

本論文獲行政院客家委員會100年客家研究

優良博碩士論文獎助



國立聯合大學
客家語言與傳播研究所

碩士論文

跨文化溝通與客家文化之再生產：
以苗栗客家地區新住民女性配偶為例

Intercultural Communication and the Reproduction of Hakka Culture:

A Study on New Resident Female Spouses in Miaoli Hakka Area

指導教授：盧嵐蘭 博士

研 究 生：謝淑芳 撰

中 華 民 國 一 百 年 六 月

國立聯合大學碩士學位論文

考試委員審定書

客家語言與傳播 學系 謝淑芳 君所提之論文
研究所碩士班

跨文化溝通與客家文化之再生產：以苗栗客家地區新住民女性配偶為例

經本委員會審議，認為符合碩士資格標準。

學位考試委員會 主任委員 王若芳 (簽章)

委員 _____

唐友南
王若芳
黃世明

指導教授 唐友南

系(所)主任 客家語言與傳播研究所 范瑞玲

中 華 民 國

100 年

6 月

30 日

致謝詞

1997 年冬，身為家庭主婦與職業婦女每天忙碌的我，受到好友 Wendy 的鼓勵，抱著忐忑不安與期待的心，投考我認為遙不可及的聯大研究所，沒想到自此展開了多年不見的希望學習之路，並開啓了我的圓夢旅程。期間，曾經因為工作壓力與繁忙以及家庭的雙重時間壓縮，在學習初期產生退縮放棄的想法，所幸當時服務機關之主管與同事均能予以體諒與協助、研究所師長們的認真指導與提攜、加上同為職業婦女的瑞菊、書瑀，不時的在課堂上互相扶持、以及其他可愛的同學們：正宇、珮瑜、國志的加油鼓舞，讓我有力氣走到最後一步，使得研究能更臻完善順利，特別感謝所有協助、指教、鼓勵與愛護我的人。

承蒙恩師 盧嵐蘭教授的悉心指導與關心，給我莫大的幫助與帶領，讓一向沒自信的我，持續獲得新生的力量，在撰寫與訪談的過程，得以努力往前；這段期間，她專業與耐心的指導與建議，也讓我從不知如何下筆開始，一步步陪著我到完成論文；尤其在研究思考方向與邏輯架構等方面之啓迪與匡正，並多次耐心指正、及鼓勵與肯定，方使本論文得以順利完成，受教至深，感恩之情，無以言表。口考當天陸續接到同學們的來電加油，給了我一劑強心針與信心，在宣布口試通過當下，長久時間的努力與醞釀堆積在心裡的感動瞬時讓淚水決堤，與盧教授相擁而泣，在此對她致上最高的敬意。並蒙 本校黃世明教授、及王孝勇教授於論文口試時之指導斧正與提供寶貴意見，以及范瑞玲所長、林本炫老師平日之指導與鼓勵，謹致上由衷的感謝與敬意。

研究所圓夢之路，讓我體驗到學術生活的樂趣與認真研究過程之收穫，大量閱讀許多研究文章，豐富我人生的行囊，也讓我能在人生之規劃中再次築夢踏實，感謝我的家人，尤其是婆婆的體諒與包容、先生益雄對家庭照顧的分憂解勞與在精神上的鼓勵及無怨無悔的付出與無限的包容，使我無後顧之憂全力面對課業與工作，以及二個天真可愛的兒女，更是我身心俱疲時的活力泉源。

說不完的感謝，還是感謝！謝謝大家的相挺，再次感謝你們。

謝淑芳 謹誌 2011.7.8

摘 要

本研究目的主要探討跨國婚姻下之東南亞籍新住民女性在客庄的生活適應，以及如何在日常生活中去進行客家文化的再生產。同時也探討新住民女性在各種場域中如何使用傳播資源、建立人際網絡、學習客庄生活文化習俗，並將這些學習予以累積及轉化，進而為自己建構更豐富的資本。本研究引用 Bourdieu 的理論，藉由習性、場域與資本概念，探討新住民女性如何挾帶原生文化資本及習性，並結合所習得與獲取之客家資本以融入客庄家庭與社會，同時探討她們如何運用策略、展現能動力，在日常實踐中參與客家文化。

本研究採取深度訪談，研究對象包括印尼籍、泰國、越南、菲律賓籍共計 11 位新住民女性，以及 6 位家人，受訪者總計 17 人。研究發現新住民女性對於客家文化在家庭之傳承與再生產情形有幾點：一、家庭的人口組成，特別是有無公婆一起住，影響新住民女性的學習與傳承，其中有公婆同住的新住民女性較能參與客家文化的傳承；二、新住民女性在客庄生活之文化實踐及表現，與先生態度及觀念之開放與否有相當關係；三、新住民女性在生活操作上會運用多項策略，去學習、適應與建構自己的各項資本，並會將原生文化逐漸融入日常生活之中，尤其在飲食、母語、下一代教養觀念等方面尤為明顯。

關鍵字：客家、跨文化溝通、新住民女性、文化再生產

ABSTRACT

This thesis aims to explore how Southeast Asian new resident female spouses of cross-marriages adapt into Hakka culture, how they carry out Hakka culture reproduction in daily life, and also how they use the communication resources in a variety of fields to establish their interpersonal networks, learn Hakka lifestyle, and accumulate and convert what they learn to increase their own capital. Based on Bourdieu's theory of field, habitus and capital, this study aims to investigate how those Southeast Asian new resident female spouses, with their native cultural capital and habits and Hakka capital which they already acquire, integrate themselves into Hakka family and community, and how they use strategies to empower themselves to participate in daily practices of Hakka culture.

This research conducts in-depth interviews, and 17 interviewees who are new resident female spouses from Indonesia, Thailand, Vietnam and Filipino and their six family members are recruited. The results of the study showed that whether to live with parents and in-laws has the impact on the learning of Hakka culture, and those who live with their in-laws are better at Hakka culture practices and reproduction. In addition, Hakka cultural practices and performance of new resident female spouses are associated with their husbands' attitude toward traditional Hakka culture. Moreover, these female spouses will use a number of strategies to improve their learning and adaptation, resulting in the increase of all kinds of capital, and also gradually integrate their native culture into present daily life, especially in the aspects of food, language and children education.

Keywords: Hakka, Intercultural Communication, New resident female spouses,
cultural reproduction

目 錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究背景與動機.....	1
第二節 研究目的.....	4
第三節 研究對象與範圍.....	5
第二章 文獻探討.....	10
第一節 台灣的新住民族群及多元文化.....	10
一、多元族群的台灣社會.....	10
二、台灣新住民族群現況.....	12
三、從外籍新娘到新住民.....	19
第二節 多元文化、新住民與跨文化溝通.....	21
一、多元文化.....	21
二、新住民與跨文化溝通.....	23
三、跨文化溝通傳播資源管道.....	25
第三節 文化與生活的實踐.....	34
一、Bourdieu 的文化資本.....	34
二、場域、資本與習性之關係.....	37
三、社會地位與流動.....	38
第四節 新住民女性與客家文化再生產.....	40
一、新住民女性與客庄生活.....	40
二、客家（文化）資本.....	41
三、新住民女性與客家文化再生產.....	52
第三章 研究方法.....	57
第一節 深度訪談.....	57

一、訪談對象.....	57
二、訪談步驟.....	58
三、訪談大綱.....	59
第二節 研究範圍.....	61
第四章 從外籍新住民到客家媳婦.....	63
第一節 新住民女性配偶（受訪者）背景資料.....	64
第二節 新住民配偶在客家家庭中的適應過程.....	68
一、日常生活中食衣住行育樂各方面遇到的主要問題.....	68
二、解決問題的策略：能動性（agency）與培力（empowerment）.....	82
第三節 新住民配偶加速融入客家社群之方式.....	95
一、習得助於適應客家的相關文化資本.....	95
二、資訊與傳播管道之使用.....	107
第五章 變動中的多元客家.....	126
第一節 新住民配偶認同的建構與發展.....	126
一、家庭框架形塑下的客家認同.....	127
二、多元認同的維持、解讀與分析——共存與混同的多元發展.....	134
第二節 新住民女性與新舊客家文化之互動與實踐.....	147
一、傳統與現代之間：變動中的客家文化/家庭.....	147
二、客家族群記憶（印記）隱晦的轉變.....	160
三、家庭生產與性別角色的關係.....	167
第三節 女性能動、實踐、文化再製與轉化的策略.....	179
一、女性天生的能動與實踐的天賦.....	179
二、內在「思考」轉化為外在「積極行動」的策略.....	189
三、轉變中的文化再生產.....	196

第六章 結論與建議.....	208
第一節 研究結論.....	208
第二節 檢討與建議.....	217
一、研究限制.....	217
二、未來研究建議.....	218
參考書目.....	219
附錄	
A：訪談同意書.....	235
B：外語廣播頻道節目表.....	236
C：客語廣播電台表（以電台做整理）.....	242



表目錄

表 1-1：各縣市外籍女性配偶人數統計.....	6
表 1-2：苗栗縣外籍女性配偶人數表（含大陸）.....	7
表 2-1：歷年國人結婚登記之外籍與大陸港澳配偶人數.....	13
表 3-1：訪談大綱.....	59
表 4-1：受訪者資料概況.....	65
表 5-1：折衷家庭表.....	149
表 5-2：小家庭表.....	152
表 5-3：跨期家庭表.....	157
表 6-1：女性新住民日常生活之場域、情境與策略運用.....	211



第一章 緒論

第一節 研究背景與動機

研究者從事外勞管理多年，因工作緣故與他/她們多所接觸；在接觸之前，僅知道這些外籍工作者似乎揹負了故鄉家人的生活重擔而離鄉背井，為求一份薪水來協助改善自身家庭經濟，遠道來到台灣成為一個沒有太多自主時間的固定工作機器；長年接觸之後才知道，在「國際移工」(international migrant workers)名詞的背後，每個人都隱藏著離鄉前後無數淚水悲歡的辛酸故事，特別是女性移民與移工的生活更飽含著多數人難以瞭解的艱辛及複雜過程。

從台灣的社會發展來看，自經濟起飛年代以來，兩性平等意識的成長似乎正在逐漸打破以男人為經濟支柱的傳統觀念。在教育機會方面，從日據時期至今，女性接受教育機會已有明顯增加，其中的重要發展包括 1920 年代台灣現代教育正式建立，當時雖然男女教育仍然處於不平等狀態，但女性教育機會已經增加；其次 1980 年代高等教育快速擴張，大量釋出進入大學的空間。這些都讓女性相對增加了就學機會（謝小芩，1997）。在當年經濟起飛的時代，女性也投入了競爭激烈的就業市場，成為台灣工業時代生產力的一個重要主力，同時伴隨著女性意識抬頭，不再是經濟與教育的弱勢者。由於女性在經濟基礎及其他各方面皆得以獨當一面，因此「男大當婚、女大當嫁」、「女性刻板印象」的傳統觀念也漸鬆動；女人不再以婚姻及家庭為人生旅程的必然停靠站。

這種婚姻與家庭觀念的改變影響了台灣部分男性的結婚機會，更由於資本主義國際發展的不均，跨國婚姻日漸成為台灣的一種社會現象。夏曉鵬（2000）指出，從資本國際化與勞力自由化的角度來探討外籍新娘之現象，資本主義發展導致國際間不平等的發展模式，而造成核心、半邊陲和邊陲的國際分工關係。核心、半邊陲國家將資本移往邊陲國家，一方面從其進口勞力；而半邊陲國家在國際分

工下農村勞力難在勞動市場上生存，同時影響婚姻市場之競爭，從而向邊陲國家尋求婚配對象。

台灣男性進入台灣新女性主義與新婚姻生活觀的時空中，經濟能力變成台灣男性婚姻的基本條件。社經條件稍弱者在傳統「傳宗接代」的觀念桎梏下，慢慢朝向異國婚姻的生涯觀。台灣自 80 年代開放外籍勞工起，同時期也開始陸陸續續出現跨國婚姻，大部分是以女性為主，出現了以婚姻為前提之不同族群的外籍配偶——台灣新住民。然而這些異國婚姻潛藏著以全球化資本經濟為基礎之意識，外籍配偶原欲突破原生國社經地位的樊籠，企圖追求由下而上的流動，卻殊不知與其婚配的台灣男性在台灣社經階層中是被相對邊緣化的一群（夏曉鵬，2000）。

隨著全球經濟資本移動之影響，加上台灣政府為了杜絕利用假結婚方式，從事不法行為，自 2003 年開始針對大陸配偶全面施行面談制度，以及外交部自 2005 年起加強外籍配偶境外訪談措施；再加上外籍與大陸港澳地區配偶來源母國經濟逐漸改善，以致於台灣地區之跨國婚姻已有日益趨緩之現象，從內政部統計資料顯示，苗栗縣國人與外籍與大陸配偶登記結婚對數自 2004 年的 944 對、2005 年計 833 對、2006 年計 692 對、2007 年計 735 對、2008 年計 671 對、2009 年計 569 對，直到 2010 年 6 月止有 266 對（內政部，2010a），雖然苗栗地區的跨國婚姻有減緩下降之勢，但總體而言，客庄的外籍配偶在人數總量上仍呈緩慢的成長。

這一代跨國婚姻中的客籍家庭漸由不同文化背景及社經地位差異之文化資本而不斷生產複製、傳承、混雜、同化，在這種過程中，客家文化的再生產將如何發展？是否可能產生新的客家文化，而使客家不斷更新？這些皆值得關注。

在本次訪談中，一位台灣先生，小時候因為高燒不退導致小兒麻痺，他是一位身心障礙人士，在訪談中對於自己身體無奈的因素，雖然有著萬般的不願意，

但是卻期許對於自己能在婚姻的條件裡有所堅持，也就是說在婚姻場域中欲跳脫人們長久以來既定條件的婚配模式；所以積極地透過國外親戚的牽線，娶了他心中堅持所謂的「正常條件女性」，也如願圓了這件終身大事；而他的老婆經過訪談了解，一開始是欲改善家中經濟，並接受中間人介紹來台婚配。他說道：

我討（娶）這個媳婦，結婚前我的想法是因為我身心障礙，我討老婆不像以前鄰居說的，殘障的只能娶殘障的老婆，我就想說如果要討殘障的我就不要娶了！我討要討(娶)手腳好的，要能幫忙家裡的。(H2, 32-33)

這種處境反映出，跨國婚姻的形成雖然不再僅限於早期婚配雙方之經濟條件需求因素，但有些終究未跳脫出婚姻需求關係中弱勢地位之考量。我因工作地緣之故，也在苗栗客庄遇到不少越籍、菲籍、印尼籍及少數泰國籍的新住民。研究者發現一個普遍的現象就是：她們來到台灣除了增添新生代以外，也和台灣女性一樣希望擁有工作。新住民女性到台灣落地生根後，基於不同理由，她們視「工作」為擁有私人空間及時間權利的機會。

台灣女性獨立自主以及全球經濟流動、產業型態變化¹的影響，多少影響了台灣社會之家庭經濟基礎。台灣社會貧富差距日益拉大，在物價指數上升波動劇烈，總體收入未見增加的情況下，「雙薪」是家庭必然的經濟趨勢。研究者發現苗栗客庄新住民女性也有不少外出工作者，她們除了幫忙負擔家計外，有些是想要擁有自己獨立的收入，或尋求其他社會性因素。她們如何走向工作？從工作中獲得哪些跨文化互動經驗？如何和家人協商？是否影響客庄生活之適應？這些都引起我的好奇。

本研究擬從跨文化溝通的觀點探討跨國婚姻之女性移民，研究者想深入瞭解

¹台灣社會從過去的農業為主，演變至 70 年代的工業化，大量機器生產取代人力；接著 80 年代高科技業成為主要之支持產業，進入「新經濟」時代。另一方面，因全球資本跨國移動，政府開放外勞政策，以及人力工資成本的增加，皆導致產業慢慢外移，造成結構性失業；90 年代慢慢步入以服務業（第四級產業）為首的經濟發展階段，但失業率仍居高不下。物價上漲，但總體薪資並未增加情況下，家庭收入減少。(蔡明璋，2009)

這些不同國籍的新住民女性嫁來台灣後，尤其是在被認為保守的客家庄地區，她們在各項生活實作中，如何將其原生文化及社會脈絡連結至夫家的客家文化，她們如何進行「文化再生產」(cultural reproduction)，如何在「文化實踐過程」裡碰撞與發展出不一樣的客家文化。

客庄地區原本就是台灣多元文化中的非主流文化，舉凡語言溝通、飲食、宗教等面向，皆和移民的原生社會有所不同，她們如何排解內心衝突，如何適應甚至是調整台灣的新生活，是否形成一種「新文化」或Casmir所謂的「第三文化」(third culture)，也就是來自不同／陌生文化的雙方彼此逐步瞭解、適應，並建立一個適宜跨文化溝通之共同文化。Casmir (1993) 認為，在探討不同文化的互動過程中，不應忽視「內在方面的跨文化溝通」(Casmir, 1993)。Casmir & Asuncion (1989:278-309)提及，第三文化是肯定個體的組成部分，也肯定參與的文化和民族，著重於來自不同國家和文化情境與個人之間的互動溝通過程的模式。第三文化在各自的文化的接觸連結下，比原有的文化更具包容性與創造性，二者彼此分享。第三文化不僅是單純融合了兩個或兩個以上的獨立實體的結果，同時是互相組成之各部分調和及發展成為一個凝聚的整體，其具有平等、共享及超越的性質(引自Lee, 2006:254)。本研究亦希望觀察客庄外配是否可能在台生活中發展出這種文化。

第二節 研究目的

對於新移民的議題，不少研究者在對新移民子女生活適應、教育、教養議題上多有所研究(王美惠，2005；柯淑慧，2004；蘇玉慧，2006；黃立婷，2006)；抑或是針對外籍配偶在台生活適應與婚姻之狀況進行探討；或者有的是從文化同化的角度切入，希望國家政策幫助外籍配偶融入台灣社會(陳佩瑜，2003；彭美琪，2008；許珠貝，2008)，但少有針對客庄外籍配偶之文化再生產進行研究。由於前述研究背景及動機，本研究想瞭解在苗栗客庄地區及多元族群面貌下，各

國籍新移民女性配偶經由跨文化溝通而表現及實踐身分認同的過程，探討新移民女性配偶在客庄的生活適應，以及對客家文化的轉化及改造，以進一步瞭解這些外籍配偶所呈現的文化再生產過程。本研究的研究目的如下。

一、探討苗栗客家地區新住民女性配偶如何學習與融入客庄生活。

新住民配偶如何使用並連結哪些傳播資源來增加其文化資本，是否藉由學習而改變社會地位，她們的原生文化社會背景如何影響在客庄的生活。

二、瞭解新住民女性配偶在不同情境中運用何種行動策略去協商與客家之間的文化差異，並如何經由日常實踐而再生產客家文化。

新住民配偶在面對客家文化之際，在不同情境場域裡如何折衝及互動交流於異文化的拉扯之中，在客庄生活中如何實踐操作，如何在生活實踐中行動(轉化)再生產何種客家文化內容。

三、探討新住民女性如何在原生文化與客家文化之互動中建構認同，如何於客庄日常生活實踐中，經由跨文化溝通去實踐文化認同？

第三節 研究對象與範圍

近年來在全球化的人口遷移趨勢中，大陸及東南亞外籍配偶家庭快速增加，成為我國社會備受關注的一個新興議題，除了台灣原有四大族群（閩南、客家、外省、原住民）之外，根據內政部移民署及戶政司之資料統計，外籍配偶自 1987 年迄今，女性約計 30 萬人，數量相當驚人。

台灣外籍配偶人數至 2010 年 6 月止達 298,554 人，以人數最多者台北縣而言，計 53,532 人，佔全縣人口比例 1.58%；其次為桃園縣 33,480 人，佔全縣人口比例為 1.66%；而苗栗縣外籍配偶數量為 9,242 人，佔全縣人口 1.65%，外籍配偶人數佔台灣外配總數之 3.10%，雖然在統計之 25 個縣市中排名第 12，遠低於台北縣與桃園縣（見表 1-1），但外配數佔全縣人口比例為 1.65%，以人口數量比例對照，苗栗縣外籍人口率卻比居首位的台北縣高，與第二名之桃園縣相差

無多（內政部，2010b）²，由此可見外籍配偶已儼然成為苗栗縣另一個多元族群之重要指標。

苗栗縣外籍配偶（含大陸配偶），大陸佔了外配人口近 1/2 以上外，其中東南亞籍中以越南籍 2,423 人，佔 26.22%，印尼 1,753 人居次，佔 18.86%，泰國、菲律賓則更次之（如表 1-2）（內政部，2010c）。

表 1-1：各縣市外籍女性配偶人數統計

1987 年 1 月至 2010 年 6 月底

區域別	僅外籍女性配偶(A)			大陸女性配偶(B)			總數(A+B)		
	人數	比例	排名	人數	比例	排名	人數	比例	排名
總 計	128,150			170,404			298,554	57.08%	
臺北縣	20,070	15.66%	1	33,462	19.64%	1	53,532	17.93%	1
宜蘭縣	2,634	2.06%	16	2,602	1.53%	20	5,236	1.75%	18
桃園縣	14,513	11.33%	2	18,967	11.13%	3	33,480	11.21%	2
新竹縣	4,783	3.73%	12	3,680	2.16%	16	8,463	2.83%	14
苗栗縣	4,579	3.57%	13	4,663	2.74%	13	9,242	3.10%	12
臺中縣	9,019	7.04%	3	9,931	5.83%	5	18,950	6.35%	4
彰化縣	8,498	6.63%	4	6,393	3.75%	9	14,891	4.99%	7
南投縣	4,139	3.23%	14	2,876	1.69%	18	7,015	2.35%	16
雲林縣	6,053	4.72%	9	4,725	2.77%	11	10,778	3.61%	10
嘉義縣	4,846	3.78%	11	4,157	2.44%	14	9,003	3.02%	13
臺南縣	5,895	4.60%	10	6,673	3.92%	8	12,568	4.21%	8

² 依據台灣省各縣市人口統計至 2010 年 6 月止資料：總人口數前三名分別為台北縣 3,380,743 人、台北市為 2,60,868、桃園縣為 2,017,047 人（內政部，2010b）；各縣市外籍配偶數前三名分別為：台北縣 53,532 人、桃園縣 33,480 人、台北市 26,935 人（內政部，2010c）。

高雄縣	7,283	5.68%	5	9,622	5.65%	6	16,905	5.66%	6
屏東縣	7,048	5.50%	7	5,472	3.21%	10	12,520	4.19%	9
臺東縣	1,292	1.01%	21	1,288	0.76%	22	2,580	0.86%	22
花蓮縣	1,617	1.26%	20	2,613	1.53%	19	4,230	1.42%	20
澎湖縣	878	0.69%	23	524	0.31%	24	1,402	0.47%	24
基隆市	2,045	1.60%	19	3,984	2.34%	15	6,029	2.02%	17
新竹市	2,131	1.66%	18	2,913	1.71%	17	5,044	1.69%	19
臺中市	3,424	2.67%	15	7,232	4.24%	7	10,656	3.57%	11
嘉義市	1,119	0.87%	22	1,640	0.96%	21	2,759	0.92%	21
臺南市	2,595	2.02%	17	4,711	2.76%	12	7,306	2.45%	15
臺北市	7,195	5.61%	6	19,740	11.58%	2	26,935	9.02%	3
高雄市	6,181	4.82%	8	10,982	6.44%	4	17,163	5.75%	5
金門縣	277	0.22%	24	1,242	0.73%	23	1,519	0.51%	23
連江縣	26	0.02%	25	262	0.15%	25	288	0.10%	25
未詳	0	0.00%		50	0.03%		50	0.02%	

資料來源：〈外籍配偶人數與大陸（含港澳）配偶人數統計〉，內政部，2010c。
研究者自行整理。

表 1-2：苗栗縣外籍女性配偶人數表（含大陸）

1987 年 1 月至 2010 年 6 月底

	外籍配偶 總 數 (含大陸)	越南	印尼	泰國	菲律賓	柬埔寨	日本	韓國	大陸
台 灣 區 總 計	298,554	83,202	26,271	5,581	6,352	4,337	1,672	735	170,404
佔台灣總	國籍/總數	27.87%	8.80%	1.87%	2.13%	1.45%	0.56%	0.25%	57.08%

外配比例 (台灣區)									
苗栗縣	9,242	2,423	1,753	178	143	70	7	5	4,663
外配人數									
單一國籍	3.10%								
苗栗縣	2.91%	6.67%	3.19%	2.25%	1.61%	0.42%	0.68%	2.74%	
總人數比 /台灣總數									
佔苗栗縣	苗栗國籍								
人數比例 /苗栗總數	26.22%	18.97%	1.93%	1.55%	0.76%	0.08%	0.05%	50.45%	

資料來源：〈外籍配偶人數與大陸（含港澳）配偶人數統計〉，內政部，2010c。
研究者自行整理。

本研究擬以苗栗縣境內客家庄地區的女性外籍配偶為研究對象，包括菲籍、越籍、印尼籍、泰國籍等。雖然台灣的外籍配偶也包括其他國家人士，但因日本、韓國、柬埔寨之外配人數極少，以及部分國家（日本及韓國）的經濟背景屬性不同於東南亞國家，再者其他國籍新娘（港澳與其他國家）主要以自由戀愛方式而形成婚配，也較不受婚姻仲介與親友介紹等媒介的影響，此外，台灣社會於東南亞跨國婚配的女性有較多負面的刻板印象與歧視的看法，相較對港、澳、日、韓、歐、美等地已開發國家的新娘較少（Hsia, 2007；李瑞金、張美智，2004），因此本研究以東南亞配偶為主。

本研究所指苗栗地區的客家庄鄉鎮，因研究者地緣因素，透過確認之受訪者再協助介紹外籍新住民受訪者，故在此選擇以：苗栗市、銅鑼鄉、頭屋鄉、西湖鄉等屬於高密度之客家人口鄉鎮之外籍新住民女性為主，以滾雪球之方式進行研究對象之收集（行政院客家委員會，2008）³。

³ 行政院客家委員會2008年度所做全國客家人口基礎資料調查研究調查中：苗栗市、頭份鎮、公館屬於高密度高客家人口（鄉鎮平均客家人比例65.5%、鄉鎮平均客家人口數6.3萬人）鄉鎮；後龍鎮、卓蘭鎮、大湖鄉、銅鑼鄉、南庄鄉、頭屋鄉、三義鄉、造橋鄉、三灣鄉等屬於高密度、中客家人口鄉鎮（鄉鎮平均客家人比例65.5%鄉鎮平均客家人口數1.4萬人）；西湖鄉、獅潭鄉、

台灣社會的族群發展自明鄭以降，皆以大陸原鄉背景加上原住民族為主軸，自 80 年代開始就已逐漸進入移民文化的時代，對已經長期穩定發展之社會帶來不同的文化、社會與生活的衝擊，也激發出新的觀點。爲了瞭解上述問題及多元族群在客庄文化所激盪出各種面向，研究者將分別從不同國籍之東南亞國家女性配偶來探討新住民女性在客家地區的文化實踐。



泰安鄉屬於高密度、低客家人口鄉鎮平均客家人比例49.1%、鄉鎮平均客家人口數0.4萬人（行政院客家委員會，2008）。

第二章 文獻探討

本研究主要探討客庄多元新住民對於藉由各種跨文化溝通之生活適應與客家文化之再生產，首先第一節對於台灣多元族群以及新住民之原生文化背景相關概念先進行說明；第二節從多元文化、新住民與跨文化溝通角度探討多元文化的意義，以及以婚姻為媒介下跨文化溝通交流的互動過程；第三節探討新住民女性透過所擁有之社會資本而在日常生活中所展現之文化實踐面向，第四節進一步闡述新住民女性配偶與客家文化之再生產；最後經由以上之文獻探討導引出本研究之研究問題。

第一節 台灣的新住民族群及多元文化

本節將從歷史觀點鋪陳及說明台灣的多元族群。首先將以台灣為主軸，敘述所謂「四大族群」之社會多元族群的聚合歷程；接下來將針對新住民，即一般所指的「第五大族群」之原生文化背景進行概略探討；最後以台灣社會觀點來闡述從外籍新娘到新住民身分社會地位的變化。

一、多元族群的台灣社會

一般而言，當前社會普遍同意台灣並非單一族群的社會，除原有數個居住已久的原住民族（aboriginal peoples or indigenous people）是台灣最早的主人外，自清代開始漢人移民進入台灣開墾，台灣成為一個多元族群（multi-ethnic）的墾殖社會（settlers' society）（施正鋒，2005）。

回顧台灣歷史，歷經 17 世紀上半葉，荷蘭及西班牙分別在台灣西南部及西北部進行殖民統治，之後荷蘭人將西班牙人趕走，統治台灣西部大半。1661 年代鄭氏家族進軍台灣驅離荷蘭，台灣進入明鄭氏王朝時期。在此期間漢人開始大量移入台灣，當時台灣漢人總數約 12 萬人，原住民約 10 萬人，人口總數已達

20 餘萬人，這是台灣人口統計見諸史載的開始。1683 年台灣進入清治時期，渡海禁令逐漸鬆弛，更大規模之移民潮遂告出現，到 1811 年，不含原住民，台灣住民已超過 200 萬人，較明鄭時期增加了約十倍（顏國鉉，2006：14-15）。

1895 年中日甲午戰爭爆發、簽訂《馬關條約》，台灣割讓給日本，進入 50 年的殖民時期。日本人征服了居住於台灣東部和中央山脈的原住民，成為第一個有效完全統治全島的政權。第二次世界大戰結束後，日本戰敗，台灣為國民政府所接收，自此進入中華民國時代迄今。之後國共戰爭，國民政府撤至台灣之際帶入大批大陸各省籍之軍民，參與了台灣族群社會，多元族群社會逐漸成形。

台灣原有多族的原住民族，加上大量入台墾殖的漢人，包括多數先來的閩南人與後到的少數客家人，台灣當時已儼然成為一個多元民族的社會，也創造了多采多姿的文化表現。步入國民政府時期，在政治嚴格控管及假象民主下，各族群和平相處了幾十年。1987 年解除戒嚴，台灣社會就像一匹脫韁野馬，民主恣意奔騰與擴張；以往只有省籍情結問題的台灣，突然出現了「族群」的名詞，並引發不少關注及爭議。

台灣的「族群」(ethnic)一詞約在 1980 年代後期即政府解嚴之後才開始出現（蕭新煌，2005），但過去在漢族架構下，包括明清時期陸續前來的福佬人、文化語言一直居於少數的客家、國民政府成立後遷入的外省人，再加上漢人還未前來墾殖之前的原住民族（indigenous people）⁴（施正鋒，2005），這些都使台灣早已成為一個多族群的國家。1990 年代台灣開始盛行所謂「四大族群」之說，

⁴ 台灣是一個位於亞洲太平洋的美麗島嶼，居住著各種族群，其中原住民族約有 49 萬人，佔總人口數的 2%，目前，經台灣政府認定的原住民族有：阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族以及撒奇萊雅族及賽德克等 14 族，各族群擁有自己的文化、語言、風俗習慣和社會結構，對台灣而言，原住民族是歷史與文化的重要根源，也是獨一無二的美麗瑰寶（行政院原住民委員會，2010）。

台灣原住民原先廣泛分佈在台灣山區（尤其是台灣中部），並且沿著沖積平原聚集成一個個的部落。截至 2009 年 12 月，台灣原住民人口數為 504,531 人（佔台灣人口數的 2.1%），而大部分的當代原住民則是居住在山區和城市當中（行政院原住民委員會，2010）。

也就是包括閩南、客家、外省及原住民四大族群。二十世紀 80 年代，台灣開始出現來自東南亞外籍與中國大陸之跨國婚姻移民，而政府也在 2004 年 9 月公布「族群多元國家一體決議文」中，增加「外籍新移民」為第五個族群，並標舉「民族多元、國家一體」的目標（李紋鋒、張錦華，2005），也被媒體稱之為台灣第五大族群。移民式婚姻日漸進入台灣原有保守的社會，為台灣社會增添許多國籍的族群——新住民，也豐富了我們現今所處的文化社會內容。

二、台灣新住民族群現況

（一）新住民人口現況

據內政部99年第32周統計通報，上半年國人與外籍與大陸港澳地區結婚配偶人數之資料如下：如按國籍（地區）別分：99年上半年國人結婚之外籍與大陸港澳地區配偶，以大陸、港澳人士6,637人占63.45%較多，為外國人者3,823人占36.55%（主要集中於東南亞地區達2,331人，占外籍配偶之60.97%；若按其國籍別觀察，以越南1,318人最多，印尼493人次之）；若與98年同期比較，大陸港澳配偶增加127人，外國籍者減少624人，其中以越南、泰國分別減少559人及126人較多。

在性別方面：新娘8,622人占82.43%，多於新郎之1,838人占17.57%，惟其差距已逐年縮小。新娘以大陸、港澳地區6,248人最多，越南1,306人次之，印尼466人居第三。新郎亦以大陸港澳地區389人最多，惟以日本籍338人次之，美國籍335人居第三。

在區域別方面：99年上半年結婚登記之外籍與大陸港澳配偶人數10,460人中，以北部地區5,608人占53.61%最多，南部地區2,330人占22.28%次之，中部地區2,212人占21.15%居第三，東部及金馬地區分別僅230人及80人較少；惟中外聯姻占該區總結婚對數比例，以金馬地區33.61%最高，北部地區17.25%次之，東部地區14.51%居第三，中部及南部地區亦分別達13.43%及12.99%；其中金馬地

區因地利之便，大陸港澳配偶比例達91.25%，東南亞地區配偶比例以東部地區36.52%最高，其他外國籍配偶比例則以北部地區17.24%較其他區域為高。(內政部，2010a)

表2-1：歷年我國人與外籍人士結婚統計

我國人與外籍人士結婚統計												
單位：對數												
年 月 別	結 婚 對 數	本 國 對 數	外 籍 或 大 陸 配 偶 國 籍 (地 區)								中 外 籍 結 婚 對 數 比	
			合 計		大 陸 港 澳		外 國 籍					
			對 數	百 分 比 %	對 數	大 陸 地 區	港 澳 地 區	對 數	東 南 亞 地 區	其 他 地 區		
87 年	145,976	123,071	22,905	15.69	12,451	12,167	284	10,454	...	...	6.4	
88 年	173,209	140,946	32,263	18.63	17,589	17,288	301	14,674	...	...	5.4	
89 年	181,642	136,676	44,966	24.76	23,628	23,297	331	21,338	...	...	4.0	
90 年	170,515	124,313	46,202	27.10	26,797	26,516	281	19,405	17,512	1,893	3.7	
91 年	172,655	123,642	49,013	28.39	28,906	28,603	303	20,107	18,037	2,070	3.5	
92 年	171,483	116,849	54,634	31.86	34,991	34,685	306	19,643	17,351	2,292	3.1	
93 年	131,453	100,143	31,310	23.82	10,972	10,642	330	20,338	18,103	2,235	4.2	
94 年	141,140	112,713	28,427	20.14	14,619	14,258	361	13,808	11,454	2,354	5.0	
95 年	142,669	118,739	23,930	16.77	14,406	13,964	442	9,524	6,950	2,574	6.0	
96 年	135,041	110,341	24,700	18.29	15,146	14,721	425	9,554	6,952	2,602	5.5	
97 年	154,866	133,137	21,729	14.03	12,772	12,274	498	8,957	6,009	2,948	7.1	
98 年	117,099	95,185	21,914	18.71	13,294	12,796	498	8,620	5,696	2,924	5.3	
99 年	68,746	58,286	10,460	15.22	6,637	6,398	239	3,823	2,331	1,492	6.6	
99.01	14,345	12,778	1,567	10.92	984	955	29	583	374	209	9.2	
99.02	9,034	7,179	1,855	20.53	1,327	1,291	36	528	283	245	4.9	
99.03	11,425	9,505	1,920	16.81	1,159	1,108	51	761	460	301	6.0	
99.04	12,217	10,520	1,697	13.89	1,023	989	34	674	433	241	7.2	
99.05	12,501	10,753	1,748	13.98	1,083	1,028	55	665	402	263	7.2	
99.06	9,224	7,551	1,673	18.14	1,061	1,027	34	612	379	233	5.5	

資料來源：〈我國人與外籍人士結婚統計〉，內政部，2010d。

女性外籍配偶數量的增加涉及台灣男性婚姻地位在過去三十年來逐漸弱化，主要是因為女性勞參率提高，使得男性在擇偶條件上有弱化之趨勢(蔡明璋，

1996：132-133），這種現象也顯示出社經地位確實在婚配市場中有其重要性（田晶瑩、王宏仁，2006）。

內政部統計 99 年上半年度結婚對數計算，平均每 6.6 對就有一對是與外籍配偶結婚，跨國婚姻比例日增（內政部，2010a）。政府爲了平衡與維持國民的競爭力，在移民教育、政策的訂定與保護等實務工作上多所努力；另外也有許多民間團體不遺餘力的協助新住民配偶融入台灣社會⁵。儘管官方與民間都似乎積極包容與接納外籍配偶，然而在這些政府政策及民間機構的努力背後，是否仍隱藏著視新住民爲異於台灣的「他者」？是否依然存在一種排斥心態？這是目前仍需思考與努力的地方。

（二）東南亞女性與跨國婚姻

東南亞國家經由跨國婚姻形式移入臺灣之女性移民，初期因爲臺灣對於東南亞的認識有限，加上國內主流媒體對於東南亞外籍配偶有偏見，甚至污名化的報導，使得「外籍新娘」一詞直接或間接地影響社會大眾對於這些女性的認知錯誤，甚而造成歧視的現象（李瑞金、張美智，2004）。1980 年代以後，嫁入臺灣的東南亞女子日益增加。全球各地逐步發展的跨國婚姻，非單一而獨立的現象；由於全球資本化，資本的流動使得位於邊陲地區的東南亞國家移民往半邊陲、核心國家靠攏；在資本國際化與勞力自由化的過程中，產生了深諳核心、邊陲雙邊需求的婚姻掙客，推波助瀾地促成了「婚姻移民」。新住民面對婚姻與移民的雙重適應與文化挑戰之外，她們還處於種族、階級和性別三重弱勢，使得她們的社會地位被邊緣化（夏曉鵬，2000）。

1. 東南亞女性

⁵ 除內政部移民署有專責外配輔導單位、各縣市政府皆有設外籍配偶家庭服務中心，進行外籍配偶教育相關業務，包括：大陸與外籍配偶識字班、國民中小學附設補習學校、自學進修學力鑑定考試、新移民學習中心等活動外（苗栗縣政府，2010）；另有許多民間外籍配偶成長團體，例如：婦女新知基金會、伊甸社福基金會外籍配偶關懷組、台北市女性權益促進會、816 南洋姐妹會、財團法人賽珍珠基金會、各縣市社區大學之越洋（外籍配偶）媳婦成長班（新竹市香山社區大學，2010）。

本研究探討的外籍新住民女性包括來自越南、泰國、印尼及菲律賓，為協助說明這些研究對象的跨文化適應，以下概述這些國家之基本資料。

（1）越南

1994 年，台灣政府實行所謂「南向政策」，在引入外籍勞工到台灣的同時，也帶動東南亞女性婚嫁到台灣。1990 年代以後，由於生活習俗和文化價值觀與台灣相似，加上仲介運作，越南籍配偶乃逐年增加，1996 年越南配偶已達最高人數，嫁入客家地區之比例亦很高（張翰壁，2007：26）。以苗栗縣而言，至民國統計 99 年 6 月止的統計，越南是東南亞國家中（未含大陸）人數最多的國籍，以台灣地區而言亦是為數最多之國籍（內政部，2010c）。1994 年到 1996 年主要的外籍配偶是來自印尼與菲律賓，但 1997 年之後幾乎是越南籍配偶的天下（王宏仁，2001）。

越南雖然歷史上受過中國文化之影響，但過去一百年來的經歷卻是西方文化影響大於東方，多數迎娶越南籍配偶之台灣男性也認為越南女子除了在體型外貌上與本地人相似外，文化價值也相去不遠（張翰壁，2007：23）。1980 年代台灣開始有外籍配偶之統計資料時，除了大陸配偶以外，東南亞籍配偶數最多的即是越南，至今依然佔第一位。數量增加的原因，主要是由於皆屬於遠東集群文化，對華人而言，比較容易適應（蔡雅玉，2001），另外越南女性也被認為具有中國傳統美麗賢淑、刻苦耐勞之美德，是台灣男性娶外籍女性之主要選擇（尤思貽，2005：20）。

（2）印尼

自大陸原鄉移民至東南亞的國家中，印尼是華人最多的地方，與其他華人移民不同之處，則是客家人在印尼占了大多數，客家人約佔一半（客家電視台，2009）。對於台灣客家男性而言，印尼籍客家女性和他們有著相同文化語言背景，至於印尼籍客家女性多來自印尼貧苦農、漁和礦村，受到國際經濟與原生國社會經濟因素的推力，以及台灣國際化的吸力，因而成為她們與台灣男性結婚意願增強的主因（夏曉鵬，1997）。

（3）泰國

泰國本地人佔大多數，但因為泰國是歷史上的移民交叉口，因此種族相當多元，文化上與社會上的融合都很融洽（ALCIVE, 2007）。在悠長的歷史中，泰國不斷吸收外來文化及移民。泰國人 95% 信奉佛教，國王必須是佛教徒，而男性一生均要剃度出家一次，人們處處流露出對信仰的虔誠，已經成為人民生活中不可或缺的文化實踐模式（蕭淑美，1992：91）。佛教社會的泰國，社會基礎依然是階層化的，尤其表現在規製的男女社會地位上，女性被認為前世未積善德，因而仍是次等公民。男性因為可以擁有佛教的宗教權威，使得男性比女性在社會上有較高的儀式性社會地位。基本上，泰國女性的角色與地位受傳統社會文化影響很大，未婚須扮演「好女兒」，婚後則是要扮演「好女人」之角色（龔宜君，2009）。

1970 年代以前的傳統泰國有句老俗諺：「女人是大象的後腿」，表示女人在社會地位的卑微，要求已婚婦女以夫為貴，服從男性（Warren, Black & Rangesit, 1991/傅成馨等譯，1991：56）。

泰國女性善良、純樸、吃苦耐勞，甚至不少女性從事的是唯有男性才涉足的重體力工作。女性也往往比男性更能吃苦、更樸實、更誠懇，幹活不偷懶，因此勞參率高。在泰國，女性成為主要勞力的同時，地位也獲得了提升。據統計，泰國約 40% 的企業管理層中包含女性，工作女性當家的比例也從 1990 年的 15% 上升到 2000 年的 26%，婦女掌握家庭決定權的比例正在上升（世界新聞報，2007.05.08）。

（4）菲律賓

菲律賓境內語言共有 87 種之多，以他加祿語（TAKALOG）為主要母語。由於受到殖民文化影響，大部菲律賓人都會講英語，菲律賓在世界上是第三大講英語的國家（菲律賓觀光部，2010）。菲律賓自古以來就有很多移民，受到各種東方和西方文化的影響，包括中國、馬來西亞、印度尼西亞，再加上 16 世紀殖民統治的西班牙和 19 世紀末接管統治的美國，整體而言，菲律賓因殖民因素受西方文化影響頗深（趙江林、孟東梅，2005：29-89）。菲律賓融合了東方與西方的文化，

使其在東南亞國家中成為最具獨特性與多樣性的文化之一。

受到西方世界殖民文化之影響，菲律賓的教育體系相當完整，人民識字率很高，是亞洲國家教育最為發達的國家之一（趙江林、孟東梅，2005：137）。在宗教信仰方面，早期菲律賓被西班牙統治達三百年之久，受文化移植的影響，84%信奉天主教，4.9%信奉伊斯蘭教（北部以天主教佔絕大多數，南部民答那峨島以伊斯蘭教教徒居多），是東南亞區唯一的天主教國家（趙江林、孟東梅，2005：148）。

從上述說明可見菲律賓本身就是一個文化移植的國家，沒有原始特定的文化，菲國的移植文化可說是交錯文化的代表。這種情形在進入與面對台灣文化生態時，其生活上的適應有其潛在的本能。另外，英文的普及使用是菲律賓能在國際各方市場上佔優勢之地方，菲籍人士面對台灣現代化科技勞動市場，在溝通上也較無問題。現今菲律賓的婚姻及家庭觀與西方國家相同，結婚雙方皆視兒女之配偶為自己之親屬成員，平等對待。

2. 跨國婚姻

台灣移民歷史上，不同的時期有不同因素與背景的移民潮，而經由跨國婚姻移民來台，則是80年代數量較多的一次。台灣在東南亞外籍配偶開始增加後，1991年以來，印尼之外配逐漸增多（夏曉鵬，1997）。自1991年起，「印尼新娘」開始呈現明顯成長；相對而言，由於馬來西亞相較於其他國家來說較為富裕，因此來自馬來西亞的「新娘」數目並不多（夏曉鵬，2002：169）。1996年以前印尼配偶占最多數，之後越南籍的數量大幅增加；而印尼嫁入客家社區的比例很高，這些印尼籍配偶多屬華僑客家後代，因為語言溝通一致性，也提升了小孩說客語的能力（張翰璧，2007：26）。

早期的跨國婚姻，由於菲律賓因膚色、語言、飲食、信仰等與東方文化家庭幾乎完全相異，菲律賓女性大部分是以工作身分來到台灣之後才因工作上的接觸

溝通，發展出異國戀曲；1980 年代，台商陸續南進投資後，越來越多處於婚姻市場邊緣的未婚男性迎娶泰國籍和菲律賓籍配偶（葉肅科，2004）；1994-1996 年這段期間，外籍配偶主要來自印尼以及菲律賓，1996 年開始才以越南籍居多（陳美惠，2002）。研究者先前工作的服務單位位於苗栗中興工業區，所提供外勞服務之雇主亦皆為科技公司，這些菲籍勞工朋友的學歷素質皆有一定水準之上，因而可發現從工作中發展出不少之異國戀情——自由戀愛的情形有增加趨勢，男女雙方背景及思想相差不遠，先以勞工身分在台灣工作，待期滿或解約返國後，雙方即在菲律賓結婚並接著移居台灣，這些主要是以菲籍女性嫁給台灣男性的跨國婚姻，目前在苗栗人數統計僅 143 人（參見表 1-2）。

在移民（原文遷居）過程中，女性的婚姻移民者尤其受到更大的文化壓力，她們不僅要適應新的社會文化，還要符合婚姻家庭中成員對妻子角色的期待，丈夫的社會階層地位，又強烈影響外籍新娘（新住民女性）社會網絡和社會認同，家庭中丈夫態度與公婆關係，個人空間、時間和財務的幅度等，均影響這些新住民女性的社會文化調適（顏朱吟，2009）。

東南亞女性在全球資本主義生產的支配模式中，脫離不出處於邊緣的社會位置。大量的婚姻移民已經改變了台灣族群模式及人口之結構變化，也帶來對台灣社會不同面向的影響。以苗栗客庄地區之外籍配偶而言，不論是想要脫離農村貧窮生活，寄望走向都市或國外尋找生活的機會，抑或藉由跨國婚姻企圖改變原有之社經地位，在如此基本簡單之改變生活的意念下，她們持續努力適應台灣社會。不可否認的，這些外籍新住民除了縫補台灣男性婚姻需求的缺口，也確實奉獻於補充未來之勞動者，並也同時填補了勞力市場之需求。

近十年來外籍新住民女性的移入，也默默地共同參與著苗栗客庄的人文生活，走在苗栗客庄的街道上，偶然會看到菲律賓、印尼及越南、泰國的小吃店或雜貨店；在工廠林立的工業區裡，也一定會看見一些販賣具有東南亞風味食品或物料的店面，它們提供移民者熟悉的物產，多少消解了思念家鄉的心理。更重要

的是，這些穿梭在家庭與工作場所的勞動生產者——「客家媳婦」，她們來到台灣並非只是居住地的轉變，而是移民者自己的社會、文化背景，以及遷移地的社會情境與規範之相互調適的歷程，也就是說，她們不僅是台灣社會的移民者，在新組成的家庭中也面臨了新移民者的種種壓力（李瑞金、張美智，2004）。我們看見這些面對不同的生活方式、語言文化、價值觀的適應，但又共同擔負著客家文化的延續傳承與實踐責任的新住民，也樂於預見為客家注入新的文化元素，在代間編織、實踐與產製著新的客家文化。

三、從外籍新娘到新住民

台灣的「外籍新娘」一詞通常指來自東南亞即跨國婚姻之婦女，廣義則含包含來自大陸的婦女，然而卻未包含來自日本、韓國或其他西方之女性；1990 年代的台灣社會給予她們的社會地位是帶有落後國家之歧視意味。新娘是一種結婚角色的狀態，其中隱含著刻意區分他者與我者的不同（李瑞金、張美智，2004）。在 1990 年代當時的社會存在著對國家社會與人口品質下降的擔心與隱憂，多認為迎娶外籍新娘的台灣男性多為低社經地位的農村地區工農階級男性，由於這些男性在台灣婚姻市場中居弱勢，因而受到台灣婚姻市場的排擠，遂經由親戚或轉向國外婚姻仲介市場尋求婚配機會（王宏仁，2001；王宏仁、張書銘，2003；夏曉鵬，2000）

根據夏曉鵬（2003）的研究，台灣外籍配偶現象早在 1980 年初期，就已有為數不少的泰國、菲律賓新娘出現在農村。1990 年代初起，印尼成為主要對象，每年有超過兩千名印尼女子遠嫁來台，使外籍配偶的人數迅速增加，而且我國政府對外籍勞工配額雖有一定的規定，可是對外籍配偶的人數卻無明確的限制，這也造就了外籍配偶在台灣快速發展的現象（潘淑滿，2004）。1990 年代台灣因全球化發展之產業需求，引進外勞填補了基礎勞動力的需求；而外籍配偶則填補了當時家庭的勞務需求（夏曉鵬，1997）。

回顧台灣引進外籍勞工是由於 1990 年代工業快速發展，人力需求大量增加，確實為台灣部分產業勞動力提供了一定的貢獻，近年也因為相關法令及人權政策日趨成熟，使得外籍勞工保障已經與本國勞工相同，尤其是人權問題相繼浮上檯面，基於外勞為資本化下的勞動力，使得重視法律保障民主的台灣對其保護尤或更甚本籍勞工。

但早期外籍配偶之引進，主要是原生國經濟條件弱勢，而藉由婚姻仲介公司，以商品化的形式來到台灣這個陌生之地，這種跨國婚姻的產生，因全球國際資本化下階層性分工所促成，東南亞外籍配偶無不想要藉此為跳板以擺脫原有家庭經濟問題，寧願單獨面對新的家園、陌生的國家環境與婚姻家庭，以尋求新出路；這種由低度發展地區的女子嫁往高度發展地區，即 del Rosario(1994:129-147) 所稱的「商品化的跨國婚姻」，是一種女性的特殊移民現象。對台灣男性而言，這群來自大陸及東南亞的外籍新娘，不僅完成了許多農工階級家庭傳宗接代的心願，更成了台灣廉價勞動力的來源（引自夏曉鵬，2003b：95）。

1990 年代初期以商品化仲介婚姻的「外籍新娘」(foreign bride) 此一名稱隱含著對個體之區隔性，將跨國婚姻視作台灣經濟、社經地位居於弱勢者之男性的婚姻選擇，婚姻移入國之外配亦因原有社經條件之弱勢，而期望藉此跨國婚姻當作向上階層流動之跳板，婚姻能否幸福美滿或更加不幸，完全要靠被選擇的運氣。南洋台灣姐妹會秘書長吳紹文透過媒體指出，台灣娶外籍配偶的家庭，多具有「工具性」，例如娶一位外地媳婦是為了照顧家中身心障礙者、臥病老人、為了傳宗接代或補充家庭勞動力不足等要求。所以這批新移民和她們的子女，一開始立足點就很低、經濟條件不足，生活多半十分艱苦。有人形容她們是台灣社會看不見的「隱形人」，實在不算是過甚其辭（馬康莊，2007.11.08）。

1990 年代以來，由於全球化發展趨勢在亞洲地區形成國際分工關係，迫使許多經濟較弱勢的國家，透過勞動力參與及婚姻關係，而產生人口流向經濟較為優勢國家（潘淑滿，2004）；這些外籍新娘的主要輸出國為東南亞國家，如印尼、

泰國、越南、菲律賓等，她們在亞洲國家的經濟狀況相對於其他國家是較弱的，這種跨國婚姻大部分是低經濟開發之國家女性嫁到被台灣經濟體系邊緣化的男性，彼此同為相對的弱勢之結合，在台灣早期被視為屬於功能取向（夏曉鵬，2002），並非有真正愛情的結合。

台灣一直跟隨著全球化經濟、資訊之流通與開放的腳步，也重視男女平權的時代潮流，女性經濟生產力的提升與父權思維的轉變，改變了社會婚姻觀念。跨國婚姻將東南亞及大陸籍女性配偶移入台灣這個多元又正開放的社會，她們落地生根、貢獻台灣社會家庭、背負傳宗接代的重責大任外，又承受著傳統以來女主內的家事包袱。時值社會邁入不同之時空背景，相同的人事物，但彼此的文化已逐漸互相交流激盪，如今這群外籍配偶已儼然成為台灣的第五大族群，也就是台灣新住民。大家如何在這塊土地上學會彼此尊重、以家庭為主要社會實踐者之新住民如何慢慢接受或融入台灣社會及客家，甚至也在適應下走出自己一條新的道路，並為客家文化創造新的表現方式，這些皆是本研究將要探討的範圍。

第二節 多元文化、新住民與跨文化溝通

一、多元文化（multicultural）

文化是由一群人所共享的生活價值、態度、風俗、信仰及習慣所組成，而文化的意義不僅展現在語言、食物、衣著、藝術和音樂等實際物質上，更展現在團體的價值與成員的互動模式中，不僅決定個人的思考與感覺，也決定其與別人互動的模式（Cox & Ephross, 1998；Parrillo, 2002；Shaefer & Lamm, 1995，引自范麗娟，2008）。蕭新煌（2005）指出，台灣在 1990 年代中期只有所謂的「多元社會」，尚未有多元文化的概念；當時對於「多元」的負面看法是價值混亂，會對主流價值規範造成衝擊扭曲。而多元文化是指多族群、多宗教構成的複雜文化；在劃分多元社會之內涵因素時，會想到相關的概念如：多樣、異質、差異、

分殊、分歧，這些是用來描述多元社會、多元文化的概念。至於社會是否多元，除了客觀的事實之外，還有主觀的集體界定，也就是說不只有客觀事實，如閩南、客家、外省、原住民，以及四加一的外籍新住民與勞工，除了承認之外還必須接納。人們通常對來自不同文化人民之行爲有所誤解，因爲人們是透過自己的文化價值觀、信仰與教義所形成的框架，來看待這些行爲（Stephane & Stephane, 2002:127）。

Kymlicka（1995）指出「多元」可分爲兩種基本型式：一是「多種族」（polyethnic），一種是「多民族」（multination）。前者主要是異文化族群跨國移民後所形成的結果，若一個國家接受大量來自他國的移民，並且容許他們保有部分的獨特性，並認爲應該保留自身的文化，並且與其他的文化和平地交流，則這個國家會呈現文化多元性；後者則指國家文化的多樣來源，由於先前屬於不同自治區或國家領土集中合併之結果，而形成多民族國家的現象（Kymlicka, 1995:136-144；轉引自王聖文，2006：27）。

Castells（1997）指出，全球越來越多先進工業化自由民主國家紛紛進入資訊時代，幫助加速全球社會網絡重新整合，隨著資本主義擴張，調控資本主義的發展讓各種區域性或國際性經濟體的整合亦逐漸展開（Castells，2000 / 夏鑄九、王志宏等譯，2004：102-131）。現今文化擴散的速度與強度和過去任何時代皆不同，因此混雜與克里歐化⁶等現象大大說明傳統與現代共存，互惠並互相影響的狀況（Krivisto, 2002 / 陳宗盈、連詠心譯，2007：186）。

美國是個複雜式多元種族的國家，掠奪征服進而協調了原有土地上的原住民族，吸附了以白人主義爲中心的種族階級思想。民主的散播與 1960 年代之民權運動讓美國多元主義在尊重之中異中求同、和平共處。加拿大的多元主義則是面臨了不同語系民族之高度自主的問題。台灣亦在此洪流之中未能免除，從歷史

⁶ 混雜是指生物上之不同種之繁衍情形，而克里歐化（Creolization）被視爲各種文化交融而有其新特質之現象（Krivisto, 2002 / 陳宗盈、連詠心譯，2007：186）。

變遷過程來看，不同時期的優勢統治族群會產生族群自我中心，透過各種場域的實踐與根深蒂固的思想傳承，進而加強主流社會的習性作為。姚誠（1997）指出由於文化接觸，人們才覺醒到其他文化之存在、發現其差異、接受或讚賞對方文化之內容，並且去挑選所需內容，進而同化、互相適應，產生雙文化，甚至多元文化（劉阿榮，2006：22）。

Taylor 認為，一種平等、尊重、寬容的政治，應該把不同族群的文化納入公共領域，作為形成共識或是公共決策的依據，此不僅是各族群的權利，也是必須實際做到的，如此才能透過其他族群文化的對照參考，而建構自己的族群認同。因此，弱勢族群必須爭取自己的權益，要求強勢族群重視其文化的存活（洪泉湖，2005；引自張嘉貞，2008：33-34）

綜上所述，多元文化，係不同族群、不同文化的聚集與持續存在於同一個主權國度或想像的區域裡，各自展現或同化（assimilation）、融合（melting）或創新（innovation）。只要有不同族群，就會有不同文化，資訊無國界、傳播的連結造就地球村、資本的全球化。另一方面，世界工廠隨著成本的增加而不斷遷徙；教育與勞力也成了商品化而在全球流通。多元文化不再只是表現在族群之界限中，它不斷以透過不同方式連結跨文化並穿梭在你我之間。

二、新住民與跨文化溝通

我們周遭的時空環境中存在著無數文化，所處的社會也是人們在歷史遞嬗中累積所有生活習慣及事物演進，人們透過不同的價值、信仰與自己的框架來看待這個世界，當人們與不同的文化交會交錯時，跨文化的互動、溝通與傳播就此發生。

跨文化溝通（intercultural communication），一般是指不同文化之間的人與人面對面交流，如果溝通源和接收者分屬不同情境脈絡並分享極少的符號，溝通會

變得困難。而這也正是確定跨文化溝通的一個方式（Fred, 2007: 36）。

「跨文化溝通」包含了異文化之間在不同層次的互動過程，在較大範圍上，可以說「跨文化溝通」是指在同一個生活區域範圍，來自不同體系的個人及組織或族群之間的文化藉各種媒介方式來傳遞、散佈到不同文化區域之交流互動，進而相互接受或融合，達到雙方適應平衡的境界（江狐迅，2009）。而多元文化也經由「跨文化溝通」之互相傳遞與接收而逐漸造成文化的多樣性與文化融合性。在接觸多元文化時，首先會先經由跨文化溝通方式流通，亦即異文化之接觸與交流。而另外在人際層面上，有人認為跨文化溝通係二種不同文化的人，藉由至少一方非以其為母語的語言而進行思想的交流或生活之接觸（黃明智，2005：11）。本研究關心的跨文化現象包含上述兩種過程，並以「跨文化溝通」稱之。

跨文化溝通可以有形的，例如透過文字的翻譯歸類、不同價值信仰模式或儀式之交流觀摩、交互傳遞或接受，讓不同文化得以相互瞭解，進而進行互動與交流。跨文化溝通也可以是無形的，細則透過微笑、身體語言，大至網際網路、透過不同的網路社群如目前當紅的 Facebook、MSN，或透過認知的符碼，經由共同的信仰行為模式，甚至婚姻、勞動力、教育的全球化等皆是創造不同的自我（群體）與她/他我（群體）之間共同認知的互動模式。

跨文化溝通也是指文化組織中擁有不同文化背景的人們，彼此之間的信息、知識和情感的互相傳遞、交流和理解過程。也是指不同國家或不同族群之文化或不同價值信仰之間的溝通與瞭解；而 Gudykunst（2002）認為跨文化溝通應該是社群之間的互動的一種形式，及隸屬不同社會團體之成員彼此間之交流，不論是人與人之間的互動，或透過大眾傳播媒體之互動，包括主動或被動的溝通，這些互動必然會產生結果；而溝通的問題經常發生，也是無法避免的事情（引自莊惟智，2008：25）。

對以語言為主要識別標識的客家族群區域而言，從清朝前後移民開始至分類

械鬥，族群區域大致底定，而現今主要區域之邊界地帶早已經因歷史演化形成所謂的「福佬客」或「四海客」⁷，這就是國家之內不同族群間跨文化溝通互動甚或相同族群間演化認同之結果。

本研究所探討的跨國婚姻，主要關注於不同國籍人士經由家庭的結合，而促成不同文化之配偶雙方透過各自族群文化互相傳遞，探討以婚姻關係作為族群邊界而開始接觸，以及雙方異文化經由婚姻與家庭生活而交流、接受、甚至被較強勢文化同化，那麼客家族群所意識的文化邊界地帶就會開始模糊，本研究試圖瞭解在這些過程中，外籍配偶如何進行調適與協商，又會透過怎樣的行動與實踐而將跨文化互動轉化成創造客家文化不同面貌的可能性。

