

南 華 大 學

生 死 學 系

碩 士 論 文

喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒功能之研究：

以小林村為例

A Study on Whether The Remains in Funerals Can
Function as Grief Therapy- A Case Study of Xiaolin
Village

研究生：陳怡夙

指導教授：楊國柱博士

中華民國一百零四年五月二十五日

南 華 大 學

生 死 學 系

碩 士 學 位 論 文

喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒功能之研究：

以小林村為例

A Study on Whether The Remains in Funerals Can Function as

Grief Therapy- A Case Study of Xiaolin Village

研究生：陳 怡 夙

經考試合格特此證明

口試委員：顏 愛 靜
梅 田 札
林 原 賢

指導教授：梅 田 札

所 長：蔡 昌 雄

口試日期：中華民國 104 年 5 月 25 日

誌謝詞

回首研究所求學生涯如過眼雲煙轉瞬即逝，感謝在我的人生旅途中又留下一段難忘的回憶。我多麼高興研究所這些日子是跟著一群善良、熱忱又快樂的你們一起走過。

在撰寫論文最後的這段期間，我同時面對了家父病危、還有駐地諮商心理師實習與課業加論文迎面而來的挑戰，總是在有限的時間內與時間在賽跑，更能體會出生命的短暫且不容揮霍，然而這一路走來，在生死的問題、自我的覺察、身心靈的整合與靈性的提昇等各方面，真的是受益良多。

首先我要感謝高雄精障關懷協會石乾錦理事長、大高雄生命線協會蘇雪杏總幹事、樂安醫院蔣榮欽院長及聖和老人長期照顧中心林文雄董事長於我考試及求學期間給予關懷與助力，讓我有機會到南華生死諮商所完成學業及精進成長。

論文的完成，想感謝的人實在太多，恐無法一一道盡，首先感謝我的指導教授楊國柱教授，您豐富的學養、嚴謹的態度、專業的指導，不時的督促、叮嚀、建議與改進，讓我腦海中總是迴蕩著感激千萬分，感謝楊國柱老師不辭辛苦帶領我完成這本論文，同時感謝蔡文章老師於小林國小開幕時，相當熱心的帶著學生我造訪小林村，引薦了學生我認識許多小林村的善知識，與您們相處是愉悅的，也感謝高苑科技大學簡文敏教授，在口考前一天用心的帶著我們更加了解小林村，還有小林村的所有朋友們及受訪者，因為您們的熱情及提供寶貴資料及過程，讓論文的寫作能順利進行。

我還要感謝我的論文口試教授：顏愛靜教授及林原賢教授於百忙中，悉心審閱，提供寶貴意見與見解，謝謝委員們在口考當天給學生的信心與鼓勵，和藹可親的顏愛靜教授，您就如同慈母一樣照耀著學生怡夙我，在您的身上似乎有著無窮的活力與無盡的寶藏，回憶起口考前一天，顏教授為了學生的論文親訪小林村，不怕風雨危險，更不怕土石流淹沒，我們風雨無阻的造訪小林村，讓學生怡夙我更加能感同身受，深入其境，也讓學生我留下難忘的回憶，好感謝林原賢教授這幾年在諮商輔導對學生的指導，學生怡夙我永銘在心，因您們的不辭辛勞與殷殷指導才能讓這份論文更臻周延完善。

也要感謝高苑科技大學鄭淑芬主任及巫珍宜督導在學生我擔任兼職實習諮商心理師時給予的協助及指導，還有感謝東方設計學院黃崑明學務長及學生輔導中心郭乃仁主任及楊明理督導、生活輔導王勇勝組長及師生們提供如此好的學習環境讓我受用良多。

感謝台大黃維民恩師這二十幾年來的期勉與鼓勵，學生銘記在心，研究所的恩師，慈祥和藹的釋慧開法師，溫柔平易近人的釋永有法師、深具靈性的蔡昌雄主任、如同慈母的何長珠老師、關愛學生的廖俊裕好老師、溫柔體貼的李燕蕙老師、冷靜聰明的游金潏老師、美麗迷人的陳增盈老師、好人好事的王之燦老師，因為南華有您們，讓學生在南華靈性成長許多。

最感謝我在南華論文幫助我最多的惠娟同學，您從頭到尾默默的協助、幫忙、加油打氣，將讓我終生難忘，更在最後關頭給我翻譯社的聯絡電話，感謝我歷年的好朋友遠在英國的程一彭老師，台中榮總王哲鈺組長，台大的小沙老師及高雄醫學院護理系陳美妃老師，嘉義大學諮商輔導所卓妙縈和傅芍頤、益榕熱心在英文方面的修訂與協助；謝謝好友一平、錦雲、乾錦大哥和我最好的姊妹碧蓮老師在論文進行的過程中不厭其煩的關懷與幫助，我的好同學宜秀及本利大哥於有形無形間的支持與鼓勵，使論文順利完成，更謝謝口考當天前來協助我的好同學秋玲及憶容姐一大早冒著風雨前來協助幫忙，尚武大哥協助訂餐廳，尚柏學長在百忙之中趕來加油打氣。

謝謝你們讓我成長和學習，我很感謝我的父親和母親，讓我有機會來到這世界學習愛與被愛，謝謝我的大姊一直鼓勵我將學業完成，還有我兩位可愛的小寶貝喆銓、喆軒，謝謝您們一路上支持媽媽所做的任何一件事，有您們兩位貼心和懂事的孩子，讓媽媽我能全心完成學業，實現夢想，讓我未來人生路走的更加光明又燦爛，也謝謝我的家人。

還有這一年相挺的好同學們淑菁，益榕、宏杰、郁斐、云佳，吏君、讓我們學習成長許多，尚有許多同學給予真心的關懷與鼓舞，但礙於篇幅，無法詳述。最後，我要感謝那些在我生命中曾經關心、協助過我的許許多多的人。還有曾經給予我鼓舞與祝福的每一位友伴，你們一切一切的付出，都是怡夙道不盡的動容與感謝；

這篇謝誌只能簡單表達我的感恩之意，每句簡單的話語背後，都包裹著深厚的感激！

陳怡夙 謹誌於 2015 年初夏

中文摘要

本研究旨在探討「喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒功能之研究－以小林村為例」，內容包括瞭解小林村民對殯葬的文化價值觀，喪禮安排與悲傷療癒之關聯，喪禮中有無遺體對罹難家屬悲傷療癒效果之差異及瞭解喪禮完後採取處理悲傷的方式之間的聯繫，為使論文能專一深入，因此本研究特針對八八莫拉克風災受創之高雄縣杉林鄉小林村為研究對象，針對主題研究之需要，本研究係採用質的研究方法，於廣泛資料蒐集後，進行文獻分析、探討與比較，以建立本研究之架構基礎。

由於全球氣候變遷加劇，重大天災有增無減，透過本研究根據實證結果研擬因應對策，以供政府部門與民間團體的決策參考。

研究主要結果歸納如下：

- 壹、小林村民對殯葬的偶像崇拜與祖先崇拜仍然堅定，入土為安觀念尚存，但基於經濟便利及土葬資源稀缺等因素，火化入塔是普遍的作法。
- 貳、小林村民透過合理的喪禮安排有助於悲傷療癒。
- 參、有尋獲遺體較能走出悲傷，沒尋獲遺體需靠時間來走出悲傷。
- 肆、喪禮完後採正向處理方式可以走出悲傷，採負向的處理方式只是壓抑悲傷。

關鍵詞：小林村、喪禮、平埔族、遺體、悲傷療癒

Abstract

This study was designed to investigate " Can the grief therapy be realized when there's no cadaver in funeral rites? " The contents include understanding of the cultural values associated with Xiaolin villagers funeral, funeral arrangements and grief healing, the differences of grief healing effect of the victims families and understanding the sad way after funeral. In order to study Specifically and in-depth, this research especially for the Xiaolin village of Shanlin Township, Kaohsiung County hit by Eight-Eight Typhoon Morakot. For the needs of the theme of research, this study use qualitative research methods and implement literature analysis, discussion and comparison after extensive data collection, then to establish a framework of this study.

Due to global climate change interfiles, the major natural disasters had increased around the world, this study attempts to provide the countermeasures according to the empirical result for government sectors and NGOs and serves as reference for decision-making. The result is mainly summarized as follows:

First. Xiaolin villagers still believe firmly the worship of sacred idols and ancestors, and have the traditional ideas that burial brings peace to the deceased. However, there are some factors, such as economic convenience and the lack of burial resources, which support the cremation as a common way.

Second. Xiaolin villagers consider that appropriate funeral arrangements can be helpful for grief healing.

Third. The acquisition of the remains can better help victims' families get out of the sadness.

Fourth. After funerals, adopting a positive approach can help families get out of sadness; on the contrary, a negative approach would make them repress the sadness.

Keywords: Xiaolin Village, Funeral, Pingpu Tribe, Remains, Grief Therapy

目 錄

誌謝詞	I
中文摘要	III
Abstract	IV
目錄	V
表目錄	IX
圖目錄	X
第一章 緒論	1
第一節 研究背景	1
第二節 研究動機	6
第三節 研究目的與研究問題	9
壹、本研究目的.....	9
貳、研究問題.....	9
第四節 名詞界定	10
一、小林村.....	10
二、喪禮.....	10
三、遺體.....	11
四、平埔族.....	11
五、悲傷療癒.....	12
第二章 文獻探討	13
第一節 喪禮文化相關文獻.....	13
第二節 喪禮功能相關文獻.....	16
第三節 悲傷療癒相關文獻.....	19
壹、悲傷概念探討.....	19
貳、影響悲傷療癒的相關因素.....	23
參、悲傷療癒歷程相關研究.....	30
第四節 喪禮儀式的悲傷療癒效果之文獻.....	32
第五節 喪禮中有無遺體與悲傷療癒關聯之文獻	34
第六節 總結.....	36
第三章 研究方法	37
第一節 研究取向與程序.....	37
壹、研究取向.....	37

貳、研究程序.....	38
參、研究架構.....	41
第二節 研究對象.....	42
第三節 研究工具.....	43
壹、研究者本身.....	43
貳、訪談大綱.....	44
參、訪談同意書.....	44
肆、訪談札記.....	44
伍、錄音設備.....	44
第四節 資料蒐集與分析.....	46
壹、資料蒐集.....	46
貳、深度訪談法.....	46
參、主題分析法.....	47
肆、次級資料分析法.....	48
第五節 研究倫理.....	50
第六節 研究內容之信效度.....	51
壹、可信賴性 (credibility).....	51
貳、可轉換性 (transferability).....	51
參、可靠性 (dependability).....	52
肆、驗證性 (confirmability).....	52
第四章 實證結果與討論.....	53
第一節 小林村村民的殯葬文化價值觀.....	53
壹、小林村民是漢人跟平埔族的結合且漢化很深.....	53
貳、小林村民宗教信仰多元，多數信仰太祖，其次是道教和佛教.....	57
參、親人過世後多數採用火葬，主要理由是衛生及經濟考量.....	72
肆、安息亡者，撫慰生者，入土已非必然.....	77
伍、祖先崇拜，讓亡者死後猶生、生者拜的安心.....	82
陸、合爐的作用，讓悲傷減緩.....	87
柒、在葬禮上以亡者遺像或偶像來追思逝者.....	89
捌、喪禮現場要有親人的魂帛、遺像或遺體，留在當地鎮守.....	95
玖、如今平埔族的殯葬文化價值觀已和漢人一樣.....	99
拾、小結.....	100
第二節 莫拉克風災對小林村民身心靈之影響.....	104
壹、無情的莫拉克風災慘遭小林滅村.....	104

貳、喪禮前的生理、心理、行為的悲傷反應.....	120
參、小結.....	131
第三節 喪禮安排與悲傷療癒之關聯.....	133
壹、陰陽兩隔、與亡者告別、地點辦在甲仙.....	133
貳、喪禮後的悲傷療癒效果.....	137
參、小結.....	145
第四節 喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果差異.....	146
壹、尋找遺體過程的心情.....	146
貳、有無尋獲遺體罹難者家屬的心情.....	149
參、喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷效果之差異.....	156
肆、遺體特別處理對悲傷療癒的影響.....	162
伍、有無尋獲遺體經由告別式三天內情緒上的宣洩與轉化.....	167
陸、有無尋獲遺體經由告別式後四年內情緒上的宣洩與轉化.....	170
柒：小結.....	173
第五節 喪禮完後採取處理悲傷的方式.....	177
壹、正向的療傷（助力）.....	178
貳、負向的療傷（阻力）.....	185
參、影響悲傷療癒的相關因素.....	189
肆、小結.....	200
第六節 綜合討論.....	203
一、小林村村民的殯葬文化價值觀.....	203
二、喪禮安排與悲傷療癒.....	205
三、喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異.....	207
四、喪禮完後採取處理悲傷的方式.....	208
第五章 結論與建議.....	211
第一節 研究結論.....	211
壹、小林村民對殯葬的偶像崇拜與祖先崇拜仍然堅定，入土為安觀念尚存，但火化入塔是普遍的作法.....	211
貳、合理的喪禮安排可以有助於悲傷療癒.....	212
參、有尋獲遺體較能走出悲傷，沒尋獲遺體需靠時間來走出悲傷.....	212
肆、喪禮完後採正向處理方式可以走出悲傷，採負向的處理方式只是壓抑悲傷.....	213
第二節 研究建議.....	214
壹、對於殯葬文化方面之建議方面.....	214

貳、喪禮安排減緩悲傷療癒之建議.....	214
參、喪禮中無遺體如何走出悲傷之建議.....	215
肆、對於喪禮完後採取處理悲傷方式的建議.....	216
第三節 後記.....	217
參考文獻.....	219
壹、中文部分.....	219
一、專書：.....	219
二、期刊論文：.....	223
三、學位論文：.....	225
四、參考網路資料：.....	228
貳、外文部分.....	233
參、日文部分.....	240
附錄.....	241
附錄一 小林村概況.....	241
壹、關於小林村名字由來.....	241
貳、小林里地理與地形環境.....	241
參、關於小林里的沿革.....	243
肆、小林里的交通.....	243
伍、小林里的產業.....	243
陸、小林里的文化.....	244
柒、小林聚落（settlement）.....	244
捌、小林村平埔族地方文化.....	245
玖、小結.....	249
附錄二 研究參與者訪談同意書.....	250
附錄三 訪談大綱.....	251
附錄四 小林村照片（一）.....	253
附錄五 小林村照片（二）.....	254
附錄六 口考照片（三）.....	255

表 目 錄

表 1-1-1 甲仙區小林里 96 年到 104 年人口數.....	5
表 1-4-1 「四社平埔」移墾所建村莊表	10
表 3-2-1 訪談研究參與者基本資料	42
表 3-3-4 訪談逐字稿謄寫範例	45
表 3-4-3：本研究之主題、次主題與研究目的的關連性	49
表 4-1-2：受訪者宗教信仰觀	71
表 4-1-3 土葬跟火葬對悲傷療癒的影響	76
表 4-2-2 罹難者家屬喪禮前出現的悲傷情緒反應	129
表 4-4-1 有找到遺體在喪禮前中後的情緒轉化	175
表 4-4-2 沒有找到親人遺體在喪禮前中後的情緒轉化	176
表 4-5-1 有找到遺體生命歷程轉化因素	201
表 4-5-2 沒有找到親人遺體生命歷程轉化因素	202
表 1-8-1 小林里戶政事務所 2007 年至 2015 年原住民戶數：	247

圖目錄

圖 1-1-1 小林村位置	4
圖 1-1-2 小林村土石流淹沒圖	4
圖 1-1-3 甲仙區小林里 96 年到 104 年人口數圖.....	5
圖 1-2-1 益賢山莊	8
圖 1-2-2 旗山順賢宮	8
圖 3-1-2 研究步驟流程圖	38
圖 3-1-3 本研究架構圖	41
圖 4-1-2 小林村民宗教信仰多元	70
圖 4-2-5 小林村民對宗教的看法	71
圖 4-1-4：對入土為安的觀念	82
圖 4-1-7 舉辦喪禮要有親人的遺像來對亡者的追思：	92
圖 4-1-8 嬰兒的遺像	94
圖 4-1-9 記得八八	94
圖 4-1-10 請道士來招魂	99
圖 4-3-1 小林村罹難者頭七法會	136
圖 4-3-2 陰陽兩隔，與亡者告別	136
圖 4-3-3 小林紀念公園	137
圖 4-3-4 親人死亡悲傷是合情合理的	142
圖 5-1-1 讓慈悲蔓延，福慧相隨	185
圖 5-1-2 生命線帶可愛的孩子們搭捷運	185
圖 1-2-1 小林里地理與地形環境	242

圖 1-2-2 小林里地圖	242
圖 1-8-1 高雄市甲仙區小林里平地原住民人口數	248
圖 1-8-2 高雄市甲仙區小林里山地原住民人口數	248
圖一：震撼人心的小林村前後對照圖。	253
圖二：小林村災變現場說明圖。	253
圖三：惡水的試煉，小林村的苦難與重生。	253
圖四：遺留下太子宮訴說風災的慘烈無情。	253
圖五：小林村為何遭土埋？	253
圖六：紀念公園公墓，消失的小林村。	253
圖七：永遠懷念的小林村。	253
圖八：戀戀小林村——美好回憶藏心中。	253
圖九：小林村平埔族文物館。	254
圖十：杉林鄉日光小林。	254
圖十一：村民最愛的大滿圓舞，振奮人心。	254
圖十二：小林國小落成。左一校長。左二蔡文章老師。	254
圖十三：小林紀念公園。	254
圖十四：昔日小林村公園種植 181 棵山櫻花。	254
圖十五：走過苦路，極度感恩及思念，永遠愛您。	254
圖十六：小林公祠-讓村民隨時都能到此追悼先人。	254
圖十七：感謝口考前一天資深解說員現場解說。	255
圖十八：感謝簡文敏教授講解小林村文化歷史。	255
圖十九：口考當天研究生報告 ppt。	255
圖二十：感謝委員們細心的指導。	255

圖二十一：研究生說明整篇論文重點大綱。 255

圖二十二：謝謝當天前來協助的同學們，集氣加油！ 255

圖二十三：天地能量館聚餐，謝謝顏教授光臨。 255

圖二十四：與顏愛靜教授，楊國柱教授及同學們合影。 255



第一章 緒論

第一節 研究背景

回顧民國 98 年 8 月 8 日，父親節，也正值學校放暑假。長年在外地求學與工作的高雄縣甲仙鄉小林村居民，返回家園共享天倫之樂，但於下午 3 時 30 分許，強烈颱風「莫拉克」侵襲台灣，降下驚人雨量，豪雨沖刷地表造成台灣多處山區土石流，損摧毀建築，其中以位在高雄的小林村災情最為嚴重，小林聚落旁的小竹溪暴漲，水勢竄出公路護欄。村民駕怪手試圖清出水路，但黃濁泥流勢不可擋。8 月 9 日清晨 6 點 09 分，風雲變色，天光在連夜的豪雨中稍微露白，由於雨勢強烈，小林村東北側一千多公尺高而且尚未人為開發的獻肚山因不堪豪大雨肆虐而走山，引發無情的土石瞬間崩塌走山，直沖小林村，洪水沖毀了附近的九號橋及八號橋，除 1 至 8 鄰五里埔地區 200 餘人平安，兩座橋樑之後的 9 至 18 鄰之小林地區共有 100 多戶人家全數遭洪水及土石流覆滅掩埋，合計 491 人遭活埋死亡。

小林村景色優美，風光明媚，如同世外桃源，人間仙境，但一場無情的風災促使村落幾分鐘後被土石掩埋，慘遭滅村，居住著許多平埔原住民的小林部落只剩滾滾洪水和泥土，見不到任何建築物，自然環境上卻也變成淨土中的淨土，許多家庭因此分崩離析，造成許多無依的孤兒、失去孩子的父母，甚至小林山區不少罹難遺體，迄今未能尋獲，他們在得知可能再也見不到親人最後一面，不禁痛哭失聲，等待奇蹟出現。面對親人的死亡，最悲傷與不捨的莫過於倖存的家屬。頭七那天，倖存的家屬哭倒在河岸，面前溪流依舊湍急。

高雄縣小林村山區居民們柔腸寸斷，實在令人悲痛！此次高雄縣小林村的災難事件受創規模直逼 921 地震，全台各地的搜救人員紛紛進駐小林村，與稍縱即逝的時間奮鬥，希望能救出被土石掩埋的民眾。

從西方悲傷輔導的專業觀點而言，以喪禮儀節處理人類之身後事，目的在於達到心靈撫慰的效果與覓得哀傷調適的管道，並藉由在葬禮上追思逝者，有助於舒緩悲傷過程（help the grief process）¹。喪禮儀節按不同宗教信仰或不同禮義，而各有不同之作法²，就台灣而言，以儒家喪禮最為盛行。《禮記》將喪禮分成「事屍」與「事魂」兩大部分，事屍由初終開始，包含沐浴、小殮、大殮到葬為止，事魂也是從初終開始，至葬後舉行虞祭（安魂儀式），屍已不可復見而更加明顯（徐福全，2004：88；黃俊郎，1993：129）。

通過事屍與事魂儀式，家屬與死亡親人進行心靈交流與對話，使家屬原本不相信親人已消亡，最後接受親人脫離肉體的靈魂，將展開新生命的解釋，從而得到情感與心理的撫慰（郭于華，1989：20-21）。對以祖先崇拜為文化特徵的國人而言，能否透過喪禮實現悲傷療癒之功能，頗值懷疑。惟事屍之前提，必須能尋獲遺體。mingpaovan 新聞報導「小林村滅村現場，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，他們才能安心³。

小林村家公奠（祭）儀式早於九十八年十月已辦理完竣，在此告別儀式中大部分家屬的親人遺體於災難事件均無尋獲。據內政部清查統計，確定死亡人口 623 人中，就有約70%（435人）屬於小林村村民，另根據研究者洽詢小林村自救會了解，小林村村民死亡人數中，約有三分之二找不到遺體。又據報導，災後內政部曾於 98 年 9 月為包括小林村罹難者在內的風災受難者舉辦追悼大會，小林村自救會則結合民間團體、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自行辦理喪禮。

在921 大地震、四川大地震發生後，也不乏罹難者家屬掙扎於「活要見人、死要見屍」的信念與實際執行面的困境中，例如中國時報報導 921 地震後，幾位在921地震中

1 請參閱悲傷輔導與悲傷治療，李開敏等譯，J.William Worden 原著，1995：1011

2 按不同宗教之禮義，大致上儒家喪禮之目的在體現孝道，佛教喪禮目的在追求輪迴，道教喪禮目的在趨吉避凶，基督教喪禮目的在得永生，回教喪禮目的在祈求歸真。

3 明報新聞網<http://www.mingpaovan.com/html/News/20090816/tcaa3.htm>（檢索日：2009 年12 月25 日）

的喪親者提出完形之概念，認為中國傳統有活要見人、死要見屍的觀念，認為能夠全屍下葬才能讓逝者死有瞑目。所以，有家屬找到他們兩歲女兒的屍體後，才能安心辦完喪禮；也有受災戶擔心沒有找到死去親人的屍骨會使他們孤單無助地在陰間遊蕩。又如因人禍引發的美國 911 事件，在世貿（World Trade Center, WTC）遭受恐怖攻擊後，不僅當時在建築物內直接遭受攻擊的人，還包括之後進入救援的警消與醫療人員等，受難於該次恐怖攻擊事件。根據報導⁴ 顯示，本次受難死亡人數總計 2,974 人，失蹤 24 人。由於在遺體搜尋過程中，遇到重重困難，包括遺體因高壓高溫受損或全毀而無法辨認等因素，其中超過40%的遺骸至今無法被辨認。遺體搜尋的工作已於 2002 年 5 月在由政府舉行過正式的儀式後終止，但是遺體下落不明至今仍在部分家屬心中留下傷痛及遺憾⁵。

親人意外死亡是人生裡難以承受的失落，在失落事件中，失落對象與失落者之間的依附關係（attachment relationship）對悲傷情緒的反應有極大程度的影響，越有緊密關係的依附對象，在面臨失落事件時，悲傷反應越顯強烈。普遍來說，親人是我們最緊密的依附對象，他（她）提供我們安全與愛的滿足。在此綿密的關係中，一旦失去他們，就如同一種毀滅的、激烈的經歷，這種經歷像似接近死亡（Pistole, 1996）。喪親所引發的哀慟是痛徹心扉的，失去至愛親人時那哀傷無助與悲戚逾恆的場景是令人難以承受的，在遭遇喪親的處境時，哀悼儀式如未完成，以致喪親者無法宣洩哀慟情緒，內心的哀傷可能被潛抑、轉化成身體的疾病與情緒障礙（陳映雪，1990）。許多研究顯示悲傷不僅造成生理疾病，也會引發心理疾病，Jone BowlBy 指出，從臨床經驗和證據的解釋中，許多精神上的疾病是與悲傷有關的（Worden, 1991）。喪親者在承受失落之後，必須完成哀悼任務（tasks of mourning），才能從悲傷中復原。但是在哀傷過程中會有許多因素干擾悲傷的過程，以致於留下未解決的悲傷，造成生理及心理的疾病，需施以

⁴ 轉引自維基百科，美聯社報導。網址：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B9%9D%E4%B8%80%E4%B8%80%E8%A2%AD%E5%87%BB%E4%BA%8B%E4%BB%B6#.E5.96.84.E5.BE.8C.E5.B7.A5.E4.BD.9C>（檢索日：98 年 12 月 25 日）

⁵ 〈大紀元〉2006 年 10 月 23 日報導。

網址：<http://www.epochtimes.com/b5/6/10/23/n1496057.htm>（檢索日：98 年 12 月 25 日）

悲傷治療才能復原（李開敏，1995）。

2009年8月9日上午六時左右，小林村後方發生山崩，10鄰至18鄰整個被埋沒。當日清晨就已經有人報案全村被活埋，但到8月10日下午才派出直昇機載人到現場探視，真正的救援始終沒有展開，因為已經沒有意義。四百多名國民集體意外死亡，這對現代國家而言，是何等重大的事件。這些人還傳承著少數而獨特的文化，這對這個國家的歷史而言，是如何重大的損失⁶。



圖 1-1-1 小林村位置



圖 1-1-2 小林村土石流淹沒圖⁷

⁶由 watermaster 於 週五, 02/05/2010 - 10:21 發表調查及其不滿--對公共工程會小林村致災原因調查報告的評論

⁷資料來源：參考奇摩網站：小林村圖片。

<https://tw.search.yahoo.com/search?fi=yfp-t-120-s-tw&p=%E5%B0%8F%E6%9E%97%E6%9D%91%E5%9C%96%E7%89%87>

於民國 96 年至 104 年甲仙區公所統計小林里人口數及戶數，由表得知人口數下降約一半以上，戶數也相對減少許多，而小林里男與女比例：男多於女，如下表說明：

表 1-1-1 甲仙區小林里 96 年到 104 年人口數⁸

甲仙區小林里戶數人口數資料表				
年月	戶數	人口數	男	女
2007 年 8 月	390	1354	752	602
2008 年 8 月	389	1324	739	585
2009 年 8 月	353	928	520	408
2010 年 8 月	339	848	471	377
2011 年 8 月	345	837	466	371
2012 年 8 月	272	655	361	294
2013 年 8 月	251	616	347	269
2014 年 8 月	244	627	343	284
2015 年 3 月	239	616	335	281

甲仙區小林里 96 年到 104 年人口數及戶數、男女比例歷年逐漸下降圖表，如下

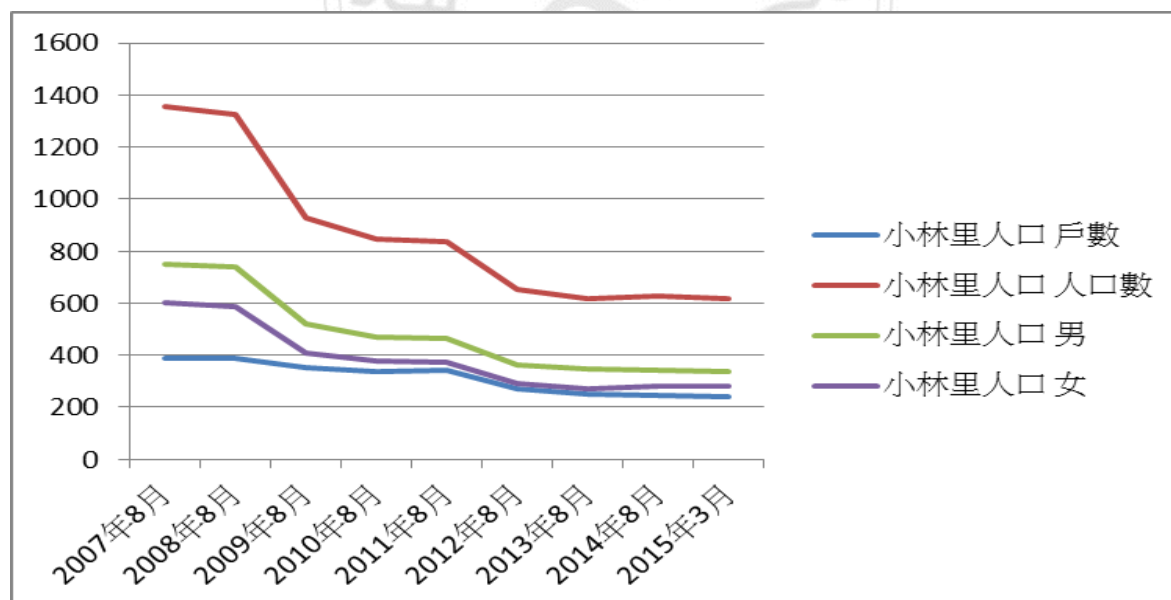


圖 1-1-3 甲仙區小林里 96 年到 104 年人口數圖

⁸ 資料來源： 高雄市甲仙區戶政事務所小林里 96 年-104 年 2 月各里人口統計. [2014-03-16]
http://jiasian-hr.kcg.gov.tw/item05/sub05_item01.aspx

第二節 研究動機

回想 98 年 8 月 8 日父親節因莫拉克颱風來台，當天大雨下不停，新聞媒體一直報導南部，尤其是屏東淹水慘重，到隔天早上接獲大高雄生命線行政中心打來的電話，得知災情竟然是高雄縣小林村一夜之間因豪雨引發土石流而滅村了，當時研究者因擔任生命線副團長，當下馬上跟理事長及總幹事前往災區現場，回想起當時情景，眼淚又不自主滾滾而流，看著這些活著出來的災民，直升機將他們載往順賢宮安置，每位災民全身都是泥土，甚至流血，光著腳丫子，滿臉驚恐、害怕又無助，一直狂哭，因為他們的村落—「小林村」被一場無情的土石流淹沒了，看著罹難者家屬來到順賢宮一直尋找著他們的家人、如同熱鍋上的螞蟻、整個順賢宮都是一陣淒慘的哭泣聲，這是多麼令人傷痛的事啊！而我當下只能安撫災民的情緒，協助他們沐浴更衣及在旁陪伴，到夜深人靜時整個腦海都是白天罹難者家屬哭泣的影像，心想我何德何能啊！我一直想助人，我一直想幫人，但.... 我能做的卻只有這些，自己真的是渺小的微不足道啊！

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，只能設祭，無法設奠，對於傳統以偶像崇拜、祖先崇拜為文化特徵的國人而言，能否透過喪禮實現悲傷療癒之功能，頗值懷疑。

台灣民風傳統及保守，自古就有『人往生了要入土為安』，及像基督教所說的偶像崇拜，而小林村大多是平埔族民居多，他們的文化在過去是不拿香拜拜的，而如今因為漢化才逐漸有跟著拿香拜拜，所以可藉由宗教信仰、祖先崇拜、靈魂崇拜，採用質性研究方法來了解小林村村民殯葬文化的價值觀，及往生家屬對往生者死亡的悲傷療癒程度。在研究過程中，進行了解在經歷重大災難中有跟遺體告別和沒有跟遺體告別的家屬在辦完喪禮後悲傷療效功能各是如何？

全球暖化，天地不仁，氣候變遷持續，重大災變只會空前，不會絕後，面對親人死亡，最悲傷與不捨的莫過於倖存的家屬，因此人類必須自求多福，設想促進悲傷過程之道。災後一年，倖存的小林村村民，破碎的心靈在外界關愛與協助中慢慢綴補，但是有

半數以上的村民當下心境卻不知道：「家，到底在哪裡？」

回想那段陪著災民們度過艱辛難熬的日子，及陪伴災民們到旗山醫院認屍和到旗山分局辦理家屬的死亡證明，這對那些失去親人家屬來說是多麼殘酷的一件事啊！當時看到一些家屬一直努力尋找親人遺體，但卻一直找不到，叫天天不應、叫地地不靈，那種驚恐、焦慮真的是件非常殘忍的事，不找又放不下、捨不得自己的親人就這樣走了，災民們在沒看到自己的親人屍體又更加悲痛，在這場無情的八八風災，我深深感受到其實我們都是這場風災的倖存者，如果災難發生於我們居住鄰近地點的山脈，滅村逃亡的就是我們。

古希臘哲學家伊比鳩魯曾說過：「死不是死者的不幸，而是生者的不幸。」人遭逢親喪，猶自山頂墜入山底，如何能幫助遺族盡哀，並協助他們從谷底慢慢爬上平地，協助他們恢復正常生活，最普遍之管道，乃舉辦喪禮儀節（徐福全，2004：80）。

據了解，小林村不論有無尋獲遺體，2009年10月左右，據研究者訪談該村村民了解，雖歷經數月，家屬或夢見罹難親人，或當時未見到遺體仍存有遺憾，透過本研究正可針對家屬實施悲傷療癒之歷程，如在喪禮中無遺體相較比有遺體者確實悲傷程度較高，本研究可據此研擬改善方案，提供公私部門輔導團體於未來面對類似案例，進行悲傷輔導時之應用參考。政府與民間已分別為罹難村民舉辦家、公奠（祭）儀式，但家屬之心理症狀為何？悲傷療癒程度如何？有無遺體對悲傷療癒程度差別如何？如有顯著差別，例如沒有遺體者，悲傷症狀較明顯，則該如何加以改善？倘未來不幸遭遇類似問題，又該如何因應？凡此，均值得探究。近年來在國內歷經幾件大型災難事件後，已經有越來越多研究者開始關心「死亡與悲傷療癒」相關議題⁹，這些研究焦點各有不同，研究對象從兒童、青少年到喪子父母親諸多層面，研究成果相當豐富。但皆未能從喪葬儀式舉行時是否有完整罹難者遺體或無法尋獲遺體的角度去探討受災家屬於喪禮舉行後所帶來的悲傷療癒效果。

⁹這些研究議題包含：哀悼與悲傷的反應（黃慧涵，1992；林家瑩，1999；李佳容，2002；吳蕙蘭，2000；李佩容，2001；蔡麗芳，2001）、死亡態度的研究（于中奎，2000；吳蕙蘭，2002）、復原歷程（林家瑩，1999；李佳容，2002）等。2002；陳乃榕，2003）、悲傷歷程的探討（黃淑清，1998；周玲玲，2000；侯南隆，2000；蔡文瑜）。

過去大部分研究悲傷療癒理論的心理學研究者，其理論與實務技巧多移植自西方，就罹難親屬的悲傷情緒而言，偏重關注哀傷程度的問題，而忽略本土喪禮儀式具有的悲傷療癒功能，也缺乏這方面的研究，因此，在悲傷療癒的實務上就欠缺了一個可運用的良好工具。本文試圖結合殯葬文化與心理學悲傷輔導理論，進行因災難事件而衍生的告別儀式中有無遺體之悲傷療癒效果研究，以深化上述兩種理論的解釋意涵，並擴大其應用層面。本研究採用質性研究方法探討尋獲完整遺體與無尋獲遺體的罹難者家屬，其於喪禮儀式完成後的悲傷療癒效果差異，以及如果未能尋獲遺體，對於罹難者家屬來說，有何方式可以解決此一心理的困頓，以作為政府及民間團體未來遇到相關災難事件之處理參考，爰引發本研究之動機。

98年八八風災造成小林村滅村，當年剛好順賢宮益賢山莊香客大樓落成，裡面供奉的媽祖似乎感召將有災難發生，當時直升機將倖存者載到旗山國中，紅十字會也出動大量人力協助救治，傷病者載往旗山醫院就醫及倖存者第一時間安置於益賢山莊，當大高雄生命線協會接獲通知已在此地守候，等待協助及關懷倖存者。如圖呈現：



圖1-2-1 益賢山莊



圖1-2-2 旗山順賢宮

第三節 研究目的與研究問題

壹、本研究目的

根據上述研究背景與動機，本研究提出下列具體的主要研究目的在喪禮的安排上如何去調整，研究重點主要擺在喪禮，研究者的觀念悲傷療癒是工具，喪禮中有無遺體的安排是目的。試圖從喪禮文化與悲傷輔導的理論出發，採用質性研究方法深入訪談有尋獲遺體與無尋獲遺體的罹難家屬，其於喪禮儀式完成後的悲傷療癒效果差異，同時也將探討搜尋罹難者遺體之決策，以及如果未能尋獲遺體，對於罹難家屬來說，有何方式可以解決此一心理的困頓，由此導引出以下之研究目的與問題。

- 一、瞭解小林村村民對殯葬文化的價值觀。
- 二、分析喪禮安排與悲傷療癒之關聯。
- 三、比較喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異。
- 四、了解喪禮完後採取處理悲傷的方式。
- 五、研提未來重大災難事件，處理無遺體罹難家屬悲傷情緒的替代方式，以供政府及民間團體之參考。

貳、研究問題

- 一、小林村民對死亡殯葬的文化價值觀為何？
- 二、喪禮安排與悲傷療癒有何關聯？
- 三、喪禮中有無遺體對罹難家屬悲傷療癒效果之差異？
- 四、喪禮完後採取處理悲傷的方式為何？
- 五、未來重大災難事件中對於無遺體的罹難家屬，有無替代方式來處理罹難家屬悲傷療癒之方法，以供政府及民間團體處理之參考。

第四節 名詞界定

一、小林村

小林聚落的主要居民，族群屬「四社熟番」指稱的是玉井盆地的平埔族群，屬西拉雅亞族，通稱為大武壠亞族或稱大滿族，俗稱「四社熟番」或「四社平埔」；四社指頭社、宵裡、茄拔、芒仔芒社，99年12月25日起高雄縣市等改制為直轄市，小林村改為小林里。

表 1-4-1 「四社平埔」移墾所建村莊表

現今鄉鎮名	所建庄名	今村里名	入墾社名
甲仙區	阿里關	小林村、小林里	大武壠、頭社

資料來源：劉寧顏總纂，洪敏麟編纂，1995，頁 404。

二、喪禮

喪禮的目的主要是用以調節人類的心理感情，而並非藉由規範控制外在的行為，經由儀式的程序與流程，使生者脫離面對死亡的哀傷與痛苦。喪禮的主體是亡者，是因亡者的死亡才有喪禮，是以亡者為核心發展而成的生命禮儀，是源於人性普遍共有的情感，讓亡者經由一連串的儀式，在招魂、沐浴、飯含、襲殮、殯葬等過程，象徵著從有形到無形的生命轉換，生是人生大事，死也是人生大事，更有講究亡者的死亡品質與死亡尊嚴¹⁰。徐福全（1994）於內政部編印「禮儀民俗論述專輯-喪葬禮儀篇」中，將喪禮功能介紹的很詳細。安排喪葬儀禮，並賦予他們明顯的禮義，使孝子賢孫透過喪禮的實踐，而達到慎終追遠養生送死有節的目的。面對親人的死亡，自情感方面言之，剛開始即盼望死者可以復生，繼之則盼望有靈魂會繼續存在，最後一切落空將永遠哀慟不已。自理智方面言之，死者既死則不可復生，靈魂之說又無從證明，故人死即等於一切滅亡。本研究的「喪禮」是指在重大災難經由有無尋獲遺體，經由辦理喪禮（告別式）

¹⁰傅偉勳著，《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》，(台北：正中，1993)，頁 34

的整個流程儀式及過程中的喪禮安排與進行來瞭解小林村民的殯葬的文化價值觀，後來發現在整個替代品有存在一般的法會，包含告別式之前的一些法會，還有家公奠。

三、遺體

所謂遺體，就是死亡之後的身體，本研究中的遺體是指經由受訪者口中所陳述有尋獲家人的遺體為定義，因為當時土石流的衝擊非常嚴重，造成小林滅村幾乎都找不到遺體，即使有找到遺體也幾乎全為殘缺的遺體（亦即遺體的一部分），很難找到完整的遺體，而有些遺體也是在告別式完之後才找到，如果連一隻腿或一個肩甲骨都不算遺體，那就沒有遺體了，故在本研究中即使是殘缺的遺體亦定義為有遺體的。

四、平埔族

台灣原住民族與平埔族，是對居住在臺灣平野地區各南島語系原住民族群的泛稱。在台灣歷史過程中，平埔族和高山原住民一樣，都是台灣的原住民族，「平埔族」一詞，我們常用來指稱居住在臺灣平野地區的「原住民族」。平埔族，或稱平埔族群，十七世紀初（明朝末期）陳第所寫的《東番記》（1603）是對「平埔族」最完整的描述。當時「東番」或「東夷」用來稱呼台灣的原住民，「平埔」兩個字，就字面的意思而言，就是「平地」的意思；「族」則是指稱某一特定的人群。就此而言，「平埔族」是用來指稱「居住在平地的人群」的簡易稱呼，同受的「漢害」之一，就是漢化。漢化正是中國人自豪的民族，融合力與文化優越感的具體化。（維基百科）。

日據時期，日本學者將原住民分為高砂族及平埔族。昭和 10 年（1935 年）改正並公佈「戶口規則施行規程」及「戶口調查規定」，種族別中改稱「生蕃」為「高砂族」，「熟蕃」為「平埔族」，「平埔族」這個名稱才正式產生¹¹。「平埔族」在 1945 年以後，

¹¹林修澈〈平埔族的分佈與人口〉，頁25，載於潘朝成、劉益昌、施正鋒合編《台灣平埔族》，前衛，2003。

都登記為平地人。本研究所呈現的平埔族是經由受訪者口中自己認定。

五、悲傷療癒

Rando (1984) 指出，悲傷 (grief) 是一種知覺失落的生理、心理及社會的歷程，包括：身心靈及社會等方面的表現、持續發展及改變的歷程、自然及可預期的反應...等，許多失落，不僅是死亡而已，都會經歷悲傷。悲傷被界定為是一種在面對失去一個人、一件事或是一個想法的時候，一種尋常普遍的內在反應。這是我們情感上對生離死別的反应 (陳重仁譯，2001)。悲傷是一種持續發展的過程，不是事件也不是一種靜止的狀態 (Tagliaferre & Harbaugh, 1990)；是一種對失落的情緒反應，常帶有感情、悲傷、憤怒和痛苦的感覺 (Margolis, et al., 1985; Kastenbaum, 1991；陳信英，2002)。Worden (2004) 認為悲傷的過程再經由接受失落的事實、經驗悲傷的痛苦、重新適應一個逝者不存在的新環境、將情緒的活力重新投注在其它關係上。本研究所稱的「悲傷療癒」是指經歷了八八風災罹難者家屬在面對親人過世時，所產生的一群持續且相關聯的失落感覺、想法或行為，再經由「喪禮」儀式中，影響罹難者家屬履行哀悼任務之因素。

第二章 文獻探討

本章共分五節，第一節喪禮文化相關文獻、第二節喪禮功能相關文獻、第三節悲傷療癒相關文獻、第四節喪禮儀式的悲傷療癒效果之文獻及第五節喪禮中有無遺體與悲傷療癒關聯之文獻、主要透過國內外文獻的蒐集，探討回顧與本研究相關之理論與文獻，並做摘要性整理及評述，以為本研究之理論基礎。

第一節 喪禮文化相關文獻

台灣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」。姜義華（1997）於《新譯禮記讀本》一書中指出，近代大量考古發現，在原始時代，人們在一個人出生、死亡、安葬之時，或一起居住、飲食、宴會之時，在共同漁獵、採集、製作之時，向上天、土地、日月山川、星辰、各種圖騰祈禱、禮拜之時，常常舉行特別儀式。

李淑珍著《東周喪葬禮制初探》將討論的時代著眼於春秋戰國，探討周人面對死亡的態度。¹²團體成員亡故時，一方面要遞補亡者所造成的身分空缺，另一方面透過喪服制度重新強調親疏、地位之分，以恢復既有生活秩序。

王夫子（2007）於撰著「殯葬文化學－死亡文化的全方位解讀」中為偶像崇拜下定義，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（王夫子，2007：223）。這一種偶像崇拜的核心是孝道文化，與宗法制度相互維持、相互促進，大有助於社會治理，因而得以世代相傳。崇拜連同宗法制度構成了中國古代傳統的一部份，它們深入地規範和影響了中國古代的殯葬活動。在宗教發展關係上，偶像崇拜源於原始時代的靈魂崇拜和圖騰崇拜，其核心是深信祖先的靈魂依然存在，且能夠影響後代的生活；其形式則是能直觀的偶像（王夫子，2007：226-228）。在情感上，崇拜者

¹²李淑珍，《東周喪葬禮制初探》，《古代歷史文化研究輯刊》，第8冊，（臺北：花木蘭文化出版社，2009）。（此書原為1986年台灣師範大學歷史所碩士論文）

認可這些實物就是他們所崇拜的那一神靈。進言之，**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。**這一種偶像崇拜的核心是孝道文化，與宗法制度相互維持，相互促進，大有助於社會治理，因而得以世代相傳。偶像崇拜連同宗法制度構成了中國古代傳統的一部份，它們深入地規範和影響了中國古代的殯葬活動。在宗教發展關係上，偶像崇拜源於原始時代的靈魂崇拜和圖騰崇拜，其核心是深信祖先的靈魂依然存在，且能夠影響後代的生活；其形式則是能直觀的偶像。

王夫子認為由於祖先（偶像）崇拜的作用，中國人大體是以一元論的眼光看待死者及喪事，亦是說，對中國人的傳統心理來說，死亡似乎是換了一個生活環境，不僅死者仍被視為家庭的一員，死者的牌位、墳墓等直觀物還被認為是死者存在的某種延伸、象徵。**嚴格來說，中國人的靈魂觀念非常淡薄，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。**王夫子進一步分析祖先崇拜是鬼神崇拜的直接發展。如果說鬼神崇拜導致了殯葬的產生，那麼，祖先崇拜則推動了殯葬的發展和完善，因為人們一般只安葬自己的親人並崇拜自己先人的鬼魂，所謂：非其鬼神，不祭（王夫子，2007：39）。

靈魂不滅是華人文化中對死亡的觀念，人是肉體與靈魂的結合，人死後，肉體歸於塵土，靈魂會離開身體永存宇宙之間，同時靈魂會對子孫加以保護，因此生前子孫要盡孝，死後子孫要祭祀（林明義 1994:168）。

祖先崇拜的起源極早，殷商甲骨文提供了相當大量有關祖先祭祀的資料，關於殷人的祖先崇拜，張榮明（1997）於其「殷周政治與宗教」一書中指出，殷代的祖先崇拜具有如下六個特點；第一，祖先神是殷人祈禱的主要對象；第二，殷人祭祖儘量追溯傳說中的早期祖先；第三，殷人對女祖先的崇拜雖遜于男祖先，但仍很顯著，在整個殷王國時期，女祖先一直受到重視，這反映出殷人原始思想仍很濃重；第四，殷人祭祖用牲數量多，祀典特別隆重；第五，殷人先祖多被分為若干祭祀組，如“大示”、“小示”等，分組的目的是為了遍祀祖先，避免遺漏，後來，又發展出周祭制度，殷人雖然對父、祖輩更為重視，但始終沒有忘記對全體祖先的祭祀；第六，殷人不但尊崇王室的祖先，而且敬仰非王室的祖先。

林清泉（2004）於其佛光人文社會學院生命學研究所碩士論文「喪葬禮儀的傳統及演變—以宜蘭地區漢人為例」指出，宜蘭在吳沙入蘭開墾之前，一直是平埔族葛瑪蘭族的居住地，在漢人入墾之後，至今已經是以漢人為主的地區，宜蘭的漢人主要是以漳州人為主。雖然因為時空環境的變遷，整個喪葬儀式的細節有增有減，但在深層的文化精神方面，卻是更超越以往¹³。喪葬禮儀始終保持著鬼靈崇拜與祖先崇拜，而這種崇拜文化都是緊扣著「死亡」現象而來的信仰系統，是生活情感的世代基礎。林清泉進一步分析，人類與文化的發展關係，主要可區分為三個概念：人與人，人與自然，人與超自然，而信仰是指任何一個社會文化，對於神秘的超自然所形成的敬畏與崇拜的觀念，所表現的祭祀行為，用於趨吉避凶的目的。由於人類認為大自然中神秘的日月星辰、山川大地、草木蟲魚鳥獸等，均蘊藏有非常神聖的靈力，而這種不可思議的力量，可賜福善人，也可懲罰惡人。因此這力量來源與影響之處，便形成融合多神崇拜與自然崇拜的泛靈信仰。

楊慶堃（1976）在其譯著「**儒家思想與中國宗教的功能關係**」一書中指出，儒家以祖先崇拜作為連結親屬團體的方法，祖先崇拜的世俗功能是培養親屬團體的道德，如孝道、家族的延續等。對一般大眾來說，祖先的靈魂會降福於生者，是促使他們按時祭祀的重要因素，所以祖先崇拜是信仰及社會基礎的網絡。楊慶堃認為，傳統民間信仰係以中國古代精靈崇拜為基礎，經過長久發展與道教、佛教、儒家倫理思想、陰陽五行的人生觀念，以及祖先崇拜和地方性巫術與泛靈信仰而成。

由上述文獻得知，台灣的喪禮文化主要源自中國古代「偶像崇拜」及「祖先崇拜」之精神信仰，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。中國人的靈魂觀念非常淡薄，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。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。

¹³引自林清泉，〈喪葬禮俗的傳統及演變--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，2004年，頁28。

第二節 喪禮功能相關文獻

馬林諾斯基 (Bronislaw, Malinowski) 早在 1930 年代，就在分析人類對死亡的雙重心理，揭示出儀式和信仰的情感撫慰功能。李安宅 (1936) 譯著馬林諾斯基的「巫術科學宗教與神話」指出情感撫慰功能之實現有兩種途徑，一方面是儀式，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；其次是神話的解釋，他告訴人們死的來源，使人相信墳那邊的生命，說明儀式的不可或缺及其標準規則。

徐福全 (1994) 於內政部編印「禮儀民俗論述專輯-喪葬禮儀篇」中，將喪禮功能介紹的很詳細。徐福全分析認為儒家可以說是諸子百家中，最重視養身送死的，先秦的儒家不但綜合各種舊有的喪葬習俗，更重要的是他們以人本思想為基本原則整理、安排喪葬儀禮，並賦予他們明顯的禮義，使孝子賢孫透過喪禮的實踐，而達到慎終追遠養生送死有節的目的。社會是由家庭和個人所構成的，而個人之心理則包含有感情與理智兩部份；面對親人的死亡，自情感方面言之，剛開始即盼望死者可以復生，繼之則盼望有靈魂會繼續存在，最後一切落空將永遠哀慟不已。自理智方面言之，死者既死則不可復生，靈魂之說又無從證明，故人死即等於一切滅亡。

徐福全進一步分析歸納喪禮所欲達成之基本目的有五：

- (一) 盡哀：人生在世，哀莫大於親哀，父母之死，能令其子女五內若崩，慟不欲生，故知喪禮之本質只是一個哀字。
- (二) 報恩：父母之恩，天高地厚，豈有報完之日？因而父母逝世，仍須對他們感恩，以事死如事生之態度對待死者。
- (三) 養生送死有節：喪禮之本質為哀，故喪禮首要目的在於盡孝與報恩，讓孝子賢孫在遭遇親長之喪時，能紓發胸中之慟。喪禮除幫助子孫盡哀外，自社會之角度而言，還必須幫助他們恢復正常生活。喪服便有所謂的變受除，依喪禮之儀節，逐漸由重服轉為輕服，最後除服復吉。

(四) 教孝：喪禮本身就是孝道的一環，《論語·為政篇》之子曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮」父母之喪，能以禮處之，即是孝的表現。喪禮，它不僅是一場安頓死者體魄與精神之禮，更是一場教導活人孝順的社會教育。

(五) 人際關係之確認與整合：透過喪服制度，可以做到「定親疏，決嫌疑，異同，明是非」，親者不會漏列，外人無從混入，家族以喪服來分親疏，來確認彼此之關係，藉以達到凝聚團結的目的。儘管因為死者之死，會使得人際關係發生若干變化與調整，但在既經確認之後，希望藉喪禮節目中若干次的聚會而加強彼此的聯繫，則是大家所共同希冀的，而這也正是喪禮所欲達成的基本目的之一。

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長之喪時，能紓發胸中之慟，除幫助子孫盡哀外，自社會之角度而言，還必須幫助他們恢復正常生活。引申而言，其實這「紓發胸中之慟」與「恢復正常生活」正是悲傷療癒的手段與目的之一。

傳統喪禮的主角是遺族，目的是為了讓他們表達悲傷後能更好地繼續各自人生。而佛教喪禮視往生者本身為主角，釋慧開法師認為佛教喪禮的意義與目的有三點：

- (1) 表達生者對亡者的終極關懷。
- (2) 喚醒亡者之中陰身，以認知生死流轉的本來面目。
- (3) 開示引導亡者轉生善道、上生天界或往生淨土。¹⁴誦經是佛教喪禮中極為重要的部分。

林清泉（2004）撰著「喪葬禮儀的傳統及演變—以宜蘭地區漢人為例」一文指出，禮，初始於祭祀，其主要功用在於祈求神明或祖先「降福」與「避禍」。在文明初起的時候，認為神靈與祖先是掌握人生福禍的主要力量，禮就成為維繫社會安定的力量。林清泉引用《說文》云：「斂，收也；葬，藏也。」喪禮中所指的斂、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

¹⁴ 資料來源：引自釋慧開法師彙編《佛教生死觀與殯葬佛事儀軌(含內容及程序)

<http://www.fba-tcc.org/upfile/1225336601.doc> 上網日期：104年07月01日

排，就是先斂後葬，葬前要達到妥善收拾，表示為人子的心意重點之所在。斂有小斂、大斂之分，小斂在於要求「善」；大斂在於要求「妥」。小斂為沐浴、化妝、更衣等，目的在於完善；大斂入棺其目的在妥為保存。無論致於完善或加以保存，這些都是盡量讓生者感到心安。林清泉並分析認為，因殯後則擇期安葬，既葬則死者形體不再存在，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，所以在斂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。

所以喪禮儀節的安排，主要是讓生者實際體察他與死者逐漸地「隔離」，瞭解親人已確實遠離我們，不可能再回復的事實。於是必須練習著控制自己的情緒，收斂內心的悲痛，在適當的時間內恢復正常。因此必須設計安排種種的儀式，給予當事人可以宣洩激動的情緒，逐漸紓解其內心沉重的痛苦。藉著細密繁縟而分段進行的歷程，漸次遠去的隔離方式，促使自己收斂隱藏，節哀順變，以保存社會的一分元氣。¹⁵

綜觀上述文獻內容得知人往生之後，經過了喪葬儀式的安排之下，讓生者相信亡者的靈魂以離開人間，進而到了另一個世界，故喪禮是生者為往生者所施行的一套儀式，以結束他與這個世界的關係，並引導死者進入另一個世界，並藉由喪禮功能來撫慰生者的心靈。。

¹⁵ 周何，〈《古禮今談》〉（臺北：萬卷樓，1992年），頁124~125。

第三節 悲傷療癒相關文獻

針對本研究主題所做的悲傷療癒文獻探討，研究者分三個方向討論分析，第一、悲傷概念的探討，第二、影響悲傷療癒的相關因素，第三、悲傷療癒歷程相關研究。茲分別敘述如下。

壹、悲傷概念探討

張淑美及謝昌任（2005）對台灣地區大專院校 323 篇（1970-2002）生死學相關論文之分析研究中，發現有 24 篇主題為悲傷輔導之論文，其研究之關鍵字為：喪偶、哀傷反應、失落經驗、心理歷程、喪親等，可見不論定義、對象、內容或因應策略上，變異的情況都是很多的。舉例來說，Siggins（1966）定義悲傷（grief）為經歷痛苦時的情緒反應、哀悼（mourning）為個人因應失落的歷程，而喪慟（Bereavement）則指個人經歷失落或被剝奪某些人、事、物時的身心狀態。三者之間有其不同之處，本研究主要以悲傷（grief）涵括上述相關的概念，來做探討。

Hughes（1995）認為悲傷是對失落的一種持續性、自然性、個人化的反應，也就是說個人因遭遇失落而產生包括心理及生理上的反應。悲傷是個體遇到哀慟時，個體經驗到的反應（Sanders, 1999）。Parkes 描述悲傷為一種牽引我們至已失落的人、事、物上之情感，故定義悲傷為當個體失去摯愛後主要的情感反應，是一種對失落自然、正常的反應（引自 Stroebe, 2008）。Stroebe（2008）等人也提出，雖然悲傷基本上被認為是一種負向的情感反應，但其實也包含了各種心理（認知、社會—行為）和生理（生理—身體）層面的表現。

Worden（1991）和 Rando（1984）則認為悲傷是失落後個人的經驗，不只是情緒的表露，還會表現在心理、社會、生理及認知各方面，並藉悲傷的過程來獲得內在心理的重組與均衡。Rando 進一步的強調悲傷有五個主要含義：一、悲傷是對心理、行為、社會、生理的感受；二、悲傷的持續發展是一個隨著時間而會有許多改變；三、悲傷是自然的反應；四、悲傷是失落的反應；五、悲傷是個人獨一無二的感受。

莊小玲、葉昭幸（2000）曾參考國內外有關悲傷的相關文獻，將悲傷的定義特徵分為五種：悲傷是一種過程、是動態性的、具有高度的個別化現象、具有蔓延性及規範性。

綜合上述得知，「悲傷」是一種因失落而引發的痛苦反應，包含情緒、生理、認知、行為上的反應(Rando, 1995; Worden, 2002/2004)。

「複雜性悲傷」(Complicated grief)，則指的是與文化、關係、角色有關的悲傷 (Prigerson et al., 1995)；失去重要親人後，悲傷是正常反應。但也有些人發現他們無法解決對失落的感覺，因此阻礙了完成悲傷任務和重新開始正常生活的能力，而形成所謂的「複雜性悲傷」，對個人及家庭都造成很大的影響。而複雜性悲傷，又稱困難的悲傷，則是因為失喪者無法悲傷所致。

許育光（2002）認為「複雜性悲傷」(complicate grief) 就是無法正常的悲傷，亦即在哀悼過程中有困難，有未解決或無法處理的議題，亦同於不正常的悲傷 (abnormal grief) 或病態的悲傷 (pathological grief)，也意謂著在正常的哀傷過程中無法達成其任務，或無法走過某一情緒或深陷於某種困境中(許育光, 2002)因此學者主張應區分「正常的悲傷反應」與「複雜性的悲傷反應」，同時指出正常的悲傷反應是不需要專業協助的，但複雜性的悲傷反應卻需要專業介入(Longaker, 1997/1999)。

由此可知，個體若處在「複雜性悲傷」狀態下，沒有適當的處理，會對個體造成終其一生的困擾(黃君瑜, 2002)。

「創傷性悲傷 (traumatic grief)」是因創傷性事件 (traumatic events) 的失落所引起的悲傷，Doka(2002)指出，創傷性的死亡等同於複雜性悲傷的因素，也就是說，有些特殊的死亡情境會造成創傷。這些因素包含：(一) 突發性、完全沒有預期 (二) 暴力、殘殺、以及毀滅性 (三) 可預防的死亡 (四) 多人死亡 (五) 親身面臨死亡。

此屬於精神疾病診斷 (DSM-IV) 臨床疾患的範圍 (吳秀碧，1999)，亦稱病態性悲傷，有較大危險會導致生病、死亡、失能或罹患與依附對象相似症狀的病痛 (Burnett, Middleton, Raphael & Martinek, 1997)。

Parkes 和 Weiss (1983) 提出三種主要病態性悲傷的類型和失敗的喪親復原有關：未預期的悲傷、衝突性悲傷及慢性化悲傷。其中「慢性化悲傷」依據 Giunta 和 Giunta

(2002/2006) 的觀點認為，任何一種因失落而產生的悲傷若沒有得到適當的處理，就可能為形成所謂的「慢性化悲傷」，會在行為、生理與情緒上發生影響。

Worden (2001/2004) 以悲傷 (grief) 來表示一個人失去所愛的反應。除了死亡之外的失落也適用以悲傷來表示其失落經驗，而當人需要去適應失落的過程，則可稱為哀悼。而悲傷更進一步的界定可分為：單純的悲傷與複雜的悲傷。單純的悲傷是指遭遇失落後常見的許多感覺方面、生理反應方面、想法與行為方面的反應。在感覺方面，伴隨的情緒包括悲哀、憤怒、愧疚或自責、焦慮、孤獨感、疲倦、無助感、驚嚇、渴念、解脫感、麻木、放鬆等感覺；雖然有些感覺看似為不健康的反應，但其實是個體為了避免承受不了的痛苦，而做出的防衛，並不能視為「不正常」。生理反應方面，像是會產生：胃部空虛、胸部緊迫、喉嚨發緊、人格解離、呼吸急迫、有窒息感、肌肉軟弱無力、缺乏精神、口乾等生理現象。在認知方面，失喪者會有不相信、困惑、懷疑、對逝者反覆的思念、感到逝者仍然存在的想法。行為反應，則有失眠的現象，無法進食、心不在焉、社會退縮、夢到失去的親人、避免提到逝者、尋找與呼喚、嘆氣、哭泣、舊地重遊、珍藏遺物、坐立不安或過動等行為。

影響失喪者使之無法悲傷的原因，Worden 指出五個因素影響困難悲傷的形成。

- (一) **與逝者的關係**：是個重要的因素，高度愛恨交織的關係，且隱藏未表達的敵意，是阻礙悲傷常見的關係。有時，死亡會重新揭開一些舊有的傷痛，例如有關虐待事件的感受。死亡引發的是一些源自於與施虐者之間複雜且衝突的情感、想法與感受。高度依賴的關係也使失喪者難以哀悼，個人會經歷自我形象的改變，並且沒有能力調整負向自我概念的能力。
- (二) **失落發生的情境**：一些會阻礙悲傷宣洩的特殊情境，是失喪者的悲傷難以獲得一個結果，像是不確定的失落，生死未卜，使人無法完成悲傷過程。還有像是多重失落的困難情境，如地震天災、火災、飛機失事或意外事件，奪走許多人的生命，使人一下子增加許多失落對象。
- (三) **過去的經驗**：過去曾有困難悲傷的人，像是無法完成的悲傷、無法宣洩的悲傷，在面對新的失落事件時，過去的經驗會影響現今悲傷的表達與宣洩。

(四) **人格因素**：是指個人的性格特質影響克服情緒壓力的能力。自我概念也是可能阻礙悲傷的人格層面因素，如果一個人認為自己應該是強者，他便無法順利的經驗失落所帶來的深層感覺。

(五) **社會因素**：悲傷也是一個社會過程，若失落事件是社會所無法允許談論言說的，例如：自殺、流產、墮胎、他殺等，悲傷的宣洩便會相當困難，親友通常會對死亡事件保持緘默，形成共謀的沈默。

喪親 (bereavement) 是指對依戀對象的死亡，所造成失落之客觀事實；悲傷 (grief) 則指失去對自己有意義的人或事物，所產生的痛苦情緒反應，是較主觀的感覺；哀悼 (mourning) 是悲傷情緒的公開表達與個人的失落因應歷程，屬於社會行為的表現 (林娟芬，1999；張達人、黃梅羹、那姍姍、陳良娟、鄧世雄，1998) 是一個調適失落的必要過程 Worden (1991)，也是人類學習由在失落、喪慟和悲傷中生活下來，而努力適應失去自己生命中重要人事物的過程。

整體而言，悲傷是一種持續發展的過程，它不是描述單一的事件，也不是一種靜止的狀態，是一種對失落和喪親的主觀反應，因此受到情境、當事人特徵、文化、信仰、時代精神之影響，內涵甚為複雜，由以上文獻得知複雜性悲傷通常伴隨著還無法解決的情緒困擾，而且因過度悲傷及長期陷溺悲哀低落的情緒，而造成對個人或家人的影響。而正常的悲傷過程，可經由一些心理工作人員、宗教團體及愛心人士的介入，協助悲傷者逐漸恢復其原有之功能；複雜性的悲傷者，則需要特定心理諮商師或精神科醫師長期的專業醫療照顧，以協助其舒解相關情緒症狀，疏通相關的阻礙並恢復其調適功能。本論文主要讓我們得知複雜性悲傷隱藏了對哀傷者潛在危機的瞭解，但本研究並不針對此一問題進行深入的處理。

貳、影響悲傷療癒的相關因素

Rosenclatt、Walsh 與 Jackson(1976)的人類學回顧研究，發現悲傷雖具有普同性，但因為文化或是人種之不同，而會表現出極大的差異性。在統整相關文獻之後，列舉出以下幾點因素，約可分為四個主要層面：「個人因素」、「圍繞死亡事件的情境因素」、「自然與時間因素」及「社會因素」。

一、個人因素：

(一) 家庭因素：

Kissane 等人 (Kissane et al., 1996a ; Kissane, Bloch, & MBKenzie, 1997) 在墨爾本的家庭悲傷群聚分析研究 (MFGS) 中發現，良好功能模式 (支持及衝突解決)，相較於其它家庭功能模式，顯示出較好的悲傷策略和功能適應。自家庭系統的觀點來看，未解決的悲傷不僅是家庭不健康關係的關鍵因素，也會使不健康關係在代間傳遞下去 (Shapiro, 1994; Walsh & MBGoldrick, 1991)。由上可知家庭的功能模式會影響個體的悲傷因應。

