

澎湖縣七美鄉已婚婦女的照顧責任與生活處境： 一個女性主義民族誌的研究

邱俊凱
游美惠

壹、前言

本研究是從女性主義的觀點探討澎湖縣七美鄉的已婚婦女之生活處境。以往關於七美鄉的學術研究，多數聚焦在海洋地質、漁業養殖、傳統建築形式等自然科學領域之研究，社會科學研究在量與質兩方面均相對缺乏，更遑論位處邊緣的女性相關議題與真實生活經驗的探究。再者，考量本土女性主義理論的發展與建立，必須根植於現實生活中臺灣不同年齡、階層、地區、族群的女性遭遇與經驗。因此，本研究以理解臺灣地區不同面向女性的實際生活經驗為出發點，以地處偏遠的七美離島的女性與家庭做為本研究探討的主題，自有其重要的意義。

從七美社會在地理位置、物質資源、人文、交通及資訊各方面分析，確實有其邊陲性（李永進，一九九八）；並且，當前澎湖地區

婦女與家庭多維持傳統的生活方式（張佩瑜，二〇〇〇；詹瑞峰，一九九九）。然而，物質環境與生活形態雖然如此，「邊陲」、「傳統」在日常生活習而不察的情況下，往往和「和諧」劃上等號。有鑑於此，本研究藉由田野工作之實地資料蒐集，探討七美已婚婦女的家庭照顧工作責任如何影響其生活經驗與生存處境。

貳、研究背景：

從

「七美」這個地名談起

七美位於澎湖群島之南，是鄰近諸島中最大的一個島，民國三十八年澎湖官派縣長胡燕夫為表彰「七美人塚」而請准改名，當時澎湖要塞司令亦為七美人塚題序如下：

七美人兮白璧姿 抱貞拒賊兮死隨之

應魂寄兮孤芳樹 井上長春兮開滿枝（註一）（「七美人歌」碑

文序)

七美地名的由來，是為了紀念與頌揚七名當地女子守貞拒賊、投井而死的典故。然而，有歷史學家在辯證其故事真偽，並透過史料、田野考察後，宣稱該傳說不可信（包樂詩，一九七三）；晚近翁安雄（一九九九：九五—一二五）以地方意識形塑與建構的觀點，進一步解構「七美」做為地方的命名歷程，背後實隱含集體意識建構、權力機制與意識型態的影響。「七美人」原本是民間敬畏與信仰的鬼神，在日治時代轉化為強調「貞節」的象徵，而在光復後進一步成為地方的名稱。不論是「建構」傳說故事起源時的丑童；或是日治時代「深受傳說感動」的警察、保正（里長），乃至於光復後的官派縣長、要塞司令，其背後所支撐的是政治權力的運作，使「女性的貞節」延展至「對國家的忠貞」的意識型態能夠遂行。

七美島上除了「七美人塚」，尚有「望夫石」。傳說有一少婦於丈夫出海時，每日在海邊等待，丈夫不幸遇海難，而少婦久候丈夫不回，竟化成石人，鄉人感之，將石人名之為「望夫石」。

前述兩則「浪漫凄美」的傳說中的主角皆為女性，都同樣因為「貞節」、「節烈」的行誼而受到推崇與紀念，目前仍為七美民眾所深信不疑且津津樂道，並因此成為重要的觀光名勝。在探索七美社會與文化前，透過這兩則與女性有關的傳說故事，由女性主義的觀點重新審視，我們已然可以發現傳統父權力量對於七美社會中性別建構的銘刻與深遠影響。

藉由當地傳說故事的分析與解構，正可以做為透視七美社會父

權體制的開始。七美有著迥異於都會、農村地區的生活形式，傳統父權體制在離島漁村中對於家庭型態的影響，以及造成家庭性別分工的運作方式，是本研究的重點工作。男尊女卑的意識型態長期以來主導著澎湖地區傳統社會的生活形式（張佩瑜，二〇〇〇：一六一—一六二），七美婦女的家庭經驗當然也是受到父權體制很深的影響，本研究擬聚焦於女性的照顧工作責任來探討七美女性的生活處境，希望能藉由田野工作所蒐集得來的第一手資料，豐富國內性別研究的內涵，讓偏遠離島地區的婦女之經驗能被看見與了解。

參、研究方法：女性主義民族誌

一、民族誌 (ethnography) (註二) 與女性主義

民族誌 (feminist ethnography)

民族誌做為當代質性研究的方法之一，經過了多次知識論 (epistemology) 上的演變。在諸多質性研究方法中，民族誌注重結構的動態過程之全面整體分析，及個人如何運用結構的具體行為，而非游離的個別事實（劉仲冬，一九九六：一七五）。此一方法對於我們所關注的七美女性與家庭相關之研究問題，可以提供婦女個人層面與整體結構層面的分析基礎，而藉由田野工作的多樣性的資料蒐集方式（例如，正式／非正式訪談、正式／非正式參與觀察等），也可以讓我有機會更全面而深入的理解七美女性的生活經驗，

這是本研究採用民族誌作為研究方法的原因。當我們將七美的個人／家庭／社會視為生產意義的主體，又反過來被所生產的意義制約的客體，則理解只能藉由浸泡其中，參與當地人互動，透過深厚的描述，才有可能去解讀隱藏其中的意義，或者說瞭解當地社會的意義生產與作用過程——並且意義的詮釋是多元且重疊的（Geertz, 1973: 3-30），本研究對七美文化與婦女經驗的解讀，基本上是採用此種分析觀點。

然而，傳統的民族誌研究並不是沒有問題的，女性主義學者認為，批判傳統人類學探討性別議題的主要重點不在於經驗研究層面，而是如何書寫（inscription）與再現（representation）女性的問題（註二）（Moore, 1988; Reinharz, 1992: 46-48）。Moore (1988: 2-3) 指出，人類學研究中存在的性別偏見結構（structure of male bias）（註四），是導致前述問題的根源。然而，處理性別偏見結構的問題癥結點並不只是將研究焦點集中瞄準在女性身上，或者用附加的方式將女性議題納入（例如傳統的婦女人類學（註五）），即可獲得解決，重點應該是研究的理論基礎與分析層面的問題。

