

佛光大學

社會學系碩士班

碩士論文

閩客通婚家庭成員對客家族群認同
之研究

研究生：莊雪安 撰

指導教授：陳憶芬 博士

中華民國九十九年七月

本論文獲行政院客家委員會
九十九年客家研究優良博碩士論文獎助

摘 要

本研究之主要目的是為探究閩客通婚家庭成員對客家族群認同的情形。主要探討的層面為閩客通婚夫妻所面對的族群差異與調適方式、閩客通婚夫妻對客家族群的認同態度、及如何對閩客通婚家庭的子女做客家族群認同之建構？本研究採用質性研究方法，以半結構式訪談蒐集資料，採樣自台灣本島北、中、南、東區共八縣市的閩客通婚家庭，八對夫妻共計 16 人為訪談對象進行研究。研究結果發現如下：

- (一) 閩客通婚夫妻的衝突，大多無關族籍；他們婚前的閩客族群印象是受到接觸經驗的影響，而婚後因長時間相處改變閩客族群印象，但是語言差異仍影響閩客族群相處時的感受；不論閩、客，大多數的家人尊重受訪者意願，並未以族籍相同與否反對婚事。
- (二) 閩客族群的差異：在祭祖形式與時間、拜神的對象雖有些不同，但女性多是祭祖拜神的主要準備者，且多採「簡化」的形式調整祭祖與拜神的儀式。飲食部份，客家的特殊飲食讓閩、客族人都印象深刻，而新組成的閩客通婚家庭的飲食料理方式則有兩種改變，一則維持夫家原有口味，或者依妻子烹煮口味為主。
- (三) 全數的客家籍配偶對客家身分的認同都來自血緣認同，有二位閩南籍配偶，會因通婚關係增加對客家族群的雙重認同。客家籍夫、妻的族群意識強烈，認為其子女應屬客家身分；閩南籍丈夫認為子女可以有閩南、客家雙重族群身分，但閩南籍妻子採父系血緣觀點認為子女是客家人。
- (四) 對客家語言的學習或維持，與客家語言的使用機會相關。客家籍丈夫基於傳承觀點希望子女學習客家語，客家籍妻子則抱持工具論的觀點認為子女多一種語言能力，多一種優勢。
- (五) 受訪者中僅有一對閩客通婚夫妻、及一位客家籍丈夫對客家文化有積極的認同，而且他們透過客家文化慶典與儀式、和客家電視節目建構子女的客家文化認同；餘者不論閩、客族籍皆傾向不刻意積極投入客家認同，也認為不需刻意建構子女的客家認同；另有閩南籍受訪者認同以學校作為客家文化建構的協助者。

本研究依據研究結果對族群通婚者、子女客家認同之建構、及後續研究者，提出研究建議以供參考。

關鍵詞：閩客通婚、客家族群認同、客家文化建構

謝 辭

回首自己過去十幾年閩客通婚的家庭生活，對閩客族群的差異並沒有太多的覺察，面對夫妻間的些許衝突、婚後生活的一切差異，只將它視為個性不同使然，秉持的想法就是包容與調適罷了。於研究進行中重新了解客家族群的歷史、遷徙、文化等等，自己愈來愈了解客家族群。爲了尋找各縣市的研究對象，整個家族爲我動了起來，尤其公公、婆婆、先生一同南下屏東、彰化等地參與訪談進行，讓我感動、感恩之外，更加深了自己對客家族群的認同。

提著筆電與書包、埋首在肯德基和圖書館的日子接近尾聲了，這樣的日子一點都不辛苦、甚至該說是「幸福」，因爲有這麼多人的支持，讓我無後顧之憂，能在閩客通婚的象牙塔中自說自話、建構自我的客家認同。一路走來，感謝爸爸、媽媽、公公、婆婆、兄弟姐妹們給予各方面的支持、協助與包容。感謝陳憶芬老師，因爲您的指導讓我探索到研究路上之美好，您的溫柔與堅持更是我需要學習的；感謝另兩位口考委員，張國慶老師與李廣均老師，您二位於口試中給予的精闢見解，使這本論文更臻完善；感謝專家效度審查的林錚老師，您的建議與修正，讓訪談的進行與資料的蒐集更具體、更客觀；感謝所有的訪談對象，您們閩客通婚生活的點滴提供了本研究彌足珍貴的資料；感謝學校同仁的關心與鼓勵；感謝碩班同學和同門師姐妹，美玉、淑微、靖喻、芳菁！有您們真好。

至此研究告一段落的時刻，自己認為「閩客通婚家庭成員對客家族群認同之研究」之於研究者最大的意義是：一種自我實現、一種追求的肯定。謹將此論文獻給摯愛的兩名小犬：一個說「我是客家人」；另一個當時說「我不要學客家話」的兒子（今年暑假他積極學習客語並參加客語朗讀比賽耶）；不論你們是不是客家人？要不要學客家話？你們都是媽媽的最愛。還有一人，文潭，因爲你，閩客通婚的議題有了美麗的開始，經過這兩年的爬梳與研究，終於有了圓滿的結果，謝謝你！

莊雪安 99年7月

目次

摘要	i
謝辭	ii
目次	iii
圖次、表次	v
第一章 緒論	1
第一節 研究背景	1
第二節 研究動機	3
第三節 研究問題與目的	5
第四節 名詞解釋	6
第五節 研究範圍與限制	7
第二章 文獻探討	9
第一節 族群認同	9
第二節 族群通婚	21
第三章 研究設計	25
第一節 質性研究取向	25
第二節 研究對象	27
第三節 研究工具	34
第四節 研究的信實度	37
第五節 研究程序與步驟	40
第六節 研究倫理	43
第四章 閩客族群之差異與調適	45
第一節 族群印象	45
第二節 婚姻之路	51
第三節 祭祖與拜神	56

第四節 飲食習慣-----	69
第五節 夫妻相處-----	73
第五章 客家族群之認同與建構-----	77
第一節 客家身分認同-----	77
第二節 客家語言的能力與建構-----	84
第三節 客家文化的認同與建構-----	93
第六章 結論、建議與省思-----	103
第一節 結論-----	103
第二節 建議-----	108
第三節 研究者省思-----	111
參考書目-----	113
一、 中文部分-----	113
二、 西文部分-----	116
附錄-----	118
附錄一 專家效度審查問卷修正意見-----	118
附錄二 訪談大綱-----	126
附錄三 訪談同意書-----	129

圖 次

圖 3-2-1	研究對象所在縣市分布圖-----	27
圖 3-5-1	研究程序圖-----	40

表 次

表 1-1-1	我國國民四大族群三世代外婚比例表-----	2
表 3-2-1	研究對象背景分析表-----	28
表 3-2-2	研究對象訪談表-----	29
表 3-4-1	專家效度審查之專家簡介表-----	38
表 4-1-1	閩客族群祭祖與拜神差異比較表-----	56

第一章 緒論

本章緒論共分五節，內容主要包括：研究背景、研究動機、研究問題與目的、與研究有關的名詞釋義，最後界定研究範圍與研究結果應用的可能限制。

第二節 研究背景

隨著威權轉型與本土意識的抬頭，去中國化和台灣本土化，是解嚴以來台灣多元文化發展的主軸（賴澤涵、劉阿榮 2006）。生活在台灣這塊土地上的人重新思考並探尋自己的出身及族群歷史，台灣本土化運動已經逐步於生活在熱愛土地與生命的人心中漸漸紮根，許多人開始追尋台灣這片土地上各種過去與現在的點點滴滴，因應這股文化尋根的潮流，各個族群以活動、展覽、學術研討會等方式，試圖讓一般人重新認識不同的族群文化，這樣的族群認同已經由小眾的認同轉變成普遍的集體訴求。

在台灣，有關客家社會與文化的研究、和關於閩客族群文化的差異性的研究，是社會與人文學者過去較少注意的課題，直到 1980 年代後期才有所改變，也直到近幾年才漸漸地受到注重，其原因除了客家人口佔總人口比例較低外，過去學術界大多把漢人社會視為是一個在社會與文化上同質的單位，「客家」常被視為中國社會與文化的一個次文化（徐正光 1997）。而當客家族群成為一個獨特的研究課題時，本省族群關係的差異性研究才開始受到關切，這些概念從「本省/外省」差異到「閩/客」、「原/漢」的差異，臺灣多元文化的概念才逐漸展開¹。

在邁入工業化、都市化社會之後，交通的方便，使族群接觸日趨頻繁，族

¹王甫昌在《當代台灣社會的族群想像》一書中，其對族群類屬與想像建構之方式，可以發現台灣多元族群的概念發展。1970 年代，以「本省人」與「外省人」為區分，1980 年代初期，認同的概念逐漸跨入族群類屬差異，有了「原/漢」與「閩/客」的區分（閩/客族群之間的分野是在 1980 年代中葉以後出現）。而閩南/客家的想像更是台灣多元文化概念的最重要關鍵。（王甫昌 2003：63）。

群通婚之現象為不可避免的趨勢，尤其對人數較少的族群而言，族外通婚的可能性更高（謝若蘭、彭尉榕 2007）。根據內政部「91 年度國民生活狀況調查」資料發現，四大族群與其他族群通婚的比例，皆由於族群互動的增加而大幅升高了，其中外婚比例由低到高最明顯提升的是客家族群，如表 1-1-1 所示，第一代的外婚比例約為 21.2%，而第二代升為 45.0%，到了第三代時則更提高為 63.4%。

表 1-1-1：我國國民四大族群三世代外婚比例 （單位：%）

族群別	第一代	第二代	第三代
台灣閩南人	4.1	9.6	15.0
台灣客家人	21.2	45.0	63.4
台灣原住民	6.7	23.2	38.2
大陸各省人	42.4	71.3	72.0
總計	100.0	100.0	100.0

資料來源：內政部統計處（2002）。
研究者自行整理。

此外，根據內政部統計處（2002）資料指出，客家族群與閩南族群通婚的比例 51.4%，甚至還高於客家族群內婚的比例 36.6%，顯示客家族群與閩南族群接觸與融合的機會最為頻繁。閩客通婚在過去較少被討論，以過去閩客族群的互動經驗而言，客家人與閩南人在外形上差異不大，只有語言差異是比較容易辨認族群的方法，但在家庭關係中，不可否認的是彼此族群文化的差異性仍然存在的，所以對於閩客通婚家庭的成員而言，如何看待與調適不同族群的風俗習慣、生活方式和語言等，實乃值得探究的課題。

第三節 研究動機

研究者就讀大學時期，母親就曾提醒：兩性的交往中不要和客家籍男孩談戀愛，將來不要和客家人聯姻；當時不以為意的我，後來真的嫁入一個客家族群的家庭。十幾年後的此刻，研究者思索著母親當年的立意：除了是一般閩南人對客家族群的刻板印象「嫁夫莫嫁客家郎」外，更理解她擔心因為族群的不同，導致相異的生活習慣或價值觀念，讓女兒未來需面對婚後生活種種的適應的困難，這部份研究者已親身經歷了。故對閩客通婚家庭中的夫妻而言，他們是如何面對家庭內的閩客族群差異？及其面對族群差異之調適方式為何？研究者對這樣的問題感到興趣，此為研究者研究動機之一。

近幾年的客家研究因應著蓬勃發展的本土化運動而益發崢嶸，在 1980 年以前的研究，在專書部份是對客家風俗與客家源流兩大範疇的介紹；至於論文部分，則是屬於地區性的考察居多，研究的重點在於與社會經濟的關連性。1980 年後，客家研究的主題也逐漸呈現多方面的發展，各類著作儘管充分展現了客家的多樣風情，卻有著相同的特性，就是多為地方政府出版。這顯示了一般民眾，甚至是客家族群本身，並沒有太多的投入與關懷。至於論文部份，可分為幾個項目：（1）語言與戲曲方面，（2）聚落與空間、區域方面，（3）歷史、政治經濟等方面。最近幾年也開始出現一些關於客家女性的專門論述，其中並沒有太多直接關於閩/客族群通婚與客家族群認同的研究，因此本研究欲了解閩客通婚家庭的夫妻，對客家族群認同的情形為何？此為本研究動機之二。

研究者閱讀《翻翻客家》2001 春季號中的一段話後，試探性的詢問兩個兒子對客家族群的態度與看法時，得到的答案是：長子有客家身分的認同、次子卻是排斥自我的客家身分和拒絕客家語言的學習；這對母子的對話引發了研究者想進一步瞭解閩客通婚家庭的父母如何看待下一代成員的客家族群認同態度。

對年輕後生而言，追尋自我、建立族群認同無疑是條漫長的路，尤其是在台北長大的城鄉移民第二代，既缺乏在原鄉土地上的生活經驗與情感基礎，也不熟悉母語的使用，加上過去僵化的學校教育重背誦不重啟發，造成普遍空洞化的本土歷史觀，自然難以建立對客家的「認同」感……（翻

翻客家，2001）

除此之外，有一份資料說對於民國六十年、甚至七十年以後出生的客家籍後輩而言，「客家」常常只是標記他們出生原鄉的一個認證符號，對他們平常的生活並沒有太大的關聯，「客家」退化成一種弔詭的鄉愁，這個鄉愁是他們童年的記憶，是他們父母口中嘮叨的故事，卻無法帶來客家文化刺激，如果放任這樣的情形下去，「客家」將會退化成文物館內一張張僅供記憶的圖像。如上的情景，從研究者的家庭中更進一步看到，八十年、九十年代出生的孩子真的只能從客家文化園區、或客家文化慶典與儀式中去尋求客家族群認同。故研究者欲進一步了解：閩客通婚家庭上一代成員的客家族群認同態度、與他們對下一代成員客家認同的建構方式為何？此為本研究動機之三。

第四節 研究問題與目的

本研究試圖透過文獻資料與半結構的田野訪談，探討閩客通婚家庭成員對客家族群認同之情況，欲藉由個案訪談，了解閩客通婚家庭的夫妻婚前各自與對方族群接觸的經驗為何？不同族群的兩個人共組家庭後，所面臨的族群衝突與問題為何？雙方又如何調適族群差異？以及客家籍配偶對客家族群認同的態度是什麼？閩南籍配偶面對客家族群認同的接受或衝突情形為何？本文也嚐試從不同理論來解讀族群認同的建構，欲進一步探究閩客通婚家庭的父母親，對子女的客家族群認同態度為何？如何要求或帶領子女體驗客家族群文化？面對子女拒絕接觸客語或客家文化時如何因應？

根據以上所述，本研究的主要目的：

- 一、了解閩客通婚家庭中，夫妻所面對的族群差異與衝突、及其調適方式。
- 二、了解閩客通婚家庭的夫妻，對客家族群認同之情形。
- 三、探究閩客通婚家庭中，上一代對下一代成員客家族群認同的建構情形。

第五節 名詞解釋

一、閩客通婚家庭

本研究之閩客通婚家庭乃指：閩南女性與客家男性所組成之家庭，和閩南男性與客家女性所組成之家庭，兩類均為夫妻及未婚子女所組成的核心家庭。其中閩南人指的是：其父母雙方的自我身分認同均為閩南人；而客家人則是：其父母雙方的自我身分認同均為客家人。研究中對客家人的定義，乃是參考研議中的「客家基本法」案對客家人的定義：「客家人：係指具有客家血緣或客家淵源、熟悉客語、深受客家文化薰陶，或自我認定為客家人者」。認定方式則是參照行政院客家委員會 97 年全國客家人口基礎資料調查的十一項台灣客家人認定的「多重自我認定」為台灣客家人。

二、族群認同

本研究所指之族群認同其來源是多層次的，而非單一的，包含基於主觀上的喜歡、贊同與支持族群的一切，以及共同的文化或語言、共同的來源或祖先。除了是一種歸屬和連帶感外，同時也是一種對過去的歷史或經驗的認可，進而由此出發對於族群身分所產生的想法、知覺、感情和行為，以及延續對未來行動的可能性。

第六節 研究範圍與限制

本研究是採用質性研究的半結構訪談法，透過與被研究者密切的互動過程，了解被研究者對閩客通婚家庭的觀念與想法。

本研究範圍界定在「有未婚子女的閩客通婚家庭」，因為此類家庭中的夫妻均為中生代，他們的婚齡適中，經歷過婚姻中面對族群差異的衝突與調適，也面臨過子女對閩客雙族群認同選擇的情境，因此較能突顯閩客通婚家庭成員對客家族群認同的各種歷程。對於結婚較久，子女已成婚者，和新近結婚、尚未有子女者，並不在本研究之範圍。因此，在研究結果的解釋上，無法探討三代同堂、與未教養子女的閩客通婚家庭成員上，難免有所限制。

對於廣泛的整體狀況描述，欠缺量化方面的深入分析，其結果亦受限於特定情境與條件中。本研究為立意抽樣的深度訪談，研究對象是依各縣市客家籍人口的數量及地域分布，共選取八個縣市中的八對閩客通婚夫妻共 16 人為受訪者，此研究僅能了解訪談個案的特定狀況，無法推論所有閩客通婚家庭的成員對客家族群認同之概括性或普遍狀況，此為本研究之另一限制。

第二章 文獻探討

本章第一節先就族群的意涵、認同的概念做說明，繼之族群認同的意涵論述，再闡述客家族群認同的相關研究；第二節分別討論族群通婚之意涵、族群通婚與身分認同之關聯、及閩客通婚的相關研究，並做歸納與整理。

第一節 族群認同

一、族群的意涵

王甫昌（1993）指出對於族群團體（ethnic groups），一般學者現在似乎都能接受如下的定義：「因為擁有共同的血緣、語言、文化、宗教、或祖先，而被其他人或自己認為是構成獨特的社群的一群人（Robertson 1988：286）」。

也就是說族群這樣的定義隱含了兩種觀點，即「客觀特徵法」及「主觀認定法」，前者強調只要有文化上的差異便構成族群團體（Tumin 1964），後者認為不論是否有明顯的文化差異，只要主觀上認定是內團體，即構成族群團體（Barth 1969）。

賴澤涵與劉阿榮（2006）認為族群是指屬於同一社會、共有文化，特別是共同語言的人群，並且是世代不變加以嬗傳的。這個定義指出族群的構成要素是：共有的文化傳統、共同使用的語言、以及歷史繁衍的特徵。

王明珂（1993）則認為若以體質、血緣、文化與語言等客觀特徵作為判斷族群意義，並不容易得到族群的正確答案；祖先同源性才是族群的核心概念，近年來越來越多的學者肯定族群溯源論的觀點，換言之，族群本身是一群以共同族源與族稱來排除外人的人群組合，其體質、血緣、文化與語言是否一定具備，就變得不重要了。

丘昌泰（2008）表示族群的建構乃立基於文化或語言的祖先共同性，以區別出「我群」與「他群」的差別，從而形成獨特的族群歸屬。「我群」中的成員必須有強烈的族群情感足以凝聚在一起，而這種凝聚性通常也被「他群」所認可。

綜觀專家學者研究之族群意涵，大都由血緣、語言、文化、或祖先的同源性為構成要素，或個人主觀認定，形成了我群、與他群的差別，藉由獨特性和歸屬感而成為一個特有的團體，稱之為族群。

二、認同的概念

歷史學、社會學、或政治學者對認同如何產生的解釋，大致可以歸納成三大類（施正鋒 2000）。首先是「原生論」(primordialism)，認為一群人的集體認同建立於生物上的特徵，或是在有形文化特色，因此是先天命定的；根據「結構論」(structuralism)，以為集體認同的產生，主要是因為他們不滿自己人在政治權力、經濟資源、或是社會地位上的分配不公，或是認同被剝奪，而群眾運動的出現就是他們對於現有社會結構的反彈；再來是「建構論」(constructuralism)，主張認同都是人為建構出來的，強調彼此的共同經驗、集體記憶。這三種認同上的場域往往是相互強化的，特別是在原生上的差異，常常被當作自我和他者的辨識、或是進行集體動員的指標，當然，也因為在原生以及結構場域交織的集體經驗，讓集體認同有凝聚的基礎。

有關認同的討論，可概括分為二類研究方向。第一種研究方向著重在個人對自我或他人（楷模或偶像）的認同。另一研究方向，則強調個人對其所屬文化，社群、地域的認同。Ericson 認為：「認同」一詞，意含個體尋求自我的合一性，以及希望與周遭人事相契合的努力。因此，認同是主體（個人）與客體（重要他人、團體等）趨於一致的心理歷程。此一心理歷程，就心理層次而言，即為主體所產生的歸屬感；就外顯層次而言，即為主體對客體的行為方式、態度觀念、價值標準等相似與涉入性的程度。（姚誠 1997）

根據江宜樺（1998）的看法，「認同」依照我們日常用語及學術討論可分為三種，指涉三種不盡相同的涵義。第一種是「同一、等同」(oneness、sameness)：同一，是指某種事物與另一時地之另一事物為相同事物的現象。第二個意義是「確

認、歸屬」(identification、belongingness)：確認是指一個存在物經由辨識自己的特徵，從而知道自己與其他的不同，肯定了自己的個體性；歸屬是指一個存在物經由辨識自己與他物之共同特徵，從而知道自己的同類何在，肯定了自己的群體性。第三種意義是「贊同、同意」(approval、agreement)：通常這種用法表達出相當明顯的主觀意志，使認同帶有一種意志選擇的色彩，與前述兩種意義偏向客觀辨識的情形有別。

「認同」在西方學術界也一直受到普遍的關注與討論。Lima&Lima (1998)認為認同可以視為社會關係中具有象徵性、有意義的結構，它是集體標準的關係，同時認同是一種群集性的內部結構，它清楚地讓一個人成為一個團體中的一分子，因此，認同是一種「文化關係」(cultural filiation)。Wheelis (1958)認為認同是指一個人對自己作有意義的理解。

關於認同的觀念發展，霍爾將之區分為三個階段：首先是啓蒙運動的主體，接著是社會學的主體，最後是後現代主體（朱全斌 1998）。「啓蒙運動的主體」將其視為一個完全處於中心位置的統合體，具有推理、意識與行動的能力；所謂中心是一個與生俱來的核心，它在主體的成長過程中是維持不變的，這代表自我本質的中心就是一個人的認同。在「社會學的主體」階段，像 G. H. Mead、C. H. Cooley 等人則認為，主體的核心並非與生俱來的，而是透過與重要他人 (significant others) 之關係而形成的。因此，認同是連接主體內在與外在、個人與公眾世界的橋樑；主體透過對外在世界的文化認同，將自我的主觀感受與自身所處的客觀環境合而為一。就社會學的主體的觀念來看，認同是存在於個人與某特定地域間的一種關係。它屬於某特定的族群，雖然族群中的份子可能散居在世界各地，但在認同上，他們卻彼此分享著類似的文化與價值觀。在「後現代主體」的階段中，主體不再具有所謂固定、本質或永久的認同，而經驗到一種破碎的、重組的、多元而並非單一化的、有時互相矛盾或無法決定的一種多重認同。因此，認同已愈來愈趨向於一種流動而多元的狀態，它隨著物質條件、歷史聯繫、以及

文化塑造的過程這三個層面的變化，而會做不同的呈現（廖炳惠 1994）。

Clifford Greertz 在《The Interpretation of Culture》中曾經談到認同的「原初情感」。他認為一個人是社會存在的產物，原初情感就是出生於同一個宗教社群、使用同一種語言、或遵循同一套社會規範的一群人。這種血緣、語言和習俗上的一致性，對同族人具有某種高壓性強制力，一群人形成同一個族群，不只有個人情感因素、現實需要、共同利益義務、有一大部分是道德的連結力量，而這種原初情感的強度和類型，會跟隨個人社會以及時間有所變化（引自李宜蓁 1999）。

依據 Staurt Hall 的說法，認同的進行，是建構在個體認知他們自己與其他人或其他群體，是否擁有一些共同的起源或其同分享的特質；因此，從主體性參與的觀點來看，認同指的也是一種經驗，Fifth 認為認同是指處理一種特殊經驗的方式，它不是一種東西而是一種過程。認同的經驗所描述的同時是一個社會過程、一種互動的形式，也是一種美學的過程（引自郭良文 1998）。

Taylor（1994）認為認同一詞表示一個人對於他是誰，以及他作為人的本質特徵的理解，也就是由於他者（other）的承認，或者是由這種承認的缺席而造成的。在私人領域中，認同和自我是在與有意義的他者持續的對話與鬥爭中形成的。

Bronfenbrenner 提出認同的意義應包含三種：第一，認同是一種行為，即透過楷模外顯的行動所表現的行為；第二，認同是一種動機，即行動向另一個人的傾向；第三，認同是一種過程，即透過行為和動機學習的一種形式（引自朱龍祥 1997）。

因此「認同」這個概念主要是主體與客體趨於一致的心理歷程，亦即歸屬感。而認同的解釋可以分為兩大類，第一類認同的分類可以從本質論、結構論、建構論三大理論來理解認同的概念，第二類認同的分類認同就字面上的定義可以解釋為等同、確認及贊同的概念來解釋它。

三、族群認同的意涵與相關研究

(一) 族群認同的意涵

綜合對於「族群」與「認同」的看法，族群認同便是指個人對某個族群(ethnic group)基於等同的立場產生了歸屬感，進而由此出發對於族群身分所產生的想法、知覺、感情和行為，出現了贊成、同意的想法(江宜樺 1998，吳乃德 1993)。因此，對於一個族群成員所在的價值、社會習俗、意念、行為角色、語言和互動規則等方面所呈現的團體模式，個人會對這些團體模式進行再製，而族群認同便是在這樣的過程中逐漸固化。也因此，族群以及族群認同，是一個逐步建構的過程。當這樣的共識越是凝聚的同時，也就越是能夠劃分我群與他群之間的差異，整個族群的輪廓也越是清晰。

吳乃德(1993)認為族群意識要能夠發展，並且成為集體行動的基礎，其成員首先必須具有群體的認同感。成員首先必須在心理上主觀地認為他是某一個特定群體的一份子，客觀的群體身分，並不經常保證成員會有主觀的身分認定。一個成員，不可能以群體身分為基礎來行動，如：一個缺乏階級意識的勞工，不可能主動積極地參加工會活動；同樣的，缺乏群體意識的人不可能積極主動地參加維護族群利益的社團。擁有群體認同的人，才可能以群體份子的身分發展出所有的行動和態度傾向。族群認同的形成，一般而言是來自世代間的遺傳，以及因遺傳而帶來的文化傳承。可是另一方面，族群的認同也是可以「取得的」(Parsons 1975)。族群認同形成的重要因素，除了該族群的歷史發展之外，是外界環境的刺激，它讓族群的歷史經驗可以更清楚地顯現，成為族群認同的重要基礎。

莊英章(2002:42)則更進一步指出族群認同是一種同時性的社會結構分析。以往人類學對族群問題的探討，大致認為族群的界定包括共同的語言、生活環境、文化特色等等，但在快速變遷的現代社會，共同語言與生活環境往往受到極大的衝擊，而不再成為族群認同的重要指針或惟一指標，自我文化認同反而成為最重要的因素。

Brass(1996:85-86)指出族群認同是來自於族群這個概念的形成，族群可以從三角度加以界定：第一、客觀定義：從族群本身所擁有的客觀特徵去界定族群的類屬，如文化、語言、生活習慣、膚色、宗教領域等，在此意義下，族群認同來自於對其所擁有外在客觀特徵上的相似性所產生的一種歸屬感，這種定義相當普遍，也是普遍被弱勢族群接受的看法。第二、主觀定義：這是從族群的主觀意識去界定族群類屬的形成，在此意義下，某個族群之所以產生認同感完全是基於主觀上的喜歡、贊同與支持該族群的一切。第三，行為定義：這是從族群接的互動行為方式去界定族群，具有某項行為特徵者即認為是具備族群認同感，不具有某種行為者則不認為具備族群認同感。從上述三種定義而言，似乎無法採取單一標準去界定族群認同，而必須兼採三種觀點之任何一種面向進行深度的觀察，才能兼顧族群認同的特質。

