

第一章 緒論

壹、問題意識

關於「大陸新娘」¹與中華民國的歸屬關係，從「一個中國」政策²的角度加以引申的話，中華民國承不承認來自大陸土地的人民也是中華民國國民，似乎存在著一個曖昧的詮釋空間。因為來自大陸土地的人民既可以被中華民國看成國民，也可以被中華民國排除。「大陸新娘」如果被台籍統治菁英³看成是中華民國的國民，那她就應該跟台灣人沒有差別，同樣擁有合法的公民身分，而不是受外國人或無國籍之人申請「歸化」(naturalization)之特定約束。目前「大陸新娘」因被民進黨政府及台灣民族主義者界定為跨越國境的「外國人」，進而被中華民國剝奪公民身分的問題，是否因台灣民族主義者壟斷了對「中華民國國民」重新定義的合法解釋權，再加上統治者無法忍受中華民國統治疆界的模糊，即，該主權象徵性地涵蓋整個中國（包含台灣）跟該主權目前只是暫時性的及於台澎金馬，兩者之間的無法切割，而想要將中華民國與其國民的歸屬關係加以改寫，寫成對台灣民族主義者有利的國民歷史？如果台灣民族主義者的確正在打造台灣與台灣國民的歷史，那麼接下來要探討的問題就是，來自大陸土地的人民被台灣民族主義者想像為台灣國民的方式，以及大陸人民在台灣的「我群想像」⁴裡所佔的社會位置。

民族主義者在創造民族國家、想像國民的時候，都會用排外性的認同來進行我群的區辨。移民台灣的「異鄉人」，即「大陸人」，他的國族認同目前就面臨兩股勢力的不斷拉扯。有論者提到，中共的民族政權主張，中國與台灣是同一個民族國家，台灣是中國的一部分，如果台灣人不承認自己是中國人，那麼他就有必要發動戰爭，將非中國人的外族，從中國的土地上驅逐出去。面對中共民族政權的這類看法，台灣的台灣民族主義政權當然也不甘示弱，不接受中國與台灣是同一國的講法，而且還曾經主張過「一邊一國」，抗拒中共提出的統一論。可是，

¹這個標籤基本上含有貶抑的意思。夏曉鶯（2005）與趙彥寧（2002）都批評這個負面標籤的暴力性，因為這個標籤所指的「大陸新娘」不論其年齡、數量與經歷如何，永遠都是「新娘」。本文沿用這個標籤並加上引號，是為了說明她們受歧視的持續性。

²國統會在1992年通過「一個中國」的定調，其中指出兩岸均堅持「一個中國」原則，不過雙方賦予的涵義有所不同：中共當局認為「一個中國」即「中華人民共和國」，我方則認為「一個中國」應指1912年成立迄今之中華民國，其主權及於整個中國，但目前治權僅及於台澎金馬。換言之，台灣與大陸都是中國的一部分，暫時由兩個政治實體分治兩岸（引自張慧英，2000：215）。

³「台籍統治菁英」，我指的是廣義的「台灣國族主義者」，而非僅指台籍政治領袖。

⁴以下討論中「國族想像」與「我群想像」是互相替代的用語。

台灣民族主義者的台獨主張根本無法完全切斷台灣與中國的歷史、文化關係，而且台灣民族主義者屢次提出的獨立訴求，都沒有獲得全體國民的同意與支持。台灣民族主義者看到國民對國家獨立的認同搖擺不定，也感到焦慮，害怕他統治台灣的權力不被人民所信仰。台灣民族主義者轉移認同焦慮的辦法，就是將國境之內的異鄉人獻祭，指責「第一代外省族群」⁵才是恐怖的來源，說外省人要來壓迫台灣人的主體性。換言之，台灣民族主義者，將國家獨立沒有共識的挫折，操作成國境之內自己人之間的鬥爭。李登輝與民進黨政府，大力鼓動具有排外性的台灣人意識，仇恨第一代外省族群，是為了強化島內台灣族群對抗大陸族群的勢力。

台灣社會在八十年代末期，在台灣民族主義與建國意識的脈絡下，中華民國公民的法律地位要被整合到台灣民族認同。這個變化讓部分的「外省第一代老榮民」感到憂心，認為自己作為中華民國公民的合法地位，國家要將它收回。⁶事實上，台灣民族主權的維繫是需要「外族仇恨」(xenophobia) 的，因為台灣民族主權正好可以用外族的威脅作藉口，去壟斷國家的合法暴力，極大化地擴展它支配國民的權力，也就是將「異鄉人」視為「台灣民族的公敵」(不論稱之為豬、匪、鬼、奸、外來者與假台灣人)，從公民所在的國家裡區辨出來。李登輝與陳水扁等人認為的「老榮民」是「中國性」的擁護者，過去曾經效忠國民黨壓迫過台灣人，⁷所以前者要以「一報還一報」的方式回贈給「老榮民」。但其實，台灣民族主義者仇恨外族的目的，是為了深化台灣是台灣人主權所有的信念。在「台灣是台灣人的台灣」的極力催化下，「老榮民」被台灣民族主義者取消國籍與公民權，而成為「無國籍」(stateless) 之人的情況，未必不會出現。台灣民族主義者強調國民的「台灣性」作法，強化了「老榮民」作為外來族裔，在台灣社會不可被信任、不夠忠誠的認同危機，甚至寧願定居大陸。遷居中國的「老榮民」未必同意中共治下的中國，可是台灣公民從台灣出走的離心力量，都是對台灣民族政權的正當支配投下反對票。不過，「老榮民」在解除本國公民身分之前，定居中國會被台灣民族政權視為背叛台灣，向中國輸誠。

國民對國家的效忠，是國家以其獨斷權力而任意定義的國民形象。但是國家的堂皇理由，其實遮蔽了統治階級的民族主義主張。台灣民族主義者認為，「大陸新娘」跟「老榮民」的組合是沒有感情基礎的婚姻，因此他們的婚姻不合法。

⁵第一代外省族群不是只有老兵，我的用法是讓這個標籤相對於台灣人。

⁶蔡伯伯抱怨說他們過去在大陸生活，仍可以託人代領退休俸，可是近幾年規定，退休俸一定要本人親自領；而那些定居大陸的，退休俸的領取就被取消。

⁷事實上，「老榮民」不見得都是國民黨或支持它。更精確的說，他們對國民黨所建構的國族認同與兩岸關係並未有共識，也就是傾向多元化的看法。我將「老榮民」與國民黨串連在一起會有個研究限制，即，化約了「老榮民」內部對國民黨的複雜矛盾情感。我之所以這麼做，是為了比較上的方便，要相對突顯國民黨的主要對手，即，台灣民族主義者對中華民國國民的觀看視野。

台灣民族主義者更擔憂的是，國民對公民社會沒有熱情、不想獻身於它，民族主義的訴求將無法動員國民；台灣國家認同的目標無法在公民社會順利推展。民進黨籍立委蔡同榮就認為，「大陸新娘」跟「老榮民」的婚姻只是不擇手段追求功利性的產物，甚至具有統戰意圖（蔡同榮 2003；引自陳嘉宏，2003）。但其實這一類將婚姻看成利益交換或買賣的觀點是很有疑問的，它並不是對婚姻關係的完整解釋。「大陸新娘」與「老榮民」透過婚姻，當然可以各自得到打工機會與性服務，可是如果光強調這一面，而說他們的婚姻功利，就刻意忽視了他們的婚姻也會追求非功利性，如夫婦道義、妻子的忠誠、男子的人品等其他更溫和的人性價值。這些非功利性因素的存在，是他們的婚姻得到合法性的重要關鍵。不過，某些在台灣社會地位較高的群體（如部分媒體與受訪官員），他們幾乎對「大陸新娘」與「老榮民」婚姻的合法價值視而不見，而只看到他們是老、病與窮的組合。「老榮民」跟「大陸新娘」的婚姻另外還有一項重要的合法性基礎，那就是他們對「中國性」的情感認同。台灣民族主義者之所以指責他們的婚姻挾帶統戰意圖，難道不是將「中國性」看成情感不健康的國家認同，所以中國人才不能成為正當的台灣國民？

「老榮民」與「大陸新娘」自認為是「中國性」的同類而團結在一起，並組成家庭，他們也認為同胞之間應該互相友愛，可是問題在於同質性的政治共同體，事實上並不存在。「中國性」的同類之間，仍然具有支配者與被支配者之間不對等的權力關係，不能被中國同胞之間互相友愛的表象所忽視。支配者與被支配者的不對等關係，有以下兩個方向可探討：一、男性會排斥女性外族，因為男性害怕外族污染男性家族系譜的純正性；二、男性想要建立的兩性公民地位的差異。就男性排斥女性外族的角度而言，男性希望妻子能切斷她與大陸子女的親屬關係，做到「嫁雞隨雞，嫁狗隨狗」忠誠地獻身於男性，並且讓自己成為「潑出去的水，就跟娘家姓不同姓」的異鄉人，男性才能逐漸的信任她。從男性想要建立的兩性公民地位的差異來說，男性的作法是將妻子的地位限制在家庭裡，創造自然社會與公民社會之間的對立。男性為了宣示他統治家庭的權威與男子氣概，會主張文化界線有根本性的差異，壓制她想要出頭爭取當家的權力，使她成為家父長的依附者。部份將家父長支配的關係加以內化的妻子，會以女兒的形象出現，把丈夫看成爸爸，給予家父長更大的家庭權力與尊敬，因此男性氣概、家族名譽與保護子女的責任都會受到女性稱許。男性之間更可以藉著保護妻子的理由，在男子集團中較量彼此地位的高低。不過，有部分的女性不願意只待在家裡，接受家父長的保護管束，而想要爭取身分證、工作與自由遷移等公民權利。可是光靠她自己的力量是爭取不到的。她的公民權只有依賴男性的擔保背書才能取得。然而男性在相當程度上又不願意妻子拿到公民權，因為他害怕女性一旦輕易取得工作權與身分證之後，會喪失女人味變得不再溫柔與顧家，家父長權力與統治範圍將受到威脅。妻子儘管無法取得正式權力反過來支配丈夫，不過，年輕的妻子還是可以透過肉體這一既吸引男性，又可以毀滅男性的模糊力量，象徵性地抵制男性支配。

台灣民族主義者對「大陸新娘」作為中華民國國民的評價以負面性居多，然而不同於台灣民族主義者的排外立場，有另外一派主張從正面的角度去評價「大陸新娘」。這一派的觀點是目前的「大陸新娘」研究中較少被指出來的。國光眷村裡面，部分社會地位較高的大陸「老」娘⁸也很歡迎這類對她們正面看待的社會評價，這些大陸「老」娘希望自己在認同台灣價值以後，能夠得到台灣社會對她們的信任。這一派看到的「大陸新娘」具有勤勉工作、渴望成功與誠懇忠實的公民美德，能將台灣人勤奮打拼的精神、追求富裕生活的動力及社會的民主進步發揚光大，因此台灣社會應該接納大陸「老」娘。這一派希望台灣社會在「大陸新娘」改宗之後，稱她為「可敬的台灣媳婦」。兩岸開放人民交流時，大陸人看到的「台灣人」(指「老榮民」)具有不錯的物質生活條件。而台灣人民的生活水準又與中華民國的經濟發展有很大關係，當時的台灣就是亞洲四小龍的成員之一，因此「台灣人」這個「專名」(proper names)或多或少是一個具有信譽(credit)的頭銜。「大陸新娘」藉者向「台灣人」這個頭銜表達敬意與支持進而脫離貧窮，就能證明自己是一個幸運的被挑選者。台灣社會的優越性也不只有經濟成就，民主制度更常是本土台灣社會自我標榜的強項。例如，民主進步黨出身的陳水扁政權就把誠信價值當作他治國的座右銘。有政治人物認為，誠信也是台灣民主制度正常運作的支柱之一。那麼這些以誠待人的「大陸新娘」她的公民美德也可以解讀成對台灣民主文化的尊重。這一派認為，台灣人與贊同台灣價值的「大陸新娘」，彼此之間要能互相信任，只有這樣，台灣才更有機會成功地散發它吸引人的魅力。

不過，從正面角度宣稱「大陸新娘」是「可敬的台灣媳婦」的這類看法，其實也是一種迷思。「大陸新娘」未必贊同成為新台灣人，承諾擁抱所謂的台灣價值，可是台灣社會卻以表揚她們的方式，進行自我崇拜。台灣社會對「美德」---「台灣性」的著魔，其實遮蔽了意義強加、認知再現與創造分類的權力。「台灣性」的認同、公民意識與群體分類，表面上看起來溫和無害，但是本土台灣社會對它們的誤認卻產生下面這種結果：迫使「大陸新娘」生活在認同台灣的謊言裡，然後本土社會再自我欺騙地認為，台灣是一個比中國更值得肯定的社會制度。「可敬的台灣媳婦」的諸多美？，作為具有社會認可的正當性資本，如果一定要說它好的話，「只有對我們(台灣)有利的事情才美好」。下面的兩個例子可以說明台灣社會稱「大陸新娘」是「可敬的台灣媳婦」這件事並非屬實：第一，台灣民族政權儘管持續繼承黨國時期創下的四小龍光環，可是在相當程度上，又否認國民黨與「老榮民」對於國家經濟發展貢獻良多。「大陸」新娘苦幹實幹為台灣拼經濟而被台灣人尊敬，可是在前面這個例子當中，大陸人對台灣的經濟貢獻，難道不是一直被本土政權所排斥的嗎？第二，就民主價值的部份而言，李登輝跟陳水扁政權所自傲的民主，在島內被追求社會改革與進步的集團宣揚成正面的，對外

⁸指移民到台灣資歷較長的、年齡較大的以及先拿到台灣公民身分的「大陸新娘」。

也用來對立於共產社會的專制獨裁。但事實上，台灣的民主也有腐敗的一面，本土國民已經逐漸對它厭煩，對它保持多大信仰還很受爭議？如果連本土國民都對李、扁等人的民主信念快要失去信心，可是這個本土政府竟然稱許「大陸新娘」移入台灣是「用腳投票」反對中共政權的不民主，不就公然說謊？因為李、扁等人的民主也好不到哪裡去。「大陸新娘」未必沒有看穿「台灣性」要強加給她的謊言，可是光憑她個人之力，要對抗整個國家規訓國民的機制是有困難的，不過她還是想要行使抵抗權。她如何能做得到？是我後續要作的討論。

「大陸新娘」作為中華民國國民的相關研究，大致有這三類：一、國籍歸化；二、國族認同；三、跨國婚姻。這三類底下都還存在二選一的競爭性詮釋，如：國族主義與民主；中國性與台灣性；工具性與情感性。這些競爭性詮釋之所以出現，是因為「大陸新娘」正遭遇矛盾的社會評價，而這些矛盾性突顯的是台灣作為一不確定的政治共同體而設想其成員的操作脈絡：當台灣社會的整體秩序需要被鼓舞時，「大陸新娘」的加入就會被視為好的；一旦台灣社會整合失敗，「大陸新娘」就又變成壞的外來入侵者，被台灣社會當成排斥的對象與淨化的替罪羊。那麼，台灣社會對「我們是誰」的想像就不是機械與穩定的建構，而是處在權力鬥爭的脈絡當中。從 Pierre Bourdieu (1991) 的觀點加以引申，可以這樣看：哪些群體可以被國家視為國民，牽涉到這些群體在國家權力所施展的社會空間中，所擁有的合法性社會位置。哪些群體能夠獨占特定社會資本或權力，會因而帶出包容與排除的對抗性關係，將政治共同體建構成具特定意義的社會現實。因此建構政治共同體的象徵暴力中，國籍本身不重要，要緊的是誰佔有它以及群體對「我們是誰」的合法信念；群體之間鬥爭國家權力的特性，將遠遠超過歸化本身的意義。本文的工作就是去還原「大陸新娘」歸化為中華民國國民的過程中，其所在位置與國家之間的象徵鬥爭。

貳、相關文獻探討

有關「大陸新娘」作為中華民國國民的問題，目前相關的討論多在政治共同體的再現跟政治共同體創造其成員的權力這部分。我將把這些文獻分成兩類，第一類指的是合法支配下專斷的公民身分，它處理的是人民集體身分的命名、授權與政治共同體壟斷合法符號暴力之間的關係；第二類是著魔的我群想像，其中「我群」的部分要具體對焦於跨國婚姻、台灣是台灣人的台灣及國籍歸化下的新台灣人這三項，其中再細部地看，階級、性別、國族、城鄉、世代與國籍這些團體如何交織形成「我群」，及這些團體內部的階層分化，如支配與被支配；正統與異端的相對位置。而「著魔」探討的，則是被「我群」合法承認的公民意義。

一、合法支配下專斷的公民身分

國家對人民集體身分的信仰，可視為「我群想像」的再現。在此信仰之下，國家經常創造被統治者歸屬我群的各種制度，以合法化國家自身及其統治權力。論者提到，國家對「我群」的信仰，指的是對人民集體身分的界定及人民集體身分代表權的合法壟斷。誰能獲得它的代表權，誰就享有最高的統治正當性（陳奕麟，1999；胡全威，2004）。民族國家的主權就是國家創造共識，將國民設想為政治共同體成員的權力（Giddens, 2005：309-320）。顏厥安（1998）批評到，國家為了追求政治社群的存續與最大利益，它的極致表現會變成國家權力的極大化。那些基於「國家理性」、「國家的理由」（raison d'Etat）與「國家利益」宣稱之下的政治行動，不論是國家對國家的關係或國家對人民權利的規範，如超越了道德倫理與法律，皆可視為國家暴力。

繼承了 Weber 對國家正當支配概念，Bourdieu 進一步將人民集體身分的「命名」（named）與「授權」（investiture），看成國家為爭取符合它的利益，而界定社會現實為何物的「象徵權力」（symbolic power）（Bourdieu, 1991：105-116）。廣義而言，舉凡財產繼承、出生登記、結婚認證、公民身分與國籍，都在國家壟斷人民集體身分定義的權力範圍（Bourdieu, 2004：672）。在「授權」與「命名」這組社會關係的限定之下，授予公民的社會資源及國家認同，才能理所當然的存在（引自 John B. Thompson, 1991：8）。這些條件也證實了象徵權力的神聖性，更因此得到了人們尊敬、信任跟服從（Bourdieu, 1991? 113-116）。可以說國家不只壟斷合法的正當暴力，也壟斷了合法的「象徵暴力」（symbolic violence）（Bourdieu, 1998：153）。國家對公民身分建構的過程是合法的，因其中涉及意義強加、認知再現與分類塑造，使得符號建構不被當成權力。這種任意獨斷的「象徵暴力」，就是協助奠定國家合法統治的基礎（Bourdieu, 1990b：164-167）。

Geertz 分析印尼政治環境變遷後主張，要解釋摧殘印度尼西亞長達二十五年

的意識型態之戰，必須把它看作是一場為給國家創立一種使大多數國民認可其制度安排的合法性與公民意識而進行的鬥爭，所以要不斷的對「我們」的意識與界限重新界定。誇張的說，國家的所作所為必須看上去就像是其公民的所作所為；當國家以「我們」這一個令人熟悉而又可以理解的名義「做」些什麼的時候，公民就已經置身其中了（Geertz, 1999：363）。換成 Bourdieu（1991：121-122）的話來講，所謂的「我們」，就是政治共同體以其信念，針對某一特定事物，行使強加認可的權力與重新定義的過程，因此會將某一群體界線神聖化、合法化。

二、著魔的我群想像

（一）跨國婚姻

1. 情感性與工具性的爭議

目前台灣解釋跨國婚姻的既有文獻，交換女人是工具化還是情感化？存在許多爭議。有一派認為，跨國婚姻關係中利益與情感糾結，造成利益獨斷下情感的衰亡。也就是說情感應無涉於金錢；涉及利益的情感已喪失情感。論者以跨國消費中的「商品交易」對照於初民社會中的「禮物交換」，指出這兩者最大的差異在於：非資本主義社會是信任與互惠的意義交換、人際關係的長時期結盟，對立於資本主義社會是經濟交換的、人際關係一次終結的銀貨兩訖（王宏仁、張書銘，2003：86-187；沈倬如，2003：23-25）。跨國婚姻中，跟婚姻相關的所有行為都是追求利潤最大化的經濟行為，因而深具「商品化」「人際關係市場化」的特色（王宏仁、張書銘，2003）。Bourdieu（1977：177-195）批評這類看法，他認為光從商品化的角度解釋婚姻，忽視了婚姻交換的意義在根本上是曖昧的（ambiguous）行為所具有的雙重現實（double reality）。功利與非功利（人品、誠信、卡里斯瑪、尊敬、美德等更溫和、更人性化的）交換必須看成婚姻關係的一體兩面，總是同時追求物質與象徵利益的最大化，只不過這兩者可以互相轉換。雖然經濟財富是所有其他類型資本的根源，但是只有以象徵財富的形式出現，才能獲得社會承認的正當性。非功利性仍是有價的，它只是改頭換面以正當性面貌示人的功利性財富，也就是一種名譽、讚許或信用。因為社會交換裡，誤認了「誠信」（good-faith economy）⁹、「時間耗費」¹⁰與「自欺」（self-deception）

⁹一個人如果被他在所在的集團評價為是具有誠信的人，那他在婚姻市場與他人進行談判的時候，就是身上不帶一毛錢，光憑著信譽的口碑，甚至是靠著這個人的臉、名字或名聲，他還是能在市場中，換取他所要的財貨（Bourdieu, 1990：119-120）。其實，人們想盡辦法要用一種個人化關係來取代完全陌生的交易關係，也就是把交換建立在信任擔保的榮譽交換上，用以掩飾狹義的經濟計算。象徵資本以聲譽跟名望的形式，依附於一個家庭跟一個姓氏，可以轉換為經濟資本，因此聲望會是最有價值的積累形式（Bourdieu, 1977：179-181）。例如，男子的榮譽品質，會將好男人及好男人提供好財貨的質量數量結合在一起，成為不可分化的整體。因此，個人的象徵資本所代言的家庭品質，也是婚姻談判的關鍵籌碼（Bourdieu, 1990：114-120）。

¹⁰涉及時間的社會交換，有兩點必須同時考慮：一是以資本形式累積的時間與精力；二是把資本從一種類型轉換成另一種類型所需要的勞動時間（Bourdieu, 1997：209）。社會交換的客觀機

¹¹的存在。也就是說，社會傾向否認經濟活動的客觀真實，因此改變了交換的意義。對「無償交換的真誠虛構」(sincere fiction of a disinterested exchange) 的認可，是團體強加的獨斷價值，因而成為象徵交換的暴力基礎。

2. 真愛理想與社會精英

從上面的討論看來，「老榮民」與「大陸新娘」的婚姻不至於沒有情感，儘管如此，寡情重利的婚姻還是特別容易跟下層階級連想在一起。之所以如此，是因為真愛的想像與階級的區辨有關。論者提到，「免費的愛」(free love) 或真愛的概念，自 19 世紀以來就是菁英階級的社會理想 (Ellen Carol Dubois & Linda Gordon, 1989 : 39-40, William Leach, 1980 : 83)。¹²換言之，不是所有人都有資格想像真愛。夏曉鵬 (2002 : 231-234) 看到跨國婚姻，被社會以缺乏「自由戀愛」跟「情感基礎」對照出「買賣婚姻」的粗鄙落後、無知受害與唯利是圖下的「金錢交易」。而實際上，「自由戀愛」跟「情感基礎」的想像是一種「浪漫化」「自然化」「神聖化」的虛構與獨斷，忽略了「可婚配」對象的社會基礎，如經濟與社會條件 (階級、性別、族群) 階層化的社會位置。薛承泰與陳小紅則是用階級與國族因素，來解釋弱勢族群與跨國婚姻污名的關連。薛文說到，這十年來娶東南亞新娘的本國男子，以身心障礙同胞及老兵為多。由於國內可婚配人口的落差，使他們不易在本地找到對象。且年紀也偏高，只好花錢透過仲介來「挑選」妻子。而東南亞新娘則因家庭經濟條件差，才願意嫁到台灣，擔任生兒育女、外籍幫傭及家務工作 (薛承泰，2003)。陳小紅的研究，主要探討大陸配偶與弱勢

制在於交換的「手法」(如交換時機跟場合)，它對立於有來有往的即刻性交換，因為這麼做等於把送禮與回禮壓縮在同一個時間之內。若忽略時間的間隔，容易招致交換的物化想像，因而被想像成不得不然的、有利害關係的交換。可是人們傾向於認為，回贈應該是延期跟有差異的，這是出於權力支配的考慮，試圖把時間、時間的不確定性 (可連續跟可中斷) 及行動速度的因素帶入，賦予它強制性定義，去改變曖昧權力的不穩定狀況。以關心、尊重、體貼跟維繫友誼的小禮物形式出現的社會關係，其作用在於製造集體誤解，這是個「自欺欺人」的方法，卻同時受到集體維繫跟同意的。其功用在於掩飾人們在交換中所作事情的真實面目，即，故意忽視慷慨餽贈與利益算計的共存，而傾向於把功利性轉變成義務，以合法化對他人的支配，並維持對社會秩序的影響，這就是象徵交換得以出現的地方 (Bourdieu, 1977 : 5-9)。

¹¹ 給予的外在形式，要集體自欺欺地偽裝成對交換內容的實際否定；或者說假裝成一種「為形式而形式的關係」(in due form for form's sake)，才能因誤認而被承認為一種佔有的合法形式。例如，以美德為基礎的正當性權威，要通過另一方以不能化約為金錢的、純粹消耗時間的個人化禮物來償還，這是因為集體否定交換的經濟現實，從而使佔有美德的權力者，披上了被承認的外衣 (Bourdieu, 1977 : 191-195)。

¹² 真愛理想，此概念指的是一種情投意合、兩情相悅式的性愛邏輯。19 世紀時起，就是強調社會純潔的菁英階級，對女性性道德的看法 (Ellen Carol Dubois & Linda Gordon, 1989 : 39-40)。真愛運動的擴大影響是中產階級婦女的婚姻延遲。19 世紀時，婦女婚育率的降低，跟下面幾個因素有關，一是家庭跟生育的分離；二是兩性的讀寫能力增加；三是對中產階級男性生涯的要求；四是商品化生產的增加；五是女性對她做為一情感性妻子，滿足丈夫的性要求的反叛；六是女性是對舒適及高標準生活的期待。這些因素都與高婚育率的社會控制產生矛盾。這個矛盾意味中產階級的婦女，主張她在家庭地位的新自治權 (William Leach, 1980 : 83)。這個觀點可以解釋我部份的田野經驗，雖然「老榮民」並非生活在 19 世紀，不過 Leach 講到的三到六點，仍可以解釋為什麼「老榮民」抱怨說，他在 1990 年代的台灣本地，找不到願意嫁給他的女性。

族群的移入對於國人社會的衝擊。她從大陸配偶踐踏政府開放年逾六十五及中度殘障者「三年照料」的美意，¹³指出女性移民的非法（陳小紅，2000：35-53）。薛文與陳文都暗示這類婚姻會帶來某些社會危險。甯應斌的觀點，並非直接針對跨國婚姻而作的討論，但他從批判何謂不正常的性的角度，在這裡對於討論下層階級的婚姻也有啟發，可以說「老榮民」跟「大陸新娘」的婚姻之所以被認為異常，是因為社會認為他們違反某種禁忌。甯文提到，老人與殘障者的性愛經常被視為反社會，是因為社會有鞏固自然化差異的需要。他們被視為無性身份，一旦他們不服從該身分的純潔禁忌，才把污名強加給他們，並遷怒於他們的伴侶（甯應斌，2004）。

「老榮民」與「大陸新娘」的組合，雖不合乎精英階級的理想，但未必如薛文與陳文說的弱勢。「老榮民」與「大陸新娘」比較像是在「中國性」認同下，相互親近而造成的通婚。有論者認為，中國性為何物？事實上，從來沒有被清楚定義過（David Y. H. Wu, 1991；引自陳奕麟，1999：107）。將中國看成一個明確的政治實體，視中國性為奠基於不同特色與傳統的中華民族所共享的特質，其實是因為我們被文化的同質觀念所影響，而且這個觀念的起源本身是現代的，甚至可說是起源於國家概念本身（陳奕麟，1999：106）。在「老榮民」與「大陸新娘」的生活經驗中，政府結構都曾經是「黨政軍體制」¹⁴、採行過計劃經濟制度、有類似的「風土民情觀」¹⁵及曾為「國家幹部」¹⁶的社會位置。而今，「老榮民」與「大陸新娘」所在的國家都經歷重大的社會結構重組，因而迫使他們的社會地位也跟著調整。¹⁷在這種情況下，可以看到的作法就是他們透過親屬關係的結盟，以自力救濟的方式，企圖恢復失去的社會地位。陳方與何力毅指出，「上山下鄉」的知青一代下崗之後，通過跨國婚姻對合法物質生存條件的佔有與重分配，¹⁸是對自己與家族地位下滑之後的反彈（陳方，2003；何力毅，1993；引自Laurel Bossen, 2005：250）。而「老榮民」的社會地位，並不像台灣社會現在所知的，是一種弱勢階級，只有當他被自己的國家視為外族的時候，才將弱勢族群的標籤加在他們

¹³ 陳文提到，女性於來台後置年邁、重病或殘障配偶於不顧的案例。政府應予追查，三次追不到人，應註銷其居留資格。

¹⁴ 中華人民共和國於1949年宣布成立時，所設的政府體制見史景遷（2001：703-707）。

¹⁵ 指食物、語言與風俗習慣。

¹⁶ 「老榮民」作為槍桿子一員，被黨國視為有功勳之人。趙彥寧看到「大陸新娘」是從中共建國的開國功勳意義，來解讀「老榮民」出身「黃埔」的資歷（趙彥寧，2002：22）。而部份「大陸新娘」作為「知青一代」的工人階級，在改革開放以前政治地位較高（陸學藝，2004：93）。

¹⁷ 根據陸學藝的調查，中年組（31-40歲跟41-50歲）的大陸人，主要社會流動變化處於文化大革命後期跟經濟改革開始以後（陸學藝，2004：178）。台灣針對大陸配偶的官方的調查與陸學藝的發現也有吻合之處。像退輔會就指出，中年組（49歲以下）青壯世代的「大陸新娘」與「老榮民」結婚者所占比例最高（退輔會，2002：7），顯示女性有較高的跨國流動性。但陸文也強調，向上流動與向下流動同時並存；主要社會流動變化時期，農民跟工人的社會地位開始明顯降低。在「老榮民」的部份，剛探親開放的時候，「老榮民」雖是台灣經濟起飛下的成員之一，不過趙剛也指出，80年代台灣社會轉型期間，「老榮民」也曾走上街頭抗議社會貧富差距擴大，使他變成二等公民（趙剛，1993：72-73）。

¹⁸ 指與有身分地位的人交往、進入城市工作、從事技術性勞動與重視子女教育。

頭上，取回過去官方授權給他的威信。

3. 男性魅力與國族重建

男子氣概、公開表達的社會對立與男子榮譽身分有關。在權力集團的公認與理想化自我的同質化想像下，成為合法認可的制度性暴力（C. Geertz, 1999）。以下先談男子氣與國族對立的關聯。趙剛看到台灣族群衝突在文化符號與意識型態上仍然遵守「外省槍」與「本省土地」的區分。雖然「外省槍」與「本省土地」的物質性基礎早就已經消失，地方派系與土地資本化也都已成為政權的一部分。但是命名的二元對立仍然沿用至今，顯示人們的認知結構落後於社會結構，另一方面也確實因為強制武力仍然大致握在外省人的手裡（趙剛，1993：86）。¹⁹胡台麗指出其他方面的表現，如眷村裡的退役軍人與黨國（如黃復興黨部）關係密切（胡台麗，1993：295）。日後陳水扁提出的「柔性政變」一說，反映民進黨政府無法掌握軍隊的效忠或國家無力壟斷正當暴力的恐懼（陳水扁，2004；引自程彥豪，2004）。²⁰

八十年代晚期，國族對立的情勢有了新的變化，李登輝推動的政權本土化與民進黨政府的獨立運動，製造了「老榮民」的國族認同危機，後者也試圖加以反擊。高格孚認為，李登輝侵犯老榮民的，正是血緣手足、同胞兄弟、同居共財，不可分家的傳統神聖價值（高格孚，2004：144-145）。兩岸開放後，隻身老榮民體會到在台灣跟大陸皆被視為外來者的痛苦，僅管對大陸所剩親人有著矛盾的情感；對於情感的真實性存在也有疑惑，但同胞手足之情還是導引他對原生家庭的歸屬（張永安，2001：76-77）。「老榮民」透過不間斷的社交努力去維繫與中華民族的認同，將「大陸新娘」視為中華民國成員之一，受中國國民黨與正統國家的保護，可以使他成為依「中國性」榮譽而生活的身分團體，並且彌補少數族群因老化與死亡而逐漸減弱的族群凝聚力。

「老榮民」的男子氣作為社會鬥爭的力量，也可以增強台灣父權社會的秩序。范雲、楊芳枝指出，當「LP」（卵葩、男性性器官）用語與「本土化」概念聯繫在一起時，其中隱含的性別與國族暴力都被忽視。台灣有關「LP」的既有論述，不論對「LP」的意義建構是持肯定或否定的態度，都是對父權社會秩序的肯定，並且讚揚性別與國族中的二元對立（范雲、楊芳枝，2004）。「老榮民」

¹⁹ 趙文所說的區分，我覺得某種程度上是對的，不過，我還想要藉由 Simmel 對「異鄉人（stranger）」的討論，補充趙文未見的部份。如果不加以補充說明，讀者可能會以為第一代外省族群原本就跟槍桿聯繫在一起。但實際上，這種聯繫並非理所當然的。從「異鄉人」的角度，外省人他的一大特色就是土地上的流亡者。如 Simmel 所言，土地及附著於土地而來的物質生存條件，對異鄉人的束縛是微弱又不穩定的（Simmel, 1971：144-149），這個因素是第一代外省族群不得不將國家視為其物質生存條件來源的主要原因。外省人因無土地，故轉向取得軍公教的社會位置，只因為當時的雇主是黨國，往往在政爭的時候成為原罪。

²⁰ 程彥豪提到，總統大選時，隨陳水扁當選而出現的社會抗議，陳對此現象的解釋，認為是國民黨引發的「柔性政變」，暗指退休將領鼓動民眾及軍人走上街頭。前參謀總長郝柏村則反駁說，軍隊早已依據國家憲法，從軍隊總統化轉型成軍隊國家化。

當然不會用「LP」或「本土化」形容自己的群體，不過，與性有關男子回春、血緣傳遞及「大陸新娘」的外族身分仍是男性區辨我群，建立理想男性自我的重要條件。

在跨族通婚的時候，女性的外族身分無法取得男性集團完全的信任。根據 David D. Gilmore，部落社會裡以「敵人為姻親」是很常見的社會交換。婚姻 (marital) 於是具有了「軍事」(martial) 的意義 (Gilmore, 2005 : 158-159)。Paula Brown 看到，在新幾內亞高地，當地異族彼此通婚的部落，經常也是交戰的對手。在整個新幾內亞高地上，丈夫與妻子的效忠對象不只南轅北轍，兩性之間也經常處於敵對的狀態，並將女人當作「可疑的叛徒」。在此之下，女人無法完全擺脫「外來者」的身分與「背叛」「通敵」的標記。Jackson 提到，「通敵」的妻子被認為是一種血緣上的外人；血緣連帶則與忠誠對象聯想在一起。父系親屬會因為「敵人」妻子的出現而倍感威脅，即使他的丈夫已經接納她，也不能改變這種處境。妻子無法取得父系親族的信任，要能夠獲得信任，只有妻子改變效忠的對象 (Brown, 1964, 1978 ; Jackson, 1992, 1996 ; 引自 Gilmore, 2005 : 158-160)。Gilmore (2005 : 161) 認為，一旦戰爭爆發，這些男人也有了怪罪女人的具體藉口，使女人成為代罪羔羊。既然戰爭是一個持續的威脅，猜忌感就不會憑空消失，並且可能導致婚姻關係的緊張。在一個戰爭頻繁又以父系親屬為依歸的社會，所有的妻子都處在一個如履薄冰、任人擺佈的危險地位。

反對女性，彰顯了男性對自身是誰，無法鞏固與防衛的恐懼。Bourdieu 提到，男子榮譽被理解為生殖、性欲跟責任的能力，然而很矛盾的，男子氣往往也與一種害怕 (fear) 共存，即，害怕女性化的社會形象 (Bourdieu, 2001 : 52-53)。外來的妻子始終處於「準外人」(quasi-outsider) 的地位，直到她生育孩子才會被接納為自己人 (Bourdieu, 1990 : 185)。妻子的生育力要是能擴展男性家族勢力，會受到該家族的歡迎。廣義的說，女性還生育了人民 (與君王)，這是延續國家命脈所仰賴的勞動。可是即便如此，父權與國族的秩序與界線，仍表達了對外邦性汙染的恐懼，不信任血緣傳遞與文化教養的能力，其後果是孩子與人民源自外邦母親與移民母國的部份都要受到壓制 (Bonnie Honig, 2001 : 44-68)。

不過，家父長未必完全擁有壓制妻子的權力，女性也會透過自己年輕肉體的優勢去嘲諷男性的衰老，指出他無法永久支配她的侷限性。Bakhtin 看到拉伯雷時代民間的詼諧傳統，女性肉體對男性的羞辱跟脫冕所具有的意義，都是針對權威人物而發的，目的是將既定權威者的作為，看成即將過時的權力、真理、美德與身體而加以嘲弄，讓權威者無所遁逃的看到他們自己的侷限性，如愚蠢、偽善、矯柔造作的英雄主義、無法避免的衰老等等。Bakhtin 指出，拉伯雷故事中有一個典型的案例就在說明這種對既定權威的象徵性反抗：話說巴奴日很想結婚，但是又很害怕婚姻，怕被戴上綠帽。所以他跑去占卜想問個明白，問題是他得到的答案都說，不祥的命運正在等待他。不過，巴努日不信邪，他一直想要擺脫被脫冕、被嘲笑的命運。也就是說，巴努日想成為永恆的國王、永遠不變的年輕，永

恆的時間，不肯接受交替跟更新。最後巴努日的抗拒，只好投射為對綠帽子、時間流逝跟年輕女人肉體生育新事物的恐懼（Bakhtin, 1998：278-284）。與拉伯雷同時代的喬叟（Geoffrey Chaucer）（1978），在他的《坎特伯利故事集》中，也有幾則故事，是為女人統治家庭、再婚與偷情的正當性而說話的，文中大力讚賞女性吃定老男人的高超技巧。²¹

（二）台灣是台灣人的台灣

1. 台灣作為應許之島

「應許之地」作為美國「立國迷思」之一，是源自於《舊約聖經》以色列人逃離埃及到迦南地的故事。美國的許多族裔都提到這個比喻，包括立國期的清教徒、奴隸期的黑人與猶太裔美國人等（引自黃秀玲，2002：656）。黃文指出，華人與猶太人兩者皆曾經歷亡國、離散（diaspora）移民受本地人歧視、排斥與異族大屠殺之劫難。在台灣，羅榮光（2005）曾用上帝「應許之島—台灣」來解釋台灣國家、民族前途與前總統李登輝主張，「台灣是屬於台灣人的台灣」之間的關聯。這兩篇文獻的「應許」概念與本節相關的有兩點：一、「想要出中國的台灣」、台灣人做為上帝選民及台灣建立民族國家之間的關聯；第二、移民台灣的「大陸」新娘被台灣民族主義者看成外邦人，並且認為外邦人有「漂流意識」²²。不過，李登輝所謂的「漂流意識」跟黃文的離散概念不完全相同，只能說跨國婚姻在《舊約聖經》記載中出現的時候，就已經道出移民女性要面對國族分離的問題。如同 Honig（2001：43）所見，《舊約聖經》路德記（The Book of Ruth）裡，摩押（Moab）²³寡婦路德（Ruth），作為一外邦人卻跟隨婆婆回到伯利恆，嫁給與摩押為敵的以色列男性，就具有兩重分離的象徵意義，其中之一是與母國連帶（神、土地與親屬）脫離。²⁴

現代社會中，市民宗教（Civil Religion）的我群概念，它是社會認同整合的媒介，但同時也是一個排他性的政治共同體。Hannah Arendt（1951：233-234）就認為，神性價值為政治共同體帶來兩種欺瞞人民的力量：一、使「天選」（Choseness）的民族具有持久不變的一體特質，消除政治共同體內部的階級差異；二、一旦自稱本民族具有神性根源，必然指其他民族是毫無神性可言。張茂桂卻說，台灣進行集體自我崇拜是一種社會與道德規範的根源，並不代表什麼神

²¹ 有興趣的讀者，可讀該故事集中，巴斯夫人的故事及商人的故事。

²² 「漂流意識」為李登輝的用語，李的說法見薛化元等（2005：129）。

²³ 關於摩押，陳惠榮、James McKee Adam 補充摩押與以色列的世仇關係：《舊約聖經》中，摩押國的神名為基抹。基抹乃一戰神，經常帶著其子民對抗敵人。基抹與以色列之間為了爭地彼此作戰；基抹也曾壓迫以色列人十八年之久（陳惠榮，1995；Adam, 1985；引自朱崇儀，2005：38-39）。

²⁴ 路得對婆婆說：「不要催我回去不跟隨你，你往那裡去，我也往那裡去；你在那裡住宿，我也在那裡住宿，你的國就是我的國，你的神就是我的神；你在那裡死，我也在那裡死，也葬在那裡；除非死能使我我相離，不然，願耶和華重重的降罰與我」路德記 1：16-17。

秘的宗教現象（張茂桂，1993：264）。Bellah不這麼認為，他說一般對宗教概念太狹隘，如果考慮到 Durkheim 的概念，所有的群體都具有宗教的面向（Bellah, 1970；引自 Philip Smith, 2001：86）。像李登輝雖號稱為台灣民主之父，但他宣揚的治國理念中不乏市民宗教。李公開演說國家前途，經常訴諸《聖經》出埃及記（Exodus）「讓我的人民走」。²⁵李暗示台灣（國）的名是神所賜，台灣人是上帝的選民。台灣變成上帝事業的工具。試問，外省人也可以是偉大上帝的子民嗎？從張茂桂（1993：270）的角度，他會認為要考慮下面這個條件：大陸人若能夠把台灣納入為自己的部族偶像，在台灣就不必是一個「外來者」，反之亦然。

信奉他神的人，指的是外邦人。根據李有成（2006：14）所見，舊約《申命記》（23：3-4, 6）記載了摩西（Moses）的訓示：他禁止摩押人加入耶和華的教會；甚至說「他們的子孫雖過十代，也永不可入耶和華的會。摩西指出，因為你們出埃及的時候，他們沒有拿食物跟水在路上迎接你們」。摩押人因此又詛咒以色列人，由於這些仇恨，摩西也還以顏色告誡以色列人，「你一生一世永不可求他們的平安跟他們的利益」。Fustel de Coulanges 看到古代希臘羅馬城邦的時代，信奉他神的外邦人，不能成為公民，不得成為業主、婚姻不被承認，禁止繼承公民的財產。色諾芬認為，公民是與城邦是共奉一神的人。呂克斯指出，自從被登記為公民那日開始，他就得信奉城邦的神，為保護城邦的神而戰。古代希臘羅馬城邦面對背叛它的人，除了將他的公民身分中所包含的一切都加以收回，還讓他成為城邦中的外邦人（引自 Fustel de Coulanges, 2005：180-184）。排斥異鄉人的歷史非常久遠，從古羅馬城邦時代延續到今日。夏曉鶯看到「外籍新娘」這個稱號，在台灣也是一個具有歧視與排他性的符號。「外籍」指的是非我族類的標籤，而「新娘」指的是這些女性長期處在一新加入的外來者角色（夏曉鶯，2001；引自劉千嘉，2003：28-29）。

2.獨立建國與民族敵人

國家想要壟斷民族的觀念，而民族也極力想要掌握國家跟奪取國家政權（引自 Arjun Appadurai, 1996：39）。當今台籍統治者正在鼓吹的就是「台灣人統治台灣人」，此時外族仇恨，變成台灣建立單一國族認同所需要的擔綱者。Anderson 認為，仇恨（甚至戰爭）是一股企圖去結合國家權力跟民族主義的力量，用以形塑民族國家（Anderson, 1999：96-97）。王甫昌看到 80 年代後期的政治反對運動，一開始並非以本省人的族群運動為目標，而是追求政治民主，不過後來卻逐漸將「中國民族主義」建構為「台灣民族主義」的敵人，要求台灣人支持對抗外來政權國民黨（王甫昌，2003：74-99）。李登輝的「外來政權」一說，就將反威權、廢省建國及台灣人認同聯繫在一起（引自戚嘉林，2005：176-188）。然而，在本

²⁵見林河名等（2003）、陳永昌（2005）。又，李登輝稱「台灣可以站起來、走出去」與出埃及記的關連可見：王志宏（2003）與出埃及記網站。

土化與建國運動持續難以獲得社會共識的情況下，台灣民族主義者為了轉移自己對「台灣人」集體身分與弱勢國家認同的焦慮，要賦予該運動合法性，自然必須建構出一個「民族敵人」。台灣民族主義者採取的方法，就是將原本國境內的「外省人」指為「假台灣人」；「假台灣人」被建構的共同特色，就是「國民之非台灣血統」。²⁶外省「老榮民」就被本土政客與民進黨政府，當作恐懼喪失國家認同而獻祭的對象。²⁷

目前台灣與中國政府對同文同種分裂的爭議，已使雙方處於「準戰爭狀態」（呂秀蓮，2004；引自陶曉明，2004）。陳水扁自稱為台灣之子。對岸的鄧小平早在陳水扁之前，就自謂是中國人民之子（引自孫樸園，2000：150）。中共的民族政權認為，「不要娘的孩子是討打的」。孫樸園說到，按中共的一貫主張，「台灣是中國的一部分」「中國是中國人的中國」。如果「台灣人不是中國人」，那麼中共就有「正當」理由以「中國人總代表」身分，「構想」一場類似「驅逐韃虜」的戰爭（孫樸園，2000：147）。從李登輝的觀點來解讀呂文，一旦兩岸發動戰爭，為了對抗中國民族主權，台灣的「外省人」因為是「假台灣人」，就被迫要從自己的國家流亡出去。

3. 去國族與國族主義的矛盾

以「台灣性」的出現來對照「中國性」，雖然前者經常與民主、國民主權²⁸與住民自決聯繫在一起，可是現階段「台灣性」的自我想像，卻是排他跟本土中心主義的。范雲看到，在這個已經被架構好的台灣爭民主，族群反壓迫的論述中，正義與邪惡都清楚的定位，而「外省人」被塑造的形象偏於單一。台灣民主的故事似乎只有一個版本：從二二八到美麗島事件（范雲，2005）。趙剛認為，民進黨綱的「台灣前途應由台灣全體住民決定」，曾經有機會導向追求「公民的自決社區」作為民主共和主義的理想；「台灣人出頭天」不可否認有人民主權「翻身」、政治參與的進步意義（趙剛，1998：163-164）。可是，民進黨主政後，它

²⁶ 戚文指出，在某些台灣福佬人的眼中，外省人不是台灣人，而是等同於中國人。雖然外省人政治領袖無不大聲疾呼自己是台灣人而且認同台灣，但是仍不被某些福佬人承認（戚嘉林，2005：135）。前總統李登輝提出真假台灣人之說（李登輝 2002；引自戚嘉林，2005：135-136），採用的分辨方法是自然分類法，即，血緣系譜的純正與否。凡是與中國沾上邊的國民，都不算真正的台灣人。

²⁷ 這些「老榮民」因為人數相對較少，且缺乏社會支持，所以本土政客與民進黨政府針對他們較不會引起反撲。這是國族認同的多數暴力。

²⁸ 蕭高彥（2003：5）補充，國民主權確立於 1789 年法國人權宣言第三條：「所有主權之原則都源自於國民；若非明示的源於國民，沒有任何團體或個人可以行使任何權威」。以當代民主政治理論而言，則國民主權的內涵可以簡述為：「一個群體下最高的政治統治力必須擁有正當性的基礎，且此正當性的基礎只能來自國民，而不是國民以外的機制」。Suksi 指出，近代的國民主權有兩重性格，一為人民主權（popular sovereignty），強調統治者與被統治者的同一性；二為國民主權（national sovereignty），強調代議機構的代表性（Suksi 1993：61；引自蕭高彥，2003：4）。蕭高彥（2003：28）觀察到的台灣情況，游錫堃（2005）對第二階段憲改之推動看法，台灣作為民主國家的合法性，乃建立在人民主權（或直接民主精神、貫徹全體國民——民族意志的國家認同）基礎上。

設想的國家體制並不是那麼一回事。杜繼平（2006：26-28）觀察到，人民主權實際上只是包裝與中國分離的理由，對內用來奪取建國的政治資本，對外作為爭取國際支持的工具。薛化元等所代言的群策會觀點宣稱，近代國家的建構基礎，在於特定地區內的人民有共同體意識，要能捍衛國民主權。以便區隔出中國民族主義只重視傳統的霸權統治心態，突顯中國人沒有近代國家的概念，有的只是王朝主權的概念，從清末民初延續到現在（薛化元等，2005：24-32）。然而薛文（2005：128）也承認，不論推行本土化或民主化，對國家而言，都只是一種手段，主要是藉它創造出以台灣認同為方向的台灣「國民」。問題是薛文仍刻意忽視「老榮民」這一代與台灣主權共存亡的遷台歷史。「老榮民」曾以兄弟愛式的公民身分，積極爭取過住民自決。薛文卻暗示「老榮民」是中國人，台灣人不承認跟他有兄弟友愛的關係，所以他們與台灣的民主無關。