所以，本研究方法所採用的女性主義民族誌研究取向，有別於傳統實證取向的民族誌，傳統人類學民族誌往往具有一種見證異文化的「寫實」風格，田野彷彿是「在那兒」（over there），充滿「異國想像」、「田園風情」的，研究者只要透過長期觀察與紀錄，並且「如實」的書寫與呈現，就可以成就一份對於該地方的研究成果。然而，晚近詮釋人類學（如 C. Geertz, J. Clifford）的理論使我

們必須意識到：民族誌寫作本身亦為一種文本製造（the making of text），因此，「『觀察』不再只是中性的『看』，『再現』（representation）也不是透明的過程（transparent process），『事實』（reality）和『意義』（meaning）在字句的選擇間，被重新描述」（莊雅仲，一九九〇：一二）。所以研究者不是置身事外，公正客觀的見證與報導者，民族誌也不是沒有價值涉入與判斷的中性研究。

女性主義立場的民族誌清楚的宣示自身所「涉入」的價值，並且也以此做為批判傳統宣稱中立的男流知識，因為事實上，並不存在所謂「客觀真實」的研究書寫（Warren, 2000: 45-49; Bell, 1993: 28-43; Tracey, 1988: 21-27）。所以研究者採用女性主義民族誌的取向，也意味本研究當然涉入了研究者本身的價值立場。Reinharz (1992: 51-54) 認為，當代女性主義民族誌普遍具有三個目標：記錄（documenting）女性的生活與行動；從女性的觀點瞭解女性；從脈絡（context）中瞭解女性。因此，藉由女性主義民族誌的田野工作，從女性自己的觀點與所處的場域進行深厚的描述、呈現，是女性主義民族誌與傳統男流民族誌最大的差異之處，這也是本研究採用女性主義民族誌的原因。

二、資料的搜集

本研究所呈現出來的有關七美已婚婦女的家庭照顧工作責任與經驗，主要是來自田野工作中的參與觀察和深度訪談，但為能將七美社會的背景脈絡作一介紹，將適時輔以檔案資料和人口統計數據

作為說明。

參與觀察與訪談並不是民族誌研究獨有的方法，但卻是民族誌研究重要的搜集資料的方法。因為長期生活於田野中，所見所聞無一不是由參與及訪談而來——不論是正式（主動參與田野中的各項活動、儀式或拜訪）或非正式（在田野中的日常對話、偶發事件）的行動。藉由長時間的浸泡、挖掘與澄清，田野工作在理解層面所進行的，無疑是一種對當地人觀點（native's point of view）詮釋循環（hermeneutic circle）的過程，亦即一種「對『部分』的理解為『整體』之意義所引導，而對整體的理解又有賴於對部分的理解所達成」（畢恆達，一九九六：廿七—廿八）的過程。也就是說，田野中的事件對於當地婦女的意義是什麼？而意義如何透過當事人、旁觀者與研究者的語言、儀式與行動表達出來？藉由搜尋與建構當地文化的意義共享系統，並反思研究者自身的詮釋系統，深厚的描述與呈現七美婦女的意義世界。

本研究以三次田野工作（註六）所蒐集得來之資料為主，運用理論取樣（theoretical sampling），選取田野中願意接受訪談呈現性別分工與家庭型態的七美已婚婦女做為主要報導人。在年齡的分佈上，老年婦女（五十五歲以上）計有五位，中年婦女（三十五至五十五歲）計有六位，年輕婦女（三十五歲以下）計有九位（註七）。除前述主要報導人之外，部分田野工作中的參與觀察記錄也成為本研究交叉驗證的重要資料。不同年齡層婦女的生活經驗，因為成長過程的時代背景與社會結構的變遷可能會形塑出不同的價值觀與行

動，不論是在家庭生活形態或是與家庭成員間的互動方式各方面，因此在研究的結語之中，會討論到七美女性的照顧責任與相關生活處境的世代差異。

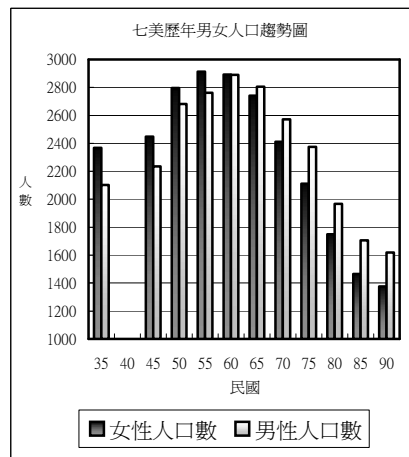
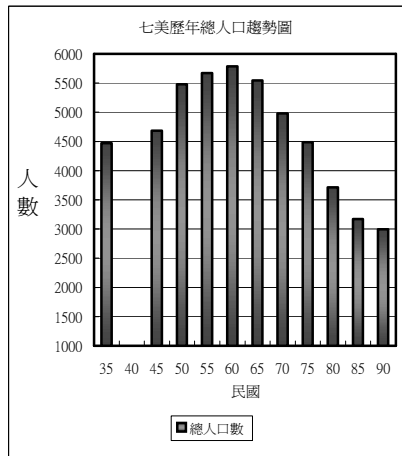
三、田野側寫

七美島的地理位置處於澎湖群島最南端，從相對位置來看，七美與臺灣本島的臺南、高雄兩地地緣關係較為密切。從島上往返鄰近地區（島嶼）只能透過每日兩班次的飛機（華信航空往返七美—高雄、七美—馬公）與一班次的公營交通輪（澎湖縣車船管理處公營，往返馬公—望安—七美，以及視季節與海象每週或兩週往返高雄的客輪與貨輪），在各種訊息與資源的接收上，七美確實有它不可抗拒的自然限制，甚至因為島上土地貧瘠（屬於玄武岩地質）、日曬與海風強勁，而甚少物產，日常生活所需的物資，也幾乎必須由馬公或高雄運補。

