



國立臺灣大學社會科學院社會工作學系

碩士論文

Department of Social Work

College of Social Sciences

National Taiwan University

Master Thesis

來自越南的長光 Kadafo—部落新住民的社會支持網絡

“Kadafo” from Vietnam in Chang-Guang: Social Support

Networks of New Immigrants in the Indigenous Tribe

陳佩君

Pei-Chun Chen

指導教授：陳怡仔 博士

Advisor: Yi-Yi Chen, Ph.D.

中華民國 106 年 7 月

July 2017

國立臺灣大學碩士學位論文  
口試委員會審定書



來自越南的長光 Kadafo—  
部落新住民的社會支持網絡

本論文係 陳佩君 君 (學號 R03330005) 在國立臺灣大學  
社會工作學系完成之碩士學位論文，於民國 106 年 07 月 21 日

承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明。

口試委員：

陳昭行 (簽名)  
(指導教授)

朱曉霞  
黃克先

系主任、所長

陳毓文 (簽名)



## 謝誌

寫論文謝誌的這一天終於到了！實在是太感動了！遙想四年前的我在下定決心辭職轉換跑道的時候，憑著自學唸到的社會工作寫出的研究計畫書就是以越南新住民的支持網絡為題，如今我也真的完成了這份和初衷相關的學位論文了！碩一的寒假我在研究所好夥伴炤愷的慫恿之下一起新增了實習機構，從那時候起正式踏上這份研究的旅程，雖然「混血社工」的身份猶如鬼魅般揮之不去，儘管帶著痛苦和迷惘一路上跌跌撞撞，過程中自己也同時不斷地 level up 陸續達成諸多成就，最後除了順利畢業，也讓我成為一個更好的人。能夠完成這份論文，除了要感謝自己的堅持和努力、「研究之神」的默默庇佑之外，更要謝謝碩士班的這三年來認識的每一個人，特別是下列給予我大量支持的貴人和夥伴們。

首先感謝我的母親謝月錦女士、父親陳坤木先生以及妹妹、弟弟、狗狗們，謝謝你們無條件地給我情緒上和經濟上的支持，沒有你們我根本不可能取得這份碩士學位。感謝在臺東新住民家庭服務中心認識的大家，尤其是賴靜督導，謝謝妳總是那麼照顧我，讓我從暑假實習一直到長濱做研究都相當順利。感謝我在長濱遇到的所有人，沒有你們的大力協助和關心，我不可能完成這份論文。感謝陳怡仔老師總是非常有耐性地指導我，給予我很多建議和鼓勵，也陪我煩惱許多論文外的事情，妳是最棒的指導老師！也謝謝兩位認真的口試委員一莊曉霞老師和黃克先老師的賜教，讓我學到很多。感謝系辦辛苦的小雯助教和姿婷助教，謝謝妳們這三年的愛護，終於輪到我畢業了！謝謝同門一起奮鬥的炤愷、惠淳、珮綺、傳恩，謝謝好同學文文、安瑜、羿潔、宇君、董董、門門、多多、碧瑩…等，謝謝優秀的同事心穎、盛偉以及可愛的羿萱和羿涵，在學習上、工作上和生活上很開心有你們相伴。也感謝我的好姐妹大石、季珈、映庭、小歐，謝謝妳們不離不棄永遠都在我身邊。

最後要特別感謝我的伴侶羅士哲，謝謝你每天在電話的那頭支持我，在我崩潰的時候鼓勵我，在我開心的時候陪我笑，我真的好愛你。



## 摘要

為探索「部落新住民」的社會支持網絡，本研究以與阿美族人結婚且居住在臺東縣長濱鄉長光部落的越南新住民為例，進行為期六週的參與觀察，並深度訪談五位部落新住民、四位社會服務單位代表、三位部落青年以及兩位宗教組織代表。研究問題一是分析部落新住民個人的社會支持的來源與類型。文獻將社會支持區分為四種類型，基於同質性和親緣關係的強連結往往是情緒性支持的主要來源，而涵蓋異質性或跨越不同階層的弱連結則是工具性支持的關鍵基礎。在這個研究裡，發現部落新住民的社會支持來源結合了事件、地緣和親緣，可歸納為三種：「家人和親戚」、「僱主、同事與同儕」以及透過非正式管道提供資源的「正式支持者」，我發現連結的強弱難以用正式和非正式來區分，各種支持的來源與類型之間其實是交錯和堆疊的。結果發現可以幫助新住民重新發展出自我認同的評價性支持是相當重要但台灣文獻中常忽略的類型，此外，提供情緒性支持的關係網絡是建立長期互惠關係之基礎。

問題二是透過社會網絡觀點，探索連結與維繫其支持網絡的社會文化因素。發現透過認「乾媽」的擬制親屬制度，以及部落新住民成為基督宗教教徒的實踐過程對網絡建立是有幫助的，然而或許是基於部落對於外來者有著矛盾的集體態度，一方面族人期待新住民可以融入於部落，另一方面新住民的表現應無法達到族人心裡的衡量標準。同時，有些族人似乎也對新住民有抱持著刻板印象。在各種因素交錯之下，她們並沒有加入部落內的女子年齡階級也和族人間的互動不多，使得她們自成一個同儕團體、逐漸形成一個以族群為基礎的社區網絡，該網絡在長光或長濱這個「小地方」的辨識度相當的高，緊密的鄰里遂成為一個龐大的監視器，深深影響著她們的社會網絡。

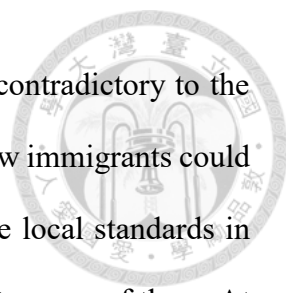
**關鍵詞：**越南新住民、長光部落、阿美族、社會支持、社會網絡

## Abstract

This study aimed to explore the social support networks among "new immigrants in the tribe", and chose the new immigrants from Vietnam who are married to the Amis men and live in Chang-Guang Tribe, Chang-Bin Township, Taitung County as a case. Besides the methods of six-week participatory observation, five new immigrants in the tribe, four representatives of social service units, three tribal youths and two representatives of religious organizations were in-depth interviewed.

The first question in this research was to analyze the sources and types of social support among new immigrants in the tribe. After reviewing some literature, social support could divide into four types. The strong links which based on homogeneity and kinship are usually the primary sources of emotional supports; in contrast, the weak links which associated heterogeneity or crossed different stratifications are the fundamental basis for instrumental supports. It was found that the sources of social support among new immigrants in the tribe might be grouped into three categories under the combination of events, locality and kinships: "family and relatives", "employers, colleagues and peers" and "formal supporters" who provide resources through informal pathways. The strength of the link was quite difficult to distinguish between formal and informal network, in addition, the sources and types of supports were complicated in this research. The results revealed appraisal support which the literature in Taiwan often overlooked is quite an important one for new immigrants; furthermore, providing emotional supports is the foundation to establish long-term reciprocal relationships.

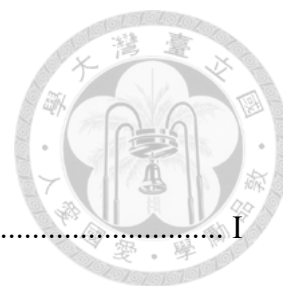
The second question was to explore the social cultural factors which sustain the support networks among the new immigrants in the tribe through social network perspective. It showed that both the fictitious relation system as having a "godmother" and becoming one of the Christians or Catholics were helpful for establishing their



support networks. However, the collective attitude of the tribe was contradictory to the outsiders—on the one hand, the members of the tribe expected that new immigrants could immerse themselves in the tribe, on the other hand, there were some local standards in their mind to measure whether new immigrants were qualified or not as one of them. At the same time, some members of the tribe seemed to have stereotypes of new immigrants. Due to all the factors above, the new immigrants did not join the female group of age ranking in the tribe, and had little interaction with the members of the tribe, instead, they built up their own peer group as an ethnicity-based community network. Nonetheless, this network was highly recognized in such a small rural area and easily monitored by other residents. These situations were seriously affecting their social networks.

**Keywords:** Vietnamese New Immigrant, Chang-Guang Indigenous Tribe, Amis, Social Support, Social Network

# 目錄



口試委員會審定書.....	I
謝誌.....	II
中文摘要.....	III
英文摘要.....	IV
目錄.....	VI
圖目錄.....	X
表目錄.....	X
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機.....	1
一、 當新住民與原住民結婚?!—來自「部落新家庭」影片的衝擊... 1	
二、 進研究所前對新住民議題的所見所聞.....	2
三、 臺東實習的訪談發現與反思.....	3
第二節 研究背景.....	6
一、 臺灣的新住民社會工作.....	7
二、 臺灣常見的新住民文獻主題.....	10
第三節 研究問題與研究目的.....	13
一、 研究問題.....	13
二、 研究目的.....	14
第二章 文獻回顧.....	16
第一節 社會支持與社會網絡.....	16
一、 社會支持的概念與網絡處遇.....	16
二、 社會網絡的概念與理論.....	23



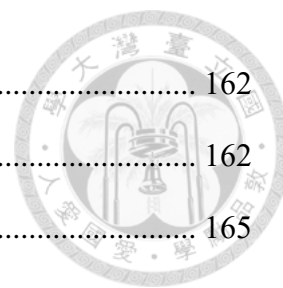
第二節	臺灣新住民的社會網絡與社會支持 .....	29
一、	五篇相關研究摘要 .....	29
二、	研究發現統整 .....	32
第三節	族群文化與多元文化觀點 .....	37
一、	文化與族群 .....	37
二、	社會工作的多元文化觀點 .....	39
第三章	研究方法 .....	43
第一節	研究場域 .....	44
一、	長光部落基本資料：地理位置、人口與基督宗教 .....	45
二、	長濱鄉的原住民與新住民社會福利資源 .....	48
三、	長光部落傳統文化：母系親屬組織與年齡階級 .....	51
第二節	研究方法 .....	55
一、	參與觀察 .....	56
二、	深度訪談 .....	60
第三節	研究對象 .....	63
一、	部落新住民 .....	63
二、	其他受訪者 .....	65
第四節	資料分析與研究品質 .....	69
一、	資料分析 .....	69
二、	遵守研究倫理 .....	72
三、	具有文化能力的研究 .....	75
四、	提高研究信賴度 .....	76
第四章	部落新住民的生命故事與支持網絡 .....	79
第一節	人緣很好的 S 姐 .....	79
一、	S 姐的生命故事 .....	79





二、	S 姐的社會支持網絡 .....	83
<b>第二節</b>	<b>領導力強的U姐 .....</b>	<b>87</b>
一、	U 姐的生命故事 .....	87
二、	U 姐離婚事件 .....	92
三、	U 姐的社會支持網絡 .....	94
<b>第三節</b>	<b>勇於改變的N姐 .....</b>	<b>98</b>
一、	N 姐的生命故事 .....	98
二、	N 姐的社會支持網絡 .....	103
<b>第四節</b>	<b>努力堅強的A姐 .....</b>	<b>107</b>
一、	A 姐的生命故事 .....	107
二、	A 姐的社會支持網絡 .....	111
<b>第五節</b>	<b>樂觀開朗的Y姐 .....</b>	<b>114</b>
一、	Y 姐的生命故事 .....	114
二、	Y 姐的社會支持網絡 .....	116
<b>第五章</b>	<b>研究發現 .....</b>	<b>118</b>
<b>第一節</b>	<b>支持的來源與類型 .....</b>	<b>118</b>
一、	支持的來源 .....	118
二、	支持的類型 .....	129
三、	小結與討論：來源與類型間的對應關係？ .....	133
<b>第二節</b>	<b>連結與維繫網絡的社會文化因素 .....</b>	<b>138</b>
一、	透過認「乾媽」成為某母系親屬組織的成員 .....	138
二、	追隨夫家的基督宗教信仰 .....	141
三、	年齡階級和社區活動的缺席 .....	145
四、	族人對新住民的集體態度 .....	152
五、	小結與討論 .....	160

第六章	結論與建議	162
第一節	結論	162
第二節	建議、限制與反思	165
一、	建議	165
二、	限制與反思	170
參考文獻		174
附錄		183





## 圖目錄

圖 2-1 雙邊現象的類型.....	25
圖 2-2 社會支持交叉圖.....	33
圖 3-1 長濱村地圖（含長光部落）.....	46
圖 3-2 社會支持網絡圖（蒐集版）.....	63
圖 3-3 社會支持網絡圖（分析版）.....	71
圖 4-1 S 姐的社會支持網絡圖.....	83
圖 4-2 U 姐的社會支持網絡圖.....	94
圖 4-3 N 姐的社會支持網絡圖.....	103
圖 4-4 A 姐的社會支持網絡圖.....	111
圖 4-5 Y 姐的社會支持網絡圖.....	116

## 表目錄

表 2-1 五篇新住民相關研究簡表.....	31
表 3-1 臺東縣新住民家庭服務中心服務內容對照表.....	50
表 3-2 部落新住民訪談大綱.....	61
表 3-3 受訪部落住民的基本資料與訪談資訊.....	64
表 3-4 其他受訪者的基本資料與訪談大綱.....	68



## 第一章 緒論

本章的安排依序為研究動機、研究背景以及研究問題與目的，動機的部分包含一部影片、我的學習背景以及我過去服務新住民與社工實習的經驗，背景則分為實務上的新住民社會工作概況與社會科學領域中新住民的研究三大主題，最後一節則羅列出本篇的三個研究問題與幾個直接和間接的研究目的。

### 第一節 研究動機

我將從一部影片帶給我衝擊為開端，接著回顧我進研究所之前對新住民議題的認識與興趣，而為了回應我對與原住民男性結婚的新住民的研究關懷，我到臺東進行社工暑期實習並透過督導的協助完成相關的實習專題研究，該次研究的經驗進一步成為我設計與執行這份研究的動機和基礎。


#### 一、當新住民與原住民結婚?!—來自「部落新家庭」影片的衝擊

在 2014 年 6 月的某一天，我看到四方報的 Facebook 粉絲專頁裡轉貼一則相當有趣的報導影片—原住民族電視台（以下簡稱原視）節目「LiMA 新聞世界」——「部落新家庭」<sup>1</sup>。這部影片深植我心，讓我想透過研究來了解這一群人—與原住民結婚的新住民，影片中描述在臺東地區有許多靠海（如臺東縣東河鄉泰源村、長濱鄉、成功鎮等）的阿美族部落原住民男性與來自東南亞（越南居多）的新住民女性透過仲介或親友介紹而共組「原新家庭」，以下是從該影片中摘錄的訪問內容：

「新住民和原住民的結合，都集中在臺東往花蓮的海線……同樣是在臺灣屬於人口最少的族群……這樣的家庭裡面會有很多文化的碰撞。」

---

<sup>1</sup> LiMA Report—部落新家庭（發佈日期：2014 年 5 月 30 日）[https://youtu.be/xczF9jjUe-I?list=LLZXxeyX\\_pnN9aAP\\_UFSJ2xg](https://youtu.be/xczF9jjUe-I?list=LLZXxeyX_pnN9aAP_UFSJ2xg)



「……漢人家族有的問題原住民家族也有。比較大的差異可能是差異在，我們原住民有些族群它是母系社會，她們（新住民）只是覺得說，我先生怎麼會那麼沒有用，什麼事情都要問過媽媽，因此對她的先生產生誤解……新住民就很不能適應說這樣母系社會的結構，跟她原來母國過來的完全是南轅北轍。」

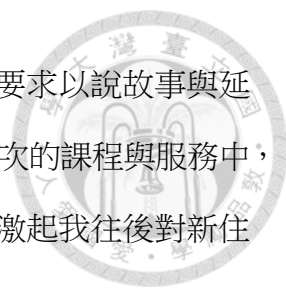
「來的時候只懂得一些國語，她們還沒有學到原住民話，所以她們就很難溝通……譬如說她生小孩，這裡的媽媽們不會給媳婦坐月子。因為老一輩的人沒有坐月子的事情……就這樣起衝突。」

「外配跟我們自己部落的小孩，甚至於我自己的小孩，都不會講 Amis（阿美族）的話……何況她們的小孩，他的媽媽也不會講 Amis 的話，當然要一直講國語。然後他或許會聽到她媽媽那邊的語言，多多少少也會學到她們的語言。我也很擔心將來我們這個原住民會不會消失！」

我認為「原新家庭」真的是一個很有意思的視角，影片裡呈現的新住民及其生活情境，和我在文本中或服務經驗裡認識的新住民有很多不同的地方，因為她們不僅是來臺灣結婚而已，更是與居住在臺灣原住民部落裡的男性結婚，而非主流社會中的漢人，這樣的族群思考是我從來沒有想過的，引發我強烈的好奇，並驅使我研究該族群。在進入研究之前，我想先交代自己——我在研究開始前的經驗，以說明自己為何會被「原新家庭」所吸引。

## 二、進研究所前對新住民議題的所見所聞

我於大學時期即開始對新住民議題感到興趣，當時主修人類學，副修社會學，這樣的學習背景讓我對文化與族群，乃至於性別和階級有一些基礎的認識。在課堂上，也藉由文本的閱讀及實際的參與，了解臺灣新住民的部分處境，像是大二時曾修一門與新竹市外籍配偶家庭服務中心合作的社會探究課程（類似服務學習但有

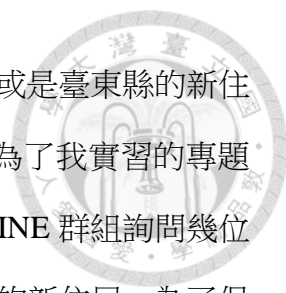


學分)，而進入該中心一名來自緬甸的婦女家中。當時根據課程要求以說故事與延伸活動的方式陪伴其四歲大的女兒，該服務持續一學期。在那一次的課程與服務中，讓我認知到新住民的現況與困境，以及社工的部份工作內容，更激起我往後對新住民相關議題、組織與服務的關注。

大學畢業後，我曾到南洋臺灣姐妹會（以下簡稱姐妹會）擔任志工一年，更進一步對姐妹會主要的工作內容—基層組織、社會教育與法令政策倡議等，有更深的認識，也看到新住民在社會結構底下的優勢與能動性。想研究新住民、更了解新住民，以至於找出自己能夠為新住民做些什麼，不僅是促使我進入社會工作領域唸研究所的動機之一，也是本研究之所以針對新住民進行研究的原因。我在姐妹會擔任志工時，主要是協助兩門開設在永和社區大學的推廣課程「東南亞文化講師培訓課程」以及「東南亞美食 DIY」的設計與進行。在這兩門課程設計中，共同的信念是希望可以在培力姐妹（東南亞新住民）之後，透過姐妹在課堂/工作坊上的講授以及美食實作的帶領與分享，讓臺灣人可以對東南亞的母國文化或相關議題有更多的認識，進而反思支持姐妹和姐妹會。但是，當我和其他志工希望促使姐妹或參與的臺灣人認識更深一層的文化，如歷史脈絡對其生活的影響、宗教生活及社會價值觀時，遭遇到一些困難：臺灣人興致缺缺，且更多人比較關心的是姐妹如何融入我們臺灣，而不是對姐妹的母國給予相應的尊重或肯定。我時常在想，究竟如何才能真正營造對新住民友善的環境？既然進到社工界，當然也想了解相關的新住民社會工作實務，再加上我對前述「與原住民男性結婚的新住民」的關懷，於是我在 2015 年的夏天到臺東進行社工暑期實習。

### 三、臺東實習的訪談發現與反思

我的暑期實習單位為臺東縣外籍配偶協會（以下簡稱臺東外配協會）所承接的臺東縣新住民家庭服務中心（以下簡稱臺東新家中心），其實上述「部落新家庭」影片中受訪的新住民，就是該中心的社工督導賴靜透過協會的網絡介紹給原視採




訪的。當時原視也向賴督導詢問相關的人口資料，但是關於全臺或是臺東縣的新住民之中有多少是與原住民結婚的數據是沒有的，而賴督導當時為了我實習的專題研究，特地為了我再度啟用她驚人的臺東新住民網絡，她使用 LINE 群組詢問幾位常互動的新住民後，統計出臺東縣約有 80 名與原住民男性結婚的新住民。為了保密的緣故我並沒有拿到那份名單，而是由賴督導從名單中挑選其中的五位讓我訪問，當時依照督導的意見，並未限定原住民的族群別以及新住民的原母國籍，有兩位住在市區而非原先夫家所屬的部落附近。

當時訪談的主軸是偏向對新住民生活與處境的探索性了解，從臺東新家中心較關注的生活適應下手，尤其是她們在家庭與社區層次上的適應，包含：語言（母語/中文/臺語/原住民話等）與溝通、婚姻與家庭（婚姻期待的落差、家庭關係、家庭/性別角色分工、工作/金錢/照顧/教養觀點）、部落與社區（傳統食物、宗教信仰、親屬稱謂、部落組織、社區參與等）和族群認同及文化傳承等。訪談結果發現，五位與原住民結婚的新住民中，三位越南新住民是透過仲介介紹來臺，且都在尚未結婚之前就已經知道丈夫是原住民；另外兩位印尼新住民在與原住民結婚之前都是在臺東工作的外籍移工，後分別透過仲介和老闆介紹與現在的丈夫結婚。整體來說，受訪者認為自己的生活適應過程和一般與臺灣漢人男性結婚的新住民似乎沒有太多的不同，推測可能與原住民文化逐漸式微與被邊緣化有關。

原先我設想語言溝通應該會更複雜，但是住在部落內以及周圍地區的三位越南新住民都已結婚來臺灣超過十年，並表示會說一些簡單的原住民話，但是並不常使用，主要也是使用中文與家人和其他人溝通。此外，在飲食的部分也發現越南新住民也很能適應，她們也都有隨著家人參加教會的經驗，而且有一位從未間斷，但顧慮原生家庭的看法，規劃在母親過世後再受洗。

其中一位印尼新住民受訪者表示：「我覺得我看我的姐妹，結婚跟原住民跟你們[漢人]的也是差很多。……好多都離婚了」。不論與原住民結婚的新住民的離婚率是否真的比較高，但至少對這位受訪者而言，對她來說與漢人結婚和與原住民結




婚是很不一樣的，她認為原住民「愛喝酒」就是其中一種文化差異。她提起她的老公：「如果他沒喝酒是很好，喝酒好像神經病一樣，會覺得全部都壞掉了」，而且也因為酒駕時常進出監獄。而一樣有回答這類比較性問題的是住在排灣族部落裡的越南新住民：「我感覺就是都差不多都一樣啊，就是姐妹都差不多……既然我們嫁過來這邊，有窮有錢哪，可是我不是這樣想，我感覺講的都一模一樣這樣子，姐妹就一模一樣這樣子」，雖然我想了解的是文化上的不同，但顯然經濟上對她們而言更為重要。此外，這位受訪者有提到她們部落裡加上她本來共有四位由同一位婚姻仲介媒介過來的越南新住民，但是其他三個「都跑掉了」，我追問她是否知道她們離婚的原因，她僅說「不能講得太多」，而她自己覺得「原住民大部分都是很好相處，是真的」。

我思考，五個受訪的新住民並不覺得自己的結婚對象是原住民而有什麼特別的適應問題，言談中對於原住民愛喝酒、好相處、貧窮的印象很像是臺灣社會的刻板印象，但是我不確定這是否是我自己當時的限制，像是實習時探索的問題過於模糊、受訪者來自不同國家且結婚對象屬於不同族的原住民、訪談技巧和時間不足等。這種「原住民和漢人差不多」的結果，也出現在陳彥璋（2010）針對臺東市越南新住民的生活適應的個案研究之中，該研究者認為臺東市是一擁有多元族群的地方，因而推論臺東市對新住民較為友善，因此覺得臺東市相較於臺灣的其他地區，會是讓新住民可以較易適應的地方。但是，其中他訪問的兩位有機會接觸原住民的新住民，卻和一般漢人一樣歧視當地的原住民，其中一位新住民的妹妹就是與原住民結婚，她甚至有意識的試圖不讓妹妹的小孩和原住民的小孩有太多接觸的機會，因為覺得原住民小孩很髒又很笨。另一位受訪者認為，與原住民結婚的新住民和與漢人結婚的新住民的不同之處，只在於可能的語言溝通問題（例如：只會講原住民話的婆婆），且只要丈夫有工作不要「遊手好閒又愛喝酒」都好，其他的差異並不大。

對我而言，這真的非常奇怪，難道族群、文化與部落的生活環境真的沒有影響嗎？讓我不禁懷疑起自己的主張和觀點，難道是研究方法的問題？比起族群，階級






才是主要影響其生活與選擇的因素呢？賴督導也曾和我提及，各縣市的新住民家庭服務中心以及其背後的整個政策，似乎從來沒特別關注新住民丈夫的族群別，就她近十年的經驗，臺東新家中心一直都存在和原住民結婚的服務個案。當時我從文化或適應的角度出發，預設原住民和臺灣主流文化的差異會讓這群和原住民結婚的新住民遇到更多的生活困難，但是做暑期專題時的短暫訪談與我外來者的身分，並沒有辦法探索出更明確的理解。

實習結束回到校園不久，我便開始與論文指導老師持續開會討論，歷經一年左右完成研究計劃書「臺東『部落新住民』的社會支持—社會網絡取向的初探」的撰寫，並於 2016 年 9 月 22 日通過學位論文資格考試。計劃書之中劃定的研究對象是和住在臺東縣部落裡的阿美族人結婚的越南新住民，我將她們簡稱為「部落新住民」，並以「社會支持」為研究主題，主題的選定是因為「生活適應」太廣泛，而「文化適應」又太抽象。我思考，社會支持網絡或許是一個更日常而具體的現象，能反應出文化如何作用在「部落新住民」的生活當中，而且對社會工作實務而言，社會支持是思考介入計畫的重要面向之一。所以，這篇論文的提問大致圍繞在兩個大方向—新住民支持網絡連結的基礎如何受到族群或文化的影響？這些關係提供或未提供什麼社會支持、又是為什麼？

## 第二節 研究背景

目前全國的新住民已突破 50 萬人，佔臺灣總人口的 2% 左右，主要是透過婚姻從中國及其他東南亞國家來到臺灣的女性。新住民在過去被社會大眾稱作「外籍新娘」，而在政府官方則在政策上主要以「外籍配偶」及「大陸配偶」稱之（潘淑滿，2013），2003 年，在婦女新知基金會的正名活動中，新住民們票選出「新移民女性」做為她們最喜歡被稱呼的名稱（夏曉鶻，2005）。現今，無論是在社會、學術圈乃至於公部門可以發現對於新住民的稱呼相當多元，除了上述的稱呼外，還有「新移民」、「婚姻移民」、「跨界移民」，以及本研究所採取的「新住民」等字眼，



都是指同一群透過跨國婚姻而來臺生活的外國女性。由於本研究關注的是與原住民結婚的外籍女性，而且不是剛剛移居臺灣的那一群，所以認為採取「新住民」是較為適合與直觀的稱呼。以下我將以全國為範圍，分別簡要說明社會工作領域中與新住民實務相關的工作，以及幾個在社會科學中常見的新住民研究主題。

## 一、臺灣的新住民社會工作

為了因應臺灣日漸增加的新住民移入人口，而出現相關正式資源的配置以及以個案工作及個案管理為主的社工服務模式。正式資源的部分主要源自內政部於 1999 年發佈的「外籍配偶生活適應輔導實施計畫」(內政部，1999)。該計畫的目的為：「為落實外籍配偶照顧輔導措施，提升其在臺生活適應能力，使能順利適應我國生活環境，共創多元文化社會，與國人組成美滿家庭，避免因適應不良所衍生之各種家庭與社會問題，特訂定本計畫」，並於 2003 年根據計畫下的「外籍與大陸配偶照顧輔導措施」開始辦理，措施的重點工作為：生活適應輔導、醫療生育保健、保障就業權益、提昇教育文化、協助子女教養、人身安全保護、健全法令制度、落實觀念宣導，共計八大項。

為確保計畫的資金來源，於 2005 年起，設置「外籍配偶照顧輔導基金」，分 10 年共籌措 30 億元推動大陸籍和外籍配偶及其家庭的相關照顧輔導工作，並依據「外籍配偶照顧輔導基金收支保管及運用辦法」第 4 條的規定，於 2006 年開始補助各縣市地方政府設置至少一處「外籍配偶家庭服務中心」<sup>2</sup>以及於各鄉鎮設置「外籍配偶社區服務據點」。根據「設置外籍配偶家庭服務中心實施計畫」：

(中心)運用專業人力與個案管理方法，以家庭為處遇焦點，統整、建置外籍配偶資源服務網絡，提供整合性之全方位服務，加強社區對外籍配偶其家庭的接納與服務能力，強化外籍配偶及其家庭運用資源的能力與意

---

<sup>2</sup> 「外籍配偶家庭服務中心」現在多已更名為「新住民家庭服務中心」或「新移民家庭服務中心」，本節為了與既有文獻呼應，沿用「外籍配偶家庭服務中心」或是其簡稱「外配中心」。

願，俾更有效並積極滿足外籍配偶及其家庭之多元性需求(內政部，2006)。

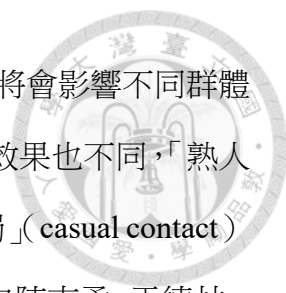
此處所指的「專業人力」實務上以社會工作人員為主(張美茹，2013；潘淑滿，2011)，這份輔導計畫的規劃與資源，正式開啟臺灣新住民相關的社會工作。中心以新住民及其家庭為服務對象，由 2 至 3 名社工和 1 名社工督導(潘淑滿，2010)提供「關懷與訪視」(含電訪與家訪)、「個案管理服務」、「整合、連結社區服務據點」以及「資源支持服務網絡」四大服務。

### 1. 社會支持網絡？

其中「資源支持網絡」所指涉的服務內容相當廣泛：「根據外籍配偶及其家庭個別處遇計畫之相關所需資源，逐步建構包括：個人支持、家庭支持、社會支持、資訊支持、經濟支持等相關服務與資源網絡」。該計畫的附件二羅列「資源支持服務網絡」細項的服務方案內容與執行方式，簡言之，「個人支持」方面在於協助新住民生活適應與自我成長，例如：識字班、生活適應輔導班、才藝班等；「家庭支持」則是支持與補充新住民的家庭功能，例如：家庭支持團體、親職教育、親子團體等；「資訊支持」加強新住民取得資訊的管道及運用社區資源的能力；「經濟支持」為申請福利補助、就業與職訓；而「社會支持」的內容則如下所示：

