

慈濟大學人類發展與心理學系碩士班

碩士論文

太魯閣族家暴受暴女性生命經驗敘說

Narrative of domestic violence as experienced by

Truku women

研究生：朱世宏

指導教授：高靜懿 博士

中華民國 105 年 7 月

中文摘要

本研究以關注太魯閣族家庭暴力突顯性為問題意識，發現相關文獻多以父/夫權思想或結合社會結構層面探討成因，而缺乏受暴者主體經驗之研究，故採用敘說方法，探問太魯閣族受暴女性的生命經驗。經由三位受訪者的生命經驗敘說，使用主題分析法整理文本資料，並書寫為以下三條主軸：一、「家的原型」與構成要素：「父親/男人養家」、「母親/女人持家」及「父 母/夫妻不爭吵(維持和諧關係)」與「父母親/夫妻保護家庭」四項共同要素，及「父母/夫妻陪伴孩子」此一個別要素。二、家暴對「理想的家」與「家的原型」從交疊到破離過程之影響。三、受暴女性配偶職業轉換後到飲酒、家暴與雙方特質形成之路徑。上述研究結果與以下三個主題進行對話與討論，並書寫為三項結論作為太魯閣族受暴女性生命經驗與知識建構間的連結。1.社會變遷對太魯閣族生計經濟、兩性關係之影響。2.母職與受暴經驗之關係。3.配偶職業轉換後其飲酒、家暴行為與「男子性」。研究者希望經由受訪者的主觀經驗為起點，以其家的概念與實踐為基礎，結合族群文化、歷史脈絡、政經結構的鉅觀視野，而能提供一個認識與理解太魯閣族家庭暴力現象不同的視角。根據上述三項研究結果，提出實務工作、文化與教育、與研究層面之建議。

關鍵字:太魯閣族女性、家庭暴力、生命經驗、敘說、家庭、文化、性別

Abstract

This study starts from the researcher's awareness of the domestic violence in Truku people as their cases seem severer than the ones of other indigenous tribes. Most of research uses Patriarchal ideology or combines social structure to explain this phenomenon. There are few studies focusing on the subjective experience of victims of domestic violence.

Hence this study aims to use narrative as qualitative approach to explore the domestic violence experienced by Truku women. The research collects three Truku women's life stories and uses thematic analysis to abstract text and find three axes to form the report :

1. The archetype of family and constitution components. There are four common components in this axis: 「Father/ Men maintain family」 、 「Mother / Women support family」 、 「Parents do not fight」 (Keep a harmonious relationship). And one alternative component is 「Parents/husband and wife accompany children」.
- 2 The influence of violence affects the process from overlapping to separation of ideal family and archetype family.
3. There is a route trail of interviewee's husband changing jobs, drinking alcohol, the involvement of violence and both individual traits. This research utilizes the above research results to have further discussion according to the following three topics. As the result of the analysis three conclusions are made as the connection of subjective experience of the three Truku female victims of domestic violence and knowledge construction. A) The influence of social change on livelihood, economy and gender relations in Truku people. B) The relation between Mothering/Motherhood and the experience of domestic violence. C) The

links between job changing, drinking alcohol, aggressive behavior and showing masculinities. This research attempts to use the interviewee's subjective experience as a starting point and base on the concept and practice of the model of the family to form the basis of discussion. Then by considering the ethnic culture, historical context, and politic-economic structure this research aims to provide a macroscopic analysis and a new approach to understand and realize the domestic violence phenomenon of Truku people. According to above three results, the researcher makes suggestion on practical work, culture, education and research areas.

Key word: Truku women · domestic violence · life experience · narrative · family · culture · gender

目次

中文摘要	I
Abstract	II
第一章 緒論	1
第一節 問題意識	1
第二節 研究背景	4
第三節 研究目的	9
第二章 文獻探討	11
第一節 太魯閣/泰雅/賽德克族家暴相關因素探討	11
第二節 原住民受暴者因應與求助及相關影響因素探討	15
第三節 太魯閣族女人的家庭與情感經驗	18
第四節 男性與暴力	21
第三章 研究方法	24
第一節 敘說與敘說探究	25
第二節 研究執行	29
第三節 資料分析	31
第四節 倫理議題	33
第四章 敘說分析與結果	36
第一節 「家的原型」與構成要素	36
第二節 家暴對「理想的家」與「家的原型」從交疊到破離之影響	52
第三節 配偶職業的轉換與飲酒、家暴之及雙方特質之路徑	94
第五章 綜合討論	110
第一節 社會變遷與太魯閣族生計經濟、兩性分工與地位之關係	110
第二節 母職與受暴經驗之討論	115
第三節 配偶換工作後其飲酒、家暴與「男子性」之討論	119
第六章 結論與建議	124
第一節 結論	124
第二節 建議	133
第三節 研究限制	136
第四節 研究反思	137
參考文獻	139

附錄一.....	147
附錄二.....	148

表次

表 1 太魯閣族家暴受害者人數與太魯閣族人數佔原住民人數比例.....3

表 2 太魯閣等三族家暴受害者人數與三族族群人數佔原住民人數比例.....3

圖次

圖 1 Lawa 「理想的家」與「家的原型」交疊到破離過程示意圖.....65

圖 2 Ipay 「理想的家」與「家的原型」交疊到破離過程示意圖74

圖 3 Dumun 「理想的家」與「家的原型」交疊到破離過程示意圖.....88

第一章 緒論

Snaw: Knmalu phiyu ka sapah su nanaq.Qbahang kari kuyuh su. Kika mha sblaiq sapah ksun.
Wauwa:Wada su mstrung sjuqun do tuhuy bi snaw su knmalu bi dmudul ka sapah namu. Kila
mha malu bi elug emdaan namu.

男人：當你成立家庭後，要聽太太的話，好好維持你的家。

女人：當你結婚後，要好好照顧這個家，好好聽先生的話。

你們要努力，彼此扶持。

（太魯閣族女性耆老 Giku）

第一節 問題意識

馬賴回到家的時候，將近晚上八點了，喝了酒的腳步有點搖晃。

「碰！」他把網袋往矮木桌上甩去，「你有喝酒喔？」，懷湘聞到酒味，趨前問了一句。

「啪！」馬賴冷不妨一個巴掌揮了過來，「啊！」，懷湘整個人往床緣趴了過去，「你幹麻打我……」，懷湘一手護著已經更明顯隆起的肚子，一手撐著床站了起來，「每一次喝酒就回來發瘋！」懷湘說

「囉唆！」馬賴晃了一下，「還不是妳！害我不能讀書！」他狠狠的指著妻子罵，「媽的，妳再囉唆……再囉唆我揍死妳！」他就要往妻子身上撲過去。……他用力把木桌踢翻，桌上所有的東西都砰砰砰四散滾落。懷湘嚇得趕緊抓了床上一條薄毯子立刻奪門而出，她知道如果不逃出去，她今晚勢必要遭受痛苦的凌辱，這是她從多次的教訓中得到的經驗。

（里慕伊·阿紀，2014，頁 84）

這段文字摘自於泰雅族作家里慕伊·阿紀的文學作品「懷鄉」，書中描述年代一位泰雅族部落女性的生命故事，其中深刻的描繪她與同族的男性馬賴年少時結婚，婚後屢屢遭受先生喝酒、不努力工作及家暴的受苦經驗。里慕伊寫的不只是創作的文學而已，更反映出原住民家暴真實、沉重與苦痛的現象。而研究者與從文字躍然而出，與之遭逢的原住民家暴，是在 2010 年從事花蓮縣自殺通報關懷訪視工作時的經驗。當時研究者所負責的訪視區域以花蓮縣新城鄉及秀林鄉為主。秀林鄉的行政區之劃分為山地原住民鄉，鄉內人口 77%為太魯閣族原住民（花蓮民政處,2011），而研究者服務的秀林鄉個案中 95%為太魯閣族原住民。太魯閣族自殺個案中，觀察到約有兩成為家暴受暴者，其中包含未通報為花蓮縣家暴防治中心之

個案，即受暴後至成為研究者服務之個案期間，未透過派出所、113 家暴專線等公部門尋求正式協助或被醫院通報者。

根據 2011 年與 2012 年內政部性侵與家暴防治委員會的通報統計數據：2011 年阿美族受暴者佔花蓮原住民受暴者的 39.7%，太魯閣族佔 41.2%；2012 年的比例分別為 40%、42.8%。由上述數字可知，在 2011 年與 2012 年，花蓮家暴受暴原住民中，太魯閣族的受暴者比例略高於阿美族；但如果參照花蓮阿美族與太魯閣族人口佔花蓮縣原住民人口比例（分別為 57%、24%），則可獲得太魯閣族家暴受暴通報人數在花蓮原住民中，佔相當高比例的初步印象。黃增樟(2004) 的數據調查發現，東賽德克族 2003 年的家暴受暴者有 136 人，其中女性為 109 人，男性為 27 人，佔東賽德克族人口達每萬人 76.59 之比率，2004 年的受暴者有 184 人，女性 160 人，男性 22 人，人口比率为萬分之 104.65。丁文彬（2004）的婚姻暴力研究顯示，2002 年花蓮縣原住民受暴率為 30.6%，泰雅族佔其中之 43.3%、布農族為 28.3%、阿美族 23.3%。上述兩者指稱的東賽德克族及花蓮泰雅族，經由正名運動，已在 2014 年 1 月由行政院核定為太魯閣族¹。以上數據皆源自內政部的家暴通報統計資料，雖一致地呈現花蓮太魯閣族家暴的突顯性，但首先前者的資料並未提供其他族群別之數據以茲比較，再者該資料並未說明是否包含兒童少年與老人家暴案件。但由前項研究中的東賽德克地區家庭暴力被害人教育程度分析比較統計表，其中列出學齡前與不識字之人數，因此合理推估此被害人包涵兒童少年與老人通報案件。後者雖呈現婚姻暴力的受暴率，但一來社工服務的個案均為通報之受暴者，二來並非所有通報的受暴者皆能成為社工的服務對象。

結合研究者於實務工作現場的觀察與家暴通報呈現之數據，讓人產生的第一個疑問是，為什麼太魯閣族的家暴事件看起來比花蓮其他原住民族「嚴重」？由於原住民遷移至都市者比例達 45%（原民會，102 年 12 月），如果將受暴者範圍擴大為全台的太魯閣族人，因此有可能通報統計上之數據部分為現居於都會區的族人。另外研究者基於對太魯閣族文化的粗淺知識，直觀的推想太魯閣族的家暴現象可能有族群文化的影響，即太魯閣族為父系社會的刻板印象，而此父系社會與家暴偏高有關。果真如是，那是否同為父系社會的泰雅族與賽德克族的家暴通報數量亦顯現較高之比例？於是從家暴事件通報統計資表中，將上述兩者進一步整理出，全國太魯閣族受害者佔原住民受害者比例，與太魯閣族佔全體原住民人數比例，以及太魯閣等三族²，包含泰雅族、賽德克族家暴受害者者通報人數佔原住民受害人數之比例與此三個族群總人數佔全體原住民人數比例。

¹人類學家分類的東賽德克族及政府早年認定花蓮縣的泰雅族人，經由族人正名運動，已在 2014 年 1 月由行政院核定為太魯閣族，故本研究中的文獻出現東賽德克或花蓮泰雅族，均指現在的太魯閣族。

²太魯閣等族：單以太魯閣族為題之家暴研究並不多，因太魯閣、賽德克與泰雅族，在社會組織與文化上的相近性，在尊重族群主體性認同的基礎上，以下皆不以慣用的泛泰雅族來涵蓋此三族群，但為行文順暢，跟太魯閣、賽德克與泰雅族相關之文獻或調查，本研究均以太魯閣等族來指稱。

以下由表 1 與表 2 呈現 2010 到 2012 年之上述資訊（內政部，2012；原住民族委員會，2012³）：

表 1 太魯閣族家暴受害者人數與太魯閣族人數佔原住民人數比例

	2010 年	2011 年	2012 年
受害者比例	9.3%	9.6%	10.1%
族群人數比例	5.3%	5.4%	5.5%

表 2 太魯閣等三族家暴受害者人數與三族族群人數佔原住民人數比例

	2010 年	2011 年	2012 年
受害者比例	30.1%	29.1%	30.6%
族群人數比例	22.5%	22.7%	22.8%

經由上述整理之數據，可以看出太魯閣族人數約佔全國原住民總人數 5.3 至 5.5%，而其受害人數卻佔原住民受害總人數將近 10%，近似於兩倍。而太魯閣、賽德克及泰雅族人口總數約佔全體原住民 23%，家暴受暴者達原住民受暴者 30% 左右，以此為基礎與其他原住民族相比，可獲得太魯閣等族家暴通報率較其他原住民族群偏高之印象。但此數據無法呈現未通報的家暴案件數量，即俗稱的黑數，因此也無法代表原住民整體與各族群每年家暴實際上的發生率。

在發生率調查方面，學術研究有陳秋瑩、王增勇、林美薰、楊翠娟、宋鴻樟(2006)，以南投仁愛鄉與信義鄉兩個原住民鄉進行的抽樣調查之研究，樣本包含原住民與漢人受暴女性，結果顯示一年內原住民女性的受暴率在原住民樣本中為 37.8%，漢人女性的受暴率在漢人樣本中為 17.8%。其他學術研究受限於研究方法而無法獲得具代表性的發生率數字。在盛行率方面，雖然前身為內政部家庭暴力與性侵犯防治委員會(以下簡稱內政部家防會，現屬衛生福利部保護服務司)往年都會公佈，每年家暴事件通報相關資訊人數統計之資訊，但原住民家暴研究指出未通報之家暴事件仍有黑數(洪翠苹，2008；黃增樟，2004)。鄭麗珍、李明政(2010)在「原住民族社會福利與健康政策評估」的調查研究中也指出，根據 2006 年內政部家防會提供的家暴通報件數，原住民的婚姻暴力通報率為 4.2%，以原住民人口只佔總人口的 2%，相對而言此通報率仍是較高的代表性。且該研究根據焦點團體之調查，部分受訪者主觀認為部落裡的婚姻暴力是相當頻繁的，因此原住民家暴實際發生率與通報事件率有明顯的落差(黃樹民、章英華，2010，頁 215-216)。

另外，在其他以訪談為主或少量樣本的調查研究中，也有類似的情形：林芳如(2008)

³ 此通報數據自 2013 起已無法經由衛服部網站取得相關統計資料，故僅能列出 2012 年以前之資訊。

的研究，訪問花蓮新城分局、四位分屬不同派出所的警察，有兩位報告其轄區內的家暴以太魯閣族居多。需注意的是該研究中有三間派出所都是位於太魯閣族的部落，因此太魯閣族的家暴佔多數實為反映當地多數族群人口所致。

上述數據和文獻的整理，可概略的描繪出太魯閣族家暴偏高的現象，呼應研究者實務現場之觀察，也呈現與家暴通報統計數據一致之結果，即太魯閣族的家暴現象頗為「嚴重」但多數以嚴重一詞來指涉太魯閣等族家暴現象之研究，均未對嚴重給予明確、客觀的可測量定義，且未進行跨族群之比較。若以受暴者比率此一相對客觀的比較基礎來看，研究者暫且謹慎的歸納上述研究結果，花蓮縣的原住民家暴，以太魯閣族較為「突顯」。即便如此，不管從家暴通報數據或現有的研究，皆呈現家暴是當代太魯閣族面臨眾多劣勢處境下的重要議題，無論是研究者或相關實務工作者，皆需對此議題有更周全與豐富的理解。因此研究者暫時以相對中性的描述來指稱太魯閣族家暴較其他於原住民族突顯的現象。由上述家暴流行病的相關數據得出的結果，也令研究者對此現象背後的可能原因更加的好奇。

第二節 研究背景

初步搜尋台灣原住民家暴相關文獻後，數篇研究確實以太魯閣等族的父系社會與父權/夫權思想的概念，來指陳太魯閣族家暴普遍性與貫時性現象背後涉及的族群文化因素（陳文華，2012；黃淑玲，2000），即太魯閣等族的社會中，丈夫毆打妻子長久以來是相當普遍的現象。如同漢人與國外家暴研究，受暴女性權利的倡議與實務工作的介入等領域，通常以女性主義的父權思想作社會文化面的歸因與培力論述上的方針（朱柔若、吳柳嬌，2005b），例如家庭暴力法是由現代女性基金會、女性救援基金會倡議與推動下立法通過。在社工協助受暴女性的過程中，受暴女性的培力(empowerment)是主要的處遇策略（黃淑玲，2001），目的往往在於使其能做出離婚或離開伴侶的決定。

但亦有研究者對太魯閣等族父系社會的具體內涵，特別是性別權力差異，提出不同的理解角度，王慧群(1996)的研究指出，泰雅族文化慣習的設計讓男性優於女性是事實，但在兩性互動的實際運作上，男性沒有強烈展示出控制女性的意圖，女性也非處於完全屈從、矮化的處境。該研究者認為，在泰雅族與太魯閣族的文化裡，男性權力於公、私領域的權力均大於女性，但文化也養成兩性皆獨立、剛強的個性，並且受父權文化的影響，使得男性在家庭中面臨較大之經濟壓力。從上述研究似乎得到一個太魯閣族為父系社會的一致性結果，研究者們多因為父/夫權思想的影響兩性關係，而得到家庭內男方較女方具較高權力的結論。但回到太魯閣族人家庭內夫妻雙方實際上的互動情形，又非單以父/夫權思想即能代表或描述之。

本身為泰雅族人的研究者石鳳玲(1993)也指出，以泰雅族為主題之研究者以漢人居多，

其受漢人文化以男性為主體的社會觀念影響，常習慣地忽略泰雅族婦女的地位。她認為，泰雅族社會組織中，雖多由男性掌理，但並非表示輕忽婦女的地位。換言之，泰雅族社會中並無如漢人社會男尊女卑的觀念，在傳統社會中，婦女有其社會地位，父系一方並未對女性地位產生威脅。石鳳玲進一步指出，泰雅女性地位的瓦解，有其政治、文化及社會等層面之因素（謝世忠、劉瑞超、楊鈴慧，2009）。

上述討論提供研究者對理解太魯閣等族家暴現象一個反思的參照點，即多數研究皆以他的位置，對太魯閣等族群社會結構下的關於性別分工、婚姻慣習及部落集體事務由男性負責等現象，直接以父權/夫權思想來貫穿解釋。但在更細緻的研究及由泰雅族籍研究者的調查，卻也發現此概念有可進一步區辨及辯證的空間。此外，泰雅族研究者廖守臣（1998）於其經典的著作《泰雅族的社會組織》中說明，在傳統泰雅族的社會中，傳統族人的「習慣法」⁴稱之為gaya rodan，若有違反，視為犯罪，賽德克語為hamiliq gaya⁵。依泰雅族「社會制裁」的原則，可分為兩個類別：一為違反祖規禁忌法；一為違反社會禁令法，合計共十八種犯罪行為。其中第十三項為「鬥毆罪」：鬥毆罪一詞，Sedeq語曰potoloq，Segoleq語曰msayu，是指對他人施予暴行。泰雅族認為此一暴力行為，已破壞社會和諧，屬犯罪行為，如「夫毆打妻」、養父母虐待養子，而使受害者逃至父母家，其家屬會託請他人出面，要求對方罰若干財物或珠裙一件，並賠酒謝罪，以示毆打行為已違反祖規而必須懲罰（頁168-175）。由此可見，在傳統的泰雅、太魯閣、與賽德克族社會中，男人毆打配偶是違反文化規範的。

盧蕙馨（1999）在婦女人類學一文對女性地位與權力的探討中，整理國外研究後發現，以M. Whyre在93個前工業社會(pre-industrial)泛文化的比較研究為例，指出沒有一套通用的標準可以衡量女性的地位，每個社會對女性地位的高低有自己的衡量之標準。盧蕙馨也從物質（經濟）和精神（意識型態）兩面向來探討女性地位的研究為例，說明影響女性地位的因素很多，且地位絕非絕對，且有時地位只能描述，而無法跟他人比較，如果男女各做不同的工作，其地位就不能相提並論了。其在文中指出，在衡量性別是否平等時，地位與權力是常被交替使用的概念，而性別的權利關係並非是固定的，可能出現妥協或抗爭的狀態，權力的來源也未盡相同。

⁴ 泰雅族的習慣法是建立在「祖靈的禁忌」與「社會傳統習慣禁令」兩個原則上的，前者遭破壞時，祖靈則降災禍給全 gaga 的人，後者遭破壞時，則造成社會的不安寧，由社會的力量予以制裁。因此發展出兩組處理的方式：得罪祖靈的，輕者獻牲作祭，重者處刑法；得罪社會人的，輕者賠償受害人損失，重者亦處刑。而擁有執行罪罰權力者為 gaga 祭團，即血族團體，其制裁目的在於限制人在社會上的越軌行為，以維護部落的治安與生命財產，以此改念，「習慣法」也可謂之「社會制裁」（廖守臣，1998，頁 166）。

⁵ Gaya 一詞在太魯閣族社會中，同時指涉思維法則與規範團體的雙重意涵，此即以 utux rudan（祖靈）為中心的信仰體系下，子孫為求安樂和免於災難，必須遵從祖先的意旨，人生在世的所有言行，須盡力符合祖先的 gaya，才能獲得祖靈的保佑，若有違反 gaya 則會觸怒祖靈，祖靈即會降下禍殃加以懲罰。gaya 的規範來源及其教誨力量源自祖訓，關切的是人與祖靈的關係。gaya 存有禁忌與律法的意義，同時也包含人與人之間的關連，且這種關連是建立在血緣親屬基礎之上（晝日翌·吉宏，2013，頁 42-43）。

承上，多數論證太魯閣等族為夫權思想的社會組織時，可能未從權力與地位不同面向的定義去探討，權力跟地位的關係亦未仔細釐清。因此，當他者以化約的方式去理解另一族群時，即可能在認識論上出現類似的侷限。而此正是實證主義對認識事物的偏頗之處，因此研究者在探討太魯閣等族家暴現象的此主題上，將把一般研究中以父系社會與父/夫權思想作為理解家暴現象的族群文化因素，轉向現象學的思考方式。現象學假設我們所有人對周遭的世界、所經驗的事件與所根植的文化，都有前科學的(*prescientific*)、自然的態度(*natural attitude*)，當這些事情出現在我們的意識裡，這樣的自然態度給我們一個詮釋經驗的框架。為了能真的看到與了解事物的本質，我們必須將原本抱持的假設或信念置入括弧中或予以懸置(*suspend*)，或是存而不論(Kirby, 2008)。

若在暫時接受父系社會/夫權思想為太魯閣等族家暴成因之一的前提下，採用上述現象學的態度，研究者先將此一理解太魯閣等族家暴現象的觀點存而不論。研究者認為應回到個人的經驗本身或其生活世界，來尋求重新認識與理解的可能，若把父系社會或夫權思想等家暴因素先擱置，直接回到家暴行為的現場經驗，以本研究問題意識關注到的受暴者為例，單就家暴行為其與相對人都是行為的主體，對其而言，遭受伴侶暴力相向的經驗不會只有當下的肢體暴力行為而已，一定還包括對現場的感知經驗，還有引發暴力脈絡的理解，暴力當下的情緒，暴力出現前後與伴侶及其他家人的關係等，這些生命經驗常被零碎化的抽離主體而操作為實證研究的變項，做線性因果關係之探討，但此仍是回到心理學量化研究主客分離的路徑上，對於受暴女性主觀經驗世界的了解仍然甚少，因此在對他者誤認或認識不足的情況下，當研究結果成為政府制定家暴防治政策之參考，以及提供受暴者處遇服務的專業人員，恐過度以性別二元論的視角來處理此議題。

再者，在社會變遷中種種外在因素對部落文化的影響下，父系社會及夫權思想此文化概念是否仍一成不變的根植於每個太魯閣族人的家庭與環境中？或是即便男性以夫權思想逕自對伴侶施暴，但受暴者是否受夫權思想的宰制而對生活世界毫無控制權與無能抵抗，或是在暴力關係中毫無能動性(*agency*)可言？這也是研究者認為需受檢視的。因此連同上段之討論，再次強調若要對太魯閣族家暴現象有更深入且豐富的認識，對於使用夫權思想此一化約的概念來理解，研究者基於對非原住民如何理解他者的認識論角度，希望以更謹慎的態度，及更能貼近他者的生活世界來面對此議題，因此反而需要先轉向為現象學前理解(*pre-understanding*)的立場，前理解狀態讓我們置身於世界而提供理解，但是它不是人能夠全然意識到的，因為它早就在文化裡頭(余德慧, 2001)。研究者認為直接從受暴者生命經驗為重新看見與認識的起點，除了可豐富與深化吾人對其經驗的理解外，在敘說者與研究者互為主體的歷程，亦能對太魯閣族的家暴現象看出新的理解與詮釋。

部分原住民家暴研究指出，家暴現象涉及的因素相當複雜，需以歷史變遷、殖民處境、「文化裂解」(*cultural breakdown*)、社會結構等鉅觀視野來理解(林芳如, 2008; 沈慶鴻,

2014a；謝臥龍，2008），太魯閣族家暴亦無法自外於其中。這些研究雖指出族群文化因素對家暴的影響不能被忽視，但研究中對族群文化在家暴現象扮演何種角色，除陳文華（2012）發現泰雅族的 *gaga*⁶ 會影響受暴女性離婚的抉擇，黃增樟（2004）以東賽德克族的 *gaya* 一詞來簡要解釋，及沈慶鴻（2014b）提出「文化綑綁限制求助行為」外，其餘研究並未在此面向多所著力。

本研究雖對太魯閣族家暴的突顯性感到好奇，但暫且將其為父系社會或夫權思想之概念予以存而不論，在此，亦將可能影響家暴突顯性的族群文化概念存而不論。前者是原住民族的社會組織或氏族結構的概念，後者是更籠統的族群文化特徵概念。本研究提問的焦點雖然不以實徵取向般的試圖找出族群文化中的哪個面向或概念如何影響家暴，但前述兩者仍可能影響了太魯閣族女性在婚姻關係裡，及遭遇家庭暴力時的生命經驗。因此，研究者希望藉由探問遭受家暴之太魯閣女人的生命經驗，直接從其敘說中觀看族群文化與社會結構是否有現身的形影，若有，又是如何的呈現其面貌，並以什麼樣的力量形構為家庭內的「風暴」，而處於風暴中的太魯閣族女性是如何與之共處。此處使用「風暴」暫代家暴，用意有二，其一是呈現家暴行為前的脈絡或情境，其二則是同前文中以「嚴重性」、「族群文化因素」形成對太魯閣族家暴的理解，先予以存而不論，因為在此研究中，若將家暴置於對此現象認識的中心，則本來只是在不同領域下的定義將成為只關注暴力行為的視野焦點，而成為妨礙研究者認識受暴者整體生命經驗的視暈。因此若將認識的基礎轉向，視野將隨之拉大，意指以家庭內的風暴將家暴涵蓋在內，但非忽視或取消暴力行為之事實。除將家暴一詞指涉施暴與受暴間的主客關係予以懸置外，更希望能趨近於受暴女性的生活世界。

延伸上段末之討論，女性主義對家暴成因的主要論述之一，為性別權力控制論，此論述往往預設受暴的女性是無力的、軟弱的，且視「走出婚姻才是唯一離苦之道」的處遇途徑，但潘淑滿（2007）指出，此種生物性別論述容易忽略每個人所占有的社會身份的多重性，而將親密暴力窄化為男對女權力控制的結果，也忽略留在暴力關係中的選擇也是受暴婦女的主體表現，或是其具有某種復原力(*resilience*)，能在親密關係中找到因應的平衡點，以維持親密關係或整個家庭的運作。研究者仍是基於對現象存而不論的基點，而以受暴女性為主體，由其自身的敘說來呈現其處在衝突風暴或受暴經驗，但也有可能其知覺、詮釋的經驗皆非上述之一，個人對處在關係中有著什麼樣複雜與糾結的經驗與行為。再者由個人生命經驗的敘說，也可由此解構並辨識出在親密關係中，雙方的權力強弱及所處的位置，這也正是敘說研究受後現代思潮影響，強調個人經驗或遭遇，往往受權力之牽引。

上述討論聚焦於台灣目前原住民家暴研究，仍不脫以父系社會/夫權思想為主要解釋成

⁶ *Gaga* 一詞在泰雅族傳統社會中，泛指一切風俗習慣與信仰，也是祖先流傳的訓示。從個人的出生到死亡，所有的生命禮俗，及部落的農耕、狩獵、歲時祭儀、出草、征戰、復仇與權利繼承等，也都受 *gaga* 的規範（瓦歷斯·諾幹、余光弘，2002，頁7）。

因的論述，研究者雖列出非家暴研究中，對太魯閣等族性別角色之其他觀點，但重點非在批判此論述對解釋太魯閣等族家暴之適切性，亦非挑戰此一概念，而是如其他家暴研究指出，原住民家暴議題，有其多重的結構因素，與其他原住民族同位處台灣及具相同的殖民歷史脈絡，太魯閣等族也難自外於其中，因此即使結構因素相似，在每個受暴女性身上是否產生等同的影響及程度，也許不盡相同，但此面相也非研究目前所關注的焦點，因此由個人為主體是重新理解的起點，希望經由研究結果可形成相互辯證或與上述理論對話之空間，而能拓展對此現象之視野。

綜觀數篇原住民受暴女性的研究，均呈現其社會受苦(social suffering)的理路，在家暴原因的探討，不管是鉅觀面向，如王增勇、郭孟佳（2006）研究中將一位泰雅女性的家暴原因歸結於資本主義下，傳統兩性分工所受到的變化，或是中介與微視層面中所討論的生計因素、喝酒與家暴間的緊密關係（林芳如，2008；黃增樟，2004；丁文彬，2004；黃淑玲，2001、2000）。上述論及原住民家暴成因之研究，理想上可提供公部門介入策略與處遇計畫的重要參考。但台灣自家暴法實施後，公部門對家暴受暴者與相對人提供的介入與處遇，往往未考量社會文化的脈絡、族群的異質性與兩造主體性，而造成實務工作上的諸多困境。研究家暴介入和處遇的文獻指出，尤其是非主流族群如原住民、新住民女性，在現行的家暴介入與處遇面臨許多困難與阻礙（王增勇，2001；黃源協，2014；黃淑玲、林方皓、吳佩玲，2001；潘淑滿，2007）。柯麗評（2008）與 Knei-Paz 及 Ribner(2000) 指出針對多重問題家庭女性提供的協助，專業工作者鮮少瞭解婦女的主觀感受的現象，此亦拉大了與婦女之間的權力差距。因此，對原住民女性受暴後的因應與求助行為之探究，若從受暴者的主體位置切入，或許能提供更為深入與細緻的理解視角，也更能提供處遇服務時是以個人為主體，以家庭為核心，並能兼顧社會、文化脈絡之影響。

對於受暴後因應與求助處境的討論，大部分研究指出部落文化與人際、宗教及家庭對受暴女性的因應與求助行為同時具有正負面的影響（謝臥龍、2007；黃淑玲，2001）。家暴研究與實務場域也有類似的發現：女性多半在受暴後停留在關係裡長久的時間，對留在關係中或離開充滿著的掙扎與矛盾（黃增樟，2004；陳慈敏，2004），其中部分原因與受暴女性顧念小孩與家庭而無法或不願離開施暴者有關（謝臥龍，2007；陳慈敏 2004；黃淑玲，2001）。從女性主義對父權思想的批判角度來看受暴者的因應，往往主張離開關係才能脫離受暴情境，但此即為實證主義主客分離對立的思考路徑，亦即未將受暴女性對家庭的顧念與掙扎放入「關係」中來理解。海德格所闡述的「關係」，或者稱之為相涉關係(relatedness)，「是使事物與人如此這般遭逢(encounter)的基礎，也就是人如此這般理解事物的根據」（李維倫，2004，頁 2）。

專業工作者與受暴女性工作時，往往在與其討論關係去留的議題上常遇到阻礙，其實可能也忽略個人對家庭的期待、想像與理解，也就是對太魯閣族受暴女性來說，遭受伴侶的暴

力行為後，個人生命經驗的變化，都必須透過其個人與伴侶、家人關係的知覺、理解、情緒等心理經驗的再現，才能獲得人在關係中的理解，及關係中的意義。因此，太魯閣族受暴女性是怎麼看待家庭的、在不同的生命處境裡，如結婚前、婚後到遭受家暴，對家庭的想像與理解有著什麼樣的變化亦需要以家庭的概念或場域作為認識的基礎。而原住民家暴研究中對受暴女性不願離開關係，多集中在受暴後對家的責任及對孩子的顧念，但對於受暴前對家的感知經驗甚少探究，因此有必要從個人歷史性的理解才能捕捉她對家的意象與細緻的變化。余德慧（2001）指出「對當下經驗的了解絕對不在當下發生：當下是不知道的知覺，必須回首來看才能知道，這就是歷史性(historicity)的理解（頁107）。」

家對個人有著多重的意義，尤其原生家庭是個人情感的提供與生成之首要場域。在受暴女性的生命經驗中，個人的情感經驗(affect)扮演什麼樣的角色？根據王梅霞（2002）的研究發現，太魯閣人的情感是建立社會關係的基礎，而情感的流動有幾種可能性。研究者感到興趣的地方在於，這類的情感經驗涉及太魯閣族女人在不同生命處境下情感的轉變，這些情感不一定只是被動的反應出外在事物的刺激或環境的變化，也有可能是個人的情感主動的與不同生命處境下共生，也是因應受暴後生活世界的能量。但實際上是否如此？研究者認為太魯閣族女人的情感經驗需放在家庭的概念下來認識，尤其太魯閣族女人在家庭裡主要為照顧者的角色（王蘭君，2002），因此進行研究時可藉由受暴女性生命經驗的敘說，及研究者的探問，從而檢視與理解其生命歷程中對原生家庭與婚後家庭的情感經驗，此對了解其在受暴歷程中，對配偶、孩子與家複雜、矛盾與糾結的心理狀態，應可獲得更貼近其生活世界的深刻認識。

第三節 研究目的

余德慧（2010）指出，「當人開始敘說自己的故事的時候，他顯示了他自己，並使他開始能從生活經驗中理解自己。（頁 223）」研究者由工作實務現場觀察到太魯閣族受暴女性的受苦為問題意識起點，進而拓展關注面向為文化及社會組織相似性高之泰雅、賽德克等太魯閣族系的家暴現象，但在整理相關文獻後發現若試圖從實證主義認識論的角度，去論述太魯閣族家暴現象的突顯性，則會若入對事物認識與理解主體與客體分離的困境，及過度以父系/夫權社會下性別二元論的線性邏輯來解釋現象的局限性，這樣的視角與思維也影響了家暴防治規劃、處遇制度面的有效性，及形成實務工作者無力感的原因之一（潘淑滿，2007）。因此研究者認為，回到受暴女性的生命經驗，藉著敘說探究的實作途徑，由主體述說生命故事，他者才能貼近其生活世界。而身為非原住民的他者，又如何以研究者的位置與姿態去探知太魯閣受暴女性的生命經驗呢，余德慧（2010）借用呂格爾對自我的觀點，「不要直接去探求『自我』，而是『當人在說他自己的故事裡，他就存在著自我』」，也就是說，人的自我在敘說自己的故事裡就展現了。（頁 224）」因此研究目的之一：由太魯閣族受暴女性生命經

驗的敘說，使其生活世界再現（representation）。而研究者從敘說文本，去認識受訪者如何理解、詮釋與建構自我，並如何從中發現意義，而達到對其生命經驗有豐富而深刻理解之目標。

再者，研究者考察文獻後發現很多研究以父系社會或夫權思想作為對太魯閣族家暴原因在族群文化面向的理解。但相關研究亦發現，社會結構、歷史處境與文化裂解皆為形成原住民家暴原因之脈絡。於是將太魯閣族家暴現象的探問，在認識論上，從懷疑族群文化可能為其重要因素的實證研究取向角度，轉向以現象學為認識基礎的敘說研究。敘說探究以敘說者為主體，重視生命經驗的整體性與連續性（王明智、鄧明宇譯，2003），並強調個人與歷史、社會、政治脈絡的關係，因此研究目的之二：透過受暴婦女的敘說，解構個人生命經驗與結構面的權力關係，亦一探族群文化在其中扮演什麼樣的角色，以及在上述等結構因素的影響下，太魯閣受暴女性如何展現其主體性與能動性。

本研究以家庭暴力為題，而非以親密關係暴力，或婚姻暴力為題，乃是認為伴侶間的暴力行為，應放回家庭此一位置內來觀看與理解，而非單純只是兩人之間的互動關係或權力資源之議題。因此研究目的之三，藉由太魯閣族受暴女性生命經驗的敘說，使其面對家或家庭的想像、期待與經驗，及對伴侶的情感流動經驗，得以呈現出來，以增進對其遭受家暴後，內心承受多方掙扎與顧念之理解。研究目的三雖聚焦於家庭層次，但仍會與目的一與二還還相扣，正如敘說強調生命經驗是整體而連續的，且個人的經驗亦是鑲嵌於於整個社會、文化脈絡中，單就任一層面來理解太魯閣族家暴，都不免失之片斷而零碎。因此研究者只是先回到對此其生命經驗的前理解，再經由詮釋進到理解的層面，這樣的理解是以個人為主體出發，而達成互為主體的一種循環理解的過程。

承上所述，不論是政府現行家暴防治制度的設計與運作，或原住民家暴研究之結果，均可發現受暴女性一旦經由通報而進入公部門提供建制化的處遇或服務系統內，處遇目標的設定與執行往往與受暴女性的生活處境有相當大的扞格。這套「由上而下」的家暴防治機制，除了複製父權社會的性別權力關係外，也仍無法跳脫以漢人為主「由內向外」的本位思想（潘淑滿，2007），在此並非預設原住民家暴，乃至於太魯閣族家暴，與非原住民族群家暴有本質上的差異，而是提出台灣是個有多元族群與文化的社會，在家暴議題上，應該更細緻的去認識與理解差異性（柯麗評，2009），而非一昧的將受暴女性視為均質的鐵板一塊。因此研究目的之四：本研究希望能提供研究者與實務工作者看待太魯閣族家暴現象不同的視域，期盼藉由「不同」的視域可以協助在家暴防治工作的網絡中，梳理出一條實務上之可行路徑，是以原住民為主體，以家庭為基礎，並能考察文化、社會、在地、部落脈絡在其中扮演之角色，以提供專業工作者處於他者的位置而能適切陪伴之光源。

第二章 文獻探討

研究者的問題意識從太魯閣族的家暴通報率高於花蓮縣其他原住民族群為起點，產生可能與父系社會此族群文化特徵有關之疑問，進而檢視與整理太魯閣族家暴通報數據，發現太魯閣族家暴通報率較其他台灣原住民族中高。此數據與多數太魯閣等族家暴相關研究指出太魯閣族家暴之嚴重性（林芳如，2008；黃增樟，2004；丁文斌，2004；黃淑玲，2000）的現象相呼應。回顧原住民家暴文獻，提供了研究者以現象學對現象「存而不論」，作為對太魯閣族受暴女性生命經驗探問之認識論的基礎與背景，以下整理之文獻部分著重於太魯閣族相關文獻，部分借助原住民家暴之文獻，目的為具體說明與討論為何想探究受暴女性的生命經驗，及何以採用敘說方法作為探討此主題之研究取徑。

第一節 太魯閣/泰雅/賽德克族家暴相關因素探討

國內家暴研究對家暴原因採取不同取向的解釋理論或架構，如以個人特質論探討施暴者與受暴者之特質（陳若璋，1992），以社會結構論探討性別權力差異（黃曬莉，2001），或縱合個人、人際、家庭與社會層次的微視、中介與鉅視觀點，剖析台灣婦女的受暴成因與因應方式（朱柔若、吳柳嬌，2005a），黃增樟(2004)認為 Carlson 的生態論或 Straus 的系統論可用以解釋原住民家暴現象。縱觀台灣原住民家暴研究，較少研究只集中在個人行為歸因的討論，幾乎都將家暴原因擴及家庭至社會、文化層面之探究（林芳如，2008；謝臥龍，2007；王增勇、郭孟佳，2006）。只聚焦於探究太魯閣族家暴成因的研究甚少（黃增樟，2004），但以泰雅族為主題的研究不論是在質性訪談或論述當中，均會涉及相關因素的討論（林芳如，2008；王增勇、郭孟佳，2006；黃淑玲，2000；顏婉娟，2000）。討論太魯閣等族家暴成因，仍需以原住民家暴成因的脈絡來理解，即文化、社會與歷史脈絡對此的影響，故此節將文獻中論及的可能成因，以微視、中介與鉅視此三層次分別討論。微視觀點取向注重受暴者與施暴者的人格特質與行為，中介觀點取向注重社會學習與家庭互動關係，而鉅視取向注重社會文化和性別權力對家庭暴力的影響，但此三個層次間的動力或傳播方式、影響關係為何，僅見黃淑玲（2000）進行詳細的論述，多數太魯閣等族的家暴研究並未加以分析，因此研究者僅以此架構進行分類整理與評論，並從下述討論中定位本研究的位置與主軸，據以說明為何研究主題轉向對受暴女性主體經驗的關注。

一、微視系統

特質因素：黃增樟（2004）的質性訪談結果指出，東賽德克族的施暴者多數為大男人特質及好面子。

飲酒因素：陳秋瑩等人（2006）的隨機抽樣調查樣本包含了南投仁愛鄉與信義鄉的原住

民族群，其中以泰雅族與布農族佔多數。研究結果發現，在廣義的家暴及限定於肢體暴力這兩個定義類別中，原住民女性在無酒癮的情況下，受暴機會分別為漢人的 2.2 倍及 7.2 倍，在有酒癮的情況下，受暴機會增加為 6.8 倍及 9.0 倍。黃增樟（2004）的研究也顯示，東賽德克族受訪者認為遭受家暴的原因為酗酒者佔大多數，比例達 75%，也認為酗酒為其部落家暴嚴重之主因。該研究將喝酒與經濟歸納為家暴原因。丁文斌（2004）研究花蓮縣婚姻暴力成因，其中在個人因素層次，施暴者酗酒占三成八，僅次於家庭因素層次的個性不合，他進一步將酗酒問題與族群進行分析後，發現「酗酒問題為暴力發生原因在原住民中比例為六成，大於本國非原住民的三成（研究者將前兩者與中國籍新移民與外籍新移民列為不同族群）」。林芳如（2008）訪問花蓮新城分局轄下四個派出所或分駐所的警察，了解其處理家報案件之經驗，受訪者皆認為原住民家暴的原因以喝酒為主。沈慶鴻（2014a）以原住民受暴婦女為對象的研究指出，「酒精濫用、為錢衝突、疑妻外遇」為原住民親密關係暴力的主因，其中相對人在出現暴力前幾乎都有喝酒行為，而研究中多數受虐者也有飲酒習慣，也因此容易在酒後與相對人為金錢起衝突。另外 Kelly, Kowalyszyn 及 Marusia (2003) 在澳洲偏遠原住民社區的飲酒與家庭問題之關連性之研究則顯示，家庭衝突和預期負向情緒的變化被證明可預測酒精問題。美國 Navajo 原住民也有類似的現象，Kunitz(2006) 指出酒精依賴者與暴力受害者之間呈現交互影響的關係，受虐女性成為酒精依賴者的風險會增高，而酒精依賴狀況越嚴重的女性，越有可能遭受肢體上的虐待。此外，其研究也顯示家暴的終生盛行率 (lifetime prevalence) 近幾個世代以來確實是增高的，某些是因為容易接觸到酒精而促使暴力發生。不分男女，只要每日飲酒的量越高，越有可能成為家暴的加害者。但是即便戒酒的男性或少量飲酒者，仍會出現攻擊伴侶的狀況。雖然酒精明顯地會增高家暴的危險性，但是單單只有酒精，仍非家暴發生必要且充分的條件，

二、中介系統

經濟因素：原住民的家暴原因中，經濟為跨族群共同面臨的困境（林芳如，2008；陳秋瑩等人，2006；陳淑娟，2004）。因經濟因素主要是受資本主義與社會結構之影響，且此經濟因素通常是家庭內伴侶爭執、衝突的重要角色，因此將經濟列為中介因素。黃增樟（2004）的研究顯示，59%的受訪者認為經濟問題為家暴主因，受訪者也認為經濟問題是其部落家暴嚴重的原因。另外，在填答建議家庭暴力防治工作重點時，47%的受訪者認為最重要的是「改善經濟」。林芳如（2008）的研究亦指出處理家暴案件的警察多數認為經濟為家暴主因之一。

暴力脈絡因素：沈慶鴻（2014a）根據 14 位原住民受虐婦女的經驗（其中包涵太魯閣族女性），整理出暴力形成脈絡的六個階段，依序為 1. 「重回部落，新的開始」—離開原鄉的原住民因不同的因素返回部落居住，但也替後來的暴力行為提供了潛在的可能性。2. 「工作停擺，戒酒消愁」—回到部落後，不易找到工作，不僅喝酒的頻率與量皆增加，情緒也容易受影響，因金錢而衝突的機會也增高。3. 「面子掃地、怒從中來」—喝酒的相對人被伴侶要

求早點返家，因而覺得沒面子，受虐者成為其遷怒的對象。4.「借酒表意、僵局難解」一來自朋友、鄰居的耳語，也會使相對人心情不佳，累積成為日後衝突的原因。5.「家人無力、鄰居害怕受牽連」一家人都知道相對人的暴力行為，但無力勸阻，鄰居也擔心受波及，而無法介入。6.「酒伴處處在、改變難上難」—多數相對人可能達酒精濫用的程度，加上飲酒也是日常社交生活的一部分，因此難以改變。

三、鉅視系統

族群文化因素：林方如在 2008 年的研究中指出，受訪者服務的派出所雖然大多於原住民部落，且多數為泰雅族人，但在表達族群文化因素是否對家暴有影響時，三位泰雅族的警察皆表達即使是不同族群的當事人，但身處的文化與環境皆相似，因此沒有特別的族群文化因素，而唯一的漢人警察則認為家暴與族群特性有關，但研究中未具體說明此族群特性為何。

在黃增樟（2004）以警察為對象的研究指出，東賽德克泰雅人、布農族和平地漢人對於評估自己族群的家暴嚴重狀況的比例相近，其比例分別為 44.4%、41.2%及 52.6%，可見約有四成至五成的受訪警察認為自己所屬族群的家暴狀況是嚴重的，而阿美族警察認為其族群家暴是嚴重的有 28.1%。該研究者認為此評估之差異可能與母系社會（阿美族）、父系社會（泰雅及布農族）的族群傳統文化差異有關，雖然研究者並未具體說明族群文化差異的內涵，但在後續的討論中整理出受訪的警察多數認為東賽德克族族具明顯的大男人傾向。與此類似且值得注意的是，在該研究的問卷題目中，詢問東賽德克族受暴者認為原住民社區家庭暴力嚴重的原因為何時，選填「族群文化現象（含傳統文化崩解）」此項目者僅有 9 人次，在此題總共 230 人次選填的項目中佔 4%。此題雖不是問受訪者認為其家庭內暴力之主因，而是詢問其就身處部落的家暴現象之原因，與上述泰雅族警察詮釋部落家暴現象的回應相同的是，當以族群文化此命題直接詢問或提供此選項使其回應時，受訪的太魯閣族人幾乎都不認為此為重要因素。

多重因素：根據黃淑玲 2000 年之研究，泰雅族女性在婚姻關係中遭受伴侶的暴力對待，先是有族群文化上的根源，即泰雅族傳統文化中的父權與夫權思想，然後隨著進入資本主義社會，生計方式受到強大改變。加上國民黨來台後，增加了泰雅族女性與外省籍男性結婚的選擇機會，進而對泰雅族男性心理層面與婚姻關係的影響，男人的疑心吃醋成為許多夫妻衝突的觸媒劑。同時國民政府以漢人中心主義治理原住民的思維與政策，造成泰雅族個人在涵化(acculturation)的過程中，往往出現不適應的現象。上述的歷史發展，使泰雅族於 1970 到 1980 期間面臨相當劇烈的社會變遷，因此諸如飲酒、賣妻、從事性產業、自殺及婚姻關係不睦等現象，皆為結構性因素下適應不良的外顯問題，男性在酒後對伴侶的暴力行為也在此時共伴出現。同篇研究亦指出，泰雅族男性飲酒後對伴侶施暴一直以來即存在，雖然該研究者並未詳細說明此現象自何時開始，但在文中陳述 1970 年代以前仍以自釀酒為來源，飲酒行為尚不致於影響部落秩序，1970 年後，飲酒問題加劇，往往成為夫婦爭執時的觸媒劑，婚姻

暴力因而越發嚴重。由黃淑玲的研究中，可歸納為鉅視層次：族群文化中的父權思想因素、政治因素、資本主義、涵化作用，中介層次的部落秩序削弱、生計方式，與雙方衝突，及微視層次的飲酒問題。

上述研究可看出研究者呈現從鉅視層次的因素，如何的影響中介層次因素，再影響到微視層次，最終促發家暴的發生，而形成太魯閣族面臨許多劣勢與受苦處境之一環。

下列文獻同樣以多層視角來闡述太魯閣族家暴原因，前兩篇研究探討飲酒在其中的位置：顏婉娟（2000）在烏來婦人飲酒研究中指出，男性施暴除了是受泰雅族父權思想之影響外，也是其在面臨生活壓力的情緒宣洩。陳秋瑩等人（2006）的原住民酒癮與家暴研究，則認為原住民酒癮問題的脈絡，可能與殖民統治下傳統的生計方式與經濟資源被剝奪，導致族群適應困難及與經濟弱勢有關。前者在鉅視面強調父權思想導引到個人情緒層次的分析，後者則是從原住民被殖民的處境來展開鉅視角度，強調經濟與生計改變在飲酒問題中扮演的角色。

同為強調生計方式變化是泰雅族家暴關鍵成因，如王增勇（2006）在一位泰雅老婦人的生命經驗研究中，觀察出烏來泰雅族在社會變遷的脈絡下生計方式的改變與傳統性別分工間的關係，「勞動市場的二元化造成文化性別角色之間的錯置，化成夫妻之間的人際衝突……，暴力於是成為彼此宣洩卡在結構沒有出路的主要管道。」（頁 186）

原住民家暴研究在探討原因時，多數都提出社會結構與歷史處境的影響（陳慈敏，2004、黃淑玲，2000），以及飲酒在家暴扮演的關鍵角色（沈慶鴻，2014a；黃增樟，2004；陳秋瑩等人，2006；陳淑娟，2004；謝臥龍，2008；顏婉娟，2000）。不論飲酒是暴力行為的促發因素，或是受暴者用來作為一種身心因應的方式，原住民酒精的使用現象已有許多研究指出，需置入於整體的社會、政治經濟與歷史處境的脈絡來理解（黃淑玲，2000）。

不論太魯閣等族家暴相關研究中將飲酒作為微觀的個人行為來歸因，或是同生計因素般的置於鉅觀的社會、政經脈絡下來理解，亦或是研究者對以父權思想為族群文化因素之解釋的疑問，其實都不脫離人文社會學科對現象理解探尋的典型路徑。進一步來說，上述研究對太魯閣族家暴原因的理解乃是循著認識論對事物客觀知識的掌握，乃透過探究現象背後因果關係或脈絡關係的實徵主義路徑而能抵達。但以研究者關注的受暴女性為主體之角度，這般以客觀知識的理解方式並不能對作為主體的人的經驗有更多的了解，如同「海德格(Heidegger, 1962)指出，人存在的本質現象是寓居於世(Being-in-the world)，並且首先是活在其周圍世界(umwelt; environment)之中，人與其週遭之他人與用具之間的種種關聯形態與活動則顯露了人在世的生活籌劃(projects)」(引自李維倫，2004，頁 159)。

