

# 失竊的世代？

漢人家庭意識型態符碼與原住民族兒童保護\*

林津如\*\*、黃薇靜\*\*\*

## The Stolen Generation?

Ideological Code of the Han Family and Indigenous Child Protection  
in Taiwan

by Chin-Ju LIN & Wei-Ching HUANG

關鍵字：原住民族兒童保護、原住民家庭、意識型態符碼、跨文化社會工作、文化  
敏感度

Keywords: indigenous Child Protection Services, indigenous family, ideological code, cross-cultural  
social work practices, cultural sensitivity

---

收稿日期：2009年5月26日；接受日期：2009年11月15日。

Received: May 26, 2009; in revised form: November 15, 2009.

\* 感謝王增勇教授牽線促成社會學與社會工作實務的合作，才有本文的誕生；更感謝  
我們的生命過程中，無數多的原住民孩子及家庭拓展了我們對於家庭的認識、理解  
與多元文化的想像。

\*\* 服務單位：高雄醫學大學性別研究所  
通訊地址：807 高雄市三民區十全一路100號  
E-mail：cjlin@kmu.edu.tw

\*\*\* 服務單位：台北縣政府家庭暴力暨性侵害防治中心  
通訊地址：220-54 台北縣板橋市中正路10號3樓  
E-mail：june63.huang@gmail.com

## 摘要

台灣自從1993年兒童保護工作上路以後，政府投注大量資源於兒童保護。但缺乏文化敏感度的原住民兒童保護工作，是否會如澳洲政府對待原住民一般，形成「失竊的一代」？本文旨在探討原住民族兒童保護工作如何可能具備文化敏感度，並針對原住民家庭的污名，進行意識型態的解碼工作。

借鏡於美澳加三國原住民兒童保護工作的批判，我們照見台灣當前的都市原住民族兒童保護工作缺乏文化敏感度，帶著漢人族群中心所預設的「正常家庭功能」想像，往往會使得個別社工員無意間變成殖民主義的幫手，都市原住民族兒童被帶離其文化環境並喪失文化認同。透過跨文化社會工作的民族誌視角，作者反思其工作經驗，提出幾個工作上的建議：(1)了解被殖民的歷史及都市原住民的遷移脈絡、(2)理解原住民族的家庭及親屬組成、(3)家族會議的運用、(4)認知族群認同為原住民兒童保護工作處遇的重要課題。

善用原住民族知識及文化意義系統，可會使得跨文化社會工作成為原漢之間彼此學習與對話的領域。若漢人社工員缺乏文化敏感度及對原漢關係的歷史性了解，則原住民家庭很容易被漢人社工員誤判，並作出不合文化期待的處遇，原住民族兒童在此過程中，可能會被剝奪其發展族群認同的基本權益，導致長期的傷害。這篇文章希望能喚起學術與社會工作者正視此議題的重要性，社會工作者文化敏感度與文化能力的養成，已是刻不容緩的重要議題。

## Abstract

Since the Child Protection Service Act enacted in 2003, Taiwanese government brought a great deal of resources into Child Protection Services. However, what would happen if the child protection services were color-blind? Would the indigenous children repeat the tragedy of ‘the stolen generation’ in Australia? How could social workers be aware of cultural differences in their routine work? This paper aims at addressing issues of cultural sensitivity in child service protection.

This article is written by a sociologist and a social worker with Han ethnic identity, who have been working with indigenous communities for several years. Since we often encountered hostile questions that blamed indigenous families as problematic and ‘non-functional’ families, we begin with analyzing the stigmatization process of the indigenous family and pointing out how the ideological code worked in the process. We argue, without paying attention to the power relations between Taiwanese and indigenous people, social workers often assumed that the Taiwanese family is the normative family, and adversely exercised colonial powers to indigenous people. Indigenous children were often brought away from their family and lost their cultural identities. By reflecting on our experiences, we promoted several strategies to enhance social workers’ cultural sensitivity.

## 一、前言

台灣兒童保護工作自1993年的《兒童福利法》修正通過後，因公權力的介入而逐漸受到重視。而後，《家庭暴力防治法》(1998)及《兒童及少年福利法》(2003)的通過，則奠定了今日兒童保護社工體制的基礎。近幾年政府投入更多資源推動高風險家庭預防計劃，但是對於原鄉的兒童保護相關舉措也僅止於概念推廣，而都市原住民族的兒童保護，則少有文化敏感度蘊含其中。社會工作者即使在學院中認知到自己應該具備文化能力(cultural competence)<sup>1</sup>，但卻少有文獻論及在台灣實際從事原住民族兒童保護工作時會遇到的問題，也就難以在工作現場保護原住民兒童的權益。原住民兒童的權益，也在這樣缺乏文化敏感度的情況下，受到嚴重的損傷。兒童保護工作中的族群面向如何被看見？工作者該如何具備相關文化能力？

在英文文獻中，原住民家庭被置於白人殖民的歷史脈絡中理解。美加澳三國的原住民族兒童保護是否再製白人的殖民主義？此乃原住民族不斷提出的質疑。台灣相關的研究尚未起步，再者，在缺乏文化敏感度的社會情境之下，我們必須從日常生活中對於原住民族家庭的污名想像開始。首先，我們將先論證：漢人家庭意識型態的符碼如何運作、如何阻礙了我們以原住民的角度來理解原住民族家庭與兒童照顧。以此概念為基礎，我們再以都市原住民兒童保護工作的經驗為例，分析並反思漢人中心的族群意識型態如何使得社會工作體系幾乎成為一個殖民的機器。在此結構性限制下，社會工作者如何能夠具備

---

1 文化能力(cultural competence)指涉：個人或組織能理解所有不同文化、語言、階級、族群、宗教的差異，且能接受、認肯對方的尊嚴，在跨文化情境中有效能地運作(NASW, 2001: 11)。具文化敏感度者則指個人能夠覺知到文化差異，但不見得能尊重對方，也不見得能以跨文化的方式工作。本文的寫作目的在於喚醒覺知，增進文化敏感度，至於如何有系統地推動有文化能力的處遇，則有待未來的更多實務工作及研究的累積。

族文化感度，轉換視角，在實踐的過程中覺知家庭功能「正常」的問題化預設，做出一個能保障原住民兒童權益的處遇方式。

本文寫作的目的在於與主流社會論述對話，解構社會大眾對於原住民家庭污名化的想像，引發讀者的族群敏感度；而後，我們以第一線社工員民族誌反思式的書寫，重新釐清社會工作者自身文化的價值如何影響工作，提出反思並提倡尊重原住民族文化的處遇方式。最終，我們期待讀者在閱讀之後，會有意願再更深入地了解原住民族的文化，發展出適合臺灣原住民族的兒童保護工作。

## 二、失竊的世代：美加澳的原住民家庭與原住民族兒童保護

原住民家庭及原住民族兒童保護反應出原住民族的血淚史，它必須回到殖民歷史脈絡之下被理解。一百多年前，美加澳三國在殖民主義及白人種族中心主義的思想下，均採取同化主義並用殘忍手段對待原住民兒童：把原住民孩童帶離其父母、家庭及社區，再搭配混血政策，試圖消滅原住民族。在加拿大，1876年的《印地安法案》(*Indian Act*)強制原住民兒童到寄宿學校或一般學校就讀，使學生們遠離傳統的生活習慣，與家庭保持距離。學校以白人文化及基督教教義來教導原住民學生，原住民兒童不能講自己的語言，否則會被體罰。此政策施行近90年之久，直到1960年代，寄宿學校關閉，原住民孩童們回到原生家庭，但此殖民政策長久下來已產生無數的負向效應，原住民家庭教育瓦解，家庭中常見虐待孩童的情形(Waterfall, 2002)。相似地，美國政府自1880年代中期，便把大量的原住民兒童送往寄宿學校(boarding school)，希望藉此把原住民兒童帶離其文化環境，同化於主流白人基督教文化之下。此舉造成原住民文化解體以及家庭解組(Gross, 2003)。澳洲於1883至1969年間，在澳洲應為白人世界的意識

型態作用之下，將無以計數的原住民孩童連騙帶搶地帶離其父母，至白人家庭中當家傭或安置於白人學校及機構之中。1901年《原住民族保護法案》<sup>2</sup> (*The Aborigines Protection Act*)讓這些做法有了法源，白人帶走原住民孩童無需經由父母同意及法庭的規範。原住民孩童被強制帶走並被強迫與白人混血，白澳意識型態使得白人期待原住民族自此消失，造成原住民族的文化傳承的失落與創傷，這些被迫離家的原住民稱為「失竊的世代」(*the stolen generations*) (Read, 1981)。近百年間，在這些殘酷的白人種族中心意識型態影響之下，美加澳三國的原住民兒童被迫於白人家庭與機構中成長，直接與白人文化相接觸，自小就承受不知父母及原生文化為何，長期處於被白人父母收養、社會福利機構安置及白人學校深刻歧視的壓力情境之下。

即使經歷這些殘酷的殖民歷史，原住民族在創傷中求生存，原住民族的血脈仍將傳承，原住民家庭扮演重要角色。美國印地安人深信印地安文化中「第七世代的理想」將會實現：把政治抵抗轉換成文化再生，原住民家庭在文化延續中扮演關鍵性的角色。在印地安原住民知識份子們的努力之下，美國國會於1978年通過了《印地安兒童福利法案》(*Indian Child Welfare Act*, 簡稱ICWA)。ICWA譴責美國歷史上白人強制安置印地安人孩子於寄宿學校、安置中心及領養家庭之中，此法案保護印地安孩童於穩定的部落及家庭之中。部落法庭有完全的法令權力來決定印地安孩童是否待在保留區，不論孩子的居住所為何 (Gross, 2003)。ICWA使得部落有完全的權利來處置印地安孩童的安置，但在執行上因為仍因缺少資金、受訓的人員、執行的方式及白人社政單位的否認，而不見得能完全確保部落掌握了所有印地安兒童的安置 (GAO, 2005)。即使有此限制，ICWA仍是印地安部落對於印地安兒童安置宣稱擁有主權的第一步。

