

主編的話

本刊這一期刊出研究論文四篇和研究紀要一篇，其議題涵蓋面很廣：從台灣的東南亞新移民母職經驗、泰國觀光業、檳城華人地域社會的跨界與整合，到比較亞太與全球的族群差異、歧視與衝突，以及東南亞飲食呈現的策略，充分凸顯台灣的東南亞區域研究已邁向多樣化的步調。首先是王翊涵所著的「在異地為人母：從東南亞新移民女性的觀點探討其在台灣的母職經驗」，在這篇文章中，作者從新移民女性的主體經驗出發，探討身處於母職能力被污名的脈絡下的經驗。其研究發現，這群女性的母職信念和實踐是受到女人婚後本應生養小孩的價值、解除異地生活的孤單感、台灣夫家傳宗接代的期待、婚姻與商品化的連結，以及台灣社會的歧視眼光等因素之影響。從她們實踐母職的經驗中，作者看到她們「協商」污名的能力，以及將其原生文化融入親子教養的文化傳遞角色。

第二篇是陳尙懋寫的「泰國觀光業的政治經濟分析」。此文主要分析泰國自1960年代起開始發展的觀光業。起初是因越戰而吸引了眾多的美國大兵前來泰國休閒渡假，戰後，泰國政府有效利用越戰時期累積下來的觀光資源，以吸引大量歐美觀光客。到了80年代，泰國觀光業正式成為國家最大外匯來源。1997年的亞洲金融危機使得觀光業遭受不小的打擊，但泰國政府卻能有效結合公、私部門的資源，大力促進觀光業的軟硬體設施，迅速帶領泰國觀光業走出危機的陰影。本文即是針對泰國觀光業所進行的政治經濟分析。

第三篇是由高麗珍所撰寫的「『神道設教』與海外華人地域社會的跨界與整合：馬來西亞檳城的實例」。在這篇文章裡，作者試圖討論在不同歷史時期，檳城不同祖籍的華人如何透過宗教信仰的力量來達成地域社會的建立，同時造成不同祖籍的華人間的界限跨越及整合，形成一個統整的本土華人社會。作者以她在2006-2008年間於檳城收集的田野資料，佐以石碑、文物等材料來構建這副圖像。

孫采薇的論文，「族群差異、族群歧視與族群衝突—全球與亞太趨勢的比較」則把我們從歷史帶回到當下。在這篇文章裡，作者利用美國馬里蘭大學 Minorities At Risk (MAR) 的資料庫，從48個亞太國家中篩選出79個族群，在1990至2003年的諸項統計資料，運用統計學方法來探討族群差異、國家在政治、經濟

與文化三方面的歧視政策、國家整體政治自由度以及經濟發展程度等因素，如何影響一國之族群衝突，並比較全球族群衝突模式與亞太趨勢的異與同。

最後，本期的研究紀要，是由王志弘與沈孟穎合著的「東南亞飲食再現策略：異國時尚、多元文化與已異化認同」，又把我們的視野轉移到台灣的東南亞飲食料理店上。此文以台灣的東南亞飲食新聞報導和東南亞風味餐飲店名片為分析材料，探討東南亞飲食的「再現策略」與餐飲店經營者族裔身分、經營定位的關係。研究發現主流媒體的東南亞飲食再現策略主要有「異國文化消費」和「多元族裔文化」兩種，吻合「文化經濟」和「多元文化」的邏輯。至於名片方面，台灣本地經營者的店傾向於異國情調，而東南亞移民店家則傾向於「已異化」的現象。



2010年04月30日

Being a Mother in a Foreign Land: Perspectives of Immigrant Wives on Mothering Experiences in Taiwan

Yi-Han WANG *

Abstract

This paper explores immigrant wives' mothering experiences in Taiwan. Recently, more and more women from Southeast Asia, mainly Vietnam, marry into Taiwan through the operation of profit-pursuing marriage agents. Due to the intertwining of race and gender, and their marriages associated with commodification, plus the perceived backwardness of their home countries, these women and now their children are increasingly being depicted as a social problem. Based on in-depth interviews with 18 immigrant wives, I reveal that these women's practices of motherhood in Taiwan are embedded in their motherhood ideology shaped by the gender culture in their homelands, in their transnational marriages associated with commodification, and in the patriarchal family lineage system prevalent in Taiwanese society. The common assumption indicating that immigrant wives are "incompetent" and "powerless" mothers has ignored the agency exertion of these women and simplified their strong tie with their children.

Keywords: motherhood, immigrant wives, foreign brides, transnational marriages, Taiwan, Southeast Asia

* The author is an Assistant Professor of the Department of Social Welfare at Hsuan Chuang University.
E-mail: evawang@hcu.edu.tw
Received: Jan. 06, 2010; Accepted: Apr. 20, 2010

在異地為人母：從東南亞新移民女性的觀點探討其在台灣的母職經驗

王翊涵

中文摘要

近年來，愈來愈多的東南亞籍女性以婚姻的方式移民至台灣，但其婚後生活卻容易在因種族、仲介操作及商品化婚姻等締連而成的結構環境中受到箝制，尤其是社會大眾對她們的母職實踐常抱持著憂心與疑懼的態度，擔心這群「次等母親」與「無能母親」所生養出的「新台灣之子」會拉低台灣人口素質、製造社會問題。本論文從新移民女性的主體經驗出發，探討其處於自身母職能力被污名的環境脈絡中如何理解母職經驗。研究結果發現，這群女性在母職的信念與實踐是受到「女人婚後本應生養小孩」的意識型態、為解除在異地生活的孤單感受、台灣夫家傳宗接代的期待、其婚姻與商品化連結，以及台灣社會的歧視眼光等因素的影響。其次，生養小孩對於這群飄洋過海來台灣生活的新移民女性來說，有著落地生根的重要意義。而探討她們在污名環境中實踐母職的經驗，亦看到其展現因應協商污名的能力，以及其將原生文化融入親子教養的文化傳遞角色。本文研究結果能夠對於當前普遍疑懼新移民女性母職的既有認知提出反駁，亦能突顯出這群女性在台灣社會實踐母職的能動性。

關鍵字：新移民女性、母職、跨國婚姻、東南亞

Introduction

In my childhood I had watched a movie that described the complicated relationship between a single mother and her son. I was particularly impressed by the lines spoken by an actress in the denouement: "... what's important is whether the woman has cared for and loved the child, or has ever sacrificed for him. Only such a kind of women deserves to be the mother." When I grew up, I became realised that the lines reflected the commonly assumed concept of motherhood. It is believed that motherhood is natural for women; moreover, only a woman who can devote herself to her children can be regarded as a good mother. During my PhD study, I was researching the life experiences of the women who married into Taiwan from Southeast Asia. The talks of these women about their experiences of being mothers made me recall that movie because their ideologies regarding the role for mothers were similar to the lines. Besides this, under the impacts of race and their marriages associated with commodification, these women had woven diverse and complex motherhood experiences in a foreign land.

Since the 1990s, the impact of new market forces and the socio-economic development within the capitalist globalisation have resulted in the prevalence of the foreign bride phenomenon in Taiwan. These brides mostly come from Southeast Asian countries, such as Vietnam, Indonesia, and Cambodia. The transnational marriage between Taiwan and Southeast Asia is mainly operated by profit-pursuing marriage agents. A Taiwanese man pays a sum of money (an average of US\$6,500) to a marriage agent and then travels to a Southeast Asian country, mainly Vietnam, to join a one-week matchmaking tour. During this trip, he meets as many girls as he wants in order to pick out his ideal wife. A wedding ceremony will be held two or three days later when he decides a favourite. Then the man returns to Taiwan; several

months later the bride will get the visa and she can come to Taiwan. Thus, this marriage is named “commodified transnational marriage (CTM).”¹

Due to the association with commodification, this kind of marriage has been under a stigmatised gaze among Taiwanese, and the involved women are also seen as victims of commodified marriages. Plus the Han Chinese sense of ethnic superiority, the power struggle between richer and poorer countries, and the gender effect, these immigrant women have been labelled as “foreign brides”² and are in a vulnerable position within Taiwanese society. Actually Taiwan is an island which has been settled by multiple waves of immigrants from the seventeenth to twentieth centuries. Its people are descended from four major ethnic groups: the Aboriginal, the Hakka, the Hoklo, and the Mainlander. These old immigrant populations are celebrated as part of the ancestral roots that nourish the cultural fusions of contemporary Taiwan. The importation of immigrant wives, however, is not viewed as a matter for cultural or ethnic celebration. It has fostered Taiwanese people’s anxiety about miscegenation, a fear that immigrant wives may degrade the quality of the population and drain social resources.

A common discriminatory and sympathetic gaze is particularly upon the mothering role of these women. The perceived backwardness of their origin from Southeast Asian countries and the language barriers in the mother-child interaction have made these women and now their children be increasingly regarded as a social problem. The obvious example is the reports by mass media frequently raising the issue that “New Taiwanese Children,” that is, the children of immigrant wives, tend to be developmentally disabled (e.g. United Daily Evening News 2004). In addition, immigrant wives are viewed as victimised and powerless mothers. The marriages

¹ This term is coined by Hsia Hsiao-Chuan (2000: 48).

² “Foreign bride” is a derogatory term signifying stigma, discrimination and exclusion. I thus use “immigrant wife” in writing this paper. My decision was based on my fieldwork data. I discovered that most of these women tended to identify their origin as from Southeast Asia and maintain their indigenous culture even though they had constructed a sense of belonging in Taiwan. Although I referred to these women as “immigrant wife,” I shall use “foreign bride” in some contexts.

involving foreign brides are centred around the men's desire to carry on the family name (Shu *et al.* 2008). Plus these women mostly get pregnant immediately after arrival (Sheu 2007). Therefore it is believed that these women have no ability to assert the right to plan for childbirth; it is also believed that these women have not adjusted to life in Taiwan and have not been ready for childbirth but they have already been mothers.

Taiwanese society has made assumptions about the motherhood of immigrant wives. Although some research works have been conducted to explore these women's mothering experiences, the results tend to confirm the existed assumptions, i.e. immigrant wives have no authority in planning childbearing and childrearing, and they suffer many hardships and encounter much discrimination when they mother. When examining Western feminist writings, Mohanty (1988: 338) has pointed out a problem that women have been assumed as a homogeneous group so that the focus of these writings "is not on uncovering the material and ideological specificities that constitute a particular group of women as 'powerless' in a particular context. It is rather on finding a variety of cases of 'powerless' group of women to prove the general point that women as a group are powerless." Here I do not intend to make the claim that these completed research results "wrongly" reveal immigrant wives' motherhood experiences, but would like to state that Mohanty's argument provides a useful viewpoint for the use of alternative research frameworks that are able to give voice to these women's mothering experiences. My argument here is the emphasis upon immigrant wives' understandings of their mothering experiences and within what kind of context they comprehend their motherhood.

This argument is inspired by contemporary feminist perspectives on motherhood. The issue of motherhood has been a centred debate of feminism. Some had viewed biological reproduction as a basic cause of women's oppression, while some had identified the socially and patriarchally prescribed situation of motherhood and argued that it is this institution oppressing women (Hanmer 1997). Until the 1980s, feminist

analysis had become more aware of the differences among women, and declared that the theories explaining women's oppression in the family need to be worked in terms of wider social processes and structures (Jackson 1997). Black feminists, for example, assert that being mothers, for Black women, can be a means of protecting their own reproduction autonomy and resisting colonialism and slavery rather than a cause of oppression (Collins 1990). The meaning that motherhood gives to Black women exemplifies that the relationship between women and their mothering experiences cannot be thoroughly revealed until the context within which women practise motherhood has been understood.

Certainly, women experience motherhood in different ways. "Social class, race, ethnicity, sexuality and economic status ... impinge upon the social conditions of mothering for individual women and differentially influence their experiences" (Nicolson 1997: 390). Bhopal (1998: 486) also claims that "[w]omen's feelings about motherhood and the types of social support they have available to them and their social position will all influence the way women mother and their understanding of motherhood." Thus, this paper aims to reveal the mothering experiences of immigrant wives in Taiwan based on their own understandings in their living contexts by addressing two primary questions. First, why do immigrant wives become mothers after marrying into Taiwan? Whether the expectation from the husband's family is the only reason that determines these women's childbirth? Second, what kinds of mothering experiences do immigrant wives have in Taiwan? The particular concern is: how these women identify their role as a mother in a foreign land filled up with discriminatory and sympathetic gazes upon their motherhood.

The following discussion will first provide a brief illustration for understanding the background of CTMs between Taiwan and Southeast Asia. This brings about a description of how the mothering image of immigrant wives is portrayed within Taiwanese society. Then, I will explain how motherhood has been discussed in a context of migration. After explaining the data source drawn in this paper, immigrant

wives' mothering experiences in Taiwan will be discussed, and this will be followed by a conclusion.

Background

The prevalence of transnational marriage can be witnessed in Taiwan in the late twentieth century where Southeast Asian women, mainly from Vietnam, dominate numerically. Statistical data shows that in 1998, about 7% of newlywed couples were cross-national but by 2004, this had increased to one sixth (Department of Household Registration Affairs [DHRA] 2010a). Over 80% of these foreign spouses were female and around 97% of them came from Southeast Asia, mainly from Vietnam (52.67%) (Department of Statistics [DOS] 2010a).³

The occurrence of transnational marriages between Taiwan and Southeast Asia can be traced back to the 1970s when commercial relationships between the countries became established (Siao 2000). Since the 1990s when the capitalised globalisation greatly developed, the intermarriage between the two locations has become burgeoning and commodified. Previous studies have made clear that this marriage has become more and more common in Taiwan as a result of a demand for brides from the men who have problems in finding a wife in the local marriage market (e.g. Chung 2004; Tien and Wang 2006). On the one hand, the male population outnumbers the female population in Taiwan. On the other, changes in women's status and economic opportunities and emergence of a women's liberation movement have resulted in many Taiwanese women becoming independent and more autonomous than before; getting married is no longer the main destiny for them. Therefore many men who are low-qualified in education and socio-economic status may be easily rejected from the marriage market. In addition, many men still wish to marry women with traditional virtues, such as always staying at home, doing the housework, bearing and rearing children, and serving parents-in-law. Marrying a

³ These figures do not include the population of female foreign spouses from Mainland China.

foreign bride thus becomes a way of these men of negotiating their disadvantaged position within the marriage market; it is also for bringing about their own desire for a virtuous wife.

In Southeast Asia, many women also demand to marry abroad in a hope of having a better life for their families and for themselves (Chen 2002). The national income per person per year in most Southeast Asian countries, such as Vietnam, Indonesia, and Cambodia, ranged from US\$552 to US\$2,000 in 2004 (Ministry of Foreign Affairs [MFA] 2005). Compared to that in the same year in developed or developing countries, such as US\$38,052 in Japan, US\$25,191 in Singapore, and US\$12,851 in Taiwan (Directorate-General of Budget, Accounting and Statistics [DGBAS] 2005), it becomes comprehensive that why more and more women desire for marrying abroad in order to improve economic welfare.⁴

The marriage agents also contribute to the prevalence of CTMs (Wang and Chang 2002). These agents understand considerable demands of Taiwanese men for marrying foreign brides and of Southeast Asian women for marrying out; they also understand the wide profit making opportunities involved: each successful transnational marriage can earn them a profit of US\$2,000 to US\$2,500. Thus the number of these agents mushrooms.⁵ These agents also come to predominate over the transnational marriage market because they are well informed about the bureaucratic procedures. Hence these agents not only burgeon the transnational marriage between the two locations but also shape the transformation of this marriage into commodification.

Who are involved in CTMs? As has been shown, most immigrant wives in Taiwan come from Vietnam. Those who marry into Taiwan from Indonesia are

⁴ My Ph.D. research on immigrant wives' transition experiences further demonstrates that marrying into Taiwan is also a form of negotiation of these women to fulfil their daughterly responsibility for the family, to escape annoyances in the hometown, to uphold the deeply rooted wishes of the Chinese Diaspora to return home (for those who are overseas Chinese), and to marry a reliable husband.

⁵ The number of the agents in Taiwan and Southeast Asian countries is large; besides, it is hard to identify who is operating as a marriage agent or not. Thus the correct number is too blurred and substantial to identify.

mainly overseas Chinese. Some research results further indicate that the huge majority are from rural areas (e.g. Hsia 1997; Wang and Chang 2002). These women are likely to be less educated. The statistic data show that most immigrant wives graduated from junior high school and primary school (or were illiterate) (45% and 28.9% respectively) (DOS 2004). In terms of age, in 2004, for example, the average matrimonial age of immigrant wives was 23.6, compared to that of Taiwanese women (28.3 years old) (DOS 2004). Hence these women tend to be very young.

As for Taiwanese men who marry immigrant wives, most of them live in the lower socio-economic countryside in Taiwan where agriculture and fishery are the main industries (DHRA 2010b). Moreover the majority are working-class factory workers, farmers, drivers, or grocery storekeepers (Wang 2001). In terms of education, according to a survey on 82,358 foreign spouses and 93,551 Chinese spouses, conducted by DHRA in 2003, most of the men with immigrant wives graduated from senior (including vocational) and junior high school (DHRA 2004). However, most Taiwanese men graduated from senior high school or possessed a junior college or college or university diploma (DHRA 2010c). Comparatively, the educational level of these men is not high. In addition, their matrimonial age was on average 35-44 years old (DHRA 2004: 35). Compared to that of Taiwanese men (25-34 years old) (DHRA 2003), these husbands tend to be older.

The demographic characteristics of the women and men involved in CTMs reveal that most immigrant wives are poorly educated, do not speak Chinese, and are married to men some 10-20 years older than themselves whose own social status and educational achievements are below the average for other Taiwanese men. Plus their marriages associated with commodification and their origin from poor countries, these women are often depicted as either victims or social-problem makers. Focusing on their mothering image, Taiwanese society tends to view this as problematic.

The prevalence of CTMs not only changes the components of ethnic groups in Taiwan but also remaps the faces of next generation. Concurrent with the increase of

immigrant wives is the rising population of their children. The number of children born to immigrant mothers increases year by year, for example, from one out of 20 newborn infants in 1998 to one in seven in 2003 (Council for Economic Planning and Development [CEPD] 2004: 11), and in 2006, around 7% of newborn babies were born to mothers of Southeast Asian origin (DOS 2007).⁶

Actually from the 1990s, Taiwan has been undergoing multifaceted changes, among which the decline in the birth rate holds a special attraction for the government. The fertility rate has gradually fallen year by year, from 4 children per woman of childbearing age in 1970 to 1.11 in 2005-2008 (DHRA 2009). This stems from Taiwanese women's no entry or late entry to marriage; besides, the rising costs of childrearing also prevent couples from producing babies. This declining birthrate worries the government, and thus the major themes of population policy are promoting fertility. New policy measures, such as subsidising childbearing, providing child allowance, and cutting taxes, are also proposed to boost fertility.

Nevertheless, the fertility of immigrant wives is not seen as a contribution to the low birth rate but a potential threat to the nation. In an education conference held on 6th July 2004, the Vice Minister of Education Chou Tsan-Te expressed his worry about the low quality of foreign brides; then he concluded that foreign brides should not produce so many children.⁷ On 31st March 2006, a legislator Lao Ben-Yen made a statement during a parliament session. He said that the fertility of Vietnamese women had been polluted since the American army dumped chemicals there during the Vietnam War. The chemicals had remained in the genes of every Vietnamese and

⁶ Since 2005, the population of immigrant wives from Southeast Asia had begun to drop off (DHRA 2010a). This is because the governments of Taiwan and Vietnam set stricter requirements for approving the application of transnational marriages than ever before. Consequently, the percentage of newborn babies born to mothers of Southeast Asian origin declined to 4.05% in 2009 (DOS 2010b).

⁷ Immigrant communities and human-rights groups were annoyed at Chou's remarks and began to protest against this improper statement. Several days later, Chou apologized in a press conference, but still excused his remarks by saying that it was necessary to notice this problem because the families with foreign brides are mostly in low socio-economic status, they thus may not know how to educate children.

thus Vietnamese brides tended to produce abnormal babies.⁸ As Lan states, although the government promotes fertility and parenthood in Taiwan by declaring that bearing children is a fulfillment of patriotic, “[t]he state’s promotion of fertility is nevertheless selective of class and ethnic preferences” (2008: 842).

The mass media also report that immigrant wives tend to produce “unhealthy” babies because these women come from Southeast Asia where the sex industries are so thriving that they are suspected to be the “virus carriers of AIDS” (Fan 2005). Moreover the news reports frequently reveal that “New Taiwanese Children” not only tend to have an inborn tendency to become problematic, i.e. “developmental disability”, but also their school performance is much poorer than that of the children born to Taiwanese mothers. As well, some research results (e.g. Lin 2003) conclude that “New Taiwanese Children” have low-academic achievement at school because of their parents’ low socio-economic position and limited literacy. Social criticism of immigrant wives’ ability to nurture children concerns not only these women’s illiteracy in Chinese but also their improper childcare abilities. For example, a news bulletin stated: “This male infant is in a coma and has to be in an intensive care unit. The cause of illness is his mother cradles him too violently for a long period of time. The baby’s mother is a foreign bride...” (Formosa TV Electronic News Network 2000).

That Taiwanese society view the motherhood of immigrant wives as problematic lies not only in a common assumption that these women are gendered, classed, and racialised others whose reproduction can damage Taiwan’s national power, but also in a discourse regarding them as powerless and victimised mothers. For instance, the research of Chen Mei-Hui (2002) shows that these immigrant women usually have no assertion of their own right for planning childbearing and childrearing. When lacking

⁸ The next day, many scholars and women’s organisations held a news conference to condemn Lao’s assertion as absurd. Several Vietnamese wives attended as well, accusing him tearfully that they had been seriously dishonoured. Answering these stances, Lao held another news conference and claimed that he did not intend to belittle Vietnamese brides but it was necessary to ensure that Vietnamese women who came to Taiwan are healthy.

support, being poorly adapted to the new life and feeling homesick, immigrant wives have become pregnant; they thus tend to be depressed (Sheu 2007). Shu *et al.* (2008: 173) also points out that when immigrant wives first become mothers, they experience “alienation” and “maladjustment” because they not only have to take care of a newborn baby but also need to “cope with personal self-experiences, live up to the requests of their in-laws, and meet the demands of others.”

It is obvious that the mothering image of immigrant wives is commonly under a discriminatory and sympathetic gaze in spite of the fact that these women come from different countries and possess different backgrounds. This homogeneous discourse is seen from the worried and warning statements of Taiwanese bureaucrats and politicians, the mass media reports, the comments or observations from experts, and the academic scholarly efforts.

Motherhood and migrant women

As said, the discussion of motherhood in the Western feminist theorising has been transformed from “a cause of women’s oppression” to an emphasis upon the “differences” that motherhood means to different groups of women. In Taiwan, viewing motherhood as a responsibility of the state rather than an individual duty has recently had policy-makers’ attention (Shaw and Li 2002). With the development of socio-economic changes and women’s liberation movements, the traditional practice of motherhood (i.e. a mother should endure all kinds of hardship and make sacrifices for children without complaints) can gradually be re-constructed. For instance, based on the data collected from 37 Taiwanese women about their motherhood experiences, Pan Shu-Man (2005) claims that Taiwanese mothers can develop different strategies to negotiate the balance between mothering and economic autonomy or female autonomy. Indeed, in contemporary Taiwan, although the cultural expectation making a mother to fulfill her duty and devote herself to children has not been changed, an alternative ideology of motherhood can be gradually integrated into women’s earning

and caring roles. As Wu Shu-Yun (2007: 18) argued, "...in the late 1960s and the 1970s, 'full-time mothers' were compelled to stay at home performing their caring responsibility, 'working mothers' who combine work and family life have become a competing norm in the 2000s in Taiwan."

Nevertheless, the importation of immigrant wives has affected the discussion of motherhood within Taiwanese society. What people mainly concern is whether these women, who come from poor and backward Southeast Asia, can fulfill mothering duties and whether their children are healthy. This homogeneous discourse can lead to a neglect of the complicated and different mothering stories of immigrant wives. As argued by Souza (2004: 465) who focuses on the transition to parenthood experienced by migrant women from Goa in New Zealand, the maternity experiences vary from culture to culture, so that they should be appropriately articulated in order to "counter the assimilationist, sexist, and ethnocentric assumptions of prevailing discourses and create new discourses or discursive spaces."

With the inspiration of feminism, more and more motherhood experiences of women from different class, ethnicity and sexuality are revealed. Some efforts have been paid to explore immigrant mothers' experiences in the host society. The mothering narratives of South Asian women living in East London were analysed by Bhopal (1998) who notes that these immigrant women's experiences of motherhood are very different from their British counterparts', because the extended-family system is still maintained in the immigrant communities which influences the married women to be mothers immediately; besides, by reproducing sons they can achieve dignity, respect and self-worth. Based on accounts collected from 91 women who migrated to Australia from Laos, Vietnam and Cambodia, Liangputtong (2006: 28) identifies that "motherhood as a 'moral career'" (i.e. performing motherhood careers according to the social expectations) is important in shaping these women's motherhood: they tend to view motherhood as a natural result of a marriage linked to the importance of disciplining children's behaviours by which they sense the

responsible self; however the limited finance and lack of sufficient English and support network in the host society make these immigrant women feel the task of good motherhood difficult to achieve.

These studies illustrate that how motherhood is conceptualised, structured and experienced by migrant women is embedded in a context framed and intersected not only by race, class and gender, but also by the situated relationships, cultural backgrounds, social environments and material resources. With this viewpoint in mind, this paper explores the perspectives of immigrant wives on mothering experiences in Taiwan, particularly when their motherhood has been connected to social-problem making and victimisation.

Data and method

In 2006, I temporarily parted from my Ph.D. study in the UK and returned to my home country of Taiwan to study a group of immigrant wives and Taiwanese men with immigrant wives from January to June. This formal fieldwork was later followed by a shorter visit in October in 2006. The primary field site fanned out around my hometown, Kaohsiung, so the major site was the Southern Taiwan. By volunteering in a women's association mainly composed of immigrant wives in Taiwan and auditing in a Sunday class set by a Buddhist-based NGO (Non-Government Organisation), as well as through my individual basis and the snowball technique, I recruited 18 wives and 9 husbands as my interviewees.

The experiences of motherhood of 18 women are reported in this paper; I thus briefly sketch their backgrounds. Among these females, 9 out of them came from Vietnam (2 were Chinese Vietnamese), 6 were Indonesian-born-Chinese, 2 were Chinese Cambodian, and 1 was Cambodian. Most the women got married to their Taiwanese husbands in the form of CTMs. While there were 3 meeting their husbands in the course of everyday life: they met in the girl's hometown and then got married

after a period of courtship. However, two out of 18 interviewees whose marriages were love-based had divorced at the time of the interview.

The demographic features of these women approximately match the profile of the official statistics. Their average age was 24.2 years old, and they were on average 11 years younger than their husbands. The majority graduated from primary school or junior high school, and fewer than half had once undertaken Mandarin-language classes in Taiwan. All interviewees had been married for between 3 and 12 years, and they had 1 to 3 children. Around 9 women lived with their parents-in-law. Half of them had naturalised, and they also got stable jobs, mainly working in factories and as cleaners. Most women's husbands were in working-class occupations, such as factory workers, cleaners, drivers, or bricklayers.

All interviews were conducted face-to-face and individually. Averagely, the interviews ranged from 3 to 6 hours in length. All interviews were tape-recorded and were conducted in Mandarin or Taiwanese. Besides, all names used in this paper are pseudonyms.

The oral accounts adopted in this paper were collected from 18 immigrant wives who came from different countries and different ethnicities, and who married into different families in Taiwan. Therefore their motherhood experiences are presumably diverse. However, since these women stay in an environment together where has been full of discriminatory and sympathetic gazes upon their fertility and childrearing, some common mothering practices can still be found. These diverse and common motherhood experiences of immigrant wives in Taiwan are explored in the next section.

Becoming mothers

As mentioned previously, one reason why Taiwanese men marry immigrant wives is to fulfill their desire for a traditional wife. In Chinese society, the meaning of

marriage is attached to the patriarchy family lineage principle, so having a filial wife for the family who can serve in-laws and produce babies (particularly male) to carry on the family line is important for the son (Wang 2007). Although Taiwan has undergone rapid social changes, this patriarchal ideology is still prevalent in some groups. No wonder the promotional materials, created and displayed by marriage agents in Taiwan in order to expand their CTM business, emphasize the virtues and reproductive potential of foreign brides so as to capture would-be grooms' attention (Wang 2008).

It can be said that immigrant wives have been expected to have descendants for the husband's family before coming to Taiwan. Thus it is not surprising to know that these women become pregnant immediately after arrival. As for my interviewees, they also became pregnant, on average, 3 or 4 months after they came to Taiwan. However it is not appropriate to state that immigrant wives "passively" become pregnant, nor is it suitable to say that the expectation from the husbands' families is the "only" cause. My research on how immigrant wives were pregnant with the first child argues that the norms socialising married women into wanting babies and the hope that giving birth would make them make secure in their new homes are more important.

Ru came from Indonesia. She got married in 1996. One year later, she was pregnant. After giving birth to her first child, a daughter, Ru produced another male baby in the next year. When I asked her about her first mothering experience, she told me this story:

Ru: After marrying into Taiwan, I knew my parents-in-law desired my pregnancy. My husband is their eldest son. When he married me, he was 44. So they expected me to produce a baby as soon as possible. I also hoped to become pregnant. You definitely have to bear at least one child after marrying. A married woman should produce babies. But my constitution isn't easily fertile. My Popo [mother-in-law] went to the temple to ask the

gods for an oracle and bought Chinese herbal medicine to nourish my body... I was getting nervous. Then I returned to Indonesia to renew my visa. I often prayed to Guanyin [a Bodhisattva] to let me get pregnant. Four months later, I was pregnant, finally.

Author: It seems you're very nervous before your pregnancy?

Ru: Yes, I was nervous. I was afraid my husband's family didn't want me because I didn't give them a grandchild. They have spent lots of money and brought you to Taiwan, how can you not produce a baby?

(Ru, Chinese Indonesian, aged 42)

Ru was not the only person saying that "A married woman should produce babies;" most interviewees expressed their belief in this norm. Nicolson (1997: 383) has claimed that "women recognise their biological capacity to have children and, through socialisation into the female role, come to equate femininity with marriage and motherhood ... This system of beliefs is related to the patriarchal idealisation of women as mothers" The patriarchal ideology is prevalent in these women's home societies. Vietnam is a country whose society and culture have been deeply shaped by Confucian precepts and Chinese culture, both of which emphasise female traditional virtues and duties (Kelly 2004; Lee 2006). The existing studies focusing on the living experiences of overseas Chinese in Indonesia and Cambodia (e.g. Edwards 1996; Oxfeld 2005) have pointed out that due to conflicting political and ethnic factors, most Chinese living abroad would like to maintain their indigenous culture. People's beliefs and behaviours are productions of the value system in the society (Lee 2003). It is hence comprehensible that immigrant wives believe that childbirth is a married woman's destiny.

Additionally, Ru's remark confirms how childbearing potential can be a great asset for securing a woman's position in her new home. Within the Confucian gender culture, the husband can divorce or take another wife if his wife is barren or does not

produce male progeny (Davison and Reed 1998). Although this kind of divorce is rare in contemporary Taiwan and other Asian countries, barrenness is quoted when discussing whether a wife is moral and worthy (Kelly 2004). What Ru said not only reveals that the impact of this gendered rationale is still considerable, but also that a immigrant wife's sense of security in her new home is mainly determined by childbearing, which may be further fuelled by the association of her marriage with commodification.

Nevertheless, not every immigrant wife finds that her position in the new home is secure after giving birth to sons in particular or children in general. The transnational marriage that is overshadowed by commodification and racialisation can itself break the connection between a woman's assured position in her new home and her childbearing potential. Falling in love with her husband in Vietnam and then marrying into Taiwan, Fang had always been viewed as an outsider by her husband's family. Giving birth to a son did not improve this situation but further worsened it:

My parents-in-law disliked me because I'm from Vietnam... Then I produced my son. They didn't welcome the birth of my son. My Popo regarded me as a woman who wanted to cheat them of their money. So they thought I might use my son to cheat more money from them [crying]. They had even forced me to abort a baby. When my son was 1 year old, I was pregnant again. My Popo said to me: "Take this baby out! The more children you have, the more property you can take from us!" I begged her several times to let me keep this child but she refused. How cruel she was! So I had an abortion.

(Fang, Chinese Vietnamese, aged 31)

Though Fang's marriage was a love-based one, she was recognised by her husband's family as a "gold-digger" who married into Taiwan mainly for money.

Some women also told me that they really hoped to become mothers after marrying into Taiwan because “when you have your own child, you will be busy in taking care of him/her and then you won’t feel so homesick and lonely,” as said by Lin Thi Man Xian, aged 25. She married into Taiwan from Vietnam in 2001, and before long she produced a female baby. She told me that she had been looking forward to becoming pregnant since she moved to Taiwan. Then she replied me the above paragraph when I asked her why becoming a mother was so important for her. Certainly when living in a new place where is in the absence of original family support, childbirth becomes an important matter for these immigrant women to have companionship of a “significant other” (Shu *et al.* 2008: 174) who helps them to avoid the feelings of loneliness and homesickness.

Although one of the meanings of the production of children is having companionship in the new home, the complicated feelings toward first being mothers were commonly expressed among the interviewees. In line with the existing theories and research results, such as by Crouch and Manderson (1995), Nicolson (1997) and Richardson (1993), immigrant wives’ experiences of first being mothers combine positive feelings with negative ones. Further investigating, it can be found that these women’s negative feelings towards first being mothers stem mainly from the lack of childcare support. He Thi Ying Yue got married to her Taiwanese husband, a factory worker, by the arrangement of marriage agents in Vietnam. This couple did not live with in-laws. Three months later after moving to Taiwan, Ying Yue became pregnant. Her first experience of motherhood was:

He Thi Ying Yue: *After giving birth to my daughter, I felt content because she was cute. But several days later, I felt my temper became worse and worse. In my eyes, everything wasn’t satisfactory. My daughter was very noisy, she always cried. Her cry made me feel annoyed... When I was annoyed by her, I yelled her: “Stop crying!” and then left her on her bed. I even thought about returning to Vietnam and never coming back again.*

When she became quiet, I felt very sorry. How could I yell her! She was just a baby. I was a bad mother!

Author: Could you please say more about why you felt so annoyed at that time?

He Thi Ying Yue: *Mm..., maybe that's my first time to be a mother, so I wasn't used to the baby's cry. And I was the only person taking care of my daughter. My husband went to work in the daytime. When he came off work, he was very tired. He went to bed early. I was very tired too, but no one could give me a hand. I felt very stressful. So when she cried and cried, I was annoyed.*

(He Thi Ying Yue, Vietnamese, aged 35)

Immigrant wives travel far away from their homelands and thus producing babies becomes so important because it is a source of strength to help them establish roots in a foreign land. As argued by Oakley (1986: 307), "Becoming a mother is like travelling to a foreign country" because a new mother must make many profound adjustments. Liamputtong (2003: 663) further declares that immigrant mothers are "travelling to two foreign countries at once" for they feel double burden of motherhood and living in a new land. The production of children in Taiwan, on the one hand, comforts immigrant wives' homesickness and loneliness but it causes stress on the other. In the case of CTMs, the natal families can seldom assist immigrant wives a great deal with motherhood. This is because immigrant wives' hometowns are mostly situated in inconvenient areas of the countryside where it is difficult for their natal families to access the airport and fly to Taiwan. The expensive airfare, red-tape application for the visa, and the language barrier are also important limits. Besides, due to the patrilineal-virilocal ideology, racism and monetary worries, these women's Taiwanese kin tend to disapprove the contact of their foreign daughter-in-law with her natal family. Therefore if the woman stays in a nuclear family, plus the husband has a

full-time job, she easily encounters difficulty in first being a mother, as revealed in the experience of He Thi Ying Yue. Conversely, for those women who live in an extended family, the responsibility for childcare can be shared among members (mainly parents-in-law) and the isolated feeling can be reduced.

Additionally, the birth of babies can cause immigrant wives to feel a sense of belonging. Over three-quarters of the interviewees reported that they developed different feelings about the husband's family and Taiwan after becoming mothers. For example,

Yu: When I first lived in Taiwan, I felt... how to say? I mean I felt a little strange although my husband treated me well. But you felt your life seemed to lack something. I became homesick easily. One year later, I became pregnant and then gave birth to my first child. My life became busy with taking care of the baby. I wasn't homesick so much...I felt Taiwan is my home because I have had children here. My children are Taiwanese so I'm real Taiwanese. You have children in Taiwan so you have roots in Taiwan.

(Yu, Chinese Cambodian, aged 29)

Thus, it is based on the belief in the norms socialising married women into wanting babies, the hope of increasing their security in the new homes (this may be fuelled by the effect of commodification), and the need for creating connectedness with the children by way of companionship, plus the expectation of the husbands' families, immigrant wives tend to become mothers immediately after their arrival at the new home.

Being dutiful mothers

He Thi Yu Huang: My son is only 3 months old now. Although I hope that I can go to work and earn money at once, I feel that I should take care of my son the moment. You have produced babies, so you should take care of them.

After my son goes to primary school, I can go to work. I know that many Taiwanese women don't take care of their children. Like one of my neighbours, after producing a baby, she asks her Popo to rear this baby and then goes to Taipei to work. She is so selfish! I feel it's wrong.

(He Thi Yu Huang, Vietnamese, aged 22)

He Thi Yu Huang came from the countryside of Vietnam. In 2003, a local broker visited her hometown and recruited her as a bride-candidate. Before long, she met her husband at a matchmaking meeting. After coming to Taiwan, she and her husband lived with her widowed mother-in-law. Around one and half years later, she produced a male baby. She had mentioned that the main reason why she married into Taiwan was to work here so that she could improve her natal family's economic welfare. However her husband hoped that she could stay at home to care for his aging mother. Then after producing her baby, she also decided to defer her desire for paid jobs. The main reason was she thought she should be a dutiful mother, and a dutiful mother should give first place to childrearing duty rather than go outside for working.

In addition to He Thi Yu Huang, most the women who had strong desires for paid jobs when marrying into Taiwanese society either deferred this desire when they became mothers, or tried to do casual, short-term, or part-time jobs when their children were still young so as to simultaneously earn odd money and fulfill a mother's duty. Furthermore, some women dropped out or did not receive Mandarin-language classes due to pregnancy and childrearing which they viewed as an important tool for them to overcome language barrier in Taiwan. For those who still continued going to classes, the main reason was also for educating their children.

Although I find that the idea of giving first place to childrearing duty of immigrant wives is strengthened by the attitude of their husbands with traditional minds, I detect that this idea is also shaped by the traditional motherhood ideology, the one which is similar to that socialising married women into wanting babies. In

addition, recognising childrearing as a mother's responsibility is also "politically" strengthened by immigrant wives' awareness of their inferior status in the new home and in the community.

Yu came from Cambodia, and she was a mother of two. Her marriage was mediated by the marriage agent. In the interview with her, we talked about some campaigns which had been held by the women's organisations and which aimed to add the voices of immigrant wives to the political debate about them and eventually thereby to improve their rights and lives in Taiwan. Yu told me that she doubted whether these campaigns were effective. In her opinion, retorting was futile; only by deploying the images and symbols associated with the widely accepted fantasy of good wives, daughters-in-law and mothers would Taiwanese society stop belittling them:

Yu: Other people say we foreign brides this and that. As for me, I don't want to argue with them. They say you aren't good, then you should behave well to let them know they're wrong. You don't need to argue. That's useless. If you behave well, everyone will think highly of you.

Author: What do you mean "behaving well"?

Yu: You should do housework and take care of your family, your husband, parents-in-law and children... Other people say we can't care for children, then we take good care of our children. Our children look very healthy and are obedient to the parents. Then they'll know they are wrong.

(Yu, Chinese Cambodian, aged 29)

Yu's comments reflect a strategy of immigrant wives for resisting the discrimination imposed on them. Therefore, conforming to the rules of traditional motherhood is a response of these women to Taiwanese society's discriminatory gaze upon their mothering role.

Practising motherhood in a discriminatory discourse

The doubts about immigrant wives' fertility and childrearing abilities are easily found in Taiwan's society. As well, these women suffer discrimination against their motherhood in the marital lives. Many interviewees reported that they often got blamed by their husbands and in-laws with regard to childcare. When I continued to ask how they felt about the blame or how they responded to the "developmental disability" hypothesis that Taiwanese society imposed on their children, some wives answered disapprovingly. Jhen, from Cambodia, married into Taiwan by the mediation of one of her neighbours who was also married a Taiwanese. She had two daughters who were 7 and 5. She said:

My Popo became unhappy when she heard her granddaughter cry. She thought I came from Cambodia so I didn't know about childcare. I was angry but I still tried to explain to her patiently... I can't understand why you Taiwanese think our children are a problem! It's ridiculous! I feel my daughters are smart. The one is studying in primary school and the other is in the kindergarten. After school, they read ㄅㄆㄇㄏ [Chinese phonetic symbols] or count 1,2,3,4. Their teachers tell me: "Your daughter is intelligent. She learns things quickly." So, do they have the problem of "developmental disability"? [sneering]

(Jhen, Chinese Cambodian, aged 35)

In her work, Roberts (1993: 4-5) asserts that motherhood is complicated by racism: "Most white mothers do not know the pain of raising Black children in a racist society... Black mothers must bear the incredible task of guarding their children's identity against innumerable messages that brand them as less than human." Indeed, I also found that some wives needed to try their best to protect their children against the discrimination that label them as "the children of foreign brides". San Mei came from Vietnam and she married into Taiwan in 1994. At that time, she

accompanied her friend to a matchmaking meeting and was unexpectedly chosen by her husband. She had had a 10-year-old daughter and an 8-year-old son. In the interview, she mentioned an event happened when her daughter first went to primary school:

One day she came home from school and asked me: "Mama [mother], why are you Vietnamese? My classmates' mothers are all Taiwanese. Why are you Vietnamese?" I felt very strange... Later I knew it's because her teacher wanted to know students' mothers' nationality. She did this in front of all students. So my daughter felt strange and shameful because only 4 or 5 students' mothers were foreign brides... Then I said to her: "Am I different from those Taiwanese mothers?" She said: "No." I said: "So we're the same. I also have two eyes, one nose and two ears, the same with those Taiwanese mothers. So you don't need to feel strange because we're the same." The next day, I also went to school to tell the teacher this thing. She should be more careful to deal with this.

(San Mei, Chinese Vietnamese, aged 34)

Moreover, as some studies show (e.g. Chang 2004) that teaching the children their indigenous culture is usually disallowed, and this was also seen in my interviewees' experiences. Actually most of the women mentioned that they wished to import their original identities in raising their children. They then deferred to the ways of teaching and disciplining children in their husbands' families when they know their Southeast Asian culture was undesirable. The main reason was to avoid conflicts with the husband and other family members. These women quickly acquired the new language and culture in Taiwan and had these practices in childrearing. In spite of this, immigrant wives did not completely abandon their original culture when raising the children; they found suitable time and appropriate space to practice. When working as a receptionist in a hotel in Vietnam, Huang Thi Wang Ai met her Taiwanese husband,

a businessman. After a several-month courtship, they got married. Wang Ai had had three children, two daughters and one son. She said this experience:

My children all know that I come from Vietnam. My husband and I have taken them to visit my hometown once. They like there... I want to teach them Vietnamese. Like my eldest daughter, she can understand some Vietnamese... But my Gonggong [father-in-law] and husband aren't happy about this. They said that teaching children Vietnamese is useless. I replied: "I hope that next time when they go to Vietnam to visit my parents, they can talk with each other." But they're still unhappy. I don't want to argue with them. So I teach my children Vietnamese when they aren't home.

(Huang Thi Wang Ai, Vietnamese, aged 31)

Analysing the daily socialising practices in seven Sino-Vietnamese cross-border marriage families in Taiwan, Fung Heidi and Liang Chi-han (2008: 88) also found that Vietnamese immigrant mothers' native language and culture are oppressed when they raise their children. Although these women conform to Taiwanese customs and use Chinese when educating their children, two culturally Vietnamese notions can be identified from their daily interactions with their youngsters: "politeness training through *vòng tay* and affect cultivation through *thương*."⁹ These notions reflect the meaning of filial piety in Vietnamese, i.e. a filial child should be polite, care for elder and respect for seniority, which is very different from the filial practices in Chinese society, i.e. the filial duty of a son should be trying his best to achieve success and win recognition in order to bring honour to his ancestors. Within discriminatory circumstances, immigrant wives need to find a comfort zone between their cultural traditions and the culture in the new home to practice motherhood. These women

⁹ When translated into Chinese, "*thương*" refers to "*teng*" (疼). The notion of "*thương*" means that the mother's affections are centred on the child and the child should also respond to the mother's love by behaving well and politely. In the interviews, most of the Vietnamese interviewees used "*teng*" to describe the relationship between them and their children. Interestingly, some Indonesian women also used this word when saying mothering experiences to me, and the notion was similar to "*thương*."

bring their culture of origin to Taiwan through motherhood; they contribute to the reproduction of culture.

The above quotes all show that immigrant wives are active agents who can respond to the discriminatory gaze upon their motherhood or their children. They may build up their confidence in the children's abilities, or try to guard the children's identity against the stigmatised label, or take proper opportunities to teach the children their indigenous culture although this is devalued in the new home.

However, some women certainly worried that they might bring disadvantages on their children at school because they were "foreign brides." Syue was the mother of two: a 6-year-old daughter and a son, aged 4. She married her husband by the introduction of her neighbour, an immigrant wife as well. Talking about her son's learning at kindergarten, she worriedly said:

My daughter performs quite well at school, but not my son. Now the teacher teaches them 1234. I asked him to practice at home. After counting from 1 to 59, he skips to 80. I think whether perhaps he's unable to count or he can count but he isn't serious? Maybe it's my fault. I can't read and write in Chinese... TV news says we foreign brides are illiterate so our children can't learn well at school. So I may not be a competent mother.

(Syue, Chinese Indonesian, aged 35)

Syue's remark shows that some immigrant wives have engaged in socially prescribed practices that make immigrant wives' motherhood problematic, thus they abase themselves and experience a sense of guilt. This situation is particularly seen in the experiences of the women who are not literate in Chinese, as shown in the remark of Syue: "Maybe it's my fault. I can't read and write in Chinese." Their illiteracy in Chinese prevents them from participating in their children's academic performance. In order to compensate for this, these women will do their best to provide opportunities for their children to be educated. The main way is working hard to earn

money so that they can afford their children to go to talent class, after-school class, or cram school which can help the children do well at school. Chen Thi Yue Ling came from Vietnam. She got married to her husband, a factory worker, by the marriage agents' operation. The couple had two sons who were 4 and 3 years old respectively. Due to the opposition of the husband, Yue Ling did not go to literacy classes. She had begun to do odd jobs (cooking for a factory and giving neighbours manicures) since she married into Taiwan six months later. When I asked her the reasons why she wanted to work in Taiwan, Yue Ling said:

Initially I wanted to send some money to my families in Vietnam... Now my two sons will go to school soon. I have begun to worry whether they can perform well at school. I'm also worried that I can't help if they have questions when doing homework. I don't understand that, nor does their father. What to do? One of my neighbours told me: "No worry! Now there are many after-school classes. So what you need to do is earning more money and then you can send them to these classes. The teacher will teach them to do homework." So I have to work hard. I hope to get a stable job and then I can get stable wages. Some money can send back to my parents, and I will save the rest for my sons. I can't help them with homework, but I can support them to get better education.

(Chen Thi Yue Ling, Vietnamese, aged 27)

It is believed that the chief reason why immigrant wives get married to Taiwanese men is to pursue a better life, and thus the main purposes of these women's involvement in the labour market in Taiwan are referred to improving the economic status of their families of origin, supporting the husband's family, and fulfilling their personal desire (Peng 2008; Wang 2001). Nevertheless, when exploring immigrant wives' mothering experiences, I found that their participation in the labour market in

Taiwan is also for the sake of offering the children a better educational opportunity.¹⁰ Particularly for those wives who are illiterate in Chinese, the kind of motherhood practice is more marked which reveals the meaning of “compensation.”

Strong ties with children

Ending her sham marriage in 2005, Bao Xia worked in a cafeteria which was also the temporary residence of her and her 4-year-old son.¹¹ Our interview was conducted in her workplace. We sat in chairs with a recorder on the table while her son played around in the cafeteria. Around forty minutes later, the son approached us and began to play with the tape recorder. Bao Xia yelled at him to stop. Unlike a child’s reaction that might be presumed to be rueful or frightened, he instead became angry. He glared at Bao Xia, raised his hand and intended to hit his mother. I was very surprised by this scene, but immediately stopped him by holding his hand and verbally calming his anger. Then he ran upstairs to find the owner of the cafeteria. Bao Xia began to say to me with a bitter smile:

He doesn’t like me because I always yell and beat him. Last time, after I scolded him, he angrily threw a toy at me. I know I don’t take good care of him. In the past, I always vented my anger on him when that man bullied me. Now I have to work to earn living costs. I have no time to care for him either. My son is very disobedient and fierce. I feel so tired from working to bring him up. Some people advised me to give him to his father, but I said

¹⁰ This motherhood practice (i.e. working hard to earn money in order to offer the children a better educational opportunity) was commonly seen in my interviewees’ experiences, no matter whether they were literate in Chinese or not. However for the women who worried that they could not help their children with school work because of illiteracy, this motherhood practice was particularly marked.

¹¹ Living in a rural area of Cambodia, in 2000 Bao Xia met Mr. He, a marriage agent. They fell in love. Not until Bao Xia became pregnant did she realise that Mr. He was already married in Taiwan. Yet, as an agent, Mr. He knew how to find a loophole in the law. He arranged for Bao Xia to marry one of his friends. In 2002 she came to Taiwan and produced a male baby. This sham marriage was discovered in 2005 because Bao Xia suffered violence from Mr. He. Bao Xia divorced Mr. He’s friend by law and was prosecuted as an accomplice in a sham marriage. At the moment of the interview, she was waiting for the pronouncement of judgment and needed to fight for guardianship and was striving to stay in Taiwan.

NO. Even though I have to work very hard, I still want my son to stay with me. He is my hope. With him, I have the courage to face my hard life.

(Bao Xia, Cambodian, aged 30)

This remark reveals that when suffering from hardship, immigrant wives vent their suffering on the children; however, they also get courage from the children in the difficult life. Although Bao Xia's sham marriage is an exception in this study, her difficult relationship with the son and her life hope attached to her son are not the only cases. Some wives told me that they felt more unhappy than happy about their marriages because they suffered from domestic violence, or lack of security, or discrimination from the husband's family. However they still continued in their marriages; not surprisingly, the main concern was their children.

