國立中央大學

客家社會文化研究所

碩士論文

外籍配偶與客家文化傳承

指導教授：張翰壁 博士

研 究 生：張亭婷

中華民國九十六年七月

國立中央大學圖書館
碩博士論文電子檔授權書

(95 年 7 月最新修正版)

本授權書所授權之論文全文電子檔(不包含紙本、詳備註 1 說明)，爲本人於國立中央大學，撰寫之碩/博士學位論文。(以下請擇一勾選)

（V）同意 (立即開放)

(　　)同意 (一年後開放)，原因是：_____

(　　)同意 (二年後開放)，原因是：_____

(　　)不同意，原因是：_____

以非專屬、無償授權國立中央大學圖書館與國家圖書館，基於推動「資源共享、互惠合作」之理念，於回饋社會與學術研究之目的，得不限地域、時間與次數，以紙本、微縮、光碟及其它各種方法將上列論文收錄、重製、公開陳列、與發行，或再授權他人以各種方法重製與利用，並得將數位化之上列論文與論文電子檔以上載網路方式，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

研究生簽名: 張亭婷　　學號：93721004

論 文 名 稱：外籍配偶與客家文化傳承

指導教授姓名：張翰璧 博士

系所 ：客家社會文化研究所所 □博士班 ■碩士班

日期：民國 96 年 7 月 19 日

備註：

1. 本授權書之授權範圍僅限電子檔，紙本論文部分依著作權法第 15 條第 3 款之規定，採推定原則即預設同意圖書館得公開上架閱覽，如您有申請專利或投稿等考量，不同意紙本上架陳列，須另行加填聲明書，詳細說明與紙本聲明書請至 http://blog.lib.ncu.edu.tw/plog/ 碩博士論文專區查閱下載。
2. 本授權書請填寫並**親筆**簽名後，裝訂於各紙本論文封面後之次頁（全文電子檔內之授權書簽名，可用電腦打字代替）。
3. 請加印一份單張之授權書，填寫並親筆簽名後，於辦理離校時交圖書館（以統一代轉寄給國家圖書館）。
4. 讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印上列論文，應依著作權法相關規定辦理。

本論文獲行政院客家委員會 96 年客家研究
優良博碩士論文獎助

謹致謝忱

摘要

文化的內涵包含了行動者在日常生活中實作的累積,在客家庄裡的外籍配偶數量日益漸多的情形下,外籍配偶不僅僅扮演著生物再生產的角色,同時也肩負著客家文化再生產的重任,其儼然成爲客家文化傳承過程中相當重要且不可被忽視的中堅份子,本研究旨在透過飲食烹調這一日常的文化實作場域來探討外籍配偶是否對於客家文化的傳承發揮某種程度的影響力,外籍配偶之間的異質性是否也會爲客家文化傳承帶來不同的結果。

本研究發現歸納爲以下幾點:首先,與公婆同住與否,亦即家庭結構的大小會是影響外籍配偶在傳承客家飲食文化時最重要的外在客觀條件,婆婆往往會透過日常的飲食操作教導外籍配偶家中的食物料理方式,至於外籍配偶自身飲食慣習的展現上,則受限於所謂的機會結構,亦即夫家對於異國料理的看法,上述皆會影響最終外籍配偶在客家飲食呈現上的結果。這同時也顯示了日常餐桌上的食物背後其實隱涵了婆媳位階的權力關係以及以夫爲主的男性邏輯。此外,台灣夫家看待印尼飲食文化以及越南飲食文化的觀點上亦會因爲印尼籍配偶(客家華僑)與越南籍配偶(非華僑)這兩種不同類型而有所差異。

關鍵字:文化實作、外籍配偶、客家文化、飲食烹調

Abstract

The connotation of culture includes the practice of actors in everyday life. Foreign spouses not only play the role of reproduction of organism, but also stuck with the duty of reproduction of culture . The research want to treat whatever foreign spouse bring certain influences to Hakka culture through the cooking－the field of cultural practice, and the heterology of foreign spouses bring different effect to Hakka culture.

The results of this research could be generalize the following points. First, foreign spouse whatever living with parents-in-law. That means the scale of household would be the most important external condition whether foreign spouses cook with the foodways of Hakka. Because the mother-in-law usually teach the foreign daughter-in-law the way of cooking in their family through the operation of food day to day. Second, as to the spreading of cultural habitus of food, foreign spouses were limited by the structure of opportunity. That means the view of household members on the foreign flavor. All the said will influence the final results of Hakka cooking of foreign spouse. At the same time, that also show as that the food on table in fact imply the relation of power between the mother-in-law and daughter-in-law ,and the male logic that giving first place to husband under table. Beside, family members' opinions of Indonesian food and Vietnamese food would be different with the two different kinds of Indonesia spouse〔overseas Chinese Hakka〕and Vietnam spouse〔non- overseas Chinese Hakka〕.

Key words：the practice of culture, foreign spouse, Hakka culture, cooking

目　次

第一章　緒　論 ----------1

第一節　研究動機與研究背景 ----------1

一、研究動機 ----------1

二、跨國婚姻在客庄 ----------2

三、研究目的與研究問題 ----------3

四、客家文化 VS.外籍配偶 ----------4

第二節　客家文化與跨國／界通婚----------7

一、通婚與客家文化 ----------8

二、國內的跨國婚姻相關研究----------10

第二章　理論分析架構與研究方法 ----------13

第一節　女性做爲傳承文化的行動主體----------13

一、 視女性爲行動主體的觀點---------- 13

二、 女性作爲族群文化的傳承者----------16

第二節　日常生活中的文化實作----------17

一、慣習 ----------18

二、性別與慣習----------21

三、場域與行動者 ----------22

第三節　族群與飲食文化 ----------24

一、我食故我在：飲食與族群性----------25

二、移民與飲食 ----------27

三、女性、飲食與權力：女性作爲食物分配的掌握者？！----------27

第四節 研究方法與研究設計 ----------31

一、研究對象的選取 ----------32

二、訪談資料的蒐集----------35

三、資料分析----------38

第三章　飲食烹調知識的傳承----------40

第一節　外籍配偶的客家飲食烹調習得 ----------41

一、夫家的飲食傳授----------42

二、教授內容----------45

三、家庭成員的飲食喜好----------54

第二節　外籍配偶感受到的飲食文化差異 ----------57

一、印尼籍配偶的飲食慣習差異----------57

二、越南籍配偶的飲食慣習差異----------62

第三節　台灣異國風味小吃店的出現 ----------64

第四章 客家飲食文化的傳承：外籍配偶的傳承與抵抗----------67

第一節　走進廚房的那一刻 ----------68

第二節　控制飲食的權力在誰手上？ ----------69

一、婆婆的角色：以客家雞酒爲例----------70

二、以誰的口味爲主？----------72

三、親密政治與飲食策略----------76

第三節　異國風味在家庭層次中展現的可能性 ----------79

一、印尼籍配偶的生存策略----------79

二、越南籍配偶的生存策略----------83

第四節　坐月子：適應或反抗策略的好時機？----------87

一、家鄉作月子知識的傳承 ----------88

二、作月子的飲食策略運用----------92

第五章 結 論 ----------102

參考文獻----------106

表次

表一 東南亞地區外籍配偶依親停(居)留簽證統計（84-95 年）----------3

附錄次

附錄一 客家華僑在印尼爪哇的分布圖----------116

附錄二 2006 臺閩地區外籍配偶居留統計─按國籍及縣市別----------117

附錄三 受訪對象基本資料一覽----------119

附錄四 訪談大綱設計----------121

第一章　緒　論

本章在第一節的部分將說明本研究之研究動機與研究背景、研究目的以及重要名詞的釋義；第二節則是進行相關文獻的回顧。

第一節 研究動機與研究背景

本節旨在說明本研究的研究動機、研究背景、研究目的以及重要名詞的釋義，以下分別敘述之：

一、研究動機

筆者的家鄉是個典型的客家庄，而外籍配偶在這裡的存在亦早已是司空見慣，然而筆者卻始終未曾將這兩者做任何的聯想，直到有次因緣際會之下，與時常來筆者家中拿資源回收物的阿惠（化名）一陣閒聊，這個談話之後的一些發想，對於正擺盪於研究主題之間的我而言無疑是個契機。阿惠是個北越來的女子，二十七、八歲透過婚姻仲介嫁到台灣，先學會的語言竟是客家話，她道地的客家話讓筆者相形見慚，這是第一個讓筆者感到驚訝的地方，談話當中，她聊到最近又要殺很多雞來拜拜的疲累，聽著她形容如何順利將雞送上西天，那股剁雞的狠勁，那樣的習以爲常，這是第二個當下讓筆者感到震撼的地方，事後咀嚼這番閒話家常，似乎，客家文化的傳承與眼前的越南籍媳婦，甚至更多像她一樣嫁到客家庄的外籍配偶之間有著某種程度的關連性，就是這樣一個日常生活上的實際互動觸發了我對於客家文化是如何得以藉由行動者的文化實作來傳承的研究動機。

本研究欲觀察這些外籍配偶在客家社群的脈絡中，作爲一跨文化疆界的行

動者，在其日常實作中，扮演的究竟是被動的承載者，抑或是一種帶有策略性質的實作者，在文化脈絡中動態地回應不同的情境。將外籍配偶置於客家日常生活的文化場域－家庭中，本文想問的是外籍配偶究竟傳承或創新客家文化？因此，本研究選擇了透過日常生活文化實作場域之一[1]－飲食烹飪，藉以觀察外籍配偶作爲一個能動者，如何在這樣的文化實作當中面對新文化知識。

筆者之所以選擇飲食這個場域，原因在於文化的傳遞場域中，家庭往往是文化傳承最潛移默化、影響也最深刻的部分，而其中飲食這個日常生活範疇，往往是女性最深入參與其中的領域。知識，尤其是來自母親或婆婆有關飲食的知識與技能在客家文化傳承中如何被外籍媳婦習得與運用，會是個相當值得探討的面向。

二、跨國婚姻在客庄

根據內政部九十二年「外籍配偶與大陸配偶生活狀況調查摘要報告」，[2]其中，女性外籍配偶（94,620 人）以越南最多佔 57.5%，其次爲印尼佔 23.2%，再次爲泰國及菲律賓均佔 5.3%。在台資格的部分，受訪外籍配偶中以取得「居留證」最多，佔 80.5%，其次爲「身分證」，佔 18.3%。至於與國人配偶的認識方式，受訪外籍配偶以親友介紹佔 46.5%最多，其次爲婚姻仲介佔 35.9%。根據外交部領事事務局針對外籍配偶依親停留簽證的統計（見表一），吾人可以得知，在東南亞外籍配偶來台人數上，印尼與越南兩個國家的來台外籍配偶人數最多，在 1995 年以前，印尼籍配偶人數大於越南配偶人數，2000 年達至高峰（4,381 人），之後人數雖逐年下降，但仍位居來台第二，越南籍配偶人數則在 1995 年之

[1] 根據Bourdieu對場域的理解，場域並非一般有嚴格的空間界線。在Bourdieu看來，社會場域是漫長和緩慢的自主化過程的產物。「社會行動者的策略是依其在場域的位置，也就是特定資本的分配所決定的」（劉維公 1998）。

[2] 內政部 2003 年的「外籍配偶與大陸配偶生活狀況調查摘要報告」，其受訪的外籍配偶對象為民國 76 年起至 92 年 8 月 31 日止持有效外僑居留證、永久居留證、已歸化取得我國國籍之外籍配偶。

後更是逐年漸增，2004 年達至高峰期（11,953 人）。此外，外籍新娘雖遍佈台灣全島，但由於其空間分布普遍集中在經濟邊陲地區，如農村、漁村或客家山區（夏曉鵑 1997；張貴英 1996；王宏仁 2000；蕭昭娟 2001）。因此我們可以推測，客家村莊中注入的這股新的能動力勢必爲客家文化帶來不可小覷的變動。

表一 東南亞地區外籍配偶依親停(居)留簽證統計 (84-95 年)

年度/國家	印尼	菲律賓	泰國	緬甸	越南	柬埔寨	合計
84（1995）	**2,409**	1,757		1,301	**1,969**	--	7,574
85（1996）	**2,950**	2,085		1,973	**4,113**	--	11,212
86（1997）	**2,464**	2,128		2,211	**9,060**	--	16,009
87（1998）	**2,331**	544		1,173	**4,644**	--	8,879
88（1999）	**3,643**	603		1,230	**6,790**	656	13,040
89（2000）	**4,381**	487		1,259	**12,327**	875	19,397
90（2001）	**3,230**	377		1,389	**12,340**	567	17,903
92（2003）	**2,746**	193	1,780	217	**11,566**	644	17,146
93（2004）	**2,683**	260	1,523	250	**11,953**	890	17,559
94（2005）	**1,757**	278	1,123	339	**7,062**	366	10,925
95（2006）	**1,258**	217	618	264	**3,864**	47	6,286

資料來源：外交部領事事務局，搜尋日期：2007/06/07。

http://www.boca.gov.tw/ct.asp?xItem=2000&ctNode=67&mp=1

註：2001 年以前轉引自王宏仁、張書銘（2003）。

三、研究目的與研究問題

本研究之目的在了解外籍配偶如何在客家文化的傳承上產生其影響力：

（一）外籍配偶的文化慣習對客家文化傳承產生何種程度的影響，又其扮演著什

麼樣的角色？

（二）不同國籍的外籍配偶在面對客家文化體系時，原生文化的親近性是否會造成外籍配偶在傳承客家文化上的差異，程度又如何？

本研究的問題意識在於透過外籍配偶作爲一個文化能動者在飲食烹調場域中的實作，探究在飲食的呈現與飲食的製作過程中，不同的權力關係使得飲食文化呈現出什麼樣的結果。研究問題是緊扣著問題意識以及研究目的而來的，具體而言，本研究希望透過日常生活中的飲食文化面向來探討外籍配偶如何藉由在客家庄中的文化實作與客家文化進行各種互動，包括了協商、順從、抗拒等等，最終又傳承了什麼樣貌的客家文化。在飲食習慣部份，著重於印尼籍配偶與越南籍配偶在原鄉的飲食習慣、烹飪方式，夫家在傳授飲食料理知識的部份以及她們各自的策略運用等。亦即詢問外籍配偶自身的「飲食、烹飪廚房經驗如何？」，本研究希冀由上述的提問面向來回答研究問題，並且交織出外籍配偶在客家家庭乃至客家網絡中的文化經驗樣貌，以達至本研究之目的。

四、客家文化 VS.外籍配偶

接下來則是替「客家文化」與「外籍配偶」這兩個名詞作釋譯，本研究對於客家文化特質的理解方式，基本上是由傳統的、固著的、本質的文化概念轉而以流動、建構的視角來看待族群文化特質。同時，本研究將以「外籍配偶」一詞指涉本研究中原鄉在東南亞國家，經由婚姻仲介、親友或是工作的管道，最後以婚姻形式成爲台灣新移民女性的受訪者。

何謂「客家文化」，這是個令人語塞的大哉問，因爲文化概念本身相當模糊，何謂文化一直是眾多學科間爭論不休的話題。所謂的文本政治更突顯了文化的建構性：

文本政治（textual politics）的理論清楚闡明了任何的文化代表也不過是一個「建構的主體所建構的觀點所展現的建構意義」（a constructed understanding of the constructed agent's constructed point of view）。再者，文化不是一個固定的分析對象而是在不斷競逐的歷史場境中經過不斷協商的複雜現實的許多溝通過程；它所代表的不是一個物件甚至不是一群人，而是許多不同論述的交匯點。所以，任何文化代表對自身文化或經驗所聲稱的真理都是片面偏頗和不完備的；它所展示的只是一個就許多聚合的故事製作中創作一個文本的嘗試（Salazar 1991：98）。

因此，時刻謹記文化多異性與模糊性的特質，這讓我們必須重新思考，所謂的「客家文化」真的存在嗎？這樣的措詞也許太過強烈，只是，筆者始終認爲，文化看似抽象，但實際剖開來看，就是個透過各種實作（例如書寫、論述等）記憶所累積的延續，它不是一種靜態的沉澱物，而是不斷歷經建構、解構、再重構的動態過程。文化就如同一張透過人們的實踐而不斷編織的記憶之網，丹麥人類學者Hannerz（1992：5）認爲，我們應將人類學視爲一個社會與文化的普遍的、比較的研究，亦即包含了我們自身、此處、此刻、家鄉的一種人類學研究。此處，Hannerz所謂的文化，強調的便是社會網絡，而且是跨國的社會網絡，他認爲在全球化下，人們是身在網絡當中，而非被地域所侷限的。Hannerz將文化看成是一種跨國的社會網絡，而不再是傳統的與地域緊密扣合的「對他者的文化研究」，這有助於我們對於客家文化概念的重新思考。

每個「客家人」在心中都會有一幅屬於自己的客家圖像，只是，這一幅幅客家圖像勢必有很多地方有所重疊。個人的記憶可以說就是在社會集體框架之中的社會記憶，同中有異，只是大異或者是小異的區別罷了，客家文化就像各方競逐論述的「暫結論」，也就是一種權力關係，這就是Coser（1992）所談的社會記憶，集體記憶有很多，但是哪一個集體的記憶會變成社會記憶則是經過社會權力的鬥爭而來，「客家傳統文化有其時代背景，認識它，尊重它，卻不一定要遵循」（賴

芬蘭 2006），傳統文化的內涵可以重新討論、檢視，甚至可以改變。[3]因此，或許我們該這麼提問：此時此刻的「客家」究竟是如何透過這些行動者來記憶與傳承它的形貌。張翰璧（2006）曾對於族群文化的特質做出生動的詮釋並且強調其中行動者的角色：

> 行動者在日常生活文化創造軌跡，就形成不同人群的文化特質。換言之，族群文化的特質不是固定不變的實體，而是在日常生活中不斷操作的外顯特質，而不同的外顯特質意味著族群界限的變動。在文化實作（cultural practice）中，行動者除了為自己的生命尋找意義，也扮演著文化再生產的功能（cultural reproduction），同時也發生族群邊界的移動。

經由上述對文化的理解之後，我們可以說族群文化就是一種日常生活的方式，因此，本研究中所指的「客家文化」主要指涉了客家文化中的行動主體在日常生活中的食衣住行（諸如飲食、祭祀等），甚至包括了生與死的儀式實踐，經由上述文化活動所積累而成的文化邏輯，一方面對於實作主體本身具有結構性影響，另一方面也受到實作主體在場域中的實作過程的影響，這便是Bourdieu所謂慣習的概念。[4]

至於究竟該如何稱呼這群透過婚姻遠到台灣的東南亞女性新移民，在這之中大眾傳播媒體的力量看似無遠弗屆，主導著社會大眾對於她們的稱謂，從一開始帶有負面貶低意味的「外籍新娘」到現在公認較爲中立的「外籍配偶」，[5]這「正名」運動的過程中，當然歷經了許多有心人士的努力[6]，然而，這條路似乎還長的很，筆者的田野經驗便時常讓自身陷入了矛盾的天人交戰，在尋找個案的過程中，經常會接觸到一些不會講中文的年長者，大眾媒體的力量在這群阿公、阿婆

---

[3] 大紀元電子報：http://www.epochtimes.com/b5/6/3/29/n1270285.htm。
[4] 本研究對於Bourdieu慣習（habitus）之相關探討闡述請參見第二章。
[5] 雖然也有人提出「女性新移民」這樣的稱謂，不過這其中也同樣包含了區辨他者與我群的意涵。
[6] 由夏曉娟主編（2005）的《不要叫我外籍新娘》一書的出版，對於普遍未正視外籍配偶的台灣社會大眾來說無疑是一記當頭棒喝，也促使不少人重新思考自身對外籍配偶的想法。

身上可起不了什麼作用，他們對這群婚姻移民女子的稱呼一律都叫「外國嬤」，要不就再細分國籍爲「越南嬤」或「印尼嬤」。筆者在剛開始尋找受訪對象時便波折連連，詢問有無認識的人娶外籍配偶，沒想到這麼一問可苦了筆者，也苦了阿公與阿婆，最後總是得花費很多工夫解釋一番，他們才恍然大悟：喔！原來你是在說外國嬤啊，筆者也曾嘗試告訴長輩們應該稱呼他們爲外籍配偶是較爲妥當的用法，但他們只是不置可否的笑了笑，下一句話又是：「你找外國嬤做什麼？」於是乎，筆者之後只得放棄自己的堅持，採用他們聽得懂的詞彙「外國嬤」來稱呼「外籍配偶」，每每講出口時，內心卻總是不禁默默譴責自己這樣的行爲。[7]

「外國嬤」、「外籍新娘」這類的稱呼隱含有社會大眾與媒體對飄洋過海作爲台灣媳婦的外國女子的許多刻板、負面印象，這樣的「污名化」[8]對於背負著這類稱呼的女性來說，是種很難痛快說出來的沉重負擔。由此看來，這路的確還很漫長，堅持仍須繼續，是以，在本研究中將一律以「外籍配偶」此一較中性的名詞來稱呼這群透過婚姻方式遠嫁到台灣的東南亞女性。

第二節 客家文化與跨國／界通婚

由於本研究要探討的是外籍配偶對客家文化傳承的影響，因此在這一節中將以客家文化與外籍配偶的跨國婚姻爲主軸分別回顧相關的文獻，一共分爲兩個主題，一爲客家族群通婚的相關研究回顧；二爲回顧國內針對台灣外籍配偶所做的跨國婚姻研究。

---

[7] 筆者自身的父親更是常以「外籍勞工」稱呼外籍配偶，而令研究者感到萬分頭痛，當然經過筆者多次的予以「正名」後，此種情況發生的比率已降低許多。

[8] 謝世忠在探討原住民時，提出了污名（stigma）概念，並對族群污名的特性有以下界定：「一個族群，特別是少數族群具有某種確實的或虛構的或想像出來的特質而這種特質不僅是與該族相接觸之他族所敬而遠之的，同時也是他本身所厭惡的，...在表現出來的態度或行為上，這個族群的成員也經常會因不安全感而做出防衛自己的舉動。同時「畏縮」與「虛張聲勢」或強烈的「自卑」與誇大的「自尊」也交錯出現在她們的人際活動上。」（謝世忠 1987:29-30）

一、通婚與客家文化

以往國內通婚研究的學術研究多爲客家族群與台灣本島內其他族群通婚之研究，亦及研究範疇幾乎不離客家族群與所謂四大族群（外省人、閩南人、客家人，以及原住民）中的其他三個族群（外省人、閩南人以及原住民）的通婚，研究對象也因此聚焦在族群身分爲客家族群或是上述其他族群之間通婚的個人，例如原客通婚、閩客的婚姻中的個人（王甫昌 1993；黃國超 1993；日婉琦 2003；賴錦慧1998；張福群2000；王雯君 2005），研究議題上則大致分爲族群關係、族群認同、婚姻適應問題等（林素朱 2003；日婉琦 2003；賴錦慧1998；張福群2000；王雯君 2005）。

若將族群通婚至於全球化架構之下，客家族群又會是什麼樣的形貌呢？二十世紀以來的經濟全球化趨勢，不但促成了資金與人口的跨國自由移動，尤其助長了跨國婚姻與全球化家戶（global household）的盛行，而跨國婚姻移民正在改變客家社群的人口組成與文化延續。跨國婚姻有可能是族群通婚，例如許多台越跨國婚姻，也有可能是跨國的同一族群，例如許多印尼客家人嫁來台灣客家社區。然而，檢視客家族群跨國／界通婚[9]的研究文獻中，大多爲新加坡、馬來西亞、印尼等東南亞地區或加拿大北美洲的客屬華僑（東南亞華僑）與大陸原鄉客家族群的跨國／界通婚，專文探討台灣客家族群跨國／界通婚的研究到目前爲止數量仍不多。

Oxfeld（2005）透過三個相互聯繫的客家社群：大陸梅縣的某個客家村落、印度加爾各答（Calcutta）（這裡有一個來自大陸梅縣已好幾世代的客家社群）、以及加拿大多倫多（Toronto）（此處有許多來自加爾各答的客家移民）的跨界通

[9] 在本研究中，跨國通婚的「國」所指涉的是國家的邊界；跨界通婚的「界」所指涉的是抽象的族群邊界，例如本研究中的印尼籍配偶便是屬於跨國（由印尼到台灣）但未跨界（同為客家族群）婚姻類型；越南籍配偶則是屬於跨國也跨界（由越南到台灣、相異的種族背景）的婚姻類型。

婚[10]，來檢視三地之間的跨界婚姻，隨後Oxfeld拋出了兩個問題：首先，在什麼程度上，這三個社群中的婚姻流動能夠被視爲是跨國、跨界的「向上婚」（hypergamy）變形？其次，所謂被男性交換的女性，這樣的婚姻交換（marriages exchange）假設在上述的跨界婚姻中，似乎有過於簡化的疑慮。接著，Oxfeld（2005：18）提出了兩個小結回應上述的質疑，他認爲，在理解這三個社群中的跨國／界婚姻本質時，所謂的「向上婚」與「跨界」（cross-border）的概念必須被加以修正，同時，婚姻中的女性可能也具有建構婚姻關係的能動性，「男性交換女性」的狹隘概念，在理解每種在婚姻之中的團體與個人的關係的形成上，是無法全面包含的。Oxfeld以三個相互連結的客家社群彼此間跨國婚姻的研究，來質疑過去對跨國婚姻是一種經濟性的向上婚的簡化刻板印象。

國內外針對外籍女子與本國男性婚配的跨國／界通婚研究到目前爲止的學術累積已非常可觀，但是專文探討客家族群與外籍配偶的相關研究仍不多見，期刊文獻部份的探討，最早開疆闢土的應算是夏曉鵑（1997）的〈身體的貿易：台灣／印尼新娘貿易的階級與族群關係分析〉一文，文中認爲印尼客家華僑遠渡重洋嫁給台灣客家郎這類跨國婚姻的結構脈絡討論，除了國際階級化影響以及台印兩國社會經濟發展脈絡的影響之外，尚有台印社會中各自的族群關係這一因素：一般而言，台灣新郎和印尼新娘多數是客家裔。與其說這是客家人的特殊習性，不如說這反映了兩地客家人的社會處境。也就是說同樣都是弱勢中的弱勢，印尼配偶之所以遠嫁台灣郎的主要因素有兩點：對華裔印尼男子的絕望；以及印尼生活的困苦。周美珍（2001）則針對新竹縣此一地理區域中的外籍配偶爲研究對象，對其婚後在台灣的生育狀況作一探討。張翰璧、柯瓊芳（2005）更是以外籍配偶爲主體並將其視爲影響客家族群如何記憶的顯性要素，給予我們在研究客家文化上新的觀點：女性，尤其是外籍配偶在客家文化傳承上帶來的可能影響。

[10] Oxfeld在跨國／跨界的婚姻使用上有其行文上的需要，與本研究中對跨國／界的定義不甚相同。

強調外籍配偶與客家族群的碩士論文方面則有謝淑玲（2005）的《在臺客籍「印尼」與「大陸」配偶之客家認同比較研究》以及林瑞珍（2004）的《遠嫁似曾相識的他鄉－廣東梅州客家女子於台灣南部客家庄的生活》兩篇碩士論文，前者是探討桃園屏東兩個地理區域中的來自大陸以及印尼的客籍配偶之客家認同比較，後者則是以大陸客家女性爲研究主體，探討他們如何帶入原鄉的文化規範並融入台灣文化社會的適應過程。

二、國內的跨國婚姻相關研究

自 1980 年代初期，亞洲移工的女性數量不容忽視，大量亞洲女性是這些區域內移工潮（如同全球移工潮）的一部份，然而在移民研究上，儘管伴隨著這些女性移民（要不單身、要不妻子），婚姻議題或婚姻關係變的與跨國移民緊密的糾纏在一起（Piper＆Roces 2003：1），這樣一種工作性質與婚姻性質的移民之間的關聯往往被傳統的移民研究所忽略，換言之，以往的移民理論往往忽視女性移民現象，這也包括了女性婚姻移民。

在台灣，跨國婚姻的研究自 1990 年代逐漸增多，其間也歷經了一些觀點上的轉換，張正霖（2003）曾將外籍配偶問題的相關詮釋分成四個主要的討論面向和分析層次：1、生活經驗與適應歷程；2、家庭；3、國家與種族；4、全球市場與跨國資本。根據上述張正霖的歸納與分析，此四個面向雖分別屬於不同的學術專業，但彼此間其實是具有相互關連性，可相互援引作爲論據與分析之用。

檢視這幾類面向，國內學者緊扣外籍配偶的相關研究大致上可分爲鉅觀與微觀兩種層次：第一個層次爲鉅觀政治經濟學或是批判的角度，多探討國際婚姻仲介、跨國婚姻與勞動市場以及國家政府的關係（夏曉鵑 1997；張書銘 2001；王宏仁、張書銘 2003；王宏仁 2001、2004；龔宜君 2006），也就是上文分類中的國家與種族以及全球市場與跨國資本這兩個面向；第二個層次爲微觀的研究取

向，偏重個案在文化適應、心路歷程的探索（蕭昭娟 2001；陳佩瑜 2002；陳庭芸 2002），也就是上文分類中生活經驗與適應歷程以及家庭這兩個面向。

除了以上概括的面向之外，作爲台灣社會學的次研究領域，我們還可以如何檢視台灣跨國婚姻研究？曾嬿芬（2005）在檢視有關移民研究的社會學問題時，曾透過將移民社會學研究範疇與台灣社會學其他的研究旨趣連結起來，以作爲討論移民研究如何與其他領域的議題對話的方式。雖然曾嬿芬此處的主要旨趣是在於回顧社會學知識而非移民議題本身，但是透過此種檢視方法，我們可以發現台灣婚姻移民筆者的研究視野與觸角越來越廣泛多元。例如，開始關注外籍配偶另一半的角色，例如田晶瑩、王宏仁（2006）以性別的文化因素：傳統的男尊女卑，作爲切入點，突顯了社會網路及婚姻當事者受到台灣傳統男性氣魄（masculinity）這樣的文化經驗的強大影響力。鐘重發（2003）藉由深度訪談 10 位外籍配偶的台灣老公，了解擇娶外籍配偶男性之生活經驗。此外，也開始探討外籍配偶原生家庭、社會文化的影響，如李美賢（2003、2006）探討越南社會對於台越跨國婚姻議題上呈現對立的兩種價值觀，即「中央／上層/精英的國族尊嚴」VS.「邊陲／下層／家庭的生存」如何使得越南傳統鄉下的女性在國族文化邊界的界定下，在成爲「家庭中的『好女兒』」的同時，卻也成了「國族的『壞女孩』」；龔宜君（2006）則以台越跨國婚姻爲例，討論了台越政府如何在論述與行動上滲透入私領域，也說明了在台灣的「越南新娘」如何體現了「種族區辨」與「父權國家」的政治與社會意義。

甚至是更加細緻的日常生活操作，例如林開忠以食物作爲線索，來檢視越南配偶如何利用飲食烹飪劃下國／族群邊界與凝聚其對原生國的認同感，這同時也賦予了外籍配偶主體性更多發聲的機會。王宏仁、沈倖如（2003）的〈『融入』或『逃離』？：『越南新娘』的在地反抗策略〉也是以越南籍配偶爲主體探討她們面對在地文化脈絡時，身在其中的外籍配偶如何認知自己的位置，並且面對「融入」台灣社會的社會壓力，她們又是如何發展出哪些逃脫與抵抗的策略。

與本研究親近性較高的相關研究，亦即與族群文化或是文化實作層面相關的探討則有，如張翰璧、柯瓊芳（2005）以語言作爲文化實作的顯性要素，探討外籍配偶在客家文化的承傳上扮演的關鍵性角色。林開忠教授（2006）關於疆界與飲食實作之間的扣連，則以食物爲例，探討越南配偶如何透過飲食方式維持自身的文化邊界，林文首先探討學術文獻中「越南新娘」原生社會中國家、家庭與性別之間的關係，進一步以婚姻觀與婚姻儀式說明在國家力量等因素影響之下，文化概念的轉變與創新意義。此文針對日常生活的實作－食物作了初步的探討（透過文獻與訪談資料），主要是採取文化邊界維持的切入點，而維持的是越南配偶其原生文化的邊界，充分呈現出一種飲食鄉愁的觀點，至於夫家此處的文化變遷問題及女性作爲一名能動者在其中的角色，似乎並未有進一步的相關論述。不過值得注意的是，林開忠教授（2006：78）強調了社會文化脈絡的重要性，他告訴我們國家改革政策的客觀結構因素對於越南傳統社會文化的重新詮釋，致使我們今天在討論的「越南新娘」時，便必須置於國家、家庭與性別的複雜關係中來加以討論。

