



情緒的技藝：以花蓮一家葬儀社員工對死亡事物的恐怖感為例

羅正心

東華大學族群關係與文化學系

在所有族群中，死亡都是一特殊文化現象，除了許多社會——文化論述外，並有各種喪葬儀式處理，且具有繁複的社會禁忌規範；同時，死亡與鬼魂，及其相關物事，在民間也常引起恐怖，或焦慮、不安，或不舒服的感受。

本研究調查經常且實際接觸死者的殯葬員工經驗。透過參與觀察以及深度訪談台灣花蓮市一家民間葬儀社六位工作者，分析他們對死亡相關物事的感受與相應行為，以瞭解他們如何面對在職業上不可避免的殯葬事務，而形成其日常生活的情緒體驗，包括心理狀態、過程與調適方法。

本文發現，越資深者越沒有恐怖感，越資淺者則越表現出恐怖或「怪怪的」感覺。資深員工不但不覺恐怖，且能敘說不恐怖的理由，甚至能提出具體因應辦法以教導資淺者，助其抒解恐怖感。探索六位殯葬工作者的心理過程，可以發現殯葬工作者對於死亡相關物事，並非全然不怖畏，卻有一種將恐怖感減少到不影響工作的實踐方式。此方式的應用成功與否，決定他們能否在此職業中繼續工作。這一實踐方式包含一套機制，而與認知的轉化、巫術的應用，以及無傷害的親身體驗密切關聯。可以說，殯葬工作者對於文化習性中，不可避免的「恐怖感」因應，在於建構一世界觀，濡化一精神氣質，並且藉諸身體實踐，培育出一種「情緒的技藝」。

本研究亦由此「恐怖感」案例，進一步探討情緒的文化建構面，指出恐怖並非立基於人類自然生理本質，因之，本文拒絕情感與認知、感覺與思想、無意識與有意識等二元斷裂的理論趣向，從而建議個體的情緒實與個體

投稿日期：民國 101 年 3 月 29 日

接受刊登日期：民國 101 年 10 月 17 日

更正啟事：補遺羅正心先生一文之中文摘要，編版疏誤造成不便之處，敬請見諒。

生活所在社會的象徵分類、秩序、意義的「文化分類系統」，有相生相成的關係。

本文分成四部分：第一部份解釋「恐怖感」以及「死亡的恐怖感」的意義，並做死亡的文獻回顧；第二部份說明本研究對象葬儀社及其員工的一般工作概況，並呈現六位殯葬工作者的訪談資料；第三部份探討恐怖情緒是習得的或天生的、區辨六名員工恐怖感的差異實踐，再描繪恐怖感背後的世界觀或文化分類，以顯示秩序與意義觀念；第四部份為結論。

關鍵詞：恐怖感、身體實踐、象徵分類、世界觀、情緒的技藝

情緒的技藝：以花蓮一家葬儀社員工對死亡事物的恐怖感為例

羅正心

東華大學族群關係與文化學系

一、前言

死亡是一種特殊的生命狀態。人之死亡，臺灣民間有許多諱稱，如升天、長眠、去逝、辭世、往生、撒手人寰、壽終正寢等；在祭弔場合，更可以看到一些美言死亡之辭，如哲人其萎、音容宛在、含笑地下、山頹木壞、北斗星沈、福壽全歸、駕返瑤池、騎鯨西去、羽化登仙、歸真返璞、蒙主寵召等。任何文化都有許多與死相關的儀式，然而世俗也常將「恐怖」與死事連結，與它相關的禁忌也很豐富。在筆者的研究中，有些人只要與「死」有關的事物都怕，例如怕看到、怕接近、怕碰觸殯儀館、墳場、火葬場、喪事、骨灰罐、棺材、死者照片、靈堂物品（如罐頭塔、紙製童男童女）及拜過死人的食物，皆在恐懼之列，甚至怕看與怕聽靈異、凶殺的電視節目、鬼片。這些害怕者在遇到墳墓或有喪事的地方就繞路，到殯儀館或墓地，會在身上放幾片榕葉，而在參加喪禮返家途中，丟棄奠儀回禮的毛巾盒，或連毛巾一併丟棄，不願帶回家。

將死亡視為一種文化現象且與恐怖感關連的社會脈絡裏，本研究要調查的對象是經常且實際接觸到死者及死亡事物的殯葬員工；透過某家葬儀社六位工作者的經驗，以瞭解他們如何面對在職業上，因不可避免面對死亡之事物，而形成其日常生活的情緒體驗，這包括其心理狀態、過程與調適方法。

簡言之，殯葬員工的實踐方式是與認知的轉化、巫術的應用，以及無傷害的體驗密切關聯的；筆者稱之為「情緒的技藝」。本文的最終目的，則欲透過恐怖感的研究，以探索情緒在文化建構上的面向。

二、恐怖感

「恐」與「怖」兩字部首皆從「心」，作為一種心理狀態或身體覺受而言，屬於日常生活中的情緒之一，如，中醫認為人有「喜、怒、憂、思、悲、恐、驚」七情。但是否有普世的情緒，心理學者仍有諸多探討，然而多數的學者接受人皆有憤怒、恐懼、快樂、厭惡和驚奇的基本情緒，只是從其原生的社會來看，各有不同的身心表徵及文化定義。一般而言，恐怖除了憂慮緊張的主觀感受外，還具有可見的，如呼吸變快、心跳加速、冒汗、顫抖的生理反應，以及逃離或避開某種情境的行為傾向。

心理學者常將恐懼與焦慮並言，以為焦慮常產生於面臨陌生或挑戰的情境中，當焦慮的強度與長度超過情境刺激程度許多，且明顯影響個體生活、社交、工作、人際等功能時，則可能是異常的焦慮症狀，包括1. 擔心或害怕有不好的事情發生；2. 顫抖、抽搐或感覺發抖；3. 疲倦、虛脫；4. 肌肉緊張或心神不定；5. 昏眩或頭痛；6. 心跳加快、呼吸急促；7. 冒冷汗或手心冒汗；8. 口乾、反胃或腹瀉；9. 沒有耐心、容易生氣。嚴重的甚至強烈到以為自己要死掉或失控，這種狀況就是恐慌（蔡秀玲、楊智馨 2007:135-136, 312）。

恐懼與焦慮之甚者屬於精神官能症（neurosis）。根據《精神疾病診斷與統計手冊第四版》（Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders-Fourth edition, DSM-IV）分類，有一類「焦慮性疾患」（anxiety disorders），指所有可能的焦慮情況，包括恐慌、社交畏懼症、強迫症、廣泛性焦慮症等（南琦 2004:64-66）。該手冊定義「畏懼症」包含三種：懼曠症（畏懼身處某些環境，恐慌發作時，無法逃脫）、特異性畏懼症（畏懼某一特定對象，如動物、自然環境、情境等）、社交畏懼症（畏懼社交情境）（簡錦標、陳俊欽 2002:80, 96-97）。（Öhman 1993:513）。從演化來說，人類對於恐懼與焦慮的回應是起於警告系統，以保護生命於危險（同上引：

529)；對存在哲學而言，焦慮的苦惱被看做是正面的，因為它是個人運用其自由與責任以選擇的標誌（同上引:511）。

本文所討論的重點是日常生活中的「恐怖感」，並不及病理上的「恐懼症」。因恐怖而相連的焦慮感，也不及病理上的「焦慮症」。因此本文所論「恐怖」一詞，在日常生活的同義語有「恐懼」、「畏懼」、「害怕」、「驚恐」等，而相關的「焦慮」，則有「不舒服」、「不安」、「憂慮」等詞稱之。

三、死亡之恐怖感

段義孚 (Yi-fu Tuan) 在探討「恐懼的景觀」(Landscapes of Fear)¹時發現，人類文化表現出許多類型的恐懼，如「對黑暗的恐懼和孩童被拋棄時的恐懼」、「對屍體和超自然的恐懼」、「對疾病、戰爭和天然災害的恐懼」、「在荒野僻巷中怕被人扼頸的恐懼」等 (Tuan 2008:14)。在諸多恐懼中，有學者以為「人類的終極恐懼是死亡」(Newman 2005:4)；或以為人們對死亡的焦慮與恐懼，是對個體自我毀滅，即自我個體一切利益消失的恐懼 (孟憲武 2006:73)。恐懼管理理論認為，死亡恐懼是自我保護的天性情緒 (Solomon, et al. 1991:22)。但也有學者以為，死亡恐懼展露了人類對生命遭遇之眷戀、熱愛，蘊含著深刻豐富的人類情感，這說明人的潛意識中，存在著人與人之間的親情關係 (孟憲武 2006:75)。此一主張，也正好點出死亡恐懼的社會基礎，因為親情即是 Radcliffe-Brown 說的「依賴感」(the sense of dependence) (Radcliffe-Brown 1965:176)，說明了情緒與社會不能相離而論。所以，死亡不獨是個己對生命之愛欲，也是對社會生活、人際的依賴。此外，死亡除了引起恐懼情緒，對它的困惑與認知，也普遍存在人群中，且是神話、宗教、儀式與禁忌的重要來源或因素，並透過象徵符號連結人際，以及個人與社會的關係。換言之，死亡不只是一生物事實，更是文化事實。因此，對死亡的處理方式，或對死亡的恐怖情緒，總是具有表達性的。可以說，人對於死亡的態度，不止顯示了生命觀點，也架構出文化重點。

1 Landscapes of Fear是Yi-fu Tuan在1979年出版的英文書，直譯為《恐懼的景觀》。其中譯本 (Tuan 2008) 書名作《恐懼》，副標題為：人類生活中無所不在的恐懼感。

四、死亡的文獻回顧

本研究涉及的是殯葬人員對於死亡相關事物的恐怖感，對此特定主題，筆者在國內文獻上未能找到相同研究，僅能找到相關領域，包括喪葬儀節的研究（余光弘 1980；徐福全 1984, 1994；畢長樸 1986；莊英章 1990；黃有志 1988, 1989；董芳苑 1992）、祖先崇拜的研究（王崧興 1971；余光弘 1986；李亦園 1985；陳祥水 1975, 1978）、神、鬼、祖先的研究（呂理政 1994；莊英章、許書怡 1995；Harrell 1979；Weller 1985, 1994；Wolf 1974）、魂魄觀的研究（杜正勝 1993；張珣 1993），再遠則為靈魂附身現象的研究（文榮光、林淑鈴、陳宇平 1993；文榮光、林淑鈴、陳正宗、周文君、黃曉玲 1992；林淑鈴、梁秀青 1996）。

此中研究，不外三種特性：歷史之追溯與社會現象的陳述（喪葬研究、魂魄觀的研究）、社會組成原則（祖先崇拜的研究，神、鬼、祖先的研究），以及病理分析（靈魂附身現象的研究）。這些研究提供臺灣民俗現象與分析的知識，但是，並未以身體知覺為主要觀察的進路，因而對屍體、墳墓等死亡相關物事的身體感並無著墨。

另外，可注意的是「生死學」在臺灣流行，特別是南華大學「生死學系」（1997年成立生死學研究所，2001年成立生死管理學系，2002年系所合一，名為「生死學系」），以及「生死學研究學會」（1999年）成立。但所謂「生死學」，探索的主題主要是生死哲學、宗教思想，同時有多數聚焦臨終關懷、悲傷輔導，甚至殯葬管理等應用事務。²此外，臺北護理健康大學「生死教育與輔導研究所」亦著重在生死實務應用。³無論如何，在「生死學」的標題下，其重點偏向生死觀念與死亡應用事務，對於死亡相關物事之恐怖感也缺乏專門探索。

人類學門有關死亡與喪葬之專書有四冊書籍。第一本是 Peter Metcalf 與 Richard Huntington 合著的 *Celebrations of Death: The Anthropology of*

2 見南華大學生死學系<http://www.lifeanddeath.net/>；中華生死學會<http://deathology.tripod.com/>。

3 見國立臺北護理學院生死教育與輔導研究所 <http://www.ntunhs3251.com/>。

Mortuary Ritual (1991 [1979])；本書有可能是第一本人類學有關死亡之專書。其內容係整理作者當時所見之各種死亡儀式之相關文獻，及給予評估與批判。其主要分析理論分成三部份：儀式與情感的關係、儀式之政治意義及死亡象徵之普遍性。本書主要的旨趣在社會生活，而目的是在尋求死亡規範之文化意義。