有關加強社會與社區對外籍配偶及其家庭之服務與接納，並協助外籍配偶及其家庭建立社會支持網絡與社區參與等服務方案：如社區服務據點、參與或籌設社團組織、志工培訓、通譯人員培訓、聯誼活動、多元文化宣導與融合等(內政部，2006)。

上述的「社會支持」聚焦於新住民所處的社區，舉例之服務內容多半以社區參與為主，這裡似乎預設了，只要讓新住民與臺灣人有接觸的機會就能自動的產生連結、消除歧視與族群融合。但根據 Gordon W. Allport 的「群體間接觸假設」(inter-




group contact hypothesis)，該假設認為「不同群體間的個人互動將會影響不同群體間成員的態度和行為」，但是不同的接觸性質對降低族群偏見的效果也不同，「熟人式接觸」(true acquaintance)能夠降低偏見，而「表面或偶爾式接觸」(casual contact)可能不僅無法降低，還有可能會因為衝突與競爭而增加偏見(引自陳志柔、于德林，2005：108)。此外，這些培訓與宣導服務，未必能真的達到形成社會支持網絡的目的。因此這份計畫缺少建立社會支持網絡的具體方法或指標，究竟是要增強源有的網絡還是建構新的呢？還是要找社區內的非正式的支持者協助？

## 2. 多元文化觀點？

而外配中心在正式資源評估的方面，似乎偏重個案服務，且大多缺乏多元文化觀點。潘淑滿(2010)主持完成的內政部委託研究報告指出，許多外配中心社工所共同面對的服務運作模式現況，臺灣外配中心服務輸送的觀點方面，著重於個人觀點(問題解決)與生態觀點，缺乏韓國的家庭生命週期觀點以及加拿大的公民觀點。臺灣在服務取向方面則偏向適應取向(adaptive approach)和轉化取向(transformative approach)，而加拿大除了適應和轉化取向之外，也涵蓋多元文化取向(multiculturalism approach)和反歧視取向(anti-racism approach)兩類。此外，該研究也指出，雖然外配中心的設置計畫相當的完備，「是一個同時包含社會福利行政、福利服務和社區支持網絡建立的完全型的外配中心」(潘淑滿，2010：236)，但是基於許多制度上如公辦民營、經費與人力配置上的限制，以及社工本身所受的社工訓練、專業的知能、實務經驗等因素交錯影響，使得中心和社工偏重於使用個案管理與會談的方法，從事直接服務新住民本人為主的個案工作，解決其家庭溝通、就業與經濟問題為主，較少社區工作及建構其社會網絡的部分。

該研究結果也發現，「大多數研究參與者均認為『外配中心』應定位為以提供外籍配偶家庭之個案管理與促進多元文化交流為目標」(潘淑滿，2010：225)，但同時研究者卻發現，大部分的社工較缺乏「多元文化敏感覺察力」因而難以正確評



估家庭動力，並認為關懷據點才是真正推廣讓社區居民認識多元文化的地方，而外配中心應該運用有限的專業人力，加強連結垂直的和水平的資源網絡。但就另一份內政部移民署新住民發展基金補助研究報告則指出，由各地方政府委外的社區服務據點因為經費不足、缺乏專業人力、因為資源重疊而招募方案參與者不易等原因，服務成效上尚需加強，且因為經費來源不同及地方政府整合協調的不足之下，據點和中心在合作「研究發現『中心』和『據點』在實際業務規劃上，雙邊並沒有太多的搭配」(趙祥和，2016：123)。可見目前社工是認同「多元文化」的重要性，但因為能力和資源等限制，要將這些觀點落實於實務工作上還有一些困難之處。

## 二、臺灣常見的新住民文獻主題

本研究之所以選擇研究「部落新住民」的社會支持網絡，與既有的新住民文獻缺口有關，因此有必要先了解常見的臺灣研究新住民的主題有哪些，我將社會科學領域中常見的新住民研究分為下列三大主題：移民社會學與公民身份、生活適應與家庭關係以及文化與多元文化社會工作。

### 1. 移民社會學與公民身份

從國際政經脈絡切入，是從較為結構面的視角思考新住民族群興起與移動的成因。夏曉鵬(2002)指出新住民是資本國際化下形成的跨國婚姻商品，也正是因為商品化的特性，使得新住民被臺灣社會大眾與媒體建構為「低劣的他者」(*inferior other*)、「無可奈何的受害者」或「唯利是圖的吸血鬼」(夏曉鵬，2002)，儘管這些歧視性的言論隨著時間漸趨減少，但似乎猶如鬼魅一般陰魂不散。

此外，同樣是從結構出發的還有其他移民社會學的研究，重要的次領域有：族群關係、階級與階層化(含種族)、政治社會學以及性別社會學，也就是說除了階級之外，族群和性別也是我們可以用以了解新住民處境的觀點，而這些次領域之間的交集是非常有潛力理論化之處(曾嫵芬，2007)。而另一項常被提及導致新住民



來臺初期即處於弱勢的結構性原因，可能與移民政策下所規範新住民的公民身分與權利有關，例如未取得身分證的新住民更會遭受夫家的暴力威脅（唐文慧、王宏仁，2011；潘淑滿，2013）。


## 2. 生活適應與家庭關係

生活適應的部分則多是主張新住民（尤其是東南亞新住民）因為其母國的社會文化和臺灣不同，因而形成生活上的困難，這些困難舉凡：宗教信仰的差異、語言不通、生活與飲食習慣的不同所形成的適應問題，尤其在新住民來臺的初期極為重要（潘淑滿，2011）。

與新住民婚姻狀況相關的狀況與需求還包含離婚與單親家庭、婚姻與家庭暴力等，而與此相關的新住民「二代」子女的教育、母語學習政策的研究也越來越多，在社會工作領域著墨較多的研究例如：研究單親新住民（陳詩怡，2014；陳慧娟，2012；陳黛羚，2012；陶菁菁，2014；潘淑滿、楊榮宗，2013）、新住民的家暴議題（楊愉安，2011）、喪偶新住民（施亦柔，2015）、新住民家庭照顧者（陳正芬，2012；鄭詩穎、余漢儀，2014）等。親職、妻子或家庭照顧者等這些角色是社會上其他人所共享的，特別是女性，新住民在這些議題所受到的關注其實是臺灣「既有的問題」，就像曾嫻芬（2007：79）所指出的：「對移民系統性解瞭解經常凸顯社會既有的問題，而非從不存在的問題」，只是這些本來就有的問題是由較為弱勢的新住民來承擔而已。我認為這些研究產生了「標籤化」的效果，儼然標記新住民成為「弱勢中的弱勢」，被簡化為來自低社經地位國家的女性「嫁」給低社經地位的男性而產生一連串社會問題，是一種對新住民的片面了解，雖然突顯了相關資源配置的優先性，但並非以文化謙卑（*cultural humility*）的態度來了解新住民的世界。

## 3. 文化與多元文化社會工作

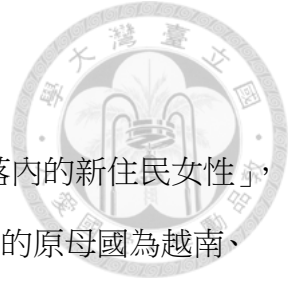
除了生活適應的研究如雨後春筍般不斷出現，也出現不少新住民的社群組織、



文化認同、文化適應等人類學的跨國主義研究（王宏仁、郭佩宜，2009）。針對文化的部分，社會工作則從多元文化社會工作和文化能力（**cultural competence**）等方面切入，在福利政策上、社工的研究與實務上、社會工作的教育養成上，對原住民和新住民等少數族群有越來越多的變革與發現（莊曉霞，2011）。

我認為結合族群文化和社會工作的研究有其重要性，我發現目前新住民相關議題的討論，僅有少數關注新住民夫家的族群別。例如張翰璧（2007）所提出之「新客家婦女研究」就試圖結合東南亞與客家研究，探討在客家社區中的越南及印尼新住民的文化認同與適應，以及她們如何扮演客家文化再生產的角色，他發現無論是華裔印尼或越南新住民都與客家族群有部分的「文化親近性」，華裔印尼與客家族群是「跨國而不跨種族」，在日常生活中除了使用中文之外，使用客語溝通的情形普遍，對於傳承給下一代以維持族群界線上扮演重要的角色。而對「跨國又跨種族」的越南新住民而言，比起客語，較常教導小孩越南語。語言是重要的文化媒介，飲食和宗教也是，飲食方面以公婆口味為主，一半以上的家人是可以接受印尼或越南菜的；而在宗教上，雖然印尼以伊斯蘭教為主要的信仰，但由於家中的祭祀行為主要還是由婆婆主導，目前的影響並不大。而在比較越南新住民與客家族群的社會價值觀時發現，由於越南也受儒家文化的影響，在養老態度（需要照顧父母輩）、生育行為（生兩個小孩或以上）和婚姻觀（婚姻是人生必經的道路）等維持家庭功能的父系觀點的差異並不大。

在臺灣，原住民文化與客家文化一樣較為弱勢，因此與原住民或客家男性結婚的新住民都必須適應臺灣主流文化之外的夫家族群文化，但是傳統原住民的親屬與家庭觀點與儒家父系觀點應該是不相同的，因此我相當好奇，新住民的生活在與夫家族群間的文化碰撞之下，會呈現什麼樣貌？



### 第三節 研究問題與研究目的

本篇的研究對象是「與原住民男性結婚且居住在原住民部落內的新住民女性」，我將她們稱為「部落新住民」，我在計劃書階段僅設定部落新住民的原母國為越南、其先生是阿美族人並居住於臺東縣的阿美族部落之內。後來在資格考口試委員的建議之下，改為選定一個有兩位以上新住民居住在內的臺東縣阿美族部落，最後我透過臺東新家中心的賴督導的推薦與協助之下，選擇以與阿美族人結婚且居住在臺東縣長濱鄉長光部落的越南新住民為例。

研究題目「來自越南的長光 **Kadafo**—部落新住民的社會支持網絡」中的 *kadafo*（或記為 *kadafu*）是阿美語，作為動詞是結婚的意思，作為名詞意指的是「婚入者」，對照漢人的用語，指的是「贅婿」或「媳婦」（林素珍 2012：97；依夫克·撒利尤，2016），而在本研究所指的也就是長光部落裡的越南媳婦。此外，本研究的主題是「社會支持網絡」，我指的是提供部落新住民支持的所有人組合而成的網絡，並透過社會網絡觀點探究影響該網絡的社會文化因素。更多的社會支持網絡的文獻及長光部落的背景脈絡我分別於第二章和第三章再詳細描述，以下將先就研究問題與目的做說明。

#### 一、研究問題

本研究的主題是部落新住民的社會支持網絡，我試圖探索的問題有二，問題一是針對部落新住民個人的社會支持的來源與類型，而問題二則是將部落新住民視為一群體並將她們放置於部落/社區的脈絡，了解影響其社會支持網絡的因素。研究問題如下：

1. 部落新住民的社會支持來源有哪些？這些支持來源提供什麼類型的支持？來源和類型之間呈現怎樣的對應關係？
2. 影響部落新住民建立與維繫其社會支持網絡的社會文化因素為何？





## 二、研究目的

本篇研究與主題直接相關的目的有三，是從不同的面向呼應相關研究理論與實務工作，而與本研究間接相關的目的，我則參考 Maxwell 區分的「個人目的」、「實踐目的或者社會、政治目的」以及「研究或學術目的」三個類別(引自畢恆達，2010：10)，分別羅列說明之。

### 1. 與研究直接相關

- (1) 運用社會網絡及社會支持的理論概念，對這群陌生的部落新住民族群能有進一步的認識，了解她們社會支持的來源、類型及內涵。
- (2) 從更廣的面向了解部落新住民的社會支持網絡，由文化面向考察網絡的連結基礎，超越過去學術和實務上對新住民是與漢人結婚或是住在都市的設想，而增進多元文化社會工作的理解。
- (3) 試圖探索部落新住民社會支持網絡的全貌，包含個人、家庭及社區等面向，提供相關的方案及實務參考。

### 2. 與研究間接相關

#### (1) 個人目的：

統整我過去的所學所聞，作為我和社會工作的連結，並藉由部落新住民的生命歷程，反思我所學的知識以及我的生活和社會網絡，也希望自己能 and 醫療人類學經典民族誌「黎亞：從醫病衝突到跨文化誤解的傷害」(The Spirit Catches You and You Fall Down: A Homng Child, Her American Doctors, and the Collision of Two Cultures) 的作者 Anne Fadiman 一樣，希望自己能站在自己不屬於的兩個族群的文化邊界上，做為彼此互相了解的橋樑與中介者：「若自己能站在兩方之間且設法捲入紛爭，或許便能讓兩者照亮對方」(Fadiman, 2016: 8)。



(2) 研究或學術目的：

原住民部落族人和越南新住民雙方或許存在也或許不存在文化衝突，本研究特意在探究社會支持時加入文化及網絡的觀點，新住民之所以能夠進入原住民部落是因為與原住民結婚，她們除了具備新住民的身分之外，也是部落的外來者；身為部落的外來者（outsider），特別是進到那些較排外或重視血緣和文化的部落，她們的生活樣貌如何？我的興趣關注於新住民個人的社會支持網絡，進一步了解她們的家庭和社區/部落的可能。另外，社會工作常提及案主的「社會網絡」或「社會支持網絡」，但是之於部落新住民而言指的是什麼？希望本研究能找到些許解答。

(3) 實踐目的或是社會、政治目的：

臺灣過去幾乎沒有研究者對這樣的跨國婚姻組合做過研究，在實務工作上也未有所聞有符合此身分的相關方案，但這顯然是重要的，對於政府資源的配置和整合來說，對於部落新住民的社會支持網絡現況有所了解，可以作為方案與工作者建構有效服務體系的參照；而從社會工作的文化能力來看，此研究分析了部落新住民的家庭與居住地的文化特性及其互動等，可以成為相關服務和處遇個別化的基礎。

## 第二章 文獻回顧



本章第一節將先從兩條不同學科平行發展的研究路線進行回顧，第一條線是從助人專業的實務工作角度出發，認識社會支持概念以及網絡處遇（network therapy），第二條線則以學術研究為主軸，談論社會網絡相關的基礎概念與理論，此一節的回顧將有幫助本研究找到相關的研究取向與理論位置。在第二節則回顧並統整五篇臺灣關於新住民的社會支持與社會網絡的研究後，於第三節針對本研究對象的特殊性，簡要說明越南和阿美族的族群文化，並就社會工作的多元文化觀點進行討論。

### 第一節 社會支持與社會網絡

本節試圖從實務角度看社會支持的概念與功能，我找到兩個源頭來說明目前臺灣社會工作領域所指的「社會支持網絡」的概念的發展與介入。首先回顧從心理健康領域發展而來的社會支持的概念、來源與類型來回顧，再介紹以Ross V. Speck為先驅的社會網絡介入的背景與影響，最後討論社會工作的社會支持網絡的主張，以及與生態觀點之間的關係。

#### 一、社會支持的概念與網絡處遇

社會支持是在正式的或非正式的社會關係下，從專家或非專家等網絡成員身上交換而來可能具有支援（aid）或協助（assistance）功能的有形或無形的社會資源，這些資源通常被認為是「有幫助的」（helpful），但實際上是如何並不一定（Gottlieb & Bergen, 2010; Heaney & Israel, 2008; Song, Son & Lin, 2011）。雖然社會支持在本質上是社會學的一種以關係為基礎（relationship-based）的現象（Song et al., 2011），但社會支持自 1970 年代以降的既有文獻多是集中在流行病理學、精神科學和心理學等相關領域，特別是心理健康方面（Kadushin, 2012; Song et al.,

2011)。而社會支持在社會工作領域也逐漸受到重視，並將理論應用至實務工作的介入基礎 (Specht, 1986; 宋麗玉, 2012)。

社會病理學家John Cassel、Sidney Cobb以及精神科醫生Gerald Caplan對於社會支持研究有重大貢獻，尤其是Cassel於1970年代社會支持研究，他從功能主義者觀點，認為和健康相關的社會條件中，有一些類別可以保護健康，另一些則會造成疾病，而社會支持是前者。社會支持是降低壓力對個人健康有害影響的關鍵性社會心理保護性因子，用以緩衝 (buffer) 生理和心理的後果 (Heaney & Israel, 2008; Song et al., 2011)。

除了前述緩衝壓力的功能之外，Cohen與Wills (1985) 也根據文獻整理出社會支持另外一個功能：主要效應模型 (main-effect model)，主張社會支持能夠增進福祉 (well-being)。他們的研究結果發現，在大社區網絡中的社會整合程度，對於個人的心理健康具有正向的影響，所以個人的人際資源可以是相關助人專業處遇的介入點。在了解社會支持的功能之後，根據本研究的問題，接著需要特別深入了解社會支持的來源與類型。

### 1. 社會支持的來源與類型

社會支持可能來自自然的支持系統 (natural support systems) 或是較為正式的支持系統 (more formal support systems)，前者包含家庭和 friend 網絡，後者則主要是指正式組織的專家所提供，或是透過如俱樂部或信仰團體等社會或社區的連結而來者。一般認為，自然支持系統是較為持久的支持來源，然而究竟是自然支持還是較為正式的支持較優良 (superior) 尚不清楚 (Hogan, Linden, & Najarian, 2002)。House, J. S. 於 1981 年指出，一般社會大眾的社會支持來源包括配偶或伴侶、其他的親戚、朋友、鄰居、工作督導 (supervisor)、同事、服務或照顧者 (service or caregivers)、自助團體、健康與福利專家 (引自 House & Kahn, 1985)，由前至後恰巧是從自然支持來源到較正式的支持來源。為了本研究論述的方便性，我將上述



的自然支持系統稱為「非正式支持系統」以便與「正式支持系統」做對照，用以代表支持來源的兩端。而 House 依據社會支持的功能歸納出下列四種類型（引自 Heaney & Israel, 2008: 190; House & Kahn, 1985: 101）：

- 1) 情緒性支持 (emotional support)：包含同情和愛的提供，以及尊重 (esteem)、影響 (affect)、信任 (trust)、關懷 (concern)、聆聽 (listening) 等。
- 2) 評價性支持 (Appraisal support)：提供達到自我評估目的有用資訊，如肯定 (affirmation)、回饋 (feedback) 以及社會比較 (social comparison) 等。
- 3) 資訊性支持 (informational support)：提供一個人可用來解決問題的忠告 (advice)、建議 (suggestion)、指示 (directives)、信息 (information) 等。
- 4) 工具性支持 (instrumental support)：可以提供直接的協助讓一個人取得需要的實務支援 (aid in kind)、金錢 (money)、勞動力 (labor)、時間 (time) 以及環境改正 (modifying environment) 等。

林南 (Lin, Dean & Ensel, 1986: 18-20) 奠基於 House 於 1981 年的研究上，整理了在那之前 10 年的相關研究，提出一個社會支持的綜合性定義：「由社區、社會網絡和親密伴侶所提供的感知的和實際的工具性支持 (instrumental support) 和/或表達性支持 (expressive support)」。工具性支持的部分指的是「使用關係做為一種工具/手段去達成目標，如：找工作、貸款、找保母等」；而表達性支持則是「關係的利用既是手段也是目的，如：分享感悟、疏通挫折、了解議題和問題、找到自己和他人的價值和尊嚴等」。這樣的分類有助於初學者對社會支持有基本的認識，但是將相較於 House 的定義似乎名稱有不同之處，也少了兩種支持的分類。林南解釋他們的表達性支持其實與 House 所指的情緒性支持是大致相同的，選擇使用「表達」一詞藉以強調社會的互動性；此外，評價性和資訊性支持在區分上有困難，評價性支持自我定位功能或許較接近表達性支持，但有時候這樣的關係也會有助於個人達成特定目的（例如：認識達官顯要肯認個人的重要性，且有助個人取

得職位或資源），而資訊性支持往往兼具工具性和表達性功能（例如：知道急難時怎麼取得政府補助也就不那麼驚慌失錯），所以省略。

然而社會支持從非正式到正式的九種來源以及社會支持的四種類型之間，有什麼關係呢？社會網絡分析代表學者Granovetter（1973）以及Granovetter（1983）的討論裡，他們將行動者之間的連結區分為強連結（strong ties）和弱連結（weak ties），連結的強弱主要是依據個體間的相似程度來區分，兩個體間的連結越強，表示他們越相像。粗略的區分，行動者和親密朋友（close friends）間是強連結，而行動者和他認識的人（acquaintance）間則是弱連結。強連結有更多的動機和更容易提供個人協助，而部分弱連結因為具有橋接（bridge）的功能，可以提供一個最短路徑讓個人獲得其社會圈之外的多元資訊和資源，增加個人的認知彈性（cognitive flexibility）以及個人更多的機會進行社會流動。

此外，廣為流傳的Robert Putnam的社會資本分類——結合型社會資本（bonding social capital）與橋接型社會資本（bridging social capital），被認為不僅捕捉到網絡和所在的社會實體的特徵，也稍微回應了Granovetter所區分的「強連結」和「弱連結」（Halpern, 2005: 19），也可以與社會支持相對照。簡言之，Putnam將結合型社會資本視為一種透過選擇和需要而加強排除不同身份的同質團體所組成的網絡，例如族群互助組織（ethnic fraternal organization）、教會的婦女讀書會和流行鄉村俱樂部，若在個人層次則是與相似人口學特徵的人之間的連結，包括家庭成員、鄰居、親近的朋友和工作同事等。結合型資本形成特定的互惠關係和促進內部的連帶/團結，就像是社會的超級膠水（sociological superglue）一樣；但缺點是侷限在狹窄的自己（selves）中，在形成對內團體的強烈忠誠的同時，也可能會形成對外團體的強烈敵意，是一種幫助滿足生存所需資源（getting by）的資本。而橋接型社會資本則是另一種網絡則是向外涵蓋多樣社會身份的人們，例如公民權利運動、青年服務團體和基督教宗教組織，是一群沒有分享許多特質的人們之間的連結，能夠藉此連結到外部的資產，並傳播資訊，得到擴充身分/認同和互惠，就像是社會的潤

滑油 (sociological WD-40)，是一種幫助超越現況、取得進步 (getting ahead) 所需的資本 (Grootaert, Narayan, Jones, & Woolcock, 2004; Putnum, 2000)。

然而，社會資本做為一種社區公共財的想法招受諸多質疑，這某種程度上與 Putnum 所說的「社會資本的黑暗面」 (dark side of social capital) 有關，因為有些社會資本被認為是「壞的」資本，而這些「壞的」社會資本是指沒有平等分配給所有人的資本，也就是說社會資本是有階級差異的，特別是在那些被指認為低程度的橋接和連結，我們將會看到非常不一樣的微觀或個人層次的社會資本圖像。因此關注於個人社會網絡所提供的社會資源的評估重新受到重視，Edawrd 和 Foley 即主張社會資本應該回歸到 Bourdieu 更偏向是個人的資產私有財。他們也認為對網絡結構 (如：大小和密度) 的了解是不足夠的，更要知道這些連結到的那些個人所具備的資源 (Halpern, 2005)。

這些聲音也使得 Woolcock 和 Szreter 等開始使用「連結型社會資本」 (linking social capital) 這個概念來回應，用以描述個人或社區的社會網絡的不平等現象。由於連結型社會資本特別注意權力和資源的面向，因此可以被視為是橋接型社會資本的特殊形式—垂直連結的橋樑 (Halpern, 2005)。這個「升級版」的橋接型社會資本討論，指的就是和那些與自己不同政經資源的權威位置者的連結，例如公共的代表 (如：學校) 和私部門 (如：銀行) 等機構。當然也能指涉服務使用者和服務使用者的連結，對於相對貧窮的社區而言，這些連結性資本對其福祉有重大的影響 (Grootaert et al., 2004)。

一般而言，與伴侶和其他核心家庭成員的緊密連結 (close ties) 提供凝聚 (bonding) 的功能，傳達出最為親密的支持 (the most intimate expressions of support)；而較有距離、角色定義的連結 (role-defined ties) 則提供橋接 (bridging) 的功能，帶來實際的協助以及多樣的新資訊和建議 (Gottlieb & Bergen, 2010: 512)。

在理論上，越偏向非正式的支持系統的支持提供者與個人之間的連結可能較強，而形成一種個人的結合型社會資本，傾向提供情緒性與評價性支持。反觀偏向



正式支持系統的支持提供者與個人的連結可能較弱，而屬於個人橋接型社會資本中的一環，可能會是資訊性和工具性支持的主要來源。雖然這裡比較像是在光譜上的對照關係，但是在實際的生活上真的是如此嗎？

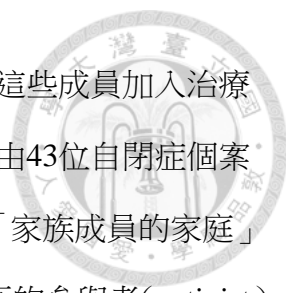
其實在經驗上，關係越親近越有可能提供各種型態的社會支持（Gottlieb & Bergen, 2010: 512），一般而言，人們從相同的人身上取得多重的支持類型，那些提供情緒性支持者，也是那些提供工具性、資訊性和評價性協助的人（House & Kahn, 1985: 102-103）。換句話說，有可能個人無論是什麼類型的支持都來自非正式的支持系統，而正式支持系統則如Granovetter(1973)所說的「缺席的連結」(absent ties) 一個體雙方缺少任何關係或沒有實質重要性的連結，因而沒有提供任何的社會支持的情況也是有可能存在的。

## 2. 網絡處遇的發展背景與影響

在我們對社會支持的概念有基礎的認識之後，現在讓我們來看幾乎與上述的背景重疊的網絡處遇的發展背景與重要性。根據宋麗玉（2012）網絡處遇的發展主要受到1960年代的美國社會脈動的影響，改變核心家庭的影響以及過去的社會秩序。以及1970至1980年代在美加地區盛行的讓精神疾病患者回歸社區的去機構化理念及社區支持方案（Community Support Program, CSP）的影響。因為他們發現這些方案同時存在可近性不足、服務片段不連貫和責信的問題，社區無法因應社區內具有多重問題案主群的需求，因此需要非正式網絡中的人提供支持以彌補空缺，而對非正式支持網絡的重視也延伸到1980年代美國新右派的政府。

就在上述的脈絡之下，美國心理醫師及臨床精神學者Ross V. Speck提出了網絡處遇的概念與理論。根據Speck（1998）的回顧中，理論可以源於以下他兩段實務經驗中的觀察發現。他在1958年參加的計畫「思覺失調症的在宅家庭處遇」(Family Therapy of Schizophrenia in the Home)，該計畫致力於讓被標籤化的精神病患接受去機構化的方式，讓精神病患在家中/社區中治療與復健。Speck在過程中無意間觀





察到治療阻礙因素竟然是家族治療中「缺席的健康成員」，邀請這些成員加入治療以增加精神病患的家庭功能非常的困難。1964年，Speck嘗試藉由43位自閉症個案的親朋好友組合而成之歷時9個月的治療團體，該團體他稱之為「家族成員的家庭」(A Family of Families)。在這個龐大的團體中，自然便會出現積極的參與者(activist)領導大家，因此發現治療者若能成功扮演「指揮家」或「催化劑」，即能讓被鼓勵後的非正式的團體成員成為個案的潛在助人者，更重要的是，在治療期程結束、治療者離開之後，這樣的團體仍會持續聚會。

這些實務經驗使得Speck於1970年與Uri Rueveni共同於期刊發表〈網絡處遇：一個發展中的概念〉(Network Therapy: A Developing Concept)提出網絡處遇的概念，並於1973年更進一步與Carolyn Atteneave共同出版專書《家庭網絡》(Family Network)。網絡處遇在1980年代風靡一時，在歐美地區如：北歐、加拿大、義大利等盛行，約形成10多個網絡處遇的派別，處遇不斷的修正至今改稱為「社會網絡介入」(Social Network Intervention)。

社會網絡介入的方法，對我而言代表著提供正式社會支持者—精神治療專家試圖邀請被治療者在非正式支持系統裡的親朋好友一同成為治療團體內的一員。姑且不論這些親朋好友發揮了什麼類型的支持，但似乎對於被治療者在治療上是有支持功能並得以達到治療的成效。是一種從服務個人到服務家庭和親戚的介入思維，而且也是能夠在專家離開後仍然在某種程度上維持介入成效的折衷方法。簡言之，網絡處遇或社會網絡介入藉由在服務中正式納入其非正式社會網絡的成員，使得他們得以提供與介入相關的特定支持。其實，社會網絡介入的假設與上述社會支持的緩衝模型相當類似，都是從實務工作的角度理解非正式支持系統可以發揮減緩壓力或是加強適應的功效，同時，評估服務對象的整體社會網絡及社會支持，可說是社會工作實務的基本主張，是將社會支持網絡作為處遇的脈絡、資源和槓桿。社會工作的研究和實務強調「人在情境中」，然而要如何平衡「人」與「社會環境」著實困難，往往偏向對「人」的重視，形成在考察人類發展和行為時僅是概略性的




關注環境的角色而已 (Rice & Yoshioka-Maxwell, 2015)。為與早期心理健康領域的社會支持研究觀點加以區隔，社會網絡和社會支持的介入模式提出四種方式 (Heaney & Israel, 2008: 199)：

1. 增強既有的社會網絡連結 (linkage)
2. 建立新的社會網絡連結
3. 透過使用本土的自然協助者增強網絡
4. 透過參與式的問題解決過程增強社區層次上的網絡

欲建構有效的「社會支持網絡」就不能忽視對於行動者彼此相連的「網絡」之洞察，本研究採取的社會網絡觀點，能夠更積極回應社會工作雙元焦點，並提供相關介入的實證基礎。我認為，社會工作對社會支持網絡的代表觀點為：人類在遭遇生活事件時，需要資源以因應伴隨事件而來的問題，而社會支持網絡即是屬於有助於解決問題的外在資源的一類，無論正式支持與非正式支持系統。社會支持網絡是屬於個人所處生態的一環，社會網絡反映個人與其生態中其他系統之間的關係狀態，而社會支持多寡則呈現個人與他人之間的交流狀態。

此外，社工對社會支持網絡的強調，其實還是在於「支持」本身，強調支持從非正式到較正式各種來源都有可能對我們服務的對象有所助益。且提供的支持類型也因為學科的關懷，似乎較心理健康領域更能真正觸及到除了情緒性和評價性等較關乎於內在的支持之外的更「社會」的支持。但是，與其稱之為社會支持「網絡」，還不如說是社會支持「系統」。因為網絡的概念還涉及網絡成員之間的連結，但是在個案工作的脈絡之下，每一個可能的支持者，似乎被視為各自獨立的來源，就像是關注於社會支持本身的生態圖 (eco-map) 一樣而已。那麼究竟我們還能夠怎麼理解社會支持的網絡呢？

