

歷史創傷與原住民族社工的實踐： 如何以故事解讀原住民族家庭暴力？

王增勇、郭孟佳

壹、前言

創傷是助人專業面對社會受苦的處遇所發展出的專業論述。回顧創傷論述的系譜學會發現創傷論述有三個階段。首先，創傷是從醫療觀點定義的個人問題，例如1999年九二一災後重建時，助人專業訪問受災戶便帶著「創傷後壓力症候群」的個人創傷視框進入災區。但是，災後重建過程助人專業很快地就發現，災難損傷的不僅是個人的身心，個人所依附的社區肌理也被破壞，於是有第二種創傷定義「集體創傷」的提出，著重社區抗災的復原力。第三種定義是由美國原住民學者Maria Yellow Horse Brave Heart於1995年提出的「歷史創傷」，挑戰主流的個人醫療觀點，她指出當代原住民族的健康問題是在一連串歷史殖民創傷事件衝擊下所產生的精神病理反應，而這些精神病理反應則會透過個人與其家庭、部落間的口傳與社

會學習，形成代間的傳遞（Ciwang Teyra, 2016/4）。歷史創傷這個概念可以如何翻轉原住民社工的實踐，本文希望以一位烏來老年婦女遭受家庭暴力的生命故事為例，說明歷史創傷做為社會工作去殖民的批判性。

日據時代的烏來是日本官員專屬的休閒地區，二戰結束以後，接連韓戰與越戰爆發，由於地利之便以及異文化的吸引力，烏來成為國際觀光客必到之處，因應絡繹不絕的美軍觀光客，以及日本經濟發展後，相繼而來的日本觀光客，造成烏來第一波的觀光產業。本文的歷史創傷事件是指六〇年代越戰爆發，為了配合美軍休假政策，亞洲盟國紛紛提供觀光場所讓這些外派的美軍有休假之處，烏來在沒有被告知與徵求同意的情況下，被當時臺灣政府指定為觀光區，烏來原住民失去主體地被安排進入冷戰時期的國際關係中。烏來的經濟結構一夕之間從打獵務農為生的農

業自足經濟，轉變為依靠外來旅客的觀光產業經濟。劇烈的經濟轉變打亂了烏來泰雅族人的生活，因而開始產生許多失序的現象。

作者在烏來進行田野工作時，注意到烏來泰雅族老年婦女，年輕時正值烏來觀光業蓬勃發展之際，跳舞與賣紀念品是她們這些烏來老年婦女最愛聊的「光榮事蹟」，但這些光榮事蹟背後卻隱藏著不為人知的家庭暴力辛酸。當時已68歲的素鳳阿姨（匿名），她是部落都知道年輕時是被先生毆打的受暴婦女，為了瞭解原住民婦女家暴經驗，我們密集拜訪她，透過與她接觸的經驗，我們看到家庭暴力在這位年長泰雅婦女生命的影響，以及歷史脈絡理解對助人工作者的重要性。我們從來沒有正式訪談她，這段密集接觸嘗試建立關係的過程，卻意外成為素鳳阿姨去世前的陪伴經驗。由於是傷痛經驗，我們很小心地等待與陪伴，三個月的接觸中，我們沒有正式地訪談素鳳阿姨對家暴經驗的想法，只能從生活中的片段勾勒當時的情境；她雖沒有機會用語言來述說她經驗到的家庭暴力，但她的酗酒、生病與鬱悶在在述說家庭暴力對她的傷害，意外的是我們無意間聽見阿道伯（素鳳阿姨的丈夫）對過去施暴行為的懺悔與他對家暴的理解，也讓我們看見自身對加害人殘暴、不負責的刻板印象是如何讓我們排除訪談阿道伯的可能，看不見阿道伯也是另一個體

制的受害者。這對泰雅族老年夫妻用他們的生命故事教導我們重新理解原住民家庭暴力的歷史建構，看見當代家暴論述的限制，也凸顯歷史創傷在原住民族社工運用的重要性。

貳、一位原住民婦女的受暴故事

一、「跳舞後就變樣了！」：觀光產業造成性別角色的失衡

素鳳阿姨20歲結婚，婚後育有兩女一男，目前子女都已結婚成家，兒子與媳婦及小孩住在山下；素鳳阿姨與阿道伯一起獨自住在烏來。他們兩人都是烏來泰雅族人，阿道伯從小就認識素鳳阿姨，長大後，阿道伯的爸爸到素鳳阿姨家中提親，當素鳳阿姨的爺爺答應這件婚事後，家中便沒有人反對。由此可以看出，泰雅社會尊重男性長輩的父系文化傳統倫理。泰雅族傳統文化有很清楚的「男主外、女主內」性別分工，男人以狩獵為主，獵人的地位又建立在獵物的質與量之上，部落的公共事務多由男人發言，男人之間尊重年齡的長幼秩序；女人以持家為主，織布成為部落判斷女人的技能（余光弘 1979），這些傳統性別規範透過「紋面」的成年禮儀式而世代相傳（廖守臣，1998）。但是依附在農業與狩獵經濟的傳統性別角色分工方式，隨著烏來觀光經濟在六〇年代因應韓戰、越戰美軍消費需求

