類社會、生態和環境的永久改變。回顧近十多年來，世界各地集體災難頻傳，造成重大人命傷亡。國外如美國 911 恐怖攻擊事件，印尼海嘯、中國汶川大地震，國內如臺灣的 921 地震、莫拉克風災、高雄氣爆事件等。面對親人死亡，最悲傷與不捨的莫過於倖存的家屬。然而，重大災害造成的集體罹難，往往難以尋獲親人遺體，在遺體缺席的喪禮中，只能事魂，無法事屍，對於傳統信仰祖先崇拜的漢人及信仰祖靈崇拜的平埔族人而言，能否透過喪禮實現悲傷療癒之功能，頗值懷疑。2009 年 8 月莫拉克風災中遭滅村的小林村¹村民多數掙扎於「活要見人、死要見屍」的信念與實際執行的困境中，到底挖與不挖遺體，決策反覆²，最後在大部分沒有遺體的情形下辦竣

¹ 小林村於 2010 年高雄縣市合併後改制為「里」，現稱小林里，惟因 2009 年發生風災時，該村尚未改制，另喪親家屬在接受訪談時，仍習慣以村名稱呼，因此為行文方便起見，本文沿用小林村之名稱。

² 2009 年 8 月 16 日小林村是否開挖遺體，家屬意見不一，明報新聞報導「小林村滅村現場是否應該開挖，不少死者家屬認為，讓他們逝去的家人與被淹滅的家園永遠同在，保留現貌的「溪葬」應該是最理想的方式；也有很多家屬堅持「生要見人、死要見屍」，要找到親人遺體，他們才會甘心。」8 月 18 日 TVBS 報導，村民自救會認為，溪水沖刷，已經可以看到部分遺體，多數村民最後決議，全面開挖，找回所有罹難者，讓家屬沒有遺憾。結果 8 月 19 日就有超過兩百名國軍弟兄，帶著探測儀器前進小林村，全面開挖。但到了 8 月 21 日今日新聞則報導「入土為安，小林村部分不開挖」，其內容為「高雄縣仙甲鄉小林村在這次風災中慘遭滅村，村民 20 日達成初步共識，這幾天陸續發現罹難者遺體和屍塊的旗山溪西岸將繼續開挖，至於遭土石流覆蓋的旗山溪東岸，因土層太厚，傾向不再挖掘，讓遭土石活埋的村民入土為安。」甚至 8 月 24 日 TVBS 報導「又翻盤！自救會決議，小林村不再開挖」，其理由為「因為軍方一個星期以來，已經投入 350 人次在五層樓高的地面持續開挖，至今只找到 4 具（殘破的）遺體，災民表決後認為還是不要再挖比較好，但有人還在等待奇蹟，得知可能永遠見不了親人最後一面，痛哭失聲。」然而儘管自救會決定不再開挖，仍有村民因為夢到親人石壓屍或不願放棄希望，自己帶著鋤頭、鏟子，徒步走過湍急的溪水，來到小林村自行挖



奠（祭）儀式。惟由於小林村融合漢人與平埔族人，其喪禮文化價值觀是否相同，值得探究。

小林村民部分來自於臺南縣南化、玉井、大內一帶的西拉雅族大武壠（Tevorangh）社群之平埔族，傳統信仰祖靈阿立祖，部分的住民則是民國四十年後，前往圈地開墾，後來就地取得合法權利的嘉義大埔、竹崎、梅山一帶閩南人，主要信仰玄天上帝，其餘則是來自屏東的族群。根據 2010 年 2 月 4 日內政部清查統計，及研究者洽詢小林村自救會瞭解，確定小林村民死亡人數 462 人，其中約有三分之二完全找不到遺體。另據報導，災後內政部曾於 2009 年 9 月為包括小林村罹難家屬在內的災民舉辦追悼會，小林村自救會則結合民間團體及企業於同年 10 月辦理家、公奠禮暨音樂追思會，此外也有不少家屬個別為罹難親人辦理喪禮。由於時空變遷與發展形成的不同族群文化特性，到底小林村民遭逢天然災害後對亡者喪禮舉辦之文化價值觀點為何？其對於亡者遺體挖掘與尋獲有無之觀感為何？又村民如何解讀遺體在喪禮上之意義？這些問題的解答，有助於後續探究小林村民參與喪禮儀式後之悲傷療癒情形與調整喪禮安排，以及未來遭遇類似災難事件時相關單位形成挖掘遺體決策之參考³。本文屬於跨文化

掘。以上請參見明報新聞 <http://www.mingpaovan.com/htm/News/20090816/tcaa3.htm>；TVBS 新聞 <http://tw.sports.yahoo.com/article/auri/d/a/090818/5/3mi3.html>；

華視新聞 <http://news.cts.com.tw/cts/general/200908/200908190304469.html>；

今日新聞 <http://www.nownews.com/2009/08/21/11478-2494959.htm>；TVBS 新聞

http://www.tvbs.com.tw/news/news_list.asp?no=sunkiss20090824164421&&dd=2009/8/24+%A4U%A4%C8+09:55:17；TVBS

http://www.tvbs.com.tw/NEWS/NEWS_LIST.asp?no=yehmin20090825192231

http://www.tvbs.com.tw/NEWS/NEWS_LIST.asp?no=yehmin20090825192231

³ 由於本文主題獲得科技部補助專題研究多年期計畫，本文修改自第一年研究成果，內容重點在探討小林村民喪禮文化價值觀及無遺體之喪禮安排，至於



之研究，採次級資料分析及實地訪談法，試圖以小林村為個案進行資料蒐集與分析。本文分為六部分，除本部分緒論之外，依序為文獻回顧、研究方法與設計、研究結果、綜合討論，最後為結論與建議。