此外，研究中多以太魯閣族的父權或夫權思想解釋其家暴的突顯性，但家暴在性質上是為親密關係暴力，而非陌生人暴力，潘叔滿（2007）認為親密暴力當然是一種權力的展現，

但是權力並非銘刻在顯而易見或可觸及之處，權力是深植在日常生活互動經驗中。此間意涵為，遭受暴力的太魯閣族女人，不僅可能為父權思想下的受害者，同時也是親密關係中的受苦者，而回到其生命經驗來看，縱使受暴女性本人難以意識到上述兩者加諸於身上的作用，但不管是父權思想或親密關係，都涉及權力不對等或相互競奪的議題，而在諸多脈絡與前置條件的促發下轉化為暴力的外在形式，顯現於太魯閣族人的生活世界。

因此在研究太魯閣族家庭暴力此一主題上，將探問的方式轉向為以受暴女性的生命經驗為主軸。透過受暴女性生命經驗的敘說，不僅可由主體發聲，並可藉此建構意義。此外，不論用何種化約的概念作為理解此現象的切面，如父權思想、社會結構、族群文化、飲酒問題，透過其生命經驗的言說，或許都能在言說裡看到由其生存樣態示現出上述太魯閣族家暴現象背後的多重脈絡。

第二節 原住民受暴者因應與求助及相關影響因素探討

女性遭受家暴後，對其身心負面影響之程度已從國內外許多文獻獲得相當多的發現（Sleutel,1998；陳若璋，1992），台灣原住民家暴研究的結果亦然（陳淑娟，2004；黃淑玲，2001）。原住民女性在受到伴侶的暴力後，對其身心造成之負面傷害，也會影響其後續的因應方式與求助行為，相關研究在此主題有不少的探討。

Landenberg(1989)提出受暴者遭受暴力對待到脫離關係，一般會經歷四個階段，捆綁於關係中(binding)、隱忍(enduring)、致力於脫離暴力關係(disengaging)與復原(recovering)。而台灣原住民家暴研究對因應與求助之探討，大多以調查受暴者因應與求助的方式，及探討影響求助相關因素為重點，較少著重在分析其受暴後因應或復原歷程的樣態（黃尚文，2015）。研究中多數的原住民受暴女性，在尋求正式系統協助前，往往會經歷隱忍與被動回應的階段（謝臥龍，2007；黃淑玲等人，2001），這也造成受暴女性長期處於遭暴力對待與陰影籠罩之困境。本研究旨在探究受暴女性的生命經驗，因此將上述文獻發現之因應與求助方式，依受暴歷程分為：隱忍、被動因應、主動求助三個層面，並加入影響求助行為的相關因素共同討論。

隱忍：多數受暴者在經歷初次受暴到重複受暴後，一開始的認知反應為否認，特別對旁人的關心會予以否認（黃淑玲，2001；謝臥龍，2007）。黃增樟（2004）的研究指出，東賽德克受暴者在遭受暴力後有四成九選擇認了、忍耐或原諒，另外有三成受暴者在遭受暴力後從未對外求助，包括非正式支持系統。此外，其研究結果亦指出，受暴者近七成未報案，未報案的原因有七成是因為顧及家庭問題，有兩成為不信任警察。採取求助行為的受暴者中，有六成尋求非正式系統之協助。黃增樟（2004，頁 57）對東賽德克族受暴女性的隱忍及未求助之解釋為，「……被害人遭受家暴後的為了家、為了孩子及傳統文化 gaya 的束縛，反應

消極，隱忍暴力，典型的家庭迷思所致」。由此解釋可進一步討論，研究者認為「受暴者為了家跟孩子而忍受暴力」，屬事實之描述，尚無疑義，但使用典型的家庭迷思此評判式的解釋，也反映該研究並未深入理解受暴者顧念家庭與孩子，及受傳統文化影響的處境為何，因而作出表層且隱含主流價值觀的詮釋。

被動因應：顏婉娟（2000）的研究指出，烏來泰雅族女性以飲酒作為因應伴侶施暴的情緒調適方式，同時也是對多重壓迫的一種抵抗。陳秋瑩等人（2006）研究中發現受暴者的酒癮使受暴機會增加，但研究中未能顯示是否女性的酒癮促發與伴侶爭執後的受暴，或是飲酒其實是受暴後的情緒因應方式。花蓮地區的婚姻暴力研究發現，原住民受暴女性的因應方式，以自殺、自傷、使用藥物及喝酒的方式比例其他族群（台灣籍漢人、外籍移民、中國籍移民）要高（丁文彬，2004）。

除了飲酒，其他常見的被動回應包括「避免衝突、逃避問題」，避免因為婚姻暴力問題而跟先生、夫家、娘家、小孩起衝突（陳慈敏，2004），甚至以「原住民本來就已經被看輕，被其他人知道會更輕視我們」作為忍耐的理由（黃淑玲，2001）。隨著伴侶施暴行為的增加或嚴重化，受暴者開始以離家的方式來躲避暴力情境（黃淑玲，2001），陳慈敏（2004）也用「離開家門，調整心情解枷鎖」來詮釋受暴女性的情緒因應。沈慶鴻（2014b）針對原住民受虐婦女與部落菁英之研究結果顯示，多數受虐者長期受暴而不主動求助，或是只尋求派出所的暫時保護，以及求助後不主動提出保護令聲請、聲請後撤回，及求助 110 的人身安全保護多過於求助 113 的家暴防治，都跟其他研究指出的「家暴法在原住民地區的執行未如預期，民事保護令處理不了原住民的家暴問題」相呼應。

主動求助：研究對象包含原住民與漢人，且原住民的族群均涵括太魯閣族的兩篇文獻皆發現原住民採取的求助管道均以非正式系統為優先，如找朋友、娘家或宗教信仰的協助。但原住民與漢人尋求正式與非正式系統是否差異，兩篇研究呈現不一致的結果：即南投兩個原鄉中的原住民與漢人的求助行為無差異（陳秋瑩等，2006），而花蓮的研究結果顯示原住民比起漢人有更高的比例會使用非正式求助系統（丁文斌，2004）。丁文斌的研究進一步發現，非正式系統中若以是否求助娘家為變項，比較原住民、漢人、大陸籍與外國籍受暴者之差異的話，原住民向娘家求助者之比例最高。花蓮地區原住民使用非正式求助系統比例較高，且與娘家求助比例亦高的傾向，該研究者的解釋是花蓮縣原住民有群居的現象。女性在受暴後仍然希望留在婚姻關係裡，因此只好以心理與行為的調適來因應家暴的苦痛；當伴侶的暴力行為未獲改善時，女性會先向其非正式社會網絡，例如親友，等尋求協助；在運用其非正式社會資源仍無法改變受暴情境時，才會向正式系統求助（陳秋瑩等人，2006）。

沈慶鴻（2014b）的研究中有少數主動向正式系統求助者，但求助後換來家人的不支持，鄰居的嘲諷，相對人的挑釁；或是正式系統處理的時間長、態度被動，都讓受暴者對求助後的經驗感到不佳。與上述後者相異的是，張憶純（2015）訪談的受暴婦女，其求助經驗是正

向的，也發現正式系統可以提供婦女不少協助，包括情緒上、實質面、資訊與尊重等支持，此一正向經驗可堅定婦女求助意願，並感受到生活有實質的改變。另外，婦女若向親友等非正式系統求助，也有可能由其協助而接觸到正式系統。當受暴婦女顧念孩子的想法轉念成為孩子的安全與平安成長時，也是促使其求助的動力。

影響原住民受暴女性求助相關因素：沈慶鴻（2014b）根據國內外原住民受暴者不願求助的現象，整理出八項阻礙求助的可能原因，研究者參考此分類並聚焦於台灣原住民家暴文獻，將其重新歸納如下。

1、對歸屬家務事或家暴防治體系的認知落差—原住民受暴女性認為家暴只是家務事，鄰居也認為是他人的家務事，多半不願干涉，不知道有家暴法或 113 家暴通報專線可求助，或覺得通報後會招致對方更嚴重的暴力。（林芳如，2008；洪翠苹，2008；黃尚文，2015；黃源協，2014；黃增樟，2004）

2、負面印記效應—受暴女性向正式系統求助後，感受到被部落族人排斥，或對其表現出冷嘲熱諷的態度，也會排擠其他協助婦女求助的人（張憶純，2015），或是協助通報者被貼上破壞他人家庭的標籤，也間接降低部落族人通報的意願（黃源協，2014）。也有可能因宗教信仰，擔心向外求援會影響家族形象，只好獨自承受先生每次的暴力行為，也就更難藉由離婚來離開受暴困局（黃尚文，2015）。另一種負面印記是擔心會加深他人對原住民族群的污名化，或更加看輕原住民。（黃尚文，2015；黃淑玲等，2001）。

3、部落或人際集體性因素—部落或原住民緊密的人際網絡，家族力量，也是常見的求助阻力（洪翠苹，2008；黃源協，2014；黃淑玲等，2001）。張憶純（2015）的研究指出部落重要意見領袖要受暴婦女以孩子與家庭完整為重的態度，也會削弱受暴者求助的動機。

4、資源或支持度不足—缺乏庇護場所，經濟資源不足，娘家或夫家不支持求助或離開關係（陳淑娟，2004；黃尚文，2015；黃增樟，2004；沈慶鴻，2014b）。張憶純（2015）也指出其研究的泰雅族受暴女性因經濟無法獨立而難以脫離伴侶關係，此外無法獲得娘家的支持與協助，或求助過程中遭夫家的冷言對待也都是壓制其求助的原因。黃尚文（2015）研究中的阿美族受訪者過去所遇到的歧視經驗卻是造成尋求資源的阻礙。

5、文化、家庭與婚姻觀念—為了孩子，為了家庭，是多數受暴女性不願求助的重要原因（沈慶鴻，2014b；黃增樟 2004；黃淑玲等，2001）。而此觀念往往深受原生家庭經驗之影響，如黃尚文（2015）指出，其訪談的阿美族女性，因為自小被教導要獨立、堅強，因此在受暴後為了堅守文化中的角色認同，而難以向外求助。沈慶鴻（2014b）的研究

也顯示，泰雅、布農與魯凱族的受訪者皆表達出對結婚女性的文化規範是造成其受暴後，隱忍暴力與抑制求助行為的重要因素。

此節整理原住民家暴研究中，探討受暴者的因應方式，及影響求助行為的原因。從中可以發現因應的方式與阻礙求助的因素互為表裡關係，且由隱忍到求助的歷程，其中可能涉及上述討論的多項因素，且是相互關連的，如擔心負面印記與部落人際緊密，其實都反映了部落受暴女性在家暴困境，與漢人或都市散居的原住民相異之特性。上述討論比較一致的發現為原住民受暴女性，當開始向外求援時，傾向以非正式系統，也就是娘家、親友為優先，但親友人際網絡能否提供足夠的支持或資源，協助受暴女性，甚至反而是抑制其離開或向其他管道求助的阻力，則有不同的討論。跟正式系統求助後的經驗是正向或負向，也有不同的研究結果。黃尚文(2015)指出原住民受暴者若以往曾受歧視，會增加其尋求資源協助的阻礙，則為原住民為何難以向正式系統求助增添新的理解。

經由整理上述研究結果，目的在協助研究者定位研究主題的位置，因為從中可以觀察出，原住民受暴女性在受暴後到求助或不求助的歷程，受多重因素的影響，而使其長期處於家暴困境中，而這些因素又與原住民女性身處台灣社會、族群文化、婚姻與家庭觀念的處境有關，也就是要理解其處在長期受暴關係的受苦、掙扎、糾結及其來源，仍必須以其為主體，回到其生活經驗才能接近現象本身。此外，這些研究結果與討論，也會引發研究者新的疑問，如求助後與離開關係或對方終止暴力的過程，有哪些力量在交纏，又或者只求助非正式管道，能讓暴力終止或離開對方嗎？這些疑惑當中，最讓研究者想藉由此研究去深探的是：前段對求助相關因素的探討，可以看到受暴者因家庭與孩子而隱忍，導致長期處於受暴困境，對太魯閣受暴女性而言，其對家的想像、理解與經驗，及歷經家暴後有產生什麼樣的變化，也許這是一個剛好可藉由敘說研究而能獲得對此經驗豐富描述的一個視角。

第三節 太魯閣族女人的家庭與情感經驗

歷年來對太魯閣族的傳統社會組織與家庭型態的研究，均指認其公、私領域皆為男性為權力核心的父系社會(張國賓, 1998)，但亦有研究者認為相對漢人的父系社會，傳統上太魯閣等族家庭內的兩性地位，仍相對為平權或平衡(王慧群, 1996; 杜奉賢、張碧如, 2011)在歷經社會變遷之後，以今日視角觀之，是否仍該將此傳統社會組織視為家庭裡太魯閣等女人的一種性別壓迫根源？對於受暴的太魯閣族女性，文化的規範與原生家庭的環境在其生命歷程中，對其對象選擇、婚姻關係的維持與衝突處理等議題有什麼樣的影響？以下就太魯閣家戶與 *gaya* 之關係、太魯閣族女人與家庭之關係、家與情感經驗等面向與家暴間的關係加以討論。

傳統太魯閣人的家庭型態是以父母跟子女構成的核心家庭為主，女人結婚後必須從夫居，但可以與娘家保有密切的往來。當地人認為小孩結婚後就應該與父母同住，除非家的空間不夠，才搬出去住，但也有人認為小孩結婚後不和父母同住，家才會興旺(曹秋琴，1998)。上章曾多次提到太魯閣族的 gaya (詳見第五頁註解)，其中晷日翌·吉宏(2013)說明 gaya 之意涵包含人與人之間的關連，且這種關連是建立在血緣親屬基礎之上。曹秋琴(1998)更指出，gaya 在太魯閣人生活中的意義之一，是要指出人與人之間的 gaya 連結⁷，且是以居住的空間環境作為關連性，以家為社會的最小單位來劃分自己與他人的關係。而家是實踐 gaya 最主要的單位。

上述人類學的研究，提供研究者理解傳統太魯閣家庭意涵的重要基礎，即 gaga 作為人與人連結並區分家人或家人以外的人際連結之重要性。而在現代的太魯閣社會，家或家戶之於同居共食具血緣關係的家人，又承載著什麼樣的意涵，或以何形貌示現呢？巴舍拉(Bachelard, 1994/2003)在《空間詩學》中敘述，「家屋庇護著日夢、家屋保護著做夢者，家屋允許我們安詳入夢」(頁 65-66)。但對遭受配偶暴力的女性，家對其來說，意義為何，在受暴後對家庭的理解、期待與想像可能產生什麼樣的變化？研究者認為若能在太魯閣族受暴女性的生命經驗中，透過家庭此一面向的探問，應能增加對其生活世界新的認識，而能有助於更深入的理解其在家庭裡的處境，這樣的理解在海德格的分析中，認為是人之所以為人的最根本的且持續不斷的存在性活動。「做為存在模式的「理解」(understanding)活動總是具有時間性的：我們的任何行為皆於其自身保持了過去(肯認於我們已經在的)、未來(投向於我們所欲在的)、以及現在(著手於我們眼前在的)這三個面向。(李維倫，2004，頁 8)」。若能透過這樣的理解，或許更能抵達女性受暴關係裡的矛盾、掙扎等受苦處境的生命現場。

在王蘭君(2002)以阿美族、太魯閣族與泰雅族等原住民女性為對象的婚姻維繫過程研究，指出家屋對東部原住民而言，不只是一個物理性質的實體空間，家屋透過婚姻關係的締結，而成為具象徵意義的處所，其意義溢出原初遮風避雨的功能性概念，轉化為承載著情感、生命、性別角色與權力關係的概念。此結論看似並非只侷限於東部原住民女性對家的理解，漢人女性，甚至不分族群的男性對家的意義之理解也相去不遠。但該研究進一步說明，東部原住民女性對家庭(家屋)的意義和感情，以及和宗教(祖靈)信仰之間的密切程度，都和漢人有所不同，只是研究者未具體說明差異之處。

根據太魯閣等族與其他原住民家暴研究，女性受暴後仍留在關係的原因多以顧念家庭與孩子為主。因此可以看到探究太魯閣等族的女性婚姻與家庭的研究中，均認為結婚後對家庭

⁷ gaya 的發生要指出個人的行為舉止牽涉 gaga (不潔、罪責)而產生 gaya (不潔、罪責)時，連帶的會使個人/家處於 gaga(不潔、罪責)的狀態，所以個人與具有血緣關係、共同居住的家人具有的 gaya 關連性，所謂的 gaya 關連性以共居、血緣的群體，只要有人的行為涉及 gaya，都會使群體受到(回)應、回報(曹秋琴，1998，頁 34)。

之成員負有照顧者之責任，不論是小孩、先生或是公婆，此為女人在家庭中最重要之親職角色與生活核心。傳統文化中 *gaga/gaya* 即有對女人成婚與成家的要求，在現代社會中，儘管 *gaga/gaya* 的影響力減弱，宗教的影響力增加，但對多數的太魯閣等女人而言，家庭是個交織沈重責任與個人情感的生命處境（王蘭君，2002；陳香英，2007）。特別是經歷家暴的太魯閣等女人，對家的意象與情感經驗，應該會有所變化。太魯閣族女性對家的意象中，原本可能兼具幸福感、成功延續文化、家庭對女人成家的期待，及家庭中照顧者的沉重親職角色。但在遭受伴侶的暴力後，家庭責任的重擔如何的改變、家的幸福感位置如何的位移，個人的情感如何在前述交疊的生命現場中，流動出一條可以安放自我的通道？

從文獻討論太魯閣族女人與家的關係中，可加以延伸且也是原住民家暴研究較少關注的角度，即為受暴女性的「情感經驗」(affect)。王梅霞（2012）的研究指出，「同情、憐憫」是太魯閣人建立社會關係的重要基礎，在太魯閣語以*mgalu*來指涉此「情感經驗」，*msgalu* 進一步指稱「互相同情、互相憐憫、互相幫忙」。Mgalu和msgalu適用於父母子女之間、男女朋友或夫妻之間、朋友之間的關係。其研究發現太魯閣人的情感流動有幾大類別，特別是從*mngungu*（很害怕、恐懼）到*Pahung*(憤怒)，以及從嫉妒(*hmkrig*)到憤怒。兩者皆為當太魯閣人的相互關係無法建立起同情、憐憫的情感時，會出現的情感轉化經驗；相異處為前者會面對由「恐懼」(*mngungu*) 到「憤怒」(*pahung*)的情緒轉化過程，後者為由嫉妒轉化為憤怒，嫉妒有可能出自於男女關係間或是嫉妒別人擁有自己缺乏的事物。此外，嫉妒也是衝突(*mkkan*)的來源，傳統上對於衝突的處理方式是請耆老調解(*pruri*)、和好(*kmalu*)，但是研究中的報導人表示現在小孩根本不聽長輩的調解。

由上述文獻對太魯閣人情感經驗的轉化，對應到家暴關係，可以得到幾個可能性，其一是：受暴女性婚前是以*mgalu*為基礎而與伴侶締結關係，可是在婚後因受到暴力對待而轉化為*mngungu*，進而再轉化到*pahung*。王梅霞以情感的流動及轉化，說明太魯閣人以此建立社會關係。因此具能動性(*agency*)的情感亦能與人所處的情境相互交涉，而呈現出不同的意義，結合上段所述，情感或情緒並非只是如心理學理論中，將個體經驗化約為可測量、操弄變項的客體，或是被視為對外在刺激的被動反應(*reponse*)。對受暴的太魯閣族女人來說，情感經驗不僅要放在日常生活與伴侶、家人、孩子、工作、社交等多重關係中來理解，也是由情感與生命經驗中不同處境遭逢下，而對其顯示出的意義。

綜上，家庭因衝突或其他因素而產生風暴，太魯閣等族的女性多半因對家庭與責任的諸多顧念而長期處於風暴之中，對於這些置身於受暴處境下的女性，對家的意象、理解、想像、期待、信念、情感會產生什麼樣的變化？當家作為一個多重負擔、出現裂痕的處境，與具能動與流動的個人情感相互遭逢時，又會呈現出什麼樣的意義，而此處的意義是指人們行事當中，事情被如此這般理解的現象學基礎與態度。

第四節 男性與暴力

在對太魯閣族家暴現象的提問轉向後，雖然將父系社會/夫權思想此一對其家暴的解釋先予以懸置，但男性對女性施暴佔多數的現象卻是不爭的事實，對此，是否有可以用來增加理解的可能性之其他視角，則是此節文獻回顧的重點。希望藉由不同領域對男性與暴力的論述，擴增對本研究主題的背景知識象限。

在探討性別特質是由生物因素所造成的或由社會文化所決定的爭論中，Margarete Mead 其經典的著作《三個原始部落的性別與氣質》(1935/1990)，描述其在新幾內亞三個部落的進行田野調查，主要研究其性別角色與氣質的差異，並發現三個部落兩性的氣質與行為表現存在很大的差異。第一個部落是阿拉佩什(Arapesh)，男女的性格都是溫和而且熱愛家庭，兩性之間相互合作、相互體貼，整個村像個和樂的大家庭。第二個部落蒙杜古馬(Mundugumor)的男女則都是好勇鬥狠，富攻擊性，人與人之間充滿猜忌與敵意，兩性顯現出陽剛特質。第三個部落是德昌布利(Tchambuli)的男女性別角色和前兩個大不相同，家中由女性掌握經濟大權，理性且負責做決策，而男性則具情感性、被動及撫育性，常常只注重妝扮自己，以表現嬌弱及勾心鬥角來爭取女人的酬賞。因此，Mead 認為社會性別的差異主要是來自文化因素，而非先天的遺傳。而每個文化都有其規範與形塑性別氣質差異的機制，不同的文化對兩性氣質的規約都不同。也由於她主張兩性氣質的差異是由社會文化而形塑，進一步支持了文化決定論。

相對於 Mead 以文化因素質疑兩性氣質差異是由生理性別而定，且具普同性的生物決定論，生物人類學家 Richard Wrangham 根據對靈長類的調查與研究，在與作家 Dale Peterson 合著的《雄性暴力》(1996/1999)一書中，提出迥異的觀點。作者認為父權制度從古至今都存在，而其根源可以在黑猩猩的社會生活中得到線索，「父權制度起源於生理，脫胎於男人的性格、衍生自男人經由演化習得的種種作為—控制女人，而且與外來者競爭(頁 190)。」而將這套父權制度延續的男人可藉此達到繁殖目的。上述的源自於生理，就是其稱之的男性暴力，作者以下面的例子闡述其男性暴力並非只來自男人，而是來自兩性的演化利益所致。

在黑猩猩的生活中，雄性攻擊雌性是經常發生的狀況，並可用人類社會中的毆妻(battering)一詞來形容之。書中提出三點黑猩猩跟人類的家庭暴力現象相似的地方：首先，幾乎都是雄性對雌性施暴，再者，都是一種伴侶關係的暴力，然後，雌黑猩猩跟人類的受暴女性一樣，都是因小事而被毆打，但根本的原因應該是雄黑猩猩想宰制或控制對方。作者也認為產生關係暴力的前提是，能夠熟悉彼此個性的物種，在關係暴力的運用上最能得利，像是增加繁殖機會。他為此下的結論是猿類的暴力行為不是將古老的特徵單純地展現出來，而是智力的複雜作用。書中進一步提出身體與心智的證據反駁男性暴力是由文化決定的觀點，

作者從生物（包括人類）身體演化的證據，說明性擇(sexual selection)的機制讓雄性動物與男人的身體演化成適合打鬥。而在心智層面，則提出人類跟黑猩猩相比，雖然有較佳的邏輯思考，但兩者在理性與情感層面同樣都是互相串連的，也都是由「情感掌握大局，由理性（或算計）來鋪路。」（頁 285）。而作者推論黑猩猩與男性暴力行為的最初起因，就是情感作用中的「驕傲」或「傲慢」，「多數的黑猩猩一心想爭取的便是能傲視群雄、不需搖尾乞憐的階級地位，這段艱難的過程正好導致了暴力行為。」（頁 287），於是作者大膽的假設驕傲是在世世代代的歷程中，雄性經由攀爬到崇高的地位，將社會成就轉化為繁殖成就所演變而來的，而此即為性擇留給人類的另一項遺產。

《雄性暴力》以演化生物學的角度，論證男性暴力不管是家庭內的毆妻或是結夥同盟對外征戰，都有生物的根源，且其機制乃是性擇的過程中雄性與雌性都為了能成功繁殖，而發展出共謀互利的策略。雖然直接由動物行為模式推論至人類社會的男性暴力有共同的演化基礎，很難獲得實證，但此觀點對產生家庭暴力的機制，提供了演化生物學上的參考價值，及男性暴力行為中的情感因素—驕傲，及猿類動物的兩性都是為了性的資源，而演化出複雜的行為模式，兩者也都可與人類社會的狀態有所呼應。

Martin 與 Voorhies (Kottak, 2013/2014) 認為母系繼嗣(matrilineal descent)⁸的消退，以及父系繼嗣—從夫居(patrilineal-patrilocal complex)現象叢結的擴散⁹，連結至獲取資源的壓力上。在面臨資源短缺、稀少的情況，父系繼嗣—從夫居的耕作者，經常對其他部落征戰，這樣的現象不僅讓有親戚關係的男人居住在同一部落，也因而培養出戰鬥時的堅強情感。這類社會通常有清楚的家庭—公領域的二分現象(domestic-public dichotomy)，男人也透過戰鬥而能在部落中享有聲望，而和女人形成階層化關係，而透過征戰的武力，更加強化對女人的貶抑與壓制。上述例子提供了人類社會中父系繼嗣群體，男性武力與情感凝聚的強化，受到生產資源多寡影響之例子，同時也弱化群體中女性之地位。不同於黑猩猩為了成為群體領袖，而發展出暴力的行為模式，但都顯示兩者為了有利於生存，而使用暴力的形式或策略，不管是群體內的競爭，或群體間的競爭，都讓女性/雌性成為暴力下的受害者，也更加穩固雄雌/男女在群體間的階序地位。

相對於演化生物學與文化人類學，採用生物決定與文化決定論的角度，來呈現雄性/男性或父系社會與暴力間的靜態關係，而社會建構論對男性與暴力之關係，則採用動態之觀點。尤其關注現代的男性與暴力、犯罪之關係，必須以父權結構及資本主義與個體之間的能動性來檢視，許華孚（2015）認為父權結構形塑出性別角色的刻板印象與性別歧視，而資本主義的發展導致階級的持續剝削及邊緣性人口的出現，整體社會注重個人主義式的競爭，與攻擊性的男性氣概之價值，男性氣概是社會的論述所建構而成，而顯現在個人日常生活的每

⁸ 母系繼嗣：只由女人方面追溯繼嗣，父系繼嗣則是只由男人方面追溯繼嗣。

⁹ 父系繼嗣—從夫居現象叢結：以父系繼嗣、從夫居及戰爭為基礎而產生的男性優越地位。

一個層面、細節當中。該研究者提出少年暴力犯罪者的養成過程，與霸權式的男性氣概習習相關，而霸權式的男性氣概在現實生活當中，會以語言、行為及象徵符號等形式展現，並被社會所讚賞與崇羨。「因此，表現出強悍行為、狡獪、追求刺激、好勝心、愛面子的特質緊密結合於霸權式男性氣概，透過犯罪而具體真實的實現。(頁 116)」少年暴力犯罪除了與展現男性氣概有關以外，當然也受其他的社會結構因素所影響。相較於男性氣概與暴力間的連結，有一種更為普遍，且兩性在求學經驗都可能遭遇過或看過，且常被混雜於嬉戲玩鬧中的行為，即為校園性霸凌(sexual bullying)。在張顯榮與楊幸真(2012)的研究中，國小高年級男生會透過口語的開黃腔、講髒話或是肢體上的抓生殖器官、玩阿魯巴遊戲，來展現並維持主流陽剛特質，並藉此支配與控制在性別、體型與年齡等方面，權力次於其之同學。

研究者在確立研究主題後，進行原住民家暴相關文獻的搜尋與閱讀，並依研究旨趣整理為本章一、二節的內容後，不免苦思就算以現象學為思考基礎的研究方法，在自己身為非原住民且為男性的位置下，當進入與受暴女性的訪談現場，自己真能從其敘說，如實的再現與貼近的詮釋其生命經驗嗎？因此試圖從文獻閱讀中找到一個先前研究較少關注的面向，即家與情感流動經驗此章節。另外雖然將太魯閣族的家暴現象，受其父系社會/夫權思想之影響的解釋觀點予以懸置，但並非忽視性別暴力中男性佔多數的事實，因此透過上述分別從文化人類學、演化生物學及社會建構論的面向，探討男性與暴力之關係或演化上的根源，協助研究者在定位研究方向之際，也能擴大背景知識的向度。誠如夏林清(2002)認為「閱讀是社會探究過程中的一個環節行動，通常是在具體實踐經驗中的主體已隱然浮現之際，我需要找參看的對象，在對照或相看的過程中某個拖承實踐經驗主題的視野或徑域有可能被辨識出現(頁 151)。」因此文獻整理在此研究中更重要的意涵為，替訪談獲得的敘說文本，提供一個可相互參看的知識象限。

第三章 研究方法

台灣以原住民家暴為主題的文獻中，有多篇研究採質性方法（王增勇、郭孟佳，2006；沈慶鴻，2014；張憶淳，2015；陳淑娟，2004；黃尚文，2015；謝臥龍，2008），亦不乏詮釋現象學的研究取徑（陳慈敏，2004）。可見多數的研究者均認為原住民家暴現象，需以個人為主體去探究，而非將個體視為客觀的樣本，且需要深入的理解現象背後的複雜脈絡，與深描受暴者的受暴經驗或求助經驗。研究者亦認為太魯閣等族家暴此一主題，在數篇相關研究中已累積一些且重要之發現（林方如，2008；王增勇、郭孟佳，2006；黃增樟，2004）。因此本研究將主題聚焦於太魯閣等族受暴女性，研究背景與目的已在第一章說明。為何採用以現象學為思考基礎的敘說研究為方法，亦在前兩章行文中，據以陳述。

而此研究涉及之學術領域涵蓋以原住民為對象的人類學、以家庭暴力為題的社會學，及以探索人類主觀經驗的心理學，因此前述文獻回顧雖以心理學的生態系統觀進行整理與討論，但本研究在知識系譜的定位更接近 Geertz(1983/2007)提出模糊文類(Blurred Genres)的概念，他在《地方知識》這本詮釋人類學短文集中提出近幾年的學術領域內，出現了大量文類混合的現象，而且這種類屬的混淆仍在迅速進展中。此外，他也觀察到許多社會科學家已經揚棄對於「解釋」採取法則與例證的理念(laws and instances ideal of explanation)，而轉向個案與詮釋 (cases and interpretation)。但如果要在心理學的知識系譜標定本研究的類屬，研究者認為較接近文化心理學之範疇，如余德慧（1996）所述，「.....〔文化心理學〕不是結合民族心理學或心理人類學的範圍，而是徹底地與笛卡爾主義的心理學分裂，與柏拉圖主義的心理學分道揚標」（頁 148），這裡的分裂或分道揚標皆意指以現象學為基礎的知識探求取向，而質性研究此一範式(paradigm)下的研究方法，有數種便是以現象學作為研究問題思考的基礎。

胡幼慧（2013）認為不同的質性研究方法，有著不同的傳統，被不同學術領域採用。研究者往往依循其學術範式(paradigm)、及訓練背景而產生不同的研究問題和研究設計。在 Habermas(1968)提出的三種研究範式中，第二種範式是質性研究的循環式建構主義研究 (Circle of Constructivist Inquiry)（引自胡幼慧，2013）。建構主義者主要是探究人們的符號、解釋和意義的建構，故必須進入他們的演出，他們認為沒有事物沒有絕對真相，而所有的知識，都是與情境脈絡聯結(context-bound)的，深植於情境中。因此，此典範的研究步驟，是不斷地循環在 →「經驗」→「介入設計」→「發現/資料收集」→「解釋/分析」→「形成理論解釋」→「回到經驗」的循環體系。不同的學術領域受研究傳統影響，質性研究者探討的範疇(domain)，也有所不同，而心理學以「個人的」、「個人經驗」、「行為」為研究對象，形成現象學、生命史、生態心理學等研究傳統。

整理上述質性研究之說明，目的在於再次強調本研究在問題意識中對觀察到現象的思考

與探問，是以現象學為基礎，而在實作上則採用敘說研究，不僅可作為現象還原與主體經驗再現的方法，再者，敘說研究的特徵亦能協助研究者，對個體身處的歷史、文化、社會等脈絡，及權力間的關係，進行辨識、解構與詮釋，希望對太魯閣等家暴現象能獲得新的理解，進而達到知識循環建構的實踐。

以下將簡述敘說及敘說研究之內涵，並進一步說明此研究主題與敘說研究之關連性與適切性，接著詳述研究執行的過程，並規劃採用何種資料分析的方式，最後並說明相關的倫理議題。

第一節 敘說與敘說探究

一、敘說

敘說(narrative)，或另譯為敘事，最簡單的定義即為說故事(story)。敘說看似為一件在平常不過的人類行為，而且在許多情境下人們會述說故事，因此敘說為人類長久以來用話語來陳述生活經驗的普遍表達形式。但人們無法直接認識自身所處的生活世界，尚且並非每件事都可經由語言描述出來，許多事情必須透過「活過的經驗」(lived experience)¹⁰方能被理解。對太魯閣等族的受暴女性而言，其生長、求學、工作的經歷與環境，乃至於認識伴侶，結婚生子，甚至遭受家暴等經驗，都是自身活過的經驗，很難被分割、抽取為某一片段的像去閱讀他人的故事或小說，經驗並非外在於人，可被客體化，人所經歷過的經驗即構成人自身的理解(余德慧，1996)。但個人要如何接近活過得經驗而達到自身的理解，透過語言的敘說來表達自己，讓經驗成為故事，即能賦予經驗意義(White and Epston, 1990/2001)。研究者採用敘說為實作方法，即是因為敘說具有讓個人在言說的過程中，讓生命經驗得以有機會尋求與建構意義。

即使敘說是如此生活化的人類言語行為，但敘說在後現代思潮強調多元真實的脈絡下，從事敘說研究的學者多不傾向為敘說界定明確的定義，但仍嘗試各自闡述其重要內涵，黃馥珍、卓玟君(2009)嘗試整理不同學者對敘說的觀念，歸納出四個重點，簡述如下：

- 1、敘說中存在著人類經驗的意義：人類敘說的故事由歷史與文化而來，但人們也在敘說的當下理解與重新建構過往經驗的意義。
- 2、透過敘說我們可以了解自我：因為敘說是以自己為主體來表達自身的經驗，因此人們透過敘說可以尋求與建立自我認同，並對自我有更深一層的了解(Crossley,

¹⁰ 現象學是對生活世界的研究，生活世界是我們反思之前的立即經驗，而非將它概念化、分類、因果推論或加以反思。現象學主要在對人們日常生活經驗的本質或意義，獲得更深入的了解。現象學會問：這種或那種經驗像什麼？現象學與其他知識探究的不同在於，現象學試圖對於我們在反思之前，如何經驗到這個世界的方式，獲得洞察性的描述，而非將世界分類、分級，或抽象化(Van Manen, 1990, p.11)。

2000/2004；Riessman, 1993/2003)。

- 3、敘說具有連貫性：Crossley(2000/2004)及 Riessman(1993/2003)，都認為人們在敘說自身經驗時，是以一種整體性、連貫性的方式來覺知及表達經驗或生活。
- 4、敘說仍有其敘說的結構：人們在敘說時並非雜亂無章的，而是在言說的過程中，仍會試圖將片段的事件、斷裂的經驗連結成有意義的故事(Crossley, 2000/2004)，且仍可見其內在的結構。

因為敘說具有上述之內涵與特徵，故研究者認為適合以此來讓太魯閣等受暴女性，由自己說自己的故事，使其經驗再現，並從中能對自身獲得新的理解並能建構出意義。如此的實作方式，可避免實證主義式的將太魯閣等族家暴現象，以化約的方式作因果的線性推論或歸結於某一論述，形成他者對認識與理解此現象的視野阻礙。

二、從敘說到敘說探究

本研究採取敘說作為研究方法，究竟敘說研究的性質與內涵為何呢，這是個至今仍難以清楚界定的一種研究取向。多本以敘說研究為題的專書，作者均以實例迂迴地帶領讀者一窺敘說研究之面貌，取代直接說明敘說研究的定義(Clandinin & Connelly, 2000/2003; Crossley, 2000/2004; Riessman, 1993/2003)。誠如 Clandinin 與 Connelly(2000/2003)所述，敘說研究是思考的新方向，敘說研究的本身即是一種方法。何粵東（2005）在探討敘說研究方法論的文章中，試圖歸納敘說研究中常見的「個人經驗法」、「個人自傳法與自我民族誌」、及「書寫」等資料蒐集方法，而對敘說研究下一個較大範圍的暫時性界定。胡幼慧（2013）則將敘說分析(narrative analysis)歸類於質性研究話語資料處理的一種操作方式，且已發展為不同社會人文學科經常使用的分析技術。但研究者認為與其在本節針對敘說研究的定義嘗試作說明，倒不如勾連敘說研究的特色與本研究主題間之關係，反而更能彰顯敘說研究的內涵與核心概念。

Speedy(2008/2010)認同並支持 Clandinin 與 Connelly 以隱喻來說明敘說研究是循著三向度來探索的敘事建構，即敘事是隨著時間、在空間裡以及人在社會中（脈絡）發生的一種論述形式，但此三向度是「鬆散」或模糊的，意思為敘說研究可視為一種生活的方式，而生活是沒有界線的、混亂及充滿不確定的。敘說探究是了解經驗的一種方式，它是研究者和參與者隨著時間的流動，在一個或一連串的地點，並且在社會互動中，所建立起來的合作。

敘說的使用相當廣泛，包含拿來作為行塑創新方案的主題、與其他研究（如大型的統計調查）混合使用，以對一個現象提供較深入的瞭解，或是從問題來追溯一個人的生活故事、研究個人生命中特定轉換的過程等等(Clandinin & Connelly, 2000/2003)。因此，採用敘說研究的目的、過程與最終產出不僅在於讓太魯閣族受暴女性的生命經驗再現如此而已，而是透過研究者扮演聆聽者、互動者及詮釋者等角色，對其受訪者的生命經驗有更深入的了解，進

而達成對太魯閣族家暴現象有不同的看見與理解，而這樣的理解由敘說研究的取徑，可以將受訪者個人的生命與位置，放回歷史的縱深、身處的環境，及社會、文化、政治經濟的脈絡，加上與人遭逢(encounter)的關係中而得到立體且有重量的認識。

此外，敘事研究還有項特色是可呈現社會中由性別、族群與宗教所界定之特定群體的特性或生活風格。而其常是遭受歧視的少數群體，敘事則呈現出他們未被聽見的聲音。(Lieblich, Tuval-Mashiach & Zilber, 1998)。在整理台灣的家暴通報率統計數字後，可以發現此現象不僅是性別議題，亦可看到族群的議題，如原住民及新住民的受暴者比例皆高於本國非原住民受暴者。在台灣社會中，相當多的原住民女性及新移民女性無疑處於邊緣的位置，對受訪的太魯閣族受暴女性而言，透過此研究亦是替不容易被看見與聽見的族群發出聲音。

因此對於太魯閣族女性的受暴經驗，透過敘說研究或許能反映原註民家暴現象的多元性與複雜性。既然敘說研究一個重要的特色是讓少數群體、邊緣族群聲出自己的聲音，因此如何能在研究的場域使其能自在的說出自身經驗，且研究者也能如實的聽到且聽懂對方的故事，便是敘說研究的核心議題。柯麗評(2009)認為敘事研究的重要精神在於走入田野，理解故事，研究者不純然僅是資料蒐集者，更是故事的參與者，因為當敘說者在敘述過往故事給研究者聽的同時，研究者也正參與敘說者目前的生命歷程。不論是走入田野或是讓邊緣者發聲，都可看出敘說研究具有在實踐/行動中認識的特徵，Schön認為，對經驗的反思即是在行動中去認識，是「一種日常實踐知識的特有樣式」(Clandinin & Connelly, 2000/2003)。

研究者以太魯閣族家暴現象為關注焦點，直接透過受訪者生命經驗的敘說而展開其豐富且細緻的世界，以言說將其示現於研究者面前，而非以化約的理論或概念解釋片段、零碎的經驗事件。也因為在行動中去認識，透過敘說而得以理解其生活世界，對於從事實務工作的研究者來說，亦是開展了一條以原住民為主體的深度陪伴路徑。

整理與說明敘說及敘說研究與本研究主題之關連，有助於研究者在關注、蒐集與探究太魯閣族受暴女性生命經驗時，能意識到受訪者在敘說的過程，將交織著經驗的再現與再建構，這正是在訪談的田野現場以其為主體的發聲位置，而不管在田野現場或是離開田野後的研究現場，研究者其實也扮演著多重的身分，如：

Lincoln (1997: 38) 提出的多重故事 (multiple stories)、多重自我 (multiple selves) 與多重聽眾 (multiple audiences) 的看法， Lincoln 認為，我們能夠有自覺的思考呈現與再呈現故事的想法，讓我們能反身 (reflexively) 與自覺地思考 (self-consciously) 我們的研究、思考我們如何把研究告訴聽眾。(引自何粵東，2005，頁 60-61)。

基於上述對何以採用敘說研究為研究方法之討論，以下將詳細說明研究執行的過程與訪談。本研究以敘說方法針對太魯閣族家暴受暴女性，進行半結構式的深度訪談，再根據受訪

者的敘說文本，透過文本分析的過程加以理解與詮釋，而整理成為研究文本。

第二節 研究執行

一、現象田野

從產生問題意識以來，到研究計畫的撰寫，深刻的體會到質性研究不若量化研究般，有明確的研究架構可依循，及按步就般的研究歷程，相反的，如指導教授曾提醒研究者般，由問題意識開始，然後去閱讀、關注相關議題的書籍、文獻或新聞報導，就已踏入蹲現象田野的階段了。

研究者在休學兩年期間，積極參與家暴、原住民及性別研究等領域的研討會或工作坊，加上從事精神疾病社區工作，服務的個案中亦曾經或目前遭受家暴的經驗。就讀研究所期間，除持續閱讀文獻外，亦在修課時選修司法心理學，授課老師詳盡的解說家庭暴力理論，及對相對人的暴力評估亦有紮實的訓練，更在課程期間訪談花蓮縣社會處資深的成人保護社工，讓研究者在實務上家暴通報流程及社工處遇模式有清楚的認知。

臨床心理見習時亦主動爭取觀摩心理師對家暴相對人的評估，因此不管在知識層面或實務層面，研究者已在現象田野蹲了三年，一方面是為奠基對此跨領域議題的知識基礎，以增加對研究主題的掌握度，並協助聚焦研究主軸，二方面也是覺察到自己身為男性及非原住民這樣雙重他者角色，深深鑲嵌在漢人的父權社會下已近四十年，需要藉由上述的身體與心智參與過程，對台灣男性在社會中所處的性別位置有更多的覺察及更清晰的視野。再者，以非原住民的台灣人身份對觀看與理解台灣原住民族議題，需培養跳離既定刻板印象之能力及更深刻的反思能力，前述以研究歷程來說是進入或接近田野現場，而回到實務工作者與人遭逢的場域中，卻是一層又一層培力(empowerment)的實踐能力修煉。

二、訪談對象選取與訪談執行

基於本研究旨在探究太魯閣族受暴女性之生命經驗，而非僅集中於受暴經驗，加上尚未脫離及已脫離家暴關係的受訪者，由於目前生命處境的不同，對整體生命經驗的理解與詮釋將有所差異，因本研究希望以受訪者為主體，藉由其主觀經驗與生活世界的敘說而得以接近其視角，已脫離家暴關係之受暴者，能以處在與受暴經驗拉開距離的位置，回顧其生命經驗並能從中經由梳理而形成自己對過去事件與經驗的理解。

1、訪談對象條件基本設定

基於上述說明，訪談對象以立意取樣的方式選取，基本條件為已脫離暴力關係的女性，但也考量當條件過多受訪對象不易尋得之現實，因此受訪對象為離開暴力關係（包括對方已終止暴力，以及與其分居、離婚或已過世）達一年以上之太魯閣族女性，因有多種可能性，

故受訪者目前的婚姻狀態皆不限定。

受訪者年齡訂為 25 歲至 60 歲，以能使用華語溝通之優先考量，但若有以使用族語為主的年長女性願接受訪談，且同意由親人或有人協助翻譯者，亦可納為受訪人選。

2、訪談對象來源

研究者在探尋受訪談對象時，曾先嘗試諮詢公部門，在遵守倫理及維護個人資料隱私之前提，協助研究者代為詢問合適訪談對象之可行性，但皆答覆有困難，僅有某單位提供可請教會協助之建議。

研究者透過個人的人際網絡，請太魯閣族友人依訪談條件，代為詢問認識的族人中，是否有願意接受訪談者。經此程序，找到三位符合上述條件之受訪者，並先以電話聯繫，由研究者親自說明研究目的、訪談進行方式及保密、匿名等倫理議題。經對方確認有意願且可配合訪談時，即展開邀約訪談的程序及執行訪談。三位受訪者為 1960 至 1970 年代生長於花蓮¹¹原鄉部落的太魯閣族女性，相對人有兩位是太魯閣族人，一位是泰雅族人，皆為其婚姻配偶，且已與其脫離暴力關係達兩年以上。有兩位受訪者經由離婚，另一位因配偶生病過世而脫離暴力關係，但據其陳述，先生在過世前兩個月的家暴言行已大幅減少。目前婚姻狀態有一位再婚，兩位單身。

3、訪談進行

訪談形式：本研究採半結構式的深度訪談法，研究者雖有擬定訪談大綱，但在實際訪談進行中，係由邀請受訪者主動敘說其生命經驗為開始，訪談大綱則作為輔助之用。初次訪談正式進行前向受訪者再次說明研究主旨與目的，及錄音、研究倫理等事項，並請其閱讀訪談同意書後簽名。

訪談地點：訪談地點以受訪者能感到自在且能維護其隱私的地方為主，研究者均先詢問受訪者希望在什麼樣的環境進行訪談，其中一位請研究者到其工作地點進行訪談，該場所有獨立的空間可供使用，故與此受訪者的訪談，均在此進行。另一位受訪者於初次訪談時，要求研究者與協助聯絡的友人到其住處訪談，在該次訪談與其建立關係後，因該住處有家人在場與走動，為使其能較無顧慮的敘說，且能獲得良好得錄音品質，在取得其同意後，後續訪談皆由研究者借用適合之場地進行。另一位受訪者未表明偏好的訪談場地，故同前者。

訪談時間與期程：受訪者每次受訪時間為一個半小時至兩個半小時不等，受訪次數至少

¹¹太魯閣族人主要分佈於花蓮縣秀林鄉、萬榮鄉，與部分位於吉安鄉與卓溪鄉，故下文涉及受訪者的原鄉一「花蓮」之一詞，均涵蓋上述範圍內之花蓮縣，非指某一原鄉區域。

為五次，每位受訪總時數約八至十小時，訪談期程從 2016 年 1 月至 4 月。

第三節 資料分析

本研究採質性研究的主題分析法(thematic analysis)分析步驟，此為對訪談資料或文本所進行系統性分析的方法之一，目的在從龐雜的材料中尋找共同主題，並用最適切的文章來捕捉這些共同主題的意義。

主題分析法強調發現取向的開放編碼，要找出現象的意義，而詮釋該現象如何被經驗。主要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主題的意義，且藉由研究者與參與者之間互為主體性的同意與了解，以詮釋研究參與者生活經驗的意涵。其意義在於發現蘊含於文本中的主題，以及發掘主題命名中語詞背後的想像空間與意義內涵之過程。

實際分析方式與步驟以 Braun 和 Clarke(2006)發展出的分析指引為主，詳細分析步驟如下：

一、訪談稿逐字謄寫

透過錄音記錄的訪談現場的口語資料，將深度訪談中包括受訪者口述的生命經驗及研究者提問的問題，及兩者用口語互動時呈現的語音資料，用電腦轉成文字，成為逐字稿。因訪談時間密集，錄音資料繁多，故研究者委由他人負責逐字稿轉騰的工作，且要求錄音中每個可辨認的話語皆需轉成文字，待其完成後，研究者會比對逐字稿與錄音內容的一致性，若有錯誤、遺漏，則會一一補上。

此外在完成的逐字稿上，會將訪談情境中受訪者的非口語訊息加以註記，如沉默、表情、聲調、哭泣、愉悅或生氣等，並騰上研究者該次訪談的筆記內容，如訪談當天出現較為特殊的情境，希望藉由這些非現場錄音所能記錄下的訊息，能增加經驗再現的程度。

二、熟悉資料並產生初步編碼

研究者將每份逐字稿詳細閱讀，且擱置對此主題相關的理論、概念與主觀想法，也會再聽錄音檔，能更加重返訪談時的經驗現場，也讓逐字稿的文字更能反映受訪者敘說當下的整體情境，及更加能接近受訪者的生活世界。研究者藉由重複閱讀與熟悉文本後，產生初步、開放的編碼，將逐字稿中研究者與受訪者每個段落的話語，依先後順序編號，如 D2-23，代表受訪者 Dumun 第二次訪談，該次訪談中陳述的話語的第 23 個段落。若當天訪談有一個以上的錄音檔，在編號時，則會加上點的符號以示區別，如 D3.1-xx，表示為其第三次訪談的第一段錄音內容。然後在每個有意義的段落（單位可能為字詞、一句話或多句話），進行開

放性編碼。

例如：我爸爸在山上的礦區從事炸石頭的工作，我印象很深刻的是他不常在家，可能一個月才回來一次，或是有什麼事情才回來。我在小學的時候曾去過他們的工寮一次，在很山上。我們自己的零用錢可能就是幫媽媽去拔花生阿，農作阿，就是打臨時工，我記得我小五生日的時候，還會有那個工人到學校，說招集我們去把稻田的那個割……割完的時候要拿去燒，賺個幾 10 塊吧，那個時候。(媽媽)常打零工阿，因為不夠錢阿，只有爸爸工作。(D2-23)

編碼：

1. 父在山上礦區工作，不常在家。
2. 母照顧家裡為主，時常打零工，補貼家用。
3. D 小學時媽媽會帶其打工，自己賺取零用錢。

三、找尋潛在的主題：

將相關的編碼，歸類成潛在或暫時性的主題。此階段研究者會依受訪者生命史的時間序，縱向來回比對，將重複出現的、或有特別意義的編碼進一步歸納進行，然後再依三位受訪者歸納後的編碼，橫向比對，找尋可能的共同主題。

例如：因為他(爸爸)也都就是工作比較多啦，他會覺得工作賺錢是以較重要，然後就會家裡的事情就都會交給媽媽這樣子。(訪談者：那時妳爸爸還算有賺錢，媽媽不用工作，經濟好像也還可以?)對，只是覺得我媽媽也是不得閒的人，……爸爸沒有包工程以前，幾乎都是爸爸媽媽在那個山上，然後去種香菇、烘香菇這樣子……兩個都一起。(L3-97)

編碼：

1. 父親工作多，並認為賺錢重要
2. 媽媽負責家裡的事務
3. 媽媽不得閒，勤勞
4. 爸媽以前一起在山上種香菇

若將上述兩段文本的編碼比對，則可進一步歸納為同一意義編碼，如父親以工作為主及母親以照顧家庭為主，但也會幫忙補貼家用

四、重新閱讀主題

歸納相關主題，試將所分析出來的所有主題，並釐清其關連性。在建立各個主題後，重新閱讀三位受訪者所有主題內的文本，評估判斷並嘗試詮釋各主題之意義，以確保每個主題具其清晰之區別性。如果關連性不足則排除，若資料內容可延伸至其他主題則加以補充，亦