## 二、社會網絡的概念與理論



網絡 (network) 是一系列客體 (object) 之間的關係 (Kadushin, 2012), 客體可以是許多相互連結起來的東西, 如細胞、變壓器、捷運站、網頁、期刊文章、Facebook 上的好友、博客來上跑出來的推薦書單等。而在社會科學領域所關注的網絡則是社會網絡 (social network)。Robins (2015: 5) 認為社會網絡在網絡科學的領域中與其他網絡有一個重要的區別—社會網絡中的行動者具有意向性 (intentionality), 因此社會網絡的本體論不僅關注在網絡關係, 也關注於社會行動者 (social actors) 本身。社會行動者包含不同層次的社會系統, 可以是以個人、家庭、社區或組織為研究的單位, 研究網絡的內在與外在結構, 以及透過網絡所傳遞的東西, 例如友誼、支持、資訊、資源、權力、想法、價值觀, 甚至是傳染病毒和造成肥胖的習慣, 也就是說, 社會網絡就是透過一或數個關係所連結的一系列社會相關的網絡成員 (Martin & Wellman, 2011: 11)。

我的研究問題是部落新住民的社會支持網絡, 似乎可以參照Borgatti 與 Lopez-Kidwell (2011) 所提出的網絡流動模型 (the network flow model), 也就是注重行動者之間的連結及其系統, 而非單一區域或組織的社會網絡整體結構, 由於我關注的是支持的來源與因素, 此模型中所提出的連結的四個類型可以參照。

網絡流動模型將「連結」視為讓東西流動的管子、道路, 是社會系統如何運作的基本模型, 也是社會網絡理論化的平台。Borgatti 與 Lopez-Kidwell (2011) 主張社會系統是透過一連串路徑 (paths) 相互連結, 並帶著資訊或其他資源在節點之間流動, 這些路徑的元素相當重要, 路徑的長度意味著連結到沒連結的程度。在網絡流動模型中, 大多數的理論都有「流動」的假設, 但是在實務上卻幾乎無法測量, 因此產生各種觀察的方法。Borgatti 與 Lopez-Kidwell (2011) 進一步根據不同的程度, 將一對行動者的雙邊現象 (dyadic phenomena) 關係區分為四個基本的分類: 相似性 (similarities)、社會關係 (social relations)、互動 (interactions) 和流動 (flows), 如下圖 2-1 所示。



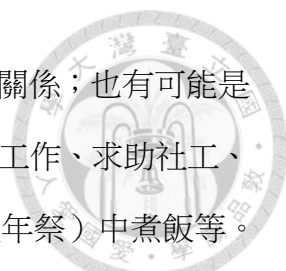
圖 2-1 雙邊現象的類型

資料來源：Borgatti 與 Lopez-Kidwell (2011)

「相似性」是指身體的親近性和在社會分類中有相同的會員資格，並分享行為態度和信仰。這個分類比較不會被視為連結，而是能夠增進某種關係的可能性。在前一節社會支持的文獻裡曾經提到強連結與弱連結的區分（Granovetter, 1973; Granovetter, 1983），即是以個體間的相似程度來區分，越相像的二個行動者往往連結越強，而易產生情感性功能；差異大的連結則可能帶來更多元而便捷的資訊和資源。

「社會關係」指的是經典和普遍的社會連結種類，又可細分為「以角色為基礎」（role-based）和「認知／情感」（cognitive/affective）兩個次類型。前者通常被制度化為具有權利義務，具有（斜）對稱的關係。例如親屬關係、朋友關係、師生關係、雇傭關係等。後者的關係由對他人的感知（認識）和態度（喜歡/不喜歡）組成，這是私密且難以辨識的關係，很容易不對稱。「互動」是分離和分開的事件，可能在頻繁出現後最後卻停止，例如談話、打架、吃飯。至於「流動」則包含在節點移動的資源、資訊和病毒等東西，他們可能交換轉移或重複。

前兩個分類可以被視為是一種關係狀態（state）或背景（backcloth），是較連續的存在並形成關係的現象；而後面兩個分類則像是關係事件（relational event），是較短暫和不連續的。通常會認為狀態會影響事件，但是事件也有可能會影響狀態。也就是說，圖 2-1 從左至右的類型方向也是有可能相反或同時發生的。根據這些分類，部落新住民社會支持流動的網絡基礎可能是來自「相似性」或和「社會關係」



的狀態，例如夫妻關係、親子關係、婆媳關係、鄰居關係、同鄉關係；也有可能是來自短暫的「互動」或直接的「流動」事件，例如一起學中文、工作、求助社工、聚餐/過節/參加休閒活動、去教會，或是一起在社區活動（如豐年祭）中煮飯等。

Borgatti 與 Lopez-Kidwell (2011) 更將網絡流動模型中，網絡的功能與機制區分為二個類別—感染 (contagion) 以及資本化 (capitalization)。「感染」所關注的並不是資本/支持的取得本身，重點是行動者透過網絡的互動連結所取得共享的理念、態度、文化等特質 (traits)。而「資本化」的概念表示行動者的成功決定於他人所控制的資源的質和量，行動者透過連結取得想法、資源和機會，過程會直接的增加其人力資本或間接的增加其開拓人力資本的能力，例如知識、創造力、行動力、權力與領導等。這類的研究多聚焦於個人網絡，例如前文在社會支持一節曾提到的社會資本，林南指出華人經常藉由非正式人際關係取得地位取得，Granovetter 發現個人取得工作資訊的主要管道是中等親近的朋友，這些研究都屬於這個類型。但是這個模型僅解釋關係如何發生，在關係之中流動的東西本身並非他們關心的重點，因此沒有進一步的釐清。而我研究關心的是新住民的社會支持網絡當中流動的是什麼？有什麼具體的資源或資訊流動嗎？那情感、態度或價值呢？

我找到一份以社會網絡分析研究社會支持的研究相當值得參考—Wellman 與 Frank (2001) 整理出分析網絡資本 (社會支持) 的 11 個重要面向，他們認為人們除了可以透過來自政府、商業或志願部門的正式網絡中獲取幫助，也可從非正式的個人社區網絡 (personal community networks) 中獲得日常生活所需的協助，進而獲取更多的機會或降低生活中的不確定感。個人社區網絡指的是和朋友、親戚、鄰居和同事的支持連結 (supportive ties)，這種支持連結對個人而言可以說是更為廣泛且重要的。而這種來自透過個人的人際連結獲取的資源，可以稱之為網絡資本 (network capital)，是社會資本的一種形式。之於本研究所關注的社會支持網絡，我將 11 的面向重新歸納為以下三大類：



## 1. 社會支持

- (1) 資源擁有 (**Resource Possession**) : 個別他人所擁有的資源
- (2) 資源的可得 (**Resource Availability**) : 他人提供這些資源給自我的意願
- (3) 資源的傳遞 (**Resource Delivery**) : 他人傳遞這些資源給自我的能力
- (4) 支持的歷史 (**Support History**) : 他人已給自我的短期和長期的支持
- (5) 互惠 (**Reciprocity**) : 自我給他人支持的歷史

## 2. 社會支持網絡

- (1) 自我的社會特質 (**Ego's Social Characteristics**) : 自我已經擁有的需求和資源，包含它們吸引社會支持的能力
- (2) 自我和他人的相似性 (**Ego-Alter Similarity**) : 自我和他人的社會特質的相似性
- (3) 網絡組成 (**Network Composition**) : 所有在網絡中的他人兩方面的特質
  - a. 相似性 (**Similarity**) : 相似的他人們促進彼此資源的傳遞的傾向
  - b. 相異性 (**Dissimilarity**) : 網絡中他人們的多樣性

## 3. 社會網絡

- (1) 網絡的大小 (**Network Size**) : 自我在他的個人網絡中有多少連結的數量
- (2) 網絡結構 (**Network Structure**) : 人際關係的結構
  - a. 資訊的流動 (**Information Flows**) : 關於自我的需求和資源的散播知識
  - b. 社會控制 (**Social Control**) : 促進或限制資源的提供
- (3) 間接連結 (**Indirect Ties**) : 提供取得更多資源的管道的和網絡之外的人的連結

由此，社會支持的概念或假說顯然是社會網絡理論下的一環，可以將社會支持與社會網絡都視為「以網絡為基礎的概念」 (**network-based concepts**)，只是社會網絡是最基礎的觀點，而社會支持和社會資本、社會凝聚 (**social cohesion**) 和社會



整合 (social integration) 都是從社會網絡延伸來的具有功能及規範性價值的概念；只是社會支持時常是脫離結構因使用的下游的因素 (downstream factor)，因為長期看來，社會支持會被其他的概念所影響 (Song et al., 2011)。所以由此我們可以了解，社會支持比較像是網絡概念間運作下的結果，因而想了解諸如本研究問題——為什麼是這些人而不是那些人提供社會支持，就必須回到比較上游的因素，社會網絡去找尋可能的解答。更精確地說，社會支持是社會網絡的功能之一。因為社會網絡的功能根據 Heaney 與 Israel (2008) 的回顧可以區分為：(社區) 社會資本、社會影響、社會破壞 (social undermining)、友誼 (companionship) 以及社會支持。所以依據本研究的問題所示，我想了解的是一個試圖從下游到上游、從結果到成因、從功能到結構的理解過程。我相當贊同 Heaney 與 Israel (2008: 192) 所主張的三個從社會網絡的視角研究社會支持的好處：

1. 社會網絡取向能夠藉由分析社會關係的基礎，使得社會支持能夠合併社會關係的特性與功能之間的關係。
2. 社會支持取向通常聚焦於一個時間點的一組關係，使得研究能夠了解一個社會關係的改變如何影響另一組關係。社會網絡取向藉由繪製更廣泛的社會接觸與關係，不僅注意標的行動者和他人的關係，也注意標的行動者的網絡中其他個人之間的關係 (House & Kahn, 1985: 91)。
3. 社會網絡取向促進了關於結構的網絡特性的調查，以探究網絡特性如何影響交換的社會支持的質和量。這個資訊對於發展有效的增加支持的介入 (support-enhancing interventions) 是重要的。

總而言之，社會網絡觀點提供我們更大的關係架構來研究社會支持，關於研究問題二的社會支持網絡的結構因素的考察，即為試圖了解研究對象周遭社會環境的一種嘗試，希望能藉此找出一些影響社會支持的可能面向，讓實務工作者更加了解服務對象的網絡中的危機程度以及影響個人的保護性因素有哪些。聚焦於研究

問題一的社會支持，則能夠讓我們更加瞭解個別成員在我們服務對象的網絡中所扮演的角色，協助解釋支持的可用性（availability of support），以做為潛在的介入努力的目標（Rice & Yoshioka-Maxwell, 2015），避免僅將責任推給新住民個人或家庭，一味的要求其「適應」對她們不友善的環境或不支持她們的社會網絡。

## 第二節 臺灣新住民的社會網絡與社會支持

上一節我先是討論了社會支持以及社會網絡的概念，而在臺灣既有的新住民相關研究之中，究竟會呈現什麼樣貌呢？本部分的回顧將分開摘述五篇相關研究的研究主題及方法之後，再依據本研究的問題與目的將他們的研究發現進行統整，並指出這份研究與眾不同之處。

### 一、五篇相關研究摘要

蘇惠君（2008）為探討東南亞新住民來臺之緣由及生活樣貌、來臺後展開與發展社會支持網絡的契機與因素，以及她們使用社會支持的強度和支持的類型，以立意抽樣的方式，透過臺中縣外籍配偶家庭服務中心及臺中縣婦幼保護協會的機構人員推薦，選取九位具備中文或臺語口語表達能力、來臺五年以上且目前居住於臺灣的東南亞新住民，並以半結構式訪談大綱進行深度訪談蒐集資料。

林育陞（2011）探討東南亞新住民的生活適應情形以及其非正式支持網絡中同儕支持網絡的樣貌、重要性以及建構的方式，也是以立意抽樣的方式，透過彰化縣東南亞籍配偶服務中心的引薦，選取八位具備中文口語溝通能力、來臺五年以上的東南亞新住民。此外也訪談三位工作者，分別是中心的社工督導、社工以及彰化縣新移民協會的理事長，過程均以半結構式訪談大綱進行深度訪談。

蘇駿揚（2007）則探討越南新住民社會網絡的發展過程與因素，並試圖找出她們不易與跨族群的臺灣人交往成為友人的背後的可能原因。在方法上是選取24位





居住於南投縣埔里鎮和國姓鄉的越南籍新住民。以文獻蒐集法、訪談法及觀察法，蒐集越南新住民「除了家人之外最要好的五位朋友」的基本資料：族群、年齡、教育、職業，以及他們認識與互動的過程。也討論她們與其他臺灣人、同鄉友人的互動概況。

蕭昭娟（2000）則是在當時的脈絡之下，欲了解新住民（當時稱之為外籍新娘）現象的發展背景與空間的分布，並探索新住民人際網絡的開展情形以及新住民對當地社區的影響。她的研究對象為彰化縣社頭鄉內的東南亞新住民共計140位，並選取65位處於下列階段者：「剛來臺的、有子女的、取得身份證而出外工作」。除了文獻蒐集之外，是先採取結構式問卷像65位新住民進行訪談，再從中找出願意的30位做進一步半結構式問卷，並且輔以訪談其先生、其他家人、鄰居及朋友。

許雅惠（2009）的研究問題為在性別與族群的壓迫之下，了解新住民在家庭、同儕間、社區鄰里與工作職場的社會資本。採以立意抽樣的方式，透過某一國小識字班的老師，以及研究者所指導的新移民婦女服務方案的服務人員，徵詢中文口語表達清晰、來臺1年以上並且有參與識字班與方案活動的東南亞新住民，計23名。並以半結構的訪談大綱進行深度訪談，訪談內容包含：「從婦女在識字班學習、參與方案活動之感受與經驗出發，逐步深入訪談至原生家庭、在地生活網絡、社區互動、人際信任、互惠行為等面向」。

在論文性質上，除了許雅惠（2009）為探索社會資本的期刊論文之外，其餘四篇均為碩士學位論文，四篇的研究問題與目的主要集中於(1)生活適應情形、(2)社會支持網絡的發展的契機、過程(或情形、樣貌)、因素以及(3)社會支持的強度和支持的類型。在研究方法上，五篇均是質性研究，是透過立意抽樣方式選取數名東南亞新住民為研究對象，其中僅蘇駿揚（2007）限定原母國籍為越南。而在蒐集資料的方法上，除了蕭昭娟（2000）是以問卷調查為主之外，其餘均以半結構式的訪談大綱進行深度訪談，五篇論文的基本資訊詳見下表 2-1。



表 2-1 五篇新住民相關研究簡表

作者與年份	論文名稱	研究問題或目的	研究方法
1 蘇惠君 (2008)	外籍配偶在臺社會支持網絡之研究	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 來臺緣由及生活樣貌</li> <li>2. 來臺後展開與發展社會支持網絡的契機與因素</li> <li>3. 使用社會支持的強度和支持的類型</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 以立意抽樣的方式，選取九位目前居住於臺灣的東南亞新住民</li> <li>2. 半結構式訪談大綱進行深度訪談</li> </ol>
2 林育陞 (2011)	東南亞外籍配偶在臺同儕支持網絡之研究	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 東南亞新住民的生活適應情形</li> <li>2. 非正式支持網絡中同儕支持網絡的樣貌、重要性及建構的方式</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 以立意抽樣的方式，選取八位東南亞新住民，並訪相關的三位工作者</li> <li>2. 以半結構式訪談大綱進行深度訪談</li> </ol>
3 蘇駿揚 (2007)	「跨越族群」或「物以類聚」：越南籍女性配偶在臺灣的社會網絡形構	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 越南新住民社會網絡的發展過程與因素</li> <li>2. 她們不易與跨族群的臺灣人成為友人的可能原因</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 24 位居住於南投縣的越南籍新住民</li> <li>2. 文獻蒐集法、訪談法及觀察法</li> </ol>
4 蕭昭娟 (2000)	國際遷移之調適研究：以彰化縣社頭鄉外籍新娘為例	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 新住民現象的發展背景與空間的分布</li> <li>2. 新住民人際網絡開展情形</li> <li>3. 新住民對當地社區的影響</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 140位彰化縣社頭鄉內的東南亞新住民</li> <li>2. (半)結構式問卷、訪談新住民之重要他人</li> </ol>
5 許雅惠 (2009)	魚與熊掌：新移民婦女的社會資本分析	在性別與族群的壓迫之下，了解新住民在家庭、同儕間、社區鄰里與工作職場的社會資本	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 以立意抽樣的方式，選取23名東南亞新住民</li> <li>2. 以半結構的訪談大綱進行深度訪談</li> </ol>

(研究者自行整理)



## 二、研究發現統整

接著我根據上述五篇的主要研究發現輔以其他相關研究的結果之後，統整臺灣既有研究之中，新住民的社會支持來源、類型及其對應關係，以及她們社會支持網路的樣貌與網絡的建立因素。

### 1. 臺灣新住民社會支持的來源與類型

上述五篇主要提及的社會支持來源包含：「原生家庭」、「丈夫與夫家」、「同儕」、「社區鄰里」及「職場與同事」五大類，而在支持的類型部份，五篇研究是以「情緒性」、「工具性」和「資訊性」三大類為主。詳細對照關係與綜合的支持內容由我整理為下圖2-2，其中箭頭方向代表支持來源所提供的支持類型，而線條的部分可區分為實線及兩種虛線，分別表示整體而言，相對之下這些來源所提供的支持的強度，強度是我依據各篇研究內文自行整理而來。

母國原生家庭的是重要的情緒性支持來源，新住民反而是提供原生家庭工具性支持（金錢）的主要提供者，丈夫與夫家主要提供情緒性支持與部分的工具性支持。上述及更多的研究亦指出，新住民的親密伴侶—「丈夫」是新住民最為重要的支持來源，特別是情緒性的支持方面（李秀珠，2005；邱吟馨，2008；許雅惠，2009；蘇惠君，2008）。而「子女」本身也提供情緒性的支持的來源，是許多新住民在逆境中勇敢生活下去的精神支柱（李秀珠，2005；蘇駿揚，2007）。由於研究資料較豐富，研究指出同儕的提供的支持三個類型均有，工具性支持少於另外兩者。社區鄰里提供些許資訊性支持，除此之外，給予新住民的多是負面的影響。職場和同事部分，可能包含同事、老闆、隔壁店家和客戶等，提供的支持相當廣泛，以情緒性和資訊性為主。

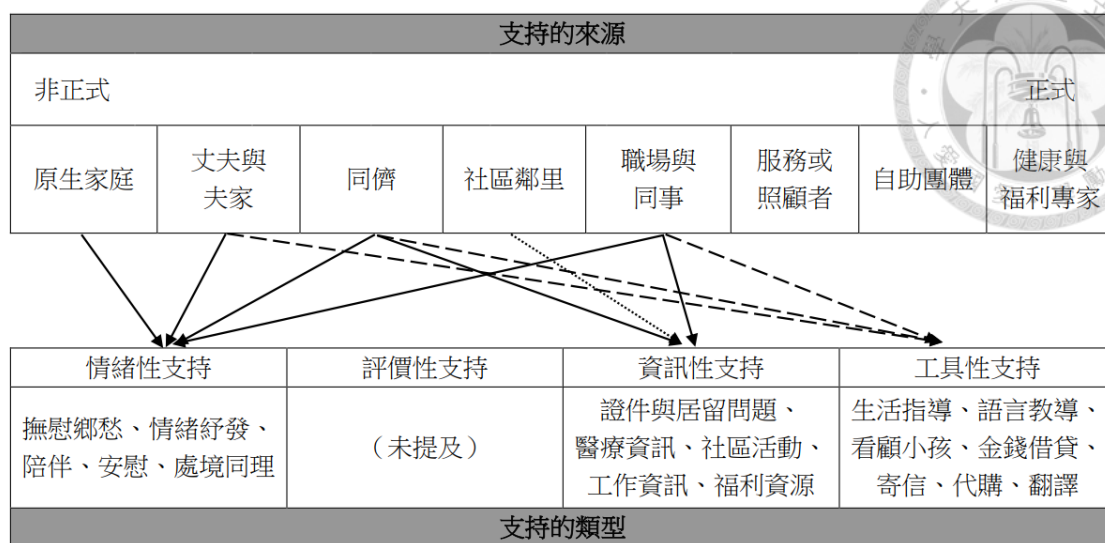


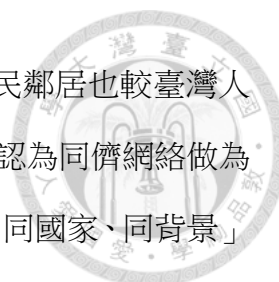
圖2-2 社會支持交叉圖 (研究者自行整理)

可以發現既有研究並未對獨立出「評價性支持」做考察與分析，也較少針對正式支持系統的部分進行探討。非正式支持相較於正式支持系統提供新住民更多的支持 (邱吟馨, 2008) 的結果，對多數人而言也是如此，因為臺灣的正式資源本來就是補充的輔助性質。但是臺灣針對新住民為對象的相關的服務與資源其實並不少，實在有必要考察正式機構所提供的支持類型與內容。上述多篇研究雖然有提及外配中心、外配社區關懷據點、夜補校等正式機構，但多將它們視為一個提供同儕交流的管道或是相關資訊的平台而已，較少將之提供的服務或課程做支持類型的考察，甚為可惜。就我的實習觀察，臺東新家中心的社工除了提供資訊性與工具性支持之外，也大量提供了情緒性與上述所沒有提及的評價性支持，例如支持新住民肯定自我，以及提供幫助新住民成長的鼓勵與回饋等，我想知道其他的新家中心或其他正式機構是否也有提供這些功能？

## 2. 社會支持網絡中關係建立的基礎

### (1) 基於相似性建立的關係：同族群與同樣的新住民背景

蕭昭娟 (2000) 指出，新住民縱使可能遭受夫家阻撓，同鄉新住民之間還是會



逐漸形成非正式的社會網絡，而新住民對來自其他國家的新住民鄰居也較臺灣人友善。而林育陞（2011）根據同儕團體和同儕輔導的文獻回顧，認為同儕網絡做為非正式支持網絡中的一環，同儕指的是「同種、同文化、同語言、同國家、同背景」等相似社會特質的其他新住民，使得同儕間能相互同理，同儕支持容易被接納與接受，而發揮互相支持的功能，於是進行新住民的同儕網絡的研究，也就是說同儕網絡是基於相似性而連結在一起。

蘇駿揚（2007）特別強調因為相同的族群認同與同樣感受到與臺灣文化的差異，使得新住民彼此產生吸引力與凝聚力而成為網絡連結強的好友，特別對生活有較多困難的新住民而言相當重要。基於高同質的社會特徵，形成結合型資本相當高的越南籍女性配偶的社會網絡，也就如同陳燕禎（2008）所說的「同鄉互助網」。

但是同鄉或同儕網絡並非固定不變，同儕網絡的重要性會隨著時間的增加而降低（許雅惠，2008），大多數相似背景的同儕只有在來臺初期是重要的。蘇惠君（2008）也指出同鄉之間有個別的互動交流，但是一個以族群為基礎的社區網絡並未形成。相似性做為關係建立的背景的相关討論通常聚焦在同族群、同國或同樣的新住民身分，雖然她們不一定會形成族群網絡，但是其他的新住民多少曾經或仍然出現在個人的社會網絡中。

若使用陳志柔、于德林（2005）解釋外省人對東南亞或中國籍新住民的概念，新住民對同族群的認同是基於「文化親近性」（*cultural affinity*）來劃分我群，而新住民對不同國的新住民或許是基於同屬於弱勢少數的「邊緣性」（*marginality*）特性而相互同理。

## (2) 以親屬角色為起點的社會關係：「夫家」是核心、起點及關鍵

Borgatti與Lopez-Kidwell（2011）基於「社會關係」是常見的產生連結的背景，特別是「以角色為基礎」的次類型。新住民與夫家的關係建立在各種的親屬關係之上：包含夫妻、親子、婆媳、姑嫂、妯娌等。雖然新住民的丈夫、子女、公婆與其



他親屬之間的關係應該有所不同，但根據上述研究並未有明顯的區分而是將「夫家」視為一個網絡。

夫家是「核心」的意思是類似同心圓的概念，依據新住民的生活與社區環境或新住民或其家庭的需求，使得新住民的網絡以夫家為核心。換句話說，夫家整體的網絡就是她們的網絡。如蕭昭娟（2000）所指出的，鄉村地區的鄰居大多是夫家的親戚，所以網絡的發展是由家庭延伸到社區。陳燕禎（2008）也從個人與家庭的生命發展週期的需求角度認為新住民是從夫家、（子女的）學校、社區到職場逐步發展與建立她們的社會網絡。許雅惠（2009）也認為夫家是新住民婦女日常生活最核心的網絡，但是新住民鮮少從丈夫之外的家人那邊獲得支持。

夫家是「起點」的說法可以說類似於提供一種管道，蘇駿揚（2007）以丈夫家中的社會網絡為基礎而逐漸向外發展為自己的社會網絡，這裡指的是由夫家主動介紹的夫家親戚或丈夫友人的新住民配偶，而這位配偶也會介紹自己的同儕。因此，在這裡夫家的網絡不一定等同於新住民的個人網絡，特別是在同儕網絡的部分。

至於說夫家是「關鍵」與新住民的跨國婚姻的特殊性有關，指的是新住民網絡成員雖然並非來自夫家的既有連結，但夫家扮演決定新住民個人網絡成員與資源的關鍵角色。新住民需要在夫家的支持之下，才能參與正式機構舉辦的活動（如新家中心、社區關懷據點或識字班等），並得以認識其他的新住民同儕，建立同儕支持網絡。但是夫家可能基於對新住民和同儕相處的不信任（怕被帶壞、逃跑），而限制或阻礙其網絡的發展，進而影響她們獲取網絡資源的機會（林育陞，2011；許雅惠，2009；陳燕禎2008；蘇惠君2008）。

上述針對幾個既有研究討論的相關主題做整理，由此可以發現，我們了解支持網絡的方式若從Borgatti與Lopez-Kidwell（2011）的關係分類架構觀之，主要是根據其關係的背景做考察，缺乏對關係事件的探討。雖然「互動」與「流動」兩種事件較難進行研究，但對「部落新住民」的支持網絡討論應該會是重要的。



### 3. 建立網絡的因素

#### (1) 網絡的擴大：來臺時間、生育及工作與否

除了前幾段提到的夫家的影響及社福機構作為平台的影響之外，個人的性格與社交或移動技能亦有其影響力（蘇惠君，2008），新住民的來臺時間也會影響其社會網絡，特別對剛來臺的新住民而言，同儕支持是比較重要的（許雅惠，2009；蘇駿揚，2007），因此我們或許可以推測，來臺時間較長的新住民的社會網絡較為可能跨出同儕網絡之外，中文基本的溝通能力越完備，才可能與更多臺灣人有所認識或產生連結。

新住民是否已「生育」子女也會影響其社會網絡，是夫家和夫家延伸的鄰居觀察與關係改善的關鍵（蕭昭娟，2000），而來自夫家其他家人的支持也多與再生產的交換有關（許雅惠，2009）。新住民為了讓子女有更好的生活，也可能有較多的動力尋求更多的支持。但是若小孩過於年幼又需要投注大部分的時間於照顧之上，網絡可能難以擴大。

進入職場工作是另一個擴大網絡的關鍵。除了可能認識更多的臺灣人之外（蕭昭娟，2000），更可能出現提供多樣支持的臺灣人，例如許雅惠（2009）所指的在工作上認識的「臺灣歐巴桑」即是如此，職場更可能成為主要建立社會網絡的地方（蘇駿揚，2007），可見工作與否是相當重要的網絡建立因素。

#### (2) 網絡的限縮：社會歧視

這五篇研究都提及臺灣新住民共同的處境：來自社會的歧視。臺灣社會大眾對新住民的歧視影響新住民的生活的各個層面，而在社會網絡與社會支持方面，似乎也多少受到影響，甚至形成網絡建構的最難以克服的阻礙（蘇惠君，2008）。無論是來自家庭成員的不安與控制，而有所謂的生育前的「觀察期」（蕭昭娟，2000）；或是讓新住民敬而遠之的「八卦」的鄰居（許雅惠，2009）乃至於生為夫家延伸的鄰里用「放大鏡」檢視新住民的婆媳關係以及和其他社區裡的新住民的互動（蕭昭



娟，2000），都是新住民在周遭社會網絡可能的經驗。因而導致新住民缺少與跨族群的臺灣人交朋友的意願（蘇駿揚，2007），甚至降低尋求資源成為使用者的意願而影響其福利權益的取得（林育陞，2011）。

根據上述的統整可以發現，上述的探究大多針對新住民個人或家庭作探討，整體而言是以個人為中心的研究，比較沒有看到網絡的整體性，社會文化因素似乎僅被當成背景，或是討論得相當單薄。此外，大多數的研究也是有提及新住民同儕網絡，但是將這個網絡與更大的社區網絡間的互動論述我認為還可以更深入。另外若就族群文化的層次來看，五篇和更多相關的研究，大多將新住民所處的環境直接等同於主流社會，也就是某整程度將臺灣的文化視為同質的，而且認為新住民是必須去適應的或融入，但是並非每位新住民都會遇到相同的狀況，本研究的部落新住民所生活的部落環境就相當的不同，而對所謂的適應的界線也應抱持不同的看法。


### 第三節 族群文化與多元文化觀點

既然是研究跨族群通婚的社會支持網絡，必須論及可能影響其社會支持網絡建構的族群文化因素，在本節僅舉出一般而言認為的漢人、越南和和阿美族文化不同之處，尤其是與家庭角色相關的部份，更深入的長光部落文化將呈現於第三章的研究場域。並且為了達到對社會工作實務上的貢獻，一併在此回顧多元文化觀點相關的文化能力與文化謙卑的內容。

#### 一、文化與族群

根據著名人類學者 Kottak（2009），文化是習得的、象徵的、共享的、包羅萬象與整合的。文化是透過濡化（enculturation）的過程學習而來的，其中擁有象徵能力更是文化得以跨世代傳承與學習的關鍵。如果一種屬性僅被個體所承襲，那就






不能稱之為文化，因為文化是由一群人所共同享有的。區分享有共同文化的群體（group）有多種依據，舉凡族群、性別、年齡、階級、宗教信仰、性傾向等（Hogan-Garcia, 2007）。本研究的新住民本身以及她們的夫家族群別—原住民族，分別被認定為臺灣的五大族群之一，而且無論是從人口數或權力面，都是屬於在臺灣的少數族群，其文化特徵與其他的三個漢人族群之間有諸多相異之處。