上述的文獻回顧順序從最早的巨觀政經視野、經濟推拉理論及由此衍伸而出強調跨國婚姻中帶有決定性的經濟因素，到後來的外籍配偶文化適應研究，族群元素、個人情感等等多元互動的觀點，越來越多研究不再只是關注於婚姻兩造個人所處的社經地位兩國在全球架構下的位置如何造成「女欲外嫁、男欲外娶」的現象，似乎將跨國婚姻當事者做出的決定看做是刺激－反應的結果，卻將行動者的主體性視而不見。跨國婚姻研究的累積過程提醒了我們在檢視、思考跨國婚姻此一社會現象時，絕對不可忽略經濟因素之外的各種可能性，諸如文化因素、性別、族群等等，關注參與其中的當事者做爲行動主體的能動性，能夠讓跨國婚姻現象的解釋將不再是那麼刻板的經濟決定論，而是看到行動主體間的協商、互動、策略運用過程在家屋（household）乃至各社會層級中的呈現。

第二章　理論分析架構與研究方法

承繼建構論與對文化的動態觀點，我們承認文化是經由建構而來的，亦即所謂的文化傳統在其最初始也是一種創造，即使是傳統，本身也是一直處於變動中的。因此，當我們在摒棄本質取向與靜態觀點的論調後，那麼，關於文化的承傳，我們似乎該問：「它是如何延續下去的？過程如何？又是透過誰？在何處？」。將外籍配偶視做一個行動主體，她們在文化再生產的過程裡頭扮演著非常重要的角色，因此，筆者認爲可以透過 Bourdieu 有關慣習、場域的概念做爲分析的主要概念架構來與外籍配偶在客家文化傳承的實證經驗研究作一相互扣連；其次，爲了了解慣習如何在飲食文化中展演，因此有必要先對飲食進行檢視，最後則是說明依據理論分析架構而來的研究方法設計。

第一節 女性作爲傳承文化的行動主體

經由上述的文獻回顧可以得知，目前的外籍配偶研究取向對於外籍配偶能動性的觀點似乎還有可以進一步探討之處，例如外籍配偶在文化再生產上所扮演的角色及其能動性，以客家族群爲例，外籍配偶作爲行動主體在客家文化進展過程中所帶來的影響以及其自身的族群邊界問題便有必要進行更細緻的討論。

一、視女性爲行動主體的觀點

已有國外學者（Piper＆Roce 2003；Constable 2005）將跨國婚姻女性新移民的研究視角由針對「郵購新娘」（mail-oder brides）[11]、「女性貿易」（trade in women）

[11] 在此必須區分的是，歐美盛行的「郵購新娘」與台灣、中國大陸、東南亞、日本等透過婚姻仲介的模式在某種意義上並不相同，Nicole Constable（2005：172）提到：「在中國，女性很少聽到郵購新娘這個字眼，當我提到它，她們哈哈大笑，或者是對她們可能被當成商品從網路目錄

等女性被商品化的現象進行負面批判色彩的觀點，轉而探討女性在跨國婚姻中做出決策行爲的能動性及其進入家庭場域後的策略使用觀點。回顧此類女性婚姻移民研究領域的相關文獻，已有學者Piper與Roces（2003）指出，無論是父權結構之下女性商品化的受害者，亦或是強調個體自主性的能動者均無法很好的解釋在全球化框架下女性複雜的跨國經驗，其因素其實是層層相疊的。因此，女性移民經驗的脈絡化，才能夠顯示在什麼樣的程度上她們是受害者抑或是能動者，正如Piper與Roces（2003：9）所言：「被論述的女性不應該被視爲僅僅是個受害者，在某些方面，她們是能動者，這必須藉由脈絡化她們特殊的經驗被限制」。

Constable（2005：2）認爲，移居使得關於貧窮、機會主義、女性流動與嫁給當地男性的外籍女性被假設爲是「缺乏自由意志」或缺乏能動性等之間關聯的一般假設變得複雜化。Constable（2005：3）認爲應該透過對跨界婚姻流動的深度分析與民族誌觀察來終結我們對於向上婚的簡化概念：「我們質疑許多關於外籍新娘是被動、絕望的赤裸裸的假設；瓦解關於向上婚姻流動的簡化概念並且提供嚴密的民族誌觀察與造成此種婚姻成爲可想像與可理解的在地及全球過程的深度分析」。

Piper 與 Roces（2003）認爲關注女性作爲行使能動力的角色，例如女性決定嫁給外國人、女性將婚姻視爲脫離幫傭或性工作的手段、女性爲支撐母國的家庭或者是爲自己的利益而決定到海外工作、女性選擇成爲她所居住的新國家的公民能夠看到外籍配偶如何在在地社會文化中展現他們的生命力。正如 Piper 與 Roces 對於近來亞洲妻子研究的說明：「分析作爲移工或是跨國、國際婚姻中的妻子的亞洲女性，將因此不僅僅是一種苦難的描繪。其中有兩個分析的軸線在其中：一個是女性作爲社會經濟過程中的「受害者」（victims），另一個則是女性作

上被買走而皺眉。如Rubie Watson（1991：359）發現的，中國人常常歸於「區分婚姻與商業買賣的重要」。對這個概念上的區分未察覺，批判家使用郵購新娘這個字對一個從女性的商品化與貿易中獲利的工業提出一個浮泛的批判（Aguilar 1987；Glodava & Onizuka 1994）」，此外，「郵購新娘的標籤混淆了被大部分女性使用的抉擇與選擇性的程度」（Constable 2005：173）。

爲行動主體（subjects）或能動者（agents）的可能性，亦即，作爲一個社會力，她們能夠依據自身利益行動」（Piper & Roces 2003：8）。女性作爲能動者以及不只是對地主國的經濟也是對其社會與文化生活來說是具有能力的貢獻者與承載者。

Nakamatsu（2003）提到各流派的女性主義似乎將經由跨國婚姻仲介系統而婚配的女性分類爲家族長制下女性商品化的「受害者」（victims），然而根據其對日本亞洲妻子的個案研究發現則推翻了上述的觀點，轉而將這些女性的行爲解釋成是一種希冀完成妻子、勞工以及新公民角色的複雜又矛盾的協商策略過程。Nakamatsu（2003：182）在研究中強調，外籍配偶作爲日本妻子，她們在協商公民權的過程中運用的策略必須被研究，而這也一是一個學術研究上被忽略的領域。另一方面， Nakamatsu 研究中的女性也說明了她們爲自己生活負責的自主性與能動性，「跨界婚姻對她們而言，不是一個女性貿易（trade in women）的形式，而是一個用以達成她們追求穩定社經脈絡中的婚姻與家庭型構的慾望而使用的極爲小心的策略」（Nakamatsu 2003：182）。

上述婚姻移民的研究觀點已提供許多視外籍配偶爲一行動主體，強調其能動性的觀點，但是她們主要還是由國家的角度視外籍配偶爲公民或者是外籍配偶在家庭事務的決策權來考察其能動性，而未關注其在（族群）文化再生產上的能動性，因此本研究欲由一個族群文化的觀點、社會行動者的角度出發，從此觀點看文化系統，一方面族群文化如何在行動者的實踐中，形塑出特有的文化慣習，另一方面也嘗試解構結構主義對於文化系統的靜態看法，指出文化系統中，帶有策略性質的行動者也具有對於整體的文化結構進行某種程度反動的能力，因此本研究嘗試以 Bourdieu 有關文化實作的相關理論概念來探討外籍配偶在社會文化再生產上的能動性，以對外籍配偶在文化實作上的能動性作一個補充。

然而，能動性是一相當模糊抽象的概念，到底怎樣才算是具有能動性呢？

Long（2001；轉引自 Moser ＆ Clark 2001：4）對於不同層次與程度的能動力作了一個總結：能動性概念歸因於個體行動者處理社會經驗以及想出抓住生活方法（甚至是在最極端形式的高壓中）的能力。在生存資訊有限、不確定以及其他約束中，社會行動者是「有知識的」（knowledgeable）以及「有能力的」（capable）。因此，根據 Long 對能動性的解釋，外籍配偶在日常生活場域中，對於客家文化的傳承，不僅僅是做爲一被動的接收者，而是一個具有選擇與採取策略能力的行動者。

二、女性做爲族群文化的傳承者

在早期的客家研究中，多將族群定義爲具有共同血緣語言信仰文化與生活習慣等文化特徵的一群人。「以「原生論」爲基調的族群研究再加上男性觀點的客家研究，使得「客家婦女」成爲存而不論的社會事實，似乎只要是說客家話、嫁入客家家庭、或在客家地區看到的婦女都稱爲「客家婦女」，生物性的血緣成爲族群認同核的心基礎」（van den Berghe 1981：17-27）。這些理所當然被同質化爲「客家婦女」的女性作爲族群和族群文化的集體承載者，不僅肩負生物再生產（biological reproduction）的「重責大任」，也在文化再生產（cultural reproduction）的位置上扮演關鍵性的角色。一方面使族群生命的得以延續，同時也傳承了族群的文化，「從生物和文化上實現了族群的「再生產」，她們是家庭事務與親子教養的執行者，女性所承載的社會價值觀就成爲文化再生產的重要資源」（張翰璧 2007）。

綜上所述，女性既然是文化主要的承載與傳遞者，因此，在建構客家文化的特性時，客家婦女往往扮演舉足輕重的角色，張維安（2001：82）認爲探討客家人的特性，客家婦女佔有很重要的地位，如果將客家婦女的特性抽出，客家人的特色便無法建構，也因此，客家婦女的相關議題在台灣近來逐漸受到重視。隨著

外籍配偶嫁入客家庄的人數漸增，新台灣之子的逐漸成長，所謂的客家文化研究或是客家婦女研究，便不應侷限在特定的研究範圍中，而應更積極的與外籍配偶的相關文獻進行對話。張翰璧、柯瓊芳曾在〈經濟與文化全球化下的語言與族群建構：以桃竹苗地區客家族群爲例〉（2006）一文中，比較了同樣是族群外婚，閩客通婚與其婚配對象是印尼客家華僑的客家族群在語言使用上的差異，並且從族群文化再生產的角度，分析跨國婚姻對族群界線的影響，藉以重新思考「客家婦女研究」的主體。不過，到目前爲止，將女性外籍配偶這一顯性要素納入現今「客家婦女研究」，進行相關學術探討的研究仍並不多見，亦即客家文化的相關詮釋、論述中，女性外籍配偶究竟在客家文化的進展過程中佔有什麼樣的位置，尚有待深耘。

嫁入客家庄的外籍配偶是客家婦女嗎？這決定權似乎應該是掌握在她們自己的手裡，儘管正如張翰璧（2007：170）所言：「如果女性是族群文化的主要承載者與傳遞者，就必須提升客家婦女研究，而不僅僅是客家研究的副產品或聊備一格的裝飾品」，的確，不可否認的，外籍配偶勢必將會是未來客家家庭的中堅份子，然而，筆者認爲，研究這些置身客家家庭裡的新移民女性，並不必然代表著我們能夠剝奪他們對自身身份認同的權利，嫁入客家家庭的外籍配偶其族群邊界會是個值得探討的面向，這也正是本研究試圖探討的其中一部分。

第二節 日常生活中的文化實作

張翰璧（2006）在談到文化的概念以及文化實作的意涵時，曾提到下面一段話：

> 文化作為人類實踐生活的基礎，它提供了人們相互理解、交往、以及參與社會實踐的空間。文化同樣也是支配的源頭，日常生活的各個領域的

> 文化實踐和符號交流，包括衣著服飾、語言口音、體育愛好、飲食口味、音樂欣賞、以及文學作品等所體現的趣味傾向都表達或洩露出行動者在社會生活中的位置、等級。重要的是，文化實踐從來不隔絕於社會的政治經濟權力運作以及社會變遷和歷史轉型之外，文化不只是這些歷史過程的被動記錄，也是生產和再生產的重要資源。

作爲社會生活的象徵領域，文化生產場域是交織於其物質存在條件（Bourdieu 1990）。換言之，抽象的文化概念必然要與實際的生活行爲相互依存的，因此，本研究嘗試從外籍配偶在私領域家庭範疇中的日常生活經驗，來觀察身處客家社群中的外籍配偶如何在日常細緻的文化實作行爲上，對客家文化的進展過程產生影響。

Bourdieu 的實作理論試圖解釋個人與系統之間互動的關係。在 Bourdieu 理論中的文化，從大寫文化（Culture）擴大到廣泛的人類學家分析的小寫的複數文化（cultures）。Bourdieu 強調用策略（strategy）來解釋人的行動與實作，實作行動本身有政治上的意涵，一種想要獲取某種利益（gains）或者想要變成某種角色（becoming），而文化系統與個人實作通常是雙向的互動，互相影響，也互爲主體，形成一種循環論證（Ortner 1994）。實作理論強調行動者（agent）的能動性（agency），從這種理論觀點看文化系統，嘗試解構結構主義對於文化系統的靜態看法，強調文化系統中的人能夠對於整體的文化結構進行反動的能力，因此，日常生活的實作，成爲筆者關注的焦點，而非從大結構來檢視文化的系統。

一、**慣習（habitus）**

Bourdieu（1990：53）對於慣習有一基本定義：慣習是由與特定一類生存條件結合的條件作用所生產的，慣習是持久可轉換的性情傾向系統，是傾向於構造結構的功能的已結構化的結構。由上述 Bourdieu 對慣習的定義，我們可以得知，

慣習是行動主體在實作時，心中已具備的一套行爲準則系統，它來自於過去的沉積，是一結構化的結構，由於「自然而然」的特性而成爲行動者的第二天性，在Bourdieu 看來，慣習會確保既往經驗的有效存在，這些既往經驗會以感知、思維的模式儲存在每個人身上，與各種形式規則相比，更可以保證實作活動的不變性與歷時不變的特性。

Bourdieu指出，只有當俗見（doxa）[12]喪失「自然而然」的自明性特色時，例如生活慣習與生活環境或是與他人的生活慣習嚴重衝突等，我們在日常生活中的「俗見」理解方式才會受到挑戰與質疑。此時，「俗見」會被迫開放成爲意見（meaning）論述的對象。在此一情形下，生活經驗從「不可言喻」或是「無庸置疑」的意識層面被提升到「言語論述」和「公開討論」的另一個意識層面。

然而，另一方面，Bourdieu同時也賦予了慣習動態、轉換的特質，而這也是經由行動者在場域中的實作過程中發生的，面對未來的不確定性，慣習具有相應變的能力。也就是，當行動者慣有的生活慣習與當下的生活環境或是其他行動者的生活慣習相衝突時，行動者會採取策略以使慣習在客觀上符合客觀結構。[13]Bourdieu在*Outline of a theory of practice*一書中說到：「慣習是這一系列行動的源頭，行動策略客觀地組織行動卻不是策略意向的產物，而這可以預設只是感知到許多可能策略當中的一種」（Bourdieu 1977：33），同時，行動者「未必感知到他們所採取的是許多可能的策略當中的一種策略，慣習作爲策略行動的資源，在實作當中構成策略性實作的起源，但是慣習卻不是主觀意識的產物或者主觀意

[12] Bourdieu認為任何統治優勢階級有一個想把自己利益延續下去的動機，本來只是統治階級的文化傾向，但卻把這傾向變成「自然的」，自然化後就變成doxa，最後人們不去質疑它。這和阿圖塞所謂的資本主義必須從所展現出來的整體結構特性來研究是類似的，Bourdieu所謂的doxa，正是資本主義結構的基本現象。也就是說被統治者被分配一套什麼能做，什麼不能做的知識系統，阿圖塞定義下的資本主義社會結構的social reality和Boureieu對於doxa的論點一樣，並不是那麼自然的，是透過政治權力的運作，人們認為是自然的，不再去行動，只是一直再製它，產生一種在資本主義底下的habitus，讓被統治階級對基本的分類看法延續，讓social reality變成natural world（陳迪暉 2001）。

[13] Bourdieu（2003：95）認為，最有效的策略往往是客觀上符合客觀結構的慣習，在不做任何計算的形況下，在對最真實的「誠意」的幻想中生成的策略：這些不帶策略性計算的策略，給那些勉強可說是此類策略的執行者帶來巨大的次要利潤，確保社會對非功利性表象的讚許。

識，他是客觀結構的產物。所以慣習是實作的生成法則和結構法則，法則是被客觀的管理和規則的，但卻不是任何遵守規則的產物」（Bourdieu 1977：72）。

Bourdieu（1996）在討論再生產的策略時便指出不會只有一種策略，行動者會根據他的結構位置，生產不同的再生產的策略。但是卻經常只有一種策略被使用的原因，則是因爲慣習。因此，行動者在進行再生產時的生存策略，是在一種機會結構之下發展的有限靈活策略，勢必依據著行動者自身的慣習與所處之場域一同進行。策略的概念對 Bourdieu 而言，是「實作意義的產物，是對遊戲的感覺，是對特別的、由歷史性決定了的遊戲的感覺」（Bourdieu 1997：62）。策略不可能單獨存在，策略伴隨場域和慣習一起發生，與實作相生，例如 Bourdieu 對於阿爾及利亞的土人婚姻策略的研究便說明了婚姻策略與財產繼承策略、生殖策略甚至是教育策略等再生產策略是密不可分的（Bourdieu 2003：254）。不同的行動者必須根據自身在等級體系中的位置，在家庭中的地位或是他們的性別，來提供不同的解決辦法，而這些辦法的根源都是包含在慣習之中，因爲慣習是它要再生產的結構的產物。

Robbins（2000：32）也說明了一個人的慣習對其在進行文化選擇時，具有很大的影響：「人們不是一成不變的在重複文化的演練。要闡明的是慣習會策略性的引導個體做文化選擇，另一方面，個體能夠發展（deploy）文化情境或文化位置，以策略性的採取新的社會位置」。Robbins（2000：29）認爲 Bourdieu 提出慣習與實踐之間的辯證關係，是爲了避免使實作理論限於機械論（mechanicalism），意在說明人們並非機械般地在任何不同的位置上運作，慣習這個概念也使 Bourdieu 的理論得以抗拒另一種終極的決定論主義。也就是說，我們並非因爲任何未來的目標來規訓我們的行爲，我們的行爲是在繼起中發生的。

Bourdieu 在個體與結構間的協商，沒有單純的使哪個處於先驗的因或果，不

是結構支配個體，也不是個體支配結構，也就是說在他的實作理論中，慣習的實作已經包含了一種變動性，這種變動性也得以使人們在他的實作理論中存在著個人層次的情感以及情感的彈性空間。

二、性別與慣習

Bourdieu 主要關注的議題在於階級，作品也很少談及性別，甚至將之視爲次級原則，因此有些學者批評 Bourdieu 忽略了性別因素。但是 Bourdieu 依舊強調性別（sexual）與階級的密不可分，性別其實也足以構成慣習的差異，Bourdieu（1998）在 *La Domination Masculine*（男性統治）一書中，藉著人類學的研究，處理了不同性別的慣習如何影響餘人，形塑性別分工的社會，透過慣習的作用，他認爲連女性也一同共謀男性統治的世界觀（轉引自陳珊華 2003）。Bourdieu（2002：6-7、30）認爲男性統治的觀念存在於整個社會中，又以內化的狀態（embodied state）存在於身體，存在於行動者的慣習裡，這些慣習可在認知思考和行動的過程發揮作用。男性秩序，通過默許的命令存在於身體之中，包含在勞動性別的分工或集體或個人的常規裡，成爲人的實作邏輯。

Bourdieu 及 Wacquant（1998：321）提到，個人的性別慣習會和充滿兩性不平等的社會世界之間，發生直接相符關係，可藉以說明解釋婦女何以心甘情願參與合謀，甚至主動捍衛兩性不平等的結果或爲之辯護。因此，那些有關男性何女性的假定，被社會各類因素加以確定後，將會變的深入人心，使人們認爲其理所當然。兩性不平等的社會條件，透過慣習而促成、穩固而持久（轉引自陳珊華 2003）。

三、場域與行動者

根據Bourdieu對場域的理解，場域並非只限定在一般有嚴格的空間界線，[14]其中亦包含了具有地理界線的空間以及（或由其衍生而來的）抽象空間（例如Bourdieu便研究了形形色色的場域，包括了藝術家和知識份子、階級生活方式、名牌高校、科學、宗教，也論及了權力場域、法律場域、居民住宅建設的場域等等）。從分析的角度來看，一個場域可以被定義爲在各種位置之間存在的客觀關係的一個網絡（network），或一個結構（configuration）（Bourdieu〔1992〕1998：133-134），因此，根據場域概念進行思考就是從關係的角度進行思考。

對 Bourdieu 而言，場域是一個權力關係的總和的社會空間，由於場域由不同的位置之間的關係所構成，關係的性質亦是不確定的，蕭旭智（1998：34）認爲對於一個反對結構主義的結構的 Bourdieu 而言，場域結構在理論上絕對不可能是穩定不變的，因爲實作者的位置關係會隨著實作而改變。

如何確定一個場域的存在及其疆界？Bourdieu認爲我們可以把場域設想爲一個空間，在這個空間裡，場域的效果得以發揮，並且，由於這種效果的存在，對任何與這個空間有所關聯的對象，都不能僅憑研究對象的內在性質予以解釋（Bourdieu 1998：138）。

Bourdieu 對於如何分析場域的說明，給予了我們很大的啓發，Bourdieu（2000：29-73）認爲要分析場域涉及了三個互不可少且內在關聯的環節：首先，必須分析與權力場域相對的場域位置，其次，必須勾劃出行動者或機構所佔據的位置之間的客觀關係結構，第三個環節則是必須分析行動者的慣習也就是各式各樣的性情傾向系統。

---

[14] 許多地理學家現在也認為，「地方（space）是有爭議、流動且不確定的。界定地方的是社會-空間實踐，這些實踐導致重疊與交錯、具有多元且變動的邊界的地方，由權力與排外的社會關係建構並維繫」（Massey 1991；Smith 1993；轉引自McDowell 2006：5）。

所謂社會結構指的是社會空間（the social space），以及佔有社會空間的群體，兩者都是歷史鬥爭的產物。而行動者根據其在社會空間中所佔有的位置，以及他們用以理解這個空間的心智結構，參與進整個歷史鬥爭的過程（Bourdieu 1990：14）。劉維公（1998）指出，象徵鬥爭在其中扮演非常重要的角色，社會演化與慣習兩者間關係究竟如何是一開放性問題，必須要放在具體的經驗研究中，藉由釐清象徵鬥爭發揮的作用力（慣習究竟得以續存抑或被迫失去「自明性」），才可獲得答案。換言之，慣習是影響社會演化的重要因素。而象徵鬥爭則是深深影響日常生活中慣習得以形成的「俗見」（doxa）理解方式。

行動者在進入某個場域時就像是參與一個遊戲，在場域中的行動者會依據自身的條件在此一場域中進行各種活動，條件包括了行動者在場域中的位置以及伴之而來的籌碼。「社會行動者的策略是依其在場域的位置，也就是特定資本的分配所決定的」（Bourdieu 1989；轉引自劉維公 1998），因此，行動者在場域中的位置（position）以及對於位置的截取（position-taking）便關乎一連串策略的採行與鬥爭。

Bourdieu 認爲行動者是因時因地制宜運用自身資本來進行再生產：「在策略實作當中沒有一個決定的因素可以決定實作的策略，所有的行動者或團體都是因時制利，試圖使用他們所有的資本形式進行再生產，但是，並不是所有的資本都會利用，而是按照不同的資本形式所排列出來的階序和所遭逢的事件，進行在策略當中採取的資本形式」（蕭旭智 1998：42）。策略對於 Bourdieu 來說，是一個對實作的認識論的一個新的觀點，從策略的性質和定義上面來看，策略都是因時制宜的一個實作的觀點，實作者未必意識或者無意識地進行策略，但是，跟隨著實作的理論，被社會學家定位到與結構、慣習、資本、利益相關的位置（蕭旭智 1998：42）。

第三節　族群與飲食文化

根據Bourdieu對慣習的基本定義，文化系統倚賴記憶來傳承文化，這一部分顯現在日常生活場域中運用慣習的各種實作，記憶就是慣習此一潛在性情傾向系統中的內容物，慣習有其恆定性亦有變動的一面，因爲穩定，致使行動主體在從事許多實作活動時，不需時時重新思考，慣習成爲其第二天性，得以順暢的從事各項活動。

Connerton（1989）則由記憶研究出發，強調具體化記憶的重要性，以及社會記憶透過身體實踐傳遞，就像姿勢、姿態，儀態，習慣以及紀念的儀式，這些是他看到作爲有意義文化經驗或「表演性的記憶（performative memory）的儀式『重演』（reenactment）」。記憶，被具體化在各種不同的表演上；記憶也被具體化在記憶的系統中；記憶被具體化在每天的身體實作中，如同姿勢、舉止、吃的習慣和穿衣（轉引自Climo ＆ Cattell 2002：20）。

趙惠敏（2005）以及王雯君（2004）的研究顯示，三餐準備與其他家庭勞務工作依然被劃歸在女性的家庭工作範圍內，同時婦女自身亦覺得家務工作應該是女性尤其是媳婦的勞動範疇。因此，探討外籍配偶作爲一個女性行動主體如何將慣習的展現置於飲食文化之中，亦即不同文化的接觸如何透過飲食產生改變是本研究的重要意義，下面將探討飲食這個在家庭場域的日常生活裡主要的文化實作活動，藉由此一文化實作來檢視族群文化內涵、文化傳承以及其女性之間的關係。先就飲食和族群文化之間關係的相關文獻理論作一探討，以進一步探討慣習在此一場域中的展現。

目前已有許多學科從不同的視角切入探討人類的飲食，從人類學的觀點，飲食不僅具有個人的營養、成長及健康的生理意義，且具有廣泛深刻的社會文化意義（許木柱、簡美玲 1994：66）。如同 Beardsworth 與 Keil 所言，當人們進食的

時候，用心吃進去的跟用口吃進去的一樣多（Beardsworth & Keil 1997）。亦即人類的飲食與其他行爲一樣，都具有實用性與表達性兩面，食物除去滿足飽食、營養、口味與生產供應等實用意義外，所蘊含及能藉以表達、延伸、象徵的無形意義也相當重要，有時甚至凌駕於實用面（莊英章 2003）。

以下依序探討飲食與族群的關係，先探討飲食與族群性的關係，一個人吃什麼往往代表著他是誰，經由過飲食也可以透露出許多關於這個族群的各種文化線索；其次則是探討移民與飲食，飲食烹調習慣往往會是劃下族群邊界以及鞏固族群認同的有效工具，尤其是在向外籍配偶這樣的移民者身上尤其顯著，依著這樣的脈絡，最後，同時也是本研究所欲探討的重點之一：飲食與女性之間的關係，尤其是當外籍配偶作爲家庭飲食的主要準備者時，準備三餐看似如此一般的日常飲食文化實踐的背後，是什麼力量，又是如何影響著客家飲食文化的傳承？

一、我食故我在：飲食與族群性

飲食習慣是一個群體認同的表徵：「食物本身是意義的承載者，我們可以透過食物的研究來了解人類的行爲與文化的意涵。每個人都必須吃，因此我們吃什麼（what we eat）變成是我們是誰（who we are）的一個非常重要的表徵，也就是說當你認同某個群體時，你會遵守該群體對食物的規範－何者可食，何者得禁」（林開忠 2006：74）。多項研究已顯示，與飲食行爲相關的各個層面，可說是一項高度凝鍊的社會事實，透過多種樣貌情境以及功能，得以表徵等級與競爭、團結與社群、認同與排擠，以及親密與疏離（Appadurai 1981；Douglas 1975；Firth 1973；Geertz 1960；Ortner 1978；Strathern 1973；Young 1971；轉引自翁玲玲 2007）。由此觀之，飲食就成爲了一個「符號鏈」（semiotic chain），聯結著餐桌上的杯觥交錯以及餐桌下的社會關係與文化體系，例如：意識形態、關係、權力、認同、乃至身體、時間觀念等，以及這些飲食習慣所涉及的生活秩序（翁玲玲

2007）。

菲立普・費南德茲-阿梅斯托在《食物的歷史》一書中對於飲食與族群邊界認同的關係有一番生動的描述：

> 傳統菜色必然包含有關地區盛產的幾種主要食物和調味料，這些材料早已滲入大眾集體的口味，一再讓味蕾嘗到瀰漫在記憶中的同樣滋味，終而使人們普遍對其他的味道無動於衷，甚或受不了其他的味道。在可以取得同樣物品的地區當中，就連調理方法也能變成當地的文化特徵或認同象徵（2005：213）。

的確，人的口、鼻、眼做爲身體的一部份，對於食物，它們亦有著自己記憶的方式，影響著個人對於其自身族群記憶、族群認同的建構，並且進一步對族群邊界產生了影響。Sutton（2001）便認爲食物在文化互動與記憶中扮演了一個很重要的角色（轉引自 Cattell ＆ Climo 2002：18）。

心理學家 Kurt Lewin（1943）的「管道理論」（channel theory）則認爲所有族群的飲食習慣都是透過各種「管道」逐步改變，而「管道」的本質與數量在不同的族群都可能不同。這些「管道」包括狩獵、農作、運輸及行銷方式，以及食物處理、準備與儲存方式等。個人層面的「管道」則受到其所處文化的制約，Lewin 稱之爲「守門員」（gatekeepers）。這些「守門員」包括影響食物購買、處理的主要決策者（轉引自許木柱等 1994：68）。由 Lewin 的守門員概念我們可得知，這些扮演守門員角色的行動者，對於象徵族群文化意義與族群邊界的族群飲食似乎具有很大的影響力。然而，這些 Lewin 所謂的「守門員」與「管道」若放在外籍配偶與客家夫家的家庭脈絡中，「who is the gatekeepers」的問題，也就是家庭場域中權力關係的問題，將顯得更加複雜，這部分在後文中將會談到。

二、移民與飲食

在研究外來移民之食物在英國的歷史與遭遇中，食物與移民的關係不只是飢餓、飽足、口味以及經濟的活動而已，更是移民個人的文化和宗教認同的一部分（林開忠 2006：75）。Kershen（2002：2-7）指出食物也可以「被當作政治工具其味道外觀以及消費的型態也有助於恐外正與種族主義的衝突」，特別是在私領域的家庭空間中，食物最常被人們認爲具有保存族群認同的功用，因爲在私領域裡進食與對族群食物之慶典才能保留人們對於家鄉與親戚的記憶。

然而，正如費南德茲（2005：223）所說，雖然「移民往往抗拒地主社群的食物，卻也可能被迫適應」，作爲一個移民者的角色，其適應當地飲食的生存策略「就是模仿他們接觸到的飲食習慣或是接受當地的紀念儀式食品」。尤其是因爲婚姻移民而遠渡重洋的外籍配偶在面對異文化時，當其對外的社會人際網絡尚未建立時，許多文化實踐的層面幾乎是在家庭場域中展演，在此中除了語言的溝通之外，最大且直接的衝擊莫過於下廚這件事了，對於夫家的飲食習慣，這些女性往往必須先努力摸索，被迫或主動習慣於夫家的飲食方式，外籍配偶嘗試運用策略的空間與能力則要視其個人特質、夫家家庭結構以及其家庭親密關係的狀況而定。

三、女性、飲食與權力：女性作爲食物分配的掌握者？！

父系親屬結構是台灣漢人家庭的特有文化結構，在這樣的父系結構之下，廚房往往是男性的禁地，正所謂「君子遠庖廚」，「在廚房的勞動位置中，煮食者主要是女性，然而，在食物生產的過程中，男人多半站在一個資源監督與控制的角色」（許聖倫等 2004：58），因此，女性在飲食文化上似乎扮演著尷尬的角色，在廚房這個小小天地中，女性儘管看似掌管了一個家庭的食物分配、以及食用，但實情卻不然。

有關女性在食物的選擇、烹飪上，我們已經知道視特定脈絡而定，其內部的權力運作會有所不同。在台灣父系親屬的文化結構中，公公、丈夫等家中男性往往是掌握經濟資源的一方，根據資源論的看法，掌握經濟資源的一方對於女性在家中食物處理的決定上勢必將產生影響，因此，接下來有必要探討男性作爲資源擁有者對飲食烹調的權力、控制以及影響力。

Counihan認爲聚焦在權力與飲食方式（foodways）[15]有兩個原則性的方式，其中一個就是透過男女性在接近與控制必要資源食物時，社會對其分配或否定：「男女在生產提供分配與消費食物的能力是一個測量他們權力的關鍵度量。這個能力依據他們的文化、階級以及他們的家庭組織和他們社會的整體經濟結構而呈多樣性」（Counihan 1998：2）。[16]

對於家中飲食的控制，心理學家Lewin（1943）所提出的「管道」（channels）和「守門員」（gatekeeper）[17]概念，其觀點認爲家庭主婦在家中食物的選擇權上扮演了控制者的角色，然而必須注意的是，Lewin的研究對象是美國中西部的家庭主婦，對於家庭主婦在食物控管上，Lewin賦予其相當大的權力，而這是在美國四○年代的社會文化裡所發展出來的觀點。在Lewin的守門人觀點之後，英美對於家庭烹飪飲食與女性之間的研究也更進一步關揭露了在家庭食物的使用，具有性別間的權力、影響力與控制等三種面向（McIntosh & Zey 1998）。此外，