第二本是 Maurice Bloch 與 Jonathan Parry 編輯的 *Death and the Regeneration of Life* (1982)。本書注意死亡儀式的繁殖力 (fertility) 與再生 (rebirth) 象徵，關懷的重點是葬禮轉變了作為交換與交易、婚姻與生殖的辯證關係之生命形象，而成為一超越之秩序，泯滅我與他、給妻者與娶妻者、婆羅門與賤民，甚至生與死的對立。本書同時檢驗並指出，若無社會不平等之情況，生物死亡很少被儀式化，或被賦予社會秩序表徵。

第三本是 Loring Danforth 著的 *The Death Rituals of Rural Greece* (1982)，主要研究希臘鄉村的死亡儀式，其主旨在闡明死亡提供生命持續與意義之機會，而死亡之相關儀式展演是藉著確定死亡是生活的一部份，以聯結生命與死亡。

第四本是 Frederick Damon 與 Roy Wagner 編輯的 *Death Rituals and Life in the Societies of the Kula Ring* (1989)。本書敘述的葬禮為 Papua New Guinea 的 Massim 地區儀式，點出本地域葬禮之重要性，可稱為「整體社會事實」(total social facts)，具有推動並組織社會生活、政治、經濟、道德等各面向的功能。

人類學雖然長期對死亡議題關注，但留下的文獻並不多。Palgi and Abramovitch 以為這是因為研究者不願在他人悲苦時，侵擾他們的生活所致 (Palgi and Abramovitch 1984:385)。他們更指出，相關文獻稀少的現象，表明在西方社會，死亡已成私事，亦顯示了當代文化對死亡焦慮的深度。在少數文獻中，依據他們所做跨文化觀點的回顧，學者關注的死亡議題，延續 Durkheim (1952)、Hertz (1907, 1960)、Malinowski (1929, 1948)、Radcliffe-Brown (1964) 等著名的古典理論，以及 van Gennep (1960[1909]) 的「過渡儀式」(Rite de Passage) 進路。他們將相關文獻分為以下七部分：

1. 探討死者造成社會破裂的衝擊，以及喪禮習俗如何補救的過程。
2. 探討心理面向，即死亡對於親屬帶來的情感衝擊，以及文化機制如何控制悲傷或憤怒的情感。

3. 探討醫療環境中的死亡過程，以解釋美國社會對死亡的「否認」(denial)傾向，說明美國人迴避死者與喪親者、怕死，以及對於來世的不確定感。
4. 探討死亡體認 (death awareness)，以人口變化下，當代多數人在醫院死亡的官僚化 (bureaucratization)，以及委託葬儀社處理屍體的私事性質 (private nature) 過程作佐證，解釋死亡對現代「社會」所造成的打擊較小，對「喪家」的打擊較大。
5. 探討自基督時代以來，西方世界對死亡的態度。從最早期的自知死期與準備喪事，到近期的「隱形」(invisible) 或看不見 (out of sight) 的忌諱死亡。
6. 探討納粹大屠殺死亡事件。
7. 探討現代科技社會，美國喪禮儀軌如何影響文化，如反應「國民宗教」(civil religion) 的價值。

上述所構成的跨文化死亡研究，或可統名為「死亡人類學」(anthropology of the death)，不論諸書或論文，都重視死亡或葬禮之表徵與功能。這些細節有助於我們認識死亡與社會運作關係，肯定了死亡不只是一種自然現象，也是文化現象；既受制於文化的形塑，也塑造文化的樣貌；既與儀式、禁忌等內涵相依，也與墳墓、喪制等形式並存。它們雖未直接探討死亡恐怖感，然而，依其邏輯，應可推論，死亡的恐怖感，也與死亡本身一樣，不只是一種生理反應，也是文化現象，本文將就其文化面向作分析。

五、葬儀社及其員工

筆者將以花蓮市「圓滿葬儀社」(假名，以下人名同)的殯葬工作民族誌展示他們對於死亡物事的感受與認知。這家葬儀社約有六十年歷史，是花蓮市最早的三家葬儀社之一，目前由創辦人的第二及第三代經營，除了他們父、子兩位老闆外，另有經常工作者六人。

本研究方法，包括參與觀察及深入訪談。參與觀察時間是 2005 至 2006 年，深入訪談則集中在 2005 年下半年。參與觀察的場地與活動，包括醫院助念堂、花蓮縣吉安鄉火葬場，以及隨車送死者回家、在戶外搭蓋告別式棚架

並協助庶務。研究調查的主題是殯葬工作的經驗，包括為何從事本行、處理屍體或接觸死亡物事是否感到恐懼、如何對待恐懼心理、有無任何方法可降低恐怖感等。研究重點主要並非對人類生命價值，如存在主義之探討，而是從文化層面去檢視，死亡為何與如何在常民生活形成恐怖感，以及屍體、墓地、棺材、喪禮等相關物事，為何會使人產生退怯、逃避的心理與行為。

（一）在醫院助念堂之工作

本葬儀社與花蓮市某綜合醫院有合作契約，在該醫院的地下室一樓設值班室，而與該醫院的解剖室、冰櫃室、祭拜堂、佛堂等房間毗連。該場所習慣被合稱為「助念堂」。

助念堂辦公室有駐院的葬儀社員工一人，分日間與夜間班，由葬儀社所有員工24小時輪班守候工作。主要的工作是上樓將病亡者推到地下室、洗屍、裝入冰櫃，照顧祭拜堂的供品、協助祭拜儀式、協助棺木進出。若一人無法勝任，則通知葬儀社派人支援。死者家屬可以選擇本葬儀社或其它葬儀社來籌備葬禮。

葬儀社在醫院外的一般性工作，包括送棺木、佈置靈堂、協助移靈（到殯儀館）、送靈柩至土葬或火葬場等。喪禮及葬禮有各種方式，葬儀社都配合家屬需要而舉行，員工則依葬儀社的任務分派與調度。

在醫院值班的葬儀社員工工作大抵如下：值班人員隨時接聽護理人員的電話通知，如果通知要上樓推死者，值班員工就推車上去，將死者從病床移置到推車上，送到地下室。屍體先放在解剖室（與冰櫃室相通），等候家屬。如果家屬沒有找外面的廠商，願意給本葬儀社辦喪事，員工就在助念堂處理屍體；有的習俗是要帶回家做，那就由家屬帶回家。無論如何，八個小時內，一定要把屍體送入冰櫃，不然屍體會起變化，尤其是用藥太多的病人，內臟容易腐爛，甚至從嘴巴流出藥水（屍水）。有的身體破壞嚴重的，譬如車禍死者，更要儘快送冰櫃。隨著天氣越熱，屍體腐壞的程度越快。有些家屬希望能多延一些時間，例如子女在外地，正趕回來，也只好在屍體未起變化之前，暫時不要冰藏。

屍體放入冰櫃之前，有的需要驗屍。在醫院中病死的，醫院會開立死亡通知書，不用檢察官出面；而在入院前因車禍、意外致死的，即使家屬知

道他的死因，也要通知警察機關來處理。檢察官會先驗屍，如果有他殺嫌疑，或特殊死因，則需要解剖。解剖完並縫合以後，員工要幫死者洗澡（淨身）、穿衣裳。萬一屍體沒有縫合好，血還在流溢，由於流血影響到穿衣服，員工就再做簡易縫合，甚至用膠布貼住，擋住血的流出。

員工會利用解剖室為屍體洗澡，讓死者躺在解剖檯面上，從頭到腳，只有牙齒以及私處兩個部位不洗。由於本葬儀社都是男性員工，所以即使死者是女性，也是由男性員工洗。屍體面容如果沒什麼改變的話，就不用化妝；如果「很難看」，就需要化妝。其後就是將屍體抬入冰櫃，放在停屍間。同時，在祭拜堂擺設死者靈位，以及鮮花、水果等供品，並上香。一般不供飯，除非家屬特別交代，則員工會幫忙供早、晚餐。如果家屬採用佛教儀式，通常靈位上會增放一台助念機，24小時佛號不斷。家屬不需要守靈，員工會幫他們按時上香，其中一支大香不能間斷。

醫院助念堂可以辦喪禮，若家屬要幫死者做佛教功德，且有指定的誦經團，家屬可以自己請，或者另請葬儀社安排。不然，本醫院亦有志工組成的助念團，提供免費服務。其它宗教信仰者，如基督徒，可請牧師來做禮拜，幫死者祈禱。在醫院的喪儀都較簡單，若要在殯儀館辦理告別式，亦可委託本醫院的契約葬儀社，或其它自選的葬儀社向市公所承租場地，進行整個後續服務。

不在醫院處理死者的情況，如死於家中並在家裏舉行喪禮，本葬儀社員工要去搭棚架、佈置會場、送冰櫃到家、將屍體冰起來。等到出殯前一天，就送棺木以待入殮。屍體若要火化，就到花蓮縣吉安鄉鄉公所申請。火葬場有鄉公所員工專門負責火化工作。若要土葬，則安排土葬的相關需求服務，如，尋覓墓園、訂做墓碑，甚至推薦風水師等。

（二）六位殯葬工作者

本葬儀社除了父、子兩位老闆外，另有經常工作者六人。以下訪談的主要對象是圓滿葬儀社的兩位老闆（大老闆、小老闆）、一位工作多年的員工（阿龍）、一位任職將近一年的員工（阿霖）、兩位新進十天的員工（阿傑、阿鴻），都是男性職員（本葬儀社無女性員工）。

1. 大老闆

大老闆的父親本來從事屠宰業，大老闆在十六歲時也跟著做屠宰業。在他二十八、九歲時，父親轉到葬儀業，大老闆仍繼續做屠宰，直到三十五歲時，才轉到父親的葬儀社中工作。

大老闆並不覺得他初接觸殯葬工作，會感覺怪怪的或怕怕的，因為屠宰業做慣了。即使我提醒他「那是豬，這是人，不太一樣吧！」他卻笑著回答：「一樣啦，一樣！內臟都一樣。」他的扶輪社獅友中，有數名外科醫師，有時大老闆跟他們開玩笑，說：「我殺豬殺得仔細，開刀比你技術厲害。」因此對於「這個行業必須要跟法醫合作」的屍體解剖一事，也覺得平常。

大老闆曾處理被火車輾過的屍體，率員工去撿拾屍體碎塊。筆者問他：「你看到那個有什麼感覺嗎？」他說：「有什麼感覺？有感覺是你跟我講話的時候有感覺。看到那個沒什麼感覺。」我說：「可是他就是血肉模糊！」他答：

對啊，血肉模糊，當然。因為你們沒有看過，當然。你現在看到殺雞的，你不敢看啊！但我們已經習慣了啊。不看的話，吃飯怎麼辦？為了生活，就是這樣。

他相信有鬼，但覺得不做虧心事，鬼「應該是不會害你」，所以並不可怕。我反問：「那你有沒有怕的事情啊？」他回答：「怕的事情是沒有飯吃，沒有錢，這是最怕的。」他不斷強調工作，或現實生活的重要，所以一再說類似的話：「肚子餓都不怕鬼，肚子飽就怕鬼了」。而且被問到這行要遵守的「禁忌」，他也連結到「吃飯」的問題：

答：禁忌唷？遵守的？不要吃飯就好。

問：什麼叫不要吃飯？

答：就不要吃飯就好，禁忌是不要吃飯就好。

他的意思是，只要你需要吃飯，你就必須去做，哪有什麼禁忌？如果這個那個都是禁忌、禁忌都要遵守，事情就沒法做，也就「不必吃飯」了。相當於這樣的態度，在我問他對於生死的感覺，他也給一個出我意表，卻與他前後態度一貫的答案：