三、跨文化傳播（溝通）資源管道

本研究注重新住民女性在文化實踐上的能動性，新住民被視為是在跨文化資訊與資源傳遞的一個接收者、行動者；她們所處的社群，是人際關係社交活動之場域，場域裡有許多不同種類的資源，透過各種媒介，包括傳播媒體及訊息網絡，新住民得以接觸、使用這些資源；並透過所接觸之其他各種社群間互動，她們能夠獲得相關資源，將之轉化為自己的資本，成為新住民在客庄生活時能加以運用的工具與策略，進而化為行動，成為文化的實踐者及生產者。

對照本研究之新住民女性，「新住民女性」透過「跨國婚姻」的媒介，進入台灣的「客家家庭」，也在實際生活中涉入客家的文化社會場域；她們會認識許多不同位置及身分的人，接觸與學習許多新事物資源，經歷過一段時間的適應，在此活動場域裡產生各種反應，包括學習、順應、妥協、隱藏性或直接的反抗、自我調節、不作為等各種協商或行動策略，成為她們和新事物遭遇時的溝通與互

⁷ 「福佬客」不是一個族群，而是一個族群現象，它係指客家人在族群邊界變動時會適應生活或經濟因素而逐漸被周遭多數主要之福佬人所漸漸同化，喪失了最顯著的客家特徵，而改說福佬話，後代皆不知自己為客家人，甚有許多追本溯源才知道本身所屬；但是語言早已經被同化，分不清楚原所屬族群了（邱彥貴，2007）。「四海客」屬於同族群內四縣腔與海陸腔不同腔調之間彼此消長之歷史演化結果，語言接觸的產物（羅肇錦，2007）；二者有相同的歷史演變，所不同的是一個在族群間，一個則是族群內部。

動歷程。

跨國婚姻存在著不同文化的結合，對於婚配雙方都是一條較辛苦的路程，新住民女性離開原生國，暫時需先放下原生文化身分，面對不同的語言、文化習俗、社會制度來適應夫家的一切，初期人生地不熟，支持系統網絡薄弱，在適應發展上她們更是艱困，而對她們產生實質幫助的，就屬婚姻關係中逐漸建立之人際網絡及其帶來的資源系統，引導她們展開一連串的學習之路。婚姻移民的生活適應及相關社會議題有語言與文化的調適、社會支持系統薄弱、缺乏醫療與優生保健知識、新臺灣之子的教育問題、就業限制導致經濟依賴，以及婚姻暴力的嚴重性等問題（潘淑滿，2004）。由於語言溝通是人際溝通的要件，新住民女性進入台灣家庭，除了一開始薄弱的原生同鄉的人際網絡之外，家庭的支持也是幫助她們往外擴展社會人際網絡及取得有用資訊的重要因素。以下說明新住民女性在傳播媒介上的使用情形。

（一）以電話為主要工具的人際網絡系統

新住民女性在台灣初期與外界互動較少，由於與婚姻家庭之語言文化背景迥異，缺乏足夠的資訊及學習環境，資訊的取得主要還是以在台灣較久之同鄉朋友提供人際支援為主（王良芬，2004）。新住民建立人際網絡首賴電話與行動電話。其中「行動電話」作為一種跨越空間藩籬，方便人們同步溝通的無線科技，為使用者創造了一種「時空的同時感」（Pertierra et al., 2002，引自藍佩嘉，2008：235）。手機的電話簿裡記錄了其他外籍新住民的號碼，儘管她們對生活空間的掌握權力有限，卻可以透過手機的使用形成一個「空中網絡」（沈倖如、王宏仁，2003）；她們待在家裡仍然可以透過電話彼此交換訊息，手機的訊息傳播非常廣泛。

科技成為權力控制的媒介，卻也為弱勢者提供生存與反抗的空間。行動電話能讓人們在溝通時不受實際距離及空間固著的限制；不同群體與個人因為社會位置的差異，運用時空壓縮以進行跨國遷移與連結的機會不太相同（藍佩嘉，2008：

235-236)。新住民在家庭裡身為家庭之一份子，在建立與維持人際網絡的聯繫上，電話是主要關鍵，透過電話的聲音傳送，能將遙遠的思念話語及生活情形以口語即時傳到電話另一頭，有如共同參與一般。

（二）其他大眾傳播工具的使用

在假日，許多外籍移工聚集在她/他們熟知的火車站、教堂、飲食店等聚會，她/他們透過手機、電話將來自同國或同鄉的朋友召集在一起，連成一個強大的同鄉人際網絡系統。由於她/他們大半的時間皆侷限在工廠，只能藉此「休假」的機會，分享異國的生活情形、釋放疲憊心情。外籍移工與跨國婚姻的新住民女性不同的是，對後者而言，家庭就是她們生活與工作的地方，被無形的家庭責任所圍住，但她們卻有更多機會、更長時間廣泛接觸較多的資訊管道，包括新住民女性在母國風味的小吃店、宗教信仰的地方，這些都是她們在家庭以外頻繁溝通訊息的最佳場所。

台灣資訊發達，傳播媒體隨手可得，它們出現在家庭、公眾場所，諸如電視、網際網路、廣播；或是藉由無線傳輸也可隨時擷取資源；當然，還包括一些文字媒體，如各種語言的報紙雜誌等。

1. 電視與網路

對多數現代人而言，家庭是一個理所當然的生活情境，因此常常忽略家庭其實是一個複雜與變動的社會文化現象，家庭也被視為一個具有某種規則或秩序的社會環境。電視已經成為許多家庭成員每天的共同活動時間，也透過電視去獲取各式各樣的資訊。另外，網路無遠弗屆，可經由網路去搜尋母國資訊或滿足其他需求。跨國婚姻女性在客家家庭中之經濟、文化資本不如夫家，影響她們在家庭中的地位及權力，新住民女性在家庭中的權力大小也影響電視、電腦網路等媒體資源之使用。儘管如此，她們所能接觸的媒體資源還是值得注意，以下分別說明。

（1）一般電視

電視雖然是人們在家裡打發無聊的消遣活動，卻是連結新住民女性與消費社會的重要媒介，它是外在社會將訊息深入家庭的管道，也是她們藉以得知外面消

費訊息的重要工具（沈倬如、王宏仁，2003）。若以位於家庭中公共空間的電視而言，她們跟隨或陪同權力及地位較高之長輩或成員觀看電視，這種情形影響了新住民女性從媒體接觸客家文化資源的機會與多寡。

如目前以客語為主的「客家電視台」以傳承客家文化、延續客語為使命；其他電視台亦有零星帶狀之客語節目或介紹客家之節目，如客委會與TVBS共同製播之「來怡客」或MOMO台的客語教學親子節目。

（2）衛星電視：隨著科技日新月異，亦有民營之電信公司有專屬區域之衛星電視頻道，可供額外付費購買；或是裝設衛星接收器，配合相關配備，即可收看全球衛星收發之各地區節目。Morley（2000）研究指出一些法國伊斯蘭移民家庭利用衛星電視來觀看家鄉的電視，這些情況呈現了移民者跨國文化的表現（引自尤柔淳，2011：24）。外籍新住民透過付費方式在家裝設或購買衛星電視頻道、或者前往同鄉小吃店、雜貨店等方式觀看家鄉的電視，以瞭解母國資訊並暫時取得一份家鄉的歸屬感。

2.廣播：以廣播而言⁸，台灣地區廣播事業發達，有不少電台專為外籍朋友製播廣播節目。如：

（1）中華外籍配偶暨勞工之聲協會(Chinese Association for Foreign Spouses & Labors' Voice)⁹是由一群長期致力於外配、外勞服務的傳播人所成立。透過「跨媒體」平台之整合，結合許多電台將一些理念及關心議題散播給外籍朋友。其中製播節目之語言包括了華語、緬甸語、泰語、越語、印尼語、菲律賓語共計六種語言，皆在週日時段播出約一小時的節目，其中「寶島客家電台」(FM93.7)更是從週一到週五分別製播五種語言節目，服務不同國籍的新住民。另外勞委會職訓局為了外籍勞工朋友，也委託該台製播提供一些生活與職場及法令資訊，以協助了解台灣社會（中華外籍配偶暨勞工之聲協會，2011）。

⁸相關製播節目表見附錄 B、C。

⁹見 <http://fslv.org>

(2) 中央廣播電台¹⁰，爲了服務在台日益增加的廣大「新移民」，中央廣播電台的印、泰、越語每天提供一小時節目，協助遠離家鄉的外籍或勞工朋友儘早適應台灣的生活並了解相關法令。還有許多其它廣播電台皆有製播東南亞國家語言的節目（中央廣播電台，2011.12.18）。

(3) 客語廣播電台：如大漢之音（FM97.1）、苗栗客家文化電台（FM91.7）以客語爲主要播送語言，其中大漢之音，因節目多元有趣，深獲不少在地客家鄉親的喜愛，間接也讓一些客庄新住民女性增加接觸學習客語、了解客家文化的機會。

(4) 英文廣播電台：以ICRT爲主。以英文爲溝通語言之外籍朋友，其中以菲籍新住民及其他英語系國籍朋友利用較多。

3.報紙：大致可分爲兩類，一類爲學習性之中文報，一類是屬於母國文字之報紙。

(1) 中文報紙：以圖片及小篇幅之英文版爲主

《國語日報》：經常被外籍新住民廣泛利用以學習中文。

《蘋果日報》、《自由時報》：主要是此兩家報紙提供較多無需閱讀能力之圖片式資訊；以及另有小部分的英文版面，如《自由時報》的學英文讀新聞、《蘋果日報》的英文學習版。英文版面以菲律賓新住民較常接觸。

(2) 各國語言報紙或刊物

A.台灣唯一的泰文版報紙及越文版報紙：越籍和泰籍朋友最常接觸的就是《四方報》，隸屬《台灣立報》的《四方報》，分爲越南文版¹¹及泰文版¹²，於 2006 年 9 月創刊，每月出刊，提供免費索閱 2 年多，2009 年 1 月在便利商店上架，2 月起以單價新台幣 20 元銷售，目前《四方報》的內容包括除規劃越南及泰國當地新聞、外勞外配政策、健康休閒外，還有讀者創作空間，投稿版面有「故鄉」、「親情」、「心情」，甚至「婚姻與愛情」，成爲讀者思鄉、意見發表天地（陳淑芬，2009.02.05）。以及台灣新聞、語言學習、文化藝術、美食、醫療健康、法令宣導、生活資訊等等，以彌補越南朋友在台灣，因爲語言文字不通所造成的資訊落差。

¹⁰ 見 <http://www.rti.org.tw/index.aspx>

¹¹ 見 <http://www.4way.tw/>

¹² 見 <http://tw.myblog.yahoo.com/jw!vJVkk8GGGBbIFVN3foMaBig-/article?mid=477>

目前也有一些越南雜誌，如《世界婦女》(*Thế giới Phụ nữ*)、《家庭銷售市場》(*Tiếp thị Gia đình*)、《世界文化》(*Thế giới Văn hóa*)在 OK 便利商店販售，相當方便（越南四方網，2011.3.21）。「四方報」擴大經營，在原有的越文、泰文之外，再增添印尼、菲律賓、柬埔寨等 3 國語言，讓更多東南亞來台移民和外勞自主發聲、爭取權益（張皓恩、張銘坤，2011.05.24）。

B.英文報刊：菲籍新住民在台灣大部分以閱讀英文報紙為主，如《中國郵報》(*China Post*)、《台灣英文新聞》(*Taiwan News*)、《台北時報》(*Taipei Times*)。菲律賓屬英語系國家，塔加洛(Tagalog)語是當地菲律賓語，所以菲籍新住民接觸的資訊管道比其他國家語言者的機會較多，這些報紙在苗栗地區皆有報社提供販售。

另外由一位菲律賓配偶所辦每月發行一次16大版的《*The Migrants*》，摻雜使用英語及菲律賓語，為在台菲籍朋友傳遞鄉情、提供諮詢（陳歆怡，2009.02）。其他在菲勞所熟知的EEC商店¹³、天主教堂等地方亦有提供前述刊物及一些商業性或是工運組織發行的刊物，如《Chika月刊》、《PINOY月刊》等（張正，2008：17）。

C.其他：目前在苗栗地區並無任何印尼報紙發行，僅在印尼商店零星販售由印尼帶入之刊物或雜誌，如《Indo Suara》（印尼之聲）與《Inti》（守望）（張正，2008：17）。大體上不僅是印尼移工，印尼籍新住民在台灣的社会支援較為薄弱有限，她們並不像菲律賓移工有一些天主教及非營利組織，可以取得法律或權益之服務，語言資源上弱勢、資訊管道也不足，僅有零星的廣播節目，都侷限了印尼移民在台灣の培力（empowerment）空間（藍佩嘉，2008）。

（三）政府與社團單位提供的教育學習

當前教育環境相當重視家庭與學校的配合，雖然新住民女性移居臺灣多年之後，語言溝通將不會是日常生活的主要問題，可是受限於婚姻移民女性的閱讀與

¹³ EEC：Elite Express Co.怡樂國際有限公司，是一家專辦理越南、印尼、泰國、西方國家及菲律賓等地東南亞國家之匯款、匯兌業務以及進口東南亞國家之一些食品或民生物品之商店，是許多移工及外籍新住民與母國最直接接觸的地方（研究者自行整理）。

撰寫能力，仍使得學校與家庭的溝通受到相當程度的限制。雖然隨著第二代年齡漸長而社會關係日益拓增，對婚姻移民女性的依賴也會逐漸減少，可是在兒童學習的關鍵期缺乏足夠的支持，仍會對下一代新臺灣之子的學習產生影響（潘淑滿，2004）。外籍新住民女性加入台灣社會，相關之生活適應、子女教養等等議題隨之浮現，政府亦積極地責付或委由相關機關團體辦理一些相關課程，提供各項在地或實務、職業課程，希望藉此學習管道縮短新住民與台灣社會的差距，早日融入台灣社會。以下說明外籍新住民最常接觸的政府與社團單位，它們也成為相關資訊的重要傳播管道。

1. 「內政部入出國移民署」¹⁴，是外籍新住民辦理居留證件的主要主管機關，該署各服務站皆有專屬語言的服務人員以及各國語言之資訊，對於法令等相關問題皆有翻譯人員，並提供申訴專線服務。

2. 各縣市政府委辦單位：

（1）社會局「勞動及社會資源處」內設有針對外籍新住民配偶的「外籍配偶家庭服務中心」¹⁵，它們隸屬於縣市政府委託辦理之社團法人，主動關懷外籍配偶家庭，協助外籍配偶家庭運用社會資源，提供家庭生活及社會適應之課程（苗栗縣政府，2010）。以苗栗縣來說，有針對文字語言定期分區在新住民居住區域之學校舉辦不同程度之「識字班」、「學歷鑑定班」，也有對進入職場規劃一系列的在職訓練課程，如電腦、美容、職場說明會等等，以上課程常與各級學校教學資學互相配合。

（2）苗栗縣婦幼福利服務中心¹⁶：這是一個非營利的組織，受苗栗縣政府委託，協助推動縣內各項「婦幼」政策及規劃辦理各項家庭親子活動及講座、婦女講座、家庭教育講座等，也涵蓋「外籍配偶」的各項服務，除了提供外籍配偶學習的機會以及工作的媒合外，也會不定期針對家庭婚姻、生理心理調適、子女教養、福利權益議題，舉辦講座及生活適應課程（如：識字班、法律常識、基礎電腦等），幫助這些外籍配偶儘快融入苗栗當地生活，也讓苗栗的外籍配偶們多一個獲取資

¹⁴ 見 <http://iff.immigration.gov.tw/iff-index.htm>

¹⁵ 見 <http://soc.miaoli.gov.tw/web/woman-welfare/page4.php>

¹⁶ 見 <http://www.mllove.org.tw/>

源與參與的管道（苗栗縣婦幼福利服務中心，2011）。

3. 113婦幼保護專線：隸屬內政部家庭暴力及性侵害防治委員會（以下簡稱內政部家防會）2001年1月13日啓用，提供全國民眾有關家庭暴力、性侵害及兒童少年保護事件的通報及諮詢窗口。除了國、台語服務外，也提供英語、印尼語、越南語、泰國語、柬埔寨語等多國語言服務，將外籍人士納入保護網。工作人員以三方通話方式連結外語通譯人員進行線上翻譯工作，以即時提供外籍人士相關諮詢服務（內政部，2011）。

4. 各國駐台機構：主要協助辦理該國國民之文件及認證事宜。例如：

菲律賓：馬尼拉駐台經濟文化辦事處MECO（Manila Economic and Cultural Organization）。

印尼：駐台北印尼經濟貿易代表處(Indonesian Economic and Trade Office)

越南：駐台北越南經濟文化辦事處(Vietnam Economic and Cultural Office in Taipei, VECO)

泰國：駐台北泰國貿易經濟辦事處(Thailand Trade and Economic Office Taipei)

（四）語言與文字是新住民女性溝通的主要利器

雖然文化不只是「語言」而已，但是語言在文化中扮演重要角色。婚姻移民婦女初到陌生的臺灣，固然語言是她們與本地人溝通的媒介，但是她們的語言溝通能力相當有限，加上對外在環境的陌生與生活不適應等因素，「家」成為孤立婚姻移民婦女的牢籠（潘淑滿，2004）。為了協助外籍新住民配偶提早融入台灣社會，夏曉鵬於1995年7月在高雄美濃首創「外籍新娘識字班」，以認識中文為媒介，促使她們逐漸自主發聲，並建立組織為自己爭取權益，走出孤立之處境，進而形成自主的行動者及群體（夏曉鵬，2003a）。跨國婚姻婦女因為不了解中文，因此在獲取資訊上有諸多障礙，甚至無法清楚溝通而造成家人的誤解。

語言的障礙可以透過一段時間的學習，以減少溝通問題，增加新住民與家庭及人際社會互動的經驗。另外，舉凡家務分工、子女教養、生活習慣、思想觀

念、文化實踐等，也都可透過家人支持與社會網絡提供協助，但更重要的是讓她們能夠取得相關學習資源，獲得可資運用的工具，這將是新住民在學習與獲取社會資本、學習客家文化的一大捷徑；因此語言與文字有利於她們使用傳播資源的方便性，是使她們加速融入台灣以及客庄地區的最大利器。

新住民女性在家庭中不僅僅是單向與被動接受新事物，她們也可能為家庭帶來異文化元素；同時她們也在家庭外開闢空間，扮演不同種類的行動者，建立新的人際及社群關係，因此她們同時也是能動者，在這些場域裡往返行動，竭力擷取合適之資源，以期提升現在與將來在家庭與社會中的位置。然而日常生活中的文化實踐絕非僅僅透過表象的描述便能理解；行動者在進行文化再生產時所運用的生存策略，是一種機會結構之下發展的有限靈活策略，勢必是依據行動者自身既有的習性與所處之場域一同進行（張婷婷、張翰璧，2008）。因此能動的幅度就會因所接觸的家庭及其占有位置，以及相對權力關係而有所不同，進而採取不同的行動策略。

若新住民女性能脫離被動學習之角色，以「自我」為出發點，並以語言文字為工具，主動積極認識台灣與客家社會，走出同鄉或視為「他者」之人際網絡的框架，以及族群刻板印象造成之認知差異，拉近與台灣及客家的距離，讓客家與新住民族群認同之邊界模糊，才有能力構築更多的人際網絡與社會資源，方有機會建構屬於自己的資本。

新住民女性的傳播溝通管道不外乎公眾便利之大眾傳播，透過上述之各種電子媒介、平面媒體、電子資源、政府宣導，以及人際網絡傳播，經由家庭成員、鄰居、朋友、社群網絡等，她們得以接觸與認識台灣社會及客庄社區的各種新事物。原則上，這些皆為新住民得以接觸之傳播溝通資源管道，然而實際上，新住民女性是否真的能夠使用這些傳播資源，本研究將透過訪談苗栗新住民女性來進一步具體了解。

第三節 文化與生活的實踐

如果將全球視為是一個超大的社會架構，在此視野下，全球由許多不同的國家社會所組成，而我們是組成這些社會的個體，存在於不同的社會結構下的不同地位(位置)或階級，並帶著所累積的各種社會資本，彼此支撐並連結著我們所處的世界，在垂直或平行流動過程中，透過身體實踐而反映習性及其所屬社會階級之影響。全球性的移民造成不同社會裡不同地位與階級流動，台灣男性與東南亞女性的跨國婚姻也牽引著此種流動，各自帶著不同的社會資本與差異的社會地位，努力在不平等的空間結構位置中尋求平衡與認同，在此研究者以 Bourdieu 之文化資本論來探討外籍新住民之文化與生活之實踐。

一、Bourdieu 的文化資本 (culture capital)

法國社會學家 Bourdieu 在探討社會不平等及其被遮掩與強化之方式時，認為階級品味來自於慣習或稱習性 (habitus)，而習性會導致一種品味。在《秀異：對品味判斷的社會批判》(*Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*) 中，Bourdieu 把資本分為四種形式，分別為文化資本 (culture capital)、經濟資本 (economic capital)、社會資本 (social capital) 和象徵資本 (symbolic capital) (邱天助，2002：130；盧嵐蘭，2006：173；蔡元隆，2005；沈游振，2003)。

文化資本係由家庭、知識與教育所傳承而來，如學歷、習性、態度、語言風格等組成的形式；在某種情形下，文化資本可以轉換成經濟資本，並且以教育文憑的形式獲得制度化，經濟資本係由生產的不同要素或經濟財務所構成，包括各種收入及各種經濟利益，這種資本是可以立即的、直接轉換成金錢，而且可以財產權的形式予以制度化 (邱天助，2002：130-131)。

社會資本係個人在社會中所擁有的關係網絡，以及由從關係網絡之運作而獲得一些資源，其有利於個體資產的累積。社會資本是由社會關係所組成有實際上或潛在性資源的聚合，在某種條件上，亦可轉換為經濟資本，並以崇高頭銜之形式予以制度化 (邱天助，2002：131)。在社群層次上，社會資本是一組影響人類健康、社會福祉的社會因素總合，用以獲取人們在人際、社區、組織間得到與使

用資源的互動關係 (Bourdieu, 1986 ; Bourdieu & Wacquant, 1992 ; 轉引自許雅惠, 2009 : 6)。

社會資本是實際或潛在或隱藏的資源集合體，這種集合體表現在人際關係網絡之上 (李全生, 2008)。個人可以在此網絡中擷取所需之資源，再透過社會資源，個人或行動者便可以汲取經濟資源，豐富的經濟資源造就了個人或行動體的文化資本；因此社會資本是獲取經濟資本與文化資本的工具。

社會資本是真實或虛擬的資源總和，這些資源係透過擁有一種持久的網絡，或是多少制度化的相互認識與承認之關係，而累積給個人或團體 (Bourdieu, 1986)。另一方面，社會資本鑲嵌在社會網絡之中 (Lin, 2001/林祐聖、葉欣怡譯, 2005 : 61)，譬如透過家庭網絡關係的人際互動，會產生可能運用的實際資源，此類型的資源即稱為家庭社會資本。

而象徵 (符號) 資本 (symbolic capital) 則代表聲望、權威性指標等一些象徵社會地位的重要概念，它同時具有被否認與被承認之性質 (Bourdieu, 1980:118 ; 轉引自沈游振, 2003 : 105)，其實也是前三者的最終表現。它也被用來增強階級關係，並使之內化於習性之中，因為在內化這些特定使用邏輯之過程中，也重複加強了階級決定實踐的邏輯，強化了一種層級組織式的社會區隔 (盧嵐蘭, 2006 : 181)。

Bourdieu 認為習性 (habitus) 是一種持久但能改變的氣質 (disposition) 體系，是一種實踐與再現之生產及結構原則 (Bourdieu, 1980:53)。習性產生了實踐，而實踐往往再製出形塑習性之客觀條件的規則，也就是說習性具有一種再生產作用，它強化了特定習性之不斷形成，因為它將習性之社會條件中的規律予以反覆再製 (盧嵐蘭, 2006 : 165)。若以此觀之，則不管是來自台灣本土或跨海來台之外籍新住民，都是因為原生背景其反覆之習性的操演與實踐，才會產生不同文化之差異 (秀異)；對台灣社會而言是多種的差異存在，但對每個跨國婚姻家庭而言是二種文化間相互之交會融合，然後再產製出新的認同實踐。

Bourdieu 在「秀異」的研究便是找出法國社會中，這些由習性與資本所構成不同的社會團體，藉由發現社會位置的空間及生活型態的空間，並將二者交疊以呈現不同社會團體具有的生活型態，不同的社會團體各自生活在不同之世

界中，而這些是藉由一些文化實踐所組成，並成爲一個自足的世界，也經由特定實踐而創造一種特殊之現實觀，Bourdieu 認爲這種現象可表達出最基本的社會差別，也就是展現不同團體之間的差異（盧嵐蘭，2006：176）。

有些的外籍配偶家庭及其婚姻組成的研究指出，女性外籍配偶嫁入台灣最主要的家庭與社會功能是執行再生產的角色（夏曉鵬，2000；王宏仁，2001），在傳統的婚配研究中，認爲婚姻的結合是受到教育成就、社經地位與家庭價值取向所影響（Marini, 1978; Oppenheimer et al., 1997; Wilcox & Wolfinger, 2007；引自紀玉臨、周孟嫻、謝雨生，2009）。而有學者研究發現跨國婚姻對於空間分佈的差異，並非肇因於鄉鎮市區的農業屬性，而是透過台灣農村地區在「社經條件的弱勢」與「可婚配性別比的失衡」等當地婚姻市場的不利性，而間接促使台灣農村地區的台灣男性必須跨海迎娶外籍新娘。台灣長期的城鄉發展不平等，使得農村地區女性往都會區遷移，導致農村地區適婚男女比例失衡；另一方面，也使得農村地區的居民具有較低的社經條件，而致使其受台灣婚姻市場的排除，而被迫轉向國外婚姻市場尋求婚配機會（紀玉臨、周孟嫻、謝雨生，2009）。

女性的社會資本大量取決於其社會角色脈絡，個人除了透過其做爲家庭或社會網絡的成員身分而獲得資源外，更進一步從信任、互信、社會支持等較非正式的社會參與而取得婦女的社會網絡與生活經驗（許雅惠，2009）。外籍新住民女性在原生文化的場域環境及社會脈絡中所形成的習性，以及母國原生之文化資本不斷實踐在其日常生活中，她們透過一種以跨國婚姻作爲場域而帶入台灣，並在跨文化的互動中，透過包括家庭、移民團體、同鄉等關係網絡之心理性支持與生活互助，以及如補習學校、外配中心、政府資源、傳播媒介等之實質面協助或資訊提供，不斷學習新文化，也企圖將自己原有的文化資本鑲嵌在台灣文化中，並各自搭建了所謂的族群網路之社會資源，找尋一個平衡點，慢慢在生活適應上累積一定的經濟、文化、社會資本，來達成其在移民地台灣的象徵資本，建構一個屬於婚姻雙方能都能接受的新文化布局。

二、場域、資本與習性之關係

「場域」(field) 是 Bourdieu 在討論行動主體與結構之間的關係工具，說明在不同的範圍或社會脈絡 (social context) 下的行動運作。對 Bourdieu 而言「場域」是由各種社會地位與職務所建構出來之空間；不同的地位與職務間產生了空間與權利之差異性，因此行動主體在場域中的位置決定了互動的形式 (邱天助，2002：121)。

在本研究下之「場域」概念所代表的是一種力場的範圍，新住民女性經由跨國婚姻不同國界間之場域轉換，進入台灣客家社會 (族群社會場域) 之客庄家庭 (家庭場域) 中出發，逐漸在日常生活接觸中擴展人際網絡系統，進入不同之社會場域並與其他個體或集體進行互動與學習。她們在所處各種場域裡學習並累積一定之文化及社會資本，並摻入原生文化之習性，隨著婚姻家庭規範下與原生習性的指導及建議下，以獲取並轉化成爲自己可運用的資本，提升自己在各個場域中的位置。Bourdieu 的「場域」係以社會空間來說明社會世界的整體概念，社會空間如同一個「市場」，人們會進行各種不同資本之累積與佔有，以維持或提升在場域中的地位或權力位置 (邱天助，2002：121)。

「場域」對新住民女性而言，就是她們日常生活運作、個體行動力與智識策略運用在空間的連結，與她們在家庭及客庄社會裡空間位置之高低及權力的大小有關，而資本量的多寡即決定這種連結性的強度。Bourdieu 將「場域」連結資本與資源的分配，以決定個體空間地位，並非單純以獲取或交換之經濟邏輯爲出發；新住民女性進出家庭與社會場域，藉由逐漸擴展之人際網絡，以連結客庄生活、文化社會、語言溝通等之學習管道或特定學習場域，個體透過當時社會建構習性的帶領與強化，將所擁有之資本在實際生活中加以實踐並與家人維持互動，面對不同情境善用各項策略，實質改善在家庭中之權力地位，同時也挾相當積存之資本進入客庄社會場域與其他個體互動，進行提升自己的地位，甚至反轉社會負面印象。

三、社會地位與流動

社會裡的每個成員都有其社會地位，而每一個社會平行或垂直的架構中本來就存在著身分地位高低的位階關係，經濟條件則成就了社會階級關係。社會階層化乃是一個社會的成員，不均地分布在資源取得優勢不同的社會類別或地位上，反映出社會各種不平等的現象，社會的上、下層級距離愈遠，則資源差距就愈大。而社會之不平等（social inequality）係指社會成員擁有不同程度或數量之重要社會資源的狀態，社會不平等普遍存在於各個階層之中。重要社會資源包括生活機會（life chances）（亦即擁有財富、健康與好工作等之機會）、社會地位與聲望、政治權力與決策影響力等（蘇國賢，2009）。

台灣一直是一個不斷被墾移的社會（施正鋒，2005），在早期閩客渡海來台，排擠了原住民族生存條件；後來經歷國際殖民社會時期，台灣人民一直是處於被殖民的不平等地位，是「二等百姓」，社會身分地位的階層化相當嚴重。國民政府戒嚴時期，當時台灣只有種族與省籍的不同而沒有族群一詞。客家人在渡海來台時，人數少於閩南人，也比閩南人晚到，閩南人佔有居住地域與經濟優勢，後到的客家人只能零星點狀散佈在丘陵之地，相對的也使得原住民退居至更高的山區，以族群為特徵為資社會源網絡在社會、政治、經濟等面向之結構差異儼然形成。

少數的客家族群就如此在「生活與生存」條件的空間與時間中被擠壓出來，刻苦、勤儉、節省、硬頸……等正反面意義的刻板印象，就如同客家的象徵符碼，深深的存植內化在文化裡，這是無意識但持續的客家習性（habitus），是透過不斷實踐的方式與歷史的紀錄，所慢慢發展出來的集體現象。Bourdieu 認為任何習性都是在歷史中被創造出來的，一方面是歷史的產物；但另一方面它又產生個體與集體的實踐，所以也產生了歷史，並以對應於歷史形成之架構的方式而進行（盧嵐蘭，2006：168）。在台灣社會多文化架構下的客家族群一直處於人數、地位、身分甚至是心理層面的弱勢，是長期壓抑、歷史累積的個性使然，經濟活

動未如閩南族群開放、政治層面無法取得優勢、連個性層面都未如原住民族之開朗。時值現代多元文化開放之始，一向以父權為家庭主軸的客家男性，在此種深固的習性中未能有所脫身，反而是女性走入外面的經濟社會體系、走出家庭、投入職場，毫無遜色，已經不是在此場域之中維繫客家文化的主要實踐者、複製者；而男性仍然處在支撐父權傳統習性與對外開放社會之尷尬場域情境之中。

文化、社會、經濟、象徵資本皆以經濟資本作基礎，層層鋪設，每個點與面皆代表每一種地位階層。只要有資本的流通或是社會資本之不平均分配，社會階級就必然存在著，階級必然存於每個不同社會之中、是由社會所創造、也有不同形式表現，更會影響個人生活機會（宋鎮照，1997：443-444；蘇國賢：2009）。Bourdieu（1986）認為，各種非經濟的優勢（文化資本）必須透過社會資本的運作才能有效地轉換成經濟資本，而經濟資本累積的過程中，蘊含很多文化、階級、種族的不平等權力運作，在這種過程中可能會加深現存社會中的不平等（許雅惠，2009），這些不平等造就了社會地位不同的主要因素。

在社會裡，每個成員都有其所屬的階級，擁有屬於該階級的各種資本及慣習，而社會這個場域中，每個成員都有一個相對地位，其行為準則就是依循此模式而來，為了向上層跳躍或維護優越地位，必須儲備相當的資本量，才能免於淘汰或被取代，因此社會就有了流動現象（呂紹賢，2009）。

東南亞外籍配偶來自低度開發之邊陲地區，欲使原有社會階層藉由跨國婚姻關係而向上流動至核心或半邊陲之經濟開發或已開發的國家或台灣，而這些跨國婚姻關係中的台灣客家男性，也相對以此配偶作為符合其階層之社經地位、文化的傳遞者，成為原有客家文化地位階層的複製者。跨國婚姻在此背景下不僅僅代表資本全球化下的一個結果，也形成了跨國相對性社會階層的流動與複製。

對於外籍新住民而言，此種全球資本商品化下的跨國婚姻，成為外籍配偶改變自身在母國社經地位階層的一種中介，透過此一婚姻中介並在跨文化移動中企

圖脫離原有現況，以追求向上流動的改變（夏曉鵬，2000；2003）。也有學者指出是因為女性勞參率之提高導致台灣男性婚配市場結構的改變，或是放在傳統性別文化下之深層意義，女性已無法符合男性傳統支配慾之使然（蔡明璋，1996：132-133；田晶瑩、王宏仁，2006）。

從婚姻觀的改變，到經濟結構體的密切連結，台灣所有事物似乎順著都全球化的腳步。台商外移，經濟衰退，或是男女性別文化與社會勞動參與結構之影響了男性婚姻條件，特別是社會階層的弱勢者，只能接納來自東南亞籍的配偶，以補足此區塊的「文化傳承」結構，而外籍配偶們也藉由被認為可能改變經濟與社會地位的跨國婚姻，正積極尋求向上流動的空間，同時也在所處社會中帶著原生文化之價值觀與生活方式，經由家庭之日常生活操作，或隱或現摻入客庄之生活與社會中，雙方也在接觸不同文化並努力調適；如此不斷傳承延續與再生產她們所習得的文化。

第四節 新住民女性與客家文化再生產

一、新住民女性與客庄生活

在台灣跨國婚姻歷程中，對於目前所指稱之新住民女性稱呼，從帶有負面或歧視意味的「外籍新娘」、「外籍配偶」等屬於「他者」之稱呼，到現在傾向認同的「台灣媳婦」、「新移民」、「新住民」的名稱；雖然民間社會有部分仍然對新住民存有偏見或刻板印象，但名稱的改變也代表台灣社會已漸漸正視並接納這群貢獻生產力的新移民女性，台灣社會也開始自我檢討與改進，推動著正面認同與培力(empowerment)的腳步。

根據客委會2008年所做的研究調查報告指出，從客家家戶民眾認知的「客家文化」意含來看，有28.6%的客家民眾認為客家文化就是客家人「勤儉、刻苦耐勞」的特性。其次是「客語」佔25.3%，使用客語、傳承客語就是客家文化展現的重要一面。再其次是從生活飲食來認定，「特殊的飲食習慣」有22.2%，諸如

客家小炒、客家板條、客家擂茶、客家麻糬、草粿發粿等，這些特有的客家美食就是客家文化的代表。其他如認為客家人特有的節慶、喪葬喜慶等禮俗(11.6%)、客家山歌民謠(6.9%)、不屈不撓的硬頸精神(3.7%)、客家特有建築(1.4%)、好客熱情(1.2%)及客家特有的服飾(1.1%)等，這些都是客家民眾所認定的「客家文化」（行政院客委會，2008）。

客庄生活豐富多元化，舉凡前述提及客家文化特性之好特性、生活飲食、客家語言、風俗禮節等，在客庄俯拾即是。苗栗縣的客家人口在「自我認定」方面調查中顯示有64.8%之高，僅次於新竹縣（行政院客委會，2008）。所以客家文化除了在福佬客佔多數的鄉鎮外，大部分原貌特性在苗栗客庄幾乎處處可見。以往族群記憶停留在血統、語言與特有風俗習慣或生活飲食等面貌的原生論架構，在這種觀念中，女性成為客家文化傳承之重要載體；然而隨著移民式的跨國婚姻日漸增加，因為不同族群的新住民之參與，使得這種強調血統原生的認同觀漸漸改變，並在客家內部產生細微的變化。跨文化的溝通帶來不同族群的文化認知、生活習慣與語言學習，不僅僅衝擊著新住民配偶，也衝擊著跨國婚姻裡的每個家庭成員，外籍新住民在日常生活的許多領域實踐客家文化，同時也將自我原生與夫家之間彼此的文化價值觀與行為準則互相加入及調整。以此觀之，族群文化的特質並非一成不變，而是在日常生活中不斷的被操作，尤其在族群通婚後，此種族群的特質在不同社會脈絡的文化實做中、在日常生活中創造軌跡（張翰璧，2007：109）。因此嫁入客庄的新住民們如何在日常生活中學習或再製客家文化，抑或透過異文化互動而轉變或創新客家文化，是一個值得觀察及探討的課題。

二、客家(文化)資本

為了說明新住民習得客家語言文化，以及瞭解客家相關知識，如同擁有一種資源以作為行動的能量，也同時促成社會地位的轉變與提升，本研究借用Bourdieu的「資本」概念，暫擬「客家資本」一詞以探討新住民女性的行動。

Bourdieu 將資本分為文化資本（culture capital）、經濟資本（economic

capital)、社會資本(social capital)和象徵資本(symbolic capital)。Bourdieu(1986)認為行動者擁有的文化資本，是一些經由制度性的認可(像學術性的文憑)，且經由一些價值運作機制以確立它的物質價值，文化資本可轉換成經濟資本。經濟資本主要代表財務收入。象徵資本(symbolic capital)則由前三者所產生之聲望、權威性等一些社會地位的象徵(Bourdieu, 1980:118)。社會資本則是一種真實或潛在之資源的總合，人們擁有這些資源是經由連結一種互相了解與認可的一些制度化所形成的持久性網絡資源(Bourdieu, 1986)。它是團體成員間集體擁有的資本，並讓團體成員在不同的情況下運用。社會資本的存量是依據它能有效動員網絡的大小，及其他資本(經濟、文化或象徵資本)的擁有多寡所決定。由於各個資本間具有可轉換性，因此網絡愈大、其他型態資本也愈多，所能累積的社會資本存量就愈大。因此 Bourdieu 認為社會資本著重於網絡連結的建立，並透過建立網絡進行各項資本的累積與轉化，以達到社會結構再生產。

社會網絡的連接並非先天存在，或社會所賦予，它的組成是來自於最初的習慣制訂，以家族來說，親屬關係經由宗譜的確定，這是社會構成的特性(Bourdieu, 1986)。人們透過互動建立關係，強化了社會網絡的架構，也就是說 Bourdieu 的資本意謂著某人連結的網絡所擁有的資本容量(文化、經濟、象徵)及其規模的大小，社會資本端視某人連繫的規模以及連繫所擁有的資本容量或總量而定，這是由特定團體有著明確界線、交換義務與相互認同的成員所共享的集體資產(Lin, 2001/林祐聖、葉欣怡譯，2005：35)。

Lin 也認為社會資本是經由社會關係所得到的資本，資本被視為自由行動者在他們所屬的網絡與團體中，有利於聯繫資源與取得資源而產生的社會資產。他認為社會資本鑲嵌於社會的網絡資源，能夠增強行動的結果(Lin, 2001/林祐聖、葉欣怡譯，2005：30)。社會資本是一種存於人際關係當中的資源，人們可利用此種資源達到行動目標，同時創造經濟資產，換言之，社會資本是一種資源，而這種資源來自社會的關係網絡之中(林建育，2007：16)。

本研究所指的客家資本是借用 Bourdieu 資本的概念，以說明行動者擁有客

家相關資源（包括知識及行為能力），主要目的在協助討論行動者在特定場域中的位置與實踐能力。

（一）客家資源與客家資本的關係：

本研究所指的客家資源係客家族群集體所擁有的許多資源或資產，經由不斷建立社會連結網絡，進行各項資源的累積與轉化，成為客家族群可獨特運用的資本，藉由持續互動、互相承認、並經多數人之認可予以制度化，成為一種規範，影響習性之形成，進而再生產客家。Bourdieu（1986）與 Lin（2001）都認為資本存於社會網絡關係中的運作。客家族群由於其特殊的歷史脈絡而發展出客家的文化特性，對擁有這些文化知識與能力的行動者而言，便具有客家資本。以具有客家文化的行動者而言，客家資本是一種多面貌的資產、資源集合運用表現，是一種文化資產；它亦透過一些經濟活動的轉化而創造經濟資本；它累積在一些潛在的規則與歷史連續的社會資本，緊緊建構著客家社會的象徵資本，這些都存在於客家社會網絡之中，並可隨時提取運用。

跨國婚姻讓新住民女性走入客家社會，在這個場域裡成為客家社會網絡中的成員之一，於家庭日常生活操作、就業市場、同鄉網絡、及其他社群人際網絡中進行不同面向的生產，累積並擁有對客家資本延續與運用的能力。若從 Bourdieu 的觀點來看，客家文化的再生產並非一味複製，或一再的重複模仿，而忽略其中隱含的複雜運作及其策略操作（鬥爭）過程。歷史、現實、與未來之間多維並存著交錯的，可見的、不可見的、物質的、有形的、無形的等多重因素之間的互動。Bourdieu 凸顯文化再生產是不同以往的任何文化再生產活動，他是呈現當時社會許多固有的特徵（高宣揚，2004：16-17）。以此觀之，多元文化背景下新住民女性配偶加入客家家庭的文化再生產實踐，對客家資本的發展注入更多元素，她們在適應過程中一方面不斷調整自我，另一方面也嘗試將原生文化元素加入客家文化之中，無形增加了客家新的多元面向。

（二）文化與資源（資產）

文化是社會傳統的總和，而且是一個人要成為該社會一份子所必須承擔的包

袱（陳國明，2003：40）。《文化人類學辭典》對文化的定義為：「它包含了一個特定的社會，或民族所特有的一切內隱和外顯的行為、行為方式、行為的產物及觀念和態度。」（陳國強，2011：116）

李亦園（1999）將文化分為「可觀察」與「不可觀察」兩種層面來敘述；「可觀察」層面屬於具體層次，諸如食衣住行所需之工具等實物與文本；而社會規範、典章制度、律法或藝術、音樂、文學、戲劇及宗教信仰等抽象結構的文化、文法，內在結構與法則即為「不可觀察的文化」（引自葉蓉慧，2005：10-11）。

文化是一種生活和行為藍圖，意味除了生物本能外，人類能夠學習先人或同時代人之創作結果，它是社會的生成特質，具有濃厚人為構作（man-made）的成分。以社會學而言，文化是一群人或一個社會共同特有的風俗、價值、信仰、規範、知識與表達符號，使同一群體或族群呈現相知或相似，也形成所謂的主流文化。另外，文化也可區分為物質文化與非物質文化兩種領域，物質文化屬於較為可見之事物（如工藝產品、基礎建設、生產工具、建築物等），與社會生活的規約和建構較無關；非物質文化則屬於較不可見，但又深具人身影響的文化要素（例如共同特有的風俗、價值、信仰、規範、知識與表達符號）（黃金麟，2009）。

綜上，文化是人類歷史進程中所保有及傳承與後代共同的一組信念與社會價值系統、包含有形、具體、物質性以及無形、抽象、非物質性之傳承結果，為後人所保留與使用之資源及資產。客家文化是由歷史客觀環境條件與主觀因素所建構，由先民所創造具族群共有之特性與習性，專屬於客家族群所特有，為客家族群集體所保存共享並使用之資產與資源，客家文化也在族群個體及群體中依據現有文化資產、變動的環境與社會資源分配與獲得，轉化成為個體之客家資本，並不斷地進行客家文化之再生產。客家文化歷史悠久，實無法一語概之，而本文暫時以有形與無形分述客家文化資本之定義。

（三）客家（文化）資本的概念化定義：

Bourdieu 認為文化資本來自家庭繼承的思想觀念、語言、氣質與生活方式；他認為文化資本分為三種形式而存在：一是具體化（embodied）的型態，亦即存於個人內心的持久的氣質形式；第二為客體化（objectified）的型態，以文化商品之形式表現，如圖片、書、字典、工具、械器等；第三為制度化（institutionalized）的型態，是由合法的制度所確認的各種教育資格組成，亦即文憑、證照等形式存在（Bourdieu, 1986:243；邱天助，2002：133），而具體化之文化資本的表現方式也經常與客體化及制度化的象徵性文化資本有相當的關聯，它能代表人們所處的社會階層與地位。

客家族群在台灣屬少數族群，長久以來，社會主流勢力一再削弱客家文化的保存與延續。然而客家資本存在於各社會網絡與人際團體間的運作中，內化於客家族群的集體意識，外顯於日常生活實踐；利用社會網絡，人際關係的連結，表現與形構出有形可見的物質文化，與精神層面無形文化資產的總體表現，歷經複雜的歷史進程、社會化、多元文化的交錯與互動，持續進行不同以往的文化再生產活動。客家資本就這樣不斷維持保留、創新與表現在生活實踐上。例如學者羅肇錦（2007）將客家文化與山進行連結，認為從歷史的角度來看客家都離不開山的文化，他列出六項「客家山的文化」：宗教信仰（如三山國王、祖先崇拜）、歌謠（如山歌）、山婦勤儉（依山的生活方式與家務、農事處裡）、社會文物（如依山之建築形式、靠山之營生技巧）、經濟作物（如：曬乾菜、醃漬食物）以及與山有關的日常名稱¹⁷。他將客家的文化資產連結到與環境的共生共存依附關係上，充分表現在「日常生活」的各個面向。

Bourdieu 認為具體化（embodied）之資本型態多源自周遭環境所發生之培養與教育所產生之效果，大都是個體在文化環境及家庭教育中所養成；而客體化（objectified）之文化資本型態，係文化資本物質化的產物，就像文學圖書、藝術作品或工具等。而文化資本的特性是強調行動者與客觀資源之間的占有關係，

¹⁷ 如客家地區多種茶，產茶樹菇、茶油、茶箍、茶米（茶葉）。加上生活山中所產之蔬菜水果、昆蟲、山形名稱非常豐富，如：山籬蔔、山葡萄、山牛眼、山蕨、山芹菜等等（羅肇錦，2007）。

它唯有併入行動體內與以具體化(有教養的生存心態)裡頭，才能再生產和增加；也就是說對於族群而言，客體化形式資本被併入特定的個體或集體所運用，才能有助於再生產之進行。而制度化之文化資本，特別是指以學術形式客觀化之文化資本，係屬於一種法律保證品質而獲得之學術地位或學位，強調它經由制度所保證的價值，以及與經濟資本間之轉換關係（邱天助，2002：133-135）。在本研究中，著重新住民女性以「跨文化」身分，在全新之家庭場域中，接觸日常生活學習以進行客家文化之再生產，以此來看，具體化（embodied）與客體化（objectified）之文化資本型態較能說明本研究對象透過所連結之人際網絡，在客家文化資本之獲取及運用過程。唯理論之創造者適用於當時研究所處之情境脈絡、思考邏輯與推論模式，在本研究中較不涉及 Bourdieu 所提出注重在交換市場中之價值利潤之制度化（institutionalized）文化資本形式，它更進一步牽涉到文化資本與經濟資本之間的連結與轉化的策略運作與機會提供（邱天助，2002：135）；故在本研究中暫不討論。

本研究探討新住民在跨文化溝通下，客家文化之再生產與實踐；在這裡，借用 Bourdieu 文化資本表現形式之概念出發，運用在客家資本之呈現形式上，它所代表的是廣義的文化資產的集合體；是有形與無形資產的總合，「有形資產」係具有族群代表性之實體物之存在為主，「無形資產」並不具備固定為實體之表象。透過人們行動，持續性的佔有社會關係網絡所掌握與擁有的資本，達到文化資本的再生產；這些再生產的實踐活動表現在新住民日常生活操作之中，本文就以新住民進入客家婚姻家庭，直接接觸日常生活實踐，了解客家事務等面向，做為本研究客家資本之概念化定義，客家事務與客家社會文化包含以下資產與資源，行動者對這些資源的接近、使用程度與能力便成為行動者的客家資本：

1. 有形物質（具體）文化資產

本研究係以「新住民女性」為主體，探討客家文化之再生產與實踐，對於有形物質的客家文化資產，係指得所見、得所聞，並於生活中得以實際接觸之具體

及可具體化之客家事務。新住民女性進入客庄，以家庭生活開始之各項資源與資產，如日常生活、飲食烹調、家務之操作等「日常生活」之介面。¹⁸

(1) 飲食文化：

客家族群對於食物的記憶，雖然是相當個人的，卻常常與個人之成長經驗、客家族群過去之社會生活有關。從飲食文化可以理解客家族群的社會生活（林淑蓉，2007）。而個人記憶卻是從集體記憶而來，飲食文化涵蓋的範圍非常廣，與族群的生活方式、生存環境以及社會文化等有關，對於更細項之部份不在本文研究範圍，我們僅從足以代表客家並為眾人所知曉之以下面向說明。

A. 食物的類別：

- a. 傳統的客家料理、小吃
- b. 米食製品：麻糬、粄類、菜包、粄條等
- c. 保存類食品：乾曬類食物、醃製類食物、發酵類食品及醬料等

B. 食物的味道：

由於早年客家人為了克服生活環境的不足，只有付出更多的勞力，勤儉奮鬥才得以生存，對飲食方面主要以吃飽不吃巧為原則，用料不求珍貴，主要以當地所產之蔬菜與肉品調配運用。由於體力勞動大，對於鹽分的需求也相對較多，與南方漢人的飲食習慣比較，客家菜也相對較鹹（莊英章，2005.12.8）。食物的味覺特質亦是生活於該文化場域之中的人們經由世代相傳的日常實踐，內化成自我的飲食記憶（林淑蓉，2007）。「傳統客家菜」之基本口味被歷史界定為鹹、肥、油、香等四大特色，唯隨著時代的進步、生活環境的改善，加入了健康與養生的概念，對於口味已經有很大的改變與趨向精緻化。

C. 製作與保存的方法：

早期客家人因生活環境之艱困，食材取得不易發展出保存食物之方法，像濕的「醃製」與乾的「日曬」。莊英章（2005.12.8）認為儲存食物的技術發展，可

¹⁸至於對具有歷史、文化價值並為人類生活所需之建築物、附屬物，以及與人類化歷史相關之遺留物及所衍生之空間，較屬於政府刻意保留維護之公共資產層面，不予列入本文探討有形文化資產內。

視為客家人對生態相對不穩定的一種適應策略，以及儉約的表現。這種飲食的文化早已成為一種歷史習性，內化在族群記憶，至今還保存於客家飲食之中。

（2）代表客家之特有之事務及物品：

將代表客家意象之事務，如客家電視台、客委會等相關行政單位；或將有關客家之文化風俗予以物體化，或其它足以代表客家，及足以讓他人認知為客家的意像，如客家民俗文物¹⁹、客家花布、客家衣物（藍布衫）、客家生活特有之器具等等。

2. 無形文化資產

「無形的」文化資產，指那些依附個體、群體存在的非物質型態的部分，如口傳文學、傳統藝術表演、傳統工藝技能、傳統民俗節慶、特定文化場所及空間等，它的特點在於依附於「人」而存在，以聲音、形象、和技藝為表現手法，並以身口相傳作為文化鍊而得以延續，它最大特性就是不脫離「民族特性」的生活方式，是民族性、民族審美觀的顯現（陳美智，2005：11）。

聯合國教科文組織於 2003 年製訂「保護無形文化遺產公約」，將無形文化資產定義為：「指被各群體、團體、有時為個人視為其文化遺產的各種實踐、表演、表現形式、知識和技能及其有關的工具、實物、工藝品和文化場所。各個群體和團體隨著所處環境、與自然界的相互關係和歷史條件的變化，不斷使這種代代相傳的無形文化遺產得到創新，同時使他們自己具有一種認同和延續感，從而促進文化多樣性和人類創造力。」（UNESCO, 2003）。

¹⁹ 民俗文物：文資法中說明：「指與國民生活有關之傳統並有特殊文化意義之風俗、信仰、節慶及相關文物。」將抽象的民俗與具象的文物結合在一起定義。民俗雖然在文字理解上具有抽象性，然而，在常民百姓的生活經驗中卻是具體且清楚。台灣客家人面對生活、面對自然環境、人文處境與人際關係，有一套從中國原鄉帶來的傳統，為了因應環境的衝擊也為了調適在地生活的順暢感，也會有在地的轉化。隨著歲時與節慶的變化，客家民俗充滿了令人驚喜的在地感（陳板，2005.11）。其它請參考行政院客委會，<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=5610&ctNode=1786&mp=1771>）

客家族群所代表的文化有其獨特性，使人們能輕易地辨別族群代表的身分標識，典型的族群資源包括血緣關係和婚姻體系、信任、文化、宗教和語言的背景共識，族群資源對個人可以構成有用的資源，建立並累積個人的資本（張維安，2007）。客家族群以特有之語言、信仰、宗族觀念、客家精神等足以辨認專屬客家族群所擁有之資源。

（1）客家語言、音樂、文學與藝術：

a. 客家語言：本文依據《客家基本法》²⁰第2條之3所指臺灣通行之四縣、海陸、大埔、饒平、詔安等客家腔調，及獨立保存於各地區之習慣用語或因加入現代語彙而呈現之各種客家腔調（行政院客委會，2010）。

b. 客家音樂、文學：

文學是人生的反應，客家人對於自己的文化與語言，有自己獨特的生活方式，自然就會用各種方式將客家人的生活點點滴滴保留下來，流傳在客家地區之客家童謠、山歌、故事等成為「客家民間文學」（彭欽清、黃子堯，2007）。這些都是利用客家的語言文字化廣為流傳，語言是接續族群特有文化維持的重要象徵與印記。

客家族群早期生活為適應自然環境所發展出特有的音樂，人類的音樂行動是從地理環境中產生的意識以及所感受的事物，在客家社會中所產生的客家音樂與自然環境有著相互支配與交互影響的密切關聯；這也是客家民間傳承音樂稱之為「山歌」之原因。他是客家人思想、感情、生活的反應產物（謝俊逢，2007）。如客家山歌、戲曲、山歌、歌謠、採茶戲、小調等，不過客家社會隨著生活方式與生存環境形態的改變，客家山歌的保留與欣賞，已經成為一種族群的歷史記憶，當然也有所變化與改良；新住民與其他成員於日常家庭生活中經常接觸長輩的欣賞聆聽，也已經隱約辨識出客家山歌特有的旋律與節奏，這種音樂的記憶還是會一直延續下去，音樂與文學以有形文字保存，也同樣以無形方式代表客家資本傳承下去。

²⁰ 見 <http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=64037&ctNode=2123&mp=2013>

（2） 社會與文化：

a. 儀式信仰：家族、宗祠等祭祀祭典，節慶禮俗等

儀式信仰及節慶禮俗是客家社會的一環。客家人的信仰普遍表現在時歲節慶、每年春節後之掛紙（掃墓）、家族廟宇的祭祀、民間信仰與迎神慶典等方面；而在信仰上面的具體表現則是儀式祭典的重視，透過祭祀的行為，對先人、神明的尊敬，敬畏天地自然，充分表現客家人與環境自然生態共處的深遠意義。

b. 客家精神： 勤儉、刻苦、樸實、耕讀傳家

族群精神表現，有其複雜的生存環境與歷史脈絡性。客家民間流行一句：「節儉富千年，坐吃大山空。」反映出客家人因自然環境的限制，必須胼手胝足才能將土地開墾出來，如果不省吃儉用，就難以生存發展（莊英章，2005.12.8）。傳統客家文化能代表客家精神的如「勤勞節儉」、「刻苦耐勞」、「儉樸實在」皆常做為客家族群性之表現（林淑蓉，2007）。客家族具有「耕讀傳家」的族群特質，比較重視教育，客家人是個遷徙的族群，由於長期生活在困苦環境中，深知要改變現狀，最好的辦法就是讀書，求取功名以出人頭地。台灣客家人在戰後60年以來，憑其對教育的重視，以較高的教育成就來改善其社經地位，即是最好的寫照（行政院客委會，2007.11）。

（3） 客家婦女美德：

社會資本存於社會網絡關係中的運作，是人在社會網絡關係中逐漸建構出來的，將客家婦女美德納入客家的資產中，在於客家婦女在歷史環境下扮演相當重要的角色。她們背負生物性的生產責任，又當家理財、操持家務。客家婦女的美德可歸納為：勤勞，勇敢，儉樸（房學嘉，1996：311；莊英章，2005.12.08），這些並非天生，而是後天鍛鍊的，是社會環境壓迫下形成的（房學嘉，1996：311）。客家婦女成為家庭經濟的創造者，也對社會經濟有相當貢獻（莊英章，2005.12.08）。人們常傳頌客家婦女勤奮多勞，在家份內工作「四頭四尾」事事全包，男人大都外出工作，較少料理家務，大部分客家族群皆維持這種傳統（羅肇錦，2007）。時值現代工業社會，客家女性依然保有這份美德習性。

研究者與一些女性朋友，身兼職業婦女及客家媳婦，我們傳承自父母及成長時期客家家庭社會文化的薰陶，一些歷史客家女性印記及習性無形地帶入了工作，獲得公司與同事不少的稱讚與肯定，職場上亦經常碰觸到其他族群的朋友，不管是外省的長官或是多數閩南的同事，都常認為「娶妻要娶客家妹」，並多所詢問，希望介紹「要像我們一樣」的「客家未婚女性」給他們未婚單身的男性朋友認識，我們這群客家女生不知不覺地將客家婦女的特質表現於家庭外，未嘗不是一種文化的展現與再生產；客家女性的傳統美德已經成為客家特有習性與象徵符碼，也已經滲入家庭之中，也不斷地實踐與文化再生產。

女性在家庭中傳宗接代的生物性歷史任務與文化再生產上扮演了主要的角色，研究者將客家婦女美德納入無形的客家資產裡，主要是客家婦女在客家家庭整個體系中佔有非常重要的位置，在家務處理、飲食烹調、子女教養、侍奉公婆等上面有很大貢獻。傳統客家婦女的地位並非家庭經濟的主要供應者，也非實際的決策者；卻是日常生活家務的實踐者與文化傳承者；但客家婦女並非一成不變因循著歷史的傳統印記。新住民女性的加入後，使客家成員更多元化，新住民女性也可能隨著環境的差異而運用各種因應策略來適應及維持家庭，故本研究將客家婦女美德納入無形資產之一。

家庭生活是新住民接觸客家文化的開始；在生活的實踐裡也以「食、衣、住、行、育、樂」為主要適應與學習標的，雖無法鉅細靡遺完全吸收，但透過家庭中的互動，能逐漸認識客家社會文化與習性，擴展人際與社會網絡，進而在日常生活中逐漸學習，累積屬於她們的新客家資本。社會網絡可以增加及建立她們的社會資本，社會資本的增加可以加深她們的在社會場域裡不同層面的權力地位，拉近原生身分與客家社會的距離感。事實上，比起男性，女性是更熱心的社會資本創造者，但因為性別角色期望，女性往往不被鼓勵或支持去學習人際互動與社會技巧，也較不被期待去努力維持對外之各種關係（許雅惠，2009）。

而在現代男女平權時代，固然某些傳統性別刻板印象仍普遍深植於社會，也以某程度限制了女性在各方面的發展；但女性，包含新住民配偶，隨著社會日益

資源豐富、溝通管道暢通，已漸能與男性位於相同起點去吸收、學習社會資源，女性、新住民配偶所隱藏之能動力足以在任何生存環境與社會位置受壓迫時展現，它們轉化成策略加以運作，並依照當時情況而調節應對，設法改變自身在場域中劣勢的結構位置。擁有不同經驗的人或團體，會將自己的記憶轉變成文化再生產的資源，當新住民女性在不完全熟悉的社會中扮演文化傳遞者之角色時，對原生文化和生活方式的記憶，就成為她們組織社會生活的要素、文化在生產的主要內容（張翰璧，2007：9）。雖然家庭的期待、家庭成員主觀的約束讓她們的資本建立有所限制，然而她們還是會用不同方式，在不同時間，循序漸進擴張人際與社會網絡，學習與吸收擷取社會資源，建立屬於自己的社會資本、客家資本。她們也在社會期待的位置上，持續地回饋婚姻家庭，甚至更有可能延伸回饋協助其他社會資本薄弱之新住民女性，如此反覆進行，推動了家庭外之其他社會場域客家社會資本的再生產。

三、新住民女性與客家文化再生產

傳統觀念認為客家地區女性的社會文化特色不外乎辛勤勞動、節儉持家、順從丈夫等等非常多於客家男性的正面形象之描述，如客家學者房學嘉提到：客家婦女的美德可歸為：勤勞、勇敢、儉樸。客家婦女的美德不是天生的，而是後天鍛練而成的，是社會環境壓迫而成的（房學嘉，1996：311）。而學者羅香林也提到客家婦女，可謂最艱苦耐勞、最自重自立，於國家社會最有貢獻，是最令人敬佩的婦女；對於客家婦女的經濟、家庭，勞動及婚姻狀況亦有清晰的描述，例如日出而作、終日勞動之情況；而客家之發展也要依賴婦女傳承下去（羅香林，1933：241），他寫道：

客家婦女的生活是勞動的，她們的職業是生產的，她們的經營力甚大，自身享取卻非常菲薄……常見一家男子遠出海外，十年八載不回，而她卻安然度日……婦女在農忙時耕田，在農閒時則替商店挑運貨物……客家婦女……竟日勞作不輟，日日若比，年年如是，及養成習