貳、文獻回顧

一、喪禮文化相關文獻

臺灣漢人的喪禮文化主要源自中國，而中國古代在精神信仰上的最大特點，就在於「偶像崇拜」及「祖先崇拜」。由薑義華（1997）、張榮明（1997）、林清泉（2004）及王夫子（2007）等文獻得知，中國人眼前必須有一個引起崇拜感情的物體，否則，難以在心中燃起這一神聖的感情。相對於西方中國人的靈魂觀念較淡薄，它們看重軀體，似乎只有在軀體的基礎上才能發展對靈魂的想像。至於平埔族中的西拉雅族，根據潘英（1996）編著《臺灣平埔族史》，認為西拉雅族傳統與漢人同樣相信靈魂不滅，其以壺、茶杯、椰殼盛水供奉祖先靈魂沐浴，雖與漢人祖先崇拜之方式迥異，但無疑是祖靈崇拜。潘英認為目前殘存於西拉雅族的阿立祖崇拜，可能將祖靈與最高統治之神合而為一了。殮葬方面原使用草蓆、鹿皮或木板之類，後來可能受漢人影響而使用棺木土葬⁴。

華夏之民歷來是一個定居的農業民族，因具有偶像崇拜觀念，非土不立，以土地為生命之本，因此將死者裝入棺中、葬入土中是使靈魂得到安息的最好地方，也是地上生活的自然延伸，故舊有「入土為

小林村民參與儀式後之悲傷療癒效果及未來遭遇災難事件時相關單位如何形成挖掘遺體的決策，是屬於後續第二年的研究內容。

⁴ 西拉雅族最常採用的葬式是室內土葬，但因面積有限，多挖豎坑，將屍體作蹲踞狀（潘英，1996；337）。



安」之俗語⁵。而小林村族群結構雖早期以平埔族人為主，但民國四十年後，大量的漢人，包含閩南人與客家人由嘉義等地移入及通婚，強勢的漢人文化難免影響小林村原住民的喪禮文化觀念。因此，集體災難中無法尋獲遺體者，即使辦竣奠祭儀式，恐難以滿足家屬之精神信仰需求。

此外，魯郡（2009）認為平埔族是一個母系社會，村落中具有法力的尪姨享有特殊地位，族人平日不祀奉神像，主要祭祀的祖靈稱為「番太祖」，壺中裝水，稱「平安水」、「嚮水」，祭祀祖靈的場所，則稱為「公廨」，尤以公廨是平埔族人的信仰中心，也是族人決定重要事情的場所。這種不祀奉神像的傳統習慣，恐將因長年與漢人混居而有所改變。

二、喪禮功能相關文獻

Malinowski（馬林諾斯基）（1954）在分析人類對死亡的雙重心理的基礎上，揭示出儀式和信仰的情感撫慰功能。Malinowski 指出情感撫慰功能實現的兩種途徑之一是儀式，通過喪禮、祭禮及與死者相交通的各種禮俗，通過對祖靈的崇拜，使這一信仰表裡充實，具體而可捉摸。徐福全（1994）分析歸納喪禮所欲達成之基本目的有五，包括盡哀、報恩、養生送死有節、教孝及人際關係之確認與整合等。上述徐福全雖未明白指出喪禮的悲傷療癒功能，但養生送死有節中，認為喪禮讓孝子賢孫在遭遇親喪時，能抒發胸中之慟，除幫助子孫盡哀

⁵入土為安意思是土葬，人死後埋入土中，死者方得安息，生者方覺心安。明·馮惟敏《耍孩兒·骷髏訴冤》曲：「自古道蓋棺事定，入土為安。」明·凌蒙初《二刻拍案驚奇》卷三十一：「親戚多道：從來說入土為安，為何要拘定三年？」參閱百度百科，網址 <http://baike.baidu.com/view/72752.htm>（2015.07.25 檢索）



之外，自社會角度而言，還必須幫助他們恢復正常生活，此正是悲傷療癒的手段與目的之一。

林清泉（2004）引用《說文》云：「斂，收也；葬，藏也。」喪禮中所指的殮（通斂）、葬，其實就是收藏的意思。由於親人既已亡故且無可挽回，只好對其遺體加以妥善的收藏，盡一份人子思親的最後心意。但是在程序上必須先收拾好，然後才能永遠藏起來，所以在喪禮中的安排，就是先殮後葬。林清泉並分析認為，因殯後擇期安葬，既葬則死者形體不復存在，故這時期正是由有形到無形的一段轉變。對其有深厚情感的親人而言，這種的轉變是很難承受的，所以在殮葬之間安排一段有緩衝作用的「殯」確實有其必要。由此文獻可知，無遺體的喪禮，缺乏由有形到無形的緩衝作用，悲傷療癒功能可能較難實現。

上述論點在西方國家同樣可以得到印證。Sengupta, Somini & Baker, Al 其文章中就提到，美國 911 恐怖攻擊事件後，儘管有諮商專家從宗教觀點安慰罹難家屬說：「人的靈魂離開遺體就與上帝同在」，仍然有許多人會問：「沒有遺體，如何標記死亡？標記生命？如何能在宗教與文化的天篷下創造新禮儀，以利調整適應此種意想不到的情況？」（Sengupta, Somini & Baker, Al. 2001, September 27）。

