

東 海 大 學

日本語言文化學系碩士班

碩士論文

文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響

——台灣與日本的比較研究

指導教授：陳永峰博士

研 究 生：黃紹機

中華民國 105 年 6 月

高齡者の居住形態の選択に関する文化的要因
——台湾と日本の比較研究

文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響
——台灣與日本的比較研究

The Effects of Selecting Living Pattern for the
Senior Caused by Different Culture:
A Comparative Study between Taiwan and Japan

指導教授：陳永峰博士

研究生：黃紹機

東海大學日本語言文化學系 碩士論文

中華民國 105 年 6 月

碩士論文題目：

高齡者の居住形態の選択に関する文化的要因

——台湾と日本の比較研究

文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響

——台灣與日本的比較研究

The Effects of Selecting Living Pattern for the

Senior Caused by Different Culture:

A Comparative Study between Taiwan and Japan

研究生：黃紹機

指導教授： 陳永峰 (簽章)

審查教授： 何思培 (簽章)

郭得剛 (簽章)

東海大學日本語言文化學系碩士班碩士論文

中華民國 105 年 6 月

要 旨

この研究目的は、台湾と日本の文化（national culture）の相違に着目し、両国の高齢者が今どのような居住環境で生活し、その生活に至る動機や要因及び将来に関する考え（以下、居住形態とする。）を調査し今後の高齢者対策の一助とする。過去の研究では、人口調査に代表される統計資料類を用いたいわゆる二次資料による研究が主体で、材料の収集・解析・結果の集約に至るまで標準化されておらず、国際間の比較研究は難しい現状にある。したがって、本研究の台湾高齢者に対する分野は、研究協力者に直接面談のうえインタビューで調査し、これで得た資料（一次資料）を主体に分析を行った。また、日本人高齢者に対する研究及び台日比較研究では、二次資料として日本人論や台湾人論を参考に検討に供した。なお、台湾人研究協力者は、はっきりとご自分の経験や考えを意志表示できる75歳以上の高齢者を有意サンプリングにより選びインタビューの内容は、録音保存し後に清書に起こし一次資料とした。これを基に実証的な主題分析を行い、特記・注目すべき事項を抽出し研究協力者と確認を行い集約した。台湾の研究協力者の分析結果から、彼らが居住形態を選ぶ背景として二つのカテゴリーが明らかになった。第一に「居住形態の選択に影響する要因は、当該者の生活環境と経験」であり、第二に「居住形態を選ぶうえでの対象となる諸条件の状態と意志決定のあり方」である。日本高齢者に対する研究では、下記3点を明らかにすることができた。①孝養についての考え方；②伝統的な家族制度に定められている決め事；③文化と家族構成。また、この研究をとおして日本文化の二重構造バランス即ち、伝統文化と外来文化のバランスが崩れたことが、伝統的な家族の老親扶養システムを瓦解させ、現在の高齢者居住形態に大きな影響を与えているのではないかとの示唆を得た。なお、台日高齢者の比較研究をとおし、(1) 子女に依存する考え方の違い；(2) 老後の居住地選択に対する見方の違い；(3) 子女と同居もしくは独居に対する考え方の違い；(4) 家庭機能の違い；(5) 高齢化の進展状況の違い、5つの相違が明らかとなった。

キーワード：老人、老後、住居の手配、恩恵、価値観

摘要

本文以「文化差異」觀點切入，探討台灣及日本的「國家文化」(national culture)對於高齡者居住型態選擇與安排之影響。先行研究大都使用人口普查、統計數據等資料進行量化分析，在記錄、過程及結果的報告上缺乏標準化，不利跨國間的比較。因此，本研究在台灣高齡者的部分以現象學觀點進行質化訪談分析，研究日本高齡者與綜合討論的部分則導入日本人論及台灣人論，輔以文獻分析法並行之。訪談對象採立意取樣，以 75 歲以上，能清楚表達其經驗及想法並願意參與深度訪談的「後期高齡者」為選樣條件，計有 4 位研究參與者。訪談所得內容經錄音轉為逐字稿係原始的文本資料，以質性研究實證現象學觀點的主題分析法進行文本分析，經劃記、歸類並會同研究參與者再三確認之下，產生對主題意義的詮釋與命名。針對台灣高齡者的研究結果發現，研究參與者的居住型態選擇經驗內涵包括兩大範疇，分別為「影響居住型態選擇的因素與經驗」和「居住型態選擇的因應資源及決策方式」。針對日本高齡者的研究結果可歸納為以下三點：1. 孝道義務的感知時機點；2. 傳統家庭制度所規範出的義務；3. 文化與家庭構成。另外發現，日本文化的雙重結構平衡性之崩壞，係傳統家庭扶養老親機制瓦解之重要因素。也因為比較台日高齡者居住型態的選擇模式，而發現以下五點差異：(1)對子女依賴程度的不同；(2)終老地選擇偏好的不同；(3)與子女同居或獨居觀念的不同；(4)家庭功能的不同；(5)高齡化發展進程的不同。

關鍵字：老人、老後、居住安排、恩情、價值觀

謝辭

歷經寒暑的研究及寫作過程，深深體悟到一篇論文得以完成，得之於人者太多，出之於己者太少，心中滿懷感謝之情。

在東海日文所兩年半的求學路即將進入尾聲，能有機會提筆寫此篇謝辭，全都要感謝指導教授陳永峰老師在論文寫作方法與要領上的諄諄教誨，使學生從一個「學術門外漢」開始漸漸地熟悉論文的寫作模式，並在學生產生放棄或拖延想法之時，作為最強大的精神支柱給予學生鼓勵，使學生有勇氣能堅持到今日。或許對老師來說，學生只是眾多研究生過客裡的一員，但對學生來說，老師是人生中第一個指導教授，而且極可能也是最後一個，無可取代的重要性不言自明。永峰老師的學識淵博卻又虛懷若谷，跟隨老師學習的這段時間不僅獲得知識層面上的啟發，更學習到如何以多元觀點，摒棄成見地將日本作為一種研究的「工具」去看、去洞見這個世界。這些學生從未考慮過的思考方式，質言之，徹底顛覆了學生既有的人生價值觀！沒有老師，就沒有現在的我，學生會謹記老師教誨，不忘「熱愛知識」的初衷，在人生路上繼續向前行！永峰老師，謝謝您！

感謝口試委員的何思慎老師和蔡錫勳老師，百忙之中抽空審閱學生的論文，在口試時給予學生支持與愛護，以及提供寶貴的修改意見和建議，讓學生獲益良多，也使本文論點得以更加周延。謝謝擔任口考會場主持人的松永稔也老師，當初您的一句「憑我們一直以來的交情，我怎可能說不！」不假思索地答應學生突如其來的請求，著實令人好生感動！也勾起學生初次到東海上課時，就冒失地闖進老師研究室詢問授課教室位置的往事回憶，謹此致上無限謝意。

感謝願意接受訪談的 4 位研究參與者，因為您們將自身經驗和心路歷程慷慨地與我分享，我才有辦法將台灣高齡者的經驗內涵透過書寫，使讀者能加深對老人議題的認識及關心。

兩年半的東海生活，轉眼即逝！期間受了不知多少位日文所老師親切的指導與照顧。熱心、耐心、愛心三心並具的蕭老師，是學生研究路上的明燈；時常提出一針見血的精闢意見，協助學生突破研究盲點的笹沼俊曉老師；在中間發表會場辛苦擔任主持人的林珠雪老師，總是那麼溫柔美麗又平易近人；與大西仁老師的課堂討論，為論文寫作不可或缺的靈感催化劑；黃淑燕老師、工藤節子老師、王怡人老師以及 Teja Ostheider 老師，您們在課堂上的授業解惑，讓學生在日文教學與學術研究上獲得豐碩的專業知識，受到您們獨到見解的啟蒙，時常有醍醐灌頂，茅塞頓開之感！謝謝東海的老師們！

而與學長姐的共同討論和經驗分享，以及同學和學弟妹的支援與打氣，為我論文寫作路上不可或缺的強力後盾。感謝模擬口考時總是能提出犀利問題的つよし學長，使我在「本番」時得以從容面對口委老師的提問！與なおちゃん從剛入學時不間斷地互相吐槽，進化到互盯進度、互相勉勵，打從心裡覺得同條船上有

妳真好！另一位同條船上的キラちゃん，能與妳發揮團隊精神並肩合作，一起通過口試，是我的榮幸。與小池一平學長、さき學姐和タコヤキ學姐一同進行的論文檢討會，是我回家後能繼續堅持寫作的精神糧食，感謝你們。還有，經常對陷於水深火熱所代業務而分身乏術的我伸出援手的パンダ，謝謝你總是不辭辛苦地幫我分憂解勞！Julia、ケンー，感謝你們一直以來對我的支持與鼓勵，有你們當同學真好。たける、育愷，謝謝你們在口考時的「肢體語言」，讓我能精確地掌握發表時間。筠靈、映伶，感謝妳們在口試前臨危受命地幫我「搞定」配布資料，使我得以心無旁騖地準備發表。感謝應援團的 Vivian、小娥與大記，妳們的「贊聲」句句皆化作我的原動力，懷念在「取暖一族」互相充電的時光。

感謝家倉多恵子阿嬤、三浦雄次阿公、竹内桂一醫師、竹内展子阿嬤、竹内アヤ阿嬤、清原孝明老師，您們是這本論文出發的原點。特別感謝文武雙全的及川政彦老師，不辭辛勞細心地為我錯誤百出的日文用法逐一修正，謝謝老師！感謝在 3C 領域頗有研究的好友玉米，在我電腦發生疑難雜症、文書軟體編輯遇問題時，總是當成自己的事傾盡全力地幫助我，謝謝你，我的摯友！感謝在設計領域的朋友連媽，為我平淡無奇的 PPT 注入繽紛生命力，讓我報告時得以舞動思緒而川流不息，發揮超水準實力！

家是每一個人最重要的生活領域，家人關係是每一個人最重要的連結，感謝家人在論文寫作期間給予我無上限的寬容度及為我付出的一切。謝謝大學教授麗玉阿姨在質性研究上的啟蒙，並與我分享寶貴經驗和書籍；感謝「外語高手」玉玲阿姨的改正，使得英文題目的訂定不成問題；謝謝「書聖」東源阿公以及「大文豪」肇昌舅舅的鼎力相助，讓本文章節名稱得以超凡脫俗，清新雋永地使人耳目一新！感謝小立、偉傑的情義相挺，一同討論質性方法的時光難以忘懷；謝謝渭豪表哥寶貴的建議，以及令人「心強い」的研究所經驗談，讓我能勇於嘗試各種挑戰、無懼地面對未來！因為有您們，身處怒海孤舟的我才可能撥雲見日，迎接黎明升起。另外，因受限紙面而未能提到的月嬌阿嬤、其他阿姨與姨丈，還有族繁不及備載的「益文齋家族」成員，您們每次的鼓勵和精神喊話都讓我彷彿吞下定心丸，在驚濤駭浪中尋得平穩的避風港，悠遊於風平浪靜後的怡然自得。生而為「益文齋家族」的一員，心中無限感恩！「益文齋」，謝謝你！

感謝我生命中最重要的兄弟師熙，雖然工作極度忙碌，面對兄弟有難總是二話不說兩肋插刀，一聲兄弟一世人的情！謝謝弟妹雫珊，犧牲假期幫忙繕打訪談逐字稿，省卻了我很多作業上工夫，使我有更充裕的時間能專注於論文作成，此恩永難忘懷！最後謹將此篇論文獻給我最親愛的父母親，感謝爸媽在我人生路上總是義無反顧地全力支持所有我想做的事情，讓我得以無後顧之憂，肆意遨遊於學術殿堂！當我失足、徬徨、失去信仰的時候，總有兩雙溫暖且有力的手拉拔無助如孩童的我重新站起！如果沒有您們在背後默默支持和付出「無償的愛」，教導我為人處世之道，絕對無法成就現在的我。雖然，「一切盡在不言中」是我們家一向的風格，但今天藉此機會，我要大聲說：「爸、媽，我愛您們！！」

黃紹機 謹誌於 2016 年 8 月

文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響——台灣與日本的比較研究
高齡者の居住形態の選択に関する文化的要因——台湾と日本の比較研究
The Effects of Selecting Living Pattern for the Senior Caused by Different
Culture: A Comparative Study between Taiwan and Japan

目 錄

第一章、緒論	1
1-1 研究問題.....	1
1-2 研究動機.....	3
1-3 研究目的.....	4
1-4 研究疑問.....	6
1-5 研究限制與假定	6
(1) 限制.....	6
(2) 假定.....	7
1-6 術語定義.....	7
(1) 文化.....	7
(2) 高齡者.....	8
(3) 現象學觀點.....	10
1-7 研究方法.....	10
(1) 研究方法.....	11
(2) 研究對象.....	12
(3) 研究設計.....	13
(4) 分析方式.....	14
(5) 分析步驟.....	15
第二章、文獻回顧	16
2-1 老年社會學(Sociology of Aging)理論	16
(1) 撤退理論(Disengagement Theory)	17
(2) 活動理論(Activity Theory)	17
(3) 持續理論(Continuity Theory)	18
(4) 社會交換理論(Social Exchange Theory).....	19
(5) 次文化理論(Subcultural Theory).....	20
(6) 生命圈理論(Life Cycle Theory)	21
2-2 台日文化相關理論及其研究現況	22
(1) 台灣文化研究.....	22
(2) 日本文化研究.....	24
2-3 台灣高齡者居住型態選擇的相關先行研究	28

(1)	傳統家庭價值.....	28
(2)	代間互惠交換.....	29
(3)	自主意識、獨立生活.....	30
(4)	之前的居住型態.....	30
2-4	日本高齡者居住型態選擇的相關先行研究	31
(1)	傳統家庭價值.....	31
(2)	家庭構成.....	32
(3)	代間互惠交換.....	34
(4)	影響選址的因素.....	35
2-5	研究焦點.....	36
第三章、文化對台灣高齡者居住型態的影響及變遷		41
3-1	當事人才背影宏	43
(1)	受訪者背景資料.....	43
(2)	人老如何下決策.....	46
3-2	人生影響在經濟	48
(1)	代間互惠氣縱橫.....	49
(2)	經濟往來與子女.....	50
(3)	家庭影響在經濟.....	52
3-3	傳統家庭價值高	53
(1)	老來賴子多照顧.....	54
(2)	傳統觀念根深固.....	57
3-4	起居故鄉樂趣多	59
(1)	同居獨居如何擇.....	59
(2)	終老地惟在故鄉.....	61
(3)	互不干涉天倫樂.....	65
3-5	智慧人生樂趣長	69
(1)	親朋相處樂高歌.....	69
(2)	順其自然最健康.....	74
3-6	發揮智慧迎挑戰	78
(1)	老後依然相處樂.....	78
(2)	人生意義老後賦.....	81
(3)	心情爽快共高歌.....	82
第四章、文化對日本高齡者居住型態的影響及變遷		87
4-1	文化與傳統家庭價值觀對日本高齡者居住型態的影響及變遷	87
(1)	日本人的孝道觀念.....	87
(2)	日本的傳統家庭制度.....	90
4-2	文化與家庭構成對日本高齡者居住型態的影響及變遷	92
4-3	小結.....	94

第五章、綜合討論	95
5-1 研究摘述.....	95
(1) 台灣.....	95
(2) 日本.....	96
5-2 台日文化差異與高齡者居住安排的關係比較	97
(1) 對子女依賴程度的不同.....	97
(2) 終老地選擇偏好的不同.....	104
(3) 與子女同居或獨居觀念的不同.....	108
(4) 家庭功能的不同.....	111
(5) 高齡化發展進程的不同.....	114
5-3 小結.....	115
第六章、結論與建議	117
6-1 結論.....	117
(1) 台灣部分.....	117
(2) 日本部分.....	118
(3) 台灣與日本比較研究部分.....	119
6-2 建議.....	121
參考文獻.....	122
附錄一【訪談同意書】	130
附錄二【本研究設計之訪談大綱】	131
附錄三【實際操作使用之訪談大綱】	133
附錄四【研究へのご協力をお願い】	135
附錄五【インタビューガイド】	136

圖目錄

圖 1-1：日本平成 28 年度(2016)一般總預算金額.....	1
圖 1-2：近年日本社會保障關係費用增加趨勢圖	2
圖 2-1：研究架構圖「文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響」	40
圖 4-1：2014 年日本全國 65 歲以上高齡者與子女同居情形	88
圖 4-2：日本戶口數與每戶平均人數的變遷圖(1953－2014 年).....	93

表 目 錄

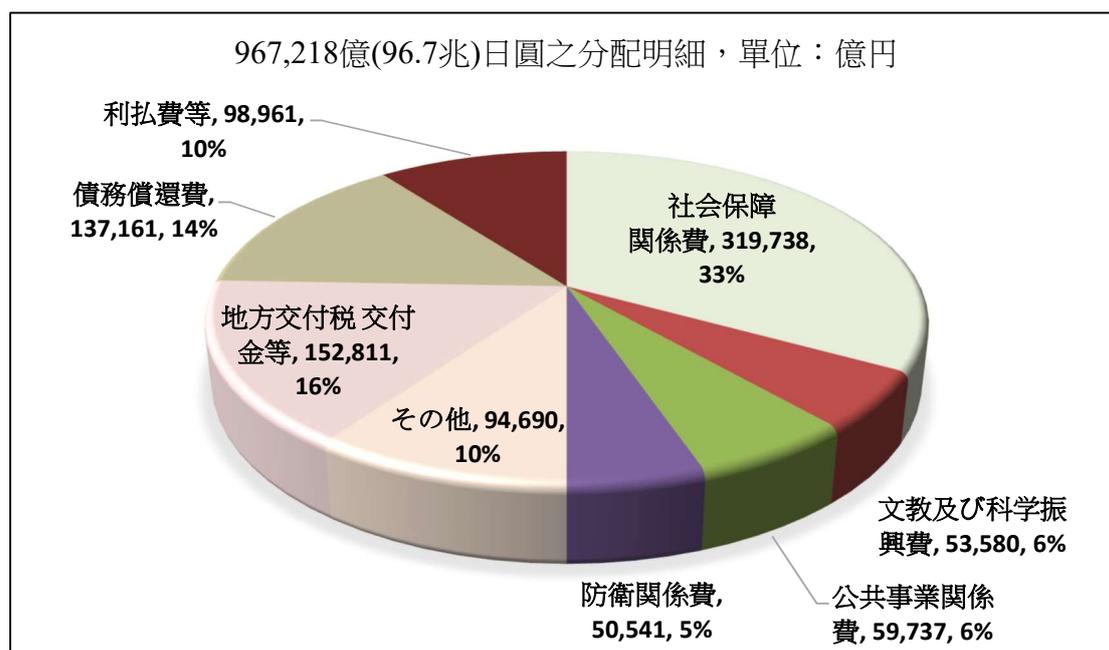
表 1-1：研究參與者基本資料表	12
表 1-2：個案研究分組	13
表 3-1：研究參與者老後居住型態選擇經驗的範疇、主題、次主題與子題	41

第一章、緒論

1-1 研究問題

21 世紀全球都將面臨的課題，便是嬰兒出生率持續下降與長者平均餘命之增加。此一普遍化之社會現象的襲來形成一股全球性老年潮，而位於這股浪潮頂點的台灣與日本，老年人口比例仍在不斷攀升。老年潮以及少子化的現象使得家庭型態窄化，若以樹狀來呈現出家族型態的話將會是瘦長而高的型態，也就是如同 Peter G. Peterson 所描述的，在一個老化的世界中，每個人的系譜樹只剩下樹梗而缺乏枝葉的部分，家庭內或許有四代甚至五代同堂，但是個人擁有的兄弟姊妹數量卻很少。¹因此，高齡少子化的人口結構改變，不僅對社會經濟結構以及國家預算分配方式²帶來全面衝擊，家庭型態亦因而產生鉅變。如圖 1-1 的日本 2016 年預算分配中，包括養老金與醫療預算在內的社會保障相關費用高達 319,738 億日元，又再次刷新了最高紀錄。³

圖 1-1：日本平成 28 年度(2016)一般總預算金額



資料來源：筆者修正自予算委員会調査室，〈平成 28 年度予算の概要〉，《經濟のプリズム》，第 147 期，東京：參議院事務局企画調整室，2016 年 2 月。

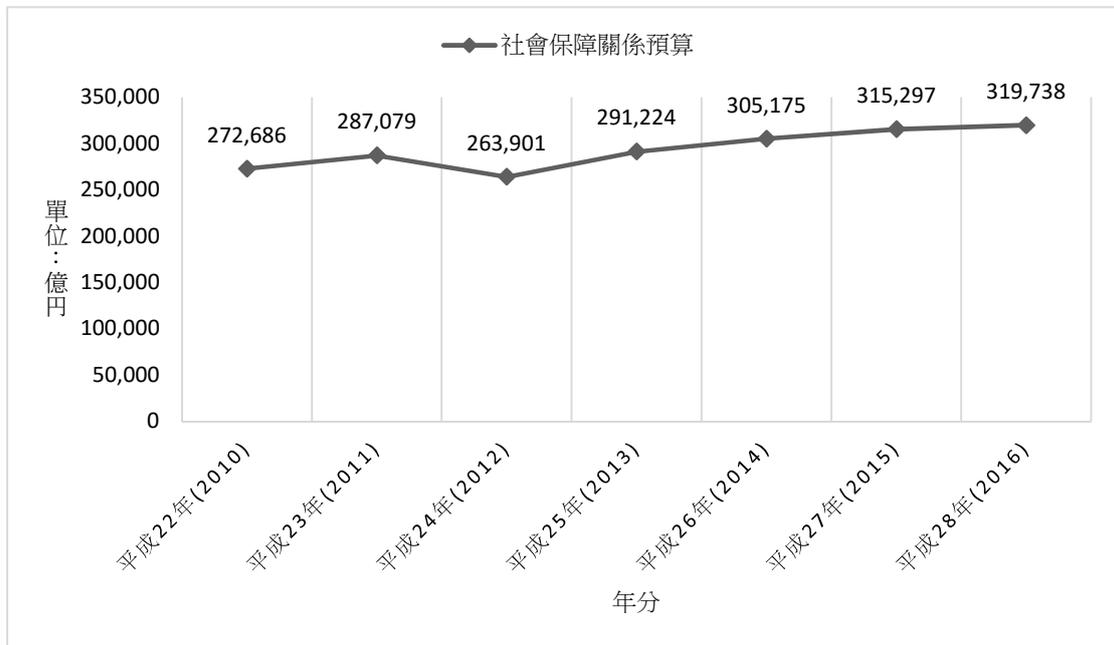
¹ Peter G. Peterson 著，王晶譯，《老年潮》，(台北市：聯經，2000)，頁 54。

² 日本國會參議院全體會議於 2016 年 3 月 29 日所表決通過的平成 28 年(2016)所編列的社會保障關係費用為 319,738 億日圓，約佔該年度總預算金額 33.1%，如圖 1-1 所示。請見予算委員会調査室，〈平成 28 年度予算の概要〉，《經濟のプリズム》，第 147 期，(東京：參議院事務局企画調整室，2016 年 2 月)，頁 6。

³ 近幾年的社會保障關係費用的增加趨勢，如圖 1-2。請見同前註，頁 9。

如此，社會結構逐漸老化之下所衍生的各種問題已經迫在眉睫，該如何審視、面對、理解並因應這個全球化問題，係台灣及日本亟待處理的重要課題。

圖 1-2：近年日本社會保障關係費用增加趨勢圖



資料來源：筆者修正自予算委員会調査室，〈平成 28 年度予算の概要〉，《經濟のプリズム》，第 147 期，東京：參議院事務局企画調整室，2016 年 2 月。

日本在歷經戰後經濟高度發展，生活環境水準皆大幅提升，在此背景下，老中青幼全世代之人口死亡率皆大幅下降，於 1970 年成為聯合國世界衛生組織 WHO(World Health Organization)定義的「高齡化社會」。⁴且隨著經濟發展，從第一級產業轉型到以第二、三級產業⁵為主的日本，⁶家庭結構也產生急遽的改變，傳統農村之典型：高齡者與長子家族同住的三代同堂，⁷也逐漸成為日本社會中極稀有之家庭類型，根據厚生労働省的《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》，2014 年的日本全國只有單身高齡者或是夫婦兩人的戶籍單位占了 65 歲以上戶籍數的 56%。⁸等於說大約兩戶的高齡者家庭中只有一戶會與子女同住，實際的情

⁴ 聯合國世界衛生組織 WHO(World Health Organization)定義，將 65 歲以上人口比率佔整體人口比率超過 7%的社會與國家稱之為「高齡化社會」、「老化人口國家」(aging population nations)。請見蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 8。

⁵ 經濟學者 Colin Grant Clark 所提出的產業分類，以三級別劃分：第一級為傳統農林漁牧等直接從大自然獲取商品之產業；第二級為製造、建設、印刷等利用其他的產品原料再加工之產業；第三級為非生產物質產品、主要透過行為或形式提供生產力並獲得報酬的行業，即俗稱的服務業。

⁶ 福武直，《日本社会の構造》，(東京：東京大学出版会，1987)，頁 80。

⁷ 在中國家庭主義下所謂「三代」，指的是「父系三代」，父系社會結構的日本，三代同堂亦帶有相同概念。請見胡幼慧，《三代同堂－迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 177。

⁸ 根據厚生労働省於 2014 年 6 月 5 日所進行之調查結果，日本有 65 歲以上「獨居高齡者」的戶

況可能更低於此數據。

而與日本有著深厚歷史淵源的台灣在 1993 年也邁入「高齡化社會」，根據經建會於 2012 年所作推估，2060 年的 65 歲以上老年人口數占總人口比率將由 2012 年之 11.2%，增加為 39.4%；⁹台灣 80 歲以上人口占老年人口之比率，亦將由 2012 年之 25.4%，於 2060 年時大幅上升為 41.4%。¹⁰根據衛福部 2013 年的調查，台灣 65 歲以上「獨居高齡者」或「僅與配偶同住」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 31.7%，¹¹未與子女同住¹²的比率，現階段約只有日本 2014 年統計數據的一半略強。

這些數據上的差別，除了表示日本和台灣的社會背景、國家政策及形成高齡化社會的進程不同之外，也意味著台灣與日本，同樣深受以中國為首的儒家思想所影響，卻形塑出不同民族間文化層面的差異，而這些差異也必須被納入高齡者在人生最富智慧、最為冷靜明智的時期所做決定之影響因素。¹³

研究不同國家高齡者在特定指標上的不同，是老年社會學的重要角度，¹⁴可以反映出不同社會構造影響個人價值觀的差異性。筆者冀望從微觀角度來分析探討 75 歲以上(於 1940 年以前出生)，台灣及日本的後期高齡者對居住型態選擇上受到國家整體「非物質文化¹⁵」影響的定義有否不同。透過台日高齡者比較研究，釐清高齡者個人選擇居住模式的異同性。期望未來台日高齡者在面臨需要安排居住形態時，透過本論文所提供之台日雙方決策觀點分析，可獲取一些值得互相參考的提示，對彼此決策模式的修正能收截長補短之效。

1-2 研究動機

研究者任職於旅行社，因工作關係認識不少來台 Long Stay¹⁶的日本高齡者，

籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 25.3%；65 歲以上「僅與配偶同住」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 30.7%，筆者自行加總得出 56%之數據。請見厚生労働省，《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》，(2014)。

⁹ 參照「未來人口三階段年齡結構、扶養比及老化指數—中推計」，請見行政院經濟建設委員會，《中華民國 2012 年至 2060 年人口推計》，(2012 年 8 月)，頁 24。

¹⁰ 參照「老年人口年齡結構—中推計」，請見同前註，頁 11-12。

¹¹ 根據衛生福利部於 2013 年 6 月所進行調查之結果，台灣有 65 歲以上「獨居高齡者」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 11.1%；65 歲以上「僅與配偶同住」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 20.6%，筆者自行加總得出 31.7%之數據。請見衛生福利部，《中華民國 102 年老人狀況調查報告》，(2014 年 10 月)。

¹² 本論文「與子女同住」之定義包含配偶、子女及孫子女。

¹³ 徐學庸，〈論老年：中譯本導讀〉，收錄於 Marcus Tullius Cicero 著，徐學庸譯注，《論老年》，(台北市：聯經，2008)，頁 13。

¹⁴ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 31。

¹⁵ 文化內容主要有兩種：「物質文化」(material culture)與「非物質文化」(nonmaterial culture)，前者指被人們創造出來與使用的器物等實體，年輕世代較為重視物質文化的影響力；後者則為「形而上」的思想、風俗、價值、信念等，老年人比較會去注意的一種文化，非物質文化可再分為規範文化(normative culture)和認知文化(cognitive culture)。請見同前註，頁 53。

¹⁶ Long Stay 是日本人於西元 2000 年正式定名的日式英語，又稱長宿休閒：既非旅行，亦非移居，介於觀光與移民領域中間的一種高齡者國外長期停留型態。請見顏建賢，《長宿休閒導論：

在與他們交流之中，談到居住型態的選擇問題，曾有一位女性高齡者對研究者表示：

「我最近剛搬到老人安養中心，這應該是最後一次搬家了...啊！還有下次，下次應該是搬去天國了！」

研究者除了驚異於日本高齡者能輕鬆地將「死」掛在嘴邊之餘，也引起對於不同國家高齡者在迎接、安排人生最後階段的居住型態時，究竟是抱持何種心態去選擇的興趣，後來因緣際會下就讀了東海大學日本語言文化學系研究所，學習到如何在瞭解歷史與文化脈絡前提下，以多元視角來檢視社會現象形成的來龍去脈，愈發加強了研究者想要瞭解對於高齡者在選擇居住形態時，所受到「非物質文化」的影響為何？為何相同年紀的台灣老人在居住選擇的決定會與日本老人大異其趣？以及這些行為選擇模式是如何被形成的？

研究者透過大量文獻的閱讀，發現到台灣與日本的先行研究大都只使用統計數據來探討，所獲取的數據資料經分析後能用於精準解釋高齡者行為模式的研究成果不但很少，甚至原本老年社會學相關文獻所登錄的研究發現往往有互相矛盾之處，難以令人信服。¹⁷可以說研究高齡學，只看統計的數據面並無法真正將問題說明清楚。

而關於老年社會學的部分，該學科約於 1960 年前後興起，在社會學研究內算是相當年輕的學科，因此各家理論派系紛爭不已，彼此互相衝突且存在矛盾之處，但是要解釋高齡者的行為模式又非得依附於這些理論不可。質言之，雖然彼此相互矛盾卻又是同構老年社會學重要的理論基石。

只要是人類有朝一日都將面臨老化的問題，筆者想探討高齡者作為一種次文化¹⁸階層，係囿於傳統社會規範箝制而並無「主觀選擇」權利，抑或是「主觀選擇」了不選擇？研究者希冀對台日高齡者「選擇或安排居住模式時的主觀意思表示能力」達致更深層的理解，遂引起本研究之動機。

1-3 研究目的

本研究的主要目的，在於從台日文化比較的角度，探討對於高齡者居住型態選擇之影響因素，台灣與日本的先行研究大都使用人口普查、統計數據等資料進行量化分析，學者認為這些通常來自人口普查的資料，在記錄、過程及結果的報告上都缺乏標準化，不利於跨國比較的研究。¹⁹而且所獲取的數據資料經分析後

Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 10-11。

¹⁷ 同前註，頁 50。

¹⁸ 高齡者的思想及行為往往不同於主流社會，因此是一種次文化，不應以平常的社會規範來看待處理.....本文 2-1 老年社會學(Sociology of Aging)理論之章節另有詳述。請見蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 80。

¹⁹ Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，(台北

能用於精準解釋高齡者行為模式的研究成果不但很少，甚至原本老年社會學相關文獻所登錄的研究發現往往有互相矛盾之處，難以令人信服。²⁰可以說研究高齡學，只看統計的數據面並無法真正將問題說明清楚。透過國際比較文化差異性是否為此提供一個好的切入點，為本研究主要目的之一。研究者期望理解在日本，義、勇氣、仁、禮、信與誠、名譽、忠義、克己等武士的基本價值與奉行不悖的教條、精神，對於本文所探討的高齡者居住安排選擇模式是否有影響。

相關研究成果可以為台灣及日本政府未來立法或修正老人福利相關法條、長期照護保險等老人社會福利相關制度時，提供一些建議使得法條訂定更符合人性化。另透過分析高齡者主觀心理模式及行為規範，深度理解高齡者在某種情境模式下對子女、配偶、或他人所表達出真正的需要及期待之信號為何，對於擁有高齡者成員的家庭來說是否能透過這樣的資訊，將「家有一老，如有一寶」的和諧家庭願景實踐體現於生活中，作為具參考價值的情報。

比較高齡者選擇居住模式所受之影響因素、主觀意思表示的強弱、對現在居住模式的滿意度等，筆者冀望能把個別特殊的情形以一般化理論來解釋這些現象的普遍性。

因此，綜上所述，本研究主要探討下列四個問題：

- (1) 探討台日高齡者個人受到何種個人經驗、政治、文化、民族等抽象因素影響其主觀選擇居住模式，為日本及台灣政府未來立法或修正老人社會福利相關制度時，能提供一些建議促使法條建制能切中高齡者需求核心並更符合人性化的觀點。
- (2) 分析高齡者主觀心理模式及行為規範，深度理解高齡者在某種情境模式下對子女、配偶或他人所表達出真正的需要及期待之信號，進而促進擁有高齡者家庭的和諧，以及加強普羅大眾對於高齡者之認識與瞭解。
- (3) 期望理解在日本，義、勇氣、仁、禮、信與誠、名譽、忠義、克己等武士的基本價值與奉行不悖的教條、精神，對於本文所探討的高齡者居住安排選擇模式是否有影響。
- (4) 在台灣與日本的先行研究大都使用統計分析的方式，所獲取的數據資料經分析後能用於精準解釋高齡者行為模式的研究成果不但很少，甚至原本老年社會學相關文獻所登錄的研究發現往往有互相矛盾之處，難以令人信服。可以說研究高齡學，只看統計的數據面並無法真正將問題說明清楚，筆者希望透過台日比較研究探討兩國文化差異性，嘗試為此議題提供一個好的切入點。

市：五南，1997)，頁 68。

²⁰ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 50。

1-4 研究疑問

根據研究目的，以下為本研究欲探討之疑問：

- (1) 個人經驗、文化、民族、政治等因素是如何形塑台日高齡者選擇目前居住型態的動機？
- (2) 台日高齡者個人對於選擇居住型態所表達之主觀決策意思表示的程度差別為何？
- (3) 台日高齡者對於居住型態主觀決策意思表示清楚者，與其獲取理想居住型態的案例成正比？
- (4) 台日高齡者年紀愈大愈傾向與子女同居嗎？假設答案為是，它是如何形成的？

1-5 研究限制與假定

以下說明本研究之限制以及假定。

(1) 限制

1. 年齡：為了以世代研究(cohort study)分析法²¹來選定研究對象，以求受訪者能有類似的成長經驗及價值觀，²²本研究選定之深度訪談對象為 75 歲以上之高齡者；65 歲到 74 歲的「前期高齡者」則不在本次研究範圍之內。因此，本研究探討的目標母群受限於 75 歲以上的「後期高齡者」。
2. 子女的存在：在訪談內容設計上，有詢問高齡者與子女同住意願的問題，未曾有過配偶或無(養)子女之高齡者則不在本次研究範圍之內。因此，本研究探討的目標母群受限於至少擁有一位子女之高齡者。
3. 自願的受訪者：高齡的受訪者在接受深度訪談較需時間、精力來回答研究者的問題，在充分理解長時間訪談的運作形式之下，還願意接受訪談的高齡者，

²¹ 在人口統計學上，“cohort”則是指「有共同點的一組人」，如同年、同時期出生的人作為劃分：將此生活形式以及行動、想法類似的世代團體可能選擇的動向加以分析調查研究。同時期成長的人或許會有類似的成長體驗，進而塑造出個人可能到老年期依然根深蒂固之價值觀，因此出生年代接近的一群人可能採取的決策或行動被認為有類似之傾向，是可以被歸類的。請見白井泉、大江守之，〈高齡者の居住形態に関する人口学的研究—高齡者の配偶關係を考慮した所属世帯変動分析と将来推計—〉，《総合政策学ワーキングペーパーシリーズ》，第 100 号，(東京：慶應義塾大学大学院政策・メディア研究科，2006 年 3 月)，頁 1-32。

²² 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 48。

通常擁有身體健康良好、性格外向、喜好與人接觸等生理和人格的特質，而性格上不擅長、不喜歡與人接觸之高齡者，或需長期仰賴他人照護才能維持生活的高齡者，以及患有退化型失智症如阿茲海默氏症(Alzheimer's Disease)的高齡者則不在本次研究範圍之內。因此，本研究探討的目標母群受限於生、心理皆健康良好之高齡者。

4. 持有自用住宅的研究參與者：「是否持有自用住宅」係檢測高齡者在決定居住型態時，作為經濟變項的一個重要因素，在本研究為使所有變項條件盡可能接近，所選定之研究參與者全體皆持有自用住宅，未持有自用住宅的高齡者則不在本次研究範圍之內。因此，本研究探討的目標母群受限於持有自用住宅之高齡者。

(2) 假定

本研究假定研究對象之高齡者接受深度訪談時，將不會對研究者提出之問題有所隱瞞而忠實地陳述其內心真正的感受與事實。

1-6 術語定義

(1) 文化

何謂文化？本文採取彭懷真所著之《老年社會學》中所下的定義，文化內容主要有兩種：「物質文化」(material culture)與「非物質文化」(nonmaterial culture)，前者指被人們創造出來與使用的器物等實體，年輕世代較為重視物質文化的影響力；後者則為「形而上」的思想、風俗、價值、信念等，老年人比較會去注意的一種文化。²³

學者 Conrad Phillip Kottak 提出，文化不僅藉由其主要的經濟活動與相關的社會模式，而獲得整合；也藉由價值、觀念、象徵與判斷方式的組合來整合之，文化訓練他們的成員得以共享某些人格特質，進而產出一套「核心價值²⁴」(core values)，各自整合該文化並使其與異文化之間的差異、區隔明顯化。文化依成員資格與地理範圍被劃分為幾個層次，台灣與日本分屬不同國家，層次上屬「國家文化²⁵」(national culture)，也就是說，由不同國家的公民所共享的信念、習得的行為模式、價值與制度將會呈現相異的情形。因此，本研究在台日文化比較上所行敘述方式，採「國家」為單位的「整體文化差異性」觀點作為組織研究分析與討論之脈絡。

²³ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 53。

²⁴ 一些重要、基本或中心的價值，它們整合了一個文化。請見 Conrad Phillip Kottak 著，徐雨村譯，《文化人類學：領會文化多樣性》，(台北市：麥格羅希爾，2005)，頁 41。

²⁵ 國家文化(national culture)：由同一國家的公民共享的文化特質，如日本和服文化、相撲、劍道等；國際文化(international culture)：延伸超越國界的一些文化傳統，如基督教文化、棒球、籃球等。請見同前註，頁 49-51。

(2) 高齡者

若根據聯合國世界衛生組織 WHO(World Health Organization)定義：「高齡者」以曆書年齡 65 歲以上的稱之，這可以包含兩種程度的定義，第一種是 65 到 74 歲的前期高齡者(young old)屬於「初老」，第二種為 75 歲以上的後期高齡者(old old)可以再細分為「中老」、「老老」兩階段，²⁶在老年學所探討的高齡者定義層面甚廣，蔡文輝的著作《老年社會學》對此多有著墨，指出一般人多以年齡來界定是否為高齡者的標準，但事實上年齡不過是年紀的一個抽象記號，學術上老化的概念牽涉到下列四個重要層面：

1. 體質的老化：生理上，人體器官功能性之逐漸衰敗而終至死亡的過程。
2. 心理的老化：心理上，包括人格、心理功能、自我概念的改變。
3. 社會的老化：社會對高齡者所設定的行為模式及社會制度、規範。
4. 人口的老化：職場、政府、福利機構等社會所認定的年齡族群。²⁷

因此，對高齡者的定義會隨著從上述生理學、心理學、社會學與人口學所持有的視角不同而有所變化，其異同性爬梳整理如下：

1. 生理學：

有些學者認為人一生下來，在體質上便是呈現一種逐漸走向老化的過程；生物學上的老化理論認定老化是一種生理衰退之過程，導致個人精力減退，無法維持應有的正常功能，而使得工作能力亦為減退。²⁸換句話說，在生理學上高齡者的定義為：在時間上雖然緩慢，但人類從做為一個新生兒呱呱落地開始，生理將會逐步地退化至無法維持正常身體的機能，最終迎向死亡；而當這一個人類在生理退化的持續進程中，並非因為任何生、心理疾病的影響下，卻使得這一個人類在工作表現上無法穩定維持一定水平以上的時候將被判定為是「高齡者」。

2. 心理學：

心理學上對老化的解釋大都來自於人格成長與發展理論，這些理論相信個人的人格會伴隨著個人經驗之增加與所處環境之改變而改變。²⁹心理學者艾瑞克森(E. H. Erikson)的本我發展(ego development)將人生主要階段分為八個，其中最後一個階段為老年期，在此一階段的重要任務為對過去的人生重新評價，並以樂觀、積極的態度安排一個充滿意義的活潑晚年。³⁰換言之，雖說成年至老年階段之心

²⁶ 兩個階段分別為 75 至 84 歲的「中老」，以及 85 歲以上的「老老」階段。請見彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 35-36。

²⁷ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 36-41。

²⁸ 同前註，頁 43。

²⁹ 同前註，頁 44。

³⁰ 艾瑞克森的八個本我成長階段：1. 嬰兒期；2. 早期幼年期；3. 嬉戲期；4. 就學期；5. 少年期；6.

理發展的確不如兒童與青少年的人格特質在塑造上的效果來得明顯確實，不過還是能證明心理學上老化的發展呈現出與生理上的不同，是屬於一種智慧與經驗漸進式的人格特質上之累積。因此，在心理學上高齡者的定義相當模糊不清，為一個大概籠統的人生最終階段。³¹

3. 社會學：

社會學上對高齡者的定義相當具有多樣性，認為社會因素影響個人年齡表現，因此定義並不具固定性；再者，由於生活環境水準大幅提升，導致死亡率下降形成高齡化社會，彭懷真於其著書《老年社會學》中提到：「由於老年人數眾多，有人戲稱：44 歲以下為青年，45 至 59 歲為中年，60 至 74 歲為年輕老年人，75 至 89 歲為老人，90 歲以上為長壽老人。但在社會學中，仍以政府的各項統計為準。」³²

由以上可知在長壽社會中，年齡並非判斷「高齡」的唯一依據，而是透過個人行為在社會中所獲得的評價與認定，因此並無確定的定義，各國政府對於高齡的定義，亦不盡相同。換句話說，在社會學上高齡者的定義若依據台日政府統計資料的分類方式，在本研究範圍內的台日高齡者則為：「居於台灣和日本，滿 65 歲以上之民眾。」

4. 人口學：

人口統計學家將人口類型以人生階段分為三類，15 歲以下及 65 歲以上者皆為經濟依賴人口，15 歲以上至 64 歲者為經濟勞動人口，而 65 歲以上之依賴人口則被定位為高齡者。根據日本總務省統計局的〈高齡者の人口〉³³統計資料，以 65 歲以上長者作為統計對象；而台灣的《中華民國 102 年老人狀況調查報告》³⁴也以 65 歲以上老人作為調查對象。因此，在人口學上高齡者的定義為：「年滿 65 歲以上長者。」

「高齡」在各層面被解釋與代表的意義皆不相同，總和以上各派說法，研究者認為重要的是，人類因為「心理」上的慾望而付諸「生理」上的行動，被「社會」根據個人在某個時期的行為來定義自身的「年齡」。換言之，生理、心理以及社會，三位一體地在影響人類對於「高齡」的定義。

本研究欲探討台日高齡者居住形態的選擇模式，根據心理學上的見解：「人格會伴隨著個人經驗的增加與所處環境之改變而改變，相同世代的一群人比較會有相同價值觀的傾向。」因此，假設不同世代的高齡者在相同文化(如台灣)影響

青年期；7.成年期；8.老年期。請見 Erik H. Erikson、Joan M. Erikson、Holen Q. Kivnick 著，周伶俐譯，《Erikson 老年研究報告：人生八大階段》，(台北市：張老師文化，2000)，頁 49-54。

³¹ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 46。

³² 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 36。

³³ 請見總務省統計局，〈高齡者の人口〉，(日本總務省統計局網站：2013 年 9 月 15 日)，2016 年 2 月 28 日取自

<http://www.stat.go.jp/data/topics/topi721.htm>。

³⁴ 衛生福利部，《中華民國 102 年老人狀況調查報告》，(2014 年 10 月)。

下，而展現出極端迥異價值觀，如此情況自然不足為奇。另一方面，倘若身處同世代同文化下的高齡者也彰顯出天差地別的價值觀，則較易於從中探討文化對個人影響程度之差別。也就是說，高齡者的「世代」差異為本研究重要變項之一，而為了控制此變項，較理想的做法是選擇相同世代的高齡者為研究對象。

因此，綜上所述，本文所定義的「高齡者」係本研究立意取樣之訪談對象——「年滿 75 歲以上(後期高齡)的台灣(及日本)民眾」。

(3) 現象學觀點

1. 質性研究者關注的是現象的過程，以及尋求掌握人們如何看待事情和觀看世界的歷程，並且描述或解釋這些意義。³⁵
2. 存而不論與開放彈性的態度，也就是當研究者將自然態度，現實生活興趣、科學假設以及存在信念懸置一旁，現象本身才可能對研究者展現。³⁶
3. 現象的「還原」與「描述方法」，「懸置」與「還原」將原本片段而表面的意義重新整理，呈現出現象原貌的真實意涵，使人們對現象有更深層的理解。而運用現象學描述的方法，在沒有預設立場與期望的前提下，瞭解呈現在意識層面上的生活經驗，因此是對所研究的經驗之主觀意義或現象進行系統性的瞭解，讓經驗盡可能以整體的基本特性呈現其本質。³⁷

1-7 研究方法

研究老年學或高齡少子化若只單純把這些問題歸類於社會學範疇，欠缺從經濟學、政治乃至於宗教與文化的面向來觀察與歸納，甚至忽略了各類社會現象皆會相互作用，以及其發展緣由也與民族和個人歷史背景有著千絲萬縷的相關性，那麼這個研究則侷限於社會學領域，並無法釐清「個人特質」、「文化差異性」等「變項」間——於本研究稱之為「意義」間關係的實質，進而達致周延。

如在充分理解、分析歷史脈絡的原則下做多面向研究，意味著研究範圍、分析對象及所需時間將會無限擴大的現實面，因此選定合理之分析對象和限縮研究範圍是研究者的首要任務。

在確立了研究途徑及方向後，接下來要進行研究資料的蒐集和分析，本文以深度訪談法(in depth interview)作為主要研究方法。因為研究者身處台灣，為了較易於取得豐富的訪談文本，以及考慮到後續與研究參與者針對其所表達內容進行再三確認和討論的可行性，因而選定台灣高齡者作為主要訪談對象。至於日本高齡者研究的部分則輔以文獻分析法(document analysis method)並行之，以求能彙整出台日高齡者居住型態安排模式與可能發生影響的文化因素。本節分別針對：(1)研究方法；(2)研究對象；(3)研究設計；(4)分析方式，來進行說明。

³⁵ 高淑清，〈質性研究的 18 堂課：首航初探之旅〉，(高雄市：麗文文化，2008)，頁 24。

³⁶ 同前註，頁 38-41。

³⁷ 高淑清，〈質性研究的 18 堂課：揚帆再訪之旅〉，(高雄市：麗文文化，2008)，頁 13-16。

(1) 研究方法

研讀台灣與日本高齡者選擇居住型態的相關文獻後，發現過去研究大都以政府及民間的人口普查、業務統計或問卷調查的方式蒐集資料後建立 Logit 實證模型³⁸進行統計分析，雖然具備結構性易於統整，但缺點是可以回答的選項被侷限在研究者所能考慮到的，或先入為主觀念下所設計出來的答案之內。

因此研究者希冀能採用不同於以往的研究方式，透過質化的深度訪談法進行開放式結構的提問，³⁹以個案研究法⁴⁰收集質化資料並分析及探討台日高齡者於選擇居住模式上之異同性是如何形成的。單一個案研究不但具備描述及探索的功能，並且同時兼具解釋的功能，適用研究問題類型為解釋「How」以及「Why」。⁴¹將居住型態已然固定的台日高齡者作為個案研究對象來看，研究者並無法控制或影響他們木已成舟之選擇，因此，符合「解釋性個案研究法」的採用要件。個案研究作為研究方法的一種，其定義之核心精神有二：

1. 實證的研究

- 個案研究在不脫離現實生活環境情況下研究當前正在進行的現象；
- 待研究的現象與其所處環境背景之間的界線並不十分明顯。

高齡者在選擇住居模式這一個或一系列的決策時，為什麼是這個決策？此決策如何被執行或貫徹？結果為何？⁴²也就是說，個案研究法將針對事件的前後關連與研究對象的關聯性來做多方面概括和整理，有助於瞭解高齡者對於居住型態選擇模式的整體樣貌。

2. 個案研究法

- 處理有待研究之變數比資料點⁴³(data points)還「多」的情況，所以：

³⁸ Logit 模型係個體選擇理論的一種應用模型，通常有兩大用途：1.解釋行為與現象；2.預測行為與現象。請見連經宇，《應用模糊語意方法與不連續選擇理論建立家戶購屋選擇行為模式之研究》，(國立成功大學都市計劃學系碩博士班博士論文，2003)，頁 2。

³⁹ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 69-71。

⁴⁰ 個案研究(Case Study)為質化研究方法的一種。深入檢視某一社會現象的單一例子，如一個家庭或一個團體。每種研究方法皆可以服務於三種目的：探索、描述或解釋。既可以有探索性的個案研究、描述性的個案研究及解釋性的個案研究。請見 Earl Babbie 著，林秀雲譯，《社會科學研究方法》，(台北市：新加坡商聖智學習，2013)，頁 487-490。

⁴¹ Yin, R. K. (1981a). 〈The case study as a serious research strategy〉. 《Knowledge: Creation, Diffusion, Utilization》, 3, 97-114., & Yin, R. K. (1981b). 〈The case study crisis: Some answers〉. 《Administrative Science Quarterly》, 26, (Ithaca, New York: SAGE Publications for the Samuel Curtis Johnson Graduate School of Management, Cornell University), 58-65.

⁴² Schramm, W. (1971). 〈Notes on case studies of instructional media projects〉. 《Working paper for the Academy for Educational Development》, (Washington, DC: Academy for Educational Development).

⁴³ 在資料集合中作為紀錄點，藉此分析資料彼此間的相似程度，推論出有用、隱含、令人感興趣的特性和現象；資料點是圖表上最小的個別實體，代表資料之定位點。

- 需要透過多種管道蒐集資料，並把所有資料匯合在一起進行交叉分析，因此：
- 需要事先提出理論假設，以指導資料蒐集及資料分析，減少研究工作量。⁴⁴

也就是說，若使用調查問卷法，在希望增加高齡者填答率並得到有效回收數量的前提之下，必將調查變項的數量壓至最低，也就是調查問卷中題目數量將會受到完成研究的壓力而有一定限制。⁴⁵因此，待研究的變項及其相互間關係錯綜複雜且交互影響時，適合以個案研究作為方法歸納出該現象、事件形成過程之特徵和意義。

除了對台灣高齡者施行訪談之外，台日文化論、台灣人論、日本人論、台日高齡者居住型態選擇，以及老年社會學(Sociology of Aging)理論等相關文獻也將一同加入討論，於詳細閱讀後加以分析、歸納和比較。特別是透過台日高齡者對居住安排選擇模式的比較研究，可以統整出台日高齡者居住型態選擇模式的發展與變遷過程，以及兩國文化在其中所扮演的角色與發揮的作用。

(2) 研究對象

1. 人數：以 4 位台灣高齡者作為本研究訪談對象，4 位研究參與者皆以代號稱之，以 B 開頭，後面加上數字為個別之代號，基本資料如表 1-1。

表 1-1：研究參與者基本資料表

受訪者代號	年齡	職業	居住地	婚姻	教育程度	經濟狀況	子女數	兄弟姊妹數	宗教信仰	社會參與
B1-1	87	條幅、字畫店	鹿港鎮	已婚	日本時代國小	小康	6	7	佛教	老人會
B1-2	89	佛具店	鹿港鎮	已婚	日本時代國小	小康	6	5	佛教、儒教	詩、書法協會
B2-1	83	退休教師	埔里鎮	已婚	專科	小康	5	8	傳統道佛之間	扶輪社等社團
B2-2	85	家庭主婦	埔里鎮	喪偶	日本時代國小	農保收入	4	6	道教	宗教方面

資料來源：本研究蒐集之研究參與者個人資料。

⁴⁴ Yin, R. K. (1981a). 〈The case study as a serious research strategy〉. 《Knowledge: Creation, Diffusion, Utilization》, 3, 97-114., & Yin, R. K. (1981b). 〈The case study crisis: Some answers〉. 《Administrative Science Quarterly》, 26, (Ithaca, New York: SAGE Publications for the Samuel Curtis Johnson Graduate School of Management, Cornell University), 58-65.