慣後，則終身不能改；縱屆老大龍鍾之年，還是同樣操心家務……婦
女早把工作當作權利，當作生活本質……。(羅香林，1933：241-242)

根據學者研究發現，客家族群女性的勞動參與率確實比其他族群高，但家庭地位卻較其他族群之婦女要來得低，並沒有帶來家庭決策權的提高（莊英章，1994：189-205；張維安，1994；陳玉華等，2000；張翰璧，2007）；根據林鶴玲、李香潔針對外省、閩、客族群家庭之性別資源配置研究也指出，客家家庭內的婦女地位似乎顯得低於外省及閩南女性（引自徐正光、鄭力軒，2002）。若男性是客家父權社會中的支柱或精神代表，但女性才是實質操作家庭，以及被賦予文化傳承之重要責任，客家女性為家庭經濟提供的補貼生產能力，成為客家社會中內外兼顧的中心樑柱。相對於現代化台灣社會，女性的教育程度及勞參率已大大提高，即使是步入婚姻與家庭，生活與工作範圍也經常走出家庭；但客家族群的精神仍然深植於傳統客家之家庭觀念與文化傳承中。

很多女性終其一生脫離不了家庭，從婚前成長的原生家庭到婚後之夫家。家庭的生態環境往往鋪陳了個人成長發展的實質脈絡。Goldenberg 指出，在家庭系統概念中，著重分析家庭成員的角色功能、角色互動、家庭中的次系統、系統間的界線與交流、系統內角色的層級關係及家庭功能的失衡與再調適等，認為家庭是一個心理社會系統，在這個系統中，任何成員的行為都在成員的交互影響過程中產生，而產生之行為也會影響到整體（Goldenberg & Goldenberg, 1996）。

Bourdieu 所提出的文化再生產（cultural reproduction）觀點認為，家庭會傳遞其文化資本（cultural capital）和習性（habitus）給下一代，也是影響下一代在學校教育過程中學習表現的重要條件（Bourdieu, 1986）。Bourdieu（1990）透過文化資本而將社會的慣性結構之再生邏輯揭示出來，而此種文化再生產之過程受到家庭與學校之影響頗深，如個人之口音、飲食習慣、生活起居的日常方式等等都透露出其家庭出身，無論行動者如何掩飾，都無法徹底抹去個體最初的社會文

化身份，無法逃離這個身分位置潛移默化的文化內涵，因此文化生產之初始過程裡起決定作用的就是家庭，家庭是文化再生產的第一站。如果族群邊界有三種：領土、文化與生物學上的邊界，則女性婚姻移民正在影響後二者邊界的重塑（張翰璧，2008）。

在 Bourdieu 的論述中，文化再生產係以場域（field）、資本（capital）、習性（habitus）三者貫穿再生的邏輯，也就是說再生產者的邏輯是透過場域來進行的；場域的行動者熟悉行動規則就是行動者的資本，資本的多寡也影響著行動者在場域中所佔有的社會位置。而資本與場域之間的關係則是藉由習性來維繫，並透過實踐來進行文化再生產。因此文化再生產並非單純的複製，而是行動者與社會結構二者間之互動與影響，且形成在社會結構與行動者在社會場域中的一種實踐行動。此種實踐行動不僅是文化上的，也是經濟上的，同時更是社會上的實踐；也就是說文化再生產不僅是複製，同時也在複製中產生了創新的可能（傅光鴻，2001）。

家庭的社經背景會提供不同的文化資本、經濟資本、社會資本等資源，因而造成階級的差異；家庭社經地位較低的家庭，因缺乏文化、經濟、社會網絡等資本能力，無法提供足夠的學習及吸取資本的場域環境，使其在社會適應上處於不利之地位，甚至導致日後難有向上流動的機會，因而再次複製原有階級。家庭不僅具有經濟、政治、宗教、社會化及養育的功能，也提供了成員心靈及情感上的支援（張翰璧，2007：84），女性是團體與族群文化的媒介與傳遞者，將原生的生活價值觀與客家生活之價值觀加以協調（張翰璧，2007：93）。那些對於客家女性的歷史記憶：「勤儉持家」、「刻苦勞動」等特質，在現代化社會變遷之今日已經有所轉變，有些身兼數職角色（媳婦、媽媽、妻子）、有些獨立自主，背負與男性同樣的經濟責任；雖然看似保有客家婦女的美德與特性，然而早已或甚至逐漸與主流社會一同涵化，而與當今21世紀台灣社會下之女性特質無異。

新住民女性帶著既有的文化及社會資本，面對著全新不同的文化生活與夫家期待，又背負著文化傳承的責任，家庭成為文化再生產的場域；她們對於豐富的客家文化努力學習與適應，我們見到新住民女性配偶努力學著我們口中的「國語」或「客家話」，努力撇開傳宗接代或家務勞動的工具性價值。當前的全球化正以二種力量在改變客家族群的界線，一是通婚使得族群的標識——客語使用之優勢逐漸下降，一是經由婚姻移民改變了客家社群的人口組成，上項二者足以改變下一代維持族群的界線；外籍新住民女性正是重新建構客家文化之要角，影響著客家文化之內涵與傳承（張翰璧，2007：95）。因此新住民女性在客庄中究竟扮演怎樣的的文化再生產角色，她們對客家文化可能產生怎樣的影響，這些都是本研究想要探討的內容。

新住民女性因跨國婚姻進入台灣客家社會文化的第一站即是家庭；在家庭的場域中，新住民成為新加入之行動成員，面對新的文化衝擊（culture shock），包括語言、生活方式差異、傳承下一代的責任、子女教養、家事分擔、侍奉公婆或婆媳問題……等，這些所謂的遊戲規則因著主要場域裡的慣習而訂定，一旦新住民熟悉所面對的遊戲規則，藉由適應、消化、接受等學習而融入此種場域之中，則客家文化也自然成為她們的文化資本，進一步成就了客家文化的再生產；但同時這種再生產也不會是原封不動的複製，而會從新住民各原生文化的脈絡中找尋適應方式，以鑲嵌及連結至客家社會的脈絡中，並產生新的思維與新的實踐形式，進而可能促成客家文化的轉變與創新。

研究問題

依據前面的文獻探討，下面提出本研究的主要研究問題，分別從四個面向探討外籍新住民女性配偶在苗栗客庄生活中所可能發展出來的文化再生產過程。

研究者本身是一位家庭主婦，除了尚未有資格成為婆婆以外，我的身分是一個媳婦、是媽媽、是妻子的角色，我還是職業婦女、是讓我父母永遠擔心的女兒，

多樣性的身分，已填滿我的生活。一如歷史文字所述客家婦女的特性：在家裡生養下一代、教育子女、侍奉照顧公婆、家事全包、有時外出工作貼補家用。沒想到這些在我身上全都實踐。但我是一個五年級生，也受到上述客家精神的潛移默化，唯一與歷史傳統描述不同也慶幸的是：時代進步，觀念也隨之提升，實踐的不僅是我自己，而是我與先生一同面對。偶爾對於新住民女性在家庭所發生之部分負面社會事件的報導上，我時常想如果我是外籍新住民，我要如何突破日日習慣之原生國社會的一切經驗習性，前往一個幾乎未曾到過的國度？面對不曾見過面的公婆或其他夫家的家人？唯一可以對新環境溝通的工具就是去面對及學習客家語言！我會不會害怕恐懼？使我前進的動力是甚麼？我是否可能帶入自己原生文化？是否可能因此而讓客家文化出現怎樣的轉變？

身為客家婦女之一員，本研究欲探討和深入瞭解在跨文化溝通下做為客家媳婦的新住民在客庄的各種適應方式，以及客家文化的產製及轉化，以下是本研究所欲探討的問題：

一、新住民配偶在客家社群中的適應過程為何？

在日常生活之食衣住行育樂各方面遇到的主要問題為何？所使用的解決方法為何？

二、新住民配偶使用何種方式加速自身融入客家社群？

如何取得有助於適應客家的文化資本？如何運用各種相關傳播資訊接收管道提供的功能？

三、新住民配偶如何發展新認同？

如何形塑客家認同？如何維持多元認同？

四、新住民配偶如何在日常生活中如規範、習俗、語言等面向上實踐客家文化？

如何將既有原生文化融入客家文化？使用何種行動策略與操作方法產製客家文化？

第三章 研究方法

本章說明本研究使用的研究方法，敘明訪談對象及收集資料的步驟，並就研究問題設計訪談大綱；最後說明本研究之進度。

第一節 深度訪談

本研究所採用方法係質性研究中之「深度訪談」，是質性研究中最常被採用的資料收集方法，而質性研究方法是指關於社會現象的經驗研究，較不依賴數量化之資料與方法，而較依賴對於現象性質直接進行描述與分析的方法（齊力、林本炫，2005）。深度訪談法（in-depth interview）是指由受訪者與訪談者藉由面對面，較直接的溝通討論的方式，廣泛蒐集以受訪者為主的資料，特別是研究者想要瞭解那些對受訪者有意義的事物時（Sharon, 1994）。通常使用此法時，訪談者會盡可能使用最少的提示與引導問題，鼓勵受訪者在沒有限制的環境中針對主題談論自己的意見或知識，以瞭解受訪者對問題的想法與態度；而研究者盡量進行資料收集並與訪談者保持隨時的互動，針對所獲得資訊予以適時修正或釐清訪談內容，以確認受訪者說明的真實性。大部分深度訪談視為一種會話及社會互動，目的在取得正確的資訊或瞭解訪談對象對真實世界的看法（王仕圖、吳慧敏，2005）。

本研究訪問 11 位外籍新住民配偶，連同家人共計 17 位，採取深度訪談的方式進行資料蒐集。

一、訪談對象

依據前述文獻說明，至 2010 年 6 月底止，苗栗地區女性外籍新住民配偶之人數除大陸籍 4,603 人居首位之外，東南亞國籍者以越南 2,423 人次之，印尼 1,753 人居第三；其次泰國籍 178 人，再次為菲律賓籍 143 人。

本研究以東南亞國家之越南、印尼、泰國、菲律賓等國籍之新住民移民配

偶為訪談對象。本研究所探討的是嫁入苗栗客家庄的外籍新住民女性配偶，所指的苗栗客家庄以苗栗市、銅鑼鄉、頭屋鄉、西湖鄉為主要範圍。

本研究受訪者居住的苗栗客庄地區皆屬高密度人口之鄉鎮，在研究期間，一些原本已約好的受訪者，因為一些主、客觀因素而有所流失，在客庄的保守風氣下，部份受訪者在研究訪談時遇到一些挫折，也有些人因為時間、家庭或家人阻擋而無法進行。研究者後來尋求政府委託所屬之外籍配偶中心協助，但該單位亦礙於先前諸多相關研究讓外配感到不勝其擾之紀錄，並基於保護外配私人生活領域不受打擾，對於提供協助有所保留，之後研究者與少數認識之外籍新住民女性進行聯繫，並以滾雪球之方式接觸其他受訪者，最後本研究的受訪者共計 17 人，包括 11 位新住民女性（印尼籍配偶 2 位、泰國籍 3 位、越南籍 4 位、菲律賓籍 2 位）、5 位新住民的先生及 1 位婆婆。受訪者的背景資料請見第四章第一節。

二、訪談步驟

本研究先依據研究問題擬定訪談大綱，再逐一連繫受訪者，說明訪談性質及過程，並與受訪者安排訪談時間與地點，以下分別說明訪談步驟。

（一）設計訪問大綱：

依研究題設計訪談大綱，進行訪談。

研究者將配合實際研究對象擬出一份訪談大綱，正式訪談時會針對訪談之文字內容確認，一方面用雙方通用之語言——中文方式溝通，訪談時間約 1-2 小時，一方面將使用錄音工具全程錄音，再轉為逐字稿進行資料整理。若有未盡事宜及疑問，事後會再與受訪者溝通確認；訪談時將由研究者與受訪者一對一面對面進行。所有受訪者資料將匿名或以編號處理。

（二）進行訪談、錄音與相關紀錄：

事前取得同意後，再約時間實地進行。

(三) 訪談資料整理

(四) 歸納與分析

三、訪談大綱

針對本研究所欲了解的問題，因訪談對象為外籍配偶，在文字設計上以較為口語方式呈現，表現問題的真實性；首先建立新住民原生背景及基本資料，其次設計訪談大綱。

(一) 基本資料：姓名（編號）、年齡、婚齡、學歷、結婚年數、小孩數、婚前國籍（國家、區域）、目前工作、婚前工作、母語，及目前使用語言狀況。

(二) 訪談大綱

表 3-1 依據本研究的研究問題擬定訪談綱要如下：

表 3-1：訪談大綱

研究問題	訪談綱要
一、新住民配偶在客家社群中的適應過程為何？	(一) 請問妳會說客家話嗎？怎麼學的？平常家裡溝通的語言？對小孩溝通是用甚麼語言？請說明。在家裡溝通有無問題？怎麼解決？對妳在客家地區有何影響？
在日常生活之食衣住行育樂各方面遇到的主要問題為何？所使用的解決方法為何？	(二) 請問妳嫁到這裡(結婚)的主要想法(原因)為何？與先生如何認識的？與妳當初希望嫁入的家庭或對象有無不同落差？妳會後悔嫁過來嗎？為什麼？
	(三) 請問在結婚前後日常生活之食衣住行方面，有哪些不一樣的地方或問題？用甚麼方法

去解決問題？麻煩妳舉例。

(四) 對這邊家庭最不能接受哪種生活方式？如何去解決？有人幫妳嗎？如果遇到無法解決(接受)時，妳會怎麼處理？

二、新住民配偶使用何種方式加速自身融入客家社群？

如何取得有助於適應客家的文化資本？如何運用各種相關傳播資訊接收管道提供的功能？

(一) 請問妳在客家家庭生活中，最想擁有甚麼(如工作)？麻煩說明原因。

(二) 請問妳在這裡有朋友嗎？哪些類別朋友及如何認識？多久聚會？都在哪裡見面？有哪些方面的交流？家人的態度如何？有幫助到妳哪些方面？麻煩說明。

(三) 妳認為對妳接受或習慣客籍家庭生活、文化等，最重要的幫助來自哪裡？採取哪些行動或方法？請說明。

(四) 承上題，最困難的地方是甚麼？透過哪些管道解決？

(五) 妳平常經常使用接觸的傳播媒體(資訊來源)或團體有哪些？它們對妳提供哪些幫助？

三、新住民配偶如何發展新認同？

如何形塑客家認同？如何維持多元認同？

(一) 妳會向別人強調(說) 妳嫁給客家人嗎？還是別的回答？妳認為嫁給客家人跟別人有甚麼不同？麻煩請說明？

(二) 請妳說一下妳在原來所處的家庭以及現在的家庭相比，女性在家庭及社會的地位以及一般女性的責任，婚後女生最大不同的地方在哪裡？妳用何種方法去平衡與調整。

(三) 妳會維持的母國的習俗及生活習慣及宗教

嗎？生活上有無衝突？後來怎麼解決？麻煩妳說明。

(四) 生活中面對客家文化與母國文化妳自己如何去面對及平衡？麻煩妳說明。

四、新住民配偶如何在日常生活中如規範、習俗、語言等面向上實踐客家文化？ 如何將既有原生文化融入客家文化？使用何種行動策略與操作方式產製客家文化？	(一) 日常生活中家人有無要求特別遵守哪些客家文化習俗？是誰教妳？妳的想法是甚麼？ (二) 小孩是自己帶還是公婆帶？為什麼？妳會對小孩會繼續教導客家的文化習俗、客家話嗎？妳的想法為何？妳會教小朋友說你的母語(家鄉話)嗎？會將小朋友送回母國成長嗎？為什麼？ (三) 未來妳對於家庭原來有怎樣的規畫(想法)？現在是否如你所願？妳會繼續維持現狀還是你會改變它嗎？怎麼改變？ (四) 妳是否嚐試在日常生活中加入母國文化？採取的方式為何？請舉例說明。 (五) 妳認為妳會在規範、習俗、語言或其他方面如何表現客家文化？
---	---

第二節 研究範圍

在本研究擬定之初，一開始即積極向苗栗外配中心以及大湖外配中心聯繫相關受訪的研究對象，但因該機構礙於保護外籍新住民女性而未能提供協助。因此研究者透過以前參與新住民活動課程時所認識的一些外籍新住民女性，與她們進行接觸，在訪談中建立互信後，再藉由滾雪球的方式取得訪談對象，以展開訪談的工作。

研究者原本找到的訪談對象，其中部分因時間因素及一些主客觀因素，例如有些因為先生反對、或工作忙碌，無法接受訪談。所以本研究實際訪談的外籍新住民女性有其區域上的侷限；另外，也增加部分受訪者的家人。以下進一步說明。

一、研究區域與受訪者國籍方面：

訪談對象僅限於苗栗縣，包括：苗栗市、銅鑼鄉、西湖鄉、頭屋鄉等四個高密度客家人口鄉鎮。本研究係以滾雪球之方式，針對嫁至客家庄並願意受訪的東南亞外籍新住民女性進行訪談，由於受訪對象取得不易，所以無法對不同國籍及數量進行分配。

二、訪談對象方面

原本研究者擬定的訪談對象皆為外籍新住民女性，但在了解她們的家庭生活後，為能更深入瞭解她們的家庭生活經驗與家人互動，部分受訪者在徵得家人同意後，增加五位家人訪談，包括先生及婆婆，其他受訪者則因家人不方便，以至於未能訪問所有受訪外籍新住民女性之先生。

第四章 從外籍新住民到客家媳婦

本研究首先想要探討的是：苗栗客家地區新住民女性配偶如何學習與融入客庄生活；新住民配偶如何使用並連結哪些傳播資源來增加其文化資本，是否藉由學習而改變所期待的社會地位，她們的原生文化社會背景如何影響在客庄的生活。其次想要瞭解新住民女性配偶在不同情境中運用何種行動策略去協商與客家之間的文化差異，並如何經由日常實踐而再生產客家文化。

女性，從自由的單身個體進入到婚姻關係的框架裡時，脫離原來熟悉成長的家庭，進入了不同以往且陌生的環境，這種情形對外籍配偶而言更是如此。以 Bourdieu 空間與關係的概念——「場域」(field) 的觀點來說，女性經由跨國婚姻進入另一個不同的場域，這個場域裡有不同以往的結構 (structure)，在此她們進入新的親屬關係，並處在不同以往的社會空間位置 (position)，也獲得特定的身分。她們在台灣社會內的家庭場域裡，在自己的原生文化習性 (habitus) 與夫家家庭既有習性的差異 (distinction) 下，進行著日常的生活文化學習與實踐 (practice)，期望進而發展出雙方調和的生活型態。相對於外籍新住民女性，一般來說，台灣的在地女性進入婚姻後，仍在相同文化下的大場域裡進行不同的位置調整，也可以隨時在其中游移，具有更多的自主性。但外籍新住民女性則是在更大距離國界性的場域移動，她們要回到原生家庭不是一件容易的事，也就是說，新住民女性幾乎很難像台灣一般本地已婚女性般可以在婚姻家庭與原生家庭之間自由進出、彈性調整位置與身分，她們所要面對的新問題就是一連串的適應及實作上的問題，本章將分析新住民女性在客家場域裡如何逐漸嵌入家庭與社會，以及她們是否表現何種的能動性 (agency)。

第一節 新住民女性配偶（受訪者）背景資料

本研究基於受訪者匿名原則，以編號方式呈現受訪者身分，本研究樣本計有印尼籍配偶 2 位、泰國籍 3 位、越南籍 4 位、菲律賓籍 2 位，共計 11 位新住民配偶，並有 5 位先生及 1 位婆婆接受本研究之訪談。受訪者的背景資料見表 4-1。

這 11 位新住民，8 位（T1、T2、T3、V1、V3、V4、F1、F2）的婆婆健在同住；1 位（I2）婆婆前幾年才過世，公公還在；有 2 位（I1、V2）的公公婆婆已歿，其中 I1 與公婆生活過一段時間，另 1 位（V2）之公公婆婆在結婚前就已去世。她們的共同點是：

1. 居住環境都位於客家庄，生活周遭接觸的大部分是客語使用者。
2. 家中有婆婆者皆扮演家庭家務的決策者、教導者與實作者角色。
3. 日常生活不乏客家生活文化的協助者。
4. 大部分都會講、或是會聽客語。

本研究之受訪者的婚姻形成原因除了仲介婚配之外，也包含婚前工作或其他原因認識，並不偏向特別原因之婚配因素；新住民之先生來自不同行業，不同的社經階層分布；尤其本次受訪者在家庭裡皆有程度不等的客家實踐，基於上述新住民之共同點，本研究希望更詳盡與細緻地探討其中過程以及她們的相關經驗。

受訪者中有五位新住民之先生願意接受訪談，他們的共同點是思想與觀念較為開放；另外六位新住民之先生部份因工作關係，有些是表示先生較保守，有些甚至不太願意她們接受訪問；另有一位泰籍新住民之婆婆，在兒子（受訪者之一）的鼓勵下接受訪談。從這些受訪者來看，在客家文化傳承上雖不免遭受世代更迭的現實，但仍不有一些期許盼望，希望繼續維持下去。

表 4-1：受訪者資料概況

編號	受訪者 代號	國籍 年齡 現居	學歷 結婚年數	婚前背景/職業	結婚原因	配偶條件 目前事業	配偶目前狀況	主要/第二 語言
1	I1	印尼 43 苗栗市	高中 15	印尼客家人，家裡經濟不錯、在家幫忙照顧生意	朋友介紹認識、先生欲結婚經由朋友介紹到印尼認識。	身障（腳） 經營錶店	家中經營錶店，經濟不錯	國語 客語
2	I2	印尼 55 苗栗市	大學 21	印尼客家人，幫忙家裡賺錢，貿易公司秘書	商業工作往來認識	正 常 工程車行	經濟來源掌握先生手中	客語 國語
3	T1	泰國 34 苗栗市	國中 16	待嫁閩中	想要改善家中經濟，經由仲介介紹，先生因本身身障自認條件不佳，故尋求國外婚配。	身障（腳） 檳榔攤	有自己的工作	客語 國語
4	T2	泰國 53 頭屋鄉	國小 25	離婚待業中	因不想拖累娘家，欲改善目前情況經由仲介介紹嫁來台灣。	身障（腳） 廠 工	豬肉攤 （先生過世）	客語 國語
5	T3	泰國 40 西湖鄉	國小 16	1993 年到台灣工作	82 年到台灣工作認識同工廠先生，1995 結婚	正 常 廠 工	先生身體虛弱目前在牧場工作、本人家中做手工幫忙維持家計	客語 國語
6	V1	越南 29 苗栗市	國小 9	待嫁閩中	想要改善家中經濟，經由仲介介紹；先生因個性老實木訥才經由仲介介紹。	個性木訥老實 水電師傅	家 管 兼職移民署通譯	國語 客語

7	V2	越南 27 苗栗市	高中 6	待嫁閨中	先生欲結婚經由朋友介紹到越南認識	老實木訥 公所職員	家 管 做手工	國語 客語
8	V3	越南 29 西湖鄉	高中 6	待嫁閨中	外配想要到外面見識經由親戚仲介介紹。先生自感年紀稍大，尋求仲介婚配。	台電職員 中高經濟	初期家管 目前廠工	國語 客語
9	V4	越南 29 西湖鄉	高中 9	待嫁閨中	外配想要改善家中經濟，經由仲介介紹。 先生年紀大欲尋覓終身伴侶	高學歷、沉穩 說理開放	結婚前兩年廠工 有小孩之後在家相夫教子、侍奉公婆	國語 客語並行
10	F1	菲 39 銅鑼鄉	專科 12	在台灣工作	在台灣工作時認識先生	先生工作努力、個性好	廠工 開菲律賓店	國語 英文
11	F2	菲 42 西湖鄉	高中 17	批發商/旅行社	先生到菲律賓旅遊時認識戀愛	受訪者表示老公脾氣不太 好、固執	廠工 兼職按摩	國語 英文
新住民家人								
編號	受訪者 代號	年齡 現居	學歷 結婚年數	婚前背景 /職業	結婚原因	目前職業	家庭目前狀況	家庭主要 /第二語言
12	H1 11 先生	苗栗市	高中 49	開店	到印尼旅遊認識	開鐘錶店	夫妻和諧	國語 客語

13	H2 T1 先生	苗栗市	高中 42	攤商	經仲介介紹	檳榔攤生意	小康平和	客語 國語
14	P1 T1 婆婆	苗栗市	國小 66	家管		本人為 家庭主婦	小康平和	客語 國語
15	H3 V2 先生	西湖鄉	專科 48	公務員	自覺到適婚年齡，經由仲介介紹	市公所	夫妻和諧	國語 客語
16	H4 V3 先生	西湖鄉	專科 49	公務員	自覺到適婚年齡，經由仲介介紹	台電	夫妻和諧	國語 客語
17	H5 V4 先生	西湖鄉	專科 52	私人公司	自覺到適婚年齡，經由仲介介紹	某工業管理 中心職員	夫妻和諧	客語 國語並行

第二節 新住民女性配偶在客家家庭中的適應過程

Bourdieu (1980) 在其《實踐的邏輯》(*The Logic of Practice*) 一書提到,「經由影響家庭領域的經濟與社會因素,或更具體地說,經由一些突顯生存條件之階級特徵的外在結構(包括性別分工方式、居家用品的使用、消費模式、親子關係等),從而產生了習性結構,而這些習性結構又成為人們往後認識與評價判斷時經驗基礎。」(Bourdieu, 1980:54)。因此探討新住民的家庭生活得以瞭解她們的生存方式及行動意義。女性步入家庭似乎被視為理所當然、天經地義的事,卻較少聽到男性步入家庭的論述,這意味著女性是在社會形塑的架構下走入家庭,接受婚姻家庭所有的一切;但對男性來說,結婚則是原來的家庭增添了一名身分為「妻子」的成員、對父母而言是增加了一位「媳婦」、對其他家人來說又是其他身分,如「嫂嫂」或「孀孀」等。然而,以女性的角度來看,則是進入一個全新的環境,並有多樣的身分「位置」在等著她去嵌入。在進入這些「位置」的旅程中,女性會經過一連串的學習與挑戰、衝突與矛盾、適應與學習,才能逐漸磨合到最適合的伸展程度,以自己最能發揮的狀態去填補這些位置產生的空間。有關新住民在婚姻生活中所遇到的適應問題,已有許多研究(王光宗,2004;黃婉玲,2005;陳美玲,2007),但本研究的重點並不在此,而是要瞭解她們和客家文化的互動,以及如何實踐客家文化。本節將先探討受訪者在客家家庭的適應情形,以及她們對客家文化的經驗與解釋。

一、日常生活中食衣住行育樂各方面遇到的主要問題

來自東南亞的新住民女性因其社會、經濟、語言及文化等多重弱勢,往往讓人忽略其主體性(夏曉鵬,2006),這種情形亦反映於新住民女性在日常生活中的各種遭遇。「柴、米、油、鹽、醬、醋、茶」,幾乎是每個人每天必須面對的民生問題,擴大至整個生活面就是日常生活中之食、衣、住、行、育、樂等面向。對於全然不同的文化、生活習慣,新住民女性如何去面對?在本研究中,這些新住民遇到了一些身為台灣人、客家人的我們很難去想像當初她們是如何勇敢前進

面對的問題，本研究首先以三個面向（日常生活面、異文化的交會、生活習慣或思想差異）來探討受訪者們在客家家庭中遇見的問題，再逐次討論問題背後產生的客家文化之實踐與再生產。

（一）日常生活面

在日常生活中，每人每天所必須接觸的食、衣、住、行、育、樂等面向皆可能產生適應上的問題與困擾。從受訪者的訪談可發現，日常生活的實作中、她們對「食物」方面有特別明顯的述說，例如 V3 就有如下肯定的呼應：

吃的東西非常不習慣！我大概一年（婚後）都沒有吃飯！……菜也不吃，飯也不吃……我就只吃麵……就一般自己煮的麵吃，因為吃不習慣，麵我加魚露！加檸檬，加辣椒！（V3，220、222、224、226）

V3從越南嫁來台灣已經快6年了，有個工作相當穩定的先生，非常疼她；家裡有一塊田地，喜歡務農的婆婆每天往菜園裡跑，當作每天日常的運動。婆媳之間相敬如賓，婆婆對遠道而來的媳婦多所體諒，V3也在先生的支持下逐漸適應客庄鄉下的生活，唯獨對飲食方面仍然無法完全接受這邊料理，至今還是會在一些當地食材加入越南的調味料，除了婆婆教導家常客家菜之外，她會以自己的方式另外烹調越南口味的菜色。

另一位泰籍新住民T3，結婚將近16年，婚後育有兩位子女，家庭生活還算平和，與家人的相處也非常融洽，在16年的婚姻生活中，談到日常生活所遇到的問題時，同樣仍對「飲食」方面不能完全接受，她說：

食物方面喔！一開始就不習慣啊！在這邊煮菜厚（ㄈㄨˇ），因為我們剛嫁過來都是吃便當，沒感覺，都是有肉嘛！啊像這邊炒菜，她們都是用油，用鹽炒啊！啊我是非常不習慣，加鹽啊，就這樣子，我非常不習慣！

（婚後的前七年在外地工廠上班，住工廠宿舍，三餐吃便當；之後才搬回苗栗）（T3，233-234）

飲食是社會文化裡最直接的生活具體表現，原生飲食文化的記憶留存並外顯於實際的現在，新住民媳婦與夫家彼立即性發生的飲食適應問題仍在磨合，無法完全適應接受，新住民媳婦在婚姻生活毫無機會的空間進行選擇，僅能以消極的不吃或勉強挑著吃的心態去面對。

其次讓受訪者們直接明顯感受到不同的是台灣四季分明的天氣，除了北越緯度相對比較高一些，冬夏也較分明之外，地處熱帶的其他東南亞國家一年只有在冬季短期間稍感到涼爽舒服外，其它時節幾乎只有炎熱的天氣，這些新住民來台灣的前幾年，很難接受如此寒冷的冬天，例如I1提及：

我來的時候天氣冬天很冷，不習慣，印尼只有夏天，而且啊厚，鼻子很容易過敏，我那邊沒有這樣子啦！那邊都很熱還有下雨而已，所以來到這邊都不習慣。厚！冬天來的時候要穿好多衣服，很冷啊！而且啊這邊比較辛苦一點啊厚！夏天要收衣服，就冬天的衣服要收起來，夏天的時候都要這樣，啊~很麻煩喔！（I1，211-214）

另外，V4也表示：

我夏天過來嘛！這裡蠻熱的，到了快過年的時候，這時候太冷我睡不著覺啊！越南那個過年的時候大概冷一點點，差不多25-26度啊！是冷的，一兩個月而已！（V4，201-203）

除了台灣四季分明的天氣及溫度的變化太大以外，印尼籍的I1也提到衣服要分季節整理收取，令她感到十分麻煩，不過經過數年生活後，目前已能漸漸接受與適應。越南籍的V5則對衣服冬夏分別收取的習慣表達順服與接受。

以Bourdieu的實踐理論觀點來看，習性是一種持久、可轉換的氣質（潛在行為）系統；這種氣質（潛在行為）系統會持續存在，依據其原則在結構化的實踐活動中展現，進而延續於將來（Bourdieu, 1980:53-54）。若以Bourdieu的習性理論來看，習性受到場域影響，女性新住民在客庄日常生活裡，特別是從母國的飲

食文化轉入異國文化，在不同文化環境之間特別凸顯彼此的巨大差異性（Distinction）。Bourdieu認為雖然「習性」對日常實踐具有引導與管理作用，但它並無固沒有一定規則。正如人們透過非強制性、非律則性的飲食經驗，一再反覆操演，也一再強化日常的飲食習性，「飲食」在對這些新住民而言，已經變成一種根深蒂固、無意識的例行性行為。歷史轉換成人的天性，不僅內化在行為之中（Bourdieu, 1977:78），還會投射到未來。她們剛到客庄時的飲食表現被無意識的習性支配著（Bourdieu, 1980:64），所以在習慣中難以擺脫過去傳統的行為與習慣，因此在婚姻生活初期的飲食上明顯表現出不適應，或是說造成她們運用所能找到的材料去維持她們的飲食「品味」，以便在異鄉保留些許殘存的懷念來彌補因身分轉換與文化差異而產生的失落。

（二）異文化的交會

文化的定義與指涉的事物包羅萬象，從外在具象的實體，到社會中潛藏抽象表述的規則。舉凡被群體（groups）認可共有的集體生活經驗與形式，皆屬於文化。抽象而言，即是指社會或團體中的精神、思想、價值與信仰（葉蓉慧，2005：10-12）。簡單的說，文化是歷史的累積，是生活實踐的產物，不斷前進、不斷更新、文化無所不在；我們所見、所聞、所行，無一不是文化。本研究將此文化生活上之問題歸類為三大面向：語言的溝通、生活習慣的差異、對文化習俗與儀式規範的看法。以下分別說明受訪者在這些面向上遇到的主要問題。

1. 鴨子聽雷：不同文化下語意表達的隔閡

有些受訪者與較年長的公公婆婆同住，當她們身處以客語為主的傳統家庭時，客語的學習與溝通對她們而言是一個頗具難度的挑戰，一位菲律賓籍新住民對於和家庭長輩溝通時所發生之困境，很無奈的說：

我聽得懂，（可是）我不會講啊，有時候我會講一點點客家話而已！在家裡我的爸爸講客家話，我講國語，我們的講（我們的溝通）有時候他聽不懂，又罵我啦！（F2，62-63）

從小生活在英語系國家的受訪者F2再三表示客家話很難學，以羅馬字母為基礎的母語（塔加洛語）及通行的官方英語為主的她，對她而言，華語才是目前生活中能與外界大量溝通、較無障礙的主要語言。但即使如此，在訪談過程中，她的華語表達還是會連接到英文文法。由於語系語法及發音方式皆與客家話迥然不同²¹，使得她在客語學習上因「難學」之障礙而有所滯礙，也因此認為現實生活應以華語為主要溝通語言。

另一位泰籍新住民T1，剛來台灣時也因為人生地不熟，語言不通，每天都待在家裡（當時在家裡幫忙做生意），主要學習的語言除了國語外還有客語，她提到雖然平常家庭主要語言是客語，但與公公婆婆的日常溝通仍有困難：

……有時候我們講聽得懂，但是不懂得怎麼表達，懂他的意思；就是我們有時候會聽不懂啊！然後有時候老人家不懂我的意思，我講的意思有時候會誤會啊！對啊！（T1，50-51）

當她們在家庭外的客家社區，與其他人溝通時，嫁來台灣將近六年的越南新住民V3也說到：

就是有啊！去菜市場買菜的時候那個阿婆她們都講客家話，都聽不懂！有些聽得懂一點點，她講價錢我可以聽得懂，可是這樣子就很氣，要讓自己去學啦！就想說要去學，趕快學！呵呵！還是很慢，聽不懂！（V2，76-79）

人類世界擁有共同溝通的特徵中，語言是最重要的項目，語言的發展象徵人類彼此交流與溝通能力的展現。Spitzberg & Cupach（1984）歸納所謂的溝通能力，一般而言，範圍不脫離維持日常社交生活的基本知識與語言運用，是建立與維繫人際關係的技能；換言之，溝通能力便是一個人參與並且維繫和他人對話時，對語言及溝通習性的熟悉與了解程度（引自葉蓉慧，2005：52-53）。

²¹雖然不同的語法結構及發音方式皆會影響跨文化溝通，不過此面向不屬本研究範圍。

語言與識字是外籍配偶進入本國所面臨的最大阻礙（夏曉鵬，2002）。在訪談中發現，受訪者在進入跨國婚姻家庭的初期，雖然有些人婚前曾接受過仲介機構安排的短期華語教學，但是原生國家裡華語文的教學老師，多來自大陸不同省份，與台灣主流的華語腔調完全不同（V2，V4），因此到台灣後仍須從頭學起；受限於語言能力，進入婚姻後，首當其衝最常出現的情況就是與長輩的互動溝通問題。在客語通行的苗栗客庄地區，長者習慣用客語溝通，對她/他們（長者）來說，國語才是他們的第二語言，也還不見得流利，有些甚至只會說客語；相對的，對新住民而言，即使是經過一段學習期間，雖然可以進行日常交談，但面對只說客語的長輩，新住民畢竟未如一般台灣單一文化成長的經驗，有著視為理所當然的「理解」，台灣傳統倫理思維以及語言地域的優勢性，使得新住民在新文化學習的階段，面對長者時有著欲言又止，想表達卻又難以啓齒的窘境。

這點也可以看出客家話在老一輩人的身上才被完整保留與實踐，新住民女性在生活上的學習對象也大多來自家中長輩，一些研究都指出（王佩瑾，2006；蘇芳儀，2006；林宜芳，2009），客家文化的一些日常生活實踐，在有公公婆婆的家庭裡，幾乎是婆婆扮演著主要的傳承角色，而女性新住民則扮演承接的那一方；可是另一方面的隱憂是：客家語言學習對新住民具有明顯的困難，此無疑是一種向下傳承與實踐的障礙，女性新住民在客語學習及對下一代的傳承上，可能要依賴丈夫或同住的（長輩）公公婆婆的協助。

2. 生活習慣的差異：

此處的生活習慣並不限於特定的客家生活習慣，而是泛指日常生活中為一般人習以為常的習慣或行為方式、無意識的慣常行為。對本地人民而言，實際生活的小細節並未在我們現實生活中大有干礙，但在異文化下的女性新住民，她們一些細微的動作或舉止卻會在跨國婚姻家庭中被家人放大與檢視，特別是在與婆婆同住的家庭中，常因觀念差異而產生困擾。這種情形主要可從以下兩個方面來看。

（1）妳不懂我的心：婆媳之間的認知差異與互動問題

對此，受訪者提及的相關現象包括：碎碎念、干涉小孩教養、管很大、不當

自己人、太省了、被綁住沒自由等。

關於生活上比較困擾的地方，一位新住民的婆婆對自己的泰籍媳婦的某些行為有點不能理解，雙方對同一件事物有不同想法：

她很靜啦！要做甚麼都不會跟我們說，或要外出也不會交代一下，像他兒女的活動有時會出去玩，她幾乎少少跟我們打聲招呼，車子一開就走！（P1，206-207）

她不會邀我一起出去，應該提前跟我們說要出去嘛！她是要出門才說：「媽，我要出去了！」。就這樣，我也不知道妳要去哪裡……。

（P1，211-212）

在問及家人對其外出的態度時，該名新住民卻有不一樣的思考角度：

問：家人對妳外出會不會有意見？

答：還好ㄟ，出去的還好，因為我很少出去，休息我很少出去，出去就是，如果有出去，我會跟她們講啦！都會跟我「先生」講去哪裡，去哪裡。

問：一般出去多久？

答：是不一定，如果跟小孩子出去就比較久，如果一個人去就比較快，很快就回來了。（T1，440-444）

由於文化的不同，新住民在原生家庭所習得對家庭的主觀經驗的習慣，與在客庄家庭磨合之縫隙間，勢必會有未能填補到位的「差異」，並在日常行為中無意識地表現出來；然而強調客家傳統家庭倫理，注重尊敬長輩觀念的婆婆，就因無法理解媳婦的作為而出現嫌隙，產生誤解；至於媳婦則是承襲原生家庭觀念，在家庭裡以夫及小孩自成一個家庭觀，在她的自我認知裡，認為已向先生敘明即可，但婆婆卻認為也應當向長輩告知才是禮貌；大家庭下的倫理輩分觀念與新住民的主觀認知不同，產生了彼此隱藏心裡的誤會，亦是因為觀念落差而成為許多

人的共同婆媳問題。

來自越南，年紀尚輕的新住民V3，談及家庭或婆媳間是否存在一些衝突或問題時，受訪者的回答聽起來是沒有多大問題，但這種看起來似乎不錯的情況，卻是缺乏互動下的主觀結論，並非長期接觸與互動活絡的結果，因為她巧妙運用上班工作的正當性理由，以取得較長時間「避開」家庭中婆媳可能出現的衝突點。她說道：

我婆婆就還好！她偶爾早上起來就去菜園，然後我就去上班，大概到晚上我下班回來去煮飯才看到她。（V3，496-497）

但是她的先生卻有不一樣的觀察與解讀，面對年輕有個性的妻子，先生雖然呵護有加，也在家庭生活的場域裡刻意以樓層「區分」日常生活的空間，讓她得以減少與婆婆正面接觸的機會，以減少問題的發生；然而從生活上避免不了的接觸，還是可看出一些細微問題的端倪：

問：所以請問先生的認知上有沒有婆媳問題？

先生答：有是有！但是都很輕微，最主要我媽的個性算是很開朗的很好的，有時候會唸一下而已啦！當然不會說嘮嘮叨叨說妳媳婦怎樣怎樣，是不會這樣講！有時候會發一下牢騷啦！比如說，（她）脾氣比較壞，講甚麼講一下她就回嘴，直接就回嘴了！沒有說像一般的媳婦一樣，聽了就算了！她不是，就馬上提嘴巴回去了！（H4，508-514）

11位受訪者中有8位的婆婆還健在，其中1位不與公婆同住，8位當中只有1位的婆婆因為已經很高齡，脾氣很好，與婆婆沒有任何問題之外，其他或多或少都有提到婆媳間的一些問題。語言學家Sapir和他的學生Whorf以相對語言假說（Linguistic relativity hypothesis）來描述語言與思考的關係，認為我們對世界的知覺與看法，受制於我們所使用的語言；因此，不同語言導致不同的思考方式，語言不只是思考的工具，它同時也是思想的內容和思想的塑造者（Kramsch,

2000：11）。語言使用者透過社會化與涵化而發展出行動藍圖，他們從文化裡學會適當的言語行為；在此文化經驗基礎上，人們得以展開對世界的認識、理解，以及利用這些知識來預測、解釋各方面的信息、事件、經驗（Kramsch, 2000:26-27）。長久以來，婆媳問題在台灣社會已經是個常態性的問題，並不限於客家家庭，但是外籍新住民與客家婆婆彼此面對的不僅是年紀上的差距（一般來說新住民皆很年輕嫁來台灣），還有不同文化的差異，包括原生家庭與夫家家庭倫常觀念的不同認知，因此婆媳之間的誤解與衝突，比同文化的婆媳會出現更不一樣的火花。

（2）生活習慣的差異適應與平衡

越南籍新住民V4的先生提及配偶在生活習慣上的變化，他無法接受越南鄉下的衛生條件，一向有潔癖的先生，除了耐心帶領他的妻子改變外，也將衛生觀念帶到V4娘家，讓妻子與越南娘家逐漸接受並改變他們的居住環境與衛生習慣，他說：

她一搬過來，她比較不能習慣衛生方面！因為她們像喝水喔！都喝生水，而且像茶杯啦，甚麼都共用啊.....吃都比較隨便啦。啊我們吃都很謹慎啊！像在家也是一樣甚麼東西開水都要燙過，茶杯洗過開水要燙過啊！.....我也跟她講這個觀念，慢慢慢慢才修正！他們也壞習慣，隨便亂丟垃圾，拿甚麼東西一丟一甩啊！我看了搖搖頭！（H4，572-573、585-586、588-589）

丈夫與妻子相互體諒，彼此溝通改進，他也如同新住民一樣，面對配偶時把自己當作一位學習者，對妻子原本習得或娘家原有的不良衛生觀念並不先予排斥，而是將家庭或個人的良好衛生習慣慢慢教導妻子，給予學習的時間與空間。誠然，婚姻不是嫁入者一方的事，雙方的尊重與相互學習成長才是婚姻的重要關鍵。

此外，I2也提到另一種習俗差異以及對生活的影響，她說：

像包禮（文化）！有請客包禮，好像在台灣包禮太大了，這個數目，我有感覺，要還來還去，人家包給你多少，你要包過去多少，我就很害怕，我就跟我先生說：你不要包那麼大嘛！下次人家又要還我們，唉唷！台灣這個真的很可怕！（I2，277-279）

受訪者I2提到印尼的婚喪喜慶習俗也有包禮習慣，但不像台灣的禮尚往來，而是依照個人的經濟狀況及個人心意來表示，「如果（比如）我娶媳婦她包給我三千六，但是如果在印尼她真的很有錢，他娶媳婦的時候我可能包給她一千，這個沒有問題的！」（I2，277-279）台灣的「包禮文化」對於經濟小康的I2來說，的確造成一些心理上的壓力。

3. 對文化習俗、儀式規範的疑惑

前面受訪者對習俗差異的經驗與看法，也反映出她們對台灣文化的不懈，本研究受訪者對客家文化、習俗的接觸中，最常見的反應就是針對「拜拜」習俗，這與新住民原生文化有關。台灣不管是客家或閩南族群的信仰，皆處於南方漢文化的氛圍（羅師烈，2007），客家族群一向敬天畏神，重視民間信仰與崇敬祖先的禮俗精神，並注重細節的準備事項，包括不同節日有不同的拜拜方式、不同形式的牲禮、不同樣式的紙錢、還有分別在不同的地方拜拜，這些儀式與信仰活動具有規範與凝聚客家族群的意涵。但是對新住民配偶來說，這些又是另一個必須認真對待且深遠的文化領域，因此也成為新住民的一大學習困惑。

（1）好多拜拜喔！

丫嫁來這邊很多（拜拜）。（I2²²，76）

比較麻煩啦！等一下又甚麼日期、又（要）拜拜、又準備甚麼的（I2，77）

後來就是說，拜拜有說，我們第一次比較不懂厚！就是說，很煩很煩，

²² 此係受訪者 I1 在 I2 受訪時的中間插話，故資料整理於 I2 的逐字稿內。

哇！沒有多久又要拜了，沒有多就久又要弄雞了，又要拜拜了，那時候，我們就很煩阿！（I2，136-137）

客家社會長久流傳下來的拜拜習俗，已根深蒂固於早期來台先民們的生活中，客家先民敬天畏神，其具體的信仰行為就是拜拜儀式，加上台灣早期墾殖移民社會，經過長期文化的涵養與融合，拜拜已經成為台灣信仰文化中儀式性行為具代表性的一環，雖然與客家以外之其他族群或其他地區的信仰儀式有一些差別，但都重視儀式化的習俗，這也是客家文化在漢文化架構下，長期宗教信仰習性上儀式操作的結果。

進入家庭後，她們成為家庭最前線的家務操作者，她們談到信仰文化時，對於很多拜拜的印象是較深刻的，這是因為對照她們的過去經驗使然，例如她們分別說明：

（我們）都（只）去廟裡拜拜而已啊！這樣子（I2，86）

（印尼那邊）已經不見了！在印尼已經沒有（拜拜）了，可能是說，因為我們的祖先，我們的第三代，我們的爺爺，第三代從大陸過去的時候，可能不方便帶那個你的祖先牌嘛，因為他們已經逃難，就是沒有方便帶那個，後來到印尼的時候，可能他去到人家的國家，那時候至少我們跑到人家國家，不敢很開朗（公開）的把祂打開這樣子。（I2，108-111）

族群仇恨通常由世代累積而來，印尼原住民仇視華人有其歷史淵源。印尼從殖民時期開始，在國家機器的運作下，導致境內資源分配不均，引發族群間的衝突日趨嚴重。華人在印尼的處境弔詭，只要有任何面向的衝突事件發生，多少會波及到華人（游彩霞，2006：18）。I1與I2是印尼籍客家人，她們表示，早年祖先自大陸逃難南向尋求發展，遷移在此暫時落腳，並計畫於事業穩定後返回原鄉，所以祖先的牌位並未攜出，但當時印尼的情勢變化大，未料就此定居印尼；加上當時印尼的排華嚴重，迫使當許多華人的許多傳統習俗被迫簡化與隱藏。台

灣民間信仰裡，敬拜的神明對象繁複、供奉的廟宇屬性眾多、時序慶典的民間活動豐富，對新住民來說，這些眾多的「拜拜」給予一種不同的經驗與感受。

（2）為什麼每年要一直拜祖先（去世的人）？

有些受訪者對於拜祖先的行為產生疑惑甚至批評，例如：

我來二十幾年了，一直拜啊！祖先沒出世啊！對嗎？沒去投胎是嗎？

我搞不清楚她們說（要去）○○○（祖墳所在地名）要拜祖先，墓地有兩邊搞不清楚，我來二十幾年了，還在拜啊！（T2，475-476）

好像說人死掉，為什麼要買紙一直燒？但是好的壞的本身還在做人的時候，不是用這些東西來安慰的！這種文化我就覺得沒辦法改進！燒紙錢是算汙染！（T2，619）

那個隔壁的公公死掉了！他們啊每天每天要拜拜，一個新的家（墳墓）去那邊拜拜給爸爸吃，我不知道這種傳統啊！我不習慣ㄝ！我的爸爸媽媽死掉了就死掉了，我沒有去啊（我也不會這樣每天去拜啊！）。他們一樣每天掃墓ㄝ！我不習慣這樣……（已經）死掉啦！在我的宗教信仰裡是沒有這回事的。（F2，1014-1016、1031）

泰國是個佛教國家，來自泰國的新住民T2對往生祭祀的觀念與台灣習俗有點不同，在她從小所受的教育與認知裡，親人過世下葬後，會在另一個國度裡等待投胎轉世；已經西化的菲律賓，對於生老病死看法也異於台灣傳統思想，視為天地自然的循環。對他們而言，死者已逝，在墓地裡的那個人已經不會再出現，所以不像台灣漢人傳統社會具有固定祭祀的習俗，以至於對先人祭祀觀念的解讀有所不同。相對於漢人社會的「掃墓」、客家的「掛紙」代表一種慎終追遠的意義，是一種歷史創造的集體現象，也是維繫與紀錄家族歷史的一項責任，更是維持龐大家族不至崩散的主因之一，所以客家人非常重視並以虔誠心情來敬祀祖先。

T2雖然聽聞過祭祀祖先的意義，但始終堅持自己原生文化所習得的觀念，至今仍對祭祖有所質疑，始終認為這種無止盡的拜拜、燒紙錢是一種不環保的行為，準備很多牲禮也是浪費的一種表現，反映出因不同文化與教育而對異文化習俗及儀式的困惑。

（三）生活及思想差異

此處所指思想差異，是指家庭中的成員，如公公、婆婆、配偶或其他共同生活的家人彼此觀念不同，無法接受新住民的原生文化習性而引發衝突或矛盾，例如對「國籍身分」以及「原生習慣舉止」的不認同。I2 便指出她的國籍身分受到婆婆的否認：

第一次我嫁過來，就我的婆婆啊，她叫我不說從印尼來的，要講是大陸人，後來我講我們也是大陸人，但是（只是）就是第三代了，但是我現在就是印尼人，當然我就講說是印尼人阿！後來……我就講我是印尼人，但是我婆婆講妳們第三代也是大陸人啊，她就是很敏感講我是印尼人這樣子。（I2，183-187）

另外在東南亞國家中受西方教育的菲籍新住民F2，原生家庭帶來的觀念也在與下一代的互動中出現，她與子女的親密關係（兒子在電話中向媽媽撒嬌）讓保守的客家長輩用「干涉」方式進行勸阻，讓這位新住民警覺地停止此類行為，只在檯面下維持親密的母子互動。她說：

我的爸爸(公公)看我的兒子會對我撒嬌啊！「媽媽、媽媽」這樣叫我……
你知道我兩個兒子嗎？媽媽東媽媽西的，他們是撒嬌啊！有時候我兒子說要抱一下我，結果我公公一看到聽到，馬上「哼哼……」（做不屑噁心狀）要打他們！（F2，606-607）

西方的思想觀念與教育較傳統東方更為開放，母親作為下一代的主要教養者，言語及肢體上對子女的親密表現被視為自然的行為，並無不妥之處；但在客

家家庭的長輩觀念裡卻無法接受，客家長輩以其根深蒂固的文化觀念予以排斥，並直接表現在反對媳婦與孫子的親密行爲。

此外，在食物及用餐模式上也出現彼此作法不同，

一樣我們娘家……沒有冰箱，東西就買一次吃完就好，然後不會說像台灣買一大堆，假如是豬肉買一大堆放冰箱，吃了一個月半個月這樣子，對啊！我們是覺得這樣子很不新鮮，對對！有時候我們都要拜拜幹嘛的嘛！雞又買很多啊！然後吃完放冰箱，一直放、一直放啊！然後沒有人要吃就一直放、一直放！（V3，230-232、236-237）

我說我肚子餓了，為什麼不能吃？我自己煮，有時候爸爸回來吃飽了，很奇怪ㄝ！（沒理由要一直等他回來一起用餐）！我們（家鄉）是這樣，我們會尊重後面還沒吃飯的人，我們會分開的東西，是新的不會動，不像台灣一直弄一起，等一下回來又給妳吃（剩菜），我們沒有這樣！你如果還沒有回來，我們要分開一份出來再給那個人！菲律賓是誰先餓誰先吃啦！我們有公共的餐具不能用我們自己的湯匙（舀）。（F2，997-1001）

以上反映出不同的生活型態與消費品味（習性），Bourdieu認為「習性」是一種心理基模及認知結構，個體以此去面對外在環境，亦即人們被賦予一系列內化的架構，進而得以認識、了解、欣賞、與評鑑社會世界；人們不僅經由這些架構而產生實踐，同時形成對自身實踐的認識與評價（盧嵐蘭，2006：165）。進一步來看，習性是一種說明人們被制約以及擁有條件式自由的方式，「習性」概念扣連社會與個體，並使之相互滲透，使任何一方都不具有決定性的力量，但又同時受到彼此約束。以此觀之，歷史的行動原則，不在意識之內，也不在事物之中，而是被客體化於事物的歷史，以制度形式出現，以及表現在身體內的歷史，也就是以穩定的氣質體系之形式出現（Bourdieu, 1994: 190；引自盧嵐蘭，2006：169）。

生活習慣、思想觀念都是一種無意識的具體習性表現，習性是特定場域的個

體依照慣行的行為逐漸建構出來的，它超越物質與文化之間的區別，其建構過程和我們參與世界是同步進行的（Atwill, 2006）。經由時間累積逐漸佔據在不同階級或族群的家庭裡，每個家庭也各自操作與實踐著不同模式的習性。在新住民個體與夫家家庭的小型社會中，兩種不同歷史軌跡的習性相互交流往來，同時在過程中，不知不覺地進行彼此的認知與評價。評價的背後則是各自在社會架構下歷史習性的具體化實踐結果，並在此氛圍裡面進行拉踞、互為取捨，持續尋求雙方相互認可的平衡點，以成為新的經驗，進而內化在個體與社會結構之中，再以新的經驗去建議或規範未來的思想與行動，這將是一種創生的文化再生產過程。

日常生活中存在許多看不見的情感與經驗，這些體驗是以不被意識到的記憶方式，內化在人們的日常生活習作中（王雯君，2005：69）。若以此來思考跨國、跨文化婚姻，其反映出國界之間的流動，在流動的邊界裡，婚姻生產新的歷史經驗，內化成個體的習性，在新加入的成員個體身上找到了與新社會結構接觸的節點，許多的節點相互連接，建立了新住民在此家庭場域裡的實踐架構；然而如果此節點未能建立，那麼所謂的矛盾、衝突、不認同、感到奇怪等現象便會經常出現於所處情境中，個體在家庭裡就會顯得孤獨與格格不入。社會記憶會被具體化在日常生活的具體實踐中，社會記憶也會透過身體實踐來傳遞，就像姿勢、手勢、習慣、吃的方式和穿著打扮與紀念儀式，這些都可被視為有意義的文化經驗的儀式重演或是「展演的記憶」（performative memory）（Connerton, 1989；轉引自王雯君，2005：69）。我們從前述受訪者的經驗中，可看到她/他們如何經由異文化接觸而反映記憶、習性、實踐之間的關係與相互影響。

二、解決問題的策略：能動性（agency）與培力（empowerment）

張婷婷、張漢璧（2008）研究東南亞女性婚姻移民客家文化，提及她們的飲食烹調策略，她們做為行動主體的女性婚姻移民，在面對家庭飲食烹調裡微妙權力關係時，並非一成不變地進行文化再複製，而是依據其在場域中的位置、根據各種情勢，採取各種可能的策略運用。策略不可能單獨存在，策略伴隨場域和習

性一起發生，並與實踐相生。不同的行動者根據自身在等級體系中的位置、在家庭中的地位或是她們的性別，來提供不同的解決辦法，這些辦法的根源都包含在習性之中，因為習性是再生產之結構的產物。

同樣的，本研究也發現女性新住民面對婚後家庭的實踐操作，會依據他們對原生文化的認知程度、先生的支持以及長輩或其他家人的觀念開放性而採取不同策略形式的堅持、抗拒或順應以因應之，並視所處家庭實際成員的變動、外在學習網絡，而加以調整與改變，以符合自我需求與未來發展方向。以下分別說明受訪者們使用的策略。

（一）堅持自我策略：正面堅持、面對、回應

I2已結婚20多年，婆婆非常介意當時社會對於早期跨國婚姻的負面看法，嫁娶關係中的男方在台灣社會被認為社經地位較弱勢的階層，牽涉到面子問題而要求對其外籍媳婦的國籍身分有所保留，甚至改變說法：

喔！第一次我嫁過來，我在家裡，就我的婆婆阿，他叫我不要說從印尼來的，要講是大陸人……我還是堅持啊，講我是印尼啊！印尼華僑啊，還是這樣子講，我是印尼華僑。（I2，193）

I2是來自印尼邦加島的客裔華僑，在印尼大學畢業後於貿易公司上班，高等教育的薰陶使她對人生、婚姻、生活有著與其他人不太一樣的看法與堅持。她以肯定態度面對自己的原生文化身分，不因自己是外籍身分而感到任何不妥，反而對她的婆婆解釋及曉以大義，「堅持自我」是她對身分問題所用的策略。

另一位受訪者F1提到婚前在菲國的生活習慣及宗教信仰，她非常堅持自己的宗教信仰及做禮拜的習慣：

會啊！一樣，我在菲律賓的習慣與在台灣的時候是一樣的！比如說還是會每個星期天去教堂做禮拜。如果那天是上班日，我沒有辦法啊！我有休息我就會去！（F1，473、475、477）

（二）自我調節策略：保留一部分做自己

在較明顯的飲食適應過程中，新住民們有不同的表現方式，像是來自菲律賓的F1與來自越南的V3對來台初期所產生的飲食適應，採取如下的解決方式：

現在平常的食物是還好啦！之前在台灣工作三年都是吃便當嘛？（但是）我們沒有吃！全部都到掉，自己出去買來吃！（F1，142、144）

也提到在上班的時候，是婆婆在煮飯菜，如果遇到有不喜歡吃的食物時她說：「我沒有吃啊！我吃泡麵！」（F1，167）。

而V3她對於相同的情況，則是如下處裡：

我就吃麵！就一般自己煮的麵吃，因為吃不習慣，麵我加魚露、加檸檬、加辣椒！（V3，224、226）

已經習慣的重口味的V3，客家菜的清淡並不合她的胃口，她也有一套方法調節：

一般就我開始嫁過來到現在，我只弄我的另外一邊，然後我婆婆跟我奶奶是弄另外一個！（V3，301-302）

父系親屬結構是漢人家庭特有的文化結構，在此結構下，廚房煮食者往往主要是女性（張婷婷、張漢璧，2008）。F1 來台的初期身分是外籍勞工，與同在工廠上班的先生相戀結婚，育有四個子女，為減輕經濟負擔，她一如以往在工廠上班，擁有一定的收入，有穩定的經濟來源支撐；一般客家家庭中，身體硬朗的公婆會協助外出工作的子女回家後飲食，婆婆往往是廚房的主要協助施作者，F1因為工作而對家中飲食無法自主打理，一開始她選擇「不作為」，為解決自己初期的不適應，轉向外面尋求購買符合自己需求的食物。V3 也有相同情況，不同的是，她進入婚姻家庭即馬上扮演家庭主婦的角色，除了部分時間跟著婆婆學習客家菜之外，還能擁有自己私人的空間與時間，在先生的支持下，她前往越南食

品原料店，購買自己熟悉的材料、調味料，準備自己習慣的食物，以滿足身在異鄉仍能自我想像進入熟悉的飲食世界。

F2 也對自己的宗教信仰行為有所調整，她說：

問：妳會保留妳菲律賓的生活習慣及宗教嗎？

答：生活習慣的話不會啦！因為沒有時間啊！因為在台灣要準備拜拜

啊！我在家裡會禱告，之前我外出工作的話我在心裡禱告啊！就秘密

的說，我沒有大聲的講出來！（F2，792-793）

較多西方觀念的 F2 菲籍新住民，因為信仰的西方宗教與客家傳統信仰截然不同，她在這方面有其一套應對策略，不僅保持原有的宗教信仰，同時也配合家裡的拜拜儀式。

（三）不作爲策略：隱形、消極的抗拒或逃避

女性新住民在跨國婚姻體系裡是一個主動出嫁到台灣的「婚姻角色被動者」，因為以婚前條件來看，不可否認的，大部分新住民背負母國經濟較弱勢的壓力，她們本身在意識裡主動反抗這種宿命，想要改變自己所處情況，在婚姻策略裡有著潛在的能動性，轉化成為跨國婚姻的「主動者」；但她們又是主動地成為婚姻選擇上的被動者，因為她們無法預知選擇這種速食型婚姻家庭的未來，在進入家庭後對於種種不適應，勢必經過許多陣痛衝擊才可能找到一個最適生存的狀態，也就是各種可行的策略。在被認為無聲、無意見、乖巧的背後，我們看不見她們流過多少淚、因吃不習慣而餓過幾次，所以這裡將之稱為消極的抗拒。消極的反抗或拒絕主要來自資源的缺乏、來自對環境的無法掌握、來自在家庭飲食或其他方面的弱勢位置，新住民在家庭場域中缺乏可運用的資源，無法占有權力位置，所以只能依附或順從家庭的權力核心全力之下，隱晦地進行一些可能最適自己且能忍受的因應策略。

