

儀式象徵與文學再現 ——試探劉梓潔〈父後七日〉之 書寫療癒性

李 癸 雲*

摘 要

劉梓潔〈父後七日〉描述父親逝世後七日間的各種葬禮儀式，以及作者的觀察與心情，風格詼諧，題材特殊，獲得文學界與電影界極大的肯定，引發台灣文學學界的一股研究熱潮。筆者認為此文刻意鋪陳的喪葬儀式與作者欲以書寫療癒深沉的父喪之痛之間有潛在的心理關聯，現實裡的葬禮象徵—文學再現的悼亡意義，皆具不同形式的轉化與療癒。故本文以〈父後七日〉為研究焦點，透過精神分析學說、心理諮商理論，以及台灣民俗裡的喪葬儀式論述等視角，試圖解釋〈父後七日〉悼亡書寫的療癒性。本文從兩個層面加以探討：第一重象徵為喪禮儀式之轉化，論證喪禮儀式之象徵符號之所以相較繁複，起因於人們對於死亡課題之怖懼，需要借助一套轉渡冥界的邏輯系統來安頓生者心理。另外，本文援引心理諮商領域之研究成果，佐證傳統喪禮儀式之象徵性確實具有療癒功效，具有統整悼亡者身、心、靈之功能。第二重象徵為文學書寫之療癒，說明「書寫治療」之學理與效用，指出書寫〈父後七日〉是屬於作者個人的「再創造」，個人對父親的「重新安頓」。

關鍵詞：劉梓潔、父後七日、悼亡書寫、文學象徵、療癒

2018.11.30 收稿，2019.07.05 通過刊登，2019.08.05 修訂稿收件。

* 國立清華大學台灣文學研究所教授

一、引言

台灣年輕作家劉梓潔¹的〈父後七日〉描述的是父親逝世後七日間的各種葬禮儀式，以及作者的觀察與心情，風格詼諧，題材特殊，曾在 2006 年獲得台灣綜合類最高獎金文學獎「林榮三文學獎」的散文首獎，並於 2010 年改編為電影，作者獲得台灣最具代表性電影獎「金馬獎」的最佳改編劇本獎，曾獲邀參加海外國際影展競賽。²原本是一篇鋪寫父親離世後心情轉折的四千字篇幅「散文」，後依故事內容改編為「劇本」，最後拍攝成一部九十分鐘的「電影」，作家全程參與（編劇兼共同導演），成就一個跨文本敘事的特殊書寫事件。在文字與影像的雙重傳播之下，不但電影票房衝出好成績，散文集亦曾一舉登上台灣書市銷售排行冠軍，台灣社會普遍給予正面之評價。

在文學與電影都獲得極大的肯定之後，對此書寫現象之討論也形成台灣文學研究學界的一股熱潮，研究者多從其散文文體的創新突破性或書寫手法的荒謬性著眼，³或強調文學與電影改編的異同與電影本身的表現。⁴

筆者認為熱鬧的研究喧譁之中，仍有許多問題尚待沉潛討論。其中之一為，此文刻意鋪陳的喪葬儀式與作者欲以書寫療癒深沉的父喪之痛之間有潛在的心理關聯，現實裡的葬禮—文字裡的葬禮再現，皆可視為不同形式的「告別」，究竟儀式象徵為何具備悼亡功能、文學如何重整情感結構等

¹ 劉梓潔，1980 年生，台灣彰化人。台灣師大社教系新聞組畢業，清華大學台灣文學所肄業。曾任《誠品好讀》編輯、琉璃工房文案、中國時報開卷週報記者。曾獲林榮三文學獎首獎、聯合文學小說新人獎、第 12 屆台北電影節最佳編劇、第 47 屆金馬獎最佳改編劇本、長篇小說《真的》獲 2016 香港亞洲週刊年度十大小說等。

² 「父後七日」曾獲邀參加香港電影節角逐亞洲數碼錄影競賽獎、韓國首爾數位影展競賽片、溫哥華國際影展觀摩電影、日本福岡影展及羅馬亞洲電影節等，得獎紀錄有：2010 台北電影節 台北電影獎 最佳編劇獎（劉梓潔）／2010 溫哥華國際影展 觀摩電影／2010 日本福岡影展 亞洲焦點／2010 香港電影節 參展電影／2010 第 47 屆金馬獎「最佳男配角（吳朋奉）」、「最佳改編劇本」等。

³ 前者如陳芳明，〈讓悲傷昇華——評《父後七日》〉（《父後七日》書前序）等；後者如石雅嵐，〈送行人的荒謬之旅——論〈父後七日〉中的死亡書寫〉，《中正臺灣文學與文化研究集刊》11 期（2012），頁 83-105 等。

⁴ 例如白敏澤，〈民俗文化與地方性生產——論台灣「後—新電影」中的鄉土性（2008-2012）〉，（台中：國立中興大學台灣文學與跨國文化研究所碩士論文，2014）、留婷婷，〈從〈父後七日〉到《父後七日》：論劉梓潔文學及電影之間的媒介轉譯與再現比較〉，《第十一屆全國台灣文學研究生學術論文研討會論文集》（台南：國立台灣文學館，2015），頁 108-130 等。