七美鄉有六個村，在人口與聚落的分佈上，以靠近南滬碼頭的南港、海豐兩村最為密集，商業活動亦較頻繁。每年夏天的觀光季節，由於搭載觀光客的民營遊艇停靠（一天約有兩個班次），是七美商業活動最蓬勃的區域；其次是位居島嶼中央，屬於行政與文教中心的中和、平和兩村，島內三所學校亦有兩所設置於本區域內；位於島北的東、西湖兩村則因為地廣人稀，且多數以農牧業為生，物質生活條件較其他村落後。易言之，七美鄉本身亦呈現一種「南北差距」：越往島南，則居民生活越趨向現代化；越往島北，則生活與

物質條件越傳統。

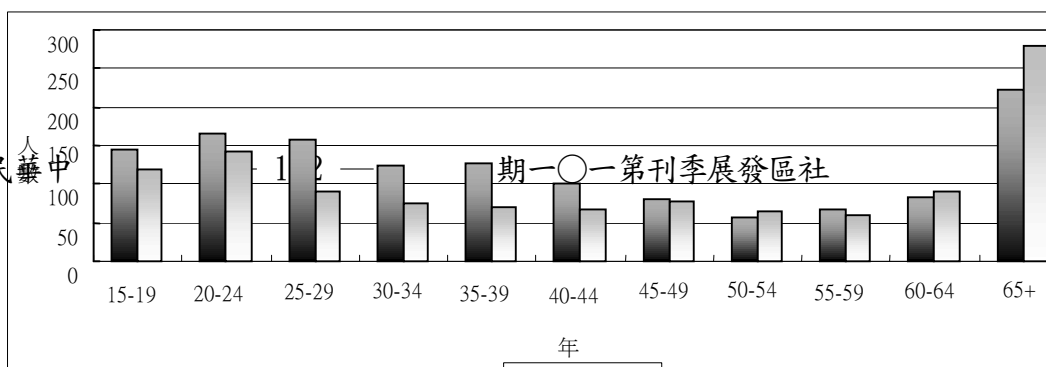
依據澎湖縣政府民政局所編製「澎湖縣轄內戶口狀況表」至民國九十年一月為止，七美鄉戶籍登記的總人口數為二九九四人（澎湖縣政府民政局，二〇〇一）；而根據七美鄉戶政事務所所長與戶籍員的口述，平時實際居住的人數則維持在七〇〇—八〇〇人之間。從人口數（圖一）（註八）來看，七美的總人口數於光復後的四六八四人緩步上升，至民國六〇年前後（總人口數達五七八四人）為高峰，此後持續下滑至今。



圖一 七美鄉歷年總人口數（註九）與七美鄉歷年男女依照年齡區分的七美男女人口數（民國八十九年資料）

進一步分析七美不同年齡層男女人口數的分布情況，我們可以由圖二依照年齡區分的七美男女人口數中，更清楚的發現：目前七美女性的老年人口比例最高，年輕人口次之，青壯年人口偏低的情況。

早年七美的居民以漁業維生，農牧業為輔，由於物質生活水準普遍清苦，基於家庭內勞動力的需要，在人口的變化上，是呈現增加且極少流動的（圖一中，民國六〇年代以前）。然而，在臺灣開始進入工業化之後（民國六〇年以後），臺灣本島大量的基層勞動力需求，使得七美的青壯人口往鄰近的臺灣地區流動，並在當地形成聚落，進而落地生根（如，高雄的鼓山、旗津等地）。在田野工作期間，即有許多報導人表示，過去許多七美女性為了生計，國小或國中畢業後，即大量前往高雄的加工出口區擔任女工。而七美男性，則從



民國五〇年代以後，紛紛投入具有高危險性（遠洋作業時間短則一年半、長則三年，早期船具設備差是致命的原因，晚近則是因為外籍漁工與臺籍幹部間常有喋血衝突）、高報酬率（依目前行情，包括分紅，船員年薪有一百萬左右，幹部或船長甚至有上千萬的年薪）的遠洋漁業，至民國六〇至七〇年代為高峰。遠洋漁業的收入使得七美人的生活獲得極大的改善，也因此使得七美與鄰近的望安島素有「遠洋船長的故鄉」的別稱。

雖然不論男女，都呈現向外流動的情況，七美男性與女性的生涯卻因為傳統的價值觀而有明顯的差異：對於七美男性來說，到馬公或臺灣繼續升學，以謀求未來更好的機會與發展，是家庭的期望，也是個人的第一選擇，如果無法繼續升學（通常是因為經濟因素），則從事遠洋漁業或其他工作，也可以多賺一點錢，好成家立業。因為在傳統觀念中，男性必須負起承繼家業與奉養父母的責任；相對的，七美女性往往因為家計與傳統價值觀的影響下，認為女孩子書不用讀得太多（讀越多家庭支出越大，嫁出去之後也是「別人的」），趁年輕時外出工作，幫忙分擔家計（至少養活自己），以後找個好丈夫比較要緊（註十一）。

除了離開七美從事經濟活動之外，七美因位處臺灣與南中國海的出入口，鄰近漁場豐富，兼之島上沒有礦產與大面積的耕地，多數當地居民的家庭生計均來自海洋（包括水產養殖、沿海、近海漁業，以及家庭內大部分的食物來源）。一般來說，七美家庭的經濟收入均依靠家庭中的男性成員出海工作，七美婦女也因此必須完全負

起陸地上的家務工作，這種澎湖傳統「男人做海、女人做山」的家庭性別分工方式（張佩瑜，二〇〇〇），亦與臺灣本島傳統農漁戶生活方式有所不同。

肆、研究發現：

父權家庭與七美婦女的照顧工作責任

一、「平常就是在家煮飯給公婆和小孩吃、帶小孩：」：以家庭為中心的生活模式

在七美婦女的想中，家庭是一生都必須依靠與維持的地方。黑尾冬阿姨（B〇六）六歲的時候被現在的婆婆從高雄抱回來當童養媳，阿姨在還不滿二十歲的時候，就和她的哥哥「做大人」（結婚）了。阿姨童年時光中所有的記憶，都是在做家事、牽牛、挑水、檢柴、撿牛屎還有下田工作，公公和婆婆對她就像一般女兒，沒有特別好，也沒有特別壞。雖然如此，黑尾冬阿姨還是能意識到自己特別的「身分」：「：要安怎講，因為阮厝生太多查某囡仔，養去，才給阮大家（婆婆）抱返來作媳婦，：雖然我才六歲，嘛知要卡骨力（勤快）逗做事，啊沒大家大官哪是沒歡喜，我就沒所在去啊！：」。對於阿姨來說，當時的婆家（也是養父母家）是她唯一可以賴以維生的地方。「做囡仔的時，我什麼攏嘛要做，不會的大家就