V3 在飲食適應上曾出現嚴重問題，她說：

對！吃的東西非常不習慣！我大概一年都沒有吃飯，菜也不吃，飯也不

吃！（V3，220、222）

日常家庭生活中多少會與同住親人發生一些思想觀念或生活上的衝突，非常認命的越南新住民V1與小叔小嬸同住，偶爾會爲了小孩子彼此打鬧的事情而有點相互對立，由於她不願意與她/他們爲了小孩教養問題而發生衝突，她採取迴避策略：「就放心裡，把小孩帶開這樣啊！」（V1，351），至於若有婆媳間或姑嫂間的衝突，她也是運用「哭」及「疏離」的策略來抒發心情。她說：

哭啊，也不大吵出來，就是冷戰啊，都不講話啊，冷戰的方式都不講話啊！（V1，353）

原本期望嫁來台灣可以幫忙改善家中經濟條件，以及獲得更好的婚姻生活，卻因爲文化差異及一些婆媳問題而產生芥蒂，因而改變了新住民原有的生活態度，採取一種對現狀無聲的抗議，以放棄或消極作爲來面對無法解決的問題，這也是很多人面對問題時所採取的一種「不作為策略」，例如T1說：

以前才剛來我甚麼東西都做，家裡都打掃得很乾淨，不會像現在這個樣子，現在是我已經「放棄」了，我不想碰，以前剛嫁過來的時候，甚麼東西都弄得好好的，比如說地板厚！我們今天早上拖，拖好了，今天晚上還再弄一次，現在我沒有弄了，沒有人弄！……想說，不接受我們，乾脆我們就自己放鬆放開這樣子。（T1，309-312，330326-327）

（四）直接反抗策略：無法忍受的回應

大部分女性進入婚姻後，自然的背負起生育子女的責任，似乎離不開「相夫教子」、「侍奉公婆」、「飲食家務」等傳統家庭內的分工角色。現代社會資訊發達，女性意識抬頭，女性也紛紛走出家庭，外出工作，補貼家庭經濟；工作與家庭的雙頭擔，使得職業婦女比男性有更重的壓力。

跨國婚姻中新住民女性在家庭場域，往往被定位爲「被支配者」、「順服者」的角色；語言及經濟的弱勢，加深了婚姻家庭中低下階層的位置，她們面對異文

化採取的策略，大部分以和為貴，以家庭為重；但隨著時代的進行，在家庭的結構中個體的位置會隨著當時社會經濟與文化資訊等走向的轉換，而不斷地被檢視與修正；當新住民在劣勢處境時也有反擊的時候，就像F2面對節儉、挑剔、叨唸的公公婆婆，她不願再沉默地接受所有的委屈，她說：

現在……他們知道我好兇啦！（不好欺負）他們知道我以前不會講啊！

靜靜的，每天每天一直念好累啊！現在我會回嘴啦！（F2，409-410）

身為職業婦女的T1，必須兼顧工作與家庭，在家時大部分以妥協的方式面對，但若面對內心衝擊致無法接受時，她說：

會，有時候像我不認同，我會有一點反抗，會語言上的反抗，然後有時候不高興的時候，東西就摔一下，呵呵，會啊！（T1，357-358）

傳統的性別角色意識下，女性較男性在家務工作與子女照顧上擔負更多責任，已婚婦女若面臨家庭與工作雙重壓力時，經常負荷過重，這樣的情形在有了子女之後，承受的壓力也就更大（Roxburgh, 1999）。新住民面臨無法退讓時，藉由「反抗」的策略，做為一種反向的溝通方式，企圖改變自己的處境，也同時在策略運用中逐漸建構與強化了她的位置。

（五）妥協的策略：順應與妥協下的能動性

女性新住民經由婚姻移民而在日常生活中不僅維持家務運作與建立人際關係，也在瑣碎的生活細節中承載並轉化文化的內涵，在這艘家庭大船的行航旅程中，新住民介於非掌舵之被動位置與客觀有限材料的補給運用之間，她們權衡兩者，內心抗拒與掙扎的波浪逐漸趨緩與妥協，並緩緩駛入順應的航道。例如 T3 對客家家庭的任何生活方式並無不能認同或接受的部分，她表現得理所當然地以夫家為主，並甘之如飴地做好自己目前的角色，順應夫家生活。她說：

我現在目前為止都沒有遇到這些問題！就是覺得自己做的就是好像應該的這樣子！（T3，376）

另外，T2也表示：

問：那妳來多久才適應這邊？

答：我到現在也不適應啊！現在不是好過，可是還是要過日子，不好過，

妳一樣要過啊！（T2，436-437）

傳統漢人社會是以男性居支配地位的父權，在大部分客家族群的家庭關係裡，相較於其他漢人婦女常予人獨立的印象，客家婦女在常被認為是大男人主義的客家社會裡，男性在家庭理主導一切，婦女地位通常較低落（徐正光、鄭力軒，2002）。隨著跨國婚姻的熱絡，許多新住民經由婚姻移民生根於客家家庭，在日常生活中連接著在地各項社會網絡，不僅必須維持家務運作與繁衍下一代，也在日常生活進行文化再生產的活動，新住民將生活實踐置於這艘家庭大船裡並慢慢調整方向，緩緩向前航行，她們在調整方向中也運用了「妥協」的策略，以幫助自己適應於家庭，減少家庭裡一些可能發生的衝突。例如V3說：

一開始來的時候就是……因為我媽媽（婆婆）是客家人她很喜歡吃有一點鹹啦！……我婆婆這邊啦，她有時候用滷的東西啊！做涼拌啊，有一點像越南，我就吃那種！……有時候啦！就會吃一點這樣，就幾個幾個月（慢慢的），又去上班又累啊！肚子餓，就肯吃了，吃一吃就習慣了！

（V4，167、169、171-172）

雖然新住民在家庭日常生活中，想要保留原生文化的行為模式與價值觀；但在基本的飽食需求與工作消耗體力的影響下，不得不找尋一些接近自己口味的食物，也開始慢慢接受婆婆的烹調手藝，異中求同，逐步接受自己原先無法接受的相異之處，這就是妥協，也是更進一步適應的開始。

（六）創造及轉化的策略：改變與創新的智慧運作

本研究發現新住民在日常生活的實踐中，最能夠侃侃而談的就是對飲食的感想，F2 對家裡婆婆教導的客家米食如數家珍，另一方面是以前在客菜餐廳工作已有心得，所以幾乎已經學會烹製道地的客家料理，也承認客家米食的存在事

實，但卻免不了抱怨這些工作花費許多時間與精神，因而在家裡，她所採取的策略是務實地以金錢去買現成的成品來應景，以代替繁複的食物製作工程，並換取工作外更多的自由空間與時間。她說：

答：以前我還知道怎麼做蘿蔔糕、甜糕、鹹糕……我知道啊！都有教我啊！

問：那妳有做過嗎？

答：有啊！那很累耶！我跟她說我去買（一買）就好了，呵呵！（F2，508-510）

來自越南的新住民V2的公婆已歿，在家中無長輩的干涉或建議下，在所學到的客家料理中放入最具家鄉味的調味料—「魚露」，變成以客家菜為主體，帶有越南風味的「新客家料理」，顛覆了一般認為外籍媳婦與傳統家庭對飲食口味涇渭分明的想法，既非完全的客家菜，也不是完全的越南菜，而家人也在她獨創的料理中慢慢習慣與接受越式料理或是帶有越南味道的客家菜，此可謂是一種創新。她談到：

問：那妳現在吃的方面是屬於越南的方式還是我們客家的料理？

答：都有喔！我有時候煮越南的，我家人也可以吃，我放魚露啊！放調味料的時候，我放魚露，她們也可以吃（願意接受）！

問：喔！妳是在（客家菜的）調味料方面有加一些越南的元素進去？
不是純的越南菜？

答：不是！不是！（對，越南味道的客家菜）（V2，169-175）

菲籍新住民F1，婚後一直在工廠上班增加經濟收入，平常家裡婆婆會幫忙家務與料理三餐，由於住在工業區菲籍外勞聚集的地方，在長期磨合及互相影響之下，她的婆婆也從媳婦身上學到了不少菲律賓料理，並因此幫助不少菲籍勞工滿足他們的飲食需求，也為她自己（婆婆）帶來一些額外收入。F1說道：

問：那妳媽咪（婆婆）會妳們菲律賓的東西嗎？

答：會！會做一些點心跟我們的食物

問：婆婆會哪些菲律賓的食物呢？

答：小發糕啊、菲律賓滷肉啊、煎熱餅、(菲式)煎魚啊！

(F1, 347-350)

F1雖然也跟婆婆學會做一些客家料理，不過她因為工作排班因素，大部分時間皆投入工廠或回家補眠，所以本被視為客家媳婦應該承接的傳統家務，平常都由婆婆操持，婆婆也因為媳婦多一份收入之貢獻而欣然接受，倒是媳婦反而也教會婆婆製作菲律賓料理，因為在居住當地有許多外籍勞工在附近工作，婆婆在此發揮了烹飪才能，把所學到的菲式小點心以兼差性質做起小生意，以服務及滿足附近的菲籍勞工，不僅多了一份收入，也增加了婆婆本身的料理方位。由此可知F1運用的策略是依據所處環境結構，改變家人觀念進而將自己的原生飲食文化轉化為自己的資本，再傳遞給願意接受的婆婆，更變成是婆婆個人的社會文化資本而加以運用，並在所處場域結構中找到適當的位置，又轉化為婆婆的經濟資本，皆大歡喜。

(七) 更正錯誤的策略：身分轉換、主動出擊、導正誤解

印尼籍客裔新住民I1提到她在客庄地區的一次活動排隊中，聽到有人對外籍媳婦有一些不當的言語與負面的批評：「不要娶外國的，外國的不好！她說厚！水準很差，教育很差，小孩子怎麼沒有教育啊！」(I1, 283-284)。身為新住民模範家庭代表的I1非常不以為然，並直接糾正對方。她說：

她(民眾)是針對一個越南的啦！(可是)全部外國的就消遣我們！我就說：阿伯母！.....妳不對了喔，一個這樣子妳就說全部都教育不好喔，這樣子.....我的小孩子每個教育都很好喔！她就說：不是啦！不是這樣啦！我不是講這樣啦！我就回她：阿伯母，我聽得懂客家話喔！

(I1, 287-290)

I1捍衛自己的身分、文化以及現在的家庭，她對負面批評予以回應與反擊，以正面的態度與人生觀來經營自己的婚姻與家庭。這也意味I1強調融入客庄的生

活，雖然國籍身分不同，但積極扭轉導正別人刻意加諸的「他者」形象。外籍新住民在適應過程裡已經自認是客家的一份子，她在訪談中多次提到「我們台灣人、我們台灣人」，沒想到刻意凸顯族群印記的竟是我們自己的同鄉，這種行為無意中強化新住民的「他者」屬性。

另一位印尼客裔的新住民I2受過高等教育，較為開放坦然，也能主動對長輩的不當言語予以勸導，她說：

我婆婆跟我的××（晚輩親戚）有甚麼爭執、conflict的時候，我就跟我婆婆講：媽，妳不要一直罵××，說絕代！絕代！（客語的意思是沒有後代）這樣子厚！因為××已經有小孩子了啦厚，妳這樣講會罵到下一代，不要再講這樣子的話，我就這樣子解釋給她，但是我不了解我婆婆，原來不喜歡我這樣講這句話（對她說教）！（I2，224-229）

不只這位新住民，在訪談中也發現在有婆婆的家庭裡，婆婆做為家中長輩，幾乎不喜歡晚輩對她們「說教」或所謂「回嘴」，文化與教育背景的不同，讓這位新住民認為在客家家庭裡，「道理」並不存在於長者身上，因為會侵犯到他/她們的地位與權威，而客家話許多罵人語詞背後的真正意義（如「絕代！絕代！」），並沒有被長輩認真思考，只是無意識脫口而出的一種「習性」；但反過來看，這種看似因觀念不同導致對媳婦不諒解的「內心衝突」，也可能成為一種學習，婆婆可能因此思考或修正先前無意識中反覆發生對晚輩責罵的行為習性，使得類似情況發生時，會有更多緩衝與避免出現的可能性；媳婦也已經在無意識中帶著原生文化學習到的良好言行表現的思維模式，經由無意識、無規則性或預期性地去實踐，並反過來導正他人的觀念，就如Bourdieu所言：經由影響家庭領域的經濟與社會因素，經由一些突顯生存條件之階級特徵的外在結構（包括性別分工方式、居家用品的使用、消費模式、親子關係等），從而產生了習性結構，而這些習性結構又成為人們往後認識與評價判斷時經驗基礎。（Bourdieu, 1980:54）。

（八）積極策略：努力往前，我要學習！

客語在台灣並非主流的溝通用語，由於過去長期的方言壓抑政策，加上年輕一輩在外地打拼，投入忙碌的工商業社會，使得客庄裡除了長者之外，華語早已成為客家人與下一代溝通的主要語言，客語多流通於客庄年長一輩的交談中。客庄的外籍新住民有著不同語言背景，使得客語傳承工作更加困難。在本研究中，發現幾位受訪者積極表示想學好客家話，例如越南籍的新住民V2（公婆已不在）及V3（與婆婆同住）就說：

好哇！我很想學，就是沒時間，我有時間我又很想學客家話。……就可以跟我家人溝通啊！也可以出去外面聽得懂這樣！會比較方便！
（V2，31、33）

因為我跟她（婆婆）說跟我講客家話，不要跟我講國語，因為（國語）我會聽得懂啊！客家話我想要學講話。（V3，58-59）

（客語）幫助比較多吧！我去外面跟人家講……我先生跟我婆婆教我講客家話嘛！去外面起碼這邊鄉下老人家比較多啊！跟她們講國語她們會聽不懂……然後我就跟她們講一點點客家話！（V3，145-150）

這些新住民爲了更深入廣泛地融入台灣家庭，來台初期以國語（華語）爲主要溝通語言，但由於嫁入傳統客家家庭，家中長者主要使用客語，她們對客語不僅沒有怯步，反而因彼此以國語（華語）爲橋梁，讓家中長者與自己彼此適應與互相學習，而更進一步學習主要的溝通語言，產生學習多一種溝通管道的效果，新住民本身藉此機會進一步學到客語，讓客語在她們身上產生學習的動力，特別是在有長者的客家家庭中，客語傳承的情況比較明顯，相對也較容易在她們身上實踐客家文化再生產。

部分傳統客家家庭還是父權主義至上，印尼的 I2 因爲個性活潑、外向開放，加上婚姻初期沒有孩子的束縛，喜歡參加一些活動或學習課程，經常往外跑，但卻遭到先生的不耐與阻擋，認爲她老喜歡往外跑，放著家庭不管，在傳統家庭內

外有別的倫理觀念下，也受到其他家庭成員的勸阻，有了孩子之後，家人希望她可以有更多時間留在家裡照顧孩子，以及處理家務與三餐，因此對於政府機關舉辦的一些課程都被她的先生代為拒絕，她說道：「後來跟老師說我才唸一個月，老公不給我去讀……後來我就停了好幾年，停到我女兒已經上學了，但是我老公現在事實上（還）是不肯。」（I2，436、439-440），但是 I2 發現她自己不能這樣下去，想辦法利用先生上班外出的時間，抽出空檔回到原來熟悉的學習網絡，並更進一步發展了自己的興趣，也將此種學習的精神帶給她的唯一女兒，I2 說：

但是我沒有跟我老公講我來讀書喔，但是我就講（跟老師說）我就去（有空我就去），……我沒有每天來，但是我要（會）來…（後來）我也沒有請假，也是天天來報到，所以我看我老公這樣子……他好像也是知道，但是我也不要跟他講，因為我也怕我跟講了之後他不肯我去讀，我心裡想，我一定要走出來。（I2，441-445）

所以說本身很需要努力，因為我們來到台灣厚！我們在印尼沒有那麼努力ㄋㄟ，因為我們印尼不是很有錢，我們夠用夠吃我們（印尼）就沒有努力！……我在一直努力，一直在學習，我以前來在台灣（從到台灣開始）對我來講最好的方法就是這一個（多多學習），因為在印尼從來沒有學習。（I2，573-574、583-584）

已經給我老公罵了，但是我自己還是堅持，私地下偷偷的去（慈濟），因為我學了很多的人文，跟這些朋友會教導我使我成長！（I2，890-891）

I2 處在一個學習資源匱乏的家庭，無法充實她所想要的學習，且因為她自己的個性無法抗拒丈夫的權力，因此她選擇順從，但在順從的背後依然堅持自己的想法，她開始學會變通，以接送小孩之正當理由外出學習；她善意欺騙，將小孩送到公益團體安親；她以自己目前無法改變的遺憾，影響並鼓勵小孩大量閱讀，這就是 I2 的積極努力往前的策略。俗諺說：「家家有本難唸的經」，當她們無法

預知與改變所有的家庭結構關係，當她們只能調整自己之際，還是積極找尋及運用環境的有利因素，將之轉化成自我的能量，以爭取更大的學習空間，這已是她們追求改變的過程。

小結：

人類的生存本能無外乎適應環境，或改變及創造環境，在一連串的嚐試錯誤中找到自己最適合生存的策略，以一種或多種方式進行生存遊戲。人們在身處的場域裡扮演各種遊戲的角色，進入一種准契約形式的遊戲，這個契約有時是明確的（像奧林匹克誓約，吸引公平的競賽，而最重要的是出席的評審與裁判），或是提醒那些在遊戲裡得意忘形而乃至忘了那「只是一場遊戲」。社會場域是一種漫長及緩慢的自主化過程的產物，因此可以說，遊戲就在「他們之中」而不是「為他們而生」，故在社會場域內，人們並非有意識地去參加遊戲，他們是生於遊戲中、並與遊戲共處（Bourdieu, 1980:67）。

女性走入家庭，便開始扮演不同的角色，在家庭場域裡的所有作為就像是生存適應的遊戲，有它的規則性，不同位置的人的習性無形中規範了這個家庭的規則，那些無法遵守或不願遵守全部規則的個體，便啟動策略機制，遊走於遊戲空間裡，所產生的效果就是能動性，能動為自己帶來許多生存的策略、學習的資源，也相對地逐漸累積自己的資本。依據Bourdieu的觀點，許多個體就是能動者，是「積極的社會組成」，因為他們必需去影響轉變的屬性，並提供不同觀點以及從不同途徑取得資源（Battilana, 2005:656；轉引自Marianne, 2010:321）。Marianne（2010）在探討重鑄公共關係的角色時，說明組織的執業者參與組織的價值設定，執業者應被視為公共關係的能動者角色；這些執業者使用一些途徑方法來行動，具有做出選擇的能力，甚至可以抵抗支配的權威，以便達成必要的制度改革。這種情形對社會場域裡任何佔有位置的角色亦然、婚姻家庭裡的新住民亦然，個體主動思維、聰明地運用一些策略來選擇自我生存方式，可成為一個主動應變的能動者角色，甚至從而影響所處的整個環境情勢，不僅可以改善自己的困境，亦

能改變自己的處境。

第三節 新住民配偶加速融入客家社群之方式

社會生活被視為一個多維（面向）的身分地位遊戲，人們利用 Bourdieu 所說的三種資本，即經濟、文化、社會資本，來完成我們的「身分地位」，也就是象徵資本（Holt, 1998）。新住民女性以一個婚姻移民者及文化相異者之身分進入客家社會，在家庭裡從零開始適應學習，首要在建立良好的溝通管道，在不同面向裡進行學習、尋求資源、建立相關學習網絡，竭力建構自己的資本。擁有愈多與客家場域相容的資本，愈能增加場域內的互動，愈能加速融入客家社群。以下分析女性新住民進入場域裡如何取得各種適應客家的相關資本。

一、習得助於適應客家的相關文化資本

Bourdieu 的習性概念涉及知識的基本資源，這是人們作為某種特定文化或次文化的成員而獲取的。因而習性是一種認識性的和激發性的機制，它使社會語境的影響得以具體化；它提供了一種渠道或媒質，正是通過這一渠道或媒質，資訊和資源才被傳導到它們所告知的行動中。因而，客觀語境的交互作用和活動的即時性境遇都是通過習性的媒質才得以傳遞的。在特定的境遇中，人不得不在習性的背景資源中進行「即興創作」，才能處理某些未曾預見的境遇，而這恰恰是日常生活不變的特徵（包亞明，2002）。

新住民透過家庭裡日常生活實務的實際操作，藉由家人親屬、鄰居、朋友間的支援，逐步獲取有利於自己生活的資源，這些是來自各項學習獲得的資源做為基礎，並在生活場域中隨著客觀環境的變動而使用這些資源，以累積成為自己的資本。以下從幾個面向加以分析。

（一）對客家人事物的認知

1. 客家人

（1）節省、小氣：從婚姻家庭對客家人日常生活「儉樸」的解讀。

本研究有不少受訪者（例如 T2、F2、V1）都提到客家人節儉，譬如：

我是覺得他們（公公婆婆）啊！看錢看很重！反正那是他自己的想法，反正他要錢就給他錢啊！我不會這樣，把錢看得很重！後來我才會把錢都交給我先生。（T2，381-382）

他們比較喜歡不花錢，他們比較喜歡不花錢的媳婦啊，這樣子。……

客家人都是很勤儉，很節儉啊！（V1，382-383，394）

有些受訪者強調家中公公婆婆的節省程度，例如菲籍的新住民F2對此覺得不可思議：

還有很多東西啊，明明壞掉啦！還要拿起來吃，我說不行啊！我覺得以前的（贅詞）老人家那麼省！（F2，660-661）

不好意思喔！我講一下：就是客家人很小氣啦！非常、非常、非常小氣吝嗇！（F2，223-225）

客家民間流傳一句話：「節儉富千年，坐吃大山空」。客家婦女之簡樸之風為天下罕見，世人矚目。古人云：「勤儉尤可自立」，勤儉樸實植根於艱苦創業之上，每顆糧食、每根線紗，都是勞動婦女用汗水凝成，來之不易。客家人的簡樸主要是從婦女身上體現出來的，婦女的簡樸又集中於衣、食之上（房學嘉，1996：308）。羅香林也在《客家研究導論》一書中提到客家的特性，其中一點即為簡樸與質直，也特別提到客家婦女日常生活消費皆以省儉為原則（羅香林，1992：246）。

客家人在這種歷史環境下養成的特性，並未隨著時代變化有所更迭，節儉的因子依舊潛藏在家庭教育之中，此種習性依然程度不一地再生產於客家族群之中。這些習性不是天生的，而是後天社會環境壓迫下造成，婦女為了維持家務的運作，在有限的資源下做無限的限縮，是家庭中的要角，自然成了家務勞動及家庭資源的支配者。但也有受訪者表達認同的看法：「客家人節儉比較好

啦！有急救用啦（臨時救急）！」（V1，402）。

新住民對於「節儉」的說法並非來自耳聞的刻板印象，而是來自生活中對家人行為的具體感受，特別是家中長輩的節儉程度特別常被提到。至於沒有長輩或未與之同住的小家庭就比較不會出現這種情況，一方面是因為時代觀念都在改變，另一方面社經條件也比以前改善許多。只是生活背景、社會文化、思想觀念的差異也明顯區隔了客家家庭與外籍新住民的資源運用方式。節儉是一種美德、是來自於有限經濟條件的產物，但在不同生活方式與解讀下，成了時下新住民對客家的印象之一。

（2）兩邊的男生很不一樣：

受訪者對客家人的另一個印象是客家男性的地位，例如：

答：我感覺台灣老人家比較喜歡男生！

問：妳是說客家人嗎？

答：我不太清楚，應該是客家人啦！但是我不知道為什麼男生女生是不平等的！（T2，544-546）

我們那邊男生跟這邊很不一樣，這邊很依賴父母啊，甚麼都聽父母的話，就很依賴父母啊，不怎麼獨立這樣子。（V1，159-160）

像我婆婆常會跟我老公講說我怎樣、怎樣，後來我先生就會罵我！……

喔！（我心想）為什麼你跟我結婚，你跟妳媽媽結婚就好了，為什麼跟我結婚？總是媽媽說、媽媽說，呵呵！（F2，305、307）

以上T2、V1、F2三位不同國籍新住民的家中都是婆婆掌權，婆婆是家庭的主宰，也是客家文化實際操作的主要靈魂，更是將客家傳統傳承給媳婦的主要人物；婆婆更是丈夫不可冒犯的長輩，這與漢人傳統的儒家思想文化有關，父權依然是台灣多數家庭的常態。相較於列入已開發國家的台灣，經濟條件居於弱勢的東南亞國家，後者的男女平權觀念反而比台灣發達。客家的父權主義加上婆婆為家庭的實務操作者，造就了以男性為家庭主要支撐力的現象，所以家裡的男生總

是受到父母特別關愛與呵護，即使結婚成家，父母權威在家庭的雙層世代結構中，依然居於上層，主宰與支配家中影響力，這種內化的特質更強化了這一種看似父權其實卻又是女性主宰的架構。

這種性別不平等的現象也出現在子女教養方式中，I2指出：

就是對小孩子的教養開放方式不一樣，一般男生就比較開放去多多學習，但是女生好像就比較不需要去學這學那的，我感覺。……那是說台灣的教養有重男輕女，所以說女生就比較沒有去學甚麼，但是最後的發展感覺是說男生會繼續家裡的事業，女生就變得有機會讀書嘛！但是如果照傳統，感覺他們比較沒有給女生去學很多，但是如果現在的客家人只有一兩個小孩，他們就會……會也是感覺（女生）沒有男生學得多，還是有一點差別。（I2，1054-1055、1057-1060）

另外，T2在跨國婚姻盛行的早期便進入台灣客家家庭，她的原始婚姻條件的確是來自低度開發之邊陲地區，她也欲使原有社會階層及經濟條件藉由跨國婚姻關係而向上流動至較好的台灣，而她的配偶也是台灣的弱勢階層，也成為當時婚姻家庭裡客家文化地位階層的複製者。家裡將她視為生孩子的機器，連續地生育下一代，也變成家裡命令外出工作的機器，必須不斷賺錢供家裡長輩使用，雖然現在已經物換星移，事過境遷，但仍然對於那一段往事歷歷在目。T2面對肢體不便的先生，毅然擔負起對內維持家務運作，對外亦必須外出工作，賺取實質的金錢收入。雙重的體力剝削、雙重的再生產，以致於讓她對客家的公公婆婆及其他親屬的公平性產生懷疑。

「男主外、女主內」的觀念依然存在客家家庭中，家務由女性負責，男性則為家中主要經濟提供者，換言之，男性挾著經濟資本的能力，擁有較大的決策權，而女性則掌管家務操作，擁有家務管理權，此意謂著客家家庭還是存在男尊女卑的現象，或者可說是仍脫離不了傳統漢人以男性為一家之主的思想。這種情形在跨國婚姻，兩性分工的情形更為明顯。客家父親（父系）在此架構下被形塑，重

視家庭倫理，認為孝順是天經地義，並以「孝順」來帶領配偶與下一代的教育，希望透過這種模式將孝道傳承下去（黃琴雅，2002）。

2. 客家話

本研究受訪者婚齡從6年到21年不等，除了印尼客家裔的新住民在客家話溝通上無問題之外，其他受訪者認為客家生活印象中最具代表的就是「客家話」與「客家菜」。在語言溝通方面，11位受訪者中有兩位是印尼客家裔的新住民（I1、I2），她們本身會說客家話，即使經過時空距離的長期分開演化，語句文字、用語習慣及描述上聽得出有些不同，但並未影響在客家地區的順利溝通，所以並無任何客語上的溝通問題；至於其他國籍配偶像越南、泰國的新住民都是在婚後前幾年透過努力學習才進入客語世界；但對更西化的菲籍新住民來說，則更顯得客語學習的困難，也在學習過程中有著更深的停滯。

另一方面，日常生活脫離不了食物的採購，而客庄市場裡買賣的聲音大半是客家話，越南新住民V2非常想學客家話，說到客委會提供的客語學習資料時非常雀躍：

我想！我想！上次我叫我老公拿那個客家的給我看，市公所有發給他光碟，還有書可以看啊！.....我很想學，就是沒時間，我有時間我又很想學客家話。....就可以跟我家人溝通啊！也可以出去外面聽得懂這樣！會比較方便。（V2，28、31、33）

「客家」一詞原來不存在於新住民腦海，台灣才是她們認知中要落腳的地方，對客家的印象也是進入客庄地區後才發現台灣擁有多元豐富的族群生態；越籍新住民V4說到對客家的印象：「ㄟ~ 就是說話吧（客家語言）！以前我也是甚麼都不知道啊！」（V4，433）。語言是文化的載體，也是文化的寫照（胡文仲，1997：57）。語言是溝通的基本工具，也是辨識客家族群的明顯標誌。

3. 客家菜

受訪者們對客家的另一個重要認識便是客家菜，包括V3、V2、V4、T3、F2

都提及她們的經驗如下：

講到客家，第一個想到是客家小炒！薑絲炒大腸！因為那個我很喜歡吃，哈哈哈！然後那個魷魚炒那個……客家小炒！（V3，1011）

講到客家就想到麻糬，呵呵……好吃，我很喜歡吃，就想到客家就是麻糬，像客家菜啊，就比較鹹，閩南菜就比較甜……客家小炒啊！炒肉啊！就知道是客家！呵呵（V2，632、634、636）

還有那個做粄啊！像那個菜包啊！還有什麼（粄的），都會想到客家文化！（V4，859）

我覺得是吃的方面比較有印象！……就是醃！醃製比較多，醃啦、曬乾啦就這樣子（T3，937、939）

客家菜不一樣喔！（我婆婆的）沒有甚麼香料去調味喔！有時候沒加蒜頭，沒加……沒有甚麼加料去調味就是了，很簡單的菜啊！像鹹菜啊！沒加甚麼，就直接（切一切）就到下去了！然後加水加味精、再放一點點鹽巴就好了！（F2，475-479）

在新住民的眼中，客家菜也呈現了不同的面向，例如：

- （1）傳統道地客家菜代表：客家小炒、薑絲炒大腸……
- （2）延長保存方法：醃製食品
- （3）米食副產品：如可口的麻糬、粄、菜包
- （4）對味道的感受：味道比較鹹
- （5）煮法及材料比較單一

新住民對客家菜的感知已有不同層面的了解與描述。

在文化認同中，語言與食物最常成為外籍新住民「文化邊界的標誌」（cultural boundary markers），由於每個人都必須吃，因此我們吃甚麼（what we eat）便成為我們是誰（who we are）的一個重要表徵（林開忠，2006）。因為飲食行為代

表族群文化，使得形單影隻的婚姻女性必須調整自己婚前的飲食習慣，學習並累積夫家飲食偏好，以獲得夫家認同（曾亞雯，2009：11）。

對移動的人而言，食物是鄉愁的代名詞；對移動的食物來說，時代背景、地域環境、經濟條件、族群文化，以及人類的感官判準，則決定了食物流傳的可能性與「融雜」或「道地」的爭鋒（曾亞雯，2009：6）。客家菜具有特殊歷史文化及環境元素所建構的特色，客家料理不同於其他食物的烹煮與保存方式，也給予新住民在日常生活實踐中一個鮮明的集體記憶與印記。

在文化認同中，不論是印尼、泰國或越南的外籍配偶，各自家鄉的食物與語言是她們藉以形成各自群體認同的重要依據，是她們文化認同中最重要的標誌（林開忠：2006），這種情形不僅是新住民來台後各自文化認同的明顯表徵與聚集的正當性，對於其他族群來說亦復如是。

4. 其他：客家山歌

音樂是人類對感官世界抒發心情的一種文化，觀察人類早期的生活，為了適應環境，對自然環境的影響感受較深，如表現在宗教上是儀式音樂；在民俗上是祭歌；在文學上是詩歌；在生活上和工作歌、山歌、情歌；在教養中是勸世歌、兒歌。客家的音樂代表即是山歌，台灣客家山歌是客家人對於思想、感情、生活的反映產物；客家山歌依附在民俗活動，也隨著社會不斷發展而隨之變化（謝俊逢，2007）。在訪談中意外發現，也有新住民對於客家的印象是「客家山歌」，這讓我身為中生代的客家人感到一絲的汗顏與驚喜。包括V3與V4都提到對客家山歌的印象如下：

我想到……客家山歌！……因為我媽（婆婆）喜歡聽客家山歌啊！

（V4，849、851）

客家歌啊！客家衣服啊！跟別人不一樣！（V3，1021）

這兩位新住民之所以提到客家山歌，究其原因是家中婆婆喜愛此類音樂或電視播放的節目，久而久之家庭娛樂中便出現了「客家山歌」，當然它們的功用僅

屬於閒暇時的娛樂節目，新住民並非是家中電視的主要掌控者，她們是因為陪伴婆婆觀賞而產生的印象。

5. 客家精神：勤儉持家、孝順、教育下一代、尊師重道

一位新住民T1的先生（H2）對客家人具有更深一層「非物質」的理解，認為只有客家人能夠對客家人的傳統寄予厚望，雖然時代變遷快速，許多人已將客家精神遺忘得所剩無幾，然而T1的先生H2認為「勤儉持家」是客家人的代表精神之一，仍希望可以代代傳承下去，也藉此感染其配偶與教育下一代，不忘客家的基本精神。他說道：

像省儉啊！（節儉）勤家啊！教育下一代啊！我們客家人都比較注重這些，還有孝順啊，這些都是基本的啊！要尊師重道，不可以說我嫁過來想怎樣就怎樣！我沒有給妳那麼隨便啊！（H2，100-101）

另外，也有人提到：

我感覺，就是很省啦！因為好像我們有過台灣客家人的媳婦比較省啊！（I2，1045）

凡事皆可能一體兩面，端視要從何種角度來解讀，客家的刻板印象之一是「節省」，節省的習性來自歷史祖先適應環境以及早期客家社經條件艱困的情勢，自先民華路藍縷至現今，仍然可以發現堅守著「節儉」習性的客家族群，不論時代如何演進，至少在我們中生代這一輩，接受父母的諄諄教誨，這點還是根深蒂固地深植心裡，並在現實生活中身體力行。如同 Bourdieu 認為習性是持久的氣質，它並不是一個定數（Bourdieu & Wacquant, 1992:133），而是可以改變的氣質體系，是實踐及再現的生產及結構原則，習性產生了實踐，實踐往往又再製出形塑習性的客觀條件的規則，也就是實踐具有一種再生產的作用。客家節儉精神的習性傳承亦是如此。

（二）客家資本的習得

Bourdieu 的資本概念包含了對自己的未來以及對他人的未來施加控制的能力，因而資本是一種權力形式，它致力於在理論上調解個人與社會。Bourdieu 認為，一方面，社會是由資本的不同分配構成的，另一方面，個人又要竭力擴大他們的資本。個人能夠積累的資本，界定了他們的社會軌迹，也就是說，資本界定了他們生活的可能性或機遇（包亞明，2002）。

一個人進入陌生的環境，便是一個全新的個體，必須摸索、觀察與學習最適生存的方式。對於進入客庄的新住民來說，客家的資本就是在生活中大小事的體現，必定表現在日常生活基本所需的介面之中，所有的個體一開始進入到族群與異國邊界裡，都會遇到一些障礙與內心適應上的掙扎矛盾，這些不外乎是基本的語言溝通問題、飲食習慣的差異、生活習慣的適應、儀式文化的學習等面向，以下逐一敘述。

1. 語言的溝通

受訪的 11 位新住民，大致可以分為兩種不一樣的語言學習情境：

第一，婚前具有基本的語言溝通能力：有三位受訪者（T3、F1、F2）因為婚前在台灣工作與先生認識而相戀結婚。另一位是印尼客家裔（I2），在婚前在印尼因工作認識先生；再另一位（I1）雖然並非因工作認識，但是一位印尼客裔，這五位在工作中或原生環境裡早已習得可與外人進行基本溝通的華語或客語。

（客語）我媽咪（婆婆）和老公教的，還有我的同事！（F2，3）

會！我本身就是客家人，在印尼的時候，我本身也是客家人，所以我會說客家話，講四縣的。（I2，3）

第二，有六位新住民（T1、T2、V1、V2、V3、V4）是透過仲介婚配，在語言上並未具備基本的溝通能力，她們說道：

以前就是話語溝通的問題啊，可是我就一直看他怎麼做啊！我就想說如果我跟她說話她也是聽不懂啊，所以我就盡量學啊！（T2，249-250）

（客語）就以前跟我先生做生意啊（做生意的時候學的）！就很常跟客人（講）這樣子。（T1，29）

一開始來就不會講話（國語、客語）啊！就是點頭跟用比的方式啊！（V3，35）

就過來這邊聽人家講啊！然後看電視，看電視學比較快！（V4，36）

人們能使用語言來應付日常，也能用它來交換思想、表達感情、勸導別人。語言無所不在，它出現在市場、工作單位、情場及運動場。語言無所不用，上至老人，下至初到世界的嬰兒，都是用語言做為工具傳達訊息。所以人們對語言的理解是建立在一定社會常規基礎上（靳洪剛，1997：3-7）。不論是中文或客語，語言是一種溝通的工具；不同文化區域有不同的溝通語言，不同情境的解讀方式。Borjas研究移民者之人力資本功能特點和經濟收入之關係，認為兩者的優勢主要來自在接待國中的語言溝通能力（Borjas, 1995）。移民者在接待國之語言溝通能力之高低，影響學習就業技能，以及適應當地新文化與環境之程度（Meng & Gregory, 2005）。中文是台灣地區通用的語言，它可以用來了解周遭環境與時事，不至於與整個台灣社會脫節；而客語是客家族群及客家地區的代表語言，它可以用來溝通鄰近的人事物，成為生活中便利的器具。新住民進入客家地區首要之事就是學習客家話，以便能與家庭裡與長輩，或是菜市場的婆婆媽媽溝通，甚至是幫助自己進行與下一代溝通與傳承客家文化的重責大任。

2. 飲食生活的實踐

新住民的新生活面對的首要問題是語言溝通，而另一個切身問題即是飲食習慣的差異。飲食的習慣養成自出生之始，由於不同國家農業生產之不同，溫度、氣候、地勢等因素導致栽植作物的差異，或是烹調方式與所生產香料的不同，這些都使新住民必須花一些時間去調整已經根深蒂固的母國飲食習慣，除了需要時間與工夫來調適外，還要學習如何烹煮、傳承飲食文化。例如 F2 與 T3 分別提到：

問：妳剛剛說的曬蘿蔔乾、曬長豆乾，是誰教妳的？

答：媽媽（婆婆）啊！在家裡的時候就教著來啦，已經是一個習慣（家裡有種菜）啊！……以前我還知道怎麼做蘿蔔糕、甜糕、鹹糕……我知道啊！都有教我啊！（F2，505-506、508）

答：小炒啊！爌肉啊！青菜啊！薑絲大腸啊~幾乎都會喔！

問：講得出來的妳都會喔！

答：對！糯米飯啦、福菜湯啊、蒸年糕啦、甜鹹粿、蘿蔔糕、菜包啊，我都會啊！……就大家吃啊，過年過節家人回來吃啊！（T3，312-314、316）

食物及料理本身，雖能透過語言文字獲得詳細記載與傳承，卻在實際轉化為菜餚的過程中，因為操作之時、地、物、人不同，而有不同呈現和意蘊。家庭飲食記憶是家庭群體的生活縮影，當記憶圍繞著飲食習慣與口味偏好而展開時，飲食口味也成為家庭認同劃界的指標（曾亞雯，2009：95）。客家菜也透過每日重複的操演，必然成為日常實踐最頻繁的一環，透過婆婆三餐的實務教導傳承，不斷地文化再生產，並逐漸在學習與反複操作中取得家庭飲食的料理權，建構自己在家庭裡隱含的權力位階及支配關係。

3. 信仰儀式文化的傳承

受訪者對客家信仰儀式文化的實踐，大都不約而同以「拜拜」儀式為主，尤其是拜祖先與年節準備牲禮到各廟宇或其他信仰場所的拜拜文化。T3、V4、I1都提到日常生活要遵守客家的文化或習俗：

就是要求要拜拜要做好來啦！……就是過年啊、掃墓啊、清明端午、七月半、八月半啦、冬至啦，我們都有！……對（都是我在做）！婆婆一開始就教我的，現在她也還會講啦！就說要買甚麼要買甚麼這樣子！（T3，785、787、799）

有有！那個有，都是拜拜的東西！……我們家就是我爸爸就是每天沖茶，每天拜拜的啦！每天早晚拜阿公婆（祖先牌位）的啦！……一個月要拜兩次！要拜水果的！（還有）就是過年過節是一定要拜的啊！（V4，685、689-692、696）

像我過年過節一定會準備東西去拜拜啊！這是有這樣子的習俗啊！（II，612）

神明信仰所形成的「祭祀圈」，常被學者視為地域社會的範圍，客家人移民到台灣之後，從移墾社會發展到土著化、定居化社會，除了本身的祖先崇拜及宗族制度兩股強大的結合力量之外，神明信徒的共同祭祀群體，以宗教信仰的力量所創造出的群體，也能吸收強大的社會力量（賴惠敏，2007：3）。客家人的信仰大都表現於「拜拜」儀式上，亦是以家族為主要中心的凝聚基礎，從小家庭的祖先牌位祭祀，到以祭祀公業或宗祠為主連繫宗族的祭祀活動，在民間信仰則表現在普化宗教²³的祭典儀式以及地方性的祭祀圈，以準備豐盛供品的方式參與各類和生活相關的大小廟宇儀式活動。血緣性的親屬組織、地緣性的民間信仰組織以及漢人社會極為普遍的道教信仰習俗，可能是特定客家社區之間社會結構的重要指標。例如：在一特定的生存環境以及歷史脈絡架構下，宗族組織的祖先崇拜可能成為客家最重要的文化認同象徵（莊英章，2004：354）。不論是由婆婆或是其他親屬的帶領，大部分新住民已經在家庭場域裡學習儀式操作，或配合參與供品的準備，在這類實踐中已經獲得不少資訊，也在她們往後的日常生活裡重複進行，不斷再生產與實踐。

4. 生活習性的養成

受訪者V4指出台灣與越南的差異之一：

台灣不是很愛乾淨的嗎？垃圾不可以亂丟，我們越南在馬路邊就可以丟

²³ 普化宗教，又稱為擴散的宗教，係指信仰、儀式與宗教活動都和日常生活密切混合、擴散成為日常生活一部分的宗教，也因之缺乏經典與組織（羅烈師，2006）。

了，結果我們就不乾淨啊！跟台灣比較不一樣，台灣比較規矩，東西吃完垃圾甚麼都要丟。（V3，228-230）

新住民開始學習台灣社會認可的生活習性，也逐漸接受背後的價值觀。另一方面，從日常生活出發，新住民在客家家庭中習得各種客家文化資本，諸如語言習得並進而產生人際關係的延伸、文化習俗、飲食習慣與料理、熟悉其他習慣與規範，以獲取更多趨於客家的生活經驗、減少凸顯原有身分的特殊性、加速融入客家生活與社會。這些皆有助於她們累積自我在家庭及接觸社會的社會資本。

這些日常出現的習性主要來自歷史經驗的構築，是從小在家庭裡被教育、規訓而發展出來，並內化於成員思想中，以及表現在日常行為上。這些生活習性也直接或間接影響著不斷加入的新住民，她們透過教育與學習吸收及運用資本，以便取得一個更有利的位置，她們努力擴大資本，並結合原生文化資本，界定了現有生活的可能性架構，甚至改變未來生活軌跡，以此從事客家文化不同面向的再生產。

二、資訊與傳播管道之使用

如何在新的場域中取得適應客家文化資本，端視於資本來源的管道與媒介，這些管道與媒介構築了新住民的學習網絡機制，連接著既有的知識與現有的學習資源。她們透過一些學習管道，生產並累積屬於自己的資本，運用各種策略來適應多樣的生活環境。以下探討受訪者們使用的資訊管道及傳播資源。

（一）傳播管道與資訊來源：

第二章已提及許多對東南亞與台灣的跨國婚姻研究中，對女性新住民的描述往往傾向過多受害者角色及負面的文字論述，認為她們在全球資本主義的支配模式中，跳脫不出邊緣的社會位置，她們藉由跨國婚姻以企圖改變原有之社經地位，在台灣是弱勢且無助的一群。的確，在 1980 年代移民婚姻大量出現的早期，娶東南亞妻子的台灣男性與當時社經地位低、婚配條件不佳有很大的相關性；然

而台灣在許多學者及社會關注下，移民婚姻等外籍女性與新住民的人權、福利已逐漸發展。台灣本身的資訊傳播也相當發達，家庭或人權方面問題的申訴管道亦日漸暢通。我們現在所看到的女性新住民在面對一些生活上的困境時，並非完全處於被動或受害的角色，她們私底下具有看不見的能動性，研究者在這群新住民身上看見了「積極面對與樂觀進取」，她們一直以不同方式去適應、她們正在想辦法改變自己的條件、正在所處的社會位置中透過各種方式與管道學習解決問題。

關於新住民平常接觸的傳播媒體或資訊來源，V2不加思索地對研究者說：「就剛才我說的外配中心啊、婦幼館、學校啊！」(V2, 444)；F2也說：「我都是婦幼館啊！」(F2, 692) 從受訪者對於資訊接收管道的運用，可大致歸納為公領域及私領域兩種面向。

1.公領域：

來自公領域的主要資訊管道包括以下：

- (1) 政府專為外籍新住民設置的單位：因為它們最常接觸與輔導女性新住民。以苗栗地區而言，這些單位包括外籍配偶服務中心與苗栗縣婦幼福利服務中心。
- (2) 學校老師的輔導協助

上述機構提供多項服務，不外乎是協助外籍新住民盡速適應婚姻家庭生活、與外在社會接軌。並常結合各地區學校的老師資源，提供一些日常生活學習與教育，如識字班、認識客家文化習俗、客家美食烹飪料理課程、家庭親子教養、婆媳相處、夫妻之間及人際關係等課程。新住民也可就近到所屬地區的學校上免費的相關課程，她們可從中獲得有益的資源。例如 V5 提到如果遇到生活中無法解決的問題，她的第一個求助對象是：

答：我老師，西湖國小的老師！

問：她是怎麼幫妳？

答：就我會問她，他會教我們

問：那妳問過哪些問題？

答：就小孩子讀書的問題啊！還有那個生活上面的問題，溝通啊！怎麼做比較好啊！就大概這些。（V4，309-314）

2010 另外，V4 也有類似經驗，她說：

是因為我老公跟那個老師是好友的啊！我們都認識啦！我來台灣我先生怕我無聊嘛！他想說我不會講話（很靜、剛來語言不通），叫我去學校聊聊天，然後就不會那麼無聊，不會那麼想家！（V4，286、291-292）

（3）其他機構

受訪者也提到其他有幫助的機構，包括：

社會局啊！它那裡面有家庭暴力還是有甚麼……我們越南的也有很多可以幫助我們的，就打電話去問這樣子，我周圍朋友也很多啊！可以跟她們商量！（V2，227-228）

我都是婦幼館啊！……還有像MECO²⁴有啊！（台灣的馬尼拉經濟文化辦事處）……有時候我會去（MECO）問一些我大兒子的身分證件的問題，還有因為我小兒子，是在菲律賓出生的啊！（F2，692、694、696）

社福單位是台灣分布較廣泛的機構，特別針對弱勢家庭提供一些諮詢與實質上的幫助；還有一些各國在台灣設立的非營利性組織，也提供新住民對於其母國一些必要上的協助。

（4）電子傳播或其他媒體

台灣媒體相當普及，許多家庭配有電視、電話與電腦網路等通訊設備。新住民平時使用傳播媒介的情形如下。

²⁴ MECO (Manila Economic and Cultural Office)：馬尼拉經濟文化辦事處為菲律賓駐台代表處，在台灣執行多項與菲律賓相關之業務。是遵循菲律賓法律於 1975 年成立的非營利組織，致力於推動與台灣在貿易、投資、旅遊、勞工、科學及文化上的合作，提供協助給在台灣的菲律賓人處理簽證、法律及領事上的服務。服務項目包括：領事事務、旅遊、貿易及投資、勞工事項、協助菲律賓人、文化與教育、資訊中心等（馬尼拉經濟文化辦事處，2008）。

(看電視節目)沒有特別的目的，新聞跟娛樂只是平常看看……有看新聞……我看新聞是主要因為我看不懂國字，我才會聽新聞。(T2，505、508、510)

答：我看電視啊、電腦啊！

問：電視你都看哪些節目？

答：新聞啦、連續劇啊！

問：看這些節目是為了哪方面需要？

答：加強中文啊！還有跟小孩子可以互相學習，就會在檢查她們的功課的時候我就會看甚麼字了！

電腦都是上網啊！有時看那個拍賣啊，賣衣服的啊，呵呵~休閒用啦！還有會上網看那個印尼的新聞啦，消息啊！

問：那有其他妳想知道的資訊嗎？

答：我有看客家菜啦、裡面啊！食譜啦！

問：是電視的嗎？

答：不是！是電腦；是為了要做客家菜，有時候要換換口味啊！（I1，473-475）

受訪者透過電腦與網路提供的大量資訊，可以充分運用在知識需求上，包括學習中文、客家菜烹飪料理等等。T1提到：

答：我有時候會看電視，有時候跟小孩子上網啊！有時候會看新聞，有時候會看那個娛樂節目。（T1，5342、544）

問：上網都是哪方面的資訊？

答：觀光還有農業的……我想說我家有地啊，看能不能種甚麼東西這樣子，我還有接觸到其他認識的人啦，她們也有種一些東西這樣子，有跟他們在研究。（T1，545、546、548-549）

(客家電視)唱流行歌節目時她會看，客家講古的會看，像相聲一樣的那

種,她也會叫小孩子看,小孩也說:阿婆有教的我已經會了!打嘴鼓、DIDI DAP DAP (一些有的沒的)的啦,啊啾箭,MI / TO~ TO~,得那些全部她們都會啊~一些童謠啦,客家童謠我媽媽會教。(H2, 340-342、433)

另外, F2也指出:

答:我沒有空看電視耶(平常上班).....有時候我有看的話就是看菲律賓的頻道,我家裡有MOD啊!我自己申請付錢的.....有時候會報導菲律賓的新聞啊!想了解自己國家的事情。(F2, 627、629、635)

答:廣播以前有,聽音樂而已啦!.....有時ICRT,因為有英文啊!。看報紙的話我只會看圖片啊!有時候我會買英文報紙看!(F2, 653、655)

問:圖片的話是看中文報紙?

答:對啊!台灣的報紙!像台灣郵報的話就是英文,有時候中文報紙裡面可能會有一張是英文的,那個我就會去看(像蘋果日報有英文教學欄).....她的主持人也是講英文,有時候他們(DJ)會說一些建議啊!...提供我們一些生活上的建議這樣,比如說我們外籍新娘的老公怎樣怎樣的時候,我們應該如何去面對或解決!.....(F2, 657、659-660、715、717-718)

V1的情形則是:

就只有看電視啊,聽那個收音機節目,.....聽音樂啊!(V1, 372、374)

我比較喜歡看電視,看電視先看字,看人那些啊,都看字,看字幕,課本學啊比較會看,甚麼節目我都看。(V1, 409-410)

我看新聞!.....因為發音比較標準啊!(V1, 745、751)

主要目的是知道一些訊息來源啊!發生甚麼事這樣!(V1, 771)

從受訪者的說明可了解新住民的傳播媒體使用情形，她們依照各人對周遭環境事物、日常生活的需求為主要考量，至於客家部分的資源獲取大都表現在飲食或說話方面，以及偶爾瀏覽片段性帶狀客家節目。以下說明這些資源工具對新住民的用途：

a. 電視節目：以休閒娛樂為主，學習語言及獲得知識次之。電視節目中，新聞性節目對她們的實質幫助與運用性較大，有助於學習中文與發音、了解時事。另外也在零星的其他節目中獲取相關的客家生活及飲食料理資訊。V3提到看電視是以戲劇類為主，新聞類節目則是先生收看時才會接觸，也提到因為婆婆愛看客家電視節目或是先生會借一些客家歌唱節目的片子，她偶爾會陪她婆婆一起觀賞，雖然未能深入了解客家音樂，卻可認識到所謂客家山歌以及辨識山歌旋律的屬性，使她一聽就知道是客家山歌。其他受訪者也提到她們的電視使用情形：

有時候看那個新聞啊，新聞有很大的幫助，我覺得啊！那個台灣還是外國發生甚麼事，我小孩子啊我都跟她們講一定要看新聞，新聞會幫助妳們（小孩）的想法啊，社會上的（資訊）啊！（I1，857-858）

有！像我學國語的話電視就學很多啊！邊聽邊看，他有字不是嗎？認識字就是從電視上認識！.....因為老師教ㄅㄆㄇㄉ！我是因為這樣子我才會ㄅㄆㄇㄉ，是老師教，然後認識字，會得懂字是的話就是電視上！看電視認識字！（V2，446、449-450）

電視如同附加的選台器一般，手裡拿著它，指間按著意念中出現想要的台號，那個對我有幫助，這台對我學認識字幫助很大，V2說：

我跟我兒子看那個MOMO台，他也有講客家話，就一天幾句這樣子，我也有在學喔！（V2，471）

b. 廣播：主要用於休閒消遣。菲籍新住民有較多英文節目可以選擇，多選擇音樂性的節目，或是聽DJ介紹有關外籍新住民日常生活權益相關的資訊，但較看不出透過廣播去接觸客家資訊。

c. 報紙：具有文字學習意願者較會主動看報，但礙於文字理解程度普遍不如聽力好，因此以看報去了解時事者較少，例如T1表示：「報紙比較少！是因為"字"的關係（不認識）。」（T1，553、555）；但另外也發現有越籍新住民（V3）的先生為妻子訂閱以越文為主的《越南四方報》，該報內容以提供在台越籍新住民或外籍工作者之生活資訊，以及部分的越南時事為主。I1說道：

越南四方報我先生去幫我訂的.....就是看一下我們一般嫁過來的，還是外勞啊，到台灣的有沒有甚麼不一樣的..... 怎麼講ㄟ，就叫我們不要走錯路，就有好好的家庭就好好的生活，就不要說想東想西去外面教個男朋友還是怎樣，就這樣講！（V3，745、747、749-751）

比較積極的新住民會聽從識字班學校老師的建議，經常閱讀有注音符號的《國語日報》，以增加她們的識字能力，強化日常生活中許多關係網絡的接觸介面，更能與小孩共同成長。I1說：

當然我們去○○國小就要學國字嘛！我們要從那個報紙看起喔！.....因為我們開始的時候是從注音符號嘛！.....ㄗ.....國語日報開始嘛！那個不是有注音符號嗎？（I1，810-812）

d. 電腦網路：台灣電腦普及率高，家庭可上網比例為七成五²⁵，在本研究的訪談中得知每位新住民家中幾乎都有電腦，除了可以上網關心及了解母國的資訊，另外還可滿足實際上的需求，如教育學習與個人興趣方面：

（電腦）有看那個印尼的新聞可以看啊！如果我們需要玩的（旅遊）地方，我們會打進去，最重要我是覺得如果是電腦方面（的資訊需求），最重要是要那個注音符號一定要會啦！還有國字！注音符號打進去我們要選擇那個國字嘛！對，一定要知道哪一個國字，這樣！（I1，815-817）

²⁵ 依據財團法人台灣網路資訊中心2009年台灣寬頻使用調查報告指出：台灣地區家庭可上網比例為75.46%；依居住地區別來看，以台北市及高雄市之家庭可上網比例為最高，分別為85.96%及85.38%；其餘各地區約在近六成以上（財團法人台灣網路資訊中心，2009）。

上網都是（找）觀光還有農業的.....我想說我家有地啊，看能不能種甚麼東西這樣子，我還有接觸到其他認識的人啦，她們也有種一些東西這樣子，有跟他們在研究。（T1，546、548-549）

e. 電話：最常使用於朋友活動或聊天聚會，也能溝通對工作需求的資訊，私下以電話聯絡聚會更是釋放平日壓力、排遣心情的管道。

朋友我都有ㄝ！幾乎都會連絡，我們有事情或活動就會連絡，對！
（V3，659）

幾乎都會連絡，我們有事情或活動就會連絡，對！.....假如是說現在要幹嘛，假如（比如）我現在要去找工作，沒工作就是問朋友說幫忙我找工作啊！還是說我這個禮拜有空，我去妳家煮一些越南菜，那個菜我不會煮啊！（V3，659、661-662）

我的朋友都是電話聯絡啊！.....有的時候朋友就是訴苦！.....我們就是互相安慰啦！我們就是講好了，有甚麼事情就是講出來！不用悶在心裡，給自己心情好一點這樣！（T3，408、410、412-413）

在客家文化資本的取得方面，雖然看似未明顯利用上述媒體，但從另一角度來看，這些只是進入客家世界前的主流通道，以此作為管道去找尋適合需求的路徑，例如透過主流帶狀節目或網路平台的介紹、在資訊搜尋中間接觸客家生活習慣、文化習俗、飲食料理等訊息；或經過同鄉或新住民朋友間閒話家常，也會摻入對客家家庭實務操作的感想、建議、心理支持，進而逐漸接觸與進入真實的客家大社會；但另一方面也不可否認，客家資源之提供仍需要主流力量（如政策協助）做為基地或跳板。

2. 私領域：

新住民初到異國台灣生活、茫然面對語言文化陌生的國度，對未來有高度不確定性，也對眼前婚姻存有不知好壞的恐懼，這些都是許多跨國婚姻外籍女性新

住民共同有過的心路歷程。然而哪些人幫她們度過適應期？哪些人幫她們學習認識在地文化？又是哪些人陪她們走過內心矛盾衝擊的日子？

從本研究新住民的談論中，發現這些圍繞在身邊的人際網絡、學習網絡，構築了她們資本累積的來源，以下逐一說明這些人際溝通管道及其提供的資源：

(1) 家人的支持：

具有親密關係的先生，以及傳承家務實作的婆婆，是新住民在日常生活中最基本之客家文化資本的來源。越南籍的新住民V4說她家每日三餐飲食都是從婆婆教導而來；而同鄉的V3，她的先生刻意將生活空間依樓層做區分，以減少婆媳問題，她對先生的信任非常強。她們二人分別提及：

我會蒸蘿蔔糕！.....會薑絲大腸、爌肉、客家小炒會啊！.....都會，都是婆婆教的！（V4，271、275、277）

我老公會教我，他也是鼓勵我，他以前叫我去讀書，如果我考試100分，他就給我100塊！鼓勵啦！呵呵（V4，665-666）

就問先生啊！有問題就問他，重要的問題問他，因為她是我老公！他不會騙我，我去外面找朋友，他（朋友）說不一定會騙我！我每次第一個就是告訴我先生！不快樂我也會告訴他！（V3，614-615）

先生的支持是新住民學習的最大助力，是適應家庭的推動器，也是新住民心靈慰藉的重要關鍵。

(2) 親戚的協助：

與家庭比較親近的親戚，對新住民的日常實踐提供很大的奧援，在沒有公婆指導或與公婆相處有問題的家庭裡，較親近的親戚便成為這方面補強及協助的來源，透過先生的同輩親屬或經常接觸的親戚，連結起關心與協助的網絡。T2、T3、V2 分別提及：

就叔叔！幫我最多。其他生活上家裡人都會教都會講，他們一定要你做

啊！一定要我做出來就是了！（T2，460-461）

幫助我最多應該是堂叔跟大伯。.....就是點點滴滴啦，日常生活中就很幫助我！.....小姑堂姑也是！像我堂姑，每次回來啊！她就是會買菜啊，買甚麼給我，那我不懂的地方啊，像說要去哪裡要甚麼禮節啊！會教我這樣子！（T3，451、453、455-456）

因為以前我剛嫁過來，我大嫂也是很幫助我很多啊，他會教我煮菜，因為我以前不會煮台灣菜啊！（V2，234-235）

經由親密的親屬關係所建構的人際網絡，也間接地成為新住民獲取客家資本的來源之一。

（3）小孩及延伸的人際網絡

太太（T1）來自泰國，對於身為客家人始終有一份使命感的H2先生，與配偶共同負起子女教養責任，他的孩子比配偶具備更多客家文化，因為從小就開始內化，並透過學校的基礎教育系統，再轉變成由小孩教媽媽，因此他們對客家文化知識已發展出一種特殊的學習情形：

（我）不會教我太太，是（我）教我小孩！我小孩會再教她媽媽！像甚麼草蜢與雞公，童謠她（婆婆）會教，教完了小孩子會教她媽媽。（H2，346-347）

I2 的情形則是：

我的一些外配（朋友）是從外配中心，慈濟那些就是從我小孩！學校開始，讀識字班，也認識很多外配，台灣的朋友也是學校，第一是家長，第二是（從）老師（那邊）。（I2，521-522）因為我很愛在學校做義工，所以我會碰到比較多家長，因為做義工比較多認識了。（I2，524）