⁴⁵ Robert K. Yin 著，周海濤、李永賢、張蘅譯，《個案研究－設計與方法》，(台北市：五南，2009)，頁 21-22。

2. 年齡：以年齡設定在 75 歲以上的 1 位後期高齡者做為個案研究之最小單位，也就是 1 個「個案」，合計 4 個個案，整體來說是一個跨(多)個案研究(case-crossover study)。
3. 選擇條件：個案研究對象的選擇條件為相似或十分接近之出身，包括性別、年齡、職業、學歷、收入、子女數、與子女(配偶)同居情形、婚姻狀況、城鄉居住地、是否持有自用住宅、子女是否持有自用住宅、個人家庭背景(儘量接近的兄弟姐妹數等)，可能影響居住選擇的客觀變項及中介變項的台灣高齡者。
4. 個案研究分組：其中的依變項「與子女(配偶)同居情形」依同居情形的「有、無」設定如表 1-2 所示，分為 B1、B2 兩個組別來作兩種類型的交叉分析：
 - 建立研究信度⁴⁶(reliability)：如台灣組(B 組)的高齡者按依變項之不同再分為「與子女(配偶)同住」及「獨居或只與配偶同住」也就是 B1、B2 兩組。對 B1 組裡的 1 人先作深度訪談，取得一定程度之分析成果後，接著對 B1 組裡的第二位成員實施訪談，完全依照先前的訪談實施步驟及方式，以測試在 B1 組第一人實施訪談所得到的資訊、分析成果及結論是否能在 B1 組裡第二人的身上得到驗證，關乎能否降低本研究之錯誤及偏見，藉以提升信度；B2 組的訪談方式以相同要領操作之。
 - 決策分析：以台灣組(B 組)的 B1、B2 兩組，來探討相同民族在受到「程度接近」的影響居住型態之自變項作用力最小化下，選擇了不同居住型態的原因。先對 B1 組實施訪談與分析並總結出研究成果及結論，再分析歸納出理論，遵循多個案研究的複製法則⁴⁷檢驗這個在 B1 組得出的理論基礎是否可以在 B2 組上面進行複製，並且得到相同結果，藉以提升本研究之外在效度⁴⁸(external validity)。

表 1-2：個案研究分組

民族別 \ 依變項	與子女(配偶)同住 (第一組)	獨居或只與配偶同住 (第二組)
台灣組(B 組)	2 人(B1 組)	2 人(B2 組)

資料來源：本研究設計。

(3) 研究設計

⁴⁶ 測量方法的品質，係指重複觀察相同現象多次，每次都蒐集到相同的資料。請見 Earl Babbie 著，林秀雲譯，《社會科學研究方法》，(台北市：新加坡商聖智學習，2013)，頁 272。

⁴⁷ 透過某次實驗取得某項重大發現後，學者將會重複進行第二次、第三次甚至更多次相同的實驗，以進行驗證、檢驗。只有透過這種複製性實驗(檢驗)，原有的實驗結果才能被認為是真實的、有說服力的，因而也才有繼續進行研究與解釋的價值。請見 Robert K. Yin 著，周海濤、李永賢、張蘅譯，《個案研究－設計與方法》，(台北市：五南，2009)，頁 73。

⁴⁸ 建立一個理論範疇，將研究結果歸納於該類項下。

隨著對台日高齡者深度訪談紀錄的增加，研究者推想可以掌握的主題亦可能隨之增加，因此採取訪談與收集文獻資料並行之計畫，以資料累積的程度及初步分析結果來確立研究模式並持續修正未來研究方向。

本研究計畫以台灣高齡者的跨個案研究所得資料為分析主幹，輔以次級資料分析，透過文獻探討的方式來歸納、理解存在於本研究之競爭性解釋，如：高齡者的居住選擇模式不受其文化型態影響，只制約於生活的現實面如經濟、健康等自變項來影響之假設。透過次級資料的收集及分析，來驗證訪談所得資訊的價值，並作為構成不同資料來源的證據三角剖分，⁴⁹如果次級資料分析結果可以與訪談內容分析結果相互交叉印證，這兩種證據來源對同一現象提出的雙重證明，將會提升本研究之建構效度⁵⁰(construct validity)。

(4) 分析方式

在分析策略上，研究者計畫將老年學相關理論與分析方式作連結，採取理論的假設方式，並將可能的競爭性解釋納入檢驗的範圍。具體的說，本研究計畫將會分析出可能影響高齡者決策的自變項及依變項，再分別按其效度建立高齡者的「預測基礎上決策模式」；訪談所得之具體分析成果則用以建立高齡者的「實證基礎上決策模式」，如果兩個模式間符合匹配的情形，即可證明本研究分析出的自變項及依變項之間確實存在因果聯繫，以提升本研究結論的內在效度⁵¹(internal validity)。

在上述分組計畫裡，台日高齡者被分為「與子女(配偶)同住」(第一組)與「獨居或只與配偶同住」(第二組)，分別代表兩種不同的依變項(最終決策之結果)，研究者希冀以此類極端對照之研究設計來測試本研究主要假設論點：台日高齡者在選擇居住型態時的決策模式，是會受到文化層面因素來牽制及影響。

根據文獻回顧之先行研究的成果，可以推導出高齡者選擇居住形態之決策模式會受傳統家庭價值、家庭構成、代間互惠交換、自主意識與獨立生活、之前的居住型態等自變項因素影響，與本研究提出之文化假設論點一部份吻合而大部分的關聯性不明。

為了檢驗這些理論的精確性，本研究計畫以次級資料分析法對過往研究提出之性質各異的自變項進行分析、歸納及評價；預測包含上述所有自變項對高齡者造成決策差異的整體結果模式，如建立的預測模式與結果模式相匹配則可證明先行研究提出的看法較為精準，確為大多數高齡者決策所受影響因素；反之，若建立的預測模式與結果模式不符合時，則可對先行研究的部分論點提出質疑或作出反論。

⁴⁹ Patton, M. Q. (1987). 《How to use qualitative methods in evaluation》. (Newbury Park, CA: Sage).

⁵⁰ 變項的測量與其他預期具有理論關係的變項之關聯程度。請見 Earl Babbie 著，林秀雲譯，《社會科學研究方法》，(台北市：新加坡商聖智學習，2013)，頁 278。

⁵¹ 從各種紛亂的假象中找出因果關係，即證明某一特定的條件將引起另一特定的結果。

同理，使用類似操作方式，根據本研究論點設定文化層面的因素為自變項，透過訪談收集資料後，以變項取向分析⁵²(Variable-Oriented Analysis)找出高齡者在選擇居住型態的決策模式並統整出其類型和特質。接著預測包含所有文化層面的自變項對高齡者造成決策差異的整體結果模式，如建立的預測模式與結果模式相匹配則可證明本研究論點與結論是精確、可信的，也就是大多數高齡者是會受到文化層面的因素來牽制及影響；反之，若建立的預測模式與結果模式不符合時，則證明文化因素在高齡者選擇居住型態決策上的影響力不顯著或是不重要，而作為競爭性解釋的先行研究論點，則可藉此判斷為比較正確的解釋。⁵³

(5) 分析步驟

與台灣高齡者訪談所得之文本，以質性研究實證現象學觀點之方法分析之，分為以下 6 個步驟：

1. 訪談後仔細聆聽錄音的談話內容與細節，並完成逐字稿之謄寫。
2. 在訪談文本中反覆閱讀進行意義的理解。
3. 在訪談文本中為有意義的句子劃記，係行主題分析法的最小單位——「意義單元」，用以描述研究參與者的觀點，並且為該意義單元命名。
4. 整體閱讀訪談文本，在所抽出意義單元中，將意義相近者歸類(classification)，進而形成主題(theme)，最後將各主題歸類為範疇(category)。
5. 根據研究參與者接受訪談時的語氣、表情及訪談時觀察所得，以研究者個人的理解，做整體性的描述、說明與詮釋。
6. 整合從此一現象所得之研究結果，運用整體性描述方式來羅列組成此現象的基本架構。⁵⁴

⁵² 變項取向分析(Variable-Oriented Analysis)為描述或解釋一個特定變項的一種分析方式。倘若計畫預測高齡者選擇居住模式，可能要考量的因素諸如：「性別、年齡、職業、學歷、收入、子女數、與子女(配偶)同居情形、婚姻狀況、城鄉居住地、是否持有自用住宅、子女是否持有自用住宅、個人家庭背景」等變項。從而判斷哪些類型的高齡者較可能做出的某些決策，分析的焦點在於變項之間相互的關係，而被觀察的研究對象則主要為帶有那些變項的人。請見 Earl Babbie 著，林秀雲譯，《社會科學研究方法》，(台北市：新加坡商聖智學習，2013)，頁 563-564。

⁵³ Robert K. Yin 著，周海濤、李永賢、張蘊譯，《個案研究－設計與方法》，(台北市：五南，2009)，頁 170-182。

⁵⁴ 高淑清，《質性研究的 18 堂課：首航初探之旅》，(高雄市：麗文文化，2008)，頁 165-184。

第二章、文獻回顧

本章將對於老年學研究相關理論及本研究主題之文獻資料進行探討，第一節以老年社會學(Sociology of Aging)理論之角度，討論不同理論對於高齡者居住型態選擇的解釋；第二節彙整台日文化研究的相關理論及文獻，先論述台灣文化的研究概況，再為日本文化及日本人論的先行研究進行整理及回顧；第三、四節則透過居住型態選擇相關研究文獻的爬梳整理，對於過去研究所提出，台灣及日本高齡者的居住型態選擇之影響因素做一初步認識與理解，附著於各派觀點下整合出屬於本研究的論點。

2-1 老年社會學(Sociology of Aging)理論

在社會環境變遷之下，台灣高齡者仍舊保有傳統的家庭觀念，並且能夠維持與子女同居的居住型態，近年來在統計上甚至出現了「與子女同居」之戶籍所佔比例略為攀升的現象。⁵⁵而另一方面日本高齡者卻大都為轉變為獨居型態，傳統家庭式仰賴子女扶養的生活型態不再，僅極少數的日本高齡者得以與子女同居。⁵⁶學者認為決定高齡者居住安排的因素可歸納為三大類：A.人口的可用性(demographic availability)；B.經濟的可行性(economic feasibility)；C.規範的期望性(normative desirability)。⁵⁷其中第三點「規範的期望性」，係社會流行的想法對個人決策時所造成的影響。⁵⁸

因此，不同的社會風氣及文化在某種程度上確實影響著高齡者的決策模式，也使得每一位高齡者是否與子女同居的理由皆不相同，可能受到社會、個人或文化的因素影響而充滿了多樣性。換言之，高齡者所做出的決策同時受到數個變項來影響是可能的。正因為如此，不同的老年社會學理論對於高齡者如何去選擇居住型態亦各自有不同見解，以下依(1)撤退理論(Disengagement Theory)；(2)活動理論(Activity Theory)；(3)持續理論(Continuity Theory)；(4)社會交換理論(Social

⁵⁵ 根據 2005 年中華民國衛福部所做之調查，以 65 歲以上老人的受訪者同住人口間之關係推計目前家庭組成，以三代家庭佔 37.87%最高，兩代家庭佔 22.49%居次，僅與配偶(同居人)同住佔 22.20%再次之，獨居者佔 13.66%。由以上數據可知在 2005 年，台灣有 65 歲以上「獨居高齡者」和「僅與配偶同住」的戶籍單位合計佔 65 歲以上戶籍總數的 35.86%。與衛福部 2013 年的調查數據：31.7%相比，2013 年的 65 歲以上「獨居高齡者」和「僅與配偶同住」的戶籍單位合計佔 65 歲以上戶籍總數比例比 8 年前「減少」了 4.16%的百分比。請見衛生福利部，《中華民國 94 年老人狀況調查報告》，(2006 年 8 月)。

⁵⁶ 根據 2006 年日本厚生勞動省所做之調查，在日本有 65 歲以上「獨居高齡者」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 22.4%；65 歲以上「僅與配偶同住」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 29.5%，筆者自行加總得出 51.9%之數據。與厚生勞動省 2014 年的調查數據：56%相比，2014 年的 65 歲以上「獨居高齡者」與「僅與配偶同住」的戶籍單位合計佔 65 歲以上戶籍總數比例比 8 年前「增加」了 4.1%的百分比。請見厚生勞動省《平成 18 年国民生活基礎調査の概況》(2006)。

⁵⁷ Koblin, F. E., & C. Goldscheider, (1982). 〈Family Extension or Nonfamily Living: Life Cycle, Economic, and Ethnic Factors〉. 《Western Sociological Review》, 13(1), 103-118.

⁵⁸ 陳肇男，《快意銀髮族—台灣老人的生活調查報告》，(台北市：張老師，2001)，頁 66。

Exchange Theory)；(5)次文化理論(Subcultural Theory)；(6)生命圈理論(Life Cycle Theory)，六種理論的觀點分別討論之。

(1) 撤退理論(Disengagement Theory)

社會老年學家於 1960 年提出撤退理論，認為老人除了生理萎弱之外，其價值觀、人際關係與社會角色已不符合社會的需求，導致高齡者社會生活空間的狹隘化，更加無法維持與滿足與社會之間「相互性」(mutuality)的關係，⁵⁹因此 Cuning 與 Henry 主張高齡者應該急流勇退地從社會中撤退，不僅可以維護個人生活的滿足，亦能維持社會體系的永續發展。⁶⁰以社會功能學派觀點來看，老人已經無法對社會有積極的貢獻，應該退出社會並讓位與年輕人，以維持社會機制的正常運作與均衡。⁶¹

撤退理論並未說明高齡者個人特質及意識形態的影響層面，因而飽受批評及質疑，其中與撤退理論完全處於對立位置的活動理論，便是當時應時而生的敵對理論之一。

(2) 活動理論(Activity Theory)

不同於撤退理論的「退隱策略」，活動理論主張人即便進入老年期，仍然希望能繼續從事與中年期相同的活動。藤田綾子認為，最理想的狀態是可以從事與專業相關之工作，若是到了不得不退休的時候，參加老人會或是經常參與志願者活動等等行為，可以作為一種「新活動」來填補高齡者因被迫放棄「舊活動」的空洞感，為老年期的心理狀態提供了某種程度上的滿足。⁶²

顏建賢亦指出：「活動理論(activity theory)把老年看作是中年期的延長，與中年時代一樣，高齡者仍可從事一般社會上的工作及社會活動。」⁶³彭懷真也提到：「活動和生活的滿足感存在正相關，所謂『好好的老』，是鼓勵高齡者能像個中年人般不間斷地參與社會，以持續獲取社會地位及社會角色。」⁶⁴因此，活動理論與生活品質滿意度的關聯在於「持續地參加社會」，為了保持與社會的接觸，高齡者應該主動積極地找尋與社會互動的機會，脫離「無角色」的困境，為自己的新角色建立嶄新自我身分認同。

雖然撤退理論與活動理論所提出觀點截然相反，但是兩個理論也並非完全針鋒相對、互不退讓，如提倡活動理論的代表性學者 Rose A. M.於 1963 年提出對撤退理論的三點批判意見，⁶⁵也使得撤退理論的提出者 Cuning 與 Henry 分別為

⁵⁹ 朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 244-245。

⁶⁰ Cumming, E., & Henry, W. (1961). 《Growing old: The process of disengagement》, (New York: Basic Books).

⁶¹ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 181。

⁶² 藤田綾子，《高齡者と適応》，(京都：ナカニシヤ出版，2000)，頁 66。

⁶³ 顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 24。

⁶⁴ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 183。

⁶⁵ Rose A. M.對撤退理論所提的三點批判：1.撤退並非必然發生在每個人身上，有時雖然看似撤退，其實只不過是個人生涯經驗所具備某種社會心理學上的特徵，單純地表現於個人的老年期以

其論點做出修正。而支持活動理論的另一代表性人物 Havighurst 也認為不應該只根據活動與撤退理論便去預測高齡者理想的生活型態，無論是以活動或是撤退理論為主，只憑藉單方面論點皆不足以說明如何能達致「成功老化⁶⁶」(Successful Aging)。⁶⁷也因此，為了能說明老年期多變的生活態樣，著眼於個人發展的「持續理論」(Continuity Theory)，做為第三個重要的老年社會學理論亦於 1960 年初期間世。

(3) 持續理論(Continuity Theory)

持續理論採取發展的觀點，認為每個人的人格特質是逐漸發展而來的，而人格特質的差異性會影響該高齡者選擇活動抑或是撤退，人格特質係經過長時間發展而來，要突然發生劇變的可能性微乎其微。因此，人格特質才是影響高齡者從社會上撤退或持續活動的重要因素。⁶⁸作為持續理論代表性學者，Atchley 於 1989 年試圖說明其觀察結果——持續理論是經由活動理論而產出的。換言之，可以說早期的活動理論便已經將持續理論的觀點內化於其中也不為過。⁶⁹

Fry 在 1992 年指出，積極的士氣、生活滿意度、大量的活動、專注地投入為持續理論重要的基礎；高齡者因為自身生活持續地活躍、充實而感到快樂，但也有高齡者單純因為可以悠閒度日而感到滿足愉悅，這些個人主觀的價值判斷，最主要是來自於個體各自的生命週期穩定模式。⁷⁰

持續理論相信即便年齡愈大，個人特質並不會隨之發生劇烈的改變，如果高齡者在年輕時期即樂於與人接觸，在其步入老年亦將持續與人接觸及互動；另一方面，若年少時即不喜與人接觸者，在步入老年時則亦不喜與人接觸。因此，持續理論對於高齡者居住型態選擇的切入點，在於考量形成高齡者人格特質的發展

撤退的形式來表現罷了；2.退隱對高齡者來說是一種理想生活的價值觀亦受到批判，根據研究結果自社會中撤退、脫離而去的高齡者，其幸福感及滿足感普遍低落。3.撤退理論以社會構造與社會動向作為背景來分析撤退行為，卻無法適切地說明現實生活中的狀況。請見小田利勝，〈社会老年学における適応理論再考〉，《神戸大学発達科学部研究紀要》，第 11 卷第 2 号，(神戸：神戸大学発達科学部，2004 年 2 月)，頁 161-162。

⁶⁶ 根據教育大辭書的解釋，成功的老化(Successful Aging)又稱順利的老化，係指個體對老化的適應良好，生理保持最佳的狀態，進而享受老年的生活。能夠做到成功的老化之人，通常經歷數十年的主因老化(primary aging)過程之後，繼之為相當短暫的三級老化(tertiary aging)過程，最後在平靜的狀態中走完(通常在睡眠中)人生全程。亦即能夠成功的老化的人，避免了次因老化的產生。個人的老化現象就如同植物的逐漸枯萎凋謝的現象……參照國立編譯館，《教育大辭書》，(台北市：文景，2001)。

⁶⁷ 小田利勝，〈社会老年学における適応理論再考〉，《神戸大学発達科学部研究紀要》，第 11 卷第 2 号，(神戸：神戸大学発達科学部，2004 年 2 月)，頁 156。

⁶⁸ Neugarten, B. L., Havighurst, R. J., & Tobin, S. S. (1968). 〈Personality and patterns of aging〉. B. L. Neugarten (Eds.), 《Middle age and aging: A reader in social psychology》, (Chicago: University of Chicago Press), 173-177.

⁶⁹ 小田利勝，〈社会老年学における適応理論再考〉，《神戸大学発達科学部研究紀要》，第 11 卷第 2 号，(神戸：神戸大学発達科学部，2004 年 2 月)，頁 165。

⁷⁰ Fry, P. S. (1992). 〈Major social theories of aging and their implications for counseling concepts and practice: A critical review〉. 《The Counseling Psychologist》, 20(2), (Calgary: The University of Calgary), 259-281.

過程對其決策模式所造成之影響。

(4) 社會交換理論(Social Exchange Theory)

最能夠解釋高齡者關係網絡之社會學概念是微視面向的「交換」觀點，⁷¹社會交換理論以個人為研究單位，其重點在於個人之間以自我為中心的交換行為過程。社會交換理論雖然名列社會學四大理論之一，⁷²然而，交換行為主義著重個人行為與交換行為下的利己、利他關係，理論切入的角度著眼於個人行為上，儘管解釋了個人在利益與成本評估所產生對人類社會行為的之影響，相較於其他社會學的理论派系，社會交換理論下的交換行為主義只進行個人間「利益」與「成本」交換的探討。因其個人與集團、社會之間的關係論述不足，實際上社會交換理論的範疇與領域是無法和其他三大社會學理論相提並論的。⁷³

交換理論為哈佛大學的 George Casper Homans 於 1958 年提出之理論，將社會互動視為在人與人的交換過程中，對成本、利潤；給予或是獲得的計算及運用方式，抽象性質如聲望、喜愛、認同、幫助等亦可交換。⁷⁴作為交換理論的倡始者，Homans 為其理論的基本架構分成了六個主要命題：

1. 成功命題(the success proposition)：個人所做過的一切行為裡，如其中某一特定行為經常獲得酬賞，則該行為會重覆出現。
2. 刺激命題(the stimulus proposition)：在過去的經驗中，某一特定刺激狀況出現時會帶來酬賞，當目前所發生的刺激狀況愈類似過去之狀況時，則愈可能重覆出現類似的反應及行動。
3. 價值命題(the value proposition)：當某一種行動所帶來的結果對個人愈有價值，此一個人則愈可能進行同樣的行動。
4. 剝奪——飽滿命題(the deprivation——satiating proposition)：若某人在之前經常性地獲得某一特定酬賞，之後該酬賞對此人的價值則將會愈來愈低。
5. 攻擊——贊成命題(the aggression——approval proposition)：個人受到不公平待遇的頻率與其可能出現憤怒情緒的頻率呈正相關，預期酬賞與實際獲得的酬賞若不一致，就會因此產生攻擊性的反應。
6. 理性命題(the rationality proposition)：當個人在選擇可能運用的行動方式時，會選擇一種可以帶來較高的價值的途徑，以及採取能獲得該途徑所帶來較高價值結果之行動。⁷⁵

由上述 Homans 所提出的理論命題可知，每一個人都在扮演某些社會角色，

⁷¹ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 96。

⁷² 社會學四大理論派系：1.功能學理論(functionalism)；2.衝突理論(conflict theory)；3.符號互動理論(symbolic interactionism)；4.社會交換理論(Social Exchange Theory)。請見蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 59。

⁷³ 同前註，頁 65。

⁷⁴ George C. Homans. (1958). 〈Social Behavior as Exchange〉. 《American Journal of Sociology》，Vol. 63, No. 6, (Chicago: The University of Chicago Press), 597-606.

⁷⁵ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 65。

配合角色的演出進行交換的行為。對個人而言，交換行為的發生是因為各取所需所需的必要性。因此，彭懷真也認為，高齡者與子女、孫子女之間的互動在「親情」之外也必有「理性抉擇」(rational decision-making)的考慮。高齡者本身擁有的資源，而且並不只是金錢與財務上的，社會支持、人脈、資訊、情報、專業技能等個人掌握之資源將與其獲得子女、孫子女盡孝的關係呈正相關。⁷⁶

對高齡者而言，為了應付滿足居住安排之需求，自然非常容易發生交換的行為。以台灣來說三代同堂容易與「足夠的財力」同時出現，富裕的高齡者較有要求子女同住一棟樓或附近的傾向；較不富裕的高齡者則多以分擔家事，照顧孫子女的方式來維持在家庭內的地位。⁷⁷

透過理解社會交換理論的架構，對於影響高齡者居住型態的「安排」與「選擇」，交換理論提供的概念十分清晰。父母養育子女在親情義理上可能被視為是一種付出，但是從社會交換理論的角度來看，是否並非全然是單方面的付出，而是一種「理性抉擇」，期待兒女長成之後所帶來的「回饋」，達到「養兒防老」的工具性目的。另一方面子女對於父母的盡孝行為，或是給予年長父母各方面協助的行動，從社會交換理論的角度來檢視也將發現這種交換關係是雙向互惠的，倘若子女自幼就沒從父母處接受過甚麼好的照顧，自然對於老年父母不會有報恩與應該孝順等情感性目的產生。

(5) 次文化理論(Subcultural Theory)

1965年Rose所提出的老年次文化概念，可以說明高齡者共同參與的互動型態。與主流文化不同的文化可稱為次文化，Rose認為同一類型團體的成員，彼此間發生互動的機會，比與其他類型團體成員互動機會來得高，於是次文化就在這種頻繁互動的情形下產生。⁷⁸

而蔡文輝也提到高齡者的思想及行為往往不同於主流社會，因此是一種次文化，不應以平常的社會規範來看待處理。⁷⁹彭懷真則指出次文化是：「某一團體的行為模式，除了與大社會共享某些價值、信念及規範之外，團體有一些不同於大社會的獨特之處，次文化主要有民族的、年齡的、職業的、區域的、宗教的、社會階層的、與偏差的七種類型。」⁸⁰

關於此類文化團體的優勢方面，陳肇男分析一群「特質相似」之高齡者聚合所形成次文化團體的長處，發現除了能影響高齡者情緒性支持的滿意度並充實個人生活；另一方面老年團體的成員則可借鏡他人經驗，正所謂「他山之石可以攻錯」，用以妥善處理與家庭成員之間的人際關係問題。⁸¹

⁷⁶ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁98。

⁷⁷ 同前註，頁98。

⁷⁸ Rose, A. M. (1965). 〈The subculture of the aging: A framework in social gerontology〉. A. M. Rose & W. A. Peterson (Eds.), 《Older people and their social world: The sub-culture of the aging》, (Philadelphia: F. A. Davis), 3-16.

⁷⁹ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁80。

⁸⁰ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁69-70。

⁸¹ 陳肇男，《老年三寶：老本、老伴與老友—台灣老人生活狀況探討—》，(台北市：中研院經濟

類似活動理論與持續理論的關係，老年次文化理論與活動理論亦有相近之處，Blau 認為廣義言之，活動理論與次文化觀點在於高齡者的調適問題，皆含有互動論者(interactionist)的基本取向，也就是說在個人角色、社會身分和自我概念的維持之間，建立起一種密切的關係；而兩者的相異處在於，在活動理論下進入老年期的人，是繼續著中年期之標準及期望，但次文化論者則主張發展出自己獨特且有別於中年期的老年次文化。⁸²

因此，根據次文化理論，我們知道了人在走向老年時，將會自然而然的被歸類於在某一老年次文化團體中，個人對於此一新的社會身分及個人角色的調適能力，將受到老年次文化團體的影響有所不同，而此判斷事物的標準——由次文化團體所建立的「新文化」，將會成為影響高齡者對於居住型態選擇判斷的準則。

(6) 生命圈理論(Life Cycle Theory)

蔡文輝認為生命圈理論解釋了個人生命史上各種不同階段裡年齡與角色之間的關係，種族、宗教、教育及職業皆可能對老年期所採取的生活方式產生影響，生命圈理論與心理學家艾瑞克森(E. H. Erikson)的本我發展(ego development)理論⁸³有近似之處，相信個體人格會伴隨著個人經驗之增加與所處環境之改變而改變，因此，雖說社會學與心理學所用變項不同，但是可以說生命圈理論與本我發展理論皆著重於個人角色的轉變。⁸⁴

彭懷真指出，要瞭解高齡者需掌握其生命週期中所經歷的重要社會及心理因素，兼顧總人口群與特定個人之間的差異。彭懷真將生命圈理論的相關研究分類為：1.關於老化的動力、相關因素及過程；2.人生軌道中與年齡有關的因素；3.年齡是如何受到社會與文化所影響；4.時間、時期、年齡層是如何改變年齡的意義。⁸⁵社會學上對個人年齡的定義具有多樣性，認為個體身處不同的社會將使得個人年齡表現也有所差異，因此年齡在定義上並不具固定性。

傳播論學者 Franz Boas 曾提出，人類是由文化(教養)所塑造的個體，⁸⁶Conrad Phillip Kottak 則認為透過各個在文化傳統中的濡化(enculturation)過程逐漸內化了一套先前樹立的意義和象徵(symbol)體系，並運用這套文化體系定義自身所處的世界，表達感情並做出判斷，引導人類的行為與感知。⁸⁷因此，彭懷真在其著作《老年社會學》一書中，亦指出必須得先瞭解老人的文化態度(cultural attitude)

所，1999)，頁 165。

⁸² Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 251。

⁸³ 艾瑞克森的八個本我成長階段：1.嬰兒期；2.早期幼年期；3.嬉戲期；4.就學期；5.少年期；6.青年期；7.成年期；8.老年期。請見 Erik H. Erikson、Joan M. Erikson、Holen Q. Kivnick 著，周伶俐譯，《Erikson 老年研究報告：人生八大階段》，(台北市：張老師文化，2000)，頁 49-54。

⁸⁴ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 47。

⁸⁵ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 164。

⁸⁶ Michael C. Howard 著，李茂興、藍美華譯，《文化人類學》，(台北市：弘智文化，1997)，頁 53。

⁸⁷ 「濡化」(enculturation)指的是文化跨越世代而被學習與傳承的過程；「象徵」(symbol)指的是某個口語或非口語的事物，代表著另一件事物。請見 Conrad Phillip Kottak 著，徐雨村譯，《文化人類學：領會文化多樣性》，(台北市：麥格羅希爾，2005)，頁 35。

才能知道老人是如何看待這個世界的。⁸⁸

綜上所述，以生命圈理論的觀點來看，文化如何去影響高齡者的認知及決策，應該是影響高齡者選擇居住型態的一個重要變項。以下本文即從台日文化研究的理論性觀點，來探討此一議題。

2-2 台日文化相關理論及其研究現況

要研究台日高齡者如何受到各自文化背景的影響，導致對於居住型態選擇的決策模式可能發生的異同性，需透過台灣及日本文化的相互比較及理解。因此，研究者在台日文化研究的相關理論上，以「國家整體文化差異性」的觀點作為文獻回顧的整理方式。學者 Conrad Phillip Kottak 提出，文化不僅藉由其主要的經濟活動與相關的社會模式，而獲得整合；也藉由價值、觀念、象徵與判斷方式的組合來整合之，文化訓練他們的成員得以共享某些人格特質，進而產出一套「核心價值⁸⁹」(core values)，各自整合該文化並使其與異文化之間的差異、區隔明顯化。文化依成員資格與地理範圍被劃分為幾個層次，台灣與日本分屬不同國家，層次上屬「國家文化⁹⁰」(national culture)。也就是說，由不同國家的公民所共享的信念、習得的行為模式、價值與制度將會呈現相異的情形。因此，本節先論述台灣文化的研究概況，再為日本文化及日本人論的文獻做回顧及整理，幫助研究者理解台日文化的異同點並找出研究的切入點。

(1) 台灣文化研究

針對台灣文化進行的研究可分為兩大類，其中一類以微觀角度將現代台灣人分為五大族群，也就是外省⁹¹、閩南(或本省、河洛)、客家、原住民族以及新住民⁹²，分別依照民族獨特的文化背景進行風土民情及民族特性的探討；而黃文雄指出台灣文化的形成，可分為三個歷史發展階段：1.漢文化與原住民文化的雜居、融合階段；2.日本文化與近代西洋文化的傳來；3.第二次世界大戰後，以國共內戰與東西冷戰為主軸的黨國文化和自由主義之引進。⁹³因此，另一種台灣文化的

⁸⁸ 文化態度(cultural attitude)所指的是人們的態度由社會文化陶冶而成，態度的形成與文化傳統、家庭環境和學校教育等後天因素有關係。請見彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 55。

⁸⁹ 一些重要、基本或中心的價值，它們整合了一個文化。請見 Conrad Phillip Kottak 著，徐雨村譯，《文化人類學：領會文化多樣性》，(台北市：麥格羅希爾，2005)，頁 41。

⁹⁰ 國家文化(national culture)：由同一國家的公民共享的文化特質，如日本和服文化、相撲、劍道等；國際文化(international culture)：延伸超越國界的一些文化傳統，如基督教文化、棒球、籃球等。請見同前註，頁 49-51。

⁹¹ 在台灣的外省人，指的是 1949 年前後跟隨蔣介石政權的國民政府與國民黨軍從中國大陸各地播遷來台的軍民及其後代，時至今日約有 300 萬人，佔台灣整體人口比率為 13%左右。請見淺野和生，《台灣の歴史と日台關係》，(東京：早稻田出版，2010)，頁 9。

⁹² 俗稱「外來配偶」，為最近 20 餘年來因為婚姻關係移入的新娘或新郎，是台灣最新的族群，因而被稱之為「新住民」。至 2007 年底，人口總數已達 39 萬 9 千人，與原住民人口總數的 48 萬 4 千人已十分接近。請見吳豐山，《論台灣及台灣人》，(台北市：遠流，2009)，頁 116-117。

⁹³ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)，頁 61。

研究類型則巨視地綜觀歷史脈絡，討論歷史上中國、日本、美國的政治及文化對於台灣人與台灣文化所造成的影響。這兩種類型的研究，其實仍存在著難以區分之處，如第一種類型的研究就可能被包括在第二種類型的研究課題之內。也就是說，第二種類型的研究有較為廣泛的研究內容，這兩種類型的主要區分準則是，第一種類型的研究著重於生活在台灣的各民族文化特質以及該文化特質與個人之間的關係探討；而第二種類型的研究則是將台灣人及台灣文化視為一個整體，分析台灣文化的形成是如何受到異國文化影響，以及文化間相互作用之關係，此一不斷進化的「新台灣文化」又如何影響台灣人的行為模式及價值觀。

雖然細部而言，在台灣生活的各民族文化特質對個人行為產生的制約力道亦不可小覷，但是整體來說，本研究欲探討的是台灣與日本的國家整體文化各自對於老年人的居住型態選擇模式產生不同層面的影響及調節作用。因此，本論文的研究課題可納入第二類型的研究範疇內，依國家整體的文化作為單位來進行比較研究，來回答台日高齡者在選擇居住型態所面對的問題及根本的差異性。換句話說，藉由台日文化各自形成及由來的理論，說明台日高齡者如何抉擇其居住型態，或其如何思考看待老後居住型態的問題，以及台日文化、老年社會學理論與老後居住型態選擇之間所存在的共同點或是矛盾、衝突之處。如此與國家整體文化做出連結的研究主題，擁有不同於其他老後居住型態選擇研究的切入角度，為本研究獨特的核心價值所在。

所以，本文在台灣文化方面的文獻回顧，針對與本研究主題相近者為探討對象。也就是說，以考察台灣整體文化的文獻作為研究者主要參考的對象及研究的模範，而非選擇僅研究單一民族文化，例如只介紹閩南人文化的文獻。因此，若論及研究台灣整體文化的相關著作，最有名的便是伊能嘉矩⁹⁴的《台灣文化志》⁹⁵一書。該書詳細蒐集了從清代以前支那⁹⁶文獻中的台灣相關史料，到 1895 年台灣被納入大日本帝國版圖歷經明治、大正時期⁹⁷，內容記載了台灣風土、生活、社會、祭祀及信仰、政經、農工、地理、開墾與被殖民等詳盡的歷史，作為研究

⁹⁴ 伊能嘉矩(1867年5月9日－1925年9月30日)，日本岩手縣人，人類學家、民俗學家。與同時期著名的人類學家鳥居龍藏(1870年5月4日－1953年1月14日)師出同門，皆為東京帝國大學教授坪井正五郎(1863年2月22日－1913年5月26日)的弟子。1895年台灣被納入日本版圖後，伊能於同年11月以陸軍雇員的名義來台，展開長達十年的台灣人類學調查研究。1898年4月，伊能任「蕃政研究」調查員，開始進行台灣全島的探查旅行，留下豐富的田野筆記和研究資料，因而被譽為台灣原住民研究的開創者，為後人留下了研究台灣文化不可或缺之原始資料。伊能的一生不僅致力於台灣原住民人類學之研究，且對故鄉岩手縣遠野地方亦有歷史、民俗的研究貢獻。

⁹⁵ 伊能嘉矩著，國史館台灣文獻館編譯，《台灣文化志(修訂版)上中下卷》，(台北市：台灣書房，2011)。

⁹⁶ 指中國，此詞彙於9世紀初通過佛教交流傳入日本。江戶時代之後，「支那」成為日本民間一種對中國的普遍非正式稱呼，此一用語在明治維新之後傳回中國，也被中國知識份子使用。「支那」對日本及世界而言，是一種地區通稱，原因是中國改朝換代頻繁，國號不固定。請見劉樟，〈日本史稱中國為「支那」，從何而來？〉，(紐約時報中文網：2013年10月28日)，2016年5月23日取自

<http://m.cn.nytimes.com/culture/20131028/tc28japan/zh-hant/>。

⁹⁷ 明治時期為西元1868－1912年；大正時期為西元1912－1926年。

台灣早期歷史、文化⁹⁸的經典之作，時至今日仍舊穩坐研究日治時期台灣文化重要參考文獻的第一把交椅。

以日本人角度看台灣歷史文化的近代著作還有淺野和生的《台灣の歴史と日台關係》⁹⁹一書，此書主要論及日本及台灣在國際上的關係，而對於台灣的歷史文化方面則以日本人的觀點來觀察及描寫，提供了本文不同的視角來理解台灣文化。

而近代台灣社會與文化變遷研究則參考文崇一的《台灣社會的變遷與秩序：社會文化篇》¹⁰⁰及賴澤涵所主編的《台灣經濟、社會與文化的變遷》¹⁰¹。前者著於 80 年代，主要論及台灣社會在工業化進程中倫理及道德所面臨的挑戰、變化以及台灣文化的走向及文化與台灣人的關係；後者為論文集，從原住民社會與文化體系的發源開始，到戰後的台灣經濟、社會、宗教與文化變遷皆有詳細的論述。另外還有吳豐山的《論台灣及台灣人》¹⁰²一書，以台灣與世界的關係為出發點，從歷史、人文與地理的角度，描繪出台灣人具有的共同特性與優缺點。

最後，在分析台灣人價值觀研究方面，黃文雄的《台灣人的價值觀》¹⁰³一書以個別性的價值意識作為分析對象，以文化相對主義的角度提出 30 種台灣人獨特的價值觀，諸如生死、命運、緣分、良心、善惡、名聲、地位、道統禮教、人情義理等。其中特別論述在社會變遷下，台灣人多元價值體系的因應方式，巨觀地剖析台灣人精神面之深層結構。而李喬的《台灣人的醜陋面》¹⁰⁴則以自我批判的角度探討台灣人及台灣社會的病因，對台灣人的民族性有鞭辟入裡之分析。¹⁰⁵

上述文獻統合眾多台灣及日本學者的研究成果和分析，有台灣人對台灣文化本身的評估與研究，也有日本人觀點的著作，具有一定之信度及客觀性。雖然寫作出發點各自迥異，但對於研究台灣人與台灣文化方面都有精闢的見解，皆為本研究重要的參考文獻。

(2) 日本文化研究

論及整理歸納日本文化及日本人共同特性的經典之作，則非南博的《日本人論》¹⁰⁶莫屬。此書試圖客觀地整理出諸多日本學者對自身「日本人」的看法，所收集的論文、文獻及專書合計接近 500 篇(本)，時間橫跨從明治¹⁰⁷、大正¹⁰⁸、昭

⁹⁸ 伊能嘉矩所記述的台灣人，為日治時期的台灣原住民、河洛及客家等三大族群。

⁹⁹ 淺野和生，《台灣の歴史と日台關係》，(東京：早稻田出版，2010)。

¹⁰⁰ 文崇一，《台灣社會的變遷與秩序：社會文化篇》，(台北市：三民，1989)。

¹⁰¹ 王嵩山等著，賴澤涵編，《台灣經濟、社會與文化的變遷》，(台北縣深坑鄉：威仕曼文化，2008)。

¹⁰² 吳豐山，《論台灣及台灣人》，(台北市：遠流，2009)。

¹⁰³ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)。

¹⁰⁴ 李喬，《台灣人的醜陋面》，(台北市：前衛，1989)。

¹⁰⁵ 身為客籍台灣人的李喬所檢討省思之「台灣民族」主要為福佬、客家、原住民各族。所謂「台灣的居民」在心性行徑的差異上，其實很難就族群為依歸找出鮮明之不同，因此，以個人為單位的差異，是會比以族類為單位的差異大而明顯。不過如果做長期廣泛的比較分析，綜觀整個趨勢仍可以發現其中的微妙與相對的異質性。請見同前註，頁 136。

¹⁰⁶ 南博著，邱淑雯譯，《近代日本的百年情結：日本人論》，(台北市：立緒文化，2014)。

¹⁰⁷ 明治時代為西元 1868—1912 年。

和¹⁰⁹、美軍佔領時期¹¹⁰到 1990 年代初期，爬梳整理出因應不同時期的社會、文化、經濟狀況與國際情勢下的日本人論之發展過程及脈絡，為討論日本民族性涵蓋範圍最廣的集大成著作。

南博認為，日本原先是個多元民族的社會，但在明治之後天皇制中央集權之下，愛奴及琉球等不同民族皆被收編於「日本國民性」的框架內，逐漸統一建構出屬於日本人的國民性及自我意識。¹¹¹島國日本的排外性、接受外來文化與精神不斷累加在日本人身上，形成國民性的雙重或多重結構。¹¹²同樣是多元民族社會的島國台灣，與日本形似卻神非，各自孕育出截然不同的民族性格，顯見種族、社會變遷的不同對於國民性的形成有著根本性之影響力。

而日本人的集團主義，使得大多數日本人傾向不去透漏內心真正想法，選擇表面支持，尊重對方的立場與態度。¹¹³日本高齡者在處理居住問題的時候，是否也因為儘量避免與家人間的對立或摩擦，而選擇妥協或是以模稜兩可的方式解決問題呢？

史上第一本由西方人觀點所著的日本人論《菊與刀》¹¹⁴，係文化人類學家 Ruth Benedict 以「文化模式」理論解構日本人的生活及行動的模式，透過西方社會與日本的比較下，分別提出「罪感」與「恥感」的文化模式，¹¹⁵為此著作最有名，也最富爭議性的論點，使得日本戰後所出產的日本人論必然對《菊與刀》提出論爭及批判。

如日本民俗學者柳田國男¹¹⁶在〈ルース・ベネディクト「菊と刀」の与えるもの—尋常人の人生観〉¹¹⁷一文中，就並不同意 Benedict 的看法，他認為要找得到比日本人更常用「罪」的民族只怕很難，「恥的文化」則本來只限用於武士階級。至於所謂的「義理」原指武士的行為，Benedict 卻將「恥」與「義理」畫上等號，並當成「首尾一貫的文化模式」，在資料使用上是錯誤的。¹¹⁸

而青木保在其著書《「日本文化論」の変容—戦後日本の文化とアイデンテ

¹⁰⁸ 大正時代為西元 1912—1926 年。

¹⁰⁹ 昭和時代為西元 1926—1989 年。

¹¹⁰ 美軍佔領時期為西元 1945—1952 年。

¹¹¹ 南博著，邱淑雯譯，《近代日本の百年情結：日本人論》，(台北市：立緒文化，2014)，頁 424。

¹¹² 例如「表與裡」、「西方崇拜與排外主義」等。請見同前註，頁 424。

¹¹³ 同前註，頁 424。

¹¹⁴ Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)。

¹¹⁵ 在對不同文化進行人類學研究時，該文化主要是依照「恥」還是依照「罪」是一個非常重要的區別。Benedict 認為日本人強烈地感覺到自己時刻在接受別人的評判，也就是恥的重要性要遠高於罪的重要性。她舉出一些日本人的說法：「人必須自重是為了社會」、「如果沒有社會，也沒必要自重了」等等偏激的意見說明約束日本人自重的力量是來自於外界，而非西方世界所強調的罪感文化那樣，靠內心對自身有罪的確認來約束自己的行為，因而歸納出西方的基督教社會為「罪的文化」，而日本社會屬於「恥的文化」之概念。請見同前註，頁 311-313。

¹¹⁶ 柳田國男(1875 年 7 月 31 日—1962 年 8 月 8 日)，生於日本兵庫縣，東京帝國大學法學部畢業。為日本從事民俗學田野調查的第一人，被尊為日本民俗學之父。

¹¹⁷ 柳田國男，〈ルース・ベネディクト「菊と刀」の与えるもの—尋常人の人生観〉，收錄於日本民族学会編，《民族学研究》，第 14 卷第 4 号，(東京：日本民族学会，1950 年 5 月)，頁 28-35。

¹¹⁸ 南博著，邱淑雯譯，《近代日本の百年情結：日本人論》，(台北市：立緒文化，2014)，頁 218-219。

イティー》¹¹⁹則提到雖然從《菊與刀》中所得對日本文化也好、美國文化也罷，在某種程度上都有誤解或是帶有偏見之處，但值得評價的是 Benedict 那多元的、帶有整合性的研究方式，以及「文化相對主義」的研究態度都為後來「日本文化論」的發展有著巨大的提示作用。¹²⁰Benedict 所提出的「罪」與「恥」的文化模式，至今仍是研究日本論學者爭論不已的焦點問題，其重要性自然不言而喻，因此也成為本文論述日本高齡者居住安排時的一個重要的切入點。

另外山本博文的《新渡戶稻造『武士道』：日本の思考の根源を見る》¹²¹一書，深入淺出地介紹影響日本人意識形態及根本性格最深遠的一種信仰，也是代表日本精神的哲學性思想—《武士道》¹²²。此書原先以英文寫成，在明治初期約西元 1899 年於美國費城的書店出版，爾後被翻為多國語言，係當時精通英文的日本菁英份子向西方人介紹日本文化、日本人論的代表性著作之一。¹²³主要介紹武士道的起源、義、勇氣、仁、禮、信與誠、名譽、忠義、克己等武士的基本價值與奉行不悖的教條、精神，對於本文所探討的高齡者居住安排選擇模式，是否佔有指標性的影響因素，為本研究探索目的之一。

其次，木村時夫的《日本文化の伝統と変容》¹²⁴則從日本歷史變遷的角度分析日本文化的雙重構建性——「傳統文化」與「外來文化」¹²⁵的關係需要維持在一個均衡點，既不可能完全捨棄傳統文化，亦不能沒有充滿改革力量的外來文化存在。木村指出日本近代發生「戰爭悲劇」的部分原因，來自於此種文化雙重構造平衡的崩壞，例如 1889 年 2 月 11 日所公布的《大日本帝國憲法》，包含了傳統文化力量的「天皇絕對的權威」等條項¹²⁶雖然存在，在某種程度上受制於展現憲法本質，帶有西方文化的「限制君主權」等條項¹²⁷。但此一均衡並未能長久維持，作為外來文化的憲法民主色彩逐漸消退，取而代之的是天皇「絕對性」的再

¹¹⁹ 青木保，《「日本文化論」の変容—戦後日本の文化とアイデンティティー》，(東京：中央公論新社，1999)。

¹²⁰ 青木保，《「日本文化論」の変容—戦後日本の文化とアイデンティティー》，(東京：中央公論新社，1999)，頁 164。

¹²¹ 山本博文，《新渡戶稻造『武士道』：日本の思考の根源を見る》，(東京：NHK 出版，2012)。

¹²² 新渡戶稻造著，矢内原忠雄訳，《武士道》，(東京：岩波書店，1979)。

¹²³ 山本博文，《新渡戶稻造『武士道』：日本の思考の根源を見る》，(東京：NHK 出版，2012)，頁 5-6。

¹²⁴ 木村時夫，《日本文化の伝統と変容》，(東京：成文堂，1990)。

¹²⁵ 不同於歐洲各國耗費諸多年月逐漸形成自己的文化，日本以吸收外來文化做為自身文化的養分，明治以前大多來自於中國文化，明治後則從歐洲文化攝取。請見同前註，頁 293。

¹²⁶ 大日本帝國憲法第 1 條原文：「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」，漢文翻譯：「大日本帝國由萬世一系的天皇所統治」；第 3 條原文：「天皇ハ神聖ニシテ侵スベカラズ」，漢文翻譯：「天皇為神聖不可侵犯」，木村時夫認為這些條文是強調天皇權威的日本傳統文化所在。請見同前註，頁 294。

¹²⁷ 大日本帝國憲法第 4 條原文：「天皇ハ国ノ元首ニシテ統治權ヲ総攬シ此ノ憲法ノ条規ニ依リ之ヲ行フ」，漢文翻譯：「天皇為國家元首，總攬統治權，依憲法規章行政」；第 5 條原文：「天皇ハ帝国議會ノ協贊ヲ以テ立法權ヲ行フ」，漢文翻譯：「天皇經帝國議會的同意後得行使立法權」；第 55 條原文：「国务大臣ハ天皇ヲ輔弼シ其ノ責ニ任ズ 凡テ法律勅令其ノ他國務ニ關スル詔勅ハ国务大臣ノ副署ヲ要ス」，漢文翻譯：「賦予國務大臣輔佐天皇的責任，凡是天皇頒布的法律命令與其他國務相關的詔書，都須經國務大臣之副署」，木村時夫認為這些是展現憲法本質，帶有外來文化「限制君主權」功能的條文。請見同前註，頁 294。

起和擴張，「傳統」與「外來文化」此消彼長下，造成日本文化雙重構造均衡的崩壞，此時日本並無真正的民主制度存在，成為後來中日、太平洋戰爭發生的諸多遠因之一。¹²⁸

最後，福武直的《日本社会の構造》¹²⁹一書中則提到日本人的意識構造，受到年代及社會變遷的影響非常大，以至於相對於戰前的天皇崇拜意識，¹³⁰隨著國家的解體似乎亦隨風消逝了一部份，根據 NHK 的世論調查〈時系列調查「日本人の意識」の変遷：条件の均一化と調査継続のための取り組み〉¹³¹在 1973 到 1983 年之間的調查，日本民眾在「對天皇的感情」問項所做回答只有三成的人為「尊敬」，兩成的人為「好感」；而一方面「無感情」、「反感」、「其他」則占有剩下近五成的回答樣本數。

戰敗的日本人，除了對天皇、國家的意識形態有所改變外，個人與家、村、町等共同體的關係也因為資本主義經濟的發展，導致傳統家庭、村、町那種集團型行利己主義的沒落，連帶家庭意識也逐漸轉化成自我型的利己主義。如此一來雖然得以從傳統型家庭、親戚、地方的束縛中脫出，獲得日本人在戰前所未曾有過的「自由」，但是這般生活在自己世界，被隔離於社會之外的「小宇宙」式家庭型態，¹³²不僅衍生出許多社會問題，這樣小型的直系家族制度更容易凸顯了許多家庭內長期被忍耐的緊張關係。¹³³日本人在時代變遷中，價值觀於無形中改變，於明治大正年間出生的日本人，二戰終結時仍未成年的日本人，以及戰後才出生的日本人，即便同為日本人，性格上卻肯定有著非常顯著的差異。¹³⁴也就是說，探討日本的高齡者居住型態的選擇方式，除了外顯的經濟現實因素之外，形成其人格的國家歷史及社會環境亦為不可忽視的一環。

前述文獻統整了眾多日本及美國學者為日本人論所做的研究成果，有日本人對自身文化的分析與解構，也有美國人觀點的著作，即便寫作的目的截然不同，但對於研究日本人與日本文化方面皆自成一派，隨著明治時代的開啟，當時的日本菁英份子為了向西方世界宣示日本的崛起，因而開啟了以新渡戶稻造的《武士道》為首的一連串日本文化、日本人論的著作之路，戰後則有美國文化人類學者 Benedict 的《菊與刀》加入戰場，愈加引發後續日本國內外學者對於日本人論的研究與探討，直至今日。研究者希望透過統合各家日本人論，可以對日本人行為與思想有整體性的概念，並對日本人的獨特的思考方式提出解釋，以求本文在研

¹²⁸ 同前註，頁 294-295。

¹²⁹ 福武直，《日本社会の構造》，（東京：東京大学出版会，1987）。

¹³⁰ 當日本尚未敗於第二次世界大戰（1945 年 8 月 15 日，昭和天皇在日本標準時間中午 12 時向全國以錄音廣播的方式，宣布日本政府決定遵從同盟國所提出無條件投降的要求）之前，有 8 成民眾認為天皇是神或是高人一等的。請見同前註，頁 140-141。

¹³¹ 高橋幸市、荒牧央著，〈時系列調查「日本人の意識」の変遷：条件の均一化と調査継続のための取り組み〉，收錄於 NHK 放送文化研究所編，《NHK 放送文化研究所年報》，第 58 集，（東京：NHK 出版，2014），頁 215。

¹³² 社會的絕大部分由夫婦家庭或是核心家庭所構成，但是現代核心家庭與社會的連結及互動關係卻非常薄弱。請見福武直，《日本社会の構造》，（東京：東京大学出版会，1987），頁 199。

¹³³ 孩子結婚後產生的代間相處、婆媳問題等。請見同前註，頁 200。

¹³⁴ 同前註，頁 133-134。

究日本高齡者行為模式時能有較好的信度及客觀性。

2-3 台灣高齡者居住型態選擇的相關先行研究

研究者將居住型態相關研究的文獻分類為台日兩大類，在台灣高齡者居住型態相關的先行研究當中，再依研究主題細分為：(1)傳統家庭價值；(2)代間互惠交換；(3)自主意識、獨立生活；(4)之前的居住型態。

研究者希望藉由先行研究的探討，理解所屬領域之概念及確立本論文之研究方法、透過分析其他研究先賢採用的研究方法，找出研究者能在高齡者居住型態的研究範圍內能加以測試並實證之理論及假設。台灣高齡者在選擇居住型態時具備甚麼樣的共通特色，以下本文將從台灣相關先行研究的理論性觀點，來探討此一議題。

(1) 傳統家庭價值

陳彥仲、陳靜怡的〈從高齡者自評健康條件、家庭資源及社會參與探討高齡者期望之居住安排〉¹³⁵，研究方法以不連續選擇行為理論¹³⁶建立 Logit 實證模型¹³⁷，研究結果證明影響高齡者居住安排之原因很多，高齡者社經地位愈高，則較期待獨立的居住安排方式；健康不好的高齡者也傾向獨居，其次是「社會參與傾向」，若不論健康條件，社會參與較多、固定者，比較不期待與子女同居；而有配偶或喪偶及子女數量愈多之高齡者與子女同住之期待亦越高，顯示仍重視傳統家庭價值。與張桂霖的博士論文¹³⁸研究結果甚有衝突之處。

林純祺的碩士論文《影響台灣老年人居住安排因素之探討》¹³⁹指出，台灣高齡者觀念守舊，普遍期望與子女同住，而期望較高者實際同住比率亦較高；此外都市的高齡者與子女同住機率也較高；代間相處可能是問題點，導致高齡者與單身子女同住機率亦較高。根據林純祺的研究傳統家庭型態依舊扮演著老年照護之重要角色。

藉由第一種類型的先行研究理解到現階段的大多數的台灣高齡者仍舊重視傳統家庭之價值，並期待與子女同住，期望同住的動機係冀求從子女獲得傳統家

¹³⁵ 陳彥仲、陳靜怡，〈從高齡者自評健康條件、家庭資源及社會參與探討高齡者期望之居住安排〉，《台灣土地研究》，第 15 卷第 2 期，(2012 年 11 月)，頁 127-158。

¹³⁶ 美國加州大學柏克萊分校經濟學教授 McFadden 於 1970 年代發展出不連續選擇行為理論 (Discrete Choice Theory)，其基礎主要是來自於經濟學的消費者行為及心理學的選擇行為。請見連經宇，〈應用模糊語意方法與不連續選擇理論建立家戶購屋選擇行為模式之研究〉，(國立成功大學都市計劃學系碩博士班博士論文，2003)，頁 2。

¹³⁷ Logit 模型係個體選擇理論的一種應用模型，通常有兩大用途：1.解釋行為與現象；2.預測行為與現象。請見同前註，頁 20。

¹³⁸ 張桂霖，〈老人居住安排－居住安排轉換、年歲增長與居住安排、居住安排滿意改變之探討〉，(國立政治大學地政研究所博士論文，2012)。

¹³⁹ 林純祺，〈影響台灣老年人居住安排因素之探討〉，(國立政治大學財政研究所碩士論文，2008)。

庭式的老後照護，但健康不好者則傾向獨居。與張桂霖的博士論文¹⁴⁰研究結果呈現出不同的樣貌。社會經濟地位高、高社會參與度之高齡者亦喜獨居的型態，為何社經地位會影響獨居的細部因素，與國家文化發揮調節的層面是否有關，為本研究探討課題之一。而關於高社會參與度的高齡者獨居傾向，研究者認為則可以用馬斯洛的需求層次理論¹⁴¹(Maslow's Hierarchy Of Needs)來說明，入住高級養生村、老人之家等照護機構或與子女同住並受其照護等等選項，應該只能算是低階層次的生理需求、安全需求獲得滿足，而高社會參與度之高齡者則已經滿足了位於中層的「社會需求」，甚至更高位階的「尊重需求」，因此或許已無理由再回頭向下滿足低階需求，儘管「生理」、「安全」等低階需求在人類存活的課題中亦佔有不可或缺的重要性。