(二) 與逝者生前的互動關係與依附情形：

Bowlby (1980) 的研究結果指出悲傷(grief)則被視為從小就學來面對失落(loss)的反應。例如喪親者會經驗到麻木(numbing)、思念與尋找(yearning and searching)、崩解與失望(disorganization and despair)以及重組(reorganization)的不同階段，這些都是孩童時代，面對分離情境以及避免再度失去依附對象的自我保護反應(Bowlby, 1980)與逝者生前的互動關係會影響其悲傷反應。和逝者生前的互動與依附關係的深淺、喜歡與否、和逝者是否產生過衝突都會影響其悲傷。

Worden (1991) 認為失去配偶與失去父母，失去遠親與失去子女會產生不同的悲傷反應。父母死亡所帶來的情緒困擾往往對子女有關鍵性的影響力 (侯南隆、吳芝儀，2001)。

陳信英(2001)的研究進一步指出父母離異青少年與父母的依附關係決定悲傷反應的強弱。且與適者親密的程度最能預測悲傷復原的困難程度(聶慧文,2004)。

Worden(2001/2004)指出,建立於不良親子關係的子女,在面對喪親的失落常會產生較為激烈的情緒反應,愛恨糾結的矛盾情緒,或是愧疚感、後悔等,此正說明與過世父(母)間生前的關係品質會干擾其對失落的情緒反應。

Sander(1989)的研究結果也認為生者對死者情感依附的程度,以及死亡是否在意料之中,是影響復原的兩項重要因素。

然而,此項因素又可能因為文化風俗的不同而有所差異,例如:中國傳統文化中之親子屬於共生的依附關係,父母親容易將自我與孩子的自我合一(余德慧、林麗雲,1991),而影響造成複雜性悲傷或創傷性悲傷產生之可能。

(三) 性別因素：

Doka(1989)的研究結果指出,男性悲傷者對於親人死亡的反應是埋首工作中,相對的,女性悲傷者重視關係的失落,傾向於表達與開放情緒(Martin& Doka, 1998)。在調適型態上,女性為情感導向,男性為問題導向(Billings & Moos, 1981;Folkman & Lazarus, 1980)。亦有研究顯示,男性車禍遺族較傾向以復原導向處理其悲傷課題;而女性車禍遺族,則傾向以失落導向協助其面對悲傷(引自李玉嬋、張藝馨,2006)。

研究顯示,鰥夫比寡婦有更多負向的喪親結果(Bleiren, 1993)。ArBuBkle 和 de Vries(1995)研究人在失落之後、長期適應上的表現,發現相較於結過婚但沒有喪親經驗的成人來說,寡婦具有較高的自我效能,當與相同性別沒有喪親經驗的成人作比較時,發現鰥夫將會有較高的死亡率和憂鬱(StroeBe & StroeBe, 1983)。但如果未與沒有喪親經驗的成人作比較,喪親對鰥夫和寡婦兩者都會產生高度憂鬱的情形(Barey, 1977; JaBoBs, Kasl, Ostfeld, Berkman, & Bharpentier, 1986)除此以外沒有顯著的差異。

(四) 年齡因素：

Lund 等人在1989年的研究中發現老人的悲傷雖然比年輕人少,但仍成為其憂鬱的主要原因(引自何長珠,2008)。就「預期性悲傷」來說,年紀越輕可能會被認為

在處理悲傷上沒有經驗，或是有其他人共同分擔悲傷後事的處理，因此年紀越輕呈現出的預期性悲傷總分越低（劉乃誌、李英芬、劉景萍、賴允亮，2005）。陳淑霞（2002）認為孩子和大人一樣會有哀傷的能力與悲傷的情緒反應。大人和孩子面臨親人死亡時，所呈現的反應有所不同，孩子經常無法用言語表達悲傷、失落的感受，而是直接呈現在行為上，因此當孩子生氣、害怕，尤其在面對空盪盪的家時，他們在行為上常會出現吵鬧、焦躁、或出現一些不適當的行為（Health, Leavy, Hansen, Ryan, LawranBe, Sonntag, 2008；賴念華，2000）。

（五）信仰因素：

宗教信仰在失落調適上呈現正相關（Bohannon, 1991；Blayton, Halikas, & RoBins, 1973；GliBk, Weiss, & Parkes, 1974；Gray, 1987；Heyman & GianturBo, 1973；Levy, Martinowski, & DerBy, 1994；Nolen-Hoeksema & Larson, 1999；Sherkat& Reed, 1992；Burks, Lund, Gregg & Bluhm, 1988；Lund, Baserta & Dimond, 1986；SBhut, 1992；StroeBe, StroeBe, & Domittner, 1988；Amir & Sharon, 1982；Rosik, 1989；蔡佩真, 2007；張藝馨，2007；林于清，2006；巫志忠，2005；葉何賢文，2003）。

在宗教因素當中，無論是其思考架構、或是儀式行為如念經等，均具有平撫傷痛、安穩心情的作用（Hunter, 2007），使個人在復原歷程中較易尋得「平靜狀態」。青少年時期喪失手足者於喪失手足後之調適歷程中，亦可借助民間信仰、喪禮儀式作用等方式，因應面對悲傷事件所造成之傷害與衝擊（巫志忠，2006）。

蔡佩真（2007）、林于清（2006）的研究結果顯示宗教信仰對於面臨生離死別的喪親家庭是一個重要的支撐力量，有宗教信仰的喪親者比沒有宗教信仰的喪親者能更快速的處理悲傷情緒，也在宗教信仰中重新安置死者的位置，宗教信仰成為喪親家庭生死兩相安的所在。

在悲傷因應的歷程中，參與宗教活動對悲傷的調適有正面的影響，亦可減輕個體因悲傷所引起的憂鬱程度。Nolen-Hoeksema 和 Larson（1999）之研究發現參與者在喪親後的13 和18 個月，至少偶爾投入一些宗教活動者，其憂鬱程度較低。Sherkat 和

Reed (1992) 觀察到經常參與教會活動 (非個人的禱告) 和憂鬱症, 兩者間呈現負相關。

(六) 人格類型因素：

情緒不穩定的個體 (Parkes & Weiss, 1983) 其哀傷過程的延長, 可能是較多沈浸於此思緒而無法跳出的適應性結果 (Nolen-Hoeksema, MBBride & Larson, 1997)。李佳容 (2002) 提及, 影響個人面對喪親之復原因子包含喪親個人的天生氣質, 例如樂觀、獨立、堅強、爽朗的天生氣質, 有助於個人在面對親人往生時, 感受到較小的威脅與危機感。其次是正向解讀的思考習慣, 個人面對親人的死亡事件時, 選取正向積極的意義, 有助於增加心理適應程度。但高自尊或內在控制較好的人, 未必在失去伴侶時, 就一定比那些低自尊或低內控信念者, 具有更佳的調適能力 (StroeBe, StroeBe, & Domittner, 1988)。研究顯示, 在親人過世後, 能當場盡情表露情感的家屬在一年後的生活情況比較好; 相反的, 當時沒有充分表達情感的家屬中, 有些人還背負著悲傷, 有些則已經陷入憂鬱狀態, 不容易再恢復到以前的生活狀況 (引自柏木哲夫, 2000)。

(七) 生命意義因素：

傅偉勳 (1993) 認為, 生命的存在與肯定就是充分的意義, 生活的本身是意義, 只有積極正面的人生態度與行為表現, 才能體認我們對於生命真實的自我肯定, 也才能真正地完成人生中的自我責任。吳秀碧 (2001) 整理 Rollo May 與 Viktor Frankl 等學者的看法, 認為死亡是構成生命存在意義的實際要素, 而生命的意義基本上來自其有無限可能, 因此對於生命意義抱持不同觀點的人, 運用生命的方式便不同。因此, 鄭玉英 (1999) 及 Wheeler (2001) 認為死亡帶來悲傷也帶來成長的機會, 唯有真正進入悲傷時, 才能理解個人生命的絕對價值, 重新整理其生命經驗與生命意義, 並激發潛能澄清自我價值感與信仰。Neimeyer、Laurie、Mehta、Hardison 和 Burrier (2008) 亦提到個體因經歷悲傷事件, 進而統整自我的生命故事的意義, 將會促進個人成長。葉何賢文 (2002) 的研究進一步說明此觀點, 研究結果發現父母面對孩子死亡的重大衝擊後, 會改變自己對生命意義所抱持的觀點。當生者可以從喪親悲傷中創造意義時, 將會減少其複雜性悲傷的症狀 (Neimeyer, Baldwin, & Gillies, 2006)。

（八）過去的悲傷經驗：

個人的過往經驗，例如過去面對哀傷或是挫折經驗將有助於提升個人問題解決能力，從成功經驗當中提升自我勝任感（林于清，2006）。當一個人面臨失落經驗時，以上的因素皆會影響個人的悲傷因應，但每個人解讀與感知事件意義不同，從悲傷經驗的復原力也不一致，造就可能同為喪親但是彼此反應卻都不相同的情況。

二、圍繞死亡事件的情境因素：

據研究指出，由於死亡的情境和方式會影響整個悲傷過程（Romanoff & Terenzio, 1998），因此在之後的悲傷因應過程之中，也會因為死亡的方式和情境有所差異。死亡的原因分成「預期性死亡」與「非預期性死亡」，兩者對喪親者的悲傷感受程度也有所不同，「預期性死亡」提供事前經驗悲傷與完成未竟事務的機會（Romanoff & Terenzio, 1998），個人較能接受也較易去因應死亡事件；「非預期性死亡」因為無任何預警、徵兆以協助個人做好心理準備，容易引起較強烈的震驚、難以置信之反應（DeSpelder & StriBkland, 2005/2006），造成更大的壓力。當孩子是死於意外（例如車禍）、自殺或是他殺時，悲傷則會延續更久的一段時間（吳秀碧、張藝馨，2006；Murphy, Gupta, Bain, Johnson, Wu & Mekwa, 1999）。

從上述論述中可知，非預期的死亡造成喪慟者強烈悲傷反應之主要原因來自毫無心理準備卻需面對與承擔死亡的意外衝擊，相較於已有死亡準備的喪慟者而言，更多了被強迫接受意外死亡的事實與失落創傷。

三、自然與時間因素：

個體所具有的「自動回復功能」也稱為復原力（resilience）。李俊良（2000）進一步闡述復原力的概念提到，復原力就是從疾病、挫折、其他種種逆境中復原的能力，每個個體身上或多或少都有些復原力蘊藏，只是有沒有被自己或是他人發掘或強化起來，因此復原力的概念可以讓諮商員從正向、資源的角度出發，並藉由協助來談者在不利的情況下找到自己的力量，覺察自身的能力與資源，進一步喚起來談者內在更多的能量。

這種個體的「自動回復的過程」也展現在悲傷因應的歷程中，李佩怡（2002）提及

悲傷的治癒力量就在悲傷之中，首先是為過去的自我破滅而哀悼，為每個與所愛的人共有的記憶哀悼，然後逐漸地整合破碎的部分，重新長出新的自我，產生接續生命之流的力量。

除了個體有自然的自我治癒能力外，時間亦是幫助個體因應悲傷歷程的因素之一。青少年時期喪失手足者於喪失手足後之調適歷程中，除了前面所提到的民間信仰及喪禮儀式外，亦可藉由自我調適、時間、重要他人的陪伴與支持、轉移焦點、轉換環境等方式，來面對悲傷事件所造成之傷害與衝擊(巫志忠, 2006)。Batten 和 OltjenBruns(1999)曾提出一個死亡對於心靈發展影響的模式，發現死亡事件產生的影響會因反應時間、影響時間長短、及是否堅持要很快恢復平靜造成心理失調等因素，而有不同的影響。

Bowlby 提到：「哀悼永遠不會結束，只有隨著逝去的歲月而減輕。」(引自高國書、龍紀萱、林文元、黃美玲, 2006)一語道盡了自然及時間因素對個體悲傷因應的影響。根據上述與自然因素與時間因素相關文獻可得知，兩者皆為影響悲傷與復原相輔相成的因素。

四、社會因素：

(一) 社會支持：

在經歷悲傷的過程中，哀慟者要在他人的支持及安慰中，重新調節親密關係的距離，重建其對安全依附關係的認知與生活，才能走到部分連結舊客體、部分連結新客體的彈性距離依附關係上，完成哀悼之任務(引自李玉嬋, 2003)。Vries、Lana 和FalBk 人(1994)檢視過往文獻時發現：社會支持是影響個人哀傷經驗的因素之一。

Reed (1998) 在其研究中亦印證了，社會支持可以減輕「親人驟逝」的衝擊力，對於個人展開復原、重建社交關係具有重大幫助。Nolen-Hoeksema 和Larson (1999) 指出參與教會活動和社會支持的程度呈正相關。且MBIntosh, Silver, 和Wortman (1993) 在研究中進一步發現，母親因嬰兒猝死而喪子，教會所提供的社會支持和母親的健康有關。不僅如此，閔嘉娜等人(2005)的研究運用支持性團體探討中老年人遺族悲傷與心理調適策略的研究中，証實社會支持網路的擴充有助於中老年人遺族悲傷的調

適。

蔡文瑜（2000）對女性喪偶者的悲傷調適歷程研究，亦發現充足的社會支持的確有助於個體的悲傷調適。可見社會支持和喪親二者在憂鬱的測量上有主要影響力（Stroebe, Stroebe, A Bakoumkin, & S Bhut, 1996）。

（二）文化因素：

文化不同，悲傷的規則也不同，文化不僅影響悲傷的表達，失落的經驗與調適，也可能相對剝奪了我們可能有的表達方式（林綺雲，2005）。在不同的社會中，對悲傷的形成、意義、以及過程與後果，常存有極大的差異。例如高階層社會中，往往透過服裝、行為、舉止表現出其公開悲傷（Lerner, 1975）。

Romanoff 和 Terezio（1998）指出成功的悲傷儀式需要同時闡述內心的自我轉換、社會地位的轉變以及在集體脈絡中與死亡連結的延續。中國文化強調禮儀，在喪禮的要求與講究上更是要求繁雜，喪葬習俗中的分手尾錢、哭頭路、除靈、下葬等儀式，也促使喪親者面對死亡事件時，能以合情合理之方式，表達其悲傷之感受（許忠仁，1998）。

劉秋固（1998）指出，喪祭禮有催化哀悼，讓悲傷情緒獲得調和，具有悲傷輔導的功能。因此可以理解不同地區的死亡文化皆因不同民風而有所異，通過儀式的過程，我們也學會釋放及表達內心的悲傷，讓悲傷情緒獲得調和。在此立論下，喪禮就成為人類表達悲傷的一種方式。不過，人們在喪禮上的表現，仍然會因文化而有所不同（林綺雲，2005；Marshall & Sutherland, 2008）。例如：美國人的喪禮認為嚎啕大哭是不適宜的，但在中國人的文化中卻認為是恰當的表達方式（林綺雲，2005）。

根據上述資料得知，個體在經歷悲傷的當下，可能會受到以上所述之因素的影響而有不同的反應，個體在這些因素的影響下經歷悲傷因應的歷程，在調適悲傷的歷程中獲得成長的力量。接下來，便從悲傷適應歷程的相關文獻開始談起。

參、悲傷療癒歷程相關研究

喪親者會通過數個可被證明為相同的階段或時期來調適失去逝者的生活方式 (Hughes, 1995)。Kübler-Ross 提出的五個階段，分別為從初聞噩耗的震驚和否認，到對逝者感到憤怒，逐漸的轉為討價還價，漸漸進入到無助的憂鬱，而逐漸能夠接受 (Kübler-Ross, 1969)。而 Parks (1970) 所提出的階段看法亦從初期的麻木、吃驚和否認，一直到後來的渴望和追尋與逝者相關的事物，逐漸進到瓦解和絕望的憂鬱狀態，到最後能達到統整的狀態 (引自郭志通，2002)。

這種調適階段或時期，從 Pollock (1961) 的兩種到 Westberg (1973) 的十種不等 (引自 Hughes, 1995)。其中 Park (1972) 的四個時期，喪親者需察覺自己對逝者的連結，並予以切斷，生命活力才得以重現。喪親者需要面對自己的連結，完成情緒處理，以重新展開新關係。當哀悼工作完成之後，自我 (ego) 才會自由且不再受限。假如當事人停留在與逝者之間矛盾、罪惡感、愧疚感的關係下，則精力也將停留不能轉移 (Freud, 1917; Parkes, 1972)。

學者 Lukas & Seiden 指出哀悼 (mourning) 是喪親者常常從現實世界抽出一些時間去回想死者，以及和死者的關係。因此，一個人能否輕易的承受悲苦，端看他是否可以在哀悼過程中，自然地，不斷自我修正地做出回應 (楊淑智譯，2001)。

Bowlby (1980) 區分悲傷為四個階段； Sanders (1989) 提出五階段論； Worden (1991) 認為喪親者需通過四個悲傷任務才能走出悲傷。

Rando (1993) 對創傷性的哀傷提出六 R 理論，認為哀傷者需完成這六個階段，否則會形成悲傷延長的原因 (Sanders, 1999；吳秀碧，1999)。

除此之外，Rando (1995) 則將正常悲傷的心理過程區分為三大階段：

1. 逃避階段：會有震驚、否認、思考雜亂的反應。
2. 對抗階段：通常在此階段會有恐懼、焦慮、憤怒及罪惡感、沮喪、認同逝者的強烈悲傷反應。
3. 重新建立階段：在此階段所有的悲傷反應將逐漸減少，慢慢地悲傷者對其他人、事、

物產生興趣，並且允許自己發展新的關係。

最近 Stroebe 和 Schut (1996) 對悲傷歷程有不同的看法，他們提出「雙重歷程模式 (Dual process model, DPM) 理論」，此理論立基於兩種觀點，一為失落導向，內容包含悲傷工作（如：內心充滿死者，反覆思念死者.....），另一為復原導向 (Restoration orientation) 內容包括向死者保證學習扮演好悲傷任務和角色（如：調整生活型態，因應每一天的生活，從痛苦的思維中建立新的意義.....），Stroebe 和 Schut 認為喪親者應從悲傷的情緒中休息一下，否則會崩潰。他們提出四個復原導向的任務(引自 Payne, Horn & Relr, 1999)。

另有學者 Liveneh (1986) 則用「階段模式」來闡釋調適歷程，並認為調適歷程有其共通的基本假設：

1. 調適歷程是一個動態而且持續進行的過程，適應通常是指這個過程最終的正向結果。
2. 雖然調適歷程是通用的，但仍強調個人的變異與獨特性，不是所有人都展現出所有階段。
3. 調適階段是可以倒返的，比如退步到前一階段，或是在某一階段停留很久，也不是每一個人都到達理論上所說的適應階段。
4. 適應歷程不能切割成界限分明的階段，這些階段可能會有變動、混合或是和另一階段重疊，很難確定某一階段要花多少時間，常因人而異。

哀悼是一個調適失落的必要過程 (Worden, 1991)，同時也是人類試圖學習由失落、喪慟和悲傷中生活下來，而努力適應失去自己生命中重要的人事物之過程，悲傷的調適歷程也可說是在重新定位與死者關係，或許是心靈上將實質關係提升為精神層次上的互動，或是轉化為其他形式的關係 (李佩怡，2000)。

綜合以上論述，悲傷療癒歷程確實因人而異，每個人以不同的方式來走出悲傷，雖然目前並無方法，使喪慟者自一場重大失落裡完全康復，但我們卻可以從失落所造成的必然改變裡，找尋改變可能帶來的適應與成長道路。

第四節 喪禮儀式的悲傷療癒效果之文獻

從台灣傳統的喪葬儀式和習俗中，我們不難發現所要表達的是：去接納死亡和哀傷的事，鼓勵喪者做情緒的表達，並對亡者和哀傷說再見，重新投入生活和新的人際關係中（許忠仁，1998）。因此，針對喪葬儀式的悲傷輔導效果相關的文獻回顧，希望能為本研究奠定另一個層面的基礎。Worden（1995）認為喪事處理和葬禮的安排，是那些災難後喪家在經歷悲傷歷程中重要的一部份，喪禮是連結和釋放的禮儀，認為處理得當的喪禮服務，是提供協助和鼓勵健全悲傷的重要管道，所以，他認為下列四項是喪禮所能發揮的功能：（1）喪禮增強失落的真實性；（2）喪禮提供表達對死者想法和感受的機會；（3）喪禮是對逝者過去生活的回想；（4）喪禮提供家屬社會支持網絡，對悲傷的宣洩有所幫助。

人類學對喪禮儀式的研究呈現兩極化的發展：一類將重點擺在死亡儀式，而另一類關切與死亡相關的情緒（參見許敏桃等 2002:88-89），Metcalf & Huntington(1991:5)則認為「儀式和情緒兩者間的關係是相互激盪，並不是某一方必然具有決定性影響。」喪親是人不可避免的生命經驗，跨文化研究顯示，喪親的失落反應因受到特殊文化脈絡塑模而有不同(Counts and Counts 1991)，喪親的失落經驗應該放在社會文化脈絡中加以理解。

而 Worden 同時指出悲傷療癒的四項目標的第一項目標為增加失落的現實感。家屬必須接受親人死亡已經發生的事實，他認為許多悲傷情境中，可藉由瞻仰遺體來完成此項目標，這樣迫使悲傷者承認死亡的事實，並開始經驗悲傷，然而許多天災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份屍體但卻不足以辨識身份時，也很難讓人接受死亡的事實。

曾煥棠（2000）認為喪禮儀式對死者家屬應該至少具備三種功能，（1）心理層面功能：哀傷情緒正式化的表達；家屬進一步確認死亡的事實；家屬可以表達他們哀傷的情緒；與生者建立新的關係；（2）社會層面的功能：死者家屬與他人共同面對死亡的社會

活動；在儀式中參與者相互表達安慰與支持；喪禮儀式是一個短暫的支持性團體；(3) 宗教或哲學層面的功能：喪禮儀式表達出一個死亡與生命意義的場所；宗教儀式表達出死亡後的意義。

林慧珍(2000)認為喪禮儀式對喪慟者來說，有意義的喪禮是心靈治療開始，因為喪慟者才剛接受死亡的事實，他認為喪禮儀式具備家族親屬間的集聚或支持，更容易凝聚情感，彼此支持度過這段日子，因此喪禮具備情緒的抒發及哀傷處理的功能，在喪期中器物的使用、儀式的進行，都有助於確認及接受死者的死亡，在儀式進行中也常提供機會，使哀傷的親族可以和死者溝通，且此時許多親友在旁，在實務上或情緒上都能有正面的幫助。

綜觀上述文獻內容對於喪葬儀式功能的見解，我們可以很清楚知悉喪葬儀式對於悲傷者而言，其中一項功能之一就是悲傷療癒，但是，學者 Worden (1995) 同時指出許多悲傷情境中，可藉由瞻仰遺體來完成接受親人死亡已經發生的事實，然而許多天災等創傷性死亡的情境中是沒有屍體的或是只有部份屍體但卻不足以辨識身份時，對悲傷者而言是很難接受親人死亡的事實。因此，無遺體的喪禮是否可帶來悲傷療癒的功能或效果，則有賴研究予以實證。

第五節 喪禮中有無遺體與悲傷療癒關聯之文獻

有關喪禮中有無遺體與悲傷療癒關聯之文獻非常缺乏，目前僅蒐集到一本專書及一篇報導。

王宏階、賀聖迪（2004）撰著「殯葬心理學」一書，認為悲傷因人而異，旁人的悲傷遠不如家屬來的強烈和持久。家屬之悲，在他們為死者所做的殯葬活動過程中，遠較平常思及時哀傷。並引用新民晚報 2001 年 3 月 18 日一篇標題為《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，卻無一例外地統統有內疚之意，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想像可怕，出差者因未送別母親而長期受心理折磨。

於是，這些學者得出如下之結論：「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負疚感情緒可能長期受影響」王宏階、賀聖迪認為中國人的民族心理以不能與亡故親人見上最後一面給他送終為遺憾及不孝，王宏階、賀聖迪歸納決定悲哀程度差異的原因共有四點，其中重要原因為死亡前後有無訣別¹⁶。他們認為由送終而生的悲哀，突兀而來者，較之日漸所至者，更難承受。預先的悲哀是一種緩衝劑，它可以緩解生者的痛苦心理和沉重的精神負擔，使家人和朋友在垂死者的死亡結局真正到來之前，已有一定的心理能力去承認它、承受它，並化解或減輕由之而來的悲哀。

¹⁶除死亡前後訣別之外，其他三個原因為與死者生前的關係：在家屬中，對亡者的眷戀哀痛之情，在家屬各成員中是各不相同的，這種不同，與相互間的關係相關，即個人與死者在世時的相互關係相關。其次係生理心理素質：性格中的其他因素，氣質與情感，顯然也與人對亡故親人的思念悲哀相關。最後為死亡原因：家屬在痛定思痛，伴隨著輕微的悲哀，還會因思考亡因而有其他心理產生（王宏階、賀聖迪，2004：196~202）。

此外，《健康時報》2001年10月18日第三版標題為「向遺體告別可減輕悲哀」之報導¹⁷，敘及美國和英國的一組心理學家通過一項研究發現，親自與親人遺體告別有助於人們更好地度過悲哀期。根據調查，一位美國工程師指稱在他剛剛聽到母親病故的噩耗時，精神上感到難以接受這一嚴酷的事實，但當他親自向遺體告別後卻很快開始正視現實，心理折磨反而大大減輕了。

相反地，一位英國教師因公出差在異國而未能親自與母親遺體告別，由此而引起的一種內疚感至今仍在折磨著他。據此實證，專家們建議：產婦即使生下了畸形胎兒，也應讓其「過目」。這是因為：在她們想象中的畸形兒往往更為可怕。此外，小孩也應多多參加向親人的遺體告別儀式，因為這反而可能減少孩子對死亡的恐懼感¹⁸。

上述兩篇文獻資料似乎都引自同一項研究結果，該原始研究文獻尚待本文後續蒐集。不過儘管如此，上述研究發現對本文極具啟發性，誠如前述由於祖先崇拜、偶像崇拜作用，中國人大體是以一元論觀點看待死者及喪事、喪物。中國人的靈魂觀念非常淡薄，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。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）。

惟上述英美心理學者之研究發現，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。

¹⁷ 人民網網址為：<http://www.people.com.cn/BIG5/paper503/4485/503912.html>
（檢索日：2009年12月20日）

¹⁸ 參見人民網，網址為：<http://www.people.com.cn/BIG5/paper503/4485/503912.html>
（檢索日：2009年12月20日）

第六節 總結

研究者搜尋及閱讀了許多相關文獻，再經由指導教授的指導，對本篇論文受益之多，可見悲傷嚴重程度因人而異，在此也包含了個人特質、家人的陪伴，社會人士協助，宗教信仰，或政府協助幫忙及與罹難者的依附關係都有相關聯的影響，而也印證了親自與遺體告別，經由喪禮安排，有助於減緩悲傷，而未與遺體告別，對罹難者家屬心中會留下遺憾，甚至自責，內心所受的折磨與痛苦相對也比尋獲遺體來的較高。

中國人自古流傳下來除了傳宗接代已盡孝道，喪禮文化也是減緩悲傷療癒方法之一，對於祖先的崇拜、敬仰相當重視，也相信靈魂是生生不息，所以祖先往生後會立神主牌位來祭拜祖先，一來表示尊敬，二來覺得祖先的靈魂會守候著子孫，讓家中的子孫得到平安，在過去的傳統觀念覺得人往生後能入土為安，也就是讓亡者安安靜靜的躺著，不受任何干擾，如果墳位的地理風水佳，也會關佑子孫後代會讀書當官，運勢佳，但隨著環境的變遷，及現今的工商時代，也逐漸從土葬轉化為火葬，因土葬的缺點，如果時間久了，遺體一定會腐爛發臭，甚至長蟲，如果祖先的靈魂看到自己的遺體被蟲吃，心中一定會很不捨，而土葬還要買地，花費也較貴，火葬就較簡單、便利、價錢合理。

喪禮文化跟功能對於家屬的悲傷療癒緊緊相繫，喪禮如辦的好的話，家屬也比較安心，覺得有為亡者完成一件事，藉由在喪禮中親人相聚，家祭及公祭時，一些久未聯絡的親朋好友都前來致哀，故喪禮安排也能增加人際互動，待完成後也確認跟亡者告別，不能再繼續悲傷難過下去了，未來的人生路還很長，必須要堅強的活下去。

人在面對親人往生事最痛苦的一件事，尤其是重大災難在毫無心理準備之下就失去了親人，此時心理會影響生理，哀傷的歷程分為否認、憤怒、討價還價、沮喪及接受等五個階段（Colin Parkes，英國精神科醫生），而影響悲傷療癒的因素也包含了與罹難者生前的互動關係，性別也會影響，自古中國人就被教育男兒有淚不親彈，而大聲哭泣也是一種很好的宣洩方法，所以研究者覺得只要是人，一定會經歷悲傷，而在悲傷時盡量的哭泣宣洩事一種不錯的方法。

整體而言，喪禮的安排，可療癒人心，撫慰生者，也對亡者有所交代。

第三章 研究方法

本章之研究方法及研究進程序，共分六節呈現，以下依序說明第一節研究取向與程序、第二節研究對象、第三節研究工具、第四節資料蒐集與分析、第五節研究倫理、第六節研究內容之信效度。

第一節 研究取向與程序

壹、研究取向

本研究方法採用質性方法（Qualitative research），原因在於本研究之主要目的欲瞭解喪禮的安排所蘊含對喪親家屬之獨特意義，研究者的觀念悲傷療癒是工具，在研究上必須透過罹難者家屬敘述參與喪禮中有無遺體的安排」之悲傷療癒與感受，賦予「喪禮安排」對自身與逝者的重要意義脈絡，固有採此方法之必要。對象為小林村罹難家屬之人員。試圖從喪禮文化與悲傷輔導的理論出發，本研究重視受訪者的意義建構，企圖從受訪者觀點對「喪禮安排」做敘述與詮釋，從中獲得縱深且有意義的資料，據此，本研究除搜集相關文本資料外將採用質性研究方法採半結構式深入訪談，進行研究，先擬好訪談問題大綱，給予被訪者開放性的敘述方式，在敘述內容中搜集相關資料，其重點不在於推論，而在於對研究參與者的內心底層做深入且真實的瞭解。

陳伯璋(2000)指出質性研究是透過個案及少數人的線索，去掌握與瞭解更客觀的、普遍的世界，透過這些少數人的訊息，讓我們更能深入探究主體經驗者的內在演變歷程，從整個經驗深度理解、整體描述與詮釋後，掌握經驗背後的本質真意(引自高淑清，2000：24)。潘淑滿(2003)認為質性研究的目的不在驗證或推論，而是在探索深奧、抽象的經驗世界之意義，所以研究過程非常重視研究對象的參與及觀點之融入。同時，質性研究對於研究結果不重視數學與統計的分析程序，而強調藉由各種資料收集方式，完整且全面的蒐集相關資料，並對研究做深入的詮釋。

貳、研究程序

依據本研究之研究動機與目的，形成研究程序，如圖 3-1-2 所示：

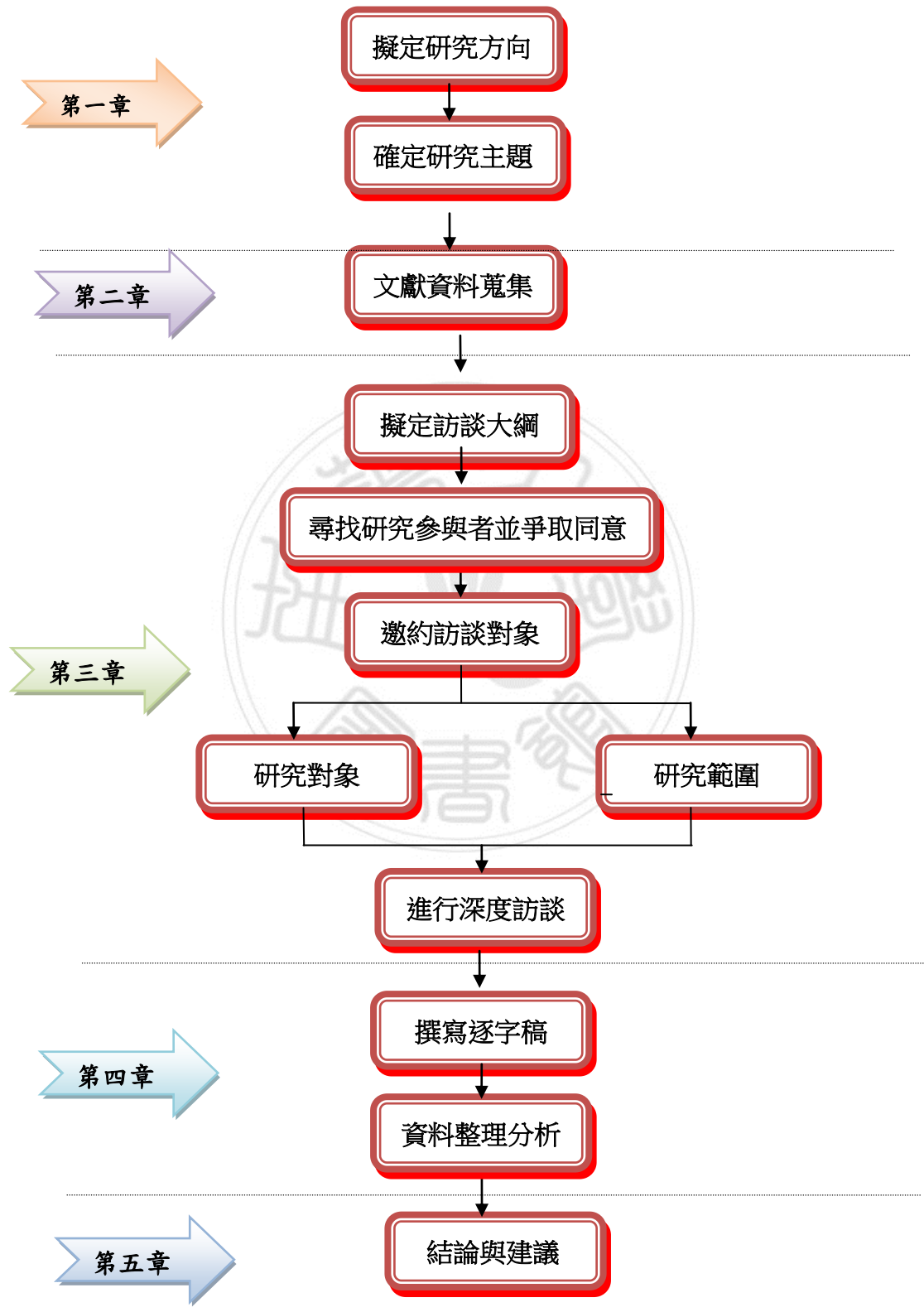


圖 3-1-2 研究步驟流程圖

根據圖 3-1-2，茲就本研究之研究步驟與流程說明如下：

一、**擬定研究方向**：與指導教授討論來擬訂研究計劃、研究進度、確定研究大綱。

二、**確定研究主題**：根據本研究的研究動機與目的，並參考文獻資料以確定本研究的正式主題。

三、**文獻資料蒐集**：至圖書館及運用網路蒐集類似研究主題之相關內外文獻資料，仔細閱讀並做整理，對目前國內外的研究成果深入瞭解，進行文獻探討，次級資料主要包括喪禮文化、喪禮功能、悲傷療癒等國內外相關文獻，選擇合適的研究方法：根據研究目的、並經由指導教授指導，確定採質性研究的深度訪談法做為本研究的研究方法。

四、**訪談大綱**：本研究係依據研究目的，形成前導研究的訪談大綱。

其目的有二：

(1) 了解正式訪談時可能遭遇到的問題，以及訪談時該注意的細節。

(2) 根據前導性研究結果與受訪者的回饋，再經由指導教授指導及102年03月論文初審後參閱初審委員的意見，以檢討個人訪談技巧再針對前導研究的訪談大綱進行修正，再與指導教授討論及確認後修訂完成正式訪談大綱（參見附錄二），以利後續正式研究進行。

五、**尋找研究參與者並爭取同意**：研究者經由朋友介紹於 101年及102年親自開車到小林村踏勘災難現場，並與小林村民建立良好互動關係，藉由轉介方式尋找研究參與者並爭取同意簽下訪談同意書（參見附錄一），藉由訪談了解災難發生原委，遺體搜尋狀況、喪禮辦理情形以利進行研究設計。

六、**邀約訪談對象**：先以電話連繫，表明研究動機、目的、進行方式，其次申述保密之原則與受訪者之權利與義務，取得受訪者的信任及同意後，並徵求受訪者同意全程錄音和記錄，再約定訪談時間及地點。先以電話連繫，表明研究動機、目的、訪談方式，並說明 保密之原則與受訪者之權利與義務，取得受訪者的信任及同意後，約定訪談時間及地點。

1.研究對象：小林村罹難者家屬。

2.研究範圍：高雄市小林村（五里埔社區及日光小林社區）。

七、**進行深度訪談**：在訪談前先與受訪者約好選擇在一個寧靜、舒適不受干擾的談話空間，建立良好互動關係，並自我介紹，然後發給訪談者訪談同意書（附錄二），詳實告知訪談時將進行錄音，並告知受訪者的權利，內容加以解釋並請受訪者簽署，待受訪者簽署同意書後，隨後進行訪談內容作簡要說明。此外，在整個訪談的過程中，研究者尊重受訪者當時的情境、思維、情緒等，引導受訪者能自在地論述與研究主題相關的經驗，並避免涉入研究者個人主觀的經驗。

八、**謄寫逐字稿**：在每次訪談結束後，研究者將正式訪談的錄音帶內容逐字謄寫，謄打過程中，除了記錄下對話語言內容，亦記錄重要的非語言訊息，如哭泣、笑、停頓、歎息、哽咽、語氣或語調等，並且對資料進行編號。而在逐字稿轉謄完畢過後重新校對，確認正確性與可靠性。

九、**資料整理分析**：研究者根據逐字稿做來回的檢視，逐步發展成共同主題，確定分析時的編碼架構。在與協同編碼員取得一致性後，同時與指導教授討論資料分析方式及編碼架構，開始進行正式編碼、主軸編碼到選擇性編碼，歸納出研究核心意義。

十、**結論與建議**：研究者於研究初稿完成後，再次潤飾研究報告，根據資料分析的結果，提出結論與建議，完成正式的論文。

參、研究架構

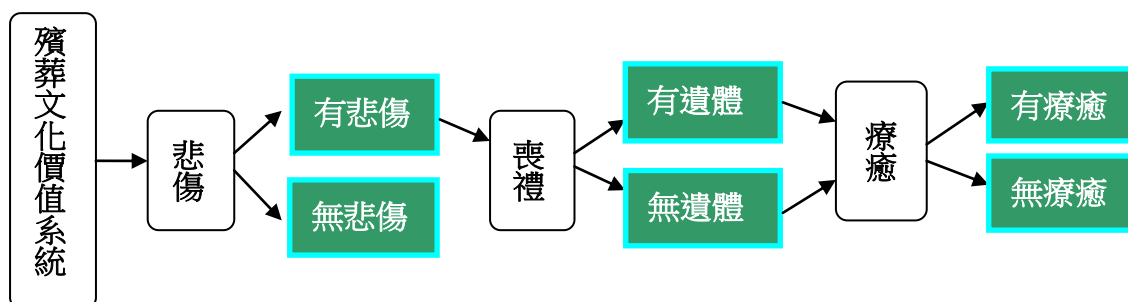


圖 3-1-3 本研究架構圖

* 資料來源：研究者繪製

由圖 3-1-3 得知，本研究依據研究目的及文獻探討，擬定出本研究架構，探討小林村民的殯葬文化價值系統，經由莫拉克風災有無遺體的尋獲，藉由喪禮的安排，悲傷療癒如何？經訪談過程得知，在小林滅村當下，村民們個個都很悲傷，經由安排喪禮的過程，有尋獲遺體的罹難者家屬在喪禮過程得到療癒，那表示喪禮是有療癒作用的，而相對的，當罹難者家屬在此風災沒尋獲家人遺體的，經由喪禮安排得到療癒，那表示喪禮是有撫慰人心之功能，那如沒得到療癒，也要思考在喪禮中是不是要重新安排及另作調整及規劃，是否和小林村民的殯葬文化價值系統有關。

第二節 研究對象

本研究對象為小林村民罹難者家屬，隨機訪談共 9 人為對象，主要為漢人及平埔族，亦是小林村民存活者，徵詢自願參與研究者，各選四位完全無尋獲遺體及五位有尋獲遺體的罹難家屬進行深度訪談，並獲受訪者之同意後填寫「訪談同意書」一式二份，（請參考附錄二）由研究者與參與者各執一份保存。全程輔以錄音工具收集資料。本次參與研究者共 9 人如表 3-2-1 所示。

表 3-2-1 訪談研究參與者基本資料

研究參與者編號	性別	年齡	有無尋獲遺體	身分別	宗教信仰	是否同意錄音
A	男	55	有尋獲遺體	老師	太祖	是
B	女	50	有尋獲遺體	家庭主婦	佛教	是
C	男	23	無尋獲遺體	開貨車	太祖	是
D	男	51	無尋獲遺體	社區發展協會 會長	太祖	是
E	女	46	無尋獲遺體	解說員	太祖	是
F	男	60	無尋獲遺體	公祠工作人員	道教	是
G	女	20	有尋獲遺體	學生	道教	是
H	女	56	有尋獲遺體	家庭主婦	道教	是
I	女	63	有尋獲遺體	家庭主婦	太祖	是

訪談編碼：代號+問答序號：R 為研究者代號，A 為受訪者代號。

以上為九位受訪者的基本資料表，將於第四章依照文本代號進行論文撰寫。

範例：A-001 表示 A 參與者所回答的第一段話

RA01 表示 R 研究者者所訪談 A 參與者的第一段話

第三節 研究工具

壹、研究者本身

在質的研究裡，在質性的研究中，研究者是最主要的蒐集工具，研究歷程的真確性與研究結果的可信性，絕大程度取決於研究者是否具有豐富的想像力、敏銳的觀察力和高度的親和力，能隨機應變以及對受訪對象之背景、經歷的了解，是整個研究能否成功的關鍵（陳介英，2002）。

研究者本身常為深度訪談的最重要的執行者，其次為訪談大綱與錄音工具。研究者經受訪者的同意後，依據訪談大綱進行訪問，除隨身筆記紀錄外，並以錄音方式協助紀錄，避免訪談資料遺漏或錯誤。

研究者為南華大學生死學研究所生死教育與諮商所之學生，自 90 年-100 年於高雄縣岡山鎮樂安醫院精神科擔任職能治療老師任職 10 年。93 年至今在大高雄生命線擔任接線協談志工 10 年，本身對於人性心理感興趣，也透過進修不斷研習，對於訪談過程也有接受督導的經驗，本身於 98 年八八風災期間在大高雄生命線擔任助理督導及副團長一職，100 年至 102 年擔任南華大學楊國柱教授國科會研究助理及 TA。102 年於路竹高苑科技大學諮商輔導室擔任兼職實習諮商心理師，修畢 200 小時諮商實習內容。

在碩士班進修期間修習「質性研究法」「量化研究方法」「論文寫作」「生死學基本問題討論」「諮商理論與實務專題」「變態心理學專題」「心理衡鑑與評量專題」「生死學英文名著選讀」「諮商與心理治療技術專題」「台灣殯葬儀節習俗專題」「團體諮商與心理治療專題」「心理劇與失落療癒專題（上）」「諮商專業倫理專題」「諮商實習」「人類行為與發展專題」「遊戲治療理論與實務專題」「心理劇與失落療癒專題（下）」「催眠治療與神經語言程式學」，103 年 7 月於湖內東方設計學院諮商輔導室擔任全職駐地實習諮商心理師，實習時數達 1500 小時以上。

透過相關課程所習得的專業知識與工作領域的經驗相結合，除了能與參與研究者快速的進入訪談的階段外，更能貼近及深入觀察參與研究者在遭遇重大災害時，身心所產生的各種現象。

貳、訪談大綱

本研究之輔助工具－訪談大綱，是研究者依據研究目的和研究架構而設計，在前導研究結束後再針對前導研究的訪談大綱進行修正，並於論文初審後參閱初審委員的意見，經與指導教授討論後，加以修改形成正式的訪談大綱（參見附錄三），最後研究者將依據修訂後之訪談大綱作為訪談指引，進行正式訪談。

在訪談中，研究者會隨著受訪者的思路和情境來調整訪談的內容和形式，受訪者也可以自由地表達自己的想法。

參、訪談同意書

訪談同意書的主要目的是為了保護與尊重受訪者的權益，並作為研究者跟受訪者溝通、說明的工具。訪談同意書（參見附錄一）的內容涵括研究題目、研究目的、研究方法以及研究倫理。訪談進行前，研究者將說明受訪者的權益及保密倫理，待受訪者同意參與研究，簽完同意書後，才開始進行本研究。

肆、訪談札記

訪談札記是為了讓研究者能在每次訪談後能確實的紀錄訪談內容。並以紙筆簡單紀錄受訪者於訪談時對訪談情境、受訪者的情緒、所表達的肢體語言等記錄下來，以做為輔助分析資料之用。在本研究中，訪談札記（如表 3-2-2）以表格方式呈現，內容包括訪談時間、日期、訪談環境、受訪者肢體語言、研究者與受訪者之互動情形、而在訪談過後即時寫下研究者的省思與備註，也漸漸培養研究者個人對研究主題的敏感度與瞭解深度。

伍、錄音設備

本研究採深度訪談法做為資料蒐集主要來源，因此需要對訪談做全程錄音，而其相關設備則包括了錄音筆及電池。為清楚的記錄受訪者與研究者的對話，研究者在訪談前徵求受訪者同意後，將使用錄音筆錄製訪談內容，錄音可以讓研究者在訪談過程中專心觀察受訪者細微動作的表現及情緒反應，將訪談內容撰寫成逐字稿，而且可以在錄

音後反覆聽、專心聽，以避免發生印象扭曲及遺漏細節的情形，達到資料完整性，來作為文本分析之用。

表 3-3-4 訪談逐字稿謄寫範例

訪談時間：2014.07.25（AM 9：30~10：20）		訪談地點：小林村
符號意義：（）：注解受訪者非口語訊息	↗↘：語調上揚下降	
.....：表語氣未完或思考中	【】：說話內容以台語呈現	
編碼方式：受訪者代號＋訪談次數＋訪談中受訪者與研究者的談話編碼		
如：A-001，為A參與者第一次接受訪談所回答的第一句話		
訪談者 RA01：	可否請您談談小林村目前的三個地理位子？	
受訪者 A-001：	1.八八受難旁邊的五里埔，目前有 90 戶。	
	2.這裡的日光小林，有 120 戶，是紅十字會蓋的。	
	3.小愛小林，那裡有 60 戶，是慈濟蓋的。(A-001)	
訪談者 RA02：	請問您的宗教信仰是什麼？	
受訪者 A-002：	我們小林村的祖先是太祖，所以我的宗教信仰是太祖，我們拜太祖，太祖沒有神像。(A-002)	
訪談者 RA03：	小林村是漢人跟平埔族結合嗎？	
受訪者 A-003：	從過去到現在，因平埔族和漢人通婚，其實也都已經漢化了。(A-003)	
訪談者 RA04：	請問平埔族為平地的原住民嗎？	
受訪者 A-003：	平地的原住民一般來說就是平埔族。(A-004)	
訪談者 RA05：	小林村民幾乎都是平埔族嗎？	
受訪者 A-005：	對↗，小林村民幾乎都是平埔族主體，但有一部分是民國 50 幾年從嘉義那邊過來的，他們有沒有平埔族的血統有待考證，平埔族的血統特徵是手肘有一條線，還有看腳趾頭尾趾有無裂開整片的，那就是平埔族的血統。(A-005)	
	(以下略)	

第四節 資料蒐集與分析

壹、資料蒐集

本研究以半結構的深度訪談做為資料蒐集來源，在訪談進行前，研究者會先以打電話的方式來提醒受訪者訪談時間，在每次訪談結束後，會於一個月內將訪談錄音檔案轉騰為逐字稿，再以電子郵件方式寄送給受訪者協助檢核訪談內容，待受訪者確認無誤後，方才進行訪談資料的分析，以確保訪談資料的正確性及完整性。除了訪談文本外，訪談札記中所記錄訪談時，受訪者的肢體語言以及非肢體語言所傳遞出的訊息，以及研究者與受訪者的互動，訪談過程遇到的困難、省思等內容也是研究參照之重要資料。

貳、深度訪談法

本研究使用深度訪談的方式蒐集資料，深度訪談之工作在於收集想法，探究當事人主觀的經驗，取得受訪者生活事件的描述，藉由訪談了解當事人的想法與意義建構，對於觀察中來獲得的資料進行相關檢驗歸納分析，在於發展想法與假說，更甚於收集事實或是統計資料，以便改善研究問題的概念化（Oppenheim, 1992:65-80）。

因此，本研究希望採行的深度訪談，並非一般民意調查或市場調查的標準化訪談，而是所謂的探索性訪談。事實上，訪談問題型式的類型可分為三組：一是開放型與封閉型；二是具體型與抽象型；三是清晰型與含混型。開放型無固定答案與問題模式，封閉型則只由訪談者以選擇題讓受訪者回答封閉型儘量少用，宜讓受訪者充分具有表達想法的空間。

因為封閉型訪談很容易使訪談者本身，對於事物的概念定義、分類方式或好惡等強力加諸於受訪者的身上。不過，問題過於開放的話，更會使受訪者對於訪談者的意圖感到迷惑，因而產生心理上的焦慮或不安（陳向明，2002：247-248）。訪談過程中，具體型的問題會比概括性、總結性的抽象型問題來得有意義，清晰型問題更會比含混型問題具有價值（陳向明，2002：250-254）。

研究前先進行受訪對象的邀請，說明研究的動機與目的，要花費的時間，匿名處理、全錄音等，徵求受訪者同意後，簽定訪談同意書，進行訪談。訪談結束立即撰寫該次訪談觀察記錄，包括情況的描述，受訪者的態度和非口語反應，研究者對於受訪者訪談內容的思考，以及下次訪談時的注意事項。

陳向明（2002）認為訪談是指研究者尋訪、訪問被研究者並與其交談和詢問的一種活動，是一種研究性交談，研究者通過口頭談話的方式從被研究者那裏蒐集第一手資料的一種研究方法。深度訪談目的在於透析訪談的真正內幕、實意涵、衝擊影響、未來發展以及解決之道。深度訪談的基本素養動力主要是來訪談者熱切探求事實的心。深度訪談主要是以開放式問題作訪談，獲取參與意義的資料，參與意義指在社會環境中的個人，構思其世界的方式，以及他們解釋生活中的重要事件或賦予意義的方式（王文科，2000）。

參、主題分析法

潘淑滿（2003）指出對質性研究者而言，資料分析所代表的不只是研究過程的一個步驟而已，同時它必須要與研究典範配合。本研究以深度訪談作為資料蒐集的主要來源，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其背後意義。學者高淑清（2001）提及「主題分析法」（Thematic Analysis）是對訪談資料或文本進行系統性分析方法，試圖從一大堆瑣瑣碎碎、雜亂無章且看似南轅北轍的素材中抽絲剝繭，歸納與研究問題有關的意義本質，以主題方式呈現，用來幫助解釋文本所蘊含的深層意義。

主題分析法是要從文本的書面敘說資料中去尋找共同主題，並用最貼切的語言來捕捉這些共同意義，且藉由研究者與研究參與者之間互為主體性的同意與瞭解，以詮釋參與者生活經驗的意涵（高淑清，2008：162）。在學術研究上，來探討藉由喪禮進行中有無遺體對於罹難者家屬悲傷療癒之研究。因此，研究者認為運用主題分析法發現取向之特性，可從文本資料中找出罹難者家屬在經歷告別式後對於有無遺體悲傷療癒之研究。故本研究將以主題分析法作為資料分析的方式，循著主題分析的流程「整體—部份—整體」的過程來回於文本與詮釋之間（高淑清，2008：163）。

在文本資料的分析上，研究者將根據學者高淑清所提出的主題分析法步驟：文本逐字稿抄謄，文本的整體閱讀、發現事件與視框之脈絡、再次整體閱讀文本、分析經驗結構與意義再建構、確認共同主題與反思、合作團隊的檢驗與解釋之七個重要概念來分析文本資料，以達成整體文本的理解。

最終，研究者以「喪禮功能來瞭解小林村民對殯葬文化的價值觀」、「喪禮安排與悲傷療癒之關聯」、「喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異」、「喪禮完後採取處理悲傷的方式」四個研究目的分別回應本研究的待答問題。

肆、次級資料分析法

所謂次級資料分析法（secondary analysis），包含多種不同的資料來源，主要為研究者所蒐集的資料或不同形式的檔案。這些資料來源包括政府部門的災害報告、解釋函令、文件紀錄、書籍與期刊論文。次級資料分析法能提供一個相當便捷及經濟的路徑以回答不同的議題，次級資料分析法的意義在於其將原始研究所蒐集的資料作新的方向分析。

具體而言，本研究目前蒐集到的次級資料主要有喪禮文化、喪禮功能、悲傷療癒等國內外相關文獻，並查詢政府有關災損之統計資料及各媒體對小林村搜尋罹難遺體之決策過程等有關文獻，均予以精讀，將精讀過後的資料作綜合的歸納與分析。

為了讓讀者清楚了解本研究之主題、次主題與研究目的的關連性，研究者以表格方式來說明本研究的主題組型。如下表 3-4-3：

表 3-4-3：本研究之主題、次主題與研究目的的關連性

研究目的	主題	次主題
一、喪禮功能來瞭解小林村村民對殯葬文化的價值觀。	一、小林村民的殯葬文化價值觀。	1. 小林村民是漢人跟平埔族的結合且漢化很深。
		2. 小林村民宗教信仰多元，多數信仰太祖，其次是道教和佛教。
		3. 親人過世後多數採用火葬，主要理由是衛生及經濟考量。
		4. 安息亡者，撫慰生者，入土已非必然。
		5. 祖先崇拜，讓亡者死後猶生、生者拜的安心。
		6. 合爐的作用，讓悲傷減緩。
		7. 在葬禮上追思逝者，以亡者遺照或偶像來替代遺體。
		8. 喪禮現場要有親人的魂帛、遺像或遺體，留在當地鎮守。
		9. 如今平埔族喪葬儀式已和漢人一樣。
		10. 小結。
二、瞭解莫拉克風災對小林村村民身心靈之影響。	二、莫拉克風災對小林村村民身心靈之影響。	1. 無情的莫拉克風災慘遭小林滅村。
		2. 喪禮前的生理、心理、行為的悲傷反應。
		3. 小結。
三、分析喪禮安排與悲傷療癒之關聯。	三、喪禮安排與悲傷療癒之關聯。	1. 陰陽兩隔、與亡者告別、地點辦在甲仙。
		2. 喪禮後得悲傷療癒效果。
		3. 小結。
四、比較喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異。	四、喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異。	1. 尋找遺體過程的心情。
		2. 有無尋獲遺體罹難者家屬的心情。
		3. 喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異。
		4. 遺體特別處理對悲傷療癒的影響。
		5. 有無尋獲遺體經由告別式三天內情緒上的宣洩與轉化。
		6. 有無尋獲遺體經由告別式後四年內情緒上的宣洩與轉化。
		7. 小結。
伍、瞭解喪禮完後採取處裡悲傷的方式。	伍、喪禮完後採取處裡悲傷的方式。	1. 正向的療傷（助力）。
		2. 負向的療傷（阻力）。
		3. 影響悲傷療癒的相關因素。
		4. 小結。

第五節 研究倫理

由於質性研究經常是進入被研究者的生活經驗與內心世界，深入探索研究參與者的想法、信念與價值觀，因此，保密與隱私就成了重要的研究倫理議題（潘淑滿，2003）。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，並對受訪者的個人資料加以保密，尊重受訪者的隱私權。

因此在研究的過程中，研究者需與受訪者建立良好的互動關係，因訪談過程有可能會造成存在著不確定的危險及不可避免的傷害，所以在正式訪談之前，研究者會與研究參與者仔細討論說明知情同意書的內容，經確認研究參與者了解且同意參與本研究，才簽訂知情同意書，在訪談進行時研究者必須視狀況引導，同理受訪者的當下情緒感受，適時的給予關懷及與受訪者站在同一條船上。不論訪談錄音、謄寫逐字稿，或是與研究參與者相關的背景資料，研究者將一律使用編碼代號的方式來呈現。在整個訪談的過程中，尊重及保障他們參與此研究當下的意願，並告知其有隨時退出研究的權益，不強迫受訪者說出個人隱私或尚未準備好的內容。若訪談過程引起研究參與者負面情緒，研究者將採取傾聽、真誠陪伴的態度，陪伴研究參與者。在訪談結束後，仍需有後續支持關懷，協助受訪者本身能從訪談經驗中重新統整。研究者完成的逐字稿，也會請研究參與者檢閱。務必使研究參與者保有隱私，不受到任何傷害。

第六節 研究內容之信效度

本研究屬質性研究，質性研究的信度與效度常常成為實證主義之量化研究所質疑，認為質性研究結果的信度效度與客觀性不足，質性研究並非不重視其結果的信度與效度，其實為確保質性研究品質，質化研究的品質判斷標準在於研究的可信賴度

(trustworthiness)。依據 Lincoln 和 Guba (1985) 的看法，他們提出四種平行於科學研究典範的規準--可信性 (credibility) 的四個標準來取代量化研究中的信度及效度，包括用可信賴性 (credibility) 來代表內在效度、用可轉換性 (transferability) 來取代外在效度、用可靠性 (dependability) 來代表研究的內在信度，並用驗證性 (confirmability)，來取代客觀性以提高質化研究的確信程度。下表說明此四種指標的可行策略 (轉引自林佩璇，2000)。

壹、可信賴性 (credibility)

即內在效度，指質化研究資料的真實程度。在研究進行前，研究者將進行相關文獻的蒐集與閱讀，定期與指導教授討論研究內容。在正式訪談前，研究者先行招募一位罹難者家屬進行前導研究，根據前導研究結果進行初步分析，以檢視訪談大綱是否涵蓋本研究的待答問題，再與指導教授討論，進一步修正以及補充不足之處，以提升資料的真實性。此外，在訪談進行過程中，亦會視訪談內容、情境氛圍加以提問，在訪談結束後隨即紀錄下訪談過程中，受訪者所顯露對研究有意義之資訊於訪談札記中，連同訪談逐字稿等文本資料加以歸納、整合，以增加其真實性。

貳、可轉換性 (transferability)

指經由受訪者所陳述的感受與經驗，能有效地轉換成文字敘述並加以進行厚實的描述。是故，研究者在每次的訪談結束後，於二個星期內將原始錄音檔資料轉譯成逐字稿，在分析過程中則藉由反覆聆聽訪談錄音檔、閱讀訪談札記及逐字稿，促使研究者更貼近受訪者在參與喪親中有無遺體悲傷療癒過程的經驗感受，助於整體脈絡的釐清，最終撰寫形成文本。

參、可靠性 (dependability)

指個人經驗的重要性與唯一性。在受訪前研究者會寄發正式邀請函來說明研究內容及受訪者權益，若受訪者對研究仍有疑慮，研究者會再次說明並寄送研究計畫書，以建立互信關係，利於可靠資料的取得。在訪談結束後，研究者會將訪談錄音檔轉譯成逐字稿，以電子郵件寄送方式，將訪談逐字稿之文本郵寄給受訪者，請受訪者協同檢視內容是否與自身所傳達之意思相符，並針對資訊不足之處予以補充或修正。

肆、驗證性 (confirmability)

可確認性乃指研究的客觀、一致及中立之要求，與可靠性指標習習相關。研究者在共同主題分析後，會將形成之文本寄送給受訪者，進行研究結果的確認，並詢問受訪者對主題的命名及內文的詮釋是否有其他意見，若是受訪者持不同意見，研究者會進一步與受訪者進行溝通，以尊重的態度彼此交流意見瞭解受訪者的觀點，完整真實地的呈現論文內容。

表 3-6-4：增進研究確信程度的指標及方法

傳統研究指標	質化研究的確信指標	方法策略	研究方法策略
內在效度 (研究的真實性)	可信賴性 (credibility)	長期駐場 持續觀察 三角測量 同儕報告 反例探索 相對主觀 受訪者查證	<ul style="list-style-type: none">• 進行前導研究，修正補足不足處• 訪談過程視訪談內容、情境氛圍加以提問。
外在效度 (應用性)	可轉換性 (transferability)	豐富描述	<ul style="list-style-type: none">• 逐字稿轉譯後請受訪者檢正• 厚實的描述文本內容。
可信程度 (一致性)	可靠性 (dependability)	外在審查	<ul style="list-style-type: none">• 建立互信關係，利於可靠資料的取得。• 請受訪者協同檢視訪談逐字稿內容。
客觀 (中立性)	驗證性、可確認性 (confirmability)	外在審查	<ul style="list-style-type: none">• 與受訪者進行研究結果的溝通確認，以完整、真實地的呈現論文內容。

(資料來源：林佩璇，2000)

第四章 實證結果與討論

本研究旨在瞭解喪禮中有無遺體能否實現亡者遺族悲傷療癒過程之感受，並從中探究「喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒功能」。此章為訪談分析後的結果與討論，研究者採「主題分析法」來回分析文本資料，經由受訪者同意後，對資料的蒐整進行歸納分析及討論；本章共分為六小節，第一節「瞭解小林村村民的殯葬文化價值觀」；第二節是「莫拉克風災對小林村民身心靈之影響」；第三節是「喪禮安排與悲傷療癒之關聯」；第四節是「喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果差異」；第五節是「喪禮完後採取處理悲傷的方式」；第六節則「綜合討論」。

第一節 小林村村民的殯葬文化價值觀

由於不同文化價值觀，可能影響罹難家屬的不同悲傷程度及喪禮上的安排，因此欲探討喪禮中有無遺體對罹難家屬悲傷療癒效果差異，必須要先了解小林村民的殯葬文化價值觀，然而根據了解，小林村民的族群組合主要涵蓋平埔族和漢族，其宗教信仰與殯葬習俗有無差異亦將影響本研究對悲傷療癒效果之評斷，因此，在探討小林村民的殯葬文化價值觀之同時，亦須掌握該村之族群組合及不同族群村民之看法。本節將由族群結構、宗教信仰、安葬方式、祖先祭祀等面向來探討小林村民對殯葬文化的價值觀。

壹、小林村民是漢人跟平埔族的結合且漢化很深

不同文化體的接觸與互動，在人類演化過程中一直很重要，而此過程所產生的文化現象，也引起了很多的討論。以下經由訪談此九位受訪者來探討漢人和平埔族結合，經由族群的融合，綿延不息的傳宗接代，最後是否已漢化了。

一、小林村民是漢人跟平埔族的結合：

受訪者 A、B、C、E、F、G、H、I 等八位皆有共同的想法：

(一) 小林村民是平埔族和漢人通婚結合：

受訪者 A 表示小林村民是平埔族和漢人的結合，從以前到現在，漢人和平埔族互相通婚生子，因為平埔族是平地的原住民，時間久了連日常生活起居也都跟漢人一樣了。

「從過去到現在，因平埔族和漢人通婚結合一起，我們的日常生活起居其實都跟漢人一樣了。」(A-003)

(二) 小林村民是嘉義人(漢人)和平埔族結婚：

50 多年前有許多嘉義人互相介紹得知高雄縣有個風光明媚的好地方，故陸陸續續來到小林村，後來有些嘉義人看到小林村的平埔族人，經由介紹或戀愛而結婚，陸續生子又長大，如此薪火相傳，現在看過去也無法分辨誰是平埔族，誰是漢人。

受訪者 B 回應：

「小林村的平埔族很多都和嘉義人及平埔族人結婚，所以平埔族是漢人和原住民的結合，要找到純種平埔族很難了。」(B-007)

(三) 小林村民是漢人和平地原住民的結合：

平埔族因長期居住在平地的山上，日常生活起居很單純，也非常樸實，因為居住生活在平地，故與漢人日久生情而結合。受訪者 C 回應：

「我們是單純的平埔族，小林村民是漢人和平地原住民的結合。」(C-003)

(四) 漢人來到小林村成為平埔族的女婿或入贅平埔婦女：

從過去到現在平埔族婦女大量進入漢人家庭。其影響除了使平埔家庭得到漢人的耕作技能、經營理念，宗教觀念，漢人得到平埔社民的土地所有權及族群交涉中的各種利益外，亦造成番社戶口大量流失。平埔族婦女進入漢人家庭之後，多隱其身分，導致「只知唐山公，不知平埔媽」之情況。(洪麗完，1999)¹⁹受訪者 E 回應：

「過去漢人來台的移民男性較多女性較少，所以男性漢人很難在同族中找到結婚的對象，就只有往平埔婦女中尋找，因此漢人成為平埔族的女婿或入贅平埔婦女。」(E-007)

(五) 平地的原住民下山與漢人通婚：

受訪者 F 表示因在日據時代，平埔族被日本人趕下山，後來平埔族人為了生活，所以就在平地開墾耕作，然後在平地生活久了與漢人談戀愛，結婚生子，共同組成愛的家庭，故平埔族是平地原住民和漢人的融合。

受訪者 F 說：

¹⁹洪麗完，在〈契約文書與性別研究：以《臺灣社會生活文書專輯》為例〉

「其實平埔族應該算是平地的原住民吧！因為在那個時後，原住民因為下山來開墾，認識了我們漢人，然後結婚生子建造了一個屬於自己的家園。」（F-009）

（六）嘉義人來到小林村與平埔族結婚：

但受訪者 F 表示他不是娶小林村的女性，他和老婆是在嘉義結完婚之後經由堂哥介紹才搬來小林村發展，堂哥當時也是從嘉義單身來到小林村，認識了平埔族小姐，後來就娶平埔族女性為妻，受訪者 F 也說當時和老婆來小林村發展時，大兒子才一歲多，而如今他的兒子也已經結婚生子了，而且都很有成就。受訪者 F 欣慰的說：

「我不是娶小林村的小姐，我娶完老婆之後才搬來住，當年我兒子剛學會走路，但我知道這裡許多都是平埔族和漢人通婚，像我堂哥也是從嘉義來到小林村後才娶平埔族的堂嫂的。」（F-004）