Ruan Thi Feng Niang had two children, a 5-year-old daughter and an 8-month-old son. She married into Taiwan from Vietnam via a CTM in 2001. Her husband was a cleaner and was 19 years older than her. Sometimes he beat her or scolded her with dirty words because he was drunk or because he was unsatisfied with Feng Niang's childcare or her insubordination. Suffering this, Ai still decided to stay in this marriage:

My husband sometimes beats me. I would have left him if I didn't have children. But you already have had children. If you leave, who takes care of these children? I'm not the kind of heartless mother who can abandon her children and go away. It's okay that my husband beats me as long as I can stay with my children... If I ask for divorce, I have to leave my children and go back to Vietnam because I don't have a Taiwanese ID. For my children, I can be strong. My daughter is very sensible although she is only 5. Every time after my husband scolds me, she comes to comfort me: "Mama, don't be sad. I teng ["thuong", love] you, and I don't teng Baba [father]." I don't care that he beats me or scolds me because I have a such good daughter.

(Ruan Thi Feng Niang, Vietnamese, aged 33)

First, what Feng Niang said about a “heartless mother” shows her understanding of the concept of motherhood, which is constructed as a maternal instinct for making sure children are cared for. Thus, putting her children first is the way that an immigrant wife practices being a good mother in an unhappy marriage. Second, Feng Niang’s decision to stay with her violent husband reflects the inadequacies of the migration policies in Taiwan, which have been criticised by many feminists and scholars, for example Chen Syue-Hui (2005) and Liao Yuan-Hau (2005). Some women reported that their husbands certainly prevented them from gaining naturalisation because “He’s afraid that I’ll leave him when I get my Taiwanese ID,” said by an interviewee, for instance. The state’s immigration policy makes the husband in charge of the wife’s naturalisation rather than the wife herself. Thus an immigrant wife whose husband intends to deny her independent citizen’s status would rather endure hardships in her marital life than leave her children and return to her homeland. Third, Feng Niang’s account reveals that whilst an immigrant wife maintains her unhappy marriage for her children, she also gains courage and support from her children that assist her in staying in the unhappy marriage.

Although the experiences of the women who stayed in unhappy marriages are cited here to explain immigrant wives’ close relationships with their children, it does not mean that the strong ties are excluded from other women’s mothering stories. Certainly, the strong ties between immigrant wives and their children are commonly found. As can be shown, the children are immigrant wives’ “significant others” who not only comfort the mother’s homesickness and loneliness but also cause the mother to cultivate a sense of belonging in Taiwan. Looking at all of the interviewees’ narratives, it is seen that these women’s lives revolved around their children. They made every effort to take care of the children and discipline the children: looking after their health, securing their safety, satisfying their desires, cultivating their manners, and modifying their disruptive behaviours. They also tried to communicate with the

children's school teachers in order to understand the children's learning situations. These women established and handled a very close relationship with their children in their daily lives.

Conclusion

In this paper, I have sought to understand what it means for immigrant wives to become mothers and be mothers in a changing social and cultural circumstance where is also filled with discriminatory and sympathetic gazes upon their motherhood. Drawing on contemporary feminist theorising about motherhood that highlight women's different mothering experiences in terms of wider social processes, structures and contexts, I emphasise immigrant wives' understandings of their experiences of motherhood and within what kind of context they comprehend their motherhood. I thus found that these women's practices of motherhood in Taiwan are deeply embedded in their motherhood ideology shaped by the gender culture in their homelands, in the patriarchal family lineage system prevalent in Taiwanese society, in the national boundaries that have been racialised, and in the transnational marriage associated with commodification.

I further argue that the agency exertion of immigrant wives is obviously seen no matter when they become pregnant or when they take care of their children. These women recognise the necessity of having children in the new home not only because they know they have married into the husband's family but also because they learn that childbearing can help to avoid loneliness and can be the turning point for making Taiwan their own space. Additionally, they can respond to the discourse devaluing their motherhood by being dutiful mothers, disapproving discriminatory gazes, adding indigenous culture in childrearing, and gaining support from their children. Particularly, when trying to find a comfort zone between their cultural traditions and the culture in the new home to teach and discipline their children, these women have contributed to the reproduction of culture. They have exerted a significant influence

upon the cultural landscape in Taiwan. Thus, immigrant wives are the mothers with agency rather than victimised and powerless mothers who do not know why they become mothers and how to be mothers.

Comparing immigrant wives' mothering experiences with Taiwanese mothers', both are similar in some aspects. For instance, "staying in an unhappy marriage mainly for children" and "children are important support" are also seen in the experiences of the Taiwanese women who suffer domestic violence (Wu 2006). Nevertheless, the racialised discourse and their marriages associated with commodification separate these women from their Taiwanese counterparts. For the immigrant wives who are in unhappy marriages, being with children is not only a support resource and a practice of maternal instinct, it is also an avenue whereby these women can maintain their residency in Taiwan so as to continuously negotiate their incentives to marry into Taiwan.

Although I state that immigrant wives are active agents, it cannot be denied that their motherhood is constrained by racialisation and commodification. This alerts us to the fact that it is important to develop appropriate policy-making practice so that these women can seek help in time of need. In addition, it is also significant to build a multicultural-respect society where these immigrant women can better perform their mothering abilities not only in their new homes but also in the whole society.

References

- Bhopal, Kalwant (1998) "South Asian women in east London: Motherhood and social support." *Women's Studies International Forum*, 21(5): 485-492.
- Chang, Ming-Hui (2004) *The Unbearable Burdens of Immigrants' Motherhood: The Constraining Discourses of Children's Development Delay*. MA dissertation, Shih Hsin University. (in Chinese)

- Chen, Mei-Hui (2002) *A Study in the Childrearing Experiences of Foreign Brides: Voices From Southeast Asian brides in Changhua County in Taiwan*. MA dissertation, National Chiayi University. (in Chinese)
- Chen, Pei-Yu (2002) *Taiwan Imagination and Difference: Life Stories of Nineteen Vietnamese Brides in Puli*. MA dissertation, National Chi Nan University. (in Chinese)
- Chen, Syue-Hui (2005) "Are We Family?!" in Hsiao-Chuan Hsia (ed.) *Don't Call me Foreign Bride*. Taipei: Zuoanwenhua. pp. 170-192. (in Chinese)
- Chung, Tsung-Fa (2004) *A Study on the Lived Experiences of Those Taiwanese Men Who Married Foreign Spouses*. MA dissertation, National Chiayi University. (in Chinese)
- Collins, Patricia H. (1990) *Black Feminist Thoughts: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London: Routledge.
- Crouch, Mira and Lenore Manderson (1995) "The Social Life of Bonding Theory." *Social Science and Medicine*, 41(6): 837-544.
- Davison, Gary M. and Babara E. Reed (1998) *Culture and Customs of Taiwan*. Westport: Greenwood Press.
- Edwards, Penny (1996) "Ethnic Chinese in Cambodia," in William Collins (ed.) *Ethnic Groups in Cambodia*. Phnom Penh: Centre for Advanced Study, Monography. pp. 109-175.
- Fan, Chieh-Yin (2005) *A Study of the Reproduction of 'Foreign Brides'*. MA dissertation, Shih Hsin University. (in Chinese)
- Fung, Heidi and Liang Chi-han (2008) "Vietnamese Mothers, Taiwanese Children: Socializing Practices with Young Children in Sino-Vietnamese Cross-Border Marriage Families in Taipei, Taiwan." *Taiwan Journal of Anthropology*, 6(2): 47-88. (in Chinese)
- Hanmer, Jalna (1997) "Women and reproduction," in Victoria Robinson and Diane Richardson (eds.) *Introducing Women's Studies*. Basingstoke: PALGRAVE. pp. 349-374.
- Hsia, Hsiao-Chuan (1997) "Selling Women's Bodies – A Study of Class, Ethnicity and Gender in the Transnational Marriages Between Taiwanese Men and Indonesian Women." *Stir Quarterly*, 4: 10-21. (in Chinese)
- _____ (2000) "Transnational Marriage and Internationalisation of Capital - The Case of the 'Foreign Bride' Phenomenon in Taiwan." *Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies*, 39: 45-92. (in Chinese)
- Jackson, Stevi (1997) "Women, Marriage and Family Relationships," in Victoria Robinson and Diane Richardson (eds.) *Introducing Women's Studies*. Basingstoke: PALGRAVE. pp. 323-348.

- Kelly, Paula-Frances (2004) "What is Known About Gender, the Constructs of Sexuality and Dictates of Behaviour in Vietnam As a Confucian and Socialist Society and Their Impact on the Risk of HIV/AIDS Epidemic," in Evelyne Micollier (ed.) *Sexual Cultures in East Asia: The Social Construction of Sexuality and Sexual Risk in a Time of AIDS*. London: Routledge. pp. 98-126.
- Lan, Pei-Chia (2008) "Migrant Women's Bodies As Boundary Markers: Reproductive Crisis and Sexual Control in the New Ethnic Frontiers of Taiwan." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 33(4): 833-861.
- Lee, Mei-Hsien (2003) "Exploring 'Vietnamese Brides' in Terms of Vietnamese Gender Culture," in Hsin-Huang Hsiao (ed.) *Taiwan and Southeast Asia: Go-South Policy and Vietnamese Brides*. Taipei: CAIAS, Academia Sinica. pp. 215-247.
- _____ (2006) "Cultural Boundary of Good Vietnamese Females and Vietnamese Brides: Dignity vs. a Debt of the soul." *Taiwan Journal of Southeast Asian Studies*, 3(1): 37-62.
- Liamputtong, Pranee (2003) "Life As Mothers in a New Land: The Experience of Motherhood Among Thai Women in Australia." *Health Care for Women International*, 24: 650-668.
- _____ (2006) "Motherhood and 'Moral Career.' Discourses of Good Motherhood Among Southeast Asian Immigrant Women in Australia." *Qualitative Sociology*, 29(1): 25-53.
- Liau, Yuan-Hau (2005) "'Our' legislation, 'Their' Density: How Taiwanese Legislation Excludes Foreign and Chinese Spouses," in Hsiao-Chuan Hsia (ed.) *Don't Call Me Foreign Bride*. Taipei: Zuoanwenhua. pp. 146-169. (in Chinese)
- Lin, Chi-Ping (2003) *Newly Risen Minority Student in Taiwan – Study of The Adaptation Condition of the Children of Foreign Brides at School*. MA dissertation, National Taitung University. (in Chinese)
- United Daily Evening News (2004) "New Taiwanese Children; New Taiwanese problem." April 8, p. 3. (in Chinese)
- Mohanty, Chandra T. (1988) "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." *Feminist Review*, 30: 61-88.
- Nicolson, Paula (1997) "Motherhood and Women's Lives." in Victoria Robinson & Diane Richardson (eds.) *Introducing Women's Studies*, 2nd ed. Basingstoke: Palgrave. pp. 375-399.
- Oakley, Ann (1986) *From Here to Eternity: Becoming a Mother*. Suffolk: Pelican Books.
- Oxford, Ellen (2005) "Cross-border Hypergamy? Marriage Exchanges in a Transnational Hakka Community," in Nicole Constable (ed.) *Cross-Border*

- Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. pp. 17-33.
- Pan, Shu-Man (2005) "Images of Taiwanese Mothering." *Journal of Women's and Gender Studies*, 20: 41-90. (in Chinese)
- Peng, Hsueh-Li (2008) *Transnational Migration and the Labor Participation of Vietnam Bride Immigrants in Taiwan*. MA dissertation, Tamkang University. (in Chinese)
- Richardson, Diane (1993) *Women, Motherhood and Childrearing*. London: Palgrave.
- Roberts, Dorothy E. (1993) "Racism and Patriarchy in the Meaning of Motherhood." *Journal of Gender & The Law*, 1: 1-38.
- Shaw, Ping and Chia-Yen Li (2002) "Social Construction and Deconstruction of Motherhood." *Bulletin of Women and Gender Studies*, 63: 10-12. (in Chinese)
- Sheu, Yea-huey (2007) "Full Responsibility with Partial Citizenship: Immigrant Wives in Taiwan." *Social Policy & Administration*, 41(2): 179-196.
- Shu, Bih-Ching *et al.* (2008) "The Mothering Experience: Perspectives of Women From Indonesia Married and Living in Taiwan." *Journal of Nursing Research*, 16(3): 169-176.
- Siao, Jhao-Juan (2000) *The Adaptation of Intermarriage: An Exploration for The Foreign Brides of Shetou Township in Changhua County in Taiwan*. Ph.D. thesis, National Taiwan Normal University. (in Chinese)
- Souza, Ruth D. (2004) "Motherhood, Migration and Methodology: Giving Voice to the 'Other'." *The Qualitative Report*, 9(3): 463-482.
- Tien, Ching-Ying and Hong-zen Wang (2006) "Masculinity and Transnational Marriage: Why Taiwanese Men Marry Vietnamese Women?" *Taiwan Journal of Southeast Asian Studies*, 3(1): 3-36. (in Chinese)
- Wang, Hong-zen (2001) "Social Stratification, Vietnamese Partners Migration and Taiwan Labour Market." *Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies*, 41: 99-127. (in Chinese)
- _____ (2007) "Hidden Spaces of Resistance of The Subordinated: Case Studies Fom Vietnamese Female Migrant Partners in Taiwan." *International Migration Review*, 41(3): 706-727.
- Wang, Hong-zen and Shu-ming Chang (2002) "The Commodification of International Marriages: Cross-border Marriage Business in Taiwan and Viet Nam." *International Migration*, 40(6): 93-117.
- Wu, Chen-Huan (2006) *A Story Remains to Be Told: The Process of Battered Women Leaving Abusive Relationships in Taiwan*. MA dissertation, National Taiwan University. (in Chinese)

Wu, Shu-Yun (2007) *Motherhood: Negotiating Paid Work and Childcare – A Comparative Study Between Two Different Generations in Taiwan*. Ph.D. thesis, University of Bath.

Websites

Council for Economic Planning and Development (CEPD), Executive Yuan, R.O.C. (2004) “A Proposal for Coping With the Immigration of Foreign and Chinese Spouses.” Website: <http://www.ris.gov.tw/ch9/f9a-37.ppt> (2005/4/16) (in Chinese)

Department of Household Registration Affairs (DHRA), Ministry of the Interior (2003) “The Number of Newlywed Couples by Age.” Website: <http://www.ris.gov.tw/ch4/static/st10-18.xls> (2005/5/13) (in Chinese)

_____ (2004) “The Investigation on the Life Situation of Foreign and Chinese Spouses.” Website: <http://www.ris.gov.tw/ch4/0930617-5.doc> (2005/4/5) (in Chinese)

_____ (2009) “Fertility Rates of Childbearing Age of R.O.C. Females (15-49 Years Old) Over the Years.” Website: <http://www.ris.gov.tw/ch4/static/yhs709700.xls> (2010/4/27) (in Chinese)

_____ (2010a) “The Population of Newlywed Couples by Nationality of Grooms and Brides from 1998 to 2009.” Website: <http://www.ris.gov.tw/ch4/static/st1-4-9607.xls> (2010/4/27) (in Chinese)

_____ (2010b) “The Number of Population of Foreign Spouses and Chinese Spouses in Taiwan by District from 1987 to March 2010.” Website: <http://www.ris.gov.tw/ch4/static/m0sb09903.xls> (2010/4/27) (in Chinese)

_____ (2010c) “The Number of Population in Taiwan by Gender, Age and Level of Education by the End of 2006 (Age Over 15 Years Old).” Website: <http://www.ris.gov.tw/ch4/static/y0s209800.xls> (2010/4/27) (in Chinese)

Department of Statistics (DOS), Ministry of the Interior (2004) “Statistical Release No. 22 2004.” Website: <http://www.moi.gov.tw/stat/> (2005/4/3) (in Chinese)

_____ (2007) “Statistical Release No. 20 2007.” Website: <http://www.moi.gov.tw/stat/> (2008/4/23) (in Chinese)

_____ (2010a) “Statistical Release No. 5 2010.” Website: <http://www.moi.gov.tw/stat/> (2010/4/27) (in Chinese)

_____ (2010b) “Statistical Release No. 6 2010.” Website: <http://www.moi.gov.tw/stat/> (2010/4/27) (in Chinese)

Directorate-General of Budget, Accounting and Statistics (DGBAS), Executive Yuan, R.O.C. (2005) “Statistics of National Income in Taiwan.” Website: <http://www.dgbas.gov.tw/public/Attachment/681714551271.xls> (2006/ 11/15) (in Chinese)

Formosa TV Electronic News Network (2000) "An Infant Suffers Coma Because His Cradle was Violently Rocked." November 29. Website: <http://search.ftvn.com.tw/search/index.aspx-001129155910> (2005/3/31) (in Chinese)

Ministry of Foreign Affairs (MFA), R.O.C. (2005) "Introduction to Countries on the World." Website: <http://www.mofa.gov.tw/webapp/ct.asp?xItem=69&ctNode=272> (2006/11/15) (in Chinese)

Wang, Yi-Han (2008) "Demure and Virgin Wives: Virtuous Sexuality in Transnational Marriages Between Vietnam and Taiwan." Online Journal Re-public, Theme: Sexing borders. Website: <http://www.re-public.gr/en/?p=326> (2010/4/28)

泰國觀光業的政治經濟分析*

陳尙懋**

中文摘要

泰國政府從 1960 年代開始發展觀光業，成效相當不錯，到 2008 年時，吸引超過 1,400 萬名觀光客。最早從 1960 年代的越戰開始，就有為數眾多的美國大兵前往泰國進行休閒度假，為泰國賺進不少外匯，也促進泰國觀光業軟硬體建設的發展。越戰結束之後，泰國有效利用越戰時期所累積下來的觀光資源，順利吸引大量美國與歐洲的觀光客。1982 年時，泰國觀光業正式取代稻米成為最大的外匯來源，觀光業也開始進入黃金時期。1997 年的亞洲金融危機對於泰國的整體經濟環境造成相當大的影響，觀光業自然也遭受到不小的打擊。不過，泰國政府有效結合公、私部門的資源與力量，除了推出大型的國際行銷活動——驚奇泰國（Amazing Thailand）外，再加上推廣醫療觀光（medical tourism），以及新機場啓用等利多，迅速帶領泰國觀光業走出金融危機的陰影。儘管觀光業對於泰國的經濟發展有著如此重要的影響，但是一般政治學界對於觀光業的研究卻相當少。因此，本文最主要希望能掌握泰國觀光業從 1960 年代以來的發展歷程與模式，包括觀光業對經濟發展的貢獻、政府在這當中所扮演的角色，以及泰國觀光業在 1997 年金融危機之後面臨一連串不利因素影響時，政府如何結合民間部門的資源，化危機為轉機，帶領觀光業走出金融危機的陰影。

關鍵字：泰國、觀光業、金融危機、政治危機

* 論文發表於 2009 年台灣東南亞區域研究年度研討會，中研院亞太中心，4 月 24-25 日。本論文接受行政院國家科學委員會專題研究計畫（NSC 97-2410-H-431-004）補助，特此致謝。感謝兩位匿名審查委員寶貴的意見，讓本文增色不少，但所有文責當由作者自負。

**作者為佛光大學政治學系助理教授。Email：smchen@mail.fgu.edu.tw

本文收件日期為 2010 年 01 月 05 日，接受刊登日期為 2010 年 03 月 24 日

The Political Economy of Tourism in Thailand

Shang-Mao CHEN

Abstract

Ever since the 1960's, the Thai government has been developing tourism with the aim of improving the economy. Up to 2008, this development has successfully attracted over fourteen million tourists. Once the Vietnam War started, Thailand became one of the principal destinations for rest and recreational (R&R) visits by American GIs; these visits brought in a lot of income. When the war ended, Thailand made good use of their tourism resources and thereby was able to successfully attract many American and European tourists. In 1982 Thai tourism surpassed rice as the leading earner of foreign exchange. However, the most significant period in the history of Thai tourism was really the ten years that followed the "Visit Thailand Year" campaign launched by the government in 1987; so successful was tourism during this period that it was labeled "The Golden Decade of Thai Tourism". In 1997 though, the Asian Financial Crisis affected Thailand's economic sector, and could have had a disastrous impact on its tourism industry had the Thai government not stepped in immediately; by efficiently combining resources from both public and private sectors, the Thai government was able to launch international marketing campaigns such as the Amazing Thailand campaign, promote medical tourism, and even open the use of the new Suvarnabhumi airport in September 2006. Although tourism has had such a big influence on the economic development in Thailand, the politics of Thai tourism is rarely discussed in political science literature. This paper looks at the process and development of tourism in Thailand since the 1960's, including its contribution to the economy, also the role of the government, and the public-private

partnership in the tourism industry.

Keywords: Thailand, tourism, financial crisis, political crisis

一、前言

由於飛航技術的發達，從 1960 年代開始，前往第三世界國家的旅客便不斷增加。聯合國（United Nations）注意到如此的發展，也在 1967 年宣布該年為「國際觀光年」（International Tourism Year），並在 1977 年將觀光業正式併入國際經濟新秩序（New International Economic Order）的討論之中，希望透過觀光業改善南北半球財富差距的問題（Truong 1990: 117）。根據世界旅遊組織（World Tourism Organization）統計，1960 年前往開發中國家旅遊的旅客約有 600 萬名，1978 年時，觀光客人數增加到 4,000 多萬，增加的幅度相當驚人（Truong 1990: 110）。1993 年，全世界觀光業收入達到 3,200 億美元左右，約占全世界國民生產毛額（Gross National Product, GNP）的 6%（Lundberg *et al.* 1995: 1）。到 2008 年時，全世界的觀光客人數已經多達 9 億 2,000 多萬人，觀光收入達到 9,400 億美元左右（World Tourism Organization 2009a），經過數十年來的發展，觀光業已經成為世界最大的產業之一。¹

觀光業對於亞洲國家來說也相當重要，根據學者的研究指出，觀光業占了亞洲國家國內生產毛額（Gross Domestic Product, GDP）的 10.3%，高於世界平均值（Hall 2001: 13）。泰國政府也意識到觀光業對經濟發展的重要性，經過數十年來政府與民間部門的努力合作之下，泰國的觀光業可以說是相當成功，觀光客人數在 2008 年時達到 1,400 萬名，成為全世界第 18 大觀光國，在亞洲部分僅次於中國大陸、馬來西亞與香港；觀光收入達到 170 億美元，全世界排名第 11 位（World Tourism Organization 2009b）。曼谷則名列世界第三大觀光城市，觀光客人數一年超過 1,000 萬人次，僅次於法國的巴黎與英國的倫敦。雖然進入到 1990 年代之後，連續遭遇幾件影響觀光的不利因素，包括 1990 至 1991 年的波斯灣危機、1992 年的軍事政變、1997 年的亞洲金融危機、2002 至 2003 年的伊拉克戰爭、2003 年

¹ 觀光業在 33 個國家中是最大的產業，其中 25 個是開發中國家（Richter 1983: 15）。

的 SARS 危機、2004 年底的泰南海嘯、2006 年的軍事政變，以及 2008 的政治動亂、機場關閉與全球金融海嘯等事件，但是泰國仍然憑藉著其天然環境（海洋、沙灘與陽光等）、友善人民、多元文化，與其位於中南半島優越的地理位置（Elliott 1987: 223）等有利因素，再加上政府的主導角色以及公私之間的合作關係，使得泰國觀光業一直呈現出穩健的成長。

1960 年代越戰期間，有為數眾多美國大兵前往泰國進行休閒度假，為泰國賺進不少外匯，也促進泰國觀光業軟硬體建設發展。越戰結束之後，配合國際組織對於觀光旅遊的重視與強調，泰國有效利用越戰時期所累積下來的觀光資源，順利吸引大量美國與歐洲的觀光客取代以往的美國大兵，泰國觀光客人數與收入迅速增加。1982 年時，泰國觀光業正式取代稻米成為最大的外匯來源，觀光業的經濟效應開始展現。1980 年代後半到 1990 年代中期，可說是泰國觀光業的黃金 10 年。但是，1997 年亞洲金融危機對於泰國的整體經濟環境造成相當大的影響，觀光業自然也遭受到不小的打擊。不過，泰國政府有效結合公、私部門的資源與力量，除推出大型的國際行銷活動——驚奇泰國（Amazing Thailand）外，再加上推廣醫療觀光（medical tourism）與蘇汪納蓬機場（Suvarnabhumi Airport）啓用²等利多，迅速帶領泰國觀光業走出金融危機的陰影，化危機為轉機。

本文最主要的目的在於了解泰國觀光業的發展歷程，以及其在發展過程中的政治與經濟因素。到底泰國觀光業對於經濟發展的貢獻與影響為何？泰國政府在觀光業發展過程中所扮演的角色為何？泰國觀光業中公私之間合作關係如何運作？泰國觀光業在 1997 年金融危機之後如何化危機為轉機？這些都是本文最想要解答的問題。

二、研究架構：觀光研究的途徑

（一）觀光業的經濟面向

² 蘇汪納蓬機場於 2006 年 9 月 28 日正式啓用。

觀光業可說是一種經濟活動 (Lundberg *et al.* 1995: 3)，由許多經濟面向所組成，包括觀光業是就業人口需求量最大的產業、觀光業是最大的出口產業、觀光業也是投資與經濟成長的主要來源等 (Gee 1997: 17)。在以往的研究當中，觀光的經濟面向分析大多集中在需求面，也就是如何吸引觀光客這部分，研究如何回應需求面出現的變化，以及該如何採用有效的行銷策略來推展觀光，以便提供政府在規劃觀光政策時的參考 (Sinclair and Vokes 1993: 204)。但是，供給面也是觀光經濟面向的另一重點 (Sinclair and Stabler 1997: 9)，因為觀光的經濟面向主要在計算觀光所能帶來的經濟效益，而這與觀光業所涉及的供給產業有密切關係，包括餐廳、休閒設施 (音樂廳、劇院)、觀光景點 (主題樂園、博物館)、住宿 (飯店、民宿)、運輸 (飛機、客運)、旅遊服務 (旅行社)、觀光研究與政府部門等 (Lundberg *et al.* 1995: 2)。除此之外，跨國企業對觀光業的影響，以及觀光業與經濟發展之間的關係都是學者研究的重點所在 (Sinclair and Stabler 1997: 10)。

1960 年代以來，國際組織將觀光業視為經濟成長的關鍵產業，對於許多開發中國家來說，觀光業確實是國家經濟發展相當重要的一環 (Crick 1989: 316-321)。東南亞國家也從 1980 年代以來，就不斷透過觀光業帶動國內經濟的發展 (Walton 1993: 215)。因為觀光業對於開發中國家來說，最大的貢獻就在於其可以透過現代化與相關的觀光發展計畫來增加國家的國民生產毛額與外匯收入；其次，可以增加就業機會來改善貧窮的問題；³第三，可以帶動產業內中小企業的發展；第四，也可以透過相關硬體設施的建設來達到社會與經濟的發展；第五，則可以增加政府的稅收；第六，可以透過觀光推廣來改善國家形象以增加投資與出口；最後，甚至可以透過觀光來改善社會福利等 (Benavides and Perez-Ducy 2001: 63-65; Pankaew 2003: 82-83; Walton 1993: 215-216)。為了分析方便起見，本文將觀光業的經濟面向著重在國內經濟發展部分，包括增加國民生產毛額與外匯收入、透過軟硬體建設達到經濟發展等，其餘的經濟面向，例如：提升

³ 例如：泰國在 1980 年代與觀光業相關的直接就業人口預估有將近 46 萬人，而間接的就業人口則有 100 萬元左右 (Sinclair and Vokes 1993: 206)。

就業、改善產業結構、改善社會福利等將不在本文探討之列。

儘管如此，也有不少學者指出觀光業所賺取的外匯對於經濟發展幫助有限，發展觀光也會帶來貧富差距以及產生過度依賴的問題。因此當我們關注於觀光對於經濟發展的正面影響時，我們也不能忽略到觀光對於當地經濟可能產生的負面影響，包括：1.當地觀光收入被外國企業所剝削，例如：日本觀光客出國旅遊時搭乘日籍航空、投宿日資的旅館等，當地經濟所能分配到的利益有限；2.觀光地區有可能會造成通貨膨脹，增加當地民眾的生活開支；3.觀光會對於當地的工人產生排擠效應，影響當地原有的產業結構；4.觀光也會造成觀光客源國（tourist-generating country）與觀光目的國（tourist-destination country）之間的經濟落差問題等（Crick 1989: 321; Walton 1993: 216-217）。雖然觀光對於當地經濟有可能產生些許的負面影響，但從過去學者的研究可以發現，觀光與經濟發展之間確實存在著正向關係，許多國家確實也因為發展觀光業而大幅改善其國內經濟，可見在進行觀光研究時，經濟面向是絕對不可忽略的。

（二）觀光業的政治面向

任何一個國家中，國家或政府在觀光業中的角色都是相當重要的（Richter 1985: 833; Richter and Richter 1985: 202），政治因素對於觀光業的發展有著相當重要的影響：1.戰爭或恐怖攻擊等外部政治因素；2.國家內部的政治不穩定，例如：軍事政變或大規模的示威抗議、內戰等；3.通關與簽證政策的便利性；4.觀光警察在保護觀光客時的效率與有效性等（Pankaew 2003: 76）。因此政府除了必須了解到觀光業對於國家經濟發展的重要性外，還要有發展觀光業的實際作為（Elliott 1987: 223-224），進行觀光的政治分析也將有助於改善觀光業的規劃與活絡觀光業的發展（Hall 1994: 1-4），以及提升國家的國際形象等（Richter 1994: 220），但觀光研究長期以來受到政治學界「善意忽略」（benign neglect）。⁴——一直從 1980 年代

⁴ 1980 年代時，還沒有任何一篇學術期刊從政治學的角度去進行觀光研究（Richter 1983: 316-317）。

始，觀光研究才受到政治學者的注意（Crick 1989: 315; Hall 2001: 13），主要的政治分析角度為：1.個別國家或區域的觀光發展政策；2.觀光發展的政治經濟分析；3.觀光的意識型態本質；4.政治分析的架構與方法（Hall 1994: 8-9）。本文主要希望透過觀光發展的過程來分析泰國的觀光業與觀光政策，並建立一套觀光業的分析架構。

進行觀光業的政治分析時，首要之務即在於釐清政府在觀光業的角色。根據學者的研究，雖然受到全球化的影響，但許多國家的觀光業仍受到國家或政府的控制與管理（Hall 2001）。政府在觀光業中所扮演的角色包括：1.政策與規劃（policy and planning）：決定觀光政策的架構、減少管制範圍等；2.觀光設施與相關服務的開發（development of tourism facilities and services）：減少國家直接投資、提供財務協助與相關誘因以增加民間投資；3.教育與訓練（education and training）：政府相關單位透過訓練課程來培養觀光業所需的人力；4.推廣與行銷（promotion and marketing）：政府在這方面的角色無庸置疑，但是介入的程度一直在減少當中，而私部門的角色則越來越重；5.協調（coordination）：隨著民間部門在觀光業中的角色增加，政府也必須加強其溝通協調的功能（Hall 1994: 32-3, 2001: 18-22; World Tourism Organization 1997: 20-27）。本文將以這五種觀點來檢視泰國政府在觀光業中所扮演的角色。

觀光業的發展或是觀光政策另外一個相當重要的面向在於公、私部門之間的協調合作，也就是前面提到政府的協調角色。政府應該在觀光業中扮演何種角色一直是觀光決策者不斷思考的難題，這個難題不只是思考政府要不要介入，也是思考如何在政策角色的光譜中做選擇。在政策光譜的一端是政府完全介入與干預觀光業的運作，就如同前蘇聯的運作模式；在光譜的另一端則是政府放手讓民間部門來決定觀光業的發展與走向，就如同美國的情況（Richter and Richter 1985: 204-207）。在光譜兩端當中，則是強調公、私部門的合作，其主要領域與形式包括合夥（consortium）、合資（joint venture）、策略聯盟（strategic alliance）、協力行銷（co-operative marketing）、價值鏈關係（value-chain relationship）、組織網絡（organization

network) 與外包 (outsourcing) 等 (World Tourism Organization 2003: 2)。而這樣的合作關係要成功，必須有相關條件的配合，包括：1. 清楚與透明的目標與方向；2. 開放與持續的溝通；3. 經由彼此之間的學習而建立能力；4. 明確的指標與測量方法；5. 適當的資源運用；6. 妥善規劃與風險管理等 (World Tourism Organization 2003: 14-16)。

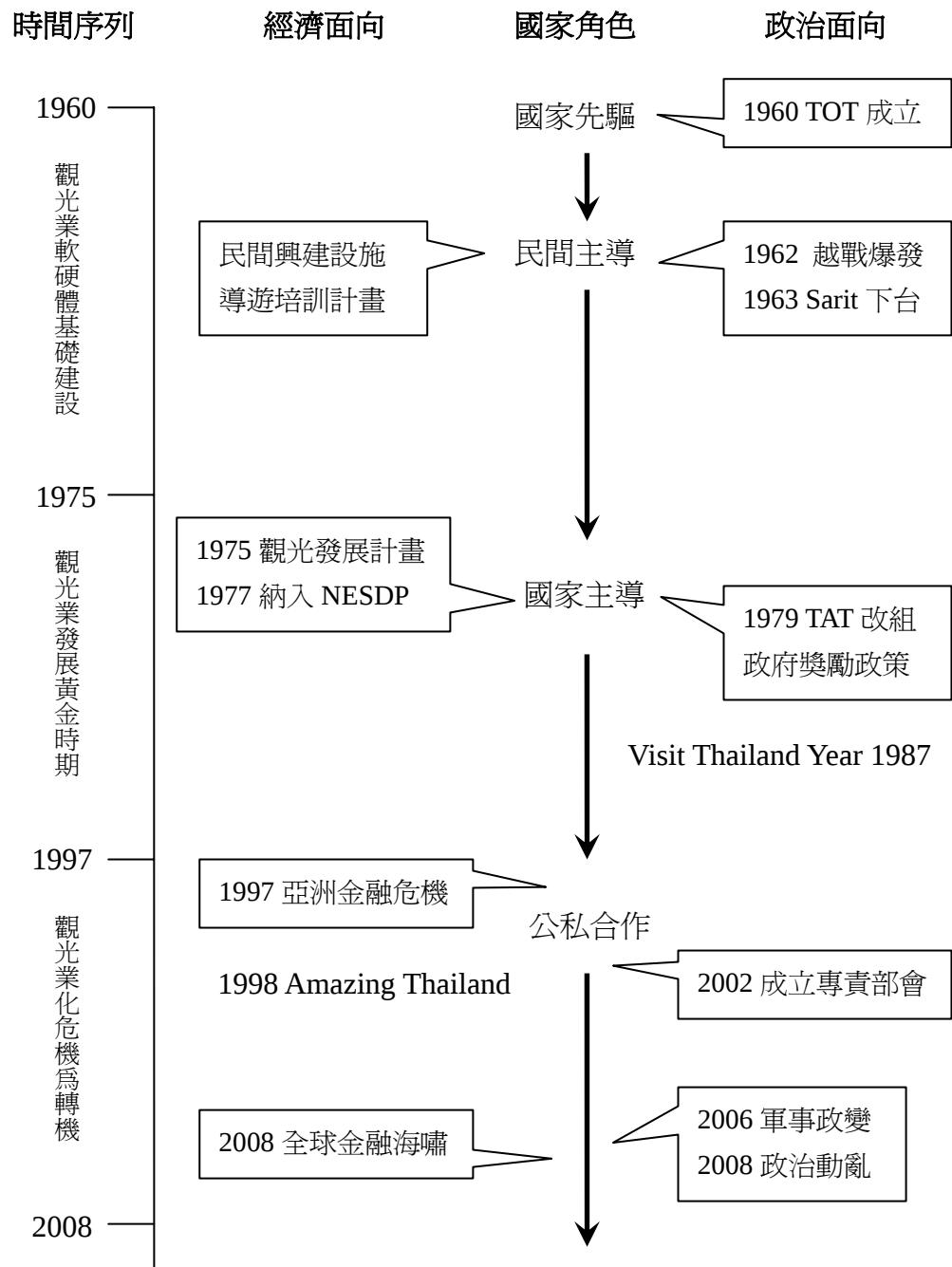
基本上，在觀光業發展的初期階段，政府扮演著先驅者的角色，政府出資提供觀光業所需的基礎建設，其後交由國家觀光機構 (National Tourism Administrations, NTAs) 負責規劃與執行相關的觀光計畫。當觀光業開始發展之後，民間部門的重要性就開始增加，公、私部門之間的合作關係也成為觀光業發展的關鍵之一 (World Tourism Organization 2000a: 10-11)。

(三) 本文分析架構

本文主要透過上述五種國家角色 (政策與規劃、觀光設施與服務的開發、教育與訓練、推廣與行銷、協調) 的轉變，以及觀光對於經濟發展的影響來分析泰國的觀光業。1960 年，泰國政府為了發展觀光而成立的泰國旅遊組織 (The Tourism Organization of Thailand, TOT)，在一開始扮演著先驅者的角色，規劃泰國觀光業往後的發展方向；但隨著總理沙立 (Sarit Thanarat, 1958-1963) 下台以及越戰爆發，政府對於觀光業的重視與熱情出現退卻，反而是民間部門主導了這時期泰國的觀光業發展，為泰國觀光業往後的發展打下了良好的基礎。1975 年，越戰結束，對泰國觀光業來說反而是一個重要轉捩點。1970 年代，國際組織開始強調觀光業對於經濟發展的重要性，泰國政府也在世界銀行 (World Bank) 的建議之下，配合越戰時期留下的觀光軟硬體設施，大力發展觀光業。泰國政府首先在 1975 年開始規劃第一次的國家觀光發展計畫 (National Plan on Tourist Development, 1977-1981)，提供政府與民間部門相關的政策指導，共同促進觀光業的發展，並在 1977 年將觀光業納入國家經濟與社會發展計畫 (National Economic and Social Development Plan, NESDP) 之中，最後則於 1979 年將

泰國旅遊組織升格為泰國觀光局（Tourism Authority of Thailand, TAT）。換言之，從 1976 年越戰結束到 1997 年金融危機爆發之前的這段期間，可說是泰國觀光業發展的黃金時期，最主要的原因在於國家主導，透過國家觀光機構的升格以及經濟發展計畫的配合來提升觀光業的地位，並且採取相關政策鼓勵民間部門投入觀光硬體的建設。1997 年金融危機對於泰國的整體經濟造成不小的影響，更嚴重打擊了原先發展順利的觀光業。但是，泰國政府與民間部門並未被打敗，反而更加團結，在政府推動的 **Amazing Thailand** 計畫之下，彼此協力合作，使得觀光業成為帶領泰國走出金融危機陰影的關鍵產業。2006 年的軍事政變以及 2008 年開始的政治動亂與全球金融海嘯則再度把泰國的觀光業帶入不確定的未來（本文分析架構請參見圖一）。

圖一 本文分析架構



三、泰國觀光業的發展歷程

（一）泰國觀光業的早期發展時期（1960 至 1975 年）

泰國推展觀光的工作最早可以追溯到 1924 年，暹羅皇家鐵路局(Royal Railway of Siam)設立公共關係部來推廣泰國觀光，並提供外國觀光客必要的協助 (Kaosa-ard *et al.* 1998: 22)。而後在 1960 年時，泰國政府成立泰國旅遊組織，希望透過專責機構來推廣泰國的觀光，再加上 1960 年代初期越戰(1962 至 1975 年)的爆發，對於泰國觀光業的發展有著舉足輕重的影響 (Li and Zhang 1999: 288)。總計在這段期間，泰國的觀光客人數從 1960 年的 81,340 人次增加到 1975 年的 1,180,075 人次，超過 10 倍以上的成長；在觀光的收入方面也從 1960 年的 1 億 9,000 多萬泰銖增加到 1975 年的 45 億泰銖左右，增加幅度相當驚人，也讓政府瞭解到觀光對經濟發展的重要性，因此逐年增加觀光預算，從 1960 年的 340 萬泰銖左右增加到 1975 年的 3,100 萬泰銖 (參見表一)。由於這一時期泰國觀光業剛起步就因為越戰等因素而成果豐碩，也促使政府與民間部門投入更多的資源進入觀光業，並且造就下個階段的黃金時期。

（二）泰國觀光業的黃金時期（1975 至 1997 年）

1975 年越戰結束時，每年前來泰國的觀光客已經超過 100 萬人次，國外觀光客的來源也不再是以美國大兵為主。1976 年時，雖然因為越戰結束而在觀光客人數上出現首次負成長，但在此之後便呈現出穩健成長的趨勢。與此同時，國際組織開始強調觀光業對經濟發展的重要性，泰國政府也從 1970 年代開始大力發展觀光業。1987 年推動「泰國觀光年」(Visit Thailand Year)行銷計畫相當成功，從 1987 年開始的這 10 年期間，可說是泰國觀光業的黃金 10 年 (Kaosa-ard *et al.* 1998: 6)。總計在這段期間，泰國的觀光客人數從 1975 年的 1,180,075 人次大幅成長至 1997 年的

表一 泰國觀光客人數與收入（1960-1975）

年份	人數	變化率	停留天數	收入 (百萬泰銖)	預算 (百萬泰銖)	備註
1960	81,340	+32.11%	3.00	196	3.40	
1961	107,754	+32.47%	3.00	250	2.30	
1962	130,809	+21.40%	3.00	310	3.60	
1963	195,076	+49.13%	5.70	394	6.00	
1964	211,924	+8.64%	4.50	430	7.00	
1965	225,025	+6.18%	4.80	506	11.00	
1966	282,117	+25.37%	5.00	754	16.00	
1967	335,845	+19.04%	4.60	952	12.10	
1968	377,262	+12.33%	4.20	1,220	7.85	
1969	469,784	+24.52%	4.80	1,770	10.94	
1970	628,671	+33.82%	4.80	2,175	12.80	
1971	638,738	+1.60%	4.80	2,214	14.28	
1972	820,758	+28.50%	4.90	2,718	25.00	
1973	1,037,737	+26.44%	4.70	3,457	25.00	第一百萬名觀光客
1974	1,107,392	+6.71%	4.80	3,852	27.66	第一次石油危機
1975	1,180,075	+6.56%	5.00	4,538	31.17	

資料來源：Tourism Authority of Thailand 2007

7,211,345 人次，成長超過六倍；在觀光收入方面，也從 1975 年的 45 億泰銖，增加到 1997 年的 2,000 多億泰銖。隨著觀光業的發展，政府每年注入觀光業的預算也從 1975 年的 3,100 多萬泰銖，增加到 1997 年的 25 億泰銖，增加超過 80 倍（參見表二）。泰國觀光業的收入也在 1982 年時，正式超越稻米，成為泰國最大的外匯來源（Richter 1989: 84）。

（三）泰國觀光業的轉機時期（1997 至 2008 年）

進入到 1990 年代之後，泰國受到許多觀光負面因素影響，分別是 1990 至 1991 年的波斯灣危機、1992 年的軍事政變、1997 年的亞洲金融危機、2002 至 2003 年的伊拉克戰爭、2003 年的 SARS 危機、2004 年底的泰南海嘯、2006 年的軍事政變，以及 2008 年的政治動亂與全球金融海嘯等，但這其中影響最大的還是 1997 年 7 月 2 日爆發的亞洲金融危機，這場金融危機對泰國的整體經濟環境產生極大的負面影響，也嚴重打擊了其他亞洲國家，泰國的觀光業更是首當其衝（World Tourism Organization 1999: 7）。

表二 泰國觀光客人數與收入（1975-1997）

年份	人數	變化率	停留天數	收入 (百萬泰銖)	預算 (百萬泰銖)	備註
1975	1,180,075	+6.56%	5.00	4,538	31.17	
1976	1,098,442	-6.92%	5.00	3,990	44.38	第一次負成長
1977	1,220,672	+11.13%	4.51	4,607	52.69	
1978	1,453,839	+19.10%	4.84	8,894	63.60	
1979	1,591,455	+9.47%	5.09	11,232	70.25	泰國通過觀光法； TOT 升格成為 TAT
1980	1,858,801	+16.80%	4.90	17,765	83.98	第二次石油危機
1981	2,015,615	+8.44%	4.96	21,455	109.99	第兩百萬名觀光客
1982	2,218,429	+10.06%	4.79	23,879	124.45	觀光成最大外匯收入
1983	2,191,003	-1.24%	4.91	25,050	163.80	世界經濟蕭條； 第二次負成長
1984	2,316,709	+7.11%	5.47	27,317	244.26	
1985	2,438,270	+3.90%	5.58	31,768	259.77	
1986	2,818,092	+15.58%	5.93	37,321	333.28	
1987	3,482,958	+23.59%	6.06	50,024	435.90	Visit Thailand Year； 第三百萬名觀光客
1988	4,230,737	+21.47%	7.36	78,859	506.70	泰國手工藝年； 第四百萬名觀光客
1989	4,809,508	+13.68%	7.63	96,386	530.64	
1990	5,298,860	+10.17%	7.06	110,572	830.96	第五百萬名觀光客
1991	5,086,899	-4.00%	7.09	100,004	1,004.25	波斯灣危機； 第三次負成長
1992	5,136,443	+0.97%	7.06	123,135	1,262.06	軍事政變
1993	5,760,533	+12.15%	6.94	127,802	1,463.18	
1994	6,166,496	+7.05%	6.98	145,211	2,162.64	第六百萬名觀光客
1995	6,951,566	+12.73%	7.43	190,765	2,305.02	
1996	7,192,145	+3.46%	8.23	219,364	2,495.57	第七百萬名觀光客
1997	7,211,345	+0.41%	8.33	220,754	2,528.90	亞洲金融危機

資料來源：Tourism Authority of Thailand 2007

泰國的觀光客人數在這一時期出現兩次負成長，分別是 2003 年的 -7.36% 與 2005 年的 -1.15%。1997 年觀光客人數雖然與前一年相比仍是正成長，但是成長幅度卻是除了五次負成長以外，成長率最低的一年，只有 0.41%。儘管如此，此一時期在泰國政府與民間部門的合作之下，泰國觀光客人數還是從 1997 年的 7,764,930 人次增加到 2007 年的 14,464,228 人次；觀光收入也同樣從 1997 年的 2,400 多億泰銖，增加到 2007 年的 5,400 多億泰銖；在政府的觀光預算方面也從 1997 年的 25 億泰銖左右增加到 2007 年的 41 億泰銖左右（參見表三）。

表三 泰國觀光客人數與收入（1997-2008）

年份	人數	變化率	停留 天數	收入 (百萬泰銖)	預算 (百萬泰銖)	備註
1997	7,211,345	+0.41%	8.33	220,754	2,528.90	亞洲金融危機
1998	7,764,930	+7.53%	8.40	242,177	2,525.15	Amazing Thailand
1999	8,580,332	+10.50%	7.96	253,018	2,649.20	第八百萬名觀光客
2000	9,508,623	+10.82%	7.77	285,272	2,920.21	第九百萬名觀光客
2001	10,061,950	+5.82%	7.93	299,047	2,918.74	第一千萬名觀光客
2002	10,799,067	+7.33%	7.98	323,484	3,161.66	
2003	10,004,453	-7.36%	7.96	289,600	4,469.85	伊拉克戰爭與 SARS；第四次負成長
2004	11,650,703	+16.46%	8.13	384,360	4,719.02	年底泰國南部海嘯；第一千一百萬名觀光客
2005	11,516,936	-1.15%	8.20	367,380	4,408.85	第五次負成長
2006	13,821,802	+20.01%	8.62	482,319	4,048.22	泰國政變；第一千三百萬名觀光客
2007	14,464,228	+4.65%	9.19	547,782	4120.95	第一千四百萬名觀光客
2008	14,536,382	+0.50%	n.a.	n.a.	n.a.	