議題應被提出討論。因此，本文將以〈父後七日〉為研究焦點，透過精神分析學說、心理諮商理論，以及台灣民俗裡的喪葬儀式論述等視角，試圖解釋〈父後七日〉悼亡書寫的療癒性。本文希望透過探討〈父後七日〉這樣實際書寫喪禮儀式悼亡過程的悼亡書寫，指出其中的雙重象徵性之建構，第一重是喪禮儀式具現之象徵的轉化意涵，第二重是文學原具象徵性，而書寫再現之療癒功能。在雙重象徵性的建構下，〈父後七日〉不僅改變、轉化和療癒了作者，同時在文學熱賣暢銷、電影推波助瀾之下，默默療癒了讀者或觀眾，從生人迴避的喪葬禁忌變成膾炙人口的「療傷文本」。⁵

〈父後七日〉的散文「原著」，後雖由劉梓潔親自改編為電影劇本，電影版本亦展現出大量的喪禮儀式，然而，相較於散文的近身與情感直抒，電影不僅編綴了《父後七日》散文集裡的其他作品內容，更加入眾多他者元素與市場考量，⁶形成一個龐雜而複合的不同文本。因此，本文是以創作主體的書寫療癒性為探究主軸，故只鎖定散文原著作為研究對象，展開上述雙重象徵性的討論。

二、儀式象徵之轉化

宗教儀式實是一種象徵行為，藉種種象徵的觀念、物品、場所等以表達內心對不同種類神靈的親疏尊敬的態度與感情，而這種對各種不同神靈的態度與感情，卻又反映出家庭內外種種社會生活、人際關係的基本態度。⁷

⁵ 有許多媒體報導以「療癒」、「療傷」等詞來描述《死後七日》文學暢銷與影視賣座現象，如涂盈如，〈黑色幽默與療癒系的絕對混搭——專訪父後七日導演王育麟、劉梓潔〉，《台北市電影委員會》（2010.8.10），<http://www.filmcommission.taipei/tw/MessageNotice/NewsDet/835>（2017.2.3 徵引）；羅弘旭，〈「父後七日」導演感動全台灣 10 萬人的祕密／劉梓潔 悲傷的療癒 是重新出發的力〉，《今周刊》（2010.9.15），<http://fund.pchome.com.tw/magazine/report/po/businessstoday/2422/12844800037422004001.htm>（2017.2.3 徵引）等。

⁶ 劉梓潔在〈後來〉一文裡曾提到：「電影裡的父女回憶相處情節，都是你與你父親的真實經歷嗎？我最常被問到。不，那只是劇本初稿完成後，製片及資深業內好友們提出的建議：多一點，溫馨感人的父女戲吧。我深知遊戲規則。我知道一個文本走至此處，一位上道的創作者，必須變成一部濃烈或爽淡、加糖或加奶皆任君選擇的智慧型咖啡機。客戶鍵入多點糖奶，喔，不，是多點溫馨感人，我經過電子式感應運算，得出下列一場戲。」劉梓潔，〈後來〉，《父後七日》（台北：寶瓶，2010），頁 52。以下引用自《父後七日》的文句皆以文中簡標標示。

⁷ 李亦園，《信仰與文化》（台北：Airiti Press，2010），頁 116。

李亦園從文化人類學的角度研究台灣社會的祭品與信仰文化，最後提出上述之總結論點。在此精神背景之下，諸多民間傳統禮儀實非一種「形式」而已，而是社會思想與情感結構的表現。即使是最令人忌諱的喪禮，同樣蘊含許多深刻的人類心理內容。甚而喪禮本身因涉及幽冥境域，在儀式進行中更加仰賴符號的象徵。對民間宗教與殯葬文化有長期關注的鄭志明在談論「喪禮的儀式意義治療」時，指出：「家屬面對的不再是生命形態的病人，而是已無生氣的遺體，生者與亡者轉換成人與靈的對應關係，因死亡而分出了陰陽兩界的區隔，雙方無法再經由身體的感知來進行彼此意義性的連結，此時更需要儀式的操作來作為靈性交接的象徵性符號。」⁸因此，我們可以說，喪禮儀式之所以繁複與「荒謬」，不僅是因為死亡帶來的悲傷需要層層緩解，也是因為要處理的生死斷裂之龐大課題需要更多的溝通。換個角度說，生老病死皆為人之常情，死亡卻更特別需要一套相較複雜的象徵符號系統來運作。出於意識深處對死亡所抱持的忌憚與恐懼，亦失卻現實層面上的溝通方式，是以長久傳承下來的各種喪禮儀式象徵行為有助於人們去理解生死交接。

相信有靈，即是台灣傳統葬禮裡儀式依循操作的背後思想，也存在於許多台灣人的心理意識。如劉梓潔在散文集的其他篇章裡，描述家人在父親死後百日時，彼此交換著亡靈入夢（死後托夢）之事。阿公說父親送至急診室那晚，他醒來又躺回床上，「一闔眼，似夢非夢，看到你，胸前一攤血，笑笑對他揮揮手，說再見。（天啊爺你竟憋了百日才說出來）」（頁38）。阿公作此夢時，父親肉身已死，亡靈前來告別。親人之間又哭又笑的談了許多夢境，相信父親仍是另一種存在，並未全然寂滅。而劉梓潔作完百日，在靈骨塔大哭一場後，回到台北租屋處，「感應門卡連三道滴滴響，社區大門、大樓大門、電梯、冰冷卻象徵進步、流暢、安全，以及私密。我捏了捏口袋裡阿嬤給的茛草，⁹縮回高樓」（頁42）。悲傷可以一層層縮回內心，讓生活與情感回到安心可理解的陽界，然而口袋裡仍留著對靈的相信。