（七）是漢人和原住民結合：

因受訪者 G 的母親是高山原住民（阿美族），而爸爸是平埔族，所以本身在小林村出生長大，自己也表示小林村是漢人和原住民結合，而如今也都已經漢化了。

「現在我們已經漢化了，也可以說我們是漢人和原住民結合」（G-006）。

（八）漳州和泉州的漢人來到台灣，為了傳宗接代娶小林村平埔族女性為妻：

臺灣平埔族原住民在十七世紀初，是臺灣最大族群，三、四百年來漢人從唐山遷徙來台灣時，融入臺灣原住民（平埔族為主），因為清初（西元 1683~1760 年）海禁，只有唐山男性冒險渡過臺灣海峽來到臺灣，這些偷渡男性，因為未攜女眷，紛紛與台灣平埔女性日久生情相愛而結婚，才造成平埔族加速漢化而消失。受訪者 H 表示：

「過去唐山過台灣的歷史故事，主要來自漳州和泉州的漢人都是乘著船渡過台灣海峽來到台灣，為了傳宗接代或是土地等其他因素而娶平埔族女性為妻（H-009）。

（九）福建人來台賺錢，娶了小林平埔族：

二次大戰後，從中國大陸渡海來到台灣的後裔，首先必須面對的第一道難關就是必須通過極度危險的台灣海峽，以前名稱為黑水溝的台灣海峽，自古以來即被視為航海的難關，除了海象危險風浪大，易使船隻翻覆，而且黑水溝海盜橫行不絕，渡海來台幾乎可說是一項極具冒險與有去無回的事情。這些臺灣漢人血液內都流著閩南人或平埔族的

遺傳基因，現在從外觀上已無法分辨出閩南人、平埔族第二代人。受訪者 I 回應：

「漢人就是早期從福建來的居民，因為您經過黑水溝加上我們航海技術不好，都是男人過來賺錢，他當然只有娶當地的平埔族。」（I-011）

二、小林村民不是漢人和原住民結合：

（一）荷蘭人和平埔族結合：

十七世紀中葉荷蘭人統治台灣時期，為了傳教，學習部分平埔族的語言，並教導平埔族人用羅馬拼音書寫平埔族的語言，平埔族有了自己的拼音文字，使用這些拼音文字與漢人接觸交往，藉以維持族群的自我認同與土地權利。清代相關文書上寫有以平埔族語言羅馬拼音文字者，在日治時期，小川尚義及村上直次郎將之稱為「蕃語文書」。

基於以上八位受訪者皆表示平埔族式漢人和原住民的結合，不過受訪者 D 卻持不同看法。他認為平埔族不是漢人和原住民結合，因為過去荷蘭人來到小林村，也有跟平埔族通婚，所以小林村的祖先也有流一些荷蘭人的血統。受訪者 D 回應：

「小林村民不是漢人和原住民結合，因為小林村民有一部分是非平埔族（就荷蘭人和平埔族結合），後來又嫁給漢人，過去平埔族有摻雜荷蘭的血統，我們的語言摻雜不齊。」（D-019）

三、小林村民漢化²⁰很深：

關於這方面，這九位受訪者皆持有共同的想法，一致回答說都已漢化了。以下舉幾位較具代表性來說明：

（一）後來都被漢化了：

因為漢人和平埔族通婚，又加上在平地生活，許多文化習俗也都逐漸跟著漢人一樣的進行了。受訪者 C 回應：

「我們平埔族後來都被漢化了，而且漢化很深。」（C-004）

²⁰「漢化」亦是社會學上的「涵化」（Acculturation）的一種，指弱勢文化對於優勢文化的適應，可能來自強迫性或自願性的，而使自身文化產生劇烈改變，最後融為優勢文化中。管道可能來自殖民、宗教、貿易、文化上的交流等。「漢化」便是指將其他民族的語言、風俗習慣、思想等文化，同化入中國語言或文化的過程，最後與漢人無異。

資料來源：詹素娟台灣平埔族的身分認定與變遷（1895-1960）—以戶口制度與國勢調查的“種族”分類為中心

（二）小林村民在語言文化及日常生活上，也都漢化了：

因為平埔族為平地的原住民，生活在台灣平地上，所以自然會跟台灣本地的漢人融合，不管是在日常生活或語言文化上，相處久了就自然而然的被漢化了。

受訪者 H 回應：

「其實平埔族只是平地原住民的統稱，台灣大多的本地人，幾乎都有混到平埔血統，所以不管是語言文化或生活，很快就被漢化了。」（H-008）

貳、小林村民宗教信仰多元，多數信仰太祖，其次是道教和佛教

小林村民因為過去平埔族人居多，而平埔族的祖先為太祖，故宗教信仰多以太祖（阿立祖）信仰為主，信仰中心為小林公廨。而相對村民也有信奉佛教、道教、關聖帝君、玄天上帝、一般民間信仰等，以下一一說明：

一、宗教信仰多元：

訪談九位受訪者，得知小林村民宗教信仰多元，以下列舉二位代表者：

（一）信奉太祖，但也信道教和佛教：

受訪者 A 說本身是信仰太祖的，但是除了祭拜祖先，也有信佛教和道教：

「除了祭拜祖先，我信仰太祖、但也偏佛教和道教」。（A-017）

（二）風災前信關聖帝君，災後信太祖：

阿立祖為西拉雅文化傳承的神明，也是最「傳統」的宗教信仰，關聖帝君則是番仔田居民（漢、埔文化合成）共祀很久的神明，當時受訪者 D 也曾一度怪罪自己所信仰的關聖帝君，會怪神明為何我們如此信仰您、崇拜您、為什麼您沒有來保佑我們的家園，讓我們最摯愛的家園慘遭滅村，曾有一段時間受訪者 D 變的甚麼神都不信了。

受訪者 D 回應：

「我在還沒發生風災時信仰的是關聖帝君，當時我想竟然您是我崇拜的神，當初為何沒保護我們的家園，在這段期間我甚麼神都不信，我會怪我所信仰的神沒來保護我們的家園，不過現在我還是信仰我們的太祖了。」（D-035）

二、多數信仰太祖：

綜合以下說法，信仰太祖（阿立祖）²¹是最多，其次才是別的宗教。

（一）信仰太祖（阿立祖）的受訪者有 A、C、D、E、I 等五位，例如：

1. 拜太祖：

受訪者 A 當時親自帶研究者到它們信仰的神（太祖），並非常熱心與研究者加以解說，小林村這裡大都信仰太祖。受訪者 A 說：

「我們小林村的祖先是太祖，所以我的宗教信仰是太祖，我們拜太祖」（A-002）

2. 太祖是平埔族人的老祖先：

因為受訪者 C 當時回應說他是平埔族人，而太祖是平埔族人的老祖先，所以受訪者 C 回應說他的宗教信仰是太祖：

「我的宗教信仰是太祖，太祖是我們平埔族人的老祖先。」（C-035）

3. 阿立祖和太祖一樣：

因為太祖又稱為阿立祖，所以受訪者 D 說他的宗教信仰是太祖，他拜太祖但也拜阿立祖。受訪者 D 回應：

「我們是拜阿立祖，但也可以說拜太祖，阿立祖和太祖一樣，所以我的宗教信仰是太祖。」（D-020）

4. 信仰中心是太祖：

受訪者 E 對她本身所信仰的太祖非常的虔誠，每當心情不好時，受訪者 E 總會到公廨跟太祖訴說她內心難過的話，當下受訪者 E 將心中難過的事說完後，有時也會擲杯問太祖，當直到聖杯時，內心世界也得到了撫慰。受訪者 E 回應說：

「我們的信仰中心是太祖，我宗教信仰是太祖。」（E-006）

²¹「太祖」、「阿立祖」之稱呼，在日治時代因受頭社影響曾稱為「老君」，終戰前後又稱為「太祖」，80 年代受外來詮釋者（包括文史工作者、媒體工作者）的影響，改稱為阿立祖，最近姪姨每次「起駕」時，也自稱為「阿立祖」，旁人如果稱呼她為「太祖」，她還會糾正旁人的錯誤，因為他是阿立祖不是太祖，但村中老一輩的人仍稱呼「太祖」的較多，從主神稱謂也可瞭解文化之相互關係。資料來源：陳榮輝（2012）。西拉雅族群的阿立祖信仰。歷史月刊第 229 期。

網址：http://tzyy-ling.ukn.edu.tw/assignments/upload_seminar99/upload/e10014010-1.pdf

)

5. 信仰是太祖，阿立祖：

受訪者 I 認為她的命是太祖救回來的，因為她對太祖很虔誠，所以她的宗教像仰式拜太祖，也可說是拜阿立祖：

「我宗教上的信仰是拜太祖，也是阿立祖。」（I-008）

（二）關於太祖：

目前小林村裏尚存有平埔族人的精神寄託之所—公廨，裡面祭祀的主神是平埔族人的祖先—阿立祖，公廨（如同台灣的廟宇）過去是族人祈福求安或尪姨（如一般乩童）作法占卜的地方，同時也是族人聚會、牽戲的活動重心。太祖是平埔族人的守護神，或稱阿立祖、阿立母...族人共有的太祖供於公廨中，是不拜神像的。以下將受訪者信奉太祖的習俗文化一一說明如下：

1. 平埔族人的精神寄託—公廨：

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。具有宗教性與社會性兩個層面的意涵。但在今日的台灣社會文化脈絡中，「公廨」就是「廟宇」²²。（潘英海 1998：9）受訪者 A 表示：

「我們祭拜太祖時雙手合十，講出心中的話，我們有固定的地方來拜太祖，太祖只有在公廨這邊才有，這是我們的公廨，也是我們平埔族人的精神寄託之所。」（A-009）

2. 平埔族人重視靈魂崇拜：

平埔族人重視靈魂崇拜，因為拜太祖時是沒有神像的，對神明的觀念，多來自祖靈，受訪者 I 回應：

「平埔族群是屬於靈魂崇拜的民族。」（I-003）

3. 守護神是太祖（阿立祖）：

他們信仰阿立祖，阿立祖原語為 *aritt*，一般人認為阿立祖是祖靈之意，他們信阿立祖如同西洋人信上帝，中國人信天公，日本人信天照大神，總為最高神。²³守護神為番太祖、阿立祖或阿立母，供奉於公廨，受訪者 I 回應：

²²潘英海《西拉雅族頭社太祖夜祭活動手冊》（未出版，1998），頁9。

²³吳新榮〈飛番墓與阿立祖〉《南瀛文獻》1：3（1953），頁60-62。

「平埔族的守護神通稱為「阿立祖」，有人稱為阿立母、太祖、老祖。」 (I-004)

4. 太祖是平埔族的祖先：

太祖是早期平埔族人的祖先，所以平埔族人又稱太祖為老組，所以其實太祖是不屬於什麼教的，因沒有神像（偶像），所以也被稱為祖靈崇拜。

受訪者 D 和 I 說：

「太祖沒有屬於甚麼教，是我們的老祖，算是我們平埔族的祖先。」 (D-026)

「阿立祖它是平埔族。」 (I-010)

5. 太祖有七姊妹：

因為太祖有七姊妹，所以在祭拜時平埔族人通常會準備七樣東西，如會放七個杯子，而杯子裡面是裝米酒，而一般民間信仰在拜門口時通常也會看到準備七個杯子（杯內裝米酒）、七雙筷子。受訪者 E 表示：

「我們太祖有七個姐妹，所以我們都準備七樣物品來祭拜，杯子七個、小杯子裝酒，酒都裝米酒。」 (E-003)

(三) 信仰太祖將祀壺視為祖靈的圖騰：

1. 拜壺民族：

平埔族人對神明信仰的觀念，多來自祖靈，更將祀壺視為祖靈的圖騰，故沒有拜神像，祀壺的大小、型狀、材質並無限制，只要開口縮小，內裝清水，上插青葉即可，能治病、驅魔的「向水」，它也是善靈、祖靈洗淨靈魂休憩之處，拜阿立祖的族群稱為「拜壺民族」即是「拜祖靈」（石萬壽 1990）²⁴。受訪者 A 說：

「我們都沒有雕像、沒有神像，將祀壺視為祖靈的圖騰，被稱為拜壺民族。」 (A-008)

2. 壺是裝向水的：

「祀壺現相」最引人迷思的是：其所祭祀的主神是不「現身」的，也就是說沒有雕刻成體的神像金身，而是以壺、罐、瓶、碗、甕等器皿（學界習慣以「壺」簡稱各種類型）盛水於內，下鋪香蕉葉或金紙，至於地上或桌上，表徵神明的存在。器皿內所裝的是水

²⁴石萬壽《台灣的拜壺民族》（台北：台原出版社，1990）。

(有時是酒)，通常經過「作向」²⁵的法術處理過程，而像水是宇宙間源自於「靈」的法力象徵。因此，筆者以為「壺」在形式上的原本意涵如同漢人民間信仰中的「香爐」一樣，其所盛載的是象徵著轉化人與超自然（神明、靈界）之間的力量；不同的是，「壺」的信仰叢結以「水」象徵宇宙間至高無上的力量，而「爐」的信仰叢結是以「火」象徵宇宙間至高無上的力量。就像「爐」是用來裝盛神聖的「香灰」一樣，「壺」用來裝盛神聖的「向水」。²⁶

受訪者 D 回應說：

「這裡的壺是裝向水的，經過參拜，跟祖先禱告，喝了就會平安。」 (D-027)

3. 「神瓶」即是「壺」：

所說之「神瓶」即是「壺」，六十年代劉斌雄的記載，壺的形體有，宋硿、棕釉罐、小口瓦罐、瓦罐、酒斝、粗釉大罐，其他尚有藥水瓶、五加皮·等²⁷。阿立祖信仰的重要象徵「神瓶」，即是以壺、罐、瓶等器皿裝「水」於內，下鋪香蕉葉（金紙）表徵神明的存在。「神瓶」內裝「水」（有時裝酒），象徵宇宙間至高無上的力量，經神聖化的意義之後，成為人們祭拜的對象，所代表的神明稱謂有太祖、老祖、阿立祖、阿立母、老君、太上老君·等，但不同的是，「神瓶」和（壺）²⁸壺中裝水，稱「平安水」、「向水」。的信仰叢結以「水」象徵宇宙間至高無上的力量。受訪者 E 表示：

「清朝末年只帶太祖的神瓶過來，即傳說中的老君，我們小林村原本有個北極殿，我的祖先將神瓶帶來小林村，之後我們族人就開始來祭拜它，如果我們要求向酒跟水時，都用擲杯的方式，如果是聖杯時再取出，那勺子是裝酒跟裝水的，再放入碗裡來喝。」 (E-001)

²⁵ 「向」是西拉雅語，所有的信仰大都跟「向」有關，所以也可以說西拉雅的信仰是種「向的叢結」。

²⁶ 潘英海〈「祀壺」釋疑〉，收於《平埔研究論文集》台北：中研院台史所籌備處，1995，頁 452。

²⁷ 參閱劉斌雄〈台灣南部地區平埔族的阿立族信仰〉《台灣風物》1987，37（3）：59。

²⁸ 有關壺的信仰叢結可參閱〈祀壺釋疑—從「祀壺之村」到「壺的信仰叢結」〉（潘英海 1995：452）

(四) 信仰太祖過去不拿香，如今拜拜有拿香：

受訪者 A、C、D、E、I 皆表示信奉太祖在拜拜時也有拿香來拜。

1. 過去拜拜不拿香，如今漢化有拿香：

受訪者 A、C、D、E、I 皆表示信奉太祖在過去他們老祖宗那年代在拜拜時是不拿香的，但如今幾乎都漢化了，也和一般民間信仰一樣都有拿香了，而且如遇到重要事件或有心事時，也會上香與太祖稟報。

「過去我們的祖先是拿香不燒金紙的，但現在都漢化了，有些人都會拿香來拜，只要我們娶老婆或當兵都一定會來拜，如有心事，會先雙手合十，點香跟我們的太祖呈報我們心中的話。」(A-006)

2. 早期拜太祖是沒拿香的，有來漢化了就有拿香：

小林村民在過去拜太祖的時候是沒有拿香拜拜的，都是雙手合十，與太祖祈求心中的事，如同佛教一般，而如今因漢人和平埔族融合，如同上述所說都已漢化，所以現在拜太祖都有拿香拜拜了。受訪者 C 回應：

「我們小林村早期拜太祖時是沒有拿香拜拜的，是後來被漢化了就跟著拿香拜拜了。」(C-005)

3. 拿香拜拜：

受訪者 D 表示在風災前是信關聖帝君，後來因為家鄉因莫拉克風災慘招滅村，在當時會怪自己信仰的神，為何沒保護他的家鄉，風災後受訪者 D 表示就信太祖了，而自己在信仰太祖，祭拜太祖時是有拿香拜拜的。受訪者 D 表示：

「我是拿香拜拜的。」(D-025)

4. 拿香拜完將它插上去：

受訪者 E 對新仰他們的祖靈太祖非常虔誠，當心中難過痛苦的時候，受訪者 E 會來太祖面前上香，跟太祖訴說她內心的痛苦及悲傷，將心事說完後再將香插上去，這也是受訪者 E 心靈療癒的一種方式。受訪者 E 回應：

「有拿香，香拜完後在將它插上去」(E-004)

5. 平時拜拜都有拿香：

受訪者 I 表示平時都有拿香拜拜，好幾次的病痛都讓自己所信仰的太祖醫好了，如之前的腎臟長瘤，再夢中有夢到太祖前來夢中拔除，又有一次受訪者 I 因腦幹出血，也表示太祖晚上都會入受訪者 I 夢裡醫治復健，後來受訪者 I 就好了，而此事件讓筆者也回想到於 2 年前我在大林慈濟醫院被診斷出長腦瘤，後來在高雄榮總住院時，筆者有天晚上夜裡也夢到白衣大士入夢裡將我腦瘤拔除，結局醫師及我也不可思議那腦瘤不見了，筆者也免於挨上頭部大刀，平安出院了。受訪者 I 回應：

「我們平時拜拜都有拿香。」 (I-009)

(五) 不供拜神像：

族人平日不祀奉神像，主要祭祀的祖靈稱為「番太祖」。

1. 無神像：

受訪者 A 說因為太祖是沒有神像的，所以一般他們族群在家中是不拜太祖的，但會祭拜他們家族的神主牌位，要祭拜太祖都會到他們小林公廨祭拜。受訪者 A 和 D 說：

「目前我們每個家裡都沒拜太祖，拜太祖時沒有神像，太祖只有在公廨這邊才有。」

(A-038)

2. 拜太祖沒有雕像：

受訪者 D 也說小林村民在拜太祖時是完全沒有雕像來讓他們祭拜的。受訪者 D 回應：

「我們在拜太祖時完全沒有雕像來讓我們祭拜。」 (D-028)

3. 和回教大致相同：

受訪者 I 表示拜太祖跟回教徒一樣，是看不到神像的，但和回教徒不同點是回教徒不能吃豬肉，但是他們可以吃豬肉。受訪者 I 回應：

「它也像回教一樣不能看它的神像，但我們可以吃豬肉，只是我們也跟他們一樣不能看到它們的神像，它只是很簡陋的一個影像。」 (I-006)

(六) 拜太祖時會準備米酒、香菸、檳榔：

村民們在拜太祖的時候會準備檳榔、香菸、小米酒，表示因為太祖是他們平埔族的祖先，受訪者 A 和 E 回應：

1.主供品是檳榔、香菸、小米酒，祭祀時會擺花：

平埔族是平地的原住民，而檳榔、香菸、小米酒是原住民的最愛，受訪者 A 也說祭祀時會擺花，與一般民間信仰相同。

「拜拜祭祀時主供品是檳榔、香菸、小米酒，祭祀時會擺花。」（A-010）

2. 拜太祖用酒、香菸、檳榔

受訪者 E 也回應在拜太祖時會準備酒、香菸、檳榔，當時筆者來到小林村與受訪者 E 認識時，訪談的地點就在小林公廨，當時也有看到此三樣東西。受訪者 E 說：

「我們拜太祖的時候是用酒、香菸、檳榔。」（E-002）

（七）祭祀時有用香爐：

小林村民在祭拜太祖時有用的香爐，表示過去不拿香不燒金紙，所以也就沒使用香爐，而如今漢化了，也有拿香祭拜太祖，也有使用香爐了。受訪者 A 說：

「實際上祭祀時是有香爐，但後來因為漢化後，都混在一起了，所以在祭祀時有用香爐。」

（A-007）

（八）太祖如同佛陀在世、夢中治病：

阿立祖的「尪姨」所扮演角色，她不只是西拉雅阿立祖信仰的祭司，在傳統的民間信仰亦佔有舉足輕重的地位，除了是神職人員、神明的代言人，扮演著溝通人與超自然的中介角色。鈴木清一郎在其《台灣舊慣習俗信仰》曾說：在台灣，尪姨多為女性所擔任，扮演通鬼與亡魂的角色，偶而也有男性的尪姨（鈴木清一郎 1989（1934）：90）。依據鈴木清一郎所記錄的，尪姨是人與鬼靈間的中介，那和番仔田西拉雅阿立祖的「尪姨」所扮演的「女童乩」角色又有所不同。這與西拉雅人的宗教觀念為祖靈信仰，且主要儀式都在夜間舉行有關。而且據傳以前西拉雅「尪姨」都是女性，日治以後始出現男性，再加上村民所看到的阿立祖（各地西拉雅族有很多阿立祖現身的傳說）都為白衣長髮女性，在番仔田，尪姨最喜歡人家稱呼她為「阿立祖」。

1. 夢中被醫好了：

受訪者 A 表示他們如此信奉他們的太祖，是因為當他們身體不適時，他們有求於太祖，而他們的太祖也會在晚上進入夢中來為他們醫病，將他們的身體上的病痛醫治好，

所以小林村民非常崇拜他們的太祖。受訪者 D 回應夢境中的太祖傳說是一位男性，身穿白衣，人非常高大，常入信徒夢中來給有病苦的人醫病。受訪者 D 回應：

「我們的太祖會晚上入夢中來醫治我們的病，聽說夢境是一位男的，相當高大，戴頭巾，穿白色的衣服。有一些人睡夢中被醫好了。」 (D-022)

2. 腎臟瘤竟然神奇不見了：

受訪者 I 說在幾年前因為腎臟長了瘤需開刀，後來在夢中就夢到太祖來將此瘤拔除，一個月後受訪者 I 回門診時那個瘤竟然神奇不見了，所以信仰太祖，也相信有神明的存在，也分享自己之前因腦幹中風住進加護病房，還昏睡了一個月，在這一個月裏，受訪者 I 都夢到她信仰的太祖都到她的夢中來幫受訪者 I 調身體，所以受訪者 I 現在肢體活動自如，都要非常感謝她信仰的太祖，是太祖給了受訪者 I 存活下來的希望。

受訪者 I 回應：

「幾年前醫師說我的腎臟長了個瘤，我也在夢中夢到有人來對我腎臟的瘤做清除，一個月過去我回醫院再複診檢查那個瘤竟然不見啦！所以我有宗教上的信仰，我也相信有神明。」 (I-007)

(九) 太祖能處理疑難雜症：

太祖也和一般傳統民間信仰的神明一樣，可問事及醫治人的身體和處理一些人無法解決的事，它是一種無形的力量。

1. 可醫病，也能解決事情：

太祖不但可醫治人類的病痛，而且也能解決一些人無法解決的事情。

受訪者 D 表示：

「太祖他可醫治人的身體，也能解決一些人無法解決的事。」 (D-029)

2. 祖靈真的很靈驗：

平常村民要請示太祖時，會上香跟太祖稟報，在這整個過程裏，也深深感受到祖靈的靈驗。受訪者 E 回應：

「我們問事情要先跟我們太祖稟報，我們的太祖我們的祖靈真的很靈驗喔！」 (E-005)

3. 感應流淚：

其實有一種說不出來的無形感應，也是科學無法印證的，或許有些人體質就較敏感，與神民有相應，真可說寧可信其有，不可信其無。受訪者 I 回應：

「這是我們小林村平埔族的文物館，它有另一個第三世界，是我們無法去了解的那種能量，當時我腦幹出血竟奇蹟康復，這要感謝我們祖靈太祖，它一來我就會一直流眼淚。」

(I-002)

三、信仰道教：

董芳苑認為台灣民間信仰的主要內容結構，從本質結構來看，民間信仰的本質為「精靈崇拜」，次為「天祖崇拜」，再次為「儒教」、「道教」、「佛教」三教混雜的信仰內容，但以「道教」的本質影響較大。從形式結構來看，則是現代宗教類型（儒教、道教、佛教）最為明顯²⁹。

道教是中國本土化的宗教，是在傳統社會的文化脈絡下發展而成，延續著古老的原始宗教與周代政治化的宗法宗教而來，是先秦以前各種信仰文化系統的大整合，其主要源頭有五：一、遠古的鬼神崇拜與巫術活動，二、戰國至秦漢的神仙傳說與方士方術，三、先秦老莊哲學與秦漢黃老之學，四、先秦儒學與戰國陰陽五行思想，五、古代醫學與體育衛生知識等³⁰。

民間的信仰文化來源原本是相當複雜的，而一般人會將「民間信仰」等同於「民間崇拜」，是認為民間主要信仰系統來自於「原始信仰」的「鬼神崇拜」。可以這麼說，「鬼神崇拜」是民眾深層的心理結構與意識形態，支配了各種生活習俗的表現型態（楊國柱，鄭志明，2003：125-126）。

（一）受訪者 F 信奉一般傳統民間信仰的道教、拜公媽：

所謂民間信仰，乃是指一個地區或者一特定族群，為了滿足生活的需要，或者協助克服環境的困厄，而發展出綜合多種宗教神祇、祭祀禮俗，又不單屬於一教一派的信仰行為³¹。

²⁹董芳苑，《台灣宗教大觀》，73-4。

³⁰孫德生著，趙享恩、趙鍾越娜譯，《靈命的成熟》（美國活泉出版社，1983），頁 190。

³¹引自劉還月，《台灣人的祀神與祭禮》，常民文化，2000 年，頁 17。

1. 入近隨俗：

受訪者 F 自年輕時就帶著妻兒從嘉義來到小林村定居，訪談過程中受訪者 F 表示竟然換了個地方，表示就要入境隨俗，本身信仰道教，也算一般民間信仰，平常家裡就有拜公媽，但來小林村也會跟著拜阿立祖。受訪者 F 回應：

「阿立祖是大家都會去拜，正常的是都有拜公媽，我是信道教，就一般傳統民間信仰的道教，但我覺得入村就要入近隨俗」 (F-021)

2. 家是拜公媽，來到小林村也會跟著拜阿立祖：

雖然我們家是拜公媽，也是一般的民間信仰，但來到小林村我們也有跟著拜阿立祖，請阿立祖保佑我們全家大小平安。受訪者 F 又接著說：

「我們嘉義拜公媽，來到小林村也會跟著拜阿立祖，請她保佑我們家大大小小平安。」 (F-022)

(二) 受訪者G信道教，有拿香拜拜：

1. 拜拜求心安：

受訪者 G 後來認識了她的男朋友，她的男朋友及男方家人都對受訪者 G 很好，因此又改變了她的一生，她男朋友對受訪者 G 極般呵護，很照顧受訪者 G，又加上她男朋友的父親本身是乩童，藉由神明附身的力量來鼓勵及開導受訪者 G，讓她有了宗教上的信仰，每當她驚慌、無助、害怕時，到廟裡拜拜是她心靈上最好的寄託方式。受訪者 G 常到廟裡拜拜：

「我的信仰應該是道教吧！我會常去廟裡拜拜。」 (G-002)

2. 迷惘的時候會去拜拜：

因在這個風災只剩受訪者 G 一人，常會因為未來而感到徬徨無助，所當當心情迷惘難過的時候，就會去廟裡拜拜，請神民指引方向。受訪者 G 回應：

「當我迷惘的時候我會去拜拜請求神明幫助我帶著我去走。」 (G-053)

3. 神明指示要看開，因天災無法改變的事實：

因受訪者 G 的男朋友父親是乩童，所以在問事時，表示神民有開導請受訪者 G 要想

開，因為這是天災，事情已發生了，也無法改變的事實，鼓勵受訪者 G 未來的日子還很長，一定要為往生的家人好好的活下去。受訪者 G 又接著回應：

「神明跟我說我要想開，不要想那麼多，因為這是天災，沒辦法改變的事實 (G-054)

(三) 受訪者H.信道教，有拿香拜拜：

1. 有拿香拜拜：

受訪者 H 因本身的體質較敏感，並相信有靈魂跟鬼神，所以有強烈的宗教上的信仰，每次只要受訪者 H 到公廟祭拜完後，也會到小林村的北極殿祭拜，如果發現沒金紙，也會主動將它補上去，如果忘了帶金紙，也會上香告知神明，下次如果來的時候會補上金紙，受訪者 H 是信仰道教，並有強烈的宗教信仰特質。

「談到我有無宗教上的信仰，我是一般道教的，我有拿香拜拜的」 (H-001)

2. 逢初一十五或過年節慶會去拜拜：

所以受訪者 H 每逢初一十五都會準備鮮花水果來恭奉佛祖及罹難親屬，也請求佛祖保佑讓他往生的家人能在另一個世界能過的好。

「我初一十五逢過節日都會準備美食水果來上香拜拜，希望他們在另一個空間能過得好。」 (H-014)

3. 相信有鬼，有靈魂：

因受訪者 H 訴說自己的體質是比較敏感，也會嘗到廟裡去燒香拜拜，也會相信這世上有鬼神及靈魂，受訪者 H 表示：

「道教是中國的本土宗教，我信奉很多神明，我也相信有鬼，有靈魂。」 (H-002)

4. 體質比較敏感：

因為覺得當時罹難者太多了，而風災過程成立的北極殿讓受訪者 H 一跨進去就覺得很不舒服，因為受訪者 H 表示經常走廟寺，所以能感受到那氣場示好的或壞的。

「我感覺八八風災之後北極殿落成的那間廟不太乾淨，我是屬於體質比較敏感的，因為有乾淨的廟和沒乾淨的廟我人一進去就知道，一間廟乾不乾淨我能感覺得出來。」

(H-003)

5. 嘉義市地藏庵的城隍廟很靈感：

因為有人介紹嘉義市有名的地藏庵，所以當受訪者 H 造訪時，就覺得非常不舒服了。

受訪者 H 回應說：

「那時候八八風災有人跟我們講說嘉義市地藏庵的城隍廟很靈也很陰，我一進去 還沒到第二殿，我到第一殿我人就受不了。」（H-004）

6. 到嘉義地藏庵拜拜問事：

想得知往生親人在另一個世界過的好不好，所以當有人介紹哪間廟宇很靈時，受訪者 H 就會去，拜拜時用擲筊的方式來與神明溝通，得知往生親人在另外一個世界過的不錯時，心靈上就會得到了撫慰，在加上廟公的開導及平時的誦經念佛回向給亡者，讓受訪者 H 得到心靈上的安慰。

「因為當年的八八水災有人介紹我們去嘉義地藏庵拜拜問事，我們就想去請教他們亡生者在那邊過得好不好，結果都是用擲筊的，我跟地藏王菩薩問我亡生的親人現在的狀況，怎麼擲都沒有結果，廟公說讓我大兒子試試看，結果一擲就聖筊，廟公說我的親人現在在那邊過得很好，接著就要我們唸完經後迴向給亡者。」（H-005）

7. 求神拜佛、四處問事：

當重大事件發生，讓人茫然不知所措時，會求得宗教力量及問事算命來讓自己心靈上有個慰藉。受訪者 H 接著回應說：

「我們因為八八風災為求心靈上的安慰，都變得四處去問事，求神拜佛，走了這麼多廟，其實要找的就是一個心靈上的慰藉。」（H-007）

四、受訪者 B 信仰佛教：

（一）是虔誠的佛教徒，感受到人世間無常：

研究者經由訪談逐字稿得知受訪者覺得自己本身信仰佛教的有 1 位。受訪者 B 對佛教信仰非常虔誠，覺得她的性命是家中佛祖保佑得來的，也感受到人世間的無常，送神接神的儀式都和一般民間信仰一樣。受訪者 B 回應：

「我算是虔誠的佛教徒，因為有了宗教上的信仰，讓我感受到人世間一切無常變異，我們送神接神的儀式照著一般民間習俗，12 月 24 日送神，正月初四接神。」（B-001）



圖 4-1-2 小林村民宗教信仰多元

五、對宗教的看法：

(一) 較不會做壞事：

有宗教信仰者會善發出慈悲的力量，也比較不會做壞事，相信因果報應，善有善報，惡有惡報，不是不報，只是時機未到。受訪者 B 回應：

「所以我覺得有信仰好過沒信仰 有信仰的人和沒信仰的人笑容就是有差，有信仰的人對於自己所愛的佛菩薩有份執著，所以就較不會做壞事了。」 (B-002)

(二) 讓自己活得更好更開心：

每一個宗教信仰都是在助人為善，都是由好的理念去執行，也在教導我們 人生大道理，尊重他人所信仰的宗教，而且信仰對於日常生活上會有所助益的。

受訪者 G 也回應：

「其實如果在我生活上有實質幫助的話，只要能讓我活的更好更開心都是信仰，我想不管哪個宗教都教導我們要尊重他人與他人的信仰與宗教。」 (G-003)

(三) 心靈上的寄託：

經由拜拜的儀式，將內心的話說出來，在述說的過程也已在抒發內心的情緒了，也得到了心靈上的慰藉，如此心靈也會較安心了。受訪者 D 表示：

「藉由拜拜來抒發情緒，心靈有所寄託，我有請佛祖來渡他們，說出來心就較安心了。」 (D-061)

由以上訪談結果得知小林村民們對宗教的看法如下：

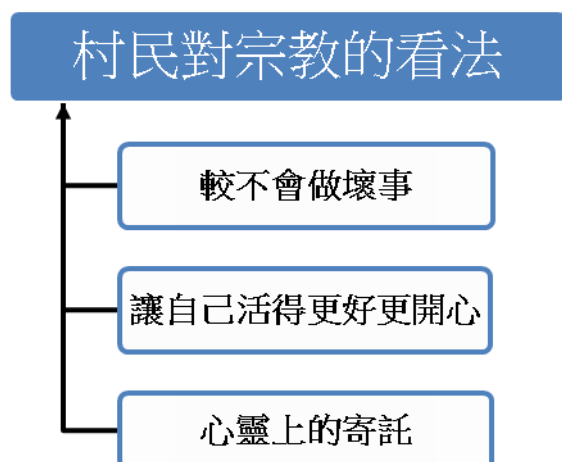


圖 4-2-5 小林村民對宗教的看法

對於宗教上的信仰，訪談結果得知受訪者大都信仰他們的祖靈太祖，受訪者有五位是非常虔誠完全信樣他們的太祖，有四位除了信仰太祖以外，也和一般名間傳統信仰道教及佛教，可見小林村民對他們的祖靈崇拜具有非常深厚的信仰，而九位受訪者說明了原因和理由，研究者將其整合製成表如下。

表 4-1-2：受訪者宗教信仰觀

信仰	受訪者	原因和理由
太祖	A	<ol style="list-style-type: none"> 1. 我信仰太祖。(A-002) 2. 我們拜拜時要準備七個茶杯。(A-006-4) 3. 我們的祖先過去是不拿香不燒金紙不用香爐的，後來因為漢化，現在有拿香和燒金紙及使用香爐。 4. 我們有固定的地方來拜太祖。 5. 我們拜拜祭祀時主供品是檳榔、香菸、小米酒。 6. 除了祭拜祖先，我也信仰佛教和道教，反正都漢化混在一起了。
佛教	B	<ol style="list-style-type: none"> 1. 我算是佛教拿香的，和一般的宗教一樣。 2. 照著一般名間習俗，12月24日送神，正月初四接神。 3. 平常都有在燒香拜拜，也都有恭奉神主牌位。

太祖	C	1. 我拜太祖。 2. 我們拜法跟一般民間宗教信仰一樣啊！有拿香拜拜，但我們小林村早期拜太祖時是沒有拿香拜拜的，我們也沒有佛像，是後來被漢化了就跟著拿香拜拜了。
太祖	D	1. 我是拿香拜拜的，太祖是我們的老祖，算是我們平埔族的祖先，太祖沒有屬於甚麼教，他也沒有神像。 2. 我們是拜阿立祖，但也可以說拜太祖，阿立祖和太祖一樣，平埔族人也有人說老君或老媽。
太祖	E	1. 清朝末年只帶太祖的瓶子，傳說中的老君，我們小林村原本有個北極殿，我們的祖先將它帶來小林村，之後我們族人就開始來祭拜它，我們的信仰中心是太祖。 2. 我們問事情要先跟我們太祖稟報，我們的太祖我們的祖靈真的很靈驗喔！
道教	F	1. 我拜公媽，就一般道教。 2. 我們嘉義拜公媽，來到小林村也會跟著拜阿立祖，我們入村就要入近隨俗。
道教	G	1. 我信道教，會常去廟裡拜拜。 2. 神明指示我要常去拜觀世音菩薩，幫家裡積一點德，所以我就乖乖的拜，還有神明指示我初一、十五要吃素，剛開始我都有遵守，但後來因為團體生活就很難執行了。 3. 應該算是心靈上的寄託，像我每次到廟裡拜拜，然後跟菩薩說一些事情，就覺得菩薩會保佑我，就較有安全感，所以我常跟觀音菩薩說我自己心裡的事情。
道教	H	1.談到我有無宗教上的信仰，我是一般道教的，拿香拜拜的，道教是中國的本土宗教，我信奉很多神民，我也相信有鬼，有靈魂。
太祖	I	我宗教上的信仰是拜太祖，也是阿立祖，我們有拿香，它是平埔族。

參、親人過世後多數採用火葬，主要理由是衛生及經濟考量

根據研究訪談發現，小林村民對於親人過世後，大都採用火葬，以下是經由訪談的結果如下：

一、親人過世後多數採用火葬：

(一) 過去土葬多，現在多火葬：

土葬在以往是國人主要的埋葬方式。但是隨著環境的變遷，例如國人觀念的改變、土地取得不易以及景觀問題等等因素，再加上政府大力的宣導與限制人民採取土葬的方

式，所以採取火葬並將骨灰罈放入納骨塔已是目前絕大多數人所採取的主要葬法。從傳統的土葬到現代的火葬，以研究者者目前所參與過的葬儀來說，幾乎絕大多數都採取火葬。

受訪者 A 說隨著環境的改變，從以前的土葬方式變遷到現代的火葬，也覺得火葬較衛生及單純，所以他父母的告別式也是用火葬的方式，之後再將父母的骨灰都放在一起，讓父母能一直同在一起，A 心中也比較安心了。受訪者 A 回應：

「以前的人習慣用土葬，但現在的人慢慢傾向火葬。」 (A-023)

(二) 過去多土葬，如今已精簡為火化：

過去的土葬較多，而現在比較求精簡，所以一般火化後就都禁塔了。

受訪者 A 說：

「小林村民過去多土葬，如今也精簡為火化，火化後骨灰放入骨罈，就進塔了。」(A-029)

(三) 過去雖然多入土為安，而現在幾乎都火葬了：

以前的人都幾乎希望能入土為安，但現在幾乎都採用火葬的方式了。

受訪者 H 說：

「對於親人過世我想雖然以前的人都說入土為安，現在幾乎都火葬了。」 (H-019)

(四) 受訪者 G 的父親是火葬的：

受訪者 G 的親人中有尋獲三具遺體，先找到叔叔的遺體，之後再找到阿公的遺體，隔年也發現了父親的遺體，受訪者 G 父親的喪葬是火葬的，受訪者 G 回想當時因為才高中生，雖然手中抱著父親火化後的遺骨雖非常難過，但內心感覺跟至親相擁很溫暖，也覺得父親的骨灰罈很重。

「我父親的喪禮是火葬的。」(G-025)

二、採用火葬主要理由：

經由訪談結果得知，受訪者 D、G、H、I 都認同火葬較好，認同的原因最多為「環保乾淨」，其次是「單純又衛生」

(一) 回歸大自然，較環保：

訪談結果得知受訪者 D、G、H、I 都覺得火葬較環保：

1. 求環保：

現在的人為求環保經濟的考量，一般都用火葬了。受訪者 D 回應：

「現在為求環保一般都火葬。」 (D-002)

2. 火葬較環保：

當談到家屬採用何種葬法時，研究者觀察受訪者在述說這一段話時，眼眶泛紅或許是種不忍與不捨吧！但受訪者 G 也表示覺得火葬會比較環保。

受訪者 G 回應：

「我的家人都是用火葬的，我也覺得火葬較環保（憂愁、眼眶泛紅、淚水流了下來、全身顫抖）」 (G-027)

3. 父親的遺體是用火葬的，較環保：

受訪者 H 的父親是用火葬的方式進行，也覺得會比較環保，感覺土葬方式雖大家都說入土為安，但是屍體放久了，也是會被蟲吃掉或腐蝕發臭。受訪者 H 說：

「想到當年的日子真的過得非常煎熬，後來找到我爸爸的遺體也是用火葬的，這樣較環保。」 (H-021)

4. 回歸大自然，比較環保：

受訪者 I 思想方式比較跟著時代潮流走，也覺得火化比較環保，所以受訪者 I 也已經跟他的孩子們說，如果以後他往生了，也要用火化的方式，然後再請家人將他的骨灰撒在小林村的河邊，這樣受訪者 I 就可以永遠和她的父母在一起了。

「現在都較講究簡單自然回歸大自然，我思想方式比較跟著時代潮流走，聽說現在都逐漸全部火化了，這樣也比較環保。」 (I-012)

(二) 較單純又衛生：

1. 火化後較單純又衛生：

當年受訪者 A 找到父親遺體時，辦理告別式也是用火化方式進行，覺得火化後單純又衛生。受訪者 A 說：

「火化後又較單純又衛生，所以當時有找到我父親的遺體，我們也是照一般習俗來為我父親辦理告別式，火葬後我也覺得較安心了。」 (A-024)

2. 覺得火葬比較衛生：

受訪者 G 說覺得火化會比較衛生，而且現在的人火化也越來越多了。

受訪者 G 回應：

「目前用火葬仍佔較多數，覺得比較衛生。」（G-071）

（三）火葬比較乾淨、不會造成後代困擾、不用擔心日後還要遷墓遷葬，較麻煩：

受訪者 D 本身雖然相信入土為安，但也覺得其實土葬也很麻煩，然而現在大多都採用火葬方式，也較方便。受訪者 D 回應：

「現在大多都採用火葬方式，也較方便，而且這樣也會比較乾淨，也不會造成後代子孫的困擾，也不用擔心日後還要遷墓遷葬，就比較麻煩，況且現在一般大都採用火葬了。」（D-001）

（四）火葬較簡單方便：

1. 較簡單：

受訪者 F 表示如果親人過世他也會採用火葬的方式進行，因為覺得火葬比較簡單。

受訪者 F 說：

「火葬較方面簡單，所以親人過世後我會採用火葬的方法進行。」（F-028）

2. 簡便、衛生：

現在的人也都幾乎都用火葬的方式進行了，因為比較簡便而且衛生。受訪者 H 說：

「而現在比較講究簡便、衛生，所以幾乎都用火葬了。」（H-027）

（五）政府多鼓勵火葬：

而如今台灣政府也都很鼓勵大家辦喪禮時能採火葬方式進行。受訪者 F 回應：

「政府都鼓勵要火葬較好。」（F-025）

（六）火化—完成任務。

而受訪者 I 覺得整個喪禮儀式完成後，然後再送去火葬場，如此自己也覺得有為亡者完成任務。受訪者 I 回應：

「喪禮結束後再送去火葬場火化，我也算完成了一個任務。」（I-052）

以下將其九位受訪者訪談中得知有六位希望能用火葬的方法進行，而有三位希望能

用火葬進行，而此三位希望採土葬進行的在有找到遺體的就有一位，而其他二位是完全找不到家人遺體，但心中會希望如有找到希望能採土葬方式進行，以下製表歸納如下：

表 4-1-3 土葬跟火葬對悲傷療癒的影響

希望採用何種葬法	受訪者	對悲傷療癒的影響及理由：
火葬	受訪者 A (有找到家人的遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 以前習慣是土葬，但現在慢慢傾向火葬，<u>火化後又較單純又衛生</u>。 2. 當時找到我父親的遺體，辦理告別式，火葬後入塔，我也覺得較安心了。 3. 以<u>隆重精簡</u>為原則，又能<u>表達孝思</u>比較重要，並不是花更多錢就更孝順。
土葬	受訪者 B (有找到家人的遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 所有八八水災的受難者只有我們是土葬。 2. 土葬是我國古代通常的喪葬儀式，因為我老公辛苦了大半輩子，我想讓我老公入土為安。 3. 去城隍爺擲杯，老公表示採用土葬的方式很滿意，受訪者 B 也就放心了。
土葬	受訪者 C (完全都沒找到任何家人遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 因為風災至今一直都找不到我父母的遺體，我一直很內疚，我覺得我對不起我父母，我好不孝！ 2. 如果能找到我父母的遺體，我希望我能用土葬的方法好好為他們辦一場葬禮，因為我想讓我父母能入土為安，希望我父母在另一個空間也都能快樂！
火葬	受訪者 D (完全都沒找到任何家人遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 以前我們都土葬，因我相信入土為安，而現在為求環保就多為火化，這樣會比較乾淨，也不會造成後代困擾，以後還要遷墓遷葬，比較麻煩，現在一般都火葬。
土葬	受訪者 E (完全都沒找到任何家人遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 因為都沒有找到我家人的遺體，一個也沒有，我當然會希望我的親人過世後我要好好為他們辦一場喪禮，我要讓他入土為安，也算完成了一個儀 2. 至少有辦喪禮會讓我覺得我有盡到孝道，我如今遺憾的是都沒找到我家人的遺體，每次一想到就好難過，一直都睡不著。
火葬	受訪者 F (完全都沒找到任何家人遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 現在時代較進步，都用火化的，但在我們這個時代的頭腦都贊成土葬的，因為現在如果不燒就真的葬無路啦！ 2. 政府都鼓勵要火葬較好，如果是我會認為燒一燒會不會很痛很難過啊！但土葬以後又會沒地方可葬，埋在土裡久了，腐蝕掉了，也是會被蟲吃。 3. 如果火葬較方面簡單，土葬完後經過大概八年或十年後還要撿骨。
火葬	受訪者 G (有找到家人的遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 我父親的喪禮是火葬的，因我父親人很高大，當時我抱我父親的骨灰罈重到我快沒力氣抱了，那時我還沒成年，我好難過，我不知我的未來在哪裡？ 2. 我的家人都是用火葬的，我也覺得火葬較環保。
火葬	受訪者 H (有找到家人的遺體。)	<ol style="list-style-type: none"> 1. 因為我的親人幾乎很多都找不到遺體，即使有，也是殘缺的肢體，這讓我想起來就難過。 2. 對於親人過世我想雖然以前的人都說入土為安，但埋在土裡久了，腐蝕掉了，也是會被蟲吃。

		3. 像這次有找到我父親的遺體，但只找到雙腳，而且也都腐蝕發臭了，想到當年的日子真的過得非常煎熬，後來我父親也是用火葬的，這樣較環保。
火葬	受訪者 I (有找到家人的遺體。)	1. 現在都較講究簡單自然回歸大自然，所以我也會跟著年輕時代潮流走。 2. 聽說現在都逐漸全部火化了，這樣也較環保。 3. 所以我也跟我的小孩說如果我死了，就將我燒一燒，灑到小林村的河邊，我希望能和我父母一起永遠都在小林村裏。

說明：研究者訪談之後將其歸納分析出來結果發現九位訪談者有六位希望親人過世後能採用火葬的葬法，有尋獲家人遺體者就有四位贊成用火葬，分別為受訪者（A、G、H、I），而受訪者 B 比較希望能讓家人入土為安，而在訪談四位未尋獲家人遺體就有兩位希望能用火葬，例如：受訪者 D 及受訪者 F，而未尋獲遺體中有兩位希望能用土葬，例如：受訪者 C 和受訪者 E。

肆、安息亡者，撫慰生者，入土已非必然

一、安息亡者：

一般認為在原始社會，因當時生產力極端低下，人類對自身和外部的自然現象不可能作出正確的解釋。睡眠中偶然夢見已經死去的人，仍然同活著的人一樣進行各種活動時，便認為人除肉體以外，還有一種非物質的東西存在，這就是靈魂。當時的人認為，靈魂附在肉體上，能主宰一切，靈魂一旦離開了肉體，人便死亡，人死以後，靈魂卻還活著，仍能影響人間的事務，禍福子孫。隨著人類親情觀念的濃重，對死去的親人往往產生懷念之情，希望死去的親人能在另一個世界裡生活得好一點，並能庇護子孫。於是，便開始重視對死人的處理，從而產生了喪葬³²（張達夫，2003：13）。

而受訪者 B、C、E 心中的想法是希望為家人採用土葬方式進行，而 C、E 兩位受訪者未尋獲家人的遺體，在訪談五位有尋獲家人遺體的（A、B、G、H、I），除了受訪者 B 是採用土葬方式進行，其他四位都採用火葬。

（一）靜靜的躺在那邊，化作塵土：

受訪者 A 對於入土為安的看法覺得會比較放心，覺得親人靜靜的躺在那邊，化作塵

³²引自張捷夫，《喪葬史話》，國家出版社，2003 年，頁 13。

土，可謂入土為安。

「入土為安就是將亡生者埋葬好了，讓他們靜靜的躺在那邊，化作塵土，叫入土為安吧！」(A-033)

(二) 自古祖先所重視的儀節：

喪葬是人的後一次儀禮，也是有關活人與死人聯繫的儀式。透過喪葬禮儀，人們可以緬懷死者生前的事蹟，表達對死者的感情，從精神上慰藉亡靈；又可以反映繼承死者遺志的意願，並祈求對活人的庇護，因此古人對喪葬的儀節十分重視³³。受訪者 B 認為土葬是古代通常的喪葬儀式，把死後的世界稱做「九泉之下」。

「土葬是我國古代通常的喪葬儀式，因為中國的傳統文化觀念有強調「入土為安」，把死後的世界稱作「九泉之下」。」(B-026)

(三) 讓父母入土為安：

喪禮是送死之道，表現孝子的哀戚；祭祀表現孝子的誠敬。所以，喪禮的用意無他，明白死生大義，以哀敬送葬死者，而終於入土為安，妥為埋葬。因此，埋葬是敬藏死者的身體，祭祀是敬仰先人的精神，銘誅繫世，流傳千古。事生送死，始終一貫，以完成子女的孝道³⁴。

然而受訪者 C 本身一直對找不到父母的遺體耿耿於懷，所以希望如能找到父母遺體，也覺得能為自己的父母好好舉辦一場喪禮，讓自己的父母能入土為安，以盡孝道。

「如果能找到我父母的遺體，我希望我能用土葬的方法好好為他們辦一場葬禮，因為我想讓我父母能入土為安。」(C-014)

(四) 讓亡者好好安息：

1. 入土為安：

受訪者 D 本身覺得入土為安只是一種儀式，覺得生前沒幫父母做到的事，在父母往生之後舉辦喪禮可表達為人子女應盡的孝道。

「雖然我本身相信入土為安，以前我們也都採用土葬，但後來又覺得其實土葬也很麻

³³引自王煒民，《中國古代禮俗》，台灣商務印書館，1994年，頁124。

³⁴引自劉仲容、鄭良基，《生死哲學概論》，國立空中大學，2006年，頁96。

煩，就是讓亡者好好安息吧！」（D-013）

2.埋在土裏讓亡者安息：

受訪者 F 表示在他這個年代其實都贊成用土葬方式進行，因為可讓亡者安息。

受訪者 F 回應：

「在我們這個時代的頭腦都贊成土葬的，因可讓亡者安息。」（F-026）

3.古時候的人留傳下來的：

受訪者 H 說入土為安是古時候的人留傳下來的，覺得將往生者埋在土裡往生者就能安息，叫做入土為安。受訪者 H 回應：

「其實我覺得那是古時候的人留傳下來的，以為土葬就是埋在土裡讓往生者能安息。」

（H-025）

（五）安住在這片土地上：

所謂入土為安，對過去老一輩的來說就是土葬，也是希望家人能好好的安住在這片土地上，因為小林村就是他們永遠的家鄉，也是受訪者 E 永遠的回憶。

受訪者 E 又回應：

「『入土為安』指的是土葬，所以過去老一輩的人幾乎都是用土葬，我會希望我的家人能安住在這片土地上，因為小林村對他們來說，永遠是他們的家鄉，也是我的回憶。」

（E-033）

二、撫慰生者：

（一）會較放心：

受訪者 A 說像他們住在小林村較前面的 1-9 鄰，有找到家人遺體的，會覺得入土為安會比較放心。受訪者 A 回應：

「當然像我們住在較前面有找到家人遺體。入土為安會較放心。」（A-032）

（二）亡者表示土葬很滿意，生者就較安心了：

因為受訪者 B 一直很擔心她的老公在陰間過的好不好，所以會到處求神拜佛問事，而當受訪者 B 用擲杯的方式得知老公對土葬很滿意，所以受訪者 B 也就放心多了。受訪者 B 回應：

「我還有去廟裡擲杯問城隍爺，問我老公說您死後沒給您火葬，而採用土葬的方式您滿不滿意，後來出現擲杯我就放心了。」（B-028）

（三）覺得能保佑子孫平安：

受訪者 B 是位傳統的家庭主婦，覺得土葬是自古祖先所重視的儀節，雖然土葬花費貴，但受訪者 B 的老公辛苦的經營這個家，所以也當然希望能讓老公入土為安，並保佑子孫平安，會讀書，孩子工作事業順利。

「所有八八水災的受難者只有我們是土葬，整個後事我們總共花了 40 萬左右。其他亡者聽說都是火葬。因為我老公辛苦了大半輩子，我想讓我老公入土為安，希望我老公能在另外一個世界裡能過的很好，這樣可以保佑我們的子孫平安，會讀書，孩子工作事業順利。」（B-025）

（四）達到情感撫慰：

受訪者 D 表示透過喪禮安排也能讓罹難者家屬達到情感撫慰的效果。

「但以宗教的角度來說入土為安只是一種儀式而已。」（D-014）

（五）完成儀式，覺得能盡到孝道：

受訪者 E 也是至今都未尋獲家人的遺體，也希望能為自己家人好好辦一場喪禮，讓家人能入土為安，希望家人能安住在小林村這片土地上，以盡孝道：

「因為都沒有找到我家人的遺體，一個也沒有，我當然會希望我的親人過世後我要好好為他們辦一場喪禮，我要讓他入土為安，也算完成了一個儀式，至少辦喪禮會讓我覺得我有盡到孝道。」（E-024）

三、入土已非必然：

（一）土葬花費貴：

過去交通較不發達，從小林村走到甲仙需花費 3 小時，那時村民大多在山上砍苦煉木來當棺材，透過葬禮來採土葬，但是喪禮月龍就相對的花費就叫高。受訪者 A 回應：

「以前從甲仙到小林走路就要 3 小時了，所以過去的小林村民死後就近在山上割苦煉木，砍苦煉木來當棺材，與一般土葬一樣，葬在五里埔，但如果以過去土葬來說，越隆重越好但相對花費的就越多。」（A-012）

(二) 土葬多佔地方，如今多火葬：

受訪者 F 覺得因為在他們那個年代幾乎都覺得入土為安較好，而且現在房子越來越多，土地也貴，好的風水都被選走了，火化比較簡便。受訪者 F 回應：

「現在時代較進步，都用火化的，因為現在如果不燒就真的葬無路啦！在環境方面是比較不好的，主要就是佔地方」（F-024）

(三) 鄉下地方土葬多：

受訪者 G 覺得較傳統及較樸素的地方大都會覺得入土為安較好。

「土葬仍然還是存在，有的比較傳統比較樸素的地方，都還是用土葬的比較多。」（G-072）

(四) 擔心土葬被蟲吃：

如果在土裏埋葬太久，也會腐蝕掉，這時也會擔心會被蟲吃掉。

受訪者 F 回應說：

「但土葬以後又會沒地方可葬，埋在土裡久了，腐蝕掉了，也是會被蟲吃。」（F-027）

(五) 土葬久了會腐爛發臭：

受訪者 H 覺得如果土葬時間一久，經過刮風下雨，那這樣遺體一定會腐爛而且發臭，時間一久，一定會被一堆蟲給吃掉，這樣如果亡者的靈魂看到了一定心中會有不捨吧！受訪者 H 說：

「但我覺得土葬久了一定會腐爛發臭，然後被一堆蟲吃掉，如果靈魂看到了也會不捨啊！」（H-026）

(六) 土葬日後還要撿骨：

而受訪者 F 又接著說：土葬完後經過了八年或十年後還需撿骨。

「土葬完後大概八年或十年後還要撿骨。」（F-030）

(七) 土葬花費較多：

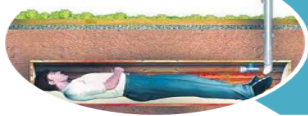
受訪者 I 說入土為安就是讓往生者安息吧！而且土葬花費較貴。

「入土，應該是安息吧！但是以金錢來說，土葬的花費會比火化的較多錢。」（I-042）

由訪談中得知入土為安的觀念如下：

對入土為安的觀念：

- (1) • 能讓往者安息。
- (2) • 讓亡者靜靜地躺著，化為塵土。
- (3) • 自古祖先所流傳下來的儀節。
- (4) • 讓生者達到情感上的撫慰作用。
- (5) • 儀式辦完後會較安心及放心。
- (6) • 能讓後代子孫受到保佑。



受訪者H反對因為時間久了，一定會腐爛發臭，而且會被一堆蟲吃掉，如果靈魂看到了也會不捨啊！

圖 4-1-4：對入土為安的觀念

伍、祖先崇拜，讓亡者死後猶生、生者拜的安心

研究者訪談結果全部都覺得供奉神主牌位是對親人的一種尊敬。祖先崇拜是鬼神崇拜的直接發展。如果說鬼神崇拜導致了殯葬的產生，那麼，祖先崇拜則推動了殯葬的發展和完善。因為，人們一般只安葬自己的親人並崇拜自己先人的鬼魂，所謂：非其鬼神，不祭（王夫子，2007：39）。

祖靈崇拜：〈番俗六考〉記錄澹水（淡水）各社祭祀歌，其詞曰：「虔請祖公，虔請祖母，爾來請爾酒，爾來請爾飯共菜。庇佑年年好禾稼，自東至西好收成，捕鹿亦速擒獲」，可知北部平埔族也祭拜祖靈。平埔族可能也有天地之神；但田神及天地之神，也不排除是受漢人影響而來。然而，平埔族最重要以及影響力最大的神，仍是祖靈。阮氏

調查所得的結論如下：一切噶瑪蘭族之原始宗教，乃以祖先為崇拜之中心，其具有超人
之能力，能佑族人之安康與作物之豐收，但亦有為人作祟之惡靈。因此噶瑪蘭族信仰之
基礎，為祖靈之崇拜，其播種祭、收割祭、入倉祭等活動目的，乃為期求祖靈之保佑。

平埔族是泛靈論者，相信萬物皆有靈，而靈則分為善靈與惡靈二種，祖靈屬於善靈，
是祭祀的主要對象。平埔族於元旦招請祖宗的儀禮稱：番俗深得體意，其祀先，多雞鳴
時必夫婦親之，陳設皆如漢人，惟將焚鏘鏹錦，頃則子姓兄弟咸出門外，狂叫聲，咻咻
然，唯殺而遠聞，大約是請祖宗饗食之意。除了祖靈外，平埔族也崇拜一切自然物的精
靈³⁵。

一、祖先崇拜：

(一) 是文化，也是對祖先尊敬：

小林村民也都與漢人一樣，家中都有設立神主牌位，如果沒有設立神主牌位，也就無
法去代表他（她）是甚麼名字，所以恭奉神主牌位也是一種文化，也表示對祖先的尊敬。

受訪者 A 說：

「我們這裡每一家都有設立神主牌，您沒有神主牌就不能代表他（她）是甚麼名字啊！

恭奉神主牌位也是一種文化，對祖先的一種尊敬。」（A-035）

(二) 感恩的心來供奉神主牌位：

「魂」由「鬼」「云」二字組成，其原意為鬼上昇回轉之意。「魄」由「鬼」與代表聲
符的「白」組合而成，指的是暴露在外發白的鬼骸³⁶。

余英時認為從《左傳》當出現多次「天奪其魄」的說法，可以推知「魄」產生的時間
相當早，並且是中原地區原生的概念。至於「魂的觀念也許是從南方傳來的」³⁷。

受訪者 B 認為供奉神主牌位就像將往生者的魂魄請回家，自然而然也會保佑家人平安。

「我平常都有在燒香拜拜，也都有恭奉神主牌位，我這條老命也是我家的神明及祖先救

³⁵（本期期刊 2012 年 6 月三期 - 「平埔族」名詞淺說整理／本刊編輯部）

³⁶ 池田末利，〈魂魄考—思想の起源と發展〉，收入氏著《中國古代宗教史研究—制度と思想》，頁 203~205。

³⁷ 余英時，〈中國古代死後世界觀的演變〉，收入氏著《中國思想傳統的現代詮釋》（台北：聯經 出版事業公司，1989 年 3 月），頁 123~143。

的，所以我都以感恩的心來供奉神主牌位。」(B-004)

(三) 將牌位請回家拜：

受訪者 D 說他家也有設神主牌位，並將神主牌位請回來家裡拜。

「我們家也有設立神主牌位，並將神主牌位請回來家裡拜。」(D-003)

(四) 先寄放神主牌位一年再請回家拜：

因小林村有許多村民早期時來自嘉義，受訪者 F 是嘉義人，所以因為當時家園沒了，故也無法請回家中辦，所以當時先將老婆的牌位寄放在嘉義水上慈雲寶塔的靈骨塔裏寄放一年。受訪者 F 回應：

「我家有供奉神主牌位，因為當年風災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的慈雲寶塔的靈骨塔裏，先引魂寄放神主牌位一年。」(F-047)

(五) 誦經回向給亡生者：

受訪者 H 表示當時廟公有請家屬寫亡者的名字，設立牌位，然後誦經念佛回像給亡者，請亡者萬緣放下。

「廟公叫我寫亡生者的名字，要寫牌位唸經回向給他們，要他們好好走。」(H-006)

(六) 公嗣裡面有立罹難者的牌位：

後來政府有設立公嗣，裏面皆設立罹難者的牌位，不過因為當時許多人都找不到，所以也無法設立骨灰啊！受訪者 A 說：

「公嗣裡面有立罹難者的牌位但沒放骨灰，一堆人都不見了，找不到了，哪來骨灰設立啊！」(A-030)

(七) 對祖先的一種崇拜：

受訪者 I 說家中供奉神主牌位是我們台灣人的本土文化，表示對祖先的一種尊敬，也是讓往生者有固定的住所可以時常回來看看我們這些子孫。

「家中供奉神主牌位是我們台灣人本土文化的習俗，我家就有供奉神主牌位，我覺得一定要供奉牌位，這是對祖先的一種崇拜。」(I-019)

(八) 罹難者的牌位一起統一祭拜：

受訪者 D 說如果像此重大災難，所有罹難者統一起祭拜還可以接受，但是如果

是自己親人的神主牌位，還是要請回家拜會較妥當。受訪者 D 說：

「但如果像八八風災所有罹難者的牌位一起統一祭拜，那這個還可行，但是關於自己親人的祖先牌位，還是要請回家拜。」 (D-046)

二、讓亡者死後猶生：

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

(一) 請道士引魂，父母的靈有跟著回來，有個固定的住所，可以常回來看子孫：

受訪者 I 當時也有請道士去將父母的魂招引回來，與一般民間傳統信仰儀式一樣，先誦經，之後要連擲三個聖杯，然後回到家時還要值一個聖杯，這表示父母的靈魂有跟著回家，然後供奉在神主牌位上。

「我也有請道士去引魂，道士誦了引魂經後，就請我擲三個聖杯，回到家中靈堂時，還要擲一次聖杯，表示我父母的靈有跟著我回來，也是讓亡者有個固定的住所，可以時常回來看看我們這些子孫，所以我家有供奉神主牌位。」 (I-033)

(二) 神主牌位等於亡者的魂魄，靈魂與生者同在：

辦完喪事以後，將神主牌位請回經恭奉，受訪者 B 覺得等於她老公的魂魄有跟著回家，因為相信靈魂不滅，相信老公的靈魂還是和他們同在。受訪者 B 回應：

「我老公後事結束安葬後，我們也有將他的牌位請回家，等於他的魂魄跟著我們一起回家，我相信靈魂不滅，他們的靈魂還是與我們同在的。」 (B-048)

(三) 落葉歸根：

親人往生供奉神主牌位可算是一種落葉歸根，感受到雖然親人以不在人間了，但相信他們的靈魂是與生者同在的。受訪者 E 回應：

「家裡供奉牌位也算是一種落葉歸根吧！雖然他們人不在了但他們的靈魂是與我同

在。」(E-017)

三、生者拜的安心：

(一) 有拿香拜拜，顯現有拜的感覺：

後來受訪者 A 又接著說小林村的祖先過去是不拿香的，現在也都漢化了，都有拿香來拜拜，也是對祖先的一種尊敬。

「神主牌擺放跟一般家裡一樣擺在佛像神明桌旁邊，我們原來祖先是不拿香的，漢化久了就有拿香，連神主牌也都用香來拜了，才能表現出有拜的感覺啊！」(A-036)

(二) 對祖先及父母的孝順，會較安心：

受訪者 C 覺得恭奉神主牌位是對親人的一種孝順與思念，如有心事點香跟神主牌位述說內心的事，拜拜完之後也會較安心。受訪者 C 回應：

「是要供俸神主牌位，代表我對祖先及父母的孝順，我內心也會較安心。」(C-017)

(三) 對祖先的思念，拜完後較放心：

因為受訪者 E 非常信仰她們的祖靈，事種精神上的寄託，本身也相信靈魂不滅，所以雖親人以走，但她還是可對著拜神主牌未來思念親人離去之苦，而且只要拜完後，內心相對的也得到撫慰與放心。受訪者 E 回應：

「我相信我們的祖靈，我也相信靈魂不滅，所以我覺得恭奉神主牌位是我親人的一個思念，拜完後也較安心。」(E-015)