資料來源：Tourism Authority of Thailand 2007; Office of Tourism Development 2010

（四）小結

根據學者分析研究指出，泰國觀光業近 50 年發展有以下幾點趨勢值得注意：1.大眾化：從個人化到團體旅遊；2.擴張化：觀光景點從集中到分散；3.異質化：觀光景點從同質到多元，包括天然、歷史、民族、文化與渡假等不同性質；4.區域化：從孤立到區域整合，進一步整合東南亞其他國家的資源（Cohen 1996: 4-14）。儘管泰國觀光業有著不錯發展，對於泰國經濟層面也有著極大的貢獻，但是在歷經數十年來發展之下，泰國觀光業也呈現出相當多的危機與挑戰，包括愛滋病威脅（性產業）、⁵過多與不當建設、環境汙染以及政治不穩定等（Chon *et al.* 1993: 47-48; Hall 1997: 141-146; Li and Zhang 1999: 297-300）。接下來，本文將針對泰國政府在觀光業中的角色進行分析。

⁵ 有關於泰國性產業的介紹，請參閱陳尚懋（2007）、Truong（1990）、Ghosh（2002）、Odzer（1990）、Bishop and Robinson（1998）。

四、泰國政府在觀光業中的角色

（一）政府主導觀光發展

1. 政府的觀光發展政策

首先，在政府的角色方面，泰國政府爲了強調其對觀光業的重視，於 1960 年，在泰國總理沙立的支持之下，成立泰國旅遊組織，展現政府對於發展觀光業的決心，並分別於 1964 年與 1968 年在紐約與清邁成立第一個海外與國內辦事處（Phayakvichien 2007: 42）。另一方面，越戰期間，美、泰兩國於 1965 年時簽訂一項協議，同意駐紮越南的美國大兵可利用休假期間前來泰國進行休閒娛樂（rest and recreation, R&R）（Jeffrey 2002: 39），⁶相關觀光業者也因而大肆興建觀光硬體設施，大規模且豪華的飯店與餐廳大量出現，滿足美國大兵的休閒度假需求（Truong 1990: 167）。在越戰高峰期，估計約有 5,000 名美國大兵駐紮在泰國境內，每天有上千名駐紮越南的美國大兵前來泰國進行休閒娛樂。

但在沙立下台之後，接任的泰國政府並未針對觀光業發展提出長遠規劃（Elliott 1983: 382），完全任由民間部門來主導，因而無法有效控制民間部門的盲目投資，最終導致觀光勝地芭堤雅（Pattaya）的亂象（Phayakvichien 2007: 44）。其主要原因在於：（1）在這段期間當中，泰國政府發展觀光業的方針與指標並不明確，缺乏一套有效與整體的政策；（2）內閣中負責觀光的部會首長層級過低；（3）觀光業並不像軍方或農民團體具有強大的權力使觀光業成爲重要的政治議題，因此觀光業並沒有太多運用政治影響力的機會（Elliott 1987: 225, 1983: 382）。由於政府忽略的態度，也使得觀光業與政府之間存在著些許的問題，包括觀光業彼此競爭激烈較難整合、觀光業界對於政府的意見與看法相當分歧，也造成觀光業與政府打交道上的

⁶ 但是休閒娛樂（R&R）到最後常常成爲性交（intercourse）與狂歡（intoxication）（Sittirak 1998: 84）。

表四 1980 年代泰國主要的觀光行銷活動

年份	活動
1980	第一次舉辦桂河大橋週 (River Kwai River Week) 活動，推銷北碧府 (Kanchanaburi) 的景點
1980	泰國觀光年，並且第一次舉辦泰國觀光節 (Thailand Tourism Festival)
1981	舉辦美國旅遊作家協會 (Society of American Travel Writers, SATW) 年會
1984	設立泰國會展行銷協會 (Thai Convention Promotion Association, TCPA)
1984	設立餐飲行銷委員會 (Committee for the Promotion of the Restaurants and Food shops)
1985	舉辦泰國購物系列活動 (Thailand Travel Scene)
1985	舉辦東協旅遊論壇 (ASEAN Tourism Forum)
1987	泰國觀光年 (Visit Thailand Year) 活動
1987	慶祝泰皇 60 歲生日活動
1988	慶祝泰皇成為在位最久的國王活動
1988—1989	泰國手工藝年 (Thailand Arts and Crafts Year)

資料來源：Li and Zhang 1999: 289

困難 (Elliott 1987: 228-229)。

進入到 1970 年之後，泰國政府開始出現較積極作為推展觀光業，首先於 1979 年將泰國旅遊組織改制成為泰國觀光局，直接對總理負責，以賦予其更多的權力來執行泰國觀光業的整體推廣工作。在政府大力支持與協助之下，泰國觀光局發展相當快速，員工數從原本 1960 年的 52 位增加到 1983 年的 496 位、1986 年的 715 位，最後到 1993 年的 878 位，並在海內外設有 39 個辦事處 (Li and Zhang 1999: 295; Richter 1989: 90-91)，⁷2008 年時，泰國觀光局在國內一共有 36 個辦事處，在海外則有 22 個辦事處。另外，根據世界銀行 1975 年報告建議，泰國政府在 1980 年代推出多次國際行銷活動 (參見表四)，並且投入許多資源從事重大公共工程建設，例如：機場擴建與鼓勵興建旅館等 (Li and Zhang 1999: 289)，以滿足觀光業的發展需求。泰國旅館房間數從 1986 到 1990 年一共增加了 44% (Higham 2000: 131)；住房率則從 1986 年的 60% 增加到 1990 年的 87%；住房費用則從 1986 年的 30 美元增加到 1990 年的 114 美元，出現將近四倍的成長 (Chon *et al.* 1993: 46)。

1982 年觀光業超越稻米成為泰國最大外匯來源之後，泰國政府意識到

⁷ 有關於泰國觀光局政策的演進，請參閱 (Pankaew 2003: 38-51)。

觀光業對於經濟發展可能產生的巨大影響，當時總理普瑞姆（PremTinsulanonda, 1980-1988）便承諾要大力發展觀光，甚至親自前往美國推廣泰國觀光。同時，爲了改善觀光業與政府之間溝通的不良，公私聯合諮詢委員會（Joint Public-Private Consultative Committee, JPPCC）⁸下也成立觀光業小組作爲彼此之間的溝通橋樑。2001 年前總理塔克辛（Thaksin Shinawatra, 2001-2006）上台之後對於觀光業也相當重視，希望觀光業能成爲泰國經濟復甦的希望（Phayakvichien 2007: 52），透過修法等方式來促進觀光業的發展，並利用 2002 年進行行政改革之際，成立第一個觀光專責部會——觀光與運動部（Ministry of Tourism and Sports, MOTS），透過推廣泰國文化的方式來促進經濟發展（Chaisawat 2005: 204）。

由上述得知，泰國政府對於觀光業的發展扮演著相當重要的角色，雖然在 1960 年代剛開始推動觀光業時，因爲整體目標尚未明確，泰國觀光業呈現出民間部門主導的情況。但一進入 1970 年代之後，泰國政府就完全主導著觀光業的發展與走向，許多政策包括改制泰國觀光局、推動一系列的國際行銷活動、機場擴建與鼓勵興建旅館、普瑞姆總理親自前往美國推銷泰國觀光，一直到 2002 年成立第一個觀光專責部會，都可以看出泰國政府對於觀光業的重視。而泰國政府對於觀光業的重視也同樣表現在經濟發展計畫之中。

2. 觀光與經濟發展計畫

泰國政府從 1961 年開始推動的第一次（1961 至 1966 年）與第二次（1967 至 1971 年）國家經濟發展計畫（National Economic Development Plan），主要重點在於基礎建設的投資。第三次的計畫（1972 至 1976 年）則納入了社會發展計畫，名稱也改爲國家經濟與社會發展計畫。在這三次的經濟發展計畫中可以看出，泰國政府對觀光業的態度主要是採取自由放

⁸ 泰國政府在普瑞姆執政時期，於 1981 年成立公私聯合諮詢委員會，作爲政府與企業之間的主要橋樑（Rock 2000）。

任的管理，也未將觀光業視為經濟發展的關鍵產業，因此政府也並未有完善的規劃。但是如上所述，隨著 1970 年代經濟的快速成長，泰國政府開始重視觀光業的發展（Li and Zhang 1999: 286）。

泰國政府於 1977 年正式將觀光業納入第四次國家經濟與社會發展計畫（1977 至 1981 年）（Nimmonratana 2000: 66），明確提及觀光業對於國家經濟發展的重要性（Chon *et al.* 1993: 43-44）。在第五次國家經濟與社會發展計畫（1982 至 1986 年）中，觀光業便被視為賺取外匯最主要的來源。經過第四次與第五次經濟發展計畫的規劃與執行，在第六次計畫（1987 至 1991 年）執行期間，泰國觀光業出現快速的成長，泰國觀光業也進入黃金 10 年的高度發展時期。第七次計畫（1992 至 1996 年）是在泰國經濟發展最高峰時期所制訂，強調的重點有二：第一在於將泰國提升為區域觀光重鎮；第二則強調對於觀光資源的保護（Kaosa-ard *et al.* 1998: 23-24）。至於在第八次計畫（1997 至 2001 年）中，則將重點置於提升泰國觀光業的國際競爭力、人力資源管理與環境保護等議題（Kaosa-ard *et al.* 1998: 23-24）。在該計畫執行的五年之中，希望可以具體達成以下政策目標：（1）外匯收入每年增加 14%；（2）國外觀光客人數每年增加 6%；（3）泰國國內觀光客人數每年增加 2%（Higham 2000: 137）。在第九次的計畫（2002 至 2006 年）中，泰國政府希望達成的目標：（1）觀光成為全泰國民眾皆能享有的基本權利；（2）觀光業的發展必須同時兼顧泰國文化的保存；（3）觀光業可以經由提供就業機會來增加社群的凝聚力；（4）保持泰國觀光業在國際上的競爭力等（Chaisawat 2005: 204）。

除上述國家經濟與社會發展計畫之外，泰國政府也於 1975 年時在外籍顧問的協助之下，規劃第一次國家觀光發展計畫（1977 至 1981 年），並被整合進入第四次國家經濟與社會發展計畫。在觀光發展計畫之下設立各府觀光計畫，提供中央與地方政府以及民間部門政策指導，共同促進觀光業發展（Truong 1990: 163; Higham 2000）。泰國政府從 1977 年開始一共執行五次國家觀光發展計畫，在第一次計畫中，雖然泰國旅遊組織改組為泰國觀光局，但是其角色受到限制，並未發揮其管理觀光業應有的功能。在第

二次計畫（1982 至 1986 年）中，泰國觀光局權力獲得大幅提升，並且設定明確目標推銷泰國觀光。第三次計畫（1987 至 1991 年）制訂時面臨到一些社會問題，包括貿易赤字、失業率與收入分配不均等。為解決這些問題，泰國觀光局制定兩項策略：首先乃強調行銷工作，希望可以爭取到來自於歐洲與日本的「貴客」（quality tourists）；其次希望透過改善相關設施等強化對於觀光資源的開發與保護。第四次計畫（1992 至 1996 年）延續第三次計畫的方向，再度強調對於觀光資源的保護（Li and Zhang 1999: 293-295）。第五次計畫（1997 至 2001 年）推動時，執行成效則受到金融危機的爆發而大打折扣（Higham 2000: 139）。

觀光業成功扮演起推動泰國經濟的火車頭角色，泰國的經濟呈現出快速的成長。從 1987 年推動泰國觀光年到 1996 年金融危機爆發之前的 10 年期間，可說是泰國觀光業的黃金時期。觀光客人數從 300 餘萬人次成長到 700 餘萬人次，觀光收入更從 500 多億泰銖成長到 2,000 多億泰銖。對照此一時期泰國的經濟成長率，除了 1996 年降至 6% 以下，其餘皆維持在 8% 以上，平均達到 10% 的經濟成長率，可以說是泰國經濟發展史上最好的 10 年。由此可見，觀光業對於泰國經濟發展的重要性。但是如此的發展美景卻在 1997 年破滅，也使得泰國政府在觀光業中的角色出現變化，開始強調與民間部門之間的合作關係。

（二）公、私部門的合作關係

1. 1997 年金融危機

1997 年金融危機對於觀光業的影響，可分為正、負兩方面加以說明。首先在負面影響部分：（1）觀光所帶來收入與價值明顯減少；（2）造成觀光業失業人口增加；（3）觀光相關產業收入減少，例如：航空業與旅館業等。雖然金融危機帶來以上的負面影響，但是我們也不可忽略其正面影響，包括：（1）觀光業與其他產業相比具有較佳的復原能力；（2）揭露出旅遊服務的不當管理、行銷手法與財務控制；（3）幫助觀光業擺脫唯利是

圖的經營者與投機份子；(4) 有效引導觀光部門的大規模重整；(5) 重新設定觀光業更清楚與明確的發展架構 (World Tourism Organization 2000b: 31-32)。我們從泰國政府其後作法可以發現，若是能採行正確的政策，降低金融危機的負面影響，還是有化危機為轉機的可能。泰國政府為挽救陷入低潮的觀光業，並且賦予觀光業帶動泰國經濟復甦的重責大任，因而於 1998 年 1 月 1 日正式推出為期兩年的 Amazing Thailand 推廣活動 (Kontogeorgopoulos 1999: 323)，以泰國文化為主要訴求 (Higham 2000: 133)，希望觀光業可以扮演火車頭角色，儘速帶領泰國走出金融危機的陰影。Amazing Thailand 原先的預算高達 26 億泰銖，1997 年時又增加 11 億泰銖左右的預算，顯見泰國政府對 Amazing Thailand 方案的重視 (Higham 2000: 138)。

Amazing Thailand 主要目的有四：首先，配合 1998 年曼谷亞運的舉行，以及泰皇生日的慶祝典禮；其次，提升泰國觀光業的服務水準；第三，將泰國定位成高價旅遊的地點；最後，強調觀光業的重要性 (World Tourism Organization 2003: 57)。雖然 Amazing Thailand 一開始時的反應並不太好，大家認為 Amazing Thailand 的口號並沒有獨特的意義，造成 Amazing Thailand 在推行上的困難 (Rittichainuwat *et al.* 2002: 115-116)。但是如此大規模的國際觀光行銷計畫對於泰國來說並不陌生，早在 1987 年時，泰國就推出過相當成功的 Visit Thailand Year，因為過往的成功經驗，間接造就此次 Amazing Thailand 的成功。

根據世界旅遊組織的分析，Amazing Thailand 成功的關鍵性因素有：(1) 明確的目標；(2) 參與夥伴具有高度的責任感與耐心；(3) 公正與開放；(4) 社群的支持；(5) 有效管理等 (World Tourism Organization 2003: 61)。泰國觀光局有效掌握對泰國有利的因素與事件來推展觀光，包括泰銖貶值反而增加外國觀光客前來泰國購物的意願、1998 年泰國舉行亞運會等有利因素。Amazing Thailand 在前往泰國旅遊的外國觀光客中擁有極高的評價，在接受訪問的 500 餘位觀光客中，有高達 93.3% 的比例表示相當滿意此次泰國旅遊，其中有 88.9% 的人表示願意重遊泰國，更有高達 94.8%

的人願意推薦親朋好友前來泰國旅遊(Rittichainuwat *et al.* 2002: 120)。1998年前來泰國觀光旅遊的觀光客人數也比1997年成長了7.53%，增加776萬人次。1997年這場金融危機也讓泰國政府開始去思考往後幾年的觀光發展架構，包括：(1)強調人力資源的訓練與品質的提升，並且增加人員數量以滿足市場的需求；(2)強化與鄰近國家在觀光發展上合作，增加泰國成為東南亞觀光核心國的可能性；(3)鼓勵泰國民眾進行國內旅遊並且增加旅遊花費以刺激景氣(Pankaew 2003: 51)。總結來說，在金融危機發生之後，觀光業經由賺取外匯與增加就業機會等方式，帶領泰國經濟走向復甦之路(Chaisawat 2005: 203)。

2. 2006 至 2008 年政治危機

先前在探討觀光業的政治分析時曾提及，政治不穩定對於觀光業絕對有相當嚴重的負面影響，包括國際戰爭、內戰、政變、恐怖行動、暴動與罷工等(Hall and Oehlers 2000: 80-81)。泰國從1932年政變推翻絕對君主制之後，至2006年為止，一共出現了20次的軍事政變，平均三年多即出現一次政變，頻率可說相當高。而泰國自1960年開始發展觀光業以來，則出現了八次的軍事政變，分別為1971年11月17日政變、1976年10月6日政變、1977年3月26日政變、1977年10月20日政變、1981年4月1日政變、1985年9月9日政變、1991年2月23日政變及2006年9月19日政變(陳鴻瑜 2006: 393)。雖然大部分的研究指出，軍事政變等政治不穩定的因素對於觀光業有負面的影響，但是泰國卻呈現出不一樣的情況。泰國過去發生多起軍事政變，對於觀光業造成的負面影響並不如其他國家(例如：菲律賓、南非與中東等地)來得嚴重，這其中最主要的關鍵因素在於泰國政府(文人與軍方)深知觀光業對於泰國經濟的重要性，皆會將保護觀光客的安全視為重要承諾，也因此，雖然泰國爆發如此多起政變，但觀光客人數並未有明顯減少的情況(Pankaew 2003: 78)。從表五中我們即可以發現，所有發生軍事政變的當年度以及隔年度一共有13年，

表五 軍事政變與觀光業之關係

年份	觀光客人數	觀光客人數變化率	備註
1971	638,738	+1.60%	
1972	820,758	+28.50%	
1976	1,098,442	- 6.92%	
1977	1,220,672	+11.13%	
1978	1,453,839	+19.10%	
1981	2,015,615	+8.44%	
1982	2,218,429	+10.06%	
1985	2,438,270	+3.90%	
1986	2,818,092	+15.58%	
1991	5,086,899	- 4.00%	波斯灣危機
1992	5,136,443	+0.97%	
2006	13,821,802	+20.01%	
2007	14,464,228	+4.65%	

資料來源：Tourism Authority of Thailand 2007

其中只有兩年觀光客人數出現負成長，1991 年的負成長又與當年度爆發的波斯灣戰爭脫離不了關係。

雖然經由上述觀光客人數的分析來看，泰國歷年軍事政變（包括 2006 年 9 月 19 日的政變）並未對於泰國觀光業造成過大的負面影響，但是從 2008 年開始的政治動亂，最後演變成爲機場關閉事件，加上全球金融海嘯的影響，對於泰國的觀光業卻有著極爲嚴重的影響。根據泰華農民研究中心的報告指出，2008 年下半年由人民民主聯盟所發起的示威抗議集會，預料將會造成泰國觀光業至少 350 億泰銖左右的損失，2008 年第四季의觀光客人數也將會減少 30% 左右（林憬屏 2008）。事實上，泰國這場由黃衫軍所發動的示威抗議已經持續相當長時間，在初期也並未影響到國外觀光客來泰國的意願，一直到 2008 年 11 月底時，黃衫軍占據曼谷國際機場，阻止全部的航班起降，世界各國紛紛針對泰國發布旅遊警告。再加上每年年底是泰國觀光的旺季，許多歐美觀光客前來泰國歡度耶誕與新年假期，這時候發生機場關閉事件，自然嚴重影響泰國觀光業。而後，隨著黃衫軍的撤退，紅衫軍連續於 2009 年與 2010 年的潑水節期間，都發動了大規模的示威抗議，2009 年 4 月順利阻止東亞高峰會的舉行，迫使泰國政府宣布進入緊急狀態；2010 年 4 月則再度動員民眾聚集在曼谷的商業區發動長期示威抗議，艾比希（Abhisit Vejjajiva, 2008.12-）政府再次宣布進入緊急狀態，

並動用軍隊鎮壓，造成多人死傷，如此的政治動亂嚴重影響泰國的觀光業。泰國政府爲了挽救陷入低迷的觀光業，也決定從 2009 年 3 月 5 日起至 2009 年 6 月 4 日止，針對特定國家實施爲期三個月短期觀光簽證免收手續費的優惠政策，並在隨後延長至 2011 年，希望可以藉此措施吸引更多的觀光客前來泰國旅遊，觀光業再度肩負起泰國經濟復甦的重責大任。

3. 公、私部門合作

爲了挽救金融與政治危機，泰國政府必須加強與私部門合作，共同發展觀光業。但其實泰國觀光業在公、私部門之間的合作關係，早從 1960 年泰國旅遊組織成立開始，就與公、私立大學合作共同開設導遊培訓的相關課程，這項合作計畫到 1995 年時，一共訓練超過 18,000 名導遊，並且有來自 21 所大學的 2,272 名學生順利取得導遊的證照。泰國旅遊組織也從 1966 年開始開設餐飲與旅館的相關課程。泰國觀光業在人力資源這方面，獲得民間部門的高度支持與參與。1998 年正式推出的 *Amazing Thailand*，則是泰國公、私部門協力合作相當重要的案例。由於 *Amazing Thailand* 主要涵蓋三大領域，包括驚奇泰國特賣 (*Amazing Thailand Grand Sales*)、驚奇泰國美食 (*Amazing Taste of Thailand*) 與驚奇泰國旅遊 (*Amazing Thailand Tour Packages*) 等 (Rittichainuwat *et al.* 2002: 118)，因此需要泰國全國上下的合作。在泰國觀光局的協調之下，整合公、私部門超過 60 個以上的工作小組 (Phayakvichien 2007: 50-51)，包括內政部、外貿部門、公私立大學、曼谷市政府、國營企業、泰航 (Thai Airways International, THAI)、⁹卜蜂集團 (CP Group) 等。泰國觀光局在 *Amazing Thailand* 正式推行的兩年期間之內，分別利用推力與拉力來促銷泰國的觀光。在推力方面，泰國觀光局提供誘因給外國旅行社、旅遊作家與航空公司等，共同將泰國打造成最佳的觀光地；在拉力方面，泰國觀光局利用廣告、特賣活動與公共關係等方式，將潛藏的旅客、企業與相關組織拉來泰國進行觀光旅遊 (Rittichainuwat *et al.* 2002: 117)，希望可以在爲期兩年的推廣時間中，吸

⁹ 泰航最主要的目標之一即在於支持泰國的觀光業 (Li and Zhang 1999: 297)。

引超過 1,700 萬名觀光客，並且達到 1,600 萬美元外匯收入（World Tourism Organization 2003: 58-60）。最後雖然沒能達成上述的目標，但是卻不影響 Amazing Thailand 的成功，Amazing Thailand 的行銷口號直至今日還在使用中。

Amazing Thailand 的成功，也讓泰國政府與民間部門重新認識觀光業，並透過彼此協力合作的方式共同發展觀光業，醫療觀光也循著如此的合作模式，成為泰國觀光業的另一項利基。根據泰國商務部的統計，2006 年時泰國共吸引 140 萬人次的國際病患，超過當年度 1,380 萬觀光客人數的十分之一，並且創造超過 10 億美元的外匯收入（高宜凡 2007）。泰國發展醫療觀光的契機主要有幾點：首先，是來自於 1997 年的金融危機，部分的醫院開始思考轉型，拉攏高消費力外國病患；其次，2001 年的 911 恐怖攻擊事件之後，富有中東人士要前往美國進行醫療行為，不易取得簽證，因而轉來泰國從事醫療觀光；第三，2004 年發生的泰南海嘯事件，加速泰國醫療觀光的發展；第四，泰國政府也希望藉由醫療觀光推動來導正對於泰國所存有的負面形象（Cohen 2006: 94; Vajirakachorn 2004: 25）。因此在政府的協助之下，開放醫院經營商店與服務業，使得醫院得以提供全方面的服務，政府也帶領業者出國參加展覽與說明會等。在公、私部門的合作之下，造就了泰國今天商機蓬勃的醫療觀光，其中又以曼谷的康民醫院（Bumrungrad International Hospital）、¹⁰曼谷國際醫院（Bangkok International Hospital）與三美泰醫院（Samitivej Hospital）為箇中翹楚。¹¹在 Amazing Thailand 與醫療觀光的帶動之下，觀光收入方面有相當優異的表現，2004 年時，甚至超越電腦零件，成為主要外匯來源，對泰國經濟產生實質幫助（參見表六）。

¹⁰ 康民醫院是泰國第一家通過 JCI 國際醫院評鑑的泰國醫院（2002 年時），其宣稱接待來自世界上 189 個國家的病患，主要的來源國包括美國、日本、澳洲、英國等醫療技術進步但收費昂貴的國家，以及沙烏地阿拉伯、阿拉伯聯合大公國、孟加拉、緬甸與柬埔寨等醫療技術較落後的鄰近國家（Cohen 2006: 101）。

¹¹ 有關於泰國觀光醫療等相關資訊，請參閱（Hancock 2006; Schult 2006; Woodman 2007）。

表六 泰國外匯收入一覽表（1998-2004）

單位：百萬泰銖

	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004
電腦零件	316,102	299,780	338,641	343,027	319,127	339,939	373,649
積體電路零件	92,906	111,645	179,287	154,810	141,912	191,540	199,357
汽車零件	n.a.	n.a.	n.a.	n.a.	125,244	164,866	228,382
橡膠	n.a.	n.a.	n.a.	n.a.	74,603	115,796	137,605
紡織品	183,092	166,108	189,167	195,990	n.a.	n.a.	n.a.
電子設備	161,821	153,768	211,307	219,246	n.a.	n.a.	n.a.
觀光收入	242,177	253,018	285,272	299,047	323,484	289,600	384,360

資料來源：Ongsulapa 2005: 9; Poontawesuke 2005: 74

（三） 小結

先前曾提及政府在觀光業中所扮演的五種角色，包括政策與規劃、觀光設施與服務的開發、教育與訓練、推廣與行銷、協調等。我們從泰國的分析中可以明顯發現，泰國政府的確扮演著這五種重要的角色。首先，在政策與規劃方面，泰國政府從 1977 年即規劃第一次的國家觀光發展計畫，隨後也不斷透過泰國旅遊組織與泰國觀光局規劃對於觀光業的發展，甚至成立專責部會加以負責；第二，在觀光設施與服務的開發方面，泰國政府從 1970 年代在世界銀行的建議之下發展觀光業，便透過誘因政策來鼓勵民間參與觀光相關軟硬體設施的建設，政府本身也投入相當多的資源進行機場擴建等；第三，教育與訓練方面，泰國政府透過泰國旅遊組織與大學合作共同開設導遊培訓以及餐飲、旅館相關課程，且成效不錯；第四，推廣與行銷，泰國在 1980 年代所推出的國際行銷活動有效吸引大量觀光客前來，1997 年的 *Amazing Thailand* 更是國際觀光行銷的重要案例；最後，協調的角色，泰國政府所推動的導遊培訓等課程與國際行銷活動，都與民

間部門進行充分協調溝通，公、私部門合作透過策略聯盟與協力行銷等方式共同推廣泰國觀光。

另一方面，由泰國政府從 1977 年將觀光業納入國家經濟與社會發展計畫之中，並在同年推出第一次國家觀光發展計畫，就可以知道觀光業對於經濟發展的重要性，而如此的重要性也使得泰國政府加強對於觀光業的重視，希望透過觀光業來促進泰國的經濟發展目標。當泰國於 1997 年受到亞洲金融危機的影響，經濟遭受到嚴重打擊之際，觀光業又再度成為政府挽救泰國經濟的優先考量。透過 Amazing Thailand 的方案，泰國政府迅速將國外觀光客拉回泰國進行旅遊與購物等行程；2006 年軍事政變之後的一連串政治動亂讓泰國的經濟陷入低迷，泰國政府也推出一系列的振興觀光業方案，從 Amazing Thailand 到最近觀光醫療，我們都可以看出公、私部門兩者在觀光業中的密切合作，如此的合作模式也成為往後泰國觀光業發展的成功關鍵。

五、結論

泰國從 1960 年開始發展觀光業以來，一共歷經三個時期，分別是泰至 1997 年）與泰國觀光業的轉機時期（1997 至 2008 年）。首先在第一期，我們可以發現，泰國政府在沙立政權的鼓勵之下扮演著先驅者角色，成立泰國旅遊組織，希望可以藉由政府力量帶動經濟發展。可是，一直到越戰爆發之後，泰國政府仍未有其他支持觀光業發展的政策，反而是民間國觀光業的早期發展時期（1960 至 1975 年）、泰國觀光業的黃金時期（1975 部門看到美國大兵前來泰國休閒度假的龐大商機，大量興建現代化的餐廳與旅館等，並且培養大量觀光服務人員。泰國觀光業的軟硬體基礎設施主要在這一時期建立完成。1975 年越戰結束之後，泰國觀光業發展也進入第二期，在國際組織的協助以及泰國政府發展經濟的目標帶動之下，觀光業成為泰國經濟發展的重要產業。泰國政府於 1975 年規劃第一次國家觀光發展計畫，並於 1977 年正式將觀光業納入第四次國家經濟與社會發展

表七 泰國觀光業發展的政治與經濟面向

年代	特徵	經濟面向	政治面向
1960—1975	觀光業軟硬體基礎建設時期	民間部門進行觀光業的基礎建設	國家先驅而後民間主導
1975—1997	觀光業發展黃金時期	觀光業帶動經濟發展	國家主導
1997—2008	觀光業化危機為轉機時期	觀光業帶動經濟復甦	強調公私合作

資料來源：作者自行整理

計畫。在泰國政府主導之下，泰國的觀光業發展帶動整體經濟表現，一直到 1997 年金融危機爆發。1997 年亞洲金融危機讓泰國觀光業發展進入第三時期，雖然這場金融危機對於泰國經濟造成極大的影響，泰國政府透過 Amazing Thailand 行銷計畫的推動，搭配民間企業的合作協力關係，順利讓觀光客回流泰國，也讓觀光業成為這波泰國經濟復甦的重點產業（參見表七）。

本文研究發現，觀光業對於泰國經濟的重要性，除了帶動整體經濟發展之外，更是在危機之後成為經濟復甦的重要關鍵產業。泰國政府也在觀光發展過程中扮演相當重要的角色，從一開始的先驅者角色、主導角色到後來與民間部門的合作。除了協助觀光業的發展之外，更希望透過觀光業達成政府經濟發展與復甦的目的。但這卻在近幾年出現隱憂。2006 年軍事政變雖然並未對於泰國觀光業造成嚴重負面影響，但是從 2008 年開始的政治動亂與全球金融海嘯，卻讓泰國觀光業大受打擊，預料也將會讓泰國經濟雪上加霜。為了挽救受到全球金融海嘯影響的泰國經濟，泰國總理艾比希於 2008 年 12 月上台之後，也採取與先前一樣的措施，希望透過觀光業帶動泰國經濟的復甦，推動一系列推廣觀光政策，包括編列提振觀光的特別預算、泰堅強計畫，以及簽證免收費等措施，都是希望可以透過與民間的合作，共同把觀光客找回來，並且讓觀光業成為帶領泰國經濟復甦的火車頭。但是，泰國政治動亂仍持續，支持前總理塔克辛的紅衫軍仍不斷發動街頭示威活動，要求艾比希解散國會，為此，艾比希已多次啟動多次《國內安全法》（Internal Security Act），並宣布進入緊急狀態，動用警方與

軍方維持秩序，如此也影響國外觀光客前往泰國旅遊的意願。尤其今年 4 月泰國軍方鎮壓紅衫軍，造成約 88 位軍民喪生，超過 1,885 位民眾受傷，更讓全世界 30 餘國發布旅遊警告，希望該國民眾暫緩到泰國旅遊。泰國持續的政治動亂，讓泰國的觀光業蒙上一層陰影，這些問題往後該如何解決，正考驗著泰國總理艾比希的政治智慧。

參考文獻

中文部分：

陳尚懋（2007）〈泰國性產業的政治經濟分析〉。見宋鎮照、周志杰編《變遷中的東南亞政治：制度、菁英與政策的磨合》。台北：五南。頁 437-479。

陳鴻瑜（2006）《東南亞各國政府與政治》。台北：翰蘆圖書。

高宜凡（2007）〈泰國醫療，經濟起飛新翅膀〉。《遠見雜誌》。9 月 1 日，255：208-216。

西文部分：

Benavides, David D., and Ellen Perez-Ducy (eds.) (2001) *Tourism in the Least Developed Countries*. Madrid: World Tourism Organization.

Bishop, Ryan, and Lillian S. Robinson (1998) *Night Market: Sexual Cultures and the Thai Economic Miracle*. New York: Routledge.

Chaisawat, Manat (2005) "Travel and Tourism Education in Thailand." *Journal of Teaching in Travel & Tourism*, 5 (3): 197-224.

Chon, Kye-Sung, Amrik Singh and James R. Mikula (1993) "Thailand's Tourism and Hotel Industry." *Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly*, 34 (3): 43-49.

Cohen, Erik (1996) *Thai Tourism: Hill Tribes, Islands and Open-Ended Prostitution*. Bangkok: White Lotus Press.

- _____ (2006) "Medical Tourism in Thailand." Paper presented at the Turk-kazakh International Tourism Conference 2006 on New Perspectives and Values in World Tourism & Tourism Management in the Future, November 20-26, Antalya, Turkey.
- Crick, Malcolm (1989) "Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility." *Review of Anthropology*, 18: 307-344.
- Elliott, James (1983) "Politics, Power, and Tourism in Thailand." *Annals of Tourism Research*, 10 (3): 377-393.
- _____ (1987) "Government Management of Tourism-A Thai Case Study." *Tourism Management*, 8 (3): 223-332.
- Gee, Chuck Y. (ed.) (1997) *International Tourism: A Global Perspective*. Madrid: World Tourism Organization.
- Ghosh, Lipi (2002) *Prostitution in Thailand: Myth and Reality*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Hall, Colin M. (1994) *Tourism and Politics: Policy, Power and Place*. New York: John Wiley & Sons.
- _____ (1997) *Tourism in the Pacific Rim*. South Melbourne: Addison Wesley Longman Australia Pty Limited.
- _____ (2001) "Tourism and Political Relationships in Southeast Asia," in P. Teo, T. C. Chang and K. C. Ho (ed.) *Interconnected Worlds: Tourism in Southeast Asia*. Oxford: Elsevier Science. pp. 13-26.
- Hall, Colin M., and Alfred L. Oehlers (2000) "Tourism and Politics in South and Southeast Asia: Political Instability," in C. M. Hall and S. Page (ed.) *Tourism in South and Southeast Asia: Issues and Cases*. Oxford: Butterworth-Heinemann. pp. 77-93.
- Hancock, David (2006) *The Complete Medical Tourist: Your Guide to Inexpensive Dental Cosmetic and Medical Surgery Abroad*. London: John Blake.
- Higham, James (2000) "Thailand: Prospects for a Tourism-led Economic Recovery," in C. M. Hall and S. Page (ed.) *Tourism in South and Southeast Asia: Issues and Cases*. Oxford: Butterworth-Heinemann. pp. 129-143.
- Jeffrey, Leslie A. (2002) *Sex and Borders: Genders, National Identity, and Prostitution Policy in Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Kaosa-ard, Mingsarn, David Bezic and Suzanne White (1998) *Tourism Development in Thailand*. Bangkok: Thailand Development Research Institute Foundation.
- Kontogeorgopoulos, Nick (1999) "Sustainable Tourism or Sustainable Development?" *Current Issues in Tourism*, 2 (4): 316-332.

- Li, Lan and Wei Zhang (1999) "Thailand: The Dynamic Growth of Thai Tourism," in F. M. Go and C. L. Jenkins (ed.) *Tourism and Economic Development in Asia and Australasia*. London: Pinter. pp. 286-303.
- Lundberg, Donald E., M. Krishnamoorthy and Mink H. Stavenga (1995) *Tourism Economics*. New York: John Wiley & Sons.
- Nimmonratana, Taksina (2000) "Impacts of Tourism on a Local Community: A Case Study of Chiang Mai," in K. S. K. Chon. (ed.) *Tourism in Southeast Asia: A New Direction*. New York: The Haworth Hospitality Press. pp. 65-86.
- Odzer, Cleo (1990) *Patpong Prostitution: Its Relationship to, and Effect on, the Position of Women in Thai Society*. Ph.D. thesis, New School for Social Research.
- Ongsulapa, Samuch (2005) *Determinants of Tourism Demand in Thailand*. Master thesis, Thammasat University.
- Pankaew, Boonkird (2003) *Prospects for Developing the Tourism Market in Thailand: An Evaluation of Factors Influencing the Perception of American Visitors*. Ph.D. thesis, Golden Gate University.
- Phayakvichien, Pradech (2007) "Thailand's Tourism Development: Past, Present and Future," in M. Kaosa-ard (ed.) *Mekong Tourism: Blessings for all?* Chiang Mai: Chiang Mai University. pp. 41-59.
- Poontawesuke, Prerksapob (2005) *International Political Economy of Tourism: Could Thailand be a Tourism Hub of Asia?* Master thesis, Thammasat University.
- Richter, Linda K. (1983) "Tourism Politics and Political Science: A Case of Not So Benign Neglect." *Annals of Tourism Research*, 10: 313-335.
- _____ (1985) "State-Sponsored Tourism: A Growth Field for Public Administration?" *Public Administration Review*, 45 (6): 832-839.
- _____ (1989) *The Politics of Tourism in Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- _____ (1994) "The Political Dimensions of Tourism." in J. R. B. Ritchie and C. R. Goeldner (ed.) *Travel, Tourism, and Hospitality Research: A Handbook for Managers and Researchers*. New York: John Wiley & Sons. pp. 219-231.
- Richter, Linda K. and William L. Richter (1985) "Policy Choices in South Asian Tourism Development." *Annals of Tourism Research*, 12: 201-217.
- Rittichainuwat, Bangkosh N., Jeffrey A. Beck and Hailin Qu (2002) "Promotional Strategies and Travelers' Satisfaction During the Asian Financial Crisis: A Best Practice Case Study of Thailand." *Journal of Quality Assurance in Hospitality & Tourism*, 3 (1/2): 109-124.
- Rock, Michael T. (2000) "Thailand's Old Bureaucratic Policy and Its New Semi-Democracy," in M. H. Khan and J. K. Sundaram (ed.) *Rents, Rent-seeking*

- and Economic Development: Theory and Evidence in Asia*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 183-206.
- Schult, Jeff (2006) *Beauty from Afar: A Medical Tourist's Guide to Affordable and Quality Cosmetic Care outside the U.S.* New York: Stewart, Tabori & Chang.
- Sinclair, M. Thea and Mike Stabler (1997) *The Economics of Tourism*. London: Routledge.
- Sinclair, M. Thea and R. W. A. Vokes (1993) "The Economics of Tourism in Asia and Pacific." in M. Hitchcock, V. T. King and M. J. G. Parnwell (ed.) *Tourism in South-East Asia*. London: Routledge. pp. 200-213.
- Sittirak, Sinith (1998) *The Daughters of Development: Women and the Changing Environment*. London: Zed Books.
- Truong, Thanh-Dam (1990) *Sex, Money and Morality: Prostitution and Tourism in Southeast Asia*. London: Zed Books.
- Vajirakachorn, Thanathorn (2004) *Implementation of an Effective Health Tourism Development Plan for Thailand*. Master thesis, University of Wisconsin-Stout.
- Walton, John (1993) "Tourism and Economic Development in ASEAN," in M. Hitchcock, V. T. King and M. J. G. Parnwell (ed.) *Tourism in South-East Asia*. London: Routledge. pp. 214-233.
- Woodman, Josef (2007) *Patients Beyond Borders: Everybody's Guide to Affordable, World-Class Medical Tourism*. Chapel Hill: Healthy Travel Media.
- World Tourism Organization (1997) *Towards New Forms of Public-Private Sector Partnership*. Madrid: World Tourism Organization.
- _____ (1999) *Impacts of the Financial Crisis on Asia's Tourism Sector*. Madrid: World Tourism Organization.
- _____ (2000a) *Public-Private Sector Cooperation: Enhancing Tourism Competitiveness*. Madrid: World Tourism Organization.
- _____ (2000b) *Tourism 2020 Vision: East Asia and the Pacific*. Vol. 3. Madrid: World Tourism Organization.
- _____ (2003) *Co-Operation and Partnerships in Tourism: A Global Perspective*. Madrid: World Tourism Organization.

網頁資料：

- World Tourism Organization (2009a). "International Tourism Receipts 2008." *UNWTO World Tourism Barometer*, 7 (2): 5-8. Website: <http://www.unwto.org/>

facts/eng/pdf/barometer/UNWTO_Barom09_2_en.pdf (2010/4/27)

_____(2009b). “World Top’s Tourism Destinations 2008.”
UNWTO World Tourism Barometer, 7 (2): 9-11. Website: http://www.unwto.org/facts/eng/pdf/barometer/UNWTO_Barom09_2_en.pdf (2010/4/27)

Tourism Authority of Thailand (2007). “Tourism Statistics.” Website: http://www2.tat.or.th/stat/web/static_index.php (2010/4/25)

Office of Tourism Development (2010). “Tourist Arrivals in Thailand.” Website:
http://www.tourism.go.th/index.php?option=com_content&task=view&id=2610&Itemid=25 (2010/4/25)

林憬屏 (2008)〈智庫：下半年泰觀光損失至少 322 億〉。9 月 05 日。網址：
<http://financenews.sina.com/cna/000-000-107-108/202/2008-09-05/0758342633.shtm>。(2009/10/05)

「神道設教」與海外華人地域社會的跨界與整合：馬來西亞檳城的實例*

高麗珍**

中文摘要

馬來西亞檳城是英屬東印度公司於 1786 年所開闢的自由貿易據點，也是華人最早被英殖民當局鼓勵移民的城市；多元族群分工、分治，是該城市所賴以發展的基礎，神權社會則是多元族群共存共榮的載體。本文循著「神道設教」的思考進路，以研究者 2006 至 2008 年間在檳城的田野經驗，佐證石碑、文物，回溯檳城華人社會的聚合與離散過程，呈現神道設教下變動不居的海外華人地域社會。

關鍵字：檳城、詮釋、神權社會、地域社會

*本論文的主要內容取自筆者即將於 98 學年度完成的博士論文——《馬來西亞檳城地方華人移民社會的形成與發展》第陸章；全文曾於「2009 年台灣的東南亞區域研究年度研討會」宣讀。感謝中央研究院陳國棟教授於會上的評論。復蒙亞太區域研究專題中心蕭新煌教授暨所屬工作團隊協助論文發表事宜；學刊匿名審稿者多方提點專業卓見。此外，於田野調查期間，承蒙馬來西亞檳城韓江學院華人文物館前館長陳劍虹先生、檳城建築與文史工作室陳耀威先生伉儷、專欄作家歐宗敏先生伉儷、文史工作者李永球先生暨多位先進、好友鼎力相助，並撥冗斧正文稿。白偉權同學協助繪製地圖，陳薇竹、蔡宜珊兩位小姐協助文獻處理以及英文摘要的撰寫。謹藉此誠摯申謝！

**作者為國立台灣師範大學國際與僑教學院人文社會學科副教授。E-mail: ljkao@ntnu.edu.tw
本文收件日期為 2009 年 09 月 25 日，接受刊登日期為 2010 年 04 月 21 日

“Guidance By The Way of The Gods,” The Crossover and Integration of a Territorial Society of Overseas Chinese —A Case Study of Penang, Malaysia

Li-Chen KAO

Abstract

Penang, a free port opened by the East India Company, 1786; also the first city encouraged by British Colonial Government of Chinese immigration. The multiethnic society of Penang is the founder stone of her development. And the “Theocratic” society is the reason maintaining the flourishing of Penang. This article is based on the researcher ‘06-‘08’s fieldwork in Penang. Combining field study, analysis of tablet recording and historical relics, researcher intends to date back the dynamism of Chinese society in Penang, to draw an outline of overseas Chinese under the “Guidance by the way of the Gods.”

Keywords: Penang, interpretation, theocracy society, territorial society

一、問題意識的形成

（一）乍見「神道設教」之殖民圖像

馬來西亞檳城（Penang）位於馬六甲海峽北端，是 1786 年英屬東印度公司所開闢的「自由放任市場」（laissez-faire），也是「華人最早被鼓勵移民的城市」（Purcell 1948: 39）。檳城喬治市殖民開拓初期所發展的街區，是教堂、神廟、會館薈萃之地；除了大街（Lebuh China）、椰角街（Lebuh Pitt）交叉口的廣福宮，早在開埠之初，便是廣東與福建商人共同組織的「商業基爾特」（guild）（劉果因譯 1972：39-40）之外，印度回教徒朱利亞人（Chulia）¹的「甲必丹吉靈回教堂」（Kapitan Keeling Mosque）、英國國教會聖喬治教堂（St. George's church）以及各教派教堂分庭抗禮，標誌了「神道設教」的「國中之國」（imperium in imperio）殖民圖像（高麗珍 2009；DeBernardi 2009; Kao 2008）。

筆者於 2006 年 7 月，第一次在廣福宮（觀音亭），嘉慶五年（1800）《創建廣福宮捐金碑記》上讀到「神道設教」一詞：

昔先王以神道設教，其有功斯世者，雖山隅海澨，舟車所至者，莫不立廟以祀其神。今我檳榔嶼開基以來，日新月盛，商賈雲集，得非地靈人傑，神之賜惠歟？於是萃議創建廣福宮……卜吉迎祥，鳩工興建，不數月而落成，廟貌煥然可觀，胥賴神靈默助，其德澤宏敷遐邇，同沾樂利，廣福攸歸……。（陳鐵凡、傅吾康編 1985：526）

當下的疑問是：「同沾樂利，廣福攸歸」，既然是華人社會所標榜的運作原則，那麼在殖民掌控下的檳榔嶼各商幫、行會、血緣以及地緣組織，究竟如何在「神道」庇蔭下，維繫著社群間既競爭又合作的關係？

¹ 朱利亞人來自印度半島南端海岸，中國古書稱為「注輦」，萊特稱之為 Chooliars。

（二）尋思「神道設教」的原旨

「神道設教」一語，出典於《周易·觀卦·彖》（張其成 1992：87-88）；「神道」或可理解為「上層結構」（superstructure），亦可看作是政教部門藉以移風易俗、塑社會文化的「可操作型槓桿」：

大觀在上，順而巽，中正以觀天下。觀，盥而不荐，有孚顒若，
下觀而化也。觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。

筆者以為：「大觀在上」、「順而巽」、「下觀而化」，指涉借助「神道設教」所帶動的結構化歷程。恰如 Yang（1961: 144-179）所提出的「政治倫理崇拜」（ethicopolitical cults），在上位者透過巫覡封神、制禮作樂，締造「官祀」（the official cults）以傳達教化；鄉土百姓則依循四時律動、遵照神明旨意，實踐生命禮儀，活現「民祀」（the popular cults），以俾法治、道德深植於日常生活世界。換言之，在傳統中國社會中，「天之神道」被架構在傳統封建倫序的最上層；在上位者借助祭典儀式，達成外在化（externalization）、客體化（objectivation）以及內在化（internalization）三重步驟，以俾「喚醒」普羅大眾的內在意識，活化積澱在社會底層的歷史文化元素，進而在意義化的神聖經驗中，恢復當下與傳統社會的連續性，進而將「象徵性的宇宙」覆蓋在人類日常生活世界，以凝聚「共同體想像」（陳慎慶 2002：15-21；蕭羨一譯 2003：42-66）。

恰如 Watson（1985: 292-324）所言，在封建時代，當國家權力介入王權所不及的「化外之地」時，通常是由握有權力的地方菁英，或者借助「標準化的國家教育」傳承「道統」；或者透過朝廷的封神，藉神話故事的褒貶，擴大造神的範疇；甚至藉由「標準化儀軌」（standardization of ritual）構築「神聖宇宙」，達成社會建構的目的。相對而言，鄉土百姓、善男信女的神靈信仰，儘管大多源自自我的信仰想像，卻無疑是生活世界既存的現實（realities）。其間難免充滿衝突與矛盾，但透過群體性祭典儀式的能

量流動與轉化，往往可以收到跨越鴻溝、消除矛盾的效果。換言之，諸如生命禮儀、年節習俗、燒香祝禱、抽籤問卜，以及除崇避凶的祭解等「儀式」，通常隱含著深邃的文化蘊義。宗教性社群每每透過結構化的祭典儀式的展演（performance），發揮「轉化的能量」（transformative power），將「意識型態範疇」（ideology domain）、「轉化性範疇」（transformative domain）內化於社群內部，像「文化水泥」（cultural cement）一般，發揮鞏固五方雜處的流動社會的功效（Watson 1985，1990）。

基於上述認知，本文將試圖回答的問題是：社群領袖如何借助「神道設教」，因應變動不居的政經環境，帶動移民社會的空間整合？隱藏在「神道設教」現象背後的社會文化力能（dynamism），究竟如何促成社會關係與空間結構的變遷？換言之，檳城華人社會多采多姿的群體性祭祀活動，究竟隱含著何種「區域化」（regionalization）²歷程？

二、概念與方法

（一）「神道設教」與「地域社會」作為跨界整合的概念

「神道設教」與「地域社會」，在歷史、地理、社會以及文化人類學等領域，原本就是具有多重面向的整合性概念。³從社會學面向詮釋，則「地域」是一種「社會關係的空間」，是「共同在場者，藉由其在場域中不同結構位置所引致的利益，以及所連結的資源，進行策略性行動，從而鞏固或改變的社會秩序」（柯志明 2009：70）。⁴

² 「區域化」相關概念參酌 Giddens（1990）“Time, Space and Regionalisation.” in D. Gregory and J. Urry (eds.) *Social Relations and Spatial Structures*. pp. 265-295.