越南新住民V4看電視原本以電視連續劇及新聞類節目為主，因為小孩學習客語，爲了要跟上孩子以及教養的腳步，也跟著小朋友一起觀賞客家節

目共同學習，因此也學了不少客家歌謠，並開始接觸客家電視節目。她說：

答：（苗栗在地新聞台或是客家電視台）現在會看了！以前不會ㄟ！就是小孩子的關係！他們會學客家話啊！

問：那他都會看哪些節目呢？

答：ㄟ~那個甚麼.....卡通台有時候會有講客家的節目，還有我們家喜歡17台，客家台，唱歌的！（V4，506-510）

子女是維繫跨國婚姻最重要的關鍵與潤滑劑，也是她們不斷前進的一個動力。這些孩子是台灣的女子，也是客家的子女。孩子在台灣教育網絡中，比媽媽獲得更新與完整的過程。由於新住民帶著母國的文化、社會、經濟等資本，讓她們有一個固著點，原有的文化與習性框架了新住民的學習之路，可能阻礙或減緩新事物的學習；然而新住民媽媽們透過參與孩子成長過程，可以突破既有樊籠，與子女一起學習成長。

（4）熱心鄰居及密切接觸的對象

對此，T1、V2、I2 說出她們的經驗：

有時候隔壁鄰居會講會教啊，她會講說客家人要怎樣要怎樣啊！（T1，493）

有！也可以問她們（鄰居）！就煮菜方面她們會煮什麼.....那樣菜我不懂可以去問她們！（V2，234）

有一個人.....那時候我坐他的計程車，他就跟我講：在家裡，我們客家人（婆婆）不要太多說（說太多）話.....他（司機）說：妳有一次講那個話跟她（有一次跟婆婆講那個話），是為了○○的事情.....婆婆不高興。那個司機告訴我，我才了解.....可能要有幾個要把它（事情）蓋起來不可以講出來，不可以講這樣子的話對婆婆，我不知道。所以我下次就不敢講那麼多話了啦！（I2，230-239）

家務方面特別是食物料理的問題，熱心鄰居往往成為家務的諮詢者，不管是主動詢問或是善意幫忙，都非常樂意幫忙。另一位印籍新住民（I2），對事物的看法比較開放，個性保守的客家婆婆對媳婦的直言未敢直接指正，僅向認識的友人抱怨，後者基於善意，溫和地提醒她對長輩的禮貌，讓她了解家庭裡與長輩溝通具有不易觀察的細微面，但也發現客庄裡溫馨的一面。

（5）社區人際關係：朋友與同事

F1、T1在家庭外也能建立人際關係，據此而獲得相關的協助，她們分別提及：

我還有一些苗栗的朋友....是在教會認識的！.....（平常）就用電話啊！

有時候我們說一些家裡遇到的問題，他們會教我要怎樣、要怎樣！有時候我們會討論到一些工作上的問題，生意上面的事情...（F1，225、227、231-232）

如果我.....沒有辦法的時候，我有朋友啊！就心裡面的開導。（F1，313）

問：平常妳如何解決或排解自己心裡的痛苦？

答：有時候會去跟同事聊啊，有時候跟朋友聊啊！聊一聊有講出來，過掉就好了。就重新開始！（T1，341）

朋友永遠是心靈創傷的一劑良方，是人際關係網絡裡最強的一個結點、最不可缺少的位置，新住民亦然，這些支持力量可協助她們提高適應與學習新環境的效率。

（6）同鄉網絡

和同鄉的聯繫讓新住民不致陷入孤立狀態，也相互協助適應環境，例如以下的受訪者說道：

（我的朋友）就是我故鄉的啊.....她們都是嫁過來的，在越南就認識了啊！只是嫁的地方不一樣啊！.....在越南就是隔壁鄰居而已啊！.....因為她們媽媽跟我媽媽也會連絡啊，對啊，我們就會問一下她們電話是

幾號這樣ok啊！（V3，404、408、410、415）

因為有同鄉的朋友才不會覺得無聊，打發時間啊！……偶爾啦（聚會）！

不像以前那麼常見面。（如果聚會）在我們家啊！或我朋友家我家這樣

子！……我越南的朋友比較多！（V2，339-340、343、363）

1996年以後，越南女性與台灣男性的跨國婚姻明顯增多，根據V1、V2、V3、V4口述表示有許多同鄉的女性朋友亦經由婚姻仲介嫁來台灣，在她們鄉里之間似已見怪不怪，習以為常。只要遇到適婚年齡的女生，常會提到某些人又嫁來台灣，隔壁某人也來台灣了，妳要去嗎？之類的生活對話。因此她們到台灣後自然而然連絡起來，以手機為連絡工具，形成一個類似同鄉會的不固定聚會社群。每當生活、心靈或有其他問題時，同鄉網絡往往是她們娛樂、解壓、抒發心情、展現手藝、品嚐家鄉味的補充站與精神安慰停靠港。

（二）善用資源、建立並儲存資本、文化再生產

個體面對陌生環境，會開始展現適應環境的本能，搜尋各項自我生存工具及可應用的資本，去設法建造一座連接新環境的橋梁。新住民遇到的跨文化衝擊，除了語言溝通問題外，另外一項就是生活適應問題。在家庭場域的學習過程中，家庭溝通與日常家務實踐的主要帶領者就是先生或直系長輩（公公婆婆或親近的親屬），一方面學習異國家庭生活方式，另一方面也要補充額外的教育資源，如中文、客家話、書寫、閱讀等等，透過這些學習方能創造屬於自己的社會資本，再利用這些社會資本向外擴展更多的生存機會，以進一步去獲得、累積及創造經濟及文化資本，並在這個場域裡逐漸取得有利的位置。

Bourdieu 認為社會資本著重於網絡連結的建立，並透過建立的網絡進行各項資本的累積與轉化，以換取擁有社會資本，而達到社會結構再生產。社會網絡的連接並非先天存在，或社會所賦予，它的組成是來自於最初的習慣制訂，就以家族來說，親屬關係經由宗譜的確定，這是社會構成的特性（Bourdieu, 1986:249）。當然在過程中，跌倒、受傷、矛盾與衝突在所難免，也會尋求社群網絡進行療傷

以迅速恢復元氣、重新開始。只要過程順利穩定，自我元素與意識便順理成章地顯現出來，並融入習得的文化及社會資本之中，如此不斷地以家庭的接納度為基底，重複進行彈性調整的文化再生產。

從受訪者的敘述，研究者將她們的資源運用、資本取得及文化再生產的情形歸納為以下五個方面：

1. 適應生活、家人溝通、發展生活圈：

受訪者 V4、F1 分別提出她們的經驗如下：

大概一年嘛！一年就適應好了....客家話都聽得懂了.....慢慢的啦！慢慢的去接受，慢慢去平衡，自己想開一點就可以了，我就是這樣想啦！我感覺我改變自己順應這邊很多，因為不是一個人住嘛！怎麼可能要順到自己呢？（V4，504、516、662）

沒有遵守就不行啊！妳在台灣就一定要照台灣的方式做啊！像他們一樣，他們要拜拜我也一樣要拜拜，他們（夫家）是大家一起吃飯，我們一定也是這樣，不是說你要這樣這樣..... 不行啊！因為妳有讀書阿，妳有規矩啊，妳一定要跟他們一起啊！.....我就是遵照他們的意思啊！媽咪要我做甚麼，我就做！（F1，497-500、514）

受訪者運用不同策略以適應家庭生活，並主動地依照所處環境的不同情況來機動選擇應變策略，包括努力學習家庭語言（客家話）、客家習俗規範，以便更快與家人相互了解、融入客家生活圈、發展社交及人際關係，進而方便日常生活的家務操作，也同時逐漸從事文化再生產。

2. 充實資訊、主動學習、建立自信

所有的溝通、生活適應、人際網絡建立，皆建立在獲取知識資源，常言道：「知己知彼、百戰百勝」，欲獲得他人認同，必須先了解與融入他人生活情境。因此提供相關資源的機構與資源中心，都是新住民獲得客家資本的可行管道。例如以下受訪者表示：

對！因為我跟她（婆婆）說跟我講客家話，不要（不會）跟我講國語；
因為（國語）我會聽得懂啊！客家話我想要學講（客家）話。（V3，
58-59）

因為我出去外面就會知道一些我們不知道的事情，就有幫助這樣子！就
像你看我突然就拿到我女兒那個不用錢的（教會免費安親班）啊！.....
像我們考駕照啊也是，如果我沒有出去外面，我也沒有拿到這個駕
照.....那個VIP外配中心有服務我們，（他們說）妳們不會看我去請老
師來唸給妳們看.....我們就開始（學）注音，在家裡努力㗎！這個也讓
我考到了偶都拜，真的很高興！。（I2，548-549、551-554）

我想擁有一個幸福的家庭！還有充實自己.....我現在還是想上學，我國
中還沒有畢業.....我在家自己看啊！我拿書來看啊！然後他每年都有
那個考題，我拿回來看，這樣考。（V2，280、282、299）

新住民欲獲取更多資源唯有主動出擊，她們將可能發現資源都在身旁。例如
雖然I2的丈夫觀念保守，也得不到家人認同與奧援，但她還是積極向外尋求支
援，不僅為自己，也為下一代得到了真正的資源。V2一心想在台灣升學，以彌
補在越南因環境因素無法升學的遺憾，她積極念書取得國中學歷，雖然因孩子出
生佔據了學習時間，但一有機會還是認真學習，為自己爭取向上流動的機會。新
住民透過凝聚性的連結資源中心與生活場域中的行動實踐，為個人帶來許多額
外的相關資源，藉由學習累積資本，逐漸減少個人在場域中的文化與適應上的差異
性。

3. 進入職場、增加經濟資本、獲取相關資源

大部分女性新住民進入家庭後，必須在家相夫教子、操持家務、侍奉公婆，
她們似乎視繁衍後代與教養子女為自己責任。但也有些是因經濟需求，有些是尋
求自我獨立空間，她們往往外出工作，所以部分新住民必須家庭工作兩頭跑。她
們經常遇到一個問題就是，不會讀寫中文，所以找工作時遭遇不少困難，或者只

能找到工廠操作員這類基層且較辛勞的工作。因此也有些人利用各種資訊、可得的學習管道，進行文化與社會資本的累積，透過所建立的人際關係相互「介紹」工作，互通有無，相互支援，以獲取更多的經濟資本。例如以下受訪者的說明：

假如（比如說）我現在要去找工作，沒工作就是問朋友說幫忙我找工作啊！（V3，661）

答：我去過很多地方喔！我電子廠比較多，電子廠……還好有工作，才慢慢適應哪！我剛來的時候一個月就去上班了！……就聽得懂一些些而已，可是裡面也有越南的啊（越南籍外配）！她幫我翻譯，工廠會叫她幫我翻譯！

問：所以妳說有工作對妳在台灣生活適應上來講很有幫助？

答：對對！（V2，324、326、333、335-337）

（我的朋友）有台灣人、印尼、菲律賓嫁過來的，還有台灣的同事啊！同事一樣幫我學開車，我十點（晚上）下班ㄝ，她就教我開車，幫我很多！（F2，377-378）

除了幫助分擔家庭經濟，新住民也藉由工作忙碌，分散不適心情，在工廠裡得到同鄉互相鼓勵，能夠在擠壓的家庭外獲得暫時自由空間、大聲暢言、放鬆心情，因此工作也成為生活適應的一種管道，以及尋求群體認同的方式，也能從工作中得到相關資源，加速適應腳步。

4. 朋友提供心靈慰藉

新住民更需要在朋友裡找到心靈的臨時靠岸港，由於語言文化的不同，在客家社區裡，新住民的人際網絡自然被區隔出來，可能是被在地人以刻板印象及歧異眼光視為「他者」；也可能是群聚效應，自成同質的群體。在此，同鄉或朋友都成為心靈疲累或受傷時的最好治療師、傾聽者。她們談到：

有時候會去跟同事聊啊，有時候跟朋友聊啊！聊一聊有講出來，過掉就

好了。就重新開始！（T1，341）

有時候我會外出去找我朋友吃飯（午晚餐），有時就是會這樣做！找朋友抒發心情！（F1，469）

還是說我這個禮拜有空，我去妳家煮一些越南菜，那個菜我不會煮啊！（V3，662）

透過與朋友共享家鄉飲食來滿足記憶中熟悉的味道、分享內心苦悶或意見，以得到心情抒發與認同，另外，對家事的困惑也能在這些情境互相給予意見。藉此，許多事情得以被化解，再次獲得生活與工作的力量。

5. 客家文化的再生產

菲籍的F1對於客家文化與客家話之傳承，具有肯定的看法，她說：

因為我小孩是客家人啊！一定在台灣甚麼都要知道啊！……我一樣希望他們全部會啊！因為如果沒有的時候（他們不會），三個小孩子是台灣長大的，如果沒有傳承，有別人聽到台灣人甚麼都不會這樣不好啊！別人會這樣想啊！好丟臉！（F1，549、551-552）

另外，T3則以為：

問：小朋友現在是你自己帶嘛！那妳會繼續教導或傳承下去客家的文化嗎？

答：會啊！說客家話啊！

問：那文化習俗方面呢？

答：也會啊！……因為我覺得厚！以後長大了不知道要嫁到哪裡啊！還是一樣，我覺得這些基礎是一定要學會的！女生男生都是一樣！要會。

問：妳就是想說把這些教給他們，未來再繼續做下去？妳也會要求他們做嗎？

答：會啊！因為他們家傳統就是這樣嘛！（T3，811-814、816-823）

越南新住民的先生H2對於客家文化及傳承，有著不一樣的回應：

就很單純的想法，一個語言一定要傳承！其他都可以創新，語言一定要傳承！……只要語言還存在，話一定會繼續延續下去！……（文化創新）那並不代表不在啊！只是創新改變而已，就是進化而已……當然客家文化基本架構還是在的，就可能加入新的元素，或做一些改變。

（H4，1039-1040、1042、1044、1046）

新住民進入台灣後，才認識台灣的多元文化族群，因為嫁入客家庄方了解客家家人的概念，知道身為客家人，對客家的文化傳承有一份責任與義務。任何文化都以自身的再生產做為其「存在」與「維持」的基本條件與基本型態，文化如同歷史，持續不斷地運作著。文化再生產不應忽略創造性的活動性質，也不應忽略其中所隱含的複雜運作及策略，也強調文化的動態性與自我更新的能力（高宣揚，2004：17-31）。不管是具西方觀念的菲籍新住民F1或是文化不同的泰籍新住民T1，或是H4先生，都認為傳承是一種責任。但不同的是，屬於年輕世代的H4先生卻認為傳承不一定是原汁原味，即使語言是識別族群最明顯的標誌，也更具有基本不變的元素，但是語言也會因時空演進而有區域上的混同，或因應時代變遷而產生用語詞彙的細微不同。H4先生認為隨著歷史前進，因生活實際需求，而加入或創新元素，但只要文化架構還在，仍是一種傳承。

小結：

全球化造成同質化與異質化的爭論時有所聞，從某一方面來看，因全球傳播發達，人們逐漸出現共同意識，全球正在創建一個共同、新的傳播溝通領域，縮短當今世界各種文化之間的距離；以跨文化傳播的角度來看，在面臨全球化的挑戰之際，傳播的便利性將全球觀眾帶入了世界各地（Lori & Tanni, 2005:1-30）。全球化的影響讓世界資本因資本家的利益計算、找尋合適國度、四處流動，台灣不免也在此洪流之中。移民不斷經由工作、婚姻因素而移動，來自泰國、菲律賓、

印尼、越南等移工與跨國婚姻新住民早已加入台灣社會各個角落，同時，客家社區也加入新的成員、新的元素，使得客家文化悄然變動。移民成就了文化多元的台灣，不同時空背景下，加入台灣社會多元文化的新住民，從初期內心與生活的不適應，以至歷經一些衝突、矛盾、隱藏或顯現的反抗、或認命式的順應。但是她們也利用一些策略，主動地調節自己，從家庭出發、進入客家社區、參與職場及朋友社群、努力獲取學習資源、加速融入客家文化社會，也願意擔負文化傳承的責任。在此，變動中的客家正逐漸形成，她們已逐漸在這個大場域裡建立起屬於自己的位置。

新住民女性在客家社會不同場域裡，面對一連串生活上適應問題，內心與身體經過不斷的矛盾衝突，並在學習中逐漸產生妥協與平衡，她們在生活中運用不同傳播資源管道，學習累積一定程度之生活經驗與客家文化資本，在不同之場域及情境中能動地發揮因應之策略，推動自己不斷往前進，真正成為客家的一員。



第五章 變動中的多元客家

本章主要瞭解新住民女性配偶如何發展新認同？如何形塑客家認同？如何維持多元認同？新住民配偶如何在日常生活中如規範、習俗、語言等面向上實踐客家文化？同時也要分析她們如何將自己的原生文化融入客家文化？她們使用何種行動策略與操作方法去產製或轉變客家文化？

新住民配偶在面對客家文化之際，在不同情境場域裡如何折衝及交流於異文化的拉扯之中，她們在客庄生活中如何實踐操作，如何在生活實踐中行動（轉化）再生產何種客家文化內容。

在近半年來的訪談過程中，發現外籍女性新住民之婚配原因、夫家家庭社經基礎、對象條件（社經地位）不盡相同；但在訪談過程中唯一發現的共同點就是：新住民配偶在既有形構下的家庭裡，於日常生活中不經意地反覆表現出隱藏的「能動性」（agency）。不論是有無文字記錄，願意與否，每一位行動者（agent）即是客觀意義的生產者與再生產者，他們的行動與成果就是產品運作的模式（Bourdieu, 1977:79）。她們順從家庭，實踐客家文化的再生產；她們內心深處亦潛藏了一些抗拒與改變，運用多樣的策略，機動的調整自己，默默地進行無形的改變，這就是女性面對環境展現的本能，客家也由於她們的參與而在逐漸變動中展現多元的一面。

第一節 新住民配偶認同的建構與發展

客家認同與其他認同一樣，具有流動的結構，並會隨著情境的變動而自我調整，並非是凍結冰存的歷史遺跡。在最初狀態，即使是客家人彼此擁有共同的血緣、語言、宗教、生活方式、或是其他文化色彩，也就是客觀上可以觀察得到的有形特徵，並不保證會有休戚相關的主觀認同出現，更重要的是由集體經驗、記憶/失憶、以及歷史所構成的共同想像（施正鋒，2007）。台灣有五大族群，每

個族群原始社會文化皆不同，但在主觀歷史與客觀環境的架構下，透過政治、媒體、共同的語言與相似的生活形態，建構了對台灣認同的共同想像；客家因著歷史與空間分布之差異，亦有許多變遷下相異之語言及文化習俗，我們也以「客家族群」建構為單一共同的想像認同；新住民來自四面八方，文化更是迥異，在家庭的架構下透過家庭的日常生活實踐與外在社群網絡及社會化的建構，累積對客家的想法與資本，以下即探討新住民對客家認同的塑造與發展，瞭解新住民建構客家認同的進程與表現。

一、家庭框架形塑下的客家認同

從本研究的訪談中發現，家庭的凝聚力以及實踐力往往來自家庭的核心人物，研究者稱之為「家庭領袖」，家庭領袖在整個家庭的場域架構中佔有較優勢的地位與掌握較大的威望與權力，在沒有公公婆婆參與的家庭中，先生往往是主導整個家庭走向的核心人物；有公公婆婆的家庭裡，他們就成為必然的意見中心。客家文化在家庭裡保有的深度與廣度亦以「家庭領袖」的意向為標竿；同時也發現愈年輕化的家庭，愈能接受一定程度的不同文化，並同意客家文化應隨時代的腳步有所創新發展；至於有父母親的家庭則因長久的「習性」已根深蒂固，父母又往往是家庭內部意見的主要權威者，較傾向於堅持保留及實踐傳統的客家文化，如此形構出新住民家庭中客家文化領域的大小。以下述以客家文化在家庭中各項生活表現的實踐明顯度，來說明受訪者不同的認同發展。

以下將受訪者的認同程度區分成三類：高度認同、中度認同、較弱認同。研究者以女性新住民本身之認知為主，佐以家庭成員之支持為基礎，所謂「高度認同」是指她們將學習客家文化及日常生活實踐視為「應該」，也同意會傳承下去。「中度認同」者係在進入家庭之後，女性新住民在接觸客家文化習俗時，配合家人的要求，採取被動的「順應式實踐」，並認為是其家庭之傳統習性，「願意」維持。至於「較弱認同」，係指家庭成員以較開放之觀念來看待客家文化之傳承

議題，並直接影響女性新住民之認知與操作，她們依據當時環境之情況不同而有所調整，或是「選擇性」的實踐，屬於沉遇論者。

（一）高度認同：家庭領袖的帶領

本研究中，具有高度認同的受訪者對客家文化的傳承主要來自家人的堅持與實踐，也包括她們對客家文化的認識、逐漸產生認同，進而高度同意並視為自己應盡的責任。以下逐一說明。

1. 公公婆婆的堅持與身體力行

例如 V4 肯定她的公公每天拜祖先，並視為是具有必要性的行為：

有有！那個有，都是拜拜的東西……我們家就是我爸爸就是每天沖茶，每天拜拜的啦！每天早晚拜阿公婆(祖先牌位)……那是一定的啊！就是過年過節是一定要拜的啊！（V4，684-689）

V4家裡公公婆婆都健在，每天早上依然維持拜阿公婆（祖先）的傳統習慣，一如其他客家家庭長者，堅持親自祭拜，此種數十年如一日敬奉茶水的習俗，使新住民在實際生活裡耳濡目染，無形建立了這方面的觀念。V4說：

我媽媽說：她老了 she 會教我啦！寫一張紙給我們慢慢的學，她不可能一直拜啊！呵呵……甚麼時候要拜拜要拜甚麼啊！要怎樣的，她說會一起這樣子給我們！（V4，694-699）

V4結婚初期即要求先生H5讓她能先外出工作，賺取一些薪資貼補娘家，先生H5體貼地答應她的要求，在工作的兩年中，婆婆也體諒地協助處理大部分家務與飲食。在家裡，婆婆是意見領袖，仍然是家裡的實際掌權者，有了小孩之後，婆婆帶領著V4漸漸進入家務與廚房，希望能將客家的傳統文化習俗傳遞給V4去實踐，而不是自己的兒子；V4已得到婆婆的接納與認可，並承接了文化再生產者的角色。

2. 先生的使命感

有些受訪者的先生對於家庭習俗與規範是否要求太太傳承下去，T1的先生H2斬釘截鐵地回答：「會!.....就慢慢教啊!」(H2, 122、124)；對於客家話的傳承亦如是肯定回答：「一定要會!客家話一定要會喔!」(H2, 143)

由於深感主流文化的強大洪流掩蓋了邊緣化的傳統客家，H2憂心客家文化與精神會流失，有感而發地說：

就我爸我媽傳下來的傳統要教(交)下來啊，一樣這樣傳承下來，要怎麼期許我們客家文化！客家在台灣也算弱勢啦！你說要傳承下去？我是覺得我們的客家精神要傳承下去，要傳給下一代，我這一代傳了，其實會愈來愈沒有啦！因為外來的花花世界影響太多。(H2, 247-249)

他意識到，只有在家庭中維持與堅持客家的實踐，才能盡可能保存有形與無形的客家文化資產。

3. 新住民的共識

因為我小孩是客家人啊，一定在台灣甚麼都要知道啊！我一樣希望他們全部會啊！對！因為如果沒有的時候(他們不會)，三個小孩子是台灣長大的，如果沒有傳承，有別人聽到台灣人甚麼都不會這樣不好啊，別人會這樣想啊，好丟臉！(F1, 549、551-552)

菲籍新住民F1之前在台灣工作了三年，加上結婚12年，雖然在台灣已經有一段不短的時間，但仍有些文化習俗上的差異。由於家人的尊重，使她得以保有維持一些母國習慣的空間，但她也早已將自己視為台灣人，她認為下一代生於斯長於斯，一定要保有客家的傳統，因為他們是客家人。

T3也表示會繼續教導、傳承客家文化，因為這是他們家的傳統：

答：會啊！說客家話啊！

問：那文化習俗方面呢？

答：也會啊！.....因為我覺得厚！以後長大了不知道要嫁到哪裡啊！還

是一樣，我覺得這些基礎是一定要學會的！……女生男生都是一樣！要會。

問：妳就是想說把這個教給他們，未來再繼續做下去？

答：對對對！

問：妳也會要求他們做嗎？

答：會啊！因為他們家傳統就是這樣嘛！（T3，812-814、816-817、819-823）

以佛教為主要信仰的泰國，也非常重視孝道；泰國女性的角色與地位受傳統社會文化影響很大，未婚須扮演「好女兒」，婚後則要扮演「好女人」之角色（龔宜君，2009）。雖然飲食的中和策略存在每位女性新住民，不過 T3 秉持好女人的角色、依循夫家的規矩，對婆婆的教導與客家文化，完全接受與順從，包括所有客家的飲食、信仰儀式規範、文化習俗等，也以此為一個規範、一種架構、一個場域，比起我們這些一般客家媳婦實踐得更徹底，明顯地再生產客家。

（二）中度認同：生活中的體認與成員間彼此接受

1. 生活中的發現與認同

受訪者一開始以帶有不同文化觀點之外人角色進入客家家庭，先是順從地學習，繼而逐漸在日常生活中發現一些認同客家的理由。例如V1指出：

嫁給客家人也可以啦，會覺得客家人比較老實，比較乖啊，閩南人那些啊，外縣市的覺得環境比較複雜，比較有流氓之類的比較多啊，苗栗不錯啦，不發展但是比較平安的地方。客家人節儉比較好啦！有急救用啦（臨時救急）！外縣市啊，就比比較……閩南的就比較有多少用多少啦！（V1，398-399、401-402）

這是從人與環境的互相依賴、認為單純及節儉的實際功用是一種好習性，並透過比較，而慢慢建構對客家的認識。

2. 被動式的順從、順應下的實踐

家人的態度往往影響新住民接受客家文化的深度與廣度，新住民T1因為婆婆在日常生活中的持續「操作」與口頭上的提醒，對於婆婆交代的事務，她說會執行。這是因為她以夫家的意見為主，但是她本人並不會刻意堅持。她說：

我尊重我老公他們啊，如果她（婆婆）說要拜我就會拜，可是像我就不會強迫，因為我婆婆他們有時候嘴巴掛著說怕沒人拜啊！（T1，535-536）

V1對客家語言與文化已逐漸習慣，一切以婆婆為主，只要婆婆的交代都會照辦，已成為一種習慣，在家中並未有太多意見，她說：

我婆婆準備的，她會教我，她準備好，我們就去拜拜這樣子！……習俗就是這樣啊！（V1，316、330）

文化的養成是經由時間歷史，並不完全表現在事物實質內容的層次上，也不意謂著歷史的層次結構式是一成不變的，它有時是一種無秩序的表現（高宣揚，2004：85）。Bourdieu認為習性受到場域影響，雖然習性對日常實踐具有引導與管理作用，但它並無固定規則。習性存在日常生活的實踐中，使歷史轉換成自然的天性，內化在行為之中（Bourdieu, 1977:78）。家庭場域內習性的生成與新住民在客家家庭中不斷學習、接受與實踐客家文化有關。這種過程會連結至自我在家庭中的結構位置，在家庭承襲之文化規範下，自然地認同並透過行為而具體化，乃至成為無意識的行為。「無意識」不會遺忘歷史的任何東西，歷史本身經由混和客觀結構而產生第二個自然習性（Bourdieu, 1977:78-79）。訪談中發現T1與V1處於傳統的客家家庭，雖然對現有的家庭模式有一些不同的想法，但家中婆婆是主要掌權者，一切依長輩的意見進行，她們係被動的參與，對於生活事物的操作已經成為一種習慣，視為理所當然的義務，她們只是無意識地執行客家文化的再生產。

（三）較弱認同：開放的家庭觀、選擇性的認同

H4(V3的先生)對於客家文化的傳承問題雖然斬釘截鐵的說：「就語言啊！就很單純的想法，一個語言一定要傳承！其他都可以創新，語言一定要傳承！」（H4，1039-1040）。但他對於信仰的拜拜儀式並不堅持、以較現代開放的觀念去看待這件事：

問：……所以妳們會用新的觀念去做原來客家的東西了，那你會不會改變拜拜的行為呢？就是還是會照習俗去拜，還是說以後不拜了！

答：有可能！也有可能(不拜了)！

問：你不會堅持？？

答：不會！

問：對客家傳統文化上面你的想法是什麼？

答：就只有語言！語言最重要！（H4，720-726）

H4一到假日就喜歡往外跑，對於目前的生活形態並不拘泥於特定的客家文化形式，但很堅持客家話的傳承，其他方面則認為沒有甚麼是不變的、都可以加入不同的創新元素，他以小家庭模式、過夫妻兩人的生活，至於上一代的文化傳統，他傾向順其自然。

在V3的家庭中可以明顯感受到，丈夫對母親的孝順，以及對妻子的開放。他們一起陪同母親住在鄉下，家裡還是保有濃濃的傳統客家氣息，日常生活家事幾乎由婆婆一手包辦，媳婦以協助者角色從旁學習；丈夫跟隨工商業社會忙碌的步調，對於生活瑣事可隨時調整改變，丈夫也認可妻子在家中的「生手」位置，除了強調學習、傳承客家話外，對於客家文化及日常生活的實踐面並未要求過多，丈夫的支持給予了妻子充分彈性的空間。

在談及客家文化習俗與客語的傳承責任與實踐時，V3說：「我啊！可以，會啊，可是文化習俗我不會啊！那要台灣人去教吧！（V3，972）」

V3剛成年就嫁來台灣，她表示自己連越南的文化都不是很清楚，對於先生堅持「客家話」的傳承，她說她會學習與配合，但是對於客家文化習俗中較傳統

的部分，她認為應該讓在地的「台灣人」來教導；這可以看出來，V3尚年輕，也還未對客家有較清楚的概念，由於先生的寬鬆態度，因此V3安於現狀，並不在意這方面的認同及使命感。

V2的父母已逝，在客庄的日常生活多依賴大嫂的協助，小家庭的夫妻倆雖然身處客家庄，但對客家的印象除了對客家小吃與客家話外，日常生活中唯一較明顯的實踐是一般常見的傳統節慶儀式文化，其他並沒有明顯的作為。V2的先生表示：

問：請問平常家裡有在做一般我們客家的一些傳統習俗嗎？

答：爸爸媽媽過世了，以前有現在都沒有了！……跟大嫂學一部分，因為她來台灣大嫂教她嘛！……就拜拜那些，其他的好像沒有！（H3，669-672、692、699）

V2在日常生活中，家人並未要求她要特別遵守哪些文化習俗，她笑著說：「重要的……除了拜拜之外沒有其他的了！」（V2，554）

父母作為主要家庭領袖，他們的思維影響著新住民客家資本的習得與日常生活的實踐程度。一般都是由婆婆傳給媳婦，鮮少聽到交由兒子打理這些日常操作的經驗。這與傳統的漢文化下，男主外賺錢養家，女主內相夫教子、打理事務的分工有關。女性系統成為家庭文化的銜接者，女性是客家家庭顯著的生產與再生產者。父母是文化資產保有者；如果長輩不在，新住民直接累積資本的機會變得更少，相對的，她們在客家文化生產的輸出就更微弱了。

印尼籍新住民I1擁有小家庭，父母已歿，人口簡單。她的先生對客家文化的傳承意願傾向於現實面的考量，並未非常堅持客家傳承的問題，他說：

就我說的現實與傳統的文化還是會有所衝擊的。客家傳統喔！這一代我會做啦！下一代不知道了啦！（H1，571、573）

他所謂的「現實問題」是指目前主流文化當道，如通用的華語、時下年輕人

追逐流行的資訊與事物；他也看見客家文化的式微，雖然自己這一代會維護傳統，但並不會堅持下一代也要傳承與實踐。屬於年輕世代的小家庭，在忙碌的工商社會中努力累積經濟資本，也同時吸收現代社會的資訊，已發展出新的生活與思考方式，這種情形對客家應是一個造成衰微的主要現實因素。

家庭是一個「組織」與「整體」的概念運作系統，系統的組成可以以一種預期「被組織化」方式進行交互作用。系統必須整體運作、超越個體；家庭組成的基本結構應有一致性與適切性，一個家庭有可能由一個嚴格、主宰的男性與順從的妻子以及叛逆的孩子所組成，不論是男性女性或是其他成員做主，家庭始終出現一致或重複的互動模式（Goldenberg & Goldenberg, 1996:42-43）。每個新住民家庭各自有其一組歷史印記，由家庭的主導者去牽引成員們的記憶，行走在預期的歷史軌跡裡，這便是習性；新住民對客家的認同也經由不斷溝通、協調等交互作用而持續去維持或更新客家文化內涵。

二、多元認同的維持、解讀與分析——共存與混同的多元發展

不同國籍的結合，跨文化的交會，都在跨國婚姻家庭中產生；拋開婚配原始因素，雙方對婚姻的用心經營，是家庭未來持續的開始。新住民個體進入客家家庭，和其他陌生的成員會產生甚麼樣的火花？在面對習性各異之際，是少數服從多數，還是多數尊重少數？是共存，還是混同？是維持，還是創新？以下從新住民日常生活以及其他文化多元實踐的角度加以分析。

（一）多元共存

嗯，我現在在台灣，我就是台灣人，除了我原有的一些習慣之外，都會以這邊為主！（F1，495）

兩種文化共存於一個家庭，碰撞出初期交會的火花，雙方都在磨合，找尋平衡的那一個點。本研究發現，不管是公公婆婆或是丈夫，抑或是其他的家庭成員，面對一個全然不同文化的媳婦，他們也同時在「學習適應」，摸索著如何「讓

她適應」、教她「如何適應」。文化有許多表現面向，觸及日常生活，包含瑣碎繁雜的事項，勢必找尋一個平衡點或忽略點以維持雙方每天的腳步與生活水平。文化的某些面向可以單獨保留、獨立出來而不會對對方產生較大影響或衝突，或是雙方在某種程度上的妥協讓步、刻意忽略與尊重，也能使新住民保留她自己的一部分文化，進而和平共存。研究者將較明顯的「共存」分成以下三點說明。

1. 宗教

宗教因歷史演進，在每個國家、每個地區都有不同的發展，例如，泰國人有95%信奉佛教，男性一生均要剃度出家一次，人們信仰虔誠，已經成為人民生活中不可或缺的文化實踐模式（蕭淑美，1992：91）。菲律賓因早期被西班牙統治達三百年之久，受文化移植的影響，84%信奉天主教，是東南亞區唯一的天主教國家（趙江林、孟東梅，2005：148）。而越南獨立於西元10世紀，獨立之前，其北部由中國統治達千年之久，在文化上受中國影響很深，直到今日，越南社會制度、政治形態及文化思想仍然受到中國的影響（蕭淑美，1992：122）。15世紀儒家文化入侵越南，19世紀初，阮朝（Nguyen Danasty）強調「男性為主」的儒家家庭道德，父系社會成為主要的發展型態（李美賢，2003：7）。印尼在宗教方面同樣是多元複雜，印度教、佛教、伊斯蘭教都先後在此生根。這些不同的宗教及文化也隨著新住民進入台灣社會。例如，菲律賓籍的F1表示：

答：我在菲律賓的習慣與在台灣的時候是一樣的！.....

問：可以說一下嗎？

答：比如說還是會每個星期天去教堂做禮拜。（F1，473、475）

同樣的，F2也是堅持自己的宗教信仰與儀式，她說：

因為我的宗教跟他們本來就不一樣啊！我是基督徒；我婆婆叫我說要幫忙拜拜，我說我不要拜拜，妳們拜就好囉！我幫忙準備東西就好了。

（F2，536-538）

宗教是人們心靈的寄託，它的功用在於看不見的撫慰與平靜，對於人們有著潛在的治療能力，特別是對於任何一個移民來說，宗教是一個非常重要的穩定因素；研究者觀察所訪談的新住民，其中越南、印尼及泰國新住民的宗教信仰與台灣民間普遍的信仰較接近，皆以相似的佛教為基礎；而與台灣民間宗教信仰迥異的唯有菲律賓新住民，她們大都信仰天主教或基督教，夫家似乎也理解並默認媳婦的宗教不同於客家家庭的信仰，只要她們協助準備拜拜的過程，新住民仍可保有上教會望彌撒、做禮拜聚會的習慣。

2. 飲食

民以食為天，飲食的習性帶著歷史的記憶；口中的味道留在腦海裡，佐料的鮮美流連在味覺中。材料的特殊性只有母國才有，從小深植的飲食習性，深深留在每個人的腦海與心中，是無法全部取代與改變的。印尼籍的I1說：

（家裡）比較常煮的就是咖哩，還有黃薑飯啊！……她們都吃的習慣！……還有當地的小炒，印尼醃牛肉啊！（I1，191、193、195）

而I1在家裡也同時烹煮客家料理與家人一起享用：

問：你會做哪幾道客家菜？

答：魷魚炒小菜啊(客家小炒)，滷豬腳啊、四神湯啊！

問：那其他的客家菜？像薑絲炒大腸？

答：那個很簡單啊！大部分客家菜都會做啦……！（I1，198-199、202-203）

I1的生活方式、飲食口味已經習慣台灣家庭的模式，偶爾想吃印尼家鄉菜，便到材料行購買食材，料理印尼風味的餐點給全家共享，她的先生能接受，小孩也從小習慣，於是源自兩種不同文化的料理偶而交替地在廚房的三餐中出現。

越南籍的V2也說：

問：那妳現在吃的方面是屬於越南的方式還是我們客家的料理？

答：都有喔！我有時候煮越南的，我家人也可以吃，我放魚露啊！放調味料的時候，我放魚露，她們也可以吃(願意接受)！（V2，169-171）

T1在家裡也經常出現不同的飲食料理：

問：泰國菜你比較會出現哪幾道菜？他們比較願意吃的？

答：嗯，就酸辣湯啊！青木瓜涼拌、然後涼拌海鮮、涼拌豬肉啊！

問：哪你會客家菜嗎？

答：會啊。

問：會做哪幾道？

答：客家小炒啊！然後那個叫甚麼……爌肉啊（T1，188-193）

在全家一起吃飯的餐桌上，同時或輪流出現客家菜與泰國菜、或印尼菜，構成這些跨國婚姻家庭的特殊景象。在這些家庭中，並不是強調家庭飲食風味的壁壘分明，而是新住民成功地將泰國部分料理呈現在家人面前，例如，在一些清爽的料理上，家人願意嘗試及接受異國風味，因此出現了如酸辣湯、青木瓜涼拌、涼拌海鮮、涼拌豬肉等泰國風味菜，或者如黃薑飯、咖哩飯、印尼小炒、醃牛肉等印尼風味餐。新住民也在長期學習客家的烹調飲食中習慣了客家料理，在家人想要不一樣的口味時，能夠調製豐富變化的菜色來增添食慾，不僅讓餐桌展現食物多元的變化，也能藉此讓家人學習及欣賞不同國家的飲食文化。

她們帶著這種無可取代的歷史記憶、飲食習性到客家家庭，也展現了多元的策略，在可以掌握的廚房裡，一邊烹煮著跟婆婆學來的客家菜，一邊也料理著自己熟悉的家鄉美味，隨時變換異國風味與家人共享，兩種不同料理共存於家庭飲食中，使家人接觸到多元的飲食文化。

3. 母國特色

對一個身處異國的人來說，可以展現母國文化的特色，最普遍、最直接的表現當屬輕便可得的物品，例如傳統性的食物、點心、具當地特色的小禮物。F1說：

比如說我會帶菲律賓的芒果乾送給大家！像菲律賓的衣服，比較好看的衣服(傳統衣服)這樣！還有"巴撒魯蹦"(basalubon)²⁶啊！就是禮物啊！名產啊！（F1，577-583）

她們也聊到，新住民姊妹在參與一些公開場合的表演活動時，會穿著母國當地代表性服飾來表演傳統的舞蹈，讓大家認識她們的傳統文化；像印尼姊妹I1及I2經常參加外配中心舉辦的表演活動，她們都會穿上印尼國服，跳著印尼當地傳統舞蹈：

我們會想跟朋友跳我們印尼的傳統舞蹈，介紹給台灣。……我們在外籍配偶中心，後來我們也是穿出來我們傳統的衣服給別人家知道，印尼的國服我們會穿出來給她們看，台灣的就是旗袍，我們的就是kubayah²⁷。（I2，1029、1031-1032）

我就是外面參加一些活動，我也很愛offer，就像印尼傳統的玩法(表現方式)，我們會去提供(展現)出來，介紹給台灣知道。（I2，1038-1039）

她們不僅將印尼的文化藝術，即舞蹈及傳統服飾介紹給台灣的朋友，也讓自己擁有參與多元文化的展現（展演）機會。如同我們喜於見到「客家人」不再隱形，「客家話」不再只流傳於客家庄，現在的客家經由許多運動先輩的努力得以訂定政策加以保護，成立專責機構，即客委會。藉由舉辦許多文化祭典與活動讓更多人認識客家，參與客家，也喚醒幾乎被新一代遺忘的客家本色。同樣的，這些新住民似乎也是透過自身去延續她們的母國文化。

王俐容（2006）在以文化節為族群文化的展示一文中提到，族群藉由各種形式的藝術表演與展示，做為該族群代表的文化社會活動呈現於大眾，以維繫族群認同與歷史的連貫性。客家文化節（如桐花祭、客家文化藝術節等）的族群活動

²⁶ 菲律賓話 basalubon 是表示：出外遠遊回國或回家時，帶當地的特產或禮物分送給鄰居親戚或朋友的意思（受訪者 F1 的說明）。

²⁷ Kubayah：是指稱衣服的形狀，印尼的國服名稱，類似台灣傳統旗袍裝；而一般人所熟知的 Batik 是指蠟染印花(布)、手染布的意思（受訪者 I2 說明）。

就是一種族群展示經驗；做為對內凝聚、溝通與傳達客家文化與認同的園地，同時也提供客家文化復興的「場域」；對外則扮演著展示獨特客家文化、避免社會大眾視客家文化為異數的族群展示角色。這種展示原生文化特色的表演正是代表一個族群的文化經驗，這是「這個族群希望如何被其他族群所理解的方式」（王俐容，2006：94），也成為如何被其他族群看見的機會。台灣是一個多樣族群（原住民、閩南、客家、外省、新住民）共處的多元社會，客家置身於其中，他們同時也並存於客家社會之中；藉由各種活動展現各自文化的特色，不僅維持原生文化的族群記憶，也同時建構了新住民媳婦與客家文化實踐之間的一個橋樑。

（二）混同與創新

文化是由一群人共享的生活價值、態度、風俗、信仰及習慣所組成；文化的組成分子「自我」是人與他人互動的人際關係所形成，不同族群文化在處理人際關係上各有不同的方式；中國人普遍講情、理、法，而西方人大都是法、理、情（賴澤涵、劉阿榮，2006）。新住民帶著不同文化之生活價值、態度、風俗、信仰及習慣來到客家家庭，在家庭生活日常實踐中，除了學習客家文化外，也出現將原生文化與客家文化予以混同或創新之發展。

1. 飲食

I1是印尼客家人，在印尼成長，原生的飲食習慣本就較偏向印尼，嗜酸、辣、甜等重口味。印尼是出名的香料島，一些辛香辣的食用材料幾乎普遍出現在印尼的飲食文化中。結婚初期，她極度不習慣用料及料理方式簡單的客家飲食，她說：

一開始食物方面有不一樣喔！我們那邊吃得比較甜，跟比較鹹！也比較辣，還有酸，可是那時候我嫁過來這邊我婆婆啊！那時還有在，她……她煮菜啊我就覺得：唉唷！那麼清淡，這樣子，用油而以炒一下青菜就可以吃了！那時候就不習慣，真的！（I1，166-168）

經過多年之後，I1已經適應了這邊的烹調方式，她也以養生觀點來解讀這種料理特性，說明她已經習慣了客家料理方式，也改變了她的飲食習慣。

我現在不吃辣、不吃酸、不吃甜，我現在都吃清淡的客家菜了！已經完全是這樣了！（I1，206-207）

而她的先生也認為客家菜不必一成不變，應該有創新的一面，他說：

客家菜不是一個非常主流……這個……有時候我們可以學習一些外來的食譜啦，改變一下口味啦！這些我太太會在網路上抓一些資料，她自己會創作一些(新的)菜單這樣子！（H1，477-478）

在台灣已經居住18年的泰國新住民T3，「魚露」是她料理家鄉菜時的必備佐料，雖然它的特殊味道一直令家人不敢領教，但偶爾烹煮時，也能讓婆婆善意地呼朋引伴，引來鄰居好奇駐足觀賞，並紛紛向她探詢烹食的味道與口感：

以前我煮泰國菜啊厚，會放魚露，味道會很重啊，對不對！我婆婆都會叫鄰居過來啊！過來看啊！我媳婦煮泰國菜好像很好吃好香的樣子啊！哪她們好多人就過來這邊，我覺得我好害羞喔！（T3，731-733）

這種現象有如將自己母國飲食中美味的特色直接向鄰居介紹，她們在客庄中不只是片面地學習客家文化，也能夠讓家人及鄰居認識異國文化，為客庄帶入新的文化刺激。T3另外又說：

就是像涼拌木瓜！煮那個甜點西米露這樣子！我女兒幾乎我會吃，她也敢吃啦，弄不會很辣她就會敢吃！（T3，753-754）

除了魚露被如此「隆重」的展示之外，她也費心地將一些泰國食物端上家中餐桌，雖然效果並非很豐碩，但在嘗試性地調整一些泰國料理味道後，家人還是多少接受了，這種調整食物味道其實就是混合了台灣人的口味，是創新也是混同。

食物作為文化以及社會互動的基本要素，它們負載著使用者的文化傳統與許多象徵的訊息。食物系統藉由一些被共同認知與共同實踐的特色，而聯結統合不同條件的人群，同時微妙地區分社會或彰或隱的差異。飲食除可以作為確認社會秩序的一種手段外，飲食也是一種文化的儀式展演(performance)，不同的社會以

不同的飲食方式來確認該社會的文化意義。因而食物是重要的認同標誌，它既連結了差異性，也同時區分了彼此，是負載這些象徵的有力介質。購買、烹飪與享用食物的實踐，是我們每日生活的基本特徵，這整個的食物活動再製了身體與認同。這些視之理所當然的實踐，可幫助我們理解我們的世界與我們自己（賴守誠，2008.11.25）。因此新住民在客家家庭的飲食烹調，不僅是滿足他們個人的口腹之慾，也同時是一種文化展演，透過食物及料理方式來敘說不同文化以及文化混雜的經驗。

2. 信仰儀式的「內涵」

客家大部分的民間信仰屬於普化宗教的祭典儀式，並且以地方性的祭祀圈為主，常透過準備豐盛供品去參與家族或廟宇的儀式活動。V3說：

以後如果是我們自己處裡的話就水果而已了，就這樣就可以了啊！……

如果到那時候我婆婆老了做不會動了，跟我講就好了，我們不會燙雞的話，就買人家燙好的！（V3，951、956-957）

（先生答：）對對！只是說準備那個牲禮方面會不太一樣！就簡化了！

（H4，953）

V3 與 H4 是夫妻，先生 H4 對客家傳統節慶祭典及拜拜儀式祭品的準備，認為會慢慢依照實際生活的方便性及需求性而予以簡化，新住民配偶 V3 也認為今後會將慣例性的三牲內容改為較方便及健康的水果，另外也同意如果婆婆不在時，在有能力執行的狀況下，會以變通方式去維持與操作這些儀式。

此種情形是維持既有的儀式信仰架構，但對拜拜儀式之供品內容物予以改變。另一種現象則是 F2，她說：

拜拜的話我會幫忙煮雞跟煮豬肉，全部我可以整理，如果等一下要拜拜就沒問題啦！妳叫我拜拜我不要。……我可以遵守（拜拜）這個傳統……只是我的宗教信仰不會改變！（F2，1005-1006、1040-1041）

新住民F2會遵守拜拜的傳統，她會準備婆婆交代、教導的牲品，並烹煮好讓家人可以進行儀式，但唯一不同的是，她仍遵守自己的天主教信仰，不會參與拜拜儀式。這點非常特殊，在家庭的信仰儀式中只參與「牲品內容準備」，卻不參與「拜拜行為」的儀式，似乎反映新住民對完全不同性質的宗教，能夠部分混同參與，但也將其中一部分予以分離。文化觀念的不同，新住民的原生文化觀念逐漸滲透至家庭日常生活與社會生活，這也是Bourdieu所說現存於社會的任何文化，會影響、重新調整及建構現今社會之生活方式、思想觀念，這也是文化再生產的主要涵義（高宣揚，2004：17）。

（三）文化交會的下一代

母國文化、台灣社會、客家文化，同時出現在一個家庭裡，除了大人們在適應過程裡產生共存及混同融合的世界以外，還涉及下一代的文化學習。對下一代來說，沒有所謂的新舊文化，在多數家庭中，負責大部分照顧教養小孩工作的，是女性新住民們，因此下一代同時接收來自兩種不同文化的匯流，比其他普通家庭的小孩擁有更多的文化元素，包括牙牙學語時開始的母語教育、飲食文化、以及孩子隨著智識成長，對於生活逐漸有更多的感知與認識，日常生活的點點滴滴也讓他們意識到與別人不同。以下從下一代成長歷程依序說明。

1. 母語的傳承

在公家機關工作的H3（V2先生），個性溫厚老實，太太性情溫和，小孩剛滿一歲，由太太在家照顧，對現有的生活方式感到非常滿足，對於太太的原生文化也是多所尊重，也同意讓小孩學習太太的母語，以期未來能夠接觸外公外婆的社會。新住民V4也是基於未來方便和母國的親人溝通，有機會即教孩子母語，以便以後有機會回越南發展時，可以具備多一種資本。他們分別表示：

像越語啊也在學，他（小孩）媽媽也在跟他（小孩）講越語，有時候回娘家的話可以跟外公外婆溝通。（H3，711-713）

V4的孩子還小，她也表示會教孩子自己的母語，因為：「有時候回去可以講

(溝通)嘛！因為回去才聽得懂！」(V4, 779) 希望能與娘家保持親密溝通、不至脫節。

菲籍的F2，結婚已經17年，對於自己所處家庭非常保守、公婆節省等所謂客家特性，至今一直感到不太能接受。家裡公婆的固執與傳統個性，讓她深知自己處於沒有權力的位置，所以從小積極教育孩子她的母語——塔加洛語以及英文²⁸。

問：那妳會教你的小朋友塔加洛嗎？

答：會啊！他們現在會講英文跟塔加洛！

問：如果妳有機會的話妳會想要將小朋友送回菲律賓成長嗎？

答：會吧！因為我的兩個兒子可以去接觸到不同的國家環境，看他們喜歡在哪裡唸書，唸大學，如果想去菲律賓，我們應該會去菲律賓！（F2，863-867）

在這種身為母親對孩子的期望中，亦帶著自己生活遭遇的反射，雖然她「現在」無法在家庭場域中掌權，但她可以影響下一代的教養，而此對孩子而言無異是增闢另一條道路，也算是讓孩子走出「她」視為被無形「籬笆」圍住的家，也增加了孩子的語文資本，她還得意地說，她的孩子在學校的英文成績相當不錯。

2. 飲食

當新住民媳婦開始踏入家中廚房，家庭的飲食就開始出現變化，她不只在這裡學習家人習慣的客家烹飪，家鄉的料理味道也開始在這裡出現。誠如前述T3提到她的女兒已能接受一些泰國料理如涼拌木瓜、甜點西米露等。

訪談中發現，下一代較能自然、順利接受母親的母國食物，這與孩子從小飲食習慣都由母親打理有關，以此建立孩子的習性，新住民原生飲食料理由此帶入

²⁸菲律賓境內語言共有 87 種之多，以他加祿語（TAKALOG）為主要母語，菲國境內因土著語言繁多，溝通時若以方言交談亦有困難，故菲國境內幾乎都以國語 TAGALOG 交談。由於受到殖民文化影響，大部菲律賓人都會講英語，菲律賓在世界上是第三大講英語的國家（菲律賓觀光部，2010）。

家庭，在他們的子女身上實踐原生文化的傳承。

我的兒子喜歡吃一些菲律賓的食物！像酸酸湯(西尼剛湯)²⁹！以前我老公要吃啊！現在我煮給我兒子吃不要理他了！（F2，811-812）

飲食適應的行動策略，除了慢慢學習嘗試之外，自行尋求料理是最能解決思鄉的方法；台灣80年代外籍移工加入本地產業，加上90年代大量增加的婚姻移民，到處可見許多東南亞的異國飲食風味或雜貨店林立；日常用品、飲食或材料應有盡有，隨時隨地皆可以做母國料理，對於許多女性新住民來說非常方便，同時這些地方也變成她們互相交流與傳遞訊息的一個重要據點。

3. 開放的觀念思想

在每個新住民的家庭裡，除了公公婆婆是位於最主要的權力位置以外，通常丈夫是家庭思想的帶領者，面對客家家庭的保守習性，有些新住民有著「不自由」的感想（例如，F2、I2、T2、V1）。從另一個角度來看，一個家之所以成為「一個家」，就是這些所謂思想保守的「限制或規範」將家庭的結構予以定型、支撐起來，即使每一個家庭的「限制或規範」不一樣。新住民們會將這些感受強烈的經驗予以改善並反應在下一代身上。

I2的夫家非常保守，她連宗教也無法保持自己的信仰，因此她以開放的觀念去支持女兒的選擇權：

對家裡還是照樣去做！但是像現在我也是希望我的女兒……我偷偷的放她在基督教……我自己也是一直想，我自己家裡很開放給我宗教的選擇，我也要很開放的給我女兒選甚麼教，因為一個人的想法不要去給她蓋起來，她要怎樣發展就給她去，我的想法是這樣子……（I2，880-882）

²⁹ 西尼剛（sinigang）湯，大部分菲籍朋友對外也稱做酸酸湯，是由一種植物的果實「羅旺子」曬乾後磨成粉，成為做菲律賓湯品的一種原料，裡面可依照不同喜好放入蔬菜及肉類，蔬菜如空心菜或長豆，肉類如豬肉、蝦子、虱目魚、吳郭魚、牛肉等，可放入辣椒加以滾煮調味即可，濃郁的果酸香，以及酸香辣的滋味，與台灣酸辣湯稍有不同，是一非常開胃道地的菲律賓料理。（研究者自行整理）

印尼籍的I2在保守傳統的家庭裡，被教導要留在家裡、盡一個媳婦的責任，她原本生性外向、喜好學習的個性被家庭成員不斷用言語提醒及阻擋，由於不想讓這種被壓抑的經驗發生在下一代身上，所以她希望下一代不再受到同樣的對待，她以開放的思想表現在教養孩子上面。I2說：

只要給我小孩多多，我都WELCOME，以後她自己有選擇權，不要像媽媽！媽媽不可能去反對家庭那種的，除非是她自己本身(願意)，她自己會去突破家庭信仰的接受，讓我女兒去突破，我不敢去突破。(I2，951-953)

公公婆婆都健在的新住民F2，受西化教育、有著開放的生活觀，對於家中過於保守的作風，她覺得公婆管太多而感到有點不自由。不過她燒得一手好的客家菜。由於受限於長輩權威，難以自由發揮所欲的生活方式；但她提及如果以後公婆不在，她將自信滿滿地說：

就像在菲律賓啊！我會就介紹我自己是來自菲律賓，如果有客人來，我會招待他們泡茶給他們呵！讓他們知道這個媳婦很好不一樣喔！表現好的一面，讓人說我很好啊！（F2，896-897）

這邊的女生父母都比較呵護，做家事甚麼都不用，這邊父母太疼小孩了，甚麼都不用做，就父母做就好。（V1，431-432）

等小孩子會做事就叫他幫忙做家事，不會給她飯來張口這樣子。（V1，438）

F2希望擺脫家裡沉悶、保守、固執的氣氛，轉化成自己喜歡的開朗情境，使用自己原來的思維方式，運用學到的規範或禮儀，以外在行動展現客家好媳婦的一面；而V1認為現代客家家庭對子女的教育方式較為呵護，她讓孩子參與家務之方式，讓孩子養成家事分工的習慣。

住在西湖鄉下的泰籍T3說出了原生文化對先人祭拜習俗的看法：「像掃墓

喔！我覺得是……泰國是沒有掃墓的，人死掉以後就燒一燒就丟掉了！」。(T3，837) 她並不認同台灣這種習俗，她還說：

他們這樣子(掃墓)我也是還是會這樣子繼續下去啊！可是我還是會教小孩子是說，我們做好是比掃墓還重要。……我就想是說我們這樣子尊重父母啦，尊重長輩啦！這樣子我覺得比我死了你去拜我，還到的更多，這樣子！(T3，849-850、852-853)

她表示本身仍然會延續掃墓的習俗，但原始出發點是想教育她的孩子。將自己原生的觀念灌輸下一代，目前並不會去改變現有家庭傳統的習俗與實踐方式。然而隨著下一代逐漸吸收母親的觀念，也許未來會產生某些影響，使得這些習俗在實踐上有所不同。

小結：

真實世界中種族與族群的建構與認知是依據時間與空間的演變而來(徐君臨，1997：18)。全球化促成資本流動，也增加國際移工與婚姻移民的跨國界移動。東南亞女性新住民藉由婚姻進入台灣，跨國婚姻讓客家家庭既有的文化習俗也開始產生細微的改變，除了國與國之間的界線因為交流頻繁而日趨模糊；家庭也成為不同族群文化進行交流的場域。如今已不再完全以血緣做為族群認同，文化的認同才是構築歷史的共同點；跨國婚姻的「客家」已開始造成傳統客家的變化。異國文化元素透過家庭中的飲食、日常生活、思想觀念、語言、儀式文化等實踐而進入客家範圍，新住民與客家經由家庭生活中的互動，逐步建構特殊的客家家庭生活方式。

第二節 女性新住民與新舊客家文化之互動與實踐

族群的習性是過去歷史的記憶，客家先民千百年來輾轉遷徙，分流至不同區域，地理環境的區隔，使得各地的客家族群有不同的語言、文化等習性之發展，客家也因此呈現族群內部多元的面貌；三、四百年前客家移民匯集流入台灣南北各地；地理上之不同分佈，分別聚集相同習性之族群；時間以及環境歷史之特殊性發展，使得過去與現在的客家也持續細微的變動。80 年代開始，台灣男性與東南亞女性之跨國婚姻，更讓客家族群增添了不少外籍女性新住民的成員，呈現多元文化的態樣。傳統與現代家庭間，代間傳承中，生活操作上，女性新住民在家庭的場域中扮演客家文化串連與傳承的主要角色與行動者；本節即要探討女性新住民如何在新舊客家文化之場域中，與不同代間之成員們互動，如何在文化不同之家庭裡展現能動的策略實踐客家，以下就一一探討。

一、傳統與現代之間：變動中的客家文化/家庭

家庭是社會的最基本單位，家庭的組成是生命歷史的延續，家庭規範著每個成員的角色與任務。跨國婚姻是全球化下的產物，它的形成涉及社會流動、婚姻市場結構、經濟因素、以及個人因素，另外也包含了現今社會風氣及觀念的開放（顏錦珠，2002：4-5）。每個家庭中的成員角色並不盡相同，這些成員有些是家庭運作的推動者，也有可能是家庭生活的規範者；家庭成員的多寡影響或約束著家庭內部其他成員的生活習性。家庭是社會化的機構之一，對於個體的習性養成而言，家庭是重要的社會化過程載體，家庭的習性往往由社會位置塑造而成，也形塑了其他成員的習性（邱天助，2002：114）。台灣隨著經濟型態轉變，家庭結構漸趨多元。傳統大家庭的居住型態已不多見，非都市區域還是可見到一些折衷家庭，而現代普遍的型態是較單純的小（核心）家庭。本研究受訪者之家庭組成有三種：一種是三代同堂，即與公婆同住之折衷家庭；第二是不與公婆同住

之小家庭；另一種則是跨期家庭，係研究者在訪談中發現，部分女性新住民在婚姻期間先後歷經前述兩種家庭型態，為方便說明，此處暫稱為「跨期家庭」。

家庭有其功能性，家庭成員各有不同的角色與分工，傳統在父權思想下，男性提供主要經濟來源，女性處理家務、子女教養或侍奉公婆。本研究在訪談中發現成員愈年輕化、人數愈少的家庭，對新事物與新觀念的接受度較大；而有長者（公公婆婆）的家庭，則愈清楚顯現傳統的客家文化實踐。女性新住民不管處於折衷家庭或小家庭，長輩對家庭運作都具有相當的影響力，主導著家庭的思維走向，帶領成員遵守家庭規範。另一方面，長輩們也協助新住民融入客家社區，對其生活適應有很大的幫助。本研究探討女性新住民對客家文化傳承與再生產的議題，以「有無與公婆同住」區分為三種家庭型態，來說明影響新住民在家庭中進行客家文化再生產的情形。

（一）與公婆同住之家庭：折衷家庭(又稱主幹家庭)（steam family）

折衷家庭，又稱主幹家庭，是大小家庭的混合型體。家庭分子除核心成員之外另由夫妻的父母或祖父母等直系親屬所組成（喻維欣，2009）。折衷家庭人口適中，管理容易及大部分長輩可以協助照料家務。

我國自 82 年起邁入高齡化社會以來，65 歲以上老人所占比例持續攀升，99 年底已達 10.7%，老化指數為 68.6%（內政部統計處，2011）。台灣社會因為少子化之緣故，已逐漸步高齡多數的人口型態，三代或四代同堂的折衷家庭較常見於典型傳統之地區，折衷家庭也許未來會成為主要家庭型態。本研究受訪者中即有 7 位與公公婆婆或其中一位同住（T1、T3、V1、V3、V4、F1、F2），而 V3 家庭更是四代同堂，在三代或四代同堂家庭裡，通常是婆婆扮演文化傳承者的角色，女性新住民較有機會學習完整的客家文化以及日常生活的實踐，茲就與公婆同住之新住民家庭整理如下表列：