三、喪禮中遺體與悲傷療癒關聯之文獻

Worden（1995）認為喪事處理和葬禮的安排，是那些罹難者的家屬在經歷悲傷歷程中重要的部分，Worden 同時指出悲傷療癒的四項目標的第一項為增加失落的現實感。他認為許多悲傷情境中，可藉由瞻仰遺體來完成此項目標，這樣迫使悲傷者接受死亡的事實，並開始經驗悲傷。此外 Romanoff & Terenzio（1998）；DeSpelder & Strickland



(2005)；以及 Murphy, Gupta, Cain, Johnson, Wu & Mekwa (1999) 等人研究指出，由於死亡的情境(「預期性死亡」與「非預期性死亡」)和方式(意外、自殺或他殺)會影響整個悲傷過程。然而許多天災、人禍等創傷性死亡的情境中是沒有屍體的，對悲傷者而言就更容易去否認親人死亡的發生，在認知層次或許可以接受，但內在的情緒層次確是否認的，因此，在災難後若是只找到部分屍體但卻不足以辨識其身分時，也很難讓人接受死亡的事實。

Carolyn (2011) 採用人類學敘事理論，研究美國 911 事件當月到 2001 年底，美國新聞雜誌報導 20 則包含有喪葬禮俗元素的議題，這些報導創造了全國哀悼的平台，並且扮演民間宗教的中心角色。襲擊發生後的一個月內，這些雜誌藉由讀者和哀悼者以及恐攻事件的受害者與目擊者的見證，講述了從震驚和恐懼轉向鼓舞與自豪的故事。這些研究參與者在喪禮儀式中以蠟燭、死者的肖像及美國的國旗等作為象徵性的視覺呈現。Carolyn 總結說唯有全國性的新聞媒體，能夠讓數以百萬計的人民充分參與哀悼儀式，並且象徵性地變成美國的故事，而 911 的持續性故事不是恐怖、死亡及迫害，而是勇氣、救贖與愛國驕傲。縱然恐攻事件有許多遺體未能尋獲，這些故事多少減輕了無遺體家屬的喪親悲痛。

王宏階、賀聖迪 (2004) 引用新民晚報一篇標題為《親自與親人遺體告別可幫助度過悲哀期》之報導指出英美等國若干心理學家，曾從事一項研究，調查親自與親人遺體告別，所產生的不同悲哀心理。他們發現，凡見到親人遺體者，無一人表示後悔；但未能親眼見到親人遺體者，卻無一例外地有內疚之意，小孩因未參加與遺體告別而對死亡恐懼，產婦因未見到死亡的畸形兒而有可怕的想像，出差者因未送別母親而長期受心理折磨。於是，這些學者得出如下結論：「親自



與親人遺體告別可有助於人們更好的度過悲哀期，相反則容易產生一種失落感或內疚感，情緒可能長期受影響」。

由於祖先崇拜及偶像崇拜作用，漢人大體是以一元論觀點看待死者及喪事、喪物。相對於西方，漢人的靈魂觀念較淡薄，他們更看重軀體，似乎只有在軀體的基礎上才能展開對靈魂的想像。西拉雅人雖傳統不祀神，偶像崇拜不明顯，但信仰祖靈，且長期被漢人文化影響，對軀體應該相當重視。而西方古代則以二元論的觀點看待死亡，即重靈魂而輕軀體，軀體只是靈魂的一個寄居場所，靈魂可以脫離遺體而單獨存在，殯葬主要目的在安置死者的靈魂（王夫子，2007：247）。惟上述英美心裡學者之研究發現，文化背景屬於重靈魂而輕軀體之人民，竟因未能親自與親人遺體告別，而感到內疚、恐懼、可怕，甚至長期受心理折磨，著實令人訝異。果此，小林村民未能與親人遺體告別者，其心理折磨可能更加嚴重。

綜合上述文獻啟發，在應用層面，本文由探討罹難者家屬對遺體的解讀及面對無遺體的喪禮其內心的想法，進而研提無遺體的喪禮安排策略及專業諮商人員的介入與輔導建議。在理論層面，試圖就無遺體喪禮安排案例，結合殯葬文化與悲傷輔導理論，並加入在地喪禮文化價值觀之考察，以期有助於悲傷反應類型之掌握，尋求殯葬學與心理學之對話，激發跨領域研究之新視野。

叁、研究方法與設計

一、研究方法選取

由於小林村民之宗教信仰與族群文化背景特殊，為瞭解村民的喪禮文化價值觀，及其對於是否挖掘遺體看法的關聯，並探究村民如何



解讀遺體在喪禮上之意義，除必須蒐集村民的認知與態度，尚需深入挖掘村民內心之想法。因此除了次級資料分析法（Secondary analysis），本文另採質性之實地訪談法（Field interview）。

二、研究對象選取

基於研究目的及災後小林村村民遭受身心創傷程度與類型不同，在邀請參與研究、活動進行及後續關懷等可能需有不同的考量與規劃。所以本文透過在地管理社區事務的守門人組織「小林社區發展協會」、「臺灣小林大武壠文化發展協會」等單位，以在立意取樣之下，邀請參與者⁶。

受訪者男性五位、女性二位，包括男性漢人三位（代號分別是 A、B、G）、男性平埔族二位（代號分別是 C、F）及女性平埔族二位（代號分別是 D、E），職業背景多屬務農，少數為里長、志工及上班族。根據簡文敏研究發現 2007 年時平埔族人和漢人約各占小林村一半人數（簡文敏，2008：27），因此訪談四位平埔族人與三位漢人，尚能反映小林村普遍狀況。

⁶立意抽樣的定義為守門人根據研究者的篩選條件，去選取最適合研究目的的樣本。立意抽樣之邏輯與效力在於選擇資訊豐富的個案（information-rich case）做深度的研究（吳芝儀、李鳳儒，1995），來尋找符合研究目的之研究對象。