在同質化的民主社會中維持多樣性，為我族崇拜的台灣民族主義論尋找出路，是趙剛的期待。他用的是區分自由民族主義與族群民族主義的方法；將兩種主體身分對立，即，人民主權與獨特的人民；兩種共同體的對立，如參與的社區與想像的共同體。前者不存在才有後者的出現。前者來自英美法進步自由主義的傳統，後者源於德日法西斯傳統。前者不必然跟自由民主截然對立，後者必定抗拒民主。儘管如此，自由民主政體仍難以抵抗族群民族主義。美國在面對國內的政治、社會與經濟危機時，還是滑向族群民族主義，出現過族群歧視運動與族群集中營。至於現今的台灣民族主義，則是各式各樣的民族主義運動中最危險的，成為民主的反命題。因為族群民族主義讓民族身分（不排除與階級、性別剝削有某種親近）先於公民身分從而決定公民身分，其後果是鼓勵族群仇恨、階級界線的區劃與殺戮。台灣若追求真民主，那她面臨的必定是二選一的情況，甚至連自由民族主義都可以拋棄（趙剛，1998：111-174）。趙文的理想有可能實現嗎？黃居正提到，即便像歐盟（EU）這樣的超國族組織，也沒有為不同國籍者取得公民身分的跨國性基礎。也就是說，國籍的政治血統主義，仍為國族主義所強調（引自黃居正，2004：280-282）。²⁹

民主（或大革命、人民主權）的普世價值，作為激進自由主義珍愛的傳統，在現實的發展可能有被誇大的嫌疑。進步自由主義的遺產不只有好的一面，同時也具有壓迫性。Carman 看到，美國獨立革命中愛國黨與忠皇黨的對抗極其尖銳。前者對後者發動比對抗英國更加兇猛無情的戰鬥。要是忠皇黨拒絕宣示效忠革命，都不准許享有公民權，甚至遭到放逐的命運（Carman, 1967 et.al.；引自杜繼平，2006：23）。Faulks 提到，法國雖然被視為一進步民主政體，但她排擠異己

²⁹ 為了建立歐洲市民意識，1992 年建立歐盟的馬斯垂克條約（Maastricht Treaty）第 8 條，賦予所有共同體締約國之國民以歐盟公民身分（Union Citizenship）。歐盟公民得以在母國以外的其他歐盟國家住所地行使與該地國民相同的政治權利。不過，像法國的情況，法國國民的政治權利還是承襲自大革命以來的傳統，只有有法國籍的公民才有資格擁有，而沒有同意馬斯垂克條約對歐盟公民身分的跨國性規範（F. Borella, 1991；A. G. Hargreaves, 1995；引自黃居正，2004：281）。

的歷史經常被忽略。人民主權對政治成員的界定，預設本國人與外國人之間有根本的差異，從而決定了誰才能擁有公民身分。1989年發生於法國的「頭巾事件」(the headscarf affair)，突顯法國對伊斯蘭基本教義派的恐懼與多元融合超越宗教信仰的失敗。公民身分與種族化的民族認同至今仍難捨難分，可是移民的種族色彩仍被法國世俗共和價值當成威脅、不被信任，因此穆斯林移民不能是法國公民(Faulks, 2003: 43-70)。在台灣，「民主進步」黨打壓中華民國與其支持者，比中共打壓的程度更為厲害。³⁰

(三) 國籍歸化下的新台灣人

1. 歸化人作為國民的自然基礎

「歸化」係指經過國家之行為，賦予個人國籍之處分，使特定之外國人成為該國之國民。江川英文(平成元年)等認為，「國籍」是個人屬於特定國家構成員之資格(許義寶，2004: 240-241)；或是一個人屬於某一國家的國民或公民的法律資格(王鐵崖，1992；引自何明瑜，2002: 154)。申請歸化之主體限於外國人或無國籍之人。狹義的歸化，是指依各個人的自由意志與同意，並具備一定法律要件而申請國籍(何明瑜，2002: 171-179)。廣義的歸化，是指國家基於某種事實原因發生，而自動賦予外國人以國籍。如婚姻、收養及在歸化國有住所等(吳嘉生，2000；引自許義寶，2004: 242)。歸化入籍一要符合個人意願；二須國家許可(何明瑜，2002: 171-174)。

國籍歸化是國家利用自然連帶掩護公權力，進而創造共同體成員的統治權力。「歸化」的字面涵義，是出生(to be born)取得國籍之意(引自何明瑜，2002: 152)。許義寶指出，西方最早的國籍概念可追溯到中世紀封建國家。共同體成員的關係建立在領土上的支配關係；領土上的居民為土地之從屬物，而領土為君主所有；人民通常都在國王的土地上出生。根據地緣關係，臣民對國王有一定的忠誠義務，此為日後形成「國籍概念」的重要契機。換言之，一個人要有土地、血緣連帶與對國家忠誠的要件，才有取得國民的資格。此種關係一旦發生，不能憑個人的自由意志加以改變。封建君主制崩潰後，國民主權思想興起，並誕生近代民族國家。國籍概念就改變為以國民共同體為基礎的國家成員關係。然而西方各國對國民的認定，仍強調其自然人身分(許義寶，2004: 239-241)。法國將其國民身分「擴大地界定為一種領土上的共同體」；德國則是一種「由血緣決定的共同體」(Brubaker, 1992；引自Faulks, 2003: 64-65)。目前規範兩岸人民交流的「臺灣地區與大陸地區人民關係條例」(2003)規定，大陸配偶一旦作為台灣國民，只能是台灣人(籍)而不能是大陸人(籍)。違反規定者，國家就可取消他們的公民權與國籍。³¹

³⁰引自 TVBS「搞董新聞」，2006/0327。

³¹臺灣地區與大陸地區人民關係條例第九條之一：臺灣地區人民不得在大陸地區設有戶籍或領用

歸化取得的國籍與既定公民資格的內涵大致相同，但在部分國家其國民（national）與公民（citizen）的政治地位還是有差別：³²所有的公民都是國民，但非所有的國民都能成為該國的公民；公民享有完全的政治權利，國民只有部分的政治權利（引自何明瑜，2000：155-156）。在台灣，國民跟公民的概念很難區分。如果一定要區分，以便討論到這裡的時候，讀者能夠看出歸化的外邦人跟土生土長的台灣人這兩者，在法律權利上有什麼差別的話，本土的台灣人就是中華民國公民，而外邦人經由歸化也成為台灣人，可是法律未必認可他為中華民國公民，那麼外邦人就比較接近國民的概念。許義寶提到，凡國民都享有基本人權，這是自然人的權利。可是歸化人卻未必享有憲法保障，如遷徙、居留與服公職之國民權利（許義寶，2004：240-250）。目前我國種種移民法，對於歸化人³³相關權利之保障，仍限於放棄原國籍，³⁴在台灣地區具有血緣、土地、經濟條件與一定時間連帶之本國公民。意在避免與國家利益或社會安全產生衝突，但也使他們變成次等公民（何明瑜，2000：178-199）。Arendt（1951：231）批評到，民族國家中那些本土人民，往往輕視歸化的人民，看不起那些從法律與國家，而不是從血緣與民族得到權利的人。

「大陸新娘」在婚姻成立之時就是公民，但她歸化我國之後，並不當然的具備與既存台灣公民相同的權利，國家主權對外邦性的識別，是她能不能成為自己的關鍵。Arendt認為，人權與國家主權的矛盾帶出一個問題：只有生而為國民，國民有民族國家背書的情況下，人權才具有不可被剝奪的權利（Arendt，1951：290-292）。趙彥寧看到，婚姻移民涉及民族國家與現代公民間權利歸屬的議題，可是今日台灣卻將它化約為婚姻移民女性的「社會問題」。就民族國家與公民權利的部份，大陸配偶由於涉及兩岸「特殊國與國關係」，公部門（包括陸委會、立法院與大法官釋憲）在「主權」的考量下，政府單位設了諸多限制剝奪其公民權（趙彥寧，2003）。就社會問題的部份，陳小紅（2000：52-54）這麼看：為保障國家安全與社會秩序，國家應設移民法嚴格管控大陸來台配偶並打擊不法，以收警示實效。Arendt（1951：286）不同意將移民看成社會問題。她提醒，如果犯罪可以改進移民的法律地位的話，這件事足以證明移民是一位被國家剝奪人權的人。犯罪者踰越法律，以違法者的身分，才可以跟本國人一樣，取得官方承認的法律位置。許義寶看到，國家對於人民權利之保障，依傳統制度（土地上人民

大陸地區護照。違反前項規定者，喪失臺灣地區人民身分及其在臺灣地區選舉、罷免、創制、複決、擔任軍職、公職及其他以在臺灣地區設有戶籍所衍生相關權利，並由戶政機關註銷其臺灣地區之戶籍登記；但其因臺灣地區人民身分所負之責任及義務，不因而喪失或免除。第九條之二：依前條規定喪失臺灣地區人民身分者，嗣後註銷大陸地區戶籍或放棄持用大陸地區護照，得向內政部申請許可回復臺灣地區人民身分，並返回臺灣地區定居。

³²過去受英國主權管轄的領土與人民，雖然仍為大英國協成員之一，也有共同體臣民資格，但卻是「沒有公民權的英國臣民」；在美國只有出生於本土並受其管轄者才是公民；二戰後法國殖民地的居民，雖具有法國國籍，但他不是公民。

³³如像持有合法居留權的外國人、外籍勞工與偷渡客。

³⁴我國國籍法，實際上默認雙重國籍之存在（2000：197）。

的忠誠關係)凡不具有本國籍的外國人,人權保障之責任不在本國。但在這個作法下,會有一種不合理情況發生,即,原籍國與居留國均不承認他是其國民,使他成為無國籍之人(許義寶,2004:242)。

現代公民身分授予的法律規定,認可了性別歧視的公民地位,這是民族國家與家父長制相互共謀的運作機制。³⁵何文看到2000年修法之前,男尊女卑不平等原則(妻隨夫籍,且喪失其原國籍)及血統主義,為我國國籍法規範之共同原則(何明瑜,2000:164-177)。這就是說「大陸新娘」公民身分的取得,要依賴丈夫與親屬的擔保,³⁶憑她自身無法直接爭取。Fustel de Coulanges提到,早在古希臘羅馬時代,外邦人如果要爭取某些法律地位,必須找到一個公民,讓這個公民做為外邦人的保護者;外邦人以一個被保護人的身分從屬於某位公民(Fustel de Coulanges, 2005:183-184)。到了現代社會,Bourdieu批評國家在授予公民身分的規定上,仍是透過公共父系制度來認可私人父系制度(Bourdieu, 2001:85)。公民身分的授予承認男性優先,Carole Pateman認為可以從性契約的簽訂找到源頭。她說,公民權是一種涉及性別歧視合法化下的公民地位分類。公民權作為一種男性的、兄弟友愛式的政治權力,起源於生育權、性權、或婚姻權。但男人不過是將他對於女人人身所有權的統治權力,轉換為公民社會政體或公民男權的工具。因此性契約是一種排除女性參與訂約地位的兄弟友愛共同體,表達了自然社會與公民社會的對立狀態(Pateman, 1988)。不過Pateman的討論也有疏漏的地方。趙彥寧認為,Pateman疏忽了以兄弟博愛作為人群連結模式的現代市民社會,必須先透過階級的分化,³⁷才能在台灣當代國族政治中否定、排除或合法化某些特定男性的性、生殖與情感實踐的權益(趙彥寧,2002:30-31)。

依傳統制度的規定,在人群內部作種種「區分」,可以作為資源分配之根據。但時至今日,台灣已經進入民主社會,古老與落伍的傳統制度應該被檢討,即,制度性的揚棄「血緣主義」的意識形態偏差(王明珂,2002)。可是台灣民主政體至今仍以種族主義(racism)區分誰才是國民。薛化元等引用淡水馬階醫院研究員林媽俐跟1990年後台灣醫界的看法,說有新的血緣科學證據,可以證明台灣人(閩南與客家)與東南亞及華南的南方民族的基因具有親近性,跟中國北方漢人血統差異更大(薛化元等,2005:88-89)。部份的外籍新娘研究,在討論移民與她在台生活適應的問題時,也從血統論的角度切入。陳庭芸及李玫臻就指出,外籍新娘在原生社會若屬於華裔社群,與華裔社群有同文同種的關連,則在

³⁵這裡講共謀的意思,並非指統治台灣的「福佬沙文主義者」會與「老榮民」共謀,而是說民族國家跟家父長制都認可公民身分授予的男性優位。

³⁶「大陸地區人民在臺灣地區依親居留長期居留或定居許可辦法」第五條:「大陸地區人民申請在臺灣地區依親居留、長期居留或定居者,應由依親對象或在臺灣地區設有戶籍之二親等內親屬一人為保證人,並出具保證書」(內政部警政署入出境管理局,2004)。

³⁷指老榮民之間的軍階及他與台商的差異。

台灣適應較好，反之亦然（陳庭芸，2002：137；李玫臻，2002：91）。³⁸其他根據血緣所做的社會資源分配還包括，「東南亞新娘」與「大陸新娘」分別歸化我國時，因為種族上的差異，兩者之間取得公民身分的時間長短就有著制度性的分別。Giddens（2005：320）則批評，種族的選擇性發明是一種國家暴力。因為這些種族象徵，日後都可以做為民族主義的情感養分，發動民族共同體以支援國家政策。

2. 公民品德及台灣正名

外邦人抱持多元國家認同的看法，使她在成為民族國家公民候選人時，忠誠度遭到質疑。例如，台灣民族主義者就會認為移民的多元國家認同與台灣的國家「正名」精神背離，必需加以改造。Harold R. Isaacs 認為「正名」指的是，「事物之實應該符合名所稱的屬性」（Isaacs, 2004：111）。「正名」對立於「言不正、名不順的狀況」（uncleanliness is matter out of place）的反常狀態（Douglas, 1966；引自 Smith, 2001：83）而正名為同類，可以透過制度性儀式創造出來（張茂桂，1993：269）儀式洗禮的作用，可以使儀式參與者在新社會的位置中重新歸定位，參與者要經歷從舊有身分轉化為新身分的「漂白」（whitening）（Van Genneep, 1909；引自 Kenneth, 2004：1263）。「大陸新娘」若沒有經過國家操作的「八年」³⁹公民身分轉化儀式，則很容易讓人把她跟罪犯、間諜與詐騙集團聯想在一起。當國家要求國民「正名」的威力被移民內化之後，還會演變成下面這些情況：部份已經拿到公民權的「大陸新娘」，會以台灣的公民身分排斥那些還在等待身分，歸屬哪國還不明確的「大陸妹」；或者用資深「老」娘已經熬過來的經歷，敵視資淺「新」娘；或是用都會人渺視金錢的態度，歧視內地那些拼命賺的打工者。

其實，「外籍新娘」的正面性也希望獲得本地承認，成為台灣社會讚頌的國民價值。根據邱淑雯觀察，亞洲新娘在她們成長的社會化過程中，對於接待社會的文明發展有相當程度的認同（邱淑雯，2003：288-293）。另外一些移民在進入本地後，表現出對台灣價值的認可，因此被接納為台灣人。像林芳儀（2005：266-268）就描寫了一個從廣州梅縣嫁到台灣美濃的大陸新娘，如何從苦幹實幹、不畏艱難，撿台灣人不做的苦差事中，以守信用、親切、友善、勤奮、顧家與樸實，得到鄉里讚譽的例子。「大陸新娘」的美德，使過去台灣人所崇尚的社會價值得到發揚。因而破除了美濃人過去對「大陸新娘」的低劣印象，改稱她是「台灣客家媳婦的榮耀」。另一作者尹萍（2005：324-328）提到，社會學家認為有著高度信任的社會，減低了人際關係中的孤獨跟危險，生活越穩定和諧、安樂與美

³⁸陳文稱，印尼新娘比越南新娘更能融入台灣、適應家庭生活，因為前者多來自華僑社會，深受華人生活模式與中國傳統價值的影響，所以他們容易適應澎湖的生活。李文則說越南新娘中應再區分，越南裔者適應台灣較有困難，華裔者不會。

³⁹「台灣地區人民娶大陸配偶取得中華民國國民身分證過程」共耗時八年。共分為三階段：一、「來台探親」與「申請團聚」（共兩年）；二、申請居留（四年）；三、申請定居（兩年）（引自退輔會，2003）。

好。而信任感的持續累積，也是我們所喜愛的台灣它成功的地方。

夏曉鶯跟她的運動團體（識字班）也反對「外籍新娘」是污名者（或社會問題製造者），她們「賦權」（empowerment）移民，並呼籲社會替「外籍新娘」改名，改成「新移民」。這個新改的名字好聽多了，也就是 Erving Goffman（1963：24）所謂的「軟性社會標籤」（softer social label）。根據夏文，知識精英與運動團體之所以不滿，而要替「外籍新娘」改名讓她們與污名脫勾，是因為看到近年來社工團體、媒體與官方聯手轉型為救助團體，這些團體就是扮演 Becker（1963）所謂的「道德企業家」（moral entrepreneur）。「道德企業家」的作法是將外籍新娘，先指為「社會問題」製造者，再合理化他們對污名者進行社會控制的權力（夏曉鶯，2002, 2005）。運動團體這麼做，是想同理「外籍新娘」，協助她們捍衛利益並獲得尊嚴。然而問題是，為什麼夏曉鶯的運動團體要在「外籍新娘」當中，再去區分來上課的跟不來上課的，這種區分的用意為何？夏文（2002：206）這麼說：「比起沒來上課的外籍新娘，來上課的她們變得更坦率、更自我肯定，且更有團體感」。夏文似乎暗示，那些沒來上識字班的「外籍新娘」更為不幸。我以為運動團體的可被批評之處，在於他們可能打擊了那些一點也不關心污名意識的覺醒、對愛、公平與正義嗤之以鼻的、繼續非法偷渡的或對法律權益無知的移民。這些人在未被運動團體所謂的社會變革或解放捲入分類，與被代表以前，生活在模稜兩可的世界。但該運動希望移民承認「賦權」給她們的，是更具價值的公民身分，不讓「外籍新娘」代表她們自己。這種「賦權」的作法是否挑戰了夏文自己所批評的「道德企業家」？因為「道德企業家」所建構的跟所要拯救的污名者，在運動團體這邊，換成是那些沒來上識字班的，不是嗎？

3. 移民的國族想像之流動性

移民歸化中，公民身分的選擇比起民族認同，經常被評價為正面的，事實上，這是民主政體對自己的魅力與整合的誤認。像 Faulks 就主張，公民身分具有開放的優秀特質，這是帶有某種威權性格的階級、宗教或族群等其他身分所欠缺的。因此公民身分必需跟民族認同這一壓迫性概念切割開來。Dauenhauer（1996）甚至認為，民主政治體制應該優先考慮非民主社會的移民，以便讓民主政治裡公民身分的理念散播到全球（引自 Faulks, 2003：72-152）。然而上述論者對移民選擇公民身分加以讚賞，會有兩個問題，其一，並非所有的「大陸新娘」都想拿到台灣的公民權；其次就民主理念的部份，陳嘉宏觀察到，現階段的台灣民主連本地人，都不見得都同意其具有進步性（陳嘉宏，2006）。⁴⁰可是，台灣不見得民主的狀態，卻處在不受檢驗的優勢中，台灣官方照樣宣傳大陸才是一個缺乏民主、自由與人權的國度。正面宣傳的作用，使得台灣能夠逃避面對民主的困境，

⁴⁰ 據陳文觀察，陳水扁政權已丟失執政光環，人民不再信仰。陳文這麼說：「陳水扁執政六年，言語反覆、誠信破產、人格受到質疑，滿意度掉到十八趴，有一半以上的民進黨支持者都跟著窩裡反。很多人現在根本不管陳講什麼，講得有沒有道理，就是覺得厭煩。」

單純地藉由指出大陸跟台灣體制的不同，而輕易地將自己的內部矛盾轉移為對他國的恐懼（石之瑜，2000：34）。西方的情況也很類似，Jean Baudrillard（2005）批評到，西方文化也不過是靠著其他世界渴望進入她而維持著。一旦出現任何一絲拒絕的徵兆或渴望的衰退，她就有失去所有的優越性與誘人魅力的危險。但是由於法國社會集體價值整合與認同的失敗，只好把對自己社會融合的清算加在移民身上。

如果移民接待國不如天真想像的美好，接待國與移民母國也沒有太大差異，那麼移民的國族認同一定要因為她轉換國家，就切斷與母國的認同嗎？邱淑雯（2001：101）指出，跨國移民女性的國族認同，並非二分選擇，既不是完全地同化於接待社會，也非單方面認同原生文化。邱淑雯（2001：97-100）舉例說到：法國境內阿爾吉利亞移民勞工的女兒，同時受原生社會與接待社會兩種國族邊界的拉扯：一、原生社會一方面要求女兒作為其他家族成員溶入法國社會的先鋒；同時也希望她們能負擔起延續伊斯蘭固有文化的責任；二、接待社會的法國一方面視她們為伊斯蘭基本教義派的打手，給予無情攻擊；另一方面則認為這些女性在教師與社工的介入下，能在意識到追求「男女平等、統合於法國」而被解放。

回到台灣的情況，移入的「大陸新娘」轉變身分成為「新台灣人」，雖然是國家認可的標準國民形象，但移民未必完全受其約制。就轉變身分的部份而言，Anderson 看到，移民歸化以後會變成血緣上是母國式的，但其品味、意見、道德與思維能力，卻變成接待國式的，以至於移民回到母國時，成為她「家鄉土地上的陌生人」（Anderson, 1999：101-102）。不過，從 Max Weber 的角度，國家要求國民對它效忠還不到完全支配的地步，如果國家認為國民是死心蹋地對它的效忠，那是國家的誤認。Weber 說到，國家支配的正當性是以人民持續的信賴跟支持作為統治基礎的。但人民對政府的效忠與贊同，與其說是自願與信賴，不如說是誤會。自願同意並非完全一致同意的，儘管具有形式上的自由，實際上，卻更接近強制的同意。而自願同意的支配經常受到誤認，例如持異議者的默認、在某種物質利益考量下偽裝的忠誠、軟弱無助或別無選擇的臣服、武力的脅迫、投票使少數意見變成多數意見的幻覺及神啟權威的調度，這些都是自願同意被誤認為正當支配的來源（Weber, 1993,1985）。從 Goffman(1961：189)的角度來看，權力機構監視及強加改造之下的「被污名者」，仍可保有某種不服從的自由。也就是說「被監禁者」（inmates）能以「二級調適」（secondary adjustments）的方式，即，使用非正式手段逃避國家對她應如何的界定，另行創造出自己一套的社會秩序，進入監禁以外的生活空間。

參、理論架構

理論架構的工作是去呈現，「我群想像」的權力與共同體成員的關係。「大陸新娘」作為台灣國民有正負兩面的評價，並非因她們做了什麼事情而製造出社會

問題，而是政治共同體對「我群想像」的焦慮，該共同體並不確定「我群」的合法信念是否受到國民信仰。其次，公認合法的集體信念與被隱藏起來的制度性暴力有密不可分的關係。這種統治權力會識別既定「國族想像」架構下的公民分類，哪些被認為具有社會承認的正當性？哪些受到輕視要予以排除？事實上，正負兩者的邊界劃分並不明確。為釐清上述問題，以下的理論框架就分成兩大類：第一類是界定「我們是誰」的象徵權力與公民群體的社會位置；第二類是政治共同體公認的制度性暴力：一、公民身分的合法信念：民族、建國與民主的自然化；二、公民資格選拔與移民評價之曖昧不明；三、交換女人：男性統治的象徵秩序。

一、界定「我們是誰」的象徵權力與公民群體的社會位置

關於「我們是誰」的概念，是政治共同體以象徵權力打造出來的國族想像。Bourdieu 指出，象徵權力以社會認知、分類、心態及評價的灌輸為基礎，但同時又要使人們忽視這種灌輸的任意性。人們之所以對認知結構的暴力無法辨識，是因為行動者把他從這個世界的客觀結構內化而來的認知結構，應用為對這個世界的關係，才會把世界解釋成不言自明的自然狀態（Bourdieu, 1984：468, 1990a：164-167）。以下討論，是細部地看，認知結構與社會客觀結構如何協調，即，國民團體對於自己是誰的想法與該團體站在政治共同體的哪個位置，如何形成一種對應的關係，依據的元素又是什麼：

群體價值是所有象徵價值的來源，集團所承認的世界觀是一種被認為具有合法性、公共性、正式化與權威性的社會現實。只有集團信念才能賦予那些給集團帶來最多物質跟象徵保證的人，一種最廣泛意義上的信用或個人權威。集團所認可的世界觀及所欲塑造的世界本身，透過對代理人發言位置的強加認可與授權，可改寫對集團有利的正當性歷史。但是以集團名義談論集團的人，總是男人、成年男性、老年男性或受人尊敬者，而不是其他人（Bourdieu, 1990：108-110）。在授權者與委任代言人兩者共謀（complicity）合意之下，能把社會世界的觀點強加給他人，產生「文化獨斷」（引自邱天助，1998：169）。

象徵權力是塑造世界（world-making）的權力，它是一種利用字辭製造事物的權力；標定客觀世界為何物，就是在表達象徵權力。根據 Nelson Goodman（1978）「打造世界的方式，在分解與合成之中進行區分與重組」，多半利用標籤來完成，能把人們的感知組織起來，進而將世界組織起來。被這種權力揭露與命名的事物，具有神聖化（consecration）或啟示（revelation）的意義。各種侮辱、閒話、謠言、諷刺、讚揚與誇獎都是命名的目的，也可以用新的命名來取代舊的政治詞彙來製造群體（Bourdieu, 1993）。這些盛大命名儀式所暗示的象徵權力，作用就像對已被認可的權威之隆重慶賀，強制給社會世界一個明確的、正統與合法的觀點（Bourdieu, 1991：106）。但是，對社會現實的感知與詮釋，往往有相當程度的彈性跟不確定，因此象徵權力所定義的社會現實，也是鬥爭的社會空間（Bourdieu, 1993：440）。

象徵權力被當成象徵資本的同義詞來理解。是經由其他資本轉換而來的資本形式，因公眾認可而具有的信用跟權威（Bourdieu, 1993：442）。壟斷象徵資本的支配階級，能夠將該資本轉換為象徵權力，奪取對合法權力或利益的界定權跟支配地位，從創造出一強制他人同意的社會空間（Bourdieu, 1990b：168）。舉凡信用、信任、義務、忠誠、殷勤、禮物、感激、虔敬、卡理斯瑪與超自然力量都涉及象徵權力的概念範圍，即，以所有榮譽符碼所建立的美德為基礎。具體而言，它是一種被檢查的、委婉的（euphemized）、無法辨識出來的、溫和的、不可見的及社會公認的暴力，以合法性信念為基礎（Bourdieu, 1977：191-196）。也就是說，象徵權力因具有合法性，會使得其中隱含的暴力都被遮蔽，如 Bourdieu and Passeron 所言：

任何運用象徵暴力（symbolic violence）的權力，都會將它所特有的象徵力量加諸其權力關係上。也就是說任何權力都會藉由掩飾作為其勢力基礎的權力關係，強加意義，並賦予其合法性（Bourdieu and Passeron, 1990a：4）。

象徵暴力不會以赤裸裸的強制武力示人，而是以合法信念為根據，並且被認為理所當然。象徵暴力建立在兩個前提上：一、社會集團裡存在著某種共享的信念跟對共謀的服從。誤認跟承認在此扮演關鍵性角色。權力關係中的被支配者傾向於默認權力合法；同意支配者行使權力合法，不識權力本身是一種武斷任意的社會建構，為特定階級利益而服務；二、象徵暴力並非一種非特殊的權力，而是社會生活例行性部署的權力，它很少像公開暴力一樣外顯，總是以象徵的面貌出現，賦予了公開暴力跟其他暴力所無的合法性（John, B. Thompson, 1991：23-24；蘇峰山，2002：128）。改頭換面後的權力關係，被轉換成象徵權力，甚至不需大量耗費精力，就可以對社會現實產生作用（Bourdieu, 1990b：170）。

象徵權力發揮作用的第二個條件是，這些被字辭分類製造出來的特定群體，若在社會空間中的客觀位置彼此接近，那麼標籤分類對他們指認的區分效果才能符合認知。這個被創造的群體才能如其所然的存在（Bourdieu, 1993：445）。可以說社會群體對社會現實所採取的策略，是根據他所在空間的位置而決定的（Bourdieu, 1993：437）。社會現實做為社會空間結構，則要從社會位置的彼此關係（relational）來看，社會位置的彼此關係又是以社會中運作的資本分化跟分配原則為基礎，所建構成象徵空間。社會空間結構分成三個向度，一是根據資本的總量；二是資本總量中，各類資本所佔的相對比重；三是這兩者按時間序列演化所形成的結構；經濟、文化跟社會資本彼此之間具有可轉換性，但轉換過程必須加上時間的耗費。所謂的階級就是按照上述原則，被這個社會空間的相對位置所定義（Bourdieu, 1991：231, 1993：433-440）。Bourdieu 談的社會位置分化跟 Weber 的身份團體（status groups）概念也有相通之處，Weber 強調生活方式展現的社會距離與社會等級的對應關係（Weber, 1992）。同一階級的人會互相親近；

不隸屬同一個階級的人，則保持距離（Bourdieu, 1985：198；引自邱天助 1998：142-146）。

從以上討論，可知社會空間結構是一種雙重性的存在。更精確地說，場域（field）與習性（habitus）就是雙重結構化的社會起源（Bourdieu, 1993：430）；場域就是現存的世界結構，而習性就是體現於身體的世界觀；習性將客觀社會結構內化，而內化的社會結構又外在化之後，人們對於他所居住的世界觀感就是一種是適得其所、「自在」（at home）的感覺（Bourdieu, 1998：172-173；Bonnewitz, 2002：118）。場域跟習性具有結構上對應的「同源性」（homologous），這個同源性的表現如下：特定階級獲得某個社會位置的方式，總是深深銘刻在他的習性當中；習性的運作恰好表現了它在其中被製造出來的那個社會位置（Bourdieu, 1998：181-182）。場域指的是，不同的位置之間的等級化關係，所構成的一個構造（Bourdieu, 1997：142）。特定階級在某個場域中的位置，就是他們在社會空間裡的位置（引自 Bonnewitz, 2002：83）。在一個特定場域之內佔有統治地位的人，就是佔據了社會空間內對他有利的位置。可以說場域與社會空間也具有同源性關係，意思是國家、教堂、政治黨派這些場域與社會空間結構之間存有一個完整系列的結構跟功能上的同形構造，其中各有正統（orthodoxy）與異端（heterodoxy）；統治者與被統治者，為獨占與排斥所進行鬥爭對立及再生產的機制（Bourdieu, 1997：148-151）。至於習性則由一連串的傾向（disposition）組成。在孩童時期透過持續的教育灌輸與訓練，能把特定階級的社會位置予以內化跟佔用，烙印在身體，使受客觀結構限定之特定階級形貌，被再製出來（Bourdieu, 1977：91）。習性作為一個感知、評價與分類的實踐體系，是一種賦予常識世界客觀意義的能力。它能在客觀場域中分享跟協調，有助於將場域，建構成一個充滿意義跟價值的世界，進而產生理所當然的共識。這個經驗能成為日後一切經驗的構造基礎；成為社會秩序再製的基礎（Bourdieu, 1977, 1993）。

像「大陸新娘」這一類的公民群體會被台灣社會看成同一個階級，認為她們也有相同的認知傾向，可是她們中間還會因為資本偏好的不同，佔據高低有別的社會位置。Bourdieu 說到，習性與場域之間的關係還是會有不一致的情況出現，之所以如此，是因為制度化的階級利益是一種區別性的佔有，與特定群體他們特定利益發展傾向有密切關聯。唯有透過群體不斷持續地將特定利益的追求灌輸到習性，依據此習性再轉為特定實作的具體內容，階級劃異才能以正當性的面貌出現。因此，制度性獲利總是朝向再製不均等分配結構；再製了支配與依賴的客觀結構。對既定秩序的再製，執行了意識型態的功能（Bourdieu, 1977：183-197）。

國家的建構與權力場域的建構，總是同時並進的。自從國家出現以來，長期伴隨了一個不同種類資本或權力集中化的過程。與這些不同種類資本的集中化過程同時出現的，就是相應的不同場域的興起跟鞏固。而場域內各個團體鬥爭的關鍵，就是佔有對國家的權力、對中央集權資本的權力。其結果就是完成了國家中央集權資本積累的過程，國家可以對各種場域及其中流通的資本展現權力。國家

是各種場域，如委員會、局、署、公會跟非政府方面的群體進行鬥爭的場所。他們在其中通過立法、訂定規章制度與行政管理措施（補貼、許可及限制）的力量而謀求特定的權威形式。用 Weber 的概念講，這些力量鬥爭的目標，就是要壟斷具有合法性的象徵暴力。在一特定領土界線中，確立跟強加一套無人能抗拒的強制權力，並將它視為普遍又適用（Bourdieu, 1998：152-156）。

二、政治共同體公認的制度性暴力

（一）公民身分的合法信念：民族、建國與民主的自然化

雖然民族跟民族主義是現代國家的特有屬性，但是通過一個神祕的起源象徵，民族主義把民族國家的出現給自然化（Giddens, 2005：321）。民族就是一種被創造的想像的政治共同體，即，國家用民族界定其自身的趨勢。主權國家支配的領土邊界、民族與同胞愛的劃分具有一致性（Anderson, 1999：9-12）。⁴¹民族國家具有同文同種的特色，這個特色指的是公民身分（citizenship）與民族認同（nationality）的整合一致（Arendt, 1951：231；Faulks, 2003：43；Gellner, 2002：1-10）。民族主義就是為公開承認的集體自我崇拜，而動員的政治性力量（Gellner, 2002：75）。事實上，所有國家都是多民族的，國家內部存在各種文化與種族傳統，彼此競爭（Faulks, 2003：54）。民族與國家領土的界線並不經常重疊（Giddens, 1997：325）。既然現實上，國家並非由同一民族組成，民族認同也不等同於公民身分，為何民族／國家會被民族主義者看成一種同源的自然性關係，並且受到崇拜？Bourdieu 的觀點，並沒有明確地針對民族國家做討論，他分析的是制度性儀式所創造的象徵性強制與社會界線自然化的關係。他說到，官方操作的儀式是對社會分類的誤認與承認之下，將先存的自然差異與特定的社會對立結合起來，使它轉變成非常有效的自然化差異，以便構成一個普遍被認可的權威跟同意（Bourdieu, 1991：117-125）。

然而公民身分的系譜，若遇上了對他模稜兩可的解讀跟使用，他正在面對的就是國家對集團界線的重新商榷（Bourdieu, 1990：172）。也就是說，當政治共同體的本質產生了根本變化的時候，誰才具有公民身分就變成關鍵議題（Faulks, 2003：12）。可是當國家本身有結構變化或改組的問題，國家卻指責人民沒有堅守國族認同，國家認為必須有人要為此付出代價，往往這個被挑中的人，就是國境之內的異鄉人。

對他者的恐懼與國族認同的難題是相伴而至的（林滿紅，2005：80-81）。照 Zygmunt Bauman 看法，排外性的國族認同，在於本族只有把自己對立於外族，

⁴¹想像的共同體為一享有支配主權，同時是本質有限的共同體。「有限性」指的是，主權國家與其支配領土範圍聯繫在一起時所劃定的邊界；「想像性」指的，是當一群人自認為形成某種共同體時，民族就已經存在；「共同體」的特性，則指民族國家刻意忽略其內部不平等關係，反而將它設想為因一種平等的同胞愛而團結在一起的共同體。

使兩者有別的情況下，本族才知道自己到底屬於什麼國家（Bauman, 2002：8）。國家之所以要辨識他者，創造明確的國族分類，是因為國家主權想要建立一套集體認同的秩序（Bauman, 2003：11-14）。目前台灣認同的難題則在於，台灣自己害怕那些讓台灣人能夠理解的，而且內生於台灣的、與中國歷史相連的那個脈絡（石之瑜，2000：34）。Rene Girard 也提到，人們最感到恐懼的事情，是他無法表達差異。當這個社會可以作為區分的文化完全失效的時候，人們心裡會喚醒迫害他者的意念（Girard, 2004：41-53）。不過，排斥異鄉人的策略，只有建立在下面兩個假設之上才有意義：一、內外之間有明確的領土界限；二是主權的完整（Bauman, 2005：103）。主權是一結合地理疆域、內外有別與敵我辨識的概念。當台灣的主權身分混淆不清，或者雖然感覺明確，卻無法獲得認可的時候，為了減低內在焦慮，知道自己是誰，宗教與種族就會被納為區辨與宣洩沮喪的對象（石之瑜，2000：45）。趙彥寧（2003：25）看到目前台灣排斥大陸移民的種種作法，是因為懷抱主權明確「國家」的幻想，幻想它可以創造台灣與中國之間的國境分離跟維繫主權歸屬。

從 19 世紀以來，國家製造異鄉人、移民或難民的能力，是伴隨獨立建國（state-building）運動而來的。在自然化的國族認同下，民族政權為了獨立鼓吹戰爭，往往迫害了人民在戰爭中的國家認同，增加了難民潮。戰爭中，國家對邊界執法和領土主權主張的提高，增加了國家機構和各式各樣的支配，同時也建構了國族認同。而難民要面對的，則是邊界控制中央化下的分類和識別，甚至被迫成為無國籍之人。在民族國家維護其主權的脈絡下，將難民與異鄉人劃為哪一國國民的權力，便成為國家鼓動獨立、建立國族認同和忠誠擁護的權力。當國家與移民遭遇的時候，國家從來都不是主動幫助移民的積極參與者，經常以保持文化純粹性、工作機會有限與邊界安全為藉口，不讓他們擁有公民身分；也會設立檢查機制與歧視性法律，來確保移民不會變成移入國的負擔，使移民的公民權受到限制（Saskia Sassen, 1999：77-98）。要不，國家就是採取同化所有外邦人的政策，使外邦人成為歸化本國的國民（Gellner, 2002：3）。

當近代民族國家產生，法國大革命結合「人權宣言」（the Rights of Man）與「民族主權」（national sovereignty）要求的時候，國家與民族之間的潛在鬥爭，才明顯的表現出來。基本人權被宣稱為所有人類共同的傳承，是各民族特殊的遺產；同樣的，民族被宣稱服從源自人權及主權的法律。這種矛盾帶來的具體成果如下：一、人權要被保護，可是人權也被迫成為民族的權利。人權雖被認為高過所有政府的權威，為人自身而存在，但這個抽象人權的實現，無法超越公民權、民族性與國籍之上。換言之，只有透過公民權才能解釋人權。同血緣跟屬於同民族共同體的國民，才是真正的公民，國家才能賦予他們完整的政治權力；只有建立民族與國家的權利，人民才能獲得人權。人們一旦缺乏他自己的國家，就無法確保他們能獲得基本人權。在民族權利與國家主權的鬥爭下，無國籍之人因民族解放運動而受害，他被認為喪失了民族權利，也同樣喪失了人權。無國籍之人被

視為一具有既定本質的野蠻人，而別無其他能力。無國籍之人可以說喪失了在所有國家中合法的社會位置；二、當民族的利益凌駕於法律之上的時候，國家已經由法律的工具變成民族的工具。面對那些堅持自己具有不同民族根源與國籍的人，國家法律宣稱它不負擔任何責任。國家的至高工作本來是為了保護跟捍衛人權，使人成其為人，使人成為一公民或國民，但現在國家已經喪失其合法、合理性的面貌（Arendt, 1951：222-267）。

民主與民族主義區分的界線也是曖昧的。因為前者對公民身分的授予也是出於對自然關係的模擬，然後再將此自然化的身分，認可為同胞兄弟之間普遍共享的法律地位。Jacques Derrida 指出，兄弟友愛是法國大革命裡《人權宣言》的基礎；也是共和國合法性的來源之一。精確的說，民主被假定的方式與賦予兄弟關係以特權相一致。古典的民主、政治與兄弟友愛的關係，紮根於血親關係、出生關係、本土關係與領土之上。希臘城邦藉以和解與安寧的唯一根源，在於實際的親屬關係，是它產生了一種穩固堅定的友愛。這種友愛的基礎是同質性與同胞愛，根源於天然共同體的穩固親近性。該血親關係不僅存在於言語中，更是在行動中，教化了永恆的同胞之愛。換言之，民主涉及的平等權利，乃是以自然、友愛跟地域平等的權利為基礎；出生平等必然是法律平等的基礎，因為自然支配了法律。因此，國家、民族與兄弟愛所宣稱的普遍權利，必須將她對家庭主義的合法信仰，轉換為一種法律的虛構。同樣的關係也把出生跟高貴出生之中的高貴品格聯繫起來。所謂的民主，就奠定了以共同體、平等、兄弟友愛與博愛認同為基幹的社會約束（Derrida, 2005：3-49）。民主的雅典城邦對於哪些居民有取得公民的資格採取嚴格限制，只有父母都是在雅典出生的城邦居民才能擁有公民資格，而女人、奴隸跟外邦人都不算是公民（引自 Faulks, 2003：27）。由此可知，從城邦（city-state）到民族國家（nation-state），從「邦族公民」（genos-citizen）到「國族公民」（national-citizen），差別對待或徹底歧視的範疇仍然是民主的前提（朱元鴻，2005：7）。兄弟友愛與自然共同體的排他性，帶出了公民身分、民族認同與民主政治結合的矛盾關係。

（二）公民資格選拔與移民評價之曖昧不明

公民資格選拔（co-option）的時候，作為官方任意定義的事物所呈現的既定秩序，會要求公民候選人表現出對形式的敬重及敬重形式的服從。準公民對敬重形式的公開宣示，是國家對其公民的合法信念（Bourdieu, 1977：94-95）。國境線上的婚姻移民審查，就在檢驗他們是否具備「為移民而移民」的敬重形式。黃居正認為，哪些表現是公民所應具備的，乃隨國家主權裁量的範圍與國家對忠誠關係的解釋而定。而國家也為了正當化她對共同歷史的信仰與國族利益，而獨斷的創造它的選民形象。同樣理由也說明了為何在未合法表明放棄國籍與公民身分，並經過國家同意之前（S. Levinson, 1986），任何國民都有可能因為違背忠誠關係，而被認定有叛國罪嫌，即使該國民在主觀上，已經不再對該主權效忠（黃居正，2004：285-299）。

美國移民的分析者認為，移民是否決定申請公民身分，政府的福利措施發揮關鍵的作用，因為移民並不是受到美國文化跟信念的吸引。移民若是否定美國公民身分的意義，其實就是否定美國作為文化與政治社會的意義（Samuel P. Huntington, 2005：181）。不同於這一類對移民的功利性解釋，朱崇儀讀到的古早移民路得，是一個對外邦以色列的忠誠者，憑這一點她就讓以色列國族復興起來（朱崇儀，2005：38-42）。Honig 不同意這兩種解釋，反而認為移民形象並非對立的、二選一的，而是一同出現在政治文化生活中的。在過去，移民選擇的價值，表面上存在兩種迷思的對抗：國族化與去國族化；公有社群主義（communitarianism）與自由主義（liberalism）；情感性與工具性公民權的分辨。但上述的二分法是有誤的，因為二分作法忽視了移民的身分意義，其實是處在「仇恨陌生人」（xenophobia）跟「喜愛陌生人」（xenophilia）之間的未定狀態。而移民形象未定論，是政治共同體要打造集體認同為何物的象徵鬥爭下，所製造之產物。照路得書的現代詮釋，路得的形象就有三種讀法同時並置：一、是對敵國以色列（土地、人民與神）的忠誠宣誓；二、是女人之間的跨國（族）友愛，傾向世界主義而抵抗單一國族認同；三、是功利性的算計，使路得做出改宗與歸化的選擇。這三種同時存在的解讀，就是為了提醒移民的詮釋者：每一個要授權給移民的位置，都不是沒有矛盾的支持，就算移民要抵抗，也不是完全沒有矛盾的顛覆（Honig, 2001）。

Honig 提到，一旦贊頌了歸化移民的合法性，也就同時製造了對不合格者的仇恨。她舉了下面三種例子：第一種，移民的家族網絡貢獻了源源不絕的勞動力，作為一好公民是資本主義國家的成功典範。同時因移民的經濟競爭而出現的憤恨，壞公民取得的公民權被認為是一種違背民主精神的私有財產。削弱超越國家利益之上的勞動者結盟關係。也助長非法移民被攻擊為只是社會資源的拿走者，成為非經同意的公民；第二種，好公民復興了公有社群主義，卻也被認為主張分離意識，抗拒融合到新的世界；第三種，移民帶來了傳統家父長制式的家庭結構，補充了移入國所需要的男子氣概；工具性的外籍婚姻跟性別分工的刻板化，使女人味的妻子被視為自然制度而大受歡迎。同時，實用性的婚姻訴求，被認為破壞了女性主義要求的性別平等與其他多元性別認同。

婚姻制度與公民權制度的正面價值，在於它們都需要情感的健康、真誠與同意（consent）的獻身，做為制度存在的合法性來源。事實上，這些熱情是國家跟家庭自己製造跟合法化出來的。以宣示入籍的歸化儀式（naturalization ceremonies）為例，它就是一種關於同意的象徵性「虛構」（fictive）。只有等移民她們改宗歸化後，才能被認可為國（族）代理人。自由民主或公民權的合法性來源，來自移民他的同意與他做出的有價值選擇，使她成為可敬的移民。然而國族計畫也是受同意的獨特主義（popular exceptionalist）所支持，能使移民轉變成公民。只不過她取得的公民身分是個一具有國族主義色彩的公民權，也就是說移民的存在，能使國族主義再神聖化。實際上，許多新來移民不想要公民權。而且大

多數西方公民並不同意這個自由民主制度，反而視之為腐敗，不承認這個制度與公民有關。那麼公民歸化儀式中，國家將移民的到來，看成是移民對民主的同意與移民做出了有價值選擇的宣稱，就是一種虛構，因為美國民主政治發展史中，同樣少不了征服、兼併與奴隸制，包含了仇恨、排外、非同意及歸因的基礎。只不過這些因素都被移民迷思刻意掩蓋了（Honig, 2001）。

（三）交換女人：男性統治的象徵秩序

婚姻關係的建立就是男性之間交換女人，所構成的相互呈贈的結果。女人跟物品都是禮物，但女人更是珍貴的禮物（Levi-Strauss, 1969）。禮物交換不是也不只是經濟活動的本質，係因物是人的一部分；物跟人不可分離。禮物交換中同時包含了送禮者的獨特個人特質、不可讓渡性，及所欲跟收禮者建立的特定關係。此外，物品的給予跟接受更是「整體的社會事實」（a total social fact），包括社會與宗教、經濟與魔力、功利性與情感、法律跟道德及社會連結的鞏固與延續（Marcel Mauss, 1990）。

就婚姻商品化角度，古代的婚姻是權衡利害的婚姻，被家庭利益及政治勢力的結盟所決定。到了父權制和一夫一妻制時，婚姻締結就是對私有財產及繼承權轉移的制度化表現，買賣婚姻的形式雖然表面消失卻是實質的擴大。在階級社會中，婦女與男子同樣都根據他們的價格或商品來做交易跟訂定自由平等的契約，而不是根據個人的情愛特質。因此這種婚姻方式非常合適於資本主義的生產；勞動契約中強調的人身自由、行動自由及財產自由，無不反過來強化了婚姻契約的自願締結（Frederick Engels, 1972）。

Engels（1972：133-134）認為，一夫一妻制的產生，是男性為了財產延續的保障所創出來的制度，所以必須生育出自一定父親的子女來繼承財產，母親只是婚生子嗣的直接證據。但是除了親屬關係（妻子、子嗣）以外，非親屬（娼妓、女傭）也與一夫一妻制同時並存。親屬跟非親屬關係的差異並不是一種情感分化的表現，真正的情愛只存在道德義務之外。情感對象的分化只是突顯買賣婚姻者的階級差異。統治階級因為其經濟優勢，而能夠逾越一夫一妻制中自由同意及相互性愛的契約關係，例如婚外情、浪漫愛或付酬性愛。相對的，經濟弱勢的被支配階級，其婚姻契約、雇傭勞動及性愛的連結卻是通例；被支配階級的婦女對經濟的仰賴在婚姻契約中一次賣斷自己的身體。

親屬交換，除了政治經濟學面向，慷慨原則也不能被忽略。即便在買賣婚姻的例子裡，交換也不遵守我們今天設想的狹隘利益原則。所謂慷慨，那是一種與奢侈性、表達活力及與節日儀式有關的交流。激發禮物交換的傾向，經常是建立在性活動的基礎上；性行為是一種旺盛精力的禮物（Georges Bataille, 2003：27-30）。與奢侈性（或破壞有用性）相關的是 Thorstein Veblen（1992）的「炫耀性消費」（conspicuous consumption）概念。「炫耀」在很早的時候，就是人們沿用禮品跟宴會的實質性理由。贈送貴重禮物、舉辦盛大宴會及招待會，「有閑階