---

2 從這個「保護」字樣，可以得知殖民者的所謂「保護」就是把原住民兒童帶離其原生家庭，原住民族家庭被污名化，白人將之視為不適合養育小孩的環境。

加拿大則以自治的模式進行。1980年代以後，加拿大原住民家庭仍常有社工員在兒童福利的名義之下，把原住民兒童帶離他們的家庭，兒童福利體系取代寄宿學校成為新殖民主義的象徵。社工員被視為是綁架原住民兒童的罪人。許多原住民、酋長、律師、老人家非常憂心兒童保護措施對於原住民社區造成更多傷害。在原住民族的倡議之下，愈來愈多的地方政府開始讓原住民可以為社區內小孩的安置做更多的決定與處遇。這樣的趨勢漸漸發展成現在加拿大原住民自治的社會工作模式。1980年代《安大略兒童保護法案》(*Ontario Child Protection Act*)修正案，讓原住民孩子可以留在社區中的大家庭裡，而新成立的原住民協會本身也會教導原住民傳統語言教學等等。但是這些組織內部往往內化了殖民主義的預設，不論是資金的取得，人員的聘用以及社會服務的標準仍是歐洲中心(Eurocentric)。不僅如此，這歐洲中心的預設包含：認為原住民的親職實踐是有問題的。所謂原住民自治的兒童福利服務只是新殖民主義的另類玩法而已(Waterfall, 2002)。

在澳洲，1997年澳洲人權與平等委員會公布「失竊的世代」調查報告 *Bring Them Home* 並建議政府道歉。當時保守的自由黨總理霍華德(John Howard)不願意面對，直到2008年2月13日新上任的工黨總理Kevin Rudd才公開向澳洲原住民道歉。遲來的正義使得「失竊的世代」潸然落淚，之後澳洲政府才在原住民團體的壓力之下，進行更實質的賠償準備。在社會福利方面，自1980年代開始，在原住民族強力批判之下，地方層級政府開始有保護原住民族兒童的措施，且朝向自治化(Sweeney, 1995; Ban, 2005)。1997年 *Bring Them Home* 報告中提到：在原住民壓力團體的影響之下，澳洲已形塑出《原住民族兒童安置原則》(*The Aboriginal Child Placement Principle*)。此原則建議原住民兒童安置時最好安置於(1)其原住民血親之大家族之中、(2)孩子所屬的原住民社群、(3)其所屬的原住民族、(4)在無其他選擇時，才安置於非原住民

家庭之中，且原住民兒童機構必須參與其中確認這個孩子與其原生文化的連結(Ban, 2005:388)。此原則後來成為澳洲原住民兒童保護的政策方向，大部份的省均據此產生相對應的法令<sup>3</sup>，但因規定散佈於各級地方單位，且地方層級的法令並沒有辦法讓原住民族對兒童保護有完全的掌控權力(Sweeney, 1995)，於是在執行的成效上，則仍有高比例的原住民兒童被安置於非原住民家庭之中(Ban, 2005)。

國外原住民族兒童保護的文獻直指白人殖民主義為罪魁禍首，殘害各國原住民族家庭與文化延續近百年之久。原住民觀點強而有力地批判：原住民族家庭所面臨的種種「問題」，問題的根本在殖民主義，而不在原住民族。原住民族兒童在白人為主的安置機構及寄養家庭之中，受到親子分離、族群認同失落、自信心低落的痛苦。在原住民意識逐漸覺醒的過程中，美國《印地安兒童福利法案》已確立了原住民族對於自己孩童的處遇有優位性，加拿大採用原住民自治模式，但殖民主義預設仍深植於兒童保護工作實務之中，而澳洲的原住民兒童保護則只有原則，細緻操作歸由各地方政府自己決定。那麼台灣是否有相關的討論呢？

### 三、議題的提出：台灣原住民族家庭與兒童保護之族群面向

觀看西方是為了借鏡，以對台灣的情境有更進一步的理解。這一歷史帶給我們怎麼樣的啟示？台灣漢人對於原住民家庭是否也有如此系統性的殖民歷史？台灣原住民家庭是否受到歧視？而台灣的兒童保

---

3 舉例來說，南威爾斯1987的 *Children (Care and Protection) Act* 帶入了原住民族兒童保護原則，要求在審核原住民族孩童的監護權時必須要有原住民家庭及社區的參與。類似的法案修正亦可見於北澳1993年《社區福利法》(*Community Welfare Act*)。收養法律也針對原住民族兒童的需求而增訂條文，如：維多利亞區1984年，南澳大利亞1988年，北澳1994年開始有相關條文(Sweeney, 1995)。



護措施是否也使得原住民族兒童變成「失竊的世代」？在臺灣，原住民族家庭與兒童保護的討論，仍然有限。原住民兒童保護的觀點尚未有明確文字表述。而兩位漢人作者在不同工作崗位上談論相關議題之時，均遇到困境，本節的書寫目的乃試圖在臺灣脈絡中，以漢人工作者的困境，提出我們的問題意識。

臺灣兒童保護社會工作體制的法源依據分別來自於1993年《兒童福利法》，1998年《家庭暴力防治法》及2003年重新修訂的《兒童及少年福利法》。在社會工作領域中，兒童保護服務(Child Protection Service, CPS)可再區分為廣義與狹義。廣義說來，兒童保護指對兒童身心安全的倡導與保護，即亦預防性的兒童保護工作；狹義的定義則特別針對兒童虐待(child abuse or child maltreatment，以下簡稱兒虐)的預防與處遇。在實際運作上，目前台灣的兒童保護服務仍主要依據《兒童及少年福利法》必須處理兒童保護案件之規定，結合公、私部門力量提供諮詢、通報、緊急安置、輔導、轉介、出收養等服務措施，並對施虐者實施強制性親職教育工作(內政部，2004，引自郭靜晃，2007:99)。

近幾年政府投入許多資源推動高風險家庭預防計劃，但是對於都市原住民族兒童保護的相關舉措尚未開展。以台北市之都市原住民族服務為例，都市原住民族兒童的相關福利服務措施多散落在台北市原住民族委員會所擬定的社會福利措施及相關教育文化措施中。另從社會局體制下出發的福利服務制度僅見於台北市內湖婦女服務中心，該中心於成立之初其設定主要的服務群體為都市原住民族婦女，當然亦就涵括了在家庭中生活的原住民族兒童。整體而言，當前原住民族兒童保護社會工作多半是針對原住民部落與社區進行家庭暴力或兒童保護之政策性宣導，顯少針對已被定義為兒童虐待的原住民族家庭進行討論。

在現有的兒童保護工作體制之下，一位兒童保護社工員(以下簡稱

兒保社工<sup>4</sup>)也很難特別針對原住民族兒童保護付出特別的關懷。以台北市家暴中心(全國兒保人力配置較多的一個縣市)為例,家暴中心兒少保護組之下分為成案調查及後續服務二小組。以成案調查組的社工為例,平均每個月需接觸至少四至六戶被通報為疑似發生兒童虐待事件的家庭,在非常短的期間內,這位社工必須對兒童及其週遭家人進行會談,其中可能還包括帶兒童至醫院驗傷,一旦確定是高度危機的個案,需為兒童聲請保護令,甚或為兒童找到暫時的安身立命之處,時常需與司法體系互動,完成送交法院的報告或進行刑事案件之筆錄製作。現今兒童保護服務之資源不足是個現實,兒保社工是一位有法令可以當盾牌,但卻沒有足夠後勤資源的戰士。一位公部門兒保社會工作者,與原住民族接觸的場域就在一戶戶都市原住民家庭被通報為「疑似發生兒虐事件」家庭之後,其工作為「確認」是否「成案」,並判斷成案原因是「管教過當」或已構成「身體虐待」、「疏忽」抑或「家內性侵害」等。

在這樣的架構下,兒保社工常常沒有足夠時間可以停下來選擇與思考,或更進一步完成社會工作者倡權的使命。兒童保護社工的工作主要為協助一戶戶家庭能夠照顧好自己的孩子,或提供孩子較佳的生活環境,要求主要照顧者(絕大多數是父母)改善其親職功能。社工為了「孩子的人身安全與未來」,往往就把孩子從原住民家庭之中移走,安置於符合社會福利體制定義的「正常家庭」之中,「正常」意味著依「漢人」、「異性戀」、「婚姻」而建立起的家庭模式。以小慧的故事作為例子,想像如果你是兒保社工,你會怎麼做?