三、研究工具

(一) 研究者

本文第一作者從事殯葬議題研究將近三十年，其中跨生死學諮商領域研究教學近十年，與研究參與者或社區互動經驗豐富。另第二作者是本校生死學研究所之學生，曾於求學階段受過質性研究方法、研究倫理與心理諮商課程訓練。因此研究者在投入研究工作時，能夠據實地蒐集和處理研究資料，精確地報告研究發現，適當地運用研究資源，致力於使科學事實能正確呈現，並避免不當的偏差詮釋。

(二) 訪談大綱

依據研究目的及文獻資料的整理，擬定訪談過程應掌握的關鍵，並發展成訪談大綱，經與專家學者討論後，修改成正式的訪談大綱，以作為對話與互動之指引。訪談大綱有三個面向：

- 1.瞭解小林村民的喪禮文化價值觀念，題目包括是否為祖先立牌位、喪禮中是否需要遺體或遺體替代品、安葬方式之變遷。
- 2.瞭解村民對於挖掘遺體之看法，即詢問村民贊不贊成停止遺體挖掘及其理由。
- 3.詢問村民如何解讀遺體在喪禮上的意義，及遺體替代品對他們有何心理影響。

四、研究步驟

首先進行文獻蒐集與分析，以確立本研究之分析架構，並作為研究設計之基礎。其次研究人員踏勘災難現場，並與小林村民代表初步



訪談，以利進行研究設計與訪談大綱之擬定。接著進行實地訪談，並將訪談結果撰寫逐字稿，進行文本分析，同時針對殯葬文化及悲傷心理關聯加以檢視，最後根據上述成果撰寫研究結論。

五、資料編碼與分析

(一) 資料編碼

訪談逐字稿使用開放式編碼，編碼的原則為「訪談者代碼—第幾次訪談—第幾句話」，如 A-1-9 代表受訪者 A 第一次訪談，第 9 句話。

(二) 資料分析

研究者由次級資料分析獲得研究架構與方法之指引，接續在訪談過後研究者須從文本資料中梳理出喪親家屬所要傳達之背後意義，並將概念或意思相似的資料歸類，從歸類資料中發展核心主題，再根據意義單元進行文章鋪陳。於訪談意見分析時，除了掌握研究目的與問題之解答，並適時的與文獻進行對話，採夾敘夾論方式，印證文獻之論點，並解釋研究結果與其差異之處，最後形成結論與建議。

六、研究倫理

研究者會在受訪者接受訪問前，詳細說明整個研究目的與進行方式，簽訂訪談同意書，並對受訪者的個人資料加以保密，尊重受訪者的隱私權。另本研究已經通過成功大學人類研究倫理審查委員會倫理審查，因此研究過程中依循審查意見做好研究倫理審查要求。



肆、研究結果

一、小林村民對喪禮之文化價值觀點 (value system)

(一) 亡者需立牌位

平埔族的傳統信仰係祖靈崇拜，屬於族人的集體祖靈，故傳統平埔族沒有個別家族的祖先崇拜。後來因為漢化才逐漸融合入漢人的祖先崇拜文化，由太祖的集體祖靈崇拜，演變為家族中的祖先崇拜，透過合爐儀式，使新亡親人的靈位合併入歷代祖先牌位，代表家族團圓，日後將與祖先一起祭祀。漢人受訪者 A 談到小林村發生災變後的喪禮辦理情形，他表示：「我們就在嘉義辦家奠」（A-2-12）、「當時沒馬上將神主牌位供奉在家裡，因我們沒家園了，我先寄放在嘉義水上鄉的慈雲寶塔裏，先引魂寄放神主牌位一年，他們每天都有誦經，一年過後再帶回來入公媽龕。」（A-1-37）此外，訪談中也發現，無論埔漢皆將祖先神格化，把祖先崇拜當作宗教崇拜。A 就表示：「因為大家說拜公媽就算是道教，我是把祖先當作神，所以拜公媽相同於道教。」（A-2-01）平埔族人受訪者 C 也表示：「自我有記憶以來，我們每戶都有各自的公媽在拜，我家中也有公媽。」（C-1-02）

(二) 具偶像崇拜觀

所謂偶像崇拜，指將所信奉的神靈塑造成某種具體的形象加以崇拜的宗教形式。在情感上，崇拜者認可這些實物就是他們所崇拜的那一神靈（王夫子，2007：223）。平埔族的祖靈崇拜信仰中，祖靈沒有特定形象，故傳統上難調有偶像崇拜，後來受到漢化影響，葬禮中亦



需要遺體替代品滿足偶像崇拜，平埔族受訪者 C 表示：「遺照和神主牌一定要有，不然拜什麼，若沒有就不能接受。我還是有受到漢人的想法影響。」（C-1-12）

大部分村民找不到家屬遺體，喪禮中用亡者的照片和神主牌象徵代表亡者出席葬禮的意涵，甚至覺得沒有照片或神主牌代表亡者，就不像喪禮。平埔族受訪者 F 表示：「番太祖沒金身，但平埔族被漢人影響，所以葬禮需要神主牌」（F-1-36）、「沒辦法接受葬禮沒相片、沒神主牌，其他村民也是不能接受。」（F-1-34）