的發展而面臨劇烈的挑戰與衝擊（徐世怡 1989）。阿道伯述說新婚不久後，新興的觀光產業對兩人生活造成的巨變。

阿道伯說，兩個人結婚之後，素鳳阿姨除了負責整理家裡，還會在家裡後面養雞還有豬，除此之外，還有種些不同的菜，甚至還會到山上摘芋頭葉子與一些山裡的東西（野菜之類的）到龜山去賣，阿道伯說，素鳳阿姨是很好的老婆，「她是好某」（福佬語），這是阿道伯對素鳳阿姨的稱讚。他說婚後兩個人的生活還算不錯，他會到接近福山那邊去打獵與種東西拿下山賣，素鳳阿姨會待在家中整理好一切，生活算不錯過得去，可是阿道伯說：「一切都因為素鳳阿姨去跳舞後，就變樣了」。（2005/07/28）

這段文字描述婚後初期兩人的生活是依照傳統性別分工的方式進行，素鳳阿姨照顧家裡，餘暇從事種菜、養雞來貼補家用，而阿道伯在山上打獵、種東西，兩人勞動生產的產品都在相同的農產品市場中交換低微的貨幣價值，雖然物質上不富裕，但在傳統文化中，他們可以各自找到彼此相互尊重的共識，因此素鳳阿姨在阿道伯眼中，是個「好妻子」。「跳舞後就變樣了」這一句話指出「跳舞」是二人家庭關係生變的關鍵，只是阿道伯口中的「跳舞」所代表的意義，不僅僅是一

項活動或是工作而已，更代表著一個新興的觀光經濟產業結構，阿道伯至今仍沒有語言可以捕捉觀光對烏來社會所造成的經濟力量，泰雅族人的集體失語正是因為國家決策過程排除原住民族的參與，讓原住民族在沒有準備的情況下，帶著傳統文化的性別思維踏入觀光產業的經濟邏輯中所產生的錯亂與茫然。透過觀光產業的發展，烏來泰雅族婦女被納入國際再生產經濟活動行列中，而傳統「男主外女主內」性別關係被觀光經濟的另一種「只要女生跳舞」的性別秩序所瓦解與重構。當素鳳阿姨投入烏來觀光產業的生產行列之後，原本投入養雞、種菜、甚至照顧家務的時間，換成跳舞給觀光客觀賞時，泰雅族婦女的勞動價值從低價的農產品市場提升到以美金為主的高價值觀光市場，而阿道伯打獵所獲獵物的貨幣交換，仍然停留在被漢人高度壟斷與剝削的農產品市場，於是透過不同交換價值的勞動市場，原本在傳統文化中都被視為具有勤勞美德，彰顯泰雅勤勞傳統的素鳳阿姨與阿道伯，他們的勞動成果被賦予了不同的貨幣價值而產生落差。這說明了性別分工本身並不必然造成性別不平等，往往是透過市場經濟的作用而造成家庭內部的權力不平等而成為家庭暴力的潛在條件（王增勇 2002; Daily 1988）。

烏來當時觀光產業的性別邏輯又是什麼呢？針對美軍與日本觀光客的男性品

味，當時烏來觀光以「泰雅公主」的女性形象為主要訴求（郭孟佳 2005），性別化的產業建構造成烏來觀光就業市場「偏好女性而排斥男性」的情況。郭孟佳（2005：36）訪談一位烏來老年婦女就說明觀光產業的性別化：「女孩子跳起來一定比男孩子好看阿，女生漂亮嘛。跳舞扭一扭就很好看啦！男生就沒有辦法，對不對？你叫XXX（指他的老公）扭，哪能看啊？」當時烏來觀光興盛期最大的公司「清流園」，招攬大批泰雅族婦女跳舞給觀光客看，而男性只能在山上種香菇等農作賺錢養家。「山胞公司」成立後，素鳳阿姨隨著清流園一起到了山胞公司，素鳳阿姨說她跳了幾年的舞蹈之後，就轉成賣紀念品的工作，收入逐漸增多。原本男主外、女主內的傳統性別角色不敵觀光產業市場的「只要女生、不要男生」，讓家中婦女紛紛走入跳舞的行列，加上觀光市場的高報酬造成當時烏來泰雅家庭內部性別權力的矛盾與衝突，終於導致素鳳阿姨與阿道伯之間的衝突。

針對夫妻之間關係的衝突，素鳳阿姨表示，「她到後來才知道，先生因為她賺錢容易，對於到山上工作就越來越懶惰了，而素鳳阿姨因為每天早出晚歸，所以她當時也不知道先生根本沒有上山工作」（2005/07/26）。從素鳳阿姨的角度來看，阿道伯把養家責任都丟給她而變得「偷懶」，而阿道伯則認為素鳳阿姨因為