[15] Foodways指涉有關食物以及跟食物、飲食習慣和消費有關的生活方式之總和（見Wu & Tan 2001：1）。

[16] Counihan（1998：2）認為另一個原則性方式是：「個人權力：男女性和食物的關係以及其意義是否提供了一個重要的自我意識。男女性對於他們身體的態度、慾望的合法性以及食物工作的重要，揭露了他們的自我概念是否被承認為正當的或是被詆毀的。我們關心他們與食物的關係如何可能有助性別補充以及彼此的尊重或產生性別階序」。

[17] Kurt Lewin（1943）發展的守門員概念成為營養學領域中不可或缺的一個概念。守門員概念反映了關於女性控制貨源，尤其是食物，進入家戶中的觀點。食物是透過他所謂的「管道」到達餐桌上，這些管道包括了食品雜貨店、菜園以及冷藏室，管道的挑選以及經由這些管道流通的食物是在「守門員」的控制之下的。在Lewin對美國中西部107位家庭主婦的研究中，他發現，這些女性幾乎控制了所有管道（除了菜園之外），丈夫很少單獨控制這些管道之一，小孩更是幾乎不被注意，儘管他們能夠以抗拒擺在眼前的食物來間接影響決定。

加入比較的觀點，那麼不同社會文化脈絡中，對於家戶私領域中的廚房空間、食物烹調實踐必定有著不同脈絡下的展演。

不過，McIntosh 和 Zey（1998：3-4）的研究卻質疑 Lewin（1943）的女性做爲讓食物進入家中的「守門員」的概念所暗示的女性在掌握食物分配上掌握相當大的權力。他們的研究指出美國男性女性在食物交換的互惠性上的缺乏，換言之，女性可能有供應食物的責任，但是「責任並不等同於控制」，這個控制事實上可能隸屬於男性，女性在控制食物決策的預期上與實際上是男性控制這樣的真實之間似乎存在著分裂，在這之中存在著一個關於權力的論述。基於這些議題研究的基礎，McIntosh 和 Zey 提出了權力、影響力以及控制這三個概念來說明女性的家務權力亦或是義務，尤其是在食物配置上：「權力、影響力以及控制的概念對於我們在女性家務角色概念上的理解是必須的，尤其是它的食物相關的責任義務，以及它在家中權力運作的關係。爲了確定是誰控制食物進入家庭中，我們必須細查家庭權力的性質、權力的每個來源的差異，並且將權力區別於影響力與控制」（McIntosh & Zey 1998：131）。

許多英美學者的研究（McIntosh & Zey 1998；DeVault 1990；Charles & Kerr 1989）均承認在英、美兩國中，女性在食物供應上的普遍責任，並且在這樣的前提之下，他們也同時強調了男性作爲權力控制的一方，對於女性在準備家庭食物上的影響力。家屋中男女性別關係的不平等，所延伸出來的在控制食物偏好的權力掌控上，往往是以男性－丈夫、父親的喜好爲優先，婦女在家庭食物的控制上，雖是提供以及採買者，但卻只是扮演「代執行」的功能。

此外，已有多位學者曾就兩性分工的角度，闡明飲食作爲主要的女工作範疇，所呈現出來的兩性關係（Burgoyne & Williams 1996；Williams & Germov 1999；McKie et al. 1993；Sobal & Cassidy 1987；轉引自翁玲玲 2007）。Counihan（1999）則以義大利及美國的資料，較全面地探討飲食與婦女的生活教育身體意

象以及社會關係等面向。除了也從分工的角度，說明女性如何透過「飲食提供者」這個角色取得女性認同、建構社會網絡與權力，她也特別強調飲食與性別以及性別定義之間的象徵關係。透過特定的飲食分類與規範，許多民族將飲食身體性和性別加以扣連；以語言食物來象徵性或親密關係，建構兩性間的差異與聯結（Adams 1990；Gregor 1985；Meigs 1984；Sobo 1997；Weiner 1988；轉引自翁玲玲 2007）。

透過脈絡中的「守門員」（gatekeeper）此一概念的延伸，其背後隱藏的其實正是生活世界當中權力機制的精密運作，在台灣客家家庭的文化脈絡之下，廚房這個具有實際地理空間界線的場域中，表面上處理食物的實踐活動是外籍配偶本身，然而實則背後或許隱含了更深層的權力位階，婆婆可能會教導其「該」怎麼煮菜、放些什麼調味料，負責採買的或許也不是外籍配偶本人，外籍配偶個人又是如何來因應這些情境做出某些策略？上述的可能性都必須置於特定脈絡中檢視，才能理出當中的微妙權衡。因此，我們決不能只單純的觀察廚房這個實際地理空間，對於由這個場域延伸出來的各式抽象關係更應做細緻的探討。

然而，必須要注意的是，台灣社會的家庭型態不若歐美社會的家庭以夫妻軸爲主，亦即以核心小家庭爲主，與公婆同居的現象在當代台灣家庭型態中，仍舊習以爲常，這反映出了台灣社會強調父子軸以及孝道倫理的核心價值觀，在父系親屬的結構之下，除了丈夫之外，公婆在私／家庭領域中中的份量往往舉足輕重，尤其是同樣身爲女性卻扮演傳遞父權旨意角色的婆婆，黃怡瑾（2001）便指出，「久處父權體系的婆婆，早已在『媳婦熬成婆』的過程中，主動或被動地接受，且認同父權家庭結構，而成爲維護父子軸家庭／族的重要執行者。相對於媳婦的新入門，婆婆是以一個夫家人的身分去要求媳婦，以父權的標準去對待媳婦，這使得她習慣性地處處限制媳婦的自主權，藉以顯示其『父』權」，這也是台灣家庭形態與歐美社會最大的差別之處，因此，在家庭的權力關係對策略運用的影響上，與公婆同住與否是必須被考量進去的。Counihan 與 van Esterik（1997：

3）曾說到：「在台灣家庭這個私領域裡，食物的控制與抉擇，更可能反映的是家庭內婆媳權力關係的角力結果」。這個婆媳關係究竟呈現出什麼樣的角力結果？其中是否包涵了非常複雜的層次，而不單純僅是婆媳間的角力鬥爭？或許食物策略的操作以及運用空間與親密政治中的各種權力運作有關？這些問題亦是本研究企圖回答的。

第四節 研究方法與研究設計

研究方法的選定，必須根據研究中在進行思考時所運用的主要理論架構而決定，理論分析架構是研究中較抽象概念化的探討，還必須有適當的研究途徑來落實在實際的操作層面上，此外，研究方法的選擇必須以是否能夠確切的達至研究目的爲基準。因此本節旨在說明依據研究主軸：外籍配偶的日常生活實作經驗，作出研究方法的選擇與運用以及研究設計。本節分別爲研究設計與研究進行，包括：田調地點的擇定、研究對象的選取與描述、研究資料的蒐集、研究資料的分析等，以下詳細說明。

本研究的田調落腳處主要在新竹各鄉鎮，根據調查資料顯示（行政院客委會2004），就廣義定義來說看，不論單一或多重認定，新竹縣市都是台灣客家族群比例較高的縣市[18]，且根據周美珍（2001：258）針對新竹縣「外籍新娘」的相關統計顯示，有將近 63.6%的外籍配偶來自印尼，由於印尼早期有廣東僑胞移民該地，熟悉客語，在語言上可溝通（客家華僑在印尼的分布圖請參見附錄一），因此深受新竹縣客家居民的喜愛，到印尼娶妻的人數相當多；其次爲越南人約占25.7%，越南人的宗教習俗與台灣相似，家庭環境普遍窮困居民勤奮亦符合民眾

[18] 根據客委會在 2004 年出版的調查資料研究顯示，新竹縣的客家族群人數比例，單一認定為台灣客家人的比例為 63.3%，多重認定為台灣客家人的比例為 68.5%；新竹市的客家族群人數比例，單一認定為台灣客家人的比例為 21.4%，多重認定為台灣客家人的比例為 30%（行政院客委會 2004：1-18）。

的期望。因此，本研究選定以新竹縣市作爲研究上的地理範疇，以新竹縣市內客家聚落爲訪談對象的主要擇取地點。

一、研究對象的選取

筆者於2006-2007年間曾參與擔任張翰璧教授執行的「跨國婚姻與文化適應」計畫的訪談員，當時主要是針對桃園縣地區的印尼籍與越南籍配偶在飲食、祭祀、金錢使用以及孩童教育等方面進行大約30至40分鐘的半結構式訪談，以此作爲本研究的前導性研究經驗，筆者發現，外籍配偶彼此之間其實是相當異質性的，例如華僑和非華僑不同的文化背景便有可能影響外籍配偶在夫家的生活適應以及夫家的文化傳承，此外，外籍配偶在夫家家庭場域中與丈夫、公婆以及其他家庭成員之間的權力關係，也就是所謂親密政治當中的權力關係亦會是影響外籍配偶在此中操作空間大小的重要影響變項。關於外籍配偶彼此間的異質性，陳庭芸（2001）雖曾就澎湖地區的印尼籍與越南籍配偶作爲比較基礎來探討她們在台的婚姻適應問題，但是卻忽略了印尼籍配偶當中的異質性，亦及在印尼受訪者的部份將印尼華僑與印尼原住民當做同質性來看待（十九位印尼受訪者中，有十七位是華僑，兩位是當地原住民），因此似乎不可看成是越南籍配偶與印尼籍華僑配偶的比較，且這十七位印尼華僑配偶的族群背景亦未再做進一步的區分（例如客家與福佬族群）。

此外，印尼籍配偶與越南籍配偶高居外籍配偶來台數的前兩位（印尼籍配偶在1996年以前是最多數，之後越南籍配偶的數量便大幅成長成爲最多數）（見附錄）；其次，將範疇縮小在客家社群中，早期印尼籍配偶來台的人數較之於其他外籍配偶來說頗多，其中語言因素佔了很大的成分，因印尼籍配偶在原鄉多爲客家華僑的後代，因此會說客語便在文化適應與溝通上具有「溝通無障礙」的優勢。到了九○年代末，由於越南的生活習俗、文化價值觀等與台灣相近（此當然亦與

居中的仲介運作機制有密切關係），其人數更是逐年增加，越南籍配偶與印尼籍配偶在新竹縣的外籍配偶人數中甚至高居外籍配偶中的前兩名（見附錄二）。

基於上述緣由，本研究想強調的是，外籍配偶的研究有時僅以國家界線作爲區分的考量或許是不夠的，以越南籍配偶以及印尼籍配偶爲例，兩者在跨國婚姻中最大的差異便在於：前者屬於跨國且跨界，後者則是跨國未跨界。本研究主要欲探討外籍配偶在文化再生產過程中對客家文化傳承產生什麼樣程度的影響並進一步比較跨國且跨界與跨國未跨界的外籍配偶在傳承客家文化時是否因此存有差異性，若有，又是怎樣的差異。因此，本研究將分別以越南籍配偶（非華僑）以及印尼籍配偶（客家華僑）[19]作爲研究對象，目的在檢視兩者原生族群文化背景的差異對客家族群的影響。

在訪談對象的選取上，本研究選定越南籍配偶十位以及印尼籍配偶十位，共二十位的訪談對象，藉以觀察這些外籍配偶如何在日常實作中傳承客家文化。此外，印尼籍配偶與越南籍配偶作一比較，其同爲客家族群的身分以及其客語的優勢之下，是否會造成其在傳承台灣客家的文化（飲食與祭拜）上與越南籍配偶有所差異。在夫家族群變項上，受訪者的婚配對象必須爲客家男性[20]。在家庭經驗的變相上，受訪者必須要有目前或是曾經與公婆同住的經驗，也就是控制家庭結構的模式。本研究中的越南籍配偶有七個來自南越，三個來自北越，婚齡則從三年到十年不等，平均婚齡爲 6.2 年；印尼籍配偶有九個來自印尼西加里曼達（坤甸與三口洋），一個來自勿里洞，婚齡則從兩年到 31 年不等，平均婚齡爲 10.5

[19] 本研究將一律以「越南籍配偶」指涉婚配形式為跨國且跨界的越南女子，以「印尼籍配偶」指涉婚配形式為跨國但未跨界的印尼客家華僑女子。

[20] 所謂客家人的定義：根據客委會於 2004 年「全國客家人口基礎資料調查研究」報告中對於客家族群的定義中，「認定客家身份的方法主要為語言、血統、文化及單純自我族群認定等方式。但對於客家人而言，由於族譜取得不易，紀錄也不見得詳實，縱使是最簡單的血統認定，一般人也難以立即確認，故一般最常用的還是『自我族群認定』（主觀認定），因此，本研究採取的族群認定方式為主觀認定：『自我族群認定為客家人』可能源於其有客家血統，可能因為會說客語，但最重要的，可能具有較強烈的客家認同意識」。

年（受訪對象基本資料請參看附錄三）。

本研究尋找研究對象的方式採取同時以立意抽樣（purposive sampling）方式與滾雪球取樣（snowball sampling）模式兩種策略來進行受訪對象的邀約，所謂的立意抽樣是指筆者選擇符合研究條件並能提供豐富資訊的對象，向其邀約並進行深度訪談的研究。而滾雪球取樣，則是筆者徵求受訪的外籍配偶協助，提供其他合乎研究條件的適合人選，藉此逐漸擴充訪談蒐集的範圍。

在實際進行立意抽樣的過程中，筆者一開始是從自身的人際網絡關係著手，首先，向親友清楚說明筆者的研究樣本條件，並進一步詢問其是否有符合此條件的外籍配偶人選可代為介紹，此一事前篩選步驟相當重要，一來可免去實際訪談之後發現與樣本條件不符的懊惱，二來也較易獲得豐富的資訊，筆者便曾經由某家幼稚園園長處獲得一份尚未經過篩選的外籍配偶名單，由於園長有事無法代為聯繫，因此筆者必須自行電訪詢問幼稚園家長的受訪意願，如此一來，雖然現成名單已有，然而仍須透過電訪來選取適合的對象，少了中介的信任度，幼稚園家長大多存有疑慮（多有詐騙集團的疑慮），如此一來一往，也花去了不少時間與精力。

必須一提的是，筆者發現，在運用自身的人際關係資源時，師長（國小老師、幼稚園老師）或者是鄉鎮上的地方首長（例如村長、里長）等角色具有一定的權威特性與基本聲望，若是透過他們的中介，同意受訪的機率、訪談的配合度以及資訊的豐富度上，往往會比自己詢問週遭親朋好友的效果來的更好。

本研究在嘗試滾雪球模式的經驗上是，不見得每次都能夠順利的滾雪球，透過個案尋找下一個個案這樣的方式，必須打鐵趁熱，通常受訪者答應介紹下一個受訪者時，若非立即進行聯絡動作，待當下的訪談空間與氛圍消失後，受訪者往往已無心於此，而筆者要再一次建立之前與個案的熟絡感也是件頗費神的事，一

方面也感覺叨擾到對方。之所以必須打鐵趁熱，也因爲本研究的個案主體是女性外籍配偶，面對筆者詢問私領域家庭中的瑣事本已稍有戒心，在訪談場合中漸漸卸下的心防往往在抽離訪談空間之後便再度回復，要再請其介紹其他個案自然成功率便較低。滾雪球模式就像是一場即興演出，趁著當下的氛圍，在拿捏好分寸之際，方能期待這可遇不可求的意外驚喜。

此外，由於受訪者均是已婚婦女，尚未踏足婚姻領域的筆者在一開始面對所謂的媽媽經時偶有交談上的隔閡，這對於訪談資料上的獲得有很大的影響，因此在訪談進行的初期，筆者母親曾陪同筆者前往，此一進入策略有利於筆者更快進入外籍配偶的生活情境，使得後續相關外籍配偶的訪談能夠更順利的進行。

在與 25 位受訪者的訪談期間，[21]每一次的訪談結束之後，筆者均會進行田野日誌的撰寫，一方面藉以沉澱今次訪談的心境與所感，一方面也可提供筆者在構思論文時的某些線索與角度。進出田野歷時約一年，在這過程中一共進行了 29 次左右的訪談，其中包括了四次對外籍配偶受訪者的補訪，之後則限於筆者論文完成的時間壓力，訪談工作亦即資料收集的階段暫告一個段落，開始著手進行資料的整理與分析步驟。

二、訪談資料的蒐集

在質性研究中的資料收集方式中有許多的類型，根據 Miller 與 Crabtree（1992），主要可分爲三大類方式，亦即透過筆者之「觀察」、「錄製」、「訪談」三種方式來取得資料，而根據 Van Manen（1990）指出，生活經驗必須藉由受訪者自己豐富而生動的描述，才得以顯現出他們生活經驗的原貌。此外，在傳統父系社會結構的影響之下，女性往往扮演著家庭中必要且沉默的角色，不僅幾乎不被書寫也很少自行書寫，鍾文音在其描繪家族史的《昨日重現》一書中提到：「家

[21] 在預定的 20 位外籍配偶受訪者之外，研究者亦針對了其中五位受訪者的婆婆進行訪談。

族的記憶權由我這一介女子來做詮釋。…假設記憶可以被改寫，那麼記憶當然也可以僭越了歷史」(鍾文音 2001：209)，鍾從衣妝裡窺見了女人對人生態度的某些行徑與端倪，而經濟變遷與族群認同也反映在此，是相當有趣且令人玩味的視角。在此，筆者想要說明的是，雖然本研究並非從事家族史的研究，然而，同樣重要的是，在家屋裡發生的大小事，諸如廚房內的柴米油鹽、祭祀的瑣事這些屬於女性的記憶，都是必須透過傾聽方能一窺究竟。

若想要了解這樣的經驗就必須透過深度訪談的方式，因此，本研究運用的研究方法便是上述 Miller 與 Crabtree（1992）提到的三種資料蒐集方式之一：訪談法（interviewing），而其中「半結構式」訪談。半結構式訪談是以「訪談大綱」來進行訪談。所謂半結構式訪談又可分爲兩種：對象可以是「個人」或「團體」。個人訪談即所謂深入訪談法(depth interview)，而團體訪談即爲焦點團體法(focus group)。深入方式是對特定議題深入探問（probes or prompt）(胡幼慧 1996：150-151)，本研究分別採取了上述兩種策略針對個別受訪者以及團體(三人以上)進行深入訪談。依據本研究之研究目的，此處之所以採用深度訪談，用意在於希望透過訪談取得一些關於跨界婚姻中的女性在日常生活場域中極爲細緻的文化實作活動的深度資訊。

半結構式的深度訪談，使受訪女性有機會陳述過去生活的經驗，此種活潑、多元的特性使得女性研究領域得以廣泛擴及各種階級、公或私領域的女性活動，進行深入分析，家屋這類私領域範疇的大小事便必須透過深度訪談這類的質性研究方能獲得其中更加細緻，量化研究所無法呈現出來的日常生活細節，因此深度訪談有利於本研究對外籍配偶文化實作的呈現。

此外，進行質性研究與量化研究最大的不同點在於質性研究面對的對象是真實、充滿社會意義的個人，尤其是質性訪談的過程中，人與人的互動是進行研究最基本的方式，因此，考量並尊重受訪者的立場是訪談進行必須要有的態度。

（一）保密原則：訪談進行前，應事先強調受訪者訪談過程的錄音以及事後的謄稿與分析過程皆全程保密，不公開原則，並且採取匿名方式以維護受訪者的隱私。

（二）良好的互動關係：訪談前後均需與受訪者維持良好的互動關係，切忌不可過於功利取向的只在意受訪者可以給你什麼，訪談結束後便切斷與受訪者的關聯，這將不利於筆者與受訪者的關係建立以及往後獲得更進一步的深度資訊，應與受訪者建立良好的友誼關係，適度的在訪談情境之外也給予筆者對其的關懷，這有助於訪談的順利進行。

（三）訪談技巧的拿捏：筆者在面對無法預測的各種訪談場合時，如何解決情境性問題便顯的相當重要，處理的不妥善，嚴重者甚至會因此失去這個個案。例如敏感的婆媳關係便是筆者必須妥善小心處理的部份，倘若婆媳均會受訪，若是媳婦先受訪，則應在詢問是否可訪談其婆婆時觀察他的回應是帶有勉強成份在或者是欣然同意，最好的情況是能夠安排婆婆先受訪，那麼媳婦通常都很願意接受訪談。此外，當媳婦受訪時，若是婆婆也在場，最好先將一些尖銳的問題暫時避開，留待婆婆離開當下場合再進行提問或是下次再約訪，以免造成媳婦的立場爲難進而影響資料的豐富度。

在訪談大綱的設計上，曾歷經兩個時期的轉換：在最初的訪談大綱設計上，除了日常生活的文化實作等主要主題之外，尚有針對婆婆與先生方面在家人夫妻相處互動的次要訪談問題設計。在實際進行幾次訪談之後，對訪談大綱問題進行了些微的調整。[22]（訪談大綱設計請參看附錄四）

[22] 本研究的研究焦點原先除了外籍配偶的飲食烹調實作之外，尚包括了祭祀部分的文化實作。因此訪談大綱是針對外籍配偶的祭祀與飲食烹調經驗來設計的。在寫作上也區分為飲食與祭祀這兩個部份，後因論文內容因此顯得過於龐雜，因此遂將祭祀部分刪去，留待日後發展，在此誠心感謝兩位口試委員給予的建議。

三、資料分析

本研究的資料分析方式採取開放性譯碼，所謂的開放性譯碼是將資料分解、檢視、比較、概念化，和範疇化的一種過程（胡幼慧 1996）。首先將原始資料經由分析、比較與檢視，分解成獨立事故、念頭等各個現象，再賦予個別可以代表這些現象的名字，此爲概念化。爲減少概念的數量，同樣藉由分析，比較與檢視的步驟，將看似同一現象的概念聚攏成一類，這過程即稱爲範疇化（胡幼慧 1996）。開發一個範疇（category），首先要開發它的性質（properties），再從性質中區分出面向（dimensions）來。性質是一個範疇的諸多特質或特徵，而面向則代表一個性質在一個連續系統上所有的不同位置。開放性譯碼不但幫助我們發現範疇，也協助我們確認這些範疇的性質和面向。以本研究爲例，主題上雖大致區分爲祭祀與飲食兩個範疇，但在其中仍有許多次問題的面向與性質是必須根據訪談資料歸納成幾個次要的主題範疇。

質性研究最容易令人質疑的地方就是在於其效度、信度與客觀性的問題（高淑清 2003），至於該如何判定深度訪談的「值得信任」與否呢？萬文隆（2004：22-23）給予深度訪談的可信賴性的定義爲，在可信賴性方面，深度訪談只要能透過立意抽樣等方法，找到符合研究目的、研究對象的人，並且能夠依照深度訪談一定的程序執行，就具有可信任性。而在可驗證性方面，在深度訪談時，用客觀的角度去分析受訪者的主觀，有如現象學中懸置、再深入本質，以客觀的態度方法去找到事情的真象，此即爲本研究的嚴謹性意涵之所在。

訪談其實就是一種互動的過程，「它不是將在訪談之前就已經存在的客觀事實挖掘出來，而是不斷在互動過程中創造新的意義」（畢恆達 1996：36）。然而，筆者必須時時提醒自己，訪談大綱所給予的框架在訪談這個情境中，很大程度上將會決定意義如何的被提出、被修飾以及被詮釋，因此，事前訪談大綱的擬定過程便須極爲謹慎。

質性研究的好與壞取決於筆者的本身的能力、技巧、經驗和訓練以及能否有系統的進行研究。筆者在本研究的分析上抱持以下的態度與做法：

（一）在研究進行的過程中，不斷檢視文獻以對研究得以保持先前理解，與此同時，採取開放態度進入田野，並在離開田野後以筆者之先前理解與田野所得之文本進行相互對話。

（二）不斷反覆閱讀文本，進行整體性了解，以及透過編碼資料尋找受訪者的經驗脈絡。

（三）長期涉入場域，並保持追蹤：長期的涉入家庭場域有助於筆者觀察更多 非語言的訊息以及更實際、更自然的關係互動情形，例如肢體語言所傳達的意涵，如此一來，一方面有助於更加了解真實的情況，一方面也可增加個案對筆者之信任度。

此外，訪談的執行完成並不是整個流程的結束，而是一個開始（Ritichie 2003：290）。在進行事後的資料分析時，更必須充分理解訪談的情境與社會文化脈絡。了解其他人的經驗、以及他們對其經驗所賦予的意義，此乃質性研究的精髓所在，秉持此一信念，本文希望能藉由深度訪談所獲得的資料開啓外籍配偶與客家文化研究另一豐富的視野。

第三章 飲食烹調知識的傳承

一個族群的飲食對其族群文化的影響，在理論及文獻分析章節的部份已進行相關的探討，我們可以這麼說，「飲食是一個族群獨特的展現標誌，有對祖先記憶的痕跡，亦是該族群長期實踐而成的生活內涵，這其中或許尚存有族群原始的生活飲食習性，但更多數的表現應該是族群在生存的過程中與所處的土地、環境、不同族群互動中產生的改變與沉澱的文化」（楊昭景、邱文彬 2005：73）。關於客家族群與飲食的論述，陳板（2002）曾言：「台灣客家歷經三百多年的演變，逐漸從純粹的生存競爭發展到開始思索文化的延續性課題，課題的轉變說明了台灣客家的文化自覺意識的覺醒」，客家飲食在現今台灣脈絡下的演變正呼應了陳板這樣的看法。

然而，鄧景衡在檢視台灣人的飲食文化時卻認爲因爲歷史結構的因素使然，「台灣飲食文化帶有模糊性的特質，對自己的食品沒有自信定力，任憑異文化的穿透介入，不敢堅持自己特色，一方面擬仿製異國品味急於擠進國際行列，另一方面貼黏富足的表皮形象來掩遮蒼白與腐爛的內裡」（鄧景衡 2002：29），台灣由於移民與殖民的歷史錯綜盤據，使得台灣人的主體性在有關本土的飲食文化上變得非常模糊與脆弱，這樣的歷史與精神條件構築了台灣人（林開忠 2006：75）。正如鄧景衡等人所指出，台灣的飲食文化的確正被來自各方的力量所穿透，尤其是經由台灣的飲食業者所形塑出來的飲食文化。但是在市井小民的日常生活中，這些傳統飲食的知識仍是透過婦女在家庭中的廚房，不斷的在實際操演中被展演著。

人類學關於飲食的研究，關注的焦點各有不同，但基本上都只說明了飲食與身體、性或性別建構之間的「知識」，也就是「what」的部份；對於知識的建構，也就是實踐或「how」的部份，則著墨較少（翁玲玲 2007），Foucault 亦指出，知識的建構及其背後的文化機制，是更應該關心的議題（Foucault 1978、1988；

轉引自翁玲玲 2007）。這正是本章想要探討的，透過觀察外籍配偶的飲食實作，來嘗試說明外籍配偶「如何」透過飲食實作來傳承客家文化。

第一節 外籍配偶的客家飲食烹調習得

飲食承載著豐富的社會文化意涵，而客家文化中最具有代表性的也莫過於客家料理。當外籍配偶進入廚房空間時，飲食料理的採買、選擇、烹飪等實作過程，牽涉到外籍配偶作爲一個行動主體，自身對於客家飲食的評價，以及其他行動者和整個家庭環境等結構性因素，均會影響她之後的飲食實作活動。客家飲食文化的框架依舊，然而當中的元素卻可能因此而有了變異。在這一節中將先揭露印尼籍配偶與越南籍配偶各自的烹調知識習得過程，以呈現出飲食這個場域中的知識傳承樣貌。

家庭中的性別分工即便是在現代社會中依然是顯著的現象，男性大多只在兒時入灶幫忙，而女性從少女時期起便與男性手足有所區分，進行烹調的訓練。關於煮食技術的範疇，從食材的選擇、處理，到烹調完成，她都必須掌握，然而，通常等女性嫁到了婆家才算真正開始受到試驗（許聖倫等 2004：59），如前所述，女性依舊是扮演家庭飲食「準備者」的角色，只是在日常生活中的文化實踐絕非僅僅是透過對表象的描述便能夠理解的，每個文化再生產的過程中都涉及了文化機制的運作。女性在替家庭打理三餐時，該如何準備、準備些什麼、如何烹調等一系列的環節便涉及了許多因素的影響，諸如家庭結構、個人特質、家庭成員的關係等。其中，影響最爲直接的因素便是家庭結構的大小，因爲行動者在進行文化再生產時所運用的生存策略，是在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慣習與所處之場域一同進行。換言之，不論場域中的行動者是越南籍配偶亦或是印尼籍配偶，觀察客家家庭飲食的變或是不變、傳統或創新還是揉合，依據行動者所面對的家庭結構，將有所差異。

不論是印尼籍配偶或是越南籍配偶，在與公婆同住的家庭裡，面對的客觀環境是相同的，第一，婆婆相對於外籍媳婦而言，扮演文化傳承的角色；第二，家庭成員的飲食喜好，上述兩點是與公婆同住的外籍配偶幾乎都必須面對的情況，因此，接下來要先來看看外籍配偶在所處的客觀環境中，所接收到的訊息。

首先是夫家的飲食傳授情形，包括了外籍配偶初次進入夫家廚房的回憶，以及夫家飲食主要的傳授者、飲食知識的習得方式和習得內容。

一、 夫家的飲食傳授

訪談資料顯示，對於印尼籍媳婦或是越南籍媳婦而言，婆婆均是飲食烹調的主要傳授者，與公婆同住的外籍配偶面對新婚後隨之而來的廚房初體驗，通常都是選擇扮演從旁協助的角色，例如切菜、洗碗等，一來可能在家鄉也是不曾走入廚房的小姐，二來若在家鄉已有一套自己的烹調知識，面對的是在新的家庭裡不同於自己過往所習得的飲食文化，因此更須注意夫家掌廚者的烹調方式。有些受訪者（個案 I3、I5、V12、V14、V15、V16）表示初次進廚房時，都是擔任副手角色，在旁觀察往往都是他們踏入廚房的第一步，這通常是在傳統父系社會下，媳婦初入陌生的夫家飲食文化脈絡時，所採取的第一步策略，個案 V12 的夫家是大家庭，因此廚房會出現的除了婆婆之外，尚有另外兩位妯娌，剛開始個案 V12 在廚房裡正是扮演從旁協助的角色，待上手之後則由個案 V12 與另兩位妯娌輪流煮晚飯，而婆婆則成爲從旁協助的角色。

> 第一次來的時候，那時候我就在旁邊看啊，第一次我都還沒煮，就幫她們洗碗、洗菜，幫忙她們煮啊，就看她們怎麼煮，就這樣啊。（個案 V12）[23]

[23] 本研究引述於行文中的逐字稿個案編號以「V」（Vietnam）代表越南籍配偶，個案編號由V11

一旦真的要由外籍配偶親自下廚時，共同使用廚房的婆婆通常是這個家庭飲食文化的直接傳承者，婆婆可能邊煮邊傳遞飲食知識，「我叫她做，該什麼東西要先放，怎樣怎樣…」（個案 V13 婆婆），也有可能是由婆婆掌廚，外籍媳婦在旁學習或者是媳婦煮食，婆婆在旁教導（個案 V18、I10、V13、I3、V16），婆媳同時一起下廚的狀況幾乎不可能發生。

對啊，哈哈！那時候就是我婆婆跟我在一起煮飯的時候，她就會教我怎麼煮、怎麼煮這樣，然後我自己會做的時候就不用教了啊。（個案 V18）

不清楚就都問我婆婆啊，問怎麼樣煮，只是我不會煮菜，要煮什麼菜我們就要問，如果是平常吃的我就會，想炒青菜啊、煮湯什麼的啊，煮湯的話像要煮雞湯，我們不會就問婆婆。（個案I3）

像個案 I5 則是自認本身在越南已習得基本的烹調概念，因此在學習夫家飲食烹調時採取了從旁觀察的方式，個案 V12 也強調自己不用人教，詢問個案 V12 的婆婆對其也是持相同看法。

就自己煮啊，自己看，不用教，我在那邊就會煮了啊。（個案 I5）

知道啊，那看他們怎麼樣煮，吃東西、吃飯他們煮這樣啊，我從來沒有人教我。（個案 V12）

沒有啊，我沒教她什麼啊，什麼她自己都會啊，她來到，她就自己一邊看一邊學啊，我看是沒什麼東西有問我喔。我看她，看你做什麼她就做，很勤奮。（個案 V12 婆婆）

不論是以自我觀察習得亦或是婆婆教授，都顯示其爲外籍媳婦在面對夫家的飲食料理時的第一個應對策略，「我會問我媽媽啊，剛開始會緊張啊，因為沒炒

到V20；以「I」（Indonesia）代表印尼籍配偶，個案編號則由I1 到I10。

過，怕不好吃」（個案 I10）、「就是她（指婆婆）教什麼，學什麼啊」（個案 V16），無論如何，都絕對不會是貿貿然的在第一次進廚房時，就先採取依照自己自身既有的飲食認知來烹調食物這樣的方式。