沒有什麼感覺，就是生生死死，一個循環，一個系統循環。跟狗啊、貓啊、豬啊、羊啊，沒有什麼兩樣。跟所有的動物沒什麼兩樣，只是一個循環！

由於民間有「沖」的恐懼與禁忌，以為不祥之事可能發生於迎娶、出殯等重要時候，某生肖來賓會「沖」事主，或事物之煞氣會沖元氣弱的參與者，所以筆者轉問所謂「沖」。然而，他也持平常的態度，並且認為，想法不同，如神父，就沒有沖的問題。至於有些人感覺「被沖到」的不舒服，他認為是「個人的命」。他解釋：「你的命有多重？可不可以承受這種？有些人一看到就害怕，當然他就沖到啦！」他說：「我只有肚子啊，要吃飽啊。吃不飽，一家養不活；吃不飽的話，沖什麼？那是有錢人，因為他害怕，就會被沖到。」他說：

我們一出去的時候，暗的地方怕看到鬼。那個流浪漢在外面墳墓埔，他就睡了，他就不怕碰到鬼，對不對？就是這樣子。肚子要飽的時候，什麼都有啦，什麼毛病都有啦！如果沒有錢，肚子先不飽的話，什麼毛病都沒有，是不是這樣？

大老闆現在已經將葬儀社大部分業務交給他兒子（人稱小老闆），問他是否有教小老闆如何工作，他說：「這個不需要教導，這個要自己去學嘛！你要學到哪裏，你就要到哪裏，就自己去學嘛。」他指正我說的「教」，說：「葬儀工作叫『臨床經驗』」，「外面接觸最要緊。問問我們這些做過的事啦！就這樣子而已。」我追問：「如果有員工很怕，你會怎麼去訓練他？」他說：「不需要訓練，因為訓練不來。」他認為：「你本來就怕了，你還訓練什麼？」我問是否會對怕的員工溝通一些觀念。他認為溝通的條件

是「要聽得進去，才能講」，重要的是：

你要想說這個是我張三的工作，他如果沒有想到，就是說一看到就害怕，那你有什麼用？你再訓練都沒有用！這種事情不是訓練的。這是你自己本身要敢做，或者是我本身為了生活，然後我必須做這個行業。就是這樣子而已。

我進一步問「會不會說男生比較不怕，女生比較怕？」他說：「我就跟你講，這不是男生女生怕的問題啊，是肚子可以溫飽就好。就是這個樣子。」我問：「如果女生來工作的時候，也是跟男生做一樣的事情嗎？」他答：

對，因為這種事情一定要一樣的嘛！你不一樣的你要做什麼呢？你按件算嘛！你化妝，化妝的錢；你沒有洗澡，沒有洗澡的錢。就是這樣而已。

依照大老闆的意思，他用「臨床經驗」取代「教導」，而用「按件計酬」的方式給工人薪資，似乎就不考慮員工怕與不怕的問題。至於做與不做，是想不想賺錢，要不要生活的考慮。

2. 小老闆

小老闆本來做過許多工作，後來做水電（模板），直到二十五、六歲時才加入自家的葬儀社事業。父親慢慢交給他做，到目前已經做四、五年了。他小時候，員工去喪家時就跟去。問他會不會怕，他反問：「怕什麼？他又不會起來咬你。叫得起來，你叫啊！」由於他自稱對支離破碎的屍體或全屍，都「沒有特別的感覺」，所以我問他，這樣的性格是怎樣產生的。他說是「被磨出來的」，包括他在青少年時期，別人說「你沒膽」時，他回答「什麼沒膽，來啊！」的匹夫之勇，以及他在殯葬事務上，與父親意見不同時，他不會跟父親討論的結果。他認為父親對他的詢問，會以為「這是小

朋友的事情，你小朋友自己沒辦法解決事情，表示你能力不足。如果你的能力足，就想辦法自己解決。」他說，「我阿公對我爸可能也是」這種教育方式。至於葬儀中必須知曉的各種習俗，他都是慢慢從工作經驗中學習到的。如果要詢問，就問老一輩的，略施小惠，譬如買酒，一些吃吃喝喝的，跟他們話家常。經驗與規矩就在這種情況下，慢慢熟悉了。

他雖然不覺得害怕，卻承認自己曾經「被沖到」，就是工作回來很不舒服，頭暈、頭很重，眼睛也沒辦法睜開，一直流鼻涕，身體忽冷忽熱，有點類似重感冒，且一吃東西就上吐下瀉。不過，他以「平常心」來看，就乾脆好好休息，反正吃東西都會拉、會吐，那就不要吃、不要喝。這種「感冒症狀」嚴重時，大概一個禮拜才恢復；輕微時，兩天會恢復。他以為，這個症狀雖然是「被沖到」，但與工作疲勞，而不是與鬼、靈有什麼關係。同時他覺得，既然是幫忙「人家」，「人家」還這樣子對我，一定有什麼事情沒有解決，所以隔天就去問問看，是不是過世的人有什麼心願，幫忙解決一下，身體就比較好一點。

來葬儀社工作的新手，蠻多很怕，怕到離職的。他對員工的說詞是：「你要下去做啊。你現在職位好像比我大耶！」他會問員工：「你把自己定位點放在哪裏？如果你說很有意願要做，但如果我打電話三次都不來，怎麼找你？」在面試員工時，他主要重視的是員工是否勤勞，要確定自己的「定位點」，也就是「你一個月想賺多少？」有應徵員工要求「我要每個禮拜休，週休二日也要休。」他說：「你一個月休，也沒有關係啊！」。他哈哈大笑，因為他們是「按件計酬」的。

由於他表示不怕民俗畏忌殯葬相關之事物，我改問：「那有什麼害怕的事情」，他答：

應該是情緒吧。因為其它的事情比較好掌握，所以反而你不會怕那種外在的，一些恐怖的事情，反而比較怕一些情緒上面的事情。譬如說，人跟人相處的時候，譬如說跟家裏，父母親家人啊，或者是跟女朋友啊之類的。可能因為他情緒，因為我們工作也是自己有壓力，他們工作也是會有自己的壓力，可能壓力跟壓力之間，彼此沒有辦法去取得平衡點的時候，就會容易出 trouble。

3. 老鳥阿龍

阿龍在圓滿葬儀社已有十幾年，是裏面做最久的員工。他曾在外國「跑魚」（打魚、抓魚之意）三年，其後，葬儀社一位朋友叫他去工作，做了五六年，感到厭煩，曾經離開，開卡車。一年後，圓滿老闆與老闆娘又叫他回來做。

他來工作的第一天，就碰觸到屍體。一個國中女生，在鯉魚潭玩水淹死，被載到醫院，阿龍為她洗澡、更衣。他也曾在晚間的路邊顧守車禍的屍體，直到第二天驗屍畢後，把屍體載走。他回憶，初來一個月還怕，敢看而不敢摸。他認為，做這工作所怕的是「摸到那個肉很像冰冰的」。在助念堂工作，常遇到的是病人藥打過多，過世後身體容易腐爛，有臭味。解剖室便經常有臭腥味。解剖完後，屍體縫好，員工要為死者洗澡，穿衣、褲、襪，戴手套。至於晚上一個人守助念堂，半夜起來燒香，「這種的不用怕」。他以過來人的口氣說：「你越怕，你越倒楣；你越怕，老鳥越要捉弄你。」他認為員工是做好心，又不害死者，「他會保護我們，保護我們平安」，所以不用害怕。

基本上，他是做粗工出身，而且勤快的人。他小時家裏附近就有墳墓，也可能是因為看習慣就不怕。他說，以前「開卡車」（編按：請考慮加註此詞彙的含意，否則讀者不易瞭解）的時候，在花蓮縣玉里墳墓那邊，都「把車子開進去睡，因為那裏最安全。夏天時，墳墓的晚上很涼快，他還跑去裏面喝酒。

阿龍本身肯學，例如「打桶」（臺語，念做 *tá-tháng*）⁴ 的功夫，是葬儀社裏面「阿伯」教他的，且只教他，不教別人，因為他工作勤勞，就是半夜找他，也一叫就走，而有的叫不會走。阿龍還記得阿伯告訴他，要「憨憨的做（臺語）」，「憨憨的做，才不會給人家看沒有（臺語，看不起之意）。」

他因多年資歷，經驗豐富，對其它人頗有權威。例如，他曾教訓一位害怕「沖」到的員工，那人負責抬棺，在門口看到一個紙單，寫生肖幾歲的人

4 「打桶」（*tá-tháng*），就是把翹頭棺木裏面四邊棺材板的縫隙間塗膠水，以防屍體血水流出。

會被沖，而他正好被沖到，就不願抬棺。阿龍破口大罵：

你要看這個？！你不要幹這個！回去，我要叫別人。你有大大方方移靈，大大方方進去，抬出來。你不要想有的沒有的。你也不用怕！他會害你嗎？不會害你啊！

阿龍說，那人只好「大大方方進去抬，大大方方抬出去」，後來也沒有因沖而被害。他說：「你越怕，你越倒楣！我沒騙你，不要怕！」

另有一位員工阿霖（下一位報導人），雖然到職八、九個月，但是什麼都敢做，阿龍與阿霖會「整」害怕的新手。例如，有一新手阿鴻，只敢勉強幫死者穿襪子，而且只有小孩子比較不會那麼怕。阿龍說：「那個要整他很容易。現在我跟阿霖喔，呵呵…有時候想要整他。他不敢摸，（我就）叫他（幫屍體）穿鞋子、戴手套，叫他（幫屍體）洗澡。」不過，他也不是為整人而整人，目的是要教他做，所以也蓄意讓新手有機會「抱」屍體去做解剖。阿龍認為：「要做這途的，就不要害怕，什麼東西都要會跟。要是不敢摸，就不要做！」他也會安慰害怕的新手，說：「我們是好心幫他，他會保護我們平安。」

阿龍對喪葬沒有什麼忌諱，他舉例說，他女兒滿月過後，和老婆帶嬰兒一起去工作，他事先把奶粉放入奶瓶中，女兒肚子餓要泡牛奶，他就去跟喪家要開水。他對「沖到」也不在意，認為被沖到，流一流汗，或回去用符水洗一洗就沒事了。他對於電視電影所演的鬼片，說：「那是假的，假裝的，人去裝的，給人家看的，看到沒有什麼好怕！」他像是務實的工人，所以我在問他是否因為工作而對生命有不一樣的看法，他輕描淡寫的說：「沒有感覺，做這個做久了，很像麻痺了。」至於做這個工作的原因，「也是想有個安定的生活。」尤其相較他以前跑魚、開卡車的工作。

4. 老鳥阿霖

阿霖是海軍士官長退伍，曾幫人家送瓦斯。雖然薪水高，但一天工作12個小時，覺得非常累，所以想換個行業看看。因為正好認識圓滿葬儀社員

工的親戚，得他們介紹，開始去葬儀社工作。老闆與他談的時候，老闆曾問「會不會怕？敢不敢看？敢不敢摸？」阿霖認為，如果「心態」是朝鬼神那邊去想的話，就會猶豫「我到底要不要去？我會不會怕？我敢不敢摸？」。如果「心態」正確的話，就會想「我是做好事、做功德，因為我是幫一個往生者⁵處裏他的身後事，穿得整整齐齊的，讓他好好的走。」

他對於被問「怎麼會想要做這一行？」的疑問，表示充分瞭解。他主動告訴我，那些老一點的員工「都已經麻木不仁了」，一點恐怖感都沒有。他雖算新手，卻是例外的「不怕」，主要原因是「有一個很健全的『心態』」。只有剛開始工作時，他有一點點恐懼，那是因為從前都還沒有這樣看過往生者，可是經常接觸，就不恐懼了。而且，為了生活，他覺得這個行業不錯。由於經濟不景氣，在花蓮工作不好找，「所以有就做了啦，最主要就是一口飯吃啦！」

他說，臺北葬儀社的人好像都要經過訓練，甚至要有禮儀師的執照；花蓮還沒有，都是憑經驗。他指出，到課堂上去訓練，或者去考證照出來，都沒有用。做這種事，一定要親身去體驗；去受訓什麼的，說不定還會怕。親身摸過是很重要的，像急診室推下來的，很多都是出車禍的，死樣都很難看，而且血一直在滴，這是要靠經驗才能處理的。