給我教，……。黑尾冬阿姨的婆婆對於未來媳婦的觀念與家事能力，有很深的影響。黑尾冬阿姨的丈夫在她不到三十歲的時候，就因為遠洋漁船在阿根廷外海遇到暴風雨過世（同行的兩個小叔也一起遇難）。當時阿姨最大的兒子才七歲，老二六歲，老三還在肚子裡。年輕就成為寡婦的黑尾冬阿姨，必須獨立撐起一家的重擔，沒有丈夫可以依靠，她只能每天不間斷的做園、飼養家禽、家畜，到處去打零工，辛苦辣拔三個兒子長大。：有時到半眠嘛睡去，會想東想西，想我哪會這呢歹命，爬起來哮，：，這是極難得的對話，因為黑尾冬阿姨從不曾跟我說過她的難處，之後也很少再提起。聽她娓娓說著過去的生活，平淡的語調中，卻給我極大的衝擊，我不是極度多愁善感的文藝青年，只是我從來沒想過一個人的生活可以像阿姨這樣過，卻不怨尤，也不訴苦，就只是淡淡的說著，像是在說一個平凡的故事。儘管目前阿姨的三個兒子都已經在高雄成家立業，她還是不願意停止的每天做園、養雞，維持著簡單刻苦的生活方式。對阿姨來說，守著老厝日出而做日落而息，是她將近五十年不變的生活方式，很習慣也很難改變。對於黑尾冬阿姨來說，兒子們的事情是目前心裡最大的牽掛：

「阮大漢後生在做船長（遠洋漁船），伊生活是比較卡好過，每個月嘛是有寄一些（錢）給我做所費（生活費），：啊第二和第三的頭先是在高雄待頭路，後來景氣實在太壞，今嘛也是沒路，：」

「伊（兒子們）嘛是叫我去高雄住，但是厝裡還有一個老人（婆婆），伊六年前中風了後，就走跑也說話，連我前一陣仔肩胛

頭做到酸到手都舉高，嘛沒法度去看醫生，：高雄我嘛住習慣啦，那種公寓厝那麼小間，嘛沒厝邊隔壁可以開講，不識字又不敢出去黑白七桃，：我還是住這，自己做、自己吃，卡快活！：」

雖然阿姨嘴上這麼說，但是從她談話的神情和牆上滿滿都是兒子、孫子和孫女的照片（完全沒有她自己的）來看，能和兒子們一起生活可能是她最大的願望。其實最讓阿姨走不開的，還是中風的婆婆。「有一次，我因為：需要開刀，只好把阮老人帶去臺南給人顧（老人療養院），才幾天而已，就要幾落萬，嚇死人！：」。行動不便的婆婆日常起居都必須依賴阿姨一手打理，因為這樣的情況，讓阿姨不願意帶著婆婆一起到高雄給兒子們添麻煩。

水母阿媽（A○三）的零售商店，是七美比較早就開業的一家。阿媽已經不太記得自己年輕時候的一些事情，但是她可以肯定的說：「我少年時，：攏是在做園、飼雞仔、鴨仔卡多，：後來，開這間店，今嘛就交給阮媳婦在持啊！：讀冊喔！我和阮媳婦攏不識字！：」。水母阿媽和她的媳婦都是童養媳（小管阿姨，B○五），不同的是，水母阿媽的後頭厝（娘家）在七美，小管阿姨則是在高雄。水母阿媽和小管阿姨都不識字，因此，雖然子女都已經在臺灣各地定居，她們還是寧願留在七美守著小店，店前後的幾塊園子目前是小管阿姨種蔬菜兼運動的地方，而除此之外，水母阿媽和小管阿姨很少離開厝太遠。小管阿姨說：「：我啊不識字啊，有一次去臺南看醫生，喔！那間病院有夠大間，我在內底走來走去就找無路，好佳在阮媳婦找到我，啊無我就胖見（不見）啊！：」。雖然店裡的

電視常常開著，阿媽和阿姨卻說他們只是聽它的聲音，水母阿媽說：「電視開著，有聲，卡鬧熱！」。有時候電視撥放閩南語電視新聞，或是目前十分熱門的閩南語鄉土劇，我會問阿媽和阿姨她們是不是比較看得懂，她們表示新聞她們是完全看不懂，只知道常常有殺人啦！搶劫啦！「臺灣世社會實在有夠亂，還是咱七美卡安定！」，至於連續劇，小管阿姨說演員她們是很熟啦！但是在演什麼就不太知道了。從年輕到現在，小店就如同是阿媽和阿媽的世界，雖然在過去沒有電視的年代，店門口就是居民們休息、閒聊的據點，讓這個空間既是私人的領域（家），又是公共的場所，物換星移之後，小管阿媽和水母阿媽仍然在這裡，守著店、守著家。

以家庭為中心的生活形態不只是受到傳統文化影響的老年婦女，在許多年輕女性的生活經驗中，也可以發現這樣的情況。寄居蟹大姊（C○六）是高雄人，丈夫是七美人，兩夫妻是在高雄念高職時認識、結婚，並且為了謀生，兩人均沒有完成學業，由先生外出做水泥工，自己留在家中帶小孩。因為景氣蕭條，在高雄生活不易而隨著丈夫舉家遷回七美，目前已經在七美居住四年多。丈夫的老家還有公公、婆婆與兩個嫁在七美的小姑，公公原本在討海，後來因為年紀大退休；婆婆仍然每天下田做園，公公目前也會幫忙做園。「平常就是在家煮飯給公婆和小孩吃、帶小孩，掃地……」，這是寄居蟹大姊對於自己日常生活描述的第一句話。對於在家中帶孩子、做家務，寄居蟹大姊也有很多的苦水：「我只有高中肄業，在這裡能找到什麼工作呢？大概只有清潔工（鄉公所的約聘清潔隊員，