文化是包羅萬象但又是整合的，也就是文化是以有系統的方式影響著我們的日常生活。雖然「文化是什麼」本身就是個大哉問，但依舊有一些面向可以依循，幫助我們理解一個族群文化的部分。Hogan-Garcia（2007: 18）認為文化或族群可以區分為 12 個面向：歷史、社會地位因素、團體內與團體之間的社會團體互動模式、價值取向、口語與非口語的語言與溝通、家庭生命歷程、療癒的信念與實踐、宗教信仰、藝術與表達形式、飲食與食物、娛樂以及衣著。

Barresi 與 Strull 則指出，族群對老人長期照顧的影響有三個層面：文化與內化的共通遺產、社會地位以及支持體系（引自范麗娟，2008），若將之應用族群對新住民個人的影響或許也是適合的。文化影響個人的主觀認知以及客觀的行為，也與社會地位相關（Hogan-Garcia: 2007），而族群也影響個人的社會支持。少數族群因為社會的排除而容易形成群聚的社區，這種族群社區除了提供成員社會支持之外，也有助於增進成員對族群文化的認同及傳承（范麗娟，2008）。尋找同族群的人獲取社會支持也與社會地位有關，個體的社經地位越低，其弱連結越少，而越容易使用強連結，用以回應貧窮和不安全，此種包裹性的（encapsulated）互惠網絡使得貧窮者或貧窮社區自覺沒有其他的替代方案或是能從其他弱連結獲得好處，而導致不接受或不信任外來的組織的社會福利方案，而這又會形成他們越被社會孤立的情形（Granovetter, 1983）。

其實部落新住民的研究本身就涉及兩個臺灣少數族群間的文化碰撞，而我們在原視的影片中獲取的線索之一的「阿美族是母系社會」就和文化面向中的「家庭生命歷程」有關，因為家庭生命歷程涵蓋性別、家庭和職業角色等，對透過婚姻關

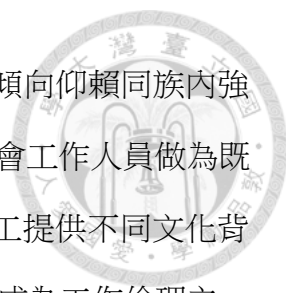


係來臺建立家庭的新住民相關。越南新住民與阿美族人之間存在著迥異的傳統觀點，越南會被提及的是重視傳統儒家文化，根據田晶瑩、王宏仁（2006）的研究，在臺灣傳統兩性文化的「權力—順從」架構的影響與崇尚之下，跨國婚姻中的臺灣男性傾向找能突顯其「男性氣魄」的婚配對象，而由於多個資訊管道（尤其是仲介）都顯示出「理想妻子＝具傳統美德的女性＝越南新娘」，越南新住民被塑造成像是臺灣三、四十年前的傳統理想的婚姻對象——不能自主而需要依賴男性，且物質需求又低。對越南女性而言，這樣的觀點也多少存在於鄉村與教育水平較低的地區（Nguyen, X., & Tran, X., 2010）。

臺灣的「男尊女卑」與傳統婦德均與儒家文化有關，而越南過去為中國的邦屬國，亦受這些思想的影響（柯瓊芳、張翰璧，2007）。此外，我們也可以將改善家庭經濟為這些新住民女兒「孝順」父母以及「以家庭為單位」的經濟思維、家庭內清楚的男女分工與責任也是雙方所享有的儒家文化（Nguyen, X., & Tran, X., 2010；唐文慧、王宏仁，2011）。臺越兩地因為有其各自的歷史與文化脈絡，而在解釋這些儒家觀念上有些許的差異，如越南曾經的共產社會背景，讓男女皆投入工作極為常見，無論婚前婚後，婚後的女性提供娘家經濟協助被視為「孝順」的表現，這與臺灣對婚後女性的期待不太一致；在臺灣漢民族家庭，傳統上女性應該將家庭的順位置於工作之前，且就算沒拿錢回娘家也沒關係。就是因為這樣的差異，使得許多新住民在爭取出外工作時像就像是在挑戰臺灣的父權，而遭致其夫家暴力對待（唐文慧、王宏仁，2011）。然而，上述提到的原本臺灣和越南享有的儒家文化「男尊女卑」的特性，對部落新住民來說或許並非如此。當部落新住民帶著越南較為父權的性別觀點來到俗稱「母系社會」的阿美族部落時，會影響她們社會支持的取得嗎？部落新住民與部落族人之間的網絡建立會受影響嗎？

## 二、社會工作的多元文化觀點

由於「部落新住民」的身份跨越兩個臺灣的少數族群，可能影響其社會地位與



社會參與而形成社會排除，也可能因為來自主流社會的壓迫而傾向仰賴同族內強連結所形成的支持網絡，而較少於正式支持來源接觸。新住民社會工作人員做為既有的或潛在的正式支持的來源之一，已有不少論述關注於當社工提供不同文化背景的服務對象時，所應該注意的面向以及需要充實的能力，甚至成為工作倫理之一。在美國社會工作者協會（National Association of Social Workers, NASW）對案主的責任的倫理守則之一即為文化能力與社會多樣性（Cultural Competence and Social Diversity），其內容包含下列三點（NASW, 2008）：

1. 社會工作者需要了解文化和其對人類行為和社會的功能，認知存在於所有文化中的優勢。
2. 社會工作者應該具備他們的案主文化的知識，能夠在提供服務時展現案主文化的敏感力，以及區辨不同的人群和文化團體之間的差異。
3. 社會工作者應該獲取對文化多樣性的教育，並理解關於種族、族群、國籍、膚色、性、性傾向、性別認同或表現、年齡、婚姻身份、政治信念、宗教信仰、移民身份以及心理或身體障礙的壓迫。

另外 Ortega 與 Faller（2011: 28）統整多位研究者的研究後，指出文化能力的必要元素包含：重視多樣性、建立文化的自我覺察、欣賞跨文化互動的動力、擁有關於團體內文化差異的博學知識以及建構回應個人、家庭、社會網絡以及社區的多元與複雜需求的服務輸送的能力。擁有文化能力是現今多元文化社會下對社會工作者普遍的期待，是一種了解和尊重工作者自己和案主之間的文化差異的覺察之下，為屬於少數群體的案主提供更有效的服務（莊曉霞，2011；潘淑滿，2013），國內特別會在談論原住民社會工作或新住民社會工作時提到文化能力這個概念，因為原住民和新住民是在族群上與臺灣社會的主流群體有顯著的不同，且的確在各個層面均是被邊緣化、被壓迫而資源最少最弱勢的一群。身為社會工作者，對社會正義與公平，乃至於反歧視、反壓迫有一定的使命感，因此提供原住民和新住民



服務的工作者的文化能力被認為是相當重要的。

原住民社會工作的部分，例如王增勇（2011）認為應該從殖民歷史觀點的脈絡出發，從結構面理解原民的問題，而非問題化原住民，應該將原民視為有解決自身問題的能力的個體，且社工員必須有意識的提升自己的文化敏感度，反省自己內化的文化價值觀與原住民觀點，方能避免成為社會控制的工具或成為福利殖民體系的共犯，並提出「讓原民社工成為協助原民發聲的助力」以及「部落產業發展納入社工介入範疇」等建議。至於新住民社會工作的部分，例如莊曉霞、劉弘毅（2012）指出重要但長期被忽略的語言問題，提醒工作者應該具備文化能力與敏感度才能避免使得主流與專業語言成為壓迫新住民的工具，此外，工作者也須注意仰賴通譯員進行服務時可能有的限制、風險與阻礙。該篇也提醒我們應回到新住民語言使用背後的脈絡來了解不同語言間所指涉的社會文化意涵，這一點以我過去人類學的學習經驗來看，的確是相當重要而社會工作領域尚須加強的面向。另外一篇孫智辰、郭俊巖（2008）針對有服務新住民經驗的保護性社工的文化能力研究發現，社會工作者有文化覺察與反思的能力，也就是有文化能力的部分「技巧」也認同其「價值」，但是似乎缺乏了解與學習新住民文化「知識」的動機，例如「社工員對於個案的文化敏感度主要侷限在家庭觀、工作觀及飲食觀」，這一點其實也就呼應了前一章新住民實務工作者的狀況。

然而，上述的文化能力僅關注於社會工作者的專業本身，被批評缺乏對工作者與案主的關係間不平等權力面向的覺察，因此另一個相關的多元文化觀點也逐漸開始被社會工作與社會福利界所採納——文化謙卑。在 Ortega 與 Faller（2011）一篇關於訓練兒童福利工作者文化謙卑觀點中，提出文化謙卑的六個實務原則：

1. 擁抱多樣性的複雜性
2. 「認識你自己」(know thyself) 並批判地挑戰一個人向他人學習的「開放性」
3. 接納文化差異，並以對兒童和家庭而言最能理解的方式與他們建立關係
4. 不斷地投入合作式的協助 (collaborative helping)

5. 展現對被服務的兒童和家庭的生活環境的熟悉
6. 建構組織對展現文化謙卑做為一項重要和持續的工作本身的面向的支持。



無論是基礎的文化能力或是需要更多反省的文化謙卑，所指涉的層次或面向相當的廣泛，對社會工作者而言都是相當大的挑戰。對社會工作實務而言，文化能力的討論容易流於空泛或是舊酒裝新瓶而難以應用，而對臺灣的社會工作來說，有些學者更提出直接移植西方經驗到臺灣的可行性（莊曉霞，2011）。除此之外，對第一線的工作者而言，如何帶著文化能力介入新住民的家庭，以及如何落實多元文化精神的目標一直是相當大的挑戰（潘淑滿，2013）。期許本研究的發現，能增添臺灣對「部落新住民」的了解，充實多元文化社會工作的這一頁。

### 第三章 研究方法



本研究試圖探討部落新住民在長光部落的社會與文化背景、不同族群的互動之下，她們的社會支持網絡的樣貌以及影響網絡的社會文化因素。類似於 Guba 和 Lincoln 的主張——在相對自然的環境下試圖探索被研究者日常生活的主觀經驗與其賦予的意義（引自潘淑滿，2003：48），因此本研究屬於科學研究中的建構理論典範，並且根據研究目的此為一探索性的研究，相較於量化研究，質性研究是更為適宜的研究方法。根據 Flick（2010a：15）整理的質性研究的三個研究觀點之中，著重採取被研究者主體觀點取向的理論基點為符號互動論及現象學，資料蒐集的方法為半結構式訪談或敘事訪談，然後以編碼與內容分析為詮釋的方法。

此外，Hollstein（2011）也指出，以質性的取向蒐集資料和分析適用於探索未知的社會網絡，和過去的經典研究一樣，是面對只知道一點議題的全新的或是尚未被研究過的網絡，用以奠基未來進行社會網絡分析（量化）或其他的檢定研究，達到豐富社會網絡的概念或理論的願景。Hollstein（2011）更進一步說明，在探索網絡的質性方法之中，尤其以傳統的社會人類學方法——觀察技巧和深度訪談為最有價值的資料蒐集方法，觀察被使用來輔助其他的資料，訪談用於探索特群體和探索性的領域，以非結構或半結構的訪談和開放式的問題較佳。據此，從研究方法論的角度而言，無論是從質性研究觀點或探索未知的社會網絡的方法，對本研究來說，均以半結構式的深度訪談為最適合的蒐集資料方法。

此外，我對研究對象所生活的臺東阿美族部落可以說是一無所知，另外再加上我與她們的文化及語言差異性，僅作深度訪談也恐怕無法蒐集到足夠反映真實現況的資料，於是適度的觀察也是必要的。因此在資格考試口試委員的建議之下，我決定以短期田野調查的方式，和研究對象在一起生活一個月以上，一方面建立好關係，另一方面在「深度訪談」為主的方法上能輔以適度的「參與觀察」來蒐集資料。




## 第一節 研究場域

我在撰寫研究計劃書的時候，是先以臺東縣的部落為目標，因為由原住民的人口資料來看，目前官方認定的原住民族共有16族<sup>3</sup>之中，阿美族是最多人口的一族，人口數是所有臺灣原住民族之冠，截至2017年5月底共有207,010人，佔全部原住民族的37.27%（原住民族委員會，2017a），而阿美族主要分布於花東地區（原住民族委員會，2017b）。而我之所以選擇臺東為初步的範圍而非花蓮，是因為我實習的經驗而對臺東縣較為了解。就臺東縣來說，阿美族人又集中於臺東市以及屬於臺東縣「海岸線」區的三個鄉鎮：長濱鄉、成功鎮和東河鄉。我認為欲探討原住民族的族群文化對部落新住民的網絡建構的影響，都市化程度較高的臺東市較沒有明顯的族群聚居空間，對於本研究來說不易掌握部落的界線，於是若以臺東縣的「海岸線」區的部落為較為適合的研究場域。

另外回到研究對象—臺灣「新住民」本身就是一個相當複雜的族群，選擇原國籍是越南的新住民，主要原因是越南新住民的人口數一直是東南亞新住民中最多的一群。根據2017年5月底前的統計，全國的新住民共計523,997人（內政部移民署，2017），佔全臺總人口（23,550,077人）的2.23%，九成以上為女性，除了少數來自歐美、日韓等國的新住民之外（4.62%），以中國新住民最多，佔全體新住民的六成七左右（350,412人，66.87%）；而來自東南亞的新住民則占約三成（149,360人，28.50%）。上述提及的東南亞各國在官方的統計中指的是下列五個國家：越南（18.76%）、印尼（5.58%）、泰國（1.65%）、菲律賓（1.70%）以及柬埔寨（0.82%）。而在臺東縣的部分，新住民共計有4,190人，雖僅佔全國新住民的0.80%，但是卻佔全縣人口220,191中的1.90%。國籍別的比例與全國比例接近，東南亞新住民也一樣是以越南新住民為主，共有957人，佔臺東縣所有新住民的22.84%（內政部戶政司，2017；內政部移民署，2017）。由上述可以得知，無論是全國或是全臺東縣的統計，

---

<sup>3</sup> 16族包含：阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、魯凱族、卑南族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族、撒奇萊雅族、賽德克族、拉阿魯哇族以及卡那卡那富族。



東南亞新住民都以來自越南者居多，和其他東南亞新住民人口數有明顯的差距。且我也相當好奇在越南與阿美族兩個不同的家庭文化差異之下，會產生什麼火花，因此與臺東「海岸線」阿美族結婚的越南新住民就成為我預設的研究對象。在研究計劃書通過後，我隨即聯繫過去的實習單位—臺東新家中心的賴督導，並根據口試委員基於可行性的建議之下，將研究對象限定為「兩位（或以上）住在同一阿美族部落裡的越南新住民」，並能夠讓我訪談與觀察超過一個月者。

最後賴督導指出臺東縣長濱鄉的長光部落<sup>4</sup>內有許多新住民，並且在她的初步聯繫之下，找到可以提供我住宿的新住民阿玉，以及能夠幫我聯繫研究對象並且也符合研究條件的關鍵新住民U姐，於是「借住在阿玉家的社工研究生」就成為我在那裡的重要身分。就這樣帶著既興奮又緊張的心情，我於2016年11月2日動身前往長濱進行為期一個月以上的田野調查。

蒐集和閱讀一些和長光部落的相關文獻和統計資料對了解部落新住民的生活背景是相當重要的，這些文獻可以讓我更加了解個案所處的家庭與社區環境，以及了解影響她們建立網絡的因素。以下我將聚焦於三個部分，首先是長光部落的地理環境、人口資訊及基督宗教的傳入情形等基本資料；再者羅列包含長光部落範圍在內的重要社會福利資源，最後則是呈現長光部落兩項重要的傳統文化特色：母系親屬團體以及年齡階級。

#### 一、長光部落基本資料：地理位置、人口與基督宗教

長光部落為東海岸中段最大的阿美族部落，從行政區來看，是隸屬於臺東縣長濱鄉長濱村 19 鄰至 27 鄰，「長光」舊稱「石坑」，阿美族語為 *Ciwkangan*（查勞·巴奈·撒禮朋岸，2012）。一般據說是從閩南語的「石坑仔」或「石孔仔」轉化而來的，原意是指涉的是原先部落附近的城仔埔溪流源頭處「水從岩穴中湧起」的地方（林韻海、趙川明，2009）。國民政府來臺之後，由當時的長濱鄉長陳光福改名為長光，

---

<sup>4</sup> 原視部落新家庭影片拍攝的地點正是長光部落，而且介紹原視到長光訪談報導的也是賴督導。

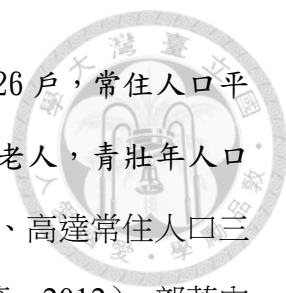


據說是「長」濱之「光」的意思，但部落族人傾向認為那是鄉長用自己的名字命名而來，此外有關 *Ciwkangan* 的意思、由來以及究竟是哪一族的語言轉化而來，無論是部落內或部落外到目前為止仍沒有共識（林素珍等，2012）。

長光部落(*niyaro*)等同於現在對外較常使用的長光社區的範圍與概念，部落受到東、西兩股自然力量形成目前的地理型態，來自西邊海岸山脈的水源形成天然的沖積扇，而東邊的太平洋又侵蝕沖積扇形成海階地形，因此大致上由西到東可以區分為最頂上部落(*no^tipan*)、上部落(*pangcah*)、中部落(*pa'noan*)以及下部落(*sawali*)（林素珍等，2012）。若以功能來區分，整個部落（住人的地方）以及部落的傳統領域（生活的地方），西邊山脈是狩獵的場所，接著是耕種的水稻的梯田，然後是族人主要居住的聚落（圖 3-1 上半部份），然後是貫穿花東地區的「海線」省道臺 11 線公路，最後是下部落、墓葬區，以及東邊採集各式海產的綿延海灘（林素珍等，2012）。



圖 3-1 長濱村地圖（含長光部落）研究者自行繪製



長光部落是整個長濱鄉最大的阿美族部落，部落內「共有 126 戶，常住人口平均每戶 2 人，全社區約 252 人…平日長光部落有百分之八十的老人，青壯年人口幾乎移居都市謀生」，逢年過節這些從 1970 年代開始大量外移、高達常住人口三倍的外流人口才會回來部落，這時候部落約有 900 人（林素珍等，2012）。部落內最基本的社會單位為包含房子及住在裡面的人的家戶(*loma'*)，而幾個有血緣關係的家戶則為家戶群(*lomaloma'*)，幾個基本上具有血緣或姻親的家戶群組成一個氏族(*ngasaw*)，長光部落內共有七個氏族，仍具有維繫部落運作的功能(林素珍等，2012)，氏族的部分在後段傳統文化的部分會有更進一步的說明。

而在基督宗教的部分，基督教長老教會於 1947 年傳入長光部落（圖 3-1 編號 4），幾年後的 1954 年，天主教白冷會也來到長光（圖 3-1 編號 5），這兩個基督宗教派別幾乎將整個部落的族人一分為二，教友人數約占部落人口的各半，使得傳統的信仰：萬物有靈(*kawas*)、祭儀、禁忌和占卜因而消失（林素珍等，2012），以豐年祭為例，長老教會過去長期禁止教友參加，而天主教過去則將之定位為「感謝節」。直到 2000 年之後，由長老教會及其組織的社區發展協會重新全面舉辦以復興傳統，成為現今在符合基督宗教教義之下的一個象徵性、部落族人同樂，為期五天的大型娛樂活動「豐年節」（林素珍等，2012）。長老教會和天主教白冷會不僅改變了部落的傳統文化，更透過信仰活動使得長光族人的日常生活與基督宗教信仰密不可分。

宗教活動幾乎每天引領部落的生活節奏...部落的生活節奏是圍繞教會而行，宗教教義影響人們生命內在價值判斷，整個部落沉浸在宗教氛圍，似乎也隱含了部落動力的來源。（林素珍，2012：16）

除了外來宗教影響部落族人的生活之外，現今交通便捷、國家權力的介入以及資本主義的運作模式，使得部落族人的生活圈不僅侷限在部落之內，互動的人群也不僅限於部落族人，因此有必要更進一步的說明部落周圍的環境及族群。長光部落

沿著臺 11 線（花東海岸公路）往南約一公里處就是另一部份的長濱村，這裡是長濱鄉的地理及行政中心，並且有一條當地人稱之為「街上」的商家聚集地（圖 3-1 下半部份），街上主要是漢人居住的地方，也是附近鄉民上學、購物的所在。

以長光部落為中心的話，以北尚有隸屬於三間村的真柄、三間屋和大俱來部落，樟原村的大峰峰和樟原部落；以南有同屬長濱村的下田組部落，竹湖村的永福部落、南竹湖部落，寧埔村的八桑安、烏石鼻等部落。這些部落大多為阿美族部落，除了阿美族人之外，長濱鄉尚有噶瑪蘭族人、西拉雅族人、布農族人以及閩南人、客家人和外省人（林素珍等，2012）。根據統計資料指出，截至 2017 年 5 月底之前，戶籍在長濱鄉人口數為 7,318 人，其中原住民計有 4,429 人，其中阿美族就占 4,031 人，換句話說，阿美族的人口占整個長濱鄉的二分之一以上（原住民族委員會，2017a；臺東縣成功戶政事務所，2017）。

從更大的範圍來看，長濱鄉以北為花蓮縣豐濱鄉，以南是臺東縣的成功鎮，往西跨過海岸山脈是花蓮縣富里鄉和玉里鎮，這個位於花蓮和臺東的交界處的鄉鎮，與花蓮市和臺東市的距離各長達 80 公里，因此若是從西部坐火車過去也是無法直接抵達的，只能從玉里鎮走 10 年前完工的玉長公路（臺 30 線）從花東縱谷翻過海岸山脈，或是從花蓮或臺東市區轉公車或開車沿著海岸公路（臺 11 線）往南或往北一個半小時的車程抵達。

## 二、長濱鄉的原住民與新住民社會福利資源

而以長濱鄉為範圍的社會福利資源除了鄉公所的民政科、原住民行政科等（長濱鄉公所，2017）之外，尚有原住民族委員會推動下成立的原住民族家庭服務中心，長濱鄉原住民族家庭服務中心（以下簡稱長濱原家中心）是由社團法人臺東縣天主教愛德婦女協會承辦執行，位於竹湖村臺 11 線旁。中心設有一名督導、兩名社工員和一名行政助理，推動下列六大措施：服務地區的人文與福利人口群統計資料、建立服務地區資源網絡、社會工作個案管理、社區與團體工作、推展志願服務以及



其他福利服務，以期望達成改善原住民族家庭生活與保護家庭成員，以及透過聘用具原住民身分的社工人員，以社會工作專業方法，提供適合部落文化及地區資源網絡的福利服務，解決原住民的問題的目的（臺東縣原住民族行政處，2017）。例如：長濱原家中心於 2016 年 10 月、11 月間曾與長光長老教會合作舉辦以部落長者為服務對象的團體工作方案。

由臺東縣政府社會處近年在幅員廣大的縣內陸續規劃家庭福利服務中心，秉持「以家庭為中心、社區為基礎」的服務原則就近提供福利服務資源。預計設置四處中心，首座中心於 2014 年啟用、位於成功鎮的海岸線區家庭福利服務中心，服務區域為長濱、成功及東河，服務弱勢兒少及其家庭，以及一般的社區民眾。服務內容包含：個案工作（弱勢家戶及保護性個案）、初級預防性方案、次級支持性方案以及社區資源培力。其中「弱勢家戶」根據社會處資料為：「以經濟弱勢、家庭功能缺乏（單親、新移民與隔代教養型態為主）與高風險家庭之個案，進行家戶關懷與提供處遇工作」。在此計畫中，「新移民」被直接點名為家庭功能缺乏的三群之一。參照蘭嶼工作站計畫的服務對象，更直接將「原住民族家庭」和「外籍配偶家庭」直接列舉於弱勢兒少及其家庭的服務對象的之中（臺東縣政府社會處，2017）。姑且不論這裡直接對原住民和新住民標籤化為「弱勢」家庭是否恰當，公部門將資源投資在原住民和新住民家庭的意味濃厚。

而以整個臺東縣為範圍的新住民服務以臺東新家中心為主，該中心自 2006 年成立以來一直都由社團法人臺東縣外籍配偶協會承辦，人員配置維持二至三名社工以及一名社工督導。該中心提供的服務內容共涵蓋九大項（臺東縣外籍配偶協會，2017），這些服務與外籍配偶家庭服務中心實施計畫的內容對照詳如表 3-1。從表中我們可得知，中心於社會支持方面僅羅列「多元文化宣導」一項，但根據實習經驗與觀察，也有志工培訓、通譯人員培訓以及聯誼活動等。中心在如此少的人力配置之下，需要負擔如此廣泛的服務內容，實屬不易，再加上原計畫本身缺少建構支持網絡的指引，正式資源為涵蓋支持與網絡介入是可以想見的。而該中心唯一沒有

提供的服務為「整合、連結社區服務據點」，此部分的工作似乎是由臺東縣政府社會局兒少及婦女福利科直接負責督導，其實全臺東縣也只有兩個分別在鹿野鄉（臺東縣鹿野鄉社區健康促進協會）和卑南鄉（臺東縣多元移民關懷協會）的新移民家庭服務據點（臺東縣新住民服務網，2017），並沒有以長濱鄉為範圍的正式據點。

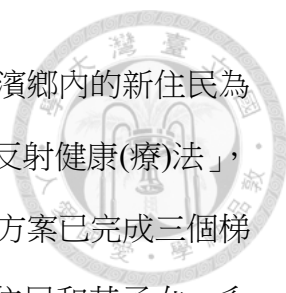
表 3-1 臺東縣新住民家庭服務中心服務內容對照表

設置外籍配偶家庭服務中心實施計畫		臺東縣新住民家庭服務中心
關懷與訪視		關懷訪視
個案管理服務		個案服務、轉介服務
整合、連結社區服務據點		無
資源支持服務網絡	個人支持	識字及生活適應課程
	家庭支持	親職講座、家庭支持及交流
	社會支持	多元文化宣導
	資訊支持	法律/心理諮詢、諮詢專線服務
	經濟支持	轉介服務

（研究者自行整理）

而其餘的婦女福利單位或福利機構大多位於離長濱鄉非常遙遠的臺東市區，對部落新住民而言有可近性的問題。雖然長濱鄉並沒有新移民社區服務據點，但位於臺東市的財團法人伊甸社會福利基金會臺東分事務所（以下簡稱伊甸基金會臺東分所）於 2013 年起即與長濱天主堂的吳若石神父（Fr. Eugster Josef）<sup>5</sup>的社團法

<sup>5</sup> 長濱天主(聖家)堂是瑞士白冷(外方傳教)會於臺東長濱天主教堂區的 7 個堂口之一，該堂區由吳若石神父進行牧靈的工作（資料來源：<http://www.smb.tw/changbin-chin.html>）。吳若石神父 1970 年從瑞士來到臺灣，並於 1980 年代開始致力於該療法的研究與傳授，並以臺灣「腳底按摩之父」的稱號聞名海內外（吳若石、鄭英吉，2001）。



人吳若石神父全人發展協會（以下簡稱吳神父協會）合作，以長濱鄉內的新住民為主要服務對象，舉辦「足療」培力方案<sup>6</sup>，「足療」全名為「足部反射健康(療)法」，俗稱為「腳底按摩」，該方案一次的培力為期約八個月，迄今該方案已完成三個梯次。該方案開啟伊甸基金會臺東分所設計與提供長濱鄉內的新住民和其子女一系列的服務，例如：個案經濟補助、就業培力方案、成長團體、親子越南語班及二代多元培力方案等（伊甸基金會，2017）。

### 三、長光部落傳統文化：母系親屬組織與年齡階級

阿美族主要分布於花蓮、臺東兩個相當狹長的縣，部落與部落之間有文化上的差異性。過去日本和臺灣的人類學者大致將阿美族由北至南分為五個地域群：南勢阿美、秀姑巒阿美、海岸阿美、卑南阿美及恆春阿美，其中海岸阿美的名稱起源於海岸山脈以東，豐濱鄉到成功鎮的沿海（黃宣衛，2008），而長光部落就位在豐濱鄉與成功鎮之間，在文化上是屬於海岸阿美族。長光部落就和長濱和成功的諸多部落一樣，約是在一百多年前的 1860 至 1890 年代為了逃離泰雅族的侵襲以及清兵的迫害而從花蓮的南部遷徙而來（黃宣衛，2008），而長光部落是因 1877 至 1878 年間發生的「大港口事件」<sup>7</sup>陸續逃難到現今長光西北方的山邊，是相對較新的部落，後來日本人為了方便治理，而將整個部落遷徙至馬路兩側，行政中心旁，由於較少傳統包袱，也因為接近行政單位，曾是日治時期的模範部落（林素珍等，2012）。雖然長光部落在日本、國民政府的統治，以及基督宗教傳入的影響之下，很多部落功能與文化傳統已逐漸式微，但根據文獻，幾個傳統文化核心仍然持續以不同的形式運作著，以下將分別簡介與本研究較為相關主題。

---

<sup>6</sup> 根據訪談，該方案的源起是移民署臺東縣服務站陳專員未通過的計劃，後來由伊甸基金會臺東分所的李社工督導和吳神父協會的林秘書長接洽寫成此培力方案，培力經費由伊甸提供。

<sup>7</sup> 依據文獻及傳說，清光緒四年時，港口阿美族人和清兵在 *tisporan*（今港口村）發生嚴重的衝突而交戰，最後百餘港口阿美族男子遭設局殺害、大量族人向北或南逃亡（阮昌銳，1969）。




## 1. 母系親屬組織

我們常聽到阿美族是「母系社會」，但究竟何謂「母系社會」呢？「母系社會」一詞為一般大眾的慣用語而非學術概念，而學術上對於「母系」的認定是從繼嗣群體（*descent group*）及相關的繼嗣制度來理解。根據人類學者 Kottak（2009），繼嗣群體是一個永久存在的社會單位，成員身分從出生便決定，群體內成員認定他們擁有共同的祖先，成員間不允許結婚，因此繼嗣群體成為外婚（*exogamous*）的基本單位。若僅就生物性的血緣關係（*consanguinity*）來認定親屬關係與判定祖先，照理說是不會有父系或母系之分而是雙系的（阮昌銳，1969），但人類依血緣加上後天的文化法則之後，大多會挑選男性或女性其中一邊為向上追溯的路線，以便清楚認定某些人屬於同一繼嗣群體，某些人被排除在外，這種被稱之為單系的（*unilineal*）繼嗣原則<sup>8</sup>，若是出生後即歸屬於父親的群體就是父系繼嗣（*patrilineal descent*），若是歸屬於母親那邊的話則為母系繼嗣（*matrilineal descent*），換句話說，母系繼嗣僅認定該群體的女人所生育之子女（Kottak, 2009）。