即同一主題之下，三位受訪者會依其生命經驗的不同，而有變異性，研究者認為同中求異，正是能彰顯質性研究能對現象有豐富認識的內涵。

五、主題命名

在重新閱讀主題後，需分析整體故事要表述的，再依每個主題作進一步的詳細分析，此階段研究者需確定每個主題的重點，以及對每個主題下精確的定義和清晰的命名。如：在第三個步驟中，已經形成的次主題是「父親以工作賺錢為主」，「母親以照顧家庭為主，但也會打工幫忙增加收入」。而在經由第四及第五步驟的分析，合併摘錄的文本與編碼，可進一步整理為原生家庭經驗中，受訪者在敘說中重複表達以及對其生命歷程有影響的兩個主題為，「父親養家」及「母親持家」。

六、撰寫報告

最後，在確立主題後，將分析結果以文字方式呈現。本研究經由主題分析後獲得之結果，將其受訪者生命經驗的敘說梳理為三條軸線，並書寫成下一章之內容。

第四節 倫理議題

一、匿名與保密原則

本研究以太魯閣族家暴為主題，基於受訪對象的安全性與隱私性，使其真實身份不因學術研究而被辨識公開，將受訪者匿名是最基本的倫理原則，在以下的分析與討論中，涉及可辨識身分之資訊，如名字、真實年齡、居住地、職業等，均與受訪者討論後，以其同意的名稱使用匿名或置換。此外訪談中，受訪者所提及的人名基於倫理原則，也將一併匿名處理。

匿名與保密議題其實是相關的，而在保密的處理上向受訪者說明研究目的與性質，及訪談過程中可隨時中斷訪談之權利，亦說明因需騰錄文本而需全程錄音，經其同意後，再請受訪者簽訪談同意書（見附錄一），亦告知此論文除了研究者、指導教授及口試委員會閱讀外，未來主要陳列收藏的地方是國家圖書館及慈濟大學的圖書館，可能的閱讀者以研究人員為主。

二、訪談現場受訪者情緒議題

在初步電話聯繫及首次訪談中均會告知，訪談過程因為會詢問家暴經驗，在回憶時可能會出現難過等情緒，為維護其權益與避免傷害，其可隨時中止訪談。

而在實際訪談中，當受訪者出現哭泣或較長之沉默時，研究者均先予暫停，在同理其情緒後，詢問受訪者是否需暫停，休息片刻，或是覺得中止此次訪談，大部分受訪者在休息後，

多能恢復原本的情緒狀態，而繼續進行，訪談者此時會詢問是否需轉換敘說的主題，或是接續中斷的內容，均尊重受訪者個人的意願，以避免造成其傷害為首要考量。

三、研究者的位置

敘說研究有一重要內涵是對互為主體的重視與討論，如同前述說明的敘說研究是由研究者與受訪者共同合作的學術產出，而在訪談現場應是互為主體最鮮明與活躍的場域。Corradi(1991)指出訪談者不只是理解敘說者及其敘說，訪談者亦需要被知覺（be perceived）到其存在，唯有如此，互為主體（inter-subjectivity）方能達成，而隨著敘說時間的增長，訪談者的角色亦會成為敘說者所處社會結構的一部份。

在互為主體的研究過程，研究者與受訪者的平等關係便成了需要加以覺察與討論的議題。Lincoln(1997) 在討論研究者與研究對象間的關係時，他認為在創造平等的文本形式（egalitarian textual forms）時，要做到研究者與參與者的平等，他稱之為雙人舞，不要求彼此節拍相符，但求創造一個內在與外在的我可以分享的空間。而解決文本呈現之道，在於透過與參與者協商文本將呈現的內容。

上述關於互為主體性與平等關係的討論，對於研究者在進行訪談時是重要的提醒，特別對於此主題處理族群與性別議題，而研究者非原住民族群且又是男性，同時也是研究所學生的角色，在台灣的社會結構是處在相對優勢的位置，因此對於敘說方法的選用，除了扣合研究主題之探問外，亦是協助研究主從研究計劃的擬定，找尋合適的訪談對象，進行訪談，敘說文本的轉錄與分析，到最後的研究文本書寫，都力求以敏銳的意識與覺察互為主體、平等的關係，並在研究過程中隨時修正。

四、研究的可靠性

可靠性(reliability)一直是敘說研究中重要的議題，受訪者說出來的經驗之可信度如何，研究者轉錄敘說文本時忠於受訪者言說內容的程度如何，研究者的詮釋與敘說文本間的關係，都是關於研究結果「真實」的困難命題。但敘說研究的重點並非在提供真實的資料，來驗證或支持某理論、假設，想反的，研究者關心的是受訪者「如何」表達其生活/過去的經驗，及經由其話語將生命經驗帶至訪談現場的文本，研究者要如何呈現，如同詮釋現象學主張的，文本（TEXT，泛指文字所有文字給出的東西）就是語言，文本給出了它自身，文本本身給出了某種實在(reality)（余德慧，2001）。此外，人們在述說事實的同時，常伴隨著解釋，Riessman（1993/2003）認為事實是解釋過程的產物，亦是「事實與解釋是相互需要且形塑的」。Ellis 與 Bochner(2000)對可靠性的討論，則是建議研究者可以請參與者閱讀其作品，讓他們有機會評論、增加資料、改變主意並提出自己的詮釋來檢驗可靠性。基於上述的討論，研究者認為受訪者如何言說與解釋其生命經驗，是本研究的焦點，且也為了減少研究者在轉錄與分析文本時，發生缺漏、誤聽、打字錯誤等錯誤，或是在最終呈現受訪者經驗時，出現

不當或過度詮釋的現象，再者，敘說研究重視研究者與受訪者是互為主體的(intersubjective)，因此不管是謄好的逐字稿及分析後的研究文本，都已在完成後寄給受訪者，並請受訪者閱讀後，確認訪談文本與其原表達內容一致，且在文本的分析與書寫，研究者對其經驗之理解與詮釋，受訪者亦能認同。另外研究者也會藉由與指導教授討論，請其協助確認訪談文本的編碼與主題的歸納，與文本內容相符，而未過度詮釋，以增進研究可靠性。

第四章 敘說分析與結果

藉由上章資料分析一節說明文本編碼與主題分析過程，再依主題將其敘說出的生命故事整理出三條軸線，作為研究者對受訪者生命經驗與家暴的詮釋。其一為從原生家庭經驗的文本中整理出「家的原型」；其二為「家的原型」與受訪者「理想的家」受家暴撞擊後，其交疊與破離之動態過程，即哪些當家的原型要素遭到家暴嚴重撞擊後，受訪者即會採取離開先生的決定與實際行為；其三為受訪者先生工作轉換後，產生什麼樣的情境而影響其情緒，而男方特質在過程中扮演了什麼角色，造成在飲酒後發生對妻子肢體或言語暴力的行為，而女方的特質如何在受暴歷程中的因應策略上發揮功能。

第一節 「家的原型」與構成要素

「家的原型」此主軸的形成，不單是由敘說文本歸納與分析而來，也是因為在閱讀受訪者生命故事及整理敘說文本的同時，發現其婚後受暴到決定離開或先生離世的這段歷程，她們對暴力忍受的複雜、矛盾與糾結的心理經驗，需連結至其原生家庭，才能獲得歷史性的理解。在資料分析中運用「部分——整體」間來回的沈浸閱讀，讓研究者更能對受暴女性在家庭的維繫、對完整的家之顧念，與暴力忍受間，多重力量拉扯的來源，有一個可接近主體經驗的視角。

經文本分析整理出「家的原型」之構成要素為：「父親養家」、「母親持家」及「父母不爭吵/維持和諧關係」與「父母親保護家庭」等三位受訪者共同具備的四項主題，另外再依個別生命經驗的差異，加上另外一個「父母陪伴孩子」此一要素。在詳述三位受訪者「家的原型」之構成要素前，研究者先標定呈現受訪者生長年代之時空背景，也在兼顧不使其原鄉部落特性曝露的考量下，以下簡述 1960 到 1980 年代末期台灣社會經濟結構之樣貌，約略是 Ipay、Lawa 與 Dumun 出生後到結婚前的時期，除利於連結下一章節所討論之脈絡外，也在於由受訪者原生家庭的經驗，所歸納出的「家的原型」，在台灣整體社會經濟的鉅觀視野觀看之下，更能彰顯出其經驗敘說的歷史意義，及三個太魯閣族家庭鑲嵌於社會、政經與文化脈絡中，由此巨大力量形塑而成的家庭圖像與變動情形。

1950 到 1960 年代，政府為配合「美援」，開始計畫性推動經濟發展，先後實施「經濟建設四年計畫」，雖提出「以農業培養工業、以工業發展農業」為發展策略，但實質是以促進台灣工業化為目標。在此時期政府的工業發展政策採取「進口代替」的內銷導向，工業部門在 1953-1960 年間，年平均成長率達 7.6%，為往後的工業發展奠定基礎。1960 年代中期，因內銷市場的狹小，乃改採「出口擴張」的外銷導向發展策略，工業部門的年平均成長率更達 13.6%（吳田泉，1993；石田浩，1988/2003）。吳田泉（1993）指出，約當 1968-1980 這

段時間為台灣農業的衰退期，亦是農、工業發展不平衡時期。1968 年以後，由於工商業發展迅速，農村勞動力大量外流，加上農業工資快速上升，農用資材成本偏高等眾多因素，農業的發展面臨前所未有的困難，而走向長期衰退的階段。

此外，自 1959 年政府通過「外國人投資條例」開始，在制定一連串吸引外資的政策下，形成以出口導向的國際加工基地來發展工業，而必須依靠大量從農村釋放出來的勞動力。由以下農業人口比例之遞減趨勢可見一般，1960 年代以後，台灣的經濟起飛，工業化發展迅速，農業人口比例明顯逐年下降，在 1966 年為 44.7%，1976 年降為 34.9%，1986 年再降為 22.1%，1989 年更降為 18.3%（吳田泉，1993）。石田浩（1988/2003）進一步分析，1960 年代前半期，雖有農業勞動力向工業轉移，但農村潛在的剩餘勞動力並未完全消失，隨著農村自然人口的增長，農業就業人數也增加的情況下，1960 年代後半期，不僅農村剩餘勞動力外流，且連骨幹勞動力亦流失。至此，農業就業人數絕對地減少了。石田浩（1988/2003）也指出，農村的勞動力主要往工業與服務業部門流動，1956 至 1980 年期間，就業人口增加的幅度可達 40% 到 80%，前期農業就業人口雖亦有增加，但與其他產業相比，增加的程度差異甚大，而後期甚至減少了 27%，但工業部門卻增加達 120% 以上，由此可推論農業就業人口大多流動至工業部門。

台灣在步入工業發展初期，大量的勞動人力成為工業發展的基石，而此時期讓工業，尤其是加工業的出口在國際上具競爭優勢的另一條件則是，廉價的工資成本。於是都市邊緣地帶的工廠紛紛成立，港口也成為國際加工出口區的重鎮，工資低且量多的就業人口，正是這些企業、雇主最需要的勞動力。因此紡織、成衣、製鞋、塑膠、電子、電器等勞力密集、技術性低的產業，正是吸納這些由農村流向都市的主要就業環境。1970 年代後期原住民的山地經濟也受台灣整體經濟結構巨大轉變後之衝擊，大批山地年輕男女到平地謀生，尤其在製造業擔任作業員為大宗，其長工時累積的薪資通常都寄回家，補充家庭經濟（賴淑娟，2006；蕭新煌，1984）。大批移入都市的原住民，除了在工廠工作外，營造業、漁業、礦業也是此時期男性原住民就業常見的產業。1984 年台北縣的礦區接連發生三次重大礦災，礦業趨於沒落，1990 年代漁業也開始衰退，但適逢營造業榮景，因此失去礦區及跑船工作的原住民，紛紛轉移至營造業從事板模工、鋼筋彎紮工（鐵工）（朱柔若，2001；楊示範，2015）。

1970 至 1990 年代，政府陸續推動十大建設、十二大建設及十四大建設等公共事業計畫，更加速台灣工業化的腳步。台灣經濟起飛的字眼在當時看似代表美好與光明未來的憧憬，但背後隱藏的卻是工人的低薪、長工時及不良的勞動環境與福利。而這正是 60 年代開始，以美、日為首的資本主義發達國家的勞力密集產業，其企業主需要低廉的勞動力，加上政府推動工業化的諸多政策，兩者相合的力量所致（石田浩，1988/2003；陳玉璽，1994）。1989 年，政府為了加速推動公共建設，開放重大工程的民間得標業者，得以申請海外勞工以補充不足之勞動人力。而在進入 1990 年代，為了抒解產業缺工狀況，多次宣布開放民間製造業

與營造業雇用外籍勞工/移工，讓仰賴營造業維生的原住民，面臨工作機會大量減少的危機，80年代末期工作應接不暇的盛況已難再返（朱柔若，2001）。

從上述描繪台灣社會的經濟層面從農業轉向至工業的輪廓可觀察出，在 Ipay、Lawa 與 Dumun 生長的年代，社會底層人民在謀求生計的自由與選擇，是受國家政策與資本主義形塑的結構下，所提供人民有限的選擇與自由，但也有不少人乘此經濟起飛之勢，在劇烈變動的社會中先行站穩了腳步，或平步青雲，而其中有不少漢人，不論是個人或企業主在這波農業轉型至工業的經濟大改變中，再次上演百年前以各種不義方式取得平埔族群土地的戲碼，只是藉著政府「山地保留地政策」的多次修訂取得正當化的理由，到山地鄉墾植、開礦、開發，甚至是經由原住民私下轉賣、轉租，而取得原住民保留地（蕭新煌，1984；顧玉珍、張毓芬，1999）。在生計方面則有各行各業的雇主、農業的盤商，以各種方式壓榨、剝削與欺凌原住民族人（Laya·Namoh，2001；廖文生，1984）。歷年來一直被讚揚的台灣經濟奇蹟，其實是建立在對農業的輕視、山林資源的掠奪、勞工的剝削，及對原住民的歧視、壓榨與各種不合理的對待之上。本研究的三位受訪者，Lawa、Ipay 與 Dumun 便是生長於這樣的年代，以下便是其經由生命經驗敘說的方式，告訴我們「她」的故事。

一、Lawa「家的原型」

Lawa 於 1970 年代出生於花蓮，上小學以前跟父母住在山上，因此有一段敘述是父母在山上務農時，帶著她一起去的深刻記憶。

（小時候）我印象比較深刻的是爸爸都會用竹簍，背著我去他工作的地方種香菇，那是前一段時間，後一段時間他就會開卡車，去○○¹²部落載木頭，載很多很多的木頭……媽媽一直都是忙著種香菇，然後他們就會把我放在旁邊這樣子，放在竹簍裡面，然後我在旁邊看著他們。他們都忙於工作，所以都把小孩子放在身邊。種香菇是比較遠一點，然後曬香菇跟烘香菇是離家裡比較近，就是在家裡的後面那一個，對，那是媽媽的工作，那爸爸的工作就是，在開那個載木頭（卡車）這樣子。（L1-11）

Lawa的父母在山上是一起務農，雖仍可看出父母親勞動內容有所差異，但孩子此時是由兩人共同照顧的。此情況到了其父母下山後，夫妻兩人因工作性質的不同，開始依性別分工維持家庭運作，家中生計經濟主要由父親負責，母親除了在部落自營小生意，作為額外收入外，尚需負擔煮飯等家務勞動(household labor)，以扶持家庭。

¹²本研究受訪者原鄉部落的替代名稱，皆以符號形式匿名，涉及地方、職業名稱，親屬稱謂等資訊，皆已替換。

1、「父親養家」

下山之後，爸爸就自己包工程。那一段時間是很賺錢，很賺錢……。(L1-16)

然後一定要等爸爸回來吃飯啊，對啊，就是等爸爸回來都差不多五點多，等爸爸就六點，他們六點半就吃飯。(L4-34)

他也都就是工作比較多啦，他會覺得工作賺錢是比較重要，然後就會家裡的事情就都會交給媽媽這樣子。(L9-97)

2、「母親持家」

(下山後)媽媽之前是開小吃店，做十幾二十年吧，之後就賣檳榔。媽媽就會煮，比如說晚上的時候她就會煮菜啊，然後都會叫我們吃啊，都會聚在一起，然後一起吃飯，那種感覺就很溫馨這樣子。(L4-34)

我媽教導我的觀念也是很傳統的，像婚姻就是Truku (太魯閣族)女孩子要從一而終的傳統，不管說先生對她做什麼就是要順著，有點像平地講的嫁雞隨雞。(L1-41)

3、「父母不爭吵/維持和諧關係」

(關係未變化前的相處情形?)我爸爸他會一直帶著我媽媽……會常常出去，然後那個店哪有時候是給我姑姑，有時候是給姊姊他們顧這樣子。就是去花蓮買材料啊什麼的，他們會這樣子，他們就常常跑來跑去。(L1-28)

(平常的互動)嗯，他就會跟，類似跟媽媽sai nai (台語：撒嬌)呀，然後，對啦～就煮麵給媽媽吃這樣子。(L1-38)

尤其是他生意做得不好的時候。那媽媽，她是生意做得很好的時候，爸爸就會常會醉酒啊，然後就會有爭執，會吵架吵到很兇這樣子。那時候應該是我高二下，一直到那個高三的時候，我覺得可能是錢賺越多，爭吵就越多了。(在那之前呢?)很少，大概，很少很少(L1-45)

4、「父母親保護家庭」

小時候的家都是被父母親呵護的。雖然沒有像別人的家庭一樣應有盡有，就是想要什麼

爸媽就給妳，雖然不是，這個家小時候的感覺就是有爸爸媽媽在，非常有安全感。不管做什麼事，都會知道說，反正有爸爸媽媽在就好。(L8-130)

5、「父母陪伴孩子/家人的在一起」

尤其在冬天這個時候，我們都會聚集在那個地方，然後去聊很多很多事啊，就是聽他們講以前的故事，然後聽爸爸媽媽在那邊說說笑笑，然後光是聽到故事，就覺得就很溫暖，就因為大家都會聚集在一起。尤其是聖誕節跟過年的時候，爸爸他就一定會載著我們小孩子去市區，去買過年要買，或者是聖誕節要穿的衣服……。也讓我們小朋友都感到溫暖這樣子。(L2-55)

Lawa，她最常用來描述對家的感覺的話語是溫暖、很溫馨，及有安全感。但為什麼她會特別強調這樣的感受，或許可以從其下山後的成長經驗來理解。她下山讀國小時，父母仍在山上務農，只有週末才下山回家，雖然有外婆的照顧，但仍常感到孤單，藉由其以下的敘述，或許可貼近她描述中的覺得原來的家、有父母在的家，是具安全感與溫暖的感受。

禮拜一到禮拜六的白天幾乎都是外婆帶我們，我會等哥哥姊姊放學回家……，國小的時候，就是比較孤獨，因為妳一個人啊，有的時候被人家欺負的時候，就哭著，然後就沒有大人在旁邊啊，有時候肚子很餓，晚餐哥哥姐姐他們回來會自己煮，煮飯煮菜嘛。然後早餐，找不到，中餐妳都不知道吃什麼。每一次都是等週末等爸爸媽媽回家，就等他們回來這樣子，就比較期待說，快點週末。(L4-15)

彙整上述文本資料，可整理為Lawa自國中時期，父母正式搬下山與孩子同住，也因各自都有工作，且經濟狀況尚可，因此對於已稍微懂事的Lawa來說，有父母陪伴孩子，加上父親與母親皆有收入可以供應家庭所需，且母親也能同時照顧孩子，因此這段她成長過程中，感覺既溫暖又有安全感的家庭經驗，遂成為當研究者請她描述這段時間對家的感覺與變化時，以上述的敘說內容再現其記憶中最美好的家庭樣貌。而將這些要素整合起來，則成為Lawa成長經驗中「家的原型」。

Lawa父親包工程的事業，雖在經營初期略有賺錢，她以中康家庭來形容當時的家裡經濟概況。但父親在她高中時因不善財務規劃，屢次積欠工人工錢，故需跟妻子借錢才得以支付，兩人為此爭吵的機會也開始增加。如Lawa所述：

他們討論事情的時候，都是以爸爸的意見為主，媽媽都沒有辦法吭聲，一吭聲他就會動

粗。這是到我讀高中，就是生意特別下滑的時候才開始，然後我爸爸又開始抽菸跟喝酒，喝酒的次數比以前多，然後又比較兇。(L1-25)

因此當其高中時期父母因經濟因素開始爭吵，繼而父親喝酒頻率變高，也開始對母親家暴，再加上父親跟地下錢莊借錢，導致討債公司上門惡意催討，對於接踵而來的變化或事件，Lawa在訪談中多次以類似的語句來表述出現巨烈變化的家，所帶給她的感受與後續離家的動機與行動：

就覺得家裡已經找不到那種感覺了，乾脆先出去闖一闖，會這樣子想……就更加下定決心要離開這個家，因為已經找不到當初自己溫暖的那個家，那種感覺已經變了。(L1-61)

就是沒有安全感了，找不到安全感，因為也非常害怕，就真的想離開這個家。(L2-60)

Lawa的離家受不同力量的推拉，當然最主要的是家庭失去了她熟悉的安全感，再者家庭經濟的不穩定，讓其在學業上需要的資源（如買作業所需材料）無法得到足夠的供應，加上身心的發展已達成人階段，遂認為自己有能力外出工作，以減輕母親經濟上之負擔，另外當時也受已有人到家裡提親的影響（被她拒絕），因而對自己能創建如原生家庭般的溫暖家庭有所期待，似乎在當時，她對未來是充滿信心與希望的，而不只是被動的逃離不好的家庭氣氛，在肄業與離家的這個籌謀與行為中，也展現出其個人主體的意識，包括獨自北上後，數次被父親帶回花蓮，仍堅持要離家，到陌生的中部與不熟悉的環境工作。而剛好聯絡上本來就認識的前夫，Lawa對其本來的好印象，加上前夫在其離家到西部之際，適時的填補了可提供安全感與依靠的角色，在她很快的與其同居後，也使得她覺得自己能建立溫暖家庭的想法更加成形與明確。

二、Ipay「家的原型」

Ipay 生長於 1960 年代花蓮的◇◇部落，談及童年時常以很辛苦來概括其成長經驗。她就讀小學時，父母白天在山上務農為家庭生計主要來源，假日或農閒時期則到鄰近的工廠打工，但因生養孩子多，物質生活仍較困窘，在父母的鼓勵下，她在中年級的寒暑假便開始打工，賺取學費以減輕家中經濟負擔。父母辛苦務農的勞動身影，加上自己打工的經驗便成了其「家的原型」中最基礎的要素。

1、「父親養家」

（小時候）爸爸在山上務農，種高麗菜、年菜，還有橘子，高麗菜比較多，也有龍鬚菜，有了這些菜以後就可以變賣。(I1-7)

最辛苦的就是在太陽底下工作是最辛苦的，種那個農作物，又要搬運，又要收成……那經銷商他也會覺得說這個菜不好看，然後弄的價錢那麼低，那也沒辦法，也只能按照經銷商的價格給他。當在收成的時候不是他所想的那樣，我爸爸都會很灰心，他會擔心所得來收穫的金額，不會打平家裡的開支，甚至要教育我們的教育金跟扶養金，這是我在我爸爸看到，當然他不會表現在臉上。(I5-12)

最重要的角色是爸爸……家裡要堅固好、柱子要鞏固好、地基要打好，爸爸很重要。(I5-149)

2、「母親持家」

他們很愛主，很愛主，我的爸爸也喜歡服侍，在教會是音樂部長，因為他很有音樂天分。那媽媽就是在旁協助爸爸，所以這是我在小時候對爸爸媽媽那種很溫馨的感覺。其實上我們家可以說是模範家庭，過去是這樣。(I1-13)

我媽媽算是像日本時代的婦女，就是不說話的，就是去做，爸爸要做什麼，她也就是在旁邊扶持，去完成很多事情。(I3-86)

媽媽……把家裡弄好、孩子顧好……媽媽的辛苦是他又在旁邊幫忙爸爸，時間到的時候又要看我們，還要照顧我們，回來煮中餐、晚餐，打理家裡，她做完家裡的時候又要趕緊到果園，或是菜園裡面要去協助爸爸，是比較標準型的婦女。(I5-14)

媽媽是家庭主婦……那其他的時間就是去輔助爸爸這樣，那這是小時候一直到爸爸還沒有到國外，這個確實是真的是享受不到的那種溫馨啊。(I5-23)

3、「父母不爭吵/維持和諧關係」

很少看到就是爸爸、媽媽在很多人的面前吵架，幾乎是沒有的。那也很少看到我爸爸、媽媽在大小聲，幾乎是沒有的。(I3-86)

因為過去都是兩個人同進同出，一起工作一起務農，然後到家裡就是兩個人可以把家裡用得很好，然後就是跟孩子都有互動。(I5-50)

4、「父親保護家庭」

看到爸爸的時候我們心裡是怎麼樣，我們有一種安全感，非常有安全感，（看電視時）就忽然就看到那個畫面，那個男主角掉到懸崖的時候，我們就很自然地就會叫 tama（父親）這樣，那爸爸就說我在這裡。（I5-24）

在自己爸爸媽媽的家是有安全感，然後好像天塌下來都有爸爸媽媽在扛……。（I5-200）

（爸爸出國工作後）差很多啦，本來是很有安全感的，看到爸爸在有那個安全感，現在變成爸爸在國外的話，我們更要堅強，然後也可以保護媽媽，我們也沒有辦法說全然的像爸爸一樣，去保護媽媽嘛。（I5-70）

5、「父母陪伴孩子（家人的在一起）」

因為我們的爸爸都在外工作嘛，也很少說爸爸會跟我們互動，當然互動最多的是媽媽，媽媽是比較親近。（I5-4）

那我們在一起的機會，全部都是在跟教會聚集在一起，所以爸爸媽媽是要我們跟教會或是主日學在一起的話，就是從教會裡面我們可以學到很多人跟人之間的互動跟團體生活。（I5-9）

希望可以像爸爸媽媽這樣全力的，就是精神、時間都會放在家裡、孩子，跟小孩子溝通還是什麼的，這是我在我爸爸媽媽身上看到的，無怨無悔啦！（I5-120）

當 Ipay 述說童年時期對家的記憶時，雖然是以很辛苦為起點，但在其慢慢開展生活經驗的向度後，生命的紋理在透過話語的洗滌一一的顯露出來。如同她談到溫馨的家、部落長者讚許的模範家庭，以身為孩子的角色與位置，所感知到的雖然是整體的經驗，但卻也能在訪談過程中，經由研究者對細節的提問，與疑惑處的澄清，而在互為主體的過程中，更能具體的描述童年的她，是如何感覺到家的溫馨。從上述 Ipay 的敘說中，父母親雖一起務農，但養家重擔仍是由父親負責，尤其是當作物收成時的賣出價格不理想時，為經濟愁煩的面容很難不被孩子注意到。而母親除了協助父親務農外，家庭內的家務勞動與照顧孩子，仍是其所負責。而此時期的父母，其夫妻關係仍相當和諧，而雙親依太魯閣族文化中的性別分工來照顧家庭，雖仍有男為主，女為輔的關係，但從文本中卻也看出父親養家，母親持家，若相互配合適宜，則會與父母和諧關係此一要素，形成交互連動之關係。如 Ipay 以下所言：

我們在 Truku(太魯閣族)的部落裡面、◇◇部落裡面，可以說我們家庭是一個、爸爸媽媽是一個模範夫妻，模範夫妻來講就女主內、男在外。其實上我們家可以說是模範家庭，過去是這樣。我們部落裡面的長輩，baki(男性長輩)、payi(女性長輩)都會這樣說啊。我爸爸要做什麼，媽媽就知道要怎麼去支配……那長輩們就會覺得說，就是很好的一對夫妻，然後又把我們孩子管得很好，因為我爸爸很嚴格，很嚴厲。(I3-86)

Ipay 父親在她讀國中時即出國工作，兩年後回家發現寄給妻子的安家費幾無留存，兩人開始為此爭吵，父親也開始喝酒，常在酒後對妻子施暴，不到一年的時間，母親即因無法忍受家暴，及不知如何交代剩餘安家費的流向，而突然離家，大約一年後父母便離婚了。從上文可以看到，她會陳述父親只要人在家，就可以覺得家有安全感，也在父親出國後，以對比的詞語將這種感覺突顯出來。而對於原本部落眾人讚許的模範家庭，也因為父母關係的不和諧，家中原有的穩定秩序變得混亂，如她所說的「(父母開始爭吵後)心很掙扎，因為爸爸、媽媽是我們家庭的原因，就是說孩子的、我們的依靠嘛。那我們要依靠的這個就已經亂了，亂了以後孩子也是不知道要靠誰，我們也會慌啊。」(I3-154)

當Ipay在訪談中重複以模範夫妻、模範家庭來指涉自己記憶中家庭最美好的時刻時，往往是伴隨著受人肯定的自信語氣，但隨著其繼續述說家庭日後的變化，而維持著模範家庭持續運轉的由「父親養家、母親扶家」等要素，卻也在此時因「父母關係不和諧」此要素受損而又出了軌道。生活經驗由此產生的斷裂，讓她在回憶這段過往時，透過感嘆、沮喪與充滿不解的口吻，讓研究者可以在訪談現場貼近其對家的情感與父母失和的失落，而模範家庭此一原本是較為抽象的概念，卻也在緊跟隨著她敘說的同時，形象也更加的具體與清晰。

本來一切都會很平順，所以那個時候我才感受到，真的是會很灰心。灰心就是父母親的離異，本來是一個模範夫妻，怎麼就變成這樣？以前的想法是說爸爸如果不要去國外多好。後續我也不會那麼辛苦，後面的那種我也不會那麼辛苦，我會有很多的「為什麼」，為什麼一定要去國外，為什麼，為什麼，媽媽不要去給人家煮飯或是做清潔工，也不就沒事了嗎。那時候的想法就會有很多的為什麼，但是這個為什麼，我還是要繼續走下去。(I5-83)

Ipay的原生家庭儘管在國中時期產生了巨大變化，使得她就讀教會辦學的保姆班入學之初，就得姐代母職扛起照顧弟弟、妹妹的任務，且也多次到北部勸說媽媽返家。

我一心一意就是媽媽能夠回來，爸爸、媽媽能夠複合，把家裡用得很好，……我的妹妹就沒有享受到母愛，我這個做姊姊的就比較去保護妹妹……責任很重的時候，一個十七歲的女孩真的是很辛苦，比以往的那種生活還要辛苦，一般女孩子做不來的我都……就

還要去當媽媽的那個角色。(I3-180)

由此可知她當時想靠自己及弟弟、妹妹去北部，積極挽回母親重返家庭的動作，是來自於父母關係未生變前，她感知到的那個溫馨及模範家庭是父母齊心合力下的成果，也可以說是受到家庭要有父親與母親同在，才是完整家庭的觀念所驅使。由此也顯現上述五要素組成「家的原型」對其之重要性，也形成她日後與先生結婚的家，當面臨現實家庭生活中的家暴事件時，在忍受暴力與期待先生改變的那段時間，內心有多重力量彼此衝突、纏繞的重要根源。

三、Dumun「家的原型」

Dumun 生長於 1970 年代花蓮的△△部落，她在國小四年級以前對原生家庭曾經歷過認同混淆的時期，當時父親遭受天災受傷，暫時由母親工作賺錢，遂由住在同部落的伯父、伯母照顧過一段時間。因此她還記得小時候曾叫伯父、伯母為爸爸、媽媽。

我伯母有兩個兒子，然後也跟我年齡相仿，他每次都跟我講：「妳不是我們家的孩子」，然後我去我親生的媽那邊，那邊的兄弟姊妹也一直去罵我啊，小孩子嘛，就講說：「妳不是我們的孩子，妳是阿美族的孩子」，結果我就一直角色混淆。(D4-4)

國小四年級後，Dumun 就很確定當時住的那個家，她稱呼爸爸、媽媽的人，即為自己的親生父母，而伯父母只是某個時期的寄養照顧者。

Dumun 成長過程對原生家庭的記憶，最常敘說的便是父母辛苦的勞動以換來眾多孩子的溫飽，即便父親有穩定工作，母親也常打零工補貼家用，但生活仍頗為拮据。因此她在國小階段也曾打工，賺取零用錢。父親因工作不常回家，母親同時得兼顧家務勞動、照顧孩子與打零工，年紀較長的姐姐則在西部工作，幫忙分擔家計，因此在其成長階段，家人們為了生計而勞動的身影，及物質生活較為困頓，成了其在敘說原生家庭的經驗時，頻繁出現的內容，雖說到了國中時期，家庭經濟收入略為增加，但童年時的這段經驗，卻影響了其成人結婚後，操持家務與教養孩子的觀念與實踐。

記得小五的時候，還有工人到學校，召集我們把收割後的稻桿拿去燒，大概可以賺個幾十塊吧。爸媽生了七個小孩，家裡常常錢不夠用，媽媽才會去打零工，雖然沒錢，但還不至於餓肚子，只是連水果也買不起，到現在我都沒有吃水果的習慣，就是因為從小就覺得水果很貴。小時候家裡常常是欠錢，欠菜錢，欠學費啊，就欠嘛，因為五號領錢就給啊，只要有欠錢，人家來要錢，媽媽都不出去，然後講說：「跟他講五號」這樣，我們就跟他講五號，媽媽都是打臨時工，媽媽沒有甚麼正常的工作。(D4-28)

以下詳述其「家的原型」與構成要素:

1、「父親養家」

我爸爸在山上的礦區從事炸石頭的工作，我印象很深刻的是他不常在家，可能一個月才回來一次，或是有什麼事情才回來。我在小學的時候曾去過他們的工寮一次，在很山上。

(D2-12)

有印象之後，決定權好像都是……也是這樣啦……家裡的決定權都是我媽，但是在對外的決定權都是我爸。(D6-134)

養家活口就一定男生的責任，女生就是養小孩，打個零工，賺個零用錢，菜錢，最主要的家庭支柱還是男生。……爸爸都不講話，重要決定都是爸爸去決定。(D10-14)

2、「母親持家」

我媽媽主要是照顧家裡，偶爾打零工，有時也會帶著我們一起去，像是我們在國小的時候做過塑膠花，端午節的時候，也曾自己拿桂竹筍去賣。(D2-12)

我媽媽都會跟我講，若不是我堅持下去，帶著扶養你們……給你們長大，你們今天也不會過這樣子，她的意思就是說「就是因為我的堅持，一直留守在這個家庭，即便你的爸爸，你的外公外婆對我是不好的，我還是堅持把你們養大，然後沒有錢的日子去打臨時工，帶著你們，就是扶養，從小扶養你們，堅守她女人的本性這樣，要不然你們就流離失所，我如果離婚的話……」。(D1-27)

我媽媽……她跟我爸爸吵架的時候，她會講說要走是你走……這個家，因為我並沒有做錯，然後誰錯就應該離開這個家，我也一個孩子都不要給你，因為這個是我的孩子。

(D1-48)

小時候的家是完整的家，爸爸工作，媽媽在家帶小孩……。(D10-10)

3、「父母不爭吵/維持和諧關係」

我的記憶裡從來沒有看過爸爸打人，打我媽媽，從來沒有，是我媽媽每次生氣的時候，我爸爸是會酒醉在那邊念，但是他不會動手打人，也不會在部落大吵大鬧……。(D1-28)

我的阿公，我的上一代上一代……就是很正經，所以我的爸爸跟我阿公一樣，也是很正經，頂多喝酒而已。正經就是不會說去部落看到他在那邊鬧事啊，或是在那邊酗酒啊，或是打老婆啊。(D3.1-83)

沒有看到家暴、吵架，即便有，也不會在我們面前吵，幾乎都是關起門來吵。(D10-4)

4、「父親保護家庭」

像當時被我伯母照顧的時候，她就跟我爸說要收我做女兒，我爸死都不要。他覺得不管再苦，也要跟骨肉在一起。(D3.1-300)

就像我媽媽講的……男生要保護女人、保護這個家，女生要扶持這個家。(D8-209)

家裡塌下來就是男生要去頂，並不是女生要去扛這個家喔，就會有這個想法，因為我爸就是這樣啊，大事情幾乎都是我爸再扛。(D10-10)

從上述 Dumun 在成長經驗中的敘說，對父親以勞動賺取供應家人溫飽，及母親以照顧孩子為主，打零工為輔，可看出其父母仍是依太魯閣族文化中性別分工的觀念，來維持一個家庭的運作，只是因家中孩子眾多，母親除了善盡母職操持家務外，尚需幫忙打工分擔生計經濟。Dumun 在原生家庭中經驗了「父親養家，母親持家」，如此既有分工又有互相協力的維持家庭，不論是透過父母的口語傳遞或她自己的觀察學習，甚至是非具體可見的教育傳遞，總之都一點一滴的累積，而內化為其日後成家所依循的持家觀念與實踐。亦成為 Dumun 家的原型要素之一二，她是這樣認為的：

是還好我先生也是太魯閣族，在男女的分工裡面，清楚的知道說從父親那一代，從他們的身上怎麼去看他們在家裡面的分工，到現在，我和我先生也是保持這樣的一個分工的方式，維持這個家庭。所以我先生那段沒有工作，待在家裡的時候，我就會覺得養家本來就是男人的工作。(D10-10)

母親曾經歷父親的家暴及祖父母不接納她的舉動，但她堅守女性持家的文化慣習，亦深深的影響 Dumun 日後成家，當先生喝酒問題趨於嚴重，且多次酒駕被罰款，導致養家能力減弱，Dumun 仍可充分發揮女人持家此一能力。而其母親依太魯閣族傳統文化中的女

性角色教導她，不僅要善盡妻子與母親的責任，甚至在 Dumun 先生去世後，母親也希望她不要再婚。

甚至於我現在守寡，她一直堅持讓我不再嫁。她覺得一個女人一世一個丈夫就好了，因為她覺得說我，她覺得女人就是嫁一次就好了，因為妳有孩子，然後如果說妳一直再嫁，一直再嫁，這樣對妳有什麼顏面對妳的孩子。(D1-54)

我從小的觀念可能就跟我媽媽一樣吧，我覺得……呃……可能是我們文化上也是這樣子，我高中畢業就在都市了麻，很多人都覺得說妳……妳這麼思想那麼開放，再來我又接觸那麼多，他就覺得說為什麼妳不願意再嫁，但是我覺得我還……也滿傳統的。我覺得如果我再嫁，那我的孩子怎麼看我。就像以前在部落裡面是很純樸的，就是說這個女人再嫁，通常在部落的口語都會不好。就會覺得說喔，這個女人……呃……又嫁了怎麼樣怎麼樣，那些都會被念阿，所以那個觀念就一直在我裡面，就會覺得說喔，真的好像民風，就是我們的名譽會比較不好，如果再嫁的話。(D1-75)

而父親養家，母親持家此兩要素，與父母不爭吵/維持和諧關係此要素扣連在一起的，即父母在負起養家持家的責任時，不管是工作、經濟、教養子女及其他繁瑣之家庭事務，皆有可能影響夫妻間的互動情形與關係維持。因此從 Dumun 借用部落裡他人對自家評價之用語，可以看出在其記憶裡，父母親間的關係是即使在父親偶爾的喝酒，酒後亦少有爭吵的，此一要素之重要，可由 Dumun 陳述與先生認識時，認為他不像公公一樣會喝酒才結婚得以看出：

我先生退伍的時候，我一直覺得說他不會像他的爸爸一樣，因為他至少在都市生活的，再來我跟他認識了兩年半吧，才嫁給他，在兩年半的生活裡面，我也覺得他是一個很負責的一個男人，也有一個很擔當的一個太魯閣族的男人，然後才想說嫁給他這樣，那個時候他也不愛喝酒阿，黑阿，就是覺得他不會跟他爸爸一樣。(D2-92)

三位受訪者對父親保護家庭此一要素的感知經驗有相當的差異，對 Dumun 來說，她沒有用安全感這個與語詞來簡要形容對原生家庭的感覺，但是他在陳述父親在家中的角色時，除了養家的部份是強調在經濟收入的層面外，也提到母親告訴她男人身負保護家的責任，並如上所述的舉出實際經驗。由此來看，對 Dumun 而言，父親養家與父親保護家此兩要素具有重疊之部分，保護家可能更著重於當家庭遇到變故或子女離家等重大變動時，父親需負起處理與決定之責任。

而在請 Dumun 談談對原生家庭的感覺時，她沒有使用情感性的語詞來陳述，而是以

完整、規矩的家庭來概括成長過程中對家的整體感知經驗。而這樣家的原型，成為她往後與先生成家的生活經驗中，對其理想的家之期待或去維持一個家庭的日常運作之重要基礎。

小時候家庭的氣氛是很好的，不會說在部落裡面大吵大鬧，或是說有人家看到家裡的狀況，我爸爸比較不會……他都是抱持著家醜不可外揚的態度，所以我們家人在部落裡面，人家都覺得說是規規矩矩的。(D3.1-74)

(小時候的家)很完整，他們的對待方式，感覺媽媽很強悍，爸爸都不講話，重要決定都是爸爸去決定，即便是吵嘴的，也不會看到是吵鬧的。(D10-14)

四、小結

若將Lawa、Ipay與Dumun三者家的原型相互參看的話，在「父親家養」與「女親持家」的這兩個要素上，Ipay與Dumun的父親都作為家庭生計經濟的主要提供者，母親則以家務勞動與照顧、教育子女為主，但仍需藉著打零工，始能維持基本生活，或協助先生農務以減輕其辛勞。因此在她們的訪談文本中，男人養家與女人持家有著清晰的性別分工。而Lawa的父母，因為從山上一務農到下山經營各自的工作，雖然性別分工看似並未如前者的明確，但Lawa母親在傍晚結束小吃店生意後，回到家仍需從事煮飯給家人食用等家務勞動。雖然上述父親養家與女人持家的原型偏重於，男人外出工作賺錢及女人在家照顧家庭的分工模式，但對此三位受訪者來說，此兩要素背後的內涵，是父親/男人要擔起一個家庭的責任，母親/女人則是扶持先生與家庭的角色，因此才會如前述文本中的父親是家最重要的支柱，以及重要的事情皆由父親決定等觀念，雖然由此看來這三個家庭中的夫妻關係，仍傾向男高於女的階序，但其父母親也是依循男女分工合力照顧家庭的文化觀念，像是Lawa與Dumun都提到，教養子女的工作主要由母親負責，父親很少干涉，只有當母親覺得需要由先生處理時，她們的父親才會介入。

在「父親保護家庭」此要素，Lawa跟Ipay均是以一種小孩對成年男人形象或存在感的知覺經驗來陳述，而她們也不約而同的使用安全感來形容有父親及母親在的家，是可以讓孩子免於擔心、恐懼與焦慮的。但除了由孩子的身分對父親形象的感知外，可能也跟太魯閣等族的男性護衛家人與部落的形象與價值有關。黃崇浩(2007)在賽德克族的田野調查中，部落族人表示照顧孩子，操持家務等工作仍是女性在處理，而男性則仍負有對外保護家人的意象。可見太魯閣等族的男性在傳統社會實質保護家人的能力與行動，到了受訪者生長的年代，對孩子而言父親仍身負著此意象。對Lawa跟Ipay來說，當其進入青少年時，剛好適逢其父親工作出現變化時期，Lawa的父親因為跟地下錢莊借錢，導致外人上門惡意討債而使其擔心受怕，此舉也是讓Lawa覺得家裡失去原有安全感之原因。Ipay的父親則是遠赴國外工作，

但當時她想到的是自己要代替父親保護母親。Dumun則是強調父親對孩子的疼愛，及母親傳遞給她的家庭觀念。

在「父母不爭吵/維持和諧關係」此要素，在三者家的原型中，儘管 Lawa與Ipay的父母關係，皆經歷關係和諧到爭吵、家暴之過程，但其中仍有許多差異。客觀的部份有造成關係不和諧的原因不盡相同，即便都是跟經濟因素有關，但細節相異，但同樣都是酒後施暴。其父母夫妻關係的維持也不同，Lawa父母並未離婚，而Ipay母親則離家後一年與父親正式離婚，但約20年後，她剛生下次女，母親便回到花蓮幫她照顧，而又與父親一起相處。

在「父母陪伴孩子/家人的在一起」此要素，只有Lawa跟Ipay以此來描述對原生家庭的美好記憶與情感。承前文，Lawa頻頻以安全感來陳述，在形構原生家庭經驗中，她感知到最深刻的、也最在乎的就是安全感。此一感覺為何成為其核心，亦在家的原型要素該段落說明其可能的脈絡。也因此當父母下山後，每次放學回家即能享受跟父母在一起吃晚餐的溫馨時光，這是在國小階段只能在週末才等得到的幸福感受，此時父親的工作能賺錢、母親又能照顧到家裡，父母的關係和諧，有父母親在覺得安全受保護，而她原生家庭經驗中，最美好的記憶似乎也停格在這裡了。

若要對三者「家的原型」之圖像有個輪廓式描繪，以能更清晰的看出各自家的原型之不同面貌，則要再度從她們在原生家庭的主觀經驗出發，因為在其成長歷程，每個人的家經歷之變化有所差異，或是自身經歷的變化對家也會產生影響，上述兩種情況對其後續生命歷程的走向也隨之不同。對Ipay來說，童年記憶中美好的家，如上所述，在其國中父親出國工作後，母親為了補貼家用，開始到市區打工，兩者合併造成後來家庭變化的開端。父親回台返家後，父母關係出現裂痕（原因承Ipay該段所述，故不再贅述），接著母親離家、離婚，家在二至三年間出現如此快速且劇烈的變化，使她一時難以接受，尤其對於一個被部落族人讚許的模範家庭，及對一個國中剛畢業的青少女來說，無論如何都想嘗試讓母親回家，使父母關係重修舊好，讓碎裂家庭再次重返模範家庭的驕傲。而在Ipay「家的原型」中，屢次使用「模範家庭」這個意符(signifier)，其所指涉的除了父親與母親各自盡到「養家與扶持家庭」的責任外，更重要的是兩人在務農那段期間的相輔相成，且「關係和諧」，同時又在教會服事等這些帶給Ipay具體而深刻在成長歲月中的記憶，於是模範二字承載的意義，便形構了其「家的原型」的圖像中最立體的樣貌。

而對Lawa來說，如「家的原型」該段所述，當順著其在山上由父母揹在竹簍裡，隨著他們走路的步伐或移動的卡車而搖晃，混合著父母將自己帶在身旁照顧，及年幼的她也只能在一旁觀看他們勞動身影的記憶，到下山就讀小學後時常感到孤單，再到終於等到父母不再只有每個週末才下山陪伴的時光的這條長長的索道，也才能藉著這樣搖晃、起伏的感知經驗來理解家的安全感及溫暖對她的重要性。也因此當父母關係不和諧而讓家的火光亮度趨暗，帶給她的是家不再安全的開端，且也發展為父親未能保護好家，而讓安全感消失，卻也是讓她

決心離家的關鍵。雖然此時的家已不再是心目中那個溫暖、有安全感的家，但記憶中父母與家人帶給她的溫暖感受，卻仍留有餘溫，所以她想離開這個紛擾的家庭，是因為覺得自己也能把這份留存的感受經驗，找到合適的人共組家庭，以接續原生家庭帶給她的溫暖火光，並為自己建立的家庭傳承全家人在一起的溫度。因此透過其生命的脈絡，來描繪其「家的原型」圖像時，「父母親保護家庭」所帶給她的安全感，以及「父母陪伴孩子」的溫暖感受，構成了Lawa「家的原型」圖像中最能顯現出家屋的外在形貌，及感受到屋內烤火的溫度。

由於父親工作的關係，在家時間不多，Dumun最常說的就是媽媽的事情，由此可見「母親持家」這個要素對其有很深的影響。尤其她常說媽媽是傳統的太魯閣女人，勤勞、持家，家中教育子女之事都由其負責，小事也都是由媽媽處理，除了身教以外，也不時以話語的方式跟Dumun傳遞太魯閣女人應遵循的文化慣習。雖然她描述曾聽姊姊說過，父母也曾經有段爭吵、關係不和諧的時期。只是在她的成長經驗中，是沒見過父母有激烈的爭吵或肢體衝突，即便父親偶爾喝了酒，反而是換來母親捏著他的耳朵數落一番，未曾看過父親酒後擾亂家人或鄰居的狀況，也因此「規矩而完整的家」是她對原生家庭最深刻的圖像。

承上所述，雖受訪者對原生家庭留存著最典型的心理圖像，並混合著深刻記憶與情感，而成為其「家的原型」，但家並非靜止不動的狀態，也因此「家的原型」並不一定是一幅靜態、美麗的圖畫。簡言之，就訪談文本的分析及研究者的整理，「家的原型」是立基於家庭中孩子的角色與位置，就其生長環境與成長經驗中，對家的實體空間、父母角色與工作的感知、家人彼此的互動等，交織而成的心理經驗，而這樣的心理經驗透過訪談現場的媒介，由長大成人的受訪者話語的敘說而得以再現。就如同Ipay、Lawa與Dumun成人後有各自的生命旅程一樣，雖然在文本分析與主軸書寫，研究者呈現其同質性之面向，但如同本節前段描述的60至80年代末期台灣經濟改變的形貌，三個太魯閣族的家庭身處當時的社會環境之下，即便都受政治、經濟結構的影響，每個家庭的異質性也有所差異，因此雖然國家力量與資本主義畫定了有限的路徑，讓人民行走、跳躍或奔跑，也縱使路經間的跨越與流動仍不自由，且也缺乏足夠的資源，但以這三個太魯閣族家庭來說，各自行走出不一樣的家庭經驗的蹤跡。而這個以孩子的角色所感知的「家的原型」，不僅非靜止的圖像，也隨著其逐漸的成長，在家中的角色也會有所改變，比如說Ipay身為姊姊的角色與責任也隨之加重；甚至也都在「家的原型」加入了自主的部分，而對圖像的細部產生變化，較明顯的是Dumun國中時期她自稱的叛逆行為，反而造成家人與她關係的摩擦，也間接促使其畢業後離家到西部求學，但家人原本是希望她讀花蓮縣的學校。但也由文本中可以看出，其自主的個性較為鮮明，因此也提早改變了原生家庭經驗的行走蹤跡。

就Lawa與Ipay來說，可以說「家的原型」是其成長歷程中，對家的感知是最正向與美好的某段時間。相較於前者，Dumun對家的感知，除了有段時間家屋因自然災害而數次傾倒，而被迫在部落內搬遷的經驗外，其餘的原型要素皆如常運作，因此對她來說，這樣的家庭是

完整與正常的。

由上述受訪者的敘說文本及討論，可具體的呈現以受訪者「家的原型」作為研究結果的第一書寫主軸，其重要性在於此原型會形構為其結婚後對理想的家之期待、想像，或夫妻角色實踐的關鍵內涵，且從她們身上看到其家的原型之構成，受太魯閣族文化中性別分工與規範之影響程度頗大。再者透過家的原型可以進一步檢視與梳理，三位受訪者結婚後在面臨家暴的傷害時，在忍受暴力、顧念婚姻、家庭與孩子與離開先生間，嘗試辨認出心理的糾結與掙扎的根源所在。