大多數是女性擔任）可以做吧……況且，這種工作也不是妳想做就能做，也是要有關係的。……我也不知道要怎麼辦？過一天算一天啦！……」。

七美的年輕女性如果沒有繼續升學或至外地工作，通常在二十歲前後就會結婚，而婚後也通常在一、兩年內生下第一胎（註十二）。因此，在進入夫家後的幾年內，她們的生活範圍往往就是在夫家房舍的前後。除了每天的三餐、洗衣服、帶小孩，幾乎沒有什麼出門的機會。這樣的情況大概必須持續到小孩上小學之後，養育子女的負擔減輕，才開始有串門子、打牌等休閒活動。

從前述的描述中可以發現，「家庭」幾乎是七美婦女生活的全部，包括有形的空間、時間，以及無形的價值觀與生命經驗。雖然在男人們的心目中，家務工作絕對比不上外出工作、賺錢來得重要、辛苦，但是事實上，七美婦女從事相關家務勞動的時間與精力，遠比從事有新勞動的男人還要多。在田野的觀察中，傳統父權家庭意識型態對七美婦女的影響可以說處處可見，例如，七美接近傍晚用餐前的時間，正是男人們聚集在碼頭、巷口閒聊的時刻，如果在這個時候走進任意一戶人家，你將可以看到家戶內都是正在做家事的婦女，有的洗衣服，有的做飯，有的負責照顧小孩。

對許多七美婦女來說，日子雖然過得很辛苦，但是她們並不覺得這是男性父權的壓迫，因為，不論男性或女性，都必須面對貧窮與生活物資缺乏的問題，在訪談的過程中，讓她們感到憂心與不安的，往往是家庭經濟困境與丈夫事業不順利，而她們認為自己能做

到的部分，就是努力的扮演好妻子與母親的角色，一方面讓外出工作的丈夫能夠沒有後顧之憂，而另一方面，這也是身為女人的本分。

二、「做到今嘛，可以說全身軀攏痛了了」：

承擔養育子女的責任

在傳統的家庭分工下，子女養育是屬於女性的工作，而中、老年婦女也完全內化這樣的觀念。對於年輕的婦女來說，雖然有一小部分開始質疑子女教育應該是父母親共同的責任，然而，一方面丈夫爲了生計長期不在家中的情況很普遍，另一方面，這些婦女質疑的部分，也不包括子女的日照照顧，而僅止於學業、生涯規劃等教育方面的問題。事實上，大多數年輕婦女仍然一定程度受到傳統父權體制的影響，認爲媽媽負責帶小孩而爸爸出去賺錢養家，是一件十分自然的事情。

海豚阿姨（B○四）在訪談時說，當年她第一胎懷到六個月時，因爲每天仍然外出勞動，造成胎死腹中長達一個月才發現，當時醫生將死胎刮出後，曾經告知她可能永遠不能懷孕了。「沒去那個是一個查埔囡仔，：」，海豚阿姨的描述中帶著惋惜和難過，「結果返來沒多久又有了，第二胎。那時身體很虛，一直感冒、咳嗽，但是爲了生活，工作嘛不能不做，只好買藥仔來吃，所以才會生出這個可憐的囡仔。：」。海豚阿姨的第二胎是個女孩，雖然順利生產，但是因爲懷孕時吃了過量的成藥，導致胎兒智能發展障礙。由於阿姨的公公十分重男輕女，在海豚阿姨和嫂嫂們沒有生或相繼生女孩子的

那幾年，擔心家中沒人繼承而頗有微詞。後來阿姨和另外兩個嫂嫂爲此分別領養一個男孩子做爲傳宗接代的香火。海豚阿姨過了四年後陸續生了一男一女，最大的孩子（長子）今年考上私立大學，卻因爲學費太高而放棄就讀，轉而準備基層特考，次子和二女分別就讀國三和國一。海豚阿姨看著孩子一個個長大，卻憂心未來的教育費是否有著落。

「做到今嘛，可以說全身軀攏痛了了，阮囡仔常對我講：『媽媽，不要做這麼累！』，這是她們有孝心，但是，伊攏還在讀冊，趁現在還做去，嘛是要拼性命做，是怕沒得做而已。：彼時（六年以前）馬公的包商下來（七美）做碼頭工程，我嘛去做，每日伙食剩的菜，我都包回返來厝，阮囡仔就講：『媽媽，咱今嘛吃卡好喔！』。我攏講：『心肝啊！這是人家吃剩卡好！』。那時心裡很唔甘，哪是咱家庭卡好過，我絕對不讓這些囡仔生活這呢困難。：我攏會給這些囡仔講：『算說恁爸爸收入卡沒穩定，媽媽嘛不是每天有頭路，哪是以後媽媽賺卡有去，咱就可以吃好一点啊！恁嘛有法度讀冊啊！』：」

在海豚阿姨的生活中，不但要估計丈夫和自己可能的收入，以確保家庭的維持，還要費心子女的食衣住行，這是母愛的表現，卻也是海豚阿姨認爲自己應該負的責任，她對我說，把小孩好好帶大本來就是一個母親應該做到的。

寄居蟹大姊目前有三個小孩，老大三歲，老二、老三爲雙胞胎，一歲多。因爲雙胞胎出生時患有先天性顏面疾病，爲了這兩個孩子

的醫療費用與全家的生計，寄居蟹大姊的丈夫於今年開始去跑遠洋漁船，而她自己必須每個月帶著兩個小孩跑高雄看醫生。「剛出生的時候看到這樣子，心裡都涼了，不知道要花多少錢？：那時候在高雄住了兩個禮拜的醫院，我也不知道要怎麼辦才好：」。孩子後來完成手術，但是每個月仍然要到高雄去複診，因為七美的醫療體系並不完善。