親屬組織包含氏族（*clan*）和世系群（*lineage*）兩種制度，阿美族的親屬組織即是根據母系繼嗣的準則而來，氏族（*clan*）和世系群（*lineage*）兩種制度都有，衛惠林以港口部落為界，將阿美族分為北部群和南部群，北部群傾向小家庭，在結婚的時候即分家；南部群則大多為大家族，直到人口數增加到一定程度或是有衝突的時候才會分家（黃宣衛，2008），因此形成北部群是母系世系群制（*matri-lineage system*），而南部群則是母系氏族世系群制（*matri-clan-lineage*），長光部落的制度是後者（引自查勞·巴奈·撒禮朋岸，2012）。究竟何謂氏族？世系群又是什麼？長光部落族人的祖先過去是從大港口遷徙而來，其母系繼嗣的制度是相同的，可以用以說明。

---

<sup>8</sup> 1950 年之後，人類學家開始注意到有一些社會在繼嗣規則上是比較有彈性的，不像單系是天生賦予的身分，兩可繼嗣（*ambilineal*）是可以後天選擇要加入哪一邊，或同時屬於兩邊（Kottak, 2009）。



港口阿美人的親嗣系統原則為單系繼嗣制，其母系繼嗣群是以一個小家族範圍內直接母子關係為出發點而向上、向旁推算而形成母系親屬關係。...其對大的親族單位是有名號而外婚的氏族，叫 *ngasaw*，次於 *ngasaw* 而大於家族 *ruma* 是世系群 *raruma'an*，世系群 *raruma'an* 是講親疏遠近的關係，每一群由數個家 *ruma* 構成，其中之一為本家 *tatapaan*，其餘為其分家 *tsiruma'ai*。一個氏族 *ngasaw* 內有一個或數個世系群。...港口阿美是一個氏族兼世系群的(*clan-lineage*)的社會；世系群著重親疏遠近的關係，氏族著重外婚。(阮昌銳，1969：39-40)<sup>9</sup>

其實要了解世系群和氏族制度其實並不困難，若以社會工作慣常理解的以個人為中心的差序格局的同心圓觀念來解釋也是可行的，由內圈到外圈分別為：個人、家戶、世系群、氏族以及部落。長光部落內的氏族是一種地域性的氏族<sup>10</sup>，部落主要是由七個氏族組合而成：*Pacidal*、*Sadipogan*、*Monari*、*Cilangasan*、*Cikatopay*、*Ciwidian* 與 *Foladan*，氏族內成員間禁止結婚，需與其他氏族「外婚」，現今已繁衍至第六或第七代。氏族成員間有責任和義務，特別體現在需要大量勞動力(如建屋、務農)以及舉辦婚喪喜慶。

阿美族的氏族是以「血緣關係」為紐帶形成的社會共同體，又稱氏族公社，它是原始社會一定發展階段上的社會組織和經濟組織的基本單位。...一年之中，春節是氏族團聚的重要日子，長光的各氏族利用春節返鄉，召集氏族成員聚會(餐)聯絡感情。...一旦召集氏族成員一起協助事務，無論是慶賀活動或是弔慰喪家，成員間大多全員出席，將其視為人際網絡中最基本的關係(林素珍等，2012：67-70)。

<sup>9</sup> 此段引用的阿美語拼音並非原著的寫法，而是林素珍等(2012)的註記方式。

<sup>10</sup> 氏族(*ngasaw*)基本上是跨部落的，對長光部落而言，由於大港口事件，迫使部落從大港口部落和靜浦部落遷移至長光現址周圍，因此也可以在部落北邊的秀姑巒溪沿岸找到相同的氏族，而這樣的淵源也可以從氏族的名稱看出端倪。然而，在遷移後的一百多年後的現今，氏族的互動基本上僅限於部落內(林素珍等，2012)。





長光部落的親屬制度是母系繼嗣之下的世系群兼氏族制度，在現今仍然持續運作、具有很大的影響力，有族人認為這是部落的特色（林素珍等，2012）。在外來政權的影響之下，與繼嗣原則相關還有婚姻制度、婚後的居住型態以及財產的繼承從 1970 年代之後完全轉變，婚姻制度從「招贅婚」<sup>11</sup>變為「嫁娶婚」<sup>12</sup>、婚後由「從妻居」改為「從夫居」、財產從由女性繼承為主到以男性為主（林素珍等，2012）。

## 2. 年齡階級

在過去的人類學與民族學相關研究，大多會提到阿美族的社會運作機制是奠基於「母系親屬制度」及「男子年齡組織（年齡階級）」兩方面（陳俊男，2008；黃宣衛，2008）。前者如上段所述繼嗣和婚姻有關，後者則發揮運作部落公共事務的功能。黃宣衛（2008）指出阿美族是一個重視人出生次序的族群，而因此衍伸出來的重要德行—敬上之道，有就是後輩要尊敬前輩、前輩也要愛護後輩，是重要的男子年齡組織的精神。男性年齡組織以排除女性的會所為中心，男性於成年禮前後會被分配到與自己年齡相當的一組內（2-5 歲）之內，在會所內進行訓練以及在未來分工掌管部落公共事務，早期有保護部落的重要功能。

長光部落男性的一生依年齡可以區分為三個階段：15 歲之前的童年(*wawa*)、15 歲至 42 歲是青年組(*kapah*)以及 42 歲以上的老年組(*mato'asay*)，傳統上除了未成年的 *wawa* 之外，均需納入年齡階級組織，稱之為 *kasaselaselal*，具有宗教祭儀、團體狩獵捕魚、修建房屋、集體墾地、防衛等多重功能。決策主要是由老年組決定、由青年組執行任務，青年組中年齡由小至大有不同的負責工作，依據這些工作有五個職名，而每新加入年齡組織的新的一級，在加入後的兩三年後會由老年組的人依

<sup>11</sup> 阿美族視男性成為 *kadafu*(婚入者)是理所當然的，而且是一種光榮，表示他成為能夠擔當起蓋房子以及為家人捕獵事務的人。但在外來漢族政權及父權體制的影響之下，*kadafu* 被理解為有損陽剛氣概的「贅夫」（依夫克·撒利尤，2016）。

<sup>12</sup> 若將阿美族男性透過婚姻仲介迎新住民放在漢化的脈絡下來看似乎也就不足為奇了。



據該集的特色或發生的重大事件取級名（林素珍等，2012）。

但是長光部落的年齡組織於 1970 年代左右傳統的功能逐漸式微，除了因為缺乏會所之外，部落的公共事務被國家所取代，基督宗教的傳入也讓年齡組織喪失宗教性質，因此在部落裡年齡階級幾乎只剩下豐年祭以及海祭的舉辦，且娛樂性質成分居多（林素珍等，2012）。和其他部落較為不同的是，在長光部落也有女性的年齡階級，也一樣組名和有級名，其功能主要是以舉辦部落內的母親節活動為主<sup>13</sup>。

長光部落有所謂的 *rakatsa* 之婦女年齡組織。1983 年成立婦女年齡組織，為配合母親節活動而出現的分級。分級簡單只有幾個以長幼為序的集體稱號，未成年女童稱之為 *wawa* 在 15 歲之前，青春期末婚少女稱為 *kaiing*，其年齡在 15 至 20 歲之間，已婚婦女稱 *fafahi*，40 歲以上婦女則為老婦稱之為 *mato'asay*。婦女的 *rakatsa* 年齡組織，與男性年齡組織不同的地方，婦女並未擔負部落公共事務的推展，比較像是現代社區活動中輔助性質的角色（林素珍等，2012：103-104）。

## 第二節 研究方法

我在田野期間主要是運用參與觀察（*participant observation*）以及訪談兩個方法進行資料的蒐集。長濱新家中心的賴督導是幫助我得以進入田野重要的中間人（*broker*），賴督導透過她的服務經驗以及長期與長濱新住民培養的信任關係，安排讓我借住越南新住民阿玉位於「街上」、長濱天主堂斜對面的租屋處。住處的選擇是賴督導評估之下最適合的，因為阿玉目前只有和兩名就讀國中的女兒同住，是所有越南新住民的家中唯一都是女性且沒有和長輩同住的。賴督導更委請部落新住民 U 姐幫助我初步了解當地，並隨時協助我連繫與安排適合受訪的部落新住民。

---

<sup>13</sup> 以前還有三八婦女節的活動，後來婦女節不是國定假日之後，改為在婦幼清明連假舉辦，現在則以母親節為主（林素珍等，2012）。



## 一、參與觀察

我採取短時間但密集度高的方式進行六個星期（2016年11月2日至2016年12月9日）的參與觀察，以了解文獻裡不曾出現的部落新住民的日常生活。從一開始我就將自己定位在 Gold（1958）所區分的田野觀察四個角色中的「參與者的觀察者」（the observer-as-participant）<sup>14</sup>，因為該種角色的扮演較適合短期的田野，且田野中的每個人都知道我在做我的碩士研究，也知道我的研究對象是誰。我將我的參與觀察視為正式訪談的前置與輔助策略，用以了解部落新住民生活的背景，透過察覺她們的族群文化與文化底下的規範，隨時修正自己在田野的應對方式，盡可能尊重與保持禮貌，以維持良好的研究關係與品質。


因為住處的關係，我大多數在田野期間的生活：吃飯、購物、休息大多都是在「街上」，因此有很多的時間可以非正式的觀察「街上」的生活環境以及居民間的互動。我參與觀察所使用的工具都是相同的，觀察進行前按照需求進行聯繫及準備工具，觀察當下的空檔會將關鍵字紀錄與手機的備忘錄中幫助記憶，若有需要會在徵得入鏡者的同意之下使用手機或相機拍照，觀察結束後，必定會在當天結束之內使用筆電完成文字的紀錄（田野筆記）。我在長濱所進行較正式觀察的場域可以區分為三處：長濱天主堂、A 姐越南小吃店以及長光部落，接下來的段落將分別敘述參與觀察的日期以及重點。

### 1. 長濱天主堂

我在田野期間超過三分之二的日子都到天主堂（圖 3-1 編號 1）報到，我之所以會採取「報到」這個字眼在於這是一個提供我大量資訊、同時也是讓我有歸屬感的場域。我於天主堂的日期如下：11月2日至11月10日、11月12日至11月13

---

<sup>14</sup> Gold（1958）依據 Buford Junker 的分類並延伸探究，這些角色可以區分為下列四類：完全的參與者（the complete participant）、觀察者的參與者（the participant-as-observer）、參與者的觀察者（the observer-as-participant）以及完全的觀察者（the complete observer）。



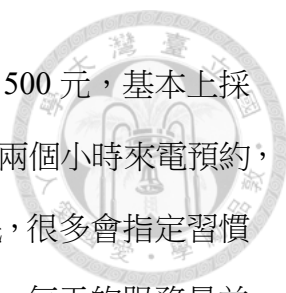
日、11月17日、11月20日至11月21日、11月23日至11月24日、11月28日至12月1日、12月3日至12月9日，共計27日，觀察的時間長短視當日天主堂的活動、主要觀察者的行程、我當天的研究計劃而定，最短的觀察約一小時，最長則一天長達12小時，平均一天的觀察時間為一個上午或一個下午，也就是一日大約三小時。

我會在天主堂長時間的觀察是因為包含阿玉及U姐在內共有六位越南新住民在此擔任全職的「足療師傅」，她們與更早期加入吳神父協會的三位阿美族師傅（她們稱之為老師）一同排班服務有需要的當地人或旅人，協會另外有20位左右以漢人為主的兼職師傅，原則上除了自我保健之外，只會在預約的客人較多時來支援。天主堂於是成為我與新住民接觸和建立關係的重要地點，在田野的前兩週11月3日至11月12日，因為寄住的阿玉開始請我幫忙她撰寫協會林秘書長請每位師傅寫的生命與服務故事，因為大受好評所以陸續被邀請幫九位師傅寫故事，包含五位新住民、三位原住民和一位白浪。透過故事的撰寫，我除了能藉以了解天主堂的狀況外，也大致了解在這裡的三位部落新住民，更重要的是與這裡的師傅、神父和協會的工作人員建立良好的互惠關係。此外，如上述有提到的，也因為在天主堂的六位專職排班的新住民足療師全來自越南，地點又位於熱鬧的「街上」週邊，因此鄰近的其他越南新住民也時常會到天主堂聊天或交流資訊。

因此我在這裡的「觀察」的內容為三位部落新住民的工作內容與過程；部落新住民和其他新住民、跨族群的足療師傅、吳神父、當地教友以及客人的互動方式和對話內容，我主要都是面帶微笑或喝著水<sup>15</sup>、拿著手機在旁邊安靜的聽，視情況偶爾插話澄清。此外，我亦有「參與」新住民們在天主堂的活動，我將這些活動分為兩大類，新住民提供足療服務的時候以及值班休息的時候。

---

<sup>15</sup> 在天主堂「喝水」是相當重要的，因為師傅們都會請客人在服務結束後喝溫開水，幫助器官的運作，平時這裡的師傅也都會以身作則喝大量的水，也都會提醒我要注意攝取的水量。我在田野前本來就有每天喝3000c.c.水的習慣，而且我發現裝水的過程可以正大光明的經過服務的現場，不會顯得我的出現太突兀或不自然。



一位師傅服務一位客人約歷時 45 分鐘，一次服務的費用為 500 元，基本上採電話預約制，但根據田野觀察很多觀光的客人是抵達長濱前一、兩個小時來電預約，也有人是在服務時間過來。當地也有不少固定來足療的居民，很多會指定習慣的師傅。若客人沒有指定師傅的話，基本上是按照順序輪流服務，每天的服務量並不一定，有時候一位客人也沒有，有時候則高達五、六位，服務收入全歸師傅所有，但師傅們每個月須要奉獻一筆錢予以吳神父，根據 U 姐訪談時的告知，平均月薪大約一萬元。而當新住民在服務的時候，我除了在旁觀察之外，當師傅們都在忙的時候我會幫忙接聽電話、留言，也曾幫客人和神父或師傅拍照、陪伴客人年幼的小孩玩耍等。在沒有服務的值班時間，大致上就是師傅休息的時候，因此我時常在這裡和新住民師傅們聊天、準備和享用午餐、飯後一起洗碗、吃水果、喝越南咖啡、一起看韓劇和新聞等，有曾教過新住民師傅如何進階使用智慧型手機。在田野後半期，由於新住民師傅們時常在休息時間練習慶祝吳神父生日會上的傳統舞蹈，因此我也就順勢成為錄影兼音控人員。


此外，在天主堂部分的觀察，除了足療之外，還有伊甸的團體方案和參與主日彌撒。伊甸的婦女支持團體於 11 月 9 日恰好是最後一次，團體由上述提到的足療就業支持方案的主責黃社工帶領，目的是支持在職的足療師傅成長，透過這次的團體一方面得以認識黃社工並約訪，更夠過她們的回顧了解方案的始末。我於 11 月 6 日、11 月 13 日晚上在阿玉的邀請下和其中一位部落住民 S 姐一起望彌撒<sup>16</sup>，我的目的是想了解訪談中部落新住民提到的信仰的力量，以及觀察部落新住民與其他教友的互動，11 月 13 日當天另一位部落新住民 A 姐也有參與。

## 2. A 姐越南小吃店

A 姐是我在田野期間訪談的第一位部落新住民（詳細情形見第三節），11 月 4

---

<sup>16</sup> 吳神父服務的七個堂口由北至南為樟原、大俱來、真柄、長光、長濱、永福、南竹湖，僅有長濱這裡是以閩南語和中文穿插講道，其他因為都在部落內因而都使用阿美語（資料來源：<http://www.smb.tw/changbin-chin.html>）。




日訪談她時，她就有透露她想在「街上」開越南小吃店，我當時以為那是一個尚未開始執行的計劃。直到 11 月 29 日的早上，當我一如往常的在天主堂觀察的時候，U 姐告訴我 A 姐的店已經在前一天開張了（圖 3-1 編號 2）！一聽到這個消息我中午立刻跑去吃午餐順便觀察店裡的情形，發現她請了剛來長光部落半年的新住民阿鳳幫忙顧店。我在短暫的用餐期間，和兩位等候餐點的女客人聊天。12 月 2 日為了要邀請 A 姐之後繼續受訪，一樣來這裡買午餐，當天雖然只訪問了 10 多分鐘，但觀察到一大群不是在天主堂工作的越南新住民來吃東西聊天。12 月 4 日，一邊訪問 A 姐，一邊觀察 A 姐和當地客人的互動，客人也好奇地和我聊天，當天因為缺少人手所以我也主動和 A 姐的大兒子一起幫忙收拾餐具和擦桌子。簡言之，我在 A 姐的店裡觀察她的工作、與家人、其他新住民和居民在店裡的互動和網絡，也透過在店裡的觀察找尋訪問時可以引導的蛛絲馬跡，例如：開店有誰來幫忙、送開幕花圈的人是誰。

### 3. 長光部落

儘管部落新住民大部分的時間都不在部落裡，而我也一直找不到進去部落的身份，但我還是試圖了解部落的概略環境以及一些重要的地標。11 月 3 日到 S 姐位於部落的家吃午餐時，第一次進入部落，除了了解部落的地理位置之外，也觀察到一些部落裡的家屋。11 月 5 日和天主堂的三位新住民足療師穿過長光部落的部分聚落到部落後方的金剛山散步，觀察部落的田地、族人坐在家門口聊天的習慣以及對我們這群外來者的眼光。11 月 7 日晚上，U 姐帶著到阿鳳家內訪問她，短暫的與在家外坐著喝酒聊天的阿鳳及 A 姐的先生打招呼，也觀察阿鳳家裡的擺設。

11 月 15 日自己騎車到長光繞繞，11 月 20 到一位女青年在部落內開設的咖啡店（圖 3-1 編號 3）訪談部落青年 C 與兩位女青年。11 月 22 日、11 月 28 日在咖啡店和女青年們閒聊部落的文化，例如編織和女子年齡階級。12 月 3 日長濱鄉公所在長光部落的希望廣場舉辦射箭比賽，我過去參觀、在整個部落裡繞繞拍照後，



一樣到咖啡店吃東西聊天，聊部落裡的地名和故事，而 12 月 9 日則是最後一次進去部落訪談長光長老教會的張牧師。簡言之，我對部落的認識主要還是來自於族人所撰寫的論文和學術專書，而我自己在部落的觀察則是較為表面的。而我與部落族人比較多接觸是在年輕族人開的咖啡店之內，那個空間除了成為我做正式的訪談、非正式的閒聊的場地之外，也在那裡聽到他們對長光或長濱鄉住民的觀察和看法，以及一些部落的故事。

## 二、深度訪談

本研究擬深度訪談個別的長光部落新住民，半結構式的訪談大綱首先由我與指導教授共同擬訂，並於資格考過後修改而成。主要的設計是先蒐集基本資料後再蒐集具體的社會支持資訊，包含詢問出有哪些社會支持的來源以及這些社會支持的具體內容，用以推測其支持的類型以及來源與支持類型之間的關係，必要時根據 House 的社會支持研究架構以及 Wellman 與 Frank (2001) 的網絡資本問題給予適度的提示。而在社會支持網絡連結基礎則是以 Borgatti 與 Lopez-Kidwell (2011) 的四個關係分類(雙邊現象類型)：相似性、社會關係、互動和流動進行問題設計。最後在網絡結構方面，試圖蒐集網絡他人之間的關聯性，以及與上述支持來源有相似的基礎卻沒有提供支持的可能原因，並找出可能影響支持網絡建構的文化因素，依據 Hogan-Garcia (2007) 的 12 個文化面向中的幾項：社會地位因素、口語與非口語的語言與溝通、家庭生命歷程、宗教信仰、飲食與食物、娛樂等可作為提示。因此整個訪談大綱即區分為(一)基本資料、(二)生命史、(三)最近一次被支持(幫忙)的故事、(四)社會支持的來源與類型以及(五)網絡的連結基礎與網絡結構。此外，根據部落文化的相關文獻，另外設計(六)親屬組織以及(七)傳統祭儀與社區活動兩部分，下表 3-2 為訪談大綱列表：

表 3-2 部落新住民訪談大綱



訪談一	(一)	基本資料	1. 年齡／來臺年數／何時拿到身分證
			2. 與丈夫及子女同住嗎？還有其他住一起的家人嗎？
			3. 有幾個小孩，小孩幾歲／幾年級？
			4. 有工作嗎？做什麼工作？
			5. 有信仰嗎？為什麼開始信？去哪個教會、廟宇或宗教團體？去多久了？
	(二)	生命史	6. 在越南的生活
			7. 如何認識先生？選擇嫁來臺灣的原因？您何時知道先生是原住民？
			8. 妳在長濱或長光部落的生活
	(三)	最近一次被支持（幫忙）的故事	9. Who? 您找誰幫助您？為什麼是找他/她？
			10. What? 幫助的過程？她/他給您什麼幫助？
			11. Where? 在哪裡找她/他幫助？幫助的地點？
			12. When? 那是什麼時候發生的事情？幫助了多久？
			13. Why? 為什麼尋求幫助？
			14. How? 被幫助後的結果？妳的感受？
訪談二	(四)	社會支持的來源與類型（繪製社會支持網絡圖）	15. 在日常生活中（如：找新工作的時候、需要人幫忙看小孩的時候、難過的時候、需要別人建議的時候...），給妳最大幫忙的人是誰？妳找誰幫忙？
			16. 在發生重大事件（如：妳生病時、生小孩時、老公打妳、家人去世）或是災害時，有誰幫忙妳或妳找誰幫忙？
			17. 有沒有其他人也會給妳幫忙？（提示社會支持的來源：配偶或伴侶、其他的親戚、朋友、鄰居、工作督導、同事、服務或照顧者、自助團體、健康和福利專家、母國原生家庭以及宗教信仰團體）幫忙的頻率？
			18. 這些人給妳什麼協助？幫了妳什麼忙？（情緒性支持、評價性支持、資訊性支持以及工具性支持）
			19. 妳覺得為什麼這些人會給妳幫助？（提示：資源擁有的程度？提供支持的意願？傳遞支持的能力？互惠的歷史？）
			20. 妳為什麼會找這些人（而不是其他人）來幫忙？
			21. 哪些妳沒有去找、或沒有給妳幫忙的人，為什麼沒給妳幫忙？
			22. 求助正式管道的契機：「為什麼去找社工幫忙？」
	(五)	社會支持網絡的連結基礎與網絡結構	23. 給妳幫忙的這些人有什麼和妳一樣的地方？有什麼不一樣的地方？ (1) 他住在妳們部落裡嗎？算是妳們部落裡的人嗎？



		(2) 他和妳說什麼話？（越南語？原住民話？中文？臺語？） (3) 他是什麼人？原住民（哪族）？新住民（哪國）？漢人（白浪）？ (4) 他是男性還是女性？有沒有結婚？有沒有小孩？ (5) 他是做什麼工作的？（還是家庭主婦？） (6) 其他：他的信仰？喜歡吃的東西？娛樂或興趣？
		24. 對妳來說，這些人重要嗎？為什麼？在什麼時候特別重要？
		25. 這些人有誰認識誰嗎？（他人之間有連結嗎？）
(六)	親屬組織	26. 妳有族名嗎？什麼意思？誰幫妳取的？
		27. 妳有「認乾媽」嗎？
(七)	傳統祭儀與社區活動	28. 妳或妳的家人會參加 <i>ilisin</i> （豐年祭）嗎？做什麼？
		29. 妳或妳的家人會參加母親節的活動嗎？
		30. 妳或妳的家人還有參加什麼社區活動嗎？
		31. 妳有參加教會/堂的儲蓄互助社/社嗎？
		32. 妳會吃分下來的豬肉嗎？妳會吃野菜嗎？

由於時間及關係的限制下，第一次的訪談我主要集中於（一）（二）（三）的訪談，並在第二次訪談之前將第一次的錄音逐字稿謄寫完畢並做初步的整理，以利事後的問題追問以及後續（四）（五）的資料蒐集，而（六）（七）的部分則是在第一次的訪問過程之中以及在蒐集資料期間閱讀的文獻得知並設計而成，視情況穿插在的二次的訪談之中，並非每位受訪者都有時間完整回答。

網絡圖表( charts)是蒐集個人社會網絡質性資料的好工具(Hollstein, 2011:412)，於是第二次的訪談我便嘗試使用繪製社會支持網絡圖（如下圖 3-2）的方式切入，該圖是依據文獻加上第一次訪談逐字稿整理而來，一方面希望促進新住民的參與，另一方面有助於聚焦訪談的進行，過程中依樣全程錄音，且均有明確受訪者可以選擇不願意被錄音的部分。訪問結束後，錄音檔全部謄寫為逐字稿的方式文化本，並將受訪時提及的網絡關係匿名後並圖形化，以利後續研究的編碼與內容分析進行。

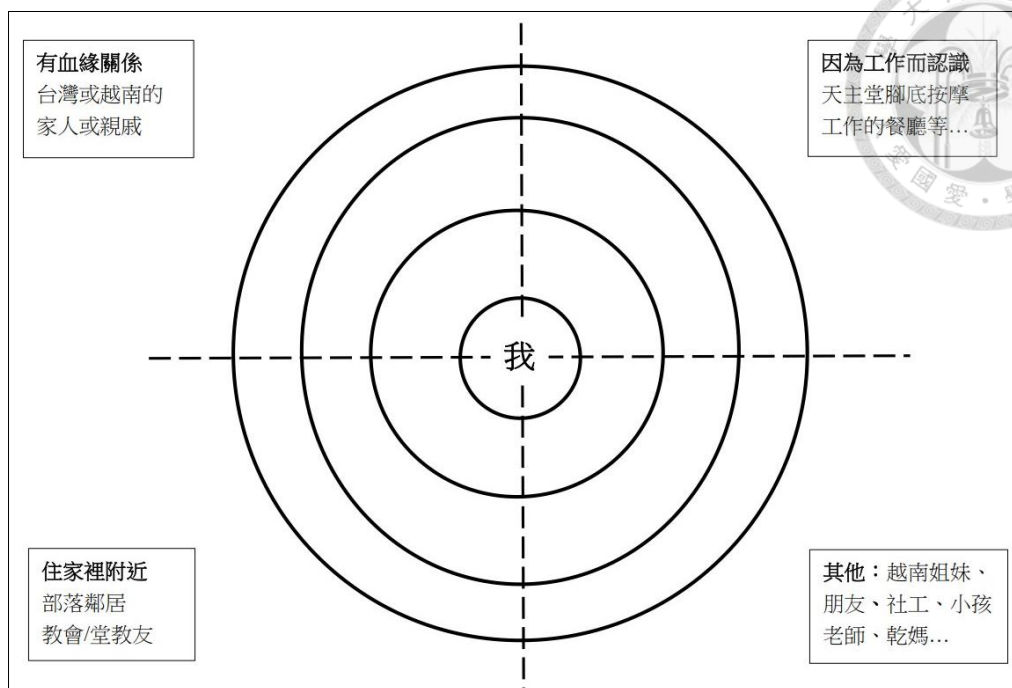


圖 3-2 社會支持網絡圖（蒐集版）

### 第三節 研究對象

本研究的主要研究對象為部落新住民，但考量到她們未必能提供回答所有研究問題的資料，並基於時間與可行性，我選擇也訪談正式支持資源的提供者以及我在田野過程中有機會便利取樣部落族人，最後共有五位部落新住民、六位相關正式單位工作者以及三位部落青年受訪，這些受訪者的資料與訪談資訊如下。

#### 一、部落新住民

我主要的資料來源就是長光的部落新住民本人，這些受訪者主要是透過U姐的介紹與初步聯繫，在整個資料蒐集的過程中我共接觸六位部落新住民，其中一位是半年前甫來到臺灣且無法用中文進行溝通的阿鳳，雖然2016年11月7日於該名新住民家中的訪談時，有U姐在場即時口譯，但蒐集的資料仍相當有限，於是並未將她納入後續的研究發現與分析之中。下表3-3首先羅列五位受訪部落新住民基本資料，

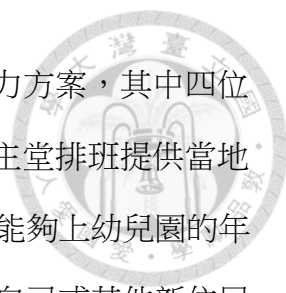
姓名採匿名的方式呈現，取自長光部落淒美愛情故事中的女主角Sunay(舒奈)<sup>17</sup>中的一個字母並加上我在田野期間一般稱呼會她們的「姐」字組合而成。而她們的年齡及來臺年數是以我田野期間的2016年11月為基準算起，並以區間顯示。也呈現了我進行的正式訪談(有錄音)或正式觀察(有個案筆記)她們的日期與地點，其中第一次訪談記為訪談一，第二次訪談記為訪談二，訪談一大致上為40至60分鐘，訪談二約70至90分鐘。

表 3-3 受訪部落住民的基本資料與訪談資訊

受訪者基本資料						訪談資訊		
受訪者 匿名	年齡 (歲)	來臺時 間(年)	婚姻狀 況	子女數 (人)	現職工作	訪談日期	地點	訪談或 觀察
S 姐	45-49	15-19	維持	2	足療師(專職)	105.11.06	天主堂	訪談一
						105.12.01		觀察
						105.12.06		訪談二
U 姐	35-39	15-19	離婚	2	足療師(專職)	105.11.08	天主堂	訪談一
						105.11.24		訪談二
N 姐	40-44	10-14	維持	2	足療師(專職)	105.11.05	天主堂	訪談一
						105.11.24		訪談二
A 姐	35-39	15-19	維持	3	小吃店老闆	105.11.04	阿玉家	訪談一
						105.12.04	小吃店	訪談二 與觀察
Y 姐	35-39	10-14	維持	1	足療師(兼職)、 餐廳、檳榔 攤、小吃店	105.11.07	天主堂	訪談一

我對長光部落新住民的第一印象是她們總是面帶微笑、給人相當和善的感覺，而我對她們的認識是從她們在天主堂的足療工作開始，透過觀察與訪談，逐漸了解她們的生命故事和社會支持網絡。我在前一章有提到，我主要研究的五位部落新住

<sup>17</sup> Sunay(舒奈)是長光部落悲劇傳說的女子，她的愛人被日本人徵招為兵，Sunay 每天在海灘等待，但是她的愛人卻一去不復返。Sunay 的哭聲宛如驚濤的海浪聲，而她的眼淚成為長光沙灘上的白色小石子/白玉髓(舒奈的眼淚)，她本人則化為海灘上的礁岩，該海灘也被稱為「舒奈海灘」。