此外，部分遺體殘缺的亡者在家奠時，殯葬業者會以替代品方式彌補缺憾。訪者 F 表示：「法會時有寫名字、臉上畫眼睛與嘴的人偶（大約 30cm），和庫錢一起燒掉。做有手有腳的簡單草人，.....。其他村民有找到一部分遺體的，有人是用替代品補足遺失身體的部分。」（F-1-24）受訪者 G 表示：「有做 10 個紙人偶，高約十公分，後來燒掉。」（G-1-05）這些作法正可以滿足喪親家屬對於偶像崇拜的精神信仰，不管是平埔族人或漢人。美國文化雖然普遍重視靈魂，輕遺體，但 911 事件後有不少人在無遺體的喪禮中使用空的或裝有殘肢的棺木（Jeff, Staab, 2014, April 21），以利標記死亡，無異是一種偶像崇拜的表現。

（三）被動接受火葬

〈北路諸羅番四：喪葬〉記載關於大武壠族喪葬習俗：「番死名麻八歹。當未葬時，在社鳴鑼。喪家披髮，阜布裹頭面，止露兩目；親屬酌死者以酒，哭盡哀；以大窯缸作棺，瘞本厝內。夫死一月服滿，婦告父母他適。」（黃叔瓚，1722）可見小林村平埔族人傳統就採土



葬方式，僅葬具與地點選擇異於漢人，加上平埔族人漢化日久，連葬具與地點選擇皆逐漸傾向漢人的作法。受訪者 F 表示：「三、四十年前都是土葬啦！南化時代，我的祖先都土葬，搬到小林村十八戶也都是土葬，過世一個晚上，第二天下午就去土葬。」（F-1-2801）。

小林村地處偏僻且居民普遍貧窮，早期買棺材需到甲仙，不但沒有道路交通不便，且棺材昂貴並非小林村居民可以負擔，所以砍苦苓樹做棺木，因為無法打桶且遺體保存不易，往往過世第二天就下葬；近代交通便利且經濟改善，小林村居民才有買棺材、守靈等殯葬儀式。F 證實說：「以前的人用野生的苦苓樹做棺木，我們這裡的人很可憐，今天晚上死掉明天就埋葬。」（F-1-0501）

小林村受訪者無論埔漢，仍有入土為安觀念，但礙於現實皆同意採用火葬方式，理由是環保衛生及經濟考量。受訪者 A 表示：「我過去的想法是不要火化，土葬比較好，傳統希望是入土為安，但隨著時代進步，不火化也不行。我自己是喜歡土葬。」（A-2-10）

但更多受訪者不堅持一定要土葬，受訪者 F 即表示：「土葬墓地難找，七、八年後還要撿骨。現在大多數採火葬，很簡單，不像早期還要撿骨。……。我沒有堅持土葬，沒土葬不遺憾。」（F-1-33）

受訪者 E 也說：「火葬比較好，我媽和孀孀往生的時候葬在五里埔的公墓，那邊太潮濕了，後來撿骨發現屍體沒有腐化，肉都還在骨頭哪裡，還要再燒一次，火葬比較乾淨不用處理兩次。……。現在沒有那麼多地可以土葬，沒有覺得一定要入土為安。」（E-2-019）

二、小林村民對遺體挖掘與否之觀感與矛盾

災後泥石厚達五層樓深，開挖難度高，小林村村民起初決定不開挖，但由於溪水沖刷陸續發現屍塊。小林村自救會陳情希望開挖裸露



的遺體，再評估是否全面開挖。後來國軍投入大量人力，在五層樓高的土層持續開挖，前兩天國軍弟兄徒手開挖，第三天開始使用探測器協助尋找罹難者的遺體，卻只找到 4 具遺體。復因午後大雨，泥濘將屍體、屍塊再度掩蓋，土石變得更加鬆軟，開挖任務困難度增加且危險，連續四天沒找到任何屍體，基於安全考量，大部分的家屬開會決議不再開挖遺體，並希望保留遺址減少對遺體的傷害⁷。

（一）贊成停止挖掘以保持對遺體之完整想像

受訪者 A 表示：「我接受不挖，大部分人也接受不挖。大部分人都認命，所以接受這決定。因為挖出來是破碎不完全的遺體更難過。遺體被沖到難以尋找的地方，或者被埋在很深的地方。」（A-2-16）

受訪者 B 表示：「國軍只挖一小區塊，無大範圍挖掘。高雄縣政府決定是否搜救與挖掘，村民不願意挖，因為只能挖掘到殘缺屍塊，讓家人更傷心，且鑑定工作難。」（B-1-07）「挖沒有比較好，還是一樣決定不挖大體，讓亡者留原地，不要去吵他。」（B-2-21）、「並無太多遺體留在小林村原地，考量屍體本身已經不完整，很多尋獲的屍體都只有屍塊，若再怪手開挖更是破壞屍體。我不贊成挖，挖出來破碎也只是傷心。」（B-2-09）、「住在外地的親人還是想挖。最後少數服從多數，還是不挖。」（B-2-10）

即使是平埔族人，也無奈接受不挖掘遺體的決定。受訪者 C 就表示：「剛開始還是想挖。但是贊成挖的人比較少數，不贊成挖的人比較多數。」（C-1-07）、「剛開始屍體隨土石流到對岸，但堰塞湖潰堤後，屍體隨水漂流難以找尋。……。我因為有到現場看災區，所以知

⁷ 挖掘遺體過程資料參考今日新聞網（2009 年 08 月 24 日）。確定不挖了！小林村改建紀念館。取自 <https://www.nownews.com/news/20130913/880240>。



道沒辦法挖，遺體都被水沖出去了，開挖也只能挖到石頭。」(C-1-06)
受訪者 E 表示：「挖到一小塊屍體還要去比對 DNA，挖出來沒有完整的遺體，看了更心痛、更殘忍，對亡者也不敬。……我們沒有看到他們殘缺不全，所以在我們的心中他們還是完整的。」(E-2-020)