因為害怕死亡、相信有靈，喪禮儀式便具備溝通生死的媒介作用。不管是角色、言語、行為或物品皆具有象徵意涵。首先，在〈父後七日〉開頭處，述說父親留最後一口氣到家後，「荒謬之旅的導遊旗子交棒給葬儀

⁸ 鄭志明，〈宗教殯葬儀式的意義治療〉，《宗教與民俗醫療學報》5期（2013），頁11。

⁹ 茛草在民間是驅邪、避陰、去煞的風水植物或護身植物，被群眾廣泛使用，俗稱「避邪草」。

社、土公仔、道士，以及左鄰右舍」(頁 22)。治喪之旅的主持人是葬儀社的「道士」(或稱法師)和「土公仔」，¹⁰而左鄰右舍(外界眼光)代表一種集體意識，透露出作者即將服從(或認同)的這項傳統在社會價值裡的必要性。道士在喪禮裡的角色非常關鍵，他仲介著生死兩界，他操作著儀式的種種禮儀象徵，讓亡者順利層層轉渡，也指導生者一一告別死者。喪禮之外，許多宗教傳統儀式裡，都有道士居中仲介，許麗玲在分析大補運儀式的轉移功能時，說明道士的具體心理意義：「法師以令人不安的、無法分類之禮貌，引動觀者的意識滑向潛意識，這個滑動的過程也同時讓受制其間的情緒得以舒解。」¹¹這個意義在喪禮儀式亦然，他以各式溝通陰陽的話語和動作(即許文所言「禮貌」)，具體凝塑冥界的邏輯與秩序，生者雖感陌生，但是意識深處的混亂與不安，卻能被梳理、安頓。而土公仔則是治喪秩序的維持者，在他的指揮之下，喪家進入儀式軌道，循序漸進，完成程序。

跪落！葬儀社的土公仔說。我們跪落……土公仔交代，迎棺去時不能哭，回來要哭。……土公仔說，快說，爸給你鋪得軟軟你卡好睏哦。……我們的道士說，…等一下要說：爸，火來啊，你免驚惶，隨佛去。(頁 23-29)

除此，此文一一循序敘述的喪禮儀式還有：第一日留一口氣送回家；遺體打扮；燒腳尾錢到第三日的入殮；入冰庫。第二日擬訃聞；指板。迎棺。乞水。第三日入殮。第四日至第六日誦經，佈置罐頭塔，摺蓮花。第七日出殯、火化。第八日移床；解除吃素限制。關於此文之喪葬習俗呈現及其背後的民俗意義，朱心怡〈從〈父後七日〉看臺灣的喪葬習俗〉已分析得完整透徹，¹²此處不再複述儀式的民俗內涵。此處欲進一步探討的是，作者劉梓潔在內心情感與外在形式之間的游移流動。她的認同既投射又抽

¹⁰ 「土公仔」原本是對扛棺木者的敬稱，但是現代是指殯葬專業人士，或稱「禮儀師」，負責遺體處理、壽衣穿著、入殮、停棺、豎靈、會場佈置等相關事務。參考王嫻琪，〈土公仔〉，《台灣大百科全書》，<http://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=11561> (2019.5.23 徵引)。

¹¹ 許麗玲，〈疾病與厄運的轉移：台灣北部紅頭法師大補運儀式分析〉，林美容主編《信仰、儀式與社會》(台北：中研院民族所，2003)，頁 362。

¹² 朱心怡，〈從〈父後七日〉看臺灣的喪葬習俗〉，《止善》十期(2011)，頁 15-34。朱文以文中所述喪禮儀式，對照多本相關禮俗著作，說明臺灣傳統喪葬習俗的內涵與淵源，討論文中喪葬禮俗的變與不變。

離，既是儀式之內的當事人，又是在外觀看的他者。她時而嘲諷儀式或民俗之荒謬，卻又被無形中被整編，以下列舉數例為證：

〔父親遺體送回家後，〕男護士取出工具，抬手看錶，來，大家對一下時喔，十七點三十五分好不好？好不好？我們能說什麼？好，我們說好，我們竟然說好。虛無到底了。（頁 22）

有時候我才刷牙洗臉完，或者放入飯碗，聽到擊鼓奏樂，道士的麥克風發出尖銳的咿呀一聲，查某困來哭！如導演喊 action！我這臨時演員便手忙腳亂披上白麻布甘頭，直奔向前，連爬帶跪。神奇的是，果然每一次我都哭得出來。（頁 25）

尚有一項艱難至極的工作，名曰公關。你龐大的姑姑阿姨團，動不動冷不防撲進來一個，呼天搶地，不擦撥起你的反服母及護喪妻的情緒不罷休。每個都要又拉又勸，最終將她們撫慰完成一律納編到摺蓮花組。神奇的是，一摸到那黃色的糙紙，果然她們就變得好好平靜。（頁 27-28）