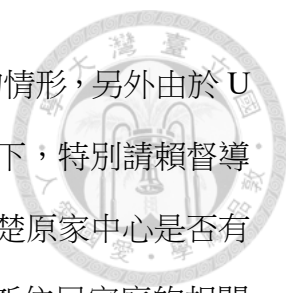
民均參與四年前伊甸基金會和吳神父協會的合力執行的足療培力方案，其中四位通過認證取得擔任足療師傅的資格，有三位目前每天在長濱天主堂排班提供當地人或旅人足療的服務。在她們尚未接觸足療之前，她們一到小孩能夠上幼兒園的年紀之後，就陸續到在臺 11 線的沿岸風景區的餐廳服務，或是在自己或其他新住民在長濱「街上」開設的越南小吃店工作，全年無休的工作幾乎填滿了她們白天的生活，傍晚再回家打理家務、照顧家人。

這些部落新住民都是十多年前透過婚姻仲介從越南來到臺灣，早已取得中華民國國籍多年，現在的年齡落在 35 歲至 49 歲之間，目前都和家人居住於長光部落之內。除了 Y 的先生是鄰近的樟原部落阿美族人外，新住民們的先生均為長光部落阿美族人，她們的先生年輕時大多在外地從事建築工程或是遠洋漁業的工作，隨著年紀漸長、體力大不如前，現在大多處於半退休的狀態，因此新住民現在都是家中經濟的主要來源。除了 U 之外，她們都還維持原有的婚姻關係至今。她們都是在來臺後的第一年就懷孕、第二年開始生產，她們的子女目前大多是唸國中或國小的年紀，除了 A 有三名子女、Y 一名之外，其他都育有兩名子女。

## 二、其他受訪者

本研究的資料來源除了來自部落新住民的訪談與觀察，以及相關的文獻之外，我也訪談了正式社福單位與宗教組織的代表，此外也訪問便利取樣下的三位部落青年，以下分別介紹我的訪談對象、訪談時間地點以及訪談大綱，訪談大綱是依據受訪者的角色、服務內容或接觸新住民的經驗與而有所不同，不過大致上是問他們對整體長濱或是長光部落新住民的現況、對雙方文化的衝擊，以及支持方面的經驗等，內容詳見下表 3-4。

我訪談的三個正式社福單位代表分別為臺東新家中心的賴督導、長濱鄉原家中心的曾社工及烏社工以及伊甸社會福利基金會臺東分事務所黃社工。賴督導服務長濱新住民近十年，與她們關係相當密切，因此我請她大致介紹新家中心服務長



濱新住民的內容，並就她的經驗大致說明部落新住民生活適應的情形，另外由於 U 姐有提到許多與賴督導的互動，於是我也在徵求 U 姐的同意之下，特別請賴督導針對 U 姐的在長濱的角色及離婚事件的始末做描述。由於不清楚原家中心是否有針對部落新住民進行服務，於是我先請社工就是否有服務部落新住民家庭的相關經驗開始問起，後來發現該中心曾辦理給長濱鄉部落內的新住民團體方案，另外，我也請她們大致描繪她們針對服務範圍內嫁給阿美族的新住民的觀察或看法，以及她們認為的部落新住民對整個家庭、社區/部落或文化的影響。最後的伊甸黃社工其實是我訪談的第一位正式單位代表，她目前是足療培力方案及長濱新住民二代團體的主責，由於一開始並不清楚不斷地從部落新住民聽到的天主堂和伊甸的角色，於是詢問較為背景的問題，例如方案的內容、長濱的社區福利資源，並且非常探索性的詢問同樣身為原住民且服務新住民超過四年的黃社工，新住民在部落可能面臨的文化衝擊為何。

此外我亦訪談兩個宗教組織的代表—吳若石神父全人發展協會林秘書長以及長光長老教會張牧師，也就是長光部落裡深具影響力的兩個教會/堂。在天主堂的部分，原先我的規劃是正式訪談吳神父，但被婉拒數次之後，轉而在神父的推薦下訪問林秘書長，新住民師傅多稱呼林秘書長為 Sophie 老師，她本身是長濱天主堂的漢人教友，負責推廣與執行協會業務，亦代表協會與伊甸基金會接洽與聯繫，與足療團隊內部的新住民朝夕相處。我根據她的角色，訪問她協會給予包含部落新住民在內的越南新住民的哪些支持，以及對於部落新住民的觀察或看法。需要注意的是，這裡的天主教是以整個長濱鄉為一堂區，所以長濱天主堂和長光天主堂都是由來自瑞士的吳神父負責，而反觀基督教，長老教會服務範圍主要就是長光部落，運作機制本身就與天主堂不同，聘任駐堂的張牧師是年約 35 歲左右的長光部落族人，他在成為牧師之前亦是這裡的傳道師兼總幹事，已回部落服務近 10 年。因此我設計的問題較聚焦於部落，例如：部落新住民對部落與阿美族文化的影響、部落新住民與族人的互動關係等，也聚焦於由教會主導的社區活動問及部落新住民的參與

情形等。

最後是三位部落青年，首先是長光部落青年 C，他曾擔任長光社區發展協會工作人員，東華大學民族發展與社會工作學研究所畢業，著有碩士論文「阿美族長光部落社會制度與習慣規範的變遷與適應」。我當初就是因為在田野中期搜尋並閱讀到他的這篇論文而透過臉書聯繫到他的，在他的論文內文之中有提到他的越南新住民堂嫂 Panay，雖然 Panay 已於半年前車禍過世，我還是請他就對她的印象與觀察做分享，另外我亦詢問部落族人對新住民的想法，以及新住民在部落建立網絡的可能文化因素。訪問完青年 C 之後，他亦介紹部落女青年 C 和 O 給我認識並也建議我訪問她們，因為青年 C 覺得他現在只有在假日時會從工作的臺東市回來，而那兩位女青年則是長期定居在部落內。我針對兩位女青年的問題比較簡短，大致就是她們對部落新住民的印象，以及她們與部落新住民接觸的經驗與想法。

表 3-4 其他受訪者的基本資料與訪談大綱

	受訪者	時間	地點	訪談大綱
社 福 單 位 代 表	臺東新住民家庭服務中心賴社工督導	105.11.30	新家中心	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 中心針對長濱這群姐妹提供過什麼服務或支持？</li> <li>2. 就您的觀察，您認為嫁給阿美族的越南姐妹在生活適應方面會有哪些問題？</li> <li>3. 您和U姐的關係如何？產生連結的契機？U姐的角色？</li> </ol>
	臺東縣長濱鄉原住民家庭服務中心曾社工及烏社工	105.12.07	原家中心	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 對長濱鄉(或長光)嫁給原住民(阿美族)的新住民的觀察或看法？對整個家庭、社區/部落或文化的影響？</li> <li>2. 是否有服務部落新住民家庭的相關經驗？為什麼(沒)有？</li> </ol>
	伊甸社會福利基金會臺東分事務所黃社工	105.11.12	長濱老人會館	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 方案的緣起、宗旨和內容？</li> <li>2. 留下來的受訪者和其他姐妹的不同之處？</li> <li>3. 新住民在部落可能面臨的文化衝擊？</li> <li>4. 長濱/光的社區福利資源？</li> </ol>
宗 教 組 織 代 表	吳若石神父全人發展協會林秘書長	105.12.05	長濱天主堂	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 當初為何要接受伊甸提案培力越南新住民給與她們就業上的支持？除了就業之外，協會還給她們哪些協助/支持呢？</li> <li>2. 您對嫁給阿美族的越南姐妹的觀察或看法？(例如您與她們關係、她們彼此之間/和他族的師傅/客人/教友/家庭或部落之間的關係？)</li> </ol>
	長光長老教會張牧師	105.12.09	長光教會	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 長光部落的新住民與家人、教友或族人的互動？對教會或社區活動的參與(母親節、豐年祭等)？</li> <li>2. 她們來到部落後對家庭、部落或阿美族文化的影響？族人或您對新住民的看法？</li> <li>3. 您和教會是否有支持新住民(家庭)的相關經驗？為什麼(沒)有？</li> </ol>
其 他 部 落 族 人	長光部落青年 C	105.11.20	女青年咖啡店	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 新住民於部落的現況如何？</li> <li>2. 部落族人對新住民的想法？</li> <li>3. 對過世的堂嫂(新住民)的印象或觀察？</li> <li>4. 新住民在部落建立網絡的可能文化因素？</li> </ol>
	長光部落女青年 C 及女青年 O	105.11.20	女青年咖啡店	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 對(長光)部落新住民的印象？</li> <li>2. 與(長光)部落新住民接觸的經驗與想法？</li> </ol>

## 第四節 資料分析與研究品質



### 一、資料分析

質性資料的分析主要是一個從開始資料蒐集之後不斷反覆進行資料的化約（reduction）、展現（display）及引導結論的概念化過程（潘淑滿，2003）。雖然許多學者認為質性資料的分析過程一定是客製的（custom-built）的，但實際上分析的過程還是有其共通的規律性，四個常見的步驟有：資料管理（data management）、概要性的閱讀（overview reading）、類別的澄清（clarification of categories）以及資料的呈現（presentation of data）（Angrosino, 2010），以下我將合併以「記錄與管理」及「分析與呈現」兩大步驟說明我的資料分析過程。

#### 1. 紀錄與管理

我於 2016 年 11 月 2 日至 2016 年 12 月 9 日這段在長濱蒐集資料期間，每日都記有田野筆記，筆記沒有既定的結構，因為該筆記主要功能只是輔助我在蒐集資料時迅速記住觀察到的現象、關鍵的人名與事件，以便後續訪談的進行，並加上我整理與澄清自己當下的狀態、感受與反思。田野筆記亦記錄下我整個蒐集資料的步驟與過程，包含訪談新住民的順序、選擇那些新住民進行觀察，以及訪談新住民之外受訪者的細節，整理後以上一節所列的表格方式呈現。

主要的資料是從訪談而來，訪談均使用錄音筆錄音，並於每次的錄音結束之後放上筆電並使用線上逐字稿謄寫 APP—oTranscribe 進行謄寫，除了記錄對話內容之外，亦標記錄音檔案的時間，因為新住民的口音會讓一時我無法辨認出該字詞的意思，標記時間有助於後續再確認時可以馬上反覆聆聽。一個訪談下來的所有錄音檔最後會整理出一個文字檔案，以方便後續的分析。檔案部分是在長濱有空閒的時候即整理，部分是我離開之後才整理，最後整理出 16 個檔案。



在離開長濱之前，我已事先將新住民的第一次訪談謄寫完畢，並針對整理好的 5 份文字檔案做仔細地閱讀並做重點的標記，最後整理出新住民的基本資料、生命史和初步的社會支持狀況，一方面可以在第二次訪談時候追問不清楚的部分，也做為訪談她們社區活動參與以及社會支持網絡的依據。剩下的 11 份檔案則是在做初步分析之前大致瀏覽過以幫助我喚起記憶，瀏覽時若遇到可能成為後續分析類別的段落或句子進行顏色或自己的標記，這是一個相當耗時費力的過程，但這似乎是找出分析的類別的必要過程。

## 2. 分析與呈現

我在設計部落新住民的訪談大綱時，即清楚的區分為兩大部分—她們的基本資料或生命史及她們的社會支持網絡，並於第四章將受訪者資料各自描述呈現，描述的時候會呈現逐字稿的內容。而在社會支持網絡的部分，由於在訪談時我與受訪部落新住民共同繪製的圖 3-2 社會支持網絡圖（蒐集版）的時候，遇到了一些困難，例如：許多鄰居都是親戚、許多新住民同時也是受訪者的同事或是鄰居，為了解決這個問題，於是由我自己重繪便於分析的版本，我將圖 3-2 的「職場與同事」維持不變，而「丈夫與夫家」、「母國的原生家庭」和「社區鄰里」改為「家人」和「親戚或鄰居」，會這麼做的原因之一是依據跨國主義的主張，想打破一般來說認為越南原生家庭在支持方面缺席或是較不重要的思維，此外，在鄉村地區所謂的社區成員或是鄰居，很多都是夫家成員的延伸，也就是具有親戚關係，而在長光部落亦是如此。

另為達到分析正式支持系統的目的而新增「正式資源」此一類別，至於同儕部分，可能是新住民「職場與同事」也可能是「親戚或鄰居」，因此並未特別劃分為一類，以顯示出同儕間關係的重疊性。在此空白的網絡圖架構內，按照支持了來源區分為四個部分：職場同事、家人、親戚或鄰居以及正式資源，如下圖 3-3 所示。另外為了清楚呈現在這之中的新住民同儕，另外以兩個圖形表示不同的



族群別，新住民、新住民的子女及新住民的原生家庭成員我以星形表示，其他人則以圓形表示。而繪製出來的支持者的重要程度為相對性的，對新住民而言，越接近同心圓的中心的支撐者越重要，越外圍則越不重要。

而在所有資料的呈現上，大致上是訪談按照訪談大綱的順序，而在閱讀與整理逐字稿的時候發現在不同段落重複出現的概念或是在參與觀察時一再出現的現象，便採取主軸式編碼的方式，統整出第五章研究發現的各個主題。最後需要說明的是，受訪者逐字稿的引用方式，只要是逐字稿的內容均以標楷體表示，在整段逐字稿最後註明受訪者。此外，為了方便讀者閱讀理解，引用文中的「...」表示中間有刪除幾句話；「[ ]」內的內容為我根據上下的逐字稿內容新增的字詞；「（ ）」中則是我的補充說明。訪談中有兩個常出現的句末的語助詞「ㄝ」和「ㄟ」，為了閱讀方便，前者我以「吶」表示，後者則保持原注音符號的形式。而阿美語的地名與名字拼音以林素珍等（2012）的內文為主，並以斜體字表示之。

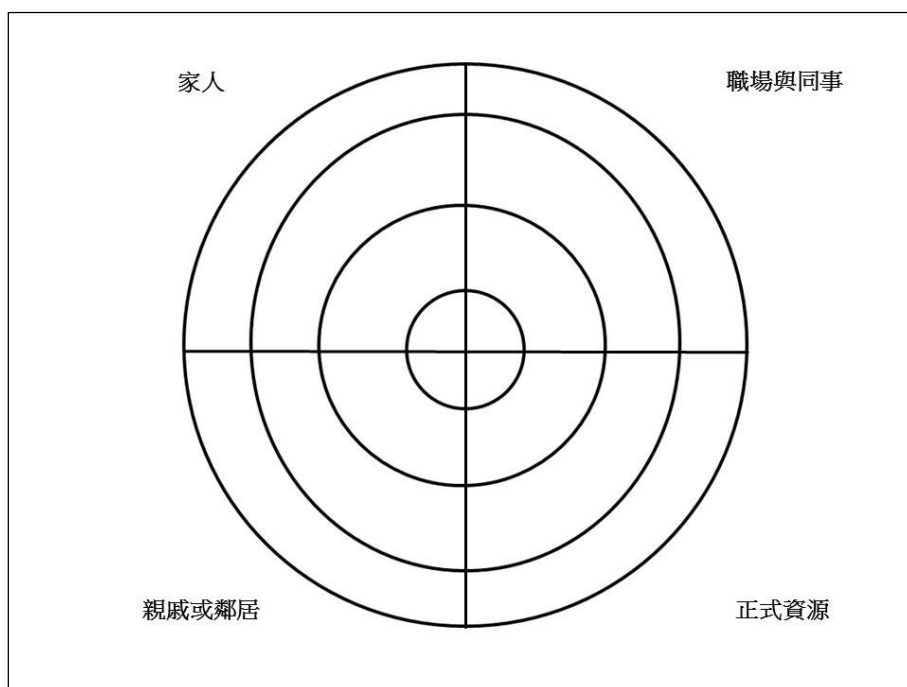


圖 3-3 社會支持網絡圖（分析版）



## 二、遵守研究倫理

研究倫理與研究品質的關係相當緊密，研究品質是確保研究論理完備的先決條件，而在整個研究過程中對倫理議題的反省也是品質評估應該包含的部分（Flick, 2010b: 11）。本研究除了嚴格遵守使用適當研究方法、確實呈現研究結果以及在論文寫作上應避免抄襲或剽竊等針對研究專業的倫理之外(鈕文英, 2012)，更需要落實對「人」的倫理守則，尤其是接受訪談的部落新住民以及其他受訪者。以下將簡述社會科學研究中常見的三個倫理議題—知情同意（informed consent）、匿名保密以及避免傷害的原則，並簡述我於本研究的具體作法。

### 1. 知情同意與匿名保密

知情同意的主要目的是希望受訪的研究對象能在具體了解我的身分、研究的内容與目的、研究過程、研究對象的權利以及我將採取倫理守則等資訊之後，再決定是否有意願參與研究。通常是以書面的契約方式呈現，並由我與參與者簽署以表示同意，並由雙方持有保存，並且須包含研究者(我)的聯繫方式(鈕文英, 2012)。我於田野之初擬定一份針對主要研究對象部落新住民的書面訪談同意書(附錄一)，該同意書是使用中文附加注音符號的方式呈現，但考量本研究的受訪者之國字及注音符號的閱讀能力，又缺少聘請通譯人員翻譯的經費，故擬定由我逐一透過口語的形式說明後，再由雙方簽屬各別保存一份，並於完成簽署後才開始正式錄音與訪談。

Neuman指出「匿名」與「保密」間的不同，前者指的是隱藏任何可以辨識出研究對象身分的名稱，而後者指的是尊重研究對象的隱私，不將資料公開(引自鈕文英, 2012: 91)。本研究的主要受訪者及她們提及的其他新住民我皆採取匿名的方式處理，而正式資源的工作者我則主要以姓氏加上職稱的方式呈現。此外，訪談筆記、錄音檔、逐字稿均由我自己進行文本化與保存，並會特別向受訪者確認要保密的內容後即不會洩漏給任何人。

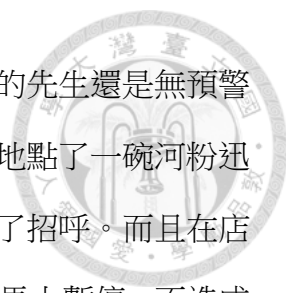


## 2. 避免傷害

我在研究過程中必須避免整個研究過程不會對研究對象造成任何的傷害與風險 (Flick, 2010a: 102)，在本研究過程中並不會對他們產生生理方面的傷害，但是心理、社會和經濟卻存在著風險。在心理方面，我在稱呼研究對象上時非常小心我的用詞，我避免使用具負面標籤的稱呼或是建立在社會歧視的各種用詞與言論。在進入田野之前原擔心「新住民」一詞在這裡並不普遍，於是前幾天我使用過去較為人所知的「外籍配偶」一詞稱呼她們，但馬上就被U姐糾正而使用原計畫書內的「新住民」。而且之後的田野過程中一律採用，大家也都相當清楚這個詞彙所指涉的群體。而當我自己在與新住民們互動與訪談的時候皆以「姐姐」稱呼她們，而她們也都稱呼我為「妹妹」，稱呼不僅加速關係的建立，也避免傷害受訪者的自尊。此外，當部落新住民們在和揭露出她們痛苦或傷心的負面經驗時，多少也對其心理的傷害或情緒上的影響，當遇到這樣的情形是我選擇先同理其情緒，也告知若不想被錄音或不想談論隨時可以暫停或終止，但我發現她們長期的經歷似乎已讓她們具備自我療癒的能力，她們的表現都相當堅強，反倒是我在整理資料時產生了些微的替代性創傷，但經過自己的調適也無傷大雅。

另外在受訪的五位部落新住民之中，我認為U姐的離婚事件（下一章會說明）是最需要小心處理的，雖然這件事情幾乎整個長濱的新住民和居民都相當清楚，這對當地人而言觸犯了多樣的禁忌，以及加深對新住民的刻板印象而頗具爭議性。於是當我在訪問當時大力協助處理U姐離婚事件的新家中心的賴督導之前，有先告知並徵得U姐本人的同意，而且賴督導也要我放心，這件事情分享出來她覺得對大家而言都是一種學習，而且在U姐離婚之前她就已經有告知U姐未來的處境了，而且現在事情已漸漸淡去，U姐當時與其他新住民的關係也逐漸修復中。


在其他的社會關係與經濟方面，我有特別注意到A姐的處境，A姐在約她第二次訪談時透露出她的先生不喜歡她接受我的訪談，於是我們討論出A姐的先生較不



會出現在小吃店的時間—週日時邊工作邊訪談。但很不巧的A姐的先生還是無預警地出現在店裡，雖然很可惜，但訪談還是隨即暫停，我馬上無害地點了一碗河粉迅速吃完，然後付錢和A姐道別，也禮貌性地和A姐的先生點頭打了招呼。而且在店裡訪談A姐的時候均以她的工作優先，一有客人來無論如何都會馬上暫停，不造成她們經濟收入上的傷害，當好奇的客人問我在做什麼有什麼發現的時候，基本上我會先採取輕描淡寫的方式笑而不答，若他們一在的追問我，我就會告知他們一些正面看待新住民的觀點。而在A姐小吃店的應對狀況在天主堂時也會發生，天主堂有許多師傅，而我訪談部落新住民的地點因為是天主堂工作人員的公共空間，有時候無可避免地都會有人經過或好奇的在旁邊偷聽。這時候我會刻意避開和網絡相關的問題，改問一些較為中性或是大家都知道的問題直到經過的人離去。而且所有的觀察和訪談的重要性均次要於她們的足療服務。

我除了訪談部落新住民之外，亦訪問了其他的社福和宗教組織的代表以及部落的年輕族人，因此我在訪談之時，原則是請他們將長光部落新住民視為一個群體，會控制在訪談的過程中盡量避免針對部落新住民個人做出評論，但我發現對於他們而言，我提出的一些觀察或問題，他們都非常清楚我指涉的是哪一位，只是我們都沒有說出名字罷了。除了在訪談過程中之外，在分析與發表時也需注意避免傷害到研究對象（Babbie, 2010），因此採取匿名的方式呈現，也根據鈕文英（2012）的建議，在公開發表論文之前讓受訪部落新住民檢視部份研究結果的內容，我當時有充分告知受訪者有權力要求刪除不利他們的部分，或是進行必要的修正或補充。

除了要注意不讓研究對象受到傷害之外，我也需要考量到自己在研究過程中的人身安全、避免自己受到傷害（畢恆達，2012），在人身安全的部分由於我進行觀察和訪談的地點均為公共空間所以並無疑慮，新家中心的賴督導也特別安排我寄住在家裡只有女性的阿玉家。但由於我是第一次自己到非常不熟悉的環境從事田野研究，又因為自己是一個需要較多私人空間的人，因此在心理壓力超過負荷之前盡速蒐集好資料提前離開田野。




在消極地避免傷害的倫理要求之下，若能在過程中積極地讓受訪者受惠是更為理想的狀況（鈕文英，2012）。我除了準備一百元左右的臺大休閒茶系列當禮物給受訪者以表達感謝之意之外，離開田野之前也寫卡片附上巧克力給所有在天主堂的新住民師傅以及阿玉和她的女兒們。比起她們對我的照顧與幫助，這一些小東西可以說是微不足道，但她們也都非常的開心。當然我也很希望透過本研究協助部落新住民統整自己的社會支持網絡，或是以不同的觀點看待自己和他人的關係，也希望藉由本研究的探索，能增進或拓展她們的社會網絡，並增加取得必要非正式與正式支持的機會。

### 三、具有文化能力的研究

除了研究倫理之外，文化議題也是檢視研究品質的指標之一（鈕文英，2012）。因為我的研究對象—部落新住民是少數又被壓迫的人口群，在應該也要在整個研究設計與研究過程中是具有文化能力( *culturally competence research* )的研究，Rubin, Babbie & Wagenaar (2011) 針對以被壓迫的族群為研究對象的焦點團體如何招募和留住研究參與者提出幾個可供參照的步驟：獲得社區領導的認可、使用文化敏感的方法來保密、僱用當地社區成員作為研究人員、提供足夠的補償( *compensation* )、緩解交通和托育的障礙、選擇既敏感又合宜的環境、使用和訓練具文化能力的訪員、使用雙語的研究人員、了解影響參與的文化因素以及針對被汙名化的人口群使用匿名登記的方式、利用特殊的取樣技術、學習看哪裡（建立基本資料）、連接和培育引薦來源（單位）以及幾個特殊的聯繫（個別接觸、定錨點）與各種追蹤的方法。我在時間與資源有限的限制之下，我有特別注意的是和U姐保持良好的合作關係、針對部份訪談內容進行保密、適度的讓研究對象匿名、挑選適當的訪談環境、使用新住民慣於使用的通訊軟體LINE保持個別的聯繫，以及透過資料的蒐集與閱讀建立研究場域和對象基本資訊等。

而從進入田野之前我就開始反思我的研究者身分，我的研究生的身分與新住



民之間確實存在許多差異性，因為臺灣並未承認新住民在原母國的學歷，再加上新住民在臺灣的生活條件，要取得高等教育的學歷著實相當困難。而我不僅具備大學學歷，更是一名頂者臺大光環的碩士研究生，因此我的研究者身份的拿捏需要特別小心。除此之外，我們習慣的語言不同、而且我未婚也沒有居住在部落的經驗，所以對於訪談當下大量使用反映式問句或追問，確認自己的理解與受訪者的意思是一致的。若放到族群的視角來看，我是臺灣的主流族群—漢人，更是漢人中人數最多的閩南人的一員，我相較於部落族人或是越南新住民，在社會上本就具備諸多權力與優勢，因此有保持文化謙卑的必要。

而且在地理環境上，長濱和長光屬於偏遠的地區，因此我在文化上的覺察與敏感度都是相當重要的。為了增加覺察與敏感度，我在策略上除了閱讀相關的文獻之外，就是在田野進行時大量的觀察，基本上觀察她們的語言表達方式、生活習慣等文化規則，這除了有助於建立關係之外，這些觀察也體現在訪談大綱的設計之上，具體而清楚的問題是必要的，避免使用過於專業或艱深的字詞。原則上只要抱著有禮貌、謙卑和尊重的態度，就算我真的不小心違反規則也都會獲得諒解。而且我有一項重要的屬性是與新住民們相同的：我們都是女性，就我之前擔任志工和實習與新住的相處經驗，我充分掌握這個優勢，因為只要我保持禮貌和真誠的態度，這些新住民「姐姐」們通常會很願意幫忙和照顧我這個小她們約十歲的「妹妹」。

#### 四、提高研究信賴度

質性研究的品質在規劃階段著重於研究問題、研究對象與方法之間的適切性並保持開放的態度面對多樣性的議題，而在研究進行尚須面臨一致性與彈性之間的衝突 (Flick, 2010a)。雖然相較於量化研究，保持研究的品質相對困難，但仍然有一些指標和策略可以依循，根據Guba提出的質性的四個評估研究信賴度的指標與策略分別為：可信性(credibility)、遷移性(transferability)、可靠性(dependability)以即可驗證性(conformability) (引自潘淑滿，2003：83)，以下將依據本研究的



狀況排序與整理說明。

在「可信性」的部分，為了呈現收集資料的真實性，我耗時約一個半月待在田野地點蒐集資料，並隨時彈性更改與修正我的研究設計，此外，也採用多元的資料來源佐證，除了訪談長光部落新住民之外，也加入自己的觀察和非正式的訪談其他新住民及居民，另外也訪談社福和宗教組織的代表等，交叉對照資料的真實性。因為有些事情長光部落新住民當事人不一定會清楚的指出，透過不同的資料來源有助於釐清真實的情況。另外在文化因素方面，除了參考是族人也是學者的部落研究專書之外，也和我訪談長光族人的逐字稿做檢核和對比。並且我在通過論文學會考試、論文正式完成之前（2017年8月6日至8月8日）回到長濱請四位<sup>18</sup>受訪部落新住民核對第四章內容的正確性。此外在資料的呈現上，擷取受訪者的部分逐字稿作為佐證的資料，讓讀者也能夠直接從研究對象身上獲取最真實的資料。


而在「可靠性」方面，即為透過有效的工具蒐集可靠的資料，在本章的前幾節皆已說明，我在整個研究的方法和步驟，而且在資料蒐集的當下同時讓受訪新住民進行審核。在第一次的訪談之後，隨即將逐字稿謄寫完畢並整理為幾段文字的摘要說明以及家系圖，並在第二次訪談時部落新住民進行修正或補充說明。而第二次的訪談亦直接在訪談進行的當下一邊與部落新住民共同繪製社會支持網絡圖，網絡圖除了是讓訪談順利進行的輔助工具之外，更確保在訪談不同的部落新住民時能蒐集到相同類別的資料。在蒐集資料的過程中雖然僅有我一人進行，但當遇到狀況時，隨時和指導老師及做相似研究的同儕進行聯繫與討論，而這樣的討論其實是貫穿整個研究過程的，當然其他口試委員在研究工具的制定與策略的挑選上也有莫大的貢獻。

至於「遷移性」與「可驗證性」，我所蒐集而來的資料由於都有錄音或是觀察田野筆記，因此能夠有效的轉換為文字的敘述以利分析。在參與者的挑選上面，只限定於長光部落內的越南新住民，根據多方的資料顯示，當時在長光部落內定居的

---

<sup>18</sup> 僅有一位（Y姐）因為改為一天兼四份工作，又鮮少將手機帶在身上而無法聯繫與順利約訪。





新住民共七位，我夠過U姐的協助下訪問了其中的六位，六位之中的阿鳳因為半年前才來到臺灣，在我們語言無法溝通以及她的網絡尚未開展的情形下排除在分析之外。又因為我是在離開田野的兩週前才在訪談N姐的時候發現長光還有第七位部落新住民，在時間考量下成為這次研究的遺珠之憾。同樣的主題到了不同部落大致上應該不盡相同，此研究僅能作為這類研究的一個參照而已。但是我在研究之中不斷地將我的反思書寫於每天的田野筆記之中，也時時提醒自己應該要保持中立的態度、避免帶著我的偏見呈現資料，因此在分析的時候會盡可能的涵蓋我所能蒐集到所有不同利害關係者的觀點與論述，以利讀者閱讀與了解。



## 第四章 部落新住民的生命故事與支持網絡

本章將以一位一小節的方式個別呈現五位部落新住民的生命故事以及她們的社會支持網絡，生命故事是從訪談一和訪談二獲得的新住民基本資料，並按照時間的先後順序呈現，大致上包含下列主題：來臺契機、來臺後的家庭狀況、部落文化與生活適應、工作經歷等。而 U 姐的部分另立段落說明她的離婚事件，根據 Fetterman (2013)，田野中發現的關鍵事件能夠給與我們大量的資訊並幫助研究者做出推論，雖然該事件並非在我做田野的當下發生，但在訪談與觀察期間，這件事情一直被直接或間接地提及，此外，離婚事件必須說明是因為這件事情不只影響到她自己而已，而是一個影響所有部落新住民網絡的關鍵事件。而本章所呈現的社會支持網絡圖是為圖 3-3 的分析版本，而我與部落新住民一起繪製的圖 3-2 蒐集版本詳見附錄二。