(2) 代間互惠交換

林靜涓的碩士論文《老人居住安排決定過程之探討》¹⁴²研究發現無論家庭內權力關係如何運作，皆不影響受訪老人的基本居住自主權。林靜涓認為高齡者在居住安排決定之過程，可看作一種代間互惠交換的過程。

張桂霖的博士論文《老人居住安排－居住安排轉換、年歲增長與居住安排、居住安排滿意改變之探討》¹⁴³，部分研究成果顯示，高齡者居住安排是受到家庭價值觀或交換理論來影響的；因喪偶及健康惡化等是否為高齡者轉換與子女同住的關鍵因素，則無確切的證據來支持；與交換理論相關的經濟重大決策權的重要性則提高，成為影響與子女同住的關鍵因素。張桂霖並以年齡層做區隔，得出隨著年齡的增長，老人與子女共住的比例呈直線下降的結果。諸多因素特別是經濟的重要性已高過於傳統家庭照護的價值。

第二種類型先行研究說明台灣高齡者與子女同住可能為代間互惠交換的一種模式，現實面、經濟實力、社會經濟地位的影響大於其他影響兩代間選擇是否同居之因素，顯示傳統家庭價值不再。研究方式則以年齡層做區隔，得出的結果與白井泉、大江守之的〈高齡者の居住形態に関する人口学的研究—高齡者の配

¹⁴⁰ 張桂霖，《老人居住安排－居住安排轉換、年歲增長與居住安排、居住安排滿意改變之探討》，(國立政治大學地政研究所博士論文，2012)。

¹⁴¹ 馬斯洛的需求層次理論(Maslow's Hierarchy Of Needs)將人性需求分為五種層次，由低層到高層依序為：生理需求、安全需求、社會需求、尊重需求、及自我實現需求。生理需求為最低階層，如空氣、食物、水、性慾等，如能獲得滿足需求便會轉往下一階層。第二層為安全需求，亦屬於低層需求，如人身安全、家庭、健康、財產等。第三層為位處中層的社會需求，如對友情、愛情以及被他人所需要的需求。第四層為尊重需求，屬於高層次需求，例如因為自身的功成名就，而獲得世間給予的評價及來自他人的尊敬與敬重等。第五層的自我實現需求為最高層次的需求，例如終極的人生目標或偉大崇高的理想等，通常必須滿足前面四層的需求後方能達成或促使其發生。請見顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 27-28。

¹⁴² 林靜涓，《老人居住安排決定過程之探討》，(國立台灣大學社會學研究所碩士論文，2001)。

¹⁴³ 張桂霖，《老人居住安排－居住安排轉換、年歲增長與居住安排、居住安排滿意改變之探討》，(國立政治大學地政研究所博士論文，2012)。

偶關係を考慮した所属世帯変動分析と将来推計一〉¹⁴⁴結果類似，高齡者年紀越大與子女同住之比例愈低。

(3) 自主意識、獨立生活

張雅惠的碩士論文《台灣高齡者居住型態選擇之研究：兼論台灣老人住宅政策》¹⁴⁵，研究發現當高齡者離婚、喪偶或與配偶分居時會提高與子女同注意願；自主生活並非老人集合式住宅的居住型態，因此教育程度、對自主生活的期待不成為入住老人集合式住宅的因素，重要的因素是高齡者意識到自身生理上之老化，以及傳統家庭照護觀念的式微。

蔡佩珂的碩士論文《以計畫行為理論探討中高齡者入住老人住宅意願》¹⁴⁶，採用問卷調查方式研究發現，中高齡者入住老人住宅態度愈佳，或自覺入住能力愈高的話入注意圖亦較高。而此意圖並不受重要他人的意見影響，可能中老年人易受內在性格引導行為，屬於低自我監控者。¹⁴⁷

柯則宇的碩士論文《老人居住型態的探討－主觀意願與客觀條件的影響》¹⁴⁸，以主客觀條件來分析老人居住型態及意願，發現客觀條件的經濟、性別等變項雖然會對老人居住之選擇產生影響，但作為主觀條件的老人個體自主性則強於客觀條件之經濟要素，也就是說當老人的自主性程度高時，經濟能力不成為影響自己選擇心中理想的居住型態之變項。

根據第三種類型的先行研究，整理出台灣高齡者普遍自主意識高漲、嚮往獨立自在的生活型態之結論。台灣高齡者離婚、喪偶或與配偶分居時會提高與子女同注意願，從而得出因親密關係受挫而尋求子女同住的因果推論。高齡者的個人經濟問題、傳統家庭觀念與重要他人的意見並不能完全影響高齡者之自主意識。

(4) 之前的居住型態

張雅君的碩士論文《老年人居住型態的轉換》¹⁴⁹的研究成果指出高齡者之居住型態深受之前的居住型態影響；最穩定的居住型態為與子女同居，其次為獨居，其他居住類型則不穩定；居住型態發生變化時，高齡者們主要轉為與子女同居，

¹⁴⁴ 白井泉、大江守之，〈高齡者の居住形態に関する人口学的研究—高齡者の配偶關係を考慮した所属世帯変動分析と将来推計—〉《総合政策学ワーキングペーパーシリーズ》，第100号，（東京：慶應義塾大学大学院政策・メディア研究科，2006年3月），頁1-32。

¹⁴⁵ 張雅惠，《台灣高齡者居住型態選擇之研究：兼論台灣老人住宅政策》，（國立政治大學地政研究所碩士論文，2006）。

¹⁴⁶ 蔡佩珂，《以計畫行為理論探討中高齡者入住老人住宅意願》，（長庚大學醫務管理學系碩士論文，2012）。

¹⁴⁷ 自我監控為一種人格特質，指個體對自身心理與行為的主動掌握，透過自律、修正、調整自身行為以利追求某種目標或為達某種目的之自我實現的過程。請見MBA智庫百科，〈自我監控〉，2016年5月23日取自

<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E8%87%AA%E6%88%91%E7%9B%91%E6%8E%A7>。

¹⁴⁸ 柯則宇，《老人居住型態的探討－主觀意願與客觀條件的影響》，（東吳大學社會學系碩士論文，2012）。

¹⁴⁹ 張雅君，《老年人居住型態的轉換》，（長庚大學醫務管理學研究所碩士論文，2008）。

轉往其他類型及與配偶或獨居則較少。

藉由第四種類型的先行研究理解到目前居住型態受之前的居住型態所影響，在研究者設計問卷調查或選定訪談對象以及施行訪談時必須納入考量的重要變項之一。

綜上所述，以台灣高齡者為對象的研究發現，主要影響高齡者居住型態的因素依主題可分為四大類別：1.傳統家庭價值；2.代間互惠交換；3.自主意識、獨立生活；4.之前的居住型態，歸納為影響台灣高齡者在選擇居住型態時重要的變項。而身處不同的國家及社群下生活的人們所產出的價值觀和生活共識，即便不至於大相逕庭，亦必有不同之處。日本高齡者在選擇居住型態時具備甚麼樣的共通特色，以下本研究即從日本相關先行研究的理論性觀點，來探討此議題。

2-4 日本高齡者居住型態選擇的相關先行研究

日本高齡者居住型態相關先行研究部份，依研究主題分為：(1)傳統家庭價值；(2)家庭構成；(3)代間互惠交換；(4)影響選址的因素。

(1) 傳統家庭價值

西岡八郎的〈日本における成人子と親との關係—成人子と老親の居住關係を中心に—〉¹⁵⁰，以既有的統計資料與「第二回全國家庭動向調查」¹⁵¹等進行成年子女與高齡者兩世代之間的關係之剖析，高齡者在選擇老後居住型態受諸多人口學上的因素交叉影響，可以預見居住型態的變化將會有加速的趨勢，但是日本受儒教影響甚深，傳統家庭價值的規範性依然存在，現階段不易發展至如同歐美型與子女的居住關係¹⁵²。經濟面的影響是老人選擇居住型態的重要因素，而低所得家庭子女與高齡者同住的比率也相當高，同時大多數成人子女的個人屬性比起學歷、職業等，是否為「長子」扮演著指標性的主因。

鎌田健司的〈成人子の親との同居に関する決定要因〉¹⁵³，研究分析得出子女與高齡者同居之因素主要在於男性在經濟面的依賴關係，以及確認在傳統價值觀上，子女特別是男性對高齡者仍然抱有扶養義務之觀念。此研究對象限制於28歲以上男性，好處是可以檢驗超過30歲仍與父母同居男性之動機，但不足之

¹⁵⁰ 西岡八郎，〈日本における成人子と親との關係—成人子と老親の居住關係を中心に—〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第56卷第3号，(東京：(財)厚生労働統計協会，2000年9月)，頁34-55。

¹⁵¹ 国立社会保障・人口問題研究所人口構造研究部《第2回全国家庭動向調査結果の概要》(東京：国立社会保障・人口問題研究所，2000)。

¹⁵² 歐美型的社會關係之發展習慣先從個人獨立後延伸至夫婦關係等，以橫向地來發展；而位處東方的亞洲各國則普遍重視以子孫為優先之縱型家族關係。請見西岡八郎，〈日本における成人子と親との關係—成人子と老親の居住關係を中心に—〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第56卷第3号，(東京：(財)厚生労働統計協会，2000年9月)，頁34-55。

¹⁵³ 鎌田健司，〈成人子の親との同居に関する決定要因〉，《経済学研究論集》，第19号，(東京：明治大学大学院，2003年9月)，頁109-126。

處是欠缺對於女性就業與親子同居面向的檢視論證，年齡差異所帶來的價值觀差異，與父母分居所帶來先人為主之偏見的可能性，都將會影響問卷調查之回答結果。

千年よしみの〈近年における世代間居住關係の変化〉¹⁵⁴，分析 2001 年到 2011 年，高齡者及子女兩世代間的居住關係。以往日本先行研究大都以「同別居」的角度來探討，此論文特別以「鄰居型態的遠近」的角度佐以子女的人口學屬性來探討形成居住關係的主因，發現子女的兄弟姊妹數量與構成亦影響；同居比例為長男較高，但分開居住時住得最近的不見得是長男；以同居來說可能還是根深蒂固的傳統家庭價值影響為重要因素，而同居比率雖然下降，鄰居型態比率的提升也使得高齡者與子女得以互相支援家庭機制並未完全弱化：例如子女的配偶雙方皆從事勞動的情形以照顧孫兒為目的同居也很常見。以區域劃分的話，傳統直系家庭占優勢的地區傾向於同居型態，而核心家庭¹⁵⁵優勢地區如都會則傾向於採取鄰居之型態。

根據日本第一種類型先行研究能夠理解日本高齡者對傳統家庭價值依然抱有期待，這一點與同受儒學觀點薰陶的台灣及亞洲各國甚為相似。日本的家庭價值觀念是單一與西方相異的特徵還是東方亞洲共通特徵，或是在東亞裡只做為日本獨有的特徵呢？而根據文獻，研究者認識到高齡者在選擇居住型態是受諸多人口學上的因素交叉影響，因此，必須慎重地規劃訪談大綱的問題項目、選擇研究地區及確認訪談對象的個人背景。

(2) 家庭構成

丸山洋平的〈福井県の高齡者の居住状態—世帯の家族類型と子どもとの同別居に着目して—〉¹⁵⁶，說明高齡化社會進展下，福井縣面臨高齡者的核心家庭¹⁵⁷化，以及只有高齡者的戶口之增加，形成孤立的高齡者生活戶。而遠在他鄉的子女亦無法提供照護，根據 2013 年的統計資料，只有高齡者之生活戶約占福井縣內戶籍總數的一半，且至今仍在增加中。丸山洋平分析造成福井縣單高齡者生活戶增加的原因主要有三點：1.原本未結婚之單身者的高齡化；2.因配偶死亡而形成的一人生活戶，特別是女性一人生活戶的增加；3.子女不與父母同居的傾向，或是子女為了討生活而在地工作無法同居，說明了福井縣有嚴重的人口外流現象，特別是第三點係「夫婦高齡者生活戶」增加之原因。

¹⁵⁴ 千年よしみ，〈近年における世代間居住關係の変化〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第 69 卷第 4 号，(東京：(財)厚生労働統計協会，2013 年 12 月)，頁 4-24。

¹⁵⁵ 「核心家庭」的成員包括一對夫妻與未婚子女。請見 Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，(台北市：五南，1997)，頁 36。

¹⁵⁶ 丸山洋平，〈福井県の高齡者の居住状態—世帯の家族類型と子どもとの同別居に着目して—〉，《ふくい地域経済研究》，第 21 号，(福井：福井県立大学地域経済研究所，2015 年 9 月)，頁 81-95。

¹⁵⁷ 通常指一對夫婦和其未婚子女所組成，這邊是指組成家庭最基本單位的一對夫婦而已。

白波瀨佐和子の〈社会階層と世帯・個人—「個人化」論の検証—〉¹⁵⁸，指出家庭內性別差異所帶來的權力間不平衡之關係；個人與家庭的關係亦因經濟上地位而有所差異，特別是已婚女性(妻子)會因男性(丈夫)的社會經濟地位影響其是否外出兼差工作，也就是說，女性在作出個人決策時，比起男性更強力地受到家族成員來影響或因考量與他人之間的關係而受到牽制；在少子高齡化的人口結構下，對經濟狀況不佳的家庭來說，成年未婚的孩子確實是擔任了負起家中經濟收入來源的重責大任，因此在少子高齡化的持續進程中，社會上之一部份個人與家庭的關係將會更加地緊密。

清水昌人の〈単独世帯および夫婦のみの世帯に居住する高齢者の人口移動と世帯変動〉¹⁵⁹，探討高齡者家庭組成與移動的關係，根據調查結果若家庭結構無改變，高齡者發生移居的可能性也非常低，而這之中以獨居老人發生移動的機率要比夫婦兩人的家庭來得高，可見未來隨著獨居老人的增多，將會提高全體高齡者移動之機率；家庭結構改變為「其他」(獨居、夫婦兩人以外)，多半伴隨著高齡者的移動，或是子女家族的移動(來同住)，清水昌人稱之為「圍繞著高齡者的移動」，其重要性不可忽視。另外高齡女性的移動，大都以「被接到與子女同住」為主要居住型態改變的類型，且隨著高齡者女性年齡之增長與「被接至與子女同住」的機率成正相關。

白井泉、大江守之的〈高齢者の居住形態に関する人口学的研究—高齢者の配偶関係を考慮した所属世帯変動分析と将来推計—〉¹⁶⁰之研究方法，使用 1975 年到 2000 年中 6 個時間點的國家人口普查資料，以世代研究(cohort study)分析法¹⁶¹探討高齡者的居住型態與性別、配偶關係的關聯性，並推算 2005 年到 2025 年的高齡者人口將會屬於何種家庭類型下的居住型態。白井泉、大江守認為以往的先行研究較無類似使用「性別差異指標」來探討居住型態的研究。結果發現影響高齡者選擇居住型態的因素，以「與配偶相處的關係」比「性別差異」的層面來得廣，選擇的居住型態也較多變；而離婚、分居、鰥寡的高齡者則在性別差異上對選擇居住的型態上亦有所不同。以全都有配偶之家庭關係來看年齡與家庭規模是成反比的，也就是年齡愈大的夫婦家庭同居子女數比率是愈少的。

¹⁵⁸ 白波瀨佐和子，〈社会階層と世帯・個人—「個人化」論の検証—〉，《社会学評論》，第 54 卷第 4 号，(東京：東京大学文学部社会学研究室、日本社会学会編集委員会，2004 年 3 月 31 日)，頁 370-385。

¹⁵⁹ 清水昌人，〈単独世帯および夫婦のみの世帯に居住する高齢者の人口移動と世帯変動〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第 65 卷第 4 号，(東京：(財)厚生労働統計協会，2009 年 12 月)，頁 48-62。

¹⁶⁰ 白井泉、大江守之，〈高齢者の居住形態に関する人口学的研究—高齢者の配偶関係を考慮した所属世帯変動分析と将来推計—〉，《総合政策学ワーキングペーパーシリーズ》，第 100 号，(東京：慶應義塾大学大学院政策・メディア研究科，2006 年 3 月)，頁 1-32。

¹⁶¹ 在人口統計學上，“cohort”則是指「有共同點的一組人」，如同年、同時期出生的人作為劃分：將此生活形式以及行動、想法類似的世代團體可能選擇的動向加以分析調查研究。同時期成長的人或許會有類似的成長體驗，進而塑造出個人可能到老年期依然根深蒂固之價值觀，因此出生年代接近的一群人可能採取的決策或行動被認為有類似之傾向，是可以被歸類的。

三谷鉄夫的〈都市における親子同・別居と親族關係の日本の特質〉¹⁶²，提出高齡者與子女在同居的意願上，有哪些相互作用的因素，研究分析的資料採用1982年到1986年分別於札幌(1982年)、仙台(1985年)、福岡(1986年)實施的「家庭世代間關係調查」之統計資料。

分析結果得出三都市裡以仙台三代同堂機會最高，其次為札幌、福岡；有趣的是仙台的三代同堂結構是以妻子或女兒家庭為主來形成的，而高齡者與子女同居滿意度普遍很高，子女與高齡者同居的滿意度雖然也不低但與前項相比有22.5%之差距，¹⁶³而且子女方以女性滿意度起伏差距較男性為大，表示女性與夫家同居所感到的壓迫感；在都會高齡者親子同居率普遍下降的情形下，男性希望與妻方父母同住者比率反而上升，有可能是男性與妻方家人同住所感到的社會責任等，反較與自己父母同住來得少，這樣的結果似乎說明了日本傳統家庭以夫家為中心的構造有所轉變。

而年代的差別也相當顯著，出生年代越早期的高齡者受到傳統家庭意識制約的情形也愈普遍；另外高齡者在有同居的子女情形下，是否會與非同居的子女疏遠呢？根據統計資料，高齡者選擇與哪位子女同居並無影響自身與非同居子女間的感情，反倒因為分居的關係而更加刻意熱絡彼此的關係，這與子女間互相作用的關係，三谷鉄夫認為不符合功能的需要論¹⁶⁴之假說。

藉由參考日本第二種類型的先行研究，研究者認識到可以用世代研究(cohort study)分析法作為訪談對象的選擇方式。因此，本研究選定台灣與日本的同時代出生的高齡者為訪談對象。另外，透過這類型的先行研究，可以彙整出「家庭構成」為影響高齡者選擇居住型態之重要變項，家庭構成的改變可能會造成高齡者的移動或是居住型態的改變，如果家庭成員、結構沒有改變，高齡者發生移居的可能性極低。換句話說，除非有發生離婚、喪偶或是子女移出、移入家庭的情形，否則高齡者自發性地改變居住型態的可能性相當低。而且，以老年社會學角度來看，「性別差異」被視為高齡者如何安排居住型態的重要變項，但是在此類先行研究中所得到的結果，高齡者與配偶相處是否融洽的重要性是大過於男女性別差異的。

(3) 代間互惠交換

¹⁶² 三谷鉄夫，〈都市における親子同・別居と親族關係の日本の特質〉，《家族社会学研究》，第3号，(東京：日本家族社会学会，1991年)，頁41-49。

¹⁶³ 同前註，頁42。

¹⁶⁴ 馬斯洛的需求層次理論(Maslow's Hierarchy Of Needs)將人性需求分為五種層次，由低層到高層依序為：生理需求、安全需求、社會需求、尊重需求、及自我實現需求。生理需求為最低階層，如空氣、食物、水、性慾等，如能獲得滿足需求便會轉往下一階層。第二層為安全需求，亦屬於低層需求，如人身安全、家庭、健康、財產等。第三層為位處中層的社會需求，如對友情、愛情以及被他人所需要的需求。第四層為尊重需求，屬於高層次需求，例如因為自身的功成名就，而獲得世間給予的評價及來自他人的尊敬與敬重等。第五層的自我實現需求為最高層次的需求，例如終極的人生目標或偉大崇高的理想等，通常必須滿足前面四層的需求後方能達成或促使其發生。請見顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁27-28。

遠藤秀紀的〈住宅の所有形態と子供からの介護を期待する高齢者の同居選択〉¹⁶⁵，探討高齡者在選擇與子女同住的居住型態是否會將自己持有之房地產做為交換條件以期望從子女處得到反饋形式之老後照護。

根據遠藤秀紀的研究分析結果顯示，高齡者將「到宅照護服務」與「由子女照護」列為同一類型的選項；以高齡者是否持有自用住宅做為變項，與子女同居的高齡者家庭之自用住宅持有率與 65 歲以下女兒同住並接受其照護的比率成正比；擁有自用住宅對「到宅照護服務」與「由子女照護」的機率之提高皆有正面效應。

不過，在「只有高齡者的家庭」所持有自用住宅比率越高的區域則與子女同住比率較低，而使用「到宅照護服務」比率則較為多。因此，得出此研究討論與假設並不一致的結果。另外，子女是否持有自用住宅也是影響代間是否同住的重要因素，不過這並非此篇論文所討論的範圍。

透過日本第三類型先行研究能瞭解到日本高齡者持有自用住宅率與 65 歲以下女兒同住並受其照護率成正比，但目的為「接受照護服務」，並非期待與子女同住，因此在「只有高齡者的家庭」所持有自用住宅比率越高的區域裡，呈現出持有自用住宅的高齡者採用「到宅照護服務」比率高於與子女同住比率的樣貌。因此，「是否持有自用住宅」係檢測高齡者在決定居住型態時，作為經濟變項的一個重要因素。

(4) 影響選址的因素

茂木豐的〈福岡県内における高齢者の住居移動〉¹⁶⁶，研究發現人口、人口密度與第三級產業¹⁶⁷就業者比率成正比，與高齡者人口比率則成反比。不過無法實證第三級產業就業者比率低的地區，高齡者人口比率會持續的增加；而高齡者轉入比率則與核心家庭比率以及在自己戶籍地工作的市區町村就業者比率有關：如果核心家庭比率高，在自己戶籍地工作的市區町村就業者比率低的話，則高齡者轉入率則有較高的傾向。但是高齡者轉入比率與核心家庭比率及在自己戶籍地工作的市區町村就業者比率的因果關係則尚未釐清，為何自給自足率指標高的地區的高齡者轉入比率會是低的現象？這個問題亦無法從此研究的數據面來獲得解決。

透過日本第四類型先行研究能發現福岡縣高齡者在居住型態的選址上，可能會受到的顯隱性影響因素，包含：當地業種組成比率、核心家庭比率、在自己戶籍地工作的市區町村就業者比率等。在研究方法上，資料的編輯、分析、製圖方

¹⁶⁵ 遠藤秀紀，〈住宅の所有形態と子供からの介護を期待する高齢者の同居選択〉，《日本福祉大学経済論集》，第 30 号，（愛知：日本福祉大学経済学会・日本福祉大学福祉社会開発研究所，2005 年 2 月），頁 89-113。

¹⁶⁶ 茂木豊，〈福岡県内における高齢者の住居移動〉，《福岡県立大学人間社会学部紀要》，第 16 卷第 1 号，（福岡：福岡県立大学人間社会学部，2007 年 11 月），頁 47-69。

¹⁶⁷ 指不生產物質產品、主要透過行為或形式提供生產力並獲得報酬的行業，即俗稱的服務業。

式等採用開放式資源的 R 語言¹⁶⁸統計分析系統。在日本的先行研究大都使用統計分析的方式，所獲取的數據資料經分析後能用於精準解釋高齡者行為模式的研究成果不但很少，甚至高齡學文獻所登錄的研究發現往往有互相矛盾之處，並沒有辦法釐清問題。¹⁶⁹

有別於台灣的研究成果，以日本高齡者為對象的研究發現，主要影響高齡者居住型態的因素依主題可分為四大類別：1.傳統家庭價值；2.家庭構成；3.代間互惠交換；4.影響選址的因素。與台灣文獻所統整出主題做比較可以注意到兩點，其一為「代間互惠交換」的研究在台灣文獻上佔有舉足輕重的地位，在日本的先行研究上雖然較少了些，但也必有其存在之道理。因此本研究將「代間互惠交換」做為影響高齡者選擇居住型態時的重要變項之一，並以社會交換理論的觀點作為本文的論述主軸。其二則是日本先行研究中比較沒有以自主意識、獨立生活作為研究主軸的文獻，顯見台灣與日本社會及文化的差異造成，相同問題依國情不同該區域主要的研究方向亦隨之改變。

綜上所述，檢視高齡者在選擇居住型態時，透過「代間互惠交換」或是與「他人互惠交換」的方式，財務的、實體的、非物質的條件交換是否讓高齡者的需求獲得滿足，「社會交換理論」實為用以探討和解釋高齡者居住型態選擇模式時，基本且重要的方法之一。

2-5 研究焦點

總結上述國內外文獻回顧的成果，歸納出本文探討文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響研究的幾項論點：

- (1) 關於老年社會學部分，該學科約於 1960 年前後興起，在社會學研究內算是相當年輕的學科，因此各家理論派系紛爭不已，本文所舉六種理論的觀點各自有獨到見解，彼此互相衝突且存在矛盾之處，但是要解釋高齡者的行為模式又非得依附於這些理論不可，彼此相互矛盾卻又是同構老年社會學重要的理論基石。
- (2) 作為社會老年學理論始祖的撤退理論並未說明高齡者個人特質及意識形態的影響層面，因而飽受批評及質疑，其中與撤退理論完全處於對立位置的活

¹⁶⁸ 主要用於統計分析、繪圖、資料探索上的一種自由軟體程式語言與操作環境。紐西蘭奧克蘭大學的 Ross Ihaka 和 Robert Gentleman 為 R 的開發者，因此稱之為 R，2015 年由「R 核心開發小組」負責開發及營運。請見陳景祥，《R 軟體：應用統計方法》，(台北市：台灣東華，2010)。

¹⁶⁹ 蔡文輝認為真正替老年研究而設計的研究方法相當少，而普通社會科學的研究方法在使用時常忽視老年人的特性，例如問卷字體太小、訪問員聲音太小等；抽樣(sampling)問題也亟待解決，以往研究者為了方便起見，總是往醫院、精神病院、安養所等設施抽取樣本作為研究對象，難免有以偏概全的問題。因此今後老年學努力的方向是在於提高老年研究的科學性與老年學理論的說服能力，並由此發展出幫助老年人的知識和技巧。請見蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 49-50。

動理論，便是當時應時而生的敵對理論之一。而無論是以活動或是撤退理論為主，只憑藉單方面論點皆不足以說明如何能達致「成功老化」(Successful Aging)。持續理論則相信即便年齡愈大，個人特質並不會隨之發生劇烈的改變，如果高齡者在年輕時期即樂於與人接觸，其在步入老年後亦將持續與人接觸及互動；另一方面，若年少時即不喜與人接觸者，在步入老年時則亦不喜與人接觸。因此，持續理論對於高齡者居住型態的選擇的切入點，在於考量形成高齡者人格特質的發展過程對其決策模式所造成之影響。

- (3) 透過理解社會交換理論的架構，對於影響高齡者居住型態的「安排」與「選擇」，交換理論提供的概念十分清晰，父母養育子女在親情義理上可能被視為是一種付出，但是從社會交換理論的角度來看，是否並非全然是單方面的付出，而是一種「理性抉擇」(rational decision-making)，期待兒女長成之後所帶來的「回饋」，達到「養兒防老」的工具性目的。另一方面子女對於父母的盡孝行為，或是給予年長父母各方面協助的行動，從社會交換理論的角度來檢視也將發現這種交換關係是雙向互惠的，倘若子女自幼就沒從父母處接受過甚麼好的照顧，自然對於老年父母不會有報恩與應該孝順等情感性目的產生。
- (4) 根據次文化理論，我們知道了人在走向老年時，將會自然而然的被歸類於在某一老年次文化團體中，個人對此一新的社會身分及個人角色的調適能力，將受到老年次文化團體的影響有所不同，而此判斷事物的標準—由次文化團體所建立的「新文化」，將成為影響高齡者對於居住型態選擇判斷的基準。以生命圈理論的觀點來看，文化如何去影響高齡者的認知及決策，應該是影響高齡者選擇居住型態的一個重要變項。
- (5) 論述台灣文化的文獻統合眾多台灣及日本學者的研究成果及分析，有台灣人對台灣文化本身的評估與研究，也有日本人觀點的著作，具有一定之信度及客觀性。雖然寫作的出發點各自迥異，但對於研究台灣人與台灣文化方面都有精闢的見解，為本研究的重要參考文獻。另外，論及台灣文化及台灣人行為的文獻大都帶有貶低、反省、檢討之意味濃厚，與日本人論的著作書寫方式大相逕庭，如此文化背景差異之下，可以推知台日高齡者對於居住型態選擇的心態應該也不可能類似。
- (6) 關於日本文化部分，基於日本的集團主義，日本高齡者在處理居住問題的時候，是否也因為儘量避免與家人產生對立或摩擦，而選擇妥協或是以模稜兩可的方式解決問題呢？Benedict 所提出的「罪」與「恥」的文化模式，這樣的意識成為本文論述日本高齡者居住安排時的一個重要的切入點。在日本，義、勇氣、仁、禮、信與誠、名譽、忠義、克己等武士的基本價值與奉行不

悖的教條、精神，對於本文所探討的高齡者居住安排選擇模式，是否為指標性的影響因素，係本研究探索目的之一。

- (7) 日本人在時代變遷中，價值觀於無形中改變，於明治大正年間出生的日本人，二戰終結時仍未成年的日本人，以及戰後才出生的日本人，即便同為日本人，性格上卻肯定有著非常顯著的差異。也就是說，探討日本的高齡者居住型態的選擇方式，除了外顯的經濟現實因素之外，形成其人格的國家歷史及社會環境亦為不可忽視的一環。
- (8) 日本進入明治時代後，當時的社會菁英份子為了向西方世界宣示日本崛起，因而開啟了以新渡戶稻造的《武士道》為首，一連串的日本文化、日本人論的寫作之路，戰後則有美國文化人類學者 Benedict 的《菊與刀》加入議論的戰場，愈加引發了後續日本國內外學者對於日本人論的研究與探討，直至今日。研究者希望透過統合各家日本人論，可以對日本人行為與思想有整體性的概念，並對日本人的獨特的思考方式提出解釋，以求本文在研究日本高齡者行為模式時能有較好的信度及客觀性。
- (9) 關於台灣高齡者居住型態選擇研究的部分，現階段的大多數台灣高齡者仍舊重視傳統家庭之價值，並期待與子女同住，期望同住的動機係冀求從子女獲得傳統家庭式的老後照護，但健康不好者則傾向獨居。社會經濟地位高、高社會參與度之高齡者亦喜獨居的型態，至於為何社經地位會影響獨居的細部因素，與國家文化發揮調節的層面是否有關，為本研究探討課題之一。
- (10) 台灣高齡者與子女同住可能為代間互惠交換的一種模式，現實面、經濟實力、社會經濟地位的影響大於其他影響兩代間選擇是否同居之因素，研究顯示因為追求傳統家庭價值而與子女同居的高齡者是呈現減少的趨勢，反之，透過交換行為來獲得子女照護的高齡者則有增加趨勢，顯見社會風氣的改變，這類看似天經地義的選擇行為，其實背後都帶有某種文化上的意義。
- (11) 台灣高齡者普遍自主意識高漲，並嚮往獨立自在的生活型態。台灣高齡者離婚、喪偶或與配偶分居時會提高與子女同住意願，從而得出因親密關係受挫而尋求子女同住的因果推論。另外，高齡者的個人經濟問題、傳統家庭觀念與重要他人的意見並不能完全影響高齡者之自主意識。那麼，個人意識會受到文化影響嗎？影響的層面是如何呢？
- (12) 台灣高齡者之居住型態深受之前的居住型態影響，最穩定的居住型態為與子女同居，其次為獨居，其他居住類型則不穩定；居住型態發生變化時，高齡者們主要轉為與子女同居，轉往其他類型及與配偶或獨居則較少。高齡者在

變換居住型態時，受到之前的居住型態如三代同堂，在文化規範下可能是被認為是理想的、幸福的一種範式，高齡者因而傾向於不去改變此種居住型態。

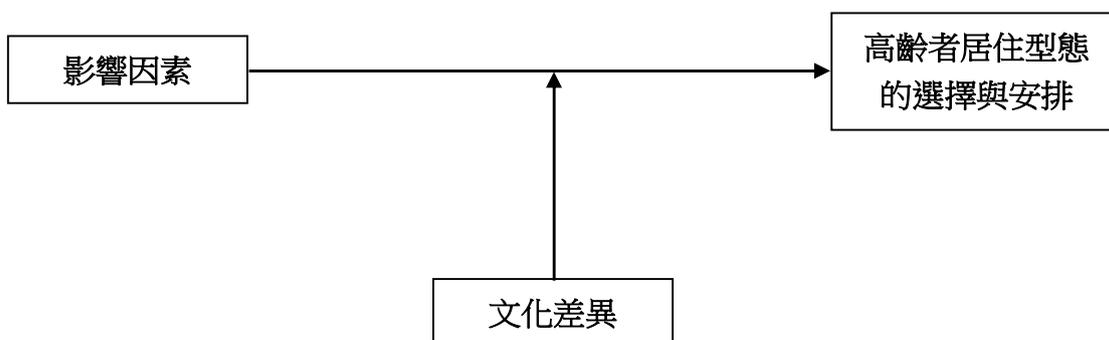
- (13) 關於日本高齡者居住型態選擇研究的部分，根據日本第一種類型先行研究能夠理解日本高齡者對傳統家庭價值依然抱有期待，這一點與同受儒教觀點薰陶的台灣及亞洲各國甚為相似。日本的家庭價值觀念是單一與西方相異的特徵還是東方亞洲共通特徵，或是在東亞裡只做為日本獨有的特徵呢？
- (14) 藉由參考日本第二種類型的先行研究，可以彙整出「家庭構成」為影響高齡者選擇居住型態之重要變項，家庭構成的改變可能會造成高齡者的移動或是居住型態的改變，如果家庭成員、結構沒有改變，高齡者發生移居的可能性極低。換句話說，除非有發生離婚、喪偶或是子女移出、移入家庭的情形，否則高齡者自發性地改變居住型態的可能性相當低。而且，以老年社會學角度來看，「性別差異」被視為高齡者如何安排居住型態的重要變項，但是在此類先行研究所得到的結果，高齡者與配偶相處是否融洽的重要性是大過於男女性別差異的。
- (15) 日本的「代間互惠交換」相關先行研究與台灣相比並不多，可能是整體社會環境差異與文化不同導致在日本能夠與高齡者父母進行「交換」的子女並不多，高齡者可以提供的資源也不足以成為子女與老年父母同住的誘因。又或者可以說是，即便高齡者可以提供財務等資源來換取自身老後生活的照護服務，在某種文化層面影響下，互相交換的對象並不限於自己的子女，能提供專業照護服務的人，甚至更能得到高齡者的青睞。
- (16) 在日本的先行研究大都使用統計分析的方式，所獲取的數據資料經分析後能用於精準解釋高齡者行為模式的研究成果不但很少，甚至原本老年社會學相關文獻所登錄的研究發現往往有互相矛盾之處，難以令人信服。可以說研究高齡學，只看統計的數據面並無法真正將問題說明清楚。透過國際比較文化差異性是否為此提供一個好的切入點，為本研究主要目的之一。
- (17) 台灣研究「代間互惠交換」的文獻在數量上佔有舉足輕重的地位，在日本的相關先行研究雖然較少了些，但也必有其存在之道理。因此本研究將「代間互惠交換」做為影響高齡者選擇居住型態時的重要變項之一，並以社會交換理論的觀點作為本文的論述主軸。其二則是日本先行研究中比較沒有以自主意識、獨立生活作為研究主軸的文獻，顯見台灣與日本社會及文化的差異造成，相同問題依國情不同該區域主要的研究方向亦隨之改變。

(18) 綜上所述，檢視高齡者在選擇居住型態時，透過「代間互惠交換」或是與「他人互惠交換」的方式，財務的、實體的、非物質的條件交換是否讓高齡者的需求獲得滿足，「社會交換理論」實為用以探討和解釋高齡者居住型態選擇模式時，基本且重要的方法之一。

(19) 然而如同前述，單只以一種或同時以多種老年社會學理論，並無法說明所有高齡者在選擇居住型態時所受到的影響因素為何，這些影響因素確實是存在的，但是對於每個人所產生的影響力道則大不相同，本研究試圖透過台灣與日本文化的比較來解答，如此不相同的影響力道可能是受到國家文化所調節因而產生影響程度的深淺及差異性。

綜上所述，本研究之概念如圖 2-1 所示。

圖 2-1：研究架構圖「文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響」



資料來源：本研究設計。

第三章、文化對台灣高齡者居住型態的影響及變遷

研究結果發現台灣之研究參與者的老後居住型態選擇經驗，以及其生活背景與價值觀之脈絡可分為兩大範疇：範疇一「影響居住型態選擇的因素與經驗」、範疇二「居住型態選擇的因應資源及決策方式」。

兩大範疇涵蓋了六大主題，分別為：主題一「當事人才背影宏」；主題二「家庭影響在經濟」；主題三「傳統家庭價值高」；主題四「起居故鄉樂趣多」；主題五「智慧人生樂趣長」；主題六「發揮智慧迎挑戰」，各範疇、主題、次主題與子題之命名如表 3-1，本章首先就範疇壹、「影響居住型態選擇的因素與經驗」之三大主題及次主題、子題下之意義單元的整理與分析，歸納出高齡者在選擇居住型態時可能之影響因素，按照影響老後居住型態選擇因素、理想居住型態之脈絡分三節依序敘述之。

後半部就範疇貳、「居住型態選擇的因應資源及決策方式」所涵蓋的三大主題：主題四「起居故鄉樂趣多」；主題五「智慧人生樂趣長」；主題六「發揮智慧迎挑戰」，及次主題、子題下之意義單元的整理與分析，歸納出高齡者在選擇居住型態時可能的影響因素，依照居住型態的抉擇、家庭內人際關係、人生歷練價值觀及活動與社會參與所涵蓋意義單元的脈絡，亦分三節敘述之。

表 3-1：研究參與者老後居住型態選擇經驗的範疇、主題、次主題與子題

範疇 (章)	主題 (節)	次主題 (項)	子題 (目)
業 功 成 榮 背 影 「 影 響 居 住 型 態 選 擇 的 因 素 與 經 驗 」 (範 疇 命 名 ： 家	3-1 當事人才背影宏	(1) 受訪者背景資料	1. 經濟狀況
			2. 子女數
			3. 兄弟姊妹數
			4. 出身背景
			5. 宗教信仰
			6. 苦日子
	3-2 人生影響在經濟	(2) 人老如何下決策	1. 看情況決定
			2. 自己做決定
		(1) 代間互惠氣縱橫	3. 老來從子
			1. 代間互惠交換
(2) 經濟往來與子女	1. 子女為經濟重擔		
	2. 自用住宅		
	3. 子女有無自用住宅		
(3) 家庭影響在經濟	4. 財產分配成問題		
	1. 經濟因素		

			2. 財產分配壞和諧
	3-3 傳統家庭價值高	(1) 老來賴子多照顧	1. 希望女兒來照顧
			2. 希望有人來照顧
			3. 寄望兒子擔責任
		(2) 傳統觀念根深固	1. 與兒子親近
			2. 女性的戰爭
			3. 不期待媳婦的表現
範疇貳、「居住型態選擇的因應資源及決策方式」 (範疇命名：智勇人生鄉梓光)	3-4 起居故鄉樂趣多	(1) 同居獨居如何擇	1. 同居
			2. 獨居
		(2) 終老地惟在故鄉	1. 故鄉
			2. 習慣
			3. 不願意改變
			4. 嚮往鄉下
			5. 不去老人院
			6. 好好地老去
		(3) 互不干涉天倫樂	1. 喜歡自由自在
	2. 自在的生活		
	3. 自處		
	4. 子女近居		
	5. 不干涉子女		
	6. 不給子女添麻煩		
	3-5 智慧人生樂趣長	(1) 親朋相處樂高歌	1. 人際關係的變化
			2. 與孫子有代溝
			3. 代間相處之道
			4. 夫妻相處之道
			5. 家庭經營之道
		(2) 順其自然最健康	1. 身體健康最重要
			2. 沒有想太多
	3-6 發揮智慧迎挑戰	(1) 老後依然相處樂	1. 生活態度
			2. 人生歷練價值觀
			3. 個人觀念不同
(2) 人生意義老後賦		1. 子女好就好	
		2. 意義	
(3) 心情爽快共高歌		1. 社會參加	
		2. 老人與社會問題	
		3. 活動	

資料來源：整理及分析研究參與者的訪談逐字稿文本後，所得之意義單元由筆者自行歸納與製作。

台灣高齡者研究結果描述方式：

- (1) 如上表所歸納出的每一範疇、主題、次主題及子題，在描述各主題之前，先為該項主題的命名作定義解釋。
- (2) 描述每一範疇、主題、次主題、子題時，已能承上接下為原則，例如描述該主題要能承接其上的範疇，並能延伸連接至其下之次主題。
- (3) 描述內容先以研究參與者的共同經驗為主要描述，後以研究參與者的特有經驗為次要描述，也就是採用從「共同性」到「個殊性」的描述順序。
- (4) 每一範疇、主題、次主題、子題內容描述後，為使閱讀者能貼近研究參與者經驗的真實感，將援引數例文本中研究參與者之原始口說敘述，以引號內的標楷字體呈現於每一個描述段落之後，例如「鬥陣相扶持...」。原始口說敘述之後的括弧中即為研究參與者代號及其引用意義描述之編號，例如(B1-1-1-006,034,049,050)，B 是台灣組，第一個 1 是與子女(配偶)同住的第一組，第二個 1 是第一位受訪者，第三個 1 是第一次訪問，006 等數字是流水號，作為標明受訪者的談話之編碼，也就是研究者在文本之間透過反覆的閱讀所劃記並給予編碼之意義單元代號。

3-1 當事人才背影宏

台灣組之研究參與者的老後居住型態選擇經驗，首先受到個人成長背景來影響之。心理學者艾瑞克森(E. H. Erikson)的本我發展(ego development)理論¹⁷⁰相信個人的人格會伴隨著個人經驗之增加與所處環境之改變而改變，因此本節針對研究參與者的背景分析之。

(1) 受訪者背景資料

1. 經濟狀況

4 位研究參與者中有三位皆為小康之家，其中一位依靠老農津貼之農保收入，由此位參與者所得之訪談資料，經分析歸類意義單元後與其他三位參與者有著顯著的差異，顯見個人之經濟狀況的差異性將會從根本地改變其價值觀。

2. 子女數

¹⁷⁰ 艾瑞克森的八個本我成長階段：1. 嬰兒期；2. 早期幼年期；3. 嬉戲期；4. 就學期；5. 少年期；6. 青年期；7. 成年期；8. 老年期。請見 Erik H. Erikson、Joan M. Erikson、Holen Q. Kivnick 著，周伶利譯，《Erikson 老年研究報告：人生八大階段》，(台北市：張老師文化，2000)，頁 49-54。

B1-1 有 5 女 1 男共 6 位子女；B1-2 有 5 女 1 男共 6 位子女；B2-1 有 4 女 1 男共 5 位子女；B2-2 有 3 女 1 男共 4 位子女，4 位研究參與者都同樣擁有 1 位排行最小的兒子，原因可能在於該世代之台灣人普遍有必須由長男來繼承香火之傳統觀念——重男輕女的親子關係。孫得雄指出這樣重男嗣的情形不但會在養兒育女上有所輕重差異，甚至會影響父母的生育行為——生男兒的偏好，¹⁷¹因而生出兒子即停止繼續生育。

3. 兄弟姊妹數

B1-1 有 7 位兄弟；B1-2 有 5 位兄弟；B2-1 有 6 男 2 女共 8 位兄弟姊妹；B2-2 有 4 女 2 男共 6 位兄弟姐妹。

4. 出身背景

B1-1 為鹿港鎮條幅、字畫店老闆娘，身兼家庭主婦之職，與配偶、子女同居；B1-2 為鹿港鎮佛具店經營者，身兼藝文工作者，與配偶、子女同居；B2-1 為埔里鎮農家出身的退休教師，與配偶同居；B2-2 為埔里鎮農家出身的家庭主婦，喪偶獨居。

5. 宗教信仰

B1-1 信仰台灣傳統佛教；B1-2 信仰台灣傳統佛教，藝文工作者的身分也促使其信仰儒教及孔子教；B2-1 信仰台灣傳統道佛之間的宗教觀；B2-2 信仰道教，日常會抄寫經書燒了以祭拜已逝的配偶及祖先。

從已得資料來看，B2-2 的對宗教活動最為熱衷，瞿海源的〈台灣地區民眾的宗教信仰與宗教態度〉一文指出，當信徒自覺無力解決世俗間的種種問題時，可能的出路即是向自己所信仰之神求助。當人們無所適從時，請求神來幫助其作出決策，對於相信神的人來說是理所當然之事。¹⁷²因此宗教信仰做為影響高齡者決策的重要因素之一，對於經濟狀況相對較弱勢的 B2-2，似乎遭受影響的層面來得比其他三位研究參與者來得廣，可推知在做出決策時亦相對容易受其宗教信仰影響。

(研究者：請問您有信教嗎？)「喔...信一般佛教，(一般台灣的佛教嗎?)呵呵呵，對！台灣的佛教，啊就也有在拜佛,啊~~哈哈，就是有在拜佛啦！」(B1-1-1-001)

「大部份比較是佛教，也有儒教啦！」「我是沒有正式來參加什麼活動，我是比較偏向孔子教這方面啦...」(B1-2-1-007,008)

¹⁷¹ 孫得雄,〈台灣地區生育態度與行為的變遷〉,《中央研究院民族學研究所專刊乙種之 16》,(1986 年 6 月),頁 133-178。

¹⁷² 瞿海源,〈台灣地區民眾的宗教信仰與宗教態度〉,收錄於楊國樞、瞿海源編,《變遷中的台灣社會》,(台北市：中央研究院民族學研究所, 1988),頁 239-276。

「【沉思狀】...說有嗎...應該是說介於道佛之間吧！沒有很堅定的信仰，就是傳統的啦！佛也信道也信。」(B2-1-1-001)

「啊~我現在就會寫經，會去媽祖廟拿經來寫，寫完把它燒掉，現在被請去，公媽就是媳婦在拜，啊我就去媽祖廟，土地公，會走遠一點啦！我都寫經啦，寫經燒給祖先啊什麼的，像是災害啦，繞給人的。」(B2-2-1-021)

6. 苦日子

4 位研究參與者皆出生於日治時期並且都有完成當時國民學校之學業，根據世代研究(cohort study)分析法的概念，同世代的 4 位研究參與者確實有著類似的童年及成長經驗。也就是說，同時期成長的人或許會因此形成類似的發展體驗，進而塑造出個人可能到老年期依然根深蒂固之價值觀，因此出生年代接近的一群人可能採取的決策或行動被認為有類似之傾向。

而本研究之 4 位研究參與者，當時接受了大日本帝國之國民教育，而後被捲入殖民母國發起的太平洋戰爭，在日本戰敗後，又回歸至繼承了大清帝國的中華民國懷抱，歷經二二八事件後的軍事鎮壓使得「光復」美夢幻滅，接踵而來的白色恐怖時代、經濟起飛時期、解嚴、政治逐步地開放乃至於現今社會的民主化過程，這些歷史事件的堆疊與進化過程，再再形塑著身處後期高齡階段之研究參與者獨有的記憶與體驗。

「厚，在小時候經濟很差，在囡仔(台語，意指孩提)時代-----過的不好，從小孩時期就要幫忙家裡...要怎麼說呢?(做囡仔工)差不多就是這樣。啊...結婚後才(就生小孩)，開始做生意漸漸的才好起來」(B1-1-1-012)

「教育程度是呢...日人(台語，意指日本人)時代，公學校，國民學校六年畢業，國小的之前就是國民學校，是國民學校之後才是國小，因為以前的制度常常在變，啊初開始時是日本公學校，是公學校讀到五年，才改成國民學校，然後國民學校不知道甚麼時候才改成小學校，不知道...嘿。」「日本時代時，已經變成國民學校，一開始是公學校，讀到五年級升六年級時才變成國民學校，畢業的學歷就是國民學校六年級...」(B1-2-1-002,003)

「從小也是農家生活嘛，農家生活光復後有一陣子，光復前後，一陣子非常的苦啊!光復前，光復後，有種甘蔗，都去借貸。然後工廠都採收，就是副產加工廠，糖廠採收，糖廠磅秤，糖廠結帳，都是隨他們算，隨他們採收，然後都隨他們訂價發錢，所以有一句話講說：第一傻，種甘蔗給會社秤(台語)，秤多少他講的算。」「所以那陣子的農家生活非常的苦，尤其二二八前後的生活，那時候的小學老師半年都沒有領薪水，就沒錢可以發。」「生活很苦，生活很不便，光

復前，戰前，就是戰爭結束前，那時的日本也是非常的辛苦啦，後來國民黨來，也是非常的辛苦。」「小時候很苦也不知道啦，反正有口飯吃就很好了，那時候小時候很苦，那時候初中的時候，常常中午沒有帶便當。」「我小學畢業大概是民國 35 年畢業，民國 38 年初畢業，那一陣子都到 40 幾年的時候還很苦。」(B2-1-1-011,012,013,017,018)

「啊我是最大的，以前一吃飽馬上就去工作了，就拿著鋤頭除草，13 歲筆一扔就沒讀書了，都是辛苦人家啦！那時候日本時代日本人管的很嚴，我讀書用跑的回來吃了三碗蕃薯粥，中間炒了一碗鹽，挖著就吃，吃完又用跑的回去，老師以為你逃學，超過這條線就叩叩叩！【指著額頭處，做出被打狀】他不知道人家不是路逃(台語，意指跑去逍遙、偷懶)不是逃去玩的，日本人不知道啊！他有(只領)薪水怎麼會知道，對啦，常常去吃____(台語)，常常被打，呵呵呵...啊都硬要吃三碗，沒吃三碗又不飽！呵呵呵...」「那時候我 30 萬跟小弟 30 萬一起買房子，那房子 80 萬啦，啊不夠錢去農會借 20 萬，黑那個利息一個月 1000 多，沒辦法還了！現在當老師跟護士的女兒，我把他們帶去紅茶會社那時候做工了！1 小時 3 元半，做 10 小時才 35 元，看那時候錢多大啊！」(B2-1-1-012,038)

7. 滿意度

經調查及訪談過程中研究參與者對人生整體所自我知覺之滿意度，兩位男性參與者皆使用具體數字進行自我評價，若滿分為 100 分，B1-2 自評滿意度為 80 分，B2-1 自評滿意度為 80 分；概括模糊描述的兩位女性參與者 B1-1 表示開心度日即滿足，B2-2 則表示滿意度尚可。

「有啦，就有滿意啦，就沒有覺得說...我就每天覺得高興過日子就好了，呵呵呵...(那差不多有 8、90 分囉?)有啦有啦！」(B1-1-1-011)

「生活還好阿，早上泡一個比較『滑溜』的東西吃一下，若會通的通一下，差不多 7 點多就去老人會，我的腰骨會痠，所以不要待太晚，大概 10 點多就回來了...」(B2-2-1-088)

(2) 人老如何下決策

1. 看情況決定

很多時候高齡者在做出決策時，是視情況來決定下一步要如何走，原本與長子同居的 B1-1、B1-2 皆因為兒子結婚一段時間後，因為家裡的空間可能不足以應付即將出生的家庭成員或有作業場所、店舖空間需求之考量，而決定與兒子分開居住；「到那個時，拿那支旗」的人生哲理也一語驚醒研究者這個夢中人，領悟到高齡者凡事不強求，見步步行，依時制宜，車到山前必有路的經驗談，尤其長者的一句「都是時勢造英雄，而非英雄造時勢」，不禁讓研究者深深反思自身，

到底需要多少年才能有這般體悟？

「兒子那時要結婚時覺得地方太小了，所以就又用了另外一個地方，近近的差不多二三百公尺而已」(B1-1-1-007)

「到那個時間就變那個...型體(台語，指型態)出來，例如說有需要一起住，或是需要分開來住，看那個時候的情形看需要分成怎樣」「...古早人說『到那個時，拿那支旗』，依時來走，自然就會有出路了！」「恩~都是「到那個時候才拿那支旗」啦！」「就算自然而然，到那時就拿那旗，就是看該怎樣就怎樣，人說時勢造英雄，英雄造時勢比較少啦，時勢在造英雄比較----看那個時間怎樣比較好就怎麼樣啊？」「就算我現在想甚麼，到那個時間若到----自然，它會受『它』(意指令人敬畏的宇宙、神等)的意志支配去啊！」「嗯啊，從古早傳下來就是這樣，嘿啊，看甚麼棋走到甚麼地方，啊就依時制宜啦~想說那時候怎麼樣比較好...哈哈！」「有是說看那個時間需要怎樣，就照那個時間(的狀況)下去----下去執行。」(B1-2-1-014,023,034,050,057,058,072)

「我會參考，但不一定會接受啦，看自己的情況，再決定要怎麼做。」「不會不會，我會看狀況來決定，看怎麼樣才適合嘛！」(B2-1-1-068,070)

2. 自己做決定

4 位研究參與者中的 2 位，與子女同居的 B1-1 認為其沒有受到他人的言語來影響個人決策之經驗；B2-1 則認為選擇住居之最終決定權在自己手上，如果住在一起不舒服，自己去住老人院也可以。顯示可能高齡者易受內在性格引導行為，即便作為重要他人的子女或是配偶之意見，亦不能完全影響高齡者之自主意識。

(研究者：所以不會受到社會上覺得老人要如何，或是家人言語的影響到嗎？)
「比較沒有啦，呵呵。(您在做出居住安排相關決定的時候，有因為別人的反對而受影響嗎？)有嗎？好像沒有啦，都沒有。(那小孩都沒有意見嗎？)沒有啦，呵呵...」(B1-1-1-047)

「我會看要怎麼做會最好，再自己決定，如果我叫大家回來，最後我覺得不好，那就不要，如果住在一起覺得不大舒服，那我自己去養老院還是甚麼的，我還有自己自由自在的生活啊，所以喔，子女或者是太太的意見，僅供參考啦！」(B2-1-1-069)

3. 老來從子

高齡者因為生病或因年紀漸長而體力衰退的自然現象，導致其將會逐漸失去

自己的原本與社會連結之生活型態，在心理、生理都持續弱化的進程之下，自己來做決策及行動力、自信心都將慢慢消逝，而依賴他人的心理狀態就會在此時逐漸形成，並且溢於言表。¹⁷³