賺得錢多而「看不起」他，甚至因此背離兩人婚姻的忠誠。

阿道伯說素鳳阿姨自從去跳舞之後，變得十分瞧不起阿道伯，會對阿道伯頤指氣使，這跟素鳳阿姨原來的個性是非常不同的，阿道伯說「她以前是很溫柔很好的女人，賺錢之後就變了！好像變成別的人一樣。」，而最讓阿道伯難以忍受的是素鳳阿姨認為她賺的錢比較多，「家」變成是素鳳阿姨在維持的，好像就認為這個老公不好，會跟別的男人，特別是觀光客有曖昧的動作，阿道伯說「我有去看過她上班的時候，會跟別的男人那個啦，摸來摸去，拉一下，這樣很不好看。心痛喔！」，所以阿道伯便陷入了一方面被素鳳阿姨指責的情境，一方面又看到自己的妻子與其他男性似乎有曖昧關係的窘境中。（2005/07/28）

兩人的說法看似矛盾，但不論是素鳳阿姨眼中的「變懶」或是阿道伯眼中的「看不起我」，兩人說法背後的基本邏輯都是泰雅傳統的性別角色規範：勤勞與男主外、女主內。透過外在勞動市場給予素鳳阿姨的高貨幣價值與阿道伯的低貨幣價值的對比，兩人都發現阿道伯不再有能力扮演泰雅男性傳統養家的事實，而面對性別角色倒置的窘境，二人因此對彼此都產生不滿。素鳳阿姨從強調勤勞的傳統文化

價值觀，認為男人不能養家活口一定是因為偷懶。對阿道伯而言，無法成為家庭經濟主要來源的事實威脅到他男性角色的展演，進而影響到他在家庭中的地位與他對自己的認同與安全感。對自身角色的不安全感投射出來的詮釋是素鳳阿姨對他的輕視，認為「這個老公不好」。其次，二人共同的盲點是他們都看不見衝突背後是觀光產業性別化結構運作的產物，事實上無論阿道伯再如何勤奮努力，強調泰雅公主的觀光產業早已經將阿道伯排除在就業市場之外；無論素鳳阿姨是否尊重阿道伯，跳舞與賣紀念品的酬勞就是遠超過打獵可以獲得的報酬。在新的觀光經濟結構下被重新洗牌的性別角色（女的跳舞），錯置了傳統的性別安排（男主外、女主內），更成為當時烏來泰雅夫妻必須面對的共同困境。

烏來觀光產業的性別化建構，也反映在販售紀念品的泰雅婦女必須在過程中以自己的身體所代表的泰雅女性形象，與男性觀光客進行交換以換取較高的銷售業績。「美麗且可供想像的女體」是烏來觀光產業的主要吸引力，透過跳舞、拍照的形式，滿足觀光客對於異族文化的窺視。郭孟佳（2005：54）訪談烏來泰雅婦女對於販售與觀光客之間的關係時，受訪婦女說：「因為要推銷阿，總是要討客人歡心」。「討歡心」一詞說明了泰雅婦女在與觀光客的關係是完全處於被動與服從

的地位，去滿足觀光客的喜好，如何有效率的「討歡心」成為這些泰雅婦女在工作上累積的知識，甚至有專業名詞叫做「service」，但這些賺錢的專業技巧在阿道伯眼中就變成觸犯泰雅性別禁忌的「會跟別的男人那個啦，摸來摸去」，好似素鳳阿姨是在一般男女關係中處於可以自主行使選擇權的主動地位。但這種在販賣紀念品過程中的性別互動，看在正逐漸失去一家之主地位的泰雅男性眼中，成了不可忍受的事情。對強調性別界限的泰雅文化，更是觸犯族群的禁忌。而販賣競爭之下所導致的妒忌，往往引發部落內部婦女的惡言中傷，更容易火上加油地成為夫妻衝突的導火線。阿道伯如此描述與素鳳阿姨之間發生暴力的過程。

我問阿道伯當時有跟素鳳阿姨提到這些事情嗎？阿道伯點點頭地跟我說，「有喔！吵架、打架都有喔。可是還是沒有什麼作用啦。」我接著問「那麼素鳳阿姨怎樣說？她真的跟男客人有什麼嗎？」阿道伯搖搖頭說，「那時候已經都生氣到頭腦不清楚了，她說沒有，我也不相信阿。……兩個人在吵架喔，很多話都是亂說的，這樣不好。」我緊接著問「所以，那時候素鳳阿姨是沒有怎樣，可是你不相信喔？」阿道伯點點頭說「嗯，她那時候就是為了賺錢啊，可是我在跟她吵架的時候，都在生氣，她就說，她有別的男人，

說一大堆不好的話，我就很生氣阿。」
(2005/07/28)

從阿道伯的說法，我們可以看到文化與經濟之間的性別秩序錯亂產生的衝突與矛盾在雙方是沒有溝通的空間。自尊心受傷的阿道伯心裡已經認定素鳳阿姨放棄他，而這種絕望正反應了泰雅男性在觀光產業結構中找不到工作的無助感。而素鳳阿姨面對丈夫的質疑與不信任，在憤怒下更是猛踩泰雅男性愛面子的弱點，刺激阿道伯的痛處。觀光產業造成的性別錯置變成傳統泰雅文化中的誤會，在衝突之下變成夫妻之間無法解開的心結，從此成為一家人揮之不去的夢魘，夫妻之間的肢體暴力成為性別角色在傳統文化與就業機會矛盾下的宣洩出口，弔詭的是，真正的暴力根源：觀光產業，卻在爭吵中銷聲匿跡。