Linnekin & Poyer (1990) 對於族群研究，提出了文化認同的重要觀念，在族群認同上，人們住在什麼地方及如何行為毋寧是更為重要的，人們不只是單純地生於一個群體，而是必須靠著行動才能成為一個群體的成員。

Maurice Halbwachs 所提出的「集體記憶」(collective memory) 對於族群認同研究上，宛如注入了新元素，由於族群是以共同歷史記憶凝聚而成，因此族群認同變遷也是透過凝聚新集體歷史記憶與遺忘舊記憶來達成。而民族與集體記憶之間的關係，是一個由集體歷史記憶凝結與傳遞來維護的人群，一方面民族體以創造及追溯共同歷史記憶來不斷的維持或修正族群邊界；另一方面，任何個人或人群團體，除非有明顯的體質外觀的差別，都可以藉由假借一個歷史記憶，或遺忘一個集體記憶，來進入或退出一個一個民族體。但是作為各種社會群體的成員，尤其是作為各種以血緣或是假血緣關係凝聚的族群成員，因此我們是健忘的同時也是懷舊的（王明珂 1993:15-16）。因此「記憶」與「認同」的相互結合，是因為「認同」除了是一種歸屬和聯帶感外，同時也是一種對過去的歷史或經驗的認可，以及延續對未來行動的可能性。

蔡瓊燁（1997）指出不同的族群認同對主體的意義並非固定不變的；就像其它知識庫中的知識一樣，他們亦會隨時間而有所修正、補充。一個原先無足輕重的族群認同可能經過特定的個人經歷或社會事件，重要性突然凌駕其他族群、群體認同之上；而原先充滿同仇敵愾的族群認同，可能在衝突事件結束之後，成為單純的文化認同或甚至成為一種形式上的認同；而奠基於文化認同的族群認同也可能因族群文化變遷而有所改變。甚至，在某些時空背景之下，族群界線的定義會有所變動，連帶地也讓主體產生新的族群認同。

然而族群認同是可以改變，也是可以創造的。甚至兩個不同的族群認同可以共存：當新的族群認同逐漸形成，舊的認同仍然被維持著（Horowitz 1975：118 引自吳乃德 1993）。也就是說，族群的界限是可以改變的。Horowitz 說明兩個不同的族群可以「合併」成一個新的族群（amalgamation）。一個優勢的族群可以將其他族群「吸收」（incorporation）。同一個族群可以「分裂」成不同於原父母族群的兩個全新族群（division）。一個新族群也可以自母族群中「分離」出來，和母族群並立（proliferation）。由於這樣的可能性，造成了多采多姿、複雜的族群關係。

吳乃德（1993）族群認同改變的因素很多。第一是不同族群社會互動的程度。如果族群的界線是嚴格而分離（segregated）的，族群認同的分立就比較容易維持。如果族群的界線是鬆散的，不同的族群可以互相吸收，則族群的認同就較不容易維持。第二，或許是更重要的，是社會資源在不同族群之間的分配狀況，以及外在政治環境的改變。

而構成台灣族群認同的來源是多層次的(multilayered)，而非單一的（施正鋒 1999）。一般而言，主觀上的族群認同必須建立在客觀上觀察得到的有形特色，比如血緣（體質、種族）、文化（如語言、宗教、生活習慣），或是無形的基礎，比如共同歷史經驗（記憶或想像）、出生地。

丘昌泰（2008）指出族群認同一方面必須先要有文化實作者(cultural

makers)，將族群所共有的祖先淵源、文化特徵、歷史傳統、生活習慣、族群性格等行為上或客觀上的共同特徵加以有系統的認定，從而加以繁衍與流傳，並且使我群成員在主觀上產生認同感、光榮感與歸屬感。

綜觀國內外學者對族群認同的見解，族群成員首先必須具有群體的認同感，族群認同的形成，來自世代間的遺傳、或是取得的，族群認同也是一個逐步建構的過程。族群認同對主體的意義會隨時間而有所修正補充，甚至，在某些時空背景之下，族群界線的定義會有所變動，連帶也讓主體產生新的族群認同，也就是說族群認同會因社會結構與社會差異而產生不同型態的族群認同。

(二) 族群認同的要素

從大部分的族群認同研究中，分類出幾種作為族群認同的構成要素，最為廣泛採用的是有四種，包括：族群自我身分認同、族群歸屬感、族群態度、和族群投入。

1. 族群自我身分認同 (self-identification as a group member)

族群自我身分認同所涉及的是自己用何種族群名稱來稱呼自己。關於身分認同還有兩個次屬的問題：第一，能描述出自己是和其他族群成員不同；第二，能了解自我族群屬性的一致性和連續性。

2. 族群歸屬感 (a sense of belonging to the group)

國外學者 Ullah 提到：個人對自己族群的歸屬感，可以經由與其他族群的對比來定義，即是一種與其他族群有所隔離、及被排除在外的經驗。Phinny 則認為，從積極的角度來看待歸屬感，是一種個人對自己族群相依相關的感覺；從消極的角度來看，歸屬感則是一種與其他族群有所對比和分別的體驗。

國內學者張春興（1989）《在張氏心理學辭典》一書中，對歸屬感的定義：其一，指個人自覺被別人或被團體認可與接納時的感受；第二，指個人的態度或意見與團體規範一致時的一種感受。

3. 族群態度 (attitudes about one's group membership)

族群態度是以族群為對象的其行為表現態度，同樣具備態度的各項特性。Aoud 對族群態度的定義是：「對不同族群的人所持有的特定反應方式，其行為表現通常具有正向或負面的傾向；這種態度同時具有穩定性和一致性，不因短暫的時空變化而有所改變。」(引徐世琛、李美枝 2002)

4. 族群投入 (ethnic involvement)

參與族群內的社會生活與文化習俗常被用來當作族群認同的指標；而被當作族群投入的指標常有：語言、交友、文化傳統、社會組織、宗教和政治。

語言則是最常被使用來認定族群認同的文化參與要素，就語言本身而言，它不但具有文化性，也具有社會性。在探討族群認同時，我們要瞭解，族群意識是一種社會建構，因為要檢視族群意識的建構過程，就有必要檢視構成這個社會建構的社會互動過程。社會互動是一種溝通的過程，所以當然包括語言。

四、客家族群認同的相關研究

客家族群到底透過那種特殊的文化邏輯來選取他們所認為的特色，讓它成為一種文化認同，並在實際的生活上發揮功能。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等等，可能均是比較研究各特定客家社區之間的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。在另一特定地區內，居於少數的客家居民，其宗教信仰可能隨優勢族群變化，也可能長期維持其宗教信仰的保守性。

陳板(2000)對客家人的族群認同研究發現，很多客家人因為處在漢人文化的邊緣位置，為了方便生存會不斷地以閩南為主流的語言文化接近，久而久之就改變了原先的客家族群認同。

丘昌泰(2008)發表為了進一步解構客家的種種實存現象，我們就可以發

現最可以顯示客家的特殊性者，就是：祖先同源性與客語的使用。根據丘昌泰等人（2006）的調查：有高達 96.74% 的客家人自認為之所以成為客家人，乃是因為自己的祖先有客家人的血統（稱為血緣認同）；有 32.22% 的客家受訪者認為是基於「語言認同」（會說客家話）；這個調查結果清楚顯示出祖先同源與語言相同的重要性。

客家文化的意涵可將其視為一種特徵、體系、主觀認同等面向來詮釋（張介立 2006）。就特徵而言，文化是學習得來的、也有其共同性、而且也是一個連續不斷的發展過程（黃文山，1969:6-9；楊心恆，2001）。文化從橫斷面來看是一個族群、一個時代的社會性產物，但從時間的縱貫面來看，這一社會性產物是一連續不斷演變過程所積累下來的。也就是說，人一出生，就有其出生的文化環境，其成長在這一文化環境中，接受它，也從父母長者師友繼承傳統文化，並根據自己的經驗和需要對傳統文化加以改造，在傳統文化中注入新的內容，拋棄那些過時不合需要的部份，形成新的文化。就體系而言，所謂客家文化，是指漢民族的客家民系在發展過程中，後天性與歷史性等因素所形成的內部與外部的生活樣式，是客家人創造的物心兩面之各種行為複合體。就主觀認同而言，依據行政院客委會 2004 年全國客家人口基礎資料調查研究發現，約有七成二客家民眾以身為客家人為榮。

謝繼昌（2002）提出族群認同因為依恃血緣、傳統、習俗，常是人類生而有的因素，有深厚的情感依附，因此，族群在各種群體中，成為一種凸顯的群體。群體認同是以文化範疇來建構的，所以基本上是一種文化認同，也是一種文化建構。因此，族群認同是文化建構，也是文化認同。族群認同是文化認同的展現與再確認。在現代，多元現象與異聲現象普現的情形下，群體的意識高漲，甚至本來只是微弱的範疇現象，也能用來做為群體認同的基礎，而向團結的群體發展。台灣客家族群的認同與文化，就在這種的時空脈絡下，得到了復甦與發展的機會。

群體的建構是文化的建構，並且需要人為的積極推動，因此族群是文化的

人爲建構。客家人的族群認同是藉著共同信仰三山國王，舉辦慶典來供奉膜拜，在祭儀中，喚起客家人的集體意識，因而強化他們的文化認同與一體的情感。

王甫昌（2003：63）觀察八十年代末期以來興起的客家運動，認為客家作為一種族群認同主要是相對於閩南族群而建構的，因為在族群文化邊界模糊之際，弱勢族群會因為族群認同與語言傳承的危機，而刻意製造出一些文化上的差異與他族群做出區隔。我們可以發現客家文化運動的建構過程，充滿著人工化的性質，謝若蘭、彭尉榕（2007）就指出客家族群必定要「製造」出一些較容易表達與記憶的象徵性族群認同感（symbolic ethnicity），例如：以原本非客家專屬的油桐花、以及陸豐客家才有的擂茶文化，作為客家全體的象徵媒介，以加強群體內部的凝聚力量，並刻意去忽略內部成員的差異性。傳統文化儀式的參與也是族群認同的有效性指標。李廣均（1999:77）提及儀式性活動的參與，是對族群身分的再一次地表達與確認。所以我們也能夠由客家人語言的使用及傳統文化儀式的參與來觀察客家人的族群認同。

陳逸君指出傳統文化的再創造或再呈現不應該僅視為「一種適應的模式」，也不一定需要具有原始意義與功能，他所指涉的象徵意義往往多過於實質形式或作用，特別是在這複雜多元的世界中，再創造或再呈現的傳統文化的意義更是紛雜，他可以是一種維持族群認同的熱忱表現、作為畫清族群界線的量尺、族群獨特的文化樣貌、與過去連結的象徵方式、或者是作為凝聚族群力的動員力量等，簡言之，創新的傳統文化在一個特定時期或環境中，因人與環境、時空的互動關係，產生特殊的政治或社會文化意義。

創作的過程所牽涉的不僅是傳統文化的再重新發現，也是傳統的創造，而這些新的傳統雖是因應特定理由而創作，但卻不一定和昔日的舊習俗相同，因此再創制傳統所象徵的意涵，遠比他們所利用的形式或方式重要。客家人以再創造的傳統凝聚鬆散的族群意識，表現族群文化特色，最重要的是將自己和「過去」連結，希望藉著重申客家族群身分，再次定義自我族群在台灣社會的定位，並在

現代社會中延續族群生命。

丘昌泰（2008）許多客家研究者指出：在台灣社會中開始重視客家研究以來，客語研究的比例一直是最高的。事實上，語言不僅是一種能力，而且是傳承文化、負載認同、象徵尊嚴的公共媒介，故被視為一種基本權利，語言平等權經常被視為族群平等權利關係的重要指標（施正鋒 2004）。曹逢甫與黃雅瑜（2002）的《客語危機》研究中明確指出：在台灣各種母語當中，以客語流失情形最為嚴重，客語使用與習慣成為客家研究中的基本變項。蕭新煌（2001）指出：客家母語復興之訴求，有助於族群走出隱形化的弱勢角色，消除族群滅絕之危機，並能爭取族群認同，爭取合理政策之制定，使客語傳承有實質之輔助與支持，不但要在私領域有被使用之習慣，在公領域也能被尊重，不再受政治打壓與不公平對待，使客語能永續發展。

第二節 族群通婚

隨著社會的開放與資訊時代的進步，各族群接觸的機會增加，客家族群與其他族群的通婚現象亦趨向普遍；當客家族群面對不同族群的加入時，一方面客家族群的文化可能變得更多元、更豐富，但相對也可能面臨客家族群文化逐漸被淡化、被稀釋的危機；同時亦因客家族群與其他族群的通婚，也對客家族群認同的態度呈現多樣性的變化。在此，先闡述族群通婚之意涵與族群通婚對族群認同的影響，再探討閩客通婚的相關研究，並做歸納與整理。

一、族群通婚的意涵

王甫昌（1993）在族群同化的研究中，通婚一直是一個重要的主題，的確，當兩個族群可以在血緣上因婚姻而互通，則顯示族群之間已達到相當程度的文化融合、社會整合（居住、工作、就學上）、及態度的接受（沒有偏見）；而血緣上的互通也將造成族群形成的重要特徵之一——即體質上的差異——失去了原有截然分明的區變性，而帶動族群的變遷。它同時也使族群形成的另一重要基礎——共同的祖先——在不同的族群之間變得曖昧不明，而有助於雙方打破或降低原有的團體界線，促進其他層面的融合。因此，通婚本身既是上一代族群融合的結果，也是下一代族群融合的原因，它是了解族群融合的重要面向。

二、族群通婚與身分認同

王甫昌主要研究省籍通婚，探討族群通婚後的族群之間的變化。他將省籍通婚議題分別以同化論(assimilation)與多元論(pluralism)的觀點來論述，認為省籍通婚會產生同化與多元的發展結果。王所指稱同化論的主要論點是認為族群通婚會導致族群之間的同化，不同族群在長期相處之後，文化會漸漸融合、心理上也會產生認同感，所以通婚是消弭族群之間的界線最重要因素，例如 Stephen(1991)與 Steven(1985)等研究就認為族群通婚的確對於下一代子女在族群身份認同及文

化同化上有顯著的影響力，因為通婚不僅是生物性的同化，對族群的影響也是多層面的，通婚為下一代提供族群同化的條件，使下一代有更多的機會接觸到不同族群的文化特色，如風俗習慣、生活方式、語言等（王甫昌 1993）。

相反的，王所指稱多元論者如 Cohen(1983) 與 Abela(1990)的觀點，則認為通婚雖然可以造成族群的文化同化，但是未必形成族群認同的轉移，所以不同族群之間的互動只是對多元文化差異的彼此包容，但是族群界線未必因此消失，弱勢族群的族群意識反而容易增加，即使族群有融合的情形，少數族群仍然認為自己屬於一個獨特的族群，由於個人主觀的族群認同仍然足以維持一個族群的存在，因此個人主觀認同是一個很重要的因素。

國外學者的研究，如 Coolidge White Stephan 與 Walter G. Stephan(1988)也發現通婚下的子女容易產生多重族群身份的認同，他們不侷限於單一的族群身份認同，而 Alba and Chamlin(1983)則認為，通婚下子女的族群認同取向可能與其成長年代的觀念、教育文化以及居住環境等影響有關係（引自王雯君 2005：125-126）。

Alba and Chamlin（1983:242-6）也主張文化要素、族群大小、生物上的繼承以及父母親的教養等因素，都會影響一個人的族群認同。基本上，官方會以血緣、語言與習俗等客觀特徵作為族群「認定」的標準，因為認定本身就具單一性的目的，個體則可能隨血緣的混雜性而具有族群「認同」的多重性。（引自謝若蘭、彭尉榕 2007）

因此族群通婚提供了個人在選擇族群身份認同時更多可能改變的因素，通婚者對族群通婚所持有的態度是採取自我族群身份的移轉（例如偏向於配偶的族群身份認同），或是增加自己另一個族群身份的認同（例如使自己有兩種以上的族群身份），或仍然強烈堅持原本自己的族群身份（例如保有自己血緣關係的族群身份認同），甚至有些通婚者會因場合的需要而選擇不同的族群身份認同（例如隨機選擇自己的兩種族群身份），這些都有助於我們更瞭解閩客通婚者對下一

代教育的態度為何。然而從族群通婚研究中，也發現了學者在理論上的轉變，從同化論、多元論，一直到情境論，學者們愈來愈重視個人的主觀認同，並從個人的主觀來思考族群身份認同的問題，這使得單純以血緣做為族群身份認同的因素，已經顯得不足夠了。

三、閩客族群通婚的相關研究

客家族群與閩南族群雖然可同屬於早期移民臺灣的漢族族群文化或本省族群，閩客族群之間在長時間的互動之後，族群之間可能逐漸淡化原有的族群界線而走向融合，也可能彼此仍持續保有族群特色而共存，或者是產生了另一文化特色。然而兩族群系統，在語言、傳統習俗與族群性格上，仍然是具有差異性的，隨著閩客族群的通婚，無論是族群人口、文化、觀念的形成都微妙變動著，這樣的族群差異性與這些微妙的變動，使「閩客通婚」議題仍然可以放在族群通婚的概念下討論。

族群發展理論固然是本研究中重要的理論基礎，但在探討閩人在閩客通婚過程中價值觀念、態度的轉變，以及他們對客家族群認同的調適歷程，所強調的仍然是過程，以及對現象的觀察，並不是結果的理論驗證，特別是在族群認同上，仍然存在著許多變因，王雯君（2005）認為，無論是同化論或是多元論皆不應該假設人們只能有單一的族群認同方式，所以她從族群情境論的觀點，發現個體在不同情境下，其族群身份認同會進行改變；並在對閩客通婚作族群的邊界性流動時候就發現，族群認同的研究不應該假設人們只能有單一的族群認同，應該針對與族群認同相關的主觀性、情境性與互動性層次做更精細的分析，因為族群認同有不同程度以及不同的形式表現的差異。

鍾易達（2006）則以生命歷程研究及敘說分析為研究方法，進行探索自我以及族群認同的生命故事，藉由父、母與子三者生命故事的探索，探討生命經驗與社會文化脈絡間交雜的關係，並了解相互的影響，發現了自己客家父親與閩南

母親，影響他在族群身份的認同，容易面臨多重選擇（如客家與閩南的兩種身份認同選擇）。

第三章 研究設計

本研究旨在探討閩客通婚家庭成員對客家族群認同的情形，希望藉由對閩客通婚配偶雙方的訪談，了解其家庭成員面對閩客族群差異的衝突或調適方式，與客家籍配偶對其家庭成員的客家族群認同之建構歷程，因此採取質性研究方法中的訪談法進行研究。首先，根據研究目的、及文獻探討的結果，編製訪談大綱；再依據各縣市客家籍人口數量，選取閩客通婚家庭之夫妻，進行半結構性訪談；最後，將訪談結果記錄整理、歸納分析，據以陳述研究發現。

本章共分爲六節：第一節是質性研究取向、第二節是研究對象、第三節是研究工具、第四節是研究信實度、第五節是研究程序與步驟、第六節是研究倫理；以下依節次分別說明之。

第一節 質性研究取向

質性的研究方式是相對於量化研究而言，「質性研究就是一種從整體觀點，對社會現象進行全方位圖像的建構、和深度瞭解的過程；反對將研究現象切割爲單一或多重的變項，並用統計或數字作爲資料詮釋的依據。」(Jacobs & Razavith 2000，引自潘淑滿 2003：19)。本研究採取質性研究方法進行，其目的在了解閩客通婚家庭成員對客家族群認同的各種面向，本研究主題具有以下特性：

一、 透過研究對象的描述

本研究探討閩客族群通婚之相關問題，在族群通婚的研究中得知：族群認同的歷程大都是由不斷變動的社會現象所組成，這些現象往往因爲不同時空、文化與社會背景，而有不同的意義，所以對於研究過程所收集的資料詮釋，就較難以用統計分析的量化方式，或用數字與數字的關聯性，去進一步推論。因此，本研究需透過對研究對象的訪談與描述中，獲取有關的研究資料與內容。

二、 親身經驗的獨特性

本研究關心的資料是從研究對象產生的，因為每個閩客通婚家庭的夫妻對客家族群認同的態度不同。在研究過程中，應該探討閩客通婚家庭成員的「親身經驗」，並從被研究者的立場與觀點，詮釋相關經驗與現象的意義。而每個研究對象都是獨特的，因此也具有個別的特殊性，所以，適用質性研究方式獲得豐富與更深入的資料。

三、 第一手資料的歸納

本研究過程中深入探討問題，以期從訪談的第一手資料中，用歸納的方式來凝聚焦點，並形成研究結論，故採用質性研究方法的半結構式訪談進行研究。

第二節 研究對象

一、研究對象選擇方式

質性研究方法的研究對象抽樣遵循「非概念抽樣」的原則，不強調將研究成果推論到抽樣整體（陳向明，2002）。本研究之目的並非在建立廣泛的推論，而是在瞭解各個閩客通婚家庭成員對客家族群認同之狀況。而本研究選取研究對象之方法採用「立意取樣」。所謂立意取樣，是指研究者選擇可提供「深度」和「多元社會實狀之廣度」的個案進行研究（胡幼慧、姚美華 1996）。

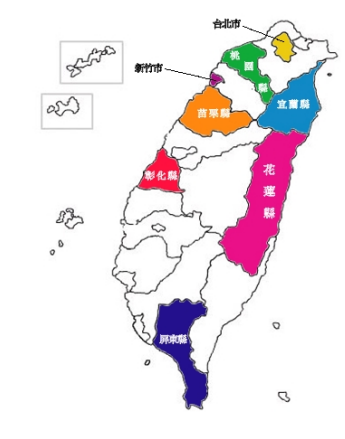


圖 3-2-1 研究對象所在縣市分布圖

資料來源：研究者自行整理。

本研究之訪談對象選取原則是：由台灣本島二十二縣市中，依各縣市客家籍人口數量（行政院客委會 2008）為分類依據，其中分為四個層級，第一層為縣市客家籍人口 50,000 人以下者，以宜蘭縣、彰化縣為研究地域，第二層為縣市客家籍人口 50,000 ~ 100,000 人者，以花蓮縣、新竹市為研究地域，第三層為縣市客家籍人口 100,000 ~ 200,000 人者，以屏東縣、台北市為研究地域，第四層為縣市客家籍人口 200,000 人以上者，以苗栗縣、和桃園縣為研究地域。再由此八縣市中立意取樣各選擇一個閩客通婚家庭為研究對象，邀請八個家庭的夫妻雙方，共 16 人為訪談對象進行研究。

二、研究對象背景資料分析

表 3-2-1 係根據訪談過程中受訪者提供的資料做一簡單的整理，以便在進行結果分析前，對受訪者背景有一概括的瞭解。

表 3-2-1：研究對象背景分析表

客籍 人口	現居地	代碼 ²	性 別	族 籍	職業	教育 程度	婚 齡	年 齡	宗教 信仰	子女數/ 年齡
1.1 萬	宜蘭縣	忠哥 H 忠嫂 M	男 女	客 閩	藥師 家管	大學 專科	30	59 53	道教 道教	1 女/ 14
3.4 萬	彰化縣	孝哥 M 孝嫂 H	男 女	閩 客	教師 教師	碩士 碩士	13	42 40	道教 道教	1 男/ 11; 1 女/ 9
5.7 萬	花蓮縣	仁哥 H 仁嫂 M	男 女	客 閩	商人 護理師	高中 專科	10	44 42	基督教 基督教	1 男/ 9
6.0 萬	新竹市	愛哥 H 愛嫂 M	男 女	客 閩	炮燭商 家管	高中 高中	22	49 47	道教 道教	3 男/ 21, 20, 17
11.8 萬	屏東縣	信哥 M 信嫂 H	男 女	閩 客	整脊師 家管	國中 國中	25	49 48	道教 道教	2 男/ 25, 21
16.8 萬	台北市	義哥 M 義嫂 H	男 女	閩 客	公職 私構	國中 大學	30	55 53	道教 道教	2 男/ 29, 26
24.7 萬	苗栗縣	和哥 H 和嫂 M	男 女	客 閩	商人 家管	高中 高中	20	50 46	一貫道 一貫道	2 男/ 16, 18
41.8 萬	桃園縣	平哥 H 平嫂 M	男 女	客 閩	公職 私構	大學 高中	20	52 48	佛教 佛教	1 女/ 17; 1 男/ 15

資料來源：行政院客委會（2008）；研究者自行整理。

² 忠哥 H、忠嫂 M：其中的 H 代表客家籍、M 代表閩南籍，餘者類推。

研究者與研究對象的訪談自 2010 年 1 月到 2 月初進行，採夫、妻分開訪談以免影響研究的信實度，且每人、每次的訪談時間約 1~2 小時，除了愛哥 H、愛嫂 M 因工作關係需在營業的店面進行訪談外，其他訪談均在安靜、不受干擾、且讓受訪者感到舒適的場所進行。表 3-2-2 係研究者與受訪者的訪談時間、地點等資料的整理。

表 3-2-2：研究對象訪談表

受訪者	所在縣市	訪談日期	訪談時間	訪談地點
忠哥 H	宜蘭縣	99.01.06	17:00~18:20	上班辦公室
忠嫂 M			18:30~19:40	
孝哥 M	彰化縣	99.02.04	09:00~09:50	學校教室
孝嫂 H			10:00~11:20	
仁哥 H	花蓮縣	99.02.06	19:00~20:20	飯店交誼廳
仁嫂 M			20:20~21:20	
愛哥 H	新竹市	99.02.04	16:00~17:00	生意店面
愛嫂 M			17:00~17:40	
信哥 M	屏東縣	99.01.28	09:00~10:30	住家客廳
信嫂 H			10:40~12:00	
義哥 M	台北市	99.01.02	14:00~15:00	住家庭院
義嫂 H			15:00~16:20	
和哥 H	苗栗縣	99.01.31	10:00~11:00	住家庭院
和嫂 M			11:00~12:20	
平哥 H	桃園縣	99.01.01	18:00~19:20	簡餐餐廳
平嫂 M			19:30~21:00	

資料來源：研究者自行整理。

(一) 研究預設與實況差異

訪談對象是閩客通婚家庭的第一代成員，也就是夫妻雙方一位閩南籍、一位客家籍的組合，依立意取樣共選擇八個閩客通婚家庭作為研究對象，研究之初預設四個「閩南籍丈夫、客家籍妻子」的通婚家庭，以及四個「客家籍丈夫、閩南籍妻子」的通婚家庭為研究樣本。但經多次聯繫後，無法如願尋找到研究預設的研究對象，故只能對三個「閩南籍丈夫、客家籍妻子」的通婚家庭、五個「客家籍丈夫、閩南籍妻子」的通婚家庭進行研究。

本研究所指之客家人和閩南人是：其父母雙方的自我身分認同均為客家人、和其父母雙方的自我身分認同均為閩南人。因訪談對象是利用研究者的人際網絡連結與介紹所得，其中一對（孝哥 M、孝嫂 H）研究對象是在訪談進行時才知：閩南籍丈夫的母親是客家籍的，並非其雙親的自我身分認同均為閩南人，是與研究預設的第二個出入，特此提出說明。

(二) 研究對象簡介

忠哥 H 現年六十歲，是所有受訪者中最年長的一位，他於苗栗縣出生、接受基礎教育，大學時代起旅居台北，直到結婚第二年（1981）與忠嫂 M 一起搬遷至宜蘭開立藥局執業和定居。忠哥 H 對客家歷史頗有研究，初到現居地宜蘭時，聽說宜蘭沒有客家人，他不以為意，著手尋找資料、看書、著手撰寫宜蘭的客家歷史、各種信仰和飲食典故，發表於當地的客家聚會和客家大會中，對於客家各項事務的推行他都是忠實的支持者。