除了 B2-1 之外的研究參與者都較有老來從子之觀念，但他也提到或許其他高齡者會因為健康條件之惡化，可能會對子女產生依賴的心理，而 B1-1 認為年紀大了所以不需要再做出重大決定，順其自然就好，若因身體健康惡化而需照護的情形下與子女住為當然之選項；B1-2 則抱持老來只能仰賴後代與年輕人的觀念；B2-2 認為老人不宜自行決策，年紀大需與子商量決定事情。

「都年紀這麼大了，要(還能)住多久呢？這是要怎麼選擇呢？順其自然就好了。」「我覺得年紀愈大，(會愈來愈想跟子女同住嗎?)會啦，但是如果真的需要子女照顧的話，也是要住一起啊！如果自己已經行動不方便了，當然是需要子女照顧啊！不一起住怎麼行呢？」(B1-1-1-036,042)

「老來的生活總是比較不方便，得靠年輕人的幫助，要聽話、種種、要講話要做甚麼的，都會比較那個，叫甚麼啊，比較失智、比較失智啦，的關係~失智的關係種種、體力、種種都嘛有差啊，都要靠少年ㄟ幫助」「你若-----老來就都需要靠年輕人的幫助啦，啊...哪若沒有很好的體力...一定要這樣，啊若是沒身體好體力好、好ㄟ體力，一定要靠後代，兒子來-----看顧，也真的很需要」(B1-2-1-028,068)

「黑啦，有的厚，一旦身體不好，有的(人)就會想到可能就會找孩子來相伴了！」「不過有些人是不是因為身體不好以後，需要人家照顧，自然就想到這個(與子女同居)，我到目前為止沒有這個想法。」(B2-1-1-047,065)

「比較後面的話就要跟兒子討論了啦，要跟兒子商量...我在這邊是比較合啦，但是他在那邊是比較方便，如果不方便他要帶去給人家照顧也是不得已要去啦！」
「啊~我的意思是，就是看兒女的意思啊...如果兒子說退休了要自己帶，啊就給他照顧啦，我們老了，不能有太多意見啦！」「因為我們老了，不能有太多自己的意見啦，像是-----也是要給兒子決定啊，如果我住埔里然後請看護的話...」
「對啦，要跟兒子商量啦，我自己不能完全做決定了啦，因為年紀大了...」「...因為我們老了，不能什麼都是自己作主啊...」(B2-2-1-062,078,079,083,089)

3-2 人生影響在經濟

經濟現實問題為每個人都須面對的畢生課題，這些問題是如何去形成、影響高齡者現在的金錢觀，並進而影響其決策模式的呢？本節依事件、原因及結果之

¹⁷³ 長嶋紀一、佐藤清公編，《老人心理学》，(東京：建帛社，2000)，頁 22-23。

描述方式，分(1)代間互惠氣縱橫；(2)經濟往來與子女；(3)家庭影響在經濟，來說明之。

(1) 代間互惠氣縱橫

1. 代間互惠交換

關於父母與子女間互相扶持的家庭支援模式，曾經有學者指出：「相互性(reciprocity)的概念提供了理解家庭支持結構的起點。在一些特別的時候或特定的環境下，人們可選擇或感到有義務提供資源給某個特定的人。這些接受支援的人們會產生一種互相的情感及義務，當環境『改變』時則可能轉變成為新的資源提供者。」¹⁷⁴這種關係逆轉的一種，正是高齡者漸漸地需要子女照顧時的一種情形，高齡者面對年老體衰的現實狀況，環境雖然還是一樣，自己卻逐漸變得萎弱，獨自生活相對變成了挑戰，廣義地形成了環境的「改變」，換句話說，原本身處的生活空間轉化為一個自己無法獨自生存下去的環境。於此環境下原本一向為資源接受者的家人或是子女，特別是長男自然義不容辭成為一個新的資源提供者，此種現象做為最廣義的代間互惠交換行為，也是「孝道」及「報恩」觀念的由來與基礎。

主要的代間互惠模式有三種，第一種為直接、立即的交換關係，如高齡者贈與其子女財產或確立繼承權以期望子女能反饋式地照顧自己的老後生活；另一種則為建立家庭分工上的貢獻，如子女委託幫忙照顧孫子，特別是年長婦女以協助日常家務等工作做為家庭貢獻，繼而希望自己病弱時能獲得家庭式的照護；最後一種為長期的父母養兒行為，除了直接與子女建立密不可分的親子關係之外，有些父母因為直接或間接地在子女的職場、人際關係等社會網絡系統內佔有舉足輕重的地位，如將某些社經地位高的父母社會影響力去除，其子女自食其力要能在某些職場獲取高階職位或可說近似不可能的任務，在種種現實面的影響下，子女亦不敢貿然脫離父母(家庭)的庇蔭與連結，而父母則期待年老時與自己在間接的社會網絡上締造牢不可破關係之子女也能終將反饋「報恩」，養老盡「孝」。

「現在是兒子最有這樣子(一起住)的主張，女兒說起來比較沒有管我，因為她們意思就是跟你分一點點錢不想管那麼多！不管那麼多啦，所以變成兒子擔頭比較重，責任掛比較重啦！」「因為有錢的問題啊！我給他比較多，他自己知道啊，因為我對他比較好啊，我隔壁那間房賣 400 多萬，他分 200 多萬，之前給他 300 多萬給他買房，現在又給他兩百萬，我現在住的這間又是他的名字，你跟人家分多少自己知道啊！」「我現在把舊宅賣掉，跟我小弟買那一間起來，現在這間都是我的，我是留給我兒子啦！現在我雖然那些錢花不夠，我兒子還是要給我負責啦，他不能放我在那裏不管這樣，他常常說~~媽~~來這裡住啦，來這裡住比較健康啦！比較熱，比較健康啦~~」「像我的大女兒，屬虎的，六十六歲了，

¹⁷⁴ Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，(台北市：五南，1997)，頁 12。

你要叫她來照顧你嗎？她是身體還很勇啦，但是說一句話，我也沒辦法幫她打掃啊」(B2-2-1-026,030,040,071)

(2) 經濟往來與子女

1. 子女為經濟重擔

高齡者居住型態選擇在過去農業社會裡，「養兒防老」的觀念根深蒂固，即便父母在年輕時便理解到經濟狀況不佳的狀況下生活品質將會遭受影響，仍舊盡力扶養子女，滿足子女在無經濟能力時的各種需求，說明對家庭來說擁有小孩或孫子是令人愉快的事，即便他們成為經濟重擔。¹⁷⁵研究參與者的 B2-1 雖然有生活品質的疑慮，依然在培養子女的花費上不遺餘力；B2-2 則是在子女、孫子在外讀書時皆提供了經濟上的援助。

「子女多當然經濟會分散嘛！所以如果子女少，經濟就可以寬裕一點嘛，如果子女多，還要培養、花費、每人的所得就少嘛，生活品質就不好了」「生活品質方面啊，如果二個孩子，一個蛋，一個人一人分一半，如果五個孩子，那一個人才分到五分之一。」(B2-1-1-016,019)

「那時候我大女兒要出去念台中體專的時候，大概高中畢業的時候，我就在王俊華那裏，剛好油廠被火燒掉，被火燒掉讓我先生變成沒頭路了！死啊！兩個都沒頭路，小孩子又剛好在長大要去外面讀書，四個裡有三個在外面讀書...」「...田地在那裏價格不好，1 坪只跟我買 9000，400 萬就寄 300 萬下去給我兒子了買房子剩 200 萬，200 萬有的人(指孫子)在外面讀書的，一直拖又沒在收入一下子就花光了啊！」(B2-2-1-033,035)

2. 自用住宅

「是否持有自用住宅」係檢測高齡者在決定居住型態時，作為經濟變項的一個重要因素，經訪談確認研究參與者全體皆持有自用住宅。

3. 子女有無自用住宅

「子女是否持有自用住宅」亦係檢測高齡者在決定居住型態時，作為經濟變項的一個重要因素，經訪談得知除了 B2-1 的未成家子女未持有自用住宅之外，成家子女及其他研究參與者之子女皆持有自用住宅。顯見子女成家後有另購自用住宅之傾向，而唯一沒有持有自用住宅的研究參與者之子女則為未婚身分。

4. 財產分配成問題

有的研究參與者在規劃財產分配問題上極度地重男輕女，不顧女兒之反對將

¹⁷⁵ Rosemary Blieszner、Victoria Hilkevitch Bedford 著，林歐貴英等譯，《老年與家庭：理論與研究》，(台北市：五南，2007)，頁 152。

自身大部分財產都交給兒子及長孫，甚至將目前所得皆存在兒子的銀行戶頭內，認為兒子將會負起責任扶養其至終老。1992 年諾貝爾獎得主之經濟學家 Gary Becker 認為這種為了特定家人(通常是兒子，特別是長子)的安好考量成為高齡者父母自身的效益，也就是處在於「利他」原則之下對子女投資與管理，而非一般市場的「自利」性原則。此類父母的利他型家庭經濟行為，是以家庭整體的利益作為考量的一種「理性抉擇」(rational decision-making)，而且父母常常會以各種形式，例如變賣財產來分給受到投資較少的子女作為補償。¹⁷⁶

此「利他性」之理性行為理論確實說明了本研究之個案情形，台灣傳統觀念根深蒂固之 B2-2 雖然認為賣祖產的行為是「敗家子」的行為，她仍是預先賣產分配部分現金給女兒作為補償，以「別說沒有分給妳，雖然不多，但是至少有...」的方式來安撫女兒們，用以防範子女在自己身故後可能發生的爭產鬥爭之行為，讓子女還能繼續和樂相處，達到「圖家庭最大利」的目的。不過胡幼慧對此提出不同的見解，認為利他理論的補償說並不符合國內重男輕女的家庭行為。因為性別差異導致了父母對子女社會價值差異的「內化」作用，在心理及互動層面將不平等的分配合理化，¹⁷⁷將不見得會對平時投資較少之子女們做出補償。B2-2 將錢交付給兒子的時候，要求兒子不論欲購買之房子好壞如何，須立刻將現金變成不動產，顯見其對於財產處理上之決策模式仍深受傳統觀念之束縛及影響。

「那時處理八德路有五百萬啦，我拿三百萬給兒子買啦，自己留一點啦，啊我看兒子在栽培孩子辛辛苦苦的，就有寄一點，所以有少一點啦...我三個女兒都很精明，我只有一个兒子，如果我死了，就怕會在那邊爭吵」啊兒子我分一百(萬)給他，還有長孫也一百，啊我埔里這間也給他，我那三個女兒就說，兒子也分一百了，長孫也分一百，埔里這間房子也要給他們，我就不說話，隨便她們念，念完就算了，啊現在就是這間房子她們三個有意見啦...」「啊我一開始半間房子是買自己的名字，後來另外一半是買他的名字，啊兒子想到說我老了，媽：那半間房子如果沒處理好，以後跟三個姐姐要處理很麻煩啦，我說：那我去問問稅金多少，後來問一問要三萬多，就把這半間過戶給他了...」「...正神啦，土地公這樣啦，就是像觀音媽"刺啊"(台語，意指繪有神明畫像用以膜拜的條幅或字畫)就對了，不過現在被兒子請去了，因為他要財產，所以很有自覺，又有房子，現在媳婦很認真在拜啦」「現在錢我都存自己一些，其他都存我兒子那裏，我女兒很警戒勒，我說一半存你弟弟那裏是以後運用比較方便，不是說存在他那裏就是他的呢，我還要解釋哩，你看我女兒多精明啊！呵呵呵！」「銀行的人說~~歐巴桑，你都存你兒子的名字以後你都不能領了，跟我講哩(跟你提醒)，以後要你兒子親自來領，不會啦，我兒子不敢啦，我要花他不敢(阻止)啦！」「不過你眼睜睜看著孩子在難過你也是...我的場面(台語，意指狀況)實在講賣財產我也很捨不得，

¹⁷⁶ Gary Becker 著，王文娟譯，《家庭論 A Treatise on the Family》，(台北縣新店市：立緒文化，1997)。

¹⁷⁷ 胡幼慧，《三代同堂—迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 95-97。

人說賣財產是『撩沒阿仔』(台語，意指敗家子)，我也知道啊，在我的場面你來想三個女孩子，比較早小孩子的時候跟我都是很辛苦，你做一做都留給兒子，其他人都不用喔？所以我也頭很痛，我賣我也很捨不得~~我賣，分少一點給你們勒，不要說沒有給你們，我如果把地留著，以後吵一吵三個打一個，一個打三個，啊兒子又脾氣不好，就吵架落大債，也是不好，」「我錢一給我兒子時叫他馬上去給我買間房子，大間小間，你馬上給我買一間，買誰的名字沒關係，有留著就好了。」(B2-2-1-013,014,015,044,045,046,053,054)

(3) 家庭影響在經濟

1. 經濟因素

家庭關係與經濟因素密不可分，研究參與者與一部份子女未同住之理由，皆因為經濟性之問題，如 B1-2 因為店舖做生意之需求上的空間考量，而不得不與兒子分開住；而男性、收入佳、與配偶獨居生活之 B2-1 則認為即使與子女於故鄉老家一同居住，也希望其子女能夠在故鄉找個工作，而不是以照護兩老為目的之返家同住；B2-2 年輕時則曾經因為個人經濟能力之不足而只能與兄弟合買一間房子，同住一個屋簷下。其也提到在老後居住之安排上金錢的重要性凌駕其他所有因素，包含自己的子女，由此可知代表現實面之個人經濟實力實為牽動高齡者居住選擇之重要因素。只要能夠擁有「老本」確實得以過上愉快而獨立的老年生活，陳肇男認為「老本」一詞不單僅指高齡者之經濟狀況，亦隱含了高齡者的健康狀況在內。但只有健康而無足夠之經濟資源，老年生活也不會愉快，高齡者的經濟來源大約有退休金、資產所得、儲蓄所得及子女奉養等，要研究高齡者的經濟資源是如何發展而來的，須從其社會網絡關係來探討。¹⁷⁸

「會跟兒子分開住是因為他結婚的時候覺得這房子有比較窄，有生意的需要，應該是要更廣闊一點，所以才會跟兒子分開住」(B1-2-1-015)

「他有自已的生活啊，除非他回來有找到工作，那住在一起就沒什麼，目前他們的工作都在台北啊！」(B2-1-1-039)

「對啊~~要買一間 80 萬的房子，跟我兄弟公家(平分)，那個馬 A(指鎮長)不知道，頭家鎮長還說我不知道現在人感情那麼好，買房子還一起買的，他就不知道人家是沒錢！」「啊不過有的領 3500 啊是要吃飯還是要掛號我問你...很多領 3500 的ㄟ，ㄟ那個有可能存到錢嗎？那又沒財產又不會做工，要住養老院還住不起ㄟ！3500 是要幹嘛？是要掛號還是吃飯...所以我覺得政府還有甚麼，還要 65 歲才給人領，像我的爸爸、公公 54 歲就死了，那個錢都沒領ㄟ？」「總之說一句，就是要有錢啦，第一是要有錢，第二是要有兒子，但是錢比較重要，

¹⁷⁸ 陳肇男，《老年三寶：老本、老伴與老友—台灣老人生活狀況探討—》，(台北市：中研院經濟所，1999)，頁 13-14。

兒子比較不重要。(錢比較重要?)對,錢比較重要,錢大於兒子,有的拿了錢就不要長輩了...」「那是有錢可以去那裡,沒錢都在家裡,媳婦都把你隨便換換(意指照護附隨的換床單、尿布等工作)勒,總歸一句都要有錢啦,人家都說老本,老本喔...」(B2-2-1-039,057,065,082)

2. 財產分配壞和諧

陳寬政、賴澤涵的〈我國家庭形式的歷史與人口探討〉一文指出,大家庭雖然是我國文化所提倡的一種理想居住型態,但實際上經濟分配的問題如爭產,使得大家庭結構的生活似乎並沒有那麼地和樂融融,也因此並沒有成為我國歷史上家戶結構的主流。¹⁷⁹B2-2 生活過的大家庭因為財產分配的問題,正如菅野正所指出:「分產制度的成立,是由於『家』這個共同體的分散化與擴大所導致,也因此在某種程度上弱化了家庭關係的純粹性。」¹⁸⁰因此,在財產分配制度下,家人之間互助的功能性不但沒有很明顯地發揮,甚至彼此間只剩下摩擦、鬥爭、忌妒以及至今仍未散去的怨氣。

因此自身握有的經濟資源做為影響高齡者居住安排的重要因素,在自身經濟資源的分配上不但影響到與子女的關係也影響到子女間的和諧,B2-2 在批判大家庭的婆婆財產分配不公時,似乎沒有自覺到與數十年後的今天,自己亦將大部分財產留給兒子,而造成子女間感情不睦之情形如出一轍,若以此個案來解釋居住選擇因素,則必定是與兒子同住將成為其最有意願的選項,因為這其中不但有代間互惠交換的機制在,且再加上母——子之間的關係:老年母親的生活重心在兒子身上,也就是說,母親的心理安好仍僅維繫在兒子的孝行上。¹⁸¹

「都住在同一間房子裡在這裡吃飯,賺的都要繳給他們當伙食費,結果後來那塊地我婆婆比較疼惜第二的,把那塊地給第二的了,他就不拿出來分啊!現在人死了換他兒子接了。」「跟我先生在那邊賣檳榔ㄟ,用這樣度生活ㄟ,養豬賣豬,沒工作啊,大家都有工作,他們留在家裡做工作,那塊地我們都沒分很吃虧ㄟ!他們都很有錢啊,都在水利工作,像我先生第5個(兄弟)現在還在領18%啊!」「以前是大家庭30多個人耶,電信局對面那,現在被中台買去的空地那,周俊來4間那裏,90幾坪我們才賣900萬...」(B2-2-1-032,034,037)

3-3 傳統家庭價值高

在不斷變化的社會型態當中,重視傳統家庭價值觀念的台灣高齡者仍屬相對

¹⁷⁹ 陳寬政、賴澤涵,〈我國家庭形式的歷史與人口探討〉,《中國社會學刊》,第5期,(1980),頁25-40。

¹⁸⁰ 菅野正,〈M. ウェーバーの「家」原理と支配の諸問題〉,《社会学研究》,第44号,(宮城:東北大学文学部社会学研究室、東北社会学研究会,1982),頁3-22。

¹⁸¹ 周雅容,〈不同來源的社會支持與老年人的心理健康〉,收錄於楊文山、李美玲編,《人口變遷、國民健康與社會安全》(台北市:中央研究院中山人文社會科學研究所,1996年2月),頁219-246。

多數，研究者將重視傳統家庭價值的表現歸納為(1)老來賴子多照顧；(2)傳統觀念根深固，來做說明。

(1) 老來賴子多照顧

研究參與者大都表示希望由子女或他人來陪伴、照顧自己的老後生活，而這個希望等級的排序則以兒子最為理想，女兒次之，然後才是身為「他人」的媳婦與看護人員。

1. 希望女兒來照顧

陳肇男認為高齡者在晚年所需的支援與照顧，可能會因性別而有差異，例如男性可能仍然是經濟資源的主要提供者，而女性仍是主要家務服務的提供者，所以家庭內的照護工作可能主要仍落在女性高齡者的肩上。¹⁸²一般女性高齡者自身所需照顧時之希望對象，較少要求可能身為經濟資源提供者的兒子，而大都移轉往女兒及媳婦身上，其中「半個外人」的女兒的條件還猶勝「外人」的媳婦與看護人員。

「他是有在唸說～我如果退休我自己來帶媽媽，他的意思是這樣啦，若實際上沒辦法那就請看護還是請甚麼的，他的打算是這樣啦...他有這樣在想啦～啊有人照護我他也是要回來顧我啊！」「啊第三個女兒也是護士啦，但是她是不想照顧人家啦，不然她來照顧我是很開心啦...」「其實也是自己的親生孩子最好啦，親生的女兒比較好啦，如果她要二者兼顧最好啦，如果沒辦法就再打算啦。」「我是比較喜歡給女兒照顧啦，但是要看她啦，她如果說照顧不了的話在跟兒子商量啦，我們那時也較沒辦法啦...她比較懂，而且又是親生的，比較貼心，啊媳婦又不是我們生的不太一樣...」「啊兒子說退休後要照顧我，啊有二間房子，媳婦那邊如果我不住的話就住這邊啊，這邊有公寓，啊電梯也很不錯啊，也是可以...」
「他還另外請一個看護，結果我去看他，也是坐在那邊，也沒有幫他做什麼，那時候包一個尿布已經不太知道人(台語，意指不省人事)了，也只是幫他翻來翻去而已，到那時候實在是真的很可憐啦！」(B2-2-1-042,063,073,076,077,080)

2. 希望有人來照顧

Timothy H. Brubaker 指出高齡者在身體方面的弱化使得他們需要年輕的支持人口來給予照顧或幫助，高齡父母與子女間的連結，應該是帶有強烈的感情性義務，使其可以相互尊重或是關愛。¹⁸³即便子女只是偶爾返鄉探親，或一通表示關切的電話，一封誠摯的問候信，都足以為高齡者帶來一定程度之慰藉，但是對於需要他人幫助的高齡者來說，俗話說「遠親救不了近火」，由於種種原因子女

¹⁸² 陳肇男，《老年三寶：老本、老伴與老友－台灣老人生活狀況探討－》，台北市：中研院經濟所，(1999)，頁 14。

¹⁸³ Timothy H. Brubaker 著，劉秀娟譯，《老年家庭》，(台北市：揚智文化，1997)，頁 58。

並非一直都隨侍在側，遇上問題時該如何依靠沒有牽絆的外人來得到協助，再再考驗著他們的智慧。若高齡父母長年不良於行或是臥病在床，所需照護而產生之工作量非常龐大，滿足一位高齡者的需求可能也將壓力及損失轉移到照護提供者身上，¹⁸⁴所謂「久病床前孝子」，一般來說子女短期間對老年父母的全面照護或許是沒太大問題的，但若此狀況持續數月、數年甚至更久的時候則成為子女巨大的身心負擔，亦可能導致照護品質的低落，因此以對價方式將此工作轉移給職業照護提供者之情形在現代極為普遍。

傳統農業社會裡，家作為生產單位，年紀大的人可將生產工作交給年輕人，大多數老人家可以邊照顧第三代，一邊悠閒地頤養天年，¹⁸⁵或者較不需煩惱自身生活起居。邁入工業社會，卻出現了許多現實困境，高齡者從一家之寶蛻變為一家之包袱，在社會快速變遷的洪流之下，¹⁸⁶只得無可奈何地邁入獨居型態，並於病弱之時無奈地接受非血緣親屬之他人的照護，必然對「自我身分¹⁸⁷」認同產生危機。

「他(指兒子)還在我們店裡上班，早上可能快十點來，下午時候大概差不多六點多回去吧！然後晚上再過來一下，這樣應付生意、幫忙的人力就足夠了！」(B1-2-1-044)

「以前的(傳統家庭價值)比較著重一個家庭之間，情感好像比較緊密一點，那現在是工業社會嘛，親子之間，工作的關係，像在台北，整個月甚至整年都在台北，你說，像我們傳統，還是有親情啦，過年過節還是會回歸啦，我們還是會有點慰藉啦！」(B2-1-1-022)

「想要叫計程車也沒看到可以叫的計程車，想要來問人又覺得很丟臉，明明就住在附近還要問人，到後面沒辦法啊，會狂去啊哩，然後就問一個年輕人，結果剛好是我小妹的兒子啦，我跟他說，阿姨迷路了載我回去吧！就被他載回家了，才7點而已竟然會迷路啦，我晚上出門找不到路回家。」「人到那個時候真的很可憐了，都隨便人怎麼樣了(隨便人怎樣是指兒子、看護亂搞?)變成看護也是隨便她，請的也是隨便她了啦，跟她喊也不理我們了阿...我們要看，那個嘴唇都乾乾的，要用棉棒沾濕然後沾一下，之前我妹妹住院，就兒子媳婦照顧，有的就不會，你要讓她喝水，她會噎到，噎到有可能就噎死了，要用棉棒沾一下才對，不知道的人就會亂說，到那個時候就很可憐了，那個時候就都撐不久了，可以說都

¹⁸⁴ Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，(台北市：五南，1997)，頁 12。

¹⁸⁵ 陳肇男，《快意銀髮族—台灣老人的生活調查報告》，(台北市：張老師，2001)，頁 51。

¹⁸⁶ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 306。

¹⁸⁷ 所謂自我身分，艾瑞克森(E. H. Erikson)解釋為：「一種內在自我的持久原樣，也是一種在某些特質上和別人的持久共享。」請見 Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 123。

是到最後了...」(B2-2-1-024,081)

3. 寄望兒子擔責任

四位研究參與者皆為閩南籍台灣人，父系社會的傳統觀念使高齡父母較希望與兒子同住，期望兒子能盡孝心及接管繼承家業。分屬不同居住型態組別的兩位研究參與者，皆表示與長子同住是常態，是因為兒子在外工作才無法同居，若是依傳統觀念必定是與兒子同居，但先決條件是子代也要有想與父母同住之意願；或受到傳統觀念習俗之規範，自覺有需對父母報恩之義務；以及子女在其身為丈夫、妻子、父親、母親、和職業的多重社會角色上優先順序之抉擇。

文化規範在感恩圖報的個人意識的支持下，將要求成年子女在父母需要幫助時伸出援手，盡其孝心。但個人的精力與時間是有限的，這種反饋式的義務性規範在工業社會是呈現出極度弱化的狀態，因為子女在上述優先順序的排序之下，必然將年屆暮年的雙親放置到最後一個順位，而自然地將自身的工作、婚姻關係與孩子教育等迫在眉睫，且具備將來性的工作安排為首要任務。¹⁸⁸台灣的高齡者對於兒子寄望厚重的責任，期待兒子能夠在其暮年時反哺報恩，但隨著高齡者年歲漸長，能掌控的經濟資源必定逐漸減少，能給予兒子的經濟資源亦將愈來愈少，從「家有一寶」走向「家有一負擔」之無可奈何的窘境，因此在與子女經濟的來往方面或者不應該一味希望，子女用奉獻報恩式的提供錢財來表示孝心，以維持良好的親子關係。

「那就有男孩子的話，就一定是跟男孩子住一起的啊！台灣的傳統就是這樣，傳統的傳宗接代的觀念就是這樣。」「若依照過去我們從古早傳下來的，跟男生住得比較多啦，若男生多個就跟大漢ㄟ(台語，意指長子)住，若只有一個就「非汝莫屬」，就是一定要跟男那個住啊！」「再多的人他也是跟男生住比較多啦...」「自古早就傳下來的，啊-----兒子他也是義不容辭，他一定要-----承擔。」(B1-2-1-025,039,043,066)

「啊我存的是沒有很多錢，幾百萬而已啦，但是我的七千元(指農保給付)，若花不夠，兒子也要養我到老，就算沒錢，賣房子也要負責到底啊！」「說起來是兒子比較笨啦，什麼都給他啦，如果現在對我來說，我就用我存的那些啦！幾百萬而已啦...如果不夠，兒子就要支出給我啦！」「還是要給兒子打算啦，給兒子做決定啦~你不能只靠自己，他是都會跟他姐姐商量啦，但是金錢的支出當然他要比較多啦...」「那邊有個阿桑在做這個，我問她說，你做這個不錯喔？我本來是不用做這個啦，我兒子是醫生耶，但是有一天我打電話給我兒子，結果是媳婦接的，她說我要去住你們那裡，媳婦說，喔，你要來住喔...我去租旅社，她一聽到要租旅社，她就不去了，然後兒子不曉得知不知道，從此之後，她說，掃墓之後，只看到一個兒子，就一年只看到一次，她一聽到要住旅舍就不去了，就很

¹⁸⁸ Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 63。

可憐...」(B2-2-1-017,018,043,066)

(2) 傳統觀念根深固

研究參與者都在國內長大成人，並無海外留學經驗，因此台灣的傳統觀念及信念皆深植在他們心中，崇尚長幼有序等傳統價值觀，並且認為從古至今發展而來之舊觀念應延續下去，凡事循古禮來處理是為理所當然的，他們深信這是不約而同的觀念而且無須說明就「自然」奉行無誤的，若無維護傳統家庭價值的話，步入老年時在沒有名為「家庭」的保護傘下生活的態樣將是不可想像的。

「我還是比較欣賞跟喜歡傳統的，我看現在的年輕人喔，看一些別人的不尊重長輩的看的很不習慣，(嗯嗯嗯)，我還是覺得比較傳統的看的比較好啦！」「不過好險我們自己的子孫都有在照傳統就好，我覺得這樣子比較好，比較有在分大小啦！比較有在尊重...」(B1-1-1-015,016)

「從古早到現在的格式(台語，意指形式)都是跟男的住在一起阿，跟兒子住在一起，從古早都是這樣的。」(研究者：阿公您有這觀念嗎？一定要跟長子住在一起?)「哈哈，阿~~這就不約而同都有這種觀念阿！」「不用想就天生...自然就是這樣的啦。」「從古早到現在這些觀念應該還是有延續的啦...沒有這樣的繼續下來(指延續)，真正多歲來(台語，意指年紀大了)、老來那也是一種的...」「那也是-----該當怎樣就怎樣，照古早禮的那個，遵循那個最好啦，若是沒有就比較那個...不過也沒有關係啦，如果也不是甚麼重要的事情的話。」(B1-2-1-021,022,026,027,036)

除了希望傳統觀念的延續之外，研究參與者大都有與兒子較親近之傾向；婆媳之間的傳統紛擾亦不容易避免；甚至連公公亦不太能完全地接納媳婦成為「自己人」的家庭成員；亦不期待嫁出去的女兒能回來陪伴以盡孝心。以下將訪談所得之傳統觀念歸類為：1.與兒子親近；2.女性的戰爭；3.不期待媳婦的表現；4.不期待女兒盡孝心，分別依項目敘述之。

1. 與兒子親近

研究參與者有兩位表現出與兒子較為親近，如同前節所述之母——子間關係：特別是「老年」母親的生活重心係在兒子身上。與兒子的互動成為老人家極為重要的生活目標，即便未與兒子同住，每日的探望使 B1-1 滿足於與兒子的互動之中；而另一方面 B2-2 則自豪於兒子的孝行，對女兒及媳婦所表現的孝行則不太提及。

「不一定都要住在一起啦，啊兒子也是每天都，就算是每天都有來，也都有聯絡啦！」(B1-1-1-018)

「啊兒子就說過年去旗津買些禮品，就走隧道，海底隧道過去旗津，買一些紀念品，然後在送我回埔里這裡過年」去那裡沒伴(指與子女同居)，媳婦又不是我們生的...恩...要怎麼說，太差，阿兒子又是我們生的，啊怎麼會差這樣子」
「我兒子很孝順，他都會去買鰻魚給我補，都買 7 斤跟 3 斤的鰻魚啦，拿一片一片的來給我，比較小隻的部分有刺的部分把他弄掉煮成湯來給我喝，分成一包包裝，今天中午我才喝一包勒，喝到我頭髮都變比較黑ㄋㄟ！我叫他不要麻煩了，他說那個不是他弄的，是別人做好好的，我想他是在騙我啦！哈哈！」
(B2-2-1-003,009,028)

2. 女性的戰爭

家家有本難念的經，尤其婆媳之間的相處關係實為千古難解的命題之一。胡幼慧指出家庭關係中最大的困難與癥結，並非是「父—子」、「夫—妻」、「母—子」之間，而是在既無生育之情，又無生育之恩性質的「婆—媳」關係上。¹⁸⁹「嫁出去的女兒，潑出去的水」，在 B2-2 的認知下女兒雖然是自己親生的，但是嫁出去的話就是別人家的，對親生父母沒有照顧義務，也不期待女兒能拋下相夫教子的工作來照顧自己；而媳婦則是他人的女兒，對自己的照顧必定不會盡心盡力；獨居的 B2-2 認為雖然與兒子同居是個理想的選項，但是對「媳婦」的存在宛如芒刺在背；而相對的，她的女兒則慶幸婆婆過世於其女兒家而非在自己家，若在自己家過世說不定有人會認為是媳婦「害」婆婆的。

如此，婆媳之間的代溝與衝突是無可避免的，因為兩者在年齡、教育、所體驗的人生閱歷而產生價值觀上的截然不同，進而影響彼此的生活理念、價值體系、人生觀點、言行舉止、思想模式及待人接物、應對進度的方式，也勢必產生很大的鴻溝。¹⁹⁰這些與媳婦之間的誤會與代溝，將會影響到傳統價值觀深植心中的高齡者，特別是女性高齡者選擇老後住居的決策模式。而男性高齡者與女婿的關係則於本研究內未能探討，作為本研究的限制之一。

「啊三個女兒，台灣人你也知道，女兒嫁了就是別人的，責任就沒那麼重，那兒子是自己生的，媳婦是別人生的，就比較沒那麼貼心。」「...我喜歡這個有凍仔腳的，車子才好停，買沒有凍仔腳的，沒有停車位的要幹甚麼？ㄟ你不是沒有錢ㄋㄟ，媳婦仔也有錢啊，不拿出來啊~~按緊緊的！」「啊住是很好啦，兒子照顧是很好啦，但是要合得來啊，媳婦就跟我們合不來啊，因為也不是我們生的啊...」
「有啦，我那個第三個女兒我有跟她說，○○，如果我比較不好的話我要去妳那邊住喔，有啦她有說就來這邊住啊，但是我也要顧我老公，我兒子，飛機來我要去送他接他，她的意思是也要照顧家庭然後也要照顧我啦，我的腳受傷也是在她那裡住了二個多月啊...」
「啊她又有一點(失智嗎?)嘿...高血壓藥吃了又吃，

¹⁸⁹ 胡幼慧，《三代同堂—迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 70。

¹⁹⁰ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 216-217。

跟我同歲，我女兒說，好險不是在我這邊，不然以為是我害她的，呵呵呵...我女兒是她的媳婦啦！」(B2-2-1-006,055,070,072,075)

3. 不期待媳婦的表現

即便是研究參與者中表現出最不受傳統家庭價值束縛箝制的獨居男性 B2-1，身為公公對於與媳婦同住這件事亦表現出預想可能會有摩擦，認為雙方生活習慣差異甚巨，而連帶對於與兒子、媳婦的共同生活不帶有期待。

(研究者：跟兒子跟媳婦有可能住在一起嗎?)「但是如果住在一起就可能生活就有問題啦...因為摩擦啊!」「你說娶一個媳婦來喔，她在她家裡過了幾十年的生活習慣，跟我們也許有相似的地方，也有不相合的地方，你能怎麼樣勉強要求她怎麼樣嗎?」(B2-1-1-038,044)

3-4 起居故鄉樂趣多

探討完可能影響台灣高齡者選擇居住型態的個人背景、經濟及傳統家庭價值因素，本節就高齡者在選擇「與子女同居」或「只與配偶獨居」的居住型態時，所發生的事件、原因、結果按：(1)同居獨居如何擇；(2)終老地惟在故鄉；(3)互不干涉天倫樂，分三項依序敘述之。

(1) 同居獨居如何擇

1. 同居

針對同居意見的文本資料蒐集上皆來自於同居 B1 組的研究參與者，因其既然選擇了這樣的居住型態自然是較為認同且意見亦比較豐富，他們認為台灣高齡者應該是傾向同居，但做為一個良好的同居條件首先需針對生活品質來做檢驗，如太過狹小的生活空間就不是一個理想的同居環境。換言之，共同居住的生活品質係維繫在兩代甚至三代之間的經濟資源上，如都市的有錢人可能擁有數棟樓，兩代各住一層或兩棟分住隔壁，各自有其自主空間。¹⁹¹然而，沒錢的高齡者與子女的同居生活品質卻是自不待言，因此高齡者的經濟實力仍舊做為影響與子女同居型態的最重要因素之一。

(研究者：有日本老人傾向獨居的說法，您認同嗎?)「那日本人我不知道，日本人要怎麼樣我不知道，但是如果是我們的話有伴當然是住一起比較好。」(B1-1-1-041)

「鬥陣相扶持，這樣比較方便啦!」「恩阿，女兒出嫁就出去了，兒子結婚有多住一年半載的樣子，之後才搬出去彰鹿路那邊。」「那時候有需要再一間房

¹⁹¹ 胡幼慧，《三代同堂－迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 177。

子這樣，剛好也一間在賣，現在這間不夠寬，不夠用就是了～！！」
(B1-2-1-013,019,045)

2. 獨居

晚年與子女分開居住，依傳統觀念來看是「下流」的安排，但是在西方社會裡，獨居確實為健康高齡者的首選。¹⁹²研究參與者全體一致認為獨居能獲得較高的自由度及隱私權，若能自處自然是不用勞煩孩子照顧最好，只與配偶同居，夫婦之間互相幫助即可。獨居的 B2-2 則因子女都在外工作討生活，只在逢年過節時會回家同住，表現出略顯落寞之神情，可以推知高齡者如果可以都是希望與子女同住。根據陳肇男針對居住安排滿意度的研究結果，獨居高齡者在居住型態中的滿意比例是比較低的。¹⁹³B2-2 則認為獨居能快樂的先決條件需有個「孝順」的兒子住在「附近」來照顧她，並且住在自宅(非兒子家)，因此其他女兒也能獲得最大自由的探視權來定期探望自己，不會在拜訪時感到拘束或是有需先向兄弟及其家人報備等等「手續」的產生，因而降低了探訪意願。

美國的學者認為決定高齡者居住安排的因素可歸納為三大類：A.人口的可用性(demographic availability)；B.經濟的可行性(economic feasibility)；C.規範的期望性(normative desirability)。¹⁹⁴研究參與者皆擁有子女可以同居，滿足了人口的可用性之條件，而 B2-2 認為人都會老化到需要人照顧的地步，其友人的兒子雖然身為醫生，可視為其友人擁有了一個可靠的經濟來源，但是兒子未盡孝道並沒有滿足規範的期望性要件，以致於其友人鬱鬱而終。Rosemary Blieszner、Victoria Hilkevitch Bedford 指出在過去子女的責任明瞭清楚，但是現在世代間互相幫忙程度傾向於個別協議，較少僅來自於社會規範。¹⁹⁵換句話說，要達到理想的居住型態上述三大類因素皆互相牽動，息息相關且以掌握經濟資源最為重要，社會規範的影響力已較無牽制作用。

另外高齡者有一定且穩定經濟來源意即滿足了經濟的可行性之條件，至少可以自由選擇自己的生活型態，而病弱又無經濟能力之高齡者，若沒有子女來照顧最終將成為社會之負擔，或許個人也會認為自己又老又病、孤苦無依，而失去了繼續活下去的人生意義，藤田綾子指出這種情形在特別是有將高齡者定位為弱者傾向的亞洲社會體系中，要打破自憐自艾這樣的「老人意識」非常困難。¹⁹⁶

「但是如果自己行動方便，就不用靠子女啦！就可以自己，像現在二個人有伴自己住啦。」(B1-1-1-043)

¹⁹² 陳肇男，《老年三寶：老本、老伴與老友－台灣老人生活狀況探討－》，台北市：中研院經濟所，(1999)，頁 58。

¹⁹³ 同前註，頁 63-65。

¹⁹⁴ 陳肇男，《快意銀髮族－台灣老人的生活調查報告》，(台北市：張老師，2001)，頁 66。

¹⁹⁵ Rosemary Blieszner、Victoria Hilkevitch Bedford 著，林歐貴英等譯，《老年與家庭：理論與研究》，(台北市：五南，2007)，頁 185。

¹⁹⁶ 藤田綾子，《高齡者と適応》，(京都：ナカニシヤ出版，2000)，頁 6。

「自己住比較多啊。(所以是獨居比較理想?)嘿啊...」(B1-2-1-077)

(研究者：會嚮往跟子女住在一起才是好的嗎?)「那沒關係啦，像小孩有的很早就在外地工作，想起來都是過年過節才會回來嘛。」「老伴啦(日常只跟)老伴生活。【略顯落寞之神情】子女各有工作嘛，講起來平常也是只有老伴在而已。」(B2-1-1-007,008)

「現在是老了年紀大了，大家都在外面，在鳳山、台中、在台北，剩我一個人在這裡(嘿...)是身體還很勇健啦，在這裡是在老人會啦，是還好了...」「我若是說要住這裡，然後他回來看我，這樣也是可以啦，如果說我屬意說住這裡比較合，這樣台北那個也可以來看，台中的也可以來看，誰都可以來看(我)對啊！」「啊就沒人能照顧啊，就痛在心裡啦，把他栽培到這樣子，不讓她住在一起！」「...像是醫生有用嗎？當普通人就好了，嘿，孝順比較重要啦，比較會在身邊，所以如果我的兒子要去留美我也不要內，那離太遠了！」「人是會老，但是現在小孩少，甚至是不生，啊最後還是要給人家照顧，有錢就沒差，最怕沒錢還沒人照顧，臥病在床」(B2-2-1-001,041,067,068,069)

(2) 終老地惟在故鄉

在台灣人的傳統想法中，死後必定要落葉歸根，若走趟墳地一瞧，認祖歸宗與納入祖籍的墓碑多不勝數，可以說能長埋於故鄉乃是台灣人一生最終的願望也不為過。研究參與者皆一致認同能居於「故鄉」為其最終的理想居住型態，因為「習慣」所以「不願意改變」，雖然「嚮往鄉下」但是「不去老人院」，只希望能在家中「好好地老去¹⁹⁷」。

1. 故鄉

有兩位研究參與者表達出必須在故鄉終老的意思表示，其中 B2-2 在高雄與兒子住還想「偷跑」回故鄉，而且「爬也要爬回故鄉」，對在故鄉「居」的執著表露無遺。在熟知的故鄉生活較為便利及習慣，認識之親友數多則為老年生活帶來樂趣，與年輕時相比能讓高齡者熱衷的事物逐漸減少，由於能引起高齡者注意及關心的事物逐步地減少，導致了高齡者失去了生活目標亦無法繼續規劃往後的人生，只能無所事事地虛度光陰，這種沒有任何待辦事項與預定的生活方式將不會充實，¹⁹⁸並可能使得高齡者成為名副其實的「依賴」人口。

而一項研究報告指出有子女的高齡者比起無子女的高齡者平均有著較多的社會參加，¹⁹⁹因高齡者子女數與其可能因子女而接觸到的社會網絡範圍是成正比

¹⁹⁷ 台語使用上的一種曖昧、含糊之慣用說法，意指死去。

¹⁹⁸ 長嶋紀一、佐藤清公編，《老人心理学》，(東京：建帛社，2000)，頁 19。

¹⁹⁹ Timothy H. Brubaker 著，劉秀娟譯，《老年家庭》，(台北市：揚智文化，1997)，頁 73。

的。因此，高齡者居於親友多的故鄉亦能獲得較多的社會參加，以及與之相對的社會支持，或許能引起高齡者注意及關心的事物也隨之增加，進而健全高齡者的心理衛生狀態。

「目前這終老的部分可能會在故鄉的所在，卡慣習啦！生活種種一切，之前年輕時也不曾去外國那個也不合啊～在故鄉也住快 90 年了，生活習慣也很貫穿(台語，意指一向如此)已經習慣了，啊所以在故鄉的終老卡自然啦！(卡自然的意思是?)就是習慣啦～習慣的意思啦！」「在故鄉終老當然是認識的人啊，啥得多啦，還有親堂兄弟，種種大家比較相識，在故鄉生活比較便利，啊也比較有趣味性...」(B1-2-1-060,062)

「是比較擔心比較老了，去別的地方住，不知道會不會適合啦，我比較愛住在埔里啦(嘿啦，因為是故鄉)嘿啦，就出生在這裡，也是嫁在這裡，環境總總，啊大家都是鄉下人家，很熱情，很熟悉啦，啊去鳳山那裡，唉喲，人家就會說，你有腔調喔！！有也是打招呼一下而已，也不會講太多啦，沒什麼親切好說的...」
「住來住去喔，埔里只是差沒有飛機沒有火車，水甜、空氣好，又沒颱風，真好。」
「...所以我覺得住埔里很合適，所以以我自己來說，我還是會住到沒辦法才會打算，不然我爬也會回來這邊住喔！」「我住鳳山時也是，每天都去鳳山車站的一個公園，啊就看，這台是自強號喔，如果可以通到埔里我就坐到埔里，坐到台中，我就可以自己回去啦，啊兒子就說，媽你要自己偷偷回去啊，呵呵呵...」(B2-2-1-002,004,007,008)

2. 習慣

根據中華民國教育部《重編國語辭典修訂本》²⁰⁰對「習慣」的釋義：A.逐漸適應；B.長期養成，一時不容易改變的行為模式或地方風尚。本文採用的自然為後者，在故鄉長期居住的 B1-1，已經相當熟悉所居之環境，因而傾向於不變動其居住型態，即便搬往都會區能夠獲得更優越的醫療資源。

「其實因為已經住習慣了，也不會去分鄉下或是都市，(某種程度來說，您的意思是不會去選擇囉?)不會啦，這裡就住習慣了，不會特別去選擇了。」「住的習慣就好了，不會去選擇住哪裡，(不會去選擇說都市，因為醫療?)，不會去特別想啦，只要住的習慣就好了啦...」(B1-1-1-037,038)

3. 不願意改變

因為「習慣」所以「不願意改變」的確是人之常情，身處過得好好的「舒適區」實在沒理由改變「好端端」的居住型態，尤其是有著落葉歸根的傳統思想的台灣高齡者要在人生最後階段做出改變居住型態的可能性，或許真的可以說是微乎其

²⁰⁰ 教育部國語推行委員會，《重編國語辭典修訂本》，(台北市：中華民國教育部，2015)。

微。

「...就想說住下來都好好的，沒去想過，呵呵呵，不希望有什麼變化，就過的好好的就好了，(了解)，就感覺說住那麼久了，只要住的好好的就好了。」「勒看我是不會想改，就過的好就好了，那麼多歲的人也不會特別...呵呵呵，就順順的好就好了。」(B1-1-1-010,014)

「就差不多跟現在一樣，如果有變化，也是下一代的事情啊啦，不會改了。」
「...有時候是想到鄉下去啦，但是想歸想，目前的生活就是這樣也不必再去傷腦筋什麼。」「我的看法是這樣子，就目前的這個情況，我住在這邊就是在這邊啦，不用特別去改變。」(B2-1-1-014,036,053)

4. 嚮往鄉下

兩位研究參與者皆認為，居於鄉下的好處是有認識的親朋好友存在，如同前述，他們透過故鄉子女及親友的社會網絡來參與社會，以豐富自身生活。長嶋紀一、佐藤清公所編的《老人心理学》一書中，亦有見解認為高齡者參與社會的方式，也就是所謂提供勞力與社會之間的關係，從退休前有償的工作型態，在高齡者退休後可能逐漸轉變為非金錢考量，而是單純以豐富高齡者人際關係網絡為目的之志願性工作居多。²⁰¹

因此，對高齡者來說鄉下除了空氣、水質好等優渥的自然環境的優點之外，最重要的能最大限度地維持個人之人際關係網絡發展，以維持自身與社會之間的互動關係。Fry 在 1992 年指出，積極的士氣、生活滿意度、大量的活動、專注地投入為持續理論重要的基礎；高齡者因為自身生活持續地活躍、充實而感到快樂，但也有高齡者單純因為可以悠閒度日而感到滿足愉悅，這些個人主觀的價值判斷，最主要是來自於這些個案各自的生命週期穩定模式。²⁰²以人類行為發展理論觀點來看，人從年輕到老所經過的生命歷程週期各自不同，在老年期性格會漸趨穩定則是無庸置疑的，這樣的情形或許也為高齡者不願意做出改變的心態提供了一種解釋。

「...都市有都市的好，鄉下有鄉下的好，好處的所在(若要選一個的話呢？較符合您理想的居住地的話？)比較理想的----都會合啊！就算住鄉下比較野外，野外空氣很好啊~~啊哪市內則是比較方便，空氣、種種就沒有鄉下的好這樣，所以有一好沒二好啦！鄉下住好好的，會合，住的生活的舒適就好了~~」「...也比較有認識的人，出入比較有認識的人在那邊...呵呵，如果是住都市的話不認識半個人~~呵呵呵...」(B1-2-1-059,061)

²⁰¹ 長嶋紀一、佐藤清公編，《老人心理学》，(東京：建帛社，2000)，頁 206-208。

²⁰² Fry, P. S. (1992). 〈Major social theories of aging and their implications for counseling concepts and practice: A critical review〉. 《The Counseling Psychologist》, 20(2), (Calgary: The University of Calgary), 259-281.