第二節 家暴對「理想的家」與「家的原型」從交疊到破離之影響

三位受訪者在與先生交往、同居/結婚到生子後，都經歷了家暴的階段。儘管先生施暴的形式有混合肢體暴力與言語暴力，或單獨施以肢體或言語暴力，且在暴力的籠罩下維持婚姻關係的時間長短不一，甚至各自生命的軌跡都不盡相同，但皆可由訪談文本中的整理中，發現受訪者在受暴後到離婚或先生離世的這段時間，其對理想家庭的期待、想像，與現實家庭的經驗，不論是盡妻職與母職扶持家庭，或是遭受先生暴力對待後的忍耐，甚至是對家庭的運作有重要重大影響的事件，莫不受到「家的原型」之影響，而「理想的家」或正常的家與「家的原型」間，彼此有著疊合與破離的動態關係，而最終影響受暴婦女決定離開關係的關鍵因素，也深受「家的原型」之影響。由訪談文本可以看出，對三位受訪者而言，「理想的家」並非只有在結婚前或結婚後，形成的想像或具體的期待，也包括在與伴侶相處的實際家庭經驗中，加加減減得來的，對於受暴女性，會出現理想中的家庭或家應該有的樣子之意念，往往是在遭受先生暴力對待後，以負面陳述或對自我的疑問現身的，如同Lawa在訪談中說的「我說為什麼我的生活要變這樣？自己幻想出來這個，跟那個真實的真的是差，差太多了。」，或是Ipay在不斷遭受先生酒後暴力後，不斷地問自己「這個家是我要的嗎？」。

閱讀並相互參照三位受訪者的敘說文本，可以整理出「理想的家」之想像與期待的具體運作，部分乃延續自「家的原型」，需加以說明的是，理想的家是立基於受訪者同居或結婚後，以妻子、母親的角色，與先生、孩子或另加上公婆等夫家家人，一起生活的實際家庭經驗。因此「理想」的家雖是經由文本分析的過程，對三位受訪者某些相似生命經驗為主題的命名，而其來源涵括由原生家庭經驗習得或內化之對好的、正常的家，及符合文化規範、父母期待的家庭組成與運作之信念、觀念，也就是覺得好的家庭、被父母認同、能獲得部落聲譽的家庭應該有的樣子，另一方面也會隨著成長經歷，透過教育、宗教信仰、傳播媒體、人際互動而加入個人對結婚後「理想的家」之期待與想像，雖其來源有不同的途徑，但經文本分析發現，仍以原生家庭中「家的原型」扮演關鍵之角色。

源自「家的原型」之信念、規範的具體實踐則體現於婚後的實際家庭生活，此便形構為「理想的家」之部分內涵，而另一部分則隨著經驗或事件，而產生對家的期待、希望或想像，比如說移居至都市的原住民，可能會面臨要不要在都市買房子的問題，或是期待能給孩子充沛的教育資源，或是如受訪者受暴後對回復家庭應有、正常的夫妻相處之道的期盼與行動，此部份則屬「理想的家」的建構層面。

「理想的家」之實踐與建構並非是截然二分的，也就是來自原生家庭經驗，加上婚後現實家庭或生活經歷混合而成的對家的心理意象，也因為家庭的維持與運作，仍鑲嵌於社會、政經結構之中，因此家庭的脈動也隨著外部環境與個人生命際遇的交錯而有所變換，也就造成「理想的家」不像「家的原型」是偏圖像式的概念，而是在時間、空間、社會、文化的向度裡，透過實踐與建構，而讓家的邊界不停流變，而這樣的心理意象，研究者稱之為「理想的家」。

黃應貴（2012）在「心靈想像與心理實踐下的家」該章節的討論，可充分的與本研究三位受訪者「理想的家」相呼應。他以長期在布農族東埔部落的田野調查與研究，觀察出該部落的布農族人的「家」在現代化過程中，有三個重要新發展趨勢：私有化、個人主義化以及「現代化家庭」。而個人主義化對婚姻與家的直接影響則是，結婚對象由傳統的父母決定，轉為由個人的戀愛過程決定。這樣的轉變，在本研究三位受訪者的敘說中，可觀察到相同的現象，相對於其父母的婚姻大多是長輩所決定的，她們都是經由自由戀愛而結婚，當然其中仍有受傳統觀念之影響之過程，比如說 Dumun 的媽媽本來反對她的婚事，一來是認為她太年輕，二來認為其姊姊尚未結婚，因此照長幼順序，她不能比姊姊早結婚。Ipay 在結婚過程亦有受父親傳統觀念之影響，細節可詳見該節內容。黃應貴（2012）進一步結合日本學者落合惠美子與目黑依子對日本現代化家庭的觀點，提出東埔布農人不僅朝現代化家庭的方向前進，且也呈現「個人化」、「多樣化」與「心理化」的另一發展趨勢之概念。他認為個人不再一定屬於家庭，人生的運行也不一定需要如傳統般的結婚與生育孩子，家庭生活只是一種生活方式，是人生的插曲之一。也因此要成立一個家庭或一定要屬於一個家，不再是人生的必經之路。所以要經營家庭生活，雙方必須對家有所想像，才可能進一步去建構。

既然家庭生活不再是理所當然的一件事，雙方對家的想像、商量、乃至於磨合出 Simmel(1990)所說的（共同）生活方式或生活節奏，無疑是新世紀家之成立的必要過程。至於家要能繼續維持下去、乃至於茁壯、成長，就得依賴共同的生活方式或節奏是否能培養出「心理慣性」（psychology idioms），以進一步孕育出該家的「精神氣質」（ethos）而為這家特有的氛圍，以維持當事人之間的感情……（頁 152）。

由此，對受訪者來說，理想的家是建立在原生家庭經驗的基礎上，在婚後的家庭生活中

去實踐文化規範、個人期待，並在先生喝酒、家暴衍生出的混亂中，解構與建構的持續性歷程。如上述對「理想的家」之說明，故在文本分析中，無法如「家的原型」般的歸納為組成要素，但兩者之間有重疊之成分，即為共同要素。因此本節內容先聚焦於家暴是如何的對受暴女性「理想的家」產生撞擊，以及當撞擊至「理想的家」與「家的原型」共有的哪些要素時，「理想的家」會開始遠離「家的原型」，直到最終關鍵的要素也受重創時，「理想的家」不再與「家的原型」交疊，甚至在其敘說中，會以幻想或理想的家幻滅來直指對婚後家庭、婚姻的失望或失敗的心理經驗，此時也正是受暴婦女下定決心要離開伴侶的時刻。除了家暴以外，現實生活經驗尚有其他事件也會撞擊受訪者理想的家，尤其三位受訪者的先生均有職業轉換的階段，此事件與飲酒、家暴間形成什麼樣的關係，將在下節詳加討論。需先說明的是 Dumun 的受暴形式是以言語暴力為主，且後來先生也因病離世，因此其並未離婚，只是在長期受暴下，仍嘗試做出要與孩子搬離家中的動作，細節會在後文說明。

以下從三位受訪者與先生同居/結婚後的家為起點，詳述其「理想的家」與「家的原型」最初交疊的部分，以及受到家暴的撞擊後，兩者離返的動態過程，以及當現實家庭經驗持續受到家暴撞擊時，導致「理想的家」破滅的是哪些構成要素。「家的原型」構成要素中的「父親養家」、「母親持家」及「父母不爭吵（維持和諧關係）」與「父母親保護家庭」等共同要素，以及「父母陪伴孩子」此個別要素，在以下的描述中，因為受訪者已由孩子的角色，轉為妻子與母親維持家庭運作的角色，因此父親會轉換為男人，母親轉換成女人，父母則更換為夫妻。

一、Lawa

1、初次家暴對理想家的輕微碰撞：理想的家與家的原型仍大部分交疊

Lawa 離家到中部後，先在一間餐廳工作數個月，不久後便與國中認識的男性友人聯絡上，隨即交往並同居，當時男友在工廠雖有穩定的工作，但每月仍需給家人數千元之孝親費，因此她也繼續工作維持生活支出，後來男友開始出現偶爾上班請假的狀況，有時是帶她出去玩，有時是單純的想休息，但等到領薪水時又會抱怨錢那麼少。她說「有時候他有滿工啦，可是這個機率很少。我就想說，是不是懷孕了有小孩，他會比較穩重一點」。Lawa 與男友同居約一年後懷了第一個孩子，出生後為了便於照顧，隨即離開職場。先生似乎也如她期待的「他覺得很可愛，就很小，會給他洗澡。那段時間他很認真工作，想說改變家庭吧，我覺得。」(L5-7)。當時 Lawa 對這個家及中部的生活有著這樣的期待：

我前夫本來在工廠工作，那我本來也是想說就是他一直穩定的做下去，那其實可以在台中那個地方買一棟房子，那時候也沒有特別想要生幾個，覺得說有，就把他生下來這樣子，因為也沒有多餘的錢去拿掉……只是希望說先生有一份固定的工作，之後孩子再大一點我也要去工作這樣子。（小時候）我都是一直在那個小村子裡面，我都沒有去過大

城市。在那個大城市，我看到他們都還能夠互相，我也覺得說我前夫應該是很好溝通的一個人。我都會希望說我們可以很好溝通，然後想說將來以後我們是不是住在哪一個地方，然後做什麼樣的工作，怎麼樣讓孩子過比較好一點的生活。(L3-60)

此時期的 Lawa 對先生雖偶有不去工作的狀況，但仍對男友與家庭保持著期待的想法，甚至認為生了小孩後，男友會更有責任感，確實在長女出生後，男友又恢復認真工作的態度。她也因此對於能在中部長期生活，有了期待，這樣的期待是建立在男友持續穩定的工作此基礎之上。但在 Lawa 生了第二胎之後，便發生了男友動手打她的家暴事件。

到第二胎把孩子生下來的時候，那是他會動手打我的時候，我就會開始一直在說，奇怪我怎麼連反駁都沒辦法反駁的餘地這樣。然後那我乾脆也不要講，可是不講話……欸，又會惹他生氣。所以到底是講與不講，就是要看他，因為我一直都認為說，第一個孩子、第二個孩子，有孩子可能他就會很高興，會很愛這個家庭，結果不是，欸……反倒不是，原來他不喜歡小孩。(L3-37)

即便發生了家暴，Lawa 仍相信男友可以改變，且仍抱持著會與其相守一生的想法。她認為生下兩個孩子後跟他的關係「還蠻不錯的，因為就是相信他會改變，相信給他可以很多，談相信他的時候。既然是我自己選擇的，我當然要相信，只是日子久了……」。Lawa 本以為孩子會帶給男友與家庭的正向改變，但似乎只維持了短暫的時間，她後來才發覺孩子的出生造成男友不小的壓力。

就感覺很像給他的壓力更大，然後他想要擺脫吧，我是還好，我就覺得小孩子很可愛啊，我心裡是想說，反正我的前夫以後會跟，就是說我會跟他永遠都會在一起，應該是都不會有變卦，就是持守在他的身邊就對了，然後跟著小孩子。

(先生在工廠穩定的工作)至少可以讓我感覺說，嚟家就是這樣的感覺嘛！能夠互相，然後可以照顧，一起照顧小孩子，然後～那個就是很能互相，那個感覺就很溫馨這樣子。(L4-98)

Lawa 與男友同居後到生下第二胎的這段期間，現實生活有兩件與「理想的家」產生輕微碰撞的經歷與事件，先後為男友已經開始出現偶爾不去工作的情況，及生下老二後即遭對方肢體暴力的事件，而 Lawa 均以相信男友會改變的想法繼續與其相處，且對未來可在中部長期生活仍抱持著期待，因此這階段「男人養家」的功能雖經碰撞後，曾短暫受影響但尚可維持，且在老大出生後獲得修復。而「夫妻維持和諧關係」此要素，雖受家暴的碰撞而有輕微搖動，但如上述 Lawa 所言當時與男友的關係仍是不錯的，且當時先生的工作態度尚佳，

所以還能夠感覺是溫馨的家，因此整體而言，「理想的家」與「家的原型」在這個階段仍是大部分交疊的狀況，因為如她認為的「一直到自己有小孩的這個家，真的是雖然像傭人啦，等於也是一樣像傭人一樣，但是這個家還是所謂的那個負擔，就變成是一個甜蜜的負擔這樣子。因為這個就是我要的一個家庭這樣子。」(L8-133)

2、家暴對理想的家持續的撞擊：試圖拉近開始脫離家的原型之理想的家

Lawa 在初次遭受家暴後，不到一年的時間在家人強烈的要求下與男友辦理結婚。之後歷經到婆家短暫居住，及先生到南部做臨時工，她也跟著過去，在幾個月內頻繁的移動後，又返回先生原本工作的中部。先生回到原來的工廠，Lawa 則在家照顧孩子與負責家務工作，先生仍不時在喝酒後對她家暴，其中一次肢體暴力之嚴重，甚至讓她出現疑似解離型失憶的現象。

因為是堂姐跟姐夫上去中部一起工作，才知道我那時的狀況。我應該是已經昏過去一次之後，堂姐跟我講才知道的。大概是從晚上十一點、十二點開始，一直到白天的七八點吧，那段時間我是完全沒有記憶的。因為我前夫去吃尾牙，回來的時候又是醉醺醺嘛，差不多十一、十二點的時候，就他在問我什麼，然後我就嗯……嗯……然後後來我就不知道怎樣了。堂姐跟我講，我的頭部被砸什麼東西，然後我就沒有意識，小朋友一直哭，後來我也不知道，我就一直走，同一個方向走了好幾個小時……那我就這樣子一直走一直走，後來我站在電視前面，已經快一兩個小時，就一直站在那邊，然後哄小孩，我是揹著八九個月大的兒子，我就這樣揹著，因為我的兒子一直哭。後來我堂姐才叫住我，說我太奇怪了，她說「妳怎麼一直站在那邊一兩個小時」。我那時候也沒印象，是她跟我講的，她說我一直重複問兩個問題：「唉，妳什麼時候結婚的」及「啊！妳有幾個小孩」，就重複一直問這兩個問題。到兩三個小時之後，變成問第三個問題，我才發現頭部開始陣痛，我堂姐就說：「啊！這個真的太誇張」因為我臉部，我不知道我臉部是怎樣弄髒的，我也沒去照鏡子，就是我堂姐敘述這樣的問題，才知道說我已經失憶一段時間了，就是遭遇幾個小時了。(L1-85)

如上段文本所述，Lawa 一直隱忍先生的家暴，且在經歷多次被施暴後，仍未放棄孩子可以讓他改變的信念，也仍相信自己會持守著先生。她在這次被先生毆打後，隔天到醫院就醫，當醫生詢問是否被先生施暴時，她否認，但醫師仍寫下傷害診斷證明，她如此描述當時對先生的感情「雖然醫生懷疑我被先生打，但我沒有拿診斷書。我想說算了，因為我起初是真的很愛我的先生。在我心裡面一直不願承認，我不承認我先生一再一再地傷害我，一直到我回來花蓮……」(L6-5)

即便遭受較嚴重之肢體傷害，Lawa 仍想維持住自己與前夫建立的家，此時「理想的家」雖稍有破損，但她以否認來因應家暴現實，加上一直以先生會因為孩子而改變的想像或期待來填補家的縫隙。因此這段時間 Lawa 持續努力的做好妻子與母親的角色，讓被家暴撞擊而搖晃的理想家，不致進一步毀壞，也希望經由「女人扶家」的能力，減輕「男人養家」的壓力，讓先生回復「夫妻關係和諧」的初始狀態，堅信已開始脫離原型的理想的家，再度回復原來交疊的位置。如她所說的：

我一直，一直在我心裡是想說，我相信孩子會改變他，就是生一個再一個的時候，就相信他會改變，會更愛這個家這樣子，會更有責任心。可是，我想的跟他所做的，倒又了！
(L1-156)

再怎麼辛苦的日子也都可以過，就是不讓孩子挨餓就對了，自己辛苦一點沒有關係，就是我可以為我的前夫，讓他回到家就可以熱有熱騰騰的飯，就是做好我自己的本分就對了，我不會去奢求有什麼樣的慾望，我會盡我自己的本分去做好我應該做的。有時候我是孩子的媽媽，我就要做好媽媽的角色跟本分；我現在是先生的太太，那我就做好我應該要做的事。對我前夫來講，我已經算是，應該算是比較很有福氣了吧？就是認為這樣子，因為讓他擔心的話，會有更多的負擔在他身上，就是不想讓他再有更多的負擔在他身上，所以我就做好我自己的本分就做這樣子。(L3-34)

3、回花蓮後正視家暴對其跟孩子的傷害：理想的家與家的原型的距離開始拉大

Lawa 婚後在中部從事總機的工作約一年，賺的錢主要用在支付孩子的託育費用。但因先生表示想做工地之類的工作，而突然辭去工廠的工作，讓家中經濟頓失主要來源，她認為在中部已失去了依靠，若回花蓮至少還有家人可以依靠，便帶著孩子返回原鄉，不久後先生也跟著到花蓮。之後夫妻兩人帶著孩子搬過數次家，除了剛回花蓮的那段時間外，接下來的日子並未在 Lawa 的部落居住。Lawa 敘述先生跟著回到花蓮後，他斷斷續續工作的情況比在中部更頻繁，且仍間歇性的對其施暴。因先生每個月實際工作天數不到 10 天，因此在沒錢供應孩子三餐溫飽時，Lawa 不得不向父母親求助，先生似乎靠著她總能想辦法解決問題，反而增強其得以不工作的動機。

此節雖重點在於呈現家暴對理想的家的撞擊，但仍需先將先生換工作後，對 Lawa 在家中角色的影響，及由此形成對後來仍間歇性，對她跟孩子家暴的脈絡，做個簡要描述，並且也正是在此脈絡的發展下，她開始承認先生對她施暴的現實與傷害，同前述，她對於在中部被先生家暴，一直用否定的防衛機制來因應內心的衝突，但回到花蓮後，先生難以持續工作而造成的現實生活困境，一再地將她推向必須正視家暴的事實。

……一直到我來到花蓮之後，我一直覺得，他為什麼沒有辦法自己振作起來？然後就一直，就一直覺得說很依賴，很依賴之後又沒有主見。是以後他要怎麼辦，以後他要怎麼去振作起來？然後以後我和孩子的生活怎麼辦？(L6-6)。

結合前文即可知道，Lawa 對家暴經歷了從否認到接受的過程，而接受也意味著其在關係中被壓迫的主體意識開始增長，而且這樣的改變是伴隨著先生也會對孩子家暴後，「母親扶家」在「父親保護家」此一能力減弱後，逐漸強大了起來，「母親扶家」開始擴充為「母親保護家」的有力支柱，使主體意識更為滋長，而更具能動性的去跳脫原本堅持「理想的家」之樣貌，也開始拉大與「家的原型」之距離。以下列出幾段她的訪談文本，呈現「理想的家」與「家的原型」已開始分離的狀態。

自己幻想出來這個跟那個真實的，真的是差太多了。我一直都認為說，不會的，我相信我的生活會更好，那我一直都希望是做好自己本分就好了，就不要讓我前夫擔心，這樣他就可以好好的發展，然後很用力地工作，努力地工作。(L3-58)

就是針對小孩子的話，就是他還，孩子都還蠻怕他的，對啊，所以，我跟小孩子都會形成一個默契是說，只要不要吵，不要吵就好。所以我們家都還蠻安靜的。然後，就是只要他一出來說，「誼什麼東西不見了！」，或是說，呃～「誼這個月沒有辦法付房租費的時候」，妳就要開始，就要開始想、想辦法，因為他都不會想辦法。你總會認為說，喔沒有辦法你去、你先想辦法啦，這樣子。(L7-66)

然後我真正想要離婚是因為他的工作，我就是覺得說他工作怎麼一個月做八九天就不想再做？甚至於他會想要逃避一份很好的工作，或是跟他介紹一個工作，他都會覺得說不好啊。請假也叫我請，我會覺得說，怎麼開始沒有擔當這樣子。我會覺得說他怎麼開始懶惰咧，因為孩子這麼多？有時候我會偷偷打電話給我媽媽……我就沒有講話嘛，其實我媽就知道，說：「啊～阿你們在哪裡？」。然後我就說……，然後她隔天就過來了，隔天就來，她很想要看小孩子，她就會拿一點錢給我，或是買米給我，我們家裡其實下一餐不知道要吃什麼我才會打電話給她。然後就是我有跟前夫講，他就會叫妳說自己想辦法。啊我真的不知道，所以我說我不想說讓小孩子一直跟著我這樣子那麼瘦，然後因為他打小孩也不是一個很簡單的打法就是小孩子很小，他的一巴掌就小孩子就飛到那邊去。(L1-87)

但在此時期，即便因「男人養家」、「男人保護家」、「夫妻關係不和諧」等要素在家暴與先生工作不穩定的撞擊下，理想的家與家的原型距離已開始拉開，且 Lawa 的主體意識也開

始增長，但還沒到下定決心要離婚的關鍵時刻，即使對於先生為何不努力工作有許多的疑問，仍只能抑制想詢問他的想法，且對於無法詢問他感到懊惱。

就是為什麼他都不會（為家著想），就心裡面……沒有辦法講他啊。就是說妳講了，妳就等於在討打了嘛。誼，我就選擇不講，我就放在心裡面，心裡就只能說：為什麼他，為什麼我的先生是這樣，都不會為家人而想，然後都一直要我想辦法餒！怎麼辦！你總不能一直靠我爸爸媽媽。我不要這樣，我不要這樣子生活餒！就是，我沒有辦法。所以，我就心裡一直在想說，難不成我都一直要為這家，家裡的人然後去跟人家借錢？(L6-14)

Lawa 先生工作的狀態仍然沒有改善，每月實得工資其實已不多，但他有時會把錢優先用在自己的休閒娛樂，孩子生病時幾乎也不會幫忙她分擔交通載送，雖然在回花蓮後曾有一年甚少對其施暴，但最後促使 Lawa 決心離婚的關鍵仍是家暴的衝擊，且是可能會危及性命的嚴重施暴舉動。但在此之前，離婚的動機已隨著現實生活的經濟困境與對其信仰的干涉而逐步提高。

他甚至連教會都不想讓我上，當下我是在心裡面就會跟神請求說，「這個真的是祢所認為我要跟他一輩子的嗎？」。這樣是不是那我也想早早離開這樣子，有一次我就跟我前夫講，我說也許你會認為我開玩笑，但是直到有一次，他一整晚沒有回來……然後我問他，「為什麼你出去一個晚上沒有回來」，回來他覺得身體有點不太舒服，「是因為你做了對不起我的事？還是什麼？」，他不願意說，那我會多想就是隨便想，好，既然你不說，那我也都不要問了，我跟他說「一面鏡子破的時候，沒有辦法再復合，有一天真的離婚了，我不會再回頭。」就那一次他還笑的說，他從認識我一直相處、生孩子、到那時候的我，就是非常相信我是一直都堅持下去，從來不對我自己所選擇的不忠，他一直都是認為這樣。但是，我覺得太心寒了，對。我不是說很期待他為我做什麼事，不是！為什麼你一個男人你要做的事情來維護這個家庭你卻都做不到？我覺得再這樣下去，不是我害了你，就是你害我跟我的孩子！所以我就有跟他講，結果他笑我。(L3-84)

4、家暴對人身安全的危害性增高—理想的破滅且與家的原型完全脫離

由上述內容可以看出，Lawa 已經意識到先生已經無法盡到「男人保護家」的責任，且開始認為若這樣的生活持續下去，不僅對家庭裡所有的人都會造成傷害，且其對 Lawa 的信仰也開始有了限制。現實家庭經驗中由於男人不時的暴力對待，以及不積極工作，加上生活中的大小事情皆未幫忙分擔 Lawa 教養孩子之身體與情緒勞動，在如此多重因素的交織與纏繞下，「女人持家」的能力不得不持續增長，雖然無法以工作的形式換取收入，但由她想辦法透過正式與非正式部門的資源協助，才得以滿足家庭基本需求的能力來看，「男人養家」

實際上已由「女人持家」的能力延伸與替代。而由以下她敘說的話語文本，不僅可呈現此實際狀況，更可同理與想像她說這段話當時的語氣與情緒，似乎每閱讀一次文字即可帶領研究者更靠近她當時的心理經驗。

曾經也有人問我說，妳怎麼會選擇像他這種男人？我就說，就是因為他會保護我，所以我會選擇他。可是基於這樣相處這麼多年，然後為他生這麼多的孩子，然後他卻沒有辦法為我的生活跟為我的孩子保護，保護我跟我的孩子，為這個家庭，保護家庭這樣子。
(L3-92)

我覺得生活不是這樣，況且我現在在想，我嫁給你，我不是你的傭人。當初我想的跟我現在所面對的現實，實在是差太多了。我知道我也要養孩子，照顧孩子，但是你的責任卻沒有做好，你應該工作不工作，你應該養太太跟小孩，你也都沒有做到。可是你還要吃，你還要吃飯，你還要挑，如果你認為說你這樣的生活，生活不是這樣，那沒關係啊，你可以自己再找，我覺得我真的很累。因為我該付出的我已經都付出盡了。

我覺得很多事情我都自己來了，包括接送小孩子、包括我要自己去找飯吃，我都自己。結果你卻是要找我麻煩的那一個，我現在就認為說，我可以不要你了。我的生活，我內心可以不要你了。因為我覺得你真的是多餘的。很多事情都是我都自己來了，我覺得我們應該共同去維護這個家庭，共同養小孩，可是你讓我覺得好像幾乎都是我自己，我好累了。我覺得算了，也許就這樣吧。我的心就會覺得說，當初選擇他是認為說他可以養我一輩子，是可以跟一輩子的人。可是事實上不是這樣，我想離開是不是對他跟對我都是一個很好的選擇。

我真的很累了……做什麼事才會達到你覺得非常滿意。我認為我都已經做到了！而且我照顧孩子跟整理家裡，我雖然沒有辦法去工作，我也很想去工作，唯一你是可以出去工作（的人），而且我會讓你安心的去工作，然後不會讓你擔心說小孩子的事情，我小孩子生病怎麼樣，都是我自己，我騎著摩托車，大風大雨我也一樣騎著摩托車去，送我的孩子去看病，可是他從來沒有！下著雨，早上下雨，然後我就說「怎麼辦？小孩子會淋雨到學校」，「叫我自己送」。我就會認為說，奇怪，為什麼生活的點點滴滴，你卻沒有讓我感覺我們是互相的，我自己捫心自問說：「我到底嫁給你是幹什麼！是我自己討麻煩嗎。誒我自己一個人就可以啦！我可以不用你了！我自己一個人，我自己養我的孩子，沒有什麼不可以！」(L6-29)

上段文本中，Lawa 本來基於相信這個男人會保護她而交往並成家，但在經歷先生對她家暴與不積極工作，凡事依賴她，終於看清先生早已不能保護她與這個家庭，於是成長經驗

中最重要的安全感，再次出現成為其在維繫婚姻與守護孩子、家庭之間關鍵的考量，即「男人保護家」之要素已強烈受到撞擊，而讓「理想的家」更加遠離「家的原型」，這也是促使其後來遭受生命威脅的暴力後，而能迅速做出離開決定的重要脈絡。而對 Lawa 來說「夫妻維持和諧關係」的基本條件是互相尊重，而先生動輒暴力相向卻是不斷的傷害以尊重為基礎的和諧關係。

因為其實我覺得已經沒有辦法生活在一起，就算……他不會站在孩子這麼多的立場之下，去為孩子想，他不願意去工作，已經生那麼多個了，他還是為他自己著想，他只會想說「去做，錢這麼少，乾脆我幹嘛還要做」這樣的那種心態，給我的感覺就是這樣，這是一點，然後再來就是……我也從來不會完全頂他，因為看……狀況之下，他已經要準備出手了，我也不敢再多嘴啊，因為多嘴就是被打的份而已，那自從我覺得已經變這樣子了吼，這已經不是夫妻的那個尊重，已經離夫妻太遠了，已經不是那種關係，而是變成說……我很怕你，根本就沒有辦法跟你住一起，他已經是那個都要以你為中心這樣子，我覺得這種生活太可怕了，我一直在這樣的環境之下，不是我先瘋……我可能已經不是自我了，所以我一定要離開，覺得離開是他已經不把我當妻子看了。(L9-78)

Lawa 描述出先生在家凡事要以其為中心的意識與言行，若讓他覺得沒有以他為中心，就會動怒並施展暴力，而達到展示權威、控制的目的。她在此用自我此一語詞，可顯示其主體性多年以來一直被暴力壓制，且受到多重力量的束縛或牽引，如為了堅守婚姻，不放棄期待先生改變就能帶給孩子更好的生活等等，但在回花蓮後，先生「男人養家」能力持續的弱化，卻讓她更能意識到自我的主體性，因此上述文本呈現「夫妻維持和諧關係」此要素被猛烈撞擊，即她所說的尊重。此為理想的家破滅前的內部毀壞，家的構成要素若具象化為家的樑柱與牆簷，其實多已毀損不堪，加上「父親養家」的支柱在回花蓮後開始傾倒，形同保護功能，遮風避雨的屋簷、外牆亦多有龜裂，對 Lawa 與孩子來說，勉強可安身的只剩下由她以「母親持家」的支柱，架起一個可勉為生存的空間，夫拿刀對她的威嚇攻擊與生命的危害，則是讓理想的家完全碎裂的重力一擊。

因為後來他都沒有去工作了，「你都不去工作」，我這樣跟他講，講他幾句話。有一天我跟我親戚還有一些朋友，聊天聊到滿晚的，回到家後他剛好也睡著了，隔天早上他就說，「阿~妳現在是怎麼樣了」，我說「怎麼樣」，他又說「你現在要怎麼辦？」，我就說「看著辦啊」。然後他就說我怎麼這麼會頂嘴，他就是會很不服氣。然後就開始拉我的頭髮，要打我，後來拉我拉到那個廚房裡面去，他就去拿刀子，就是他把我就壓在地上，那他就拿刀子啊，他就拿刀子，然後他就，就用他的手……他就講說我們同歸於盡這樣子。……我就……我就在那邊哭，然後剛好有人敲門，他去開門，剛好是送瓦斯，然後就送上去，他跟著一起送上去，我就從家裡跑出來了。就一直跑一直跑一直跑。然後他

騎摩托車一直繞一直繞一直繞要找我，就剛好到一個孩子同學媽媽的家裡，就跟她講，拜託妳幫我叫計程車，我沒有辦法在這邊。她看我頭髮凌亂，就看著我說「妳到底怎麼了？」然後我就把我剛剛的那個狀況跟她講。她就送我到火車站，我就坐車到台中找親戚。(L2-24)

Lawa 在這次危及生命的家暴後，就跟先生提出離婚要求，但對方不同意。她主動到法律扶助基金會尋求協助，在法扶會的幫忙下進行離婚訴訟，最後由法院判決離婚，先生在法庭上表示一個孩子他都不要，因此所有孩子的撫養權都歸給她。Lawa「理想的家」與「家的原型」自此家暴事件後，因「男人保護家」與「夫妻關係維持和諧」此兩要素再次受到嚴重撞擊，而造成兩者完全的分離。而與前夫的這個理想的家也正式成為她口中說的幻滅，但是她以母親的角色不僅扶起了與孩子共有的這個家，也因為男人保護家能力的喪失，反而讓母親必須增強保護孩子的能力，因此最後促使其決心離開暴力關係的，正是這個本來為了保護孩子，且一直相信先生若能改變，就能為孩子創造更好的家庭而忍受家暴的信念，在經歷了一次又一次的期待、相信到失望，於是當主體位置越來越穩固後，此信念便轉化為離開這段婚姻，讓先生無法對其施暴，才是真正的保護孩子也保護自己的動力來源。離婚後她便與同為單親的女性友人，兩個媽媽帶著她們的孩子一起居住，展開新的生活。至今，她仍對談感情或再度結婚保持著戒慎恐懼的態度，前夫帶給她的傷害所殘留的傷痕，似乎不時的提醒著她這段不願回憶的過往。Lawa 跟孩子們雖然目前仍與友人，及其孩子同住，但她仍對未來的家有期盼。

(未來)小朋友都有自己的工作，我會在家裡，就是，我如果還有在工作的話，我會想要出去就是先工作，然後，下班的時候……那想法應該是跟小孩子吧，就是跟小孩子一起做。那如果說他們陸續結婚了，或是想要跟另外一個的家庭的話，我可能會選擇自己住。我一直就是(希望)，就是我跟我的孩子一起住。(L8-188)

下圖為此節文字內容製作而成的 Lawa「理想的家」與「家的原型」交疊到破離之動態示意圖。

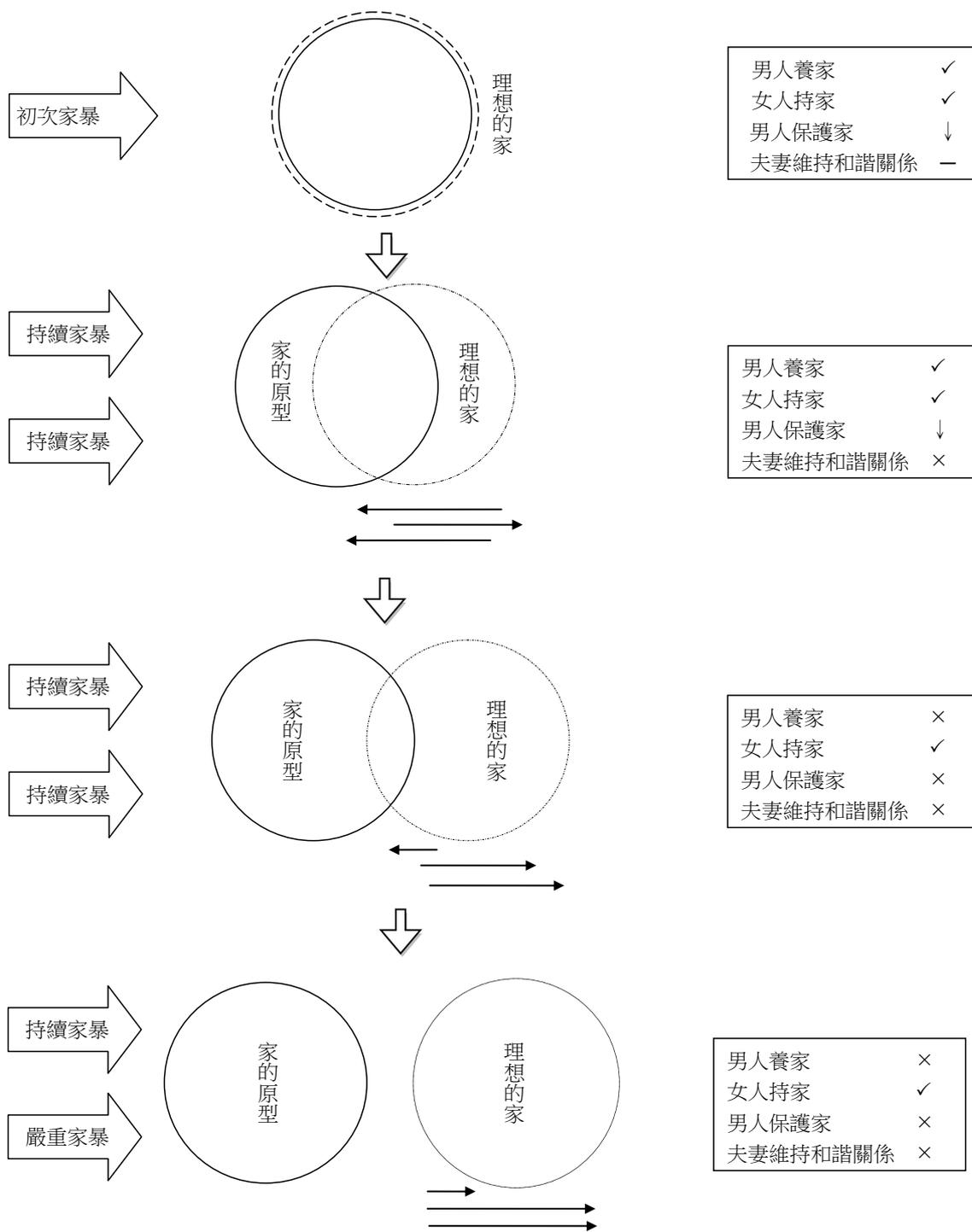


圖 1 Lawa「理想的家」與「家的原型」交疊到破離過程示意圖

註：黑色箭頭長短代表影響「理想的家」與「家的原型」離返力量之強弱。

理想的家之線條變化代表受家暴撞擊後逐漸破滅之過程。

✓（佳）、↑（增強）、↓（減弱）、-（普通）、×（劣）。

圖 2 與圖 3 之註同圖 1。

二、Ipay

Ipay 在保姆班畢業後，馬上到幼稚園工作，同時也協助父親分擔部分的房屋貸款。此時的她專注於工作，且仍以照顧原生家庭為自己的責任，但同時似乎又對自己未能享受同年女性的自在生活感到一絲遺憾。

從讀保姆班到接著工作，可以說沒有小姐的生活啦，真的沒有小姐的生活。我都好羨慕我的同學他們，都還有家庭……可以出去玩，可以買漂亮的衣服……所以一直到 26 歲這個時候是肩負家裡嘛，那弟弟妹妹也就慢慢的長大了。我都是以家裡著想，我沒有心，其實很多很好的對象我都失去掉了。
(I3-256)

如她所說的為了家而減少休閒的時間與結交男友的機會，但卻也被父親酒後的醉言醉語所傷害，自認是不服輸、環境磨出剛硬的個性，使她開始尋找適合結婚對象，而在一次與舊識偶然重聚後，便開始交往，約莫半年就與同為太魯閣族的對象結婚了。以下文本可生動的呈現她當年的心境。

我為什麼拖到現在還沒有結婚的原因，我已經有對象，當時我不能結婚是為了什麼，還不都為了這個家庭，那時候我很感傷，我很生氣，我隨便拿著一個我太魯閣族的男孩子就嫁了，我很任性，但是我做到啦，我做事情是我敢說，就會做到的人，好，那我就做給你看。(I1-105)

1、婚後一個月的家暴-理想的家自家的原型開始剝離，但不斷在拉回與遠離間擺盪

pay 婚後持續從事幼稚園工作，先生是公務員，當初會與其結婚也是考量對方工作穩定，且覺得對方能帶給她安全感。不過婚前對先生這個人的感知，在一個月的甜蜜期後即因家暴出現強烈改變。

新婚一個月，我整整只有幸福一個月而已，嫁給他四年多才一個月的幸福。離開這個環境以後，因為剛開始結婚比較甜蜜，我說什麼他說 OK、好啊。我說什麼、去那邊，什麼都好，什麼都好，結果這個好是一個月以後是要讓我……吃果實，那個水果不好吃啊。(I5-198)

結婚後一個月就開始拉，結婚一個月就開始有暴力傾向了。第一次那個時候，是他覺得我怎麼那麼慢到家……這樣我才知道說我解釋都不能解釋，我說「剛好還有病患嘛，那病患一時進來我們也不能不治療這樣，所以時間就delay了」。他說好，那時候我也不知道他心情不好，他就去喝酒，就去找他就近的朋友鄰居喝酒，那在交往期間我是很少看到他喝酒的，那可能是我們沒有在互動的時候……還真的是嫁了他之後，他全然的那個性子都露出來了，就變得不是他以前我們在交往的那個樣子那個模式，哇，那個時候我就慌了，完了，我說怎麼怎麼會這樣。他回來就開始怎麼樣，哇整個是一個晚上都沒有辦法讓我睡，就嘮理嘮叨這樣沒辦法睡。我第二天還要上班，我就說可以睡了嗎，嘴巴可不可以停，就是休息了，我都不能講話，他就是會動粗。(I1-117)

我希望說我的家、我自己新的成立家庭是像我以前爸爸媽媽這樣的相敬如賓，然後兩個就是共同的經營家庭，那也是我夢想的一個、想要成立的自己家庭，就是都能夠很緊密的在一起這樣，然後可以像爸爸媽媽這樣全力的，就是精神、時間都會放在家裡、孩子，跟小孩子溝通還是什麼的，這是在爸爸媽媽身上看到的無怨無悔啦。……所以我在我爸爸媽媽身上看到，就是說我想我以後的原來的家庭，就是我自己的家庭可以像爸爸媽媽一樣學習，可以學著他們這樣。

我也希望說我在這個家庭裡面，新的家庭裡面就像我媽媽這樣去扶持丈夫，那丈夫是不規律的生活，但是我可以跟公公婆婆就是扶持著一起生活這樣。那後來我是很害怕，就是說會遇到那種有暴力的家庭的傾向，卻沒想到我嫁的丈夫就是那樣，我嫁的丈夫……，就是爸爸去外國一趟回來的那個……。我有陰影在，也是很害怕，非常害怕、恐懼的。那沒想到我卻是遇到這樣的一個丈夫，就是喝了酒以後就完全是變了一個人這樣。(I5-122)

由上述文本可以理解 Ipay 在婚後一個月就被先生施暴，這對她想與先生一起建立起符合其家的原型的理想家庭，經此撞擊夫妻的和諧關係已開始受影響，尤其原生家庭本為模範家庭，就是因父對母家暴而變了樣，因此她才會在初次受暴後感到驚慌，於是理想的家在此時已出現自家的原型出現初步的剝離，但剝離的程度尚淺，且可以由以下文本得知，她此時仍期待著若能生育孩子，先生則應該會改變。另外，她也覺得婚後一至兩年遲遲未能懷孕，讓原本就不受婆婆喜歡的她，給了婆婆更多可以挑撥先生的機會，也因此先生每當休假返家後，除了喝

酒再加上婆婆的耳語，Ipay 就更容易成為先生酒後施暴的受害者。

第一年一直都沒有身孕，第二年仍然沒有身孕，那婆婆就說，「你的太太不會生什麼的」，那因為媽媽給他的壓力，他的壓力又在加我身上，這個也是其次，一直都沒有身孕這也是很大一個被打的原因啦。這一年多兩年之間，我也是常常到婦科去做檢查……因為他常常跟我說你不受孕啦，妳是怎麼樣的一個……反正就是很刺激就對了。我也很努力的想說有了孩子，有了孩子或許可以改變他。(I2-52)

XX 年生大女兒……那時候想說哇有了第一胎會不會給他改變阿，也許會改變喔，我的想法或是有一些暴力的傾向會改變。(I1-133)

老大四個月，那個生活還 ok 唷，那他對我的態度是很 ok，我們沒有重男輕女。他對我這個女兒很非常喜歡，那時候的生活還 ok 唷。孩子的爸爸，有一點點的那種改變，不會說……就是因為他比較很多時間可以往女兒身上。(I2-82)

由上可以整理出，理想的家雖有自家的原型剝離的現象，此時對 Ipay 來說是期待透過生育孩子，讓先生有所改變來拉近距離，但在受孕前仍不時遭受先生酒後的暴力行為，因此這段時間因夫妻維持和諧關係此要素間歇性的受家暴的撞擊，理想的家與家的原型彼此距離的遠近，呈現動態的來回狀態，而在拉近距離的因素中，在正式受孕後認為不應該離婚的觀念，成為重要的動力來源。且到長女出生後四個月，這段時間應該是理想的家與家的原型距離的動態來回中，兩者最近的一段時間。像她說的

大概生了第一胎前，生女兒之前就有暴力傾向了嘛。那時候我的家人就覺得……就告訴我說這婚姻不行，很支持我，不要了、不要了這個婚姻，那有了身孕嘛，我就斷了這個念頭，哇！我想說應該可以改變他，有責任了嘛。(I4-180)

上文某段呈現 Ipay 在夫家尚有來自婆婆的壓力，因此要分析她在婚後面臨先生的家暴，對其理想的家之撞擊為何的同時，需將她婚後在夫家的角色與位置一起納入討論，這個分析的支線也是由敘說文本整理而來，而這樣的理解視角則有別於 Lawa 跟 Dumun 兩人婚後皆以核心家庭為主的家庭運作，但並非未與公婆同住則不會面臨與夫家親人相處的議題，像 Dumun 婚後也有與大伯相處的難

題，此部分亦詳述於本節內容。Ipay 嫁入一個和自己原生家庭的互動方式與氣氛迥異的家庭，對她來說適應與融入夫家是一開始很努力去學習的一門功課。

跟自己的親人不一樣啊，剛嫁過去你要適應他們的生活，他們的生活作息怎麼樣，公公他的習性怎麼樣，婆婆的習性怎麼樣，就是進來一個新的家庭，我們就是要去適應，要適應然後又要跟他融洽，要跟公公婆婆融洽。很像又在磨合，要磨合，跟自己原生家庭是不一樣。在自己爸爸媽媽的家是有安全感，然後好像天塌下來都有爸爸媽媽在扛，可是我到了這個家庭以後，變得我都要去扛，每天都過著戰戰兢兢的生活，那個不一樣。又要看公公婆婆的臉色，公公很好、很疼我，我是要看婆婆的臉色。然後她會嘮叨，會嫌我這個怎麼樣、動作慢、不會煮菜什麼的。(I5-198)

其實最主要的原因就是媽媽的語言，有了孩子，我婆婆就是，我不知道是不是不喜歡，反正她就是不喜歡就對了，有了孫女應該很開心嘛，對她來講不是很開心的事情，所以對他來講對我的暴力又開始了。(I1-136)

依據上述可以看到 Ipay 在剛入夫家時，面臨的是如何適應新的家庭，包括與公婆的相處，家務工作的熟練或配夫家的習慣。但如何讓婆婆能接受她，與其有和諧關係，似乎一直是 Ipay 婚姻中的一大難題，因為儘管在婚後就試著想融入夫家，但卻始終無法讓婆婆對她的態度轉變，而婆媳關係不和諧，亦會間歇造成先生對其的家暴，因此如同她在前段中對於其理想的家的期待，特別提到和公公婆婆一起扶持著生活，而此為其家的原型要素中沒有出現過的。可見對她來說，對理想的家之想望，其實一部分是由婚後現實家庭經驗中建構而出的。

2、趨於嚴重的家暴-來回擺盪趨緩，理想家逐漸遠離家的原型終至破滅

Ipay 免於先生暴力對待與擔心受怕的時間並未維持太久，在長女約四個月大又故態萌發，不到一年內再次懷胎，次女出生。這段時間內，Ipay 就在先生每次酒後施暴、道歉、原諒、又施暴、再道歉，再原諒的循環中，以及再次懷孕時，先生又總能停止施暴行為的模式中，不斷的讓現實家庭生活中的傷害事件，一再接地衝擊夫妻關係和諧之要素。

我以為他以為會改變。稍微收斂了喔，因為懷孕嘛，懷孕我還是有上班，我在幼稚園做到生。那還不錯，孩子生了以後，哇又開始了，又恢復他那過去的那種會打人的那種傾向，怎麼跑捏，連帶孩子抱著跑，因為我也知道他的

舉動要打人了。(I1-134)

你也沒有辦法去修正他，他清醒以後就跟我對不起，我下次不敢了，每次都這樣，然後我又心軟，好啦又原諒，下次回來放假又恢復了這樣。(I1-140)

XX 年又生一個……因為我不容易生孕嘛，既然有了就把她生下來，心裡還是有個想法，欸，也許會改變喔，很期待，可能我還是有期許說，他有很大的改變，還是一樣，孩子又生育又不敢對我動粗，那時候很安靜很平靜……生了以後，完了，又完了，又跟上次一樣，生完之後又是生完之後，變本加厲，又更厲害又更厲害。(I1-140)

長女出生後不到半年，「夫妻和諧關係」此一要素仍再次屢受家暴的撞擊，但在先生每次酒醒之後即會跟她道歉、寫悔過書，及期待再度懷胎、產子後，先生仍有望改變，「理想的家」與「家的原型」之間的離合關係，重回未受孕其前到懷胎長女、生產這段期間的動態模式，兩者總是在受暴後脫離，然後每當先生施暴後道歉的行為，及期待先生改變的想法再次出現時，即會再往家的原型，如此重複來回游移。

Ipay 先生在次女出生前堅決辭去穩定的公務員工作，使得「男人養家」的支柱開始傾斜，而 Ipay 持續靠著幼稚園工作，及對女兒的照顧，強化女人持家的能力，但先生在換工作後施暴頻率的增加，讓「男人保護家庭」的要素進一步毀損。於是理想的家僅靠「女人扶家」此一要素，並強化為母護子的支柱勉為支撐著，此一要素亦包括對婚姻忠貞的觀念，及希望讓孩子在有父有母的家庭裡成長的心思顧念。此外其他家的原型要素接受受家暴重擊而毀壞，加上拉回理想的家之力量也逐漸削弱。此時 Ipay 離婚的想法再次出現且愈發強烈，於是理想的家加速脫離家的原型。

非常辛苦，那他開始做一個很自由業的生活，打工、打水泥工，或是木工，有做有錢，沒做沒錢，那我還是繼續做原來的幼稚園。一下子那個收入就不平衡了，那我生活上就又很大的困境，你說我兩萬多塊的收入是不夠的，那他做水泥工或是做木工，那也都是零零碎碎的填補家計，我們該支出的跟進來的是很不平衡。就是錢不夠用，我不會向婆婆，她更不可能借我，只有向我的娘家，比如說是我的妹妹、姐姐或是爸爸這樣，其實這一段時間幕後的支持者是我爸爸。

那時候孩子是應該是四歲了吧，我就給他放那個幼幼班了……這也都是開支啊。……我還要上班，變得我兩邊都要兼顧到。兼顧倒是無所謂，有的時候真的沒有辦法，我就向幼稚園支出。然後在領薪水的時候就扣，再扣了我就沒有剩下多少錢了啊。那這個當中裡面被追啦，被打啦，生活上的困境啦，全部都來、全部都來。(I4-117)

我在想第一個孩子嘛，想到我顧忌到孩子，孩子沒有父母親，我覺得這也是我沒有辦法去接受的，那再這樣下去，這不是我人生我要的，打打鬧鬧、吵吵、被追啦、被打啦，這個都不是我要的生活，再這樣下去我覺得沒有什麼意義，很像打打殺殺那種感覺，所以這個也是促使我走上離婚的那個決議，因為他已經改不了了。第一胎小孩子我以為他可以改變，稍微啦，稍微就是收斂一點，但是小孩子兩歲、三歲變本加厲，生了第二胎以後更嚴重，所以這一點就是已經沒有辦法再接受這樣的婚姻了，這婚姻不是我要的啦，不是人的生活。(I4-168)

我就是因為很專情，就是從一而終，我一心一意就想說沒關係，你這樣對我沒關係，我還可以改變你。可以改變你，然後就怎麼樣？因為你知道錯了，就會沒關係。一個禮拜、兩個禮拜又開始這樣，多少的原諒，可是我覺得，有時候會想這個就是我要的家庭嗎？不是我剛開始想的、要塑造的那種家庭一樣，要塑造這個家庭，第一個我們就沒有很好的溝通啊！然後你說要重新再打地基也很難啊！地基還沒關係，我們還有一個柱子，讓這個家裡面過得更好。離我太遙遠了，那個時候想說離我太遙遠了，因為在這裡就不被看重，我還能夠打什麼？我還能做什麼？我用什麼方式來改變？我自己先生都沒有改變了，我還要去改變婆婆，還要去改變小姑嗎。……我那時候就想說我就放下了……也等於放過他們，也等於放過自己，當時的想法是這樣。(I5-249)

(家的)完全破滅就是生了兩個孩子以後，變本加厲之後，我是已經沒有辦法原諒了，我再繼續原諒下去，我已經瘦成皮包骨了耶，不成人了，然後也瘦包骨了，也很瘦啦，非常瘦，每天提心吊膽啊，完全跟我所想的、我要塑造的那個家庭是反差很大。(I5-255)

由上述文本可看出 Ipay 對現實家庭中她面臨的困境，充滿了無力與身心上之折磨，而這些都是她在婚後為了能融入新的家庭，及期盼先生家暴行為能有所改變而付出的努力，但依然在生了兩個女兒後，「理想的家」並未如願的能重回

與「家的原型」疊合之位置，家暴對她的傷害反而促使理想的家更加遠離，最後不堪一再的重擊，終至破碎，不得不結束四年的婚姻。當中最關鍵的家暴事件是，先生某次在馬路上公然的毆打她之後，娘家與夫家正式討論離婚議題，但 Ipay 仍因為母護子的持家想法，此次未將離婚想法付諸行動，但在不久後先生再度出現家暴前的行為模式，她終於主動向娘家提出協助其離婚的行動，從離婚想法成形到最終正式離婚，這段歷程大約走了一年。