³ 施添福（2006）於〈社會史、區域史與地域社會——以清代臺灣北部內山的研究方法論為中心〉一文中說明自己的研究心路：1999 年聆聽日本明清史學者森正夫〈明清時代江南三角洲的鄉鎮志與地域社會：以清代為中心的考察〉報告，意識到經由「地域社會」概念，或許可以體現區域的獨特性，從而成為探討地方感與地方認同的理論基礎。筆者於 2006 年 6 月赴檳城考察前夕，承蒙指導教授施添福老師惠贈論文，遂藉此概念作為涉入海外華人社會研究的初步嘗試。

⁴ 柯志明（2009）在中央研究院臺灣史研究所第二屆「族群、歷史與地域社會暨施添福教授榮退」

從地理學的發展脈絡來說，「地域」的字面涵義，與地區（area）、區域（region）、地方（place）與領域（territory）等概念有所關聯，但「地域社會」所關心的，與其說是社會空間本身，毋寧指涉「擁有一定具體地理領域的社會」，以及「人們如何產生地方感與地方認同」等具有人地互動意義的範疇（施添福 2006；康培德 2009）。

換言之，「地域社會」的研究，比較偏重於社會力能（social dynamism）的空間再現。特別是在 1880 至 1890 年代前後，因應「後冷戰」以及「全球化」所帶動的政經權力板塊變動，區域研究者開始融入社會學主張，關心人的能動性（human agency）及其所牽動的動態社會。他們開始以地方（locale）、社會群系（social formation）、地域社會（territorial society）⁵等概念，取代過去所拘泥的「區域界線」，俾便呈現因時、因地、因人的交互作用，而動態變化的區域整體（Giddens 1990; Gregory 1985; Johnston, Hauer and Hoekveld 1990）。

華人地域社會研究的先行者，大多選擇相對動盪的明、清社會「地域史」，作為研究標竿。儘管各領域研究者所討論的地區、主題、方法與觀點不盡相同，但他們的共同旨趣，似乎有志一同地指向因為外部結構改變，而處在動盪環境下的地方社會，究竟如何透過「局部的（地域）坩鍋」，而從高度流動、競爭、不穩定，甚至分崩離析、混沌失序的狀態，而被規律化成為一個整體（山田賢原 1998：39-57）？⁶

尤其晚近因應「全球化」的強勢衝擊，華人社會的變貌，再度成為中外學者共同關注的焦點。在海外以及港澳台的華人社會研究，固然難免因循戰後「為西方殖民政府的間接統治製造有利條件」的老路（黃枝連

學術研討會中發表〈從權力組織與土地利益安排的形成與演變看平埔族地域社會的內部整合與衝突〉，將「地域社會」與權力結構的關聯做了深入闡述。

⁵ 荷蘭地理學家 Christian van Passen 在 1982 年退休前的告別演說提出，「人文地理學是一門社會科學」的主張。他認為一個「地域社會」（territorial society）理應有其獨特的「內在秩序」（internal order）；地理學家在關注區域的外在形式之餘，應該多加關注造成社會變遷的內在要素。

⁶ 山田賢原（1998）總結指出「地域社會」論研究課題的共同旨趣，並於文末提出「領導類型論」、「（國家與社會）同型功能論」以及「再生產容器論」三個保留性的課題。

1971；Firth 1948），但大體上多以關係、網絡、族群（或方言群）認同、幫權結構為核心，嘗試呈現華人社會在變動的政經載體上的變貌（張曉威 2007；顏清煌 2005；Nonini and Ong 1997）。⁷

宗教信仰畢竟是離鄉背井的海外移民，賴以安頓自我、標誌族群認同（identity）與歸屬（belonging）的憑藉；群體性的祭祀活動尤其具有「巨大的整合作用」，可以說是促進移民社會轉型的催化劑。那也就是說，傳統華人社會的「神道設教」，必須藉由日常生活以及年節祭典的宗教實踐，其「似真結構」（plausibility structure）才能夠轉化成真（陳慎慶 2002；蕭羨一譯 2003）。

（二）從檳城的田野經驗出發的區域研究

歷來有關檳城或星馬地區的華人社會宗教研究，除了奠基於實證研究基礎之外，甚至不乏借助符號論（symbolism）、深厚描寫（thick description）等詮釋手法，著力於深層的動態複雜面的探究（李亦園 1970；麥留芳 1985；曾玲 1999：227-249；Cheu 1988, 1993；DeBernardi 2009；Mak 1995；Newell 1962；Wolf 1974, 1978）。

本研究主要依據 2006 至 2008 年間多次進出檳城實地踏查的直觀經驗，作為立論基礎（表一、圖一），並且佐以文獻史料，分五部分討論如下：首先，從廣福宮 1800、1824、1862 至 1863 年的三方建廟石碑，概觀早期福建與廣東群系（social formation）權力版圖的消長；其次，探討各群系藉以突顯「國族認同」的神明信仰有何差異？再則，探討各群系內部組織的整合與分化歷程；其四，則以大伯公信仰的流變，呈現十九世紀後葉以來，檳城華人社會的「在地化」（localization）歷程；最後，以東南亞

⁷ 張曉威（2007）於〈十九世紀檳榔嶼華人方言群社會與幫權政治〉文中，以本地神祇代替祖籍神，被視為是土著化的指標，在「三州府」同類的效果不那麼明顯。制度化的神祇以及民間信仰中的某些神祇，如大伯公（土地公），仍然擁有一定的整合力量；但「由於某些主要族群對祖籍的過度崇拜，使得移民社會的整合的步伐緩慢下來」，因此有「階級意識與宗教活動可能在某些整合過程中減弱了方言群意識，但卻沒法動搖方言群意識的根基」的結論，認為這是十九世紀至二十世紀初期，英屬海峽殖民地的華人移民社會的寫照。

表一 研究者在檳城的實察概要

日期	實察地點及活動概要
2006/7/22 至 2006/8/2	瀏覽：蓮花河、廣東街（檳榔路）、甲必丹吉靈回教堂（Kapitan keeling Mosque）、中國街、大伯公街、海墘路姓氏橋、社尾街、檳州華人大會堂（原「平章會館」）、檳州博物館、韓江學院華人文化館、陳耀威文史建築工作室（清和社舊址）、峇峇娘惹博物館（昔鄭景貴住宅、義興黨舊址）、小印度、潮州會館（韓江學校）、龍山堂邱公司、謝公司、葉公司、王公司。極樂寺、邱公司天德園。
2007/7/14 至 2007/8/27	考察檳島聚落：打槍埔（Padang Padang）、亞依淡（Ayer Itam）、龍尾（Paya Terubong）、青草巷（green lane）、坡池滑（Pulau Tikus）、日落洞（Jelutong）、牛汝莪（Gelugor）、丹絨道光（Tanjung Tokong）、丹絨武雅（Tg. Bungah）、峇都丁宜（Batu Feringhi）、直落巴巷（Teluk Bahang）、峇都茅（Batu Maung）、峇六拜（Bayan Lepas）、浮羅山背（Balik Pulau）。威省聚落：北海（Butterworth）、北賴（Prai）、大山腳（Bukit Mertajam）、高淵（Nibong Tebal）、武吉淡汶（Bukit Tambun）、峇都交灣（Batu Kawan）、爪夷（Jawi）等地華人神廟。
2008/2/13 至 2008/2/22	2/14-2/15 升旗山天公壇、姓氏橋「拜天公」活動； 2/20-2/21 參與觀察寶福社大伯公至海珠嶼請火活動。
2008/10/2 至 2008/10/8	10/2 參觀車水路觀音廟九皇爺誕（素食街）。 10/3 參訪周橋尾九皇大帝崇拜、頭條路斗母宮祭祀活動。 10/4 訪問香港巷斗母宮。 10/5 參訪北海、峨崙斗母宮、千二層斗母宮。 10/7 參與頭條路、香港巷斗母宮送王遊行。

資料來源：研究者的實地踏察

獨具特色的「九皇大帝」崇拜為例，探討晚近檳城華人社會，如何藉由重陽時節的跨區域群體祭祀，兼容並蓄地實踐信仰傳承與創新，跨界與整合。

圖一 研究者在檳城的踏查範圍（2006-2008）



三、從廣福宮的三方石碑看早期檳榔嶼華人社會的權力版圖

（一）嘉慶五年（1800）《創建廣福宮捐金碑記》顯示福建海商實力

廣福宮創建於嘉慶五年（1800），也就是檳榔嶼開埠的第十五年，廟址所在，是東印度公司所提供的「華人教堂」用地（王琛發 1999：6-7）；建廟耗資 3,700 大員（西班牙銀元），耗時「不數月」而落成。《創建廣福宮捐金碑記》所記載的捐資者，大約 450 個單位（個人或團體），如廟名所示，他們分屬廣東與福建兩大社會群系，廣福人士大約各占一半。⁸其中，捐資 200 大員，分別名列榜首的「吳甲必丹大」、「蔡甲必丹」都是福建人。「蔡甲必丹」是麻六甲人蔡士章（1750-1802），「吳甲必丹大」則是活躍在泰南宋卡的吳文輝（1745-1811）（陳鐵凡、傅吾康編 1985：530）。一般認為，吳文輝應是「泰南吳姓華僑始祖」吳讓的長子；吳讓（字士侃），原籍福建漳州海澄縣山塘鄉西興村，生於康熙丁酉年（1717），卒於乾隆甲辰年（1784）。萊特登陸檳榔嶼時，吳文輝統轄北大年、吉打、吉蘭丹一帶，素孚眾望，當地百姓尊稱為「唐提帕」（Tan Thepha）（吳翊麟 1968：3-12）。

捐金 127 大員零八錢，名列第三的董事人曾青雲，⁹也是福建人；與之並列的董事人黃金鑾，究竟是廣東人或者是福建人？尚待進一步確認。¹⁰此外，捐金百元以上者，胡德壽、曾朝官、褚艷官、辜權官，多是福建籍

⁸ 駱靜山（1984）指出，廣東人多以團體的名義捐輸，胡始明在 1801 年曾經捐獻鉅款給「廣東暨汀州公塚」，但是廣福宮的捐金紀錄卻沒有他的名字，而推測他與各捐 100 大員的「賭公司」或「煙景公司」有關。

⁹ 同上註，曾青雲應與馬六甲青雲亭主曾有亮有關。

¹⁰ 同上註，今堀認為曾金鑾是「廣東望族」，但張少寬（2003）引《福建增建義塚碑記》指出，該人士於嘉慶五年（1805）曾經捐獻一筆緣金給峇都蘭章義塚，因此推翻今堀之說。

的「餉碼」承包者或祕密會社領袖；萊特登陸檳榔嶼次日，前往致贈漁網的「華人甲必丹」，在這一方石碑中被稱為「辜權官」；與他同樣被稱為「官」的捐金者，為數將近半數。¹¹這一方石碑不只勾繪出檳榔嶼與北大年、吉打、麻六甲、廖內群島等地華人社會的關聯，從捐金人次名列前茅的姓氏：陳（52）、林（30）、謝（29）、曾（26）、羅（25）、邱（20）、黃（18）、蔡（14）、楊（14），隱約可見「體面的家族」構成了檳城華人社會底蘊（陳劍虹 1989：34-36；陳鐵凡、傅吾康編 1985：526-532）。

（二）道光四年（1824）《重建廣福宮碑記》透露華人社會的定根茁壯

十九世紀早期，檳榔嶼華人在「契約系統」（contract system）的保障下，開始投入土地拓殖與香料種植業；1807年，由檳榔嶼資本家共同組成「道路委員會」，¹²規劃完成城市的供水設施、溝渠、道路、公共馬車等基礎建設；1819年，殖民政府在華人的協助下，開闢了新加坡埠；1826年，檳城、麻六甲與新加坡三地合稱「海峽殖民地」，以喬治市為行政中心。誠如謝清高《海錄》所言，當時的檳榔嶼新埠，「閩粵到此種胡椒者萬餘人」、「每歲釀酒、販鴉片及開賭場者，榷稅銀兩十餘萬兩」；華人的生活普遍富裕，「衣服、飲食、房屋俱極華麗，出入悉用馬車」。因此，道光四年（1824）《重建廣福宮碑記》便記述了寺廟規模擴增、僧眾進駐等事實，佐證檳榔嶼華人社會的定根茁長；「明禪永奠」一語，則透露了當時的「海峽華人」與大明朝之間根深柢固的政治文化淵源：

檳榔嶼之麓，有廣福宮者，閩粵人販商此地，建祀觀音佛祖者也，以故宮名廣福。初之時，相陰陽，立基址，美輪美奐，前落慶成，亦見經營締造已，而規模未廣也。夫臨上質旁，非潔清不

¹¹ 朱德蘭（1986）曾指出，清初海禁期間東南沿海的海商多與三藩藩王以及各地官僚結盟；官屬、王屬商人便以「官（觀）」為稱，爾後福建人便稱體面的人為「官（觀）」。不過當時的13行行商亦以「官」為稱，推想「官」應是縉紳的意思。

¹² 1807年「道路委員會」12人，主席是萊特的事業夥伴史谷特（James Scott），另有歐籍委員五人、在地委員六人，其中有仄歡（Che wan）、褚艷（Chee Iman）、劉美（Amie）三位華人。

足顯慈光之普照，非宏敞不足尊神聖之莊嚴。甲申歲，乃募勸題，各捐所願，運材琢石，不惜資費。重建後進一座告成後，載祀列聖之像于中，旁築舍以住僧而整頓之。當斯時也，來禱祝者，庭階霧靄；壯觀瞻者，棟宇雲連。明禋永奠，肅然穆然，非重建者之與有勞也哉！……（陳鐵凡、傅吾康編 1985：532）

整體而言，此次建廟石碑上的 230 位捐資者，均已不再以「官」為稱，財勢雄厚的福建家族似乎占有較大優勢；廣東籍領袖劉美，在石碑上似乎是捐 120 大元的「劉美利」；¹³義興黨領袖文科在這次的捐款，貢獻了 30 大元，捐款規模遠較福建人遜色。捐資 1,000 大元的緣首梁美吉，祖籍福建南安，是青草巷鳳山寺的大家長，也是英國占領馬六甲之後所委任的青雲亭首任亭主，與新加坡天福宮的淵源頗深；南安梁氏家族的種植園，分布在麻六甲、新加坡與檳城等地。立碑的八名董事——邱明山、梁美吉、林嵩泮、甘時雨、何道、邱竣整、謝歲、謝清恩，清一色都是福建人，且多為「餉碼」承包人。¹⁴其中，邱、謝、林三大姓幾乎占了總捐款人數的三分之一，包辦了五個董事席次（張少寬 2005：21-25）。

（三）同治元年（1862/1863）《重建廣福宮碑記》強調社群整合

十九世紀中葉，新加坡已經取代檳榔嶼，成為海峽殖民地政治中心。特別是鴉片戰爭之後，中國門戶洞開，海外人力市場需求殷切；原本壟斷人力市場的「義興黨」，雖然因此而迅速擴大規模，但因為組織內部的分化，各幫群利益分配不均，以及中國原鄉的動亂不斷，使咸豐、同治年間的星馬華人社會與中國原鄉，成了跨地域、跨國界的動盪場域（李長傳

¹³ 劉美或稱劉亞美（Low Ammie），於開關初期因為經營水力磨坊、製作麵包致富。座落於升旗山下的磨坊，曾是被收錄在油畫作品上的檳榔嶼著名地景；1802 年，李斯（G. Leith）曾以 40,885 元代價向他購買康華麗堡建築用地（《檳榔嶼廣東暨汀州會館貳百週年紀念特刊》，287-288）。

¹⁴ 1806 至 1819 年間，代表「義興公司」承攬「餉碼」的福建人包括辜禮歡（Chewan）、謝歲（Che Sui）、林嵩泮（Che Pan）、何道（Che Toah）、褚艷（Che Im）、邱明山（Che Beng）等。

1983；劉平 2003）。¹⁵同治元年的碑記，將社群領袖借助「神道」整合社群的苦心表露無遺：

枋嶼之有廣福宮者，固兩省都人士所建，於以寧旅人而供香火也，其所由來舊矣。乃年代久遠，日就傾頹，歲在辛酉，欲從而更新之。爰集家長眾議，僉曰：有基勿壞，宜仍其舊；但檁桷之撓折廢壞者，從而易之。磚瓦之漫漶不鮮者，因而輯之。毋侈前人，毋廢後觀，眾皆曰善。於是勸題議捐，因集腋以成裘，鳩工庀材，藉和衷以濟事。閱十二月而宮成。是役也，取材多，用物繁，使非都人士之捐金恐後，何以克倡美舉，以共成厥功。因欲置期是于貞珉，以垂永久。……予曰：指困解囊，斯人之高誼也。增華踵事，家長之良圖也，其陰以為輔翼，使之踴躍捐輸者，則列聖之聲靈赫濯，有以誘其衷而觀厥成也。是宮既成，商民樂業。居常祈福延禧，共遂家庭之樂，有事則解紛排難，共消雀角之爭，將見忠信篤敬，可行於蠻貊；睦鄰任卹，旋觀於他邦。其所係者，又豈止寧旅人而供香火也……。 （陳鐵凡、傅吾康編 1985：537）

無可諱言的是，「居常祈福延禧，共遂家庭之樂」、「將見忠信篤敬，可行於蠻貊」等，固然是凝聚社群的核心價值，但是在彼時，快速流動的動盪社會中，分化與決裂，似乎是無可避免的結果；至於「有基勿壞、毋侈前人、毋廢後觀、和衷濟事、共消雀角之爭」等語，除了標榜神明信仰所要建構的「神聖秩序」之外，也映照出當時華人社會山頭林立的現實。

¹⁵ 根據李長傳（1936/1983）之說，中國於 1846、1849 年歷經兩次荒年，損失將近 1,400 萬人；1854 至 1864 年太平天國之亂損失約 2,000 萬人。劉平（2003）則指出，此時期廣東地區發生的「土客械鬥」，族群之間的嫌隙，跨海延燒，釀成海內外華人社會的悲劇。又如 Purcell（1965）指陳，1824 年，新加坡發生第一次暴動，直到 1831 年仍「處於一種無法無天的混亂狀態」；1851 至 1854 年間，因秘密會社發現新加坡境內的華僑改信羅馬天主教，而滋生一連串的事件，在鄉區各地對信奉基督教的華僑發動普遍的攻擊。騷動持續一週，有 500 名以上的華僑為秘密會黨殺害。1854 年 5 月間，發生新加坡有史以來的最大的公司暴動，10 天以來全島充滿敵對派別對陣交戰的景象……華人有 400 人被殺害（郭湘章譯 1966：448-449）。

表二 檳榔嶼廣福宮三次建廟之董事籍貫配置

建廟年份 董事籍別	嘉慶五年（1800）	道光四年（1824）	同治元年 （1862/1863）
福建	曾青雲	梁美吉、林嵩泮、 邱明山、邱峻整、 甘時雨、何道、 謝歲、謝清恩	林墀郡、邱石泉、 謝昭盼、楊一潛、 陳玉貌、杜宏謨
廣東	黃金鑾	—	黃進德、黃百齡、 林啓發、梅遠湛、 梅耀廣、馮登桂

資料來源：陳鐵凡、傅吾康編 1985：526-541

再從捐獻者的背景來看，原本財勢雄厚的「福幫」，此時似已不再具有壟斷優勢；相對地，在暹羅南部採錫致富的「璘瑯郡主」許泗彰、¹⁶壟斷典當業的廣東台山人伍積賀，分別捐銀 1,000 大元，躍居緣首。此外，泰南通扣埠「合興號」陳姓家族加入捐緣行列，顯見錫礦開採已大大改觀華人社會的「金權幾何」（參見表二）。

值得注意的是，在這一方石碑上具有滿清官銜的捐緣者，共有 13 位，隱約旁證檳榔嶼華人「捐官」的歷史甚早。¹⁷滿清晚期，國祚日衰，砸下大筆銀兩買官的捐輸行為，儘管無助於彌補國庫空虛，甚至成為「中國社會混亂的標誌」（費正清編 2006）。但是透過捐輸，謀得官銜，建構社會網絡，則無異是改寫海外華人邊緣處境的不二法門（顏清湟 1992：12-13）。

¹⁶ 根據《泰國麟郎許氏宗譜》，許泗漳生於嘉慶丁巳年（1797），歿於光緒壬午年（1882），於 1821 年南渡暹羅，1845 受封郎州主，掌稅務。當時，泰國麟郎住戶僅 70 戶。泗漳招來墾民，或隨山洗錫，或服賈牽車，使地方日益繁榮。1854 年加封郎州伯，1862 年封郎州侯；泰皇拉馬五世時，晉封為麟郎總督大郡侯。另外，巴素（1965）指出，鄰廊（Renong, Renawang）弄旋（Langsuan, Lang Suan）許心美家族創始人許泗漳，來自福建漳州府。大約在 1810 年前後，年約 25 歲時來到檳榔嶼，身上除了衣服以及一根扁擔之外，別無長物。他從事沿海貿易，以布疋、短槍交換錫、橡膠、燕窩、乾椰肉和胡椒；而後，在鄰廊發現大量錫礦，於是召集華人苦力前來開採。因以大家長的方法統治所建設的社區，被封為披耶（Phra）。他把帶來的那根扁擔鍍亮，出示訪客。

¹⁷ 顏清湟（1992）認為，首先開啓南洋捐官風氣之先的是湖廣總督張之洞。1887 年，他建議朝廷對華僑「鬻官」以爭取捐款，用以作為加坡與呂宋領事館的經費；同一年，直隸總督李鴻章更將「鬻官條例」發布於新加坡《叻報》；到了 1889 年，「捐官價目表」已在南洋廣為流傳。但在這一方石碑中計有「同知」胡宗寧；「都司」黃進德；「國學」涂繼昌、梅耀廣、馮登桂、阮仁備、梅遠湛、梅杰、羅元豪；「貢元」黃百齡、黃城柏；「布政司理問」羅訓長。雖然算不上是「高官」，但顯見廣東人的捐官時間甚早，增龍客家人馮登桂亦為開風氣之先者。

重視耕讀傳家、社群向心力以及環境適應能力較強的客家族群，除了開捐官風氣之先之外，也在動盪的大環境中，憑藉著客家流動社群的優勢，逐漸茁壯成為檳城華人社會的「第三股勢力集團」（文平強 2007；黃賢強 2008）。

四、象徵國族認同的神明信仰

（一）福建海商的王侯崇拜

中國東南沿海以及南海周緣地區，在宋、明兩朝危亡之秋，兩度成為流亡政權棲身之所，將聖賢先烈「神格化」，就精神層面來說，本是救亡圖存的一種「救贖」。閩粵先民普遍透過官祀與民祀，將國家危亡之際挺身救亡圖存的英雄，形塑成「政治倫理崇拜」的氛圍（楊慶堃 2007）。在檳城福建人的「神明世界」裡，除了有玉皇大帝、神農大帝、保生大帝、聖母天后、城隍、地藏王、開漳聖王、廣澤尊王等神祇，甚至還有小說戲劇中，神靈活現的齊天大聖、樊梨花、伯爺、鬼差等。這些淵源自原鄉文化母體的神祇，擁有封建體制所賦予的神明性格，分別掌理天道運行、生計活動、醫療照護、法治維安，甚至冥界秩序的維持，在海外分殊化的多元文化載體上，展現豐富多元的社會文化想像。

一般而言，檳城福建海商所創建的廟宇，地理區位通常靠近海邊，所崇祀的神祇，大多呈現原鄉海神崇拜特質；較早落腳於檳榔嶼，經濟條件比較優渥的「海峽華人」（峇峇），尤其深諳「神道」，擅長在日常生活中實踐中國原鄉的信仰文化（Khoo 1998）。例如：在大年初九子夜，換上新衣，全家總動員，在大家長或是年長長輩的領導下，鄭重其事地舉行「拜天公」儀式，便標誌了福建家族祭天儀式的獨特。元月十五的大伯公進香，則展現了傳統地祇崇拜的「文化創意」。尤其漳州府海澄縣三都澳，也就

是明代海上貿易活絡的「月港」；¹⁸來自月港的各大姓氏血緣集團，便藉由「王」、「侯」或者「大使」崇拜，將「國族」的象徵納入「家戶長的共祀世系」與「共財共祀的公司」，使家族血緣組織和商貿政治體系密切結合，轉化、再現為神道設教的「公司」（陳國偉 2005）。

檳城最早的香料種植區——升旗山、白雲山山麓，尤其灣島尾一帶，發展種植業起家的福建南安、安溪、永春移民，大多崇祀廣澤尊王、惠澤尊王、清水祖師、保生大帝等神祇。其中，青草巷麒麟嶺鳳山寺創建於 1805 年，廣澤尊王的香火便來自福建南安鳳山寺，原本是南安籍種植家梁美吉等人所集資興建（表三）；佐證建廟時間（同治甲子年，1864 重修），以及咸豐四年（1854）的古墳墓石，可以推斷從事種植業的華人在十九世紀初期已具相當規模；1830 至 1860 年代前後，因應土地政策的改變，早年前來的契約勞工，因地權的取得而開始生根茁壯（張少寬 2002，2003）。

又根據實察所見，灣島尾的廣澤尊王崇拜，過去普遍奉祀於民宅，近來隨著都市更新，由地產發展商、土地業主與信徒合力改建成美輪美奐的廟宇，規模較大者，例如：灣島尾鳳山寺、安溪龍顯宮等。海外華人的「神明世界」，是隨著移民社會的定根發展，而被漸次建構出來的；社會組織的發展狀態，多少影響神明系譜的組織與排列。以 1867 年「檳城大暴動」前後，陳、林、楊、謝、邱五大姓氏的結盟為例，望腳欄福興宮（蛇廟）清水祖師、日落洞清龍宮保生大帝與神農大帝與海澄鍾山社蔡姓家廟所崇拜的朱、李、池三府王爺（分香增建灣島頭水美宮）的結合，便串聯成環繞檳榔嶼港區與聚落的重要節點。此外，隨著喬治市道路系統的擴張，在四坎店設置金和宮和受天宮崇祀觀音、大伯公；在過港仔直街創建城隍廟，藉地藏王、都城隍以及衙役鬼差的崇拜，表彰賞善罰惡、公平正直的社會價值，以樹立「法治社會」表徵，彰顯福建社群的地域性（檳榔嶼本頭公巷福德正神廟修復及建築委員會 2007）。尤其耐人尋味的是，十九世紀末創建於四坎店的受天宮與波池滑的元營宮，甚至以馬來造型的土地神

¹⁸ 「海澄三都」是清代行政區域的名稱，1958 年改稱「海滄人民公社」，今屬廈門市海滄區。

表三 福建人的「王侯崇拜」舉例

名稱	位置	主神	創建時間	備註
山海宮	日落洞網寮	天后聖母	不詳	
鳳山寺	青草巷	廣澤尊王	1805 年	南安、永春、安溪種植業者所祀
福興宮 (蛇廟)	望腳欄	清水祖師	十九世紀中葉(廟裏現存石獅為 1873 年古物)	屬「福建公司」
清龍宮	日落洞	保生大帝、 神農大帝	1886 年	屬「福建公司」
水美宮	灣島頭	朱、李、池 三府王爺	1882 年分香	海澄鍾山社蔡姓於 1839 年創建水美宮於波池滑；分香於灣島頭另設水美宮，屬「福建公司」
城隍廟	過港仔直街	地藏王、 都城隍	同治年間；光緒五年(1879)重建	屬「福建公司」
福壽宮	坡池滑	水仙尊王	1877 年	
元營宮	坡池滑	護國尊王(謝安)	1896 年	
天福宮	北海船仔頭	順平侯(趙子龍)	1888 年	
應元宮 霞陽 植德堂 楊公司	海墘街	使頭公、 保生大帝	1837 年楊一潛首倡； 1844 年落成	祖籍漳州海澄三都霞陽社
宗德堂 謝公司	本頭公巷	廣惠聖王、大使爺、 二位福侯	1858 年擇定廟基	祖籍漳州海澄三都石塘
龍山堂 邱公司	椰腳街	正順宮大使爺爺、王 孫爺爺	1816 年倡建； 1835 年詒穀堂落成	原居泉州龍山，移漳州海澄新江
九龍堂 林公司	亞貴街	祖姑(天上聖母)	1863 年	漳州海澄鰲冠村吾貫社
穎川堂 陳公司	打鐵街	開漳聖王	1810 年置業，1857 年 設威惠廟，1878 年落成	同安蓮花社、 集美社等

資料來源：張少寬 2002：11-50；陳劍虹等 2007：62-65，205-219；研究者的實查

及印度神祇的崇祀，展現跨界與敦睦的企圖（表三）。

（二）廣東社群的玄天上帝與關帝崇拜

在閩粵地區的民間宗教體系中，關聖帝君與玄天上帝雖然分別淵源於不同信仰源流，但祂們同樣具有統御眾神、驅魔扶正的「政治倫理崇拜」功能，甚至因為「位高權重」，而同樣被信徒尊稱為「帝爺」。

玄天上帝，是北斗七星以及北方玄武七宿的神格化，自宋代以來便成為道教主神，民間稱之為真武大帝、元天上帝、北極佑聖真君。廣東佛山的北帝廟創建於宋代，有「祖廟」之稱；在明代的國家祀典中，玄天上帝廟高居「九廟」之首，¹⁹但在清代以後，其神格便遭受貶抑。因此，一般認為盛行於東南沿海以及南洋一帶的玄天上帝崇拜，應與明代的海上勢力息息相關（高麗珍 1988，1996）。

象徵忠義精神的關公，民間俗稱「關帝」、「協天大帝」、「伏魔大帝」，或者「三界伏魔關聖帝君」。從明朝末年以來，便屢屢受到歷朝皇帝加封，²⁰顯見祂在流動社會中所具有的「安定能量」（鄭志明 1986：283-312）。甚早被網羅前來檳榔嶼的廣東工匠，主要隸屬於洪門天地會「義興公司」旗下；廣東群系所屬的公司、行會，一般表彰關帝的「忠義精神」，以俾旗下所屬成員的掌控。其中，最具核心性的武帝廟，便座落在喬治市的大伯公街，比鄰伍氏家廟與台山寧陽會館，形成廣東社會的信仰中心。誠如「海峽殖民地」首任威省警察長 James Low（1836/1972）²¹在《檳榔嶼之不列顛聚落》（*The British Settlement of Penang*）一書中所描寫：

華人彼此照應，是很好的傳令兵（poens），而自由匠師（free-masonry）卻被「入行」時所立的誓約（oaths），以及「不神聖的儀式」所拘絆；不同派別（tribes）或公司（congsis）行會（clubs）的成員不能彼此交往。……他們雖以「中國的宇宙觀」（Chinese Cosmogony）為共同信仰，但又各自尊崇所屬行會的「道公」（Tokong），恪守在神前立的誓言。（Low 1972: 244-245）

至於廣泛散布在檳威郊區，以種植與打石為業的潮、惠移民，大多崇

¹⁹ 真武廟、靈明顯佑宮、東岳泰山廟、都城隍廟、漢壽亭侯關公廟、京都太倉廟、司馬馬祖先牧神廟、宋文丞相祠、洪恩靈濟宮合稱京師九廟（參見《明史》卷五十）。

²⁰ 明萬曆四十二年（1614）敕封為「三界伏魔大帝神威遠震天尊關聖帝君」；清光緒五年（1879）封為「忠義神武靈佑仁勇威顯護國保民精誠綏靖翊贊宣德關聖大帝」。

²¹ James Low（1791/4/4-1852/5/2），蘇格蘭人，早年受數學與哲學養成教育，並曾經潛心研究暹羅語、馬來語，1818 至 1845 年間任職檳榔嶼以及海峽殖民地，在海峽殖民地奠基初期的若干衝突談判中，居功厥偉。1827 年成為首任威省警察長，1836 年的作品則充分體現資本主義概念，對於當局的殖民經營影響頗深。

拜玄天上帝。峇都交灣(Batau Kawn)是潮州人最早落腳種植甘蔗的地方，當地的萬世安廟供奉玄天上帝、關帝與大伯公，呈現了早期義興旗下的移民社會祠祀的原型。峇都交灣種植甘蔗為業的潮州人，在 1830 年代以前曾經多次在水牛角號令下群起對抗政府(Low 1972)；十九世紀中葉(1855-1870)，²²喬治市吉寧街的潮州會館落成之後，便供奉從「萬世安廟」分火的玄天上帝金身，作為潮州人的精神象徵。此外，威省大山腳(Bukit Mertajam)、武吉丁雅(Bukit Tengah)、武拉必山(Berapit)等地，以及檳島浮羅山背(Balik Pulau)的潮、惠移民，多在清光緒末年陸續建廟供奉玄天上帝(表四)，呈現信仰特色(王琛發 2006)。²³

概括而言，相較於福建王侯崇拜的多樣性，廣東社群「帝」的崇拜，呈現了相對單一性。走訪威省鄉間的神廟，每每可見鐫刻在「天公爐」前，神案上頭的「天地父母」四個大字，直覺地以為：奠基於天地會的脈絡的潮、惠地緣社會，所標榜的「天地—父母」倫序，與福建海商「內聚於家族」的血緣社會，雖然同樣呈現了中國傳統封建社會的風貌，卻是兩種截然不同的典型。

五、「廣東暨汀州」的地域整合

(一) 義山公塚墓道修建帶動廣汀社群的整合

如果說，華人義山公塚及喪葬儀軌是海外華人「想像共同體」的體現，那麼「檳城最早的公司義山」，無異標誌了「百年社群」饒富意義的時間性與空間性(陳國偉 2005)。換言之，白雲山麓灣島頭「棧孝店」的「廣東暨汀州第一公塚」，作為帶動「廣東暨汀州」社群整合的關鍵場域，應

²² 依據檳榔嶼潮州會館(2006)《檳榔嶼潮州會館·韓江家廟》(摺頁資料)所載，1855年六名先輩以「潮州公司」名義置業餘社尾街381號；1864年許棧合等六人倡設韓江家廟，三年後購地，1870年於吉寧街完成實體建築。1890年由第二代領袖許武安等擴建規模，標榜潮州九縣「九美齊榮」。

²³ 王琛發(2006)引洪木玖(2005)的說法認為，惠州人建廟與大山腳採石業發展，關係密切。

表四 檳城潮惠移民的玄天上帝崇拜舉例

祠廟名稱	位置	主／陪祀神	創建時間	備註
潮州會館	吉寧街	玄天上帝	1855 年	
萬世安廟	峇都交灣	玄天上帝／關帝	1846 年重修	現存道光丙午年（1846）《萬世安碑記》
大伯公廟	大山腳	大伯公／玄天上帝／譚公爺	光緒五年（1879）；光緒八年（1881）倡議建廟；光緒丁亥年（1886）竣工	現存光緒五年（1879）「德大如山」匾、光緒丙戌年「帝德同沾」匾等古文物
玄武山廟	浮羅山背	玄天上帝	光緒甲午年（1894）	大埔、梅縣等地的客籍人士所集資創建
洪山宮	武吉丁雅	大帝爺公	光緒戊子年（1887）	
真君大帝	武拉必山	玄天上帝、譚公爺 ²⁴	光緒戊戌年（1898）	香火源自潮州惠來

資料來源：張少寬 2003：147-154；陳劍虹等 2007：216；洪木玖 2005：37-38；研究者實地踏查

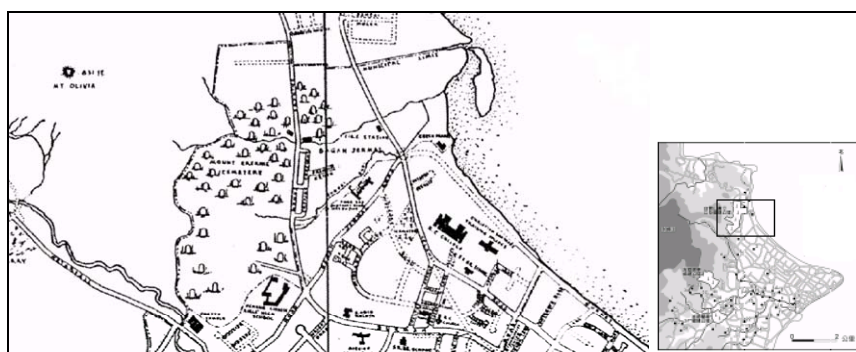
是無庸置疑的。

桫欏，是荳蔻的俗稱；桫欏店，顧名思義，是白雲山麓的荳蔻集散地。換言之，作為廣汀（以及福建）公塚的這一大塊土地，原本是早期的荳蔻以及其他香料的種植區。萊特辭世之前，以東印度公司的名義，將這片土地劃為私產，再轉送給他的妻兒，²⁵後於十九世紀初轉售給廣東暨汀州同鄉會，作為公塚用地。而在此之前，來自珠江三角洲區的香山、順德，與汀江流域大埔的「廣東暨汀州」先民，早在十八世紀末便已埋骨於此（鄭永美 1998a：159-160）。文人筆下的白雲山麓，是「前則銀河為帶，環聚寬平」、「後則翠嶂如屏，崑峙雲際」，所謂「倒地木形」之風水寶地

²⁴ 譚公爺是大埔、惠州客籍人士崇祀的鄉土神。據洪木玖（2005）的說法，在大山腳通往自然公園路邊油棕園中有一座九龍宮，是威中譚公仙師廟的發源廟。

²⁵ 依據張禮千（1985：103-107）所收錄的《賴德遺囑》，萊特之「妻」是具有葡萄牙血統的「歐亞人」（Eurasian），在萊特的遺囑中稱之為「自 1772 年即與余同居的 Martina Rozells」，繼承了萊特所擁有稻田、胡椒園、屋舍、家具、金銀套件以及馬來人的借款。

圖二 檳榔嶼白雲山麓的廣汀暨福建義山公塚位置圖



資料來源：City Council of Georgetown 1966

(陳鐵凡、傅吾康編 1985：692)。²⁶民間傳說則稱此地風水屬於「仙人撒網形」，十分傳神地把這一片占地廣袤的「公司義山」，「網羅」各路英雄豪傑以成就廣汀社群的空間意涵，表露無疑（圖二）。

事實上，「檳榔嶼廣東暨汀州」同鄉會館，雖然以南海、番禺、東安、順德、中山、台山寧陽、新會、從清、三水、花縣、惠州、嘉應、增龍、大埔、永定、肇慶府、南海、潮州、汀州為「屬下十九間會館」（鄭永美 1998b：204-225），但這些行政區域單元實質上並不存在著行政體系上的「州—府—縣」隸屬關係，充其量只是用來「結構化」龐雜的廣東移民社會的區域單位。時至今日，「檳榔嶼廣東暨汀州同鄉會」雖以「屬下十九間會館」標榜組織分類系統。但最重要的服務項目，乃在於義山公塚的統籌管理。

廣東人共同集資建設義山公塚的行動，開始於十九世紀初。嘉慶辛酉年（1801）所立的《廣東義塚墓道誌》，記載眾人捐資建設墓道、橋樑，以利從灣島頭登山掃墓的善舉；捐緣者多達 400 餘人，發起人王義德為了「包成其美」，乃自掏腰包，花了「九十四員又貳十員一支」，遠超過名列緣首的「甲必丹」胡始明所捐的 50 大元。「義興公司」旗下的義和公司、廣和公司、同發公司等，則分別出資 4 至 20 大元不等，算是出資較多的

²⁶ 語出：咸豐十年（1860）的《廣東省暨汀州眾信士新建檳嶼福德祠并義塚涼亭碑記》以及光緒二十七年（1901）《重修涼亭並修理山校獺草碑》。

公司；再則是以「店」為名的行號以及個人。比對 1800 年《創建廣福宮捐金碑記》，可見當時的廣東人係以公司、行會為組成單位，其財勢與社會資本，普遍不及海商為骨幹的福建人。

（二）道光八年（1828）共同捐資買地所形塑的地域社會

「廣東暨汀州」一詞，最早見於道光八年（1828）《廣東暨汀州府詔安縣捐題買公司山地銀兩刻列於左》碑。這一方碑刻呈現了原本分散在閩粵原鄉的廣府人、客家人、潮州人、閩南（詔安）人緣聚檳榔嶼，基於「存鄉親睦婣任卹之誼」、「安死者異地羈旅之魂」，透過共同捐資買地、統籌管理公塚，而在各地方領袖的號召下，完成了「共同體」的終極關懷，也在共同捐資買地的過程中實踐「地域整合」。

石碑上的 15 個集資團體，係以原鄉為單位，按照捐獻金額的多寡逐一排列。在威中、威南以種蔗、製糖為業的潮州府，名列榜首；匠師萃集的新寧縣居次，兩者旗鼓相當，香山縣則略遜一籌；汀州府、惠州府、增城縣、新會縣、嘉應州，似乎實力相近；南海縣、詔安縣、順德縣、從化縣、清遠縣又次之。可以理解的是，1830 年代，檳城的廣汀先民，無論匠師或一般的勞工、苦力，都必須加入公司行列，方能謀得「一席之地」。以原鄉行政區域名稱作為社群歸類單位，當是自然的「區域化」現象。

福建汀州府以及漳州府詔安縣，並未加入福建社群，反而成了「廣東暨汀州」的一員。張少寬（1997：2）認為是因為福建大姓氏的「排他性」使然。²⁷但就地理位置來看：詔安縣鄰近韓江、汀江流域，原本是「天地會起源地」（赫治清、吳兆清 1996）；詔安二都（包括秀篆、官陂、霞葛三鎮以及獨立的赤竹坪林場）本為客家人分布區。²⁸

²⁷ 張少寬（1997：2）認為：福幫社會一向是以廈門語系的方言群為主要架構，對於其他語系素懷歧視。詔安縣人是操客語的族群，在福建幫受到排擠，曾葬於廣東第一公塚，後來才自闢墳場。

²⁸ 依赫治清、吳兆清（1996）所言：漳州府平和、詔安、漳浦是天地會的起源地；漳州漳浦縣雲霄鎮高溪鄉高溪廟（靈王廟），創始人萬雲龍，也就是清初「結萬為宗」的萬五道宗（達宗）。他利用閩南地區尚武、械鬥、迎神賽會、歃血立誓、拜把結盟的習尚，在說法傳禪活

（三）《廣東省暨汀州眾信士新建栢嶼福德祠并義塚涼亭碑記》透露分裂隱憂

咸豐十年（1860）《廣東省暨汀州眾信士新建栢嶼福德祠并義塚涼亭碑記》碑文，儘管開宗明義指出「聯類聚之眾心」、「展同心之歡愉，慰旅魂之零落」的美意，卻爲了免除掃墓引發的內部衝突，而刻意規定各館祭掃的時間，隱約透露了「山雨欲來」的不尋常訊息：

義塚之設，所以聯類聚之眾心，妥羈旅之孤骸，生順死安，誼美恩明，安鴻兼也。……每逢清明之日則「義興館」，前期一日或兩日，則「海山館」，前期三日或四日，則「寧陽館」。凡各府州縣及各族姓，便隨訂期，同祭分祭，總不離清明前十日之後十日者。是展同心之歡愉慰旅魂之零落。……蓋地雖夷也，而亦華，人雖渙也而亦萃。觀是舉也，類皆仁人君子之用心，其芳名允垂不朽，而興發更未可量也……。 （陳鐵凡、傅吾康編 1985：692-693）

無可否認的是，「海峽殖民地」移民社會與中國原鄉，原本就是一脈相連的整體。在廣東原鄉「土客戰爭」（1854-1867）²⁹如火如荼展開之際，檳城、新加坡、麻六甲也隱約透露了「山雨欲來」的氛圍。從石碑上的文字內容，顯然可見這次捐獻除了義興館高達 1,516 元的大手筆捐輸，透露出若干不尋常訊息之外，伍積賀、伍積齊、胡泰興等富紳，寧陽、海山、和勝、惠州、仁勝、從清、永大、嘉應、岡州、南海、順德、肇慶、香邑、番禺、東安眾館與潮州公司、五福堂等的「大整合」現象，與其說廣東社

動的掩護下，融入反清復明的意識，在詔安二都長林寺建立反清根據地。另承臺灣師範大學地理系韋煙灶老師提供相關地圖，並且告知：「詔安二都」目前均爲客家區。

²⁹ 依據劉平（2003）所言，土客械鬥的遠因是康熙—乾隆年間，廣東總督鄂彌答有見於肇慶府鶴山地區（包括開平、新會、新興三地）丁口稀少，乃上「開墾荒地疏」，引惠、潮、嘉三州的客民兩度遷入鶴山地區。咸豐四年（1854）爲了因應「紅巾軍」之禍，各州縣紛紛自辦團練，新任知縣討賊不成反而捲入土客矛盾而喪命，引起土客對立的白熱化，雙方各自招兵買馬，導致戰事蔓延成爲「血雨腥風 13 年；烽火狼煙 17 縣」的戰禍。爾後，廣府與客家間隙日深，戰場從廣東延燒於海南、台灣以及南洋各埠。

群，藉由集資、修緣，以消弭內在嫌隙，捐棄成見，戮力合作，則不如說是廣府與客家，在廣汀公塚的「另類角力」。

六、大伯公崇拜與檳城華人地域社會的基礎建構

（一）「大伯公」作為移民社會先驅

南洋的大伯公曾經被解釋為「大舶公」、「蕃舶主都綱」、過蕃神、財神、水神、人格神、秘密會社龍頭、社神、鄉土神等多重身分，甚至與拿督公、土地公，合為「三位一體的神」；換言之，檳城的大伯公崇拜，雖然脫胎於中國古代的社稷崇拜，卻比傳統的后土或社神崇拜還具多元文化內涵（天官賜 1964：25-28；張少寬 2002：101-109；鄭永美 1998：474-488）。

若干文物顯示，馬來半島早期的華人移民多尊稱大伯公為「本頭公」；在彭亨州北根（Pekan）尚有乾隆癸未年（1763）設立的「大唐本頭公神位碑」（陳鐵凡、傅吾康編 1985：497），可以佐證「本頭公」巷大伯公崇拜，作為移民社會先驅崇拜的古老意象。換言之，東南亞移民社會形成初期，各地廟宇、會館或者行會的大伯公通常與關帝同祀，成為義興公司海外拓殖事業的文化標誌（高延 1996）。³⁰直到 1820 至 1830 年代，「海峽殖民地」成立前後，檳城華人社會邁入第一個穩定發展期，彼時，各聚落的大伯公崇拜，開始出現跨區域、跨社群整合的蓬勃發展。例如：五屬客家在大伯公街（King Street）所創建福德祠，便從檳島東北角的海珠嶼（丹絨道光）傳衍香火；³¹廟中現存最古老的文物，是在大清嘉慶庚午（1810）由立廟

³⁰ 高延指出：「蘭芳公司的創始人羅芳伯在 1772 年與一百多名族人在婆羅州坤甸登陸時，便成為當地公司與村社的核心領袖。羅芳伯去世之後，他的神主牌便擺在議事大廳的祭壇上，繼續關注著他終生所奮鬥的公司利益，自然而然地成為公司的守護神，也就是公司的大伯公。除了大伯公之外，還有一尊神像長年累月掛在內廳背面的祭壇上，祂就是鼎鼎有名的戰神與財神——關帝。每年正月、5 月和 8 月 13 日，由公司的大哥——甲太，率領眾人以全羊、全豬向祂獻祭。」

³¹ 「丹絨」（Tanjung），馬來文的意思是岬角；「道光」（Tokong）就是神明。1786 年 7 月 15

總理胡武撰³²等六人所立的「同寅協恭」匾。³³另有嘉慶 18 年（1813）沐恩眾弟子敬送的「五方父老」匾（鄭永美 1998：474-488），除了象徵惠州、嘉應、大埔、永定、增龍五屬客家人，藉由大伯公崇拜彰顯客家「地域社會」之外，也顯示五屬客家與廣府人、福建人，建立共榮關係的企圖。

1850 至 1860 年代，中國原鄉爆發「土客戰爭」，客家人與廣府人的關係形同水火；同治四年（1865/1866）《重修海珠嶼大伯公宮碑記》以及同治七年（1868）《福緣善慶碑》便可以說是廣東社群從「整合」走向分裂的分水嶺。《重修海珠嶼大伯公宮碑記》碑文指出：

嘗思莫為之前，雖美弗彰；莫為之後，雖盛弗傳。天下事大抵皆然。茲海珠嶼...大伯公，故粵汀都人士所籍。.....經前人創立廟宇以來，敷德澤於南邦。商賈同沾樂利。.....歲在乙丑.....僉議捐題.....集眾腋以成裘，指困解囊，藉和衷以輯美。於是相宜度地，卜吉興役。前堂則基址之仍舊，後堂則創建之鼎新.....制度益增其恢弘.....。（陳鐵凡、傅吾康編 1985：547）

表面上看來，碑文雖然標榜「大伯公固粵汀都人士所藉」、「集眾腋以成裘，指困解囊，藉和衷以輯美」，但 344 個捐緣單位，以胡泰興為緣首，伍積賀（廣府）、鄭景貴（客家海山）、許棧合（潮州義興）、戴春桃（惠州義興），還有當時義興黨的領導人何義壽等，猶如「武林大會」般的陣仗，隱約透露當時的肅殺（陳劍虹等 2007；Comber 1959；Low 1972）。然而，跨地域整合的企圖，終究沒能消弭陰霾。1867 年 8 月，「檳城大暴動」發生之後，同治七年（1868）以海山黨領袖鄭景貴為緣首，標榜「大伯公福緣善慶」的「董事人鄭景貴涂繼昌經理修飭金漆碑」便僅剩 18 名捐緣者，海山黨領袖鄭景貴在這一場角力中，大獲全勝。緊接著登場

日萊特登陸檳榔嶼前夕，便先在檳榔嶼北方的「老鼠島」下錨，展開探測水深的工作。開闢時期的文書，隱約指出擅長採礦、燒炭的客家先民與「開闢者」萊特關係密切。

³² 傅吾康與 陳鐵凡（1985）、鄭永美（1998）指出，胡武撰是來自汀州的永定客家人。1800 年於廣福宮捐 1 大元的胡斌撰；1802 年、1837 年於廣汀公塚捐緣的「胡武選」，與 1813 的胡武撰，應是同一人。

³³ 承蒙陳耀威先生提醒，根據陳劍虹的說法，此匾源自丹絨道光（海珠嶼）大伯公廟。

的「拿律戰爭」，不但持續擴大幫群的內在嫌隙，將「粵汀都和衷輯美」的理想徹底摧毀；因礦場利益而引發的戰禍，更延續到 1873 年歲末，才在英殖民政府的斡旋下落幕。

（二）福德正神作為聚落、街區守護神

從更廣大的時空脈絡來看，十九世紀中葉的動盪，與其歸因於海內外華人社會的幫群嫌隙，毋寧是一個「全球性的震盪」，甚至難免是歐洲工業革命所引發的礦場利益與勞資對立衝突的延續。此時，神格崇高的「大帝」、「王侯」，似乎都無助於修補底層社會的糾葛與裂隙；但作為移民社會先驅以及地方守護神的大伯公，則被寄予在動盪中發揮社會整合能量的「厚望」。

彼時，在早期開拓的種植園區，土地廟的創建，成為華人社會「在地化」的表徵。例如：日落洞「開山王廟」廟門下方門檻，鑲嵌了一塊嘉慶 25 年（1820）以中英文鐫刻的「巫人獻地供華人建廟碑」，間接佐證開拓初期華人與巫族的關係。這一座廟規模不大，卻保有了同治丙寅年（1866）、光緒丁酉年（1897/8）、1929 年數度重修的石碑，顯示以 30 年為一個週期的社會脈動。位於牛乳莪（Glugor）愛蓮玉優美園的廣福廟，晚近因為一塊同治五年（1866）的「重修廣福廟」石碑的重新發現，而佐證了十九世紀中葉的發展。無獨有偶的是，座落於早期的香料種植區的坡池滑福壽宮、四崁店受天宮，以及潮州人種植甘蔗的爪夷與高淵高興港福德祠，也都留有 1860 年代的石碑，顯示該地聚落的發展進程（表四）（張少寬 2002；陳劍虹等 2007）。

各地大伯公或福德正神廟的創建，除了反映早期在契約系統下引進人力、發展香料以及甘蔗種植業，歷經半個世紀的生根茁壯，所自然而然帶動的「在地化」之外，也與殖民政府土地法案的推出息息相關。更明白地說，1839 年海峽殖民地推出《海峽土地法案》（Strait land Act 1839），開始課徵地租，使歐洲資本家因無利可圖而釋出土地（Turnbull 1972:

表四 檳威地區較具歷史意義的大伯公廟或福德祠舉例

祠廟名稱	主神	位置	創建時間	備註
海珠嶼 大伯公廟	大伯公 福德正神	丹絨道光	嘉慶庚午 (1810)	有1792年石製香爐；1865年、1892年、1909年、1921年、1957年五次重建。
開山王廟	福德正神	日落洞	嘉慶二十五年 (1820) 巫曾獻地	現存同治丙寅(1866)、光緒丁酉(1897/8)、1929年重修石碑。
福德祠	大伯公	大伯公街	道光年間(約1850)	
受天宮	福德正神	四崁店	1862	配祀拿督公金身及印度神；廣福宮分支。
爪夷福德祠	福德正神	爪夷	同治元年 (1862)	紀寶發(糖業)公司等信眾創建
高淵福德祠	福德正神	高興港	同治五年 (1866)	主要緣首為林福星、許棧合的糖業公司「豐和號」
愛蓮玉優美園 廣福廟	福德正神	牛乳莪	同治五年 (1866)重建	與拿督公祠比鄰
關打賀 福德祠	福德正神 (土地公)	關打賀	光緒十三年 (1887)	有拿督公祠
大山腳福德正 神廟	大伯公、玄 天上帝 譚公爺	大山腳	光緒十二年 (1886)	光緒二十一年(1894)興辦義學，1918改辦日新學校
峇東埔浮橋頭 大伯公廟(廣 德宮)	潮州 大伯公	峇東埔 浮橋頭	光緒十三年 (1887)	扼守北賴河浮橋渡口，昔為義興分堂。1918、1969重修
寶嶼仙岩	大伯公	亞逸淡	光緒庚子年 (1900)	1931年胡文虎、胡文豹全建。有拿督公祠

資料來源：張少寬 2002：81，2003：155-161、197-204；陳劍虹等 2007：206-210；研究者實地踏查

142-143)。大資本家轉售土地另謀發展，使原本受雇的華人「契約勞工」，有機會出資購得土地，晉升成為地主，置產定居並且以原鄉精耕細作的經營模式，廣泛開闢沼澤以及林間隙地，形成聚落，種植香料作物、甘蔗、椰樹，甚至種菜、養豬，累積財富。

換言之，「維多利亞繁榮」時期，海峽殖民地的土地拓殖、礦區的開發、道路網的擴張等，莫不仰賴華人。華人移民大量湧入，促進了「神道設教」的普遍性需要；神廟的設置，則增強了移民社會的「在地化」力能。19世紀中後葉，創建於四崁店、大山腳、峇東埔浮橋頭、關打賀、亞逸淡

等地的福德正神廟（表四），就地理區位而言，便佐證了當時的華人聚落發展，以及移民社會的定根茁壯的歷程。

（三）「大伯公會」、「福建公司」與地域社會

一如廣東人以「義山公塚」帶動社群整合，以海商為底蘊的福建社群，³⁴在開闢初期便承攬了利潤豐厚的「餉碼」，在十九世紀中後葉，除了設置公塚之外，更普遍自設置家塚，頗具「富甲一方」之勢（張少寬 1997：3、32-33）。換言之，檳城福建人淵源甚早，早在開闢之初，便已經擁有相當的人力、財勢與社會影響力；1840 年代，福幫五大姓所組成的「福建公司」，雖然不能夠代表全體福建人，但無疑是十九世紀中葉極具影響力的一個福建社群。