送葬隊伍啟動。我只知道，你這一天會回來。不管三拜九叩、立委致詞、家祭公祭、扶棺護柩，一有機會，我就張目尋找。你在哪裡？我不禁要問。」（頁 28-29）、「你是我多天下來張著黑傘護衛的亡靈亡魂？（長女負責撐眾傘。）還是現在一直在告別式盤旋的那隻紋白蝶？或是根本就只是躺在棺材裡正一點一點腐爛屍水正一滴一滴滲入衛生紙滲入木板？（頁 29）

在這些段落裡，可見在儀式之內，作者雖質疑卻不自主地信服的某種「神奇」性。認為能自行認定的死亡時間真是虛無荒謬仍然說好、取笑自己是臨時演員卻入戲很深、不耐三姑六婆的泛濫情感卻感其竟能被祭品給馴服、相信出殯當天亡靈會回來而極目尋找。這些游移的認同，絕不能以「荒謬」或「質疑」來加以定案。全篇雖詼諧好笑，但是作者絕非以喪禮儀式為題材，視為描述客體，單純加以藝術化處理，而是人在其中，跟隨儀式，或出入或聽從。人與儀式並非截然二分，儀式對人的催化作用難以言明。「儀式的象徵性力量既複雜又多面向，可以連結個人下意識。……而這些通常個人意識所不知覺。或許這就是儀式的象徵所特有的力量」，¹³正

¹³ 吳秀碧，〈傳統喪禮儀式在哀傷諮商的省思和啟發〉，《輔導季刊》52 期（2016），頁 5。

如作百日時，作者起初也是行禮如儀，後來便被觸動：「每人三炷香排排站，阿嬤會說些話，叫你回來吃飯，叫你帶阿祖一起回來吃。每次聽著，我感覺身體裡的所有水分都滿到喉嚨滿到鼻腔了，一開口，一呼吸，它勢必全部滿到眼睛。因此，我很佩服阿嬤，她總是能把思念與心願說出來，即使帶哽咽，也一次比一次克制」（頁 36-37）。祭拜的形式就是一種情感表達，甚至是一種治療：「喪禮與祭禮等儀式本身就具有意義治療的功能，可以用來撫慰喪親者的悲哀與傷痛，在儀節的引導下能充分地宣洩其內心的哀情，進而在對親人的感懷與追思的過程中，強化彼此心靈感通的連續性生命，在祭祀與度亡等儀節中，能以永世的生命解脫來對治有限的存有遺憾。」¹⁴

以上說明了喪禮儀式因其涉及對死亡原始之避忌與意識深處之怖懼，故需仰賴一套象徵性的符號來加以轉化，以及喪禮儀式的象徵性力量與療癒功能。而在人類心理運作上，儀式象徵發揮效能的實際轉化過程，可以再以心理諮商的研究來加以佐證。吳秀碧曾從傳統喪禮中找尋可能與哀傷諮商相關的療癒性元素，其發表的〈傳統喪禮儀式在哀傷諮商的省思和啟發〉一文，舉出十項重要療癒相關元素，其中最核心之處，是「將死者進行角色轉化，使得死者得以繼續存在家族系統」。¹⁵從臨終、居喪、出殯到神主牌的祭祀，這一套悼亡的儀式運作，將死亡帶來的心理衝擊漸次轉化為對永存者的紀念，悼亡者的哀傷也能在其間表達出來，進而轉化成為重新接受亡者的角色變動。例如上引之文本：「爸，火來啊，你免驚惶，隨佛去。」在火化場裡，見至親肉身即將送入焚化爐，道士（民俗觀念）引導亡者親屬去理解亡者角色之變動，即是一種淡化心理衝擊的效能。

對於悼亡主體（生者）而言，心理狀態欲從悲傷中復原，不是去否定死亡、遺忘死者，更不是固著在死者身上，而是必須去修復突如其來的失落，給予失落一種替代意義。這與佛洛伊德（Sigmund Freud, 1856-1939）

¹⁴ 鄭志明，〈宗教殯葬儀式的意義治療〉，頁 21。

¹⁵ 吳秀碧，〈傳統喪禮儀式在哀傷諮商的省思和啟發〉，頁 1。吳文接著提出，傳統喪禮儀式分四個階段進行死者的角色轉化，第一階段為「臨終活人階段」，臨終者被視為即將前往另一個世界，所以要在家嚥下最後一口氣、淨身、更衣；第二、三階段為「視為活人」的居喪階段，入殮、豎靈、供飯等，死者的靈被暫時安置在靈位；第四階段為「死人」階段，奠禮、出殯。「出殯後，死者已經沒有物質性的身體，乃將『神主牌』迎回供俸。因此死者角色被轉化為作『神』角色，以便家屬可以開始和死者有一個象徵性的社會角色和社會關係之連結。由此，這個階段的儀式有將『死者』從哀傷者內在之舊表徵，轉化為被人格化的鬼神之新表徵的作用」（頁 9）。