「...有時候會想去鄉下比較空曠的地方，離開街上去鄉下。」「鄉下比較自在啦...」「醫療這裡也是可以啦，你在都市，沒有很多朋友啊，在鄉下啊，像我現在，每個禮拜都有人找我。」(B2-1-1-006,056,057)

5. 不去老人院

B1-1 不願意去老人院，因為在家裡終老比較「自然」(台語，意指習慣)。台灣高齡者普遍希望能在家裡迎接人生最後的時刻，在台灣一般來說，留置重大傷病患者或是老衰至行將就木的高齡者的安養機構或醫院都會在患者還一息尚存之時，把握「時機」讓家屬領回家以圓患者「落葉歸根」的宿願。

「以我現在的想法，我覺得我不習慣去老人院，呵呵。(那您是不認同那個地方嗎?)就不希望啦，但是就是順其自然到最後啦。」「我們這種比較傳統的想法啦，在自己家裡比較自然(台語，意指習慣)啦...」(B1-1-1-044,045)

6. 好好地老去

既然迎接死亡理想的場域在家裡，那麼何謂理想的離世方式？ウルフ・デヴィッド・B 認為，在與高齡者來往的時候，有些老年人希望受到與年輕人相同的待遇。而有些老年人則希望對方把她當作高齡者來看待。若有對事物持單純思考的人存在，相對的也會有將事物做複雜化思考的人；既然有親善和藹之人也必定有冷酷無情之人；有自私的人也相對存在全無私心之人；還有步步為營、如履薄冰之人，相對亦有衝動魯莽之人存在，高齡者身上簡直充滿了謎團。²⁰³

藤田綾子則認為高齡者邁入老年期以前的個性仍然影響著高齡者現在的行為，因此老年期的個性比起年輕時更富有多樣性也是自然不過的事情。甚至可以進一步說，因為年齡的增長而導致高齡者個人差異性的擴大化，同時擴展了多樣性。²⁰⁴因此，藤田提出與世代研究(cohort study)分析法相異的觀點，高齡者在人生的最後階段給人感受到的個人差異反而是最明顯的，以何種姿態來迎接「死亡」到來更是因人而異！換言之即「他人之死無法成為自己的參考」，但正因為如此，能自己來接受並面對準備自己的死的只有自己本身而已。²⁰⁵

除了 B2-2 之外，其他研究參與者在有意無意之間較避諱談及「死」的問題，顯見台灣高齡者仍對此類議題有所忌諱，以致相關文本收集較有困難，不過在 B2-2 的暢所欲言之下，加上其他研究參與者間接提到的意義單元，如「自處生活」、「不去老人院」要「老在家裡」等意義單元皆有相通連貫之處，研究者以本身歷練及所受訓練來做帶有某種程度之主觀性詮釋，並根據 B2-2 表示其理想的離世方式推論出高齡者可能的理想離世方式為「不要長病久拖」，特別是住在醫

²⁰³ デヴィッド・B・ウルフ著，三浦文夫、吉田隆幸訳，《エイジレスマーケット—シルバーマーケット攻略のための戦略》，(東京：中央法規，1996)。

²⁰⁴ 藤田綾子，《高齡者と適応》，(京都：ナカニシヤ出版，2000)，頁 4。

²⁰⁵ 同前註，頁 357。

院病床上直至死亡為一大忌諱；希望「生能自處，死於夢中理想國」，在世時能好好的自理生活不給他人添麻煩也就是不欠「人情債」，在怡然自得的安和生活當中，於某個睡夢中悄然離世，如同徐志摩《再別康橋》²⁰⁶所云：「悄悄的我走了，正如我悄悄的來；我揮一揮衣袖，不帶走一片雲彩。」這般的意境，相信大多數人都希望用這種灑脫、「無相欠」的方式來「訣別塵世」吧？「由生觀死」雖為陳腐之談，若能依此重新探索高齡者人生的意義與價值，或可為高齡者在面對死亡時應有的態度與選擇上指一條明路。

「最好是比較「好老」(台語，意指理想的死亡方式)一點啦...(好老是?)不要在那邊拖啦~在那邊不省人事，不死又眼睛睜得大大的!(沒意義去喔!)對啦!那個有幾十年ㄟ，7、8年ㄟ!唉唷~哪有那麼多錢好拖!」「...這時候都已經靜去了(台語，意指死去)也不用注射甚麼藥物了，都死掉了，也不知道是死於心臟麻痺還是甚麼猛病，睡一睡就給他死掉，看(我)有沒有辦法那麼「好老」嗎?」「看到人家那個拖7、8年的要怎麼說，有的醫院住8年嚇死人~住到這個指甲掉了又長新的。我是想我就存個幾百萬啊，如果不夠就給兒子打算啦，不會很拖啦...」「那時候說起來是喉嚨的癌啦，有開一個孔讓他喘氣，有痰衝上來的時候，就卡在那裏，塞也塞死你，剛滿11個月的時候死的，都讓我們母子來給他照顧。」「那時她的婆婆就打算要去那裡(老人安養中心)，結果她婆婆去女兒家住的隔天睡，結果早上要叫她起來吃飯就過世了，很快的走掉了，不然本來是要讓她去住老人院了耶」「我是最好都身體都健康然後去老人會，自己回家煮飯，睡覺然後就老去(台語，意指死去)呵呵...老去，這樣，然後(子女)打電話回來不通，然後回家媽媽(意指自己)就老去，這樣子最好，呵呵呵...(不要說在床上)，不要說在醫院又給人家照顧，現在在醫院老，不會讓你帶回家，是直接帶去殯儀館冰...」(B2-2-1-047,048,050,059,074,084)

(3) 互不干涉天倫樂

研究參與者的身體健康條件及經濟狀況大都有獨立生活能力，有不太過問子女的生活之傾向，同時也不希望子女太過關心或是干涉自己目前自由自在之獨立生活型態，這種雙方互不干涉或不過度干涉的關係正是家庭和樂的訣竅，同時亦為高齡者能快樂地度過晚年的關鍵因素之一。

1. 喜歡自由自在

張雅惠的研究發現當高齡者離婚、喪偶或與配偶分居時會提高與子女同住意願，²⁰⁷研究參加者尚未有在老年時的離婚和喪偶經驗，因此只有 B2-1 提到無論未來是否離婚或喪偶，皆不會因此而改變居住型態，足見其極度愛好自由的人格

²⁰⁶ 中國近代詩人徐志摩膾炙人口的新詩。1928年秋天，作者最後一次重訪英國劍橋(舊譯康橋)，乘船返回中國，途經中國南海時，把劍橋的景色和依戀之情融入詩中，表達告別劍橋的淡淡哀愁。

²⁰⁷ 張雅惠，《台灣高齡者居住型態選擇之研究：兼論台灣老人住宅政策》，(國立政治大學地政研究所碩士論文，2006)。

特質。

「我們每天每個禮拜都有玩伴嘛，不是那一組，就是這組，約了就走...沒有什麼社團，應該是說想到哪裡，往東就往東，往西就往西，也不限地點也不限時間。」(研究者：假設您離婚或喪偶，是否成為影響您與子女同住意願之因素呢?)「都不用(跟子女同住)啦，就算老伴不在的話，也還是一樣啦！一個人還是一樣要生活啊...」(B2-1-1-003,046)

2. 自在的生活

要能活得自在代表高齡者目前的生活型態符合自我認知，若經驗、信仰，感覺或態度上的不一致時，應該會感到不自在、不舒服，包含傳統家庭婆媳關係的代間衝突大都起於誤會及代溝，年老體衰的高齡者進食可能得裝假牙吃鬆軟類型的食物，飲食習慣與年輕人相差甚多。彭駕駢分析認為代間甚至三代之間的相處最困難的在於彼此之間的溝通了。兩代之間必定有思想、觀念及價值體系的差距，如高齡者有不斷地去追憶並對兒孫述說以前的生活及個人經驗之傾向，因為在那一段消逝的歲月中，他曾經擁有了一切，而如今卻只剩下失落感而已。²⁰⁸因此，身為其兒孫應該要多傾聽老人家的心聲及需求，設法理解身為高齡者的處境以化解代間溝通之障礙。若代間互相體諒，高齡者能活得自在、舒服，想必亦不會對子代在諸事上多加干涉。

「我現在喔，無論是吃東西喔，老人喔跟年輕人都不一樣了，就牙齒不好，要煮一些軟的東西，呵呵呵，那年輕人一定是不合啊，所以我覺得各人生活還是比較好，吃自己喜歡的就好了，那現在還算是自己可以處理，覺得這樣子比較自然(台語，意指習慣)啦，呵呵呵...」(B1-1-1-021)

「這樣子(老少分居)反而比較自在，因為他們年輕人，生活習慣跟老人不會一樣，那老人過去的看法和想法，看到他們的那種方式，也會不舒服啊，那兒子看你的那種老頑固，這個也不習慣啦!」「無拘無束，不要改變我這種自在生活就好了...然後隨緣、隨遇而安，凡事不要勉強。」(B2-1-1-054,071)

3. 自處

獨居組的研究參與者皆表示，在自己還沒有老化到無法自理生活之前，是不考慮與子女同居的；B2-1 希望自己決定「去處」，老人院也是選項之一，胡幼慧表示在台灣的傳統觀念中，高齡者的獨居是「晚景淒涼，子女不孝」的象徵，即便代間衝突大，許多高齡者不敢也不願意提到「分居」的選項。²⁰⁹但隨著社會變遷，像 B2-1 認為不要給社會帶來困擾，給子女帶來麻煩，所以像這樣不見得一

²⁰⁸ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 223。

²⁰⁹ 胡幼慧，《三代同堂－迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 158。

定要與子女同居的高齡者在人數上比起以往應該是有增加的趨勢，他們打破了傳統認知上的僵化，隨著時代的變遷調整自己對居住型態的選擇及需求。

「是說不得已的時候啦，如果自己能夠生活，就什麼都不用了。」「老化社會啦，現在台灣出生率又那麼低，老化現象會持續下去啦，你說老人一定要與子女同居嗎？我看不見得啦！」「就是自己決定，盡量不要給社會帶來困擾，不要給子女帶來麻煩，我們盡量能自處就自處，所以如果一旦自己老化不能行動，養老院也可以啊，不一定要子女服侍，子女如果在工作，你叫他不要工作也不行啊，所以就是自己決定去處。」(B2-1-1-052,064,066)

「我也還會活動的話我是會自己住啦！阿若是說就爬不起來了，沒辦法煮了，那時候再叫我那笨兒子來打算啦！」(B2-2-1-025)

4. 子女近居

B1-1 認為代間以近居的方式甚為理想，住得近除了可以互相照顧之外感情也不會疏遠。人類都有以自我為中心的傾向，同居或住得太近與代間產生摩擦機率可能成正比關係；一方面住得太遠則又可能造成代間感情的疏遠，因此與子女近居的居住型態可以說是提供了高齡者一個折衷的方案，不必同住但可為代間的感情維繫與生活上的互相支援上提供暢通且有效之管道。

「因為家裡空間不夠，因為(兒子)要結婚所以才另外住，大家都過的好好的就好了，(就住的很近可以互相照顧啊!)嘿啊，嘿啊，大家也不會因為這樣就打壞(台語，意指破壞)感情啊。」(B1-1-1-029)

5. 不干涉子女

高齡者與子女的關係，除了家庭的親情牽絆之外，還有經濟資源的流動關係以及家庭中權力及地位的較勁與挑戰，其中自然以婆媳問題最為明顯可見；與子女各自生活，代間雙方可以暫時遠離這些可能因同居而產生的紛爭，《莊子·山木》中說「君子之交淡若水，小人之交甘若醴。」²¹⁰高齡者與其子女之相處關係若能撇開利益關係，不過度涉入彼此的生活、決策，而像同輩可暢所欲言的摯友般，既可以促使高齡者分享其回憶及經驗，以排遣個人重要地位退出所引起的「喪失感」，重拾其身分之保持；²¹¹另一方面則如前目所述，可收如同夫妻相處之道的「小別勝新婚」效果，與其住在一起「天天見面，相看兩厭」倒不如「許久不見，實在想念」。

²¹⁰ 出自《莊子·山木》，釋義為君子志同道合，不求私利，其交情看起來像水一樣淡。元·費唐臣《貶黃州·第三折》：「我止望周人之急緊如金，君子之交淡如水。」參照教育部國語推行委員會，《重編國語辭典修訂本》，(台北市：中華民國教育部，2015)。

²¹¹ Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 59。

「就從那個時候各人生活，也是都不錯的，啊兒子也是每天都會回來家裡」
(B1-1-1-008)

「嗯...都很自由啦，子女有子女的發展嘛，我們有我們的生活啦！(嗯...所以就互不干涉嗎?)我們就看著啦，關心一下而已啦，他們都可以自由發揮。」「他們的收入，我從來沒有干涉啦，我在家裡喔，有一份薪水，就是退休金，但是他們回來也是共同生活啊！沒有要求他們薪水(上繳)，這就他們自己去處理，我就有老本拿來啊。回來的時候一起生活所用嘛...」「各求適其所啦！你自己認為怎麼方便，怎麼樣適合，也不用顧慮到老人家啦，啊我們也盡量不麻煩你們，因為我們也可以自己生活嘛！」「所以喔，還是不該(一起)住啦，只是如果有想到，就回來，呵呵，像現在我兒子也是一樣，他自己住，他想回來就回來，他想一起吃飯就一起吃，想在外面就隨便他也可以。」(B2-1-1-005,028,029,055)

「我以前的婆婆就是這樣，把你箍住，就是要你完全處理完全照顧到她老，她的人就是這樣，啊~不過這樣子不對啦！你要隨人給他去獨立，用一間房子給人去住，去繳貸款去付，去娶老婆，這個買一間，那個買一間，剩下的自己去打拼，然後剩下了我們留下來一點。」(B2-2-1-056)

6. 不給子女添麻煩

高齡者因為年齡的增長或是疾病因素，在台灣傳統社會「百善孝為先」的觀念之下，勢必成為子女的包袱，這也是高齡者自身所不樂見的事態發展，但是根據 1982 年世界老人會議²¹²(World Assembly on Aging)的最後強調，無論那在哪個國家家庭都扮演老人支持的核心要角，該會議強調「高齡者生活的任何改善必定始於家庭的網絡之中。」²¹³換句話說，高齡者要不去麻煩任何家庭內成員特別是子女及其所延伸的社會網絡而獲得生活狀況的改善是很困難的。

所謂「給子女添麻煩」這個詞在某種程度上意味著高齡者不得不承認自身與其子女地位之倒轉，以往在子女尚未自立前的成長、求學、成家立業的過程中大多數的父母親會對其施以援手，如今，當時作為依賴人口的子女卻成了高齡者須得「添麻煩」的對象，特別是沒有其他經濟或社會資源的高齡者，而必須依靠子女以獲得經濟支持或情感慰藉的高齡者。²¹⁴因此，或許為了不讓自己也成為了角色倒轉的「悲劇」主人公，研究參與者重視身體健康，並且堅持自己能處理生活的大小事，而不願意造成子女負擔的重要因素之一。

再者，父母的行為子女都是看在眼裡的，B2-1 認為老夫婦之間不要常常吵架，以免給子女不佳的觀感及印象，不論父母幾歲，在待人接物、修己善群各方

²¹² 聯合國於 1982 年 7 月 26 日在維也納召開第一屆世界老人會議，通過「維也納高齡化問題國際行動計畫」。

²¹³ Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，(台北市：五南，1997)，頁 5。

²¹⁴ Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 58。

面，都永遠是子女學習的最好楷模，必須堅持這以身教取代言教的角色。²¹⁵

「我只想到要把健康顧好，就自己健康就不用拖累子女，最重要是注意自己的健康，這樣子也快活，也不會去影響子女。」(B1-1-1-017)

(研究者：那如果上述的那些老化的現象越來越具體的感到，您會希望您的子女回來住嗎？)「沒有這樣的想法，他們有他們自己的工作啊，何必這樣子呢，我們都還會動嘛！」「如果我們常常吵架的話，反而不希望子女回來，至於子女要怎麼樣的話，是他們的想法，不要給他們麻煩，不要給他們不好的觀感，不愉快的心情。」「我想就是一切順其自然，不要勉強，然後求得自在，不要給社會帶來困擾，不要給子女帶來麻煩，這樣子就好了。」(B2-1-1-031,049,072)

3-5 智慧人生樂趣長

高齡者在面對社會變遷下所產生的人際關係之變化時，如同前節所述之進入老年期更加擴大化的個人差異性之下，各自的社會背景及因應特質，都影響著台灣高齡者在選擇居住型態時做出不同的決策。本節根據訪談結果抽出之意義單元，彙整出研究參與者對人際關係的看法以及家庭經營之道和長年淬鍊下所產出的人生觀，分別歸納為(1)親朋相處樂高歌；(2)順其自然最健康，做說明。

(1) 親朋相處樂高歌

Zena Smith Blau 指出長者預期壽命之繼續延長導致了現代社會的諸多問題。以前人的生命非常短促，可能正擔任要職時就驟然而逝；而現在則是大多數的人都可以活到兒女離家、男人工作退休、女人守寡，以前怕「死」現在怕「老」！壽命繼續延長，害怕變老的人相對增加，這種矛盾現象可以追溯到個人在晚年生活中缺少有意義的角色。²¹⁶行至人生最終階段的高齡者，在遲暮之年裡對其角色身分的自我認同則需要透過人際關係的正常運作來維持。

研究參與者對於社會變遷下家庭內人際關係的變化感受深刻，特別是與孫子女關係普遍比以往更為疏遠因而產生代溝；Timothy H. Brubaker 指出雖然 Shanas 的研究²¹⁷中發現老年人在多世代家庭或是數代同堂之中，很少有角色的典範以及對家庭關係的指導，不過此研究卻顯示老、青兩代人已經有維持代間相互滿足的關係之默契。²¹⁸以下根據訪談結果，將高齡者的家庭內人際關係爬梳整理為：1. 人際關係的變化；2. 與孫子有代溝；3. 代間相處之道 4. 夫妻相處之道 5. 家庭經營之道，依分項的脈絡順序來敘述之。

²¹⁵ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 215。

²¹⁶ Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 187。

²¹⁷ Shanas, E. (1980). 〈Older people and their families: The new pioneers〉. 《Journal of Marriage and the Family》，42(9), 9-15.

²¹⁸ Timothy H. Brubaker 著，劉秀娟譯，《老年家庭》，(台北市：揚智文化，1997)，頁 55。

1. 人際關係的變化

研究參與者大都喜歡與子孫輩或是親友保持密切的關係，但因為子孫輩各自有工作的關係，導致與高齡者「自然而然」地保持了一種疏遠的關係。Tsui、Farh 與 Xin 在 1997 年的研究中，為「關係」這個名詞再細分歸納出六種人與人之間的關係(relationship)：A.共享一種團體身份；B.有共同認識的第三者；C.互動頻繁；D.有關聯但很少直接互動；E.沒有共同背景的朋友關係；F.關係品質。²¹⁹在現代社會高齡者與子孫輩，特別是與血脈家族的孫子於養育關係於孫子長大成人後漸疏遠的情形，這類關係等同與孫子雖有關聯性但直接互動減少之關係，在社會環境變遷之下使得原先身為血緣一族的「自家人」轉化為形同陌路的「外人」一般。

連家庭內關係都轉變得如此冷漠之時，對原先就處在人際關係「圈外」的陌生人，在工業社會裡只會更加提防與警戒，也形成現代大樓居住單位鄰居彼此不認識的現況，更遑論互相幫助了。《禮記》的《大學》篇有提到：「修身齊家治國平天下。」想要改變社會型態或許先從「個人擔當」做起，改善家庭內疏離關係後進而往橫向關係去影響其他家庭，最終為社會建立起某種文化規範。在沒有這些文化規範的制約之下，高齡者與子孫輩同居的機會只會愈來愈少而已，因為對子孫輩而言在現實的考量之下，對已屆暮年的高齡者所需盡的義務只剩下反哺而已²²⁰，而這些工作是可以對價關係來委託看護人員代為處理的。

「咱年紀大的人，當然是比較喜歡比較密切的啊，當然是社會的，大部份這個以後就像年輕人喔，就像現在兒子都常常來啦，但是以後像孫子們，差不多都出外(意指在外工作)比較多了啦，自然就疏遠了啦。」「沒辦法像以前一樣，大家比較親一點，現在大家都不在一起，自然就疏遠了。」(研究者：您說的是孫子的關係，那如果是家庭的關係呢?)「沒有，那個跟家庭沒有關係，那是現在很自然的趨勢，啊家庭大家也是很和氣沒什麼衝突啦!」「沒住在一起，就比較孫子不在身邊，就比較不親了，那很自然啦。」(B1-1-1-030,031,032,033)

(研究者：以您個人經驗來看，在高齡少子化環境下。您認為個人與家庭的關係將會如何發展?)「那種的可能是會愈來愈疏遠，一定會的啊，去住老人之家的，都靠那邊服務人員再給他服務了啊，他的親人就會比較不常去，比較常去的人可能親、親切還會保留比較多，阿如果比較不常去的厚，對那個親切度就會一直消失去，消失去就變成不親了啊，不親就變成跟外人一樣了啊...」「會變成這樣，所以當然是最好是，『在一起』是最好的事情，現在很多人另外去在養老院甚麼的，在那邊生活，在那邊生活時，去他家的人，去探訪或是又再怎樣，

²¹⁹ Tsui, A. S., Farh, J. L., & Xin, K. (2000). 〈Guanxi in the Chinese context〉. Li, J. T., Tsui, A. S., & Weldon, E. (Eds.), 《Management and organizations in the Chinese context》, (London: MacMillan), 225-244.

²²⁰ Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 65。

順便跟他照顧，一直疏遠去，你越疏遠就越不親啊！」(B1-2-1-046,047)

「現在的親子之間的關係，已經不像以前的農業社會，工業社會的親人之間與農業社會的感情不大相像，現在比較開放自由，以前都比較會有老觀念，比較會有親情的關係，現在比較疏鬆一點啦...」²²¹「以前農業農村，這一家有什麼事情，幾乎全村都集合啦！現在呢，呵呵...你看像以喪葬來說，以前在鄉下來看，都在村子裡面的，那像在都有葬儀社了，而且大家都很忙啦，就是社會型態都改變了。」(B2-1-1-023,025)

「我們現在比較不重視忠孝，我們人要孝順一點啦。」²²¹「現在的人跟以前的人不一樣啦，比較疏遠(嘿)比較疏遠啦...」(B2-2-1-058,064)

2. 與孫子有代溝

B2-1 有提到孫子大都有自己的學業、社團生活要奮鬥，如前目所述祖父母的重要性對孫輩來說優先順位自然地排到了最後，甚至「忘了」回家這件事，而隨著在外面時間與家中時間差距拉大，與祖父母之間的想法、價值觀的差距亦愈拉愈大。本研究待答問題之一「在高齡少子化之社會環境下，您認為個人與家庭的關係將會如何發展？」，似乎是漸疏遠而不會更加緊密，現代的核心家庭型態中子女與父母的關係，比起大家庭時代應該是有更加緊密的趨勢，因為人數少而形成的緊密關係，但這關係的力道似乎無法穿透兩代之間而達三代，或許可說，研究參與者與孫代的關係同樣地受到現實條件箝制、祖孫兩代既無直接的養(生)育之恩的「孝道關係²²¹」，亦無代間互惠交換或關乎財產繼承的「經濟關係」，祖孫關係之中到處均無可供雙方(特別是孫代)吸附的著力點以致關係品質低落，因而代溝日深，形同陌路。

「像我現在有二個孫子厚，大的外孫在工作，二個攏底瓦靠勒讀冊(台語，意指都在外面讀書)...在外面他們有同儕，有他們的生活方式。就算回來，時間也不多啊，他們在外面的習慣，說不定不大適應也不一定啊，所以，老一輩跟下一輩的往有代溝嘛，想法、看法、做法都不一樣啊！」²²¹「像我們那個(孫子)讀女中的，假日也要參加社團活動啊，假日也不一定都回來啊！因為活動喔，也喜歡活動啦，有的是專注在功課啦，也有些是覺得活動比較輕鬆啦！」²²¹「孩子在外面生活，一些習慣也會影響他的想法看法，尤其在家裡相處的時間也不多嘛，你看現在一年內他在家裡生活幾天呢？都在外面啦！」(B2-1-1-041,042,045)

²²¹ 東方亞洲的孝道觀念自封建時期到近代，大都為子女報父母養育之恩，特別是有繼承財產權利的長子，而長子以外的孩子特別是女兒及孫輩因無直接的財產繼承權對父母及祖父母報恩的義務也相對較弱。請見姬岡勤，〈封建道德に表れたわが国近世の親子關係〉，《社会学評論》，第2卷第3号(7号)，(東京：東京大学文学部社会学研究室、日本社会学会編集委員会，1952)，頁121-142。

3. 代間相處之道

研究參與者對於與孫輩之關係充滿了無可奈何的情緒，在這一籌莫展之際，與子女關係卻經營得相當出色，在抽離了老病之依賴與代間經濟互惠的問題面向，發現到影響高齡者選擇是否與子女同居的關鍵要素，在於代間的相處方式，換句話說，是否與子女同居取決於與子女相處是否融洽，本研究發現「互相尊重」及「態度」為代間相處融洽之最重要因素，在代間「互相尊重」的相處之下自然會有良好應對的「態度」產生。

「就大家互相尊重最好啦，也不用像以前一樣，厚...晚輩一定要聽長輩的話，現在就大家就互相尊重啦，啊只要做對的事情什麼都好」(B1-1-1-022)

「如果說兒子方面，媳婦也有關係厚，這邊都很孝順的話，當然都可以，但是如果兒子這邊，媳婦也不大怎麼樣厚，你當然意願會減低啊，如果說女兒很孝順，女婿也是很好講話，這要看雙方的關係啦，看甲方跟乙方的關係，看他們的態度，你到底要跟甲方還是乙方住，都是看態度。」

4. 夫妻相處之道

有道是「少年夫妻老來伴，鶴髮紅顏兩相歡」，彭駕駢認為在人生的遲暮之年有知己相伴，能相互扶持對高齡者來說甚為重要。²²²Sporakowski 和 Hughston 的研究發現結婚 50 年或更久的夫妻，有著非常滿意於他們的婚姻關係之傾向，這些夫妻認為能互相「互相依賴」、「各取所需」是成功婚姻的基石。²²³

從研究參與者那不知經過多少波瀾直至現在的夫妻關係，發現到幾點現象：他們也許在年輕時曾經有過吵吵鬧鬧意見不合，進入老年期後則因為更加地瞭解彼此的習慣，進而能「擇善而從」，透過長久以來共同生活的經驗來判斷對方做的是「對的事情」，因此可以互相尊重、包容、體諒、並接納彼此的生活習慣與缺點。尊重與接納，從積極的面向來看可以說是愛的最高實踐；退一步來說，也可以把夫妻間相處的問題減少到最低程度。²²⁴

所以，正因為配偶對高齡者來說是那樣重要的一種存在，研究者認為，這為張雅惠所提出的論點：「當高齡者在受到離婚、喪偶或與配偶分居打擊的時候，可能會提高與子女同住意願」，²²⁵提供了部分支持。

(研究者：會想要改變現在的生活型態嗎?)「不會啦...現在反而是(與先生)

²²² 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 209。

²²³ Sporakowski, M. J., & Hughston G. A. (1978) 〈Prescriptions for Happy Marriage: Adjustments and Satisfactions of Couples Married for 50 or More Years〉, 《The Family Coordinator》, (Minnesota: National Council on Family Relations), 27(4), 321-327.

²²⁴ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 212。

²²⁵ 張雅惠，《台灣高齡者居住型態選擇之研究：兼論台灣老人住宅政策》，(國立政治大學地政研究所碩士論文，2006)。

互相照顧啦！」(B1-1-1-035)

「算是自己知道，那叫做-----要互相諒解！假使說，我們知道我們有錯，對方會諒解我們，這樣就化解-----沒事情了啊！」「因為我們兩個的性情厚，有互相諒解的意志在，互相諒解，我若做錯她有辦法諒解，她若不對我也會諒解她，所以互相諒解-----很快解決這樣啦！不會繼續冷戰下去一直冷戰下去，一定比較不合的啊，所以互相很快諒解、再和好啦！」「還不曾吵架過！(都不曾吵架喔？)結婚 65 年不曾吵架！呵呵呵~~」「妻家，他們那邊的家教算很好，所以才互相互相諒解！若有甚麼委屈的所在，自己有辦法諒解...」「擇其善者而從之，一句俗語，擇善而從，選擇的擇，她打算怎樣，那就好啊我們尊重她，我如果打算對，她就尊重我，事情很快化解，化解就沒事情了。」「一起住比較合，合生活的-----生活的方便，大家比較知道那個，習慣是怎麼樣...」(B1-2-1-048,051,052,053,055,078)

5. 家庭經營之道

在世界上絕大多數的國家，家庭在每一個人的各個人生階段中都佔有非常重要的一席之地，年幼時需要父母扶養，成年時需要配偶與親子溫情，進入老年期則需子孫直接或間接地照顧。²²⁶

因此，為了能擁有一個愉快的晚年，應該如何維持一個理想家庭的健全態樣與其完好的功能性，是高齡者在中年期尚未退出「一家之主」的身分之時就該奠定下來的礎石。在研究參與者的經驗裡，「和」是所有家庭內行動的基礎，年幼期奠定自己與父母代間的「和」，青年期創造與配偶夫妻之間的「和」，壯年期經營與子女代間的「和」，老年期則繼續維繫與配偶、子女、孫輩之間的「和」，事事以身作則的高齡者，亦能為家庭中被學習仿效的好典範，對子孫輩教養行潛移默化之效。

承前目所得要素來做結論，在代間、配偶相處關係中以「不計較」和「互相尊重」的方式得到彼此「良好的態度」，用之以「接納」、「諒解」及「包容」對方的缺點、做法及習慣。在如此的家庭環境之下，成員必然父慈子孝，兄友弟恭，如此一來花在明爭暗鬥的時間及做事情的阻力便少了，這樣的家庭成員自然較容易在各方面獲得成功，因為有一個重要的避風港兼強大後援的存在...正所謂「家和萬事興，家和萬事成。」

「除非生意很忙之外，大家也沒計較說做怎樣怎樣，就變成所過的生活很熟悉(台語，意指習慣)。」「若依正常來說，應該是需要『和』啊！要『和』啦，和氣的『和』，家庭如果和，所謂家和萬事成，家如果會和，萬事都會成功啊...」
「我自己的兄弟姐妹還是說更早的時候，大公族，甚至五代，五世同堂，那也是真的呵呵...那個相當好啊，現在已經沒有了~最多是三代、三代同堂比較多了，

²²⁶ 蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁 129。

有的是四代啦！五代來的話有叫曾祖父、曾太祖，五代的第五的可以叫到曾太祖，哈哈...第四代的叫曾祖吧，啊第三代的公～正～祖父，就是祖父了，啊如果可以和好，一定可以愈傳愈多代下去，不會分開啦。」「家和萬事興，家和萬事成。」「嘿啊，就自己-----相忍啦！她忍我我忍她，就沒事啦...」「就台灣人講的很...『和』字啦...啊～如果『和』，做甚麼事情都嘛會成功啊！」(B1-2-1-018,030,031,074,079,080)

「如果夫妻吵吵鬧鬧，那子女回來，那心理上不是很舒服，所以說夫妻常常吵架，希望子女要回來不大可能，如果夫妻很和諧的話，子女回來看到和氣的家庭的話，也會受到感染啦，你看如果吵架，或者是父母離婚後，子女也都變質了，也都會受影響啦！！」(B2-1-1-048)

(2) 順其自然最健康

人作為一種機體(organism)，年齡則為一種過程(process)，隨著星移物換，人總是要老的。所謂的老化是一個連續的過程，不是一種可以治好的病，人類細胞愈來愈多的損壞係一種有點隨機形成的漸進歷程，源自於日積月累的抗氧化物與毒素、DNA 的突變，以及糖和蛋白質凝結擾亂了細胞和組織的功能，這個細胞老化的過程被稱之為「衰老」(senescence)。²²⁷面對自然老化所帶來的眾多課題，在此根據研究參與者的人生經驗，將高齡者在面對老化時因應的方式與策略歸納為：1.身體健康最重要；2.沒有想太多；3.順其自然，來說明之。

1. 身體健康最重要

根據《環境科學大辭典》對健康的釋義：「如 1948 年聯合國世界衛生組織 WHO(World Health Organization)成立時之宣言所示，健康乃是一種在身體、精神及社會各方面均處於完滿狀況，而不只是無病或不虛弱而已。」²²⁸也就是說，健康分為單純生理上的無病痛虛弱，以及精神上與社會互動上的一種健全面貌。首先得先建立生理上的健康，才可能依序建立心理上及社會上的健康狀態，而這三位一體的元素是互相影響缺一不可的。一個人若沒有足夠的社會參加則容易改變原本良好的性情而變得偏執；心理的不健全亦必對生理層面造成影響；而基本的生理條件也絕對可能限制了一個人的社會參加及互動的行為。

因此，健康做為一切生理、心理、社會活動的根本，研究參與者從累積的經驗中，體會到身體健康的重要性，要自己處理自己的事情，不成為子女負擔的首要條件就是身體機能需健康良好；大多數生理上的享樂，若沒有健康的身體也是無福消受，若身體狀況不佳而成為依賴人口時，心理層面的喪失感帶來沮喪，心理影響生理及社會參加之行動力，長期的惡性循環之下，高齡者自己做決策的能

²²⁷ Marc E. Agronin 著，陳秋萍譯，《生命永不落：一個心理醫師追尋老化意義的旅程》，(台北市：遠流，2012)，頁 48-51。

²²⁸ 參照國立編譯館，《環境科學大辭典》，(台北市：文景，2002)。

力及行動力、自信心都將漸漸消失。

所以，現代人不僅怕死還怕老，尤其怕變成無法自處的「活死人」。研究參與者的日常生活大多自行料理三餐忌外食，多吃蔬果勤喝水，靠自身的人生經驗來注重養生之道，勤閱讀醫藥專刊吸收健康新知，圖的不只是自身健康，而是不給個人、兒孫與社會添麻煩的堅持。

「健康最重要，什麼事自己可以處理是最好啦。」(B1-1-1-026)

(研究者：所以是健康關係來影響同住因素?)「對！最重要的就是那個身體健康，我們說那個『健康第一』。」「我記得以前日本時代，就是健康第一的標本，阿～不是，是那個標題啦，衛生第一、健康第一，從那時候就這樣了...你若健康越好生活就越快樂啊，身體若不健康，再怎麼樣的金餐(台語，意指豐盛的料理)，筋、參、燕，要來吃也吃不下去！」「生活要注重衛生，或是說養生，所以我每日每天都會看報紙，一篇叫做醫藥的----- (專刊)嘿，專刊，我都會盡量跟他看，對那個-----病痛會比較瞭解，注重健康，養生、養生之道...」「那也得她身體沒病痛，身體好才可能一個人住，身體若不好是要怎樣一個人住？」「所以一切人得靠健康第一-----健康最重要，我記得這衛生第一、健康第一，從日人(台語，意指日本人)時代就有很多這種標本、標記，在提醒人健康第一、衛生第一，也得要衛生啦！」(B1-2-1-029,038,041,063,065)

「啊晚上就會打電話來，媽，啊您好嗎？怎樣？我說好啊，天氣又變冷了，要穿暖一點喔，就這個也吩咐那個也是，那個也是...冷了，要穿暖一點...」「我那個兒子都稱讚我很會照顧自己。我如果像這個很冷的天氣，我會多吃通血路的藥，溫開水都喝一些，因為我有高血壓，穿暖一點，呵呵呵...」「現在去買 30、35 元的麵，拿回來一看連一根青菜都沒有啦，我們買要來吃青菜的，全都是麵啦！結果只給我們兩隻豆芽菜啦！所以我現在都自己煮麵、煮個韭菜，然後煮一碗肉燥鹹鹹的加醬油，淋上去混在一起吃一吃，比較健康啦...」「外面的人烤的雞啊，鹹的又加防腐劑，你看那個蒼蠅一隻都不敢靠近，就是防腐劑加太多啦！連蒼蠅都不敢靠近，所以我都儘量自己煮，有一次缺飯，我出去買 10 塊錢的飯，吃了好幾餐，所以我吃很少，都吃水果比較多，我兒子都會給我買柳丁、香蕉甚麼的。」「啊我是有會中風ㄟ那種，膽固醇，但是我會很注意，像這種天氣通血路的我會給他多吃一粒下去啦，啊熱開水多喝一些啦，青菜、水果多吃一些啦！」「我那大女婿體格很好、很帥。回來就要吃李仔哥的爌肉飯，爌肉爌肉...整個大腸角落都癌啦！開刀啦，在開大腸的時候又看到腎臟不好，腎臟又開刀啦...」(B2-2-1-005,023,027,029,060,061)

2. 沒有想太多

會影響高齡者與誰同住的因素實在太過錯綜複雜，導致高齡者自身想法和意

向被淹蓋於社會規範²²⁹(social norm)之下，種種太過「現實」的影響因素，如同前節所述之高齡者有「不願意改變」之傾向，不願意改變居住型態的原因在於「習慣」了目前的居住型態，因此不需要，也「沒有想過」要跟子女同居與否等諸如此類關於「需求」的問題。

「需求」在心理學上的概念是指引起個體行為的內在動力，²³⁰有學者指出「需求」是一種帶有價值判斷(value-loaded)的概念，²³¹而高齡者在判斷自身需求的價值基礎則往往受制於社會規範，在某種由國家、傳統、經濟現實、他人、甚至自己所制定的規範下，自身需求在連自己都不知道的情況下被隱藏了起來。因為「習慣」所以「不願意改變」，自然也就「沒有想太多」。

從另一個角度看，如果老後居住型態並非高齡者個人可以選擇或是改變的時候，考慮選擇居住型態這件事情對於實際上居住型態的改變並無實質助益，因此就「不用想太多」，也就是高齡者對自身所處狀況及立場，作出自己認為比較符合邏輯性之判讀。

「啊我就從來沒有想過這個啦，呵呵呵...就兩個老的，就這樣子，就過的好好的。」「可能是現在行動都很好，所以也沒去想過，也過的很好，所以沒有去想過這個問題。」「講起來是差不多啦，現在也沒什麼，現在就老了，就順順的過就好了，沒想那麼多啦！」「嗯...就沒感覺到有什麼特別的影響，就順順的過，也沒在想什麼事情，可能就是這樣，所以就是因為這樣子，我還可以自己處理自己的事情，就比較不會有想到那麼多。」(B1-1-1-020,025,027,046)

「未來要怎改變沒給它想耶，現在就在這裡好好的。」「因為現在生活都還很好過所以也就，沒機會想這些問題吧...」「啊-----還沒有走到那邊去。」「現在是還沒想那麼多，順其自然...」(B1-2-1-020,035,049,056)

「因為沒有想那麼遠啦，順其自然，隨遇而安啦！」「(子女)退休的時候也說不定會同住在一起啊，但是他們如果有自己的房子的話，也會自己獨立生活也不一定啊，到那時候我們怎麼樣也不曉得啊...」(B2-1-1-020,040)

「...像這樣(猝死)半毛錢也不用存，也不用煩惱要住哪裡的問題！不過也很難預料啦！」(B2-2-1-049)

3. 順其自然

²²⁹ 社會規範簡稱規範(norm)，存在於任何社會體系中，乃是由社會所規定，或社會多數成員已有共識的共同的行為標準，或是社會行為之共同準則。符合規範的行為，才會被視為一種正常的行為，不合規範的行為，通常被視為異常(abnormal)或偏差(deviant)行為。參照國立編譯館，《教育大辭書》，(台北市：文景，2001)。

²³⁰ 參照教育部國語推行委員會，《重編國語辭典修訂本》，(台北市：中華民國教育部，2015)。

²³¹ 胡幼慧，《三代同堂－迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 185。

針對自身的老化現象、居住型態現況及未來，研究參與者皆抱持「順其自然」的心態來勇於面對，艾瑞克森(E. H. Erikson)認為老年期在「統整」與「絕望」之間取得平衡的過程中，牽涉到個體對目前為止的生活做整體回顧並與之「妥協」的過程。這個過程中的一個重要構成要素，就是要瞭解與接受對過去對生命事件所做的決定。²³²

研究參與者提出的「順其自然」與上述的「妥協」似乎有某種程度之相關，兩者都可以作為一種處理情緒導向的因應(emotion-focused coping)方式。已經到了人生最終階段的高齡者，為生活做回顧的時候，發現一路走來的人生充滿了錯誤的決定與疏失，在統整這些經驗與絕望之間理解到這一切都是自然而然發生的事情，而產生了自我安慰的效果。換言之，研究參與者可能認為自己既然已經「順其自然」地走到了今天這個階段，也只得「妥協」過去的種種決定，繼續「順其自然」地走下去，以「平衡」艾瑞克森所提到在人生最終階段所感受到一個必然到來且無可逃避的死亡所帶來之「絕望」。

「就日日都順順的過，也沒有特別什麼的要求啦...」
「啊從以前就住這裡，很自然的住下去。」
「我就說順其自然啦，在這間房子也住到老了，就順其自然了。」(B1-1-1-005,028,040)

「當然也會想換更好的環境啊，但是還是順其自然，看到時怎樣再那樣。(所以您會想改變?)如果能有更好的環境當然是需要的，(比較好的意思是?)更好的型態齣，就會變比較好啊!(比較好的型態是?)在生活品質上再提高，品質種種、生活啊，再怎樣都是要身體第一健康第一...」
「對啦...我這種生活算是自然而然啦，自然生...變成是這樣...」
「...年紀大來才慢慢地想說...沒安排如何啦，自然就是，可能那樣，也可能是這樣。」
「沒有ㄟ，到那時拿那旗，我都是這樣想的!這樣比較那個...」(B1-2-1-037,042,067,071)

「呵呵...身體總是會衰老的啊...看怎麼樣順其自然啦，自己都有感覺啦，動作遲緩，平衡感也比較不好了。」
「自然的走到這一步，就是有一棟房子，然後住在這邊，地震倒了就再重新蓋起來這樣子。」
「其實也有人建議，這間房子賣掉啦，到鄉下買一棟比較大的房子，就順其自然啦，說不定有一天會這樣子，但是目前就是順其自然啦!」
「那都沒關係，無所謂啦!隨遇而安啦!」(B2-1-1-030,035,037,058)

「我們第一做人不要做到都佔別人便宜的，不要多嘴，要講要講好話，要說的話要講好話，不要講人的壞話，第一我們心裡要做好、坐正，之後就隨便天安排了不然是要怎麼樣...我想是這樣啦!」(B2-2-1-051)

²³² Erik H. Erikson、Joan M. Erikson、Holen Q. Kivnick 著，周伶利譯，《Erikson 老年研究報告：人生八大階段》，(台北市：張老師文化，2000)，頁 93。

3-6 發揮智慧迎挑戰

高齡者在人生的最終階段依然挑戰不斷，究竟要度過一個美好的晚年需要甚麼樣的個人想法及人格特質呢？承襲上節所歸納的人生價值觀、意義整合、角色退出與社會互動的關係，研究參與者如何善用其豐富的人生歷練和獨到的洞見智慧迎向人生最終階段之挑戰，以及這些個體影響因素與高齡者居住型態選擇之關聯性，本節就(1)老後依然相處樂；(2)人生意義老後賦；(3)心情爽快共高歌，分三項敘述之。

(1) 老後依然相處樂

依照「當事人才背影宏」章節的滿意度調查結果，大多數研究參與者對現階段人生整體所產生的自我知覺滿意度皆為「良好」及「很滿意」等回答，而無「不滿」類型的回答。根據艾瑞克森(E. H. Erikson)的「統整說」，這些研究參與者傾向於不再去提及以往不滿意的事情的原因，或許在於這些人正處於假統合(pseu-do-integration)的過程當中，藉由不去提及那些他們生命歷程中無法接受的部分，以建構對自己一生的滿意感；²³³也有可能研究參與者選擇對研究者做了些隱私上的保留，而呈現出研究參與者整體對人生滿意度皆呈現相當良好的情形。

但是，在本研究質性方法的進行上，儘可能地維持了與研究參與者「互為主體性」的關係，高淑清認為「互為主體性²³⁴」的意義不只是關心參與者可以提供多少個人經驗，更要留意研究參與者身為研究互動情境的一份子所感受之經驗為何。研究者為了能更加認識研究參與者隱私的部分，極力營造了一個與參與者平等、尊重、互為主體的信任關係。因此，根據訪談中與研究參與者互為主體的環境之下所得文本是可被視為有其可靠性的，本研究依訪談所得文本解構出研究參與者在人生最後階段依然得以快意生活之因素，發現可歸納為：「知足常樂無慾求」、「人生歷練價值觀」、「個人觀念不同」。

1. 知足常樂無慾求

只要是人類都會有慾望，行至遲暮之年的高齡者亦是如此！研究參與者皆表現出知足常樂、無慾快活的生活態度，B1-1 甚至認為自己並非「大人物」，對於研究不會有值得參考的真知灼見可以提供，研究者認為正因為是這種「大智若愚」的態度而形成了 B1-1 得以安享美好晚年的重要因素之一；B2-1 則是隨遇而安，與子女各求適其所地活在當下，不強求子女為自己做甚麼，自己也不給子女添麻

²³³ Erik H. Erikson、Joan M. Erikson、Holen Q. Kivnick 著，周伶利譯，《Erikson 老年研究報告：人生八大階段》，(台北市：張老師文化，2000)，頁 94。

²³⁴ 質性訪談裡的「互為主體性」，指研究者和參與者視域之間的交互涉入、彼此瞭解、互為主體間的同意，以及合作關係的營造等，對於知識產生有著正面積極的效果。若能體察到雙方的互動關係是在開放、尊重、平等與相互理解之中，才是一種真正互為主體的表現。請見高淑清，《質性研究的 18 堂課：首航初探之旅》，(高雄市：麗文文化，2008)，頁 86-87。

煩。

在高自由度的老後生活裡能夠做到這樣知足常樂無慾求的高齡者，其人格特質通常須具備了「自律」的要素。研究參與者的自律包括了：「不貪心」、「注重身體健康」、「活在當下」。如前節所述研究參與者都很有養生觀念，因為他們知道沒有健康的身體，要不給子女或社會添麻煩是不可能的；他們亦體認到身體健康的先決條件是人生要求得平靜快樂，因此不能有太多的慾望，而替代(displacement)這些慾望的承接物，就是大量地參與社會的活動，建立對老年期自我角色的認同，因此必須「活在當下」，做正確的事情，在此前提下「老後居住型態選擇」做為「慾望」之一，自然是不被部分研究參與者所考慮的，甚至「連想都沒想過」。

「人家俗語說，知足常樂啦，就這樣子就好了啦，呵呵呵...」²³⁵「我的意思說就是順其自然啦，我都愛這樣，這樣子才會比較快活啦！不要心裡想說我一定要怎樣要怎樣，結果沒有達到目標一定不開心的啊，所以順其自然最好！」²³⁵「我不會希望甚麼心肝很大(台語，意指貪心)！哈哈！知足常樂就好了。」²³⁵「就跟你說，我們算，啊普通的這個...啊沒有什麼智慧，啊沒有什麼那個，啊也沒有甚麼特別的。就很單純沒什麼特別的，咱們也沒有在過什麼多特別的日子，就這樣普通的順順的過日子而已，所以也沒什麼可以說的，呵呵...」²³⁵ (B1-1-1-006,034,049,050)

(研究者：如果您老了之後，有一一定要有跟長子居住的觀念嗎?)²³⁵「沒有，完全沒有。我有自己想一首打油詩：『死去源自萬日空，貧賤富貴無不同，屍骨火化成灰日，灑落山上荒野中。』(嗯...所以就是很灑脫囉。)跟海葬、樹葬很像。」²³⁵「我現在是活在當下啊！我甚至連自己幾歲都不太想了！」²³⁵「...現在的吃就很簡單，有時候一餐也不到 50 元就飽了，我出去走路爬山，都去買一份炒飯，還是買一顆饅頭或是飯團就是一餐了。」²³⁵ (B2-1-1-015,021,033)

2. 人生歷練價值觀

除了前目所述生活態度之外，研究參與者透過生活得到的體悟還有做「對的事情」是不分夫、妻家，也就是擇其善者而從之，而非全然拘泥在傳統家庭的思維當中；而一方面「養子防老」的觀念則仍深烙在另一位研究參與者心中，承襲其父親的想法，認為子女的成功就是自己的成功，自己少時因為家裡經濟不佳無法供其就學取得較高學歷，因此在子女的教育上用盡心思、苦心栽培，希望子女能透過學歷的取得打破社會階層的藩籬，達致代間階層向上流動之目的。²³⁵

²³⁵ 所謂「社會流動」(social mobility)，指的是一個人在不平等階梯上，上下移動的情形。一般又分成代間流動(inter-generation mobility)及代內流動(intra-generation mobility)。代間流動指的是不同世代之間，階級地位的變化；代內流動指的是不同時間點，個人社會位置的變化。一個社會的流動性愈高，代表社會的機會結構愈開放。請見蘇國賢，〈階級與階層〉，收錄於王振寰、瞿海源編，《社會學與台灣社會(第四版)》，(高雄市：巨流，2014)，頁 137。

研究參與者會有此想法與其出身及時空背景息息相關，B2-2 的子女在接受教育的年代，台灣社會充滿了「萬般皆下品，唯有讀書高」之氛圍，而且事實上也因為 B2-2 對子女教育的成功，使得其子女得以「晉升」中產階級。在子女教育上取得如此的成功讓研究參與者得到相當的自信，認為其在與兄弟姊妹的「排行競爭²³⁶」中可以一雪前恥不再「吊車尾」，或許是這類成功栽培子女所獲得的高度成就感，作為高齡者在晚年依然能夠獨自判斷事情的信心基礎，進而成為 B2-2 選擇獨居的心因之一。

根據陳彥仲、陳靜怡的〈從高齡者自評健康條件、家庭資源及社會參與探討高齡者期望之居住安排〉²³⁷一文，研究者認識到社會經濟地位高、高社會參與度之高齡者亦喜獨居的型態，並以馬斯洛的需求層次理論²³⁸探討高社會參與度的高齡者獨居傾向關係，而社經地位影響獨居的細部因素則尚未明瞭。研究參與者在子女教育上取得成功因而建立了自身強大自信，或許加深了個人獨立自主居住的傾向，減低在老年時對子女的依賴慾望，這種「強大的自信心」似乎與取得較高社會經濟地位人士的獨居傾向影響因素有共同之處，換言之，高齡者在個人事業及人生事件上成功所獲得之「強大的自信心」可作為高齡者選擇獨居型態的重要因素，為本研究因質性方法所得之發現。

「夫家如果對就繼續做，妻家如果正確的也繼續做，不用一定說要固執在哪一邊的才是對，不用固執說夫家才對還是妻家才對，所以對的事情就繼續做。」
(B1-2-1-054)

「...我爸爸，我家就很窮啦，就說他自己讀的很少，有被刺激到，他就說他的小孩絕對男女都要讓他讀過學校，所以所有的小孩都有讀書，不過只有最小的有當老師啦，他讀的比較讀高啦...」
「以前很辛苦，但是我----就是自己辛苦不要給孩子辛苦，我男生女生都給他讀，我先生想說~啊女孩子初中高中讀一讀嫁一嫁出去就好了！我先生觀念是這樣，但我不是，我是認為能讀我通通給你讀，

²³⁶ 兄弟姊妹關係的親密性雖然強，有時因為事件、競爭而互相反目的可能性不是沒有。在現代高齡化社會裡的老年兄弟姊妹的存在，則擁有可以向對方互相學習老年期生存之道的珍貴價值。請見安達正嗣，〈高齡者のきょうだい關係〉，收錄於渡辺秀樹、稻葉昭英、嶋崎尚子編，《現代家族の構造と変容—全国家族調査(NFRJ98)による計量分析—》，(東京：(財)東京大学出版会，2004)，頁 310-311。

²³⁷ 陳彥仲、陳靜怡，〈從高齡者自評健康條件、家庭資源及社會參與探討高齡者期望之居住安排〉，《台灣土地研究》，第 15 卷第 2 期，(2012 年 11 月)，頁 127-158。

²³⁸ 馬斯洛的需求層次理論(Maslow's Hierarchy Of Needs)將人性需求分為五種層次，由低層到高層依序為：生理需求、安全需求、社會需求、尊重需求、及自我實現需求。生理需求為最低階層，如空氣、食物、水、性慾等，如能獲得滿足需求便會轉往下一階層。第二層為安全需求，亦屬於低層需求，如人身安全、家庭、健康、財產等。第三層為位處中層的社會需求，如對友情、愛情以及被他人所需要的需求。第四層為尊重需求，屬於高層次需求，例如因為自身的功成名就，而獲得世間給予的評價及來自他人的尊敬與敬重等。第五層的自我實現需求為最高層次的需求，例如終極的人生目標或偉大崇高的理想等，通常必須滿足前面四層的需求後方能達成或促使其發生。請見顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 27-28。

我戒指、首飾甚麼的都賣一賣給孩子讀書ㄟ！」「我們以前六兄弟，應該是排在最～最腳餒ㄟ(台語，意指不好、低級的)啦，腳餒你聽得懂嗎？最不中用的就對了啦，現在排在中間阿啦！不會最腳餒了啦！因為我有栽培孩子啦...我知道說我嫁錯人了，我孩子要栽培，我是為什麼跟不上別人...人家穿得很漂亮，我為什麼比不上她！...啊人家就嫁公務人員，妳嫁那個沒工作的，覺醒了啦！頭沒被敲到不知道痛啦！嘿～所以老師在打妳就是因為妳沒覺醒才打妳是一樣意思啦！」(B2-2-1-011,036,052)

3. 個人觀念不同

每個研究參與者都是一個獨立的個體，他的思想觀念乃至言語舉止，這世界上沒有兩個人是完全相同的，正因為與別人的迥然不同，這世界才顯得多采多姿。²³⁹因此，研究參與者也體認到自己與他人分屬不同個體，彼此意見、個別情況的不同是十分合乎自然法則的現象。研究者事後回顧訪談時寫下的觀察札記發現到這些高齡者本著如此心境，對事物的接受度似乎較為開放，且有彈性地接受他人的意見，而非一般對高齡者頑冥不靈、剛愎自用的刻板印象。

「嘿↗(子女)多的就是應該是這樣子沒錯，觀念不同吧！」(B1-2-1-024)

「當然也是有個案啦，不一定啦，但是普遍的情形，啊個案有不同的情況啦！」(B2-1-1-024)

(2) 人生意義老後賦

希伯來聖經《傳道書》第一章 1-18 節提到：「傳道者說：『虛空的虛空，虛空的虛空，凡事都是虛空』人一切的勞碌，就是他在日光之下的勞碌，有甚麼益處呢？」²⁴⁰對高齡者來說人生的意義應該如何被定義呢？研究參與者認為平順過日為家庭做有「意義」的事情，子女的幸福就是自身的幸福，如此一來生活才會有目標，心理上亦不會覺得因為「老」而被社會否定，才能繼續堅強地成長，不斷學習，多方地參與及積極地接納人生，達致享受美好晚年的目標。²⁴¹

1. 子女好就好

B1-1 覺得孩子過得好就是自己最大的幸福，與前述 B2-2 認為子女的成功等同自己的成功有些許類似「情緒轉移」的成分在，雖然兩造在情緒投射上是接近的，不同的是 B1-1 對子女的期望上並不包含對自己的回報，而是單純地希望子女可以過得幸福。

西塞羅在《論老年》中提到老年人與年輕人的分工關係，有點像是在航行中

²³⁹ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 153。

²⁴⁰ Thomas R. Cole、Mary G. Winkler 編，梁永安譯，《老年之書：思我生命之旅》，(新北市：立緒文化，2011)，頁 233。

²⁴¹ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 264。

的一艘船中各自做好自己的工作，老年人不做年輕人做的事諸如底艙抽汗水或是爬上桅杆等，是因為事實上老年人有更重要及更有價值之事須完成。也就是說，身為舵手的老年人雖然不靠力量、速度及敏捷來完成工作，但藉由思慮、權威及建議獲得了讚美與成就感，並且得以擺脫老年的失落感。²⁴²

因此研究參與者努力地「順順地過日子」，以生能自處不給子女、社會添麻煩為目標，持續以家族領舵手的姿態運用經驗、智慧將家庭發展帶往新的境地。

「就順順地過日子，就有些小孩大家結婚後日子過的好就滿足了。」「...就住習慣就好了，啊有時候兒子女兒就常常回來，那這樣子就很高興了，呵呵呵，這些孩子過的好我們就高興了...」「我現在只希望大大小小都健康、平安，這樣就好了，啊然後三餐可以過的去就好了。」(B1-1-1-013,019,048)

2. 意義

老年病學家 Thomas Cole 說：「人類老化的經驗與文化再現有助於建構其實相。」Cole 將老化視為一種需要找出「意義」的奧秘，而不是一個需要「解決方法」的問題。²⁴³直觀從訪談中蒐集而得到的文本資料，研究參與者根據長年的生活經驗，從三個面向提到了老年生活的「意義」相關之敘述文句，可歸納為三種類型：A.不能自處失意義；B.與子女相處關係；C.社會脫節失意義。不能自己處理身邊的大小事，不能自由的「活動」，人生就失去了意義；與子女相處不融洽，對於高齡者來說亦是非常嚴重的打擊；與社會脫節失去「被人需要」的感覺，人生還有甚麼意義？

「年輕時就做生意，自然就演變成現在這樣賣這些東西，當然是當時如果流行那樣東西，可能會跟那樣去生活，才不會太過落伍而且生活也會沒意義了...」
「身體若強壯他可以自己一個自理，看要洗衣洗澡煮飯煮三餐，都有辦法自己煮才有可能，啊煮三餐的時候，可以去外面買回來吃，你是不是洗衣服，洗浴，這都得靠身體強壯才有辦法自己，啊不然沒法自理生活也沒意思」(B1-2-1-040,064)

「如果說女兒很孝順，女婿很好的話，當然就不會有距離啊，但是如果兒子不錯，媳婦很排斥的話，這樣子去住就沒有意義了。」(B2-1-1-051)

(3) 心情爽快共高歌

從最初個人背景到經濟、傳統家庭價值的看法，到與子女孫輩互動的人際關係乃至於個人智慧與價值觀看法，依序說明了諸多高齡者能否迎接美好晚年的重要因素。透過訪談文本的分析，所得意義單元形成最後一個群聚次主題：「心情

²⁴² Marcus Tullius Cicero 著，徐學庸譯注，《論老年》，(台北市：聯經，2008)，頁 17。

²⁴³ Marc E. Agronin 著，陳秋萍譯，《生命永不落：一個心理醫師追尋老化意義的旅程》，(台北市：遠流，2012)，頁 56-61。

爽快共高歌」，而底下的從屬子題分別有：1.社會參加；2.老人與社會問題；3.活動；4.沒機會貢獻社會，依序敘述之。

1. 社會參加

文獻指出高齡者的社會參加大致有「就業」、「志願性工作」、「興趣的活動」、「學習活動」以及「旅行」等多種型態，而能參加此類活動的大都為「前期高齡者」，²⁴⁴也就是 65~75 歲之間的「年輕老人」才有健康條件及能力參加這些活動。研究參與者皆為 75 歲以上之「後期高齡者」，本研究發現，這些台灣高齡者都充滿活力，在研究限制的部分也有提到：「因需對高齡者順利進行訪談之緣由，本研究探討的目標母群受限於生、心理皆健康良好之高齡者。」即便如此，研究參與者仍展現超乎研究者預期的活潑與健康程度，以至於展現出與文獻描述頗有出入的情況，當然文獻的完成年份較為久遠，與目前²⁴⁵的情況有所差異也就不足為奇。

身為「後期高齡者」的研究參與者皆積極參與社會，彭懷真認為廣義來說，社會(society)是人際關係與各種結合的整體，一切人與人的關係，無論是直接的、間接的，互相的或敵對的，都包括在內；狹義來說，是指特殊的和比較具體的結合。如一個共享共同生活基本要素的團體，包括觀念、態度及生活習慣，通常為個人所屬最大的團體，而在此團體內高齡者的生命歷程中與各方面的人物建立及維持的關係，²⁴⁶則是個人的「社會關係」。

B1-1 參加了居住地的老人會組織，時常有旅行以及卡拉 OK 的歌唱活動，夫婦還可聯袂參加增進感情，並與在地老人交流認識；B1-2 則是定期參加藝文活動，做為人生前進的最大推動力，訪談時對研究者陳述「詩協會」的開會會期時如數家珍，對自己是一位詩人的身分認同，沒有因為退休了而有太大的角色轉換問題，沒有感受到喪失感自然在社會角色退出程度亦較少；B2-1 社會參加度尚可，因為不喜歡受到束縛，再次強調了個體對社會參加的幸福感受不同，青菜蘿蔔各有所好，有人喜好忙碌充實的生活，有人則好於一抹清閒，樂於當隻閒雲野鶴；研究參與者中唯一有喪偶經驗的 B2-2 則熱衷於宗教活動，確實如學者所指出多多參加宗教活動或社會服務有助於克服老年喪偶的悲傷，²⁴⁷在她身上只見生命的活力而無淒楚之悲的蹤影，顯然社會參加與宗教活動對於高齡者之生命熱誠及生存鬥志有積極正面的催化效果。

「現在老了的時候有參加，ㄟ...現在這個叫什麼？啊↗...老人會就是啦，呵呵呵。」「...老人會是就是去遊覽啊，唱歌囉，啊，就大家互動，呵呵呵，有啦，老人會也辦很多項，也有參加一部份，像說也有唱歌，也參加遊覽。」「跟阿公一起參加，二個都會參加，厚，所以如果有要去遊覽二個人一起比較有伴，呵呵

²⁴⁴ 藤田綾子，《高齡者と適応》，(京都：ナカニシヤ出版，2000)，頁 217、264。

²⁴⁵ 本論文訪談、撰寫之年份為西元 2016 年。

²⁴⁶ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 43-44。

²⁴⁷ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 277。

呵...」(B1-1-1-002,003,004)

「...跟社會活動算是有去參加書法協會，詩協會，詩詞的『詩』，詩協會，然後書法協會的活動...」「詩協會有分很多種，有每月一次，也有三個月一次，也有一年一次...」「全國性的詩協會一年一次，也有一年二次的，有時候有需要慶祝的什麼那個，也會多開一次，這個就是全國性的，叫做全國的詩人大會...」「...也有彰化縣的詩人大會，然後彰化縣的詩人大會差不多三個月一次，一季一次，四季一年四季四次開會啦，叫做吟詩會啦！」(B1-2-1-009,010,011,012)

(研究者：請問您認為自己日常生活與社會的互動是怎樣：)「嗯，還可以啦，隨遇而安啦...(會自己參加活動嗎?)有啦，會束縛自由的會盡量避免啦。」(B2-1-1-002)

「不錯啊，我也是人人好啊！就不要講太多話啊，我就認真寫經，我就去選比較現成的剛好學一些字，平常的寫字寫信，有時候就寫一些寫一些，我去高雄寫四本，先寫經文再燒，那天去掃墓燒一本給我頭家(台語，意指老公)，我頭家70歲就走了，他多我一歲他屬蛇的(16年前的事了)地震前就死了(了解，大部分是宗教方面的社會參加就是了?)對啦，沒跑很遠啦！」(B2-2-1-022)

2. 老人與社會問題

彭懷真建議，隨著年齡增長，個人面對老化問題時如能維持一定生活型態，並積極尋找相似的角色任務與生活型態的話，對於環境的適應是所有幫助的。²⁴⁸部分研究參與者認為須與時俱進，隨著時代改變亦須跟著調整自己的觀念與想法，以適應社會，以免淪為「下流老人²⁴⁹」。關於老化與社會環境間的互動，學者主張前後關係的分析(contextual analysis)，其基本觀點是：某情境所特有的種種價值與信念，對個人有著不能否認的力量(suzerainty)，而這些價值和信念所形成的文化後景(cultural backdrop)，高齡者係用來測試本身適應變遷的能力。²⁵⁰也就是說，高齡者面對環境的變遷其實是有其適應能力的，尤其是當這個環境是從有著相同的準則的環境變化而來的，準則即是所謂的「社會規範²⁵¹」(social norms)，而沒有一個社群不具有某些共享的溝通與規範體系，若高齡者能與時俱進地適應

²⁴⁸ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁184。

²⁴⁹ 下流老人(かりゆうろうじん)係支持生活困窮者的NPO法人ほっとプラス代表理事兼社会福利工作者的藤田孝典所創名詞，亦為其著作《下流老人：一億総老後崩壊の衝撃》的書名。根據藤田氏的定義，「下流老人」有3個特徵：1.低收入；2.沒有儲蓄或老本；3.孤苦無依，身處老年期的老人。直指日本老化嚴重的問題，其他諸如老人漂流社會、老後破產、老人們的內幕社會、無緣社會等現象。請見藤田孝典，《下流老人：一億総老後崩壊の衝撃》，(朝日新聞出版，2015)。

²⁵⁰ Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁157。

²⁵¹ 社會規範(social norms)，人們之間的互動是依據社會所規定的行為標準而行事，它指引人們的社會互動過程，如某件事不可行，是否能被接受。請見蔡文輝，《老年社會學》，(台北市：五南，2008)，頁56。

新的規範體系，誠如學者 Brim 所說：「改變個人老化方式的可能性，所帶來的潛力，不僅提高個人生活品質，並且增加一般社會福祉。」²⁵²

「啊反正時代就是這樣，就是跟著時代一起走就好了，呵呵呵...」
(B1-1-1-023)

「反正社會型態就是這樣啊，而且我們也要適應啊，我們老人也要去適應啊！」(研究者：若有機會去國外生活的話?)「也可以啦，如果有機會的話，也要去適應他，就在那個環境裡面嘛！」「對對，但是也會形成很多問題，像是有很多獨居老人，如果真的死亡，也不會有人知道啊！現在來個下流老人這個名詞啊！呵呵呵...」(B2-1-1-043,059,060)

3. 活動

研究參與者以大量的活動來沖淡其因社會角色退出而形成的「無謂的想法」，人要「活」就要「動」，要自己找尋工作及目標來努力；顏建賢指出：「活動理論 (activity theory) 把老年看作是中年期的延長，與中年時代一樣，高齡者仍可從事一般社會上的工作及社會活動。」²⁵³彭懷真也提到：「活動和生活的滿足感存在正相關，所謂『好好的老』，是鼓勵高齡者能像個中年人般不間斷地參與社會，以持續獲取社會地位及社會角色。」²⁵⁴因此，為了不被社會所拋棄高齡者應該主動積極地找尋與社會互動的機會，脫離「無角色」的困境為自己的新角色建立嶄新的自我身分認同。子曰：「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」²⁵⁵若高齡者能找到一件值得全心投入的事情，必定能得以安度一個快樂充實的美好晚年。

「...我能夠動就動，呵呵~盡量我用活動來沖淡那些無謂的考慮和想法，今天我這樣的生活要到哪裡就到哪裡，要走路就走路...」「活動才是重點，看你能不能活動，要自己找生活，自己找工作。」(B2-1-1-032,034)

4. 沒機會貢獻社會

研究參與者也透露些許被政府及社會只當成負擔人口的無奈心聲，高齡者擁有年輕人所欠缺的豐富經驗，如同之前西塞羅所云之掌舵手的職責，適任於善用其經驗的進行縝密的工作規畫，或是做為智囊、顧問等評估計畫之可行性。另外，

²⁵² Brim, O. G., Jr. (1972). 〈Foreword〉. M. W. Riley, M. Johnson, & A. Foner. (Eds.), 《Aging and Society: A Sociology of Age Stratification》, (New York: Russell Sage Foundation), 3, 9-12.