他從來沒有遇到什麼「靈異」事件，也從來不信鬼神，而「比較相信自己」。不過他媽媽卻擔憂他在這裏的工作影響，有一次他要回媽媽家，她媽媽要他先不要回來，去摘一點「抹草」洗澡，全身洗乾淨了再來。他認為這樣太迷信，而他沒有神鬼論，什麼都不怕。不過他的前提是「你光明磊落，你心術正的話，你沒有做壞事的話，你什麼都不怕啊。對不對，怕什麼？」他認為這一點剛強的個性，並不是從小就有的，而應該是跟他年紀成長，心智比較成熟有關。不過即使如此，他第一個月剛來助念堂值夜班的時候，也不免感覺怪怪的，睡不著。但是，現在想睡的話，就一覺到天明了。他所注重的條件是「心理準備」，他說：

5 往生者，指死者，本是佛教用語，現在成為通用稱呼，以「往生」指「死亡」；「往生者」指「死者」。

其實做什麼，不管哪一種行業都是一樣。你要做這一行，就要有心理準備。譬如說我要做瓦斯，我就要有心理準備，我要足夠的力氣，足夠的體力去做。如果我沒有這個力氣，我就不想去做，我就不會去做。對我來講的話，現在這個工作，膽量夠不夠？敢摸？敢面對嗎？你要假設這問題。其實你到了，你不敢，你還是要敢。有時候男人就是這樣啊，面子問題，就跟你拼啊。我是抱著一個心態，反正我是做功德就好了，沒有什麼好怕的，而且我又沒有什麼，又沒有什麼神鬼論的。

當我晚上在助念堂訪問他時，他不時在訪談段落中間：「或許你要親身去看，才知道那種心理。你需不需要看呢？」「啊，你要摸的話，我就打開給你摸，你要不要摸？」

5. 新手阿傑

阿傑與阿鴻（下面一位報導人）是葬儀社的新手，他們兩人曾在一飲料公司，後來在衛生紙公司一同上班。阿傑因為腳傷，無法搬重物而辭職。有一日，與一批朋友吃飯，遇到阿霖，話很投機。阿霖問阿傑有沒有興趣到葬儀社，而好友阿鴻當時也正好賦閒，兩人就一起來了。

在作這項訪談時，阿傑來到葬儀社正好十天。我問他：「要過來上班的時候，心裏會不會覺得怕？」他開始抱怨阿霖，因為阿霖告訴他，這個工作好無聊，好輕鬆，他聽了，覺得好像是很不錯的工作，只是要面對往生者，心理當然會怕，就考慮三次，然後來了。來這邊之後，就感覺不太習慣，因為從沒有做過這樣的事。但是被問到接觸往生者的感覺時，他反而說了一番道理：

你不要想那麼多嘛，你就要抱著一種很誠懇的心，因為你來這邊做，就要勇敢去面對那個往生者。剛開始，他們講說功德，⁶你抱

6 《佛學常見詞彙》：「功是指善行，德是指善心。又世人拜佛、誦經、佈施、供養等，都叫功德。」（陳孝義 1988:131）

著一個功德，不要怕，很多事情不要怕，怎麼樣的啊。…你就當做一個做功德，就對了啊！…我現在已經覺得沒什麼了，就是抱著功德的心去做就可以了。

不過，當我問到是否幫屍體洗澡過，他卻膽怯起來，說：

洗澡就沒有啦，還沒有啦！還不知道啦！我還是請我們那個師傅去處理這樣子啦，我是不敢一個人去弄啦。這一定要有兩個人以上去弄啦，一個人怎麼可能哪？

他一方面口說不要怕，一方面心理又怕的矛盾，在被問及是否給往生者穿過衣服時，又流露出來。

穿衣服也沒有，還沒有碰到啦！碰到的話，也是一樣抱著一個功德的心去做啦。這樣子而已啦！

在被問及「一個人待在這邊的時候，會不會害怕？」他又流露不怕與怕的矛盾情緒：

一個人喔！一個人就是抱著一個平常心在這。你如果說平常做壞事、幹嘛的啦，當然會怕啊。啊我平常沒有做壞事，我怕什麼？而且這個是功德啊，這樣就好啦，很簡單沒什麼。啊你如果第一次接觸，免不了的啦。

因為他是新手，所以「老鳥」會告訴他怎麼做，他也從旁觀摩，因此學會了與往生者講話。他說：

有的往生者面孔安祥，有的就是像車禍啊那樣子，比較不那麼安祥，好像比較痛苦的樣子。但是你要超度啊，超度然後講幾句什麼話，叫他安靜的去，這樣就好啦！假如我不是他們的家屬，那還

是要跟他講話。就是說希望他好走，就是像這樣一般的，平常的話啦。他家屬來了，你就跟他說：「你的家屬來了，來看你了。」不管是年輕人或年紀大的都一樣。要講什麼話，就是以你自己的想說的話就說，這樣子，就好像有禮貌上的意思一樣，尊重他這樣子，這樣就可以了。

他母親對他的工作有些忌諱，要求他回到家，不但要清洗工作服，更要換不同衣服在家穿。他對換洗衣服的想法是：

好像什麼細菌啦，還是一些什麼骯髒的東西，污穢的意思，把它洗一洗這樣。你平常也是一樣換衣服，都要洗衣服，這個一樣的意思嘛。但是我這樣慢慢、慢慢的，變得好像沒什麼。

因此，「現在變得好像有點懶了。也沒有什麼，幹嘛要洗？乾乾淨淨的，沒有流汗，還要洗什麼？我現在是最多三天兩天才洗一次！」他太太也擔心一些習俗，在農曆七月（俗稱鬼月）的時候，禁止他去釣魚。太太斥他：「你不會等到鬼月過後再釣喔！」不過他覺得，平常不要殺人放火，那些什麼的樣樣都來的話，根本就沒什麼好怕啊。就算碰到，他會跟他說：「我跟你沒有什麼過不去啊。」他說：

鬼是怎麼樣？長怎麼樣？我也不清楚啊。大部分都是在電視看啊、錄影帶啊。啊唷，我不會去怕那個那些，除非是真的讓我碰到啊，碰到我才相信啊！

他認為：

我抱一個心，我也作好事，他也不會找我麻煩啊，因為他也應該看得到我。在世的話，有沒有看到，我是不知道。啊你在上面（指人世間）的話，我就這樣啊；下面（指死後的世界）的話，以後我也是這樣啊，也不要做壞事這樣。人家講說，很多事情不要去

做壞事，因為要去下面的話，有閻羅王或什麼的，要去地獄。什麼都會看（指被檢驗）啊，對不對！這樣而已啦。

我問：「假如說急診室要推往生者下來的話，你要上去嗎？」他答：

那也要叫他們（其它員工）過來啊。我一個人也是有辦法，但是還是儘量不要啊，因為這個怕說會發生什麼事情啦！怕說你如果不小心的話，那個往生者掉下來。掉這邊，掉那邊，你也不曉得啊，好危險啊，對不對？你一個人在左邊，我一個人在右邊，兩個人這樣一起推，那個一下子而已啊，也沒有什麼。

說到處理冰櫃的積水、上香不中斷，他都認為能夠勝任，但是將屍體從冰櫃中抱出來，放在解剖台，還是有一點點害怕！好在這件事是兩個人一起做的，因為屍體並不好抱，一定要兩個人合作，一個在左邊，一個在右邊，抱起來比較平衡。不過，他在抱屍體的時候，心裏會念「阿彌陀佛」。我進一步問：「心理上有沒有什麼感覺？」他說：「我心裏是沒有怎麼想，是想阿彌陀佛就好了。反正就是做什麼事，就阿彌陀佛就好了啊！」因為「阿彌陀佛最大嘛！他會保佑。」

我在與他對談時，他雖然不時露出保守，甚至膽怯的態度，但卻講出勇敢的言語，言外之意仿佛自我安慰，例如說：

這種行業就是人家沒有去接觸過，我要去做，做看看啊。如果覺得很好，我就會繼續做，就好像抱著一個功德的心去做，就好啦！其實也沒什麼害怕的事情啦，就是你要把他當作平常的工作一樣，這樣就好啦！

至於會不會繼續工作下去，他抱著半肯定、半遲疑的態度：

或許吧！因為我不想在外面這樣子東跑西跑，很累啊；因為我以前送飲料很辛苦啊，颱風下雨都要送啊。想休息一段時間，不要亂跑這樣子。

6. 新手阿鴻

阿鴻只有30歲出頭，是目前所有員工中最年輕的，也是被所有「老鳥」在人前人後取笑的新手。他認為他被介紹人阿霖騙到，以為做這行只需拜拜，不用洗（洗屍體），根本沒有想到會直接接觸屍體。他本來就怕死者，以前遇到因車禍而亡的死者都不敢看，若看到就用模糊的眼神、不聚焦的方式，不讓眼睛看得很清楚。他不怕黑，例如在當兵時，住在偏僻的獨立房間也不會怕，唯獨對於屍體「會毛毛的」。他說如果叫他幫屍體洗澡，他馬上落跑不做。至於去祭拜堂照顧供桌、看看冰櫃外面是否積水、把地面擦擦拖拖，就沒有一點問題。只是到冰櫃室，他會很快弄弄，就立刻走。他在喪家搭棚架時，看到屍體就很介意，雖然人很多，還是儘量設法不去看到他。他說，他並不是怕什麼鬼怪，因為他沒有看過，也不相信。老鳥要他學習各種不同的工作，他都說不要，甚至告訴他們不想做了。幫死者穿衣服，他還可以勉強；洗屍體的時候，可以叫老鳥過來洗，自己不動手。他覺得碰到屍體「很震撼」。雖然他敢晚上睡在醫院值班室，但是要到樓上推屍體，就必須打電話請老鳥過來幫忙。

他家人並沒有給他保平安的任何東西（如，平安符），在他回家時，也沒有像有些人的禁忌，說不可以直接回來。他認為他的害怕，應該是心理的問題。他說：

他們說，摸久就會不怕了啦！他們這樣講的啊。做到這來，震撼就沒有了。他們這樣講，我就試看看吧！不能適應的話，我就落跑。

他並不是不願克服這些問題，所以在不得已的情況下，還是會碰觸屍體，只是他很氣「老鳥欺負菜鳥」，總要慫恿他去「摸」，例如要他幫忙一起給死者穿衣服時，要求他扶死者頭部。他覺得：

摸腳還好啦！頭我不太敢。…那個都過去了，還是會怕。過這個障礙，但下次還是不會想去摸他啊。還是不敢，除非有必要才去摸他。

他非常在意有一次去推死者的時候，與另一位新手阿傑一起去，兩人沒有經驗，而使死者從推車上掉下來，「很震撼啊！」

工作完，回家後，他有時會回憶起死者樣貌。他說，他會設法把它轉移掉，例如，「把它轉移到別的地方去，別的想法去。念經，阿彌陀佛那個經；我就在內心唱歌，把他轉移掉。」如果在值班室，他就把情境轉掉，譬如轉到跟某某相處很愉快的經驗，而不要「作繭自縛」，在那種（死亡）情境裏面。他也不喜歡電視中的鬼片，尤其是中國古代情境的鬼片。如果家裏都沒有人，電視鏡頭出現，他就開始轉台。他害怕「靈異」，他說，在他很累的時候，或睡覺的時候，會產生某種幻覺，致使頭皮、全身發麻，「恐怖來襲」。

老闆最近常叫他學洗屍體，他很不高興，因為阿霖以前告訴他說只要燒香拜拜。他心裏已經打算好了，既然不適合，就不要做。只不過因為他是和好朋友（阿傑）一起進來，所以還不好意思不做。不過這個葬儀社的制度，倒是有一點對他方便的地方，就是「按件計酬」。洗屍體算屍體的錢，穿衣服、入殮、封棺等工資，做一件算一件。他大不了不賺，因此可以不做。