「福幫」五大姓氏公司的結盟，肇始於 1844 年邱肇邦所創的「大伯公會」。1850 年間「大伯公會」以「建德堂公司」的名義，集資購進座落在喬治市南側的房屋；³⁵到了 1856 年，開始有「福建公司」一詞問世，並且將「大伯公會」所屬財產轉移公司名下（檳榔嶼本頭公巷福德正神廟修復及建築委員會編 2007）。1867 年 7 月，「大伯公會」與「義興」因為細故引發衝突，雙方各自結納馬來人，並且從威省與暹羅南部琴錫蘭（Junk Ceylon，普吉）增援人力，釀成為期十餘日（8/3-8/14）的「檳城大暴動」（Purcell 1948）。³⁶華人社會進入了內部衝突白熱化之際，「打銅街」

³⁴ 除了邱、謝、林、陳、楊五大福建家族之外，還有曾、黃、甘、李、吳、周、葉、許、王等家族。

³⁵ 這一片土地在十九世紀初喬治·李斯（1803）時期的都市計畫圖上，仍為沼澤地；地籍資料登記在喬治李斯名下，可見是由政府開發的土地。

³⁶ Purcell（1948）引副總督韓遜（Sir A. E. Anson）回憶錄 *About Others and Myself* 之言：該事件起於一位大伯公會華人到白旗會馬來人住處籬笆之外窺探，那位馬來人以紅毛丹皮丟擲他，引發衝突，遂各自引來夥伴，從石塊與木棒的激鬥演變成爲火器的衝突。當時，「義興」擁有會員 25,000 名，並與巫印混血（Jawi-Pekans）的白旗會結盟，堪稱人多勢眾；福建大伯公會約有會員 5,000 至 6,000 人，與同樣住在亞美尼亞街的馬來紅旗會富商 Che Long, Syed Mohammad Alatas 家族結盟；暴亂牽連檳威與鄰近地區，有 30,000 名華人及 4,000 名馬來人被捲入。事後，由政府調查委員會提出七大建議：所有社團都要登記、禁止一切宣誓、對犯罪的頭目罰款、頭目與會員均需負擔賠償責任、任何人使用武力恐嚇者均須重罰、任何人強迫他人入會須受重罰、禁止聚眾遊行以減少激鬥。但 1869 年《社團登記法》通過之後，卻反而爲私會黨提供了合法化的勒索機制。

(Armenian Lane) 本頭公巷福德正神廟，乃成為福建社群的權力樞紐。

「檳城大暴動」之後，殖民政府於 1869 年頒布《危險社團壓制法》(Dangerous Society Suppression Ordinance)，加強對秘密社會的監控，「大伯公會」宣布解散。1890 年再以「寶福社」福德正神廟的名義重新註冊，實質上則是五大姓貿易商人所組成的神明會（檳榔嶼本頭公巷福德正神廟修復及建築委員會編 2007）。³⁷換言之，英殖民當局針對秘密社會的管控，³⁸非但無損於神明信仰的發展，反而因為權力版圖的重組，而促使擅長權變的福建商人，藉著「神道設教」重新組織社群（Purcell 1948）。最明顯的例子，莫過於「寶福社」福德正神廟大伯公的信徒，藉著前往海珠嶼請火、遊境（圖三）等儀式的「轉化能量」，一方面彰顯「檳城大暴動」時期，福建與客家結盟的歷史意義，另一方面則在一年一度的請火遊境儀式中，逐一「巡視」轄下的各街區「萬山」（市場），再現福建商業社群的社會空間（圖四）。

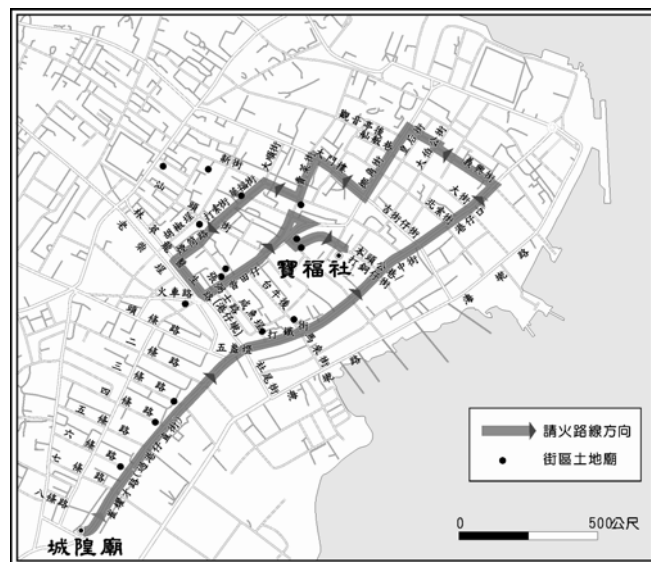
尤其耐人尋味的是，藉著正月十五日子時，在海珠嶼大伯公廟燃起的三道爐火的火勢大小，「預測」來年經濟景氣的作法，可以說是晚近檳城福建人藉由大伯公進香活動所展現的「文化創意」。畢竟，在全球化的時代，自由貿易市場所潛藏的不確定性，成為華人社會的最大隱憂；大伯公的信徒們，在元宵節（正月十四至十五日）為期兩天一夜的遊神、請火活動中，不但聯繫了旗下既有事業夥伴，彰顯了福建公司的文化傳承，也選在上元節月圓之夜子時滿潮時刻，關起「廟門」³⁹進行「神秘儀式」，擷取

³⁷ 此段根據檳榔嶼本頭公巷福德正神廟（2007）《福庇眾生》一書。但參與古蹟重建及該書撰寫工作的陳先生透露：《福庇眾生》的寫法，受到寶福社後代的影響，在實際法律文件中，建德堂並沒有正式易名為「寶福社」，而是轉賣給 Chinese Trader Society，等於後來的福德正神廟。

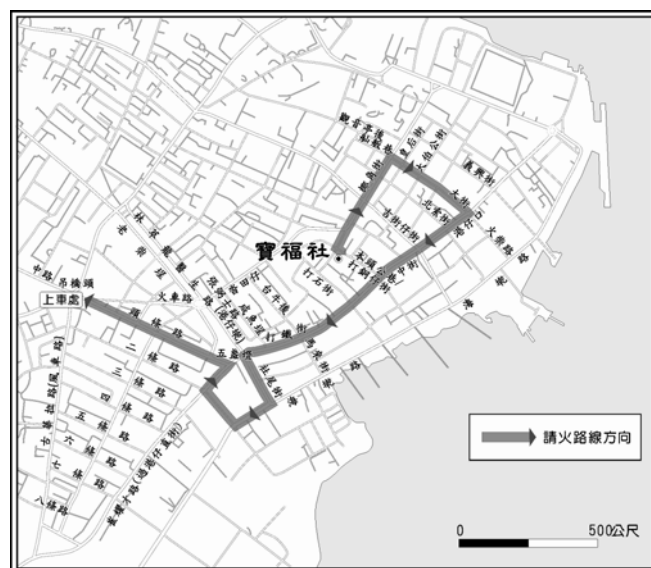
³⁸ Purcell（1948）指出，1869 年引用登記制度，雖然得到「每個有禮貌的華人」的支持，但實際上則「為了應付新局面，（會黨）重訂誓條，附加對英國人的阿諛之詞，使重新登記成為有趣的戲劇」，反而造成必須承認私會黨的步驟；1881 年登記的會黨成員為 79,808 人；1888 年增為 156,440 人。直到華民護衛官畢麒麟 1888 年遭到狙擊，次年身故之後；1889 年金文泰總督開始採取強制取締手段，到 1902 年，私會黨才受到控制，僅剩街頭無賴。

³⁹ 海珠嶼大伯公廟是典型的「三面壁」建築，沒有廟門。這裡所謂的「關起廟門」，只是拉起鐵柵門，僅容許核心成員入內。並且為了營造氣氛，在關鍵時刻熄滅所有的燈火，派遣特定人員，以「傳統古法」觀看潮水是否淹沒海中巨石，然後，在人叢引頸期盼下，進行點火儀式，並且由權威人士透過媒體對外發布預測結果。

圖三 正月十四「寶福社」大伯公前往海珠嶼「請火」遶境路線



圖四 正月十五日「寶福社」大伯公「請火」遶境路線



資料來源：檳榔嶼本頭公巷福德正神廟修復及建築委員會 2007：60

了原本屬於惠州、嘉應、增城、永定、大埔「五屬客家」的海珠嶼大伯公神力，提高景氣預測的權威性。這一系列的儀式，除了迎合時代需要，聚焦全球各地信徒的目光之外，更率先揭開年度慶典序幕，發揮「神道」對

馬華社會的不朽影響力。⁴⁰

（四）土地崇拜與中元普渡的整合

承前所述，檳城的大伯公崇拜原本具有跨界整合的多元文化創意。1980 年代，幫群衝突落幕之後，華人社群領袖，除了致力於借助「神道」促進文化轉型之外，也嘗試藉由朝廷的誥封，提升大伯公神格；藉由海內外相互呼應的「造神運動」，突顯地方信仰的能見度。這個時期所創建的福德祠或大伯公廟，除了回應帝國主義概念下的「國族」建構之外，也隨著「新客」的落地生根，形成社區意識，興起福德正神與馬來土地神「拿督（藍啍）公」同享血食的風氣。

在「國族」建構方面，比較明顯的例子，諸如：張弼士尊海珠嶼大伯公「張理」為「嗣伯祖父」；1902 年黃河發生水患時，以「大伯公」的名義捐出一萬銀兩，上表請求朝廷加封大伯公一品紅頂花翎（黃堯 1967：52）。客籍人士除了藉由朝廷的誥封，透過文化力的穿透與信仰空間的形塑，讓國族範圍，象徵性地擴及海外，更在大伯公街福德祠前檐，宣統元年（1909）五屬人士全奉的楹聯上，以「大伯公」披荆斬棘的開創精神，烘托風雲詭譎與憂國情懷：

我公真世界畸人，當年蓑笠南來，剪棘披榛，亟為殖民謀得地；
此處是亞歐航路，今日風濤西緊，持危定險，藉誰伸手挽狂瀾？

此時，因應變遷的環境，大伯公廟開始擔負起地方政治與教育機能；為數可觀的廟產，以及饒富向心力的年中祭祀活動，成為形塑地域社會的「文化水泥」。例如：大山腳玄天廟，原本以玄天上帝為主神，整合廣肇

⁴⁰ 依據檳榔嶼本頭公巷福德正神廟（2007：59-61）《福庇眾生》。寶福社一年度的請火以及遊行儀式始於正月十四日中午的膜拜、下午二時從廟前廣場以逆時鐘方向繞圈，以及繞行昔日福幫地域範圍至頭條路上車前往海珠嶼的小遊行；晚上子時在海珠嶼預測來年經濟景氣的請火儀式；正月十五早上至各社友家中或壇廟的請火參香、下午三時抵城隍廟；晚上八時從城隍廟返回寶福社，沿途巡視各街區大伯公的遶境活動。以及正月十六日下午四時的犒軍。相關訊息可參見網頁：<http://news.sina.com/int/kwongwah/105-103-102-102/2009-02-07/03573615395.html>

惠、福建、潮州以及海南移民；廟前廣場原是鄰近山區荳蔻、水果的集散地。清光緒二十一年（1895），當地社群領袖開始利用公嘗，設置義學堂，進而以福德正神名義，廣泛置產、興學。如今，儘管「玄天廟」名稱依舊，但是「福德正神」的功能，反而凌駕原來的玄天上帝信仰。「大伯公所籌辦的學校」——日新五校⁴¹以及僑光學校，培育無數當地華人；「大伯公所擁有的塚山」，亦成為當地居民終老之所（大山腳福德正神廟成立百週年紀念特刊編委會編 1986：67-86）。⁴²

事實上，在舉國動盪的清末民初，有識之士透過「神道設教」團結族群、同仇敵愾的嘗試，並未間斷。二次大戰期間，以街區為單位的土地崇拜，開始結合每年農曆 7 月的中元普渡，從檳城大路后、新街頭、牛干冬大門樓、椰腳街（也就是寶福社大伯公遶境的範圍）發跡，漸次擴散成為各地區群體祭祀活動。這個活動在馬來西亞華人面臨「新經濟政策」衝擊，華人的經濟、文化與教育資產急遽流失之際，發揮了可觀的社群整合力能。繼 1973 年 47 個街區參與共同祭祀，為商務小學籌建校基金之後，1974 年，有 72 個街區參與三民小學建校基金的籌款；1975 年，在檳威地區已有 130 個街區參與「檳州慶讚中元委員會」，透過全面體性的祭祀活動，集資納福，延續文化傳承（蘇慶華 1998a：419-447，1998b：449-468）。

爾後，每逢農曆 7 月，以大伯公或福德正神信仰結合各街區的「盂蘭勝會」祭祀活動，便此起彼落；各街區除了以祭祀活動、神饌普施、犧牲（烤熟的「金豬」或生豬）的分配，以及宴會共食等方式，整合社區、商號、團體成為一個共同祭祀的整體，以象徵社群的全面整合之外，更以紙紮的大士爺路棚祭拜以及焚化儀式，體現祈福、除祟以及天、地、人三界「垂直性宇宙交流」的精神象徵（渡邊欣雄 2000：229-232）。

⁴¹ 日新國民型中學、日新獨中、日新小學 A、B 兩校以及日新幼稚園。

⁴² 依據葉菊盤在《大山腳福德正神廟成立百週年紀念特刊》之〈本廟廟產〉共有七處地皮房屋、三處塚山，其中在大山腳市中心黃金地帶的一筆，包括地皮 42,723 平方呎以及 23 間雙層磚屋。2006 年訪問大山腳，當時的日新獨中莊琇鳳校長曾說：「我只管認真辦學，建設經費大伯公早就準備好了！」教人深深感佩的，除了「神恩浩蕩」之外，還有當年玄天廟執事運用公嘗置產、興學的智慧，所彰顯的「神道設教」蘊義。

七、九皇大帝崇拜與海外華人地域社會的跨界與整合

（一）側寫九皇大帝聖誕祭典

2008 年在檳城參與香港巷九皇大帝遊行前夕，從當地有人口中獲悉《台灣通史·風俗志·歲時》有一段關於「九皇齋」的記載：⁴³

九月初九日，謂之重陽，以麻糍祀祖。兒童放紙鳶，繫以風箏。
自朔日起，人家多持齋，曰九皇齋。泉籍為尚。（連橫 1979）

那也就是說，「九皇」信仰原本是中國道教文化的一部分；⁴⁴持「九皇齋」的習俗，原與重陽節祭祖、登高互相聯繫，也與冬季季風及其所帶動的季風貿易的節奏密切連結。在重陽節前夕，從九月初一開始持「九皇齋」，原本就是流行於中國閩粵原鄉（尤其泉州一帶）的習俗。但流行於泰南以及新馬地區的斗姥（斗姆）與九皇崇拜，則是星宿崇拜與重陽節俗、⁴⁵王爺與王船（舡）文化以及薩蠻（Shaman）巫術與旗纛之祭，⁴⁶在東南亞特有的文化載體上，複合、積澱、交融、創生與再現的結果。因此，在檳城的九皇大帝聖誕祭典上，除了以富有傳統神祕色彩的燈篙、旗纛、王船、⁴⁷乩童……作為共同的元素之外，各地寺廟的祭典活動，通常不拘

⁴³ 感謝李永球先生提示此一典故，並且親自展示信徒參與九皇祭典時所著的全套素服（縞素），認為此為明代喪服，典故出於「（歸清以後）三不降之約」，亦即「官降吏不降，男降女不降，生降死不降」，隱含藉由祭典悼念亡明之故國之思。

⁴⁴ 參見任繼愈主編（1990：793-796）《中國道教史》。清康熙 35 年（1696）著成《大梵先天斗母圓明寶卷》；乾隆四年（1739）始刊《九皇新經》，嘉慶九年（1804）重刊《九皇新經》，道光十三年（1833）江西陳吉慶刊《九皇新經》於渝城。可以佐證九皇信仰興起於滿清初年。

⁴⁵ 農曆九月是東北季風開始的時節，由於熱赤道鋒面活動的影響，初九下午九皇爺遶境前夕往往會下起一場豪雨，信徒們咸信這是九皇爺出巡前的「洗街」神蹟。

⁴⁶ 明代的官祀與民祀制度，參見《明史》卷 50-56。其中，「旗纛之祭」有四：其一，名洪武元年命太子帥諸王於驚蟄與霜降兩個節令校閱武場，祭祀象徵天子所擁有的六軍的「六纛」；其二，歲暮享太廟日祭旗纛於承天門外；其三，每歲仲秋，天子恭祀山川壇祭祀山川之神、旗頭大將、六纛大將、五方旗神、主宰戰船正神、金鼓角鈺礮之神，弓弩飛槍飛石之神……。其四，永樂之後旗纛之祭專祀火雷之神，每月朔望祭之以少牢。旗纛平常藏於內府，祭祀時才設置之。王國祭旗遣武官、戎服行禮；天下衛所於公署後立廟，以指揮使初獻，官僚屬為亞獻、終獻。

⁴⁷ 千二層的九皇爺祭，在檳州堪稱獨樹一格，除了未設置王船、未以黃色布幔圍成「內閣」之外，似乎也不標榜斗姆或九星崇拜。

泥於陳規定制，而在各自既有的發展基礎上推陳出新。有些宮廟甚至不惜重資，以「外聘乩童」的方式，營造浮誇的宗教展演場面。

以頭條路斗母宮 2007 年的祭典活動為例，廟方在前後長達 10 天的慶典活動中，除了以乩童貫串起篙燈、⁴⁸迎接聖駕（請火）、⁴⁹補運、⁵⁰巡境遊行、⁵¹煉風油、⁵²耍紅柑、⁵³過（添壽—平安）關、⁵⁴歡送大帝回鑾（燃燒王船）、⁵⁵謝燈篙……⁵⁶等活動貫串全程之外，並且融入外聘劇團的祈福活動（八仙賀壽）、藝文展演（由學生演出的二十四節令鼓以及舞獅活動），服務信徒或社區民眾的布施，慰勞天兵、天將的大規模「犒軍」等。除了透過祭典儀式，強調人與神的相互交融之外，更注重跨區域與跨國界的友宮互訪，⁵⁷以示親善交流與互相觀摩，藉以建構社會互動網絡（表五）（馬來西亞斗母宮九皇大帝總會 2006；檳城頭條路斗母宮九皇大帝編輯委員會編 2007）。

⁴⁸ 篙燈由高達數公尺帶著綠葉、貼滿符咒的「竹篙」以及九盞油燈所組成，是設置在九皇爺廟前空地上的「神聖空間」，象徵九皇的九盞油燈，在祭典期間不能夠熄滅，因此，廟裡的主事者每天定時在燈篙前的香案呈上供品、添油、祝禱，恭請九皇聖駕降臨人間。

⁴⁹ 「請火」意即從海邊接回九皇大帝（及其隨從）的儀式，由乩童卜杯（擲筊）選定請火地點後由執事者點燃金銀紙，乩童從火中捧起灰燼置入神轎的香爐中，象徵請九皇大帝聖駕回斗母宮，供信徒祭拜。

⁵⁰ 補運者通常是由流年運勢較低的信徒自行準備紙紮的「貴人」、「替身」，由乩童以法索作勢鞭打，並將替身焚毀，象徵驅邪、轉運的儀式。

⁵¹ 「巡境」或稱「遶境」，原本有巡視祭祀圈（信徒分布範圍）以確保合境平安的意思。不過，頭條路斗母宮創設於清光緒年間（1902），1956 至 1970 年代，馬來西亞政府發展「光大計畫」之前，原本奠基於商業繁榮的頭條路 100 號，1988 年暫時遷移到頭條路 88 號，而後在州政府協助下遷移至五條路填海區現址建廟，1993 年 9 月 26 日（農曆八月十一）舉行入火安座大典。換言之，並非在現今廟址發跡的宮廟，因此前往市區巡境的活動只是象徵性質。

⁵² 「煉風油」是以特定的中藥材加入熱騰騰的油鍋中，由乩童赤手在熱油鍋中翻炒風油，並將煉好的風油低價賣給善信。信徒一般相信風油可以祛除風寒、頭痛、腹痛以及筋骨酸痛。

⁵³ 「耍紅柑」是先將鉛球置於爐火中烤三天三夜，再由乩童赤手空拳耍弄「紅柑」。

⁵⁴ 過添壽關、平安關則是在斗母宮兩側設置兩座城門狀的「關卡」，由信眾排隊繳錢、穿過關卡，並由把關的乩童在通關者的背後蓋上關防。

⁵⁵ 送王儀式是九皇慶典活動的最高潮，一般只由全程持齋的信眾以「拉絳」的方式加入遶境迎送隊伍，最後將王船搬上船隻，由廟中核心成員護送到海上，向神明請示適當的時間地點之後，才將王船點燃焚毀。象徵歡送九皇大帝回歸天庭。

⁵⁶ 卸下燈篙，意味著慶典活動圓滿結束，儀式進行前，工作先以葷食獻祭，象徵對天兵天將護持道場的犒勞。

⁵⁷ 頭條路斗母宮的進香活動範圍涵蓋國內的友宮互訪以及與泰南以及印尼友宮的跨國進香。以 2008 年 10 月 3 日下午在檳城頭條路斗母宮的實地考察為例，除了躬逢「剛從台灣訪問回國」的檳州首席部長林冠英前來參拜之外，並且有來自吉打峨崙的斗母宮宮友參拜。10 月 5 日前往吉打峨崙斗母宮，則適逢該宮信徒搭乘遊覽車從霹靂州進香返回。

表五 檳城頭條路斗母宮 2007 年慶祝九皇大帝聖誕節目表

日期（農曆）	活動內容	時間
8/30	起篙燈	4:30 pm.
	迎接九皇大帝聖駕（請火）	10:00 pm.
9/1	補運	10:00 am.
	八仙賀壽	12:00 am.
	前往北海友宮進香交流	7:00 pm.
9/2	八仙賀壽	12:00 am.
9/3	布施 300 名老人	10:00 am.
	八仙賀壽	12:00 am.
	犒軍	4:30 pm.
	下油鍋煉風油	8:15 pm.
9/4	八仙賀壽	12:00 am.
	巡境遊行	7:00 pm.
9/5	八仙賀壽	12:00 am.
	前往檳島友宮交流會香	7:00 pm.
9/6	道士誦經作醮	7:30am.
	八仙賀壽	12:00 am.
	犒軍	4:30 pm.
	卜爐	6:00 pm.
	耍紅柑	8:15 pm.
9/7	八仙賀壽	12:00 am.
	布施老人院	2:00 pm.
9/8	八仙賀壽	12:00 am.
9/9	八仙賀壽	12:00 am.
	犒軍	4:30pm.
	過添壽關、平安關	8:00 pm.
	護送九皇大帝聖駕回鑾	10:00pm.
9/10	謝篙燈	4:30 pm.
	聯歡宴會（頒發慈善教育基金）	7:30 pm.

資料來源：檳城頭條路斗母宮九皇大帝編輯委員會編 2007：52-63

值得一提的是，每年從九月初一連續九天的齋戒期間，信徒透過縞素（穿白衣、白褲）、持九皇齋、過火除祟等儀式，象徵「通過」與自我成長之外，並且借助迎神遶境、犒軍、送王船等祭典儀式，凝聚群體的向心力。最後，在季節性的大雨「洗街」之後，大隊人馬以乩童誇大的巫術展演以及花車、陣頭為前導，簇擁著王船徐徐遶境，然後在暗夜中，誠心跪拜護送王船回鑾（出海焚燒）。隔日，則同心協力謝（卸）下燈篙，舉辦

聯歡宴會，為祭祀活動畫下休止符。過程中，九皇爺的信徒不只標榜團隊合作，更注重自我提升、自我增值，藉著為期九天的慶典，共同齋戒，增長福慧，並廣泛舉辦活動，推廣行善消災普化天下的理念。⁵⁸

（二）九皇大帝祭祀活動的文化政治面向

從道教經典考證「九皇」崇拜的學者專家一般認為：「九皇」就是北斗七星（斗、祝、權、衡、弼、輔、標）與南、北斗，或者是由「斗姆」所化生的「九皇道體」（天皇、紫微、貪狼、巨門、祿存、文曲、廉貞、武曲、破軍九星）。當然，也有若干版本直指「九皇爺」是明太祖的第九子的第九代孫，世襲魯王，是反清復明組織的精神象徵，或稱九皇爺祭典乃是魯王國殤的延續（王琛發 2008；李永球 2006a, 2006b；張少寬 2001, 2002；蘇慶華 2007）。斗母宮通常都有黃色布幔所圍起來的「密室」，象徵權力核心所在，只允許內圍人士進入。規模宏大的北海斗母宮第二殿，稱為「聖德殿」，顧名思義，是最莊嚴神聖的地方，除非得到神明許可，否則不准擅闖。此外，通往斗母娘娘殿的門楣上，但見「帝座星辰繞紫極」橫聯，隱喻後殿乃為「紫宮」。這樣的空間設計，除了融入古代「天官」圖式，也融入了現代政府的「內閣」權力運作概念。

事實上，從《史記·天官書》（司馬遷 1974）：「斗為帝車，運於中央，臨制四鄉，分陰陽，建四時，均五行，移節度，定諸紀，皆繫於斗。」這一段話，去理解北斗七星在古代「天人哲學」的核心意義，當可免於落入「星宿神」或「人神」的窠臼。尤其深入咀嚼唐代國子博士司馬貞〈索隱〉對於「斗為帝車」的解釋：「大帝乘車巡狩，故無所不紀也。」當能理解古人透過北斗七星崇拜，以祈求「撥亂反正」的深層意義。

又從《廣東新語》得知：廣東肇慶的「斗姥」崇拜，原來是明末熊文燦⁵⁹招撫鄭芝龍，似得神助，打敗海寇劉香之後，傾貲十餘萬，於廣東肇

⁵⁸ 語出《斗訊》第六期總會第四屆第二次全國代表大會開幕時大會主席拿督陳炎順、藝術文化與文物部黃錦鴻副部長以及總會長李賢源的致詞。

⁵⁹ 熊文燦（?-1640），明崇禎年間進士，曾任福建巡撫，明末招撫海寇、山賊，屢立戰功。但因

慶大修神殿，所形塑的「南明政治倫理崇拜」。⁶⁰當時流行於南明勢力範圍的斗姥神話，不但融入了佛教的「摩利支天菩薩」的神格特性，⁶¹也融入了遠古時期的「九天玄女」神話，甚至與「天后」的形象連結，原本具有超越時空與文化界面的「跨界整合」深意：

斗姥像在肇慶七星巖，名摩利支天菩薩，亦名天后。花冠纓珞、赤足、兩手合掌、兩手擎日月、兩手握劍。天女二，捧盤在左右，盤一羊頭、一兔頭，前總制熊文燦所造也。文燦招撫鄭芝龍時，使芝龍與海寇劉香大戰，菩薩現形空中，香因敗滅，文燦以為菩薩即玄女。蚩尤為暴時，黃帝仰天而嘆，天遣玄女下，授黃帝兵符伏蚩尤...古聖人用兵，皆以神女為助。於是傾貲十餘萬為宮殿吉奇壯麗以答之。(屈大均 2006：213)

可以理解的是，九皇與斗姥（斗姆）的信仰，在古人「造神」的過程中，被賦予相當多元的文化政治意義。尤其是在明朝末年流寇四起、國事如麻、價值混淆、社會動盪、世道低落的困境中，造神者援引佛教的「摩利支天菩薩」以及遠古時期的「九天玄女」形象，渴望借助女神堅毅不拔、不畏苦難的能量，重新整合諸藩王四散的勢力，再現「九天玄女協助黃帝打敗蚩尤」的神蹟。準此，「九皇爺」或可以說是以「南明政治倫理崇拜」為底蘊，融入東南亞地區多元文化色彩的神話意象（陳耀威 2007），⁶²所複合衍生的「文化再生產」。

張獻忠詐降案，被定「私通」之罪，入獄詔死。

⁶⁰ 「南明」是指李自成攻陷北京，崇禎自縊煤山之後，1644 至 1662 年間，由皇族諸王所維繫的流亡政權。

⁶¹ 「摩利支天菩薩」具有「大神通自在之法，常行日前，日不見彼，彼能見日，無人能見，無人能知，無人能捉，無人能害，無人欺誑，無人能縛，無人能債其財物，無人能罰，不畏怨家，能得其便」諸神通。（陳耀威 2007）

⁶² 陳耀威（2007）於《檳城媒體》「張圖寫意」專欄指出：南印度人的「九夜節」（Navarathri）被華人稱為「吉靈人的九皇爺」；Nava 意思是九，rathiri 為夜。九夜節是為慶祝女神杜如喀（Durga）殲滅魔王馬黑薩蘇蘭（Mahishasuran），象徵正邪之戰。據說大戰持續了九天九夜。到了第十天，Durga 結合三女神殲滅 Mahishasuran，是日為「勝利日」（Vijayadasami）。因為同樣要持素、有九天九夜的拜懺及遊神活動。都在農曆九月初一到初九（印度曆和華人的農曆有別，九夜節和九皇爺祭相差一兩天）。參見 http://penangmedia.com/cms/lishi/2007/1029/article_165.html

（三）「共同體想像」與「地域社會」的另類呈現

九皇崇拜傳入檳城的時間，大約在十九世紀中後葉，也就是清朝末年。最早由一批來自泰南通扣埠的福建人，在打鐵街姓陳巷搭寮供奉斗姥；1878年，建置「陳公司」時，才在通扣領袖陳蓮枝等人的支持下，遷至香港巷（今張弼士路），成為島上第一座斗母宮。大約同一時間（1880年代前後），來自衡山的五位道士傳入了「制度化道教」的三清、九皇以及斗母崇拜，並且在亞逸淡山區（「千二層」）另立道場；同時在車水路的觀音寺，也融合佛、道教儀軌以及民間習俗，呈現比較「折衷」的崇拜形式。但整體而言，斗母崇拜最蓬勃發展的地區，卻不在山上清修的道場，反而在當時商業最繁榮、祕密會社最集中的港仔墘（J. Prangin）、沓田仔、社尾萬山南北貨集散市場，也就是香港巷、頭條路、五盞燈一帶的商業區⁶³（張少寬 2003；DeBernardi 2009）。

到了二次大戰之後，新馬地區的九皇爺崇拜，歷經百餘年的發展，已經成為當地華人最重視的「歲末」活動。尤其面臨馬來西亞建國初期的政治力打壓，華人傳統的神明崇拜便愈發顯現盎然的生命力；各地斗母宮的主事者，除了融合了星宿（北斗七星）、斗母（斗姥）、無生老母以及王爺的崇拜，甚至兼容制度化道教的齋戒、清修，以及普化宗教的扶乩、占卜、除祟、延壽等生命禮儀與巫術儀軌，透過神媒的巫術展演，以及社會福利的佈施行動，落實對社區以及底層社會的關懷與照應（蘇慶華 2007；Cheu 1988；DeBernardi 2009）。時至今日，儘管並未整合形成制度化的組織，也不標榜統一的膜拜形式，但是年復一年，在重陽時節熱烈登場的九皇爺祭典，無形中卻凝聚成「檳城人的草根精神」，成為烙印在檳城人腦海深處的共同記憶（陳湘菁 2007；鍾可斯 2007）。

⁶³ 根據檳城頭條路斗母宮九皇大帝編輯委員會（2007：16），頭條路斗母宮香火由李姓先人傳入，現存一對光緒壬寅年（1902）由泰國華僑致贈的木匾。此外，《斗訊》第六期刊載香港巷斗母宮現存兩件光緒乙亥年古物；一為道光二十二年以絲綢為裡，木質書皮的「九皇聖經」；一為橫綵。研究者 2008 年 10 月 4 日首次訪問香港巷斗母宮除了親見「橫綵」古物之外，並且適逢第四代傳人邱保旺先生，他以古禮演示祭燈篙儀式。

1990 年，由太平古武廟斗姥宮召集檳威以及鄰近地區十個單位，⁶⁴齊聚於檳城北海斗母宮，共同發起成立全國性組織，直到 1998 年 8 月 13 日才正式獲得政府核准，成為馬來西亞的「斗母宮九皇大帝總會」。⁶⁵此後，有了章程、九皇大帝金璽、會徽、祝頌詞、鳴鑼開道、服裝及議事常規的制定，以及年度祭典主題、統一膜拜、親善訪問、進香交流等祭典形式的創新。在總會領導階層，以「多頂高層次文化與富內涵的制度」創新祭祀活動，以及「奠定未來強化力量」的倡議下，加入總會的廟宇，在短短 10 年間，迅速擴增到 90 餘間，所屬成員甚至散布新馬、泰南以及印尼各地，蔚成東南亞地區海外華人引以為傲的文化標誌（李賢源 2001：32；馬來西亞斗母宮九皇大帝總會 2001：16，2006：17-20）。

事實上，九皇大帝崇拜原本蘊含著濃厚的文化政治意涵。「斗母宮九皇大帝總會」的制度化運作，儘管在各式儀式中保有相對封閉與神祕的成分，呈現其「統一」的面向，卻有別於 1970 至 1980 年代中元普渡群體祭祀的「集權」(centralization) 形式 (DeBernardi 2009)。除了充分授權各宮廟，融入歷朝典籍與神話文本，以各自表述的方式展現群體祭祀的開放與創新。此外，更在祭典儀式上強化視覺與感受性，並且透過長達九天的持齋行動，傳達自我淨化與自我提升的社群價值，充分體現「後現代」的跨界與混種精神，把海外離散華人變動不居的「地域社會」與「共同體想像」，做了另類的呈現。

八、結論

「神道設教」與「地域社會」，在歷史、地理、社會以及文化人類學等

⁶⁴ 根據《斗訊》創刊號「馬來西亞斗母宮九皇大帝總會」籌委會的組成，包括太平古武廟斗姥宮、北海斗母宮、威中斗母宮、安邦南天宮、日落洞斗母宮、大山腳斗母宮、甲拋峇底斗母宮、打槍埔斗母宮、峨崙斗母宮、安順斗母宮、武吉摩仙師宮、關丹斗母宮、沙巴下南南天宮、雙溪大年老街場斗母宮、吉蘭丹靈應殿、吉蘭丹斗母宮。

⁶⁵ 該會於 1990 年便已成立章程小組，但受限於各組成宮廟註冊程序的不夠完備，直到 1997 年 1 月 12 日才符合申請條件，正式提呈檳州社團註冊局，歷經長時間的溝通與交涉之後，於 1998 年獲准。

領域，原本就是具有多重面向的整合性概念。研究者以地理學的養成背景，嘗試整合「神道設教」與「地域社會」兩種概念，作為觀察解釋檳城華人社會變貌的進路，所企圖回答的是：海外華人社群領袖如何「神道設教」帶動移民社會的「區域化」？如何在「神道」的庇蔭下，維繫社群間既競爭又合作的社會關係網絡？

馬來西亞檳城，狹義而言，是指英屬東印度公司 1786 年所開闢的檳榔嶼商埠；廣義而言，是指北馬的檳州，包括檳島與威省兩部分。殖民當局開埠之初，因應多元族群共治的需要，在十九世紀初期進行城市規劃時，便撥給各族群教堂用地。在 1800 年，「華人教堂」——廣福宮創建碑記上，便已揭示「神道設教」的要義，表彰廣東與福建社群「同沾樂利」的核心價值。爾後，隨著時空背景的遞嬗，檳榔嶼的華人社會便在多元的文化載體上，呈現變動不居的樣貌。藉由廣福宮 1800 年、1824 年、1862 年三次建廟碑記，以及「廣東暨汀州同鄉會」義山公塚 1801 年、1828 年、1860 年的碑記，勾勒開闢初期「神道設教」的殖民圖像，從而理解：早年縱橫東南亞各埠的福建海商，在檳榔嶼落腳的時間比較早，他們以血緣為骨幹，在共祀與共財的家族制度上，融入象徵「國族」的王侯崇拜；擅長工礦、製造、拓墾、種植的廣東社群，則多以業緣（行會）與地緣為組成單位，在天地會的網絡上，整合各地會館，形成「廣東暨汀州」地緣組織。

華人向來擅長「造神」，因應不同時期的需要，則有不同的「造神」訴求。開闢初期，廣府人與福建人分工分治、互蒙其利的態勢；1830 年代以後，隨著「海峽殖民地」行政基礎漸趨穩定，土地政策改弦易轍，華人社會逐漸定根茁壯。從事種植業的華工，多以廣澤尊王、清水祖師、保生大帝、福德正神廟為核心，形成聚落，體現移民社會的「在地化」。但十九世紀中葉以後，則隨著財富累積而改觀「金權幾何」，加上中國原鄉爆發社會動亂，以及歐陸社會中產階級崛起等因素的影響，檳城華人社會的地域分化愈加明顯。

宗教是人類建立「神聖宇宙」的一種手段，在變動漂泊、流離失所，

或者嚴重割裂的「失範」(anomy)狀態下，人們往往借助群體祭祀，嘗試建立新的社會法則（蕭羨一譯 2003：31-39）。「幫權」糾紛使華人社會分崩離析，最後在 1880 年代殖民政府祭出法令，嚴加約束之後，才重新展現新秩序。但殖民政府制度化的管控，無疑使幫群壁壘愈形鞏固。尤其在二次世界大戰期間，隨著現代主義與國族意識抬頭，跨國政治力的拉扯，更使傳統文化的維繫面臨挑戰。當時的華社菁英，除了致力於制度化佛、道教的推廣之外，更以大伯公信仰作為華人社會最普遍化的文化標誌；一方面標榜福德正神「福而有德」、「正則為神」的「社神」性格，促成華人移民在地扎根，另一方面則藉由制度化的建立，拉高神明信仰的層級。藉由街區大伯公與中元普渡祭典的結合，加強群體祭祀的縱向與橫向聯繫，形塑「地域社會」，從而形塑與統治者對話的文化政治氛圍。

整體而言，海外華人藉由「神道設教」所構築的「地域社會」，與其說是「地域表徵」，毋寧是離散社群(diaspra)的「共同體想像」。這種「想像的共同體」儘管經常遭受解構的考驗，但奠基於「天人哲學」的天神、地祇崇拜，卻始終是維繫社群倫常的不二法門。斗母與九皇大帝崇拜，便是以「斗母」與「九皇」的形象，再現天地崇拜的顯例。尤其是在東北季風盛起的時節，藉著長達十日的慶典活動，一方面回溯早期海舶揚帆南航的季風貿易盛況，另一方面則藉由北斗七星的崇拜，祈求「撥亂反正」建立神聖秩序；再則附會「印度人九皇爺」、「九位馬來蘇丹」，營造跨族群的政治文化想像。尤其重要的是，除了借助群體祭祀的社會能量，以誇大的巫術展演，呈現迎王、送王的祭典張力之外，更透過重陽節敬老、持齋等生活實踐，達到心靈淨化與自我提升的目的。

檳城多采多姿的群體祭典活動，從農曆年初的天公誕，一直延續到重陽時節的九皇爺祭，以相當緊湊的節奏，構成了檳城華人社會的文化年曆。歷經年復一年的反覆實踐，以及若干世代的累積，已經成為烙印在檳城人腦海深處的共同記憶。隨著「全球化」帶動外部環境的轉變，神明祭典作為華人社會「可創造性的文化資產」的意義也愈加顯著。研究者在檳

城的田野調查期間，所深刻感受到的是：利益競爭與權力壟斷，固然是功利社會不變的本質，但方言群認同以及幫權地域的割裂，並非亙古不移的定律。畢竟，歷來偉大的社群領導者，莫不循著「神道設教」的恢宏原旨，教化百姓，以期同心協力，將華人優質的文化精髓傳承於海外。這樣的事實正好呼應了「地域社會論」的另一種假說：「有權力的主體」預先給人們規範，強制人們遵守「人心內部既有的一種契約」；透過「明示一種一體性」的手法，而使流動、多元、地理界線模糊，甚至脫離傳統母國的國家—社會框架的海外華人社會，建立起另類的「一體性事實」（山田賢原 1998：39-57）。

回顧嘉慶元年（1800）《建廣福宮捐金碑記》開宗明義之言：「昔先王以神道設教，其有功斯世者，雖山隅海澨，舟車所至者，莫不立廟以祀其神。」——從「神道設教」，窺見身居海外的華人，藉著祭祀活動的「種族標誌與文化識別」作用，以凝聚「共同體想像」的深深用心。

參考文獻

中文部分：

- Berger, Peter L. (2003) 《神聖的帷幕：宗教社會學理論的要素》（蕭羨一譯）。台北：商周出版。
- 大山腳福德正神廟成立百週年紀念特刊編委會編（1986）《大山腳福德正神廟成立百週年紀念特刊》。檳城：大山腳福德正神廟理事會。
- 山田賢原（1998）〈中國明清時代「地域社會論」研究的現狀與課題〉（太城佑子譯）。《暨南史學》2：239-57。
- 今堀誠二（1972）《馬來亞華人社會》（劉果因譯）。檳城：檳城嘉應會館擴建紀

念刊。

天官賜（1964）〈「大伯公」是何方神聖？〉。《南洋文摘》4（1）：25-28。

文平強（2007）〈華人移民與環境適應——探討馬來西亞客家人的經濟適應與變遷〉。《馬來西亞華人研究學刊》10：19-34。

王琛發（1999）《廣福宮歷史與傳奇》。檳城：檳城州政府華人宗教理事會、檳榔嶼廣福宮。

_____（2008）〈國殤：隱藏在馬來西亞九皇信仰背後的洪門天地會意識〉。第五屆台灣、東南亞文化文學國際學術研討會。南投：國立暨南國際大學東南亞研究中心。

司馬遷（1974）《影印史記》卷二十七。台北：東華書局。頁 406-407。

吳翊麟（1968）《宋卡誌》。台北：商務印書館。

李永球（2006a）〈全真道的九皇法會〉。《斗訊》6：65。

_____（2006b）〈九皇大帝是北斗九星〉。《斗訊》6：66。

李亦園（1970）《一個移殖的市鎮：馬來亞華人市鎮生活的調查研究》。台北：中央研究院民族學研究所。

李長傳（1983）《中國殖民史》。台北：臺灣商務印書館。

李賢源（2001）〈隨著資訊時代進步領導層應自我提升〉。《斗訊》創刊號：32。

屈大均（2006）《廣東新語（上）（下）》。北京：中華書局。

施添福（2006）〈社會史、區域史與地域社會——以清代台灣北部內山的研究方法論為中心〉。「史學專題講座」。台南：國立成功大學歷史系。

柯志明（2009）〈從權力組織與土地利益安排的形成與演變看平埔族地域社會的內部整合與衝突：以岸裡社群為案例的分析〉。第二屆「族群、歷史與地域社會暨施添福教授榮退」學術研討會。台北：中央研究院臺灣史研究所。

洪木玖（2005）《大山腳史略》。檳城：准拿督劉一瑞行政議員、陳德欽州議員服務中心聯合贊助。

馬來西亞斗母宮九皇大帝總會（2001）〈馬來西亞斗母宮九皇大帝總會簡史〉。《斗訊》1：16。

_____（2006）〈總會全年活動簡報〉。《斗訊》6：17-20。

高 延（J. J. M. de Groot）（1996）〈高延與婆羅洲公司研究〉。《婆羅洲華人公司制度》（袁冰凌譯）。台北：中央研究院近代史研究所。頁 147-59。

- 高麗珍（1988）《台灣民俗宗教之空間活動——以玄天上帝祭祀活動為例》。台北：國立台灣師大地理研究所碩士論文。
- _____（1996）〈淺談民俗宗教空間組織的形成過程——以松柏嶺受天宮玄天上帝祭祀活動為例〉。《國立僑生大學先修班學報》4：241-290。
- _____（2009）〈「全球帝國主義」與十八世紀末檳榔嶼的發展初探〉。第一屆發展年會。台北：國立政治大學國家發展研究所。
- 康培德（2009）〈族群、歷史與地域社會：研究回顧與展望〉。第二屆「族群、歷史與地域社會暨施添福教授榮退」學術研討會。台北：中央研究院臺灣史研究所。
- 張少寬（1997）《檳榔嶼福建公塚暨家塚碑銘集》。新加坡：新加坡亞洲研究會。
- _____（2001）〈南洋獨特的九皇爺信仰〉。《斗訊》創刊號：63-65。
- _____（2002）〈閩南人的守護神——鳳山寺聖王公〉。見張少寬著《檳榔嶼華人史話》。吉隆坡：燧人氏。頁 135-138。
- _____（2003）〈南安人與南安會館〉。見張少寬著《檳榔嶼華人史話續編》。檳城：南洋田野研究室。頁 89-96。
- _____（2005）〈廣福宮的超地緣助緣紀錄〉。見張少寬著《檳榔嶼叢談》。檳城：南洋田野研究室。頁 21-25。
- 張其成（1992）《易學大辭典》。北京：華夏出版社。
- 張禮千（1985）《檳榔嶼志略》。新加坡：商務書局。
- 張曉威（2007）〈十九世紀檳榔嶼華人方言群社會與幫權政治〉。《海洋文化學刊》3：107-146。
- 黃賢強（2008）〈檳城華人社會領導階層的第三股勢力〉。見黃賢強著《跨域史學：近代中國與華人研究的新視野》。廈門：廈門大學出版社。頁 102-116。
- 連橫（1979）〈臺灣通史卷二十三〉。見連橫撰《台灣通史（下）》。台北：眾文圖書。頁 600-601。
- 陳國偉（2005）〈公司流變——十九世紀檳城華人「公司」體制的空間再現〉。台北：國立台灣大學建築與城鄉研究所博士論文。
- 陳湘菁（2007）〈記九皇齋家庭總動員〉。見檳城頭條路斗母宮編輯委員會編《檳城頭條路斗母宮九皇大帝慶祝成立一百零五年暨理事會五十周年金禧紀念特刊》。檳城：檳城頭條路斗母宮。頁 72。
- 陳慎慶（2002）〈宗教〉。見陳慎慶編《諸神嘉年華：香港宗教研究》。香港：牛津大學出版社。頁 5-27。

- 陳劍虹（1989）〈檳榔嶼廣福宮史話〉。見廣福宮紀念特刊編輯委員會主編《檳榔嶼廣福宮慶祝建廟 188 週年暨觀音菩薩出遊紀念特刊》。檳城：檳城廣福宮。頁 34-36。
- 陳劍虹、陳耀宗、邱思妮編（2007）《檳榔嶼華人史圖錄》。Penang：Areca Books。
- 麥留芳（1985）《方言群認同：早期星馬華人的分類法則》。台北：中研院民族學研究所。
- 陳鐵凡、傅吾康編（1985）《馬來西亞華人銘刻萃編第二卷》。吉隆坡：馬來西亞大學。
- 曾 玲（1999）〈新加坡廣惠肇碧山亭的建立及其社會文化意義〉。見陳榮照主編《新馬華族文史論叢》。新加坡：新社出版。頁 227-249。
- 渡邊欣雄（2000）〈馬來西亞檳城島的中元節——福建系華人的宗教禮儀〉。見渡邊欣雄著《漢族的民俗宗教：社會人類學的研究》（周星譯）。臺北：地景。頁 197-239。
- 費正清編（2006）《劍橋中國晚清史 1800-1911 上卷》。北京：中國社會科學出版社。頁 156-157。
- 黃 堯（1967）《星馬華人志》。香港九龍：明鑑出版社。
- 黃枝連（1971）〈英國人對馬華社會的研究（一）——間接研究時期（1786-1941）〉。《南洋文摘》12（7）：442-444。
- 楊慶堃（2007）《中國社會中的宗教：宗教的現代社會功能及其歷史因素之研究》（范麗珠等譯）。上海：上海人民出版社。
- 赫治清、吳兆清（1996）《中國幫會史》。台北：文津出版社。
- 劉 平（2003）《被遺忘的戰爭：咸豐同治年間廣東土客大械鬥研究（1854-1867）》。北京：商務印書館。
- 鄭永美（1998）〈大伯公考〉。見檳榔嶼廣東暨汀州會館 200 周年紀念特刊委員會編撰《檳榔嶼廣東暨汀州會館 200 周年紀念特刊》。檳城：檳榔嶼廣東暨汀州會館。頁 474-488。
- 鄭志明（1986）〈明代以來關聖帝君善書的宗教思想—儒家道德思想宗教化的基本形態〉。見鄭志明著《中國社會與宗教：通俗思想的研究》。台北：臺灣學生書局。頁 283-312。
- 駱靜山（1984）〈大馬半島華人經濟的發展〉。見林水椽、駱靜山合編《馬來西亞華人史》。雪蘭莪：馬來西亞留台校友會聯合總會。頁 231-282。
- 顏清湟（1992）〈清朝鬻官制度與星馬華族領導層 1877—1912〉。見顏清湟著《海

外華人史研究》(張清江譯)。新加坡：新加坡亞洲研究學會。頁 1-27。

_____(2005)〈新馬華人史研究的反思〉。見顏清湟著《海外華人的社會變革與商業成長》。廈門：廈門大學。頁 262。

檳城頭條路斗母宮九皇大帝編輯委員會編(2007)《檳城頭條路斗母宮九皇大帝慶祝成立一百零五年暨理事會五十周年金禧紀念特刊》。檳城：檳城頭條路斗母宮。

檳榔嶼本頭公巷福德正神廟修復及建築委員會編(2007)《福庇眾生》。檳城：檳榔嶼本頭公巷福德正神廟。

檳榔嶼潮州會館(2006)《檳榔嶼潮州會館・韓江家廟》摺頁資料。檳城：檳榔嶼潮州會館。

鍾可斯(2007)〈過港仔的歲月蒙塵〉。見檳城頭條路斗母宮九皇大帝編輯委員會編《檳城頭條路斗母宮九皇大帝慶祝成立一百零五年暨理事會五十周年金禧紀念特刊》。檳城：檳城頭條路斗母宮。頁 73-74。

蘇慶華(1998a)〈獨立前華人宗教〉。見林水壕、何國忠、何啓良和賴觀福主編《馬來西亞華人史新編》。吉隆坡：馬來西亞中華大會堂總會。頁 419-447。

_____(1998b)〈獨立後華人宗教〉。見林水壕、何國忠、何啓良和賴觀福主編《馬來西亞華人史新編》。吉隆坡：馬來西亞中華大會堂總會。頁 449-468。

_____(2007)〈馬新兩國的九皇大帝信仰概述〉。見檳城頭條路斗母宮九皇大帝編輯委員會編《檳城頭條路斗母宮九皇大帝慶祝成立一百零五年暨理事會五十周年金禧紀念特刊》。檳城：檳城頭條路斗母宮。頁 80-83。

西文部分：

Cheu, Hock T. (1988) *THE NINE EMPEROR GODS: A Study of Chinese Spirit-Medium Cults*. Singapore: Times Books International.

_____(ed.) (1993) *Chinese beliefs and practices in Southeast Asia: studies on the Chinese religion in Malaysia, Singapore, and Indonesia*. Petaling Jaya, Selangor: Pelanduk Publications.