表 5-1：折衷家庭表

受訪者代號	公婆同住記錄	其他成員有無	新住民客家文化「主要」學習者
T1 (H2)	與公婆同住	無	日常生活實踐：婆婆 客家話：先生、婆婆
T3	與婆婆同住 公公早逝	無	日常生活實踐：婆婆、親戚 客家話：家人
V1	與公婆同住	兄弟合住 已婚	日常生活實踐：婆婆 客家話：家人、鄰居 說明：V1 後期與小叔弟媳同住，但分屬不同樓層，故予以納入此表
V3 (H4)	與婆婆、祖母同住 公公早逝	無	日常生活實踐：婆婆 客家話：先生、婆婆
V4 (H5)	與公婆同住	無	日常生活實踐：婆婆 客家話：婆婆
F1	與公婆同住	無	日常生活實踐：婆婆 客家話：婆婆、先生
F2	與公婆同住	無	日常生活實踐：婆婆 客家話：婆婆

資料來源：研究者自行整理

家庭是女性新住民進入台灣以及接觸客家文化的第一站，是客家資源運作的場域之一；在實務方面言屬日常生活實踐操作，而資源的提供者即是家庭內之成員。訪談中得知新住民除了客家話的學習對象比較多元之外，在日常生活文化面向上，幾乎都表示婆婆為主要的資源教導者。

T1說到她剛來台灣一句話（國語、客語）也不會說，只能先利用肢體語言以及跟著先生擺攤做生意時，從客人之間的對話來學習，問他客家話的學習經驗，她說：「就以前跟我先生做生意啊！就很常跟客人這樣子。」（T1，29）。而在生活實務經驗上及家務操作，諸如儀式文化等，都提到是由婆婆在準備，而她就是從日常生活中慢慢的學習。

問：那現在是誰去準備（年節祭祀）？

答：現在都是我婆婆準備。（T1，66-67）

問：現在是誰在煮三餐？

答：我婆婆會煮。(T1, 198-199)

T3結婚初期在台灣工作，之後再搬回西湖老家，與婆婆同住，她表示她的客家話在與婆婆的生活對應中慢慢聽、慢慢學，她說是在家裡婆婆幫她做月子時，才該始學客家話的：

我會說啊！是我過來這邊做月子，然後跟婆婆學的！.....對！也不是說很會教啦(教很多的意思)！她會講甚麼，我就是記起來說是甚麼意思，然後我才問我老公這樣子！.....婆婆不會講國語。(T3, 27、34、40)

另外她(T3)表示，其他生活習慣與習俗上的主要知識來自：

幫助我最多應該是堂叔跟大伯！.....就是點點滴滴啦！日常生活中就很幫助我！小姑堂姑也是！.....像我堂姑，每次回來啊！她就是會買菜阿，買甚麼給我，那我不懂的地方啊，像說要去哪裡要甚麼禮節啊！他會教我這樣子！(T3, 452-453、455-456)

而在節慶祭祀方面則是婆婆教導居多。

問：像過年過節儀式或拜拜的東西是誰在準備？

答：都是我在做。

問：這些事又是誰教妳的呢？

答：我婆婆教我的，她慢慢教我的。(T3, 460-466)

另外像F1、F2、V4她的客家話也表示是婆婆、公公、老公教的，她說：

我媽咪(婆婆)和老公教的，還有我的同事！(F1, 30)

(客語我會講)一點點啊！我的爸爸媽媽(講)客家話啊！(F2, 52)

家裡！我媽爸常常講我就聽……就懂了，會講一點（V4，25-26）

在飲食文化之學習，V1說跟小姑學較多，而V4初期因為與先生協調下先行工作賺錢幫助娘家，「飲食」方面也是婆婆幫助較多。

問：那你都是煮哪一種的？

答：各種客家人的菜啊，家常菜啊！

問：那你怎麼學來的？

答：之前嫁過來前二個月跟我小姑學的。（V1，140-143）

我會蒸蘿蔔糕！……還有三色蛋！……薑絲大腸、爌肉、客家小炒都會！……對！都是婆婆教的（V4，271，273、275、277）

問：妳會煮客家菜嗎？

答：會啊！因為我媽咪煮菜的時候我會看到啊！……魷魚和豬肉一起炒得那個啊！（客家小炒）……那個薑炒那個腸啊！（薑絲炒大腸）（F1，192-193、195、199）

從以上情形可以得知，與公婆同住的家庭，新住民在客語的學習上大部分來自公公婆婆或先生，日常生活的操作上如飲食及信仰儀式，也是公公婆婆為主，其次延伸至先生之兄弟姊妹、小姑、大嫂、叔伯等親戚；在家庭實務及文化傳承上，亦皆是以公公婆婆為中心點所延伸之親戚人際網絡，增加女性新住民客家家庭文化資源的學習對象；在家庭資源的網絡架構下，也較能多方面的學習與累積「道地與傳統」的客家資本，甚至若媳婦外出工作時也是一手包辦家務。這些家庭成員各自擁有不同面向之客家資源，分別位在家庭場域裡不同之位置，在家庭的權力與位置也相對較高，女性新住民自起點開始緩慢學習往前，逐漸在家庭場域中發展至合適的位置。就折衷家庭而言，父權社會的客家家庭，重視倫理，父母仍是家庭的權威中心，大部分先生掌握經濟資源能力，新住民女性則多從事家務工作。現代女性在婚姻中仍被要求與夫家做較多的配合與適應，而男性擇偶也

以家族（特別是母親的認可）考量居多，充分反映了父系社會的家庭倫理仍是強勢支配著夫妻關係（朱瑞玲、章英華，2001）。

（二）小家庭（核心家庭）（nuclear family）

核心家庭是小家庭的別稱，指一居住場所內僅有夫妻及其子女組成（喻維欣，2009；盧惠芬，2005.12），在台灣常見於兄弟成家後獨立組成之家庭。小家庭是由夫妻及小孩組成，人口組成非常簡單，優點當然是家庭運作模式較敏捷與單純；但相較於折衷家庭，前者無其他成員可以照料家務。

表 5-2：小家庭表

受訪者代號	公婆同住記錄	備註	新住民客家文化 主要學習者與實踐者
I2 ³⁰	初期與公婆「短暫」同住，目前無	婆婆前幾年過世，公公健在	語言-印尼客家人 日常生活實踐：來自初期的-婆婆、大嫂、鄰居 目前生活實踐：大嫂為主要實踐者
V2 (H3)	不曾	公婆早逝	日常生活實踐：大嫂或問鄰居 目前生活實踐：部分且開放

資料來源：研究者自行整理

1. 溝通與日常生活的學習

「溝通」與「生活適應」是每位新住民首先遇到的問題，家庭成員的多寡意味著家庭傳統的規範架構明顯與否，也表示學習的對象所能提供的家庭資源總量的多少。

印尼籍新住民I2的婆婆，因與大嫂間之婆媳問題非常嚴重而未住一起，直到婆婆過世才搬回與公公同住，由於還有兄長，所以家庭裡客家文化實踐的部分都由大嫂執行，她說：

沒有，因為我跟我大嫂跟婆家住了，因為還有公公嘛，現在婆婆不在了

就是還有大嫂，大嫂在繼續（拜拜儀式），因為那時候我嫁過來的時候

我大嫂是搬出去住，我婆婆過世後，我大嫂搬回來。（I2，154-155）

³⁰ I2 只有在婚姻前幾年與公婆同住，幾年後婆婆就過世，因為家中還有大嫂，家庭的文化生活之實踐以她為主。目前是小家庭型態，故予以納入小家庭。

另外據I2陳述，她先生個性保守，並不同意她積極往外學習、參加各類活動的行為，所以早期的婚姻生活皆以家庭之家務為活動範圍，會說客家話的背景讓她可以很流暢的與家人溝通，還有文化儀式的準備也因婆婆有無同住而有不一樣的做法，她說：

也是，是客語，跟我老公。……公公客語，我還有公公，是客語；跟小孩，我用客語跟他講，她會回答我用國語啦！（I2，5、10）

問：所以這些是婆婆堅持要這樣做（年節拜拜、殺雞殺鴨）？

答：對！要拜拜，要殺雞，要幫忙去弄！

問：那之後妳有一直維持這個傳統嗎？

答：沒有！

問：請問你是怎麼做？是改良過嗎？

答：不是，不是說改良過，因為家裡是我大嫂在繼續(做這些)。（I2，144-145、149-152）

I2的婆婆與大嫂之間存有嚴重的婆媳問題，自從婆婆去世後，大嫂便搬回家裡與公公同住，家庭裡的日常生活實踐很自然的轉移回大嫂的身上，這與漢人父權主義下，多由長子延續家族的使命與責任有關。

越南籍V2有個單純的小家庭，日常生活方式與習慣並無公公婆婆可詢問；由於V2完全不會說客家話，她與先生平常溝通即以通用的國語為主，但身處客庄，日常飲食材料之購買必須接觸一些客家人，但因為苦無學習的環境，對她造成了一些不變，她說：

就是有啊！去菜市場買菜的時候那個阿婆她們都講客家話，都聽不懂！……ㄗ！（有時）聽得懂一點點，他講價錢我可以聽得懂，可是這樣子就很氣，要讓自己去學啦！就想說要去學，趕快學！呵呵，還是很慢，聽不懂！（V2，76、78-79）

V2會說國語，居家與對外溝通並無太大障礙，但她意識到客庄地區明顯濃厚的族群認同標誌，就是「客家話」，但家庭缺乏此一學習管道，以至於必須往外尋求學習。

在飲食方面，由於小家庭的型態較無大家庭對客家飲食認同口味的顧慮，所以日常的飲食也經常出現越南的醬料佐味或道地越南料理。

問：那妳現在吃的方面是屬於越南的方式還是我們客家的料理？

答：都有喔！我有時候煮越南的，我家人也可以吃，我放魚露啊！放調味料的時候，我放魚露，她們也可以吃(願意接受)！（V2，169-171）

對於家務，她說：「是我在做！煮飯那些都是我在做，我老公會幫忙打掃啊！」（V2，200）。

日常生活上有不懂的，以老公及其他親近的親戚為主，她說：

問：那生活方式上面如果遇到不懂你會問誰？

答：問老公啊！

問：那跟鄰居有互動嗎？

答：有！也可以問她們！就煮菜方面她們會煮什麼……那樣菜我不懂可以去問她們！因為以前我剛嫁過來，我大嫂也是很幫助我很多啊，她會教我煮菜，因為我以前不會煮台灣菜啊！……沒有她以前常常過來啊！以前我還沒適應的時候，她常常過來看我，她幫忙我帶我去市場買菜、買衣服這樣子！（V2，231-235、239-240）

除了客家話之外，沒有公公婆婆的帶領與指導，新住民在家庭場域裡獲得的客家資源有限，她會尋求夫家較親近的親戚或向外尋求朋友、鄰居之協助，或是夫妻雙方互相尊重彼此文化，相互調整與建立共識；V2的先生對於客家文化傳承的觀念較開放，相對的，客家文化的傳承深度上也比其他與父母同住的家庭較顯薄弱。

2. 夫妻開放的共識

小家庭人口單純，意見較趨於一致，分工也簡單明顯，父權社會的客家家庭幾乎以先生為權力中心，女性則以家庭為重心，所以「先生的思想觀念」左右著家庭的習性方向與影響著女性新住民客家文化再生產的程度。

V2的先生H3對於客家文化及年節習俗，似乎沒有太多的概念，他說：

就跟平常人一般，沒有特別去強調！就時節到了要準備甚麼，就一般大家都有的我們會去執行！比較小的就不會去注意！……嗯！像過年過節，掃墓這方面。（V2，764-756、767）

至於太太學習其他客家文化習俗方面，他說：「跟大嫂學一部分！因為她來台灣大嫂教她嘛！……像拜拜啊那些，她現在會煮客家菜了（大嫂教的）。」（V2，691、693）

對於是否認同太太學習及傳承客家的文化，他也是持開放的態度看待，他說：「會啦！就怕他自己沒有時間去得到外面的資訊！」。（H3，818）

I2的情形稍有不同，她表示先生非常保守，不太接受她往外接觸新事物，原因是怕學壞，她說到：

喔！對不起！我的家人比較不開放，他不希望我去外面交朋友，客家人就是說把家裡照顧好就好，但是我的個性比較愛跑外面吧！（I2，546-545）

我只知道我先生是那麼那麼傳統的。不接受就不接受（參與外面活動）！（I2，927）

我是順著走，我不敢去改變，也覺得沒有辦法改變！因為先生夫家太傳統了！家庭比較開放的就可能比較會接受。（I2，945-946）

I2的家人較傳統，先生年紀稍長，思想觀念比較保守與封閉，言談中她先生對於客家文化的實踐並無太多意見，而要求I2做好一個單純的家庭主婦、料理三

餐、協助小孩學習等傳統女性「家庭性角色」。在傳統父權社會，女性的生命意義被侷限在家庭、婚姻與小孩，這種長期「模塑」女性生活為他人導向，不能自主尋求自己的成就目標，而以他人之成就為自己的目標。這種不被認可的經驗隱藏於主流文化所界定之社會規範或刻板印象之中，也內化了這種性別意識（陳麗文，2002）。

I2先生固執的習性未因時間遞移而有所改變，在無法正面抗拒的情形下，I2顧慮到在此場域的既定角色位置，將內在主動積極學習的習性顯現出來，她試著跳脫有限的家庭空間，展現了潛藏的能動性，為了自己與子女能有更多學習成長的空間，私下採取主動積極的策略，善用時間，向外接觸相關團體與參與活動，也同時為她建立許多人際社會網絡，充分展現能動性與培力。個人的習性會受到自己生存的社會環境所制約，包括物質條件與社會條件。Bourdieu認為行動主體對社會世界的理解具有主動性，也會建構自己的世界觀，而這個建構是處於結構的限制之下（邱天助，2002：114-115）。I2的先生因為從小家庭教育、日常生活、社會條件等養成的主觀習性，已內化於他的思想與行為之中，而I2在家庭裡確實依著先生的意念在前進，不同的是，先生是封閉與保守的「家庭觀」，而非客家文化「再生產」之傳承責任觀，這點說明了部分家庭仍是父權思想，女性仍然需順從家庭的倫理觀念。

（三）跨期家庭

研究者在此所謂的「跨期家庭」是指，婚姻前期曾與公婆同住「一段期間」，同時在此階段已從婆婆學習「大部分」家庭的文化等資源，之後因為家庭或私人因素，如新住民自組小家庭或公公婆婆另外搬出或已過世，而不在一起居住。做此區分是在於探討當不與公婆一起居住的前後，客家實踐策略以及文化傳承上是否出現不同之操作方式與態度。

表 5-3：跨期家庭表

受訪者代號	公婆同住記錄	備註	新住民客家文化 主要學習者與實踐者
I1 (H2)	初期與公婆同住一段期間，目前無	公婆皆早逝	語言-印尼客家人 日常生活實踐：來自初期的-婆婆 目前生活實踐：開放
T2	初期與公婆同住一段期間，目前無	公婆搬與大伯同住	語言-家人（公公、婆婆、先生、小姑） 日常生活實踐：來自初期的-婆婆、鄰居 目前生活實踐：持續但彈性

資料來源：研究者自行整理

1. 同住期間：大量吸收客家文化資本

印尼籍I1情形恰好與前項V2案例相反，她的公公婆婆早逝，同住過一段期間，因她具備基礎客語，與長輩及當地客家人進行溝通並無問題，她說：「影響不大啦！因為客家話還是聽得懂啦！」（I1，63）；爲了與外界及未來子女的溝通順暢，她努力學中文，提升語言能力，想要具備更多利於自己與外界社會及與家庭其他成員互動的機會。

因為我剛是來這邊的時候，我生小孩，因為我學啊！加強我的中文，所以我來這邊一句中文都不會啊，所以我要跟小孩子溝通啊！相學習溝通，所以會講那個中文。（I1，73-74）

婆婆體諒她對客家家庭環境的不熟悉，對於飲食料理也在婆婆親自示範及協助下，慢慢學習到本地口味的客家料理，她說：

那時候我嫁過來這邊我婆婆啊！那時還有在，她是……我是不會煮這邊的菜嘛！後來她煮菜啊。……我婆婆啊！我婆婆人很好，她不要給我煮，我都幫忙她挑菜啊！這樣子而已，她會煮給我們吃。……那時候我開始跟我婆婆學習啊！有啊，我去頭份的時候我自己煮（客家菜）啊！（I1，166-167、173-174、176）

泰籍新住民T2的情形較特殊，她嫁到公公婆婆非常傳統封閉的客家家庭下，初期與公公婆婆同住一段期間，完全不會任何國、客語言的她，無法與公婆溝通，一開始爲了配合家庭長輩，小姑被要求教她客家話，飲食也是全家動員，她說：

就老人家比較經常說的家庭生活用語，一開始她（小姑）就是教我說客家話。……因為他（先生）又跟姑姑說盡量教我客家話，就這樣！

答：他（先生）教我煮菜啊！他拉我去廚房啊！

問：煮食（三餐）都是老公教的嗎？

答：都有！大嫂、老公、婆婆一定都教我做。（T2，126-128、130、142-143）

王雯君（2005）研究對閩客通婚對女性族群印記與認同的影響中發現，中國傳統的家庭制度對於女性婚嫁後的角色規範，連帶也會改變她們對於家庭的記憶，倘若女性是嫁入一個不同族群的家庭，族群記憶也可能隨之而變。無論是祭祀儀式、飲食習慣、生活方式等日常操作，女性仍然扮演相當重要的角色，她們普遍認爲嫁入夫家就應當配合夫家，因此，多數必須要遺棄過去在原生家庭中的記憶而去吸收夫家的操作要求，以內化成爲自己生活中的一部份（王雯君，2005：167）。當女性新住民處於家庭結構代間較多（三代以上）之型態時，家庭場域裡的權力分配是依據家中成員的角色位置而決定，台灣父系家庭重視倫常，一般而言皆以長輩（如公公婆婆）爲權威者，次爲主要經濟提供者，即「丈夫」（女性新住民之先生），女性新住民對於上一代比較會隱藏自己的原生習性而以順從夫家的家庭習性爲主。

2. 後期小家庭：客家實踐的不同策略

I1的公公婆婆已過世多年，T2因爲先生過世之後，公公婆婆隨即搬回大伯家，兩個家庭在結婚初期皆與公婆住過一段時間，並且也自婆婆學習到許多日常家務處理、飲食及其他客家習俗文化，目前兩者皆是小家庭的型態生活。

對於脫離父母後的家庭生活形態，客家文化再生產也有了不一樣的表現方式，他接受主流的現實生活，也同意許多文化的內涵是可以調整的，I1的先生H1

回應如下：

現實就生活不斷在改變，文化是需要一種內涵去保存的，當這個現實生活大於這個內涵的時候，你必須跟著現實在走，所以這點我們這一代可能還看得到，下一代可能慢慢已不復存在了！她們會跟著社會的變遷在走。(H1, 233-235)

至於目前及以後是否延續客家文化之實踐，H1說：

對（會）！（但）一半一半了！我們還是有希望有客家人的生活文化，然後我們也不排斥新的文化，新的生活方式的融入。(H1, 239-240)

現在我們是小家庭！比較不會刻意去說強調客家的東西！（H1, 800）

對下一代傳承的態度，他直接了當的說：「也是開放的態度！」(H1, 242)。另外一位已經在台灣25年的T2，在泰國有過一段婚姻，剛嫁到傳統保守的夫家，盡本分的做到「好媳婦」、「好太太」的角色，努力學習客家話與日常家務操作，直到先生過世，公公婆婆搬出與大伯住，才算擁有屬於「自己」的生活，原生文化的觀念習性還是影響著家庭中客家文化的實踐。尤其泰國佛教的思想觀念，深深地對客家信仰儀式的表現方式未能認同。獨立居住後，為了提供示範給下一代，還是遵照著傳統習俗的規範，她說：「有啊！還是有在照做啊！」(T2, 640)。但是對於實際上的操作內容已經有所變化與調整，她說：

所以那些大廟有所改進，我們家庭為什麼不改進呢？我自己有改啊！.....我有燒啊！可是我沒有殺雞殺鴨了！呵呵.....ㄟ！對！就水果、粿子還有罐頭，那個可以放很久的！.....對！我還是有在做！很少準備三牲了。(T2, 649、651、653、655)

變動的客觀環境，持續成就主觀的族群歷史，在每一段翻新的過程，也確定了集體的習性與記憶，人們經由習性來理解社會，內化於結構位置之中，而其社

會結構位置更因客觀環境變動，而不斷調整與創生。事實上人們透過自己認知的分類方式自我定位於自認適當的位置。習性由社會建構而來，是一種認知的建構，是結構的原則所構成；而日常生活的實際行為卻來自習性的原則所構成。行動者在客觀的生活條件下經由社會化的過程獲得習性，實際表現出的社會行為便反映主要的結構，而人們也在行動中再生產社會原有的結構（邱天助，2002：116-117）。

Bourdieu的再生產並非原封不動的「複製」，行動者是一個創造的主體，它具有創造性的活動特質，再生產過程包含了許多歷史、現實、與未來多元因素的交織（高宣揚，2004：16-17），它是一種創生的生產。台灣資訊發達，經濟發展已與先進國家並列，兩性意識趨於平等，雖然傳統的家庭觀使得婚姻女性尚無法完全突破傳統性別角色的刻板印象，但新生代的家庭對於傳統客家文化已逐漸有創新的空間與想法，例如飲食新元素的加入、儀式文化內容的調整、與主流的生活方式融合等，客家的族群記憶在主要的架構下，已看見不同的面貌。

二、客家族群記憶（印記）隱晦的轉變

客家族群自大陸帶來原鄉生活的記憶與習性落腳在台灣，客家族群在人口、政經、社會各方面均屬弱勢，經過幾百年來多次異文化族群權力鬥爭的歷史，族群衝突日趨平緩，20世紀的客家族群已經在這塊土地上，透過以爭取語言權為訴求的客家運動、以及長期的族群通婚，已與台灣所有人民共同建構歷史，客家族群以其包容力而逐漸與本土的其他文化和平共處。

族群皆有其歷史特殊性，存之於記憶，內化在身體，而具體表現就是習性的實踐。習性是歷史的產物，它按照更多歷史體系的創生，產製個體與集體的實踐（Bourdieu, 1980: 54）。個體習性間的差異源自社會軌跡的獨特性，習性時刻都在按照先前的歷史經驗所產生的結構再去結構新的經驗（Bourdieu, 1980: 60）。族群的記憶來自歷史的建構，這些記憶內化在身體行動成為一種習性，習性的反覆操演，不斷的再生產族群文化，再次支撐與維繫族群的結構。歷經隱形無聲的

年代，客家先賢的努力讓族群共同的印記、客家話獲得正視，近年來並再次以桐花開創了客家文化的能見度。而傳統客家艱辛的女性角色也隨著兩性意識抬頭逐漸走向平權時代；客家族群不再只是客家人，其他族群女性、外籍女性新住民亦在客觀歷史的軌跡裡走入客家；客家一直在轉變，而客家族群集體也同時再生產「現在」的客家。

（一）女性在客家家庭的角色印記

現代的工商業社會，已有許多女性投入職場，但客家族群之家庭仍保有傳統父權社會的秩序與倫常觀，女性在家庭中的角色定位始終是男主內、女主外的既定位置，這點研究者本身亦深有感受，婚姻女性仍然生存於傳統家庭的歷史框架，面對家庭長輩們不斷提醒與規範。女性在家庭的地位仍屬於勞動者之位置，男女的分工角色仍然明顯，女性仍從屬於以夫家為主的歷史習性記憶，語言使用、生活方式、飲食文化、家務處理、信仰儀式等客家族群記憶與日常生活。

泰國籍的 T2，嫁來苗栗客庄之後，認分的做一個好太太、好媳婦，日常生活的一切事務都向婆婆學習，並認為是應盡的義務，她是唯一守在祖厝的媳婦，在婆婆的要求下凡事親自處理，尤其年節團聚更是忙到不可開交，也被其他家庭成員視為理所當然，她表示：

我現在目前為止都沒有遇到這些問題（生活適應、傳統文化習俗）！就是覺得自己做的就是好像應該的這樣子！（T3，376）

有啦！人生偶爾會有一點抱怨啦！像大哥大嫂阿厚！他們有時後會回來啊，什麼事都是在家的人在做（只有我在做）！其實坦白講也都是應該的，可是有的時候，人做多了就會很累啊！很累就會有抱怨啊！（T3，471-473）

T2 與婆婆同住在祖厝，代表家庭傳承與責任是由她承擔，在外生活與打拼的其他子女可以過自己決定的生活，無須背負此種家族歷史習性的「家庭責任」，婆婆所在的位置就是一個家族的場域中心，年節時期兄弟姊妹都會回到這個代表

家族精神的所在，對 T2 來說是一種「應該的責任」，她認分而盡力，另一方面也道出了顯現在她身上之客家婦女歷史印記。

菲籍的F2，先生擔任水電工作，收入不穩定，先生也從未讓她了解經濟情況，她說：「收入我不知道，我從來都不清楚他的收入。」（F2，22）她對於家中經濟也無權掌握，先生對於孩子的補習與安親視為浪費，對於家用開銷的支付，她說：

從來沒有！不過剛開始時他有給我一些費用，然後我拿錢回去在菲律賓買了一棟新房子，後來以前我兒子的安親班是他付，但是現在我兒子已經6年級了，從5，6年級開始就不要安親班了(不給讀)！他不給錢了！
（F2，34-36）

家庭收入不穩，為了更好生活環境及子女教育著想，她決定不依賴丈夫，外出工作，以貼補家庭開銷。

我的收入喔！就一起給我的兒子吃的、穿的……所有的開銷都是啊！……水電費、電話費、瓦斯我都付。（F2，26-28）

90年代初期嫁來台灣鄉下的F2，受原生國西式教育的觀念，對於思想非常傳統的家庭與先生的觀念保守顯得無奈，她運用投入職場的策略以賺取經濟資本，也任勞任怨地為家庭及子女而努力工作。

在客家社群中，女性角色依然受到父權主義與傳統環境之影響，客家女性從小就被教育成勤儉美的好女性（張典婉，2004：31-33）。這種刻板印象一再加深客家女性在家庭地位的弱勢，也成為其他族群所認同的特質；這種被歷史記憶所轉化成的思想習性所形塑的角色，同樣也深植於客家男性觀念中，女性新住民雖然以跨國界及跨族群之婚姻移民身分來到台灣，卻也無形地被此種「客家傳統女性」刻板印象之角色所框架，賦予「那個位置」名正言順的義務。就像Johnson所說的，我們會用一連串詞彙創造出比較複雜的信念，我們塑造了身處的世界和我們其中的位置（Johnson, 1997／成令方、林鶴玲、吳嘉苓譯，2001：44）。

當面對主觀結構（家庭、丈夫特有習性）所產生劣勢的客觀環境（家庭狀況），女性新住民發揮了特有的責任感與危機感，逐漸地走向家庭成員的習性所預期的角色行為，維護家庭、勞動的特質也被再生產出來。在複雜多元的社會中，主宰的團體往往用他們建構真實的文化觀念去應用到其他人（個體）身上，而忽略了他們並不能真實的表現「個體」的真實（Johnson, 1997／成令方、林鶴玲、吳嘉苓譯，2001：76）。

（二）資本與女性新住民角色的改變

邊界性對族群的建構具有重要性，亦是族群綿延與文化傳遞的重要推手，女性在日常生活中的實踐，與公婆、丈夫、小孩或娘家之間的生活互動，也鑲嵌了許多族群記憶，亦是族群認同形塑的基礎。但是，族群記憶不是在一個家庭內部場域即可完整建構或延續，族群邊界會隨不同情境而流動（王雯君，2005：174）。女性新移民，往往面對語言隔閡、文化差異、生活不適應，以及婚姻家庭或其丈夫在臺灣社會中屬社經地位的弱勢者。在現實環境中她們還是順從夫家的文化習慣、日常生活操作，改變原有的飲食習慣、教養小孩的態度、宗教信仰等，爲了被夫家及社會所認同，暫時拋下原生文化之屬性，運用各種有利生存之策略，進入家庭場域裡的遊戲裡，熟捻各項規則、學習家庭語言及獲取各項客家資源，累積客家及社會資本，以符合家庭裡被期待之角色位置，進而希望得到更好的位置空間。

研究者訪問印尼籍的 I2 對於台灣已婚女性的看法時，她覺得有一些不同，她說出了現實面：

台灣人的女生比較會賺錢吧！在台灣外籍的女生是地位比較矮吧！比較不會賺錢吧！（I1，534）

她們……問題可能出到那個(會)看國字會聽得懂啦！有一些聽不懂啊！所以錢就比較少啊！他不可能台灣的會給外籍的地位很高很多錢去工作啊，那不可能啊！（I1，542-544）

她認為外籍女性新住民因為語言及一些條件導致經濟之弱勢，使得她們的地位不如台灣女生，也道出了外籍女性（配偶）所遭遇的現實工作條件問題，不過她卻認為增加自己的實力，有助於自己經驗與資本的累積，改善自己的地位，她說：

就要會國字啊！要看啊，要強啊，要會電腦啊！（增加自我社會資本）多充實自己，要多努力去學習啊！（I1，546-547）

面對民眾不經意的一些歧視性字眼或態度，I1的先生H2他直言：

我到是覺得厚，這些遠道而來的外籍媳婦自己本身也要努力啦！好好的把家庭管理好來，讓我們本地的人進而產生尊重，這麼樣辛苦有心的，我相信這點久而久之的努力會由歧視轉為一種「尊重」！（H1，316-318）

Bourdieu 認為人們能夠察覺到日常實際行為或表徵與社會空間的位置之間的關係（邱天助，2002：116）。女性新住民依據其所處場域的位置與對環境的觀察，來找尋自己適當的位置，運用自己的方式定位自己；同樣的，當想要追求改善時，藉由她所熟悉的家庭場域，透過個人日常生活的操作，累積家庭及社會資源，並加入其既存資本以運用在各種社會活動與生活實踐，進行家庭生活、族群習性、社會網絡或資本的建構，改善新住民位置或社會資本向上流動的機會。

（三）家庭成員的轉變

1. 婆婆的調整、改變與影響

T1 的婆婆，是位傳統的客家女性，鑒於兒子身體上的不便、經濟並不豐裕，媳婦必須外出工作分擔家計，對媳婦並未強烈要求傳承客家傳統習俗，她含蓄地說：

我沒有ㄌ，因為我們當介……不會說叫人怎麼傳下去，妳喜歡做你就做，妳不喜歡做，我就自己，做這樣子……沒辦法啊，她要工作啊！……要怎樣說ㄌ、，又那麼多小孩要養，老公又……殘障ㄇㄟ，擔頭（經濟負擔）也很重，我也不敢強求啊，現代人怎麼說，孫中山(鈔票)最好

啊！有樣啊(真的啊)，我是認為後生人(如果年輕人)不要學，我也不強求啦！（P1，24-26、42-44）

家庭生活的基本條件來自經濟能力，婆婆認知到自己體力尚可，行有餘力，白天的家中事務幾乎一手包辦，讓媳婦外出工作；婆婆判斷家中情況在某方面的不足，她也默許媳婦以工作收入之資本換取家庭生活的一些空間。這種情況說明社經條件較弱勢家庭的處境必須有所抉擇，當生存條件薄弱時，現實的經濟問題隨之而來，而家庭資源與家庭分工息息相關。媳婦面對家庭經濟狀況時，以採取步入職場策略來改善家庭經濟狀況，婆婆也對媳婦在日常生活、客家文化之傳承及日常生活的實踐有所調整。

越籍新住民V4表示婆婆是傳統客家女性，客家文化實踐也在家庭中明顯進行，她在日常生活中慢慢影響V4，並對她灌輸客家傳統文化，如語言、飲食文化、客家山歌及日常生活操作等；雖未特別要求，卻已有明顯的客家文化再生產之實踐，她說：

沒有ㄟ！我爸媽很好，沒什麼要求我的ㄟ！……（只有）那個有，都是拜拜的東西！」（V4，682、685）

我媽媽說：她老了她會教我啦！寫一張紙給我們慢慢的學，她不可能一直拜啊！呵呵！（V4，698）

對於傳承下一代的看法，V4表示：「會啊！去讀書也會，在家裡也會，我會繼續教她們！……會啊！（客家話）我會學啦！」（V4，759、763）。

不同的生活價值觀，不同的家庭習性，透過日常生活實踐，對女性新住民產生了不一樣的效果，家庭習性擴大形塑了她（V4）對族群的認知。F2夫家的家庭經濟並不好，公公婆婆的節儉，強化她對客家人的刻板印象。她說：

對！非常堅硬(固執不容易接受新事物)！很舊的方式，沒有(不接受)改變，不現代，我們現在的生活都已經很現代了！她們還是一樣堅持他們

原來舊有的思想跟事物，不接受現代的方法跟觀念。……對就是舊的樣子，省！……舊的生活型態，(我感到)好累啊！(F2，911-913、922-923)

家庭經濟的缺乏造成公婆節儉、小氣等傳統思維；F2一方面在家庭強大的無形場域裡，由於傳統規範加諸身上，讓她習得不少客家的資本；另一方面卻讓她對「客家人」族群個性有了不一樣的解讀，她說：「我沒有其他想法ㄝ！我想到客家就是小氣啊！」(F2，887)，這些讓F2爲之卻步，並有回菲律賓的想法，她說：「也許我兒子畢業以後，我想可以改變一些，我想回菲律賓啊！」(F2，879)。

個體的身分與角色是社會體系的要求所建構，在被習性建構的客觀環境中，個體會持續參與社會體系的運作，以及不停地在社會化的過程中學習。當身分與角色將我們與社會體系連在一起，我們的生活與他人的生活交錯重疊，若能在社會空間（社會場域）裡找到定位與認同，我們得以安身立命（位置），反之對於所認知和經驗的自我或生活，也所剩無幾了（Johnson, 1997／成令方、林鶴玲、吳嘉苓譯，2001：155）。

2. 先生觀念的轉變

先生的態度往往影響女性新住民在家庭中的位置與實踐程度，本研究受訪者之跨國婚姻，受訪者之先生婚配條件中，有些是本身身體上之不便，有些是年紀上的顧慮，但相同的是父權主義的觀念仍存在於這些男性身上，像 I1 就直說先生很大男人主義，婚姻初期常常被先生要求遵從意思做好家庭「分內」之事，一開始並不習慣，她說：

不適應啊！我想一下喔！就大男人主義啦，以前啊！每次我們講甚麼他都聽不進去啦！有時候我的意見啊厚，他都聽不進去，不過現在他慢慢有改善了啦！之前剛開始來的時候，脾氣有比較壞啦！可能那時候還沒有老婆嘛！做甚麼都已自己為主啦！對。(I1，760-762)

先生答：就互相啦！最主要要做這些事情，都要先安排好....當然我知道我老婆她的心智各方面都很健康，然後她也很成熟.....所以這一些

也是要看她本身自己。(H1, 901、903、905)

現在的 I1 因為努力學習，自信又樂觀，先生對生活品質的堅持，夫妻之間的關係位置已經有相當的改善，已經融入夫家的生活方式。而 V4 的先生 H5 雖然母親是客家人，父母皆因住在傳統的客家地區早已客家化，完全依現有環境為優先。

我是沒有刻意要求她一定要把客家文化傳承下去，我沒有刻意！就剛剛所講的，我認為妳在這個環境，該遵守的一些風俗習慣，就給她傳承下去！然後我父母親交代的，我就會一起跟他傳承下去！會不會繼續往客家我不知道，就我所講的，我祖父母都是閩南人。(H5, 1049-1051)

這兩位先生對家庭的文化傳承都有自己一套看法，相同的是他們對另一半採取開放的態度，對於客家文化之傳承會依主流環境的更動而有所調整，相對也影響女性新住民在「文化再生產」的實踐。

如同Bourdieu所說的場域，是行動主體與社會結構之間的關係，是由各種社會地位和職務所建構出來的空間，形成不同的網絡體系（邱天助，2002：120）。在某個既定的時間裡行動主體的體系決定其特定的結構，每一個行動主體亦由其在場域中的特定位置來界定（Bourdieu, 1971:161；引自邱天助，2002：121）。11位女性新住民受訪者中除了T2、F2與家人間相處有較大問題，T2已不與公公婆婆同住，為了子女她選擇繼續在此生活，並愉快地以自己的方式實踐客家文化；其他新住民亦已經過短暫的適應期，並取得相當的家庭資源與社會資源，建構了自己的社群網絡，有自己的專屬場域，在她們的場域裡進行各種策略與資源的分享與交換。

三、家庭生產與性別角色的關係

對大多數人而言，家庭是個人最早面對的群體以及接觸到的社會機制，個人在與家庭成員的互動中形成早期的社會化，並從中建立最初的角色認同（喻維

欣，2009）。人類的學習活動，從家庭的場域出發，進入社會場域，進行一連串更多社會化的活動，家庭也是整個過程的基地與補給站。女性新住民進入家庭場域，係進入台灣社會的首站，透過家庭日常生活操作的學習，被塑造與家庭相同的習性軌跡，獲取家庭資本；帶著既有資本進入社會場域進行一連串社會環境的經驗學習，並逐漸佔有一席社會空間位置，建立人際網絡，並與社會進行磨合獲取社會資本；最後帶著自我累積的經驗與習性再透過不同的社會化對不斷發生之新事物進行不同之認知與評價（Bourdieu, 1980:54）。

（一）女性新住民在家庭中的功能

家庭是由一些成員組成的群體，在所有社會裡，家庭成員間彼此連結，在外各自發展社會人際網絡，並建構社會場域的各種資本。

客家族群女性在歷史的印記中，一直都是內外兼備、裡外兼顧、勤儉美德、積極勞動等勤勞特質於一身；在家庭裡扮演好媳婦、好媽媽與好妻子的多樣性角色，家庭分工明顯，孝順公婆、料理家務、生養子女、信仰儀式準備等工作全包；而客家家庭之男性則具有主要經濟收入者的崇高地位，主導著客家家庭的主要思維，典型的以思想治理帶領家庭。女性即使投入大量的勞動，在家庭的位置與責任型角色似乎被傳統架構框架住。她們的奉獻也提供家庭及成員維繫上各方面的運作。以下這段女性新住民 T2 的敘述，完全道盡女性在家庭的辛勞與付出：

天天都做夜班，晚上八點半開始去(走路去工廠)，九點開始工作，做到早上五點半，走回家就六點了，(早上)六點開始準備早餐給我老公吃飯啊！我老公要去工作(上班)啊！（我根本）沒睡到覺，(接著)要煮飯煮菜、洗衣服、掃地、就快八九點了，那時才去睡覺，睡到十一點老人家又叫我起床，他說：好起起床了，大嫂要來吃中飯，要起來切菜洗菜跟煮菜，我又要起來煮中餐，大嫂以前在附近陶瓷廠工作，做件的，中餐完了(處裡一下家事)大概三點再又去睡一下覺，二三點開始去睡，睡不太著啊！彌彌遲遲(很淺睡沒真正入睡樣)，五點又叫我起床來說小

姑要來吃夜(晚飯)，哈哈哈哈！（T2，174-180）

T2來台已25年，她的婚配原因完全符合跨國婚姻初期東南亞邊陲地帶，屬於社經條件弱勢，並欲藉由婚姻改善本身在原生國之處境以及向上流動之動機。先生身體虛弱加上肢體不方便，公公婆婆想要為婚配條件不佳的兒子留下後嗣，並有個可以「照顧」他的妻子。經由仲介牽線，除了完成生兒育女之責任，T2在家庭的勞動程度令人驚訝。當然，並非全部女性新住民皆相同，家庭際遇的不同也造就了不同女性新住民之未來習性架構與生活方式的發展，經由T2此案例可看出女性普遍過人的勞動力。

1.傳宗接代：女性天生、自然的生物構造，延續了家族的生命，也間接成為父權體制下男女家庭權力差異的事實基礎，女人被依附在男性與家庭之下。

因為我當時不想生這麼多，但是他不肯給我避孕，不肯給我吃藥，第一胎我開刀(剖腹)，她又不給我時間二、三年(休息)，第胎差六個多月，他不怕妳生死(死)，他(家人)就想說我要一直生小孩要生兩、三個就對了，我小孩都差一年。（T2，184）

（結婚後）責任？就顧小孩子啊！（V1，456）

我自己想辦法我女兒去安親班那些，都是我自己想辦法。（F2，362）

問：請問小孩子是誰在教養？

答：我比較多！……就是(中文)會看一點點啦！……他們到小學三四年級課業方面我都還可以教，五年級跟六年及我就沒有辦法了。（T2，289-290、292、294）

生兒育女本是天經地義，也是家族、族群得以繁衍傳遞的重要基礎，但對於子女學業上的教養，部分受訪者因為先生學歷條件不比太太好，除了較深的中文字認識有困難之外，幾乎交由女性新住民來負責；其他生活上的教育則大部分由夫妻或家庭其他成員協助完成。

2.家務的勞動：對於婚姻移民背負的再生產任務，除了生育下一代，再生產也包括了家庭的家務勞動、家庭照顧等（邱淑雯，2005：91）。只要是發生在「家庭裡的」一切事務，女性不管投入工作與否，家務的勞動始終脫離不了她們的生活範圍，女性被自動歸位到家庭場域中預設的「家務勞動位置」，這個女性既定角色之習性似乎也是如此規訓、傳承下來。

就是這樣啊！生活啊！反正一定要做（工作、家事、生養小孩）就對了！

（T2，184）

我常常做菜啊！我在這邊第一次煮菜給她們吃的時候，他們常常說很好吃啊！（F2，282）

阿嫁來這邊很多（拜拜的風俗）！……（這邊）比較麻煩啦！等一下又甚麼日期又拜拜又準備甚麼的！……要拜拜，要殺雞，要幫忙去弄！（I2，76-77、145）

我們那邊生活比較苦啊！就想說喔，台灣應該會比較沒那麼辛苦，生活比較沒那麼辛苦這樣子。……（嫁過來之後）差不多，跟以前差不多，呵呵呵，沒甚麼……（差別）（T1，70-73）

家事都是我在做！（I2，360）

（家務）是我在做！煮飯那些都是我在做，我老公會幫忙打掃啊！

（V2，200）

家務勞動是維持家庭正常運作及確保成員生計與健康的重要活動，然而在不同的工業社會中，男性與女性之家務分工相當不均，這種情形未因女性取得經濟自主及工作權而大幅改變（喻唯欣，2009）。以研究者本身及周遭已婚女性朋友之經驗相比較，女性投入家務的勞動似乎無太大差別，唯在年輕化的小家庭中還是有發現先生在工作以外之時間也偶爾有「協助」之事實。家務成為家庭夫妻分

工不平均的指標，夫妻間的分工在於「操作」與「決策」之區別。換言之，男性從事「經濟生產」的工作，女性則是「再生產性」的工作，而女性維持、照顧一個家庭及養育子女，支撐了男性在家庭及外在世界的活動。

3.下一代文化再生產：女性新住民，一方面要背負傳宗接代的任務，一方面也是家庭文化的載體，承擔大部分家庭文化傳承的工作，往下傳承的是身為「女性」的婆婆；承上學習者也是身為「女性」的媳婦，持續延續家族的文化精神與習性。

因為我覺得厚！以後長大了不知道要嫁到哪裡啊！還是一樣，我覺得這些基礎（語言、客家文化）是一定要學會的！（T3，816-817）

會啊，我們都會跟他講客家話啊！文化比較那個啦(不懂)，爸爸比較會跟他們(孩子)解釋。……我認為是他本來就是客家的小孩子，應該要知道客家的這些，要延續下去啊，對啊！……我會（教泰國話）啊，可是他們會記不起來……就比較簡單的，像吃飯，洗澡，睡覺。（T1，647、649-650、652、654）

我是希望我小孩都可以了解（客家話）啊！愈多愈好！就是多學習啦！……我就知道的（習俗文化）我會教他。……我是想跟得上我們客家話，會甚麼他也会甚麼，因為畢竟爸爸也是客家人啊！（V2，593-594、596-598）

問：妳會教小朋友說家鄉(越南)話嗎？

答：會！會一直教他，多學習比較好！她回去也可以溝通，我也可以跟他溝通。（V2，599-600）

一些童謠啦,客家童謠我媽媽會教。……不會教我太太,是教我小孩!我小孩會再教她媽媽!像甚麼草蜢與雞公,童謠她(婆婆)會教,教完了小孩子會教她媽媽。（H2，344、346-347）

她（媳婦）就像讀幼稚園一樣阿，她女兒回來以後會教她講，老師今天教甚麼……就一直這樣慢慢溝通學習。就像人家母女這樣交流一樣，她女兒會跟她媽媽說今天老師教哪些，怎麼拼音(注音)這樣啊！小孩就教媽媽啊！（P1，172-174）

Bourdieu 提出的文化再生產（cultural reproduction）觀點認為，家庭會傳遞其文化資本（cultural capital）和習性（habitus）給下一代，也是影響下一代在學校教育過程中學習表現的重要條件（Bourdieu, 1986）；他強調這種文化再生產的現象之所以能夠實現係經由學校教育系統之過程來完成。

在跨國婚姻家庭，整個再生產的型態有一點不同，其中女性新住民之原生語言、文化，會潛移默化地在家庭之場域裡表現；她們在婚姻前期努力學習家庭習性、獲取相關資本與日常生活文化內涵，也同時建構自己的社會資源網絡，其中原生文化或多或少隱晦地摻入家庭習性之中，進行家庭文化或經濟之再生產；同時，在子女出生後至子女就學前期擔負起文化再生產的角色。但子女的整體學習是透過學校之教育系統來進行與完成，她/他們對於所處社會會比母親來得瞭解更多，此時子女的角色會與母親產生部分共同學習的情形。

4.經濟勞動之再生產：在大部分的跨國婚姻中，先生為主要之經濟供應者，但對於家庭經濟不佳之家庭來說，妻子仍然需外出工作以貼補家用，而且對於家務的分工並未有明顯的改善，女性新住民除了家務勞動的生產，也額外投入「經濟再生產」之工作。

回來之後我有去飯店，跟人洗碗端菜這樣子大打工，打工差不多兩年多，有那個大伯就拿手工給我做！（T3，78-79）

我做安麗啊！我們有會員制的啊！我有很多下線啊！……有時候為什麼我加油（努力賺錢）這樣這樣！（我很努力工作）我出去外面有買東西，等一下回家我兩個兒子可以吃。（F2，317-318、320-321）

我做手工（增加經濟收入），我現在邊帶小孩邊做手工！.....我很忙
啲！工作到十二點！.....因為白天由甚麼時間，而且工作要趕啊，人家
才會給你繼續做啊！不然沒工作做啊！（V2，2、546、548）

資源交換論者認為，夫妻雙方將資源與權力以交換及妥協之型態帶入家庭之中，認為家庭所需之物質基礎會使家庭中成員的關係不平等，所以會經由勞力與權力的交換而做出家庭相關決策；持有較多經濟資本的家庭成員（大部分為丈夫），給予家庭較多的物質供應，因此妻子以投入家務勞動生產來換取經濟資源的效益（喻唯欣，2009）。

馬克思的分析觀點認為家庭與婚姻內之勞動關係，家庭視為維繫父權體制之重要因素，透過家庭，男性存續了對女人的宰制，家庭的再生產機制也延續了資本主義的運轉，婚姻中女性付出的性勞動與再生產勞動往往是無酬、被貶抑、被視為理所當然的（鄭詩穎，2010：10）。然而現代女性在子女成長至一定階段，有機會即投入就業市場中，補貼家庭經濟及累積自己經濟資本，也暫時做為脫離家庭束縛的一個中介，以此緩衝家庭家務依賴的壓力。

（二）原生背景與新住民媳婦（性別）角色的關係

台灣社會對家庭的組成及延續是以父系為基礎的，除一些特例外，幾乎都是「女性」嫁入夫家（喻維欣，2009）。而在台灣家庭的家務分工上也是男女有別，傳統的「男主內，女主外」如今仍然存在於台灣社會，也是目前大部分客家家庭分工的狀態。本研究探討之「女性」新住民在「實踐」客家文化再生產的議題，她們是家庭的「實踐者」，也可以說是「勞動者」。在家庭裡的日常操作中，與公婆同住的家庭實踐情形特別明顯；而小家庭較不受傳統的「原有習性」的規範，新住民會對當時情境脈絡之不同有所調整，她們會選擇不同的自我認知習性，針對自己、家庭有利的條件採取不同策略，雖然依然脫離不了家庭「勞動」的框架，卻更能自主選擇行為模式。原生國之族群背景的相關影響，可從以下受訪者的情形來探討。

1. 「因為我們是外籍的吧！」T1 的生活感受

T1 結婚已經 17 年，初到台灣努力學習（客家話、家務勞動），盡本分做好一個媳婦的角色，但面對同住的公婆時，還是因為文化思想觀念的部分差異而有所疏遠，她以自己的觀點敘述自己的生活感受。

像我婆婆他們，像曬衣服，她有規定我說，是我覺得啦，我不知道是不是習俗啦，像我摺好的衣服，我跟我先生的衣服會放在一起，可是她會把它分開來。……對，不同衣櫥，可是我都先摺好先放在那裏，有時候會把我先生的衣服壓在下面，然後她翻過來把他兒子的衣服拿走，她也沒說為什麼要這樣子。……不要問，問了又不高興！（T1，612-613、617-618、622）

不會（對大嫂過於干涉），因為她（大嫂）³¹是台灣人啊，她（婆婆）也有講明啊，她是台灣人，所以她不會那個（嘮叨）……（T1，316）

就像我婆婆她們有時候……溝通不一樣（不良），因為大都覺得我是外籍新娘嫁過來，他們好像不太認同。……會歧視，我小孩子也是會（不同對待）。（T1，84-85、87）

以上是T1個人的主觀陳述，面對生活的種種，愈來愈發現自己和大嫂受到差別待遇，這種情形似乎也擴及自己的孩子，自己也覺得因為是「外籍新娘」的移民婚姻女性條件較差，所以地位不如同為台灣媳婦的大嫂，而本次有訪問到她的婆婆，她的婆婆在平常生活上對她的表現倒是認為：「她很巧（機伶）啦！她（媳婦）事情遇到了，可能還是會做啦！」（P1，61），問到對於兩位媳婦的看法，她也說：

我不會啦！不會（偏心）！……對我二個，反正我的二個媳婦甚麼也

³¹ T1 的大嫂就住在隔壁棟，生活作息分開，並未有任何問題；公公婆婆會兩邊跑，但是與 T1 夫妻同住。

不曉得(不會，不懂)！台灣的也一樣，她也甚麼也不懂啊，這全部都是
我一手張羅啦！（P1，71、73-74）

嗯，她（T1）是大媳婦啊！他(我兒子)叫她多少都要學，阿不過她很巧
（機伶）啦！她看過就會了。但是看過會不如自己親手做，但是她不
會去做啊！她不喜歡做啊！（P1，154-155）

而對於外籍媳婦有無比較操心的事情，她說：

我感覺外國人的小孩很難教。.....就不太受教，很皮啦，以後(有人)還
是不要娶外配得好，好得很少啦，生活習慣都有差。.....我討(娶)這個
媳婦，老實說，花掉真(很)多錢。.....基本上就外國人的她們的性質是
這樣....！（P1，94、96、98-99、245）

我是覺得還是.....好好壞壞還是本國人比較好，她們(外籍)比較難溝
通，我也不是要嫌她們怎樣啦！只是我們台灣人實在怎樣都要娶本國人
比較好，一般人如果有賺錢，也是會說拿一點錢給家娘(婆婆)，過年、
母親節、爸爸節從來沒拿過紅包給我們，她嫁過來快二十年都沒拿過。
（P1，226-228）

我們講她，又本本是這樣(還是一樣).....我才跟我兒子講，這樣子。

問：所以妳幾乎是透過你大兒子跟她溝通！

答：對啊！（P1，263-266）

P1平常在家也幫忙照顧孫子，孫子的頑皮加上一些觀念溝通的問題，讓婆
婆主觀地直接反應到媳婦原生背景的問題，例如過節時對長輩的禮數未能做到，
亦歸因於媳婦的不懂事，因為她是「外國的」，殊不知外在具體化之行爲表現源
自於家庭習性的養成；言談中這些問題並未提及兒子的責任與義務。漢人家庭父
權主義的表現，在客家傳統家庭更爲凸顯，長子被視為家中高上的位置，當家庭

出現問題，他們即以神聖的協調者及溝通者的身分現身；如此情況下，T1主觀地認為在家庭中她的身分是一個「她者」。

誠如夏曉鵬所言，性別歧視當然是「商品化跨國婚姻」中的重要議題，學者往往只在乎這些婚配條件中的男性是如何地成為父權的代理人，而忽略這些男性在他們所處的社會往往也是被邊緣化的一群（夏曉鵬，2000）。以相同的立場觀之，她們的家庭亦屬社經條件的邊緣處境，所以希望能夠藉由跨國婚姻來承接婚配中「理想的媳婦」那個位置；但是文化的不同造成的生活差異，卻是當初所始料未及的。

2. 客家「女性」的地位好像比較低

I2 是印尼客家人，在原生文化記憶中，男女的地位差異並未如台灣客家家庭如此明顯，她經常在接觸往來之外配朋友與人際交流中，分享彼此對家庭的經驗與建議，相互打氣或是給予建議。她在不同朋友之生活經驗中得知，嫁給閩南家庭與嫁入客家家庭的媳婦，她們的家庭對女性的對待是不同的，閩南家庭對於女生並無明顯的不公平對待，而客家家庭對男性比較重視。I2 因身體因素讓一直無法擁有自己的小孩，她在家裡強烈感覺到沒有地位。I2 說：

有幾個印尼朋友嫁給閩南人，她們如果在一起的時候，她們的先生比較沒有去管……但是我就感覺說她們（嫁給閩南人）的小孩也是比較多是媽媽來決定，閩南人的家裡比較沒有說爸爸去決定，但是我們客家人大部分都是好像重男輕女吧！我們女生就是要管家裡，管小孩，管甚麼，但是他們男生（先生）比較不會讓我們去決定讓小孩子怎麼做，不可以這樣、不可以那樣、這樣子！都是男人決定，女人比較（無決策權）……我感覺在外配中心的朋友（也是），我就有感覺差別是在這裡！（I2，659-665）

因為客家人...就是我沒有傳宗接代，因為我的女兒是我用領養來的！……那時我在家裡就沒有地位……後來我自己本身又沒有生一個

傳宗接代的，所以我在那邊根本沒有地位，但是我就是用我自己的方法
去做孝順的媳婦（自己照顧生病的公公）。（I2，732-735）

歷史對客家女性角色的建構，女性對家庭的貢獻與付出強化了客家家庭的符碼，族群的性別觀在客家族群也被顯現出來，嚴謹的客族家庭觀念，影響家庭成員、規訓了家庭成員的行為舉止，並遵從以男性為主要家庭領袖的指示（張典婉，2004：120）。雖然今日工業社會，女性教育程度提高，已改變客家女性的地位，不過這種根深蒂固的父系影響，還是烙印於客家族群以及其他族群的記憶裡。

3. 空間與時間的壓縮

「客家媳婦」是新住民女性的新身分，客家族群婦女的特質被長久建構在家庭規範之中，操持著傳宗接代、家務處裡、子女教養等，有時還需進入職場協助家庭經濟，對照在原生國之相同情形，客家婦女何其忙碌。

就在這邊會很被綁住，很束縛啊，不能出去啊，都在家裡邊啊！……（在越南）很自由，想去哪裡就去哪裡，很開放……就是我的家庭不喜歡媳婦亂跑這樣子！……對！不自由！

（V1，621、627、847、849）

就像婚後必須跟公婆住在一起，這就是不一樣啊……在台灣好像都是要跟公公婆婆一起住，家事都會給妳做！像煮飯，妳要趕快回家做飯煮菜給爸爸媽媽吃飯！……沒有自由啊！（F2，758、760、768）

應該台灣人（台灣籍媳婦）嫁過來不一樣，台灣人還可以反抗（F2，779）

相關研究指出客家族群女性的勞動參與率比其他族群高，但「家庭地位」卻較其他族群之婦女要來得低（張維安，1994）。男人與女人其實是兩個內部充滿異質構成的群體，但在強化二元性別的異性戀體制中，被劃分成截然不同的群體，突顯男女之間、而非男女內部的差異。性別界線做為一種規範、意識形態的機制，透過建構二分的性別差異，來強化男性特質與女性特質之間的對立。就像

「養家」(breadwinning)是一條重要的性別界限，突顯「正港男子漢」的特點與責任，這樣的「男職」(manhood)規範也讓男性有別於女性的工作（只是貼補家用、賺私房錢）（藍佩嘉，2008：41）。女性的活動空間常被侷限在家庭裡，時間也被壓縮在家務工作，自己的「時間」只能當子女與家務安頓與處理完成時，才能被挪出來。

小結：

婚姻制度是人類文明發展的產物，經由社會建構而來，許多對女性傳統角色及家庭觀念，透過庭訓，亦即家庭特有習性與家庭教育而不自覺地代代傳承。在個體的婚姻關係中除了家人之親密關係，還有許多社會契約、社會意義、價值觀念與家庭責任，家人間的互動也存在著資源分配與權利義務的關係（陳麗文，2002）

Bourdieu 之文化再生產，強調教育與階級地位的關係；他認為教育系統是影響既有知識、文化資本的再生產之主要因素，並聯結到既有的經濟資本，強化文化再生產的實踐。再生產的過程中，教育的選擇（接受）與排斥（忽略或未接觸）是影響學習的重要因素。而文化資本的體現，是終其一生社會化過程的積累，很大程度上它的發生是無意識的，個體早期來自父母提供文化的社會化，很可能在生命的其他期間離開了他的原有印記（例如，語音，出身地或階級）（Kraaykamp & Eijck, 2010）。對新住民的教育學習而言，社會場域就是他們的學習環境，包含不同連結的學習網絡與媒介，如家庭成員、人際社群、團體等，他們提供許多的路徑，如家庭習性的引導、社會網絡資源、人際關係中獲取的建議，互相交流以堆疊她們的各項資本，重新建構屬於她們的歷史習性結構；這些習性的結構透過實踐也會協助過濾某些錯誤的學習與接觸，排除了他人與她們自己之間所存在之既有主觀的認知。在「再生產」的過程中，跨國婚姻對新住民而言，所有場域的學習介面就是她們進入客家家庭的教育系統，並透過「習性」的中介，以生活「實踐」而增強社會結構。

第三節 女性能動、實踐、文化再製與轉化的策略

女性一旦走入家庭，面對的不僅是操作家務、烹煮三餐，還需侍奉公婆、教養子女，這些表現在肢體上的勞動與行動，都是女性為「家人」付出的一面。女性積極找出空間與時間，有的為了增加收入或是實現自我而投入工作、有的為了回饋社會，努力用心的當志工/義工媽媽，有的更是積極參加各類活動或職場考試，我們可以在社會各個角落看見到她們的努力。新住民女性作為一個行動者，在日常生活中創造軌跡，她們展現女人能動性的一面，積極活出自我，將思想具體地轉化為實踐。在行動的背後都蘊含了女性對每一件事情的想法、計畫與意義；這就是能動性（agency）與培力（empowerment）、實際體現（embody）的行動、以及積極的實踐（practice）。本節要探討新住民女性如何在客家社會文化的場域中，表現其特有的能動性，並依據所處之客觀環境自我調節，選擇並運用各項資本與策略，具體展現實踐的能力。

一、女性天生的能動與實踐的天賦

前不久，研究者手錶停止運轉，突然想起 I1 她們家開的鐘錶行，於是前往 I1 的鐘錶店裡(兼住家)換電池，向店員詢問之後得知老闆娘（I1）在裡面，我穿過一道門走入內，這道門區隔出店面與住家，她先生(H2)正在客廳教她打電腦(中文打字)，跟她寒暄一番後，方知她正準備縣政府勞資處的翻譯約聘人員考試，我為她高興，她說：

我好緊張啊！因為考試要打電腦，我國字打電腦很慢，所以我先生在教我怎麼打啦！我擔心考不上，好多都是高學歷的，競爭很激烈啊！我高中畢業證書還在印尼辦文件，希望來得及；孩子已經大了，這樣比較不會無聊，如果考上以後我就去政府那邊上班了！可以幫忙我們國家的人民。(I1, 927-930)

以一道門做為店與家之區隔，在這道門前面的空間裡，H2 是鐘錶店的「老

闊」，每天例行開店做生意，他是位「生意人」。通過這道門我看見一位有兩個孩子的「媽媽」，以及正在教「太太」打電腦的「先生」與等著孩子回家的「爸爸」。門後世界裡的 I1 角色是一位稱職的媽媽，每天載送孩子上下學，為家人準備三餐，以及日常的生活及家務操作。在同樣的空間，I2 將一部分時間從家務中抽離出來，暫時褪去好媽媽與好太太的角色，努力學習電腦輸入，專注的看著電腦上注音符號的鍵盤，一字字計畫著敲出自己的未來。這是一條她計畫的道路，她正在積極學習中文打字，以便順利應試工作；這就是她建構的文化資本：印尼文、基本學歷、電腦打字、翻譯；還有她的社會資本：工作經驗、志工通譯經驗；經由人際網絡及資訊傳遞獲取考試訊息，並得到家庭成員的支持，她正朝下一個目標邁進，正在實踐自己的規劃。以下接著探討新住民女性在生活中所激發出來之能動性與潛能。