### 第一節 人緣很好的 S 姐

#### 一、S 姐的生命故事

S 姐 31 歲來臺，來臺之前她曾在越南和有錢人訂婚，後來 S 姐覺得未來的婆婆看不起她的家境，所以決定悔婚，當時 S 姐的媽媽相當生氣，因為擔心 S 姐會永遠嫁不出去。不久後，S 姐興起透過仲介嫁到異國的想法，雖然她的爸爸因為擔心她會被「假結婚」而強烈反對，但最終還是堅持嫁到遙遠的臺灣來。而 S 姐的先生當時則是因為年紀大又長期在外地工作，找不到可以匹配的對象，因為部落內的女性「小又很小，老又都老」。有一天在某位已經娶越南新住民的部落小弟的介紹之下，透過部落裡的仲介（屏東人，其妻是部落族人）去到越南鄉下找「比較乖」的農家女孩，於是遇到了 S 姐。



後來有一次他在家前面洗車子嘛，然後有一個小弟，他是有去越南娶老婆了，然後他就問我老公說：大哥大哥，你想要去越南娶老婆嗎？越南的小姐很乖，不會吃檳榔也不會喝酒（S姐訪談一）。

S姐和先生在越南結婚並宴客完之後，來到長光部落後，她因為發現家人的「母語」是阿美族語，而不是街上常聽到的閩南語，才漸漸發現自己來到的地方是原住民的家庭與部落。S姐承襲了婆婆的媽媽的名字 *Kaliting*，而且S姐還靦腆地告訴我這個名字的意涵是「很漂亮的女人、很會顧家的女人」。後來因為先生建築工程工作（做木工）的關係跟著搬家，但過沒多久又因為要照顧身體不太好的婆婆而回到長光，S姐的先生雖然還有兩個哥哥和兩個弟弟，但全部都在外地工作，分別在基隆、汐止、臺中等地成立了自己的家庭。而S姐的公公早逝，所以當時留在部落裡的只有婆婆一人，而S姐就在沒有任何人的幫助下成為了被徵召回去的照顧者：

一個人承擔ㄋㄟ！連婆婆去醫院啦什麼什麼都是我來顧ㄋㄟ，然後那個隔壁鄰居看到我這樣子說：應該你們當大哥大嫂要給我零用錢，結果是我們怎麼回答嗎？為什麼要給我錢？我還不是用那個婆婆的錢，我說：有可能嗎？你還那麼年輕你可以賺錢你用老人家的錢嗎？沒良心！（S姐訪談二）

我好奇問她當時為什麼不是其他家人回去照顧，她不假思索的答道：「欺負越南人啊」！S姐的先生以前又長期都在西部工作，於是S姐一個人就這樣一邊照顧年邁的婆婆一邊拉拔兩個兒子長大，因為婆婆不會中文，於是長時間需要和婆婆獨處的S姐，一開始只好用比手畫腳的方式與婆婆溝通，漸漸地S姐也從婆婆身上學會一點簡單的阿美族語。至於飲食的部份，一開始不太習慣帶著魚尾巴的魚料理，在不習慣的情況下，會特別想念家鄉的食物，不過到後來也漸漸習慣了，甚至覺得



野菜很好吃呢！

好像那個吳郭魚不是用那個什麼這樣一整隻這樣煮有點怕怕...不是牠有那個尾巴啦什麼，因為我們越南都用很乾淨的才煮，後來這邊好像有點不習慣，他們吃法不一樣啊！啊然後來慢慢習慣了啦，嘿啊！然後吃那個原住民的野菜啊，也很好吃啊野菜... 嗯以前吃不習慣，很想那個我們家鄉的東西，啊要買也不知道在哪裡有賣（S姐訪談一）。

S姐的先生工作相當辛苦，很不幸地遇到不會固定發放薪資的老闆，讓家庭經濟陷入困難，因此S姐也需要想辦法工作貼補家用。S姐以前在越南的時候，有到美容院當過美髮學徒，但因為燙頭髮的藥水時常讓她的手潰爛，於是放棄改學修指甲，有修指甲技能的S姐有一段時間就在長濱街上的美容院幫客人修指甲，頗受長濱居民的喜愛，S姐解釋是「因為這邊就是凍甲（甲溝炎）的腳哇」！我在田野期間，也曾看過S姐幫天主堂的吳神父修剪指甲和除腳毛，真的非常專業，讓在場的大家嘖嘖稱奇。S姐在美容院修指甲的期間很受歡迎，還有一位在美容院推銷化妝品的朱姓姐姐因為太喜歡她而硬是要收她當乾女兒，S姐不是不喜歡這位朱姓乾媽，而是後來偶然間才發現這位姐姐竟然是她先生的同班同學，年紀與自己根本差不多，讓S姐覺得叫她「阿母」實在很奇怪。

S姐在小孩上學之後，在U姐的介紹之下到「虹橋山莊餐廳」（以下簡稱虹橋餐廳）工作，該餐廳位於長光部落北方約15公里的長虹橋旁邊，長虹橋是花蓮豐濱鄉秀姑蘭溪出海口的一個觀光景點，僅有中午時段營業，主要是賣臺式合菜給跟團的中國遊客。後來因為S姐的廚藝很好，也想說讓當時還在做建築工程先生回來幫忙，於是辭掉餐廳的工作後自己在長濱街上開張第一家越南小吃店。

[先生]去做木工現在也工地也不好做了啊，想說啊開店這樣他可以幫我的忙這樣，我這樣想啊，後來結果他越幫越忙啊！太老實了錢也算算不對，啊我想說唉叻累死我ㄟ！後來我說唉不要了收起來好了，學腳底按摩



這樣比較那個...真的！（S姐訪談二）

「越幫越忙」的先生後來改跑遠洋漁業（跑船），一次出海為期三年。因為開店的工作時間相當長，有一段時間S姐是需要從凌晨四、五點工作到晚上九點，在開店期間曾經聘請過一位以前在餐廳認識、住在長濱鄉忠勇村（長濱村以南/上田組）的張姓乾媽幫忙。

最近比較嘿很忙我很少聯絡，她也一直常常叫我去她那邊玩這樣都沒有時間，不孝順啦！...她也是我那時候我開店她也有幫我忙啊！幫忙啊端菜啊然後嘿啊洗碗那...算是請她，嘿，當然要當然也要給老人家錢啊！

（S姐訪談二）

後來因為壓力以及睡眠不足，身體越來越不好，當時因為已經在接受腳底按摩的培訓了，所以就毅然收掉開了三年多的小吃店，準備當起全職的師傅。其實在參加伊甸與天主堂吳神父協會合作的培訓方案之前，S姐已經在長光社區發展會請吳神父在部落裡開設的課堂上和U姐一起先接觸過了，當時S姐是為了幫忙腳痛風的婆婆舒緩症狀，從來沒想到在幾年後能以腳底按摩為業。婆婆現在已經過世了，兩名現年分別13歲和10歲的兒子都因為參加棒球隊所以平常都住在位於臺東市的學校裡，只有假日才會回家。S姐的先生因為年紀大了，所以也沒再做木工或跑船等需要大量勞力的工作了，現在就和S姐一起住在長光，S姐至今已經擔任全職師傅三年了，甚至也影響先生成為兼職的師傅，兩人週末會一起開車到臺東市服務預約的客人。S姐和我說，他打算等大兒子國中畢業、小兒子國小畢業就和先生搬到先生多年前在臺中買的房子，然後等兒子們在大一點再和先生一起搬回部落。

他說想說以前他去工作回來講說買那邊比較安靜，就好好休息這樣啊，可是現在不安靜很熱鬧啦現在！妳看現在那個仲介一直問我老公要不要賣，

現在那邊要一千多了ㄟ，他才不要ㄟ，他說留給孩子ㄟ... 兩年後我們要搬去了！等那個大的升高中的時候我們就搬去了，小的剛好畢業嘛... 對啊給他們去那邊習慣了然後就搬回來，我們老人我們回來就好（S 姐訪談二）。



## 二、S 姐的社會支持網絡

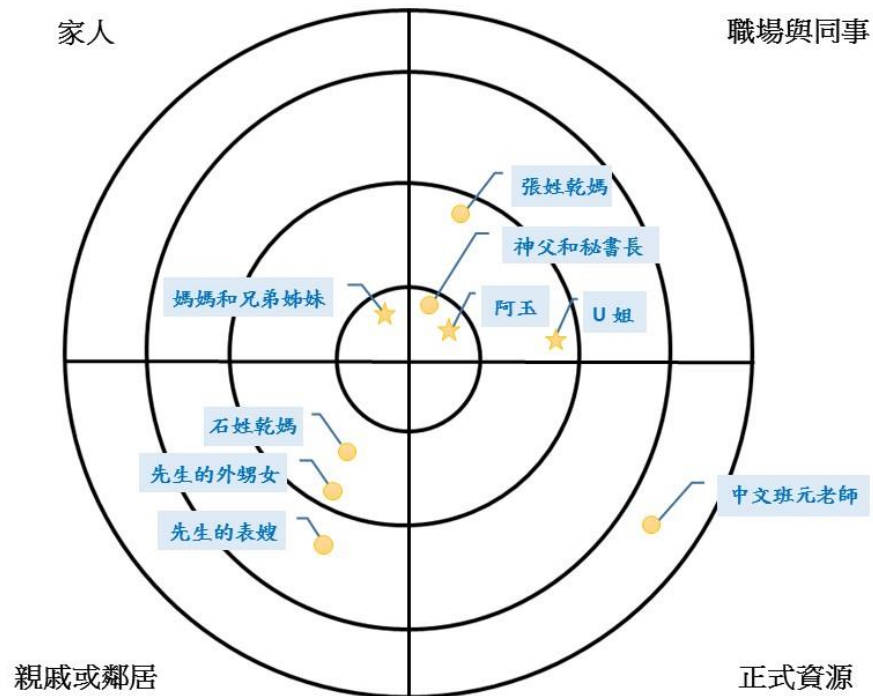


圖 4-1 S 姐的社會支持網絡圖

S 姐剛來的時候，就像上述提到的，一個人在語言不通又需要照顧婆婆和小孩的情況下，同樣住在部落裡的親戚成為她的第一線的支持者，其中就有一位「姐姐」就成為 S 姐遭遇困難時的協助者。另外還有先生的外甥女也有給予協助，雖然這位



外甥要叫 S 姐「舅媽」，但實際上年齡較 S 姐長一些，因為就住在隔壁而已，在 S 姐剛生產完的時候就時常協助採買食材。

她（指外甥女）在我們家隔壁而已啊，嘿啊我我那時候我坐月子嘛，我一直一直就是麻煩她買肉啦買買什麼這樣啊！她就幫我嘿啊... 她就去長濱嘛我就問她我打電話問她有去長濱幫我順便買什麼買什麼（S 姐訪談二）。

除了先生的外甥女之外，還有一位親戚對 S 姐來說是最重要的支持者一住在部落山上的石姓乾媽。這位乾媽在關係上應該是 S 姐先生的表姊，據 S 姐形容，這位乾媽看她一個遠從越南嫁來無依無靠，於是就認她為乾女兒，乾媽對 S 姐相當好，宛如她的親媽媽一樣。這位乾媽甚至在 S 姐和先生在大兒子出生後補辦的部落婚禮上，先生儀式性的從乾媽家迎娶她回家的，乾媽還給了她一個戒指，讓她相當開心。

還有那時候我來[長光]這邊辦結婚的時候啊，[乾媽]她不是嫁女兒出去嗎，她還給我一個戒指ㄟ！去她家嘛，因為那時候我去我在那一家化妝嘛化妝好了，那個爸爸就開車載我回去娘家那邊嘛，然後我老公就從那個長光部落去接回來（S 姐訪談二）。

雖然阿美族女性並無坐月子的習慣，但她的乾媽在 S 姐的指導下幫忙煮麻油雞讓 S 姐產後補身體，S 姐也提到以前在小孩還小的時候時常帶他們的去乾媽家吃飯玩耍，過年的時候也會相聚。S 姐的石姓乾媽是重要的支持者，除了和其他親戚一樣給予相當多工具性支持之外，似乎更多的一些支持，並且讓她在部落裡更有歸屬感。

她時常煮菜然後叫我們去她家吃飯那，那時候小孩子幾個月了... 好像四個月、五個月了，大兒子啊對啊我們都常去她家那邊，嘿啊，到現在還不



是一樣！過年啊什麼這樣，她之前身體還很好的時候她說團圓飯的話，她煮菜好啦說：「女兒回來吃飯囉～」這樣ㄟ！過年的時候嘛除夕那天！

（S 姐訪談二）

除此之外，剛來的第二年，S 姐和U 姐就開始一起去長濱國小上中文班，S 姐覺得幾期的中文班中，有一位長濱國小的元老師讓她特別印象深刻，她覺得從她身上學到比較標準的注音符號，對她學習中文的幫助似乎很大。S 姐有時候是帶著小小的兒子一起去上課，有時候則是會請住在附近的先生的表嫂（兒子叫她舅媽）幫忙照料。


因為那時候我晚上我要去上國語課嘛，然後就是要有人幫忙帶孩子啊，就是晚上我去我六點多要出門抱那個孩子去[表嫂]她家，再泡牛奶然後就給她，然後上到九點回來我就抱他回來了（S 姐訪談二）。

S 姐的先生和U 姐前夫是透過同一位部落裡的仲介過去越南的，然後也一起在越南辦了婚禮，所以她們早在來臺灣之前就認識了，然後U 姐比S 姐早一個月來到長光部落。在她們來之前部落裡只有一位新住民（A 姐）而已，可能因為認識的早，所以當時的她們情同姊妹、形影不離。S 姐想起來她買車的時候，U 姐就曾經借過她一些錢。S 姐也提到，她和U 姐以及附近的其他新住民以前常常聚在一起吃飯，一起用越南的食物撫慰思念家鄉的心情。

我們就每天就跑來跑去跑來跑去，啊妳煮好吃的叫我們過去，我煮好吃叫她們過來，就這樣而已啊，是就是來這邊就一定會想家鄉的東西啊！（S 姐訪談一）

S 姐持續有和越南的家人保持聯絡，也時常「一直回去」越南。S 姐說她打電話回去關心媽媽的身體狀況以及需不需要寄錢回去看病，但通常媽媽都說不用，要





S 姐在「這邊好好過就好了不用擔心她」。S 姐不會把在臺灣難過的事情告訴媽媽，因為「怕她會更難過」。S 姐的其他原生家庭家人也會提供支持，像是早期 S 姐全職在家照顧幼兒和婆婆的時候，因為先生在外地跑工程又被老闆欠薪的那段日子裡，她的八位手足之中的二哥就提供了金錢和物資上的協助：


越南二哥啦...就是怎麼講... 欸... 以前不是我有一段時間在這邊很很苦嘛，然後回越南... 欸... [越南的兄弟姐妹]他們都會拿錢給我啊，還有幫小孩子買東西啊... 對啊！這樣也是幫忙啊！嘿啊！我們的兄弟姐妹都滿那個都會照顧啦！（S 姐訪談二）

另外，S 姐提到她和一位「很可愛的姐妹」時常互相幫忙，這位就是我在田野期間寄住家裡的主人阿玉。阿玉目前分居中，阿玉自己帶著兩個就讀國中的女兒住在長濱天主堂斜對面和另外一位越南新住民租來的房子（該名姐妹改嫁到屏東了）。阿玉也是在天主堂工作的越南新住民，16 年前嫁給(長濱村以南)竹湖的客家人，當時會認識是因為帶小孩去衛生所打預防針的時候遇到的，之後因為阿玉會帶著她和婆婆在竹湖山上種的菜到長濱街上賣，S 姐會和她買菜，因此才有更多的接觸。她們同時也是中文班的同學，現在更是同事，S 姐提到阿玉是她剛開始學習足療的時候的「試驗品」。當我問 S 姐究竟阿玉給過她哪些幫助的時候，她是這樣說的：

就是... 很多啦我現在想不起來了她... 欸... 她人是這樣子妳有什麼困難妳跟她講，啊她就會給妳才能幫就可以幫了她的人這樣子。... 有得時候我們就幫來幫去這樣嘿啊（S 姐訪談二）。

而提到工作，就一定要提及幫助她成為足療師傅、對她來說「很重要」的吳神父和其協會的秘書長 Sophie，S 姐除了感謝他們讓她有工作之外，更覺得他們之間的相處宛若家人一般親密，S 姐時常覺得被他們的呵護與照顧。

這個兩個幫助我真很多！... 因為工作是工作的還有欸就是什麼事情那個



好像我們沒有客人神父也會去找找找客人，Sophie 去找點那個點，就給我們有工作。...工作之外好了之後好像一家人這樣，好像那個神父像是爸爸，Sophie 像大姐這樣，都會照顧我們這樣，我們的感覺這樣子（S 姐訪談二）。

因此，S 姐主要的支持者在非正式的部分，除了越南的家人，以及兩外新住民姐妹 U 姐和阿玉，住在部落家裡附近的先生親戚—表嫂和外甥女，以及部落內具有親戚關係的石姓乾媽，給予 S 姐許多協助，而另外兩位分別在美容院和餐廳認識的朱姓乾媽（她不想畫在圖上）以及張姓乾媽也都對她很不錯，「人家說我人緣好，那麼多乾媽...我的乾媽都很好！每個乾媽都對我很好！」而在較為正式資源的部分，S 姐認為重要的還有新住民中文班的長濱國小元老師，以及吳神父和秘書長。

## 第二節 領導力強的 U 姐

### 一、U 姐的生命故事

U 姐的爸爸早逝，媽媽為了養育五個小孩總是在外地工作，U 姐的兩個姐姐也很年輕就跟著媽媽外出打工了，小時候 U 姐是由外婆照顧長大。後來到了上小學的年紀時，到叔叔家幫忙照顧小孩直到念完小學三年級，然後叔叔沒有再幫忙她繳學費了，也從此沒在念書，後來就跟著生病回家的媽媽到海邊抓海螺維生。U 姐 12 歲的時候就離家到胡志明市的麵店工作直到 19 歲，然後在滿 20 歲的前夕，為了媽媽的癌症醫療費用決定到臺灣工作賺錢，但因為根本沒錢給仲介，U 姐心想既然當不了外籍移工，就乾脆直接嫁給臺灣人吧！

第一個我想來臺灣是原因是因為我媽媽生病了，啊我那時候我很想來工作，但是我沒有那個能力，拿錢來這邊工作，因為要來這邊當外勞的那一種就花很多錢，啊我沒有錢，所以想說我想說我如果嫁到這邊我可以去工



作，給我媽媽有一點錢去開刀，因為那時候我媽媽得了癌症，嘿啊後來我才說決定嫁過來（U姐訪談二）。

當時U姐的先生40歲，是家中的獨子，他的爸爸當時剛過世沒多久留下一筆財產，他的媽媽施壓要他一定要用那一筆錢到越南娶妻。於是就在部落仲介的帶領下，U姐的先生就和S姐的先生以及另外一位長光族人一起到越南去，U姐就這樣被比她大20歲的先生看上，在越南和S姐他們一起辦了婚禮，然後比S姐早一個月來到長光部落。U姐也和S姐一樣，有一個由婆婆取的阿美族名字—*Sawmah*，但其實U姐不知道那是什麼意思，也似乎不是很喜歡，而且除了婆婆之外也沒人這樣稱呼她。

我也不知道，因為...她取的名字，我的名字我也不不太不太喜歡哪！我就想說，為什麼還要取另外一個原住民的名字？然後後來我就管她的，她怎麼去取就怎麼叫我也不去在意那個，就這樣子啦！（U姐訪談二）

U姐來到長光不久就懷了第一胎，再加上工作難找，U姐根本無法依原計畫工作賺錢，先生也不願意給U姐錢，所以就在兒子出生後沒多久，U姐的媽媽也就離世了，身無分文的U姐連回越南奔喪的錢都沒有。

啊嫁過來也沒有也沒有工作可以做啊...我來這邊兩年我媽媽就過世了，啊完全都沒辦法幫到她，啊我問問我先生有可以幫忙之類，他說他是說我是要他的財產喔！他這樣子講...（U姐訪談一）。

此外，就和S姐以及臺灣所有的新住民一樣，語言是第一個會遇到的需要克服的障礙。在阿美族語的部分，因為U姐的婆婆聽得懂不少中文，所以U姐基本上是可以和她用中文溝通就可以了，因此U姐只聽得懂簡單的阿美族語而已。U姐回憶當初她接到長濱國小通知她去上中文班的時候「我剛開始聽到可以上課我很開心



妳知道嗎？」，於是馬上就答應參加，那時候她就這樣帶著她才四個月大的兒子去上課，這個課一上就是十年之久，因此學得非常扎實。

所以說現在我注音符號我打比我女兒還厲害！我女兒說，有時候她她還問她還問我說，媽媽那個那個字怎麼拼啊！我就說：「那麼簡單妳不會拼？」其實我對那個注音符號是很厲害，但是嘿國字的話有因為筆畫比較多比較慢，嘿比較慢而已，啊那個注音符號我就全部都很會（U姐訪談二）。

兒子出生的兩年後，女兒也出生了，之後U姐就這樣和小中風的婆婆、無業的先生和年幼的兒女在部落裡吃著公婆的老本生活著，直到兒子可以去幼兒園、女兒滿一歲的時候，U姐就請婆婆照顧女兒，出去工作。

[我先生]先生他每天就是只有喝酒，沒有工作...啊那時候我婆婆還在呀，他每天喝酒來就跟婆婆吵架，有時候兩個人在那邊摔桌子椅子啊這樣子...他的田地很多啊，田地很多然後一直把那個田去賣，賣掉吃完了再來賣，妳這樣的過的生活會怎樣了？啊後來我就我叫他分一些給我田他不分，可是起碼你給我一個安心嘛，有小朋友嘛對不對，然後他就不肯不肯...（U姐訪談一）。

於是家庭的收入來源就落在U姐一個人身上，U姐的第一份工作是位於長虹橋往北約5公里的石梯坪漁港的口福海鮮餐廳，介紹人是在長虹橋賣冰淇淋、嫁到大豐村的越南朋友的老闆娘。但是這份工作做了三、四年之後，因為婆婆過世了（婚後第五年）沒有人可以幫忙帶小女兒所以就離開了。直到小女兒可以上幼兒園後，就開始找在長濱街上的臨時工作，早上在國安診所，下午在哲安藥房。工作之餘，好學的U姐到處上課學習，除了中文班之外，也曾經上過長濱國中的電腦課，也去過給幼稚園家長的手工藝課學「編籃子」，那是一種在長濱相當流行的提袋，是用

塑膠打包帶手工編織而成的各式容器，例如手提菜籃、水果籃、面紙盒等。因為長濱的許多社區以及農會的家政班都有開班授課，所以許多長濱人，尤其是婦女都會製作並在長濱街上或是拿到八仙洞風景區販售給當地人或觀光客。

我就有可以編到幾個啦，但是現在我很久沒編了我不知道會不會編得漂亮…那個也是很多人在賣啦，不一定說在那個八仙洞啦，嘿，她們都會做…啊我也會做，但是很久沒做啦！…我做那種的我做很多個有送人，我有送我乾媽一個，還有我那個雜貨店的阿姨，以前我來有認識她的時候，我每年她都會給我女兒紅包，那時候還小小的時候，嘿對（U姐訪談二）。

除了工作和學習，U姐因為接到臺東市越南姐妹玉鳳的關懷電話，U姐覺得玉鳳姐的聲音很親切，和她聊天都很愉快，某一次玉鳳和她說她們臺東市的中文班成員想在臺東大學傅老師的帶領之下想成立關心臺東新住民的組織後，便一口答應加入成為第一批加入臺東縣外籍配偶協會（以下簡稱外配協會）的會員「因為我們也需要這樣的團體啊，因為也是來關心我們、照顧我們這樣子啊」，U姐加入後還陸續帶了許多包含S姐和阿玉在內的長濱的新住民一起加入協會。除了協會的工作，由於協會成立後隔年（2006年）就承接臺東縣政府的外籍配偶家庭服務中心（新家中心）至今，而擁有領導魅力的U姐也在2009年被當時就在中心擔任社工的賴督導相重，也逐漸成為中心在長濱鄉的重要服務窗口，後來也因此長期擔任協會的理事至今。

[賴]老師第一個印象就看我就是覺得就是她很喜歡我就對了啦，所以說…啊我在這裡的話可以幫助[協會和中心]她們很大這樣子的忙這樣。啊後來什麼事情齣她都會跟我聯絡，啊照顧這裡的姐妹這樣子，啊有什麼事情啊那邊有東西啊、活動的禮物啊、產品什麼的，都會拿交給我拿來發給她們這樣，啊後來就…是像辦那個聚餐，對，一年辦一次的聚餐，就叫全部的[長濱]這裡的新住民這樣（U姐訪談二）。



後來U姐工作的診所收掉了，需要找新的工作，因為她之前在海鮮餐廳工作的時候有認識虹橋餐廳的老闆（因為虹橋只賣午餐，若有客人需要吃晚餐，虹橋的老闆就會帶到口福海鮮餐廳去），所以就打電話應徵，後來變成白天到虹橋餐廳工作，晚上學習腳底按摩，生活過得相當辛苦！但是U姐的先生十年來都一樣，一直賣田地不去工作，她實在是忍無可忍，一氣之下就和先生分居，自己帶著孩子們搬到長濱街上，並於2013年協議離婚，結束了11年的婚姻。目前U姐帶著一雙兒女與她的男友同居在男友外省人的爸爸留下來的在部落入口斜對面「馬路這邊」家，U姐的男友從小就住在這裡，現在是開瓦斯行的，男友與前妻育有一個兒子，目前正在當兵。

工作的部分，從上個月（10月）開始，原本U姐白天工作的餐廳因為陸客銳減生意變得不太好，雖然U姐曾經介紹過兩、三個新住民到該餐廳去工作，而且有更多的新住民是U姐介紹的新住民介紹過去的，例如Y姐，但是老闆娘在百般不捨下還是裁掉了U姐。

因為老闆娘也可能看到我說我還有腳底按摩的工作，所以說她她也是捨不得讓我休息啊！但是她也想說我還有腳底按摩的工作所以我如果我離開那裡我還有這裡的工作，啊如果其他姐妹離開了，她[就]沒有其他的工作了（U姐訪談一）。

U姐現在只剩下天主堂足療的工作，平均一個月只有一萬多元的收入，因此一直在打聽任何工作的機會。雖然U姐已經不住在長光部落的聚落內，但還算是在部落的傳統領域之內，行政區上也仍屬長光，而且她在與前夫分居之前，也在長光部落裡生活超過10年，她的適應歷程對於我們了解其他部落新住民的可能處境、她自己，以及她現在的社會網絡仍然重要。



## 二、U姐離婚事件

在談論U姐離婚事件之前，需要再重申U姐在長濱所扮演的角色，上述已經有提及U姐加入臺東外配協會的始末，而優秀又熱心的U姐成為外配協會和其所承接的新家中心在長濱的重要窗口長達七年以上，幾乎可說是長濱的新住民代表。


U姐是一個很重要的角色，那剛開始她就是挺能服眾的。... U姐等於是  
我推薦出來，她就是代表長濱很多不管是能力啊、或者是各方面聯絡啦領  
導啦，這一方面的都是我推薦的一個很好的代表，一個指標性的人物就對  
了（新家中心賴督導）。

在外表現十足領導風範的她，實在無法忍受前夫較為消極的生活方式與態度，於是選擇帶著兒女到街上分居，而就在分居的期間認識了她現在的男友。一次U姐帶著兒女和男友外出的時候，被她的前夫撞見，前夫認為U姐「外遇」，於是這件事情開始越演越烈，傳遍了整個長濱。

根據新家中心的賴督導所言，事件發現之初她就陸續接到幾通長濱新住民的先生們打來的抱怨電話，長濱新住民們也難以接受紛紛要求賴督導「換掉」U姐，造成賴督導很大的壓力。

長濱的不管是先生跟姐妹都會把她視為說是我們[中心]的人嘛，... 所以說在她跟她先生就發生就是那種分歧的時候，那她認識了另外一個男士，嘿就是因為[原有的]感情還沒一個結束。... 就很多人跟我反映啊，然後又有先生打來跟我對罵了半個小時，因為我講過她也是很指標性的一個人物，嘿啊就有一個先生打來，就是一直指責我們說沒有把她們教好，嘿為什麼讓她們「嫌棄老公年紀大了然後怎麼樣怎麼樣（新家中心賴督導）。

賴督導點出的幾個造成U姐離婚事件會這麼轟動可能因素，一方面這裡是個網絡緊密的「小地方」，更受到基督宗教對婚姻守貞的教義以及尊重和聽從部落長



老的習慣，像是其中一位打電話到新家中心和賴督導抱怨的新住民先生就是在長濱鄉公所工作的附近部落的長老，他的意見似乎影響一些長光部落族人、長濱「街上」的居民以及其他新住民的思維與態度，因此出現大量的譴責U姐的聲音，更影響新住民間的網絡。

人是這樣子啦，一方面要受於禮教，因為他們覺得說因為畢竟我跟妳講，那邊大部分都是天主教徒比較多，還有基督教，... 他們就會被教育就是要對婚姻要忠實齣，所以說他們就會覺得說欸你這樣子是不好的。... 而且再來就是可能我覺得是鄉下地方小地方，所以說人家會講話。然後再來就是多半自己比較沒有自己的感覺，會跟著別人盲從，人家會覺得說這是不應該的齣，所以他們就會覺得說：對啊！啊她怎麼這麼糟糕呢？怎麼怎麼樣這樣。然後再加上就是說，他們那邊會對比較有地位比較有權勢的人的話會當作就是那個就是對的！... 妳知道嗎部落就是長老講話就是像我們漢人一樣，我們有一個宗親的那個長輩就是我們的好像就是等於是家長一樣，齣那個就是家訓嘛，那個意思一樣（新家中心賴督導）。

賴督導在事件發生之後除了接到無數通的電話，當然也和U姐本人保持密切的聯繫了解狀況，並開案提供婚姻協調、連結法律諮詢等個案服務，而在這個過程中，也聯繫U姐的前夫，因為賴督導希望能協議離婚降低對U姐的傷害並維護她的權益，賴督導過去幫助過許多新住民夫妻協商成功，許多夫妻在溝通之後複合，若如果真的不想維持婚姻關係至少也能好聚好散，但這次到長光部落處理U姐和前夫的協調時讓賴督導這個「老手」有些意外。