City Council of Georgetown (1966) *Penang past and present 1786-1963: a historical account of the city of George Town since 1786*. Penang: City Council of Georgetown.

Comber, Leon F. (1959) *Chinese Secret Societies in Malaya: A Survey of the Triad Society from 1800 to 1900*. Singapore: Donald Moore.

DeBernardi, Jean (2009) *Penang: Rites of Belonging in A Malaysia Chinese Community*. Singapore: NUS Press.

- Firth, Raymond (1948) *Report on Social Science Research in Malaya*. Singapore: Government Printing Office.
- Gregory, Derek (1985) "Suspended Animation: The Stasis of Diffusion Theory," in D. Gregory and J. Urry (ed.) *Social Relations and Spatial Structures*. Basingstoke: Macmillan. pp. 296-336.
- Giddens, Anthony (1990) *The consequences of modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Johnston, Ronald J., Joost Hauer and Gerard A. Hoekveld (ed.) (1990) *Regional Geography: Current Developments and Future Prospects*. London: Routledge.
- Kao, L. C. (2008) "A thick description of Penang Island locale (1786-1794), Malaysia." Paper presented at 31st International Geography Conference, Aug 13, Tunis, Tunisia.
- Khoo, Joo E. (ed.) (1998) *The Strait Chinese: A Cultural History*. Amsterdam Kuala Lumpur: The Pepin Press.
- Low, James (1836/1972) *The British Settlement of Penang*. London: Oxford University Press.
- Mak, Lau F. (1995) *The Dynamics of Chinese Dialect Groups in Early Malaya*. Singapore: Singapore Society of Asian Studies.
- Newell, William H. (1962) *Treacherous River: A Study of Rural Chinese in North Malaya*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Nonini, Donald and Ong, Aihwa (1997) "Chinese Transnationalism as an Alternative Modernity," in Nonini, D. and Ong, A (ed.) *Ungrounded Empires: The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. New York: Routledge. pp. 3-33.
- Purcell, Victor (1948) *The Chinese in Malaya*. London: Oxford University Press.
- Turnbull, Constance M. (1972) *The Straits Settlements 1827-67 Indian Presidency to Crown Colony*. Singapore: Oxford University Press.
- Vaughan, Jonas D. (1971) *The Manners and customs of the Chinese of the Straits Settlements*. Singapore: Oxford University Press.
- Watson, James L. (1985) "Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou(Empress of Heaven) along the South China Coast, 960-1960," in D. Johnson et al. (ed.) *Popular Culture in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press. pp. 292-324.
- _____(1990) "The Structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Rituals Sequence, and the Primacy of Performance," in *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. Berkeley: University of California Press. pp. 3-19.
- Wolf, Arthur P. (ed.) (1974) *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford:

Stanford University Press.

_____(ed.) (1978) *Studies in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press.

Yang, Ching K. (1961) *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Berkeley: University of California.

網頁資料：

王琛發（2006）〈惠州人在大山腳開發的地位與組織變遷（一）〉。《孝恩雜誌》。

網址：<http://www.xiao-en.org/cultural/magazine.asp?cat=34&loc=zh&id=1291>。（2006/8/16）

陳耀威（2007）〈印度九皇爺〉。《檳城媒體》「張圖寫意」專欄。3月11日。

網址：http://penangmedia.com/cms/lishi/2007/1029/article_165.html。（2008/8/16）

族群差異、族群歧視與族群衝突——全球與亞太趨勢的比較

孫采薇*

中文摘要

本文嘗試從美國馬里蘭大學 Minorities At Risk (MAR) 資料庫中，篩選 48 個國家中總共 79 個族群，在 1990 至 2003 年這段期間的諸項統計資料，運用「隨機效果一般化最小平方法」(random-effects generalized least square: random-effects GLS)，來檢驗族群差異、國家在政治、經濟與文化三方面的歧視政策、國家整體政治自由度，以及經濟發展程度等因素，對於國內三種族群衝突（抗議活動、族群間平行衝突及反政府叛變）的影響，並比較全球族群衝突模式與亞太趨勢的異同。

關鍵字：族群衝突、族群差異、歧視、MAR、隨機效果一般化最小平方法

*作者為新加坡國立大學政治系博士候選人。E-mail: tws0418@yahoo.com.tw
本文收件日期為 2009 年 08 月 31 日，接受刊登日期為 2010 年 04 月 20 日

Ethnic Difference, Discrimination and Ethnic Conflict : A Comparison of the Global Model and the Asian Model

Tsai-Wei SUN

Abstract

This paper tested the causal significance of ethnic differences, institutional/policy discriminations, political freedom and income level on three kinds of ethnic conflict and violence (horizontal inter-communal conflict, vertical anti-government protest, and rebellion) via a quantitative research method, the random-effects generalized least square regression (random-effects GLS), with 79 cases from 48 countries over the period of 1990-2003. The data is from the *Minorities at Risk (MAR) Dataset* generated by the University of Maryland, which has been popularly used in ethnic-conflict studies in recent years. The paper also compares the similarities and differences between the global model and the Asian model.

Keywords: ethnic conflict, ethnic difference, discrimination, MAR,
random-effects GLS

一、前言

自從 1980 年代以來，有關族群衝突的研究，便隨著全球急遽增加的族群與文化宗教衝突與大規模暴力事件而蓬勃發展，並成為政治學領域中日益重要的研究議題。隨著政界與學界的重視、研究經費與人員的增加、研究成果的豐富化與精細化，加上大宗統計性資訊取得與流通的愈發便捷，族群衝突研究也愈來愈走向跨國、跨時的巨型量化研究，從動輒上百個國家數十年的數據資料中，嘗試比較文化、社會經濟、政治等各個層面的各項因素，對不同類型族群衝突發生機率的影響力，並希望能從其所歸納出來的一般性經驗法則中，找到如何有效管理族群緊張並避免暴力衝突的制度與方法。

有趣的是，在亞太區域研究的領域中，卻似乎尚未被這股「全球化與量化分析」的研究風潮所影響，儘管亞太地區——尤其是東南亞與南亞國家——族群暴力衝突、甚或是分離主義運動的例子並不鮮見，相關研究卻多半集中於個案分析（如探討印尼亞齊省分離運動的興衰），或是幾個相似案例的比較研究（如比較泰國南部回教徒與菲律賓南部摩洛人分離運動的異同），卻少見其與區域或全球性資料相互關照。因此，本文除了嘗試從 48 個國家中的 79 個族群自 1990 至 2003 年這段期間的諸項統計資料中，來檢驗族群差異、族群歧視、政治自由度以及經濟發展程度等因素，對於國內族群衝突的影響之外，也將以相同的數據進一步比較全球族群衝突模式與亞太趨勢的異同。

二、文獻回顧：族群差異、族群歧視及族群衝突

一般通稱的族群衝突（ethnic conflict），其實是一個定義籠統而含括面廣泛的集合名詞。首先，有關「族群」本身，其劃分標準便眾說紛紜，狹

義的族群是指一群享有共同血緣與特殊文化語言的人們；而廣義的族群則有以宗教劃分者，例如：北愛爾蘭的天主教徒與新教徒，以及黎巴嫩的遜尼族（Sunnis，屬回教遜尼派）、什葉族（Shi'is，屬回教什葉派）、德魯茲人（Druze，屬回教什葉派分支）與瑪隆族（Maronite Christians，為基督教瑪隆教徒）；或以語言劃分者，例如：斯里蘭卡的僧伽羅人（Sinhalese，說僧伽羅語）與但米爾人（Tamils，說淡米爾語），以及加拿大的魁北克人（Quebécois，法語）；或是如同南非各族群是以種族（race）做區隔。而新加坡與馬來西亞的馬來人、華人與印度人之間，則明顯有著包括種族、語言、宗教與文化各方面的歧異。由於族群的定義並非本文討論重點，是以，在此所稱的族群是採廣義定義，即基於以上任何標準而具備集體意識的群體（Horowitz 1985: 41-54）。

其次，所謂的「衝突」，Sukma（2005）便進一步將之區分為不同族群之間的水平衝突（horizontal conflict），以及族群團體與國家政府之間的垂直衝突（vertical conflict）；而 Varshney（2002）則認為應該將族群之間的經濟競爭、選舉拼搏、示威遊行等在國家既有體制內的和平衝突，與族群暴力（violence）明確區隔開來。此外，涉及暴力形式的族群衝突更是包羅萬象，從私刑（lynching）、群眾暴動（mass riot）、恐怖主義（terrorism）活動、分離主義（separatism）運動、種族清洗（ethnic cleansing）到內戰（civil war）等，都屬於族群衝突的研究範疇（Horowitz 2001: 17-28）。

在現代國家體系中，幾乎每個國家都是由兩個以上的族群所組成的，因此族群之間因互相接觸造成的誤解、齟齬，以及因政治、經濟方面的競爭而產生的衝突，亦無可避免。換言之，不同族群間在文化、經濟、政治等方面的差異，從歷史、宗教、語言、風俗、生活習慣的不同，到經濟收入、資源所有權、教育水準、職業分配，乃至社會地位的差距，到法政層面的特殊權利保障與參政代表的多寡，都可能是族群間發生衝突的導火線。¹然而，實證研究顯示，國家社會對特定族群的歧視性對待

¹ 有關探討族群衝突發生原因的理論性論述，從原生論（primordialism）、建構論（constructivism）、

(discrimination)，是造成族群衝突——包括水平與垂直衝突——的一項關鍵因素。在文化層面上，包括對特定宗教、語言、民俗活動、服裝、文化社團組織，甚至是族群間通婚等的限制性規範，都是常見的歧視。在政治層面上，常見的歧視則包括不公平的司法程序、言論遷徙與集會結社自由限制，甚至是投票、參政與擔任軍警公職權利的剝奪。而在經濟層面上，族群所可能面對的則不僅是政府各項政策限制，甚至包括社會長久以來在從事經濟行為時，對特定族群漫不經心的不公平對待；更糟糕的是，國家對於這種不公義狀態往往視而不見，毫無因應補救的措施。Gurr (1993) 在 *Minorities At Risk* 一書中，便指出其所研究的 233 個族群，均深受歧視之苦；²而在 1945 至 1989 年間，有 200 個族群曾經有集體的政治行為，為了捍衛其族群利益而與政府或其他族群相抗爭，並且至少有 80 個案例升高到內戰的嚴重程度。族群歧視與族群衝突之間的因果關係，不言可論。

另一方面，由於族群衝突所牽涉到的是以族群為單位的集體行為，因此，除了族群之間的各項差異與差距之外，一個族群本身的某些條件也是很重要的，例如：族群大小與成員的政治意識。族群大小 (size) 在族群競爭中很具關鍵，一般而言，族群大小與其政治經濟力量成正比，³就算是少數族群，其人口比例也會影響到該族群與多數族群協商的能力，以及該族群與其他族群相處的模式。例如：在南斯拉夫 1974 年憲法中，便賦予匈牙利以及阿爾巴尼亞兩個少數族群語文教育權，卻沒有賦予族群人數較少的羅馬尼亞人與瓦拉人 (Vlachs) 同等權利 (Bookman 2002: 10)。而在 Posner

工具論 (instrumentalism) 到制度論 (institutionalism) 等主要學派，都對諸如文化宗教歧異、族群特徵、歷史遺緒、菁英操作、政府各層面制度，乃至於國家能力等誘發族群衝突的潛在因素，有不同程度的重視與爭論，這在研究者的另一篇拙作中已有詳介 (孫采薇 2007)，於此不再贅述；本文僅介紹對於這些影響因素所做的量化檢驗的若干重要文獻。

² 這其中有 65 個族群是受到經濟方面的歧視，86 個族群是受到政治層面的歧視，而有 82 個族群是同時遭遇政治與經濟層面的雙重歧視性待遇。

³ 當然，這也有例外，有許多族群在社會上是掌握著與該族群人口規模不成比例的政治經濟權力。不過，這些政經優勢族群，除了西方社會的猶太人或是中東亞美尼亞人等少數例子外，多半是特定政策制度造就出來的產物 (如殖民時代政府的分而治之政策，便造成歐洲人在納米比亞與南非成為政治優勢族群，以及華人在印尼與馬來西亞成為經濟優勢族群)，或是在非民主體制中威權統治者所屬族群 (如肯亞莫伊 (Daniel Arap Moi) 總統當權時的卡列寧族 (Kalenjin))，詳見 Cooper (2002: 163, 175-176)。

(2004) 針對切瓦 (Chewa) 與圖姆布卡 (Tumbuka) 兩個族群關係所做的研究中便發現，儘管這兩個族群在文化語言乃至生活習慣都大不相同，但在尚比亞，由於切瓦族與圖姆布卡族都屬極少數 (7% 與 4%)，在政治上無足輕重，因此，這兩個族群反而能和平相處，甚至在政治上結盟。反之，在馬拉威，由於這兩族群都占有一定的人口比例 (28% 與 12%)，族群差異可以拿來當作政治動員的基礎，所以，這兩族群便常有對立的情況發生。族群之間的相對大小也對族群關係影響深遠，Jenkins and Kposowa (1992) 在一項針對非洲國家軍政關係的研究中便發現，倘若國內主要族群的大小比例愈接近，則在族群政治競爭的過程中，便愈容易引發衝突與政變。

必須特別注意的是，所謂「族群大小」包括兩種情況：一是占全國比例夠大 (如馬來西亞的華人占該國總人口 25%)，另一是雖然占全國總比例小，卻在某區域成為多數 (如印尼亞齊人或緬甸閃族)，這種集中於某特定區域的少數族群，若能控制地方政府，就很有與中央政府談判的籌碼，甚至據地要求自治或獨立，因此，往往是令中央政府傷腦筋的麻煩製造者。此外，能夠發起族群衝突的族群必定是「政治化」(politicized) 的族群，亦即該族群多數成員具有強烈的政治意識 (political identity)，並願意為了爭取族群利益而參與集體行動。一個族群僅僅「存在」、或其成員有很強的文化意識 (cultural identity)、或這個族群跟其他族群的政治經濟情況「有所差距」等外在條件，都未必代表該族群會進一步發展集體的政治行動，因為如果族群成員普遍認為不必要或自認能力不足以影響政治、或覺得代價太昂貴，則即便其對現狀不滿，也寧願遠離政治 (Esman 1994: 16-17)。

當然，除了國家歧視政策與族群間差異之外，許多實證研究也顯示，國內政治衝突往往與國家整體的政治情勢與經濟發展息息相關。Abadie (2004) 研究 186 國的統計數據便發現，恐怖主義活動與國家的政治自由度 (political freedom) 有明顯關聯——事實上，在享有高度自由的成熟民主國家以及在高度威權統治的政權，恐怖主義活動都比較不容易發生；反之，半調子的自由民主國家，卻是恐怖主義活動的溫床。這是因為成熟的民主

國家雖然使得各種體制內的政治抗爭便成家常便飯，卻比較能夠控制這些抗爭不再惡化到暴力相向的狀態（Cleary 2000; Prezworski 1991; Prezworski *et al.* 1996; Rothchild 1991）；而威權政體則是靠著強力的鎮壓手段，使得任何反叛政府的行為根本沒有機會發生（Byman 2002; Gurr and Harff 2003; Tarrow 1998）。反之，從各式威權政體轉型的半調子自由民主國家，在政府強制力與控制力趨弱的同時，政治開放卻使得野心人士有機會可以訴諸族群議題並強力動員群眾，因此族群衝突往往一發不可收拾（Dudley and Miller 1998; Hegre *et al.* 2001; Muller 1985; Snyder and Mansfield 1995）。不過，Roeder（1991）在另一項研究中則發現族群衝突暴力升高的可能性，在威權政體是 15%，而在民主國家僅有 1%，顯示在控制了國家能力等其他影響因素之後，政治自由度對於管理族群衝突還是具有正面且顯著的影響力。

最後，國家的整體經濟狀況也會對族群衝突有所影響。Londregan and Poole（1990）根據 1950 至 1982 年間，121 個國家的統計數據發現，在人均所得最低的國家群中，其政變發生的頻率，是人均所得最高的國家群的 21 倍。Fearon and Laitin（2003）的研究亦顯示，經濟發展落後的國家往往也是族群衝突與內戰發生機率相當高的國家；Collier and Hoeffler（2002）則進一步將 1965 至 1999 年間非洲國家與其他發展中國家相比較，認為在非洲國家，衝突之所以會有升高的趨勢，是因為其經濟成就——不論是所得水準、成長率或是經濟結構的完善——非常貧乏。而推究經濟因素與控制族群衝突的因果關係在於一國的整體經濟條件，關乎執政當局所能掌握的行政與經濟資源的多寡，從而決定政府是否在平時能夠滿足各族群需求，而在危機時刻也有緊急應變的能力（Auvinen 1997; Ellingsen 2000; Harff 2003; Helliwell 1994; Prezworski and Limongi 1997）。

三、資料來源、研究假設及研究方法

本文嘗試以跨國資料的量化分析研究來觀察族群差異、政治與經濟歧

視、國家整體的政治自由度，以及經濟發展程度等影響因素，與族群衝突（包括垂直與平行衝突）之間的因果聯繫，並進一步比較全球族群衝突模式與亞太趨勢的異同。在資料來源方面，本文主要是從美國馬里蘭大學的 Minorities At Risk (MAR) 資料庫中，篩選 48 個國家共 79 個族群，在 1990 至 2003 年這段期間的各項數據資料做統計分析。有關國家的選擇標準，則是在 1990 至 2003 年間，至少有三年被世界銀行 (World Bank) 評為「中低收入」(lower-middle income) 國家及其以上者。本文排除「低收入」(low income) 國家群，是因為極度貧窮的國家，本來就比較容易有經濟社會以及政治等問題——而與「族群」未必相關，並且政府也無力解決。故去除此類極端案例，應屬合理。

此外，在族群選擇方面，本文也有設定門檻，包括族群人口、占全國人口比例，以及是否能有集體政治行為。據此，中選的族群必須大於 10 萬人、占全國人口 2.5% 以上，並且擁有為整個族群權益發聲的政治組織或政黨。⁴然而，為了避免這些門檻排除了一些具有顯著政治動能的少數族群（如印尼的亞齊人或巴布亞族），因此，若某族群在 MAR 資料庫中顯示是高度聚集於一區且有其軍事化組織，則不受人口大小與比例的限制。⁵

不過，本文選擇僅就 1990 至 2003 年共計 14 年期間的數據資料做統計分析，這在類似跨國家跨時序的量化研究中，算是涵蓋時間比較短的一份研究，主要原因卻是遷就 MAR 資料庫的侷限。此資料庫在 1990 年之前的許多國家族群數據資料並不齊全，而在 2006 年最新釋出的數據資料也僅更新至 2003 年（且至 2009 年本文修訂時，並無更新的資料釋出）。然而，自

⁴ 在 MAR 資料庫中，以代表族群利益的活動組織的型態與策略為標準，產生了「族群政治活動組織」(Group Organization for Political Action, GOJPA) 這項指標，並從「無族群政治組織或活動」(=0)、到「族群利益僅由不特定的跨族群政黨發聲」(=1)、到「族群利益由代表該族群的政黨促進」(=2)、到「族群利益主要由族群政黨促進，但也有激進組織存在」(=3)、到「族群利益主要由激進團體來推動」(=4)，以及「族群利益完全是由激進組織推動」(=5)，共分六級。在本研究中，選擇族群的一般標準是 GOJPA ≥ 2。

⁵ 在 MAR 資料庫中，用以顯示族群聚居程度的指標 (Group's Spatial Distribution, GROUPCON)，從高度分散 (=0)，到族群成員主要散居於數個大都市 (=1)，到族群大多數成員聚居於一個地理區域，但也有少數成員散居他處 (=2)，到完全集中於某地理區域 (=3)，共分四級。在本研究中選擇族群的例外標準是 GROUPCON ≥ 2 且 GOJPA ≥ 4。

1990 年代始，從前蘇聯與東歐國家、拉美地區、中東與非洲地區乃至亞太地區許多國家，都相繼進入民主轉型期，這些國家不論是政治經濟與社會各方面，都有很大的變化，而各國內部族群之間以及族群與政府之間的關係，當然也有所起伏，因此藉由跨國家跨時序的量化數據，觀察這段期間各項政治經濟與族群因素對於族群關係變化的影響，應仍具價值。

表一列出了被篩選進本研究中的國家與族群，在這 48 個國家總共 79 個族群中，西方民主國家占了 6 國 11 族群，前蘇聯與東歐國家有 15 國 25 族群，拉丁美洲有 10 國 10 族群，中東與非洲地區有 9 國 18 族群，而亞太地區則有 8 國 15 族群，並以東南亞國家為主（5 國 10 族群）。

族群衝突是本研究的依變項（dependent variable），包含社群衝突（inter-communal conflict）、抗議（protest）與叛變（rebellion）等三項指標。在 MAR 資料庫裡，「社群衝突」指的是「某研究對象族群」與其他族群間的衝突，而依據每年是否有衝突發生所產生的虛擬變數（dummy variable；無衝突紀錄=0，有衝突發生=1）。「抗議」指的是在既有體制之內，此族群所發動的各式反政府示威抗議活動，共分五級（毫無抗議=0），從僅僅訴諸於文字的抗議聲明（包括公開投書、標語宣傳及請願申訴等；=1），到象徵性的抗議行為（如靜坐、怠工），到萬人以下的小型示威遊行或罷工、萬人以上的大型示威活動，以及超過 10 萬人的大型群眾示威潮（=5）。至於「叛變」，所指涉的則是該族群逾越了既有體制而從事的非法暴力反政府叛變，從毫無組織打家劫舍型的「政治盜匪活動」（political banditry；=1），到恐怖主義活動，到以奪取地方勢力為目標的武裝攻擊，到具有一定成員規模並重複發動的游擊戰（=4 至 6），⁶到內戰（=7），共分為七級。以上三類族群衝突，若依 Sukma（2005）的標準判別，則「社群衝突」屬水平衝突，而「抗議」與「叛變」屬垂直衝突。就性質來說，「社群衝突」的統計值將

⁶ 在此又細分為小規模、中規模與大規模的游擊叛亂。小規模游擊戰指涉的是少於 1,000 名武裝戰士，並在一年之內發動的攻擊少於六次的游擊組織行為；大規模游擊活動則是超過 1,000 名武裝成員，經常發動武裝攻擊行為，且其攻擊在其勢力範圍之內地區會造成很大的衝擊；而中規模游擊戰則是介於兩者之間。

表一 研究國家與族群的地區分布

國家	族群	國家	族群	國家	族群
西方民主國家 (6 國家 11 族群)		前蘇聯與東歐國家 (15 國家 25 族群)		拉丁美洲地區 (10 國家 10 族群)	
Canada	French Canadians Indigenous Peoples Quebecois	Belarus	Poles Russians	Brazil	Afro-Brazilians
France	Basques*	Bulgaria	Turks	Chile	Indigenous
		Czech Rep	Roma	Ecuador	Indigenous Highland
				El Salvador	Indigenous
	Corsicans*		Slovaks	Guatemala	Indigenous
Italy	Sardinians	Estonia	Russians	Guyana	Africans
Spain	Basques Catalans	Georgia	Adzhars Russians	Honduras	Indigenous
UK	Scots	Hungary	Roma	Mexico	Other Indigenous
USA	African-Americans Hispanics	Kazakhstan	Germans	Panama	Indigenous
			Russians	Peru	Indigenous Highland
		Latvia	Russians	中東與非洲地區 (9 國家 18 族群)	
亞太地區 (8 國家 15 族群)		Lithuania	Poles Russians	Algeria	Berbers
Fiji	East Indians Fijians	Macedonia	Albanians Roma	Cyprus	Turkish Cypriots
Indonesia	Acehnese* Chinese Papuan*	Moldova	Gagauz Slavs	Iran	Arabs Kurds
Malaysia	Chinese Dayaks East Indians	Romania	Magyars/Hungarians Roma	Iraq	Kurds Sunnis
New Zealand	Maori	Russia	Chechens* Tatars	Israel	Arabs Palestinians
Philippines	Moros	Slovakia	Hungarians Roma	Jordan	Palestinians
Singapore	Malays	Ukraine	Crimean Russians	Lebanon	Druze Maronite Christians Palestinians Shi'is Sunnis
Sri Lanka	Indian Tamils Sri Lankan Tamils			S. Africa	Coloreds Europeans Zulus
Thailand	Malay-Muslims Chinese			Syria	Alawi

註：共計 48 國家 79 個族群團體；*號為依循例外標準而選入的族群。

僅能表現族群之間發生衝突的機率，而「抗議」與「叛變」這兩項指標的數值則可以同時表現衝突的嚴重性。

在獨立變項 (independent variable) 方面，首先，族群差異 (difference) 指的是族群之間的差異，包括文化、經濟及政治差異三項次指標。在 MAR 資料庫中，「文化差異」評量內容包括「某研究對象族群」與「該社會多數族群」之間在種族、語言、歷史、宗教、民俗與居住地六方面的差別，從毫無差別 (=0) 到極端不同 (=4)，共分為五級。「經濟差異」所指涉的是此少數族群與該國統治族群間在收入、土地財產、高等教育、從商人士、專業人士與從事公職人口比例等六方面的差距，綜合評量後，得出該少數族群究竟是屬於經濟優勢族群 (= -2 至 -1)、或與統治族群幾無差異 (=0)、或與統治族群間存在著由小而大的經濟差距 (經濟劣勢程度；=1 至 4)。「政治差異」所指涉的則是此少數族群與該國統治族群間在法律保障、選舉權、組織結社權、工作權、從事公職權與參政權等六方面的差別，分級制度則與經濟差異相似，從政治優勢族群到極端劣勢共分七級 (= -2 至 4)。本研究對於這三項族群差異與族群衝突之間的關係所做的假設是：族群間的文化、政治與經濟差異愈大，族群衝突發生的機率與嚴重性也愈高，亦即族群差異與族群衝突存在著正向的因果關係。

其次，所謂歧視 (discrimination) 則包括「文化限制」、「經濟歧視」及「政治歧視」三項次指標，本研究將分別檢測他們與族群衝突的關聯性。其中，「文化限制」(cultural restriction) 是依據政府對於某少數族群的宗教、方言使用、方言教學、傳統儀式、民俗服裝、文化社團、族群間通婚與其他文化相關事務等八方面，是否有特殊政策法令限制為評量標準，加總而得的積分愈高，表示限制愈多。而「經濟歧視」與「政治歧視」兩項指標則屬於宏觀評鑑，評量公共政策與社會實踐在維持或修正族群之間政治與經濟不平等狀態的角色，其評分從 0 到 4，所代表的依序是「無歧視」、「族群之間因某族群長久以來的被邊緣化或被忽視，而有明顯政治與經濟不平等狀態，但政府有補救政策」(=1)、「政府對於歷史忽視所造成的政經不平等狀態沒有補救政策」(=2)、「族群間的政經差距源自於社會上多數族群對少數族群普遍的排斥，而政府對此束手無策」(social exclusion=3)，以及「政

府有具體的歧視政策限制族群的各種政經機會」(=4)。對於這兩項變項與族群衝突之間的關係，本研究的假設是：文化限制以及政治與經濟歧視的程度愈高，族群衝突發生的機率與嚴重性也愈高，亦即歧視與族群衝突存在著正向的因果關係。

在此必須說明的是，「政治與經濟歧視」與前述「族群政治與經濟差異」這兩項指標在性質上是不同的。「族群政治與經濟差異」是指被觀察的少數族群與該國多數統治族群之間所存在的社會經濟差距的「現象」，而這些差距甚至構成了一般人印象中該族群與其他族群不同的「族群特色」，例如：印尼的華人族群，是該國的經濟優勢族群；而美國的非裔或西班牙裔族群，平均來說社會經濟地位比較低落。但是，這種族群之間政經地位不均的狀態，或許牽涉到歷史因素或族群本身劣勢（如人口比例或移民因素），卻未必是當前政府特定公共政策以及主流族群故意操作的結果。反之，「政治與經濟歧視」評量的是政府的公共政策或制度是否有具體而有效的作為，補救少數族群的政經劣勢，或是變本加厲地制訂歧視政策剝奪少數族群在政治經濟各方面的機會與權利，因此它所顯現的是「制度性的不公義」。

除了族群差異以及歧視之外，本研究也想探究除了族群差異以及歧視之外，國家整體的政經特徵是否也會對國內族群衝突產生影響，因此模型中也加入了國家所得水準（income level）與政治自由度（political freedom）兩項指標做為控制變項。本研究假設是：國家所得水準愈低（愈窮困）、或政治自由度愈低（愈不自由），族群衝突發生的機率及嚴重性會愈高。換言之，所得水準及政治自由度與族群衝突應存在反向的連結關係，當國家所得水準與政治自由度提高，族群衝突的危險性應會隨之降低。在國家所得水準方面，雖然本研究在一開始的國家選擇標準上，就已經依世界銀行的所得水準分類，排除了極度貧窮國家，但在被遴選的 48 國中，還是有著高所得（high income）國家（=1）、中上所得（upper-middle income）國家（=2）、中低所得（lower-middle income）國家（=3），以及低所得（low income）國家（=4）等四級區別，並且因為許多國家在 1990 至 2003 年間，其相對所

表二 研究變項與研究假設

獨立變項	依變項
族群差異：文化差異、經濟差異、政治差異 族群歧視：文化限制、經濟歧視、政治歧視 國家所得水準 國家政治自由度	族群衝突：社群衝突（族群之間水平衝突） 抗議活動（族群與政府垂直衝突） 反政府叛變（垂直衝突）
假設 1-1：族群之間的文化差異愈大，族群衝突發生的機率與嚴重性愈高（正相關） 假設 1-2：族群之間的經濟差異愈大，族群衝突發生的機率與嚴重性愈高（正相關） 假設 1-3：族群之間的政治差異愈大，族群衝突發生的機率與嚴重性愈高（正相關） 假設 2-1：文化限制的程度愈高，族群衝突發生的機會與嚴重性愈高（正相關） 假設 2-2：經濟歧視的程度愈高，族群衝突發生的機會與嚴重性愈高（正相關） 假設 2-3：政治歧視的程度愈高，族群衝突發生的機會與嚴重性愈高（正相關） 假設 3：國家整體的所得水準提高，族群衝突的危險性與嚴重性則會降低（負相關） 假設 4：國家整體的政治自由度提高，族群衝突的危險性與嚴重性則會降低（負相關）	

得水準亦有所起伏，⁹因此，這種變動便可以與族群衝突的起落兩相比對，藉以檢測經濟因素對族群衝突的潛在影響力。在政治自由度方面，分級標準是依據國際人權組織「自由之家」(Freedom House)在綜合評量各國的政治與公民權利諸項指標後，而把國家分為「自由」(free=1)、「部分自由」(partly free=2)及「不自由」(not free=3)三類。

為使本文研究架構更為清晰，僅將以上諸項假設摘要於表二。

最後，在迴歸模型的選擇上，由於本研究使用的是同時兼具橫斷面跨國家 (cross-national)，以及縱斷面跨時間序列 (time-series) 的混合型追蹤資料 (panel data)，亦即該資料不但可提供跨國比較，也可用以觀察同一個國家跨時間的動態變化。因此，乃採用同時可顯示橫斷面資料不同樣本間差異以及各個樣本內部動態變化，而能降低估計上的偏誤與減少共線性問題的「隨機效果一般化最小平方法」(random-effects generalized least square: random-effects GLS) 的估計結果來做進一步分析。

⁹ 例如：印尼在 1993 至 1997 年間，是被世界銀行評比為中低所得國家，但是由於亞洲金融風暴的衝擊，其貨幣幣值大貶，因而在 1998 至 2002 年間便被降級為低所得國家。

四、實證分析與比較

表三是本研究各個變項的敘述性統計資料摘要，又細分為全球以及五個地理區的分項摘要，包括各變項的平均值、標準差、最大值、衝突比（% of conflict）與暴力比（% of mass violence）。觀察期間都是 1990 至 2003 年，共計 1,066 個樣本數。依表三所示，族群對於政府的各種抗議活動，在全球各地都是很常見的政治活動（全球平均發生率為 73.4%，並且各分區至少都近七成），而社群衝突與叛變的發生率雖然遠比抗議少，卻也絕非不常見。在所有族群樣本數中，社群衝突的發生率是 53.7%，而叛變也有 21.1%。這表示在 1990 至 2003 年之間，有二分之一的案例曾經歷過社群衝突，而有五分之一的案例甚至曾面臨反政府叛變的威脅，不過，後者大多數都是侷限於個人行為或偶發零星的恐怖主義活動，真正大規模的族群團體反政府武裝暴亂還是較少發生，絕大多數地區都小於十分之一，只有亞太地區例外，有 23.1% 的反政府武裝暴動。

再比較各個分區的數據，則會發現西方民主國家與拉丁美洲國家的少數族群抗議率最高（依序為 80.5% 與 83.6%，比全球平均值 73.4% 還高出 7% 至 10%），但社群衝突發生率都較低。雖然西方民主國家號稱反政府的叛變活動比例不低（33.8%），卻很少真正演變成大規模武裝暴動（0.7%）。另外，前蘇聯與東歐國家雖然在 1990 年代初期面臨政治轉型期，各類族群衝突發生率以及衝突規模也都小於全球平均值，但亞太地區的族群團體反政府叛變卻高達 33.7%，比全球平均值高出 12.6%，而武裝暴亂也是全球平均值的兩倍以上（23% vs. 10%）；¹⁰ 或者換算下來，亞太地區的反政府叛變活動中，有將近七成是真正有組織、有武裝而可以號召大多數成員的群眾行為，這與西方民主國家零星的、由個人或極端激進組織所發動的反政府行為，性

¹⁰ 如果進一步細查其統計數據，則可以發現在 1990 至 2003 年這 14 年間，全球僅有 18 個被標示為七級的「內戰」案例，卻有 12 個落在亞太地區。此外，在被標示為 4 至 6 級小型至大型游擊戰的案例中，也有一半以上是發生在亞太地區。

表三 各變項的敘述性統計摘要

	全球 (樣本數=1066)					亞太地區 (樣本數=208)				
	平均值	標準差	最大值	衝突比	暴力比	平均值	標準差	最大值	衝突比	暴力比
社群衝突	0.54	0.50	1	53.7	--	0.65	0.48	1	64.9	--
抗議	1.76	1.36	6	73.4	--	1.70	1.35	6	73.1	--
叛變	0.64	1.52	7	21.1	10.1	1.35	2.25	7	33.7	23.1
文化差異	2.87	2.03	4	--	--	3.32	0.77	4	--	--
經濟差異	1.60	2.06	4	--	--	1.58	2.19	4	--	--
政治差異	1.31	1.70	4	--	--	1.78	1.28	4	--	--
文化限制	1.47	2.31	15	--	--	1.19	2.88	15	--	--
經濟歧視	1.58	1.46	4	--	--	1.68	1.43	4	--	--
政治歧視	1.61	1.49	4	--	--	2.33	1.43	4	--	--
所得水準	2.44	0.91	4	--	--	2.74	0.91	4	--	--
政治自由度	1.74	0.74	3	--	--	1.89	0.49	3	--	--
	西方民主國家 (樣本數=154)					前蘇聯與東歐國家 (樣本數=315)				
	平均值	標準差	最大值	衝突比	暴力比	平均值	標準差	最大值	衝突比	暴力比
社群衝突	0.34	0.48	1	34.4	--	0.53	0.50	1	53.0	--
抗議	2.01	1.23	5	80.5	--	1.43	1.23	5	68.9	--
叛變	0.53	0.81	3	33.8	0.7	0.37	1.27	7	9.8	7.9
文化差異	2.57	0.71	4	--	--	2.88	0.91	4	--	--
經濟差異	1.25	1.23	3	--	--	1.20	1.87	4	--	--
政治差異	0.43	0.62	2	--	--	1.17	1.63	4	--	--
文化限制	0.51	0.90	3	--	--	1.90	2.30	10	--	--
經濟歧視	0.76	0.66	2	--	--	1.40	1.52	4	--	--
政治歧視	0.45	0.66	2	--	--	1.27	1.45	4	--	--
所得水準	1	0	1	--	--	2.81	0.60	4	--	--
政治自由度	1	0	1	--	--	1.70	0.68	3	--	--
	中東與非洲地區 (樣本數=249)					拉丁美洲地區 (樣本數=140)				
	平均值	標準差	最大值	衝突比	暴力比	平均值	標準差	最大值	衝突比	暴力比
社群衝突	0.59	0.49	1	59.0	--	0.50	0.50	1	50.0	--
抗議	1.90	1.56	5	69.1	--	2.04	1.24	5	83.6	--
叛變	0.71	1.57	7	22.1	12.5	0.16	0.52	3	12.1	2.1
文化差異	2.41	1.31	4	--	--	3.36	0.82	4	--	--
經濟差異	1.42	2.41	4	--	--	3.21	1.44	4	--	--
政治差異	1.18	2.34	4	--	--	2.11	1.28	4	--	--
文化限制	1.05	1.92	7	--	--	2.79	2.53	12	--	--
經濟歧視	1.42	1.52	4	--	--	3.00	0.70	4	--	--

政治歧視	1.65	1.58	4	--	--	2.53	0.89	4	--	--
所得水準	2.42	0.75	3	--	--	2.81	0.62	4	--	--
政治自由度	2.25	0.86	3	--	--	1.54	0.50	2	--	--

註：對於三個依變項而言，數值 0 代表當年沒有「衝突」(conflict)，而所有 0 以上的數值，則代表「有衝突」。

因此表二中所謂的「衝突比」，即是有衝突的案例占所有樣本數的比例，也就是衝突發生的頻率。更進一步來說，在「叛變」這個變項中，數值 1 至 2 所代表的是偶發的反政府活動，數值 3 至 7 才是真正的群眾反政府武裝暴動。因此，表二中所謂的「暴力比」，即是有群眾暴力形態的衝突案例占所有樣本數的比例，也就是群眾暴力發生的頻率。

質大不相同。此外，亞太地區族群之間發生衝突的比例也是全球最高的（64.9%，全球平均值為 53.7%）。總言之，統計數據顯示亞太地區在 1990 至 2003 年這 14 年間，平均而言，要忍受比其他地區更高的族群衝突與暴力的威脅。

進一步使用「隨機效果一般化最小平方法」迴歸模型來評估各個解釋變項對三種族群衝突發生機率的影響力，迴歸的結果則如表四所示，包括迴歸係數，標準差（括弧中數字），以及是否達到「顯著水準」的星號註記。¹²在此表中顯示了兩個模型的結果，其中，「全球」是以全球數據共計 1,066 個樣本數跑出來的結果，而「亞太地區」則只有含括在亞太地區的 208 個樣本。

首先，就全球趨勢而言，族群之間的「經濟差異」與「政治差異」都與「社群衝突」呈明顯正相關（都達到 $p \leq 0.01$ 的信心水準），意味著這兩個因素都會刺激族群之間水平衝突的發生率。相反地，社會上主流族群以及政府對於少數族群在政治、經濟與文化方面的限制與歧視、國家所得水準，以及政治自由度的低落，並沒有明顯提升社群衝突的發生率。換言之，除了族群之間的經濟差異與政治差異，其他幾個變項似乎都不是族群之間會發生衝突的有力預測指標。然而，就全球的「反政府抗議」以及「叛變」這兩項垂直衝突的趨勢而言，族群之間所存在的「差異」本身，與這兩項

¹² 在迴歸分析中，p 值遠重要於迴歸係數，因為 p 值表示該係數是否達到統計上的顯著性。至於迴歸係數的重要性，則在於其正負值顯示了自變項與依變項是正向或負向的關係。

衝突的相關性就沒有那麼顯著。雖然「政治差異」程度仍與「叛變」呈現明顯正相關，但不論是經濟或是文化差異，都不是有力的觀察指標。相對而言，「政治歧視程度」與「抗議」及「叛變」均呈現顯著正相關，意味著當一個族群所遭受的政治方面的歧視愈多，族群的反政府抗議以及叛變行動的機率以及規模就愈升高。再者，政府對於族群在文化方面的法令限制增加，也會明顯刺激抗議活動的增長。此外，「自由度」這個指標與「抗議」及「叛變」均呈顯著負相關，而由於「自由度」數值愈高，所代表的意義是愈不自由，因此，表四的結果所顯示的意義是當國家總體的政治控制力增加（亦即自由度的降低），也同時抑制了族群對國家進行「抗議」及「叛變」活動的機率與強度。

與全球模型相比，在亞太地區的社群衝突模式中，除了族群之間的政治差異之外，族群間的文化差異以及族群所遭受到的文化限制與經濟歧視，也是族群間發生衝突的強力觀察指標。就作用方向而言，「政治差異」、「文化限制」與「經濟歧視」都與社群衝突呈正相關，意即政治差異、文化限制與經濟歧視的程度愈高，社群衝突的發生機率就愈高，這個部分是與研究之初的假設相符的。然而，「文化差異」與社群衝突之間卻呈負向關聯，表示族群之間的文化差異愈大，社群衝突卻反而愈少發生，這個結果是與本研究假設以及過去許多相關實證研究所不同的。再者，亞太地區的族群「經濟差異」對於社群衝突的產生，在此迴歸中也沒有達到 5% 的顯著水準，而與全球趨勢不同。至於亞太地區「抗議」以及「叛變」這兩種族群反政府活動的模式，也與全球趨勢有不盡相同之處。雖然在亞太地區與全球其他地區一樣，當族群所受到的政治歧視愈高，以及國家整體的政治自由度愈高，都會助長族群抗議與叛變活動發生的可能性以及嚴重性。但是，亞太地區的族群抗議活動，與政府對於族群文化方面限制的多寡，似乎不如全球其他地區一樣具有明顯的相關性；反之，亞太地區族群對於其在經濟方面所受到的歧視，卻似乎比其他地區族群更為敏感，也明顯會造成抗議事件與其規模的提升。除此之外，在亞太地區的叛變活動中，族群

表四 三種族群衝突的迴歸結果

社群衝突		
	全球	亞太地區
文化差異	-.010 (.017)	-.245 (.078) **
經濟差異	.038 (.012) **	.004 (.024)
政治差異	.050 (.015) **	.144 (.043) **
文化限制	.052 (.031)	.172 (.059) **
經濟歧視	.012 (.017)	.114 (.041) **
政治歧視	.008 (.012)	.061 (.054)
所得水準 (1=高; 4=低)	.033 (.021)	.108 (.055)
自由度 (1=自由; 3=不自由)	.009 (.021)	.041 (.060)
抗議		
	全球	亞太地區
文化差異	.098 (.068)	.457 (.229)
經濟差異	.041 (.047)	-.078 (.087)
政治差異	.036 (.056)	.116 (.153)
文化限制	.003 (.001) **	.004 (.002)
經濟歧視	.098 (.062)	.268 (.135) *
政治歧視	.238 (.053) **	.319 (.155) *
所得水準 (1=高; 4=低)	-.116 (.078)	.236 (.187)
自由度 (1=自由; 3=不自由)	-.242 (.085) **	-.586 (.250) *
叛變		
	全球	亞太地區
文化差異	-.072 (.064)	-.374 (.317)
經濟差異	.053 (.044)	-.097 (.017)
政治差異	.108 (.054) *	.213 (.161)
文化限制	-.000 (.001)	-.002 (.002)
經濟歧視	-.045 (.061)	-.116 (.135)
政治歧視	.279 (.047) **	.627 (.194) **
所得水準 (1=高; 4=低)	.013 (.076)	.164 (.179)
自由度 (1=自由; 3=不自由)	-.195 (.078) *	-.828 (.190) **
樣本數/族群數	1066/79	208/15

註：(1) 括弧中數值為標準差。(2) 顯著水準：* $p \leq 0.05$ ** $p \leq 0.01$ 。(3) 所有檢定均為雙尾檢定。

間的政治差異也並不如同其在全球模型中那樣扮演著有力的預測角色。

表五 原始假設與迴歸結果

假設	檢驗一：社群衝突		檢驗二：抗議		檢驗三：叛變	
	全球	亞太	全球	亞太	全球	亞太
1-1 文化差異愈大，衝突機率／嚴重性愈高		X				
1-2 經濟差異愈大，衝突機率／嚴重性愈高	V					
1-3 政治差異愈大，衝突機率／嚴重性愈高	V	V			V	
2-1 文化限制愈大，衝突機率／嚴重性愈高		V	V			
2-2 經濟歧視愈大，衝突機率／嚴重性愈高		V		V		
2-3 政治歧視愈大，衝突機率／嚴重性愈高			V	V	V	V
3.所得水準愈高，衝突機率／嚴重性愈低						
4.政治自由度愈高，衝突機率／嚴重性愈低			X	X	X	X

註：V 指結果與假設相同，X 指結果與假設相反，而空白表示結果未達統計顯著水準而無法支持假設。

進一步比較之，「文化」因素——包括族群之間在宗教、語文、風俗等各方面的現實差異，以及政府對於少數族群文化實踐上的特殊限制——與「社群衝突」的關聯，在亞太地區似乎特別明顯。然而，從表三的統計數據中可以發現，亞太地區政府對於族群「文化限制」的程度，並不是最糟的——其平均值雖高於西方民主國家以及中東與非洲地區，卻低於前蘇聯與東歐國家以及拉丁美洲地區國家；而如果族群差異在亞太地區中的作用是在抑制社群衝突的發生，則似乎表示亞太地區少數族群對於國家在文化實踐這方面的限制，是特別敏感的，但亞太地區族群卻不傾向於直接對政府抗議或反叛，而是發洩在日常生活與統治族群衝突事件之中。另一方面，本實證結果也顯示亞太地區族群之間的「經濟差異」本身，並不是導致社群衝突發生的重要因素，這與以往印象大相逕庭。舉例而言，許多探討 1997 至 1998 年金融風暴期間印尼排華暴動的報導，都歸因於華人族群的經濟優勢地位，造成本土族群的嫉妒與不滿，從而在經濟困頓時期引爆族群之間的暴力衝突。因此，究竟印尼是否屬於亞太地區的特例，抑或是印尼的排華暴動因於其他更根本的因素，便需要進一步的探討研究。

表五逐項列出了迴歸結果與原始假設之間的差距。據此進一步分析，首先可以看出族群之間的「差異」本身，與族群水平衝突（社群衝突）的

關係比較密切；而制度性因素——包括政治、經濟與文化三方面的制度性歧視，以及整體政治環境（政治自由度），則在垂直性族群衝突（族群的反政府抗議與叛變）中較具影響力。這項結果應不難解釋：族群間的政治經濟鴻溝或文化扞格當然是不同族群之間平日相處時造成摩擦，乃至產生水平衝突的來源；然而，「國家」或「政府」是抽象的法人，它與族群之間理應不存在「族群差異」，因此兩造之間的衝突亦理應與族群差異無涉，除非某族群與其他族群的差異是國家政策制度所造成的。而在這種情況下，政策歧視才是應該被歸罪的因素。更簡單地說，國家如果中立、公平地滿足各方要求，則不論其組成是何種族群，都不應成為衝突的原因。

其次，就文化、經濟與政治歧視三個變項來說，政府及主流社會對於少數族群在政治方面的歧視、對於激發族群團體與國家之間的衝突、從體制內的群眾示威到反體制的武裝叛變，從亞太到全球，都是三者之中最明顯的。相較之下，文化限制以及經濟歧視的影響力似乎沒有預期得高。族群團體容或會對政府若干文化限制措施（如限制其特殊宗教慶典活動或是族群語言的使用）、或是為了族群成員在就業或受教育權利方面遭受不平等對待，而舉行示威抗議活動——在亞洲國家，甚至容易外溢到族群之間衝突的產生——卻似乎不會因此而產生有大規模組織的反政府叛變的動能。

「文化限制」這個變項的影響力雖然不如預期，卻還容易理解，因為國家在文化層面的政策與法律制約往往是無法徹底執行的，例如：印尼的蘇哈托政府可以長期禁止華文在公開場合被使用、禁止華文書刊進口、禁止華人公開慶祝農曆新年，卻難以禁止華人在家說華語、祭祖、或新年守歲。換言之，族群可以用非正式與隱晦的手段去回應以及反抗政府的種種文化限制，但不一定需要公然揭竿起義；反之，國家對於少數族群政治權利的剝奪以及種種機會的限制，是直接而具體地影響到族群長期性的生存與否（a question of survival），加以相對剝奪感以及挫折感也是具體的，因此在政治層面的歧視與制約愈多，族群的反抗當然就會愈激烈。然而，同樣會影響族群長期性發展的經濟歧視，為何也並沒有顯現其影響力？對此的部

分解釋或許可以從表三中稍見端倪。就全球樣本來說，政治歧視的平均值是比經濟歧視大；換言之，至少在本研究中的 89 個族群中，平均來說，其所受遭受的政治歧視情況是比經濟歧視的情況嚴重。¹³

再者，以上迴歸結果有關「政治自由度」以及「文化差異」對於族群衝突的作用方向，也與本文最初的假設不同。就政治自由度而言，本文原來假設「國家整體的政治自由度提高，族群衝突的危險性與嚴重性則會降低」，因為一般相信自由民主體制有助於人民以合法競爭代替衝突暴力。然而，雖然「社群衝突」的發生率的確會隨著政治自由度的遞減而提升，但卻沒有達到統計上的顯著性水準，反倒是在反政府抗議與叛變這兩個變項中，國家整體政治自由度上升（愈自由），抗議與叛變的危險性與嚴重性也愈高。不過，正如同本文第二節所述，許多實證研究均提及雖然成熟的民主國家比較能控制與管理族群衝突，但處於民主轉型的國家卻因為自由化「喚醒」了族群成員的政治意識（ethnic “awakening”），加上政府控制力趨弱，反而容易使得族群衝突一發不可收拾。由於本研究含括時間主要是 1990 年代，正逢前蘇聯東歐共產集團瓦解後所帶來全球的民主轉型潮，因此本研究結果似乎也與多數民主轉型的文獻相互呼應。

至於族群間的「文化差異」，原本假設「族群之間的文化差異愈大，族群衝突發生的機率與嚴重性愈高」的正向連結關係，但在社群衝突與叛變中，文化差異卻與之呈負向的連結關係。雖然這在全球模型中，並沒有達到統計上的顯著性水準，但在亞太地區的社群衝突中，卻已達到 0.01 的顯著水準；也就是說，至少在亞太地區，族群之間的文化差異愈大，卻反而可以較為平和的相處。這是原先完全沒有預期到的，並且也與全球趨勢以及過往許多文獻主張相反（如 Huntington 的文明衝突論、或所謂「原生論」學派的論點，見孫采薇 2007）。但是，Appadurai（1998）曾提出，從波士尼亞內戰、北愛爾蘭天主教徒與新教徒間的恐怖活動，以及土耳其人與塞