級」可以把朋友跟對手的幫助引進來，襯托他的權勢並有蓄意招人忌妒的目的。

Luce Irigaray (1985) 及 Gayle Rubin (1974) 則肯定 Levi-Strauss 的觀點：社會象徵秩序運作的邏輯就是男人之間交換女人。Irigaray 還帶入 Marx (1960) 對商品分析的觀點，認為可以解釋女性被男性私有獨占的過程。Marx 指出資本主義的商品流通，是一種財富的私有化過程；那麼父權社會就是將女人視為男人獨占的貨物。Irigaray 提到當一個男人買下一個女孩，他就要付費給女方的父親或兄弟，而非女孩的母親。並且使女人在男人或其團體之間流通。男人本身卻不會被當成商品而流通。女人或作為商品在市場上的價值，是一種作為資本主義財富累積與男人權勢再生產之用的使用價值及交換價值。惟此使用價值必須是抽象的形式，用以反映男人的陽具價值、慾望與需求。在男性標準下，女人作為被交換的商品，才有區分價值與產生意義的可能；失去男性評判的價值標準與慾望形式，女人光憑她的自然身體，無法定義她自身。換言之，商品之間的聯繫是男人之間想要建立關係，而必須讓女人合作的藉口。父權的象徵秩序與慾望，強加給女人的地位形式有「母親」(mother)、「處女」(virginal woman) 與「娼妓」(the prostitute) 這三種。作為母親的女人，她跟男人的關係是生育的自然關係，自然產品的使用價值又必須得到父親私有財產法律的認可才能成立；處女則是一種「封套式」的交換價值。男人在封套的領地互相侵犯，以建立男人之間的社會交換；娼妓則表現在使用價值交換的頻繁程度，但也因此娼妓的曖昧地位，游移在處女與母親價值之間。以上這三種被男性強加的地位，構成女性性慾與價值的來源，進而實現了男性統治的象徵秩序。Rubin 批評，男人之間的對等交換中，隱含著禮物與送禮者；被交換的物與交換者之間的不對稱分別。因此這個交換所得出的社會組織(包含祭禮、慶典、財貨與勞務分配)也是圖利男人的(Rubin, 1974; 引自鄭至慧、顧燕翎, 1999: 171-173)。

Bourdieu 主張女人及一切可交換的物品，被轉換為禮物而非商品，目的就是要轉換為統治工具 (instruments of domination) 的交流符號。他批評 Levi-Strauss 跟馬克思主義對婚姻交換的看法有誤。Levi-Strauss 的符號主義將婚姻交換視為溝通 (communication) 或交流，使得婚姻交換的政治性受到掩蓋，也就是忽視了對權力政治的批評，因為交換女人最主要的目的是用來增加男性的象徵資本或以象徵權力的積累為目的。婚姻市場在象徵資本的生產跟再生產的關係領域，是整個社會秩序不平等再製的基礎。(Bourdieu, 2001: 42-43)。性別支配其實可以追溯到數千年前，女性被逐出象徵資本的場域中，而發現男性支配的起源 (Bourdieu, 1998: 179)。而馬克思主義的問題在於，他們將交換女人視為商品交換，忽略了象徵財產與經濟財產基本的曖昧性。因為馬派視之為愚蠢可笑的象徵利益，仍然具有經濟合理性 (Bourdieu, 2001: 44)。Arjun Appadurai (1986: 12-13) 也認為，禮物跟商品的對立實際上受到誇大的，它過度浪漫化了小型社會，這是突顯資本主義與前者對立的結果。他呼籲禮物跟商品之間的明確對立應當消除。

性別支配是構成所有支配的範例，而且還是最頑固的一種支配形式，又是最被嚴重誤認的一種。家庭是男性建立合法統治的自然化場所，它以男人跟女人被指定的社會地位區分為基礎。男性跟女性互相認知到的彼此，是建立在文化任意性所建立的隨意性差別，然後再把它轉變為固有客觀差異的自然化過程。正是客觀的社會結構跟主觀的認知結構之間的和諧一致；存在的身體構造跟認識的形式之間的和諧；世界的進程跟人們對它期待之間的和諧，促成了男性統治的關係。通過將既定秩序轉變成熟悉的、公認的、正式的存在，認可了這種男女有別的秩序。如果被統治者將他們的認知與行動，按照強加給他們的統治關係的結構構成，那麼他們的作為將不可避免地變成了認可的跟服從的行為，其後果就是在勞動分工、空間結構與時間結構中，產生性別區隔。然而，認知的現實跟客觀的現實彼此互相交錯中，仍為事物的某些不確定性保留鬥爭的空間，被統治者仍有機會反抗象徵支配的強制（Bourdieu, 2001）。

按上述理論，「老榮民」與「大陸新娘」的婚姻應不乏社會正當性，起碼在男性支配的婚姻秩序中還看得到正當性，但是為什麼國光眷村裡面否定他們的還是大有人在？眷村中常見的解釋是他們的社會位置所佔有物質生存條件，相對於其它群體並不高。從這個角度看是對的，不過，即便它是對的觀察也還有一個問題未被看到，Bourdieu認為只有當被統治者不自覺地採納了統治者的觀看視野，用以觀看他自身的時候，被統治者自我貶低，階級差異對比力量對被統治者的象徵性支配才能完整地存在（Bourdieu, 2001：35-42）。在資產階級的文化世界中，就是以否定下層階級實用、功能取向的生活風格來區別資產階級自身。通俗或大眾文化強調的是文化產品的實用功能或工具性關係；高級的品味重視它們的形式；普通的品味採用的是「量」的看法，而秀異的品味則喜歡以「質」作為評斷事物的依據；大眾品味重視的是消費物品的「質料」，而資產階級文化要求的是「儀式」，即，消費的手法跟儀態（Bourdieu, 1979；引自邱天助，1998：147）。婚姻的隆重程度，也會表現出階級差異。若該集團在社會等級中的位置越高，越傾向於大肆破費跟投資（包含時間）擁有的跟再生產的正式關係也就越多。這種婚姻機會多讓男性主導，並傾向遠距離性的政治聯姻，因此正式跟公開獲得的象徵性利益就越高。貧苦人家則通常降低婚姻花費成本、簡化婚姻儀式、只邀親屬不邀賓客、媒合工作多由女眷擔當。貧苦人家傾向於在熟悉的固有的日常關係圈中通婚，因而具有「非正式」(unofficial)跟「隱蔽」(hidden)的特性（Bourdieu, 1990：169-182）。

肆、研究方法

我進入國光眷村的時間大約三年，從一年級下學期開始，駐地則有四個月。此後，駐地中斷，不過仍以電話跟研究對象保持聯繫及訪談。閱讀及收集文獻也是另一項重點工作。研究方法採深度訪談及參與觀察。我觀察對象是第一代外省「老榮民」及「大陸新娘」，訪談的範圍是他們的婚姻關係。

起初田野的參與觀察，我感覺很陌生。剛進入眷村的時候，居民看到我就像看到外地人一般，使我很容易遭遇識別與被警戒的問題。作為一個被貼上標籤的「台灣人」，在缺乏眷村當地地緣與人脈關係下，我先從拜訪當地的自治會長跟里長開始，希望可以獲得地方權威人士的認可。我要理解軍人及眷村的生活形態頗有隔膜；對於外省第一代逃難、打仗、當兵的經驗也完全付之闕如。我只能從「老榮民」們的口述經驗去想像與嘗試理解。通常的經驗是訪談過程中最初一小時都必須保持嚴肅的態度，面對伯伯對特定政黨的批評，同時關心他們的失落，然後我才能引導他們進入我的問題脈絡。我以為投入時間，透過某種儀式交換，一次又一次的情境操演與共同在場（喝茶、抽煙、吃飯、散步、聊天、買菜或學胡琴），我才能被認可與他們是共享同一文化符碼的「圈內人」。有幾次到他們下棋處的地方找人聊天，都被他們說成是「乾女兒」來了。事實上，近年來政黨輪替、總統大選與本土化帶給他們的心理焦慮與衝突，可以看到我被視為「圈內人」的穩固想像，其實一直處於波動與再調整的狀態。處在一種「要外不外，要內也不內」的尷尬研究身分下，來理解面對政經情勢變化的眷村「老榮民」，一方面想整理他們的集體自我形象；二方面則引出社會權力打造其社會位置的研究興趣。

初到眷村時，我以邀訪的形式吃了不少閉門羹，尤其是第一代女性。第一代男性幾乎很輕易的就可以說出他們跟國家及民族命運之間的關連。當我表示想接觸女性，託其代為引介時，她們在男人的眼中，卻被認為教育程度及識字不多而否定其發言權，建議我不必去找女性，或者好意的幫我先篩選出高教育程度的女性，表示有讀到大專的女性才會知道研究到底是在做什麼？而村中教育水平最高的第一代大陸媽媽也認為某些長相其貌不揚又矮又黑，講話口齒不清的台灣媽媽，也說不出個什麼大道理。一旦我有機會接觸這些女性時，她們也認為沒什麼好講，可是當婆婆媽媽們在街角擺龍門陣的時候（大樹下、菜市場、社區公園及廚房），卻又可以侃侃而談她們過去的生活經驗，雖然片段而瑣碎。總之，台灣媽媽的生活經驗被男性及高階女性認為是瑣碎的家常閒話，不具重要性。

儘管作為女性研究者我有種種優勢，去理解跟接觸「大陸新娘」對移民的想法。不過，事情一開始的時候，並不是這樣。我從過去大眾媒體得來的印象，已經先將「大陸新娘」污名化，也就是說我把報紙的觀點當真了，而且還視為理所當然。沒多久後，新的報導又指稱一些婦女利用照護生病的「老榮民」的機會，誘使男性跟她們結婚，以佔據男性的財產，我不加思索地直接想到「大陸新娘」。這個印象便成為我最初跑田野，想要深入了解她們的動機。為了這件事，我還跟官員爭論，結果證明我錯了。官員指出，騙取老榮民遺產的，台灣人更厲害。在這裡，我不是要說本省婦女那樣做有什麼錯，那不是我談的重點。感謝官員對這件事的指正，讓我發現自己原來無法察覺有先入為主的印象。更有趣的是，民進黨執政下的官方機構，應該不至於偏離民進黨定調的樣板說法，它對「大陸新娘」與「老榮民」有既定的負面成見。不過，日後竟然出現一篇稱讚「老榮民」與「大

陸新娘」相互扶持、安貧樂道與熱心助人的官方刊物。⁴²官員認為是該平衡報導，這樣對他們比較公平。這兩則小故事對我的震撼不小，它提醒我，台灣內部對「老榮民」與「大陸新娘」的評價還處在曖昧不明的狀態，不要把這篇作品寫成一邊倒的樣子，而是反過來問：為什麼我對他們會有這種刻板印象？

其次，等到我踏進眷村後，第二個成見也被形成，因為我對「大陸新娘」的印象又是從「老榮民」對她們的框架下出發的。第一代中高階老兵對「大陸新娘」的印象，似乎有意無意為我畫了一張理解大陸配偶的地圖，她們被描述的形象與地位，在眷村中是受鄙夷與敵視的。至於「大陸新娘」詮釋眷村生活與情感經驗的能力更被壓抑，例如她們跟老榮民共同在場時，發言權大部分都在男性身上。事實上，女性表達能力跟意願並不低。此外，我還發現，在某些時候眷村居民對「大陸新娘」並不以「某某太太」「某某媽媽」稱之，而通稱為「大陸妹」，但「某某媽媽」的稱謂卻是對第一代「台籍配偶」及「大陸女性」的通稱。污名的情況造成大陸配偶的邊緣化與孤立，她們只能尋求同鄉的情感慰藉。而我幾乎只能在第一代男性缺席或沒有「台灣媽媽」及「大陸媽媽」在場時，才能跟她們聊上話。

我也逐漸意識到第一代男性在眷村的發言地位具有較高的位置，特別是退役官階高者。在一來一往的溝通中，我需要他們的信任，才能被其他眷村居民信任，同時也讀出男性權威之外，還要尊重老人的倫理暗示。意味我必須用柔軟的身段與低姿態去對待老人，例如禮貌、敬畏或撒嬌，這些儀式交換是我在田野記錄以外更常做的工作。但自我矛盾的情感經驗經常發生，例如當我的研究動機或交往目的一再被懷疑或挑戰時，通常我要壓抑不悅的情感而繼續保持禮貌，害怕一旦無法維持某種順從的形象時，將無法繼續獲得田野資料。

當田野工作進入後期時，一位已經接納我為朋友的上尉退役章伯伯說，村子裡流傳一種印象：我爸爸一定是個「外省人」；我一定是外省第二代，所以才能跟老人聊得來，讓他們感到一點安慰。這種情感回饋曾讓我感到煎熬。並不是說長期跟「老榮民」的相處中，我跟他們沒有建立起相互的友誼與信任，而是我感覺自己得到信任與感激的方式如同一場謊言？對「老榮民」而言，我並不清楚他是否覺得跟我交談，對他來說本身就是目的？剛開始進入社區時，里長及自治會長建議我要穿戴工作證，讓居民可以識別是否為可疑分子。這是因為「老榮民」遇過太多次被騙上當的經驗，推銷藥品穿著入時的業務小姐，跟他們建立關係的手腕相當高明，憑藉著光鮮亮麗的打扮、賣弄風騷、噓寒問暖的老練姿態，一般也會被認為是極具吸引力的正派人士，但是檯面下卻挾雜利益動機。我跟這些搞業務的，很難說有什麼不同。

能否住進眷村是一項測定族群界線的指標。很幸運的，在打聽租房子一事

⁴² 該報導見張光祿（2003）。

時，受熱心鄰居及自治會幹部的幫助，但是一開始找房子時，也有部分第一代男性認為我進駐眷村的心態可議。上尉退役廖伯伯問到：「一個單身女子又沒有家眷，是高危險群，為什麼要住在眷村？」有的第一代男性還強調安全的問題，要我小心一些奇怪的老頭會接近我，他說，「一個年輕、單身的小姐很多人都會想要沾一點，會想接近我、比較好欺負、對我會有幻想」。另外一位伯伯則說，他反對我住進來，是因為他們都「很重視榮譽」，拒絕幫我介紹房子，他認為拒絕我其實是為了保護我。表面上我要住哪裡，空間上似乎沒有明確的限制，什麼地方都行，但其實沒有這麼簡單。租處作為一個象徵空間，指明了階級的界線明確存在。我的出現破壞了這個未曾言明，而居民心知肚明的空間使用的性別規則。至於「榮譽」的問題，我並沒有如伯伯所憂慮的在眷村受到騷擾。但是男性保護自己的榮譽而監控女性性道德的部分，並非不存在。當我逐漸的被視為眷村一份子，進出眷村，居民已經見怪不怪的時候，其意義可能是我在眷村被接納的社會位置。相對的「大陸配偶」更是作為定居在此地的一份子，雖然我跟她們有共同的類似點，像 Simmel 所說的「異鄉人」一般，具有今天來，明天就走的來去自由。但她們在眷村的言談與行動仍是居民指指點點或監控的對象。⁴³我跟「大陸新娘」同樣作為眷村這塊土地上的一個「異鄉人」，但是實際上被接納程度的差異，當然不是我有多幸運的問題，而是反映出社會位置（階級、國族與性別）的限制。

從以上的小故事可以知道國光眷村如何看待外人（女性）的特定形象。合法的被接受者是無助的、重尊卑的、已婚的、有眷屬的、有地緣關係及與外省性連帶有關的。父權的社會秩序有著明確與正式的規範和禁忌，曖昧不明的社會交往與閒言閒語是眾人要迴避的事。但同時，打破禁忌繼續創造親密關係的例子也時有所聞。只不過這種做法與前者相比，不合乎主流的價值規範。可是還好有非正式關係的存在，創造了與男性（國族）秩序對抗的象徵性空間，才能獲得群體認同的異質性。異質性的存在要從何觀察？我以為外邦人的到來，揭露了原本隱而不顯，卻被認為理所當然的我群想像，批判了共同體構成中，被視為合法支配的象徵秩序，這是「外邦性」帶給我們的反省課題。

⁴³ 異鄉人「來去自由」的能力也會被國家所限制，如境管局設在國境線上的婚姻面談機制，一旦「大陸新娘」被判定為可疑的「假結婚」者，可能會在國家的制度檔案中留下記錄，個人無法保持一種模糊未知或匿名的狀態，甚至她下次再要入境的時候，國境線上就先將她強制驅離。「離去的自由」在 Simmel 的看法中，原本會是異鄉人的一個優勢，但在上述國家制度的操作中，反而象徵了我們與她們；台灣與大陸之間敵意的社會距離。

第二章在郊區老舊的陸軍眷村

壹、國光眷村⁴⁴

一、三不管地帶

國光里原屬台中市南新區安平里境內。⁴⁵安平里位於紅高山台地⁴⁶緩坡之山麓，幅員廣大，為南新區第一大里，面積八點一四平方公里，人口達七千人，距離台中市火車站約二十五到四十分鐘車程。此里位於紅高台地東側緩坡上，北與台中市平山里相鄰，南接冬山鄉，西至紅高山頂與台中縣臨水鄉為鄰，東隔青鎮溪與鎮山里、新華里相遙望。站在安平里紅高山的制高點「成功寮」可以鳥瞰整個台中，往南眺望又可看見冬山油庫、青春嶺、彰化市及紫溪，屬於軍方的軍事要塞。⁴⁷安平里附近大多屬於公有土地，台中市的工業區、垃圾掩埋場、焚化爐、監獄、看守所等皆設在此處。⁴⁸

國光里係因國光國小而得名，由三個眷村：台新一村、台新二村、台新三村組成，隸屬於陸軍步兵某師列管下老舊眷村，均係 1961 年至 1962 年間，由陸訓部自行籌款，運用兵工自建，或由婦聯會捐建。三村相繼興建成立始劃分開為國光里，面積零點一一五平方公里。因早年興建之軍眷村多係克難方式，以磚木建造之連棟平房，房舍面積狹小且年久失修，僅曾於 1989 年間，全面更換瓦頂一次迄今。⁴⁹眷村土地包括住宅用地、道路用地、學校及公園綠地，國有土地跟私有地混在一起，產權複雜使得眷村改建不易，但依照眷村改建條例及國防部政策，2006 年政府將全面收回眷村土地。⁵⁰

時至今日，居民在此地居住已經過了四五十年。由於居民對眷舍只有居住權而沒有所有權，目前部份居民仍期待國防部的遷居購屋計畫能儘早落實，擁有自己名下房舍；但也有部份居民早已習慣此地的生活節奏與活動空間，認為遷居是迫於無奈的選擇。只能自我安慰。大部分的人搬走了以後，預計大家還是遷到同一社區同一大樓，還是跟原有鄰居，住在一起。

⁴⁴ 為避免受訪者困擾，這份調查中，所引用的地理文獻與文獻中與田野地有關的地名、人名或辨認田野地的相關資料，均被我修改。

⁴⁵ 見王明蓀(1997：3-67)。

⁴⁶ 大肚山台地與安平里之關聯，請參考台中市文化局（2004）網站。

⁴⁷ 見王明蓀(1997)，附錄 16-17。

⁴⁸ 見下圖。

⁴⁹ 見陸軍步兵某師眷村簡報資料。

⁵⁰ 請參考王明蓀(1997)。



二、拮据的場所

國府遷台時，為安頓國軍，由婦聯會、軍隊向私人及新蔗農場買地蓋的臨時住所，多是平房。房舍的型態可區分為最早的木造平房到翻修後的水泥平房，眷村周邊還可見以鐵皮屋加蓋的少數違建戶。台新一村的建地由婦聯會購買，台新三村和台新二村的建地是由馬祖防衛司令部所買，其中台新三村的眷舍是馬祖防衛司令部蓋的；而台新二村的房子是由婦聯會負責興建，並由蔣宋美齡命名。台新二村居民遷入眷舍時，台新三村還仍在加緊完工中。

早年眷舍是一邊興建一邊遷入，房舍面積較小，屋瓦、牆壁以簡陋竹子作襯裡，外牆糊上泥灰。如今房子都已老舊，牆壁的木頭有腐朽蟲蛀的現象。有的甚至連門都壞掉經過好幾次修補，只能維持房舍表面的完整，居民住起來提心吊膽。另外巷道路狹窄。雨天打雨傘通過時，雨傘幾乎與牆壁撞在一起。行人若要錯身而過的話，還要往兩邊靠一靠。屋內隔間為三合板但隔音不良，且戶戶之間連棟而居。1964年前後，有家眷的職業軍人房子配給按眷口數⁵¹分級為乙丙丁。乙級配兩房一廳；丙級配一廳一房；丁級配一房。乙級房舍總面積約十一坪，廳的面積約三坪，高度約三公尺。每戶都沒有設置院子、廚房、洗澡、洗衣及廁所的空間。每巷戶數一面六間，另一面規劃十二間。一條巷子劃為一鄰，每巷約四十到六十戶，戶與戶之間沒有圍牆院子阻隔，人與人之間聲息相聞，生活節奏也相近。當時職業軍人按單位規定每週回家一次，每逢星期六晚上在所屬單位用完晚餐後，有眷屬的士官兵單位負責開車將人送回眷村，星期一早上七點單位開車

⁵¹ 雖然是按眷口數分房舍，但未必有家眷的人都有機會配到房舍，當時也有走後門、送紅包才得到分配機會的事情，可見國家提供的房舍相當稀少，供不應求。

接人回去上班。

在民生物資方面，國家為穩定軍人在前線防禦作戰時的軍心及照顧其眷屬提供食衣住行⁵²上的基本補助，部分補助如眷屬享有水電半價及子女升學教育費繼續供應到該軍人退休後的生活支出。⁵³衣服穿得比較隨便；食的方面依據眷口數計算發給，免費配給⁵⁴，包括米、麵、油、鹽、煤，幾乎吃的、燒的、用的都有了，有時產生供應過剩的現象。日後制度再改，直接撥下金錢替代米麵等供應。部分結婚後仍沒有配給到房子住的軍人則發給房租費。至於眷舍的福利是免除地價稅跟房屋稅的繳納。至於水電費在一定額度內得享半價，⁵⁵而現役軍人則全部半價；子女生活日常開銷由公家的眷補費包辦，子女的教育由政府提供教育補助費，補助期限從小學到大專但額度各有差異。若子女不繼續升學者，政府提供的油、鹽、柴、米補助到二十歲即停止。以個人待遇來看，中尉月俸三十元，而當時的豬肉價格是一兩塊錢一斤，所以中尉軍官的待遇加上對眷屬的補助(眷屬每個月一口三十元，假設七口人加上主眷太太共二百四十元)做為一家的家計仍算不低，但身為軍人太太仍抱持著刻苦節儉的生活態度。

因處地勢較高，早年為興建眷舍曾把山坡地剷平，地勢較高的優勢是不怕地震或颱風淹水，惟 1978 到 1989 年間年有用水困擾，抽取地下水的水塔經常故障，必須用送水車或是到春社里的稻田水井中的提水，來取得日常用水，大約 1971 年代才有自來水。此外因眷舍戶戶相連，火災是居民相當擔心的問題，早年興建眷舍考慮火災因素而有防火巷設計，但是隨小孩出生，居住空間侷促，防火巷因而被佔領，自行加蓋為院子、廁所、廚房及兒童的房間等，防火巷因此消失。隨著第二代遷出(獨立生活、成家立業)或者第一代的凋零死亡，使得住屋空間不再是問題，「空屋」反而為成第一代老人餘暇利用的空間，例如用來打麻將⁵⁶、練書法、泡茶聊天或出租的場所。

⁵² 榮民身分去公立遊樂場、博物館免費。

⁵³ 例如遷到台新三村的軍人及家屬，因該村官兵為多當時在前線金門馬祖駐守的部隊，所以吃得比較好一點，待遇比較高一點點，而且有眷屬的可以住眷房。

⁵⁴ 受訪的第一代校級退役男性認為，當時那個眷糧補給制度非常好！連國家的下游廠商的服務態度也很棒。他說：「米麵送到家，補給到家不說，還給你擺到屋裡面，倒進米桶裡才算。大卡車運到眷村裡面。送米的人來了以後，我們就說啊 你來了。他經常給我們送米嘛，送一次他就知道了。有幾次我們坐在那裡，他背著你問說，你米缸放在哪裡？然後他就把米倒到米缸裡去，這樣子的。」(田野筆記，2004/02/04)

⁵⁵ 女性配偶仍建在者，享有國防部水電半價的福利；一旦喪偶者就沒有半價優待。新進的大陸配偶未享有此福利，多半因為尚未取得身分證，再加上水電半價的規定只限於過去一段時間對配偶的規定。

⁵⁶ 三巷中，有以麻將抽頭收入維生的居民。該處提供飲食與空調給聚會玩樂的居民，戶主一次從中抽取三到四千元。此活動亦很常見於台新三村中部分原住民聚集的空間。當地員警在查訪戶口到訪時，時很體貼告訴我，他知道這些麻將活動都只是消遣而已。

三、在黑夜的甘蔗田

眷舍用地以前為一大片甘蔗田所覆蓋，日本殖民時期為空軍靶場，光復後靶場荒廢成為甘蔗田。後來的巷道為黃泥巴與碎石頭路，周邊景色荒涼人煙稀少。現已改為柏油路，除了國光路較為寬闊外，其他巷道寬度僅容一到兩人擦身而過。目前三個村巷弄的規劃幾乎是平行對稱式的走向。早期二巷及十二巷巷道最寬，用以分辨「校級」以上住戶跟其他階級較低的住戶，軍階較低者住在較為狹小的巷弄。國光里四周為安平里所包圍，以國光路區分，並聯絡三個村，且為對外交通主要幹道，行人汽車機車均可通行，是國光里最寬的馬路，也是村民日常購物買菜的場所。

1971 到 1978 年間，台新一村以現在位於南新學院附近、郵局前面的一段鐵路作為界標。沿著南新路就是鐵道，通往新月糖廠，緊鄰停車場的水道也曾是新蔗糖場運甘蔗的鐵道，通過郵局往冬山糖廠，冬山糖廠停止運作，鐵道也隨之消失。國光路、大武路是舊路；南新路和健康路是舊時火車軌道撤掉後新開的馬路。整個國光里是由南新路、大武路與國光路交叉圍成一個馬蹄形狀的區塊。房舍聚集在大武路以南，南新路以西，快興西巷鄰近青春嶺以北的台地上。以國光路為界，靠近南新路這一邊是「台新一村」；接近青春嶺的方向是「台新三村」；「台新二村」則緊鄰大武路。出南新路接大勇路為二十米寬的上坡路道，沿路高樓林立，交通方便，⁵⁷為住商混合區較為繁榮。由國光社區，步行約十分鐘可達南新學院、郵局⁵⁸、警察局、消防隊、公車站、超市、加油站、二十四小時便利商店、餐廳、網咖、紅茶店、托兒所、生活機能較為便利。南新學院往大武路，經過中正橋往中正路的方向，曾經過惠安塑膠工廠、荒廢的羊舍、廣播電台、少年觀護所、砂石場、南新苗圃、原住民開設的卡拉 OK 店。若繼續走中正路，經過中正社區、監獄、神學院，到成功寮即是紅高山的置高點。成功寮位於台中縣市的交界處，清晨視野開闊空氣新鮮，曾經是村民喜愛的散步路線，但近年來值盛暑夜晚，成為青少年的飆車路線，反而被村民認為是危險的地方，目前散步人數驟減。

貳、日常活動的街道

一、商業活動

(一) 主要幹道與市集

國光路道路兩旁是市場攤販集散地⁵⁹、居民主要購物及活動中心。三村中，

⁵⁷ 早期公車接駁次數較少，來往市區只有一家公營客運，來往班次不多。目前大勇路上有五種路線公車往來市區較方便。

⁵⁸ 剛開始沒有郵局只有「郵車」。郵局的地原本屬於台新一村，因為沒地蓋郵局，日後便由台新一村送地給公家蓋郵局。

⁵⁹ 清晨五點半時，已有一兩家豬肉販出來。攤販正忙著做清理上架的工作。國光路停著裝滿蔬果

台新二村的市場⁶⁰最先完工使用，其次是台新一村，最晚落成是台新三村。台新二村的自治會市場攤位管理費收入最好，台新一村次之，台新三村最少。⁶¹靠近台新二村這一排，除台新二村自治會與傳統市場外，又有兩家傳統非連鎖式二十四小時的獨立商店、⁶²旅行社、公廁、西藥房、國小、美容院、理髮店各一。靠近台新一村這一排，則除市場外還有製麵場、社區活動中心、兒童公園。大武路上原住民開設的卡拉 OK 店，經常是成年男性、失業年輕男性聚會喝酒唱歌之處，到了晚上十一二點時會被附近已入睡的鄰居抗議。

（二）社區廣場

每星期三下午三點到四點半，快興西巷附近有小貨車來兜售商品，一台廂型貨車外加本省中年人男女各一，拿著擴音器用台語賣東西輪番推銷，商品有洗碗精、客家板條、粘鼠板、酸痛藥膏等，計價的方式以一百元為單位：例如一大桶洗碗精一百元，兩塊粘鼠板一百塊，四包客家板條一百塊，十片酸痛藥膏一百元等方式叫賣。圍觀的伯伯說，商品便宜是便宜，但是都是工廠快過期的東西不是很好，因為他買過所以知道。兜售的方式是男的用擴音器講，女的把貨品拿到居民面前給大家看，繞一圈，然後問現場的人要不要，並且宣稱有送貨到家的服務。老闆還準備塑膠小椅子讓大家圍坐，現場來參加的，老闆還會發給一個粉紅色的號碼牌，長輩們說可以領取小包的米粉之類的東西。參加的居民以老年人及帶孩子的婦女居多。這個場合似乎不只有商品的兜售，同時也是聚會、聊天看熱鬧的機會，買不買倒像是其次的考慮。

二、休閒活動

（一）日間活動區

中正社區、冬山、紅高山、國光國小、⁶³活動中心、鄰居遷出後遺留託管的空屋、自宅門前、巷弄交界處的街角、⁶⁴廣場、自宅⁶⁵、市場、停車場前的涼棚⁶⁶

的大型貨車，工人忙著把上的蔬果一箱一箱的搬到攤位；賣雞肉的小販蹲在地上清洗內臟。買菜購物的人潮還未出現，一直要到早上六、七點市場才整個熱鬧起來。

⁶⁰台新二村的市場是 1980 年興建，剛開始位在十一到十二巷中間。一開始是違建，後來經過二村自治會長跟軍方幾次協調，市場拆過又重建，前前後後整理過好幾回。

⁶¹三村自治會依據市場出租攤位收取管理費，是按照行政上地理位置的劃分。以台新一村為例，每攤約收二千到三千元。從大武南路十巷到十四巷的攤位管理費，歸給台新二村；從一巷到六巷的攤位管理費屬於台新一村，從十四巷後的攤位管理費歸給台新三村。

⁶²國光社區合作社成立於六十年代，當年由每戶出資一百元來投資，而每年年底每戶都可以拿到三百塊的回饋金到現在這個制度仍在運行，日後回饋金增加到每戶五百塊。目前合作社由私人獨資進駐經營，但自治會仍收取攤位租金等費用。

⁶³清晨五點半的國小，校園跑道上還是漆黑一片，但是隱約可見二三十個人影。早上居民四點就來運動，一直散步到早上七點才離開。參與者的屬性以男性居多，運動的項目上似乎有性別的區隔，年齡上幾乎都是老人，大陸媽媽只有兩位。人數少的原因，據說都是趕著上班。

⁶⁴巷口的雕花、綠漆鐵椅，設在幾處大巷子的轉角交叉處。椅子所設的所在位置是人們出門的必經路線，舉凡上下學的學生、上班的、買菜的、散步的、帶孫子的人都會經過。椅子坐滿的時

及自治會的閱報處。

（二）夜間活動區

由於老人多養成約晚上九點就寢的習慣，除非遇到特定日子，流動夜市設攤，老人偶爾才出來閒逛。每天晚上接近六七點的時候，只見家家戶戶屋內透出的光亮、傳出吵雜的電視聲及四溢的飯菜香以外，巷弄一片沉寂幽暗，這也顯示老人並不熱衷夜間活動，除了少數三四位老人家每天晚上飯後約八點到九點到國光國小散步。到了星期四晚上七八點，眷村外的攤販會群聚到國光路上擺夜市，這條臨夜即成暗巷的主要幹道，每到這一夜反而燈火通明，熱鬧起來。各種吃的、用的、玩的商品都有。南新學院學生及附近居民常來光顧，而居民中出來逛的又以小孩和婦女比較多。在雜貨店裡年輕人、國中生或原住民青年較容易看到。穿沾泥土的雨鞋、帶遮陽帽、騎三陽機車的原住民夫妻、未帶安全帽且機車引擎聲轟隆做響的年輕人、赤腳走路手上帶著傷痕略有醉意的原住民婦人、家庭主婦等也常光顧這間雜貨舖，購買生活所需。而夜間銷售的商品包括沙拉油、飲料、米酒、香菸、康師傅泡麵、保力達 B 等。這家雜貨店是三個村裡營業時間最晚(到十一點)，也是最後熄燈的住家。此外年輕人常去的地方還有卡拉 OK 店、泡沫紅茶店、國小校園。

（三）假日活動區

教會、游泳池、高爾夫球場、老人長青學院、文化中心、國光公園、籃球場、自宅空屋。

三、文教活動

十二巷走到底，巷底出入口可通往南新學院。十四巷盡頭為興安宮，該廟為一層建築，佔地約三到四坪，主祀土地公、土地婆及觀世音菩薩，廟邊有一小隔間為慈濟功德會資源回收處，以低矮圍牆區隔並緊鄰國光國小。國光國小位於國光路上，鄰近台新三村，其設立早於國光里，它最早成立時名為平山國小分校，⁶⁷建校初期僅設置一到四年級，而沒有五六年級，當時附近的眷村子弟多就讀此校。

候，一次可坐 7-8 個人，椅子周邊是社區居民閒聊議論的場所。

⁶⁵ 12 巷靠圍牆附近，有幾戶人家以收集紙盒、罐子與塑膠瓶等為業。這些東西積少成多裝成一箱之後，可換取一天幾百塊的收入。一來作為家庭小收入；二來成為婦人消磨時間的方法。

⁶⁶ 台新一村停車場土地靠河道邊上的一座鐵棚架，以塑膠透明帆布當屋頂，棚內有六座木式座椅及四個鐵坐椅，給一旁聊天的人休息，每一木座椅可以容納四到六個人，清一色第一代男性或站或坐的在座位一玩牌紙牌或圍觀。通常分坐二三桌，一桌坐五個人打的是「十三張」麻將的一種，每個人手邊都堆了一些十元銅板。抽煙的不少，煙屁股丟了一地。玩牌的時間，上午從八點開始到中午用餐時間；下午從兩點一直玩到五點為止。

⁶⁷ 推算大約成立於 1951 左右。

（一）學校

1965 年左右南新專校開始籌備，初期招生只有八間教室平室沒有樓房，改制學院以前也是國光里附近最早可看見的樓房的地方。當時中正社區、監獄、光泰大樓等社區都尚未興建，且南新學道路可與國光里互通。但現今學校已改制為技術學院，陸續興建起圍牆，把原本和國光里連絡的道路封死，而把舊路拓寬。此外該校也是村民清晨經常運動散步的地方。目前有日、夜間部學生逾萬人，與國光里八百多戶人家為鄰。

（二）里鄰與自治會

社區組織分為兩個系統，一、政府行政系統的里鄰；二、軍方團管區下屬的眷村自治會、婦女會、欣光婦女會⁶⁸……。里長之下是鄰長，直接與民眾接觸。蔣宋美齡在台興建眷村時訂定自治法，規定成立自治會。三村各設有自治會組織，⁶⁹自治會組織單位由軍方安排並管理，⁷⁰自治會幹部雖是義務職但「幹事」可支薪，有能力自行籌措財源的自治會，可以經營社區公共服務。⁷¹自治會的服務內容包括：「安全、宣導、福利、服務、防火、調查工作」，一共分為六組。由自治會委員二人一組負責，成員中的第一代乃隨著人口逐漸死亡而移交到第二代。服務的對象是限原住戶，不包括違建戶。目前自治會的服務多是婚喪喜慶或急難救助。此外，自治會特別擔心「火災」，發生電線走火，因早期因房屋老舊而且密集相連，隨著許多家庭使用高負載電器，而過去裝配的電路設備老舊，因此要求政府把電線重新更換過，現在自治會還幫每一戶購置滅火器。

現任台新二村自治會會長認為自治會工作重點有兩個，一是「業務」即個人死亡繼承的部分；另一個是「財務」，因為早期有一些土地、市場管理⁷²及違建的部分。例如：市場最早設置在水塔邊的巷子，村子周邊有菜販集結。當時考量環境清潔 方便管理把攤販遷到當時還是一片空地的地方，為今日所見的國光路。

里長之下，設有志工組織。活動項目包含社區清潔跟敬老活動。以環保活動為例，義工隊的勤務時間大約每個月固定一次，由里長發通知單給環保義工，清掃水溝及社區公園。參與者純屬義務服務，不支薪。大約三十來位，以第一代女

⁶⁸ 「欣光婦女會」是姊妹會，也是國民黨主政時期留下來的組織，跟婦工會的職務很相像。婦工隊對目前沒有什麼在運作；榮欣則在選舉的時候會辦旅遊、綁樁或募款的工作。

⁶⁹ 置會長一人；委員三至九人；候補委員一至三人，這些成員均係義務職，任期兩年可連任次數不限。各委員也都是自行參選，每戶一票。

⁷⁰ 自治會長的位置，平行對應於婦女工作隊隊長，會長之下設兩位副會長，副會長之下設八位委員會、一位候補、一位福利委員管帳目，共十三個委員，委員之下設幹事二位。

⁷¹ 以台新一村自治會為例，自治會規定中「幹事」有二位職缺。但是該村算成一個人力，從管理市場收入中撥出一萬五千元，加上軍方提撥費用一人一個月一千五百元，幹事每一個月就有近一萬八的收入。從成員性別比例來看，男性居多。

⁷² 以 2002 年 2 月該村自治會收支明細結算為例：結餘四十幾萬。其中最主要的收入來源為市場攤販管理清潔費，目前有四百多個攤位，支出明細其中兩大項一為聯誼旅遊，最近一次出過四台遊覽車約二百多人參加；另一筆支出為三節慰問金發放。

性居多。服務者多由里長挑選，其中鄰長也佔多數，每半年里長會以垃圾焚化爐回饋金的部分經費，辦理旅遊活動或送些小禮物回饋給參加的義工。雖然里長挑選的社區志工，會篩選參與者是否具備服務熱誠，而不是想得到禮物的人，但部份社區居民揶揄說參與志工多是「叫的勤」、「做得勤」、「為小恩小惠而動心」的人。

參、離枝散葉

一、多元族群分布

1963 年起，最早的住民是軍人外省多數、眷屬本省少數為主的社區。居民多是因為隸屬同一個營區的官兵輾轉分配或遷居而來。鄰里間也有同一街道中幾乎是來自同一個單位，彼此不是同事就是長官、部屬關係。以軍階分佈來看，最高到將官⁷³，最低到兵，教育水準從大學到不識字。第一代外省女性，以孫立人所辦的女青年工作大隊為主，來台的人數少，但教育程度相對本省女性為高，有高中、大學教育程度。本省第一代女性以國小程度或不識字居多。七〇年代時，因眷村周邊的違章建築搭蓋增多且租金便宜。二十坪大小的房子一個月約三千到五千元，再加上建築業景氣，有些從南投、屏東、埔里、台中縣、台東來的原住民家庭約十幾戶來此地打工；近幾年則是因為 921 地震受害而遷移至此，族群的分佈有泰雅族、排灣族。根據台新三村自治會幹部的描述，原住民在此都是流動戶口，可能幾個月之內就換了好幾戶家庭來住。遷出搬入情況頻繁，自治會也沒有統計過住戶到底有幾戶。由於國光里在地理位置上與安平里⁷⁴比鄰而居，像就讀國光國小或是上教堂作禮拜，很多都是來自安平里的原住民孩子。當地訪查戶口的管區警察對原住民的印象並不差，在假日時訪查經過時，也會獲邀跟原住民一起烤肉。管區說有的原住民下班喝了酒會打架，他認為這其實是酒精的效力，因為他們一喝起酒來就會有「全世界我最大」的豪氣，其實人都很好相處。另外從工作來看，原住民的失業率頗高，加上外勞競爭工作並不好找，從事的工作多是體力的勞動，像是做板模、工廠加工或資源回收，工作狀態不穩定，最多只能維持三個月或半年，若是失業也只好再回山上老家。

二、人口流失、老化與更新

2002 年 1 月 1 日開始，市府把五十七巷、快興西巷⁷⁵以及光泰大樓的住戶劃入國光里，使行政區的版圖較原先擴大，人口也因此增加。截至 2001 年為止，國光里總人口二千三百一十三人；戶數八百九十六；男性略多於女性；遷入情況

⁷³ 將官人數從前有十幾位，而今都遷出只剩一位。

⁷⁴ 平山里及安平里南新路附近，為從前平埔族活動的地區，目前留有山子腳遺址及番仔井等古蹟(王明蓀，1997：5-7)。

⁷⁵ 有一般百姓及同是外省人的違建戶。

女多於男；遷出情況則相反（台中市南屯區公所，2001）。遷出的狀況以一巷為例，幾乎有一半的人搬走；台新一村約有三分之一人口外移，有工作、能賺錢的人第二代能在外面買房子，也把父母接走。目前居民以第一代老人為主，第二代選擇假期回來探親，只有少部份因財力或婚姻問題的回來與父母同住。

在榮民婚姻市場中，1971年以前結婚的外省男性，年齡相差十歲以上的「老夫少妻」情形非常普遍。「老夫少妻」的出現與文化相似性的落差及外省人之間適婚男女人口結構的懸殊差異（約三比一）有密切關係。因此第一代的省籍族群通婚，幾乎是單方向的——多為外省人娶本省人，而少有本省人娶外省人。通婚的雙方在結婚時，其實仍有很大的族群差異（王甫昌，1993）。

胡台麗及王甫昌都強調，榮民婚姻市場的特殊性受一定的社會條件影響，其中與早年軍旅生涯中的階級制度、國家意識形態、文化相似性落差及可婚配人口結構限制有關。胡文稱，五十年代時，榮民所受的婚姻限制係「反攻大陸」政策影響，在大陸從軍前已婚的「榮民」三、四十年不得與家人聯繫；未婚來台的士官兵早期在部隊不准結婚。1956年以前只有年滿二十八歲的軍官才可以結婚。1956年起允許有技術（如通訊技術人員）滿二十八歲的士官結婚，1959年起所有的士官滿二十八歲可結婚。至於士兵則要等到1961年以後，年滿二十八歲可以結婚。1961年時，多數士官兵都已經三四十歲以上超過一般正常結婚年齡，加上軍中待遇偏低、積蓄有限、人地生疏，找對象極困難，因此多年來未婚比率相當高（胡台麗，1993：302）。王甫昌見到，許多迫於傳宗接代及解決性需要的外省低階士官兵，結婚的對象是本省族群中居於社會邊緣的婦女，如貧苦者、有殘疾者、寡婦、養女、娼妓或原住民（王甫昌，1993）。田野中第一代本省妻子與「老榮民」的生活風格有某種相似性，也就是「拿槍的、拿刀的以及熱的跟涼的」。「拿槍指的是撞球間的；拿刀的就是理髮的；熱的就是倒茶水的；涼的就是冰果室的」。⁷⁶

三、「老夫少妻」的變化：小大陸的出現

近幾年因為兩岸關係開放，來自原住民及大陸各省的新居民也使國光眷村的人口屬性變得更加複雜。眷村第一代外省男性跟大陸配偶結婚，或者大陸親人來台依親，加上第一代人口逐漸老病凋零，或成為獨居老人、年輕的第二代外流及原住民在台中打工而遷入。九十年代眷村人口多變的情況，可用「小大陸」來形容。合作社老闆表示，因為賣東西的緣故，經常會看到有許多新的面孔出入眷村。

其實國光眷村第一代的台籍婦女，至今有相當多比例是寡婦，為什麼「老榮民」想結婚，對象卻不是當地人呢？有下列幾個因素：第一、身分地位的問題。寡婦多半認為再嫁，半俸就被取消，而且再找先生，其身分地位不見得跟原來

⁷⁶ 田野筆記 2002/04/20。

先生一樣，可能「屈就」有失地位；第二、部份台灣媽媽直接跟「老榮民」同居。但同居也有風險；鄰居會向退輔會或是團管區檢舉，指這些領有半月退俸的婦女，婚姻關係不正常。同居者會遭遇閒言閒語的社會壓力，特別是女性；第三、寡婦的子女對於將來分家產的爭議，使得寡婦寧願過著跟第三代相依為命的生活；第四是勞動問題。寡婦認為自己一把年紀若再婚，同樣難逃幫男性洗衣燒飯的命運；第五是生活習慣的種種摩擦，如語言、飲食與性的配合。上述幾點，使得台籍寡婦寧願獨居，而「老榮民」無伴可尋，以至於男性必須另外開創婚姻管道。

九十年代後期以來，眷村的「老榮民」跟年輕「大陸新娘」老夫少妻式的家庭模式蔚為潮流。這種模式的特色如下：雙方婚前認識時間不長，是採取婚後培養感情。男性的部份，七十歲以上、一定程度的身體健康生活自理、是依靠退休給付制度生活的中低階退役者。女性的部份：年約四十到五十歲間、多來自大陸內地省份，也有少數來自沿海城市、第一次婚姻者少見，多為第二次婚姻且在中國育有子女，但在台灣別無親人只有同鄉朋友。她們在大陸時面臨下崗與退休、教育程度約國高中。儘管大陸移民女性的社經地位跟台灣本地女性相比並不高，但是相當程度已高過眷村第一代台灣媽媽，而且都頗具吃苦工作及言談能力。不過，薛承泰（2003）、鍾建國（2004）卻認為，上述婚姻「非以感情為基礎」，而是經濟強弱的表現。這些論者代表部分主流社會的觀點，也就是對特定階層與老夫少妻的刻板印象。

肆、一封愛恨交織的婚姻檢舉信

在什麼樣的社會條件下，會使得發出婚姻檢舉信的人得到某種權力去捍衛我群同意的觀點？以下描述的將是「大陸新娘」在國光眷村得到負面社會評價的小故事。我希望提醒讀者，負面的內容為何，其實較為次要，要緊的反而是製造醜聞（scandal）與閒話（gossip）背後的信念以及使用它中傷哪一種人。接下來，就看這則故事怎麼說。

已經取得台灣公民身分的「大陸新娘」或者應該改說是「新台灣人」胡阿姨，最近講了一個被她介紹嫁到台灣的「大同鄉」⁷⁷，即，章阿姨母女作為「老榮民」的太太跟養女，卻在眷村胡搞瞎搞，害她丟人的故事。

胡阿姨憤恨不平地說到，她對章阿姨母女的表現實在很不滿。她說，「我早就要寫材料準備告她的，因為她屢勸不聽，在台灣騙了一個男的以後離婚又結婚」。章阿姨嫁的第三個男人，國光眷村的丁伯伯正是她介紹來的。胡阿姨稱，「丁伯伯無牽無掛、光桿一個人的」，正合章阿姨的意。胡阿姨隱而未說的是，其他的台灣男子看不上章阿姨。當丁伯伯拿出美金、黃金作為結婚資本之後，同時也

⁷⁷ 指同一個省籍。

認章阿姨的女兒為養女。丁伯伯盡了最大的努力照顧她們。胡阿姨發現，大陸上規定女性超過四十歲不得為養女，為了怕收養不成，章阿姨的女兒竟然花錢走後門，把年紀改小。成功收養女兒後，養女也隨之來台。章阿姨來台後，遇到了伯伯七十大壽，過生日請了六桌酒席收了不少生日禮金，但是家庭權力爭奪及家庭凝聚的威脅，也隨經濟分配浮現檯面。章阿姨卻把男性的財產佔為己有，又瞞著丈夫把房子賣了，而沒有知會先生。丁伯伯認為既然兩人夫妻一場，有事情就要一塊商量，但是章阿姨並不理會，氣得丁伯伯血壓高中風發作。章阿姨的蠻幹作風傷了丁伯伯的心，之後就沒把家計讓太太管。她掌不到經濟權，就一天到晚跟丁伯伯鬧著要離婚。中風後的丁伯伯章阿姨母女也不想伺候。這時章阿姨就去求眷村裡德高望重的蔡伯伯，讓蔡伯伯安排丁伯伯進南部的某一榮家。

「大陸妹」是「閻羅王」的看法，在下午的校園散步是公開流傳的，焦伯伯看到男性同伴一個個走掉，覺得是「閻羅王」的錯：

不能理解為什麼某先生還沒跟某大陸妹結婚的時候，人還好好的在那裡玩紙牌。怎麼會一跟她結婚，就生病了；此女來台前後跟了兩任，第一任結婚沒幾天就死了。跟了第二任，這個人現在連走路都走不好（田野筆記 2003/04/22）！