本研究中的個案均有與婆婆同住的經驗，然而一旦婆婆不在這個家庭之後，外籍配偶習得食物烹調知識的管道便不再是來自傳統的婆婆，除了丈夫或是其他姑嫂等可能的飲食知識來源之外，大眾傳播亦可能展現強大的影響力，成爲外籍配偶習得的主要管道之一，例如個案 V19 的婆婆過世之後，她的飲食學習對象除了小姑之外，電子媒體的烹飪節目也成爲她的飲食知識管道之一。

> 嗯，然後我也會看電視啊，看電視他也教你怎樣煮嘛，那個 32 台嘛，我有空我就看，五點的時候就開始有嘛，我就常看那個，然後慢慢的，就是看他怎樣煮啊，放什麼就學啊，買回來試試看到底是什麼味道。（個案 V19）

由於對於飲食烹調非常熱衷，個案 I2 幾乎可算是自己的老師，因爲某種原因婆婆對其相當冷淡，雖然初期曾與個案 I2 同住，但是在日常生活的烹調經驗中，幾乎未曾教授她任何飲食知識，後來甚至搬出去和其他兒子同住，個案 I2 的飲食知識來源包括了菜市場、婚喪喜宴等等飲食場合。

> 沒有，她沒有教過，我自己，我嫁過來的時候她就不要管囉，隨便我，對，你不相信你問我爸爸，我媽媽有沒有教我，我沒有人教過（情緒開始激動），沒有、沒有，她沒有，她就讓我自己煮啊，要吃什麼自己煮啊，有時候我就會來市場啊，剛來的時候她帶我來市場，她帶我來的時候，在那裡市場賣菜的那個，我都後天喔，還是明天什麼啊，我都自己來啊，...對對對，我去請客啊，我看那種菜放什麼啊，過年我也會煮啊，平常我也會煮啊，請客那個我很喜歡，我常常煮，有時候煮的我來到台灣啊，自己學

煮啊，我用那個金針菇啊，來煮那個包心菜（大白菜），我很喜歡吃喔，先炒過然後再放進去悶，還要放那個什麼魚翅啊、魷魚啊。（個案 I2）

對個案 I2 來說沒有不知道該如何煮才恰當的問題，因爲沒有可依循的對象，她憑著自己的感覺煮食，加上一些印尼的材料和手法，混合她觀察到的在地客家菜色，煮出她自己創新發明的「台灣菜」，傳授者就是自己，根據筆者的實際品嚐，這滋味的確是一種有點客家味，卻又吃不出來哪兒不一樣的特製料理。個案 V19 與個案 I2 的例子說明了當婆婆不是外籍配偶唯一的飲食烹調學習對象之後，外籍配偶學到的料理知識便顯得更多元、更創新，而非僅僅是傳統客家飲食文化脈絡下的烹飪知識。

二、教授內容

外籍配偶直接在烹調過程中習得的飲食知識，包括了客家家庭料理以及口味上的調整；另一種習得飲食知識的類型則是透過間接的方式，也就是家庭成員在餐桌上對於料理的口味喜好的反應，也是影響外籍配偶烹調飲食的關鍵，這在下文中將會討論。

一般而言，客家料理可分爲兩個範疇，一爲宴客料理；二則爲家庭料理，外籍配偶在客家家庭中習得的飲食知識主要爲客家的家庭料理煮法以及口味上的調整，在口味方面，外籍配偶往往會依照夫家的飲食喜好來評估炒菜時口味的調整。

就是她就說，那天我煮嘛，因為我們那邊是吃東西比較鹹一點嘛，那我煮是比較太鹹了，她就說不要放太多鹽巴，放太多太鹹，對身體不好真的等等，慢慢的教啊。（個案 V19）

過來煮一煮我們不要放那麼鹹就好了啊，他們沒有吃那麼鹹，我們煮太鹹

的話，他們會嫌它太鹹。（個案 I5）

而婆婆在教授外籍配偶食物烹調時，也是以家中常吃的三餐料理作法爲主，像個案 V13 的婆婆便是傳授越南媳婦平日家中常吃的菜式與湯類。

問：那通常你都會教她煮什麼菜？

答：就我們三餐這樣吃的啊，酸菜湯她很愛吃啊。

問：你會教她怎麼煮嗎？

答：會啊，她也會煮啦，通常這些家常菜都會煮了啦，就是說她也會看啊，她也會煮了啊，可以了啦，我們都可以接受，可以了啦，可以接納了啦，差不多啦，青菜之類都，湯都可以了啦，就是只有我說只有唯獨那一個她還沒有學到（指蕃茄炒蛋），她沒有學到，她昨天晚上學的，她可能會下次就會做了。（個案 V13 婆婆）

何謂客家菜？關於這個問題，客家研究學者楊彥杰曾指出：「客家飲食文化不僅體現在日常的飲食生活之中，而且突出表現在逢年過節婚喪喜慶神明祭祀等重大民俗活動裡。…從某種意義上說，飲食文化是客家文化的重要組成部分，在傳統社會裡，它構成了客家文化的基礎和核心內容」（楊彥杰 2000）。官方版的客家飲食文化，亦透露出了客家菜傳統的一面，中華民國交通部觀光局介紹的客家菜特色：「因爲早期客家人到處遷徙，爲了使糧食易於攜帶與長期保存，曬乾和醃漬在客家菜中佔相當重要的地位，客家主婦處理蘿蔔乾尤其有名。客家菜口味較重，也比較鹹，更重視香味，「客家小炒」足爲代表。較有名的客家菜包括：梅乾扣肉、梅菜蹄膀、鹽焗雞、薑絲肥腸、炒毛肚、釀豆腐等」。[24] 上述觀光局對於客家菜色所做的介紹是客家飲食文化對外形象的一種形塑方式，這類看法也是一般大眾對於客家飲食的印象，例如一些傳統特色：重實際、輕形式；重山珍、

[24] 中華民國交通部觀光局：http://www.taiwan.net.tw/lan/Cht/about_taiwan/general.asp?id=6。

輕海味；乾醃臘製品與粄類製品等等。

一般多以傳統的「鹹、香、肥」三個原則，描述客家人的飲食特色，然而，這或許是非客家人在客家庄作客時，體會到的慶典式飲食場面，至於傳統客家人的家常飲食，反而是具備了非客家人較少觸碰的簡單與素樸風貌（黃啓仁 2005：12），當筆者提出「對客家菜有什麼看法」這樣的問題時，受訪者的回答勾勒出了客家菜在她們心中的圖像，並且顯示了她們建構客家菜圖像的管道不見得會是在家中的廚房。

有啊，去外面吃常常會吃到，...當然會做啊，只是看煮好不好吃而已啊，自己在外面就吃回來，你就自己那個啊，口味比較沒有他們那麼好吃。（個案 V17）

答：客家菜啊，就好像那個芹菜嘛、豆干、魷魚、豬肉，還有那種香菇就可以啊，香菇、辣椒那個綠色的可以放進去啊。

問：誰教你的？

答：我自己啊，我真的我自己學，沒有，我想到就是客家菜，我想到喔在這裡的人很喜歡吃啊，我沒騙你，我沒吃過。（個案 I2）

個案 V12 的婆婆在回答客家菜時，很快就回答「客家小炒」，也描述了客家小炒的作法，不過，她之後卻說她的家人不太吃這道菜，平日是以時蔬爲主，有什麼菜就炒什麼菜，顯示出了在台灣現代社會中，象徵客家文化內涵的客家菜同時是一種抽象的族群文化標誌，也是一種日常生活中文化再生產的結果。

問：妳覺得什麼叫做客家菜？

答：客家菜就是那個魷魚炒那個，魷魚和三層肉，炒蒜苗就是客家菜啊，和魷魚啊，那就叫做客家菜啊，炒我會炒啊，魷魚切一切，魷魚買到來切切進去，然後蒜苗放進去炒，魷魚先爆一爆，蒜苗再放就好啦，

不過我家裡沒什麼在吃。

問：那你家裡最常炒什麼？

答：我就有菜就煮啊，玻璃菜（高麗菜）、芹菜、白菜...。（個案 V12 婆婆）

同樣的，何謂客家菜，個案 V13 的婆婆首先想到的是薑絲炒大腸，弔詭的是，她自己本身其實並不愛吃這道料理，在日常三餐中更不會出現這道料理，更不用說是傳授給她的越南媳婦，至於一些醃漬的菜類則是她平日會煮食的料理，她的媳婦現在也學會醃製醬瓜。

我自己都很隨便喔，像什麼薑絲炒大腸，因為我自己不吃的東西，我就根本不會去煮它，要的話去外面買啊，就這樣啊，很簡單啊。我們客家人就是應時的啊，就是說我們看什麼，這個季節有酸菜啊、蘿蔔啊，看有什麼比方說...，我們當然要換啊，冬瓜之類的啊，或豆干啊，晒乾那個豆乾啊，也可以啊。...對啊，醃醬瓜什麼，我們要弄什麼交給她，她就會做了。（個案 V13 婆婆）

行動者本身對於所謂的家家菜似乎有一套既定的標準答案，無關乎實作，在這兩位客家婆婆的身上，我們可以明顯感受到，族群飲食文化的建構，並不全然是透過日常生活中的飲食實踐來實現。

個案 I3 的婆婆的職業是「辦桌」，換言之，就是客家飲食業者，她對於客家料理的描述便很符合一般對於客家菜的印象。

嗯，摻著多多少少有，像我們的桂竹筍有嗎，客家筍乾喔，客家小炒喔，那些控肉那些啊ㄏㄨㄚ，那些都是我們傳統的，那就是客家菜，我們都一直換，我們都顧客有嗎，他常常有來吃的，像這次來吃的，像這次我們就煮羊奶雞啊有嗎，那下次就會換了啊，他如果常來吃的，下次就會一直換，

除非他說我仙草雞他們是很喜歡吃，仙草雞ㄏㄡ，很多人愛吃，上次來吃過仙草雞，下次來還說要吃仙草雞這樣的客人比較特殊啦。我覺得我們客家人煮的東西比較好吃，那個下面那邊ㄏㄡ（指台中以下），他的那個焢肉啊、蹄膀啊，有些他們專門做有甜啊，他像控肉豬腳什麼東西專門甜滋甜滋的有嗎，還有那個梅干扣肉，他們都一點香味都沒有耶，像那個菜頭苗啊，那樣黑黑這樣啊，不像我們這邊的鹹菜乾，我們這裡的鹹菜乾多香啊。（個案 I3 婆婆）

相對於個案 V12 與 V13 的婆婆而言，個案 I3 婆婆對客家菜的理解便可說是來自於其在日常生活的飲食實作脈絡中，而她也正是在日常生活中界定客家飲食文化的實踐者。

日常生活中的所食用的家常菜是客家飲食文化內涵的實際基礎，外籍配偶在家中廚房，透過實際的烹調行爲所習得的料理似乎更可以反映出當代客家族群的飲食文化在現代社會中究竟是什麼樣的面貌。個案 V19 提到了竹筍湯是客家人的口味，她婆婆很會煮竹筍湯，雖然婆婆已往生無法傳授其作法，不過她還是想要學煮客家人口味的筍湯，因此詢問小姑關於筍湯的作法，現在自己已經學會煮這道料理了。

那小姑她教我，像我不會煮那個竹筍啊，竹筍湯是客家人的口味嘛，那我不會煮啊，那跟小姑說：「小姑，這個怎麼煮？」，她說，我小姑她說：「這個是以前媽媽很會煮，煮很好吃」。我婆婆她煮很好吃，那我說：「那好啦，那你教我怎樣煮啊」，她就慢慢教，竹筍湯要有什麼東西，要放什麼東西，她就慢慢教...，就是就要有那個排骨啊，然後煮煮滾了讓它很那個，放竹筍進去，因為那個竹筍湯要煮很久嘛，越久越好吃嘛，那就要煮久一點，煮滾一點比較好吃這樣子，可是我覺得現在比較好了，會煮了啦，現在我都是自己煮啊。（個案 V19）

此外，雞酒、湯圓、米粉是最常被外籍配偶提到的幾種料理，其中，在談到雞酒料理時往往與作月子有密切關係：「我會煮雞酒啊，因為作月子吃一個月已經習慣了，呵呵。」（個案 V19），湯圓、米粉則是不論日常或者是節慶時都會煮食的料理，這方面的料理知識對於外籍配偶而言都還算容易習得。

不是，像這裡不是有麻油雞嗎，我知道啊，我會煮喔，煮那個放薑麻啊，那薑啊爆一爆、炒一炒，放那個麻油進去，加薑進去和一和啊，跟著雞肉放進去煮，那還有放當歸啊，還有紅棗、黑棗，還有那個蓮藕啊。（個案 I2）

炒米粉我也會啊，我以前就是說那邊，這邊我也不是說很會煮啦，我就炒一炒，那放放這放放，小孩子也很喜歡吃啊，炒麵啊、板條啊。（個案 I9）

由於喜愛烹飪的緣故，因此無論是台灣客家的炒米粉、鹹湯圓或是雞酒，個案 I2 均表示全都會煮，並且詳細的說明了每一種料理的煮法並且在敘述中常順道提到印尼客家人如何作這些料理，她甚至還會自製台灣客家紅槽，乍聽之下個案 I2 似乎「很徹底的」學到了各式在地客家家常料理，不過，若進一步詢問其作法，所謂的台灣客家料理將有所變異。在飲食烹調上，若她認爲印尼家鄉那邊的煮法比較好，她就會維持印尼那邊原有的煮法，在策略的運用上，只要不超出家人無法接受的最低限度（譬如不吃辣），過年過節她照樣能應景的煮出一桌帶有「印尼客家風味的台式客家菜」。

答：會啊，米粉那炒米粉也會啊，印尼也有，只是炒的方法不一樣啊，那邊加比較多料啦，我來這自己還是會放啊。

問：那妳煮的菜不就很像印尼那邊的菜？

答：對啊，我像我有炒，全部都一樣啦，我照樣煮出來澎派、澎派（指豐盛的意思）這樣啦，像過年做七八樣菜我也煮耶，我過年喔，會煎

魚嘛，年年有餘嘛，豬肉吃ㄕㄡˋㄇㄚ（紅槽）嘛，我也會做ㄕㄡˋㄇㄚ（紅槽）。（個案 I2）

對，我也會煮，我全都會，沒有，我婆婆不曾教過我，那邊有，那邊喔專門煮甜的，我們的湯圓是甜的，河洛人煮鹹的，我煮...台灣人就煮鹹的嘛，我不是，我自己加料啊，我們自己加料，香菇啊、豬肉嘛、蝦仁嘛，要吃鹹的，我老公講啊，他就講：「我喜歡吃鹹的」，過來放那芹菜啊，切細細啊，蔥啊、芹菜啊，切細細放，炒的時候就放進去嘛，蝦仁啊、香菇啦、豬肉啦，去炒一炒跟那個胡椒粉啊炒一炒，再放進去比較香，煮那個湯圓啊，要用豬骨頭湯啊，或自己燙雞的湯啊，很好吃啊，那很甜啦，那湯圓要先燙過啊，放那燙雞湯裡去煮，還有茼蒿啊，放進去比較好吃（個案 I2）

婆婆的角色在個案 I2 談論如何煮食在地食物時是隱形的，顯然後來未與婆婆同住這點對於她在（印尼客家和台灣客家）飲食烹調的操作上有很大的影響。

至於客家年節祭拜用的糕餅、粄類或是客家族群日常食用的菜包，由於一次製作的份量較多，在家庭成員數不多的情形下，往往形成浪費，許多客家婆婆早已改買現成的來充數，「哼！現在的人都不吃啊，現在也是，以後那個後代的他要拜的話也是很方便啊，我們街上都有可以買啊」（個案 I3 婆婆）、「沒有，完全都沒有了，不知道幾年前就沒有了，因為小孩子不吃啊，我幹麻做那個，過年買的到現在還有啊，都沒有做，我是會做我不要做」（個案 V13 婆婆），因此大多數外籍配偶幾乎沒有這方面知識的傳承。除非是很傳統的婆婆或者是要做好拿去市場販賣的，才會仍在家中做這類米食，如此一來外籍配偶才有習得的機會。因爲婆婆過去身體還算硬朗時曾在市場賣過菜包，而且也會在家自製年節米食，因此個案 V12 便有機會學習到客家菜包以及客家米食的作法。

問：xx和我說妳有在賣菜包是嗎？

答：沒有了，現在沒賣了，生意不好了，以前好年節喔，有人要，我就打多一點，菜包、粽子我也會包來賣啊，年節的時候，過年的時候出去，甜粄、鹹甜粄、菜頭粄，我也全部有做來賣，現在耐不住了，身體不好。

問：那××會嗎？

答：她耐得住喔，她可以教，教她就會做喔，有時會教她做啊。（個案 V12 婆婆）

我婆婆有在賣菜包啊，平常就要幫她做啊，她再拿去賣，...這邊就包粽子，裡面有那個菜脯、那個豬肉那些有沒有，菜脯炒一炒有沒有。（個案 V12）

個案 I9 和 V12 相同，因爲婆婆在各種年節仍有自行製粄的習慣，所以因此也學會了許多客家米食的作法，像端午節時，婆婆仍會在家自行包粽子烹煮，因此她也學到了客家粽子的作法，並且由於婆婆年事已高，製作端午包粽子或年節米食時已由輔助性質漸漸成爲她的份內事。

煮什麼，有時候啊，看她（指婆婆）包粽子啊，現在她比較多歲了嘛，粽子都我包啊，以前我那邊我不會包喔。...她會說啊，她會說可以學啊，下次學著做啊，你說菜頭粄我今年過年的時候就炊啊，我嫂她小孩子說要吃啊，弄大部分我都弄比較多啦，菜頭粄不會難啊，你看那粄的，那米拿去磨啊，就可以了啊，我這後面還有用柴燒火。...，那過年那磨那甜粄啊，那它那米拿去磨嘛，那不是弄乾來，弄乾來放著，那她（婆婆）要做事啊，那她會放糖進去啊，放著啊，那才叫我再過去磨啊，弄乾燥來，那油紙袋弄著，那在那炊啊。（個案 I9）

個案 V12 在說明她之所以還沒學到如何製作發粄的原由時，談到本來想不透婆婆爲什麼不願意教她，直到後來她婆婆告訴她有關製作發粄的迷信，至此她便奉行不疑。不過，個案 V12 對於這個迷信的理解並不完全，婆婆只告訴她在

做發粄時，怕發粄會發的不漂亮，因此不准其他人進入廚房，因此筆者又再去和她婆婆確認了一次，才得知是下述原因：傳統社會的婦女在製作發粄有一小迷信，當婦女在廚房製作發粄時，若是小孩不懂事在旁提問：「怎麼（發粄）還沒發？」或者是「在做甜粄還是水粄？」之類的話語，發粄就不會發的漂亮，也就是會失敗，因此嚴禁小孩進入廚房。這種說法，筆者在訪談其他外籍配偶的婆婆時，個案 I3 的婆婆也曾提起。

發粄我還不會做，她發粉的時候沒有看啦，對啊，那發粉的時候那不能進去耶。有啊，只是還沒教，有到時候她也傳給我，這種作有沒有，不能講啦，講了就不會發啦，她不能告訴別人啊，而且她做那個東西你不能進去看啦（指發粄）。因為你每次進去，它不會發起來啊，它就不會打開來很漂亮像一朵花一樣，如果你這個進去有沒有，問東問西，它不會發有沒有，它就會一個圓圓這樣，它不會發起來像花一樣。她要做的話，她會和我們講啦，要作多要作少，要多少米啦，要多少糖啦，要多少那個粄搞（用以發酵的物品），可是她還沒講，這種就是看到她做就不要問啦，而且她做的時候你看，我婆婆作的時候都門鎖起來，她不會給任何人家進去的，她那個時候，她有在弄啊有沒有，她快好就一直待在裡面啊，我就問她啊，她說不行啊。後來她和我講，我才知道是這樣啊。（個案 V12）

個案 I2 則是在印尼會做米食，嫁到夫家之後，自然會將印尼客家的米食與台灣客家的米食做一番比較，最後仍以其在印尼的做法爲主。

我喔，我會做就會做啊，我自己就會啦，在我來以前啊，我以前在印尼啊，過年喔，年節喔，喔，我大部分都會做很多啊，看有的人會做，在這裡的人啊，有的人會做假柿餅啊，假柿餅就是一個一團一團拿去炊嘛，過來還有菜頭粄嘛、還有發粄啊ㄏㄨ，還有紅豆粄啊。（個案 I2）

這似乎反映出了婆婆是否有意願將客家米食的作法傳承給外籍媳婦，會是影響台灣客家料理傳承的關鍵因素，當婆婆不再掌管家中廚房或者是未教授其台灣客家米食的作法時，將給予外籍媳婦在飲食上更大的策略空間，如同個案 I2 這樣的例子，將使台灣客家傳統的米食不論在作法上或者是外觀上都摻入了不同的元素。

三、家庭成員的飲食喜好

家庭成員的喜好，包括了飲食口味的偏好以及對外籍配偶家鄉食物料理的觀感，以及上述因素對外籍媳婦在烹調過程中產生的影響。訪談資料顯示（個案 V11、V12、I9、V13），很多時候婆婆在教導煮食一般家常菜的口味上，是否能以客語溝通對婆婆與媳婦來說並沒有很大的影響，最主要的還是由食物端上桌後，家庭成員的反應得知。

> 會啊，他會說啊，我先生會說他喜歡吃什麼啊，我婆婆就我煮什麼她就吃什麼。（個案 I9）

> 我沒有看她煮啊，因為我是有時候我是去跑場啊，就是回來啊，我兒子他在家裡是說媽媽還是妳煮的（好吃），看那個整盤沒人動啊。（V13 婆婆）

此外，夫家成員對於異國料理的看法與接受度往往會是影響外籍配偶之後能否煮、如何煮、何時煮食家鄉菜等策略運用的關鍵因素，換言之，也就是會影響外籍配偶在傳承客家飲食文化時策略運用的機會結構。

根據訪談資料，夫家成員對於異國料理（不論是印尼料理或是越南料理）的接受度普遍不高，「她們那邊煮的東西我們大部分都不習慣啦，口味啦，我煮的咖哩還比較好吃喔」（個案 I10 老公），這也說明了即便是來自印尼客家的飲食文化，或許因爲受到印尼當地原住民的飲食習慣影響而與台灣客家有很大的差異，

像印尼咖哩與椰奶就是夫家較無法接受的，這也顯示出了儘管夫家認同媳婦爲客家人，卻無法認同她們的「印尼菜」。

印尼的他（指老公）怎麼會想要吃，我婆婆還比較會吃印尼的。（個案 I9）

像我們這邊家裡人都沒有什麼人要吃（指印尼咖哩）。（個案 I5）

個案 I6 曾經嘗試買印尼食物給小孩嘗試，但是小孩無法適應印尼的口味而喜歡台灣的口味，因此她在家裡頭也不會煮印尼咖哩，因爲小孩不吃。這顯示了家中成員，尤其是孩子對於飲食的喜好，在個案 I6 判斷要不要煮印尼料理時，起了一定的作用。個案 I3 的婆婆也表示在嘗試媳婦去印尼店買回來的印尼菜之後，感到無法適應、怪怪的。

沒有，我沒煮（印尼咖哩），我小孩不要吃，他不吃，他喜歡吃台灣的口味。我買那印尼麵給他吃啊，他不吃喔，很挑食，有時候我很氣喔，就推他一下頭說：那你不要吃喔，那麵買到他還不要吃。（個案 I6）

我們這週遭也很多印尼的啊，她都會買那個印尼的便當，有時候她吃那個印尼菜啊...（比出不好吃的表情），不是，它有一道那個像人家的長年菜，他煮那個很像是咖哩粉，我吃到是這樣子的啊，她是說不是啦，它像吃起來有那個椰果啊，裡面有果啊，我們吃到覺得怪怪的，它裡面還有一種類似蠶豆這樣子的啦，但是她說是肉，我也不知道，不好吃。（個案 I3 婆婆）

至於越南食物，夫家較能接受的多屬於小點心，例如春捲，河粉等，但是對於魚露做爲沾醬或調味多無法接受，「可是我煮那個越南菜她們不吃，人家不喜歡當然不接受」（個案 V12），有些越南籍配偶表示家人對於越南料理的反應顯然呈現出一種對於異國風味的嚐鮮感（個案 V19、V18、V11、V13、V12），像個案 V11 和個案 V18 都提到了丈夫願意嘗試異國料理的態度，儘管有些受訪者表示夫家對越南料理的排斥態度，表現在對魚露的反感（個案 V13、V17、V18）。

有的喜歡（指越南食物），有的他都吃，然後他不喜歡的他都不吃。（個案 V11）

有啊，他很少（指吃越南菜），可是他有一次回去（指去越南）的時候有吃過啊，他說那個牛肉河粉很好吃啊，然後我就自己煮啊，煮到他說不好吃。（個案 V18）

有時候煮，可是一個人吃，我先生都不吃，就是有時候叫他就你吃看看到底好不好吃，他就吃幾口兩口，因為他看了就好像不順眼，我覺得他過去那邊他吃的很好吃喔，可是到這邊我煮他就不吃了，我也搞不清楚為什麼。（個案 V19）

個案 V13 的婆婆談到嘗試媳婦的越南料理的經驗時，一再強調一開始實在沒有勇氣嘗試，不過，在嚐試之後，對於媳婦在家曾做過的越南料理顯得相當有心得，滔滔不絕的說了好幾道她吃過的越南料理，例如越南春捲、煎肉、河粉以及越南涼拌木瓜，並且一一給予評價。

會會會，偶爾會做一些他們越南炸的啊，春捲啊，春捲是炸的還可以，還可以接受啦，因為她跟我們這邊差不多類似大同小異啊，皮衣他是用米做的。之前我是不敢嘗試，因為沒有吃過的東西當然會害怕啊，到底是什麼口味會害怕啊，還有她有一種那個什麼葉子，像不知道什麼有一種不知道什麼葉子，她就是煎肉啊，她那個豬肉就絞肉啊，瘦的，就去放一點鹽巴調味啊，弄好了，然後她就去弄那個葉子包好，包好就像這麼大塊有啦，這麼大塊有啦，就然後慢火去煎啊，好吃喔，之前我也是不太敢嘗試，那口味重是稍微鹹，哈哈哈，稍微鹹，因為她越南人比較說他煎的東西比較稍微鹹一點的，炒的之類又比較淡，她煎的東西都比較重口味，比較鹹，它可能是那個...越南湯，它像河粉啊，炒的都有，涼拌的都有，煮湯的也有，吃起來不太好吃。（個案 V13 婆婆）

她籽弄掉然後裡面另外那一層她有弄掉她不要，因為她說因為那一層比較軟她不要，她這樣的吃法她們那種比較好吃，因為尤其作涼拌的話，就那層不要，的確...，因為她完全是用魚露去醃啦，她不是用鹽巴，我們是用鹽巴去醃啊，因為它魚露是鹹的嘛，她完全是用魚露去醃啊，她醃一醃有洗過，她好像她沒加糖，她只有用魚露，然後就我們要吃那個木瓜，她醃的木瓜弄好放在盤子裡面，然後花生放在上面放一層，香菜放一點就這樣吃，嗯，覺得蠻好吃的。她這樣放的話還好，沒有（魚露）味道，冷的話還可以接受，因為它是算是鹹的沒有味道，不會有味道。（個案 V13 婆婆）

個案 V13 因爲嚐鮮的好奇心，因此對於媳婦所煮越南料理的作法相當注意，嘗試之下有些覺得不錯，有些則覺得還好，不過這是否正反映了越南媳婦已慢慢讓夫家習慣她們家鄉的異國料理，還很難下斷論，稍後將會提到個案 V13 婆婆是否會接受並學習媳婦的異國風味。

第二節 外籍配偶感受到的飲食文化差異

飲食烹調知識的接收與體認到飲食文化上的差異並不相同，前者談的是夫家成員傳承給其的飲食烹調方式，後者則是在接收知識之後，自我主觀認知到與自身飲食慣習不同之處。外籍配偶所習得的客家飲食知識若與自身既有的飲食慣習之間有著差異性，將體現在外籍配偶勢對食物的認知上，也就是外籍媳婦在學習夫家料理之後，所感受到的飲食文化差異與衝突，印尼籍配偶與越南籍配偶各自有著不同的飲食文化背景，透過她們的敘述，體現出兩種很不一樣的飲食文化不適應的情形，從中也可窺知海內外客家族群在飲食上的確存有差異性，以及越南相對於台灣客家的異國風味。

一、印尼籍配偶的飲食慣習差異

印尼籍配偶的慣習展現在飲食文化上呈現出與台灣客家飲食文化截然不同的面貌，根據受訪者提到的差異處可歸納出下面幾點：嗜辣、愛吃咖哩且煮食印尼食物時常以椰奶佐味，炒菜時習慣加入很多配料，米食的製作以及對於醃漬菜的運用也有差異，此外，台灣客家雞酒和印尼客家人坐月子時所食用的雞酒煮法也大異其趣。

當筆者請印尼籍配偶介紹一道她們愛吃的印尼菜時，許多受訪者都提到了印尼咖哩（個案 I1、I2、I3、I4、I5、I6、I9、I10），印尼咖哩屬於東南亞風味的咖哩，主要輔以椰奶入味，因此帶有椰奶香味，「我要啊，印尼煮菜大部分都會用椰奶比較多啊」（個案 I9），而且口感偏辣，個案 I5 與個案 I9 皆強調印尼咖哩的辛辣口感，而當筆者詢問個案 I9 在印尼當地有什麼客家菜，以及舉出一道印尼菜時，受訪者對這兩個問題的答案竟然都是咖哩，對於個案 I9 而言，咖哩似乎就是她所認爲的客家菜，這是相當令人玩味的地方。

> 咖哩喜歡啊，我們都有吃咖哩啊，我們都會煮啊，一定要辣，沒辣不香、好吃，有辣才好吃。（個案 I5）

> 印尼菜，咖哩菜啊，煮法不一樣喔，有的會他煮，還是黃色嘛，黃色那種的，那邊煮是會比較辣啦。（個案 I9）

> 嗯，印尼的客家菜喔，我覺得那邊吃那個什麼，煮咖哩比較多。（個案 I9）

來自坤甸的個案 I2 操著帶有印尼腔的四縣客家話，述說印尼咖哩的美味，以及家鄉料理廣泛使用椰奶的情形和她對椰奶的熱愛。

> 用那個（椰奶）煮那個咖哩啊，我們印尼有咖哩，煮咖哩啊，雞肉啦，在這裡沒有，在這裡煮咖哩沒有放，在這裡台灣的吃的咖哩沒有放，放那個

蘿蔔啦、雞肉啦、又放馬鈴薯啦，還有那個咖哩粉啊，就這樣而已耶，味道就不一樣啊，這裡沒有放，是我們印尼的有放啦，常常，要煮那個，印尼煮那個咖哩常常要放，我不喜歡吃耶，這裡的，我們印尼的喔，我喜歡。（個案 I2）

對，要看啦，很多喔，打粄啊，雞蛋糕啊，印泥的雞蛋糕啊，味道很香，我們的蛋糕很香，炊的我會作，那要煮的喔，煮那個印尼的喔，煮那個香蕉啊，可以煮印尼啦，香蕉椰奶可以煮，就煮那個咖哩了啦，做蛋糕啦厂又，過來煮那個牛肉啊，過來煮那個香蕉啊、玉米啊，還有那一個地瓜啦，加到一起，還有那個芋頭加到一起煮。（個案 I2）

印尼配偶對於印尼咖哩情有獨鍾的同時，這道她們認爲代表印尼飲食的料理也是夫家無法接受的，在筆者訪談到的所有提到印尼咖哩的受訪者中，她們的夫家幾乎都無法接受印尼咖哩，少數的例外是個案 I4，家人慢慢接受她的愛吃辣，也習慣了印尼咖哩的存在，不過這是她歷經長年與夫家的飲食磨合、協商策略，直到她的公婆去世之後，也就是她對於家中飲食有較高的主控權時，她的原生飲食慣習才有更大的發揮空間。

印尼籍配偶回憶家鄉在過年時也合台灣夫家一樣會製作應景的米食，不過和在台灣夫家所吃到的口味不甚相同，個案 I9 提到了印尼粽子的作法與她在夫家習得的粽子做法不同之處，此外，印尼的湯圓多煮成甜的，和台灣夫家的鹹湯圓煮法不同。

有啊，那不一樣，那邊就那米啊，米就是說像這樣子炒，炒過來這邊就像人比較黃色有放醬油啊，客家人的喔，炒炒來，那米拿來炊，那不是白白的，那裡面用那個料就是用豬肉啊、炒醬油啊，腳的那個豬肉啊，雞肉也是可以啊。（個案 I9）