忠嫂 M 的原生家庭背景是她的爸爸是公務員，且她是在都市長大的孩子，生活條件較忠哥 H 的家庭優渥，生活也不曾受過苦，個性爽朗。婚後隨著丈夫接觸頗多客家族群的事務，是所有閩南籍研究對象中最認同客家族群的一位。

孝哥 M 的父親是閩南人、母親是客家人，他是唯一父母雙方不是同一族籍身分的研究對象。孝哥 M、孝嫂 H 也是所有訪談者中教育程度最高（碩士）的

一對夫妻，他們一致認為：現代人與社會各界的接觸機會很多，較不會因為族群的不同而排斥對方，若有衝突產生大多是彼此的性格問題造成的。

孝嫂 H 的祖籍是新竹關西，而她是在桃園中壢成長的，從小客家語是他們的家庭語言，只有和父母、手足會在家講客家語，踏出家門後就都說國語，雖然鄰居、同學也說閩南語，但是孝嫂 H 只能聽懂卻不善閩南語發音，加上自大學時代起至今，二十餘年皆居住在閩南人口佔多數的台灣中、南部，甚少機會聽、說客家語，所以客家語能力退步不少，又因娘家父母都能聽、說國語，現在她幾乎都用國語與人溝通。

仁哥 H、仁嫂 M 都是屏東人，仁嫂 M 因任護理師之公職而定居花蓮，結婚初期仁哥 H 還在屏東幫忙家族的畜牧事業，導致夫妻分隔兩地，婚後兩年仁哥 H 才遷到花蓮居住。仁哥 H 自述：十三歲就出社會，做過各行各業，譬如：換輪胎、養豬、開餐廳、賣烤鴨，現在做叉燒肉和香腸宅配。因為接觸過的人、事、物廣闊，國語、閩南語、客家語都聽、說無礙，個性亦頗開朗，善與人交。

仁嫂 M 婚後發現夫家的客家人特質，如：勤儉、團結、有凝聚力，讓她非常認同，她也因為倍受婆婆的疼愛，想學客家話，希望能和婆婆無礙的用客家語溝通並讓婆婆更高興。最特殊之處，仁嫂 M 因為看到上教會的小孩很不一樣，為了自己孩子的教養因素，她開始認識耶穌、參與教會活動，並帶著仁哥 H 與兒子一同做禮拜，但至今尚未受洗，不願因為信仰問題與家族產生衝突。

愛哥 H 年近半百，打從出生未離開新竹居住，年幼時伴隨母親於市場賣菜，婚後與愛嫂 M 共同經營祭祀的炮燭、紙錢買賣事業，長年與客人的接觸中，更能觀察出閩客族群在祭祖與拜神的形式、供品、紙錢使用上的差異。

愛嫂 M 的原生家庭在新竹市，家中除父母親外還有五位兄長，她是家中唯一也是最年幼的女孩，從小家人對其呵護有加，甚至不需做家事或其他勞動。新竹市客家族群的人口比率頗高，愛嫂 M 的家人對客家族群的理解，是客家人大多務農，且生活條件較差、較困苦，所以她的家人存在著：閩南女性嫁入客家家

庭生活會較辛苦的族群刻板印象。

信哥 M 是屏東恆春的閩南人，但將近三十年的時間都住在屏東縣客家人居多的客家庄；年近五十歲、婚齡也長達二十五年，與客家籍配偶及其家人、客家籍朋友的相處互動中，對客家族群有其個人的特殊觀點。

信嫂 H 是本研究八位女性受訪者中，當面對閩客族群差異時最勇於改變並調整自我適應新情境的一位；譬如，在祭祖拜神的儀式上她因應生活的現實面分別簡化閩南、和客家的祭拜形式，並得到家人的認同！她也是一位客家族群意識強烈者，雖然子女的父親是閩南人，但是對於子女的身分認同，她認為子女們住在客家庄、講的是客家話，所以子女們應該屬於客家人。

義哥 M 是土生土長的宜蘭人，十五歲離鄉北上打拼，至今已四十年都定居台北市。義哥 M 與客家族群的第一類接觸發生在當兵時期的台灣南部，他與客家家人的相處經驗甚為愉快，日後與義嫂 H 相識、相惜並走入婚姻近三十年都未因閩客族群的差異而爭執，甚至義哥 M 在五十歲後，隨著義嫂 H 的社交活動走入客家歌謠班的學習與演出，並且樂在其中。

義嫂 M 十歲時離開出生地—桃園的客家庄—隨父母遷移至台北市，之後，客家語也只能是他們的家庭語言，爸媽甚至有些隱形自己的客家身分於台北市立足。雖說如此，義嫂 M 的就學、就業期間，只要碰到對方是客家人，都會主動用客家語交談，因為人不親土親，從不避諱自己的客家身分。義嫂 M 更在 2009 年通過客家委員會舉辦的客家語能力檢定的高級認證，想去認識客語認證的內容、想了解自己對客家的認識程度，雖然她沒有從事客家語教學活動，卻也透過客家朋友的介紹參與許多客語歌謠班、文化班的活動。

和哥 H 是一貫道的信仰者，也是因為一貫道認識婚姻的另一半和嫂 M，他的職業是自己經營機械工廠，除了工作，有空閒就在道場修道，一貫道信仰是他生活的重要寄託。他認為客家族群語言、文化等認同的推動是可以做，但不要太強調，太強調就是一種政治語言，只是突顯：政府是爲了政治目的在做，並不是

真正爲了保存文化的做法；他自認客家勤儉、刻苦耐勞的文化很好，他會珍惜並傳承。

和嫂 M 是位重視家庭觀念且篤信一貫道的女性，婚前與客家人接觸的經驗覺得閩、客族群沒什麼差別，也沒發生問題；訪談過程中令人印象深刻的是她的語言學習動力非常強盛，婚前完全不會聽、說客家語，婚後爲了能和公婆有良好的溝通與互動，努力學習客家語言，至今客語能力非常優異，還說的比客家籍的配偶更好！

平哥 H 的談吐溫文有禮，針對問題亦能侃侃而談，他對客家習俗文化有深刻了解，對客家語言的使用也相當熟稔，但對於客家身分、語言、文化等等的推廣與延續，所持的態度是隨緣就好，也無須憂心客家的消失，一切順勢而爲，不要太過我執。

平嫂 M 是位職業婦女，婚前與客家人的接觸經驗來自工作場域，感受到和一般人對客家的族群的刻板印象相同，認爲客家人較小氣、計較的特質；婚後的平嫂 M 對公婆孝順、對小姑小叔愛護、與先生子女也相處融洽，唯一較難適應的是，面對家裡堆積的雜物與環境的紊亂，讓無瑕整理家務的她感到煩悶。至於對客家語言、文化的認同與傳承，平嫂 M 認爲無須強勢而爲，順其自然就好。

第三節 研究工具

研究工具是資料蒐集的來源，本研究主要是用質性研究方法的訪談法來獲取資料。首先，研究者設計研究對象背景資料調查表，且本研究者在訪談進行前，依據研究目的及相關文獻資料的蒐集擬定訪談大綱。此外，在質性研究中，研究者本身就是一個研究工具，所以對研究者本身的背景、和研究者在研究中扮演的角色也需分析。茲分別說明如下：

一、研究對象背景資料

在進行訪談前，研究者會先行以問卷方式詢問研究對象個人的背景資料、及其家庭基本資料，內容包括：族籍、性別、現居地、教育程度、職業、年齡、婚齡、子女數及其年齡、以及於成長過程中與其他族群接觸的情形。

二、訪談大綱

本研究採半結構式訪談，為使討論不流於空談，故研究者按照訪談大綱詢問受訪者，再以受訪者的答話來回應問題，猶如 Kvale（1996）認為：訪談大綱是訪談時的主題，用來確立訪談的方向，受訪者可依據訪談大綱表示自己的觀點和看法，用自己的經驗、結構來陳述其生活內涵（引自藍毓仁 2008）。另外，為充分獲取閩客通婚家庭成員對客家族群認同之各種情形，研究者將訪談大綱分為三大議題深入探討，此議題分述如下：

（一）閩客族群不同的文化差異

包含探討閩南與客家通婚者原生家庭對不同族群的接觸情形，與婚後看待不同族群特質所面臨的衝突與調適歷程。

（二）客家族群認同的態度

包括了解閩南與客家通婚者對客家族群的自我身份認同方式，也藉由對客

家語言、社會習俗、和文化的接觸與關懷程度，探討閩客通婚家庭中的第一代成員對客家族群認同的態度。

(三) 客家族群認同之建構

探討閩客通婚家庭的第一代成員建構下一代子女的客家族群認同的方式，與建構過程中記憶深刻的點點滴滴和面臨的衝擊等情形。

三、研究者自我分析

(一) 研究者背景

研究者自大學畢業後，於中央大學修習中等教育學程，並取得中學教師資格，服務於學校單位已十餘年。職場因素研究者得以接觸過許多家庭，見過親子、夫妻互動與社會行為之間存在著有趣和值得探討的無數議題，又體認到家庭教育、學校教育、與社會教育之間是層層相關的，進而想獲取更深、更廣的知識與理論學習，慶幸能如願進入佛光大學社會學系碩士班進修。在此期間，修讀「社會學專題」、「古典社會學理論」兩門課，之於社會學理論與思維獲得基礎的學習，這些知識有助於研究者對於研究主題的掌握；另外也修讀了「研究方法」、「研究設計」、和「質性研究」，接受這些課程的薰陶，透過教授的指引，實際從事研究議題的設計、觀察、訪談、分析等練習，使研究者在質性研究方法與訪談技巧的使用更加成熟，建立研究的技能。同時，研究者在研究期間大量閱讀相關文獻資料，期望自己能以嚴謹又客觀的角度進行研究。

現實情境中，研究者本身就是一位閩客通婚者，十餘年的婚姻生活，歷經過因族群差異所導致的衝突與困擾，也體驗到雙重族群文化帶來的豐富又精采的生活經驗，更面臨過子女提出族群認同質疑時的省思，種種因閩客族群通婚延伸的問題，在研究者的家庭中有所呈現。研究者深知此一情形，因此每每於訪談過程、與資料整理、分析和詮釋的過程中，提醒自己勿因本身是閩客通婚家庭成員的經驗，而誤解或扭曲研究對象的意見與陳述。

(二) 研究者角色

王文科（1990）表示在實際情境中研究者所扮演的角色，和他所能取得的資料息息相關，不同的角色將蒐集到不同的資料。本研究中，研究者分別扮演以下的角色：

1. 資料的蒐集、分析與詮釋者

研究過程中資料蒐集須詳盡、豐富而廣泛，包括理論與文獻探討、訪談進行等，資料蒐集通常會讓研究者與研究對象之間有密切接觸和互動，也有探討新議題的可能性。本研究者在事物原有的環境裡研究事物，接受新興概念和想法，試圖從人們賦予的意義去瞭解現象和發現關聯，還需透過描繪、「重新展現」研究對象所處的社會，著重社會意義的解釋，而非依據研究者個人意識的詮釋。

2. 具有訪談專業性與個人特質的訪談者

訪談進行中聆聽是一項基本原則，不光代表聽見受訪者回答的表面意思，還要試圖聽出受訪者字裡行間需要再深入探討的言外之意。良好的記憶力、能容忍的好奇心也是訪談研究者須具備的個人特質，表現出興趣和尊重、能夠靈活地回應受訪者，以及表達理解和同理心（Thompson 2000，引自藍毓仁 2008），更能展現研究者的訪談專業性。研究者的角色還要主動從旁協助，讓受訪者能夠談論自己的想法、感覺、觀點及經驗，並且控制訪談過程，確保所需的主題在探討時都有達到所需的深度，並且不影響受訪者表達實際觀點。最後，必須確認錄音相關設備都處於良好狀態。

第四節 研究的信實度

量化研究中，重視客觀事實的呈現，因此對於研究的信度、效度檢驗是極為要求的。然而胡幼慧、姚美華（1996）認為質性研究所關注的是「社會事實的建構過程」，以及「人們在不同的、特有的文化社會脈絡下的經驗和解釋」。這種脈絡下的情境過程、互動、意義和解釋的探索研究，其研究價值和判定標準，絕非量化研究所創出的「信度」和「效度」遊戲規則所能涵蓋，而是另有其評價方法。本研究透過信度、效度兩方面來探討研究的信實度。

一、建立研究信度

歐用生（1989）認為質性研究最關心的是資料的正確性和完整性，所強調的信度是指記錄的資料和研究情境中真正發生的事情間的符合度，而非不同觀察間的一致性。不同的研究者研究同一情境，也可能因蒐集到的資料不同而有不同的研究發現，但是，兩者的信度可能都很高。

本研究之研究信度建立，依循下列三點原則處理與分析資料。

（一）樣本的設計與挑選：

進行訪談前詳細說明選取研究對象的理由、與研究進行的相關事宜。

（二）執行上的一致性：

讓受訪者有足夠的時間涵蓋相關的範疇及描述他們的經驗，並詳細記錄資料蒐集的時間、地點、與情境，以瞭解資料蒐集時之社會脈絡與狀況。

（三）成員檢核：

為求謹慎和避免曲解或過度解釋受訪者的意思，研究者於訪談逐字稿完成後，委請受訪者驗證補充或修正內容，並對有疑慮的部份再次詢問受訪者，以求訪談內容能符合受訪者的原意，增進資料的正確性與提高研究的信度。

(四) 有證據支持的分析與詮釋：

爲提高研究之真實度，本研究於內容之適當與必須處，直接引用受訪者訪談紀錄之原始資料，讓受訪者的觀點得以被辨識並減少研究者之推論。

二、建立研究效度

(一) 實施專家效度審查

研究者依據完成之訪談大綱初稿，編制「閩客通婚家庭成員對客家族群認同之研究」的專家效度調查問卷（附錄一）；邀請社會學、族群關係、與研究方法相關領域專長之學者共三人檢核，專家資料如表 3-4-1，以鑑定訪談表內容之適切性與代表性，並提供問卷修正意見。回收之審查問卷由研究者逐題整理，再與指導教授討論後依序完成正式之訪談大綱（附錄二）。

表 3-4-1：專家效度審查之專家簡介表

專家姓名	服務單位	職稱	學術專長
張國慶	佛光大學社會學系	助理教授	經濟社會學 金融社會學 發展社會學
林 錚	佛光大學社會學系	助理教授	知識社會學 宗教社會學 社會學理論
李廣均	中央大學客家學院 法律與政府研究所	副教授	族群關係 多元文化 社會科學研究方法

資料來源：研究者自行整理。

(二) 進行內部效度檢覈：

Hammersley（1992）指出「如果研究報告準確地呈現那些他打算要描述、

解釋或建立理論的現象特徵，研究報告就是有效的或真的」(引自藍毓仁 2008)。

本研究將於整個研究過程都不斷進行探詢並檢查：閩客通婚家庭成員的選擇標準是否包含已知的重要區域或想法？訪談的環境、品質是否充分有效地讓閩客通婚者完整表達他們的看法？在詮釋上，內部證據是否足以支持已經發展的解釋？描繪結果的方式是否「忠實」呈現原始資料，並讓他人得以檢視其分析架構？

第五節 研究程序與步驟

本研究自動機的起心動念至論文完成約歷時一年半的時間，以下分成準備、實施、分析、及整合等四個階段闡述之，如圖 3-5-1 表示：

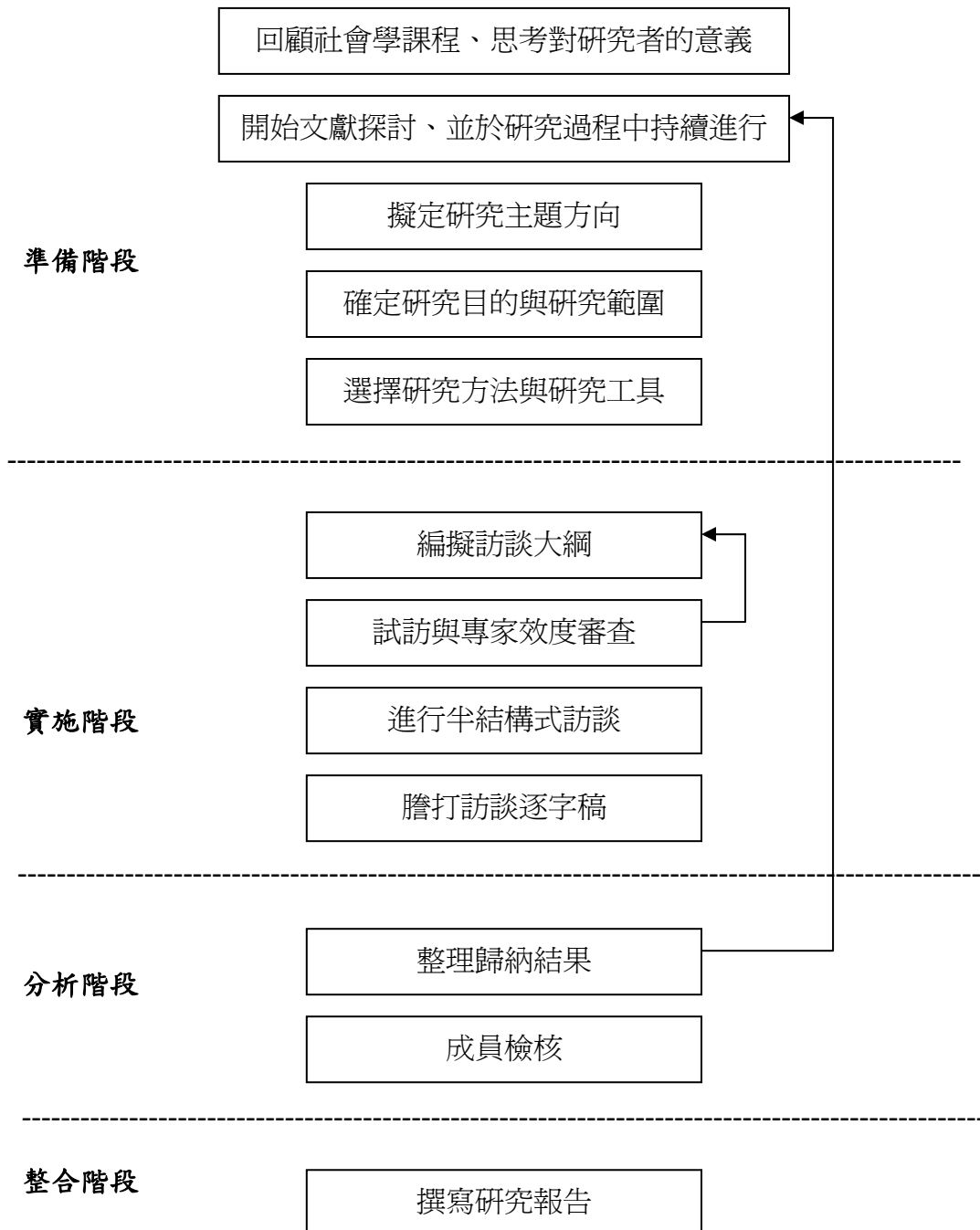


圖 3-5-1 研究程序圖
資料來源：研究者整理

一、準備階段（2009 年 1 月~2009 年 6 月）

研究者回顧修習社會學碩士班課程以來所見所聞，選擇與研究者切身相關且感興趣的議題，並經初步的文獻閱讀以擬定研究方向。由於性別、家庭、族群、和文化都是社會學中的重要元素，而研究者本身又是閩客通婚家庭的一員，因此擇定此一與研究者親身經驗相關的主題為研究方向。

接著透過持續閱讀相關研究，將研究的方向逐漸聚焦，以具體的研究問題與目的明確界定研究範圍與研究對象，最後在六月間與指導教授討論題目性質、及研究需要後，選擇質性研究訪談法進行此研究。

二、實施階段（2009 年 7 月~2010 年 2 月）

在此階段研究者透過「質性研究方法」的必選課程和相關文獻的閱讀，增長對研究方法的認識，並考量研究者的能力、時間以評估研究進行的可行性後，設定研究對象條件，並透過滾雪球的方式尋找符合條件的研究對象，之後進行訪談大綱的設計與專家效度的檢核，以利後續訪談的聚焦與進行。

十二月份先進行一個閩客通婚家庭的夫妻試訪，再根據訪談記錄修正訪談大綱與改進部分缺失；一月初訪談工作從研究者最熟悉的親戚家庭開始進行，並於每次訪談後檢視訪談過程中研究對象的反應，微調訪談大綱的內容與順序，使下一次的訪談能更順利進行。由於研究對象遍及台灣本島北中南東八縣市，因此訪談工作大都利用週休二日依規劃的行程進行。

三、分析階段（2010 年 2 月~2010 年 4 月）

此階段進行十六位研究對象訪談逐字稿的謄打、與文件資料的整理與分析，將文本中的概念逐漸具體化、節點化，最後形成用以說明研究結果的編碼表。這是研究中最困難的部份，這段時間研究者消化、推敲、組織、分析訪談內容，並在同儕討論、研究對象檢核、與老師指導下，多次修改編碼表以對應研究目的。

四、整合階段（2010 年 5 月~2010 年 6 月）

整合研究過程中所得到的各種發現，並討論現有研究的發現或理論與本研究結果的關聯，以撰寫研究結果與建議，最終完成論文。

第六節 研究倫理

劉世閔（2005）指出「研究」是利用嚴謹的方法促進社會變革，增進產業創新，利益厚生，改變觀念，滿足人類好奇的求知慾，以發現新的事實、概念或行動。「倫理」是研究實踐道德價值之學，也用以規範人際關係的準繩，也是人類行為的重要規範。因此，他主張研究倫理係指進行研究時必須遵守的行為規範。研究倫理是將基本倫理學所探討的基本道德原則運用於研究領域中。尤其質性研究的研究者會進入研究對象的生活和工作的真實世界，必須尊重其生命的價值及個體的權利，稍有不慎就可能造成無法彌補的傷害，所以資料的呈現更應著重人際道德和倫理規範的問題（劉世閔 2007）。故本研究極重視研究過程的倫理規範，而研究者也力求達到「知情同意」、「確保個人隱私」、及「客觀原則」等三個規範；其具體做法如下：

一、知情同意

知情同意原則是強調研究者有告知並徵詢研究對象同意研究的倫理守則，也強調保障研究對象的自主決定權；獲得研究對象的知情同意是一種研究的基本信念，楊秀儀（2002）曾表示：知情同意不是規範一個結果、不是規範一個行為、而是企圖規範一段「關係」，研究者與研究對象間的關係。

本研究依研究對象的選擇方式選取受訪者後，研究者首先親自拜訪研究對象，並說明本研究之目的、訪談內容、訪談時間、資料處理方式、及受訪者權益後，正式邀請研究對象參與研究；為使受訪者更清楚本研究之問題，於訪談前會應研究對象之要求提供訪談大綱。此外，在正式進行訪談前，研究者再次說明研究者與研究對象之關係，並確認研究對象在足夠資訊的情形下，有權同意或拒絕參與研究；待受訪者了解後，則請受訪者簽署「訪談同意書」（附錄三），以進行正式訪談。

二、確保個人隱私

根據大法官解釋：隱私權是人權不可或缺的基本權利，係基於維護人性尊嚴、個人主體性及人格發展之完整，保障個人生活私密領域免於他人侵擾，及個人資料之自主控制的權利。質性研究經常採用訪談進行研究，難免涉及人的隱私與資料保密的問題，故本研究將絕對尊重研究對象的隱私、確保研究對象個人及個人資料的隱私性不受干擾與侵犯。

本研究於訪談之前就會告知受訪者其權益，對於受訪者不欲人知之訪談內容可停止錄音，同時考量受訪者的內心感受，研究對象也擁有中途退出研究之權利。於研究進行中，所使用的訪談稿、錄音檔及相關資料，會予以妥善保存；而有關可辨識受訪者的資料，則以匿名與代號來代表所有研究參與者，以保障資料的隱密性及受訪者的身分。

三、客觀原則

一般批評質性研究方法的研究者在資料處理時，其偏見和態度易將資料扭曲。有鑒於此，本研究將保持感同身受的中立態度，並在使用個人見解時，採取不做評斷的立場。撰寫報告或結果時，也只告知真相，並且忠於資料和數據，不會因某些意識形態的理由或壓力而扭曲其研究結果。

第四章 閩客族群之差異與調適

本章討論閩南與客家族群之各類差異，共分：族群印象、婚姻之路、祭祖與拜神、飲食習慣、以及夫妻相處之道五節，並就閩客通婚夫妻於日常生活所發生的衝突與調適做歸納與整理。

第一節 族群印象

台灣四大族群中，閩南人佔絕大多數，其次是客家人，在他們建立閩客通婚家庭前後，彼此都有與對方族群接觸的機會，也存在著關於閩南、或客家特有的族群印象，在此分為閩南對客家的族群印象、與客家對閩南的族群印象之不同觀點探討，發現：從閩南的觀點看客家族群，婚前的族群印象受刻板印象與接觸經驗多寡的影響，認為閩、客族群沒有差異、或存在某些負面的觀感；婚後因相處而對客家族群印象感受深刻的部份，包含改變了客家人小氣的印象、發現客家人是團結有凝聚力的、客家人有強烈的重男輕女觀念、以及認為客家人重利益與強調自我保護的特有觀感。另外，自客家角度來審視閩南的族群印象時，受訪者只表示會因為閩、客語言的差異與隔閡，產生客家人被閩南族群排擠的感受。

一、閩南對客家的族群印象因接觸經驗與相處而調整

根據研究對象的訪談內容，此處從閩南與客家族群的相處互動情形，分為婚前與婚後兩時期來探討。

(一) 閩客通婚前的族群印象受刻板印象與接觸經驗的影響

閩南籍受訪者提及婚前與客家族群接觸的經驗，大致出現閩客族群並無太大差異與衝突，以及對客家族群有些負面觀感的陳述。

和嫂 M 是位開朗又熱情的閩南女性，在她的學童時期與客家同學的接觸經驗中，感覺不到閩、客族群的差異。

其實我的國小到國中，同學很多都是客家人，反而是閩南人比較少，但我還是不會說客家話，因為我們那個年紀國小要說國語不然會被罰，所以那個時候客家話也不太講，所以也沒什麼，大家都是同學很 OK，沒什麼族群的問題。（和嫂 M 29）

義哥 M 則認為，閩南人與客家人的交往與相處是可以沒有隔閡的，甚至從朋友的身上看見客家人的好。

其實我們感覺他們客家人比較實在、比較老實，相處也很好。…。南部的客家人跟閩南人相處比較久，就是打成一片。南部的客家人跟閩南人真的沒什麼差別，他們就是跟閩南人很好。…。客家人真的不錯，我有認識一個人，他有離過婚，但是後來認識了一位客家女生，發現客家女孩好太多了。（義哥 M 49,61,81,179）

負面觀感上仁嫂 M 是因為語言不同之因素，國中求學階段的記憶是同學們以客家語交談的情境讓她感到不舒服。

國中同學也是有客家人，所以也會有聽到客家話，可是我對他們的感覺不是很 OK，因為我們聽不懂，那他們兩個在一起都在講客家話，內容好像是我們不能理解的，所以不管內容是什麼，都會感覺很不舒服。（仁嫂 M 17）

除了語言所造成的負面印象外，平嫂 M 則看到客家人為之詬病小氣、吝嗇的一面；忠嫂 M 的家人也有同感，並且媽媽還提醒女兒若要嫁入客家之門，自己要有克服困難的心理準備。

其實以前，我們住宜蘭那邊好像很少客家人，但是一直有那種觀念是客家人很小氣，高中畢業後，就到台北上班，公司有幾個客家人，我就覺得他們好小氣、好會計較，所以我對客家人的觀感都一樣。（平嫂 M 28）