〈哀悼與憂鬱〉¹⁶一文在討論哀悼與憂鬱之區別時，所指出的心理活動有異曲同工之處。佛洛伊德認為哀悼是明白失落物為何，自我並未喪失，雖然可能會歷經替代性客體轉換的困難，但能在哀傷情緒的重複中，轉譯並釋放，自我能在「哀傷的形式下發洩後又重歸自由與解脫。」¹⁷而憂鬱則是混淆了自我與失落客體的界線，自我感喪失，將客體喪失產生的對客體之愛與對客體失落之恨轉移成對自我的指責，最後集結內心對抗的情緒，轉變為抑鬱症。¹⁸因此，面對失落、命名失落，並具現失落，即是讓主體得以免於陷入憂鬱的心理機制。喪禮儀式提供讓生者充分發洩哀傷的機會，並以民俗傳統提供一種取代失落物的替代物，讓死者繼續存在於社會系統中，同時生者得以重新把握住雙方關係之存在。誠如吳秀碧所言這是華人文化所特有，喪禮儀式具有統整哀傷者個人身、心、靈之功能，也值得心理學領域加以重視。¹⁹

三、文學再現之療癒

父後一年間，每開這個檔案，寫兩行，就要哭到頭痛欲裂整天不能做事好生氣。於是，投降，不寫了。……只是想到，我已經無法再寄任何東西給你了。於是，我又開始寫，我跟自己說，一天，寫一日就好了。

——「得獎感言」(頁33)

喪禮儀式之象徵具備上述之轉化意義，悼亡者得以從中獲得情緒之清洩，以及關係之重新創造，身心獲得安頓。劉梓潔〈父後七日〉的悼亡書寫意義，在鋪陳儀式內容之上，還有另一重象徵必須再注意，那就是文字的再現。書寫本身就是一種情感轉化，文字符號本身即具象徵意義。那麼，在現實儀式具現→文字再現儀式這個過程，還有什麼樣的書寫意義與療癒功能？

寫作是一種象徵行為，是一場個人生命表達的形式。〈父後七日〉是以文字象徵來具現喪儀象徵（雙重象徵），以文字告別式來重現喪儀告別式（雙重告別）。喪禮儀式具有療癒功能，書寫也有療癒作用（雙重療癒）。

¹⁶ Sigmund Freud, "Mourning and Melancholia", *The Standard Edition of Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. 14*, ed. James Strachey (London: Hogarth Press, 1957), pp. 242-258.

¹⁷ Sigmund Freud, "Mourning and Melancholia", p. 245.

¹⁸ Sigmund Freud, "Mourning and Melancholia", p. 248.

¹⁹ 吳秀碧，〈傳統喪禮儀式在哀傷諮商的省思和啟發〉，頁11。

這種雙重性，並非個別產生，而是疊加互映。換言之，作者先經歷了真實的喪禮儀式，領略其中的象徵與轉化（第一層），之後透過書寫，以具象徵功能的文字重現儀式與情感，書寫過程再次轉化（第二層），〈父後七日〉疊映出雙重性。

「書寫治療」(writing therapy) 在國外已發展數十年，並累積豐碩的研究論述與臨床治療案例，書寫對於人們身心健康的助益已逐漸得到客觀科學的驗證，而其突破性進展在於「表達性書寫」的實驗。「書寫作為個人心理成長、心理治療的處遇方式已有數十年的歷史，或就其本身作為一種自我治療方法的使用，書寫以經驗做為依據的療效雖然已經被確立的很好，但是以控制變項的科學研究方法檢驗有關書寫的療癒性效果，直到近年才被研究者所重視。」²⁰而所謂「表達性的書寫」意指「不論是由自我產生或是由治療師、研究人員的建議下所做的書寫行為，只要是個案自我表達與反映內心的書寫，可以稱之為『表達性書寫』」。²¹在台灣，「敘事治療」(narrative therapy) 的諮商學派，近年來也加入傳統心理治療的行列裡，例如具有心理分析專業背景的心理諮商師周志健，主張說故事的重要性，強調自由書寫的心靈療癒效用。²²

這些現象皆是從精神醫學與心理諮商領域出發的寫作觀點，然而，在「書寫治療」一詞盛行之前，寫作早已被認為具有治療效用，「長久以來，將創傷及負面情感經驗以書寫形式做表達的作品並不新鮮。許多詩人與小說家曾以自身的創傷經驗做為書寫的靈感，並在書寫的過程中達到經驗的重新轉化與療癒，而其作品往往也能成為讀者療癒的媒介。」²³換言之，在文學領域裡，「書寫治療」的實踐早已默默在作家－作品－讀者之間進行著。