這種攻擊是非常嚴重的。批評者似乎認為「老榮民」的老病死都是大陸妹造成的。

「大陸妹」除了遭遇難堪與殘酷的言語攻擊之外，她住家連續幾天也不安寧，不知何人所為，總有穿過的女用內褲，丟進門內或用木棒從窗戶縫隙塞進來。弄得阿姨精神不安，以至於必須尋求管區警察的協助。

胡阿姨繼續說丁伯伯的養女也不是個稱職的女兒。「這個養女，本來申請來台探親就是要照顧養父的，可是她卻一直在台灣打工，非法打工。因此觸犯了中華民國的勞工法。」來台打工兩次之後，養女發現台灣有機可乘，回大陸之後第二次又申請來台探親。兩年間來台兩次之後，她趁回大陸時，跟大陸的先生提出離婚的想法，但是她的先生不肯，因為這個先生仍然喜歡她。大陸先生於是提議兩人「假離婚」；在約定好條件下的「假離婚」。養女也同意，然後她想再在台灣找人辦「假結婚」。養女稱「假離婚」之後，每年她賺的錢，拿回來給大陸的先生花用；外加每年回大陸探親一次，保持夫妻之間的性關係。至於「假結婚」她的打算是，在台灣找個老兵，把他的財產拿到手以後，外加做三年工，與大陸的先生再復婚。在這樣的交換條件下，大陸先生忍著割愛的心情離了婚。

「假離婚」後，養女在台灣找到一個老兵的第二代「假結婚」，姓黃，人很老實，是個做保全的。養女跟小黃進行婚姻談判的時候，隱瞞了十歲。胡阿姨稱「她本身就四十五歲了，卻說自己是三十五歲。因為她本身蠻有姿色，看不出來實際有四十幾歲。她沒有提出身分證明，小黃也因為人太老實沒注意」；其次是

不願生育與經濟分配的問題。養女提出要求，「第一個我結婚不給你生孩子；第二你每月薪水發了全給我」。小黃答應了。養女隔天要回大陸，晚上就跟要求小黃跟她同居一起。章阿姨緊接著就要帶著小黃到大陸結婚。

為了出境之後，能再入境台灣，法律規定章阿姨母女需要親屬為她們擔保背書，但是丁伯伯並不願意，因為對章阿姨自私自利的作風有氣。在榮家的丁伯伯於是寫了張字條子：「警察先生您好。我叫丁某某，我與章某某結婚。章女以各種手段逼我拿錢出來。現在我申請不讓她入境，我不願意對保。」條子送到管區派出所後，員警就對章阿姨說到，「妳出去後不能再進來」。面對丈夫不願對保的情況，會破壞章阿姨精心籌劃的婚事。養女則透過小黃，想辦法到南部把丁伯伯給接出來招呼，用溫情攻勢軟化先生對她們的敵意。胡阿姨描述，「她們母女倆老爸—老公—的叫，你別生氣了，我給你做點好吃的」。沒有意外的，丁伯伯的弱點被攻破，隔天他還是同意到警察局對了保。

養女回大陸安頓下來之後，章阿姨就帶著小黃去大陸結婚，但是要先處理好女兒之前與她大陸先生約定的條件，同時又要避免被台灣先生揭穿騙局。女兒回去先跟元配丈夫溝通取得諒解說，「我現在找個老的找不到，找個年輕的，你別生氣」。總算還維持住原有的夫妻關係。至於小黃，章阿姨則把他帶到她妹妹家，將他關在房間裡，讓他跟她女兒見不到面，直接去打結婚證。一星期後，小黃回到台灣工作，養女則繼續留在大陸一段時間。此時她結婚手續辦完，目的已達，兩位先生也皆大歡喜。

仲介小黃婚姻的過程有一段小插曲，是胡阿姨省略不談的，即，利益分配不均的衝突。蔡伯伯指出胡阿姨跟章阿姨兩人都在「爭同一個男人」。胡阿姨本身也想爭取這個仲介機會，以得到仲介費。可是機會叫章阿姨先佔了，又獨得仲介費十幾萬，所以胡阿姨因此跟章阿姨鬧翻。

為了反制章阿姨，胡阿姨下到南部去找丁伯伯，目的是要讓丁伯伯揭穿騙局。丁伯伯打電話給女婿要阻止這樁婚事，他說，「小黃，你不能跟女兒結婚，她們娘兩個都是騙子，你將來結婚以後，你會很慘、很慘！」可惜陷入熱戀的他，怎麼也聽不進勸告。胡阿姨稱此時的小黃「已經墜入愛河之中，鬼迷心竅了」。還是被章阿姨拉了去結婚。他維繫了婚前約定，按時提供養女經濟支持，直到年前才離了婚。

1992年胡阿姨回大陸過春節時，就打算去出入境管理局告發章阿姨母女在台從事的違法婚姻事實。很巧的是養女跟著原配先生也正好出現，要辦理簽證。胡阿姨見到承辦官員以後，大致寫下要告發的材料。告的是賣淫的不合法狀況。她說：

大陸有個規定，誰要是給別人在台灣賣淫的，用肉體姿色來騙錢的；
只要是從大陸給某某人介紹對象，從中收取暴利的通通都是違法，

這種事情在大陸，我就要告她（田野筆記 2003/05/17）。

章阿姨母女的大陸護照，因此被大陸公安扣了四個多月。最後透過走後門送紅包才順利返台。

胡阿姨自認非告不可的理由，是章阿姨把「事情搞得太明顯」「絞盡腦汁，他媽的不顧面子，不擇一切手段想辦法去搞」。⁷⁸丁伯伯被送進榮家之後，章阿姨以六十多歲的高齡，在眷村的家做起性交易。男人進進出出的，雖然極力掩飾，讓男人從前門進後門出，但很難不引起左右鄰居的注意。胡阿姨因為仲介章阿姨給丁伯伯，使他期待的美夢破碎；想要被照顧的晚年生活不但沒有實現，反而更差，因此使得她的聲譽連帶受損，成了眷村人人罵的「臭婊子」。她自認錯看了章阿姨，所以無論如何，一定要找到這個宜蘭的「老榮民」求證於他，以落實章阿姨對她撒謊的情況。澄清謊言的最大用意，有一種請求眷村原諒與為丁伯伯贖罪的心態。「妳看我為了這事情，我傷心不傷心？我傷心就是說，妳們娘倆個的臭名。在宜蘭就已經臭了名」。這位宜蘭的「老榮民」，據胡阿姨說，「是一位長得很像毛澤東又多金的宜蘭老榮民」。⁷⁹胡阿姨指出章阿姨的名聲之臭，有下面幾點：第一是急切的要錢心態，作為「半路夫妻」卻不顧感情的培養。章阿姨稱，「我跟你結了婚，我跟你就是合法的夫妻，你半年的薪水要全部給我。」可是「老榮民」的子女群起反對；二是發生婚外情；三是一昧批評男性的缺點，掩飾女性本身的蠻幹作風；四是使胡阿姨成為一個替章阿姨人格背書的騙子；她稱自己有舌燦蓮花的功力，「我把她說得像一朵花兒啊。」而且以「表姐妹」的親熱名義擔保。

小黃與養女婚後，日子過得也不平順。好心的眷村鄰居們竭盡所能的要拆開他們，不斷的灌輸小黃說養女有多壞。鄰居說：

小黃，我告訴你。你丁伯伯現在這麼慘，她娘倆，把他害成這個樣子，你比你丁伯伯還要慘咧！你丁伯伯還有半俸，他被送到榮家，他還可以養活自己；而你還這麼年輕，你每個月的工資都交給她，你一分都不留，將來老了你要怎麼過？你比老丁還不如（田野筆記 2003/05/17）。

未久，小黃終於從婚姻的甜蜜浪漫清醒地悔悟過來。他對養女說，「妳給我生小孩！」養女當然不會同意，如果同意了就有可能違背了她之前對大陸丈夫承諾的「假結婚」，因為有了小孩或多或少都是夫婦維繫情感的來源之一，不符合她對功利性婚姻的認識。小黃看到妻子果然如同鄰居所稱的只要錢，於是決心離

⁷⁸ 蔡伯伯稱章阿姨「講話之粗，連我們男人聽了都會臉紅，但她就是蠻不在乎」（田野筆記 2004/06/25）。

⁷⁹ 女性用毛澤東來比喻丈夫，是影射男性的英雄氣概。據報導指出，所謂的「英雄」其標準有「捨己為人」、「大公無私」等英雄觀，以及「善良」、「寬容」、「讓我特服氣」等個性特質。以上見聯合新聞網（2005/05/29）。

婚。

小黃離婚的事很快在眷區裡傳開了，但養女這下要面對她在台前途未卜、無依無靠，必須接受遣返大陸的命運。章阿姨著急起來了，開始替女兒物色新的丈夫。她在眷村的麵攤留連尋找機會，因為這裡經常有許多老兵聚集用餐。她說，「先生，你，你...我女兒離婚了，你能不能給我女兒介紹對象？」伯伯卻推辭介紹，因為章阿姨母女的婚姻作風在眷村名氣不小，被人所詬病。老兵說，「丁太太啊！」故意提醒她，她現在的身分：「難得找啊？妳都這個德行，妳女兒能好嗎？還結了婚、離了婚，都在這裡行騙嘛，就找不到嘛」。

章阿姨賣淫一陣子之後，因為工作的衛生條件差，染上梅毒，進醫院開刀兩次。在這種情況下她無法繼續工作，經濟來源出現問題，於是她想出一個辦法，就是把在榮家的先生弄回來，因為她看到了伯伯在榮家存有一些積蓄。接先生回來的理由是，「哎呀！老公你住在那邊怪可憐的，我現在開刀，我又不能上班了。我接你回去，好好照顧你，給你好好補一補。」丁伯伯關餉的流動，在榮家有服務幹部掌握⁸⁰，沒有本人的同意授權，親屬是無法得到的；也加上章阿姨的非公民身分，因此沒有合法占有「老榮民」退休俸的權力。但章阿姨自認是太太啊，所以名正言順的該花。掌握了家的經濟，就要寄回大陸。寄回大陸有一個重要原因，是她有一個孩子染上毒癮開銷大。丁伯伯當然不願意稱了妻子的心意與算計，但又以為被接回來家來，妻子會照顧自己，如果真是這樣，那麼讓妻子當家也無妨。然而照顧先生不到半個月，章阿姨卻反悔說「要端屎端尿，還要做吃的，我搞不動你」，又嫌先生的退休俸太少。所以又把先生強行送到民辦的養護之家⁸¹。搬他走的時候，丁伯伯打電話向朋友求救，高呼「救命、救命啊！」驚動左鄰右舍。她硬要送丁伯伯離家的另外一個原因，是先生在家會妨害性工作的進行，男人出入不方便，會受到先生的監視。

章阿姨送走先生之後，卻也難在眷村立足，於是轉移到先生在眷村附近的公寓大樓。到街上尋找花費得起的尋芳客。搭訕說：「喂！老先生，今天出去玩吧！」老兵嫖客彼此也會炫耀「跟誰爽怎麼爽」，「給兩仟塊，小意思！」胡阿姨聲稱，她實在聽不進去這些傳言。指章阿姨來台灣的目的不正當，「沒有道德與人情味」。並？章阿姨身上開刀的兩個疤刀口很大「是報應！」報應一說有很強的妒恨意思：

她自由自在吃香喝辣的，養得又白又胖，六十五的人了哪！我還沒有人家看起來年輕，所以我不容忍太殘忍的這悲劇繼續在發生，而且這

⁸⁰ 「老榮民」領關餉的支付証、私章、存摺與身分證，通通都要交給公家保管。榮家從這裡扣除「老榮民」的安養費，一個月大約要支出一萬四千多，而丁伯伯的月退一個月兩萬（田野筆記 2004/06/25）。

⁸¹ 榮家對於「老榮民」的入住有個規定，一定要是能夠生活自理的人才資格進駐（田野筆記 2004/06/25）。所以，中風動彈不得的丁伯伯已經不能成為榮家照顧的對象。

事情是我一手造成的，我良心要受到譴責（田野筆記 2002/03/10）。

胡阿姨取得身分證之後認為自己是個台灣的合法公民，因此要捍衛這塊土地上認可的社會價值。與所有不顧家、從事非法活動者或沒有拿到身份證的「大陸妹」⁸²對立，讓章阿姨去坐牢，在公寓待不下去。她稱自己有個怪毛病，「妳越怕我，我就越要鬥妳」。據她說，章阿姨已經看過她告官所陳述的事實。章阿姨自知理虧，丟了介紹人的臉面，甚至是侮辱了所有大陸新娘與東方女性的良善。所以章阿姨也不敢上門找她理論。胡阿姨希望我幫忙撰寫新聞稿投報社，她要公開投訴章阿姨的惡行惡狀，「妳不給我幫忙，我不打緊。我要叫記者，我擺門道可以擺得很大喔！」

⁸² 章阿姨跟胡阿姨同時嫁到台灣，但是因為前者離婚，所以身分證的取得又要重新排隊。換言之，她的公民身分還是個「境外移入者」。此身分的相關分析留待第六章討論。

第三章 愛情靈藥：無償交換之真誠虛構

這一節關於無償交換之真誠虛構的部份，要討論「老榮民」與「大陸新娘」對於婚姻關係的認知。探討雙方各自在哪些認知與社會位置協調下，使他們的婚姻彰顯出目前台灣社會主流論述所忽略的婚姻正當性。第壹節處理男子的理想自我，其中與無償交換有關的是男子的表象、同儕競爭與妻子在男性支配下所處的社會位置；第二節探討誠信考驗與否認算計的集體自欺，其中與無償性交換有關的因素如：姐妹情誼、成婚時間與妻子道義；第三節處理「真愛理想」的社會性條件如：國族、世代的身體資本、城鄉差距與階級。

壹、男子的理想自我

這一節關於男子的理想自我，討論「老榮民」如何藉著婚姻關係，顯示男子在家庭裡的統治權勢；其次是通過婚姻，外省男性第一代同儕間，進行名譽競賽或身分地位的較量；第三討論「大陸新娘」在男子統治的家庭關係裡所佔的社會位置？

一、老 / 爸的權威與魅力攻勢

一開始，我要描述老兵柯伯伯如何被他的同儕說服，同意自己與「大陸新娘」結婚的小故事。這個故事說出男性之所以同意結婚，是因為能夠增強柯伯伯男子氣的社會形象。胡阿姨提到柯伯伯會跟她結婚，一方面是因為男方說他不能拒絕老朋友、老同事的熱心介紹；二方面是胡阿姨在自我介紹信中表示，她只想要找個人品好的先生，帶她到台灣定居，此外別無所圖。柯伯伯認為，光論人品他是當仁不讓的，一定可以勝任，因為「男子氣概」是他僅有的財產。他心想，如果拒絕女性與同事的榮譽挑戰，就會被認為是怯懦的，因而失去男子風度或丟臉。

維繫「男子氣概」作為「老榮民」的生存習性，在過去長期受到軍隊社會化的灌輸，在這當中，加強了男性之間互相肯定榮譽的聯繫。士官長退役廖伯伯提到，他駐守金門時，經常要帶領班兵到碼頭裝卸補給品及彈藥。由於這些物品都很重，班兵往往搬了幾趟就累到走不動。他當時認為，既然自己身為「班長」，就要身先士卒作班兵的模範，讓他們順利通過體力的考驗。經他奮力一搏之後，果然能不負上級所託，完成軍備補給任務。此外，「男子氣概」內化之後的榮譽堅持，也會在個人其他可以展現的生活風格顯現出來。如少校退役的項伯伯的家裡陳設。他喜歡字畫，牆壁上掛的書法作品，就跟關公及孟子有關。孟子滕文公篇中提到：「富貴不能淫、貧賤不能移、威武不能屈，之謂大丈夫也。」他說這些字畫有自我砥礪的用處。

父系祭祀、繼承權及從夫居是傳統中國家庭的特色，其中父系系譜的延續是一大特色（沈靜萍，2001：13-16）。新娘不僅來到新郎家中，而且完全進入了另外一個村鎮。在這些地方，新娘將沒有任何社交聯繫，她從前的社會知識也不復有用了（施堅雅，1997：59；引自 Bossen, 2005：255-256）。新娘嫁到一個新的環境，被認為要壓制既有的親族認同，這正是制度性儀式的作用，其目的就是交給新娘一個新的社會身分，公開宣稱她是什麼人，必須完成什麼任務。可以說婚姻制度對新娘轉換身份的強加認同，就是儀式的象徵性強制，強制她再生產男性所在空間的父族秩序。章伯伯家裡，神明的祭祀他一向是不大管的，而是交由客家籍的台灣太太去服侍，他甚至批評太太對台灣民間宗教過度迷信。有趣的是，當章伯伯的客家太太過世，新娶「大陸新娘」徐大姐以後，他卻把神明廳裡客家太太原本崇拜的神，收進櫃子裡，改成他青島父系的祖先牌位。新進的徐大姐也有民間宗教信仰，在一次整理房間的時候，看到櫃子裡被棄置的神。徐大姐可能不甘心神明受到冷落吧？她把神明拿出來，重新安置在另一小房間，雖然神明已經上不了廳堂，仍可自己膜拜一番。

與中國籍徐大姐類似的例子我還收集到下面這一個。根據媒體採訪，一位嫁給台灣人 11 年而家在南投埔里的越南新娘，她特別從家鄉請來「土地公」安置在家裡，並且按越南習俗敬奉「土地公」。她說到，「自己是一個人在這邊而已，可是家鄉的爸爸媽媽都還在，祖先也在越南。祖先最大，不能把祖先忘掉。」她進一步提到，「只要等到孩子都大了以後，自己仍然要回越南家鄉過生活」（引自 TVBS，2006/07/09）。這位「越南新娘」的意思是，藉著對「土地」「公」的崇拜，要撫慰她作為一個外邦人與家鄉土地及（父系）親人分離的痛苦。至於蔡伯伯，則強調親屬關係的連帶中，父系血緣親屬連帶的重要性，要大過於他與「大陸新娘」的孩子的關係。他的意思是，女性與他如果沒有生育子女傳承血脈，她就不具有家族成員的地位，也談不上資格分配財物：

男的給錢給自己的兄姐是心甘情願，給大陸新娘的就不是，因為現在大陸新娘的小孩、親人與我並無關係。沒有血緣關係，沒有見過面，沒有情感。可是現在大陸妹就反過來說，我嫁給你，我才是你的自己人，你要把錢給我（田野筆記 2002/04/20）。

金媽媽在大陸沒有生育子女，不過她批評大陸新娘不應只顧大陸上的子女，而不顧老榮民這邊也有子女：

現在有些人，你賺錢回去給小孩，小孩也不爭氣。這兩個人兩邊都有小孩，你要考慮到，而每個人也都有私心，說照顧是應該要照顧。但是有的大陸妹確實不像樣（2003/11/16）！

林阿姨的看法與金媽媽不同，她說大陸上的女孩子本來就心向娘家：

一般是這樣的，我們大陸的都是這樣，女孩子很顧母親家，很顧娘家。

我是父母親沒有了啊，那我肯定顧我自己家裡。像我，妳說的顧家，我現在是顧自己的兩個小孩。如果我母親在，那我有時要去看我母親，又要買一點東西給我媽媽吃，就是這樣。因為我家裡只有我一個女孩子，媽媽身體不好，我爸爸死了。我媽媽一個人跟我弟弟住在一起，我媽媽跟我弟媳婦又不好。那我做女兒的要去關心我媽媽，我經常回去看她，就買點東西給她吃，就是這樣啊，到死，那就不要去了（田野筆記 2003/05/17）。

蔡伯伯的意思是，誰與他的父系血緣親近，誰就可以共享利益。女性如果要捍衛她在男性家族的地位，生育一個由男性所從出的孩子是必要的，這個孩子將來可以延續家族血脈並繼承財產，女性的地位在這個用途下受到父系家族的認可。至於她與大陸男性的孩子的關係則必須割斷，以表現出對此地男性家族的向心力，才能獲得認同。但這個要求「大陸新娘」未必會同意而照辦。

庫珀認為，老人之所以被晚輩重視，很大的部分來自於老人可被利用的功利性價值。換言之，這一派對於老人獲得年輕人青睞的看法，較接近政治經濟學的分析。庫珀指出，中國人對於尊敬老人的確附加了重要意義，作子女的也確實照顧年老的父母。但就經驗所及，在履行這一義務時，幾乎沒有什麼真正的愛或尊重可言。這一責任與其說是源於真正的情感，倒不如說是源自於中國的繼承法。老人除了規定財產的傳承之外，還授予一家之主，終身對其家人擁有並行使某些特權。子女的依賴狀態，通常被加以利用來向世人證明，他們在照顧父母方面做得有多好，從而製造一種必要的德行（庫珀，1871：427-428；引自 Bossen, 2005：304-305）。然而，政治經濟學的分析無法解釋道義、責任、依賴與照顧這些非關功利的事物，情感跟尊重也可以帶來利益，儘管這些利益的分配是不對等的，但利益的不對等還是構成支配的條件。

「大陸新娘」表面上是「老榮民」的「太太」，可是在認知上，卻內化了家庭成員中作為恭順、軟弱的「女兒」身分之等級秩序，把自己想像為男性的血親親屬，跟以被保護者自居。吳大姐表示自己對待丈夫「就像對待爸爸一樣」，再加上兩人同樣都是浙江人，所以感覺很親。金媽媽則表示，「年紀大的先生會疼太太，把我當女兒一樣疼」。換言之，「大陸新娘」跟「老榮民」的夫妻關係，很接近「女兒」與「爸爸」的親屬階序關係。J. Morris 提到，「當某個人越被當成弱者對待，他就會越成為這樣的人」，這是一種「學來的無助」（learned helplessness）狀態（Morris, 1974；引自 Bourdieu, 2001：84）。雖然「大陸新娘」自認為是無助的女兒，可是看起來仍有下面這些好處：畢竟太太對男性家族而言，多少還是具有外人的身分，可是當太太被誤認為是有血親關係的女兒的時候就不一樣了，互相負有道德義務的自己人之間，彼此的利益衝突會大幅降低。我以為，「太太變女兒」、「丈夫變爸爸」的作法，可以跟傳統父權社會的童養媳制度做個比較。Margery Wolf 稱童養媳制度，給予養家的婆婆對家庭成員最大限度的控制權。在藉由將「媳婦」變成「女兒」；「婆婆」變成「母親」的過程中，化

解了敵對的緊張關係（Wolf, 1979；引自曾秋美, 1998：91-92）。部分大陸配偶認為，自己對待男性就像對待爸爸一樣，而年紀大的丈夫也會像疼愛女兒般的愛護她；相對的「老榮民」則因為被女性視為生活條件的慷慨提供者，才能獲得爸爸一般的尊敬與信賴。根據男性的看法，慷慨的把自己的利益跟太太共享，是一種對結婚負責任的表現，該責任也是男性獨占的象徵財產。在不平等交換的關係下，男性的「責任感」像是經過女性的鼓勵一樣，並將依附男性視為正當，使得男性「責任」所隱含人身支配以溫和正當的形式出現。

二、顛倒老化與回春權力

Robert Darnton認為，婚姻作為「狂歡節」(Carnival)的一種，有顛倒社會常規與世界觀的效果。該節作為一年當中歡笑、性與青春大鳴大放、百無禁忌的旺季，目的在藉由有限的越軌衝動，測試社會規範的界線（Dartan, 2005：112-113）。不過比這個更重要的是應該再問，誰才有越界與狂歡的權力？

男性價值觀主導的儀式體系，在劃定世代的界線上，有最隆重的認證。這個年齡層界線的社會性操作同時經由化妝、衣著等做出標記。因此每一個社會所劃定的年齡層，都有它這個年齡層該有的軀體用法以及不該有的用法。這些不同年齡層所作的社會再現，就在表達各年齡層之間的權力關係。而能從世代劃分的連續跟斷裂中，取得最大利益的群體就是成年男子（Bourdieu, 1977：165）。邱天助認為，「老」的概念並非只有生物性區分，而是不斷被增補、修定與協商的結果。而這個需要？修的部分，正是符號權力的作用之處（邱天助, 2002：132）。「老榮民」經由婚姻對於自己身體的認知與妝扮的重新組裝，都有一個共同的目的，即，玩弄時間的曖昧性。也就是說，男性否認時間流逝後身體的衰老，讓自己的社會年齡顯得曖昧跟不確定，在這個似老又非老的不確定性中，引入男子權力。男子權力指的是部分「老榮民」能夠積極掌握到別人所沒有的婚配權及男子氣概所代表的社會聲望。作法上一方面製造男性之間「真老」與老當益「壯」的社會性對立；二方面與男性認為的女性隸屬之直線式時間作區隔。

一般社會不承認「老」人再婚，也想要體驗所謂的刺激，反而認為是年輕人專屬的權力。但部分的「老」榮民否認自己有老態，他認為追求刺激不是年輕人的專利。Maddy Dychtwald 指出，追求刺激是把人推向探險與征服的高潮，強調的是與溫順柔弱的對立，這也是日常時間連續性的中斷（Dychtwald, 2003：173-175）。征服與柔順的對立，如果被部分「老榮民」加以實現的話，它的效果將是對男子氣概的極大化讚美。然而問題是，台灣社會的主流論述恐懼「老人」與「青年」的社會定義與界限被混淆，會產生失序的混亂。所以才把「老」榮民藉求愛彰顯的「英雄本色」，當成下流的「速食愛情」。

瞿伯伯覺得自己追求刺激的苦心經營並不完全成功。他感嘆自己是「恨不鍾情在當年」。他懺悔地說到「電光火石」的愛是一種錯誤。因為他當時到大陸旅

行的時間很倉促，沒能花太多時間了解現任「大陸新娘」，因此只能說是一種「閃電式、一見鍾情式」的情感。但其實，追求「刺激感」一直都受到他的細心維護。瞿伯伯早在認識現任「大陸新娘」之前，就花了三天時間火速跟另外一位大陸阿姨論及婚嫁。但他可惜自己太過迷信而錯過了。因為此女的先生的忌日恰好是他自己的生日。他想，若跟這個阿姨結婚好像觸霉頭，「刺激過頭」。

有一次，孫伯伯要替喪偶的同鄉章伯伯物色一個「大陸妹」，結果此女回覆說「只要是老的就好了」因而被章伯伯拒絕。他之所以拒絕，是因為那個女生講了他最不愛聽的話；無異於摧毀他試圖掩飾的老化形象。因為「老」等同於死得快、被厭惡及社會遺棄。因此，不能認同「老榮民」「老當益壯」的女性，多半不會被視為適當的婚姻人選。以下是李伯伯對「老」的看法：

以中國人的說法，從前的人叫人生七十古來稀，那我們的年紀已超過七十歲，超過古來稀了，你還不是老人嗎？按台灣勞工年齡的算法，你六十五歲以上要退休，六十五歲以上就算老人了嘛，已經超過七十歲了，是老人裡面的老人了當然是老人。但是這句話是由台灣來講，不是大陸來講。根據台灣的醫藥醫學的發達，生活的營養，衛生的設備，康樂方面的調劑，讓人的壽命變長，生活的營養好，生了病以後醫藥發達了，疾病減少，康樂讓人有愉快的心情，這種種原因加起來讓人的生活就加長了，所以人生七十古來稀就不能存在了。七十歲不算古來稀，能活到七十八十算是普通（田野筆記 2003/11/14）。

以我個人的想法，我是個不服老的、不承認老。年齡是八十歲，我的心情那大概六十歲，我對人接物處理問題，我認為我沒有八十歲，我心裡的想法沒有八十歲。八十歲的老人應該是彎腰駝背啊，或者是看東西看不見，走路是拿著棍子一步一步慢慢地走，我不承認那個老（田野筆記 2004/02/13）。

儘管女性會厭惡老化，但是為了促成婚姻機會，還是要盡可能投其所好的說些好聽的話，協助老人否定對「老」的恐懼。金媽媽就說成，「雖然先生的年紀大，大我 17 歲。但是年紀大的人會照顧我」；徐阿姨面對 80 多歲章伯伯，說的是「一點也不覺得他很老」，這些讚美都使男性的自尊心受到維護。

「老」先生希望擁有「少妻」，作為他佔有統治權勢的化妝品。服裝與性就是這個權力的化妝道具，以隱藏又公開的方式維護了「老男人」群體所贊同的象徵秩序。瞿伯伯跟蕭大姐外出散步的時候，他身穿有領襯衫、背心、外套、牛仔褲，頭戴棒球帽，整個人看起來精神煥發，比起其他拄著拐杖、衣著灰暗的老人，就像一隻驕傲的公雞正在展示漂亮的羽毛。關於性的部份，男性認為最好的婚姻對象，年齡上的差異最好在 10 歲以上，因為這樣他剛好「性」福。

三、食物與性之「暴飲暴食」

Marshall Sahlins 提到，整個自然都是象徵實踐（symbolic praxis）的潛在對象。為了以自然的方式利用自然事實，就先要以文化方式來佔用自然事實。而文化人造物的自然屬性就是一種被任意強加的社會類屬；是一種為社會區別而生產的相應象徵價值（Sahlins, 2002：232-255）。人們一起吃吃喝喝具有的社會意義，在於這些人在什麼是適當的食物，跟可食性條件的共同認可中，劃出了一個群體與另外一個群體的界限；一起吃喝的人，某種程度上默認彼此是平等的、相似的、親近的。這個活動不只是藉由把相同食物吃入體內的互相親密中，慶祝團結，而且實際上創造了親屬關係跟義務關係的連帶，因而共同認可了信任跟依賴（Carolyn Korsmeyer, 1999：200-202）。「老榮民」與「大陸新娘」交往的過程中，強調飲食的相似帶來同鄉結合而的親近感。以下為項伯伯的看法：

我要河南的小姐，河南小姐風俗習慣一樣、講話一樣。你比如說我討個四川的，四川都吃辣椒，我不吃辣椒；四川都吃飯我不吃飯。我沒吃過飯，我米都不買的啊，我米都不買的。我一天到晚吃水餃，他們不吃麵粉的啊！所以我一定要討河南人就對啦！你看我這個河南人（指大陸新娘），我吃水餃她也喜歡吃水餃；我吃麵條她也喜歡吃麵條。她也會做，所以你說討一個四川人不行啊（田野筆記 2003/12/25）！

按項伯伯的說法，「水餃」不是所有人都能吃的食物，只有特定人士才能分享。河南人共食的儀式會將族群團結帶進來，因而劃出族群界線，使同鄉結合具有不證自明的自然性。但是項伯伯早年隨軍隊到了台灣以後，跟台灣婦女的聯姻，卻較少因為食物的差異而產生隔閡。這表示食物作為族群自然化區隔的作用，是一種曖昧的政治行動，端看行動者要與哪一方團結，進而在食物分類中將誰劃歸為同志。

食物也有性別區隔的意思。我幾次拜訪章伯伯的經驗，他總是拿出「玫瑰四物湯」來招待我。據他說，這個飲料有保健功效，而保健的知識是他從廣泛閱讀的書上得來的。但我想這個飲品的意義還不只如此。「玫瑰四物湯」比較特別，它是「女性化」的保健食物。原來章伯伯在中年的時候，遇到性功能障礙的問題，太太曾經為此抱怨過。當時他也相當困擾，為了避免「女性化」帶給他的社會壓力，他一方面以賺錢為理由，離開眷村到北部的工廠上班；二方面找醫生解決性功能障礙的問題，可是問題一直沒有辦法改善。「女性化」帶給章伯伯的壓力，日後也是他厭惡年輕「大陸妹」的原因之一。因為討得動年輕女性的其他「老榮民」，都強調自己「老而未衰」。這種說法聽在章伯伯耳裡當然不好受。但是，章伯伯其實也處在一種未衰的情境，只不過生理機能必須被替換，改以健康知識的追求作為男性活力的興奮劑。

性的自然區分是「真老」與「非老」在男子氣概上的鬥爭。沒有性慾望的老

男人，被娶少妻的「老榮民」認為是性無能的「女性化」男子，因此會得到性無能的羞辱；相反的，能夠支撐住男性雄風的人可以證明自己威風優越的男子形象。性活動的反對者堅持認為「老」人的社會身分界線應該是自然固定的，其目的就是要壓制討「大陸新娘」的男性對性的合法佔有權。喪妻卻堅持不再婚的蔡伯伯認為「老人還有性，是怪異的性，一天還要兩三次是不正常的」。他主張「性應該是自然的，不必勉強自己而使用藥物」。但是項伯伯卻不同意老人有性是件奇怪的事。他反而認為，「對女人沒有性慾的才是老人」。他總是誇耀「我的性能力像個年輕人一樣」，跟其他娶「大陸新娘」的老兵相比，他總是能夠配合年輕太太，不像其他人還要用威而剛。他也堅稱妻子，總是表現出對他是一個「真男人」的讚揚。

在眷村經常聽到有關性的「暴飲暴食」說法或吹噓，這是男性用來描述對年輕「大陸妹」肉體的貪婪。男性討一個相對年紀輕的女性，可以配合老人不斷延遲生理機能衰弱下的性需要，進而呈現「暴飲暴食」的男子氣概。這是男性對統治與征服權力的表達。以下先看蔡伯伯的觀察：

這些男的當時出來當兵，都是二十幾歲，要錢沒錢，要人沒人。有很多人根本就沒有結婚，不知道結婚是個什麼味道？有些人認為，他這輩子沒結過婚，以前也可能沒有跟女的發生過性關係，不是白活了嗎？現在有了就「暴飲暴食」，很少人能控制自己的心理。

胡阿姨則批評男性有相當程度的性狂熱，她為此受了很多罪：

先生疼我、愛我都沒有，先生只把我當塊肉。先生認為只要肯花錢，不怕找不到人，我只是先生的玩具。我剛不是說，只要妳疼我、愛我一點就好了。你疼我就是叫我陪你睡覺？睡覺，拿錢啊！當婊子啊！你給我什麼？我跟你睡了這麼多年，最後搞得兩個人搞不好。因為我把他看透了，他把妳當個玩意兒。他怎麼說？他說妳們女人就是牆壁上的泥坯。這個牆現在是光的嘛，你走掉這個泥坯就掉了，我再搞個油漆，再抹一層又來一個啊；洗完臉的水，潑掉再來一盆。先生說，我睡覺的女人比皇帝睡得還多，妳還跟他議論什麼？你想，他睡了那麼多女人，我們還算個什麼？他睡覺的女人都很漂亮，你別看他那個德行，他睡覺的女人都很漂亮。我說我嫁給他，我連你們台灣當妓女都不如。我賣了肉我還會得錢。三七開也好四六開也好，我還得一點。我天天陪你睡覺，直到現在我沒看見他的存款簿，我沒看見他的錢。我現在就是要錢！我以前不要錢的喔，我是靠我自己的，我到外面去賺錢；沒飯吃到別人家吃去，我不吃他的飯(田野筆記 2003/12/25)！

一夫一妻制與娼妓其實是同時存在的。但經濟弱勢的階級表現更為顯著，不像上層階級經濟無虞，可以將婚姻及婚外情切割開來。其次就商品的角度而言，女人的性是男性佔有的性玩具，這個商品因為可以增強男性的權勢與慾望而有存

在的價值。即，具有使用價值跟符號價值，其中就使用價值的部份而言，使胡阿姨具有娼妓的形象。可是她的性即便脫離男性的定義，也無法單獨定義自己的性慾，因為她還是認同「性」是男性的商品。再者，她認為只有娼妓才是賣淫，自食其力從事看護工作可以免於性奴役的污名。在這一點看法上，胡阿姨並沒有意識到除了性工作之外，所有其他必須出賣自己勞力的工作，也是另外一種形式的「賣淫」。⁸³

少妻對性暴力的反抗形式，不只有主張外出工作，脫離人身控制。與肉體有關的性反抗所透露的意義，也揭露男性最想要又恐懼喪失的東西。女性肉體的雙重性，既叫人嚮往又令人恐懼，這份模糊曖昧的力量，才是男性在性活動中，最感到焦慮的東西；少妻本身具有的性魅力儘管所向無敵，但同時也被男性解釋成她們日後會再嫁，或者讓男性戴「綠帽子」的污名。蔡伯伯看到的是：

這些娶大陸妹的，百分之九十九是老夫少妻，女孩子的性慾沒有辦法解決，每天夜間晚上九點到十二點，有幾個女的在學校裡邊，找男人解決這個問題。不過，很多男的已經沒有多少力氣可以去管這件事（田野筆記 2003/12/25）。

胡阿姨厭惡先生對她的性支配，她提出的反制之道如下：

我現在巴不得他快快走了，我解脫了我會過得更年輕。等他走了以後，我會找一個朋友，我會找個朋友過我的晚年，我會幸福，我會幸福，我晚年會幸福。將來我還會去美容，把我打扮得更漂亮。我天天打扮，我一天可以打扮兩次，換衣服打扮得漂亮。（打扮漂亮要做什麼？）打扮漂亮一點引人注目啊！哪個不願意漂亮一點？我有衣服穿，我有行頭，我現在東西放那裡不想穿，沒那個興趣！我在大陸一天換三次哪（田野筆記 2003/12/19）！

2005 年間，國光眷村要搬到國宅，段阿姨到市場看廚房設備，要為新家添購家具，聽了銷售員的解說後，銷售員要到家裡進行丈量，但李伯伯看到的，卻不是阿姨對家庭佈置的用心。他一見阿姨跟業務員進屋，就罵道，「媽的 B！妳搞個男人到家裡以後，是不是接著就要上床？」業務員苦心解釋沒這回事，但李伯伯不信，業務員嚇得倉皇離去。阿姨很激動地說，她都不好意思對我講，李伯伯用很難聽的話羞辱她，「你那個 B 那麼小」....阿姨也毫不客氣的回敬男性：「難

83 按 Andre Gorz 觀點，經濟概念下的家務勞動，目的也是為了商品交換，為了達到最大的經濟效率，勞力和時間的支出必然從屬於計算與測量。更重要的是，為錢而作的技術性及制式的勞動，已喪失了親密性。他嘲諷說，這是一種未必受限於妻子或性工作者而作的「賣淫」。因為公領域中的家務勞動，仍然擺脫不掉私領域的工作特質，即，為私人「量身訂做」的奴僕關係。計價勞動為雇主增加的時間，不是具有生產性的時間與效用，而是做為雇主消費和舒適之用的。不是服務於共同的利益，而是服務於個人並帶給私人愉快（Gorz, 1989）。甯應斌認為，僱傭勞動跟奴隸還是相似的。若把工人視為係訂定契約合同的自由人，可出賣他的勞動力或身體，其實是合法化了這種工作的奴役形式（甯應斌，2004：92）。

道你媽沒有 B 會生你？！」

四、太太正名與夜間狂歡

正式與非正式社會秩序之別，好比黑夜與白天的不可混淆，不過「老夫少妻」在眷村最能被接受的出現時間，大約在傍晚，也就是日夜轉換，社會秩序曖昧不明的時候。眷村裡一些有聲望的老人，反對「老」榮民配大陸「少」妻，認為正確的配法是「老要配老；少則配少」，這樣才合乎自然，如同白天與黑夜截然分明。這種說法其實是集體認可的信念，符合眷村集體對正式婚配秩序的想像。大白天裡行走於眷村可以看到的是，「老榮民」與「大陸妹」外出會保持一定的步行距離，使人看上去誤以為這兩人彼此不認識而非夫妻的關係。這個做法就是對婚配年齡秩序的承認。不過，等到嫁過來的大陸婦女增多，居民警戒的心理也會放鬆下來，「老少配」也就公開的在大街上活動了。到了傍晚，更是愉快的時光，有較多的「老夫少妻」願意到小學操場公開亮相。「老夫少妻」之於傍晚的關係是一種非正式的社會秩序。6、7 點入夜後，女性的身分變化更大。明明她就是作為妻子而存在的，可是一直要到晚上才能被承認。巫大姐說，「白天，先生把我當成女兒，晚上我才是太太」。女性晚上變成太太，除了具有正名的作用，夜晚也使得太太們享有更多的言論自由。某天晚上，胡阿姨邀請我參加她們的聚會，她說這是她們幾個「大陸新娘」的固定聚會。幾個人一起聚到某人家，飲酒作樂、唱卡拉 OK，大肆批評丈夫如何暴虐無道。男性雖然知道這是一個針對他們而辦的批鬥大會，不過都會睜隻眼閉隻眼，讓太太們去參加。

五、誇富宴與酬神競賽

三 年代的中國婚姻研究顯示，婚禮開支是家庭的龐大負擔，其數額往往超過家庭的年度收入，為了結婚往往使家庭陷入負債的困境，從而壓制了男性的結婚機會（費孝通、張之毅，1945：103；引自 Bossen, 2005：275-276）。在革命的最初幾十年裡，婚姻交易則被譴責為浪費或買賣新娘。一直到 80 年代以前，婚姻交易也很少給首飾跟手錶，若給的起的通常是由男性負擔。像自行車、縫紉機跟洗衣機等現代物品，都是到了 80 年代以後才有的禮物。1997 年的調查顯示，大大小小的婚禮開支相當於男女兩性通過非農勞動所賺的年收入；這個結婚費用又遠低於婚後置辦新住宅的價值（Bossen, 2005：276-280）。史景遷（2001：25）評論到，中國在 1988 年間，人們能否取得舒適的住房，是衡量一個人權力與地位的重要指標，但條件合格的住房取之不易，暗示了城市與農村購屋人口，處在經濟不平等的情況中。

婚姻中投資的大筆開銷，都是一種證明自己經濟能力以成就夫方威望的方式；通過在婚姻中的慷慨餽贈，有能力給的人，得到了炫耀的機會或者可以引人注目。上尉退役的袁伯伯是第一次結婚。他強調自己能夠了解太太在大陸生活的處境，他是在「同情心」下做出婚姻決定；他像是把對遭逢變故的同鄉弱女子施

予同情的禮物，轉換成因仁慈而被讚揚的權力。這個被讚揚的身分也顯示他跟「大陸新娘」之間具有不均等的經濟資本。阮新邦等人的研究，描述了大陸內地的女民工有著羨慕外地物質生活條件較為優越的心理狀態。她們對貧窮的恐懼加強了對現代生活的嚮往（阮新邦等，1998：203）。袁伯伯同情他的「大陸新娘」只能住在國家配給的房子，因此他在廣東買房子及裝修花了二十幾萬人民幣。雖然這筆經費在台灣一般的購屋水準中，稱不上多麼豪華，但袁伯伯卻頗為得意。他說這個透天樓房在廣東當地來講，算是很高尚的，左右鄰居都很羨慕這個大陸新娘嫁了這麼好的老公。

Richard Conniff 指出，就取得跟保持社會地位的工具而言，誇富宴乃是戰爭的儀式化替代物，也就是擺譜者表現統御能力的手段（Conniff, 2003：91）。在大陸購置房產為「老榮民」贏得地位，這種做法在國光眷村很普遍，更是第一代晚期結婚的男性，互相炫耀財富的方式。孫伯伯就說：

我在青島住得也不錯，買在四樓。出入的時候，住一樓的人都會覺得我是有身分的，會對我另眼看待。當地有個順口溜這麼說：「一樓髒、二樓亂、三樓四樓住高幹、五樓六樓是笨蛋」（田野筆記 2004/01/05）

孫伯伯買在「四樓」的房子很有向「高幹」的地位致意的傾向，同時也分類了「老榮民」自身。激起大陸人羨慕的眼光，就是為了確認並展示「老榮民」相對較佳的社會位置。

下面是一則關於手機消費的例子。更清楚地說，部分「老榮民」買手機給「大陸新娘」是一種炫耀性消費，使得象徵性耗費的強度接近於宗教活動的「拜拜」。項伯伯則藉著參與此炫耀性消費，把他自己在家庭中的權力地位推向高潮。他給「大陸新娘」辦的手機，是一筆他從前用不到的開銷。陳大姐有了手機之後，每個月的國際長途電話費增加不少。但是項伯伯覺得這筆開銷無所謂，反正自己是省吃儉用，一個人用錢用不完，所以還付得起電話費。而且他買的手機都是讓太太挑最貴、最新的產品，挑好了他買單就是。結果陳大姐就經常用這個手機連絡同事、同鄉跟大陸的家人，變成一種幾乎不計較金錢的宗教式狂熱。以下為項伯伯的說明：

就很像拜拜一樣，你就是很窮也要借錢打電話；拜拜也是一樣，家裡很窮你借錢也要拜。拜拜要花很多錢，要買很多祭拜的雞鴨魚肉，花很多錢。拜的次數一年中也很多，像初一十五，到後來變成風俗習慣。等到拜拜的時間到了，就看誰家的場面大，花得錢最多；誰拜的東西最多，好像比賽一樣的。看誰對神最尊敬，把錢燒成灰。但是他們盲目的拜，因為看到他們的父母拜看成了習慣，你很窮也要拜，有錢也拜。他們不管神的歷史、神對國家有什麼幫助，沒有。喜歡打手機的人就像這個拜神的人一樣。我太太好像也喜歡這樣，打成習慣，不考慮錢的（田野筆記 2004/02/05）

她現在賺的錢通通寄回到大陸去了，我沒有問她要錢，我不要她的錢。……沒有關係啦！我一個人我也吃不了好多。至於一個月給多少不一定，最起碼是連打電話幹什麼的，一個月起碼要一萬一、一萬二左右，這些光用在我太太身上（田野筆記 2004/02/05）。

使用手機對「大陸新娘」而言，一方面是用來維繫人際情感，但更重要是滿足了丈夫炫耀財富的需要。「老榮民」把這種支出指定為禮物，禮物的贈與並非只有花費金錢數量的意義，而是「老榮民」之間「誇富宴」式的慷慨競賽，交由太太代理，使女性在代理消費中，以臣服的方式向男性顯示他的尊貴。

關於手機消費的研究，王宏仁與許偉晉認為，移工是因為身處在台灣特殊的工作環境下，加上他們對移民網絡的仰賴，因而造成對手機的需求。王文提到，移工對手機的需求，並非 Bourdieu 所稱的階級上的慣習（Habitus），造成移工持有手機，而是近似於 Erickson(1996)所提出的由於網絡的差異（Network Variety）而形成藍領與白領移工，在持有手機行為上的異同。Erickson(1996:223)在文章中提到「Family is not destiny」，文化是在生命中不同的時點所進行的培養，並不僅是透過父母所給予的環境，而是網絡決定了培養的內容與方式（王宏仁、許偉晉，2004:24）。然而就我的田野資料而言，部份「大陸新娘」藉著手機建立起來的人際網絡或社會資本還是與她的階級密切相關。王文認為手機的持有與階級習性無關，那是因為他沒有回答自己在 20-23 頁文中觀察到的現象，即，手機背後連結的人際網絡，往往是使用者所屬的既定社會社群（親屬的、職業的、同鄉的）與他所占社會位置的客觀再現。我以為，移民對手機的消費與手機串聯的社會網絡，不過是將階級的客觀結構內化以後，加以呈現的結果。

瞿伯伯送禮給妻子背後的企圖與項伯伯類似，都強調象徵性耗費所轉換的支配權力。不過，前者的例子要突顯，象徵權力的獲得是以經濟資本的不對稱差異為基礎，只是經濟資本無法被公開承認，它必須變形為其他具有社會公認的正當性資本。送禮之慷慨有其必要，但絕非免費奉送的，收禮者仍然要還，只不過還的形式不同。因為慷慨的送禮，有一個更大的企圖，是要以更隱蔽、委婉的方式束縛另一方。分兩個部分談：一、瞿伯伯強調「大陸新娘」與他的階級位置不對等。通過經濟實力的不對等，「有能力給」的人才可以取得優勢的社會位置。瞿伯伯有點鄙視地說起，他對女方家庭的觀感，「大陸那邊的家庭都是破銅爛鐵，女方的那些東西我不要，我也不缺」。「我知道她們再婚是有原因的」；二、瞿伯伯希望他的慷慨，被「大陸新娘」回贈的禮物是「真心」而不是其他實物，而真心的表現方式可以有下面幾種，諸如：「要嫁雞隨雞嫁狗隨狗」、「陪伴旅遊時花前月下」、「性行為時的溫柔體貼」及「切斷與大陸子女的關係」。換言之，如果妻子對丈夫的經濟依賴，以改頭換面的方式被變形為道德債務，這就意味著丈夫對太太的人身自由，有加諸約束的正當效力，這是一種看不見的、委婉化的象徵支配。