反正家人對客家人的印象都不是很好，而且我哥哥他們當兵回來都會講，講客家人怎樣怎樣（難相處、小氣）。…。她（媽媽）說：「妳自己要怎樣怎樣怎樣（做好媳婦本份），客家人耶飯碗難端（台語）」。（忠嫂 M 25）

（二）閩客通婚後因相處讓受訪者對客家印象感受深刻

常言道：婚姻不是兩個人的事，而是兩個家族的事情，由閩客不同族群所建立的家庭關係更是兩個族群的事。同樣是閩南籍配偶的受訪者，嫁入不同的客家家庭後，對於客家的族群印象就有著不同的感受，譬如：改變對客家人小氣的印象、發現客家人是團結有凝聚力的、看見客家人有重男輕女的觀念、以及認為客家人重利益與強調自我保護的特有觀感。

1. 改變對客家人小氣的印象

受訪者忠嫂 M 再三表示客家人有其熱情、大方之處。

你說客家人小氣、吝嗇，說實在，我都沒有感覺。我回去（苗栗）他們都對我很好，我發現說，我回去，客家人給我的印象都很好啊。…。我覺得我接觸到的好像都很不錯耶，沒有，沒有這種的問題。（忠嫂 M 510,137,145）

愛哥 H 自述婚後與閩南籍的岳父母相處機會增多，讓他們看到自己勤勞、孝順的優點，再加上岳父母有一位行為舉止頗受其讚賞的客家籍媳婦，所以岳父母破除他們對客家族群小氣的印象。

結完婚以後，我會把我們客家人的勤儉，讓他們慢慢認同，你知道嗎？現在反而說，我們（愛哥 H、愛嫂 M）二個的婚姻問題不會讓她父母擔心，完全不會。…。反而三不五時往那邊跑，就坐一坐，如果有空檔，我就開車帶他們去走一走，去逛一逛都可以。…。她家三哥娶的是客家人，三嫂的行為表現和顧家情況也覺得蠻不錯的，…。剛開始他們或許會排斥，因為客家人務農。日子久了反而証明，客家人不是想像中一毛不拔那樣，就慢慢改觀了。…。熬了很久，真的。（愛哥 H 406,410,414,418,422）

2. 發現客家人是團結、有凝聚力的

受訪者仁嫂 M 與客家族群的接觸經驗中，對婚前所見的客家族群與婚後所相處的客家人的觀感是不同的。對她而言，相處與了解後的客家印象是團結、有凝聚力的，也是好客、大方的，因此，讓她對客家族群的觀點由不舒服感轉為認同。

感覺客家人比較團結，他們民族性強，有凝聚力，很團結，有什麼人怎樣，會有人護衛著他，…，客家人要是知道你是客家人就一定會用客家話跟你講話，所以他們很團結。…。我公公婆婆是很純的客家人，因為他們都住客家庄，而且阿公阿嬤也是客家人，我在他們家裡看到的客家人，都不是那樣（小氣），都是像我阿嬤一樣好客、大方，很勤勞、很正向的看法。（仁嫂 M 45,49）

3. 看到客家人有重男輕女的觀念

一般人與人的相處就難免會有衝突，何況是生活習俗不盡相同的兩個族群的人所組成的家庭。訪談對象忠嫂 M 表示見到婆家重男輕女的行為甚感驚訝。

真的，他們（客家人）很重男輕女，非常！我先生國小時，他可以在桌上吃飯，他姊姊讀高中了，她沒辦法上桌，要等男生們吃完了她們才能吃。（忠嫂 M 109）

4. 認為客家人重利益、重自我保護的個人觀點

受訪者信哥 M 因為與客家籍的信嫂 H 結婚之後，和客家人相處的機會很多，長期的接觸經驗讓信哥 M 對客家族群有些特有的個人觀點。

一般閩南人要介入客家人的話不是容易的，因為他們這個族群在四大族群裡，要說格格不入也可以這麼講。…。這 28 年當中，我很多客家朋友和我有聯繫，這些有聯繫的，不是純友誼，大部份都是有利益上的關係。…。但我覺得這個族群好像說：你要和他好，先要讓他吃到甜頭，但他吃到甜頭後不見得會成為你的朋友。…。他們這個族群比較會自我保護，比較不容易滲透到他們私生活的範圍。…。客家人對閩南人會排擠，因為我在做整椎，依我統計起來，我客人幾乎沒有客家人，早期的

話，做義診，還有客家人，到正式有收費，客家人不多，很少。（信哥 M 65,69,77,137,149）

情侶之間有句玩笑話說：彼此因誤會而認識、也因了解而分開；但本研究族際通婚的閩南籍受訪者卻都因相處而進一步瞭解客家族群的本質後，能以更包容的態度調整自身對客家族群原有的偏見與觀感。

二、客家對閩南的族群印象會因為語言差異產生隔閡

因為客家族群的人口僅佔台灣總人口的 15%，客家人接觸到閩南人的機會相對增多，在閩客互動經驗中，閩南族群屬主流社會，因此客家人對閩南人沒有太多的刻板印象，反倒客家族群因為受到閩南的同化，且客家融入閩南族群的程度很深入，以致沒有太多閩、客族群差別的感受；惟獨在語言方面，雖閩、客族群有共通語言（國語）為溝通媒介，但並非所有的客家人都會講國語或閩南語，所以語言差異成為閩、客族群隔閡的主要因素之一。

在客家籍受訪者的成長記憶中，信嫂 H、義嫂 H 和閩南族群的接觸經驗，都因為閩南族群使用自己所不熟悉的語言溝通，而出現不適應感。

語言會有點代溝，有時候我們向他們（閩南人）表示的意見，他們聽不懂，因為我們不會表示出來。…。台語啊，有時候一句很深的台語，不會講啊，所以意思會有點出入，要相處久了才能習慣。（信嫂 H 63,67）

10 歲到台北才有跟閩南同學接觸，那時候語言就有點不一樣，那時講話會被人家笑。因為小時候我在家都講客家話，上學是講國語，到台北都講國語，回家才會和爸媽講客家話。（義嫂 H 9）

類似的情形也出現在閩南籍配偶愛嫂 M 的閩客通婚的新婚生活上。

因為聽不懂他們講的話，他們之間的談話都是用客家語，讓我覺得被排擠，聽不懂講什麼，沒辦法融合他們家，吃飽飯看電視，他們也是用客家話講，所以我就一個人窩在樓上看電視。（愛嫂 M 65）

本研究發現「語言」在閩、客族群的接觸當中扮演極為關鍵的角色，不論族籍為何，許多不愉快的感受都因語言溝通不良而起。客籍人士會因為不諳閩南語，而在和同儕相處時出現表達上的困難與誤解、甚至被取笑。即使閩籍人士也出現婚後仍因不擅長聽、說客家語，而在與客家族人相處時出現被排擠的感受。

第二節 婚姻之路

古諺云：「十年修得同船渡，百年修得共枕眠」，本研究對象當中兩對受訪者是朋友介紹認識的，其餘六對都是自己因緣際會認識婚姻另一半的。從訪談過程了解：十六位研究對象與另一族籍的配偶論及婚嫁之初，其家人看待彼此婚姻的態度不大相同。最特殊的是兩位閩南籍的受訪者，他們的家中都存在著一種閩南族群對客家既有的族群印象，其一支持閩南男性娶客家女性為妻，其二反對閩南女性嫁客家男性為妻，其原因都是客家人刻苦耐勞的族群特質引發閩南族群特殊的想法與做法；其餘十四位受訪者表示，家中尊重其嫁娶意願，不以族籍來考量族際通婚的贊同與否，其見解討論於後。

一、閩南對客家刻苦耐勞的族群印象影響婚配考慮

一般閩南民間對客家族群存在一種印象是客家人勤儉、又刻苦耐勞，因此，閩南人贊同迎娶客家女性為妻是很好的婚姻，它意味著娶到一位刻苦耐勞的媳婦，相反地，若要讓閩南女性嫁入客家家庭，她可能也必須成為一位刻苦耐勞的媳婦，閩南族群對自家女兒婚後可能面臨生活刻苦的處境，心裡會有所不捨，在這樣的族群印象之下，閩南人的思考是：贊同閩南人娶客家女性為妻、反對閩南女性嫁入客家家庭為媳。

回想婚姻之初，信哥 M 就是得到原生家庭長輩贊成迎娶客家女性為妻的研究對象。相較之下，同是閩客通婚的愛哥 H、愛嫂 M 的婚姻之路就顯得較為辛苦，因為他們的結合之初受到女方閩南家庭的父母、兄長反對，還好過程中愛哥 H 理性說服女方家人，終結連理步上紅毯的一端。

那時我老爸還在，我老爸還蠻支持的，因為當初他們有個觀念就是：男孩子結婚的話，對象女的是客家人沒關係，女的不要嫁給客家人。…。一般來說，我所接觸到的是說，因為客家女孩子比較照顧家，比較刻苦耐勞（信哥 M 53,57）

會，真的會，因為他們會覺得種族不一樣，生活習慣也會不一樣，爸爸會認為嫁給客家人比較苦，都做農事，不希望女兒嫁到客家人，因為我沒有做過什麼家事，什麼都不會，怕會給婆婆欺負，老人家的觀念是這樣。…。就連哥哥都是反對，他認為說妹妹只有一個，不能去給她受苦。
(愛嫂 M 49,53)

他們家剛開始是持反對立場，因為總認為說我們客家人大部份是務農，擔心子女嫁過來後，會因為不習慣這種務農生活而怕他們受苦，才反對。…。我只知道說，當初我們認識，談到婚嫁的時候，他們家是反對的，因為爭取而不得不讓我們結婚。(愛哥 H 77,406)

閩南籍家人支持「閩南男性娶客家女性」的族群印象，從研究對象婚後的生活上得到印證，閩南籍家人真的看到客家媳婦勤儉、刻苦、顧家的一面，驗證其當年的支持是正確的；相反的，當時反對「閩南女性嫁客家男性」的閩南籍家人，也因為女婿的家庭不是務農，且經多年的相處，破除了既有的族群偏見³，不再擔心與排斥女兒嫁入客家家庭。當不同的族群論及婚嫁時，族群印象或多或少會成為婚配的考慮因素，但經過長時間的接觸、相處之後，彼此對所嫁娶家族的族群印象都會有所改變。

二、家人尊重嫁娶者意願，未以族籍相同與否為婚配考量

本研究訪談八對閩客通婚夫妻的時間歷經一個半月，南征北討的過程中，雖然所費不貲、身體也感到疲憊，但是心靈上卻是歡喜的，因為與每位受訪者的對話，彷彿身歷其境和他們一同回首了那段刻骨銘心的婚姻來時路。

受訪者忠嫂 M 的婚姻之路未受到閩、客族籍不同的阻礙，也許是因為她的親生姊姊身先士卒，在其婚嫁之前已先嫁給客家男性，為她在閩南家庭中先打下閩客通婚的美好一戰，所以她的原生家庭較能接受第二個女兒再嫁給客家人的婚配而沒有反對。

³ 族群偏見是針對某個族群、或其個體成員的一種武斷信念或感知；族群偏見的特徵之一則是以偏概全的思想，而其內容通常是負面的。(轉引自族群社會學，2007 年 7 月，華夏出版社，北京，Martin N. Marger 祖力並提.司馬義譯)

反正人家對客家人的印象都不是很好，而且我哥哥他們當兵回來都會講，講客家人怎樣怎樣（難相處、小氣），所以我姐要嫁客家人，家裡較會有反對的意見。…。她（母親）會有一些聲音說，妳自己要怎樣怎樣（做好媳婦本份），因為她說：「客人耶飯碗難端(台語)」。（忠嫂 M 25）

義嫂 H 的家中沒考量族群因素就答應她的婚姻大事，主因是父母親沒有族群成見，對子女婚姻的態度也非常開明，所以義嫂 H 原生家庭中的六位兄弟姐妹，只有長子是與同是客家籍的女性結婚，其餘五位手足都分別和閩南籍與外省籍配偶通婚。

我們家（兄弟姐妹）只有一對不是（族群外婚），共六對，五對都是和非客家籍的結婚，我們家包容力很好，很自由，父母也不會干涉什麼，不會說你要嫁某一族的。…。家人也沒說因為這個族群不同而跟我先生爭執過，都沒有。…。他們認為說，這兩個人可以互相依靠，可信賴，他們不會因為族群而影響。否則我的弟弟妹妹也不會自自由由的選擇，所以父母很尊重我們。（義嫂 H 25,33,37）

忠哥 H 的父親當年順從自己父親的要求娶客家女性為妻，覺得自己身受族群偏見所累，所以父親後來尊重子女婚姻的自由選擇權，不以特定族籍為婚配考量。

在我還小的時候，我的爸媽不曾建議：以後結婚的對象要是客家人，我們家都很開明，…。他不會阻擋，我爸他本身，他的感受啦，以前都媒妁之言嘛，他也是受其害啦，他不想把這個遺傳到下一代，他以前也有談戀愛，但他的上一代希望他娶客家人，所以就變成這樣，我在猜想啦，所以他很尊重我。（忠哥 H 47,49,53）

再說和嫂 M、平嫂 M 不約而同提到：他們家人都沒有因為族籍不同的問題反對他們的婚姻，除了對未來女婿的個性、人品感到滿意外，也有部分家人因為她們終於可以嫁出去而高興不已。甚至，仁嫂 M 表示：只要婚配對象不是原住民，家人就沒有族群成見。

那時我要嫁給客家人的時候，爸爸媽媽完全沒有什麼意見，因為我先生很老實，他們很中意，然後我又很晚婚，巴不得我快點嫁出去。…。我們完全沒有那種客家人、閩南人的問題，我爸爸媽媽人蠻好的，他們覺得你們年輕人 OK，就好了。（和嫂 M 55,57,61）

其實還好，我那時已經 28 歲了，在那之前家裡頭就一直在說年紀那麼大，…。所以可能想，要嫁出去了，太高興，所以家裡頭還蠻贊成，沒有說針對這樣的族群有什麼意見，都沒有，…。可能對我先生的印象不錯，看起來還蠻老實的。（平嫂 M 37,41,45）

跟他論及婚嫁，家人沒有因為我們是閩南人他們是客家人而反對，沒有說因為族群，而不要嫁給他這樣子，…。沒有，除非是原住民才會多考慮，因為他們的民族性不一樣，但客家跟我們是一樣的！（仁嫂 M 39,43,45）

當研究對象論及婚嫁時，也有某些違反傳統婚姻習俗而非族群因素的部份，他們也未受到家人的阻擾且尊重其結婚意願。例如，閩南族群民間有種約定俗成的觀念，聲稱婚配對象的年齡差距不可以是：三歲、六歲、九歲，因為這樣的夫妻組合容易犯衝，生活較不平順、易起爭執。但是，忠嫂 M 依舊忠於愛情、勇敢擇其所愛。除此，婚姻的某些禁忌是不限定族群的，而是某些姓氏之間不能聯姻的，本次訪談中愛哥 H 就驗證此說法。最後，和哥 H 的家人雖不在意族籍、也不因民間習俗的理由反對婚事，但對未來媳婦的身高問題在婚配考量卻有所猶豫。

沒有啦，我們都沒有像人家去合八字啊，…。因為我們的年齡，以前來講的話，那種差距喔，絕對是反對的，因為閩南人最忌諱的，我跟我老公是差六歲！（忠嫂 M 25,29,33）

我們家對「姓」有意見，對族群是沒有意見的。…。沒有，我們家祖譜規定陳、胡、姚、田、車這五姓是不能通婚。（愛哥 H 73,75）

論及婚嫁的時候，沒有考慮族群的問題，…。只是父母親對太太的身高有一點擔心，因為太太很矮。…。我父母親對族群沒有太大的考量。（和哥 H 52,58,62）

大部分的受訪者都沒有因為族籍不同之因素而阻礙他們的婚姻結合，儘管原生家庭的家人對閩客通婚所持的態度不同，包含：兄姊的族際通婚經驗、父親的族人內婚經驗、家人的族群包容力強、只要成年女性家人嫁掉就好、身高外型考量、甚至姓氏或民俗忌諱等等，再再都沒有因此而反對閩客族群的婚配，時至今日的婚後生活也沒有因族籍的差異造成大困擾。

第三節 祭祖與拜神

人類之所以繼續存在是因為傳承，閩客族群的通婚讓兩個族群都經歷不同文化的衝擊、改變、或適應，終究達成一種融合，讓族群的特有習俗得以延續。從研究中發現閩、客族群祭祖和拜神的形式與內容有許多差異。以下的討論有四部份，第一、祭祖方式分掃墓與家庭祭祀來探究其形式與時間等差異；第二、除了祭祖，民間尚有一些神祈的信仰，閩客族群在拜神的對象、供品與紙錢的準備有些雷同，但也有些差別甚大之處，都將陳述於後；儘管祭祖與拜神的儀式和內容有所不同，從訪談中發現第三個重點，是不論閩南籍、或客家籍的妻子都較費心於祭祖和拜神的準備、與面對因族群習俗不同所發生的衝突與調適上，丈夫角色的受訪者均較少、甚至未談論到祭拜的議題；最後，夫妻同組家庭後面對這些心靈寄託的無形界信仰有所差異時，是否造成彼此的心理負擔或實際的衝突？其調整與融合的過程為何？都是研究者欲了解的問題。

表 4-1-1：閩、客族群祭祖與拜神差異比較表

類別	掃墓時間	家庭祭祀	拜神對象	供品紙錢
閩 南	清明節	神位可分祀於兄弟各家	天公	豐盛
		分祀各祖先「忌日」	土地公	用量大
			媽祖、王爺	
客 家	元宵節過後	神位不可分、祭於祖祠	天公	簡約
		祖祠祭祀一年一次	土地公、土地婆	用量少
			三山國王、義民爺	

資料來源：研究者自行整理

一、祭祖

祖先崇拜是我們先人根深蒂固的傳統信仰，更是我們的文化現象，它一定有其美好的一面才能夠世代流傳。祭祖的方式主要分掃墓與家庭祭祀兩種，以下討論閩、客族群操作此儀式的時間和形式的差異。

(一) 掃墓

「清明節」適逢春天的季節，最初是要慶祝大自然的重生，大多以野餐和放風箏的型態來過節；隨著時間演變，清明節成為子孫尊敬祖先、慎終追遠的日子，大家會在這天整理墓園、並準備特殊的食物祭拜祖先，子孫們希望祖先可以眷顧家人，保佑家人平安（南一國中英語課本第四冊 2010）。董芳苑（1994）也認為：清明象徵生命的漸時殞滅，緊接著是春天的降臨帶給萬物復甦而欣欣向榮；如此生命生滅的循環，正暗示著祖先生命雖死猶生。子孫們整理墓園使其乾淨悅目，故又叫「掃墓」，整個行事莫不在答謝祖先一年來的庇蔭，以及盡子孫們的孝思之情。不分閩、客族群對清明掃墓都有如此慎終追遠的情意表達，只是掃墓的日子，客家族群通常固定於元宵節之後、清明節之前特定的星期日，以方便家族眾人一起掃墓。

我先生他們掃墓，時間都是固定的。家家戶戶都要來，大家都知道就是元宵節過後的第一個禮拜天，好幾個墓都是有規定日子的。…。我們那個墳墓祭祖的話，…。他們（客家人）掃墓很慎重，以前我剛嫁過去的時候還有唸祭文，還要跪、還要哭，現在才改沒有。（忠嫂 M 237,314）

忠嫂 M 非常讚許客家族群的掃墓傳統，忠哥 H、忠嫂 M 都認同這樣的儀式可讓子孫不忘祖宗、可凝聚家族的向心力。

像我很注重每年掃墓，一定要回去，每年都是，…。這樣才有尋根，才不會忘祖。（忠哥 M 183）

我覺得掃墓是讓他們子孫有一個向心力。其實我們都不認識喔，但是我們在山頭看到了，我知道你是（姓氏）家人，很自然就是打招呼，我覺得這一點非常好。…。現在士農工商，說實在的親戚你也不認識，可是

我每年，起碼每年都會見一次面。美國、日本的親戚都會回來。我覺得掃墓這種習俗，這種風氣很不錯，有家族的向心力。（忠嫂 M 241,249）

（二）家庭祭祀

台灣的民間基層即福建閩南與廣東客家移民的後裔，因此祖先崇拜的方式深具中國南方的傳統；最明顯的特徵是家庭設有祖先牌位、或地方設有祖祠，故家族觀念特強，非常重視「祭祖」。研究結果之一是閩客族群祭祖部份差異最大、且讓客家族群願意嚴守的傳統是：客家祖先神位（神主牌位）絕不分割、且供奉於祖祠的傳統。對於客家歷史文化頗有研究的受訪者忠哥 H 侃侃而談，訴說著其中的差異。孝哥 M 也觀察到孝嫂 H 原生家庭的神位形式與閩南族群的傳統不同。

像我們客家人祭祀，和閩南不一樣；客家人的祖先牌位不會分出來，分出來就散掉了。客家人絕對沒有分，你可以去考察，在外地的客家人，家裡絕對沒有神主牌！宗祠都在客家庄。閩南人是老爸死後就分家，三兄弟分三個神主牌。…。客家人絕對不分，所以才有向心力，我覺得這很好，有一個祠堂，有來台祖、第二代、第三代，都有，到我是第六代了，…，每年回去祭拜。苗栗那邊都這樣，拜的很盛大。我們祭拜按照客家的習俗，要殺雞、陣頭、鼓、牲禮等，客家人祭拜，和閩南不一樣，雞、鴨的擺置頭要站起來，還要吹鼓吹等，祭拜時還要三跪九叩頭。（忠哥 H 183,187）

她（孝嫂 H）家裡有神明廳，裡面是拜觀音像，祖先是放在我岳父老家，關西。（孝哥 M 93）

閩南籍女性的受訪者嫁入客家家庭後頗能接受客家祭祀的差異，也願意遵循客家族群祭祖的習俗；忠嫂 M、和嫂 M 都認同客家的家庭祭祖形式。

我們客家人有宗祠，他們不讓子孫將祖先分出來，就是每一年要回去祭祖。（忠嫂 M 229）

客家人和閩南人不太一樣，在家裡不會放祖先牌位，所以我們只是過年才有去宗祠。（和嫂 M 195）

家庭祭祀部分客家族群大都一年一次到祖祠祭拜，愛哥 H 對於閩南人的家庭祭祖方式與次數非常難以理解與適應。

比方祭祀，客家人通常一年祭一次，他們是誰往生就祭一次，她們家祭祀拜拜的部份，一年會有四、五次，阿公、阿嬤，都分開的，很頻繁啦，我們家客家人祭祀方面就是一次，她們是除了節日要拜拜外，其它祭日都還要再拜過。…。我太太那邊二月份的祭祖日子多達五天耶，曾祖母、阿公…還連在一起的，反正只要長輩級的都會拜。…。這點我覺得差異還蠻大的。（愛哥 H 45,49,141）

綜上所述，閩南族群與客家族群對掃墓習俗最大差異在於掃墓時間點，閩南人多於清明節前後掃墓，客家人的掃墓之期，大多是過了元宵，一直到清明期間；研究者於田野調查期間，得到一名客家耆老之於客家人在元宵節過後即掃墓的說法是：早年為了節省準備牲體的開支，所以用元宵節拜神的牲體緊接著當作祭祖掃墓的牲體，如此就不必等到清明節時再多花費了；這樣的說法劉還月（1999）在其客家研究的田野調查中，客家鄉佬們也認為，趕在歡樂的新年之後祭掃祖墳，無非是想利用元宵節殺的雞鴨，以省下一付牲體。

早年客家人生活困苦、經濟條件不佳，元宵節拜神明的牲禮（祭品），拜完後，牲禮可以再拿來祭拜祖先，所以客家人將掃墓時間提早到元宵節一過，就不用等到清明節時再花錢買牲禮拜祖先了。（客家耆老口述）

此外，劉還月（1999）曾在新埔老家找到好幾份賣身做長工的契約書，書上明載長工一年的代價是幾擔米外，更註明工期從每年元宵之後開始，中途不得離開雇主家，一直到除夕前夕；每年元宵之後，重返雇主家便得紮紮實實的熬過一年，自然是不會有任何假日的！為了討一口飯吃，元宵之後趕緊掛紙⁴，似乎已是不能替代的選擇。

另外，客家族群祭祖的家庭祭祀形式與閩南族群的差別是：客家族群的祖

⁴ 清明節是人們祭祀祖先、慎終追遠的日子，這個儀式現代通稱掃墓，早年閩南人稱它做「培墓」、客家人叫做「掛紙」。（劉還月 1999）

先牌位不得分家、需供奉於祠堂，並且每年於祖祠祭拜一次即可；閩南族群可於兄弟成家後，分別將祖先神位祀奉於各自家中，且於每位祖先的忌日都行祭拜。儘管閩客族群在祭祖文化上有些許差異，但相同的是：「祭祖」足以產生一種綿延不息的生命力，使人有必須生子以接替祖宗香煙不絕的自我責任感，這種天賦大責不容有所逃避。（趙芳仁 2000）

二、拜神

關於民間的神祈信仰，因為閩、客族群居住地、和生活型態的差異，所以信仰的神明有些不同，敬拜神祈的時間與準備的用品亦有差別，下列分拜神對象、供品與紙錢討論之。

（一）對象

神祈敬拜，是人類生存之心靈寄託，不同的生活型態與方式造就不同的信仰對象，天公與土地公是閩、客族群皆誠心信仰的，但客家人比閩南人多了土地婆的崇拜；客家人篳路藍縷、開墾家園在一路遷徙的過程中，三山國王、神農大帝、與義民爺多為客家族群所信奉；較多的閩南人居住於沿海區域，從事捕漁、靠海維生，發展出媽祖、王爺等信仰，希望能祈求平安、財富；受訪者中不分族群有些受訪者選擇的是基督、佛祖、一貫道的信仰，分述如下：

1. 天公

「天公」即是玉皇大帝，祂是民間信仰中最高階層的神祈，閩、客族群都虔誠敬拜，只是敬拜的時間點有些不同。客家人於農曆過年前一天拜天公，而閩南人在大年初九敬拜天公。

像過年前一天晚上我們（客家）都要拜天公，可是在這邊（閩南夫家）就沒有。（孝嫂 H 135）

閩南人在年初九拜天公，他們（客家人）怎麼過年的前一天拜拜，我就覺得很不可思議。（平嫂 H 443）

2. 土地公與土地婆

土地公，顧名思義就是管理土地的神祇，又稱「福德正神」，因為祂很親近人們的生活，所以客家人暱稱祂為「伯公」，對祂的尊敬有如對家中叔伯長者般，是故「伯公」對客家鄉親來說有著較其他族群更為深厚的歷史與情感。（黃義 2009）「伯公」林立於各街頭巷尾，足見其於信眾心中之重要地位；「伯婆」即「土地婆」，相傳祂是伯公的妻子。客家族群的民間信仰同時敬拜伯公、伯婆，但閩南族群這部份的信仰卻只有土地公，沒有土地婆的崇拜。

以拜拜來講，客家人和閩南人的一個差別，閩南人拜土地公，但客家人拜土地公、土地婆是夫妻，閩南沒有土地婆，因為閩南人從大陸過來的大多是羅漢腳，他們來到這邊之後，多和原住民通婚。客家人來都有連老婆帶過來，…。小時候，早晚都要去拜，客家人三合院前面多為晒穀場，…。土地公放在側面，要往山上去的方向，小小的一間，裡面都是土地公、土地婆。但是閩南人沒有土地婆。（仁哥 H 120）

地方上「土地公廟」的興建，常是因應地區居民的需求而來。仁哥 H 表示在他的記憶中，從小生活的村子裡就到處都有土地公廟。

像我們客家人你知道那土地公有多少嗎？像村裡的四個角落嘛，大概 100 公尺就一間，很多。當初就是四個角落，後來人口愈來愈多，車輛愈來愈多後，如果說這個路口常發生車禍，就在那裡蓋一個土地廟，壓一下，譬如說三叉路口，他們就會蓋一個土地公廟坐在那裡拜拜，所以蓋這麼多。（仁哥 H 177,181）