〈父後七日〉裡，除了喪禮儀式的摩寫，交疊穿插著多處劉梓潔對父親的眷戀不捨，那是對混沌情感的命名與具現：

²⁰ 簡怡人、詹美涓、呂旭亞，〈書寫治療的應用及其療效〉，《諮商與輔導》239 期（2005），頁 24。

²¹ 簡怡人、詹美涓、呂旭亞，〈書寫治療的應用及其療效〉，頁 23。

²² 周志健，《故事的的療癒力量：敘事、隱喻、自由書寫》（台北：心靈工坊，2012）。

²³ 簡怡人、詹美涓、呂旭亞，〈書寫治療的應用及其療效〉，頁 22。

1. 順著土公仔的話語，全文首行：「今嘛你的身軀擺總好了，無傷無痕，無病無煞，親像少年時欲去打拼。」(頁 20) 這是祝禱文，也是作者心願，更是書寫啟動的意義象徵。
2. 「我們跪落，所以我能清楚地看到你了。你穿西裝打領帶戴白手套與官帽。(其實好帥，稍晚蹲在你腳邊燒腳尾錢時我忍不住跟我妹說。)」(頁 23) 在儀式的「縫隙」裡，夾入對父親的觀看與評論。
3. 「我這臨時演員便手忙腳亂披上白麻布甘頭，直奔向前，連爬帶跪。神奇的是，果然每一次我都哭得出來。」(頁 25) 儀式合理化的哭泣夾帶著需要出口的悲傷。
4. 「送葬隊伍啟動。我只知道，你這一天會回來。不管三拜九叩、立委致詞、家祭公祭、扶棺護柩，一有機會，我就張目尋找。你在哪裡？我不禁要問。」(頁 28-29)、「你是我多天下來張著黑傘護衛的亡靈亡魂？(長女負責撐眾傘。)還是現在一直在告別式盤旋的那隻紋白蝶？」(頁 29) 真心相信父親的靈魂仍在，已進入另一種存在。
5. 跟著道士唸，「爸，火來啊，你免驚惶，隨佛去。」(頁 29) 道士話語與心願重疊。

除了發洩與整理情感、安頓父親的存在，自己與父親的關係也必須在書寫中重整。〈父後七日〉在七日禮儀的描述之後，作者寫自己回到居住的城市，喪父之痛尚未全然轉化為紀念，仍不時襲來：

有時候我希望它更輕更輕。不只輕盈最好是輕浮。……是的，我經常忘記。於是它又經常不知不覺地變得很重。重到父後某月某日，我坐在香港飛往東京的班機上，看著空服員推著免稅菸酒走過，下意識提醒自己，回到台灣入境前記得給你買一條黃長壽。這半秒鐘的念頭，讓我足足哭了一個半小時。(頁 31)

這段內容是〈父後七日〉全文最令人動容之處，也是全文情感最濃重的表達。這裡的哭有別於在儀式裡公開的哭，這是私密的哀悼，只在書寫裡被揭露(被看見)。儀式禮俗著重處理的是引導宣洩生者的哀傷、疏導死亡的可怖性、對死者角色的轉化，以及社會生活人際關係脫落後的重建，至於個體與亡者獨立的關係連結有待個體於其中自行梳理，餘存的哀傷仍需紓解方式。

劉梓潔在接受採訪時曾述及此文寫作背景：幽默樂天的父親在 2005 年過世時，當時劉梓潔未依親友囑託，親手寫祭文，心裡始終覺得有所虧欠，於是，有了書寫〈父後七日〉的念頭。草稿在電腦裡放了一年，其間哭哭、寫寫、停停，還閱讀許多道教科儀資料，原本想寫成一種「類民俗誌」，後來顧慮是否太吊書袋，「劉梓潔大筆一揮，重新裁剪，選擇保留那些當下的複雜情境，才成就了這篇黑色幽默作品」。²⁴這個背景透露了此篇散文的「祭文」性質，同時又反證這是藝術化的散文，已遠離祭文的實際用途，也非喪禮的實況轉播。換句話說，書寫「父後七日」是屬於作者個人的「再創造」，她個人對父親的「重新安頓」。傳統習俗能提供一套象徵，她自己在書寫中再添加一套意義象徵。如果儀式已具療癒哀傷的方式，書寫更能再次整理與療癒。

儀式具現失落，書寫再現一次失落，之後，父親與自己方能進入新的關係。重重的哀悼之後，作者自言有些改變。

我變得愛發願，好像有你在上面一切將變得容易靈驗。（〈後來〉，頁 48）

順著身體與心念，慢慢找到那個澄明、淨澈、慈悲的所在。我相信，也許你在那裡。（〈後來〉，頁 50-51）

而我父後以來這一路順遂，是否都來自祈願靈驗？（〈後來〉，頁 52）

她相信：「親愛的父親啊，對我來說，你已是永恆的存在。」（〈後來〉頁 56）與父親的關係已轉化為心念間的溝通。林素英認為：「與其將『復』禮²⁵當作迷信鬼魂的行為，不如認為是對生者悲痛心情的一種紓解儀式，使生者的情緒能由極度的激動中而歸於理性，更由於死者的神魂有所依歸，相對的，使生者也產生身心安頓的效果。」²⁶確實，如上引文，劉梓潔在散文作品裡多處表達她對父親存在的「安頓」，以及自己心理的「安然」。

²⁴ 蔡昫臻專訪，〈一種新的散文聲音——劉梓潔與《父後七日》〉（《自由時報》「書與人」2010.09.21，<http://news.ltn.com.tw/news/supplement/paper/429234>，（2017.2.3 徵引）。