湯圓也是在外面看啊，以前來的時候沒有什麼煮，印尼沒有煮湯圓鹹的，是甜的，還有薑啊，薑不是煮滾了之後加點糖進去，我一年吃一次，沒有每天吃。（個案 I1）

「吃的比較辣」，也是印尼客家媳婦在描述家鄉料理以及自身的口味習慣時最常出現的一大特色（個案 I2、I3、I4、I5、I9），同時也提到台灣夫家的口味相對來說就無法適應吃的這麼辣。

煮菜的話會啊，不一樣，印尼菜和台灣的菜煮法不一樣，我在印尼一般我煮辣辣，煮辣。（個案I3）

我那邊的人吃的啊，都專門吃辣的啊，那這裡的人就不吃辣這樣啦，我婆婆又不喜歡吃辣啊，一般都不喜歡吃辣啊。（個案 I4）

相較於印尼菜往往會加入許多配料，印尼華僑配偶眼中的客家料理顯得簡單、單調。

還有就是煮法不一樣啊，像煮加很多那個料這樣子啊，像你煮青菜我們台灣我們家不是爆蒜頭仁就好了，像我在印尼那要加很多料，加什麼料、什麼料。每個青菜我們都會加小魚脯啊（指在印尼炒菜時）。（個案 I3）

不一樣，自己印尼人煮的我知道花費比較多啊，因為我知道台灣人煮的喔，我知道很青菜（閩南語：隨便的意思）啊。印尼煮的就很功夫啦，很多料，有的人炒青菜很功夫啊厂又，放蒜頭就好了厂又，在這裡的人啊，我知道那我們啊有放那個蝦米啊，加那個蝦，那炒菜煮菜啊，煮那個青菜啊，對，蝦公，蝦仁啦，我們印尼都這樣，很多喔。像我們炒麵啊，放很多香菇啊、料啊、豬肉啊、香菇啊、蝦米啊、紅蘿蔔啊、豆芽

啊、青菜喔，真的很多，在這裡的人是沒有放很多。（個案 I2）

客家飲食重鹹、重口味，肉類與葉菜、根、莖等蔬菜類常會用「鹽」醃製起來，以確保能長期保存（黃啓仁 2005：12），醃漬菜類似乎是無論海內外客家人都會使用到的一種食物保存方式，不過使用方式上卻略有差異，個案I9表示在她的家鄉（勿里洞）也有這些醃漬食品，但是她在印尼對於這些醃漬菜的運用卻和她在夫家習得的方式不同，在印尼常以炒的方式運用這些菜類，台灣客家人卻拿來煮湯。

很不一樣啊，有的菜還是一樣啦，煮法不一樣啦，像福菜（覆菜）也有啊，白菜啊，什麼小黃瓜啊，花菜啊、紅蘿蔔那些都一樣啦，作法是用炒的喔，覆菜我們那邊叫梅菜（客語），那邊煮的不一樣喔，那邊煮的喔，像控肉啊，不然就三層肉這樣炒喔。這邊就不然就煮竹筍啊，排骨竹筍啊，現在不是很多桂竹筍，對啊，那煮湯阿，那就可以放，那邊不一樣，我覺得大部分都是用炒的，這邊就又是煮湯，用炒的我很愛吃，炒的比較多，不曾看過煮湯的耶，用炒比較多。（個案 I9）

此外，和印尼客家的雞酒相比之下，台灣客家雞酒給印尼籍配偶最大的印象就是很油，許多受訪者在談到婆婆幫其作月子的回憶時，都提到印尼客家人在烹調印尼客家雞酒時，會使用一種磨成碎片的葉片，而且是炒成乾的雞肉，要吃的時候再放點酒進去，雖然和台灣客家雞酒同樣有放米酒，但是卻不油，帶有特殊葉子的味道，這在第三節中會有更進一步的探討。

透過上述印尼籍配偶對自身飲食習慣的剖析以及與夫家飲食的比較可以發現，印尼籍配偶與其夫家雖然在語言的族群認同上相當一致，「一樣啦，我們都是客家人啊」、「我們都是講客家話的啊」，但是，顯然兩者在飲食上的族群認同便完全不是這麼一回事。

二、越南籍配偶的飲食慣習差異

越南籍配偶與印尼籍配偶在飲食的適應上，有著很不一樣的感受，不同於印尼籍配偶在描述夫家飲食時很常透過比較的方式，都會提到夫家與家鄉在同樣一道料理上的不同烹調的比較，對其而言是在作法上的不同。越南籍配偶接觸到的夫家飲食許多則是過去在家鄉全然未曾接觸過的料理，跨國且跨界的國族文化差異使得夫家的飲食習慣對其而言顯然更加陌生。

有些越南籍配偶也提到了夫家炒菜的配料不多，她們和印尼籍配偶同樣都表示了在她們的飲食文化裡，不論是在炒菜或者是湯類方面均加入了許多配料，夫家的料理方式對她們而言相對單調許多（個案 V12、V13），儘管個案 V12 面對口味的適應上，選擇配合夫家的煮菜方式，夫家怎麼吃，她就怎麼煮，但是在敘述夫家的炒菜方式時卻帶有些許無奈，顯然對於夫家炒菜時的單調仍是無法認同，覺得自己家鄉的煮法比較好吃。

> 這個是那個煮東西，我們那邊是有鹹、有酸，什麼都有啊。這邊是淡淡的，只有這樣少而已。像我們煮魚湯有沒有，有鹹菜有番茄，還有那個香菜。妳們就是清湯，薑絲就好了，還有那個，我們這個炒青菜也不一樣啊，對啊，炒什麼都要放蕃茄啦，炒高麗菜也要放番茄進去炒啊，就放蕃茄啊，放蔥啊，放香菜啊，又蠻好吃，也不會不好吃。你們的就是蒜頭跟那個炒而已啊，就沒有放什麼東西。像我們炒豆芽有沒有，有時候可以炒雞腸啊，跟絲瓜在一起炒啊，對啊，不只豆芽。還有雞那個胗，那個雞腸啊，還有那個絲瓜放一點進去就炒起來蠻好的。（個案 V12）

魚露可以說是越南食物很明顯的標記之一，然而越南料理中的魚露味道通常較難被臺灣人接受，在台灣一般習慣使用醬油做調味，個案 V12 爲了強調台灣人不喜歡吃魚露，表情之生動簡直是說唱俱佳。

在這邊吃這樣就是普通啦，也不會就是說那麼難吃啊，因為我們就特別不一樣（指越南食物），因為你們吃一吃，那個醬油都沒有味道，主要沒有味道啦，像我，我煮魚露，我拿去樓上喔，整個房間都是那個味道。因為我們那裡就聞了不會覺得很臭啊，還有一種很臭，你那個什麼，那個蝦醬有沒有。這種才更臭喔，我不會騙你，真的，那個醬油也沒有味道，什麼都一樣啦。像我們啊，很多東西怪怪的、臭臭的，你們打開來...（做嫌惡狀）。（個案 V12）

越南人一般很少食用醬油，魚露是烹飪時和餐桌上必不可少的佐料（徐紹麗、利國、張訓常 2005：72），有些越南籍配偶在提到滷或煎的料理以及醬料的處理時，表達了在越南使用魚露，到了台灣卻是改用醬油的差異（個案 V15、V16、V12、V13）。像個案 V15 和 V16 印象深刻的是煎魚的方式，在越南通常使用魚露做爲煎魚的調味，但是在台灣卻是先將魚煎好之後，再加醬油進去調味。

對，不是用魚露煎，是那個應該在台灣有，那個叫滷魚吧，煎，先煎魚好了，再那個加醬油進去，先煎魚煎好嘛，那個什麼黃黃那種煎好再加醬油進去啊這樣子，加薑絲啊、九層塔啊，那種應該你知道吧？我婆婆是她煎好她還加醬油進去，給你除那個腥味，再加醬油、加九層塔、薑絲除腥味，那是客家的小菜吧？（個案 V16）

個案 V12 和 V16 在滷豬腳或滷肉的調味上，也提到了魚露和醬油的差異。

可是那個滷，如果你滷魚、滷肉的話，越南有加魚露，對，這樣子，所以炒菜一樣...，這邊也是滷、滷、滷，那個什麼我婆婆先爆蒜頭，那個肉放下去炒啊，就這樣加醬油這樣就滷啊。（個案 V16）

個案 V13 提到了如何用魚露作成春捲的沾醬，但是家中卻沒人敢吃魚露。

嗯，有，我有煮那個越南春捲啊，是沾魚露，那平常魚露我們家沒人敢吃，那是要包那個越南春捲啊，有冬粉、豬肉啊，包好，然後沾魚露，但是你不是直接這樣吃，加一點蒜頭啊，糖啊，檸檬汁啊，沾醬。（個案 V13）

無論滷、煎或涼扮，越南籍配偶在談到飲食文化的差異時，關鍵都在於越南魚露與台灣醬油的差別，這也顯示了魚露做爲越南飲食文化的鮮明標誌。

此外，越南婦女在生產完後雖然同樣有食補的觀念，但是越南不僅做月子時沒有吃雞酒的習慣，在日常生活中也無雞酒這道料理，坐月子飲食規範上的差異致使越南籍配偶在坐月子期間在食補上往往難以適應，在家鄉坐月子和在台灣夫家做月子對其來說完全是兩回事，而這在第三節中亦會談到。

第三節　台灣異國風味小吃店的出現

對於跨國／界的外籍配偶而言，「故鄉之食」還是一帖最好的鎮靜劑－「人們越覺不安，越需要故鄉的慰藉」（鄧景衡 2002：85），然而，在異國風味小吃店未在鄉鎮街道上出現或是異國食品在量販通路還不普遍時，外籍配偶若想念家鄉飲食，往往也莫可奈何。

答：唉，有時候我懷他的時候很想吃啊。

問：不是有越南店嗎？

答：那時候還沒有啊，沒怎麼辦啊，就想就對了，就想而已啊，這邊沒辦法啊。（個案 V12）

就外籍配偶本身而言，開設家鄉異國料理店，一方面能一解思家鄉之苦，一方面小本生意的形式對於生活經濟的舒緩上亦有幫助，就台灣本土飲食文化的模

糊與脆弱性而言，異國品味的穿透輕而易舉，因此異國小吃店便如雨後春筍般在鄉鎮間林立，以往路過異國小吃店時的驚訝感曾幾何時早已被習以爲常所取代。

像個案 I2 這樣自己出來開印尼家鄉風味小吃店的外籍配偶，透過商業行爲將自身的慣習呈現在飲食文化上的實踐方式，顯然就較不須擔心會和夫家的慣習衝突，因爲她所要突顯的就是印尼小吃店的特色，販賣的正是印尼食品中異國風味的元素。像這樣的小吃店或是雜貨店在北埔鄉，光是筆者打聽到的便有四、五家，個案 I2 的小吃店呈現的是混雜著印尼風味與客家風味的料理，有在台灣習得的一般家常菜，也有印尼小點心、食品的販售，印尼姐妹還能夠前一天打電話預約，隔天中午個案 I2 便會準備一頓專屬她們的道地印尼菜色的簡易自助餐。

個案 V11 更是因爲嫁來台灣之後，有時會到越南朋友所開設的小吃店幫忙，結果反而比在越南時還要會煮越南料理，個案 V19 在不適應台灣飲食時，亦能夠去越南店買鴨仔蛋一解思鄉之苦。

> 對啊，後來結婚來這邊，慢慢學一點啦，四五年了，不是說很會煮啦，有的人叫我去開越南店來賣喔，因為我常常去我朋友那邊（越南小吃店）幫忙他，我常常去啊，可是我老公他不太喜歡，在關東橋喔，我常常去，我都和同事去啊。（個案 V11）

> 一開始會想吃啦，剛過來這邊的時候我還去叫我老公去找越南店買回來給我吃啊那個鴨仔蛋的那種，因為我們那邊說吃那個很補，我們很多喔，我們越南人每個人也都喜歡，從小到大。（個案 V19）

異國小吃店的出現，讓外籍配偶無法在家中透過食物獲得紓解的思鄉之情有了發洩的管道，同時，許多研究也發現越南籍配偶較熱衷於同鄉網絡的建立，尤其是以在某某越南籍配偶的家中煮食越南料理的方式或相約越南小吃店（沈倖如、王宏仁 2003；林開忠 2006；陳庭芸 2002），透過家鄉料理對自身的異國認

同有著更進一步的強化。

研究發現，有無與公婆同住對於外籍配偶的飲食習得內容有很大的影響，就廚房裡頭學習客家飲食烹飪的過程來看，婆婆無疑扮演了很重要的角色，是外籍配偶的主要學習對象，一般說來，客家婆婆多會傳授客家家庭中常見的家常料理知識給媳婦，包括了口味與客家菜式的教導，顯然的，何謂客家菜其實是有待討論的，同時，婆婆對於教授飲食烹調的態度至關重要，婆婆是否會給予其教導將會直接影響到外籍配偶學習客家飲食烹調的情形，當外籍配偶主要學習的對象不是婆婆之後，其他飲食烹調的知識管道將會使得外籍配偶的飲食烹調摻入更多不同的元素，進而影響客家飲食文化的傳承，這也顯示出了客家飲食文化在傳承的過程中是充滿變數的。

此外，外籍配偶的家鄉料理對於客家飲食烹調也是一種可能的創新元素，研究發現，無論是印尼籍配偶還是越南籍配偶的家庭成員對於外籍配偶家鄉料理的接受度普遍不高，不過在其中仍可看出跨界與未跨界之間的差異性，在同爲客家人的想法之下，來自印尼這樣的一個事實經常會被夫家所忽略，因此，印尼籍配偶在家鄉所認知的客家菜實際上充滿印尼風味，更加難以被台灣的客家夫家所接受，相對來看，越南籍配偶的家鄉料理顯然更容易被夫家當作具有異國風味來看待，推論夫家偶爾嚐鮮的心態將會使得越南籍配偶在飲食烹調的過程中加入自身飲食元素的機會增加。然而在學習飲食烹調之後，跳脫出煮食的純粹領域，外籍配偶如何看待飲食這件事，或是她會以誰的口味爲主，則是牽涉家庭權力的另一個權衡觀點。

第四章 客家飲食文化的傳承：外籍配偶的傳承與抵抗

族群文化背景對客家飲食文化傳承以及外籍配偶本身策略運用的影響程度有多大，爲了回答這個問題，接下來的小節將進一步探討在這樣的傳承過程之中，外籍配偶自身的慣習在與夫家其他行動者的慣習相衝突時，外籍配偶如何在場域之中進行各種順應、協商或權宜，印尼籍配偶與越南籍配偶是否呈現出差異性，又是什麼樣的因素所導致。

知識本身的性質是中立的，但負載知識的行動者並非生活在真空當中，而是位於多元複雜的現實生活脈絡中的不同位置，藉由對記憶、知識的傳遞與實作，我們可以看到不同個體在這過程中展現不同實作方式。文化學習的過程往往牽涉到透過經驗使知識流動，外籍配偶的原鄉生活經驗形塑了她的慣習，當外籍配偶帶著她既有的慣習進入客家文化最基層的文化空間－家庭時，面對新的文化環境時，外籍配偶會如何來進行調整自身的文化知識、慣習呢？

外籍配偶做爲一個文化行動者如何依據其後來所習得的飲食內容來實踐其飲食烹調行爲，這談的也就是外籍配偶的因應之道。在這個章節中，將以外籍配偶爲主體，透過她們在夫家的文化再生產過程中，如何在機會結構中做出各種生存策略，使客家文化傳承呈現出多元的樣貌，延續上面談論的飲食文化傳授情況的脈絡，接下來要看印尼籍媳婦與越南籍媳婦在上述傳承過程中各自面臨到的來自婆婆的飲食傳授、家庭成員口味與自身口味的差異和對家鄉食物的記憶等等，族群背景的差異，亦即：印尼籍配偶與客家夫家之間的結合是跨國未跨界的相同族群背景，越南籍配偶與客家夫家的結合則是跨國又跨界的異國族背景，兩種不同的背景是否會讓各自在文化傳承上有不同的因應之道，與客家飲食文化會擦出什麼樣的火花，又或者是在飲食的策略運用上，家庭結構的因素反而大於族群身分特質，是更顯著的影響變項。這就是下面要談的印尼籍配偶與越南籍配偶在分別面對不同飲食慣習的衝突或矛盾時，是什麼因素導致了她們不同的對應之道，

程度如何、處理方式等。

在第一節中已提過與公婆同住的外籍配偶面對的客觀環境是相同的，第一，婆婆相對於外籍媳婦而言，扮演傳承的角色；第二，家庭成員的飲食喜好，接下來將更進一步探討女性在廚房內外的權力關係，並細緻的探討外籍配偶如何準備食物的相關權力論述，在這個問題上，主要的變項在於有無與公婆居住，和公婆同住時，外籍媳婦往往要面對的是來自婆婆關於飲食料理的各種可能要求，顯然的在這之間顯示出某種權力關係的不對等。

第一節　走進廚房的那一刻

家庭中象徵家務勞動最具體的空間就是廚房（畢恆達 1996：333），而由於女人負擔著家務勞動，因此廚房一直被視爲是「女人的空間」。許聖倫等人曾以傳統建築中的爐灶爲論述範疇，發現背後牽動著整體家戶（household）的空間與權力：「從爐灶中，我們從形式看見技術，以及技術如何鑲嵌在權力之中，例如男性如何將廚房定義爲女性空間，但又將主權保留於男性手中，將權力下放於女性，女性又如何爲了權力而鬥爭」（許聖倫等 2004：51），爐灶建好之後的使用情形更是性別關係、婆媳關係、妯娌關係等層級權力關係的展演，女性在廚房這一空間中使用爐灶時的權力多寡，顯示出了其在廚房之外的家庭階序高低，以及其對自身的認同程度。

爐灶的空間生產，其主角多半還是女性，男性的進入代表著另外的意義，然而這正是反映對母職的期待。女性透過廚房爐灶獲得屬於女性的資源，發揮生育與母職的功能，但並不能逃過父系制度對其角色的分派與認知，使得「女人的空間」具有特定的意涵。當廚房的擁有者不只一人，就發生灶權的不同層級互動。女性的自我認同的程度，必須視廚房空間的使用能力（如烹煮能力）以及透過私

密空間所創造、改進的網絡關係而定（許聖倫等 2004：57）。此處之所以要剖析家庭中的權力關係，主要是爲了說明在這樣的權力關係之下，外籍配偶作爲一個行動主體，如何運用她在婆婆那所所習得的飲食知識來進行飲食烹調的工作，又或者如何將自身慣習呈現在飲食的部分、採取什麼樣的飲食烹調策略來面對夫家的飲食慣習。

第二節　控制飲食的權力在誰手上？

一般人的權力被他們所身處的日常生活世界所框限，然而，不管是在工作、家庭或是住所之中，他們似乎都經常被既無法理解、也無法掌控的力量所驅使（Mills 1956：3）。外籍配偶所面對的正是這樣的機會結構，所謂機會結構的大小，除了家庭結構之外，尚有家庭內部的權力關係，包括了外籍配偶與老公的親密關係以及和其他家庭成員的互動狀況，上述種種因素會對外籍配偶在飲食料理的策略上產生影響，進而對客家飲食傳承產生影響。

行動者的策略運用與場域權力的關係亦及影響能動力的差異是與在多元真實情境中的地點與位置的重要性相關聯的：佔據媳婦、妻子位置的行動者是否完全遵從或是採取抵抗，此中的分寸拿捏與其在權力場域中的位置有關。飲食口味以誰爲主與外籍配偶對原生文化環境習得的一切生活知識的堅持、放棄或與新文化環境的協商態度有關。亦即，當公婆或是丈夫或可藉由語言上對飲食習慣的表達諸如太鹹、太油、沒味道、不喜歡等之類的言詞來影響或要求外籍配偶對於煮菜的決策過程時，外籍配偶對於這樣的「非議」[25]所採取的究竟是完全配合、商量或是抗拒的策略和其所處的機會結構有很大的關連性。

[25] Connerton（2000：91）在闡述身體實踐時，認為非議是教化他人的能力之一：「對文化特有姿勢的記憶是身體化實踐的一個例子，在努力建立一種可傳播文化時，非議的能力一定屬於最先有的教人能力之一，…用一些詞彙說出符合文化的姿勢，結合指出具體的正確和錯誤的姿態，將實現進一步的完善」。

一、婆婆的角色：以客家雞酒爲例

人們在執行自己意願時可能必須拒絕或違反他人的意願，權力大之人在做決策時往往可依自己的意思而去拒絕他人的意願來執行，而權力小之人則多半是決策的順從者而非主控者（蘇芳儀 2007：26），在煮食的過程，牽涉到資源、勞動分配的問題，女人之間，大部份還是受制於女人（許聖倫等 2004：59），面對客家婆婆要求學會煮客家雞酒，或是家庭成員中有人習慣吃甚至是喜愛吃客家雞酒時，不少受訪者表示他們也學會了煮台灣客家式的雞酒（根據訪談資料顯示，有的印尼籍配偶並不愛吃台灣的雞酒，而是偏好自己家鄉的雞酒；越南籍配偶也不適應雞酒這道料理），這樣的飲食烹調學習，反映出了外籍媳婦在學習夫家烹調料理時，會因爲來自婆婆的要求，而非以自身的口味偏好作爲是否要學習某道客家料理的決策時的主要考量。

個案 V15 順從婆婆的要求學會煮雞酒，但是她採取只在婆婆來吃飯時才煮，婆婆沒來時便不會煮。

> 會煮（雞酒），但是很少吃，...婆婆說要學啊，有時候會來婆婆家吃飯啊，就煮啊，我在這邊，我一個人就不煮。（個案 V15）

個案 V14 對於雞酒更是敬謝不敏，坐月子時甚至還想方設法把雞酒「處理掉」，但是因爲婆婆愛吃她煮的雞酒，所以她也學會了，但是她堅持只煮不吃的策略。

> 我會煮，會，我都煮，我婆婆說我煮很好吃，每次她買雞回來我自己就會把麻油、薑、雞給它切好一下，倒酒，我都會煮，可是我都不要吃。（個案 V14）

個案 V14 和婆婆曾經歷嚴重的衝突到後來的磨合期，皆由於婆婆的威權性

格，以及個案 14 一開始不願屈從的態度，婆婆的權威性格不僅展現在飲食喜好上，生活中的大小事，尤其是關於個案 V14 的人際關係、外出自由，婆婆無一不展現出其控制與影響力，然而，不同的時間與情境下，即使對同一件事物，其權力的結構也有所不同，故權力的結構並非一成不變（黃迺毓等 1998；轉引自蘇芳儀 2007）。她的例子清楚顯示家庭內部的權力位階、壓迫者與被壓迫者的反抗、協商到彼此互相依賴的過程。

> 嗯，剛開始來也不是很好的啦，因為剛開始來婆婆她也是，可能是語言不通跟那個，很多問題啦，什麼東西都有啦，就一直吵、一直吵。那時候我有我的兒子五六個月的時候，我婆婆也是一直叫我老公跟我離婚。嗯，我婆婆啦，都是我婆婆啦，剛開始也是很難，一直忍、一直忍，忍到現在比較好一點了。...嗯，現在我照顧她，不管怎樣我都...現在就沒事了，現在什麼事情都在我身上，她也是沒有什麼啦，現在我不在一下他會去找我。現在她沒有我她會受不了，她怕家裡沒有人，她也是因為有我，八年來也是習慣了，有吵也是吵一下就過了，現在沒有我她也受不了。其實我到現在也是還是很不舒服的，在這邊有時候這個不知道，那個不知道。嗯，就是跟我都沒有出門啊，...還是一直哭，還不習慣，因為都沒有出門，我老公說要去哪裡都是他載，他都不肯給我出門，我婆婆也一樣，她在門口看過去，我看到這樣我回去就好，我也不敢走了，去一下下她打電話就問你去哪裡，我說帶小孩子去看醫生，就是不能一個人去...。（個案 V14）

婆婆在教授之後若仍無法達至「盡善盡美」，有時候婆婆或其他家庭成員反而會自己另尋其他調適的方式，這和婆婆與帶有不同飲食習慣的媳婦的互動以及個人特質也有很大的關係，個案 V11 便透漏她的婆婆儘管有教過她如何烹調，但是無論她怎麼煮就是會有一種屬於她「自己的口味」，無法讓婆婆滿意，最後婆婆只好採取自己煮自己要吃的部份，個案 V14 則認爲是夫家習慣她越南一點加台灣一點的煮法，而不是她習慣夫家。

有啊，她有教我啊，她也有教我炒菜，她也會吃，可是她不喜歡啦，就吃一點點，還是會有我自己的...（指口味），所以就看媽媽要吃什麼就去買來吃，對，要吃什麼自己煮來吃，因為我煮口味跟她又不一樣，又沒有放鹽巴，又沒有放什麼（指婆婆的煮法），她煮一煮有味道的骨頭來吃這樣子，她不是說像我們放味精啊，還有那一些的，我們有放一點啦。（個案 V11）

我家沒有人，那然後我煮菜，我學這邊一點跟我的越南我知道多少，就這樣子炒，我老公、婆婆也是越來越習慣就好。不是我習慣她們，因為我都這裡沒有人，只有我老公跟我婆婆。（個案 V14）

有時婆婆也會基於某些原因而未對媳婦的烹調作法加以干涉，像個案 I9 指出其婆婆本身並不善廚藝，且較熱衷於體力勞動，常常出門走透透，因此她並未感受到婆婆在飲食烹調上的直接干涉。

喔，她也是不太會炒菜耶（指婆婆），我老公說的，我不知道，她也沒很會煮菜，我就隨便炒一炒啊。（個案 I9）

婆婆在外籍配偶烹調食物時，除了是廚房裡烹調知識的主要教授者，婆婆在家中的權威性也會展現在對於家中飲食的要求上。

二、以誰的口味爲主？

根據訪談結果，不論印尼籍媳婦或越南籍媳婦，不論是大家庭或是小家庭中的外籍媳婦均以夫家口味爲主，逐步調整自身的口味習慣，婆婆雖是主要的飲食知識傳授者，但在教授飲食烹調上往往也是以家中男性口味偏好爲主，因此在三餐打理上，外籍配偶多會料理夫家偏愛的客家飲食，「會知道，來哪一邊，你就要習慣哪一邊，因為要注意人家怎麼樣煮這樣」（個案 V12），口味適應的權宜之

計往往出現在剛開始的階段，之後則慢慢習慣夫家飲食口味。

對啊，本來這樣，他煮東西有沒有，像我就每餐是不管怎麼樣有一點魚、或者一點肉鹹鹹的我吃得下，就沒有，餐餐都青菜我真的吃不下去，我一定會去弄醬油或者弄幹嘛幹嘛，她們家都吃的習慣，就我吃不習慣而已，還是一樣吃啊，吃不習慣也是要吃，慢慢就會習慣。因為我煮他們不吃（指越南料理），平常吃飯我沒有作那個東西，作那個很麻煩耶。我會煮他們這邊吃怎麼煮，你這個，因為你吃淡、我吃鹹也不一樣啦，可是我就大概，就不會很鹹也不會很淡這樣，不然我喜歡吃鹹啊，就重啊、酸啊，可是就沒辦法，這裡不用去煮這樣啦。就是也不會很鹹，也不會很淡這樣啦，看誰吃得下就吃這樣啦，就平常這樣子煮而已啊。（個案 V12）

老公、小孩是外籍配偶在煮食三餐時最常提到的飲食參考人物，「依我先生啊、小孩啊，不然就煮來吃，小孩會說：『喔，我才不要吃』」（個案 I9），往往以他們愛吃什麼料理、什麼口味爲是否需要學習的考量，個案 I9 在談到和婆婆學習料理的經驗時，常常在言談中有意無意的提到「我小孩」或「我老公」，並且表示會依據小孩愛吃與否來決定是否要學習此道料理。

你們這邊就會包（指粽子），這邊就是說料放的比較多，越多越香啊，對啊，包到我小孩都很喜歡吃啊，…她（指婆婆）會弄啊（指紅糟肉），我還沒學到，他們沒很喜歡吃（指小孩）…，菜頭粄（蘿蔔糕）看著炊啊，我和她說啊，我說你弄我看啊，我學啊，我小孩子又喜歡吃啊，你說喜歡吃，簡單的，看就好了。（個案 I9）

個案 V19 與 I2 同樣也是以老公的喜好爲主，個案 V19 會觀察老公哪種菜吃的比較多、哪種菜吃的比較少，來判斷下次該煮些什麼是她老公喜歡吃的，個案 I2 之所以自製蘿蔔糕是因爲老公喜歡吃，也常買回來吃，所以她就依樣畫葫蘆，

再加點自己的想法作成帶有獨特口味的菜頭粄。

問 1：那妳現在煮的東西妳先生覺得？

答：不會，現在已經習慣了，他習慣了，沒有，我也是煮東西我也是很挑，如果他喜歡我才煮，他不是說，他不會挑食，他就你煮什麼他就吃什麼，我是覺得說今天我煮這種菜，如果他喜歡，他就吃很多，我就知道他是喜歡這個，我就常煮。

問 1：那有沒有什麼到現在還不能適應的？

答：我是還好耶，對，沒有什麼人怎樣對我，我就最怕吃豬肉太肥了，我就是不敢吃，我很少吃豬肉啊，買回來煮都是我先生在吃，我都是買五花肉啊。

問 2：五花肉太肥了啦。

答：可是他喜歡吃啊。（個案 V19）

我看人，我去買啊厂又（蘿蔔糕），我老公很喜歡吃，買一截，買回來一塊啊，要一百多塊啊厂又，我們自己買那個蘿蔔啊，我們自己炒自己攪，我做的不一樣，我做的厂又，我有買那個什麼腿，吃齋人的不是有一條圓圓的那個？火腿嗎？很好吃很香，我沒騙你，我每一年有做，我老公很喜歡吃，有放那個蘿蔔絲，我講的喔，放香菇，還有放那個胡椒放進去加進去喔，很好吃、很香。我自己做的，我老公說很好吃，他們有跟別的人說很好吃喔。...差很多在這裡的喔，就放沒有放什麼，放粉喔，放粉就去和一和就放去炊。（個案 I2）

當大家庭中人多嘴雜，意見紛歧時，煮食者往往以她認爲的權力最大者的口味爲依歸，當然這也有可能是與家人互動有關，像個案 V12 與家中其他妯娌在日常生活的相處上並不融洽，與老公的感情也不是很好，但是和婆婆的互動關係不錯，因此儘管在料理三餐時的口味意見分歧，個案 V12 仍以婆婆的口味爲主。

我婆婆喔，他跟我吃比較差不多合口味啊，因為她們吃有的，像小嬸那邊吃比較不一樣的，小姐不一樣的。我婆婆，煮她不會說吃好或不好的，管他們怎麼講對不對，因為不可能你煮合每個人的口味啊，像有時候她煮（指小嬸）我也不合口味啊，因為她煮什麼都煮的淡淡的，隨便，煮怎麼樣就吃怎麼樣。因為我們輪著煮嘛，她（指其他妯娌）煮好她們吃飯，我也下去煮，全部一起煮我是不行啦，我煮什麼樣她們就吃怎麼樣，她煮什麼樣，她們也這樣吃啊。（個案 V12）

族群飲食是刻畫族群界線最佳的利器，不論是印尼客家華僑還是越南人在述敘時往往都會出現「我們吃的」和「他們吃的」之類的用語，以此來劃下族群的界線，區分我們和他們。因此，當有外籍配偶對於夫家的飲食完全沒有不適應的感受，因爲喜愛夫家的料理反而不習慣吃家鄉的料理，甚至將夫家食物帶回家鄉時，便會讓原本認同「我們是一個飲食社群（community）」的其他外籍配偶感到驚訝，不過這樣的個案較少，像個案 V16 對客家料理的熱愛，連在一旁的個案 V14 都忍不住對她「吐槽」笑稱她已變成台灣人。

答 2：那個什麼秸子醬啊，我很喜歡，我買回去給他們吃，他們說什麼啊（意指不習慣）那個什麼味道啊，好怪喔，他們不吃，我來這邊我很喜歡吃啊，…我剛過來的時候我喜歡吃，我說很好吃啊，我買回去給他們吃吃看啊，他們說有中藥味不習慣。

答 1：妳很適合耶。

答 2：對啊，我很，我回越南我吃很少耶，現在，也是不習慣，因為感覺上吃很少，那來台灣吃很多喔，很會吃，…很喜歡耶，你知道嗎？我喜歡到拿那個湯汁啊，紅槽那個湯汁配飯吃耶這樣。

答 1：唉喲！你很誇張耶，…我不會都不喜歡，但我不會什麼都喜歡，我們都是越南人，她變成台灣人（指個案 V16）。（個案 V14、V16）

三、親密政治與飲食策略

與丈夫、婆婆建立親密關係的程度對於外籍配偶在文化傳承上的策略運用似乎有某種程度的影響，因此，接下來要探討的是夫妻關係、婆媳關係以及妯娌關係對外籍配偶飲食決策的影響。