「七美的衛生所怎麼看也不好，醫生對我說的東西我也不瞭解，都聽不懂。：這裡的很多東西都沒有高雄進步啦！爲了這兩個小的，我已經累得，：不知道要怎麼說，：花了很多錢，每個月都要到高雄一趟，去高雄除了機票，還必須過夜，一早帶著小孩到醫院，掛號排隊，看醫生，下午再趕回七美，：一年多了，厝內大大小小的事攏是我一個人在發落：」

寄居蟹大姊說到這個部分，又特別強調，她帶著兩個一歲多的小孩去高雄，簡直是折磨。由於丈夫長期不在，寄居蟹大姊只能自己一個人處理孩子的就醫與養育，在某些時候，婆婆和小姑也會適時的提供一些協助（幫忙帶小孩）。我認同的表示先生剛開始跑遠洋，這種辛苦外人實在很難體會。

我進一步說：「跑遠洋雖然辛苦，收入應該也不錯吧，：」。

寄居蟹大姊說：「他是第一次跑，沒有經驗又沒有人牽，不可能馬上當幹部，：現在每個月才領二、三萬，一家大小要生活還是很難啦。：雖然錢是他在賺，但是查埔人 瞭解扶家的艱苦，：返來還會嫌東嫌西，什麼小孩沒帶好啦，有的沒的，他們都沒有看到我

們辛苦的一面，認爲自己賺錢最辛苦，：」

在一旁的小姑也回應寄居蟹大姊的話說：「是啊！有時候到市場買菜爲了省五塊、十塊也和人家講半天，這些他們（指男人）不會瞭解啦！：」。誠然，這樣瑣碎與繁雜的家務工作是丈夫絕對不會經歷的過程。

另一位石斑魚大姊（C〇二）育有一子（長子）二女，丈夫目前也是從事遠洋漁船的工作。石斑魚大姊因爲上班的關係，尙未就學的幼女由婆婆幫忙帶，而就讀小學及幼稚園的兩個孩子則自己帶，也就是早上送孩子上學後再去上班，中午先去接讀幼稚園的次女到辦公室，下午再去接讀小學的長子，等下班後再一起回家。

「我老公現在打電話回來，都是在問小孩子的成績，考幾分？第幾名？如果成績不好，就怪我沒把小孩帶好，好像帶小孩都是媽媽的責任，：我和他的觀念不太一樣，他很不注重溝通，總覺得養小孩是媽媽的責任，：他回來小孩都很聽他的話，會怕他，我每天要求小孩做功課、唸書，小孩卻聽不進去，如果兩個人可以一起管教小孩，效果不是比較好嗎！：」

雖然石斑魚大姊有這樣的想法，但是現實的狀況仍然使她必須每天盯著孩子的學業，以免丈夫不高興。由前述的整理可以知道，七美婦女傾向優先考量子女（及丈夫）需求的情況，深受傳統觀念中帶小孩是媽媽的責任的影響。在這樣的觀念下，媽媽可以無怨無尤的「做到全身驅攏痛了了！」，也必須「爲了省五塊、十塊也和人

家講半天！」，例如，黑尾冬阿姨甚至節省到捨不得花錢買豬肉來吃，好像如果母親把錢花在自己身上，就剝削了他們的孩子，或者被別人認為貪圖享受。雖然如此，七美婦女們仍然接受這樣的事實，因為她們認為自己並不是「養家活口」的人，也不具有經濟生產的能力，身為「家庭內的消耗者」，她們只能從有限的資源中節省，以扮演好母親的工作。

三、「要做七美婦女的生活？……啊是有什麼好寫 廿！」：被貶抑與去價值化的照顧工作

在田野的期間，很多男性對於本研究的主題感到非常不解。在碼頭邊工作的九孔大哥（M○五）很「阿莎力」的說：「……要做七美婦女的生活？……啊是有什麼好寫廿！我給你講，就是煮飯、洗衫、帶囡仔，啊呢而已，很簡單！……阮七美最單純，嘛無黑白來廿，嘛無離婚廿，很單純啦！……」。在場的其他叔叔伯伯也紛紛表示：「對啦！對啦！你應該寫什麼我給汝講，醫療、交通，就是這兩樣，汝問十個人，十個人攏會啊呢給汝講！……」；「啊汝應該問一些七美廿故事嘛卡有影，像七美人啦！石人啦！大獅啦！……這汝就要去問一些老人，伊攏會給你講。……」。當我問起九孔大哥他和妻子的生活狀況與互動時，他往往語焉不詳的簡單帶過，有一次我試著想要提出拜訪的要求時，他則告訴我：「她很忙啦，有什麼事情問我就好，你要知道什麼事情，你講，我告訴你！……」。對男人們來說，婦女的生活是再簡單不過的事情，而相對於七美的建設、福利政策以及聞名

遐邇的神話傳說，更是微不足道的「小事」，這種研究「做出來也不知道要幹嘛！」是他們常發出的質疑，與其去關心那些女人的生活瑣事，不如去為七美的福利多做一些爭取。這樣的觀念可以從另一個我在田野中常遇到的狀況做為印證。

在田野期間，如果是門前閒聊的參與討論，當我攀親拉故的混熟了之後，提出問題的請求時，阿媽、阿姨們還沒有聽到問題就會馬上反應說：「我什麼攏唔識，你要問應該要去問一些老人（指男性）！……」，而在場的男性也通常會主導接下來的談話。在登門訪談時，當我向阿媽、阿姨們問及她們的日常生活，她們普遍會很驚訝或者很想笑的反問我：「這有什麼好問的？」，不就是煮飯帶小孩嗎！如果遇上吃飯時間前後，我都會遭遇到熱情的詢問與邀請一同用餐，即便吃飽了，許多阿姨、阿媽還是會裝一些蘆穗（白玉米）、花生等作物給我當點心。阿姨、阿媽們對於我的不好意思，最常掛在嘴邊的就是：「這是自己種的，又不是去買的，啊唔免錢啊，園子裡多到吃不完……」等說法，除了熱情好客的因素之外，在阿姨、阿媽的想法中，作物是家家都有，不太有價值的東西，只是自己種來吃的，農務勞動就如同家務和帶孩子一樣，它的一切產出，是女人本來就該做的事情，是很「自然」，很「單純」的道理。