小慧的父親是一位在原鄉已無土地、工作機會的泰雅族青年,來

---

4 在台灣,兒保社工乃是依照《兒童及少年福利法》之規定,執行了解「兒童虐待」事件,並進行家庭維繫(兒童尚由原生家庭照顧)及家庭重建(兒童已被帶離原生家庭)之服務者。在此脈絡下,兒保社工指涉的是從事狹義的兒童虐待家庭處遇之社會工作者,本文所論述的兒保社工亦依此定義。

到都會進入底層勞動市場的他，產業及工作型態的變化讓他失業了，每天他在北台灣各地找工作；小慧與妹妹尚年幼，小慧的媽媽需在家照顧她們。生活的困境讓小慧的爸爸開始想回到花蓮老家，但山上老人家的生活亦無以為繼，此時小慧的爸爸開始酒愈喝愈多，打了小慧、妹妹及小慧的媽媽。有一天有一位兒保社工通知他需至家暴中心接受訪談，兒保社工告訴他不可以打小孩、打老婆，問他遇到了什麼困難，告知他會被要求上強制性親職教課程。小慧的父親因為失業、酗酒、家暴而被通報，兒保社工也因此而進入此家庭，小慧的家庭在社工體制下成了「失功能」的家庭。從事跨文化工作的社工需要具有文化敏感度。一個無文化敏感度的社工，非常可能就在「拯救受虐兒」的使命感之下，把小慧帶離她的父母以及她的文化。

文化敏感度的養成非常重要，當主流社會的工作者缺乏文化敏感度時，便容易呈現出族群中心主義。台灣人或許對於西方世界下的原住民處境瞠目結舌，難以理解為何白人如殘忍造成原住民「失竊的世代」。回顧美加澳三國的原住民政策，帶給我們最大的震撼是，白人並非喪盡天良，而是相信自己用意良善。原住民族之所以備受歧視，主要在於白人相信自己可以藉由「漂白」原住民，促進原住民族的「進化」；從原住民族家中帶走孩子，是為了孩子的「最佳利益」(Beresford and Omaji, 1998; 引自 Ban, 2005:386)，避免他們受到原生文化的負面影響而失去了在這個社會上「成功」的機會<sup>5</sup>。這些想法中隱含著族群中心主義的文化預設——自認為白人優越、原住民低劣，正當化了白人數

---

5 本文修改期間，正逢2009年的八八水災之際，津如投入那瑪夏鄉的安置與救援工作，在成人都尚未安置妥當的情況下，教育部宣佈8月31日正常上課。這個命令造成孩子與家長的分離：學校教育主管把學生都集中在一起上課，災後受創的兒童每天坐一個小時以上的交通車上下學，或者集體住宿高雄農場，國中生以上則被集體安置於學校住宿，與父母分離。教育部似乎認為：這是照顧學生的最好辦法。教育部只求業績不顧孩童身心狀況，似乎只要能正常上下學，教育部及教育工作者完成了他們的教育責任，但教育當局完全沒有關注到原住民兒童在災後被迫與家人分離的痛苦與創傷。

百年來對原住民的壓迫，而且使得白人對於自己所犯的錯誤並不自知。不幸的是，不論是歷史或是當前，台灣漢人也有這樣種族優越的想法。

台灣也是移民社會，清朝與日本殖民政府都曾經以國家暴力直接對原住民族進行控管、征戰甚至殲滅。數百年前原住民族是台灣最主要的人口，時至2008年，原住民族只佔台灣人口的百分之二。在台灣歷史中，雖未聽聞如美加澳等國以如此赤裸直接的方式，有系統地、大規模地將原住民兒童帶離其父母、家庭與社區，但日本殖民建構的現代教育系統及國民政府來台之後的國民教育，也同樣使得原住民族的傳統教育方式瓦解，原住民族兒童暴露於殖民者主流社會的文化價值，甚至族群歧視之中，對於原住民文化的傳承與自信，產生破壞性的影響。換言之，台灣即使未有大規模的「失竊的世代」，台灣原住民族在漢人及日本殖民的脈絡之下，同樣經歷文化傳承斷裂、主流社會否定其存在價值之經歷，台灣漢人對於原住民族的剝削與傷害，同樣真實且不可抹滅。

以「族群歧視」的角度檢視之，漢人與白人差距並不大。在台灣的日常生活中，處處可見對於原住民族「落後」、「不夠努力」或「需要再教育」的評論。2007年12月馬英九在競選總統時，對溪洲部落的原住民說「你既然來到了我們的城市，就是我們的人，你來到台北就是台北人，我把你當人看，我把你當市民看，要好好的把你教育，好好的提供機會給你，我覺得應該這樣子做，所以我覺得原住民的心態，要從那個地方調整，我來到這個地方，我就要照這個地方的遊戲規則來玩。」(馬英九，2007.12.26.)<sup>6</sup>

馬英九的說法中透露他自認為是較進步的，因為他把原住民「當人

---

6 2009年已選上總統的馬英九，以同樣高傲的態度要求八八水災的居民：「不要再回到危險的山林，應集體遷村安置於平地」。這樣的說法，同樣忽略原住民的文化主體，要求原住民以漢人的價值及生活方式來過生活。

看」而不是「其他」，而原住民缺乏的「只是需要被教育」。「原住民需要被教育，遵循漢人的遊戲規則」，此話隱含著同化主義的思考，更包藏著漢人優於原住民的族群中心主義。此種想法也同樣散落在許許多多針對弱勢來服務的社會團體之中。尤其是在社會工作與社會服務的相關領域，若不是宣稱原住民族需要更多「教育」就是以較委婉曲折的原住民族家庭「功能不彰」作為表達，並基於此產生「提升原住民族家庭功能」的欲望與想法，再次確立漢人教化原住民族的優位性。

津如於2005年受某基金會之邀請發表與原住民族家庭相關的會議論文，主辦單位於東台灣甫成立分會，滿懷正義感的負責人透過業務了解原住民族在台灣社會中常吃漢人律法的悶虧，積極地推動原住民法律服務，並欲透過會議研討原住民之法律權益應如何被保障。這不僅只空談，該負責人並提供業務基本統計資料，希望發表學者的論述能夠與個案服務產生關連性。津如為此構想所感動，社會服務單位能夠超越個別的個案服務，進而提出原住民集體權益的爭取，實屬不易。再者，過去許多強調原住民族權益的論述非常陽剛，較少顧及家庭與性別關係，此籌備過程中種種考量均可見主辦單位對原住民族議題之關懷與重視。

不料當津如拿到議程之時，籌備過程中的善意卻轉成了一連串的訝異。研討會其他二個主題為「談原住民族之工作權」、「談原住民族之財產權」，二者均突顯此研討會仍欲從原住民權益出發來探討，但是婚姻與家庭場次的主題竟然命名為「談原住民族家庭功能之提昇」。「家庭功能」悄然取代了權利，最根本、最無可撼動的漢人家庭價值，悄悄浮上檯面。這裡無意指責任何認真負責的個人，為何出了這樣的「差錯」。語言透露這個社會的價值觀，這命名的過程，突顯示出台灣人對於漢人「再教育」的欲望。它同時也突顯台灣社會大眾對於家庭常見的集體心態：私領域的家庭議題關乎於其「功能」能否彰顯，而無關於公領域的「權益」論述。彷彿只要「家庭功能」恢復了，所有的原住民族的

問題都得以解決。

這種「正常」家庭功能的意識型態，也瀰漫在教育、社會工作、福利與健康等專業領域的論述之中。不論是原住民學生學業成績不佳，原住民健康指標不如漢人，或原住民兒童保護工作，論者甚少究詰殖民主義如何對原住民族造成殘害，而導致原住民今日所有的種種。原住民家庭往往被視為是問題的根源，怪罪原住民族無法維持「正常功能家庭」，不切實際地期待著和諧的、沒有衝突的、沒有離婚、沒有同居、沒有失業、酗酒問題的家庭，彷彿這樣的家庭就能減少婚姻暴力的產生、提供小孩穩定的就學環境，輔助學校教育的進行，根本地解決原住民族在教育及健康的種種問題。

這樣典型的「正常家庭功能」論述即是以漢人價值為標準，暗中指責原住民家庭未能遵守漢人中產階級的道德規範。或許台灣漢人並不如美加澳白人般有「計劃性」地消滅原住民族，但是漢人族群中心式的思考——覺得漢人優於原住民，覺得原住民家庭有問題、需要提升的想法，俯拾皆是。此種「正常家庭功能」的預設，把問題的根源從漢人轉移到原住民族家庭上面，完全忽略漢人對於原住民族的宰制，才是造成原住民族文化流失、身心創傷等諸多問題的根源。在漢人主觀的詮釋之下，原住民族為了在漢人社會求生存、維護家庭關係所做的努力完全被忽視。家庭功能「不彰」的論述寓同化政策於教化言語之中。期待原住民變成「正常功能家庭」問題在那？以「保護」之名把孩子帶走，對於原住民族家庭而言公平嗎？原住民族孩子被帶到漢人家庭中教養真的會是最好的選擇嗎？無文化敏感度的兒童保護社會工作可能會對於原住民族家庭及兒童造成何種傷害？社會工作者要如何在這樣漢人中心的思考模式之下工作？

因為身份的關係，本文論述位置將不同於國外原住民族家庭與兒童保護的文獻。以下兩節，身為族群優勢的兩位作者反身自省，我們應該如何「問」關於原住民族家庭的「問題」：探討未經反省的漢人中心主

義，如何影響了我們問問題的方式，預設解決的方式，並再度鞏固漢人優於原住民族的意識型態。以此概念為基礎，我們將再以都市原住民兒童保護工作的經驗為例，分析並反思漢人中心的族群意識型態如何使得社會工作體系幾乎成為一個殖民的機器。在此結構性限制下，社會工作者如何能夠具備文化能力，轉換視角，在實踐的過程中覺知家庭功能「正常」的問題化預設，做出一個能保障原住民家庭權益的處遇方式？

#### 四、原住民族家庭真的比漢人家庭有問題嗎？

原住民族家庭因長久受到漢人殖民的迫害，使得常常被污名化，它是不是真的比較糟？問題比較多？要如何呈現？當兩位作者開始著手論證時，均面臨了很大的心理壓力。津如拿到東台灣某基金會的個案資料時，社會學的訓練使她觀察到遺棄、離婚、分居、再婚、婚外情、家庭暴力，是不斷出現的主要議題。但要如何談論才能不再污名化原住民家庭？當大部份人看到這些詞語之時，或許不少人心裡馬上浮起這樣的疑惑：這些問題不算多嗎？原住民家庭問題不是很嚴重嗎？但，請您再仔細想一想，這些問題也同樣不斷地出現在漢人家庭當中，並不特別只是原住民家庭之議題而已。台灣漢人家庭難道不會有這樣的問題嗎？這些問題有這麼「原住民」嗎？

就統計上看來，原住民人口的婚姻狀況也不比漢人正常或不正常。與全國統計相比，有偶的原住民女性比率較全國高，而未婚人口略少於全國比。原住民女性與男性的離婚比率均比漢人低，有時甚至少1%。就統計上來說，原住民族的離婚率低於漢人家庭，實在沒有理由以漢人社會的標準來污名化原住民族的婚姻狀況。

表一：2001及2007年台閩地區人口與原住民人口之婚姻狀況，以性別、族群及婚姻狀況分

2001年 現住人口 婚姻狀況	合計	未婚		有偶		離婚		喪偶	
	Total	Single		Married		Divorced		Widowed	
	100.00	台閩地區	原住民	台閩地區	原住民	台閩地區	原住民	台閩地區	原住民
2001男	100.00	37.41	38.9	56.01	55.1	4.30	3.8	2.29	2.2
2001女	100.00	30.38	25.6	56.27	62.0	4.77	3.7	8.59	8.7
2007男	100.00	37.67	41.2	53.64	51.6	6.33	5.2	2.36	2.1
2007女	100.00	31.32	29.1	52.24	55.4	6.93	5.6	9.51	10.0

表格整理自行政院主計處《現住人口婚姻狀況》<http://www.moi.gov.tw/stat/index.asp> (2005.1.10 & 2009.5.21)及行政院原民會《原住民就業狀況調查統計》<http://www.apc.gov.tw/official/govinfo/number/number.aspx> (2005.1.10 & 2009.8.19.)