²⁵³ 顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 24。

²⁵⁴ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 183。

²⁵⁵ 語出《論語·述而》：葉公問子路有關孔子的為人，子路沒有回答。孔子聽了便對子路說：「你為什麼不這樣說：『他這個人，發憤用功就忘記吃飯，內心快樂就把一切煩惱憂慮都忘了，連自己快要衰老了都不知道，如此而已。』」

創造力也是高齡者的一項瑰寶，彭駕駢認為：「創造力來自於豐富的經驗，敏銳的觀察力，持之以恆的毅力以及求知的態度，最重要的是這些年長的人士還擁有大量可供自由調度的時間！」²⁵⁶

承前所述，活動與社會的關係，彭懷真也指出活動理論認為老人雖在生理、健康上逐漸變得孱弱，但在心理上仍與中年期相同，有從事各種活動的心理性及社會性的需求，適度的活動可帶給高齡者滿意的生活。老人智慧應該持續貢獻給社會，造福人群。²⁵⁷

綜合以上所述，如若政府、民間機構能夠提供高齡者重回社會服務奉獻的機會，他們不但有機會多認識其他同為高齡者的「同事」，而發揮出 1+1 大於 2 的效果，心理醫師 Marc E. Agronin 對高齡者有如此看法：「只要擁有共同使命或境況的人聚在一起，就會形成更強大的單位，而能夠達致比個人更高的成就。」²⁵⁸ 而且在與「忘年之交」的友人來往之中，一方面能影響高齡者情緒性支持的滿意度並充實個人生活；另一方面則可借鏡他人經驗，正所謂「他山之石可以攻錯」，用以妥善處理與家庭成員之間的人際關係問題。²⁵⁹

「我是這次去那個福井，看到一個標語，講那個老人在困苦時，你要讓他成為一種助力。不要老人很窮困，很困窘時，你要設法讓他變作助力，你不能讓他自生自滅啊...」²⁵⁶「...有些老人喔，還可以把他的經驗釋出來作為社會的幫助...」²⁵⁷「我們大概沒有規劃那樣的『又』，所以有些還有能力貢獻社會的...沒辦法來發揮啦！」(B2-1-1-061,62,63)

²⁵⁶ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 117。

²⁵⁷ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 183。

²⁵⁸ Marc E. Agronin 著，陳秋萍譯，《生命永不落：一個心理醫師追尋老化意義的旅程》，(台北市：遠流，2012)，頁 187。

²⁵⁹ 陳肇男，《老年三寶：老本、老伴與老友－台灣老人生活狀況探討－》，台北市：中研院經濟所，(1999)，頁 165。

第四章、文化對日本高齡者居住型態的影響及變遷

根據以日本高齡者為對象的先行研究發現，主要影響高齡者居住型態的因素依主題可分為四大類別：1.傳統家庭價值；2.家庭構造；3.代間互惠交換；4.影響選址的因素。本章就此四大主題的範圍之內，再加入日本文化論、日本人論、日本高齡者居住型態選擇及老年社會學理論等相關文獻一同討論，分兩節敘述之。

4-1 文化與傳統家庭價值觀對日本高齡者居住型態的影響及變遷

日本高齡者在選擇與安排居住型態的過程，受傳統文化價值觀念的制約與影響的層面必然存在，本節將以高齡者重視傳統家庭價值的表現歸納為(1)日本人的孝道觀念；(2)日本的傳統家庭制度，來做說明。

(1) 日本人的孝道觀念

父系社會²⁶⁰的傳統觀念使高齡父母較希望與長子同住，西岡八郎認為在社會規範下成人子女能與高齡父母同居的主要因素，在於是否具備「長子」身分與資格比起其他的個人屬性，如學歷與職業來說更加重要。²⁶¹與台灣同屬儒家思想圈的日本，對於長男的繼承權有一定的執著，姬岡勤的〈封建道德に表れたわが国近世の親子關係〉一文有提到，東方亞洲的孝道觀念自封建時期到近代，大都為子女報父母養育之恩的形式，特別是有繼承財產權利的長子，而長子以外的孩子特別是女兒及孫輩因無直接的財產繼承權對父母及祖父母報恩的義務也相對較弱。²⁶²日本的嫡長子因傳統家庭的價值觀念而受惠，不過這並非單向地承受父母或祖父母家庭的恩情而已。

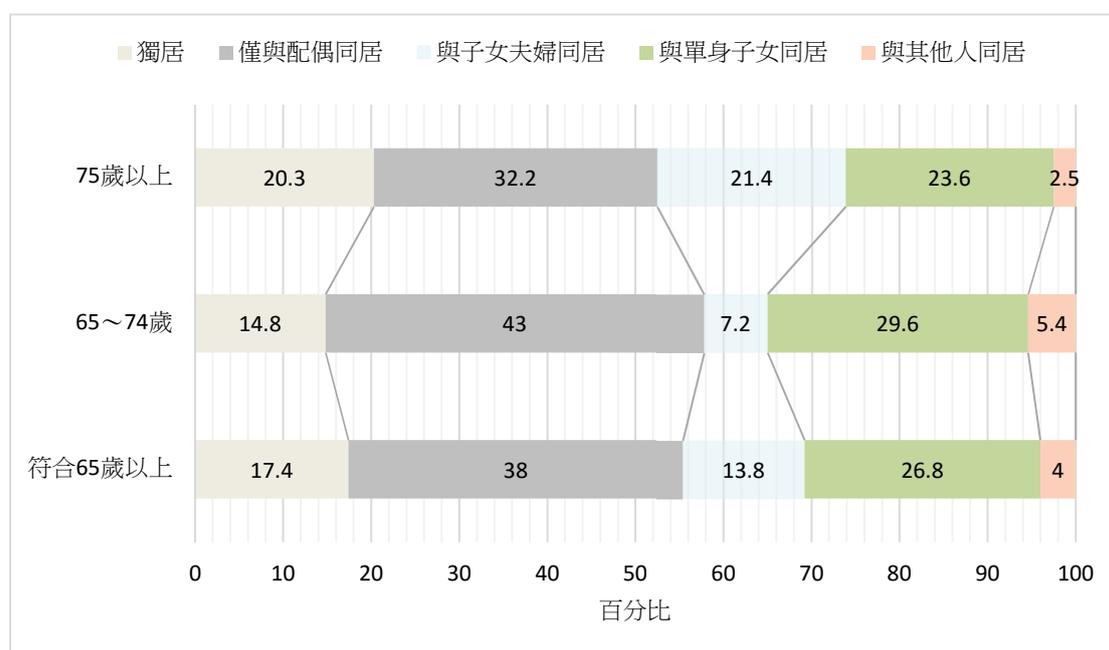
²⁶⁰ 日本於繩文時代(約西元 1 萬年前—西元前 3 世紀左右)原先為母系社會，當時的遺跡出土文物中發現不分男女皆有配戴大量首飾的習慣，且男子配戴的裝飾品比女人還要多，樋口清之(1909 年 1 月 1 日—1997 年 2 月 21 日)認為，這顯示了當時女性居於社會主導地位，男性為了取悅女性的心態，反映了繩文時代男子的從屬地位。約於西元前 2、3 世紀受到大陸文化影響，才出現了彌生文化(約西元前 3 世紀左右—西元 3 世紀)，而後逐漸轉化父系社會的型態，不過此轉化過程相當緩慢，西元 6 世紀末到 8 世紀初，先後有推古、皇極、持統、元明、元正、孝謙六位女天皇的當政，以及平安時代湧現了一批著名的貴族女流作家，如紫式部(生卒年不詳，970 年左右—1031 年左右)與清少納言(生卒年不詳，966 年左右—1025 年左右)，都說明了日本當時仍為母系社會。直到進入江戶時代(1603—1867 年)，日本儒學官學地位的確立，中國朱子學倫理綱日益深入當時社會，在中國儒學男尊女卑的思想下，日本女性的地位跌至谷底，至此完全成為由男性握有主導權的父系社會體制。請見楊薇，《日本文化模式與社會變遷》，(濟南：濟南，2001)，頁 19-20、79-80。

²⁶¹ 西岡八郎，〈日本における成人子と親との關係—成人子と老親の居住關係を中心に—〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第 56 卷第 3 号，(東京：(財)厚生労働統計協会，2000 年 9 月)，頁 34。

²⁶² 姬岡勤，〈封建道德に表れたわが国近世の親子關係〉，《社会学評論》，第 2 卷第 3 号(7 号)，(東京：東京大学文学部社会学研究室、日本社会学会編集委員会，1952)，頁 121-142。

根據厚生労働省の《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》²⁶³，2014 年日本全國 65 歲以上高齡者與子女同居的情形，如圖 4-1 所示，75 歲以上的後期高齡者與子女同居比率有 21.4%，遠高於 65～74 歲之間的 7.2%，而原本就與單身子女同居高齡者在進入後期高齡階段後變化並不大，只有從 29.6% 降到 23.6%。這種情形西岡認為可能有社會制度、規範層面的，以及住宅與經濟等社會經濟面向，以及文化的因素等多種原因集中於此現象。²⁶⁴ 本文則試圖解釋老人在步入後期高齡階段後，部分子女的夫婦核心家庭認知到一種帶有急迫性的義務—「孝道」，包含對父母的義務，以及對家產處理的義務，因而轉變為與高齡者共同居住的型態。

圖 4-1：2014 年日本全國 65 歲以上高齡者與子女同居情形



資料來源：筆者修正自厚生労働省《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》, 2014。

文化人類學家中林伸浩曾提出「恩」是規範日本親子關係最重要的概念，大多數父母親對子女的施恩行為是建築在自我犧牲的基礎上，是不求回報的。²⁶⁵ 即便如此，在日本人的觀念上是「報恩於萬一」，何況是父母之恩？更是不能不還的債，根據 Benedict 的說法，日本人打從出生即意味著自動虧欠了極大的恩情，是屬於一種在數量上和時間上都是無限的回報，這種無限量的回報被稱之為「義

²⁶³ 厚生労働省，《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》，(2014)。

²⁶⁴ 西岡八郎，〈日本における成人子と親との関係—成人子と老親の居住関係を中心に—〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第 56 卷第 3 号，(東京：(財)厚生労働統計協会，2000 年 9 月)，頁 37。

²⁶⁵ 中林伸浩，〈恩の觀念と親子関係〉，收錄於伊東俊太郎等編，《講座・比較文化第 6 卷—日本人の社会—》，(東京：研究社出版，1977)，頁 145-159。

務」，也就是回報父母之恩的「孝」。²⁶⁶

因此，75歲以上的日本高齡者與子女的同居比率高過於65~74歲高齡者與子女夫婦的同居比率達3倍之多，西岡認為其中除了孝道等規範之外，還有子女在於經濟上的考量，與高齡者一同居住以照顧的勞力換取居住權或是繼承權，或者是為老年父母做好送行準備的可能性。²⁶⁷而原田尚也指出在高齡老人身上極可能發生的救護性需求，為較年輕的子女或家人改變自身居住型態轉往與高齡者同居的重要原因之一。²⁶⁸

在日本與老年父母一同居住，除了社會的經濟因素考量以外，「孝道觀念」所發揮的規範力量是重要的影響因素，否則高齡者亦可以如同遠藤秀紀的〈住宅の所有形態と子供からの介護を期待する高齡者の同居選択〉一文所指出，高齡者若是持有自用住宅，或是有一定的經濟能力的話是不需要與子女同居，甚至使用到宅照護的服務還高過於與子女同居的比例。²⁶⁹然而，元田作之進在《善惡長短日本人心の解剖》一書中則直指日本人一向對家人、親戚、朋友知己、同鄉及同窗是非常親切的，但對於沒有關係的人不僅冷淡之外更有排斥的現象，日本甚至還有將陌生人視之如盜匪的俗諺。²⁷⁰

有賀喜左衛門在〈家族と家〉一文中，也為家人之間的關係作了如下解釋：「所謂家人，如同夫婦、親子這樣的特殊的(性以及血緣的)關係之中，以某個人作為中樞成員，其少數近親的範圍之內才可能產生基於緊密感情融合的小集團，展現出與其他集團的異質性……」²⁷¹，其認為人即便是農村社會裡的大家庭的一員，與個人能產生緊密情感的重要「家人」也只是夫婦或親子關係的極少數人而已。

而對此提出修正意見的是喜多野清一，他認為大家庭內有正因為有無數的小集團「核」的基本體的存在，才形成了傳統家庭內直系的核集團，以及旁系或非血緣的核集團，使得關係明瞭清楚易於管理，家的權威的滲透性也比較佳。²⁷²

換句話說，高齡者在希望能照顧自己老後生活的人，依照情感緊密融合的需求性來看，非至親家人以外其實並不作二選。青井和夫指出因為日本戰後社會的

²⁶⁶ Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁197-198。

²⁶⁷ 西岡八郎，〈日本における成人子と親との関係—成人子と老親の居住関係を中心に—〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第56卷第3号，(東京：(財)厚生労働統計協会，2000年9月)，頁37。

²⁶⁸ 原田尚，〈家族形態の変動と老人同居扶養〉，《社会学評論》，第29卷第1号，(東京：東京大学文学部社会学研究室、日本社会学会編集委員会，1973)，頁50-66。

²⁶⁹ 遠藤秀紀，〈住宅の所有形態と子供からの介護を期待する高齡者の同居選択〉，《日本福祉大学経済論集》，第30号，(愛知：日本福祉大学経済学会・日本福祉大学福祉社会開発研究所，2005年2月)，頁89-113。

²⁷⁰ 元田作之進所舉出俗諺的原文：「人を見たら盗人と思へ」，為現代日本人常用：「人を見たら泥棒と思え」之古文用法。請見元田作之進，《善惡長短日本人心の解剖》，(東京：広文堂書店，1916)，頁45-52、129-130。

²⁷¹ 有賀喜左衛門，〈家族と家〉，《哲学》，第38集，(東京：慶應義塾大学三田哲学会，1960)，頁79-80。

²⁷² 喜多野清一，〈日本の家と家族〉，《大阪大学文学部紀要》，第11卷，(大阪：大阪大学文学部，1965)，頁5-49。

變遷導致核心家庭的出現，而當時的日本人相信，若能將目前的家庭型態轉為核心家庭，婆媳之爭及男女不平等的情況將可獲得解決，這樣的樂觀論使得日本人認為歐美型夫婦兩人的核心家庭型態為理想的仿效目標。²⁷³

實際上根據昭和 28 年(1953 年)的《老後の生活についての世論調査》²⁷⁴的結果顯示當時有 81%的受訪者希望在高齡期的時候能與子女及孫子女一起生活，但因為上述之社會風氣、家庭型態的改變，導致當時接受調查的青壯年在隔數十年後真正成為高齡者時，即便仍然有與子女或孫子女同住的意願，卻已經置身在完全不同的社會環境之下，有照顧需求的高齡者大都只能轉往老人照護設施，或是聘請在家庭意識之外的「外人」照護工作者及一般家事幫傭。

(2) 日本的傳統家庭制度

日本人的孝道觀念是從何而生的呢？前述的報恩的還債行動，是一種在回報與數量上都是無限的一種義務，而且與中國式的孝道觀念不同，日本人盡孝的對象關注於看得到或是曾經有過印象的先人，黃文雄指出日本人的祖靈信仰大都僅止於三代內的祖先，更早的祖先則成為集團的靈魂，這一點不同於漢民族與朝鮮民族重視「族譜」的行為。²⁷⁵Benedict 認為日本式孝道的最大實際意義就是把孝的義務侷限在生者之間，而非像中國式數百年以來的祖先以及共同祖先繁衍下來為數眾多的先人，而且此種孝道的展現可以把個人幼時所受到父母的照顧轉移到自己孩子的身上，以回報虧欠祖先恩情。²⁷⁶特別是作為一家之主的長子，被孝道規範了許多的重大任務。

身為長子的男性，被賦予的身分義務與傳統家庭的關係，源自於封建時期的社會體制。Max Weber²⁷⁷認為在最純粹封建體制下成立的只有歐洲與日本而已，而日本在此純粹的傳統封建制度確立之下，發展出與同處亞洲的中國或印度的「男子共同均分」繼承制所不同的——由「嫡長子優先」繼承的制度。²⁷⁸福武直指出日本保持了這樣的制度一直到了前近代，迫於對現實的妥協之下才真正承認「子女共同均分」的繼承制度。²⁷⁹

這樣的社會構造及家庭制度塑造了現代日本人，特別是身為長子的男性應盡孝道的觀念。因此，即便社會變遷之下，日本人的男性特別是長男依然受到家庭制度的影響，依然感到有對父母盡孝的義務。當然其中也包含了對父母的親情成

²⁷³ 青井和夫，〈戰後日本の家族観の変遷〉，收錄於青山道夫、竹田旦、有地亨、江守五夫、松原治郎編，《講座家族 8：家族観の系譜》，(東京：弘文堂，1974)，頁 163-184。

²⁷⁴ 該調查以日本全國 65 市町村的 20~59 歲的男女 2000 人為對象。請見国立世論調査所，《老後の生活についての世論調査》，(1953 年 8 月)。

²⁷⁵ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)，頁 94。

²⁷⁶ Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 205-206。

²⁷⁷ Maximilian Emil Weber(1864 年 4 月 21 日—1920 年 6 月 14 日)，別名馬克斯·韋伯(Max Weber)，德國的政治經濟學家、法學家、社會學家、哲學家。與卡爾·馬克思(德語：Karl Marx)(1818 年 5 月 5 日—1883 年 3 月 14 日)、艾彌爾·涂爾幹(法語：Émile Durkheim)(1858 年 4 月 15 日—1917 年 11 月 15 日)齊名，並列為現代社會學和公共行政學最重要的奠基者。

²⁷⁸ 福武直，《日本社会の構造》，(東京：東京大学出版会，1987)，頁 25。

²⁷⁹ 同前註，頁 26。

分，只是根深蒂固的家庭觀念確實仍為影響現代日本人行動的重要因素。

鎌田健司的調查指出男性對受到傳統家庭規範須奉養年老父母的想法，是促成代間同居的重要因素，但是若不論男性自身收入與年老雙親的共同居住戶總收入哪一邊高，以及與父母關係是否良好，因為經濟上無法自給自足，身不由己地與父母同住的男性是存在著。²⁸⁰

也就是說，男性自身的經濟地位是決定是否與父母同住的重要變項，個人經濟狀況不好只得無可奈何地與父母同住，以節省開支或是接受來自父母經濟上的援助，自己則提供勞務以陪伴、照護父母來「報恩」。經濟狀況好的男性，即便目前並未與父母同住，也是依然受到傳統家庭價值觀影響而有意將來與父母同住，以盡孝道。可以說男性不論自身經濟狀況，大都擁有對父母「報恩」的心態，只是表現的形式與執行的時空有所不同而已。

綜上所述，文化與傳統家庭價值觀對日本高齡者居住型態選擇所造成的影響，可以歸納為兩點：

1. 義務的感知時機點

孝道文化的產生，來自於日本人報父母恩的觀念，而且這個觀念是著重於有交集的人的範圍內，如父母作為至親，是子女負有義務的最重要對象，其他親族則不再盡孝道的範圍之內，因此子女終將會去陪伴父母的老後生活，只是時機是否成熟的問題，也才出現如同圖 4-1 在父母超過 75 歲以上的時機點，與子女夫婦同居的高齡者比 65~74 歲的高齡者比率攀升了高達 3 倍的情形，而原本就與單身子女同居高齡者在進入後期高齡階段後變化並不大。顯見老人在步入後期高齡階段後，部分子女夫婦的核心家庭認知到一種帶有急迫性的義務—「孝道」，包含對父母的義務，以及對家產處理的義務，因而轉變為與高齡者共同居住的型態。

2. 傳統家庭制度所規範出的義務

其次，孝道觀念的產生除了來自報恩的義務性，受封建時代家庭制度的長子繼承制度影響，使得男性特別是長子對父母、家產所負有的義務性，時至今日依然有一定程度的規範力道。但由於近代日本社會型態變遷，以及戰後日本人對歐美型核心家庭的崇拜風氣，而造成傳統大家庭的瓦解，迫使原本可依附於家庭之下，期待子女扶養的高齡者被迫獨居或只與配偶同居，得以與子女同居(含子女夫婦、未婚子女)的高齡者根據《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》(2014 年)的數據來看只有 40.6%而已，獨居和僅與配偶同居的比率為超過五成的 55.4%。有超過五成的高齡者在產生照顧需要時只得與配偶互相照顧或是轉往老人照護設施，或是聘請在家庭制度之外的「外人」照護工作者及日常生活的家事幫傭。

²⁸⁰ 鎌田健司，〈成人子の親との同居に関する決定要因〉，《経済学研究論集》，第 19 号，(東京：明治大学大学院，2003 年 9 月)，頁 124。

4-2 文化與家庭構成對日本高齡者居住型態的影響及變遷

家是一個生活集團，在封建時期所形成的日本家庭制度，與現今家庭型態雖然已經截然不同，但日本型家族主義的現象是來自於傳統家庭制度所強調之親子關係與主從關係的結合，福武直認為這樣的家族主義是將日本人與社會結合在一起的重要原理，如同「親方」與「子方」，日本的職人師徒制正是從「家庭制度」的延長線衍生出來的一種帶有主從關係的，虛擬、虛構的親子關係。²⁸¹因此，傳統家庭制度依然以某種形式殘存在日本社會，並非完全消失無蹤。

針對這樣子的主從式親子關係，菅野正在〈M. ウェーバーの「家」原理と支配の諸問題〉一文中也指出，在傳統日本家庭制度的支配下，子女對家長帶有的「恭順」感情內含有與父母一同生活所自然產生的恩愛之情以及敬重之意，而這樣「恭順」的感情複合於家長權威的支配之下，最典型的是子女對父母(特別是父親)的孝悌恭順之情，當然，也包含了父母對子女的肉親之愛。這樣氛圍之下的日本傳統家庭形成一種成員在經濟、人格上能團結一致共抗外在威脅，對內則以家產共產制度來運作，這種傳統家庭的支配方式，需成立於成員間彼此承認「家」為一個命運共同體的前提之下使得發揮其作用。²⁸²

中野卓也認為傳統家庭制度所建立出的共同生活集團，其存續上是超越每一個成員的生死及世代交替而生生不息的。²⁸³雖然傳統家庭制度帶有這樣的本質，但是「家」這個命運共同體在國家制度、社會經濟與人口結構變動下，日本的傳統直系家庭的光景將不復存在。²⁸⁴

透過對上述文獻的考察，筆者認為日本人孝道觀念的產生除了受自父母的「親恩」，所負上的一種無時間限制的償還責任——時時刻刻提醒自己需「報恩於萬一」的自我「義務」感知，另一方面傳統家庭制度所強調之長子繼承制度及親子關係與主從關係結合的影響下，使得男性特別是長子對父母、家產背負上相應的「義務」，時至今日此一思維對日本人依然有一定程度的規範力道。但由於近代日本的社會型態、國家制度、社會經濟與人口結構的變動，加上終戰後日本人對歐美型核心家庭的嚮往，日本家父長制下的「家」命運共同體——傳統直系家庭，因此逐漸走向沒落一途，間接影響了數十年後原本可依附於家庭之下，期待子女扶養的高齡者之居住安排方式。

戰前的日本家庭構成人數大約平均一戶有 5 人，經歷戰後復興期²⁸⁵(1950 年

²⁸¹ 福武直，《日本社会の構造》，(東京：東京大学出版会，1987)，頁 31。

²⁸² 在這種環境下，服從者(子女)與支配者(父母、家長)都身處於沒有意識到支配行為存在的一種狀態。請見菅野正，〈M. ウェーバーの「家」原理と支配の諸問題〉，《社会学研究》，第 44 号，(宮城：東北大学文学部社会学研究室、東北社会学研究会，1982)，頁 3-22。

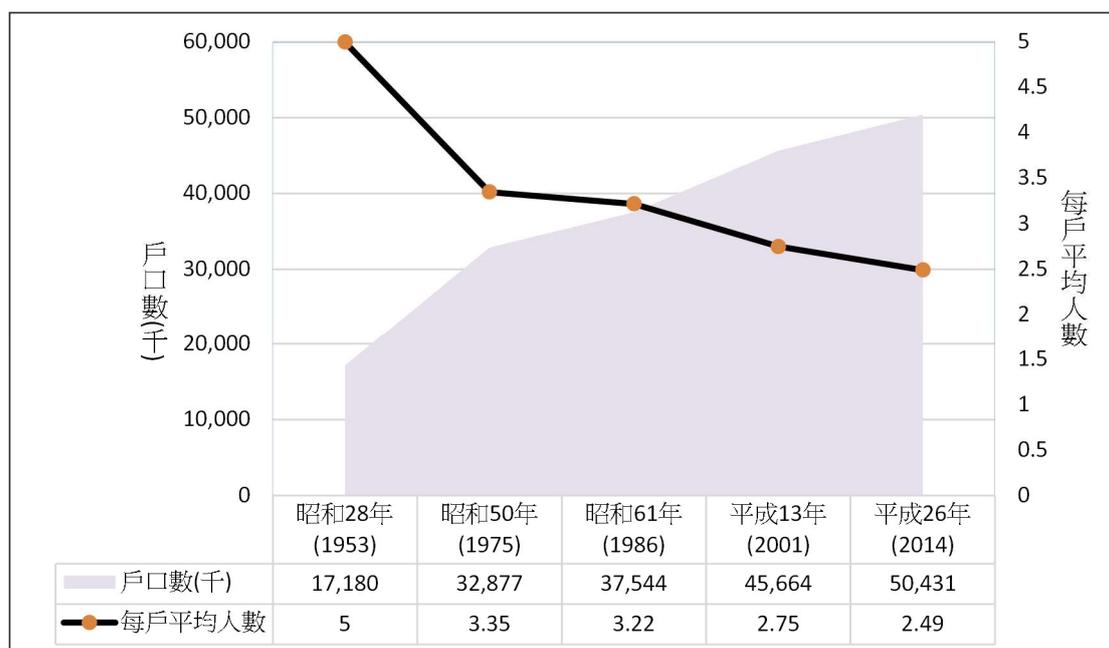
²⁸³ 中野卓也，〈「家」のイデオロギー〉，收錄於尾高邦雄編，《現代社会心理学講座》，第 8 卷，(東京：中山書店，1959)，頁 100-118。

²⁸⁴ 石原邦雄，〈世帯主宰権からみたライフサイクルと家族変動〉，收錄於森岡清美編，《現代家族のライフサイクル》，(東京：培風館，1977)，頁 180-205。

²⁸⁵ 日本的戰後復興期，指的是第二次世界大戰日本戰敗後，在美軍佔領期(1945 年 8 月 15 日—1952 年 4 月 28 日)之後的一段時期。因為韓戰(1950 年 6 月 25 日—1953 年 7 月 27 日休戰中)爆

6月－1954年11月)與戰後嬰兒潮²⁸⁶，並無太大變動。家庭成員數明顯減少的時間點在於戰後復興期與經濟成長期²⁸⁷(1954年12月－1973年11月)接軌的1955年左右開始，如圖4-2所示，每戶平均人數自1953年後開始逐漸減少，於1986年剩下約3.22人，到了2014年只剩下2.49人。也就是說，原本一家五口的共同生活戶歷經61年後可能只剩下平均2.5個人居住於同一生活戶。換句話說，在2014年的日本若去拜訪一個生活戶單位可能會發現有3人同居，再去拜訪下個生活戶單位則只有2人同居的情形。

圖4-2：日本戶口數與每戶平均人數的變遷圖(1953－2014年)



資料來源：筆者整理歸納自厚生労働省《平成26年国民生活基礎調査の概況》，2014；厚生労働省，《平成7年国民生活基礎調査の概況》，1995。

這種家庭結構上的變遷帶給高齡者在安排居住形態時，根本無從選擇是否與子女同居的選項，子女數也不多，國家制度、社會經濟與人口結構的改變基本上已經使得傳統封建的家庭制度不復存在，使得身處現代的高齡者失去了原本老後能獲得庇蔭，得以安享晚年與獲得家庭支持的安樂窩；對子女來說，「傳統家庭」

發使得當時參戰國之一的美軍以日本為基地，對軍備、物資的大量需求，刺激了日本戰後萎靡不振的整體經濟。正式的日本戰後復興期，一般認為是韓戰開戰的1950年6月到1954年11月的這一段期間。

²⁸⁶ 又稱團塊世代，出生於1947～1949年。請見顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁3。

²⁸⁷ 延續了復興期的日本戰後經濟成長期，又稱日本的戰後經濟奇蹟，指1954年12月到1973年11月之間，大約19年間的一段時期。此一時期所造成日本社會經濟構造之劇烈變化，與日本傳統直系家庭制度開始轉型為核心家庭的現象密不可分。請見石原邦雄，〈世帯主宰権からみたライフサイクルと家族変動〉，收錄於森岡清美編，《現代家族のライフサイクル》，(東京：培風館，1977)，頁180-205。

的殘存意義或許如同福武直所述，只剩下繼承權力的行使，以及對老年父母所應盡的義務，但卻又身陷經濟現實的囹圄之中，何時能完結此一「終身的任務」不得而知。

綜上所述，文化與家庭構成對日本高齡者居住型態選擇所造成的影響，可以歸納出日本文化影響傳統家庭構成，使得戰前的日本傳統家庭呈現出純粹的封建制下的家長威權制的家庭型態，這樣的一個共同生活的集團，在日本經濟起飛期的 1953 年之後開始逐漸消失，日本文化或殘存的傳統觀念依然存在，卻絲毫不敵於國家制度、社會經濟與人口結構的改變所帶來的影響，雖然國家制度往往並非是人民真正的價值與觀念所在。

4-3 小結

本章共涵蓋三個重點，一為孝道義務的感知與產生，解釋日本人報父母恩的觀念以及孝道可能被執行的時機點。二是傳統家庭制度所規範出的義務，理解日本男性(特別是長子)為何對父母所負的義務高過於其他家人或親戚，三則介紹文化與日本型家族主義之間的關係與封建時期所建立的家庭型態之興衰，以及現代高齡者所面對的課題與處境。

第五章、綜合討論

本章將承續前文對於在台灣與日本文化差異下，高齡者居住型態的安排與選擇偏好分析，就「研究摘述」、「台日文化差異與高齡者居住安排的關係比較」，分兩節作研究回顧及綜合討論。

5-1 研究摘述

本文主要探討從台灣和日本的先行研究所得，對於高齡者居住型態選擇與安排之影響因素，是否會受到台灣及日本「國家整體文化」的調節作用而各自產生不同層面的差異。台灣與日本過去的研究大都使用人口普查、統計數據等資料進行量化分析，而學者認為這些通常來自人口普查的資料，在記錄、過程及結果的報告上都缺乏一套國際標準化規則，不利於跨國比較的研究。²⁸⁸因此，本研究在台灣高齡者的部分以現象學觀點進行質化訪談分析，而研究日本高齡者的部分則輔以文獻分析法並行之，以比較文化差異性的觀點，分別彙整出台日高齡者居住型態安排模式與發揮影響的文化因素。

(1) 台灣

根據以台灣高齡者為對象的先行研究發現，主要影響高齡者居住型態的因素依主題可分成四大類別：1.傳統家庭價值；2.代間互惠交換；3.自主意識、獨立生活；4.之前的居住型態，歸納為影響台灣高齡者居住安排型態的最重要變項，並以之規劃出訪談大綱的核心問項。訪談對象採立意取樣，以 75 歲以上，能清楚表達其經驗及想法並願意參與深度訪談的「後期高齡者」為選樣條件，計有 4 位台灣高齡者作為本研究參與者。與研究參與者在互為主體的環境下互動、深度訪談所得內容經錄音轉為逐字稿係原始的文本資料，以質性研究實證現象學觀點的主題分析法進行文本分析，經劃記、歸類及與研究參與者再三的確認之下，產生對主題意義的詮釋與命名。

針對台灣高齡者的研究結果發現 4 位研究參與者的居住型態選擇經驗內涵包括六大主題，其中主題一「當事人才背影宏」、主題二「家庭影響在經濟」與主題三「傳統家庭價值高」可再歸類於研究參與者所體驗過的「影響居住型態選擇的因素與經驗」之範疇；而主題四「起居故鄉樂趣多」、主題五「智慧人生樂趣長」及主題六「發揮智慧迎挑戰」則可歸類為研究參與者面對「居住型態選擇的因應資源及決策方式」之範疇。

除上述主要研究發現外，本研究也因為使用了質性方法，而發現到影響研究參與者選擇是否與子女同居的關鍵因素為代間的相處方式，換言之，高齡者是否

²⁸⁸ Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，(台北市：五南，1997)，頁 68。

與子女同居，取決於與子女相處關係是否融洽，本研究發現「互相尊重」及「態度」為代間相處融洽之最重要因素，在代間「互相尊重」的相處之下自然會有良好應對的「態度」產生。而經分析歸納所得之影響獨居傾向的因素：「強大的自信心」係研究參與者在「個人事業」或「人生事件」上成功所獲得；而「強大的自信心」或許加深了個人獨立自主居住的傾向，減低在老年時對子女的依賴慾望。同樣作為影響高齡者選擇獨居型態的重要因素，這種「強大的自信心」與取得較高社會經濟地位人士的獨居傾向影響因素雖有共同之處，卻有著不同的內涵。

(2) 日本

根據以日本高齡者為對象的先行研究發現，主要影響高齡者居住型態的因素依主題可分為四大類別：1.傳家庭價值；2.家庭構造；3.代間互惠交換；4.影響選址的因素。筆者就此四大主題的範圍之內，再加入日本文化論、日本人論、日本高齡者居住型態選擇及老年社會學理論等相關文獻一同討論，透過文獻的收集及分析，統整出以義務性孝道的角度探討日本文化對於日本高齡者居住型態選擇之影響。本文透過研究日本文化、日本人論的過程，採多面向角度來理解日本文化的特質，對日本高齡者的居住型態選擇與安排因素探討的層次與見解，能有別於一般以統計數據為中心的結果論類型之研究。而從另一方面來看，以日本「傳統家庭意識」及「孝道文化」的觀點作為洞見日本高齡者居住型態選擇問題癥結的研究方法，亦可以反映出日本文化的變遷過程以及至今仍殘存的文化特質與影響力。

針對日本高齡者的研究結果可歸納為以下三點：1.義務的感知時機點，高齡者在步入後期高齡階段後，部分子女夫婦的核心家庭認知到一種帶有急迫性的義務—「孝道」，包含對父母的義務，以及對家產處理的義務，因而可能轉換為與高齡者共同居住的型態；2.傳統家庭制度所規範出的義務，孝道觀念的產生除了來自報恩的義務性，亦受封建時代家庭制度的長子繼承制度影響，使得男性特別是長子對父母、家產所負有的義務性，時至今日仍有一定程度之規範力道；3.文化與家庭構成，在日本文化的影響下，戰前的日本傳統家庭呈現出純粹封建制下家長威權制之家庭型態，而此種集團性的共同生活形態，在日本經濟進入高度成長期的 1953 年之後開始逐漸消失。

除上述主要研究發現外，本研究另外發現日本文化的雙重構構性—「傳統文化」與「外來文化」的關係需要維持在一個均衡點，既不可能完全捨棄傳統文化，亦不能沒有充滿改革力量的外來文化存在。當「傳統文化」與「外來文化」所佔比重發生巨大改變，一如戰後突然獲得自由民主的日本人，對歐美型核心家庭的過度理想化的嚮往與模仿等因素，造成日本文化的雙重結構平衡性之崩壞，係傳統家庭扶養老親機制瓦解之重要因素，進而形成現在日本面對高齡化社會下所發生所謂的「下流老人²⁸⁹」、「孤獨死²⁹⁰」與「無緣死²⁹¹」等社會現象與問題，卻無

²⁸⁹ 下流老人(かりゅうろうじん)係支持生活困窮者的NPO法人ほっとプラス代表理事兼社会福利工作者的藤田孝典所創名詞，亦為其著作《下流老人：一億総老後崩壊の衝撃》的書名。根據

力解決的根本原因之一。

5-2 台日文化差異與高齡者居住安排的關係比較

筆者最初以現象學的觀點出發，探索台灣研究參與者的老後居住型態選擇經驗，與研究參與者訪談互動所得文本，經按其生活背景與價值觀之脈絡分析和歸納後所形成的邏輯性概念中，發現有兩大範疇及範疇下六項主題，建構本文對高齡者居住形態安排及價值觀的先前理解。接著導入日本人論與日本文化論等一同討論日本高齡者居住型態發展過程，發現日本高齡者在居住形態的安排係受到子女義務性孝道感知時機點的影響，而義務性孝道的產生則主要來自於封建時期的家庭制度。

比較台日高齡者選擇居住型態之模式，發現最明顯的不同就是雙方對子女依賴程度的高低，其次則為終老地選擇的不同，等根本性的價值觀差異以及台日家庭功能本質上的迥異。本節就台日高齡者在選擇居住型態時，所外顯的價值觀及發生的事件、原因與結果按：(1)對子女依賴程度的不同；(2)終老地選擇偏好的不同；(3)與子女同居或獨居觀念的不同；(4)家庭功能的不同；(5)高齡化發展進程的不同，分五項依序討論之。

(1) 對子女依賴程度的不同

比較台日高齡者選擇居住型態之模式，發現最顯著的差異在於雙方對子女依賴程度的不同。根據本文第三章所歸納出高齡者在選擇居住型態時可能的影響因素，以及兩大範疇、六大主題分別反應出的意義來看，與「高齡者對子女依賴程度」相關的有次主題的「老來賴子多照顧」、子題的「老來從子」。

檢視匯聚於子題「老來從子」的意義單元，可以發現到台灣的研究參與者除了 B2-1 之外都較有老來從子之觀念，且他也提到其他高齡者或許因為健康條件的惡化，可能會對子女產生依賴心理；而 B1-1 認為年紀大了所以不需要再做出重大決定，順其自然就好，若因身體健康惡化而需照護的情形下與子女同住為當然之選項；B1-2 則抱持老來只能仰賴後代與年輕人的觀念；B2-2 認為老人不宜自行決策，年紀大需與子商量決定事情。

藤田氏的定義，「下流老人」有 3 個特徵：1.低收入；2.沒有儲蓄或老本；3.孤苦無依，身處老年期的老人。直指日本老化嚴重的問題，其他諸如老人漂流社會、老後破產、老人們的內幕社會、無緣社會等現象。請見藤田孝典，《下流老人：一億總老後崩壞の衝擊》，(朝日新聞出版，2015)。

²⁹⁰ 孤獨死(こどくし)的定義較廣泛，主要指無人照顧的獨居者(不一定是老人)，在日常生活之中由於突發性的嚴重疾病、狀況等，因為沒有一同居住或負責照看的人，使其在突發狀況時無法呼救或是尋求援助，最終導致死亡的結果。類似意義的詞語有「孤立死」(こりつし)與單純指獨居者於居所內自然死的「獨居死」(どつきよし)。

²⁹¹ 無緣死(むえんし)係日本 NHK 於 2010 年所製播之探討人際關係疏遠的專題節目－「無緣社會」中所發展出來的新名詞。所謂無緣死，是指一個人在失去所有緣份連繫下，獨自生活最後孤獨一人死去的情形。緣分總括三種類型：1.退休後失去與社會的聯繫的「社緣」；2.失去親人後的「血緣」；3.少小離家老大回，回到故鄉人已逝的「地緣」。請見 NHK「無緣社会プロジェクト」取材班，《無緣社会：「無緣死」三万二千人の衝擊》，(東京：文藝春秋，2010)。

因此，高齡者因為生病或因年紀漸長而體力衰退的自然現象，導致其將會逐漸失去自己的原本與社會連結之生活型態，在心理、生理都持續弱化的進程之下，自己來做決策及行動力、自信心都將慢慢消逝，而依賴他人的心理狀態就會在此時逐漸形成，並且溢於言表。²⁹²這一點應該是不分台灣還是日本的高齡者都有如此傾向，然而，實際上日本高齡者對子女的依賴表現並無台灣高齡者的顯著，為何會有這樣的差異呢？

以文化差異的觀點來看，或許是來自於對「孝道觀念」的截然不同。台灣的孝道觀念係指子女對父母的責任，而日本式孝道的作用對象如同 Benedict 所述，除了子女對父母之外，父母對子女的照顧也是一種孝道的表現，將個人幼時所受的父母之恩轉移到自己孩子的身上，以回報虧欠祖先恩情。²⁹³由此可知，日本高齡者因為生病或老衰等因素而產生對子女依賴期望的比例低於台灣高齡者的原因，可能主要來自於不願意給子女添麻煩的心態。以下根據研究訪談結果加入筆者對台日文獻的考察來比較台日高齡者對子女依賴程度，按照其內涵之差異爬梳整理為：1.台日同屬東方「恥」文化圈，卻有不同內涵；2.台日文化同受佛、儒影響，「恩情」觀念及意識形態卻有不同內涵；3.日本高齡者自我矛盾的居住型態選擇方式；4.台日文化「恩情」觀念的差異，造就高齡者依賴度的不同，以下依分項之脈絡順序來進行討論。

1. 台日同屬東方「恥」文化圈，卻有不同內涵

站在日本式「恩」的特點來看，Benedict 認為如果一個日本人選擇讓別人背負自己的深恩，即便施恩對象是自己的親生子女，未來要改變也得冒不小的風險，且無論自己的付出有多大，也不能挾恩自重——以為在孩子年幼時全心全意地照料他們，長大之後他們就會對自己格外關心，是錯誤的想法。因為在日本，無條件地付出愛、善心與慷慨等寶貴的東西將會使接受人成為負責人，他們只記得自己揹負恩情債而不見得對父母只有感激之意。²⁹⁴

高齡者若因為生病等因素而迫使子女必須放棄原有生活、工作或未來前途來照護自己，原本的「施恩者」反倒成了給子女添麻煩的「受恩者」，所謂「給子女添麻煩」這個詞在某種程度上意味著高齡者不得不承認自身與其子女地位之倒轉，²⁹⁵在這樣立場倒轉中所受到的打擊程度係不分種族之事自是不證自明。

但是同樣深受佛教²⁹⁶與儒教影響的台灣人，在對於「恩情」的計算方式與日

²⁹² 長嶋紀一、佐藤清公編，《老人心理学》，（東京：建帛社，2000），頁 22-23。

²⁹³ Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，（新北市：遠足文化，2014），頁 206。

²⁹⁴ 同前註，頁 193-194。

²⁹⁵ 子女尚未自立前之成長、求學與成家立業的過程中大多數的父母親會對其施以援手。然而，當時作為依賴人口的子女卻成了如今高齡者須得「添麻煩」的對象，特別是沒有其他經濟或社會資源的高齡者，以及必須依靠子女以獲得經濟支持或情感慰藉的高齡者，可能發生與子女地位倒轉的情況。請見 Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，（台北市：巨流，1988），頁 58。

²⁹⁶ 黃文雄認為，漢文化的精華——四維八德或五倫、五常的仁義禮智信中沒有「恩」的德目，雖有「以德報德」或「以德報怨」的報應思想，但缺乏佛教的因果報應。台灣人的「恩情」或「恩

本人大相徑庭，黃文雄指出在台灣社會裡，平時「恩情」對「回報」的要求係高於「人情義理」的，「人情義理」只需回敬即可結帳。但是當「恩重如山、情深似海」時，「恩情」已無法像「人情義理」般輕鬆償還，背負著如山似海的「恩義」，並因此失去個人的自由。²⁹⁷因此，台灣的子女背負著父母之恩，在父母年邁需要幫助時，若不飲水思源奉養老親，可能落得「背骨」、「不孝」的罵名。

與日本同屬東方「恥」文化圈²⁹⁸的台灣，規定人的思考與行動的道德原理，並非面對「神」的良心，而是面對「人」的羞恥心。²⁹⁹因此，這或許是在台灣型「恥感」文化模式下生活的台灣子女，能擔起責任與高齡父母一同居住，且時至今日代間同居比例仍居高不下的原因之一。

依照本研究的訪談所得文本可得知，台灣高齡者對子女有所期待，希望子女能對自己的老後生活「照顧到底」的比例大約有四分之三；而根據高齡者訪談文本，實際上子女方面對於年邁雙親所感受到的自身義務及來自於社會文化規範的壓力，台灣人似乎是高過於日本人的，顯見對「恩情」觀念的解讀以及意識形態，在台灣與日本有著根本上的不同。台灣的高齡者對於兒子寄望厚重的責任，期待兒子能夠在其暮年時反哺報恩，誠如 B1-2 與 B2-2 所述：

「自古早就傳下來的，啊-----兒子他也是義不容辭，他一定要-----承擔。」
(B1-2-1-066)

「啊我存的是沒有很多錢，幾百萬而已啦，但是我的七千元(指農保給付)，若花不夠，兒子也要養我到老，就算沒錢，賣房子也要負責到底啊！」「說起來是兒子比較笨啦，什麼都給他啦，如果現在對我來說，我就用我存的那些啦！幾百萬而已啦...如果不夠，兒子就要支出給我啦！」(B2-2-1-017,018)

2. 台日文化同受佛、儒影響，「恩情」觀念及意識形態卻有不同內涵

一般來說，父母養育子女在親情義理上可能被視為是一種付出。然而，本文第二章透過理解社會交換理論的架構，從社會交換理論的角度來看，養兒育女是

義」價值意識，可能主要來自佛教。特別是天地之恩、國王之恩、父母之恩以及眾生之恩的「四恩」，或「輪迴」以及「因果報應」皆可能是來自佛教。請見黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)，頁 113。

²⁹⁷ 同前註，頁 117。

²⁹⁸ 文化人類學家 Ruth Benedict 以「文化模式」理論解構日本人的生活及行動的模式，透過西方社會與日本的比較下，分別提出「罪感」與「恥感」的文化模式，在對不同文化進行人類學研究時，該文化主要是依照「恥」還是依照「罪」是一個非常重要的區別。Benedict 認為日本人強烈地感覺到自己時刻在接受別人的評判，也就是恥的重要性要遠高於罪的重要性。她舉出一些日本人的說法：「人必須自重是為了社會」、「如果沒有社會，也沒必要自重了」等等偏激的意見說明約束日本人自重的力量是來自於外界，而非西方世界所強調的罪感文化那樣，靠內心對自身有罪的確認來約束自己的行為，因而歸納出西方的基督教社會為「罪的文化」，而日本社會屬於「恥的文化」之概念。請見 Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 311-313。

²⁹⁹ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)，頁 106。

否並非全然是父母單方面的付出，而是一種「理性抉擇」，期待兒女長成之後能帶來「回饋」，也就是所謂「養兒防老」的工具性目的。另一方面子女對於父母的盡孝行為，或是給予年長父母各方面協助的行動，從社會交換理論的角度來檢視也將發現這種交換關係是雙向互惠的，倘若子女自幼就沒有從父母處得到過甚麼好的照顧，自然對於老年父母的報恩及應該孝順等情感性目的亦相對淡薄。

台灣高齡者對「孝道文化」及「恩情」觀念的解讀以及意識形態，似乎有比日本高齡者更囿於社會交換理論框架的傾向，以及受到佛教信仰和儒家思想的影響及拘束層面更廣，力道更強。而日本人的思維模式為何能跳脫南原繁所形容，千年來「滲透於全體日本國民的生命」之佛教、儒教³⁰⁰中心思想的影響呢？考察了日本人論中探討佛、儒教在日本精神形成過程中扮演角色的重要文獻，佛教方面有宗教學家矢吹慶輝的《日本精神と日本仏教》，他於該書中指出日本接受外來文化移入並加以融合的最佳例子便是日本佛教，它與日本的國體國風合而為一，融入文學藝術中，潛流於國民的無意識裡。³⁰¹

而儒教方面的文獻，儒學者宇野哲人在〈儒教と大義名分〉中談到，儒教的教義對日本文化產生了絕大的影響，特別是儒教「大義名分」的思維對日本社會，以及日本型「大義名分」的出現影響最為深遠。³⁰²他在〈儒教と日本国民性〉一文中則為日本人接受外來文化的特性有如下評斷：「日本人模仿崇拜新的外國文明，等到自我意識覺醒後，就產生批判精神，將外來文化予以消化去蕪存菁。」³⁰³矢吹慶輝也指出儒教與佛教的傳入並日本化的過程，與日本的歷史發展息息相關。而這兩個外來思想的日本化和日本精神的外來化，哪方面佔優勢或能取得平衡是重要的問題。³⁰⁴綜上所述，面對佛、儒思想的傳入，日本人並非照單全收，而是透過日本文化善於接受、融合外來文化的特性，將其轉變為日本型佛、儒教的特殊形式，同時也形成原生日本文化「外來化」後的獨特風貌。