²⁵ 招魂儀式。

²⁶ 林素英，〈生命莊嚴的收筆——慎終的喪禮〉，《古代生命禮儀中的生死觀》（台北：文津，1997），頁 85。

父親生前最疼她，也最為她的文字工作感到驕傲，遺物裡有一疊刊登她書寫的採訪稿、書訊與會議紀錄的報紙，後來她複印了一份，成為面試第一份正式工作的履歷作品（〈後來〉，頁 45），被順利錄取了。如文所述，她相信父親會照看著她的文學路途，相信神秘的力量，也相信書寫的療癒效力：「我相信，悲傷的、失去的、碎瑣難耐的，只要把它說得好笑，也許就寫得下去，看得下去。也許，有些東西，可以透過寫，被轉化，或療癒」（頁 204-205）。

劉梓潔在儀式裡得到安頓，在書寫裡被轉化和療癒，〈父後七日〉具備雙重儀式象徵—雙重轉化—雙重療癒。這個作品獲獎、暢銷、改編為電影再次傳播、獲得電影獎項……影響力擴及作者與家人以外的大眾，潛在的心理效應無形中在社會共鳴著。

四、結論：不只是荒謬

心理治療師及靈修者皆言：每個人內在都有一個小孩。我卻常覺得，我內在有兩個小孩。一個永遠精神充沛、跑跑跳跳對我說：「要好看、要好笑啊！」另一個則孤獨晃遊，消磨悠悠長日，醞釀著小小的歹惡念頭「嘿，搞怪一下，忘掉憂愁吧！」我與他們依存、對話，這就是，我的寫作。（頁 205）

劉梓潔在《父後七日》散文集後記自剖了上述這段文字，好看、好笑、搞怪、詼諧的部分，論者已多數以「荒謬」述及，而內在有兩個小孩的心理層次：一個精力充沛、一個孤獨晃遊，兩者的分裂與整合，卻較少成為研究者著墨之處。本文認為寫作現象（手法、題材）固然是文學研究者的基本關注，也是文學特質所在，然而，創作意義和書寫主體心境轉化等心理課題也應多加探索。

由此，本文立論於儀式與文學皆具象徵性，分別論證兩個層次：第一重象徵為喪禮儀式之轉化，說明喪禮儀式之所以鋪張繁複，起因於人們對於死亡課題之怖，需要借助一套轉渡冥界的邏輯系統來安頓生者心理。本文除了分析文本，另援引心理諮商領域之研究成果，佐證傳統喪禮儀式之象徵性確實具有療癒功效，一方面提供生者充分發洩哀傷的機會，另一方面以民俗傳統提供一種取代失落物的替代物，讓死者繼續存在於社會系統中，具有統整悼亡者身、心、靈之功能。第二重象徵為文學創作之心理意義，說明「書寫治療」之學理與效用，指出寫作〈父後七日〉是屬於作者

的「再創造」，個人對父親的「重新安頓」。分述以上兩個層次之後，本文提出，傳統習俗已提供一套象徵，作者在書寫中再添加一套意義象徵，再次整理與療癒，父女關係更能轉化成新的連結方式。最後總結：劉梓潔的父喪之痛在儀式裡得到安頓，在書寫裡被轉化和療癒，而〈父後七日〉具備雙重儀式象徵—雙重轉化—雙重療癒。

本文討論對象以〈父後七日〉一文為中心，輔以《父後七日》散文集輯一「父後七日」²⁷裡收錄的一篇詳述父後心境轉折的散文〈後來〉作為旁證，因篇幅限制與主題聚焦之考量，無法延伸再論創作主體後續書寫之發展軌跡，希望未來得以繼續補足。劉梓潔以〈父後七日〉經歷一次次的內在悲傷再敘說，除了讓悲傷一次次紓解與療癒，同時也是敘說主體「個體化的過程」(the individuation process)。榮格(Carl Gustav Jung, 1875-1961)對人類心靈整合與同化之強調，即是他所謂的個體化過程。個體化的真正涵義是要成為一個「完整的人」，不再分裂，個體化的工作，就是不斷指認出個體需要與之共處的異己元素，然後再進行吸納及整合。榮格一向關注象徵的力量，包括保存原初神秘性與符咒魅力的文化象徵(例如華人葬禮儀式)，他也重視夢境，認為夢可以喚回原始本能，吐露無意識內容。我們可以看到劉梓潔在〈後來〉文中訴說父後五個月後，她到上海工作，某夜父親終於來托夢，是一個父親入棺後屍水橫陳，她拒絕嗅聞屍臭的窒息惡夢，醒來「臉上爬滿驚恐的淚」，當時天已亮正在下雪。自此之後，雪成為她心靈的通道，並「感覺自己變得不太一樣」，愛發願，較易感應，納悶這個經驗「是心靈體驗，或超覺玄祕體驗」(頁 48-49)？而她之後的生活更取向朝向瑜珈與靈修等層面。因此，可再接續觀察其後來出版的創作是否有更多深度心理經驗的展現、更多個體與內在異己對話的書寫？²⁸以作為本文論點之呼應。

²⁷ 此輯共收錄三篇文章，〈父後七日〉、〈後來〉和〈與《父後七日》一起的時光(拍攝札記)〉。

²⁸ 《父後七日》之後有散文集《此時此地》(寶瓶文化, 2012)、《愛寫》(皇冠, 2017), 短篇小說集《親愛的小孩》(皇冠, 2013)、《遇見》(皇冠, 2014), 長篇小說《真的》(皇冠, 2016)、《外面的世界》(皇冠, 2018)。