但事實上，原住民族看這個問題的心態更複雜。薇靜還記得三年前至一戶卑南族家庭進行兒保調查時，一位卑南族的祖母問道：「打小孩的是不是原住民比較多？」這個問題從一位原住民長者的口中說出時，一下子薇靜不知道該如何回答。似乎不論是原住民或是漢人，在被質疑時，都想知道：到底原住民家庭是否真的比漢人家庭狀況更糟？

原住民家長真的特別會虐待兒童嗎？薇靜思索於台北市家暴中心兒少保護組之後續服務組<sup>7</sup>工作期間(2003年1月至2005年8月)，當時同組夥伴每人每年約持續服務40戶家庭，平均每位同仁手上皆有一戶原住民家庭<sup>8</sup>(其中含括是原住民，但無原住民身份)，各類型的案子皆有，並未集中於性侵害<sup>9</sup>及肢虐案，但遺棄及疏忽案似乎較多。而後在

7 北市家暴中心兒少保護組下分為成案調查及後續服務二小組，其中成案調查組乃是對通報至中心的所有個案進行確認是否真為兒保案件，同時對兒童受虐的類型及嚴重程度進行區分，以便輸送到不同的後續服務體系中。而後續服務組則服務依兒少福法安置的家庭、及由台北市政府協助聲請保護令的兒童及遭家內性侵害之兒童為主。惟近來工作分組已有變更。

8 服務的原住民家庭以實際居住於台北市，無論其設籍與否。

9 此乃指家庭內的性侵害案件，因台北市家暴中心過去的工作分組為：兒童少年保護組及性侵害組，家庭內的性侵害案件由兒童少年保護組主責。惟近二年來，家庭內之性侵害案件已轉移至性侵害組進行處遇，而不再由兒童少年保護組負責。



北縣家防中心<sup>10</sup>工作的一年三個月間(2005年8月至2006年11月)，薇靜共處理了近一百戶裡被通報為疑有兒虐事件的家庭，其中有四戶為原住民，一戶不成案，其他分別為家內亂倫一戶，婚暴併兒保二戶)。綜合北市及北縣的兒保工作經驗，薇靜心情一則以喜，一則以憂：喜的是至少打破早年社會刻板印象中提到原住民家庭性侵害是比漢人多的迷思；憂的是在都市原住民兒童的生存處境似乎真的有許多困境，畢竟台北市原住民才一萬人，台北縣原住民才三萬人，相較於台北縣市的總人口數，原住民家庭落入兒保體系的比例是否真的較高了些？

就全國統計上來說，2008年兒童虐待者原住民身份者佔5%(內政部統計處，2008)，比例的確高於原住民相對於漢人之人口數。但統計比例高有多種可能性。其中之一，可能是兒童虐待的標準是漢人訂的，而不是原住民。原住民族的文化意義與看法不同於漢人，以漢人社工的標準看來可能是兒虐，但原住民對其有相當不同的理解。薇靜從事社區服務之時，小家的母親告知有一兒保社工來訪，說她疏忽孩子的照顧，讓五歲的小家在社區遊盪。該名社工要求小家母親需立即改善其照顧方式，將小家送到托兒所上課，否則可能會面臨相關裁罰或安置措施。小家母親說：「我沒錢讓小家上托兒所，但是我和同村的朋友都住在同一棟社區大樓裡，小家他會自己開門、鎖門，小家也都認得回家的路，我從小家很小的時候開始教他到附近的店家買吃的東西，他雖然只有五歲，可是已經會打電話給我說要去鄰居家玩，我的鄰居也會讓小家在他們家吃飯，小家的生活跟我小時候在山上生活一樣啊！」薇靜的家人每天都擔心家中就讀國小一年級的孩子會遭壞人抓走，不讓孩子自己外出到店家買東西；小家的母親卻培養小家獨立自主的能力，放手把孩子托付給社區的親朋好友。薇靜家人與小家母親

---

10 北縣家防中心之分工不同於北市家暴中心，每位社工員需同時服務各類型的兒保案件、家暴案件、性侵害案件，採輪案的方式分派案件，主責社工需同時肩負兒保案件之成案調查及後續服務之工作。

有著相當不同的教養方式及態度，但前者的觀點卻反應在現今的兒保工作中。<sup>11</sup>

統計比例高的另一個可能性，與其說原住民家庭問題多，不如說原住民家庭因著長久以來社會結構受漢人宰制致使其在許多的文化結構上呈現不利的因素，在下一節中會提及理解原住民族被漢人宰制的歷史，理解這些背景在從事跨文化社會工作時有相當的重要性，才不會產生歸因於原住民族的偏誤理解。

但若從庶民的角度來看，此數字也同時顯示95%的施虐者都是漢人，不論是社工或者是社會大眾遇到漢人施虐者的可能性一定遠高於原住民施虐者，但卻少有人會指著漢人說：你們漢人特別會虐待孩子。被指責的人總是原住民。

即使統計數字已經顯示原住民族家庭離婚情形不比漢人多，問問題的人仍不斷圍繞著一個共同的命題：原住民家庭似乎問題比較多？是，或不是？似乎不論是漢人或原住民都期待有個統計數字可以來驗證所謂的「真實」，以證明自己或為自己平反。但我們要問的是，為什麼大家要問這樣的問題？漢人家庭虐待兒童的人數遠多於原住民，又如何？即使原住民的離婚率的確低於漢人家庭，又真能挑戰社會大眾的想法嗎？為什麼大家仍不斷地在各種場合不斷地問同樣的問題？上面的詮釋與質疑說明：即使是同樣的數字也有多種不同的解讀方式，或許問題的核心並不在於數字。我們認為：這些問題均源自於漢人對於原住民家庭污名化的想像，而此想像則源自於漢人族群中心主義式價值判斷而不自知。

在此借用 Dorothy Smith「意識型態符碼」的概念以說明漢人族群中心的家庭想像。Dorothy Smith 是女性主義社會學家，她相信社會學理

---

11 依現今兒童及少年福利法的規範，未滿六歲兒童不得獨留在家中。因小家年僅五歲，家中並無其他大人照顧，故其可視為遭家長「疏忽」之兒童，且為兒保體系為「成案」需持續追蹤輔導的個案，在分類上小家便成為「受虐兒童」。

論最終目的是為解釋日常生活中的社會關係，解放受壓迫的人民。她倡議人民社會學(sociology for people)，認為社會學的目的在於服務人民，協助人民能夠覺知並理解其複雜的生命經驗，以作為行動的基礎。人民的生活經驗受到意識型態符碼(Ideological code)運作影響頗深。意識型態符碼統合各領域各層次的文本，將不同主體與不同情境的論述統整起來，有廣泛的聽眾，且與各式的政策或政治實踐銜接，比如「標準的北美家庭」(Standard North American Family, 簡稱SNAF)便是這樣的意識型態符碼。

SNAF的意識型態符碼模糊我們看待事情的眼界。比如說，Alison Griffith 與 Dorothy Smith兩位研究者因為身為單親母親，總被孩子的老師們視為缺陷家庭，於是他們想要研究學校到底是怎麼樣思考「完整」的家庭與學校的關係。她們在訪談的過程中，才漸漸覺察到她們使用的研究語言也深深的受到SNAF的影響。例如，一開始他們覺得研究就應該從完整家庭開始，在無意識中也就認可了社會上的論述，認為核心家庭才有展現完美母職的可能。再者，訪談過程中，受訪者常會因為他們提到完美核心家庭的概念，而覺得非常不自在，像是受到指責一般。兩位研究者直到研究的後期，才漸漸發現，這個完整家庭的想像，完全限制了其他家庭型態的可能性，有問題的其實是完整家庭的想像(Smith, 1999)。

SNAF的符碼也是使Griffith及Smith被學校老師標籤化為問題家庭的重要因素。老師們往往以學生是否來自於標準核心家庭的觀念來評量學生的表現，另一方面也從他們的行為來解釋他們的家庭背景，造成一種循環論證並且製造偏離個案。如，有學生表現得好便稱讚他們來自標準家庭的父母提供良好的學習環境，而如果學生表現不佳，便下意識地懷疑學生是否來自單親家庭等等。如果恰巧符合此推論，則此信念便再度被鞏固，而若恰巧表現好的學生來自於單親家庭而表現不好的學生來自於完整家庭，那麼老師可能會視此情況為例外，而不

會自我質疑是否他們的信念是有問題的。這便是意識型態符碼的運作效果(Smith, 1999)。從Dorothy Smith的「意識型態符碼」概念分析之中，我們可以得知「北美標準家庭」的論述創造出「正常家庭」與「偏差家庭」的對立。