有一次，最後一次是我在幼稚園上班，他那天放假，就是公休，那白天就喝酒了嘛！他無形間那個時候就狂打幼稚園的電話，我說「我在上班你不要打擾我，等一下五點下班再說，我那天剛好上白班，五點下班再回家再說好了。」很盧，非常盧，我這麼一講也不行啦，沒有半個小時就跑到幼稚園來啦。跑到幼稚園來就是要我從這個工作崗位拉出來，我也只好順著他，我是在上班的中間離開。一路上從路打打打到，打到現在的麥當勞。我說我在上班你怎麼可以把我拉出來，五點下班我們在好好講，你要怎麼打、你要怎麼……就，就等於是說我寧可讓他揉爛啦！你就讓我好好工作……你那打零工是有多多少少就算多少，也不是很固定的收入。那一次他一路上，在馬路上就拉扯，狂打、狂打。(I2-131)

一個同事就打電話給我的爸爸爸爸接到電話以後，騎著摩托車，就順著 XX 路這樣下來，下來遠遠的看著，就是有一個被打的很嚴，爸爸一看，不對啊！那不是自己的孩子嗎？遠遠的我的父親就看到，親眼目睹，這個還是第一次親眼目睹看到我被他打得很嚴重。爸爸他就有一個，那個大手，救了我那種感覺，原來一看之下是自己的爸爸，他就在那時候就打了我先生。他不會還手，他知道錯了，然後就拖著他回去，回去就大人，就是我的婆婆啦，還有大伯都在，我爸爸說，你的兒子這樣子對我的女兒，其實我婆婆很清楚，因為常常被施暴嘛！她很清楚，然後那意思說要不要做和解，就是說這個婚姻可不可以結束了。可以做結束，那我是因為看在孩子的份上，我又心軟了。我看著孩子份上我又給他機會。(I2-137)

因為暴力他是一個習性了嘛，習慣了，所以我決定離婚是不想再挨他的打。再來就是說我沒有理由再讓你繼續打，沒有理由，反過來就是我又讓你製造很多機會，就是去有暴力的紀錄，也沒辦法改，沒有改變，你太多的原諒也是一樣，就變成已經有二有三，有二有三，這個可能就不知道要到多久才會結束、才會改變，所以就講好這個婚姻我不要了。我不要讓孩子他們看到就是爸爸打媽媽的那種陰影，像我小時候就看爸爸媽媽家庭暴力的情況。

「這個家是我要的嗎？」，一直常常問自己：這個是我要的婚姻嗎？已經常常有這個疑問，那就算了，好，過了就過了，一天過一天。到了自己無法可忍的時候，人的忍耐是有限的，有極限到的，他是已經超過我的極限了，所以我才決定這個婚姻我不要，沒有辦法再跟你一起共同在這裡做鬧、看你表演、看你在那裡追著老婆，沒有辦法再讓你繼續追打，所以我就做下一個結束這段婚姻，孩子我自己照顧。(I5-280)

我又給他機會，後來我想了很久，就是好像他只要一喝酒，我就會提心吊膽，反正往後的生活我不是過得很快樂，很害怕。我等一下又會被她踹得很厲害啦！就又有有一次晚上，他正要開始有那個有暴力的傾向的時候，我就去按鈴申告了。有出示驗傷單啦，那也是瘀腫啦、黑青，他們感覺還不是很嚴重。所以他叫我再回去，「如果再有一次，那就再回來我們就可以判決離婚這樣。」再有一次回去，我已經被打到怕了。我就只有求我的姑媽或是我的爸爸，我說我沒有辦法維持這樣的婚姻了，我的家人都很贊同，一句話都說可以。我們就直接到鄉公所去調解，所有那個驗傷單也一樣把他示出來，示出來以後又有擔保，他第一次是不願意出面的。在和解的時候他是沒有出面，我很堅決，第二次再去調解，他就出面了，出面了之後，我們就這樣離婚。(I2-148)

Ipay 先生長期的肢體與言語暴力，結婚後四年一直沒獲得改善，反覆的循環模式，一再撞擊著理想的家諸多要素，「夫妻和諧關係」最早也持續的受到重創，接著是「男人保護家」被賦予的期待與責任，也因家暴反而形成向內傷害家庭的來源，隨著先生工作轉為不穩定，「男人養家」的能力也大幅下降，「女人扶家」的能力因「男人保護家」及「男人養家」兩要素的毀損，為了盡到保護孩子與養育孩子的責任，此要素卻因此而擴充其能力，甚至在決定離婚的諸多考量上，母親為保護孩子，以免其在成長過程中因目睹家暴而對心理產生負面影響，也是至為重要的一環，因此雖然源自家的原型，而在婚後產生對理想的家之想像與期待，因受家暴的撞擊從疊合走向破離之路，但這只是 Ipay 婚入夫家的那個理想的家的破滅，女人扶家此一要素不僅未受損，反而擴充增強為母護女的支柱，而 Ipay 在離婚後，便繼續帶著這樣的堅韌力量走向新的生活，也在數年後走向下一個她與孩子的家，而且是不會遭受到暴力的家。

下圖為此節文字內容製作而成的 Ipay「理想的家」與「家的原型」交疊到破離之動態示意圖。

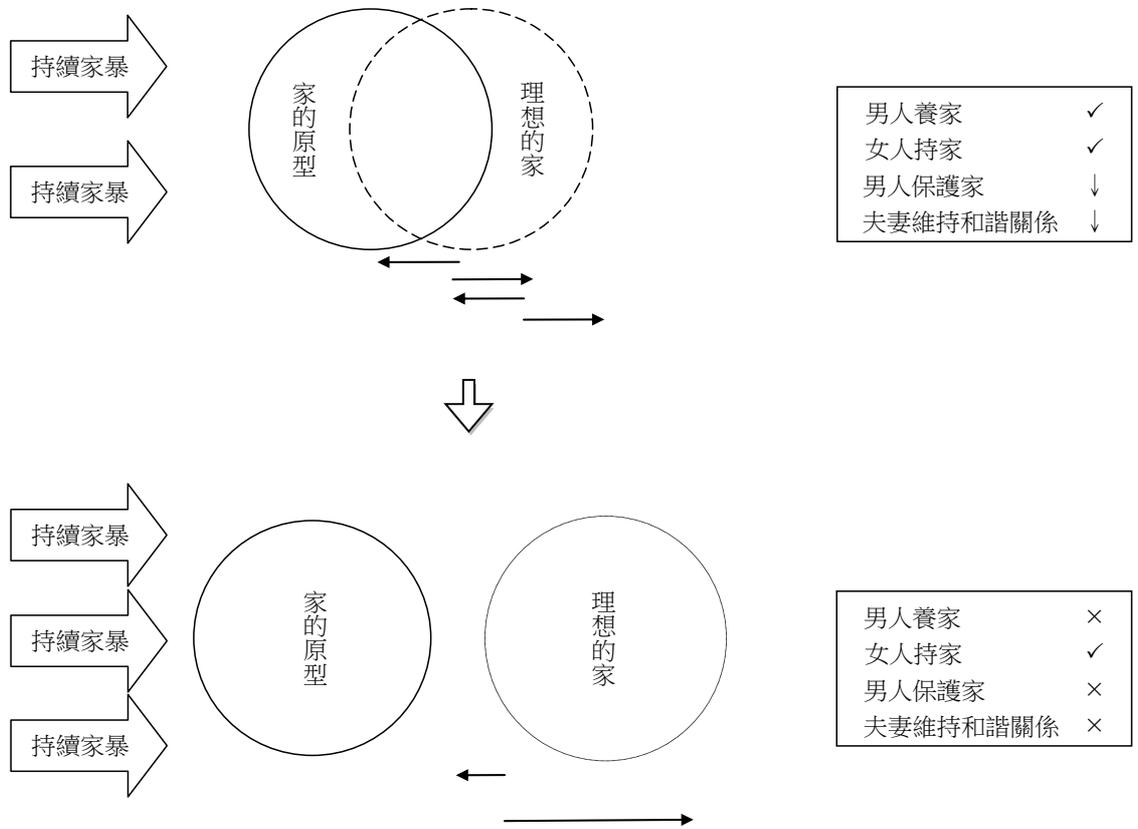


圖 2 Ipay「理想的家」與「家的原型」交疊到破離過程示意圖

三、Dumun

Dumun 國中剛畢業為躲避之前結交的小混混朋友，便在未告知父親，僅讓母親知道的情況下，到西部就讀高職建教班。她和先生是透過就讀該校同部落的女同學介紹認識的，先生亦和 Dumun 同部落，只是在年幼時父母為了工作，便舉家旅居中部。兩人交往約兩年半，在 Dumun 高職一畢業沒多久就因懷有身孕而結婚了。而先生在交往時對她的照顧，及一知道其懷孕便迅速向其娘家提親的舉動，皆讓她覺得先生是個很有擔當又負責的太魯閣族男人。她是如此描述那時候的先生的：

我跟他認識了兩年半才嫁給他，在兩年半的生活裡面，我也覺得他是一個很負責的一個男人，也有一個很擔當的太魯閣族男人，像讀書的時候他就開始養我，再來就是我跟他是先有後婚，所以他那個時候二話不講就說，「妳懷孕了，我一定要娶妳，我一定要對妳負責」。不過那時候其實我還不想那麼快結婚、生小孩，所以一開始我會故意做一些事想要自然流產，譬如說喝酒，要不然就是騎摩托車去撞壁，我那時還是有一點懷疑到底要不要嫁給他。我記得他跟我說「妳拿掉我會非常的不高興」，他很高興有了這個孩子，感覺出他對這孩子是有期待的。所以他才趕快的到我家提親，才想說嫁給他這樣，提完親他就靠自己的能力去找錢，聘金、殺豬什麼都是他自己來，他爸爸那時剛去世幾個月而已。那幾十萬都是靠自己籌到的，我媽就覺得說這個女婿很不簡單，就是靠自己的能力這樣子，然後遵從我們太魯閣的 gaya 娶我的，也有給聘金，因為覺得說這個人有擔當，在往後的生活裡我先生確實也是很有擔當的一個男人。那個時候他也不愛喝酒，覺得他不會跟他爸爸一樣。(D2-93)

1、婚後偶有口語衝突到第一次家暴-理想的家與家的原型可維持交疊

兩人結婚後，Dumun 懷孕期仍從事美容工作，其先生黑手¹³的工作也相當穩定，而小孩出世後生計費用的增加，於是假日也到工地兼差。Dumun 孩子出生後，開始全職照顧孩子，直到孩子約 4 歲，才開始打工補貼家用。在夫妻關係部分，Dumun 直言婚後不久即開始與先生在互動上容易產生摩擦，多是口語衝突，偶有肢體的推擠，直到她 24 歲那年，才發生第一次且也是少數的肢體暴力。

¹³ 黑手師傅此工作名稱為受訪者自行挑選，在互為主體的態度下，研究者配合其屬意的名稱而用之。

結婚時我先生 24 歲剛退伍，在北部做黑手師傅，那時我才 18 歲在北部做美容。我們生了孩子之後，他每一天都在上班，因為那個時候在都市，又要多養一個孩子麻，我沒有工作就專心帶孩子，然後他就每一天都在工作，除了做黑手師傅，禮拜日他又去工地打零工。那時候我老公前腳走，我後腳就出去，去找那些一樣是從原鄉來的原住民婦女，也一樣要顧小孩的，然後去她家裡喝維士比、保利達、玫瑰紅。然後喝醉之後回來，差不多也是傍晚，老公還沒回來我還來得及煮一個湯。那個時候一天沒喝酒怪怪的，就是為了排解無聊的時間。(D1-131)

我的小孩喔，我不會照顧嘛……然後他生病我也不會睡的那一種，就是沒有經驗的去照顧小孩，然後就很害怕，我覺得那樣的害怕一直到我現在不敢再有一個嬰兒，……我是很粗心大意的人，出去喝酒回來睡覺，然後孩子肚子餓了，他自己會攪那個奶粉這樣子。也不是說很稱職的媽媽，然後我同學去 KTV 啊，我也是照這樣帶孩子去啊，然後自己喝自己的……然後就看著他這樣子，甚至於舞廳也會帶啊，但是我老公都不會生氣喔，他下班還是會來接我跟小孩。然後不管那個烏煙瘴氣啊，也不會擔心小孩這樣子，就覺得有看到小孩子……有給他照顧好這樣。然後就是這樣子過，我只知道說我只要養飽、養好他，不讓他怎麼樣就好了，然後有讓他上課這樣子。就是以前的那個觀念嘛，沒有說去陪伴他學習。我只要把孩子顧好，然後他回來的時候我出現在家哩，這樣就好了，那白天的時候他不會去問我幹嘛，他甚至會打電話問說吃飽了沒、孩子好不好這樣子，那他下班之前我就回家這樣子，那我今天去哪裡、花甚麼錢我都還好。

我先生他很不吝嗇對他的家庭的每一個人，他不會……然後有的時候他會給我錢，去買自己的譬如說去買衣服，但是我都不會啊，我都把錢偷偷的塞給娘家，然後他知道之後非但沒有生氣，然後他就特地去自己去買衣服，買一件的裙子可能一兩千塊的拿給你這樣子後甚至於就是我娘家非常需要就是沒有錢的時候，他也會拿個一萬，或是兩萬給你娘家。我那個時候也沒有甚麼存錢，我沒有藏私房錢的，我覺得夫妻的錢應該是坦蕩蕩地這樣，我是那種做甚麼事情，老公回來我就跟他講，欸！我今天做甚麼、我今天花多少錢甚麼甚麼甚麼，那種很……那一種女人，然後我老公都會講說，你不要告訴我這些，妳拿去用就好了，妳只要告訴我錢不夠就好了。他的回答都這個樣子，然後……但是我就很喜歡每一項每一項都告訴他這樣子，然後他回來啊，然後就會跟他講一些事情啊，就搭搭搭機哩瓜拉就一直講這樣，我們以前的關係是這個樣子，就是他就是是一家之主。(D5-248)

我們交往的時候幾乎只有週末才碰面，所以沒有什麼摩擦，但是婚後就開始有爭吵了，我覺得可能是因為我年輕不懂事，還有他耳根子軟，容易聽他兄弟姊妹的意見，他第一次動手的時候，好像是因為聽他家人的話，說我為什麼沒有去吃年夜飯，他可能也喝酒了，喝酒就開始……頂多是拉扯，要不然就是打巴掌，並不會說拿東西丟，或是一定要置你於死，鬧完他自己又在那邊哭了。他會覺得說妳為什麼這樣，為什麼這樣，等他釐清事情之後，他就會跟我對不起，就會覺得自己不應該這樣，最嚴重是那一次，大概是那時候摩擦比較大。印象中其他的肢體衝突就是拉扯居多，他頂多會講說妳不要給我講話了這樣，那個時候我也很衝阿，他覺得男人在講話的時候，在生氣的時候，女人就不要講話，因為妳越講話越會激發他們，但是我們那個時候年輕……我們照樣罵阿，我覺得沒做錯，我有理，我不可能平白無故被你罵，那個時候衝……。(D1-153)

他年輕不常喝，我愛喝，是我愛喝，然後後期我不喝，後期是他很愛喝酒，不能沒有酒。(D1-155)

會覺得……誤解啦，因為是誤解而動手麻，然後就會覺得說為什麼不相信，黑，為什麼要聽信別人的一些言語就……就這樣對你的太太，因為那個時候，我那一段時間，那幾年，我先生沒有辦法脫離他的兄弟圈麻……可能是因為他們父母都走了，所以他們兄弟姊妹的感情很……很凝結在一起，對，像我們的部落也會這個樣子阿，我覺得可能是我們的文化，因為我們比較容易就是，我們會聚集麻……發生什麼事情，兄弟姊妹都會那個阿，所以我的先生很傳統，很傳統的太魯閣男人。(D1-189)

從上述 Dumun 對婚後生活的敘述，包括先生努力工作，不干涉其社交生活與金錢支出細節，只要其將小孩照顧好即可，相對的，Dumun 此時尚未能接受從女朋友迅速跳到母親的角色，即便還是能照顧到孩子基本的生理需求，但當她現在回顧那段經驗時，認為自己其實沒有照顧得很好。這段時間雖偶有爭執，甚至在婚後六年發生了第一次肢體上的暴力行為，但她歸因於誤解，並採取同理與諒解的姿態。其他的口語爭執，即先生酒後對她發的脾氣，她在此時並不會默默承受，她認為是年紀輕，所以也不易控制被先生罵了以後的生氣情緒，因而會採取口語反擊的動作。整理上述之文本，在 Dumun 婚後有六、七年的時間，「男人養家與保護家」的能力都運作良好。雖然「女人持家」的能力，尤其是照顧、教育小孩方面，她自認為受到母親角色轉換與認同的影響而尚未建立起來，但仍可做到基本的運作。「夫妻和諧關係」此部分，並未因偶爾的口語衝突，甚至是那

一次的肢體暴力受到的撞擊而出現裂痕。

2、先生換工作後，酒後言語暴力趨於頻繁-理想的 home 與家的原形拉大距離

Dumun 結婚後和先生在北部歷經多次搬遷，其中有數次是和大伯同住，而大伯同樣有酒後言語暴力的狀況，只是爭吵、口語衝突的對象不只是 Dumun，還包括其先生與孩子。Dumun 為了保護孩子不受大伯酒後的混亂行為，不僅辭掉美容工作，也在其身心不堪其擾的狀況下，一度攜子離開大伯與其手足合買的房子，到友人家居住，先生也在頻頻為了處理她與兄長的爭吵，而辭掉黑手師傅的工作。

之前小孩子剛生的時候，我們都住 A 地，也是跟大伯，他們兄弟姊妹很合作麻，但大伯就是會酗酒，很愛惹我先生，阿我先生不能惹的人，所以大伯又把我當老婆看，然後煮飯阿什麼的，我們就會起爭執，阿我會覺得說我又不是你老婆，你又不是我公公，就吵架，然後我老公就從這樣子，那個時候我心臟不好，都會躺醫院麻，我的先生就從 B 地這樣一直回來，那個是坐摩托車，一直回來這樣，處理家裡的事情，然後他跟我大伯吵架，跟他哥哥打架，一直這樣，然後有試著跟大伯離開啦，我們就住那個 A 地 XX 街那邊，然後他大伯來 C 地這邊工作，然後他們那個時候，就想說兄弟姊妹都沒有家麻，那是不是要合買一個家裡，是在現在的 00 路這邊，然後是大哥的名字，他們那個時候就想說，阿兄弟姊妹就一起買這樣一起住，那個時候我因為在工作麻，工作 12 個小時，做工廠，那個時候我就想說阿，嘖，生活很難過啦，所以我就跟我先生講，我們是不是要搬到 C 地，我就提議說要不要回 C 地，我們就回到 C 地，然後惡夢就開始啦，不是大哥今天打架，要不然就我先生找他打架，每一天沒有……沒有一個很安寧的一天。(D2-129)

今天大哥喝酒找他麻煩，明天換我先生很不爽阿，明天換我先生喝酒找他麻煩，就這樣子差不多有 10 幾年餒。然後我先生去工作怎麼樣，他就對我不好啦，我的大哥，就會喝酒醉，就會對我大小聲，然後對我的孩子大小聲，我小孩子從小就這樣阿，然後就罵我小孩阿，或是嚇我小孩。就會故意抓他來咬阿，不是恐嚇他阿，你給我過來，這樣子恐嚇他，從小。所以我的孩子很恨，一直到我先生死之前，我小孩子都對他爸爸很不諒解，因為他的爸爸喝酒醉就無緣無故就罵，會找我麻煩，他不會找小孩子，對，有的時候，到我兒子長大，高中的時候，都是他擋在前面，不要他爸爸打我。(D2-142)

在與大伯同住的時期，這時先生仍可從事穩定的工作，而 Dumun 也持續的工作以平衡家庭的支出。只是回到家庭內的場域，Dumun 面對的是一個混亂失序，難以平靜的生活，雖然言語暴力的施暴者以大伯為主，可是她跟孩子的身心健康受到相當的威脅與影響，加上先生與大伯間酒後的爭吵，也都逐步擴大家庭內的風暴。這時期，先生其酒後的言語暴力較不頻繁，但整體來說，「男人養家」尚可維持正常運作，但受大伯對妻、子的干擾，「男人保護家」的功能已開始減弱，同時夫妻的和諧關係亦受大伯的影響甚大，而開始出現裂痕，相對的，「女人持家」的能力卻逐步強化，所以才會在無法忍受大伯對自己的言語暴力，甚至對孩子的肢體暴力下，帶著孩子暫時搬離大伯的家。

先生辭掉黑手師傅的工作後，又陸續返回原來工作數次，但每回去一次薪水則遞減，直到在十分年前就正式辭去黑手師傅工作，全職在工地作臨時工，從此喝酒頻率增高，回家後對 Dumun 的言語暴力也更頻繁出現，此部份關於換工作後與飲酒、家暴之關係，將於下節詳述細討論，本節將聚焦於自此之後，先生的言語暴力對理想的家之撞擊為何，而家的原型又有哪些要素受到影響。

直到近幾年，我的老公事業比較不好，10年前麻，他做了很多年，20幾年，離開車行那邊開始做板模，他事業就不好了，他開始跌落了，然後就開始酗酒阿，酗酒開始我們就頻頻有語言上的暴力，沒有一天是安寧的，沒有一天是清醒的啦他。(D1-230)

他對我這樣精神上暴力的生活，為期滿長的時間，大約有10年。我先生清醒的時候，其實是很好的一個人，他不會講話，妳怎麼罵他，怎麼樣他都不會講話，他酒醉就開始不行了，他會把心裡面的氣，趁酒醉的時候講。(D5-58)

他可以自己喝，然後喝一喝，喝醉的時候，他會說那邊有鬼這樣，其實是我的衣服，然後我們坐在那邊，他會覺得說妳在笑我嗎這樣，他就開始這樣子，所以他只要在外面發生什麼事情，他回來就會找我的麻煩，他發洩完，然後他去睡覺，然後我就一直長期這樣子精神的虐待。比如說我在煮飯，或是說我……我怎麼樣坐在那裡，他就是……他就是故意要找妳麻煩就對了，對，看到妳就很像看到仇人，就開始劈哩啪啦隨便亂罵這樣。(D2-107)

他都會一直在講他負面的事情餒，他就說，對啦，你們都很厲害啦，他在外面受氣，反正你們都很厲害啦，妳也是啦，怎麼樣怎麼樣，他會把我當作……當那個欺負他的那個人，然後他就會一直罵我、一直罵我、這樣……恩……

然後如果說不聽，他就會直接到你面前就開始就瞪你阿，罵你這樣子。會很不舒服，因為我在家裡好好的，為什麼你會罵我，我也無辜，阿那個時候剛開始的時候，就會覺得說我在家裡沒事，我就會跟你爭執啦，關我什麼事阿，你在外面怎麼樣怎麼樣，又不是我罵你的這樣，齁，然後他更生氣啦，他就終於找到他可以很正當理由罵你出氣這樣子，對，就會產生爭執阿，推……推擠這樣。(D2-109)

我做那個電子公司的那一陣子，因為跟大伯處得不好，所以我就搬出來一個月，然後我先生他去工作，結果酒駕第一次，然後腳骨折，撞人家的車子，賠了差不多十幾萬，然後就換我一個人上班，我先生就在家裡，那個時候可能壓力也大吧，然後在公司就忽然身體很不舒服，就覺得說好像高燒，我裡面覺得很燒，但是醫生都覺得說沒有燒，醫生一直幫我轉科，一直去檢查都沒有事……但是那個時候就覺得全身很燥、很熱，然後有一個火從腳那邊直接竄上來，就整個頭暈了。每一次上班你就會這個樣子，就一直請假，那個時候我就越來越嚴重，然後醫生給我吃的藥就……還有一些高血壓的藥，就越吃越嚴重。嚴重到就是吃不下飯，嚴重到就是會憂鬱，就覺得好像會死掉，因為害怕的是醫生都查不出來，然後更加的恐慌，然後在我生病的時候，我先生就是又搬回去大伯那裡，我們又回到大伯的家，然後我生病那期間有回到花蓮去養病，回去不到一個月。然後在一個機緣下……然後就去中醫看，那個醫生他就帶著我，就醫我的病……所以就是一直調理、調理，差不多半年的時間才慢慢好。(D5-13)

想過很多次啦，我小孩子小三，我就想過很多次要離婚啦。我媽媽有跟我講過，這是你老公找的，這是你找的男人……呃……即便他是怎麼樣，你要對他不離不棄，除非他在你手上斷了氣，很傳統齁。但是我回過頭想，就是我很感謝我沒有離婚，我很感謝我……因為我自己的觀念，都覺得說離婚這個字眼，黑，我的文化背景，我也會覺得說，在部落裡會被人家指指點點，對，離婚阿，再嫁阿，阿是從小在根基裡面的思想啦。那現在的人都很方便了阿，都隨便沒關係，現在部落也是這樣阿，但是我個人還是不願意說再嫁或是離婚，因為我們一直相信你離婚，孩子怎麼辦，我第一……我們第一個都會想到說孩子要……即便我再嫁怎麼樣，孩子會適應嗎？他會對我的孩子好嗎這樣。(D2-185)

當 Dumun 先生正式把黑手師傅工作辭掉後，喝酒頻率增高，此時因為仍與大伯住在一起，每當其中一人喝酒後回到家，即會發生爭吵，對象不只是彼此，

還波及 Dumun 及兒子，因此家庭內的互動是更加的混亂與失序。此時 Dumun 決定帶著兒子暫時搬離大伯的家，可是不久後遇到先生第一次酒駕，Dumun 有可能難以因應上述一再累積的壓力，因而產生她說的自律神經失調的生理現象。順著上段與大伯同住而影響家裡的安寧之脈絡，再加上先生換工作後，同時造成酒後言語暴力的頻繁性，及經濟收入的減少。這不只是如 Dumun 用人生整個跌落來形容先生人生經驗的落差而已，影響的是整個家庭的維持。具體而言，Dumun 先生「男人養家」的能力開始減退，而言語暴力及酒駕則同時重擊「男人保護家庭」的能力及「夫妻維持和諧關係」，甚至也短暫影響「女人持家」之運作，由 Dumun 生病那半年即可看出，但在其復原後很快的找到工作，並繼續發揮女人持家的能力，而且此能力也開始擴增。在這個時期，Dumun 家的原形四要素盡受撞擊，使得其理想的家與家的原形不再交疊，而呈現脫離的動態，正如她說的在兒子就讀小三時一度很想離婚，那段時期剛好是先生換工作前後，此時是理想的家與家的原形完全分離之際，而兩者雖有分離，但因仍受部落傳統文化的牽引力量，使得理想的家未在此時是加速的脫離或突然的破裂。

3、先生言語暴力的持續撞擊與嘎然停止-理想的家與家的原型漸離與復返

Dumun 在 6 年前與先生再度搬離大伯的家，遷至現居地，雖然她跟孩子可以免受大伯酒後言語暴力之苦，但先生喝酒行為頻率未減，酒後言語暴力的對象更直接從大伯轉移至她身上，加上多次的酒駕行為被判罰鍰或醉倒無法自行返家，Dumun 頻頻處理先生這類的狀況，令其身心俱疲，離開先生的想法逐漸增強，連孩子也認同其想離開的舉動，終於有段時間開始找尋租屋住，想和孩子搬離現居地，但約有四個月的時間都未能找到合適的房子，後來因宗教信仰的影響與母親傳遞的觀念，使其取消離婚的想法。

我搬離開大伯的房子，搬到 00 路這邊，先生也一起過來，不過他本來是不願意的。搬到這邊後，先生酒後發洩的對象從他大哥轉成我了。住大伯那邊時，我先生就有一點幻聽幻覺的徵兆了，然後搬到這裡的時候，他開始有一點酒精性癲癇了，動不動就羊癲瘋發作，我就要載他去急診，一直持續這樣的生活。他喝很醉後，休個 3 天再去工作，我都說他很像女人有月經，一個月他一定要鬧一次。……老闆講甚麼他就悶在心裡面……，回來他就喝酒，然後連續 3、4 天之後，喝到病了，他就不喝了，然後他就開始去振作，說「好啦，不管人家怎麼講，我還是要工作」。這幾年都這樣子，然後又加上這幾年一直酒駕，然後都是我去處理。就這樣他開始在家庭得不到地位，我也不可能你現在喝酒醉，我也附和你。我就是把放他一邊，他亂沒關係，但

是我必須要維持這個家。我就開始去做工藝師的工作，也在速食店工作，甚至於挑雞糞的，跑夜市也去做。因為媽媽一直給我一個觀念：一個家庭不能兩個人都倒，孩子是可憐的，他要去依附誰。可是他看到我這樣的一個改變，他就覺得說妳已經不需要我了，他更失志。就好像已經重挫他的男人的一個尊嚴這樣子，那……我那個時候我就一直覺得說……我也沒有跟他罵說你沒用或甚麼，因為他不喜歡聽這些話，我也不會講，只是我會清醒的時候我跟他講說，「我需要你的時候你在哪裡，你通常都是爛泥在那邊睡覺、喝酒、不上班，我要告訴你說……拜託，我要一個肩膀，我現在碰到這樣的事情、家裡碰到這樣的事情的時候，我需要你的時候，你在哪裡，要不是因為我要維持這個家，我必須要做這麼多，誰願意。是因為必須你出面的時候你不在」。他說「你也可以喝酒啊」，我說「那孩子怎麼辦，如果說我們兩個這樣拚得你死我活，孩子怎麼辦，這個家……怎麼辦。」(D3.3-58)

那個時候我跟他的關係已經很不好了，因為我已經很疲憊了，就是他又一直這樣子的精神虐待，帶給我很大的壓力，甚至我那個時候對自己也會有一些負面的想法。最痛苦的時候，我恨不得死，很生氣的時候，我就會跟他講「你乾脆殺我算了，我會比較輕鬆，我不要這樣被你精神虐待，你等一下清醒了，就好像沒事情發生過」。……那幾年，有的時候想他趕快死，有的時候想自己死。我覺得比被打還要痛苦，你不知道他現在心情是好還是不好的，只要看到他喝酒醉，我就害怕了，只要差不多 7、8 點他沒回來，我就害怕了，因為我就害怕說，我要不要去哪裡接他，因為他躺在旁邊了，只要接到他的電話，我就害怕聽到他說「妳來接我」，或是對方說「你的老公在工地還是怎麼樣」，「你的老公酒駕，我是警察」之類的。(D2-154)

先是他酗酒後對我的言語暴力，後來又發生酒駕的狀況，我不停的幫他善後、擦屁股，到前年我實在受不了了，他第 3 次酒駕被抓那個時候我就覺得很累了……我這樣子幫你，好像覺得是縱容你再犯一次錯這樣子。那個時候我就跟他講說，「要不我們先分開一段時間」。那個時候我就一個想法，是不是我離開了，你會變好，是不是沒有人去幫你處理很多事情的時候，你就會振作。那時候比較大的聲音會覺得說，離開他或許是會讓他成長，所以趕快離開他，那個時候就覺得說，離開他或許可以一了百了，帶著孩子。然後總覺得可以自己活。我就開始去找房子，我想要租套房，那個時候孩子也覺得說「好吧，就離開爸爸這樣子」，及「我們到底要幫你扛多少東西？」。差不多 3 月到 7 月都有在找房子，可是很奇怪，那陣子都找不到房子要出租的。另一方面我先生他也不願意，他就一直求我原諒他。(D3.3-90)

由以上 Dumun 的訪談文本，可以整理出先生長達十年酒後的言語暴力，到了後五年，不僅造成她身心皆難以承受的程度，另外嚴重的喝酒行為造成的身體損傷，也都得仰賴她協助送醫處理，此時「男人養家及男人保護家」的能力持續減弱，像是 Dumun 說著她兒子當時的想法「……而且兒子也覺得說，為什麼爸爸不再是爸爸，要找爸爸的時候是在那邊醉的……還要我們去載他回來。他覺得你不再是我心目中那個爸爸的樣子」(D3.3-84)

而早已受損的「夫妻維持合作諧關係」，在搬到現居地後，則是一再被酒後的言語暴力與酒駕等混亂行為推至瀕臨破裂的邊緣，相對的則是「女人扶家」的能力不得不強大起來，才得以維持家的基本運作，也因此女人扶家此一要素，加以擴充為扛起家及保護家的責任之支柱，由 Dumun 一再敘說母親提醒她的話語即可看出，家的原型中「母親/女人持家」此一要素對其影響之深，使得其必須在多份工作、操持家務及處理先生緊急就醫中奔波。雖然她依靠「女人持家」此一能力，讓家不至塌陷，但在身心負荷過重，且又得承受言語暴力之傷害之時，亦是此一要素讓她在受暴關係中的主體意識更為確立，因而才会有做出嘗試離開先生，使其振作之決定。雖然此時是 Dumun 與先生成家後，理想的家與家的原型之距離最遠的時刻，但最後仍在宗教信仰與傳統觀念的拉力下，距離未再擴大，而理想的家雖長期受家暴的撞擊而傾斜，但也未再進一步毀壞，甚至在先生因病過世前兩個月，恢復認真工作的態度及修復與 Dumun 的關係，而使得理想的家在那段時間，復返與家的原型交疊之狀態。

然後本來都已經解決了(酒駕)，一直到大前年的9月份他又被酒駕，然後他開始又失志了，然後說怎麼辦，他跟我講怎麼辦，我說還是要解決啊。嗯……等嘛，他11月走……他9月份開始很正常，努力工作。我媽就跟我講一句話就是說……嗯……這個我想她也是在跟所有一些要……即將要……她也跟我講這句話就是，她說「寧願妳的另一半從妳的手上就是……走……也不要分掉」，她的意思就是說，不要對妳的另一伴離棄，即便他發生甚麼事情。一直到我先生9月份開始又被酒……那一年……要死的那一年……真慘……那個時候我們就開始要為後半段的人生要做一個準備的時候。就是有一些期許的時候，沒想到就……對……對啊本來想說未來……本來都講好了，就是明年要做甚麼啊……要做甚麼做甚麼這樣子，也很慶幸他能夠有一些改變。(D3.3-97)

慢慢的就是從我先生住院的那兩個禮拜，才慢慢修復我們的感情……，在照

顧他的那兩個禮拜，我每次上班，去教工藝，下班就回到醫院睡……欸，我先生那個時候加互護病房第一夜，所有人都嚇到，這是他二十……最正經的一次。嗯，這一、二十年，他告訴我，他說，「Dumun 謝謝妳」，他講過這一句話，然後所以我的弟兄姊妹就嚇一跳說，咦，你怎麼會突然會講我，現在人家講是迴光返照還是怎麼，他開始去感謝所有人。

在那兩個禮拜真的是……真的是上帝給我們的時間去修復我們的感情，夫妻上的感情，然後我回到那邊累了，反而是他在照顧我，他不讓我照顧他，他說妳睡，趕快睡，等一下要上班，半夜是他蓋給我蓋棉被，然後吃東西也是……他的東西給我吃，回到那個……回到相愛的那個階段，對，那兩個禮拜。

我老公真的不像他之前那個樣子了，然後、然後他會跟我開玩笑，然後他跟我講他說，他給我好多的一個期待就是說，等我好了就帶妳去妳想去的地方……然後他說唉唷妳累了對不對，那等我好了我工作，妳辭掉妳的速食店工作，妳累的這個工作，那妳就專……因為我一直跟他講我想要專職回到做工藝，那個才是我快樂的地方。教工藝是我很快樂的地方，也不會累。不像這樣子兼著兩個工作，他就說沒關係，等我好了，妳就休息啦。以前他都不讓我休息，他都覺得說妳做工藝多少錢？這樣，都一直為了這個的錢吵架。然後很多的承諾，只能在那兩個禮拜很多的承諾，那兩個禮拜，就是覺得說……嗯……他一睜開眼就會找我，他就是會問我兒子說「媽媽呢？」

他在我面前他就是覺得說他一直給我承諾，一直跟我講，我想去吃那個醫院下面的什錦麵，等一下，等我好了帶你去這樣子。然後我們好了之後，換我們就去花蓮這樣。就這樣子，就這樣就一直讓我覺得不是在交代，就是覺得說是有希望的。(D3.3-163-170)

本節之分析主題為求概念與書寫之一致，因此以理想的家與家的原型間之動態運作，來呈現彼此交疊與遠離之關係，當受訪者採取離婚或離開的行為時，此時理想的家常被受訪者以「破碎」、「破滅」此詞語，來象徵與先生一起生活的這個家，已從甜蜜、幸福、溫馨轉為失序、混亂、冷冽、危險到無法繼續與其生活的程度。但 Dumun 沒用破碎，而是使用家的「傾斜」與「倒了」來具象化其心理經驗。以下將摘述其訪談文本中，她在受暴歷程中及先生過世後，對理想的家在建構過程中，除上述四要素外，還需具備的關鍵要素，及她和先生的家庭經驗，對應到此理想的家之理解。

搬到 00 路後的這 5、6 年，我先生還是有在上班，只是他的薪水比較低，可能不穩定就一、兩萬塊，還是不能打平，還好是我有這工作，然後滿多工作可以去貼補家用的，那我先生即便是喝酒醉沒去上班，他醉個三天還是會去上班，他還是會有錢回來，只是不多，根本就沒有支付家裡的費用。那撐起這個家的一些責任，譬如說發生甚麼事情的時候，先生他都不會去管啊，他都是……妳先管好，他先醉。妳不處理就完了，就爛在那裡啊。很辛苦，有苦說不出來，因為我很多次都跟我先生講就是，我不是男人，我不是可以撐得起……，我很希望就是有一個男人可以幫我撐這個家，但是當我想要找這個男人的時候，你早就醉在那邊了啊，那我就必須要自己去處理……近兩年我幾乎都跟我先生講說我是女人耶，我都會跟他講我是女人，我的能力真的沒有辦法，但是我也需要有一個人可以給我靠，我都這樣子跟我先生講。(D5-195)

這樣的相處裡面，然後我變得越來越強悍，強悍到我先生覺得說：「她已經不是他認識的 000」，但是時勢所逼，讓我變成這個樣子，造成我們的婚姻的路就是我走我的、你走你的，沒有互相的去陪伴對方，沒有互相的去傾聽對方最裡面的聲音嘛，然後一次兩次之後我們就思想開始有偏歧了，一直到我先生生病，我才站在他……就是跟著他一起。(D8-106)

我必須要忽略一下我自己的感覺，我必須要忽略我是女人的感覺，我必須要忽略我是柔弱的人，有的時候我都會跟我先生講，我說：「其實我只是一個女人，我需要肩膀的時候，我往回看的時候，是……就沒有肩膀讓我靠的」，我很多次都跟我先生講，當我走不下去的時候，譬如說工作上的壓力，譬如說心情上的……當我要說的時候，沒有一個男人……我先生沒有辦法當下聽我說，那個時候就讓我自己必須要忽略這種感覺，自己要忍下來，堅持下去，所以就造就我現在的個性……腳步沒有辦法停下來，去聽每一個人說話……。(D8-117)

我覺得家的維持是互相大家可以……一個家它有四個腳，然後男生兩隻腳，女生兩隻腳，如果一方走的快，這個家會斜的，我們以前的關係是斜的，很多時候當我在處那個在跟丈夫吵架那個階段的時候，我完全沒有辦法去體會這樣的一個感覺，「他就不願意走啊，他就這樣喝酒啊，我要怎麼辦？」這樣子，那很多時候人家就跟我講：「00，妳暫緩一下」，但是我沒有辦法暫緩，然後家裡就倒了，所以夫妻他是有兩個那個的嘛，四隻腳，那夫妻就是要一

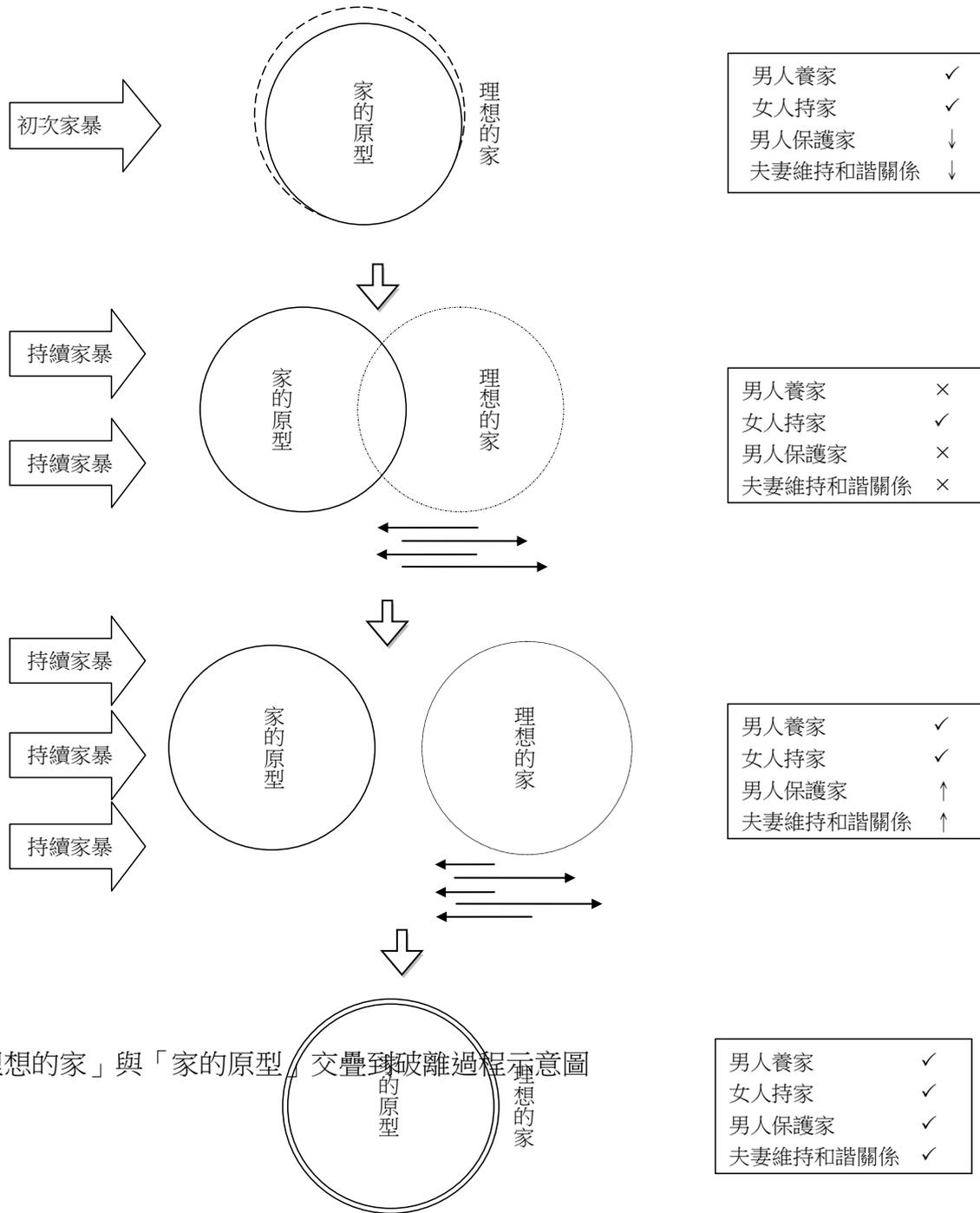
起走，一定要走在一個平行線上面，絕對不能說你先走還是我先走，那很多時候我在以前的時候，很多人都告訴我說「退回來、退回來、退回來」，我那個時候就覺得說我退回來，我難道我要跟他喝酒嗎？但是我卻不了解，退回來並不是說妳的行為上退回來。是妳的思想要退回來，跟著他一起平行，妳的思維多去為他想。多去聽他說話，多陪伴，但是很少我們會當下會願意做這事情。(D8-135)

上述 Dumun 對理想的家歪協到傾倒之詮釋，是她在回顧這段生命經驗時獲得歷史性的理解。即她認為，夫妻無法維持和諧關係到家傾倒之間，她雖然是家暴的受害者，但也同時在先生「男人養家與保護家」的能力受損後，必須不時的位移至男人的位置，才能維繫家的運作。但當她在先生過世後，生命的斷裂產生的空隙中，反而讓她有機會回頭重新梳理這段生命歷程，且得到新的理解與答案：即在朝自己人生不同的旅程前進的步伐當下，也需要適時的留給自己與先生好好共處的時間與空間。正如她所說的自從從事文化工藝工作後，和先生的生活開始走向不同的方向，而此時是先生人生持續跌落期，而她剛好處在職業、人際等生命經驗大轉向的節點，這樣的轉變雖然讓 Dumun 得以培力(empowerment)而能有更多的資源與能量去因應先生的言語暴力，及處理酒駕等狀況，但如以下她敘述的，相對的留在家裡陪伴先生的時間也會減少。

自從做工藝師之後，就開始忙碌，我開始沒有陪伴家裡了，為了工作。那個時候當下的心情就是，我們夫妻的溝通比較不良，我會站在我自己的角度會去想說家裡就沒有錢嘛，那我必須要接更多的工作，去補這個家裡的費用，那丈夫會覺得說我晚上都沒看到妳，我希望妳能夠陪我，我在工作上有甚麼碰到甚麼事情，然後我需要有人去陪伴的時候，妳這個老婆不在這樣，他可能需要的是一個陪伴的角色，那我看到的是……因為我很務實，我會先為麵包著想，就是說我們這個月能不能撐，我們兩個人的關係沒有一個交集點，就變成我忙我的，他孤單他的，我先生在後面後期的很多時候，只有他跟貓在一起。(D8-56)

關於像 Dumun 這樣從自己的經歷獲得的反思，而提供一個不同於 Lawa 與 Ipay 觀看家暴的視角與觀點，及此三位受訪者在理想的家到家的原型間的交疊與破離經驗，三者可以如何相互參看，並和文獻與論述相互對話，將於下一章節中，詳加討論。

下圖為此節文字內容製作而成的 Dumun 「理想的家」與「家的原型」交疊到破離之動態示意圖。



4、Dumun 另一理想的家之缺憾與飄蕩

對於 Dumun 來說，其理想的家除了來自家的原型外，尚有一個主題是家的實體空間，而此部分並非自外於其原生家庭的經驗，只是她曾在敘說中描述了小時候因天然災害造成部落的家傾倒毀壞，而數次逃命及家屋在同部落裡移地重蓋的經驗，但當問及這幾次的搬家經驗，對她有什麼感覺與影響時，她平淡的說除了某一次暫時寄人籬下，覺得沒有自己的家以外，對其他次的移動經驗並沒有特別的感受。

我印象裡面總共搬了五次家，印象比較深的是水沖走，借住叔叔家，我嬸嬸很生氣就說：「你不能讓他們住在這裡啦」，那個時候我姊姊她們都（在外地）工作、讀書，只有我跟我弟、爸爸還有媽媽。那個時候我記得晚上一直哭一直哭，覺得說被人家這樣講，又不是我們願意的，然後就覺得好像會被人家趕走，那時候我讀國中……除此以外沒有特別的感覺，就父母親帶我們走哪裡，我們住哪裡這樣……也沒有覺得說沒有家或是甚麼，那真正覺得說自己居無定所就是結過婚了，結婚前我還知道說有娘家嘛，我娘家這裡啊，結婚之後，嫁到夫家才知道什麼叫做居無定所。(D4-67)

因為 Dumun 在敘述自己結婚後的家庭經驗中，除了上述因家暴、與大伯間的紛擾對其理想的家之影響外，另一個每當請她談談跟家有關的經驗時，她總會提及的就是如上跟家的實體空間有關的內容，因此部分 Lawa 及 Ipay 甚少提及，但研究者認為此為其生命經驗中相當重要的一個家的面向，另外也能反映部分離開原鄉，旅居都市的原住民，對於家這個主題的感知經驗與想法。Dumun 這部份的敘說因較難扣合在理想的家與家的原型交疊與破離此一主題，因此研究者將其獨立為一個段落來呈現其經驗，但其內容看似獨立但又與理想的家此一主題有所關連。以下依她所述關於跟先生結婚後在部落就沒有家，及旅居北部經歷多次搬遷、與大伯同住，到最後擁有一個屬與自己與先生、孩子能暫居北部的家，研究者依文本編碼將其歸類為部落文化中紮根於土地空間的家，及旅居他地從飄移到擁有暫居空間的家。

4.1. 理想的家之缺憾—部落失根的夫家

當初先生到她家提親時，Dumun 母親是很反對的，因為他們家在部落已無土地，也沒有自己的房子，等於是沒有根的人。加上婆婆早逝，所以先生的童年

時期，可以說是跟著父親寄居親戚家中。

……我們的習俗就是男女交往就要殺豬，然後我媽不肯，她說我先生在部落，沒有一個自己的家跟土地，很像流離失所。不願意我嫁給他。因為我公公覺得說在都市的發展很好，他就過來，那沒有去守住那個財產，之後我婆婆在都市生病，因為喝酒的原因……因為急需要錢去醫治我婆婆，就把鄉下的地阿、房子阿都賤賣，結果沒想到我婆婆也是死了，當他回去 00 部落的時候沒有家了，然後我公公就跟那個他的大嫂在一起，因為我們以前的習俗就是……。(D5-86)

我結婚進的是他舅舅家的門啊，……當初她(媽媽)不願意我嫁給我先生就是這樣子嘛，就是沒有一個家、沒有一個根，那我們原住民就是覺得家是土地，是對我來講是有感情的嘛，你沒土地沒家啊，你就算沒家，你至少有土地吧，都沒有啊，所以我媽那個時候就很不願意我嫁給我先生。(先生沒有家)很沒有依靠，但是生活這麼久一直到現在，確實啊，連放個你的棺木的地方都沒有。所以為什麼我媽媽那個時候就還是會埋怨我，她就覺得說：「妳看吧，叫妳一定要有一個家，妳沒有」。

從我嫁給我先生就是屋簷下啊，再來是我的先生，我公公跟他大嫂在一起的時候，我先生從小在屋簷下，被人家趕啊，我先生就這樣子過他的生活啊，所以我就想說我不要我的孩子也跟我先生這樣的一個生活，我說：「我們就自己好好的」。(D4-76)

我從媽媽那邊學到的就是，第一個妳要有妳自己的家，妳才有根這樣，好好維持妳的家，把孩子養大，然後妳嫁到別人的家，妳死也要死在那。就像我先生好了，他的部落在這邊，但是他卻沒有一個家，是會被人家唸的，我總聽到我媽就是在講就是「欸，那個人他沒有 pusu (樹根/根源) 耶」，就說他沒有家的，所以好像就是認為，我從我媽那邊的概念就一個人你一定要有一個家，他才知道你是那裡的人。(D6-254)

如同 Dumun 常常在訪談中敘述母親在文化層面傳遞給她的養分與觀念，加上先生即便旅居北部多年，但其言行舉止都仍保有太魯閣男人的樣態，因此先生去世後，她首先想到的就是要將其遺體帶回部落安葬，可是因為先生在部落已沒有自己的家，所以在辦理喪事時遇到相當大的困難。Dumun 幾乎是以哀求先生與自己親人的方式，才得以讓喪事順利進行與完成。

他斷氣之後，我心裡想的就是要把他帶回家，因為他的根不在這裡，我們只是旅居在北部的。但是回到鄉下之後，他沒有家可以放（棺木），我那個時候哭著跟我媽講說怎麼辦？我媽說可以，但是那個家裡是我哥哥的家，我哥哥跟媽媽就開始有一點爭論，因為在 Truku 的 gaya 裡面是不行的，因為妳已經嫁出去了，而且他不是入贅的。……我不願意見到他們這樣子，而且我老公是很標準太魯閣男人，他以前即便回到部落沒有家，回到我娘家，他都寧願睡在烤火那邊，寧願睡在車上，他也不願意睡在我娘家……那個時候一直考慮是說我先生也不願意這樣，我一定要讓我先生用他願意的方式離開。後來他的舅舅，也是那一年 3 月死的，我先生 12 月，他的唯一的兒子跟我先生很要好，就說就放我家吧。雖然他的兒子願意，那個時候就講說不要擔心放我家，但是他的大姊不肯，她說為什麼要放我家……我就求著她我說，「給我一個禮拜的時間，要不然我老公要去哪裡？」。因為他這個人的個性就是一定要回到家，回到家鄉。然後她才說「好，那妳就放在門前面。」