而台灣佛教歷史則與台灣歷史的發展密不可分，從初墾到今日掌權者幾經更迭，清代台灣佛教以民俗佛教和齋教為主體；日治時期台灣佛教則以閩南佛教與日本佛教為主體；光復後台灣佛教又以來自中國的佛教為主體，再加上民間信仰複雜，台灣佛教自古以來即存在「佛道不分」，甚至信徒以民間「三教合一」的觀點信仰之，³⁰⁵與日本佛教的信仰模式截然不同。

台灣佛教以來自中國的佛教為主體，李喬在《台灣人的醜陋面》裡對中國佛

³⁰⁰ 南原繁，《文化と国家》，（東京：東京大学出版会，2007），頁 12。

³⁰¹ 矢吹慶輝，《日本精神と日本仏教》，（東京：仏教聯合会，1935），頁 27。

³⁰² 大義名分：身為人子及臣民應該遵守的本分與道理，「大義」為在人倫的重大義務及道理，對君王、國家所奉行的君臣大道。「大義」作為個人行動最高指導原則，其絕對性凌駕於親子關係之上。也就是在儒家社會中，個人行動若符合「大義」的條件，「滅親」的行為是可以被接受的，「大義滅親」語出《左傳》。請見宇野哲人，〈儒教と大義名分〉，東京開成館編輯所，《現代美業国語讀本教授参考書》，卷 10，（東京：東京開成館，1934），頁 39。

³⁰³ 南博著，邱璦雯譯，《近代日本の百年情結：日本人論》，（台北市：立緒文化，2014），頁 118。

³⁰⁴ 矢吹慶輝，《日本精神と日本仏教》，（東京：仏教聯合会，1935），頁 19。

³⁰⁵ 吳學明，〈佛教與台灣的庶民生活〉，收錄於王嵩山等著，賴澤涵編，《台灣經濟、社會與文化的變遷》，（台北縣深坑鄉：威仕曼文化，2008），頁 212-213、231。

教有如此看法：「外來高級宗教入中土，不是被『溶解』就是迅速變質。就佛教來說，東來之後在中土產生了比原始佛教更『高大』的佛學大師，可是只造就了幾位大師而已；大師躲在名山古剎享用會悟大道的法悅妙趣，然而佛教教義在社會人間卻很快就被『傳統雜燴教』吸收，然後失去其原有的純淨與力量。反觀日本，佛教日本化之後『似乎』矮化了，可是迄至今天，社會大眾的日常生活仍然明確浮現佛理的影子。」³⁰⁶透過以上關於台日文化與佛、儒教關係的初步討論與闡述，筆者認為台日文化雖然同受佛、儒教義的影響，卻在宗教的發展過程中各自產生不同的化學反應，也直接或間接地影響兩國民「恩情」觀念及意識形態形成不同的內涵，進而影響台日高齡者居住安排的選擇模式。

3. 日本高齡者自我矛盾的居住型態選擇方式

按照 Benedict 所指日本人對「恩」的反應，不管感情是如何複雜，只要「恩人」是自己就可以接受，或者「施恩者」在自己的等級結構裡有一定位置，還是因為「施恩者」所做的是自己認為自己處於相同立場也會做的事情，若上述身份前提無法成立，「恩」就如同爛瘡，即使虧欠再小亦使人反感。³⁰⁷如此概念或許能照搬到日本高齡者與子女的關係上，對日本人來說，「恩情」即便虧欠再小都使人感到不悅，更何況是一出生即意味著自動虧欠的巨大恩情——在數量上和時間上都需無限回報的「義務性孝道」，³⁰⁸使得日本人子女在面對這個窮極一生也還不清的巨大債務時，只得選擇了如同前述的方式：「一個人要把個人幼時所受到父母的照顧轉移到自己孩子身上，以回報虧欠祖先的恩情。」為還不清的債務作出部分清償。

筆者認為日本人在面對帶有「絕對性」卻是無力償還的「義務性孝道」債務時，把父母之恩轉往自己孩子的身上相當符合日本國民性的雙重或多重結構性，只要施恩的「債主」是自己就可以接受，自己照顧孩子的行為除了可清償一部分對父母欠下的龐大的債務，而稍獲心理的安適之外，還能使自己的孩子成為對自己負有義務的「債務人」。

因此，或許在耗費同等成本與資源的前提下，比起照護年老的父母，日本人更傾向於照顧自己的孩子。當然，無可否認的可能情況則是如同 Zena Smith Blau 在《變遷社會與老年》一書中所指摘的父母與子女之關係，她認為文化規範在感恩圖報之個人意識的支持下，要求成年子女在父母需要幫助時伸出援手，盡其孝心。然而，個人的精力與時間有限，如果同時有幾個角色的義務需履行，就會排出其優先順序。子女在此排序之下，必然將對年屆暮年雙親的反哺放置到最後順位，而自然地將自身的工作、婚姻關係與孩子教育等迫在眉睫，且具備將來性之工作安排為首要任務。³⁰⁹ Blau 的研究雖然是在描述美國家庭中父母與子女之關係，卻也說明了一部分台灣與日本社會裡的家庭並不重視高齡者需求的現象。

³⁰⁶ 李喬，《台灣人的醜陋面》，(台北市：前衛，1989)，頁 48。

³⁰⁷ Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 189。

³⁰⁸ 同前註，頁 197-198。

³⁰⁹ Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，(台北市：巨流，1988)，頁 63。

Blau 在美國的研究要能完全說明台灣與日本確實是不易的，不過卻提供了筆者一個以子女對父母情感順位、代間情緒牽連的不同觀察角度，促使本文之立論能較為周延。

回到剛剛探討日本的地方，日本人這樣逃避與矛盾的心理，係來自於島國日本擁有的排外性與接受外來文化與精神的特色，常年不斷地累加在日本人身上，形成國民性的雙重或多重結構。³¹⁰Benedict 對日本人的雙重性格與矛盾氣質做了如下描述：「日本人，將矛盾的氣質詮釋到極致：富有侵略性卻又毫無威脅，奉行軍國主義卻也不乏審美情趣，粗野蠻橫卻又彬彬有禮，冥頑不化卻又與時俱進，柔順軟弱卻又不甘受欺，忠誠又奸詐，英勇又膽怯，保守又迎新。」³¹¹而陳永峰則指出日本所擁有「絕對矛盾」與「無限調和」的兩個極端之處，正是 Benedict 為日本民族性作詮釋——「刀和菊花，同構一圖」意欲強調的地方。³¹²

筆者認為，日本人的雙重性格與矛盾氣質亦表現在高齡者居住型態的選擇方式：「想與子女同住卻又不願給子女添麻煩，施恩於子女卻又不求回報，期待子女照護卻又不願從子女處受恩，喜好施恩於人卻又不願受恩。」而子女方則是：「虧欠父母恩卻又怨恨父母親³¹³，想對父母盡孝卻又把照顧轉移給自己孩子，孝順又不孝。」如此，上述的矛盾性格與獨特恩債觀念至今依然影響著現代日本人的行動，作為影響個人決策一部分的「內在原因」；再加上近代日本社會型態、國家制度、社會經濟與人口結構的變遷，與終戰後日本人對歐美型核心家庭形態的憧憬與理想化等「外在原因」，從各個面向影響著高齡者居住安排方式與代間同注意願，係導致目前日本高齡者與子女同居比例低落的主要原因。

4. 台日文化「恩情」觀念的差異，造就高齡者依賴度的不同

最後從觀看「台灣與日本的讓座文化」比較之角度，來討論台日高齡者所表現出依賴程度的差異性。顏詩麗指出，台灣的讓座文化「敬老」的程度已接近義務性的程度，如下描述：「即便有的乘客是因為工作疲憊坐在非博愛座上滑手機，也會因而遭受斥責；有的人則目睹全身登山裝備的高齡者，用登山杖把非博愛座上疲憊不堪的上班族給『戳醒』。」³¹⁴在台灣，個人若佔據座位而無讓座給老人

³¹⁰ 例如「表與裡」、「西方崇拜與排外主義」等。請見南博著，邱琰雯譯，《近代日本的百年情結：日本人論》，(台北市：立緒文化，2014)，頁 424。

³¹¹ Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 79。

³¹² 陳永峰，〈菊與刀導讀：在「絕對矛盾」中追求「自我同一」的日本人〉，收錄於 Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，新北市：遠足文化，2014，頁 72-73。

³¹³ 日本有關「可恨之物」的諺語：「地震、打雷和老頭(作為家長的父親)」，原文：「地震雷火事親父」(ジシンカミナリカジオヤジ)，Ruth Benedict 的《菊與刀》中並未提到火災的部分。值得注意的是，代表日本封建時期家長制權威頂點的父親亦名列於此清單當中，在當時，子女因為有「虧欠」在先這個前提，服從父母親一切決定是「盡孝」的體現，因此而經歷之個人挫折(痛苦、心碎神傷等)為修煉品行的必備過程，但對於家長的一縷怨恨總是在所難免，從此諺語的出現可見一斑。請見 Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 204-205。

³¹⁴ 顏詩麗，〈讓座並非義務，也可以很優雅——台灣與日本的讓座文化〉，(天下雜誌—獨立評論 @天下：2015 年 3 月 8 日)，2016 年 7 月 15 日取自 <http://opinion.cw.com.tw/blog/profile/311/article/2469>。

或是有需要的人，將可能會遭受來自當下周圍民眾的譴責，使得讓座行為超越「美德」而成為「義務」。黃文雄認為台灣人在日常生活中，素來喜歡為人處世圓滿，德行力求完美完善，並以完人作為修身養性的人生目標。³¹⁵因此，年輕人讓座給老年人符合「敬老」的德行標準，為台灣社會所鼓勵的「完美完善」之行為。

另一方面，在台灣社會瀰漫著如此「鼓勵善行」氛圍下，部分台灣高齡者似乎也意識到自己擁有受到世間所認可的「特權」及「正當性」，因而有如同前述將在非博愛座上休息的乘客「喚醒」之行為。漢人社會有追求「善」的傾向，台灣人以「善」作為最高價值，行動準則受到「規範」所支配，³¹⁶因而形成台灣獨有的讓座文化，可從中觀察台灣社會給予高齡者的寬容程度，以及窺看出高齡者對社會的依賴程度。在這樣的互動關係下，台灣高齡者可能認為自己擁有受到世間所認可的「特權」及「正當性」是自動產生的東西，並非他人所給予的，從根本上就沒有產生虧欠社會或提供幫助者「恩情」的思維，因為自己、社會與提供幫助者所做之事都是符合「善」的「義」舉行為，單純實踐體現了流通於世間的最高共同價值罷了。

那日本的讓座文化又如何呢？在日本的博愛座又稱作「優先席」，該座位同樣需優先禮讓給身心障礙人士、孕婦、扶老攜幼的人與高齡者等。根據媒體報導指出，在日本讓座的情況極為少見，多數日本人個性好強，有「不服老」、「怕給人添麻煩」及「不願被照顧」的特質，在日本讓座給長輩可能被視為沒禮貌，提醒著他們已經「老了」，日本高齡者時常會很有個性地拒絕讓座行為。³¹⁷Benedict認為日本人不喜歡隨意欠人恩情，日語裡有種常見的說法叫「讓人背負上恩」，最接近的翻譯就是「強迫別人」。³¹⁸雖然在美國「強迫」的意思是向人強要東西，在日本它指的卻是給人東西或者幫忙。其中來自「陌生人」的「小小好處」最招人怨恨，因為在鄰里間及舊式等級關係裡，每個人都知道並接受了「恩」隱含的債。³¹⁹因此，從日本文化面來看，搭乘大眾交通運輸工具時讓座給高齡者的動作，

³¹⁵ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)，頁 70。

³¹⁶ 德國的社會學家 Maximilian Emil Weber(1864 年 4 月 21 日－1920 年 6 月 14 日)將一般人的社會行動模式分成四種類型：目的合理的、價值合理的、傳統的、感情的。這四種類型並非單一的，而是及其微妙而又複雜的相互交錯；並不僅是社會行動的類型，也是代表社會價值的類型變數(pattern variables)。人的價值判斷，到底是要以現在的感情，還是以未來的結果作為考慮？在社會上，到底要以自身的利害或是對社會可能產生的後果為考慮？有四個最基本的判斷基準：1. 若以現在為中心，感情為本位時，是以「美」為最高價值而受「觀賞」所支配；2. 若以未來為中心，理性為本位時，是以「真」為終極價值而受「認識」所支配；3. 若以自我為中心時，是以「幸福」為最終價值而受「欲求」所支配；4. 若以社會為中心時，是以「善」為最高價值而受「規範」所支配。由於歷史文化的不同，世界各民族、各社會集團所追求的最高價值也各異。一般來說，日本人求「美」，西洋人求「真」，而漢人偏向求「善」。請見同前註，頁 71-72。

³¹⁷ 聯合新聞網，〈有禮貌的日本人 為什麼沒有讓座習慣？〉，(聯合新聞網：2015 年 9 月 29 日)，2016 年 7 月 15 日取自

<http://udn.com/news/story/5/1217492>。

³¹⁸ 「讓人背負上恩」的日譯原文：「人に恩を着せる」，根據 Benedict 所言，最接近的翻譯為「強迫別人」，本文解讀為「強迫別人」接受自己的施恩。請見 Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 183。

³¹⁹ Benedict 認為，在日本街上發生交通意外時人群的無所作為不是因為缺乏主動，而是因為日本人都知道任何非官方的干涉會讓人背負恩情。明治之前的一條著名法律為：「如果發生爭吵和

在某種程度上是不受歡迎的一種「強迫讓人背負上恩」之行為。要日本高齡者接受來自同一班公車或電車「陌生人」讓座的「小小好處」並非易事，即便高齡者本身確實是有需要也不太會輕易地接受，更遑論日本高齡者有將在非博愛座上休息的乘客「喚醒」，逼迫對方讓座於己之行為。

日本人的「恩債」概念可從日語表達「感謝」的話語窺知一二，首先最沒有歧義，也是最為通用的說法是「啊，這件難事」(アリガト一)，一般翻譯作「謝謝」，日本人通常說這種「難事」是顧客通過購物而賜給商店的難得大恩。這是一句恭維，也適用於收到禮物和其他無數的場合。另外也很常見的「哦，這不會結束」(スミマセン)，在英語中一般翻譯為「不好意思」、「謝謝」、「我很感激」、「抱歉」與「致歉」，指的是接受的難度。例如自己經營店鋪的店主經常使用的「這不會結束」，有「我受了您的恩，在現代的經濟體制下我永遠也無法回報您；處在這樣的處境我很抱歉。」等等同樣都帶有因為受恩而感到不安的意思。³²⁰

綜上所述，透過「台日讓座文化」的比較，可從中找到一些台日文化「恩情觀」的差異性，似乎造就了台日高齡者表現其對於社會及他人依賴程度的不同。其中，台灣高齡者對社會及他人依賴程度的表現，就本文對「台日讓座文化」的討論範圍內是遠高於日本高齡者，呈現出極度依賴社會與他人的現象；而另一方面，日本高齡者則呈現出極度不願依賴社會及他人的現象。因此，雙方對於「恩情」觀念的差異，所造就出自身依賴社會與他人程度的明顯不同，可以說必定影響台灣人與日本人在迎接人生最後階段之高齡期，所安排的居住形態和與子女的同住意願。也是近年來台灣高齡者與子女同居比例雖有減少的趨勢，但仍保持著一定比例以上，³²¹而日本高齡者與子女同居比例卻是甚為低落³²²的主因之一。

(2) 終老地選擇偏好的不同

其次，在本研究進行過程中，筆者亦發現到台日高齡者在終老地選擇的偏好上呈現出截然不同態樣，台灣高齡者傾向於故鄉迎接終老，而在筆者收集的文獻範圍內似乎並無顯示日本高齡者有此偏好的相關文獻存在。換言之，日本高齡者

紛爭，旁人非不得已不可干涉」，要是有人在這種情況下未經授權而幫助了他人，大家會懷疑他是想從中非法牟利受到幫助者將欠幫手一個大恩，此一事實非但沒有讓人急於從他人處獲利，反而讓人更吝於施予援手。請見同前註，頁 184。

³²⁰ 同前註，頁 185。

³²¹ 根據衛生福利部於 2013 年 6 月所進行調查之結果，台灣有 65 歲以上「獨居高齡者」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 11.1%；65 歲以上「僅與配偶同住」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 20.6%，筆者自行加總得出 31.7%之數據。由此可知，台灣未與子女同住（「獨居高齡者」或「僅與配偶同住」）的高齡者戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數比率為 31.7%，現階段約只有日本 2014 年統計數據 56%的一半略強。請見衛生福利部，《中華民國 102 年老人狀況調查報告》，(2014 年 10 月)。

³²² 根據厚生労働省於 2014 年 6 月 5 日所進行之調查結果，日本有 65 歲以上「獨居高齡者」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 25.3%；65 歲以上「僅與配偶同住」的戶籍單位佔 65 歲以上戶籍總數的 30.7%，筆者自行加總得出 56%之數據。也就是說，大約兩戶的高齡者家庭中只有一戶會與子女同住，實際的情況可能還更低於此數據，例如高齡者在戶籍資料上呈現出與子女同居的樣貌，然而實際上可能一週數日或每日皆獨居於醫院及老人安養中心等機構，只是戶籍並未移出。請見厚生労働省，《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》，(2014)。

可能較無「落葉歸根」的觀念存在，以致於從事相關研究的討論和文獻也比較少。台日高齡者在終老地選擇的偏好上所呈現出「落葉歸根」觀念的有無與差別，可提供未來研究此一議題者參考。

根據本文第三章所歸納出高齡者在選擇居住型態時可能的影響因素，以及兩大範疇、六大主題分別反應出的意義來看，與「終老地選擇偏好」相關的有次主題的「終老地惟在故鄉」。

檢視匯聚於次主題「終老地惟在故鄉」的意義單元，可以發現到在台灣人的傳統想法中，死後必定要落葉歸根，若走趟墳地一瞧，認祖歸宗與納入祖籍的墓碑多不勝數，可以說能長埋於故鄉乃是台灣人一生夙願也不為過！研究參與者皆一致認同能居於「故鄉」為其最終的理想居住型態，因為「習慣」所以「不願意改變」，雖然「嚮往鄉下」但是「不去老人院」，只希望能在家中「好好地老去³²³」。承上所述，「故鄉」、「習慣」、「不願意改變」、「嚮往鄉下」、「不去老人院」以及「好好地老去」為本研究所發現的子題，以下根據研究訪談結果，並加入筆者對台日文獻的考察來比較台日高齡者對於終老地選擇偏好，按其內涵差異統整為：1.從對外來文化融合與轉化能力看台日高齡者終老地選擇安排；2.從「生死觀」看台日高齡者終老地選擇安排，依分項的脈絡順序討論之。

1. 從對外來文化融合與轉化能力看台日高齡者終老地選擇安排

台灣高齡者對於故鄉「居」的執著表露無遺，誠如 B1-2 與 B2-2 所述：

「目前這終老的部分可能會在故鄉的所在，卡慣習啦！生活種種一切，之前年輕時也不曾去外國那個也不合啊~~在故鄉也住快 90 年了，生活習慣也很貫穿(台語，意指一向如此)已經習慣了，啊所以在故鄉的終老卡自然啦！(卡自然的意思是?)就是習慣啦~~習慣的意思啦！」「在故鄉終老當然是認識的人啊，捨得多啦，還有親堂兄弟，種種大家比較相識，在故鄉生活比較便利，啊也比較有趣味性...」(B1-2-1-060,062)

「是比較擔心比較老了，去別的地方住，不知道會不會適合啦，我比較愛住在埔里啦(嘿啦，因為是故鄉)嘿啦，就出生在這裡，也是嫁在這裡，環境總總，啊大家都是鄉下人家，很熱情，很熟悉啦，啊去鳳山那裡，唉喲，人家就會說，你有腔調喔！！有也是打招呼一下而已，也不會講太多啦，沒什麼親切好說的...」
「住來住去喔，埔里只是差沒有飛機沒有火車，水甜、空氣好，又沒颱風，真好。」
「...所以我覺得住埔里很合適，所以以我自己來說，我還是會住到沒辦法才會打算，不然我爬也會回來這邊住喔！」「我住鳳山時也是，每天都去鳳山車站的一個公園，啊就看，這台是自強號喔，如果可以通到埔里我就坐到埔里，坐到台中，我就可以自己回去啦，啊兒子就說，媽你要自己偷偷回去啊，呵呵呵...」(B2-2-1-002,004,007,008)

³²³ 台語使用上的一種曖昧、含糊之慣用說法，意指死去。

一項研究報告指出有子女的高齡者比起無子女的高齡者平均有著較多的社會參加，³²⁴原因在於，高齡者擁有的子女數與其可能因子女而接觸到社會網絡之範圍呈正相關。高齡者居於親友多的故鄉亦能獲得較多的社會參加，以及相應的社會支持，或許能引起高齡者注意及關心的事物也隨之增加，進而健全高齡者的心理衛生狀態。也就是說，居於故鄉較能得到來自地方鄰里、社會的支持、有地緣關係、對風土民情的「熟悉感」以及不會被視為外人的「安心感」，因此台灣高齡者大都有在故鄉迎接終老之傾向。

然而，日本高齡者卻展現出較不囿於必須居於故鄉的價值觀，可居於故里亦可居於外地，可居於鄉下亦可居於都市，可居於國內亦可居於海外。以上種種皆顯示出島國日本的排外性、又同時接受外來文化的矛盾性格。因為各種外來文化與精神不斷累加在日本人身上，而形成其國民性的雙重或多重結構。³²⁵同樣是多元民族社會的島國台灣，卻與日本形似而神非，各自孕育出截然不同的民族性格。台灣從一個未開化之地接受外來文化而「文明化」的歷史轉折點，根據文獻為西元 1624 年荷蘭從台灣南部登陸，期間擊退盤踞北部的西班牙並實施了 37 年殖民政策時起算，後面歷經約 372 年至 1996 年台灣首任民選總統——李登輝³²⁶總統的當選及就任，³²⁷台灣「文明化」的出發點與過程可以說始終都在外來文明支配下進行。³²⁸

台灣和外來文化的關係如此密不可分，以及島國環境與作為海洋民族的開放性，能吸收移入台灣各式各樣民族文化的特性，使其融合並形成台灣獨有文化。³²⁹這樣看來，台灣對於外來文化的接受能力應該是毋庸置疑的，但卻不似日本極端性的全盤接受外來文化、崇拜西方，又可以在某一些點強烈排斥外來文化、排斥西方。筆者認為，台灣雖然具備海島性格，但文化的生成大都來自於強勢外來文化高壓式的給予、教育與同化政策的實施等等，而並非台灣主動接受、吸收外來文化，導致台灣對於外來文化的通盤接受能力是無法與日本相提並論的。這一點，在高齡者終老地選擇偏好上有非常顯著的差異，當台灣高齡者因為「習慣」而「不願意改變」地居於「故鄉」時，日本高齡者早已開始挑戰各種不同類型的

³²⁴ Timothy H. Brubaker 著，劉秀娟譯，《老年家庭》，(台北市：揚智文化，1997)，頁 73。

³²⁵ 例如「表與裡」、「西方崇拜與排外主義」等。請見同前註，頁 424。

³²⁶ 1923 年生於日治台灣臺北州淡水郡三芝庄下的埔頭坑聚落「源興居」(今新北市三芝區埔坪里)，由於家裡是小地主的關係，幼年時常見附近小佃農來交租，影響其年少時即對社會正義問題抱持關心，日治時期於日本教育薰陶下醉心哲學、文學、禪等唯心論。由於幼時見聞佃農生活的清苦，再加上認為台灣的未來與農業息息相關，曾赴日本京都帝國大學攻讀農業經濟學。在日期間由於戰時物資匱乏，思想也由唯心論轉而對馬克思的理論大為傾倒，成為唯物論者。然而，同時擁有唯心及唯物論兩種思想，實使其心中充滿了衝突與矛盾，一度成為思想上極其迷惘難解的死結，後來為徹底洗滌心靈而成了基督徒。為臺灣光復初期相當重要的農業經濟學者，也曾任臺灣省主席、臺北市長、副總統等職，西元 1988—2000 年擔任中華民國總統以及中國國民黨主席。

³²⁷ 蔡焜燦，《台灣人と日本精神》，(東京：小學館文庫，2002)，頁 298-299。

³²⁸ 淺野和生，《台灣の歴史と日台關係》，(東京：早稻田出版，2010)，頁 1-2、8。

³²⁹ 同前註，頁 10。

老後生活方式和居住形態。

根據日本 Long Stay³³⁰財團的調查資料顯示，2014 年 65 歲以上日本高齡者合計約有 218,216 人³³¹選擇以海外、其他國家作為退休或是迎接終老的居住地，人數雖然佔日本高齡者總數的比例並不高，但是從該資料統計所涵蓋的年份 2010—2014 年來看，比起 2010 年的 158,563 人，不過短短 4 年間就增加 59,653 人³³²左右，成長率約達 1.3762 倍，足可看出海外 Long Stay 市場在日本所具有的深厚潛力。如此，部分日本高齡者得以海外長宿休閒的方式來度過人生最後階段，然而，本研究參與者的台灣高齡者在現階段則幾乎沒有如此想法，筆者認為除了兩國年金制度的差異，造成台日高齡者在老後可供自由規劃及運用的金錢有一定程度的差距之外，更重要的是台日文化的影響導致了高齡者價值觀在根本上的差異。

2. 從「生死觀」看台日高齡者終老地選擇安排

例如台灣人對於「死」所展現的態度，同前述之台灣主要為漢人組成，漢人社會有追求「善」傾向，台灣人一般來說以「善」作為最高價值，行動準則受到「規範」所支配。那麼，在死亡時的「規範」或是「善的追求」會以何種樣貌呈現？黃文雄認為台灣人追求「善終」或「正寢」的場所是在家中的床上，而忌諱「死路旁」、「死半路」、「坎糞箕」、「坎草蓆」，而以浩浩蕩蕩的葬式行列和宏偉的陵墓建築來誇耀死者的榮光與後代的財富。³³³換句話說，即便台灣高齡者有足夠的經濟力量來支持，在這樣的價值觀下實行海外長宿休閒或是規劃於海外終老的可能性極低。

另一方面，日本人又如何看待「死」這件事呢？根據 Benedict 所言，日本的人生軌跡與美國的恰好相反，它是個大大的淺底 U 字，嬰兒和老人享有最大程度的自由與縱容。嬰兒期一過，限制就漸漸多了起來，自主能力在結婚前後降至最低限。這個低谷要在青壯年時期持續許多年，但是此後這根曲線終於又開始逐漸上升，到 60 歲以後，老人幾乎可以像孩子一樣不受廉恥約束。³³⁴日本人在壯年期對個人責任與約束呈現最大化的態樣，因而進入擁有高自由度的高齡期後，

³³⁰ Long Stay 是日本人於西元 2000 年正式定名的日式英語，又稱長宿休閒：既非旅行，亦非移居，介於觀光與移民領域中間的一種高齡者國外長期停留型態。請見顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 10-11。

³³¹ 根據ロングステイ財團於 2014 年 4 月 1 日—2015 年 3 月 31 日的期間所進行之調查結果，日本 2014 年 65 到 69 歲高齡者約有 120,390 人實行海外長宿休閒或規劃於海外終老；70 歲以上實行海外長宿休閒或規劃於海外終老者約有 97,826 人，筆者自行加總得出 218,216 人之數據。請見一般財団法人ロングステイ財團〈2015 年第 5 号ニュースリリース:ロングステイ調査統計 2015 最新号発刊のご案内〉，(ロングステイ財團網站：2015 年 10 月 20 日)，2016 年 7 月 21 日取自 <http://www.longstay.or.jp/releaselist/entry-1830.html>。

³³² 根據ロングステイ財團於 2014 年 4 月 1 日—2015 年 3 月 31 日的期間所進行之調查結果，日本 2010 年 65 到 69 歲高齡者約有 84,521 人實行海外長宿休閒或規劃於海外終老；70 歲以上實行海外長宿休閒或規劃於海外終老者約有 74,042 人，筆者自行加總得出 158,563 人之數據，與 2014 年的統計數據 218,216 人相差 59,653 人，請見同前註。

³³³ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)，頁 89-90。

³³⁴ Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 345。

則希望可以在他們第二個生命(Second Life)期間履行年少時未能完成的夢想，並且建立個人新生活目標，扮演一個新的社會角色。³³⁵日本老人身處高自由度的高齡期、醫學發達的時代，死亡並非如此迫在眉睫，成為問題的反倒是退休後第二人生價值的探尋及角色的延續、更新、變換與確認。

而且在日本，「死」與其說是哲學或宗教問題，不如說是「美學」的問題。³³⁶按照 Max Weber 的社會行動模式，而大多數崇尚「美學」的日本人可能是以「美」為最高價值而受「觀賞」所支配，並且以「現在」為中心，「感情」為本位盡情地把握當下。筆者認為，上述觀念結構在某方面支持著日本高齡者對居住安排以及終老地選擇上，變化較台灣高齡者豐富的原因之一。

另外，承前文所述之台日高齡者對子女依賴程度的不同，台灣高齡者較傾向將老後生活及財產的安排交給子女處理，因而同居比例比起日本依然居高不下，更降低了台灣高齡者前往海外進行長宿休閒活動的可能性。根據本研究的訪談文本，如此「不願意改變」的心態和表現，確實為台灣人進入高齡期後易於出現的一種明顯特徵。

日本人能輕易接受來自歐美文化「海外長宿休閒」的新觀念，³³⁷融合後轉化為日本型的 Long Stay，與日本文化吸收外來文化的能力有關。近年台灣所興起的旅遊潮自然也是受到西方文化的影響，然而卻不同於日本的接受與轉化的能力，非但沒有創造出台灣獨有的旅遊形式或異地長宿等另類生活形態，台灣高齡者的想法更是普遍趨於保守，不似日本高齡者對居住安排以及終老地選擇有著既「保守」而又「創新」的思維模式。

(3) 與子女同居或獨居觀念的不同

台灣高齡者的觀念應該是傾向同居，但生活品質係一個良好的同居的先決條件，如太過狹小的生活空間就不是一個理想的家環境。也可以說，共同居住的生活品質維繫在兩代甚至三代之間的經濟資源上，如都市的有錢人可能擁有數棟樓，兩代各住一層或兩棟分住隔壁，各自有其自主空間。³³⁸然而，沒錢的高齡者與子女的同居生活品質卻是不言自明。因此，高齡者與子女的經濟實力及經濟交換關係作為影響與子女同居重要因素，這一點無論對台灣還是日本人來說都是毋庸置疑的。

承前述討論中的「對子女依賴程度」及「終老地選擇偏好」，在台日高齡者身上可以看到兩國文化差異所造成意識形態的明顯分歧，而形成老年時安排自身居住情形之內部原因及動機的不同。其中最重要的因素莫過於「對子女依賴程度」

³³⁵ 顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 15-16。

³³⁶ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，(台北市：前衛，2000)，頁 89。

³³⁷ 顏建賢指出 Long Stay 緣起於 18 世紀的英國，當時貴族子弟以學習世界的教養為目標，「長期」訪問文明先進的義大利與法國，進行「大學習旅遊」；根據相關文獻記載，歐洲人赴國外從事長期旅遊已有一兩百年的歷史，有關這方面的資料，可由 2004 年 12 月南亞海嘯的外國罹難者中，依序以英國、丹麥、法國、瑞典、德國等歐洲國家人民佔最多數之數據予以證實。請見顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，(台北市：華都文化，2009)，頁 4。

³³⁸ 胡幼慧，《三代同堂－迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 177。

裡所內包的「子女功能」和「終老地選擇偏好」中所帶有「對外來文化接受能力」的內涵。綜上所述，從兩個內涵面向可以理解到台日高齡者除了外部的經濟實力、經濟交換等因素與動機之外，受到台日文化影響，個人價值觀作為根深蒂固的意識形態，從內部去影響高齡者的居住安排。因此，在高齡者與子女同居或獨居觀念方面，以下本文從「子女功能」的理論性觀點來探討此一議題。

在過去農業社會裡，「養兒防老」的觀念根深蒂固，即便父母在年輕時便理解到經濟狀況不佳的狀況下生活品質將會遭受影響，仍舊盡力扶養子女，滿足子女在無經濟能力時的各種需求，說明了對家庭來說擁有小孩或孫子是令人愉快的事，即便他們成為經濟重擔。³³⁹換言之，台灣高齡者養兒育女的行為很大程度是為了在老年時有年輕的人力可以照料自己。因此，與子女同居並要求其盡孝，照顧自己為台灣高齡者普遍的希望，誠如 B1-1 與 B1-2 所述：

「如果是我們的話有伴當然是住一起比較好。」(B1-1-1-041)

「門陣相扶持，這樣比較方便啦！」(B1-2-1-013)

胡幼慧指出在台灣的傳統觀念中，高齡者的獨居是「晚景淒涼，子女不孝」的象徵，即便代間衝突大，許多高齡者不敢也不願意提到「分居」的選項。³⁴⁰從這裡可看出，對於台灣高齡者來說，子女的功能除了能協助自己「養老」之外，能與子女同居這件事更是意味著完成個人的人生，在台灣的傳統觀念中屬於「完整」且「健全」的象徵，就像是結婚、生子等人生指標的完成。因此，如同上述即使與子女相處並不愉快，由高齡者來提出分居的可能性微乎其微，更遑論主動選擇居住在療養院、老人院、老人安養中心等養護機構或其他居所(如前述之海外等)。

根據一份調查報告指出，台灣地區失能老人約有 10%住在養護機構，90%住在家中。住在家中者大部分(約 90%)由家人照顧，少部分(約 10%)僱人照顧。³⁴¹可見台灣高齡者偏好家庭照顧，彭駕駢認為在家庭接受醫療及照護最大的好處，是長者可以待在自己熟悉與舒服的環境中靜養。對財務支出方面也有所助益，因為在家中一切的費用都比在醫院、療養院等地來得便宜。最重要的是高齡者感覺獨立、自由而不拘束。³⁴²讓子女照顧自己的晚年，不僅在財務上有益處，年老體衰之時能夠在家裡接受子女照護，安享天倫之樂直至自然「老去」，對於台灣高齡者來說也是對自己人生完整性的一種回顧及確認，誠如 B1-1 所述：

「以我現在的想法，我覺得我不習慣去老人院，呵呵。(那您是不認同那個

³³⁹ Rosemary Blieszner、Victoria Hilkevitch Bedford 著，林歐貴英等譯，《老年與家庭：理論與研究》，(台北市：五南，2007)，頁 152。

³⁴⁰ 胡幼慧，《三代同堂—迷思與陷阱》，(台北市：巨流，1995)，頁 158。

³⁴¹ 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，(台北市：揚智文化，1999)，頁 87-88。

³⁴² 同前註，頁 84。

地方嗎?)就不希望啦,但是就是順其自然到最後啦。」「我們這種比較傳統的想法啦,在自己家裡比較自然(台語,意指習慣)啦...」(B1-1-1-044,045)

反觀日本高齡者並非那麼絕對地排斥居於老人安養中心,如同遠藤秀紀的研究所指出,持有自用住宅或有一定的經濟能力的高齡者,並沒有與子女同居的需要,甚至在某些區域需求到宅照護服務的比例還高過於與子女同居。³⁴³顯見日本高齡者或其家人在把老年照護的勞務「外包」給「無血緣」的看護人員,比起台灣似乎多了一份自由。誠如 Benedict 對日本的人生軌跡的看法,嬰兒和老人係享有最大程度的自由與縱容,在不論現實的經濟因素為前提下,日本高齡者能為自己做的選擇在老後居住安排的層面上比台灣高齡者來得自由。而彭懷真則認為漢文化下的台灣,有時把成人看成兒童,有時又把成人認定為老年,對年齡的看法未必符合實際的生理年齡。³⁴⁴這種年齡界定上的差異,或許影響高齡者在家庭內的權力分配與對居住安排自由選擇的程度及權利。

學者指出,高齡者需要主要來自三個類項的支持:1.財務上的(financial);2.工具性的(instrumental);3.情感的(emotional)。支持的定義是,協助滿足以上三個類項的需求,而協助包括了高齡者提供與接受兩方面而言。³⁴⁵而日本高齡者需從子女處所獲得的支持,大多屬於情感的方面,雖然日本家庭制度依然一息尚存,家庭內的照護並不會被機構所完全取代,但日本高齡者並不執著於家庭內子女的照護,導致前述與子女同居的比例甚為低落的情形。然而,照護的需求依然存在,此一工具性需求則由「無血緣」的看護人員來填補。就工具性的支持而言,看護人員所提供的照護勞務,在某種程度上使他們的身份成為高齡者的「法人性子女」,單純地透過交換的方式獲取老年生活的安適,而不用拖累真正的子女,不用產生麻煩的恩債關係,與本節前篇討論過日本人不喜依賴社會、他人或子女的現象,或有共通之處。

不過,根據媒體報導指出,高齡少子化的持續發展,使得日本面臨照護人力短缺問題,預估 2060 年日本人口數將減少一半,雖然日本希望能有大規模的移民進入這個同質性高的國家,但日本人依然抗拒移民政策,意味著未來將會更加依賴「照護機器人」執行需要人力的困難工作。³⁴⁶筆者認為,以大多數日本人都

³⁴³ 遠藤秀紀,〈住宅の所有形態と子供からの介護を期待する高齢者の同居選択〉,《日本福祉大学經濟論集》,第 30 号,(愛知:日本福祉大学經濟学会・日本福祉大学福祉社会開発研究所,2005 年 2 月),頁 89-113。

³⁴⁴ 在台灣,「少年老成」的現象普遍,有時又把成人當成孩子,許多長輩認為「孩子永遠長不大」卻忽略這些孩子已經年紀不小了。請見彭懷真,《老年社會學》,(新北市:揚智文化,2014),頁 106-107。

³⁴⁵ Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著,張月霞譯,《老年人的家庭支持》,(台北市:五南,1997),頁 14。

³⁴⁶ 照護機器人由日本研究機構理研(Riken)開發,專門支援健康照護工作者的工作,能夠將病人從床上抬起來移到輪椅上,而且還能幫助行動不便的病人行走,由於日本的照護人力短缺,現在照護者平均一天要做 40 次抬起病人的動作,因此 Robear 的新技術可以使得照護者非常省力。請見黃嫻,〈日本照護機器人「Robear」不但長得可愛,還可以給予溫柔的懷抱〉,(TechNews 科技新報:2015 年 2 月 25 日),2016 年 7 月 27 日取自

帶有根深蒂固的「恩債」觀念來看，「照護機器人」不止可以解決日本照護人力短缺的問題，滿足了工具性的支持面向，更可以讓高齡者在心理上不用因為接受子女或是照護工作者提供的勞務，而產生虧欠社會或提供幫助者「恩情」的思維。

根據 Benedict 的見解，日本人對此類恩情所需做出的對應，雖不至於如同父母之恩的「義務」程度，但是卻也對施與人負上有償還時間限制的「道義」責任。³⁴⁷因為即便有對價關係，但對日本人來說或許並非認為金錢可以代替所受「恩情」等量地償還給施與人，要如何才能正確衡量虧欠他人的恩情呢？本來人與人的關係在恩債關係上，精確地進行本金加利息的計算可說是幾近不可能的事。如此看來，「照護機器人」的出現單純化了這個問題，或可有效降低日本高齡者在接受照顧時心理上產生的負累，某種程度上「照護機器人」也照顧了日本高齡者的心理層面，提供情感方面的支持。

目前台灣高齡者普遍還未能接受如此新觀念及科技產物，陳永峰認為，在高齡少子化狀況與問題皆緊迫於日本之後的台灣來說，無論是政府層級的長照保險制度建構，還是民間層級的老人院、老人安養中心等養護機構發展，日本經驗都能夠作為一個具有參考價值的明確模範。³⁴⁸換言之，未來台灣亦可導入日本使用「照護機器人」的模式及經驗，並配合我國國情和文化，或許能創造嶄新且理想的一種老人照護方式與居住型態。

(4) 家庭功能的不同

彭懷真認為，家是每一個人最重要的生活領域，家人關係是每一個人最重要的連結，對老人來說，家更是最重要的社會關係，老人最在乎的是家人。家庭若發生問題，身處其中的人痛苦極深。人的壓力主要來自家庭，而對抗壓力卻也少不了家庭的支持。³⁴⁹水能載舟亦能覆舟，家庭對於個人的重要性不言自明，而 Brubaker 也指出當老人到了 75 歲，且愈來愈老時，對這些年老家庭成員的長期照護就變得愈來愈重要了。年老家庭需要處理與老年人生理、經濟和情緒上有關

<http://technews.tw/2015/02/25/robear/>。

³⁴⁷ Benedict 剖析日本人因「道義」而產生的債有兩大類下的七種責任，這些債都必須等量償還給施與人，並且有時間限制：1.對社會的「道義」，主要包括 A.對主公的責任、B.對姻親的責任、C.對無關的人，因為受了他的恩而產生的責任，比如收到禮金，得到「幫助」，工作上的貢獻(作為一個工作團隊的成員)、D.對非直系親屬(姨舅、叔伯、姑孀、侄子、侄女、外甥、外甥女)的責任，不是因為受了他們的「恩」，而是因為從共同的祖先那兒受到的「恩」，等以上四種「道義」責任；2.對自己名聲的「道義」，這就是日本版的名譽，主要有 A.一個人有責任「洗清」被侮辱或指摘為失敗的名聲、B.一個人有責任不承認(職業上的)失敗或無知、C.一個人有責任完成日本的禮節，比如遵守所有的禮儀，過與自己地位相應的生活，在不合宜的場所不隨便流露感情，等以上三種「道義」責任。請見 Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，(新北市：遠足文化，2014)，頁 199-200。

³⁴⁸ 陳永峰，〈東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築：台湾調査について〉，收錄於木村幹編，《北東アジア少子高齢化研究会報告書—東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築のための方策—(2014年度)》，大阪：一般財団法人アジア太平洋研究所，2015年3月，頁 42。

³⁴⁹ 彭懷真，《老年社會學》，(新北市：揚智文化，2014)，頁 107。

的種種問題。³⁵⁰因此，台日高齡者是否與子女同居，與現代家庭所發揮的功能有關。學者指出，家庭的模式及家族會影響照顧關係，因為他們都可以決定高齡者的親疏性，以及他們想與哪一個老人居住在一起。在此情形下，家族及居住模式甚於個人或集體文化導向是一明確的影響因素。³⁵¹

綜上所述，現代家庭所提供的功能可否滿足高齡者需求，應是高齡者選擇是否仰賴家庭的照護，與子女或其他家庭成員同居的一個重要變項。因此，以下本文即從「家庭功能」的理論性觀點來討論台日高齡者與子女之居住關係差異與可能的形成原因。

針對漢文化下的家戶制度，陳寬政、賴澤涵認為，大家庭雖然是我國文化所提倡的一種理想居住型態，但實際上經濟分配的問題如爭產，使得大家庭結構的生活似乎並沒有那麼地和樂融融，因此並非我國歷史上家戶結構的主流。³⁵²也正因为非主流，在台灣社會變遷下，大家庭的消失沒有使得台灣現代家庭的功能像本文第四章所述之日本現代家庭般幾乎完全地喪失殆盡，雖然大家庭消失，現代家庭仍保有扶養老親的功能及機制，不似 Weber 予以定義的日本，在最純粹封建體制下所發展出傳統的直系家庭型態，如此極端的父系家長威權制在戰後不敵日本人對歐美型核心家庭的崇拜風氣，亦如一縷青煙幾近不留痕跡地消失，現代日本的核心家族同居形態，更是極端地完全失去扶養老親的功能及支援機制。

另一方面，也反映出日本身為戰敗國，對佔領國所輸入的強勢文化只能身不由己地通盤接受，任憑戰勝國全方面「檢討」當初會形成「軍國主義日本」的「原因」，而首當其衝的自然是統治大日本帝國「萬世一系」的天皇，以及賦予天皇這些權力的日本傳統文化。³⁵³無論當時的日本政府是否為有意圖地操弄「擴張主義」，抑或是單純受到「空氣³⁵⁴」的支配而使得一切「自動發生³⁵⁵」，佔領國政府

³⁵⁰ Timothy H. Brubaker 著，劉秀娟譯，《老年家庭》，(台北市：揚智文化，1997)，頁 151。

³⁵¹ Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，(台北市：五南，1997)，頁 33。

³⁵² 陳寬政、賴澤涵，〈我國家庭形式的歷史與人口探討〉，《中國社會學刊》，第 5 期，(1980)，頁 25-40。

³⁵³ 大日本帝國憲法第 1 條原文：「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」，漢文翻譯：「大日本帝國由萬世一系的天皇所統治」；第 3 條原文：「天皇ハ神聖ニシテ侵スベカラズ」，漢文翻譯：「天皇為神聖不可侵犯」，木村時夫認為這些條文是強調天皇權威的日本傳統文化所在。請見木村時夫，《日本文化の伝統と変容》，(東京：成文堂，1990)，頁 294。

³⁵⁴ 日本人善於閱讀「空間的氣氛」(空氣)。日本人進入某個「場所」(空間／組織)之後，首先探尋的一定是這個特定「場所」的「空氣」。不懂得閱讀空氣的人被稱作「KY」，源自於日文「空氣」(クウキ)與「読む」(ヨム)的羅馬拼音第一個字母。「KY」很難在日本人的組織當中生存，容易被集體霸凌。所以為了自保，非得無止盡地閱讀「場所」的「空氣」不可。近幾年，「KY」一詞還一度成為日本社會的流行語。請見陳永峰，〈菊與刀導讀：在「絕對矛盾」中追求「自我同一」的日本人〉，收錄於 Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，新北市：遠足文化，2014，頁 75-76。

³⁵⁵ 日本戰後被討論最多的政治思想家丸山眞男(1914 年 3 月 22 日－1996 年 8 月 15 日)，1964 年刊於《世界》月刊的名論文〈超國家主義的論理與心理〉也強調日本社會的「無責任」結構。事情「自動地」做了，成功的話，大家分享好處，不太說明是誰的功勞。同樣的，失敗的話，因為事情是「自動」發生的，即使「反對」也還是做了，所以經常沒有任何人「必須」負責。這是「村」社會的特徵，責任共同，無法分割。村只有一個，別人進不來，自己也出不去。到今天，日本大

當然知道想改變日本人的價值觀與意識形態，得從改變日本文化做起。

李喬認為，欲使一個文化發生變遷，最主要也最簡單的方式，就是輸入異文化並使該地居民得以大量接觸之。³⁵⁶如此，在戰後接受佔領國政府「文化改造」而突然獲得自由民主的日本人，在短期間吸收且融合了大量外來文化，造成日本文化的雙重結構——「傳統」文化和「外來」文化平衡性之崩壞，傳統文化下所孕育出的傳統直系家庭也隨之消失，導致原本傳統家庭扶養老親機制的瓦解。

日本在戰後失去了殖民地及大量的年輕生命，國土成為一片焦土，物資的匱乏。作為百廢待興的戰敗國，各方面都急需重建與復興，此時，連民族的存續都成問題。³⁵⁷如此情況下，面對佔領國政府「檢討式」的「文化改造」政策，日本只能「無條件投降」地通盤接受。佔領國政府透過建制新憲法等行動，將曾經統治大日本帝國「萬世一系」的天皇，由「神」降格為「人」，將天皇統治制度「留而不存」地象徵化，正是對賦予天皇權力的日本傳統文化給予的一種打擊與否定。

日本傳統文化即便不會因此而消失殆盡，或是失去影響日本人的能力，但是對「一君萬民」的天皇權威否定之下，使得日本人「天皇崇拜³⁵⁸」的傳統意識形態在戰後因國家解體似乎亦隨風消逝了一部份。³⁵⁹日本人對天皇、國家的意識形態有所改變外，個人與家、村、町等共同體的關係也因資本主義經濟的發展，導致傳統的家庭、村、町集團型行利己主義的沒落，連帶家庭意識也逐漸轉化成自我型的利己主義。³⁶⁰

綜上所述，以文化變遷的觀點來看，戰前以日本天皇為首，集權化支配下的日本組織型社會構造——「國」、「村」、「家」，作為最小組成單位的個人，在戰後接受了佔領國政府的「文化改造」，在短期間吸收且融合了大量外來文化，日本人在這樣的「文化改造」過程中，價值觀亦於無形中改變，以日本天皇為尊的「傳統」文化影響力的弱化，加上無力抗拒強勢輸入的歐美文化和其所代表的價值觀，甚至產生了對這些文化內涵崇拜、嚮往與理想化的現象，導致日本文化的雙重結構——「傳統」和「外來」文化平衡性之崩壞，生息於傳統文化價值體系下，作為「國」和「村」共同體基石的「家共同體」傳統直系家庭也隨之消失，

企業間的轉職，依然比世界上任何工業國家都來得不活潑，即為顯例。如台灣人喜歡透過換工作，累積自己的職涯資歷並抬升自己的身價。但是，這一招在日本完全行不通。請見同前註，頁 77。

³⁵⁶ 李喬，《台灣人的醜陋面》，(台北市：前衛，1989)，頁 165。

³⁵⁷ 青井和夫，〈戰後日本の家族觀の変遷〉，收錄於青山道夫、竹田且、有地亨、江守五夫、松原治郎編，《講座家族 8：家族觀の系譜》，(東京：弘文堂，1974)，頁 163-184。

³⁵⁸ 當日本尚未敗於第二次世界大戰(1945年8月15日，昭和天皇在日本標準時間中午12時向全國以錄音廣播的方式，宣布日本政府決定遵從同盟國所提出無條件投降的要求)之前，有8成民眾認為天皇是神或是高人一等的。請見福武直，《日本社会の構造》，(東京：東京大学出版会，1987)，頁 140-141。

³⁵⁹ 根據NHK在1973到1983年之間的調查，日本民眾在「對天皇的感情」問項所做回答只有三成的人為「尊敬」，兩成的人為「好感」；而一方面「無感情」、「反感」、「其他」則占有剩下近五成的回答樣本數。請見高橋幸市、荒牧央著，〈時系列調査「日本人の意識」の変遷：条件の均一化と調査継続のための取り組み〉，收錄於NHK放送文化研究所編，《NHK放送文化研究所年報》，第58集，(東京：NHK出版，2014)，頁 215。

³⁶⁰ 福武直，《日本社会の構造》，(東京：東京大学出版会，1987)，頁 199。

為日本傳統家庭扶養老親機制不復存在的原因之一。而台灣方面，大家庭雖然是我國文化所提倡的一種理想居住型態，但實際上經濟分配的問題如「爭產」，使得大家庭結構的生活似乎並沒有那麼地和樂融融，誠如 B2-2 所述：

「都住在同一間房子裡在這裡吃飯，賺的都要繳給他們當伙食費，結果後來那塊地我婆婆比較疼惜第二的，把那塊地給第二的了，他就不拿出來分啊！現在人死了換他兒子接了。」「跟我先生在那邊賣檳榔ㄟ，用這樣度生活ㄟ，養豬賣豬，沒工作啊，大家都有工作，他們留在家裡做工作，那塊地我們都沒分很吃虧ㄟ！他們都很有錢啊，都在水利工作，像我先生第 5 個(兄弟)現在還在領 18%啊！」「以前是大家庭 30 多個人耶，電信局對面那，現在被中台買去的空地那，周俊來 4 間那裏，90 幾坪我們才賣 900 萬...」(B2-2-1-032,034,037)

在台灣財產分配的文化與制度下，根據 B2-2 所提供的經驗，家族成員之間非但沒有很明顯地發揮互助的功能性，甚至彼此關係只剩下摩擦、鬥爭、忌妒以及至今仍未散去的怨氣。因為財產分配而衍生的諸問題，大家庭從來就不是台灣歷史上家戶結構的主流。筆者認為，也正是因為台灣傳統大家庭並非主流，在社會變遷下大家庭的消失才沒有使得台灣現代家庭像日本核心家庭般，極端地完全失去扶養老親的功能和支援機制。雖然台灣大家庭消失，現代台灣家庭依然保有扶養老親的觀念、功能及機制，形成今天台灣與日本家庭扶養老親功能差異甚巨的文化要因之一。

(5) 高齡化發展進程的不同

根據經建會的《中華民國 2012 年至 2060 年人口推計》，台灣 65 歲以上老年人口比率在 2018 年將達 14.6%，成為聯合國世界衛生組織 WHO(World Health Organization)定義的「高齡社會³⁶¹」；然而僅僅 8 年後的 2026 年台灣老年人口比率推估值來到了 20.8%，將邁入所謂的「超高齡社會³⁶²」。³⁶³

承本文序章所述，台灣於 1993 年進入「高齡化社會」，接著由「高齡化社會」轉變為「高齡社會」的過程約 25 年，與日本的 24 年(1970—1994 年)相當；日本從「高齡社會」轉變為「超高齡社會」，則花了 7 年(1994—2006 年)³⁶⁴也相當於

³⁶¹ 聯合國世界衛生組織 WHO(World Health Organization)定義，將 65 歲以上人口比率佔整體人口比率超過 7%的社會與國家稱之為「高齡化社會」；超過 14%為「高齡社會」；超過 20%以上則稱「超高齡社會」。請見金成垣，〈韓国における高齡者雇用政策：「老人就労事業」を中心に〉，收錄於木村幹編，《北東アジア少子高齡化研究会報告書—東アジアにおける持続可能性のある高齡化社会構築のための方策—(2014 年度)》，大阪：一般財団法人アジア太平洋研究所，2015 年 3 月，頁 22。

³⁶² 同前註，頁 22。

³⁶³ 參照「未來人口三階段年齡結構、扶養比及老化指數—中推計」，請見行政院經濟建設委員會，《中華民國 2012 年至 2060 年人口推計》，(2012 年 8 月)，頁 24。

³⁶⁴ 金成垣，〈韓国における高齡者雇用政策：「老人就労事業」を中心に〉，收錄於木村幹編，《北東アジア少子高齡化研究会報告書—東アジアにおける持続可能性のある高齡化社会構築のための方策—(2014 年度)》，大阪：一般財団法人アジア太平洋研究所，2015 年 3 月，頁 22。