3. 三山國王、神農大帝、與義民爺

客家族群於清朝末年從大陸渡海來台的時間較閩南人晚、人數也較閩南人少，又經歷過閩、客械鬥的衝突，生活中難免有挫折或苦難，許多的神祈信仰成為客家族群生存下來的心靈寄託與支持，三山國王的信仰即是其中之一。

三山國王是客家族群的守護神，三山是指廣東潮州的三座名山—巾山、明山、獨山，這種山嶽信仰是古代崇尚自然的風俗，客家移民所到之處都會興建廟

宇供奉，而三山國王廟全台有 170 座，主因是明清時期客家先祖渡海來台冒險拓荒，面對土地貧瘠、瘴癘蔓延和嚴重番害，為避禍求福、轉危為安，三山國王遂成為客家移民的守護神，所到之處紛紛建立三山國王廟（楊沂璇 2010）。

三山國王廟，有點祭拜他們祖先的味道，來開墾的那些，我知道的大概是這樣，苗栗這邊的三山國王廟是很多。（忠嫂 H 225）

三山國王，這是客家人拜的，…，義民廟很多，在新竹那邊較多，南部好像沒有，像我們內埔就沒有了。（仁哥 H 187,189,193）

義民廟是客家族群最鮮明的精神寄託，義民廟內供奉的義民爺沒有神像而是以黑令旗為主，牌位上面書寫「褒忠義士眾姓諸公之神位」，神龕上懸掛乾隆皇帝親筆的「褒忠」匾額。有些客家族群家中所供奉的黑色令旗就是「義民旗」，每年祭典將黑令旗帶回義民廟過火，在引神回家供奉，這是十分具有特色的祭典，也是十分特殊的拜神形式（劉智雄 2009）。

我知道義民廟，對他們（客家人）好像是個信仰中心。（孝哥 M 89）

此外，客家族群大多從事農墾，除了努力耕耘更希望風調雨順，故祈求神祈保佑，而有了神農大帝的信仰。仁哥 H 就很了解客家族群信仰神農大帝的由來。

你看五穀宮，這就是客家人的廟，神農大帝，只要客家村，就有五穀宮，我那邊就一定有個五穀宮。（仁哥 H 177）

4. 媽祖與王爺、恩主公與關聖

一般民間信仰的種類很多，可能因為生活方式的不同而有差異，如閩南人沿海而居、捕魚維生，而發展出媽祖與王爺的信仰；也有客家人因為住家附近的神祈：恩主公與關聖，而就近信仰祂們。另有一說：是因為「天公」高高在上、遙不可及，善男信女要祈安求福就找上神格具平民化的「媽祖」、「王爺」、「關聖」

等神類，這也是多神信仰所以出現之一端（董芳苑 1994）。信哥 M、仁哥 H、和哥 H 都各有所見所聞。

我本身是討海人，討海人也會拜神明，就是拜王爺。（信哥 M 112,120）

媽祖是從閩南人開始發現的，因為沿海嘛，幾乎都是閩南人，你看媽祖，廟有多興，媽祖廟裡一些民俗活動都是，…，閩南人辦的（廟會）很大。（仁哥 H 169）

我們也有民間信仰，我們可能比較偏向恩主公、關聖，因為就近就有關聖宮，但好像沒什麼太大的差別，我們家庭以（信奉）恩主公為主。（和哥 H 122）

5. 其他

儘管祭祀方式有族群的差異，但是研究中還有一類閩客通婚家庭的祭拜形式不受族群影響，而是取決於家庭成員特定的宗教信仰觀念，如：和嫂 M、平嫂 M 就對於特定的信仰對象與形式感到輕鬆愉快。

可能因為我婆婆是出家人，所以我們只是平常端午節，中秋節、還有過年，會買水果，我就拿去樓上供佛。…。過年、過節都沒有燒紙錢，只有燒香。…。形式就只有燒香和水果這樣子。…。其實我覺得嫁到這邊，有個好處，就是都不用準備一堆東西來拜拜，都不用。…。過年也就是拜一些水果、餅干和乾料，牲禮我都只會用一種，都是素的。（平嫂 M 209,213,221,225,229）

現在家裡是道教的，我們雖是一貫道也會跟著拜，…，我準備素的、買花，嫂嫂準備葷的，都一起拜。…。我們的心只要融洽就好，我們兩個房子嘛，我們不在這邊拜，我們到二哥那裡拜，就是一個融洽。（和嫂 M 195,199,216）

上天是神，萬物皆由天生，所以萬物皆有靈性，日、月、星辰、山嶽、海河、奇石、巨木無不是神，但是這些神，須經由人類的崇敬始能顯現，故所有的神，除祖先和天神外，皆由人所封。如泰山有泰山神、四海有四海龍神；各地有

城隍神、土地神、五穀有五穀神等諸神（趙芳仁 2000），這樣的眾神信仰與受訪者的生活經驗是相呼應的。

（二）供品與紙錢

閩、客族群不只在拜神的對象、祭拜的形式與次數上有差別，對於供品準備或金紙用量方面兩族群也有些不同。義嫂 H 表示閩南人拜神的供品比客家人準備得更豐富。

拜拜他們（閩南人）比較重禮節，年節拜拜比較多，…，他們拜的比較豐盛。（義嫂 H 40）

研究對象愛哥 H、愛嫂 M 除了是閩客通婚夫妻外，他們也經營炮燭、紙錢的事業，訪談中他們告知閩、客族群在祭祀時紙錢使用的類別、用量上有所不同。

客家人針對拜拜的東西，他們使用的情況確實和閩南人有差異，比方說祭祖先的時候，一般客家人用銀色的就好了，閩南人會用金的和銀的二種來配，客家人通常都沒有。…。閩南的人用量用很大。是客家人的倍數。他們（閩南人）祭祀的次數也多，一般來講，過年的時候，…，閩南人從 29 開始拜，以前拜到 15 元宵耶，後來慢慢改拜到初五而已，每天早上都要燒金紙。…。祭祀的部份，就可以分出二個族群的方式是不同的，真的有差異。（愛哥 H 113,117,121,125,127）

由上可知，客家族群在拜神的供品準備較閩南人簡單、金紙的種類與用量也較閩南人爲少，雖說如此，拜神儀式未給兩族群的婚配帶來困擾，所謂心誠則靈；不論牲禮或素食爲供品，亦不管紙錢之多寡，以莊嚴肅穆之禮儀，與戒慎敬畏之心情，祭祀祖先膜拜上天即最可貴。

三、女性是祭祖拜神工作的主要準備者

面對祭祖與拜神的家務時，八個閩客通婚家庭的妻子都是祭拜食物的烹調者、各項供品的主要準備者，其中，妻子們對祭祀這件事的心態與做法可分爲兩

類：第一，是結婚後就已有心理準備，當面對族群不同習俗與作法時，就順從夫家、遵照婆婆的祭拜傳統，依例辦理；第二，在面臨祭祀方式不同時，酌情改變成為妻子較方便準備、且夫家也能接受的形式調整。

（一） 遵循夫家祭拜傳統

義哥 M、孝哥 M 原生家庭的拜神儀式都還是由父母親掌權，所以義嫂 H、孝嫂 H 都是服膺公婆閩南傳統的拜法為依歸。

因為一直都是公公婆婆處理這些（祭拜）事情，所以我只是從旁協助，我覺得說入境隨俗，這是他們（閩南）的文化，我也不需要改變他們，他們做，我們看，我們幫助他，…，來這邊現在也還是他們在用，所以沒有衝突或是適應上的困難，重新去學習，（義嫂 H 44）

我覺得比較有差別的是：在這邊（彰化）我婆婆她初一、十五都會拜外面，就是他們會把飯菜拿到外面門口，向外拜。…。每次過大節她都會拜地基主，可是我們桃園那邊沒有。…。所以來到這邊，我覺得那種差異比較大。…。不一樣（祭拜方式）的地方，就還是婆婆說什麼就做什麼，剛開始自己也不會，就幫她，她要做我們就幫她。（孝嫂 H 135,139,143）

（二） 祭拜形式「從簡」

信嫂 H 因應現實狀況，調整改變某部份祭祀形式為客家的方式，但也有一部份保留閩南族群的祭拜方式，然而改變的一致性是将繁雜的供品準備簡單化，和將冗長的祭拜時間與步驟簡單化，讓閩、客的祭拜習俗因時因地互相融合。

他們的習俗就差很多了，他們（閩南人）拜拜都是要煮碗，不管過年還是節日祭拜，…，他們都是煮一碗一碗的，裝到七碗或是八碗，我們（客家人）不是啊，我們是雞、鴨牲禮就好了。…。我們那時剛結婚，小孩子很小，掃墓要爬到山上去，又帶那麼多東西，拿不上去啊，干脆用比較簡單的東西，牲禮弄一弄就上去了，改了一、二十年了。…。一開始他們不習慣，但是被我同化了，改一改就好了，較簡單就好。…。閩南拜拜的形式比較簡單，…，拜的時候不像我們這邊（客家人）都是要等「香」燒到某一個程度，才能繼續下一個步驟，他們（閩南人）拜一下就燒金紙了。剛開始我不適應，因為在我們這邊倒酒就有好幾個步驟，

他們那邊沒有。…。他們動作很快，他們都一起燒。…。現在久了也被同化掉了。（信嫂 H 71,75,91,95,99,107,115）

孝嫂 H 是嫁入閩南家庭的職業婦女，雖然有心遵從婆婆祭祀的傳統，但礙於上班的作息祭祀形式必須有所調整，呈現出較簡化的祭拜方式。

現在因為我們搬出來了，然後我們就拜的比較簡單了。…。像我現在拜拜，就只有初一、十五在自己家裡這樣子拜，就是拜神明和祖先，就和神明講一下，就說改用現成的餅乾。就風水命理老師已把地基主和神明那邊都放一起，因為我們都要上班，現在因應我們工商業社會，過大節也是一樣，就直接在自己家裡面拜就好了。（孝嫂 H 155,163,167,486）

對於祭祀作法與觀點，愛嫂 M 的觀察是閩、客族群已相互同化與融合。

閩南跟客家祭祀的方式差不了多少，現在閩南和客家都同一庄，幾乎快被同化掉，兩者互被同化掉了（愛嫂 M 105,107）

不論閩客族籍，通婚家庭中妻子都是負責祭拜的主要準備者，當她們面對閩客族群的祭拜儀式差異時，除了順應公婆的方式遵循傳統外，也會因應現實情況做調整與改變，研究發現：改變方式是「簡化」的調整，而非完全依循單一族群的傳統作改變。一者改變了原生家庭的祭拜形式，遵照婆婆閩南式的方法祭拜，但因為工作關係，簡化了祭拜的次數、與供品內容；二者在祭祖方面，以客家式的牲醴祭品取代複雜、麻煩的閩南式煮碗祭品，但在祭拜儀式進行中，卻又以閩南式簡單的燒香、倒酒、燒紙錢方式替代原有繁複步驟的客家式祭拜方法。

本研究發現不論閩客族群特有的祭祖與拜神儀式，都因現代化、與全球化因素的影響，祭拜的主要準備者，無法完全遵照傳統古禮的祭拜儀式操作，而必須因應現代化的需求，簡化祭祖與拜神的儀式，除了保有其象徵性的族群意義外，也對族群文化的學習與認同過程更具有經濟效益。

除此之外，相對於嫁入閩南家庭的客家女性，同樣是妻子角色的五位閩南女性都沒有談到：對於客家家庭的祭拜方式與準備內容的困難！也許如前所述，

客家的祭祖形式一年一次較閩南家族單純，因此嫁入客家家庭的閩南女性較沒有關於祭祖拜神事務的困擾與調適問題。

四、祭祖與拜神的調適

前面所述閩客族群各種祭祖與拜神的差異，從訪談過程中沒有發現它造成閩客通婚夫妻間的衝突與適應問題；研究中發現屬精神生活層面的宗教信仰，遑論閩籍、客籍受訪者均有一致的看法是：通婚家庭的成員並未因為宗教信仰的不同造成衝突，夫妻雙方之於宗教信仰與傳統祭拜習俗都能互相包容並調適。

平哥 H、愛哥 H、與義哥 M、義嫂 H 兩夫妻的認為：婚前的原生家庭、婚後的閩客通婚家庭大多是道教的多神信仰，彼此也都是屬大中華的漢民族沒有因為信仰而發生衝突。

我們沒有因為信仰有過衝突，我們中國人對這個比較少，…，我們已經都融合在一起了。（平哥 H 126）

我和太太的信仰一樣啊，…，說佛教也不算佛教，現在從事這行（炮燭紙錢）以後，發覺這種道教行為 ok，…，我感覺不會為了信仰問題而衝突的。（愛哥 H 253,257）

兩邊拜的都是道教，也沒什麼特殊信仰，所以結婚後對信仰沒有衝突。（義哥 M 96）

我們沒有因為婚後而改變信仰，婚前家裡（客家）是道教，跟閩南人很像，誠心就好。（義嫂 H 57）

信仰是直接控制著人類一切動機和行為的一種外界無形力量，或是對人類善惡賞罰的制裁者。從研究中發現，宗教信仰的選擇不受族群不同的影響，這可能與漢民族的多神信仰有關，一般而言閩、客族群都有天公、土地公的信仰，至於其他的神祈就取決於個人的信仰選擇，多半以信仰的方便性決定之。

另一方面，當受訪者的宗教信仰與其他家庭成員不同時，他們都會有所調

整與重新適應，受訪者和哥 H、和嫂 M 這對閩客通婚夫妻信奉的是一貫道，他們選擇接受和包容家族的祭拜方式，也沒有放棄自己的宗教信仰；另一對閩客通婚夫妻仁哥 H、仁嫂 M 雖信奉一神信仰的基督教，但他們每次要回屏東老家祭祖前，都會先向耶穌說明：家庭是根本，爲了生活的和諧，回家會行祭拜拿香的儀式，目前不會改變，希望「祂」能理解。

上述的兩對夫妻於閩客通婚家庭中相處融洽，都沒有因爲堅持自己的信仰與家族的祭拜差異產生衝突。

第四節 飲食習慣

俗諺云：「民以食爲天」，不論君王、百姓，富人、窮人，都需要飲食，差別只在食肉或吃菜，但飲食的特徵是重要的族群標誌之一，不同的族群往往因爲生活方式的差異發展出特有的飲食風味，譬如：客家族群的「粄」（即是閩南人所稱的「粿」）、「桔子醬」都相當聞名，這樣別具風味的美食與沾料是閩南族群所沒有的。另一方面，不管哪一族群的婚配在傳統的中國社會裡，大多是「男主外、女主內」的社會型態，不例外的，本研究閩客通婚家庭的家務處理，尤其是飲食這一部分，大多是由妻子的角色來主導。因此，以下就客家特有飲食和不同的烹調方式來討論閩、客的飲食差異。

一、客家特殊飲食

閩南族群的人數在台灣社會佔了最多數，因此各種習俗、文化也爲大多數人所熟悉，其中也包含飲食文化；相對於此，客家飲食相異於閩南飲食時就顯得其獨特性。劉立敏（2009）研究指出：飲食間接反映族群的文化與生活處境，譬如，客家族群爲延長米食的保存期、並豐富米食的多樣性，客家先民製作出用糯米和蓬萊米發酵蒸熟的「粄」。其中，菜包⁵、麻糬、鹹湯圓三種都是客家粄的不同式樣呈現，另外，桔子醬也是本研究對象們最爲津津樂道的美味飲食。

像我們吃雞肉沾桔醬，閩南人就沒有這種。（和哥 H 136）

客家人還有菜包跟小湯圓，他們的小湯圓是鹹的，香料也很好吃，是我在宜蘭時從沒吃過，在宜蘭都吃甜的而且比較大，不好吞，所以我對閩南湯圓的印象就不太好了（義哥 M 101）

⁵ 菜包：用糯米和蓬萊米混合爲材料，做成粄脆，再以蘿蔔絲、肉丁、香菇、蝦米、胡椒粉炒成配料，包在粄脆內成一豬籠型的粄，蒸熟後就成了又香又可口的菜包，是客家人最喜愛的點心之一。（劉還月 1999）

這邊（閩南）的菜包就是包子裡面包菜，可是客家人的菜包是糯米做成的，而我們家的鹹湯圓就是湯圓加很多料。（孝嫂 H 746,758）

他們（閩南）那邊沒有，他們那邊的麻糬是有包東西的。沾糖粉的，他們那邊沒有。客家人入厝就要吃麻糬跟湯圓，閩南都只是湯圓而已。（信嫂 H 495,99）

他們的客家麻糬還蠻特殊，他們的是不包餡的，是沾花生粉。…。閩南人吃麻糬是一定會包餡，紅豆、或芝麻。（孝哥 M 201,205）

受訪者中也有對客家特殊飲食無法全然接受的，義哥 H、和嫂 M 即是。

客家人會吃桔子醬，（我）剛開始都吃不習慣，現在習慣了，他們還會用來沾雞肉，我以前從來都沒吃過，一開始感覺怪怪的，但時間久了感覺還不錯，感覺酸酸的。（義哥 M 101）

像閩南人沒有桔醬，客家人有桔醬，我從小到大都不曾吃過，到現在我爸媽還是吃不習慣，我是偶爾，我也不是很習慣，（和嫂 M 219）

雖然多數客家人視為是美食的桔子醬，卻不見得為所有閩南籍配偶或其親人喜愛；儘管閩南族群有機會接觸到不同的飲食文化，但對客家的特殊飲食有著不同的接受程度，是需要時間去適應的。

二、烹調方式的調整

不論是嫁入客家家庭的閩南女性、或嫁入閩南家庭的客家女性，她們都是這些閩客通婚家庭的飲食掌廚者，她們婚後的烹調方式呈現兩種改變：第一種是妻子調整烹煮方式，改為以夫家口味為主的飲食；第二種是較多受訪家庭採行的方式，他們以妻子的烹煮習慣為此通婚家庭的飲食料理。

（一）以夫家的飲食口味為主

和嫂 M 入境隨俗，因為需料理公婆的飲食，所以改為客家式的烹調；孝嫂 H 是相同的處境，也以閩南夫家能接受的方式料理飲食。

飲食是有改變，我影響不大，但我太太改變比較大，她現在煮法也是以客家飲食為主，因為我們和父母親住在一起，像煮飯她是以老人家喜歡的為主，以前她很多都沒吃過的，客家才有的菜閩南沒有的，來我們這邊就改變了。（和哥 H 130）

我被同化！…。譬如說我在娘家是這樣煮，你拿來這裡煮，公公婆婆會不習慣。…。譬如絲瓜，我們家是切了之後煮，是不放糖的，而這邊是要放糖的。所以有點甜、有點鹹，他們就說好吃。剛來我是煮鹹的，我先生說煮的不好吃，所以會請婆婆來教我這邊飲食的作法。（和嫂 M 115,119,123）

我覺得都煮的差不多啊，沒有明顯是客家菜，…。她（客家人）煮的菜好像都是閩南的差不多耶。（孝哥 M 105,109）

（二）以妻子的烹煮方式為依歸

多數通婚家庭都以掌廚的妻子的料理為家人的飲食，也就是妻子煮什麼、家人就吃什麼。平嫂 M 的家人對飲食不講究，他們的料理口味很清淡。

算起來我吃的比較清淡，她煮的應該偏向閩南菜。…。我感覺就是很滿意，客家人可能對飲食比較不講究。（平哥 H 77,81）

我覺得我先生家裡頭吃的算蠻清淡的，…。我們吃的東西比較簡單。…。所以隨便吃一吃，就是把生的煮成熟的。（平嫂 M 241,251）

因應時代變遷、工作性質改變，加上健養生的飲食概念，遑論族群因素，女主人們都在飲食料理方式有所改變與調整，希望家人們吃的美味又健康。愛嫂 M、和嫂 M 的家庭即是最好的例證。

客家人吃的比較鹹，我們從小吃慣鹹，大概是從事農耕關係，要大量補充鹽份。她嫁過來以後，她就開始慢慢、慢慢把我們家的飲食習慣改變掉了，吃得比較清淡了。…。她就讓你身上沒有那麼大的負擔。…。我們都能接受。…。只是我媽媽有時候會嫌，我會和她解釋，我媽媽也會釋懷，也能接受。（愛哥 H 153,157,161,173）

因為我婆婆有點高血壓，所以現在吃東西不要吃太油也不要太甜，所以我現在煮的變的有點像水煮菜，但是我也做些調整讓她覺得很喜歡。（和嫂 M 135）

有些飲食習慣會影響食用者的感受，忠嫂 M、愛嫂 M 難以適應客家式的料理方式，所以就掌廚之便，改變了通婚家庭的餐飲習慣。

我們家（閩南人）煮飯，他（客家人）看不慣。…。我們家都煮的剛剛好，菜不過第二餐，他們不是，他們都是煮一大鍋。…。客家人認為：我不怕你吃，我煮這麼大鍋，…，吃剩的就再回鍋，就是不會丟掉。而閩南人，像我們家煮的菜，我們儘可能不過餐，所以我們每餐都要煮，會比較忙。（忠嫂 M 542, 546, 558）

他們（客家人）吃東西都是一鍋一鍋的，都是重鹹的，他們是從小吃到大都習慣了，也沒有像閩南人的菜色啊，端出來都是盤子裝的漂漂亮亮的，他們是一鍋，一個碗公，好奇怪，也沒有湯，就一瓶汽水，汽水是飯後喝的。我不適應這樣的差別，結婚後換我煮，我就把它改過來。（愛嫂 M 77）

客家先民一向在偏僻的山區開墾，由於物質匱乏，生活非常辛苦，但卻也發展出獨特的食物保存能力，醃製食品即是一例，加上開墾多屬粗重工作，會流很多汗，也容易餓，所以特別需要吃鹹的食物，菜鹹比較下飯，也比較容易保藏，更能補充流失的鹽分；而炒菜時多放點油，也能補充脂肪，不會那麼快餓。所以傳統客家菜的特色是「鹹」、「香」、「油」，這是順應環境所發展出的獨特飲食文化（廖羅雪鈺 1996）。如今，新的閩客通婚家庭不復昔日的工作與生活型態，加上是由兩個不同原生族群組成的家庭，在飲食上就須有所調整與適應。本研究對象中，有些調整成以夫家飲食口味為主，有些因應健康概念為依歸，飲食以清淡、養生當做料理準則；這些調整大多由女性料理者掌控，通婚家庭的成員多能接受，也未造成飲食生活的衝突。

第五節 夫妻相處

受訪者認為夫妻之間的衝突大多是個性的差異所造成，唯有一位受訪者因個人對族籍的特有觀點造成夫妻相處的衝突。而金錢使用觀念上，閩南籍配偶多認為客家籍配偶較節儉，但客家籍配偶則認為：彼此的金錢使用方式與族籍無關。

一、生活方式有差異與衝突，但無關族群因素

訪談中論及夫妻衝突的問題時，義嫂 H 就表示他們夫妻不會因為族籍的不同而爭吵，孝嫂 H 也認為夫妻彼此會因為性格的差異在家事分工、子女教養上有所堅持和不一樣的作法，但都和族群不同無關。

夫妻難免會爭吵嘛！爭吵的時候不會因為閩南或客家。我們不會因為這個問題爭吵。…。跟配偶之間沒有因為族群的差異有發生爭執。…。家事分工上，年輕時比較忙著工作，沒有固定做什麼，我又是專職（家庭主婦），…。但是現在洗衣服、曬衣服、倒垃圾、有時候煮菜都做，所以這跟族群沒有關係，跟夫妻之間個人的互動。…。我們會跟這個交往，當時已經篩選過，那時是覺得可以溝通，有共同的觀念，才會在一起，所以後來不會有什麼太大不同，不會有很大的差異。（義嫂 H 302,90,94,96）

對孩子的教養方式，就是會互相幫忙啦，我可能比較兇一點，爸爸比較好一點，…。像金錢也是一樣啊，不會說你的就是你的，我的就是我的，壁壘分明，不會這樣子。我覺得跟族群應該是沒有關係的。（孝嫂 H 576,578,582）

有時候買東西時，我覺得不需要買，但他覺得偏要買，買了放著不用，會有這種情形，他要買就讓他買，買了後悔後我再來唸。…。這跟閩南人、客家人無關，主要是個性。（信嫂 H 333）

個性的差異也會影響金錢的使用方式，信嫂 H 經過長時間的夫妻相處，針對金錢使用觀找到自己的調適方法，如上所述；以下則對眾多受訪者的金錢使用有所論述。

二、對金錢的使用觀點不同

閩南籍配偶義哥 M、孝哥 M、忠嫂 M、和嫂 M 都認為客家籍配偶比自己節儉，但客家籍配偶愛哥 H、平哥 H、義嫂 H 則認為：彼此的金錢使用方式與族籍不同是無關的。

客家人比較節省，但是閩南人就是愛面子、很好客，我阿公因為這樣常賣地，一分地一萬塊就賣了。(義哥 M 113)

在金錢的使用上我太太會比較節儉，捨不得花，像是這一次難得出國嘛，看到價錢合理的包包，但她還是會捨不得(孝哥 M 153)

客家人比較節省，我是閩南人，我就比較大方，…。我先生是比較節省型的。(和嫂 M 147,263)

我花錢這一塊，我老公他不會怎樣，但是他姊姊就不認同，我對女兒教育這一塊的花費，覺得我太浪費。(忠嫂 M 534)

閩南籍受訪者都認為家人或自己在金錢使用上是比客家籍配偶好客、大方，而客家籍配偶較節儉。另一方面，客家籍配偶大都認為金錢的使用方式與族籍無關，可能與誰是家庭中的經濟支配者、或支付金錢的方便性相關。

我發覺這種情況，她(閩南籍)付錢的方式反而比我還更斤斤計較。…。因為她理財，反而她會在乎金錢流向，說實在我不會花錢。…。我很省的。(愛哥 H 209,213,217)

(金錢使用)彼此也不會有調適的問題，雙方都很客氣，都搶著去付錢，感覺都會擔心對方付太多錢，這點我們兩個倒是都一樣，可能是沒什麼缺，夠用，誰順手就誰出。(平哥 H 93)

金錢使用上是不會亂花費，跟族群無關，也不會有什麼衝突。(義嫂 H 86)

由訪談當中得知：閩客通婚夫妻對金錢使用的觀念與方式有些分歧的看法，閩南籍配偶都認為客家籍配偶是比較節儉的，而客家籍配偶認為，夫妻不會因為族籍的不同，而在金錢使用上產生衝突。

三、因個人的族籍觀點產生衝突

訪談過程中與受訪者再回首從婚前閩、客族群的接觸經驗到共結連理，一路走來一、二十年的婚姻路，經歷過快樂與悲傷的同時，最深刻留在研究者心中的記憶是信嫂 H 的敘述，她表示大約從三、四年前起，夫妻間偶爾會因為閩、客族籍的不同產生衝突，而影響到夫妻日常生活的互動。

有時會（因為族籍而衝突），譬如他很排斥客家人。…。這幾天我就一直在吵這個，因為他經常講這樣：「客家人愛吃，不會討賺」。我就說：你不要因為看到這小地方少數人，就這樣以為全部客家人都是這樣！他那天講一句我好氣，他說：「客家人的族群要減掉了」，我說你說什麼話啊。亂說話。…。最近，已經三、四年了，就是這樣子。…。我們吵架是不會怎麼吵，就是為了這些，他有時候說話都亂說，我會很氣。（信嫂 H 291,295,299,303）

閩南籍配偶信哥 M 也許是個人的特殊因素，當他在與客家族群相處互動時，常會有與其他受訪者有相異的見解產生，有其獨特性。由此可知，任何人的相處皆有可能出現差異，更遑論不同族群的夫妻常年共處而不產生衝突呢，但是除了一位受訪者外，都認為這些差異是個性使然無關族籍不同，且閩客通婚夫妻及家人都能自我調適並泰然處之。