相似地，在台灣提升原住民家庭功能的相關論述背後，也隱含著一套以漢人都市中產階級核心家庭的價值為標準的意識型態符碼。當代台灣漢人家庭的意識型態符碼，預設一夫一妻的異性戀、有一至二個小孩，父親認真賺錢養家，母親盡職照顧子女，便是「正常家庭」能發揮「家庭功能」。如果再多一點錢，老人有菲籍移工照顧，孩子送英文班、鋼琴班、美術班，在名校中安安穩穩的完成學業，攀上專業的領域，取得穩定的工作，這才是「功能正常」的家庭。只要不是這樣的家庭形式，就有著家庭功能「不彰」的貶抑意味，因此它需要被「提昇」。

意識型態符碼區分著正常與偏差的家庭，而偏差的定義則往往與性別、階級、族群等社會不平等軸線並行。比如，「功能不彰」的宣稱往往是性別化的：女性常常被認為她們得為家庭的「功能不彰」而負責，成為是第一個被指責的對象。「正常家庭」的意識型態符碼，本身也有著強烈的階級預設。如果沒有相當的經濟能力，就很難能維持想像中的「正常家庭」，不論是漢人和原住民都一樣。試想：如果所謂正常運作的中產階級家庭男主人突然被裁員，收入中斷，這樣的家庭關係會有什麼改變？首先，上述家庭的男主人可能在家鬱鬱寡歡，菲籍家務工作者被辭退，女主人外出工作求取一份薪水，孩子不能上安親班，甚至為照顧年邁的祖母而上課請假次數增加，家人壓力劇增，家庭關係緊張，丈夫開始對妻子拳腳相向，孩子變成目睹暴力兒童，學業成績下滑，這整個家庭很快地就會被視為是「功能不彰」的家庭，這即是階級面向的影響。此外，在漢人社會裡也有許多被意識型態符碼排除的「功能不彰」家庭：中輟生家庭、單親家庭、離婚家庭、再婚家

庭，只因它們不符合意識型態符碼，便非常容易被污名化。但是，若是這樣型態的家庭也同時是原住民族，那麼整個族群便得承受「功能不彰」的污名，彷彿全部的原住民家庭都無能力養育自己的孩子。

原住民族家庭的圖像其實多元且複雜，目前也有愈來愈多原住民族家庭因為有公務人員的穩定收入而過著「標準」且「功能正常」的家庭生活，但是漢人家庭之意識型態符碼，仍以各種方式否定原住民族家庭。舉例，為什麼每想到原住民族家庭的時候，漢人往往以偏概全地，以最負向的圖像作為原住民族家庭的整體來呈現？再者，即使原住民家庭組成了「功能正常」的「標準」家庭生活，可能還有人會持續質疑：原住民為什麼漢化成這樣？一點都沒有原住民自己的特色。意味著：在意識型態符碼的運作之下，原住民族家庭永遠也不可能變成「正常家庭」，因為功能正常的家庭永遠只屬於漢人中產階級家庭，但不論是原住民族或者是漢人的思考都已經受到它的控制。在此意識型態符碼之下，薇靜遇到的卑南族老人家也才需要一再地確認：原住民真的比較會虐待兒童嗎？以冀求能回應台灣人對原住民族家庭的污名化想像。

在意識型態符碼運作下，原住民族家庭常常被以未經反思的漢人中產階級標準被不公平地評價。漢人家庭優於原住民族家庭的意識型態符碼，不只存在於未曾與原住民接觸過的漢人社會大眾之中，也同樣存在於社會福利體制，也因為一再地複製，使得受壓迫的原住民族家庭也可能自我懷疑，即使她們的受壓迫經驗，足以使其產生不同於主流社會的觀點，但也有可能受制於意識型態符碼，而未能自我肯定。原住民族家庭不比漢人家庭病態或者功能不完全，它和漢人家庭一樣正常也一樣不正常，但是主流社會的歧視，往往只選擇性地呈現原住民家庭的部份樣貌，而後以最負面的或最需要幫助的刻板印象呈現，這樣的過程，往往複製了族群歧視，使得原住民族家庭再度受到污名化。原住民和漢人家庭之間的差別，許多時候可能只是族群歧視

下的幻影而已。

## 五、跨文化社會工作中的漢裔社工員反思與行動的可能性

社會工作專業近十年來在多元文化概念的衝擊之下，對於工作者文化能力的養成，也有愈來愈高的要求。過去，社會工作者被要求應具備「文化識能」(cultural literacy)；而後需培養「文化敏感度」(cultural sensitivity)；最近則需能達成「文化能力」(cultural competence)。「文化識能」最常見的培訓方式是教導學生各族群的文化背景及特殊性，並提供一套合理的互動模式，以期待在社會工作中能注意到族群差異。文化敏感度則是社工員有能力辨識文化差異，且不強加其文化價值於被服務群體。具備文化能力者則不僅具有文化敏感度，且能在不同文化情境中有效地以該文化的方式來進行工作。隨著時間的演進，工作者不只應知曉各文化的差異，最後能理解文化差異，以該文化可以接受的方式進行處遇。

台灣脈絡下，跨文化社會工作已有基本的討論(王增勇，2002；馬宗潔、萬芯蕊，2003；黃盈豪，2004；莊曉霞，2009)。但在實務與教學現場，我們仍需要針對各種不同面向的社會工作，發展更具體的文化相關論述以培養工作者的覺知與敏感度。兒童保護工作的領域，社會工作者不論在文化識能、文化敏感度都未被完整地討論，更遑論文化能力的養成。文化識能取向到後來被批判其侷限性，主要問題在於它傾向於介紹各文化的特徵，預設族群內部的同質性，有時反而再次形塑跨文化的刻板印象(Dache and Zayas, 1995)。為突破文化識能取向的限制，Clark 建議以民族誌的視角(Ethnographic Perspective)來取代文化識能。民族誌視角認為工作者可以透過文化嚮導、報導人及轉譯者，再加上田野觀察以得知某一民族的文化。採民族誌視角的社工員應學習以下五點精神：(1)認同文化提供者是具有知識的，而社工員只

是個文化學習者。(2)社工員在傾聽的時候學習其文化意義及文化知識，在使用句子時，採用對方的概念和語言，把這些概念的重要性放置於社工員的專業聲音之上。(3)社工員承認在每個現象中均存在著因性別，族群及階級等而有不平等的權力關係，並理解所服務的文化群體也處於某一特定的社會政治背景之中。(4)不同文化的理解從對話中出發，在不同文化脈絡下，理解本身就是一種協商的過程，而不是自然而然地達成的。(5)投身於自我反省之中。自我反省(self-reflexivity)不同於自我覺察(self-awareness)。後者強調覺察自己私下隱藏的文化偏見，以正確的文化知識取代之。但自我反省的概念則不認為文化承載者的主體性可以被消滅，社工員的主觀一定會被帶入實踐之中，但會在過程中透過日誌、田野筆記等反思，引導社工員看見自己文化的偏見如何影響了我們問問題的方式，以及類別的建構(Clark, 2000)。我們認為民族誌視角非常適於本研究。

台灣自1990年代開始，原住民社區開始發展族群意識，逐漸培養有原住民意識的工作者參與原住民文化復興與族群發展。兩位作者在原住民社區工作中得到滋養，並見識到以原住民為主體的工作方法可以帶來的培力效果。我們深刻地體驗：原住民族的文化意義系統必須被看見，及其被漢人宰制的社會政治歷史也必須被書寫。在此經驗之下，兩位作者支持民族誌視角，因為它把原住民族知識及文化意義系統，置於社工專業之上，且讓第一線社工員有能力透過工作經驗的反思與學習，而產生跨文化社會工作的能力，具備足夠的文化能力。跨文化社會工作會成為原漢之間彼此學習與對話的領域，而不是由社工專業單向地以漢人價值壓迫原住民族。

這節以民族誌視角探討台灣脈絡中，如何在兒童保護此一工作領域看見文化權力的運作。在書寫中，我們認為：原住民族的社會文化刻劃著漢人壓迫的痕跡，原漢間權力不平等現象，加上服務提供者及被提供者之關係，兒童保護工作存在著「權控」本質，極易對都市原住

民家庭形成宰制與壓迫。跨文化社工員是文化學習者，薇靜以第一線工作者作反省式之書寫格式，重新看見由漢人主導的社會工作盲點。此一歷程極具啟發性，因為第一人稱的經驗，可以映照許多跨文化工作者的經驗，進而啟動社工領域與跨文化的對話。

因為採取反思式的民族誌方法，我們並沒有針對被安置原住民族的兒童作全面性經驗調查，而是由薇靜依據原住民族兒童對其身處世界的描述及回應，反思自己內在認知架構與價值。本節以薇靜個案服務經驗中的三位都市原住民家庭的故事(小某、小珊、小慧)為主軸，討論在工作中所遭遇的矛盾與自我提醒；使用的語言是反思式的，文中的「我」指的是薇靜。我們也期待這些反省能被再次討論，形成未來政策或處遇上的建議。

再次澄清，以下的討論乃立基於2001年至2006年間，薇靜在台北都會兒保體制工作中的所見所聞，無法綜觀都市原住民家庭落入兒童保護體系之全貌。薇靜接觸到的三戶都市原住民家庭，有著多樣的族群背景<sup>12</sup>，也因此家庭動力及親族力量有所不同，但這不是本文處理的重點。本文中所描繪的家庭，只是原住民家庭中的一部份，而且是向社會福利機構求助或被輔導的都市原住民家庭。原住民家庭也有族群與階級之分，此處呈現出的家庭樣貌往往是底層原住民家庭的處境，也是社會工作者常耳聞的家庭狀況，但他們不能用以代表所有的都市原住民家庭。