(四) 恭奉神主牌位是一種尊敬：

受訪者 G 現在住在小叔叔家裡，表示在小叔叔家裡有供奉神主牌位，想家人時會上香拜拜，說說受訪者 G 的內心話，講完後心情也較好而且也感覺有受到保佑了。受訪者 G 回應說：

「在我小叔叔家有供奉神主牌位，我想恭奉神主牌位是一種尊敬吧！」(G-035)

(五) 對家人的尊重：

因為牌位代表祖先，祖先至上，恭奉神主牌位是代表對家人的一種尊重。

受訪者 H 表示：

「因為恭奉神主牌位表示對我家人的一個尊重。」(H-012)

(六) 可跟牌位說內心的心事：

當心情不家或是遇到想家人睡不著時，就會上香來對神主牌位訴說內心的傷痛，並告訴往生的親人，自己內心有多想念她們。受訪者 E 回應：

「當我心情不好想念我家人睡不著時，我會對著神主牌位上香跟我父母說說話，告訴他們我有多想他們。」 (E-016)

(七) 心靈上的寄託：

受訪者 G 表示拜神主牌位如同拜觀世音菩薩，當心情不家時，就跟神主牌位說，當自己內心徬徨無助時，就上香請祖先保佑，自己的內心也就較不擔心害怕了。受訪者 G 回應：

「就如同我拜觀音佛祖，如有心事，就對神主牌位說一說，請它保佑我，這樣我也較不害怕了。」 (G-036)

陸、合爐的作用，讓悲傷減緩

所以研究者訪談後，再經過分析歸納後發現全部受訪者對年後都有將神主牌位進行合爐的儀式。

一、對年後就合爐：

(一) 對年後就合爐：

受訪者 A 說家中神主牌位對年後就合爐了，不然如果家中太多往生者，那神主牌位的數量將會眾多。

「剛往生時會另外用一個神主牌，對年後神主牌就收起來然後和祖先結合在一起，不然像家中一堆人死了，那神祖牌就一堆，所以對年後就合爐了。」 (A-039)

(二) 將牌位請回家，隔年再合爐：

受訪者 B 表示老公的喪禮結束後，也有照一般禮俗將牌位請回家，覺得老公的魂魄也有跟著回家，然後也跟一般民俗信仰一樣隔年就進行合爐了。

「我老公後事結束安葬後，我們也有將他的牌位請回家，等於他的魂魄跟著我們一起回家，隔年再合爐。」 (B-005)

(三) 對年後有合爐入祖先牌位：

受訪者 C 也有將父母的神主牌位進行合爐的動作，目前也已經將父母的神主牌位與

祖先一起合爐祭拜了。受訪者 C 回應說：

「我們對年後也有合爐入祖先牌位，所以現在已經合爐跟我家的祖先一起祭拜。」

(C-019)

(四) 合爐的儀式：

合爐這是自古從老祖宗那所流傳下來的儀式，而且一般對年後也會挑選好日子，等所有儀式都完成後，就進行合爐了。受訪者 C 又接著回應說：

「這是自古以來的一種儀式，對年後也有挑選好日子，將蓮位魂帛化掉將我父母的名字填在祖先牌位上，取一小部分爐灰進祖先爐中，就「合爐」了。」(C-020)

(五) 和一般宗教信仰一樣：

受訪者 D 說其實小林村一些習俗儀式其實都和一般宗教信仰一樣，對年後也都要合爐。

「對年後要合爐，就和一般宗教信仰一樣。」(D-004)

(六) 受訪者 E 也表示對年後也都有進行合爐的儀式：

在對年以後就會進行合爐的儀式了。受訪者 E 回應說：

「對年後還是有進行合爐的儀式。」(E-018)

(七) 合爐，作對年：

受訪者 F 也是對年後就請回來和祖先一起合爐了，而且也表示每天都有誦經。

「他們每天都有誦經，一年過後再帶回來入公媽裏了，叫做合爐，作對年。」

(F-048)

二、減緩哀傷：

(一) 較不哀傷了：

受訪者 B 的老公也有將她的神主牌位請回家，隔年以後再合爐。

「隔年再合爐，這樣可以保佑我們的子孫平安，會讀書孩子工作事業順利，我也較不哀傷了。」(B-006)

(二) 一起合爐了，上香拜拜，訴說內心話：

受訪者 G 也說他全家人也都合爐了，目前安置在小叔叔家中，只要受訪者 G 一有回

去小叔叔那邊，就會上香去拜拜，跟家人說說內心的話，其實剛開始本來會悲傷難過，但是有江心中的話說出後內心也舒緩多了，也感覺有得到保佑，自己的內心也較安心了。受訪者 G 回應：

「目前我阿公阿嬤父母及家人都合爐了，我如果回我小叔叔家我都會去上香拜拜，雖然剛開始會悲傷難過，但和我家人說說內心的話，至少會較舒坦也比較減緩悲傷了，覺得到保佑了，內心也較安心了。」（G-046）

（三）合爐儀式：

受訪者 H 將合爐的儀式做得非常仔細，因本身對拜拜，恭奉神民祖先就很重視，表示當年有請道士來進行這合爐的儀式，而且整個儀式拜完後，道士也會將往生者的基本資料，寫進了神主牌位，誦經完後再將亡者原本的牌位一起燒了，然後就合爐了，合爐是風災滿一年後就合爐了。受訪者 H 回應：

「我有照古禮，風災過後滿一年就做對年，然後還有請道士來誦經儀式，拜完後，由道士將往生者的資料，寫進祖先牌位，然後就合爐了，還有將我父母、公婆的香爐灰，移動一些到祖先爐內，然後誦完經後就順便將我往生的家人原本神主一同燒掉了！這整個儀式做完後，感覺較沒之前那麼悲傷難過了」（H-028）

（四）請回家禮拜，覺得親人與家屬都住在一起：

因為了解往生的親人及祖先會離不開自己的家人，所以魂魄會住在神主牌位裏來讓後代子孫祭拜，保佑子孫平安，而且也能讓生者感覺大家都住在一起，也就比較不會那麼悲傷了，表示神主牌位對年後都有將神主牌位做合爐。

受訪者 I 回應：

「我知道祖先最喜歡住在自己的子孫家中，所以對年後我就將神主牌位做合爐，將內牌寫好後，就放在家裡拜，感覺大家都住在一起，也就逐漸不悲傷了。」（I-014）

柒、在葬禮上以亡者遺像或偶像來追思逝者

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（王夫子，2007：223）。這一種偶像崇拜的核心是孝道文化，與宗法制度相互維持，相互促

進，大有助於社會治理，因而得以世代相傳。崇拜連同宗法制度構成了中國古代傳統的一部份，它們深入地規範和影響了中國古代的殯葬活動。在宗教發展關係上，偶像崇拜源於原始時代的靈魂崇拜和圖騰崇拜，其核心是深信祖先的靈魂依然存在，且能夠影響後代的生活；其形式則是能直觀的偶像（王夫子，2007：226-228）。

研究者訪談了以下幾位對於葬禮上要以亡者遺像或偶像來追思逝者，及當年因村落被淹沒了，罹難者家屬找不到任何家人的照片，高雄縣政府出動戶政事務所的工作人員前來協助，將罹難者的身分證照片調出來，以下說明原因如下：

一、舉辦喪禮要有親人的遺像來對亡者的追思：

（一）對親人的尊敬及哀悼：

受訪者 A 表示在喪禮進行時要有亡者遺像來呈現，以表示對親人的尊敬，而在遺像面前進行哀悼。

「在喪禮中有放遺像表示對我親人的尊敬及哀悼。」（A-047）

（二）喪禮放遺像感覺為亡者而辦：

受訪者 B 說在喪禮中有放往生者的遺像，就感覺這個喪禮是為亡者而辦的，而且受訪者 B 說當看到老公的遺體時，在經由喪禮的安排擺放老公的遺像，也開始接受老公死亡這個事實了。

「放遺像感覺這個喪禮是為往亡者而辦的。」（B-034）

（三）得到安慰：

受訪者也回應如見不到親人的遺體，那至少要在喪禮時也要擺上親人的遺像，如此才能得到安慰啊！

「如果沒見到遺體，那在舉辦喪禮時也一定要有遺像，我們才能得到安慰啊！」（C-016）

（四）以亡者遺像來替代遺體：

因為當時全村淹沒，而村民們幾乎全都找不到家人的照片，而受訪者 D 表示在舉辦喪禮時如找不到遺體，那至少也要有遺像呈現，所以當年政府官員也調動全高雄縣鄉鎮戶政人員前來旗山協助，將罹難者的身分證照片調出來，所以當時整個旗山鎮的照相館都很忙，因照相館不多，故沖洗照片也必須等很久。受訪者 D 說：

「當時有以亡者遺照來替代遺體，其中所有的照片就全由戶政事務所那邊調出來的，所以那時照相館要沖洗照片要等很久就是因為這個原因。」（D-056）

（五）用遺像來呈現，表達哀悼：

其實當時有些人家在當下如果有找到家人的遺體，也都會另外辦家祭，受訪者 E 表示因為都找不到家人的遺體，但有呈現亡者的遺照，以示哀悼。

「有些人家他們有找到遺體也是另外辦，家祭時照習俗擺放遺體的，因為我都找不到我父母的遺體，但當時我們有用遺像來呈現，表達哀悼。」（E-077）

（六）亡者在天之靈得到安慰：

在喪禮中擺放老婆的遺像，有誦經、用蓮花燈、整個該傳的都有傳到，所以會覺得老婆在天之靈也會得到安慰吧！受訪者 F 回應

「在舉辦喪禮時有擺放我老婆的遺像，喪禮中用蓮花燈，該傳的都有傳到，誦經誦一整天，有為老婆做了這些事，我想我老婆在天之靈也能得到安慰吧！」（F-040）

（七）公祭和家祭都有放家人的遺像，後來家祭時有擺放遺像和遺體：

受訪者 G 說公祭時有放家人的遺像，而之後家屬中有尋獲阿公、叔叔、爸爸的遺體，家族再舉辦家祭時，就有擺放遺體了，然後家祭結束之後也就較不那麼悲傷了。

「當時公祭完我們家族也有辦家祭，公祭和家祭都有放我家人的遺像。」（G-073）

（八）對亡者有所交代：

受訪者 H 表示其實舉辦喪禮是讓我們這些倖存者對往生的家屬有所交代，所以受訪者 H 表示喪禮安排如沒遺體也要有遺像呈現：

「因為喪禮是讓我們覺得對往生者有個交代，所以在葬禮上追思逝者一定要有遺像啊！」（H-024）

（九）感覺亡者有接收到：

公祭及法會時都有放親人的遺像，讓受訪者 I 覺得亡者就接收到誦經的功德。

「有將我家人的照片洗出來，有放遺像，然後公祭及法會時感覺他們應該接收的到吧！」（I-046）

(十) 撫慰家屬思念的心情，減緩悲傷，讓亡者能安心離去：

受訪者 I 也表示擺放親人的遺像，在自己悲傷難過的時候，可至遺像面前訴說內心的話，並可請求亡者能保佑生者，撫慰思念的心情，讓亡者安心地離去。

「喪禮中擺放我父母的遺像，我就可以看到我父母，跟我父母說說話，可減緩悲傷，也請我父母在天之靈能保佑我們，請他們安心地離去。」 (I-017)



圖 4-1-7 舉辦喪禮要有親人的遺像來對亡者的追思：

二、當時亡者遺像由甲仙戶政事務所協助調閱：

(一) 家中物品全被土石流淹沒了：

受訪者 A 說因當年家中物品都被土石流淹沒了，也都找不到家人的照片，後來在葬禮上追思亡者時，大家都有去戶政事務所調照片出來洗，來擺放家人的遺照。

「因當下很亂，家人所有東西財務都被淹埋了，到達現場土裡都冒出血水，慘不忍睹，後來在葬禮上追思逝者，其實都是由戶政事務所調出相片來洗的，有擺放我家人的遺像。」 (A-051)

(二) 戶政事務所調我親人的照片：

受訪者 B 說有放遺像感覺這個喪禮是為亡生者而辦的。受訪者 B 說：

「也沒什麼替代的方法啦！當年都兒子有去戶政事務所調我親人的照片。」 (B-032)

(三) 公祭時放父母的遺像：

當時家一夜之間全沒了，也找不到任何父母的照片，戶政事務所的工作人員前來旗山派出所協助調照片出來，讓罹難者家屬儘快能拿去照相館洗，所以公祭的時候才能將父母的遺像放上去。受訪者 C 回應：

「當時滅村我家什麼都沒了，戶政事務所有來協助我們調出家人的照片，我就拿去照相館洗，所以當時公祭時，有放我爸媽的遺像。」 (C-021)

(四) 喪禮替代安排用遺像呈現：

受訪者 E 說當時因所有家人的遺體全部都找不到，所以也沒甚麼替代的安排，但當時搜尋不到遺體時有放家人的遺像，回想當年整個衫林區和旗山所有的照相關都非常忙碌，光洗小林村民罹難者家屬的照片就都來不及了。

「在葬禮上追思逝上也沒有甚麼替代的安排，我家人的遺體都完完全全沒找到，當時有放我家人的遺像，那時整個衫林區和旗山照相館都很忙，就光洗我們小林村滅村的所有遺像都來不及了。」 (E-063)

(五) 戶政事務所協助調照片：

當時幸好高雄縣調動每一鄉鎮的戶政事務所工作人員前來協助村民們將罹難者的照片調出來。受訪者 F 回應：

「當時高雄縣的戶政事務所都被派人來旗山協助將我們罹難者的照片調出來。」 (F-038)

(六) 公祭時放家人遺像沒擺遺體：

受訪者 G 說當時在甲仙區公所舉辦的告別式，因為還有許多家人遺體都未被尋獲，所以當時公祭的告別式只擺放罹難者的遺照，沒有擺放遺體，直到有些人有尋獲他家人遺體時，個別辦家祭時才有擺放遺體。受訪者 G 回應：

「在甲仙告別式時大家都擺遺像，沒擺遺體。」 (G-075)

(七) 擺放遺像來追思逝者：

受訪者 H 說當時他們有去戶政事務所申請家人的照片，所以當時公祭的時候有放遺像。受訪者 H 回應：

「因當時我們有去戶政事務所申請家人的照片。」 (H-029)

(八) 公祭時有擺放親人遺像：

受訪者 I 也回應有去戶政事務所調照片，所以當時公祭有放親人的遺像。

「像公祭時我們有去戶政事務所調照片出來，所以當時公祭有放我親人的遺像。」

(I-032)

三、喪禮上追思逝者，以偶像來替代遺體：

(一) 小娃兒無留下任何照片，只好用玩偶替代遺體：

受訪者 D 回應說當時有一位剛出生沒多久的嬰兒還沒到戶政事務所報戶口，又加上罹難者家屬又全沒這位嬰兒的照片，所以也調不出任何相關此嬰兒的照片及資料，所以當時此嬰兒在公祭時就用玩偶來替代。

「當時有一位小娃兒，因為剛出生沒多久，完全沒有照片，戶政事務所也完全沒他任何資料，住在外面的叔叔、阿姨也全沒他任何照片，而父母也和這位小娃兒都往生了，所以祭拜那位小娃兒就用一個玩偶當成替代。」 (D-055)

(二) 心目中的神是父母：

受訪者 D 說他個人沒甚麼偶像崇拜的，覺得心中的神就是父母。

「我個人覺得沒甚麼是偶像的，父母在生前我們沒盡到孝道，這是我們的不孝，我覺得父母就是我心目中的神，沒有他就沒有我。」 (D-034)



圖 4-1-8 嬰兒的遺像



圖 4-1-9 記得八八

捌、喪禮現場要有親人的魂帛、遺像或遺體，留在當地鎮守

Beverly (1997) 認為儀式具有象徵性與轉化的特質，當我們用所選擇的象徵物來哀悼死者時，就已經開始轉化象徵物所代表的象徵，也因此轉化了現實，若能再結合當地的文化風俗就更能展現心理治療的功能。(Beverly, 1997; Golub, 1989)

原始人認為：當靈魂駐於身體之內時，人就活著；當它永遠離去時，人便死了；暫時離去時便是睡眠；靈魂與軀體不能吻合就是生病。個人有生也有死，但靈魂則是永存的。也就是說，人死後靈魂變成了鬼，躲在暗處；鬼駭人，靈魂並不害人。原始人深信，這些鬼魂就在自己周圍遊蕩，注視著他們，並參予他們的生活。尤其是夜幕降臨時，原始人以為那些鬼魂已全部出動了，或正四處漫遊，或正盯著自己；尤其是當寒風呼嘯，或磷火飄忽，這更像是鬼魂在鄰近、在發威。因而，嚴格地說，原始人崇拜的是鬼魂，而不是靈魂（王夫子，2007：38-39）。

一、能接受喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體的原因：

（一）講究科學，需實際印證才會相信，只要親人在受訪者 A 心中就好：

受訪者 A 又說自己本身比較講究科學根據，對於祭拜祖先是心存感恩之心，所以受訪者 A 本身可以接受喪禮中沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體，覺得只要自己往生的親人在自己的心裏就好了。

「我比較講究科學，所以許多事情需實際印證我才會相信，我會拜祖先也是心存著感恩的心，因為如果沒有祖先也沒現在的我，所以我能接受喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體，因為只要他們在我心中就好了。」（A-025）

二、不能接受喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體的原因：

依照小林平埔族人早期的習俗與信仰，他們相信在外地罹難者之魂魄，將留在當地鎮守，因此會以其名命名為「某人的草地」。「草地」通常伴隨著罹難者的傳奇故事，以及祂神蹤飄忽的神蹟，某種程度限制了後人在此地的開發。「草地」地景的形成，形成

部落歷史記憶的特殊形態。魂帛，即神帛。古時招魂所用的布帛。以為死者之魂將隨帛而還。將其靈招來歸位稱魂帛（神主牌）³⁸

以下將受訪者覺得在喪禮的現場需要有亡者的魂帛、遺像或遺體的原因逐一呈現說明如下：

（一）相信有鬼神、生要見人，死要見屍：

受訪者 C 本身相信有鬼魂，所以如果找不到遺體，那至少在辦喪禮時也要有遺像，所以受訪者 C 無法接受喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體。

「我不能接受喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體，因我相信有鬼神、也有靈魂、過去一直說活要見人，死要見鬼。」（C-015）

（二）是一種安慰紓解，由極度悲傷中慢慢歸於平靜：

面對親人往生尤其是突如其來的極大傷害是任何人所不願意的遇到的，不管再如何傷心難過，罹難者家屬的親人終究還是回不來罹難者家屬的身邊，所以喪禮對罹難者家屬而言是相當重要的，受訪者 E 也表示在喪禮中如果有擺放親人的魂帛、遺像或遺體，就可以讓受訪者 E 從極度悲傷中回歸於平靜吧！可安慰紓解內心的情緒，可見喪禮具有療傷的功用。受訪者 E 回應：

「所以喪禮中如有我們親人的魂帛、遺像或遺體，應該對我而言是一種安慰紓解的方式，也是能使我由極度悲傷中慢慢歸於平靜。」（E-070）

（三）較放心及安心，覺得亡者靈魂有回來守候家園：

受訪者 F 回應在公祭時有放老婆的遺像，本身會比較安心及放心，但唯一遺憾的是沒有找到老婆的遺體，目前的療傷方式是每天藉由來打掃公嗣順便看看老婆，跟老婆說說話，相信老婆的靈魂會知道自己的老公每天都有來陪伴她，這樣受訪者 F 的老婆也會比較有安全感，而受訪者 F 的內心也比較不會內疚空虛，因為受訪者 F 覺得這樣至少他有為他老婆做一些事吧！

「我覺得喪禮時還是要有擺放我老婆的遺像及魂帛，這樣我也較放心及安心了，至少老

³⁸（本項構想來自小林村民石怡佩小姐及村民的討論。）

婆的靈魂還是有回來守候著我們。」(F-039)

(四) 表示對親人的尊重：

失去親人是生命中重要的轉化歷程，許多人在遭遇了喪親之痛後，改變了對生命與生活的看法。對多數人而言，父母的死亡會造成其許多重大的影響：如失去指導和勸告、失去父愛和母愛、失去模仿父母的行為模式(徐俊勉，1997)。

受訪者 G 說在進行喪禮時都有放上家人的遺照，而且後來也有找到爺爺、叔叔及父親的遺體，受訪者 G 本身覺得如果可以找到全家人的遺體，那就更不會遺憾了，可見遺體在喪禮中是非常重要的角色，家屬對於喪禮的療傷更加重要，受訪者 G 辦喪禮後，也較堅強振作活下去了，覺得自己人生路還很長，未來也會結婚生子，所以要勇敢走完這人生路，這樣受訪者 G 的家人在天之靈也會比較安心啊！

「我覺得在喪禮現場還是要擺放家人的遺像、魂帛及遺體，表示對親人的尊重，因為在辦喪禮時都有放我家人的遺像。」(G-033)

(五) 擺放遺像才像辦喪禮：

因為受訪者 D 表示在此災難中如要辦告別式，即使找不到遺體，但至少也必須要有遺像。

「辦公祭時後面全都沒有擺放遺體，只有擺放相片一起公祭，因為即使找不到遺體，但還是要有遺像，這樣才像是為亡者辦告別式啊！」(D-054)

(六) 本身靈異體質，相信鬼神靈魂及第三度空間，故無法接受：

受訪者 H 表示本身無法接受在喪禮現場沒有往生親人的魂帛、遺像或遺體，因為受訪者 H 本身相信有鬼神靈魂及第三度空間，覺得要有看到親人的遺體，受訪者 H 的內心才可以安心，如果真的完全無法找到遺體，那至少也要擺遺像，可見喪禮整位進行過程對往生者家屬悲傷療癒的復原率是何等重要啊！

「我無法接受喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體，因我本身就是靈異體質，我又相信有鬼神靈魂及第三度空間，因為我能感應的到。」(H-022)

(七) 因為孝順，故無法接受：

1. 沒找到父母的遺體，覺得不孝。

受訪者 I 也一樣無法接受喪禮現場沒有往生親人的魂帛、遺像或遺體，甚至受訪者 I 會覺得找不到父母的遺體覺得自己非常不孝，而有自責的心理出現。

「我不能接受喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體，像我父母的遺體都一直沒被發現，我已覺得我好不孝了。」 (I-015)

2. 父母的魂帛隨著喪禮儀式完成到西方極樂世界：

受訪者 I 覺得在經由公祭及法會完成了整個儀式過程後，相信父母人已安享讓佛祖迎接到西方極樂世界，而有放父母的遺像，至少在想念父母時可和父母說說話，心理上也能感受到父母人在另一個世界也有保佑。

「因為至少這個儀式完成了，感覺我父母的魂帛也經由這公祭及法會中，而到了一個很安樂的西方極樂世界。」 (I-016)

三、請道士來招魂：

受訪者 B、F、G、H 回應在進行法會時，也有請道士到現場招魂，並照一般儀式擲銅板來得知家人的魂魄有無接收到，以下為受訪者的回應：

(一) 感受到亡生者有接收到：

當年受訪者 B 也有請道士到現場進行引魂，將老公的魂帛請回家，也表示在誦經拜拜的時候，深深感受到老公本身有接收到，也有跟著回家了。

「在誦經拜拜時也感受到亡生者有接收到，我們也有請道士去現場引魂。」 (B-027)

(二) 辦法會，有找道士來招魂：

在這場風災之後有好多廟宇都會前來小林村舉辦法會，而一直連續辦三年法會的有杉林月慧山會來舉辦，而且也都有請道士來招魂。

「後來許多廟寺都有來這邊辦好多場法會，現在比較沒有了，目前只剩杉林月慧山的會來辦法會，他們連續來辦三年。也有找道士來招魂。」 (F-032)

(三) 引魂儀式：

受訪者 F 接著回應說當時滅村時也是有舉辦引魂儀式，也有到受訪者 F 的家裡去引老婆的魂回來。

「我有請道士到我家裡去引魂。」 (F-045)

(四) 擲銅板來知道亡者的魂魄有否回來：

受訪者 G 表示在進行引魂儀式後，並擲銅板來知道亡者的魂魄有否回來。

「當時有擲銅板博杯拜拜。」 (G-019)

(五) 引魂將魂帛請回家：

受訪者 H 則說在當年有請道士來滅村地點將家人的魂帛請回家。

「當年我有請道士來引魂，所以有將他們的魂帛請回來這個家。」 (H-013)



圖 4-1-10 請道士來招魂

玖、如今平埔族的殯葬文化價值觀已和漢人一樣

一、平埔族的喪禮儀式也已漢化了：

(一) 表示現在平埔族的喪禮儀式已和一般民間一樣了：

受訪者 A 表示過去小林村民都在山中採苦楝木做棺材，然後土葬，如今因交通便利，也已都漢化了，喪禮安排也都交給了殯葬業者，所以舉辦告別式的過程也幾乎都跟漢人辦喪禮儀式一樣。受訪者 A 回應：

「現在小林村已不能再去採苦楝木了，我們都來甲仙買棺材了，而我們小林村平埔族的

喪禮儀式也都請殯葬業者來安排，都和一般民間信仰一樣啦！舉辦告別式的過程也都和漢人一樣了。」（A-013）

（二）土葬的整個過程也都和漢人一樣：

受訪者 A 又回應平埔族的土葬整個過程也都已經和漢人的一樣了。

「台灣殯葬習俗也延續了漢民族文化，，並且夾雜著各種價值系統的世俗化，很難釐清其真正的文化本質，所以土葬的整個過程也都已經和漢人的一樣了。」（A-014）

拾、小結

從以上資料的討論中，研究者分析發現的結果如下：

一、對於小林村民的族群結構：

訪談九位小林村民，就有八位說小林村民是漢人跟平埔族的結合且漢化很深，而另一位受訪者說平埔族有和荷蘭人通婚，但後來也漢化了。

- 1.小林村主體，有一部分是從嘉義那邊過來的漢人娶平地的平埔族。
- 2.大陸泉州和漳州的漢人來台娶平地的平埔族。
- 3.平埔族有摻雜荷蘭的血統。
- 4.平地的原住民一般來說就是平埔族，所以小林村早期平埔族居多，高山族很少。印證了。
 - （1）小林村早期平埔族人居多。
 - （2）漢人移入。
 - （3）及少數高山原住民因通婚關係入住小林村。
- 5.所以在小林村里除了漢人以外多平埔族群，而高山族較少。

二對於小林村民宗教上的信仰：

- 1.對於宗教上的信仰，訪談結果得知受訪者大都信仰他們的祖靈太祖，但經訪談過程中更加體會及感受漢人把太祖當文化，不是當信仰，可見小林村民對他們的祖靈崇拜具有非常深厚的信仰。
- 2.受訪者有五位是非常虔誠完全信他們的太祖，但其中一位訪談者在風災前是信仰關聖

帝君，風災後信仰太祖，其中也有一位除了信仰太祖以外，也信仰道教及佛教，而有三位受訪者是信仰道教而有一位受訪者是信仰佛教。

3.由訪談結果得知小林村民的宗教信仰是多元的，多數信仰太祖，其次是道教跟佛教。

三、其經由訪談分析結果如下：發現小林村民平埔族多採用：

1.多數採用火葬進行，少數土葬。

2.有找到家人遺體的受訪者（A、B、G、H、I），多數回答會採火葬方式進行，少數會採土葬。

3.沒有找到家人遺體的受訪者（C、D、E、F）回答希望採用土葬及火葬各半。

4.而目前採用火葬仍佔較多數，其主要原因為較環保，也比較衛生、簡單而方便，也較乾淨、不會造成後代子孫的困擾，也不用擔心日後還要擔心遷墓遷葬的問題。

5.如今政府也都鼓勵火葬了。

四、研究者訪談完後進行歸納分析，得知受訪者幾乎都對入土為安的觀念採正向的看法：

1. 對入土為安的觀念：

- (1) 能讓往者安息。
- (2) 讓亡者靜靜地躺著，化為塵土。
- (3) 自古祖先所流傳下來的儀節。
- (4) 讓生者達到情感上的撫慰作用。
- (5) 儀式辦完後會較安心及放心。
- (6) 能讓後代子孫受到保佑。

張捷夫（2003）。對死去的親人產生懷念之情，希望親人能在另外一個世界裡能過的很好，並能庇佑護子孫³⁹。

2 入土以非必然：

³⁹張捷夫（2003）。喪葬史話（頁 13）。國家出版社。

(1) 基於經濟上的考量，土葬花費比較昂貴。

(2) 比較佔地方、空間，而如今也多火葬了。

(3) 擔心時間久了會被蟲吃掉及腐蝕掉。

(4) 日後還要撿骨，會較麻煩。

3.有五位當時有找到親人遺體的就有一位是用土葬的方式進行，理由是亡者在生前時辛苦了大半輩子，所以喪禮進行後希望亡者能入土為安。而其中四位一直都無尋獲家人遺體的，就有兩位希望如能找到家人遺體，當然希望讓亡者能入土為安，讓生者能盡孝道，撫慰心靈。

五、小林村民對於祖先崇拜非常濃厚：

1.覺得是一種文化，也是對祖先的尊敬。

2.村民們都有供奉神主牌位。

3.目前在小林公嗣也都有供奉每位罹難者的牌位。

4.受訪者 B 也表示她能活著是因為家中神民及祖先救的，所以非常感恩。

5.供奉神主牌位能讓亡者死後猶生：

(1) 進行引魂儀式，將神主牌位請回家，讓亡者有個固定的住所。

(2) 亡者的魂魄、靈魂與生者同在，可以常回來看自己的子孫。

(3) 有種落葉歸根的感覺。

6. 供奉神主牌位能讓生者拜的安心：

(1) 表示對祖先及父母的孝順，拜完後也會較安心。

(2) 對親人的思念。

(3) 對亡者的尊敬及尊重。

(4) 一種心靈上的寄託。

六、受訪者回答進行合爐是自古所流傳下來的儀式，所以供奉神主牌位對年後就進行合爐了，如此也能減緩罹難者家屬的哀傷。

七、舉辦喪禮要有親人的遺像來對亡者的追思：

(一) 由受訪者回應喪禮終須擺放亡者遺像的主要原因有：

1. 對親人的尊敬及哀悼。
2. 擺放遺像才會覺得喪禮是為亡者而辦。
3. 讓罹難者家屬得到心靈上的安慰。
4. 以亡者遺像來替代遺體。
5. 呈現罹難者的遺像，表達哀悼。
6. 對亡者有所交代。
7. 有遺像，感覺亡者比較有接收到。
8. 撫慰家屬思念的心情，減緩悲傷，讓亡者能安心的離去。

(二) 當時因為整個村落都被土石流淹埋了，家屬也都找不到罹難者的照片，高雄縣政府官員當下有調動每一鄉鎮戶政事務所工作人員前來協助，將罹難者照片調閱出來。

(三) 村民們表示在喪禮現場一定要擺放亡者的遺像，這樣感覺才像是在為亡者辦喪禮，如果沒有遺像或遺體，至少也要用玩偶來替代，也有療癒的效果。

八、當時辦法會時，也有請倒是來引魂，將亡者的魂魄請回家，經訪談結果得知除了受訪者 A 表示本身覺得自己較講求科學，因為覺得只要家人一直都存留在受訪者心中就好了，所以在舉辦喪禮現場有沒有親人的魂帛、遺像或遺體都沒關係。

但另外八位受訪者表示喪禮現場需有親人的魂帛、遺像或遺體，其理由為：

1. 生要見人，死要見鬼，相信靈魂論。
2. 能撫慰生者，讓罹難者家屬能慢慢從悲傷中歸於平靜。
3. 覺得亡者靈魂有回來守候家人，讓生者較安心及放心。
4. 對往生者的尊重。
5. 即使找不到遺體，但至少也要擺放遺像，這樣覺得才有像在辦喪事。

如受訪者 F 也表示如有魂帛、遺像，也會覺得亡生的親人有回來而且是守候著這個家，持續保護這個家。

第二節 莫拉克風災對小林村民身心靈之影響

本節在描述八八風災當時的豪大雨量造成土石流淹沒整個小林村，罹難者家屬在逃難過程當下情景，眼看著自己家鄉及親人被土石流淹沒，求救當下悲痛的心情，直到被救援及安置，之後成立組合屋及永久屋，此過程來探討罹難者家屬於災難發生當下所呈現的悲傷反應，研究者以關懷同理的心與受訪者進行訪談，來探討以分析以下二點：1. 無情的莫拉克風災慘遭小林滅村。2 喪禮前的生理、心理、行為的悲傷反應。3.小結。

壹、無情的莫拉克風災慘遭小林滅村

位居高雄縣甲仙鄉小林村這風景優美的村落，於民國 98 年的一場無情的風災，因為大雨綿延不斷下個不停，而因連日的大量雨水衝擊之下，整個獻肚山竟在一夜之間因土石流淹沒了整個小林村落，慘遭小林滅村，研究者以當下訪談的結果來描述罹難者家屬的心情，在訪談當下當遇到受訪者情緒已控制不了悲痛時，研究者會在旁陪伴，傾聽、同理、給予心理上的支持，並鼓勵受訪者將哭來將內心情緒宣洩出來，並告知受訪者，如當下談不下去，隨時可停止，不要勉強，在訪談結束後並持續電話關懷。

一、描述小林滅村的整個過程：

（一）滅村前一年就有土石流，早已出現警訊：

據受訪者描述在這風災的前一年就有一個颱風，當時山裡就有輕微的土石流了，其實這已在給大家一個警告了，只是大家不知道而也沒去注意隔年的莫拉克風災如此強大雨量竟造成小林滅村。受訪者 A 表示：

「其實風災前壹年就有一次颱風造成土石流，當時就是在給我們警告了，結果 98 年小林就滅村了。」（A-019）

（二）小林滅村造成罹難者家屬的傷痛：

許多人都喜歡住在山裡，因為空氣新鮮，風景優美⁴⁰，可讓人放鬆減除壓力之地，但在 98 年 8 月 8 日一場風災卻將這美好的地理環境給淹沒了。受訪者 I 回應：

⁴⁰ 資料來源：（中國評論新聞網）2009 年 8 月 17 日黃筱筠記者報導
<http://hk.crntt.com/doc/1010/5/0/0/101050076.html>

「以前的人都說風水好，子孫就會好，但我現在覺得像我們小林村也是好山好水風景好，但最後卻慘遭滅村了，這對我們倖存者來說真的是一大傷痛啊！」（I-043）

（三）整個村落被淹沒：

1.住在 9-18 鄰沒有一個人逃出來：

在這場風災之下小林村 9-18 鄰沒有一個能逃出來，而目前有在滅村逃難當下存活下來的僅有 40 幾名，當時他們在逃難過程真的是生死一瞬間，跟時間搏鬥，和無情的土石流賽跑，現在回想起來整個過程真的是令人傷痛。受訪者 A 說：

「八八風災後九號橋以北沒有一個活的，全部都被淹埋了，9-18 鄰沒有一個人逃出來，存活者僅 40 多人當時坐直升機到旗山國中，真的很慘痛（兩手握緊，面容愁苦）」。

（A-018）

2.只剩 1-8 鄰還有存活著：

當時小林村 9-18 鄰全部都在這場風災給淹沒了，而能活下來的僅存 1-8 鄰。

受訪者 I 回應：

「我們的小林村總共有 20 幾鄰，從第 9 鄰到 18 鄰在八八風災時全部滅掉了，只剩第 1 鄰到第 8 鄰還有存活著。」（I-001）

3.整個家都被慘平：

與受訪者 F 訪談是在小林紀念公園，也是當時滅村的現場，當下受訪者 F 描述當時整個村落都被剷平了，其實要認出自己的家也不太好認，只是大概知道就在這個位子。

受訪者 F 回應：

「之後還是可以走到我家，只是都平了，要認地方也不太好認，只是大概知道在這附近而已。」（F-046）

4.苦路—思念亡者：

後來政府在這蓋了小林紀念公園，沿路的苦路都有罹難者的名字，當研究者走上這條路時，真的能感受到那種苦，當下那種悲痛的心情，沿路一直淚流不止，尤其是當孩子為母親獻上鮮花，寫著媽媽-我愛您，那種痛真的令人難受，來到公祠裏都有每位罹難者的姓名，苦路是讓罹難者家屬思念親人之路，也是一條漫長的療癒悲傷之路。受訪者 F

又接著說：

「目前小林紀念公園的苦路有所有罹難者的名字，公嗣也有所有罹難者的名字，亡者是住在公嗣裏，苦路是讓我們存活下來的人去思念的。」（F-073）

二、滅村前豪大雨量下不停：

（一） 出生到現在從沒看過如此大的雨量，內心很擔憂害怕：

當時的雨量真的是非常之大，讓受訪者 B 從出生到現在都沒看過如此大的雨量，風雨交加，另受訪者 B 內心非常擔憂害怕。受訪者 B 說：

「那幾晚的雨真的非常大，我內心也很擔憂害怕，我出生以來還沒有看過那麼大的雨」。 （B-013）

（二） 雨勢豪大，擔心村落出事：

1. 浮出不好的預感：

因為雨勢一直下個不停，讓受訪者 E 覺得似乎有不好的預感要出現，感覺好像自己的村落即將出事一樣。受訪者 E 回應：

「當晚雨量一直下個不停時，我心中一直出現不好的預感，當時我就一直盯著新聞看，好像我的村莊會出事了！」（E-051）

2. 在 8 月 8 日電話全打不進去，聯絡不到親人，心中緊張、惶恐：

當在父親節這天電話都打不進去了，受訪者 E 內心開始緊張、焦慮，打到她小林村所有親戚的家都沒人接，當下受訪者 E 的心情開始焦慮不安，擔心村落會不會出事了，但當時人又在北部，那晚受訪者 E 就開始睡不著了。受訪者 E 回應：

「8 號早上電話線全斷了，都打不進去，我心裡就很惶恐，好像不好的事真的發生了，打給我大哥，我大哥那邊也都沒人接，打給住在小林村的親戚，都沒人接，我那時就開始好緊張了。」（E-054）

三、因出外工作求學逃過一劫：

（一） 滅村前兩天提早離開小林村，逃過這一劫：

而受訪者 D 也提到在風災的前兩天就離開了，所以也因此逃過了這一劫。

受訪者 D 回應：

「當時風災時我是前 2 天就離開小林村了，剛好回小林村載我女兒和妻子，就這樣逃過這一劫。」 (D-016)

(二) 因雨勢大，路又斷掉，受訪者 E 的弟弟就無法回家：

1. 路面都癱了，無法進入小林村：

受訪者 E 也回應當下風雨太大，根本無法進入小林村，所以當下受訪者 E 的弟弟就折回頭了，哪知這一去小林就滅村了。受訪者 E 說：

「因當時甲仙的路已經開始癱翻啦！當時只是警惕我們要注意，還沒說路已斷掉，當時我弟弟看風雨那麼大，一直要趕回來，但路面都是水，都癱了，根本無法開到小林村，又接到我弟媳叫他不要回來，因風雨很大，我弟弟就只好又折回頭啦！」 (E-053)

2. 家中男子全在這場風災往生了，隔年唯一的弟弟也車禍往生了：

受訪者 E 很悲傷難過說他們家中的所有男性成員都在這場無情的風災離開人世間了，當時只剩下唯一的弟弟，弟弟那時也想不開要投河自盡，因為父母妻兒都走了，覺得自己留在這人世間也毫無意義了，後來有被救起來，但隔年弟弟還是因為車禍而往生了。受訪者 E 很難過的回應：

「我們家的男子風災時都往生了，就剩下我弟弟，而我弟弟隔年又車禍往生了。」(E-055)

3. 新聞媒體太晚發佈消息：

當時受訪者 E 在看新聞時，當一看到報導甲仙這邊已走山、崩山了，他當下的心情就很擔心，只是太晚報說小林村已滅村了，受訪者 E 最先得到的消息是由五里埔那邊而來的，當接到小林滅村的消息時，受訪者當下整個人崩潰。

受訪者 E 已控制不了內心的情緒當場哭了出來說：

「當時電視新聞報導甲仙這裏有走山、崩山了、我就很擔憂，當時新聞還不太敢發佈消息，而是五里埔這裏的人說小林村被淹沒不見了。（此時眼淚泛紅、哭了出來，兩手握拳顫抖）」 (E-056)

(四) 必須賺錢養家，人在外地工作：

1. 到南投工作，幫人種薑：

因為當時南投那邊有種薑的工作可做，所以受訪者 F 就前往南投工作賺錢，有空才

會回來小林村，因為在三民鄉這邊沒有在給人種薑。受訪者 F 說：

「那時都出去幫人家種薑，而種薑在這三民鄉這裏又不給人種，都要去南投那邊種，所以那時都住在南投，有空才回小林村。」(F-011)

2.滅村後就不再到外地工作了：

本來受訪者 F 都是在外地工作賺錢，後來自從小林滅村後，受訪者 F 就不再到外地去工作了，現在都在小林公廟當義工，整理環境。受訪者 F 回應：

「本來我都到外面工作賺錢，八八風災後我就沒有去做了。」(F-003)

3.已在小林村住了 33 年：

受訪者 F 回應自己已經在小林村住了 33 年了，自己也算了一下，老婆往生時剛好就住了 33 年了。受訪者 F 又說：

「我已經在小林村住 30 幾年了，八八風災我老婆往生那年我們剛好住 33 年。」(F-007)

4.失去老婆，少了伴：

因為老婆是受訪者 F 家中的支柱，表示老婆從年輕的時候就跟著他遠離家鄉，來到此地發展，也省吃儉用，跟著他一起吃苦將孩子扶養長大成人，但到該享福的時候，卻因這場無情的八八風災，奪去了他心愛老婆的生命，相對的他就少了個伴：受訪者 F 又繼續說：

「像我失去了我老婆，她從年輕時就跟我從嘉義來到這裡，跟著我一起吃苦耐勞，省吃儉用將孩子扶養長大，如今她走了，我也少了個伴。」(F-050)

(五) 風雨太大，人留在學校：

因為在父親節前幾天就突然很想回家，所以就提前回小林村了，而當時因為南部豪雨下個不停，雖然有放颱風假，所以人就沒回去，留在學校宿舍裡。

受訪者 G 回應：

「當時我人住學校宿舍，所以風災當天我人就沒回去，因那時颱風天，放颱風假，所以也就沒回家，因為風雨太大，沒辦法回家，我就留在宿舍。」(G-007)

四、家中神明保佑：

(一) 逃難過程孩子都沒哭，因神明保佑，我們都沒事了：

受訪者 B 回顧小林滅村那晚覺得是家中神明救了她，因為同一晚受訪者 B 和她的兒子都同時夢到她家中的神明叫他們快點逃命，她是眼睜睜看著土石流淹沒整個村落，在述說整個逃難過程的狀況，這是令人多傷痛的一件事。

「不知道是不是神明有在保底，我們都沒事了，而且在逃難那晚孩子都沒有哭」(B-010)

(二) 家中神明三太子來託夢：

因為受訪者 B 家中供養三太子，而在滅村那晚受訪者 B 夢到家裡供奉的三太子拿一根棍子一直鞭打受訪者 B，請她快跑，不然就沒命啦！受訪者 B 說：

「那晚我家供奉的三太子來給我託夢，他拿著一根棍子鞭打我邊跟我說：你怎麼還不走？您們快沒命啦！」(B-011)

(三) 兒子當晚也同時夢到家中神明叫他們快逃：

回想起滅村那晚，受訪者 B 表示不只自己夢到三太子拿著棍子叫受訪者 B 快逃，連自己的兒子在樓上睡覺也同時夢到，所以她們一家子才會很早起來，也因此，才能逃過這一劫，這一切的一切，都要感謝家中神明保佑啊！受訪者 B 又接著說：

「我兒子當晚也同時夢到，我家的神明將我兒子叫醒，叫我們快逃。」(B-012)

五、生死一瞬間：

(一) 土石流衝擊力極大：

在當時土石流在沒幾秒鐘就整個山滾動下來，衝擊力極大，大家都來不及逃命啊！

受訪者 A 回應：

「當時衝擊力非常之大，整個山土石流很快就下來了，生死一瞬間，沒有幾秒鐘，在凌晨五點多發生的。」(A-030)

(二) 冷漠的土石流：

當時村民們聽到非常大聲崩..崩..的聲音，看到整座山如此快速的衝下來，力量非常的大，而當下山裏所有的石頭，樹木，鋼筋水泥...都一起大力攪拌直衝下來，根本來不及逃生，也無法立即反應過來，那時又剛天亮，許多村民們都還在睡覺，當下的情景，只能說真的是生死一瞬間。受訪者 D 說：

「因為當天又大水，整個土石流剎那間衝下來，力量極大，所有石頭、材枝、木頭、

鋼筋水泥又一大堆，一起當下攪拌，真的是生死一瞬間」(D-057)

(三) 生死一瞬間：

1. 趕快逃命救人：

根據研究者當年在順賢宮聽受難家屬描述，前一晚村落的狗吠了一整夜，好像大難將來，有位村民因整夜巡邏，喝了點小酒，正準備尿尿時，突然看到山上的土石流滾滾衝了下來，趕快大喊叫人逃命，當時的情景真的是生死一瞬間，有些人為了救老小，因為來不及，也被無情的土石流沖走了。

受訪者 F 難過的回應：

「第九鄰的一看到就開始找人逃命快跑，當下真的是生死一瞬間啊！」(F-018)

2. 幾秒定生死：

小林村在這最重要關鍵時刻，10 幾秒的時間下，整個村落就這樣淹沒了。

受訪者 F 回應：

「我們小林土石流是幾秒鐘就將整個村淹沒了，存活者說最慢才 10 幾秒整個村都沒了。」(F-064)

3. 滾動聲音像大地震：

聽著當下現場逃難者描述整個崩山的情景，聲音大到如同大地震一樣，山上的石頭其大無比一直滾動下來，有的還飛過溪流，將整個房子打垮，到處都是黑煙，到處聽到慘叫哀嚎聲，真的令人觸目驚心。受訪者 F 回應：

「聽他們形容剛開始發生時好像是在地震，抬頭一看山上的石頭好大一直滾來，還飛過溪流，都是黑煙。」(F-065)

六、逃亡的過程：

(一) 逃亡時抬頭看天空奇景，是綠色的：

因為要滅村的前一晚村落的狗一直吠個不停，好像在哭泣一樣，而那天夜裏又一直豪雨不斷，那晚因有住民睡不著，也有幾位村民在巡邏，抬頭看到天空的奇景，竟然整個天空都呈現綠色，這是異象，有老一輩的說天空發綠不常見，準沒好事。受訪者 D 說：

「快滅村前當晚狗又吠了一整晚，還有人看到當天晚上的天空是綠色的，而且又是在半

夜，那晚又一直下雨，應該是整個天都是綠色的。」 (D-058)

(二) 風雲變色、期待神蹟出現：

當時真的會很期待神蹟的出現，後來有人要再回到已剷平的小林村落找尋還有生還者，受訪者 B 跟他們說，不可能了，因為整個山崩土石流已將我們整個家鄉淹沒了，當時出現的天空放青光，呈現綠色的就如同夢境大難來臨一樣。受訪者 B 回應：

「那時候親戚他們說要再去找看有沒有生還者，我跟他們說不可能了，除非有神蹟出現，當時有人抬頭看天空是綠色的，還放青光。」 (B-021)

(三) 天空放青光，準沒好事：

當時有逃難者說那晚看到天空全出現綠色的，心想一定沒好事，只是當時完全沒想到村落會遭受到滅村。受訪者 D 又說：

「但有逃難者在那天晚上抬頭看到是全綠的，他們覺得天發青光，一定沒好事，只是不曉得會將整個村落都毀滅了。」 (D-059)

(四) 那晚的天空很奇特：

在那個晚上，有村民們抬頭看夜空奇景，發現非常奇特的星空，原本應該是黑色的夜晚，但那晚看到的竟是全是青色的。受訪者 F 回應：

「聽說那晚有人抬頭一看整個天空都放青光，整個天空都很奇特。」 (F-066)

七、一夜之間，家..沒了：

(一) 全部的房子都被沖走了：

1. 老天爺您為何如此殘忍啊：

當時天才剛亮，醒過來才六點，永遠難忘當下的慘痛，六點十分，當倖存者逃命到安全的地方時，親眼目睹崩塌的山一瞬間淹沒了整個小林村落，慘不忍睹，我們這幾個生還者當下抱在一起**嚎啕大哭**，家沒了，最摯愛的親人沒了...一切的一切全在這一夜間沒了，倖存者對天罵地怪老天爺為什麼對他們如此殘忍。

受訪者 B 說：

「當我們醒來時，那時候剛天亮，六點十分，我們看到崩塌的山一瞬間淹沒我們整個村落，我們幾個逃到安全的地方抱著**嚎啕大哭**，怪老天爺為何如此殘忍。」 (B-014)

2.怪上天好殘忍：

受訪者 B 怪上天為什麼如此殘忍，因為他們村落大家都相處和睦，而且幾乎全是從小到現在都認識的，大家就像親人一樣，受訪者 B 和她的老公也是從小到大青梅竹馬一起長大相戀而結婚的，而如今，什麼都沒有了，當下只剩我們這 40 多位逃出來的存活者，這當下的心有多痛嗎？受訪者 B 又哭著回應：

「一夜之間，什麼都沒了，打拚了一輩子的家都沒了，我們整個村子都是從小就認識的，像親人一樣，現在只剩我們 40 多個人，妳曉得那有多痛嗎？」（B-019）

（二）村落...沒了：

1.好多親人都亡生了：

在這場無情的風災，只要住在小林部落的房子全都被沖走了，而受訪者 E 也回應說她好多親人都在這無形的風災當下全都往生了。受訪者 E 說：

「在這個風災我好多親人都亡生了，只要住在那裏的整個房子都不見了，都被沖走了。」（E-019）

2. 整個村子都沒了：

當時的小林國小也全被土石流淹沒了，整個村子都沒有了。受訪者 E 表示：

「當時的小林國小已被土石流淹沒了！那裏都不能住了，整個村子都沒了。」（E-049）

（三）家當一夕之間全沒了：

當時大家都來不及逃生，有的光著腳丫子，只有命一條，當時可怕的土石流一沖下來就有 10 米深，將整個村落淹沒，我們所有的家當也都全被淹沒了。

受訪者 F 回應：

「當時我們所有家當全部都沒有了，土石流衝下來大約有 10 米深，大家都來不及逃啊。」（F-074）

八、求生存：

（一）急著逃命，爬到手腳都流血了：.

聽著倖存者說當時為了跟土石流搏鬥，為了生存，為了活下來，大家拼命的跑，拼命的爬，爬的很累很辛苦，當時因為連續下了好幾天的雨，路面真的非常難爬，在逃命當

下爬到手腳都流血了，幸好有年輕的壯丁，背著中風的老人，抱著小孩逃難，當下情景真的是跟時間在搏鬥啊！受訪者 F 回應：

「聽存活者說當時雨已經下了好幾天了，路很難爬，爬得非常辛苦，但為了活命，大家拼命的爬，手腳都流血了。」（F-068）

（二）為了生存，只好殺雞來吃：

聽當時的人說，因為擔心老人家及小孩餓肚子，當時又聯絡不到外面的人來拯救，剛好當下那裏有放生雞，為了活下來，又擔心老弱婦兒體力無法負荷，萬般不得已只好殺雞，起火來吃，當下他們這 40 幾位倖存者都很團結。

受訪者 F 表示：

「聽獲救的人說剛好那裏有放生雞，他們就殺雞起火來吃，讓老人家及小孩不要餓到肚子。」（F-071）

（三）為了活下來，先救老人及小孩：

當時幸好逃難地點剛好有一戶人家，這是一位屏東人蓋來度假用的，剛好在此時此刻救了大家，研究者回想一切都是因緣，當時小林一滅村，旗山順賢宮的五星級香客大樓也剛好落成，似乎媽祖已早安排好有此大難，而讓這些災民有安身之處。受訪者 F 說：

「有一位屏東人家蓋來度假用，當時這戶人家都沒人在，所以他們為了活下來，破門而入，將裏面所有棉被拿來蓋，因為風雨交加，相當冷，怕老人小孩會受不了，有些年輕壯丁還住兩夜，因先給老弱婦女讓直升機載出去。」（F-072）

九、手機的重要性：

（一）手機救了大家：

1. 因為有一支手機，所以獲救：

在當時逃難過程，幸好有一位村民的手機是帶在身上的，也幸好有了這隻電話，所以讓這 40 多位失聯的災民再度獲救，研究者回想當時和生命線的志工夥伴們守在順賢宮幫忙這些災民時，當下中華電信、遠傳電信也都駐地進入順賢宮協助幫忙，為受難的家屬馬上辦好手機來聯絡住在外地的親人。

受訪者 B 表示：

「我們那時候幸好有一位村民有帶手機出來，幸好有這支電話，救了我們大家」

(B-015)

2.跟家人求救：

當受訪者 B 借到手機時，立刻打給她的女兒，當電話接通那一剎那，受訪者 B 已忍不住內心激動的情緒，不斷哽咽顫抖哭著說，我們的家鄉沒了，好多人都在這場災難中被淹沒了，家全部都沒了，只剩我們這幾十人逃出來，請趕快聯絡人來救我們。

受訪者 B 眼淚滾滾而流哽咽的回應：

「我趕快打電話給我女兒，情緒很激動，我一直哭一直顫抖跟我女兒說小林村沒了，整個都沒了，家全沒了，只剩下我們現在這幾個逃來山上。」(B-016)

3.擔心手機沒電：

當下的痛真的無法形容，筆者打到這裡也感同身受，深入其竟，淚水也已無法制止了，類似此重大災難真的很需要大家的協助，當時因為受訪者 B 擔心手機沒電，所以不能講太多，大家共同努力藉由這支收機來連絡到外界支援。

受訪者 B 說：

「那種痛根本沒辦法說出來，而且那時候很多人都需要這支電話，因為怕手機很快會沒電。」(B-017)

4.手機救了大家：

幸好當時有一位村民身上有帶手機，而因為這支手機有通，所以救了大家，可想而知手機真的非常重要，研究者之前也因住家電梯壞了，一人被關在電梯裏出不來，當時大樓裡面不是在睡午覺就是出門上班，研究者在喊到快無法呼吸及快窒息當下，也幸好身上手機能發出去求救，之後就被警消人員救出來了，可見手機真的很重要。

受訪者 F 回應：

「他們那時剛好有一人有帶手機出來，而剛好那隻手機有通，所以才救了大家，所以電話真的是很重要。」(F-069)

(二) 飛機終於要來了，起火做訊號求救：

1.快獲救了，心情好高興：

後來與外界連絡上了，得知直升機要來救我們了，當時倖存者們大家的情緒多激動，哭著說：我們終於有救了，當下我們立刻起火做訊號，當看到飛機來那一刻，我們真的說不出的感動。受訪者 B 回應：

「後來知道有飛機要來救我們，叫我們起火做訊號，飛機到的時候妳知道我的情緒有多激動嗎？」（B-018）

2.點煙等待救援：

後來幸好與外界連絡上了，又剛好逃難地點有一戶外地人家能供應棉被來取暖，連絡上之後，他們點煙等待著直升機來救援。受訪者 F 回應：

「他們與外界連絡上後，飛機才進來，他們點燃煙才被找到而救了這些人出來，那裏剛好又一戶外地人家蓋在那邊。」（F-070）

3.淚流不止：

當時受訪者 B 抱著孫子被救上直升機時，一路上無法制止淚水，等到一下飛機，降落在旗山國中，當時被一大群新聞記者包圍著，受訪者 B 當下的心真的好恐慌又好亂，幸好有一位記者出來說：先救人要緊，不要顧著採訪，他們和小孩目前都很虛弱，必須馬上送醫院。受訪者 B 說：

「我整個路上都在哭。在我下飛機之後讓我印象最深刻的是一位記者，一直喊說要先救人，先不要訪問，因為當下我被一群記者圍住了，我心好亂好恐慌。」（B-020）

十、新聞媒體傳達太慢：

（一）媒體報導：

1.當晚媒體都報林邊淹水，報杉林走山但沒報小林走山：

當時的電視新聞因為豪雨造成屏東林邊嚴重積水，而當下一直在報杉林鄉走山，但都沒報導任何有關小林村的消息，結果是高雄縣慘情最重，研究者回顧 9 日早上，接獲高雄縣生命線的電話，表示小林村滅村了，當下研究者就立刻和理事長及總幹事前往旗山順賢宮駐守，等待直升機將倖存者接送到順賢宮，當下個個驚慌害怕，全身都是泥土，尤其是手邊抱著小孩的婦女，當時的我真的覺得自己好渺小，我想助人，但能力有限。受訪者 F 回應：

「當時電視新聞都報屏東林邊淹水，而且都報走山，但卻不是說小林村走山而是說杉林那邊走山了，就是不知道我們高雄縣小林村這麼嚴重。」（E-054）

2.由電視新聞得知小林滅村了：

受訪者 F 又接著說因為當時電視新聞到很晚才報導，自己本身也是看了電視才知道小林村被淹沒了，本身在外地一聽到此消息，急的像熱鍋上的螞蟻。擔心自己最心愛的老婆會不會也出事了，加上當時電話完全斷線，根本就打不進去。受訪者 F 又接著說：

「當時看電視知道了小林淹沒了，電視很晚才撥。」（F-012）

十一、等不到親人，嚎啕大哭：

（一）怨天地無情：

當家屬們接獲訊息後，紛紛來到了旗山國中，大家焦慮慌亂的心情，等待著直升機降落，期待著他們的家人能坐上這直升機，受訪者 E 哭著說，等待著一班過一班，都一直等不到自己的家人出現，當下不斷嚎啕大哭，罵天地殘忍，她全部的親人都沒半個逃出來，那種失落悲傷的痛是何等其痛啊！受訪者 E 回應：

「在旗山國中等候直升機時，我看到我表嫂，趕快問有沒有看到我的家人，表嫂哭著說沒有，我們再等等看，一直等到海鷗載到沒人了，已經有逃出來的倖存者，其他人都看不見了，我們一直嚎啕大哭，罵天地殘忍，第一時間我們親戚，因我們是住在中間全部都不見了。」（E-058）

（二）等待家人的心情--焦慮恐慌：

因為當年受訪者 G 還未成年，所以那幾天都住在小叔叔家，只能看著新聞媒體報導，眼淚一直淚流不止，非常焦慮恐慌，不知該如何是好，只期待能有家人的好消息到來。受訪者 G 回應：

「回想當時在旗山國中等直升機送存活者，那幾天我都待在叔叔家，人非常焦慮恐慌，直到頭七那一天，我才真正回到小林村。」（G-008）

十二、開挖找尋遺體：

（一）本來還希望繼續挖，後來覺得再挖也是一種傷害：

在找尋遺體的過程，政府也有派官兵前來協助，用挖土機來開挖，剛開始受訪者 G

會非常期待能快點找到家人的遺體，但因為當時氣候不佳，再一直挖下去只會傷害遺體，又會造成二度傷害了，所以覺得在當下的環境真的不能再挖了。受訪者 G 說：

「一開始我是覺得應該要挖的，因我很想快點找到我的家人，可是後來我看到環境還有氣候不佳，就會想說不要再挖了，因為如果再挖又多一個傷害，而且當下的環境已經不能再去動它了。」（G-037）

（二）開挖遺體，擔心將遺體挖傷，造成二度傷害：

因為當時的氣候非常不好，政府動用大量官兵去挖遺體，但小林村民們會擔心如果又將遺體挖傷了，他們又會造成再度傷害。受訪者 G 說：

「當時本來政府有派官兵下去挖的，但當時氣候又不佳，我們看了於心不忍，如果不小心將遺體挖傷了，那對我們而言又是再度傷害啊！」（I-048）

（三）如再挖只會造成傷害：

後來因為覺得不要再挖是因為一定有好多人埋葬在裡面，如果一直持續挖下去一定會在造成小林村民與罹難者的二度傷害。受訪者 G 回應：

「應該有蠻多人都埋在裡面，如再持續挖只會造成二度傷害。」（G-038）

十三、安置處所：

（一）先被安置在順賢宮：

1. 救出的倖存者被安置在順賢宮：

災難發生第一時刻，直升機救出了小林村存活者，當下是先被載到旗山順賢宮的香客大樓，安住在那邊，等到有了組合屋之後，才開始搬進組合屋入住。

受訪者 E 回應：

「小林存活者先被安置在順賢宮，後來有了組合屋，我們才搬進組合屋住。」（E-059）

2. 頭七時等待大貨車來順賢宮載存活者進入小林村：

因為在那時候一直下雨，道路都癱翻了，根本無法自行開車進入小林村，直到頭七那天，罹難者家屬們都在順賢宮等待著接駁車將他們載進小林村。

受訪者 G 說：

「因那時路況非常不好，還有在下雨，因那時風災發生才第七天，我們無法自己開車進

入小林村，需用大貨車載我們一起進去，我們都在旗山順賢宮等待接駁車載我們回小林村。」(G-016)

(二) 安置在旗山龍鳳寺：

當時因為南投的路也癱翻了，讓受訪者 F 無法馬上趕回來，一直到 08 月 11 日南投的路有稍微好了，當受訪者 F 一回來，但以沒有家可住了，也完全無法進入小林村，當下是被安置在旗山龍鳳寺，據描述小林村滅村後只剩下太子宮沒滅掉，其它全都被淹沒了。受訪者 F 回應：

「我一直等到 08 月 11 日南投路好了我才能趕回來，回來又無法進到小林村，我被安置在旗山龍鳳寺過夜等候，我們的村落就只一間太子宮沒事，其它都不見了。」(F-014)

十四、風災後小林村遺族變遷：

(一) 入住組合屋：

1.98 年 10 月 25 日入住組合屋：

罹難者家屬一直等到 98 年 10 月 25 日組合屋完成後就入住了，也表示當時進入協助的是台北的雅藝健康身心發展協會，他們這團隊整整待了 2 個月的時間，而當時南華大學也有老師們來協助村民們，讓大家深深的感動。受訪者 D 回應：

「民國 98 年 10 月 25 日入住組合屋的時候，當時進來的第一批是台北的雅藝健康身心發展協會，是一位張愛欠老師帶團隊進入小林協助，他們在組合屋將近 2 個月的時間都在陪伴我們，南華大學當時也是有 2-3 位老師住在組合屋一陣子，共同來幫助我們，他們那時關懷我們的心，讓我們留下深刻的印象，真的很感謝。」(D-052)

2.政府的方案：

當時的政府有採用了兩個方案，第一個方案是申請組合屋。而第二個方案是申請租屋補助。受訪者 D 說：

「那時組合屋在日光小林旁邊，當時政府有分 2 種方案 1.申請組合屋。2.申請租屋補助。」(D-053)

(二) 永久屋成立：

小林部落倖存者和罹難者家屬於災後組成「小林社區災後重建自救會」，進行安置

及重建工作。不過，由於罹難者家屬因為對於災後重建看法有落差，因此分為三個區域進行重建⁴¹。

1. 小林村目前分三個地理位子：

目前小林村的居民分成三處居住，其中有 90 戶首先入住，在 2011 年 1 月 15 日落成之甲仙區小林里五里埔社區（俗稱「小林一村」）⁴²，另有 120 戶選擇杉林區台糖月眉農場由中華民國紅十字會興建的日光小林社區永久屋（俗稱「小林二村」），於 2011 年 1 月 15 日動工，並於 2011 年 12 月 24 日落成入住，社區中設有里民活動中心與兒童的遊樂設施。而有 60 戶入住杉林區的慈濟「小林小愛社區」（俗稱「小林三村」），於 2010 年 2 月 11 日落成，受訪者 A 表示：

「小林村目前分三個地理位子：A. 八八受難旁邊的五里埔，目前有 90 戶。B. 這裡的日光小林，有 120 戶，是紅十字會蓋的。C. 小愛小林，那裡有 60 戶，是慈濟蓋的。」（A-001）

2. 受訪者 C 又接著說：

在這場風災，原本村落以無法住人，之後蓋了小林紀念公園，而村落也因此區隔成三個社區，五里埔社區、日光小林社區、小林小愛社區。受訪者 C 說：

「小林村的居民有 90 戶入住五里埔社區，另有 120 戶選擇杉林區的月眉農場由紅十字會興建的日光小林社區，社區中也有里民活動中心。60 戶入住杉林慈濟小林小愛社區。」（C-001）

3. 選擇五里埔，不捨小林：

當時會選擇住在五里埔的村民，幾乎對小林村有不捨留戀的地方，而且選在五里埔是因為可看到他們的故鄉小林。受訪者 F 回應：

「我們現在住的五里埔，會選在五里埔是因為可以看得我們的故鄉小林村，表示我們是心連心，我們的心永遠與小林村同在。」（F-017）

⁴¹記者蘇福男／高縣報導. [八八災後小林一分為三 學者憂對立](http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/438548). 自由電子報. 2010-10-26 [2013-04-19] (中文(台灣)). <http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/438548>

⁴²何欣潔. [小林一村\(3\) 五里埔：山中歲月](http://www.88news.org/?p=10352). 莫拉克 88news.org. 2011-03-04 [2013-04-19] (中文(台灣)). <http://www.88news.org/?p=10352>.