「那時候，阿道伯你說你打素鳳阿姨（阿道伯點點頭），那部落的人，知道嗎？有人知道你打素鳳阿姨嗎？」
「這種事，我們這邊那麼小，怎麼可能不知道？」阿道伯嘆了好長的一口氣，
「其實，那時候很多人都會懷疑，到跳舞那邊去上班的女人是不是都會有別的男人，唉，來的客人都是男客人嘛，男人就會……你知道的……」我想我知道他要說什麼，但是，我必須繼續問明確些，「阿道伯，我不知道你的意思耶？男人？怎樣

嗎？」「就像我剛剛說的阿，她們這些跳舞的要拉客人阿，就要對男人親切阿，可是這些男人喔，會手腳，就是不乾淨啦。」阿道伯似乎很不願意談這段的樣子，利用很簡短的話語與文字希望快速帶過，「可是，素鳳阿姨應該不是真的對男的客人怎樣吧？」我提出我的疑惑，
「唉……那時候根本就沒有想那麼多，就以為她們有怎樣，其實，心中也不相信啦。……但是，我們泰雅的男人喔，尊嚴很重要，所以，我就很生氣。」阿道伯似乎越說越生氣的樣子。…「所以，大家都知道，你跟素鳳阿姨會吵架的事情？」
「什麼吵架？剛開始是這樣，之後我就很生氣，我就打她，剛開始，她就會哭，我越看就生氣，就打更大力喔。……之後，她就會打我一下下，可是，那根本就不痛，……是我不對啦…。」(2005/07/28)

觀光產業將大批泰雅婦女納入勞動生產，獲取遠比家中丈夫更高的薪資，又集體透過女性形象滿足觀光客的窺視以換取商品的銷售量，阿道伯代表的不是特例的個案，而是六〇年代烏來泰雅部落中觀光發展下，男性角色與尊嚴被集體剝奪的泰雅丈夫。勞動市場的性別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，身其中的主角看不清楚、也說不出其中發生的事情，暴力於是成為彼此宣洩卡在勞動結構中沒有出路的管道。

二、「都是因為她工作，我們才活下去」：

泰雅男性無法說出口的感激

有別於一般的施暴者，阿道伯特特殊的地方在於他對過去的行為深感悔意，並在晚年與素鳳阿姨盡棄前隙，相互照顧。第一次拜訪時，作者即發現阿道伯對素鳳阿姨算是蠻好的，見到有人來找素鳳阿姨，會很熱情的招呼，也會問素鳳阿姨晚上要吃什麼。若初識素鳳阿姨與她的先生，觀看他們的互動，實在難以想像素鳳阿姨曾經面臨家暴的痛苦生活，也實在想像不到如同阿道伯一樣慈祥的老者，年輕時，時常動手痛毆自己的老婆。

第一次拜訪素鳳阿姨時，阿道伯就說，他很感激有素鳳阿姨賺錢，才可以養家，「都是因為她工作，我們才活下去」。言談之中，阿道伯充分展現對於素鳳阿姨的感激之意。素鳳阿姨談話中只要提到過去家暴的事情，她都以「誰不會做錯事？」來幫先生說話。經過多年之後，阿道伯與素鳳阿姨的心結終於解開。但是感激這些曾經為家打拼婦女的言語，在烏來難得聽到的；在烏來，男人知道女人的工作機會使得她／他們的家庭得以維持，女人因為烏來的觀光發展得以擁有工作機會，多數男人卻因為這樣失去了維持家計的機會；可是，多數的泰雅男性堅持著男性的自尊，對於女人的感激多半是說不出口的。如前所言，這樣因資本主義勞動關

係所引發的衝突與對立，處在其中的主角們往往看不清楚。

那為何阿道伯後來可以停止施暴？不是因為阿道伯學會控制情緒，也不是有警察去喝止阿道伯，而是阿道伯看懂了家暴是觀光產業促銷分紅制度下造成婦女彼此競爭下的產物，理解到他不是唯一被部落八卦戴綠帽的男人，而是所有銷售成績優秀的婦女都會因為嫉妒而被八卦：「可是那時候，很多泰雅的女生都在跳舞場藝品部工作阿，那些工作的女生都會被這樣說嗎？」「就是這樣阿，那時候大家要賺錢，可是賺比較多的人，就會被傳阿，傳說跟客人怎樣，跟老闆怎樣，所以才會賺這麼多錢的，她們都是抽成的嘛，可是你看看都沒有怎樣，眼紅啦，所以都說不好聽的話，可是大家傳一傳喔，那時候我年輕，聽了就覺得沒有面子阿，我們泰雅族的男人喔，很重要這個東西，所以我跟她感情不好喔。」（2005/08/12）

三、「他覺得他媽媽這樣，他很丟臉」：

家庭暴力的世代循環

看到素鳳阿姨與阿道伯晚年相互扶持的情景，我們以為家庭暴力的陰影已經遠離素鳳阿姨，但其實不然。第三次造訪素鳳阿姨時，我們才看到家庭暴力不但沒有離開素鳳阿姨的生命，而且還透過她的兒子把過去的不愉快記憶不斷帶回她的生命中。