(二) 不贊成停止挖掘以與亡者遺體告別

受訪者 G 表示：「我當場翻臉，罵大家"你們這些不孝子，老爸沒了還不去找"。那時候我情緒不好、很暴躁，大家都沒說話。其實沒找到前，我都當作遺體還在原址，後來陸陸續續在別的地方找到。」(G-1-27)
「我想開挖，但是多數舉手投票決定不挖。……我弟媳和兒子是在旗山找到的。我想開挖是因為能見到遺體最好，我想和他們告別。」(G-1-25)

入土為安、保有全屍為臺灣傳統民間習俗，但此次天災卻導致遺體嚴重毀損，且大多被沖到距離小林村原址很遠的地方。基於開挖難度及保留對於遺體完整的想像，小林村民大多贊成不開挖遺體，決議原址維持現狀。對照美國 911 事件罹難者的家屬 Patty Fallone 在為她的丈夫辦竣兩次追思活動之後，焦慮於萬一她的丈夫遺體找到了，她是否要再辦理另一個追思活動。並質疑說她知道丈夫的死因就好，不需要了解血淋淋的細節，他有強大的信仰認為當人們死了，他們是平靜的。她知道丈夫可能永遠不會有墳墓，但她告訴她的小孩說恐攻地點就是爸爸的安息之所(Sengupta, Somini & Baker, Al. 2001, September 27)。

對於重視靈魂的美國人而言，內心的信仰或許可以舒緩親人找不到遺體及沒有立墳的悲痛，但對於具偶像崇拜的小林村人而言就難



了。因此為了悼念逝者，選擇在鄰近小林村遺址不遠處設立小林村紀念公園（參見圖一），內有小林公祠祭祀莫拉克風災中罹難的 462 位小林村村民牌位，並種下 181 棵台灣原生種山櫻花樹苗，每個樹穴代表一個罹難者家庭，小林村紀念公園滿足集體追思與祭祀親人的需求。



圖一、小林村紀念公園的樹穴區

資料來源：研究者拍攝

三、遺體在喪禮上的意義

（一）無遺體之遺憾與牽掛

小林村罹難者大多數找不到遺體，受訪者皆希望能找到親人遺體。受訪者 A 表示：「當然有遺體比較安心，有遺體比較不難過。」（A-2-14）失去親人已哀痛，見不到遺體更是憾事。A 又表示：「我一直都很遺憾，會作夢夢到。想到還是難過。」（A-2-1801）



受訪者 B 表示：「沒找到遺體很無奈，但也沒辦法，也只好接受。」(B-2-1601) 受訪者 G 表示：「若有找到最好，至少能幫他們辦後事，否則都有個牽掛在那。」(G-1-29) 受訪者 E 表示：「還是有差別，有遺體的喪禮感覺亡者有在喪禮現場。」(E-2-023)

(二) 遺體替代品具撫慰效果

部分禮儀公司在喪禮上有主動準備紙製或草製的人偶作為遺體的替代品，多數喪親家屬贊成遺體替代品有撫慰的效果。受訪者 C 表示：「假人對我心裡沒有安慰，其他家人覺得還好。我爸只有找到腿，..... 禮儀社用紙幫我爸做身體，不確定是否有按照我爸的相片做，因為臉做得不像。入殮封棺時，我心裡知道是用紙做的、是假的，但是完整的紙人遺體總比完全沒有遺體好。」(C-1-11) 受訪者 F 表示：「要用草人比較有安慰，還要擲筊直到聖杯確認死者有來。」(F-1-25) 受訪者 G 表示：「沒用替代品，我也覺得沒關係，但用了替代品對心理上的安慰有比較好。」(G-1-08)

不過也有少數人持不同看法，受訪者 A 即表示：「我對替代品沒感覺，雖然有遺憾，但我接受天意的安排，順其自然就好。不希望用人為方式補救。」(A-2-15) 受訪者 B 表示：「因為屍體完全沒找到，所以也不想做。小林村亡者 462 人，大部分找不到屍體，.....，葬禮有神主牌和相片。只有部分屍塊找到的人，才會有遺體替代品。」(B-2-18) 然而這些看法並無法否定遺體替代品有安慰喪親家屬效果的結論。由於家屬並不知道遺體可以有替代品，禮儀公司沒為他們準備遺體替代品，畢竟喪禮結束那麼久了，如果受訪者此時認同遺體替代品的撫慰效果，他們的遺憾可能加深。當初如果葬禮上有遺體替代品，他們的感受與說法可能就不一樣了。儘管如此，應注意避免過度誇大遺體替



代品的撫慰效果。美國 911 事件罹難者 Olson 女士的家屬，雖以圖片、照片塞滿教堂門廊的方式為她舉辦喪禮儀式，但由於無法依照傳統追悼儀式為 Olson 女士穿衣、傳遞女兒結婚戒指等，她的姊妹 Crowley 在喪禮儀式後有時會想像 Olson 女士的一舉一動。Crowley 說要完全接受這個無遺體喪禮的事實，恐怕需要一段很長的時間（Sengupta, Somini & Baker, Al. 2001, September 27）。

伍、綜合討論

由文獻得知，小林村中的漢人有祖先崇拜與偶像崇拜的觀念，平埔族傳統僅有祖靈崇拜，不祀神像，但融入漢人文化之後，這種差異性就不明顯了。由訪談結果證實，無論埔漢在治喪時皆為亡者立牌位，將祖先神格化，家戶各自拜公媽，找不到遺體的，以照片或神主牌位替代，甚至以紙偶、草人燒化，或補齊身體殘缺的部分，此平埔族人喪禮文化價值觀受到漢文化影響，有位平埔族受訪者即直接坦承此種現象。至於埔漢皆有入土為安之觀念，經訪談結果發現，雖然基於環保與經濟、墓地難找等因素，被動接受火葬，但值得注意的是，半數受訪者認為「火葬比較好」、「沒土葬不遺憾」，可見入土為安的文化價值觀已稍有鬆動。不過對於偏好土葬的村民，政府也應在兼顧環保衛生與不佔用太多土地資源前提下滿足他們的需求。