貳、喪禮前的生理、心理、行為的悲傷反應

在本研究中受訪者表示在面對此重大災難當下，而尚未舉辦喪禮前對於罹難者家屬的生理、心理、行為的悲傷反應，詳述如下：

喪親者會有的悲傷反應可分以下三部分（林娟芬，1999）：

（一）生理方面的悲傷反應：

面對親人過世時，喪親者的生理反應，最多且最常出現的生理現象是：體重減輕；胃部空虛、沒有胃口、消化不良；胸口很悶、呼吸急促、喘大氣；頭腦空白、昏昏沈沈、暈眩、頭痛；心臟悸動；雙手顫抖...等。

（二）心理方面的悲傷反應：

面對親人過世在心理方面的悲傷反應，大部分喪親者共同特徵是：有強烈的悲傷、痛苦、難過、焦慮、恐慌、驚嚇、孤獨感、麻木、茫然不知所措、沒有主見、無助感、幻聽、幻覺等現象，甚至絕望，很想死，想跟親人一起去的感覺。有的是憤怒、愧疚與自責、及解脫感等現象。

（三）行為方面的悲傷反應：

在悲傷的過程中，喪親者也會呈現一些悲傷的行為反應，這些反應較常見的是哭泣，退縮、封閉自己、與外界隔絕；舊地重遊，去捕捉逝者的影子；到已逝親人的墳前燒香、拜拜；避免別人提起已逝親人的事情，或不敢去以前與過世親人走過的地方、擔心觸景傷情等行為表現⁴³。

一、受訪者 A 出現的悲傷反應：

受訪者 A 於悲傷時則出現：

（一）無法接受事實的真相：

當一聽到這晴天關廬的消息時，受訪者 A 整個人就像熱鍋上的螞蟻，驚慌失措無神無力，一連好多天的夜晚都無法睡覺，而且當時電信全斷，外界電話是完全打不進去的，讓受訪者 A 更加的著急、難過慌亂、擔憂不安，更吃不下飯，在旗山國中等待親人的

⁴³林娟芬（1999）。認識死亡、失落與悲傷。神學與教會，25，36-82。

到來及來到順賢宮尋找家人當下，使的受訪者 A 好幾個夜晚都無法入眠，甚至只要一想到就哭泣，一直無法置信，為什麼會發生這樣的事，老天爺真得是給小林村民開了很大的玩笑，讓村民們如此的痛苦難受。受訪者 A 表示：

「當時我人住在外面，當知道訊息後，我相當難過慌亂，加上電話又都打不進去，當時急的像熱鍋上的螞蟻，不知所措，我都吃不下，嘴乾（生理），好像看到什麼都不想吃，心情情緒很悲傷，很難過，常想到就會哭，心想為何會這樣，每天都無法睡覺。」

（A-048）

（二）怨天尤人：

研究者在災難發生的隔天就抵達順賢宮，回想當時情景，當直升機將這些倖存者載到順賢宮時，當時看到每位災民全身上下都是泥土，光著腳丫子，甚至流血，各個驚慌失措，抱頭大哭，全身緊繃，為何如此殘忍的事會發生在小林村民們的身上，當下研究者也看到罹難者家屬們來到順賢宮急著找尋他們家人的情境，真的回想起來讓人痛不欲生，後來受訪者 A 又接著回答說：

「並不是只有我自己悲傷難過，而是我們這些小林村存活者大家都好悲傷，好難過，為什麼這件非常殘忍的事會發生在我們身上。」（A-049）

二、受訪者 B 出現的悲傷反應：

受訪者 B 於悲傷時則出現：

（一）被診斷得了憂鬱症，活的好痛苦：

然而受訪者 B 和她老公是小時候的青梅竹馬，一輩子非常恩愛，一起在小林村這美麗的山莊快樂及相戀長大結婚生子，和先生辛苦經營這個家，老公又長年服務於志工救人的工作，凡事只想到別人，忘了自己，受訪者 B 哭著說老公當時就是要救人，結果老公就在這場風災被大水淹沒，從此夫妻就此陰陽兩隔了。（說到此，受訪者 B 的淚水已忍不住狂飆了下來，兩手握拳微微地顫抖）說：

「那時候我的情緒很差，一直哭、非常低落，我沒辦法吃、看到東西都沒胃口，口乾舌燥，也沒辦法睡，胸口很悶，被醫師診斷得了憂鬱症。我每天都活得很痛苦。」

（B -009）

三、受訪者 C 出現的悲傷反應：

受訪者 C 於悲傷時則出現：

(一) 罪惡感、自責：

Murphy 認為失落是一個被剝奪的狀態或是一個人失去了他原來所擁有的。(引自馮觀富，1992)。受訪者 C 表示在風災的前一晚，因朋友人不舒服來電請求協助，懇請受訪者 C 協助幫忙跑車北上，回想當時受訪者 C 的父親還一直念著說風雨那麼大，你還要出去，但受訪者 C 因為重朋友也答應要協助了，所以就完全不聽父親的叮嚀，出外去跑車了，雖然讓受訪者 C 逃過了一劫，但卻給受訪者帶來自責、罪惡感深重啊！

「我好後悔當初如沒出去跑車我還可以救我父母，我每天藉酒消愁，唉聲嘆氣，都沒胃口，當時我覺得我活的好痛苦(落淚)，好失落，很愧疚，很罪惡的感覺。」(C-012)

四、受訪者 D 出現的悲傷反應：

受訪者 D 於悲傷時則出現：

(一) 好幾個星期無法入睡：

受訪者 D 表示當時因為風雨太大，本來要回家幫父親過節，當因雨勢太大而無法進入小林村，當知道滅村時受訪者 D 都睡不著，吃不下，而且只要眼睛一合起來就會想到他逝去的家人，非常的痛苦難受啊！

「那段時間好多人都無法睡覺，包含我也都好幾個星期無法入睡，完全沒胃口，很悲傷難過加上憤怒，我怪老天爺為何奪走我的家園、只要我眼睛一合起來就會想到我逝去的家人。」(D-042)

五、受訪者 E 出現的悲傷反應：

受訪者 E 於悲傷時則出現：

(一) 睡不著、害怕、恐慌、焦慮不安：

受訪者 E 表示風災到現在只要一下雨，整個人就開始惶恐，擔心害怕而無法入睡，這失眠已困擾了受訪者 E 好久，都必須靠安眠藥才能入睡，有時睡不著，還會半夜起來整理家裡的花圃，甚至會強迫自己將家中剛長出的一點點草給拔了下來，因為思親，而家人的遺體至今一直找不到，可見遺體對倖存者家屬心理因素是何等的重要啊！

「都一直睡不著，而且只要一下雨我就開始害怕、恐慌、焦慮不安，當時全身上下都肌肉緊繃，非常不舒服。（情緒悲慟，又哭了出來）」（E-027）

（二）被診斷出憂鬱症和強迫症：

因長期失眠，心理影響生理進而到達行為反應，受訪者 E 回應那段時間都睡不著，因為睡不著常半夜跑到自己的院子拔草，而且一定要拔到一乾二淨才安心，一直持續不段的重複行為出現，之後被醫師診斷為憂鬱症還有強迫症，也因此，此重大災難讓受訪者 E 當下得了憂鬱症，常會想死，莫名哭泣，與外界隔離，將自己內心世界封閉起來。

「後來醫師就跟我講說我得了憂鬱症還有強迫症了。我如果沒把它搞得很累我就無法睡覺啊！我還曾經三更半夜睡不著我還在院子裡拔草。」（E-029）

（三）想跟隨家人一起離去：

在這段期間，受訪者 E 常須面對許多事都須靠自己一人去處理，覺得壓力好大，雖當下的她外表堅強，其實內心是很脆弱的，覺得家人已不在這人世間，活著也沒甚麼意義，常會出現想死的念頭，想和家人就一起離開這人世間。受訪者 E 說：

「當時風災過後還沒辦告別式時我常常會想死，因為家人都沒了，我會覺得我沒存在的價值，我很想跟他們一起離開這世界，那時我都把自己封閉起來，都不和外人接觸，對什麼事情都提不起勁來。」（E-037）

（四）往事不再回味：

受訪者 E 回應說每當有人提起小林滅村的情景時，就會有人有情緒反應出來，不想回憶過去，並表示不要提以前的事了，這件事讓我們回憶起來會更加的痛苦。

「每次當有人提到以前的生活時，就會有人反應極大，嘆氣的說不要提以前了啦！」（E-047）

（五）想跟亡者一起離開人世間：

這場無情的風災給許多的無辜百姓帶來傷痛，尤其是罹難者的家屬，回想起 98 年八八風災發生災難時，當下被救活的家屬都暫時被安置在順賢宮及龍鳳寺，當時許多村民們生存的意念降低，覺得家人已離去，自己活在這人世間一點意義也沒有，受訪者 E 回應當時好多罹難者家屬都很想不開，想跟著一起走。

「當時住在順賢宮及龍鳳寺的亡者家屬們很多人都想不開，想跟著一起走。」（E-060）

（六）人生就此斷裂、活著也沒意義：

在這不預期的災難為罹難者家屬帶來無限的傷痛及創傷，在受訪者 E 都還沒準備好的同時，最摯愛的家人離去，讓受訪者 E 深深感受到當下的人生就此了斷，也打亂了受訪者整個心靈，當下受訪者 E 覺得家人也都離去，自己活在這人世間也毫無意義，當下的受訪者 E 非常想死。受訪者 E 回應說：

「那段期間我都處在害怕無安全感中「常想，怎麼辦？喪親之後，我覺得好痛苦、好難受，這悲傷在這風災突然降臨，一夜之間失去了我最摯愛的親人，我所有生活突然一切失了控，當下我覺得我的人生就此斷裂、了無生趣，我覺得我活著也沒意義，當下真的很想死。」（E-066）

（七）否認、震驚：

當此事件發生當下，因一切都來的太突然，讓受訪者 E 毫無心理準備，就算如何哭泣，如何吶喊，怨天尤人，怪老天爺的殘忍無情，真的無法去接受親人已遭土石流淹埋的事實了。受訪者 E 說：

「當時我哭得驚天動地，喊得聲嘶力竭，這件事來的太突然，我無法相信更不能接受我的親人已經回不來了。」（E-069）

（八）非常煎熬痛苦：

受訪者 E 也是覺的每個人的療癒過程不一樣，但相信隨著時間改變會慢慢淡忘一切，因這是極大的創傷，又是突如其來的天災，是讓人無法料想到的，這真的是一件非常艱辛難熬的歷程，也須許多人共同來協助村民們走出這心靈復健之路。

「我想任何人在面對親人往生尤其是這種突然來的天災，都會是一件非常煎熬痛苦的事。」（E-071）

（九）捕捉逝者的影子：

如今已這麼多年了，受訪者 E 腦海還是會一直浮出往生家人的影子，難以忘懷。

「到現在他們往生這麼多年了，我的腦袋瓜一直浮出他們跟我打招呼，叫我常回來，及姑姑在小林國小打槌球的那一幕。」（E-050）

六、受訪者 F 出現的悲傷反應：

受訪者 F 於悲傷時則出現：

(一) 焦慮、麻木：

受訪者 F 因為在小林村經營機車店，生意並不佳，所以經友人介紹到南投外地去工作，而當時滅村時南投的山裏也因交通道路癱瘓而無法馬上回家，當時受訪者 F 整個人心急如焚，如同熱鍋上的螞蟻，趕回來的時候又無法進入小林村，回想被安置在旗山龍鳳寺時，夜晚都會聽到哀號的哭聲，促目驚心，另人感傷，小林村整個村落就只剩一間太子宫沒被淹沒而已。受訪者 F 說：

「當時我人在南投很想趕回來，但那時南投的山裏也都癱瘓封住無法回來，我焦慮難過到像熱鍋上的螞蟻，我也不知道要怎麼辦！（停頓了 3 秒），我真的當下傻住了，為甚麼會這樣，我無法相信。」（F-013）

(二) 疲憊的心：

受訪者 F 回應在當時每天都無法睡覺，一直期待能找到老婆的遺體，白天時對什麼事都提不起勁來，常覺得人很累，整個人就是非常的不舒服，而且在那個時候整個人的情緒真的好低落。

「那段時間我每天都睡不著，而且也提不起勁來，覺得人很不舒服，很累，情緒好低落。」（F-052）

(三) 思念老婆之苦：

因為想念老婆，現在受訪者 F 覺得能為老婆做的就是來公厝當義工，每天來整理這邊的環境，維持乾淨也讓亡者住的舒適，因為常常想念老婆讓受訪者 F 經常失眠，所以受訪 F 如果來到公厝就會跟她心愛的老婆說說話，訴說自己內心的心情，這也是一種療傷，也期待看時間能不能淡忘一切。受訪者 F 回應：

「所以我每天都來整理打掃小林公厝，每天都來看看我太太，跟她說說話，期待時間看能不能淡忘，我每天晚上都睡不著，如果睡起來後就覺得好難受。」（F-055）

七、受訪者 G 出現的悲傷反應：

受訪者 G 於悲傷時則出現：

(一) 等待的無助：

當受訪者回憶風災那年因自己才讀高二，那時被叔叔從學校接回高雄，再等待的過程中，受訪者的內心實在心力交瘁，擔心著家人的遺體會找不到，當時看著電視新聞報導時，受訪者 G 一直哭，大家都期待當直升機降落那當下能出現的是自己的家人，因為當時的道路癱瘓，又加上豪雨不斷，無法進入村落，所以受訪者 G 一直等到頭七那一天，村民們才真正進入小林村舉辦法會招魂儀式。

「回想當時在旗山國中等直升機送存活者，那幾天我都待在叔叔家，人非常焦慮恐慌，直到頭七那一天，我才真正回到小林村。」(G-008)

(二) 上課不專心、心不在焉：

從風災發生時，每天都睡不著，吃不下，甚至常會莫名奇妙地流淚，心中也常感到害怕沒有安全感，想念著家人，一直到後來學校開學了，受訪者 G 回想那時到學校上課都不專心，經常分心，魂不守舍的，幸好老師會將受訪者 G 的分心拉回來，讓受訪者 G 再繼續上課。受訪者 G 回應：

「一開始每天晚上都擔心屍體有沒有找到，每天都睡不著，都莫名地哭泣流眼淚，也都吃不下，擔心、害怕，後來開學後我回到學校上課，常心不在焉，當時在上課時都會分心，也常會突然放空，魂都不知跑到哪裡了？老師就會把我叫回來。」(G-010)

(三) 不知未來在哪裡：

回想風災發生的那一年，受訪者 G 才 17 歲，而讓一個未成年的小女孩承擔如此大的傷痛，那是何等殘忍的一件事啊！在這重大災難造成受訪者 G 全家只剩她一人，當年的小女孩完全看不到自己的未來，活得非常沒安全感，每天都以淚洗面，一直到學校開學了，升高三了，上課時也常發呆，常失魂落魄的。

「當年我還未成年，我們全家只剩下我一人，我不知我的未來在哪裡，很沒安全感，每天都莫名其妙的掉眼淚，也常發呆，上課不專心。」(G-013)

(四) 抱怨、憤怒、不願接受事實：

受訪者 G 訴說著她美麗的故鄉--『小林村』，一夜之間全被無情的土石流劃平了，如今只能留下回憶，常常會埋怨為甚麼如此殘忍的事會發生在受訪者 G 的身上，每次想到就會一直哭。受訪者 G 說：

「我想到為甚麼就這樣一夜之間全沒了，然後我的家全沒了，以前所有的美麗景象全部都不見了，只剩下回憶，但一想到就好痛，好想哭，怎麼會變成這個樣子，（當下情緒爆發，一直狂哭，）心想如此殘忍的事為甚麼會發生在我身上。」（G-042）

(五) 轉念：

其實在這場風災讓受訪者 G 從生氣、憤怒、不願接受事實、怪老天爺....一直到喪禮結束後，隨著時間上的改變，也讓受訪者 G 心境跟著轉念，心想，或許他們在另一個時空當下是快樂的，至少他們都是在一起的。

「一場八八風災把我摯愛的家人都帶走了，一開始會非常生氣，我會怪老天爺，後來時間久了就想也許他（她）們在這個地方會很累，或許到另一個地方會比較快樂。」（G-043）

(六) 用哭來宣洩：

如何來宣洩情緒呢？受訪者 G 回應說剛發生時很自然的反應就是一直哭，後來發現其實大哭一場可肆放負能量，所以用哭來宣洩情緒可將內心的痛給哭出來。

「一開始剛發生時是用哭的方式來宣洩，覺得每一次哭完後就是一種釋放。」（G-056）

八、受訪者 H 出現的悲傷反應：

在遭遇喪親的處遇時，哀悼儀式可能被過度簡化，以致喪親者無法全然宣洩其哀慟情緒，內心的哀傷可能被潛抑、或轉化成身體的疾病與情緒的障礙（陳映雪，1980）。許多研究顯示悲傷不僅造成生理疾病，也會引發心理疾病，因此而喪親者在承受失落之後，必須完成哀悼任務（tasks of mourning），才能從悲傷中復原。

受訪者 H 於悲傷時則出現：

(一) 對過去可獲得滿足的活動失去興趣：

受訪者 H 回應說當時發生風災時在告別式前的心情相當低落，每天都吃不下飯，都

一直哭，一想到當時的衝擊力是如此之大，自己就感到非常害怕。

「告別式前我經常哭，心情很低落，也都吃不下飯，對許多事情都提不起勁來。」(H-030)

(二) 全身不適：

當時受訪者 H 表示因為土石流衝擊太大了，把整個村落都淹沒了，只要一想到就害怕，當時每天都失魂落魄的，全身都很不舒服，非常的悲傷難過。

「我每天都失魂落魄的，渾身也不知是哪裡不舒服，就是很累，很悲傷，很難過(心理)，

因為當時的衝擊力實在是太大了，我只要一想到就好害怕(心理)。」(H-032)

九、受訪者 I 出現的悲傷反應：

突然死亡除了帶給生還家屬不真實與無助的感受外，也容易出現愧疚、尋找代罪羔羊的狀況，為了能更有效處理生還者的悲傷，在危機發生、親人突然過世時，危機調適的介入處理便更為重要 (Worden, 1991)。

受訪者 I 於悲傷時則出現：

(一) 來不及盡孝道：覺得未盡孝道，父母已不在人間：

受訪者 I 當下的心情是相當的難過，覺得還沒盡到孝道，父母就離開人間了，怪政府搶救太慢，非常不滿政府要強迫遷村，當時小林村民有組自救會北上抗議，不過還是沒成功，但現在受訪者 I 也覺得雖然現在住在五里埔，但還是可以看到自己的家園啊！

「我非常難過(心理)，哭到頭痛，每天都昏昏沉沉的，經常唉聲嘆氣(生理)，覺得我在生病時，我父母都在旁細心的照顧我關懷我，但我還來不及盡孝道，我父母就這樣被無情的風災給沖走了。」(I-023)

(二) 期盼找到家人：

當時未找到家人時，急得像熱鍋上的螞蟻，每天情緒都非常低落，想跟著離開，時常魂不守舍，抱怨老天爺為何要如此對待他們小林村，甚至受訪者 I 以覺得活在這人世間毫無意義了，好幾次都想跟亡者一起離開人世間。

「還沒辦告別式前，我一直期盼有我家人的下落，當時急得像熱鍋上的螞蟻，每天情緒都非常低落(心理)，一直哭(行為)，甚至想跟著一起離開(心理)，覺得我活在人世間好痛苦(心理)，經常魂不守舍(行為)，抱怨老天爺為何要如此對待我。」

(I-034)

(三) 因兒女而活下來：

受訪者 I 回應說這個創傷對她而言非常之大，想當時每天都很難過，甚至想跟罹難者一同離開這人世間，當時的悲傷指數已到達 10 分，自己現在能活下來至今，都是因為自己的兒女還健在，無法放棄為人父母的責任。

「當時我們小林村從第 9 鄰到 18 鄰在八八風災時全部滅掉了，只剩第 1 鄰到第 8 鄰還有存活著。我能活下來至今，是因為我的兒女，當時悲傷程度如以 1-10 來說，我應該有到達十吧！」(I-035)

(四) 為亡者活下去：

這個天大的再災難讓罹難者一起到另一個世界，他們是一起走的所以並不孤單，受訪者 G 表示要替家人好好的活下去，所以也就不會那麼難過了。

「他們是大家一起走的，不是一個人走的，也不會很孤單，後來我想我要替他們繼續勇敢的活下去，就逐漸不難過了。」(G-044)

表 4-2-2 罹難者家屬喪禮前出現的悲傷情緒反應

編號	喪禮前的悲傷情緒反應	有無悲傷
受訪者 A	生理方面的悲傷反應：嘴乾、看到什麼都不想吃、無法睡覺。 心理方面的悲傷反應：難過慌亂、急的像熱鍋上的螞蟻、不知所措、心情情緒很悲傷、很難過、悲傷。 行為方面的悲傷反應：常想到就會哭。	有悲傷
受訪者 B	生理方面的悲傷反應：看到東西都沒胃口，口乾舌燥、沒辦法睡，胸口很悶。 心理方面的悲傷反應：情緒很差、非常低落、內心非常難過。 行為方面的悲傷反應：一直哭。	有悲傷
受訪者	生理方面的悲傷反應：唉聲嘆氣，都沒胃口。	有悲傷

C	<p>心理方面的悲傷反應：活的好痛苦、很愧疚，很罪惡、很氣憤、好生氣。</p> <p>行為方面的悲傷反應：每天藉酒消愁、對天罵地怪上蒼。</p>	
受訪者 D	<p>生理方面的悲傷反應：沒胃口、無法睡覺。</p> <p>心理方面的悲傷反應：悲傷難過、憤怒。</p> <p>行為方面的悲傷反應：想到我逝去的家人。</p>	有悲傷
受訪者 E	<p>生理方面的悲傷反應：都一直睡不著、全身上下都肌肉緊繃、對什麼事情都提不起勁來。</p> <p>心理方面的悲傷反應：害怕、恐慌、焦慮不安、常常會想死、存在的價值、想跟他們一起離開這世界、想不開，想跟著一起走、怕無安全感、非常煎熬痛苦、好難受、活著也沒意義，很想死、來的太突然，我無法相信。</p> <p>行為方面的悲傷反應：把自己封閉起來、不和外人接觸、嘆氣的說不要提以前了啦！弟弟那時就回來要自殺、哭得驚天動地，喊得聲嘶力竭、捕捉逝者的影子。</p>	有悲傷
受訪者 F	<p>生理方面的悲傷反應：人很不舒服，很累、每天晚上都睡不著。</p> <p>心理方面的悲傷反應：焦慮難過、自責、不知道要怎麼辦、情緒好低落。</p> <p>行為方面的悲傷反應：提不起勁來、痛哭流淚、捕捉往者的影子。</p>	有悲傷
受訪者 G	<p>生理方面的悲傷反應：每天都睡不著、吃不下、覺得很累。</p> <p>心理方面的悲傷反應：一開始會非常生氣、焦慮恐慌、擔心、害怕、傷心難過、獨自一人時就會害怕、我不知我的未來在哪裡、很沒安全感、一想到就好痛、很慌亂、想跟親人一起去的感覺。</p> <p>行為方面的悲傷反應：莫名地哭泣流眼淚、心不在焉、上課時都會分心，</p>	有悲傷

	也常會突然放空，魂都不知跑到哪裡了、一直哭、每天都莫名其妙的掉眼淚、也常發呆，上課不專心、用哭的方式來宣洩。	
受訪者 H	生理方面的悲傷反應：都吃不下飯、很累。 心理方面的悲傷反應：心情很低落、很悲傷、很難過、一想到就好害怕。 行為方面的悲傷反應：經常哭、對許多事情都提不起勁來、每天都失魂落魄的。	有悲傷
受訪者 I	生理方面的悲傷反應：哭到頭痛，每天都昏昏沉沉的，經常唉聲嘆氣。 心理方面的悲傷反應：每天情緒都非常低落、非常難過、想跟著一起離開、覺得我活在人世間好痛苦。 行為方面的悲傷反應：一直哭、魂不守舍。	有悲傷

資料來源：研究者自行整理

參、小結

一、在小林村滅村的前一年就已經開始出現了警訊，當時就已有一些土石流跡象，只是大家不知道隔年會如此之嚴重，對於此重大災難，帶給了罹難者家屬永久的傷痛，當時因土石流衝擊力極大，一下之間就將整個村落鏟平，造成 9-18 鄰的村民根本來不及逃難，而 1-8 鄰平安逃出的存活者也僅 40 多位，當時受訪者中就有 5 位表示因外出工作或讀書的原因逃過一劫，而一位表示是因家中神民保佑，讓她能平安逃過一劫，聽村民們描述在快滅村的前一晚，天空就出現異象奇景，而隔天一早的 6 點 10 分小林村就滅村了，在一夕之間，家沒了，全部都沒了，而當時這 40 幾位倖存者們就靠一支手機才能跟外界聯繫上而獲救，這 40 幾位獲救的倖存者先被安置在順賢宮，之後家屬們趕來時也陸續被安置在龍鳳寺，一直到當年 10 月 25 日組合屋成立後才回去住組合屋，直到日後永久屋落成後，採抽籤的方法入住，小林永

久屋成立有分三的地點：

1. 由紅十字會興建的小林五里埔社區（小林一村）有 90 戶。
2. 紅十字會於杉林鄉興建的日光小林社區（小林二村）有 120 戶。
3. 慈濟也於杉林鄉興建小林小愛社區（小林三村）有 60 戶。

二、當親人在不預期的重大災難往生時，罹難者家屬在經歷悲傷事件，都會出現生理、心理、行為等方面來反應出他們的悲傷。

較常出現在**生理方面**的反應為（吃不下）（口乾舌燥）（睡不著）（胸口很悶）（覺得很累）（對什麼事情都提不起勁來）（唉聲嘆氣）（全身上下肌肉緊繃）（哭到頭痛）（每天都昏昏沉沉的）。

心理方面的悲傷反應較常出現的有（悲傷難過）（慌亂）（急的像熱鍋上的螞蟻）（不知所措）（心情很低落）（憤怒）（情緒很差）（擔心害怕）（焦慮不安）（常常會想死）（沒存在的價值感）（非常煎熬痛苦）（很沒安全感）（不知道要怎麼辦）（不知道未來在哪裡）（活的好痛苦）（想跟著一起離開）（愧疚自責），有些受訪者會同時出現許多悲傷反應（如受訪者 E），而有些僅單一出現，所出現的時間與次數個個不一。

在**行為方面**較常出現的悲傷反應有（哭泣）（想到逝去的親人）（魂不守舍）（分心不專心）（放空發呆）（捕捉亡者的影子）（封閉自我）（不想回顧、選擇性遺忘）（對任何事都提不起勁來）（莫名的哭泣流眼淚）（心不在焉）（常發呆）（每天都失魂落魄），而罹難者家屬所呈現的悲傷反應並非同時出現，會依個人的悲傷歷程而有所變化。

第三節 喪禮安排與悲傷療癒之關聯

經由第二節延續到在辦理喪禮整個過程的悲傷療癒，本節以喪禮的安排來比較罹難家屬悲傷療癒效果，將其分成以下三點：1.陰陽兩隔、與亡者告別、地點辦在甲仙。2 喪禮後的悲傷療癒效果。3.小結。

壹、陰陽兩隔、與亡者告別、地點辦在甲仙

一、陰陽兩隔：

(一) 陰陽兩隔，讓人悲痛：

受訪者 H 表示在甲仙舉辦告別式的時候，一想到與他們的親人已陰陽兩隔之下，真的是一件令人相當悲痛的事件啊！受訪者 H 回應：

「想到當時陰陽兩隔，真的讓人很悲痛。」(H-016)

(二) 感受到亡者回來：

因受訪者 H 表示自己是敏感體質，如到一間廟或房子，這磁場好不好受訪者 H 都能感受的到，回想起當時在舉辦告別式的時候，師父帶著大家誦經念佛，做法會，受訪者 H 的敏感體質當下能感受到他們的親人都有回來參加法會了。

「我的體質也感受到我們的親人回來了。」(H-017)

二、與亡者告別：

(一) 送親人最後一程：

受訪者 C 說在風災後的頭七，是在甲仙鄉公所舉辦，也讓我們來送親人的最後一程，而小林村民大都信仰太祖、佛教、道教，所以喪禮告別式大都採取佛道教方式去舉辦。

「記得頭七時，是在甲仙鄉公所舉辦法會，讓我們送親人最後一程。」(C-022)

(二) 辦完有安心的感覺，覺得告一段落：

受訪者 G 又說其實覺得當時在甲仙辦的公祭因為好多人，大家親友見面就是聊一聊，講一下當下所發生的事，感覺是形式上的，是直到辦完家祭後，才覺得好像事情有告一段落，就會比較安心了。受訪者 G 回應：

「在甲仙的告別式感覺是形式上，因為是團體一起辦的告別式，當時許多人都未找到家人的遺體，直到家裡的人辦告別式才会有安心的感覺，就覺得完全告一段落。」(G-040)

三、地點辦在甲仙：

(一) 第一次告別式在甲仙鄉公所：

受訪者 A、B、D、E、F、G、H、I 皆回應說：

1. 98 年 9 月 19 日和 20 日辦第一次告別式：

第一次舉辦的告別式是在 98 年 9 月 19 日和 20 日這兩天舉行，地點是在甲仙鄉公所的空地前，當時政府官員急新聞媒體記者都有前來參加告別式。受訪者 A 說：

「當時第一次的集體告別式是在 9 月 19 日和 20 日在甲仙鄉公所空地前。」(A-031)

2. 公祭地點辦在甲仙：

受訪者 D 也說因當下小林村無法進入，所以一開始的公祭地點是在甲仙舉辦。

「當時告別式是辦在甲仙。」(D-030)

3. 團體公祭，政府高級官員都有來：

受訪者 E 回應團體公祭時辦在甲仙，當時許多政府高官都有前來參加，當時整個法會都放了罹難者的遺照，許多倖存者悲傷、痛苦、大哭到痛不欲生。受訪者 E 說：

「當時告別式是辦在甲仙，團體公祭，當時政府高級官員都有來。」(E-064)

4. 小林村的路都不通：

受訪者 F 說風災剛發生時，因為小林村這邊的路都不通，所以剛開始公祭時是在甲仙鄉公所舉辦，等後來道路維修通了後才改到五里埔辦法會。受訪者 F 回應：

「當時這裏都進不來，都在甲仙辦公祭，那時的路都不通。」(F-031)

5. 做一個儀式和法會：

受訪者 G 說當時政府有為小林村民在甲仙舉辦第一次的告別式，也說告別式是整體一起舉辦，一起做法會，共同來完成這儀式，在頭七時有和家族存活者的叔叔回去小林村，因為原本的路已無法進去了，受訪者 G 說他們繞了好多山路才進到小林村，因為當時土石流衝擊非常之大，所以許多遺體都未找到。

「那時政府有在甲仙為我們小林村舉辦全村的告別式，就整體辦告別式，做一個儀式和

法會。」 (G-015)

6. 集體公祭：

受訪者 H 一想到當時在辦集體公祭時，一想到陰陽兩隔，就覺得讓人悲痛，而且受訪者 H 表示自己是敏感體質，所以當時也感受到親人也回來了。

「當時一發生風災時，我們的集體公祭是在甲仙舉辦。」 (H-015)

7. 當時雨勢大，無法進入小林村：

受訪者 I 也說第一次的告別式是在甲仙鄉公所的空地前，是團體舉辦公祭的。

「當時雨勢又好大，我們也都無法進來，所以第一次的告別式是在甲仙鄉公所的空地前，舉行「莫拉克風災小林村罹難村民聯合家奠及公奠。」 (I-026)

(二) 第二次告別式在五里埔：

受訪者 B 說當年發生風災時告別式第一次是在甲仙辦公祭，第二次就在五里埔舉辦，之後小林村也陸陸續續辦了好幾場法會。受訪者 B 回應：

「第一次是在甲仙舉辦公祭，第二次才在五里埔。」 (B-023)

(三) 辦了很多場法會：

1. 有辦很多次的公祭：

受訪者 D 說當時政府有為小林村民舉辦公祭，而民間團體前前後後也都有來辦好多場法會，這些年來感謝許多宗教團體都有前來小林村舉辦法會：

「有辦公祭，辦了很多次法會。」 (D-008)

2. 先辦政府舉行的告別式再辦家祭：

受訪者 G 也表示當時政府舉辦的告別式人非常的多，所以受訪者 G 的家族是先辦公祭，之後找到爺爺、叔叔、父親遺體時再個別辦家祭。

「我們先辦政府舉行的告別式再辦家祭，因為政府舉辦的告別式人很多。」 (G-039)

(四) 法會共七次：

1. 後面幾次有來五里埔辦公祭：

受訪者 D 回應說當時的公祭是團體一起舉行，當下一些政府官員都有來參加，而法會前後共有七次，最後一次在五里埔辦，也表示在五里埔辦時最有感覺。

「當時公祭是全部一起辦，共有七次法會，後面幾次有來五里埔辦。」 (D-031)

2. 離家較近的法會，感覺家屬比較有收到：

而受訪者 D 回憶最後一個法會儀式是在五里埔舉行，當時一舉辦完，受訪者 D 感覺心情有比之前好多了，心想或許是離家較近，覺得在這裡辦法會亡者比較能接收到吧！

「最後一次辦的儀式及在五里埔這邊辦完後，當天心情好了更多，離家較近一起辦的法會，感覺家屬比較有收到。」 (D-063)

(五) 杉林月慧山觀音禪院會固定來辦法會：

受訪者 F 表示在這段時間也是都有許多廟寺前來舉辦法會，而目前杉林月慧山的師父們都會固定來這裡辦法會，這樣子已連續辦了三年了。2014 年小林村八八敬親祭靈祈嗣~忌日團聚」於 08 月 13 日在小林紀念公園舉行，由月慧山觀音禪院慧深法師主持祭儀，各地小林村民罹難家屬均回到小林公祠前參加法會，法會中眾人誠心祭拜，撫慰小林村罹難者得昇淨土，給予罹難者家屬心靈撫慰的力量，祭祀法會湧現來自各地小林村民約 300 人前來悼念，緬懷走過苦難的日子，現場罹難家屬默禱拭淚，隨著法師誦經祈福，小林村民誠心祭拜。最後，燒化冥銀、謝壇送神，法會圓滿結束，期許在小林祖靈的庇佑下，邁向美好的未來⁴⁴。

「後來許多廟寺都有來這邊辦好多場法會，現在杉林月慧山的師父們都會來辦法會，都在公祠進行法會，時間一訂下來就開始通知罹難家屬前來參加法會，每次辦法會都很熱鬧，都好幾百人。」 (F-019)



圖 4-3-1 小林村罹難者頭七法會



圖 4-3-2 陰陽兩隔，與亡者告別

資料來源：取自 goeel 小林村法會圖片

⁴⁴ 訊息來源：重建會 (<http://88flood.www.gov.tw>) (中央社訊息服務 20140714 09:21:49)



揮揮手，雖不捨，您永遠在我心中。

圖 4-3-3 小林紀念公園

貳、喪禮後的悲傷療癒效果

許忠仁(1998)提到，在中國傳統文化中所特有的喪葬習俗雖有些其實可謂是陋習，但不可否認，那些儀式與習俗對於悲傷者所具備的功能是不可抹滅的。

本節將探討此九位受訪者所表示經由喪禮辦完結束後，覺得自己本身有沒有達到悲傷療癒，如果因喪禮安排尚未得到療癒，是否需藉由外在媒介讓自己的療癒效果更佳，也讓受訪者去回憶當喪禮結束後的心情，之後再跟喪禮前的悲傷反應做一個比較，進而探討當親人往生的時候，悲傷是合情合理的，及藉由此九位受訪者，在訪談過程來了解小林村民對於喪禮儀式安排的重要性，以下將一一分析回答：

一、舉辦喪禮的療癒作用效果：

Worden (1995)認為喪事處理和葬禮的安排，是那些災難後喪家在經歷悲傷歷程中重要的一部份，喪禮是連結和釋放的禮儀，認為處理得當的喪禮服務，是提供協助和鼓勵健全悲傷的重要管道。

(一) 喪禮儀式結束後，就陰陽兩隔了：

受訪者 A 回應辦完喪禮一定會有療癒的作用，因為感覺儀式完成了，人送出去了，也接受與亡者陰陽兩隔這事實，故能重新振作讓自己繼續的向前走。受訪者 A 說：

「所以辦完喪禮儀式做一做，送出去後，就陰陽兩隔了，所以辦告別式一定會有療癒作

用，還是有療癒我的悲傷。」（A-042）

（二）求神問卜，撫慰心靈：

受訪者 B 說幫老公辦完家祭之後，而且又以土葬的方式進行，覺得有讓老公入土為安了，而且受訪者 B 後來也有去廟裡擲杯想問一下她幫老公辦的喪禮老公滿不滿意，因連續三個擲杯，受訪者 B 也從剛開始非常難過，在完成告別式之後也安心放下了，可見親人過世後受訪者 B 在完成喪禮後是有療癒的作用。

「之後我還有到嘉義地藏庵城隍爺廟去問事，問我老公我辦的喪禮他滿不滿意，我老公擲三個杯說很滿意，我也心就較放下了，相對的也得到了療癒。」（B-040）

（三）還沒盡到孝道，父母已不在人間：

受訪者 C 表示因為一直都尋獲不到父母的遺體而感到遺憾，所以辦完喪禮後因沒有看到父母的遺體到現在還是很悲傷難過，可見有遺體及沒遺體在舉辦完告別式之後悲傷療癒效果還是有所差異。

「因為都找不到我父母的遺體，我辦完喪禮到現在都還很難過，雖然現在有永久屋住了，但那又怎樣，我父母已不在人間那是事實，我都還沒盡到孝道他們就走了。」

（C-024）

（四）讓生者達到情感撫慰的功能，跟親人告別：

1. 與親人告別：

受訪者 D 又說：舉辦喪禮是與親人告別，故喪禮也稱為告別式，雖然親人已不在人間，但他們卻是一直會在罹難者家屬的心中，喪禮可讓生者達到情感撫慰，內心叫能安定的作用，並且是和亡者最後一次告別的重要儀式。

「喪禮也可讓生者達到情感撫慰的功能，辦完喪禮也算是跟我的親人告別吧！辦喪禮對我而言是有得到療癒」（D-033）

（五）內心會比較放心：

受訪者 G 也持同樣的看法，表示辦喪禮對自己的悲傷療癒多多少少會有一點作用，當舉辦完喪禮後，自己內心也會有較放心的感覺。

「舉行告別式對自己的悲傷療癒多少有一點作用，因為完成了這件事，自己的內心也會

有一種比較放心的感覺啊！」（G-031）

（六）喪禮儀式後也逐漸較不悲傷了：

受訪者 H 表示藉由喪禮跟宗教信仰，本身也感受到有療癒的作用，而且在喪禮中誦經念佛，也覺得往生的親人在另外一位空間會過得比較好，所以經由這些儀式，受訪者 H 也逐漸較不悲傷了。

「藉由喪禮整個流程安排下，我也逐漸沒那麼悲傷了，我覺得我是有療癒作用啦！」

（H-033）

二、喪禮完後的心情：

以下是受訪者回應在完成喪禮之後當下的心情描述：

（一）完成了一件事，對親人有所交代，也較安心了：

受訪者 A 覺得喪禮結束後自己的悲傷心情有比之前較好了，因為覺得有辦喪禮，算也完成了一件事，對自己往生的親人也有所交代，自己的內心也比較安心了。

1. 這是人生的最後一次，亡者告訴生者我人已走：

受訪者 A 說當被通知找到父親的遺體時，但當看到父親的遺體是殘缺的，當下非常悲痛，傷心欲絕，也經由辦完告別式之後覺得有完成了一件事，就較放下了，所以舉辦告別式還是有悲傷療癒的效果。

「對於喪禮我非常重視啦！因為我覺得這是人生的最後一次，一方面告訴在生的親友，我人已走，告別式結束後算有完成了一件事。」（A-022）

2. 喪禮辦完後有比之前悲傷效果好：

受訪者 A 又覺得舉辦喪禮感覺有對往生的親人有所交代了，覺得有幫往生的親人做了該做的事，心裡也會較安心，所以喪禮辦完後相信就陰陽兩隔了，喪禮對其本身的療癒功用是極大的，所以覺得辦喪禮是一件重要的事。受訪者 A 回應：

「喪禮辦完後有比之前悲傷效果好，感覺有對往生親人交代，該做的都做了，當然心就較安心了，」（A-040）

（二）辦完喪禮後對親人有所交代，也由否認到接受：

受訪者 B 表示當喪禮辦完後，自己也逐漸地接受老公已往生的這件事實了。

「所以辦喪禮儀式也是對我親人的一個交代，我也從無法接受我老公死亡慢慢地接受這事實了。」（B-035）

（三）完成一件任務：

受訪者 D 覺得喪禮辦完後感覺完成了一個任務，雖然人已不在人間了，但是往生的親人永遠都在受訪者 D 的心中。受訪者 D 回應：

「覺得好像有完成一件任務，雖然家人不在了但他們都在我心中。」（D-039）

（四）不願接受親人亡生，是人之常情：

1. 面對骨肉至親的死亡，一定都無法接受這樣悲傷的事實：

受訪者 E 也覺得只要是人都不願意去面對親人死亡這事實，尤其是感情很深厚的家人，一定會更加悲傷難過，這是人之常情。

「我想每一個人在面對骨肉至親的死亡，尤其是感情深厚的家人，大家一定都不易接受這樣悲傷的事實，這是人之常情。」（E-068）

2. 堅強勇敢的走下去：

經過了喪禮的安排儀式，讓受訪者 E 覺得有為家人完成了一件事，也認為往生的家人在天之靈一定也希望受訪者 E 能過的好，能堅強勇敢的活下去，走完這人生路。

「雖然當時大家內心都是非常難過，但經過喪禮及法會的安排，也讓我覺得有為我家人完成一件事，我往生家人在天之靈一定也希望我能堅強勇敢的走下去吧！」（E-080）

（五）藉由喪禮儀式跟往生者告別：

完成了整個喪禮儀式後覺得有跟亡者告別了。受訪者 F 回應：

「讓家屬把喪禮儀式完成後覺得有跟往生者告別了。」（F-077）

（六）告別式辦完後準備迎接新的開始，也較安心了：

受訪者 G 覺得在辦告別式當下，大家都很忙，但告別式辦完後，自己的內心也較安心了，因覺得完成了一件事，而且深信她往生的家人是一起留在小林村裏，他們沒有到別的地方去，受訪者 G 也告訴自己，家人一定希望她能過的好，過的快樂，這樣她往生的家人才能安心，所以她一定要為亡者堅強的活下去。受訪者 G 說：

1. 辦告別式時大家都很忙：

受訪者 G 表示家族當時找到爺爺遺體時，有辦了一場大型的告別式，回想當時大家都很忙，因要處理許多事情，直到頭七、二七整個喪禮儀式都結束後，覺得較安心了，也對自己說要準備一個新的開始。

「後來找到我爺爺就辦一個大的告別式，因當時都在忙頭七、二七直到整個喪禮一切都弄完、結束了，準備一個新的開始，因當時還要辦一些手續問題，所以那時都還蠻忙的。」(G-028)

2. 心想亡者應該都留在小林村那邊：

在告別式結束後，受訪者 G 的內心世界有比較安心了，心理覺得她的家人都沒離開小林村，永遠和她在一起，永遠的小林，他們都沒有走，而且相信她往生的家人一定希望她能好好的活下去，未來的人生路還很長，她必須要堅強，要快樂，她往生的家人才會安心，所以她不能再一直悲傷難過下去了，一定要向前走。受訪者 G 回應：

「在告別式辦完後就覺得比較安心了，我心想，他們應該都留在小林村那邊，沒有到別的地方去。」(G-030)

三、親人往生而悲傷是合情合理的：

因為人於一生的歷程中，親人扮演著舉足輕重的角色，從小到大，親人與我們有著難以割捨的緊密關係與情感連結。失去心愛的東西會令我們懊惱一陣子，而失去親愛的人則會令我們感受到巨大的痛苦 (Cappel & Mathieu, 1997)。

(一) 心情極度的悲傷難過：

因兩夫妻是從小到大青梅族馬，感情非常融洽，夫唱婦隨，是人人稱羨的鴛鴦夫妻，而在這場無情的八八風災，沖走了她最親愛的老公，當確定了受訪者 B 的老公已往生時，當下的心情真的是極度悲傷難過：

「當時確定我的老公已往生，我的心情極度的悲傷難過，」(B-050)

(二) 現在想到都還會難過：

受訪者 C 回應說這一定會非常的難過，受訪者 C 到現在只要一想起就很悲傷，甚至還會自責，平常都是靠工作忙碌（把自己搞的非常忙）及喝酒來排解憂愁。

「一定會很悲傷難過的，現在想到都還會難過，我們都藉由工作忙碌及喝酒來麻醉自

己。」(C-018)

(三) 非常悲傷，到現在我還是走不出來：

受訪者 E 一直到現在還是很悲傷，還是無法走出來，甚至只要一下雨，或聽到新聞報導說颱風要來時，身心就會開始恐慌、緊張、擔心、害怕，當年滅村的慘景又都一一在自己的腦海中浮出來，只要一想到還是會流淚。受訪者 E 說：

「我非常悲傷，到現在我還是走不出來，每次只要一下雨我就開始害怕，新聞報導只要報說有颱風要來，我就開始恐慌，擔心，不知道該怎麼辦才好。」(E-022)

(四) 因為愛，所以悲傷：

所以受訪者 F 表示對於親人往生是一定會悲傷難過，也是合情合理的，因為太愛她的妻子，所以會非常想念妻子，一定會更加悲傷難過的。受訪者 F 回應：

「我覺得親人死亡而悲傷是合情合理的，我如此愛我的老婆，我非常想她，悲傷難過是一定會的。(忍住眼淚，鼻酸)。」(F-049)

(五) 沒預期性的天災人禍，更留給我們罹難者家屬最大的悲痛：

受訪者 I 說親人往生會悲傷難過本來就是合情合理的，更何況是這種天災人禍，而且受訪者 I 也都心存感恩之心，感謝各界的善心人士幫忙，所以受訪者 I 說雖然會悲傷難過，但是路還是要繼續走下去。

「我會非常的難過，親人死亡而悲傷本來就是是合情合理的，尤其是這種沒預期性的天災人禍，更是留給我們罹難者家屬最大的悲痛。」(I-020)



圖 4-3-2 親人死亡悲傷是合情合理的

四、喪禮安排的重要性：

(一) 喪禮能以隆重精簡、表達孝思，而不是花更多錢：

在經過喪禮上的安排，受訪者 A 表示一切以隆重精簡，又可以表達孝思最為重要，不用花費太多的錢，而且舉辦喪禮對生者及往亡者來說是很重要的，對生者具有撫慰心靈的作用，對亡者是有所交代。受訪者 A 回應：

「以我來說舉行殯葬儀式是重要的，當然我希望舉辦喪禮能以隆重精簡為原則，又能表達孝思比較重要，並不是花更多錢就更孝順。」 (A-028)

(二) 表示對亡者的尊重：

受訪者 B 表示辦理喪禮儀式不但很重要，還代表著對亡生者的尊重。

「辦理喪禮儀式當然重要，這代表著對亡生者的尊重。」 (B-047)

(三) 對生者療傷：

受訪者 C 也回應說喪禮儀式可幫助罹難者遺族進行療傷作用，所以很重要。

「還是很重要啊！至少經由喪禮安排對我們這些罹難者遺族也是一種療傷吧！」

(C-034)

(四) 表達孝道：

受訪者 D 回應有舉辦喪禮其實也算是和亡生的親人告別，可藉由喪禮來對往生者表達孝道，也覺得舉辦喪禮儀式是重要的，有替往生者完成一些事，本身也覺得其實每個人的悲傷療癒都不一樣，相對地復原率也是因人而異吧！也有表示小林村民有些會選擇住在杉林鄉的，都比較害怕觸景傷情，而選擇住在五里埔的居民，都比較留念小林村的故鄉，並表示父母在生前還來不及替父母做一些事，可藉由喪禮儀式進行來表達孝道吧！所以辦喪禮是一件很重要的事。

「我個人覺得人往生後，甚麼都沒有了。喪禮儀式我覺得是父母在時我們沒幫他做的一些事，藉由喪禮來完成表達孝義吧！」 (D-015)

(五) 有盡到孝道：

受訪者 E 覺得舉辦喪禮是重要的，因為這突然發生的天災對大家而言都非常的難過，在經由喪禮的安排也讓受訪者 E 覺得有為家人完成一件事，覺得家人在天之靈一定也

會希望受訪者 E 能勇敢的活下去，身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。

「我想辦理喪禮儀式應該重要吧！至少有辦喪禮會讓我覺得我有盡到孝道。」（E-025）

（六）人際關係之確認與整合：

任何生物要生存在世界之上，都必須要和外在環境產生互動，在互動的過程中因情境的不同，則必然要以不同的方式來加以應變，人類亦同。然而除了應變之外，人類往往因為互動的過程，因而引發內心的各種心理活動，悲傷的情緒，就是因為失落（某人、某物、某段情感、或某項期待等）的情境而產生的心理反應。因此喪禮儀式另一特性是可以讓家屬「舒緩情緒與悲傷的合理化」⁴⁵。受訪者 G 表示在告別式那天，親屬們都有回來，原本家裡是大家族，但如今只剩下他們幾個了，所以他們就更加團結，也深深感受到透過喪禮可增加彼此間的聯繫。

「告別式那天我們家族存活的都有去，原本我們家是一個大家族，如今就剩下這些人了，我們大家都很團結。」（G-032）

（七）喪禮儀式是很重要的：

受訪者 H 說喪禮儀式是中國人自古就流傳下來的美德，所以會覺得辦喪禮很重要，更覺得在喪禮中能與亡者告別是一件很重要的事，而且也比較不會留下遺憾。

「這是自古流傳下來的儀節，辦理喪禮儀式是很重要的，沒經過法會及喪禮的超度，及我們在生者跟往者的告別，我想往生者是不會安心的，我們在生者也會留下遺憾吧！」（H-048）

（八）辦完喪禮，覺得完成任務：

受訪者 I 表示舉辦喪禮很重要，而且喪禮辦完後自己也會覺得有完成了一個任務，本身也覺得對家人有所交代，因為本身相信有神佛，所以會覺得竟然有神就一定會有靈魂，所以因為自己是敏感體質，所以更懂得敬天地，拜鬼神。

「辦理喪禮儀式當然重要，有儀式跟沒有儀式是差很多的，而且喪禮完成後我感覺我完成了一個任務，也對我家人有個交代，因為我相信竟然有神就一定會有靈魂。」（I-053）

⁴⁵引自方蕙玲，〈論喪葬儀式的特性〉，《明新學報》，第 25 期，2000 年，頁 220。

參、小結

- 一、當時第一次公祭的地點是在甲仙區公所舉行莫拉克風災小林村罹難村民聯合家奠與公奠，而第二次告別式就辦在五里埔了，有些村民感覺辦在五里埔，因離自己家鄉較近，所以會覺得在五里埔舉辦法會家人比較能接收到，而且也比較有辦的感覺，而在杉林鄉辦告別式覺得療癒效果就沒如此佳，受訪者 D 表示在五里埔辦完法會後，覺得心情有較好，感覺罹難者應該比較能接收到吧！相對村民們也得到比較多撫慰，而在這段期間許多政府民間團體也陸陸續續來小林村舉辦了許多場法會，而以杉林月慧山觀音禪寺都會固定每年來辦法會。
- 二、在舉辦完喪禮儀式後讓受訪者相信已和亡者陰陽兩隔了，也藉由喪禮來讓罹難者家屬能送親人最後一程，辦完喪禮後心中也會有較安心的感覺，並覺得有告一段落，受訪者也覺得辦在五里埔和甲仙的異同處為辦在五里埔離滅村地點近，覺得這樣亡者較能接收到法會的功德，利益眾生，也讓生者心靈得到撫慰療傷的效果。

第四節 喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果差異

本節分析喪禮中有無遺體對罹難家屬悲傷療癒效果之差異？將其重點分析以下四點：1.尋找遺體過程的心情。2.有無尋獲遺體罹難者家屬的心情。3.喪禮中有無尋獲遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異。4.遺體特別處理對悲傷療癒的影響。5.有無尋獲遺體經由告別式後三天內情緒上的宣洩與轉化。6.有無尋獲遺體經由告別式後四年內情緒上的宣洩與轉化。7.小結：分析結果發現。

壹、尋找遺體過程的心情

以下說明當整個災難發生當下，罹難者在尋找遺體當下的心情：

(一) 心情沉重、焦慮如焚、想到就掉淚：

研究者進入訪談現場時，據受訪者描述當時小林滅村的時候，政府官兵及罹難者家屬在協助找尋遺體時，因受訪者 A 在小林村是大家族，當時都一直在等待奇蹟出現，在還未尋獲到家人遺體時，每天身心都焦慮如焚，疲憊不堪，而且常想到家人，期待家人的遺體能尋獲，只要一想到當下的情景就會一直掉眼淚。

「我當時心情非常沉重，很傷心難過因為當時在尋獲家人的遺體時，剛開始都沒找到，心情焦慮如焚，只要一想到就會掉眼淚」 (A-044)

(二) 擔心到睡不著、一直哭、求神拜佛期待能快點找到家人遺體：

受訪者 B 回應當時還沒找到老公遺體時，每天都一直哭，每天都擔心到睡不著，當時每天都燒香拜拜求佛祖協助能找到她老公的遺體。

「回想當時還沒找到我老公的遺體時，我一直哭，擔心到睡不著覺，我每天燒香拜拜求佛祖快點找到我老公的遺體」。(B-041)

(三) 慘不忍睹：

受訪者 D 如今都在五里埔社區當志工，本身就非常熱心為民服務，義務性的幫忙許多事情，回想當時整個小林村佈滿了許多屍塊，手腳斷裂有的沒的一堆，算一算幾乎百分之八十都未尋獲遺體，當下真的是慘不忍睹。受訪者 D 回應：

「回想當下慘不忍睹，當時整個小林村佈滿了許多屍塊，手腳斷裂有的沒的一堆，小林

村裏幾乎百分之八十都找不到遺體。」 (D-006)

(四) 睡不著，一閒下來就想到家人：

受訪者 E 又接著說當時每天都睡不著，而且只要一閒下來就會想到自己往生罹難的家人，那種想念難過之心，真的非常悲痛，常常會想：才一夜之間，最摯愛的親人都不在人世間了，如何尋找都找不到，當下憶起當時情景，想到就難過。

「在尋找遺體的整個過程，我都睡不著，一閒下來就想到我的家人。（情緒悲慟，又哭了出來）」 (E-030)

(五) 難過自責：

在訪談過程時感受到愛是無價的，是高尚神聖的，是奉獻犧牲的，是恆久又有恆的，是前世約定來當夫妻的，可見受訪者 F 對他老婆的愛，深深感動研究者的內心世界，一個男人對女人純真的愛，對失去老婆的執著，感同身受當一個人的生命支柱一但失去了，他的重心也沒了，要走出這種大悲痛真的是需要很長的光陰與時間。

「我老婆是我生命中唯一的支柱，現在沒了，我怪我如沒出外工作，那我還可以保護她。」 (F-036)

(六) 每天都莫名掉眼淚，很沒安全感：

受訪者 G 因當年才 17 歲，而家中父母及弟弟就在這場災難中離別了，當下的心境極度難過，不知自己未來人生路將如何走下去，也很擔心害怕，每天都會莫名的掉下了眼淚，情緒相當低落，當時幾乎每天都期待能快點找到家人的遺體。

1. 期待能找到遺體才能安心：

後來受訪者 G 又接著說風災剛發生的時候，會急著想要找到家人的遺體才能放心，但是一直等到後來都找不到母親及弟弟的遺體時，剛開始會很失落，每天一想到就哭，動不動就掉眼淚，當時過的非常沒安全感，看不到自己的未來，父母離開人世間了，她該如何是好，不過再經由辦完告別式之後，也就比較安心放下了，受訪者 G 跟自己說，至少沒找到遺體的親人現在都留在小林村這片土地上，他們沒有到別的地方去。

「一開始會覺得一定要找到他們遺體才會覺得很安心，所以在還沒找到我家人所有遺體時，我每天都莫名掉眼淚，很沒安全感。」 (G-029)

2.即使只有一塊肉還是要找到：

因為當時每一具遺體都有驗 DNA 比對，因為要給家屬一個交代，罹難者家屬當下一直非常期待能找到家人的遺體，也要求即使只有一塊肉還是要找到他們的家屬。

受訪者 G 回應：

「因為需一個一個驗 DNA，本來政府說不再驗屍體了，可是後續還是有驗，因要給家屬一個交代，即使只有一塊肉還是要找到他的家屬。」（G-023）

生死不離 演唱：成龍 composer:舒楠 lyricist:王平久

生死不離，你的夢落在哪裡。想著生活繼續，天空失去了美麗。你卻等待夢在明天站起，你的呼喊刻在我的血液裡。生死不離，我數秒等你的消息，相信生命不息。願意祈禱一起呼吸。我看不到你卻牽掛在心裡，你的目光是我全部的意義。無論你在哪裡，我都要找到你。血脈能創造奇蹟，生命是命題。無論你在哪裡，我都要找到你。手拉著手，生死不離。(用我們的愛心，給你生命的力量) 生死不離，全世界都被沉寂。痛苦也不哭泣，愛是你的傳奇，彩虹在風雨後堅強升起。我的努力看到愛的力氣。無論你在哪裡，我都要找到你。血脈能創造奇蹟，大山屹然舉起。無論你在哪裡，我都要找到你。天裂了，去縫起。你一絲希望是我全部的動力，搭起我的手築成你回家的路基。無論你在哪裡，我都要找到你，血脈能創造奇蹟，生命是命題。無論你在哪裡，我都要找到你，手拉著手，生死不離。無論你在哪裡，我都要找到你。血脈能創造奇蹟，生命是奇蹟。無論你在哪裡，我都要找到你。天裂了去縫起，手拉著手，生死不離。

在書寫這本論文過程中，這首歌深深觸動了研究者內心深處，遺體對家屬而言是非常重要的，在血脈相連，心連心當下，非常期待能尋找到罹難者的遺體，

（七）內心非常難過：

受訪者 H 回應當災難發生當下大家都努力在尋找及搜救遺體，當時受訪者 H 茶不思、飯不想，每天都睡不著，心情極度難過，只能以淚水洗淨容顏，期待能快點找到家人的遺體，在尋找遺體當下的心情，內心真的很慌亂，非常難過。

「災難發生當下還沒找到我家人遺體時我內心真的會非常難過。」（H-037）

（八）嚎啕大哭、心中非常慌亂：

受訪者 I 又接著說因為當時剛滅村當下小林村根本完全無法進去，而又加上當時的兩勢又好大，當下幾乎好多戶人家都找不到家人的遺體，經常嚎啕大哭，當時本來政府有派官兵下去挖掘遺體，但是因為氣候不佳，村民看了會於心不忍，擔心如不小心將遺體挖傷了，那對村民而言又是再度傷害啊！

「因為剛發生時，好多家人的遺體都找不到，回想當時一直沒找到我家人的遺體時，我嚎啕大哭，心中非常慌亂一直期待能找到我家人的遺體啊！」（I-047）

貳、有無尋獲遺體罹難者家屬的心情

由訪談結果得知，此九位受訪者，在家屬中有找到遺體的，不管是一位、兩位....或是找到殘缺的遺體，都列為有找到家人的遺體，而有找到遺體的共五位（受訪者 A、受訪者 B、受訪者 G、受訪者 H、及受訪者 I），而完全都沒找到任何家人遺體的有四位（受訪者 C、受訪者 D、受訪者 E、受訪者 F），以下分點一一說明：

一、有尋獲遺體罹難者家屬的心情：

以下五位有尋獲家人遺體當下的心情表示有比較安心了，但是當下看到家人殘缺的遺體時心中好難過，而且當下真的無法相信這件事會發生在自己本身的身上，不過當找到遺體時內心是開心的，因為終於找到家人遺體了。

（一）找到父親遺體後，內心比較安心：

1. 內心比較安心：

受訪者 A 表示當時土石流沖擊力非常之大，一霎那之間整個房子及村民們都被土石流給淹沒了，只剩下一間太子宮，村民們每天渴望能找到他們家人的遺體，所以當受訪者 A 一知道有找到父親遺體時，內心真的安心多了。

「當時我的家人及房子全都被土石流淹沒不見了，幸好後來還有找到我父親的遺體，內心有比較安心了。」（A-020）

2. 看到殘缺的遺體好難過：

受訪者 A 表示當驗完 DNA 確定是受訪者 A 父親的遺體時，當看到父親的遺體被沖擊的肢離破碎，心想為何會這樣，心中真的非常難過。

「因為我父親的遺體都是殘缺的，試驗完 DNA 才通知我確定是我父親，當時看到真的好難過。」（A-021）

3. 無法相信這件事發生在我的身上：

受訪者 A 又接著回應剛開始是很開心有找到了父親的遺體，但看到了殘缺的遺體真的無法相信這件事會發生在受訪者 A 的身上。

「當時看到我父親的遺體只找到大腿時，我看了好難過，我簡直無法相信這件事發生在我的身上。」（A-044）

（二）找到老公遺體後，內心比較安心：

1. 安心多了：

但受訪者 B 也表示，雖然內心難過，但心裏就有比較安心了，因為中國人的傳統普遍存在「生要見人、死要見屍」的觀念，所以當被通知找到自己親愛老公的遺體時，當下的心情真的很謝謝神明的保佑，讓她可以看到她親愛老公的遺體。

「但有找到我老公的遺體我是真的安心多了。」（B-030）

2. 孩子怕我會難過，擔心我會承受不了這種痛：

在求佛菩薩保佑過程中，終於有一天被通知已找到受訪者 B 老公的遺體，孩子們基於孝順，擔心母親去看完後果不堪設想，怕承受不了這種痛，當時受訪者 B 的老公雖遺體已找到，但已面目全非了。

「後來警察通知我說有找到我老公的遺體了，孩子們叫我不去看，怕我會難過，承受不了這種痛，我兒子他們去看說已經面目全非了，不過 DNA 有確定是我老公。」

（B-024）

（三）雖難過，但心中是喜悅的：

1. 叔叔風災發生後十天內就找到了，之後也有找到阿公及爸爸的遺體：

受訪者 G 也表示小林滅村後沒多久就找到叔叔的遺體了，而且當下叔叔是完整遺體，表示在家族裡，共找到三具家人的遺體，風災發生後十天內第一個找到的是叔叔的遺體，而第二個找到的是阿公的遺體，到隔年才才確定尋獲自己親生父親的遺體。

「我們家就我叔叔在風災發生後十天內就找到了，他是完整的遺體，第一梯電視上公佈

有找到 3 具遺體，其中一具就是我叔叔，第二個找到的就是我 Y 公，這我就不清楚 Y 公是何時找到的，是我小叔叔去認屍的，第三個找到的是我爸爸，發現我爸爸遺體是到隔年快過年時才確定，其實我父親在 9 月 24 日就找到，因為需一個一個驗 DNA，直到快過年時才通知有可能是我爸爸，等到隔年 3 月底才通知確定是我爸爸。」(G-022)

2. 當一聽到找到父親遺體時，雖難過但心中是喜悅的：

受訪者 G 聽她叔叔說當找到受訪者 G 父親的遺體時，雖然遺體是完整的，但是因為是隔年才尋獲，身上的肉已都腐爛了，談到這裡，受訪者 G 眼淚泛紅，淚水流了下來，覺得很不捨，又加上阿嬤及母親和弟弟的遺體都找不到，阿嬤又是最疼受訪者 G 的，並說這幾年來都有夢到阿嬤、爸爸和受訪者 G 的弟弟回來看她，醒來時都是淚水。

「其實我爸爸的遺體還算完整，我聽我小叔叔描述我父親全身都還在，但肉都腐爛了，我爸爸是在小林那邊找到的，當一聽到找到我父親時，雖難過但心中是喜悅的，因我一直期待能看到家人的遺體。」(G-024)

3. 只找到外公的手和肩胛骨：

受訪者 G 說風災發生後因為驗了 DNA 而找到了父親及阿公的遺體，而叔叔當年因為有當兵而留下指紋，才認出了受訪者 G 家人的遺體，而阿公的遺體找到時並不完整，只找到手和肩胛骨而已。受訪者 G 回應：

「我 Y 公的遺體找到時並沒有很完整，只有找到我阿公的手及肩胛骨而已。」(G-067)

4. 叔叔有當兵是採指紋來驗，阿公和爸爸是驗 DNA：

而受訪者 G 接著又說因為叔叔當時在軍中服役時，都會留下指紋，所以叔叔是經由採指紋及驗 DNA 後才通知我們家屬的，而受訪者 G 的阿公和爸爸就採驗 DNA。

「叔叔是採指紋，因為叔叔有當兵，所以有留下指紋，而我阿公和爸爸是驗 DNA。」(G-068)

5. 挖嘴巴的東西去驗 DNA：

剛開始事件發生時就有通知罹難者家屬們去採集 DNA，挖嘴巴的東西去驗。

「發生事情後有要求我去採集 DNA，挖我嘴巴的東西去驗。」(G-069)

(四) 找到父親雙腳，覺得很慶幸也較安心：

1. 當下心情真的很悲痛，但覺得找到了真的很慶幸也比較安心：

受訪者 H 憶起當下那時刻，表示真的很痛苦，當尋獲父親的遺體時，因時間過久，遺體又浸泡在水裡太久，也都腐蝕發臭了，雖只有找到雙腳，當下雖非常悲痛，但找到了內心是慶幸及放心。受訪者 H 回應：

「當時只希望能找到我家人的遺體，終於有找到我父親的遺體，但只找到雙腳，而且也都腐蝕發臭了，雖然當下心情真的很悲痛，但覺得找到了真的很慶幸啊！也比較安心。」

(H-020)

2. 驗 DNA 找到父親遺體，看了好難過：

受訪者 H 說當時是因為驗 DNA 才被通知已經找到她父親時，但遺體已殘缺不全，只找到雙腳，只要一想到心裡就非常難過。(到這裡，受訪者 H 又哭了出來)

「當時通知我因驗 DNA 找到我父親時，但遺體已殘缺不全，只找到雙腳，我們看了好難過。」(H-039)

(五) 看到遺體雖難過，但較安心了：

1. 找到妹妹的遺體，較安心了：

在受訪者 I 等候奇蹟出現時，終於在第 20 天得到好消息，被通知找到受訪者 I 妹妹的遺體了，當下的心情可說是由悲傷慢慢的讓自己內心較安心了。

「終於在第 20 天通知我去認屍，找到我妹妹的遺體了，當我一聽到這消息雖然很悲傷但內心就比較安心了。」(I-013)

2. 妹妹遺體全身已浮腫腐爛，頭部幾乎無法辨識，想到就會掉眼淚：

受訪者 I 也是覺得沒找到親人的遺體，至少在受訪者 I 心中是完整的，回想當時被通知去認了妹妹遺體時，但當看到面目全非的遺體時，一直到現在，受訪者 I 的腦海中還是常浮出當時妹妹面目全非的樣子，只要一想到就非常的難過。

「像我去認了我妹妹的遺體後，現在腦海中浮出的都是我妹妹面目全非的影像，因我妹妹生前非常愛漂亮，但當時找到時，因埋在土裡太多日，全身已浮腫腐爛，頭部幾乎無法辨識，想到就會掉眼淚。」(I-030)