這當然是值得解構的觀念與批判的現象，父權體制的維繫與代代相傳的緣由，其實這也就是其中的一個社會機制。

伍、討論：

女性照顧工作與生活處境的世代差異

以上僅是呈現田野之中所捕捉到的七美婦女的照顧工作生活經驗，藉由她們自己的語言訴說，我們得以了解離島偏遠的已婚女性在父權社會家庭結構中的真實處境。最後研究者將針對七美已婚婦女照顧工作經驗的世代差異再作進一步的探討，希望能提供更完整的面貌，讓大家更了解七美婦女生命經驗之同與異。

七美婦女不論老年、中年，或是年輕世代，普遍存有以家庭、男性為中心等內化男性價值觀的思維與生活模式，這樣的想法表現在婦女們詮釋自身承擔子女養育、家務勞動以及家庭生計維持等持家工作上，也由研究的觀察與訪談的交談之中獲得印證。雖然如此，父權體制的家庭意識型態的影響，在不同年齡層婦女的生活經驗中，卻呈現了不同的形貌。

老年婦女的婚姻早期經歷了光復前後生活艱困的年代，當時七美的家庭結構普遍以傳統大家庭形式為主，穩定而少變化。嫁雞隨雞的宿命論，女子無才便是德、勤儉持家的傳統觀念是老年婦女面對「家庭」時，十分重要的原則與價值觀。「家」在老年婦女的想法中，是脫離原生家庭後安身立命的處所，也是身為媳婦、妻子以及母親應該好好維持與經營的地方。光復後到民國五十年間出生的中年婦女，面臨七美社會從傳統近海魚撈、自給自足的漁村，轉變成

因為遠洋漁業發展、臺灣工業化後人口外移的落後離島漁村。面對現代化的衝擊，多數中年婦女因此外流至臺灣打工、就學或隨丈夫遷移，而選擇留在七美的中年婦女，因為原生家庭貧窮以及教育程度不高，在父母的主導下，往往呈現早婚的現象。除此之外，男性壯年人口的大量外流（遠洋漁業開始興盛），中年婦女開始面臨丈夫因工作長期不在家中所造成的家庭人口結構的改變（但是仍然維持大家庭的形式）。儘管如此，父權體制仍然深深的銘刻在他們的日常生活之中，中年婦女除了承襲自老年婦女的生活模式，必須負起大部分家務勞動以及養育子女的持家工作之外，實質上的家計維持的負擔也逐漸轉到她們身上，成為「持家」的一部分——雖然她們並不被視為擁有這樣的權力。三十五歲以下的年輕婦女身上，則體現了傳統父權壓迫並未隨著年齡層的下降而消失。年輕婦女的家務工作，在家庭結構仍然維持以女性成員為主的大家庭生活模式下，因為女性間家戶互助系統的形成，相較於中、老年婦女早年大量繁重的家務勞動負擔，在當前七美家戶之中，她們都只需負責家務工作中「部分負擔」的分工，家務負擔因而減輕許多。然而，她們仍然明顯受限於傳統性別分工的觀念，被區隔在私領域之中。從部分年輕未婚女性積極外出就學、就業的情況來看，代表著她們亟欲脫離傳統意識型態的掌控，相對於前者，目前七美年輕的已婚婦女則仍然深受傳統觀念的影響，這樣的情況可以從年輕婦女對於自己家務工作的參與、夫妻互動的情況、閒暇時間的安排、就業的動機，以及教育程度等因素獲得瞭解。

臺灣的資本主義與工業化，致使位處偏遠離島的七美——不論個人或家戶——成爲經濟體系中的邊緣，七美從原本傳統自給自足的父權漁村社會，逐漸受到臺灣工業化過程而愈顯邊緣。在這樣的結構下，經濟上的困境與剝削，結合了傳統父權體制，影響與操控著不同代間的家庭與婦女。在家庭方面，漁村社會傳統大家庭的形式，並沒有因爲臺灣工業化的發展而消失，相反的，由於家庭中男性成員長期在外工作，大家庭結構的形式，因爲生活其中的女性成員的分工互助，反而更形強化，也致使留在家中的女性成員逐漸成爲實質上負責家庭決策的角色。

在老年婦女及部分中年婦女方面，由於七美社會中的傳統維生部門（自家食用的農、漁業生產）的工作不具交換價值，因此，老年婦女這一輩的家務工作與生產是完全被忽視與剝削的；目前的中年婦女與年輕婦女這兩代，雖然因爲工業化而帶來比較好的家務輔助技術，並且提昇了部分物質生活環境，但是，除了傳統性別分工的觀念仍然銘刻在這兩代的婦女身上，因爲地區的結構邊緣性，以及性別、學歷等因素，她們往往僅能從事非正式僱工，甚至被排除在勞動就業市場之外，雖然在部分七美中年與年輕婦女身上可以看到跳脫傳統婦女刻板印象的潛力，但仍待進一步觀察與深究。

從中年婦女較能自由的從事非正式雇用工作，以及年輕婦女基於子女養育而無法外出工作或兩邊奔波的實際情況，七美婦女符合在家庭生命週期中，傳統上由女性養育子女的角色與工作形式，也因爲如此，致使外出工作的年輕婦女在傳統角色扮演上，面臨衝突

的緊張感。然而，從另一個角度來說，因爲已婚婦女外出就業能爲家戶提供一定程度經濟上的貼補，因此，如同前一節所述，同一家庭內女性之間的子女養育、家務工作等的分工互助模式因而慢慢的形成，如此，它成爲滿足婦女所屬家庭的利益，並且，這樣的過程也滿足了婦女自身實用性的性別需求，因爲對於七美婦女來說，以家庭所有成員利益爲中心的生活，以及肩負著家計維持、子女養育等再生產工作，七美婦女內心最渴望的，就是如何能改善家人的物質生活水準。但是我仍然必須明確的指出，這樣的需求滿足並不是透過政策、法律的保障，或是男性態度的改變，而是在父權結構下，女性展現出的一種力量。