（一）新住民女性的能動性（實踐與策略）

千百年來，女性不斷從事多樣的「生產」與「再生產」行動，這些行動是社會的歷史記憶與時間建構下堆積而來的習性與印象，又在歷史因素及一些父權思想之強化中，加諸於女性作為歷史實踐者的身上。若從Bourdieu之習性來看女性身體行動的能動性，則必須強調實踐的時間性，社會習性集過去、現在與未來於一身，身體是過去（社會、歷史）的產物，記憶著歷史記憶，因此身體實踐也持續建構未來的社會關係（吳秀瑾，2006）。女性主體的行動是經由具體化在身體的動作，由心智意念操控身體的實踐，她們的行動是來自有意識的行動，但也因為習性源於時間的長期建構，所以女性的行動是動態的、開放的。以下以新住民女性在家庭場域內外能擁有的時間與空間來分析她們能動的表現。

1. 家庭場域

台灣傳統父權社會的家庭觀裡，男性擁有支配角色的權威（authority）地位，女性則屬於被支配之順從（submission）角色：男性外出工作養家，女性則被淹沒在做不完的家事之中，成為從屬地位，如此以彰顯出男性的氣概。隨著社會經濟文化變遷，女性因教育機會、社會網絡之建立、自我意識提高而在地位上有所

提升（田晶瑩、王宏仁，2006）。一些家庭角色之「權利義務」觀也逐漸改變，女性反而會利用在家庭「掌管家務」的權力地位上轉換自己的心態，做為一種生活資源，並加以運用。例如 I1 與 V2 分別說：

我看電視啊、電腦啊！.....新聞啦、連續劇啊！.....加強中文啊！還有跟小孩子可以互相學習，就會在檢查她們的功課的時候我就會看甚麼字了！（I1，464、466、468）

是電腦，（我用電腦）是為了要做客家菜，有時候要換換口味啊！（I1，475）

我現在是跟他（孩子）講母語，就我的母語--越南話，然後如果我老公在家或其他人在家的話我就講國語！就這樣子，我盡量讓她聽得懂我的越南話，還有國語他一定會的，家裡都講國語啊。.....就盡量我會講國語讓大家都聽得懂我在跟小孩子再說甚麼！大家可以有互動。.....有！也可以問她們（鄰居）！就煮菜方面她們會煮什麼.....那樣菜我不懂可以去問她們！（V2，37-38、42、234）

「家庭」是最早接觸的社會制度，它提供家庭成員穩定生活。夫妻、親子情感是成員間親密關係資源，比起其他人際關係，家人關係穩定性相對較高，家庭內是投資和累積心理資源的最佳場所，一旦進入婚姻關係，家人就需要共同承擔家庭責任，以維護家庭和樂（朱瑞玲、劉蓉果、王為蓓，2005）。「識字」是子女上常遇到的問題，因為不願錯過參與子女的學習過程，I1及V2積極主動運用傳播資源，加強中文能力與飲食變換，無形中累積她們在家庭內的重要資本，稍微平衡家庭結構中以丈夫為主的權力，成為家人「生活」依賴的中心；她們並非單純處理家務，在背後，隱藏著一套對家庭的延續與運作之計畫方法，並具體化為行動。

2. 保留私人時間與空間

家庭成員在家庭場域裡各有不同的位置與分工，擁有的時間與空間不甚相同，婚姻女性被鑲嵌入家庭中，在家庭裡的個人空間更顯模糊，自己所能使用的時間就更少了，但是她們透過人際社群網絡而彼此交流訊息，自我觀察並爭取在家庭以外的空間與時間，也因此增加與充實許多資訊及成果。

就是我們「愛跑」啊！就會知道阿！我們去圖書館，就知道圖書館的活動，我們去縣政府就有朋友告訴我們要不要參加活動。……都是(外配)朋友，朋友會告訴我們！因為一個知道就會傳給別人啊！（I2，933-934）

I2 有時候有甚麼活動啊！甚麼好吃的啊！她都會打電話給我！……是領票啊！……像那個文化中心有甚麼表演活動啊！巨蛋啊！是有甚麼唱歌啊！五月天阿……她也會打電話給我！（I1，424-425、427-428）

像我以前笨笨啊！不會摩托車，現在會了（考到了），可以亂跑了（自由行動）！ 呵呵(意思是行動更方便了)（F2，412）

有時候會去外配中心學跳跳舞啊！然後禮拜六跟禮拜天我就跟我先生去外面露營。（V3，386）

電話連結的社群網絡提供了即時的活動資訊，由此也反映出空間是一個多維度的地理尺度，空間不是單純固定的物質場域，而是透過人們認知與經驗時空關係的方式所造就出來的空間態樣（藍佩嘉，2008：220）。常聽到已婚友人抱怨：「結婚後都沒朋友了！時間都給家人了！」研究者本身亦有同感。當夫妻雙方進入婚姻後，個體不再是個體，它存在許多社會契約的履行、及所賦予的意義，一連串的家庭責任已被嵌入在家庭習性認知的角色當中。在婚姻裡，家庭是家人共有的公共場域，新住民女性們在家庭的共同時間裡，與家人互動、處理家務，其中涉及許多資源分享、權利義務的運作；但也在此之外，調整出一部分自己的時間與空間，在這個屬於自己的領域裡去追求自我實現。

3. 自我成長的領域

新住民女性適應婚姻家庭及台灣社會的最大助力就是「主動學習」，不僅扮演好家庭主婦的角色，還要努力突破不同文化造成的生活圍籬，平衡自我與外在世界的差異，縮短自己與家庭與社會間之距離。唯有藉著持續的學習與充實，才有和家人共同成長的空間。

（先生答）她自己也很用心，你看她從識字班厚！到政府辦的一些翻譯員通譯員她都去考，也都福氣的考到證照！

答：我自己全部都去考啊！（H1，268-269，I1，270）

就要會國字啊！要看啊，要強啊，要會電腦啊！多充實自己，要多努力去學習啊！（I1，5546-547）

我之前來台灣開始學了四個月（識字班），四個月晚上就去考試，考試完就回來生孩子！生了孩子就休了兩三年，我最近又才要去學！（V3，698-699）

（我去慈濟）已經給我老公罵了，但是我自己還是堅持，私底下偷偷的去，因為我學了很多的人文，跟這些朋友會教導我使我成長！（I2，890-891）

早期國內對女性新移民的移入，多認為會對台灣的社會文化造成不小的衝擊，雖然她們是對家務勞動與勞動市場的適時補充（王宏仁，2001；王宏仁、張書銘，2003），但她們及其婚配的夫家都是台灣社會中被邊緣化的一群（夏曉鵬，1997；王碧霜、黃淑玲，2009）。相較於台灣女性，外籍新住民不僅要適應婚姻生活，更要面對文化、價值及族群差異等問題（夏曉鵬，1997）。新移民女性在台灣社會的生活適應勢必衍生種種問題，面對異文化、新環境與適應的問題與考驗，我們大部分以旁觀者、以及視她們為弱勢者之角度來看待；事實上，她們非常瞭解並清楚所面對跨國婚姻衍生的問題，她們努力利用台灣現有的資源，轉化為豐厚的資本，尋求培力，樂觀積極地多方面學習及融入家庭、客家庄及台灣社

會。

4. 期待未來的空間

Bourdieu 的場域觀念就是社會位置空間的概念；而位置與場域間彼此的關係是決定各種資本或資源的分配，場域是個鬥爭的場所（邱天助，2002：122）。時間與個體所在位置連結成一種多維的立體空間，個體在時間序列中前進，從過去到未來，在不同場域裡進行自我的「資本累積」，以改變個體現在或未來在場域中的位置。習性來自過去歷史條件的建構，內化於個體，無意識地反覆操演，但環境條件對習性的養成具有「變動」的效果，可建構出個體或集體新的習性，透過有意識地運用有益個體的資本，進行具體實踐，這種結果可以提高對未來目標的預期。

V2 和家人相處上有一些問題，她的策略是冷處理，雖然了解未來還需要許多努力，但她仍對自己及家庭有所期許，她說：

我想要先自己工作賺錢，夠了能省夠錢，能購買自己的房子。……我就自己想這樣有方向，讓自己好過一點。（V2，590、594）

人是有思想的動物，往往與外在的行為相異。V2對家裡一些現實狀況無法控制，但她想辦法盡量避免，另外她設定了一個目標，不僅會讓她好過一點，也促使她更正面的往前進。

泰籍新住民T2，先生過世多年，家中經濟不太好，她有一個希望，就是不讓子女受苦，努力工作讓小孩多讀書，希望能有更好的前途，以改變目前情況。

計畫、希望、想法我都只有一件事情，就是希望小孩子能夠讀書，只是我現在沒錢給她們念書，希望她們以後有發展。（T2，711-712）

T2原本工作的工廠因景氣不佳倒閉，驅使她想辦法另覓工作，她在接送孩子上學途中看見有人賣豬肉，於是她開始計畫學做生意：

我就跑去跟我阿叔講，我要賣豬肉，他問我有學了嗎？我說沒有，他說沒學要怎麼做呢？……剛好在叔叔家聊天，他就帶我們三人一起去，百

二（一位長輩朋友的稱號）就開車載我們去，去頂人家部要賣豬肉的機器、絞肉機、刀子、豬肉攤、樹(剁豬肉用的砧板)啦.....用了五千塊回來啊！（T2，791-793）

女性在基本生存遭受壓迫時，努力改善劣勢的潛能便被強烈激發，她的確做到了，也改善了自己與孩子的生活狀況，現在的她：「現在比較輕鬆了！」（T2，812-813）。失去先生的依靠，獨力面對家庭，她藉由投入勞動，企圖提升經濟條件，以換取自己與下一代更好的未來。

新住民女性對婚姻、家庭、自我、親人等未來的期望是一種驅動力，每位新住民女性的目的都不同，但她們會在這個場域裡繼續保持戰鬥力，並有意識地加入自己的期望，朝向這個目標前進。她們透過家庭及社會所累積的資本多寡，決定她們對「未來」的意志與能動力的大小，也決定了「未來」成功機會的大小，這種期待就是她們能動力與實踐力的重要來源。

Bourdieu認為習性雖然是歷史記憶的產物，但並非意味著「實踐」是可以被預知的，在一些既定或模糊地帶的習性中，行動者即有運用策略的空間，並隨著客觀環境的變化而調整（Bourdieu, 1977 :15），而非完全複製既定模式。習性是熟悉世界的個體在客觀環境及社會教條中之妥協結果，一方面指出世界運作的界線，另一方面也展現個體在環境中的協商能力（Mario, 2009:1-21）。也就是說，她們不完全受制於過去歷史或目前環境，而是能掌控變動因素，會加上現在對「未來」的期許，因而影響她們現在的「實踐」表現，這就是她們能動力的實踐。

（二）轉化實踐的天賦（與耐力）

人們的思維與表現的行為之間常有矛盾與相異，那是因為個體在當時社會規範、歷史習性、生活習慣的預期中依照期待的軌跡而前進，如有出軌，就會被社會專屬的機制所懲罰與規訓，以迫使個體回到「合法、合理」但未必符合個體「合情」的軌道上。如同 Goffman（1959）以戲院演員的舞台演出來比喻日常生活的行動者，戲劇的表演者，場景會變動，演員會調整；至於真實社會中的人雖然不

可能如戲劇演出如此彈性，但人們在日常生活中有如演員，會持續因應不同的觀眾與情境，來展演自我的形象（藍佩嘉，2008：220）。跨國婚姻家庭裡的新住民女性，她的表現（真實的演出）並非完全符合台灣家庭或是客家社會的歷史軌跡，她會在社會舞台加入她的習性（變動因素）與資本運作，為家庭帶入不一樣的呈現。以下進一步說明之。

1. 家庭空間的展演與實踐（家人、飲食、家務）

人生像一個劇本，家庭是我們人生的舞台之一，雖然有些是身不由己的演出（操作與勞動）；但也有許多新住民女性早已將「自我」視為家庭的一份子，對家庭產生責任感，與家庭「其他成員」緊緊扣連，在家人凝聚及家務處理上，充分發揮「主導」的角色，這已非勞動的一部分，而是摻入她們運用策略實踐後的成果。對 Bourdieu 來說，實踐是行動和互動的結果，這些行動被行動者的習性和資本所型塑，也受到他們參與共同之「遊戲」或「市場」（即是場域）脈絡及動力結構的影響（Crossley, 2003）。像 V4 視家庭為自己人生的一部分，她不再是「一個人」，她有自己的想法，計畫著與以往不同的生活，她說：

責任喔！ㄣ...結婚以後責任比較重了，我有小孩子、有家庭了，要管很多，要做很多，要擔心很多，不能跟以前一樣做小姐自由自在！都不用擔心，甚麼都有嘛！（V4，589-590）

我感覺我改變自己順應這邊很多！因為不是一個人住嘛！怎麼可能要順到自己呢？（V4，672）

結婚已15年的I1，完全熟悉家人作息，並早已融入客庄社會，對於日常生活有一定的規劃，家庭時間的安排完全在她「掌控」之中，她積極運用時間、主動向外學習，充分掌握家務與私人活動時間，就如她說：

所以我平常啊厚！早上的話會去跳舞，會去○○舞蹈社那邊去跳舞，我九點半就會去跳啊！到十點半啊！I2也有去啊！回來的時候十一點啊！現

在小孩子因為讀書有便當嘛！那邊(學校)有可以吃，我又沒有煮，我就買二個便當就這樣子啊！我就打掃家裡弄乾淨啊！洗衣服，這樣子啊！

(I1, 400-403)

對大多數婦女而言，「為人妻」與「為人母」可以說是女性角色扮演的分水嶺。結婚是女性學習改變角色的開始，成為母親是女性角色轉換的關鍵，子女成年後，女性角色又進入另外一個階段；雖然「成為母親」是多數女性的共同經驗，可是女性在實踐母職過程中，往往因為社會位置不同而採取不同的策略（潘淑滿，2005）。新住民女性在婚姻家庭裡，必須同時扮演多樣的角色：「媳婦」、「太太」、「媽媽」等，這些不同的角色認同會因為場域中的其他成員不同而要隨時更換；然而這些角色都是同一人，她們在面對例行日常的實踐操作時，已有自己的一套處理原則。她們以家庭觀點出發，反轉消極勞動的位置，突破父權觀念下家庭性別分工的既定模式，以自己的想法和策略，調整及平衡自我，主動維持家庭運作與和諧關係，她們的實踐具有能動的意義。

2. 家庭空間外的活動

有些女性因為配合家庭或是個人目的，而暫時離開家庭勞動的藩籬，進行其他性質之個體與社會的互動。新住民女性為了對家庭的長久經營，她們也會找尋「家庭力場範圍」外的空間與時間；就像 V4 在家務活動後利用網路找尋自我的需求。

我們哪！（電腦）看那個拍賣啊！聽音樂啊！看一些旅遊啊遊戲甚麼一大堆的啦！（V4, 455）

有的也會運用私領域之人際網絡，主動找尋並創造自己的事業或需求，像 F2：

妳知道勞委會！可以（給訊息）知道工作資訊或在哪裡可以上班啊！有時候會與我們外籍新娘告知更好的工作或地點！有時會幫忙我喔！像

我之前還沒有身分證的時候，她們都有幫忙我這一些，像文件上的翻譯、認證、並且到法院公證，她們都會幫忙我！（F2，455-458）

假如(比如)我現在要去找工作，沒工作就是問朋友說幫忙我找工作啊！（V3，661）

勞工局常常會打電話給我去翻譯啊這樣子！禮拜六禮拜天我就帶小孩子出去啊！禮拜天全家出去啊這樣子啊！（I1，404-405）

Goffman(1959)認為人與人交往時都是試圖給對方一個印象，人們就像演員一樣，不斷關注著他們所接觸的各種觀眾以及由此所形成的、有關他們的印象。印象是一種由表演者做出的情境定義，日常生活就充滿著這種情境定義。人們行為舉止的形成，在於他們想讓那些他們認為是重要的人留下一個可以接受的印象。就此而言，人們在日常生活中會隨著不同情境而扮演不同角色，並發展不同的自我，而且也會因為情境的改變與觀眾的要求而調整自我的形象，希望彼此有足夠的和諧關係，以便使之間的互動關係能夠得到維持（歐貞延，2002.12）。這種現象反映在跨國婚姻裡的真實生活，新住民女性就如同踏入舞台般的家庭，在不同的生活情境裡，努力扮演好自己的角色，展現自己最好的一面給客庄家庭與社會，也藉此確立自己的定位，發展出多元的生活觀。

3. 實踐自我的社群網絡

婚姻移民者除了個人行動外，來自家庭、社區或朋友的網絡關係對她們也很重要（林開忠、王宏仁，2006）。外籍新住民之間因語言溝通，及文化、身分相似性，她們的主要社群還是來自同鄉或同為外配之朋友，她們透過手機交換資訊，有非常頻繁的交流，也建構出一個屬於自己與朋友之社群網絡，這個空間可隨時收起、展開，支撐她們適應台灣社會以及強化客庄資源的連結，像 F2 說：

有時候我們說一些家裡遇到的問題，他們會教我要怎樣、要怎樣！有時候我們會討論到一些工作上的問題，生意上面的事情……。（F2，231-232）

她們啊！有時候會叫我們出去，因為我很少出來！我很少出門，她們叫我去散步啊！去找朋友玩一玩啊！還不錯啦！（V4，367-368）

我也是有進了一貫道厚！我也是會有一貫道的朋友！……他們（婆婆、先生）不會限制我，我就是會坦白跟他們講說這個禮拜或星期幾的時候我要去中壢，我要去一貫道。（I2，394-395、424-425）

Bourdieu 將實踐直接連結到日常生活中的實際行為，而習性是實踐的操作者，習性又產生規則性的即興創作，所有實踐的操作來自象徵秩序以及行動者變動的計畫與想法，這些建構與組織著社會生活之事務及活動（Krais, 2006）。新住民女性是家庭日常操作以及客家文化的主要實踐者，承襲長輩及族群文化的長期規訓，在家庭場域裡不僅是一個行動者，也扮演具有策略性的能動者，身體的行動與心理的思想不斷依附著各個場域結構而調整位置，並適當地使用資本，她們在傳統制約的規範下爭取及表現有限的自由與空間，試圖影響個體在場域中的權力關係，企圖導向「掌握自我」，甚至掌握及改變傳統習性的狀態，她們是能動者、實踐者，她們正在實踐自我。

二、內在「思考」轉化為外在「積極行動」的策略

新住民女性不論是透過空間上之婚姻移動，以追求現代化的生活方式，或是希望逃離貧窮與失業，她們的現實婚姻未必與夢想相符，也常在結婚後或移民後，才意識到文化差異或適應的問題（顏朱吟，2009）。身為跨國婚姻移民的行動者，新住民女性在家庭場域中，不但維持家庭的運作，也在繁瑣的日常生活操作中，去承載、轉換、再生產文化實踐，亦同時在客家社會場域中學習各種資源，轉化成資本、內化於身體及思想，表現在策略行動中。以下進一步分析新住民女性在進入台灣前的婚配策略、進入婚姻家庭後的「客家媳婦」生活實踐，她們如何在客家文化脈絡中，取得及運用資源、資本，如何轉換位置而成為全新的個體。

（一）跨國婚姻的被動者還是能動者？

本研究跨國婚姻之受訪者，她們之所以來台灣各有不同的因素使然；有的是想要跨出一成不變的封閉生活，一窺家鄉以外的世界，構築屬於自己的夢想（I1、V3）；有的是因為工作或旅遊而在異國互訂終身，共組家庭（I2、T3、F1、F2）。有的則是欲改善自己及原生家庭的社經地位，她們或家人藉著全球資本流動之架構，欲經由跨國婚姻而向上流動（T1、T2、V1、V2、V4），她們通常被視為婚姻中弱勢條件下被動的承載者。然而，對於後者，我們是否忽略在此婚姻形成背景之後面，隱藏著婚姻女性家庭在原生社會經濟體系的問題。不論是尋求自己的歸屬，還是尋求向上流動，她們都意識到跨國婚姻形成的真實與現實面，並且驅使她們採取「策略性」之行動，將自己推進到異國台灣。像 I1，與先生在一次旅遊中無意間認識，在家人鼓勵下踏出印尼，家人允諾作她心靈的後台，讓她有勇氣來到陌生台灣；而 V3 亦是想到外面世界看看，體驗不同於越南的生活環境，她們說：

我先生去旅遊啦！有看到我啊，就指定(看中意)我啦！那時候是我自己本身不要嫁！因為我從小都沒有跑到那麼遠的地方；而且我在家裡比較內向的，沒有去過很遠很遠的地方啊！後來是我的爸爸媽鼓勵啦，我就來嫁給他了啊！.....我媽媽講一句話：如果妳嫁的不好啊厚！我帶妳回去，我家裡不是沒有好吃啊，她這樣子講啊！她這樣說啊！（I1，130-132、142-143）

因為那時候跟她結婚沒有想那麼多耶！我想說可以搭飛機，然後可以到台灣，然後這邊都是外國，可以看很多外國的，因為我娘家住比較鄉下，對！我想說到台灣有沒有甚麼不一樣！如果真的沒有想那麼多，我想如果日子真得不好過就自己回家就好啦！（V3，177-179）

而像 V1、V2、T1，因為越南及泰國鄉下的娘家環境不佳，為了幫助改善家中情況，在仲介的協助下，毅然決然收拾行囊踏上台灣，她們如是說：

因為要改善越南那邊家裡的生活。.....介紹的，透過介紹的。.....在那邊啊，人家就說嫁過來這邊都很有錢這樣子，過來看到都不一樣。.....前幾年有幫忙(出錢)蓋房子，蓋好就沒有付了，靠自己的能力啊，能力到哪裡就幫助到哪。.....因為那邊家裡現在生活也是有比較改善一點，還好，不怎麼需要，這樣子。(V1，41、45、60、70、75)

我們那邊生活比較苦啊！就想說喔，台灣應該會比較沒那麼辛苦，生活比較沒那麼辛苦這樣子。.....差不多，跟以前差不多，呵呵呵，沒甚麼(差別)。(T1，71-72、74)

因為我朋友也有嫁過來啊！我看她們嫁過來也不錯！.....有考上(專科)可是我家裡不是.....就很窮啊！沒有錢去上學嘛！.....就在家幫忙我媽媽做生意；那時候我家裡有四個兄弟姊妹啊！.....因為這邊生活不錯啊！經濟上可以比較好賺錢，我們越南不好賺，而且我朋友嫁的說生活上不錯.....。(V2，86、89-90、101-102)

而F1是因為工作認識而自由戀愛結婚的。

我上班工業區啊！(我們在工業區上班啊)在新竹！.....就一起上班啊！.....就戀愛了！我三年好了(工作期滿)就回菲律賓啊！他跟我一起回去啊！回去結婚，結好了就嫁過來了！(F1，69、75、81)

對於以上跨國婚姻形成的背景，大致可以歸納成以下兩種因素：

1. 新住民女性本身主觀因素

不論是出於個人對於未來人生的期許，或雙方自由戀愛婚配，這兩種情形皆在婚姻與家庭的認知上有較多主觀感情的存在，夫妻雙方基於感情基礎而對未來採取共同管理的模式來共組家庭，對於婚姻的經營與維持也以較樂觀心情去面對。她們對於自己所認知的事務採取行動，較有自己的判斷與權衡的實力，在所處的客庄場域中，有較多自我計畫及實踐的空間，容易連結人際網絡，建立及累積自我的資本，並有能力改變自己的位置。展現出社會行動者能主動積極的去參

與周遭所處的社會世界，並擁有建構關於社會實際真相的認知能力（劉維公，1998）。Bourdieu 認為習性時刻都在依照之前經驗而產生新的經驗結構，而新的經驗在其選擇權力的確定範圍內，會對之前經驗施加影響，從而會將相同經驗進行整合；也會對相關訊息做出正確選擇、排除錯誤的資訊（Bourdieu, 1980: 60-61），以利行動者在場域中調整最適當的位置。

新住民女性以原生家庭的支撐作為堅固的後台，帶著原生社會文化的習性進入一個相異的婚姻家庭，她們必須依循夫家的規則與環境，暫時隱藏自己的習性和記憶，在婚姻家庭中調整自己以配合家庭，以期可以和家人站在相同的習性路線上循序漸進。

2. 基於原生背景客觀條件下的自願性行動

新住民女性因原生國長久以來劣勢的社會經濟條件，她們欲脫離貧困的牢籠，期待以跨國婚姻作為人生之下一站，追求不同以往的社會文化及生活方式，並由此改善母國娘家社經地位弱勢之情況。她們婚配的主要訴求是生存條件的改善，但往往許多夫家家庭在台灣也是社經條件薄弱的一群。新住民女性一開始與夫家的感情聯繫是從踏入家庭開始，進入屬於男性觀點的家庭，新住民被期待融入夫家或夫家的社會文化，她們被視為他者，目的在延續家族傳宗接代與家庭勞動力的填補，而其文化傳承與媒介角色卻被容易忽略（柯瓊芳、張翰璧，2007）。

從閩客族群通婚的研究調查中發現，通婚女性生活與內心中達成不同文化的均衡，多從原生家庭所認識的族群記憶作為基點，藉由文化實作和社會實踐，將夫家的族群記憶進行吸收與互動，甚至遺忘原生家庭族群記憶與強調夫家族群記憶，此種文化比較、詮釋或記憶取材的價值判斷一直在她們日常生活中保持流動性，甚至影響閩客族群邊界的改變（王雯君，2005：125）。新住民女性跨越國界與族群的移動，在生存條件的框架內進行一連串客家家庭社會場域內之「生存遊戲」，她們主動嫁入台灣，是背負著原生社會之家庭文化歷史的責任感下的一種策略運作，爭取向上流動的機會，同樣改變了自己的命運。女性運用跨國婚姻的策略，表面上看起來是由「未來」所決定，但也似乎實踐了這個確定的目標，

她們應付原生文化社會習性產生的不確定感，也面對家庭場域中未來不斷更新的狀況。策略總是傾向再生產那些生產策略的客觀結構，以過去生產條件的生成原則做為策略的選擇與決定，是以相同或可替換性的的歷史實踐活動中的預期成果，產生了對未來的策略（Bourdieu, 1980: 61）。

本研究每一位受訪者之婚姻情況不盡相同，有些共同打拼，已完成自己期望中的家庭模式；有些則是現實與期待不符，但仍為了家庭而積極往前，有些是既來之、則安之，積極融入適應客庄家庭與社區，並以自己的方式掌管自己的人生方向。新住民女性透過日常生活的實作表現，飲食習慣的管理，對家庭的勞務實踐等，經由系統思考各項對策，從事著對家庭未來的建構。她們早已成為家庭的一種信賴依靠，她們才是維持家庭的主要支撐者與推動者，充分展現女性的能動性。

（二）現實生活中自我角色之平衡

此處所指的自我，是原來本性的我，是在母國生活的新住民女性自己；可以在原本熟悉的社會中盡情展現自己，吃喜愛的食物、對父母撒嬌或對家人發脾氣等；至於婚姻女性的現我則是脫離自我的場域時空的另外一個我，必須參與家庭社會的活動，在集體行動前後有著意念相異。就個人層次而言，與社會的互動，展現了我們如何以社會個體的存在，我們通常致力於讓自己像扮演的角色；借用 Goffman 的戲劇理論探討生活中自我角色之扮演，他將社會生活視為劇院，個體如同一個演員，演出時照著劇本的我與真實生活的我是不一樣的。現實生活裡的演員和觀眾在演出的時候，都希望每件事如預期那樣發生，因為如果未照劇本演出有可能危及自己（演員/觀眾）是否能有效扮演自己角色的能力，不論是演員或觀眾，都必需「經營」角色位置（Johnson, 1997／成令方、林鶴玲、吳嘉苓譯，2001：157-159）。新住民女性進入家庭是否有一套既定的劇本（家庭習性）與角色位置，能否有空檔中場休息？或是可以修改劇本？甚至隨時辭演呢？她們進入家庭場域後將所獲得的家庭與社會資本，予以轉化並運用不同策略，以在家庭場域中建構更多的自我。

1. 中場休息

許多事情錯了，可以再來一遍；工作累了，可以休息補充體力；但人生的道路通常無法重來，只能往回看再向前走；跨國婚姻成就了許多台灣適婚男性的期待，也間接填補家庭的勞動力；新住民女性在家庭裡是一位家務勞動者，集媳婦、太太、媽媽的角色於一身；心理或身體終究還是會感到勞累與疲倦。她們有許多策略，建立起不同的休息站讓自己得以補充與維持能量。像 V1，她自認個性害羞，婆婆也不喜歡她往外跑，要求她安分守己地照料家庭，她說出了心中的想法：

就在這邊（家裡）會很被綁住，很束縛啊，不能出去啊，都在家邊啊！……掃地啊，洗衣服啊，打掃家裡那些啊！瑣碎的事情跟煮飯，帶小孩啊，每天都這樣過，時間都一樣。（V1，621、652-653）

小孩子還小，等孩子大一點，自己想出來去工作，透透氣，在家裡也悶悶的不好受。（V1，206-207）

（心裡難過時）有時候會去跟同事聊啊，有時候跟朋友聊啊！聊一聊有講出來，過掉就好了，就重新開始。（T1，341）

她們利用自己可以掌握的時間與空間，尋求自我心靈的慰藉，這種中場對 V1 而言是一個計畫，等機會成熟，希望可以投入職場；T1 則是朋友聚會，一切皆可重新開始。

2. 修改劇本

家庭角色可否可修改？家庭的習性能否轉變？研究者發現原生文化的飲食習慣與信仰儀式，是最能作為新住民女性在家庭關係中勇於表現的一面。

ㄟ！對對！她(婆婆)教她(老婆)做的菜，那他想要做更好啊！她會加點別的東西啊！或是……就會不習慣！……她是會看到一些電視上……一些食譜方面的！她會加新的東西進去！又造成老人家又不習慣，又叫他改掉，恢復原來的，或是煮東西的時候堅持要做甚麼樣的……變

成她又……有時候會不習慣！（H5，970-971、975-977）

從 H5 的說明可看出他的太太 V4 對於做菜很有想法，對於婆婆教的客家菜，會自行加入學習到的新料理方法或新元素，雖然長輩不習慣，她還是勇於嘗試研發新菜色。

又例如 T2 說：

像拜門口(拜天神)，我先拜，拜好了我就會(跟神明)說，我今年有拜明年我沒拜囉！我就退掉了，我就拜土地公就好了！台灣不是有這種說法嗎？所以沒拜天公了，退掉了！我就去廟裡拜了！（T2，466-468）

T2 家中有嚴重的婆媳問題，以前仍是大家庭時，對於公公婆婆、小姑、叔叔的任何交代都會遵從，盡力扮演一個「好媳婦」、「好太太」的角色。但自從先生過世、公婆搬離，她對於煩瑣的祭祀儀式就加以修正、簡化，也讓自己在現有家庭中獲得更多自主的空間。

3. 退場機制

當新住民女性面對婚姻家庭成員間存在某種困境難以解決時，或是認為已經無法再往前行時，除了認命之外，還是有脫離的機會。

F2 踏入婆家開始即發現自己無法適應夫家的生活習慣與居住環境，對於家庭成員的傳統習性，如非常節省、小氣，轉變為對客家人的負面想法；在家庭場域的約束下，也盡力扮演好媳婦角色，仍然實踐日常生活操作與客家文化之再生產，唯夫妻思想差異甚大，子女是她目前唯一的寄望，她似乎有回原生國的想法，她說：

答：也許我兒子畢業以後，我想可以改變一些，我想回菲律賓啊！但是我不知道不確定，沒人可以知道啊！身體狀況還需要有錢啊！

問：妳還是會繼續這個目標？

答：沒錯！繼續前進啊！（F2，879-882）

社會學家 Mead 論述自我概念中的「客我」（me），係可以被行動者知覺的自我部分，是對他人之有組織態度和一種概化他人（generalized others）之內化

(Ritzer, 1993: 528-534, 引自鄭詩穎, 2010: 7)。因此「自我」本身就是一個客體，是一種社會建構，而且在社會經驗中產生（鄭詩穎, 2010: 7）。Mead 提出我們透過發現他人的內心世界，而學會思索自我；依賴外在的世界資訊，來自我的概念和感覺（Johnson, 1997／成令方、林鶴玲、吳嘉苓譯, 2001: 153）；新住民女性透過跨國婚姻的歷程，在各種場域中實踐自我，在家庭、子女、工作、人際網絡之間找尋一個平衡點。

三、轉變中的文化再生產

家庭的重要功能包括維持社會秩序的再生產，這不僅是生物方面，亦涉及社會和社會之間的關係，也是主體的再生產策略（Ana, 2007:1-19）。Bourdieu 認為透過客觀的結構（語言、學校、經濟）以型塑生存稟性，進而建構社會經驗，並再生產相同的客觀結構。在文化再生產的機制中，「文化資本」與「習性」是主要中心點。而文化資本是個人尤其家庭的經濟定位領域中所繼承的語言與文化資本；亦即自兒童時期開始繼承家庭意識、生活方式、思維模式與氣質（邱天助, 2002: 9）。

（一）原生（族群）文化的記憶

1990 年代大量的跨國婚姻，產生了跨國的性別移動現象，將許多東南亞的女性移往台灣，當時被視為由下往上流動之跨國主義（張翰璧, 2008），之後出現許多新移民女性之相關議題研究，脫離不了對以台灣為主體的觀點做相關的研究探討。至今跨國婚姻已不再侷限，或是已經超脫社會階層流動的主要因素，研究者接觸的跨國婚姻雖然大部分仍依循在台原有新住民女性的人際網絡以及婚姻仲介的管道，但卻也成就不少良好的姻緣，東南亞族群身分的成員遇上台灣客家族群，多元中的多元，新住民女性原生文化的記憶正影響著客家族群邊界的移動。

1. 族群身分的模糊與強化（互動與拉扯）

大部分家庭成員，面對初來乍到的外籍媳婦都會以「他者」或「外籍媳婦」

的陌生態度來看待，雙方心理上都相敬如賓，經過一陣子的相處與溝通，才進一步互相了解。原生文化的記憶與不同家庭的相處模式，也影響了新住民女性對族群身分的認同。語言是族群建構的顯性要素，使用或傳承母語給下一代便是維持族群界線的的重要過程，外籍配偶就成為維持客家族群建構的主角（張翰璧，2007：95）。家庭生活是成員每日互動的場所，除了日常生活操作，子女也成為新住民女性與家人共同互動與增加認同最好的融合劑。I1 是印尼客家人，一開始因為與在地口音以及飲食習慣有一些不同，而感到不習慣，她提及剛開始在客庄生活的經驗：

我本身在印尼那邊，我爸爸就是客家人啊！.....我是覺得剛開始來的時候阿厚！那個(印尼)客家語跟那個苗栗客家語有一點聽不懂！.....(客家菜)沒有味道啦！.....剛開始來吃不習慣啦！（I1，643、92、170-171）

十多年的婚姻家庭生活，I1 早已習慣這邊的生活方式與習慣，並且以在地人的身分來看待其他外籍新住民的生活習慣而加以評論，她說道：

在這邊我就發現啊厚！台灣人與我們印尼人不同，她們啊厚，如果去外面的時候，我感覺印尼的人有一點不禮貌的感覺，因為她們講話沒有看地方講話你知道嗎？她們講話都好大聲。像我們台灣人應該不講的都不講，應該安靜的地方就安靜，如果我們出去玩就慢慢講，她們(印尼人)不是喔，哪裡看到啊就嘟、嘟、嘟、嘟、嘟，都講那麼大聲，應該這種習慣要改善！（I1，788-791）

原生的族群身分的記憶還在，母語的接近與積極的學習，讓 I1 比其他東南亞國籍的新住民女性更適應客庄社會及家庭的生活形態，包括公共場所的談話禮節的不同，這些生活上細微的集體表現，在她身上凸顯出「他者」族群身分的差異，一方面也讓她對自己在某些相異於原生文化之「良好習性上」，趨向於夫家的文化價值觀與生活習慣，進而逐漸改變了她自我認定的族群身分。如同

Halbwachs 所說，記憶是一種集體的社會行為，現實的社會組織或群體都有其對應的集體記憶，我們的許多社會活動，經常是爲了強調某些集體記憶，以強化某一人群組合的凝聚（轉引自王明珂，2001: 46）。。

F1說她第三個孩子出生後，食物方面才逐漸適應，她回應說：

現在是還好啦！.....因為我媽咪會煮好多菜，這個菜、這個菜、(如果)我不喜歡這個菜，那我就吃這個(另一個)菜，因為我們菲律賓不一樣，我們吃飯的時候，一個菜就可以啦！.....現在是比較習慣我媽咪的那個煮菜了，因為媽咪每天每天在煮，所以有吃一點。（F1，142、146-147、173-174）

不一定是甚麼東西（會有）衝突啊！反正我就會想辦法讓他OK啊！這樣子，有時候會跟我媽咪談，不然就是自己想辦法啊！一樣是存在我心裡啊！.....我現在在台灣，我就是台灣人，除了我原有的一些習慣之外，都會以這邊為主！.....因為我小孩是客家人啊！一定在台灣甚麼都要知道啊！我一樣希望他們全部會啊！（「啊」是F1習慣語尾用詞）（F1，492-493、504、549）

族群身分認同的轉變，除了家庭生活與客庄社會的涵化結果外，個人對婚姻歸屬與生活區域的族群性有相當程度的認知與順應，出身英語系國家的F1提及「說」客語對她來說並不容易，但在「聽」方面卻有相當的理解程度。也因為有公公婆婆的關係，客語的使用在下一代的身上並未遞減。F1認同現在所處的客家社會文化與生活情境，這是對現實社會的集體記憶與習性表現適應的行動，也反應自己對下一代的族群認同。

2. 原生習性在客庄家庭的實踐與運用

女性是集體或族群文化的媒介與傳遞者，在日常家庭互動與家務操作中，她們原生家庭的價值觀與生活習慣會和夫家的價值觀與生活習慣逐漸趨於協調（張翰璧，2007：93）。新住民女性隨著跨國婚姻嫁入客家族群，不但滿足了客家男

性的婚配需求，也擔負了傳宗接代的生物性責任，還要扮演文化再生產的重要任務，對她們來說，存於記憶中的原生文化，會在日常生活、家務操作中逐漸釋放與表現出來，並在家庭成員與儀式化學習的互動中，彼此磨合、協調至一定程度，生產新的生活方式與形塑家庭習性，也影響了客家文化傳承的內涵。

如 V2，小家庭裡缺少公公婆婆的協助，照顧孩子的母職責任與義務完全落在她身上。客家父權思想之家庭觀，男性被塑造成家庭主要經濟資源的提供者，大部分的家務操作與子女的照顧是由女性完成；男性只有待其「下班或休假」時段，才會短暫協助照顧工作。為了解決兼顧家務與照顧子女，V2 運用原生文化照顧子女的輔助工具或記憶，她說：

像那個吊床(小孩子搖床)啊！我從越南帶回來的，.....因為這樣對我幫助很多，我小孩搖，他很快就睡著，睡著了我就能做家事啊！.....對不對？可是我覺得這個幫助很多。(V2，533-536)

對烹飪有興趣的 F2，燒得一手好菜，忘不了從小到大常喝的菲律賓酸湯，她不僅把對故鄉美味的記憶，偶而融入日常生活飲食上，也讓家人喜歡上這種特殊的湯品。F2 說：

妳知道嗎？我兒子啊！他們都習慣吃那個酸酸的湯啊！(菲律賓菜的一種湯品)，我煮一種菜給我兒子他們吃，然後我煮多一點其他的台灣菜給家人吃！.....對！我常常做菜啊！我在這邊第一次煮菜給她們吃的時候，他們常常說很好吃啊！（F2，276-278、282）

對多數婦女而言，成為母親是女性角色翻轉的關鍵，女性在實踐母職過程中，往往因為社會位置不同而採取不同的策略（潘淑滿，2005）。個體的記憶來自原生族群文化的集體記憶，內化在身體之中，身體變成一種記憶。習性是歷史的產物，習性也產製出個體與集體的實踐，而實踐又往往再製出形塑習性之客觀條件的規則，強化了特定習性的不斷形成（盧嵐蘭，2006：165）。新住民女性

對原生文化的記憶及其習性已成為她們日常實踐的動力。

（二）身分的轉變

1. 娘家女兒到客家媳婦

新住民女性身分的轉變不只在國界之間、族群之間，還有家庭內的位置轉變，她們從父母的「女兒」，轉變成為「妻子、媳婦」角色。一開始，跨國移動為這些新移民女性提供對台灣美好的婚姻想像，但實際上的文化差異與現實接觸後，發現未能盡如期待。新住民女性身分及位置的更動使她們無法延續原有的身分或資本，陌生的婚姻家庭成為她們在客庄的全新起點，如同被倒空的瓶子，等待被夫家重新灌模形塑，家庭是她們接受客家文化社會教育的一站，在家庭場域中受到客家文化的規訓，服膺於家庭權力安排之位階，為夫家進行各種家庭文化之再生產。

在那邊（越南）啊，人家就說嫁過來這邊都很有錢這樣子，過來看到都不一樣。……也還好，跟想像中不一樣。……那邊（越南）生活沒這邊那麼富裕啊，但是（越南）比較自由、比較有自己時間。（V1，60、62，417-418）

他們不大喜歡媳婦出去啊，只有在家裡才是乖，出去感覺不乖這樣子，不喜歡我們打扮，打扮要花錢（默笑），他們不大喜歡。……我以前（還沒結婚）是比較沒有甚麼責任啦，在家裡有四姊妹啊，一人分擔做一點事，一人煮飯啊，一人掃地啊，分擔好就好，有時間就去玩啊！從嫁人之後就沒甚麼自己時間這樣子。（V1，291-292，460-461）

落差！因為我家裡是從小沒有甚麼做家事啦！因為我家裡就有三個保母（傭人）啊！在家裡，照顧小孩的小孩，煮菜的煮菜，看店的看店啊！就這樣子啊！因為我在那邊都沒有做過工作啊，這邊都好辛苦世！好辛苦喔~。（I1，135-137）

結婚以後責任比較重了，我有小孩子、有家庭了，要管很多，要做很多，

要擔心很多，不能跟以前一樣做小姐自由自在！都不用擔心，甚麼都有媽！（V4，589-590）

我不希望自己的老婆去外面上班，我希望她把家裡照顧好，然後就是多讀一點書，因為小孩子以後她有讀書要溝通的話會比較方便，再來是說去讀書的話以後也比較融入台灣的生活。（H1，221-223）

對一般家庭之長輩來說，女兒與媳婦的身分是不一樣的，女兒是同宗同族，承一脈之下，血緣關係親密。對家庭內部來說，媳婦是外來的人，來自別的家庭。但我們看見新住民女性在等待時間的進程中，對客庄生活文化逐漸適應，並慢慢填滿她們曾經倒空的個體，將大部分的時間留給家人與家務；概括承受客家媳婦的責任，從事家務處理與日常生活的操作，並持續與家庭成員互動，學習吸收客家的家庭文化，但也嘗試將原生文化融入客家社會，擴展人際網絡，持續獲取社會資源，累積資本，並運用策略在不同場域中進行轉換。

2. 家庭權力結構的變化

女性進入勞動市場改變自己在家中地位，對家庭中權力關係的影響包括兩方面。在個人層面上，勞動參與是促成新住民女性意識與權力關係變化的主因之一。在家庭層面，經濟資本的增加，提高了對家庭具體貢獻度、以及對本身和成員統御力的提升、增加家庭內之發言權及決定權、甚至對父權思想也形成某種影響（邱淑雯，2003：247-251；引自詹娟娟，2005：17）。

T1的家庭經濟不算好，須外出工作貼補家用，公公婆婆認可媳婦外出工作對家庭較有實質幫助，白天在家裡也要協助分擔家務。工作讓T1得以增加家庭經濟收入，換取長輩替代她去從事家務勞動，她的婆婆P1說：

因為她還後生（年輕）啦，又有工作啦；啊我又也還後生啊（年輕）！

大部分都是我的責任啦！我沒交給她們，她們也沒辦法啦（要工作）！

（P1，41-42）

V4並不否認嫁來台灣是爲了改善越南家庭經濟情況，丈夫也同意讓她工作兩年貼補原生家庭；直到有自己的子女，她留在家裡專心照顧家庭，婆婆也開始教她客家家庭的事務，期許V4能將家庭的文化傳統傳承下去。V4積極學習，讓婆媳之間因爲家務互動與而熱絡起來，婆婆也因爲媳婦對家庭的細心照顧，有更多自我活動的空間，而樂得將家務交給媳婦管理，V4說：

我喔！我嫁過來不是去上班兩年多！我就留在家對不對？我懷孕女兒，我開始煮(煮客家菜)了ㄟ！.....我爸媽很好，沒什麼要求我的ㄟ！

(V4, 481-482、682)

大部分新住民女性原生家庭之社經條件較弱，期待台灣的夫家給予經濟資助，然而部分的夫家也是經濟的弱勢族群，她們在跨國婚姻中的角色似乎是被動的、被宰制的，但是新住民女性在婚嫁的主觀意念中卻是有其向上流動的動機與期待，蘊藏著對未來期待改變的能動力量。婚姻家庭是她們在台灣的主體，工作成爲她們改善原生家庭或現在家庭經濟的機會，她們策略地依所處家庭狀況而調整家務與工作的分配。不論是工作，或是回歸家庭，她們展現的能動都可能改變原生家庭經濟條件，也提升了她們在目前家庭中的位置。

3.社會地位的變化：走出被歧視的框架

早期台灣民眾視東南亞國家爲落後地區，新住民女性也多來自社經條件弱勢之家庭，一些長輩或民眾會因負面的刻板印象及較低社會階級之因素，而視她們爲「次等的他者」(夏曉鵬，2000)。部分受訪者表示有被語言歧視的經驗(I1、I2、T1、T2、T3、V1、V4)，其中更有來自家中長輩或其他親戚(V1、I2、T1、T2、)對其在言語或行爲態度上有某種程度的不公平對待。

(先生：)她們蠻辛苦一點的就是說，這個社區裡面有一些講人家八卦的事情，再來說有一些真的蠻歧視這一些外籍新娘，認為就是她們嫁過來的，不外乎就是先生本身有問題，這也不可否認！.....我個人就碰到很多傳統典型的客家長輩，就老一輩的啦！對這些他們外來族群，也不是

說排斥啦，就是有一點「歧視」！（H1，291-292、300-301）

（我對那些歧視性言語）已經適應了啊！人家知道（我是怎樣的人）的都不會講壞話都對我很好，她們看高不看低，知道嗎？……如果他知道我住哪裡（開店）怎樣怎樣就不會了啦！對啊！就不敢那個(消遣、取笑)了啊！（I1，325、338-339）

就是有人（鄰居）說嫁過來就是為錢啊！還有說如果我怎樣就跑回去啦！跑掉啦怎樣的！那種問題！……剛開始會！現在就不會了！大家都認識了！（V4，133-134、146）

原生背景不僅讓外籍新住民女性面對生活、語言、飲食上的適應問題，有一些人還要面對不少客庄長輩們歧視性的言語對待，這讓她們瞭解到，唯有增加自己的社會及文化資本，增加自我各項智識能力，才能提升自己在客家社會的地位，她的努力終究讓那些議論的長輩們逐漸認可。

T3 婚後幾年辭去原有工作，跟著先生回到西湖的老家，當時也受到一些異樣的眼光與不當的語言對待，被視為來台賺錢的女子，她不以為然並當面反駁那位民眾，她說：「他在那邊(農會)講啊！當我的面前跟那桌人（說是來台靠身體賺錢的），然後我就馬上臉就發黑了，我就警告他說：對不起厚！我不是那種的女人！」（T3，177-178）另有一次，遭受先生友人的懷疑眼神，還在言語上多所刁問，她也坦然直言：

我就跟他講：對不起我跟我老公是同事認識的，然後他就不敢再跟我說了！我就說我警告你喔！我跟我老公是同事，我是清白嫁給他的！（T3，197-198）

T3有著傳統泰國好女人的個性，她努力跟著婆婆學習客庄的一切，在婆婆的傳統家庭下，讓她獲得非常豐富的客家飲食文化，並經常與鄰居及社區互動交流，早已融入客庄，她說：

他們學校啊有的時候會邀請媽媽來教啊！.....是小朋友學校的家長活動，就叫我.....因為我是泰國嘛厚！就叫(請)我出一道菜，就這樣子，就互相教大家。(T3，322-325)

以前我煮泰國菜啊厚，會放魚露，味道會很重啊對不對！我婆婆都會叫鄰居過來啊！過來看啊！我媳婦煮泰國菜好像很好吃好香的樣子啊！哪她們好多人就過來這邊，我覺得我好害羞喔！（T3，731-733）

對於客家社群中一些長輩或民眾的閒言閒語、歧視性語言，有些新住民女性以樂觀的心境面對自己的人生，她們理解但不認同，在與受訪者訪談的過程中，研究者發現談到生活上的不適應或挫折時，她們只有在提及時稍為激動，但最後幾乎都笑著與我談論未來以及孩子的發展計畫，表現出對生活的耐受力與對生命的堅強韌性，沒有被挫折打敗，而是笑著迎接人生。不同的社會脈絡各有其獨立運作的法則，不可相互化約，行動者在日常生活文化中創造軌跡，形成不同的文化特質。婚姻新住民女性在不同族群與社會脈絡的文化實作中，也就是行動者所處的社會空間，包括文化、經濟與政治場域；除了為自己的生命尋找意義，也在進行文化再生產的過程，同時也逐漸形成族群邊界的移動（張翰璧，2007：109）。

（三）轉變的客家文化再生產

場域中的行動者會運用各種策略以維持或增加資本，並加以傳承。新住民在客庄建構自我的過程中，每位行動者皆依據所處的家庭、學校、社會位置，選擇最有利的行動策略、累積資本、穩固自己的地位。在時間進行中，我們看見傳統與現代正在發生新的變化：她們在改變，客家也在改變。

1. 傳統的客家：長輩的期許與傳承

前一節提到，家中有公婆同住之家庭，往往保留較多的客家文化傳統習俗與生活實踐；對於新住民女性來說，也較易獲得更多長輩教導的文化資源。在傳統家庭中，客家長輩們的生活方式已經根深蒂固，在日常言談與身體力行中帶出她們文化再生產的實踐工程。像V4與T3的婆婆，她們都是傳統的客家女性，希望

媳婦可以傳承客家文化習俗，她們說：

我媽媽說：她老了 she 會教我啦！寫一張紙給我們慢慢的學，她不可能一直拜啊！呵呵……對對對！甚麼時候要拜拜要拜甚麼啊！要怎樣的，她說會一起這樣子給我們！（V4，698、700）

（習俗）我婆婆教我的，她慢慢教我的。……就是過年過節啊！……不會！他們年初二初三她們就會回去了啦！……對！我們還是在家裡煮，哪邊都不能跑啊！就是從拜天公開始到他們離去這樣子！……你看從二十七號開始蒸甜粿喔！就開始做了啊！……我婆婆不肯啊！她說這麼多人要拿啊！（T3，466、475、477、479、487、489）

在客家族群通婚中，新住民女性們不僅扮演著生命延續的角色，同時也肩負著客家文化傳統的延續，她們慢慢成為客家文化傳承中的重要角色，儘管在整體文化中她們處於弱勢地位，但她們仍然擔任著傳統價值與文化傳遞的重要角色，顯見不宜忽視通婚女性對文化傳承的影響力（張婷婷、張翰璧，2008）。

2. 進行中的客家：原生文化觀念的切入

新住民女性婚姻初期最令她們困擾的不外乎日常生活習慣，如語言溝通、飲食適應。為了盡快融入家庭，她們會運用一些策略，透過一些人際網絡，建立同鄉連結與互動、嘗試料理家鄉口味，來應付她們的適應期。或是在子女教養、宗教信仰、社會價值觀念方面，面對婚姻家庭與原生文化之差異，會經由觀察而權衡權責及機會，或在生活情境中運用策略性的改善。如 F2、I2 與 V1，她們不甚同意客庄家庭長輩或成員的某些生活方式與觀念，而將本身原生文化的社會價值觀帶入日常生活或對下一代的教養中，她們說：

在菲律賓我們吃飯的時候靜靜得就好了！吃飯前先禱告，吃飯很安靜不會像他們吵吵吵鬧鬧！……我會保留我自己認為需要或對的事情！我還是會遵從客家的習慣！但是壞的（長輩叨唸、小氣）我就不要。

(F2, 613-614、827-828)

因為我們在印尼的文化已經摻很多外國的文化，在我的家庭也是，有天主教，基督教，就是我們沒有要把小朋友一定要跟著我們拜拜.....你要拜觀音甚麼都OK.....我公公(阿公)我爸爸全部都沒有這樣子要我們，所以說我現在的觀念也是跟我爸爸媽媽公公那些觀念給我，我也OPEN給我的小孩.....。(I2, 305-308)

我們那邊(越南)男生跟這邊很不一樣，這邊很依賴父母啊，甚麼都聽父母的話，就很依賴父母啊，不怎麼獨立這樣子。.....等小孩子會做事就叫他幫忙做家事，不會給她飯來張口這樣子。(V1, 150-160、438)

習性是族群歷史記憶的無意識行為，是內化的結構，限制個體的思想與行動，但並未產生決定作用，個體往往會跟著習性的「建議」去思考與行動(盧嵐蘭，2006：167)。跨國婚姻移民所面臨的不只是語言溝通、飲食習慣的問題，內蘊的原生文化與客家文化及社會生活價值觀念間彼此差異而產生的生活困擾及衝突，更是她們適應的關鍵。Teski & Climo (1995)認為日常生活中的行動就是文化，人在此場域中強調的是特定時空脈絡下個人生活與意義，不同社會價值觀的選取，除了具有保存、累積和傳遞文化資訊的功能之外，本身就是一種建構與對環境策略詮釋的立場，兩者的結合就是文化再生產；不同的社會脈絡下之各種場域，各有其獨立運作的法則，而行動者在日常生活文化中創造軌跡，會形成不同的文化特質(柯瓊芳、張翰璧，2007)。

3. 未來的客家：多元與包容的並存

新住民女性加入客家社會，並非只是承受客家族群之歷史文化與社會習性，跨國婚姻未必是族群或文化之同化，反而是多元文化接觸的開始，價值觀調適過程的啟動(柯瓊芳、張翰璧，2007)。現代的客家已經接納許多不同族群文化的新住民女性，未來的客家勢必呈現多元、包容、並存的一面，這種情況在下一代身上會更為明顯。

菲籍的 F2 雖然身處非常傳統的家庭，不過她卻努力突破家庭的限制，在日常生活上展現多元並存的飲食文化，對子女的語言教育上更是多元發展，她說：

妳知道嗎？我兒子啊！她們都習慣吃那個酸酸的湯啊！（菲律賓菜有名湯料理品，），我煮一種菜給我兒子他們吃，然後我煮多一點其他的台灣菜給家人吃！……梅干菜！長豆(乾)排骨湯，梅干菜不一樣喔！那是要放豬肉；還有蘿蔔乾，放排骨湯啊！我不知道，看了就自然會煮了！（F2，276-278、294-295）

會啊！他們現在會講英文跟塔加洛！……因為我的兩個兒子可以去接觸到不同的國家環境，看他們喜歡在哪裡唸書，唸大學，如果想去菲律賓，我們應該會去菲律賓！（F2，864-867）

想吃就煮，他（我先生）會帶我去買材料。……比較常煮的就是咖哩，還有黃薑飯啊！……咖哩黃薑飯她們都吃的習慣！……還有當地的小炒，印尼醃牛肉啊！（I1，189、191、193、195）

魷魚炒小菜啊(客家小炒)，滷豬腳啊！四神湯啊！……那個（客家菜）很簡單啊！大部分客家菜都會做啦！是我們去餐廳吃的時候，我看到這樣子煮，我回來就會煮給她們吃，對啊！（I1，199、203-204）

家庭飲食中，新住民女性的飲食決策受限於機會結構，不同的機會結構促使她們運用不同的飲食策略（張婷婷、張翰璧，2008），她們在摸索新文化之時，也必然與原生文化互相牽扯與逐步調整。家人也在這期間相對地配合調整，在家人支持、接受或默許後，新住民女性的故鄉料理就有機會出現在餐桌上，不論是飲食文化或語言傳承，原生文化與客家文化會透過日常生活的互動而摻雜、並存於客庄家庭之中。

小結：

Bourdieu社會習性的身體觀強調實踐的時間性，社會習性集過去、現在與未來於一身，身體是過去（社會、歷史）的產物，但是身體的實踐持續建構未來的社會關係，相對於柔順身體只是重複著既有的權力關係（吳秀瑾，2006）。Bourdieu之再生產有著循環的概念，社會結構建構著習性，習性又再依序建構著社會結構，然而不要忽略了，它藉著能動者具體化創新的行動，對目前之結構進行變更及修正，以及再創生新的結構，打破了（一成不變）再生產的循環（Crossley, 2003）。

我們看見新住民女性在既有家庭之框架下、與家人互動中逐漸培養對客家文化不同程度的認同與生活實踐，也在原生文化與台灣社會、客家文化之間各種不同場域裡，以跨文化溝通各種策略與方式，呈現多元與和諧共處的一面；在傳統與現代不同家庭結構下分別吸收與摻入彼此文化脈絡下的習性，主動並積極地運用策略參與客家社會，使客家文化之再生產朝向不同以往的軌跡前進。

我們也看到新住民女性對生活的適應與生存的策略展現積極與自主性，積極尋求在職場或其他方面有所表現，並且增加各方面有利之資本，以改變家庭的狀況或家庭場域中的位置關係。這種積極開創生存策略，成為能動的具體展現。她們以客家社區做為舞台背景，以家庭場域做為基地，累積資本做後盾，面對歷史預定下的「職責」，她們對家庭場域裡的一切家務操作、再生產行為，有一套既定的或隨機的策略模式運作，並以此策略作為培力的基礎，進行自我人生的建構。

第六章 結論與建議

第一節 研究結論

東南亞新住民女性踏上跨國婚姻之路，成為客家媳婦的那一刻開始，經驗了從「女兒」到「媳婦」身分上的轉變。她們與夫家的家人互動中，除了擔負教養的責任，並藉由日常操作而實踐著客家文化。本研究透過與 11 位外籍新住民女性的訪談，以深入瞭解她們身處陌生客庄，辛苦適應與學習之過程。目前，婚姻

移民已是常態現象，東南亞新住民女性在台灣已經深耕近 40 年，在進入客庄家庭之適應過程裡，她們默默為我們的社會與家庭不斷進行多樣性的「再生產」，經由跨國文化的交會，客家文化在傳承中也有轉變，並從家庭展開多元的一面。以下針對本研究之發現進行統整之說明：

一、新住民女性在客庄家庭日常生活遇到的主要問題

（一）語言溝通、語意理解之障礙

語言與識字是外籍配偶進入本國面臨的最大阻礙（夏曉鵬，2002）。語言是族群的記憶與代表，沒有語言，族群文化難以延續；在進行跨文化之溝通與交流時，語言更是一座連接彼此的橋梁。然而即使具備相同語言，但在不同文化背景下，雙方亦會因所處之角色位置及思考方式之不同而有理解上差異。新住民女性面對的不僅是「說與聽」的「語言」（linguistic）問題，還面臨到「理解」（comprehension）的「語意」（semantic）問題，尤其是家中有公公婆婆時更為明顯，這些都讓新住民女性產生溝通上之困難。語言使用者透過社會化與涵化而發展出行動藍圖，他們從文化裡學會適當的言語行為；在此文化經驗基礎上，人們得以展開對世界的認識、理解，以及利用這些知識來預測、解釋各方面的信息、事件、經驗（Kramsch, 2000:26-27）。因此唯有加強家庭語言的互動，家人多一點的體諒，支持學習系統之進行，才能減少新住民女性在家庭內之婆媳衝突或其他生活問題。

（二）飲食習慣的問題

飲食是社會文化裡最直接的生活具體表現，原生飲食文化的記憶留存並外顯於實際的現在，Bourdieu 認為習性受到場域影響；女性新住民在客庄日常生活裡，特別是從母國的飲食文化轉入異國文化，在不同文化環境之間特別凸顯彼此的巨大差異性（distinction）。在文化認同中，各自家鄉的食物與語言是她們藉以形成各自群體認同的重要依據，是她們文化認同中最重要的標誌（林開忠：2006）。研究者也曾經接觸東南亞不同國籍之移工，飲食問題是生活上出現衝突的重要原因之一，飲食也是他/她們在台灣得以支撐勞苦工作之重要力量，有了

母國飲食，再大的疲勞也能暫時忘卻身在異國打拼的辛苦；然而移工有工作年限，新住民女性在家庭的付出卻是無期限，在訪問過程中，發現飲食對於移民者在婚姻前期有相當大的衝擊，而時間磨合與飲食策略的運用，讓她們安然度過了這個適應的風暴期。

（三）生活習慣與思想觀念差異

日常生活中存在許多看不見的情感與經驗，這些體驗是以不被意識到的記憶方式，內化在人們的日常生活習作中（王雯君，2005：69）。原生的生活習慣、思想觀念都是一種無意識的具體習性表現，習性是特定場域的個體依照慣行的行為逐漸建構出來的，經由時間累積逐漸佔據在不同階級或族群的家庭裡，每個家庭也各自操作與實踐著不同模式的習性。新住民也發生此方面之差異，諸如日常生活衛生習慣、各種場合應對禮節、教養下一代的觀念等，這些都藉由與家庭成員互動中慢慢學習與交流而逐漸互相融合。