綜上觀之，閩南與客家族群雖同屬中華之漢民族，且就外貌而論亦難以判斷其不同，唯有語言是較大的差別，儘管如此，兩族群間仍有些習俗差異，因此，閩客族群通婚的家庭成員在婚後的生活勢必有所調適。本研究之大多數受訪者從婚前的族群接觸經驗、婚姻之路、祭祀與拜神相關事物、飲食習慣、到夫妻相處都沒有發生嚴重衝突，原因之一，除了家庭中的閩南籍與客家籍配偶彼此欣賞、彼此尊重之外，家族中各成員也積極發揮適應性和包容性的特徵，努力朝著多元文化的方向發展。另一因素，謝繼昌（2002）認為是受現代化、全球化特徵的影響，如：疆界的消逝、時空的壓縮，加上便捷的交通與世界體系的迅速發展，使

得人類的流動性是史無前例的，這些處於流動狀態的人們，已習得如何依不同的場合與脈絡來經營多元社會的認同。本研究的受訪者面對閩客族群的差異與調適時，強調一起生活、一起行動的標準，表現出一種調適的、合成的文化，更是一種致力於融合的共同生活方式。

第五章 客家族群之認同與建構

族群認同在個體間具有許多變動性，語言的轉變、宗教信仰的變化、以及族際通婚等都可能在某種程度上改變個體的族群認同（Horowitz, 1975:113 引自 菅志翔 2006）。此章論及客家族群認同以下分三部份討論，首先，就客家族群身分認同的問題，分閩客夫妻和子女作討論；其次，閩客夫妻的客家語能力、和建構子女客家語的方式是第二部份的重點；最後，探究閩客夫妻對客家文化的認同態度、與帶領子女參與客家文化之建構情形。

第一節 客家身分認同

族群得以延續乃因族群意識抬頭，族群的人想要保有自己族群的血統、文化，然而在閩客通婚家庭中，夫妻雙方是否看重自己的原生族群、以及對自我族群身分的認同是否強烈，就顯得關鍵。此處分別就閩客通婚夫妻的自我族群身分認同，和夫妻雙方對子女族群身分認同的情形加以討論。

一、夫妻的族群身分認同

研究中閩客通婚家庭的第一代成員，不論閩南籍或客家籍的受訪者全數認同自己的原生族群身分，其中三位研究對象除了認同自己的族群身分外，也認同自己是其配偶族群的一份子，故下列分血緣認同與雙重認同來探討族群身分之認同問題。

（一）血緣認同

根據丘昌泰等人（2006）的調查：有高達 96.74%的客家人認為之所以成為客家人，乃是因為自己的祖先有客家人的血統，本研究中閩客通婚的客家籍配偶均屬此類血緣認同，而閩南籍的受訪者也都認同自己的閩南族群身分。

我是客家人啊。（仁哥 H 393）

我是客家族群的人。（孝嫂 H 598）

基本上我是客家人沒有錯。…。其實以前沒感覺，現在慢慢感覺（客家人）很重要，我以客家人為榮。（愛哥 H 289,293）

我的血統是客家人。…。客家人不會讓人說是不好的族群，也不會讓人覺得你什麼地方不好，我覺得客家人很好。（義嫂 H 106,110）

我會認為我是客家人，第一個原因是血緣。…。我會覺得身為客家人是一件很榮耀的事。…。第二是因為我們會講客家話。（信嫂 H 357,365,371）

我當然認為我是客家人，我當然是以客家人為榮。…。像我在外面，工作接觸閩南人為主，我都會說我是客家人，…，我會和他說，我身為客家人，我不能讓客家人蒙羞了，我都有這樣的觀念。（和哥 H 185,187,191,195）

我是閩南人，他是客家人。（仁嫂 M 150）

我都說我是閩南人，先生是客家人。（愛嫂 M 133）

應該不會是客家人，因為我爸爸閩南人，我會跟人家介紹我是閩南人。（孝哥 M 193）

我雖娶了一個客家的太太，我不會覺得我是客家人，…，閩南人就是閩南人。（信哥 M 193, 201）

綜觀上述，似乎族外通婚並未影響各人的族群身分認同，所有受訪者都是以血源為身分認同的基礎。以男性的角度看來，他們都認同自己原生血緣的族群身分；從女性的態度研究，「嫁雞隨雞」的傳統觀念並未如預期出現；女性未因為婚配的關係產生與丈夫相同的族群認同，推究其原因可能是，閩南女性所嫁入的客家家庭的客家色彩並不濃厚，以致未增加女性配偶的客家族群認同，相對於嫁入閩南家庭的客家女性而言，因為她們的客家族群認同感相當強烈，所以未改變為閩南族群的身分認同。

(二) 雙重認同

研究對象中有兩位除了認同自己的原生族群身分外，同時也肯定自己擁有和配偶相同的族群認同，乃因為與對方族群的文化參與較多、和家族的頻繁接觸，因此有雙重的族群身分認同。義哥 M 因為婚配關係，其自我的族群認同多了一種，認為自己是半個客家人。忠嫂 M 認為自己因為嫁給了客家族群而認同自己也是客家人。平哥 H 也因為參與平嫂 M 娘家頗多的家族聚會與活動，以致覺得自己快要被閩南族群同化了。

我一半的感覺是自己是一半的客家人。（義哥 M 128）

我先生很認同客家這樣的東西，我當然會因為自己嫁給客家人，就認為自己是客家人啊，…，我也是客家人，人家問我，我都是這樣講，…。祖先是客家人，既然我嫁給他，我就是客家人。（忠嫂 M 324,326,349）

血緣上我是客家人，但是快要被閩南同化了。（平哥 H 105）

從上列多位受訪者的表述得知：閩客通婚家庭夫妻的族群身分認同，並不會因為婚姻的結合就立刻改變，而是因為族群間的長期接觸與互動關係增加，讓部分配偶由單一的自我族群認同，轉為同時擁有閩南、客家的雙重族群身分認同。本研究結果與廖炳惠（1994）對認同的見解相同：認同愈來愈趨向於一種流動而多元的狀態，它隨著物質條件、歷史聯繫、以及文化塑造過程這三個層面的變化，而會做不同的呈現。

二、對子女的族群身分認同

閩客通婚家庭的第一代成員對族群身分的認同，影響其對子女的族群身分認同感，八個研究家庭中，都以父親之身分認同為基礎，將其分為閩南籍父親與客家籍父親兩類家庭討論。

(一) 閩籍父親與客籍母親之閩客家庭：閩籍父親態度開放、客籍母親各有見解

三位閩南籍父親中，兩位有閩南族群的自我認同感，但因為婚配關係承認自己的子女具閩、客雙重族群認同，應一半是閩南人、一半是客家人。最後一位閩南籍父親則持更開放的態度，認為子女的族群身分應該由其自己決定，不應由父母來認定，所以其子女身分的族群認同選擇，他都予以尊重。

他們應該是一半一半，因為爸爸是閩南人，媽媽是客家人。(孝哥 M 197)

孩子一半是客家人，…，主要是因為(媽媽的)血緣(義哥 M 139,143)

這個(族群身份)問題，他們(子女)是夾在中間，在這方面應該尊重他們。…。我不會在這當中為難他們。(信哥 M 209,211)

由上所述可以看出，三位閩南籍父親對子女的族群身分認同都採開放的態度，但三位客家籍妻子嫁給閩南籍丈夫後，自我的族群身分認同雖仍維持是客家人，但對子女的族群身分認同，卻有著三種不同的思考。孝嫂 H 客家籍母親認同子女是閩南人，因為從父系的關係。信嫂 H 客家籍母親肯定的回答：其子女是客家人，儘管他們的父親是閩南人，只因為他們會講客家話，母親仍認定其子女是客家人，此與丘昌泰(2006)的調查報告顯示，有 32.22%的客家受訪者認為是基於語言認同相符。義嫂 H 客家籍母親認為：自己的子女不是客家人，不只因為他們的父親是閩南人，也因為他們沒有客家氣質，不會說客家話。

我會說孩子是閩南人。因為爸爸就是閩南人啊。就還是從父系。(孝嫂 H 602,606,608)

我認為他們是客家人，因為他們從小就在客家庄長大，他們說客家話，他交的朋友客家人比較多。(信嫂 H 355)

我覺得自己的孩子沒有客家的氣息。…。老大他曾經有想讀客家東西，可是他不熟，嘴巴只會講幾句客語，所以不算客家人。(義嫂 H 116,118)

客家籍母親對子女的族群身分認同，第一類客家籍母親基本上從父系傳統的血緣觀點認定其客家族群的身分；另一類客家籍母親則從客家語言、文化的特徵，認定其子女是否為客家人，儘管子女們的父親都是閩南人，客家籍母親都以客家語言和文化特徵，分別認定其子女是客家人、和不是客家人。

(二) 客籍父親與閩籍母親之閩客家庭：客籍父親均採單一客家血緣認同、閩籍母親多採父系血緣認同

五位客家籍的父親在族群身分認同上，除了堅定自己是客家人外，也都一致認為：子女就是客家人的單一身分認同！

我會強調她要說自己是客家人（忠哥 H 234）

他們（子女）認同自己是客家人，認同、對。（愛哥 H 297,301）

他們（子女）會說自己是客家人，這個問題也無庸置疑啦。（平哥 H 109,113）

孩子是客家人，因為我有和他說：你是客家人，我有灌輸他這個觀念，我說：為什麼你要學客家話，因為你是客家人。當初他會排斥學客家話，因為他和媽媽比較常講話嘛，他以為他是閩南人，我說：不是，你是客家人，所以你要學客家話，就一直重複和他講。（仁哥 H 405）

當然認為他們（子女）是客家人。…。因為我們常常會強調我們是客家人。…。和他們長期說這個觀念，我認為他們對於客家或對於家庭是會認同的。（和哥 H 203,275,287）

同一家庭會因父母的族群身分不同、觀點不同，而對閩客通婚家庭子女的身分認同的看法也不同。此處的討論是由五位閩南籍母親的角度出發，其中四位母親認同自己的子女是客家人，理由也是：台灣是個父系社會，子女的身分認同，自然隨著父親血緣的族群身分認同。唯一例外的閩南籍母親認為：子女的客家族群身分應該只能算一半，而這個客家族群身分是來自父親的客家血統。

他們（子女）是客家人，就跟著先生。（愛嫂 M 137）

小孩都會說他們自己是客家人，他們確實就是客家人，因為畢竟是以男方為主。…。因為爸爸啊，他們是追隨爸爸的啊，他們今天姓陳、不是姓我的姓。（和嫂 M 271）

我也認為我小孩是客家人。…。在學校她會自己表明自己是客家人。（忠嫂 M 345,477）

孩子是客家人，因為是客家人，所以要學客家話。（仁嫂 M 154）

我自己的心裡想，（子女的身分）應該是一半一半，我覺得他們有很多不懂，像客家話也不會講。（平嫂 M 415）

客家籍父親與閩南籍母親之閩客通婚家庭，不論父親或母親的態度都認定子女的族群身分認同應該從父的客家血緣身分，只有一位母親認為子女的客家身份只能算一半，另一半認同不能算客家身分的原因是從文化特徵來論，因為子女不會說客家語。

綜觀來看，從母親的角度來看，閩南籍母親也採取從父系血緣的觀點，認為子女應屬客家族群身分；而客家籍母親猶如客家籍父親般擁有強烈的客家族群意識，所以只有一位客家籍母親認為子女應從父系的閩南身分認同，另兩位客籍母親則都從客家的語言與文化特徵，判斷其子女是否具有客家族群身分認同。閩南籍父親對族群身分認同的觀點是較開放的，他們可接受子女有閩、客雙重族群認同，甚至認為應尊重子女族群身分認同的自我選擇權利；相對於閩南族群的客家籍父親則擁有較強烈的客家族群意識，並且基於從父的觀點都認為子女具有客家族群身分的認同是無庸置疑的。

廖經庭（2007）於探討 BBS 站的客家族群認同建構時論述：當弱勢族群感受自身族群處於劣勢地位時，他們通常會更強調「族群」的想像；王甫昌（2003）認為：優勢者通常不太會認為自己構成一個族群，也不會認為自己得到的較好報

酬與自己的族群身分有關；猶如閩南籍父親可以用開放的心態接受子女有閩南與客家的雙重族群認同。另外，危機感可能會喚醒弱勢族群的族群認同，徐正光（1991）提到近代客家文化運動者認為：客語大量流失以及客家文化將滅絕的困境，是當前客家人與客家社會所面臨的問題；所以，客家籍父親因為感受到客家族群面臨滅絕危機，進而爭取和強調其子女應有客家身分認同，使客家族群不至於遭受滅絕的危險。

第二節 客家語言的能力與建構

語言是族群共同體最牢固、最有活力的聯繫紐帶；語言反映了整個族群物質生活和精神生活的歷史，通過它把一個族群生存和發展的全部經歷變成思想、形象和聲音。共同的語言是同一族群內部得以形成統一的溝通網絡，也是傳播和保存族群歷史與文化的基本手段（寧騷 1995 轉引菅志翔 2006）。本研究主軸是探討閩客通婚家庭成員對客家族群之認同，產生客家認同之前是需要對客家族群有所了解的，而認同產生的敲門磚是要能與客家族群有所對話，此處分別討論閩南籍與客家籍夫妻雙方的客家語言能力，再探究閩、客夫妻雙方對通婚家庭第二代成員（即子女）客家語言的建構情形。

一、夫妻的客家語言能力

家庭雖是由夫妻雙方共同組成的，但是目前台灣仍是偏向以父系認同為主的社會，因此，以下對客家語言認同的態度，是以丈夫族籍為主的兩類閩客通婚家庭的觀點討論之。

（一）閩籍丈夫與客籍妻子之閩客家庭：閩籍丈夫客語能力低落、客籍妻子婚後客語能力退步

這是第一類的閩客通婚家庭，指的是閩南籍丈夫與客家籍妻子所組成的家庭，共有三個。閩客通婚家庭的閩南籍丈夫之於客家語的學習，並沒有因為娶了客家籍女性就學會聽、說客家語，儘管他們的婚齡都達一、二十年之久，客家語聽、說能力依然非常不理想，目前只有義哥 M 跟隨義嫂 H 於固定時間參與客家歌謠的學習。

罵他的聽得懂，因為住久了，聽多了嘛，…，他（信哥 M）聽是 0.1 啦，…。說是 0。（信嫂 H 397,399,403）

聽（客家語能力）只會一點點，可以說是 1，說都不會，他們用的，不是用一般我們的字。…。岳父岳母他們那時候都在台北，也都講國語，…。我跟岳父、岳母、小孩子都是講國語、台語，夫妻之間也是講國語跟台語。（義哥 M 155,88,92）

（你完全不會說客家話，也聽不懂？） 嗯。…。現在搬出來都是用國語，孩子也是講國語，因為我太太認為她台語講的很不流暢，所以習慣跟我講國語，所以小孩子比較缺乏學習（客家語）的機會。（孝哥 M 219,221,60,64）

而客家籍女性嫁入閩南家庭後，她們對原生家庭所使用的客家語，大多因為使用的機會減少，使得自身的客家語聽、說能力退步。三位客家籍的妻子於結婚十餘年後的今日，對於自己母語（客家語）的聽、說能力分別呈現出優異、普通、和不理想的三種狀態。信嫂 H 因為自出生到現在，除剛結婚的兩年住在夫家屏東恆春外，其餘時間都住在屏東縣的客家庄，因為生活中常聽、說客家語，所以她的客家語能力表現地相當好。相對於前者，孝嫂 H 和義嫂 H，則因為離開原生家庭後少了使用客家語的對話機會，加上現居地講客家語的人口較少，導致客家語聽、說能力退化。

我是 10，能聽、也能說。…。我小時候就在客家庄，自然就會（客家語）啊！（信嫂 H 387,429）

我可能聽是 8，說是 6，我說的不多。…。（娘家）家裡爸媽都會講，上了台北也很少講，現在講是因為接觸了客家朋友，並學習客家歌謠，我們發現客家歌謠很美，發現很多詞彙，原來是之前比較少講的，會比較忘記，現在會重新拾起記憶，也因此會更想去了解它。（義嫂 H 142,150）

我們小時候和爸爸媽媽講話都是講四縣的客家話，…。以小時候來講的話，都會講客家話，可是慢慢、慢慢就會都講國語，那現在嫁出來後，回去都是講國語。…。兄弟姐妹之間就講國語。…。因為自己也很少講，有時候有一些會完全忘記（客家語）要怎麼講，…。因為客家話真的很少機會講，…。然後我講客家話的時候，反而要想一下，這一句話客家

話怎麼講，…，十幾年來在這邊，因為客家話又很少講，門打開你幾乎聽不到客家話，真的是這樣子。（孝嫂 H 91,95,430,438,668,676,692）

三對閩南籍丈夫與客家籍妻子的閩客通婚家庭中，因為閩南籍丈夫對客家語沒有使用上的需求，所以未積極學習客語，夫妻間仍使用國語溝通；客家籍妻子也因為客語的使用機會減少，導致自己的客語能力退步。

(二) 客籍丈夫與閩籍妻子之閩客家庭：客籍丈夫的客語能力無礙、閩籍妻子的客語能力則因接觸經驗與使用頻率高低有關

這一類的閩客通婚家庭共有五個，五位原生族群是客家籍男性的研究對象，並非每一位的客家語聽、說能力都極優異，其語言能力的表現和他們生活中接觸與使用客家語的頻率有正相關。

10．應該是完全沒問題啊。（平哥 H 134）

聽幾乎都聽的懂，是 8，講，大概一半，是 5。（忠哥 H 171）

聽是 7,8，講大概 1,2。（和哥 H 233）

五位閩南籍女性嫁入客家家庭後，對於客家語的需求與學習意願差異頗大，和嫂 M 的客家語聽、說能力從完全不懂進步到十分流利，足見其中的努力；愛嫂 M 的客家語聽、說能力也從不會到做生意能買賣無礙，亦可看出她適應工作的用心，其餘三位閩南籍女性的客家語聽、說能力都只在量尺標準的 0 到 1 之間，幾乎是聽不懂、也不會說客家語，原因皆是她們的生活上無需使用客家語。

（現在）我是 10，…（結婚前）客家話我完全不會講，聽也不太會，…，溝通都用國語，其實自己也很緊張。…。我天天和公婆在一起，就很多老人家，然後我就是一直學，講錯也不用擔心，現在我比我先生還會講客家話，所以是從生活中跟這些老人家的溝通而學習的，也要有心才行。…。因為老人家不會講國語，一開始我會有點問題，像平常在表達上會有誤會，其實就是一個心，反正沒關係，我知道他們誤會我，但你

持續就是這樣做就對了。…。跟公婆都是用客家語。（和嫂 M 323,99,103,235）

學客家話主要是為了做生意，我學了一、二十年，…，我大概 7 而已，我還不是完全懂，因為他們客家話還有更深的一層，…，說（的能力）也大概是七成，他們也聽的懂我說的客家話。（愛嫂 M 116,117,121,169）

我是 1，…。我回去（苗栗）的時候，整個家族溝通是用國語或台語。…。我跟先生用國語和台語，…，跟孩子也是台語跟國語，基本上沒那個（說客語的）環境。（忠嫂 M 445,158,178,182）

聽的部份 1 好了，但是都沒開口去說，說的話 0。…。我和先生是用國語，和小孩也用國語，…，婆婆我也是和她說國語，因為我不會說客家話。（平嫂 M 475,481,156,164）

我則是完全不會聽也不會講（客家話），到現在也是不會聽不會講，所以都是 0。…。我跟先生都是用國、台語一半一半啦！…，和小孩都是用國語。（仁嫂 M 57,61,65）

本研究發現：如果受訪者生活中不需使用客家語，自然就缺乏學習意願，不論男性或女性，即使婚齡都已達十年以上的閩籍配偶，其客家語聽、說能力都沒有受到客家籍另一半的影響，依然無法聽懂或說出能夠溝通的客家語。閩南籍人士只有在特殊的情況下，如：結婚後的生活、或工作需用客家語的情境下，才有動機學會客家語並應用於日常生活中，此處印證了菅志翔（2006）的說法：人們使用什麼語言，取決於生存的需要，語言是與生活相伴隨的一種自然而然的工具。受訪者也表示因為熟悉客家語言後，也才能藉溝通無礙的語言達到對客家族群的認同。

二、對子女客家語的建構

族群的語言能被流傳，乃因為它長期被使用，代代相傳語言才得以延續，因此，子嗣們是否願意學習自己族群的語言，就顯得重要。家庭是所有學習的發

始地，之於語言學習亦是，此處將由家庭出發，探討這兩類閩客通婚家庭的父母對子女客家語學習的建構方式。

(一) 閩籍父親與客籍母親之閩客家庭：視客籍母親態度而異

閩客通婚家庭的閩籍配偶對子女客家語能力的建構與否，原因與其本身的客家語能力相關，這類家庭中，閩南籍父親皆無法用客家語教育子女，而客家籍母親也因為不同的因素，未將其母語能力傳授給子女，只有一位客家籍母親積極培養和訓練子女的客家語能力。

（父親）不排斥（學客語）啦，可是我太太沒意願教孩子，…。回中壢時孩子會問，他們會想知道外公外婆講什麼？或是這句話客家語怎麼講，（孩子）有時候會有那個動機，但媽媽也不會特別去教他們。…。其實我覺得閩南跟客家都需要加強，因為他們兩種都不會，其實語言是越多元越好，雖然我是這樣想，可是我還是沒有去做。（孝哥 M 225,241,249）

沒有什麼機會教他，因為我要上班。…。他（長子）小時候是阿嬤帶，所以他對台語較熟悉。…。妹妹是褓姆帶，褓姆都和她說國語，…。他們的客家語的語言能力是 0。…。我不會特別要求孩子學客家語，因為沒那麼多時間，就念英文就好了。（孝嫂 H 338,342,394,396,612,614,628）

對小孩沒有教客家語，那時候我以為我怕小孩子沒辦法接受兩種語言，然後我很擔心說會怕公婆懷疑說都沒教好他們說台語而教客家語好像不太好。如果小孩把客家話學好，怕阿公阿嬤會吃醋。…。希望他們有興趣來學，多一樣語言，然後跟人家溝通，希望是自己去了解。…。是我不夠積極去教他們。…。不會要求子女學習客家語，因為他們成長的環境不需要。（義嫂 M 53,158,162,163）

會（刻意讓孩子小時候就學客家語），因為客家語很難學，所以從小要打好基礎，…。我都跟他講客家話，讓他練習聽，他會講一點，阿嬤只聽的懂客家話，所以他們才會去學客家語。…。因為他們是客家人啊，多一個語言多個好。心態就是這樣子，因為你出社會碰到什麼人都可以溝通，人家在說什麼，你也都聽的懂。（信嫂 H 453,455,459）

三個以丈夫的閩南族籍爲主要認同基礎的通婚家庭，只有信哥 M 認爲，客家族群的認同包括語言在內，都應由子女自行決定學習與否，父母應隨遇而安、勿強求；但其客家籍妻子卻認同客家語言的學習和延續是必要的。另兩個通婚家庭雖夫妻的族籍不同，但對於客家語言學習的態度有著相同的看法，他們四位受訪者都認爲不需要學習客家語，理由是：生活中用國語即能溝通、且沒有學習和使用客家語的環境。

(二) 客籍父親與閩籍母親之閩客家庭：理想與現實間的拉鋸

這一類的閩客通婚家庭共有五個，將從客籍父親、與閩籍母親不同的角度看待此議題。全數的客家籍父親都能聽、說客家語，理想上他們都希望子女自然地學習客家語，或借助學校的課程學習客家語，但現實中他們都礙於環境因素無法提供子女優質的客家語學習情境。

研究對象仁哥 H 積極地鼓勵和督促子女學習客家語，自己也會利用對話的機會教子女客家語。和哥 H 雖然未能和子女培養出使用客家語交談的習慣，在此子女成年之際，他則冀望將來能利用幫忙帶孫子的機會，教育下一代子孫客家語，讓客家語得以傳承下去。

我常轉到客家電台，和他說：你是客家人要多學一點客家話。…。(學校鄉土語言課)就是選客家語，就是要去上，回來的時候多多少少會教他，我說：我教你教到你會的話，你就可當客語小老師囉。…。有時候摻一點客家話給他聽，強迫教他。(仁哥 H 417,214,220,)

我孩子的客語能力不好，因為都講國語，就一直沒有在這一部份加強，…，

幸虧我們還和老人家住在一起，他們會聽，…，聽得懂七、八成應該有。…，偶爾有些也會講，但不大會講。講大概一、二成。…。我們就沒和他講客家話，…，從小沒有養成(講客家話)的環境，…。可能以後我兒子結婚，他兒子要是我在帶的話，可能就用客家語，和我爸媽一樣，你要和我說話，就要用客家話，…，以後我可能盡量說客家話，…，

所以我希望我的下一代，要和我溝通，都要和我說客家話。（和哥 H 219,223,227,231,233,239,319）

受訪者愛哥 H 對於子女的客家語學習抱持著順其自然的態度，認為當孩子們需要使用客家語時，他們自然會去學不需強迫；從小子女們因為居住在客家語使用還算頻繁的家庭，所以子女的客家語能力中等，但生活型態日趨改變，子女的客家語使用機會也就愈來愈少了。

我沒有這方面（要求孩子講客家語）的規定，就自然成長，往後如果你出社會的時候，自然而然你會學會，是學習過程。…。客家話他們（子女）都聽得懂，聽的能力大概 7 到 8 之間，說的部份不到 4，很少用啦……。他們願意學，就去學，…他們學習並沒有深入，他們都以國語為基本語言，他們有在學習沒錯，偶再撈一、二句出來讓老人家笑一笑，也是有的。…。講客家語的機率很少很少，不多，會聽會用沒有錯，但用的機率不大。（愛哥 H 29,233,237,241,245）

對子女客家語言能力建構充滿無力感的是平哥 H，儘管他們居住在全國客家籍人口數最多的桃園縣，子女的客家語能力也僅止於唱首客家歌謠、說幾句寒暄的客家語，平哥 H 認為環境是客家語學習最關鍵的部份。

沒有（要求孩子用客語交談），除非他們有需要。…。孩子拒絕接觸客語的話，我的態度是尊重他，讓他自由，不會去強迫他，隨緣啦。…。他們不會講客家話，頂多如果有學校作業才會用客家語，只會用幾句、唱幾首歌，但不會變成生活語言，其實我們是很無力。…。基本上客家語分成兩種語言，兩種我都會講，海風、陸風我都會講，所以我隨時可以跟他們講，即便是這樣子，我們自己都也沒辦法保留這樣的文化，沒辦法保留給下一代，他們不會用，有的是父母親不會，即便是父母會，環境是最關鍵。（平哥 H 69,148,150,164,166）

忠哥 H 在自我族群認同上非常標榜自己的客家身分，但面對女兒的客家語學習時卻充滿了保護做法，擔心女兒因為刻意學習客家語而與他人產生距離，以致認為女兒不需刻意學習客家語。

她（女兒）都完全接受國語的教育啦。我強調講台語，要本土啦。…。不會刻意（教客家語）啦，因為我認為不要太刻意，因為在這樣的環境，太刻意會和同學格格不入。不要太標榜自己是客家人。（忠哥 H 152,159）

忠哥 H 是位客家族群意識非常強烈的研究對象，他對客家事務非常重視，碰到朋友都會問：「有沒有教兒女講客家話？」也常看客家電視台精進客語，提到客家語的傳承也希望下一代可以延續。但當問到其對子女客家語的建構方式時，忠哥 H 一反其積極推廣客家族群文化的態度，擔心子女因為刻意表態自己是客家人、講客家話而與他人格格不入，足見其保護子女之用心。