引用書目

- 王熾琪，〈土公仔〉，「台灣大百科全書」，<http://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=11561>（2017.2.3 徵引）。
- 石雅嵐，〈送行人的荒謬之旅—論《父後七日》中的死亡書寫〉，《中正臺灣文學與文化研究集刊》11期（2012），頁83-105。
- 白敏澤，〈民俗文化與地方性生產——論台灣「後—新電影」中的鄉土性（2008-2012）〉，（台中：國立中興大學台灣文學與跨國文化研究所碩士論文，2014）。
- 朱心怡，〈從〈父後七日〉看臺灣的喪葬習俗〉，《止善》第十期（2011），頁15-34。
- 李亦園，〈信仰與文化〉（台北：Airiti Press，2010），頁116。
- 李豐楙，〈道教齋儀與喪葬禮俗複合的魂魄觀〉，收入李豐楙，朱榮貴主編《儀式、廟會與社區：道教、民間信仰與民間文化》（台北：中央研究院中國文哲所籌備所，1991），頁459-483。
- 吳秀碧，〈傳統喪禮儀式在哀傷諮商的省思和啟發〉，《輔導季刊》52期（2016），頁1-13。
- 呂旭亞、詹美涓，〈以書寫開創人生的新局——一個臺灣婚姻受暴婦女表達性書寫治療團體的行動研究〉，《臺灣藝術治療學刊》1卷1期（2009），頁55-69。
- 林素英，〈古代生命禮儀中的生死觀〉（台北：文津，1997）。
- 涂盈如，〈黑色幽默與療癒系的絕對混搭—專訪父後七日導演王育麟、劉梓潔〉，「台北市電影委員會」，<http://www.filmcommission.taipei/tw/MessageNotice/NewsDet/835>（2017.2.3 徵引）。
- 周志建，〈故事的療癒力量—敘事、隱喻、自由書寫〉（台北：心靈工坊文化事業，2012）。
- 留婷婷，〈從〈父後七日〉到《父後七日》：論劉梓潔文學及電影之間的媒介轉譯與再現比較〉，《第十一屆全國台灣文學研究生學術論文研討會論文集》（台南：國立台灣文學館，2015），頁108-130。
- 許麗玲，〈疾病與厄運的轉移：台灣北部紅頭法師大補運儀式分析〉，林美容主編，《信仰、儀式與社會》（台北：中研院民族所，2003），頁339-365。
- 劉梓潔，〈父後七日〉（台北：寶瓶文化，2010）。

- 鄭志明，〈宗教殯葬儀式的意義治療〉，《宗教與民俗醫療學報》5 期（2013），頁 4-22。
- 簡怡人、詹美涓、呂旭亞，〈書寫治療的應用及其療效〉，《諮商與輔導》239 期（2005），頁 22-25。
- 羅弘旭，〈「父後七日」導演感動全台灣 10 萬人的祕密／劉梓潔 悲傷的療癒 是重新出發的力〉，《今周刊》，<http://fund.pchome.com.tw/magazine/report/po/businessstoday/2422/128448000037422004001.htm>（2017.2.3 徵引）。
- 蔡昀臻專訪，〈一種新的散文聲音——劉梓潔與《父後七日》〉，《自由時報》「書與人」（2010.09.21），<http://news.ltn.com.tw/news/supplement/paper/429234>（2017.2.3 徵引）。
- Freud, Sigmund. "Mourning and Melancholia." In *The Standard Edition of Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. 14*, edited by James Strachey, 242-258. London: Hogarth Press, 1957.

The Symbol of Religion and Its Reflection of Literature: Discussion of Writing for Healing in Essay Liu's *7 Days in Heaven*

Lee, Kuei-Yun*

Abstract

In *7 Days in Heaven* Essay Liu describes a variety of funeral rituals and her observations and feelings during the seven days after her father died. This work was written in a humorous way and its topic is quite special, which made it earn recognition from the fields of literature and cinema, becoming a popular research topic in the field of literature. In my opinion, there is a potential psychological connection between the funeral rituals in this work and the author's desire to recover from the pain of losing her father by writing. The funeral in real life reflected in the work has the function of conversion and a healing ability. Accordingly, this study takes *7 Days in Heaven* as an example to explain the healing ability of writing from the perspectives of psychoanalysis, counseling psychology theories and Taiwanese funeral rituals. This study will discuss the following two symbols: the first symbol is the conversion of funeral rituals, showing that the reason why the funeral process is complicated is because of people's fear of death that necessitates a logical system which can comfort the living by telling them the dead have gone to the underworld. Furthermore, based on the research results of counseling psychology, this study proves that traditional funeral rituals do have a healing ability, which can comfort the body and soul of the living. The second symbol is the healing ability of writing, which explains the theories and functions of "writing for healing" by pointing out

* Professor, Institute of Taiwan Literature, National Tsing Hua University

that *7 Days in Heaven* is the re-creation of the author and the resettlement of her father.

Keywords: Essay Liu, *7 Days in Heaven*, mourning writing, literary symbol, healing