許多殯葬員工用做功德的態度來面對死者，因此不害怕。我問他：「你沒有想說，我是用做功德的心來做？」他很誠實的回答：

對啊，我也是用做功德的心啊，但是做功德歸功德，你害怕歸害怕，對不對？恐懼歸恐懼啊，對不對？我，沒有辦法讓我心情不害怕。

阿鴻在工作一個月後離職。

六、探討

（一）恐怖情緒：習得的或天生的

人類死亡是自然科學和社會科學兩大領域共同研究的議題。從生物角度來看，死亡是無法避免的自然規律；從社會角度來看，人之死亡，無不與社會、政治、經濟、道德、倫理有密切關係，一如文獻所見，對屍體的處理，

凸顯的是文化性而非自然性；由此衍生的喪葬制度、棺墓形式、祭祀儀節、禁忌規則，明顯地與社會秩序、道德倫理、經濟分配、宗教信仰等相關。這也是有關死亡的研究中，人類學家多強調喪禮的社會功能，以及表達文化意義、價值系統的象徵行為。

筆者的經驗以為，人對屍體或死亡物事的恐怖感，並非天然的情緒。筆者在花蓮市與民間撿骨人一起工作將近一年，這段期間，撿骨人曾帶著一位三歲小女孩，在其清理、曝曬遺骨的工作中就近照顧。連續工作多日裏，這位小女孩在骨堆中晃著不穩定的步伐穿梭，就像在自家庭院中嬉戲，絲毫沒有驚駭的神色。反而是我帶著幾位好奇的研究生在同一現場觀看，不出五分鐘，兩位研究生便表示頭暈、不舒服，要馬上離開。事後，她們也對筆者表明處在墓地中的侷促不安。

人對於墓地或者涉及死亡物事的不安，似乎是後天學習的結果。筆者的撿骨朋友常在一處廢棄破敗的火葬場屋裏做飯。一位「師姊」邀我一起吃「麵」。「麵」是商家做扁食（餛飩）不要的皮，菜是墓園裏生長的昭和草（又稱山苘蒿）。師姊用筷子指著鍋中野菜，說：「好吃，又沒有『污染』！」筆者聽了「污染」兩字，心中震動一下。她說的污染是指農藥殘餘，或土壤中的重金屬成分吧！可是根據人類學家 Mary Douglas（1966）的解說，「污染」（pollution）是文化分類的一種，而墳墓、死喪的範疇在許多社會皆屬於污染（臺語亦有類似之詞，如以「垃圾」lah-sap 一詞指鬼），很多人是不敢接觸的。例如，曾有一位撿骨朋友贈筆者三條在墓園栽植的瓠瓜，筆者捧回校園，取一條給同事，同事當下欣然接受。筆者然後告訴他，這是墓園裏長的。他隨即皺眉、偏頭，彷彿思索，便把瓠瓜推還，說：「我忽然想到，家裏冰箱還有幾條。」。事實上，墓園裏的食物很多，諸如各種祭拜過的木瓜、蘋果、紅龜粿、發糕等。當我拿回系上，發現很多人不願吃。每次與撿骨的師姊在墓地用餐，她鼓勵我多吃，總說「再結緣一碗」。我拿墓園食物回去分享遭拒後，才清楚很多人並不樂意結這個緣。

人類學所講的 psychic unity of mankind，指人類分享的心理共性，仍強調文化的經驗，而不是無社會脈絡的心理情況。因此，人類學者關懷的恐怖感，是引起恐懼的事物或經歷，而不是情緒本身。筆者的一位護士報導人，雖然經常處理死者，仍難以克服恐懼的陰影，而她把這樣的感受歸諸於

媽媽從小教育的結果。換言之，她的恐懼是「習得」的經驗。段義孚舉例父母以恐懼教育孩童的故事（Tuan 2008:56-61），並說：「訓練孩童常用的方法就是教他們恐懼，包括對充滿恨意的角色如妖怪、巫婆和鬼的害怕」（Tuan 2008:21）。雖然許多人未必直接被媽媽教導害怕，但在成長過程中，一而再，再而三的青面獠牙、慘慘陰風、牛鬼蛇神、凶神惡煞、厲鬼、幽魂、僵屍等詞彙，從不同媒介，以各種形式為報恩、報仇、警世的目的出現，卻扮演著神道設教的角色。城隍廟中的黑白無常、勾拿魂魄的牛頭馬面、記算功過的大算盤，以及十八層地獄圖等，民俗故事充滿驚心動魄的因果報應說，使得這個活人世界與死人世界互相重疊。這不但是歷來賞善罰惡的善書主題，也是現代靈異事件、鄉野傳奇、八卦故事等題材來源，更是商業傳播媒體賣點。⁷ 這些繪聲繪影從民間傳說、小道消息取材的故事，都可證明相關而類似的文化產品，而死屍、棺具、墓地、黑影、神像、煙霧、烏鴉，甚至誦經聲等，都是它的象徵符碼，深深挑動閱聽人的情緒。

俗話說「疑心生閻鬼」，是否有鬼，鬼是什麼樣貌，其實未有確論，然而「疑」本身就能生「鬼」。因疑而怖而懼；從心慌意亂到不寒而慄、毛骨悚然，則是人之常情。因此，對於死亡象徵符碼的恐懼，其實是與鬼及死後世界脫離不了關係的。說起來，民俗中對於死亡物事的恐懼，是對於不明瞭或不能解釋事物的害怕，是對於裝神弄鬼而疑神疑鬼的恐懼。

上述關於「恐怖感」的行為、思維、感覺方式，即其社會事實（social facts）的形成，正吻合 Durkheim 指出的，它是一種來自於外界，已建立好的信仰與實踐，在團體裏被一再談論、教育傳遞以及文字書寫而表達出來；通過引導、強迫、傳播的過程，使人們自覺或不自覺的接受（Durkheim 1982:52-57）。歷經這些集體作用，透過所謂的「慣習」（habitus）（Bourdieu 1977），恐懼就以「身體化」（embodiment，或譯「體現」）（同上引）的方式，成為「身體的技藝」（body techniques）（Mauss 1979），

7 如，電視「靈異」類型的談話性節目，從台視於民國82年3月推出綜藝節目「玫瑰之夜」之「鬼話連篇」單元（電研會 1995, 1997，引自胡紹嘉 2004），成為一暢言「不可思議」事件的節目，至今未歇。另外，香港的殭屍電影，如，《殭屍先生》（臺灣片名「暫時停止呼吸」）（1985）；日本的怪談電影，如，《七夜怪談》（1998）；以及美國的恐怖電影，如，《半夜鬼上床》（A Nightmare on Elm Street, 1984）等片（見維基百科 2012），多少都渲染死後世界的恐怖樣貌。

或「自我的技術」(technologies of the self)(Foucault 1988)，亦成為一特殊的文化機制。

(二) 六名員工恐怖感的差異實踐

死亡與恐懼兩者，從某種觀點來看，都是負面的，然而自文化而言，對於死亡相關的恐懼，並非毫無益處之事。文化以各種機制，甚至加強死亡恐懼，從而增益全體社會的福祉。人類不是常在「生死存亡之秋」而抗爭、奮鬥，促進器物發明、改善社會制度與人文環境嗎？在解釋人類發展上，Thomas Hobbes 甚至以「懼怕死亡」作為其理論要素。他以為，人類發展是一場對死亡和恐懼的戰鬥。為了驅散這種恐懼，人類聚居生存，建立血族關係；創立國家，製造法律和物質用品(Newman 2005:133)。由此看來，對死亡的恐懼在社會制度以及有利於社會再生產的行為上，並且提供了動機。原屬自然現象的死亡，被處理、加工、包裝、控制，以政治、經濟、法律、宗教、道德、美學等文化型態出現，也以各種相應的情緒出現。在這裏面，對生命本身的珍愛及人際情感，促成文化的創造、建設，並以獎勵、榮譽的方式，成為穩固社會的正面力量；而另一方面，有一種負面力量，去禁止、懲罰反其道的人與事。親近的喜愛感與逃避的恐怖感，其實是一體兩面的情緒與力量。依此，常人對死事之恐懼，也就可以理解，然而其間也有團體與個人的差異。

檢視圓滿葬儀社的六名員工，我們似乎可以把他們分為三組，第一組是老闆組——大老闆與小老闆，第二組是老鳥組——阿龍與阿霖；第三組是新手組——阿傑與阿鴻。這三組分別表現出對於死事的從不怕到很怕的態度與程度。

大老闆認為死亡完全不值得去感覺怪怪或怕怕的，他完全不區分死豬與死人，並將血肉模糊看做平常。他打破「禁忌」、「沖」的藩籬，將「吃飯」、「養家」看做超越恐怖的職務；也打破性別，不認為某一性別對承受恐怖有先天的弱點；他堅信個人接觸實務的臨床經驗，而不必另外訓練。

小老闆在少年期就被磨練出對屍體沒有懼怕的性格。他是從實際工作磨練出來的，對於怕屍體的員工，他強調員工自己想賺錢的「定位點」，以按件計酬的方式來發薪。對於「被沖到」的忌諱，以「平常心」來看，視之

為「工作疲勞」；即便有「被沖到」的現象，他推想死者可能有未完成的心願，而試圖發現、解決它。

老鳥阿龍的早年居住環境與跑車經驗，使他習慣於墓地。由於勤勞學習，使他具有技巧與經驗，並且同樣去要求新手實際接觸死者，建立起不忌諱的工作經驗。他以為，殯葬工作是為死者服務，做好心，不用害怕。

老鳥阿霖初值夜班，也不免感覺怪怪的，但是，他以做功德心態、光明磊落、心術正，來堅定自己什麼都不怕的情緒。他不信神鬼，也不理會媽媽要求他摘「抹草」洗澡，全身洗乾淨再回家的要求。他同阿龍一樣，強調體驗，認為經常接觸就不會恐懼，而且經濟不景氣，這一行有一口飯吃，就做了。

新手阿傑對死事感到不習慣、害怕往生者，但學習著以「誠懇的心」、「做功德」、「平常心」、「不做壞事」、「念阿彌陀佛」接觸往生者。他從回家必須換洗衣服，到「要洗什麼」的不以為意；從害怕，到漸漸習慣，但仍有「不敢一個人去弄」的忌諱。對是否要持續從事殯葬工作，相較以前「颳風下雨」都要去送飲料的辛苦，目前仍在半肯定、半遲疑的狀態中。

新手阿鴻是員工中最膽怯的，在殯葬工作前，遇到車禍的死者，他都用模糊的眼神，不聚焦的方式去看。他選擇性的在祭拜堂照顧供桌，避免到冰櫃室；雖然敢晚上睡在醫院值班室，但不敢一人推屍體（下樓）；接觸到屍體就「毛毛的」、「很介意」、「很震撼」；害怕「靈異」，當害怕的情緒產生時，以轉移情境的方式處理。他嘗試用「做功德」的心態安撫自己，但沒能有效減低恐怖感。

上面簡略回顧六人的態度，可以發現第一組與第二組的包容性極廣，老闆組有一套獨特的概念養成過程，所以毫無恐怖感；並且有針對害怕的方法，管理員工的恐懼感。老鳥組膽大心細，可以看到面對死事的堅定心理傾向、處事經驗。新手組則在學習中，害怕而不穩定，並且可以清楚看到他們摸索適應的歷程。

六名員工的差異實踐，顯著的是他們的態度（從不恐懼到極度恐懼），不顯著的是隱藏在個人意識或無意識裏的世界觀與文化分類。後者是本研究訴諸的詮釋理論，直接涉及的是象徵與分類兩個概念，其中又指涉秩序與意義。

（三）象徵與分類：秩序與意義

恐怖感是一種象徵互動的產物。Ernst Cassirer以為，人們並非生活在純粹的物理世界中，而是在一個符號世界裏，而語言、藝術、神話和宗教都是這個世界的組成部分。人沈浸於符號世界，不僅在理論領域裏如此，在現實世界亦然；他們並非在具體事實（hard facts）中，或依據直接的需要與欲望生活，而是在想像的情緒、幻覺與醒悟、希望與恐懼（fear）中生活（Cassirer 1983:25）。Bourdieu也指出，在我們的生活世界中，碰不到科學理解的「自然」，因為在兒童和世界之間，有一整群團體介入，不只以各種警告，並且以一整套的儀式實做，以及論述、格言、諺語，配合相應慣習（habitus）的原理建構起來，一再教誨對超自然危險的恐懼（fear）（Bourdieu 1977:167）。Bourdieu 並區分意見場域（the field of opinion）與俗見場域（the field of *doxa*），前者是明顯受質疑的見解，後者是不受質疑，被每個人根據社會常規行動的單純事實，緘默配合的見解。Bourdieu指出，在階級社會裏，要在意見場域與俗見場域間畫出一條分界線，是屬於階級鬥爭之事，爭的是誰有權主導分類體系（systems of classification）」（同上引:169）。