由此可知，客家籍父親對子女客家語能力建構的想法有三，有積極想教育子女學習客語的態度，也有傾向讓子女自覺學習客家語與否，不特別要求子女者，更有基於保護子女與其他族群互動關係為出發點，而不刻意要求子女學習客家語的情景。

同是閩客通婚家庭中，閩南籍母親對子女的客家語能力建構也有不同的思維，仁嫂 M 認為客家籍父親應該教育子女學習客家語，但是父親很難做到；平嫂 M 認為不需要教子女客家語，因為國語比較重要。

因為沒有環境，加上我鼓勵先生要教小孩跟我，我說：「你不教很可惜，因為這樣小孩就少一種語言」，…，我覺得他應該要主動來教我們，聽不會是我們的事情，可是他要多講，…，他跟我們講客家話都很辛苦，要花三倍時間講同一句話，所以直接說國語或台語比較快，他認為也沒有那個環境。（仁嫂 M 57）

和孩子之間，從小是刻意教他們客家話，但是因為上功文式⁶，就沒再教客家話！…，長大一點都用國語了。…，我還是會要求小孩說客語，會跟他們說：你要講客家語讓阿公、阿婆知道啊。…，現在不是老人家來遷就你，要讓阿公、阿婆知道你要說什麼。（和嫂 M 235,295,327）

⁶ 功文式是一種民間特有的教育系統，在各地由一群各行各業、志同道合的家長所組成的團體，他們不會對外招生，也不會發傳單，都是經口耳相傳的方式讓有興趣參與者加入；課程包括讀經、算術等等，也有深山中砍才、野炊的生活體驗課程，本研究對象的子女曾向教育局申請在家教育一年，並將孩子送到此團體參加學習。

我不會要求子女學習客家語，我覺得應該國語比較重要，我說：客家人聽得懂國語，你把國語學好就 ok，我說像現在小孩子根本也沒幾個人講客家話，（平嫂 M 489）

他們（小時候）阿婆會教，阿婆故意講客家話，他們講國語，…，到他們到大時才會偶爾說一下，他們跟阿婆也會跟客家話對談。（愛嫂 M 129）

閩南籍母親對子女的客家語能力建構的作法通常與客家籍父親的想法一致，如果父親積極想要建構子女的客家語能力，母親多會配合並督促子女學習；假若客家籍父親的態度消極，則母親亦無法激勵子女學習客家語，因為國語就能達到與人溝通的目的，無須特別學習客家語。

閩客通婚家庭中，不論客家籍或閩南籍的父母親對客家語言的學習，多數抱持工具論的想法，積極要求子女學習客家語者，認為多學會一種語言多一種能力，未積極強迫子女學習客家語者，認為當子女需用客家語時再去學習即可。父母親多從是否需用客家語的工具觀點來做子女客家語能力的建構與否，而非著重在客家文化的傳承功能去建構子女的客家語能力，也就是說語言是一種溝通的工具，多數父母親都從工具的觀點而非文化的觀點看待客家語言的學習。若有從文化傳承的目的要求孩子學習客家語者，勉強也只是因為子女需用客家語和祖父母溝通的面向而已。

第三節 客家文化的認同與建構

文化是學習得來的、有其共同性，而且文化也是一個連續不斷的發展過程（黃文山，1969:6-9；楊心恆，2001）；客家族群透過文化選取他們所認為的特色，讓它成爲一種文化認同，這樣的文化認同必須透過儀式的建構方能達成，因爲儀式是一種符號和意義的複製體系，爲人們提供了一種特殊的體驗，他們試圖由此創造或者再創造他們的理想世界。儀式過程使時間和空間得到重新界定和控制（金光儀 1997；轉引自營志翔 2006）。此處先探討閩客通婚家庭的夫妻對客家文化認同的態度，再進一步了解閩客通婚家庭的第一代成員對子女客家文化的建構情景。

一、夫妻的客家文化認同態度

閩客通婚家庭的夫妻對客家文化認同的態度，可分積極認同、和順其自然發展的認同觀點，分述如下：

（一）認同態度積極

忠哥 H、忠嫂 M 這對受訪者是所有研究對象中最積極認同客家文化的夫妻，也是最重視客家文化傳承者。

我對客家很重視，…。像我搬來宜蘭，我會去了解宜蘭的客家歷史，我自己在寫，寫宜蘭客家的東西，聽客家的節目，有一次我還 calling，就這樣搭上線，我加入宜蘭的客家會，…，每年大會我都會寫啊，我對客家很重視。…，我比較積極、正面看待，我對（客家）這方面活動都參與，不會說不管。…。若辦自強活動，有客家的地方，我一定要帶去吃道地的客家菜。（忠哥 H 132,210）

客家人有些好的地方我們當然要學習，譬如說：勤儉，我們要學習啊！…。他（忠哥 H）都會訂閱客家雜誌，我先生對宜蘭客家這一塊，他付出很多。…。他很熱心客家的活動，因為他本身很認同他自己是客家人。（忠嫂 M 485,483）

仁哥 H 除了自己對客家文化具有認同感，也因為仁嫂 M 對客家文化的支持，使得此家庭成員對客家文化都有所體認，日後也願意再安排時間參與更多的客家文化活動。

我常說：你（兒子）是客家人，就有義務把客家文化傳承下去，你這一代不傳承，你下一代就沒有，…，以後會帶他去參加這種活動，以後可能會愈來愈好，因為現在比較重視文化發展，像以前客家桐花祭，那是因為有客委會把它挖出來，不然早晚會埋沒掉。（仁哥 H 433,489）

對於客家文化積極認同的客家籍受訪者，首先對自己的客家族群身分有著很高的認同，並且對客家族群的延續也有很大的使命感；他們對客家文化層面有相當多的認識與了解，也都願意帶領閩南籍的配偶、和子女一同參與客家的各類文化慶典活動，希望讓客家文化得以傳承。

（二）順其自然的客家文化認同

客家籍受訪者平哥 H，是桃園地區土生土長的客家人，對於客家語言、文化都有某程度的能力與了解，但對客家文化的傳承或消失卻不感憂心，認為客家文化認同的未來應順其自然發展。

推動客家族群的認同應該隨緣啦，…，想推動，只是把同化的時期拉長而已，被同化應該是遲早的事啦。…。不用擔心客家文化是否會消失。
（平哥 H 174,176,178）

客家籍受訪者自己都不夠清楚自己族群的文化，再加上閩南籍配偶也不知道客家文化的特色，這樣的閩客通婚夫妻對客家文化的認同感自然是不強烈的，和哥 H、和嫂 H 就是一例。

我說實在不太清楚客家文化有什麼耶，好像都差不多。（和嫂 M 307）
我自己就感覺不大清楚，對客家文化怎樣都沒有很清楚，…。可能比較勤儉、耐勞。真正的客家文化在哪裡，說實在也沒有很清楚。…。感覺上客家這個族群的沒落好像是一個大趨勢，其實那沒有辦法，我感覺，

自然就好，你也不用太強調，…，文化是很重要的，我會認同我客家，我會很珍惜。（和哥 H 247, 301, 303）

研究對象之於客家文化了解的多寡並不影響他們對族群文化認同的態度，他們都有相同的思維，認為關於客家族群的文化認同是自然的、先天命定的原生論觀點，也不需擔憂客家文化是否會被同化或沒落，自然就好。猶如陳板（2000）對客家人的族群認同研究發現，很多客家人因為處在漢人文化的邊緣位置，為了方便生存會不斷地以閩南為主流的語言文化接近，久而久之就改變了原先的客家族群認同。

二、對子女客家文化的建構

閩客通婚夫妻對客家文化認同的態度不盡相同，因此對子女客家文化認同的建構大致分成：沒有作為、和透過客家文化慶典儀式參與的兩種情形；訪談中研究對象也提及，可藉助學校的力量幫忙建構閩客通家庭子女的客家文化認同，意見如下。

（一）未建構子女的客家文化認同

研究對象不論族籍，如愛哥 H、平哥 H 和孝哥 M，都會帶著子女參加許多客家地區所辦理的特色活動，但並不是基於客家傳承或客家文化建構之理由所從事，只視為一種家庭的親子活動，就時間的方便上去玩、去看熱鬧。

是會帶孩子去看「義民祭⁷」活動啦，但我發覺說，我們去參與的目的不是在祭祀，或文化傳承，或許他（子女）曾經看過，我也解釋過這個行為是什麼意義，實際上我們是去看熱鬧。（愛哥 H 263, 265）

（參加客家文化活動）大部分都是以旅遊景點來做參考，不是刻意，大部分都是休閒活動啦，…。都是方便就去，他們（子女）想去就會去，就比較隨緣啦。（平哥 H 170, 172）

⁷ 「義民祭」普遍被視為客家文化的大集合，包含賽豬公、黑令旗等活動，如今義民祭不只是單純的民俗祭典，而是融合傳統與現代、熱鬧又有趣的文化祭，也是展現客家文化特色的最佳代表，更提升了客家文化的能見度。（劉智雄 2009）

有啊，我帶他們（子女）去參加過義民祭、苗栗桐花祭⁸、北埔客家庄…，倒不是刻意為客家活動帶去，就是去玩。（孝哥 M 245）

愛嫂 M、與義哥 M 對於客家文化的認同，礙於工作繁忙、心有餘而力不足，無心於客家文化認同的追求，無法帶領子女參與客家文化慶典。

（子女）小時候我不會帶他們去參加客家文化，…，因為我時間有限，工作的關係，沒辦法陪小孩。（愛嫂 M 139,141）

沒有帶領子女參加客家文化，…，因為沒有時間，但會想要讓他們去學。（義哥 M 169,171,175）

孝嫂 H 不只不會教育子女有關客家文化的歷史或特色，也沒有機會在婚後的現居地彰化帶領子女參與客家文化慶典，所以認為不需要建構子女的客家文化認同。平嫂 M 對客家文化認同的理解類似於孝嫂 H，也覺得不需要在客家認同上有所施力。

小孩不大清楚客家文化，…，我也不會特別去教他們、或是介紹客家文化，…，這邊（彰化）也很少有這樣子的機會啦。…。不需要去特別強化自己孩子的客家認同。（孝嫂 H 544,546,548,550）

沒有帶著孩子去參與客家活動，…，沒機會做，也沒這樣想過。…。我覺得應該不需要加強子女對於客家的認同，順其自然吧。（平嫂 M 501,505,509）

和哥 H、和嫂 M 雙方對於客家文化自認所知不足，也因宗教信仰之虔誠與投入，無暇建構子女之客家文化認同。

我沒有帶孩子去參加過客家的活動，…。其實要加強我還不知道怎麼去加強，老實講，我也不知道什麼是真正的客家文化，（和哥 H 259）

⁸客委會辦理桐花祭的目的在於：「深耕文化、振興產業、帶動觀光、活化客庄」，結合 2006 客家桐花祭文化紮根會議提出的：「客家文化紮根、文化造鎮」等相關議題，企圖營造新的客家形象。（客委會 2006）

從小也沒有帶小孩去參加客家文化活動，因為我們假日都在佛堂，我們就很單純，也沒特別去瞭解，…，可能資訊也不知道，也沒有時間。（和嫂 M 311,313,315）

不管閩南籍、客家籍的研究對象對子女之客家族群身分、客家語言大多有積極的認同，但對子女客家文化的建構卻顯得意興闌珊，可能是工作因素無法建構子女的客家文化認同，可能是本身對客家族群文化了解不深而不知如何做建構，可能是宗教活動涉入較深以致無法兼顧客家文化之建構，也可能是父母本身認為不需要建構所以沒做建構，不同的原因導致研究對象中的九位閩客通婚夫妻沒有建構子女的客家文化認同。

（二）透過客家文化慶典與儀式、和客家電視節目建構子女的客家文化認同

人一出生，就有其出生的文化環境，接受此成長環境，並從父母的建構繼承傳統文化。閩客通婚家庭的父母親建構子女客家文化的認同多透過客家的文化慶典或儀式，譬如「義民祭」就是客家重要慶典之一。

忠嫂 M、信嫂 H 透過帶領子女參與客家文化慶典的儀式，如義民祭、桐花祭皆是用來表達自己的客家文化認同。

有機會的話會想讓她（子女）多了解客家文化，也會帶孩子參加客家文化活動，…，義民祭、桐花祭、擂茶⁹，（台北）客家文化節都有去玩過。…。像客家開大會只要時間允許都會帶她去，（忠嫂 M 455,457,485）

有機會就會帶小孩參加客家文化活動，…，屏東有六堆文化，現在是小孩長大，以前我會帶他們去，…，先生沒有去，我都是騎摩托車帶他們去。（信嫂 H 461,465,471）

雖然仁哥 H 過去對子女客家文化認同之建構不夠豐富，但他未來想為子女建構認同之深切是顯而易見的。

⁹ 「擂茶」是客家先民為充飢解渴或保健強身，所發展出主原料可速食的一種飲料，其食材內容包括花生、黑芝麻、中式爆米花（米香）、茶葉等，現代發展為一種冰熱皆可之飲料。

我常說你是客家人，其實你是客家人，就有義務把客家文化傳承下去，說實在的，你下一代不傳承，你下下一代就沒有了。…，像五穀那邊就有舉行闔雞大賽，那時我想帶他去，但是在開店沒辦法帶他去，如果時間可以配合會帶他去，…，以後會帶他去參加，這種活動以後可能會愈來愈好，因為現在比較重視文化發展。（仁哥 H 432,420,488,489）

透過文化慶典或儀式的作用，是想重新連結成員與群體來做文化建構，如同涂爾幹（Durkheim）在《宗教生活的基本形式》中所論，部落的儀式活動是透過崇拜的過程、從世俗過度到神聖的階段裡，意識得以超越個人而成為整體的感受；受訪者就是想藉由帶領子女參與客家文化或慶典的儀式，為子女做客家文化的建構。猶如張維安與王雯君（2004）研究桐花祭概念時指出，桐花祭是重建客家人與族群認同、傳統文化、自然生態的工程。

客家桐花祭雖然今年才三歲，卻可以講述幾十年前的客家歷史故事，甚至可以追溯幾百年的客家精神，這就是「被發明的傳統」的最佳表現。（張維安、王雯君 2004:139）

不僅如此，客家文化節、六堆文化節等文化節慶，Paul A. Bramadat（2001）指出，文化節作為一種族群文化展示（spectacles），提供族群自我認同的對話基地，無論是個人或團體都可以參與這個認同的形成過程；即使有人認為文化節所描繪出來的族群特色極可能是虛構的，但這樣的虛構是有意義的，因為文化節顯示出，這個族群希望如何被其他族群所理解的方式。

忠哥 H、忠嫂 M 的閩客通婚家庭成員除了積極認同、和參與客家文化外，家庭生活時間也透過客家電視台的各類節目協助建構子女的客家文化認同。

先生會要求小孩看客家電視台，爸爸常常看，孩子也會看，我們都會看。（忠嫂 M 493）

客家電視台成立於 2003 年 7 月，其設台目的是希望：從「關懷客家心、宣揚客家情」出發，希望透過介紹客家的好山、好水、好歷史、好文化、好人物、

好新聞、好風俗及好休閒娛樂，不僅讓客家族群，更讓不分族群的所有觀眾都能關注到充滿愛與活力的客家族群與客家文化，讓客家人的豐富文化及風土民情，都能毫無遺漏地、有層次與有計畫性的呈現在電視觀眾前。本研究中多位研究對象表示：在他們的家中看到客家電視台存在的價值，其價值不在於讓閩客通婚家庭中的子女藉由客家電視台的節目學習客家語言、了解客家歷史、認識客家文化…等，真正的意義是讓家中的高齡者，尤其是不諳國語、或閩南語的客家長者能夠在含飴弄孫之餘，能聽到自己原生族群的語言、看到客家特色的傳承，這些研究對象基於這樣的理由，贊成客家電視台有存在的必要。

研究對象中僅有一對閩客通婚家庭的夫妻雙方同時透過客家文化慶典、或特色文化活動的積極參與，和收看客家電視台節目的方式建構子女的客家文化認同；另外兩個閩客通婚家庭中的兩位客家籍配偶則獨立帶領孩子接觸客家文化，希望藉由耳濡目染的氛圍建構子女對客家文化的認同。

另外，在訪談過程中幾位研究對象提及希望藉由學校教育的力量，協助建構客家子弟的客家認同，因此，就此議題整理出研究對象以下的看法：

(三) 以學校作為客家文化建構的看法

一般的受訪者認為學校可以因應學童的需求，在課程中排入客家語、客家歌謠、客家歷史文化的介紹，協助客家子弟對客家族群的進一步認識與多一些接觸。

當然就是從教育，課程多排一些客家文化或是有關的活動，加強客家語言，當然也可以進入童詩歌謠裡面，然後穿插一些客家的童玩、飲食文化的一些課程。（義嫂 H 196）

學校一定要有客語課程，有了課程才能教學生客家人有什麼東西，有什麼文化內涵，孩子才能更深入了解，重點是學校要推動，孩子才能更了解。（忠嫂 M 489）

學校可以跟學生做一些宣導。可以介紹一些客家文化，讓他們有所認識。（孝哥 M 289）

學校課程除了加入有關客家族群的文化宣導與傳播外，部分家長雖然認為客家相關課程一周才排一節課稍嫌不足，但聊勝於無在如此的情境學習下順其自然亦可；也有一位受訪者發現政府除了對學生的客家相關課程有所規劃外，也對客家的師資培訓有些推廣。

我覺得顺其自然就好了，像之前我聽女兒說，她以前念小學的時候，就選鄉土語言（客家語），一個禮拜一節課。（平嫂 M 565）

我覺得（學校）做的不夠徹底，因為那麼久（一星期）才一堂課，我覺得很可惜，只有那麼一點點時間是不夠的；可是學校幫著這樣做，基本上比較正向，所以比較多一點會更好，可是有一點難。（和嫂 M 355）

（學校）現在慢慢有在做了，你看像現在有（客家語）認證，所以辦客家語的研習，就是希望說有愈來愈多的老師能夠投入這個領域。（孝嫂 H 794）

也就是說，學校教育是聯繫家庭教育和社會教育的橋樑，家中父母對客家文化認同的建構若能得到學校教育的支持與協助，是更有利於子女的學習的，更進一步，若是社會上能提供使用客家語言或文化的生活情境，父母親對於客家文化的建構與傳承一定會更積極的。

綜上所述，客家族群的身分、語言、與文化是探討客家認同的三大主軸。就身分認同方面，丘昌泰等人（2008）的調查結果表示高達九成以上的客家人都因自己的祖先有客家人血統，而自認是客家人，本研究中客家籍受訪者也認為自己與其子女都應採血緣認同而為客家人。另外，陳逸君（2002）表示語言扮演著形塑個人如何思考、如何認知這個世界的過程，因此，當代族群認同的最重要挑戰，便是「語言空間」與「文化空間」的形塑；以上所述與本研究部分受訪者所

言不謀而合，他們期待藉由客家語言環境的創造、與客家慶典及儀式的參與建構子女的客家族群認同。但是，陳心怡（2006）曾表示：當代的族群認同面臨最困難的挑戰就在於現代化、全球化價值，與族群主體價值的選擇與認同過程；以現代主義觀點，客家文化的保存與維持、客家族群認同與現代化生活的科技文明、全球化的普世價值與經濟發展都同時交錯與影響當代每一個人。本研究的部份受訪者，他們對於自己和子女的客家身分有極高度的認同，但對於客家語言的學習、及客家文化的接觸機會，他們並不刻意追求。

第六章 結論、建議與省思

根據研究目的與問題，經整理研究結果後得出下列數項重要研究發現；其次，從研究結果將針對閩客通婚之成員、子女客家認同之建構、及後續研究者提出相關建議；研究者省思則為研究者在整個研究進行過程中對研究者角色、研究方法、及本研究對研究者的意義所進行的省思與對話。

第一節 結論

本研究主要透過質性研究半結構訪談法，探究閩客通婚家庭夫妻的差異與調適、閩客通婚家庭夫妻對客家認同的態度、以及對建構子女客家認同的方式。以下即為本研究的重要發現：

一、閩客通婚家庭中，夫妻所面對的族群差異與調適

本研究目的之一，在了解閩客通婚家庭的夫妻面對族群差異時的調適方式，經由訪談資料的整理與分析得到下列五點結論：

(一) 婚前的接觸經驗、和婚後的長時間相處改變族群印象，但是語言差異仍影響感受

閩客通婚之前，部分受訪者在學生時代或軍旅生涯中對於閩客族群的接觸經驗，認為閩客族群並無太大差異與衝突；婚後的相處改變部分受訪者對客家人小氣的印象、發現客家人是團結有凝聚力的；然而，閩、客族群都曾因為語言差異造成溝通不良，甚至還出現被排擠的感受。

(二) 客家刻苦耐勞的族群印象影響婚配考量，但大多數的家人未以族籍差異反對婚事

族群互動氛圍中有著客家人勤儉又刻苦耐勞的印象，所以閩南人贊同族人娶客家女性為妻、反對族人嫁入客家家庭為媳；然而，所有受訪者的家人都沒有因為族籍不同之因素而阻礙他們的婚姻結合，原因有三：其一是兄姊的族際通婚經驗頗佳，所以受訪者與外族通婚沒有受到反對；其二是父親的族人內婚經驗不佳，故未堅持子女必須與族人結婚；最後，儘管家人對族群通婚有所意見與討論，也都非關族群因素，譬如：身高不足、姓氏禁忌、年齡差距等，所有受訪者家人都沒有因閩客族群的不同而反對婚配。

(三) 祭祖的差異在時間點與形式上，拜神的對象有些不同；女性多是祭祖拜神的主要準備者，多採簡化的形式調整儀式

不分閩、客族群對清明掃墓都有慎終追遠的情意表達，只是掃墓的時間，客家族群通常於元宵節後、清明節前的特定日期，閩南人則大多於清明節掃墓。祖先的祭祀，客家族群最大的特色是祖先神位（神主牌）絕不分祀、供奉於祖祠的傳統，且一年僅祭祀一次；閩南族群則可於兄弟成家後，將祖先神位分別祀奉於各自家中，且於每位祖先的忌日都行祭拜。

拜神的對象上天公與土地公是閩、客族群皆誠心信仰的，但客家人比閩南人多了土地婆的崇拜，而三山國王、神農大帝、與義民爺也多為客家族群所信奉；閩南人較多媽祖、王爺與關聖等信仰。

面對祭祖與拜神的家務時，妻子大都是祭拜食物的烹調者、各項供品的主要準備者，且為因應現實生活狀況，祭祀形式必須有所調整，改變的方式是「簡化」的調整，而非完全依循單一族群的傳統作改變。

(四) 客家的特殊飲食讓人印象深刻，閩客通婚家庭的飲食烹煮方式，以丈夫原生族群的飲食習慣維持之，或以妻子的烹調習慣為依歸

客家人特有的桔子醬、菜包、鹹湯圓、和麻糬讓閩、客的受訪者都津津樂道；有關飲食習慣的差異與調整，第一種是因為需料理公婆的飲食，所以妻子入境隨俗將烹煮方式改為夫家能接受的飲食料理；第二種則因應健康概念為依歸，飲食以清淡、養生當做料理準則；這些調整大多由女性料理者掌控，通婚家庭的成員多能接受，也未造成飲食生活的衝突。

(五) 閩客通婚夫妻相處所產生的衝突，大多無關族籍

受訪者認為夫妻之間的衝突大多是個性的差異所造成，有時表現在家務的分工、子女教養的觀點上，但不至於造成衝突，而是彼此調整得到共識；唯有一位受訪者因個人對族籍的特有觀點造成夫妻相處的衝突。在金錢使用的觀察上，閩南籍配偶多認為客家籍配偶較節儉，但客家籍配偶則認為：彼此的金錢使用方式與族籍無關。

二、 閩客通婚家庭的夫妻，對客家族群認同之態度

本研究目的之二，在了解閩客通婚家庭的夫妻對客家族群認同的態度，經由訪談資料的整理與分析得到下列三點結論：

(一) 客家籍配偶對身分的認同來自血緣認同；兩位閩南籍配偶因通婚關係增加客家族群的雙重認同

閩客通婚家庭夫妻的族群身分認同，客家籍配偶都堅持自己的客家族群身分，並不會因為婚姻的結合就增加閩南族群的身分認同，但閩南籍配偶因為族群間的長期接觸與互動關係增加，讓部分研究對象由單一的自我族群認同，轉為同時擁有閩南、客家的雙重族群身分認同。

(二) 對客家語言的學習或維持，與客家語言使用機會有關

語言是常被使用來認定族群認同的要素之一，使用共同的客家語言是建構客家認同的歷程，因此積極學習客家語也是一種客家認同的表現；受訪者使用客家語言，取決於生存的需要，客家語是與其生活相伴隨的一種自然而然的工具，客家籍配偶現今的客語能力與婚後的客語使用頻率成正比，閩南籍配偶的客語能力則與婚後生活是否必須使用客語相關，婚後必須使用客語與家人或生意客戶溝通者，其客語聽、說學習成效極佳，反之，至今客語聽、說能力幾近於零。受訪者也表示因為熟悉客家語言後，也才能藉溝通無礙的語言達到對客家族群的認同。

(三) 三位受訪者對客家文化有積極的認同，餘者傾向不刻意積極投入客家認同

對於客家文化積極認同的客家籍受訪者，對客家的語言、文化都有深刻的了解與接受程度，也都願意帶領閩南籍的配偶認識與了解客家文化並投入客家文化的參與；其他不論對客家族群文化是否有深度了解的客家籍受訪者，對客家文化都能接受，但是他們未必積極投入客家文化的認同，認為客家文化的未來應順其自然發展；至於閩南籍受訪者對客家文化的認同則順應客家籍配偶的態度而為。

三、閩客通婚家庭中，上一代對下一代成員客家族群認同的建構

本研究目的之三，在探究閩客通婚家庭中父母親對子女的客家族群認同的建構情形，經由訪談資料的整理與分析有下列三點結論：

(一) 身分建構：客籍父母親都認為子女應是屬於客家族群身分；閩籍父親認為子女有閩客雙重族群身分

客家籍父親除了認定子女的客家身分外，還會向子女強化其客家身分是無庸置疑的，客家籍母親中有一位，因為子女住在客家庄、會講客家話而認定子女

屬於客家族群的身分，另兩位客家籍母親都從客家的語言與文化特徵，判斷其子女是否具有客家族群身分；閩南籍父親的態度開放，認為子女可以有閩南、客家雙重族群身分，甚至應尊重子女族群身分認同的自我選擇權利，而閩南籍母親採取從父系血緣的觀點，認為子女應屬客家族群身分。

(二) 語言建構：客籍父親希望子女學習客家語，客籍母親則抱持工具論觀點

全數的客家籍父親都能聽、說客家語，理想上他們都希望子女學習客家語並傳承下去，但現實中他們都礙於環境因素無法提供子女優質的客家語學習情境；客家籍母親抱持工具論的觀點，期望子女多擁有一種語言能力，有位母親積極培養和訓練子女的客家語能力。閩南籍父、母親皆不會阻礙子女的客語學習但也幫不上忙。

(三) 文化建構：五位受訪者認為不需刻意子女的客家建構，三位透過客家文化慶典、和客家電視台建構；有閩籍受訪者認同以學校作為建構的協助者

未建構子女客家文化認同的父母，有些是本身認為不需要建構，因為不分閩、客族群都屬於漢民族；其他則因工作因素、本身對客家族群文化了解不深而不知如何做、或宗教活動涉入較深，以致無法落實對子女客家文化之建構。為子女建構客家文化認同的形式大多透過客家文化慶典、或特色文化活動的積極參與，和收看客家電視台節目等寓教於樂的方式。兩位受訪者認同學校教育可於課程中排入客語學習及客家文化介紹，有助客家子弟的客家認同建構。