3. 哭到全身無力，差點暈下去：

受訪者 I 表示後來有被通知找到了妹妹的遺體，除了五官長相被大量土石流衝擊無法辨識外，遺體還算完整，回想當時被通知去認妹妹的遺體時，當下的心情真的非常悲痛，哭到全身無力，差點暈過去，因為父母的遺體一直都未找到。

「因為我父母的遺體至今都沒找到，但後來有被通知找到我妹妹的，他的遺體是完整的，是在旗山溪河畔被發現的，當時長相都已經無法辨識，是比對 DNA 時才通知是我妹妹的遺體，當我去認妹妹的遺體時，那種悲痛真的我哭到全身無力，差點暈下去。」

(I-037)

二、無尋獲遺體罹難者家屬的心情：

因為有四位受訪者一直都找尋不到家人的遺體，當下的心情除了自責、難過，而且都睡不著，覺得人很無助，無力感，不過後來也表示雖然找佈道他們家人的遺體，但在他們心中永遠都是完整無缺的。

(一) 大聲哭喊、宣洩、無助、自責、非常難過：

從 98 年風災至 102 年小林永久屋成立至今，在訪談過程中深深感觸到受訪者 C 一直對未尋獲雙親的遺體一直耿耿於懷，自責自己當時如沒出去兼差（幫朋友跑車送貨到北部），至少還可以救到父母，在當下，受訪者 C 無法接受這殘酷的事實，對上天哭泣吶喊，怪老天爺，為甚麼如此殘忍的對待他，讓他的家人在一夜之間全被無情的土石流淹沒了，讓他覺得還沒盡到孝道，但老天卻帶走了他的父母，而到現在連任何一具屍體都找不到，真的令人非常難過，想起來就好悲痛！受訪者 C 回應：

「回想當時我非常難過，大聲哭喊著，宣洩無助，我的家人、我的家都不見了，我罵天罵地罵自己，我連我父母遺體都看不到，老天爺您真的好慘忍（顫抖、手緊握，眼淚流了下來）。」 (C-011)

(二) 心情非常的難過悲傷：

1. 找不到家人的遺體，心情非常的難過悲傷：

受訪者 D 也回應當下他真的很努力的尋找父母及家人的遺體，儘管被無情的雨水淋濕，兩手努力挖到流血，但還是都找不到家人的遺體，心情相當的難過。

「我家一個都沒找到，當下我的心情非常的難過悲傷。」 (D-068)

2. 如看到肢體破碎的遺體，一定會更加傷心：

受訪者 D 後來覺得沒找到遺體至少罹難者在他們倖存者家屬的心目中是完整的，而當家屬看到他親人的遺體是支離破碎，那心中一定更加悲傷難過，受訪者 D 也常在夢境中夢到家人回來看他，而且是完整一個人，不是支離破碎的遺體，受訪者 D 最後調適轉化覺得他雖然沒找到親人的遺體，但相信至少他們大家是在一起的，所以他們並不孤單，就是回歸大自然了。受訪者 D 回應：

「但有些找到遺體但又殘缺的，看到了一定會覺得不好嗎？而且會常常不斷想起，心會想為何我的家屬會肢體破碎，更加傷心。」 (D-010)

(三) 睡不著，想念家人：

受訪者 E 表示他們家族在第一時間全都被無形的土石流淹滅了，而且當時受訪者 E 住在小林村的所有親戚一個都沒有逃出來，都找不到家人遺體，這對受訪者 E 是非常大的創傷，內心是何等的悲傷難過啊！

「他們的遺體都沒有找到，我自己家這邊的就我哥哥、我嫂嫂、他們的兒子、媳婦，而我弟弟那邊就他的老婆還有他兩個小孩，這是我的直系血親，其它的我所有親戚都沒算在內，在這場風災他們都被無形的土石流淹滅了。」 (E-021)

(四) 找不到遺體，好難過：

1. 期待能找到我老婆的遺體，但卻一直找不到：

當下受訪者 F 已忍不住哭了出來，因為一直都找不到他老婆的遺體，心中真的很難過，從剛開始的期望跟渴望，一直到現在的失落，可見受訪者 F 對他老婆用情之深啊！

「剛開始非常期待能找到我老婆的遺體，但卻一直找不到，我好難過(哀愁，又哭了)。」 (F-042)

2. 難過到傷心欲絕，後來由期待到放棄希望：

受訪者 F 剛開始會對找不到親人的遺體而傷心欲絕，但隨著時間的運轉，受訪者 F 對自己說，沒看到殘缺的遺體，至少老婆在受訪者 F 心中一直都完美無缺的，所以慢慢的受訪者 F 也就不會那麼執著了，因為受訪者 F 也從渴望到面對現實，到現在已經完全相信不可能找到老婆的遺體了。受訪者

「都一直沒有找到我老婆的遺體，我難過到傷心欲絕，後來我真的由期待到放棄希望啊！（哀愁，又哭了）」（F-041）

（五）媽媽和弟弟的遺體都未找到，覺得很失落感：

林娟芬(1996)也指出，喪親是一種陷入失落時的一種狀態，是種被剝奪、奪去和喪失之意(to take away, to rob, to dispossess)。受訪者 G 描述當時的土石流一剎那之間衝擊下來，大家都來不及逃生，所以當下許多遺體都找不到，一直沒找到母親及弟弟的遺體，讓受訪者 G 覺得很失落，

「後來發現真的有些都找不到了（例如：我的媽媽和弟弟），覺得還很失落感，因當時土石流衝擊非常之大，所以許多遺體都未找到。」（G-018）

三、雖找不到遺體，但罹難者在家屬心中是完整無缺的：

在訪談過程裡有四位受訪者（D、E、F、I）都持同樣的看法，回憶中，許多經驗已經記憶模糊，時間一久，家屬多少會以微妙的心理防衛沖淡原本極度的傷慟，以增加生活適應（官玉環，2003；蔡麗芳，2001）。表示雖然沒找到親人的遺體，但他們的親人在他們的心目中是完整無缺的。

（一）記憶中是生前一樣完整無缺的：

然而雖然受訪者 D 家中是大家族，而到現在家屬一個都沒找到，但受訪者 D 訴說雖沒找到家人的遺體，但至少家人到現在在他的心中還是跟生前一樣是完整的，或許如當下看到殘缺的遺體，會更加難過傷心。

「像我家的親人直到現在全部都沒找到，但我覺得他們在我心中至少是跟生前一樣完整無缺的」（D-011）。

（二）最後的容顏是完整無缺的：

受訪者 E 最後也和受訪者 D 回答一樣，因為沒看到家人遺體，所以他們的親人都一直活在他們內心記憶裡，是完整無缺的。

「因為都沒看到他們的大體，所以他們一直活在我的記憶中，跟生前我看到他們最後一面的容顏一樣是完整無缺的。」（E-062）

（三）在心中是完美無缺的：

受訪者 F 也持同樣的看法，表示雖然未尋獲老婆的遺體，相對的就不會看到殘缺的遺體，所以至少老婆在受訪者 F 心目中跟生前一樣是完美無缺的。

「經過告別式之後現在覺得自然就好，因為沒看到殘缺的遺體，也無法進行修復的動作，但我會覺得我老婆在我內心還是完美無缺的。」（F-043）

（四）死亡是另一種存在，其實你從未離開：

雖然受訪者 I 最後有找到妹妹的遺體，故在此研究中表示受訪者 I 是有尋獲家人遺體的，但受訪者 I 也表示雖然沒有找到她父母的遺體，但是至少父母在受訪者 I 的心中是完整的。

「我覺得雖沒找到我父母的遺體，但對於我們這群小林村罹難者的家屬而言，至少他們在我心中是完整的。」（I-018）

參、喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷效果之差異

一、喪禮中有遺體對罹難者家屬悲傷效果：

（一）找到遺體，是種安慰：

1. 找到遺體很重要，是種安慰：

受訪者 B 覺得有找到了丈夫的遺體，心中非常的安慰，因為生要見人，死要見屍，所以進行告別式時有擺放遺體對受訪者 B 而言是非常重要的。

「因為有找到我老公的遺體，這對我而言是種安慰，也非常重要。」（B-033）

2. 看到老公的遺體，也慢慢走出悲傷了：

受訪者 B 描述老公的遺體是在濟公廟的一個芭樂園找到，當時遺體是完整的，除了臉被沖到認不出來，但至少全身是完整的，所以當看到了自己老公的遺體時，也較放心了，更能逐漸的走出悲傷。

「我老公的遺體除了臉被沖到認不出來，遺體是完整的，但有看到我老公的遺體，我也慢慢走出悲傷了。」（B-029）

（二）內心覺得欣慰：

受訪者 B 回應當被通知找到老公遺體時，受訪者 B 的擔憂之心就放下了，所以後來

也為老公辦了家祭，而當時辦家祭時就有擺放老公的遺體了。

「後來通知找到我老公遺體時，我們也照一般習俗辦正式的家祭，當時我老公的遺體就有擺放在告別式會場裡了，當告別式結束後，我較能面對現實，我的內心也覺的較欣慰了。」（B-042）

（三）人生要繼續向前進：

經由辦完喪禮後，讓受訪者 G 在整個喪禮過程也逐漸得到了療癒，而由悲傷的情緒隨著時間改變，遇到了人、事、物，覺得不能再一直難過下去了，未來的人生路還很長，還有許多任務等待著受訪者 G 去完成，所以雖然當下非常悲傷難過，但經由告別式結束後，內心也得到撫慰，對自己說一定要繼續向前走，度過悲傷。

1. 雖當下很難過，但有找到父親的遺體我也較安心：

因為受訪者 G 的父親生前人就非常高大，所以火化完後相對骨灰罈就較重，而當年還未成年的小女孩，抱著父親骨灰罈雖然很重，當下悲傷的心情也讓受訪者 G 感受到快沒力氣抱了，但能抱到自己摯愛父親的骨灰罈對受訪者 G 來說也得到了撫慰，當下的心裡覺得很溫暖，感覺投入父親的懷抱裏，內心也比較安心了。

「因我父親人很高大，當時我抱我父親的骨灰罈重到我快沒力氣抱了，雖當下很難過，但有找到父親的遺體我也較安心。」（G-026）

2. 告別式結束後，也覺得人生要繼續向前進：

受訪者 G 回應在甲仙公祭時只放家人遺像，而無擺放家人的遺體，是之後有找到家人遺體時，在進行告別式時就有放家人的骨灰，然後等到結束之後就進塔了，受訪者 G 又回應當時要找到完整的遺體也沒很多，都幾乎是找到殘缺的遺體，雖然受訪者 G 內心沒去想太多怎麼找不到家人的遺體，但還是會期待能看到他家人的遺體。

「告別式雖結束了，我也覺得我人生要繼續向前進，但我還是會期待如有找到我媽媽和我弟弟的遺體就好了，我還是會期待能看到他們的遺體。」（G-052）

3. 心中也得到撫慰，當下感覺喪禮真的有療傷的效果：

一直到完全找到受訪者的阿公、爸爸和叔叔，家族的人就有舉辦家祭，而辦家祭時當時遺體已先火化了，所以家祭時有擺放親人的骨灰，等告別式結束後再進塔。

「後來找到我叔叔、阿公、爸爸、我們家族在辦告別式只擺放家人骨灰，結束後就進塔，整個家祭結束後，我心中也得到撫慰，當下感覺喪禮真的有療傷的效果。」(G-076)

(四) 死去的親人天人永隔：

受訪者 H 也說起當時也非常想好好處理父親的遺體，但是當找到受訪者 H 父親遺體時是殘缺不全，只找到雙腳，但受訪者 H 也是請來葬儀社按照民間一般的喪禮流程圖去進行，也因為有這個喪禮儀式，讓受訪者 H 知道已和父親真正天人永隔。

「像我父親只找到雙腳，當時我們想好好處理我父親的遺體，之後我們家人還有辦家祭，我們家族在辦告別式時只擺放家人骨灰，依照傳統的喪禮儀節來進行，結束後就進塔，這樣應該就比較正式和死去的親人天人永隔。」(H-040)

(五) 公祭—讓亡者靈安，生者心安：

雖然當時小林村裏許多親人都找不到遺體，但經由幾次的法會及公祭下來，也可讓亡者靈安，生者心安吧！由此可知，藉由團體公祭能讓生者達到心靈撫慰的效果。

「當時除了我父母還有好多人都找不到遺體，雖難過，但經由這幾次公祭我想也可讓亡者靈安，生者心安吧！」(I-027)

二、喪禮中無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果：

對找不到家人遺體的受訪者而言，覺得就算想再喪禮擺放家人遺體也都無能為力，覺得在無遺體的喪禮進行就等於不要辦了，而且只要夜深人靜時，就會更加悲傷難過。

(一) 找不到父母的遺體，即使想擺放遺體也無能為力：

受訪者 C 唉聲嘆氣地說在喪禮時即使想擺放父母的遺體也沒辦法，因為至今一直找不到父母的遺體，即使受訪者 C 想在喪禮擺放遺體但也無能為力，這是一種遺憾。

「我父母的遺體至今都沒找到，我即使想擺也無能為力（哀嘆）。」(C-027)

(二) 需時間來走出悲傷：

1. 辦喪禮多少還是會有點療癒的作用吧！但須時間：

雖然受訪者 D 一直都沒找到他家人的遺體，在當下難免會悲傷難過，經由喪禮安排時結束後，悲傷還是難免的，因只要人一觸動還是會想起，但後來受訪者 D 就轉念跟自己說：至少沒找到家人遺體，但在遺族的印象中人還是完整的：

「雖然當時這裡辦了許多公祭，在喪禮進行時雖沒找到遺體，一定會傷心難過的，但後來我轉念至少沒找到遺體的家屬在遺族的印象中我們的親人還是完整的，辦喪禮多少還是會有點療癒的作用吧！但須時間。」（D-009）

2. 沒找到遺體，不如不要辦喪禮：

受訪者 D 持有不同看法，認為找不到遺體，那就不要辦喪禮，因為覺得完全沒意義。

「像我的家屬完全都沒找到遺體的，那辦殯葬儀式等於是多出來的，就不如不要辦嘛！」（D-045）

（三）夜深人靜時，想到就難過：

受訪者 E 在整個訪談過程中，感受到她對親人的思念，因完完全全沒找到她任何的親人，在經過喪禮安排時還是很難過悲傷，因這需要時間來慢慢療傷，幸好在這期間還有諮商心理師及一些相關工作者定期前來協助、關懷與陪伴，不然如此漫長的歲月，受訪者 E 真的不知如何走下去。

「從風災至今也完成了喪禮，但一直到現在經過了那麼多年，雖然白天有事做較不會去想，但只要夜深人靜時，我就會想到我的家人，想到就難過，我家人的遺體直到現在都完完全全沒找到，在這中間幸好有諮商心理師進駐來輔導我，讓我在想不開時還能有求助的對象，不然在這漫長的歲月裡我真的不知該如何走下去啊！」（E-076）

（四）今世緣已盡，只好來生再續緣：

受訪者 F 與妻子情深意重，所以此無法預警下的重大災難讓罹難者家屬無法馬上能接受事實，所以需藉由時間來療傷，也經由喪禮的安排下，在誦經念佛當下慢慢得到療癒。

1. 試著慢慢走出悲傷：

受訪者 F 在風災發生當下一直期待能找到老婆的遺體，但經過了喪禮的安排儀式，讓受訪者 F 能逐漸的走出悲傷，也由期待到放棄希望，開始面對現實，相信天人永隔，真的已完全找不到老婆的遺體了，這世無法繼續當夫妻，只好等到來世再續此緣。

「在經過了喪禮的安排，在誦經念佛等一些儀式進行下，讓我心靈得到療癒，也慢慢試著走出悲傷，到現在我已完全放棄希望了，相信不可能找到老婆的遺體了，今世緣已盡，只好等來生再續緣。」（F-044）

2.需時間來療傷：

受訪者 F 回應說當時的公祭時大家都沒擺放遺體，而有些家屬有找到他們親人遺體時，還是會再舉辦家祭，並擺放家人的遺體，於今年 2 月份研究者與指導教授再訪小林村時，也有一戶人家主訴當時因只找到他父親的大腿而已，所以家祭時有做個紙人偶，裝在父親的大腿上，然後再一起火葬，此儀式完成後，聽說此個案也有達到療癒的效果，受訪者 F 因對老婆的愛非常重，所以就更難走出悲傷，需靠時間及宗教團體力量及心理師的輔導來慢慢讓受訪者 F 來療癒。

「在甲仙辦公祭時沒擺放遺體，因當時好多人都找不到家人的遺體，我對於沒找到我老婆的遺體一直很悲傷難過，我想真的需要給我時間才能達到療癒的吧！」（F-078）

3.只有找到遺體才會另外辦家祭：

後來受訪者 F 又回應說在小林村裡只有一些人家，當他們被通知尋獲了家人遺體時，他們會另外辦家祭，才會將遺體擺放在告別式會場。

「只有一些人家他們家屬遺體有尋獲才另外辦家祭擺放。」（F-079）

三、找不到遺體，心中有所遺憾：

通常我們會擔心罹難者家屬看到遺體時可能無法承受傷慟，然而諸多研究報告（葉何賢文，2003；許玉霜，2008；李佳倫，2013）指出，在喪禮儀式中的喪親家屬因為其他因素沒親眼見到或觸碰逝者遺體，在喪禮過後感到遺憾。在本研究中受訪者在面對此災難事件，一直都尋獲不到親人遺體導致心中遺憾的說法：

茲將受訪者 A、B、C、D、E、F、G 七位受訪者的描述話語列出如下：

（一）當時好多村民連屍體都找不到：

受訪者 A 描述當時好多村民的遺體都找不到，因為找不到遺體，看不到親人的最後一面，心中總是會留下遺憾，所以村民們如今好多人都藉由工作忙碌，盡量不要去想起這悲痛的事，然後就想說讓這些罹難者靜靜地走了，或許這樣比較能得到安慰吧！

「有的到現在還是找不到，有的在海邊找到，有的找到了都腐爛了，當時有好多村民連屍體都找不到，總是會有一份遺憾，竟然是這樣，就盡量不要去想他，他們靜靜的走了，這樣就可以了。」（A-046）

(二) 許多未找到遺體的家屬，連要辦後事也沒辦法：

受訪者 B 回應說當時村民們許多的遺體都找不到，因為找不到遺體，所以許多村民即使想為家人再辦家祭也沒辦法進行，聽村民們訴說這是他們唯一的遺憾。

「很多人的遺體都找不到，連要辦後事也沒辦法，聽他們訴說這是唯一遺憾的事。」

(B-031)

(三) 直到現在都找不到父母的遺體：

受訪者 C 說至今一直都尋獲不到他父母的遺體，一直在怨天尤人，到現在只要一想到就都非常難過也很遺憾。

「一直到現在都找不到我父母的遺體是我唯一的遺憾。(臉憂鬱顫抖)」(C-026)

(四) 或許是不想讓倖存者家屬看到殘缺的遺體吧：

受訪者 D 回應到現在他的家人也都全部都找不到遺體，雖然找不到遺體是真的很難過也很遺憾，但至少他的家人到現在在他心目中還是完整無缺的，心想或許是他的家人不要讓他看到他們殘缺的遺體又更加難過吧！直到現在晚上睡覺作夢還是會夢到家人是完整無缺的入夢中，可見遺體對罹難者家屬是很重要的意義。

「都沒有找到完整的屍體，沒找到遺體的雖然會覺得很遺憾，但或許是他們不要讓我們存活者看到他們殘缺的遺體而更加難過吧。」(D-049)

(五) 回歸大自然了：

受訪者 D 說雖然沒找到親人的遺體，然免會遺憾，或許是他們不願讓倖存者看到他們肢體破碎的樣子吧！心中就想說他們目前至少都在一起，並不孤單，就讓他們回歸大自然吧！

「沒找到遺體的雖然會覺得很遺憾，但或許是他們不要讓我們存活者看到他們殘缺的遺體而更加難過吧，我想他們就是回歸大自然了，而且他們是一起的，並不孤單。」

(D-013)

(六) 想到就難過，都睡不著：

受訪者 E 很遺憾等了這麼久，還是沒有找到家人的遺體，讓受訪者 E 感到很遺憾，而且只要一想到就難過，直到現在還是都無法入睡。

「我如今遺憾的是都沒找到我家人的遺體，每次一想到就好難過，一直都睡不著。【說到這裡，兩手握拳顫抖，眼淚滾滾而流】」（E-026）

（七）遺憾沒找到老婆遺體：

受訪者 F 也表示唯一遺憾的就是找不到他老婆的遺體，所以內心時常會想念他的老婆，所以就經常誦經念佛回向給他往生的老婆，及常來公廟探望他最心愛的老婆。

「唯一遺憾的就是一直沒找到我老婆的遺體。」（F-034）

（八）、如果全部家人都有找到家人遺體，應該更加不會遺憾：

因為受訪者 G 表示她目前最大的遺憾就是未找到她全部的家人的遺體，如果她全家人的遺體都有找到，這樣她或許就不會如此的遺憾，受訪者 G 好想她阿嬤、媽媽和弟弟，每次想念時會拿當時帶出的照片來看，但又遺憾當時沒帶到弟弟的照片。

「我內心最大的遺憾就是沒辦法找到我全部家人的遺體，如果我家人的遺體都有全部找到，我應該更加不會遺憾。」（G-059）

肆、遺體特別處理對悲傷療癒的影響

受訪者 B 及 I 後來有找到他們家人的遺體，也有請遺體修復師來修復亡者的儀容，並表示此過程能撫慰生者難過悲傷與不捨的心靈，還有相對喪禮完後也覺得有完成了一個任務，那心中沈重的石頭也跟著放下了，而受訪者 F 聽村民們說遺體有經過特別處理及修復的家屬，內心真的會較安心也較不那麼悲傷難過了。

一、有尋獲遺體經過修復或特別處理後的悲傷療癒：

（一）殘缺的遺體，無法修復，只好火化：

受訪者 A 說當時小林滅村時，因衝擊力非常之大，雖然有找到遺體，當下幾乎都是尋獲到殘缺的遺體，所以也幾乎都無法重建，其實當時的處理方法幾乎都火化了。

「當時有找到遺體但沒辦法修復，因幾乎都殘缺的遺體，當下都火化了。」（A-053）

（二）有找到家人遺體，進行遺體修復，撫慰生者悲傷難過與不捨的心靈：

1. 為我老公舉辦家祭：

受訪者 B 說找到老公遺體很欣慰，而且在為老公舉辦家祭時，葬儀社也有結合遺

體修復師來為受訪者 B 的老公修復及整理儀容，讓自己最親愛的老公有尊嚴地離開這人世間，然後自己本身也感受到可療癒自己悲傷難過與不捨的心靈。

「我後來有為我老公舉辦家祭。」(B-036)

2.尊嚴的離開人世間：

當時受訪者 B 找到老公遺體時，也特別請禮儀公司來為老公辦了家祭，也有請來遺體修復師來修補老公的容顏，讓老公能有尊嚴的離去，也讓受訪者 B 心靈達到了撫慰的療效，覺得幫老公完成了最重要的事，走完人生最後旅程，本身也逐漸不傷悲了。

「禮儀社也有找遺體修復師來為我老公修復顏面，整理儀容，清潔我老公的遺體，讓我老公有尊嚴的離世，我也和我老公進行最後告別，感覺也有撫慰了我的難過悲傷與不捨的心靈。」(B-037)

(三) 家祭時已火化，故沒進行修復了：

因為當時小林村民如此多人遭到土石流淹埋，想要找到完整遺體真的很難，即使有找到遺體了但卻都是殘缺的遺體，必須經由驗 DNA 來與家屬相認，所以有些殘缺的遺體，根本也沒辦法進行修復了，只好統一在仁武火葬場火化了。

1. 為家人辦家祭，內心也較安心了：

受訪者 G 回應在辦理家祭的時候爺爺、爸爸、叔叔已經都先火化了，所以也就沒有進行遺體修復了，不過辦完家祭後，讓受訪者 G 有比較安心了。

「在家祭時因已火化了，所以就沒進行修復了，但有找到遺體，又有為家人辦家祭，我內心也較安心了。」(G-077)

2.幾乎都找到殘缺的遺體：

受訪者 G 也表示當時聽村民說有找到一堆殘缺的遺體，因為無法進行修復，經由法會結束後，就集體在仁武的火葬場進行火化了，當時許多人都找不到親人的遺體。

「因為小林村那麼多人，要能找到遺體的不多，而且要找到完整的遺體也沒很多，都幾乎是找到殘缺的遺體，而且聽說還有找到一堆殘缺的遺體，也無法進行修復，之後就統一在仁武火葬場火化了。」(G-051)

(四) 修復遺體想盡孝道也沒辦法：

因為當下的衝擊力實在太大了，有些家屬即使尋獲了遺體，但卻已殘缺不全，即使想為罹難者進行遺體修復似乎非常之難，當時許多遺體之後就火化了。

1. 衝擊力實在太大了，無法進行處理及修復：

受訪者 H 回想當時滅村的景象衝擊力特別大，一夜之間失去了家人，好多罹難者的肢體都被沖擊的殘缺不全，當時為了要尋找遺體，政府官員還派怪手來開挖，但開挖的當下又擔心挖到遺體，導致遺體又再度受傷害，家屬們也不忍，而且聽說還有許多殘缺的遺體找不到家屬來認，所以之後就都在仁武火化場進行火化了。

「其實當下真的也無法進行處理及修復，因當時衝擊力實在太大了，我們一夜之間就失去了家人，有的還埋在最底下，有的被怪手開挖又再度受傷，有的到現在完完全全沒找到，還有一些即使找到了但都是殘缺不全的，有些還找不到家屬來認領，最後那些沒被認領的最後都統一送到仁武火化場火化了。」（H-041）

2. 殘缺遺體，想盡孝道，進行遺體修復及美容也沒辦法啊！

受訪者 H 表示因為只尋獲父親雙腳，所以也就無法進行遺體修復及美容了。

「這讓我想起來就難過，像我父親只尋獲雙腳，即使我非常想盡孝道為我摯愛的父親進行遺體修復及美容也沒辦法啊！」（H-042）

（五）完成了一個任務：

受訪者 I 表示當時有找到妹妹的遺體，也有為自己的妹妹請來遺體修復師來為妹妹進行遺體修復及美容，因妹妹生前非常愛漂亮，而風災時尋獲妹妹的遺體看到面目全非讓受訪者 I 非常難過，所以經由朋友介紹來重建妹妹的五官，盡量讓妹妹盡可能恢復生前的容貌，也讓親人來瞻仰儀容後，依照習俗出殯，再送去火葬場火化，受訪者 I 覺得這樣就有送妹妹走完人生的最後一程，覺得也可以讓亡者靈安，生者心安吧！而且也因為這樣自己也覺得完成了一個任務，而且隨著時間的改變，受訪者 I 也慢慢地去接受這殘酷的事實了。

1. 為妹妹辦家祭：

受訪者 I 在找到妹妹遺體之後，也有為妹妹辦了簡單的家祭：

「而我妹妹的遺體，之後我有為我妹妹辦個簡單的家祭。」（I-029）

2. 找來遺體化妝師來為妹妹進行遺體修補：

而當下受訪者 I 經由朋友的介紹，也請了遺體化妝師來為妹妹修補容顏，進行遺體修補，重建妹妹的五官，讓妹妹能安心的離去。受訪者 I 回應：

「我有經朋友找來遺體化妝師來為我妹妹進行遺體修補，盡量讓我妹妹恢復生前的容貌，來重建我妹妹的五官。」（I-031）

3. 請遺體修復師來為妹妹進行遺體美容：

因知道自己的妹妹在生前非常愛漂亮，所以當時也有請遺體修復師來修補妹妹的容顏，進行遺體美容，受訪者 I 也表示如此自己內心也得到了撫慰。

「家祭時我妹的遺體有請遺體修復師來為我妹妹遺體美容。」（I-050）

4. 送我妹妹人生的最後一程：

在一些公祭辦完後，受訪者 I 也依照台灣的殯葬習俗再另外為妹妹辦一場家祭，送妹妹最後一程，希望妹妹在另外一個世界也能過得好。

「我們瞻仰儀容後，依照習俗出殯，也算送我妹妹人生的最後一程。」（I-051）

5. 內心算完成了一個任務：

等待家祭結束後，再送到火葬場進行火化，受訪者 I 表示這也算完成了一項任務了完成任務了，自己的內心那沉重的石頭也稍許放下了。

「等待喪禮結束後，再將妹妹的遺體送去火葬場進行火化，我的內心也算完成了一個任務，當下那沉重的石頭似乎也稍許放下了。」（I-052）

（六）殘缺的遺體，無人認領，只好火化：

受訪者 D、G 及 H 皆在訪談過程也說當時還有好的殘缺的遺體，但卻找不到家人來認領，所以之後沒人認的殘缺遺體後來就都送到仁武火葬場一起火化了。

「當時法醫請我全認領回去（殘缺的遺體），但問題裡面不是我的家屬，我如何拿回來拜嗎，牌位上又如何寫嗎？所以這堆殘缺沒人認的遺體當時放在仁武的葬儀社，後來都一起火葬了。」（D-044）

（七）遺體經過特別處理後，家屬內心也較安心及較不悲傷：

受訪者 F 表示雖然他沒尋獲到家人的遺體，但他知道在小林村裏有幾戶人家當時有

找到他們家人的遺體，在辦喪禮的過程，也會請來遺體修復師來為他們的家人進行修復，舉例某戶人家因當年只找到父親的腳而已，在舉辦家祭時也有請葬儀社的專人來做一個紙人代表父親，將父親的腳接起來，待喪禮進行完後，再一同送去火葬場火化了，這也是一種療傷作用。受訪者 F 回應：

「我知道有些有找到遺體的，他們家在辦家祭時也有經過修復及特別處理，後來也聽說遺體有經過特別處理後家屬的內心也較安心及較不那麼悲傷了。」(F-081)

二、找不到遺體，無法進行修復：

經研究者歸納整理的結果，有四位受訪者到目前為止完完全全找不到他家人的遺體，分別為受訪者 (C、D、E、F)，但他們都持共同的看法，因為完全找不到家人的遺體，所以也就無法進行特別的遺體修復跟處理了。

(一) 遺體未尋獲，無法修復：

受訪者 C 反應出完全找不到父母的遺體，因為找不到遺體也就無法進行修復或特別處理了，讓受訪者 C 至今都感到遺憾及常會內心自責。受訪者 C 回應：

「完全找不到遺體，如何修復或特別處理。」(C-028)

(二) 一個都沒找到，無法進行修復：

受訪者 D 又繼續回應：表示雖然在這個風災當下，他的家人都被無情的土石流淹沒了，雖然找不到他家人的遺體，所以也完全無法進行遺體修復或特別處理的動作，不過後來受訪者 D 也表示，因為找不到家人遺體，與其看到殘缺的遺體而傷心難過，但至少他的家屬們目前在他心中的樣子是完整無缺的。

「因為找不到我家人的遺體，也就無法進行修復的動作。」(D-069)

(三) 沒找到遺體，無法修復：

受訪者 E 非常簡單扼要地說沒有進行遺體修復跟特別處理，因為受訪者 E 也是完全找不到家人的遺體，所以因為找不到遺體也就無法進行遺體修復。

「沒有找到家人遺體，遺體無法修復或特別處理。」(E-078)

(四) 遺體沒找到，無法修復：

受訪者 F 也說到目前他所知道有些人家當尋獲遺體時，也都有為他的家人舉辦家祭及

請遺體修復師為罹難者進行遺體修復及特別處理，但像受訪者 F 是找不到家人的遺體，所以也就無法進行遺體修復了。

「沒找到遺體的當然就無法修復。」(F-080)

(五) 找不到親人遺體，想修復也沒辦法：

因為都找不到親人的遺體，像受訪者 H 的父親只尋獲到雙腳，表示即使是自己本身非常想盡孝道，但也沒辦法為摯愛的父親進行遺體修復及整理容顏啊，談到這裡，受訪者 H 一陣哀愁，鼻頭一陣酸，眼淚已無法制止，研究者也停了一下，拿衛生紙給受訪者擦，進行陪伴，再一次對受訪者表示，很感謝您的分享，如果您無法講下去了，我們的訪談隨時都可停止，受訪者 H 點了頭說：謝謝，沒關係，我可以的，這段時間真的很謝謝社會人士的關懷與協助（後續當研究者回家開始聽錄音檔打逐字稿時，當時真的是一邊打一邊哭，尤其是夜深人靜時，心想，重大災難，奪去多數無辜生命，讓家人分崩離析，而當下的我即使真的好想幫助他們，但我似乎渺小的微不足道，我心好痛）。

「因為我的親人幾乎很多都找不到遺體，也會擔心他們在另一個世界過得好不好。」

(H-018)

伍、有無尋獲遺體經由告別式三天內情緒上的宣洩與轉化

面對親人死亡，需要花多長的時間處理、多久的時間走過，端視其個別情境之不同而定。Sanders (1989) 即指出，這與生者對死者情感依附的程度；死亡是否在預料之中，或是意外的；是否有足夠的時間讓生者去做喪親的準備等，都有所關連。

一、有尋獲遺體經由告別式三天內情緒上的宣洩與轉化：

(一) 心情較平靜：

受訪者 A 說辦完告別式之後的三天內，感覺好像完成了一件事，心情也比較平靜了，有此可知喪禮對家屬的重要性及可減緩家屬的哀傷。

「辦完告別式之後三天內感覺好像完成了一件事，心情有比較平靜，只是有時想到還是會感傷。」(A-056)

（二）確認天人兩隔：

受訪者 B 也因告別式完成後覺得是真的和自己的老公已天人兩隔了，人死了不能再復生，並且也相信老公在生前做了如此多的善事，在天之靈一定會庇蔭受訪者 B 家的子孫大大小小都能平安的。

「感受到我和我老公真的是天人兩隔了。」（B-044）

（三）有股安心的感覺：

受訪者 G 回應說舉行告別式多少都會有作用的，因為完成了這件事，自己的內心也會有一種安心的感覺啊！

「舉行告別式對自己的悲傷療癒多少有一點作用，因為完成了這件事，自己的內心也會有一種安心的感覺啊！」（G-031）

（四）有孩子陪伴，需時間來化解悲傷：

哀悼任務是一種過程而不是一個狀態，這些任務的完成都需要付出心血與努力（李開敏譯，2004：8）。悲傷是需要時間去療癒的，受訪者 H 說幸好目前她的身邊有這些孩子們在陪伴著她，才能讓受訪者 H 堅強勇敢的走下去，並且相信隨著時間改變，雖然悲傷是難免的，但受訪者 H 相信一定會越來越好的。

「幸好我身邊還有我孩子陪伴著我，所以我告訴我自己要堅強勇敢活下去，悲傷是難免的，但我相信隨著時間我會越來越好的。」（H-044）

（五）還會期待奇蹟出現：

受訪者 I 回憶起告別式完後剛滿三天時，當時還是會希望能找到家人的遺體，所以受訪者 I 就每天跟她信仰的太祖求，結果到了第 20 天，受訪者 I 就被通知找到她妹妹的遺體了。受訪者 I 回應：

「回憶剛滿三天時，雖然有進行告別式這儀式了，但還會期待有奇蹟出現，所以我每天求，一直求有奇蹟出現。」（I-030）

二、無尋獲遺體經由告別式三天內情緒上的宣洩與轉化：

（一）還在悲傷、失落、遺憾：

受訪者 C 說辦完告別式之後三天內還是很悲傷，失落、遺憾沒看到遺體。

「還是很悲傷，還是有股失落的感覺。」（C-030）

（二）經常夜深人靜，躲起來偷哭：

但是白天很積極熱心助人的受訪者 D 到夜深人靜的時候，也是會感傷，會躲起來偷偷的哭，哭也是一種宣洩：

「辦完告別式之後三天內，有時夜深人靜時想起還是會一人躲起來偷偷的哭的。」

（D-062）

（三）內心的煎熬，還是無法走出傷痛：

1. 內心的煎熬：

因為親人走了，當時受訪者 E 活下來的意願很低，當時有好多人會鼓勵受訪者 E 快點走出傷痛，但不是當事人是無法了解那種痛的。

「在這段期間，關心我的人很多，回顧告別式後滿三天，大家都鼓勵我要快快走出悲傷，

但沒有人瞭解我內心的煎熬，當時我根本活不下去，因我的親人都走了。」（E-065）

2. 還是無法走出這傷痛：

受訪者 E 表示只要想到家人一夜之間全沒了，自己本身還是無法走出傷痛。

「只要想到我的家人在一夜之間全沒啦！我還是無法走出這傷痛。」（E-072）

（四）還是無法快樂及無法睡覺，想到就哭：

受訪者 F 覺得辦完告別式之後的三天內自己本身還是快樂不起來，還是睡不著，因為知道自己最親愛的老婆從此之後都不會再回到自己身邊了，常常只要一想到就非常感傷，痛哭流淚，而且過年節慶時更加的難過。

「辦完告別式之後三天內我還是快樂不起來，還是睡不著，只要想起這件事都會痛哭流淚。」（F-082）

陸、有無尋獲遺體經由告別式後四年內情緒上的宣洩與轉化

一、有尋獲遺體經由告別式後四年內情緒上的宣洩與轉化：

(一) 逐漸走出悲傷、心靈也平靜多了：

受訪者 A 說經過了這四年，也藉由宗教信仰及一些心理師及精神科醫師和各處的志工協助也逐漸地走出來，如果跟剛發生的時候比起來就有比較好一點了，心靈也平靜多了，因為受訪者 A 表示只要是人，終究會面臨生、離、死、別的。

「辦完告別式之後這四年內，藉由宗教信仰及一些心理師及精神科醫師和各處的志工協助之下讓自己逐漸地走出來，跟剛發生時比較起來有較好了，如今心靈也有較平靜多了，只要是人，最終還是會走上這條路的。」 (A-057)

(二) 有自己的家，村民更加團結，也能暢談當時的過程了：

受訪者 B 說剛發生時只要一想到就哭，但經過了這四年，有了自己的家，又常參加社區活動，然後小林村民大家又都很團結，現在的受訪者 B 已經可以平常心來跟大家談論當時風災所經歷過的所有歷程了，而且生活也有了重心，喜歡跳大滿園舞。

「經過了四年幸好現在我們已搬進永久屋了，有自己的家了，我們小林村民更加團結，我們社區也常舉辦活動，我都有參加，像我就很喜歡跳我們的大滿園舞，以前只要一想到就哭，現在我可以暢談當時的過程了。」 (B-045)

(三) 隨著時間逐漸降低：

受訪者 G 說經過了這四年，內心傷痛也隨著時間慢慢降低，一直到現在覺得影響其實也沒那麼大了，所以時間真的能化解傷痛，更能化悲憤為力量。

「至於傷痛在這四年裡隨著時間其實會逐漸降低，直到目前感覺影響並沒有很大了。」 (G-078)

(四) 快樂與難過，就選擇快樂吧！

受訪者 H 表示竟然快樂也是過一天，難過也是過一天，那就選擇快樂吧！

「所以竟然快樂也是一天，難過也是一天，那我就選擇快樂吧！」 (H-047)

(五) 時間能療傷，減緩傷痛：

隨著時間的改變，也讓受訪者 I 感受到人死而不能復生，雖然還是會觸景傷情，還是會難過，但跟剛發生時比起來，想死的念頭也不再如此強烈了。

「經過了這四年多，也慢慢接受人死而不能復生，雖然想到還是很難過，但至少沒四年前剛發生時想死的念頭那麼強烈了吧！」 (I-032)

二、無尋獲遺體經由告別式後四年內情緒上的宣洩與轉化：

(一) 逐漸走出來了：

受訪者 C 反應經過了這四年一直找不到父母的遺體也未和遺體告別心中很難過也很遺憾，可見親自跟遺體告別是一件相當重要的事。受訪者 C 說：

「這四年來沒看到遺體，還是很難過。」 (C-032)

(二) 比較釋懷：

1. 較不悲傷：

受訪者 D 回應當時小林滅村時，受訪者 D 及村裏的居民都一直怪他們非常虔誠信仰的祖靈，怪祖靈為何沒保佑他們，讓他們小林村慘遭滅村，但隨著時間改變，經過了四年，告別式也辦完了，受訪者 D 的心境也轉了，覺得這是天災，不能再怪他們的祖靈了，不然這樣對他們的祖靈實在是太不公平也太無辜了。

「隨時間改變經過了四年後，也就較不悲傷了，因為這是天災，怨祖靈也實在太無辜了，對我們的祖靈太不公平了。」 (D-037)

2. 村民走的非常辛苦，互相勉勵，需要民間團體的協助：

在這四年裡，小林村的村民們走的非常的辛苦，所以受訪者 D 也表示真的非常需要政府和民間團體的支持，給予正向力量，因小林村是一個非常溫暖熱情的部落。

「在這四年來，我們小林村的人非常辛苦互相勉勵，更需要政府和民間專業者的協助和支持。」 (D-040)

3. 當志工讓自己不要去想這些重大創傷事件：

受訪者 D 接著又說這四年來就一直都在小林村當志工，學到許多東西，也幫助到好多人，感受到助人為快樂之本，雖然有時夜深人靜時難免會感傷難過，而且身為男子漢

大丈夫又不能哭給人家看，只好躲起來偷偷地哭泣，哭完宣洩完後就舒服多了，人生旅途的路上還是要繼續地向前走，受訪者 D 表示這四年來他們小林村民都很團結合作，而且也都會互相鼓勵支持，他們更需要政府及民間人士來幫忙他們，給他們生命的力量，讓他們感受到風雨生信心。

「在這四年裡我一直在小林村從事志願服務工作，擔任小林社區發展協會活動組長，當志工讓自己不要去想這些重大創傷事件。」（D-038）

4. 還是有許多人沒辦法睡好覺：

受訪者 D 也表示直到目前為止，雖然大家都搬進永久屋了，都有屬於自己的家了，但還是許多村民都無法好好睡覺，尤其是遇到下大雨或颱風要來時，村民們會擔心起來。

「包含一直到現在，搬進永久屋已經快四年了，還是許多人都沒辦法睡好覺。」

（D-051）

（三）颱風來，怕停電，需有藥物和蠟燭才会有安全感：

受訪者 E 說從八八風災至今已快四年了，但都沒找到自己親人的遺體，不過受訪者 E 也說雖沒看到親人的大體，但至少親人都是完整活在受訪者 E 腦海中，不過只要一遇到下雨天，就都會擔心、害怕、惶恐到不敢睡，都必須靠吃安眠藥，受訪者 E 也非常怕停電，所以身邊都必須要有蠟燭、安眠藥才会有安全感，甚至也常常在想，她的親人是不是在擔心害怕中就這樣不見了。

「到 102 年有比較慢慢的改善了。（經過四年），但只要一有颱風我還是很怕停電，所以我一定要有蠟燭及藥物我才會有安全感，所以隨著時間帶著我走我要勇於接受這段不可抹滅的意外插曲，讓我的生命繼續前行，所以悲傷也隨著日子逐漸改變了。」

（E-044）

（四）隨時間慢慢改善：

1. 稍微改善一點點：

受訪者 F 本身覺得經過了四年悲傷是有改善一點點。

「經過了四年我覺得有稍微改善一點點。」（F-083）

2. 隨著時間是有較好了，但好得很慢：

俗說隨時間的改變可淡忘一切，但說要馬上忘記那是不可能的，受訪者 F 回應：

「是有啦！隨著時間是有較好了，但好得很慢，說要一下子馬上忘記那是不可能的。」

(F-062)

柒：小結

一、受訪者在描述當時尋找遺體當下的心情非常沈重、焦慮如焚、想到就掉眼淚，擔心到睡不著覺，求神拜佛，很沒安全感，非常難過，擔心亡者在另外一個世界不知過的好不好，心中非常慌亂。

二、小林村對於有遺體和無遺體悲傷程度差異，五位受訪者當尋獲家人遺體當下的心情皆表示內心較安心也較放心。一直都找不到遺體受訪者表示當下的心情：大聲哭喊、宣洩無助、自責、怪老天爺、很難過，睡不著、想念家人、由期待到放棄希望了。

三、受訪者 B、G、I 表示有看到完整遺體較能讓罹難者家屬走出悲傷，當下心情雖然很難過，但心中是喜悅的，但因位這是重大災難，所以想到還是會掉眼淚。受訪者 A、G、H 表示看到殘缺的遺體當下好難過，更無法相信這事件的發生，而且遺體都腐蝕發臭了，因為遺體殘缺，想擺放也無能為力。而受訪者 D、E、F、I 表示雖沒找到親人的遺體，但在他們的心中都是完整無缺的。

四、但受訪者 C、D、E、F 表示因為找不到家人的遺體，即使想擺放家人的遺體也無能為力，更覺得竟然找不到家人的遺體，那不如不要辦喪禮，而且更需要時間才能走出來，可見時間對一個受創者的轉化歷程是何等重要啊！

五、受訪者 B 表示找到遺體後再經由遺體修復，可讓亡者有尊嚴離去，更能撫慰生者難過悲傷與不捨的心靈。受訪者 F 及 I 也回應遺體有經過特別修復及處理可讓家屬不再那麼悲傷也較安心了，再經由遺體修復及美容等喪禮儀式後，也算是送亡者最後一程，完成了任務後，心中那沈重的石頭也跟著放下了。

受訪者 A、G、表示雖有找到遺體，但都已殘缺不全，就沒進行修復，只好火化，但也覺得有找到家人遺體，喪裡儀式辦完也較安心了，而受訪者 H 心中難過是因為找到殘缺的遺體，就算想盡孝道為家人進行遺體修復及美容也很難啊！受訪者 C、D、E、

F 因為都沒尋獲家人的遺體，故更無法進行遺體修復及特別處理，讓他們心中更感到遺憾。經由受訪者反應雖然有遺體，但有完整的跟殘缺的在療癒效果上還是有差異，但還是有人將殘缺的遺體經過重建處理之後，悲傷療癒也會較好一點。



綜合上述的分析，研究者將有無遺體在喪禮前後的情緒轉化，將它包含分成喪禮前、喪禮中、喪禮後、喪禮後三天及喪禮後四年等階段，彙整成表如下 4-4-1 及 4-4-2，

表 4-4-1 有找到遺體在喪禮前中後的情緒轉化（四年前的回溯研究本身的記憶力）：

受訪者	喪禮前	喪禮中	喪禮後	喪禮後三天	喪禮後四年	轉化因素	覺得本身有無療癒
受訪者 A	心情沉重、焦慮如焚、想到就掉淚。	內心比較安心，遇到親人往生，悲傷是一個歷程。	完成了一件事，對親人有所交代，喪禮辦完後有比之前悲傷效果好。	心情較平靜。	逐漸走出悲傷、心靈也平靜多了。	喪禮安排、宗教信仰、心理專業人員、各界愛心志工的協助。	喪禮儀式結束後，就覺得陰陽兩隔了。 (有療癒)
受訪者 B	擔心到睡不著、一直哭。	內心比較安心，也覺得很欣慰。	對親人有所交代，也由否認到接受。	確認已天人兩隔。	有自己的家，也能暢談當時的過程了。	拜拜及問事、喪禮安排，參加社區活動。	再藉由求神問卜，撫慰心靈。 (有療癒)
受訪者 G	當下很難過，每天都莫名掉眼淚，很沒安全感。	心中得到撫慰，當下感覺喪禮真的有療傷的效果。	告別式辦完後準備迎接新的開始，也較安心了。	有股安心的感覺。	隨著時間逐漸降低。	參加告別式、心理相關工作人員，男朋友，宗教信仰。	內心會比較放心。 (有療癒)
受訪者 H	當下心情真的很悲痛，非常難過。	死去的親人天人永隔。	更確定已陰陽兩隔。	有孩子陪伴，需時間來化解悲傷。	快樂與難過，就選擇快樂吧！	經由喪禮安排，求神問佛，問事，孩子及孫子陪伴。	喪禮儀式後也逐漸較不悲傷了。 (有療癒)
受訪者 I	嚎啕大哭、心中非常慌亂，當時哭到全身無力，差點暈下去。	看到遺體較安心了，讓亡者靈安，生者心安。	辦完喪禮，覺得完成任務。	還會期待有奇蹟出現。	隨時間轉變，漸漸接受事實，減緩傷痛。	喪禮儀式，找好朋友聊天，樂觀的心，唱歌，孩子陪伴。	安心的跟著佛祖到西方極樂世界。 (有療癒)

第五節 喪禮完後採取處理悲傷的方式

本節在於分析喪禮完後採取處理悲傷的方式，小林村在一發生災害開始，就有專業的諮商人員及宗教團體介入，因所有家屬都有被介入，因自變數是喪禮，異變數是外界善心人事， Worden (1991) 卻認為，一個成功的悲傷調適歷程必須喪親者完成下列四個悲傷的任務：

1. 接納失落的事實：悲傷的第一個任務便是完全面對事實，承認逝者不可能再回來了。
2. 經驗悲傷的痛苦：為了完成悲傷工作，生者必須經歷悲傷的痛苦，任何允許生者逃避或壓抑痛苦的事反而會延長痛苦。唯有生者親身體驗喪親之痛，才能通過悲傷，完成悲傷歷程。
3. 重新適應一個逝者不存在的新環境：生者唯有不斷的提醒自己，認知到生活環境的改變，逐漸調整修正逝者在自己生活中所代表的意義，並重新界定自己人生的目標，才有助於適應死者死亡後的新生活環境。
4. 將情緒的活力重新投注在其他關係上：將情感從逝者身上放開，轉而投注在另一個關係上，也就是說生者不再將希望與回憶依附在逝者身上。

將其分為以下三點：1. 正向的療傷（助力）。2. 負向的療傷（阻力）。3. 影響悲傷療癒的相關因素。

為了處理悲傷，罹難者家屬必須發展出一些應對與調適的方式，以解除身心的壓力。在面對親人所採取的悲傷調適方法很多，往往也因人而異。有些罹難者家屬會沿用過去壓力調適的方法去因應，有些會發展新的調適策略，然而這些調適策略都可以讓罹難者家屬帶來短暫的舒緩，但有些調適策略長期下來對罹難者家屬造成較不利的影響。有些調適似乎較正向，有助於罹難者家屬儘快調適悲傷，對悲傷的調適有幫助；然而，有些調適方法似乎較負向，會造成罹難者家屬在調適過程的阻礙。以下將正向與負向調適策略分述如下：

壹、正向的療傷（助力）

一、畫畫、寫毛筆字題詩作畫、聽輕音樂：

受訪者 A 平時會在家畫出不同的畫，或寫毛筆字來將當下的心情寫出來及畫出來，遇到事情盡量去轉念，多給自己正向思考，平時也很喜歡聽音樂及審視自己和家人的生命歷程，然後慢慢體察如何療癒自我的悲傷與失落。

「這幾年平時休閒時我都畫畫或寫毛筆字題詩作畫，喝點小酒，我也喜歡聽輕音樂，紓解我的內心情緒。」（A-055）

二、正向思考：

（一）雖不能同日生、但有同日死：

之後受訪者 D 也表示雖然罹難家屬沒有同年同月同日生，但至少他們是同年同月同日死，是一起走的，比較有伴，所以他們並不孤單。

「雖然她們沒有同年同月同日生，但至少有一起同年同月同日死。」（D-047）

（二）努力走出來、將社區弄得更好：

受訪者 E 表示因為未來的人生路還很長，不能再一直悲傷下去了，一定要試著走出來，所以大家會互相鼓勵，共同團結起來將社區弄好。

「人活著總是要過日子，不要一直沉浸在悲傷的環境中，後來我們就試著走來，團結起來看如何將社區弄得更好。」（E-048）

三、宗教/社團是重要的安慰力量：

有研究顯示宗教有助於生理與心理層面的正向改變，例如在生理層面，宗教有助於對抗癌症，其中一個原因是有宗教信仰的人會因為教義，而較少酗酒、抽菸或性氾濫的習慣，而有助於生理的健康（Hood, 2009）。而心理層面，鍾智龍（2003）的研究結果發現，宗教有助於疏解憂鬱症患者的負面情緒，幫助他們恢復健康，並且使患者得到心靈的平靜與喜悅，而一些特殊的宗教經驗，雖然無法用理智解釋，但對於憂鬱症狀有很大的幫助。

受訪者 B、F、G、H 是藉由宗教力量來減低悲傷：

(一) 拜拜、燒香念佛迴向、問事、看可愛的孫子：

受訪者 B 回應只要一難過就會跑去廟裡拜拜，去廟裡上香跟神明或家中的神訴說內心的苦，這一路走過來的，平時都燒香拜拜及念佛迴向給自己的老公，也變得喜歡去問事來尋求答案，受訪者 B 的重心也放在自己可愛的孫子上，覺得看到孫子就覺得心靈上會有所寄託了。

「我幾乎都藉由宗教的力量，我會去廟裡拜拜，只要一難過就上香跟我家神明訴說我內心的苦。還有燒香念佛迴向給我老公，也常去問事，人家報哪間廟很靈驗我就會叫我兒子開車載我去，還有，看到我這些可愛的孫子我就有心靈上的寄託了。」

(B-043)

(二) 看山景、來到公廟上香、誦經：

受訪者 F 解決悲傷的方式是每天到黃昏時就騎著單車欣賞山景來到小林公廟，上香跟自己親愛的老婆說說話，心情就會比較好，然後師父也有教受訪者 F 如何誦經念佛迴向給他的老婆，如此讓受訪者 F 的心靈上也有所寄託。

「我都會黃昏時騎著腳踏車來小林公廟，看看山景，思念著我的老婆，然後來到公廟上香跟我老婆說我有多想她，師父也有教我誦經迴向給我老婆。」 (F-084)

(三) 問事拜拜：

受訪者 G 因為聽神明的指示要多拜觀世音菩薩，初一、十五要吃素，其實剛開始受訪者 G 有去遵守，後來因為上了大學之後，經常要過團體的生活，需要配合身邊的夥伴，所以就變得很難執行了。

「並且神明指示我要常去拜觀世音菩薩，幫家裡積一點德，所以我就乖乖的拜，還有神明指示我初一、十五要吃素，剛開始我都有遵守，但後來因為團體生活就很難執行了。

(靦腆的笑)」 (G-055)

(四) 問事：

受訪者 H 因想念家人常去問事，並也表示跟問事的乩童談一談真的有較好了，而且問事的也有說辦喪禮真的對亡者很好，所以聽完後也就較不那麼悲傷了。

「我後來去問事的也都這麼說我們舉辦喪禮對亡者不錯，所以我也逐漸沒那麼悲傷了。」

(H-035)

(五) 拜拜、孩子陪伴：

受訪者 H 接著又說當她有心事的時候，一定會上香跟神明述說，因為受訪者 H 說神明絕對不會透漏她的秘密，是最好的傾聽對象，而且也深信一切冥冥之中自有安排，讓受訪者 H 生存下去的力量就是幸好有孩子陪伴。

「找神明說，神明也不會透漏秘密！吐漏我們的心聲，說出來後有較舒服了，而且幸好我身邊還有我孩子陪伴著我，所以我告訴我自己要堅強勇敢活下去。」(H-043)

(六) 神明給了希望：

受訪者 I 也回應首先要感謝太祖給她活下來的希望，再來就要感謝一路上陪伴著受訪者 I 的心理醫師和諮商心理師還有社會大眾的關愛，雖然非常悲傷，但日子還是要走下去啊！因在人生旅途中，讓受訪者 I 也經歷了許多死亡的關卡。

「因我個人也生過重病，歷經的死亡的關卡，我之前因腦幹中風，在加護病房昏睡了一個月，現在我還能活在這裡跟您說話，我要感謝我的太祖，是他給了我活下來的希望。」

(I-022)

四、社會人士的關心，感受存在的價值：

(一) 有存在的價值感：

受訪者 E、H、I 表示幸好這幾年有許多社會人士前來關心及輔導，而讓受訪者 E 有感受到存在的價值感，也深深覺得我愛人人，人人愛我。

「幸好社會上有如此多的人來關心我們，讓我覺得有存在的價值感。」(E-038)

(二) 感謝與祝福：

受訪者 H 說在這段期間一直都有善心人士對小林村民的關懷及照顧，所以受訪者 H 回應自己更要勇敢的活下去，受訪者 H 會選擇快樂的過生活。

「感謝這幾年來外界人士對我們的關懷及協助。」(H-045)

五、當志工，將悲傷轉為助人的力量：

Worden (2004) 認為悲傷的人須履行：接受失落的事實、經驗悲傷的痛苦、重新適應一個逝者不存在的新環境、將情緒的活力重新投注在其它關係上，四項任務才能完成

哀悼過程。學者 Digiulio 指出：「在遭遇失落後，唯一要面臨的挑戰是來自於要怎樣活下去的問題，而唯一能讓我們活下去的方法，就是在失落後學習，學習去賦予生命新的意義」(引自黃淑清，1998)。助人亦可能由某些動機驅使，如增強個人自尊感和能力感 (Fisher, Nadler, &Whitcher-Alagna, 1982)，透過助人行為，個人可以獲得自尊與能力感。受訪者 A、D、E 及 F 也回應就當志工來幫助別人，從助人過程中得到快樂。

(一) 當志工：

受訪者 A 在這幾年都盡量去當志工，給自己正向思考。

「我還有當志工，多給自己正向思考。」(A-058)

(二) 當志工，服務人群：

受訪者 E 從喪禮過後至今覺得受到許多人的幫助，後來受訪者 E 覺得不能再這樣一直麻煩別人，日子總是要過下去，所以受訪者 E 就從封閉自己來讓人生從新開始，就加入了社區的志工團隊，如今當導覽解說員當得很快樂，甚至已能解說到遊客一直哭而自己不再哭了，也因此，受訪者 E 服用憂鬱症的藥也就越來越少了，但還是需要吃安眠藥才能入睡，也主述只要有睡飽這一天的心情及精神就都會非常好了。由此看來，罹難者家屬若能從重大災難事件中找到一個意義定位，尋找自我支持的力量，例如：當志工、當解說員，那對於悲傷療癒將會有較好的復原狀況。

「後來我覺得我不想一直麻煩人家，每次從大老遠來關心我們，所以我一定要走出來，所以我就當志工、當導覽解說員來服務人群，我憂鬱症的藥就越來越少了，不過睡眠還是要靠藥物才能睡，但只要有讓我睡飽我的精神就會很好啦！」(E-035)

(三) 當志工，義務整理打掃小林公廟：

受訪者 F 也是靠著當志工來讓自己生活忙碌，有事做來忘掉這些傷痛。

「所以我每天都來當志工，義務整理打掃小林公廟，每天都來看看我太太，跟她說說話，期待時間看能不能淡忘。」(F-055)

(四)、走出悲傷，重建家園：

因為村民們的合作，互相鼓勵，團結合作，共同努力地走出這歷史的傷痛，一起來重建家園，當下也成立了自救會，因為受訪者 D 覺得當時政府的救援機制執行得太慢，

所以此機制如式政策或人為執行的錯誤，他們也要一起團結起來，請求國家賠償。

「如果確實是天災，我們除了悲痛一起鼓勵支持來重建我們的家園，但如果是政策的錯誤或是人為執行錯誤，我們也要團結起來一起提出申訴，請求國家賠償。」（D-067）

（五）、為罹難者堅強的活下去：

受訪者 G 說事情一發生，整個人情緒大爆發，大哭淚流不止，罵老天爺對她好殘忍，為甚麼一場風災就將她摯愛的家人都帶走了，當時很生氣，但隨著時間轉換，受訪者 G 慢慢轉念，知道他們往生的家人並不孤單，因為他們是一起走的，為了不讓她往生的父母擔心，所以受訪者 G 跟自己說要堅強的活下去，就漸漸地不再那麼難過了。

「就想也許他（她）們在這個地方會很累，或許到另一個地方會比較快樂，而且他們是大家一起走的，不是一個人走的，也不會很孤單，後來我想我要替他們繼續勇敢的活下去，就逐漸不難過了。」（G-079）

六、心理專業人員進入協助：

（一）改變：

1. 引導：

受訪者 E 回應因這是重大創傷，也因為這樣被醫師診斷出重鬱症，醫師也有交代受訪者 E 不可自行停藥，受訪者 E 也很感謝精神科醫師及心理諮商師的協助，悲傷隨著時間而改變，也逐漸慢慢改善了。

「當時我很謝謝諮商心理師一星期會來跟我會談一次，關心我的近況，我如果不想講，她也會用方法將我內心的話引導出來，因為我如果一說我就會一直掉眼淚，所以我不想講。」（E-032）

2. 唯有自己「走過」：

Hunter（2008）認為雖然喪親者如何走過哀傷情緒，確實存在著個別差異；一般說來，喪禮之後，哀悼歷程並不因此而結束，心理助人專業工作或殯葬業者的陪伴要能協助喪親者建構出一個意義空間。

「感謝這些年來一直有心理輔導老師進來協助我們，還有精神科醫師來駐診為我們看病，我感受到唯有我自己「走過」，我才能夠改變我的生命這段悲傷日子。」（E-067）

（二）找心理師談：

受訪者 E 非常感謝心理輔導老師來跟受訪者 E 進行會談及關心，讓受訪者 E 從憂鬱中逐漸走出來，在每一次的會談就得到一次的療癒，將心中的話說出來，是一種宣洩，目前受訪者 E 當社區的解說員當得很快樂，也能夠講到別人哭而自己不哭，平時受訪者 E 也會去找自己的好朋友聊天，受訪者 E 覺得自己有這麼多人在關心，一定要堅強走出來，目前重心都擺在社區當志工，大家團結起來一起將社區經營得更好。

「我會找心理輔導老師講完哭完後就舒服了，心理輔導老師說一直憋在心理會不好。」

（E-081）

（三）輔導：

從風災至今，都有一群諮商心理師進駐來為我們諮商治療，一直持續至今，有一對一個別諮商，也有給受訪者 F 帶團體，讓研究者回憶那年有些災民被安置在兵工學校，高雄縣生命線也進駐關懷災民，成立了安心專線，每週二、五我們會去帶安心團體，及進行一對一的諮商關懷，聖誕節時也舉辦的聖誕晚會，經過兩年的支持陪伴，當他們永久屋落成後，要離別時那依依不捨的感動。

「以前諮商心理師有來，都團體一起來的，諮商心理師都一個一個來輔導我們。」

（F-057）

（四）引導肌肉放鬆：

受訪者 F 說因為災難讓我們身體上的肌肉呈現非常緊繃，加上長期失眠，人很不舒服，所以諮商心理師每次來都會協助引導我們肌肉放鬆，，這個放鬆療程對受訪者 F 是有效的，讓受訪者 F 感受到當下就放鬆了許多，但不可能一次就見效，需要持續不斷一直進行下去才有效果出現，而且聽輕音樂也可讓心靈平靜。受訪者 F 回應：

「諮商心理師也有放輕音樂及肌肉放鬆指導語來讓我們放鬆，對我是有幫忙啦！當下有較放鬆了，只是需要持續一直進行下去。」（F-058）

（五）告訴自己不再悲傷，要勇敢：

藉由喪禮整個流程的安排進行及心理師每次來幫我輔導後，一直到後來交男朋友，心靈上有了寄託，更讓受訪者 G 不再如此悲傷難過下去了。受訪者 G 回應：

「後來經過喪禮及心理老師的輔導，直到認識我男朋友，我覺得我不能再悲傷難過下去了。」(G-014)

(六) 愛的力量：

因為感受到愛的力量，讓受訪者 H 覺得更要勇敢的活下去。受訪者 H 回應：

「因心理醫師都會撥空來輔導我們，我覺得有這麼多人在愛我，關心我們，我更要勇敢的活下去。」(H-046)

(七) 藉由輔導走出悲傷歷程：

受訪者 G 也表示在這段期間，常會有社工老師及心理諮商師來進行輔導。受訪者 G 說：

「因為常有社工老師及心理諮商師來輔導我。」(G-050)

八、拿家人照片來看：

受訪者 G 表示當在想念家人時，要化解心理傷痛就是拿家人照片來看，可見照片對人來說是一種思念，一種回憶，更是生命旅途中的一種記錄。受訪者 G 回應：

「當我難過想念家人時我會拿他們的照片出來看。」(G-061)

九、唱歌、找朋友：

(一) 聽台語老歌：

藉由誦經的過程中來達到心靈上的平靜，而且在誦經時可將內心壓抑的情緒大聲的宣洩出來。受訪者 F 說：

「我也喜歡聽台語老歌，也會跟著哼唱，也是一種宣洩效果啦！」(F-061)

(二) 參加團體活動：

受訪者 G 說後來交了男朋友，經常都和同學們一起去烤肉、唱歌、遊玩，時常參加團體性的活動，年輕人在一起，很開心，這樣也就較不會想起那些難過的事了

「讀了大學，認識我男朋友後就會開始安排一些活動，跟同學出去烤肉、唱歌、遊玩。」(G-057)

(三) 騎摩托車去買菜及和人聊天。

受訪者 I 覺得親人過世後會有達到療癒的作用，所以如今受訪者 I 也如同過去一樣，時常騎著摩托車四處遊玩看風景，還有去買菜與人互動及和人聊天。

「親人過世舉辦喪禮有療癒的作用，所以我才能走出來，現在還能騎摩托車買菜和人聊天。」(I-045)

而根據本研究發現，心理方面的調適策略中的「補償作用」有助於減緩罹難者家屬的罪咎感，對罹難者家屬長期的調適而言較有利。

訪談過程除了經由喪禮安排能減緩悲傷之外，通常多半也會運用一些宗教的力量，透過心理師的關懷及社會人士的協助，還有當志工服務人群來因應悲傷。

藉著某些比較正向的療傷方式來進行，常常可以讓罹難者家屬心情能好過些、讓自己的生活較安心，所以在風災發生後兩年，高雄縣生命線也承辦了兩年的安心團體，辦了許多活動，每週會前往關懷，帶團康活動，戶外旅遊，當時也帶了一群孩子們一同搭捷運，到美麗島之後轉站到中山大學參觀，這群可愛的孩子們開心的不得了。