對於外籍配偶的在地連結，王明輝（2005）曾透過親密連結這一運作機制，藉以檢視外籍配偶如何進行在地鑲嵌的過程，其認爲親密聯結可看做是研究者的考察架構，在地鑲嵌的過程則可看做是在考察此架構時的主要運作機制度重點，跨國婚姻移民者在各社會層級的鑲嵌內涵，最重要的部分在於其是否與他人建立親密的關係。這種親密關係不僅是其家庭生活的核心內容，也是其在家庭以外社會生活的必要因素，在地鑲嵌的過程中，王明輝也提到了初期的重要範疇便是家庭場域。

蔡明璋（2004）利用「台灣社會變遷基本調查」在 1996 年調查的全國已婚受訪者爲樣本，來分析夫妻家務工作時間的貢獻，蔡明璋認爲在控制其他相關因素之後，親密關係是致使夫妻以互惠方式進行交換，因而產生較爲均等的家務貢獻的因素。雖然蔡明璋探討的主旨並非針對親密關係是否對於家中食物的烹調產生影響，不過卻可以提供我們思考外籍配偶飲食策略的思考方向。與老公的互動若是良好，往往有助於外籍配偶更自由的發揮自身的飲食策略，外籍配偶在飲食文化上的傳承較會是一種出於自發性的實踐，而非迫於來自權力一方的直接要求，例如會因爲對老公和小孩的愛，而想依照老公或小孩的喜好煮一頓他們喜歡吃的料理（此中當然有可能會是客家料理），或者是想滿足自己的口味而煮食異國料理，像個案 V11 的老公對她很關愛，而且夫妻倆的口味較一致，老公比較喜歡她做的菜，甚至嫌媽媽煮的菜太油膩，反而因此讓婆婆不高興。

之前我不知道跟媽媽在一起怎麼（樣），可是從他娶我來到現在，如果媽

媽有在煮，太油他不吃，然後冷冷他也不吃，有吃可是很少，他媽媽就生氣，因為我洗一洗，然後他回來洗澡，洗好我再炒起來吃，我也不喜歡吃很油嘛，我也跟他都一樣，媽媽吃比較油，有時候煮東西媽媽很油...，如果她煮一個豬肉嘛，那個油的媽媽吃，那個沒油的他夾來給我吃。（個案V11）

反觀個案V12的老公屬於傳統以夫家家族合諧爲重的男性，因此在個案V12與其他家人發生爭執時，總將個案 V12 當成外人看待，這常使她感受到孤立無援的情況，夫妻間的互動不多，因此在整個訪談過程中，始終未曾聽其提及老公的偏好，反而是常提到與婆婆的相處，以及向婆婆學料理的經驗、婆婆的口味。

那家裡所有的事他（老公）都知道，我跟你講，這邊的人，他們不會去幫忙，我老公也不會幫我，他也是這樣的人，都聽他們的。（個案 V12）

個案 V12 作爲大家庭的一員，這樣的對立與衝突呈現在輪煮晚餐時，顯得更爲鮮明，個案 V12 將婆婆幫助其他媳婦準備晚餐，卻未幫忙她準備晚餐的情形解讀爲是因爲其他媳婦的能力與勤奮不如她。

她（指婆婆）還好啦，什麼都不用管，她隨便啦，她不管誰的。像煮飯有沒有，有時候很忙啊，輪到我煮飯，她不會幫我，她們煮飯她會幫（忙）全部煮好好，因為為什麼，因為她認為她們很懶啊，所以她不幫她弄好的話，她（指妯娌）不知道要煮什麼給我們吃啊。因為她疼很多的孫子，如果輪到她煮飯，她不幫她準備好，我們就不知道吃什麼啊。是我我不一樣，我人來喔，人很多我也一樣要煮。（個案 V12）

個案 V12 秉持「講理」的理念，在強調家庭的團結、合諧而非強調個人正義的台灣家庭裡據理力爭的結果是與老公以及其他家庭成員的相處充滿摩擦，但由於和婆婆的互動良好，因此她覺得顧好婆婆就可以了。在與婆婆訪談的過程

中，婆婆亦多次稱讚個案 V12 是一個很勤奮、乖巧又很會煮菜的媳婦，在飲食烹調知識的習得上，個案 V12 提到許多婆婆教授她的煮法，而她也同時認爲這是作爲一個大媳婦該有的本分，所謂「媳婦的本分」包含了家務的處理以及對未來傳承的重視（這點在個案 V12 談到祭祀相關知識的傳承時更爲鮮明）。

同樣身爲大媳婦的個案 I6 也談到了大媳婦的「本分」，家裡頭不管人來得再多，都得負責煮出一張桌，「大媳婦本分」的框架似乎都在規範著印尼籍配偶或是越南籍配偶的行爲，個案 I6 對於家中祖先祭祀實踐的經驗也較其他印尼籍媳婦來的豐富。然而，不同於個案 V12 的據理力爭，個案 I6 自身對於家庭和諧以和爲貴，不爭、不搶的想法和傳統客家婦女的形象很相似。無論是據理力爭還是以和爲貴，族群性格的差異顯然不敵作人媳婦應有的角色認知。

答：我嫁過來十幾個要吃飯耶，嬸嬸那些那麼多，看到你會怕喔，大張桌喔，妳做大媳婦妳不幫忙做，妳看妳要怎樣。

問：你嫁過來的時候，另外兩個媳婦還沒嫁過來喔？

答：嫁過來了啦，...有時候他們大部分晚上會回來吃喔，上班族，專門我在家裡，後來我做一做家裡待幾個月，我出去工作囉，我下班回去還不是一樣要煮飯，哈哈！（個案 I6）

綜上所述，在夫家飲食要求這部份，外籍配偶的策略大多是順應夫家，而放棄原生文化的飲食習慣，或者是再另想其他變通方式。換言之，外籍配偶家鄉的料理以及口味很難在正式的三餐中出現，那麼外籍配偶在家鄉飲食上的能動性是否就此消失了呢？關於這部份將在下文進行討論。

第三節　異國風味在家庭層次中展現的可能性

外籍配偶對於飲食烹調的策略，除了可以透過外籍配偶在面對夫家飲食文化要求時所做出的最後決策看出端倪，還可以由其家鄉異國料理在夫家中的能見度來窺知一二。前文中在探討家庭成員的飲食喜好時，顯示了夫家成員對於異國料理的接受度普遍不高，在如此有限的機會結構中，印尼籍配偶與越南籍配偶各自如何運用他們的生存策略呢？

一、印尼籍配偶的生存策略

（一）同爲「客家人」？！

由於印尼籍配偶在語言認同上和台灣客家人呈現一致，在族群文化上，無論夫家或其本身都較容易將印尼籍配偶劃爲「我群」，在這樣的前提下，透過食物以及由此延伸而來的同鄉網絡來維持族群邊界便顯得較無迫切性，然而實際上，透過印尼客家受訪者的訪談資料顯示，印尼原鄉的飲食文化與台灣客家飲食文化的差異性卻又的確存在，在同爲客家料理的框框下，與公婆同住的印尼籍媳婦的口味特殊性通常不被強調，甚至被忽略，而印尼籍配偶往往選擇學習夫家的「客家料理」。

印尼菜早就忘記囉，十幾年囉，很久沒煮囉，自己也不知道啊，什麼青菜那些菜喔...，差不多和台灣一樣啦，煮那些肉那些差比較多啦，料理不一樣啊，那邊比較喜歡吃雞啊，辣辣的，這邊比較不吃雞，還有咖哩也很好吃。（個案 I6）

問：哈哈哈！那不是印尼的菜嗎？

答：對啊，可是來這邊就很少吃啊，吃了就覺得怪怪的啊，因為很久都沒有吃了啊，印尼那邊是每天吃，來到這邊一年兩年的時候沒有吃過，他又做的時候，吃的感覺就覺得不一樣。

問：所以你的口味可能已經變的跟這邊一樣了？

答：對對對。（個案 I1）

不過，以個案 I3 爲例，我們還是可以看出印尼籍配偶在家中三餐的小小策略，透過婆婆對她平日煮食三餐的敘述，可以發現個案 I3 在炒菜的過程中加了一點來自印尼家鄉的小變化。

問：那你有教麗珠炒什麼嗎？

答：我也沒有什麼有教她，她就旁邊煮一煮，有時候看我們沒空，如果是沒辦桌我就會煮一些菜這樣啦，她到晚上了，她就會趕快要煮菜了，就會問我要煮什麼菜、煮什麼菜，她就會炒這樣子啊，那常常她都會看我煮她就會知道，看了以後她就想，炒什麼東西要加什麼東西啊，她就會煮啊，像我們炒那個四季豆那些有嗎，我媳婦說她們印尼的是加那魚脯啊，你知道嗎？爆一爆，就和蒜頭仁一起爆一爆，她就加下去炒啊，那她又曉得要這樣炒，哈哈。（個案 I3 婆婆）

根據婆婆的敘述，個案 I3 在炒菜時會加入一些小魚脯，這是個案 I3 在印尼炒菜的作法，婆婆甚至還稱讚她懂得變化，或許是因爲這樣的變化程度不大，因此夫家還可接受，個案 I3 慢慢使得夫家習慣這樣的炒法。

不過，在同爲「客家人」的前提之下，印尼籍配偶對於台灣客家飲食文化的傳承上是否會顯得更爲「有利」，以及其對於原鄉食物慣習的展演程度多大，主要仍是依據家庭結構的大小而定。

印尼籍配偶在面對原生飲食慣習的調整與否上，有各自不同的策略，而這可能與家庭結構有著高度相關，像個案 I9 比較印尼客家發粄和夫家炊的發粄，覺得自己反而比較喜歡吃夫家的甜粄口味對其而言，接受夫家的甜粄是相當輕而易舉的，但是對 I2 而言，印尼的發粄顯然比台灣的好吃許多，因此要習慣台灣發粄的口味顯然不是件容易的事，不僅在家自己做印尼式發粄給家人嘗試，她甚至堅持在拜拜時，一定要到印尼客家華僑的商店買印尼發粄來當作牲禮。

發粄印尼有啦，應該是做，它那有點不一樣啦，因為我在那邊，我，就像甜粄我就比較不喜歡吃啦，不過那發粄那些我也不喜歡吃，過來這邊我卻感覺到你說這樣炊到很好吃。（個案 I9）

問：那發糕作法都一樣？

答：放紅糖啊，放那粉啊攪好，再來放那糖啊，放那發糕粉啊，就好了啊，就給它發再炊，炊它會爆啊，印尼有做，我們做的發粄啊，我們的比較香，我們有放鮮奶放那個啊什麼剛才講的那個什麼椰奶啊，我放那個比較香，真的很好吃，可以用煎的那個發粄喔。

問：你在印尼就會了？

答：對，我自己做的，我自己學的喔，人家說我做的很好吃，我也不知道，看我爸爸、他弟弟他們說好吃啊。...發粄，年糕比較麻煩，炊那麼麻煩，買比較好，買喔也蠻好吃的，我們這邊印尼人會炊，我常跟他買兩個買到來拜拜。

問：你去買印尼人做的，你不會買台灣人做的嗎？

答：我不會，我很少，我不要，是一樣啊，但我就是不要耶，就吃慣了吧。（個案 I2）

個案 I2 之所以能夠如此「強勢」的選擇以印尼發粄作爲祭品，很大原因是在於婆婆已搬離家中，她作爲家中唯一的煮食者，對於食物的選擇便有高度主控

權，尤其是像發粄這種非正餐的食物，外籍配偶能夠自由決定而不受夫家影響的能力便相對大很多。

（二）辣或不辣的解決之道

有些印尼籍配偶表示，在配合夫家飲食口味的前提之下，有時也會採取某些權宜之計，好讓夫家吃的滿意，她也吃的暢快（個案 I2、I4）。例如個案 I2 面對自身嗜辣與家人不吃辣的衝突，一方面無法使家人接受吃辣，另一方面自己卻又無法忘懷時，採取了另外炒一盤有辣的菜或者是裝一碟辣椒供自己使用的策略，有時甚至還會因爲覺得台灣的辣椒不夠辣，而自製辣椒醬或者是到鄉鎮上的印尼商店購買印尼辣椒醬（個案 I1、I2）。

不是，我會看，因為在這裡的人不喜歡吃辣啊厂又，我們就不要煮辣，我喜歡吃辣我就自己放辣，像這種啊（指她自己做的辣椒醬）我喜歡吃的啊，我就自己放啊，自己煮自己吃啊。（個案 I2）

對，我來到這邊，有印尼店可以買辣椒醬啊，因為這邊的不會太辣，這邊辣是不會太辣。（個案 I1）

嫁到夫家三十多年的個案 I4 在印尼家鄉習慣吃的很辣，回憶剛開始在夫家煮飯時的經驗，也是很不能夠適應夫家不吃辣的習慣，她選擇了分成兩頓煮，不過時間一久，夫家的成員也慢慢習慣吃辣了，連剛結婚不久的女婿也開始習慣這種口味，個案 I4 透過時間慢慢逐步改變夫家的飲食口味。

所以我要煮辣的，我每次都分開煮這樣子啊，先煮給他們吃一頓，我再拿另外一些煮來吃，自己煮來吃啊。現在不會了，現在他習慣了，像我女婿他剛來也不習慣，現在他也慣囉，吃辣囉，他以前說我煮的菜喔，他說：「媽煮的菜不好吃，爸煮的菜比較好吃」，我說，他現在每天早上也吃我

煮的菜，我說，沒有，他要吃囉（指女婿接受、願意吃了）。（個案 I4）

這也顯示了雖然同樣來自客家聚落的印尼籍媳婦，在展現原生文化的飲食慣習上並不見得會因此而擁有比越南籍配偶更大的操作空間。

二、越南籍配偶的生存策略

（一）日常三餐中的策略

夫家成員通常對於異國料理都會採取抗拒或排斥的態度，有些越南籍配偶便提到雖能夠在家中煮越南菜，可是一個人吃感到既無趣，且食物又吃不完，最後只好放棄。個案 V12 的家庭成員有十幾個，每晚要忙煮一大家子的飯就很傷腦筋，若要分成兩種煮起來更加費時、費力，更何況家中只有婆婆覺得越南料理還不錯，所以個案 V12 只好放棄在日常三餐中煮食越南料理，個案 V11 則是因爲無法適應台灣的醬油，便改買越南的醬油來調味。

答：習慣當然是習慣啊，可是有時候想煮來吃也是一樣啊，想煮酸酸辣辣的，還是很想吃啊，就是煮麻煩而已啦。

問：平常三餐會煮嗎？

答：不是，麻煩啦，是說在家裡一個人很難煮啦，煮一鍋又吃不完。（個案 V12）

因為我從小在越南吃東西都在越南，後來在這邊，東西有的我之前我來唷，我一天都沒吃飯，都吃不習慣的，我都去買一瓶我們那邊越南的醬油這樣子吃。（個案 V11）

儘管平日三餐出現越南料理的機率很小，在偶一爲之的心態下或者是越南小

點心的嘗鮮感，相對於印尼籍媳婦喜好的咖哩、椰奶與嗜辣，顯然更容易進入夫家的飲食文化脈絡中。

（二）食物作爲族群認同的凝聚與族群邊界的維持

個案 V12 的家人中除了婆婆頗能接受她煮的越南食物以外，其餘家庭成員對於越南食物都不太能接受，如此一來，在食材的準備上就有食用人數的限制，準備起來頗不易，因此在日常三餐中很少有煮食越南食物的機會，除了偶爾朋友來家中聚會或者是像筆者來訪時，她才會煮些越南的家常料理與點心，個案 V18 則是工作閒暇之餘會去朋友家一起煮彼此喜歡吃的越南料理。

> 米線那個很好吃啊，我會買來煮啊，米線和春捲，我這個我朋友來我才會煮。還有那個，像這種（指訪談時喝的南瓜湯），魚湯啊、越南的酸辣湯啊，今天一個人我不會煮啊。（個案 V12）

> 有啊，有時候休息的話會跟朋友在一起，然後就休息啊，就去找朋友啊，煮東西來吃啊，嗯，看我們喜歡吃什麼，我們那邊就是比較喜歡吃那種稀飯煮那個雞肉，然後有一些煮那個牛肉河粉那些，還有豬腳那些。（個案 V18）

平常由於家人不常吃越南料理，因此，個案 V13 則是到學校聚會時才比較會煮較爲繁複的越南料理。

> 沒有沒有，對，沒有常常煮，就很想很想吃的時候才煮，還有我們，我還在讀書嘛，在學校嘛，因為我們今年畢業嘛，那老師還有我朋友她們也是喜歡吃啊，老師就跟我們講說，每個月最後一個禮拜四煮我們想吃的帶去學校吃，那時候我才煮。（個案 V13）

相較於印尼籍配偶因爲語言優勢更容易建立在地人際網絡，越南籍配偶對於家鄉飲食以及隨之形成的飲食社群有更大的迫切性，正如林開忠（2006：76）所言：「有關『越南新娘』的飲食方式的確在她們的族群認同上扮演標誌的角色，但是這些認同的展演並非在她們夫家的場域內，經過共食、儀式以及其他的社會文化情境下產生；相反的卻是在家庭的領域內被排斥或壓抑，而只有在特定的空間，譬如雨後春筍的越南小吃料理店或村莊內某『越南新娘』的家裡，才可以大剌剌地（再）生產」。

（三）夫家偶一爲之的心態與嚐鮮感

個案 V13 的婆婆詳細的說明了越南煎肉餅、越南涼拌木瓜的製作過程，正當筆者猜測或許婆婆之後將會受到媳婦由越南帶來的涼拌木瓜的作法時，她卻話鋒一轉表明就算知道製作方式，她之後也不會做，她寧可採用她自己「客家人」的方式，越南料理由她媳婦煮給她吃就可以了，個案 V13 的婆婆之所以仍舊堅持客家式涼拌木瓜作法，關鍵就在於越南涼拌木瓜所使用的「魚露」。

> 因為她弄那個魚露我也是不知道要弄多少，我沒有學她啊，我還是吃，她弄出來我還是有吃啦，但是我不會說去吃很多，畢竟放魚露的東西我還是少吃一點，好像那個魚露人家說魚露是什麼做的啊，爛魚蝦去做起來的啊，所以說我盡量不要吃那個，所以說你叫我自己去買那個來弄我不會，我寧願我們自己客家人的有沒有，用鹽巴醃一醃，如果太鹹我們洗掉不要喔，然後再去開水再洗過，然後弄起來我們加糖、加醬油，加那個什麼加辣椒啊、加香油下去就好了，我們自己吃法不一樣。（個案 V13 婆婆）

當客家婆婆排斥越南魚露，堅持客家本色時，越南籍媳婦的涼拌木瓜縱使連小姑都想學，還是很難獲得婆婆完全的接受與認同，小姑對於越式涼拌木瓜的接受度顯然較她母親來的高，透過大姑向個案 V13 的討教，也能夠看出個案 V13

慢慢地使家人習慣異國料理的過程。

她做的木瓜是蠻多人喜歡吃的，很麻煩啊，像我女兒也要學啊，大女兒啊，對啊，她說蠻好吃的，她也想要去學怎樣做，叫她小嬸做給他看啊。（個案 V13 婆婆）

透過印尼籍配偶與越南客家配偶各自對於家鄉料理在日常三餐中的飲食操作的敘述，可以發現到在原生飲食慣習展演的這個部份，對於台灣的夫家來說，越南籍媳婦是既不同國也不同族的「外國人」，因此似乎較會以異國料理的觀點去容忍或接受越南籍媳婦煮越南菜，但是相反的，來自同樣方言群的印尼籍配偶，基本上就已被夫家人認定爲同樣是「客家人」，而她們自身也認同自己爲講客語的族群，既然是客家人，那似乎就應該會煮「客家菜」，而不是什麼異國風味，因此反而忽略了海外客家與台灣客家飲食中存在的「異質性」。

在家庭的層次上，印尼籍配偶的家鄉料理往往被夫家所排斥，據此推論，或許是因爲這些帶有異國風味的料理會是突顯印尼籍配偶與夫家實際差異性的標誌，進而淡化了同族群的色彩，因此而被夫家忽略，又或者是與公婆同住的印尼籍配偶本身也選擇了認同夫家的客家菜。相對而言，越南籍配偶對於故鄉的滋味便顯得念茲在茲，其越南料理在家中飲食烹調的展演獲得夫家成員給予更多的空間，

綜上所述，家庭結構的大小，亦即有無與公婆同住對於外籍配偶如何傳承客家飲食文化很重要，家庭結構之所以重要在於其內部的權力關係，欲觀察文化的動態過程，婆媳關係、親密政治等權力關係是必須被注意的，外籍配偶在習得飲食知識之後，如何去看待飲食這件事，或是會以誰的口味爲主上面，來自婆婆權威的一方對於飲食的要求，可能會對其烹調食物的過程產生影響，在口味上的權衡考量上，此時家中的男性可能就顯得更重要，研究發現，大部分的外籍配偶在

選擇以誰的口味爲主時，都會提到老公，親密政治也可能會影響外籍配偶對於食物烹調的決策，例如個案 V11 因爲老公比較喜歡她的煮食方式，因此她可以不須遵照婆婆的口味教導來烹調食物。此外，家庭成員對於異國料理的態度，亦會影響異國飲食元素是否會被外籍配偶納入飲食烹調實作的考量，研究發現，在印尼籍配偶與越南籍配偶這兩個類型中，顯然由於跨界與未跨界的因素導致後者比前者更容易在夫家的飲食慣習中加入原生文化中的料理元素。

第四節　作月子：適應或反抗策略的好時機？

東方社會傳統中都較重視有關生育的禮俗，希望藉由這些禮俗來呈現對家族延續新生命的祝賀之外，亦希望藉著這些禮俗來對產婦的慰勞之意，更何況東方人作月子的傳統被認爲是一項有利於產後婦女健康的習俗（翁玲玲 1993；洪志秀 2001；Pillsbury 1978）。「作月子」是漢人婦女產後必經的一種儀式行爲。從孩子呱呱落地開始到行滿月禮爲止，爲期整整一個月，因而名之爲作月子。依照傳統習俗，產婦在長達一個月的作月子期間，不但完全不事生產勞動，而且還要耗費金錢及其他家庭成員的勞動力來爲其服務，與已婚婦女平日的生活規範頗有差異（翁玲玲 1994：2）。因此，作月子可說是台灣婦女生命中除了生孩子之外的另一件大事，在這段歷時一個月的時間裡，婦女在夫家的地位可以說是「暫時」呈現翻轉狀態，成爲家中被眾人服侍的對象，雖然其儀式行爲中有「許多規範與禁忌，如：不可洗頭洗澡、不可祭祀、不可勞動、講究飲食補身等等」（翁玲玲 1994：2）。

這個過程同時也可能是外籍配偶與家中成員的協商空間最大的時機，換言之，此時外籍配偶若採取各種反抗策略最容易成功，因此，對於外籍配偶而言，也是「喬事情」的最佳時刻，尤其展現在作月子食補上的策略運用。這是外籍配偶在夫家作月子的相關情事之所以要單獨形成一節的主要原因，以下將分別探討

印尼籍配偶與越南籍配偶各自原生文化對作月子的食補知識傳承;在夫家作月子的實踐經驗以及外籍配偶在其中的策略運用。

一、家鄉作月子知識的傳承

無論是印尼籍媳婦或是越南籍媳婦的原生文化,均強調婦女作月子時的各種飲食與行爲上的規範與禁忌,就此而言,她們與夫家同樣都具有婦女產後必須作月子的觀念。根據訪談資料顯示,外籍配偶在家鄉所習得的關於作月子的行爲規範與禁忌和夫家幾乎相同,呈現出較大差異性的則是在食補的觀念與內容上,也就是「怎麼補?」關乎各自不同的飲食文化邏輯。

(一)印尼籍媳婦原生文化的作月子飲食慣習

根據訪談資料顯示,印尼籍配偶在印尼客的母親所傳承給她們的作月子知識傳承大致上可分爲飲食與行爲兩大範疇的規範與禁忌,在產後食補上,大部分的印尼籍配偶表示食補的用意和其在夫家作月子時很相似(個案 I1、I2、I3、I5、I9、I10),主要的用意在避免涼性食物,諸如青菜類少吃,以及產後婦女要多補充蛋白質、熱量,才會有奶水,例如多吃雞酒。有些印尼籍配偶強調在印尼作月子絕對不可以吃青菜(個案 I1、I3),台灣夫家則未如此嚴格,只強調涼性的青菜不可吃,不過原則上都是將蔬菜視爲良性食物,對產後婦女不利。

> 嗯,不是,是我在印尼做月子不可以吃青菜,我們印尼不可以,青菜說什麼涼。(個案I3)

> 沒有耶,青菜不要隨便吃喔,我那邊是不隨便吃青菜啊,對啊,這邊不知道耶,我作月子的時候也很少吃青菜耶,我怕青菜不要隨便吃。...因為我那邊就這樣吃啊。(個案 I1)

不會不會。青菜，看啦，涼的不能吃啦，涼的青菜不能吃啦。那個紅色哪種的，紅菜，煮起來紅紅的那種就可以吃，然後什麼，那個什麼菜啊，還有那什麼菜，豆子那些都可以啦，我們印尼那邊都有吃，那個長豆把它炒一炒加進那個酒啊，然後跟那個炒進去煮很好吃，作月子都是要那個酒，沒有，不然會涼到這樣子，...作月子的話，我媽都是這樣子坐啊。（個案I5）

根據印尼籍配偶的訪談資料顯示，在食補的食物料理上差異最大的是煮雞酒這件事，幾乎所有的印尼華僑配偶在提到印尼家鄉作月子的方式時，都會強調他們的雞酒和這裡客家人的雞酒很不一樣（個案I1、I2、I3、I5、I9、I10），其製作方式和她們在台灣的客家婆婆煮給她們吃的又油、酒味又重的雞酒相差很多，印尼客家村落的婦女在產後食用的雞酒是先用一種藥草炒雞肉，雖然也有放酒，但是基本上是用先炒後燉的方式，因此口感較台灣客家的雞酒清淡許多。

那邊吃炒，用炒的，台灣這邊沒有，用一種葉子炒雞肉炒好以後才燉酒，有酒，可是他不會像（台灣）雞酒這樣油油的（指印尼煮法）。這邊沒有，曬乾了拿去炒，我們印尼那的。（個案I3）

印尼喔，差不多啦，吃的、煮的不一樣啦，像這邊的話用那個麻油雞，像我們那邊的話沒有用麻油，炒我就不知道耶，嘎青麻（客語）啊，我不知道怎麼講耶，還有什麼薑啊，吃起來的感覺跟這邊差很多，對啊，像這邊的話，就要那個水啊，煮很多那個湯汁啊，像我們那個煮那個酒都沒有湯汁，我們先用炒，雞用炒的跟那個炒一起去炒那個薑啊，炒一炒，炒好了，然後要吃的話看弄多少，然後放一點酒進去，然後把它燉一下。一樣啊，那也是雞酒啊，有一點酒這樣子，我們吃完喔，吃幾湯匙那個酒就可以了。（個案I5）

差不多一樣啦，吃的也差不多，不過煮的雞酒有一點不一樣，你知道嗎，有加一種青菜啊，曬乾的，味道比較不一樣，對啊，這邊加很多老薑，那邊印尼比較沒有加老薑。（個案 I10）

印尼客家婦女在產後也有吃雞酒的習慣，這點似乎與台灣客家婆婆會幫產後媳婦煮雞酒作月子相同，然而，此「雞酒」卻非彼「雞酒」，實際作法上的差異頗大，也使得印尼籍媳婦在作月子時面臨更切身的飲食適應問題。

此外，印尼華僑婦女在產後習慣用布條將肚子綁帶束腹起來，不僅可以恢復體態，也讓股盆、五臟內腑歸位，個案 I2 雖然在台灣作月子，但期間還是有使用印尼作月子時用的綁肚子的帶子，表示這樣的做法對產後婦女的身體比較好，至於何以「比較好？」，她也是將原因歸於印尼客家傳統作月子的習俗。

對啊，有啊，我也有綁啊，用布綁起來，這樣比較好啦，對身體比較好。...我也不知道，就是要這樣綁啊，喔，還有那是印尼生完小孩喔，還會請人推回去，那個肚子會走下去，就是叫助產婆幫忙推回去這樣啦，這樣對身體比較好，身體會比較舒爽，比較舒服啦，不行一生完就推喔，要差不多滿月三十天、四十天以後才可以，在台灣沒有。...在這裡沒有這裡又沒有助產婆，我是很想喔，給人家推。（個案 I2）

（二）越南籍媳婦原生文化的作月子飲食慣習

陳凰鳳（2004）指出，有許多地區的越南婦女在產後期最重要的是要吃鹹瘦豬肉，最好是加很多胡椒粉，因相信產後須保持身體溫暖不得被著涼，以及煮鹹瘦豬肉也會使產後吃得下飯而可吃多一點，補充產後所消耗的體力。[26]在本研究

[26] 用魚露煮瘦豬肉（煮的比較鹹，讓產婦多喝水）。越南人做月子習慣吃「亞勾」補身子，亞勾是由胡椒、辣椒、老薑加上雞肉或豬肉一起快炒的食物，香香的很發汗，是越南媽媽作月子一定要吃的好菜。（台灣立報：http://publish.lihpao.com/Gender/2004/08/03/04k08021/index.html）。

中，幾乎所有的越南籍配偶都談到了這道料理是越南婦女產後必吃的食物，「吃雞肉、豬肉，可是弄鹹鹹的有沒有，弄鹹鹹的這樣吃啊」（個案V12），也說明了相關的作法（個案V12、V13、V14、V16、V17、V18、V19），不過，在台灣的夫家作月子時，她們卻反而被告誡不可吃的過鹹。

我們那邊不一樣，我們那邊是做月子的時候是有那種煮很鹹的豬肉，煮比較鹹，不是像這邊不能吃鹹的，就是青菜也可以吃，像那種叫什麼蕃薯葉就可以吃，對啊，這邊差很多。（個案 V18）

不一樣，差很多，因為我看我姊姊她做月子的時候，我覺得我們媽媽幫他們做的時候，他們比較不能吃太多湯，那個她說對身體不好嘛，她這樣子講，因為我們做月子就吃很多那個薑嘛，然後那個蒜頭，就是雞肉，不然豬肉啊。你就要煮鹹一點，你要煮鹹一點，以後你作月子作好的時候，你吃飯，你吃的時候你的口味不會覺得差這樣子。（個案 V19）

像台灣我婆婆說作月子的時候不可以吃太鹹，吃淡一點，不要吃太鹹，吃太鹹對身體不好，越南吃法不一樣厂又，我們越南作月子吃很鹹耶，那個豬肉還是魚啊，可是越南作月子那個多吃胡椒粉，多吃胡椒，胡椒那個熱量啊，因為你作月子你需要那個熱量。（個案 V16）

此外，越南婦女會在床下放熱木炭，目的在維持身體的冷熱，平衡身體，她們認爲血是熱的會因爲生產而流失，故產後處於身體變冷的危機之中（陳凰鳳 2004；林靜佩 2003；Laboorde 1996；轉引自呂靜妮、黃玉珠 2006）。根據訪談資料，有些越南籍配偶也表示越南家鄉的婦女在作月子時，床下必須放置木炭以使身體保持冷熱平衡（個案 V11、V12、V13、V14、V16），這樣的作法讓產後婦女連睡覺時都有被呵護的感覺，對照在客家夫家作月子時，卻大致上只有喝雞酒的印象。

不一樣，就感覺和我們越南不一樣就對了啦，那我們越南生的時候，我們有那種烤肉的那個火的有沒有，然後在我們床那裡，然後躺在上面，熱熱的給我們肚子不要變大的啊，有沒有，給肚子躺在上面啊，有一點點燒燒的。不像我現在肚子大大的變很大喔，不像我姊姊，我姊姊他生兩個肚子沒有那麼大，可是我現在兩層喔，很大，對啊，和這邊真的不一樣。（個案 V11）

可是越南有方法不一樣啊，他有那個什麼木炭，木炭燒好的，你躺床上，木炭放下面，因為我們的床上有一個洞、一個洞，他不會像有棉被有那些...，對，有洞、有洞，放在下面，下面那個下面，我們躺上面它有熱啊，嗯，作月子的方法不一樣，嗯，不一樣，作月子完全不一樣。（個案 V16）

個案 V13 在作月子時，會打電話回越南詢問越南的媽媽關於作月子的注意事項，她表示越南作月子的慣例要三個月，而且是由娘家媽媽幫忙作月子，她在越南的媽媽就是幫她姊姊作月子作了這麼久，至於一些行爲禁忌則與台灣相似。