喪禮的安排要能實現喪禮的功能，而其功能要在殮葬之間由有形到無形的安排，方能實現。對於有偶像崇拜及入土為安價值觀的家屬而言，喪禮中缺乏遺體，喪禮功能較難實現。由訪談資料可以瞭解，贊成停止挖掘遺體的，埔漢皆有，不贊成的有漢人 1 位，理由是他想向亡者遺體告別。而贊成者並非沒遺體無所謂，而是客觀事實挖不到，即使挖得到，也是殘缺肢體，於心更不忍。誠如本文前述文獻記載，



小林村民由渴望見到親人遺體，到最後同意停止挖掘，是一連串的痛苦掙扎過程，其間說服村民的重要理由是不要挖掘，反而可以讓亡者就地長眠，入土為安。不過訪談中可以知道，村民被迫放棄挖掘後，經常作夢，心理不安，感覺遺憾與牽掛，相較於平埔人，漢人尤為明顯。但有趣的是，對於心中的遺憾與牽掛，平埔族人較願意以遺體替代品來撫慰創傷的心靈，漢人卻不想以人為方式去填補遺體殘缺，或許應該尋求其他方式，例如 Carolyn 所謂全國性的哀悼儀式參與及自豪故事的塑造。災難發生後，政府與民間企業先後為小林村民辦理集體追悼會，甚至設置紀念公園、衣冠塚等，或許是放棄填補遺體殘缺的更好選擇。

國內文獻鮮少觸及喪禮儀式中遺體有無與悲傷程度之關聯，國外文獻涉及此方面議題較多，但僅止於有無向遺體告別引發後續悲傷之情形，未考量文化價值觀的差異是否造成遺族悲傷程度不同，本文試圖從這個角度切入探討，先瞭解漢人與平埔族人的文化價值觀差異，可惜研究結果並未發現明顯差異，惟至少提供重大災難時瞭解喪親者悲傷情形的新研究視野。此外，本文發現遺體在喪禮上的意義，以及遺體替代品對於不同族群能否減輕悲傷之差異，指引了無遺體喪禮之悲傷輔導策略訂定方向。

陸、結論與建議

一、結論

(一) 小林村民具有偶像崇拜及祖先崇拜的價值觀，入土為安已非必然



小林村民雖係平埔族人與漢人的組成，但由於平埔族人漢化的原因，「偶像崇拜」及「祖先崇拜」為小林村喪禮文化之價值信仰。平埔族為祖先崇拜的太祖信仰，太祖並沒有特定、具體的形象，缺少偶像崇拜，後來受漢化影響逐漸產生偶像崇拜的觀念。在天災影響下遺體難以尋獲，死要見屍的偶像崇拜不被滿足，轉為尋求紙偶之遺體替代品或僅以神主牌位、遺照的祭拜。平埔族及漢族受訪者皆表示葬禮絕對不能缺少神主牌位與遺照，如此才有祭祀的對象。

至於入土為安方面，小林村平埔族人傳統採土葬方式，僅葬具與地點選擇異於漢人，後來因漢化日久，葬具與地點才逐漸傾向漢人的作法。小林村無論埔或漢，仍有入土為安的觀念，但基於環保衛生及經濟考量，皆同意採用火化進塔方式，不過部分受訪者仍心存無奈與遺憾。

（二）受制於客觀環境因素，不得不放棄挖掘遺體，但設立紀念公園彌補缺憾

由於小林村歷經山崩及堰塞湖潰堤之災變，除少部分罹難者遺體埋在數十公尺深的土堆裡，大部分遺體都被溪水沖走。一開始家屬仍希望進行遺體挖掘，但經過國軍開挖無效後，罹難者家屬才體認到挖掘工作的困難，接受家人被深埋土裡的事實，他們不忍心看到親人被挖出後支離破碎的樣子，於是開會表決停止開挖，原址保留還給亡者一個平靜的安息之地。這對於存有偶像崇拜觀念的小林村人來說，自然難以妥適經歷悲傷過程，所幸相關單位能選擇在鄰近小林村遺址旁設立紀念公園，內附設小林公祠，以利家屬祭祀及悼念，恰可彌補無遺體的缺憾。



(三) 無遺體的喪禮安排，採用替代品象徵亡者，有助於家屬的悲傷療癒

小林村民有「活要見人、死要見屍」的觀念，許多村民因為沒找到親人遺體，而深感遺憾。傳統思維上親人既已亡故，只好對其遺體加以妥善的收藏，盡人子的最後孝心。然而重大災害造成的罹難，往往難以尋獲親人遺體，即使尋獲亦難保全屍。經研究發現喪禮上遺體替代品，例如照片、魂帛、草人、紙人偶等，能滿足家屬對遺體完整的精神需求。雖然少數受訪者表示沒用替代品覺得沒關係，但仍認為有替代品對心理上的安慰會比較好。

二、建議

(一) 規劃設置骨灰土葬墓園，以滿足入土為安的觀念需求

為符合部分家屬入土為安的價值觀，政府當局應規劃設置平價的骨灰土葬墓園，以利喪家選用，並促進悲傷任務之完成。此種墓園每墓基占地極小，是遺體土葬面積的二十分之一，且遺體經過高溫火化，兼顧環保衛生。