### (一)緣起：從社區工作到社會工作

當初至家暴中心從事兒童保護工作之原因，與當時我所熟悉的幾位都市原住民兒童面臨家外安置的處境有關。那時的我對兒童與青少年保護法令相當不熟悉，當這群都市原住民兒童及家長問我保護令對

---

12 一戶是都市阿美族人，一戶是由布農族母親與戶籍上的漢人父親(惟實際真正之生父為布農族人)組成，一戶是泰雅族父親與閩南母親的婚姻。



家的影響？安置之後何時可回家？原住民母親表示她不知如何跟兒保社工說明她的困境與兩難？身為社區友善資源的我們卻沒有辦法告知他們如何與兒童保護體制及法令打交道。我帶著了解的心情進入兒童保護體系，但這個體系內存的複雜法令及權力關係，讓我看到都市原住民族在兒童保護體系中可能面對困境。

還記得某日同事從醫院接回一個剛出生的原住民孩子，該院的社工不斷批評這位原住民婦女，希望兒保社工找到她之後能夠處理婦女積欠之醫療費用問題。同事花了許多時間與泰雅族的原住民婦女及其男友談了許久，後來也找到了彰化的兒保社工，始得知這位婦女尚有一個孩子在彰化待改定監護中，另有一名孩子在台中安置。還有一次某位同仁針對一戶原住民三姐弟是否要改由社會局監護一事進行個案研討。在討論中得知這對原住民父母及其親友多在基隆某原住民聚落中，一直以來無法親自照顧孩子，原住民三姐弟已經住在安置處所有五年以上，而父母多未前來探視。聽到這樣的一戶家庭時，我的心中總有許多矛盾與難過的感覺。在我的心中，我相信任何一位家長對於子女不再是自己家人這件事是在乎的，包括許多原住民族的長輩也是如此。只是在都市生活的第二代原住民因為種種的困難，讓第三代原住民在社會福利體系中滯留很久，且過得很糟。在兒童保護體系久了之後，我知道這樣孩子的唯一可能較佳的出路，是停止父母之親權而後改定監護權於政府部門，由社會局出養或長留於安置處所長大。

我一直想到過去在毛利人經驗中所謂「失竊的世代」。台灣的原住民族幾代下來因為服務體系的不足及歷史生存的困境，讓族群中的多數人在社會底層流動，兒保只是個邊緣現象，對於原住民族的整體生存與未來，我能處理的有限。但在這樣的位置及角色之中，「我」一位漢裔兒保社工能做些什麼？我試圖透過與同事討論「這是個案的哪一族？」「有何社區的資源與網絡？」等問題，訴說著一位漢裔社工員對原住民族群分類的理解，希望有助於其他兒保社工對原住民族群家庭

及社會處境的同理，其目的也無非是希望都市原住民兒童不要停留在家外安置之體制中。換句話說，當一位漢裔兒保社工永遠避免不了需使用自身所擁有的權力去處理都市原住民兒虐事件的同時，理解都市原住民族所處的社會脈絡，嘗試放下自身原有刻板的家庭概念，找尋另一種對話的可能，並成為兒保體制與都市原住民族之間的橋樑，或許是我可以努力的方向，而這也造就了我現在的位置與行動。

## **(二)重要背景知識之一：被殖民的歷史及都市原住民的遷移脈絡**

前文已提到的小慧父親，便是在民國七十多年離鄉至都市進入底層勞動市場，但產業及工業型態的變化使他失業。當他因為失業、酗酒、家暴而被兒保社工訪查時，他提到：「我14歲就到台北來工作了，那時國中沒有畢業，因為家鄉很窮，社工你可否給我一份工作，就跟以前一樣綁鋼筋、打板模的工作，我的要求不多，只要一天1,500元就好了，不用像以前一天2,500元的價錢，這樣我就不會心情不好打老婆跟小孩了。我的太太是個平地人，平地人對法律都比較懂，我們山上也有人打老婆及小孩，為什麼他們還是可以住在一起，平地人都拿法律來騙人。」對於小慧父親而言，都市社會的疏離與競爭、失業、居住不穩定、遷移等等困境，都造成極大的壓力與痛苦。在種種結構性因素的壓迫之下，不得不藉酒燒愁，並且拿妻子與小孩出氣，卻因此產生許多意料之外的家庭問題，甚至小孩可能要被帶走。

**都市原住民族長期所處的社會脈絡與兒童受虐事件息息相關，兒童虐待只是一個現象，都市原住民族所處的社會歷史困境才更需要進一步被理解與協助。**兒童保護工作過程中除了協助都市原住民父母找尋工作的第二春外，其所處的社會脈絡下的困境是兒保社工較難介入，因台灣原住民族所處的社經困境與其早年遷移歷程及勞動型態轉變有著密不可分的關係。小慧家庭背後的結構性因素，許多的問題並

不是小慧的父親獨自一個人所能負責與承擔面對。但小慧的父親卻需要獨自去面對社會大眾與社福體系的指責，甚至被處罰；而承受這個後果的包括原住民族的孩子們。

薇靜在心裡暗暗地對著小慧的父親說：「我知道有許多就業服務資源可以協助你，但我也知道那可能幫不上忙，現在建築技術已經改變了，人家都已經用鋼骨來蓋房子，綁鋼筋的工作變少了。我知道一些有關你的族人、你的父母，甚至是你過去的生命故事，但我無力改變這個大社會結構，因為我已經離開原住民社區工作者的位置，現在的我只是小小的社工員，每個月我要接六至八戶被通報疑有兒虐事件的家庭，其中還不包括我原本已經負責60、70戶家庭，有的小孩被打得很慘，有的小孩被家人性侵。我知道結構性的困境是你現在所面對的，我現在沒有足夠的力氣去empower你，但我會小心地讓自己更有文化敏感度地去同理你的困境，我會努力用你可以理解的語言讓你了解現今的法令規範，避免你因違反保護令被抓。另外，我也會讓你的孩子知道你的苦，讓你的孩子還喜歡自己是個原住民。但我更希望過去和我一起共事的老戰友(在原住民社區工作的朋友們)能持續進行社會倡導，讓所有原住民族人的處境能有所改變。」這是我，當時一位33歲漢裔女性兒保社工與一位35歲泰雅族爸爸的對話。

理解都市原住民所處的社會脈絡有助於貼近其家庭困境的本質，使兒保社工更有機會找出較佳的解決方法，而不致於間接造成原住民兒童成為失竊的一代。小珊的例子更讓我覺察到了解原住民所處社會脈絡的必要性。

小珊是位遭受多重性侵害，幾乎已呈現解離狀態，有情緒障礙的少女。第一眼看到她那圓圓大眼，就知道她原住民。第一次會談時，小珊對於自己的原住民身份是否認的，直至我告知她是可以恢復原住民身份時，她才開心的表示自己是布農族。累積過去自己對原住民族歷史及社會處境的認識及對小珊成長歷程的了解，當我知道小珊沒有

原住民身份時，對於小珊的母親，我有另一種的假設：因小珊無原住民身份，我猜測小珊的母親可能在很年輕的時候就嫁了年紀比他很多的外省老兵，這樣的簡單判斷讓我覺得要再努力找找小珊的母親，以便對小珊未來照顧計劃有更進一步評估。如同我所想像，小珊的母親的確嫁了一個外省老兵，這段婚姻背後的文化落差讓小珊的母親選擇離開，後與同族男性生下小珊，但當時無力處理離婚及小珊的身份問題，故小珊出生後便交由同父異母、但沒有法律上親屬關係的兄弟姐妹來照顧，從此小珊在不斷轉換主要照顧者的情境下長大，小珊也在她不認識的歷史脈絡中成長。

小珊母親的故事是一些原住民婦女身上所經驗的，反思當時的我若少了一些對原住民族社會歷史脈絡的認識，忽視小珊所處的社會脈絡，對小珊母親遺棄小珊的行為可能會以既有刻板印象詮釋小珊有個「失功能」、「不負責」的母親，小珊尋根找回其母親的可能性便相當低，更遑論進行家庭重建工作，同理小珊母親當時的處境，並支持小珊的母親處理小珊的照顧計劃。

### **(三)重要背景知識之二：理解原住民族的家庭及親屬組成**

兒童保護工作中最重要介入核心乃是意圖改變、減少「家」對兒童的傷害，希望家中主要照顧者能擔負起一個家長的責任。但事實上，當一位兒保社工進行著所謂「家庭維繫」、「家庭重建」工作時，其面對的是多元且複雜的「家」。以傳統閩南社會為例，「家」乃指以為祖父為首的三代家庭組成，家中的主要決策者為男性，不同於西方社會以夫妻為首的核心家庭。在台灣，一位受虐兒童面臨是否要被家外安置的決定時，多數的漢裔社工員(如同我一般)多會先從父母及祖父母開始了解，如果父母親無法照顧，也許就會先了解最有權力的祖父對此事件的態度。這種對「家」的認識，在我面對阿美族小某可能因受暴被安置的當下，有了相當不同的體悟。

與小某認識時，我還在以原住民為服務主體的民間單位擔任社工督導的工作。小某父親如同許多都市阿美族男人，在民國七十年代台灣建築業興盛時，投入了板模工市場。近年來，建築業不景氣，家中經濟狀況不佳，小某母親(亦為都市阿美族人)於三、四年前離家至酒店上班，不知去向。之後小某父親開始與米酒為伍，偶外出打零工；小某祖父母則於臨近河床地種菜。90年中某日，小某的父親酒後將家中僅存的傢俱破壞，小某為了保護姐妹，身上有了許多道傷痕。而後小某與姐妹離家到機構求助。經緊急通報後，當晚小某及其姐妹被安置於寄養家庭。三天後，政府部門之兒保社工與父親、小某及其姐妹協商，由父親簽下切結書後接小某等人返家。小某及其姐妹的離家，使得親友們意識到他們無人照顧的窘境，小某的外婆同意共同協助照顧。其後，在一些狀況發生之後，小某面臨是否至寄養家庭時，由其祖母召開家族會議來決定。