三個月捏，如果最好三個月，媽都不給我大姐碰到水，都媽媽來洗，是她的手不用碰到水，不用洗小孩子衣服啊，不要自己洗東西啊，媽媽說這麼早碰到水，以後還沒老就手腳會冰冷，我們越南慣例是這樣，就是有外婆幫忙啦。現在大部分如果亡，兩個夫妻一起住啊，就比較沒有這樣子。...因為我做月子的時候有打電話，媽媽也是說，她也是說媽媽說最好如果你沒有，不可能三個月那個嘛，媽媽也知道我要上班啊，媽媽說你最好你要洗什麼用溫水洗，不要洗冷水就好了。（個案 V13）

二、作月子的飲食策略運用

根據訪談資料顯示，作月子的這段時間往往是外籍配偶較能展現各式飲食策

略而夫家也較能夠妥協的時機，面對客家婆婆幾乎每天都會煮鍋雞酒的情況，以及想念家鄉作月子的食補方式，外籍配偶的策略運用顯示了她們對於在地飲食文化的順從、抵抗或協商。

（一）客家婆婆作月子的食補

翁玲玲（1994：67）表示，台灣產後婦女在作月子時，飲食這個層面的儀式行爲又分爲食補以及藥補兩方面。在食補這方面要求產婦吃的東西包括雞、魚、豬肝、豬心、豬腰、魚、雞蛋、米、麵、紅糖、薑、酒等，禁食之物則包括形式上和實質上的生冷之物，如冷水、冷食、蔬菜、水果、鴨蛋、鴨肉等，也包括了食鹽禁忌。上述食補的規範禁忌顯示，在「飲食」這個層面中，最大的原則就是須以較熱性的食品來達成補血、補奶、補虛的功效。客家婆婆在談到幫外籍媳婦作月子時，首先提到的就是煮雞酒（麻油雞），接著便會提到她們的媳婦都不太習慣吃雞酒（個案 V12 婆婆、V13 婆婆、I2 婆婆）。

喔，怎麼作月子是嗎？作月子那她吃的東西也是煮雞酒啊，那就是燉一點中藥，像她生第一個大的時候，她就比較不喜歡吃雞酒，專門吃豬肉、雞肉放點油下去爆的，這樣香香啦，她鍾意吃這樣的啊。煮酒她不敢吃啊，那我們就用燉的、用蒸的，燉中藥那些，還有紅棗...，（生）現在這個比較敢吃雞酒。（個案 V12 婆婆）

雖然婆婆認爲有些青菜還是可以吃的，個案 I3 仍舊謹記家鄉母親對於作月子的飲食規範與禁忌，認爲青菜是涼性食物，不利於產後婦女的復原，因此堅持不吃任何青菜，而婆婆只好依著她，不煮任何青菜，作月子期間就煮些她喜歡吃的豬腰子湯、雞酒以及中藥。

作月子她就吃我煮的，她也很知道喔，她媽媽那些也是會什麼那個蝦子不

要吃、水也不要吃，青菜那些比較不要吃這樣啊，她的媽媽很清楚，...就煮雞酒啊，她有時候就雞酒，她很喜歡那個雞胗煮雞酒，都整大包的，吃那個比較會排那個啊，那個月經啊，有麻油、酒這樣啊，還有有時候拿來炊紅棗熬湯，就雞肉拿來熬湯，對，紅棗、還有枸杞那些，這樣就比較補這樣，還有豬腰子有時候就這樣浸一點酒這樣子煮湯，豬腰子湯她比較喜歡吃，還有有時候就豬肉拿來炊這樣啊，那有時候就拿來煎蛋，青菜她比較不吃，她沒在吃。我說可以吃，我們的高麗菜可以吃，那像菜筍那些可以吃嘛，那像冷的那些比較不能吃嘛，結果她都不要吃，我就沒有買，有時候煮湯、有時候煮酒、有時候煎點蛋給她配，就這樣就過一個月。（個案 I3 婆婆）

個案 I3 對於在原生文化中來自母親的作月子知識相當堅持，因此婆婆只好退一步，接受個案 I3 堅持不吃青菜的方式，在這個例子中，個案 I3 對於作月子的知識由於與婆婆的作月子概念並未產生矛盾（婆婆認爲產後婦女可食青菜，但要慎選種類，因此基本上蔬菜類在婆媳兩者的作月子知識中都屬於限制性的食物），因此並未遭到婆婆的否定或排斥，可以進一步推測將來由她傳承下去的作月子知識，不可吃青菜的禁忌將會繼續被嚴格的執行。

（二）外籍配偶在作月子時的策略運用

當外籍配偶處於一生中的過渡儀式時，還必須面臨與夫家飲食慣習上的不適應，面對這樣的處境，印尼籍配偶和越南籍配偶各自有不同的應對方式。若以作月子的場域來觀察家庭中文化傳承的過程，婆媳在如何作月子這件事上的互動就具有不可忽略的重要性。

由於在越南家鄉作月子的食補上並沒有雞酒這種料理方式，因此個案 V11 對於客家雞酒相當無法適應，若只是心理上的抗拒，她自己本身或許能夠克服或

者婆婆會運用她的權力要求媳婦進食，不過個案 V11 對雞酒的不適應卻是反映在她的生理狀況上，婆婆即使認爲作月子不吃雞酒不行，但是媳婦若因此上吐下瀉，對於產後婦女的身體復原相當不利，在莫可奈何之下，只得出錢請其同鄉煮越南作月子的食補給媳婦補身體。

吃啊，在這邊媽媽煮雞酒啊，雞湯啊，中藥什麼藥的很多的，我們那邊不是這樣子吃的。可是媽媽她知道，她煮湯啊，豬腳跟那個...油，我就把油撈起來，沒吃不行啊，我有那個越南朋友她們會來煮給我吃啊，越南那個作月子，那個豬腳嘛，跟那個紅蘿蔔啊，不然就馬鈴薯，然後就一起來煮，也一樣很補，...她煮來給我吃，然後我媽媽知道我喜歡，她說她給我朋友錢，然後叫她買煮來給我吃，煮好了她就放在那拜天公那裡（應是指神桌），我要吃她才弄燒燒給我吃，那時候她還有煮雞酒給我吃，她說你要吃雞酒，沒有吃雞酒不行，在台灣和越南不一樣，然後我吃雞酒不習慣，我吃就吐了，就拉肚子啊。對啊，然後我媽媽就不敢煮給我吃，然後那時候還要去醫院啊，那時候怕死喔，她就不曾再煮雞酒來吃。我朋友啊，她買雞啊，來叫媽媽煮來給我吃啊，煮雞酒我又不能吃，然後就不煮雞酒了。（個案 V11）

個案 V14 對雞酒的不適應就無法像個案 V11 這樣獲得紓解，由於婆婆較爲權威，因此她採取的策略是陽奉陰違，等婆婆下樓後，便將雞酒倒在小孩的尿布裡，好讓婆婆以爲她已經把雞酒吃完了，但是實際上她卻因爲不適應客家婆婆的作月子料理而幾乎沒有進食，這樣激烈的手段不僅使得她自己感到身體沒有在作月子期間顧好以致許多病痛，婆婆發現後也震怒不已。

可能這樣啊，現在我身體很不健康，我婆婆都說我腰痠背痛一整天，作月子我婆婆都說作不好，她每次她煮雞酒上來給我，我都一直，我倒掉我婆婆看到會罵，我就拿尿布小孩子都還沒用到尿布，我放在裡面我包起來，

不能吃，我都不能吃，做月子東西都不能吃，對啊，都沒有吃，沒有作好，可是我有補中藥，都吃中藥，她（指婆婆）一直罵啦，我老公也買回來弄，我都，唉，...我也作月子我也不知道想吃什麼，我都沒有吃飯，對啊。（個案 V14）

在本章第二節中曾提過個案 V14 後來在婆婆的要求下學會了煮雞酒，但她採取只煮不吃的策略，這是一種變相的協商過程，顯示了對於雞酒這道料理，個案 V14 仍舊是採取抗拒的態度，因此，可以猜測往後當她成爲廚房中唯一的煮食者後，雞酒這道料理恐怕將不會再出現在她的菜單之中。

個案 V19 與個案 V15 面對婆婆端來的雞酒，則運用了較委婉的策略，而不致造成她們與夫家兩面俱傷的情形。

答：會，因為做月子吃一個月已經習慣了，呵呵。

問：都吃雞酒喔？

答：對，一開始都不敢吃啊，慢慢啊，叫她不要放太多酒喔，要不然她出去買東西了，然後水就多放一些進去煮，哈哈！（個案 V19）

問：那你愛吃雞酒嗎？

答：我也不愛吃耶，我吃雞，湯不要吃（個案 V15）。

此外，懷孕有時也會出現策略運用的空間，個案 V13 的婆婆無法接受魚露的味道，個案 V13 也知道家人對魚露的看法，因此平常家中不太可能出現魚露的蹤跡，但是在個案 V13 懷孕時，因爲生理的反應（害喜），竟獲得了吃魚露的機會空間，婆婆在這時做出了妥協。

他們的口味是有些是說放魚露啊，喔，尤其是什麼東西他們那個，她剛好懷孕她的時候，懷孕她會害喜啊，喜歡吃那個魷魚啊，他們從越南帶過來的那個魷魚，魷魚有沒有，有時候我們拜拜曬乾的那種魷魚啊，他們越南

的比較小條，她魷魚乾就拿來直接用那個瓦斯上面就這樣烘一烘，烘一烘就加魚露，真的整間很臭很臭，厂又！受不了，但是我也不會講她啊，因為她害喜沒辦法，就讓她去、隨她去，我也不會去講她，就是聞到這味道就走開一點就好了，味道很臭。（個案 V13 婆婆）

越南籍配偶的多種策略顯示了她們在適應夫家的飲食慣習上，較無法接受所謂的客家雞酒，尤其是在作月子時必須經常性的食用雞酒，許多越南籍配偶都表示這與她們在越南習得的作月子飲食慣習差異很大（個案 V11、V12、V13、V14、V16、V17、V19），口味上的要吃鹹與不可吃鹹則是越南作月子飲食與夫家作月子飲食的第二個差異，此中孰是孰非的爭論，似乎各自都有一套能夠合理解釋的飲食文化依據在裡頭，在這場文化論述的爭奪戰中，誰會是「正統」誰又會成爲「異端」關乎兩造的權力關係。

相較之下，印尼籍配偶對於雞酒似乎沒有這麼多的不適應，或者該說沒有這麼多的策略，根據訪談資料顯示，客家印尼配偶雖然都提到了家鄉作月子時也有吃雞酒，但是和夫家的雞酒完全不能畫上等號，除了同樣有雞肉、酒和薑這些食材，在料理方式上完全不同，也提到了在夫家吃婆婆煮的雞酒時的不習慣，但是在整個適應過程中，印尼籍配偶鮮少提及任何明顯的反抗策略。

嗯，我第一次的時候都不習慣，都很難吃這樣子，哈哈哈，很難吃。...喔，我很，這樣啦，有啦，吃一點一點這樣子啦，都是吃白飯這樣子，我們肉都很少吃，然後喝一點湯這樣子，...因為比較淡還是怎樣啦，都是酒喔，吃起來會想吐，有時還會煎一些蛋啊，蛋酒啊，然後還有什麼青菜啊，炒那個麻油啊，加酒這樣子，這樣子吃起來比較好，天天都是雞的話喔，受不了，哈哈哈！（個案 I5）

那有吃就會有（指奶水），你說吃豬腳燉花生就比較多奶水，對，會比較

多。吃酒，酒我又那邊也不喜歡酒啊。好苦喔，那不吃也不行，不然會沒奶，雞酒還是要吃啦，不能說完全沒吃，不喜歡也要吃啊，叫她不要煮這麼濃啊。（個案 I9）

印尼籍配偶面對台灣客家雞酒最常有的心態都是：「沒辦法，不吃不行啊！」、「多少吃一點啦！」，似乎有一種以此來規訓自己脾胃的作用，筆者猜測這和她們認爲同是客家人，對於客家飲食上理應很快就適應，或者應該都會習慣吃客家菜，而沒有抗拒的理由相關。

在談到歷時一個月的作月子適應狀況時，談到由不喜歡到習慣甚至到喜愛或者還是無法接受的飲食適應經驗者，幾乎全都是越南籍配偶（個案 V12、V13、V14、V16），印尼配偶的反差則沒有這麼大，既沒有特別喜歡，也沒有特別不喜歡，對其而言，就是得習慣罷了。

喔，我很愛吃吶，我作月子的時候一天一隻雞，我一開始不會，一開始不會作月子，慢慢來就會一點點，後來作月子我婆婆說你不吃雞酒那個身體不健康喔，那後來就慢慢吃，作月子的時候一天一隻雞，很厲害耶，我想起來我真的很厲害耶，生小孩還有五十斤，慢慢瘦下來，我也不知道自己慢慢瘦。（個案 V16）

問：像雞酒呢？

答：我不敢吃，到現在我還不敢吃。（個案 V14）

此外，有時傳統社會中的某些價值觀也會成爲影響飲食文化傳承的其中一個因素，本研究的訪談對象幾乎全都是由婆婆或其他女性家庭成員代爲照料作月子。唯獨個案 I2 連生了三個女兒，婆婆都未曾幫她作過月子，連孩子都沒幫她帶，甚至到後來婆婆還搬出去和小叔一家子住。在傳統台灣社會中，婦女產後作月子是一件輕忽不得的事，因此，這種自己作月子的例子非常少見，細探緣由之

下，個案 I2 才娓娓道來，儘管她是這個家中最早嫁進來的媳婦，但是婆婆似乎不喜歡她，。相較之下，婆婆還比較疼愛同樣爲印尼客家華僑的大嫂，個案 I2 認爲大概是因爲另一個印尼籍媳婦生了兩個兒子，而她卻生了三個女兒，所以婆婆對她一直都不太搭理，除了這個原因之外，她也想不出其他的理由。

我也不知道，我...（沉默）。我自己煮啊，怎麼說，我也不知道（感覺有難言之隱，似乎某種原因婆婆不想幫她做），我吃的我很會煮啦。像我都自己做，像洗碗我也自己做啊。沒辦法啊，我們的生我們的媽媽沒有在這裡啊，...我也不知道，哎喲，她比較喜歡那個啦（指另一個印尼媳婦），可是我是大的先來的啊，可能是因為她有生兒子吧。...她兩個，那一個小的沒有生啦，她給她一個，第二個給小的，自己家裡還有一男一女的，她生三個跟我一樣，唉喲（嘆口氣），不要管她（眼眶泛紅）。（個案 I2）

從機會結構的角度而言，個案 I2 在這樣的婆媳關係之下，反而能夠擁有屬於自己的廚房，屬於自己的料理喜好，連作月子也能夠自由的選擇要依照在家鄉習得的作月子知識來進行產後調養或者是台灣的作月子方式，相對的，飲食烹調上的機會結構就顯得比其他有婆婆照料產後調養的外籍配偶大的多。

我煮那個印尼的啊，反正我煮那我們印尼吃的那個，有放那個嘎青麻（涼性植物），它放那個有印尼煮酒的那個葉子啊，好香啊，現在有賣啊，我拿給你看...，煮那印尼的酒，我們也有煮酒耶。...有那個葉子，用那個葉子我們印尼做月子喝的那個酒，嘎青麻，炒一炒喔，用那雞肉放進去煮，放酒進去就好啦，那很好喝喔。過來我們喔，那個紅麴啊，但是不是像我們這邊的ㄗㄡˋㄇㄚ喔，紅麴就煮那個雞肉很好喝，我那個生小孩的時候有喝，紅紅的，但吃的不一樣，這邊的人是做成ㄗㄡˋㄇㄚ嘛，我們的不一樣，我們是煮雞肉很好吃，大體是糯米做的啊，那個紅紅的，那個紅麴，但是煮的不一樣啊，買那紅麴一包一包，小小包可以煮啊，可以煮那個雞

湯。我知道這邊的人沒這樣吃，我做的是和雞肉這樣，鹹的，很好吃啊，吃多多，吃一點青菜啦，過來我會爆那個豬肉啊，炒一炒就可以吃啦，這樣。（個案 I2）

透過上述客家婆婆在幫越南籍配偶和印尼籍配偶作月子時的比較，以客家族群作月子時的食補－雞酒爲例，印尼籍配偶由於被認定同爲客家族群，因此即便是在作月子時的飲食策略上亦較無發揮的空間，相對於印尼籍配偶，越南籍配偶不同國族的飲食界線，使其在作月子時相對呈現出較大的抗拒心態，例如個案 V11 對雞酒表現出的生理反應，就迫使客家婆婆放棄煮食雞酒，改請個案 V11 的越南朋友來煮食越南作月子的食補料理。

第二章曾提到，Counihan 與 van Esterik（1997：3）認爲在台灣家庭這個私領域裡，食物的控制與抉擇，往往更可能反映的是家庭內婆媳權力關係的角力結果。本研究發現，家庭飲食文化的動態過程，其實並不僅僅是婆媳角力結果這樣的單純，而是有不同的權力關係在其中運作，呈現出複雜的層次。在飲食烹飪知識的傳承這個部份上，家庭結構是很重要的，亦即有無與公婆同住最重要，首先，和公婆同住的外籍配偶在客家菜的學習上會較快也較多，外籍配偶學習飲食烹調的主要對象會是婆婆，而不是家中的其他男性。其次是外籍配偶在學習之後的實際烹調過程，烹調過程會有某些因素影響外籍配偶的飲食烹調，例如外籍配偶本身的喜好，外籍配偶雖然學會了客家菜卻不代表她就會煮這道客家菜，譬如當這道菜並非投其所好時，也許外籍配偶根本就不會烹煮這道菜，但是最後決定外籍配偶煮或不煮的決定卻往往還會受到其他權力因素的影響，例如公婆的喜好會是外籍配偶之所以學會某到料理的原因，而這必須是和公婆同住，外籍配偶才會得知公婆愛吃的食物爲何，似乎進一步推論未與公婆同住便無法得知公婆的喜好與要求，也因此便覺得不需要學習。是以，這其中影響最大的關鍵應該就是在於有沒有跟公婆同住，然而本研究的個案設定都是有和公婆同住的經驗，將來可進一步加入未和公婆同住的對照組來做一比較。此外，當外籍配偶變成家庭文化再生

產的核心角色時，先生的口味在外籍配偶的烹調過程中顯然會是其煮食客家菜的意願高不高更爲重要的參考依據。此外，影響飲食文化傳承的可能因素還有來台時間的長短、親密政治等等，例如外籍配偶有沒有可能加入更多原生文化的食材或作法便可能是跟親密政治有關，婆婆可能很堅持要他做客家菜，或者是先生或其他家人讓外籍配偶有了更多做異國料理菜的空間。

外籍配偶在飲食烹飪上可能採取的策略除了模仿他們所接觸的陌生飲食習慣或是讓夫家成員習慣異國風味飲食料理、也可能在過程中創新或混合新食材或料理方法於原有族群飲食，無論是採取哪一種策略，均展現了外籍配偶在飲食習慣上的能動性以及其與公婆或是丈夫之間協商性的動態權力關係。在分析印尼籍配偶和越南籍配偶對於飲食文化的傳承時，跨界與未跨界的差異對於外籍配偶的文化傳承是一個重要的指標，台灣客家人雖隔海婚娶印尼籍配偶，然而彼此相同的族群身分致使夫家不會去想像印尼籍配偶是來自印尼這樣一個陌生的國家，而是將印尼籍配偶視爲再熟悉也不過的客家人，再加上印尼籍配偶也認同自身的客家族群身分，因此，基本上不太可能在家中煮食帶有異國特色的印尼菜，對其來說並沒有所謂的異國風味這件事。然而，對越南籍配偶來說，相當程度上她似乎被夫家視爲是飲食文化帶有差異的外國人，越南籍配偶本身的族群認同與邊界也都是定位在「越南人」的國族基調上，因此異國風味對其來說是區分其與在地文化以及強化自身國族認同的必要標誌。

第五章　結　論

客家文化的傳承究竟是傳統亦或是創新？在回答這個問題之前，我們必須先確認外籍配偶作爲客家文化再生產的地位，邱琡雯（2001）認爲「面對原生社會或接待社會雙方的文化認同，少數族裔女性並非以完全的圈內人或局外人自居，而是 Collins（1986）所說內部的圈外人（outsider-within）這種策略性地角色扮演」。此種內部的圈外人意義在於賦予多重劣勢者一種在日常生活中的策略性應用，女性移民將接待社會與原生社會的文化都當成一種「生存的利用手段」，也就是對原生社會與接待社會的文化「同時保持」相對化與距離化，不是兩者擇一（either or）的放棄或靠攏，而是透過雙方文化持續地解構與重構來定義自我（邱琡雯 2001），那麼，我們想問的是，這樣的能動性如何在實作中展演呢？張翰璧提到：「從家務操持的觀點，現在的女性婚姻移民，將是未來「客家」家庭和社群的中堅份子，她們的原生文化和婚姻生活的互動，將會轉變成爲下一代的客家文化」。因此，研究者認爲，身兼生物與文化的再生產者，外籍配偶以其自身由原生文化所習得的文化慣習，經由家務操持的過程而將其原生文化要素參雜入客家文化之中，而成爲傳承給下一代的客家文化。

行動者策略運用與場域權力的關係亦及影響能動力的差異是在多元真實情境中的地點與位置的重要性相關聯的：佔據媳婦、妻子位置的行動者是否完全遵從或是採取抵抗，此中的分寸拿捏與其在權力場域中的位置有關。本研究中的所有個案均爲目前與公婆同住或者是曾與公婆同住的經驗，藉以探討外籍配偶的慣習如何在夫家飲食與祭祀場域中展演以及客家文化如何透過外籍配偶在日常文化實作中達至傳承的目的，且傳承的樣貌又如何，研究發現，無論是印尼籍配偶或越南籍配偶，身處與公婆同住的家庭結構中，文化傳承過程所呈現出的動態關係均將更顯著。

此外，外籍配偶各自的族群文化慣習在客家文化傳承上產生的影響程度、影

響方式各有不同。對台灣社會而言，越南籍配偶和印尼籍配偶雖同樣是跨國界的外籍配偶，但在族群內涵上，越南配偶和印尼客家配偶基本上卻是兩個非常不一樣的群體，前者不僅跨國界也跨越了族群界線，後者雖跨國界卻未跨越除群界線。

在飲食的部分，研究發現，在家庭飲食場域中，外籍配偶自身飲食慣習展現在家中的飲食決策上受限於所謂的機會結構，也就是與夫家成員對異國料理看法的影響，這主要表現在異國料理的策略運用上；其次，客家飲食文化的傳承，則得利於與公婆同住的家庭結構，婆婆往往會透過每日的三餐實作，教導夫家慣用的客家家常料理，前者可看出客家飲食文化的創新與揉合面向；後者則可看作是飲食文化傳承的傳統面向，這同時也顯示了日常餐桌上的食物背後其實隱涵了婆媳位階的權力關係以及以夫爲主的男性邏輯。

本研究想了解的是印尼籍配偶和越南籍配偶這兩種類型在傳承客家文化時，是否有其相異之處，研究發現這兩種類型在傳承文化上的確存有不一樣的地方，不僅僅是語言部份的差異：首先，在飲食文化的傳承上，台灣夫家在看待越南飲食文化的觀點和看待印尼飲食文化的觀點其實就已經存有差異，也就是一個是所謂的異國風味，一個則將其視爲客家飲食文化；其次，這個族群界線也反映在印尼籍配偶和越南籍配偶如何適應台灣社會的方式，這兩個類型適應的方式其實是不一樣的，對於越南籍配偶而言，缺乏在地連結致使其有結成社群的需求，但並不見得純粹是因爲飲食的因素，也可能是因爲她們需要語言相同的同伴。然而，印尼籍配偶並不需要透過相同的飲食來結成社群，因爲與在地相通的語言使其較越南籍配偶更容易獲得社會支持，結成社群的需求便相對弱。

本研究發現，印尼籍配偶受制於「海外一家」的大客家族群理念，對夫家而言，他們是客家人而非外國人的身份，因此一開始即被夫家視爲「自己人」（這也是當初夫家的婚姻動機之一），語言的共通性雖有利於印尼客家配偶在地社會網絡、社會支持的形成，然而印尼客家族群與台灣客家族群在飲食文化上實際存

在的「異質性」卻也因此被有意或無意的忽略掉，「印尼的客家人就是客家人，怎麼會有異國風味這樣的東西存在」、「既然是客家人，那就應該會煮客家菜」諸如此類的既定想法使得印尼籍配偶展現原生飲食慣習的空間幾乎完全被壓縮。事實是，原生文化與夫家的親近性卻反而使得這群嫁入台灣客家社區的印尼客家人很難形成一個群性，所以她們基本上是在這樣的脈絡之下，被他人也被自己認定成是一個客家媳婦，總是安份認命的在家中扮演好客家媳婦的角色，盡力學習台灣客家的菜色。

對夫家來說，越南籍配偶的族群身分是「外國人」而非「客家人」，似乎會使夫家較能夠包容族群的差異性，進而從異國料理的觀點去容忍越南配偶在飲食上的異國風味，越南配偶本身也較傾向強調自身的國族差異，這樣的區分顯然有利於越南配偶原生飲食慣習在家庭層次中的展現，亦及越南配偶在相同的客觀結構（與公婆同住）之中，相對獲得較大的策略運用空間，相對於印尼客家配偶可藉由語言獲得外在的社會支持，語言不相通的越南配偶便幾乎完全沒有社會支持，因此更需要透過食物烹調來形成屬於她們的社群，以界定她們的國族身分，食物之於她們有更大的迫切性。許多研究也顯示像越南配偶這樣跨國族背景的外籍配偶更容易透過某些策略形成網絡，例如利用手機形成「空中網絡」、識字班形成聯誼場所，或在某位越南配偶的家中共同煮食越南料理，以食會友（沈倖如、王宏仁 2003；林開忠 2006）。相較於越南籍配偶較容易結成社群，印尼籍配偶則顯得較以順從婆婆的想法爲主，由於婆婆不喜歡她們去找印尼同鄉，因此她們自己亦覺得這樣做不太妥當。

研究發現，印尼客家文化與台灣客家文化之間，雖然都是所謂的客家人，使其在一定程度上比較容易去了解台灣的風俗習慣，但是其最大的優勢還是只有在語言上的能夠溝通，兩者之間顯然存有不可抹滅的差異，而非同質性的團體。越南與台灣更是存有國族上的差異。因此，印尼籍配偶在傳承客家飲食文化上，並不見得會比越南籍配偶擁有更爲有利的條件。換言之，台灣的客家文化能不能夠

被傳遞、如何被傳遞，其實是要看大家庭的結構有沒有被瓦解掉。外籍配偶若是一直生活在大家庭結構中，而且婆媳之間的權力關係也是如此清楚，將會形成一種外在強制力量迫使她們必須去傳承這樣的文化。

未來可進一步思考的方向，例如在文化適應上，是否越會煮客家菜，外籍配偶將適應的越好，亦或是與家人的互動關係對於外籍配偶在文化傳承上面會有什麼樣的影響？外籍配偶在客家傳統家庭場域中的位置，媳婦的角色似乎仍舊大於妻子的角色，必須注意的是，母親之職對其小孩而言一般是主要的文化傳遞者，但是媳婦的角色，顯示了涉及家庭結構與權威的情形，媳婦不見得是家庭主要的文化傳遞者，一直要到他們獨立成小家庭、沒有長輩權威的時候才可能以母親爲主。換言之，在客家文化的變遷過程上，訪談較年長並具有家庭決策權的外籍配偶，看看他們如何傳遞客家文化，還有他們所呈現理解的客家是什麼，進一步檢視如此一來是否將再生產出與傳統客家文化意像有別的客家文化，「客家文化」研究應該會有更細緻的成果。本研究的個案數還不足以進行上述這些討論，還需要更多的個案來進一步討論。

當族群遇上婚姻、家庭與女性，所呈現出來的研究脈絡勢必是相當複雜的，探討客家文化與外籍配偶之間的相關脈絡，一方面可以讓研究者用一種更貼近日常文化實作的在地觀點進入外籍配偶議題，另一方面也可提供研究者對於位在全球多元時空中的客家文化的傳承與變遷，一個不得不考量的變項。當外籍配偶越來越多的成爲客家文化承傳的主力時，我們便不再能夠一昧的沉浸在自以爲的客家文化當中，忽略了在文化孕育行動者的同時，行動者也在透過細微的實作活動對文化作出各種回應，影響文化、創造文化。

研究限制：本欲加入婆婆的參照組觀察文化傳承的動態過程，然而，實際的幾次初訪經驗，往往遭拒亦或是外籍配偶會因此稍有戒心而影響訪談內容，婆婆的部份留待日後可繼續進行。

參考書目

日婉琦，2003，《族群接觸與族群認同：以賽夏族 tanohila：氏族日阿拐派下爲例》。台北：政治大學民族學系碩士論文。

王宏仁，2000，〈階層化的「生產力」移動：婚姻移民與國內勞動市場〉。發表於「臺灣社會學年會」，舉辦地點：主辦單位，日期。

_____，2001，〈社會階層化下的婚姻移民與國內勞動市場：以越南新娘爲例〉。《台灣社會研究季刊》41：99-127。

_____，2004，〈婚姻移民與國際勞動力移動：以臺灣的越南新娘爲例〉。頁271-298，收錄於劉兆佳、尹寶珊、李明堃、黃紹倫等編，《香港、臺灣和中國內地的社會階級變遷》。香港：香港中文大學香港亞太研究所。

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爲例〉。《台灣社會學研究季刊》6：177-221。

王甫昌，1993，〈光復後台灣漢人族群通婚的原因與形式初探〉。《中央研究院民族學研究所集刊》76：43-96。

王明輝，2005，〈多層鑲嵌與親密聯結：女性新移民者在地社會聯結分析〉。發表於「2005 年台灣社會學年會暨研討會－社會學與台灣社會的反思」，台北：台灣社會學會暨台北大學，11 月 19 日-20 日。

王雯君，2004，《閩客族群邊界的流動：通婚對女性族群記憶與認同的影響》。中壢：國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

田晶瑩、王宏仁，2006，〈男性氣魄與可「娶」的跨國婚姻：爲何台灣男子要與越南女子結婚？〉。《台灣東南亞學刊》3（1）：3-36。

行政院客家委員會委託研究報告，2004，《全國客家人口基礎資料調查研究》。行政院客家委員會印製。

呂靜妮、黃玉珠，2006，〈探討越南籍配偶之產後經驗歷程〉。《志爲護理》5（2）：84-95。

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」〉。頁215-247，收錄於蕭新煌主編，《台灣與東南亞：南向政策與越南新娘》。臺北：中央研究院。

_____，2006，〈越南「好女性」的文化邊界與「越南新娘」:「尊嚴」VS .「靈魂之債」〉。《台灣東南亞學刊》3（1）：37-62。

李貞德，1994，〈最近中國宗教史研究中的女性問題〉。《近代中國婦女史研究》2：251-270。

沈倖如、王宏仁，2003，〈「融入」或「逃離」？：「越南新娘」的在地反抗策略〉。頁 249-284，收錄於蕭新煌主編，《台灣與東南亞：南向政策與越南新娘》。台北：中央研究院亞太區域研究專題中心。

周美珍，2001，〈新竹縣「外籍新娘」生育狀況探討〉。《公共衛生》28(3)：255-265。

林素朱，2003，〈由閩客通婚的經驗看婦女在家庭中的角色和地位〉。《兩性平等教育季刊》22：133-136。

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）：63-82。

林瑞珍，2004，《遠嫁似曾相識的他鄉－廣東梅州客家女子於台灣南部客家庄的生活》。花蓮：國立東華大學/族群關係與文化研究所碩士論文。

林靜珮，2003，《台灣越南籍初產婦女的坐月子及初爲人母之經驗》。高雄：高雄醫學大學護理學研究所碩士論文。

邱琡雯，2001，〈女性移民：文化邊界標誌與認同〉。《當代》164：92-104。

洪志秀，2001，〈婦女在不同作月子地點和時段之產後壓力及社會支持程度〉。《公共衛生》28（3）：241-254。

胡幼慧，1996，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》。台北：巨流。

夏曉鵑，1997，〈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。

_____，2005，《不要叫我外籍新娘》。新店市：左岸文化出版。

徐正光，1991，《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》。臺北：正中書局。

翁玲玲，1994，《麻油雞之外：婦女作月子的種種情事》。台北：稻香出版社。

翁玲玲，2007，〈滋陰與壯陽：漢人補養飲食中的性別建構〉。發表於「性別與飲食研討會」，台北：中央研究院民族學研究所，5 月 18 日。

張正霖，2003，〈在家、國、全球市場夾縫中的「他者」－論台灣學術知識生產中的外籍新娘「意象」〉。發表於「意識、認同、實作--2003 年女性主義學術研討會」，新竹：國立清華大學，9 月 27-28 日。