第二節 建議

本節針對研究結果，希望對族群通婚者、子女客家認同之建構、及後續研究者，提出研究建議以供參考。

一、對族群通婚者之建議

研究過程中，發現八個受訪家庭都沒有因為族群差異產生太多衝突，僅從他們的相處經驗，對未來的族群通婚者提出三點建議：

(一) 婚前多了解對方的族群特質與文化

本研究發現雖然是不同族群的通婚，目前看來通婚夫妻之間沒有明顯的衝突，可能是因為他們在婚前交往時已篩選過適當的對象，因此建議未婚之青年男女，當考慮不同族群的婚配之前，除了清楚對方的個性與家庭背景之外，最好也能了解對方族群的習俗與文化，以避免婚後因族群差異之因素造成衝突，影響婚後生活品質。

(二) 尊重少數族人的感受

研究過程發現閩、客族人相處時都曾因語言差異造成溝通不良，受訪者亦表示，閩、客接觸經驗中因為聽不懂對方所講的語言而感覺不舒服，甚至覺得被排擠而無法融入對方。本研究建議：當閩、客族群相處同一情境時，應尊重彼此的語言能力，最好使用雙方共同的語言。

(三) 尊重家務勞動者

本研究的受訪者家庭都沒有因為族群的差異發生太大的衝突，是因為他們都找到調適的方法，歸納訪談內容發現最主要的原因是，通婚家庭的成員都很尊重家務勞動者的女性，在祭祀拜神的準備工作、或飲食的料理烹煮上，家庭成員

都非常尊重這位家務勞動者的改變與調整，因此沒有產生衝突，所以建議族群通婚的家庭成員在面對族群的差異時，都能尊重家務勞動者的改變，自然較不易產生衝突。

二、對子女客家認同建構之建議

研究發現語言的使用與族群的認同有著密切的關係，所以此處對建構子女的客家認同提出二個建議：

(一) 提供使用客語的環境

研究發現閩客通婚家庭的子女，其使用客家語言的能力不高，主要原因是沒有使用客家語的機會，且部分受訪者視客家語言的學習為一種工具，認為有需要用到才需學習客家語，所以建議應多提供使用客語的環境，機有助於閩客通婚家庭的子女學習客家語言。

(二) 學校可提供更多客家語言與文化的學習機會

客家籍父親都希望子女能學習客家語言，讓客家文化得以傳承，但現實生活中，子女沒有使用客家語的機會，使得理想與現實有所差距，建議可藉由學校增加客家語言和文化的課程，協助家庭建構客家子弟的客家認同。

三、對後續研究者之建議

根據本研究未盡完善之處，針對研究對象、研究方法、與研究議題對後續研究者提出下列三點建議：

(一) 可探討通婚家庭第二代成員的客家認同情形

本研究目的之一是了解閩客通婚家庭的父母對子女客家認同的建構方式，訪談對象是通婚配偶雙方而非通婚家庭子女，未來之研究者可針對子女自己對客家認同的情形進行研究。

(二) 可用量化研究的方法進行

本研究採用質性研究的方法進行，其優點可了解受訪者調適、改變與建構的歷程，缺點是沒有代表性，無法了解閩客通婚家庭對客家認同的全貌；故建議後續研究可改用量化研究的方法，針對更多有代表性的樣本，如不同的年齡、婚齡的閩客通婚夫妻在生活適應的差異與調適、和對子女客家認同建構的情形。

(三) 可就客家傳承之議題再深入探討

建議後續研究者可就客家文化傳承之議題更深入探討，因為本研究發現多位客家籍受訪者認為，客家文化的傳承不需刻意作為只要順其自然發展即可，甚至有受訪者表示客家文化的消失是必然的趨勢，無須過度憂心，後續研究者可以探討這是一種普遍現象、或有其個殊性？這樣的看法對客家的傳承有何影響？以及為何會有如此思維呢？

第三節 研究者省思

在質性研究中，研究者本身就是極為重要的研究工具，且由於質性研究是一個需要保持彈性與對話的研究過程，因此在研究過程中時時覺知與反思自己的角色與方法是必要的。

一、研究者角色

研究者進行此項研究的初衷之一是因為本身就是閩客通婚家庭的成員，雖然研究者的婚姻與家庭生活沒有因為族群的差異造成衝突與困擾，卻好奇於其他閩客通婚家庭是否也如此？

當順利蒐集完資料，開始研究結果分析時，指導教授曾提醒研究者，不要因為自己也是閩客通婚家庭的一員，而失去了客觀與批判的精神，也勿過度運用自己對閩、客族群互動的瞭解與認知去解讀訪談內容，而應讓證據說話，重建相對「客觀」的事實。這讓沉浸在龐雜無端資料中的研究者頓時清醒不少，也對資料的後續分析找到明確的方向。

二、研究過程的思辨

在進行完預訪時，研究者發現提問中的「閩客通婚」一詞對受訪者而言似乎是個「學術用語」，容易造成訪談關係上的隔閡與嚴肅感，研究者從受訪者的表情感受到此一微妙的變化，因此從正式訪談開始便以「和客家人結婚」或「論及婚嫁」取代「閩客通婚」，以減低受訪者因緊張而形成更拘謹的回答。雖然只是改變一個用詞，但對受訪者而言卻是個較熟悉與平易近人的辭彙，也可以減少訪談時不必要的距離感。

三、本研究對研究者的意義

回首自己過去十幾年閩客通婚的家庭生活，對閩客族群的差異並沒有太多的覺察，夫妻之間的各種衝突只將它視為個性不同使然，原生家庭與婆家不同的生活習俗或飲食習慣也未正視其緣由，面對婚後生活的一切差異，秉持的想法就是包容與調適罷了。

從研究進行開始，在文獻閱讀中重新了解客家族群的歷史、遷徙、文化等等，感覺上自己越來越像個客家人；爲了尋找各縣市的研究對象，整個家族爲我動了起來，尤其公公、婆婆、先生一同南下屏東、彰化參與訪談的進行，讓我感動、感恩之外，更加深了自己對客家族群的認同；論文撰寫的過程曾思考過，自己是因爲認同客家族群作此研究，抑或爲得到客家家族的認同而作本研究呢？

至此研究告一段落的時刻，自己認為「閩客通婚家庭成員對客家族群認同之研究」之於研究者最大的意義是：一種自我實現、一種追求的肯定。謹將此論文獻給摯愛的兩名小犬：一個說「我是客家人」、和另一個說「我不要學客家話」的兩個兒子；不論你們是不是客家人？要不要學客家話？你們都是媽媽的最愛。

參考書目

一、 中文部分

- 王文科，1990，《質的教育研究法》。台北：師大書苑。
- 王甫昌，1993，〈族群通婚的後果：省籍通婚對於族群同化的影響〉，《人文及社會學刊》6(1)：231-267
- 王甫昌，1993，〈省籍融合的本質——一個理論與經驗的探討〉，《族群關係與國家認同》。張茂桂，台北：業強。
- 王甫昌，2003，《當代台灣社會的族群想像》。台北：群學。
- 王明珂，1993，〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》91:6-19
- 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〉。桃園：國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 內政部，2002，《91 年度國民生活狀況調查》。台北：內政部。
- 丘昌泰，2006，〈台灣客家族群的自我隱形化行為：顯性與隱性客家人的語言使用與族群認同〉，《客家研究》創刊號：45-96。
- 丘昌泰，2008，〈族群、文化與認同：連鎖關係的再檢視〉，《國家與社會》5：1-35。
- 行政院客家委員會，2004，《93 年全國客家人口基礎資料調查》。台北：行政院客家委員會。
- 行政院客家委員會，2008，《97 年全國客家人口基礎資料調查》。台北：行政院客家委員會。
- 江宜樺，1998，《自由主義、民族主義與國家認同》。台北：揚智。
- 朱全斌，1998，〈由年齡、族群等變項看台灣民眾的國家級文化認同〉，《新聞學研究》56：35-63。
- 李廣均，1999，〈什麼是族群身份？三種不同取徑的提出和討論〉，《中央大學社會文化學報》9：67-94。

- 李嫦薇，2006，〈多元文化檢視雲林縣客家人的族群認同〉，《教育社會學通訊》72：19-38。
- 吳乃德，1993，〈省籍意識、政治支持和國家認同〉，《族群關係與國家認同》。張茂桂，台北：業強。
- 吳怡靜，2009，〈宜蘭縣國小課後輔導教師教學信念及教學成效之研究：學校及民間課輔教師之觀點〉。宜蘭：佛光大學社會教育學研究所碩士論文。
- 姚誠，1997，〈論文化多元主義與鄉土教學〉，《族群教育與族群關係》，頁 197-219。台北：時英。
- 施正鋒，2000，《台灣人的民族認同》。台北：前衛。
- 施正鋒，2004，《台灣客家族群政治與政策》。台中：新新台灣文教基金會。
- 胡幼慧、姚美華，1996，〈一些質性方法上的思考〉，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》。胡幼慧，台北：巨流。
- 客家工作小組，2001，〈e 世代的客家認同〉，《翻翻客家》春季號 3：14-15。
- 徐正光，1991，《徘徊於族群與現實之間：客家社會與文化》。台北：正中。
- 徐鳳珠，2007，〈客家家庭閩南媳婦的困境、調適與認同〉。桃園：國立交通大學客家社會與文化碩士論文。
- 陳心怡，2006，〈機會與選擇—客家青少年認同研究〉，《客家青少年的族群認同研究》。台北：行政院客家委員會。
- 陳向明，2002，《社會科學質的研究》。台北：五南。
- 陳板，2000，〈族群與地域：台灣客家在地化的文化觀察〉。第四屆國際客家研討會論文集《聚落、宗族與族群關係》，頁 305-338，台北：中研院民族所。
- 陳逸君，2002，〈族群文化的形塑與實踐—葛瑪蘭民族文化復興與族群動員之檢視〉，《研究與動態》7：229-258。
- 黃秋芬，2008，〈社區環境教育之研究—以宜蘭林美社區為例〉。宜蘭：佛光大學社會教育學研究所碩士論文。

- 黃義，2009，〈長慶廟伯公生歡喜同樂慶〉，《客家文化》春季號 27：12-5。
- 張介立，2006，〈台北縣客家社會團體推動客家文化活動現況與問題之研究〉。中壢：國立台灣師範大學社會教育與文化行政博士班論文。
- 張維安、王雯君，2005，〈客家文化與產業創意：2004 年客家桐花祭之分析〉，《中央大學社會文化學報》18：121-146。
- 張春興，1989，《張氏心理學辭典》。台北市：東華。
- 湯昌文，2003，〈客家母語教學中族群意識與文化認同之研究〉。花蓮：國立花蓮師範學院多元文化研究所碩士論文。
- 曾喜城，1999，《台灣客家文化研究》。台北：國立中央圖書館台灣分館。
- 曾逸昌，2005，《客家通論》。苗栗縣。
- 菅志翔，2006，《族群歸屬的自我認同與社會定義》。北京：民族出版社。
- 董芳苑，1994，《宗教與文化》。台南：人光出版社。
- 楊沂璇，2010，〈三山國王信仰文化活動〉，《客家文化》春季號 31：8-9。
- 楊秀儀，2002，〈溫暖的父權 VS. 空虛的自主〉，《應用倫理研究通訊》21：20-24。
- 劉世閔，2005，〈教育研究法：淺談研究倫理(一)〉，《教育研究月刊》139：126-128。
- 劉世閔，2007，〈質性研究與研究倫理〉，《質性研究 e 點通》。劉世閔，高雄：麗文文化。
- 劉立敏，2009，〈回歸「客家人文價值」的地方特色產業探析—以新竹縣關西地區為例〉，《2009 文化創意產業永續與前瞻研討會論文集》。國立屏東教育大學。
- 劉智雄，2009，〈細說義民文化祭〉，《客家文化》冬季號 30：4-5。
- 劉還月，2000，《台灣的客家人》。台北：常民文化。
- 劉還月，1999，《台灣客家風土誌》。台北：常民文化。
- 趙芳仁，2000，《文化與宗教》。台北：常民文化。
- 廖羅雪鈺，1996，《客家私房菜》。台北：聯經。

- 廖經庭，2007，〈BBS 站的客家族群認同建構：以 PTT 「Hakka Dream」版為例〉，《資訊社會研究》13：257-293。
- 歐用生，1989，《質的研究》。台北：師大書苑。
- 鍾佳玲，2007，〈族群通婚中的性別文化與權力配置〉。桃園：國立中央大學客家社會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〉，《多元文化與族群關係》。劉阿榮，台北縣：揚智文化。
- 謝若蘭、彭尉榕，2007，〈族群通婚的身分認定與認同問題之研究----以花蓮地區原客通婚為例〉，《思與言》45（1）：157-196、
- 謝繼昌，2002，〈文化、族群與認同〉，《全球化下中華文化的發展研討會論文集》。香港。
- 蕭新煌，2001，《台灣客家族群史政治篇》。南投縣：省文獻會。

二、西文部分

- Bramadat, P. A., 2001, "Shows, Selves and Solidarity: Ethnic Identity and Cultural Spectacles in Canada" Commissioned by the Department of Canadian Heritage for the Ethnocultural, Racial, Religious and Linguistic Diversity and Identity Seminal, November 1-2, 2001, Available on-line at: www.metropolis.net
- Jane Ritchie, & Jane Lewis 主編、藍毓仁譯，2008，《質性研究方法》。台北：巨流。（Jane Ritchie, 2006, *Qualitative Research Practice: A Guide for Social Science Students and Researchers*. New York: Routledge）
- Martin N. Marger 祖力並提.司馬義譯，2007，《族群社會學》。北京：華夏出版社。
- Phinney, J. S., 1990, "Ethnic identity in Adolescents and adults: Review and Research" *Psychology Bulletin* 108(3): 499-514.

- Smith, E. J., 1991, "Ethnic identity development: Toward the development of a theory within the context of majority/ minority status." *Journal of Counseling & Development* 70: 181-8.
- Storey, J., 2001, *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. Hemel Hempstead: Prentice Hall.
- Vaughan G., 1987, *A social psychological model of ethnic identity development*. In J.A. Phinney & M.J. Rother development 73-91.
- Yen, C. J., & Huang, K., 1996, "The collectivistic nature of ethnic identity development among Asian-American college students" *Adolescence* 31(123): 655-61.

<附錄一>

「閩客通婚家庭成員對客家族群認同之研究--訪談大綱」

專家效度審查問卷之修正意見

說明：

本問卷依研究主題「閩客通婚家庭成員對客家族群認同之研究」目的：

- 一、了解閩客通婚家庭中的夫妻，面對閩客族群差異之調適方式。
- 二、了解閩客通婚家庭中的夫妻，對客家族群認同之情形。
- 三、探究閩客通婚家庭中，上一代成員對下一代客家族群認同之建構情形。

依此，發展、編擬訪談大綱如附；請您就每一項目進行評估，在項目右列後勾選「適合」、「修正後適合」或「不適合」中的一項，如需修正，請在下方說明修正之意見，謝謝您！

佛光大學社會學系碩士班研究生 莊雪安 敬上

閩客不同族群文化的差異	請您回憶並述說：婚前「客家/閩南」給您的印象或經驗？ 修正意見：無	0		
	當您論及婚嫁時，如何看待不同族群的婚配問題？ 修正意見（A）： ✓ 建議修改為：你結婚前，如何看待不同族群…？ ✓ 建議增加追問對於特定族群通婚的看法，例如原漢、跨國、本省外省、閩客、通婚的看法 修正意見（B）： ✓ 不太理解：是自己或別人的閩客通婚呢？ 修正意見（C）： ✓ 可增問除婚配外的其他問題？上一代對客家的印象？		0	
	當您踏入婚姻後，對「客家/閩南」的印象是否有改變？有哪些地方不一樣？或是對其他特質有較深刻的印象？ （探其婚後對他族群的刻板印象是破除或加深？） 修正意見：無	0		
	婚後您面對閩南人與客家人的差異，有沒有讓您印象深刻難以適應的問題？如何調整與改變？ 修正意見（A）： ✓ 建議釐清這些差異從何而來？是發生在夫妻之間，還是家族互動之間，或是從其他友人或媒體觀察得來？		0	

	婚後您在家庭中主要使用何種語言交談？為什麼？有溝通的困難與衝突嗎？如何調整與改變？ 修正意見（A）： ✓ 建議修改為：你在婚後家庭生活中的語言使用情況為何？夫妻之間、親子之間、家族互動、鄰居之間各有何不同？ 修正意見（B）： ✓ 交談對象（公婆、夫、妻）沒有細分的必要嗎？		0	
	婚後您對閩南/客家的族群信仰，如：媽祖、三山國王等，有信仰上的衝突嗎？您是如何調適的？ 修正意見（A）： ✓ 建議先釐清受訪者是否有個人信仰，信仰為何？是否有聽過媽祖、三山國王等信仰？那些信仰與客家人關係較為密切？ 修正意見（B）： ✓ 可以多問一句：是否婚後改宗？		0	
	婚後您對閩南/客家的飲食習慣有何不適應之處？您是如何調適的？ 修正意見（A）： ✓ 建議修改為：婚後您對閩南/客家的飲食習慣的接受程度為何（圈選1-5）？後續發展如何？		0	

客家族群認同之態度	婚後您面對閩南/客家其他方面的差異，您是如何調適的？ （如：價值觀、家人相處方式、家事分工、父母照顧、子女教養、金錢使用上的衝突） 修正意見（A）： ✓ 此一提問過於籠統，訪問時應提出具體問題讓受訪者回答，如子女教養方式等。 ✓ 又，建議釐清這些差異是個人差異還是族群差異？ 修正意見（C）： ✓ 其他方面可先問。 ✓ 可將價值觀、家務分工等問題增列。		0	
	請問您和配偶曾經因為族群的差異，而發生爭執嗎？怎麼解決？誰會先讓步，誰會堅持自己的意見？為什麼？ 修正意見（A）： ✓ 同上，建議釐清這些差異是個人差異還是族群差異？例如，誰先讓步是個人性格使然，還是族群特質使然？ 修正意見（B）： ✓ 「族群文化的差異」較為精確。		0	
	您認為自己是客家人嗎？為什麼？您以身為客家人/客家配偶為榮嗎？為什麼？（自我認定） 修正意見（A）： ✓ 建議測量身份強度，可考慮提供 1-5或1-10量尺。		0	
	您認為您的子女是客家人嗎？為什麼？ （對子女身分認同的界定，受其自我族群認同的影響） 修正意見：無		0	

客家族群認同之建構	您所知道的客家文化有哪些？您願意接觸和學習客家習俗嗎？請舉例您所接觸或學習過的客家習俗？（可分：食衣住行、婚喪喜慶……） 修正意見（A）： ✓ 建議刪除「願意」兩字，代之以「是否曾經」 ✓ 又，建議先請受訪者舉例列出客家文化的特色為何？ 修正意見（C）： ✓ 可增加「如何」知道？哪些管道？		0	
	您聽、說客語的能力如何？您願意接觸或學習客家語言嗎？請說明您接觸或學習客家語言的經驗和歷程？ （客語能力影響客家族群認同） 修正意見（A）： ✓ 建議測量受訪者客語能力的強度（1-5）。是否有客語認證能力？如何學會客語，來自家庭、父母、學校或其他方面？		0	
	請問您會要求子女學習客語並用客語交談嗎？為？ 修正意見（A）： ✓ 建議先釐清受訪者子女是否會說客語，能力強度為何？		0	
	請問您的子女會向您要求想學習客語、或了解客家文化嗎？為什麼？ 修正意見：無		0	
	當您的子女拒絕接觸客語時，您的態度與作法為何？ 修正意見（A）： ✓ 建議要求受訪者提出具體實例與處理方式。		0	

	請問您會帶領子女參與客家文化活動（如：義民爺信仰、桐花祭、擂茶等）嗎？為什麼？ 修正意見（A）： ✓ 建議修改為：請問您是否曾經帶領子女參與客家文化活動、、、		0	
	除了上述的語言和文化外，請問您認為需要加強子女對客家族群的認同嗎？為什麼？如何做？ 修正意見（C）： ✓ 怕受訪者不清楚「族群認同」，可換個名詞，家對客家文化、價值等。 ✓ 如何做是「族群認同」建構的重點，可以增問。		0	
	承上題，若認為不需要，為什麼？ 修正意見：無		0	
	請問：您對客家族群認同的看法，是積極保留與傳承、消極對待、或是其他？ 修正意見（A）： ✓ 此一問題容易流於出現政治正確的說法，可考慮以較為中性的說法提問，例如，您如何看待推動客家族群認同？ 修正意見（B）： ✓ 請事先說明何謂積極/消極？		0	
	請問：您會不會要求子女的結婚對象一定要是客家人？為什麼？ 修正意見：無		0	

	請問：當您面對子女拒絕認同客家族群時，如何因應？ 修正意見（A）： ✓ 如果是的話，建議追問受訪者：為何子女拒絕？原因為何？ 修正意見（B）： ✓ 也許「拒絕將自己歸為客家族群」更好。		0	
	請問：您認為有必要透過學校教育加強學生對客家族群的認同嗎？ 修正意見（A）： ✓ 建議修改為：學校該如何加強、、、		0	
對於本問卷整體而言，懇請惠賜卓見： 修正意見（A）： ✓ 建議儘量讓受訪者提出具體事例來回答 ✓ 有關態度或能力問題（如語言能力）的回答，可考慮測量回答強度 ✓ 宜避免誘導式的提問 ✓ 宜避免列出具政治正確暗示的提問 ✓ 可預先準備第二波、第三波的追問問題 修正意見（B）： ✓ 整份問卷大致而言沒有嚴重的不妥，不過請小心一點：在進行訪談時，問卷內容避免引導，暗示作答者一種「政治正確」或「社會輿論」的答覆，因為這會使態度分析上產生誤差。 修正意見（C）： ✓ 受訪者的族群認同之態度為何？如何影響下一代？如何進行認同之建構？ ✓ 可以思考上一代的態度如何影響建構？有哪些類型？				

教授簽名：_____

<附錄二>

閩客通婚家庭成員對客家族群認同之研究--訪談大綱

受訪者編碼_____

✧ 訪談時間：_____

✧ 訪談地點：_____

姓名：____（編碼，性別）_____

年齡：_____

職業：_____

教育程度：_____

結婚時間：____（婚齡）_____

居住地區：原居地_____；現居地_____

子女數與年齡：人數_____；年齡____（年次）、_____、_____

✧ 請您描述一下您的成長過程中，家中對客家/閩南文化的接觸情形？（分別就民情風俗、語言、朋友，說明之）

✧ 您的手足是否有和其他族群婚配的情形？家人（父母、手足）的反應為何？

● 閩客通婚家庭中不同族群文化的差異

（一）族群意識

1. 請您回憶並述說：婚前「客家/閩南族群」給您的印象或經驗？

2. 當您論及婚嫁時，如何看待不同族群的婚配問題？

（追問家人對客家/閩南族群的印象、和閩客通婚的看法）

3. 當您踏入婚姻後，對「客家/閩南族群」的印象是否有改變？

有哪些地方與先前刻板印象不同？或是對哪些特質印象較深？

（二）族群文化差異調適

4. 婚後您面對閩南族群與客家族群的差異，有沒有讓您印象深刻難以適應的問題？如何調整與改變？（釐清這些差異從何而來？是發生在夫妻之間、家族互動之間，或是從其他友人或媒體觀察得來？）
5. 婚後您在家庭中主要使用何種語言交談？（夫妻之間、親子之間、家族互動、鄰居之間各有何不同？）為什麼？有溝通的困難與衝突嗎？如何調整與改變？
6. 婚前您個人的宗教信仰為何？家族信仰為何？族群信仰為何？
婚後您對與客家族群較為密切的信仰有所了解嗎？是否聽過三山國王等信仰？有衝突嗎？您是如何調適的？
7. 婚後您對客家的飲食習慣接受程度為何？（量尺1~10）
有適應之困難嗎？您是如何調適的？
8. 婚後您對閩南與客家其他方面的差異，您是如何調適的？
（依序問：子女教養、金錢使用、家事分工、價值觀等問題）
9. 請問您和配偶曾經因為閩客族群文化的差異，而發生爭執嗎？
怎麼解決？誰會先讓步，誰會堅持自己的意見？為什麼？
（釐清這些差異是個人差異還是族群差異？）

● 客家族群認同之態度

1. 您認為自己會因為與客家人結婚而自認為是客家人嗎？（身分強度1~5）為什麼？
2. 您認為您的子女是客家人嗎（身分強度1~10）？為什麼？
3. 您所知道的客家文化有哪些？透過哪些管道「如何」知道的？
您是否曾經接觸或學習客家習俗？
（請您舉例客家文化的特色為何？接觸過的客家習俗為何？）

4. 您聽、說客語的能力如何（能力強度1~10）？您願意接觸或學習客家語言嗎？您如何學習客家語（來自家庭、父母、學校或其他方面）？請說明您接觸或學習客家語言的經驗和歷程為何？（客語能力影響對客家族群之認同）

- 客家族群認同之建構

1. 請問您的子女聽、說客語的能力如何（能力強度1~10）？
您會要求子女學習客語並用客語交談嗎？為什麼？
2. 請問您的子女曾向您要求想學習客語、或了解客家文化嗎？為什麼？
3. 請問您是否曾帶領子女參與客家文化活動（義民爺、桐花祭、擂茶等）？
為什麼？為什麼不？
4. 除了上述的語言和文化外，請問您認為需要加強子女對客家的文化、
價值等認同嗎？為什麼？如何做？若認為不需要，為什麼？
5. 請問您會不會要求子女的結婚對象一定要是客家人？為什麼？
6. 請問您的子女是否將自己歸為客家族群？原因為何？
7. 當您的子女拒絕接觸客語、或客家文化時，你的態度與作法為何？
請舉例說明。
8. 請問您如何看待各界對客家族群認同運動的推動？
9. 請問您認為學校教育是否該加強學生對客家族群的認同？如何做？

<附錄三>

訪談同意書

敬愛的_____，您好：

這份同意書旨在說明即將進行的訪談內容及研究者後續工作，同時在正式訪談期間，您可以隨時詢問有關本研究訪談的任何問題。

研究者是佛光大學社會學系碩士班學生，目前正著手研究的是有關「閩客通婚家庭成員對客家族群認同」的情形，同時希望藉由對閩客通婚雙方配偶的訪談，了解其家庭成員面對閩客族群差異的衝突、或調適方式，與客家籍配偶對其家庭成員的客家族群認同之建構歷程。期盼藉重您真實想法與實際感受，使學術與實務能夠密切結合。

訪談時間約 1 小時，同時，為了資料的整理與分析，希望您同意於訪談進行時，可全程錄音；在訪談過程中若有涉及個人隱私或不便他人知曉的部份，可以隨時要求停止錄音或中斷，其餘可錄音的部分也能同意研究者轉謄為逐字稿，繼續研究之進行。

訪談內容除了由研究者進行整體分析外，絕對保密，不做其他用途。另外，基於保護及隱私權，您的姓名、家庭狀況及訪談內容有涉及他人之名於論文中一律隱匿，以代碼方式呈現。因為您的分享，使得大家對於閩客通婚家庭成員的客家族群認同歷程有進一步的了解，並提供相關單位對於客家族群認同有關事務上的參考，因此，您珍貴的經驗分享，將造福許多對此領域有興趣的研究者，研究者在此致上深深的謝意。

訪談期間您有權選擇退出訪談，而且沒有義務告知原因。研究者將會把相關資料一併歸還給您。若您對本研究有任何意見，歡迎隨時提供給研究者，並誠摯邀請您參與本研究。

茲就以上說明同意受訪參與本研究

研究者簽名 / 日期：_____

受訪者簽名 / 日期：_____

佛光大學 社會學系碩士班
指導教授 陳憶芬 博士
研 究 生 莊雪安