（四）儀式文化習俗的潛在更迭

客家文化，隸屬漢文化信仰的一環，客家特有的儀式文化是族群信仰歷史的累積。在公婆的堅持下或客庄社會的習俗規範下，新住民女性努力學習客家的信仰儀式文化；而大部分新住民女性依然存有原生文化之信仰，在面對客庄各種時節慶典時，見識到「好多的拜拜」，並在每次的拜拜中都要準備「好多的供品」，要燒「好多紙錢」等情況，而感有些無法理解、產生不同的看法；雖然在客庄社會裡仍須遵守客庄的信仰文化習俗，然而這些習俗也將在家庭成員結構變化之影響下有所更迭；新住民女性在公婆不與同住時，會依照夫妻所認同之實際情形加以改變或更新，如不燒紙錢、祭拜之牲品予以簡化或變更。

二、新住民女性面對客庄生活之各種情況，充分運用各種策略，調適與平衡自我

外籍新住民不僅要適應婚姻生活，更要面對文化、價值及族群差異等問題（夏曉鵬，1997）。習性是熟悉世界的個體在客觀環境及社會教條中之妥協結果，一方面指出世界運作的界線，另一方面也展現個體在環境中的協商能力（Mario,

2009：1-21）。新住民女性進入不同文化之客庄家庭，面對日常生活操作、語言溝通、信仰儀式、生活習慣與觀念等問題，但是透過家庭的場域做為學習資源的起點，擴展人際社會網絡，內化為資本，轉化為策略能力之來源；在各種場域中運用如(一)堅持自我、(二)自我調節、(三)不作為、(四)直接反抗策略、(五)妥協的策略、(六)創造及轉化的策略、(七)導正錯誤以及(八)積極的行動等方式，做為生活調節之策略，以取得自我與客庄家庭、社會生活之間的平衡。以下表列整理受訪者在客庄日常生活中對不同場域及情境下之各項策略運用。

表 6-1：女性新住民日常生活之場域、情境與策略運用

場域	情境	運用策略
家庭	飲食料理 (適應期間之過程)	自我調節、不作為、妥協、創造及轉化
	原有宗教信仰	堅持自我、創造及轉化
	客家信仰文化儀式	妥協順應、創造及轉化
	原生身分之表現	堅持自我
	思想觀念 / 婆媳衝突	妥協順應、導正錯誤
	媳婦的角色情境	妥協順應、反抗、自我調節、不作為
社區	飲食文化	創造及轉化
	信仰習慣	堅持、轉化調整
	外界歧視、負面批評	導正錯誤
	資源學習	積極行動

三、部分新住民女性礙於以下因素，學習客語遇到瓶頸，而輔以華語做為家庭或社區生活之主要溝通語言。

(一) 客語與原生語言系統之差異太大，因而在客語學習上面臨困難，尤其以菲籍新住民女性較為明顯。

(二) 投入勞動生產工作，以致時間與體力不足，而華語能應付正常之生活與社交。

(三) 小家庭型態的新住民女性由於家務與家庭照顧之因素，無長輩或未有學習客語的環境，家庭溝通以新住民剛到台灣時所接觸習得之通用華語為主，客語成為家庭語言之一或次要語言。

語言本身是一種社會歷史現象，語言能力並非單純的技術能力，而是地位的能力 (a statutory ability) (Bourdieu & Wacquant, 1992:146；引自邱天助，2002：42-43)。新住民女性欠缺客家文化背景之語言及語意的溝通與學習，若家庭成員予以支持，會有極大之幫助。開放的學習環境有助於提高她們和家庭成員與其他客家社群活動的接觸程度，進而增加文化與社會資本，更易提升新住民女性在社會場域中之地位與競爭力，也可擴展不同社群之人際網絡，以吸取較多客家社會資源，與客家傳統文化之習性連結，適應客家生活。

四、新住民女性學習資源管道之暢通與否，影響新住民之行動力與策略運用，此又回過來影響接觸各項學習資源，與人際網絡建立之深度與廣度。

新住民女性對於客家文化資本的建立有賴於各種傳播資源管道之暢通，如：

(一) 公領域：

1. 各種政府相關機構、社團及公益團體，皆有針對新住民設計與規劃的一些生活語言之學習課程，透過實際的教學資源，對新住民女性融入客庄生活有實質的幫助。

2. 大眾傳播媒介（如透過電視、廣播、報紙）提供資訊與相關資源之協助，尤其是電話可建立屬於她們自己之人關係網絡，她們透過頻繁之訊息溝通，也利用方便之大眾傳播工具，在客庄社會場域裡學習並擷取資源、累積自己的各種資本（包括客家及社會資本）。

(二) 私領域：係指新住民女性經由與家人及其他個體之人際互動，或經由公領域學習管道所延伸建立之人際網絡系統；如家人的支持、親戚鄰居的協助、子女

延伸的其他家長或老師、朋友同事及同鄉之密切連繫及扶持，這些在面對各種困境時，都能提供某程度的資訊分享及諮詢協助。

一般而言，面對較為傳統與思想封閉之家庭，新住民女性較少有機會接觸相關學習資源，較難向外擴展人際及社會網絡；但這種並非絕對，本研究發現新住民女性對於自己的生活方式與家庭狀況之覺醒，能驅動她們運用策略，依據當時之主觀或客觀條件，展現能動性，透過運用各種策略以爭取學習資源、累積文化資本、或是增加經濟能力，並積極行動，改變原有家庭位置，建構屬於自己的地位。

五、先生的支持與家人的開放程度，影響新住民女性對於客家文化多元再生產。

邊界性對族群的建構具有重要性，亦是族群綿延與文化傳遞的重要推手，女性的日常生活，與公婆、丈夫、小孩或娘家之間的生活互動，也鑲嵌了許多族群記憶，亦是形塑族群認同的基礎。但是，族群記憶不是在一個家庭內部場域即可完整建構或延續，族群邊界會隨不同情境而流動（王雯君，2005：174）。本研究發現，尤其來自先生的支持與鼓勵，新住民女性能較迅速適應客庄生活與學習客家文化，容易擁有較廣的社會接觸，較快累積社會資本，又助於融入台灣社會；相對來說，她們對於客家文化也會有較多的創新與多元化之內容發展，尤其是下一代的母語傳承、飲食文化的混雜、以及信仰儀式文化之改良或內容趨於較彈性之變化。

六、與公婆同住與否會影響新住民女性對客家文化傳承與再生產之程度，以及她們自主發揮的空間。

在與公婆同住之家庭中，更早扮演客家媳婦的婆婆，是家庭文化的載體，更是傳承的教導者，也是新住民女性學習的對象。面對全新的文化社會，新住民女性在家庭規訓下，戰戰兢兢的學習。反之，不與公婆同住的家庭，新住民的學習

來源有限，夫妻雙方較易形成共識，對於日常生活實踐及客家文化之生產，反而有機會注入較多原生文化之元素及觀念。由此可發現，家庭成員結構影響新住民女性在客家文化上的實踐情況：

(一)傳統折衷家庭中，公婆如同家中的權威者，一切仍以公婆為主(婆婆更甚)，新住民在此家庭中必須配合長輩要求而有較多的客家文化參與及實踐。

(二)小家庭則相反，缺少長輩的規範與訓示，夫妻易順服於現代生活觀念，對於傳統客家文化習俗有較多轉變與創新的機會，新住民也更可能將原生文化帶入家庭，使客家文化有不一樣的表現。

(三)跨期家庭裡，歷經與公婆同住及分開之生活，前後之文化實踐也有不同表現，在同住期間，長輩是新住民女性大量吸收學習客家文化資源；而離開公婆後，文化實踐之內容與程度趨於以夫妻合意之生活方式為主。

七、包容多元的客家文化再生產

新住民女性依據夫家的場域結構而進行各種生活應對的策略，既保留部分原生文化並承續夫家文化之再生產，她們持續進行著變動多元的客家文化再生產。

文化再生產不應忽略創造性的活動性質，也不應忽略其中所隱含的複雜運作及策略，也強調文化的動態性與自我更新的能力。現存於社會的任何文化，會影響、重新調整及建構現今社會之生活方式、思想觀念，這也是文化再生產的主要涵義(高宣揚，2004：17-31)。在跨國婚姻家庭裡，新住民女性之原生語言及文化，會低調地在家庭裡浮現；她們在婚姻前期努力學習家庭生活習慣、獲取相關資本與日常生活文化內涵，也同時建構自己的社會資源網絡，其中原生文化或多或少隱晦地摻入家庭生活中，進行家庭文化或經濟之再生產。其中在飲食、信仰儀式、下一代語言或生活觀念之教養上，有較明顯加入原生文化。

(一)多元發展的飲食文化：

食物作為文化以及社會互動的基本要素，它們負載著使用者的文化傳統與許多象徵的訊息。新住民女性來自不同族群文化，她們進入台灣社會，成為客家媳婦的一員，研究者發現，在客家社會仍以父權為中心時，受訪者在婚姻中被要求對夫家做較多的配合與適應，她們順服家庭，在學習客家飲食文化上有較多機會與實踐之經驗。另一方面，新住民帶著原生飲食文化記憶，這份記憶早已成為一種生活習性，在能夠掌握家人飲食之後，她們逐漸將飲食記憶展現出來，除了所學的客家料理外，原生食物或醬料也偶而出現在家庭的餐桌上。

（二）信仰儀式及宗教內涵上的變化：

新住民女性在初期的婚姻家庭裡，隱藏既有的原生文化信仰，在生活適應期過後，方才逐漸顯露出來，並展現在既有傳統的儀式文化架構下，呈現出不同的內容與操作方式，或將一些儀式的內涵或過程加以改變或簡化。

（三）下一代多元的語言學習：

1. 在語言學習上：母親做為家庭日常生活操持者與文化傳承者，必須教養下一代，新住民女性的母語，有機會出現在下一代之語言教育中，子女可能具備雙語或三語言使用能力，也間接創造子女多元化語言之資本。

2. 在客語的傳承上：新住民女性可能面對語言學習上之一些客觀環境或母語發音之瓶頸；特別是在小家庭方面，對子女的傳承，出現斷層的隱憂。主要現象有二：

（1）小家庭人口單純，未有長輩之規範與協助，觀念較趨於開放，在家庭生活中，新住民女性對子女之客語學習方面較為無力，而完全依賴先生之進行。

（2）另一方面，對於客家文化傳承採取較開放之態度，相對傳統的文化儀式亦未有所堅持。目前雖藉由教育政策進行客語（鄉土語言）教學，或多或少彌補母親在語言教學的角色，而先生則被賦予較大的傳承責任，否則新住民本身將無法提供下一代充足之學習環境，客語仍有逐漸流失之隱憂。

Makabe 研究二次大戰後加拿大日本裔與當地族群通婚之族裔人口中指出，面對社會接觸的問題，當地日本裔在經過世代之通婚後，很少有機會在下一代尋找同為日本人之伴侶，日裔在加拿大仍屬少數族群（群體），他們在當地生活環境中，在接觸其他社會成員時，會接受與面對更多不同的機會和經驗交流，同時加拿大社會也在改變，變得更具多元文化、更多包容並更接受多樣性，這些都持續影響著加拿大各個社會階層，他們會逐漸吸收彼此的某部分，然而加拿大仍然是加拿大（Makabe, 2005）。

跨國婚姻的雙方來自不同文化背景，飲食文化與生活習慣本來就差異大，加上語言隔閡、原生文化、思想觀念與習性等皆不同；當相異之族群與文化交會時，婚配雙方會產生互相平衡之機制，例如學習、尊重、包容及運用各種策略，以期將差異縮短，進入彼此接受之範圍，否則便失去當初婚姻與成立家庭之初衷。雖然大部分新住民女性嫁入客庄時被要求以夫家之生活習慣與文化為主，然而她們也並非全然被動臣服於此種父權為主之家庭思想之下；在適應過程中，原生文化之各種觀念，如飲食、生活習慣、思想觀念、子女教養以及宗教信仰等，依舊不斷被她們運用於生活實踐之策略中，早已將部分原生文化融入客庄生活。

在第一章研究動機與背景中曾提及，研究者想了解跨國婚姻之新住民女性是否將原生文化展現並與客家文化互動及共存於客庄生活中，進而激盪出 Casmir 所謂的「第三文化」（third culture）。「第三文化」探討不同文化的互動過程，重視「內在方面的跨文化溝通」，肯定個體的組成部分，以及參與的文化和民族，重視不同國家和文化情境與個人之間的互動溝通模式，以了解互相組成之各部分如何調和及發展成一個凝聚的整體，且具有平等、共享及超越的性質(Lee, 2006: 254)。以此研究觀之，大部分新住民原生族群身分的印記仍舊在台灣社會中，在訪談中可發現，她們努力適應客庄生活，也逐漸融入客家社區，但仍不免存有一些來自周遭人們負面之刻板印象；事實上若缺乏來自政府或民間社團之重視，她

們在這塊土地上是相當孤獨的，部分社會仍然對她們加諸「他者」的印記，這也是無法在互動肯定與和諧共存下發展「第三文化」之主因。

的確，不可否認的，客家文化在新住民女性們加入後，更顯多元與活潑，各種生活實踐中亦出現她們原生文化之蹤跡。唯從整體研究來說，新住民之原生背景在客家文化以及父權家庭為架構之氛圍下，她們仍然以夫家之生活習性為主，原生文化雖然看似部分習慣有獨立或共存等趨於涵化變遷之情形，但僅能依附於生活而在部分之文化上有所表現。誠如 Bourdieu 的習性觀點，習性它有自己的邏輯，在特殊的環境脈絡中，藉由實踐感的帶動，知道甚麼情況是適當的、合法的、有效的。而這種邏輯是「當時社會」決定的，因為實踐是競技場（當時場域）裡的習性，它會穩定持久地發展並隨著時間推移，去影響個人對社會環境的理解以及人在其中的角色表現方式（Lee, 2009）。對新住民女性而言，客家文化仍是以相對主導之地位帶領她們前進；我們可以看見，在語言上，下一代會產生具備多語之學習環境，而客家族群的語言「客家話」仍然會在代間中、現實主流環境中繼續強勢或薄弱的傳承；飲食文化於資訊發達的今日，也進行多元發展的方向，大部分道地的「客家菜」仍然保有原來之面貌，但也逐漸代入養生觀念與不同食材，嘗試創新口味；縱然信仰文化有內容以及儀式上之簡化情形，但這也是現代化下未來生活的趨勢；研究者認為，新住民女性、婚姻家庭成員正在既有的習性軌道上與客觀變動之環境中進行現有之客家文化再生產；現實生活中的你和我，我們也在其中。

第二節 檢討與建議

一、研究限制

本研究採取深度訪談，由於新住民女性的特殊處境，部分原先聯繫之受訪者，因一些主客觀因素而流失；之後以滾雪球之方式取得其他受訪者，故本研究的訪談對象在地區分配上有所侷限，國籍之分配亦有所偏倚。此外，部分受訪者

由於家庭或工作之因素，以致研究者未能持續拜訪與觀察。這些皆影響研究資料之蒐集。

另一方面，新住民女性在家庭生活適應上之問題與衝突，大部分來自與公婆的語言溝通，以及原生思想觀念與對事務思考模式之不同所致；本研究雖亦試圖了解受訪者的公婆，但僅訪問到一位婆婆，不過仍從中發現前述問題之一些端倪，本研究中大部分有公婆之受訪者家庭趨於保守，在訪問上無法得到公公婆婆之同意訪談，所以對婆媳間溝通問題，如語言、語境、語意詮釋上之歧異，未能深入分析，此亦為限制之一。

二、未來研究建議

針對上述研究限制，建議未來後續研究應可儘量包含不同地區與不同國籍之新住民女性。

本研究發現新住民女性在接觸不同文化的過程中，她們在進入客庄家庭後是先倒空自己，順應夫家家庭，所以在客家文化之傳承上似乎較其他台灣媳婦更傾向於文化再生產，故建議未來有機會在類似的研究上，可針對客家文化傳承與再生產進行本地籍客家媳婦與新住民客家媳婦的比較研究。此外，婆婆們的心聲亦不可忽略，長輩的生活經驗其實是家族習性的歷史過程，她們的歷史亦彌足珍貴。透過了解雙方差異，方能進一步探討新住民女性、公公婆婆們、其他家成員之間的互動與協商過程，也將能更深入了解新住民女性較完整的生活經驗與行動策略。

參考書目

[中文書目]

內政部（2010a）。〈九十九年第三十二週內政統計通報：99年上半年國人結婚登記之外籍與大陸港澳配偶人數統計〉。上網日期：2010年9月3日，取自「內政部統計處網站」

http://www.moi.gov.tw/stat/news_content.aspx?sn=4507&page=3

內政部（2010b）。〈99年6月戶數、人口數、性比例及人口密度統計表〉。上網日期：2010年8月29日，取自「內政部戶政司全球資訊網」

http://www.ris.gov.tw/gateway/population.cgi?s_code=m0&sheet0name=s1

內政部（2010c）。〈外籍配偶人數與大陸（含港澳）配偶人數統計〉。上網日期：2010年8月17日，取自「內政部戶政司全球資訊網」

http://www.ris.gov.tw/gateway/population.cgi?s_code=m0&sheet0name=sb

內政部（2010d）。〈我國人與外籍人士結婚統計〉。上網日期：2010年8月7日，取自「內政部入出國籍移民署全球資訊網」

<http://www.immigration.gov.tw/ct.asp?xItem=1090632&ctNode=29699&mp=1>

內政部（2011）。〈社會福利〉。上網日期：2011年5月21日，取自

http://www.moi.gov.tw/chi/chi_policy_six/policy_six.aspx?type=welfare

內政部統計處（2011）。〈一〇〇年第二週內政統計通報(99年底人口結構分析)〉。

上網日期：2011年5月5日，取自

http://www.moi.gov.tw/stat/news_content.aspx?sn=4943

中華外籍配偶暨勞工之聲協會（2010）。〈廣播節目介紹〉。上網日期：2011年5月21日，取自 <http://fslv.org/>

中央廣播電台（2011.12.18）。〈國際移民日，央廣不缺席〉。上網日期：2011年5月21日，取自 <http://www.rti.org.tw/ajax/rtifm/content.aspx?id=38>

尤思貽（2005）。《台灣地區女性越南籍配偶就業問題之研究分析》。文化大學勞

動學研究所碩士論文。

尤柔淳（2011）。《台灣新移民女性之家庭權力關係與媒介使用：以埔里某成人義務教育班為例》。中正大學傳播學系電訊傳播研究所碩士論文。

王仕圖、吳慧敏（2005）。〈深度訪談與案例演練〉，齊力、林本炫（編），《質性研究方法與資料分析》，頁 97-116。高雄：復文。

王光宗（2004）。《台南縣東南亞外籍母親在子女入學後母職經驗研究》。嘉義大學家庭教育研究所碩士論文。

王宏仁（2001）。〈社會階層化下的婚姻移民與國內勞動市場：以越南新娘為例〉，《台灣社會研究季刊》，41：99-127。

王宏仁、張書銘（2003）。〈商品化的跨國婚姻市場：以台越婚姻仲介業運作為例〉，《台灣社會學》，6：177-221。

王良芬（2004）。〈臺北縣外籍配偶生活適應之探析-以板橋市中山社區為例〉，《社區發展季刊》，105：246-254。

王佩瑾（2006）。《當越南媳婦遇上台灣婆婆：家庭中外籍媳婦與婆婆互動關係的探討》。世新大學社會心理研究所碩士論文。

王明珂（2001）。《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》。台北：允晨文化。

王俐容（2006）。〈多元文化的展示與族群關係：以文化藝術節為例〉，劉阿榮（編），《多元文化與族群關係》，頁83-105。台北：揚智。

王美慧（2005）。《外籍配偶家庭及其幼兒學校生活適應之個案研究》。屏東師範教育學院教育行政研究所碩士論文。

王雯君（2005）。《閩客族群邊界的流動：通婚對女性族群記憶與認同的影響》。中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

王聖文（2006）。《從多元文化看跨國婚姻家庭子女的生活場域經驗》。東吳大學社會工作學系碩士論文。

王碧霜、黃淑玲（2009）。〈新移民女性的敘事文本及其教育意涵〉，《師資培育與教師專業發展期刊》，2（2）：59-76

包亞明（2002）。〈布迪厄文化社會學初探〉。上網日期：2011年03月28日，取自
<http://intermargins.net/intermargins/TCulturalWorkshop/academia/scholar%20and%20specialist/bourdieu/pb01.htm>

世界新聞報（2007.5.18）。〈泰國好多女性幹苦力〉。上網日期：2010年9月4日，取自
<http://big5.chinabroadcast.cn/gate/big5/gb.cri.cn/12764/2007/05/18/1865@1594608.htm>

田晶瑩、王宏仁（2006）。〈男性氣魄與可「娶」的跨國婚姻例：為何台灣男子要與越南女子結婚？〉，《台灣東南亞學刊》，3（1）：3-36。

行政院勞工委員會職業訓練局（2010）。〈99 年委託辦理「製播外勞業務中、外語廣播節目」頻道表〉。上網日期：2011 年 5 月 23 日，取自
http://www.evta.gov.tw/topicsite/content.asp?mfunc_id=89&func_id=89&type_id=0&cata_id=0&site_id=5&id=20699&mcata_id=666&SearchDataValue=

行政院客委會（2008）。〈97 年度全國客家人口基礎資料調查研究〉。上網日期：2010 年 9 月 14 日，取自
<http://tung2007.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=43944&CtNode=1894&mp=1869&ps=>

行政院客委會（2007.11）。〈文史天地館：細說文史〉。上網日期：2011年04月 28 日，取自
<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=28562&ctNode=1773&mp=1771>

行政院客委會（2010）。〈客家基本法〉。上網日期：2011年5月23日，取自
<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=64037&ctNode=2123&mp=2013>

行政院客委會（2011）。〈廣播館〉。上網日期：2011年5月23日，取自
<http://broadcasting.hakka.gov.tw/>

行政院原住民委員會（2010）。〈原住民分布〉。上網日期：2010年8月8日，取自
<http://www.apc.gov.tw/portal/docList.html?CID=6726E5B80C8822F9>

- 江狐迅(2009)。〈跨文化傳播研究歷時性爭議〉，《西南交通大學學報》，10(5)：48-51。
- 朱瑞玲、章英華(2001.07)。〈華人社會的家庭倫理與家人互動：文化及社會的變遷效果〉，「2001年華人家庭動態資料庫學術研討會」論文。台灣，台北。
- 朱瑞玲、劉蓉果、王為蓓(2005.12)。〈家庭倫理與婚姻衝突〉，「2005年華人家庭動態資料庫學術研討會」論文。台灣，台北。
- 成令方、林鶴玲、吳嘉苓譯，(2001)。《見樹又見林：社會學作為一種生活、實踐與承諾》。台北：群學。(原書 Johnson, A. G. [1997]. *The forest and the trees*. Philadelphia: Temple University Press.)
- 吳秀瑾(2006)。〈璐易思·瑪芮vs. 茱蒂思·巴特勒：兩種女性主義社會建構的身體觀〉，《女學學誌：婦女與性別研究》，22：77-118。
- 呂紹賢(2009)。〈社會資本、文化資本對外籍配偶子女鄉土認同之關係研究〉，《網路社會通訊學刊》，81。上網日期：2010年8月13日，取自 <http://www.nhu.edu.tw/~society/e-j/81/81-15.htm>
- 宋鎮照(1997)。《社會學》。台北：五南。
- 李全生(2008)。〈布迪厄的社會結構理論評述〉，《濟南大學學報》，18(6)：81-85。
- 李美賢(2003)。〈離鄉、跨海、遠嫁、作「他」婦：由越南性別文化看「越南新娘」〉，「2003年台灣的東南亞區域研究研討會」。台北：中央研究院。
- 李紋鋒、張錦華(2005.05)。〈「多元文化論與傳播研究」課程效果評估—P. Freire的批判教育觀點〉，「2005年中華傳播學會年會」論文。台灣，台北。
- 李瑞金、張美智(2004)。〈從文化觀點探討東南亞外籍配偶在台灣之生活適應〉，《社區發展季刊》，105：101-109。
- 沈游振(2003)。〈論布迪厄的傑出階級與反思社會學〉，《哲學與文化》，30(11)：93-120。

沈倬如、王宏仁（2003.7.15）。〈「融入」或「逃離」？越南新娘的在地反抗策略〉，《文化研究月報：三角公園》，29。上網日期：2011年05月22日，取自 http://hermes.hrc.ntu.edu.tw/csa/journal/29/journal_park232.htm

林祐聖、葉欣怡譯，（2005）。《社會資本》。台北：宏智。（原書 Lin N. [2001]. *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press）

林宜芳（2009）。《彰化地區越南籍新移民女性親職效能感與婆媳關係之相關研究》。嘉義大學幼兒教育學系碩士論文。

林開忠（2006）。〈跨界越南女性族群邊界的維持：食物角色的探究〉，《台灣東南亞學刊》，3（1）：63-83。

林開忠、王宏仁（2006.06）。〈移民研究的知識社會學考察：以東南亞台商與婚姻移民為例〉，「國家認同之文化論述學術研討會」論文。台灣，台北。

林育建（2007）。《族群、產業與社會資本：以屏東檳榔業「行口」為例》。中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。

林淑容（2007）。〈飲食文化篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁152-178。台北：南天。

邱天助（2002）。《布迪厄文化再製理論》。台北：桂冠。

邱彥貴（2007）。〈福佬客篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁62-88。台北：南天。

邱淑雯（2005）。《性別與移動：日本與台灣的亞洲新娘》。台北：巨流。

房學嘉（1996）。《客家源流探奧》。台北：五陵。

苗栗縣政府（2010）。〈苗栗縣政府勞動與社會資源處：外籍配偶家庭服務中心〉。

上網日期：2011年05月20日，取自 <http://soc.miaoli.gov.tw/web/woman-welfare/page4.php>

苗栗縣婦幼福利服務中心（2011）。〈財團法人生命之愛文教基金會網站〉。上網日期：2011年3月25日，取自

http://www.mllove.org.tw/Service.asp?SP_ID=6&type=1

客家電視台（2009）。〈客家人向前走第 13 集—印尼客家〉。上網日期：2010 年 8

月 17 日，取自 <http://broadcasting.hakka.gov.tw/files/605-1000-1869,c204-1.php>

胡文仲（1997）。《跨文化交際學概論》。北京：外語教學與研究。

柯瓊芳、張翰璧（2007）。〈越南、印尼與台灣社會價值觀的比較研究〉，《台灣東南亞學刊》，4（1）：91-112。

柯淑惠（2004）。《新移民女性與本籍母親之子女學業成就之比較研究：以基隆市國小一年級學生為例》。台北師範學院幼兒教育學系碩士論文。

施正鋒（2005）。〈由多元文化主義、共和主義、到憲政主義的思辨-建構多元族群的民族國家〉，《國家政策季刊》，4（2）：7-28。

施正鋒（2007）。〈政治認同篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁 448-479。台北：南天。

紀玉臨、周孟嫻、謝雨生（2009）。〈台灣外籍新娘之空間分析〉，《人口學刊》，38：67-113。

范麗娟（2008）。〈多元文化社會服務之理念介紹〉，吳天泰（編），《多元文化》，頁 238-254。台北：二魚文化。

馬尼拉經濟文化辦事處（2008）。〈菲律賓文化〉。上網日期：2010年9月1日，取自 <http://www.meco.org.tw/>

馬康莊（2007.11.08）。〈台灣社會的隱形人〉，《人民日報海外版》。上網日期：2010 年 8 月 18 日，取自 <http://tw.people.com.cn/BIG5/14811/6499180.html>

財團法人台灣網路資訊中心（2009）。〈九十八年度台灣寬頻網路使用調查報告〉。

上網日期：2011 年 4 月 7 日，取自 <http://www.twnic.net.tw/download/200307/0901all.pdf>

高宣揚（2004）。《布迪厄的社會理論》。上海：同濟大學。

徐正光、鄭力軒（2002）。〈當代台灣客家社會生活〉，徐正光等（編），《台灣客家族群史：社會篇》，頁271-379。台北：南天。

- 徐君臨（1997）。《族群、認同與地方~以台灣原住民青少年為例》。中國文化大學地學研究所碩士論文。
- 夏曉鵬（1997）。〈女性身體的貿易：台灣/印尼新娘貿易的階級與族群關係分析〉，《東南亞區域研究通訊》，2：72-83。
- 夏曉鵬（2000）。〈資本國際化下的國際婚姻：以台灣的外籍新娘現象為例〉，《台灣社會研究季刊》，39：45-92。
- 夏曉鵬（2002）。《流離尋岸——資本國際化下的「外籍新娘」現象》。台北：台灣社會研究叢刊。
- 夏曉鵬（2003a）。〈實踐式研究的在地實踐：以「外籍新娘識字班」為例〉。《台灣社會研究季刊》，49：1-47。
- 夏曉鵬（2003b）。〈從全球化下新女性移民人權反思多元文化政策〉，「2003年全球客家文化會議」論文。台灣，台北。
- 夏曉鵬（2006）。〈新移民運動的形成：差異政治、主體化與社會性運動〉，《台灣社會研究季刊》，61：1-71。
- 夏鑄九、王志宏等譯（2000）。《網絡社會之崛起》。台北：唐山。（原書Castells, M. [2000]. *The rise of the network society*. Oxford: Blackwell Publishers Press.）
- 莊英章（1994）。《台灣北部二個閩客村落之研究》。台北：中央研究院民族學研究所。
- 莊英章（2004）。《田野與書齋之間》。臺北：允晨。
- 莊英章（2005.12.08）。〈客家社會文化與飲食特性〉。上網日期：2011年4月26日，取自「行政院客委會」
<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=7147&CtNode=1705&mp=1699>
- 莊惟智（2008）。《探討外籍人員與外籍監護工之跨文化溝通》。慈濟大學公共衛生研究所碩士論文。
- 許珠貝（2008）。《外籍配偶生活適應之生命史研究》。台東大學教育學研究所碩士論文。

許雅惠（2009）。〈魚與熊掌：新移民女性的社會資本分析〉，《社會政策與社會工作學刊》，13（2）：1-54。

陳玉華、伊慶春、呂玉霞（2000）。〈婦女家庭地位之研究：以家庭決策模式為例〉，《台灣社會學刊》，24：1-58。

陳美惠（2002）。《彰化縣東南亞外籍新娘教養子女經驗之研究》。嘉義大學家庭教育研究所碩士論文。

陳美智（2005）。《「無形文化資產」保存策略研究—聚焦於傳統表演藝術的探討》。佛光人文社會學院藝術學研究所碩士論文。

陳國明（2003）。《文化間傳播》。台北：五南。

陳國強（2011）。《文化人類學辭典》。台北：恩楷。

陳佩瑜（2003）。《台灣想像與落差：十九個埔里越南新娘的故事》。暨南國際大學東南亞研究所碩士論文。

陳板（2005.11.26）。〈文史風貌：民俗與有關文物〉。上網日期：2011年4月26日，取自「行政院客委會」
<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=5610&ctNode=1786&mp=1771>

陳宗盈、連詠心譯（2007）。《多元文化主義與全球社會》。台北：韋伯。（原書 Kivisto, P. [2002]. *Multiculturalism in a global society*. Oxford, UK: Blackwell Publishing.）

陳美玲（2007）。《東南亞及大陸地區來台外籍配偶生活適應及因應行為之初探性研究》。亞洲大學健康管理研究所碩士論文。

陳淑芬（2009.02.05）。〈四方報苦撐 堅持為 30 萬名在台越泰人辦報〉，《中央社》，上網日期：2010年5月21日，取自「泰文四方報」
[http://tw.myblog.yahoo.com/jw!vJVkk8GGGBbIFVN3foMaBig-/article?mid=47](http://tw.myblog.yahoo.com/jw!vJVkk8GGGBbIFVN3foMaBig-/article?mid=477)

7

陳歆怡（2009.02）。〈驛鄉書寫：移工移民報紙大放光采〉，《台灣光華雜誌》，上網日期：2010年5月21日，取自「台灣光華智庫」

http://www.sinorama.com.tw/show_issue.php?id=200929802106c.txt&cur_page=5&table=0&distype=&h1=&h2=&search=&height=&type=&scope=&order=&keyword=&lstPage=&num=&year=2009&month=02

陳麗文（2002）。〈兩性平權在家庭：婚姻與家庭涉入的省思〉。《女學學誌：婦女性別與研究》，14：173-274。

張正（2008）。《全球化之下新移民/工社群的跨界文化鬥爭：移民媒體與弱勢發聲，台灣立報越南版《四方報》的實驗與實踐》。暨南大學東南亞研究所碩士論文。

張皓恩、張銘坤（2010.05.24）。〈四方報擴大經營 5 國語言發行〉，《中央社》。上網日期：2011 年 5 月 23 日，取自「中央社即時新聞」
<http://www.cna.com.tw/SearchNews/doDetail.aspx?id=201105240195&q=%E5%9B%9B%E6%96%B9%E5%A0%B1>

張婷婷、張漢璧（2008）。〈東南亞女性婚姻移民與客家文化傳承：越南與印尼籍女性的飲食烹調策略〉。《臺灣東南亞學刊》，5（1）：93-146。

張典婉（2004）。《台灣客家女性》。臺北：玉山社。

張嘉真（2008）。《南桃園國小客家新移民子女教育之研究－多元文化教育與文化再製理論》。中央大學客家政治經濟與政策研究所碩士論文。

張維安（1994）。〈客家婦女地位：以閩南族群為對照的分析〉，《客家文化研討會論文集》，頁243-270。台北：行政院文化建設委員會。

張維安（2007）。〈產業經濟篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁132-151。台北：南天。

張翰璧（2007）。《東南亞客家女性移民與台灣客家社會》。台北：中央研究院人文社會科學研究中心、亞太區域研究專題中心。

張翰璧（2007）。〈客家婦女篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁211-131。台北：南天。

張翰璧（2008）。〈當婚姻遇上族群〉，吳天泰（編），《多元文化》，頁174-192。

台北：二魚文化。

游彩霞（2006）。《兩個世界：慈濟印尼賑災對華人企業家志工的影響》。世新大學社會發展研究所碩士班論文。

喻維欣（2009）。〈家庭〉。瞿海源、王振寰（編）。《社會學與台灣社會學》（三版），頁169-193。台北：巨流。

曾亞文（2009）。《媽媽的味道？食物口味、飲食實踐與家庭關係》。世新大學社會發展研究所碩士論文。

菲律賓觀光部（2010）。〈觀於菲律賓〉。上網日期：2010年9月2日，取自 <http://www.wowphilippines.com.tw/info/history>

越南四方網（2011.03.21）。〈越南雜誌OK便利商店銷售據點〉。上網日期：2011年5月21日，取自 <http://www.4way.tw/>

傅光鴻（2001）。《學校文化的社會學分析-布迪厄之文化再生產觀點之啓示》。師範教育學院多元文化教育研究所碩士論文。

傅成馨、鍾幼苓、許貴運譯（1991）。《泰國》。台北：台灣英文。（原書Warren, W., Black, S., & Rangsit, P. [1991]. *Insight guides : Thailand*. Singapore : Hofer Press.）

彭美琪（2008）。《婚姻移民女性文化適應：以台北市、彰化縣大陸籍為例》。實踐大學社會工作學系研究所碩士論文。

彭欽清、黃子堯（2007）。〈文學篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁337-361。台北：南天。

黃立婷（2006）。《新移民社經地位、文化資本、教育期望對其子女自我概念與學習適應之關係研究—以台北縣中高年級為例》。台北教育大學教育政策與管理研究所碩士論文。

黃金麟（2009）。〈文化〉，瞿海源、王振寰（編），《社會學與台灣社會》，頁25-45。台北：巨流。

黃明智（2005）。《英語史懷哲跨文化溝通及英語教學之研究》。嘉義大學國民

教育研究所碩士論文。

黃琴雅（2002）。〈台灣客家族群婚姻觀與家庭之探討——以客家女性為例〉。

《中華家政學刊》，32：123-134。

黃琬玲（2005）。《東南亞外籍配偶子女的家庭環境與學習適應情形之研究》。

台北師範學院教育政策與管理研究所碩士論文。

葉肅科（2004）。〈外籍配偶家庭：社會資本與社會凝聚力初探〉，《社區發展

季刊》，105：133-149。

葉蓉慧（2002.06.30）。〈初擬華人社會中多元文化互動溝通的研究藍圖：從實用語言學的角度出發〉。上網日期：2010年2月18日，取自「中華傳媒學術

網

http://tw.babelfish.yahoo.com/translate_url?doit=done&tt=url&trurl=http%3A%2F%2Facademic.mediachina.net%2Farticle.php%3Fid%3D1266&lp=zh_zt&intl=tw&fr=yfp

葉蓉慧（2005）。《跨文化傳播：教育的體驗與實踐》。台北：五南。

靳洪剛（1997）。《語言發展心理學》。台北：五南。

詹娟娟（2005）。《犧牲，抑或是希望——「越南新娘」原生家庭之社會流動》。

暨南國際大學公共行政與政策學系碩士論文。

潘淑滿（2004）。〈從婚姻移民現象剖析公民權的實踐與限制〉，《社區發展季刊》，105：30-43。

潘淑滿（2005）。〈台灣母職圖像〉，《女學學誌：婦女性別與研究》，（20）：41-91。

趙江林、孟東梅（2005）。《菲律賓：奇麗的島國》。香港：城市大學。

齊力、林本炫（2005）。〈質性研究方法概論〉，齊力、林本炫（編），《質性研究方法與資料分析》，頁1-20。高雄：復文。

- 歐貞延 (2002.12.15)。〈臺前臺後，線上線下〉。上網日期：2011 年 5 月 7 日，取自「網路社會學通訊期刊」
2002.12.15<http://www.nhu.edu.tw/~society/e-j/27/social/27-16.htm>
- 劉阿榮 (2006)。《多元文化與族群關係》。台北：揚智。
- 劉維公 (1998)。〈習性 (Habitus) 與偶性 (Kontingenz)：介紹 P. Bourdieu 與 N. Luhmann 的理論〉，《台大社會學刊》，(26)：1-51。
- 鄭詩穎 (2011)。《順從？抵抗？東南亞新移民女性的家庭照顧經驗》。台灣大學社會科學院社會工作學系研究所碩士論文。
- 蔡元隆 (2005.10.15)。〈從「秀異」探討多元文化分歧下的台客文化〉，《網路社會通訊學刊》，第 49 期。上網日期：2010 年 8 月 9 日，取自
<http://www.nhu.edu.tw/~society/e-j/49/49-20.htm>
- 蔡明璋 (1996)。《台灣的貧窮：下層階級的結構分析》。台北：巨流。
- 蔡明璋 (2009)。〈經濟與工作〉，瞿海源、王振寰 (編)，《社會學與台灣社會》，頁 263-284。台北：巨流。
- 蔡雅玉 (2001)。《台越跨國婚姻之初探》。成功大學政治經濟研究所碩士論文。
- 盧嵐蘭 (2006)。《現代媒介文化：批判的基礎》。台北：三民。
- 盧惠芬 (2005.12)。〈家庭型態與夫妻決策權〉，「2005 年華人家庭動態資料庫學術研討會」論文。台灣，台北。藍佩嘉 (2008)。〈跨國灰姑娘：當東南亞幫傭遇上台灣新富家庭〉。台北：行人。
- 賴守誠 (2008.11.25)。〈現代食物運動的浪潮中享用傳統飲食：義大利慢食運動及台灣客家飲食運動的文化經濟〉，《文化研究月報：三角公園》，86。上網日期：2011 年 4 月 27 日，取自
<http://hermes.hrc.ntu.edu.tw/csa/journal/86/park03.htm>
- 賴惠敏 (2007)。《苗栗客家地區的媽祖信仰-以苗栗銅鑼天后宮為例》。交通大學客家文化學院客家社會與文化研究所碩士論文。
- 賴澤涵、劉阿榮 (2006)。〈多元文化與族群關係：台灣的抉擇〉，劉阿榮 (編)，

- 《多元文化與族群關係》，頁 1-27。台北：揚智。
- 蕭淑美（1992）。《國家與人民 17：東南亞 II》。台北：錦繡。
- 蕭新煌（2005）。〈多元文化社會之族群傳播〉，《中華傳播學刊》，7：3-8。
- 謝小苓（1997）。〈教育：從父權的複製到女性的解放〉。劉毓秀（編），《台灣婦女處境白皮書》，頁183-218。台北：時報。
- 謝俊逢（2007）。〈音樂篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁294-319。台北：南天。
- 顏朱吟（2009）。〈台灣社會跨國婚姻女性之歷史映照：「流離尋岸」的另一面鏡子〉，《高雄師大學報》，（27）： 67-82
- 顏國鉉（2006）。《嫁來台灣》。台北：新新聞。
- 顏錦珠（2002）。《東南亞外籍新娘在台生活經驗與適應歷程之研究》。嘉義大學家庭教育研究所碩士論文。
- 藍佩嘉（2008）。《跨國灰姑娘：當東南亞幫傭遇上台灣新富家庭》。台北：行人
- 羅香林（1933）。《客家研究導論》。台北：南天。
- 羅香林（1992）。《客家研究導論》。台北：南天。
- 羅師烈（2007）。〈宗教信仰篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁 179-201。台北：南天。
- 羅肇錦（2007）。〈語言文化篇〉，徐正光（編），《台灣客家研究概論》，頁 237-263。台北：南天。
- 蘇玉惠（2006）。《新移民女性子女生活適應調查研究—以基隆市國民小學為例》。台北教育大學教育政策與管理研究所碩士論文。
- 蘇芳儀（2006）。《一樣的婆婆 不一樣的媳婦 ～台灣籍婆婆與其外籍媳婦的相處互動之研究》。臺南大學社會科教育學系教學研究所碩士論文。
- 蘇國賢（2009）。〈階級與階層〉。瞿海源、王振寰（編）。《社會學與台灣社會學》（三版），頁100-122。台北：巨流。

龔宜君（2009）。〈東南亞社會與性別文化〉，李盈慧、王宏仁（編）。《東南亞概論-台灣的視角》（二版），頁116-135。台北：五南。

[英文書目]

Ana, G. L. (2007). *To remake penelope's story: Women and reproduction of migration*. Paper presented at the annual meeting of the International Communication Association, Boston.

ALCIVE (2007). *APEC local cultural industry virtual exposition: Thailand Exhibition Hall*. Retrieved September 4, 2010, from http://www.alcive.tw/en/th_e/index.htm

Borjas, G. J. (1995). Assimilation and changes in cohort quality revisited: What happened to immigrant earnings in the 1980s? *Journal of Labor Economics*, 13(2), 201-45.

Bourdieu, P. & Wacquant, L. J. D. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice* (Richard Nice, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (1980). *The logic of practice*. (Richard Nice, Trans.). Stanford, CA: Stanford University Press.

Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. G. Richard (Ed.), *Handbook of theory and research for the society of education* (pp. 241-258). New York: Greenwood Press.

Casimir, F. L. (1993). Third-culture building: A paradigm shift for international and intercultural communication. In S. A. Deetz (Ed.), *Communication yearbook*, 16,

407–428.

Crossley, N. (2003). From reproduction to transformation: Social movement field and the radical habitus. *Theory, Culture & Society*, 20(6), 43-68.

Fred, E. J. (2007). *An introduction to intercultural communication: Identities in a global community*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Goldenberg, H. & Goldenberg, I. (1996). The family as a psychological system. In Goldenberg, H. & Goldenberg, I. *Family therapy: An overview*(pp.41-61). Pacific Grove, CA: Brooks/Cole.

Holt, D. B. (1998). Does cultural capital structure American consumption? *Journal of Consumer Research*, 25, 1-25.

Hsia, H. C. (2007). Imaged and imagined threat to the nation: The media construction of the 'foreign brides' phenomenon' as social problems. *Inter-Asia Cultural Studies*, 8, 55-85.

Atwill, J. M. (2006). Bodies and art. *Rhetoric Society Quarterly*, 36(2), 165-170.

Krais, B. (2006). Gender, sociological theory and Bourdieu's sociology of practice. *Theory, Culture & Society*, 26(6), 119-134.

Kraaykamp, G. & Eijck, K. V. (2010). The intergenerational reproduction of cultural capital: A threefold perspective. *Social Force*, 89(1), 209-231

Kramsch, C. (2000). *Language and culture*. Oxford: Oxford University Press.

Lee, E. (2009). Symbolic power and public relations practice: Locating individual practitioners in their social context. *Journal of Public Relations Research*, 21(3), 251–272

Lee, S. (2006). Somewhere in the middle: The measurement of third culture. *Journal of Intercultural Communication Research*, 35(3), 253–264.

- Lori, B. & Tanni, C. (2005). *Defining women in American and Indian prime Time: A cross cultural perspective*. Paper presented at the annual meeting of the International Communication Association, New York.
- Makabe, T. (2005). Intermarriage: Dream becomes reality for a visible minority? *Canadian Ethnic Studies*, 37(1), 121-126.
- Marianne, D. S. (2010). Recasting public relations roles: Agents of compliance, control or conscience. *Journal of Communication*, 14(4), 319–336.
- Mario, R. (2009). *Agency unshackled: The origin of 'agency' in sociology, identity, and text*. Paper presented at the annual meeting of the International Communication Association, Boston.
- Meng, X. & Gregory, R. G. (2005). Intermarriage and the economic assimilation of immigrants. *Journal of Labor Economic*, 23(1), 135-175.
- Roxburgh, S. (1999). Exploring the work and family relationship. *Journal of Family*, 20, 771-792.
- Sharon, R. K. (1994). In-depth interviewing. In Gubrium, J. F. & Sankar, A.(Eds.), *Qualitative methods in aging research*(pp.123-136). Newbury Park, CA: Sage.
- Stephane, C. W. & Stephane, W. G. (2002). Cognition and affect in cross-cultural relations. In W. B. Gudykunst & B. Mody (Eds.), *Handbook of international and intercultural communication*.(2nd ed.)(pp.127-142).Thousand Oaks, CA: Sage.
- UNESCO (2003) . Text of the convention for the safeguarding of intangible cultural heritage. Retrieved May 15, 2011, from <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00006>

訪談同意書

您好：

我是「國立聯合大學」(National United University)客家研究學院(College of Hakka Studies)客家語言與傳播研究所(Institute of Hakka Language and Communication)的研究生，目前正從事「跨文化溝通與客家文化之再生產：以苗栗客家地區新住民女性配偶為例」。本研究的主要目的在於探討苗栗客家地區新住民女性配偶如何學習與融入客庄生活，以及瞭解新住民女性配偶運用何種行動策略去協商與客家之間的文化差異，並進一步研究新住民女性配偶如何經由日常生活而去實踐客家文化。

這項研究非常需要您提供寶貴經驗，透過與您面對面訪談，希望能對本研究主題有更深入的瞭解，您的積極參與將對本研究有極大助益，也感謝您的撥冗參與。

此次訪談約進行60分鐘至120分鐘，訪談時間與地點將依您的個別狀況而作安排，為了能確實記錄您的訪談內容，避免資料遺漏，在訪談過程中，研究者將全程錄音並隨時做摘要筆記，但在訪談過程中若覺得有任何不妥，您有權利隨時中止訪談的進行。訪談內容將以保密原則，僅用於本研究報告中，您的身分亦將保密，以編號、匿名方式呈現，倘若您對研究過程與訪談資料有任何疑問，您可以要求研究者詳盡說明。

如果您同意加入本研究，並允許運用您所提供的訪談資料引用於本研究中，請您簽署您的大名，非常感謝您的參與。

敬祝

身體健康 事事順利

國立聯合大學 客家語言與傳播研究所

研究生 謝淑芳 敬上

本人同意參與上項研究之訪談

受訪者：_____（簽名）

附錄 B：外語廣播頻道節目表

語言別	廠商	節目名稱	頻道
國語節目	臺灣廣播公司	外勞交流道	1.台北二台 AM 1188 (週日 17 時至 18 時首播) 2.台中電台 AM 774 (週日 17 時至 18 時首播) 3.新竹電台 AM 1206 (週日 19 時至 20 時重播) 4.大溪轉播台 AM 621 (週日 19 時至 20 時重播) 5.台北一台 AM 1323 (週五 18 時至 19 時重播) 6.網路收聽網址： www.taiwanradio.org.tw
	亞世廣播有限公司	家有外勞	首播每週日 12 時至 13 時 重播每週日 20 時至 21 時 1.台北全景電台 FM 89.3 2.台中望春風電台 FM 89.5 3.嘉義嘉樂電台 FM 92.3 4.高雄快樂電台 FM 97.5
	佳音廣播電台	城市心靈 甘芭茶--南洋心、在地情	1.佳音廣播電台 FM 90.9 (首播週三 17:05-18:00，重播週六 20:00-21:00) 2.基隆益世廣播電台 AM 1404 (週日 08:00-09:00 播出) 3.羅東廣播電台 FM 90.3 (週六 21:00-22:00 播出) 4.台南南都廣播電台 FM 89.1 (首播週日 15:00-16:00，重播週二 17:00-18:00) 5.網路收聽網址： www.goodnews.org.tw
英語(含 Tagalog) 節目	臺灣廣播公司	賓至如歸-飛向馬尼拉	首播每週日 18 時至 19 時 重播每週日 21 時至 22 時 1.台北一台 AM 1323 (首播) 2.新竹台 AM 1206 (首播) (新竹縣市、苗栗地區收聽)； <u>週日晚上 9：00 至 10：00 重播</u> ， 3.大溪台 AM 621 (首播加重播) 4.關西台 AM 1062 (重播) (台廣大溪二台) AM 1062 千赫 (桃園、新竹、苗栗地區收聽) 5.網路收聽網址： www.taiwanradio.com.tw

	亞世廣告有限公司	開心假日 菲律賓	1.鴻聲電台 FM 102.3 (週日 11 時至 12 時首播) 桃園縣週邊.新竹縣、新竹市、苗栗縣、苗栗市,南至台中縣 2.彰化關懷電台 FM 91.1 (週日 22 時至 23 時首播) 3.台北電台 AM 1134 (週日 11 時至 12 時首播) 4.建國電台 AM 954 新營,801 台南,1422 桃園 (週日 17 時至 18 時重播) 5.網路收聽網址： http://www.radio.taipei.gov.tw/ (台北廣播電台) http://radio.taiwancarecenter.org/ (關懷電台)
越南語 節目	亞世廣播有限公司	客自越南 來	首播每週日 13 時至 14 時 重播每週日 14 時至 15 時 1.台北全景電台 FM 89.3 (台北縣市) 週日 13-14 時 2.台中望春風電台 FM 89.5 (台中縣市) 週日 13-14 時 3.高雄快樂電台 FM 97.5 (高雄縣市) 週日 13-14 時 4.新竹勞工之聲電台 FM 89.9 (桃園、中壢、新竹) 週日 15-16 時 5.網路收聽網址： www.happyradio.com.tw (快樂聯播網) www.hclabor.com.tw (新竹勞工之聲電台)
	臺北勞工教育電台 台灣廣播公司	寶島湄江 情	1.臺北勞工教育電台 FM 91.3 (每週日 7 時至 8 時首播，隔週六 7 時至 8 時重播) 網路播出 http://www.bravo913.com.tw (每週日 7 時至 8 時首播，隔週六 7 時至 8 時重播) 2. 台廣新竹台 AM 1206 千赫(新竹苗栗地區)：週日下午 1 點播出

中國廣播公司	「緣」來在寶島每週日 1400-1700	1.中廣寶島網 FM101.5 (新竹、苗栗) (第 1 個小時-越華語, 第 2 小時-華語, 第 3 小時-多元語言, 華、緬、泰、越、印尼語語言摻雜) 2.FM105.9 (台北、基隆、桃園、台南、高雄、屏東) 3.FM102.9 (宜蘭) 4.FM106.9 (台中、彰化、南投、台東、花蓮) 5.FM104.3 (雲林、嘉義)
中央廣播電臺	越南朋友在臺灣	1.中央廣播電台每週六 21 時至 22 時首播, 次日 19 時至 20 時重播(AM 1206,1422) 2.輔大之聲廣播電台週日 19 時至 20 時 FM 88.5 對北縣、新莊播出 3.漢聲電台週日 6 時至 22 時, 週一至週三 5 時 5 分至 6 時, 週一至週日 22 時至 23 時播出, 地區及頻道如下: 調頻 FM 北部: 106.5 中部: 104.5 嘉南: 101.3 高屏、玉里: 107.3 臺東: 105.3 調幅 AM 臺北: 684,1116 桃園: 693,936 臺中: 1287 雲林: 1089 臺南: 693 宜蘭: 1116 花蓮: 1359,792 高屏: 1332 澎湖: 1269,846 4.警察廣播電台, 週一至週三 14 時至 15 時 臺北: AM 1260 新竹高雄: AM 1116 臺中: AM 702 宜蘭花蓮: AM 990 臺東: AM 1125 5.北回廣播電台週日 23 時至 24 時 FM 91.7 對嘉義播出 6.國立教育電台週一至週五 20:20 至 20:30 AM 1494 播出 10 分鐘教學單元

			7.網路收聽網址： vietnamese.rti.org.tw
印尼語 節目	臺灣 廣播 公司	開心假期 雅加達	1.台北一台 AM 1323 (週日 17 時至 18 時首播，週六 18 時至 19 時重播) 2.大溪台 AM 621 (週日 17 時至 18 時首播) 3.新竹台 AM 1206 (新竹縣市、苗栗地區收聽) (週日 17 時至 18 時首播) 4.關西台 AM 1062 (週日 19 時至 20 時重播) 5.網路收聽網址： www.taiwanradio.com.tw
	中央 廣播 電 臺	印尼人在 臺灣	1.中央廣播每週一、四、日 20 時至 21 時首播，11 時至 12 時重播 AM 1422 2.輔大之聲廣播電台週日 20 時至 21 時 FM 88.5 對北縣、新莊播出 3.漢聲電台每日 21 時至 22 時，週四、五 5 時 5 分至 6 時，週一至週六 6 時至 7 時播出，地區及頻道如下： 調頻 FM 北部：106.5 中部：104.5 嘉南：101.3 高屏、玉里：107.3 臺東：105.3 調幅 AM 臺北：684,1116 桃園：693,936 臺中：1287 雲林：1089 臺南：693 宜蘭：1116 花蓮：1359,792 高屏：1332 澎湖：1269,846 4.警察廣播電台，每週四至週日 14 時至 15 時 臺北：AM 1260 新竹高雄：AM 1116 臺中：AM 702 宜蘭花蓮：AM 990 臺東：AM 1125 5.北回廣播電台週日 22 時至 23 時 FM 91.7 對嘉義播出 6.復興廣播電台週日 22 時至 23 時 AM 846 對高屏、臺

			南播出 7.國立教育電台週一至週五 20:00 至 20:10 AM 1494 播出 10 分鐘教學單元 8.網路收聽網址： indonesian.rti.org.tw
	全景社區廣播電台	心心相印	首播每週日 21 時至 22 時 重播每週日 22 時至 23 時 1.台北全景廣播電台 FM 89.3 (台北縣市) 週日 21-22 時 2.桃園廣播電台 FM 106.9(桃園、中壢、新竹)週日 21-22 時 3.台中望春風電台 FM 89.5 (台中縣市) 週日 21-22 時 4.神農廣播電台 FM 99.5 5.嘉義嘉樂電台 FM 92.3 6.高雄快樂電台 FM 97.5 7.澎湖風聲廣播電台 FM 91.3 8.網路收聽網址： www.happyradio.com.tw (快樂聯播網) 週日 21-22 時 tbcradio.com.tw (桃園廣播電台) 週日 22-23 時 www.fm995.com.tw (神農廣播電台) 週日 21-22 時
泰語節目	中央廣播電臺	你好，沙哇迪咖	1.中央廣播每週三、五、六 22 時至 23 時首播，次日 7 時至 8 時重播 AM 1422,1503 2.輔大之聲廣播電台週日 21 時至 22 時 FM 88.5 對北縣、新莊播出 3.漢聲電台週六、週日 7 時至 8 時，週日 20 時至 21 時，週一至週五 12 時 20 分至 13 時播出，地區及頻道如下： 調頻 FM 北部：106.5 中部：104.5 嘉南：101.3 高屏、玉里：107.3 臺東：105.3 調幅 AM 臺北：684,1116 桃園：693,936 臺中：1287 雲林：1089 臺南：693 宜蘭：1116

			花蓮：1359,792 高屏：1332 澎湖：1269,846 4.復興廣播電台每日 21 時至 22 時 AM 846 對高屏、臺南播出 5.高雄廣播電台週日 20 時至 21 時 FM 94.3 及 AM 1089 對高屏播出 6.國立教育電台週一至週五 20:10 至 20:20 AM 1494 播出 10 分鐘教學單元 7.網路收聽網址： thai.rti.org.tw
	臺灣廣播公司	湄南河畔	1.台北一台 AM 1323 (週日 7 時至 8 時首播) 2.大溪台 AM 621 (週日 7 時至 8 時首播) 3.新竹台 AM 1206 (新竹縣市、苗栗地區收聽) (週日 7 時至 8 時首播，16 時至 17 時重播) 4.網路收聽網址： www.taiwanradio.com.tw
各國語言輪播 華、緬、泰、越、 印尼語	寶島客家電台	幸福城市- 我們的家	FM93.7 (週一至週五 08 -09 / 22-23) 大台北(含台北縣、市)等地區，甚至可在世界各地透過電腦網路直接收聽 週一/華語 週二/緬語 週三/泰語 週四/越語 週五/印語 網路收聽網址 http://hichannel.hinet.net/player/radio/index.jsp?radio_id=241
	中國廣播公司	「緣」來在 寶島每週 日 1400-1700	1.中廣寶島網 FM101.5 (新竹、苗栗) 第 1 個小時-越華語，第 2 小時-華語，第 3 小時-多元語言，華、緬、泰、越、印尼語語言摻雜 2.FM105.9 (台北、基隆、桃園、台南、高雄、屏東) 3.FM102.9 (宜蘭) 4.FM106.9 (台中、彰化、南投、台東、花蓮) 5.FM104.3 (雲林、嘉義)

資料來源：〈99 年委託辦理「製播外勞業務中、外語廣播節目」頻道表〉，行政院勞工委員會職業訓練局，2010、中華外籍配偶暨勞工之聲協會，2010。研究者整理)

附錄 C：客語廣播電台表（以電台做整理）

電台名稱	收聽頻率	收聽區域
大漢之音廣播電台	F M97.1	桃竹苗為主要範圍，以在地新聞、在地文化、以客家為本，爭取族群權益，掌握社會脈動的目標，永遠和聽眾在一起！ http://www.fm971.com.tw/
新客家廣播電台	FM93.5	全台第一家客家商業電台，讓客家的聲音真正能發揚在北台灣的每一個角落。 成立於 1997 年初，它是一個中功率電台，發射範圍涵蓋地區包括了桃園、新竹及部份苗栗、台北地區。 http://broadcasting.hakka.gov.tw/files/622-1000-41.php
財團法人苗栗客家文化廣播電台	FM91.7	成立於 1996 年，以「延續客家母語、提升苗栗地方文化」為設台宗旨。客語 100%（四縣腔），收聽範圍：北起楊梅、湖口，南至三義、大湖 http://broadcasting.hakka.gov.tw/files/622-1000-40.php http://tw.myblog.yahoo.com/jw!a9..GlaaERxjdTV1gJR4Qc6VgO8-/
高屏溪客家電台	FM106.7MHz	以高屏地區使用客家與原住民語者為服務對象，融合較敏感與較複雜的少數民族文化為主。 本電台於民國九十一年七月二十三日正式開播，電波涵蓋範圍以高雄、屏東及部分台南縣市地區為主，本台屬文化新聞娛樂傳播事業。 http://broadcasting.hakka.gov.tw/files/622-1000-7.php
財團法人寶島客家電台	FM93.7	台灣第一家 24 小時以客語為主，兼以閩南語、原住民語、國語發音，並提供全方位服務的廣播電台。主要服務對象是大台北、宜蘭、桃園等地區。 http://broadcasting.hakka.gov.tw/files/622-1000-1.php
鴻聲電台	FM102.3	桃園縣周邊、新竹縣、新竹市、苗栗縣、苗栗市、南至台中縣 秉持著以鄉土傳統節目，並且來自於台灣各地區地方文化的互動節目內容，寓教娛樂、服務鄉親。在桃、竹、苗以客家為主的地區注入一股國、客、閩及原住民節目更大包容的文化契機。
苗栗正義廣播電台	FM88.9	收聽範圍拓展至苗栗、新竹地區與中部地區大甲、清水、沙鹿、后里、……等海線鄉鎮。節目屬性以本土、藝術、在地文化與國台語黃金年代經典歌曲為主，涵括國語、台語及客語族群。

新竹勞工之聲廣播電台	FM89.9	新竹縣市、苗栗部份地區及桃園近竹縣週邊。「關心客家、關懷勞工」信念經營及對於以母語客家話製作優質節目的堅持。 http://www.hclabor.com.tw/ 24H-live 同步收聽
苗栗貓狸電台	FM90.9	以「收聽90.9，歡樂長又久」服務苗栗鄉親為主要訴求，屬客家及地方性之廣播電台，其主要設台宗旨，在延續客家母語，發揚台灣客家文化，推廣台灣客家意識精神，參與社區營造，推展地方產業文化等。。

資料來源：〈苗栗地區客語廣播電台表〉，行政院客家委員會，2011。研究者自行整理