本章第一節，關於男子的理想自我之討論，發現到婚姻的建立對「老榮民」在家庭的統治權勢具有增強的效用；男子正面性的社會形象，提升了「老榮民」的象徵權力，因而有助於婚姻關係的正當化。以下分別說明：就老／爸的權威與魅力攻勢的部份，可以發現到，婚姻關係的創造有提升單身「老榮民」自尊心的作用，例如：人品的高尚、重視客觀化的文化資本、做一個負責盡職的父親以及延續父系親屬關係。關於顛倒老化與回春權力的討論發現，「老榮民」的婚姻具有狂歡化的特色。以下分兩點談：(1) 婚姻的狂歡化，指的是男子對世代配對的婚姻秩序的象徵性挑戰，該秩序否認「老」人還能對愛情懷抱夢想。這個觀點遭到部份「老榮民」的質疑。男性主張，不是只有年輕世代才能具有戀愛與追求刺激的權力；(2) 是老人身體的狂歡化，男子經由變裝與少妻，創造了「似老非老」的形象，因而改寫了對「老男人」婚姻有利的集體秩序。就食物與性之「暴飲暴食」的部份而言，有下面三個發現：(1) 部分「老榮民」認為，跟他吃同一類食物的大陸女性，具有社會距離的親近性；(2) 在「暴飲暴食」的隱喻中，性活力是娶「大陸新娘」的老榮民跟單身老兵之間，鬥爭男子氣的自然化武器；(3) 就「少妻」對男性性支配的象徵性反抗而言，「老榮民」之所以指責少妻讓男性戴綠帽子，其實是男性恐懼性活力枯竭之下的托辭。因為女性的身體有能力展現源源不絕的活力可以用來反擊「老男人」。女性對身體活力的看法，在 M. M. Bakhtin 的眼中，很接近中世紀跟文藝復興時期民間諷諧傳統裡的女性形象。女人既是降格的肉體化，同時又具有生命復活的功能；既可以毀滅男性的尊嚴，也可以賦予男性新的生命 (Bakhtin, 1998: 275-281)。⁸⁴關於誇富宴與酬神競賽的討論發現，「老榮民」經由購買昂貴的禮物送給「大陸新娘」是要表達他對太太的疼愛，但是其實他愛自己的成分來得更多一些，因為這些送出去的禮物都會回過頭來向他表示敬意，讓他因為「給得起」而顯示自己的尊貴。正因為禮物不是白給的，收禮的人要還禮，可是禮物還回來的時候，卻要改變原先給出去的形貌，也就是變形為對丈夫的真心或敬意，所以在給與受之間，交換者之間的權力地位的不對等關係，也就同時建立起來。最後在太太正名與夜間狂歡的部份，可以見到「老夫少妻」是作為一種非正式的婚配秩序而存在。

貳、誠信考驗與否認算計的集體自欺

本節關於誠信考驗與否認算計的集體自欺，討論三個面向：一婚姻仲介的功

⁸⁴ 21 世紀的德語區國家的狂歡節，似乎仍保留 Bakhtin 所描述的節慶傳統，既定社會秩序與官方權威暫時被統治者打破。張筱雲提到，德國狂歡節與耶穌復活節有關。耶穌復活之前有一段齋戒期，天主教徒被禁止一切喜慶活動。而狂歡節就選在齋戒期之前，大多是每年冬春交接之際。對農業社會而言，象徵驅趕嚴冬、迎接春天、抵禦惡魔、慶祝豐收的歡樂。現代社會則是工商業與公家機關關門、放法律假的狀況。節慶進入高潮是在狂歡節結束前的星期四，稱為「女人節」。按傳統習俗，那天要上演婦女奪權的喜劇。例如，衝進市政大廳、市長辦公室、坐上市長座位宣佈接管市政大權及剪去男人領帶，作為戰利品 (張筱雲, 2006; 劃線處是我的強調)。

利性與姐妹情誼；第二時間因素的存在，如何使得婚姻獲得社會認可的正當性；第三是「老榮民」對妻子的誠信考驗？

一、鑽石是女人最好的朋友：⁸⁵婚姻仲介

部分研究將「外籍新娘」的婚姻仲介看作商品化活動，像沈倖如就認為，跨國商品化婚姻不同於傳統相親或媒妁之言，因為利益最大化跟人情交換的稀少性是商品化婚姻最大的特色（沈倖如，2003：23-25）。但我以為這種觀點只片面強調了婚姻對於功利性的追求，不可否認的，商品化婚姻的確存在，可是沈文過分看低了人的因素。可爭論的是，人的品質的重要性也不可被忽視，也就是功利與非功利要結合在一起成為不可分化的整體。婚姻市場衡量的是整個家庭或婚姻所展現的質與量。婚姻談判的檯面上，人們對家庭品質的重視，甚至要強過私底下對功利性的計算。如果不是這樣，商品化婚姻因只強調功利性，就會被支配階級看成人肉市場交易，而協助了支配階級強調的污名，因此認為跨國的仲介婚姻不具有社會正當性。

關於婚姻仲介，我在田野的經驗是這樣的：婚姻仲介不會不花錢，但是「熟門熟路」的人際關係會對花錢加以否認，這個否認已經轉變成行動者之間彼此默認、秘而不宣的事實。當「大陸妹」充當起婚姻仲介者的角色時，會告知被仲介的「老榮民」說，介紹老婆不必花他一毛錢，而被仲介成功的妻子也會否認經濟交易的存在。但其實，仲介聲稱不花一毛錢是一種欺騙，自欺欺人。依趙彥寧的看法，欺騙作為流亡者或社會生活的異化者之間流傳的「公開的秘密」，是用來生產其情感的模式，同時再生產其被剝奪的物質條件（趙彥寧，2002：17）。吳明季則認為，自欺式地被騙，是一種形成人際情感連帶的手段（吳明季，2001：54-59）。Lawrence Block、王鼎鈞認為，人際情感、信任與追求功利性的詐騙必須看成一體兩面。王文說到，「你如果行騙，必定騙最相信你的人」（王鼎鈞，2005：23）。Block則提醒，「沒有信任就不會有詐欺跟騙局。如果人們不覺得有什麼難以容忍的原因，而不去信任他，那麼要自己信任他可能會容易些」（Block，2005：65）。以此觀點來看沈倖如文中，婚姻仲介裡大大小小媒人，這些人雖然被沈文視為利益共生集團，不過我以為，仲介集團也是支撐「越南新娘」得到安全與支持的社會網絡。

眷村的婚姻仲介者通常都把被介紹的大陸女性，說成是仲介者的「表妹、同學或妹妹」，換一個說法目的，就是要藉著熟人的關係，掩飾仲介赤裸裸的利益計算，作為婚姻信譽的支柱，該信譽是大陸女性集團默認且同意的正當價值。巫

⁸⁵這是五十年代性感女星瑪麗蓮夢露的成名曲「Diamonds are a Girl's Best Friend」，日後它又成為電影《紅磨坊》中女角的主題歌之一。我以這首歌作為小標，並非暗示「大陸新娘」是歌妓，而是比喻愛情的魅力最後戰勝物質財富。不過，影片中也強調，歌妓離開表演生涯的生活並不好過，如果不能先顧好生活，真愛只是書生強加給她的虛幻理想。對真愛理想的批判後文會續談。

大姐認為她做仲介不會自砸招牌，因為她在眷村還要「做人」。可是在婚姻關係正式成立之後，被介紹的「大陸新娘」就要想辦法拿出十幾萬佣金給介紹人，才算完成婚姻交易。佣金的來源可以是「大陸新娘」在台打工所得或是「老榮民」因女方提出老家經濟困難，而援助的款項。仲介者認為「大陸妹」需要婚姻，只是把婚姻當成賺錢的工具，或是看準單身「老榮民」都有一筆為數不小的婚姻準備金。廖伯伯的婚姻是巫大姐介紹的，他說是看中意妻子的身高而決定要她的。不過他後來也聽說，巫大姐被傳要拿三五萬回扣。他聽到此風聲之後，曾經問過妻子有沒有拿回扣給巫大姐這回事時，「大陸新娘」都予以否認。但廖伯伯無論如何也不相信，他認為太太一定會把他給她的錢，拿給巫大姐。他的理由是，「大陸妹是同鄉的關係，才更會互相欺騙」。我希望讀者不要誤會廖伯伯的講法，他雖然很生氣，他的錢被妻子私下轉成了仲介酬金，但所謂同鄉更會欺騙，同時也是說「大陸新娘」之間更為互相信任的意思。

「大陸新娘」之間有的信任關係，並不表示該關係在眷村是完全被居民合法認可的，因為「陌生性」是一個問題。上述提到的廖伯伯，他對巫大姐仲介婚姻的評價多少還是有質疑。換言之，「大陸新娘」取得村民的信任仍是非常有限，她們還是一個被當成「陌生人」般的外人。像羅伯伯就直言，「她們要介紹給我的人，什麼妹都不是（即，不是堂妹或表妹之類的關係），就是大陸妹！」羅伯伯因為太強調功利性與陌生人結合的部分，所以看不到女性之間的友誼與互助。

二、臘月二十八與為婚姻而婚姻

適當的時候做適當的事，一般被人們認為是體面的行動（Bourdieu, 1977：162）。但 Bourdieu 表示，所謂的適當或體面，都必須通過那些定義情境的社會條件審查，才會有效（引自 Thompson, John, B., 1991：8）。胡阿姨能結得成婚，很重要的因素之一是時間介入的作用。她說，「無巧不巧的是，遇到先生的時候，剛好時間上快要過年。我正好買了新衣、新鞋及換了新髮型」，時間跟身體同步的更新，似乎都在向她預告有好事將要發生。果不其然，小年夜那天令人驚奇的事發生了！她收到柯伯伯從台灣寄去的賀年片：

正好那是臘月二十八那天喔。我一看是台灣，莫名其妙！台灣誰給我來信？...別人給他送的喜帖，上面是一個新郎官拿一個紅繡球，一個新娘蓋著蓋頭。知道吧？這邊是年年有餘，那邊是龍鳳呈祥。這邊是千里姻緣一線牽，全部是金字啊，金字喔！這邊就搞一個小小的紙。那就是過年時間問我們，問候我們嘛。而且是向我求婚，還有一張紙條嘛，千里姻緣一線牽。一個新郎官拉著一個新娘子，拉一個紅繡球，紅娘蓋個蓋頭。那個帖子全金的，特別漂亮。那個我一看就知道是向我求婚的。我說有人向我求婚啊，簡直喜從天降咧！那天日子也好，臘月二十八收到他的信（田野筆記 2003/12/19）。

我臘月 28 晚上 7 點，就當天就發信喔，7 點發信。他大年初六收到，六六大順吧！你看，我臘月 28 接他的信，他初六就接到我的信，這日子很好，六六大順。初六大年初六。完了（語助詞）就書信來往（田野筆記 2003/12/19）。

時機的適當性有強化婚姻神聖的效用。時機合？又是以跟自然性結合的方式，去正當化人為創造的社會秩序。所以魚、龍與鳳這種神獸及大紅、黃金字樣被人們當成祝聖法器，將世俗轉換到神聖也就不可或缺。其次，胡阿姨所說的過年、身體意象跟結婚的巧合，也只是一種誤認跟自欺。自然的巧合是人為的操作，故意去配合成自然巧合的樣子。柯伯伯選擇在過年的時間進行婚姻談判，有一個被他掩飾起來的部份，他將偶發任意的事件強加了「豐產」意象。⁸⁶胡阿姨也呼應婚姻時機與身體裝飾的偶然性。他們兩人都主張，愛情來的時候，是一種不可多得的天賜良緣，而非刻意算計得來的婚姻。

以網路中對「六月新娘」(June bride)的傳說為例，據說這是洋人公認最令人稱羨的結婚時節。俗諺有云：「結婚在六月 - 新郎幸福，新娘快樂」(Marry in June - Good to the man and happy to the maid) 追溯此說的來源，「六月新娘」是由 June 的語源 Juno 而來的。在羅馬神話裏，Juno 是天帝 Jupiter 之妻，也是女性、婚姻和母性之神(the goddess of womanhood, of marriage and of maternity)，集美貌、溫柔、慈愛於一身，她也是相當於希臘神話裏天帝宙斯(Zeus)之妻希拉(Hera)。所以六月結婚，幸福美滿諸事皆宜。⁸⁷

胡阿姨收到柯伯伯信後，開始與他進行婚姻談判。他們呈現的是一種「為婚姻而婚姻」的交換，其他什麼功利性的條件與目的都加以掩飾，兩方的溝通顯得正當合理，之所以有如此的效果，乃是因為有其他因素的共同支撐而造成的結果，如男子漢氣度、樸實、誠懇、關心與疼愛的特點。這些特點都給人一種「無償性」、「非功利」的愛的印象，因而神聖化了婚約。胡阿姨對婚姻的期待如下：

我需要一個孩子的好爸爸。我不圖你任何錢，我只圖能有一個男人能疼我、愛我，我大致寫這些。他寄信來，他問我就答什麼？他說妳有什麼條件？我跟他說，我沒有任何條件。我不圖你金、不圖你銀；我只圖你人品好，能疼我、愛我；能把我兩個孩子看得起眼；給孩子做個好爸爸，我想要的就是這個。那個信互相來往了 22 封信，半年多通信。完了（語助詞）。我覺得這個男人說話乾淨俐落，有點男子漢

⁸⁶ 我指的是過年與五穀豐收的關連。對柯伯伯而言，他挑過年論婚姻，多少有點意思要讓大陸女性知道自己累積了相當不錯的物質生活條件。如同 Bourdieu 所舉的例子，一個農夫在穀物收成之後，卻還新買一頭牛，表面上看似不合常理，不過這種虛張聲勢的作法還是有其合理之處。因為新買一頭牛既有告訴他人自己今年收成不錯，得到群體的稱讚，也有另一個意思，那就是增加農夫這個家庭的象徵資本。因為秋收之後，通常也是人們進行婚姻談判的季節（Bourdieu, 1977：181）。

⁸⁷ 見桂冠旅遊網（2005/05/31）。

的氣魄。完了後，拿給我一張相片。我看還蠻憨厚的，就像鄉下種田老農民一樣的喔，很憨厚。我們有半年多的時間，你問我答，就這麼互相了解，覺得還可以，他就同意（田野筆記 2003/12/19）。

胡阿姨將她跟柯伯伯的婚姻，說成是無償交換，這種手法是一種相互自欺的偽裝。人的品質與非功利性，否認了利益交換的現實，但這個否認是社會認可與樂見的。

三、太太的受訓儀式與情感道義

越來越多的老兵認為，兩岸相隔五十年後，給父系三等親屬的經濟援助會產生污名，因為「有錢才有親情」，可是不給又覺得有「虧欠」的矛盾。葉伯伯說，「對這些大陸親人，只是鈔票給他，跟他們沒什麼感情。多數老兵跟大陸的人沒什麼感不感情，都是看在錢的份上」。他抱怨說，「大陸親人也跟台灣人以前一樣，過去太窮困，可是台灣人卻不會像他們這樣」。劉媽媽的探親經驗也不好，她討厭大陸親人主動開口要東西。因為這樣的舉動，讓她覺得親情已經不是那回事，而是有目的的。

「老榮民」找一個中國女性結婚定居台灣，長時間相處培養感情，跟過去探親時獲得的感情有所不同。雖然支撐親情背後的經濟現實還是存在，但是空間緊鄰、耗費時間培養感情與夫婦倫理的引入，有一種委婉化的作用，它能把經濟債務轉換為情感義務的關係，讓「老榮民」比較容易接受，不會產生「有錢才有親情」的尷尬。

柯伯伯一開始相親的時候，看過好幾個「大陸妹」，但她們的功利性的訴求，他都不願意答應。因為她們都說，「要結婚可以，但是要替她們蓋房子」。還有的說，「死後要分多少財產，我覺得很不舒服。我人都還沒死，就要談分多少財產！」柯伯伯認為女性「有所圖」的婚姻，都不是最理想的，因為她們忽略了婚姻被男性集團公認的合法價值：「給錢不一定會忠誠；要是為了錢，就不是結婚；因為她可能就是衝著錢來的，而不是看著人來著」。

雖然「老榮民」與「大陸新娘」的婚姻不至於缺乏對彼此的信任，不過蔡伯伯仍然堅持對「大陸妹」的誠信考驗有其必要，該考驗也是要問女性是否具有將經濟資本加以改裝的能力，意思就是要她不能把功利性的渴求，毫不遮攔的掛在嘴邊。王伯伯認為，有些大陸新娘的確滿腦袋只有錢：「因為先生死得快，她不是正好可以拿錢？」他說女性有這種思想是不對的，只會使得老先生對大陸妹缺乏信心。像他自己跟林阿姨結婚的想法就不同：

既然結婚就要規規矩矩，夫妻就是夫妻，要正正當當。我的錢，以後應當給太太，這是正當的。跟那些不正當的人比起來，重點在於女方的要法不一樣、想法不一樣、平時行為不一樣（田野筆記

2003/05/17)

王伯伯的態度肯定了婚姻必須重視經濟交換的正當形式，手法與儀態很重要。關於家計的管理，官員建議老榮民婚後經濟上要量入為出，不要輕易給出存款簿，因為在他們承辦的業務中，見到太多案例，都是老榮民還沒有享受到家庭溫暖，就已經「人財兩失」。「老兵的經濟被大陸妻子架空的問題防不勝防」。王伯伯與林阿姨是眷村公認幸福的一對。林阿姨不像其他「大陸妹」，明白的顯示自己要佔有男性的財產，可是林阿姨卻很順利地掌握家庭經濟權，其關鍵，在於她重視取得經濟權的方法與儀態。這意味女性要從男性手中合法轉移財產，家父長規定了某種既存的正當標準，女性必須遵守。王玉波提到，自古以來，家長就握有家庭財物的支配權，如果女性私自動用家中財物，就等於對男性對該財物所有權的侵犯。甚至是對主人及其權力的侵犯。唐、宋、明、清時的法律對私用男性財產者，一律根據動用的價值處以不同的刑罰（王玉波，1998：44）。這個刑罰在現代社會，我覺得是轉型為對妻子誠信的象徵性考驗。眷村內多數與「大陸妹」結婚的「老榮民」對財務管理都相當保守，林阿姨的例子算是少見的。下面的例子要說明，女性對經濟資本的佔有，不加以包裝而導致的不名譽後果。

胡阿姨與柯伯伯在婚姻談判的過程中，不只一次有過禮物交換的經驗。但是胡阿姨有一種急於把付出的禮物要回來的心態，她苛責收禮者不快點還禮，是一種失禮的表現。胡阿姨樣說：

在我們一個生日接著一個生日，老是給他買東西，我們就心裡想，雖然你年紀大了。話說回來，我們初次見面，在這個基礎上，我們心想每個生日給你買東西，就是要感化你，曉得吧？不是用嘴皮子，而是實實在在叫你穿在身上，每當你穿件新衣服的時候，你想想別人為什麼要這麼做？你對別人又是怎麼做，同樣的，別人可以無私地把一個月的薪水都花在你身上，那我們又得到了什麼？想不通啊，緊緊的你的美金裝在你的口袋裡。到了長沙機場，你紅包也有啊，你可以拿上一個紅包，不要打上多少，打上一百美金算什麼不算什麼？沒有，我姑娘（女兒）給他買的毛背心，他的舊手錶脫下來都拿給我，我心理當然很難過。那個錶如果說真正是個名錶，那我還差不多。事實上，那是個很普通的裝電池的。咱們話說回來，我的女兒你就給了個項鍊。她當著我的面丟，沒有當著他的面。女兒說這算什麼？意思就是那麼一點點，知道吧？那麼每一次他生日的時候，她花費那麼多錢，錢她個月人民幣只有五百呢！她月月都給你花光。可是話說回來，女兒說，你給她只給那一點點，她花的都不只那一點點的東西，她拿她的薪水去買也不只那一點點的金子，對不對？你把人看得太扁，心目中根本都沒有...。我信上跟你寫得很清楚。我一個男孩一個女孩。你跟我兩個走在一起，起碼給兩個孩子，第一次見面給點見面禮。你把你手上的錶拿了下來，又不是說很好的錶，放電池的石英鐘。把我女

兒買給他的毛衣脫下來給兒子。這放在你心裡，你怎麼想，那太瞧不起人了吧？如果你身上還有四千美金，還沒有動，還有紅包，你這個東西你可以給。說個不好聽，你把你那個背心你穿了去，人家姑娘給你買的，對不對？沒有啊？他給脫了下來，錢你一個子兒也沒給（田野筆記 2003/12/19）。

柯伯伯認為，即刻回贈跟要求一定金錢作為回報，意味胡阿姨當初送禮，是懷有要求回禮與利害得失的計算。柯伯伯認為胡阿姨這麼做才是失禮的，因為他若不是以關心、友誼與敬意為名的個人性禮物回贈，而是以經濟數量強制償還的話，她會自取其辱。柯伯伯認為回禮是需要時間緩衝與拖延的，而拖延所產生的意義必須變形，也就是以體貼太太，為她的後半輩子著想的方式出現的。柯伯伯這麼說，「我把錢看得很緊，是存起來留到我百年之後，再給太太用的」。

與胡阿姨在貴州這段期間，柯伯伯還精心策劃了一場對妻子的「誠信」的考核。他從台灣帶來的錢，白天背在腰際，晚上壓在枕頭下，還特意放兩千人民幣在寫字檯上。柯伯伯的這個動作被胡阿姨解讀為先生對她的考驗，要看她會不會動他放在桌上這筆錢。時隔一個半月後，寫字檯上鈔票都佈滿灰塵。雖然夫妻兩表面上卻沒有說穿這個計謀，卻都知道放錢故意在桌上不去動它，玩的是什麼遊戲：

他知道我沒動他的，他知道。我這個人還有個怪毛病，你給我就給我，你叫我給你張嘴要錢，難上難！我的性格是自食其力，我靠自己靠慣了，沒把你們男人放在眼裡。我向你幹什麼？是你把我娶進來當太太，你就得信任我啊！這個經濟就應該我掌啊！？但我直到現在十年都沒當過家耶（田野筆記 2003/12/19）！

胡阿姨到台灣以後，為了取得先生的信任，同時維持自己的尊嚴，一方面主動把工作所得交給先生；二方面不願主動向先生開口要存款簿或印章，來掌管家庭經濟權。

金媽媽也強調，要確保經濟資本的獲取，首先要把赤裸裸的功利性轉換成「信任」、「體貼」與「諒解」，而轉變的過程，要加上時間差的要素予以變質（transubstantiation），經濟權才能合法獲得。她說：

我能夠理解先生不大方的原因，因為他們都是在磨難的環境中度日並維持家庭，因此小氣的習慣是有必要的。所以他們才都會變成一個個勤苦樸素的人。...大陸妹不應該一來就想享受，就想到錢，就向錢看，應該先付出。不要那麼急，才嫁過來沒多久，不要那麼急。只要對老先生好，將來也會拿到錢的。人是有感情的，時間長了先生就會相信你，而不是說你一來就要先生把錢都給你（田野筆記 2003/11/16）！

金媽媽的貼心，突顯她向「有情有愛的太太」致敬的意義，而這個意義又是男性集體認可的官方價值。她在這種表態下，得到先生的信任，日後這份信任又可以轉換為功利性物質。

男性不讓太太管經濟的原因，是擔心太太一旦有了錢，在家裡講話就大聲了，男性的家裡主權就會消失，但是女性未必完全順從。誠信考驗是讓女性繼續留在他身邊，為男性利益服務的好辦法。胡阿姨表面不動聲色，卻私下盤算如何反擊，不讓男性在正式家庭權力的分配中佔上風。她仍然要強調自己實力，用薪資實力與公民身分指日可待，來證明男性對她絕無永久支配的可能。等八年一到，拿到身分證後就要離婚，以顯示「是我不要你，不是你不要我！」。她說：

我拿身分證以前，在先生的面前是委曲求全。像以前剛結婚的時候，我出門去找朋友，我走到哪，先生盯到哪。但是現在我有身份證以後，我不吃先生那一套！幾年前去台北學做看護以後，五天一萬五天一萬的拿，自己月休十天的話，一個月就有三萬塊錢，我可以利用休假去泡湯、唱卡拉 OK、去觀光地遊覽、談個朋友舒舒服服的過，所以我看不起先生拿的一點退休俸。我有工作有錢，所以不用靠先生了。有身份證以後，其實就想要離婚。在我心目中，他走掉以後是我的一種解脫，他走掉我會年輕。因為兩個人在一起沒有感情，都是面子，都做面子。來了客人嘿嘿嘿，心中都有數（田野筆記 2003/12/19）。

儘管胡阿姨與柯伯伯離婚不是不可能，因為有了身份證她就獲得自由了。但是她在未離婚以前，家庭中權力關係的對比，對先生比較有利，即便她能反抗，獲得的仍是非正式權力，也就是站在社會公認的評價中較次要的社會位置。

這一節誠信考驗與否認算計的集體自欺討論三個面向，發現如下：就婚姻仲介的部份而言，大陸女性之間彼此介紹丈夫，並非只著重在功利性的因素，女性之間其實還透過經濟活動的流通建立人際網絡或友誼，所以下面這個說法應該是對婚姻仲介更完整的解釋：婚姻仲介對大陸新娘的功能，具有雙面性，既有互利又有互助的姐妹情誼。不過，婚姻仲介在眷村得到的評價，比較強調互利的那一面，忽視女性互助。因為女性即便嫁進眷村，成為社區的一員，可是相當程度上，還是被當成外人，部分居民無法信任她。就臘月二十八與為婚姻而婚姻的部份而言，眷村裡面存在一種被集體承認的象徵秩序，該秩序會要求「老榮民」與「大陸新娘」的婚姻，要辦得得體與時間適當。具體而言，他們的婚姻關係雖然是一種與經濟有關的活動，可是不能赤裸裸的宣稱，婚姻就是功利性交換。也就是說，人們必須用無償交換、意義的合法交換，去掩飾實際上難以切割的功利性交換。就太太的受訓儀式與情感道義而言，部分「老榮民」精心策劃了一場對太太的誠信考驗。「大陸新娘」也心照不宣地去接受考驗。部份女性知道男性在兩岸人民分隔 50 年後重聚，有一種焦慮，不確定大陸女性是否能「有情有愛」的待他。

？、真愛理想：國族、世代、城鄉與階級偏見

Bourdieu 認為，習性的生產方式（如物質生存條件跟教育行為）的同質性，會導致潛在行為傾向跟利益的同質化。這種同質化非但不能排除競爭，反而在某些情況下會造成競爭，使得那些經由相同生產條件生產出來的人，追求同一些資源，認可這些資源的價值，在這一競爭之下，會造成資源的稀少性。以家庭為例，家庭單位是一個壟斷集團。Max Weber 就認為，家庭的特徵是排他性的佔有特定形式的資本，這個資本可以是土地、姓氏等；家庭可以看成是人們為了佔用對土地、姓氏等資本的權力，而鬥爭的場所。不過該權力也具有毀掉那些資本的危險性，因為這些佔用特定資本的權力，有可能破壞了家庭集團的凝聚，以致於該權力無法存續（Bourdieu, 1990：192）。

在上述 Bourdieu 觀點的啟發下，我用來檢視婚姻關係中的真愛理想，討論下面兩個問題：眷村部份第一代台灣婦女跟社經地位較高的「大陸新娘」，如何藉著國族、世代的軟性資本（身體資本）與城鄉差距的「真愛理想」為藉口，排擠跟她們階級習性類似的其他「大陸新娘」，以壟斷她們與「老榮民」的婚姻機會，並獨佔隨著婚姻機會而來的特定物質生存條件。在這樣做之後，這些先來後到的眷村第一代女眷，還能不能將彼此視為社區集團的一份子？最後檢視「老榮民」與「大陸新娘」這一階級對「真愛」的認知，這類婚姻是否如同台灣主流論述所言，是一種「缺乏情感基礎的婚姻」？

一、求壯、求美與求好的婚姻？

我先描述下面這則小故事，它可以對第二節要討論的「真愛理想」的社會性偏見提供一些線索。官員認為，老榮民跟大陸新娘的婚姻是不可取的，因為他們都是「各取所需而已，違反社會價值觀。從人性來看，老夫少妻違反求壯、求美與求好的假定」。對部分「大陸新娘」而言，她們清楚地知道，老兵的婚配條件並不是最好的。她們看穿「老榮民」的底細，說到「如果男性條件好的話，也不會去娶大陸的」。儘管如此，「老榮民」與他所在的台灣社會仍有可取之處，原因有以下幾點：第一、老兵生活有退休俸保障。吃穿不虞匱乏，會有剩餘跟購屋能力。特別是離婚的女人在大陸都沒有房子所有權。可以這麼說，「大陸新娘」透過婚姻選擇，贊揚了「老榮民」這個群體，作為中華民國國民的豐產意象；第二是工作機會與激發榮譽心。「大陸新娘」到台灣來貢獻她的廉價勞動力，雖然多是用於改善家計，不過同時也激發她們的榮譽心。她可與離婚的大陸先生較量，不讓第一任老公看笑話，這種追求向上的動力深獲「老榮民」同情。女性也滿足自食其力工作的成就感。儘管女性在台灣作的工作時間長、職業地位也不高，但未受教育的李阿姨仍有信心地說，「我要站得高、看得遠。我有一雙手，不會餓死。」這種勤奮努力與嚮往資本主義成就的移工特質，是中彰地區，從事勞力密集生產的小工廠雇主所需要的。小工廠老闆經常主動找上門來，招募她們去當作

業員；第三是社會化經驗。文革下成長起來林阿姨說到，她年幼的時候，就意識到國外的生活比較好，所以她一直在等待成為外國人的機會。嫁到台灣，很自然的成為她的選項之一。

二、第一代台灣婦女排擠大陸新娘

大陸配偶觀察到第一代台籍眷村配偶對她們不友善的態度，台灣媽媽的說法是：「大陸妹跟着村居民並非同一代人」。項伯伯對我說，第一代台灣婦女之所以有這種帶著敵意的說法，是因為台灣婦女的競爭與忌妒；「大陸妹」的婚姻被第一代台灣太太認為是工作跳板，是競爭婚姻與生計機會的威脅者，所以她們才會批評「大陸妹」不是真心結婚。以下為項伯伯的觀察：

她們說大陸新娘來台灣的目的，就是打工賺錢，賺錢後拿回大陸，不是真心來結婚，所以反對她們的工作權。第二個原因是有的台灣太太跟先生的感情不睦。先生說如果會這樣吵架，他就要去討大陸新娘。因為大陸新娘都年輕漂亮，佔了台灣太太的婚姻與工作機會，而心生妒忌。所以這些台灣太太的心裡也很氣憤（田野筆記 2003/12/15）。

「軟性貨幣」(soft currency) 是馨格 (Singer, 1993: 50) 的概念，這個概念能夠說明女性青春洋溢又美貌的身體，在婚姻市場上進行交換的優勢。用 Bourdieu 的文化資本對「軟性貨幣」加以詮釋的話，該貨幣就是女性身體的「行情」(引自朱元鴻, 1998: 24)。姿色越好、越年輕的大陸女性，在婚姻市場上與「老榮民」談判的籌碼就越高。相形而言，就算眷村裡存在不少的第一代寡婦，單身「老榮民」在找伴的時候，也不會找上她，⁸⁸因為「年華老去」與「青春洋溢」，哪一種更能勾起男性的性慾望，是高下立判的。陳伯伯之所以要找一個 40 幾歲的當太太，他這麼說，「是因為自私，如果我討一個年紀大的，又老又醜，我還會有性慾嗎？」⁸⁹陳伯伯對「大陸新娘」的讚美，反襯了「第一代台籍眷村配偶」的身體資本處境，這點會讓後者覺得心裡不痛快。可是不痛快又能如何？我很少聽到第一代台灣婦女在晚年跟老兵離婚的，或許是不敢離。因為一離婚或改嫁，她們繼承先生半俸的資格就會被取消。第一代台灣媽媽在這種情況下，要面對姿色不如人的問題，以及先生動不動就說要去娶「大陸妹」，給她造成的威脅，都會使第一代台灣婦女將生計競爭的仇恨，發洩到「大陸新娘」身上。

⁸⁸ 事實上，眷村第一代寡婦很少有想要再婚的，特別是那些繼承先生半俸的婦女。第一代台灣婦女嚴媽媽這樣說：「(沒有想過再找個伴嗎?)我不要，我現在有半俸可以舒服的過，不要再替別人洗衫煮飯。再找也不知道是好的還是壞的。(女的好像不容易再婚?)都是因為錢，女的沒錢、沒讀書。像我要是沒有半俸，我也要再找個來花」(田野筆記 2003/06/25)。

⁸⁹ 田野筆記 2004/12/18。

雖然台灣第一代媽媽批評「大陸新娘」在台灣賺錢都拿回大陸，不是真心在照顧台灣的家。葉伯伯卻替「大陸新娘」抱不平，他認為「台灣新娘」並沒有比「大陸新娘」還不花錢：

現在眷村有些人對大陸妹有偏見，以為大陸妹都是來要錢的，但是哪個台灣的女的是拿錢來倒貼你的？如果有這種人的話，為什麼沒有很多台灣小姐要搶著嫁給我？！像我們這邊的一個鄰居，為他台灣太太花的錢才多咧，他認識她太太的時候太太十九歲，那個太太家裡有八個兄弟姊妹加上爸媽，他們都是不做事張嘴等著吃的，加上男孩子要唸書，都是這個男的在照顧（田野筆記 2003/10/27）。

（你給家人跟給大陸新娘的錢有什麼不一樣？）現在大姐嫁給我，我應該盡點義務，她的家人有病還是沒錢，做女婿的應當出點錢。到現在為止，我每年還給哥哥五千人民幣。這一次官餉要下來的時候要寄回去，她還說早點寄，叫她大陸的妹妹先把錢匯過去，等關餉下來再還給她。那這樣的話，我這個太太不是很好（田野筆記 2003/10/27）？

葉伯伯的意思是，不論台灣太太或「大陸新娘」，她們都希望找到能提供更多物質生活條件的男子跟他結婚，讓她過較為舒適的生活。但台灣太太與「大陸新娘」因為社會位置的相互接近，使她們之間因競爭而互相排擠。其次，一旦人們認定哪些人彼此是利益共同體的關係，就會用設想出一可分辨的特徵，維護利益的完整性，並排斥他人參與競爭的機會。

三、沿岸與內地大陸新娘的劃異

回到族群衝突的部份。不只「台灣人」排斥「大陸新娘」，「大陸新娘」之間在眷村也並非享有相同的評價。對於「免費的愛」的維護，也是上海金媽媽的理想。她抨擊來自「內地的」新娘，是既定眷村婚姻秩序的破壞者。事實上，金媽媽少有經濟上的憂慮；而且也無生育子女，不需負擔他們的生活，這是她掩飾起來不提的。所以她才有條件說自己是「為結婚而結婚」，不像「內地的」是「為錢結婚」。金媽媽沒有看到，當她穿梭於台灣與上海，過著閒暇與有品味的生活時，她背後一定是經濟條件不虞匱乏才辦得到，而「內地的」卻沒有跟她一樣的條件。內地的卻無法待在家裡浪費時間，而必須從事勞動生產。金媽媽提出種種攻擊的理由，是因為這些「內地的」破壞了她想要從「大陸妹」的分類中，跳脫出「上海」這一階級較為優異的想法。金媽媽強調自己作為上海人的稀有身份、⁹⁰高中學歷、⁹¹職業出身⁹²與生活風格，絕不能跟著村中其他來自內地的「江西老表」混為一談：

⁹⁰ 國光眷村境內，只有兩位來自上海的「大陸新娘」。

⁹¹ 50歲這個世代「大陸新娘」的學歷，我所知道的其他人多是國小或中學。

⁹² 她工廠退休金一個月800人民幣，也超出其他大陸移民女性許多。

要是在上海，我還不知道有湖南、河北與河南這些人。只不過來這裡，眷村這邊的人大陸妹、大陸妹這樣叫，我才被同流合污了。我無所謂，一個人氣量要大一點。別人以為我也是鄉下來的，沒出息！只要錢（田野筆記 2003/10/03）。

外地人多半生活很苦水準很低。做的工作都是艱苦的工作，像是水泥工、蓋房子、保姆、理髮的工作。上海人都叫他們江西老表。打個比方來說，在上海很像分成上流跟下流社會。上海人很挑的，像我們家住離市中心比較近，就接近於上流社會。這個地方的地段好、房子貴，是有文化的有錢人，住的都是花園房子，高級知識份子像是醫生、教授。其他的地方像是楊浦區、閘北區那個地方比較偏僻，那裡住的人都是工人，講起話來粗聲粗氣，是沒水準的人住的。就像是台北市比較接近上流社會，你要是原住民台北人會看不起你。但這是十年以前在上海的觀念。現在上海交通發達了，跟過去又不一樣了。現在上海的區別是年輕人跟老年人的區別。老人都是退休的沒有錢，年輕人都是留洋的，最好也是名牌學校出身，這算是有文化的，他們可以賺大錢，也會有車子。現在的年輕人都是有錢的，因為他們要用考試進去才可以在大公司上班。如果他們沒有好的文化水準是考不進去的。如果你只有小學畢業，不能生存，只能在飯館洗碗；工人只能住國家分配的房子（田野筆記 2003/11/16）。

金媽媽是上海這個城市的文化產品，也就是上海式生活風格的擔綱者，其婚姻形式就是對該生活風格對確認。Mike Featherston 引用 Simmel 的看法，認為生活風格是用來聯繫跟排除他人的「橋或門」(bridges and doors)。Douglas 跟 Isherwood (1980) 則指出，那些來自中上階層的人，會持續透過生活風格所具有的意義跟它的同類建立聯繫性關係，同時也將外來者排除在外（引自 Featherstone, 2000：161-162）。可以看到的是，金媽媽只跟少數幾個上海同鄉、或與較受眷村敬重的江蘇籍太極拳教練林阿姨及台灣人往來，而把其他內地的當成拒絕往來戶。

四、有限的婚姻正當性

（一）實用對形式

在此我要引述三十年代文學家沈從文寫給妻子張兆和的情書，跟「老榮民」與「大陸新娘」的情愛觀做個比較。從這個比較可以發現，上層階級表達情愛的方式重視儀態跟形式，而下層階級重視的是，切乎實際的愛。不過，讀者可能認為我選擇這兩群人來做對比是任意的，這我可以同意，因為三十年代與九十年代的時空背景與階級屬性都不相同。但我要爭論的是，對情感的歌誦是千古以來，人們無法加以否定而公認的愛情價值，為什麼「老榮民」與「大陸新娘」的婚姻

被部分主流的社會論述認為沒有愛情？接下來，就先看沈文對妻子的讚頌：

我近日來看到過一篇文章，說到下面的話：每人都有一種奴隸的德行，故世界上才有首領這東西出現，給人尊敬崇拜。因這奴隸的德行，為每一個人不可少的東西，所以不崇拜首領的人，也總得選擇一種機會低頭到另一種事上去。××，我在你面前，這德行也顯然存在的。為了尊敬你，使我看輕了我自己的一切事業...到後看到那篇文章，才明白，這奴隸的德行，原來都是先天的。我們若都相信崇拜首領是一種人類自然行為，便不會再覺得崇拜女子有什麼希奇難懂了.....一切可稱讚的，使人傾心的，都像天生就是這個世界的主人，他們管領一切，統治一切，都看得極其自然，毫不勉強。一個好人當然也就有權力使人？倒，使人移易快樂，變更性情，而自己卻生存到一個高高的王座上，不必作任何聲明。凡是能用自己各方面的美攫住別人的靈魂的，他就有無限權威，處置這些東西，他可以永遠沉默，日頭，雲，花，這些例子不剩枚舉（沈從文，1931；引自孟卓等，2002：106-108；我的強調）。

士官長退役的葉伯伯對「大陸新娘」情愛的表達：

我給她吃的用的就是疼她了。她要回來的時候，會打電話要我他幫她準備她愛吃的水果。夏天是西瓜，冬天是蓮霧，她還喜歡吃蝦子。夏天的時候，她一回來說好熱要打開冷氣，光那個月電費，我就花了兩千塊。（那她對你呢？）...她經常會打電話回來問我吃飯了沒有。我打電話給她要她回來，她就一定會回來。要是我生病了，她也說要辭掉工作（田野筆記 2004/04/03）。

沈文說明的是，崇拜女性所帶出的「愛情」觀，跟「老榮民」與「大陸妹」的情愛比較看來並無太大差異，老兵也疼愛妻子。可是後者的形象經常被主流論述描寫為「各取所需」，為什麼評價如此懸殊？能夠解釋這種差異的理由是因為，大學教授對名門望族女學生的愛慕與「老榮民」對「大陸妹」的情愛，兩者之不同是階級上的差異。後者沒有這麼好的文化資本及學術位置的光環，可將情愛表達訴諸文學藝術的求愛範式。雖然「老榮民」與「大陸妹」情愛的象徵性表達不是沒有，卻是相對有限的，這是形式對實用的品味支配。

接下來，我還要談男女雙方對於情感認知的某些落差，這個落差可以說明情愛表達的有限性。段阿姨與李伯伯兩人約在河南機場相見時，她跟家人拿了一大束點綴著滿天星的玫瑰花去接機，名實不符地突兀感就在此時出現。段阿姨送花的意思，是表示兩人初次見面，對李伯伯表示祝福之意。但是段阿姨很奇怪李伯伯讀不出這種涵義，她說「先生竟然不知道我送他花是什麼意思？」；李伯伯只對別人形容說，「太太送了我一堆花」，他的意思是感覺到莫名其妙。胡阿姨認為段的氣質直追貴婦，「有如蔣宋美齡的水準」。這個說法可以解讀成段阿姨是以花

自喻，用分類事物來分類自己。與「蔣宋美齡」的氣質足堪匹配的李伯伯，其實會被大陸女性投射為「毛澤東」或「朱德」的意向，起碼就堂堂相貌與人所散發的精神氣度來說。可惜李伯伯不能完全了解這種暗示。因為不了解而產生的衝突，是段阿姨在婚姻談判中感到委屈的因素之一。但是委屈歸委屈，還有別的可彌補。她在考慮把李伯伯的經濟條件轉投資到子女教育的情況下，還是同意結婚。

男性在以書信進行婚姻談判的時候，告訴女性自己在眷村是個「有頭有臉」「體面」的人，但女性親自見到的時候卻大失所望。女性覺得有被「老榮民」騙的感覺。因為男方刻意的印象整飾，所以她認為被騙可能是存在的，不過我要說女性的看法仍忽視了一些東西。男性所謂的有頭有臉未必只是對相貌的強調，男性改頭換面的背後，更重要的是被他動員的社會關係與人際網絡，這些正當性資本的佔有才是他贏得女性青睞的重要條件。段阿姨與李伯伯通信時，李伯伯託鄰居代筆的文字寫得很漂亮，在段阿姨看來，書信的內容寫得是懇切合理。兩人約在鄭州機場見面時，段阿姨心想，自己會見到一個風度不錯的男性，不過一見到本人時，她十分驚訝，感覺跟通信時的他，在外貌上判若兩人。這使得段阿姨在機場找人時，認不出來究竟哪一個才是先生。

比較而言，「老榮民」在台灣有較為優越的社區關係，這些人脈可以增加他進行婚姻談判的象徵資本，而女性則傾向忽視這些關係，對於台灣此間的面子文化較不敏感。陳大姐對婚禮的要求，只有簡單的法院公證與男方贈送戒指，沒有繁複的訂親過程、宴客與婚紗照。陳大姐在眷村小公園留影的 B₅ 彩色照片，是我唯一在士官長退役的廖伯伯的家中，可以看到的具體婚姻線索。段阿姨則強調，在台單純的親屬關係對她才有吸引力。這是出於她嫁到夫家後，想要主導家庭控制權；其次她表明不願意常住台灣，也不需要居留權與身分證。她不要身分證是因為丈夫老了，可能沒多久也會先走，她在這裡既沒有朋友也無親人，所以她在台灣定居，發展在此地的社會關係沒有多大意義。她要是拿了中華民國身分證，反而會讓她切斷做為大陸人民與中華人民共和國的法律地位聯繫，至少是在經濟上的損失。⁹³

女性覺得自己被「有頭有臉」的說法給蒙蔽，還有一個原因是發現「有頭有臉」與眷舍破敗的樣子連不起來。關於這一點，她們來台之前沒有心理準備，胡阿姨認為「一個說自己體面的人，不會差到哪裡去，沒想到一來眷村的家簡直就是難民營，覺得被騙」。段阿姨也同意胡阿姨對眷舍其貌不揚的批評。段阿姨說她一來眷村相當震驚，「怎麼住這樣的房子。一進屋，家裡很亂，桌上到處是螞蟻、牆壁髒污、大門毀損」。女性抱怨在與男性進行婚姻談判那段期間，男性並沒有詳述居住的環境，男性多半只提到家境「小康」。不過，她們害怕深入追問男性所謂的家境「小康」是什麼程度，因為這一問之下，很可能被男性懷疑她只是愛錢而不是愛人，是一種對於婚姻實不實惠的庸俗考慮，因此不敢問何謂「小

⁹³ 見後文對公民身分淨化的討論。

康」。所以女性對眷村的家，到底長得怎樣無從想像。

雖然「老榮民」某些不堪的婚姻條件都被女性指出，不過女性仍然決心維繫婚姻，那麼虛榮心跟面子就是重要的影響因素。藍佩嘉看到，菲籍移工因為在母國與台灣擁有不同的生活方式與社會地位，在菲律賓家鄉的親友面前，他們需要透過物質利益收獲，呈現出成功致富的海外英雄形象，至於在地主國的辛酸則被她隱藏為後台的秘密（藍佩嘉，2002；引自王宏仁、許偉晉，2004：21）。雖然虛榮心、面子跟英雄主義是一種集體自欺的表現，可是不能忽視它的存在，因為虛榮心、面子從今而後都有助於婚姻的存續，它是維繫此地家庭品質的表象，讓女性的社會地位在中國親友的想像中具有秀異性。金媽媽來到台灣的動力，主要是對出國的嚮往；大陸當地親人對有能力出國者，都非常羨慕。然而她萬萬想不到，出國之後嫁的「老榮民」在台灣竟然只是一個工廠守衛，她私底下覺得很丟臉。她說，「我如果繼續留在上海，也不會看上這種社會地位的男性」。為了顧全自己的面子，「老榮民」的職業地位她從來沒有對上海的家人揭露過。她繼續說，「感覺是沒有文化的人，才會去當守衛。但這也是我的虛榮心」。段阿姨甚至刻意跑到台北，拍攝大樓照片寄給大陸家人看，不敢讓家人知道自己在台灣竟然住在眷村這種破爛房子。

本節真愛理想：國族、世代、城鄉與階級偏見的討論發現：國光眷村部分第一代台灣婦女與新進的「大陸新娘」這兩種人，表面上都算是同一類身分團體，因為她們先後都成為「老榮民」的女眷。可是這兩類人並沒有完全地互相接納，視彼此為自己人。原因在於，這兩類人的物質生存條件（教育程度、經濟地位）跟婚姻習性（追求穩定生計來源）都有某種相似性。正因為有著相似的婚姻模式，這兩群人反而會競爭同一種資源，而部分第一代台灣婦女與社經地位較高的「大陸新娘」，在感受生存競爭危機的情況下，會以國族、世代的身體資本與城鄉差距，進行我群區辨，也就是形成排斥與接納的圈內人小團體。而有限的婚姻正當性之討論，我反駁台灣社會主流論述認為，「老榮民」跟「大陸新娘」的婚姻是「缺乏情感基礎的婚姻」。因為即便是偏向實用性的愛、虛榮的愛、神聖性有限的愛，那也是愛。無法因為上層階級重視愛的儀態與手法，就忽視下層階級對愛的追求。

第三章 小結

這一章分析「老榮民」與「大陸新娘」的婚姻，是把婚姻當作一種經濟活動的實踐，但放棄只從政治經濟學或人類學取向的解釋觀點，因為這類觀點將經濟活動的買賣交易與禮物交換看成二元對立。反對二元對立，是因為前述觀點忽略經濟資本跟象徵資本之間是可以轉換、計算與兌現的。「老榮民」與「大陸新娘」佔有這兩種資本的目的，都是為追求婚姻效益的最大化。不過，「老榮民」與「大陸新娘」唯有使經濟資本轉換成象徵資本的形式，才能使他們的婚姻得到社會集

團認可的正當性或榮譽。部分採納台灣社會主流觀點對「大陸新娘」的評價，而對「大陸新娘」有敵意的國光眷村第一代居民，流行一種評價，他們認為「大陸妹是嫁給錢，不是嫁給人」。我以為這個說法是有問題的，因為兩者都有，「大陸新娘」「既嫁給人，也嫁給錢」。因為婚姻交換的現實是具有雙重性的，一個自認為社會地位不錯，在社區中是有頭有臉的「老榮民」跟他具有提供不錯的物質生存條件的能力，會結和在一起成為不可分化的整體。如果人們只有片面地強調其中單一方，都不是對婚姻關係的完整理解。部分眷村居民之所以會認為「大陸新娘」只嫁給錢，是因為太過強調她們對錢的算計；居民會忽視「大陸新娘」是嫁給人的，是因為沒有看到男性品質也是象徵財產的一種，就像台灣民間對所謂「人才」或「才情」的說法。我要強調的是，「大陸新娘」將自己的氣質比喻為「宋美齡」跟把「老榮民」說成有「毛澤東」的長相，都不是偶然而無意義的。因此本文並不完全同意，部分研究者對跨國婚姻仲介的觀點，因為這類觀點，太強調婚姻交換的功利性面向，以至於忽視人的非功利性因素，所成就的家庭象徵資本，而該資本會給跨國婚姻帶來社會承認的正當性。「大陸新娘」如果光說自己是嫁給錢，或者「老榮民」承認自己只是娶個便宜女傭，這類赤裸裸的說辭或做法都無法使他們的婚姻具有正當性，更不要說他們能在合法婚姻的形式掩護下，得到各自想獲得的多重效益。