一到素鳳阿姨家，見到素鳳阿姨與隔壁的美慧阿姨，我差點暈倒，她們竟然又一起喝酒了，看到桌上與地上的酒瓶，東倒西歪，我想一定從早上就開始喝了起來。…她們的身體已經不容許她們再繼續喝酒了。美慧阿姨痛風，雙手雙腳腫的嚴重，素鳳阿姨已經中風一次了，在鬼門關繞了一圈。美慧阿姨見到我忽然出現，有些驚訝，有連忙地說：「沒有，沒有，我們好朋友好久不見，喝一點點！一點點，沒有很多。」我問美慧阿姨，為什麼今天會在一起喝酒，阿姨笑笑的說「沒有，沒有，就是好朋友好久不見。」但我知道，這不是理由，所以，我佯裝生氣的模樣，問著阿姨到底怎麼了；逼問許久後，美慧阿姨才說，原來素鳳阿姨的兒子好像對素鳳阿姨不孝順，素鳳阿姨與兒子在今早對話過程中，有些吵鬧，兒子說了不好的話，傷了素鳳阿姨的心。所謂不好的話，就是素鳳阿姨曾經與客人有曖昧的關係，這樣的情形似乎素鳳阿姨的老公與子女，都認為是事實；也認為是素鳳阿姨不好，沒有注意自己的行為。可是素鳳阿姨認為，當時她為了賺錢養家，她這樣的犧牲是為了家庭，是為了生活；因此，素鳳阿姨認為自己十分委屈。而今早，自己的兒子還說出不好的話，因此，素鳳阿姨才會這樣傷心，然後來找阿姨喝酒。

（2005/08/03）

隔週再次上山時，素鳳阿姨因為一再受到兒子的刺激，再度喝酒而二度中風住院。我們因而有機會聽見阿道伯陳述素鳳阿姨與她兒子瓦歷斯之間的糾葛。瓦歷斯幼時被同學的嘲笑經驗導致對母親的仇恨，來自傳統文化性別觀的壞女人指控，透過瓦歷斯（素鳳阿姨與阿道伯的兒子）的言語暴力，如影隨形地啃蝕著素鳳阿姨對生命的意志。

阿道伯看著我，緩緩地說出「她心情不好，又開始喝酒。」「她之前跟瓦歷斯吵架，瓦歷斯罵她不好聽的話，她聽了很難過，瓦歷斯就常常對他媽媽不好。」「就有一次，他帶女兒還有太太回來，瓦歷斯因為他老婆跟你素鳳阿姨吵架，常常啦，瓦歷斯對他媽媽不好，沒有尊重他媽媽。」「瓦歷斯說了什麼話？讓素鳳阿姨難過喔。」我問著，阿道伯點點頭，接著說「都是些過去的事情，可是他就是要這樣氣他媽媽，讓他媽媽難過，我也沒有辦法，我有跟他說，叫他不要這樣，他媽媽那時候會這樣也是有苦衷的，可是瓦歷斯就是不聽。他覺得他媽媽這樣，他很丟臉。」「阿道伯，你是說跳舞時後的事情嗎？」阿道伯點點頭，「就是那時候的事情，我之前就有跟你說過了，她去跳舞養了這個家，可是，她跟男客人比較親密，我們就會被指指點點，就會說不好聽的話，我以前也會因為這樣生氣，兩個人就

會打架。…瓦歷斯那時候在唸書了，也覺得很丟臉，同學會笑他，說他媽媽是不好的，說是妓女嘛，說瓦歷斯是別人生的，我那時也不能體諒她，所以，那時候她很可憐啦。」（2005/08/12）

瓦歷斯與阿道伯同樣繼承泰雅男性愛面子的文化位置，分別在學校與部落中經驗到「沒面子」的羞辱感，因此無法原諒素鳳阿姨。從兒子瓦歷斯的經驗中，我們看到觀光產業對部落造成的性別角色錯置，已經讓部落內部透過學校裡的學生互動（你媽是妓女）、或是八卦（被這樣說、大家傳一傳）讓去跳舞的泰雅婦女承受「不貞」的性污名，成為部落內部因應觀光產業而發展出的新語詞類型，對族人進行標籤與社會排除。我們不知道阿道伯花了多少時間走出這樣的陰霾，但顯然這樣的污名對年幼的瓦歷斯卻是無力抵抗。田野筆記中的（在部落）「被人指指點點」、（在學校）「被同學嘲笑」、（在藝品部）「會被傳」，這些在不同人際網絡中的口語傳遞，擴大了原本就糾葛的性別角色衝突，激化了原本就緊張的夫妻關係，也疏離了原本應當親密的母子關係，同時說明了在人際關係緊密的原住民部落中，部落可能扮演著「複製與強化」家暴創傷的共犯角色。在觀光產業與傳統文化對性別角色的矛盾期待下，烏來泰雅部落的家庭共同戲碼是：泰雅丈夫成為一