張書銘，2001，《台越跨國婚姻市場分析：「越南新娘」仲介業之運作》。臺北：淡江大學東南亞研究所碩士論文。

張貴英，1996，〈買賣的婚姻－東南亞新娘的交叉剝削圖像〉。《女誌》8：37-39。

張福群，2000，《族群通婚的婚姻適應：以阿美族和泰雅族女性爲例》。台北：國立政治大學民族系研究所碩士論文。

張維安，2001，〈客家婦女地位－以閩南族群爲對照的分析〉。頁 79-109，收於曾彩金總編，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究》。屏東：六堆文教基金會。

張翰璧，2006，〈客家、外籍配偶與文化實作〉。發表於「2006 年族群、歷史與文化亞洲聯合論壇：人物與地域研究國際學術研討會」，中壢：國立中央大學客家學院，12 月 2-3 日。

_____，2007，《東南亞女性移民與臺灣客家社會》。台北：中研院亞太區域研究中心 。

張翰璧、柯瓊芳，2005，〈客家如何記憶〉。發表於「2005 年台灣社會學年會暨研討會－社會學與台灣社會的反思」，台北：台灣社會學會暨台北大學，11 月 19-20 日。

畢恆達，1996，〈女性主義的質疑：社會學研究脈絡與內容的問題〉。《性別與空間研究室通訊》2：119-125。

莊英章，2003，〈客家社會文化與飲食特性〉。頁 10-16，刊於楊昭景編，《客家飲食文化特質》。台北：行政院客家委員會。

許木柱、簡美玲，1994，〈飲食與文化：人類學觀點的回顧與展望〉。頁 65-82，收錄於林慶弧主編，《第四屆中國飲食文化學術研討會論文集》。台北：中華飲食文化基金會。

許聖倫、夏鑄九、翁註重，2004，〈傳統廚房爐灶的性別、空間與權力〉。《婦研縱橫》72：50-65。

陳　板，2002，〈化邊緣爲資源：台灣客家文化產業化的策略〉。頁 7：1-18，收錄於張維安編輯，《客家公共政策研討會論文集》。台北市：行政院客家委員會。

陳佩瑜，2002，《台灣想像與落差：十九個埔里越南新娘的故事》。南投：暨南國際大學東南亞研究所碩士論文。

陳珊華，2003，〈江山易改，習性難移—Bourdieu 的習性概念及其在教育研究上的相關探討〉。發表於「第五屆教育哲史討論會」，台北：台北師範大學教育所，2003 年 3 月 25 日。

陳迪暉，2001，〈從P. Bourdieu的實踐理論來批判並融合結構與行動論〉。《網路社會學通訊期刊》16：http://www.nhu.edu.tw/~society/e-j/16/index.htm。

陳庭芸，2002，《澎湖地區國際婚姻調適之研究：以印尼與越南新娘爲例之比較》。台北：國立台灣師範大學地理研究所碩士論文。

陳凰鳳，2004，《認識新住民婚姻家庭報告》，於中山社區大學主辦，越南女子生活輔導課程籌備會。台北：中山社區大學。

曾嬿芬，2005，〈移民研究的社會學問題：台灣脈絡〉。發表於「2005 年台灣社會學年會暨研討會－社會學與台灣社會的反思」，台北：台灣社會學會暨台北大學，2005 年 11 月 19-20 日。

黃怡瑾，2001，〈婚暴中的權力控制：個人自覺與社會結構的互動歷程〉。《婦女與兩性學刊》12：95-137。

黃迺毓、黃馨慧、蘇雪玉、唐先梅、李淑娟編著，1998，《家庭概論》。台北：國立空中大學。

黃國超，1993，〈「客家」在泰雅眼中：鎮西堡泰雅人的客家意象與敘事〉。發表於「2003 亞太客家文化節 客家・族群・多元文化學術研討會」，苗栗：苗栗縣政府，12 月 13 日至 14 日。

黃啓仁，2005，〈從客家飲食談醬缸醃製文化〉。《中華飲食文化基金會會訊》11（3）：12-18。

楊彥杰，2000，〈客家菜與客家飲食文化〉。頁 363-380，收錄於林慶弧主編，《第四屆中國飲食文化學術研討會論文集》。台北：中國飲食文化基金會。

楊昭景、邱文彬，2005，〈生存、覺知與存在：客家飲食內涵與發展〉。《餐旅暨家政學刊》2（1）：71-81。

萬文隆，2004，〈深度訪談在質性研究中的應用〉。《生活科技教育月刊》37（4）：17-23。

趙惠敏，2005，《食物知識、性別實踐與女性認同—台灣職業婦女的民族誌研究》。花蓮：慈濟大學人類學研究所碩士論文。

劉維公，1998，〈習性（Habitus）與偶成性（Kontingenz）：P.Bourdieu 與 N.Luhmann 的理論介紹〉。《台大社會學刊》26：1-51。

劉仲冬主持，2005，《我國婚喪儀式性別意識之檢討報告》，行政院內政部委辦。

蔡明璋，2004，〈台灣夫妻的家務工作時間：親密關係的影響〉。《台灣社會學》8：99-131。

鄧景衡，2002，《符號、意象、奇觀－台灣飲食文化系譜（上冊）》。台北：田園城市文化。

蕭旭智 1998，《從實體到關係─Pierre Bourdieu之實作理論》。新竹：國立清華大學／社會學研究所碩士論文。

蕭昭娟，2001，《國際遷移之調適研究：以彰化縣社頭鄉外籍新娘爲例》。台北：國立台灣師範大學地理研究所碩士論文。

賴錦慧，1998，《族群通婚與族群觀：四季新村原住民婦女的經驗》。花蓮：國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文。

謝世忠，1987，《認同的污名—台灣原住民的族群變遷》。台北市：自立晚報社。

謝淑玲，2005，《在臺客籍「印尼」與「大陸」配偶之客家認同比較研究》。中壢：國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

鍾文音，2001，《昨日重現：物件和影像的家族史》。臺北市：大田出版。

蘇芳儀，2007，《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》。台南：國立台南大學／社會科教育學系碩士論文。

鐘重發，2003，《台灣男性擇娶外籍配偶之生活經驗研究》。嘉義：國立嘉義大學家庭教育研究所。

龔宜君，2006，〈國家與婚姻：台越跨國婚姻政治〉。《台灣東南亞學刊》3（1）：83-104。

Adams, C., 1990, *The Sexual Politics of Meat：A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York：Continuum.

Appadurai, Arjun, 1981, ”Gastro-politics in Hindu South Asia.” *American Ethnologist*：494-511.

Beardsworth and Keil, 1997, *Sociology on the Menu：An Invitation to the Study of Food and Society*. London：Routledge.

Bourdieu ,Pierre and Wacquant, 1998, 《實踐與反思：反思社會學導引》(*Invitation to reflexive sociology*)，李猛、李康譯。北京：中央編譯出版社。

Bourdieu,Pierre,1989,”Towards a reflexive Sociology.in Sociological Theory”,7S.26ff.

_____,1990, *The Logic of Practice*. Polity Press.

_____,1996，*The State Nobility*.Polity Press.

_____,1997《文化資本與社會煉金術/布爾迪厄訪談錄》，包亞明譯。上海市：上海人民出版社。

_____,2002, 《男性統治》(*La Domination Masculine*)，劉 暉譯。深圳：海天出版社。

_____, 2003,《實踐感》(*The Logic of Practice*)，蔣梓骅譯。南京：譯林出版社。

_____, 2004,《實作理論綱要》(*Outline of a theory of practice*)，宋偉航譯。台北：國立編譯館。

Charles, N. ＆ M. Kerr 1988 *Women, Food and Families*. Manchester：Manchester University Press.

Climo, Jacob J. and Maria G. Cattell., 2002, “Meaning in Social Memory and History：Anthropological Perspectives.” Pp. 1-36 In *Social Memory and History : Anthropological Perspectives,* edited by Climo, Jacob J. and Maria G. Cattell.Walnut Creek, CA : AltaMira Press

Collins, Patricia Hill, 1986, “Learning from the outsider within：The sociological significance of Black feminist thought.” *Social Problems,* 33(6)：14-32。

Connerton , Paul, 2000, 《社會如何記憶》（*How Societies Remember*），納日碧力戈譯。上海：上海人民出版社。

Constable, Nicole, 2005, “Introduction: Cross-Border Marriages: Gender Mobility, and Global Hypergamy.” Pp.1-16 in *Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*, edited by Nicole Constable. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Coser, Lewis A., 2002,〈導言〉。頁1-63，收錄於Halbwachs, Maurice著《論集体記憶》（On collective memory）(畢然, 郭金華譯)。上海：上海人民出版社。

Counihan ,C.M.1999 *The Anthropology of Food and Body.* New York：Routledge.

Counihan, Carole and Penny Van Esterik edited, 1997, *Food and Culture: A Reader.* New York: Routledge.

Counihan, Carole M. and Steen Kaplan, 1998, *Food and Gender: Identity and Power.* Amsterdam：University of Cagliari.

Counihan, Carole and Penny van Esterik, 1997, ”Introduction.” Pp.1-7 in *Food and Culture：A Reader,* edited by Carole Counihan and Penny van Esterik. New York and London：Routledge.

DeVault, Marjorie L. ,1990, *Feeding the Family：The Social Organization of Caring as Gendered Work*. Chicago：University of Chicago Press.

Douglas, Mary, 1975, ”Deciphering a meal.” *Daedalus*, 101(1)：61-81.

Fernandez-Armesto, Felipe, 2005,《食物的歷史 ： 透視人類的飲食與文明》(*Food: a history*)，韓良憶譯。新店市：左岸文化出版。

Firth,R. 1973, *Symbols：Public and Private*. Ithaca：Cornell University Press.

Foucault, M., 1978,*The History of Sexuality*. New York：Pantheon Books.

Geertz,C., 1960, *The religion of Java*. Glencoe：Free Press.

Gregor, T. ,1985, *Anxious Pleasures：The Sexual Lives of an Amazonian People*.Chicago：University of Chicago Press.

Hannerz , Ulf, 1992, The Nature of Culture Today. *In Cultural complexity : studies in the social organization of meaning.* New York：Columbia University Press.

Kershen ,Anne J., 2002, ”Introduction：Food in the Migrant Experience.” Pp1-13.in *Food in the Migrant Experience*. Edited by Anne J. Kershen Hamoshire,England：Ashgate.

Lewin, Kurt 1943, ”Forces Behind Food Habits and Methods of Change.” Pp36-65.In *The Problem of Changing Food Habits*,.Bulletin no.108.Washington.D.C.：National Academy of Science,National Research Council.

Malarney, Shaun Kingsley, 2002, *Culture, Ritual and Revolution in Vietnam*. London：Routledge Curzon.

Massey, D., 1994, *Space, Place and Gender.* Minneapolis：University of Minnesota Press.

McIntosh, Wm. Alex and Mary Zey, 1998, ”Women as Gatekeeper of Food Consumption：A Sociological Critique.” Pp.125-144 in *Food and Gander: Identity and Power,* edited by Carole M. Counihan and Steen Kaplan. Amsterdam：University of Cagliari.

McKie, L. et al., 1993, ”Women Defining Health：Food, Diet and Body Image.” *Health Education Research*, 8(1)：35-41.

Meigs, A., 1984, *Food, Sex, and Pollution：A New Guinea Religion*. New Brunswick：Rutgers University Press.

Miller, W. L. and B. F. Crabtree, 1992, “Primary care research: a multimethod typology and qualitative road map.” Pp.3-28 in *Doing Qualitative Research: Multiple Strategies*, edited by B. F. Crabtree and W. L. Miller, Vol. 3 in *Research Methods for Primary Care*. Newbury Park, CA: Sage Publications.

Mills, C. Wright, 1994,《權力菁英》(The Power Elite)，王逸舟譯。台北市：桂冠。

Moser, C. and F. Clark（edit）2001 *Victims, perpetrators or actors？：gender, armed conflict and political violence.* London：Zed Books.

Nakamatsu, Tomoko, 2003, “International Marriage through Introduction Agencies: Social and Legal Realities of “Asian” Wives of Japanese Men.” Pp.181-201 in *Wife or worker? : Asian women and migration*, edited by Nicola Piper and Mina Roces. Lanham, Md : Rowman & Littlefield Publishers.

Ortner, Sherry B., 1994, “Theory in Anthropology since the Sixties.” in *Culture/Power/History. A Reader in Contemporary Social Theory*. edited by N.B. Dirks, G. Eley and S.B. Ortner. Princeton,N.J.: Prinston Univ. Press.

Ortner, S., 1979, *Sherpas Through Their Rituals*. New York：Cambridge University Press.

Oxfeld, Ellen, 2005, “Cross-Border Hypergamy？Marriage Exchanges in a Transnational Hakka Community.” Pp.17-33 in *Cross-Border Marriages：Gender and Mobility in Transnational Asia,* edited by Nicole Constable. Philadelphia: University of Pennsyvania Press.

Pillsbury, B. L., 1978, “Doing the month: confinement and convalescence of Chinese women after childbirth.” *Social Science & Medicine*, 12(1B)：11-22.

Piper, Nicola and Mina Roces edited, 2003, *Wife or worker？: Asian women and migration*. Lanham, Md.：Rowman & Littlefield Publishers.

Piper, Nicola and Mina Roces, 2003, “Introduction: Marriage and Migration in an Age of Globalization.” Pp.1-21 in *Wife or worker? : Asian women and migration*, edited by Nicola Piper and Mina Roces. Lanham, Md. : Rowman & Littlefield Publishers.

Robbins, Derek, 2000, *Bourdieu and culture.* London: Sage Publications.

Salazar,Claudia, 1991, The Third Women’s Text：Between the Politics of Criticism and Cultural Politics, in ”*Women’s Word：The Feminist Practice of Oral History.*” edited by Sherna Berger Gluck and Daphne Patai. New York：Routledge.

Sobal,J and C.Cassidy, 1987, ”Dieting Foods: Conceptualizations and Explanations.” *Ecology of Food and Nutrition,* 20(2)：89-96.

Sobo,E., 1997, ”The Sweetness of Fat：Health, Procreation, and Sociability in Rural Jamaica. ” Ppin *Food and Culture：A Reader*. Edited by C. Counihan and P. Van Esterik. New York：Routledge.

Strathern, A., 1973, ”Kinship,Descent and Locality：Sone New Guinea Examples.” Pp.in *The Character of Kinship*. J. Goody, edited by London：Cambridge University Press.

Sutton,David., 2001, *Remembrance of Repasts：An Anthropology of Food and Memory.* New York：Berg.

Van den Berghe, Pierre L. 1981,*The Ethnic Phenomenon*. NewYork：Elsevier.

Weiner ,A.1988, *The Trobrianders of Papua* ,New Guinea. New York：Holt,Rinehart ＆Winston.

Williams,L.＆J.Germov,1999”The Thin Ideal：Women,Food,and Dieting”,Pp.in *A Sociology of Food and Nutrition.* Edited by J.Germov＆L.Williams. Victory, Australia：Oxford.

Wu, David Y. H. and Tan Chee-Beng, 2001, Pp.1-15 ”Introduction.” in *Changing Chinese Foodways in Asia,* edited by David Y. H. Wu and Tan Chee-Beng. *Hong Kong*：The Chinese University Press.

Young, M., 1971, *Fighting with Food*. Cambridge：University Press.

網路資料：

台灣立報：http://publish.lihpao.com/Gender/2004/08/03/04k08021/index.html

內政部警政署：http://www.moi.gov.tw/home/home.asp

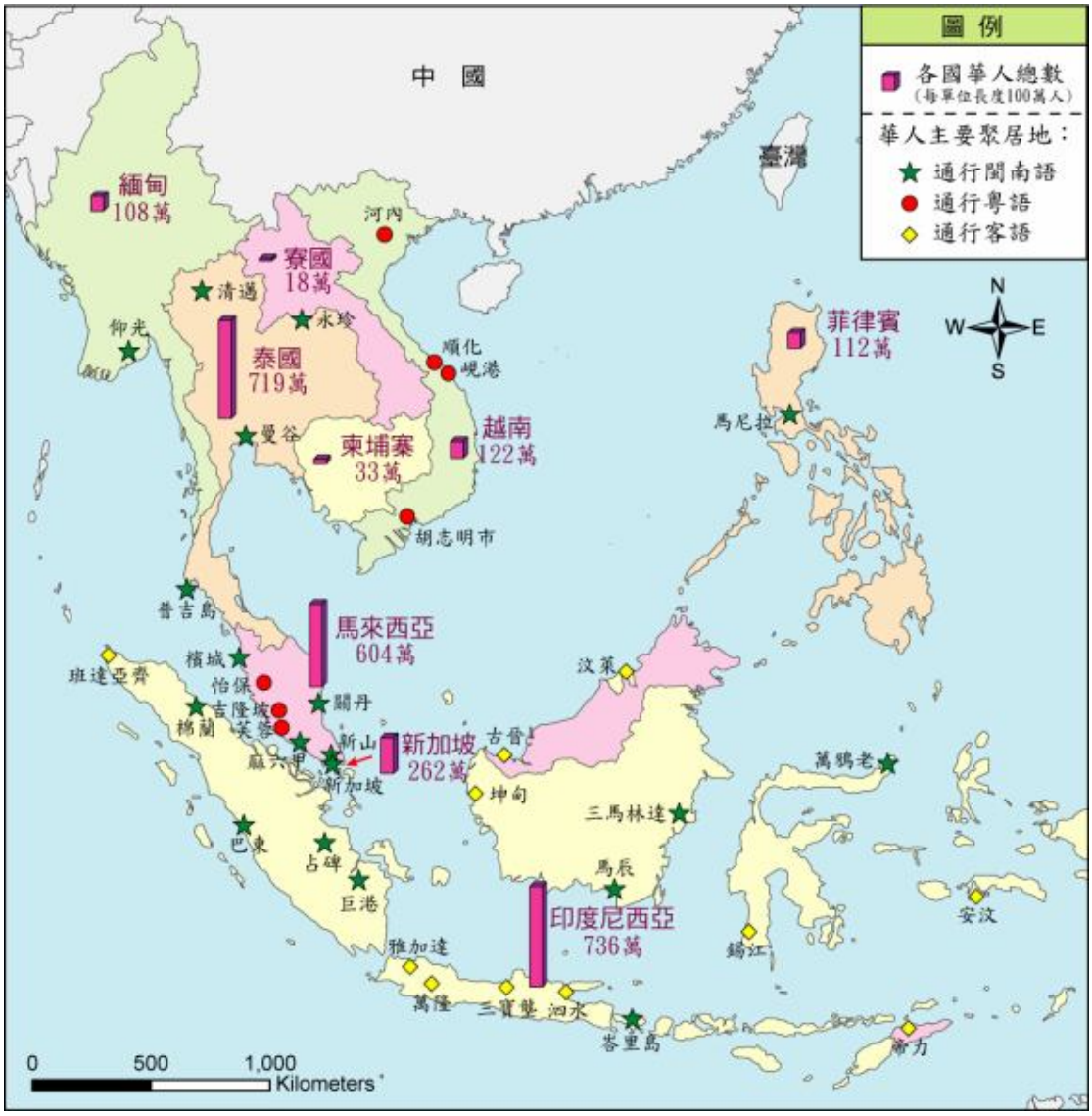
外交部領事事務局： http://www.boca.gov.tw/mp.asp?mp=1

中華民國交通部觀光局：http://www.tbroc.gov.tw/lan/Cht/search/index.asp

賴芬蘭 2006：http://www.hakka.gov.tw/fp.asp?xItem=12384&ctNode=308&mp=307

附　錄

附錄一　客家華僑在印尼爪哇的分布圖



＊資料來源：http://blog.pixnet.net/Richter/post/1671136，搜尋日期 2007/04/15。

附錄二　2006 年臺閩地區外籍配偶居留統計─按國籍及縣市別

新竹市 縣市別	1,197 總計	38 美國	30 日本	11 韓國	40 馬來西亞	**225** 印尼	57 菲律賓	132 泰國	8 新加坡	15 柬埔寨	**586** 越南	55 其他
台中市 臺閩地區	2,835 75,877	102 1,094	129 1,662	32 489	91 1,292	**367** **8,379**	85 3,090	227 7,791	9 239	167 2,293	**1,378** **46,263**	248 3,285
嘉義市 男	678 7,734	11 851	10 816	1 121	10 566	**59** **262**	24 264	38 2,735	1 114	42 4	**462** **112**	20 1,889
台南市 女	1,661 68,143	37 243	66 846	12 368	35 726	**100** **8,117**	49 2,826	139 5,056	4 125	20 2,289	**1,127** **46,151**	72 1,396
台北市 臺灣地區	5,736 75,782	375 1,094	595 1,662	143 488	292 1,290	**468** **8,362**	229 3,088	343 7,788	77 238	84 2,292	**2,389** **46,199**	741 3,281
高雄市 台灣省	3,611 66,435	75 644	127 940	28 317	71 927	**235** **7,659**	170 2,689	227 7,218	13 148	68 2,140	**2,420** **41,390**	177 2,363
福建省 台北縣	95 14,213	0 194	0 321	1 142	2 332	**17** **1,330**	2 632	3 2,211	1 53	1 201	**64** **7,782**	4 1,015
金門縣 宜蘭縣	78 1,470	0 12	0 11	0 3	2 16	**17** **147**	2 51	1 92	1 2	1 64	**51** **1,022**	3 50
連江縣 桃園縣	17 8,418	0 66	0 115	1 42	0 134	**0** **1,362**	0 568	2 1,749	0 18	0 134	**13** **3,912**	1 318
新竹縣	**2,040**	**11**	**21**	**9**	**29**	**548**	**144**	**247**	**3**	**27**	**964**	**37**
苗栗縣	2,289	9	10	3	14	**523**	60	293	0	35	**1,319**	23
臺中縣	4,813	28	36	6	37	**478**	164	401	7	301	**3,260**	95
彰化縣	4,354	21	29	5	30	**363**	116	349	7	234	**3,135**	65
南投縣	2,257	10	11	1	7	**285**	40	150	0	141	**1,583**	29
雲林縣	2,953	6	24	16	12	**407**	52	143	4	166	**2,098**	25
嘉義縣	2,430	9	6	2	7	**281**	38	96	0	86	**1,893**	12
台南縣	3,392	12	22	4	23	**159**	84	304	6	136	**2,600**	42
高雄縣	4,028	15	24	8	47	**251**	135	294	6	153	**3,012**	83
屏東縣	3,835	17	23	7	20	**331**	288	147	10	89	**2,835**	68
台東縣	785	14	12	3	4	**72**	41	21	1	33	**567**	17
花蓮縣	1,075	21	19	2	11	**192**	25	98	5	39	**624**	39
澎湖縣	387	4	3	0	2	**46**	3	2	0	14	**306**	7
基隆市	1,325	7	18	8	26	**133**	33	85	4	43	**925**	43

＊ 資料來源：內政部警政署http://www.npa.gov.tw/NPAGip/wSite/ct?xItem=26930&ctNode=11395&mp=1，蒐尋日期2006/11/14。

附錄三　受訪對象基本資料一覽

個案編號	婚/年齡	原生國籍	婚嫁管道	工作	家庭成員	子女數	公婆同住	邀約管道	備註
I1	7／27	印尼華僑（三口洋）	仲介	有	5	1 男	目前有	識字班、村長介紹	曾拒訪
I2	15／38	印尼華僑（坤甸）	仲介	有	6	3 女	曾經有	I1 介紹	
I3	3／	印尼華僑（加里曼達）	仲介	家管	7	1 男	目前有	識字班認識	
I3-2	*	北埔客家	*	有	同上	3 男 1 女	*	I3 介紹	
I4	31／56	印尼華僑（坤甸）	來台旅遊	有	6	1 女	公婆往生	父親客戶介紹	
I5	7／30	印尼華僑（三口洋）	仲介	有	9	女	目前有	I1 介紹	
I6	13／31	印尼華僑（三口洋）	朋友作媒	家管	6	1 男	目前有	幼稚園園長安排	
I7	7／28	印尼華僑（三口洋）	仲介	有	6		目前有	同上	
I8	11／34	印尼華僑（三口洋）	仲介	有	3		住附近	同上	
I9	7／25	印尼華僑（勿里洞）	仲介	家管	6	1 女 2 男	目前有	自行聯絡	幼稚園名單
I10	6／29	印尼華僑（三口洋）	仲介	家管	10	2 女	有	同上	同上
I10-2	*	北埔客家	*	家管	同上	6 男	*	I10 介紹	
V11	4／29	南越	仲介	家管	4	2	公婆往生	餐飲店老闆娘介紹	
V12	7／35	北越	仲介	有	12	2 男	目前有	同上	
V12-2	*	北埔客家	*	家管	同上	3 男 1 女	*	V12 介紹	
V13	3／37	北越	朋友介紹	有	6	2 女	目前有	L 介紹	
V13-2	*	竹東客家	*	有	同上	1 男 2 女	*	V13 介紹	
V14	8／30	南越	老闆介紹	自營檳榔	5	1 男 1 女	目前有	園長安排	
V15	6／26	南越	仲介	有	3	1 男	住隔壁	同上	
V16	6／31	南越	仲介	有	5	1 男	目前有	同上	
V16-2	*	竹東客家	*	家管	同上	2 男 1 女	*	V16 介紹	

V17	9／28	南越	仲介	有	6	1 男 1 女	目前有	自行聯絡	幼稚園名單
V18	10／29	南越	仲介	有	5	1 男 1 女	目前有	同上	同上
V19	3／29	北越	表姐介紹	有	4	1 男 1 女	公婆往生	餐飲店老闆娘介紹	L 的表妹。
V20	4／26	南越	仲介	有	5	1 男	目前有	自行聯絡	幼稚園名單

註：個案編號 I3-2、I10-2、V12-2、V13-2、V16-2 共五位受訪者爲婆婆。

附錄四 訪談大綱設計

個案編號： 訪談者： 受訪者： 訪談地點： 訪談日期： 錄音方式：

第一部分 外籍配偶受訪者

壹、受訪者基本資料

1． 請問您的出生是西元_____年，結婚幾年？_____來自哪個國家（以及省份）_____，是否爲華僑_____，若是，是否爲客屬華僑 _____。

2．請問您目前有和公婆同住嗎？_____。

3．請問您目前的子女數____ ，男____女____。

4．請問您的教育程度是 _____ （國小、國中、高中、大學或唸過幾年書）

5．請問你目前有固定工作嗎？_____。

6．請問您經由何種方式認識您先生？_____ （婚姻介紹所、在台外籍配偶介紹、親朋好友介紹、來台認識、先生到當地認識）

7．在台灣的身分關係是_____（已有設籍、未有設籍）→涉及協商權利

貳、在地人際、社區關係網絡

8．請問您平常除了家人外，最常接觸的人有誰？

9．台灣有互相連絡的越南（印尼）人嗎（例如姐妹會等）？可以談談你們的聯絡方式與情形嗎？你先生的想法如何？

叁、飲食部分

10．可以談談你嫁來台灣後第一次下廚時的經驗嗎？

11．請問您大概多久之後才適應了這邊的飲食？可以談談您曾有過的不適應

經驗嗎？

12．請問您目前在家是否要負責煮三餐？通常以誰的口味爲主？（家人對你煮的菜有什麼想法嗎）

13．可以談談你煮菜的方式，例如內容、食材、調味料使用嗎？

14．台灣家人可以接受越南（印尼）食物嗎？

15．可以談談你在台灣做月子的經驗嗎，尤其是食補方面？（可與原鄉坐月子做比較，在第四題之後問）

16．夫家有什麼煮法或食材是您很喜歡的嗎？有比較無法適應的？

17．在台灣是誰教您煮菜的？可以形容一下他是怎麼教的嗎？

18．可以說說你現在學會了哪些菜（新煮法或者是新食材）嗎？

19．請問您現在會想吃越南（印尼）食物嗎？（請舉例時刻、菜名）這時您都怎麼辦？

20．請問您在家煮越南（印尼）食物嗎？最常煮的食物爲何？

21．和越南（印尼）朋友有什麼定期的聚會或餐會嗎？詳述過程

22．您覺得夫家和您的家鄉的菜有什麼不一樣的地方？（例如口味、食材）

肆、平日祭祀儀式

23．台灣家中拜拜時，都是由誰準備祭品？都準備些什麼？請詳細說明，可以回憶一下你或你夫家家人去拜拜時的整個過程嗎？

24．都是由誰去拜？會去哪些地方拜？（請詳細說明，是否有拜伯公、義民廟、三山國王）

25．請問您覺得在這裡的拜拜有什麼讓您覺得印象深刻的地方嗎？（或者你怎麼看你接觸到的拜拜活動？）

26．請問有誰會告訴你關於夫家祖先的事？（例如族譜、家族歷史、土地公、民間信仰等等的）

27．平常都是誰在清理祖宗牌位？

28．婆婆或其他家人會希望您學習準備牲禮或祭拜嗎？你都怎麼做？

29．越南（印尼）有拜祖先嗎？有的話，何時祭拜祖先？都準備些什麼，請詳細說明

30．你覺得妳以後還會接著拜下去嗎？

第二部分、外籍配偶夫家親戚受訪者（以婆婆爲主要訪談對象）

壹、 受訪者基本資料

1．請問您的出生是西元_____年，結婚幾年？_____

2．請問您的教育程度是 _____ （國小、國中、高中、高職、專科、大學、不識字）

3．請問你目前的職業是 _____（士、農、工、商、家管、無固定工作）

4．請問您（覺得自己）是客家人嗎？講哪種客家話？____ （海陸、四縣、大埔、韶安、其他）

貳、 婆媳關係

5．請問您有幾個媳婦？本地 _____位、外籍 _____位（如果有）你怎麼看你的本地媳婦與外籍媳婦？

6．可以談談當初爲何同意或希望兒子娶外籍配偶嗎？

7．請問你和您媳婦剛開始是如何相處溝通的？現在的情形如何？

8．請問您覺得媳婦應該要作什麼？請問您覺得您的媳婦如何？

9．請問您會希望媳婦一定要生個兒子嗎？

10．請問家事通常如何分配，請詳細說明

叁、飲食習慣

11.請問家中是您負責三餐嗎？若是媳婦準備的話，會告訴她應該怎麼煮嗎？

，會的話，怎麼教呢？會特地教某幾種菜嗎？

12．可以談談您覺得什麼是客家菜嗎？（形容口味、作法或調味料）

13．您覺得您媳婦作的菜如何？

14．如果媳婦煮越南食物，你可以接受嗎？

肆、祭祀儀式

15．請問您對於祭祀的知識都是誰教您的？（例如族譜、家族歷史、土地供民間信仰等等的）

16．請問您會告訴您媳婦關於夫家家族歷史嗎？有或會的話請說明

17．請問平常拜拜都是誰準備牲禮？都是由誰去拜？會去哪些地方拜？

18．您會特地教媳婦要準備哪些牲禮？

19．請問您會希望媳婦學會這些祭祀的步驟嗎？您覺得她學習的如何？

第三部分 外籍配偶先生受訪者

壹、 受訪者基本資料

1.請問您（覺得自己）是客家人嗎？____，講哪種客家話____（海陸、四縣、大埔、韶安、其他），常講嗎？

2．請問你目前的職業是____（士、農、工、商、無固定工作）

3．是否會希望老婆或小孩保有越南（印尼）國籍？____爲什麼？

4．請問您的出生是西元_____年，結婚幾年？

5.請問您的教育程度是 _____（國小、國中、高中、高職、專科、大學、 不識字）

貳、對越南的認識、對老婆的看法

6．可以談談您選擇外籍配偶的原因嗎？（例如傳宗接代壓力、父母鼓勵、自身心理因素）

7．請問您當初爲什麼會選擇越南女生作老婆（而不是其他國家的理由：例如語言溝通、氣質、文化等因素）？

8．可以請您談談對越南文化有什麼認識嗎？

9．可以談談您對老婆娘家親戚的想法嗎？

10．請問您都會陪妻子回娘家嗎？_____，都在那待多久？

11．可以談談和太太平常的夫妻相處之道嗎？

12．會擔心老婆無法傳承家族的文化或會特別要求你老婆要知道家族的什麼事嗎？

叁、飲食部分

13．可以談談您覺得什麼是道地客家菜的特色嗎？（形容口味、作法或用料）

14．您覺得得自己家中的菜有您所說的客家特色嗎？有的話，請舉例 _____ ，還沒娶老婆前都是誰在煮？_

15．您覺得您老婆煮的菜怎麼樣？你媽媽煮的有什麼不一樣嗎？和一般煮的有什麼不一樣嗎？_

16．會和老婆一起吃越南食物嗎？會的話，請舉出幾道菜_____ ，不會的話，請說明原因（例如口味、食材）

17．您比較喜歡客家菜還是越南（印尼） _____（例如口味、食材）

肆、祭祀部分

20．請問您對於祭祀的知識都是誰教您的？（土地公、民間信仰等等）

21．請問您會告訴妻子自家的家族歷史嗎？（例如家族歷史、族譜）

22．你覺得拜祖先或拜土地公重不重要？會希望老婆都要會嗎？