Bourdieu 認為，婚姻交換也是人對人支配的基本原則。雖然人對人支配的關係中，以經濟依賴進行支配，跟以道德義務進行支配的手法是共存的，兩者也可交替使用的，但唯有借重「委婉化」的支配手法（如，說得好聽與做得高明）去否認經濟依賴的客觀內容，才能以最簡便、最容易被誤認，因此不容易被查覺的方式，正當地建立起人對人的支配或束縛關係（Bourdieu, 1977：189-191）。在人對人基本支配的權力關係中，部分「老榮民」因佔有象徵權力，如男子的人品表象、誇富宴式的消費競賽、投入時間進行無償交換以及對夫婦道義的認可，所以他在家庭權力關係的分配結構中是佔有優勢的。象徵權力雖然以象徵資本做基礎，但象徵資本只不過是經濟資本被承認的樣貌，說到底，經濟資本還是家庭權力分配的關鍵。「老榮民」與「大陸新娘」之間的束縛關係，乃是藉由物質與象徵交換，將彼此緊緊聯繫在一起。「老榮民」藉由讓「大陸新娘」分享他的經濟利得，想要換取女方的忠誠、依賴與尊敬；「大陸新娘」則由於參與了「老榮民」的經濟分配，實現了她作為體面太太的社會位置。婚姻交換的支配效力，在使「大陸新娘」對婚姻的利益動機，掩蓋在對男性產生崇拜的依附之下；讓女性將她對男性的經濟依賴轉換成情感義務來償還，這種交換關係為男性累積了社會地位的籌碼，因而改變了交換的意義及權力關係，這就是婚姻交換的象徵暴力所在。

第四章 國族想像的競爭性對抗：台灣性與中國性

本章討論台灣的國族想像，在這個想像的政治共同體中，有兩股力量相互競爭，一個是「台灣性」另一個則是「中國性」。以下分三點討論：一是由台灣民族主義者推動的「台灣性」對「中國性」的壓抑；二是「老榮民」對台灣民族主義者壓抑「中國性」的不滿及嘗試透過與「大陸新娘」結婚而修補的「中國性」認同；三是跨國婚姻者對於自己是誰歸類的模糊？

壹、但見新人笑，哪聞舊人哭

這一節討論台灣國族主義者如何經由打造「台灣人」意識，試圖建立單一認同的民族國家，而貶抑島內有中國認同傾向的第一代「外省人」？

一、「李摩西」與「新台灣人」

回溯 1949-1992 年間國民黨政權下的大陸政策，國民黨聲稱中華民國代表一個中國，主權及於大陸，但 1949 年起，中國暫處分裂狀態，由兩個政治實體，分治海峽兩岸，目前之治權僅及台澎金馬。這是中華民國追求「一個中國」統一目標不可忽視地客觀事實。到了 1990 年動員戡亂時期臨時條款廢除後，憲法層次上終止將中共視為叛亂組織。「國是會議」建議將中共界定為「對抗性的競爭政權」。1994 年的「台海兩岸關係說明書」中宣稱，中華民國政府放棄在國際與中共競爭「中國代表權」。此書提到「一個中國」指的是指歷史、地理、文化與血緣的中國，中共政權不能等同中國（引自邵宗海，2003：27-33）。國民黨政權由李登輝主導後，主張修憲推動「兩國論」，將兩岸關係定位在特殊國與國關係，而非「一個中國」的內部關係（戚嘉林，2005：220）。⁹⁴「兩國論」一說，大陸與國際社會都不予以承認，最後的結果是無疾而終。

兩國論曾經一度將台海推到戰爭的邊緣，不過，兩岸衝突的升高，對台灣分離主義者跟中共軍方及鷹派學者都是有利的，因為可以藉此動員人民團結一致維護民族主權。中共鷹派等到一個懲罰的好理由，它要經由主權征服的，就是企圖脫離中國的分離份子（Chih-yu Shih, 1999）；而分離主義者透過主權要淨化的就是那些主張中國化的人。因此兩岸衝突的升高有助於兩岸凝聚各自的生命共同體（李喬，1998；引自石之瑜，2000：42-43）。

台灣從威權政體轉型以來，並未成功的轉型為民主政體，而是滑落為民粹政

⁹⁴ 石文補充，自九一年修憲以來，中華民國憲法適用範圍限縮在統一前的台灣地區，以便正式宣告兩岸處於特殊的國與國關係（石齊平，2002：47）。

治、強人政治。王振寰、錢永祥認為，轉型後的台灣政治帶有強烈「民粹威權主義」的色彩，它的產生導因於台灣正在進行「國族建構」；以 Weber 的卡里斯瑪概念而言，民粹威權就是「直接訴諸民意認可的領袖民主制」。用李登輝的話來說就是：「台灣必須是台灣人的」、「台灣人出頭天」的概念。國家對「人民集體身分」正當代表權的奪取，同時也是國家當權派動員其支持者剷除異己的權力保衛戰（王振寰、錢永祥，1995；引自胡全威，2004a）。李登輝說道：當年摩西帶領以色列人從埃及移居迦南，後來雖在二千四百年前滅亡而分散到世界各地，反而在二次大戰飽受德國屠殺後，重新建立自己的國家。此一封國二千四百年還能再度建國的歷史經驗告訴我們，認同台灣的人，視台灣為生命共同體，與中國畫清界線，才能實現建立新國家的願望（李登輝，2003；引自范正祥、王貝林，2003），陳水扁政權被李登輝奉為「約書亞」式的接班人。⁹⁵不過，2000年政黨輪替之後民進黨所帶領的國家認同政策，在趙剛（1998：164-165）看來仍是「族群民粹主義」，它強調既定疆域上的命運共同體。

統治者為了掌握支配人民跟代表人民的權力，會致力創造出一套論述，讓人民知道「我們」是誰。Geertz 指出，我群意識是由上而下的政治菁英發動的；它是民族主義者建立國家，而國家創造民族才出現的（Geertz, 1999：271-273）。跟美國及以色列的例子比較。美國人的國族認同，是一直到 1790 年代中期以後，透過愛國史家編造的美國歷史神話，才把追求自由、平等與博愛，說成是美國人從移民到革命建國的動力（Appleby, et.al., 1994；引自杜繼平，2006：23）。Edward W. Said 指出，所謂的猶太復國主義，「追根究底是一種『不變的』理念，表達出對於猶太人政治與宗教自決的渴望——對於猶太建國的渴望——而實行於這塊應許之地」。Said 將猶太復國主義者連接上歐洲帝國主義者，表示「猶太復國主義看待巴勒斯坦的方式基本上與歐洲帝國主義者一樣，視為無主的領域，卻弔詭的『充斥』著卑劣、甚至多餘的原住民（Said, 1979: 56、81；引自單德興，2006：34）。在台灣，1977 年長老教會就發表過「人權宣言」，主張「住民自決」，使台灣成為「新而獨立的國家」（薛化元等，2005：126）。張茂桂稱，1980 年代中期，台灣社會有塑造集體認同、追尋故鄉、祖國、部族偶像與社會自我崇拜，即創造一個「想像的政治共同體」的動力。在此脈絡下，出現台灣獨立建國的正名運動。台灣人建立一個自己的國家是一種由下而上，由被統治者發動的反支配抗爭。而中國民族主義培養台灣人成為中國人的公民教育則相反（張茂桂，1993：238、271）。Geertz 未必同意這類解釋。王甫昌認為，林再復（1986）說閩南人的文化與認同，已經有四百年的歷史是可爭議的。因為「台灣人」或「閩南人」作為台灣公民的整體想像與民族認同，是一種晚近的國家發明，主要的作用是相對於「外省人」的政治態度差異。另外，「閩南人」的指稱，並非一般人民在生活中接受的普遍身分或認同。「閩南人」內部也存在多元認同。而且不能排除它是國家權力與政治菁英的介入下，強迫人民接受的一個人群類屬（王甫昌，2003：24-61）。

⁹⁵見李家泉（2001）。

薛化元等指出，李登輝任總統期間，曾提出「新台灣人」以包含容納 1950 年帶來台灣的「新住民」，到 2005 年，李進一步提出「新時代台灣人」，呼籲所有台灣住民拋棄（舊有的）血緣、地域觀念，接受台灣為（新）故鄉（薛化元等，2005：128-129）。⁹⁶但是，「新人」並非一個固定不變的概念，新的標準也是隨政治結構的進程而不斷變化的（劉大明，2005：147）。劉文的意思可以引申如下，「新」台灣「人」如果沒有把握好政治情勢變化，跟不上台獨建國的步調，就會變成「舊人」。而那些對「台灣性」存疑的「台灣人」往往就被台籍統治者打為「台奸」。

李扁體制與台籍政治精英將他們政治生命的延續，繫於「去中國化」或「本土化」；他們固然推動台灣分離運動，但也必須把「中國性」保留下來，將國族認同的矛盾指向外省人。蔣經國在他的晚年，曾表達過「我是台灣人」的看法，原句為：「我在台灣住了四十年，是台灣人，當然也是中國人」（蔣經國，1987；引自漆高儒，1998：244）。高文也認為，外省人早就已經台灣化，只是他們本身無法完全承認，其他族群也未曾充分理解（高格孚，2004；引自蕭阿勤，2004：247）。在台灣民族主義與建國運動之下，台灣人出頭天可以，外省人出頭天就是禁忌。因為外省人出頭，不合乎台灣的民族利益。媒體社論指出，他們將島內族群關係加以對立的手法，類似納粹黨「亞利安對抗猶太人」的翻版。將對抗的國族秩序改寫成：中華民國本土化與中華民國外來政權；台灣化與中國化；獨立與統一；李登輝的國民黨與孫中山的國民黨；台灣人與大陸人；愛台與賣台的兩極化（聯合報社論，2005）。「愛台統治術」⁹⁷是為族群仇恨的最佳藉口。同樣的，「大陸新娘」作為新出現的「非台灣」人，因為既定的國籍與地域身分與中國性有關，不被台灣民族主義者容忍，所以被視為反對「去中國化」的內部敵人。但其實，外邦人只是台灣民族主義者推動台灣獨立失敗，⁹⁸之下的代罪羔羊，為了讓他贖罪抵過，異鄉人原本合法擁有的公民地位，國家要取回。

二、徵召六十載，何處為依歸⁹⁹

民族是透過民族主義（nationalism）的人為想像而得來的產物。並非民族創造了國家跟民族主義，而是反過來（Eric J. Hobsbawn, 1997：14；E. Gellner, 2002：73）。Weber 提到，所謂的民族，就是國家塑造政治共同體的政治權力（Weber, 1998：121-125）。民族國家是與大規模軍隊相伴出現的，同樣的它們提供了領土邊界政治共同體中的公民身分標記。戰爭或戰爭的威脅導引著國家主權的發展，並且深刻地把公民權及民族主義聯繫在一起。以法國為例，全民入伍制的建立，將公民權、積極介入國家緊急事態及塑造對國家忠誠之手段聯繫起來（Giddens,

⁹⁶打造「新人」與新建國族圖騰可以類比，例如，總統府前介壽路改為凱達格蘭大道、台灣地圖轉九十度、教科書去文言文等。

⁹⁷指相對於「賣台」的魔咒，見民生報社評（2005）。

⁹⁸李登輝主張修憲推動「兩國論」，將兩岸關係定位在特殊國與國關係，而非「一個中國」的內部關係。儘管「兩國論」一說，中國與國際社會都不予以承認（戚嘉林，2005：220）。

⁹⁹這句話出自老榮民所寫的門聯（引自陳洛薇，2006/03/30），有感嘆身世飄零的意思。

2005：337-339）。而中國的情況是中國在反侵略的戰爭下，中國軍人因為先有了對抽象、集體人民的同質想像，為國為民犧牲奉獻，然後中華民族或中國作為一個國家才被創造出來（陳奕麟，1999；黃仁宇，1999、2004）。

在台灣建立民族國家的過程中，「老榮民」是首當其衝的受害者。台籍統治者欲強行實現的台灣獨立，無異於否定他們的生命意義。因為中華民國一旦獨立或趨近獨立，他們過去因為兄弟友愛的共同體關係，捍衛中華民國，保衛台灣而來的公民權與民族認同，就不再具有社會正當性。根據侯念祖、趙剛（1994）的採訪，老榮民的陳述是：

從小就被抓出來當兵，參加過無數次大大小小的剿匪戰役。後來又到金門打八二三炮戰，砲彈落得和雨一樣密；那時候也不知道怕，接連好多天要睡傘兵坑、戰壕，那時心裡只知道要保衛台灣，與台灣共存亡。那時候，我們經常要宣示沒有我就沒有台灣，沒有台灣就沒有我。後來部隊到了台灣，那時軍人、老百姓都苦。……，但現在貧富差距實在太大了…老百姓有錢，我們卻越來越窮。有些人搞台獨，盡說一些侮辱我們的話，把我們看成累贅，連榮民醫院都要撤掉。完全沒有替我們想一想，我們一輩子離鄉背井，骨肉流離，流血保衛台灣，到今天撈到了什麼？什麼都沒有！連一點點基本的肯定也掙不到。真是讓人心寒啊！…（引自趙剛，1994）。

焦伯伯的看法：

我算是還好我算幸福，有兒有女有家。我只是佔六十萬人中的四分之一，其他的人都沒有成家，我算稍微好一點的，比單身老榮民好一點，他們都沒有孫子，我還有咧！他們也是為國家奮鬥。現在榮民服務處這些人，都給榮民帶高帽子，會來關心榮民。但是你看這五年，榮民死得也差不多了，這是時代悲劇。我這年齡還是其中最年輕的一批，我們等於是鄭成功第二代。你帶我們來，沒帶我們回去，我雖然再恨（中國國民黨）還是有這份感情。我對中國也很懷念啊！我們本來就是中華民族嘛，你非要去中國化。民進黨台獨份子你要搞獨立，你讓我們台灣世代代都安寧不了，給後代子孫種下禍根。這個台灣本來就是中國的，你維持現狀就可以了，你不能脫離中國。你要獨立，你沒有看到中國是世界上第三大武力強國，它對台灣的威脅太大。你陳水扁要搞個台灣共和國，台灣有些老百姓根本就不懂，你是拿台灣人民在玩命。我有時罵一些台灣人，哪有你們這種忘恩負義無情無義的人，尤其是李登輝。台灣本來就是中國的一部分的領土，你偏要去中國化，你去誤導台灣一些沒有知識的歐吉桑、歐巴桑（田野筆記 2003/01/11）。

「老榮民」對於槍桿子「功在黨國」¹⁰⁰的看法，印證了體現於他身體的世界觀（拼命流血、流離失所與骨肉分離）與既存社會結構（黨國政權利益）的合而為一。然而「功在黨國」的維護，是他的社會位置使然。該位置是國家統治者為了完成其支配，透過社會化過程而指定給他的。換言之，黨國對老兵效忠於它的肯定，是透過不斷地對老兵灌輸中華民族的國族認同。Bourdieu認為，所謂的國家精英，因為具有獻身社會公益的光環，他們只需站在對國家利益盡責效忠的位置上，就能順道兼顧他自己的利益（Bourdieu, 2004：668-672）。不過，此處要澄清一點，對「老榮民」的分析，並非指老兵是社會菁英，而是說黨國授予老兵「功在黨國」的形象，其象徵性意義大過實質意義。在遇到國家結構重組的情況下，「老榮民」作為榮譽國民，履行的特定義務一旦喪失歷史意義，那麼他過去被權力機構頒發的資格與能力，就無法再受國家合法擔保，而具有公共與官方的權威。但國民黨一時政治失勢，政權轉移後，民進黨所欲強加給「老榮民」的新的國族認同，並沒有得到他的承認。

然而「功在黨國」的位置之授予及其審查不總是一致的。該社會位置會隨著制度性集團的信念改變而調整。並非所有被國家授予「榮譽國民」的軍人都感覺到光榮。同樣也是職業軍人退役、但擁有大學學歷，又是台灣人子弟出身的受訪者，就認為不太光榮：

我光有榮民頭銜卻沒有隨之而來的榮譽感。台灣社會過去對第一代老榮民的印象，幾乎等於不事生產佔用國家資源、沒知識、貧窮又落後的一群（田野筆記 2003/05/15）。

他的意思是，自己退役軍人身分因為與「老芋仔」有牽連，所以榮譽感相對降低。比較了這兩類「榮譽國民」之後，發現第一代外省「老榮民」獲得社會集團公認的信譽，變得非常有限。特別是當外省「槍桿子」護衛國家的正統統治權威，已經被代表台灣人利益的民進黨統治集團取消之後，台灣跟外省「榮民」之別才有區分的效力。「老榮民」經常哀嘆他作為公民對台灣曾有的貢獻，不論上戰場拼命流血、造橋鋪路或進入教育體系教導下一代，為創造經濟奇蹟打下的基礎，均被台灣民族主義者一筆勾消。加上晚年結婚討「大陸妹」受盡刁難等，指的就是他們過去被國民黨授權作為國家權威的捍衛者，不被本土政權承認的問題。

這一節討論發現，目前台灣的統治階級為了獨立建國、凝聚集體認同與維繫自身的政治影響力，他們拿出台灣民族主義號召人民，並且使得台灣民族主義取代中國民族主義。在這種情況下，島內部分有「中國性」認同傾向的「老榮民」與不認同「台灣性」的台灣人，他的公民權與民族認同都會被台灣民族主義者打

¹⁰⁰ 這種連結未必是絕對的，Weber（1993,1985）提醒我們，自願同意的正當支配經常是受到誤認。

上「不忠」的標記。

貳、中國性的修補：親近親近，近則親，不近則不親¹⁰¹

這一節討論社會資本的概念，要看「老榮民」與「大陸新娘」如何在認同中華民族與讚美台灣經濟奇蹟的情況下，維繫具有「中國性」色彩的社會資本，使得該資本或社交關係，能夠以象徵性的方式，修補台灣民族主義者要強加給台灣國民的分離意識？

社會資本的概念之於「老榮民」，指的是老兵對「中國性」信仰的正當性，該信仰保證了認同感與團體的再生產。Bourdieu認為，社會資本是一種公認的、持久的、體制化的關係網絡。它首先是針對某些社會關係的再生產，這些關係是或多或少用得著的有用性關係，那就必須把偶然性的關係，如鄰居、同事、親屬、民族、教友、黨派與制度性頭銜，轉變成必須性的、選擇性的、長期的、甚至是在體制上得到保障的權利關係。這個轉變需要透過社交活動持續不間斷努力，去肯定與創造認同感。認同感中，關於維繫與獲得尊敬、信譽、感激與友誼的能力就是社會資本的組成部分。社會資本是透過象徵建構的社會制度而完成的。而象徵建構指的是，對意義及正當性交換的承認（Bourdieu, 1997：202-207）。

一、基於中華民族／國的理由

（一）同類意識

人們用同源同種的共同體特徵，來區辨我群與他群，有一個作用是感受得到特殊的群體榮譽（Weber, 2004：303）因此會對其家庭、親族或宗教社區產生認同（Giddens, 1997）。家／族若有發展成利益共同體的傾向，就會以正當暴力為手段，把其他競爭者外在可見的集體特徵（不論為正面或負面），當作排斥的藉口（Weber, 1993, 2004）。據趙彥寧研究，外省集團對國家認同與父系認同的差異，必須由其階級來判定。底層老榮民無法像中高階流亡的第一代，可以依附國府的政經資源。前者在物質生存條件極端剝奪的流亡情境中，只能利用廣義的父系連帶開創另外的社會資源（趙彥寧，2002：13）。然而問題是，廣義的父系連帶，不見得是底層階級或老榮民專屬的集體認同。陳紹馨就指出，台灣早期拓荒社會中，相同血緣、地緣與職業的漢人移民，原本就有明顯聚居的傾向，不限於哪個階級。更重要的是這些組織都有構成「初級團體」（primary group）的我群意識（陳紹馨，1979：456-476）。因其具有社會距離親近的特性，在這個條件下，追尋廣義父系認同的底層「老榮民」卻也可能用泛血緣、地緣、教育、職業、作戰逃難經驗與二二八事件後本省人反感的「中國性」劃定同類與異己（王甫昌，

¹⁰¹對何謂「親近」的解釋，為蔡伯伯的說法。

2003：147-148 》。

「老榮民」跟「大陸新娘」的婚姻，是承認彼此對「中國性」有共通的情感。而「中國性」具體意涵，指的是「同類意識」、「五族融合」、國民黨代表的正統國家與國家功績。以下分別說明。

就「同類意識」的部份而言，蔡伯伯提到的構成元素有，語言社區、民情風俗與泛親屬概念：

大陸妹會嫁給同鄉有兩個考慮：一個是語言相通，很多老兵到現在都還聽不懂台語，而討大陸妹語言沒有問題；二是生活習慣。像你從黃河流域跑到長江流域的地方去，總會不習慣。北方人吃麵，南方人吃米，你叫北方人天天吃飯也會受不了。這些老兵都是 20 幾歲才離開家鄉，對於 14、5 歲時的家鄉記憶很深刻，小孩子時候的事情不容易忘掉。不是跟家鄉的人結婚，生活習慣、語言都有隔閡。親情的部分有兩個，一個是對人的親情，第二是對物的感情。你出生生長在這個地方有機會再回去看一看。你像華僑你不管到哪裡，你看到人就覺得有親情，聽到鄉音感覺有情感，這就是同類意識（田野筆記 2003/10/15 》。

林阿姨同意蔡伯伯的看法。語言相通者、華僑，親朋好友介紹的人，她都可以考慮為結婚對象：

介紹人是王先生的外甥，我工廠的女同事，這兩個人是鄰居。如果王先生不要我，我準備要去泰國，為了怕語言不通，我要找個華僑（田野筆記 2003/05/17 》。

項伯伯認為，第一代台灣婦女之所以反對「大陸新娘」，是她們對歷史的無知，根本不知道五族融合與中華民族是怎麼形成，才會排斥自己的同胞。他這麼說：

有些老榮民是討台灣太太的，這些太太（第一代台灣媽媽）反對大陸新娘。這些台灣婦女不相信五族融合，都是一些沒有知識的台灣人（田野筆記 2003/12/15 》。

蔡伯伯又說，「老榮民」信仰的中華民國，是孫中山的三民主義跟國民黨打下的基業：

我們老兵會反對民進黨不是沒有道理的。因為退役軍人不聽話，不投票給民進黨，就是有恩報恩、有仇報仇。呂秀蓮的美麗島事件、李登輝都做過國民黨的牢，他們執政之後，就要推翻國民黨，而當時效忠國民黨的人就受害。其次就是說我們這些在抗戰時當兵的人，參加的

軍隊藩號是國民革命軍，國民革命軍是由當初的國民黨中央執行委員會訓練委員會下籌設的一個叫陸軍軍官學校；第二，國民革命軍就是黨軍。為什麼現在會鬧黨國不分，因為就是國民黨創建中華民國，所以無法分割。但是我實在不懂，為什麼國民黨不站出來講那段歷史呢？八路軍也是國民黨分出來的。到了抗戰勝利 34 年以後，第一任總統選出來，國民革命軍才改叫國軍，才屬於國家才依據憲法，軍隊才隸屬於國家。從前憲法未制定時，是國民黨起草的。民進黨說要回黨產是假的，要國家的名號才是真的。如果中國國民黨改成台灣國民黨以後，我們這些黃復興的人會出走；要是改成台灣國民黨，我們為了生存一定會出來反對，並跟立委盧秀燕抗議。我們當年保衛台灣的貢獻為什麼不講？我們跟台灣的農夫一樣為了工作才有薪資，是相同的道理，為什麼是外省豬？！一旦改成台灣，日後又改國號，我就不是中華民國的榮譽國民，將來退休俸會被取消，我要靠什麼過日子？我的信仰是孫中山的三民主義跟國民黨，不是李登輝的國民黨。再說，大陸配偶也是依靠先生的退休金生活，所以才會支持國民黨（田野筆記 2003/02/15）。

若人民對國家與權力機構的功績主義，懷有根深蒂固的信仰，就會使國家的治理權被合法化，人民也會對權力機構的再生產能力給予信任（Bourdieu, 2004：684）。Iris Marion Young 則從分配正義的意識型態批評這種福利國家政策，因為它藉著保證部分物質條件的提供，鼓勵人們效忠這個系統，使得這個政策服務具有合法介入的功能（Young, 1990：66-69）。Marshall 從公民權的角度，稱移民跟少數族裔為了得到社會權，必須透過政治權跟需要選票的政治人物交換（Marshall, 1973；引自 Giddens, 1997：325-327）。以下分別陳述「老榮民」對國家功績主義的看法及他如何捍衛自己的公民權。

葉伯伯說到，國民黨對改善台灣人民生活水準有好的貢獻，不能因過去的仇恨而全面抹煞他們。他這麼說：

大陸人不能一概而論，除了壞的也有好的。要是三十八年沒有國民黨保護台灣，哪有台灣今天？國民黨裡面是少數幾個壞。像是那時候我們來的時候，老百姓也都很窮，吃地瓜，看到學校裡面的老師都不夠，那時有一些國民黨精英過來，現在台灣的教育才會比大陸好（田野筆記 2003/10/27）。

蔡伯伯強調「老榮民」生存權益的保障，與他們對立法機構與委員的影響力有密切關係：

假設我們能夠控制到立法委員這一級，那我們就可以對政府施壓力，把退除役官兵輔導委員會不要它撤銷。因為輔導委員會撤銷，對於我們退役軍人的權利影響很大！（撤銷了影響什麼？）一撤銷，你這個

團結沒有目標了，你團結到哪裡去？（可以具體的說嗎）具體的就是說，它是一個中心領導機構，就是退役軍人領導機構，這跟人的頭腦一樣，你人的頭腦殺掉了，你還活得了嗎（田野筆記 2003/12/25）？

綜合上述，「老榮民」欲藉著與「大陸新娘」聯姻，象徵性地修補他對「中國性」的認同。因為在台灣國族主義者強調本土與「去中國化」的情況下，老兵的「中國性」認同受到相當程度的壓抑。就同類意識的部份而言，「老榮民」覺得同文同種 同鄉鄰里以及劃定語言社區邊界的組合，會是最神聖 自然的婚姻。不過 Bourdieu 批評這類看法，他認為視同類結合為神聖的婚姻，實際上是一種誤認。因為它刻意否認所謂「同類意識」中無法避免遭遇的空間、經濟及政治單位的區分（Bourdieu, 1990：170）。就老兵對黨國的忠誠信仰而言，該信仰可以看作是另一種形式的宗教連帶。根據胡台麗，「老榮民」以蔣中正父子為核心象徵的族群界線，結合了父系連帶與國家認同，延續到對中華民國跟國民黨之「圖騰」崇拜（胡台麗，1993：289-315）不過胡文的看法，還是有可爭論之處。¹⁰²

（二）歷經戰亂與上山下鄉的一代

「老榮民」跟「大陸妹」聯姻，還有一個條件是世代遭遇的接近。章伯伯表示，他們這一群人低劣的社會地位，是被整個他所生長的時代與戰亂所犧牲掉的，也就是「不幸的一代」。而「不幸的一代」的指稱，在陳方（2003）的田野調查裡，也提到是中國的中年女性遭遇文革這一代，對她自己社會地位的看法

林阿姨這一代¹⁰³女性重披嫁衣，作為改善生活的手段，可以說就是中國境內「知青」的階級地位向下流動的縮影。陳意新（1999）指出，「知青一代」大致上包含 1947-59 年生於城鎮，並且於 1967-79 年「上山下鄉」的一千六百多萬人。在毛澤東的革命時代，這一代人未滿 20 歲被過早的趕入社會，經歷農村生活的

¹⁰² 高格孚要補充的觀點是，即便「老榮民」有黨國崇拜的傾向，但是不可忽視的是其中仍有矛盾的情感存在（高格孚，2004：50）。吳明季（2001）觀察到的「老榮民」也不例外。吳文中的「老榮民」之所以從軍與他們效忠黨國不必然有關，更多的人是被國民黨抓兵、生計考量與躲避共產黨。在白色恐怖時代，更多老兵是受到威嚇下的禁聲。

¹⁰³ 陸文提到，農民與工人階級在造反運動中成為新的政治貴族。改革開放後，私有產權的恢復跟市場經濟的發展造就了一個新富階層；新一批的政治跟文化精英隨之浮現，而農民跟工人的社會地位卻明顯降低。改革開放初啟，隨著農村經濟體制改革跟農村工業化的快速推進，農民可說在最初的社會主義市場經濟體制中得到了較大的經濟地位。這種趨勢一直延續到了 1996 年前後。可是到了 1996-7 年後，農業經濟的產值及其勞動者的經濟地位，在政府農業政策縮編及都市對鄉村人口汲取的情況中大幅滑落，淪落為種田無地、就業無崗、低保無份的「三無游民」；國有小型企業跟集體企業也在中央政策調整中改制成非公有制企業，釋放了企業管理階層的經濟自主權，卻也使得國有資產被上述人員吃空的情形，補救之道之一，是讓大批產業工人下崗，以「減員？效」來彌補國有財產的虧損，因此造就產業工人經濟地位的向下流動。在這種情況下，1992 年以後，中國的非公有制經濟，出現了包括個體經濟、私營企業、外商投資及多種所有制並存的混合經濟，其中的私人經濟部分及從業人員均快速發展。我們可以從這些經濟體系的替代與轉化中看出其從業者，如下崗者、農業勞動者、產業工人與私營企業者他們之間的薪資所得差距是相當巨大的，而其社會流動與社會位置的階層化也隨政策因素調整而浮現（陸學藝，2004：86-138）

艱辛。1970 年代末期，「上山下鄉」大撤退，知青一代過渡到鄧小平的改革時代的社會主義式市場經濟，這一代的許多人以有限的文化水平在 40 多歲就被迫從國有企業下崗，中年期就過早的退出事業的舞台，成了裸母、家庭服務員、攤販、鐘點工、飯店服務員、餐廳服務員與煤氣工，過著低薪的生活。這一代是毛澤東革命的棄兒；同時也是鄧小平改革，追求現代化國家效率，欲除之而後快的社會負擔。

通過跨國婚姻對合法資本的佔有與重分配，是中國知青一代對自己與家族地位下滑之後的反彈。陳方的研究呼應陳意新的看法。陳文提到，實行 30 年平均主義分配的中國大眾，面對九十年代中國新出現的社會分配跟福利制度改革，先富起來一部份人之後，伴隨出現的是巨大的貧富差距，新貧一族有著相對剝奪的心理不滿。那些人力資本、政治資本與經濟收入掌握更少的女性群體，為了追求更好的物質生存條件或功利性物質，往往投入市場工作或從事婚姻選擇的動機會更為顯著（陳方，2003：55-59）。跟中國五十年代的情況相比，九十年代大陸農民的生活可以算過上好日子。因為積聚財富的方式有了新的變化。土地繼承而來的致富方式已經結束，因為土地分配採行人均制度，於是土地財富改頭換面，轉而以獲得文化資本與社會資本的面貌出現。人們對這兩種資本的獲得也持有好感，因為這些資本的佔有才是目前人們成功致富的合法手段。在集體時期，小學畢業或能識字的人儘管非常稀少，¹⁰⁴但假如這些人不會因為成分問題受到懲罰，仍有可能被派去從事需要記帳或其他技能的工作（何力毅，1993；引自 Bossen, 2005：250）。在改革時期，受過更多教育的人從事國營企業或進入城裡的機會。這些人也主張讓他們的孩子接受更多的公共教育，投入更多經費以增加子女社會流動的機會。個人某些職業上的成就也與達官貴人的交往密切相關（Bossen, 2005：250-251）。

（三）三等婦女嫁國軍：政府會照顧幹部，所以我要他

林阿姨對「老榮民」的階級想像，與她在文革時期第一次與「幹部」、「華僑」結婚配對有關。兩岸的男性有共通的相似點，即，具有官方公開承認與保證的物質生存條件優勢或「鐵飯碗」¹⁰⁵，作為國家幹部的男性，獨占了其他男性所無的特定資本。陸學藝提到，在中國這個國家，她的幹部一直都是一個政治經濟社會地位都較高的群體，在中華人民共和國成立以後也不例外，國家賦予幹部的身分、地位跟待遇是全社會最好的。改革開放以前，一個人要當幹部，要嘛在中華人民共和國成立以前就參加了「革命」，扛過槍、打過仗，立過功、受過獎；要嘛在中華人民共和國成立以後的各種生產活動跟政治運動中，表現出勤懇、積極

¹⁰⁴ 1990 年調查顯示，中國女性平均受教育年限為 4.74 年（引自陳方，2003：56）。

¹⁰⁵ 在大陸，「鐵飯碗」指類似大鍋飯制度所提供的「打不破、砸不碎」的長期「飯碗」。大陸政府辦公機構跟國營企業裡的職務都是工資跟福利長期受保障的穩定工作，終身不會有被辭退的顧慮。一旦「端了鐵飯碗」之後，生活上的一切都可由公家「包下來，養起來」（引自李玠，2000：85）。

跟忠誠的品質，而政治表現尤為重要（陸學藝，2004：79-80）。胡阿姨就認為「老榮民」的信中描述及照片，給她的第一印象是個樸實的農民，足以與她匹配。這種說法是她的誤認，因為胡阿姨把台灣跟中國當成同一個政治體制，而去比較農民跟工人的地位。不過胡阿姨的看法也未必全錯，因為她來台以前，只能透過自己國內的標準去想像農工階級在中國社會的等級制度。改革開放之前，她作為工廠「工人」跟「農民」的政治結盟是很風光的。與「幹部」通婚，是「大陸新娘」崇尚的理想婚姻模式。林阿姨與「老榮民」結婚自認為是具有優勢的，這點可以從改革開放後，中國流行的擇偶順口溜中看出來：「一等婦女嫁美軍，二等婦女嫁皇軍，三等婦女嫁國軍，四等婦女嫁共軍」（引自人民日報，2004）。她提到：

我 17 歲半工半讀，白天上班晚上讀書。到以前先生的電鍍場去勞動，剛開始做零件後來做廣播，因為先生是團支部書記，當時必須先入團後才能入黨。我先生是管理學生的，先生看上我把我調去放唱片。後來開始文革，17 歲去勞動。18 歲下半年開始文革，開始上山下鄉。我就跟先生認識了，他就看中我了。他當時 28 我 19，相差 9 歲。我沒下鄉跟他結婚。結婚就可以不必下鄉的，因為他是華僑，政府對華僑很照顧，政府今後會分配你工作，分配你房子。我在想他是華僑，政府會照顧他，所以我要他（田野筆記 2003/05/11）。

她們說如果你結婚你不下鄉，今後就不分配工作。我想我年紀小，他是華僑政府可以照顧他，我想我不怕。政府會照顧他，所以我要他。這樣可以減輕家裡的負擔，男孩子要結婚需要錢，所以比較難；女孩子是嫁出去的，可以減輕家裡的負擔。我就早點結婚，我沒下鄉。國家把他分配到電鍍場，還有津貼可以領。我跟他結婚時，還沒有房子、沒有工作，後來因為他的關係都有了。我以前的工作是紡工局管的，要跨局到輕工局要蓋四個印章，國家也是為了照顧他，我才能到長城電扇，一直到退休做了十幾年（田野筆記 2003/05/17）。

當地（蘇州）雖然也有有錢的，老闆跟經理是有錢的，但他不是一輩子做經理，老闆也不是經常賺錢，也有虧本的時候，好像沒有保障。介紹人跟我說他（「老榮民」）是台灣人，就是他有薪餉，他有固定的薪餉，半年拿一次。那我在想，他一年的薪餉，在大陸上比較起來是比較多嘛。那我在想，我在大陸一年的工資一萬也沒有。我在想他有固定的收入，那我在經濟上是沒有問題，他可以幫助我，他菸酒又不喝，介紹人跟我這樣講。...好像在大陸的朋友好像很羨慕妳，就是你嫁了一個台灣人，好像多多少少比我們大陸錢比較多就是這樣（田野筆記 2003/05/11）。

由此看來，「大陸新娘」之所以中意「老榮民」，在於老兵跟中華人民共和國

建國的幹部類似，他們都是國家職工、有穩定的公家俸祿與退休保障，曾經是生活在國家計畫經濟制度下的一群，所以有追求特定利益的傾向。而「大陸新娘」與「老榮民」追求國家保障身家利益的認知傾向，也是與其所占社會位置協調所產生的協調，才會生產出「階級通婚」。

（四）紅衛兵與女流氓的威脅

不過，「同類婚姻」在眷村的評價並未完全穩定，有一種較為負面的評價，是家父長對婦德的要求與軍人對匪諜的想像。「大陸妹」被部分「老榮民」視為「紅衛兵」，是所謂「中共同路人」。「老榮民」認為抵制「大陸妹」有對抗中共政權，捍衛中華民國主權與國家安全的意義。他若跟「紅衛兵化」「盜匪化」的「大陸妹」結婚，會使得男性在家庭的主權受到侵犯。首先，蔡伯伯提到文革時期，這些女性在中國各地遊蕩，這種勇於「冒險犯難」的特質，沒有順從丈夫所需要的道德：

這當中有一個問題，就是那個時候正是紅衛兵時代，就是那個時候啊，正是大陸上鬧紅衛兵。這些女孩子在那個時候大概就是 20 歲以下，12 歲以上就參加紅衛兵，就全國跑。他所謂「串連」就全國的跑。這跑來跑去就跑成女流氓。（什麼叫女流氓？）她就是社會經驗豐富嘛！社會經驗豐富，她就天不怕地不怕，我所認識的這些，大概 10 個人中有 7、8 個當過紅衛兵。她們那個時候厲害到什麼程度，有的時候整年都不回家就是在外面混。那個時候吃飯不要錢，坐車不要錢，所以他們就在外面好玩嘛，到處跑。對生活思想都有很大的影響。（例如什麼）就是第一個她不在乎。她這個生活方面她不在乎；和丈夫當中的關係她不在乎；那爭吵方面她更不在乎（田野筆記 2002/08/23）。

焦伯伯好意提醒我，大陸妹來台不簡單，她們都有政治意圖。言下之意要我注意，「匪諜就在你身邊」：

我給你警告一個事情。她們都不是簡單的人物。懂了吧？她們都是經過中共挑選的，在大陸都是中共的忠實幹部。這些人從年齡上算起來都當過紅衛兵。唉！我們跟中共鬥爭幾十年，她的這個我們不清楚啊？否則她來不了，他（中共）不會放她出來。妳只能說我告訴你提高警覺，不能講出去，心裡有數就好了（她們嫁的老榮民不就比我還危險？）他還能活好久？他不會危險。（他們不危險，我怎麼會有危險？）妳啊——陷入她的陷阱你還不知道！你看，這是我提醒你，妳聽不聽是你的事情。妳只能？在心裡面提醒。但是妳不能講出來，不能講我講她們怎樣。今天就算我娶了個大陸妹，我也不會提防她，因為為什麼？我來日不多嘛（田野筆記 2003/01/11）

項伯伯關照我，小心不要被中國統戰給利用了：

妳寫論文時，內容不要提到有關軍事的部分。我看妳在眷村接觸的都是退伍軍人，妳會被大陸妹利用，當成情報人員（田野筆記 2004/02/05）。

項伯伯的講法可以追溯到五十年代，國家安全的理由就是限制軍人結婚的因素。李紀平觀察 1951 年行政院制定的「軍人婚姻條例」，就規定哪些人是不得與之結婚的對象，包含有違反國家安全之虞者、女匪諜與山地女子。限制的理由都是國家戰鬥力的考量（引自李紀平，1998：54-63）。雖然「老榮民」已經退役多年，不過當時受國家塑造的認知還是存在，他會將個人安全與國家安全看成同一件事。他對大陸妹表面不說，是因為熟悉統戰的鬥爭手法知道如何因應，但會要別人提防。總之，軍人的戰鬥力與家父長的權威不可以被外族污染，因為他們乃是政治共同體正當支配的來源。不過前文「老榮民」聲稱「八路軍」也是從國民黨分支出來的，暗示「八路軍」也曾是自己人這件事，在這裡卻不能名目張膽的提出來。

二、美哉台灣與經濟奇蹟

（一）亞洲四小龍

「大陸配偶」到台灣以前，對台灣的經濟繁榮多少都有聽聞，而且心生嚮往。勾起這份改變既有生活環境，嚮往他鄉的動力，有部份來自媒體的功勞。Appadurai 認為媒體做到了構造他者的敘事，以及有關他鄉的可能生活與幻覺，而這些東西都有可能進一步激發佔有跟流動的欲望（Appadurai, 1996：35-36）。林阿姨來台前對台灣的想像，台灣應該是一個具有美好物質生活條件的外國；金媽媽則從大陸報紙的描述，得到對資本主義國度的印象：

我從小聽人家講，國外的工資比較高，可能有這樣的想法。我一直想出去，我一定要出去。我生活會改變，我可以幫助家裡的人，我是這樣想。我就是想嫁到國外去看看，看看國外怎麼樣。我覺得蘇州現在開發區也跟台灣差不多了，看起來兩邊差不多。那時候把台灣當作國外，好像台灣因為跟我們大陸不一樣嘛，肯定是不一樣嘛對不對？那時我在想說，可能是有點差距吧（田野筆記 2003/05/10）。

金媽媽透過報紙做的「香港夢」：

我有個幻想就是作夢到香港去。（說說對香港的印象？）香港很好，羨慕香港這地方的生活，想望去沒有想到台灣來，作夢也沒想過，香港則有想過。因為我們下面跟我很好的鄰居她的女兒在香港，她說那裡

生活很好，而她也去香港玩過，她弟媳婦也說香港很好。報紙也會報說香港怎麼好都有啊！所以我總是有個想頭，想說我最好也能去香港玩一玩。那時我們有個想望不是香港，最好能到國外去，因為報導經常報說國外怎麼好，那時工廠有幾個人當公司出新產品的時候（外銷），就到美國去。他們形容美國是好得不得了，一星期衣服可以不要換都很乾淨，那當然很羨慕啊！科學又發達，買東西又很好，無論什麼都很好。當然我們每個人都很羨慕，上海人都很想望到國外去，那時我們沒機會去，那時我們還很落後，不是很先進。這樣到了開放以後，可以到香港去旅遊。那時你要到香港去旅遊啊，你是作夢，沒有的啦，到美國去是不可能的事。所以要來台灣是作夢都沒有想過的（田野筆記 2003/11/16）。

讀者（大陸新娘）透過報導，想像國外是一個文明又富足的社會。Appadurai 批評，媒體建構的信息、生活樣貌與渴望，這些東西是虛幻的還是真實的，觀眾其實很難辨別它們之間的界限。可是讀者卻還是憑著一團模糊的東西，來指涉她們想像的生活（Appadurai, 1996：35）。就像瞿伯伯在探親開放時的觀察，「大陸人覺得，只要你是台灣來的就是有錢人，大陸人不管你台灣還是有窮人存在」。

至於實際生活在台灣這塊土地上的「老榮民」，他覺得人民生活的富足確實與當時國民黨統治者及其精英所創的經濟制度有很大關係。他從部隊退役下來的六十年代，與台灣經濟起飛的時間點不相上下，這時期國民黨治理的社會所發展跟累積的經濟實力，一直到九十年代仍然為社會大眾所稱頌。項伯伯在經濟發展之下，生活得到改善。他覺得政府對於經濟政策很有辦法：

蔣經國對經濟發展很有一套，他搞十二大建設了，以後台灣的經濟就突飛猛進哪。我們台灣的經濟很好，成為亞洲四小龍之一。以後部隊就慢慢好起來，有吃的有穿的（田野筆記 2003/12/25）。

從六十年代這個時點，往後算起的三十年，「老榮民」從軍隊退役轉到民間單位工作，他累積了相當程度的經濟資本，這個條件就是他在開放探親之後與大陸女性進行婚姻談判，進而獲得肯定的關鍵因素之一。金伯伯也是類似的例子。他對大陸女性描述台灣經濟繁榮的景象，以至於讓金媽媽得到下列的台灣印象：

先生跟我說，台灣正是蔣經國當道的時候，錢多得花不完。朋友勸我說，台灣人有錢很好，把先生的錢多拿一點（田野筆記 2003/11/16）。

（二）退休俸的流向：向中國輸誠或背叛台灣

不過，與讚美台灣經濟奇蹟同時出現的，還有社會輿論對於「老榮民」浪費公民權的批評。批評聲浪指的是「老榮民」「錢」進大陸的錯誤。既然「老榮民」的公民權被國家統治者視為錯誤，那麼國家就要設下限制其公民權的法律，以維護台灣人的權益。國家取消設籍大陸的「老榮民」的公民權，為的是防範他們被

中共政權解釋為友好或背叛台灣政府，以維護台灣國民對國家的忠誠。以下對照官方與「老榮民」的看法。我先舉例立委的部份：

蔡同榮指出，目前在中國定居仍領有政府榮民就養給與新台幣 1 萬 1300 元的榮民約近有 6000 人。平均年齡都在 79 歲以上，這些榮民都已在中國定居，除健保已停止外，兩岸人民關係條例已規定，未來榮民在大陸地區定居或領有中華人民共和國護照，就取消領取政府的榮民就養給與，這一點也希望退輔會能夠嚴予執行。林進興指出，現在中國高層都在戲稱大陸有「2 個台灣將官連」、「12 個台灣將官村」，每年台灣民眾就得貢獻 2 億以上的中華民國退役將官退伍金進入中國，就連今年中國 10 月 1 日國慶，都有計劃要邀請台灣退役將官代表與會（蔡同榮，2005；引自張振峰，2005）。

退輔會的觀點：

就養榮民經核准赴大陸地區長期居住，而在大陸地區設籍或領用大陸地區護照者，停止發給其就養給付。依前項規定停止就養榮民，經內政部許可回復臺灣地區人民身份後，得向原安置之榮家申請恢復就養（退輔會，2004）。

受訪官員解釋，國家設下公民權的限制，是要提醒老榮民，他們的權益來自台灣而非中國，「法律對老榮民在大陸討生活的限制，其實只有宣示性意義，目的就是象徵性的突顯，大陸跟台灣是兩個互不承認、互不隸屬的主權國家」。

章伯伯則認為，他跟大陸的親人是一母同胞、兄弟情深的關係；中國是他的根源怎能輕易割捨，做出忘恩負義的事情。他這麼說：

我探親回去是給大哥的孩子一點金錢，這是我對大哥的一種回報。我想起我大哥在我小的時候，一天到晚抱著我；我讀書的時候，每星期回家一次準備食物，錢都是大哥出的。兄弟之情，在當時那個年代是不得了的，因為是一母同胞，當時多半認為大的就是要照顧小的。哥哥對我的恩情能夠忘記嗎？還能忘得了嗎（田野筆記 2004/06/10）？！

官員與章伯伯的看法，兩者格格不入。「老榮民」認為公民權與民族權利沒有差別，而台灣跟大陸是同一個民族。官員暗示，公民權只給予認同台灣是一個民族國家的公民。趙彥寧解釋，低階榮民的社會資源分配與再分配的邏輯，要考慮親屬體系的作用。分配資源的對象是以有親屬為保證人的個人為主。而榮民卻是特例，因為社福法規中榮民的雇主為國家，國家取代親屬的保證成為榮民資源

取得合法性的保證人，但如今國家角色改變，榮民取得資源的合法性便受到挑戰。國家以法規的形式從中干預（趙彥寧，2002：24-26）。趙文的意思是，國家對人民權利的看法已經轉變，從過去國家保護的民族權利到現今國家保障的法律公民權。老榮民面對現今台灣民族國家的出現，這個國家要將法律上的公民權整合到民族權利。這是一種接近極權政治的操作邏輯。

蔡伯伯認為，低階老兵因定居大陸，公民權因而被國家取消是不合理的，因為這些老兵只是想到大陸過更好的生活。為什麼只有他們需要長期忍受在台灣刻苦的生活，卻不見政府幫助他們改善，反而把他們當成罪人？他這樣說：

以前老兵回大陸老家住的話，領退薪金可以托別人代領，現在卻要本人領。很多士官每個月只有一萬多塊，要是無法回來領，則連一萬也拿不到，錢都被扣住。定居大陸的被取消退休俸，是因為他們在大陸可以用的錢是台灣的5倍，沒有生產只有消費。但是為什麼你就不去取消那些在大陸經商的，還有去歐美定居的，那些能去歐美的條件更好（田野筆記 2004/06/10）？

台灣民族主義者對於國家財政資源外流到大陸是不能忍受的，以下比較「台商」到大陸投資的情況。早期到大陸經商投資的「台商」，也曾經被本土政權認為是台灣國家利益的背信者。何飛鵬提到，國家內部的認同爭議，「去中國化」的政治正確已壓倒了經濟生活。獲得執政權的領導人認為，他們贏得統治是因為台灣人民對中國不滿與台灣獨立的政治正確，並依此把「去中國化」無限上綱。經濟上，西進中國的台商被扣上「以商圍政」的「中國化」統戰代言人，而無視於經濟的「大中國化」，一方面顯示出台灣地區的產業空洞化與高失業率；還有就是中國及香港已經成為台灣第一大貿易夥伴，是具有三百億美元的貿易順差來源。是以台灣在現行的國家政策中，「去中國化」與「大中國化」沒有留下可剩餘、可協商的迴旋空間（何飛鵬，2003：792）。