群「無力養家又時時擔心妻子外遇的懶惰男人」，泰雅兒童隨時有成為同學嘲笑是「妓女生」的危險，而泰雅婦女則隨時面臨「壞女人」的指控與標籤。家庭成員在經濟與文化雙重結構下分別被建構成市場經濟或道德的偏差份子，生活在同一個屋簷下，卻無法相互溝通、支持，甚至彼此傷害而又獨自面對創傷。共同的是，他們無法看見彼此都是經濟結構與傳統文化的受害者。瓦歷斯在學校中同學的嘲笑受傷，一如阿道伯在部落的八卦中受傷，正如歷史創傷所云，「由殖民壓迫而導致的心理或精神病理反應，藉由個人與家庭、部落間的互動與學習，跨越世代傳遞或影響下一個世代」，瓦歷斯接續阿道伯成為素鳳阿姨的第二個施暴者。

經濟與文化的結構矛盾對婦女而言尤其明顯。在商場上的求生能力被賦予「壞女人」的道德判斷，這樣的道德污名隨著觀光產業中販賣禮品的抽成制度所形成的競爭關係，成為一種有效打擊對手的方便手段。觀光產業的結構要求這些泰雅婦女學習善用自己女性身體換取商品的銷售，但在自己部落文化中，卻被貼上「壞女人」的污名。經濟結構與文化結構的矛盾成為當時泰雅婦女共同面臨的生命抉擇。被無情打擊的婦女，必須面對來自各方的質疑，對素鳳阿姨而言，這樣的質疑卻是至死方休。即使阿道伯後來頓悟體會了素鳳阿姨當時的處境，但阿道伯已經

無力改變這種打擊對兒子所造成的傷害，因此悔恨不已。「我知道自己那時候很不好，我對她的不好也會影響小孩子對媽媽的樣子，所以，瓦歷斯才會這樣對他媽媽，瓦歷斯也很好強阿，他覺得大家都這樣說他媽媽，讓他很沒有面子，所以，他才會這樣。但是瓦歷斯是個很好的孩子，他工作認真，現在還會拿錢回家，也很照顧小孩，他不是個壞孩子，他會這樣……唉，錯都是在我，我當時不應該這樣對她，瓦歷斯被我影響了……。」阿道伯很自責地對我緩緩說出這樣的話，我想這些話藏在他心中應該已經很久了，或許他根本不知要對誰說出，或許他說出這樣的話，不論對任何人坦言，對阿道伯來說，彷彿像上帝告解一般，這樣的對話，若能使阿道伯好過，以一個「施暴者」的身分而言，這樣的「悔悟」一點都不嫌晚。（2005/08/12）

參、缺乏歷史創傷理解的助人體制將複製不平等關係

如果素鳳阿姨的故事是個家庭暴力的故事，那誰是施暴者？從現有家暴體系來看，阿道伯是直接對素鳳阿姨施暴的人，瓦歷斯是對素鳳阿姨施以語言暴力的人，因此他們是家暴法認定的「相對人」，在現有家庭暴力的論述中，我們一直認定家庭暴力是發生在家庭中一個成員對另一個

成員的暴力行為。但素鳳阿姨的故事告訴我們，故事中的主角（素鳳阿姨、阿道伯、瓦歷斯）都是受害者，他們只是在不同關係中輪流扮演施暴者與受暴者而已，還有更多沒有被看見的暴力根源。例如，只雇用婦女的觀光產業，讓阿道伯無法靠勤奮賺取足夠養家的薪資以致於失去他做為泰雅男性的尊嚴，算不算施暴者？未經過與部落討論就配合美國軍事行動將烏來劃為指定觀光區的臺灣政府，算不算施暴者？派兵到越南打仗的美國，算不算施暴者？家庭暴力只是在人際關係層面可見的一環，其他相關的種種制度性暴力（勞動市場的排斥、國家政策的無法參與、甚至冷戰時期的國際政治下臺灣的配合角色）在現有家暴的個人化處遇視框中消失不見。缺乏了政治經濟的歷史脈絡理解，家庭暴力的助人工作者面對素鳳阿姨的故事就會將問題指向阿道伯與瓦歷斯，套以加害人殘酷、否認且不負責的刻板印象加以否定，就如我們一開始極力想排除阿道伯一樣。面對原住民的家庭暴力，我們只看到問題的表象，而不是問題的根源，在家庭暴力中受到傷害的也不只是當事人而已，「暴力」如鬼魅般會透過人際互動而持續在世代間繼承循環。