台灣所推估數據的 8 年。由此可見，台灣高齡化速度幾乎等同日本當時老化的速度，若依進程來看台灣大約比日本落後 25 年左右。

陳永峰在〈東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築：台湾調査について〉的研究中指出，對高齡少子化的狀況及問題皆緊迫於日本之後的台灣來說，無論是政府層級的長照保險制度建構，還是民間層級的老人院、老人安養中心等養護機構發展，日本經驗都能夠作為一個具有參考價值的明確模範。³⁶⁵也就是說，日本為了因應高齡少子化現象所制定的政策及方法，是值得台灣借鏡的範本。而台灣與日本 25 年的進程差距，也表示台灣政府仍有一定的時間來建制長期醫療與照護體系等相關社會福利政策，研擬並輔導民間機構提供高齡者重回社會服務奉獻的工作機會，以文化的途徑來減緩甚至解決高齡少子化所帶來的社會問題。

承上述，「超高齡社會」的日本既可為台灣借鏡的範本，那麼身處「超高齡社會」的日本老人與身處「高齡化社會」的台灣老人，瞭解彼此安排居住形態的文化觀念及決策模式也應可獲取一些值得互相參考的提示，對彼此決策模式的修正能收截長補短之效。

5-3 小結

本章透過台日高齡者表現於居住型態選擇模式上的差異性，進行本文對台日整體文化比較的自我討論，發現以下五點差異：(1)對子女依賴程度的不同；(2)終老地選擇偏好的不同；(3)與子女同居或獨居觀念的不同；(4)家庭功能的不同；(5)高齡化發展進程的不同。

五個項目分別顯示之意義為：

- (1) 對子女依賴程度的不同：1.台日同屬東方「恥」文化圈，卻有不同內涵；2.台日文化同受佛、儒影響，「恩情」觀念及意識形態卻有不同內涵；3.日本高齡者自我矛盾的居住型態選擇方式；4.台日文化「恩情」觀念的差異，造就高齡者依賴度的不同。
- (2) 終老地選擇偏好的不同：1.從對外來文化融合與轉化能力看台日高齡者終老地選擇安排；2.從「生死觀」看台日高齡者終老地選擇安排。
- (3) 與子女同居或獨居觀念的不同：台灣人「養兒防老」觀念仍然存在的今日，大多數日本人卻用「恩債」觀念來計算子女的功能性。例如「照護機器人」

³⁶⁵ 陳永峰，〈東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築：台湾調査について〉，收錄於木村幹編，《北東アジア少子高齢化研究会報告書—東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築のための方策—(2014年度)》，大阪：一般財団法人アジア太平洋研究所，2015年3月，頁42。

不止可以解決日本照護人力短缺的問題，滿足工具性支持面向，更可以讓高齡者在心理上不用因為接受子女或是照護工作者提供的勞務，而產生虧欠社會或提供幫助者「恩情」的思維。某種程度上「照護機器人」也照顧了日本高齡者的心理層面，提供情感方面的支持。未來台灣亦可導入日本使用「照護機器人」的模式及經驗，並配合我國國情和文化，或許能創造嶄新且理想的一種老人照護方式與居住型態。

- (4) 家庭功能的不同：以文化變遷的觀點來看，戰前以日本天皇為首，集權化支配下的日本組織型社會構造——「國」、「村」、「家」，作為最小組成單位的個人，在短期間吸收且融合大量外來文化，價值觀於無形中改變。而以日本天皇為代表的「傳統」文化影響力不斷弱化，加上戰敗國無力抗拒強勢輸入的歐美文化和其所代表的價值觀，甚至產生了對這些文化內涵崇拜、嚮往與理想化的現象，導致日本文化的雙重結構——「傳統」和「外來」文化平衡性的崩壞。生息於傳統文化價值體系下，作為「國」和「村」共同體基石的「家共同體」傳統直系家庭也隨之消失，為今日的核心家庭扶養老親機制不復存在的原因之一。台灣方面，因為傳統大家庭並非主流家戶結構，在社會變遷下大家庭的消失沒有使得台灣現代家庭如同日本核心家庭般，極端地完全失去扶養老親的功能和支援機制。雖然台灣大家庭消失，現代台灣家庭依然保有扶養老親的觀念、功能及機制，形成今天台灣與日本家庭扶養老親功能相差甚巨的文化要因之一。
- (5) 高齡化發展進程的不同：日本為了因應高齡少子化現象所制定的政策及方法，是值得台灣借鏡的範本。而台灣與日本 25 年的進程差距，也表示台灣政府仍有充分的時間來規劃和建制長期醫療與照護體系等相關社會福利政策，研擬並輔導民間機構提供高齡者重回社會服務奉獻的工作機會，以文化的途徑來減緩甚至解決高齡少子化所帶來的社會問題。「超高齡社會」的日本既可為台灣借鏡的範本，那麼身處「超高齡社會」的日本老人與身處「高齡化社會」的台灣老人，瞭解彼此安排居住形態的文化觀念及決策模式也應能獲取一些值得互相參考的提示，對彼此決策模式的修正可收截長補短之效。

第六章、結論與建議

本研究的結論與建議，依據研究目的及研究發現分兩節敘述之。

6-1 結論

(1) 台灣部分

本研究發現 4 位研究參與者其居住型態選擇經驗內涵包括六大主題，其中主題一「當事人才背影宏」、主題二「家庭影響在經濟」與主題三「傳統家庭價值高」可再歸類於研究參與者所體驗過的「影響居住型態選擇的因素與經驗」之範疇；而主題四「起居故鄉樂趣多」、主題五「智慧人生樂趣長」及主題六「發揮智慧迎挑戰」則可歸類為研究參與者面對「居住型態選擇的因應資源及決策方式」之範疇。

兩大範疇、六大主題分別反應之意義為：

範疇壹、「影響居住型態選擇的因素與經驗」(範疇命名：家業功成榮背影)

1. 當事人才背影宏：個人的人格會伴隨著個人經驗之增加與所處環境之改變而形成獨特之決策觀念及傾向。
2. 人生影響在經濟：代間互惠交換、與子女的經濟往來、經濟分配影響家庭成員感情。
3. 傳統家庭價值高：老來賴子多照顧、傳統觀念依然根深蒂固。

範疇貳、「居住型態選擇的因應資源及決策方式」(範疇命名：智勇人生鄉梓光)

4. 起居故鄉樂趣多：同居獨居如何擇、終老地惟在故鄉、互不干涉天倫樂。
5. 智慧人生樂趣長：親朋相處樂高歌、順其自然最健康。
6. 發揮智慧迎挑戰：老後依然相處樂、人生意義老後賦、高齡者的社會參加。

本研究也因為使用了質性方法，而發現到影響研究參與者選擇是否與子女同居的關鍵要素在於代間相處方式，換言之，高齡者是否與子女同居，取決於與子女相處是否融洽，本研究發現「互相尊重」及「態度」為代間相處融洽之最重要因素，在代間「互相尊重」的相處之下自然會有良好應對的「態度」產生。

此外，透過質性訪談還發現到幾點現象：研究參與者與其配偶在年輕時也許曾經有過吵吵鬧鬧意見不合，進入老年期後因為長年相處更加地瞭解彼此的習慣，進而能「擇其善者而從之」，透過長久以來共同生活的經驗來判斷對方做的是「對的事情」，因此可以互相尊重、包容、體諒、並接納彼此的生活習慣與缺點。

經過分析歸納所得之影響獨居傾向的因素：「強大的自信心」係研究參與者

在「個人事業」或「人生事件」上成功所獲得；而「強大的自信心」或許加深了個人獨立自主居住的傾向，減低在老年時對子女的依賴慾望，同樣作為影響高齡者選擇獨居型態的重要因素，這種「強大的自信心」與取得較高社會經濟地位人士的獨居傾向影響因素雖有共同之處，卻有著不同的內涵，換言之，在「個人事業」或「人生事件」上所獲得的「強大的自信心」在本質上是有其異質性的。

綜上所述，因本研究應用個案研究及質性研究實證現象學觀點之方法，而使本研究得以在對研究參與者居住型態選擇經驗的詮釋上能顯出宏觀的高齡者視點及微觀的個體個殊性現象。

(2) 日本部分

本研究透過文獻的收集及分析，統整出以義務性孝道的角度探討日本文化對於日本高齡者居住型態選擇之影響。若要理解日本人的行動與決策，勢必先研究其文化背景的特性與變遷。因此，在研究日本文化、日本人論的過程不僅可以從多面向的角度深刻地理解日本文化的特質，對日本高齡者的居住型態選擇與安排因素探討的層次與見解，能有別於一般以統計數據為中心的結果論類型之研究。

而從另一方面來看，以日本「傳統家庭意識」及「孝道文化」的觀點作為洞見日本高齡者居住型態選擇問題癥結的研究方法，亦可以反映出日本文化的變遷過程以及至今仍殘存的文化特質與影響力，本文歸納為以下三點：

1. 義務的感知時機點

孝道文化的產生，來自於日本人報父母恩的觀念，此觀念是著重於有交集的人的範圍內，如父母作為至親，是子女負有義務的最重要對象，其他親族則不再盡孝道的範圍之內，因此子女終將會去陪伴父母的老後生活，只是時機是否成熟的問題。高齡者在步入後期高齡階段之後，部分子女夫婦的核心家庭認知到一種帶有急迫性的義務—「孝道」，包含對父母的義務，以及對家產處理的義務，因而可能轉換為與高齡者共同居住的型態。

2. 傳統家庭制度所規範出的義務

其次，孝道觀念的產生除了來自報恩的義務性，受封建時代家庭制度的長子繼承制度影響，使得男性特別是長子對父母、家產所負有的義務性，時至今日依然有一定程度的規範力道。但由於近代日本社會型態變遷，以及戰後日本人對歐美型核心家庭的崇拜風氣，而造成傳統大家庭的瓦解，迫使原本可依附於家庭之下，期待子女扶養的高齡者被迫獨居或只與配偶同居。

3. 文化與家庭構成

文化與家庭構成對日本高齡者居住型態選擇所造成的影響，可以歸納出日本文化影響傳統家庭構成，使得戰前的日本傳統家庭呈現出在純粹封建體制之下，家長威權制的家庭型態，但是這種共同生活的集團，在日本經濟進入高度成長期

的 1953 年之後開始逐漸消失，日本文化或殘存的傳統觀念依然存在，卻絲毫不敵於國家制度、社會經濟與人口結構的改變所帶來的影響，雖然國家制度往往並非是人民真正的價值與觀念所在。

綜上所述，與台灣同為島國的日本，具有排外性又同時接受外來文化與精神，形成國民性的雙重或多重結構。用日本國家制度、社會經濟與人口結構變遷的角度來看，日本文化的雙重構性－「傳統文化」與「外來文化」的關係需要維持在一個均衡點，既不可能完全捨棄傳統文化，亦不能沒有充滿改革力量的外來文化存在。

但是在戰後突然獲得自由民主的日本人，對於歐美型核心家庭的過度理想化與嚮往等因素，造成日本文化的雙重結構平衡性之崩壞，為傳統家庭扶養老親機制瓦解的重要原因。在封建體制的家庭形態下，可由子女扶養得以安養天年的高齡者，在現今的日本只得被迫獨居或只與配偶同居，進而形成現在所謂的「下流老人³⁶⁶」、「孤獨死³⁶⁷」與「無緣死³⁶⁸」等，日本高齡化社會下所發生的現象與問題。

俗話說「解鈴還需繫鈴人」，要能改善或解決這方面的問題透過本文對日本文化雙重結構性的討論結果，認識到可以從「文化復興³⁶⁹」方面著手，以求扭轉日本傳統文化的頹勢，重新將傳統與外來文化等分地置於天秤的兩端，創造出在構造上具平衡感的「新日本文化」，唯有整體日本人的文化、社會觀念改變，每一個日本人都盡自己最大的努力，重視個人擔當從自己做起，才可能對於現在諸多社會現象與問題提供一個改善的途徑與方策，而非只是將「文化復興」作為一個理想及口號而已。

(3) 台灣與日本比較研究部分

透過台日高齡者在居住型態選擇模式上所展現的差異性，進行本文對台日整

³⁶⁶ 下流老人(かりゅうろうじん)係支持生活困窮者的 NPO 法人ほっとプラス代表理事兼社会福利工作者的藤田孝典所創名詞，亦為其著作《下流老人：一億総老後崩壊の衝撃》的書名。根據藤田氏定義，「下流老人」有 3 個特徵：1. 低收入；2. 沒有儲蓄或老本；3. 孤苦無依，身處老年期的老人。直指日本老化嚴重的問題，其他諸如老人漂流社會、老後破產、老人們的內幕社會、無緣社會等現象。請見藤田孝典，《下流老人：一億総老後崩壊の衝撃》，(朝日新聞出版，2015)。

³⁶⁷ 孤獨死(こどくし)的定義較廣泛，主要指無人照顧的獨居者(不一定是老人)，在日常生活之中由於突發性的嚴重疾病、狀況等，因為沒有一同居住或負責照看的人，使其在突發狀況時無法呼救或是尋求援助，最終導致死亡的結果。類似意義的詞語有「孤立死」(こりつし)與單純指獨居者於居所內自然死的「獨居死」(どつきよし)。

³⁶⁸ 無緣死(むえんし)係日本 NHK 於 2010 年所製播之探討人際關係疏遠的專題節目－「無緣社會」中所發展出來的新名詞。所謂無緣死，是指一個人在失去所有緣份連繫下，獨自生活最後孤獨一人死去的情形。緣分總括三種類型：1. 退休後失去與社會的聯繫的「社緣」；2. 失去親人後的「血緣」；3. 少小離家老大回，回到故鄉人已逝的「地緣」。請見 NHK「無緣社会プロジェクト」取材班，《無緣社会：「無緣死」三万二千人の衝撃》，(東京：文藝春秋，2010)。

³⁶⁹ 文崇一指出，復興傳統文化的確是件大事，但也是件難事。當我們強調復興的時候，首先將面臨認知與選擇的困境，以及誰去作決定等諸問題。判斷發生錯誤的話，許多人的生活可能立即受到影響，因此復興傳統文化務求慎重。請見文崇一，《台灣社會的變遷與秩序：社會文化篇》，(台北市：三民，1989)，頁 58。

體文化比較的自我討論，發現以下五點差異：1.對子女依賴程度的不同；2.終老地選擇偏好的不同；3.與子女同居或獨居觀念的不同；4.家庭功能的不同；5.高齡化發展進程的不同。

五個項目分別顯示之意義為：

1. 對子女依賴程度的不同：A.台日同屬東方「恥」文化圈，卻有不同內涵；B.台日文化同受佛、儒影響，「恩情」觀念及意識形態卻有不同內涵；C.日本高齡者自我矛盾的居住型態選擇方式；D.台日文化「恩情」觀念的差異，造就高齡者依賴度的不同。
2. 終老地選擇偏好的不同：A.從對外來文化融合與轉化能力看台日高齡者終老地選擇安排；B.從「生死觀」看台日高齡者終老地選擇安排。
3. 與子女同居或獨居觀念的不同：台灣人「養兒防老」觀念仍然存在的今日，大多數日本人卻用「恩債」觀念來計算子女的功能性。例如「照護機器人」不止可以解決日本照護人力短缺的問題，滿足工具性支持面向，更可以讓高齡者在心理上不用因為接受子女或是照護工作者提供的勞務，而產生虧欠社會或提供幫助者「恩情」的思維。在某種程度上「照護機器人」也照顧了日本高齡者的心理層面，提供情感方面的支持。
4. 家庭功能的不同：以文化變遷的觀點來看，戰前以日本天皇為首，集權化支配下的日本組織型社會構造——「國」、「村」、「家」，作為最小組成單位的個人，在短期間吸收且融合大量外來文化，價值觀於無形中改變。而以日本天皇為代表的「傳統」文化影響力不斷弱化，加上戰敗國無力抗拒強勢輸入的歐美文化和其所代表的價值觀，甚至產生了對這些文化內涵崇拜、嚮往與理想化的現象，導致日本文化的雙重結構——「傳統」和「外來」文化平衡性的崩壞。生息於傳統文化價值體系下，作為「國」和「村」共同體基石的「家共同體」傳統直系家庭也隨之消失，為今日的核心家庭扶養老親機制不復存在的原因之一。台灣方面，因為傳統大家庭並非主流家戶結構，在社會變遷下大家庭的消失沒有使得台灣現代家庭如同日本核心家庭般，極端地完全失去扶養老親的功能和支援機制。雖然台灣大家庭消失，現代台灣家庭依然保有扶養老親的觀念、功能及機制，形成今天台灣與日本家庭扶養老親功能相差甚巨的文化要因之一。
5. 高齡化發展進程的不同：日本為了因應高齡少子化現象所制定的政策以及方法，是值得台灣借鏡的範本。而台灣與日本 25 年的進程差距，也表示台灣政府仍有充裕的時間來規劃和建制長期醫療與照護體系等相關社會福利政

策，研擬並輔導民間機構提供高齡者重回社會服務奉獻的工作機會，以文化的途徑來減緩甚至解決高齡少子化所帶來的社會問題。「超高齡社會」的日本既可為台灣借鏡的範本，那麼身處「超高齡社會」的日本老人與身處「高齡化社會」的台灣老人，瞭解彼此安排居住形態的文化觀念及決策模式也應能獲取一些值得互相參考的提示，對彼此決策模式的修正可收截長補短之效。

6-2 建議

(1) 台灣部分

建議政府、民間機構能夠提供高齡者重回社會服務奉獻的機會，他們不但有機會多認識其他同為高齡者的「同事」，而發揮出 1+1 大於 2 的效果，心理醫師 Marc E. Agronin 對高齡者有如此看法：「只要擁有共同使命或境況的人聚在一起，就會形成更強大的單位，而能夠達致比個人更高的成就。」³⁷⁰而且在與「忘年之交」的友人來往之中，一方面能影響高齡者情緒性支持的滿意度並充實個人生活；另一方面則可借鏡他人經驗，正所謂他山之石可以攻錯，用以妥善處理與家庭成員之間的人際關係問題。³⁷¹另外，未來台灣可導入日本使用「照護機器人」的模式及經驗，並配合我國國情和文化，或許能創造嶄新且理想的一種老人照護方式與居住型態。

未來研究方向則建議可以採量性方法的研究設計，導入本研究發現的兩大範疇、六大主題經驗內涵來形成量性問項，運用高齡者在安排居住模式時將會面對之問題，來探討在不同的人格特質、家庭狀況、因應資源及決策方式下高齡者對於居住型態選擇與安排的滿意度，也作為驗證本研究結果是否能適用於丈量高齡者居住型態滿意度的一種方法。

(2) 日本部分

文化對於日本高齡者居住模式選擇的影響，尚未有以質性訪談作為研究方法的論文出現，筆者礙於時間上的可行性及篇幅之限，以至於未能同時進行這方面的研究，謹於本文附錄處提供日文版訪談大綱等資料，供日後研究者能參考運用繼續研究。若藉由本研究所蒐集分析的文獻對日本歷史與社會變遷達致一定程度的先前理解，對日本人及其文化形成、家庭構造與社會經濟背景之間，相互矛盾且不相容的價值觀以質性方法現象學觀點去探討，將可以發現更深層、尚待解決之高齡者居住安排問題與需求，進而透過研究來解決這些難題，如此結合文化與實際現象之間的研究，為本論文所建議之未來研究課題。

³⁷⁰ Marc E. Agronin 著，陳秋萍譯，《生命永不落：一個心理醫師追尋老化意義的旅程》，(台北市：遠流，2012)，頁 187。

³⁷¹ 陳肇男，《老年三寶：老本、老伴與老友－台灣老人生活狀況探討－》，台北市：中研院經濟所，(1999)，頁 165。

參考文獻

一、 專書

中文(含中譯本，按筆劃順序排序)

1. Conrad Phillip Kottak 著，徐雨村譯，《文化人類學：領會文化多樣性》，台北市：麥格羅希爾，2005。
2. Earl Babbie 著，林秀雲譯，《社會科學研究方法》，台北市：新加坡商聖智學習，2013。
3. Erik H. Erikson、Joan M. Erikson、Holen Q. Kivnick 著，周伶利譯，《Erikson 老年研究報告：人生八大階段》，台北市：張老師文化，2000。
4. Gary Becker 著，王文娟譯，《家庭論 A Treatise on the Family》，台北縣新店市：立緒文化，1997。
5. Hal Kendig、Akiko Hashimoto、Larry C. Coppard 著，張月霞譯，《老年人的家庭支持》，台北市：五南，1997。
6. Marc E. Agronin 著，陳秋萍譯，《生命永不落：一個心理醫師追尋老化意義的旅程》，台北市：遠流，2012。
7. Marcus Tullius Cicero 著，徐學庸譯注，《論老年》，台北市：聯經，2008。
8. Michael C. Howard 著，李茂興、藍美華譯，《文化人類學》，台北市：弘智文化，1997。
9. Peter G. Peterson 著，王晶譯，《老年潮》，台北市：聯經，2000。
10. Robert K. Yin 著，周海濤、李永賢、張蘅譯，《個案研究－設計與方法》，台北市：五南，2009。
11. Rosemary Bliessner、Victoria Hilkevitch Bedford 著，林歐貴英等譯，《老年與家庭：理論與研究》，台北市：五南，2007。
12. Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，新北市：遠足文化，2014。
13. Thomas R. Cole、Mary G. Winkler 編，梁永安譯，《老年之書：思我生命之旅》，新北市：立緒文化，2011。
14. Timothy H. Brubaker 著，劉秀娟譯，《老年家庭》，台北市：揚智文化，1997。
15. Zena Smith Blau 著，朱岑樓譯，《變遷社會與老年》，台北市：巨流，1988。
16. 文崇一，《台灣社會的變遷與秩序：社會文化篇》，台北市：三民，1989。
17. 王振寰、瞿海源編，《社會學與台灣社會(第四版)》，高雄市：巨流，2014。
18. 王嵩山等著，賴澤涵編，《台灣經濟、社會與文化的變遷》，台北縣深坑鄉：威仕曼文化，2008。
19. 伊能嘉矩著，國史館台灣文獻館編譯，《台灣文化志(修訂版)上中下卷》，台北市：台灣書房，2011。
20. 吳豐山，《論台灣及台灣人》，台北市：遠流，2009。

21. 李喬，《台灣人的醜陋面》，台北市：前衛，1989。
22. 南博著，邱淑雯譯，《近代日本的百年情結：日本人論》，台北市：立緒文化，2014。
23. 胡幼慧，《三代同堂－迷思與陷阱》，台北市：巨流，1995。
24. 高淑清，《質性研究的 18 堂課：首航初探之旅》，高雄市：麗文文化，2008。
25. 高淑清，《質性研究的 18 堂課：揚帆再訪之旅》，高雄市：麗文文化，2008。
26. 陳景祥，《R 軟體：應用統計方法》，台北市：台灣東華，2010。
27. 陳肇男，《老年三寶：老本、老伴與老友－台灣老人生活狀況探討－》，台北市：中研院經濟所，1999。
28. 陳肇男，《快意銀髮族－台灣老人的生活調查報告》，台北市：張老師，2001。
29. 彭駕駢，《老人學 Gerontology》，台北市：揚智文化，1999。
30. 彭懷真，《老年社會學》，新北市：揚智文化，2014。
31. 黃文雄，《台灣人的價值觀》，台北市：前衛，2000。
32. 楊薇，《日本文化模式與社會變遷》，濟南：濟南，2001。
33. 蔡文輝，《老年社會學》，台北市：五南，2008。
34. 蔡文輝，《社會學》，台北市：三民，1996。
35. 顏建賢，《長宿休閒導論：Long Stay》，台北市：華都文化，2009。

日文(按假名順序排序)

1. NHK「無縁社会プロジェクト」取材班，《無縁社会：「無縁死」三万二千人の衝撃》，東京：文藝春秋，2010。
2. 青木保，《「日本文化論」の変容：戦後日本の文化とアイデンティティー》，東京：中央公論新社，1999。
3. 浅野和生，《台湾の歴史と日台関係》，東京：早稻田出版，2010。
4. 木村時夫，《日本文化の伝統と変容》，東京：成文堂，1990。
5. 蔡焜燦，《台湾人と日本精神》，東京：小學館文庫，2002。
6. デヴィッド・B・ウルフ著，三浦文夫、吉田隆幸訳，《エイジレスマーケットーシルバーマーケット攻略のための戦略》，東京：中央法規，1996。
7. 長嶋紀一、佐藤清公編，《老人心理学》，東京：建帛社，2000。
8. 南原繁，《文化と国家》，東京：東京大学出版会，2007。
9. 新渡戸稻造著，矢内原忠雄訳，《武士道》，東京：岩波書店，1979。
10. 福武直，《日本社会の構造》，東京：東京大学出版会，1987。
11. 藤田綾子，《高齢者と適応》，京都：ナカニシヤ出版，2000。
12. 藤田孝典，《下流老人：一億総老後崩壊の衝撃》，朝日新聞出版，2015。
13. 元田作之進，《善悪長短日本人心の解剖》，東京：広文堂書店，1916。
14. 矢吹慶輝，《日本精神と日本仏教》，東京：仏教聯合会，1935。
15. 山本博文，《新渡戸稻造「武士道」：日本的思考の根源を見る》，東京：NHK出版，2012。

16. 渡辺秀樹、稲葉昭英、嶋崎尚子編，《現代家族の構造と変容—全国家族調査(NFRJ98)による計量分析—》，東京：(財)東京大学出版会，2004。

二、 論文

中文期刊論文、專書論文(按筆劃順序排序)

1. 吳學明，〈佛教與台灣的庶民生活〉，收錄於王嵩山等著，賴澤涵編，《台灣經濟、社會與文化的變遷》，台北縣深坑鄉：威仕曼文化，2008，頁 212-237。
2. 周雅容，〈不同來源的社會支持與老年人的心理健康〉，收錄於楊文山、李美玲編，《人口變遷、國民健康與社會安全》，台北市：中央研究院中山人文社會科學研究所，1996年2月，頁 219-246。
3. 孫得雄，〈台灣地區生育態度與行為的變遷〉，《中央研究院民族學研究所專刊乙種之 16》，台北市：中央研究院民族學研究所，1986年6月，頁 133-178。
4. 徐學庸，〈論老年：中譯本導讀〉，收錄於 Marcus Tullius Cicero 著，徐學庸譯注，《論老年》，台北市：聯經，2008，頁 11-67。
5. 陳永峰，〈菊與刀導讀：在「絕對矛盾」中追求「自我同一」的日本人〉，收錄於 Ruth Benedict 著，陸徵譯，《菊與刀》，新北市：遠足文化，2014，頁 64-77。
6. 陳彥仲、陳靜怡，〈從高齡者自評健康條件、家庭資源及社會參與探討高齡者期望之居住安排〉，《台灣土地研究》，第 15 卷第 2 期，2012 年 11 月，頁 127-158。
7. 陳寬政、賴澤涵，〈我國家庭形式的歷史與人口探討〉，《中國社會學刊》，第 5 期，1980，頁 25-40。
8. 瞿海源，〈台灣地區民眾的宗教信仰與宗教態度〉，收錄於楊國樞、瞿海源編，《變遷中的台灣社會》，台北市：中央研究院民族學研究所，1988，頁 239-276。
9. 蘇國賢，〈階級與階層〉，收錄於王振寰、瞿海源編，《社會學與台灣社會(第四版)》，高雄市：巨流，2014，頁 122-149。

日文期刊論文、專書論文(按假名順序排序)

1. 青井和夫，〈戦後日本の家族観の変遷〉，收錄於青山道夫、竹田旦、有地亨、江守五夫、松原治郎編，《講座家族 8：家族観の系譜》，東京：弘文堂，1974，頁 163-184。
2. 安達正嗣，〈高齢者のきょうだい関係〉，收錄於渡辺秀樹、稲葉昭英、嶋崎尚子編，《現代家族の構造と変容—全国家族調査(NFRJ98)による計量分析—》，(東京：(財)東京大学出版会，2004)，頁 310-311。
3. 有賀喜左衛門，〈家族と家〉，《哲学》，第 38 集，東京：慶應義塾大学三田哲学会，1960，頁 79-110。

4. 石原邦雄、〈世帯主宰権からみたライフサイクルと家族変動〉、収録於森岡清美編、《現代家族のライフサイクル》、東京：培風館、1977、頁 180-205。
5. 宇野哲人、〈儒教と大義名分〉、東京開成館編輯所、《現代実業国語読本教授参考書》、巻 10、東京：東京開成館、1934、頁 39-51。
6. 遠藤秀紀、〈住宅の所有形態と子供からの介護を期待する高齢者の同居選択〉、《日本福祉大学経済論集》、第 30 号、愛知：日本福祉大学経済学会・日本福祉大学福祉社会開発研究所、2005 年 2 月、頁 89-113。
7. 鎌田健司、〈成人子の親との同居に関する決定要因〉、《経済学研究論集》、第 19 号、東京：明治大学大学院、2003 年 9 月、頁 109-126。
8. 菅野正、〈M. ウェーバーの「家」原理と支配の諸問題〉、《社会学研究》、第 44 号、宮城：東北大学文学部社会学研究室、東北社会学研究会、1982、頁 3-22。
9. 喜多野清一、〈日本の家と家族〉、《大阪大学文学部紀要》、第 11 巻、大阪：大阪大学文学部、1965、頁 5-49。
10. 金成垣、〈韓国における高齢者雇用政策：「老人就労事業」を中心に〉、収録於木村幹編、《北東アジア少子高齢化研究会報告書－東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築のための方策－(2014 年度)》、大阪：一般財団法人アジア太平洋研究所、2015 年 3 月、頁 22-32。
11. 白波瀬佐和子、〈社会階層と世帯・個人－「個人化」論の検証－〉、《社会学評論》、第 54 巻第 4 号、東京：東京大学文学部社会学研究室、日本社会学会編集委員会、2004 年 3 月 31 日、頁 370-385。
12. 千年よしみ、〈近年における世代間居住関係の変化〉、《人口問題研究 (Journal of Population Problems)》、第 69 巻第 4 号、東京：(財)厚生労働統計協会、2013 年 12 月、頁 4-24。
13. 陳永峰、〈東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築：台湾調査について〉、収録於木村幹編、《北東アジア少子高齢化研究会報告書－東アジアにおける持続可能性のある高齢化社会構築のための方策－(2014 年度)》、大阪：一般財団法人アジア太平洋研究所、2015 年 3 月、頁 33-42。
14. 中野卓、〈「家」のイデオロギー〉、収録於尾高邦雄編、《現代社会心理学講座》、第 8 巻、東京：中山書店、1959、頁 100-118。
15. 西岡八郎、〈日本における成人子と親との関係－成人子と老親の居住関係を中心に－〉、《人口問題研究 (Journal of Population Problems)》、第 56 巻第 3 号、東京：(財)厚生労働統計協会、2000 年 9 月、頁 34-55。
16. 原田尚、〈家族形態の変動と老人同居扶養〉、《社会学評論》、第 29 巻第 1 号、東京：東京大学文学部社会学研究室、日本社会学会編集委員会、1973、頁 50-66。
17. 姫岡勤、〈封建道徳に表れたわが国近世の親子関係〉、《社会学評論》、第 2 巻第 3 号(7 号)、東京：東京大学文学部社会学研究室、日本社会学会編集

委員会，1952，頁 121-142。

18. 丸山洋平，〈福井県の高齢者の居住状態—世帯の家族類型と子どもとの同別居に着目して—〉，《ふくい地域経済研究》，第 21 号，福井：福井県立大学地域経済研究所，2015 年 9 月，頁 81-95。
19. 柳田国男，〈ルース・ベネディクト「菊と刀」の与えるもの—尋常人の人生観〉，収録於日本民族学会編，《民族学研究》，第 14 卷第 4 号，東京：日本民族学会，1950 年 5 月，頁 28-35。
20. 小田利勝，〈社会老年学における適応理論再考〉，《神戸大学発達科学部研究紀要》，第 11 卷第 2 号，神戸：神戸大学発達科学部，2004 年 2 月，頁 155-170。
21. 白井泉、大江守之，〈高齢者の居住形態に関する人口学的研究—高齢者の配偶関係を考慮した所属世帯変動分析と将来推計—〉，《総合政策学ワーキングペーパーシリーズ》，第 100 号，東京：慶應義塾大学大学院政策・メディア研究科，2006 年 3 月，頁 1-32。
22. 中林伸浩，〈恩の観念と親子関係〉，収録於伊東俊太郎等編，《講座・比較文化第 6 卷—日本人の社会—》，東京：研究社出版，1977，頁 145-159。
23. 清水昌人，〈単独世帯および夫婦のみの世帯に居住する高齢者の人口移動と世帯変動〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第 65 卷第 4 号，東京：(財)厚生労働統計協会，2009 年 12 月，頁 48-62。
24. 三谷鉄夫，〈都市における親子同・別居と親族関係の日本の特質〉，《家族社会学研究》，第 3 号，東京：日本家族社会学会，1991，頁 41-49。
25. 茂木豊，〈福岡県内における高齢者の住居移動〉，《福岡県立大学人間社会学部紀要》，第 16 卷第 1 号，福岡：福岡県立大学人間社会学部，2007 年 11 月，頁 47-69。

學位論文(按筆劃順序排序)

1. 林純祺，《影響台灣老年人居住安排因素之探討》，國立政治大學財政研究所碩士論文，2008。
2. 林靜湄，《老人居住安排決定過程之探討》，國立台灣大學社會學研究所碩士論文，2001。
3. 柯則宇，《老人居住型態的探討—主觀意願與客觀條件的影響》，東吳大學社會學系碩士論文，2012。
4. 張桂霖，《老人居住安排—居住安排轉換、年歲增長與居住安排、居住安排滿意改變之探討》，國立政治大學地政研究所博士論文，2012。
5. 張雅君，《老年人居住型態的轉換》，長庚大學醫務管理學研究所碩士論文，2008。
6. 張雅惠，《台灣高齡者居住型態選擇之研究：兼論台灣老人住宅政策》，國立政治大學地政研究所碩士論文，2006。

7. 連經宇,《應用模糊語意方法與不連續選擇理論建立家戶購屋選擇行為模式之研究》,國立成功大學都市計劃學系碩博士班博士論文,2003。
8. 蔡佩珂,《以計畫行為理論探討中高齡者入住老人住宅意願》,長庚大學醫務管理學系碩士論文,2012。

三、 文獻資料

英文(按字母順序排序)

1. Brim, O. G., Jr. (1972). 〈Foreword〉. M. W. Riley., M. Johnson., & A. Foner. (Eds.), 《Aging and Society: A Sociology of Age Stratification》, New York: Russell Sage Foundation, 3, 9-12.
2. Cumming, E., & Henry, W. (1961). 《Growing old: The process of disengagement》, New York: Basic Books.
3. Fry, P. S. (1992). 〈Major social theories of aging and their implications for counseling concepts and practice: A critical review〉. 《The Counseling Psychologist》, 20(2), Calgary: The University of Calgary, 259-281.
4. George C. Homans. (1958). 〈Social Behavior as Exchange〉. 《American Journal of Sociology》, Vol. 63, No. 6, Chicago: The University of Chicago Press, 597-606.
5. Kobrin, F. E., & C. Goldscheider, (1982). 〈Family Extension or Nonfamily Living: Life Cycle, Economic, and Ethnic Factors〉. 《Western Sociological Review》, 13(1), 103-118.
6. Neugarten, B. L., Havighurst, R. J., & Tobin, S. S. (1968). 〈Personality and patterns of aging〉. B. L. Neugarten (Eds.), 《Middle age and aging: A reader in social psychology》, Chicago: The University of Chicago Press, 173-177.
7. Patton, M. Q. (1987). 《How to use qualitative methods in evaluation》, Newbury Park, CA: Sage.
8. Rose, A. M. (1965). 〈The subculture of the aging: A framework in social gerontology〉. A. M. Rose & W. A. Peterson (Eds.), 《Older people and their social world: The sub-culture of the aging》, Philadelphia: F. A. Davis, 3-16.
9. Schramm, W. (1971). 〈Notes on case studies of instructional media projects〉. 《Working paper for the Academy for Educational Development》, Washington, DC: Academy for Educational Development.
10. Shanas, E. (1980). 〈Older people and their families: The new pioneers〉. 《Journal of Marriage and the Family》, 42(9), 9-15.
11. Sporakowski, M. J., & Hughston G. A. (1978). 〈Prescriptions for Happy Marriage: Adjustments and Satisfaction of Couples Married for 50 or More Years〉, 《The Family Coordinator》, Minnesota: National Council on Family

Relations, 27(4), 321-327.

12. Tsui, A. S., Farh, J. L., & Xin, K. (2000). 〈Guanxi in the Chinese context〉. Li, J. T., Tsui, A. S., & Weldon, E. (Eds.), 《Management and organizations in the Chinese context》, London: MacMillan, 225-244.
13. Yin, R. K. (1981a). 〈The case study as a serious research strategy〉. 《Knowledge: Creation, Diffusion, Utilization》, 3, 97-114.
14. Yin, R. K. (1981b). 〈The case study crisis: Some answers〉. 《Administrative Science Quarterly》, 26, Ithaca, New York: SAGE Publications for the Samuel Curtis Johnson Graduate School of Management, Cornell University, 58-65.

中文(按筆劃順序排序)

1. 行政院經濟建設委員會，《中華民國 2012 年至 2060 年人口推計》，2012 年 8 月。
2. 國立編譯館，《教育大辭書》，台北市：文景，2001。
3. 國立編譯館，《環境科學大辭典》，台北市：文景，2002。
4. 教育部國語推行委員會，《重編國語辭典修訂本》，台北市：中華民國教育部，2015。
5. 衛生福利部，《中華民國 102 年老人狀況調查報告》，2014 年 10 月。
6. 衛生福利部，《中華民國 94 年老人狀況調查報告》，2006 年 8 月。

日文(按假名順序排序)

1. 厚生労働省，《平成 18 年国民生活基礎調査の概況》，2006。
2. 厚生労働省，《平成 26 年国民生活基礎調査の概況》，2014。
3. 厚生労働省，《平成 7 年国民生活基礎調査の概況》，1995。
4. 国立世論調査所，《老後の生活についての世論調査》，1953 年 8 月。
5. 鈴木透、小山泰代、菅桂太，〈高齢者の居住状態の将来推計〉，《人口問題研究(Journal of Population Problems)》，第 68 卷第 2 号，東京：(財)厚生労働統計協会，2012 年 6 月。
6. 高橋幸市、荒牧央著，〈時系列調査「日本人の意識」の変遷：条件の均一化と調査継続のための取り組み〉，収録於 NHK 放送文化研究所編，《NHK 放送文化研究所年報》，第 58 集，東京：NHK 出版，2014。
7. 内閣府政策統括官(共生政策担当)，《高齢者の現状及び今後の動向分析についての調査報告書》，東京：内閣府，2010 年 12 月。
8. 予算委員会調査室，〈平成 28 年度予算の概要〉，《経済のプリズム》，第 147 期，東京：参議院事務局企画調整室，2016 年 2 月。

四、 網路資料

中文(按筆劃順序排序)

1. MBA 智庫百科，〈自我監控〉，2016 年 5 月 23 日取自
<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E8%87%AA%E6%88%91%E7%9B%91%E6%8E%A7>。
2. 黃嫵，〈日本照護機器人「Robear」不但長得可愛，還可以給予溫柔的懷抱〉，TechNews 科技新報：2015 年 2 月 25 日，2016 年 7 月 27 日取自
<http://technews.tw/2015/02/25/robear/>。
3. 劉檸，〈日本史稱中國為「支那」，從何而來？〉，紐約時報中文網：2013 年 10 月 28 日，2016 年 5 月 23 日取自
<http://m.cn.nytimes.com/culture/20131028/tc28japan/zh-hant/>。
4. 聯合新聞網，〈有禮貌的日本人 為什麼沒有讓座習慣？〉，聯合新聞網：2015 年 9 月 29 日，2016 年 7 月 15 日取自
<http://udn.com/news/story/5/1217492>。
5. 顏詩麗，〈讓座並非義務，也可以很優雅——台灣與日本的讓座文化〉，天下雜誌－獨立評論@天下：2015 年 3 月 8 日，2016 年 7 月 15 日取自
<http://opinion.cw.com.tw/blog/profile/311/article/2469>。

日文(按假名順序排序)

1. 一般財団法人ロングステイ財団，〈2015 年第 5 号ニュースリリース：ロングステイ調査統計 2015 最新号発刊のご案内〉，ロングステイ財団網站：2015 年 10 月 20 日，2016 年 7 月 21 日取自
<http://www.longstay.or.jp/releaselist/entry-1830.html>。
2. 総務省統計局，〈高齢者の人口〉，日本総務省統計局網站：2013 年 9 月 15 日，2016 年 2 月 28 日取自
<http://www.stat.go.jp/data/topics/topi721.htm>。

附錄一【訪談同意書】

敬愛的先生／女士，您好：

研究者是東海大學日本語言文化學系研究所的學生，對於台日高齡者如何去選擇是否與子女共度老後生活的議題有興趣，因此展開本研究：「文化差異對於高齡者居住型態選擇之影響——台灣與日本的比較研究」之訪談計畫。

期望透過本次訪談結果進行分析，為台灣政府未來立法或修正老人社會福利相關制度時，能提供一些建議及參考。並希望可以深度理解高齡者的需求，進而促進擁有高齡者家庭的和諧，以及加強普羅大眾對於高齡者之認識與瞭解。而透過台日高齡者比較之研究，釐清高齡者個人居住安排的偏好與異同性，希望為台日高齡者在需要做出選擇住居的決定時，可以相互提供做為截長補短之參考。

訪談過程中，為了確保訪談資料的正確及精準，希望您能允許研究者全程使用錄音器材來對您的訪談內容留下聲音、電子紀錄。訪談時間預計將進行一個小時，如您在訪談過程中感到情緒、身體上的不適或有不願意留下聲音紀錄之處，您隨時可以要求終止錄音及訪談，甚至退出本研究而不需任何理由，這是您應有的權利。

您提供的所有相關資料，只會使用於本研究之分析及學術性論文的撰寫，不會另做他途使用，請您安心回答。關於您的姓名及任何足以辨識您個人身分之相關資料皆以匿名方式來處理，並不會出現在任何形式的論文及口頭報告之中，以保障您的隱私權。

若您同意參加訪談，麻煩請於本同意書上簽名(蓋章)，以保障您的權利。於訪談前後若您有任何疑問之處，也請隨時與研究者聯絡。

非常感謝您協助本研究之訪談！謹此敬祝

身體健康

萬事如意

東海大學日本語言文化學系研究所

指導教授：陳 永峰 博士

研究者：黃 紹機 敬上

研究者簽名：

參與者簽名：

日期：

附錄二【本研究設計之訪談大綱】

一、 受訪者背景資料

- 1-1 請問您的職業？
- 1-2 請問您現在的居住地？(例：城鄉居住地)
- 1-3 請問您的年齡？
- 1-4 請問您的學歷或教育程度？
- 1-5 請問您的收入或經濟狀況？
- 1-6 請問您擁有幾位子女？
- 1-7 請問您擁有幾位兄弟姊妹？
- 1-8 請問您的宗教信仰？
- 1-9 請問您認為自己日常生活與社會的互動及參與是如何？

二、 與子女(配偶)同居情形

- 2-1 目前的狀況是？
 - (1) 是嚮往的居住型態嗎？
 - (2) 是您主動選擇目前的居住型態嗎？
 - (3) 您的滿意度？
- 2-2 之前的狀況？(之前的居住型態)
- 2-3 未來的可能改變的居住型態？

三、 對傳統家庭價值的看法

- 3-1 子女的影響？
 - (1) 您是否有老後必須與長子同住的觀念？
 - (2) 您認為自己擁有的子女數量多寡是否會影響您選擇老後居住型態時所做出的決定或想法？
- 3-2 家人或傳統家庭觀念是如何去影響您選擇老後居住型態時所做出的決定或想法？
- 3-3 綜合以上所述，您對現今傳統家庭價值抱持何種看法？

四、 對代間互惠交換的看法

- 4-1 請問您擁有自用住宅嗎？
- 4-2 請問您的子女擁有自用住宅嗎？
- 4-3 能否詳述您與子女的經濟狀況及關係？

五、 對自主意識、獨立生活的看法

- 5-1 您會有自覺年紀大了，或是自覺其他因素，進而產生改變現階段居住型態的念頭嗎？
- 5-2 您目前的居住型態是由您自己決定的嗎？有否聽從或是參考他人之意見呢？

六、對家庭構成的看法

- 6-1 現階段您與子女無法或是未同住的原因是？
- 6-2 就您個人經驗來看，在高齡少子化之社會環境下，您認為個人與家庭的關係將會如何發展？(更加緊密？疏遠？)為什麼？
- 6-3 若您的生活型態從與配偶同居轉為獨居(離婚或喪偶)，是否成為影響您與子女同住意願之因素？
- 6-4 婚姻關係(與配偶相處的關係)是否成為影響您與子女同住意願之因素？
- 6-5 您對於以夫家或妻家為中心的家庭抱持何種看法？如果讓您選擇，會希望與兒子或女兒家庭同住？

七、對終老選址的看法

- 7-1 請問您對於老後居住地選擇的看法？
 - (1) 您在選擇是否與子女同住時，會因為您與子女的居住地為都市或鄉下而有不同的想法嗎？(都市傾向鄰居、鄉下傾向同居等)
 - (2) 您在選擇老後居住地時，會傾向於都市或是鄉下？
- 7-2 您在選擇老後居住地時，會傾向於故鄉終老或是異地養老？

八、與本研究主題相關之疑問

- 8-1 根據自身經驗，您認同「日本高齡者普遍年紀愈大愈傾向獨居或只與配偶同居」的說法嗎？為什麼？
- 8-2 根據自身經驗，您認同「台灣高齡者普遍年紀愈大愈傾向與子女同居」的說法嗎？為什麼？
- 8-3 您在做出老後居住型態選擇的決策時，是否曾經因為「老人家就應該如何」、「老人家應該有的樣子是如何」等來自社會的定義或家人的認定而影響並推翻了先前決策？
- 8-4 您在做出老後居住型態選擇的決策時，是否曾經因為子女、配偶或他人之反對而作罷，進而隱藏了自己真正的需要及期待？
- 8-5 綜合以上所述，對現階段的您來說理想之老後居住型態是如何？

九、其他意見、想法之交流

附錄三【實際操作使用之訪談大綱】

一、 受訪者背景資料

- 1-1 請問您的職業？
- 1-2 請問您現在的居住地？(例：城鄉居住地)
- 1-3 請問您的年齡？
- 1-4 請問您的學歷或教育程度？
- 1-5 請問您的收入或經濟狀況？
- 1-6 請問您擁有幾位子女？
- 1-7 請問您擁有幾位兄弟姊妹？
- 1-8 請問您的宗教信仰？
- 1-9 請問您認為自己日常生活與社會的互動及參與是如何？

二、 與子女(配偶)同居情形

- 2-1 您目前與家人同居的狀況是如何？為什麼選擇了這樣的居住型態？
- 2-2 之前的狀況？(之前的居住型態)
- 2-3 未來的可能改變的居住型態？

三、 對傳統家庭價值的看法

- 3-1 您是否有老後必須與長子同住的觀念？
- 3-2 您對現今傳統家庭價值抱持何種看法？

四、 對代間互惠交換的看法

- 4-1 請問您擁有自用住宅嗎？
- 4-2 請問您的子女擁有自用住宅嗎？
- 4-3 能否詳述您平時與子女來往的狀況及關係？(日常生活、購物、就醫是否有人幫忙打理照顧？)

五、 對自主意識、獨立生活的看法

- 5-1 您有改變現階段居住型態的念頭嗎？
- 5-2 您目前的居住型態是由您自己決定的嗎？有否聽從或是參考他人之意見呢？

六、 對家庭構成的看法

- 6-1 現階段您與家人相處，感到最有壓力的事情是？為什麼？

6-2 就您個人經驗來看，在高齡少子化之社會環境下，您認為個人與家庭的關係將會如何發展？(更加緊密？疏遠？)為什麼？

6-3 您對於以夫家或妻家為中心的家庭抱持何種看法？如果讓您選擇，會希望與兒子或女兒家庭同住？為什麼？

七、 對終老選址的看法

7-1 您心中嚮往的老後居住地是哪裡？為什麼？

八、 與本研究主題相關之疑問

8-1 根據自身經驗，您認同「日本高齡者普遍年紀愈大愈傾向獨居或只與配偶同居」的說法嗎？為什麼？

8-2 根據自身經驗，您認同「台灣高齡者普遍年紀愈大愈傾向與子女同居」的說法嗎？為什麼？

8-3 您怎樣來面對自己生理上的老化，以及社會對老年人的成見？

8-4 綜合以上所述，對現階段的您來說理想的老後居住型態是如何？(在哪住？跟誰住？)

九、 其他意見、想法之交流

附録四【研究へのご協力のお願い】

拝啓

私は東海大学日本語学文化学科大学院二年生の黄紹機です。

私どもは、日本及び台湾の高齢者（今回の調査は日台とも満75歳以上の方を対象とします。）の老後の住まい・生活・家族環境（以下、居住形態）に関する諸問題に興味を惹かれましたので、「高齢者の居住形態の選択に関する文化的要因——台湾と日本の比較研究」に取り組んでおります。

皆様をお願いするアンケートを通じて収集した資料を分析することにより、将来日本や台湾政府が老後に関する社会保障制度の新たな制定や改正するとき、対象者や家族が抱える現状と問題点が明らかとなり、より当事者たちの要望を生かした提言ができるものと期待しています。

また、和やかなで理想的な高齢者家庭の拡大が実現し、社会においても老後に対するいっそうの深い認識と理解が促進することも期待しております。この日台比較研究で両国間の老後居住形態の共通点や相違点が確認されまた、両者間の長短所や過不足を互いに補うことにより、高齢者がより主体的な考えで自らの生活を選択できるようその礎となれば幸いです。

つきましては、より精確なデータが収集され得るため、取材中では何らかのボイスレコーダーで録音させていただくことにいたすことを、あらかじめご了承ください。インタビューの時間は一時間程度ですが、もし取材途中では心理的・生理的不快感を覚えたら、いつでもインタビューを中止し、研究協力をやめることができます。研究協力は研究協力者の自由意思により決定し、拒否できることを保障すること、研究協力を断ることによるご迷惑をおかけしないこと、研究協力によるご負担や不快への配慮をお約束いたします。

皆様から収集したデータ（個人情報）は管理徹底に努め、研究・論文作成及び学会発表等を除き目的以外には使いません。もちろんご協力いただいた皆様を特定するような表現も一切使いません。皆様のお名前を記すのは下記の署名のところだけです。データや録音ファイルなどに皆様のお名前は記しません。データや録音ファイルと皆様を結びつける方法はございません。プライバシー・個人情報の保護やデータの保管に十分配慮を払いほかに漏らしませんので、どうかご安心ください。

なお、皆様の権利をお守りするために、研究にご参加いただける場合には、下記研究協力者の欄に同意のご署名いただけますようお願い申し上げます。研究に関するご質問やご意見・ご要望などがありましたら、いつでも下記連絡先までご連絡ください。

敬具

ご協力いただきありがとうございます
皆様のご健勝とご多幸をお祈り申し上げます

台湾東海大学日本語学文化学科大学院
指導教授：陳 永峰 博士
研究者：黄 紹機

研究者署名：

研究協力者署名：

日付：2016年 月 日

附録五【インタビューガイド】

一、 研究協力者の個人情報について

- 1-1 あなたの現在の職業は？
- 1-2 あなたの居住地は？(例：都市と郊外の居住地)
- 1-3 あなたの年齢は？
- 1-4 あなたの最終学歴は？
- 1-5 あなたの今の主な所得源は？
- 1-6 あなたの子女は何人いますか？
- 1-7 あなたの兄弟・姉妹は何人いますか？
- 1-8 あなたは何か宗教を信仰していますか？
- 1-9 あなたの日常生活でどのような社会参加をしていますか？

二、 子女(配偶者)との同居状況について

- 2-1 現在ご家族と同居する状況について教えてください。なぜ、そのような居住形態を選びましたか？
- 2-2 前の状況は？(前期居住形態)
- 2-3 将来変わるかもしれない居住形態を考えたことがありますか？

三、 伝統的な家族構成に対する見方

- 3-1 あなたには、老後になって必ず長男と一緒に住むという気持ちや希望がありますか？
- 3-2 昔の日本では大家族構成（家は原則長男つぎ、祖父母・配偶者・子供・時には若い叔父や叔母が同居していた。）に対する現在の小家族構成（核家族：配偶者と子供だけの家庭）の状況について、あなたはどのように思われましたか？

四、 互酬的な親子関係に対する見方

- 4-1 あなたは、現在持ち家にお住まいですか？
- 4-2 あなたのご子女は、現在持ち家にお住まいですか？
- 4-3 日頃、ご子女とどのような関わり・やりとりがありますか？(日常生活・買い物・病院通いなどを、手伝ってくれる人がいますか？)

五、 自主意識と独立生活に対する見方

- 5-1 あなたには「今の居住形態を変えよう」という思いはありましたか？なぜ、そのように思われましたか？
- 5-2 あなたの今の居住形態はご自分で決めましたか？他人の意見を参考したり従ったりしたことはありますか。

六、 家族構成に対する見方

- 6-1 現段階のあなたは、ご家族との関わり・やりとりの中で困ったことや、ストレスを感じたことはありましたか？なぜ、そのように感じているのでしょうか？
- 6-2 あなたの個人経験からみれば、少子高齢化という人口構成の変化の中で、個人と家庭・世帯は、互いにその関係をどのように進展していくと考えますか？(緊密化？疎遠化？)なぜ、そのように思われましたか？
- 6-3 あなたは夫方中心あるいは妻方中心の家庭に対し、どのように思われますか？もし選べるのだとすれば、息子方・娘方のどちらのほうが同居をしたいのですか？なぜ、そのように思われましたか？

七、 老後の居住地選択に対する見方

- 7-1 あなたが、今からでも住みたいあこがれの地を教えてください。なぜ、そのように思われているのですか？

八、 本研究テーマに関連する問いかけ

- 8-1 あなた自身の経験に基づいて、「日本人は加齢に伴い老後は独居や夫婦のみという居住形態を選ぶ傾向がある」、という仮定に対し、どのように思われますか？なぜ、そのように思われましたか？
- 8-2 あなた自身の経験に基づいて、「台湾高齢者は加齢に伴い子女同居という居住形態を選ぶ傾向があるのだ」という仮定に対し、どのように思われますか？なぜ、そのように思われましたか？
- 8-3 「お年寄りなのだから、こんなことをしちゃダメよ！」・「お年寄りなのだから、健康状態が悪いでしょう！」などといった世間の目に対し、あなたはどのように感じていますか？これら若者とは違う差別待遇を受けることに対し、今はどのように向き合っていますか？
- 8-4 総合的に言って、今のあなたにとって、理想的な老後居住形態は何でしょうか？(例：どこで？どなたと？⇒気候の良い豊かな土地で趣味を楽しみ、たまには孫と遊びながら配偶者と静かに暮らしたい、といったことをもっと詳しく教えてください。)

九、 ほかの意見・考え方の交流・フィードバック