圖 5-1-1 讓慈悲蔓延，福慧相隨



圖 5-1-2 生命線帶可愛的孩子們搭捷運

貳、負向的療傷（阻力）

一、把自己搞得很忙，喝酒：

（一）喝酒來麻醉自己：

受訪者 A、C、E 和 F 都表示本身是藉由工作忙碌讓自己不要去想這斷非常悲痛的往事，甚至每天都把自己搞得好累才比較好睡覺，偶而也會約幾個好朋友一起喝酒聊天，將心裡的話說出來，痛快的哭一場之後，心情也會比較好過一些。

「當夜深人靜睡不著時，我會喝酒來麻醉自己，讓自己痛痛快快哭一場。」(A-059)

(二) 不要去想、時常找事情做：

受訪者 D 家中就共有 13 具遺體未尋獲，每到夜深人靜時一想起家人就好難過，又不敢哭給別人看，常會跑去鳳梨園大哭一場，因為常藉由當志工，盡量不去想這段傷心往事，在別人面前還要裝作好堅強，有時會到廟裡拜拜，來抒發內心的情緒，而且受訪者 D 也常在夢中夢到家人回來看他，每次受訪者 D 在拜拜時都會請佛祖來渡他往生的家人，希望他們在另一個世界也過的好，也覺得有把話說出來，內心也就安心多了。

「盡量不要去想，時常找事情做，把自己搞的很忙，就不會想起這件悲慟的事。」(D-064)

(三) 強迫自己一直要工作：

受訪者 E 回應風災過後許多人都藉由工作忙碌來忘記傷痛，並表示小林村人並不是外界想像都很愛喝酒，他們都是下了班之後找幾位好朋友小酌一下，隔天醒來還是照常工作，受訪者 E 表示這些年都是靠服用安眠藥才可入睡啊！

「而且我都一直強迫自己一直要工作，藉由工作忙碌來忘記悲痛，把自己搞得很累就不會去想這件殘酷的事了。」(E-028)

(四) 借酒消愁：

因為經歷了此風災的創傷，有些災民會藉由喝酒來麻醉自己，受訪者 E 就表示她的同學本來都不會喝酒的，但經由此風災後就變得好會喝酒了。

「我這位小學同學一直都是乖乖牌的，而且完全不會喝酒，但經過八八風災後，只要工作一下班就開始借酒消愁，現在都變成好會喝酒了。」(E-046)

二、吃安眠藥入睡：

在這場無形風災過後，許多村民們都有嚴重失眠的問題，有些被醫師診斷得了憂鬱症，而且許多人都需靠服安眠藥才能好好入睡，如以下受訪者 B、E、I、F 回應：

(一) 得到憂鬱症，須靠藥物才能入眠：

受訪者 B 也表示自己從風災至今已經憂鬱好幾年了，都必須靠吃安眠藥才能入睡，並說每個人只要遇到親人往生，一定都會悲傷難過，這是非常合情合理的過程，因為自己本身親身經歷了，更加能感同身受那種悲傷之痛。

「從風災至今我已憂鬱好幾年了，到現在還要吃安眠藥才能入睡，每個人的親人死亡一

定會悲傷，而且非常合情合理。」(B-022)

(二) 都靠吃安眠藥入睡：

受訪者 E 在風災過後都必須靠吃安眠藥才能入睡，並表示自己本身不太會做夢。

「我不太會做夢，我都靠吃安眠藥入睡。」 (E-042)

(三) 需靠醫師開的安眠藥才能安心入睡：

受訪者 I 因為都沒尋獲父母的遺體，每天都睡不好，尤其到夜深人靜時就會憶起自己的父母，很想念他們，表示這幾年來還是需要服用安眠藥才能入睡。

「在這幾年來，我每天都睡不好，都需靠精神科醫師開的安眠藥才能安心入睡。」

(I-021)

(四) 睡不著，吃安眠藥：

受訪者 F 到夜深人靜時，常在床上翻來覆去，一直都睡不著，這些年來都必須靠醫師所開的鎮定劑及安眠藥才能好好入睡，但是還是會有藥物副作用，只要一睡起來，就會全身無力，不舒服，提不起勁來，非常難受。

「我每天晚上都睡不著，如果睡起來後就覺得好難受，有去看精神科醫師，醫師也有開鎮定劑和安眠藥給我吃。」(F-056)

三、好好的痛哭一場：

(一) 一想到老公，就難過的一直哭：

受訪者 B 每次只要一想到她的老公，就會難過到一直哭，回憶起他們從小到大的美好往事，想到老公如此的照顧她、疼愛她，就哭了，不過等哭完之後心情也會較好了。

「我只要一想到我老公，我就會難過的一直哭，但哭完之後就有較好了。」(B-046)

(二) 窩在棉被裡好好地痛哭一場：

每次難過悲傷時，就會喝酒來宣洩，然後窩在棉被窩痛哭一場，但表示小林村民雖是平地的原住民，大家的印象中都覺得原住民都愛喝酒，其實不是的，小林村民也幾乎都工作完才會去喝酒的，他們對工作有責任感，熱愛工作的心，受訪者 C 回應：

「難過時窩在棉被窩痛哭一場，有時喝酒解千愁，不過我們小林村民幾乎都工作完才喝酒的啦！」 (C-033)

(三) 跑到鳳梨園去大哭一場：

其實在訪談過程裡，感受到受訪者 D 的熱心服務，也感謝受訪者 D 從中分享許多，但是再多麼堅強的人，遇到此重大災難，還是會有脆弱的一面，尤其是夜深人靜的時候，如受訪者 D 是位堅強的男性，至小中國人就被教導男兒有淚不輕彈，故受訪者 D 不在別人面前掉眼淚，但常常好幾次的夜晚因思念家人之苦，就跑到鳳梨園去大哭一場。

「如果算起來我是最堅強的，有人時我都很堅強，但好幾次夜夜深人靜一想到就會跑去鳳梨園大哭一場，因為我太愛面子了。」 (D-060)

(四) 在男朋友懷裡痛哭一場：

男朋友現在是受訪者 G 生命中的支柱，也是最好的傾聽者，當想念起家人時，會將內心的痛苦毫不保留的跟男朋友訴說，在男朋友懷裡痛哭一場來宣洩，哭完也較舒服了。

「男朋友是我最好的傾聽者，我好懷念我的家人(眼眶泛紅)，當我將我心中的痛苦毫無保留的跟我男朋友訴說，在他懷裡痛哭一場，這是我最好的宣洩。」(G-058)

四、壓抑阻隔情緒：

(一) 避免談、選擇性遺忘：

受訪者 E 表示因為這種傷痛當再度被挖出來的時候會很難過，所以都盡量避免不要再談這件悲痛的事了，所以都會將它選擇性的遺忘，並且在聊天的過程中都盡量談一些愉快的事，大家一起互相鼓勵加油來面對這場無情的風災之痛。受訪者 E 說：

「我們都盡量避免聊起風災這件悲慟的事，我們都盡量聊一些愉快的事情的，我們想將它選擇性遺忘。」 (E-045)

(二) 叫家人不要哭，生死有命，富貴在天！

受訪者 H 非常堅強，而且個性獨立，平時不想造成孩子們的負擔，所以只要家人在哭時，受訪者 H 反而會安慰他們，並叫他們不要哭。受訪者 H 回應：

「因為我不想造成孩子的負擔。每次我家人在哭的時候，我都說：不要哭，生死有命，富貴在天！」(H-11)

五、陪伴：

(一) 陪伴亡者也是種療傷：

受訪者 F 對其妻用情至深，如今都會常來小林公廟陪伴老婆，覺得這樣他老婆的魂魄也能得到安定，也較有安全感，較不會怕了。

「我相信我老婆的魂也都知道我來這裡陪她，她應該會較有安全感吧！這也是目前我能夠為我老婆做的事，或許這也是一種療傷吧！」(F-035)

(二) 有家人陪伴的幸福：

經過了這場風災，讓受訪者 E 深深感受到有家人陪伴的幸福。

「經歷了八八風災後，讓我體悟到，任何事情都比不上有家人陪伴在身邊的幸福。」

(E-010)

參、影響悲傷療癒的相關因素

Rosenclatt、Walsh 與 Jackson (1976) 的人類學回顧研究，發現悲傷雖具有普同性，但因為文化或是人種之不同，而會表現出極大的差異性。在統整相關文獻之後，列舉出以下幾點因素，約可分為四個主要層面：「個人因素」、「圍繞死亡事件的情境因素」、「自然與時間因素」及「社會因素」。

一、個人因素：

(一) 家庭因素：

Kissane 等人 (Kissane et al., 1996a; Kissane, Bloch, & McKenzie, 1997) 在墨爾本的家庭悲傷群聚分析研究 (MFGS) 中發現，良好功能模式 (支持及衝突解決)，相較於其它家庭功能模式，顯示出較好的悲傷策略和功能適應。可知家庭的功能模式會影響個體的悲傷因應。以下將受訪者 B、E、C、F 回應：

1 夫妻從小一起長大戀愛而結婚：

因為受訪者 B 的先生在這場風災為了要救人自己也被大水淹沒了，因夫妻倆人感情深厚，又加上從小就一起在小林村出生長大，兩人彼此了解，夫唱婦隨，也樂於助人，對村落貢獻極大。當受訪者 B 談到她老公時，非常難過的說：

「我從出生就住在那裡了，我和我先生是小學同學，我們從小一起長大，我們感情很好。我是那時候八八水災 40 多個逃出來的，但我先生是救難協會的，當時風雨很大因為我先生要救人所以在那場風災就被大水淹沒了 (手握拳，顫抖)。」(B-008)

2.與姪子及家人感情深厚：

因為在父親節的前一天，雨勢一直下個不停，讓受訪者 E 的內心感到很不安，心理一直很掛念自己家鄉那邊的情景，擔心家人的平安，後來受訪者 E 就打電話回家，是姪子接的，姪子當下說小林村都停電，晚上都看不到。受訪者 E 說：

「當晚我的內心很不安，很惶恐。因為 8 月 7 日當天我有打電話回來，我姪子接的電話就跟我講，姑姑媽媽，我們這裡停電都看不到啊！當時家裡電話還有通。」（E-052）

3.因朋友不舒服，當晚離開小林村協助代班：

受訪者 C 在颱風的前一晚，剛好他的朋友人不舒服，所以朋友打電話來請受訪者 C 協助代班，因為**本身**重朋友，講義氣，所以受訪者 C 就答應外出工作了，哪知當晚一出門，村落就沒了，回想當下父親還叮嚀著說風雨如此大，您還要出去，受訪者 C 還是沒聽父親的話就出門了，結果一出門就慘遭小林滅村，非常之後毀及自責，談到這裡，受訪者 C 心中非常的難過說：

「回憶當天我的朋友因人不舒服，我朋友就打電話來請我代班，我就答應他就出門了，我記的當時我父親還唸我說颱風天，您又要去哪了？我跟我父親說：沒有啦！我要去工作。然後我就出門了，結果一出去小林就滅村了（當下心情沉重，眼眶即將泛淚）」（C-002）

4.人在外地打工賺錢：

風災那時候受訪者 F 剛好人在外地工作，因為必須賺錢養家，而之前在小林村開摩托車店，生意並不好，所以只好外出打零工了，受訪者 F 自責如果當時人有在小林村，就可帶著老婆逃離這可怕的土石流或跟老婆一起走了，很難過的說：

「風災那天剛好我人到外地工作，因為必須賺錢養家，所以我就常出去打工，如果我那時人在小林村，我就可以和我老婆一起走了（開始哭了）」（F-010）

（二）與逝者生前的互動關係與依附情形：

Bowlby (1980) 的研究結果指出與逝者生前的互動關係會影響其悲傷反應。父母死亡所帶來的情緒困擾往往對子女有關鍵性的影響力（侯南隆、吳芝儀，2001）。Sander

(1989)的研究結果也認為生者對死者情感依附的程度。中國傳統文化中之親子屬於共生的依附關係，父母親容易將自我與孩子的自我合一（余德慧、林麗雲，1991），而影響造成複雜性悲傷或創傷性悲傷產生之可能。

1.對老公情感依附：

哀傷難過通常是所有親人往生都會出現的悲傷情緒，受訪者 B 於這場風災跟最親愛的老公面臨生離死別，心力交瘁，而老公在這場風災下因為要救人自己就喪失了性命，真的內心會非常難過，思念的心肝真的無人知，之後回應說：

「當時我老公在這場風災走了，我內心非常難過(心理)，都睡不著、吃不下(生理)。」

(B-038)

2.親子屬於共生的依附關係：

受訪者 E 主述因為弟弟的老婆及孩子都在這場風災被無情的土石流淹沒了，當時弟弟就覺得只剩下他一人，想跟著一起結束生命，回想當時弟弟沿著小林河邊想投河自盡，幸好大家發現的快，分頭去找，當姊夫一知道弟弟正在小林河邊要自殺時，立刻打電話給就近五里埔的朋友，幸好朋友第一時間趕到現場，將受訪者 E 的弟弟拉起來，救了弟弟一命，(每次當研究者打到這邊，尤其是夜深人靜的當下，鼻頭一陣酸，眼淚不自主流了下來，我感同身受他們當下的心情，當父母失去了孩子等於失去了所有一切)，但是後來受訪者 E 哭著說：雖弟弟被救起但隔年她的弟弟還是意外車禍而亡生了。

「我弟弟那時就回來要自殺，因他的妻兒全被大水淹沒了，只剩他一人，根本完全沒有生存的意志，當時我弟弟跑到河邊涉水一直走下去，大家在龍鳳寺都找不到他，幸好我姐夫打給他他有接，因我們大家都在找我弟弟，等接通後問我弟弟在哪裡？我弟弟說在小林河邊，一直哭著說我，要跟他們走，我們趕快打給就近五里埔認識的人，請他們趕快找人騎車去挽救我弟弟的生命，才把我弟弟拉回來(邊說邊哭)，但隔年我弟弟還是因車禍過世了。」 (E-061)

3.對老婆情感依附：

受訪者 F 非常疼愛他的老婆，覺得老婆從年輕時嫁給他夫唱婦隨，跟著吃苦耐勞從嘉義來到小林村謀生，因在訪談過程中，發現受訪者 F 對於找不到老婆的遺體一直耿耿於

懷，自責自己沒好好保護到老婆，也怪自己如果沒有外出工作就可保護到老婆了。

「我老婆是我生命中唯一的支柱，現在沒了，找不到她遺體，我怪我如沒出外工作，那我還可以保護她。」(F-036)

4.與父母關係依附良好：

沒有人願意面對這種傷痛，當下的受訪者 G 也回應當時人還沒長大，還在讀高中，還未成年，但家人突然都往生了，她整個生活一下子都被打亂，因為尚未準備好，整個人變的很害怕，擔心日後要讀大學時找不到父母可商量，而且未來的所有事情就變得要受訪者 G 一人去承擔，當下覺得壓力好大，畢竟自己還只是個小女孩啊！

「當時會覺得很累，很慌亂，覺得我還沒長大，我還在讀書，我卻不能像別人一樣，有甚麼事不能跟爸爸媽媽商量，往後要考大學不能跟爸爸媽媽討論的，就變成要自己去承擔所有的東西。」(G-047)

(三) 性別因素：

1. 埋首工作中：

Doka (1989) 的研究結果指出，男性悲傷者對於親人死亡的反應是埋首工作中，受訪者 F 就一直讓自己生活過的很忙碌，一直找事情做，把自己操到好累就覺得能暫時忘記悲傷了，但長期性下來，也是要注意自己的身心健康。

「也沒甚麼方法，就一直找事情做讓自己生活忙碌，把自己操到好累就不會去想那些悲痛的創傷了。」(F-054)

2. 表達與開放情緒，將心中的話說出：

女性悲傷者重視關係的失落，傾向於表達與開放情緒 (Martin& Doka, 1998) 。受訪者 I 表示如今她不會排斥跟人談起小林滅村的事了，也相信隨著時間會越來越好的

「所以在我有生之年，我要不斷的去幫助人，關心人，我也喜歡唱歌，找人聊天，所以我應不排斥別人問我小林村滅村的事，因我發現每講完一次就是我一次的療傷。」

(I-041)

3. 鰥夫會有較高的死亡率和憂鬱：

研究顯示，鰥夫比寡婦有更多負向的喪親結果 (Bleiren, 1993) 。當與相同性

別沒有喪親經驗的成人作比較時，發現鰥夫將會有較高的死亡率和憂鬱（StroeBe & StroeBe, 1983）。平時如果沒想到這事件的發生還好，但每次只要一想到，尤其是過年節慶時更加感傷，一想到就會痛哭流淚。

「只要想起這件事都會痛哭流淚，好幾次都想跟她一起走。」（F-053）

（四）年齡因素：

年紀越輕可能會被認為在處理悲傷上沒有經驗，或是有其他人共同分擔悲傷後事的處理，因此年紀越輕呈現出的預期性悲傷總分越低（劉乃誌、李英芬、劉景萍、賴允亮，2005）。後來受訪者 G 又再回應說，其實這悲傷難過持續不會太久，雖然剛開始很難過，因家人都不在了，但經由辦完喪禮後，受訪者 G 的內心有股較安心的感覺，之前常作惡夢、擔心、害怕，也隨著時間讓受訪者 G 漸漸不再那麼難過悲傷了。

「其實也沒很久，就是剛開始的時候，很不能適應，就想說家人都不在了，我爺爺奶奶、爸爸媽媽、弟弟都不在這人間了，就很傷心難過，常常睡不著，獨自一人時就會害怕，一直哭，也常做惡夢，後來辦完喪禮後，心中有個比較心安的感覺。」（G-011）

（五）信仰因素：

1.讓心靈平靜：

在宗教因素當中，無論是其思考架構、或是儀式行為如念經等，均具有平撫傷痛、安穩心情的作用（Hunter, 2007），使個人在復原歷程中較易尋得「平靜狀態」。受訪者 F 在這四年裏藉由宗教上的信仰，時常誦經念佛、平時在家也喜聽放佛經來聽、來減緩心靈療癒。

「師父有教我念阿彌陀佛，我在家裏有放佛經來聽，又加上誦經過程可讓我心靈平靜，有宗教上的信仰對我們的心理療癒會有效果的。」（F-059）

2.拜拜、跟菩薩說內心的事—心靈上的寄託：

青少年時期喪失手足者於喪失手足後之調適歷程中，亦可借助民間信仰、喪禮儀式作用等方式，因應面對悲傷事件所造成之傷害與衝擊（巫志忠，2006）。受訪者 G 表示自己的弟弟也在這場災難中往生，因為一直找不到弟弟的遺體，加上上次返家時覺得唯一可惜就是沒拿弟弟的照片出來，因思念家人，所以受訪者 G 只要到廟裡拜拜，就會

跟佛菩薩說她心裡的話，也祈求菩薩能保佑，讓受訪者 G 心中也較有安全感，而且也覺得跟菩薩談完後心情有較好了，拜拜可算是心靈上的寄託。受訪者 G 回應：

「應該算是心靈上的寄託，像我每次到廟裡拜拜，然後跟菩薩說一些事情，就覺得菩薩會保佑我，就較有安全感，所以我常跟觀音菩薩說我自己心裡的事情。」(G-066)

3. 重新安置死者的位置：

蔡佩真（2007）、林于清（2006）的研究結果顯示宗教信仰對於面臨生離死別的喪親家庭是一個重要的支撐力量，有宗教信仰的喪親者比沒有宗教信仰的喪親者能更快速的處理悲傷情緒，也在宗教信仰中重新安置死者的位置，宗教信仰成為喪親家庭生死兩相安的所在。因為擔心家人在另外一個世界過得好不好，所以受訪者 H 就到處求神問卜，想聽到答案來得到心靈上的安慰。

「會到處求神問卜，四處拜拜，問他們在那邊過得好不好，求得心靈上的安慰。」(H-038)

(六) 人格類型因素：

1. 情緒穩定度：

情緒不穩定的個體（Parkes & Weiss, 1983）其哀傷過程的延長，可能是較多沈浸於此思緒而無法跳出的適應性結果（Nolen-Hoeksema, MBride & Larson, 1997）。在發生如此殘忍之事當下，受訪者 C 表示剛開始他非常氣憤，甚至罵天罵地罵老天爺，為何如此殘忍，讓他的故鄉慘遭滅村，風災帶走了他的爹娘，但卻為倖存者留下無法抹滅的傷痛。受訪者 C 回應：

「其實剛開始我很氣憤，我對天罵地怪上蒼對我們這些罹難者家屬是何等殘忍，讓我們小林村慘遭土石流滅村，我好生氣。」(C-013)

2. 個人天生氣質：

李佳容（2002）提及，影響個人面對喪親之復原因子包含喪親個人的天生氣質，例如樂觀、獨立、堅強、爽朗的天生氣質，有助於個人在面對親人往生時，感受到較小的威脅與危機感。受訪者 G 因身為家中長女，本身個性就較獨立，人格特質也很樂觀、開朗，蠻會處理事情的，又加上後來讀了大學，平時有同學的陪伴，就會暫時忘掉這難過的事件。受訪者 G 回應：

「我覺得上大學算是蠻自由，常有同學陪伴，大家一起出遊，就會暫時忘掉那些心的往事。」(G-048)

(七) 生命意義因素：

1. 積極正面的人生態度：

傅偉勳(1993)認為，生命的存在與肯定就是充分的意義，生活的本身是意義，只有積極正面的人生態度與行為表現，才能體認我們對於生命真實的自我肯定，也才能真正地完成人生中的自我責任。Seegerstrom(2001)認為樂觀者不管是在一般的自然狀態或是特別的情況下，會做正向的結果預期。受訪者 H 解決悲傷的方事都靠做運動及盡量正向思考，並表示自己本身就很樂觀，只要是人，遇到這非預期性的天災人禍，都一定會悲傷及影響情緒的。

「幸好我很樂觀，我會配合運動和正向思考，我孫子都問我會不會怕死，我說一點也不怕，我說該來的是會來，要死就死吧！人這條路早晚總有一天是要走的，只是早與晚而已，反正我就是活多久算多久，當然啦！人如遇到事情有時也會影響到情緒的。」(H-049)

(八) 過去的悲傷經驗：

個人的過往經驗，例如過去面對哀傷或是挫折經驗將有助於提升個人問題解決能力，從成功經驗當中提升自我勝任感(林于清，2006)。將悲傷化為助人的力氣，像後來小林重建發展協會成立之後受訪者 D 當志工也當得非常快樂啊！

「就當志工啊！小林重建發展協會成立完我也忙得很快樂，我一直要把悲傷轉為力量，然後多去幫助人，這樣我也會很快樂了！」(D-070)

當一個人面臨失落經驗時，以上的因素皆會影響個人的悲傷因應，但每個人解讀與感知事件意義不同，從悲傷經驗的復原力也不一致，造就可能同為喪親但是彼此反應卻都不相同的情況。

二、圍繞死亡事件的情境因素：

「非預期性死亡」因為無任何預警、徵兆以協助個人做好心理準備，容易引起較強烈的震驚、難以置信之反應(DeSpelder & StriBkland, 2005/2006)，造成更大的壓力。悲

傷則會延續更久的一段時間（吳秀碧、張藝馨，2006；Murphy, Gupta, Bain, Johnson, Wu & Mekwa, 1999）。非預期的死亡造成喪慟者強烈悲傷反應之主要原因來自毫無心理準備卻需面對與承擔死亡的意外衝擊。受訪者 H 又接著回應說小林滅村可說是非常大的災難，對村民們也是極大的創傷，當下好多罹難者家屬都得到重大創傷壓力症候群，之後衍生了憂鬱症，村民們焦慮的一直尋找家人遺體，當時受訪者 H 只求如能看到家人的軀殼，心中也會比較安心，這場災難，奪走了數百位無辜的性命。

「所以這又是重大的天災，是我們無法預想的到的災難，這對我們小林村民是種重大的創傷，如果都有看到我家人的軀殼，我的內心也較能夠安心。」（H-023）

三、自然因素：

（一）療癒是因人而異：

個體所具有的「自動回復功能」也稱為復原力（resilience）。李俊良（2000）進一步闡述復原力的概念提到，復原力就是從疾病、挫折、其他種種逆境中復原的能力，每個個體身上或多或少都有些復原力蘊藏，只是有沒有被自己或是他人發掘或強化起來，因此復原力的概念可以讓諮商員從正向、資源的角度出發，並藉由協助來談者在不利的情況下找到自己的力量，覺察自身的能力與資源，進一步喚起來談者內在更多的能量。受訪者 D 回應或許每個人的療癒效果真的因人而異，但對受訪者 D 而言應該算是有吧！

「我想療癒是因人而異吧！對我而言算是有吧！」（D-032）

（二）悲傷是自然反應：

在這幾年都有心理醫師及諮商心理師來陪伴著村民們，受訪者 I 逐漸從憤怒、生氣、悲傷、難過慢慢的轉化為感恩之心了。受訪者 I 回應：

「在這幾年都有心理醫師及心理師進駐來陪伴我們，我記得有位心理師人很好，她跟我說人會悲傷是自然的，也是正常的，它也是一個過程，感謝這一路上陪伴我們的心理醫師及諮商心理師，所以我從事件剛發生時的憤怒、生氣、悲傷、難過已轉化為感恩之心了。」（I-040）

（三）每個人療癒過程一定不一：

李佩怡（2002）提及悲傷的治癒力量就在悲傷之中，首先是為過去的自我破滅而哀悼，

為每個與所愛的人共有的記憶哀悼，然後逐漸地整合破碎的部分，重新長出新的自我，產生接續生命之流的力量。受訪者 E 回應說：每個人的悲傷療癒其實都不一樣，有的會比較快走過悲傷，但有的人就很慢，真的是需要用時間來慢慢將自己的悲傷減緩。

「每個人療癒過程一定不一，我個人是覺得須給我時間吧！不過辦完喪禮後並且隨著時間真的有比剛發生時好了。」（E-073）

四、時間因素：

除了個體有自然的自我治癒能力外，時間亦是幫助個體因應悲傷歷程的因素之一。青少年時期喪失手足者於喪失手足後之調適歷程中，除了前面所提到的民間信仰及喪禮儀式外，亦可藉由自我調適、時間、重要他人的陪伴與支持、轉移焦點、轉換環境等方式，來面對悲傷事件所造成之傷害與衝擊（巫志忠，2006）。

（一）自我調適：

這是一段非常難熬的日子，但經由喪禮安排感覺有為亡者完成一件事，在公祭及法會時經由誦經過程可讓哀傷減緩，相信心靈成面是會有療癒作用的，只是這段路程真的是需要時間及自我調適來慢慢得到療癒，受訪者 F 表示：

「公祭及念經感覺有療癒的心理作用，每次舉辦完公祭及法會完後當下我哀傷的成面似乎有較減緩了，有辦喪禮感覺我還是有為我老婆做一些事吧！相信也有自我療癒的作用，只是需要給我時間調適，因為這是非常難熬的歷程啊！」（F-037）

（二）隨著時間來達到療癒：

受訪者 D、E、F、I 皆覺得需要時間來達到療癒，受訪者 I 覺得隨著時間改變，自己的內心療癒效果也會越來越好，所以現在才又能如以往騎車買菜及和人聊天啊！。

「隨著時間的轉變，我也逐漸接受了這殘酷的事實，藉由喪禮安排我感覺有療癒的作用。」（I-028）

（三）重要他人的陪伴與支持

直到後來，受訪者 G 考上了大學，開始交了男朋友，男朋友對受訪者 G 也非常細心呵護，而且在大學生活也常辦活動，同學們也會相邀出去玩，在重要他人的陪伴與支持之下，就會忘掉這些傷心往事，受訪者 G 回應說：

「後來遇上我男朋友，我男朋友對我很好，很照顧我，關心我。」（G-049）

（四）轉移焦點：

不斷找事做、工作不要去想、和好友一起聊天喝酒，受訪者 C 回應：

「我就不斷找事做，就工作不要去想啊！偶而和我們這幾個好友坐在一起聊天喝酒。」

（C-029）

（五）轉換環境：

受訪者 I 的心情很開朗，述說著風災過後這幾年都住在高雄市區，和兒子住在一起，現在受訪者 I 也常從高雄市區騎車到五里埔社區，而且還載了一堆菜來探望好朋友，沿途邊騎邊唱歌，一邊欣賞美麗的風景，心情頗佳，而且也樂於分享及找人聊天，以幫助人及關懷別人來解決自己的悲傷，受訪者 I 也不會排斥別人問她有關小林滅村的事了，發現每當講完一次就是自己的療傷。

「我常會從市區騎車載一堆菜回小林村探望我的好朋友，沿途我會唱著歌，邊欣賞這美麗的風景。」（I-039）

Bowlby 提到：「哀悼永遠不會結束，只有隨著逝去的歲月而減輕。」（引自高國書、龍紀萱、林文元、黃美玲，2006）一語道盡了自然及時間因素對個體悲傷因應的影響。根據上述與自然因素與時間因素相關文獻可得知，兩者皆為影響悲傷與復原相輔相成的因素。

五、社會因素：

（一）社會支持：

Vries、Lana 和 FalBk 人（1994）檢視過往文獻時發現：社會支持是影響個人哀傷經驗的因素之一。受訪者 I 回應在這段期間真的很謝謝許多愛心人士的關心，並且鼓勵受訪者 I 要正向思考，雖然心情還是會悲傷難過，但是為了孩子路還是要走下去啊！

「要感謝這一路上陪伴我們和各界的愛心志工人士，鼓勵我要正向思考，幸好我個人蠻活躍，雖會難過悲傷，但路還是要走下去啊！」（I-024）

（二）文化因素：

文化不同，悲傷的規則也不同，文化不僅影響悲傷的表達，失落的經驗與調適，也可能相對剝奪了我們可能有的表達方式（林綺雲，2005）。小林村如今的喪禮傳統文化及宗教信仰也都漢化了，在過去年代因為交通不便，親人往生時小林村民多在山上採苦煉木做棺材，讓親人能入土為安，而如今也逐漸交通方便，家家都有交通工具，所以關於喪禮文化也都照一般民間傳統去進行，在宗教方面也逐漸與漢人一樣，會到廟寺拿香拜拜，祈求全家平安。受訪者 D 回應：

「其實平埔族現在一些喪禮文化傳統，民族宗教信仰其實也都和一般漢人一樣了，所以其實平埔族我覺得真的是漢化很深了。」（D-021）

1. 遇到親人往生，悲傷是一個歷程：

中國文化強調禮儀，在喪禮的要求與講究上更是要求繁雜，喪葬習俗中的分手尾錢、哭頭路、除靈、下葬等儀式，也促使喪親者面對死亡事件時，能以合情合理之方式，表達其悲傷之感受（許忠仁，1998）。受訪者 A 說悲傷是一個必經的歷程，因為自己最摯愛的親人往生了，那是一定會悲傷的，雖然佛教有說親人往生不能哭，不然摯愛的親人會捨不得離開，就無法抵達西方極樂世界。

「親人死亡一定會悲傷的，也是一個歷程，因他們是我摯愛的親人，像佛教有說親人往生不能哭，如果哭了親人會捨不得走而無法到西方極樂世界，但他們內心還是悲傷的啊！我當時就難過得要死了。」（A-015）

2. 讓我心靈平靜，也是一種宣洩效果啦！

劉秋固（1998）指出，喪祭禮有催化哀悼，讓悲傷情緒獲得調和，具有悲傷輔導的功能。因此可以理解不同地區的死亡文化皆因不同民風而有所異，通過儀式的過程，我們也學會釋放及表達內心的悲傷，讓悲傷情緒獲得調和。受訪者 F 覺得辦理喪禮儀式非常重要，而且在經由公祭及誦經的過程中也有自我療癒的功能，而且舉辦完後當下的哀傷受訪者 F 也覺得有減緩了，不過還是需要時間不可能一下子馬上就忘記了。

「我覺得辦理喪禮儀式非常重要，讓家屬把儀式完成後覺得有跟往生者告別了，又加上誦經過成可讓我心靈平靜，也是一種宣洩效果啦！但好得很慢，說要一下子馬上忘記那是不可能的」（F-046）

肆、小結

受訪者 A 在喪禮結束後採正向療傷的方法有畫畫、寫毛筆字、當志工、給自己正向思考、聽輕音樂。受訪者 B 則藉由宗教的力量如拜拜、燒香念佛迴向、常去問事、看可愛的孫子。受訪者 F 也都有念經、聽經、聽台語老歌，受訪者 G 也是拜拜，拿家人照片來看、交男朋友，在男朋友懷裡哭、跟同學出去玩。受訪者 H 拜拜，問事，求神問卜、孩子陪伴、受外界人士的關懷。受訪者 D、E、F 當志工、幫助人，諮商心理師來輔導，引導肌肉放鬆技巧。受訪者 I 心理醫師及諮商心理師和各界的愛心志工人士的關心，唱歌、找朋友。採用宗教力量來療傷的有受訪者 B、F、G、H 等四位。藉由當志工來療傷的有受訪者 A、D、E、F 等四位。經由心理師及外界人士來療傷的有受訪者 H、F、I 等三位。

根據本研究五位受訪男性中發現，男性在悲傷的表達上較傾向認知化與行動化。因此，他們較傾向採取獨自行動來處理悲傷，像是埋首於工作、使用安眠藥、借酒澆愁等。而女性比較傾向發洩情緒而且支持的管道較多，女性較多求助於宗教或投入社團，藉著彼此的分享與情緒的宣洩來解決悲傷。而有趣的是，多半的男性在認知上普遍有傳統的「男兒有淚不輕彈」的觀念，他們較少在他人面前表達悲傷的情緒，而且男性多扮演保護者的角色，在面對親人較易表現出「堅強」的姿態，因為表露個人情緒代表軟弱的表現，較難為多數男性所接受。

本研究以四年的轉化為基礎，並將此九位受訪者轉化的背後因素還基於什麼外在原因，在於第四章第五節製兩份表如下：

表 4-5-1 有找到遺體生命歷程轉化因素

受訪者	個人特質	家人的陪伴	宗教信仰	心理專業人員的協助	當志工助人，融入團體	其他
受訪者 A	文書氣息、正向思考，善解人意。	妹妹的關心與支持，	信仰太祖。	接受心理專業人員及社會志工關懷。	當志工、走入社區。	畫畫、寫毛筆字
受訪者 B	賢妻良母，喜好參與活動，敦親睦鄰，時常助人。	兒子常開車帶個案去玩，可愛的孫子陪伴。	到廟裡拜拜，難過時跟神明說，常去問事。	社會人士及心理專業人員的關懷。	參加社區志工活動及表演。	喜歡跳大滿舞，參加旅遊。
受訪者 G	堅強、善良、多為別人著想、勇敢、勇於承擔。	男朋友一直守候身邊，叔叔及男友家人的陪伴。	到廟裡拜拜、拜觀世音菩薩、幫家裡積一點德、	輔導老師、社工師及心理師輔導關懷。	參加學校社團，同學陪伴，常一同出遊、烤肉、唱歌。	受大家關懷，要為亡者而活，常拿家人照片來看。
受訪者 H	樂觀開朗、正向思考、堅強勇敢。	身邊有家人、孩子、及孫子的陪伴。	到處求神問卜、去問事、拜拜找神明說	受外界社會人士的關心、	會參加社區邀約的一些活動。	運動，找鄰居聊天。
受訪者 I	個性外向、好交朋友、廣結善緣、正向思考、人很活耀。	兒子很孝順，目前住高雄，有還子陪伴及看到孫子歡喜。	信奉太祖、感謝太祖給希望、	各界愛心志工人士及心理專業人員的關愛。	常騎車探望好朋友，找人聊天。	唱歌、欣賞風景、

表 4-5-2 沒有找到親人遺體生命歷程轉化因素

受訪者	個人特質	家人及朋友的陪伴	宗教信仰	心理專業人員的協助	當志工助人	其他
受訪者 C	喜好交朋友，孝順父母，但災後常喝酒來忘記傷痛。	常和幾位好友一起喝酒聊天。	信奉太祖，表示有拿香拜拜。	風災後這四年常拒絕和人聊起此悲痛事件。	沒有，但會一直工作讓自己忙碌不要去想。	喝酒、痛哭，不斷找事做，將自己搞的很累。
受訪者 D	能帶動團體，堅強、勇敢、有活力，但災後常藉工作來讓自己不要胡思亂想。	有家人（妻子、女兒）守在身旁。	風災前怪祖靈，變成什麼都不信，如今慢慢接受太祖，因知道是天災，怪祖靈太無辜了。	受到心理專業人員協助及社會愛心志工關懷還有媒體記者及一些協會都有來關心。	當志工，幫助別人、自己也感受快樂。	不斷找事做，將自己搞的很累。
受訪者 E	喜好工作，辦事能力強，多關心別人，但災後好長一段時間將自己封閉起來。	有遠親互相支持關懷，及同村夥伴一起加油打氣。	信仰太祖，有心事或傷心難過時會常來太祖面前訴說，覺得很靈驗。	社會上愛心人士的關心、精神科醫師、心理師、輔導老師協助引導放鬆技巧。	當志工、當導覽解說員來服務人群，	團結將社區弄好，聽輕音樂，強迫自己要有事做，將自己搞的很累。
受訪者 F	忠厚，老實，顧家，為家努力工作出外賺錢，但災後好長一段時間憂鬱、睡不著。	兒子女兒一直守候再身旁，如今有自己的家，孩子們都很孝順。	放佛經來聽、燒香、念佛、回向。	心理專業人員常來輔導關懷，精神科醫師也會來看診及一些爱心人士關心。	當志工、義務整理打掃小林公廟。	其腳踏車運動、聽台語老歌、看看山景、隨時間來淡忘一切，將自己搞的很累。

第六節 綜合討論

在這一節中，研究者將依據九位受訪者對小林村村民的殯葬文化的價值觀、喪禮安排與悲傷療癒、喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異及喪禮完後採取處理悲傷的方式做一綜合性討論。

一、小林村村民的殯葬文化價值觀

承如在前面文獻所提到的殯葬文化價值觀來探討小林村民的在地文化價值觀，清乾隆年間由平埔族移墾，日治時期因開發製腦事業漢人移民日增。主要聚落⁴⁶分佈於甲仙、五里埔、小林等，甲仙並有農業居住型鄉街之都市計畫。（簡文敏，2005）根據訪談結果分析，台灣最早期的時候原住民多，後來又分高山原住民和平地原住民，而過去小林村民以平埔族居多，對於平埔族人的殯葬文化價值觀及信仰來到了小林村仍然是傳統的，過去漢人從中國大陸如漳州、泉州、福建..等來台經商，後來在 50 多年前，嘉義也有一群漢人陸續入駐小林村，漢人為了傳宗接代，與平埔族通婚融合，在生活環境，習俗信仰又加上平埔族是住在平地的原住民，故很自然的被漢人的文化價值觀所吸收了，可是仍然有看到一些平埔族人西拉雅族人雖然有些事情的做法上都是偏向漢人，可是內心觀念還存有一些平埔族人的思維在裡面。

小林村民可能不完全是平埔族人，也不完全是漢人，但漢人在文化上比較佔優勢，也慢慢的影響平埔族人，如第一章第一節研究背景及附錄一所呈現，小林村登記人口的統計圖表呈現平地原住民和高山原住民，隨著年度至目前為止原住民只剩一兩戶了，而在戶口上發現小林村的平埔族幾乎即將不見了。

臺灣平埔族的身分認定與變遷(1895-1960)的文獻上回應省政府在民國 46 年(1957

⁴⁶ 「聚落」(settlement)一詞在觀念上來說，可以是一種人類生活的共同體，譬如城鄉、鎮村、街庄等都是傳統漢人的聚落名稱。這種生活共同體基本上包含四個部分：第一，是這群人建立的活動交往關係，例如社交關係、親屬關係、經濟關係、宗教關係等；第二，是此生活共同體所需具備的實質空間，例如居住場所得以棲息、社交、並思考自我的存在；第三，是以上實質空間與生態環境的平衡，讓人造環境納入大自然的生態環境，第四，是整體價值觀和文化上的意義，因為人是歷史性的動物，有記憶的，同時也是文化性的動物，有差異的。有關聚落研究更詳細的內容，請參見：郭肇立，〈傳統聚落空間研究方法〉，收於郭肇立主編，《聚落與社會》（台北：田園文化，1998），頁 8-16。

年) 1 月 22 日決議平地山胞不必強制登記，並且視為平地居民。3 月 11 日，省政府再度強調：日治時代居住於平地、「種族」為「熟」者，雖認為是平地原住民(平埔族)，但因平漢通婚，已可由自己本身決定但沒有強制需到戶政事務所登記的必要⁴⁷，因此原來平埔族的戶籍登記也就慢慢不見了。

小林村居多的殯葬文化價值觀，發現村民的宗教信仰較多元，而不管是平埔族人或漢人幾乎全都有信奉太祖，其次是道教和佛教，但也有一般民間信仰及信奉關聖帝君和玄天上帝，而平埔族的祖先是太祖，所以小林村民大都信仰太祖，太祖也是平埔族人的祖靈，是無神像的。

基於過去的祖先崇拜是不拿香、不燒金紙的、不擺放香爐，而隨著時代變遷，信仰也慢慢偏向跟漢人一樣的作法，許多小林村民在拜太祖時也都跟著拿香及燒金紙、放置香爐來插香及香煙、擲杯、問事...了。

承於中國傳統的文化，思想觀念希望親人往生後能入土為安，從訪談過程中得知小林村民對於入土為安的觀念及看法，有些村民內心雖然希望能入土為安，但因為受到了種種因素，包含經濟因素(土葬花費比較貴)。環境因素(土葬久了，擔心被蟲吃掉)、社會文化因素(日後還要撿骨，遷墓、遷葬、造成後代子孫的不便)及土地支援因素(過去土地多，但如今已少)，在實際作法上還是很難去執行入土為安，反而如今入塔為安就變多了，如此的變化就印證了(張達夫，2003：13)隨著人類親情觀念的濃重，對死去的親人往往產生懷念之情，希望死去的親人能在另一個世界裡生活得好一點，並能庇護子孫。於是，便開始重視對亡者的處理，從而產生了喪葬。

如今政府也慢慢推動火葬及多鼓勵火化(以火葬居多)，加上火葬較簡單方便，經濟又衛生，較環保，也不暫空間，這樣對生者也比較方便。

小林村民以前是祖先崇拜，現在還是祖先崇拜，家中會供奉神主牌位，也表示供奉神主牌位是對往生者的一種尊敬，也得到了心靈的安慰，覺得亡者的靈魂是與他們同在的，如此家中有供奉神主牌位，對亡者而言也是一種落葉歸根，讓生者也能拜得安心。

⁴⁷中央研究院臺灣史研究所副研究員。) *關於本篇主題之完整論述，請參見〈臺灣平埔族的身分認定與變遷(1895-1960)——以戶口制度與國勢調查的「種族」分類為中心〉，《臺灣史研究》12.2：121-166)。或參考下列網頁：http://www.ith.sinica.edu.tw/members_02_look.php?no=71)

因此，印證了（王夫子，2007：39）。祖先崇拜是鬼神崇拜的直接發展，鬼神崇拜導致了殯葬的產生，祖先崇拜則推動了殯葬的發展和完善。人們一般只安葬自己的親人並崇拜自己先人的鬼魂，所謂：非其鬼神，不祭。

神主牌位在對年之後也經由一些儀式來進行合爐了，所以受訪者也認為和一般宗教信仰一樣，不然如果沒經過合爐儀式，那家中就會出現為數眾多的神主牌位，故進行合爐也是能緩解悲傷。從文獻上得知張榮明（1997）祖先神是殷人祈禱的主要對象，始終沒有忘記對全體祖先的祭祀。

小林村民的文化價值觀過去是偶像崇拜，現在也是偶像崇拜，且能夠影響後代的生活所以喪禮進行時都有擺放親人的遺像，只有一些人家有尋獲遺體時辦家祭時才有擺放親人遺體，而受訪者 D 也回應當時在村裡有一個小嬰兒因剛出生還未到戶政事務所登記，而沒留下任何照片，當時此位嬰兒有用玩偶來替代，進行追思。從文獻得知偶像崇拜源於原始時代的靈魂崇拜和圖騰崇拜，其核心是深信祖先的靈魂依然存在，且能夠影響後代的生活；其形式則是能直觀的偶像（王夫子，2007：226-228）。

經由訪問到一位小林村民，本身無在受訪者訪談內，他表示有一些特別處理的方式，感覺得到療癒心理安慰的多，包含用布偶替代，娃娃替代，除了一般的遺像之外，還有一些人偶或布偶的替代，受訪者也表示這樣完成後心理更安慰了，如此也很明顯印證了前面的偶像崇拜傳統價值觀還在。

綜觀上面說法，因為時代變遷，經過了族群的遷移讓漢人和平埔族結合，通婚、融合、這種文化價值觀的改變是因為受到偶像崇拜、祖先崇拜、圖騰崇拜原因的影響，這些改變可能是因為小林村民過去平埔族居多，造成了在殯葬文化價值觀也都和漢人相去無異。

二、喪禮安排與悲傷療癒

經由受訪者在描述整個風災造成土石流淹沒，滅村到逃難過程，這幾位倖存者當下就靠一支手機而連絡到外面，才被拯救，滅村前罹難者家屬整個生理、心理、行為的悲傷反應，被安置在順賢宮，直到剛開始在甲仙區公所舉辦告別式，後來到組合屋成立了，

研究者經由甲仙戶政事務所調閱小林人口數，發現從 96 年到 104 年間，人口持續減少往下降，如今將近少了 738 位，這是對倖存者是一種永遠無法抹滅的悲痛。

經訪談結果發現此九位受訪者在喪禮前的生理、心理、行為等方面的悲傷反應，印證了要療癒喪親的心靈，哀悼（mourning）是一種方式，在悲傷情緒的公開表達與個人的失落因應歷程，屬於社會行為的表現（林娟芬，1999；張達人、黃梅羹、那姍姍、陳良娟、鄧世雄，1998）。

而經由研究者研究喪禮安排與悲傷療癒的結果，在任何人遇到親人往生一定會悲傷難過，因為愛親人，所以會悲傷，這是合情合理的，並不是只有哀悼可以療癒，如在進行喪禮過程中從頭到尾所計畫、安排、規劃、佈置的整個流程如法會、道士、遺像、誦經、引魂、魂帛、或遺體等喪禮安排是相當重要的，再經由整個喪禮結束後，評估悲傷療癒的效果，發現有找到親人遺體的比沒有找到家人遺體的較能減緩悲傷，有找到遺體的家屬覺得是一種安慰，而沒有找到親人遺體的四位受訪者，表示需時間及藉由外在的媒介慢慢來慢慢走出悲傷療傷，印證了王宏階、賀聖迪（2004）撰著「殯葬心理學」一書，認為悲傷因人而異。家屬之悲，在他們為死者所做的殯葬活動過程中，遠較平常思及時哀傷。

從台灣傳統的喪葬儀式和習俗中，我們不難發現所要表達的是：去接納死亡和哀傷的事，鼓勵喪者做情緒的表達，並對亡者和哀傷說再見，重新投入生活和新的人際關係中（許忠仁，1998）。受訪者 G 印證了上面文獻：

「告別式一辦完感覺要把他們送走了，我也該回歸正常的生活了，不能再一直停留悲傷太久，畢竟我以後的路還很長，那時我才高二，我還有大學，還有以後，以後我會組織家庭，然後有小孩，我不能一直停留，我要往前走，要跟他們說再見。（G-041）」

研究者再經由悲傷療癒理論，要進行哀悼也可藉由外在的工具，媒介來幫助更有效，更能達到哀悼的目的，勝任哀悼的任務，可見不同喪禮安排經由哀悼達到療癒是息息相關。此研究結果符合劉秋固（1998）指出，喪祭禮有催化哀悼，讓悲傷情緒獲得調和，具有悲傷輔導的功能。

三、喪禮中有無遺體對罹難者家屬悲傷療癒效果之差異

在舉辦喪禮過程中有擺放家人遺體者，覺得內心有得到撫慰及療癒的效果，而且覺得喪禮中如有擺放親人的遺體或骨灰，感覺也比較正式和親人告別了。並引用新民晚報 2001 年 3 月 18 日一篇標題為《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，相反地，容易產生失落感或情緒長期受到影響。研究者發現有跟遺體告別本身會比較安心也比較放心，覺得喪禮結束後有完成一件事並告一段落了，喪禮結束後相對的就會覺得比較沒如此悲傷了，對往生的親人也有所交代，由訪談的整體結果來看，有跟遺體告別表示都有得到療癒，沒跟遺體告別的如受訪者 C 本身較易自責，覺得當下如沒出外跑車，或許父母也不會離他而去，所以訪談表示需時間來慢慢療傷，但當碰到那個傷痛點的時候又會很悲傷，受訪者 E 也來不及跟遺體告別，但後來藉由一些外來的媒介，如：心理諮詢，當志工，當小林村導覽解說員，及一些外界社會人士的關心，及藉由宗教上的信仰，本研究的訪談結果，正好與此理論相符合。

以上的研究結果剛好呼應了《健康時報》2001 年 10 月 18 日第三版標題為「向遺體告別可減輕悲哀」之報導⁴⁸，英、美這些學者得出如下之結論：「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負疚感情緒可能長期受影響，本研究確實有五位找到家人遺體（受訪者 A、B、G、H、I），經過喪禮安排有達到療癒，四位受訪者 C、D、E、F 完全沒有找到家人遺體，就無法跟遺體告別，也無法進行遺體替代的方案，而產生自責、無助、悲傷與失落。

喪禮中有遺體和無遺體辦完喪禮前、後的悲傷療癒跟文化價值觀是有息息相關的，可見小林村的村民殯葬文化價值觀是跟漢人一樣的，這種價值觀的改變或修正對於小林村民在此災難中有尋獲親人遺體和無尋獲親人遺體在辦完喪禮之前、後的悲傷療癒有直

⁴⁸人民網網址為：<http://www.people.com.cn/BIG5/paper503/4485/503912.html>
（檢索日：2009 年 12 月 20 日）

接及間接的影響，跟家屬的依附關係、情感深厚也有關連，此變化也可能來自於一些外在的原因造成的。

在辦理告別式完發現了有遺體較易走出悲傷，無遺體的心中會有遺憾，但有兩位受訪者（C、D、E、F）表示未尋獲家人的遺體，是種遺憾，經由喪禮的安排也需時間來慢慢調整而達到療癒的效果，此研究結果剛好呼應了王宏階、賀聖迪認為中國人的民族心理以不能與亡故親人見上最後一面給他送終為遺憾。

四、喪禮完後採取處理悲傷的方式

根據悲傷輔導理論之外，真正要讓一個人完全的療癒，不能只靠一種方式，喪禮的辦理是個短期方式，在如此短的喪禮進行下，在這個重大災難，單靠一個喪禮的安排是不夠的，所以後續的處理是很重要的，根據本研究的訪談，發現罹難家屬在後續都有經由精神科醫師及心理專業人員、宗教團體、各界愛心志工介入，也都有一個特別處理的方式，來協助罹難者家屬如何處理悲傷並進而走出悲傷。

何長珠（2011）認為「悲傷諮商」處理的焦點則與感受有關，如憂鬱、悲觀或憤怒、無助等感受或心理困擾，因此最理想的介入方法為兼含文學、繪畫、音樂、舞蹈、沙遊等媒介的「表達性藝術治療」或被認為對憂鬱處理相當有效的「認知治療」談話治療模式。

喪禮完後採取處理悲傷的方式，有正向和負向，正向處理如運動，藉由聽音樂，畫畫，寫毛筆，做志工，將他們的社區弄好，藉由宗教團體，受訪者B、F、G、H是藉由宗教力量來減低悲傷，拜拜、燒香念佛迴向、問事、來到公廟上香、誦經、求神問卜，在宗教因素當中，無論是其思考架構、或是儀式行為如念經等，均具有平撫傷痛、安穩心情的作用（Hunter, 2007）。

經由參與宗教活動而讓憂鬱症減低，也印證了Nolen-Hoeksema 和Larson（1999）之研究發現參與者在喪親後的13 和18 個月，至少偶爾投入一些宗教活動者，其憂鬱程度較低。

在尚未辦喪禮時會失落、傷心、但辦完後有些人會很快得到療癒，如果療癒效果還

是無法達到，就再進一步尋求專業的支援，如同受訪者 A、D、E 及 F 所說就當志工來幫助別人，從助人過程中得到快樂及社會團體的支持力量及接受心理師及外界人士關懷有逐漸走出悲傷，來印證了 Nolen-Hoeksema 和 Larson (1999) 參與教會活動和社會支持的程度呈正相關。

小林村在喪禮完後採取處理的悲傷方式也如同文獻上所討論的，但卻也有某些人要經由許多外在因素才能得到療癒，凡是要做到療癒，可藉由某些媒介來達到療癒效果，舉凡所有的藝術治療、遊戲治療、戲劇、心理劇、說故事...研究者都稱為表達性 (expressive) 或創造性 (creative) 藝術治療。表達性或創造性藝術治療運用繪畫、遊戲、戲劇、心理劇、說故事和沙盤等方式，透過治療師的帶領或協助，幫助團體成員表達內在的衝突。因此運用這些藝術的方式，可以給團體成員有機會去探索對失落的感覺，描繪出對外部世界修復後的圖像，以及重新調整連結新世界的需求 (Rogers, 2007; 章薇卿譯, 2007)。

而其他受訪者皆表示有藉由喪禮儀式及宗教力量覺得有得到療癒，因為感覺完成了一件事，會比較安心及放心，而且喪禮舉行完後也能慢慢地接受親人已往生的事實了，然而受訪者 G 則表示這過程還是有心理專業人員來協助輔導，又加上認識了男朋友，覺得不能再一直悲傷難過下去了，印證了李佳容 (2002)，影響個人面對喪親之復原因子包含喪親個人的天生氣質，例如樂觀、獨立、堅強、爽朗的天生氣質，有助於個人在面對親人往生時，感受到較小的威脅與危機感。

而關於比較負向療傷，在訪談中有 3 位受訪者 (B、D、E、F) 皆表示當時小林村了好多村民都得到憂鬱症，而且好多人晚上都睡不著，需靠安眠藥入睡，而且受訪者 F 因為深愛著他的老婆，與他老婆感情深厚，讓他產生高度憂鬱的情形，印證了喪親對鰥夫和寡婦兩者都會產生高度憂鬱的情形 (Barey, 1977; JaBoBs, Kasl, Ostfeld, Berkman, & Bharpentier, 1986)，而受訪者 C 現在都藉由工作忙碌及喝酒來麻醉自己，受訪者 H 覺得只要一想到還是會觸景傷情的，雖然是悲傷難過，但路還是要走下去，其實在風災過後有些人會藉由喝酒來麻醉自己，但時間久了一定會對自己身體造成影響，這樣將

來該如何避免，拼命找事情做，讓自己很忙最後就導致生活無品質，而將自己的身體搞壞，將來遇到災難時要避免罹難家屬去採用負向方法去處理，而在哭這方面，是一種非常好的宣洩方法，可將內心痛苦，負面情緒給宣洩出來，因為如此重大的災難，悲傷過程並無法靠短暫的喪禮安排就能去完成哀傷任務，還須靠後續的許多方式及方法來進行處理，研究者最後提出多採正向，少採負向的說法，對大眾較有利益。



第五章 結論與建議

本章將以緒論中所引出的研究目的來分析與討論整體結果並提出結論與建議，本研究的研究目的為：「了解小林村民對殯葬的文化的價值觀。」；「分析喪禮安排與悲傷療癒之關連。」；「比較喪禮中有無遺體對罹難家屬悲傷療癒效果之差異。」；「了解喪禮完後採取處理悲傷的方式。」；第一節結論部分，研究者將綜合觀察第四章的訪談與文獻資料分析成果，對研究主題進行深入探討；將整體研究提出討論，歸納出本研究之結論。第二節的部分將依據本研究結果與經驗對讀者、助人者，以及未來研究方向提出相關建議。第三節為研究者在書寫過程的心情後記。

第一節 研究結論

本研究在探討喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒之研究，採深度訪談法蒐集九位受訪者對小林村的殯葬文化價值觀，並透過合理的喪禮安排來完成悲傷療癒。及在喪禮中有無遺體與悲傷療癒效果之差異，喪禮完後採取處理悲傷方式的方法，綜合研究結果與討論歸納四點結論：

壹、小林村民對殯葬的偶像崇拜與祖先崇拜仍然堅定，入土為安觀念尚存，但火化入塔是普遍的作法

平埔族和漢人是小林村主要的族群，也是「台灣四大族群」裡面的一個族群，如今都已經漢化了。目前平埔族出殯儀式也逐漸與漢人出殯儀式出現相結合的現象，後來研究者也去問了幾家殯葬業者及看相關論文，發現葬儀業者也都回覆是因為如今漢人與平埔族的案子全都接手經營，於是對於出殯儀式整個流程架構，大體而言是相似的。

在殯葬文化價值觀方面，小林村民的宗教信仰較多元，包含信奉玄天上帝、太祖、關聖帝君、佛教和道教，但村民們大多信仰太祖，也是他們的祖先阿立祖，關於偶像崇拜（遺像、神像）與祖先崇拜（神祖牌位）還是很堅定，因為可讓亡者死後猶生，生者

拜的安心，宗教信仰的重要性，可讓罹難者家屬能夠盡速卸除心靈上的陰霾。

對於罹難親人遺體之葬法，小林村民還是希望能跟中國傳統文化一樣，能入土為安，但受訪者 C 和 E 內心即使想要入土為安，但卻找不到家人遺體而無法實現，這是心中唯一的遺憾。對於喪禮安葬之作法過去多採土葬，但基於衛生跟經濟的考量，如今多數人已採火化，入塔為安之作法，可見安息亡者，撫慰生者，入土為安已不是必然了。

貳、合理的喪禮安排可以有助於悲傷療癒

根據本研究發現悲傷不僅是情感的表露，還會表現在生理感官、認知與行為各方面 (Worden, 1991)。喪禮安排儀式來減低罹難者家屬的悲傷療癒，本研究發現在經由傳統的喪禮安排能撫慰罹難者家屬的生、心、靈性。據研究調查小林村民辦完喪禮之後，經過研究發現，喪禮的安排確實有助於悲傷療癒的，喪禮安排包含了法會地點、會場、安放神主牌位、亡者遺像、安置魂魄，誦經、對於這些喪禮安排對生者的悲傷療癒是有效果的，可見喪禮安排是因，悲傷療癒是果，悲傷是可以減緩的，然而療癒在觸景傷情的時候，還是會勾起悲傷的，因此有意義、處理得當的葬禮是協助及鼓勵健全悲傷的重要管道，可以說是心理療傷的開始。對整體而言，葬禮不僅是一種儀式，並有撫慰悲傷之功能，同時具有療癒的效果，因此經由慎重處理後，效果更加。可見規劃一場喪禮儀式的相關活動，並希望能透過喪禮的規畫安排、撫慰罹難者家屬的「心靈之旅」、而研究者觀察在重大壓力創傷時可經由喪禮安排來讓罹難者家屬心靈的平靜。

參、有尋獲遺體較能走出悲傷，沒尋獲遺體需靠時間來走出悲傷

在每位訪談者身上感受到經過如此重大災難，導致他們的親人往生，悲傷一定是難免的，而這種傷痛並不是一天兩天就可達到療癒效果，也必須藉由許多方法及時間上的療癒來達成，在訪談過程中發現有尋獲遺體的罹難者家屬口頭表示都有達到悲傷療癒的效果，而沒尋獲遺體的罹難者家屬經由辦完喪禮後還是覺得很悲傷難過，覺得沒得到療癒，因為沒找到家人的遺體，可見沒遺體在療癒效果上顯得較差，日後如再遇到如此大災難後，如果找不到遺體，也要有遺體的替代品，來撫慰生者，可見喪禮中有無遺體會影響罹難者家屬如何面對創傷事件，也會產生不同的悲傷療癒效果。由此可知，悲傷能

否得到療癒並帶來成長，經由喪禮中有無遺體也是關鍵的因素之一。所以還是必須要經過喪禮安排及運用各種方法和靠自己本身的信念與力量來達到療癒的效果。

肆、喪禮完後採正向處理方式可以走出悲傷，採負向的處理方式只是壓抑

悲傷

了解喪禮完成後採取處理悲傷的方式：正向處理悲傷方式（療傷），有助於罹難者家屬儘快減緩悲傷，較易走出憂鬱，對悲傷的調適有幫助，而負向處理悲傷方式（療傷）會造成罹難者家屬將悲傷壓抑下去，長期下來也會對身體不好。

綜上所述，可採用各種方式來療傷，並非單一的影響。從悲傷到療癒的這段期間所歷經的過程是非常辛苦的，悲傷的情緒也會隨著時間的演進來達到療癒，而慢慢轉化成各種不同的動能，雖然事件是經歷過了好幾年，但這種重大創傷在人生歷程中所帶來影響與沉澱卻是一輩子的久遠，要平撫傷痛也須各種正向方法來協助。

總之，面對這場無情的天災，研究者衷心期盼受災的罹難者家屬心裏所受到嚴重的創傷能夠早日得到療癒與重建；使罹難者家屬能夠從內心激發出正向的力量，營造出快樂與希望的生活環境。更重要的是，盼望社會各界善心人士能夠持續不斷關懷這些受創地區，讓這條漫長的災後心靈重建之路，因為有你有我的鼓勵和相互扶持之下，得以早日消弭傷痛，重新順利再出發，讓我們期待明天會更好。

第二節 研究建議

本研究所訪談對象以小林村罹難者家屬為主要研究對象，僅以依據上述的研究發現與得到的結論，提出下列各項建議，期望能對罹難者家屬或政府主管機關及從事相關的實務工作者有所助益：

壹、對於殯葬文化方面之建議方面

期待地方政府機關在制定殯葬禮儀相關法令的同時，更能重視平埔族的殯葬傳統文化價值觀，可依照平埔族文化背景的不同，來制訂出一套平埔族的殯葬禮俗規範，使平埔族的殯葬服務能顧及傳統文化，更能突顯當地平埔族的特色，讓平埔族族群的殯葬儀式持續被流傳下去，蔓延到歷代子孫，如此一來才不會造成平埔族族群的傳統儀式被忽視，甚至被同化及漢化的現象。

因為小林村民注重圖騰（偶像）崇拜及祖先崇拜，故在喪禮進行時一定需要擺放遺像，而當初因為土石流將小林村裏全部的照片都淹沒了，當下除了靠戶政事務所的協助，才可以將照片調閱出來沖洗，試想有無其他更好的保存方式。所以研究者建議如果小林村民的照片也能從內政部戶政司建立一套電子化系統，來保存全台灣每位百姓的照片，如日後再發生類似此種災難，就可立即從雲端將照片調閱出來。

因為小林村民們也跟中國傳統文化一樣，注重祖先崇拜及靈魂崇拜，合爐及神主牌位，而喪禮完後親人的牌位是否有一舒適安生之處，可讓生者每天拜得安心，藉由和牌位說話講心事也深具有療傷的作用，所以當災難發生滅村事件時，政府及民間團體除了協助蓋永久屋之前，是否也應馬上蓋一座莊嚴神聖可安置罹難者的神主牌位，讓亡者有安身立命的感覺，更能讓受難的親人在受創歷程也能每天去參拜。

貳、喪禮安排減緩悲傷療癒之建議

喪禮的安排皆是希望能藉由整個儀式流程的進行來好好安置逝者，更能好好安慰生者。死亡是不可逆的，有些遺憾更是在喪禮結束後也無法去彌補的。

因為許多罹難者家屬在喪禮安排時是沒有尋獲親人遺體，而深感遺憾，如果喪禮過

程有遺體，他們會覺得更好，更安慰，從災難至今，因為法會前前後後也辦了好幾場，整個過程都在誦經念佛，並且大部份村民們也能感受到每辦完一次就得到一次療癒，而也有村民表示在五里埔（滅村現場辦法會）得到療癒效果更佳，因為是在他們自己的故鄉舉辦，受訪者們表示在離滅村的地點辦完公祭或家祭後有較安心了，覺得亡者比較能接收到，而規劃逃難流程圖及定期預演如何逃難是很重要的，研究者建議如果日後再發生如此重大災難時，可在就近現場多辦法會，而且應由政府建立一套逃難過程計畫，成立一個統一窗口，要規劃出一個完整的逃難流程來進行。

參、喪禮中無遺體如何走出悲傷之建議

本研究發現，在進行喪禮過程中，有找到遺體的達成悲傷療癒的效果比沒找到遺體的悲傷療癒效果較佳，但因為當時土石流的衝擊力道太大，故造成小林村民之後找到的遺體幾乎都是殘缺的遺體，因為有部分殘缺遺體，在辦喪禮時有家屬發現可用紙將它重建，就變成一個完整的遺體，這樣在拜的時候就感覺很安慰，也可減緩悲傷，就讓研究者聯想到古時候人在出殯之後為何還要立尸，立尸⁴⁹應算是偶像崇拜。

建議政府可以出錢來為罹難者家屬成立一家模具工廠，按照亡者的特徵、體型來開一個模子出來，而且除了在訪問過程中談到無遺體可用替代的方式來安排，建議也可以用布偶替代，娃娃替代來改善，人偶、紙偶、用偶像來替代亡者的遺體。

日後遇到遺體殘缺或找不到遺體，需要如何處理？研究者提出了一個想法，只要沒有找到遺體，遇到喪家來舉辦喪禮和法會，可否可立刻協助幫罹難者家屬馬上做出一個與亡者相似的人偶、布偶或替代東西，如果做的越像是不是更能夠療癒人心，如果不像的話，那療癒人心的效果是不是就沒那麼好，那是不是要再製作的更像一點，相信目前科技發達，人類的頭腦越來越聰明活化，希望政府可善用資源來將這些東西制度化。

在重大災難發生時因為沒有尋獲家人遺體的喪禮儀式應該要能建構及運用遺體重

⁴⁹ 立尸--當喪禮辦完後，本來是有遺體的，後來就出殯了，就沒遺體了，喪家回來要做安魂禮，會去立尸，家族爺爺過世裏男孫會來當做尸，奶奶過世女孫會來當做尸，尸是要接受供品，祭拜，他要吃，後來到漢代就慢慢沒有了，就用畫像來替代。

建的技術，而重建遺體的機構、人才來源及組織，非常希望政府能成立一個重建遺體機構聯絡網，當有災難時能馬上聯絡到這些聯繫的網絡，讓大家一起共同來努力，有錢出錢，有力出力，如果能將遺體重建的更真實感，更完美，那對罹難者家屬不是會更加安慰嗎？而如果要弄的更真實感一點，那現實問題，非常需要有經費來源，所以建議不管是公家機關，政府部門，宗教團體也好，可協助或免費來處理，幫助需要幫助的受難者。