以上兩人所說的，指出近代文化詮釋最重要的特色。可以說，文化的成就在於利用象徵符號製造分類或區辨，以形成社會秩序，並在其中產生主體意義以及價值。

受到哲學人類學影響的 Peter Berger主張，所有真實都是社會建構的，透過日常生活建立知識，成為有意義的生活。Berger 指出，人類需要意義系統（meaning system），這是出自於他們的生物組成（人必有一死）之悖論所導致。傳統上，這些意義系統採取若干形式，如，建立社會位置，俾便人們組織，並使他們的身體經驗有意義（Berger 1967，引自Shilling 2003:154）。

從另一個角度來看，根據 Mary Douglas 所言，體系是分類的產物。她以衛生觀念作分析，說明體系與分類的關係，並進一步解釋危險與力量。她認為，污穢是系統分類下的副產品，因為秩序意味著摒除不合宜的成分（Douglas 1966:44）。那些在人們分類外，或模糊地帶的、邊際上的、混亂界線的以及超越外在邊界的，特別被認為具有「力量」，但也「危險」（同上引:122）。筆者似乎可以加「以及恐怖」，以相應於人文地理學者

Tim Cresswell 關於「地方」的研究，因為他指出，「空間分類越是強烈——驅逐與排斥的慾望越大——也越容易使那些投資於既有秩序的人感到煩惱（upset）」（Cresswell 2004:103）。喪葬場所正是被賦予「污染」、「不吉」的「地方」。這也是為何「中國的農村村民對墓地多少都感到不自在，所以墓地都是設在村莊的邊緣或外面」（Tuan 2008:213）。這也是中國人認為「屍體是可怕的」之理由，「因為那是一種過渡狀態，充滿不確定性，天曉得屍體會不會突然變成憤怒的妖怪」（同上引:212）。

段義孚且認為，其實中國人就像其它民族一樣，對陌生和奇異的東西充滿不信任和恐懼。他指出，「鬼這個中文字原指樣子似人而怪異的猿類，後來兼指異族，最後專指不屬於家人、主人、祖先或神祇的幽靈（同上引:214）。猶有甚者，「在前現代人的觀念裏，神祇與祖先、祖先與鬼、鬼與巫婆、巫婆與兇手、兇手與盜匪，還有盜匪與野獸，並沒有一清二楚的分別」（同上引:204）。臺灣民間的分類猶若是，如，Arthur Wolf 在臺灣三峽的發現，鬼被比喻為乞丐和強盜；他人的祖先是自家眼中的鬼，自家的祖先是他人眼中的鬼。鬼的字義指稱異類的、陌生的，令人畏懼的（feared）（Wolf 1974:174）。鬼既然在象徵分類中是邊際的、非我屬的、不確定的、危險的，在視野之外或解釋的邊緣，當然成為恐懼的來源。⁸ 這一象徵分類，也自動把所有死亡相關的物事置於一類，如棺木、告別式場、奠儀回禮的毛巾、祭拜過的食物，給予相等意義，有如語言學者 Noam Chomsky（1965）說的「衍生文法」（generative grammar），以系統的潛規則，自動產生語意，形成聽者不安的常規反應。

Douglas更由「分類」斷定人的「感知」（perceiving）功能，她主張感知並不是用聽覺或視覺器官，被動的接收外來既成的印象，實情是人們在所有感官刺激中只選擇我們有興趣的，而我們有興趣的，卻被模式製造（pattern-making）的傾向所主宰，此模式有時被稱為「基模」（schema）（Douglas 1966:45）。

8 如，Robert Hertz 以為婆羅洲人民相信靈魂在未進入另一世界前，被認為是兇惡的東西（malicious being），是可怕的（dreaded）。他發現，此種信仰與恐懼情緒，亦見諸其它文獻紀錄（Hertz 1960:36-37）。

尋求基模的結果是，它影響人們象徵或抽象思考的習慣，給人們一個觀看世界的視角，決定了人們預期什麼，引導人們與世界打交道的方式。從象徵來說，文化提供人類精神性的表達與生產（如立德、立功、立言），而超越有限的肉體生命。相對的，個體感受此世界，並非直接從自己的感官訊息，而是根據文化習慣，導至被限定的經驗範圍。其效應便是產生「常識世界」，它的基礎是一個秩序系統，標定人們居住的空間，提供特別的、每日生活的，或文化專有的真實，亦可用來制訂與組織人們的社會心理過程，影響個人或團體的情緒傾向。這一象徵的感知建構，即是文化的世界觀，雖可減低死亡恐怖感，但從另一角度而言，也提升死亡恐怖感。

從減低死亡恐怖感而言，這一體系可稱為「救贖的方案」(a plan for salvation) 或「生命必要的謊言」⁹ (Solomon, et al. 1991:23)、「庇護所」¹⁰ (Tuan 2008:18)。學者以為可包括各種社會機構，如，學校與軍隊 (Shilling 2003:154)；可能「大如基督教，或小如 Alameda 鄉村保齡球聯盟」(Alameda County Bowling League) (Solomon, et al. 1991:23)；亦可稱之為「神聖保護蓋」(sacred canopy)，而宗教是其極致 (Shilling 2003:154)。以上的不同名稱，都「提供穩固的、制訂的世界詮釋，以及身體管理、行為與外觀的普遍規則」(同上引:154)，並承諾「驅逐恐怖」(Solomon, et al. 1991:23)。

Shilling 引 Berger 的主張，指出宗教，或「透過人類活動所建立的包含一切的神聖秩序」，合理化人們建構世界的活動，因為宗教斷定的世界，同時超越也包含個人，將生命放置在終極意義秩序中。宗教甚至允許「好死」的可能，亦即，死亡中個人直到最終尚保留他們身體、自我認同與社會世界的意義感。然而 Shilling 感嘆，在現代西方，宗教權威所佔據的空間大幅減縮。他以為，現代西方社會破壞提供人們處理死亡的意義系統之能力。人們不再

9 Solomon 引心理學家 Alan Wheelis 所做 The Scheme of Things 之文：「事物的基模是一個秩序系統。開始是我們的世界觀，最後成為我們的世界。我們居住在它座標界定的空間中。…它是生命必要的謊言，在它之外的世界變成模糊的、無干的、很無法感知的，最後成為不存在。…事物的基模是救贖的方案 (a plan for salvation)，它如何有效，將依賴於它的範圍與權威。」(Solomon, et al. 1991:23。斜體字強調為筆者所加)

10 「孩童的故事和成年人的傳說、宇宙論的神話、哲學的系統，全部是思想建造的庇護所，使人能從經驗和懷疑的圍困下獲得暫時的休息。」(Tuan 2008:18。強調為筆者所加。)

採納「如平常」的路徑面對生活，擁有對基本存在問題的「答案」，意義總是被可能的失序或混沌威脅（Shilling 2003:155-156, 160）。

David Hume 主張，宗教來自「無休止的希望與害怕（fears），而促動人的心靈」。因此，宗教提供克服焦慮的方法（Bowen 1998:14）。William James 有相似的定義宗教，以為宗教是「人在孤寂時的感覺、行動與經驗，就他們瞭解他們自己與神聖的關係而言」（同上引:14）。兩人皆從心理層面來看宗教的產生，然而，回到社會層面，如 Max Weber（1930）解釋不同宗教對世界的態度，產生不同的經濟倫理與組織，則我們可依此徑路再檢視 Malinowski 有關「巫術、科學、與宗教」的研究（Malinowski 1948），看他如何以巫術——宗教（magic-religion）作為生活「策略」的辯護。Malinowski 認為，宗教是處理恐懼、失望與情緒低落的力量。他區別超布連島民用來處理日常事物的實際的、理性的知識與技巧，以及他們用來補助他們知識與力量的巫術——宗教。他主張，咒語、祈禱，以及儀式具有心理功能，讓人在充滿不確定的生活範圍中行動，因此減少人們的焦慮。

Malinowski 的心理功能論讓我們明白，在死亡恐懼中，或不確定事件中，宗教以及巫術出現的可能。這也吻合段義孚的發現，鬼若無法避免，則人們發展出回應之道為「公共的方法是建立神龕，供應祭品加以安撫；個人的方法是誦念神的名號和使用宗教象徵」（Tuan 2008:219）。

七、結論

Geertz 在定義宗教的一個面向（「形成存在的一般秩序的概念」）時，引哲學家 Langer 之言，說：「人類無法處理混亂，…最大恐懼（fright）就是碰上他無法解釋的東西」（Geertz 1973:99）。如同 Malinowski，Geertz 也不贊同把宗教當做「偽科學」，但他似乎同情「宗教信仰企圖將異常事件或經驗——死亡、夢、精神妄想、火山爆發、婚姻不貞——納入解釋範圍」（同上引:100），且不得不承認：

一個人的解釋工具，即一個人所接受描繪（mapping）實際世界的文化模式（常識、科學、哲學揣測、神話）的綜合體

(complex)，長期無法解釋亟需解釋的東西，就會導致深切的不安 (disquiet)。(同上引:100)

Geertz 仿若呼應著 Dogulas 對於結構不明之處所具有的危險性，而說：

正是那超越相對固定的可信知識領域，為日常實際生活呈現虛幻持續的背景，而將平常的人類經驗置於超自然關切 (metaphysical concern) 的恆久脈絡中，且喚起了朦朧的、心底的懷疑，以為自己漂泊在一荒謬的世界中。(同上引:102)

Geertz 認為，面對如此不合理世界的威脅，而人們分析的能力、忍受的力量，與道德的見解，又超過其侷限，則「挫折、痛苦或難解的道德困惑」，就會挑戰「生活是可以理解的」確定感(同上引:100)。

不同宗教信仰，對死亡也許有不同價值觀，然而卻同樣的，使死亡成為可理解，從而消解因死亡而產生的，如對於鬼的疑慮。Geertz 認為宗教是一套意義系統，把它當作一個文化體系，並且認為，宗教中包括屬於情感的「精神氣質」(ethos)，與屬於認知的「世界觀」(world view)。「精神氣質」指「生活的調性、特色和品質，道德與美感的風格及情緒 (mood)」(同上引:89)；「世界觀」指「事物真實存在的圖樣，人們最全面的秩序觀念」(同上引:89)。這兩者互相支持，使得人能用一定的行為面對、處理事務。宗教作為一文化體系，是人們用以解釋其經驗、組織其行為的普遍意義之憑藉，且相較於科學主義、自然主義，它特別是一個「象徵體系」，能更有力的「確立人類強有力的、普遍的、恆久的性情與動機」(同上引:94)。

在圓滿葬儀社中，如果「不怕鬼」、「無恐怖感」屬於一種必要的「精神氣質」，其背後顯然有一種「世界觀」作為撐柱。例如，民俗的「福報」、「天佑善人」、「賞善罰惡」觀念，使得葬儀社員工普遍「抱著做功德的心」去進行殯葬工作，認為「我們是好心幫他，他會保護我們平安」，因此不害怕死者會加害他。「你光明磊落，你心術正的話，你沒有做壞事的話」，就「什麼都不怕啊」；或誦唸阿彌陀佛，因為「阿彌陀佛最大嘛！他會保佑。」至於對死者講話，視其若生人，甚至是自家人，這樣的方法，都

是把不熟悉的死人，安排成為活人可以用同一情理交往的關係。由於有這樣的認知，鬼就不是混沌、陌生之物，而可以擺在能理解的秩序、熟悉範圍內因應。

死者與屍體會使人恐懼的主要因素，是因為在個人的世界秩序中，該死者（陌生人，並轉變成鬼）不在個人認知內，因此無法按照某一種可知的方式與個人連結有意義的關係，因而產生疑與懼。這也是喪禮之成為儀式的功能，它安置死者在宇宙中的位置，不論使用基督教的、佛教的或民俗的喪禮，皆使得死者有一個位置，不至於成為生人捕風捉影的鬼魂，而成為恐懼的來源。這也是透過對意義的建構，使死亡事件成為可瞭解的。