最後，筆者想要再作一點說明：七美已婚婦女照顧工作之經驗差異，事實上不是只有世代或年齡差異這個向度值得探討，七美地區日益增多的跨國婚姻外籍女性也是擔負各個家庭的照顧工作要角，根據七美鄉戶政事務所的約略統計，目前（至民國九十一年夏天止）約有五、六十名「外籍新娘」（以越南籍居多），她們的生活經驗與照顧工作責任在性別、種族、經濟與跨國文化權力關係的影響之下，勢必與其他七美本土的女性相當不同，本研究力有未逮，雖有接觸進行初步訪談，但因爲訪談情境與語言溝通和田野時間不足等因素，仍未能更深刻探究這一群應該可以提供差異且深入觀點的婦女經驗，成爲遺珠之憾，此部分十分值得未來研究作進一步的探討。

（本文作者：邱俊凱現任臺北市公館國小教師、花蓮師院多元文化

教育研究所碩士；游美惠現任高雄師範大學性別教育研究所副教授）

◎註釋：

註一：何志浩於一九五三年所題之碑文序，該碑目前立於七美人塚。

註二：ethnography 的中文譯稱有「民族誌」、「俗民誌」、「人種誌」等不同譯法，本研究選擇一般人類學較為常用的「民族誌」譯稱。

註三：Moore 以一個針對澳洲 Aboriginal 婦女的著名人類學研究為例：兩組以性別為區隔的人類學者在當地同時進行田野工作，然而，在事後的研究報告中，男性人類學者與女性人類學者對於相同情境中的婦女卻有截然不同的描述與呈現。在男性人類學者眼中，婦女不僅是卑下的，也不具有經濟活動的重要性，並且被排除於儀式觀察之外；相對的，在女性人類學者眼裡，當地女性不只是家庭生計活動的核心角色，並且受到當地男人恭敬的對待（Moore, 1988:1）。

註四：Moore 將人類學中對於性別議題的偏見結構分為三個層面：傳統人類學家在進入田野前即帶有某些關於兩性關係假設；在多數的情況下，婦女的地位先驗的被認為是次於男性，而此預設亦成為問題意識中不證自明的部分；當發現研究田野中兩性並不具有對稱性關係（asymmetrical relations）時，便以自身文化邏輯中類似的經驗予以解釋，而複製了西方社會中男尊女卑的父權意識。

註五：婦女人類學所指涉的是傳統人類學中關於婦女的研究（studies of women），和本研究所指涉的女性主義人類學並不相同。

註六：時間分別為：二〇〇一年一月二十五日至二〇〇一年二月十五日、二〇〇一年八月七日至二〇〇一年九月九日，以及二〇〇二年五月四日至二〇〇二年五月十五日。

註七：另外研究者在田野研究過程中也訪談了三位未婚女性及四位男性報導人，但因為本文所探討的主題乃是女性的照顧工作，所以除了一位男性報導人之外，這些受訪者的訪談資料在本文之中並未引用。

註八：民國四〇年的資料因年代久遠，在澎湖縣政府與文化局等機關的檔案中皆已不可考。

註九：本圖表整理自澎湖縣政府編，「澎湖縣統計要覽第五十四期」（二〇〇〇）、「澎湖縣統計要覽第五十一期」（一九九七）、「澎湖縣統計要覽第四十六期」（一九九二）、「澎湖縣統計要覽第四十一期」（一九八七）、「澎湖縣統計要覽第三十六期」（一九八二）、「澎湖縣統計要覽第三十一期」（一九七七）、「澎湖縣統計要覽第二十六期」（一九七二）、「澎湖縣統計要覽第二十一期」（一九六七）、「澎湖縣統計要覽第十六期」（一九六二）、「澎湖縣統計要覽第十一期」（一九五七），以及「澎湖縣統計概要」（一九四八）。

註十：同上註。

註十一：這樣的情況亦可以從目前七美卅五歲以上的婦女學歷普遍不高的檔案數據中獲得理解。

註十二：七美婦女結婚後如果太久不懷孕，會被人嘲笑為「豚母」（指不能生），有許多報導人都曾經為此苦惱，有的甚至四處尋訪可以懷孕的偏方，也會向我介紹哪種藥比較有效。

◎參考書目：

- 包樂詩（一九七三）。七美故事的探討，臺灣風物，二三（三），一一—一三。
- 李永進（一九九八）。特偏離島聚落發展之研究——以澎湖七美為例。臺灣大學地理學研究所碩士論文。
- 莊雅仲（一九九〇）。文化、書寫與差異：三個有關異己論述的分析。清華大學社會人類學組碩士論文。
- 張佩瑜（二〇〇〇）。傳統婦女之生命週期與生活空間建構——以澎湖地區為例。臺灣師範大學地理研究所碩士論文。
- 翁安雄（一九九九）。傳說、歷史與集體記憶：文化史的側寫——從澎湖七美故事及其地名談起，臺灣風物，四九（三），九五—一二五。
- 詹瑞峰（一九九九）。從後頭厝（娘家）到阮家（婆家）——澎湖望安阿媽的生活空間。中原大學室內設計研究所碩士論文。
- 畢恆達（一九九六）。詮釋學與質性研究。載於胡幼慧（主編），質性研究：理論、方法及本土女性研究實例（頁二七—四五）。臺北：巨流。

澎湖縣政府民政局（編）（二〇〇一）。澎湖縣轄內戶口狀況統計表（未出版）。

劉仲冬（一九九六）。民族誌研究法與實例。載於胡幼慧（主編）質性研究：理論、方法及本土女性研究實例（頁一七三—一九三）。臺北：巨流。

- Bell, D. (1993). 'Yes Virginia, there is a feminist ethnography: reflections from three Australian fields' in Bell, D., Caplan, P. and Karim, W. J. (Eds.). *Gendered fields: women, men, and ethnography*. New York: Routledge. Pp.28-43.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Moore, H. L. (1988). *Feminism and Anthropology*. Cambridge: Polity Press.
- Reinharz, S. (1992). *Feminist Methods in Social Research*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Stacey, J. (1988). Can There Be a Feminist Ethnography? *Women's Studies International Forum*, 11(1): 21-27.
- Warren, C. (2000). *Gender Issues in Ethnography*. (Sage University Papers Series on Qualitative Research Methods, Vol. 9). Thousand Oaks, CA: Sage.