他舅舅的家裡連電表、連水都沒有，教會的傳道牧師就跟著我一部車，到了那裡，連電燈都沒有，我們就用那個小燭台。我就讓我先生進去，然後那個葬儀社有來，都是自己處理啦，我媽媽、弟弟就馬上過來說要幫忙……然後就幫我先生擦身體，就對他承諾，（在醫院過世）那一天的承諾是我要幫他擦身體，因為他也不願意人家去碰他身體。他大姊跟我們講過，「裡面的東西都不能用，我只讓你的先生到我家裡」，她的意思是在門的外面，並不是門的裡面……也沒有睡她的家，然後就搭帳篷睡在外面。我先生就一個人就在他的那個側門那個地方。她大姊來的時候很兇，說「為什麼妳要進我的家？」，然後她弟弟就很生氣跟她起爭執，說你為什麼這樣子講話，我就跟她姊說「對不起，妳讓我這一個禮拜，妳讓我先生好好走，我們就沒有用她的東西，我說我都沒有用妳的東西，我也沒有睡妳的床，我們就睡外面」，那個時候下大雨，那個棚子還漏雨耶，然後我一直遷遷遷這樣子，沒有棉被甚麼都沒有。

七天之後我先生入葬了，那個時候我面臨到我要守 40 天，先生的遺照要放哪？我先生的肉體在這裡，那守靈應該是在這裡，不是在北部。我在他還沒入土的前一個晚上，就哭著跟我哥跟我媽講，我說「我可不可以求你就是，我先生明天入葬之後，他的遺照放在這裡 40 天，40 天我馬上帶他走」。

我媽很贊同，我哥就講說這個就可以了，不是肉體了，你說放照片還可以，

因為燈都不能滅嘛，要守，我就跪著講「要不然我真的帶走我先生的照片回去」，我媽就罵我說你回來啦，就跟我講明天入葬之後就回來，把他照片拿回來，我們也不要他人家的家，也不要再受那樣的氣。我先生就在家裡 40 天，我就守在那裡 40 天，除了上台北來拿一些資料，辦理賠之外。那個時候我記得很清楚，是我先生要去入葬的時候我也要跟，所有的親人都說你不要跟，我說「不行啦，他從以前就一直等於把我當媽媽」，我媽就拜託我不要跟，她就在我面前哭，因為她怕說我會在這時候崩潰。(D3.3-111-135)

4.2 理想的家之游移—旅居北部家的飄盪與寄居

Dumun 從婚後住在先生工作廠房的一個小房間，到六年前搬至目前住處，中間歷經多次的搬遷，部分細節如本節前述。即使是旅居北部，她仍渴望仍擁有屬於自己、先生跟小孩共有的安居之所，但因先生與其大哥關係緊密，且也為節省房租費用支出，故數次與大伯同住，但卻也替 Dumun 的家庭生活帶來相當程度的干擾與傷害，如前所述。歷經旅居北部多年多次住所的飄蕩，終於在六年前暫時在現居地安頓下來，而這個 Dumun 口中寄居的家，不僅讓她覺得是真正屬於一家三人的住所，也讓當時處於人生不斷跌落狀態的先生，在家的維持層面有 Dumun 幫忙撐住，且也讓其童年以來寄人籬下的飄蕩感受，暫時有個可安放的實體空間。

我在跟我的先生結婚之後，我就沒有一個家，甚至我們於跟大伯住的時候，下班回到家，我不想回到家，那是他的家，從以前被一直趕的時候，再來就是沒有屬於自己的一個 pusu (根) 的時候，我那個時候在公園或是在哪裡的時候，我都會對著那個大樓……只要是大樓或是甚麼有房子的燈啊、燈光，我那個時候我就會看，我只想要有屬於自己的家，但是我卻沒有。回到部落我先生沒有家，因為我嫁出去我也不可能回到我的娘家，是個性啦，也是為了老公、要顧及老公的人，所以我也不能回家依靠娘家，不行、絕對不行，我有兒子、我有老公，那個時候我就一直嚮往我自己的家，一直到現在，即便我的先生去世了，我也不可能回娘家這樣。(D8-23)

我真正感覺到我有家，是我住在 00 路這裡，是真正屬於我跟我老公，跟我孩子共組的家，嫁給他 20 年了，真正有家的感覺就是……就是單獨我們三個人在一起的……即便我們租的。碰到說我先生吃藥自殺啊，然後酒精中毒啊，在醫院啊，那個時候都是我帶孩子照顧他，工作，從那個時候他發生很多事情，在我最困難的時候，我有跟我先生講，我說：「講難聽一點，以後

誰要幫你擦屁股，誰要幫你？你走了，真正會為你處理很多事情是誰？」，他那個時候才知道說「原來我有一個自己的家、我有我的兒子、我的太太」，他那個時候才覺得說……搬到 00 路他才覺得說：「我自己有一個家了」。

(D4-82)

即使在北部生活了十多年總算和先生、兒子有個勉強可稱作家的地方，但對 Dumun 來說，只要不是自己買的房子，仍有不安定性。而對於身為太魯閣族的她，部落才是永遠的家，永遠的根。

娘家畢竟那是我小時候的家，我還是沒有自己的家，是我先生所建立的一個家，這邊只是寄居。這裡雖然是我們自己……可以講是一個家，但是它並不是永遠的，是短暫的，那永久的就是我們的部落嘛。真正的家屬於我的家，就是妳憑著妳自己的勞力買的，妳自己建立的，那個才是屬於妳自己的家，但是我現在是租人家家裡，那也不是我的家，我只是寄居。一直搬到三多路的時候，才有自己，屬於我老公、我孩子，屬於自己可以安居的一個地方。但仍然是不穩定的，你等一下房東說：「欸，我要賣囉」或是怎麼樣，那是不穩定的，但是這個家即便我是住在這裡，我還是寄居，沒有變動的才是屬於自己的家。(D8-33)

四、小結

由上述對三位受訪者，在理想的家與「家的原型」從交疊到破離之過程的描述，雖有相似的動態過程，但兩者間的離返、拉扯也展現各自的差異。在初次家暴發生後，對「理想的家」之撞擊，首當其衝的即為「夫妻維持和諧關係」，但其他構成要素尚未受損，因此「理想的家」與「家的原型」可能維持交疊狀態或形成離開與回返之動態關係。直到先生的職業從穩定換為不穩定之工作，「男人養家」與「男人保護家」的能力開始並逐漸減弱，且家暴對「理想的家」之撞擊，隨同趨於頻繁或仍不定時發生的狀態，當進入此階段，原本在先生尚未換工作前對她們的家暴，尚可由原生家庭經驗中習得的維持婚姻觀念與女人持家的實踐，形成拉回之力量，希望讓剛剛開始離開的理想家，能重回到原來交疊之位置，即她們對「理想的家」仍有期待與盼望。如對婚姻關係的持守、認為孩子的出生可讓先生改變等信念，嘗試的將受震盪或稍微脫離之理想的家拉回至與「家的原型」交疊之處，並期待能穩固，或者是如 Dumun 的情況，因初次受暴時已結婚生子數年，因此兩者並未受撞擊而脫離的原因是，當時對在北部能長期生活有期待。

在此動態過程的中期，隨著先生酒後暴力行為的持續，加上職業轉換後對現

實家庭收活的撞擊，使得「女人持家」的能力隨之增長，「夫妻維持和諧關係」、「男人保護家」的要素從初次受暴後持續受創，「男人養家」的能力也在職業轉換後趨於弱化，這些原本由「家的原型」延續至理想的家之重要構成，一再受損，乃至於理想的家逐漸傾塌、歪斜，也逐漸或快速的離開「家的原型」，受訪者離開婚姻或暴力關係的動機與意志逐漸升高。因此在此階段，這些往「家的原型」拉回之力量也趨於減弱，有的因女人持家能力的擴增，而轉為反向的推力，使「理想的家」加速遠離。

終至某次嚴重的家暴行為，或酒後的失序行為，理想的家從此遠離「家的原型」，甚至達破滅的程度，儘管原生家庭而來的「家的原型」是不變的，但婚後理想和先生經營、創造一個理想的家，卻已幻滅至不可得了，因此離婚或離開是唯一尚能憑著「女人持家」而擴展與延伸出的能力，保護自己也保護孩子的出路。如 Lawa 與 Ipay 皆是因關鍵的家暴事件，而採取離婚的動作。而 Dumun 雖有離開之行動，但受許多因素影響而使「理想的家」未達破滅程度，如言語暴力雖帶給其持續處在壓力、焦慮、生氣……等不利心理健康之狀態，但卻未直接造成身體的傷害或危及生命安全，但回到其本人的主觀詮釋的角度，仍是受「女人持家」的文化規範與宗教信仰的因素有關。也因此其在後期，仍不時的在兩者間離返、來回。

回到每位受訪者婚後各自的生命經歷與處境的不同，也影響了理想的家與「家的原型」其交疊的時間長短、離返之間擺盪的樣態，及破離的速度。從三位受訪者的生命故事可以看到，三種不同的當代原住民家庭的形貌，Ipay 是從出生到工作、結婚、生子，都一直生活在花蓮的太魯閣族部落，Lawa 是成人前期離開原鄉，結婚後也跟先生在中部生活數年，而又回到花蓮生活，Dumun 則是自從離開部落去西部讀書後，結婚、生子就一直在北部生活，因此三個人剛好代表三種不同的人生移動軌跡。

除此以外，三位受訪者結婚後在家中不同的位置，也涉及其在暴力關係中主體的展現，如此的相異性，著實也對理想的家與「家的原型」之間之交疊與破離有若干的影響。如 Dumun 婚後的家庭有一段時間斷斷續續的與大伯同住，加上大伯也有喝酒習慣，因此她在家中的位置與角色也增加了重疊性與模糊性，細節如上述之文本，此不予贅述，對理想的家之期待就受此因素影響甚大。Lawa 雖和先生是典型的核心理家庭之組成，雖然在家庭中的妻子與母親的位置明確，但在中部生活時卻也因此受先生暴力的牽制頗深，在回到花蓮後，雖然維持這樣的核心理家庭生活模式，但因環境與親友網絡是自己熟悉的，因此親友網絡提供的物資與情緒支持，也間接提升了她跟先生男高女低的階序關係。Ipay 因為與公婆、小

姑同住，因此在家中位置，明顯受到婆媳關係的影響，雖然她描述做了很多努力但始終無法融入這個家，她形容像單獨的木炭，無法和夫家的人凝聚在一起，且婆婆對其女兒也不是很關心。整體而言，她在夫家的位置是邊緣的，再加上娘家家人可提供情緒支持及必要時的經濟協助，此皆為影響她理想的家離開「家的原型」之速度來源。

第三節 配偶職業的轉換與飲酒、家暴及雙方特質之路徑

三位受訪者的生命故事中，剛好都有配偶歷經職業大幅變動的事件，且皆由穩定的工作轉為性質較不穩定的工作，在文本編碼後，可歸納為一個主題。而先生工作的不穩定，對家庭經濟的影響，飲酒行為與家暴行為模式之改變程度，在受訪者的敘說文本中，由編碼為依據可歸納為幾個次主題，研究者再藉由生命經驗「部份一整體」的反覆閱讀，將之組織為此一分析與詮釋的軸線。

此一分析軸線乃是延續前兩節以家作為中心去理解、貼近受訪者的生命經驗及受暴後的處境。只是多數探討原住民家暴的研究，除了指出傳統文化的式微、經濟與飲酒因素，造成了太魯閣等族突顯的家暴現象外，對男性飲酒與暴力行為的成因解釋，多集中在主流社會的適應困難、工作與生活困境，導致傳統的獵人精神、男性尊嚴受到打擊，及資本主義下性別位置錯置等角度（黃淑玲，2000；顏婉娟，2000；王增勇、郭孟佳，2006，陳秋瑩等人，2006）。本節試著就文本中提供了受訪者對配偶特質的描述，及工作場域或人際相處對其情緒的影響，及酒後到施暴歷程所展現的話語及行為，加上受訪者對自己特質的陳述，除了呈現影響情緒、喝酒行為的脈絡外，亦聚焦於更細緻的個人特質、情緒與行為間的關係，使其更能從外在環境到內在心理的呈現家暴前後的動態過程與內容。

上節討論家暴撞擊受訪者「理想的家」與家的原型共同的關鍵要素後，受暴者即會做出離開婚姻的決定，但若把三位先生的職業轉換為不穩定的工作後，產生對理想的家之撞擊一起納入討論的話，則可發現此事件不僅會搖動「男人養家」的單一要素，更重要的是會與飲酒、家暴形成一組對理想家構成關鍵損害的撞擊，因此本節檢視文本中影響此路徑形成背後可能的脈絡，及路徑的可能走向，除希望能增進對此一現象的理解外，而飲酒與家暴此一組合關係，是原住民家暴議題中的常見現象與論述焦點，期盼在加入工作轉換此一脈絡後，能擴充對原住民家暴現象不同視角的認識。於是經由資料分析的過程整理出一個可能的路徑，幫助研究者可以更細緻的去檢視受訪者先生換工作後、飲酒行為與家暴間的關係，並嘗試一探在此路徑中，男女雙方特質可能會在哪個情境或歷程中哪個位

置，扮演什麼樣的角色。

先簡要說明此路徑之走向:男方工作轉換後會形成一個時間、空間脈絡與人際網絡交互共織的轉變，尤其是從事臨時工等勞動力需求高的工作後，工作日數的減少，喝酒頻率相對增多，此為三者共同的現象。再者，工作性質的轉換及工地場域的人際互動，引起男方的負面情緒或使其自尊受影響的機會增高。先生在一天工作結束或空閒時喝酒，往往藉著酒醉意識改變之際，回到家後以不同的形式對受訪者產生言語壓迫或暴力，常見的為非理性的挑剔、質問、翻舊帳、謾罵、辱罵等形式，女方受個人特質影響做出的相應行為後，往往遭男方施以肢體暴力或更壓迫性的言語攻擊，藉此來抒發怒氣或展現男人支配或壓制之意識，以顯現其男性尊嚴與家中地位。以下就三位受訪者生命經驗的敘說，分別說明每位受訪者在其先生工作轉換後，飲酒行為到家暴間的路徑走向。

一、Lawa 先生工作轉換後與飲酒、家暴及雙方特質之路徑

第二節已先行簡要說明 Lawa 先生辭去中部工廠的穩定工作，成為她回到花蓮後因男人養家能力減弱，與女人持家能力增強之重要轉折。而先生工作的轉換，與喝酒及家暴間的關係為何，以及形成什麼樣的路徑，則是此一小節要呈現的重點。

1、先生喝酒時間與機會增多

Lawa 先生隨她返花蓮後，先跟著其親戚做過一段時間的臨時工，但不時有工資延遲發放的情況，他便辭去此工作。後來開始從事營造業工作，但性質仍不穩定，除了得看老闆有無案子可接外，尚需依天氣狀況始能上工。因此不像在中部的工廠，除了假日外，幾乎是每天都得上班的工作模式。於是本來就有喝酒習慣的先生，除了有更多不用工作的時間以外，回到花蓮也比在中部有更多認識的親友，加上剛回花蓮時 Lawa 的親友喝酒時也會找他，因此在這兩者的加乘效應下，喝酒的時間與機會大增於中部。

就是早上起來的時候就會碰到朋友，就是碰到……因為住的那個地方是村子嘛，起來就會看到親朋好友，他們就會起來就開喝了嘛，因為有的是喝一點然後就要去上班了，有的是一起來就找朋友聚在一起，就開喝了這樣子，然後有時候會喝到中午，然後就會去找人啊……都是早上喝，喝到下午也都有。(L9-3)

(回花蓮後，Lawa 搬離娘家後)幾乎都是朋友來找他，他的親戚啊，要不

然他就會去找他的親戚，因為有時候是親戚來找他嘛，他有時候是他去找親戚。(L3-30)

喝酒的機會變多，也會導致酒醉後隔天無法工作的機率增加，加上 Lawa 先生換工作後，常出現即使有工作也不去的情況，可能的原因她至今仍想不透，但由以下訪談文本或許可略知一二，也因此更容易在酒醉後，隔天上工的動機隨之降低，兩者形成一個相互影響的循環。

就靠天吃飯，有時候就五六天，其實天氣好可以去，可以去繞繞，還有去找什麼樣的工作做的時候，他也不去繞，寧願待在家裡這樣。就然後他也，就是不，就是待在家裡，晚上就不見了，就很喜歡，就跟朋友來找他出去了這樣，就把我跟小朋友丟在家裡啊，嘿對呀。(L2-10)

其實有很多工作可以讓他去做，只是他自己覺得不想去做啊，就會這樣感覺啦。(他想找什麼樣的工作?)就是每一天都有工作，然後薪水高一點這樣子的工作，然後不看天氣，只是不知道啦，就有工作，你叫他去做，他也不去做，那要怎麼講啊。(L9-71)

2、先生轉換工作後人際網絡的變化對情緒之影響

Lawa 先生換工作後，影響情緒的脈絡和 Dumun 與 Ipay 先生的脈絡有明顯的差異。在工作場域的人際互動或工作壓力方面，甚少在 Lawa 的訪談文本中出現這類的敘述，而先生換工作後對本身情緒之影響，可由其返回花蓮後，兩地人際網絡差異所形成的情境來討論。此部分又可分為 Lawa 的人際網絡，及其先生的人際網絡。其中先生的人際網絡主要為以前在花蓮工作時的親戚與朋友，他們是形成其喝酒的情境之一，如前段所述。而 Lawa 的人際網絡主要來自其親人，因為先生除剛回花蓮時跟她同住自己部落的那段時間，常與其親人喝酒外，後來搬至花蓮其他地方居住，可能也有其機會與他們一起喝酒，而 Lawa 的親人常會在此場合，對其先生講出要好好工作或善待太太的話語，他可能由此感到生氣或沒面子，這樣的情緒有時在現場，有時則在返家質問 Lawa 後，立刻對其施暴以發洩怒氣。

那是我回花蓮後好幾個月的事，那時後我們還住在娘家這邊……因為我不知道他已經下去跟我的親戚喝，那我的親戚都會站在我的角度去講這件事，譬如說希望他認真工作啊、不要欺負我這樣子，都會這樣子講。他聽到好像不是很入耳，所以他上來，回到家的時候，就開始找我麻煩了，然後我也不知

道他是聽到甚麼話，然後他就跟我講說「為什麼妳的親戚講這樣的話」。我說「蛤?!講甚麼樣的話」，「到底是什麼事，然後我表哥跟你講什麼話，你為什麼不直接跟我講，為什麼要找我麻煩。」我就這樣跟他講，他就很生氣，就拿了一個東西砸我。我要去講的時候，他就已經動手了，就沒有機會去解釋。不單是解釋，就是他到底聽到甚麼，我都不知道。就是我根本都不知道，然後他……所以講到甚麼，我也都不知道，然後就發生事情。(L5-22)

3、Lawa 先生特質與家暴之關係

Lawa 與先生在中部生活期間，即時常遭受先生的肢體暴力，她在歸因先生的暴力行為時，雖使用不同的描述語彙，但經歸納後可分為情緒易怒、累積對某事不滿意的情緒、衝動控制不佳，即男人中心的權力控制意識（如上節文本所述）。而她在敘說中也提到先生常以暴力來處理家庭外的事情。

就是很多次他就是鬧事，就是把別人打成不是鼻青臉腫嘛，就是那個很喜歡出風頭，就是用拳頭處理事情。他的朋友就都會講說，或是他的表弟就說，太衝動了。(L3-72)

因為他跟人家起衝突的時候，他不是那種可以三思的那種。(L6-49)

他喝酒會打得更凶這樣子。然後，沒有喝酒看到……啊……可能如果不是他的點啦，被觸犯到，就是他沒有喝酒被觸犯到，……這個機率很小，就是打人的機率會比較～可是喝酒，一沾到酒，就是不簡單啦。(L8-111)

Lawa 先生換工作後，其特質在喝酒到家暴的過程中，扮演了何種角色，前段討論的是先生工作轉為不穩定性質後，加上其工作動機減弱，態度消極，因此容易在與 Lawa 的親友人際網絡互動中的情境中，產生跟 Lawa 有關的生氣或其他情緒。此段落則聚焦於由上述情境下產生的負面情緒，透過喝酒行為在其返回家內，會因為什麼樣的特質而對 Lawa 施展暴力。根據訪談文本，他在產生生氣等情緒的情境到家暴的歷程間，其特質會在不同的階段引發不同的作用。通常在喝酒後返家後的施暴行為，多數是由男人支配控制的意識此特質，對 Lawa 質問某事或直接動怒的責罵她，然後也不給她了解事情原委或澄清解釋的機會，隨即對她動粗。

(不明白某次先生為何會打她)因為我覺得，難不成是因為話嗎？說話，奇

怪我說話一定要那麼小心？我就說，我並不是別人喔！對啊我還要挑話題這樣，然後沒什麼必要。他～大男人主義吧。就是還要挑話題。什麼該講不該講，那幹嘛還活？對。那現在啦！現在我會這樣講。回想以前，這樣子。可是，當下哪有可能會這樣講？誒！（L7-16）

像我哥哥有時候講話，他自己以為是開玩笑，可是聽的人不這麼認為。有時候因為這樣子，然後（他）來詢問的時候，因為我聽得懂我哥哥講的那個話語嘛，然後我就跟他講說：「他只是開玩笑而已，何必當真？」然後我說：「難不成你當每一句話都是真的嗎？」結果他就開始，就會那個，就藉題發揮啦。又尤其是喝過酒以後，對呀。你不回答，他又打你；你回答，他也打你。有些有回答，有時候沒有答案怎麼回答，都會這樣跟他講。因為怎麼回答，一樣也被打啊。（L8-127）

4、Lawa 特質與先生酒後家暴之關係

從 Lawa 先生的特質與施暴行為模式來看，她在受暴的動態過程中，一般較少有因為某些特質的涉入而使家暴被擴大程度的情況，特別是在中部生活時，但自從先生換工作後，較容易出現一種會讓先生動怒然後施暴的情境：因先生返花蓮後，對工作的被動態度，讓她不得不在為家庭生計的考量下，主動勸說先生去工作，此時一旦開了口，往往招致先生不悅的情緒，進而對其動粗施以肢體暴力。

等我那個最小的一歲多，開始要慢慢走路的時候啊，他壓力就很大，就哇！這時候他不找工作，工作也不好好做，就是就開始這樣子。因為我可能，也是我自己說「啊，你的工作怎麼會這樣」，然後說「可不可以好好的工作啊！」什麼的。就，唉！就是你講一下他，他就會認為說，又不是妳在做，阿妳怎麼知道這樣。我可能因為明天、後天要付什麼、什麼，如果現在沒有去工作的話，那我們下個月要吃什麼，要付什麼！我說，這個真的很辛苦，我們總不能拿孩子的那個補助金啊，因為小朋友的補助金去一直，哪夠？根本就不夠啊！（L5-32）

就靠天吃飯啦，就有下雨就沒有辦法去做。然後就，天氣好的時候，他就會去做，就不知道啊，為什麼他不想去做，然後導致他，就是喝酒隔天就不要去做這樣子啊，情緒也不會好好管理啊。就是不能講他啦。就是說，明明沒有工作，然後就是別人看啊，就說「誒妳先生怎麼在家？」，我說「他休息啊」，他又說「那麼好的天氣怎麼沒有去做？」，我就說「我怎麼知道」，他說「你不會講嗎？」，我說「我要怎麼講」。（L5-35）

即便 Lawa 有時迫於生計壓力而勉為向先生開口請他去工作，但多數情況下，她仍是選擇壓抑想講出來的這個行為，只能在心裡不停的想為何先生都不會為這個家來著想，如上節家暴對理想的家之撞擊內容所述，正是因為當她對先生說工作的事，隨即換來暴力的對待，但先生男人養家的能力卻持續疲乏，不見有好轉跡象，也因此原本就不時撞擊理想家的家暴事件，與先生的不努力工作，兩者既互相結合重擊理想的家，也會互為鍊結帶來強力的破壞力量。

因為其實我覺得已經沒有辦法生活在一起……他不會站在孩子這麼多的立場之下，去為孩子想，他不願意去工作……他還是為他自己著想，他只會想說「去做，錢這麼少，乾脆我幹嘛還要做」這樣的那種心態，給我的感覺就是這樣，這是一點，然後再來就是……我也從來不會完全頂他，因為看……狀況之下，他已經要準備出手了，我也不敢再多嘴啊，因為多嘴就是被打的份而已。(L9-78)

二、Ipay 先生工作轉換後到飲酒、家暴及雙方特質之路徑

1、先生喝酒時間增多

Ipay 先生的職業由公務員轉為工地臨時工以後，第一個明顯的改變是喝酒時間變多。

就好像那個自由業一樣，做這個零工，做多少就多少工資，一個月當中大概只有做一個禮拜的工資，用體力去換取的金錢，但他更多時間喝酒。很多、很多的時間喝酒。(I2-113)

以前當公務員的時候，他們的生活規律很正常，該是那個時間去工作，他根本沒有時間喝酒的，除了放假啦，他都可以比較悠閒，很多的時間可以喝酒，蠻喜歡喝酒。(I2-128)

Ipay 先生雖然換工作前即有飲酒行為，但換工作後喝酒時間的增加，不只是促使更多的家暴行為發生而已，還包括空閒時間無法如 Ipay 期望的，能有更積極的運用方式。

生活範圍很小，從他就是結束公務員工作以後，就跟著做木工，他接觸的人

都是工作下來就是喝酒、喝酒、喝酒，就是喝酒，沒有一個是說他可以逼他自己把生活提升的更好，就沒有那樣的想法，就很消極的生活，很消極。
(I3-374)

2、先生轉換工作後對自尊與情緒的影響

Ipay 先生因覺得原本工作辛苦，且不願繼續參加進階的培訓，認為做臨時工比較自由，才辭去穩定的公部門工作，但在換工作後實際的工作現場，因職業轉換引起職業認同的矛盾，才正式浮現。

回到現實的生活裡面就是跟一些工人一起工作。那些工人說，哇，你是一個公務員，怎麼又開始……，就刺激他啊！公務員不好好做，齁～來、來跟我們做這個，就木工啦，板模啦，或是鋼筋啊！個性很強的人齁，一時沒辦法接受這樣一種很刺激的語言。很酸，非常酸，這個就～又帶回來，然後又開始喝，喝一喝又……就是開始又開始施暴，我等於是說我是他的出氣筒啦！
(I2-121)

(做工地) 反而沒有辦法放下身段，可是決定也是在你自己，你放棄自己的公家工作啊。那我只有回一句話，「我說當你自己說你要做自由業，公務員的工作很辛苦，他也寧可放棄啊。那回到現實的生活裡面，他又沒有辦法接受。或是他的朋友啦，或是他的同學啊，他同學有些很有成就。當然他們是用正向的去鼓勵他，那當時為什麼放棄公務員的工作啦？又有兩個小孩了，又有兩個小孩要撫養……很多的為什麼會放棄。再來就是他一時沒有辦法接受，「我原本是一個為民眾服務的公務人員，怎麼現在……回到這樣的一個工人啊，去做這樣的工作。」(I2-166)

Ipay 先生換工作後，自尊受工作場域同事的話語，及跟有成就同學社會比較而受影響，可能覺得沒尊嚴，也沒面子，進而可能產生如生氣、憤怒、挫折、不甘心……等情緒，經由壓抑的機制與累積，這些負面情緒可能就會藉著酒醉後，回到家裡對著妻子用言語及肢體暴力的形式宣洩出來。

3、Ipay 先生特質與酒後暴力之關係

上段說明 Ipay 先生在換工作後，因工作場域人際互動而產生的負面情緒，或是職業角色與認同之適應困難，這些被壓抑的情緒，有時也會藉著酒醉之際，對 Ipay 以言語攻擊的方式宣洩出來。而此階段也是其特質展現的一個位置。

他會有一點比較……會偏激，也會扭曲我的想法跟我的說法，我們的爭執是從這裡開始。「那是不是你跟男同事還在那裡長聊？」他那個想法、思維很奇怪就對了，喝了酒就是不是很正常的想法。(I2-29)

他覺得這樣是對，就是這樣是對了。自我感覺良好很重，那酒品也不好啦，然後又酗酒啦，然後他總認為他這樣做是對的。他最常唸的就是我上下班的時間，就是其他同事都下班了，你為什麼還沒下班，反正很多為什麼為什麼……。他給我的感覺是個沒有自信的男人，沒有自信的男人就會一直扭曲我的想法跟行為。(I1-120)

就是你自己本身都沒有自信了，你還會對太太有自信嗎？這個也不符合我們truku的男生嘛！(I4-76)

Ipay 將先生酒後返家對其質問、懷疑的言行舉止，歸因於沒自信、自我感覺良好等個人特質，但對他沒喝酒時與她、家人互動的經驗，則是以好好先生、很善良來描述，像是「(沒喝酒時)會……很疼啊，就很尊重啊，然後會接受我的意見。那喝了酒就什麼都不是囉，也不尊重啦。」、「對阿嬤、外婆，對老人比較疼惜，然後他也蠻尊重我爸爸」，由此看來先生如她所說的喝酒前後表現出差異很大的行為，也因為她對先生不同情境下的特質描述不一致，因此難以直接挪用 Ipay 對其形容的特質，但仍可加上文本中先生酒後的言語內容來詮釋其在酒醉後，展現的特質或心理傾向為何。依據上述文本，研究者將先生認為 Ipay 應嚴守性別角色的規範，妻子下班後應馬上回家做好家務與照顧小孩、陪伴家人，若無，則是未作好一個妻子的角色，甚至懷疑其可能做出踰越職場性別界線的行為，準此來判斷先生可能仍具有男主女從的意識，儘管在沒喝酒前很少形諸於外，但在酒後自我控制的能力鬆動後，就有可能以口語或肢體動作表現出來。

Ipay 婚後與公婆同住，公公、婆婆都有喝酒的習慣，但她無此習慣，即便她也曾試著以茶代酒的方式和婆婆等家人互動，但婆媳關係仍無法融洽，她認為婆婆不喜歡她，所以婆婆常常會在她先生下班回家後，對他說一些跟 Ipay 有關且會讓他不高興的事情。前述工作場合上人際相處引起的負面情緒，及返家後婆婆對先生的耳語，都成了其酒後施暴的脈絡。

她就會說，說「你太太帶著女兒去哪裡呀，又去找某某人了」，其實我很單純他也說不到我甚麼，他也說不出什麼，「她又把女兒帶回去娘家了，或是

你的女兒被小阿姨抱走了回去拉這樣」，就會用這樣的一些語言去激他，(喝酒)回來又開始我就很像犯人一樣，我就像犯人，他是法官，就開始那邊詢問這樣。對那我很不合理我當然會回嘴呀，「我覺得不是那樣，你為什麼一直說這樣，小孩子阿姨帶走也很合理阿，也不是一個很要不得的事阿，而且我也在上班，你媽媽也不幫我帶孩子啊，我就必須找自己找自己妹妹幫我照顧一下」，很多細節對他來講，他都覺得很不合理，在很不合理的當下他就會動粗。(I1-136)

4、Ipay 特質與先生家暴之關係

由上述及文本中 Ipay 所述的受暴事件，可觀察出她受暴的情境都是在先生喝酒後發生的，而她通常是被動的捲入口語衝突的風暴中。以 Ipay 而言，女方特質在家暴中扮演的角色，是在先生酒醉回家後，通常會直接質問她家裡或生活中的事情，質問的內容與引發 Ipay 生氣情緒的程度相關，雖然她在家暴初期，當先生酒醉後質問她時，會馬上辯駁或解釋。但隨著辯駁之後先生馬上動粗，於是學習到了用安撫、忽略、閃避、解釋與辯駁等因應方式，通常是當先生語言壓迫或攻擊的內容，超出她可接受的合理範圍，才會開始反駁，否則仍會先以安撫或忽略等方式來因應。但當她開始採取反駁來回應時，通常也是被先生的言語內容觸發其生氣情緒時，而此時先生就會動手施暴。

那他就耳根子軟，媽媽在他耳朵裡面跟他挑撥了什麼，這也是我們口角的原因之一啦。嗯~那他在這個當下他就會有那種，……想要起爭執的那個口角，那我想說他是喝了酒，算了。就不要跟他一般見識這樣，那……我一直就想說過了就算了。而且就過了這樣子，他不是啊！他就是咬著牙，就沒辦法放著你這樣，結果就開始這樣說，「啊，你幾點、幾點下班，為什麼沒有到家？什麼什麼什麼的」。那我又不知道又能說什麼，我不曉得要用什麼樣的方式去跟他溝通。那到最後，弄得我就會爆發，我覺得很無理的那種語言，我覺得他說的並不是我的行為是那樣，他會有一點比較……會偏激，也會扭曲我的想法跟我的說法，我們的爭執是從這裡開始。那我是因為受不了他的語言，所以我就會反駁他，那反駁他之後呢，他就會用手、用手腳去壓制我。(I2-23)

此處的女方特質，不是家暴理論中的受害人特質，而是當我們將檢視的焦點，集中於發生家暴當下的那段時間切片，更仔細的去查看這段切片中，女方以什麼樣的情緒與行為回應男方的言語攻擊，也就是去檢視兩者之間的動力運作。

如上述 Ipay 在受暴的經驗中，學習依不同情境使用不同的策略，來因應先生酒醉回家後欲挑起的事端。

綜合上述，Ipay 的特質或心理運作在家暴的過程中扮演了什麼樣的角色，從敘說文本可整理出，她在先生酒醉後回到家，從對其展開質問的言語壓迫開始，Ipay 就只能扮演被動捲入後續一連串的言語衝突，到遭受肢體暴力混亂戰局的角色，她能做的就是選擇壓抑想要立刻反駁的衝動，以其他和緩的方式安撫酒醉而無法理性溝通的先生，並期待此舉奏效，先生不再咄咄逼人，讓後面可能的混亂不會發生。但似乎事與願違，安撫或忽略他的策略往往無法防禦先生在酒醉的意識狀態下，讓積壓的負面情緒及支配太太的意識，掙脫未喝酒前被清醒意識所壓制的力量，於是先生的言語暴力更趨激烈，Ipay 說自己好強、不服輸的個性，也往往會在此時以言語反駁的形式，跟先生進行對抗。如同以下文本顯現出，當需要反駁時是為了保護自己：

他扭曲我的想法嘛！我就會回他，他也就不爽我回他的那個，因為我要矯正他的想法跟扭曲我的想法，其實這樣來講的話，我想說我保護自己，保護自己的意思是說我為什麼回你，我又要保護我自己，我不能默認啊！我不能默認說，我都不講話了，然後被你講成那樣，那我還默認，我當然一定要回，一定要保護我自己嘛！因為我的行為跟我的權利，不是你所說的那樣。那你不講話的話就表示就是他所說的那樣，我聽了就不高興、不舒服。(I5-181)

三、Dumun 先生工作轉換後與飲酒、家暴及雙方特質之路徑

1、先生喝酒時間與空間脈絡之變化

Dumun 先生原本在北部從事黑手師傅的穩定工作，據 Dumun 猜測，可能因職業倦怠感，及欣羨其妹妹可從事不需每天上班的工作，且工錢也不少。「那是因為他妹妹做鋼筋嘛，而且他那個時候就很羨慕她妹妹，就是偶爾去上班，並不是像他是每天都要做，都就很羨慕他們，而且錢也多嘛。」(D5-70)。她先生在換工作後，喝酒的時間與空間形成了一個脈絡的轉變，首先是在工地工作時也會喝酒，不同於從事黑手工作只能在下班或休假時才能喝，其次為工地工作非一般周休的工作型態，因此相對有較多不用工作的時間。

因為他的黑手工作很固定嘛，禮拜一到禮拜六，只有禮拜日休息，他就禮拜日可以喝酒。喝酒喝醉了隔天就不上班，然後等到第二天才去上班這樣子。

但是在做鋼筋，你第一個你的不穩定性，第二個就是幾乎是每一天喝酒，他是有差別的。

所以在工地你受到的一些交友的情況，比較……就是交友方面也出關係比較多，就是在工地，工地人多嘛，那黑手工作是只有跟老闆小弟而已啊，三個人，那摩擦也有，但是不會比在工地這麼多人，而且都會喝酒啊，在車行是不能喝酒，你要喝酒回家再喝，是有約束的。(D5-58)

2、工作場域對先生情緒之影響

Dumun 先生從穩定的黑手師傅工作，轉成不穩定的工地工作，除了因此形塑了喝酒時空脈絡的轉換外，同時也因為工作場域人際網絡的改變，而造成其在工作現場可能除了老闆的壓力外，再加上此一因素影響，而較易出現生氣等負面情緒，此時可能因情境因素，如在工作時不能立即宣洩情緒，以免影響工作表現或與同事人際關係，加上其多使用壓抑之心理機制，而讓 Dumun 先生帶著積壓的負面情緒下工或返家。間接造成 Dumun 先生利用工作結束或沒工作時的喝酒，在返家後趁著酒醉改變意識的效應，對 Dumun 以夫支配妻的意識挾帶言語暴力的形式宣泄出來。

他們(先生與大伯)最容易就是工作發生甚麼事情，然後回來就罵，對，就會找……如果說我們兩個講話，如果說他覺得……他就會找那個……找機會罵妳。譬如說妳覺得這件事情不是這樣，他就會覺得說，對啦，妳就是站在那一邊的這樣。他的交友的狀況，還有工作甚麼的，只要有甚麼不如意就會講。事後我大概就知道了，就可能是跟人家起衝突嘛，要不然人家……而且在工地都是同一個族群，然後很會說八卦，或是說很會講話。(D5-63)

我先生清醒的時候，其實是很好的一個人，他不會講話，妳怎麼罵他，怎麼樣他都不會講話，他酒醉就開始不行了，他會把心裡面的氣，趁酒醉的時候講。(酒醉回家後)就回來，我們會聽到那個門啦，如果他開門很安靜的話，噢，那個就很好，如果他開門轟，000 這樣阿，那個就是皮要繃緊一點這樣。他就開始了，……他會把工地的事情轟……他不會在工地發脾氣，他可能在工地吵架怎麼樣之後，他會把所有的怒氣發在家裡，有的時候我跟他講，為什麼你在外面工作發生了事情，你不要帶到家裡，因為我也不是你的同事嘛，他講說「那難不成我要去跟人家打架嗎，妳是我的太太，我最親近的人」，他覺得說，「就是妳應該跟我……要聽我說」，就是當他的垃圾桶啦。(D1-235)

3、Dumun 先生特質與酒後暴力之關係

上段說明 Dumun 先生在轉換工作後，因工作場域上人際互動較易有衝突或不愉快的事件，因而壓抑由此而產生的負面情緒，而會產生這些負面情緒，又可能與 Dumun 認為其自卑的特質有關，因此由下列文本亦可看出工作上促發的負面情緒與飲酒間之關係。由 Dumun 的敘說，研究者可看到由工作場域引發的負面情緒，透過先生的飲酒，在酒醉後以言語暴力的形式，以一種男主女從的姿態任意的宣洩，不顧慮太太一再被言語傷害的感受與身心得以承載的程度。

其實我先生很自卑，因為第一個他不識字，第二個他的原生家庭，他就覺得他很自卑這樣，然後……恩……一直到他轉換工作，那個是比較嚴重了，然後他就一直動不動就，比如說我們在爭吵的時候，他就會講說，「對啦，妳比較厲害，妳讀過書啦」，就這樣阿，要不然就會覺得說欸……「我從小到大一直工作、工作、工作啦，難道我死了都還要工作這樣子」，他就會這樣子很負面，然後在工地受什麼委屈，在公司受什麼委屈，他會酗酒，酗酒個兩三天不去工作，然後就在那邊一直很負面，然後兩三天之後，他就正常又去上班了。

……他只要發生一件不愉快的事，就會覺得是全世界都對不起他，如果說他在工地被人家罵，他也會認為說我也是會罵他，他是非常的自卑跟負面的一個人。那時候我們就頻頻有語言上的暴力，那幾年我沒有一天是安寧的，他沒有一天是清醒的……我覺得他的想法有錯，他只要是被人家糾正，都會認為是別人的錯，我覺得是他的自卑使得他很負面。

他清醒的時候……我們太魯閣男人就是這樣，清醒的時候沒有講話嘛，然後都是老婆在講話這樣，酒醉妳就完啦，然後就「怎麼樣，妳很囂張(台語)、妳很厲害是不是，我是大便嗎」這樣。還有就是他覺得妳要找的工作，就必須是小孩子下課，妳就一定要在的工作這樣，他就會一直逼我去找那個工作，就是家裡的家務要做好這樣，然後老公回來看不到妳，就開始奪命連環 call，他說「妳在哪裡?為什麼還不回家」，對，時間到就打、時間到就打。(D2-96-99)

由上述 Dumun 陳述在夫妻關係中，她對先生個人特質的感知之陳述，可以粗略的區分為自卑的與外歸因的特質及男人支配的意識，而這兩者又都在喝酒到言語暴力的過程中，在不同的位置上與 Dumun 的特質共起作用，此部分將接續

下文，合併進行討論。

4、Dumun 特質與先生酒後家暴之關係

Dumun 在先生換工作後，隨著喝酒的頻率增加，遭受言語暴力的次數也跟著增加，而她在面臨這樣的言語暴力長達十年的時間，個人特質在家暴的過程中，在不同脈絡中的位置，分別扮演著不同的角色。此處將他先生換工作後，到喝酒、言語暴力過程之理解，除了加上喝酒時間空間脈絡的轉變外，另有一個脈絡尚需梳理清楚，即男人換工作後，經濟收入隨著不穩定的工作天數而有起伏，但整理而言是減少的，而 Dumun 後來從事文化工藝工作，另兼職其他打工，讓家庭中原本男高於女之階序產生了實質的位移。故此段落之討論，某部分將承接上段男人特質此主題，希望在家暴過程中的分析，不只是聚焦於微觀的層次，而是如同上節以家作為理解受暴女性，其在夫妻與受暴關係中的糾結心理之起點與中心。而是也需拉大視野到先生換工作後，夫妻兩人在家中之位置改變之狀況，而這樣的改變又是與其個人特質相互影響的。

他覺得是這個樣子，阿我在發牢騷，妳就不要再講話這樣，阿有的時候脾氣來怎麼會不講話，就覺得你莫名其妙阿，好不容易在那邊煮菜，你在那罵三字經，要不然怎麼樣這樣子，就對妳這樣子言語上的暴力，然後……然後說，阿我後期的時候，我就比較不理他，也可能成熟了，就會覺得說你隨便鬧鬧吧，鬧完你累了，你就會睡了，為期滿長的時間，這樣的一個生活。(D1-236)

我也很強硬啦，我知道我先生不願意讓我去做的，我想要去做，我絕對不會去管他，所以我每一次問他，譬如說我跟你講我要去哪裡研習幾天、然後或是說我要去跟朋友去哪裡，他說「妳去啊」，我說「為什麼你都不會跟我講，你不會跟我講說不要去嗎」他說「不會，因為我在怎麼講妳還是要去不是嗎，妳幹嘛來問我。」然後……這是清醒喔，酒醉妳就完蛋了，就開始罵妳啊。(D6-168)

他在外面就是很活潑，……他的個性……那對我的話，他就是一個男人，就是我是一個妳的丈夫，那一種想法……他的個性就是，他很容易馬上暴怒馬上好的人，他不像我，就是一旦生氣，我可以含怒一直到明天後天，等我氣消再講，所以我只要生氣怎麼樣喔，我是會離開現場的人，但是我先生他不願意。就是即便我們吵架吵得多兇，妳也不能離開現場，他的個性是這樣，那有的時候我生氣怎麼樣，我必須就要分床。(D5-251)

……然後他就是一爆發出來，像很多之後他喝酒醉，然後喝酒醉喔，他回來就大罵、一直罵，無理取鬧這樣一直罵，然後罵、罵、罵完了之後，發洩好了，他就到妳旁邊說，老婆我想要吃飯，他就這樣……他就這樣子，就是一定要讓他發洩，然後那個時候我在氣頭上了啊，然後我當然就回嗆他說，「幹嘛你罵我娘，我還要給你煮飯啊？」就這樣子一直關係就惡劣了嘛。(D5-252)

又加上這幾年一直酒駕，嗯，然後都是我去處理，然後再加上他對我就是覺得說，「對啦……妳比較厲害啦(台語)」，他開始在工作失志中他……又覺得說在家庭裡面，妳比較厲害。這樣他開始在家庭得不到一些地位，感覺他得不到一個地位，然後我也不可能說……我都依附你，就是你現在喝酒醉，你怎麼樣我也跟你附和你這樣。(D3.3-48)

彙整以上 Dumun 對於自己和先生在言語暴力及衝突的關係中，個人特質、太魯閣文化中在家庭裡夫高於妻的性別關係及情緒處理方式，在過程中的哪個位置扮演了何種角色。延續 Dumun 先生換工作之後，而形成有較多機會在工作現場造成其壓抑負面情緒的情境，而如上文 Dumun 述說在先生的觀念裡太太工作的收入不能高於他，因此先生在自己因酒醉而減少實際工作日數，讓本來已經是不穩定性質的工作收入更趨減少，Dumun 不得不辛苦工作撐起歪斜的家，因此家內的夫妻位階實質上已有所位移，如此也影響了其原本夫高於妻的男性自尊，此為受太魯閣族文化中男主女從的性別意識，間接形塑家暴路徑的一個位置。

其二是此男主女從的意識在其酒後對 Dumun 的言語暴力中，當遭受其好強、不甘受辱的特質所抵抗時，兩者便會起衝突，而 Dumun 先生便由此男主女從的意識，轉為提升其暴力行為的程度而達到控制的效果，如上文所述的當其發牢騷時就不要再講話，若 Dumun 反擊，後續有可能出現遭受言語謾罵，在男主女從的意識化作言語暴力卻遭遇抵抗的當下，此意識之強度會被激化，且可能造成衝突升溫，最後形成肢體上之推擠。

他就會直接到妳面前，就開始就瞪妳阿，罵妳這樣子。會很不舒服，因為我在家裡好好的，為什麼你會罵我，我也無辜，那個時候就會……我就會跟你爭執啦，關我什麼事阿，你在外面怎麼樣怎麼樣，又不是我罵你的這樣，齁，然後他更生氣啦，他就……他就終於找到他可以很正當理由罵妳出氣這樣子，就會產生爭執阿，推……推擠這樣。(D2-105)

Dumun 在先生過世後，對過去長達十年處在其酒後語言暴力的折磨，及彼

此在衝突關係之間的位置，經過了覺察與反思的歷程，而有了一番新的理解與詮釋。

我放下那些東西跟著他一起走了啊，而且到現在我不會覺得說我先生哪裡不好，即便他以前是這樣的對待我，我自己會覺得說我自己也有錯耶。我覺得可能是我的第一個是我的不成熟嘛，那再來我不知道怎麼去處理、怎麼去站在對方去想他的想法，很多時候我的先生會跟我講說妳不懂，當他發生甚麼事情，他在 complain 的時候，或是他在醉酒的時候、罵人的時候，我覺得說你莫名其妙，我只會站在我的立場就覺得說你莫名其妙來罵我幹嘛，然後我就開始我們的那個……吵架就開始了。

但是到後期的時候，我先生他有甚麼話他不告訴我了，他都打電話給他家人，我也不願意去聽了，我會覺得說你為什麼喝酒才跟我講，你清醒跟我講嘛，因為我已經身心俱疲了，對待他這個醉酒的這個歲月裡面，我累了。所以我覺得說我沒有辦法再聽你花這個時間去聽你講你不好的事情，我寧願把這個事情去撐起這個家，怎麼去想、怎麼去養這個家裡，然後我先生就變得……我先生也有這樣跟我講過就覺得，我好想妳回到以前的妳，但是妳現在都不願意聽我講話，因為我都認為他是醉酒，你為什麼酒醉才要講，而且你的訴說的那個表達的方式，並不是那種很溫柔的，而是很……有怒氣的邊講邊罵的那一種，那誰願意去聽？(D5-275)

四、小結

本節從三位受訪者先生職業轉換為不穩定的工作為另一分析主軸的起點，從她們的生命故事中發現此事件與飲酒、家暴可形成一條路徑，研究者依據訪談文本嘗試找出經由哪些位置形塑成此路徑，並找出男女雙方特質在此路徑的哪個位置，扮演何種角色，又會對下一個位置造成何種影響。

當 Lawa、Ipay 與 Dumun 的先生轉換為不穩定的工作後，會形成一個時間與空間變化的脈絡，此脈絡下三者的共同點為，不用工作的時間比穩定工作時來得多，因此喝酒的機會增多。而此時間與空間脈絡的變化，對三者的影響除喝酒時間增加以外，另會造成相異的情境來影響自身的情緒，細節可見第三節之討論，歸納起來 Ipay 跟 Dumun 先生的工作地點改成工地以後，因工作場合人際互動或職場壓力的關係，產生負面情緒的機會增多，他們往往在喝酒後，男性支配/男

高於女的意識明顯高漲，便以此透過質問、責怪的形式，對太太展開首波的言語暴力，於是會涉及男方情緒、特質與男性支配意識的位置，是在喝酒前跟喝酒後。而女方的特質是相應於先生的言語攻擊後出現的，女方的特質會透過如何因應先生的言語暴力而以不同的形式展現，如安撫、解釋、忽略或回罵……等等，其中有退讓、忍受，也有反擊抵抗。雖然每次被先生捲入言語暴力後的因應方式不一定都相同，但隨著受暴次數的增多，有更高的機會是選擇忽略、離開現場等退讓方式，避免先生提升暴力程度，並以肢體暴力壓制妻子的言語抵抗。

Lawa 先生換工作後與飲酒、家暴間的路徑方向雖與前兩者相似，但相異之處在於其衝動控制不佳、易怒、個人中心的特質較更形明顯，而他在換工作後會使其產生負面情緒的情境，多發生於回花蓮後跟 Lawa 的親友人際互動間。而她在先生換工作前的家暴過程，幾乎都是處於被壓制到噤聲與失語的狀態，因此其女方特質展現的位置是在先生酒後開始言語挑刺、質問時，僅能採取順從的因應方式。但在先生換工作後，她有可能因其不工作，而家庭基本生計無法維持時，才會偶爾催促其去工作，但一旦她在此脈絡下展現此特質時，往往引來先生的暴力回應。在加入 Lawa 認為自己的個性較為溫和此特質，檢視其整個受暴歷程，可以說在先生換工作前後，幾乎都在暴力的壓迫下，只能以屈從、順應、謹慎、壓抑的策略來因應，從被迫到自我噤聲似乎是她在跟配偶的婚姻中，當其意識到每當即將進入到暴力風暴時，所能自保的唯一防線了。

第五章 綜合討論

Ita laqi kuyuh ga muda paru bi qraqil, asi ta ka knrmun ta balay.

Kika tduwa malu uda ta.

Kuyuh sun taga. Ana ungat snaw. Asi klmun. Ana hmuya ita ta sklmun hiya.