巫術行為普遍存在於宗教世界，也存在於民俗禮儀中。面對死亡事物的巫術行為，正是用象徵符號，組織一種觀念、思想、情感，從而使得自然的、危險的及不可接受的，轉變為文化的、安全的及可接受的。許多象徵的行為，如配戴平安符、身上放榕葉、用抹草洗澡、回家即洗工作服，以及不把告別式回禮的毛巾或毛巾盒帶回家裏，其實就是在安排所處的世界秩序與調整個人的精神氣質，使得人的生活方式和超自然之間產生一致性，或者說「調整人的行動，使之符合想像的（*envisaged*）宇宙秩序，並將宇宙秩序的形像投射到人類經驗的層面上」（同上引:90）。

然而認知的轉化或巫術的使用，其實也不能完全脫離實境的「體驗」。是故，與屍體相處而無傷的結果，使人可以放膽行事。因此，「他（屍體）又不會起來咬你！」的體驗，對於某些人也能構成大膽宣佈「怕什麼」的理由。「摸久了就不怕了啦！」以及「回家前要換衣服」的忌諱，都因為無傷的結果，也「慢慢、慢慢的變得好像沒什麼。」因此我們可以說，身體作為認知與情感的中介，養成了人的慣習（*habitas*），產生身體化（*embodiment*）作用。這些認知與情感是從經常遭遇的情況而建構的，它也會因屢屢失效而被摒拒或修改。

依據以上的說法，可以解釋殯葬工作者如何從其認知、巫術與親身體驗，構成了其日常生活面對死者的情感策略。因為殯葬者必須處理死者，他們知道自己在何處，工作是什麼；他們就所在社會文化脈絡，職業化與個人化地挪用並製造意義。在臺灣，殯葬業者與非殯葬業者，共享一套關於死亡、靈魂的思維方式與感覺方式，這是老闆詢問求職員工「會不會怕？敢不

敢看？敢不敢摸？」「來葬儀社工作的新手，蠻多很怕，怕到離職」的前提，也是老鳥阿霖對於被問「怎麼會想要做這一行？」表示充分瞭解的原因。然而，我們也看到，恐怖感的大小，有社會職業與經濟階層的差異。一般人或者如新手阿傑「面對往生者，心理當然會怕」，或甚至如新手阿鴻，對於屍體「會毛毛的」；碰到屍體「很震撼」。然而，連結到作為一職業的身份，以及經濟的必要，個人會再評估如何感覺與感覺什麼，因而產生個人差異（如大老闆、小老闆、老鳥阿龍、老鳥阿霖、新手阿傑），但是太大的差異（如新手阿鴻），將無法立足於該團體中。

細察本研究中葬儀社的六位工作者的經驗，我們可以發現，越資深的員工，越沒有恐怖的感受，越資淺者則越表現出恐怖或「怪怪的」感覺。資深員工不但不覺恐怖，且能說出一套不恐怖的理由。但是，從殯葬人員對於死亡相關物事的心理過程來看，他們並非全然，或至少在工作一開始時不怖不畏，但卻都有一種將恐怖感降低到不影響工作的實踐方式。

恐怖涉及的是意義（meaning）而非真實（truth）。直接接觸死亡物事的恐怖，不如透過象徵符號之恐怖。衝擊人們的不是死者、死這單純的事；屍體／鬼等「恐怖份子」並不作字面意義的「人身攻擊」而是「象徵攻擊」。因此，殯葬員工的實踐方式，包括建構一世界觀，濡化一精神氣質。且這一實踐方式是與認知的轉化、巫術的應用，以及無傷害的體驗有密切關聯。

恐怖感讓我們對於人的「理性」有所保留，也對認知（cognition）與情感（emotion）、思想（thought）與感覺（feeling）、有意識與無意識的二元對立性有所懷疑。情緒一如任何其它精神氣質，透過與事物的象徵互動而產生；在此過程中，事物的意義與價值被賦予，或改變。在一社會條件內，一個人可能恐懼；可能透過儀式，借助法器、巫術而減低恐怖感；可能隨不同時空條件歷程，產生種種抗拒與妥協，又隨著事件經驗的轉變，重新協商而體現某種特別的恐怖感。這些體驗過程，不但建立一個社群「身體的技藝」（body techniques, Mauss 1979），從個人而言，也成為一套「自我的技術」（Technologies of the Self, Foucault 1988）。心理學者稱為「恐懼管理」（terror management, 如, Solomon, et. al. 1991）的方法，筆者挪用 Mauss 與 Foucault 之詞彙，或許可稱之為「情緒的技藝」（techniques of the emotion）。

參考書目

文榮光、林淑鈴、陳正宗、周文君、黃曉玲 Wen, Jung-kuang, Shu-ling Lin, Cheng-tsung Chen, Wen-chun Chou and Hsiao-ling Huang

- 1992 靈魂附身現象：臺灣本土的壓力因應行為 linghun fushen xianxiang: taiwan bentu de yali yinying xingwei [Spirits possession: the respondent behavior of depression in Taiwan]。中央研究院民族學研究所集刊 zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo jikan [Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica] 73:1-32。

文榮光、林淑鈴、陳宇平 Wen, Jung-kuang, Shu-ling Lin and Yu-ping Chen

- 1993 靈魂附身、精神疾病與心理社會文化因素 linghun fushen jingshen jibing yu xinli shehui wenhua yinsu [Spirit possession, psychosis, and psychosocio-cultural factors]。本土心理學研究 bentu xinlixue yanjiu [Indigenous Psychological Research in Chinese Societies] 2:2-35。

王崧興 Wang, Sung-hsing

- 1971 中日祖先崇拜的比較研究 zhongri zuxian chongbai de bijiao yanjiu [A comparative study of ancestral worships between China and Japan]。中央研究院民族學研究所專刊甲種第13號 zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo zhuan kan jiazhong dishisanhao [Institute of Ethnology, Academia Sinica, special issue A, number thirteen]。臺北：中央研究院民族學研究所 Taipei: zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

中華生死學會 Chinese Society for the Life and Death Studies

- 2012 <http://deathology.tripod.com/>，3月10日（March 10）。

余光弘 Yu, Kuang-hung

- 1980 綠島漢人的喪葬儀式 ludao hanren de sangzang yishi [Funeral Rites of Lutau Island, Taiwan]。中央研究院民族學研究所集刊 Zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo jikan [Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica] 49:149-173。
- 1986 沒有祖產就沒有祖宗牌位？——E. Ahern 溪南資料的再分析 meiyou zuchan jiu meiyou zuzong paiwei —— E. Ahern xinan ziliao de zaifenxi [No property, no tablet? A reanalysis of Emily Ahern's Ch' inan data]。中央研究院民族學研究所集刊 Zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo jikan [Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica] 62: 115-177。

呂理政 Lu, Li-cheng

- 1994 鬼的信仰及其相關儀式 gui de xinyang ji qixiangguan yishi [The ghost beliefs and it's related rituals]。民俗曲藝 minsu quyi [Journal of Chinese Ritual, Theatre and Folklore] 90:147-192。

李亦園 Li, Yih-yuan

- 1985 中國家族與其儀式：若干觀念的探討 zhongguo jiazu yu qi yishi: ruogan guannian de tantao [The Chinese family and its ritual behavior: an inquiry of a few concepts]。中央研究院民族學研究所集刊 zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo jikan [Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica] 59:47-61。

杜正勝 Tu, Cheng-cheng

- 1993 形體、精氣與魂魄：中國傳統對「人」認識的形成 xingti, jingqi yu hunpo zhongguo chuantong dui ren renshi de xingcheng [Body, spirit, and soul: the formation of recognition of "human" in Chinese tradition]。刊於[In]人觀、意義與社會 renguan, yiyi yu shehui [The concept of the person, meaning and society]，黃應貴主編 Huang ying-kui zhubian [Huang, Ying-kuei, ed.]。臺北：中央研究院民族學研究所 Taipei: zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

孟憲武 Meng, Hsien-wu

- 2006 人類死亡學 Renlei siwangxue [The study of human death]。臺北：洪葉文化 Taipei [Taipei]: hongye wenhua。

林淑鈴、梁秀青 Lin, Shu-ling and Xiou-ching Liang

- 1996 精神病人靈魂附身現象之個案研究 jingshen bingren linghun fushen xianxiang zhi gean yanjiu [A case study of spirits possession among psychotic patients]。民族學研究所資料彙編 minzuxue yanjiusuo ziliao huibian [Institute of Ethnology Data Compilation]。臺北：中央研究院民族學研究所 Taipei: zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica]。11:101-173。

胡紹嘉 Hu, Shao-chia

- 2004 因為我會怕黑——談靈異節目的情感影響與閱聽反應 yinwei wo hui pahei——tan lingyi jiemu de qinggan yingxiang yu yueting fanying [Because I am Afraid of Dark: On the Emotional Influence and Reading/Listening Reflection of the Mysterious Show]。媒體識讀教育月刊 meiti shidu jiaoyu yuekan [Media Literacy Education Monthly]，第12期 di 12 qi [number 12]。http://www.tvcr.org.tw/p-media/media12.htm，2012年3月10日 [March 10, 2012]。

南琦 Na, Chi

- 2004 情緒自療 Easy Go：憂鬱、焦慮、不滿足、固執的自我認知與對策 qingxu ziliao eazy go: youyu, jiaolü, bumanzu, guzhi de ziwo renzhi yu duice [Easy steps for emotional health]。臺北 [Taipei]：遠流 yuanliu。

南華大學生死學系 Department of Life-and-Death Studies, Nanhua University

- 2012 <http://www.lifeanddeath.net/>，3月10日 (March 10)。

徐福全 Hsu, Fu-chuan

1984 臺灣民間傳統喪葬儀節研究 taiwan minjian chuantong sangzang yijie yanjiu [Funeral rites in Taiwan folk tradition]。師範大學國文研究所博士論文 shifan daxue guowen yanjiusuo boshi lunwen [Doctoral Dissertation, Department of Chinese, National Taiwan Normal University]。

1994 論臺灣民間喪葬禮俗中之禁忌及日常生活中因喪葬禮俗所引起之禁忌 lun Taiwan minjian sangzang lisu zhong zhi jinji ji richangshenghuo zhong yin sangzang lisu suoyinqi zhi jinji [On taboos of Taiwan popular funerals and taboos of everyday life caused by funeral baboos]。民間信仰與中國文化國際研討會論文集 minjian xinyang yu zhongguo wenhua guoji yantaohui lunwenji [Proceedings of international conference on popular beliefs and Chinese culture]，頁141-166 [Pp. 141-166]。臺北：漢學研究中心 Taipei: hanxue yanjiu zhongxin [Taipei: Center for Chinese Studies]。

國立臺北護理學院生死教育與輔導研究所 Institute of Life and Death Education and Counseling, National Taipei University of Nursing and Health Sciences

2012 <http://www.ntunhs3251.com/>，3月10日（March 10）。

張 珣 Chang, Hsun

1993 臺灣漢人收驚儀式與魂魄觀 Taiwan hanren shoujing yishi yu hunpoguan [The soul-quieting ritual and soul concepts of Taiwan Han people]。刊於[In]人觀、意義與社會 Renguan, yiyi yu shehui [The concept of the person, meaning and society]，黃應貴主編 Huan gying gui zhubian [Ying-kuei Huang, ed.]。臺北：中央研究院民族學研究所 Taipei: zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

畢長樸 Pi, Chang-pu

1986 洗骨葬制的起源與發展 xiguzangzhi de qiyuan yu fazhan [The origin and development of bone-washing funeral]。臺北文獻 taipei wenxian [Taipei Archives Quarterly] 76:85-113。