(二) 規劃設置紀念公園或衣冠塚，以利家屬祭祀及悼念

面對重大災難時的無遺體喪禮，相關單位應選擇在鄰近災難遺址旁設立紀念公園，內附設公祠，如罹難者留有衣物，亦可設置個性化、藝術化的衣冠塚，以利家屬祭祀及悼念，恰可彌補無遺體的缺憾。



(三) 提供替代品象徵亡者並配合儀式流程，以提升家屬的撫慰效果

在輔導實務上，當遭遇到非預期性死亡且無遺體，而家屬的文化背景及價值信仰與小林村民類似，建議於喪禮中可提供替代品象徵亡者，以達成 Worden 指出的增加失落的現實感，惟仍需持續注意家屬在歷程中的悲傷感受，例如有無出現複雜性悲傷的情形，以考慮是否採用支持策略。又既然有了替代品，與見到親人之情境相似，在遺體替代品燒化之前，可增加儀式流程，例如應用安寧照護中與生命告別的重要過程，即四道人生習題——道謝、道歉、道愛、道別，以提升家屬的心理撫慰效果。



◆ 參考文獻 ◆

- 王夫子（2007）。**殯葬文化學**。大陸：湖南人民出版社。
- 王宏階、賀聖迪（2004）。**殯葬心理學**。北京：中國社會出版社。
- 今日新聞網（2009年08月）。**確定不挖了！小林村改建紀念館**。取自
<http://www.nownews.com/2009/08/21/11478-2494959.htm>。
- 吳芝儀、李鳳儒（譯）（1995）。Michael Quinn Patton 著。**質的評鑑與研究**（Qualitative Evaluation and Research Methods）。臺北市：桂冠圖書公司。
- 林清泉（2004）。**喪葬禮儀的傳統及演變—以宜蘭地區漢人為例**。佛光人文社會學院生命學研究所碩士論文，未出版，宜蘭。
- 明報新聞（2009年8月）。**小林村是否開挖遺體 意見不一**。
<http://www.mingpaovan.com/htm/News/20090816/tcaa3.htm>。
- 徐福全（1994）。**禮儀民俗論述專輯之文獻**。內政部。
- 華視新聞（2009年8月）。**盼入土為安 探測儀進小林開挖**。
<http://news.cts.com.tw/cts/general/200908/200908190304469.html>。
- 張榮明（1997）。**殷周政治與宗教**。臺北市：五南。
- 黃叔璥（1722）。**臺海使槎錄·卷5-4**，（南投：台灣省文獻會，1999年6月）。
- 潘英編著（1996）。**台灣平埔族史**。台北：南天書局。
- 魯郡（2009年10月）。**小林村平埔文化**。臺灣月刊雙月電子報。
<http://subtpg.tpg.gov.tw/web-life/taiwan/9810/9810-05.html>。
- 薑義華（1997）。**新譯禮記讀本**。臺北市：三民書局。
- 簡文敏（2004）。**族群文化價值與地方文化模式建造--以小林平埔夜祭為主的觀察**。**高雄文化研究年刊**，2004，199-215。



簡文敏 (2008)。文化資產與變遷：小林平埔族傳統神靈信仰研究。

文化資產保存學刊, 5, 24-35。

TVBS新聞(2009年8月)。找回所有罹難者 小林村全面開挖。

<http://tw.sports.yahoo.com/article/aur/d/a/20090818/5/3mi3.html>。

TVBS新聞(2009年8月)。8/25又翻盤！自救會決議小林村不再開挖。

http://www.tvbs.com.tw/news/news_list.asp?no=sunkiss20090824164421&&dd=2009/8/24+%A4U%A4%C8+09:55:17。

TVBS新聞(2009, 8月)。悲！夢妹妹石壓屍 小林村民鏟子自挖。

http://www.tvbs.com.tw/NEWS/NEWS_LIST.asp?no=yehmin20090825192231。

DeSpelder, L. A., & Strickland, A. L. (2005). *The last dance: Encountering death and dying* (7th ed.). Boston, Commonwealth of Massachusetts: McGraw Hill.

Jeff, Staab (2014, April 21). Bad Grief! When No Body Comes Home [Web log post]. Retrieved from

<https://www.cremationsolutions.com/blog/bad-grief-when-no-body-comes-home/2014/04/>

Kitch, Carolyn (2003). "Mourning in America": ritual, redemption, and recovery in news narrative after September 11. *Journalism Studies*, 4(2), 213-224.

Malinowski, B. (1954). *Magic, science and religion*. Garden City: Doubleday.

Murphy S. A., Gupta A.D., Cain K. C., Johnson L.C., Lohan J., Wu L., & Mekwa J. (1999). Changes in parents' mental distress after the violent death of an adolescent or young adult child: a longitudinal prospective analysis. *Death Studies*, 23(2), 129-159.



- Romanoff, B., & Terenzio, M.(1998).Rituals and the grieving process.
Death studies,22, 697-711.
- Sengupta, Somini & Baker, Al (2001, September 27). A NATION
CHALLENGED: THE MEMORIALS; Rites of Grief, Without a
Body to Cry Over. *New York Times*. Retrieved from
[http://www.nytimes.com/2001/09/27/nyregion/a-nation-challenged-th
e-memorials-rites-of-grief-without-a-body-to-cry-over.html](http://www.nytimes.com/2001/09/27/nyregion/a-nation-challenged-the-memorials-rites-of-grief-without-a-body-to-cry-over.html)
- Worden, J.W. (1995). *Grief counseling and grief therapy: A handbook for
the mentalhealth practitioner. (2nd ed.)*.New York, NY: Springer.