我們太魯閣族的女子，面臨到人生的風浪或苦難，我們必須要堅韌面對，如此才能凡事順利通達。

身為女子的，雖然配偶不在/單身，仍要堅強。遇到艱難的狀況，仍要意志堅定的處理。

(太魯閣族女性耆老 Giku)

第一節 社會變遷與太魯閣族生計經濟、兩性分工與地位之關係

由受訪者原生家庭經驗歸納整理出「家的原形」構成與要素，而這是由 1930 到 1940 年代出生的父母組成的家，而她們約在 1960、1970 年代在這個家中出生、成長，並以其身在家中生活經驗為生命底蘊敘述而成的家。四個共同的原形要素，可以看到是以兩性分工作為家庭運作之基礎，許多對太魯閣等族文化有基本認識的人，由上章節之訪談文本會直接的聯想，其父母輩仍沿襲部落傳統的兩性分工模式，即男獵女織轉成現代化的男主外女主內的形式。而多數人以男獵女織作為太魯閣等族兩性分工的鮮明意象，但不少文獻與耆老指出太魯閣等族的傳統生產方式是以山田燒墾，即游耕(shift cultivation)為主（瓦歷斯·諾幹、余光弘，2002；陳曉玲，2006；廖守臣，1998），也就是糧食作物的耕作，才是其維持生計主要的勞動工作。而這樣的勞動是男女共同投入其中的，只是工作內容依需求體力不同，而有男女之別。晷日翌·吉宏（2014）也指出太魯閣族傳統社會中，農耕是主要生產行為，狩獵是儀式性行為，具有再生產與預兆豐收的意涵，而農耕、狩獵與馘首具有相互扣連的緊密關係。

如上章列舉的文本，Lawa 及 Ipay 雙親在初期生計經濟的經營，是共同參與及分工協作的勞動。像 Lawa 父母在山上一同從事種香菇，父親到離家稍遠的地方栽種香菇，而母親則在離家近處負責烘乾。而 Dumun 家中經濟除了仰賴父親採礦工作為主要收入外，母親亦時常打零工，才足以讓全家溫飽。如上述三者的父母在生計經濟上不論是共同勞動或以男人為主，女人為輔的模式，除了顯示其父親養家，女人持家的分工方式，不管是傳統的游耕，或出生於日治末期前後的太魯閣族人，在生計經濟層面的勞動，它並非是一條清晰的區隔界線外，也呈現

出男女合作的此一面向。

太魯閣等族在兩性關係與地位的研究，隨著被忽略及邊緣化的原住民女性處境，逐漸浮上社會議題與女性運動的檯面（黃淑玲，2000），相關的研究成果與論述也相繼產出，但承上所述，即便到了 1970 年代，部分太魯閣家庭仍維持男女既分工也合作的勞動關係，但當討論到性別或家暴議題時，仍傾向將兩性分工與父系社會/夫權思想劃上等號。而這樣的解釋角度，從本研究的訪談文本呈現的太魯閣族家庭生產與勞動經驗，與兩性分工、地位與權力之間的關係，要如何去釐清及可從什麼樣的觀點來解釋？研究者試著從近年來的研究與上章研究結果進行對話、討論，另外也試著以社會變遷與政治經濟結構的鉅觀視野，與訪者原生家庭的生計經濟勞動比較參看。

太魯閣等族文化慣習中的兩性分工與男女地位、權力的不平衡之關係為何，有幾篇研究都指出在生計勞動方面不管是耕種或男獵女織，都不能免除體能之差異而形塑為男女分工的意涵，但像耕種有合作也有分工，而男打獵，女織布，雖受 *gaya/gaga* 的嚴謹規範，兩者是不能跨越的，但亦非是互斥的體系，而是具互補的性質(杜奉賢、張碧如，2011；林幼雀、2007；張國賓，1998)。黃崇浩(2007)在研究中指出曾有跨越兩性分工的例子，如由男人擔任巫師的工作，及曾有一位太魯閣族女人為了清洗被污辱之冤，而獵人頭之口傳敘事，而他也由自己學習織布，讓部落婦女必須去討論其是否可行的事例，推論生理上的男女之別，不一定完全不能跨越此分界，重點為是否有能力可以從事本為文化規範下男性或女性性別的工作。

杜奉賢與張碧如(2011)的研究指出在家庭內或部落的權力位置，雖是以男性主的導向，但是依性別的不同能力、各自扮演適合角色的分工合作方式，且也是以「尊重/互補」來展現男女互相尊重對方做出對家庭與部落的貢獻，該研究者認為這樣的性別關係中沒有壓迫，也沒有歧視，相當為兩性平衡的狀態。張國賓（1998）在研究中則為太魯閣族男女權力與地位提出其解釋，男人因可以獵人頭的關係，不僅在部落可獲得威望，且此能力表現具有神聖性，相對的女人雖可憑藉著勤勞，努力織布而獲得部落的威望，但因這是只要勤勞、有耐心即可獲得的，所以是世俗性的，他認為「在神聖概念的區隔下，男性的地位普遍較女性為高，且太魯閣族無論男女，但不曾獵過頭的男子會被女人譏笑，對力量與勇敢都相當崇拜，這也造成男性在社會中的優勢地位（頁 112-113）。」

承上，傳統太魯閣族社會男性地位普遍高於女性有其文化面的根源，但該研究者並未進一步闡釋地位與權力之關係，也就是雖有位階高低，但是否存在父權結構下以男人為中心、男人認同與支配為核心的一套綿密系統(Johnson,

2005/2008)，則是上述研究未處理的議題。王慧群（1996）對泰雅族傳統的兩性分工與權力關係的細部分析則提供了另一個理解的角度，其認為傳統泰雅族社會有清楚的兩性角色分工，部落性的公共事務由男性治理，女性則是屬私領域的角色；就勞動分工而言，男性從事漁獵、農務、蓋屋等較粗重的工作，女性從事家庭照顧、飼養、採集與耕作，有些工作例如採收小米，則男女均可共同勞動，這些勞動都是以家或家族為中心，公、私領域之間尚無明晰的區隔，沒有明確公/私領域嚴謹的對立與宰治的關係。賴淑娟（2008）的研究也認為泰雅族屬自給自足的部落經濟，無需自外地取得太多的資源或形成資源的累積，男女分工雖有主從之分，但不表現在生活資源的分配上，反而遵循的是共享的gaga。

上述論及太魯閣等族在農務勞動上是採兩性合作與分工並行的模式，而黃崇浩（2007）的研究以家戶的概念探討賽德克族的生產與兩性關係，此觀點與本研究在受訪者 Lawa 與 Ipay 家的原型中，父母一起務農的經驗可相互參照。他指出以家為單位的農事生產，男女一起參與勞動工作，但依工作內容有不同的體力需求，因此而有男女之別，但彼此仍是共同合作、相互輔助，在本研究中，如同 Lawa 與 Ipay 父母早期的務農經驗一般。黃崇浩（2007）依此指出賽德克族家的存在，聚焦於互補的性質，而以家為主的生產，也在兩性之間的工作上互補而為一體的關係。

結合上述之討論與受訪者之原生家庭經驗，以 Lawa 跟 Ipay 的父母來說，因為一起從事務農，所以在勞動上是合作與分工輔助的運作，雖然當時原住民的生計經濟已被納入資本主義體系，但可以說是由男女一起養家，即便其父親家中地位高於母親，如 Ipay 說的母親像是日本時代的女人，安靜的輔助男人，即雖有主從之分，但其訪談中並未顯示有權力大小之別。而 Ipay 提到母親像日本時代的女人，某種程度也顯示出台灣原住民族不管是父系、母系、雙系的社會組織，在百年來陸續受到日本與國民政府政權的殖民治理，傳統的文化慣習、生計方式與社會關係莫不受到巨大影響。黃應貴（2012）指出日治時期引入戶籍制度，強迫每一家必須依官方格式登記家戶資料，家長也必須代表參加活動，此不僅造成家系的父系化，也加強了家長的權威。

此外，日治時期也在原住民部落，導入各種規訓、教化的組織系統，除上述的家長/戶長制，舉凡青年會、同窗會、自治會等團體，都是為了便於殖民政權的對人民思想與行為的掌控，儘管有以上這些看似讓族人學習公眾事務的團體，但實際上仍受警察制度所控制。而泰雅族的社會雖是父系組織，但其性屬關係並非為支配與服從的關係，但如上述，受殖民政權由上而下的掌控治理，這套必須對國家/男性中心忠誠且服從領導的體系，破壞泰雅族本無階序與性別從屬的社

會組織，也藉由教化或行政的安排，造成兩性分工轉為男外女內的分界，使得男主女從的性別秩序被建構確立起來（林幼雀，2007；張宜珍，2003）。而在進入國民政府殖民後，太魯閣等族原本以 gaya/gag 為基礎的兩性分工，又會受到什麼樣的影響及所及層面，將是下段討論的重點。

台灣原住民的生計經濟從日治時期即開始轉變，雖然仍是以農耕為主，但是由日本人引入水田的定耕方式，已將土地私有權及追求最佳利潤的價值觀帶進原住民部落。國民政府來台後，1950 年代開始以同化、平地化與現代化作為山地政策（山地人民生活改進運動辦法、獎勵山地實行定耕農業辦法、獎勵山地育苗與造林辦法）的核心，更加速將原住民的生計經濟推向資本主義體系，及企圖將其文化慣習與價值觀同化成漢人或國民政府認可的語言、文化與價值系統（黃應貴，1975；廖文生，1984；蕭新煌，1984；顧玉珍、張毓芬，1999）。黃應貴（1975）指出，1961 年以後山地經濟已產生質變，被納入台灣的資本主義體系之中，台灣光復以來，原住民地區所經歷的經濟變遷大體可分成兩個階段。1961 年左右以前，主要是生產量與所得的增加，是量的改變，社會組織並未受到實質上的影響，有的，也只是一種轉換。他進一步指出 1961 年之後原住民地區即便仍從事農業，但已高度依賴市場，在性質上與生計經濟中的農業生產方式大不相同。在 1961 年後，新的經濟作物不斷出現，其中香茅草與香蕉的種植最具波動性。在黃淑玲（2000）以四個泰雅族部落為例的研究中，便指出 1970 年代中期至 1980 年代末期是此四個部落遭逢社會巨大轉變的時期，尤其「更大的關鍵發生在 1970 年代中期，四個聚落開始大量種植香菇，族人從此脫離小型獵耕的生產方式，進入世界資本經濟體系（頁 127）。」

上述試圖勾勒與標定 Lawa 等三人的父母，在那段時期台灣原住民地區整體生計經濟的模式轉變過程，大致與 Lawa 與 Ipay 父母初期初期務農的情形相符，不論是 Lawa 父母在山在山區種香菇到載運高經濟價值的林木，或是 Ipay 父母在山上種菜為主，都已進入資本主義的貨幣交換體系下。而當時他們所種植的作物或使用的山林資源，都隨著市場需求與價格而有波動，依訪談文本，可看到其父母靠著農務勞動換得之金錢勉為支撐家庭的生計，如果家裡人口較多，生理需求的滿足似乎也僅能達到基礎的溫飽，如 Ipay 所述：

麵食大部分都是以前外國人放在教會裡面，然後牧師就會發放給我們信徒。所以那麵粉啦，麵條啦，也都是外來的，……就是物資啦。你如果吃到麵粉或是麵條，喔！我們那真的是超高興。爸爸有收入的話，ok，我們就可以吃到魚，有魚或是肉類這樣，那也很難啦！（I1-21）

由此可知當 Ipay 及 Dumun 國小時，也就是約 1970、1980 年代，她們的物質生活上顯得較為困頓，但三位受訪者都描述，當時並未見到父母的關係因經濟問題而失合的現象。也因為務農必須遷就市場機制，因此賺取來的貨幣使 Ipay 家的經濟時常捉襟見肘，其父母才會在農閒時到山下的工廠兼差。如蕭新煌（1984）指出山地農業到了 1970 年代，受台灣整體經濟的衝擊，其原本脆弱的基礎已無法自主，整個被納入台灣的資本主義生產方式中，成為台灣經濟的「依賴」部門，也就是由原來的生計經濟，轉變為需要依靠從事受僱於他人而謀生。廖文生（1984）在研究中發現原住民開始成為工資勞動者，和農業轉為商品化約當同一時期，但數量顯著的增加是在 1978 年，此現象顯示台灣在整體經濟的擴張下，工資與福利較差及高危險性質的勞動人力供給不足，於是對原住民地區形成勞動力的吸引力，也就開啟了山地勞力的大量外流及普羅化。廖文生（1984）發現這種人力外流的現象主要發生在農閒期間，而投入到所謂的次級勞動市場，但是這種季節性的工作不僅易受雇主的剝削，也缺乏應有的保障與福利。瞿海源（1983）與蕭新煌（1984）也認為，這些次級勞動的工作都不算是平地社會中的好職業，且屬於所謂雙重勞力市場中的「次級勞動市場」，即工作待遇差，危險性高，升遷機會小且不穩定性高的工作，像是製造業的操作人員，及營造業的建築工人。就在這樣的經濟結構與社會變遷下，Lawa 的父母在 1980 年代下山，分別由農業轉為工程行業與自營生意的工作，而 Dumun 的父親早期曾在山上從事剝漆樹樹皮的工作，在其就讀小學前轉為採礦工作，Ipay 的父母也是在 1980 年代由栽種果樹、蔬菜，農閒時期一起到工廠打工，到其國中時父親則轉為全職採礦工作。

當三個家庭的男性都從事需要更多體力才能負擔的職業時，本來一起務農的配偶，如 Lawa 母親轉為做小生意，Ipay 及與 Dumun 則是以操持家務為主，偶爾打工補貼家用為輔。於是正式進入資本主義建構起來的兩性分工之配置，而非太魯閣族傳統的兩性分工是建立在 gaya 的基礎上，但同時又有合作與互補的運作。而這樣的分工，更加區隔化男女在生產層面對家庭貢獻之多寡，男人負責以勞力工作賺錢，提供家庭經濟來源，優點為太魯閣族男人可從中盡到男性養家的責任，但缺點為在資本主義的貨幣模式下，男人工作賺取金錢，對比女人家戶內的生育、養育及家務勞動等再生產活動(reproduction)，便有可能被金錢量化為養家能力與家中實質權力之高低。如同黃崇浩(2007)在賽德克族部落的研究指出，該部落族人目前多以從事經濟作物耕種為主，但在經濟活動的生產上，該部落族人面臨重大的改變，不只是貨幣制度的引入，或生產技術的革新，最重要的改變跟兩性不再以家為單位共同生產的模式有關。他指出「果樹與蔬菜等現金經濟作

物的引入，讓作物的生產不再具有一家共同生產與一同消費的意義……而必須轉為金錢。再購買生活所需的食糧。兩性的工作更由相互幫忙的性質，轉化為個人能力的競爭」（頁 126）。

與上述呼應的是，Ipay 與 Lawa 的父母原本是和諧的夫妻關係，也在男人由務農轉為次級勞動市場的勞工後，各自因不同的金錢因素，導致夫妻失和，再加上男人開始喝酒或喝酒頻率增高，因而產生家暴。Ipay 與 Lawa 的父母在經歷工作轉換後，父母間地位之高低是否因此而更加明顯，以 Lawa 來說，母親經營小生意有成，所以當父親因包工程事業資金不足時，反而得向母親借錢，因此從經濟資源多寡的角度來看，至少在家中由經濟資源決定的權力關係，男高於女的情況較不明顯。但回到「家的原型」該節之文本，在有限的資料中，實難以釐清夫妻權力之關係，但共同的是在父親轉換工作前後，家中地位是男高於女，或如其口語表述的父親是一家之主，母親則是從旁輔助，誠如上述受日本殖民之影響，使得男主女從的階序關係更加確立。

綜合上述討論，原住民社會在日治時期開始接觸資本主義體系，而在國民政府殖民治理後，更加速被捲入資本主義追求最佳利潤與效益的商業邏輯中，出生於日治末期的受訪者父母，在成家後其原本以務農為主的生計經濟，不僅讓兩性可共同勞動，也使經濟來源皆由兩人共同賺取，因此由收入高低影響男女家中地位的趨勢尚不明顯，但女人仍有肩負家務與照顧孩子的工作，男人也必須為收成作物因市場價格波動因素而承受壓力。隨著台灣社會與經濟的變遷，受訪者原生家庭的生計經濟轉為進入到勞動市場體系下，不管是採礦或做工程，其勞動的價值更進一步的異化了(alienation)，而太魯閣族傳統以gaya為核心而發展出的兩性既分工也合作的文化機制，至此被資本主義下的貨幣量化思維，轉為可由工作收入多寡影響家中男女地位與位置，雖然受訪者的母親也能打工，或自營小生意，但在台灣以漢人男性為主導的父權社會，不僅其收入只能作為補貼家用，而其打工與家務勞動之價值，與先生的勞動價值相比，往往無法得到對等的報酬，其家中男女地位的差距與兩性分工的觀念也更被強化。此時加上部落酒的商品化（夏曉鵬，2010），若家中經濟一旦出現變化，此處的變化並非刻板印象中的失業，以Lawa跟Ipay的原生家庭來說，反而是累積了一些資本，但不熟悉商業邏輯的運作，而因此發生經濟的變動，在與酒的加乘作用下，原本部落族人讚許的模範家庭，也因此變調了。

第二節 母職與受暴經驗之討論

研究者上述結果第二點發現的敘述中，有一個值得與其他論述或文獻討論與

對話的即為，「家的原形」與理想的家之構成要素中，經歷先生的家暴與其換工作後，對其他家的構成要素造成損害，而三位太魯閣族受暴女性卻能憑藉著女人持家此要素，不僅支撐著家庭基本的運作，也由此擴充成為兼具養家與保護家的力量。但研究者並非對受訪者既遭受暴力壓迫的同時，也必需肩負女人持家此責任，給予過度正向之詮釋。而是此一研究發現與結果，反應出三位生於 1960 年後的現代太魯閣人仍憑藉著女人持家，實踐太魯閣族以兩性分工作為維持家庭日常運作基礎之傳統。但若將檢視角度放回受暴女性長時間承受先生暴力對待的歷程，其看似處於雙重枷鎖的狀態（郭玲妃、馬小萍，2002），但卻也是基於此一要素而做出離開先生的決定，又該以何種觀點來理解這樣的矛盾現象呢？

本研究所根據受訪者的生活經驗，將女人持家歸納為家的原形要素之一，而學術上與此高度相關的概念即為母職(mothering)，學者對母職有相當多的定義，Alison M. Jaggar(1983)嘗試將生產與養育做生物性母職與社會性母職之區分，Carol Smart(1996)則將「母職」區分為「母性」(motherhood)與「母職」(mothering)雙重意義(引自潘淑滿，2005)，「母性」是指社會文化透過社會政策或制度運作，對女性與家庭的關係進行定義，進而規範女性在母職扮演中的角色與行為，而「母職」則是女性於生育與養育過程中的日常生活經驗。本文依訪談文本顯現出三位太魯閣族女人，是以孩子為中心的母職信念與實踐，作為面臨先生暴力傷害時關係去留之考量，認為 Carol Smart 對母職的定義較能與之相符，故以下之討論均以其對母職之定義為基礎。需補充的是，受訪者口中的女人持家，其實踐層面不只限於生育、養育子女等母職經驗，尚包括扶持先生與家務勞動。

母職在女性主義學派已發展出豐富的論述（陳惠娟、郭丁熒，1998），且對母職與父權制度關係之辯證也有多元之觀點，而受暴女性在忍受伴侶暴力對待與母職經驗之間，亦有側重不同焦點之論述(郭玲妃、馬小萍，2002；陳湘緣，2012)。本節就三位受訪者之經驗，與郭玲妃、馬小萍（2002）的研究發現母職與家暴是雙重枷鎖，及陳湘緣（2012）探討受暴母職正向經驗與相關因素之研究參照，以下簡稱郭玲妃、陳湘緣之研究，並討論相異處之可能意涵。

研究者根據受訪者以孩子為中心的母職經驗，與郭玲妃及陳湘緣的研究中，受暴女性在面臨母子親情、母愛與忍受暴力間之拉扯力量，作為討論焦點。在郭的研究中，母職與受虐經驗的相關性中有一項為「親情與受虐」，當中的不離開是捨不得孩子與離開後對孩子的擔心，及陳湘緣的研究中指出其受訪者在受暴後，在實踐母職的行為上，多數是與個人因素中的生長經驗、母職信念及社會文化因素有關，而受暴者觀念越趨向傳統，且社會資源越少時，其策略則以忍耐為主，對子女的教養態度也會偏向以維繫家庭、人倫觀念為重（陳湘緣，2012）。

與本研究相呼應的是，三位太魯閣女性在受暴歷程受原生家庭經驗之影響，而忍受暴力並繼續維持婚姻關係的原因如，Lawa 一直認為會持守與配偶的關係，Ipay 不希望孩子沒有父母親，或 Dumun 母親時常提醒她的話語，「凡事都要想到孩子」，(文本可詳見上章之內容)，這些信念都承自原生家庭而來。

而郭玲妃的研究指出捨不得孩子與擔心孩子，為受暴女性在離開暴力關係前後的兩道枷鎖，本研究之結果雖可與前者呼應，但細節不同的是，其研究中受訪者的伴侶會利用孩子召喚媽媽的母職，讓離開的受暴者又回到關係之中，而本研究的受訪者，只有 Dumun 曾嘗試要與孩子搬離家中，以避免持續遭受先生的言語暴力，並以此促使其恢復努力工作之狀態，其他兩位在正式提出離婚前後，都未出現該狀況，像 Lawa 在離開動機逐漸升高時，曾跟先生以鏡子破了為比喻暗示不排除離婚的可能，但先生當時未予置信，再者她在訴請離婚的法庭上，當場聽到先生表示他一個孩子都不要時，才更加意識到原來孩子是造成其感到壓力沈重的原因之一。Ipay 在提出離婚正式進入調解程序時，其配偶也未利用孩子阻止 Ipay 的離開。研究者認為雖然可用個別差異來解釋，但利用捨不得孩子的此一母職心理，來牽絆想離開關係的配偶，背後可能涉及不同的因素，或許是可深入探究的主題。郭玲妃研究中發現的捨不得孩子此現象，在本研究則是以上述之母職信念的另一面貌呈現，而此為在受暴歷程中，三位受訪者用以拉近理想的家與家的原型距離之動力，而這樣的母職行為都是在受暴過程的初期到中期的階段。

以孩子為中心的母職經驗隨著受暴歷程的變化，這股將其牽制在關係裡的母職信念與實踐，也跟著鬆動或轉化而成為意識覺醒、主體增長的契機，如郭玲妃在研究中指出「然而有些婦女仍可由母職經驗中獲致某種助力，例如對孩子的親情可能成為對抗與脫離暴力的動機與勇氣，或是經由某種充權而能突圍」。而陳湘緣的研究也指出「隨著配偶施暴頻率增加，且也會對子女施暴時，加上孩子也支持受暴的母親對外求助時，其因應策略則會開始轉變，開始向外求助，而展開轉變的歷程。」。其研究將母職的轉變啟程階段歸納為受配偶或子女因素所激發，可視為將郭玲妃發現的上述母職經驗，突然的獲得其他力量的挹注而轉為反抗家暴的能量之一，進一步的找出與歸納為配偶與子女因素並列舉訪談文本為實例。在本研究中也看到類似上述母職經驗，轉化為啟動離婚或離開動機的事件或脈絡的演變，如 Lawa 與先生在中部生活時，即便已忍受暴力數年，但從未動過離婚念頭，而其反倒以孩子出生的再生產，期盼先生因此而意識到父親的角色與責任，而終止暴力的行為。由此例看來，至少在此階段她並非被動的被母職所困住，雖然每當懷孕到剛生產的這段時間，甚至在前幾胎，在孩子生下來，先生的確都很少對她動粗，但就其長達十年的受暴歷程看來，其實只有短暫、間歇性的效果。Ipay 的此段經歷亦與 Lawa 相似，故不贅述。而 Lawa 的母職經驗由堅守婚姻、

期待孩子可以改變先生轉化為保護孩子，也要保護自己，加上先生工作動機趨低，如同上述陳湘緣的研究發現，在促成受暴者母職轉變的因素以配偶與子女因素為主。

綜合上述，郭玲妃之研究發現對某些受暴女性來說，母職與家暴是兩道枷鎖，使其困在暴力關係中，難以動彈，但亦有可能轉化為對抗與離開暴力的積極力量。陳湘緣的研究則進一步的探究受暴女性母職經驗的正向價值，及受哪些因素影響，對比本研究的發現，上述兩篇研究的結果並非是對立的觀點，家暴歷程中的母職經驗，亦無法簡單二分為對父權對受暴女性再壓迫之惡或母性光輝之善，可從中跳脫二元觀點的，還是需要母職經驗放回階級、族群、文化與社會交織的脈絡下來觀看，母職有其生物性與社會建構之層面，當母職與家暴碰撞時，亦是可協助受暴者在無法脫離的暴力關係中，緩解受苦的壓力因應機制，當然也有可能如郭玲妃研究中被相對人利用成為束縛受暴者的工具。

再者，對於受訪的三位太魯閣族女性來說，母職的實踐可能是其自我認同，甚至是族群認同的重要象徵（悠蘭·多又，2012），原因承上章所述，其在家中照顧孩子與操持勞務的角色，一部分來自「家的原型」中的女人持家，也可說是文化規範中對婚後女人角色之實踐，此外三位受訪者也非全職的家庭照顧者，如Ipay是有專業技能的全職工作者，Lawa在中部也曾工作過一段時間，回花蓮後因孩子較多才專心照顧孩子，Dumun則是孩子上幼稚園開始，除生病那段時間外，至今一直都維持工作的狀態。

此外賴淑娟（2008）在泰雅族底層女性生命經驗的研究發現，該部落大部分家庭中男性是不穩定的，也就形成以女性情感連帶(affectual solidarity)為中心，祖母與孫女或孫子，某女性受訪者與阿嬤，這樣的聯帶形成家庭關係維繫的軸線，單薄又堅強，單薄是經濟困頓造成的生活壓力；堅強的是這個連帶關係很重要，沒有了這個關係，家庭難以無法維繫。而研究者由其生命故事中，亦可看到她們三位憑藉著女人持家此一能力，抵著傾倒的家，而不致使其進一步對孩子與自己造成傷害，而三位受訪者的配偶在男人養家與保護家的功能漸趨衰弱或不穩定時，女人持家的母職能力也隨之擴充為取代或兼負男人養家的位置。

綜合上述，母職經驗對於受暴女性在離開與不離開伴侶的諸多考量中，可能是牽制其留在關係，或是突圍離開關係的重要力量。以本研究結果來看，其母職經驗強化了其在婚姻關係的主體性，特別當男人換工作後經濟收入的不穩定，亦是憑藉著不讓家倒下及讓小孩獲得基本的生理照顧之信念，肩負父職的角色與位置。雖然也有研究認為受暴女性的母職經驗不僅造成其受困暴力關係，且身心狀態因應暴力與母職壓力的能力有限，因而發生虐兒事件（林方皓，1997）。此研

究雖未看到此現象，但從文本中的確可看到其在受暴經驗中，曾經出現身心失調而出現身體不適的現象，但都能依靠宗教信仰及家人支持的力量，恢復健康或找到因應疾病的方式。最後要強調的是，即便藉著母職經驗使主體性滋長，而得以增加離開先生的動機並做出離婚的決定，但在這個過程中，支持系統的實質協助或情緒陪伴都是不可缺少的重要條件，Lawa 回到花蓮後，有家人、教會弟兄姊妹可提供物質供其應急；Ipay 結婚後沒離開花蓮，因此自初次受暴後，父親就成為其支持力量的重要來源，不管是透過多次告誡其先生或是支持其離婚決定的方式；Dumun 雖在北部生活，但面對先生換工作後的酒後言語暴力，及多次處理其酒駕事件的近幾年，都有工作上的夥伴與工藝師友人提供情緒支持，而她們共有且不能缺少的支持系統即為基督信仰與教會，信仰除了提供心靈上的依靠，每週固定的禮拜及日常的禱告，是專屬自己與上帝獨處的安靜片刻，而得以暫時脫離家暴與壓力的束縛，為自己也為孩子找到可以活得更好的光。

第三節 配偶換工作後其飲酒、家暴與「男子性」之討論

研究指出原住民飲酒現象需回到歷史脈絡與解構政治經濟制度，才能獲得更周全的理解（楊示範，1998；夏曉鵬，2010）。而三位受訪者的先生均是在換工作前即有飲酒之習慣，只是個別的飲酒模式與頻率有所差異，但皆未造成工作之嚴重影響。承上章所述，其換工作後，形成時間與空間脈絡之差異，共同點都是飲酒時間增多，相異處則是受工作場域的人際互動或親友網絡之影響，引發生氣、憤怒、不滿等負面情緒機會增高。而這些情緒又會在其飲酒後返家，藉酒醉之際對受訪者施以言語或/及肢體暴力宣洩出來。但令研究者百思不解的是，從文本中可看到當中有兩位沒喝酒時，很少與太太起口語甚至肢體衝突，也未明顯的展現男性支配或控制之言行，如 Ipay 說「先生先生沒喝酒時是好好先生」，Dumun 也陳述先生雖依兩性分工來維繫家庭運作，但並不會強硬指使、要求她要依其規定、喜好行事，但他們為何會在酒後大反轉，而以言語或肢體暴力展現出強行要求太太要做到女性角色之本分，或懷疑太太未盡母職之責任之姿態。

在重複閱讀文本及搜尋相關文獻後，研究者認為可能與所謂的「男子氣概」有關，尤其太魯閣族與泰雅族，在男子的成長過程中，訓練與培養其打獵、獵首及保護部落的能力，因而強調勇敢、堅毅的心理特質（小島由道，1996），類似這樣的特質即是父系社會在形塑生理男性成為社會男性的過程中，透過各種外在的教導、規訓、賞罰等形式，使其內化為男子性的一部份。

在多位以男子氣概、陽剛特質或男子性為主題進行研究，並探討此概念與性別權力、男性暴力之關係的論述中，研究者認為 Raewyn Connell（2005）提出的

男子性(Masculinities)¹⁴理論可適當的與本研究結果呼應。故此段討論中將以此理論作為理解男人換工作後與飲酒、家暴跟男子性之間關係之依據。男子性(Masculinities)此一概念，有不同的中文譯法，研究者認為「男子氣概」一詞偏向漢人的中文思維，而「陽剛氣質」則不符合 Connell 對 Masculinities 多元與動態的定義，而黃淑玲（2012）認為男子性為男子的特性之簡稱，由於男子性有多種樣貌，所以有人主張以複數表示，故本研究採用男子性一詞。

Connell (2009/2011)以小學校園的性別遊戲、男子氣概與礦場等五個案例，說明社會裡眾多的場域都有著清晰的男女性別配置(gender arrangement)，而性別配置只是性別範型(pattern)的其中之一，更大規模的性別範型則為性別秩序(gender order)。其認為無論是某機構內的性別體制(gender regime)或是整個社會的性別秩序，都是一種社會關係，也就是個人、群體與組織彼此連結與區隔的方式。性別關係是社會關係其中一種，始終在日常生活中建構出來，而且也會一再重建。因此他題綱挈領的主張「談到性別，我們所說的不是簡單的差異或固定的分類，而是關係、界線、實踐、認同與形象，這些都是在社會過程中積極創造出來的。(頁 56)」。上述的不同層次的性別範型，都是性別結構中(gender structure)的組織模式。

性別結構是由性別關係所構成(gender relation)，而這是指由男性跟女性，男性跟男性，及女性跟女性圍繞著生殖場域所建構而成的社會關係。而性別關係可以由以下四種向度來決定：1.權力關係:直接、論述、殖民的；2.生產關係:生產、消費與性別化的累積；3.情感與性關係:個體之間傾注的欲望、渴求與情感；與4.象徵關係:符號、文化、論述。

Connell(2005)認為男子性是性別關係中的一個位置，兩性佔據那個位置的實踐行為，以及這些實踐對身體經驗、個性和文化所產生的影響。另外男子性的位置，是身體在歷史性動態過程中，圍繞著生殖場域所進行的反身性實踐所形構而成，也會由群體的男子性的性別實踐形構而成，受到歷史和社會環境對性別實踐的規範，其稱之為作為集體實踐的男性氣質(masculinity as collective practice)。同一個男人在上述四種性別關係向度中，可能處於不同的位置，有時處於支配，有時位於從屬或同謀的地位。男子性隨著四種彼此緊密關連的性別關係的運作而發展，且隨著社會經濟文化的變遷，整體的性別關係也跟著變動。由於四個性別關係向度的改變速度不一，也形塑了男子性有著多元、動態的樣貌(黃淑玲, 2012)。此外，性別是一種將社會實踐結構起來的方式，而非只是一種特殊的實現類型，

¹⁴ 此處採 R.W. Connell(2005)之定義，其用複數強調男子性多元、動態的概念，故依原文呈現。

無可避免的會跟其他社會結構相互涉入，而性別與族群、階級間的交互影響是目前很常見的現象(Connell, 2005)。

他根據男性擁有的權力及所處的社會位置的優勢程度，將男子性為四種模式：

1.霸權男子性 (hegemonic)：霸權式男子性強調男人的外表身體與內在精神都需具備陽剛特質，包括異性戀、理性、冷靜、獨立、侵略性、體格結實。符合霸權男子性特質的人在社會中占有主導與優勢的地位。

2.從屬男子性 (subordinate)：相對於霸權男子性的主導位置，有另一群屈居於從屬位置的男性。同志男子性是最明顯的例子，從屬性並不僅只是文化的污名化，也包括具體的實踐。例如男同志經常遭遇文化排除、虐待、暴力與經濟的歧視。

3.邊緣男子性 (marginalized)：另一群並非主導亦非從屬位置，他們的男子性之表達是被邊緣化的。雖然沒有直接、明顯的威脅或試圖排除某些男子性的表達（與同志男性氣概不同），但仍然透過具體實踐之下變成邊緣化而無法完全參與社會。此種情況在少數種族或身體障礙者可能會出現。

4.共謀男子性 (complicit)：部份男性並不符合霸權男性氣概的常態標準，但是這並無法阻止他們從霸權的效應中受益。多數的男性從對女性的支配以及對某些男性的支配與邊緣化之中獲得普遍的利益，因此共享了Connell 所稱的父權紅利。此即為共謀男子性。

由Connell對男子性的分類，可以看出將男子性放在包含族群、階級、政治、經濟整個全球結構下來思考性別建構、實踐與性別階序等議題，承此來檢視受訪者的先生，不管是其族群身分是太魯閣族或泰雅族，皆屬於邊緣男子性，但Connell(2005)也提醒霸權性男子性和邊緣性男子性不是固定的性格類型，而是在變化的關係結構中，在特定情形下產生的性別實踐的一種形構。亦有學者批評其理論過於模糊且太著重在討論霸權男子性，卻忽略其他男子性，同時這四種男子性之間的關係也不夠清楚（王大維，2011）。因此研究者將Connell關於男子性的論述與本研究結果之討論，集中於男子性透過以下四種關係的建構與實踐。

上章第三節的結果分析中，研究者嘗試將男女雙方的特質納入家暴的動力過程，以檢視什麼特質可能在哪個位置，以哪些行為表現出來。其中男方特質分別會在喝酒前的情境與喝酒後返家這兩個位置，通常以壓抑被激發的不滿情緒或受打擊的自尊，而在酒後便以不同形式的言語挑釁、攻擊到肢體暴力對受訪者宣

洩。而在喝酒前的情境、喝酒的現場到酒後暴力，其實都涉及男子性的踐行¹⁵。以下以Connell的四種性別關係，說明Dumun先生換工作後，經由飲酒到暴力間常見的行為模式是如何展現與持續踐行其男子性的。

權力關係:「有的時候我跟他講，你在外面工作發生了事情，你不要帶到家裡，因為我也不是你的同事麻……他覺得是這個樣子，阿我在發牢騷，妳就不要再講話。」(D1-236)

情感關係:「我老公是……他不會說我今天不爽你甚麼事情、我不認同你甚麼事情，我就跟你去提出意見這樣……他不會。然後他就是……老闆講甚麼他就悶在心裡面。對，都是我的錯，對，你們都很厲害……你們都欺負我，回來他就喝酒。」(D3.3-42)

生產關係:「因為我毅然決然辭掉我的工廠的工作麻，然後，呃……不經過他的同意，我就去當文化工藝師，黑，那個時候從兩萬多塊薪水到一萬多塊……欸……沒有到一萬，那個時候經濟整個都……因為他工地也不是很穩定麻，所以整個家裡經濟不好，所以他就把這些責任就怪罪在我身上。」(D2-105)

象徵關係:「我跟我先生吵架的時候，像我先生就跟我媽講說，Dumun沒有煮菜，他說下班回來沒有煮菜或是怎麼樣，我媽第一個都是先罵我，她第一個……，即便她上來台北，我老公做板模嘛，5點就要出門，她說你女人就應該要起來煮個稀飯等，給老公吃，讓老公可以有體力出去工作，回來一定要煮飯給老公吃，她的觀念是這樣，她不管。」(D3.1-156)

「他會覺得說妳厲害啊，他覺得他自尊心受創了，妳厲害啦妳有讀過書，那我會覺得說你為什麼不成長？」(D5-285)

由上述透過文本分析 Dumun 與先生在四個性別關係的向度上，男女關係之形構，與男子性踐行的樣貌，同時也可以看出彼此之間有著交織(intersectionality)的情況，即上述四個關係的向度只是協助思考的工具，它們並非彼此分離的機制(Connell, 2009/2011)。如 Dumun 先生在工地可能受老闆責罵而壓抑情緒，於是可以看到有權力與情感關係交織的情形，此為老闆以霸權男子性壓迫 Dumun 先生，故邊緣型男子性利用喝酒此一男子性的實踐，再用言語壓迫 Dumun(家庭內的性別配置)，除了可正當化的宣洩男子性不應顯露的情緒外，也是利用言語暴力壓制 Dumun，使其能短暫的回復男人的尊嚴，亦是男子性的再次踐行。而 Dumun 母親以口語的形式傳遞與強化男子工作出門前後，太太理應為他準備

¹⁵ Connell 將男子性視為不斷在日常生活中 practice 而持續建構中的，practice 若翻譯成實踐，比較不符合此段落的行文脈絡，故暫以踐行來代替實踐一詞。

好食物的女人持家觀念，這樣的象徵關係也交織著勞動關係中，男女關係之高低階序。象徵關係中也列出另一個例子，顯現了教育程度在 Dumun 與先生的關係中，也成為建構性別關係的象徵符碼之一。而在未換工作前的先生，因可穩定工作，且對家庭的負責及性別分工等行為舉止，都如 Dumun 說的是標準的太魯閣男人，因此在權力、生產、情感與象徵關係等形構性別關係的向度，但都有可使其男子性踐行與擺放的適當場域。可是當他換工作後，如上章所述，人生開始下墜，可以使其踐行男子性的場域不斷被擠壓，最後縮小至酒後對太太言語暴力，才能在酒醉意識不清之際，以此方式使自己有男人的感覺。加上 Dumun 後來從事文化工藝工作，加上其教育程度高於小學肄業的先生，前述兩者便化為在象徵關係中形成可競爭、比較、排序性別關係的符碼，更讓其只能一次一次的在酒精作用的促發下，只能透過對 Dumun 言語的無理謾罵，顯露出其男性自尊崩裂的痛苦，因為對格守太魯閣兩性分工及 gaya 的他來說，這個應當由男人養家與保護的家庭，讓他得以展現太魯閣男人驕傲、有擔當的場域與角色，都已經由 Dumun 承擔起來了。

本節討論以Connell的性別關係四個向度，以Dumun為例，分析其與先生的性別關係，及男子性的形構與實踐可透過此四個相互交織的層面來分析，從中可看出她先生從換工作後到飲酒、家暴的歷程中，接連失去家庭中原有的性別位置，而飲酒、言語暴力都是其為了展現與踐行男子性的外顯行為，只是使用了不適當且具傷害性的方式。這個理論提供了研究者在觀看與理解，三位受訪者在先生換工作後到家暴的動力過程中，所涉及的家庭內性別關係、地位、權力，其實仍鑲嵌於整個社會、政經結構及族群文化的脈絡中。也就是研究結果的第三個主題，雖然集中於換工作後到家暴間雙方動力運作的微觀視角，但其實由先生為何想換工作，及換工作後產生增加飲酒機會的脈絡轉換，都無法避免與當時政府的政策、產業變化與社會持續的變遷，以致於造成原住民長期以來必須在資本主義的夾縫中力求生存的困境有關。

第六章 結論與建議

Sapah truku sbiyaw o mseupu mniq kingal alang.

Snaw o musa tmsamat dgiyaq ni kuyuh o tmimun mmkay mniq sapah.

Tuhuy tama smluhay ka laqi snaw, tuhuy bubu ka laqi kukuh, saw nii tgdhug balay pnegluan sapah ka truku.

從前太魯閣族的家庭都住在同一個部落。

男人會到山上打獵，女人織布與做家事。

男孩跟著父親學習打獵技巧，女孩跟著母親處理家務，

太魯閣人的家庭關係很好。

(摘自 2013 年新北市原住民族語戲劇比賽-太魯閣族語劇本，由新北市太魯閣族語教師 Ukan Teykung 提供。)

第一節 結論

此節之內容，與其說是結論，其實比較接近是根據分析出之主題與討論後，對研究者知識層面的擴展與啟發，並嘗試對最初的問題意識做出回應的書寫。因為此研究重點在於深入的探問太魯閣族受暴女性的生命經驗，雖可整理出三大主題，但每個主題下，儘管有些經驗的輪廓相似，但其實細節個各有差異，因此在分析與書寫的過程，研究者盡可能的呈現相同之處，同時也描述其差異。而此章節要表達的重點，在於結合上述兩章之內容，由受訪者個人主觀經驗形成的研究結果，如何透過與文獻、論述的呼應與對話後，嘗試能在知識建構的領域中疊上一塊磚瓦，或看到一扇窗，而能從中獲得智性的啟發，進而回饋至關注的現象與人群。

一、「家的原型」與兩性關係

三位出生於花蓮太魯閣族女性，在成長歷程中，透過對父母以勞動及性別分工經營家庭的感知，對父母和諧關係變化的感受，及陪伴她們的深刻記憶，形成其對原生家庭的圖像，並由此影響其結婚後，對理想的家庭之期待、信念、規範的實踐，研究者將此原生家庭圖像命名為「家的原型」，而「家的原型」由四個共同要素及一個個別要素形構而成。

結合上章之討論，受訪者父母的生計經濟方式之轉換，反映出當時原住民面臨殖民政權更迭之際、資本主義擴展與逐步進入部落的年代，而原本由夫妻共同勞動，相輔合作以賺取家庭基本所需的務農生計模式，在其成長階段父親皆成為次級勞動市場的勞動力，母親則以打零工或自營小生意幫忙補貼家用，但操持家務與教養孩子仍是其主要工作。太魯閣族傳統以 *gaya* 為基礎，以家戶為單位的兩性分工，在現代化的進程中，變形為以男人賺錢養家，女人盡母職持家的區隔化運作，也替原本和諧的夫妻關係，帶來了許多的變數。如上章所討論，由受訪者的訪談文本未必能推論其父親因為是經濟主要提供者，而讓男女從的兩性關係，轉為金錢可衡量的權力關係，但從 *Lawa* 及 *Ipay* 原生家庭的變化來看，父母生計經濟方式的改變，卻也間接造成父母親因金錢而爭吵，再加上喝酒因素而產生父親對母親施暴的行為。相對的，*Dumun* 的父親雖然也是生計來源主要提供者，母親打零工又負責孩子的教養，依她敘說的，父母親仍依兩性分工在維持家庭運作，在成長階段未見其有過嚴重的爭吵或衝突。

綜合上述，三位太魯閣族女性的原生家庭，在社會變遷下其父母在家中之地位，雖呈現男女從的階序，但同時卻也依兩性分工維持家庭，且由家內事務多由其母親操持甚至可自行決定可觀察出，男方具有強烈支配女方的權力或意識並不明顯。而其中兩個家庭後來出現經濟因素而導致父母關係不和諧，甚至是家暴，仍需回到各自家庭的脈絡來解讀其原因。由研究結果來看，經濟因素結合喝酒問題而影響其父母之和諧關係，但此處的經濟因素不是一般印象中的失業問題，而造成收入來源的不穩定，研究者暫且歸結於其父母親其中一方，不熟悉於主流社會的商業邏輯運作，因而產生金錢管理與運用不當的狀況。此結論可與其他探討太魯閣等族當代原住民在社會變遷下兩性分工、地位與權力關係之研究，相互參照，以增加對此現象不同層面與角度之理解。

將本研究分析之主題與文本內容，透過歷史脈絡與政經結構演變的視野，檢視三個太魯閣族家庭生計經濟之改變，對家庭的兩性分工、兩性地位與權力產生之影響，此對知識建構的啟發為：太魯閣等族的兩性分工，需回到傳統社會以 *gaya/gaga* 為基礎而發展出的文化慣習來理解，且不能直接挪用現代的性別權力概念去詮釋，但沿著歷史的脈絡，至少可以從生計方式的分工型態對兩性勞動關係與地位之影響，而獲得一個縱向切面的演變樣貌，如同 *Jean Comaroff*(1985) 強調「兩性的關係必須放在變動的社會秩序及歷史過程加以理解，而且必須透過內在動力及外在變遷加以理解」(引自王梅霞，2005，頁 34)。

總結來說，日治前的太魯閣族在遵循 *gaya*，以家戶為基礎，透過游耕的生計方式而發展出兩性既分工也合作的勞動關係（黃崇浩，2007），政治層面隨著

日本與國民政府的殖民治理，以國家力量導入家戶家長制，及由上而下的男性階層化領導體系，經濟層面隨著日本政府要求從游耕改為定耕，再加上資本主義從開始滲入部落到全面擴展，讓原本家庭內男高於女的階序，逐步演變為男主女從的關係，再到男外女內的區隔化分工，並在資本主義盛行後，男外女內除了更加地深化以外，也受到貨幣制度的影響，形成男性以經濟資源多於女性且隨附的權力不對等關係。因此原本 gaya 規範下的兩性分工與關係是具倫理性的，隨著上述歷史的過程及政經結構的轉變，加上 gaya 對部落與個人規範力量的式微，兩性分工與關係的倫理性受到國家與資本主義兩大力量的擠壓，也隨之變形，且外部環境的變化快速，使得兩性分工與關係、權力時常處於不穩定的狀態，也反映出台灣原住民族群的主體性長久以來被弱化，及處在邊緣位置的現象。就像訪談文本中的 Lawa 及 Ipay 雙親的關係都經歷了從和諧轉為爭吵、暴力行為的狀況，而這樣兩性關係的不穩定性，也延續至三位受訪者自己組成的家庭。

二、家暴對「理想的家」之影響

在第四章的分析結果中呈現三位太魯閣族女性，從與配偶認識、交往、結婚生子，到遭受家暴後，「理想的家」與「家的原型」之共同要素受到什麼樣的撞擊，及對「理想的家」影響為何，而產生兩者從交疊到破離之過程。由於各自婚後家庭經驗的不同，加上「家的原型」要素亦略有差異(詳見第四章)，儘管從交疊到破離呈現類似的動態模式，但兩者從剝離與返回交疊處乃由不同的力量所驅動，尚且自剝離「家的原型」到「理想的家」的破滅，所經歷的時間長短也不一。可見異質性受到眾多因素之影響，而形構成個別獨特的離返到破滅之歷程，但受訪者離開關係的主體性與意識之增加，皆有脈絡可依循。以本研究三位受訪者的家庭經驗來看，其配偶轉換職業後，「男人養家」的能力趨減，相對的「女人持家」的能力擴增，親友人際網絡、信仰，或公部門、民間機構提供的資源與支持，也對女人持家此一能力增添助益，在上述條件相互的影響下，其離開配偶的動機也逐漸升高，最後促成決定離開暴力關係的，均為關鍵的暴力行為，或是如 Dumun 因先生酒後不僅對其言語暴力，尚有酒駕等失序行為，因此才促使其和孩子嘗試搬離家中。

綜合第四章的分析結果與上章之討論，本研究的「女人持家」此一要素，反映的不只是母職的觀念與實踐，也包含太魯閣族文化中對妻子作為輔助先生之角色期待與規範，其中亦含括持守婚姻的傳統觀念。比如說在訪談中，Dumun 跟 Lawa 都有提到對先生不離不棄是很重要的觀念，研究者曾在原住民電視台的太魯閣族語新聞中，曾看到某一集介紹太魯閣族夫妻稱謂，最後有一句「太太不能離棄先生」，研究者便詢問某受訪者是否有此族語，她轉述媽媽的話「Nasi hmuya

ka snaw su ga, iya laxi tealax」(增補訪談，2016/6/11)，中文翻譯為「不管丈夫行為如何，做女人絕對不能離棄他」。

因此當聚焦於討論母職對受暴女性是否為束縛之枷鎖時，本研究結果發現需返回其原生家庭的經驗，到婚後家庭現實運作的歷史性脈絡，來理解「女人持家」在受暴歷程扮演的角色。如前述之討論，在受暴初期，女人持家的實踐在遭受家暴後，尚未出現明顯受困的局面，反而覺得孩子出生後，先生可以獲得改變，此階段的母職經驗對其來說是期待改變的契機。受暴中期到後期，母職的實踐的確隨著先生持續有酒後暴力，而造成其身心困擾與壓力，尤其在先生換工作後，更是得兼代父職，但也因此使其主體性增加，母職實踐轉化為離開關係的能動性(agency)，藉著想保護孩子、想給孩子更健全的生活環境，及想讓孩子免於恐懼的正向認知，而增加離開婚姻與暴力關係的動機與決定。

從「家的原型」延續至「理想的家」的「女人持家」及「父母親保護孩子」之要素，可視為源自太魯閣族家庭經驗與族群文化的根繫，而在受暴後卻也受這些構成要素的影響，將其纏繞於對理想家的期待與改變，與女人持家的文化規範與實踐，及對暴力的隱忍與承受等多重困局中，但最後也是「女人持家」的能力，即太魯閣族文化中強調女人的 knrmun(堅韌)，使其在主體性滋長後，自主的斷離纏繞的根，帶著或跟著孩子離開暴力關係，然後在生命的土壤中，重新生長出新的根，連結她跟孩子朝向家庭新生的根。

此段落最後，想借悠蘭·多又(2012)以太魯閣族女性織布與性別認同、家庭關係中的論點，及賴淑娟(2006)對兩代泰雅族女性生產與再生產經驗之發現，對上述討論的三位太魯閣女性的母職經驗與女人持家的實踐，提供有別於家暴與母職關係探討外的多元觀點。雖然本研究結果與前述郭曉玲、馬小萍(2002)與陳湘緣(2012)之研究論述對話，但前者論述仍從父權對女性壓迫的角度出發，後者雖能以優勢觀點來詮釋受暴女性母職的正向價值，但研究者認為不能忽略太魯閣族女性處於現代社會下脈絡的生存處境，來理解其受暴歷程中的母職經驗。悠蘭·多又(2012)認為 Rosaldo, Michelle Zimbalist (1974: 23) 提出私(domestic)及公(public)的概念，並類比為女性/男性，且依其經濟能力來區分屬於家內或公共的領域，而當時女性生育的概念是低於男性生產的價值，因而形成性別上的不平等，如同處在支配與宰制的位置上，如此的概念放置在當代的太魯閣族社會中是不適用的。她根據研究結果認為現代太魯閣族女性與男性、私/公領域、再生產/生產的關係，已不再是「上對下、高對低、男對女的態度，而是得放置在平行的動態狀況下進行，男、女兩性間的關係不再是二元對立的關係，而是有合作、競爭、互補、妥協、協商的各種立場混雜其中」(頁 139)，也認為現代太魯

閩族男性在公領域的活動，已不再如傳統社會般的活躍，而隨著時代的改變有日漸萎縮的情形，而相對地以往處於家戶內的女性其重要性卻更加彰顯出來。

賴淑娟(2006)則以泰雅族的勞動經驗為焦點，其研究中也反映類似的現象，她發現出生於1949-1969年之間的泰雅族女性，因為台灣整體經濟結構的轉變，這一代的泰雅女性，已開始進入到公私領域分明的制度化工作環境中，有時即便有工作，也難以兼顧家務勞動與照顧孩子，因此常在公私領域間流動，於是婦女從業類型是屬不穩定型。除此也因為從部落流動到都市的關係，人際網絡也會隨之改變，且會呈現在親族網絡到移民網絡來回移動的現象，她指出「第二代婦女(1949-1969出生者)與非部落社會互動的機會較多、面向也較廣，其婚姻家庭生活受社會變遷力量影響的程度越來越大，也越來越多元」(頁20)。