莊英章 Chuang, Ying-chang

1990 從喪葬禮俗探討改善喪葬設施之道 cong sangzang lisu tantao gaishan sangzang sheshi zhi dao [An inquiry into the funeral facilities improvement of funeral rites and customs]。臺北：行政院研究發展考核委員會 taipei: xing zhengyuan yanjiu fazhan kauhe weiyuanhui [Taipei: Research Development and Evaluation Commission, Executive Yuan]。

莊英章、許書怡 Chuang, Ying-chang and Shu-yi Hsu

1995 神、鬼與祖先的再思考：以新竹六家朱羅伯公的崇拜為例 shen, gui yu zuxian de zaisikau: yi xinzhu liujia zhuluo bogong de chongbai wei li [Rethinking of gods, ghosts and ancestors: the worship of hsinzu lioujia]

bogung]。刊於[In]臺灣與福建社會文化研究論文集（二）taiwan yu fujian shehui wenhua yanjiu lunwenji (2) [Collected papers on Taiwan and Fujian socio-cultural studies, (2)]，莊英章、潘英海合編 zhuangyingzhang, panyinghai hebian [Chuang, Ying-chang and Ying Hai Pan, eds.]。臺北：中央研究院民族學研究所 taipei: zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

陳孝義 Chen, Hsiao-yi

- 1988 佛學常用詞彙 foxue changyong cihui [The frequently used vocabularies of Buddhism]。臺北：大乘精舍印經會 taipei [Taipei]: dasheng jingshe yinjinghui。

陳祥水 Chen, Hsian-shui

- 1975 公媽牌的祭祀——承繼財富與祖先地位之確定 gongmapai de jisi — chengji caifu yu zuxian diwei zhi queding [The rites of gongmapai: the confirmation of property inheritance and ancestral position]。中央研究院民族學研究所集刊 zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo jikan [Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica] 36:141-164。
- 1978 中國社會與祖先崇拜 zhongguo shehui yu zuxian chongbai [Chinese society and ancestral worship]。中華文化復興月刊 zhonghua wenhua fuxing yuekan [Chinese Cultural Renaissance Monthly] 11(6):32-39。

黃有志 Huang, Yu-chih

- 1988 我國傳統喪葬禮俗與當前臺灣喪葬問題研究——以北部區域喪葬問題為例之探討 woguo chuantong sangzang lisu yu dangqian taiwan sangzang wenti yanjiu — yi beibu quyu sangzang wenti weili zhi tantao [The study of traditional funeral and current problems of Taiwan funeral: a case study of funeral problems in northern area]。政治大學三民主義研究所博士論文 zhengzhidaxue sanminzhuyi yanjiusuo boshi lunwen [Doctoral Dissertation, Graduate Institute of Development Studies, National Chengchi University]。
- 1989 臺灣地區喪葬儀式 taiwan diqu sangzang yishi [Funerals of Taiwan area]。民間信仰與喪葬習俗彙編 minjian xinyang yu sangzang xisu huibian [A compilation of folk believes and funeral customs]，頁54-92 [Pp. 54-92]。臺北：臺北縣政府 taipei [Taipei]: Taipei xianzhengfu。

董芳苑 Tung, Fan-yuan

- 1992 渡過死亡的「關口」——談臺灣諸宗教的來世觀及其喪禮 duguo siwang de guankou tan Taiwan jiezhu zongjiao de laishiguan jiqi sangli [Crossing the passage of death : on the view of after life and funeral rites in Taiwanese religions]。臺灣神學論刊 taiwan shenxue lunkan [Taiwan Journal of Theology] 14:79-102。

維基百科 Wikipedia

- 2012 殭屍先生 jiangshi xiansheng [Mr. Vampire]。http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%AE%AD%E5%B1%8D%E5%85%88%E7%94%9，3月10日（March 10）。
- 2012 七夜怪談 qi ye guaitan [The Ring]。http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%8D%88%E5%A4%9C%E5%87%B6%E9%88%B，3月10日（March 10）。
- 2012 半夜鬼上床 banye guishangchuang [A Nightmare on Elm Street]。http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8C%9B%E9%AC%BC%E8%A1%97，3月10日（March 10）。

蔡秀玲、楊智馨 Tsai, Hsiu-ling and Chih-hsin Yang

- 2007 情緒管理 qingxu guanli [Emotion management]。臺北：揚智文化 taipei [Taipei]: yangzhi wenhua。

簡錦標、陳俊欽 Jian, Jin-biao and Jun-qin Chen

- 2002 焦慮也是病嗎？：走出恐慌，不再憂慮 jiaolu yeshi bing ma?: zouchu konghuang, buzai youlu [Is anxiety a disease?: walking out of panic, no more anxieties]。臺北：健康文化 taipei [Taipei]: jiankang wenhua。

Berger, Peter

- 1967 The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. New York: Anchor Books.

Bloch, Maurice and Jonathan Parry, eds.

- 1982 Death and the Regeneration of Life. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre

- 1977 Outline of A Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press.

Bowen, John

- 1998 Religion in Practice: An Approach to the Anthropology of Religion. Boston: Allyn and Bacon.

Cassirer, Ernst

- 1983 An Essay on Man. New Haven: Yale University Press.

Chomsky, Noam

- 1965 Aspects of the theory of syntax. Cambridge: MIT Press.

Cresswell, Tim

- 2004 Place: a short introduction. Oxford: Blackwell Publishing.

Damon, Frederick H. and Roy Wagner, eds.

- 1989 Death Rituals and Life in the Societies of the Kula Ring. Illinois: Northern Illinois University Press.

Danforth, Loring M.

- 1982 The Death Rituals of Rural Greece. Princeton: Princeton University Press.

Douglas, Mary

- 1966 Purity and Danger: An analysis of concept of pollution and taboo. London: Routledge and Kegan Paul.

Durkheim, Emile

1952 *Suicide*. London: Routledge & Kegan Paul.

1982 *The Rules of Sociological Method*. New York: The Free Press.

Foucault, Michel

1988 *Technologies of the Self*. In *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, eds. Amherst: The University of Massachusetts Press.

Geertz, Clifford

1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.

Harrell, Stevan

1979 *The Concept of Soul in Chinese Folk Religion*. *Journal of Asian Studies* 38: 519-528.

Hertz, Robert

1907 *Contribution à un étude sur la représentation collective de la mort*. *L'Année Sociologique* 10:48-137.

1960 *Death and the Right Hand*. London: Routledge.

Malinowski, Bronislaw

1929 *The Sexual Life of Savage in North-Western Melanesia*. New York: Harcourt, Brace & Jovanovich.

1948 *Magic, Science and Religion and Other Essays*. New York: Doubleday Anchor Books.

Mauss, Marcel

1979 *The Notion of Body Techniques*. In *Sociology and Psychology: Essays*. Translated by B. Brewster. Pp. 97-123. London: Routledge and Kegan Paus.

Metcalf, Peter and Richard Huntington

1991 [1979] *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.

Öhman, Arne

1993 *Fear and Anxiety as Emotional Phenomena: Clinical Phenomenology, Evolutionary Perspectives, and Information-Processing Mechanisms*. In *Handbook of Emotions*. Michael Lewis and Jeannette Haviland, eds. New York: The Guilford Press.

Palgi, Phyllis and Henry Abramovitch

1984 *Death: A Cross-Cultural Perspective*. *Annual Review of Anthropology* 13:385-417.

Newman, Paul

- 2005 恐怖：起源、發展和演變 kongbu, qiyuan, fazhan han yanbian [A history of terror: fear and dread through the ages], 趙康、于洋譯 Zhaokang, Yu yang yi [Chao Kang and YangYu, trans.]. 上海：上海人民出版社Shanghai: Shanghai renmin chubanshe。

Radcliffe-Brown, A. R.

- 1964 The Andaman Islanders. New York: Free press.
1965 Religion and Society. *In* Structure and Function in Primitive Society, Pp. 153-177. New York: The Free Press.

Shilling, Chris

- 2003 The Body and Social Theory. London: SAGE Publications.

Solomon, Sheldon and Jeff Greenberg, Tom Pyszczynski

- 1991 Terror Management Theory of Self-esteem. *In* Handbook of Social and Clinical Psychology. C. R. Snyder and D. R. Forsyth, eds. New York: Pexqamon.

Tuan, Yi-Fu 段義孚

- 2008 恐懼 kongju [Landscape of fear], 潘桂成等譯 Pan gui-cheng deng yi [Kuei-Cheng Pan, etc., trans.]. 臺北：立緒 taipei [Taipei]: Lixu。

van Gennep, Arnold

- 1960[1909] The Rites of Passage. Chicago: The University of Chicago Press.

Weber, Max

- 1930 The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism. London: George Allen & Unwin Ltd.

Weller, Robert

- 1985 Bandits, Beggars, and Ghosts: The Failure of State Control over Religious Interpretation in Taiwan. *American Ethnologist* 12: 46-61.
1994 Resistance, Chaos and Control in China: Taiping Rebels, Taiwanese Ghosts and Tiananmen. Seattle: University of Virginia.

Wolf, Author

- 1974 God, Ghosts, and ancestors. *In* Religion ad Ritual in Chinese Society. Pp. 131-182. Stanford: Stanford University Press.

羅正心

東華大學族群關係與文化學系

974 花蓮縣壽豐鄉志學村大學路二段一號

chlo@mail.ndhu.edu.tw

Techniques of Emotion:

A Study of the Fear of Funeral Home Workers in Hualien towards Death Related Matters

Chen-hsin Lo

Department of Ethnic Relations and Cultures, Dong Hwa University

Death is a universal cultural fact among all peoples. Besides many socio-cultural discourses about death, there are various funeral rites and complex taboos to handle and regulate it. Meanwhile, death, ghosts and other related matters constantly arouse fear, anxiety, unease, or uncomfortable feelings among people.

Cross cultural studies about death have analyzed the presentation and function of death or funeral rites. They assert that death is not only a natural phenomenon, but a cultural one which coexists with themes of ritual and taboo, and modes of burial and mourning. Similarly, this research maintains that the fear of death is just like death itself; it is not only a biological phenomenon, but also a cultural one.

This research examines the experience of funeral home workers, who frequently have contact with the dead. Through participant observation and in-depth interviews with six workers at a local funeral parlor in Hualien City, Taiwan, the author analyzes their feelings and correspondent behaviors regarding death-related events and other things, in order to understand how they face their emotions, which they cannot eschew occupationally and which form part of the emotional experience of their daily lives, including their psychological states, processes and adaptations.

The author finds that among the six workers, the more senior they are, the less fear they have. However, while the more junior staff experience more fear or “weird” feelings, the senior workers can explain and address their means of coping with the job and teach the junior staff members

how to relieve their fear. By inquiring into their psychological processes, the author finds that the workers' attitudes toward death-related matters are not entirely without fear. However, they have certain practices to minimize this fear so that it does not affect their day-to-day work. The success or failure of these practices determines if they can remain in this occupation or not. These practices consist of a set of mechanisms closely related to the transformation of perception, the application of magic and the bodily experience of essentially coming to no harm. We might argue that these mechanisms constitute a worldview, encapsulating an ethos, and furthermore, by way of personal experience, thus nurture "techniques of the emotion." These techniques enable funeral home workers adjust their habits and create a calm skill to cope with the dead body.

In this case study, the author further investigates the cultural construction aspect of emotion, and suggests that the behavior, thinking, perception, and sensation of fear are not based on human physical nature. Therefore, this study rejects the theoretical dualism of emotion and cognition, feeling and thought, the conscious and the unconscious. This study suggests that individual emotions are correlative to "cultural classification system" constructed jointly by symbolic classification, order and meaning

This article consists of four parts. The first part explains the "feeling of horror" and "the horrible feeling of death" followed by the literature review. The second part introduces the studied funeral home and general working conditions of its workers, followed by interviews with the six funeral workers. The third part explores whether the feeling of horror is acquired or innate, as well as distinguishing the different feelings of horror of the six workers. There then follows the worldview or cultural classification behind these feelings of horror that manifest concepts of order and meaning. The fourth part is the conclusion which points out how funeral home workers construct a worldview, encapsulate an ethos, as well as cultivate "techniques of the emotion," through their bodily experiences, which correspond to their occupational requirements.

Keywords: fear, bodily practice, symbolic classification, worldview, techniques of the emotion