經過一個多月的掙扎，素鳳阿姨走完她人生最後的旅程。素鳳阿姨終於卸下背負一生的道德指控，但活著的人仍須面對烏來觀光產業一夕之間改變泰雅傳統文

化的衝擊所帶給自己生命中尚未超越的痛苦。阿道伯與瓦歷斯正好代表兩種在快速現代化歷程中經歷傳統與現代矛盾的泰雅男性，阿道伯與瓦歷斯都同樣經驗到原住民男性在現代經濟中傳統文化角色的失落（沒面子）。阿道伯從個人痛苦中頓悟了這不是個人經驗，而是烏來泰雅族原住民男性集體世代都承受的經濟結構轉型的衝擊，這個從個人到結構的批判反思讓他得以抽離與跳脫個人情緒的困局而停止毆妻的行動，進而同理與接納素鳳阿姨的辛苦，並向她的付出表示感恩，因此夫妻得以和解。但是瓦歷斯一直停留在兒時被同學譏笑為雜種的恥辱中，即使長大成人也未能走出，羞憤讓他三不五時地返鄉羞辱素鳳阿姨，終至素鳳阿姨酗酒成疾病逝世。阿道伯說不出的感謝與瓦歷斯說不出的羞辱是歷史創傷中的冰凍儀式，由於說不出口，因此經驗無法在聆聽與敘說中轉化，痛苦也就隨著故事的僵化而一直處於哀悼之中，讓當事人無法自拔。當素鳳阿姨過世後，歷史創傷並沒有因此消失，瓦歷斯心中的羞憤仍在，據我們所知，他的妻子接替了素鳳阿姨成為瓦歷斯宣洩憤怒的出口，成為另一個家暴受害者。

阿道伯與瓦歷斯兩者最大的差異在於，瓦歷斯一直停留在個人的痛苦中，而阿道伯從個人看到了原住民族的集體經驗，因此阿道伯不再責怪自己或他人，而是看懂體制如何制度性地製造這個世代的

家庭暴力悲劇，在結構中看到自己有限的選擇，就是停止聽信部落八卦，也停止毆妻。從兩者的對照中，我們可以看到讓家暴相關人從原住民族集體歷史經驗中重新理解發生在自身的「問題」是陪伴與充權原住民的關鍵所在，現有家暴個人化處遇無法看見國家等制度性暴力，只停留在個人處遇的視角，只會「問題化」原住民，無法協助原住民集體發聲，透過歷史的還原讓被冰凍的創傷得已被看見與療癒。

回顧了素鳳阿姨一生所承受的苦難，反應的是原住民不斷承受外來者對他們所投射的「他者想像」。年輕時，素鳳阿姨在烏來觀光產業中扮演異族熱情貌美的年輕女性；病危時，素鳳阿姨又在醫療場域中因為原住民的身分而成為不理性的酒鬼。面對這些外界投射的期待，素鳳阿姨與烏來的泰雅族人都沒有太多的決定權，許多所承受的創傷至今仍找不到語言敘說。Brave Heart, Chase, Elkins, & Altschul (2011)討論原住民族的歷史創傷時提到，世代傳遞的創傷經驗往往處於一種「冰凍儀式」，受創的人不想說，但不見得有人願意聽、也沒有機會說；有機會說，可能也找不到語言表達，於是創傷就一直無法轉化，進而被療癒。面對外界的一再誤解，「沈默」是對原住民不斷被工具性使用的歷史命運與現有助人體制的非人性化對待本質的深沈抗議。

肆、結論與討論

一、家庭暴力不僅是家庭內的人際衝突，更是整體社會經濟與文化結構上矛盾的反應

透過歷史創傷的視角，素鳳阿姨的故事讓國家現形，我們看見家庭暴力是烏來泰雅原住民部落在滿足外國觀光客休閒需求時所付出的慘痛代價。家庭暴力背後反應的觀光產業經濟結構的性別化集體閹割泰雅男性在家庭中的地位，讓老婆外遇成為當時泰雅丈夫的集體焦慮，而家庭暴力成為傳統性別角色錯置又無力改變時的出口。這樣從結構性的劇烈變動擴散成為原住民個別家庭成長的痛苦經驗，甚至成為家庭互動中不斷複製與遺傳的因子。但家庭暴力的處遇偏重於個別家庭的介入與個人化的處遇，有意也無意地隱藏這樣結構性的分析。原住民男性依然經驗到就業市場結構性的障礙，助人專業與體制仍然不時透過原住民族群化的標籤「愛喝酒」來詮釋他們的行為，或者助人體制越來越不允許助人專業可以有足夠時間進入求助者的生命世界。一生祈求被人諒解的素鳳阿姨，終其一生，還是不斷承受別人的誤解而沈默無言。

進一步檢視家暴體系的資源分配模式會發現政府將資源集中在危機處理階段（例如通報專線、緊急保護令、緊急庇護安置等），而輕忽危機過後的生活重建，

對於以經濟危機為主要問題根源的原住民家庭而言，缺乏穩定經濟收入，家庭暴力的危機往往無法從根本改變。從素鳳阿姨的故事，我們可以很清楚的看到，家庭暴力傷害的不僅僅是施暴與受暴的雙方，家暴的傷害如同丟入湖面的石頭，會如同心圓一般擴散到子女、家庭、家族、部落、甚至整個族群，且相互影響。瓦歷斯成長過程的創傷就是一個好例子，但是家暴常被視為單一獨立事件處遇而其影響常被體制所忽略。因此家暴防制的介入必須是多層面，這種循環交互影響的世界觀最常被提及的是北美洲印地安原住民的療癒循環（medicine wheel）(Morrisette et al., 1993)。歷史創傷讓制度性暴力浮現臺面，在素鳳阿姨的故事中，就是冷戰時期國家對原住民部落經濟發展的暴力（不告知、不詢問、不參與），導致烏來泰雅族人無法事前理解與事後因應觀光產業帶來的衝擊。