建議日後在重大災難發生後，如未尋獲遺體時，在辦喪禮儀式時也可用衣冠的方式來進行（用亡者衣服埋於土裡，已示土葬，讓生者得到撫慰及心靈上的慰藉），也算是跟往生者做了一個告別，讓生者也能開始重新面對生活，繼續向前走。

肆、對於喪禮完後採取處理悲傷方式的建議

家屬與家屬之間的支持力量是非常之大的，讓罹難者家屬之間能互相抒發與宣洩他們心中的痛苦與悲傷，了解自己的哀傷並予以轉化，我們要用愛的力量來支持罹難者家屬。當我們失去了最珍愛的人時，除了悲傷難過和放下之外別無選擇，最後仍需協助罹難者家屬回歸現實，我們可以鼓勵那些悲傷的人結合他的哀傷與心靈生活，在這至痛的過程中尋求現實的平衡與新生活秩序的建立，家屬可成立一個支持團體，彼此互相鼓勵，互相來分享自己的心路歷程，互相協助走出這場災難之痛。

宗教信仰對每個人來說，可以提供一種精神上的支持與依靠，心靈上的慰藉，宗教信仰對個人的信念常有啟發與引導的作用。因此，建議罹難者家屬應該多參與宗教活動，藉由宗教的哲理與信念，團體生活來因應生命中的重大創傷與悲傷難過，促進心靈成長，並從中找出自我生命意義更豐富的意涵。並在事後，來幫助罹難者家屬能平安度過及感受到自己仍有存在的意義與價值，也能為亡者盡一份心力。

藉由正常的悲傷過程逐漸平撫傷痛，有些人卻不能適當地調適悲痛，無法完遂悲傷任務，以致妨礙其正常生活功能，而這些人需借助於諮商或輔導來調適其悲痛。整體而言，悲傷輔導的目的具能向逝者告別的能力。更需要朋友、家人、社會大眾適時的陪伴、接納與支持，可成立「悲傷輔導」諮詢專線及相關網站，提供多元化之服務，幫助罹難者家屬以正確的態度來面對自己或重要他人的死亡，建立健康的自我價值與人生目標。

第三節 後記

104 年 02 月 16 日

寫這篇論文寫的好痛苦，幾度想放棄，但命運的安排及遇到我的指導教授讓我一直不斷的將它完成，或許是我跟您們較有緣吧！因為在這場非常無情的莫拉克風災，讓我與您們相遇，我也真的好感謝您們這些無形的力量，讓我再度持續的完成它，每當夜深人靜時，聽著錄音檔，打著逐字稿，一字一字身歷其境，讓我一直邊打邊哭，邊打邊掉眼淚，因為這本論文真的非常難寫，但我知道，我要完成它，難寫不是只有那人文數字，而是我的心已與您們同在一起了，所以我感受到您們的苦，那是沒有人所願意的，或許我陳怡夙跟您們結下這個緣開始就來自於 98 年的那場無形八八風災，當時小林一滅村我就到順賢宮等候著您們的家人到來，回想起當下看到被直升機送來的幸存者，各個全身上下都是泥土，臉上充滿了淚水，惶恐、焦慮不安、不斷哀豪，還有當時罹難者家屬來到順賢宮等待家人出現的奇蹟，尋找家人那過程，一幕一幕的浮出我眼前，我的鼻子就一陣酸，我真的很想助人，但我感受到當時我是如此的渺小，心有餘而力不足，後來在因緣聚會之下，我考上了南華生死諮商所，當了我指導教授國科會的助理及 TA，這無形的力量又再度讓我們連結，我非常感謝我指導教授牽的紅線，我終生感謝楊教授，因為如果沒有楊教授您，或許我完成不了它，因為真的很難寫啊！

回想研一在修質性研究時，前一夜我打逐字稿打到聞到好多屍體味，在夜深人靜當下，雨下得非常之大，或許整棟學慧樓就只剩我一人獨自在研究室打逐字稿，當時真的感受到身旁好多無形的眾生，門外聽到好多腳步聲，聽到好多哭泣哽咽聲，我知道那並不是我一人在哭，而是好多人在哭，我真的感受到那種痛，那種苦，我知道來者是善，我好想好想幫助您們，但一次又一次我覺得我似乎無能為力，我幾次退縮，但似乎有種無形的力量在牽引著，這是科學無法印證的東西，我只能藉由走佛寺或朝山時來替您們迴向，我感受到這種痛，那真的好痛。

第一次....來到小林紀念公園時，也是因緣際會吧！因為朋友 FB 的關係牽引我認識了蔡文章老師，當天小林國小開幕，感謝蔡老師就帶著我進入了小林村，或許是我的

傻膽，之後就好幾次都獨自一人開去訪談，到天黑才又一人獨自開回來，但我感受到冥冥之中必有安排，我相信您們有在無形的助我，在我第一次一人進入小林公園時，走過那條苦路，我頭皮開始發麻，一路上不自覺一直流淚，這條苦路走的好漫長，好辛苦，我感受到您們的苦，當下我不自覺開始邊哭邊靈語不斷，那是我無法控制的語言，我知道我的靈在跟您們溝通，幾次來到了公厝也都一樣，我非常感謝您們讓我能順利的找到這九位訪談者，也非常謝謝您們很自然而然的接受我的訪談，也感謝楊老師讓我有機會和小林村民結下此緣。

在初審過後，我停了一年都未動筆，我幾乎要放棄了，後來發生了我人生最痛苦的事時，我的好同學帶我來到嘉義地藏庵，第一次到此地，我非常悲痛的哭，那是我人生最脆弱的一天，因我看不到未來，我怕過不了明天，當我從地藏庵城隍廟回來後，我開始動筆了，再繼續聽錄音筆打我之前訪談未完成的逐字稿時，在聽錄音檔的當下，我頭皮麻了起來，原來在我停筆前一年，我在進入小林村訪談時我就答應要來嘉義地藏庵，但是我忙著我的工作，我忘記了這檔事，我都沒來，而在我好同學的牽引下，帶我來到當時小林村民來此地拜拜問事的地藏庵，寫道這裡，我內心由感而發，再過兩天就除夕夜了，今年的我更加能感受到每天都有人快樂過年，但相對的也好多人都很難過的過年，如今.....我知道我必須要把它完成，但文筆不佳的我寫得好累好累，又加上深入其境，感同身受，我更加體會出四正念，八正道，或許....這就是人生吧！

我內心非常感謝接受我訪談的朋友們，謝謝您們能將內心最痛的事來跟我訴說，我未來要學習要努力的還很多，我相信每個人來到這人間都有他（她）牠必須修的課題。

參考文獻

壹、中文部分

一、專書：

王煒民（1994）。中國古代禮俗（頁 124）。台灣商務印書館。

王文科（2000）。質的研究的問題與趨勢。載於中正大學教育研究所主編，質的研究方法（頁 1-23）。高雄市：麗文。

王宏階、賀聖迪（2004）。殯葬心理學。大陸北京省：中國社會出版社。

王夫子（2007）。殯葬文化學。大陸湖南省：人民出版社。

石萬壽（1990）。《台灣的拜壺民族》。台北市：台原出版社。

李安宅（譯）（1936）。巫術科學宗教與神話（Bronislaw, Malinowski）。大陸上海市：商務印書館。

李開敏（譯）（1995）。悲傷輔導與悲傷治療（原作者：J. William Worden）。台北市：心理出版社。

李佩怡（2002）。失落、悲傷與哀悼—個人諮商工作經驗之彙整。載於吳庶深等合著，生死教育與輔導。台北市：紅葉出版社。

李開敏、林方皓、張玉仕、葛書倫（譯）（2004）。悲傷輔導與悲傷治療—心理衛生實務工作者手冊【第二版】（原作者：Worden, J. W）。台北市：心理出版社。（原著出版年：2001）

李琦華，林峰田（2007）。台灣聚落的空間形構法則分析《建築學報》。台北市：中華民國建築學會。

吳子光（1957）。**台灣紀事—紀番社風俗**（頁 27）台灣文叢 第 36 種。台北：台銀經濟研究室。

吳新榮（1953）。**飛番墓與阿立祖**（頁 60~62）。台北市：南瀛出版社。

吳秀碧（2001）。**生命教育工作坊**。高雄市：政府公教人力資源發展中心。

何長珠（2011 年 9 月）。**悲傷輔導、諮商與悲傷治療**。「悲傷療愈三部曲」發表之論文。台中市：台中高級農業職業學校。

余英時（1989 年 3 月）。**中國古代死後世界觀的演變**（頁 123~143），收入氏著《中國思想傳統的現代詮釋》。台北市：聯經出版事業公司。

余德慧、林麗雲（1991）。**中國人的新孝觀：親恩與回報**。台北市：張老師。

林明義（1994）。**台灣婚葬祭家禮全書**。台北市：武陵文化出版社。

林娟芬(1996)。**悲傷輔導與社會工作**。**神學與教會**第 22 卷第 1 期。台南市：神學院出版社。

林慧珍（2000）。**兒童生死教育的概念及教學**。台灣地區兒童生死教育研討會。彰化市：國立彰化師範大學。

林佩璇（2000）。**個案研究及其在教育研究上的應用**。載於中正大學主編，質的教育研究方法（頁 239-262）。

洪敏麟（1983）。**臺灣舊地名之沿革**。台中市：臺灣省文獻會。

姜義華（1997）。**新譯禮記讀本**。台北市：三民書局。

施宏達、陳文琪（譯）（2004）。**從創傷到復原**（原作者：Judith Herman, M.D.）。台北市：遠流出版社。（原著出版年：1992,1997）

徐福全（1994）。**禮儀民俗論述專輯之文獻**。台北市：內政部。

- 章薇卿（譯）（2007）。走在失落的幽谷—悲傷因應指引手冊（原作者：Neimeyer, R. A.）。台北市：心理出版社。（原著出版年：2000）。
- 孫德生著、趙享恩、趙鍾越娜（譯）（1983）。靈命的成熟（頁 190）。美國：活泉出版社。
- 陳向明（2002）。社會科學質的研究（頁 250-254）。台北市：五南出版社。
- 高淑清（2001）。在美華人留學生太太的生活世界：詮釋與反思。本土心理學研究。
- 高淑清（2008）。質性研究的 18 堂課：首航初探之旅。高雄市：麗文文化。
- 馮觀富（1992）。壓力、失落的危機處理。台北市：心理出版社。
- 許敏桃、許木柱、張淑美（2002）。文化與失落經驗：阿美族喪偶婦女的主觀感受與適應—兼論與泰雅族之差異。胡台麗等編，情緒、情感與文化（頁 87-128）。台北市：中央研究院民族所。
- 曹敏吉（2012）。遮蔽的追問：從小林村之被掩埋談土地的不正義與記憶。文化研究會議。
- 黃俊郎（1993）。禮儀之邦的寶典。台北市：黎明文化出版社。
- 黃龍杰（2010）。災難後安心服務。台北市：張老師文化。
- 傅偉勳（1993）。死亡的尊嚴與生命的尊嚴。台北市：中正出版社。
- 張榮明（1997）。殷周政治與宗教。台北市：五南出版社。
- 張捷夫（2003）。喪葬史話（頁 13）。國家出版社。
- 彭大年（2010）。風雨見真情：國軍八八水災救災實錄。台北市：國防部部辦事。
- 游恆山（譯）（2003）。壓力與創傷（原作者：Patricia A. Resick）。台北市：五南。（原著出版年：2001）

曾煥棠（2000）。**信仰與喪葬角色功能**。載於林綺雲（主編），**生死學**（頁 255-288）。
台北市：洪葉文化事業有限公司。

楊淑智譯（2001）。**難以承受的告別—自殺者親友的哀傷旅程**。台北市：心靈工坊。

劉仲容、鄭良基（2006）。**生死哲學概論**（頁 96）。國立空中大學。

劉寧顏總纂，洪敏麟編纂（1995）。**重修臺灣省通志卷三·住民志地名沿革篇**（頁 404）。
南投市：臺灣省文獻委員會。

劉還月（2000）。**台灣人的祀神與祭禮**（頁 17）。常民文化。

潘英海（1995）。**祀壺」釋疑—從「祀壺之村」到「壺的信仰叢結**，收於《平埔研究論文集》（頁 452）。台北市：中研院台史所籌備處。

潘英（1996）。**台灣平埔族史**（頁 27）。台北市：南天書局有限公司。

潘英海（1998）。**西拉雅族頭社太祖夜祭**（頁 9）。活動手冊。

潘淑滿（2003）。**質性理論與應用**。台北市：心理出版社。

董芳苑（2008）。**渡過死亡的「關口」——談台灣諸宗教的來世觀及其喪禮**。台灣宗教大觀。台北市：前衛出版社。

鈴木清一郎著、馮作民譯（1989）。**台灣舊慣習俗信仰**。台北市：眾文圖書公司。

瞿海源（1990）。**解析新興宗教現象**。載於徐正光、宋文里（主編），**解嚴前後臺灣新興社會運動**（頁 229-243）。台北市：巨流圖書公司。

鍾幼蘭（1997）。**平埔研究中的「平埔族群」問題**。再議 Hoanya（洪雅族）之適宜性，**台灣開發史論文集**（頁 137-166）。台北市：國史館。

禮記（1982）。**十三經注疏**。台北市：藝文印書館。

簡文敏（2005）。**創傷與榮耀：甲仙地區平埔族抗日事件之歷史與記憶之研究**。高雄市：

甲仙平埔族文史學會。

釋慧開(2010)。慧開法師談生命永續經營。人間福報。

二、期刊論文：

方蕙玲（2000）。論喪葬儀式的特性。明新學報，25。220。

何長珠（2008）。悲傷影響因素之初探。生死學研究，7，139-192。

李佩怡（2002）。生命的力量。諮商與輔導，196，56。

李俊良（2000）。復原力對諮商的啟示。輔導季刊，36（3），32-36。

李玉嬋（2003）。悲傷輔導的理論基礎與康復之路。諮商與輔導，212，2-9。

李玉嬋、張藝馨（2006）。車禍遺族的生死教育與悲傷輔導。諮商與輔導，245，26-31。

吳新榮（1953）。飛番墓與阿立祖。南瀛文獻，1（3），60~62。

吳秀碧（1999）。創傷性的失落與哀傷。輔導通訊，59，12-18。

林娟芬（1999）。認識死亡、失落與悲傷。神學與教會，25，36-82。

林綺雲（2005）。社會文化與悲傷反應。生死學研究，2，107-127。

洪麗完（1999）。契約文書與性別研究-以臺灣社會生活文書專輯為例。近代中國婦女史研究，7，169-192。

侯南隆、吳芝儀(2001)。喪親少年的生命故事與偏差行為研究。犯罪學期刊，7，259-295。

高國書、龍紀萱、林文元與黃美玲（2006）。悲傷輔導之進行-以喪母之成年已婚女性為例。安寧療護雜誌，11（4），369-382。

許忠仁（1998）。喪禮儀式、習俗與悲傷諮商。諮商與輔導，153，14-16。

許育光(2002)。從分離個體化觀點探討－協助複雜性哀傷兒童在治療關係中疏通悲

- 傷。諮商與輔導月刊，199，13-17。
- 莊小玲、葉昭幸（2000）。概念分析～哀傷。長庚護理，11（1），44-49。
- 閔嘉娜、周玲玲、邱泰源、陳慶餘、姚建安、蔡兆勳（2005）。中老年人遺族悲傷與社會心理調適。安寧療護雜誌，10（1），24-37。
- 陳介英（2002）。深度訪談在經驗研究地位的反思。南華大學第一屆「社會科學研究方法：質性研究方法研習會」，5，1-10。
- 陳淑霞（2003）。以繪本協助幼兒面對死亡悲傷。諮商與輔導，212，28-31。
- 陳志惠、齊美婷、黃惠滿、孫凡軻（2012）。遭逢莫拉克颱風之災民創傷一年後反應之經驗。護理雜誌，59（3），29-39。
- 陳榮輝（2012）。西拉雅族群的阿立祖信仰。歷史月刊，229。
- 黃君瑜（2002）。悲傷治療之理念演變。諮商與輔導月刊，199，2-5。
- 黃傳永（2012）。創傷者的悲傷療癒與復原。諮商與輔導，318（6），5-7。
- 臺灣平埔族的身分認定與變遷（1895-1960）。以戶口制度與國勢調查的「種族」分類為中心。臺灣史研究，12（2），121-166。
- 郭志通（2002）。走出生命的幽谷—談悲傷輔導。諮商與輔導，199，6-10。
- 張達人、黃梅羹、那姍姍、陳良娟、鄧世雄（1998）。喪親者之團體心理治療—一位傷慟者領悟歷程。中華心理衛生學刊，11（3），69-80。
- 張淑美、謝昌任（2005）。臺灣地區生死學相關學位論文之分析。生死學研究，2，1-44。
- 張利中、鄭美莉、王宣其（2006）。台灣地區安寧護理人員死亡因應自我效能量表之研究。安寧療護雜誌，11（1），1-12。
- 楊國柱（2012）。台灣殯葬現代化發展與創新服務。中華禮儀，26，30-32。

- 詹素娟（2005）。台灣平埔族的身分認定與變遷（1895-1960）—以戶口制度與國勢調查的”種族”分類為中心。**台灣史研究**，12（2），121-166。
- 劉斌雄（1987）。台灣南部地區平埔族的阿立族信仰。**《台灣風物》**，37（3），59。
- 劉秋固（1998）。筭子喪祭禮的生死關懷與悲傷輔導。**國立台北護理學院學報**，6，105-119。
- 劉乃誌、李英芬、劉景萍、賴允亮（2005）。安寧療護與預期性悲傷。**安寧療護雜誌**，10（3），283-295。
- 鄭玉英（1999）。心理演劇與哀傷輔導。**生死學研究通訊**，3，5-9。
- 蔡佩真（2007）。宗教信仰與喪親者的悲傷療癒。**安寧療護雜誌**，12（4），385-394。
- 潘英海（1994）。聚落, 歷史, 與意義頭社村的聚落發展與族群關係。**中央研究院民族學研究所集刊**，77，89-123。
- 潘英海(1994)。平埔研究的再思考與再出發—記“平埔族群研究”。**臺灣史研究**，1（1），166 - 170。
- 賴念華（2000）。藝術治療--轉化喪親兒童之悲傷與失落。**學生輔導**，66，50-57。
- 顧彥秋、嚴芳慧、王翠彬、錢端蘭（2010）。八八水災災民創傷後反應極其影響因素之探討。**護理雜誌**，57（3），32-42。

三、學位論文：

- 王本利（2012）。公共利益下的犧牲者之生命意義探討以苗栗縣政府強制徵收農地之大

- 埔事件農民為例（未出版之碩士論文）。私立南華大學生死學研究所，嘉義縣。
- 李佳容（2002）。個人面對親人死亡事件心理復原歷程之研究（未出版之碩士論文）。國立彰化師範大學輔導研究所，彰化市。
- 李琦華（2009）。台灣聚落的拓樸空間文化研究（未出版之博士論文）。國立臺灣大學建築與城鄉研究所，台北市。
- 巫志忠（2006）。青少年時期喪失手足悲傷經驗之敘說分析（未出版之碩士論文）。國立高雄師範大學輔導與諮商研究所，高雄市。
- 官玉環（2003）。喪親大學生的失落與悲傷在諮商歷程中之轉變（未出版之碩士論文）。國立屏東教育大學教育心理與輔導研究所，屏東市。
- 林娟芬（1999）。婦女晚年喪偶適應之研究（未出版之碩士論文）。香港中文大學，台北市。
- 林清泉（2004）。喪葬禮儀的傳統及演變—以宜蘭地區漢人為例（未出版之碩士論文）。佛光人文社會學院生命學研究所，宜蘭縣。
- 林于清（2006）。成年喪親者的悲傷復原經驗之研究（未出版之碩士論文）。國立嘉義大學家庭教育研究所，嘉義縣。
- 陳信英（2002）。青少年單親經驗中的悲傷與復原：生命故事敘說之研究（未出版之碩士論文）。國立花蓮師範學院國民教育研究所，花蓮市。
- 陳思儒（2004）。青少年至成年早期喪親之已婚成年人的生活經驗。（未出版之碩士論文）。國立嘉義大學家庭教育研究所，嘉義縣。
- 黃淑清（1998）。失落的因應歷程之探討—以青少年期父（母）親過世的成人為例（未出版之碩士論文）。國立政治大學教育研究所，台北市。
- 傅紹文（2010）。莫拉克颱風後災區青少年逆境感受、復原力、社會支持與焦慮、憂鬱

- 情緒關係之探討（未出版之碩士論文）。國立屏東科技大學技術在職教育研究所，屏東市。
- 張藝馨（2007）。車禍遺族的悲傷反應與調適歷程之研究-以喪子母親為例（未出版之碩士論文）。國立台北護理學院生死教育與輔導研究所，台北市。
- 曾慧嘉（2007）。癌末病患家屬預期性哀痛欲喪動介入需求之研究（未出版之碩士論文）。南華大學生死學研究所，嘉義縣。
- 葉何賢文（2002）。悲傷調適歷程及生命意義展現之研究-以喪子（女）父母為例（未出版之碩士論文）。南華大學生死學研究所，嘉義縣。
- 潘英海（2002）。番仔田阿立祖信仰文化的衝突與融合（未出版之碩士論文）。國立台南師範學院 鄉土文化研究所，台南市。
- 蔡文瑜（2000）。女性喪偶者的悲傷調適歷程研究（未出版之碩士論文）。國立臺灣師範大學社會教育研究所，台北市。
- 蔡麗芳（2001）。喪親兒童諮商中悲傷經驗改變歷程之研究（未出版之碩士論文）。國立彰化師大輔導與諮商研究所博士論文，彰化市。
- 薛惠娟（2014）。「遺體 SPA」對喪親家屬的意義及其療癒影響之研究（未出版之碩士論文）。南華大學生死學研究所，嘉義縣。
- 聶慧文（2004）。大學生經歷失落事件的悲傷迷思、因應行為與至今復原程度之關聯性研究（未出版之碩士論文）。國立交通大學教育研究所，新竹市。
- 鍾幼蘭（1993）。族群、歷史與意義—以大社巴宰族裔的個案研究為例。國立清華大學社會人類學研究所，新竹市。
- 鍾智龍（2003）。宗教對憂鬱症患者影響之研究（未出版之碩士論文）。玄奘大學，新竹市。

釋慧開(2003)。生命意義的探索。生命意義探索研討會論文集，國立彰化師範大學。

四、參考網路資料：

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

(檢索日期：2009 年 12 月 18 日)

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

(檢索日期：2009 年 12 月 18 日)

TVBS 網站。網址：

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

(檢索日期：2009 年 12 月 18 日)

TVBS 網站。網址：

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

(檢索日期：2009 年 12 月 19 日)

人民網網址：<http://www.people.com.cn/BIG5/paper503/4485/503912.html>

(檢索日期：2009 年 12 月 20 日)

報新聞網。網址：<http://www.mingpaovan.com/htm/News/20090816/tcaa3.htm>

(檢索日期：2009 年 12 月 25 日)

TVBS。網址：<http://tw.sports.yahoo.com/article/aurl/d/a/090818/5/3mi3.html>

(檢索日期：2009 年 12 月 25 日)

華視。網址：<http://news.cts.com.tw/cts/general/200908/200908190304469.html>

(檢索日期：2009 年 12 月 25 日)

新民晚報 (2001 年 3 月 18 日)。親自與親人遺體告別可幫助度過悲哀期。

健康時報 (2001 年 10 月 18 日第三版)。向遺體告別可減輕悲哀。

人民網網址：<http://www.people.com.cn/BIG5/paper503/4485/503912.html>。

(檢索日期：2009 年 12 月 20 日)

中央氣象局全球資訊網 (2009)。颱風資料庫。

網址：<http://rdc28.cwb.gov.tw/data.php>

(檢索日期：2011 年 7 月 12 日)

內政部消防署全球資訊網 (2009)。莫拉克颱風-災害應變處置報告。

網址：<http://www.nfa.gov.tw/main/List.aspx?ID=&MenuID=556&ListID=631>

(檢索日期：2011 年 8 月 5 日)

88 水災心理健康資訊網。災難心理衛生工作手冊。行政院衛生署。

網址：<http://88.heart.net.tw/index.html>

(檢索日期：2011 年 9 月 25 日)

〈大紀元〉2006 年 10 月 23 日報導。網址：

<http://www.epochtimes.com/b5/6/10/23/n1496057.htm>

(檢索日期：2011 年 12 月 25 日)

〈大紀元〉2006 年 10 月 23 日報導。網址

<http://www.epochtimes.com/b5/6/10/23/n1496057.htm>

(檢索日期：2011 年 12 月 25 日)

維基百科，美聯社報導（無日期）。網址：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B9%9D%E4%B8%80%E4%B8%80%E8%A2%AD%E5%87%BB%E4%BA%8B%E4%BB%B6#.E5.96.84.E5.BE.8C.E5.B7.A5.E4.BD.9C>

(檢索日期：2011 年 12 月 25 日)

八八重建報，48 期（2011 年 4 月 14 日）。取自市政新聞。行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會。網址：<http://www.88alliance.org/?p=595>

(檢索日期：2012 年 01 月 03 日)

維基百科（無日期）。自由的百科全書。網址：

<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E5%B0%8F%E6%9E%97%E9%87%8B>

(檢索日期：2012 年 01 月 15 日)

小林社區與小林國小網站（2010）。

網址：<http://subtpg.tpg.gov.tw/web-life/taiwan/9810/9810-05.html>。

(檢索日期：2013 年 03 月 13 日)

高雄市甲仙區戶政事務所小林里 96 年-104 年 2 月各里人口統計。

網址：http://jiasian-hr.kcg.gov.tw/item05/sub05_item01.aspx

(檢索日期：2014 年 3 月 16 日)

自由電子報（2010-10-26）。記者：蘇福男八八災後小林一分為三 學者憂對立。

網址：<http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/438548>

(檢索日：2013 年 04 月 19 日)

莫拉克 88news.org.（2011）記者：何欣潔。小林一村(3)五里埔：山中歲月。

網址：<http://www.88news.org/?p=10352>.

(檢索日：2014 年 07 月 05 日)

中央社訊息服務(無日期)。**重建會**。網址：<http://88flood.www.gov.tw>

(檢索日期：2014 年 07 月 14 日)

中國評論新聞網(2009 年 8 月 17 日)黃筱筠記者報導。

網址：<http://hk.crntt.com/doc/1010/5/0/0/101050076.html>

(檢索日：2014 年 08 月 17 日)

中央社訊息服務(2014)重建會。(檢索日：2014 年 09 月 24 日)

網址：<http://88flood.www.gov.tw>

高雄縣自然史教育文物館網站(無日期)。**平埔族分佈之小林聚落**。

網址：<http://dm.kyu.edu.tw/PINGPU/聚落.htm>(檢索日：2014 年 12 月 15 日)

臺灣平埔族的身分認定與變遷(1895-1960)。以戶口制度與國勢調查的「**種族**」分類為中心。網址：http://www.ith.sinica.edu.tw/members_02_look.php?no=71

(檢索日：2015 年 02 月 28 日)

陳榮輝(2012)。西拉雅族群的阿立祖信仰。歷史月刊第 229 期。

網址：

http://tzyy-ling.ukn.edu.tw/assignments/upload_seminar99/upload/e10014010-1.pdf

(檢索日：2015 年 02 月 12 日)

文化研究會議(2012)。**曹敏吉遮蔽的追問：從小林村之被掩埋談土地的不正義與記憶**。

http://www.csat.org.tw/paper/B-4-4_%E6%9B%B9%E6%95%8F%E5%90%89.pdf

(檢索日期：2015 年 03 月 08 日)

維基百科事典(無日期)。**小林村**。(檢索日期：2015 年 3 月 12 日)。

高雄市甲仙戶政事務所原住民統計表(無日期)。(檢索日：2015 年 03 月 15 日)

網址：http://jiasian-hr.kcg.gov.tw/item05/sub05_item02.aspx

網址：<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E5%B0%8F%E6%9E%97%E9%87%8C>

中華民國內政部全球資訊網（2010）。（檢索日期：2015年05月08日），

網址：<http://www.moi.gov.tw/index.aspx>

[Detail&iscancel=true&subMenuId=301&contentId=MjU2Nw==](#)。

中華民國內政部全球資訊網（2010）。99年12月25日起高雄縣市等改制為直轄市，

小林村改為小林里。

網址：<http://www.moi.gov.tw/index.aspx>（檢索日：2015年05月08日）



貳、外文部分

- Amir, Y. & Sharon, I.(1982).Factors in the adujstment of war widows in Israel. In C. D. Spielberger, I. G. Sarason, & N.A. Milgram (Eds.), *Stress and anxiety*(Vol. 8).Washington, DC : Hemisphere.
- Arbuckle, N. W., & de Vries, B. (1995). The long-term effects of later life spousal and parental bereavement on personal functioning. *Gerontologist*, 35, 637-647.
- Batten, M., Oltjenbruns, K. A. (1999) .Adolescent sibling bereavement as a catalyst for spiritual development: a model for understanding. *Death Studies*, 23(6), 529-547.
- Barey, R. G..(1977).The widowed: A year later. *Journal of Bounseling PsyBhology*, 24, 125-131.
- Barrett, T.W. & Scott, T. B.(1989).Development of the Grief Experience Questionnaire. *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 19, 201-215.
- Beverly,S. (1997) Expressive art therapy techniques—healing the soul through creativity. *Journal of Humanistic Counseling, Education & Development*, Vol. 36, Issue 2. 74-79.
- Bowlby, J. (1980). *Attachment and loss. Vol. 3. Loss: Sadness and Depression*. New York : Basic books.
- Bohannon, J. R.(1991).Religiosity related to grief levels of bereaved mothers and fathers. *OMEGA*, 23, 153-159.
- Billings, A. G., & Moos, R. H.(1981).The role of coping responses and social resources in attenuating the stress of life events. *Journal of Behavioral Medicine*, 4, 139-157.
- Blerien, M. (1993). *Bereavement and adaptation: A Bomparative study of the aftermath of death*. Washington, DB: Hemisphere.

- Burks, V. K., Lund, D. A., Gregg, C. H., & Bluhm, H. P.(1988). Bereavement and remarriage for older adults. *Death Studies*, 12, 51-60.
- Burnett, P., Middleton , W., Raphael, B., & Martinek, N.(1997). Measuring core bereavement phenomena. *Psychological Medicine*, 27, 49-57.
- Carey, R. G..(1977).The widowed: A year later. *Journal of Counseling Psychology*, 125-131.
- Clerien, M. (1993). Bereavement and adaptation: A comparative study of the aftermath of death. Washington, DC: Hemisphere.
- Clayton, P., Halikas, J.A., & Robins, E.(1973). Anticipatory grief and widowhood. *British Journal of Psychiatry*, 122, 47-51.
- Doka, K. J. (1989). Disenfranchised grief. In K. Doka(Ed.), *Disenfranchised grief : Recognizing hidden sorrow*(pp. 3-11). MA : Lexington Books.
- Folkman, S., & Lazarus, R. S.(1980).An analysis of coping in a middle-aged community sample. *Journal of Health and Social Behaviour*, 21, 219-239.
- Freud, S. (1917). Mourning and melancholia (J.Strachey, Trans.). In J.Strachey (Ed.), *Standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. London: Hogarth Press.
- Fisher, J. D., Nadler, A., & Witcher-Alagna, S. (1982). Recipient reactions to aid. *Psychological Bulletin*, 91, 27-54.
- Gray, R.(1987).Adolescents' response to the death of a parent. *Journal of Youth and Adolescence*, 16, 511-525.
- Glick, I. O.,Weiss, R. S., & Parkes, C. M.(1974).The first year of bereavement. New York:Wiley.
- Health, M. A., Leavy, D., Hansen, K., Ryan, K., Lawrance, L., & Sonntag, A. G.(2008).CopingWith Grief: Guidelines and Resources for Assisting Children. *Intervention in School and Clinic*, 43(5), 259-269.

- Heyman, D. K. & Gianturco, D. T.(1973).Long-term adaptation by the elderly to bereavement. *Journal of Gerontology*, 28, 359-362.
- Hogan, N.S., & Greenfield, D.B., (1991) Adolescent sibling bereavement symptomatology in a large community sample. *Journal of Adolescent Research*, 6,97-112.
- Hood, R. W. (2009). *The psychology of religion*. NY: Guilford Press.
- Hogan, N. S., & DeSantis, L.(1996). Basic constructs of a theory of adolescent sibling bereavement. In D. Klass, P. R. Slilverman, & S. L. Nickman(Eds.), *Continuing bonds*(pp. 235-255). Philadelphia: Taylor & Francis.
- Hughes, M. (1995). *Bereavement and support : Healing in a group environment*. Washington D.C., : Taylor & Francis.
- Hunter, J,(2007).Bereavement : an Incomplete Rite of Passage.*OMEGA*, 56(2), 153-173.
- Hunter, J. (2008). Bereavement an incomplete rite of passage. *Journal of Death & Dying*, 56(2), 153-173.
- Jacobs, S., Kassel, S. V., Ostfeld, A. M., Berkman, L., & Charpentier, P.(1986).The measurement of grief: Age and sex variation. *British Journal of Medical Psychology*, 59, 305-310.
- Kissane, D., Bloch, S., Dowe, D., Snyder, R., Onghena, P., Mckenzie, D., &Wallace, C. (1996a). The Melbourne family grief study, I :Perceptions of family functioning in bereavement. *American Journal of Psychiatry*, 153(5), 650-658.
- Kissane, D., Bloch, S., & McKenzie, D.(1997). Family coping and bereavement putcome. *Palliative Medicine*, 12, 191-201.
- Kübler-Ross, E. (1969). *On death and dying*. New York: Macmillan.
- Kubler-Ross, E & Kessier, D(2005). *On Grief and Grieving : Finding the Meaning of Grief Through fine Five Stages of Loss*. New York : Scribner.
- Levy, L. H., Martinowski, K. S., & Derby, J. F.(1994).Differences in patterns of

- adaptation in conjugal bereavement: Their sources and potential significance. *OMEGA*, 29, 71-87.
- Lerner, J. C.(1975).Changes in attitudes toward death:The widow in Great Britain in the early twentieth century. In B.Schoenberg, I. Gerber, A.Wiener, A. H. Kutscher, D. Peretz, &A. C. Carr(Eds.), *Bereavement:Its psychosocial aspects*(pp. 91-118). New York:Columbia University Press.
- Longaker, C. (1997/1999). *A Guide to the Emotional and Spiritual Care of the Dying* (陳琴富 (譯), 假如我死時你不在我身邊.)。 台北市: 張老師文化。
- Lund, D., Caserta, M., & Dimond, M.(1986).Gender differences through two years of bereavement among the elderly. *The Gerontologist*, 26, 314-320.
- Martin, T. L., & Doka, K. J.(1998).Revisiting masculine grief. In K. J. Doka & J. D. Davidson(Eds.), *Living with grief:Who we are, how we grieve*(pp.133-142). Philadelphia: Brunner/Mazel.
- Marshall, R., & Sutherland, P.(2008). *The Social Relations of Bereavement in the Caribbean*. *OMEGA*, 57(1), 21-34.
- McIntosh, D. N., Silver, R., &Wortman, C. B.(1993).Religion's role in adjustment to a negative life event: Coping with the loss of a child. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65,812-821.
- Metcalf, P., and R. Huntington1991 *Celebration of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. (2nd ed.) Cambridge, England: Cambridge University Press
- Murphy S. A., Gupta A.D., Cain K. C., Johnson L.C., Lohan J.,Wu L., & Mekwa J.(1999). Changs 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.
- Neimeyer, R.A., Baldwin, S. A., & Gillies, J.(2006).Continuing bonds and reconstructing meaning: mitigating complications in bereavement. *Death*

Studies, 30, 715-738.

Neimeyer, R.A., Laurie, A., Mehta, T., Hardison, H., & Currier, J. M.(2008). Lessons of Loss: Meaning-Making in Bereaved College Students. *New Directions for Student services*, 121, 27-39.

Nolen-Hoeksema, S., McBride, A., & Larson, A.(1997).Rumination and psychological distress among bereaved partners. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 855-862.

Nolen-Hoeksema, S., & Larson, J.(1999).Coping with loss. NJ:Erlbaum. Parkes, C. M., & Weiss, R.S., (1983). Recovery from bereavement. New York: Basic Books.

Parkes, C. M. (1972). *Bereavement:Studies of grief in adult life*. New York: International Universities Press.

Parkes, C.M. (1996). *Bereavement: studies of grief in adult life*. New York: Routledge.

Parkes, C.M. (2001). A Historical overview of the scientific study of bereavement. In M.S. Stroebe, R.O. Hasson, H. A.W. Schut, & W. Stroebe (Eds), *Handbook of Bereavement Research: consequences, coping and care*(pp. 25-46). Washington: American Psychological Association.

Parkes, C.M. (2011). Introduction *The Historical Landscape of Loss: Development of Bereavement Studies*. In R. A. Neimeyer, D. L. Harris, & H.R. Winokuer (Eds.), *Grief and Bereavement in Contemporary Society* (pp. 1-5). New York: Routledge.

Potvin, L., Lasker, J.,& Toedter, L.(1989).Measuring grief: A short version of the Perinatal Grief Scale. *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment*, 11, 29-45.

Prigerson, H. G., Maciejewski, P. K., Newsom, J., Reynolds, C. F. III, Frank, E. Bierchals, E. J., Miller, M., Fasiczka, A., Doman, J., & Houck, P. R.(1995).The Inventory of Complicated Grief: A scale to measure maladaptive symptoms of

- loss. *Psychiatry Research*, 59, 65-79.
- Rogers, J. E. (2007). *The art of grief: The use of expressive arts in a grief support group*. CRC Press.
- Rando, T. A. (1984). *Greif, dying, and death : Clinical interventions for caregivers*. Champaign, Illinois : Research Press.
- Rando, T. A. (1995) .*Grief and mourning : Accommodating to loss*. In Wass, H., & Neimeyer, R. A. (eds) . *Dying : Facing theFacts (3th ed.)* , 211-239. Washington, D. C : Taylor & Francis.
- Reed M. D. (1998) *Predicting grief symptomatology among the suddenly bereavement . Suicide and Life-Threatening Behavior* 28(3), 285-301.
- Rosik, C. H.(1989). *The impact of religious orientation in conjugal bereavement among older adults*. *International Journal of Aging and Human Development*, 28, 251-260.
- Romanoff, B., & Terenzio, M.(1998).*Rituals and the grieving process*. *Death studies*, 22, 697-711.
- Rosenblatt, P.C.,Walsh, R.P., & Jackson, D.A.. (1976). *Grief and mourning in cross-cultural perspective*. Washington, DC. HRAF Press.
- Sanders, C. M.(1989).*Grief :The mourning after :Dealing with adult bereavement*. New York:Wiley.
- Sanders, C. M., Mauger, P. A., & Strong, P. N.(1985). *A Manual for the Grief Experience Inventory*. Blowing Rock, NC: Center for the Study of Separation and Loss.
- Sanders, M. C. (1999). *Grief: The Mourning After : Dealing with Adult Bereavement*. New York: John Wiley.
- Shapiro, E. (1994). *Grief as a family process: A developmental approach to clinical practice*. New York: Guilford Press.

- Schut, H. A.W.(1992).Omgaan met de dood van de partner(Coping with the loss of a partner). Unpublished PhD dissertation, Utrecht, The Netherlands.
- Sherkat, D.W. & Reed, M. D.(1992). The effects of religion and social support on self-esteem and depression among the suddenly bereaved. *Social Indicators Research*, 26, 259-275.
- Seegerstrom, S. C. (2001). Optimism and attentional bias for negative and positive stimuli.*Personality and Social Psychology Bulletin*, 27, 1334-1343.
- Siggins, L.D. (1966). Mourning: A critical survey of the literature. *International Journal of Psychoanalysis*, 47, 14-25.
- Stroebe, M. S., & Stroebe,W.(1983).Who suffers more? Sex differences in health risk of the widowed. *Psychological Bulletin*, 93, 297-301.
- Stroebe, W., Stroebe, M., & Domittner, G.(1988). Individual and situational differences in recovery from bereavement: A risk group identified. *Journal of Social Issues*, 44, 143-158.
- Stroebe,W., Stroebe, M., &Abakoumkin, G., & Schut, H.(1996). The role of loneliness and social support in adjustment to loss: A test of attachment versus stress theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70, 1241-1249.
- Toedter, L. J., Lasker, J. N., &Alhadeff, J. M.(1988).The Perinatal Grief Scale: Development and initial validation. *American Journal of Orthopsychiatry*, 58, 435-449.
- Stroebe, M.S, Hasson R.O, Schut H. A. W., & Stroebe, W. (2008). *Handbook of Bereavement Research and Practice: Advances in Theory and Intervention*. Washington: American Psychological Association.
- Toedter, L. J., Lasker, J. N., & Janssen, H.(2001).International comparison of studies using the Perinatal Grief Scale: A decade of research on pregnancy loss. *Death Studies*, 25, 205-288.
- Vries B.D., Lana R. D. & Falck V. T. (1994) Parental bereavement over the life course :

A theoretical intersection and empirical review. *Omega*, 29 (1),47-69。

Walsh, R., & McGoldrick, M. (Eds.), (1991). *Living beyond loss*. New York:W.W. Norton.

Wheeler, I.(2001).Parental bereavement : The crisis of meaning. *Death studies*, 25, 51-66.

Worden, J.W. (1991). *Grief counseling and grief therapy: A handbook for the mental health practitioner*. (2nd ed.). N.Y: Springer.

参、日文部分

池田末利(2005)。「魂魄考—思想の起源と發展」。『中國古代宗教史研究—制度と思想』。203~205。



附錄

附錄一 小林村概況

因此篇論文主要是以小林村為研究場域，故在開頭之前，研究者先描述一下小林村的概況，讓讀者能更加一目了然這人間仙境、世外桃源之美的小林村。本節將及歸為九點說明如下：1.關於小林里名字由來。2.小林里地理與地形環境。3.關於小林里的沿革。4.小林里的交通。5.小林里的產業。6.小林里的文化。7.小林聚落。8.小林村平埔族地方文化。9.小結。

壹、關於小林村⁵⁰名字由來

小林里於日治時期屬於高雄州旗山郡甲仙莊東阿里關⁵¹，抗日事件平息後，部份外地熟番來此避禍者移入，使得小林地區同村結婚者為多，形成各家族姓氏之間，綿密的姻親關係⁵²，小林村村落名稱直到光復後才出現。

戰後設小林村，屬高雄縣甲仙鄉。2010 年高雄市縣合併而更名小林里至今。位於台灣高雄市甲仙區東北，里轄 19 鄰，其中 1 至 8 鄰稱為五里埔，9 至 19 鄰稱為小林。2009 年因「莫拉克」颱風來襲造成嚴重的「八八水災」，而被土石掩埋的小林村，導致 9 至 19 鄰的小林聚落全毀，並分別於小林里五里埔與杉林區重建。

貳、小林里地理與地形環境

小林村的面積為 47.913 平方公里，共 19 鄰，小林里為甲仙區最北邊淺山地境，亦位於小林地區西北方的雙連堀山區。夾處在群峰聳立的玉山山脈與阿里山山脈之間，東西兩側全為高山阻擋，是楠梓仙溪東側河岸狹小的充積地，山林資源如樟樹林木，近二

⁵⁰ 99 年 12 月 25 日 起高雄縣市等改制為直轄市，小林改為小林里。

資料來源：中華民國內政部全球資訊網（2010）。

網址：<http://www.moi.gov.tw/index.aspx>（檢索日：2015 年 05 月 08 日）

⁵¹請參見：曹敏吉遮蔽的追問：從小林村之被掩埋談土地的不正義與記憶. 2012 年文化研究會議

http://www.csat.org.tw/paper/B-4-4_%E6%9B%B9%E6%95%8F%E5%90%89.pdf

⁵²請參見維基百科事典（無日期）小林村。（檢索日期：2015 年 3 月 12 日），

網址：<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E5%B0%8F%E6%9E%97%E9%87%8C>

十年來，為了顧全下游西部平原絕大多數居民飲水品質、防洪安全及環境保護等理由，實施山林與水資源保護措施，但也削弱了開發的利基。對於此一山腳僻遠的小部落而言，眼前的山林美景，與臺灣多數的山林村落類似，境內山脊向斜層巒疊嶂，映入眼簾盡是翠綠的山林以及清澈的溪水，微風清拂令人心曠神怡。

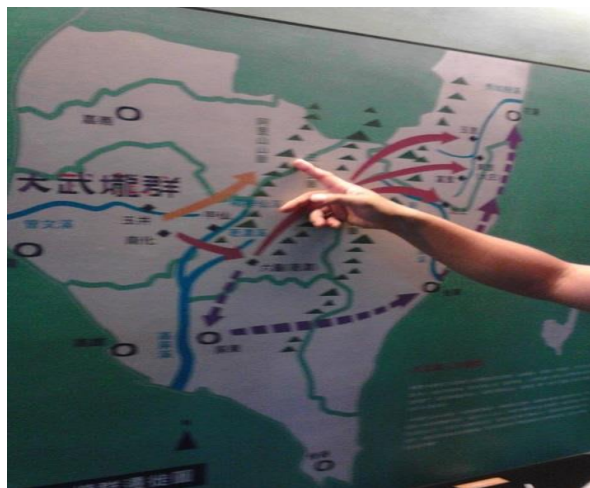


圖 1-2-1 小林里地理與地形環境



圖 1-2-2 小林里地圖

一、山明水秀：

小林村的風景非常之美，研究者每次到小林村就如同來到世外桃源一樣，流連忘返，而經由受訪者 F 回應當年他們有一群嘉義人一同相邀來定居小林村，也是因為這裡的好山好水好風景而來此定居。

「我雖然不是在小林村出生的，我是在嘉義出生的，我 20 幾歲才搬到這裡住，因這裡空氣好，山明水秀，我們嘉義有蠻多人搬來這裡住的。」 (F-001)

二、像世外桃源、人間仙境：

受訪者 F 在接受訪談時，因地點是在滅村時的小林公祠，受訪者非常熱心的一一為筆者解說風災前小林村的美景，如過去有溪水，但如今卻沒了。

「以前這裡有溪水，較小條，這裡就像世外桃源一樣，大家都很單純，不與人爭，可說是人間仙境啊！但如今被無形的風災給淹沒了。」 (F-016)

三、空氣新鮮，村民相處和睦：

受訪者 F 回憶起當年的小林村，風景優美，早上醒來呼吸新鮮空氣，村落的

人都相處和睦，談笑自如，但因為一場風災後，卻都將它剷平了，如今來到這裡，人事已非，只能懷念。

「以前這裡還沒蓋公園時都是山和住家，早上起來空氣新鮮，村民們大家相處和睦，但如今因為風災人事已非了」（F-015）

參、關於小林里的沿革

小林地名，自古沿用至今，光復初期為本區最貧瘠地方，多為看天田（旱田），於民國四十九年六月，五里埔水圳完成灌溉系統後，使旱田變為水田，農民生活大為改善，並於民國五十九年開闢甲仙至那瑪夏道路，六十二年間甲仙至小林先行通車，同時行駛高雄客運班車，解決本里對外交通，使原來閉塞的地方，門戶開放，尤以五里埔水圳水源地埔角溪頭之景觀，媲美溪頭，星期例假日遊客絡繹不絕，為本區今後發展觀光事業（短程旅遊）最具潛力的地方，其轄區包括北勢坑、錦（禁）地、牛寮、五里埔、小林等。

肆、小林里的交通

小林里交通與外界溝通不易，日據時期至光復初期對外交通仍依靠沿溪岸河床與吊橋與甲仙相通。民國六十六年甲仙至三民鄉之三民路調整為台 29 線（原台 21 線）起至甲仙，經關山、小林至那瑪夏區民族里，全長 25 公里，有高雄客運班車行駛⁵³，當時甲仙至新庄路段仍為土石路，新厝與滴水等地斷崖聳立，遇雨季，交通常中斷半年以上，村前往臺南、玉井方面，除了從旗山、楠梓轉往外，並利用山間小徑步行，經南化鄉玉山、北寮至玉井，交通運輸困難度很高。

伍、小林里的產業

小林屬於山林小部落，可耕地面積有限，早期居民是以游耕、採集與狩獵為主要生計方式；生活非常困苦，在日治時期與國民政府時期為開發樟腦等山林利益，分別遭

⁵³參見平埔族分佈之小林聚落，高雄縣自然史教育文物館網站，網址係 <http://dm.kyu.edu.tw/PINGPU/聚落.htm>（檢索日：2014 年 12 月 15 日）

到大量採伐；透過林野調查，界定土地使用性質，不僅徵收土地，也禁止村民上山採集狩獵，強制改變原有生計行為。

陸、小林里的文化

沿溪岸有平埔文化園區、公廨，公廨前是以現代磁磚鋪設而成的廣場，另外有親水公園，兒童遊樂區、停車場、狩獵場、木構廊屋的設置，呈現了在這一波社區總體營造與平埔文化復振運動共構後的具體樣貌。

住在小林村裡的大都是平埔族，而族群的融合、熱情、同心協力，互助合作的精神讓筆者也深深的愛上這裡的地理環境。受訪者 E 說：

「這裡的人看起來都很好相處，非常熱情，這是我們小林村民的文化。」（E-041）

柒、小林聚落 (settlement)

是人類生存的空間標記。它不只反映了當代人類經濟的、政治的、文化的各種行為樣式，更積累了該空間在歷史上曾經有過的生活型態。潘英海認為歷史事件所指的不是人類行為的發生時間，而是人類活動的發展歷程（潘英海，1994：166 - 170）。李琦華指出聚落發展歷程會殘留在傳統住居、聚落與城市空間之中，反映出地域性的特質，以及不同時代的環境、使用行為、空間模式與生活文化李琦華，林峰田（2007）。

一、人口部分來自嘉義：

小林村人口數有部分是來自嘉義，表示自己是 50 幾年前帶著妻兒一起來小林村定居，在小林村開摩托車店，感受到小林之美，對這裡有份濃厚的懷念，因為小林村有部分是漢人嘉義那邊搬遷過來的，後來根據研究者幾次來到小林村，認識的一些人，也都持共同的說法。受訪者 F 回應：

「我是從嘉義搬到小林村來住的，小林村人口數有部分是來自嘉義。」（F-005）

二、小林村大約有八成為平埔族人：

在過去小林村大多為平埔族人，後來因為漢人逐漸和小林平埔族戀愛、通婚，所以小林平埔族人居多，體內也有流有平埔族人的血統，而如今民主社會，據研究者由甲仙戶政事務所主任深入調查得知，要認定平埔族及漢人由訪談中受訪者口中得知就可認知。

受訪者回應說：

「小林村裏大約有八成為平埔族西拉雅系大滿族人，平埔族也是原住民，我們是比較海口的，早期是在台南和屏東這一帶海岸線。」 (D-018)

捌、小林村平埔族地方文化

小林地區早期應為鄒族的生活領域，現今居住在此地的平埔族（以西拉雅族之大武壠（Tayovan）族為多數），。

有可能是台灣之所以稱為台灣的淵源，因年代久遠，學術研究上並無確切證據。推斷清朝時期隨著開山撫番的清軍移駐，並與鄒族維持繳納番租、通婚與商業交易的行為，雖有豐富的平埔族文化資產，漢人也在此一時期，藉著入籍變番與聯姻進入部落，因漢文化進入及與漢人混居，使得族人逐漸認同漢族文化。

一、慶典夜祭：

每年農曆9月15日舉辦「太祖夜祭」活動，在這天非常的熱鬧，眾人牽手繞圈，踩著四步舞法，以平埔語吟唱牽曲，在聲聲相疊的熱鬧氣氛中，迎接太祖下凡與族人同樂。

受訪者 G 表示：

「主要活動在每年農曆9月15日，就會舉行部落「太祖夜祭」活動，活動過程和（高山）原住民一樣，大家晚上圍在一起，唱歌跳舞。」 (G-001)

二、喜歡小酌一番：

平埔族人可說是平地的原住民，而原住民有分高山原住民和平地原住民，而原住民的三寶就菸、酒、檳榔，受訪者 E 表示其實許多人都誤會他們喜歡喝酒，其實並不是的，平埔族群只是熱情好客，工作起來相當認真，但下了班會相邀與好友小酌一下，相當開心，這也是平埔族的文化啊！

「以前的人都誤以為說我們平埔族的都很愛喝酒，其實不是的，我們是下了班後小酌一下再去入睡，隔天醒來照常工作啊！」 (E-040)

三、平埔族為平地的原住民：

在臺灣光復後，官方認為平埔族已漢化不存在，並把高山族改稱為「山胞」，分為

山地山胞和平地山胞⁵⁴，平埔族在台灣有十大族，最出名的就是凱達格蘭族，現在總統府前面的凱達格蘭大道就是用凱達格蘭族命名的。活動範圍有圓山、台北市、淡水。宜蘭格瑪蘭族，他們也是平埔族—平地的原住民。南部的希拉雅族，希拉雅族生活領域包含屏東、高雄、台南和嘉義都屬於西拉雅族活動的領域，西拉雅族又分三支系，其中有一個叫瑪卡到族，在高雄市左營有一條叫瑪卡道路，活動範圍在屏東。霧社、新港社、阿狗社、打狗社以前都是馬卡道族活動的範圍。西拉雅本枝，包含鄭成功來台灣時從那邊登陸第一位接觸的就是西拉雅族。第三族就是大武壠族，包含新化、南鯤身、南化、玉井、溪中、旗山、杉林、茂子、新莊⁵⁵、甲仙一直到小林村。受訪者 A 回應：

「平地的原住民一般來說就是平埔族。」（A-004）

四、原住民有分高山原住民和平地的原住民：

高山原住民有泰雅族、賽夏族、布農族、鄒族、魯凱族、排灣族、卑南族、阿美族、達悟族、太魯閣族、撒奇萊雅族、邵族、賽德克族、噶瑪蘭族都屬於高山的原住民⁵⁶，全臺皆番地。番分生、熟，風俗亦異⁵⁷，目前有 15 族。

⁵⁴潘英，《台灣平埔族史》，1996，台北：南天書局有限公司，頁 27。

⁵⁵臺灣平埔族史潘英 - 1996 - 南天書局。

⁵⁶參考自臺灣原住民族—維基百科，自由百科全書。

⁵⁷吳子光 1957（民 46）《台灣紀事》〈紀番社風俗〉 27 頁 台灣文叢 第 36 種 台北：台銀經研室。

表 1-8-1 小林里戶政事務所 2007 年至 2015 年原住民戶數：

甲仙區 小林里	平地原住民人口數				山地原住民人口數			
	年月	戶數	合計	男	女	戶數	合計	男
2007 年 8 月	1	11	4	7	1	10	2	8
2008 年 8 月	1	10	2	8	2	12	6	6
2009 年 8 月	4	8	5	3	1	5	1	4
2010 年 8 月	4	7	4	3	1	6	1	5
2011 年 8 月	5	7	4	3	0	4	0	4
2012 年 8 月	3	5	2	3	0	3	0	3
2013 年 8 月	3	5	2	3	1	3	0	3
2014 年 8 月	2	4	1	3	2	3	0	3
2015 年 3 月	2	4	1	3	1	3	0	3

由表中顯示小林村平地原住民從 96 年至 104 年逐漸下降中，而山地原住民也是如此。

民國 43 年 2 月 9 日，省政府對各縣市發布「平埔族應視為平地人」「生番／高砂族」、「熟番／平埔族」。省政府在民國 46 年（1957 年）1 月 22 日決議如果平地山胞不願申請登記，可以聽其自便，不必強制登記，並且視為平地居民。3 月 11 日，省政府再度強調：日治時代居住於平地、「種族」為「熟」者，雖認為是平地原住民（平埔族），但因平漢通婚，已可由自己本身決定但沒有強制需到戶政事務所登記的必要⁵⁸。

⁵⁸中央研究院臺灣史研究所副研究員。)*關於本篇主題之完整論述，請參見〈臺灣平埔族的身分認定與變遷(1895-1960)——以戶口制度與國勢調查的「種族」分類為中心〉，《臺灣史研究》12.2: 121-166)。或參考下列網頁：http://www.ith.sinica.edu.tw/members_02_look.php?no=71)

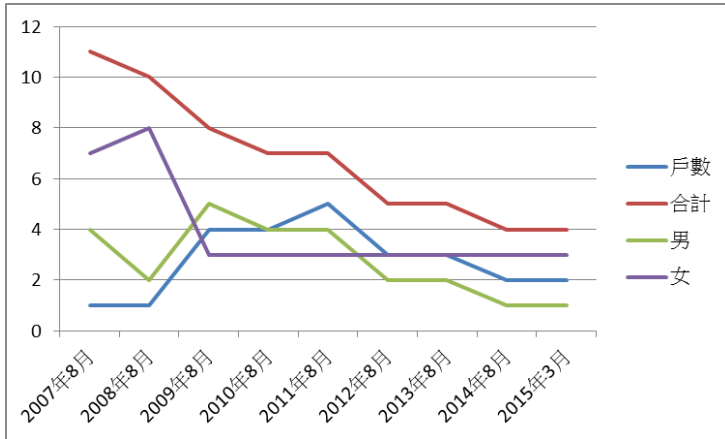


圖 1-8-1 高雄市甲仙區小林里平地原住民人口數

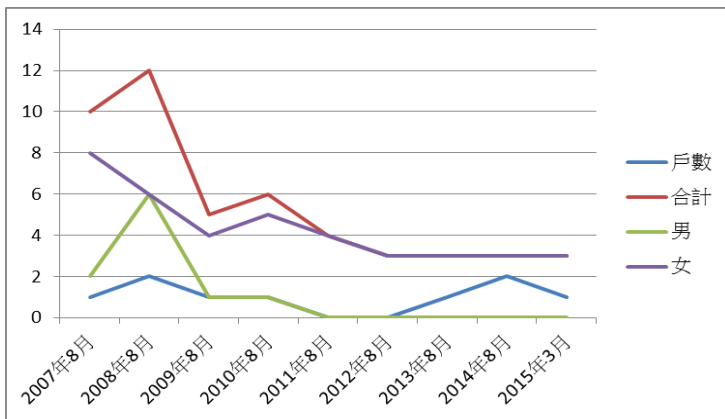


圖 1-8-2 高雄市甲仙區小林里山地原住民人口數⁵⁹

五、平埔女性社會地位較大：

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，小林平埔族人女性在社會家庭中的地位相當高。受訪者 G 及 E 回應：

「小林平埔族人有以女性傳家者，女性在家庭中的地位相當高。」 (G-005)

「所以我們跟原住民一樣是母系社會地位較大。」 (E-008)

⁵⁹資料來源：高雄市甲仙戶政事務所原住民統計表。

網址：http://jiasian-hr.kcg.gov.tw/item05/sub05_item02.aspx

六、平埔族的血統特徵：

受訪者 A 說在民國 50 幾年前小林村有一部分人口是從嘉義來的，不過在小林村理幾乎都是平埔族，而平埔族的血統特徵可從身上來考證，平埔族人手肘上有一條線，腳趾頭尾趾整片有裂開。

「小林村民幾乎都是平埔族主體，但有一部分是民國 50 幾年從嘉義那邊過來的，他們有沒有平埔族的血統有待考證，平埔族的血統特徵是手肘有一條線，還有看腳趾頭尾趾有無裂開整片的，那就是平埔族的血統。」（A-005）

玖、小結

由訪談過程得知小林村是個非常樸實風景優美的世外桃源之地，居民們相處和睦，早期有一部份漢人由嘉義搬遷來此定居，而平地的原住民平埔族人也居多，村民們在每年的農曆 9 月 15 日會舉辦「太祖夜祭」，在這個美麗的夜晚，大家凝聚在一起，唱歌跳舞，非常快樂，研究者於 104 年 03 月 21 日搜尋高雄市甲仙戶政事務所查閱，得知小林村目前平地原住民僅 2 戶，而平地原住民男性 1 位、女性 3 位，研究者也尋找相關文獻得之於在民國 46 年省政府也決定認為平埔族雖是平地原住民，但因平漢通婚，已可由自己本身決定但沒有強制規定需到戶政事務所登記的必要，由此可見小林村的平埔族群群，如今也都已漢化了，但小林村平埔族有些還是以女性在家中的地位頗高，還是可從身體上看出平埔族的特徵，如手肘有一條線，還有看腳趾頭尾趾有無裂開整片的，那就是平埔族的血統。

附錄二 研究參與者訪談同意書

喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒功能之研究—以小林村為例

訪談同意書

本人_____ 同意接受南華大學生死學研究所生死教育與諮商組
研究生陳怡夙研究『喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒功能之研究--以小林
村為例』之訪談。同意在研究過程中接受訪談及錄音、錄影及拍照，錄音
及錄影的資料將會被謄寫為逐字稿並進行分析，並同意訪談所得的資料由
南華大學生死教育與諮商組研究生陳怡夙予以記錄跟分析，但僅做為研究
使用，不能轉移及洩露訊息於他人。在研究結束後，訪談的錄音帶將被銷
毀，我將得到研究結果作為回饋。至此，我已經完全了解研究的過程、資
料運用及參與本研究的權利義務，也明白我的參與對本研究的價值與意
義。我同意參與本研究。

受訪者： _____（簽名）

研究者： _____（簽名）

日期： 年 月 日

附錄三 訪談大綱

喪禮中有無遺體能否實現悲傷療癒功能之研究－以小林村為例

訪談大綱

2013.02.26 修訂

敬愛的先進您好：

這是一份為了解如何協助喪禮中有看到遺體及沒看到遺體辦完告別式能否實現悲傷療癒功能之訪談大綱，訪談的內容是針對研究小林村傷亡家屬對於悲傷療癒的看法及效果，由於全球暖化，氣候變遷加劇，世界各地集體災難頻傳，造成重大人命傷亡。面對親人死亡，最悲傷與不捨的莫過於倖存的家屬。對於傳統民間信仰、祖先崇拜為文化特徵的國人而言，能否透過喪禮實現悲傷療癒之功能，頗值懷疑。於是進行本次的訪談工作，您的意見將作為本研究重要參考，為確保您的隱私，本研究將以匿名方式進行訪談意見之分析，請務必且放心地詳實回答底下的訪談大綱，謝謝您的協助。

敬祝

身體健康、萬事如意!

南華大學生死學系 助理教授楊國柱

南華大學生死學系 碩士生陳怡夙

敬上

102 年 04 月 26 日

(一) 殯葬文化價值系統

1. 請問您有無宗教信仰？如果有，是何種宗教信仰？
2. 請問您對親人過世後會採用甚麼樣的葬法？理由為何？
3. 喪禮現場沒有死亡親人的魂帛、遺像或遺體，您能接受嗎？理由為何？
4. 死亡親人安葬後您覺得的一定要恭奉神主牌位嗎？理由為何？
5. 請問您覺得因親人死亡而悲傷是合情合理嗎？您自己如果遭遇喪親，您會很悲傷嗎？

(二) 喪禮安排與悲傷療癒

1. 當初知道親人不幸的訊息後，您的心情或情緒是怎樣的？
2. 當初親人不幸罹難，有無找到遺體？如有，請問遺體有無完整？
3. 請問您為親人舉行告別式時，遺體在哪裡？遺體有無修復或特別處理？
4. 喪禮的安排大致如何？（例如：魂帛、遺像、塑像、人偶等）
5. 請問辦理告別式前您的心情或情緒如何？悲傷程度如何？
6. 告別式後您的心情或情緒又如何？如還有悲傷，悲傷程度如何？（告別式後滿三天時、滿四年時）
7. 對於悲傷情緒，這幾年您有無試圖採用什麼方式予以改善或治療？

【訪談題綱到此，非常感謝您的耐心回答，謝謝！】

附錄四 小林村照片⁶⁰（一）

<p>小林村被滅村之前後對照</p> <p>Shiao Lin village, Taiwan, drastic changes after typhoon Morakot.</p> 	<p>小林村災變現場</p>
<p>圖一：震撼人心的小林村前後對照圖。</p>	<p>圖二：小林村災變現場說明圖。</p>
	
<p>圖三：惡水的試煉，小林村的苦難與重生。</p>	<p>圖四：遺留下太子宮訴說風災的慘烈無情。</p>
<p>小林為何滅村？</p> 	
<p>圖五：小林村為何遭土埋？</p>	<p>圖六：紀念公園公墓，消失的小林村。</p>
<p>永遠的小林村</p> 	
<p>圖七：永遠懷念的小林村。</p>	<p>圖八：戀戀小林村——美好回憶藏心中。</p>

⁶⁰ 資料來源：Google 小林村相關圖片。網址：
https://www.google.com.tw/search?q=%E5%B0%8F%E6%9E%97%E6%9D%91%E5%9C%96&biw=1438&bih=684&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=_XqVWZXEGsLemAW90q2ICQ&ved=0CBsQsAQ&dpr=0.95

附錄五 小林村照片⁶¹（二）



圖九：小林村平埔族文物館。



圖十：杉林鄉日光小林。



圖十一：村民最愛的大滿圓舞，振奮人心。



圖十二：小林國小落成。左一校長。左二蔡文章老師。



圖十三：小林紀念公園。



圖十四：昔日小林村公園種植 181 棵山櫻花。



圖十五：走過苦路，極度感恩及思念，永遠愛您。



圖十六：小林公廟-讓村民隨時都能到此追悼先人。

⁶¹資料來源：研究者親臨小林村攝。

附錄六 口考照片⁶² (三)



圖十七：感謝口考前一天資深解說員現場解說。



圖十八：感謝簡文敏教授講解小林村文化歷史。



圖十九：口考當天研究生報告 ppt。



圖二十：感謝委員們細心的指導。



圖二十一：研究生說明整篇論文重點大綱。



圖二十二：謝謝當天前來協助的同學們，集氣加油！



圖二十三：天地能量館聚餐，謝謝顏教授光臨。



圖二十四：與顏愛靜教授，楊國柱教授及同學們合影。

⁶²資料來源：研究者親臨小林村攝。