¹³ 例如：前一節對於各自變項的說明，由於 MAR 在政治歧視與經濟歧視兩項的測量分級以及標準是相同的，所以這兩者之間的平均值可以相比較，但其他的則不可。

浦路斯人衝突的這些例子，都可以發現族群暴力在有著許多共通點的族群之間，反而會更為嚴重與致命（亦即族群差異愈小，族群衝突愈嚴重），更不用說歷史上許多大屠殺或政治迫害，其加害者往往包括街坊鄰居了。此外，Ishiyama（2006）在以 32 個發展中國家 90 個族群為對象（其中三分之一為亞太地區國家與族群）的研究中，也得出「一個國家少數族群之間的文化差異愈大，衝突的平均規模就愈小」這樣的統計結果。因此，本研究在亞太地區趨勢上的發現似乎可以與 Appadurai 以及 Ishiyama 的研究相互呼應。然而，族群差異與衝突之間的關係究竟為何，還是需要進一步的研究方可有所定論。

最後，本研究結果尚有一項令人訝異之處，即在於國家總體經濟發展程度（所得水準）的迴歸結果，不論是在全球或亞太分區，對於三種族群衝突的影響力，都沒有達到統計顯著水準，但這項指標在過去許多研究中，都是國內政治衝突——包括族群衝突——的重要制度性影響變數。對此結果或許可以做如下解釋。一般而言，經濟不發達所意味著的資源取得的不易，當然會普遍地限縮群眾各項反政府活動的機會——包括族群動員，但並不限於僅僅是族群層面的動員，因為其他反政府活動也一併被限制了。然而，這種宏觀（Macro-）的經濟性因素，與更為具體的、針對族群的政治經濟歧視與限制相比，很顯然是後者在對族群衝突的發生與惡化上，比前者來得有預測力。

五、結論

近年來，族群衝突的研究，與政治學許多其他議題的研究一樣，都走向跨國與跨時段的巨型統計分析，因此本研究也不可免俗地，利用 MAR 資料庫嘗試將亞太地區族群衝突趨勢與全球趨勢做初步的比較。統計分析當然有其缺點。首先，在技術面上，許多時候，跨國、跨時的資料並不容易取得並且加以標準化。以本研究為例，最後只能取得 48 個國家共 79 個族

群在 1990 至 2003 這 14 年間的各項完整數據，雖然在這 14 年期間，世界政經局勢變化萬千，當然也影響到國內族群間以及族群與國家間的關係，從 1990 年代初，前蘇聯東歐共產國家相繼民主化連帶影響從拉丁美洲至亞非地區許多新興民主國家進一步自由化或民主倒退（包括拉美國家如巴西梅洛總統（Fernando Affonso Collor de Mello）或秘魯藤森總統（Alberto Fujimori）等民粹主義領袖政權的興衰），到波灣戰爭後中東政局變遷造成若干少數族群（如庫德族）的苦難，到 1990 年代末期東亞金融危機，以至於九一一事件後世界各國對於伊斯蘭教子民的疑慮，因此以這段時期為背景做族群衝突的研究，應有其價值所在。然而，畢竟國家的政策制度改變，在正常情況下，都是漸進發生的，因之僅僅 14 年的數據，雖然足以比較國與國之間或區與區之間所展現整體趨勢的異同，但對於一國之內的制度變化對族群關係的影響，即便本研究所採用的「隨機效果一般化最小平方法」已經比其他統計模型更能探測個體樣本內部的時序變化，仍難遽下論斷。類似的情形，例如：「歷史記憶」這種難以量化的變項對於族群衝突的影響，也很難藉由統計數據做比較。更重要的是，從統計數據中看不出因果影響的「過程」，因此即便知道族群差異與政策歧視對族群衝突有所影響，也不知道他們是「如何」影響的。如果沒有進一步對於個案之間詳細紮實的研究比較，光是發現「A 國對 X 族群比 B 國對 Y 族群更為歧視，因此族群暴動比較多」，其學術意義並不會很大，而這也是量化研究無法取代個案分析研究與田野調查的原因。

然而，統計研究當然也有其優點，包括可以用大量的實證資料具體驗證過去純理論模型的可信度，以及從這些實證經驗中建立一般性的適用通則。例如：在本研究中，迴歸結果顯現了國家制度性歧視對於族群衝突程度的正向顯著關係，而這個發現對於當權者的啟示是，若欲使國家內各個族群之間能夠和諧共處，則當盡力去除在政治、經濟等各方面的歧視政策與社會實踐。反之，實證結果若與既定對於族群衝突的印象有所扞格，則可以刺激學者做進一步的研究。例如：在此研究中，族群間的經濟差距並

未明顯刺激社群衝突的發生，而族群間的文化差異卻顯著降低了族群間的水平衝突，這兩個結論都與吾人對於亞太地區族群衝突的某些個案的既定印象——如印尼本土族群的排華情緒乃源自於華人經濟優勢與宗教與生活習慣大不同——明顯不同。雖然吾人並不能以此量化結果過度演繹而強迫適用於解釋印尼的族群衝突，也不能單以個案經驗否定以 15 個亞太族群 14 年期間數據跑出來的統計結果，但究竟印尼是屬特例？抑或是印尼本土族群的排華情緒的確源於其他複雜的因素，無論如何值得進一步更深入的研究。總之，量化的統計研究結果指出了巨觀的因果趨勢，避免單一個案研究的見樹不見林，以及過於主觀武斷的結論，也提供進一步深入研究的骨架；而不同的個案分析研究與田野調查，則是賦予此架構所不可或缺的血肉。

參考文獻

中文部分：

孫采薇（2007）〈族群三角——國家、多數族群與少數族群的互動與衝突：新加坡與馬來西亞經驗研究〉。見宋鎮照、周志杰主編《變遷中的東南亞政治：制度、菁英與政策的磨合》。台北市：五南。

西文部分：

Abadie, Alberto (2004) "Poverty, Political Freedom, and the Roots of Terrorism." *Working Paper 10859*. National Bureau of Economic Research. Website: <http://www.nber.org/papers/w10859> (2009/03/31)

- Appadurai, Arjun (1998) "Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization." *Development and Change* 29(4): 905-925.
- Auvinen, Juha (1997) "Political Conflict in Less Developed Countries 1981-1989." *Journal of Peace Research* 34(2): 177-195.
- Bookman, Milica Z. (2002) *Ethnic Groups in Motion: Economic Competition and Migration in Multiethnic States*. London and Portland, OR: Frank Cass.
- Byman, Daniel L. (2002) *Keeping the Peace: Lasting Solutions to Ethnic Conflicts*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Cleary, Matthew R. (2000) "Democracy and Indigenous Rebellion in Latin America." *Comparative Political Studies* 33(9): 1123-53.
- Collier, Paul and A. Hoeffler (2002) "On the Incidence of Civil War in Africa." *Journal of Conflict Resolution* 46(1): 13-28.
- Cooper, Frederick (2002) *Africa Since 1940: The Past of the Present*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Dudley, Ryan and Ross A. Miller (1998) "Group Rebellion in the 1980s." *Journal of Conflict Resolution* 42(1): 7-96.
- Ellingsen, Tanja (2000) "Colorful Community or Ethnic Witches' Brew? Multiethnicity and Domestic Conflict during and after the Cold War." *Journal of Conflict Resolution* 44(2): 228-249.
- Esman, Milton J. (1994) *Ethnic Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Fearon, James D. and David D. Laitin (2003) "Ethnicity, Insurgency, and Civil War." *American Political Science Review* 97(1): 75-90.
- Gurr, Ted R. and Barbara Harff (2003) *Ethnic Conflict in World Politics* (2nd ed.). Boulder, CO: Westview.
- Gurr, Ted R. (1993) *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict*. Washington, DC: US Institute of Peace Press.
- Harff, Barbara (2003) "No Lessons Learned from the Holocaust? Assessing Risks of Genocide and Political Mass Murder since 1955." *American Political Science Review* 97(1): 57-73.
- Hegre, Havard, Tanja Ellingsen, Scott Gates and Nils P. Gleditsch (2001) "Toward a Democratic Civil Peace? Democracy, Political Change, and Civil War, 1816-1992." *American Political Science Review* 95(1): 33-48.
- Helliwell, John F. (1994) "Empirical Linkages Between Democracy and Economic Growth." *British Journal of Political Science* 24: 225-48.
- Horowitz, Donald L. (1985) *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of

California Press.

- _____ (2001) *The Deadly Ethnic Riot*. Berkeley: University of California Press.
- Huntington, Samuel P. (1993) "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72(3): 22-49.
- Ishiyama, John (2006) "Globalization, Political Institutions and Ethnic Assertiveness: An Empirical Study of 32 Developing Countries." *Ethnopolitics* 5(2): 167-181.
- Jenkins, J. Craig and Augustine J. Kposowa (1992) "The Political Origins of African Military Coups: Ethnic Competition, Military Centrality and the Struggle over the Past-colonial State." *International Studies Quarterly* 36(3): 271-91.
- Londregan, John B. and Keith T. Poole (1990) "Poverty, the Coup Trap, and the Seizure of Executive Power." *World Politics* 42(2): 151-183.
- Muller, Edward N. (1985) "Income Inequality, Regime Repressiveness, and Political Violence." *American Sociological Review* 50(1): 47-61.
- Posner, Daniel N. (2004) "The Political Salience of Cultural Difference: Why Chewas and Tumbukas are Allies in Zambia and Adversaries in Malawi." *American Political Science Review* 98(4): 529-545.
- Prezowski, Adam (1991) *Democracy and the Market: Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Prezowski, Adam, Michael Alvarez, Jose A. Cheibub and Fernando Limongi (1996) "What Makes Democracies Endure?" *Journal of Democracy* 7(1): 39-55.
- Prezowski, Adam and Fernando Limongi (1997) "Modernization: Theories and Facts." *World Politics* 49(2): 155-183.
- Roeder, Philip G. (1991) "Soviet Federalism and Ethnic Mobilization." *World Politics* 43(2): 196-232.
- Rothchild, Donald (1991) "An Interactive Model for State-Ethnic Relations," in Francis M. Deng and I. William Zartman (ed.) *Conflict Resolution in Africa*. Washington, DC: Brookings Institution. pp. 190-215.
- Snyder, Jack and Edward Mansfield (1995) "Democratization and the Danger of War." *International Security* 20(1): 5-38.
- Sukma, Rizal (2005) "Ethnic Conflict in Indonesia: Causes and the Quest for Solution," in Kusuma Snitwongse and W. Scott Thompson (ed.) *Ethnic Conflicts in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. pp. 1-41.
- Tarrow, Sidney G. (1998) *Power in Movement: Social Movements, Collective Action, and Politics*. New York: Cambridge University Press.

Varshney, Ashutosh (2002) *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India*. New Haven: Yale University Press.

網路資料：

Freedom House, *Freedom in the World Country Ratings 1972-2006*. Website: <http://www.freedomhouse.org/uploads/fiw/FIWAllScores.xls> (2009/03/31)

Minorities at Risk Project (2005) “Minorities at Risk Dataset.” College Park, MD: Center for International Development and Conflict Management. Website: <http://www.cidcm.umd.edu/mar/> (2009/03/31)

World Bank, *World Development Indicators 2005*. Website: <http://devdata.worldbank.org/wdi2005>(2009/03/31)

東南亞飲食再現策略：異國時尚、多元文化與己異化認同^{*}

王志弘^{**}、沈孟穎^{***}

中文摘要

飲食是掌握全球化與地域化之複雜關聯的重要切面。異國飲食的再現，不僅塑造了文化交流的想像圖式，也標定了社會行動的認知框架。本研究以東南亞飲食新聞報導和東南亞風味餐飲店名片為分析材料，探討東南亞飲食的再現策略，並嘗試掌握餐飲店經營者族裔身分、經營定位及再現策略的關係。主流媒體方面，飲食再現主要包括「異國文化消費」和「多元族裔文化」兩種認知框架，其敘事主題和策略，前者有時尚餐飲、異國風味、健康養生、品味知識與消費選擇等，後者是移民風俗、族群交流、思鄉情懷、族裔網絡與族裔謀生等，各自吻合「文化經濟」和「多元文化論」的想像邏輯。名片方面，則有明顯的族裔身分差異，呈現為異國風味、「己異化」認同等不同策略：台灣本地經營者傾向於訴諸時尚品味，模糊特定族裔文化指涉，以抽象符號烘托異國情調；東南亞移民店家傾向於強調族裔語言，以實用資訊提供為主，但也有己異化現象，顯示其同時定位於「族裔經濟」和「文化經濟」的狀態；東南亞華人的再現策略則兼納雙方特性。簡言之，族裔飲食再現策略的差異，既展現於不同媒體脈絡，也涉及了性別和階級的邏輯，而不能單從族裔入手。

關鍵字：再現、族群、族裔認同、東南亞飲食

^{*} 本文修改前曾發表於「2008 年文化研究會議」，文化大學，1 月 6 日。感謝吳鄭重於會場上提出的評論意見，以及本刊評審的修改建議。本文為行政院國家科學委員會專題研究計畫「族裔經濟地景與移民飲食認同：台北都會區東南亞風味餐廳研究」（NSC 95-2412-H-128-010-MY2）的部分研究成果。

^{**} 作者為台灣大學建築與城鄉研究所副教授。Email: cherishu@ms32.hinet.net

^{***} 作者為成功大學建築研究所博士班研究生。Email: shenmoca@ms23.hinet.net

本文收件日期為 2009 年 05 月 29 日，接受刊登日期為 2009 年 08 月 12 日

Strategies of Representation for Southern East Asia Foods: Exoticism, Multiculturalism, and Self-othering Identification

Chih-Hung WANG, Meng-Ying SHEN

Abstract

Foods and eating are keys to the complicate connections between globalization and localization. The representations of foreign foods are not only shaping imaginary scheme for cultural interaction, but also setting the cognitive framework for social actions. This article discusses the strategies of representation of Southern East Asia foods on news reports and business cards of restaurants, and the relations between restaurant keepers' ethnic identities and strategies of representation. As for news reports, there are two main frameworks -- cultural consumption/cultural economy and multiculturalism -- for foods related representation. As for business cards, there are evident differences in representing strategies among ethnic groups: local Taiwanese keepers' business cards tend to adopt exoticism and fashionable styles; Southern East Asia immigrant's business cards emphasizing ethnic language and functional information, but will also adopt "self-othering identification" strategies according to their dual positioning in cultural economy and ethnic economy; and overseas Chinese keepers' business cards showing hybrid styles in accordance with their in-between position. The authors argue that the different strategies for ethnic foods representations involve different media contexts and class and gender relations rather than ethnicity only.

Keywords: representation, ethnicity, ethnic identity, Southern East Asia foods

一、東南亞飲食的再現策略

（一）飲食實踐與族裔認同

飲食行為是人類生存所繫，涉及身體機能所需營養的攝取。但是，食物和飲食行為遠不止於新陳代謝的維生，而是人類文化的象徵核心，是基本分類機制，也是據以劃分人我、團結我群的界線。我們選擇或習慣吃什麼食物，往往意味了我們是什麼人。食物自成一套意味豐富的語言，飲食實踐則是表情達意、塑造和協調身分認同，以及建構、維繫或改變社會關係的行動。¹因此，跨界遷徙經常伴隨了飲食習慣和意義的混雜越界或重新劃界。飲食是探究移民和族裔課題的重要場域。²

台灣有關東南亞移民和移工的研究，也看到了飲食的重要性，尤其是飲食與認同維繫、協商或抗拒的關聯。³林開忠討論了越南籍配偶在維繫族群認同邊界時，食物扮演的角色。他指出，食物和語言同為越南籍配偶最鮮明的「文化邊界標誌」（林開忠 2006：73-74）。越南籍配偶的飲食，尤其是味道較重的調味料（魚露），常會遭夫家排斥。因此，自身家庭以外的越南小吃店，或另一位外籍配偶住家裡的同鄉聚餐，就成為需要家鄉味慰藉的外籍配偶去處（75-76）。林開忠也討論了越南配偶在家庭裡的飲食策略，不是學習模仿夫家口味，就是逐漸讓夫家習慣越南風味料理。他認為，飲食協商不僅展現越南配偶的能動性，並在混合和創造新食材或料理方式的過程中，產生了跨界交流（77-78）。

張婷婷與張翰璧（2008）探討來自印尼的客家裔婚姻移民，如何在同

¹ 飲食的社會學與文化研究，近年很蓬勃。有關飲食研究之理論取向的概述，參見 Mennell, Murcott and van Otterloo (1992: 6-19)、Lupton (1996: 6-36)、Beardsworth and Keil (1997: 57-70)、Ashley et al. (2004: 1-27)。

² 可以與本文參照的是，晚近台灣在多元族群論述及商品差異化策略下，「客家」和「原住民」等飲食之族裔色彩的塑造和再現成為一種經營策略。但這不僅是族裔文化的經濟化或商品化利用，也直接和間接強化了族裔意象，甚至是族裔認同。相關研究可參見曾麗芬（2002）、賴守誠（2006，2008）、葉秀燕（2009）。

³ 有關飲食與（階級、族群、國族或性別）認同，尤其是跨界移動造成的飲食越界和混雜，以及這些飲食實踐與（尤其是族裔和國族）認同劃界的動態關聯，是當前飲食文化研究的重點之一，參見 Belasco and Scranton (2002)、Döring et al. (2003)、Scholliers (2001)、Wu and Cheung (2002)、Wu and Tan (2001) 等。

屬客家族裔的夫家，以烹調為媒介而再生產和傳承了客家文化，並涉及家庭內部權力關係。她們指出，東南亞配偶的飲食習慣能否影響飲食決策，取決於「機會結構」，像是夫家對異國料理的看法、婚姻移民懷孕和生產時才具有飲食特權、家中親密關係等。不同的機會結構組成，令她們採用不同飲食策略。此外，婚姻移民帶入了新的飲食文化記憶，融合於夫家飲食習慣中，創造出新的客家飲食內涵和意義。然而，飲食文化傳承依然鑲嵌在性別分工和家庭權力關係中，例如：婆媳間的位階權力關係，以及以夫為主的男性邏輯（93）。

東南亞移工方面，林津如（2000：121）指出，「食物與進食方式的支配」是外籍家務勞工和雇主爭奪自主權的競技場，家務移工被期待烹煮台菜，也有移工甚至因為不習慣台菜而長期挨餓。藍佩嘉（2002：194）則觀察到：「透過假日的飲食行為，外勞得以重建她們在工作中被抹煞的個人自主性，以及集體性的族群認同」。

在族裔飲食實踐和身分認同定位裡，東南亞風味餐飲店是關鍵據點。邱淑雯（2007）稱這些餐飲店既是本地居民汙名化東南亞移民的「病理區」，也是越南籍配偶集結網絡的地點。王志弘（2006）則發現，桃園後火車站東南亞移工假日消費空間裡的家鄉味餐廳，不少是由東南亞裔配偶經營或掌廚。這些空間在食物口味、裝飾氣氛和顧客特質方面，都有濃厚家鄉風格與符號，對移工而言，確實是透過飲食消費的身體實踐，來鞏固族裔認同的所在。此外，邱淑雯（2005，2007）和王志弘（2006）都主張，家鄉飲食不僅是懷鄉念舊，也是東南亞籍配偶的謀生管道，還有提升其在夫家地位的效果。換言之，這裡的飲食實踐，不只涉及了文化認同，還是個經濟營生課題。

王志弘（2008）曾以「族裔經濟」(ethnic economy)和「文化經濟」(cultural economy)這兩個概念，嘗試掌握不同類型東南亞風味餐廳的特質：隨著餐飲店經營者的身分差異（台灣本地人、東南亞華人及東南亞裔配偶），其經營方針有偏向文化經濟邏輯或族裔經濟邏輯的區別。文化經濟論題涉及了當前資本積累的文化策略，族裔經濟概念則聚焦於少數族裔或移民於

主流經濟之外的謀生策略。⁴但是，文化經濟和族裔經濟其實往往相互重疊。例如：文化經濟可能採納族裔元素作為「商品差異化」策略。相對地，族裔經濟若標榜以其文化意義和族裔特質為謀生策略，也就進入了文化經濟範圍，或可稱為「族裔－文化經濟」(ethno-cultural economy)。

(二) 族裔再現：他者的媒體建構 vs. 族裔的自我呈現

無論是歸屬於族裔經濟或文化經濟，東南亞飲食的實踐及其意義，都脫離不了各種再現(representation)的塑造或中介。再現並非獨立自存的符號世界或象徵宇宙，而是鑲嵌於再現之生產、交換和消費的關係及過程中，涉及了非論述、非符號的生活世界，以及物質性的現實運作。但是，社會世界透過再現的中介塑造，才呈現於我們面前；我們對世界的認識，離不開再現的作用。即使不採取極端的論述建構論立場，過度關注再現的構造和建構力量，我們也很難繼續抱持反映論式的透明語言觀，不去注意各種表意系統的中介。⁵意義的生產與傳遞、自我與群體認同、知識與技術，乃至於物質存在本身，都糾葛於再現中，使再現成為必須面對的「現實」，但即使再現，也並不等於或如實反映了物質現實本身。

然而，再現不只是社會分析的向度，還有政治或策略性考量，因而有所謂的「再現政治」(politics of representation)。再現形構的選擇性呈現、類型化、簡化、固定化等，伴隨著規範、框限或促成的意圖，產生了遮掩、凸顯或自然化特定「真實」的效果，使再現成為社會群體間支配、協商和抗拒的權力運作場域，牽動了不同群體差異性的生命機會和生存資源的生產、分配及運用。相對地，對於再現的政治性分析，其目標也往往在於讓我們認識到再現與「真實」的差異，揭露再現的建構策略和權力效果，並予以「去自然化」。此外，再現乃透過各種媒體而塑造和傳遞，媒體的形式會深刻影響再現的方式和內容，因此，媒體本身的作用（包括技術和形

⁴ 文化經濟涉及透過商品或服務的文化差異化來謀取利潤，例見 Harvey (2003) 有關透過文化來塑造商品和地方獨特性，積聚區辨標記和集體象徵資本，以便謀取壟斷租金(monopoly rent)的分析。相關討論參見 du Gay and Pryke (2002) 與 Amin and Thrift (2004)。而族裔經濟則是「由相同族裔的自雇者、雇主及其相同族裔的雇員構成。不是族裔經濟的一部分者，就屬於一般勞動市場」(Light and Gold 2000: 4)。

⁵ 有關再現建構的理論取向，參見 Potter (1996)、Hall (1997)。

式特質，以及作為一種社會制度的效果），也是再現政治分析的要點。

「族群」(ethnicity)正是經常捲入再現政治的課題。批判性的觀點往往循著「他者」(others)概念，探討弱勢族群如何於優勢群體所發動的特定再現中，被辨識、歸類和塑造，並將其固定化、簡化、差異化或他者化，甚且呈現為病態、汙名和負面刻板印象，處於承受負向塑造卻沉默難言的狀態。⁶台灣的東南亞族裔之媒體再現研究，也關注媒體如何塑造刻板印象。早期重要研究有夏曉鵬（2001：158）討論媒體如何將「外籍新娘」問題化，塑造出社會問題的「有效性」和「真實性」。媒體杜撰統計數字、採取模糊文句、仰賴官方說詞，甚且不加分辨地相互抄襲（173），將外籍配偶塑造為不是「無可奈何的受害者」，就是「唯利是圖的吸血鬼」，使其陷入「進退維谷的結構」，卻維繫了「低劣他者」的牢固形象，還暗示了犯罪傾向（164-168）；男性配偶則被描繪為身心障礙或騙徒、沙豬等「社會所不欲者」（169-171）。後續相關研究，大致承繼了夏曉鵬批判媒體建構的立場，討論東南亞族裔群體的主流媒體再現機制與後果，例如：林開忠與張雅婷（2003）、謝敏芳（2003）、⁷張敏華（2005）、⁸蘇冠甄（2005）、⁹朱涵（2006）¹⁰及朱淑娟（2006）等。藍佩嘉（2005）則分析移工仲介如何透過招募機制、訓練和族群差異的論述建構，塑造不同國籍東南亞家務移工成為「階層化的他者」，形成種族化的刻板形象。

另一類再現研究，除了討論媒體對弱勢群體的負面呈現，也強調這些

⁶ 參見倪炎元（2003）有關他者之再現政治的簡述。

⁷ 謝敏芳探討報紙新聞報導外籍勞工的長期趨勢，就外勞之「媒介刻板印象」方面，兼有「極正面」和「極負面」形象，其趨勢是「行動形象」愈趨正面、「評價形象」卻愈顯負面，而愈來愈呈現「懶散的」、「和睦共處的」、「被善待的」、「適應良好的」、「危險的」以及「順從的」形象特質，因而缺乏清楚的總體形象。

⁸ 張敏華探討「新台灣之子」的媒體形象指出，媒體呈現出七種框架：「學習表現」、「家庭背景」、「社會福利」、「生活適應」、「社會問題」、「身心發展」和「身分差異」，整體形象是正面略多於負面。但這些框架只是媒體呈現的表象，其真正意涵卻是「學習落後」、「非我族類」、「發展遲緩」、「福利救濟」、「家境堪憐」、「問題來源」、「同化導向」等。簡言之，「新台灣之子」還是負面多過於正面意涵的標籤，而此汙名源自媒體誇大數據或採用標籤化的框架機制。

⁹ 蘇冠甄探討「外籍新娘」在報紙報導與部落格中的形貌與定位。她發現，「外籍新娘」的新聞形象已逐漸從沉默的問題製造者，轉變為能自主發聲的反抗者。但是，比起報紙，部落格中反而比較罕見「外籍新娘」自身的聲音，從而顯示了數位落差的情況。

¹⁰ 朱涵分析 2006 年「南迴鐵路搞軌」案媒體報導，討論其刻板印象及框架建構，主要呈現為「婚姻商品化」、「生育工具化」、「弱勢男子」、「族群基因餘毒」、「落跑妻」、「缺乏家庭責任」、「破碎家庭產生者」、「外籍新娘為社會問題製造者」、「家庭暴力」、「休妻」等負面形象和汙名。

弱勢群體自我發聲，主要牽涉兩個部分：其一是弱勢族群對於主流媒體訊息的不同解讀或對抗性解讀，例如：朱淑娟（2006）¹¹有關外籍配偶閱聽人的研究；其二是針對弱勢群體本身需求而創制的媒體管道，而這常伴隨弱勢群體（身為閱聽人和製作者）的自我呈現，例如：邱淑雯（1998）有關「外勞族群媒體」的概念，以及她針對泰語廣播節目的分析。¹²陳麗玉（2001）則嘗試訪談外籍配偶，嘗試撰寫既能掌握結構性因素，又能讓外籍配偶發聲的深度報導。夏曉鵬主編的《不要叫我外籍新娘》（2005）、《台灣立報》每月發行的越南文《四方報》和泰語《四方報》，以及於族裔消費空間販售的部分東南亞語文刊物，都有東南亞籍配偶和移工的自主發聲。這些族裔自我再現，值得與主流媒體的再現形象對照，探討這類自我再現對於族裔認同凝聚和網絡形成，以及不同族裔間互動方式的影響。這類關注族群內部和族群間動態的分析，正顯示了「再現」之於政治的意涵。

本文的分析焦點，正是東南亞飲食如何於不同的制度化及物質化脈絡中再現，呈現不同的再現策略，並對應於不同的族裔身分、經營策略和階級位置。換言之，相較於前述探討東南亞移民和移工的日常生活實際飲食活動及意義的研究，我們關切的是東南亞飲食的再現策略。為了對照不同制度或物質脈絡的再現方式，我們挑選了主流報紙，以及較乏人探討的小眾媒介——東南亞風味餐飲店的商業名片——來探索東南亞飲食的呈現方式。

後文首先分析報紙的東南亞飲食相關報導，探討其敘事策略。¹³主流媒體的再現類型大致可分為「異國文化消費」和「多元族裔文化」兩種認

¹¹ 朱淑娟研究專為外籍配偶製作的《台灣媳婦》節目，訪談身為閱聽人的越南籍女性新移民。她發現，雖然節目呼籲國人善待新移民、尊重多元文化，呈現的卻是「同化」主張，表現於民俗觀、價值觀、飲食、語言文字等方面，還強化了傳統父權社會的性別角色。相對地，閱聽人除了對於「台灣主流語言文字最重要」較無異議外，大部分呈現出對抗性反應，顯示節目效果有限。

¹² 邱淑雯（1998：185）分析四個泰語廣播節目，發現經費來源和製作緣起來自廣播電台、勞委會、仲介公司等，功能在於加強泰勞與其母國聯繫，讓泰勞加速認識台灣社會，發揮了族群「集團內的功能」及「社會安定的功能」。

¹³ 這裡所謂的敘事策略（strategies of narrative），指的是為達到特定目的或效果而採取的敘事手段或設計，就新聞報導而論，包含特定主題的選擇或隱藏、修辭、情節描述、人物設定、主述人稱、圖片配置與內容、版面設計等。

知框架。就敘事主題及策略而論，前者有「時尚餐飲」、「異國風味」、「健康養生」、「品味知識」和「消費選擇」等，後者包括了「移民風俗」、「族群交流」、「思鄉情懷」、「族群網絡」及「族裔謀生」等，各自吻合異國時尚的文化經濟，以及多元文化論的主流論述。

第二部分則探討名片作為商業行銷媒介所承載的訊息，分析要點包括圖像符號意涵、餐廳命名、使用語言、刊載資訊等，並對照店家經營者的不同身分（台灣本地人、東南亞華人或東南亞裔移民），來解讀這些再現策略的社會連結。不同身分的經營者各有其經營方式、資源，以及主要消費群體，名片的設計和功能正透露了這些差異。例如：就名片圖文而論，本地人開設的中高價位餐廳傾向於訴諸時尚品味和異國風情，卻模糊了具體族裔文化指涉，以抽象化為設計美學；東南亞裔移民傾向於強化自身國族符號和族裔語言，以實用資訊提供為主，但也涉及了「己異化」（self-othering），亦即將自身異國風味化的形象塑造；東南亞華人經營者的名片風格，則游移於兩方之間，展現了某種曖昧的中間型態。

（三）研究材料與方法

本研究運用「聯合知識庫」（含《聯合報》、《聯合晚報》、《民生報》等，相關新聞橫跨了 1998 年 1 月至 2007 年 5 月）和「數位報紙新聞資料庫」（含《中國時報》、《聯合報》、《聯合晚報》、《民生報》，涵蓋 1996 年 1 月至 2007 年 3 月），以「泰國料理」、「越南料理」、「馬來西亞料理」、「滇緬料理」、「菲律賓料理」等為關鍵詞，搜尋適合分析的各類型報導。「聯合知識庫」部分，泰國料理有 184 筆資料，次為越南料理 31 筆、馬來西亞料理 13 筆、滇緬料理 7 筆、菲律賓料理 4 筆。「數位報紙新聞資料庫」部分，泰國料理有 121 筆、越南料理 19 筆、馬來西亞料理 7 筆、滇緬料理 6 筆、菲律賓料理 2 筆。

由報導數量可推知，東南亞各國料理在台灣的风行程度有不小差異。泰國料理報導自 1996 年以來就有成長趨勢，2000 年後報導更為頻繁。近年來，泰國觀光局推廣泰國旅遊和泰式美食，許多報導皆有觀光局贊助。2006 年，泰國觀光局推出「世界泰廚計畫」，便於各報宣傳仿法國藍帶廚

藝學校模式，專事泰式料理教學的藍象廚藝學校，每隔幾個月就有相關報導，有時是官方宣導，有時是主廚介紹，還有學員心得。因此，泰式料理在台灣扎根而廣為消費者接受，泰國觀光局是幕後推手。此外，中高價位泰式料理餐廳，常運用媒體發布名廚到訪、新菜上市或折扣消息，提升見報機會。

相對於泰式料理往往座落於異國時尚領域，越南料理報導較常出現於多元文化論述框架下。2000 年前後的越南料理報導，常聚焦於外籍配偶以廚藝作為文化交流媒介。2005 年後，開始有報導強調越南料理的美味，但以介紹華僑開設越南餐館居多。2006 年陸續出現越南籍配偶創業開店報導，強調其自力營生精神。這個轉變展現了族裔企業家的茁壯，以及越南族群在台灣社會漸次生根。滇緬料理報導則聚焦於華人開設的滇緬餐館，多圍繞店家移民台灣後如何保存家鄉風味等話題。

相對於泰國與越南料理，馬來西亞、印尼和菲律賓料理等的報導極少，這或許源於這類餐廳數量比較稀少，但也透露了其經營型態的特質，亦即多屬於不會從事媒體行銷，也少很受到媒體關注（如適應移工需求的印尼和菲律賓料理，聚集於某些都市縫隙地帶）。此外，若以南洋料理為關鍵詞搜尋，獲得 128 筆資料。但南洋料理泛指泰國、馬來西亞、新加坡、越南、印尼、緬甸、印度等地料理，分析上難以釐清國籍，但本文嘗試考慮「國族」的形象差異，因此統稱為「南洋料理」者不列入後文的新聞報導分析。¹⁴

名片方面，我們蒐集大台北都會區東南亞風味餐廳的名片，扣除重複的連鎖餐廳名片，獲得泰式、越式、滇（泰）緬式，以及其他（包括馬來西亞、印尼及南洋）等料理，共計 170 間餐廳的名片，區分為台灣本地人（或與華人合資）開設的高價位和社區型餐廳、東南亞華人經營的餐廳，

¹⁴ 這裡必須指出，選擇以「國籍」或「國族」（泰國、越南、印尼、菲律賓、馬來西亞等）為東南亞飲食的分類架構，而非「南洋」或「東南亞」這種泛區域指稱，或國族內部的差異，如「北越」或「南越」、「泰北」或「泰南」飲食等，乃是因為本文關注國族框架本身的刻板印象作用（及其性別意涵），尤其是對於婚姻移民、移工之法律身分或處境的作用。當然，這種分析單位的選擇本身就是一種「再現政治」，亦凸顯了任何分析本身也是一種使用符號的再現系統，亦即本文是「再現的再現」，免不了又有一層再現的建構或操作。感謝評審針對這個再現分析單位問題的提醒。

表一 東南亞餐廳名片依經營者與料理國籍分

主要經營者	泰式	越式	滇（泰）緬式	其他	總計
台灣本地人	30	5	2	1	38
東南亞華人	29	10	32	7	78
東南亞籍配偶	16	33	5	-	54
合計	75	48	39	8	170

註：其他包含印尼、馬來西亞、南洋等。

以及東南亞籍配偶的平價餐廳等三種主要類型。泰式餐廳由台灣本地人和東南亞華人開設居多；相對地，越南餐廳有很高比例由越南籍配偶經營；滇緬（常混合泰式）料理則集中於華人（華僑）經營者（表一）。

分析方法方面，本文以飲食報導和餐廳名片圖文為對象，分辨新聞報導的敘事策略，藉此歸納、塑造東南亞飲食形象和意義的主題。在名片部分，則嘗試掌握圖像的形式和象徵意涵，以及文字訊息和使用語文（如中文或越文），並與經營者身分對照，試圖找出其間關聯。

羅絲（Rose 2001: 15-16）曾歸納「批判視覺方法論」的要點，做為分析圖像的指引：1.嚴肅對待影像。影像不只是社會脈絡的反映，視覺再現本身有其獨特效果，不能化約為脈絡。2.要思索視覺客體的社會條件與效果。像視覺再現這樣的文化實踐，依賴且生產了社會容納和排除，接合了有關世界的意義，協商了社會衝突，生產了社會主體。批判性的解釋必須說明這些實踐及其文化意義。3.反身考察自己觀看影像的方式。觀看的方式有其歷史、地理、文化與社會的特殊性，我們的觀看方式並非中立或純真。

羅絲指出，圖像分析牽涉了三種位址（site）：圖像生產的位址、圖像本身的位址，以及閱聽人觀看圖像的位址（Rose 2001: 188-190）。就本研究而論，圖像生產的位址著重於圖像生產的權力關係，這涉及了考察主流媒體報導及餐廳名片，是在什麼社會需求下產生的、為了誰而生產、使用什麼技術等問題。其次，圖像本身的位址，則是探討媒體報導的餐廳圖像和店家名片圖像的成分為何、影像各部分之間建立了什麼視覺關係、某些

特殊色彩和圖案有何作用、預設了什麼樣有助於解讀的經驗基礎等。最後，圖像觀看者的位址則是本文不予處理的課題。不過，以新聞報導和餐廳名片的媒體特性來說，顯然預設了不同的觀看者和觀看脈絡，而且不同的觀看者或使用者的反應，對於相同圖文也會有不同反應。但是，本文著重於圖文本本身意涵的探索，而不處理觀看者對於飲食再現的差異性解讀和不同的實際使用方式。這當然也是本文的研究限制。

二、主流媒體塑造的東南亞飲食形象

（一）飲食再現的認知框架：異國文化消費 vs. 多元族裔文化

定位報導的基本框架（frame）和版面屬性有密切關係。1996 至 2007 年間的東南亞飲食報導，根據出現版面和新聞框架，可分為兩大類型：第一個類型偏向於異國文化消費與休閒，例如：美食文化介紹、美食消費訊息及廣告等。美食文化介紹集中於生活別刊，包括東南亞料理特色、各地菜色比較、名廚名菜料理、名人偏愛的餐廳、異國料理經營者創業故事等；提及的餐飲通常是價位較高，由台灣本地人或華僑開設的異國風味餐廳。這類報導與消費訊息不易區分，後者藉由消費者推薦、推出新菜色、美食新鮮事等次標題來宣傳餐廳新開張、改裝、折扣等訊息。就報導的生產面來看，置放於「異國文化消費」框架中的美食文化和消費訊息，多半由記者採訪店家或主廚，但往往是「偽新聞、真廣告」的操作，以報導形式將東南亞料理的消費訊息，包裝在新聞敘述裡，實為廣告或消費指南。這類報導的數量遠超過第二個類型。

第二類型的飲食報導常出現於家庭生活副刊、地方要聞或焦點等版面，可以視為廣義的「社會新聞」，但更準確的說法是「多元族裔文化」框架。「家庭生活副刊」有少數由讀者投稿描寫東南亞料理的文章，以世界搜奇、星期旅遊、出國新鮮事、家鄉味解千愁等專欄標題，敘述獨特飲食經驗。至於位於地方要聞版次的東南亞餐廳和飲食訊息，主要描寫東南亞配偶經營的小吃店，呈現東南亞族裔生活點滴，或報導地方政府的東南亞美食活動或外籍配偶輔導計畫。這類新聞常由地方政府主動發新聞稿，

邀記者採訪，以呈現多元族裔和諧共融形象。簡言之，東南亞飲食隨著報導意圖和生產脈絡的差異，置放於不同認知框架，具體呈現在不同報紙版面及其他報導的圍繞中，也可能引導了讀者有不同期待（異國消費指南或多元移民文化）。¹⁵

兩種認知框架或報導類型的再現模式，有幾項主要差別：

1.「異國文化消費」通常配有圖片，且圖片占有較大版面或明顯位置；相對地，地方要聞版面的「多元族裔文化」類報導，往往沒有圖片或只有小幅活動照片。

2.飲食本身在「異國文化消費」框架中位居核心，是文字和影像再現的中心，針對食物和餐廳特色有細緻且活潑生動的誘人描述；「多元族裔文化」脈絡下的飲食常是配角，描述較單薄，扮演族裔文化傳遞媒介的作用，而非關注焦點。

3.無論是圖片或文字中的飲食，「異國文化消費」框架中的食物常常呈現「去脈絡化」的樣態，只有食物本身是焦點（展現鮮麗誘人的食物特寫奇觀，或「去背」處理，成為宛如「物神」的垂涎兼膜拜對象），較少討論食物的脈絡，除非論及食物來源和製作過程，才會提到食物所在的文化場域和社會關係；相對地，「多元族裔文化」類的敘述，對食物的說明較常串連起社會關係和人際網絡。

4.飲食再現的兩種類型也透露了國族差異：泰式料理比較常鑲嵌於文化經濟的休閒消費框架中，越南和印尼等其他族裔飲食則較常出現於社會新聞類型的族群想像裡。

（二）文化經濟邏輯的美食形象：時尚消費異國風、健康養生好品味

1. 東南亞飲食的時尚化與精緻化

¹⁵ 這兩種認知框架不見得互斥，特定版面的報導不一定全然吻合各自的認知框架。例如：某些美食報導類文章也會召喚多元族裔文化主題，以東南亞裔經營者及顧客角度，敘說飲食與思鄉情懷的關聯。

東南亞料理率先走上時尚化、精緻化路線者，首推泰國料理。泰國觀光局多次在台灣報紙美食版面推廣泰式料理。2006 年的「Thai Kitchen Goes International」世界泰廚計畫，便是泰國觀光局大力推行的構想。泰國政府期盼旅客不僅觀光，還能深入泰式文化，飲食被塑造為能與其他地方區別的特色，從強調景點及水上活動，轉為品嘗料理和實作體驗（成立供遊客學習的短期廚藝學校）。¹⁶

泰國政府視飲食為文化經濟（及體驗經濟）焦點，將泰式料理塑造為文化產品，配合觀光旅遊宣傳及歐美社會對亞洲料理的逐漸接受，躍入時尚餐飲之林，蔚為全球化的文化產業，也塑造了台灣城市飲食地景。下述報導便點出了時尚泰式餐飲和高級消費空間的連結：精緻飲食成為娛樂地景的必要元素，又因鑲入高級消費地景而提高身價：

原本在大葉高島屋、Neo 19 等地都有分店的「湯匙」餐廳，又以在台北 101 的「晶湯匙」為旗艦店，引領泰國料理走入時尚、摩登風格路線，蘭花與象、溫慶珠所開的 L'HOTEL，以及 Home's 泰式餐廳，都以時尚為號召。而已擁有 12 家連鎖的泰式餐廳「瓦城」，年營業額上看 5 億元，旗下還有「非常泰」餐廳……。在泰國有上百家連鎖泰國餐廳的 S&P 集團，年營業額達 30 億元，在台以正統泰式餐廳自居，有「泰軒」、「泰荷」兩家餐廳，本月 15 日將在台北微風廣場再攻占一家「泰庭」餐廳。董事長薛樂山說，將以高價位、精緻的泰國皇室料理，與目前市場上的泰國料理競爭，讓泰國料理走向區隔化。（《聯合報》2005a；底線為本文所加）

「時尚」、「精緻」、「精品」，以及「營業額」、「高價位」、「五星級」和「市場區隔」這類修辭，是塑造品質形象的魔術字眼，似乎只要宣稱時尚精緻，就能提高和保證產品價值，區劃出有能力消費者的特殊地位。不過，熟練的消費者也不能只用空洞的時尚修辭來說服，必須搭配餐廳裝潢的獨特氣氛，塑造美感經濟及體驗經濟的成分。因此，餐飲空間裝潢與氣氛的描繪，也是敘述重點。這不僅限於特殊地方感的塑造，還藉由跨國連

¹⁶ 烹飪學習整合入旅行遊程的報導，參見《聯合報》（2005c，2007）。

結（國際人士、全球化混搭風格）的指涉，來烘托置身全球流動節點的時新及頂峰感受：

不少國際人士愛吃泰國菜，位於 101 大樓裡的晶湯匙泰式餐廳，平日就吸引不少外商公司的老闆、經理人來這裡吃飯。晶湯匙開幕不到兩年，它打破泰國菜的刻板印象，以前衛時髦的用餐環境，泰菜西吃，重新塑造都會泰國菜的風貌。……紅沙發、流蘇般的水晶燈、白色極簡的前衛設計，讓晶湯匙顯得很時尚……泰籍總主廚則往來於各分店督導。（《民生報》 2006a）

一進入在喜來登二樓的 SUKHOTHAI，跳脫一般人對泰國菜用餐環境的古樸印象，以現代簡潔風為裝飾主軸；尤其，西方幾何圖形、東方古典窗櫺木質設計，及現場深褐色及淺綠色系交錯的桌椅排列、米白色調的用餐桌、加上線條流暢的大理石吧台，創造了「SUKHOTHAI」饒富古味但不失摩登的現代風情。（《聯合晚報》 2006）

除了泰式料理，其他東南亞料理也有時尚化趨勢。馬來西亞和新加坡政府推廣觀光，也不忘提及美食。不過，由於近年來台灣的越南配偶和移工人數增加，台商持續投資越南，兩地往來密切，加以早期華僑越南餐館的經營，越南料理相對於泰國以外其他東南亞料理，占有第二順位優勢，也開始精緻化而召喚法式浪漫、中國親近性及越南風味的混合滋味：越南料理不再是酸酸甜甜的單調菜色，「發現越」是台灣第一家走精緻時尚風的越南餐廳。越南曾是法國殖民地，加上藩屬中國的千年歷史，融合法式的浪漫和東方的典雅（《聯合報》 2005d）。

2. 異國情調的塑造

東南亞異國料理的南洋熱帶風情，也是敘事重點。異國情調往往透過性別化形象來刻劃，下引報導對於越南菜邁向時尚精緻化的女性譬喻，正是最佳實例。村姑與大家閨秀的對比，不僅透露了落後和進步的差異，也暗示了階級品味的不同。粗劣簡單的生活小吃必須提升轉化，才成為名流人士可以入口的時尚料理，一如純樸村姑要精心裝扮和禮儀訓練，才能晉

身上流社會：

越南菜，以前像純樸的村姑，多以小吃呈現；現在，走進時尚的廳堂，經過創意包裝，越南菜風韻動人地展現大家閨秀之姿。……標榜時尚的越南餐廳出現，裝潢雅致，也供應在越南只有高級餐館才吃得到的「法式越南料理」。（《聯合報》 2006d）

異國風味時常涉及了陌生口味、偏異「常態」、甚至「野蠻」食物和食用方式的挑戰及刺激，敘事中「勇於嘗試」的鼓勵，既確認了飲食邊界的存在，又挑撥著越界的冒險體驗。某些作為「冒險犯界」測試指標的食物，往往成為東南亞料理的象徵性或代表性食品：

「鴨仔蛋」……是越南當地養生滋補聖品，越南女子坐月子不吃麻油雞，而是一顆鴨仔蛋。所謂鴨仔蛋就是已經受精 15 天的鴨蛋，裡面有幼鳥的雛形，配上越南香草（醉魚草），喜歡吃的愛不釋手。（《聯合報》 2005b）

塑造東南亞料理的異國風情，常見手法是藉由對風土人情及物產特色的描述，將地理特質和飲食特色串接起來。以泰國料理為例，許多報導陳述泰國因地處熱帶，發展了酸辣口味，不僅刺激味蕾，還促使身體排汗，達到身心舒暢效果。種類繁多的各種熱帶天然香料的排比解說，也是這種風土地理特質的延伸。再者，藉由度假勝地形象來召喚的慵懶生活想像，使泰式料理被塑造為輕鬆料理。熱帶慵懶的地理想像連結上飲食和烹調特性，共構為異國情趣。以下為典型敘事：

S&P 集團的 Mrs. Kessuda 在泰國的地位一如傅培梅，她說，泰國菜吸引全球注意，在於它的食物、文化、景色，環環相扣。首先，泰食物用了很多新鮮的辛香料、香草，其香料甚至比歐洲還要多，讓不少西方人大為驚豔；其次，泰國對於外國人而言，是一個休閒度假的天堂，用餐的方式很輕鬆，食物很健康，不油膩，又充滿各式各樣的香味與口感，在愉快沒有壓力的氣氛之下，慢慢享受，正好搭上慢食、慢活的時代潮流。（《民生報》 2006b）

時尚化餐飲空間的描寫，也帶出了異國風味的裝飾重點。跨海而來的

熱帶飲食，除了仰賴食材及料理方式的原汁原味，以及器皿空運來台的「道地」保證，來維持異國感覺，還需要有飲食空間氛圍環繞，協助建構視覺地理的奇想：「850 坪的賣場，完全根據泰國第一個王朝『蘇禾泰』時期的傳統建築所興建，消費者前往用餐彷彿置身異國外」（《民生報》2002），飲食敘事持續召喚著地理想像。

3. 健康養生觀念的連結

輕鬆自在的生活不僅是旅遊想像，也愈來愈常連上日常健康養生和消費倫理的關切，亦即「慢活」、「樂活」與「慢食」的宣揚。無論是否真有這種「樂活」倫理關切，以及是否真吃得出「健康」（健康是很難界定的概念），健康和養生已是餐飲形象塑造中愈來愈重要的主題。因此，東南亞飲食敘事和健康養生的連結自是鋪陳要點。健康概念涵蓋廣闊，大致有食材新鮮自然、烹調與口味清淡不油膩（低脂、低熱量），以及特殊材料（尤其香料）和料理方式有養生、甚至預防疾病的功效等。以下幾則例子，多少提到了這些重點，也與台灣食客多少熟悉的食補及食療文化庫藏接合：

香茅草、檸檬葉、唐辛子、南薑等，除了增添食物風味外，更有益身體養生，健康低熱量的酸辣泰式料理也含有豐富的維他命C，可養顏美容，甘辛的辣椒可促進血液循環。（《民生報》2006d）

泰國料理注重香料……比如香茅、羅勒、七葉膽等，除了增添食物風味，對身體也有保健功效，特別是體內循環不好、容易長面皰的女士，常吃能夠改善。（《聯合報》2003b）

鮮蝦捲用糯米皮包裹蝦仁、蛋皮、米粉和水煮豬肉，最大的特色是全部食材沒有油炸的東西，符合越南菜清爽不油膩的特色。而越南菜即使是油炸的東西，一定附上廣東A菜包裹食用，像越式菜捲，主要目的在退火去油膩。（《民生報》2006e）

4. 文化資本的培養：品味知識與「道地」迷思

東南亞飲食敘事不僅止於透過視覺誘惑和文句修辭，來塑造異國料理奇觀，無論時尚風味、健康養生或襯托異國料理的地理差異、文化和食材

等主題，往往是以「品味化知識」方式呈現。易言之，這些敘述既是展現，也是培養美食知識的內行人文化資本（cultural capital）場域。

這些有關食材、香料、功效、料理手法、道地口味、地域差異，以及品嘗方法和美食等級（餐廳與廚師評價）的訊息，在敘事中往往藉由「名廚」或「名店」經營者的解說，增添其權威和真理特質，並呈現其「知識」正當性。再者，各式配料食材和作法的說明，也是教育「合格」、甚且是「專業」消費者的方式。這也凸顯了飲食之為文化產業的特質：不只吃下肚，還必須認識和體驗文化；消費者自己動手做料理，則是受到鼓勵的文化融入行動。

這些品味知識的陳述，不見得真是要召喚具細緻分辨能力的饕客（那或許有砸了招牌的風險），但藉由這些美食訊息的「知識化」，可以提升東南亞時尚料理的文化價值。消費者在媒體薰陶下學到了一些「術語」和零碎知識（如「說到泰式酸辣，檸檬、魚露、辣椒膏缺一不可」（《聯合晚報》（2002）這類斷言），宛如能跨越「合格品嘗者」門檻，或至少豐富了消費樂趣。以下幾則實例中，令口味保持道地的關鍵調味料，以及國族特色和地域差異的細緻分辨，都是敘事重點，飲食差異建構出有待學習探索的知識領域：