二、加害人的去污名化

目前家庭暴力政策的個人化論述將事件的關係人以相對人（施暴者）與當事人（受暴者）的二分法加以對立呈現，施暴者在這樣的建構中很容易被污名化為「情緒控制不當」、「失業無所事事」、「喝酒愛打老婆」的「壞人」，同樣地也阻絕了我們貼近施暴者完整的生命脈絡。就如同我們初始對阿道伯的和善外表與對施暴者壞人的想像之間無法連結所產生的驚訝

與疑慮，當充分瞭解烏來觀光產業對部落文化的衝擊，我們看見阿道伯雖是施暴者，但他也是另一個體系（性別化的觀光產業勞動市場）的受害者。如同我們在接觸阿道伯時，也被「施暴者」的刻板印象所綁架。現有政策所反應的家庭暴力個別化思維同樣製造對施暴者的污名，而導致助人專業在協助施暴者的障礙。

三、發展原住民族社工專業批判自我覺察的能力

這篇文章的書寫角度是出於對助人專業在實證科學理性下將助人工作日益「技術化」與「工具化」的反省，助人專業不應被視為客觀中立的專家，助人工作也不是在眾多技術中選擇最有效助人模式的理性判斷；相反地，助人工作本身即是倫理實踐的過程，助人專業是在生活中時時面對充滿不確定性而必須抉擇行動的倫理主體（阮新邦 1993）。助人專業不在於知識的累積，而在於時時追求自我反省的堅持。Kondrat（1999）在回顧助人專業人員的自我覺察相關理論後，批評助人專業現有的自我察覺理論中，忽略了自我認同是緊密地與社會結合的事實。因為他認為沒有社會，個人認同無從想像起。人的認知被視為是個人意識與社會物質環境互動下的產物。助人專業要察覺自我的認知是如何受到社會、政治、經濟環境的影響，這種覺察稱之為「批判反思

覺察」（critical reflexive self）（Kondrat 1999）。自我被界定為融合在社會當中，同時是創造社會的行動者，但也是社會結構限制下的產品。自覺是助人專業對客觀社會結構如何影響自己主觀認知的理解過程。批判反思的目的就在於使助人專業作為一個有能力認識的主體，達到對形塑他們生活與變革能力的社會歷史事實有更深的覺察（Kondrat 1999）。在福利殖民體系下工作的原住民族社工尤其需要批判反思覺察的能力，歷史創傷提供一個重要的視角進行翻轉，把原住民的個人問題轉化為對原住民殖民體制的批判，再帶入歷史脈絡的重新理解中，有問題的原住民變成經歷一系列創傷事件而存活下來的倖存者，在這樣的歷史理解下，原住民族的優勢才會被社工看見，故事被理解的空間才能打開，創傷故事才能在一說再說的過程中轉化而產生力量。

致謝：本研究感謝國科會專題研究計畫NSC94-2412-H-010-002：原住民婦女觀點的家庭暴力服務體系的支持。這篇文章感謝郭孟佳擔任助理時協助蒐集資料，並以此文紀念本文主角素鳳阿姨（匿名）。

（本文作者：王增勇為政治大學社會工作研究所教授；郭孟佳為世新大學社會發展研究所碩士、曾文農工老師）

關鍵詞：歷史創傷、家庭暴力、原住民、觀光、性別

參考文獻

- 王增勇（2002）。〈建構以部落為主體的原住民家庭暴力防治體系〉，《社會工作學刊》8。頁51-72。
- 余光弘（1979）。〈東賽德克泰雅人的兩性關係〉，《中央研究院民族學研究所集刊》48，頁31-53。
- 阮新邦（1993）。《批判詮釋論與社會研究》。臺北：三民書局。
- 徐世怡（1989）。〈觀光旅遊空間之社會歷史分析—以烏來為個案〉。《思與言》，27(4)，頁3-46。
- 郭孟佳（2005）。《公主變女傭：觀光發展下的泰雅族女性》。世新大學社會發展研究所碩士論文。
- Brave Heart, M.Y.H., Chase, J., Elkins, J., & Altschul, D.B. (2011). Historical trauma among Indigenous Peoples of the Americas: Concepts, research, and clinical considerations. *Journal of Psychoactive Drugs*, 43 (4), 282-290.
- Ciwang Teyra (2016/4). 〈實踐狩獵文化—太魯閣族歷史創傷療癒〉，《法律扶助基金會會訊》51。
https://www.laf.org.tw/index.php?action=media_detail&p=1&id=300，2020/1/19作者讀取。
- Kondrat, M. (1999). Who is the “self” in self-aware: Professional self-awareness from a critical theory perspective. *Social Service Review*, 73(4), 451-477.
- Morrisette, V., B. McKenzie, & Morrisette L. (1993). Towards an aboriginal model of social work practice--Cultural knowledge and traditional practices. *Canadian Social Work Review*, 10(1), 91-108.