本節的發現如下：就基於中華民族／國的理由而言，在台灣民族主義對「中國性」的打壓之下，「老榮民」與「大陸新娘」透過婚姻去維繫具有「中國性」色彩的社會資本。也就是說，「老榮民」這方面對同類意識、親屬關係、語言社區以及對黨國的功績主義加以維護；而「大陸新娘」則透過鄰里的社交關係、讚揚國家幹部以及世代遭遇的接近，使她感覺自己與「老榮民」的社會距離接近。在「老榮民」與「大陸新娘」彼此親近與認同之下，「中國性」的團體被婚姻制度再生產出來。不過，「中國性」的我群想像，在國光眷村尚未穩定的形成，因為部分老兵認為，「大陸新娘」的出現會帶來性別污染以及模糊與中共對立的國族界限。就美哉台灣與經濟奇蹟的部份而言，老兵探親與結婚的經濟資本，與蔣經國政權提升台灣人民經濟實力有關，而「大陸新娘」則在實際觀察「台灣有錢人」跟對國外資本主義美好生活的想像投射中，認為自己與老兵結婚，可以因為經濟地位的提升而得到家鄉人的尊敬。不過，台灣民族主義者不能容忍老兵「經

援」大陸人或定居大陸，理由是台灣跟大陸是兩個敵對而非友好的國家，如果老兵不予理會，認為大陸人也是自己人，自己人之間應該互相幫助，那麼台灣民族主義者所統治的國家就要懲罰他們，拿回過去黨國授予他們的公民權。

？、歸類的模糊

最後這一節討論「老榮民」與「大陸新娘」在跨國婚姻中，如何在台灣民族政權與中共民族政權的夾縫中求生存的問題？

目前的兩岸人民關係條例規定，定居大陸或於大陸設戶籍者，會被暫停退休金領取資格。在這種情況下，王伯伯不願意定居大陸，可是他又認為在台灣長住的話，物價指數太高，不像大陸便宜可以讓他過較充裕的生活。為了克服這個問題，他打算兩邊跑，營造對自己友好的環境；既在符合台灣政府規定下領到退休金，又能兼顧大陸生活的舒適性。老兵的退休金每年一月跟七月發放，王伯伯幾乎是領完退休俸之後，就跟林阿姨回蘇州住上九個月。王伯伯回台的時間，幾乎等於回台領退休金的時間，其餘時間都待在蘇州的家。他在台灣的開銷除了日常的用餐、水電、電話費之外，其他什麼消費也沒有。有時候，阿姨把打工的自助餐店沒賣完的菜，帶回家，菜錢還能存下來。兩人生活費合計一萬台幣。相較於在台灣的節約刻苦，回到蘇州就不同，在蘇州王伯伯用得多。一個月生活費保守估計約六百人民幣，這筆花費算多的，相當於林阿姨在大陸的月薪。王伯伯可以消遣的活動，包含每天去下午去書場喝茶、聽說書、吃點心、上澡堂擦背敲腿，並在外甥女及姐姐兩家，即江蘇跟鎮江之間跑來跑去。行有餘力還可以幫阿姨的孩子購屋。

至於林阿姨，她想到的不是現在怎樣過舒適生活，她想得較長遠，要替未來規劃。她認為，王伯伯年紀大了總是會先走，這一走，她在台灣就無所依靠了。她特別擔心親屬關係的喪失與隨該關係而來的生存利基的消滅。面對將來這種情況的發生，她預備採取下面的作法，加以因應。林阿姨這麼說：

我在想，等今後我兒子結婚，我動員他生 2 個小孩。一個我把他帶到台灣來，我來養、讓他讀書。這樣在台灣好像就有一個根啊。對我家裡來說，好像還有一個人在台灣啊。如果我不在台灣，台灣好像斷了，沒有人了嘛。如果王先生走了我也走了，就沒有親戚在台灣了嘛。台灣沒有自己的人了。如果小孩領到這裡，我啊、女兒兒子啊今後還可以到台灣來，或是還有什麼其他的。我的意思是，台灣是最好再留一個人在台灣。就是下一代。像我兒女他們肯定不能到台灣來對不對？最好再下一代，可以在台灣。但是台灣大陸以後會怎麼樣不知道？因為我還是覺得這邊生活賺錢比較多一點。如果今後扯平了，那沒辦法了。若大陸超越了就不要了。如果有小孩在這裡，我的兒女可以過來，來來去去很方便。假如斷了，再要出國很麻煩。但是今後要怎麼變化

我就知道了。如果沒有辦法弄個小孩來照顧我，沒有這個希望，那今後我還是回大陸肯定的。我這裡沒有親人啊（田野筆記 2003/05/17）！

林阿姨想要將大陸人在台灣的親屬關係延續下去，是為了在中國與台灣兩方都有人脈。將來哪邊國力更強盛，她的家族都不會缺席。

第四章 小結

台灣作為一想像共同體，其實是很有疑問的。石齊平(2002)與張宗智(2005)都提到，台灣的主權地位是被錯綜複雜的國際霸權左右，成為強權反覆建構的對象；台灣經常聲稱自己是主權國家，但事實上，它代理強權國家利益的成分恐怕來得更大一些。¹⁰⁶不過，為了扣緊本文討論方向，國際政治關係的問題無法在這裡繼續討論。

照 Geertz 對印度尼西亞的分析，這個國家對想像共同體沒有共識，還不是政治混亂的主要原因，問題在於社會各層面的人，都拒絕就共識達成妥協。各個群體不僅把其他群體看作其爭取政治權力跟經濟權力的對手，而且在界定真理、正義、美跟道德規範等現實本質的權利方面，也將其看作競爭對手，要壓倒對方，誰也不讓誰（Geertz, 1999：360-361）。目前台灣的政治環境與 Geertz 分析的印度尼西亞不同，可是 Geertz 的分析也有啟發本文的地方：台灣國族主義者正在把他們統治的台灣，裝扮成具有文化同質性的想像共同體，創造出台灣人的歷史，貶抑外省族群的存在，強行以台灣人認同作為社會全體成員的共識。

對「老榮民」而言，「中國性」概念是他們歸屬感來源的重要一支，可是近年來卻成為台灣境內國族認同的爭議焦點。Ambedkar 指出，「同伙情感」(fellow feeling) 是單一群體的認同，卻也是一種雙面刃式的情感。一方面同伙情感，它是「同類意識」的情感。它把那些強烈擁有這種情感，以至於壓倒所有其他社會

¹⁰⁶張宗智(2005)提到，台灣的主權地位，很大一部分與美國霸權在東亞的戰略利益有關，美方相當程度的扮演起大陸與台灣兩岸關係的仲裁者。最近幾年，更有「北京到台北最近的距離是華府」的說法。石齊平認為，台灣正名運動自李登輝跟陳水扁獲得政權後，台灣正名就是去中國化或台獨運動。但是台灣獨立建國運動要能夠獲得成功，不是單靠幾個領導人的大聲疾呼跟修改憲法就可以畢其功於一役的，它的背後還有複雜的國際關係。冷戰結束後的美國，始終把中國視為潛在的對手，而利用打「台灣牌」的政策，製造中國跟台灣的對立跟矛盾，用以維護美國在東亞的利益。早在一八九五年的甲午戰爭，美國以台灣及琉球為誘餌，慫恿日本南下，導致中日大戰，簽訂馬關條約，使台灣脫離中國；二戰結束，為阻止台灣回歸中國，美國繼續製造「台灣地位未定論」來牽制中國；一九四九年國共內戰結束，兩岸分而治之，美國與中華民國政府簽訂「中美共同防禦條約」。對美國而言，它的中國政策就是「去台灣化」(指把台灣從從中國中丟掉)，以這個政策跟台灣當局的「去中國化」相比，它們其實是一體的兩面。而中國當局現階段的因應對策就是「去美國化」。論者認為兩岸實現統一就是在實現「去美國化」的影響中角力。但是無論如何，國家主權的問題仍然陷於去中國化、去台灣化與去美國化的之間，國際關係霸權互相牽制的泥淖(石齊平, 2002：8-9)。類似的觀點也可參考石之瑜(2005)。

分化差別的人團結在一起；另一面，則是排除跟他們不同類的人（引自 Geertz, 1999：294）。雙面刃情感帶來一個問題，就是遇到新興國家在將親屬、語言、宗教、種族、地域與習俗整合為同一國族層次時，不同群體對政治共同體忠誠的競爭。那些基於種族、語言或文化不滿的群體，會以分離、領土收復、重新定義國家權限或管轄權的範圍，企圖奪取國家機器（Geertz, 1999：297）在台灣，「老榮民」的「中國性」認同，對「中華民國」這個國家的生存，並不構成什麼威脅。可是在台灣民族主義者看來，「老榮民」對「中國性」的維護，始終是挑戰「台灣性」（急欲脫離「中國性」國族認同）的威脅力量。「老榮民」若反駁「中國性」認同並非挑釁，因為台灣、中國原本同一國，台灣人、大陸人一家親，可是這個看法當今台灣國家的統治者是聽不進去的。「老榮民」面對「中國性」認同被台灣民族主義者割裂，心裡是有埋怨的，在不滿的情況下，他們想要透過與「大陸新娘」結婚以修補「中國性」認同。

第五章 穿越國境線：國家主權與大陸新娘的公民身分

本章處理的問題是「大陸新娘」在越過國境線的情況下，民族國家如何運作其統治權力，對國民的「我群想像」，加以界定的問題。以下分成三方面談：第一節討論台灣這一國家的主權對國界安全、移入人口的管制措施；第二節討論「大陸新娘」如何被國家主導的歸化儀式「正名」為台灣國民，以及部分社運團體為外籍配偶（含大陸新娘）賦權的正名運動；第三節處理民族國家如何藉著正當化自己的存在，在公民權與民族權利孰輕孰重之間拔河，而讓外邦人面對尷尬的國民地位？

壹、主權疆界的對抗

本節討論台灣民族政權，如何在國境線上捉住機會，藉由對大陸移民移入台灣的外邦人身分進行法律性的管制，以強化台灣作為一主權國家與中國的區別？同時台灣民族政權也與中共的民族政權較量，要看哪一方的政治體制對穿梭國界的國民有更大的吸引力？

一、台灣居民來往大陸通行證與大陸新娘的入境許可證

公民身分的歸屬是台灣民族政權與中國民族政權，為了競爭主權支配範圍而開拓的柔性戰場。朱雲漢認為「一國兩治」的現象目前正同時發生於大陸的台商與台灣的大陸移民身上。有大量的台灣民眾與企業同時隸屬於兩個作用高度重疊的統治關係，他們的生存機會同時維繫於台北與北京的公權力行使；他們的國家認同也正承受著勢力萬鈞的張力。台商與台胞在大陸領取的「台灣居民來往大陸通行證」（簡稱「台胞證」）與台灣給予「大陸新娘」的入境許可證作用類似。中共當局試圖讓擁有「台胞證」的台資企業與台胞全面享有跟內地居民的「國民身份證」一樣的功能，差別只在台胞可以來去自由。這本證照成為大陸當局官權力觸角逐漸伸入台灣經濟與社會生活各個領域的具體表徵；或者說，這是大陸當局壓制台灣島內台獨運動的重要手段之一。對於務實的華人而言，「一台」不只「兩治」，擁有美國綠卡與雙重國籍的人所在多有，進而形成「一台多治」的現象。人們願意多擁有一張卡，意味多一點保障、選擇跟機會。只不過申請美國綠卡的門檻要比申請台胞證高得許多，申請台胞證者幾乎是來者不拒。但美國與台灣互相承認對方的公權力、保留較多協商空間，而台灣與大陸的法規與政策卻經常故意較勁與敵對。大陸當局是以市場機能為手段，以巨大的經濟成長潛力為誘因吸引台胞移民或居留；而台灣則是以抽象的國家安全出發，以恐嚇處罰外籍新娘為手段，讓遙不可及的國族建構來畫餅充飢（朱雲漢，2005）。

二、配額管制與國境線面試

隨著「大陸新娘」入境台灣，她要面臨的公民身分考驗即是「台灣共和國」與「中國台灣省」；「國民」與「省民」的資格考試（鍾台，1999）。就國民而言，移民的婚姻認證與入籍歸化，必須透過「兩岸公證書使用查證協議」及相關文件，在中國與台灣兩地的半官方單位及民政機關，如臺灣地區的戶政機關、地方法院、海基會；中國地區各省的公證員協會、公安機關與各級人民政府婚姻登記處接受審核跟認證（引自沈恒？、符霜葉，2002：127；行政院陸委會，2004；內政部警政署入出境管理局，2005）。但光憑著這些文書，並不足以讓大陸新娘取得合法的台灣公民身分。在民族國家控制邊界的考慮下，政府必須想出一套辦法，重新定義她所要的人民。可以說公民身分授權的規定是民族國家合法壟斷的象徵暴力。在作法上，官方機構憑藉著對我群想像的信念，強加一套他們認可的公民要件，如人口管制、移民的可信賴度、忠誠性與國家利益與安全¹⁰⁷，來成就民族國家。這一來能授予移民一個特定的社會位置，因而神聖化了入籍制度，這就是法律伸張權力的象徵力量。配額管制與國境線面試審查在上述條件的鋪陳下出現。

移民配額管制剛在台灣這一國家推出的時候，是採用「命令統治」的方式加以操作的。Arendt 批評「命令統治」(Rule by decrees) 的暴力性，因為「命令統治」在壓制種族的政策上具有便利又有效的行政效率，它罔顧了頒布政令與執行命令之間所有的「中間程序」，特別是法律衡量的程序，所以該命令有助於建立起一個中央集權的政體，使這個政體有為所欲為的獨斷權力。而人民面對此一命令卻無從評判起（Arendt, 1951：243-244）。根據沈倬如觀察，移民的配額管制是透過國家安全法施行細則（1998）所決議的行政命令。但這個行政命令的合法性遭到聯合報（1998/03/25）質疑，因為行政命令並非法律而與憲法精神相違背。以下為國家安全法施行細則新增十八條之一的內容：

內政部得衡酌國家利益，依國家、地區擬定外國籍及無國籍人士與台灣地區人民結婚，每年申請在台灣地區居留之數額，報請行政院擬定後公告之（內政部，1998）。

經過大法官會議第四五四號解釋後，認為移民配額管制的行政命令，有多處與憲法第十條規定¹⁰⁸不符必須刪除。僑民居留及設籍問題要改以《入出國及移民法》的規範為依據（引自沈倬如，2003：46-47）。

關於國境線面試，陸委會（2004）發布的新聞稿指出，為防堵大陸地區人民

¹⁰⁷ 鄭進耀（2004）批評，「國家安全」已經成為陳水扁治理國家的最高指導方針。但在野時期的民進黨，最痛恨的字眼之一就是「國家安全」。當時的執政當局也為「長期戒嚴」冠上「國家安全」的稱號並對人民予取予求。然而民進黨當年急欲推翻「國家安全」的藉口，在執政後卻借屍還魂，不僅外籍人士、大陸新娘、大陸人士來台都有「國家安全」的考量。

¹⁰⁸ 指人民有居住及遷徙之自由。

以「虛偽結婚」來台而做的國境線審查確有其必要。¹⁰⁹陸委會副主委邱太三表示：

實施大陸配偶面談制度以來，成功過濾假結婚，產生警惕效用，未來政府將整體規劃大陸地區人民移入適量調節機制，為政策指導原則（邱太三，2004；引自中華日報，2004）。

以下呈現媒體觀察所見：

「妳內褲穿什麼顏色」？「一個晚上跟先生做幾次」？「誰在上、誰在下」？「在哪裡做」？「昨天晚上有沒有做」？「有沒有一起洗澡」？... 這麼露骨、接近色情且涉及個人隱私的問題，正是警政署出入境管制局於中正機場盤問大陸新娘入境台灣的連串「考題」（引自修淑芬，2004）。

官員批評面試制度剛上路的時候，根本毫無章法可言，「面試制度剛開始施行的時候，是亂問一通；面試官則認為他是自由心證。最近以來的面試，經過媒體批評，面試官的問話技巧改進很多。」我以為，面試制度辦得好不好並不重要，要緊的是婚姻移民被國家權力機構想像為「國民」的方式。「大陸新娘」被國家權力機構想像為台灣「國民」的方式，其實是國家任意獨斷的界定，具有我族中心主義的色彩。可悲的是，國家若不去想像大陸人會對台灣造成威脅，台灣人是誰無法自己定義。官員說到，「每當有老榮民的大陸新娘申請被駁回的時候，他都會投訴到相關單位，說自己與新娘是如何如何的真結婚，但還是不被採信」。官員暗示，移民與「台灣性」¹¹⁰無關者不能成為台灣國民。既然官方認定只有台灣人才能成為台灣國民，那麼，移民制度的執行者就要盡力找出大陸移民的「非台灣性」證據，證明她們的確有別於台灣人。作法上是將大陸移民的言行舉止，視為繼承了大陸社會教養下的文化產品；大陸家庭及其成員所擁有的教養與文化能力，會透過移民的習性自然而然地表現出來。

¹⁰⁹委員會提到，內政部警政署入出境管理局，依院長九十二年八月二十七日院會裁示，自九十二年九月一日起，對於大陸配偶實施面談機制；本次修正兩岸條例亦配合增訂第十條之一，明定大陸地區人民申請進入臺灣地區團聚、居留或定居，應接受面談。內政部爰配合訂定「大陸地區人民申請進入臺灣地區面談管理辦法」，業自本年三月一日起施行，期望透過對兩岸婚配雙方實施隔離面談之方式，過濾虛偽結婚，以確保兩岸婚姻的真實性，俾利進一步落實對合法來臺大陸配偶生活權益的保障。有關境管局實施面談之程序分為三個階段，第一階段先就臺灣配偶境內先期訪談，俟大陸配偶入境時在國境線上實施面談，如在國境線上經面談後若認仍有疑義，其大陸配偶入境後一個月內須與臺灣配偶共同赴境管局接受境內面談（即二度面談）。另境管局自九十二年九月一日起對於大陸配偶全面實施面談，該局自九十二年七月一日至九十三年六月止，已核發許可證逾未入境之大陸配偶近一萬五千人，已逾大陸公安機關核准出境所需二個月時間，渠等應係存觀望態度而不敢入境，前揭經認定虛偽結婚之人數尚不包含這些迄今觀望不敢入境約一萬五千人。

¹¹⁰指的是台灣國民的經濟生活水平及與本土有連帶關係的社會人際關係。

大陸新娘一個四十五歲的女人，她在社會上有一定的歷練，有子女、父母跟同事，又是二婚。她不可能說走人就走。她之所以會嫁給老先生，一定是有其他的誘因，像改善家人生活環境。因為她們都是鄉下來的比較淳樸，才會願意照顧老的（田野筆記 2002/03/09）。

在大陸一個月五百塊人民幣勉強能養活一個四口之家。而在台灣，即便是最低收入——每月一萬三千多元台幣的榮民就養金，換算為三千多塊人民幣，在大陸就可以養活六個家（程春正，2003；引自蔡佳珊，2003：88）。

立委的看法：

簡肇棟認為大陸新娘有些可能是假結婚，有些可能是貪圖老榮民財產，有關單位應該重視。……湯火聖表示，雖然法令規定大陸人民來台繼承財產每人所得總額不得超過兩百萬元，但一再喪偶、繼承、改嫁，許多大陸新娘也能取得龐大的遺產（引自劉時榮，2003）。

行政院內政部部長余政憲的觀點：

異國或兩岸婚姻多透過仲介媒合，部分外籍與大陸配偶被視為傳宗接代工具及廉價勞動力，家庭地位低落，極易影響家庭和諧而導致婚姻解組（余政憲，2003）。

台灣這一國家為了合法化它作為公民總代表的合法信念，需要它的移民公開宣示敬重入籍的能力。諸如有「一定的經濟地位」、「基於情感理由的婚姻」及「與本土社會發展人際關係」、「為移民而移民」的能力與文化教養，其實是變形為象徵資本的文化資本，它要作為一種被合法承認的權威而為國家所用。若有某些官方看來特殊與怪異的舉止或者不能合乎台灣官方認可的公民形象，都會被官方當成一種別有意圖的「嫌疑」成為破壞台灣秩序的污染象徵，無法為國家正當支配的合法化效力，因此必須加以排除。突顯「為移民而移民」與「為功利性而移民」差異的作用是使同階級、同國族的人們互相接近；反之則互相排斥，保持距離。

上述討論國家主權、移民配額管制及國境線面談的關係，得到的發現如下：不論台灣自認為是什麼國家，它的移民人口管制政策將本土台灣人與歸化的「大陸新娘」劃分開來的目的，是為了區辨這兩個群體在既定社會空間中所佔的不對等位置，而要將台灣主權與中國主權；本土與外族；及階級間對立的合法化。

貳、公民身分淨化

就公民身分淨化的討論而言，這一節要處理兩個面向：一探討「大陸新娘」如何被國家權力主導的歸化儀式納入，「淨化」為台灣社會可接受的國民？第二

討論社運團體識字班為「外籍新娘」賦權的「正名」運動。分成兩點來看：一、社運團體識字班為何要操作此一正名運動？這一強調賦權的正名運動與國家歸化儀式操作的台灣國民正名有何不同？二、「外籍新娘」(含「大陸新娘」)對她在此一運動中所佔社會位置的評價？第三則看「大陸新娘」在被正名為台灣國民的過程中，她所佔的社會位置？

「為移民而移民」是國家強迫的合法歸化，台灣需要「大陸新娘」透過婚姻表現出參與公民社會的熱情，進而認同台灣公民社會制度。Hobsbawn 指出，歸化儀式作為被發明或虛構的歷史，已經成為國家意識型態、民族主義與民族國家的一部分歷史，這個歷史經由創造它的人而制度化了(Hobsbawn, 2004: 16-17)。「大陸新娘」在尚未取得台灣公民身分(國籍跟戶籍)之前，她是誰無法被明確定義；未取得身分之前，她到底是「大陸人」、「台灣人」還是「外國人」？都很曖昧。這個曖昧顯示「大陸新娘」處在國籍轉換的過渡階段。國家就從這種模糊不清的國族界線中得到好處，趁機調高自己控制國民的權力。作法上是聲稱「大陸新娘」會對社會秩序產生威脅，對她強加「非法」或「可疑」的污名。國家要告訴「大陸新娘」，只有她做到維護國民忠誠於台灣的信仰，才能取得合法的公民資格。取得身分之後，她就要切斷跟中華人民共和國的關係。周大姐的情況是拿了台灣身分證卻有點後悔，要或不要身分證，她有一些情感上的矛盾，她說：

我後悔拿身分證，因為變成台灣人以後，在大陸買房子沒有辦法跟銀行貸款，大陸認為你已經是外地人不信任你，你什麼時候會跑掉不知道，所以不貸給你。你要買可以，但你要全額付清。只有大陸人才可以貸款。台商的話另外優待。可是我老公不是。但話說回來，我不拿台灣身分證，在台灣生活卻處處都受到限制(田野筆記 2004/05/03)。

忠誠宣示的歸化儀式要製造的，就是中華人民共和國人民與台灣人民的正式區分，這個區分能讓台灣這一國家得到一種自欺，以為得到移民的效忠，台灣具有合法支配國民的正當性。周大姐對自己是誰的選邊站很掙扎，意味台灣想要建立的國族區分不見得完全有效。舉例說明如下：

據報載，為迎接二〇〇三年，國民黨舉辦元旦擴大升旗典禮。在大雅鄉老榮民集居的忠義村球場國旗飄揚，不少老兵舉起敬手禮，感動得熱淚盈眶，連大陸新娘都入境隨俗的向國旗致上最敬禮(引自盧金足，2003)。老兵的感動跟大陸新娘敬禮效忠的對象是「中華民國」而不是去中國化的「中華民國」。下面這兩個例子，一個是「愛台灣」；第二個是「民主經驗」，比較接近目前台灣這一國家想要建立的國族區分。中華兩岸婚姻協調促進會，為了抗議陸委會擬修法延長取得台灣身分證的時間，大陸新娘召開記者會當場宣讀「愛台灣宣言」。希望台灣政府接納她們「台灣媳婦」，當她們是台灣人，不要剝奪她們愛台灣的權利(引自吳慧玲，2002)。下面這個例子要說明台灣民主價值對大陸移民的吸引力，不過我必須用非眷村的、年輕一代男性的看法，來補充田野資料未能採訪到的女性對

台灣民主的意見。王新偉（2006）是一位歸化為中華民國國民的 30 幾歲大陸男性，¹¹¹他在報上投書描述自己剛領到第一張中華民國身分證的興奮心情。他說讓他印象深刻的是，他領到身分證沒多久後，就遇到台灣的選舉，里長登門來拜票，讓他有受寵若驚的感覺。「自己一時之間還不習慣被政治人物尊重、做頭家的感覺」。因為台灣的身分證跟大陸的不同之處，「在於民主國家憲法賦予的最重要一項公民權利就是選舉與被選舉權，不像在大陸選票可以拿回家去打勾，選舉走過場，上面說了算。」

一、從非法偷渡到結婚證書

大陸女性移民爭取結婚證書，認可證書的效力已經成為國家創造合法公民的好方法。「結婚證書」的作用在於一旦獲得核可的標記，證書能夠永久保證她作為台灣公民的合法權益，這一來就可以跟非法偷渡者產生區別。取得證書當然比偷渡來台、非法打工跟假結婚所花費的時間、精力跟物力要經濟得多，也更為安全。有證書者光憑著一紙文書也能獲得經濟利益。在「大陸新娘」眼中「老榮民」的可取之處，不只是他有沒有領取退休俸，而是他作為台灣公民所享有的社會福利。如果她可以做男性的合法太太，公民福利的繼承權就變成理所當然。當李阿姨、巫大姐與陳大姐三人登門拜訪廖伯伯，要將陳大姐介紹給她的時候，他一開始推說自己沒錢。但巫大姐卻認為這種說法，只是委婉客氣的推託。巫大姐曉得多數老兵都會說自己窮，可是等到嫁給他的時候，至少他有退休俸，女性可以拿一點存一點。為了顧及男性客氣的說法，減低「為錢結婚的不道德性」，陳大姐說到，「要是我需要錢的話，會自己找工作機會，我不要你的錢。只要你願意跟我結婚就可以了，不然我沒有辦法來台灣打工」。廖伯伯在同鄉的懇求下同意婚事。

證書的需要，突顯了同居者與結婚者對於區別性利益占有的不同傾向。但是為了掩飾這種資本分配結構上的不對等關係，必須藉助法律客觀地紀錄下來，使既定社會的等級秩序能夠穩定的再製。那麼就來看看同居跟結婚，在法律保障的資本獲利上有何差異？大陸女性之所以不想同居，有四個原因：一、依當時台灣當局的探親規定，「老榮民」在大陸停留的時間最多只有九個月。相對的，如果女性跟他結婚嫁來台灣，探親規定「老榮民」為六十五歲以上者，一次居留期間可達三年。兩種制度相比較之下，來台對她比較有利。因為這三年間定居於台，可節省下不少交通費並獲得合法打工機會；二、可避免「老榮民」突然過世，產生的遺產繼承的風險；三、能合法獨占「老榮民」，斷絕其他女性獲取該男性的機會。金媽媽還補充輿論壓力的因素，她的意思是情婦與妻子對立的正當信念。

¹¹¹在他的讀者投書當中，他沒有描述自己是不是透過婚姻而歸化的移民。

她說到，「上海對同居的輿情封建保守；對婚姻正當與否的閒話特別多，沒什麼機會讓人同居」。她主張，如果名不正言不順的在一起，甚至對親密關係的自我認識到底是什麼，都會變成問題：

如果不結婚我也沒有名份，不結婚等於以後我名份什麼都沒有。（名份是什麼意思？）如果你不是她太太，以後你想他什麼東西呢？我們認為名份就是名正言順的結婚，就是有做妻子的名份，否則沒有名份，你是他的情婦還是什麼東西（田野筆記 2003/11/16）？

上海無法讓人同居的真實性我無從証實。但是可以了解的是，名正言順的結婚是從婚姻中獲利的好理由，它也與國家法律所認可的象徵秩序共謀。法律承認的婚姻，也是「好公民」會同意的選擇。可見制度性頭銜是一種區別性的佔有。只有特定團體才有追求佔有法律制度而獲利的興趣。但是區別性的獲利跟佔有，又與婚姻市場的審查密切相關，它牽涉到國家授予制度性頭銜的權力。

（一）等待八年的王寶釧

時間耗費所代表的忠誠意義，是國家與統治階級對移民徵收的象徵性賦稅，它是國家對其公民的合法信念之一。「大陸新娘」被蔡英文（2004）定義為「境外移入人口」。外國人經由歸化制度取得國籍，其中的一項條件是需要花費八年，證明外國人已經與本國取得連帶關係。沈恒？、符霜葉（2002：125）提到，2002年9月由內政部公佈的「大陸地區人民來台居留辦法修正案」規定，大陸人士來台必須透過依親或婚姻關係才能被核准。當時來台的「大陸新娘」平均需要四年才能取得居留證，取得該證之後，還要再經過兩年才能取得「身份證」與正式定居，整個時間約耗時八年，「大陸新娘」才能擁有台灣人的正式資格。

國家強調移民要付出八年時間換取身分證，這個做法可以壓制他將時間轉換為其他客觀資本的機會。沈文提到，沒有身分證的「大陸新娘」除了缺乏基本的醫療保障外，她們的工作權力也是徹底被國家剝奪的，一旦非法工作將會遭受遣返跟重罰的噩運（沈恒？、符霜葉，2002：126）。延長取得身分證時間的政策本身，就是以保障台灣人的工作機會為藉口（胡全威，2004）。

花八年轉換公民身分的法律設計，也給出一種意識型態的效果，它告訴移民者，在法律面前每個「大陸新娘」都是平等的，刻意掩蓋公民身分授權背後的國族與性別不平等。雖然內政部部長余政憲（2003）提出的移民政策檢討，已經大幅放寬大陸配偶在台灣地區工作的申請條件，但其實恐嚇與規訓的目的已經達到，讓大陸配偶做到敬重法律。如果違法，那就是她們自己的問題，而不是制度性剝削。余政憲的說詞是：

夫妻結合，負有共同生活、共負家計之義務，惟限於法律規定，外籍配偶停留期間不得申請工作許可，大陸配偶則須符合「大陸地區配偶

在臺灣地區停留期間工作許可及管理辦法」第四條規定條件，方得申請工作許可，致無法即時改善其家庭經濟環境（余政憲，2003）。

眷村第二代男性對國家移民政策的看法是：

等待八年，就像王寶釧苦等寒窯...。只要這些女性熬得住，那些攸關權利的資格，就會手到擒來。我不願意妻子去做非法打工的事，因為難以負擔的法律後果，如遣送出境或巨額罰款，所以實在沒必要自找麻煩（田野筆記 2002/06/28）。

蔡伯伯提到：

如果太太不乖乖聽話，那麼她在居留期返回大陸之後，我就不再申請她來台。因為這麼一來，她不能來台，就拿不到居留證，也沒有了打工的機會（田野筆記 2003/11/14）。

國家指定移民取得公民身分的時間，也為男性支配提供了施力點。男性要求「大陸妹」能夠做到順從與忍耐，呆在家裡不會出去交朋友而學壞，使得女性因為缺乏社會資源的支持而處於軟弱無助的依附地位。如廖元豪所見：公民權已經被國家轉變為「施恩」的權力，用來合法化對移民生殺大權的宰制（廖元豪，2005a）。

針對父權支配的部份，一些女性主義立場的研究者認為必須加以反擊，主張女性有權決定她要不要婚姻以及自己所要的婚姻生活模式，而不要把對婚姻的定義輕易讓渡給男性（楊金發，2004：9）。楊文暗示遇到以暴力相向的丈夫，女性應該結束婚姻一走了之。梁家瑜（2006）也觀察到，高社經地位、都市化程度高的越南女性，對台灣對待越南新娘的方式不滿。高社經地位的越南女性批評台灣社會是過度的美化自己，因而建議越南姐妹：「不要嫁給台灣男性，台灣是恐怖的、騙人的、大男人主義的，並且對越南女性獨裁專制虐待的國家」。

女性主義立場的研究者，支持「大陸新娘」表達她對婚姻自主的權利，不過，「大陸新娘」未必完全領受其好意。「大陸新娘」在婚姻關係中的性別認同是一直保持在彈性調整的狀態，她對所有要強加給她的價值，採取部分接受、部分保持距離的態度。以胡阿姨為例，她為了抗議象徵性的婚姻暴力，也提出反制暴力的辦法，宣稱八年一到，付完八年給國家的象徵性稅務後，就要終止婚姻狀態。因為她的工作及定居權已經合法，獲得了自由的公民權，不必再屈辱地仰賴男性權威，可以過自己想要的生活。但是沒多久之後，她遇到眷村搬遷的問題，新的國宅要核發下來，胡阿姨又改變原來的想法。她在國宅繼承權的考慮下，要繼續留在丈夫身邊，直到「老榮民」過世拿到房子。所以說，如果拿女性主義的婚姻自主立場來問胡阿姨，為什麼不反抗男性對她的支配，她或許會說，看情況怎樣對改善自己的社會位置最有利，再來決定採取什麼主義或立場。

(二) 種族化的工作類別

淨化的作用也包含讓「大陸新娘」穩定的處在台灣勞動市場某一特定工作位置。廖元豪觀察到，「大陸地區配偶在臺灣地區依親居留期間工作許可及管理辦法」及兩岸條例規定，大陸配偶必須來台滿兩年，並且僅在極為特殊的條件下，如台籍配偶為低收入戶，或年滿六十五歲，或身心障礙者等，方可投入就業工作市場（廖元豪，2005：153-154）。這些管理辦法具有例外的特性，是相對於本地人的法律，可以說是國家預先指定安排給她們的工作機會。國光眷村的「大陸新娘」在領取工作證之後，是有能力通過政府考試去取得由醫院跟衛生單位核發的正式看護執照，具備專業技能，得到三四萬報酬，這在台灣不算是太低的薪資水準，可以在職場跟台灣人競爭。但是「大陸新娘」並沒有因為具備這些資格與能力，就使她的勞動地位提高。¹¹²Bourdieu認為，只要憑著證照與技術能力，所有人都可以在勞動市場一起公平競爭，證照之於勞動市場的價值，誰也沒有比誰更好或更差。但是如果真的認為證照制度保證了公平、公開分配的社會利益，就會忽視了掩蓋在這個制度性之下，不同社會位置的人，他擁有的文化資本與傳遞過程的不平等，而合法化勞動市場的階層秩序，使人們意識不到階級區隔的作用。但國家為了掩飾這種資本分配結構上的不對等關係，必須藉助法律家這種階層化差異客觀地紀錄下來，使既定勞動市場的等級秩序能夠穩定的再製（Bourdieu, 1977：187-188）。大陸新娘從事的工作，其實是國家刻意安排其勞動地位的過程。以下為受訪官員的觀察：

大陸新娘只能做三低工作。她們的工作跟外勞重疊。長工時、低工資及臨時性，例如看護員、清潔工、論件計酬、農事幫傭或採收水果這類只做一期的工作。像高科技公司需要學歷認證的，大陸新娘即便有此資格，都無法獲得國家認證。政府高層並非做不到而是不願意做。因為陸委會認為台灣的失業率很高，給大陸人士工作會影響台灣的就業市場。目前因考慮到移民者也有家計的需要，所以政策立場傾向讓具有不具公民身份的外勞跟大陸新娘互相替代，逐步放寬工作機會給大陸新娘。因為開放她們工作也可發展台灣地區的社會經濟（田野筆記 2002/01/25）。

葉伯伯提出的批評：

大陸妹打工的工作工資低又辛苦，都是台灣人不要做的工作。老闆請大陸妹也是冒著危險，被抓到還要罰錢。如果老闆他能找到台灣人，為什麼要找大陸人做？是因為大陸妹沒有工作證，大陸妹她們的心裡

¹¹²我這裡說的，三低勞動社會評價不高，並不是說勞動者本身會看不起自己所從事的工作。像林阿姨就說，打掃大樓很辛苦，可是自尊不比別人低，「只要自己肯勞動，不會餓死。我還會站得更遠，看得更高」。

會擔心，不像台灣人沒有後顧之憂，又好管理，聽話、工資又低（田野筆記 2003/10/27）。

媒體訪問的大陸新娘對找工作的看法：

即使有了工作證，人家也不要你。許多雇主一聽是大陸人便立刻拒絕，或是要求看身份證。工作證如同一張廢紙。有些同伴好不容易找到清潔工或是在餐廳幫忙的工作，薪資卻比台灣人要來得低，更沒有任何保障或福利（引自蔡佳珊，2003：81）。

嫁給台灣人的王小姐說到：

我有高中學歷，在手工藝品店上班。我不會做針車，所以工資少一點。但是剛開始工作的時候，領的錢比台灣人少一千。我要求一樣多錢，老闆說可以提，但是會看我的表現。我要是不跟老闆提，老闆也睜隻眼閉隻眼。我覺得大陸人跟台灣人還是不同。但是我現在都特別努力做，做的份量都比別人多（田野筆記 2003/12/27）。

項伯伯對太太做看護的觀察：

這個工作要有點技術，還要不怕髒很髒哪，那個你知道吧，非常髒喔，非常不乾淨的喔。你不管男的女的，你都要照顧他，擦尿管尿的，一天到晚餵食的，一天到晚聽他哀號的，聽他呻吟的，這個工作實在不好。一般人不願意做的工作。錢再高不願意做的工作。她最初也是不太喜歡，可是那個時候剛來到台灣沒有辦法，忍耐了一段時間。忍耐了時間以後，她看人家都在做嘛，她很多同事不是都在做，有台灣的，有大陸妹，不都是在那裡做嗎？她說人家都能做，我還不能做嗎？她那時候已經習慣了。習慣以後，從那時候開始，就一直做這個（田野筆記 2003/12/25）。

政府宣稱開放大陸新娘工作會排擠台灣人工作機會，這其實是國家欺瞞「老榮民」清楚指出，所謂三低工作都是台灣人不要做的工作。影響台灣就業市場之說，更是政府的藉口；是以民族利益的大旗掩飾國家無力處理內部的民生經濟問題。等到就業市場出現一些台灣人不做，而不得不有人做的工作時，政府才以正面角度評價外邦人的勞動力對國內經濟的貢獻。台灣發展經濟依賴於底層廉價勞動力，但除此之外，更需要台灣政府跟業主的共謀，對外國人勞動權的視而不見，才能以最小代價換取國內經濟發展成就。

（三）五百萬歸化門檻

「大陸新娘」要成為合格的台灣公民，除了必須耗費一定的時間作為代價外，還必須提出有力的財產證明。國家權力機構的企圖其實很明顯，是藉著法律把「大陸新娘」跟台灣人作為國民的經濟地位差異，加以客觀紀錄。在胡阿姨看

來，「五百萬是台灣政府指定大陸人購買身分證的價格」。「大陸地區人民在台定居或居留許可辦法」(內政部警政署，2004)規定，未來申請來台定居或居留之大陸人民，必須由共同戶籍申請者本人、配偶及配偶父母提出一定程度的財力證明。¹¹³可就下列三項擇一提出：如最近一年平均每月收入為最低基本薪資的兩倍；或依親對象提供在台動產、不動產逾新台幣五百萬；或由主管機關認定其來台時，有相當財富足以供應該家庭日後生活無虞，不會造成社會負擔。行政官僚宣稱此規定並不妨礙個人的結婚自由，只有當該移民需要身分證的時候，才會受此政策約束。

「五百萬」政策已經象徵性地宣告「大陸新娘」與娶她們的「老榮民」低劣的社會位置，¹¹⁴也達到客觀社會共識的效果。這個共識指明他們的階級與國族，是一種羞恥的標記，沒有資格得到社會最起碼的敬重。Victor Turner 指出，缺乏明確合法社會位置的人，面對令他感到屈辱的記號，只有表現出順從 (Turner, 1997)。無身份證的女性婚姻移民 (含大陸的與外籍的)，她們在家庭中的地位相當不堪，因為她們始終被台灣配偶看成是「依親者」或家庭關係的附屬者 (吳錦勳，2005；趙彥寧，2003)。「越南新娘」歸化為台灣國民也需要男方提出財力證明，據楊艾俐的觀察，部分與「外籍新娘」聯姻的台灣家庭，其婆婆跟先生都將新娘當成買來的商品，嚴重的甚至會出現公開的虐待，「你是我買來的，我要怎麼對你，就怎麼對你」(楊艾俐，2003：108)。一名在報紙投書的「越南新娘」陳鳳鳳 (2005) 也批評家庭暴力，她說，「誰不知真正影響外籍配偶取得台灣國籍的關鍵是在夫家的意願，對於讓外籍配偶拿國民身份證幾乎毫無意願的夫家，什麼規定都一樣」。

「五百萬」政策在廣泛被媒體報導之下，立即遭到社運團體的質疑。包括「婦女新知」在內的團體指出，此舉不但嚴重歧視對岸移民，而且是帶有某種為選舉利害而作的政黨考量。¹¹⁵經濟的公開暴力受到輿論指責之後，該政策急轉直下，大幅修正為適用其他對象 (指經濟移民)。五百萬數字也降低為三十八萬 (指最低基本工資的二十四倍) (內政部警政署，2004)。為什麼是二十四倍？陸委會 (2004) 解釋此為家庭基本生活必備的條件。國家認為一個家庭的品質良好與否，經濟資本是最重要的條件，這個條件也是家庭獲得其他類型資本的根源。移民家庭從經濟的上備受歧視，要到獲得尊重，這之間的轉換過程，要付出相當龐大的代價。

儘管國家設下規定，區分「大陸新娘」與中華民國公民所享有的權利不能一

¹¹³ 以下簡稱為「五百萬」政策。

¹¹⁴ 韓大哥不平地說，「這些娶大陸妹的 (老兵) 都是弱勢，像老榮民他們一年四十多萬跟五百萬比起來差別很大。要是老榮民真像報紙寫的，他有五百萬去大陸娶加上買房子，根本用不到五百萬，去大陸他就是大地主了。」(田野筆記 2004/03/05)

¹¹⁵ 見中國時報社論 (2004/03/04)；王銘義 (2004)；胡全威 (2004)。

致，但是這個設計並非穩固到完全不可動搖的地步。鍾建國（2004）看到的大陸新娘還是能夠透過非正式的作法，規避身分證的限制而繼承老榮民的財產，使得正式的制度性規範，徒具虛名。鍾文訪問的大陸配偶表示：

我們都擔心一旦老頭子走了我們沒拿到身分證什麼都沒有，所以我們都將老頭子的遺囑及生前契約去法院公證，像喪葬費用至少十八萬元...等，公證後榮民服務處就不敢搜刮走（引自鍾建國，2004：104）。

鍾文裡受訪老榮民說到：

兩岸人民關係條例規定什麼大陸配偶繼承金額最多兩百萬或是不能繼承不動產，這些都是沒有用的。村裡有好幾位老榮民一生病臥病在床時，家裡有的現金存款早就被寄回大陸了，房子說不定也賣了。大陸妹也不笨啊，所以是沒辦法的（引自鍾建國，2004：105）。

大陸配偶以非正式抗爭方式取得財產繼承權利，讓不平等公民權制度的設計形同虛設，意味她並不承認國家支配的正當性。

（四）從受害到加害：大陸妹的認錯道歉

夏曉鵬觀察到，許多當事人都說社會大眾對跨國婚姻當事人的特質描繪是正確的，但只有他們本身是例外，而將與其有相同處境的男女建構為「低劣他者」。夏文稱，此種受壓迫者的牽罪式認同，很類似趙剛跟侯念祖（1995）的研究所指出的，眷村二代男性將他在階級升遷上受挫的焦慮，轉嫁到眷村女性，使其蒙受污名。這麼做往往合理化了特定群體佔有並且視為當然的特權，而且還強化了受壓迫者被特權收編的政治效果（夏曉鵬，2002：248）。眷村的情況也不例外，「大陸新娘」追求更好生活目標的想法並無二致，但是「上海的」卻要與「內地的」劃清界線，輕視她們之意不在話下。第三章時，我曾經提過金媽媽的上海人想法，這裡不再重複。不過，在這裡要舉的還是金媽媽的例子，這次被她拿來證明自己並非「低劣她者」的因素，換成「老」娘對「新」娘；捍衛國家利益者對上浪費國家財源者。她這麼說：

我們那時結婚很單純，根本沒有想到有退休俸、身分證，沒有考慮到這點，沒考慮到這麼遠。以前我們結婚，要兩年以後才能過來；現在結婚一個月就馬上過來，跟我們有很大差別。...老榮民退休有錢，在大陸年紀大的人沒有這麼多錢。像我們上海年輕的人，不一定要到台灣來，跟你講！但是外地的年輕的還是要來，她跟人家睡覺。睡一晚上幾千塊不是很好，跟這個男的睡覺，她可以拿半俸。這些人還喜歡老榮民咧，不喜歡五十幾歲的（台灣）人，他們沒工作不喜歡。如果像我今天還年輕三十幾歲，我找五十幾歲，她們還不喜歡。因為找了以後，你到台灣來，這個男的沒工作，她等於沒有生活來源；找老榮民他們至少一個月幾萬塊，生活有保障啊。外地的女的寧願找七十幾

歲的，也不找五十幾歲（田野筆記 2003/11/01）。

老榮民死了以後，她（內地的）可以拿半俸。如果我三十幾歲嫁給老榮民，老榮民八十幾歲。老榮民死了我拿到身分證以後，我每個月又可以拿退休俸，一直拿到死，不是很好？（那她不是要犧牲自己的青春？）耶——你死了以後，我自由了我有身分證，又有錢可以用，大部分都是這樣。所以我想一想，台灣有的政策也不對。像你這麼年輕的人，嫁給老榮民。老榮民死了以後，你再拿半俸，說實在也不合理，這麼不合理，對不對？！你應該老榮民死後，六十歲以上的才給你半俸：六十歲以下的，才給你一筆錢。以後就沒有了。應該這樣。其實這樣是不公平，真不公平。台灣人她們也說這樣真不公平。你大陸妹這麼年輕。我這裡找個老榮民，死了以後我拿到身分證，以後我以後每個月半俸一萬多，不用去上班，很好咧，是不是不公平啊？等於國家要這麼多錢拿出來。這麼多大陸妹，這麼年輕。老先生都死了，你國家還要負擔她們的錢。我想從道理來講，真的是不合理，國家真的不知道要損失多少錢，你說對不對啊（田野筆記 2003/11/01）？

已經取得身分證的金媽媽主張維護國家的利益，要證明自己並不是因為私利的考慮而結婚，所以婚姻正當，將來繼承遺產也合法，但那些「資淺的」卻是為一己私利而拖垮國家經濟，國家應該差別對待。

胡阿姨則提到自己因為被同鄉欺騙，才介紹了同鄉嫁給老兵。到眷村之後同鄉卻搞起性產業，使得胡阿姨被眷村輿論攻擊得體無完膚，幾乎難以繼續在社區立足。她自認要誠心悔悟，變成一個被社區接納的、有道德良知的人。胡阿姨悔悟的辦法，就是讓那個同鄉的「大陸妹」受到制裁：

我要管哪！抓她（同鄉）算是點心，抓她算點心。因為妳在這塊土地上，說個不好聽的，你是非法的我是合法的。我的意思是，我現在已經拿了中華民國的身分證——綠卡了。我現在做事是合法的，知道吧？妳（同鄉）犯了中華民國的哪條法，我就跟你對立。...因為妳失禮了。我說的都是真話，我絕不會放過她（田野筆記 2003/12/19）。

讀者可以想見，國家與統治階級為了維護自己的利益與權力，會衷心期盼所有的「大陸新娘」都是胡阿姨跟金媽媽。只要她們表面同意台灣這一國家認可的國族想像，加上又取得公民身分，就已經準備好為台灣社會效力。胡阿姨與金媽媽認為，只有明白表示自己不想跟其他「大陸妹」一樣，要與她們決裂，才能高人一等、擺脫國族污名，而說自己是台灣的好國民。

二、委婉化改名，誰得利？

(一) 新移民女性與軟性社會標籤

有些社會運動者與知識階層會積極爭取使用文字的象徵權力(如出版傳記與圖像)，替污名者創造多元聲音，抗拒國家及媒體對污名者的霸權建構(陳奕麟，1999：120)。社會運動者試圖重新包裝社會對「外籍新娘」的認知，要求社會面對她們時，給她們一個「委婉的說法」。「委婉的說法」就好比 Goffman 所言，是在說服公眾，當談論到被污名者時，使用「軟性的社會標籤」(Goffman, 1963：24)。這也是夏文的運動團體另取「新移民女性」名稱，以否定「外籍新娘」(包含「大陸新娘」)不名譽稱號的「正名運動」(夏曉鶻，2005：40)。正名運動強調「外籍新娘」與「台灣人」都是移民之子一樣，具有完全正常(normalization)的正當性。這是運動團體對外籍移民的獨特貢獻，取消了有血緣才有公民信任的國家暴力。關於軟性標籤的塑造，夏文認為改造新認知，必須強調意義建構與情感認知的重要性，以建立社會大眾對「他」團體的真實感受：

通常培訓(社區志工)課程的第一節課，我會先播放一段影片，告訴參與者看完影片後要討論。但影片停止後我毫無預警地以英文進行討論，迫使她們處在一個不熟悉的語言環境中，之後再以中文請她們分享感受。從無例外地，參與者都深感壓迫(無助、恐懼、失去自信、有口難言...)，並進一步思考到新移民女性在台灣的處境，以及本地人可以提供何種協助(夏曉鶻，2005：39)。