吉撒那說，芬芳的酸，來自於檸檬葉、青檸汁與羅望子；濃郁的甜來自椰子與棕櫚。另外，還有魚露帶腥的鹹，南薑、指天椒、乾辣椒的嗆辣，再加上香茅與香蘭的迷情香葉。酸辣湯俗稱「冬蔭功」湯，泰國中部菜，南薑根、香茅莖與檸檬葉，燉煮出最具泰國的香氣。因各地食材不同，選料與調味也不盡相同。一般來說，北方的酸辣湯味較淡，不含椰奶與辣椒膏，東部以番茄與酸子取代青檸的酸味，南部則以黃薑調味，湯色帶點微黃。（《民生報》2005）

北越料理受中國影響較深，而南越料理則受泰國、印度影響，大量使用香茅、羅勒、薄荷、辣椒等，口味較辣。……越南菜口味酸辣，但比起泰國菜又「清淡」許多，主要是泰國菜多用檸檬，而越南菜用羅望子，酸中帶甜，味道較溫和。（《聯合報》2006e）

「道地」、「正統」或相對於「正統」的「創新口味」，是品味知識的核心關切，也是飲食神話的精粹，成為飲食再現的重點。飲食報導中引述的知識權威，主要是餐廳經營者和廚師，往往強調自家料理的正統風味，並聯繫上某種傳承（甚至是傳奇）故事，也許是直接聘請泰籍主廚，或親赴泰國習藝，或華人講述自身童年飲食經驗，乃至於得自某外籍移工真傳，在在顯示「道地口味」是必須攻取的「餐飲高地」。經營者和廚師必須先掌握「道地」訣竅，才能召喚消費者接納道地的迷思。

道地宣稱經常是以「不外傳」和「留一手」來神祕化，或宣稱某種絕不妥協的「堅持」來保證道地，下焉者則強調食材和調味料的「原裝進口」，或挪用「道地」（東南亞籍）消費者的「見證」：

「阿秀」強調，她的泰國料理是當年在雲林麥寮賣便當時，泰國外勞的真傳，從熬醬開始到小炒、大菜，樣樣都是正統，以醬汁為例，別人一醬走天下，她的醬料都是現場親手調理，食材中的南薑、香茅和檸檬也全部泰國進口，主要在保持泰式料理正統原味。……供應泰北濃烈口感的泰式料理，維持 5 年媽媽口味的家鄉口感，不和偏甜的台式料理妥協。（《民生報》2006c）

道地的越南菜……成為許多離鄉的遊子重溫舊夢的地方，但要讓它吃、香、聞起來都像越南……由近年日多的越南新娘來鑑定最為客觀，他們一吃即大呼，比家鄉的館子更好吃。（《聯合報》2002）

然而，飲食風味有如任何文化現象一般，都處於不斷越界變動與混合的過程，「道地」往往仰賴象徵「論述」多過物質「實作」。弔詭的是，鼓勵消費者在家實作時，卻凸顯了「道地」的輕易達成。只消用對「標準化」、「專用」的醬料和調味食材，「道地」風味就輕鬆做出來了：

JASONS 這次與泰國料理店藍象（Blue Elephant）合作，獨家販售泰式食材與醬料，強調 5 分鐘便可做好一道泰國菜，簡便又美味。……只要使用專用醬料與食材，就可輕鬆作出泰式綠咖哩、酸辣蝦湯等口味道地的泰菜。（《中國時報》2007）

5. 消費者的安全冒險：菜色口味的挑選與調整

作為一門好生意，飲食產業除了推銷獨特口味，也必須迎合消費者多變的胃口，以及資本主義文化邏輯下最受看重的「消費者選擇」。因此，自主搭配的可能性，必須是食物形象塑造的一環。「道地」的堅持和消費者的「自主選擇」，兩者看似衝突，實則都是文化經濟的促銷策略，脫離不了利潤邏輯；有了講求選擇權的消費者青睞，「道地」也可以不必堅持，或重構為表面上的差異化。

但是，琳瑯滿目的選項令人暈眩，透過貼心的介紹和菜單安排，可以讓消費者在多樣選擇中保有熟悉的「安全感」；美食報導的特色菜餚推薦正是安全名單，也塑造「典型」東南亞食物形象。「辣度」是調整要點，酸度和味道特殊的調味品（據稱有腥味的魚露和蝦醬），也是可以折衷的項目：

菜單也為老饕貼心設計，一打開就是排行榜菜單，讓顧客可以一目了然。每道菜色還以辣椒數量多寡，顯示菜色辣度，消費者可根據自己對辣的接受度來點菜。（《聯合報》 2006h）

泰北的菜色自成一格，屬重口味，蔡旭豪說，怕台灣消費者不習慣，每道佳餚口味，他都親自修正調整過，希望大家吃得習慣。（《民生報》 2006f）

就口味調整而論，「月亮蝦餅」是飲食「創造」、「混種」和「跨界回流」的有趣例子。台灣的泰式餐廳中，月亮蝦餅居點菜率第一名。但泰國原無月亮蝦餅這道菜，¹⁷這是在台灣混入了緬甸和越南菜，並適應台灣人口味，才創造出的「台式泰國菜」。據聞，台式月亮蝦餅目前已回流泰國，在泰國華人觀光區內餐廳也有供應（《聯合報》 2006e）。

（三）多元族裔文化下的飲食呈現

相對於「異國文化消費」框架下，對於時尚精緻、異國風味、健康養生、品味知識與消費選擇的強調，地方新聞或社會要聞版面裡出現的，偏

¹⁷ 泰國另有「TODMAN KUNG」蝦餅，一口大小，改用豬肉就是豬肉餅，改用雞肉就像麥克雞塊。TODMAN KUNG 帶有辣味，不同於台灣不辣的「月亮蝦餅」。以四季豆丁拌蝦肉油炸，也不裹潤餅皮，醬汁是酸梅醬和美乃滋，俗稱「泰式金錢蝦餅」（《聯合報》 2006e）。

向「多元族裔文化」框架的東南亞飲食形象，鑲嵌於大不相同的社會脈絡。這些新聞敘述突出了「移民風俗」、「族群交流」、「思鄉情懷」、「族裔網絡」和「族裔創業謀生」等主題。

1. 移民風俗的展現 vs. 族群交流的媒介

移民風俗和族群交流這兩個主題關係密切，前者偏重描繪東南亞移民和移工的異國飲食風俗，後者則將這種飲食風俗視為跨族群交流的媒介。這類飲食報導的社會場景，包括特殊節慶時刻（如潑水節、過年）的飲食風俗；供應家鄉飲食來「慰勞」東南亞籍人士；外籍配偶輔導課程相關活動；中小學校園東南亞籍家長的交流活動；餐飲科學生東南亞料理課程；社福和醫療機構募款餐會，甚至是餐廳促銷活動的變形（以獎勵學童之名請吃免費料理）。以下是幾則實例：

蘇澳鎮南安國小 29 日舉辦 60 周年校慶.....安排外籍配偶秀廚藝，美食大集合.....該校 505 名學生，外籍配偶生下的新台灣之子有 80 多人，校內就是小小聯合國，既然都在這塊土地生活，就沒有本地和外來之分，所以 29 日校慶同時也是國際日，將邀外籍配偶在南安國中擺攤，讓大家更瞭解她們的文化內涵。（《聯合報》2006c）

嘉義基督教醫院推出泰國美食展.....希望為設於嘉義基督教醫院的泰勞服務中心暹羅園籌募經費，該中心於四年前成立，如今已是泰籍勞工在嘉義最常聚會的地點之一。.....嘉基指出，美食展雖是配合募款而辦，但民眾可以利用這一段時間多認識泰國美味，這些美食由泰國人調料，絕對是正宗的泰國菜。（《民生報》2000）

這些主題既是族裔文化交流，認識東南亞族裔，透過食物交往以減除陌生感的機會，但也可能因為訴諸刻板族裔印象，而帶有「異國窺奇」意味；或者由於擺放在社會福利和生活輔導脈絡下，而召喚出「弱勢群體」形象，窄化了一般讀者對東南亞族裔生活的想像。有時候，還可以嗅出一些身為地主國的「紆尊降貴」、甚或「主從」之分的味道。例如：有則報

導主張：「今年農曆年有越南籍監護工的家庭，如果你願意讓她們粉墨登場的話，將可以有個清爽、健康的年夜飯」（《聯合報》2000a）。清淡健康的越南飲食，是雇主聘用監護工可以額外享用的服務，但這種服務可能違反法令規定，也未尊重越南移工權益；在這種「飲食交流」中，雇主的「意願」乃是唯一判準。

2. 思鄉情懷的焦點

飲食和身分認同的關聯，在異地他鄉格外清晰。「家鄉味」成為「思鄉情懷」焦點，也成為主流媒體敘事理解東南亞族裔飲食實踐的基本觀點。然而，「思鄉」往往是一種相對的情緒和文化建構，而非特定群體和個人的必然情懷。不過，在主流媒體再現下，思鄉懷舊成為認識東南亞族裔和華人處境的便利認知框架，除了再度提示「來者是客」的「他者」意涵，也有喚起「人同此心」的交流作用：

翠林更是越南新娘們咀嚼鄉愁的地方，到了假日，許多台灣丈夫會陪著妻子來吃飯。（《聯合報》2006c）

「大華新村」……附近居民都稱之為「越南村」……村裡最流通的語言是廣東話，小巷內幾家不起眼的越南料理小吃店，賣著最道地的越南口味，讓不少都會越南新娘慕名前來一解鄉愁。（《聯合報》2005b）

3. 族裔網絡的節點：病理汙名與異境尋奇

一解鄉愁的飲食實踐，帶出了家鄉風味餐飲店的社會和文化功能。東南亞餐飲店經常成為族裔社會網絡節點，是少數族裔面對不友善的城鄉環境，能夠逃逸監視和歧視的族裔後台。然而，這種東南亞族裔聚集的餐飲場所，往往成為主流群體眼中的「病理區」（邱淑雯 2007），也在媒體報導犯罪案件的敘事再現中，構成了犯罪處所的負面形象，甚且因指涉性活動的存在而增添情色化窺視效果。內幕式報導風格，使餐飲場所蒙上神秘色彩：

泰國料理店二樓，當場查獲 20 名男女泰籍勞工，查扣賭資 6 萬 5,400 元、骰子 80 顆、泰式賭布三面、遙控發報器三個，把聚賭

的泰勞及經營料理店的女老闆……帶回調查。(《聯合報》 2006a)

沒有固定性伴侶的外勞，部分女性外勞也會援助交際賺外快，服務同胞，部分泰國料理店因外勞較常聚集成為了媒介。(《聯合報》 2000b)

不過，除了牽涉「犯罪」而致生負面形象，也有針對各地外籍勞工消費地景的異國風情式，甚或田野調查式報導，呈現餐飲店作為族裔休閒活動場所，以及形成社會網絡的積極作用，並以其構成「引人側目」之集體現身地點，暗示了該處凝聚族裔意識和引發本地居民焦慮的可能，但也意味其為值得一探的「另類」休閒場所，例如：

台北火車站是許多外勞假日聚集的地方，附近北平西路上應運而生不少專為外勞而設的餐廳，提供外勞家鄉菜，並設置卡拉 OK、舞池，每到假日外勞湧入吃飯、聊天、跳舞，High 得不得了。……不只東南亞來的外勞愛，有些在台北學中文的美國人或其他外國人，也會到此休閒娛樂。(《聯合報》 2003c)

頭份鎮忠孝一路因附近工廠的泰勞都在附近活動，泰式料理、商店及卡拉 OK 店林立，被當地居民稱為「泰勞街」，非常有異國風情，其中朋泰小吃店原木裝飾的門面及泰文招牌、海報及裝飾，常引人側目。……許多泰國籍勞工來此回味故鄉味，也有不少台灣客人前來品嚐。……來台的泰勞多來自北部及東北部地區，較落後窮苦，料理多帶苦味，生食也較多，該店提供的小吃涵蓋這些地方特色。……店內也提供泰國啤酒及水果罐頭，也播放泰國音樂、MTV 讓泰勞來此聚會休閒解鄉愁，有的泰勞有生活上的問題，他們也都樂於協助，也是一間頗富人情味的小吃店。(《聯合報》 2001)

4. 弱勢族裔的謀生策略

嫁來台灣 12 年的越南配偶……歷經二次婚姻，懷孕時還遭雇主解雇，嚐盡人生冷暖，決定自力更生，台中縣后里鄉開了首家越南料理小吃店，因口味特殊，廣受台灣及越南客歡迎。(《聯合報》

2006g)

飲食是溫飽所需，烹調則是一種日常技術。被期望且實際擔負了家務勞動的婦女，在家計困窘時刻或企盼創業時，也憑著這項日常技術來開創生意。這項隨身技能，既是認同協商的媒介，也是族裔謀生的策略；是文化消費的要項，也是族裔經濟的重點。主流媒體的東南亞飲食再現，也沒忘了這個主題：

台中縣社會局輔導外籍配偶開設「菜籃子」資源商店，吃得到泰國、越南料理，原汁原味頗有異國風。.....親親姐妹會成員國籍包括越南、印尼、泰國、柬埔寨，她們大多擅長烹飪，縣府為輔導外籍配偶就業，決定成立資源商店，就賣外籍配偶拿手的家鄉菜。(《聯合報》 2006f)

烹調不僅是謀生技能，還是自我實現的憑藉，以及移民成功適應台灣社會的象徵，可以編製為一種企業家創業、自力更生或自助助人式的勵志故事：

嫁到台灣二年多的泰國女子 Ann「彩虹」，在人生地不熟的高雄市處處挫折，看不懂中文，不會講華語或台語，每天以睡覺打發時間，直到她參加了外籍配偶生活輔導適應班，學了簡單的華語，也交了同為外籍配偶的朋友，決心改變生活方式，在先生鼓勵下，開了一家全由自己掌廚的泰式餐廳。.....就叫「彩虹」，餐廳裡上百道菜餚都是她以家鄉口味，再結合本地素材創意出來.....餐廳休息時間，她還會到家庭服務中心為外籍配偶辦的活動中，教其他婦女做菜，鼓勵那些婦女走出來學習語言和本地習俗。(《聯合報》 2003a)

這些勵志敘事有其正面意義。不過，靠家鄉食物維生的策略，也透露了資源匱乏者的「不得不然」；一如落腳世界各地的華人，縱有各種才華，經常只能在各種限制下，先從中華餐館打拚起。不過，這些運用烹飪技能謀生，兼以實現自我和確定族裔認同的餐飲店經營者，其實有不同的公民身分和階級處境，從而也呈現出不一樣的飲食再現形式。接下來，我們就

以東南亞餐飲店名片為媒介，來討論其間的關聯。

三、東南亞餐廳名片的再現類型

報章媒體的主流再現，多數集中於美食消費和異國飲食形象塑造，但也循著東南亞籍移民和移工的實際存在，呈現了飲食串起族裔文化交流、族裔網絡及營生的重要角色，顯現了多樣的東南亞飲食意象和意義。不過，美食產業的飲食形象通常缺乏與東南亞族裔具體生活的連結，呈現為脫離脈絡的物化客體，多元族裔文化框架下的飲食樣態，也受限於媒體的代理再現，而不是族裔自我發聲。相對地，由族裔餐廳經營者委託印製或自行設計的餐廳名片，則是對照出不同族裔身分的飲食再現模式，還有其貼近日常交流的功用。

名片有如餐廳身分證，上頭刊載哪些資訊，雖有習慣的格式，卻非固定不變，端視其服務對象和任務而定。以下分從餐廳名稱、名片上的圖文符號，以及經營者身分與名片特性的關聯等方面，分析不同類型的東南亞風味餐廳的自我再現策略。

（一）餐廳名稱、經營邏輯與名片功用

餐廳名稱一如人類姓名，是自我定位的主要線索。依照命名原則來分類（表二），泰式餐廳有很高比例（接近半數店家，為 31/75）採用跟國家名稱（Thailand）諧音的字眼。越式餐廳採用地方（地名）、國家諧音、經營者姓名（綽號）來命名者，則大致均衡分布。滇緬式餐廳（華人經營為主）則較常使用跟地方（名）和其他無法有直接聯想的名稱來命名。如果將餐廳類型與經營者身分交叉比較則可以發現，華僑經營的泰式餐廳比較常採用國家諧音名稱，外籍配偶經營的越式和泰式餐廳則使用名字或綽號，來替自己餐廳命名。

推測其原因，可能是華僑經營的泰式餐廳，主要顧客為台灣本地人，取國家諧音有助於顧客聯想其料理國籍形象；相對地，外籍配偶經營的越式和泰式餐廳，服務對象若主要是移工或外籍配偶，通常屬於平價餐飲店，往往一如台灣本地的平價麵飯館，以經營者本身姓名或綽號來命名，

表二 餐廳命名原則

命名原則	泰國料理	越南料理	滇緬料理
與地方（地名）有關	14	12	13
與傳統元素有關	1	0	4
取自國名諧音	31	12	4
取自經營者姓名	9	11	2
特殊意涵（同鄉或家鄉）	1	3	1
其他（含難以分辨者）	19	10	15
總計	75	48	39

既凸顯創業者的自我實現和期許，也彰顯經營者位居少數族裔網絡中的人脈和社群關係，這是一種人際與人情牽繫的保障：店家和自我的同一。

針對東南亞餐飲店名片，考察其文字資訊，例如：店名、地址、電話、分店位置、營業時間、負責人姓名及外號、招牌菜單、外送訊息、定位專線和網站、附加商品（如雜貨、CD、卡拉 OK、機票）、價目表、母語標註、地圖等，與經營者的身分（台灣本地人、東南亞華人、東南亞配偶）比對後，可以大分為兩個理念型(ideal type)，分別對應了文化經濟邏輯（凸顯符號化的異國風情和時尚感），以及族裔經濟邏輯（族裔我群身份的標誌），但後者常混合了文化經濟邏輯，而成為「文化—族裔經濟」（並呈現為「已異化」認同塑造）。

1. 文化經濟邏輯：異國時尚消費的名片

台灣本地人和部分東南亞華人經營的餐廳，尤其以本地顧客為主的高價位或社區型餐廳，通常遵循文化經濟邏輯，亦即挪用東南亞的異國風味來營生，但本身並不具有東南亞族裔認同，也不構成東南亞族裔社會網絡的一環。因此，名片的使用是為了促進商業訊息流通和營造時尚形象。

除了店名、地址和電話等基本資料外，名片上經常載明分店訊息、外送專線、位置地圖和營業時間等更細微的資訊，以便利顧客消費。尤其是

圖一 複合式經營的外籍配偶小吃店名片



較高價位的餐廳，擁有眾多分店，常會刻意凸顯一致性的企業形象，標註公司訂位專線和公司網址，展現出連鎖經營規模。

就文字而論，以時尚化程度最高的高價位泰式餐廳為例，名片皆為中英文對照，完全沒有泰文（圖二）。這顯示了其顧客群鎖定為本地中上階層人士，以及假想為具全球視野的跨國旅客。相較之下，經常有移民和移工光顧的，由外籍配偶開設的平價餐飲店，則藉由母國文字（泰文、越南文）來跟同族裔顧客建立起親近關係（圖一、圖五）。東南亞餐飲店的族裔身分和階級差異，具體展現於名片的圖文內容和設計風格。

2. 文化－族裔經濟邏輯：聯繫族裔網絡與標定認同的名片

高價位時尚餐廳偏向於文化經濟，以商品差異化和異國風味來主導其再現邏輯。相對地，大多數東南亞華人和外籍配偶開設的東南亞風味餐飲店，則兼納文化經濟和族裔經濟特質，既有文化差異的挪用，也有構成族裔網絡、維繫族裔認同的功能。由於經營者認同的雙重性或曖昧性（既是華人、甚或擁有台灣身分證，又有東南亞的成長經驗和國籍；或者既是東南亞裔，又進入台灣本地家庭而成為台灣媳婦，領有台灣身分證），加以這些店家常是社區型平價餐廳，服務對象是具地緣關係的本地顧客群，以及來源更廣的東南亞華人（華僑）及東南亞裔移工，因此常與顧客建立較親切熟悉的鄰里或友誼關係。為此，名片使用的語言往往以中文為主、母語為輔（只有店名採用母語文字，其他資訊都是中文），形成雙語版本，但少見英文字樣。

比較特殊的是位於工業區附近，以外籍移工為主要服務對象的東南亞裔配偶或華人開設的餐廳，名片往往是以母國語言為主、中文為輔（甚至沒有中文）的方式，來標註服務項目與資訊。這種經營者就比較偏向純粹的族裔經濟邏輯，以文字的選擇來凸顯和強化族裔邊界和認同，相對排除了不識泰文或越南文等東南亞語文的本地顧客，也較不涉及為了招攬本地顧客而呈現的「已異化」形象。

研究發現，東南亞華人和東南亞裔配偶經營者有較高比例，會在名片上載明負責人姓名，尤其某些東南亞裔配偶開設的餐廳，名片上會寫上經營者外號，或直接以姓名為店名，這不僅是以私人身分來擴展和延續人脈網絡，也以其能識別族裔身分的姓氏符號去凸顯和劃分出族裔邊界。

值得注意的是，以外籍移工為主要服務對象的餐廳名片，不僅設計簡單，較少圖案或相片，而且除了標示基本資訊外，還常額外註明其他商品（雜貨、CD、電話卡、機票）資訊（圖一）。這直接反映出這些餐飲店不僅是品嚐家鄉風味的地方，還是提供移工生活所需的便利站，是同族裔交誼場所。移工在這裡購物沒有語言障礙，也能買到一般台灣商店無法提供的家鄉物資（如藥品、乾貨、保養品或報紙等）。這些餐廳名片訊息，透露了東南亞風味餐廳對東南亞移工和移民而言，並非「異國風味」消費場所，而是「異地家鄉」網絡節點。接下來，我們針對圖文象徵做更細緻的討論。

（二）族裔文化元素與國族差異

名片的象徵符號透露了經營者如何期待觀看者（消費者）來理解東南亞風味料理的特色、形象，以及經營者的族裔定位。以下區分為國族符號和傳統文化元素、族裔符號的國族差異，以及整體設計風格等面向來分析。

這些圖像符號的再現模式，可能是營造異國化的風情和時尚感、表現族裔認同，或是採取自我異己化或已異化的族裔化形象，而對應於經營者的族裔、公民身分和階級定位，分別是台灣本地人投資於文化經濟的中高價位餐廳、以東南亞移民和移工為主要顧客群而由東南亞配偶開設的、族裔經濟脈絡下的平價餐飲小店，以及東南亞華人和部分外籍配偶以本地顧

客爲主的，兼納文化和族裔經濟邏輯的餐廳。

1. 國族符號與「傳統」文化元素

直接呈現國族核心符號——國旗——圖案的名片，在全體名片中雖然很少（只有 3 間泰國餐廳名片有國旗），仍然值得注意。這 3 間餐廳分別是兩位外籍配偶和一位華人開設的。外籍配偶開設店家名片是以泰國國旗三色爲底圖，店家資訊浮印於上；華人店家名片則是以國旗爲主要圖案，佐以其他圖案。

外籍配偶和華人開設之泰國料理餐廳的室內裝潢，常飾有國旗、國王和皇后玉照等國族象徵，透露出經營者維持了泰國認同；而這往往也顯示他們服務的消費者主要是泰籍移民和移工。這些國族象徵不僅有助於生意推展，也使得餐廳有如「民間使館」，是異地他鄉的「國族圈地」。但對本地消費者而言，則可能是「異國風味」的「道地」保障。

以「純正口味」自居的異國料理，可能是迎合中上階層消費者的時尚餐廳的「精緻道地」，或外籍配偶餐飲店所欲展現的「家鄉道地」。但除了口味，各種文化元素的配置與氛圍營造也屬必要，包括名片顯示的文化元素。經常呈現的「傳統」東南亞符號，包括建築物形式、舞蹈、泰拳、傳統服裝、鄉土風景、特有動植物等。不過，在講求時尚品味的高價位連鎖餐廳（主要是泰式餐廳）名片上，使用的文化象徵偏向於抽象化，而非具體可辨的形體，藉以喚起某種簡潔洗鍊的「高級」感（圖二）。

台灣經營者（以泰式料理爲多）的名片案例中，雖然也有採用泰式屋脊或三輪車、泰拳等文化符號作爲主要設計元素者，但常有錯置狀況，無法精準掌握泰式文化符碼。例如：「暹邏餐廳」名片的符號爲大象和屋頂剪影，但仔細審視可以發現該建築剪影並非泰式傳統建築，而類似俄羅斯城堡樣式。又如：「泰味館」名片採用扶桑花（朱槿）爲主要圖樣，雖然扶桑花給人熱帶休閒度假的聯想，卻不易與泰式食物形象連結。又如：「曼谷燒」餐廳名片若不細察內容，由其紅色調以及京戲和佛像圖案營造出來的形象，乍看之下可能會讓人誤以爲是中式餐廳（圖三）。

圖二 台灣本地經營者連鎖餐廳名片



圖三 台灣本地經營者店家名片



有些台灣本地人開設的泰式餐廳名片圖樣，則徹底摒棄傳統泰式元素來召喚「道地口味」，而採用毫無關聯的圖案（如「娃娃魚」和「mini 泰」）。或許，不特別標誌東南亞的國族或傳統文化符號，除了經營者的個人偏好，也由於這些餐廳經營者認為其主要顧客群無法（或不在意）分辨細微符號差異，或者只要有「泰式」或「越南」料理字樣和店名，就足以表明

圖四 東南亞華人店家名片



異國風味了。

相對地，以傳統文化元素為主調來設計名片者，主要是東南亞華人經營的餐廳（圖四）。78 個案例中，近半數採取建築、吉祥動物、國花、皇冠和風箏等元素，顯示東南亞華人比台灣本地經營者更重視和理解文化細節，挪用其為異國風情的形象塑造，但也可能顯示自身成長經驗的記憶。華人橫跨兩種文化的特殊位置，使他們更能區辨華人文化和移民國（泰國或緬甸為主）之間的文化差異，從而較為準確地利用這些元素來保障其口味或風格的道地。當然，從閱聽效果角度來看，這些圖案的運用也預設了能辨識這些符號的消費者存在。透過當今各種媒體（如旅遊報導、導覽手冊、飲食訊息）的文化再現，這類元素即使不見得能精準解讀其意涵，而只是模糊的指涉，卻已然成為消費者可以認識的東南亞國家共通標誌或刻板形象。

最後，由東南亞裔配偶經營的餐飲店，運用傳統文化元素當作主要圖案的案例，卻出乎意料的稀少（圖五）。這類經營者店家的 54 張名片中，除了以女性身著傳統服飾來展現越南意象的五個案例（詳後分析）外，只有 3 家餐廳的名片採取與傳統文化有關的圖樣。

低比例採用傳統文化元素的原因，或可推測為東南亞裔配偶經營餐廳的主要顧客若是移工（通常開設於移工聚集的工廠附近），店家本身已是

圖五 外籍配偶店家名片



族裔社群網絡重要節點，是「族裔後台」，名片上無須特別以刻板印象化的族裔圖像來吸引顧客或傳達異國風情，反而使用本國文字這種族裔標記，就足以表明其族裔邊界。

換言之，台灣本地人無法辨識的文字，比起跨越國族邊界而喚起特定想像的視覺圖案，更適合當作區分族群的（難以跨越）界線，維護和彰顯其族裔認同。這類小本經營的店家，往往不會有時尚餐飲店的精緻裝潢來營造異國氣氛，室內配置通常類似台灣本地小吃攤或平價麵飯館，樸實無華。對台灣本地人而言，其異國風情源於店招上的外國文字、顧客身體和語文的族裔標記，以及陌生的料理口味本身，而不是來自店內裝飾。不過，如果是兼有服務本地顧客及移民工的東南亞籍配偶經營的社區型餐廳，某些族裔符號的使用，甚至是刻板印象化的圖案，就比較會成為空間裝飾和名片設計主題。

2. 族裔符號的國族差異：越南女性、泰國風土與緬甸宗教

由婚姻移民開設的餐飲店裡，越南餐廳名片有比較特殊的現象：有 5 家由越南籍配偶開設的餐廳名片，呈現女性穿著傳統服飾，手執鮮花或傳統長笛，展現纖細溫婉而年輕的形象（圖六）。相對地，泰國籍配偶開設的餐廳名片，卻沒有類似圖案設計，華人和台灣本地人開設的越南餐廳也沒有。

圖六 越南裔配偶經營餐廳名片的女性形象



我們如何看待這種看似「刻板印象化」或「己異化」的設計呢？或者這其實也是經營者的自我認同塑造？一種可能推論是：這是方便挪用的、例行化的文化符碼。近年來，東南亞國家在吸引資本和觀光客的競爭中，突出了某些文化特徵來呈現與其他國家的差異。溫婉秀麗、恭順的年輕女性及其靈巧手藝，在這個脈絡下，成為越南對外人展現的特色之一，這是常見的國族象徵女性化的邏輯。這種透過各種媒體再現（包含店家常會吊掛的越南明星海報或月曆）的越南女性形象，成為越籍配偶本身也很熟悉、甚至認同的對象，儘管這種形象可能源於各種想像和誤解（如遮掩了越南女子堅毅且往往肩負一家之計的狀況）。

或許我們不能武斷認定越籍配偶經營者真的認同這種越南女性形象，但是，這種落實於女性形象上的國族文化差異，不僅是自我塑造出來的、吸引顧客或外人關注的文化資源，也會回頭重塑自我（我群）的認同，一種理想化自我的期許。當然，其實際的多重意涵必須透過對於經營者的訪談才能掌握，但這已經超出本文的討論範圍。

另一項明顯的名片國族風格差異，展現於東南亞華人經營的泰式餐廳名片。除了採用傳統文化符號，相較於越南和緬甸料理餐廳經營者，更喜愛使用著名風土景觀特徵。泰式料理中有 6 家店採用椰子樹、海灘（或水）意象為主題，迎合台灣人熟知的泰式文化形象：沙灘海風與椰林等熱帶度

圖七 泰國餐廳名片的椰林風情



圖八 滇緬料理餐廳名片的象徵圖案



假意象（圖七）。這是偏向文化經濟（飲食與休閒的文化消費）的再現邏輯。

進一步言，相對於前述的越南女子形象，這裡也顯示了泰國和越南文化於各種媒體的慣常再現方式的差異。泰國文化經常與泰拳、佛教建築（或和尚）、大象、酸辣食物等意象連結；越南文化在一般呈現中則常與越南女子、法式殖民浪漫風情、清淡食物等連結。如果以性別化的國族形象來

看，泰式文化似乎偏向於以陽剛符號來建構，越式文化則常以陰柔特性來塑造。

相對於越南和泰國的特定族國符號，大多數由華人經營的滇緬料理（但經常混合供應泰式料理），其名片較常出現佛教文化象徵，例如：有許多南傳佛教的儀典器具出現，像佛像、供奉僧伽食物的容器、佛塔等器具。此外，也有具避邪或祈求發財意義的緬甸豎琴圖案（圖八）。

3. 形式風格與族裔資源的差別

從名片整體設計風格來看，各類型餐廳名片的版面主題皆以直接放置 LOGO 圖案比例最高，但東南亞華人經營之餐廳最多。其次為採用真實照片（包括招牌菜、人物、風景等）者，以招牌菜照片最多。台灣本地人經營的高價位餐廳名片，常會擺放燈光美、氣氛佳的餐廳實景照片，營造跨國時尚和異國空間氛圍。不過，照片拍攝的主題、角度和呈現方式，在設計上有專業程度的差異。

中高價位的台灣經營者（或與華人合資）的餐廳名片，在符號運用、大小比例、顏色和文字排版方面，常採取嚴謹克制、符合專業設計準則的手法，往往呈現簡潔但精心安排的視覺效果，這種設計美學使消費者能輕易辨認該餐廳的時尚感和價位。這類型名片顯然都是委外由專業者設計，甚且所費不貲。

相較之下，東南亞裔配偶的餐廳名片呈現了樸實風貌（圖五）。沒有任何案例有餐廳空間圖片，一來由於餐廳規模小，店內環境無特殊之處，不具吸引消費者的效能。二來對其顧客而言，平價道地的口味才是重點，所以，多數店家名片並未專注於設計專屬 LOGO 或圖案，僅載明服務內容和基本店家資訊。

東南亞裔配偶經營餐飲店的名片，54 家名片中有 21 家無任何照片和圖案，僅標明文字訊息，其中有 8 家店名片以現成規格化紙張印製，採單色印刷基本資訊，而非四色混合彩色印刷。此外，有 10 家餐廳名片採用了美食符號（包括招牌菜照片，以及漫畫筆觸的飲食圖案），但從畫質、取景角度和排版方式來看，並非出於專業手法。這些設計線索顯示了東南

亞裔配偶經營者沒有太多資源用於製作名片。拍攝簡單的招牌菜照片，可能是使用家庭相機的作品，漫畫廚師圖案則可能是挑選印刷廠電腦裡的制式圖案，而非精心設計和專門訂作。總之，以最低費用、最快速方式來製作名片是權宜之計，其經營方式也無須花費資源和心力投注於名片設計。

換言之，不同族裔身分經營者的差別，往往也是階級地位的差別，台灣東南亞餐飲店的不同類型，從文化經濟到族裔經濟的變化，正是經濟與社會位置的光譜。族裔飲食再現的政治，乃是鑲嵌於階級關係之中。

四、族裔飲食的再現策略：異國時尚、多元文化與己異化認同

本文考察主流媒體的東南亞飲食報導，以及不同類型經營者的東南亞風味餐廳名片，如何展現和框架了族裔飲食的特質和差異（表三）。研究發現，主流媒體的再現可以區分為兩種主要認知框架：異國文化消費，以及多元族裔文化。前者展現了時尚餐飲、異國風味、健康養生、品味知識與消費選擇等主題，在敘述策略上，往往強調精緻美味和品味風格，並以巨幅但去脈絡的食物照片來引發慾望。相對地，多元族裔文化架構下，則以移民風俗、族群交流、思想情懷、族裔網絡與族裔謀生創業，為主要論述焦點，少有圖片為證，或以顯示活動情境的圖片為主，但飲食是這些社會活動的重點之一。

名片的再現方式配合不同身分經營者（台灣本地人、東南亞華人和東南亞裔配偶）的經營策略，則可以用文化經濟、族裔經濟，以及兼納雙方邏輯的文化——族裔經濟來掌握。這些餐廳經營者的謀生策略，以及相應的認同協商模式各有不同，呈現出異國風味、自我他者化（己異化）的族裔符號挪用，或是展現族裔身分來鞏固族群邊界等不同模式。

名片的圖文風格，隨著經營策略和族裔身分，以及隱含的階級差異，顯示出三種主要趨向：台灣本地人開設的，尤其是較高價位的餐廳，通常展現簡潔的時尚美學風格，偶爾會採取中英文字並列以彰顯其國際感；圖文雖然也常採用東南亞傳統文化元素，但有時候會出現錯置情形，或者予

表三 東南亞飲食的再現策略

主流媒體再現				
敘事主題	時尚餐飲、異國風味、健康養生、品味知識、消費選擇		移民風俗、族群交流、思鄉情懷、族裔網絡、族裔謀生	
框架	異國時尚消費		多元族裔文化	
定位	偏向文化經濟		族裔—文化經濟	偏向族裔經濟
典型經營形式	本地人開設，供應本地消費者為主的中高價位餐廳	東南亞來台華人開設，供應本地消費者及在台華人為主的餐廳	東南亞配偶開設，供應本地消費者和東南亞移民配偶和移工的餐廳	東南亞配偶開設，專門服務東南亞移工和配偶的小吃店
圖文特性	採納族裔文化元素，但漸趨模糊且偶有錯置，以抽象符號為設計美學，中英文併陳		刻板印象化的族裔文化元素，經常中文和東南亞文字並用	以功能性訊息為主，少部分採用地域和族裔符號，經常全部採用東南亞文字
基調	異國時尚化		己異化認同	展現族裔身份
餐廳名片再現				

以抽象化而缺乏具象形體指涉。東南亞華人經營者的餐廳名片，則傾向於採取較精確但刻板印象式的傳統文化，或熱帶意象（棕櫚樹和海灘），常是並用中文及東南亞文字。相對地，東南亞裔配偶的名片較無設計感，以刊載功能性訊息為主，只有少部分採取族國文化象徵（如越南籍配偶開設的餐廳名片採用傳統越南女性形象），以東南亞文字為主體，甚至全無中文。這些名片風格的差異，顯示了經營邏輯的差別、東南亞風味餐廳空間的不同意涵（如族裔社會網絡節點或時尚消費據點），以及與顧客之間的不同關係（如相同族裔的穩固情誼或品嘗異國風情的流動顧客）。

這些文本分析只能窺知台灣社會正在茁壯的東南亞文化形構的局部面貌，但已經展現了值得重視的內部異質性，以及主流媒體和餐廳經營者飲食形象再現的異同。值得一提的是，所謂的「刻板印象」並非侷限於台灣本地人的異國風情再現，實際擁有東南亞經驗、東南亞國族認同的華人和東南亞裔配偶，以及他們的顧客，也往往會塑造、挪用和解讀刻板化的文化形象。當然，同一種刻板形象不見得只有單一意義。對於台灣本地人是異國風情的象徵，對東南亞裔人士卻是喚起思鄉情懷和強化族裔認同的

憑藉；一如旅居海外的台灣人，看到台灣文化的刻板象徵（台灣小吃、玉山、國旗、歌曲等）時，也有類似感受。

綜言之，東南亞飲食若屬於文化經濟一環，滿足異國風味消費和寰宇主義式的混搭飲食文化，往往仰賴媒體報導和廣告宣傳，令消費者透過閱讀而知悉相關知識和品味，從而形成了對東南亞飲食的特定印象。相對地，偏向定位於族裔經濟和社會網絡的東南亞風味餐飲店，缺乏透過主流媒體來報導和宣傳的資源，除了口耳相傳和因地緣位置而吸引顧客外，商業名片往往是兼具宣傳效果和表達族裔身分的唯一媒介，呈現出不同於主流報導的族裔形象。

不過，我們可以進一步思考，族裔經濟概念本身可能忽視了主流群體也有族裔身分。並非少數族裔才具備族群特性，台灣本地人也有其相互界定下的族裔特質，因此，所有經濟活動都可說是族裔經濟。若僅將以少數族裔為主體的經濟活動名為「族裔經濟」，可能有強化既有「族裔汙名」的效果。另一方面，如果經濟活動向來就是人類文化的一環，經濟營生涉及信仰、價值、意識、身分、知識等，以符號為媒介的文化操持，那麼也很難想像有文化以外的經濟存在：所有經濟都是文化經濟。

但是，為了區分出餐廳經營和飲食再現策略的偏重，是利用文化差異來謀取利潤，或是以族裔特質來展現身分和社會關係，我們還是可以保留文化經濟和族裔經濟邏輯的區分，但可以將兩個端點的命名修正為：「顯性文化經濟，隱性族裔經濟」，以及「顯性族裔經濟，隱性文化經濟」。前者指稱凸顯或創造出文化特質來謀取利潤，卻掩蓋或忽略了其經濟行動者的族裔關聯；後者指稱經濟活動之族裔特質的明顯運作（族裔身分展現和族裔網絡維繫），卻未刻意標示其文化特徵來謀取利潤。

例如：台灣本地人開設的中高價位東南亞料理餐廳，以台灣本地中產階級為主要顧客群，無論菜色是朝向台灣人口味調整，或聘請外籍廚師以主張「道地口味」，皆特意標榜異國風味，偏向於文化經濟邏輯；台灣人自身的族裔特質並非彰顯重點。相對地，東南亞配偶或華人開設的東南亞風味餐飲店，尤其以同族裔移民和移工或華人為主要顧客者，就偏向於族裔經濟邏輯，除了營生和消費活動外，餐飲店也是在地主國確認少數族裔

身分和形成內部網絡的基地；至於文化則融混於其一切活動中，而非特意標榜的符號。不過，許多華人和東南亞配偶經營的餐飲店，雖然置身於謀生導向的族裔經濟，但為取得更佳利潤、擴大本地顧客群，也兼採文化經濟策略，此即「族裔—文化經濟」。這時候，呈現予本地顧客的族裔形象，便可能涉及了文化意象的刻板化塑造，但對族裔經營者本身而言，或許這些刻板形象也有助於其塑造自我認同。

文化經濟和族裔經濟概念之分的維持，以及顯性和隱性的進一步區分，讓我們可以掌握東南亞飲食因為鑲嵌於不同社會關係，而呈現的不同經營方式和再現策略：偏向於文化經濟的異國時尚風味，偏向於「族裔經濟」且置身於台灣多元文化主義脈絡下的族裔身分展現，以及從族裔經濟轉移至文化經濟的自我異己化或己異化趨向，顯現了東南亞族裔飲食實踐和意義在台灣的多重面貌。

參考文獻

中文部分：

- 《中國時報》(2007)〈異國風醬料食材上架〉。3月26日，版E3。
- 《民生報》(2000)〈嘉基門診中心 洋溢濃厚南洋風情〉。11月1日，版CR2。
- _____ (2002)〈泰式餐廳競爭新態勢，愛買吉安桃園店新引進「蘇禾泰」，賣場洋溢泰國風情，令人耳目一新〉。9月27日，版CR2。
- _____ (2005)〈開胃泰國料理簡單上手，食材、調味料輕鬆取得，酸甜好滋味讓你食慾大開〉。6月5日，版S8。
- _____ (2006a)〈你不知道的泰國菜泰軒／新派曼谷菜，經典中有驚喜〉。3月23日，版A6。
- _____ (2006b)〈泰國政府把泰國菜端上國際，執行「世界廚房計畫」，投資民間公司，原汁原味輸向全球〉。4月3日，版A4。
- _____ (2006c)〈台南市大宴小吃新主流，泰式料理原鄉味路邊阿秀開店了〉。8

- 月 15 日，版 C7。
- _____ (2006d)〈泰上爺，下午茶有優惠〉。9 月 12 日，版 C7。
- _____ (2006e)〈發現越試賣 9 折招牌菜清爽不油膩〉。10 月 25 日，版 C7。
- _____ (2006f)〈泰北料理水果炸魚、椰汁鳳爪，一般泰式餐廳吃不到〉。10 月 29 日，版 C7。
- 《聯合晚報》(2002)〈泰式鍋酸辣明蝦包開胃〉。10 月 27 日，版 14。
- _____ (2006)〈逛新開店 SUKHOTHAI 泰式料理〉。7 月 29 日，版 8。
- 《聯合報》(2000a)〈清爽健康的越南菜〉。1 月 30 日，版 33。
- _____ (2000b)〈外勞性事，同胞間自行解決，相互配對不少，同胞間援助交際最常見，合資購買充氣娃娃來發洩也不稀奇〉。6 月 6 日，版 19。
- _____ (2001)〈朋泰泰式料理平價異國口味，泰勞藉此餐敘解鄉愁，也吸引許多喜歡泰國小吃饕客〉。5 月 8 日，版 20。
- _____ (2002)〈首家越南餐廳 利來很道地〉。1 月 7 日，版 19。
- _____ (2003a)〈參加輔導班學習華語，走過適應期開起餐廳泰籍新娘，創出彩虹〉。9 月 18 日，版 B4。
- _____ (2003b)〈涵碧樓泰國美食周請來普吉島名廚坐鎮，美饌佳餚端上桌〉。9 月 24 日，版 B3。
- _____ (2003c)〈桃園後站異國風味濃，外勞餐廳故鄉味解鄉愁，北平西路上有六家，印、菲、泰國菜都有，每到假日人聲鼎沸，吃飯跳舞好 High〉。12 月 16 日，版 B3。
- _____ (2005a)〈泰式料理熱在夏季〉。4 月 6 日，版 E3。
- _____ (2005b)〈深入台北內湖越南村，越南新娘來到這，就像回到家鄉〉。6 月 24 日，版 C3。
- _____ (2005c)〈泰國烹飪班考倒老外〉。9 月 10 日，版 E8。
- _____ (2005d)〈新光三越 A4 美食驚豔，發現越，越式時尚料理〉。10 月 2 日，版 B6。
- _____ (2006a)〈泰國料理店 泰女詐賭同鄉〉。1 月 21 日，版 C4。
- _____ (2006b)〈油桶打擊樂隊校慶唱新調，南安國小 60 大壽漁村情調配異國美食〉。4 月 25 日，版 C2。
- _____ (2006c)〈翠林現作河粉滑溜有勁〉。4 月 28 日，版 E2。
- _____ (2006d)〈越南菜，法國情人的味道〉。5 月 28 日，版 B6。
- _____ (2006e)〈月亮蝦餅台灣發亮！明明是泰國菜，為何會在紅不讓？〉。6

- 月 18 日，版 B7。
- _____ (2006f)〈外籍配偶聯手賣家鄉菜〉。7 月 28 日，版 C2。
- _____ (2006g)〈越婦自立更生，賣起家香味〉。9 月 26 日，版 C4。
- _____ (2006h)〈泰好吃、瓦城進駐中市〉。12 月 28 日，版 C3。
- _____ (2007)〈藍象廚藝名校來台傳授泰國料理秘技〉。3 月 10 日，版 E3。
- 王志弘 (2006)〈移／置認同與空間政治：桃園火車站週邊消費族裔地景研究〉。
《台灣社會研究季刊》61：149-203。
- _____ (2008)〈族裔—文化經濟、謀生策略與認同協商：台北都會區東南亞風味餐飲店個案研究〉。《國立政治大學社會學報》39：1-44。
- 朱淑娟 (2006)《台灣社會跨國社群電視媒體使用初探——以「台灣媳婦」節目為例》。中壢：元智大學資訊社會研究所碩士論文。
- 朱涵 (2006)《台灣報紙再現「外籍新娘」之研究——聯合報、自由時報為例》。台北：世新大學新聞研究所碩士論文。
- 林津如 (2000)〈「外傭政策」與女人之戰：女性主義策略再思考〉。《台灣社會研究季刊》39：93-151。
- 林開忠 (2006)〈跨界越南女性族群邊界的維持：食物角色的探究〉。《台灣東南亞學刊》3 (1)：63-82。
- 林開忠、張雅婷 (2003)〈台灣媒體中的外籍新娘〉。見蕭新煌編《台灣與東南亞：南向政策與越南新娘》。南港：中央研究院亞太區域研究專題中心。頁 187-213。
- 邱淑雯 (1998)〈外勞族群媒體研究初探：以台灣泰語廣播節目為例〉。《台灣社會研究季刊》31：169-193。
- _____ (2005)《性別與移動：日本與台灣的亞洲新娘》(增訂版)。台北：巨流。
- _____ (2007)〈「移民區病理 vs. 網絡集結點」的衝突與克服：以在台越南女性的店家為例〉。《教育與社會研究》13：95-120。
- 倪炎元 (2003)《再現的政治：台灣報紙媒體對「他者」建構的論述分析》。台北：韋伯文化。
- 夏曉鵬 (2001)〈「外籍新娘」現象之媒體建構〉。《台灣社會研究季刊》43：153-196。
- 夏曉鵬主編 (2005)《不要叫我外籍新娘》。台北：左岸。
- 張亭婷、張翰璧 (2008)〈東南亞女性婚姻移民與客家文化傳承：越南與印尼籍女性的飲食烹調策略〉。《台灣東南亞學刊》5 (1)：93-146。
- 張敏華 (2005)《新台灣之子的媒體形象——外籍配偶子女之新聞框架研究》。嘉義：中正大學電訊傳播研究所碩士論文。

- 陳麗玉（2001）《來自東南亞的「新娘」——一個後殖民女性主義觀點的深度報導》。台北：台灣大學新聞研究所碩士論文。
- 曾麗芬（2002）《文化商品與族群意識——以台北地區都市原住民餐飲創業為例》。台北：政治大學民族學研究所碩士論文。
- 葉秀燕（2009）〈從原「汁」原「味」到原「知」原「衛」：反思原住民風味餐廳的文化社會意涵〉。《台灣人文生態研究》11（1）：29-60。
- 賴守誠（2006）〈現代消費文化動力下族群飲食文化的重構：以臺灣「客家菜」當代的休閒消費轉型為例〉。《國家與社會》1：167-213。
- （2008）〈食物的文化經濟與農鄉發展：義大利慢食運動及臺灣客家飲食運動的個案比較〉。《農業推廣學報》24：45-72。
- 謝敏芳（2003）《外籍勞工報紙形象之趨勢研究》。台北：淡江大學大眾傳播學系碩士論文。
- 藍佩嘉（2002）〈跨越國界的生命地圖：菲律賓家務移工的流動與認同〉。《台灣社會研究季刊》48：169-218。
- （2005）〈階層化的他者：家務移工的招募、訓練與種族化〉。《台灣社會學刊》34：1-57。
- 蘇冠甄（2005）《東南亞「外籍新娘」之媒體再現——印刷媒體與「部落格」之比較》。台中：中興大學農業推廣教育研究所碩士論文。
- Harvey, David (2003) 地租的藝術：全球化、壟斷與文化的商品化 (The Art of Rent: Globalization, Monopoly and the Commodification of Culture) (王志弘譯)。《城市與設計學報》15/16：1-19。

西文部分：

- Amin, Ash and Nigel Thrift (2004) "Introduction," in Ash Amin and Nigel Thrift (eds.) *The Blackwell Cultural Economy Reader*. Oxford: Blackwell. pp. x-xxx.
- Ashley, Bob, Joanne Hollows, Steve Jones and Ben Taylor (2004) *Food and Cultural Studies*. London: Routledge.
- Beardsworth, Alan and Teresa Keil (1997) *Sociology on the Menu*. London: Routledge.
- Belasco, Warren and Philip Scranton (eds.) (2002) *Food Nations: Selling Taste in Consumer Societies*. New York: Routledge.
- Döring, Tobias, Markus Heide and Susanne Mühleisen (eds.) (2003) *Eating Culture: The Poetics and Politics of Food*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- du Gay, Paul and Michael Pryke (2002) "Cultural Economy: An Introduction," in Paul du Gay and Michael Pryke (eds.) *Cultural Economy*. London: Sage. pp. 1-19.

- Hall, Stuart (1997) "The work of Representation," in Stuart Hall (ed.) *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage. pp. 13-74.
- Light, Ivan and Steven J. Gold (2000) *Ethnic Economies*. San Diego: Academic Press.
- Lupton, Deborah (1996) *Food, the Body and the Self*. London: Sage.
- Mennell, Stephen, Anne Murcott and Anneke H van Otterloo (1992) *The Sociology of Food: Eating, Diet and Culture*. London: Sage.
- Potter, Jonathan (1996) *Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction*. London: Sage.
- Rose, Gillian (2001) *Visual Methodologies*. London: Sage.
- Scholliers, Peter (ed.) (2001) *Food, Drink and Identity: Cooking, Eating and Drinking in Europe Since the Middle Age*. Oxford: Berg.
- Wu, David Y. H. and Sidney C. H. Cheung (eds.) (2002) *The Globalization of Chinese Food*. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- Wu, David Y. H. and Chee-beng Tan (eds.) (2001) *Changing Chinese Foodways in Asia*. Hong Kong: The Chinese University Press.