做為一個漢裔的兒保社會工作者與原住民一起工作時，不同的家庭觀不斷衝擊著我的內在。當我還是一名民間單位的社工督導時，我與二位原住民社工(分別是阿美族、布農族)討論「祖父」及「外祖父」、「堂兄」及「表兄」之差別時，布農族同事問我為何要有「內」和「外」之分別？這句話讓我發現了我的狹隘，原來過去我的內在總覺得外婆是沒有必要照顧外孫子女的，抑或是說外婆很願意照顧孫子女，但畢竟是「外孫」，外婆不會是第一優先順位。回顧小某的例子，竟是由外祖母照顧。而後當小某面臨是否至寄養家庭時，出面召開家族會議的竟是「祖母」，而非祖父，此乃源自於阿美族是個母系的社會。

在兒童保護工作中，有時我們依循著民法裡的規範去論述誰對兒童有扶養義務，監護權的順位為何，但在阿美族小某的家中我看到了法令之外原住民家庭內存母系親友的重要性，及家中女性長輩的決策權。這樣的經驗是不同於漢人社會既存的家庭系統思維。帶著與小某家庭接觸經驗，當我進入了兒保工作領域後，我開始運用這些理解去

接觸原住民家庭，為原住民兒童找尋擴大家庭之親屬，並依其族群特性重新評估家族中重要決策者是女性或男性，找到「key person」。曾有幾次我透過戶籍及相關資料的確認，聯絡過去民間單位的同仁，找到二戶都市原住民兒童原有的親族支持系統(如堂兄弟、表姐妹及舅媽等，其非在一般家庭處遇中第一順位被使用的親族系統)，避免了這些都市原住民兒童進入家外安置體系。

#### (四)原住民社會工作知識之一：家族會議的運用

小某在外婆家住半年後，因小某及姐妹時遭其小舅媽(大陸人)冷言冷語，回到父親家。2001年底母親返家探視小某姐妹，與父親發生衝突。小某再次離家，當時政府部門的兒保社工透過阿美族社工(我的同事)的翻譯同意由祖母出面召開家族會議協商小某的照顧事宜，最後祖母及父親決定委託安置小某及其姐妹於寄養家庭，那時的祖母與父親顯得相當哀傷。在寄養家庭的日子，小某及其手足們始終覺得自己與寄養家庭的生活模式有著很大的不同。

當一位原住民兒童面臨必須進行家外安置的當下，做為一位兒保社工必然會面對該將他們安置何種替代性照顧體系對其整體成長及未來返家適應是較有幫助的，然而很多時候兒保社工所做的決定乃是在兒童最佳利益為終極目標下的「真實」且「必然」的次佳選擇，此時適時地召開家庭會議，則能有效地把兒童的重要家人的意見加入，做出對此家族重要的決定。

在政府兒保社工及阿美族社工同仁的共同協助下，我看到了「增權」的運作，雖然小某與其姐妹仍被安置了，但這位兒保社工的敏感與尊重，讓小某的家有了更多的機會與可能。我經驗到原住民兒童保護工作的重要啟發：如果當時沒有那位政府兒保社工的敏感及阿美族同仁的協助，我就不會知道有這種增權的方式，小某及其家人可能經驗到的是兒保體系的壓迫與跋扈。

在小某家庭會議之後數年，在某一次研討會上，我發現原來紐西蘭及澳洲對其原住民族毛利人的兒保工作早已使用「家族會議」(Family group conference)，且目前在歐洲及紐澳均已有不少人延伸此方法，廣泛地運用在兒童保護工作上(Arnkil and Heino, 2004)。原住民族家族會議的操作模式，是讓與兒童相關的家人、社群、及原住民人士介入共同決議原住民族兒童如可被安置。被安置的順序是以擴展家庭為優先、而後是所處的社區、其他原住民族家庭，最後才是非原住民族家庭(Ban, 2005:388)。<sup>13</sup>在家庭會議決策的過程中，社工員必須能夠扮演收集資訊、集結開會，卻不左右決策的角色。社會工作者必須相信擴展家庭有能力做出對其孩子最好的決定，並有意識地把手上的權力交給家族成員。在此過程，社工員必須學會用協商的語言，而且必須確保有足夠的資源可以支持這個共同做出的決策(Campbell, 1997)。

但幾年下來，我們也開始看到家族會議並非全然毫無問題。Love就批評如果國家沒有提供足夠的資源來支持家族會議所做的決議、並確保兒童在這樣的決策下得到良好的照顧，那麼原住民族家庭會議也極易變成另一個混色的裝飾，表面上尊重原住民的主權，但原住民族家庭的決策卻因為無資源而難以達成，白人社會工作中隱含的權控本質與殖民主義歷史，仍然持續運作(2000)。

---

13 家族會議的操作要有效能，基於以下的立場：(1)社工員必須相信原住民族家庭有能力為自己的家庭成員做重要的決定。(2)法令上也必須讓家族成員有做決定的權力。(3)試著把權力與權威交給家庭成員，而不是來來去去的社工專業者。(4)因為兒童在收養中心常被虐待，最好把兒童留在家庭成員的家中。(5)相信所有的家庭都有能力運用他們的網絡及資源去照顧孩子。但這些作法對社工員有挑戰性，因他們通常不樂意把自己的權力交給他們眼中「失功能」且「無能力」作決定的家庭(Ban, 2005:390)。

## (五)原住民社會工作知識之二：族群認同為原住民兒童保護工作處遇的重要課題

回顧小某被安置的當下，我與幾位原住民同仁都有一些莫名的堅持與不安，但當時並無法說得清楚，只是覺得原住民兒童被安置到漢人家庭真的好嗎？當時我所服務的機構剛好在執行「原住民社區安置」計劃，只是這樣的計劃僅存在於原住民鄉，故我無法為小某的安置做些什麼。小某返家後，我曾與他數次討論此次安置經驗，我深刻地記得小某問我「為什麼我是原住民？」「為什麼寄養媽媽一直說原住民就是……等？」，那時的我不知如何回答小某的疑問，因為原住民孩子的認同是我無法處理的。數年後的現在，我終於可以清楚地講出當初我對小某安置的擔心乃是為了避免小某返家後可能面臨的文化落差，故原住民兒童應該有特殊文化脈絡的安置體系，或者安置體制中應該提供原住民兒童有更多保有其正向族群經驗的機會，以增進原住民兒童對其族群身份的認識，進一步才有可能協助其處理一重要的發展課題「自我認同(族群認同)」。

小慧是一個就讀國小二年級的泰雅族小孩，某日小慧氣呼呼地告訴我老師要她上母語課，她不要當原住民，不要上母語課，因為爸爸是原住民，喝酒打媽媽(閩南人)，阿姨都說原住民愛喝酒，爸爸是不好的。小慧的媽媽則說離婚後要保留小慧與妹妹的原住民身份，因為將來才有補助。我跟小慧說，「我有認識許多好的泰雅族人，有牧師、師母……等，他們不會打小孩，他們不會打先生(太太)，世界上有好的泰雅族人，也有壞的平地人，所以長大後你可以做自己的選擇。」

小珊是我以兒保社工身份接觸的第一個都市原住民個案，當我找到小珊遠在花蓮的母親，並開始進行小珊的返家計劃時，小珊與同母異父的手足及社區居民相處出現了困難，小珊告訴我她聽不懂村子裡的人講的話，故在與安置處所的社工討論過後，我們開始與小珊討論學母語這件事，並在台北市找尋學習布農族母語的資源。對於小珊這



樣一個被遺落在大都會的原住民少女來說，小珊始終在找尋可以讓自己安身立命之處。曾經小珊把機構當作自己的家，曾經小珊告訴我她不要當跟媽媽一樣丟掉小孩的原住民，曾經小珊企圖自殺，因為她覺得她不屬於任何地方。小珊的困境或許只是一個單一個案，但卻也讓我看到「認同」對於小珊這樣一個失根的孩子來說是重要的，族群身份與歸屬是需被介入處理的。

雖然兒保工作處遇焦點在於予兒童一個安全的成長環境，但在小珊與小慧的身上，我看到「族群認同」是個影響兒童成長及自我接納的重要因素，但這往往不是社工員在考量其安置時會注意到的事。因著大社會對原住民族仍有許多刻板印象，失根的都市原住民兒童面臨了更多的挑戰，兒童保護社工也必須去處理其「族群認同」課題。

#### **(六)未解的難題？第二代都市原住民族的文化傳承與認同**

在傳統的原住民族社會中，一位兒童成長至成年的過程中，其生活技能、價值養成與社區組織及活動有著密不可分的關係。但隨著原鄉經濟資源不足，許多原住民離鄉背井來到都會打拼，過往提供子女成長所需的社區組織及活動已失去其原有的教養功能，這群在都市打拼的原住民父母面臨需以個人及家庭微薄力量擔負原有社區組織的教養功能，並努力在都會中求生存。不同於原鄉的原住民家庭，小某與小慧及許多進入兒保通報體系的都市原住民家庭皆面臨了與原有原住民社會網絡較為孤立及疏離的社會處境。小某、小慧家皆是散居在大都會中的原住民，與原鄉社會網絡已失去聯結，沒有教會資源，一般的社會服務資源也難輸送到其家中，僅剩下學校的支持系統。小某及小慧的父親亦在孤立的環境中長大。當有了這樣的理解之後，一個兒保工作者能思考且能努力的便是提供相關社區資源協助原住民孩子留在自己的體系中，增加對家庭的支持，避免其離開原有的社會支持系統。只是在都會中難找到具有原住民傳統教養功能的社區組織或團