每回看到初來乍到的「外籍新娘」因為語言不同被當成無知的孩子對待時，便會想起那段被美國人當成次等研究生的經歷。「外籍新娘識字班」似乎亦成了治療自己當年被不當對待痛苦記憶的行動(夏曉鶻，2002：195-196)。

運動團體的做法可以讓志工同理外邦人在異鄉實際面臨的困境。Goffman 提到，學者專家作為「有見識的同情者」(the wise)與被污名者，對共有價值或「悲慘故事」(sad story)的贊同，能夠使他們共處在一個由難兄難弟(fellow-suffers)組成的憐憫圈(circle of lament)或我族(our people)，以獲得道德支持與家庭溫暖般的安心庇護(Goffman, 1963：19-21)。夏文看到，經過幾年來結合「外籍新娘」與美濃社區的努力，社區逐漸接受「外籍新娘」作為社區的一份子(夏曉鶻，2002：209)。

運動團體提供了「受壓迫者的劇場」或「民眾劇場」(People's Theater)，試圖讓參與該儀式的「外籍新娘」自主發聲，並進行組織的創造性活動。參與受壓迫者的劇場，能使「外籍新娘」甚至廣義的社會本身，在淨化(catharsis)中得到改造。淨化指的是，人們被社會結構所監禁的慾念能夠得到解放(Jackson,

1995；引自夏曉鵬，2002：200-201）¹¹⁶劇場活動的儀式性中介與 Bakhtin 的「狂歡節」概念非常接近，都有一個目的那就是打破社會禁忌。不過，Victor Turner 認為，運動團體有可能將劇場儀式當作對理性化、權力及社會控制的解毒劑（antidote），這種操作會造成過於簡化的二分，也就是把「好的」過渡狀態（good liminality）與「壞的」社會結構（bad structure）對立起來。事實上，過渡狀態裡的創造性活力，早就已經被納入正式體制的運作；壞的社會結構本身也需要顛倒社會秩序的儀式活動。例如讓嬉皮反文化（hippie counter-culture）、青少年次文化、千禧年宗教運動等持續存在，使之成為社會生活的永續特徵（Turner, 1977；引 Smith, 2001：82-83）。

（二）賦權的弔詭

社會運動團體堅持替「外籍新娘」作禮貌性的改名，是值得書寫與運作的（夏曉鵬，2005：40）。改名是運動團體與知識菁英應該要為參與運動的「外籍新娘」背書的。運動團體在改變人們對「外籍新娘」的社會位置的既定印象上，可能是有助益的，不過 Rene Girard 懷疑新名字只是在製造幻覺，讓人以為恐懼已經受到控制，但其實只是在語言替換上找到一個新的替罪羊（Girard, 2004：29-30）。F. Furedi 認為，運動團體在打消主流論述描寫的悲慘故事之後，替換了自己版本的正面故事，跟悲慘故事做競爭。可是新版的正面故事並沒有如運動團體所期待的，去克服公眾對異鄉人的恐懼與焦慮（F. Furedi, 2004：172）。

運動團體新版的正面故事，其實也提供了國家觀看移民角度的一種啟示，國家可以順勢接收這股想要正名的動力，將移民納入官方版公民定義（「新移民」），國家再另外排斥一群無法被納入官方定義框架的移民。這一來，產生的結果會是因誤認與承認，而合法化了官方隱藏在正面價值（不論指哪一種美德）裡的象徵暴力。而象徵暴力不被視為暴力的合法支配，就是社會秩序再製的基礎。以下為運動團體的觀點：

幾年實踐已有初步成果。「外籍新娘」有了三方面的具體轉變：（一）技能方面，逐漸具備或提升中文聽、說、讀、寫能力，脫離處處倚賴他人協助之窘境；（二）心理方面，產生自信，對外在之不安也逐漸消失；（三）社會方面，拓展人際關係和生活圈，也增進與家人的溝通話題（吳美雲，2001；引自夏曉鵬，2002：211）。

運動團體成員的看法：

...現在已過三年多了，一切不愉快已煙消雲散，如今我已生了兩個可愛的女兒，先生也能體諒包容我以前的不習慣，周圍的人都伸出友善

¹¹⁶「淨化」這個字眼，在夏文引述的 Jackson 文章中，表達的是讓參與劇場者宣洩情感的意思，並非淨化的負面意思。

的手來幫助我、關心我，讓我習慣這裡的環境，真是萬分慶幸，面對這塊曾經陌生而不知所措的土地，我變得成熟了，最後告訴自己要做一個快樂而堅強的台灣人（徐茂珍，2005；引自夏曉鵬等，2005：64；劃線處是我的強調）。

《商業週刊》近日作了一個所謂「湄公河畔台灣團仔」的專題...（中略），它先描述外籍配偶描述為一個弱勢，再而悲情化為一群等待救援的苦難者。.....我始終堅持外籍配偶不會是一個需要社會負擔的弱勢族群；因為從她們身上都可查覺這些特質：年輕、健美、勇敢、忍辱、積極；所以只要假以時日她們會是台灣社會活力的主要貢獻者，絕對不會是需要靠救濟的一群（陳鳳鳳，2005；引自夏曉鵬，2005）。

法務部的看法：

2003年8月30日法務部認為「外籍新娘與大陸新娘」用語易產生污名化問題，因此已通函所屬機關，以後對「外籍新娘與大陸新娘」用語，一律使用「外籍與大陸配偶」的名稱，以免對婦女不敬（法務部，2003；引自鍾建國，2004：26）。

官方與運動團體，對外籍新娘名稱的辯論：

台聯立委廖本煙日前指出，越南配偶來台是「劣幣」驅逐良幣，引起社會軒然大波，為避免外籍配偶遭受污名化，內政部計劃將外籍配偶正名為「新移民」；台灣婦運團體則建議在新移民之前加上越裔或泰裔，保留原來血緣關係。行政院長蘇貞昌日前表示，別讓外籍配偶「孤鳥插入群」，外籍配偶應正名，並要求內政部加速研議。內政部因而推動外籍配偶正名計畫，從坊間蒐羅名稱，包含：新移民、新住民、台灣媳婦、外籍配偶、入籍配偶等，其中以「新移民」為首位。南洋台灣姊妹會秘書長吳紹文說，「外籍配偶」是從台灣本位觀點出發，不是好名稱，申請歸化後還被稱為「外籍」並不合理；至於內政部研議的「新移民」，吳紹文則質疑這群移民來台灣10年後，還算「新」嗎？吳紹文建議，無論採行任何名稱，都應加入東南亞裔、越裔、泰裔等，保留原來的血緣認同。秘書長曾昭媛也表示，過去使用「外籍新娘」代表台灣的排外意識，應充份尊重外來移民的命名權，台灣才能發展多元文化，移民中心主任謝立功則強調，幾年前內政部已將「外籍新娘」改為「外籍配偶」，最近又研議改為「新移民」，他認為這個名稱不錯，可同時涵蓋到中國大陸配偶和外籍配偶（引自溫惠美，2006）。

運動團體要抗拒的是主流論述對污名建構的象徵權力，因為體驗到污名對移民的壓迫而組織起來。但運動團體仍以更加隱蔽及精緻的建構方式突顯了--正面故事的文化專斷，協助建立了觀看社會的正統價值。主流論述所要求的公民美

德，跟運動團體所呈現的「新移民」特質，在強迫被統治者接受社會公認的價值，厭惡「外籍新娘」稱號及其指涉的對象，有什麼差別嗎？前面引文的南洋台灣姊妹會秘書長吳紹文，也同意行政院院長蘇貞昌與內政部的立場，認為「外籍配偶」不是一個好名稱。因為南洋姐妹既然已經申請歸化，就沒有什麼理由再去區分本土與「外籍」。然而吳文的「外籍配偶」觀點也有一個問題，吳文的意思難道不是說，「外籍配偶」當中，只有要歸化的，才能抗議「外籍配偶」的不雅名稱，而那些不想要歸化的，則繼續背負「外籍配偶」這一名稱的污名？儘管這是一個尚未被回答的問題，不過，吳文的立場還不到完全接受台灣官方版的公民定義，將公民等同於台灣人。因為吳文仍主張為台灣的南洋姊妹，保留各自族裔原來的血緣認同。

運動團體的精英階級，雖然以紆尊降貴的姿態，顯示她與受壓迫階級站在同一位置對抗國族暴力將他們污名化的決心，但是該階級所創的賦權機制仍剝奪了「外籍新娘」賦予自己價值的機會。我以為蒙受污名的「外籍新娘」（含「大陸新娘」）也許能夠了解運動團體的用心，也清楚以正向國民道德整飾她們在台灣合法生存的概念，但是不見得同意上述的標準能夠適用於她。

田野經驗是這樣的，盧阿姨認為，運動團體替大陸新娘主張她們的公民權是對的，因為都沒有人替大陸人說話，而且還經常誤解她們。可是，就算運動團體真能幫到她，讓她成為台灣社會的一份子，她也不想留在台灣。她只想拿身分證，拿到的好處是讓她有半俸繼承權，可是拿完後就要返回大陸，因為在那裡可以比在台灣過得更有品質。盧阿姨這麼說：

我們（大陸婦女）不像印尼越南的，沒身分證什麼東西都沒有。老公過世只有兩百萬，也沒有半俸可以拿。為什麼都是女人，她們台灣人可以吃半俸？如果我也可以吃半俸的話，自己一個人也可以生活。要是老頭子先死了，我拿到身分證，也不想待在台灣。第一是因為年紀大了沒地方工作；第二是住這裡（台灣）會造成寡婦門口是非多的問題；第三是這邊拿半俸，大陸那裡可以吃好幾個月；第四是大陸家裡還有小孩。如果老公身體好的話，我跟老公可以台灣大陸經常來來去去（田野筆記 2004/03/05）。

林阿姨表示，部分眷村居民不管她們已經拿到台灣國民的身分，還是叫她們「大陸妹」，面對這種不被台灣社會接受的情況，她覺得自己不會在意：

（你對她們講你是大陸妹有什麼看法？）他們就是有些人感覺妳們是大陸來的，好像有另一種看法，可能會這樣。但是我無所謂，隨便你看我是怎麼樣，我沒有，說我好說我不好，我無所謂（田野筆記 2003/05/10）。

對林阿姨跟盧阿姨而言，台灣人身分、公民意識跟國家大事之間有什麼關連，她們不覺得上述這些「大事」跟自己如何生活有什麼關係。林阿姨講到，「我沒有關係，我又不是政治人物對不對？我是老百姓，國家大事我也管不了」。讀者可以想見，部分大陸配偶在回大陸以前準備用「亦正亦邪」的形象，在台灣社會生活。她不能嗅出政治正確的台灣人樣子，「虛情假意」地去應付台灣社會規定的那一套制式國民想像，做給這個社會看。¹¹⁷同時她也保留想要返回中國的漂流意識。這些意義晦暗不明的國民形象，未必會替她招來悲慘厄運，反而可以遊走於兩岸（國）之間，汲取兩國提供的生存利基。Bauman 看到離散的陽光面，他說，作為一個猶太人，他最積極的特性就是「無家可歸」。「無家可歸」並不是悲慘的同義詞，因為「無家可歸」的感覺使他能夠站在一個最富活力的知識處境，較少受到規則的束縛，能夠看得更遠（Bauman, 1986；引自包亞明，2004：53-54）。

面對「外籍新娘」曖昧的公民身分，運動團體與知識精英似乎遭遇到與國家類似的問題，即，「賦權」弔詭。我以為「賦權」的對象是權力精英自身，可能多過於替「外籍新娘」所做的。讀者可能會覺得我這樣講有些偏執，不過社運團體仍有可被質疑之處。因為不論由上而下創造出合格「新台灣人」的國家，還是由下而上的「新移民女性」，用 Bourdieu 的角度看，這些標籤作為移民集體自我再現的形式，始終有一個被掩飾得很好的企圖被忽視，那就是要交換她們委託給國家跟運動精英的政治資本，使國家跟運動精英的作為，看起來像是代表了被剝奪公民權益的「外籍新娘」的利益。實際上，國家跟運動精英並不是無權力者，正因為他們有這些資本與權力，才可以轉換為佔有「外籍新娘」集團的權力（引自 John, B. Thompson, 1991：26）。以下的描述，呈現運動精英之所以要「動員」「外籍新娘」的幾個中心思想，那就是基於「正義」、「忠誠」與「權威」的理由：

「紮根基層」、「由下而上」，這些令人全身正義的細胞都活絡起來的語彙，四處遊蕩於自傲民主成就的台灣島嶼上空，但是要真要能蹲得下來，紮得了根，還必須能夠抵擋得住凡事只求快速華麗展演，而不問實質意義跟願景的社會價值的誘惑（夏曉鶯，2005：14；劃線處是我的強調）。

有時候政治組織取向較為強烈的團體十分排斥人際關係計畫，特別是左翼團體，視其為「中產階級的自我沉溺」。如果運用人際關係的目

¹¹⁷ 盧阿姨舉過一個例子，眷村鄰居一位單身伯伯曾經大力讚賞她，說她是全眷村 200 多位大陸新娘裡面，對老榮民最好的一個。因為她跟先生一起出門的時候，總是細心地牽著生病的先生相伴而行。這個太太形象的操作，受到第一代男性鄰居的歡迎。單身伯伯甚至建議盧阿姨跟她老公離婚，改嫁給他。盧阿姨不同意那位單身伯伯要她離婚改嫁的說法，因為「要顧到面子」。不過，回到家裡的情況就不同，盧阿姨不必太在乎面子問題。她不只一次地在家裡對老榮民大吼大叫，因為她實在很難以忍受每天不間斷地照顧老先生生活起居的煩悶跟折磨。盧阿姨的同鄉巫大姐還曾經勸過盧阿姨不要罵得那麼大聲，不然鄰居們會以為她在虐待老人（田野筆記 2004/01/14）。

的不涉及廣泛的社會需求，這種批評是沒有錯的。但是在社會變革的鬥爭脈絡下，這些技巧對於每個運動都是重要的，它確保團結、投入、承諾、執著、承擔跟有效的權威運用。左翼團體不斷地分裂，他們的力氣時常花在彼此的鬥爭，而不是攻擊「真正的敵人」，這明顯地表示著他們非常需要人際關係的技巧（Anne Hope & Sally Timmel, 1984；引自夏曉鶻，2005：43；劃線處是我的強調）。

二??年內政部家暴暨性侵害防治委員會計劃編制東南亞的家暴防治手冊，找到筆者跟美濃愛鄉協進會，希望我們協助尋找翻譯人員。討論過程中，我們建議委員會不應侷限於多與手冊的製作，因為委員會並不知如何接觸「外籍配偶」...接線的台灣社工困於語言及對「外籍配偶」處境的陌生，並無能提供協助。該委員會也相當認同我們的建議，並希望進一步發展適合「外籍配偶」的方案（夏曉鶻，2005：36；劃線處是我的強調）

為了創造「新移民女性」的團體凝聚，運動團體佔據了偽裝成象徵權力的政治資本與人際資本，用來支撐憐憫圈內人的認同、依附與獻身。不過，運動團體的象徵權力並不容易被「外籍新娘」指認，因為象徵權力總是被公正無私的光環所掩蓋，這個光環就是運動所表達出來的政治信念。可是運動團體要這個光環做什麼呢？Furedi 尖銳地批評到，運動團體在增強自己實力之後，已經準備被納入制度化的國家體制（Furedi, 2004：174-175）。雖然，並非所有的運動團體都想要被納入國家體制。不過，Furedi 對運動團體的批評還是有助於看到下面這件事：識字班的運動團體後來抗議「假正義」團體（營利的公關公司與外籍新娘仲介公司），紛紛要求主張弱勢權益，宣稱他們也是替「外籍新娘」主持正義，要與「真正義」的社會運動團體一起分享民間募款與國家補助。夏文這麼說：

近年「外籍新娘」的議題成了各界注目的焦點，政府各部門從原本的互踢皮球，到今日相互爭奪大餅，特別是在行政院長游錫?於二三年二月主持行政院婦女權益促進委員會會議，做成重要決策，自九十三年度起由政府編列預算，照顧大陸及外籍配偶的基本權益與生活（中略）由於許多政府單位釋出資源提供各民間團體申請，各式民間團體也紛紛跳出來，宣稱「外籍配偶」議題是她們長期關注的弱勢議題（夏曉鶻，2005：22；劃線處是我的強調）。

一個社福團體工作人員私下向我透露，該團體因募款不易，故決定轉向「外籍新娘」相關業務，以利取得資源。另外更荒謬的是，有些仲介察覺政府資源龐大，遂成立以服務外籍配偶為名的社團，借此搶食資源大餅，而政府機構竟也不查，多次補助此類團體（夏曉鶻，2005：48；劃線處是我的強調）。

識字班運動精英的抗議其實不難理解，讀者可以想見，面對上述情況，識字班的運動團體就要與營利的公關公司、外籍新娘仲介公司及其他社福團體進行「服務」的區隔，以爭取到國家對識字運動的認可，然後去增強自身對「外籍新娘」事務的影響力與發言權。

本節關於公民身分淨化的討論發現如下：分成兩部份談，就「大陸新娘」歸化為台灣國民的機制而言，時間、國族、性別、階級、年齡以及公民身分的有無，會成為國家主權去區辨誰是它的國民的重要條件。不過，台灣想要建立的國族區分不見得完全有效，因為會遭到部分「大陸新娘」，以非正式手段行使她的抵抗權。就委婉化改名，誰得利的部份而言，識字班社運團體有很高的社會正義理想，想要為「外籍新娘」（含大陸新娘）賦權跟「正名」，以改善她們的社會位置，並且希望台灣這一國家的本土國民放下對她們的偏見。不過，很矛盾的是，識字班社運團體一方面批評台灣這一國家對外邦人的污名建構，與官方論述對抗；二方面卻也想要爭取國家授予識字班社運團體代表「外籍新娘」權利的政治資本，以得到公眾認可的權威與資源補助。對部分「外籍新娘」（含「大陸新娘」）而言，她們對識字班社運團體介入她們，給出的評價卻是不確定性與多義的。¹¹⁸

參、基於國家的理由與國家暴力

這一小節要從台灣這一國家對「大陸新娘」作為國民的評價，去看兩個目前爭議不休，鬥爭不斷的「我群想像」問題。以下分三點談，一個指的是民族國家自身的生存權力與國家保障人權的衝突；第二，在前兩者無法取得共識的情況下，「大陸」新娘如何被官方的權力機構與調查單位想像為「異己」？第三處理對「大陸新娘」有不同立場的媒體，他們分別所呈現的「我群想像」？

一、民族權利與公民權的鬥爭

國家對公民權取得的限制，預設本國人對外邦人，無法信任與友愛，所以無法分享公民權。前文，行政官僚曾提到，大陸新娘不一定要取得台灣身分證與國籍，只要遵守入出境規定也可以在台灣停留。但試想，「大陸新娘」如果只拿「結婚證」卻不拿「身分證」，她就不能跟台灣人一樣，取得完整的公民權利。張超盛與李復興針對台灣民眾的外籍配偶刻板印象形成之研究就指出，台灣社會對東南亞新娘存在負面的刻板印象，如「用錢買的」婚姻、「知識水平與文化水準較低」、「小孩教育出現嚴重問題」等（張超盛、李復興，2005），這些都是台灣社會藉著對外邦人的負面刻板印象，表達外邦人無法被整合為正當台灣公民的焦

¹¹⁸ 夏文（2005：31-32）也曾經指出部分南洋姐妹對於參與識字班運動的退縮與對改變台灣社會將移民污名化的無力感。

慮。以下為中時晚報記者洪茗馨對「大陸新娘」的評論：

大陸移民與外籍新移民，已經快要「淹沒」台灣了。而且大陸配偶不知照顧兒女，責任都丟到老榮民與政府身上。我們一直給移民與新台灣之子各種優惠與福利，「納稅人」都是「替別人養小孩」(洪茗馨，2005)。¹¹⁹

學術論文的「掏空台灣資源論」：

「老榮民」與「大陸配偶」的婚配不僅加重台灣社會福利的負擔、激化台灣政治的不穩定，甚至可能壓垮財政，對國家安全形成威脅。……因此政府相關單位在研擬「大陸配偶」在台居留權、工作權與身份取得等相關法規時，應該思考的是全台灣人民的權益，而不是空泛抽象的人道主義，如此臺灣資源、優質環境及國家財政才能避免遭到另一種形式的掏空而不自知(鍾建國，2004：157)。

廖伯伯不同意上面兩種說法，他很同情「大陸新娘」。他認為「大陸新娘」無法在公平的條件下，取得跟本地人一樣的公民身分，這是民進黨政府製造仇恨，讓台灣人排斥大陸人的結果：

哪幾個有辦法？要是我有五百萬的話，老早就結婚了，就是因為沒有錢才會討大陸妹。這件事不可能會成立。要是成立的話，要把總統府打掉，我的槍法很準。這是找碴！不公平的。民進黨最恨大陸人，尤其是大陸老兵。民進黨想大陸來的(大陸配偶)都是壞的，恨死他們(田野筆記 2003/10/27)。

蔡伯伯從憲法的角度替「大陸新娘」主張公民權益。他說，在目前一中憲法架構之下，「大陸新娘」是我們中華民國的國民，她的權利應受憲法保障，可是現實上，由於大陸不承認中華民國，為了反制中共，我們也不能承認他們的人。這樣一來，中華民國的移民政策就違背了憲法的精神，國家就變成無法治國家。話雖如此，可是沒有人敢說中華民國只護衛台灣人權益這件事是錯的，而指責國家的不是：

按我們的憲法來講，現在中國大陸的老百姓都是我們中華民國的老百姓。我們的憲法這一條沒有修正以前，大陸的老百姓按憲法來講，都是我們中華民國的老百姓，是你中華民國的老百姓，你中華民國開章明義有幾項，有職業的自由、有遷徙的自由。唉！所謂四大自由。那麼大陸人來到台灣以後，你不能否認他是中華民國的國民。(可是她實際上是中華人民共和國？)所謂中共，那是名詞的問題。(您覺得是名詞的問題)對！那就說

¹¹⁹洪文出處見廖元豪(2005：157-158)。

現在所講的兩個中國問題，但是中國國憲法裡面你只能承認一個中國，你不能承認兩個中國，我們依中華民國的憲法來看，中共還是匪邦，還是竊據大陸，我們還不能承認她是一個國家，和她不能承認中華民國是一個國家完全相同，完全相同。所以說這個問題是大家不敢提的問題，大家不敢提的問題。這個問題與大陸新娘大有關係。你假設承認她是中華民國的國民，她有遷徙的自由、有選擇職業的自由，那他按理就應該給她工作，那她到社會上打工，你都不能阻止。（那她也應該要有身份證）對！你現在不給她身份證。那你是不是違憲？為啥？只要違背憲法一切法令無效，所以這個問題是沒有人敢提的問題（田野筆記 2002/04/20）。

「大陸新娘」是沒有資格享有公民權的，原因是台灣要捍衛「國家安全」¹²⁰。Foucault 批評所謂的國家安全，將種族主義跟仇恨（戰爭）關係結合在一起（Foucault,1999：240）。從 Foucault 的觀點加以引申的話，移民政策必須對台灣人有利，否則國家寧可不要移民；「大陸新娘」這些種族對台灣有危險，台灣要生存就不能給她們機會。「老榮民」則抗議國家安全的主張違背憲法。鍾文與洪文卻認為，國家安全要重於基本人權。問題是，當國家以種族理由建構「國家安全」而侵害憲法保障的人權的時候，國家統治的正當性還存在嗎？鍾文忘記國家主權統治的合法性來是來自人民的信仰與政治參與的授權。可是這裡還存在一種矛盾，因為公民權跟民族權利還是難以分割的；民族國家只保護同文同種人民的公民權。移民離開自己的國境，被他鄉視為喪失民族之人，移民只有從法律得來的歸化身分，自然是受歧視的。而民主國家所想像的國民也是來自天然共同體；天然共同體成員才共享法律的權益。薛文就認為，台灣的民主跟台灣人認同是緊密結合在一起（薛化元等，2005：126-129）。這種狀態下的國家已經變成民族的工具，壓迫了少數民族與外邦人的法律權益。對「國家安全」未加質疑的結果，反而協助了國家暴力的排外與恐怖。

二、大陸新娘的道德統計與國家監控

判別移民危險與否的知識是國家統治權力的工具。關於負面效應跟危險的各種說法常常沒有明確的根據。不過有一種說法認為，可見的或可量化的資料可以呈現危險的真相。至少量化資料在被證明有誤之前，要被認真對待（F. Furedi, 2004）。Furedi 引述 Ulrich Beck 的看法批評危險意識的出現乃是運用知識的結果

¹²⁰基於「國家安全」的理由還有下面幾個例子：兩岸政策規定，大陸人民繼承台灣親屬的遺產，所得財產總額，每人不得逾新台幣二百萬元（行政院大陸委員會，2004）。台灣居民則不受這個規定的限制，它是以法律手段，強行限制大陸人與台灣人平等繼承先人財產的權力（陳長文，2003）。另外，國籍法規定「大陸配偶」歸化我國十年內不得擔任重要公職，也是基於國家安全的考量。行政院人事行政局（2002）研擬的「公務人員品德及忠誠特殊查核辦法草案」宣稱，凡有「大陸人」血統牽連的公務人員，任用時都必須受到主管機關的品德及忠誠查核；查核對象包含原為大陸地區人民，經來台設籍定居者。

(引自 Furedi, 2004 : 22-43) Bernard S.Cohn 提到，國家權力機構乃是不斷的透過提出報告、委任及統計等建檔方式去累積知識 (Cohn, 1998 ; 引自陳奕麟, 1999), 而累積知識的目的是在為國家建立合法支配的基礎(陳奕麟, 1999 : 109)。以下案例為內政部長余政憲提出的「外籍與大陸配偶照顧輔導措施專案報告」之建議事項。他主張針對特定群體與事件，建立統計資料庫，將來國家就能根據調查呈現的社會問題，去推動因應的相關政策：

請內政部、衛生署、陸委會及勞委會等機關收集並建立外籍與大陸配偶之相關統計資料 (如離婚率、犯罪率、家庭暴力案件、子女發展遲緩、身心障礙及未能合法工作等相關數據)，以利未來相關措施之規劃與推動 (余政憲, 2003)。

國家主導下的研究調查，有一個目的就是將被研究者挑選出來，將她們建構成有問題而必須加以研究的對象 (何春蕤, 2003 ; 引自楊金發, 2004 : 16)。朱元鴻 (1998 : 19-20) 引述 Judith R. Walkowitz (1980) 與 Peter Gay (1986) 的觀點，批評「真相統計」實際上只是一種「道德統計」。Gay 認為，所謂的真相或社會事實，都是可以變造的。Gay 引用 Disraeli 的諷刺名言 "there are three kinds of lies: lies, damned lies, and statistics" 說明統計的真相並非單純只是數字的問題，它其實是一種借用道德恐慌的統計「虛構」，為的是去實現制裁的權力，並為未來矯治社會問題的政策鋪路。

戶政事務所曾經到眷村對「大陸新娘」婚姻進行「生活狀況調查」(簡稱「生調」)。該問卷內容涉及妻子在不在家？有沒有打工等？其實「生調」已經將她們視為可疑份子，因而想要掌握她們在國內的行蹤。受訪的廖伯伯意識到妻子非法打工，被查到以後會被遣送出境。他對調查員謊稱「妻子不在家，跟朋友出去玩，沒在打工」。他說的是官方想要聽到，聽到以後會同意的話，這些話會被調查員採納為「統計事實」。還有另一篇調查也引起我興趣。報紙上刊載某官方的一份調查指出，兩岸婚姻並非外界所稱的那樣污名，滿意度反而高達六成。於是我向相關機構查詢統計概況。然而官員卻告訴我，報上寫的數據是一場誤會，因為機構調查的數據不正確。官員這麼說：

依據我們的經驗，這份滿意度要扣掉一兩成，降為四成。原因有以下幾點：一方面民眾聽到是公家調查，有所防備，多是虛應故事；二方面訪問時，老公跟太太都在場時，不見得會說實話；第三是台灣社會民眾對此種婚姻的看法普遍不佳。六成滿意度的資料跟社會輿情衝突，因此只會做為機構內部參考用，目前並不打算對外公佈 (田野筆記 2001/01/31)。

我以為，官員講的第一點與第二點較無疑義。但第三項因素值得再商榷。官員的意思是說，為了配合國家與統治階級所同意的觀點，調查數據所解釋的事實可以變來變去。看到這裡讀者會恍然大悟，原來統計調查竟是為支配階級服務的

一種工具，以建立觀看「大陸新娘」的合法視野；如果調查後的結果發現與統治集團的意見不合，自然是不宜對外發布的。

三、媒體爭議：台灣優先論與人權優先論

台灣三大報對大陸新娘的評價有個共同點，都呼應台灣在做為民族國家的自我想像下納入移民。但也有不同之處，差別就在國族主義與去國族主義；台灣優先與普世人權的對抗。以「大陸配偶街頭抗議」、「兩岸條例修法」、「三階段面談制度」與「五百萬元財力門檻」等四個事件的媒體論述為例：自由時報以「台灣優先論」為論述主軸，強調台灣認同；傾向把大陸配偶建構為「外國人」、「敵國人」與「本質低劣的他者」，指她們一方面威脅了國家安全，也傷害了台灣社會政經制度各層面的分配公平性。中國時報與聯合報則傾向「去國族主義」的觀點，較強調「人權優先論」。認為伸張大陸配偶權利的理由，來自於跨越國界的「普世人權」(林妙玲，2005)。

國籍與公民身分是一個包含國族神話、共同歷史命運、公民資格以及政經權利等要素隱喻的豐富規範語言，必須由市民社會藉助公共論述形成共識，然後用制度化機制加以確定。然而，因強調國籍與公民身分的公共性，因此很容易以其客觀的面貌，掩蓋了國家統治階級的私利，因而帶出了民族主義正當支配的象徵秩序(黃居正，2004：279-282)。Renan稱，「民族，是每天錯讀歷史的結果」(引自唐諾，2005：15)。Anderson稱的「印刷的資本主義」(print-capitalism)，利用了報紙與各類出版品，使口語方言被提升到權力語言的地位，改變了人們對共時性時間及讀者同胞們的同質化想像。識字階層便是藉著溝通的名義，把不同時空的人們同質化起來，再現了主觀的國族意識(Anderson，1999：49-56)。關於異己的研究指出，製造社會恐慌與社會控制，媒體、報紙與小說是一種象徵性壓迫性的工具，它是創造權力語言的好手，且與國家統治的象徵秩序共謀(趙剛，1994；曾薰慧，2000；夏曉鵬，2002)。

「大陸新娘」被媒體指為「可疑」的操作手法如下：一方面製造外來者的社會標籤與刻板印象；二方面媒體散播統治階級同意的觀點，不斷強調外來移民的污染特性，協助了國家所欲建構的想像共同體。以下這則陳述兩岸交流會帶來的社會危險的評論，就是權威學者蕭新煌呈現在中國時報論壇的看法：

在兩岸人民互動之下，種種現象已經成為新興的社會問題。往往被朝野所忽視，而且長期以來也似乎一直未被視為一個與兩岸關係有關的重要公共政策議題。在兩政策上應加以防範及管理，諸如大陸新娘的居留權、社會認同、大陸妹賣淫氾濫、台商大陸包二奶、「新台灣之子」的社會適應、社會治安、傳染病(SARS)散佈、大陸學者來台學術交流及前往中國讀書者在台的學歷認證等問題。以上這些新興浮現的兩岸社會交流警訊，在財團法人群策會於日前召開的「兩岸交流

與國家安全」研討會中，總算為與會報告的學者、官員和立委公開地提出來，也得到與會八百位觀眾的共鳴。我甚至認為此類三通之外的兩岸社會人民交流問題，其對台灣長遠的可能衝擊，將甚至大過三通，不可不嚴肅待之。尤其當台灣有六五%的人民認為中國對台灣是敵對的社會認知和情緒下，兩岸社會人民的交流能夠真的那樣任憑我們單方面的「善意」，大開其門，而不積極有效規範和管理嗎（蕭新煌，2003；我的強調）？

媒體論述的公共影響力非常大。雖然「老榮民」未必同意蕭文所說的兩岸敵對及群策會的看法。不過，從報紙上得來消息，也是「老榮民」經常向我描述的所謂「大陸妹」犯罪或不法的「真實情況」，而「大陸妹」的標籤也被他們廣泛運用，幾乎用來指眷村內所有的「大陸新娘」。在這種情況下，部分第一代男性覺得「大陸妹在眷村遭人白眼」是理所當然的。他們甚至忘記質疑報紙的描述，是否真如同他們在眷村所見。

本節基於國家的理由與國家暴力的討論，發現如下，分成三部分談：就民族權利與公民權的鬥爭而言，台灣在作為一民族國家的情況下，它只保護同文同種的人民；大陸新娘作為「外邦人」，被台灣這一民族國家認為是喪失了民族權利之人，也就無法跟本土國民一樣享有公民權。即便她是透過法律程序歸化為台灣國民，可是法律對公民權的授予還是依照天然共同體成員的想像，從而決定了誰才是台灣民族主權想要的國民。就大陸新娘的道德統計與國家監控的部份而言，國家的權力機構會選擇性地發明一套認識移民的知識系統，這些知識的作用有下面三種：一是去製造本土國民對外邦人的道德恐慌；二是利用虛構的社會問題調查，為監控、制裁國民的國家權力，建立國家支配的合法性；三是讓這些調查的知識，符應統治階級同意的我群觀點。最後關於台灣優先論與人權優先論的媒體爭議，發現三大報對「大陸新娘」的描述，都要將她們納入到台灣這一民族國家成員的架構下。不過，三大報的立場也各有分歧之處，有的站在台灣民族主義立場，批評「大陸新娘」是不夠格的台灣國民；另外一派則主張要保護國民的人權。而部分的眷村讀者也在公共論述的強力塑造下，對「大陸新娘」形成某種負面的刻板印象，以致於忽視「大陸新娘」這個標籤，並非指一個原本就存在的群體，而且看不到「大陸新娘」內部存在細部的階層分化。

第五章 小結

公民身分授權的規定，是民族國家合法壟斷的象徵暴力。國際法理論認為，各國在「移民、歸化與驅逐出境」的事務上有絕對的主權（Arendt, 1951：278）。而台灣的主權表現在行政院陸委會的「生活從寬、身分從嚴」的政策規劃上，細部內容指的是：對人口移入、社會資源分配與社會安定的安排（陸委會，2004）。因此台灣的國家主權可說具有兩面性：照生命權力的角度，「生活從寬」的政策

是正面性的國家權力，它鼓勵移民在台灣活得更好，以便日後作為對抗中國民族政權的籌碼；就民族主權的角度而言，「身分從嚴」的政策則具有負面的壓迫性，它要求國族淨化。不過，國族淨化仍然被台灣民族主權視為正當合法的統治權力。

台灣國家主權的積極性，目前作用在對於「大陸新娘」移入數量的配額管制、移入者的資格上頭。台灣國家主權一直在思考，要如何管理她們才不會對台灣社會產生負擔，而對台灣的經濟發展有用；如何調整大陸人的國族想像才能合乎台灣的國家安全。從 Michel Foucault 的角度而言，人口政策與國家權力的生產密切相關，國家對人口施展的權力稱之為「生命權力」(biopower)。生命權力的高揚可以讓資本主義、戰爭與種族主義得以發展 (Foucault, 1999 : 226-245)。國家握有生殺予奪的大權，這個權力以具體佈置的形式，體現為知識 / 權力干預及生物政治的管理，能把規訓肉體與調節人口的目的合而為一。

控制生命的權力以兩種形式發展，通過性的中介把發展的兩極聯繫一起。其中一端是將身體生命的可延續性跟生產關係結合在一起；也就是把身體的有用性跟馴服與資本主義的經濟進程放在一起調整。第二端是將人種的生命，如繁殖、出生與死亡、健康水準、長壽及所有能使這些變異的條件，展現為身體的生命機制。在這種情況下，導致了監督、控制、醫療或心理檢查及一個有關身體的微觀權力，指向對整體社會的干預 (Foucault, 1978 : 139-146)。不過，台灣的移民政策，除了強調 Foucault 所談的面向，也沒有忽視領土與疆界的問題。林滿紅提到，領土的真正涵義不只是土地，它還包括土地及其之上所有人或物，如自然人與法人 (林滿紅，2005 : 87)。換言之，台灣的國家主權對自然人與法人的管理，同樣牽涉到國民對國家的情感健康。也就是說國家主權會去思考它如何使大陸移民對台灣的公民社會產生熱情，而具有民主國家的公民意識。

就民族權利與公民權之間的鬥爭而言，我的發現與下面幾位論者的觀點接近。Bauman 批評現代國家的主權，天生是親近極權主義的 (Bauman, 2002 : 34)。Arend 也曾提出一個檢驗「極權主義」(totalitarianism) 的方法，她說：人們可以從民族主權將歸化的異鄉人從境內區分出來，剝奪其公民權的作法，來衡量國家極權的程度 (Arend, 1951 : 278-279)。台灣雖然不是極權國家而是民主國家，可是台灣這一民主國家對公民的界定也很接近極權國家的思維。如同 Arend 的批評，極權國家對國民的定義，是讓「自然的」民族取代法律地位上的公民，只承認民族的人民才是國民。楊金發認為，大陸新娘的基本人權，動輒被國家以國家安全的藉口限制公民權，就是遭遇到境內國族主義的問題 (楊金發，2004 : 7)。我以為楊文的觀點講對了一半，因為他將國族主義與自由主義對立起來，以為只要捍衛自由主義的觀點，限制大陸新娘人權的國家暴力就會被打破。事實上，「大陸新娘」在被台灣這一民主國家剝奪公民權的情況下，她已經被台灣設定好，處在邊緣的我群社會位置，諸如國族、階級、性別、世代的因素以及歸化過程所要耗費的時間，都讓本國國民覺得高外邦人一等，如此一來「大陸新娘」難道還不

是本國國民最好的仇恨對象嗎？不過，並非所有的「大陸新娘」，都完全受到國家移民法規支配的控制，因為在國家正式支配底下，她們仍保有詮釋這個支配框架的自由度，可以用非正式手段得到她們應有的公民權利，反抗國家對她們的歧視。

關於運動團體精英為「外籍新娘」（含「大陸新」娘）改名的呼籲，我引伸 Honig 對外邦人的看法加以回應。Honig(2001:79-80)表示，「對移民的詮釋，要放在一個跨越時間，始終變動關係下的象徵鬥爭的政治範圍來解釋」。在 Honig 觀點的啟發下，我以為台灣社會的「我群想像」仍具有不確定性；台灣社會對「我們是誰」的認知尚未整合完成，因此運動團體目前無法完全整合那些抗拒正面性台灣國民形象的「外籍新娘」。識字班運動團體如果一定要強調「外籍新娘」正面的國民形象，以對抗主流社會價值對她們的污名想像，那我要說，這類正面性的國民形象建構可能只是識字班運動團體為了爭取自己對「外籍新娘」事務發言的代表性而操作的集體動員。因為還是有部分的「外籍新娘」不覺得她有被識字班運動團體代表的必要。正面的國民形象與壞的國民形象，她可以視情境需要而交互操作。

第六章 結論

本文核心關懷討論的是，建構我群想像的權力與國民的關係。藉由政治共同體與象徵暴力理論得到的暫時性結論是這樣的：國族想像對台灣這一國家的統治階級（台灣性、台灣民族主義者、民進黨政府的權力機構與媒體）怎麼有利，他們就有權怎麼解釋國民的定義，以迎合自己的我群想像，在這種情況下，統治階級創造「大陸新娘」成為他們想要的國民。在作法上，統治階級會使用分類的象徵權力，將他們認可的世界觀強加給「大陸新娘」，讓她承認統治階級的我群想像，而且要她服從支配者創造我群想像的權力。換言之，統治階級贏得了我群想像的支配權威，會區辨哪些是好的公民群體？會去檢查什麼是好的公民價值？但統治階級在建構好公民的同時也在指認壞公民，製造好公民對壞公民的仇恨，或者將壞公民當成既定國族秩序的汙染。統治階級作好了這樣的二分階序，將好壞公民各自安頓在一定的社會位置之後，統治階級的我群想像就站穩了明確及正統的解釋觀點。正面性的國族想像，用官員的話說，就是「求壯、求美與求好」，這種正面性的國民價值被台灣社會公認為是合法的暴力。這些具有正當合法權威的事物，都因為被台灣這一國家的統治階級？予特定意義，而這個意義又是被統治者的集體信念所承認跟支持，所以，合法統治的象徵權力會被隱藏起來，不被視為暴力。

雖然台灣的國族邊界完整，是目前的統治階級認為最要緊的事，然而，「大陸新娘」因為具有穿梭於國境之間的特性，所以她對國族認同會保持多元的選擇。換言之，她對於台灣的統治階級要指派給她的社會位置，讓她承擔的國民意義，不論是好的或壞的那一面，她都保留彈性接受的權力。「大陸新娘」的作法提醒台灣統治階級注意自己的迷思，那些切分得乾淨整齊的國族秩序是不可能存在的，因為好的移民不是絕對的好；而壞的移民也不是壞到連一點好都沒有的壞。因此，國族想像的權力與國民整合就呈現為持續變動與鬥爭的關係。

「大陸新娘」若要正式地成為台灣國民的一員，她被要求具備這樣的信念：「為婚姻而婚姻」「為移民而移民」，這些信念是台灣民族主義者以其權力而想要強加實現的正面國族想像。「為移民而移民」指的是台灣民族主權要求以台灣人認同為方向的國族淨化。台灣民族主權會以國家安全為藉口，訴諸法律手段，讓歸化的「大陸新娘」被納入台灣民族國家成員的位置，成為忠誠於台灣的國民。就「為婚姻而婚姻」的部份而言，指的是「大陸新娘」與「老榮民」對婚姻關係無償交換的認可。由於他們的婚姻在年齡、性別、種族與階級條件，都處在台灣的我群想像中相對次等的社會位置。這種次等性，被台灣民族主義者認為，不具備台灣公民的高貴品德，所以污名化他們，強調他們的婚姻只是經濟誘因下的產物，這樣一來他們所組的家庭就不具有正當性。為了爭取社會認可其婚姻，「老榮民」跟「大陸新娘」要壓制婚姻關係中功利性的那一面，對功利性加以修飾，

讓這個修飾成為婚姻情感健康的證明。他們的婚姻才能取得台灣社會認可的正當性。

台灣社會的主流論述幾乎不承認「大陸新娘」跟「老榮民」組成的家庭具有正面性。不過，本文並不同意他們的婚姻完全沒有正當性。田野的例子說明國光眷村的「老榮民」跟「大陸新娘」藉由展現眷村集體公認的象徵暴力，去證明自己的婚姻合於正當，他們的作法如下：一是主張性別地位差異的，男性認為自己比女性佔有更多的婚姻神聖性。女性若要取得名正言順的太太位置，要更為強調自己的依賴與順從，並切斷與母國的連帶。女性在家庭中的無助感，意味她們接受婚姻秩序男性中心化與效忠本地男性家族。然而也有部分女性不想成為男性的依附者，而想要反抗男性支配，她的作法是去證明自己有強過男性的工作能力與薪資待遇。不過，她比較像是站在非正式的家庭成員位置與男性抗爭，因為男性認為，他不是也不需要靠女人養；第二種是男性權勢的魅力統治。男性群體分化成重視老人與父親威儀的跟來日無多缺乏社會有用性的；不甘願老的與服老；有性能力與無性的；肯為妻子購買奢侈品的與克己節制的。第三種是「大陸新娘」之間互斥的。該女性集團分化為無生育的跟有孩子；老娘跟新娘；都市的與內地的；閒賦在家的跟在外拼命賺的；肯花時間培養夫妻感情道義的跟急功近利的；只跟台灣人交往的與重視大陸姐妹間情誼的。在層層比較下，下面這種組合：無性能力但需要人照顧的窮光蛋「老」榮民與來自內地、有家累，因而無法長期陪在丈夫身邊必須離開家庭去打工，並與大陸姐妹關係親近的年輕女性，這兩者的婚姻就是台灣社會正面國族想像中，最被剝奪婚姻正當性的群體。

建立正面性的台灣國族認同，「台灣性」跟「大陸性」的差異是常被台灣民族主義者強調的，但是強調差異卻也製造了台籍「老榮民」的國族認同跟國家忠誠之間的緊張關係，關於這點從它的「背景音樂」¹²¹可以得知：「老榮民」被迫要在「愛台灣」¹²²、「我愛中華」¹²³與「義勇軍進行曲」¹²⁴中，選擇特定的一邊。田野的發現是「老榮民」不想倒向任何一邊，他會看兩岸情勢如何變化再做修正。就「愛台灣」而言，李登輝跟他的追隨者主張台灣必須是台灣人的台灣，這是標準單一的愛台法。這一來，「老榮民」就會因為「中國性」的不同，而被台灣民族主義者排除在「愛台灣」的國民之外。對傾向多元國族認同的「老榮民」而言，單一認同是一種對他的迫害。台灣民族主義者進一步宣稱，如果國民不想被「台灣性」排除而願意認同台灣的話，統治者就願意授給他們新台灣人的稱號。台灣國家認同的操作手法就是這兩種，不是排除就是同化。不過，當「老榮民」感到

¹²¹ 本文並沒有討論過音樂這一題材，這裡的說法純粹是比喻性的，比喻不同的認同型態。

¹²² 比喻認同台灣。

¹²³ 比喻認同中華民國。

¹²⁴ 比喻認同中華人民共和國。

自己的國族認同被撕裂；台籍統治者已經不需要「老榮民」宣誓「沒有台灣就沒有我；沒有我就沒有台灣」的時候，他會反擊不會坐以待斃。因應的做法如下：部份的「老榮民」在認同「台灣性」的基礎下，修補與「中國性」的關係，也就是找具有同類意識的大陸女性通婚。這時候，「老榮民」跟「大陸新娘」一起合唱的歌曲是「我愛中華」。不過，這種情況也有一些問題，像過去「老榮民」強調外省族群的異質性，如外省人不是一個單一認同的社群；眷村有講話語言南腔北調的人口異質性；八路軍也曾經是黨國部隊的一支，這些部分都會被壓制。另外一些老兵不想忍受台灣對他的忘恩負義，他覺得「我愛中華」也不必唱了，直接回大陸老家定居。然而回中國並不表示他們認同中共治權，歡唱「義勇軍進行曲」而反對中華民國的主權獨立。回中國定居的老兵只是認為，在中共政權承認中華民國人民也是中國人的情況下，他有權利在中國追求更好的生活。最後一種，是衡量在台灣與在中國生活各有好處，「老榮民」跟「大陸新娘」可以用彈性的方式游走兩岸之間，找到自己生存的最大利基。

最後，則看台灣正面的國族想像與「大陸新娘」歸化為台灣人的關係。由於歸化制度是屬於民族國家主權合法支配的範圍。這個權力是劃分國族疆界、創造特定國民形象跟規訓國民的權力。在這種情況下，移民個人移入的主觀態度無法與國家正式的監控權力相抗衡。「大陸新娘」會被國家看成外邦人，而且是屬於被支配的一方。不過，被支配者不一定同意國家對她的支配是正當的。在不同意國家支配之下，她會作表面功夫，以假裝順從的形象出現。田野發現，「大陸新娘」的台灣國民形象有以下幾種：一種是透過接受國家強制認可的婚姻制度而被納為國民。因為「大陸新娘」要進入台灣的管道很多，偷渡跟假結婚都是可以考慮的方式，可是採取這個方案的大陸女性受到國家法律象徵性地威脅，說她一旦非法入境，將無法順理成章得到公民權利與男性財產繼承權。換言之，「大陸新娘」如果想要名正言順地取得公民福利，只有認同婚姻體制。因此，女性只好無奈的接受婚姻。不過，女性進入婚姻以後的日常生活，還是有很多國家正式規定管不到的地方，女性不見得無法以非正式管道取得男性財產，至於像身分證與定居這一類的公民權，部分女性甚至表明自己不想要；第二種是默默忍受移民政策者，她呈現出不會惹麻煩的乖乖牌形象者；第三種是以讚頌台灣社會文明富裕的角度，證明自己「愛台灣」的，希望以此獲得台灣社會對她的信任；第四種是得到公民身分以後成為「新台灣人」的，她害怕自己在取得公民身分以後仍然跟「大陸新娘」的污名標籤連在一起，會開始攻擊那些還在等待身分的後進者；第五種，是與社運團體結盟進而獲得軟性社會標籤，改頭換面成為「新移民」的。雖然國家能夠以專斷權力，去構想誰才是台灣想要的國民，並授予國民特定的社會資源，不過，台灣這一國家支配國民的正當性也正在流失。台灣移民法規的依據都是從國族的角度思考的，雖然國家可以反駁說公民權利與民族權利緊密結合，這一點連西方民主進步國家都不例外。可是當台灣的國家法律不設法改變、不願正視境內歸化的外邦人與少數族群的權利，未來的移民不見得要選擇台灣。