與上述呼應的是，本研究中的Ipay在婚後持續原來的工作，而Dumun也在孩子就讀幼稚園後，再次投入職場，因此她們的確需要兼顧公領域的工作與私領域的家庭照顧，但從另一角度觀看，母職實踐只是其生活的一部分，且先生也不會限制其工作，雖仍會要求其準時下班，或找無需加班的工作，如此才能盡到其母職工作。除了職場以外，她們兩位也各自有親友以外的人際網絡，如Ipay說她在婚前會和同事去從事休閒活動，而Dumun則是有旅北的鄰近原住民婦女，可以聚在一起聊天。除了工作的公領域外，教會對三位來說都是另一個重要的公領域活動場域(悠蘭·多又,2012)，除了在其受暴期間可帶給她們情緒上的支持以外，如Lawa也是提供物資或協助金錢的重要人際網絡。而在公私領域的流動方面，僅有Lawa是如賴淑娟(2006)研究中顯示的，是較為典型的從有工作的私領域，流動回以持家為主的私領域，且同時也是從原鄉流動到都市，再流動回原鄉的例子。她在回到東部後除短暫工作過不到三個月以外，因孩子多且年幼，故多數時間與勞動皆以家庭為核心。Dumun與Ipay則未顯現為了肩負母職，而在公私領域來回流動的樣態。

綜合上述，公領域的工作可以使其有經濟收入，當男人養家功能減弱時，家庭的經濟來源不致匱乏，也使其女人持家能力擴充，而其他公領域，如教會、朋友則離供了心靈與情緒上的支持，上述兩者也都是使其能擴充母職經驗的範圍，並使主體性提升的重要養分，而像Lawa主動向公部門申請補助也是透過母職的實踐而能與公領域接觸。故太魯閣族受暴女性的母職經驗，乃至於原住民女性的母職經驗，不能去脈絡化的忽視其在整體社會的變遷下，母職經驗會和社會、經濟、文化、宗教等層面交織，而對其本人與家庭產生多重可能的效應。因此研究者認為，原住民受暴女性透過公領域的參與，不管是工作、宗教、社交，對母職經驗應可帶來正面的影響，且亦能增加其主體性，對減少配偶的暴力行為可能也

有間接的助益，如 Lawa 訪談中曾說在她回花蓮後，因家庭經濟狀況未獲改善，故主動向公部門申請補助，於是後來有社工不時到家訪視，孩子的老師也轉介某民間組織，該組織也有志工定期到家關心並提供資源，也因為常有外人來訪，所以先生有將近一年，未曾動手施暴。

三、從男子性重新認識男人職業轉換後與飲酒、家暴之關係

研究分析結果的第三點為，從受訪者婚後的家庭經驗中，剛好顯示其配偶都曾經歷由穩定工作到不穩定工作的職業轉換的階段，皆且為自主意願下主動換工作。在第四章的結果摘要已將三位受訪者敘說中，其先生換工作後到飲酒，酒後返家對其施予語言壓迫、謾罵、暴力與肢體暴力之過程與細節，進行整合式的歸納。此處將結合上述兩段與上章之內容，綜合論之。

受訪者配偶換工作後造成飲酒脈絡的改變、酒後施暴及家暴過程中雙方特質在哪個位置，發生何種影響的路徑，則不再贅述。若結合上兩段之結論，與第五章的綜合討論，延續太魯閣族的家庭在持續變遷的台灣社會，乃至於全球化的視野，其傳統以 gaya 為核心，以家為單位的生產模式，發展出兩性分工與社會關係之運作機制，透過本研究的結果可看到兩個世代的變與不變。首先是隨著資本主義的擴展與深化，受訪者的原生家庭與其婚後家庭的生計經濟，都必須以勞動投入到人力市場裡以換取金錢，但受訪者 1960 年代以降的世代，若缺乏足夠的教育背景，男人多半仍投入到次級勞動市場，但也因經濟的發展，仍較上一代有更多機會可以透過學習技術而成為技術勞動者，如 Dumun 的先生雖小學肄業，但學了技術而成為黑手師傅。而女性的部份其實也因家庭經濟上之需要，多半需投入到勞動市場，受訪者上一代的女性也許僅能靠打零工，但 Ipay 這一代更多的是習得一技之長，如她學習保姆技能，而能從事幼稚園之工作，或是如 Dumun 在都市邊緣的工廠從事全職的工作，由這幾位女性的經驗來看，在資本主義化的過程，在勞動方面，兩性分工的區隔化難以一概而論，但兩代女性共同的處境是，即使有外出工作，無論兼職或全職，家務工作與照顧、教養孩子，仍是其被規範的角色工作。

而在生產、勞動與兩性關係上，王慧群(1996)的研究，論證泰雅社會在經濟變遷下，形成現代男高女低的階序關係，且在資本主義影響下，明顯的區隔化為男人外出工作養家，女人操持家務，且黃鵬仁(1996)的研究指出，強化男/女、尊/卑、強/弱的性別觀，是社會變遷受到主流文化所建構的結果。由此觀之，太魯閣等族兩性分工的原初價值，受到主流社會的父權意識型態，加上資本主義的影響，而趨向於認同漢人社會的兩性關係，但如上章第一節所討論的，家內男子女從觀念的強化與內化的過程，從日治時期即開始。

藉由上述研究的觀點，並以 Connell 提出男子性的理論為參考架構，且多位研究者對太魯閣等族的父系社會組織與夫權思想是否可畫上等劃之論辯，尚未有一致且充分的結論前，暫且參照此社會建構理論，協助研究者對研究結果提供知識層面的不同視野。依據三位太魯閣族女性的原生家庭，在經歷由農轉工的生計經濟模式，且其父母在家內為男主女從的階序為基礎，研究者認為傳統太魯閣族在文化建構下的男子性，如勇敢、擔當、剛強等，雖然在社會的變遷中失去了打獵等踐行男子性的場域，但透過一家之主負責養家的角色任務，而能在採礦、包工程等勞動工作中踐行其上述男子性之內涵，而母親也能依女人持家的文化慣習，維持家務與母職實踐，且也都能藉著打零工、自營小生意輔助父親，因此男女各自在主流社會建構的角色裡，安放其文化建構下的性別位置並維持和諧關係。

而 Lawa、Ipay 與 Dumun 的配偶，在轉換工作前，尚可依上述之模式，即透過生產關係，藉由穩定的工作提供養家的經濟收入，踐行其男子性。雖然在此時期已開始出現酒後家暴的情況，但因為酒在原住民社會已形成象徵性的多重符碼，不管是用來打發無聊時間，舒緩心情煩悶，社交等功能(楊士範，1998；夏曉鵬，2010；顏婉娟，2000)，同時也成為男子性踐行的場域，因此喝酒也成為一種象徵關係的男子性建構。三位受訪者的配偶在職業轉換後，與飲酒及家暴形成一條路徑，過程與細節之分析不再贅述。研究者在結論的最後，藉由上述之路徑，以 Connell 對性別關係是在權力、生產、情感與象徵四種關係中，於日常生活中不停的建構與踐行，來說明受訪者配偶的男子性與飲酒、暴力間之關連性。

首先要說明的是在其換工作後，如前文所述，不管是時間、空間、人際關係脈絡的轉變，除了造成飲酒的機會與頻率增多以外，這些脈絡的轉變而產生會影響其情緒的情境，此即為情感關係的男子性的踐行，不管是在工地壓抑生氣的情緒，或是如 Ipay 先生被工地同事奚落從公務員轉變為工人，都涉及了男子性的實踐。此路徑的下個位置即為喝酒，喝酒的功能與象徵意義如上段所述。在酒精的作用下，男子性透過對配偶的言語質問、謾罵到肢體暴力而展現，顯現出太魯閣族男主女從的階序，本來可以在適當的位置實踐的男子性，使其能因養家或優秀的工作表現而感到男人的驕傲，但在前面脈絡的發展下，可使其踐行男子性的適當場域窄化了或縮減。而在 Lawa、Ipay 與 Dumun 配偶的工作不穩定或不積極時，其女人持家的能力，也讓配偶無法透過生產關係獲得男子性的實踐，而回到原本藉由賺錢養家的男主女從之性別關係。不穩定或不積極的工作態度，如此又會影響其男人養家的尊嚴，更可能因此再透過飲酒來處理受挫的情緒，而飲酒後又可能造成家暴。上述以男子性在四種性別關係中的踐行，來說明受訪者的配偶在換工作後，男子性與飲酒到家暴間的關連，雖然路徑與位置相似，但仍有個別

差異。比如說 Lawa 先生的工作態度消極而被動，在生產的向度較難形成高於 Lawa 的性別關係，但可能也與 Lawa 未能外出工作賺錢，而無法藉由實質的經濟收入，因此兩人在此向度上，有可能是平行的。但從 Lawa 對他特質的描述，他的霸權型男子性是比另外兩位明顯，從其年少時就容易在酒後跟不相識的人起衝突，及其他易衝動打架的例子即可看出。

最後，研究者借用 Connell 的理論所要呼應的是，太魯閣等族的家暴現象，乃至於原住民的家暴現象，多數研究者均提出是結合殖民政權、資本主義而成的政經結構，加上傳統文化式微等多重因素下，導致的社會受苦表徵(Kleinman, 1997)。而在這些結構性層面下，導引出經濟問題與飲酒問題促發家暴行為的關鍵因子。而太魯閣與泰雅族的家暴現象，在多篇研究中則往往再加上夫權思想此一族群文化因素，本研究的問題意識及其隨後開展出的提問策略，則是將此概念予以懸置，故以現象學存而不論的姿態，直接探問受暴女性的生活世界，並從其主觀經驗的敘說，試圖為此問題意識找到可凝視與理解的視角。而研究者從分析結果的此一軸線，並參照 Connell 的男子性理論，一來使太魯閣族女性的受暴經驗再現，再者則是回到知識建構的層面，讓受訪者的主觀經驗，在經過研究的程序與執行後，可成為對此現象能有知識上的啟發。

Connell 的男子性理論也觸及全球化下的自由主義，其指出新自由主義的全球化也同樣重塑在地的性別秩序，而且全球化本身也是極度性別化的過程，以及「性別關係永遠在脈絡中運作，永遠都跟社會生活的其他動能產生互動」(Connell, 2009/2011, 頁 135)。研究者認為基於 Connell 的理論強調性別關係與男子性是在社會建構中不停的形構與實踐，因此當代的太魯閣族女性與男性，跟其他生活在台灣這塊土地上的人一樣，無一不受到全球化及新自由主義的影響。如同黃應貴(2012)觀察到的現象：

新自由主義在此世紀的發展中，地方社會已經明顯地再結構而超越原來的聚落單位，使得原聚落中的社會組織，不論是教會或早已開始沒落的親屬組織，乃至於適應市場經濟的地方結社或團體，以及官方以國家力量支持的地方行政體系等，皆已明顯式微。在此情境下，最能支持當地布農人的生活與未來的發展，只剩下個人所屬的家。(頁 210)

而太魯閣族文化中具有正面價值的男子性，及女子性(femininities)(雖然 Connell 甚少針對女子性提出完整的論述)，如何在不斷變化的外在環境與政經結構中，找到安放與實踐的場域呢，如同研究者認識或知道有許多太魯閣族男性與配偶的相處是和諧的，而他們及其他在不同職場的現代太魯閣族男子，其實可能

都費了一番功夫與時間，讓文化中強調男子性的價值轉化為在現代一樣可以養家、保護家人，且又能維持和諧關係的男子性，我認為這不只是太魯閣族或其他原住民的課題，也是台灣整體社會的個人應該面對的功課，透過覺察、意識與反思社會建構下男子性特質對個人、家庭與群體可能會有哪些不利的影響，並學習每個人都可以兼具男子性與女子性正面的價值，並在生活中實踐，而返回到身而為人的意義與價值，或有可能不會被社會建構下的主流性別框架所限制。

上述以男子性的理論架構來理解受訪者配偶在職業轉換後，經由飲酒到家暴的路徑背後承載的意義，是為了回到對受苦主體及太魯閣族女性，乃至原住民女性在現代生活處境的關切。亦即太魯閣族傳統社會重視的男子性特質，在現代化及受主流社會強大影響的過程中，得以實踐其正面價值的空間被擠壓至邊緣。讓太魯閣族男人在多重脈絡下(工作、家庭、人際、情緒)，造成其能踐行男子性的場域，萎縮至家這個他最能感覺有控制感與歸屬感的地方，但在飲酒此一強力觸媒劑的促發下，以言語、肢體暴力遂行其男子性唯一能展現的狹窄空間，卻也讓配偶成為受害者。最後希望此研究的結果，對三位太魯閣族受暴女性的生命經驗有更貼近的認識，也由其敘說可以看出，不管是原生家庭或婚後家庭，其對自己生命經驗的理解、意義的詮釋，無法自外於家。因此研究者認為原住民家暴乃至於非原住民家暴的理解，應該回到「家」及「人在關係之中」的概念，作為再認識的起點，儘管家這個概念很模糊、龐雜，但它卻是處於現代台灣的我們，仍時常依繫或嫌隙的一個實體空間、心理意象，乃至於象徵的歸屬。如同余德慧(2003)在〈生命經驗的歷史感〉一文闡述的：

家是人類的基本情蘊之處，它說話，它創造了許多個人的事實，它創造了人們相伴的心理史……它像活物一般，活過歷史的時空，任何活著的當代人都日常生活中以家為基底的生活，關係是其中心知肚明的顯揚之源，情感表達式的豐富之源，它創造了關係的結與解……。

時間賦予我們奇妙的感覺，才使我們的生命產生某種氛圍，像薄薄的光暈籠罩著現在，也因此有了生命的厚重感(頁8)。

最後，研究者作為一個他者，僅能盡力的做到在聆聽受訪者的生命經驗後，以聽者對故事的理解，讓敘說者的話語能找到安放的空間，而研究者從自己的理解中建構一個被說的主體(spoken subject)，如同小說、散文、詩詞、電影、戲劇、藝術作品……可被不同的人閱讀、觀看，任何人的理解是眾多理解中的一種，它會進入到解釋的社群(interpretive community)。「在其中，於是各種理解將不斷地被理解、再建構，在理解循環中開展更豐富的意義(李宗燁，1994)。」而這樣的生命經驗探究，對受苦原住民受暴女性的關懷只是一個起點，長遠的目標是

期盼原住民受暴女性（也不一定要侷限於受暴者），能有很多的機會，甚是在日常生活中，能找到適合的聽者，自己說自己的故事，自己書寫自己的故事，因為當她在說/寫的同時，也就開啟了尋找意義、建構自己、理解經驗的旅程，而這樣的旅程相信對找回主體性會有所助益，如此便能經由自我培力(empowerment)的歷程，增加受暴女性在家庭與關係中的動能，並能進一步為自己理想的家與生活，採取適合自己處境的行動與因應之道。

第二節 建議

根據研究結果，太魯閣族受暴婦女在受暴經驗中，對配偶與家庭的認知、期待或想像仍部份地受到傳統文化中，對夫妻角色的性別規範與期待所影響，而此影響會造成女性在受暴後，不容易以離開關係或離婚為脫離暴力之首要策略。但隨著配偶長期持續的暴力行為，或施暴頻率、程度的增加，或其他外在事件影響下，某些受暴者的主體性會跟著增加。以下的建議雖以臨床心理工作者的角度出發，但原則、方向仍適用於助人網絡中的其他專業工作者。

一、實務工作層面

基於本研究結果與討論，研究者在此提出以下幾點實務層面之建議，供實務工作者參考。在政府設立的家庭暴力防治體系中的實務工作者涵蓋社工師/員、心理師、醫療人員等，且服務的對象有受暴者、相對人與目睹兒童，以下之建議著重於原住民受暴者，但部分觀念同樣適用於相對人與目睹兒童。另外需說明的是，上述這些領域的實務工作者，與個案工作時，除了個案在暴力關係中的角色不同以外，也涉及其在不同位置與歷程的處境，如受暴時間的長短，或是仍處在暴力或已脫離暴力關係，因此研究者難以根據不同的情況，分別提出更細緻、具體的實務建議。但是以下建議中的前兩個階段：自我覺察、反思及敘說分析，研究者認為是與原住民家暴個案工作時，不論其角色為何及身處哪個暴力歷程，均是最基本與重要的態度。

在實務工作者服務原住民家暴個案時(含相對人)，建議可採用敘事治療(Narrative therapy)之取向，依據的理由如前所述，原住民的家暴現象有其歷史脈絡、政經結構、社會變遷之根源，因此無法忽視與避免原住民家暴相對人與受暴者的生命經驗，是鑲嵌於族群、文化、階級、性別交織而成的網絡中，如Morgan(2000/2008)認為「我們的生命故事都是在脈絡中形成的，這個脈絡幫助我們詮釋事件和賦予事件意義。性別、階級、種族、文化及性取向等脈絡，對生命故事的情節貢獻良多」。而實務工作者的個人生命經驗亦是鑲嵌於台灣整體社

會、歷史、文化之中，且在其專業養成的過程中，培養、維持自我覺察與反思是一再強調的重要能力與態度。誠如 Michaels(2011/2015)所述：

當身處於單一文化之中時，我們總是察覺不到它的存在，唯有在單一文化被取代多年之後，才感受到它的形跡，並且在不斷試誤中找出它的疆界。雖然沒有人告訴我們主宰故事是什麼，或主宰故事的規則是什麼，但……我們還是能知道主宰故事怎麼運作。在單一文化中，我們養成了根深柢固的價值觀知道自己在職場上、家庭與社群中背負著什麼樣的期望……我們不會追問這些期望最初是從哪裡來的。它們就是存在著，而且會一直存在……儘管我們說不出我們改變了什麼，或如何改變（頁 171）。

承上述，研究者提出當心理師與原住民受暴者在實務現場遭逢時，初期的關係建立階段，即需對自己所處的社會位置、族群與性別角色有所覺察，如此可促進在工作現場，對是否持刻板印象、主流價值觀、常態之標準來觀看與理解個案，保持覺察的能力。其中最基礎且容易實踐的具體方式，就是和個案會談後，書寫覺察與反思筆記，此外藉由督導或同儕督導亦是可借助的資源。

再者，實務工作者需要理解原住民受暴女性，身受歷史力量、社會結構、性別關係等多重力量的纏繞，在實務工作的現場，應避免將其受苦處境，簡化為習得無助、夫妻關係衝突、顧全孩子與家庭的非理性認知、因應技巧不足等片面化的理解與評估，及局部問題解決導向的處遇方式。雖然 Michael White(2001)發展出敘事治療實務技巧，但根據本研究，研究者提醒在使用這些技巧前，仍先回到對自身所處社會位置的覺察為基礎，並且從自身的解構開始，特別是實務工作者的理論取向，是重視雙方關係的平等、視對方為有自主性的個體、雙方是合作而非指導性的關係者。這樣的覺察與對自身的解構是隨著諮商歷程的推進，不停的實踐，而非僅止於工作初期。

第二階段，則是以現象學對事物「存而不論」的態度，由上階段的自我覺察為基礎，將任何的刻板印象、個案的受苦現象或轉介目的，及任何已知的分類、標籤、概念、理論，先予以「擱置」。然後邀請個案敘說其生命經驗，實務工作者在聽的同時，不只是單純的傾聽與同理而已，藉著其敘說時生命經驗的展開，也在協助實務工作者對個案身處的社會位置，與受哪些歷史脈絡、社會結構影響進行主題歸納與整理，此動作類似於敘說研究中的敘說分析，但此階段的敘說分析，仍是根基於個案生命故事的敘說，重點在於實務工作者試著將個案的主觀經驗，連結至鉅觀視野，而先行組織與整理，此動作將有助於下一階段工作期的具體實踐，如 Morgan(2000/2008)提出敘事治療者需要「豐富地描述」(rich description)

替代故事，以避免個案受具有權力者與處於優勢位置的工作者對其做的「單薄描述」(thin description)之影響。據此研究者提出，與原住民個案一起工作時，無論是否為家暴議題，工作者需要對原住民的處境可能受到哪些鉅視層面之影響，建立基本的認知，不論是閱讀相關書籍、文獻，觀賞電影、紀錄片，或參與研討會、工作坊等等。

第三階段，敘事治療的「外化」(externalizing)技巧，研究者認為可用來協助受暴個案將歷史脈絡、社會結構下造成的受苦經驗，將之從生硬、個案不熟悉的學術概念、用語，轉化為適用於該個案生命脈絡的實務操作。而實務工作者上一階段的敘說分析，其另一個重要性為，「當個案在言說的過程中，敘事的結構能夠組織經驗，並賦予經驗意義」(E. Brunur, 1986)。但有時受暴個案對於自己在敘說過程中，對生活經驗已形成自己的詮釋、組織，並從中獲得意義，甚至是在暴力關係中主體意識的悄然滋長，是尚未意識到的。因此實務工作者透過上一階段傾聽個案的敘說，辨識與分析其受到哪些結構面向的影響與多重力量的牽引，而整理出其生命經驗呈現出的主題，及關係中主體位置的顯現與位移後，再經由外化的技術，除了可協助其進行權力的解構外，也可使其意識到自己的處境是深受哪些外在力量的影響，與其目前的主體位置狀態。如前兩章所述，當受暴女性的主體性已開始增長時，且相對人的暴力行為仍未終止，加上又有飲酒行為、工作不穩定等脈絡時，則可朝離開關係此一目標來工作。

二、文化與教育層面

研究者在跟受訪者最後一次訪談，均會詢問對如何預防原住民家暴或服務受暴女性，有什麼想法或建議，因此以下建議某部分為參考受訪者之意見而成。

原住民族群中，如太魯閣、賽德克及泰雅族，傳統上都是強調男人需具備男子性的族群，甚至女性也需培養與具備堅忍的特質，而這樣無論生理性別是男或是女的男子性的實踐，在台灣以男性漢人為主導的社會，及大型企業、財團為主的資本主義結構下，在個別的求學過程、人際互動、工作場域、感情關係都難免會遇到挫折，更別說若遇到政府政策、就業環境與市場供需的劇烈變動時，很有可能產生沮喪、失望、無助、生氣、憤怒、鬱悶、焦慮.....等情緒。若再加上習慣以飲酒來處理這些情緒的話，則有可能會演變成家暴。

因此研究者提出，需要從文化與教育層面著手，可能要結合原住民族人與學術、教育工作者，分別規劃適合兒童、青少年與成人，以性別與情緒/情感為主題的教育內容，不一定是傳統的書本或上課等形式，是能呈現傳統文化上男子性與女子性背後承載的正面價值，以及針對男子性在權力、情感與生產層面可能不利於兩性關係與身心健康的一面，如情緒處理與宣洩的議題，且需注意各個原住

民族之間的差異，以利原住民族人在面臨不斷變動的社會時，能發展出更適合自己的因應策略。

三、研究層面

本研究受訪者中有一位是旅居北部的都市原住民，另一位則是曾與前夫在中部生活約五年，才返回原鄉。目前除了黃淑玲等人（2001）都市阿美族的家暴研究，及王淑英、利格拉樂·阿女烏（2001），在中部都市原住民的田野經驗中，觀察到泰雅族的夫妻較其他族群，有較高的比例出現婚姻暴力之現象外。至今仍少見以都市原住民為主題的家暴研究，但都市原住民已佔全國原住民 46%（原民會，2016），建議應該調查與研究都市原住民家暴的現象，因為都市原住民其親友網絡的支持不一定像在原鄉部落般的充足，但也有可能是有別於部落的人際網絡，況且可能還有適應都市生活的壓力，而都市的居住環境也不像部落般的連結性與親近性高，因此更家暴容易被忽略。此外，原住民對尋求正式部門協助的動機也較低，因此更需要透過調查與研究了解其現況，並深入的探討成因及受暴者、家庭面臨的困境。

台灣原住民族目前獲官方認定的有 16 族，各族群的文化皆有差異，因此原住民的家暴研究，應進一步以各族為主題，雖然如本研究結果顯示，太魯閣族受暴女性的家暴原因涉及許多層面，絕非單一的個人或社會、文化因素造成的，也非用父權體系所能完全解釋的，因此以各個族群做為探討的對象，重點在於試圖找出其文化中可能有哪些因素，是與性別、社會、政經等結構交織而成的。

原住民家暴議題仍欠缺以相對人或男性為對象之研究，目前對相對人施暴原因，乃至於生命經驗的理解，仍皆由受暴者所提供，因此在深度與觀看的視角都有欠缺之處，建議對此主題有興趣的研究者，可考慮以原住民的相對人或以男性為研究主題與主體，透過對其生命經驗的探究，或許能對其處境與心理歷程有更貼近的理解。

第三節 研究限制

一、受限於研究期程及受訪者不易找尋，因此本研究受訪者的人口學背景有所差異，有旅居北部的受訪者，有在中部生活過一段時間又返回花蓮的受訪者，還有一位從原生家庭到婚後家庭皆住在花蓮的受訪者。且受訪者年齡層也不夠集中於特定的世代，受暴類型也未能集中於肢體或言語暴力，但也是因為採用敘說研究，在研究設計時，因考量家暴議題較為隱私且原住民受訪者不易尋找，為避免

過多資格設定，而妨礙找到適合的受訪對象。建議若對此主題有興趣的研究者，可根據研究主題、方法與設計，比如針對特定年齡層、跨世代受暴者、或原生家庭與結婚家庭皆有家暴經驗者，應該可以得到更細緻的研究發現。

二、因受訪對象設定為目前已離開暴力關係者，因此各自離開(含相對人過世)的時間長短不一，最長為 20 年前，次之為 10 年，最短為 2 年前，因時間越久，越有可能出現記憶缺漏或錯誤的情形，如此就可能影響人、時、地等客觀資訊的正確性。

第四節 研究反思

以下將用我或自己當敘述的主詞，表示當個人在進行反思時，不是以中立、客觀的位置來凝視客體或他者。我對此主題自產生問題意識以來，經確認論文主題到研究計畫書寫、執行、文本分析，到構思研究結果的歷程，對自己以福佬語為母語的族群，及生理性別為男性的身分，要對族群與性別皆為他者的太魯閣族女性，透過深度訪談去貼近其生命經驗這件事，一直保持著覺察，及謹慎但又擔心的態度，這個覺察是我能意識到自己身為台灣父權結構下的男性位置，而在滋生性別意識之後，也發現仍有許多性別盲點是自己從未注意過的。

因此在研究歷程中，不時的覺察同時也擔心，自己是否戴著男性視框的眼鏡在觀看與理解受訪者的生活世界，比如說性別權力的宰制與支配，不一定是清晰可見的外在行為，有時是經由幽微的小徑而展現在生活的細微處。這樣的男性視框很有可能出現在研究歷程的各個階段，比如說我在書寫研究計畫前，曾請教一位未婚的太魯閣族女性朋友，詢問她對於有些人覺得太魯閣族男性比較大男人的想法，她說「我們是比較男女平權的，爸爸不算大男人，很多事會跟家人討論，偶爾在一些事情上會有自己的堅持，但並非基於男人的角色。」或許她的父親的確如她所說的不算大男人，在此研究中應該是男子性的實踐沒那麼明顯，但會不會她所說的有些事會有自己的堅持是來自於她父親自己，或家人也意識不到的權力關係呢？

另一個交織著性別與族群議題的則是，當 Dumun 說著她母親耳提面面的告訴她，除非他過世了，否則要對另一半不離不棄，以及 Lawa 說起從小在部落沒看過有離婚的現象時，不管是訪談當下心理的衝擊，或是每次閱讀文本時的總是會自問「這樣的傳統觀念，難道不會造成無法動彈的束縛嗎，而這不是受暴女性常見的困境嗎？」後來當我在整理文本與分析時，終於能有一點點能為這個衝突

與糾結找到破口的是，比如說 Dumun 的媽媽是以其生長的時空脈絡下，及自己在養育子女的經驗中，將這個傳統的觀念傳遞給她，當然其用意有可能是在表達，兩個人的婚姻締結是太魯閣族個人生命中極為重要的部分，不離不棄代表的並非只是婚姻關係的維繫，還有為孩子著想，也因此堅忍、堅韌（族語 knrmun），一直是太魯閣族彰顯女性持家能力的核心價值，在部落堅韌的女人是會被讚賞的。

或許這就是因為文化、族群、性別、環境、家庭、經歷等交織在一起，而形成各自不同的處境，而對於一個外人來說，如同 Dumun 常跟我說的，家暴的問題只有當事人可以處理，當然這跟現行的家暴防治的觀念有所牴觸，但我想她的意思是說，發生在家庭內的家暴原因，應該是除了先前的研究成果或直接的訪談、實務工作者的接觸後，以一個理性、系統、學術的視框去理解，去分析其問題，但真正身處其中的，其所面臨的難處與困境絕非透過他者就能感同深受的，其中有很多的眉角(台語)，是只有在處境中的人才會有的感知經驗。

當然作為一個「助人」實務工作者，當遇到家暴受害者的個案，心裡想的總是希望能提供適當、有效的協助，而在研究的訪談中當聽到像 Dumun 在陳述這些話語時，也會想到如果以後我在工作現場，聽到當事人跟我說她/他的觀念就是不能離婚的話，我還可以怎麼協助個案呢？至今，我仍沒有好的答案，但我能想到的就是在現場好好的聽對方說話，好好的陪伴，讓自己成為對方需要時可以提供支持的對象。

由上也順便想到另一個反思的面向是，謝謝口試委員萬老師在論文計劃口試時提醒我，受訪對象可能要找雲淡風清的過來人，其實我不是很有把握能找到真正雲淡風清的對象，但最基本的一定是已經離開關係的或配偶過世的，那如果她又願意受訪的話，表示她過去的這段受暴經歷，她願意且認為自己已經可以好好的說出來。如果我今天沒有設下此條件，而找到目前仍處於家暴中的受訪者，我有可能在研究過程中，會面臨到雙重身份的問題，也就是我可能會很難單純以一個研究者的姿態與角色跟對方互動，因為有可能她在陳述受暴經驗時，我就會轉換到實務工作者的角色模式，心思意念可能就會往如何協助她的方向偏離，不過因為研究主題的關係，所以的確找已經離開暴力關係的受訪者，其敘說出的經驗某種程度是已經過沈澱的。

參考文獻

- 丁文彬（2003）。《影響婚姻暴力事件受害者因應策略之探討:以花蓮縣例》（未發表之碩士論文）。慈濟大學社會工作研究所，花蓮市。
- 小島由道（1996）。《番族慣習調查報告書—泰雅族Atayan》。中央研究院民族學研究所。
- 王大維（2010）。《成年前期男性氣概論建構之論述分析》（未發表之博士論文）。彰化師範大學諮商與輔導學系。
- 王梅霞（2005）。〈「性別」如何作為一套文化表徵：試論性別人類學的幾個發展面向〉。《國立臺灣大學考古人類學刊》，64，32-38。
- 王梅霞（2014）。〈人的感情像流動的水：太魯閣人的家與情感〉。《21世紀的家：臺灣的家何去何從？》（黃應貴主編），249-310。台北：群學出版社。
- 王淑英、利格拉樂·阿女烏（2001）。〈都市原住民婦女生活史〉。在蔡明哲等著，《臺灣原住民史：都市原住民史篇》（頁121-175）。南投市：臺灣省文獻委員會。
- 王增勇（2001）。〈建構以部落為主體的原住民家庭暴力防制體系—加拿大經驗〉。《社會工作學刊》，8，51-71。
- 王增勇、郭孟佳（2006）。〈烏來泰雅老婦人的生命故事重新解讀原住民家庭暴力〉。《科技整合之生命教育學術研討會會議手冊暨論文集》，177-194。行政院教部主辦，台灣生命教育學會承辦。
- 王慧群（1996）。《歷史變遷中泰雅人兩性關係之探討》（未發表之碩士論文）。清大社會人類學研究所，新竹市。
- 王蘭君（2002）。《責任與家庭—東部地區原住民婦女婚姻維繫過程探討》（未發表之碩士論文）。國立東華大學族群關係與文化研究所，花蓮縣。
- 瓦歷斯·諾幹、余光弘（2002）。《臺灣原住民史-泰雅族史篇》。南投市：國史館台灣文獻館。
- 晷日翌·吉宏（2013）。《黏繫、滑離與巫醫當代書寫》。花蓮市：古典書局。
- 晷日翌·吉宏（2014）。《即興、超越與祖靈形象：太魯閣族村落祭儀復振及其當

- 代展演》。花蓮市：古典書局。
- 朱柔若（2001）。〈都市原住民運動史〉。在蔡明哲主編，《台灣原住民史：都市原住民史篇》（頁113-151）。南投市：台灣省文獻委員會。
- 朱柔若、吳柳嬌（2005a）。〈行動主義、女性主義、社會學、與實務界的多元對話：台灣婚姻暴力研究之檢討〉。《南大學報人文與社會類》，39(1)，1-16。
- 朱柔若、吳柳嬌（2005b）。〈臺灣受暴婦女回應婚姻暴力行動之類型分析〉。《兩岸與國際事務季刊》，2(2)，73-104。
- 何粵東（2005）。〈敘說研究方法論初探〉。《應用心理研究》，25，55-72。
- 余德慧（1996）。《文化心理學的詮釋之道》。《本土心理學研究》，6，146-202。
- 余德慧（2001）。《詮釋現象心理學》。台北市：心靈工坊文化。
- 余德慧、李宗燁（2003）。《生命史學》。台北市：心靈工坊文化。
- 余德慧（2010）。《生命宛若幽靜長河》。台北市：張老師文化。
- 吳田泉（1993）。《臺灣農業史》。台北市：自立晚報文化出版部。
- 李維倫（2004）。〈以「置身所在」做為心理學研究的目標現象及其相關之方法論〉。《應用心理研究》，22，157-200。
- 李宗燁（1994）。《惦記的世界:回憶童年經驗的現象詮釋》（未發表之碩士論文）國立臺灣大學心理學研究所，台北市。
- 杜奉賢、張碧如（2011）。〈太魯閣族性別文化〉。《臺灣原住民族傳統性別文化專輯（上冊）》，85-123。台北市：行政院原住民事務委員會。
- 沈慶鴻（2014a）。〈親密關係暴力之特性與形成脈絡：原族民受虐婦女觀點〉。黃源協（主編）《部落、家庭與照顧》（第五章，頁104-133）。台北市：雙業書廊。
- 沈慶鴻（2014b）。〈親密關係暴力防治之現況檢視：原住民觀點〉。黃源協（主編）《部落、家庭與照顧》（第六章，頁135-162）。台北市：雙業書廊。
- 里慕伊·阿紀（2014）。《懷鄉》。台北市：麥田，城邦文化。
- 林方皓（1997）。〈生命中不可承受之母職〉。《中華心理衛生學刊》，10(1)，61-70。
- 林幼雀（2007）。《台灣原住民婦女人權探究-以泰雅族為例》。高雄：復文

- 林芳如(2008)。《不同族群警察處理原住民家庭暴力事件之研究—以新城分局為例》(未發表之碩士論文)。國立台北大學犯罪學研究所。
- 洪翠莘(2008)。《家庭暴力防治法於原住民部落施行狀況之探究》(未出版之碩士論文)。國立中正大學犯罪防治研究所，嘉義縣。
- 柯麗評(2009)。《當敘事、女性主義走入社會工作—再度遇見受暴婦女》(未發表之博士論文)。暨南國際大學社會政策與社會工作研究所，南投縣。
- 胡幼慧(2008)。〈轉型中的質性研究：演變、批判和女性主義研究觀點〉。胡幼慧(主編)，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》。台北市：巨流。
- 原住民族事務委員會(2012)。原住民人口數統計資料—10212 台閩縣市鄉鎮市區原住民族人口。台北：原住民族事務委員會。
<http://www.apc.gov.tw/portal/docDetail.html?CID=940F9579765AC6A0&DID=0C3331F0EBD318C2EC53AB501C9B063D>
- 原住民族事務委員會(2016)。原住民人口數統計資料—10506 台閩縣市鄉鎮市區原住民族人口。台北：原住民族事務委員會。
<http://www.apc.gov.tw/portal/docDetail.html?CID=940F9579765AC6A0&DID=0C3331F0EBD318C22B07825E23DCAE7B>
- 夏林清(2002)。〈尋找一個對話位置〉。《應用心理研究》，16，119-156。
- 夏曉鵬(2010)。〈失神的酒：以酒為鑑初探原住民社會資本主義化過程〉。《台灣社會研究季刊》，77，3，5-58。
- 家庭暴力事件通報統計(102年版)【資料檔】。內政部家庭暴力及性侵害防治委。
- 曹秋琴(1998)。《gaya：祭祀分食與太魯閣人的親屬關係》(未發表之碩士論文)。國立東華大學族群關係與文化研究所，花蓮縣。
- 許華孚(2015)。〈男性氣概對少年暴力犯之影響〉。楊士隆(主編)，《暴力犯罪：原因、類型與對策》(頁113-131)。台北市：五南圖書公司。
- 張宜珍(2003)。《日治時期烏來地區經濟社會的變遷》(未發表之碩士論文)。國立台灣師範大學歷史研究所，台北市。
- 張國賓(1998)。《從紡織與獵首探討太魯閣人的兩性意象與性別邏輯》(未發表之碩士論文)。國立清華大學社會人類所，新竹市。

- 張憶純(2015)。〈原住民婦女遭受家庭暴力問題之探討－以某泰雅族部落為例〉。
《社區發展季刊》，149，260-268。
- 張顯榮、楊幸真(2012)。〈校園性霸凌與男孩陽剛特質建構之經驗探究〉。張盈
堃、吳嘉麗(主編)《陽剛氣質：國外論述與臺灣經驗》(頁109-138)。
台北市：巨流。
- 悠蘭·多又(2012)。《傳承、變奏與斷裂:當代太魯閣女性的認同變遷與織布實
踐》。花蓮縣:東華大學原住民民族學院。
- 郭玲妃、馬小萍(2002)。〈雙重家鎖：受虐婦女的母職經驗〉。《女學學誌》，
13，47-90。
- 陳文華(2013)。《社會工作專業與泰雅族文化之衝擊與統整》(未發表之博士
論文)。東海大學社會工作學系，台中市。
- 陳玉璽(1994)。《台灣的依附型發展》。台北市：人間。
- 陳秋瑩、王增勇、林美薰、楊翠娟、宋鴻樟(2006)。〈原鄉家庭暴力及受暴女性
求助行為探討-比較原漢差異〉。《臺灣公共衛生雜誌》，25(1)，65-74。
- 陳若璋(1992)。〈台灣婚姻暴力之本質、歷程與影響〉。《女性與兩性期刊》，
3:48-117。
- 陳香英(2006)。《泰雅族婚姻制度之研究》(未發表之碩士論文)。佛光大學
社會學研究所，宜蘭縣。
- 陳淑娟(2005)。《排灣族婦女遭受婚姻身體暴力及其相關因素之探討》(未發
表之碩士論文)。高雄醫學大學護理學研究所。
- 陳惠娟、郭丁熒(1998)。〈「母職」概念的內含之探討-女性主義觀點〉。《教
育研究集刊》，7(41)，73-100。
- 陳湘緣(2012)。《受暴婦女正向母職經驗及相關因素》(未發表之碩士論文)。
國立政治大學社會工作研究所，台北市。
- 陳慈敏(2007)。《阿里山鄉原住民婦女婚暴受虐之生活經驗探究》(未發表之
碩士論文)。國立嘉義大學家庭教育研究所。
- 陳曉玲(2006)。《太魯閣族生活方式之變遷－花蓮縣秀林鄉水源部落的個案研究》
(未發表之碩士論文)。國立臺灣師範大學地理學系，台北市。
- 黃尚文(2015)。《遭受家庭暴力經驗與復原歷程的探究：以兩位阿美族女性為例》

- (未發表之碩士論文)。國立東華大學課程設計與潛能開發學系，花蓮縣。
- 黃源協編(2014)。〈原住民族福利服務需求及其成因之分析〉。《原住民族社會福利－問題分析與體系建構》(第八章，頁235-284)。台北：雙葉書廊。
- 黃崇浩(2007)。《賽德克人的生產及社會秩序》(未發表之碩士論文)。國立台東大學南島文化研究研究所。
- 黃淑玲(2000)。〈變調的“nagasal”婚姻、家庭、性行業與四個泰雅族聚落婦女1960-1998〉。《台灣社會學研究》，4，97-144。
- 黃淑玲(2012)。〈男子性與男子氣概〉。黃淑玲、游美惠(主編)，《性別向度與台灣社會》(二版，頁347-369)。台北：巨流。
- 黃淑玲、林方皓、吳佩玲(2001)。〈都市原住民婚暴狀況及社工處遇初探—以台北市某社區為例〉。《本土心理學研究》，15，113-162。
- 黃增樟(2004)。《原住民家庭暴力與警察回應之探討--以花蓮東賽德克地區為例》(未發表之碩士論文)。國立東華大學公共行政研究所，花蓮縣。
- 黃應貴(1975)。〈光復後高山族的經濟變遷〉。《中央研究院民族學研究所集刊》，40，85-95。
- 黃應貴(2012)。《文明之路第三卷-新自由主義秩序下的地方社會》。台北市：中央研究院民族學研究所。
- 黃馥珍、卓紋君(2009)。〈敘說研究的探索---從三本敘說分析研究的比較說起〉。《輔導季刊》，45(3)，49-64。
- 黃鵬仁(1996)。《族群性別的政治經濟學考察——一個北部泰雅女性的生命史研究》(未發表之碩士論文)。國立政治大學民族學研究所，台北市。
- 楊士範(1998)。〈從新飲酒文化的形構過程看台灣原住民飲食文化品味的轉變現象：一個社會歷史角度的分析〉。《山海文化雙月刊》，86-100。
- 楊士範(2006)。《礦坑海洋與鷹架：近五十年的台北縣都市原住民底層勞工》。台北市：唐山。
- 楊士範(2015)。《都市阿美族工地板模工班的勞動過程：一個日常生活史角度的考察》(未發表之博士論文)。國立政治大學，台北市。
- 廖文生(1984)。〈台灣山地社會經濟結構性變遷之探討〉(未發表之碩士論文)。國立台灣大學社會學研究所，台北市。

- 廖守臣（1984）。《泰雅族的文化、部落遷徙與拓展》。台北：世界新聞專科學校觀光宣導科。
- 廖守臣（1998）。《泰雅族的社會組織》。花蓮：私立慈濟醫學暨人文學院。
- 潘淑滿（2007）。《親密暴力-多重身分與權力流動》。台北市：心理。
- 潘淑滿（2005）。〈臺灣母職圖像〉《女學學誌：婦女與性別研究》，20，41-91。
doi:10.6255/JWGS.2005.20.41
- 鄭麗珍、李明政（2010）。〈台灣原住民族社會福利與健康政策評估〉。黃樹民、章英華（主編），《台灣原住民政策變遷與社會發展》（頁181-258）。台北：中研院民族所。
- 盧蕙馨（1999）。〈婦女人類學〉。王雅各（主編）《性屬關係（下）：性別與文化再現》，（頁19-34）。台北：心理出版。
- 蕭新煌（1984）。〈台灣山地經濟政策與經濟發展問題〉。《台灣銀行季刊》，35(1)，126-161。
- 賴淑娟（2006）。〈從根著到流動-泰雅婦女生產與再生產活動之轉化〉。《族群與文化—「宜蘭研究」第六屆學術研討會論文集》（許美智主編，頁387-437）（宜蘭文獻叢刊，27）。宜蘭縣史館。
- 賴淑娟（2006，6月）。〈原住民社會的性別分工與經濟勞動〉。在高雄師範大學性別教育研究所主辦，大專校院性別平等教育課程與教材研討會。
- 賴淑娟（2008，10月）。〈原住民社會階級與性別的層級化歷程——一個泰雅村落底層女性生命經驗之觀察〉。在弘光科技大學老人福利與事業學系主辦，2008年「女學會年會—性別向度與高齡化社會」，台中縣。
- 謝世忠、劉瑞超、楊鈴慧（2009）。《原住民女性的律法脈絡：三個高地族群的比較》。台北市：原民會。
- 謝臥龍（2007，1月）。〈部落原住民家暴受害者求助經驗及求助需求之探討〉。在美和技術學院社會工作系編，弱勢族群社會工作學術研討會論文集，（頁169-196）。屏東縣：美和技術學院。
- 瞿海源（1983）。〈台灣山地山胞的社會經濟地位與人口〉。《中國社會學刊》，7，157-175。
- 顏婉娟（2000）。《烏來泰雅族女性飲酒經驗之探討》（未發表之碩士論文）。國

- 立陽明大學社區護理研究所，台北市。
- 顧玉珍、張毓芬（1999）。〈台灣原住民族的土地危機：山地鄉「平權會」政治經濟結構之初探〉。《台灣社會研究季刊》，34，221-292。
- 石田浩（1998/1992）。〈工業化的條件〉。谷浦孝雄（主編）《台灣的工業化：國際加工基地的形成》（第三章，頁33-58）（雷慧英譯）。台北市：人間出版社。
- Laya · Namoh（2001）。〈原住民婦女就業歷史概述〉。在財團法人婦女新知基金會編，《台灣原住民婦女就業座談會論文集》（頁2-7）。台北市：財團法人婦女新知基金會。
- Johnson, A. G. (2005/2008)。《性別打結：拆除父權違建》（成令方等譯）。台北市：群學。
- Morgan, A.(2000/2008)。《從故事到療癒：敘事治療入門》（陳阿月譯）。台北市：心靈工坊。
- Kottak, C. P. (2013/2014)。《文化人類學》（徐雨村譯）。台北市：巨流。
- Bachelard, G.(1994/2003)。《空間詩學》（龔卓軍、王靜慧譯）。台北市：張老師文化。
- Geertz, C.(1983/2007)。《地方知識》（楊德睿譯）。台北市：麥田。
- Michaels, F.S. (2011/2015)。《單一文化的陷阱—經濟掛帥的時代，我們失去了怎樣的生活方式和多元價值？》（黃煜文譯）。新北市：木馬文化。
- Speedy, J.(2008/2010)。《敘事治療與心理研究》（洪嫻琳譯）。台北市：心理。
- Mead, M.(1935/1990)。《三個原始部落的性別與氣質》（宋踐、李茹、李前程、鄧筱蓮、郭玉錦譯）。台北市：遠流。
- White, M. & Epston, D.(1990/2001)。《故事·知識·權力：敘事治療的力量》（廖世德譯）。台北市：心靈工坊。
- Crossley, M. L. (2000/2004)。《敘事心理與研究：自我、創傷與意義的建構》（朱儀羚、吳芝儀、蔡欣志、康萃婷、柯嬉慧譯）。嘉義市：濤石文化。
- Connell, R.W.(2009/2011)。《性/別的世界觀》（劉泗翰譯）。台北市：書林。
- Wrangham, R.& Peterson, D.（1996/1999）。《雄性暴力》（林秀梅譯）。台北市：胡桃木文化。
- Riessman, C. K.(1993/2003)。《敘說分析》（王勇智、鄧明宇譯）。台北市：五

南。

- Kelly, A. B. & Marusia, K. (2003) . The association of alcohol and family problems in a remote indigenous Australian community. *Addictive Behaviors* , 28 , 761–767 .
- Kleinman, A.(1997). Everything That Really Matters: Social Suffering, Subjectivity, and the Remaking of Human Experience in a Disordering World. *Harvard Theological Review*, 90, pp 315-336.
doi:10.1017/S0017816000006374.
- Braun, V. and Clarke, V. (2006) .Using thematic analysis in psychology.*Qualitative Research in Psychology* , 3 (2).
- Connell R. (2005). *Masculinities*.Second Edition. Cambridge: Polity Press.
- Corradi, C. (1991). Text, context and individual meaning: rethinking life stories in a hermeneutic framework. *Discourse & Society*, 2(1), 105-118.
- Ellis, C. & Bochner, A.P.(2000). Autoethnography, personal narratives, reflexivity. In Denzin & Y.Lincoln(Eds.), *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks(pp.733-768).CA:Sage.
- Landenburger, K. (1989).A process of entrapment in and recovery from an abusive relationship. *Issues in Mental Health Nursing*, 10(3- 4):209-227.
- Tuval-Mashiach, & T. Zilber (Eds.), Narrative research: Reading, analysis, and interpretation. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Knei-Paz, C. & Ribner, D. S. (2000). A Narrative perspective on "doing" for multiproblem families. *Families in Society* , 81(5), 475-482.
- Kunitz, S.J.(2006). Life-course observations of alcohol use among Navajo Indians: natural history or careers?. *Medical Anthropology Quarterly*, 20(3):279–296.
doi: 10.1525/maq.2006.20.3.279
- Kirby, R. K. (2008). Phenomenology and the problems of oral history. *The Oral History Review*, 35(1), 22–38.
- Sleutel, M. R. (1998). Women’s experiences of abuse: a review of qualitative research.*Issues in Mental Health Nursing*, 19, 525-539.
- Van Manen, M. (1990). Researching lived experience: Human science for an action sensitive pedagogy. New York: State University of New York Press.

附錄一

訪談同意書

親愛的受訪者 您好：

首先感謝您願意分享您寶貴的生命經驗。在訪談進行之前，請容我向您說明本研究的主題為「太魯閣族家暴受暴女性生命經驗探究」。本研究的目的乃期待經由您的分享，更能了解您的生命經驗，及您所展現出生命的堅韌與意義。

基於研究倫理，以下針對您的權利作說明：

一、訪談過程為避免遺漏您寶貴的談話或因紀錄不全而有所失誤，因以在訪談過程中會採全程錄音的方式進行。

二、有關研究過程的資料，我絕對會保密，不會在未經您的同意前，任意向外界透露您所提供的資料。

三、訪談過程中，若您在陳述過往經歷時，當下感到難過、痛苦等情緒，以致於無法進行訪談時，可隨時跟我反映。或是您若想停止或退出本研究，也歡迎告訴我，我將尊重您的決定，並仍感謝您提供機會給我。

四、您的真實姓名(太魯閣族名與中文名字)絕不會出現在本研究報告中，亦不會對外透露。

五、研究報告中涉及您個人、親友資訊或其他可能被辨識出身分的內容，將先跟您討論後，尊重您想以匿名或不匿名，以及更換名稱的方式。但研究者會提醒為減少您個人身分被辨識的機會及避免後續的影響，請先以匿名為首要考量。

六、若有任何其他意見，歡迎隨時與我反應。

再次感謝您的合作與提供寶貴意見。

祝 平安 喜樂

受訪者：

訪談者： 敬上

簽名日期： 年 月 日

附錄二

訪談大綱

請您談談生長的环境與童年經驗

請您談談與父母等家人相處的經驗

請您談談求學的過程與工作的經驗

請您談談結婚前對家/家庭的想法

請您談談婚前對婚姻生活的期待

請您談談跟前夫/先生認識到結婚的過程

請您談談與前夫的互動情形

請您談談結婚後生活有什麼較大的壓力

請您談談沒發生家暴前的一般生活樣態

請您談談遭受前夫/先生家暴的經驗、過程與怎麼離開暴力關係的

請您談談第一次家暴後到離開關係這段期間，怎麼面對與處理前夫/先生的暴力行為

請您談談家暴後對家庭生活有什麼樣的影響

請您談談家暴後對家/家庭的看法有什麼變化

請您談談原生家庭對自己婚後的家與受暴後的家有什麼影響

請您談談從以前到現在對前夫/先生的情感、對他這個人的看法有什麼樣的變化

請您談談遭受家暴後曾尋求什麼樣的協助

請您談談生孕、養育孩子的經驗

請您談談與前夫/先生結束關係後的生活