體，協助小某的父親照顧小某，讓小某留在原來的社群中。

## 六、荒蕪中的定位

美加澳三國的原住民族，因著白人族群優越的想法，從十九到二十世紀長期承受著白人對於原住民族的壓迫。大量原住民族的孩子們被迫安置於白人學校、家庭與機構之中，不知父母是誰，深刻地承受著種族歧視之苦。當前美加澳原住民的現實生活，仍遇到重重困境。受創的原住民族家庭的孩子，往往被社工員帶走，兒童保護社工員竟成為新殖民主義的化身，使原住民的孩童繼續流離失所，得不到部落文化的滋養。美加澳等國的原住民族主張要拿回原住民族撫育原住民族孩童的主權，他們主張原住民族應有權利決定他們的孩子要如何處置，不論是透過部落法庭、原住民自治、或者讓原住民族家庭與社區參與在孩童的監護權討論之中。

原住民族家庭因此受創嚴重，但仍有強韌的生命力，美國的原住民學者 Stauss 認為，談再多的原住民族的「社會問題」或「家庭問題」並沒有辦法真的對原住民族有任何的正向幫助。唯有不斷地以正向的文化價值來肯定原住民的生命經驗，重拾文化中既有的愛與尊重、性別關係的互補與互助、重建原住民族的世界觀，尋回自己的力量與找到自己的位置。當原住民族的文化價值得到該有的尊重的時候，他們就能得到心靈的慰藉，從創傷中復原，回復和諧的家庭關係(1995)。

在台灣，或許我們並沒有如澳洲失竊的世代般系統性地、大規模的帶走原住民族孩子，但長久以來的殖民統治，以及強制國民教育，也使得原住民族的孩童與其文化漸行漸遠。再者，漢人優於原住民族的族群中心主義，其實也普遍存在於各個場域之中，包含社會工作。無文化敏感度的社會工作，非常有可能複製原住民族兒童被白人社工員帶走的殖民主義，而一個有覺知的漢人社會工作者要如何在此場域中

## 反思與行動？

首先，我們必須對歧視原住民族家庭的意識型態符碼有所覺知。原住民族家庭常被污名化，而且被視為是「有問題」的家庭，需要提升「家庭功能」。在意識型態符碼運作之下，原住民族家庭常以未經反思的漢人中產階級標準不公平地評價，而受到污名。這樣的意識型態符碼普遍存在於漢人的組織文化當中，也在兒童保護的社工組織中出現，社會工作者必須對於漢人相對於原住民族家庭的權控本質有所覺知，並時時反思。

跨文化社會工作中的民族誌視角認為第一線社工員有能力透過工作經驗的反思與學習，而產生跨文化工作的能力。從薇靜的工作反思之中，我們學到：社會工作者應該要了解(1)原住民族被殖民的歷史，以及都市原住民族的遷移脈絡。(2)原住民族的家庭與親屬組成不同於漢人，需要依其親屬概念循線取得重要親屬支援。(3)善用家族會議，讓原住民族家庭與社區能參與兒童保護的決策過程。(4)正視族群認同對於原住民族兒童的重要性。(5)都市中的原住民族兒童，若無部落的支持，則支援仍有限。

善用原住民族知識及文化意義系統，可使得跨文化社會工作成為原漢之間彼此學習與對話的領域。都市原住民族的兒童照顧之困境，突顯出漢人中產階級核心家庭式的意識型態符碼。若社工專業單向地以漢人價值想像原住民家庭，則忽略原住民族社區或擴展家庭的照顧體系，可在核心家庭出狀況時發揮功能。若漢人社工員缺乏文化敏感度及對原漢關係的歷史性了解，則原住民家庭很容易被漢人社工員誤判，並作出不合文化期待的處遇，原住民兒童在此過程中，可能會被剝奪其發展族群認同的基本權益，導致長期的傷害。

台灣原住民家庭在被殖民歷史中深受創傷，兒童保護工作必須先具備文化敏感度，而後才談得上如何培養文化能力。我們希望這樣民族誌式的反思，能為當前有限的原住民族家庭與兒童保護工作論述，

略盡微薄的心力。我們深刻地體驗：漢人家庭的意識型態符碼必須被看見，原住民族的文化意義系統必須被尊重，原住民族被漢人宰制的社會政治歷史也必須被書寫。本文雖然只能呈現出個別社工員如何在受限的條件下做最好的努力，但旨在喚起學術與社會工作者正視此議題的重要性。原住民族兒童保護的未來仍有待更多實証的研究與政策的討論，但社會工作者文化敏感度與文化能力的養成，已是刻不容緩的重要議題。

### 參考文獻

- 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》8：49+51-71。
- 王增勇(2002)〈原住民社會工作與福利服務〉，呂寶靜主編《社會工作與台灣社會》頁309-348。台北：巨流圖書公司。
- 行政院主計處(2001)〈人力資源重要指標〉於《人力資源統計年報》<http://www.dgbas.gov.tw/census-n/four/HT44711.HTM>, accessed on 10 Jan, 2005 & 21 May 2009.
- 行政院原民會(2001)《原住民就業狀況調查統計》<http://www.apc.gov.tw/official/govinfo/number/number.aspx>, accessed on 10 Jan. 2005 & 19 August, 2009.
- 馬英九(2007.12.26.)《馬英九把原住民當人看》，You Tube, <http://tw.youtube.com/watch?v=9bdTVLb-w2A&feature=related>, accessed on 2 Jan. 2009.
- 馬宗潔、萬蕊蕊(2003)〈當非原住民遇到原住民〉《東吳大學社會工作學報》，10：35-72。
- 莊曉霞(2009)〈原住民社會工作之反思〉《台灣社會工作學刊》6：147-168。
- 郭靜晃(2007)〈我國兒童保護服務與展望〉《社區發展研究季刊》116：98-122。
- 黃盈豪(2004)《社會工作在原住民部落之實踐與反思：我在大安溪流域泰雅部落工作站之經驗》。台北：東吳大學社會工作研究所碩士論文。
- 黃盈豪、林桂婕(2005)〈部落工作者對話：從和平鄉和尖石鄉社工實務經驗談原鄉社會工作實施的家庭議題〉，《全球化下的家庭圖像：社會工作實務的新思維研討會論文集》，台北：台灣社會工作人員專業協會。
- Arnkil, T.E. and Heino, T. (2004)〈在憂慮情況中助人者與家庭間的對話：憂慮程度與對話方法—如何有效面對兒童保護中的家庭與兒童〉，《預防性兒童保護服務新趨勢國際研討會論文集》，台北：財團法人兒童福利聯盟文教基金會。

- Bamblert, M. and Lewis P. (2007) 'Detoxifying the Child and Family Welfare System for Australian Indigenous Peoples: Self-determination, Rights and Culture as the Critical Tools'. *First Peoples Child and Family Review*, 3(3): 43-56.
- Ban, P. (2005) 'Aboriginal Child Placement Principle and Family Group Conferences', *Australian Social Work*, 58(4): 384-394.
- Campbell, L. (1997) 'Family Involvement in Decision Making in Child Protection and Care: Four Types of Case Conferences.' *Child and Family Social Work*, 2: 1-11.
- Clark, J. (2000), 'Beyond Empathy: An Ethnographic Approach to Cross-Cultural Social Work Practice' Paper delivered at the 2000 Joint Conference of the International Federation of Social Workers and the International Association of Schools of Social Work. [www.mun.ca/cassw-ar/papers2/clark.pdf](http://www.mun.ca/cassw-ar/papers2/clark.pdf), accessed on 19 Sept, 2009.
- Dache, L and Zayas, L.H. (1995) 'The Value of Curiosity and Naïve for the Cross-cultural Psychotherapist.' *Family Process*, 34: 389-399.
- Gross, E. R. (2003) 'Native American Family Continuity as Resistance: The Indian Child Welfare Act as Legitimation for an Effective Social Work Practice'. *Journal of Social Work* 3(1): 31-44.
- Human Rights and Equal Opportunity Commission (1997) *Bring them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from Their Families*. [http://www.humanrights.gov.au/social\\_justice/bth\\_report/index.html](http://www.humanrights.gov.au/social_justice/bth_report/index.html). Retrieved on 07, Dec. 2008
- Menzies, K. F. (2001)〈澳洲原住民兒童福利措施〉·《兒童福利政策與福利服務國際研討會論文集》·台北：台灣世界展望會。
- Read, P. (1981) *The Stolen Generations: The Removal of Aboriginal Children in New South Wales 1883 to 1969*. Department of Aboriginal Affairs, New South Wales Government. <http://www.daa.nsw.gov.au/publications/StolenGenerations.pdf>. Accessed on 21 Dec. 2008.
- Love, C. (2000) 'Family Group Conference: Cultural Origins, Sharing and Appropriation: A Maori Perspective'. In G. Burford and J. Hudson (eds.) *Family Group Conferencing – Directions in Community-centered Child and Family Practice*. New York: Aldine De Gruyter.
- National Association of Social Workers (NASW), (2001) *Standards for Cultural Competence in Social Work Practice*. [www.socialworkers.org/practice/standards/NASWCulturalStandards.pdf](http://www.socialworkers.org/practice/standards/NASWCulturalStandards.pdf), accessed on 3rd December, 2009.
- Smith, D. (1999) 'The Standard North American Family: SNAF as an Ideological Code', In *Writing the Social: Critique, Theory, and Investigations*. Toronto: University of Toronto Press.
- Stauss, J. H. (1995). 'Reframing and Refocusing American Indian Family Strengths' In *American Families: Issues in Race and Ethnicity*, (ed.) by Cardell K. Jacobson. New York and London: Garland Publishing Inc.

Sweeney, D. (1995) 'Aboriginal Child Welfare: Thanks for the Apology, but What bout Real Change'. *Aboriginal Law Bulletin* (3) <http://www.austlii.edu.au/au/journals/AboriginalLB/1995/3.htm>, accessed on 3rd Jan 2009.

Waterfall, B. 2002. 'Native People and the Social Work Profession: A Critical Exploration of Colonizing Problematics and the Development of Decolonized Thought'. *Journal of Educational Thought* 36(2): 149-166.