我們做家庭的都總是希望說家庭和睦，啊所以說我就有約[U姐的]先生就是說看你可不可以大家坐下來談。結果我一到的時候，我沒想到她先生把他們家所有的族人長輩全部通通請來了，什麼舅舅啊、叔叔啊之類的全都坐在整個就是在他[家前]的埕那裡。... 其實我有料到可能會有人，





可是我沒想到陣仗那麼大啦（新家中心賴督導）。

賴督導說她當時只有帶一個越南通譯和她一起到長濱處理，也就是說，當時除了U姐、越南通譯和賴督導之外，U姐的先生家前聚集了眾多的長光族人一起參與這場協調。因為U姐在知道所有的利弊之後，堅持決定離婚，於是賴督導「按照她的決定協助她走她的路」，最後雖然協議離婚，但卻重創U姐長期在擔任長濱代表的身份，影響到她自己與許多長濱新住民的社會支持網絡。

### 三、U姐的社會支持網絡

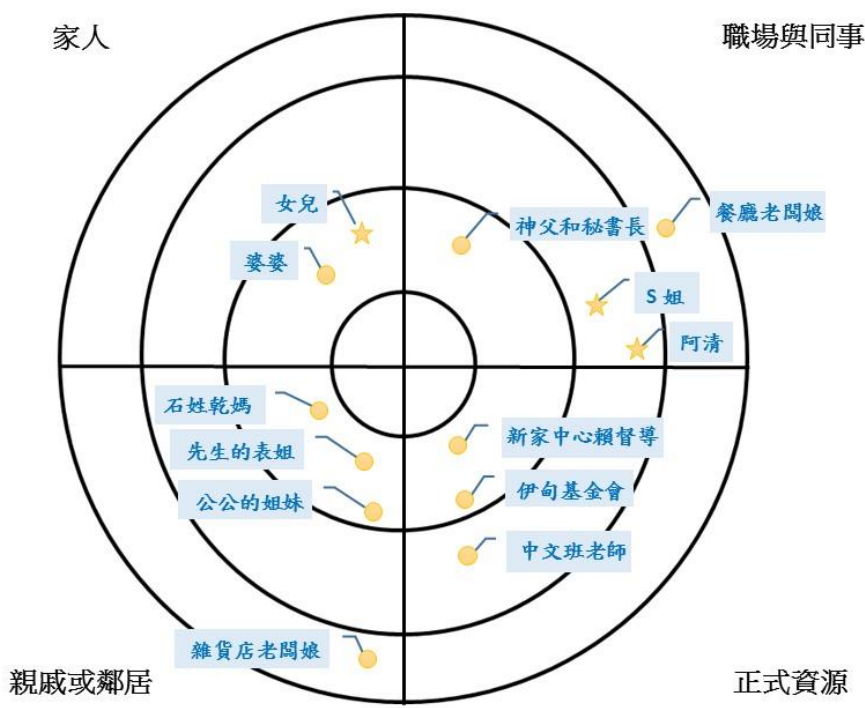



圖 4-2 U姐的社會支持網絡圖




新家中心的賴督導對U姐而言相當重要，因為賴督導除了讓她成為長濱的新住民代表，對她而言成為外配協會的理監事雖然付出很多，但也成長和收穫也很多。而離婚事件賴督導的介入更讓U姐覺得自己獲得強烈的支持。但相較之下原本相和U姐情同姐妹、總之互相照顧的S姐因為離婚事件，現在和她保持一些距離，雖然她們現在仍然一起在天主堂共事，而S姐在支持網絡中變得只有輕描淡寫地提到U姐。

在第一次訪談的時候，U姐就提到一位住在長光山上的乾媽曾經給她很多支持，後來經過確認，其實該名乾媽其實就是S姐的石姓乾媽，其實這個狀況似乎也不會很奇怪，因為U姐和S姐以前非常要好、形影不離，那麼U姐將S姐的乾媽視為乾媽也不無可能。無論如何，這位石姓乾媽過去的確也給予U姐一些和S姐類似的支持—生產完後的買魚來探望，這對根本無法坐月子的U姐來說備感溫馨，她還記得當時從醫院回來後前夫揶揄她的話：「啊我媽媽以前吶，生我三天就去田裡了！」讓她到現在想起來還是覺得很受傷，和乾媽形成強烈的對比。此外，特別讓U姐印象深刻的是在她媽媽過世的時候，乾媽大手筆借錢給她回越南奔喪。

我媽媽過世[的時候]我沒有錢回去啊，然後我先生也不幫忙啊，他沒有錢給我啊，然後他說我騙他，他都說我騙他。...所以我媽媽過世的時候我真的沒有一毛錢可以回去啊，啊那我是哭得很厲害，然後那個我乾媽才借給我三萬塊就買了機票回去，然後我借三萬塊後來再借兩萬（U姐訪談一）。

而當我問U姐越南的家人是否給她支持的時候，她苦笑地回答：「我都是幫助他們吶！哪有他們幫助我」，完全道出一個12歲就離家到胡志明市賺錢貼補家用、20歲為了母親的醫藥費而遠嫁到臺灣的越南女孩的心酸。U姐就和很多新住民一樣，會寄錢回去越南幫助原生家庭的經濟，U姐為了感念外婆的養育之恩，在外婆過世前也都有寄錢回去。



我[越南的]家人其實幫助我的話應該沒有什麼ㄟ...沒有什麼人可以幫助[我]...就是我嫁來這邊然後我工作也是還有寄錢回去這樣子，就幫助她們因為我們那邊生活比較苦啊，那時候寄錢回去還是養外婆的（U姐訪談二）。

在缺少原生家庭的支持之下，離婚前的U姐在長光努力建立起她的支持網絡。相較於和先生的衝突，U姐和婆婆維持著不錯的關係，因此她提到婆婆還在世的時候是她重要的支持者之一，因為婆婆當時幫忙照顧當時才一歲的女兒，讓她可以去石梯港的餐廳工作。雖然婆婆只願意照顧比較乖的女兒，所以週末的時候U姐還是得將平常送托兒的兒子帶到餐廳，但U姐還是很感謝婆婆當年的支持。

我就去餐廳工作啊，然後妹妹(指女兒)是給婆婆照顧。牛奶什麼我先準備好，只要她拿牛奶給妹妹喝就這樣子而已，就是先準備一格一格的要一餐一餐的，然後倒在瓶子然後倒熱水，嘿就給她喝，我就教她這樣做。啊那時候妹妹很乖她可以帶，啊我兒子喔太皮了她不要顧（U姐訪談一）。

U姐在訪談中時常會提到她那可愛又貼心的女兒，但是要具體說出女兒提供什麼支持著實不太容易，在我的提問之下，U姐生動地學著她女兒的口氣，再現一段她和女兒常見的互動情境，顯示出女兒對她而言的重要性。

[我女兒]她每次她們學校有什麼家長座談會，或是就來講故事的之類，她就會說叫我一定要去，叫我一定要過去這樣子，啊就說：「媽媽妳不去不行喔！妳一定要來喔！」（U姐訪談二）。

U姐有提到兩位住在部落裡的夫家親戚曾經給予她支持，一位是先生的表姐，另一位是公公的姐妹，因為就住在附近，也同樣都是長老教會的教友，因此常會有互動，U姐覺得她們都對她很好，家裡有好的東西都會和她分享。先生的表姐更能



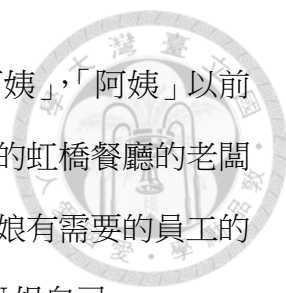
夠同理她，也時常和她聊天，讓她覺得很安心。

她(指前夫的表姐)是對我很好!就是有時候她家裡種的菜呀然後她會拔一拔拿過來,她有什麼好的東西她就會拿過來給我吃,都會拿過來這樣子。然後她就是說我嫁來這裡呀很辛苦,然後她就照顧這個家啊,但是她的弟弟喔,沒有沒有那麼就是不會那麼照顧家庭這樣整天喝酒這樣子,所以那她真的很疼我啊這樣。...[我們會]一起去教會,然後教會裡面有什麼活動的時候就是嗯什麼復活節啊、[或]是什麼什麼節這樣子,就在那邊幫忙煮菜啊、洗碗唸幫忙教會裡面的事,我就跟她一起。...我覺得很好啊,因為就是有一個可以聊得來的妳可以依靠,去哪裡就有她的那個幫助之下我就比較放心這樣子(U姐訪談二)。

自從U姐離婚之後,她和這位先生的表姐就比較少聯絡了,後來表姐也離開部落和她的兒子同住在外地,偶爾回來遇到還是會打招呼。而公公的姐妹也一樣不住在部落裡了,疑似生病搬到外地的子女家去了。U姐說那位公公的姐妹,也一樣對她很好,還教她勾毛線和阿美族的編織。

她(指公公的姐妹)也是對我很好!...教會的事情也有,然後平常她有什麼家裡有什麼好的都會打電話叫我過來,嘿啊然後會教我做一些手工的,就是就是編那個鉤那個毛線唸,就是圍巾什麼之類的,還有那個原住民的[編織]... ,對她教我但是我學一學我沒有再做忘記啦!...因為我看到她在織,啊我就無聊沒有事啊,就跟看一直看著她,她問我說妳要不要學啊,我說好啊!(U姐訪談二)

U姐上了將近十年的中文班,也給很多國小老師教過,其中她對第一位中文班的老師印象特別深,當時U姐的兒子也才剛出生,那位第一位老師是長濱在地人,她很關心長濱的姐妹,也是帶領她學習中文的重要啟蒙老師。另外以前U姐常去的



一間在部落附近的雜貨店老闆娘也待她不錯，U姐稱呼她為「阿姨」，「阿姨」以前除了會給她的小孩紅包之外，也會稱讚U姐乖巧。還有先前提到的虹橋餐廳的老闆娘，U姐雖然不是特別喜歡她，也沒有和她特別熟，但畢竟老闆娘有需要的員工的時候都會來問她，因此這位老闆娘給了很多姐妹工作，也包含U姐自己。

然而提到工作，對U姐來說，更重要的是現在在天主堂的足療工作，她覺得伊甸基金會和吳神父和蘇菲很重要，因為有他們「我才有現在的工作」，而且在學習的過程中並不那麼順利，一方面是家裡的狀況，另一方面是足療並不容易，U姐和S姐一樣中途曾經放棄。但她們都在蘇菲不斷地鼓勵之下，讓她們能夠堅持下去，成為第二批加入天主堂足療團隊的新住民。最後還有一位住在樟原山上、在八仙洞風景區對面的明來餐廳工作許久的越南新住民阿清，如果有缺臨時工的話她都會先連絡U姐過去幫忙。

喔對了！我現在啦現在有一個朋友是越南姐妹的，她在明來餐廳工作，啊她現在知道我在餐廳那邊沒有做了，她那邊有工作都會叫我。...因為她上在那裡上很久了，啊老闆老闆娘都交給她處理，有時候老闆老闆娘不在，都[是她]在管理的，所以說，她就去叫幫忙叫臨時工，[她]都會找我，她第一個先找我的，啊我沒辦法去她才找別人欸，她也是很好（U姐訪談二）。

### 第三節 勇於改變的N姐

#### 一、N姐的生命故事

N姐是家中的大姐，下有一個弟弟和一個妹妹，N姐功課還不錯，有考上高中，希望以後畢業後能做那些「坐在辦公室的工作」，但是家裡實在是沒錢，為了幫忙辛苦的父母，N姐唸完高中一年級後便休學，開始工作貼補家用。直到她32歲的時候，為了改善家裡的生活環境選擇「隨便嫁過來」臺灣。

因為以前我我們在越南嘛，我們有那個有想法就是啊嫁過來，然後可以多




多少少給寄點錢回去，然後幫媽媽啊那個蓋那個好啊好好的房子[給]她住嘛，因為在那邊我們住那個房子都不好，那個什麼所以我說，啊！還是幫她忙一下（N姐訪談一）。

N姐說她過來臺灣之前有被安排上過一些中文課，會說一些基本的日常用語，但來了之後卻發現家裡的人講話跟課堂上的根本不一樣，也覺得他們煮東西很奇怪，常常把所有食材全部煮成一大鍋的湯，不是幾道菜一鍋湯這樣，然後是在部落裡的其他新住民的解釋之下，才知道原來夫家是原住民。家裡同住的除了先生還有只聽得懂一些中文的公公婆婆，但是N姐根本不會講阿美語，用中文公公婆婆又聽不懂。婆婆有為她取阿美族的名字 *Wuni*，但是N姐忘記是什麼意思了，但是大部分的人都還是叫她本名，只有一些部落裡的阿嬤會這麼稱呼她。

N姐的先生當時也和S姐的先生一樣是要到外地做建築工程的工作，對當時剛來還沒適應、已經很難過的N姐來說，簡直是雪上加霜。

他(指先生)說他要去上班了，欸不是在這邊他去很遠...他講我就哭了，我不讓他去，[我才來]一個月而已，妳看那個生活勒，講話也不會講啊，吃東西跟那個原住民吃就不習慣啊！...妳什麼都吃不下啊！如果妳可以去買東西吃[但是]妳怎麼去ㄋㄟ？很怕啊去外面就講話不通啊不會講啊，可是啊騎摩托車也是不敢騎啊，什麼都不敢哪，每天都在家啊！後來[在家]跟那個公公婆婆講原住民那，聽不懂啊！啊國語[我]有會懂一點，也是講他們也聽不懂啊，後來每次我那個老公上班我都哭，我說：「你上班我在家一個人在這邊怎麼辦」？（N姐訪談一）

N姐的先生陪她過了最初的四個月後，為了生活還是去工作了，N姐嫁來大概一年半之後，N姐曾經和到高雄工作的先生一起在大哥大嫂家住過一陣子，兒子就是在那裡出生的，後來是因為大嫂「很奇怪」一直吃醋，懷疑她和大哥會怎麼樣，



於是N姐就自己帶著兒子搬回長光了。不適應的日子隨著時間的過去，N姐也漸漸習慣了，但接著面臨的卻是工作和家庭兩頭燒的挑戰。兒子一歲半的時候，N姐曾經想說請婆婆照顧兒子，因為她想每天中午去餐廳做三個小時的臨時工多少賺一點零用錢，但是做沒多久，婆婆就說「她很累了她不要幫我顧了」，所以N姐又回到家庭。直到兒子滿三歲可以送到幼兒園之後，就到八仙洞風景區對面的明來餐廳工作，但是一到假日，婆婆不想或沒空幫忙顧兒子的時候，就不得不把兒子一起帶到餐廳去。

我都我忙不了，都是自己做，自己工作，自己妳生活妳。沒有不是他們沒有幫我啊，那個我的老公就沒有那麼多錢哪，我就我們然後我們也是哎呀，也是靠自己啊！自己加油自己一起上班哪，就[不然]怎麼辦ㄟ？...生小孩喔沒有人要幫我顧啊...就餐廳那邊比較危險啊，很多人我就帶他去，那有時候她沒有沒有空幫我帶然後我自己帶...自己還上班還要帶小孩！

(N姐訪談一)

N姐的工作不僅會遇到假日兒子照顧問題，也和教會做禮拜的時間衝突，N姐的婆婆是相當虔誠的基督徒，總是要她假日休息、不要去工作，甚至會把兒子的生病歸因於N姐和兒子不去做禮拜，真的讓她壓力很大。

我去上班啦了，每次我去我就...我每一次就我不想去[教會]可是婆婆會罵啊，不高興吶，有時候妳去妳知道嗎，有時候我去上班哪，[她就會說]今天妳要休息啊！妳要去做禮拜啊！哎呀可是我去我去不能懂啊，後來上班不是其實上班也給別人[請的]不是妳當老闆娘啊，要休息就休息呀！可是那個那就婆婆不了解好嗎！她以前她也是有一點那個喔那個後來每次那個我的小孩生病還是什麼啊就罵了，就被罵了，妳們不去教會啊，所以那個這樣啊，她就這樣講啦，[因為]妳們不去教會啊！（N姐訪談一）



就這樣戰戰兢兢的在餐廳工作，工作時後吃飯不正常、沒有喝水又憋尿，下午下班學習腳底按摩，晚上回家還要煮飯、做家事，導致N姐每天都胃不舒服，後來還得了膽結石，住院開刀拿切除膽之後，因為也兼職做腳底按摩快半年了，N姐決定辭掉餐廳的工作，做足療的工作就好。但是當專職師傅沒多久就懷孕了，原本N姐並不想再生二胎的，但總覺得兒子沒有個弟弟妹妹好像很孤單、沒有伴，但又需要工作，於是在與先生和媽媽討論之後，因為媽媽願意帶著幼兒回越南照顧，才計畫懷孕並在今年七月生產。然後媽媽幫忙做完月子後就帶著兩個月大的女兒回到越南了，打算三歲再送回來上幼兒園。

我也是本來是看還是生一個就好了，因為我一個人顧是比較累啊，啊後來要工作啊，因為生活比較有點比較困難哪，我說一個就好了好啦！...然後我越南的媽媽說：「嗯，還是妳再生一個沒關係」，媽媽幫我顧，嗯我們也是我跟我老公也是有商量啊，啊還是再一個，一個好像還是不夠啊！

(N姐訪談一)

N姐非常想念在越南的女兒而有些憂鬱的情形，但在腳底按摩的大家的安慰與鼓勵之下，現在已經回到工作團隊裡。而一直都對她還不錯、大她十歲的先生現在改為在部落附近從事捕魚的工作，每天都會回家，也會幫忙照顧現在已經八歲、上小學三年級的兒子。雖然N姐過去因為生活忙碌、身體不好，只去過加起來約3個月的中文課而已，只會一些注音符號，N姐也覺得因為這樣所以自己的中文發音也不是很準。以前還在餐廳工作的時候，她為了學懂腳底按摩，一位一起工作的國小退休老師教會她不少的中文詞彙，之後她也靠著看吳神父出版的腳底按摩的書學會了很多國字，所以說現在的N姐也能夠指導兒子功課，這讓N姐的兒子相當驚訝！

後來這個幫助我很多就可以教小孩，現在那個我的小孩功課啊、作文那我





就會幫他做... 那個腳底按摩[的書]我都會看！我不知道為什麼我在就  
跟在那個腳底按摩我才認識那個[字]。... 我小孩三年級我是會教，數學  
啊我就會教啊！就是我那個數學我就教他，然後他問啦：「媽媽為什麼你  
會？你是越南人為什麼你會這個國語的？」[我就和他說：]以前我們[在]  
越南我們會讀書啊！（N姐訪談二）

畢竟N姐以前是有唸到高中的！在N姐的指導下，兒子的功課進步許多，兒子也因而更了解自己的媽媽。另外，以前N姐和現在八十多歲的婆婆的關係有些緊張，N姐總覺得婆婆不喜歡她，也常常會誤會N姐都把工作賺得錢都寄回越南。N姐的婆婆不知道怎麼的，在N姐的媽媽回去越南之後，對她比較好了，現在也會主動幫忙分攤家事。

後來現在就現在她（指婆婆）也是了解還是，那時候我就我媽媽就過來幫忙我坐月子，然後看到我媽媽啊，什麼都幫我，啊[婆婆現在]就會幫我啊... 以前她好像看好像要我是一個好像要媳婦啦，那個嫁進來一定要煮飯還是要做什麼就她不動啦，她東西她不動啦！嘿可是現在她好像跟前不一樣了，... 我覺得好像後來我媽媽來的關係，然後她看到我媽媽這樣，然後她現在她就對我有一點好（N姐訪談一）。

雖然N姐現在還是不太敢吃傳統儀式下分來的豬肉、也覺得公公婆婆喜歡吃的魚味道重又不太乾淨，所以也不太喜歡吃，部落的豐年祭和母親節也因為「我不知道啊！沒有習慣啊！」而從未參加過。但是N姐覺得自己現在的工作「很有意思」，可以賺錢又可以服務他人，也讓自己的身體變好了！另外透過吳神父，讓她在工作之餘漸漸了解「耶穌」和與人相處的道理，現在有空也會和婆婆上教會或參加家庭禮拜，改善和家人之間的關係，她覺得她現在的生活變得越來越好了！

我熬過來以前到現在我就知道我自己改了，我有感覺到。... 以前我怕對那



個婆婆啊，我一樣啊那時候她對我哇她一直罵我啊，有時候她不對她罵我，我跟他好像快一年了沒有[互動]她自己做她的事，我自己做我的事。可是到現在我就，唉叻沒關係啦，啊如果妳這樣妳就妳現在一樣哪，嗯跟她現在她也是對我好啊，她改變我們也是可以改啊，啊現在這樣嗯這樣就很好啊，在家裡是生活一家人也是比較好啊，嗯，嫁來也是這邊在一起的生活要互相啦（N姐訪談一）。

## 二、N姐的社會支持網絡

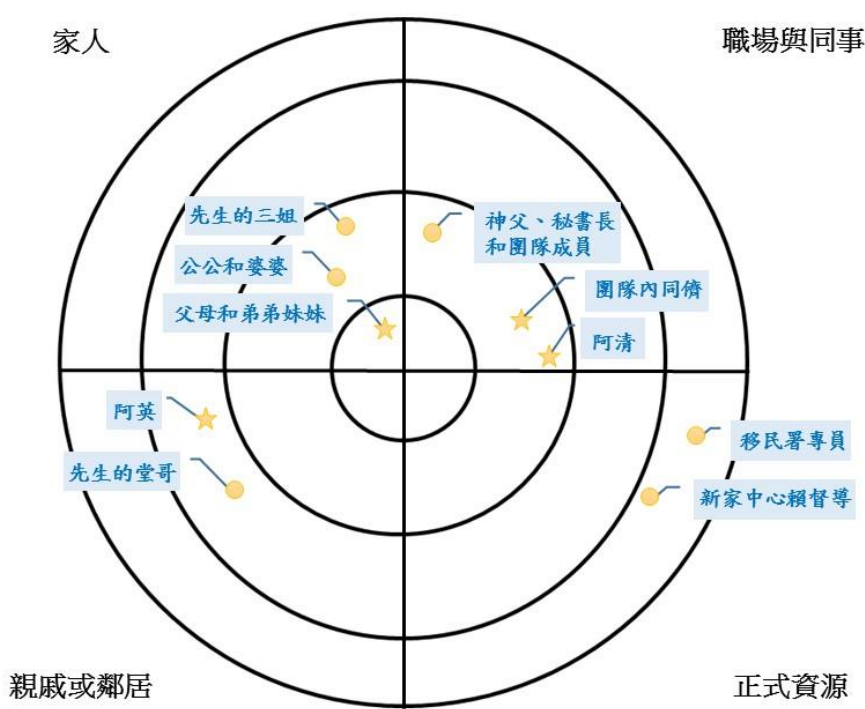
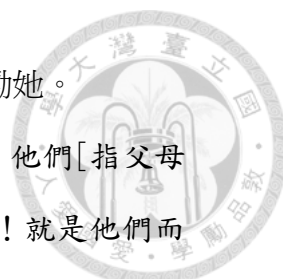


圖 4-3 N姐的社會支持網絡圖

N姐的媽媽今年除了在她生產前照料她，產後還幫忙坐月子，更將照顧剛出不久的女兒帶回越南照料。其實在過去十年間，雖然N姐和在越南的原生家庭分隔兩



地，但N姐和家人們的感情依舊深厚，他們時常會關心她、鼓勵她。

那個我們有什麼事，他們那個越南爸爸媽媽也是會鼓勵啊！他們[指父母和弟弟妹妹]很會關心我啊！...就他們對我來說很重要啦！就是他們而已啦！嗯後來我媽媽，對後面就我媽就幫我來坐月子，妳看我媽媽抱走妹妹回去幫我顧啊！（N姐訪談二）


N姐是所有受訪的部落新住民中唯一一位公公婆婆都還健在的，除了在剛來臺灣的時候和先生短暫住在高雄之外，有將近十年的時間N姐都是和公公和婆婆同住在部落，因此公公婆婆多少也都有給予N姐生活上的協助，特別是在她工作之後，他們有空的時候還是會幫忙照顧兒子以及一些家務上的分工，例如：洗衣服、煮晚餐等。

公公婆婆還是多多少少是會幫啦，顧小孩啊！我可以去上班哪！...家裡的工作因為我很忙啊，他就幫我啦，嘿啊，就是那個一些那個生活的那個嗯做那個家事的啦，公公跟婆婆他因為我跟他們一起住嘛！（N姐訪談二）

說到先生的五個兄弟姐妹，N姐覺得他們對她來說就像是外人一樣，大家都在外地過著自己的生活，幾乎只有過年才會見面。N姐說相對於先生的其他手足，只有住在高雄的三姐對她特別好，三姐一直都會關心和照顧她和兒子。

[三姐]對我特別比較好，嗯她也是會顧。因為以前我有一段[時間]我住在高雄生那個弟弟啊，老大啊我就在那邊生，她就也是在她會幫我。...有什麼事還是困難她也是會她好像她比較特別照顧我。她現在[也是]一樣的，然後她也是對我的那個兒子是好像比較有關心（N姐訪談二）。

當問到是否有比較熟的鄰居的時候，N姐說，她們家隔壁沒有住人，而她和對面的鄰居也不太熟。而在部落內比較有互動的人，應該就是先生的堂哥一家了。十




年前N姐的先生就是和這位堂哥一起到越南找老婆的，N姐和同一村莊的女孩阿英分別被看上，於是阿英就成為了她的堂嫂，她們一起來到長光部落，而阿英正是這份研究中唯一沒有接觸到的那位長光部落新住民。N姐和先生時常會和阿英及堂哥互相幫忙，阿英和堂哥的小孩比N姐的兒子大一歲，因為都是唸同一間幼兒園和國小，下雨或是N姐比較忙碌的時候，阿英就會幫忙一起接送N姐的兒子上下學。

[阿英]她也是越南的，可能是她跟我一樣然後過來這邊，[先生和堂哥]他們兩個一樣，鄰居了啦、親戚的妳知道嗎？... 她有什麼事我就幫忙她，我有事我只有叫他們啊就沒有人啦！... 有時候家裡有什麼事打電話[過去]然後她就來幫忙啊，這樣而已啊！... 她也是帶小孩啊！她順便然後載[我兒子]啊！像是有時候噁下大雨，然後我婆婆叫她過來我家啊順便送我小孩去上學，她也是會啊！（N姐訪談二）

N姐說她的第一份在八仙洞明來餐廳的工作也是越南新住民阿清幫忙介紹的，阿清在那邊工作有一段時間了，N姐進去工作之後，她和N姐在工作上會互相幫忙，甚至在週末N姐的公公婆婆又無法幫忙照顧兒子的時候，阿清還會請她的先生將N姐的兒子帶回家照顧，直到N姐下班後再送回餐廳。

就朋友，對很親啊！... [阿清]介紹[我去明來餐廳工作]，她是幫助我很多啦！我們很互相啊、保護啊，噁如果有時候老闆娘不對，她也是幫我啊！... 噁她也是很好啦，可是有時候以前我在那邊這樣啊，我的那個公公婆婆沒有在嘛，然後我就沒辦法休息啊，然後我的小孩帶去餐廳啊，然後她叫她老公啊，她是住[樟原]山上，然後叫老公帶我的小孩回去他的家啊，然後他老公幫忙我顧啊！（N姐訪談二）

N姐提到在長濱天主堂的所有人都給她莫大的支持與幫助，因為她是長老教會的信徒，是在參與伊甸基金會的方案之後才認識吳神父和秘書長蘇菲，又雖然在



她成為足療師之前，她早就已經認識其他在長濱/長光的越南新住民了，這些新住民比N姐早五年以上就先來到長濱/長光了，所以過去有困難或需要幫忙的時候，N姐本來就會先聯繫語言通又比較有經驗的「越南姐妹」。只是過去大家都在外忙於自己的工作，很少有機會能像現在這樣時常在天主堂聚在一起。N姐覺得她在天主堂獲得大量的支持，天主堂的所有人：吳神父、協會林秘書長蘇菲、協會負責教育推廣的常務理事胡教官、資深的足療師傅們（老師）以及所有的新住民足療師都對她相當照顧。

這邊的那個越南姐妹啊！對啊然後神父啊！還有老師啊！對啊就這邊我們互相照顧，畫不完啊！... 他們都這樣啊就很那個熱心教我們[足療]啊！還有幫助很多那個在生活中他們也是幫助我啊！... 有時候幹什麼他也是會鼓勵啊，還是支持大家。... 因為很遠的地方來啊，就是那個姐妹那個越南就還有我們那姐妹而已啊，就沒有人啊！啊有什麼事也是她們也是多少會幫忙啊，嗯困難還是有什麼她會指示什麼的，對啊，這邊也是很重要啊，就是現在我們這樣啊！（N姐訪談二）

在N姐坐月子期間，夫家那邊沒有半個親戚或鄰居來探望，相較之下，天主堂的大家不僅去探望她而已，大家各自送小孩的衣服、奶粉、尿布，也有人直接包紅包給N姐和N姐的媽媽，或是買她愛吃的水果、煮她愛吃的越南料理給她補身體。天主堂的大家本來還告訴N姐不用把女兒給媽媽帶回越南，留下來大家可以幫忙在天主堂照顧，讓N姐非常感動！N姐覺得天主堂是她在長濱比較溫暖的第二個家，N姐很感激吳神父，因為神父時常關心她的生活，也很照顧她，她覺得神父就像是她的第二個爸爸。

他們感覺好像家裡的人，他們[就像是在]照顧家人。... 好像比較溫暖！是有那個好像不會那沒有很那個孤單的那個這樣子啊，嗯我過來這邊比較好像比回到家這邊比較好像那個好像有那個[溫暖]... 就這樣啊，她們



很會幫他們很會幫忙。...她們嗯姐姐嘛然後他們也是會顧我，那不用我們大量獎勵啊照顧啊，然後有就就那個就神父啦我看他們神父好像他一個好像是我第二個爸爸啦！（N姐訪談二）

對N姐來說，提供新住民相關正式資源的人—移民署臺東縣服務站和伊甸基金會臺東分所也都很好，除了通知她相關的課程或活動之外，也時常主動關心是否需要協助，若有需要到移民署辦事情的時候，移民署的專員也都會認真的幫忙。


他們會打電話，他們會聯絡，他們會通知，嗯很好啦！這邊妳們就他們臺灣很好啦！...有時候他們就打電話啊，還是有打電話然後那個越南就去上課還是什麼我們什麼都都知道啊。...伊甸啊、移民署，移民署是他們就會來就訪會來做訪問啦，...常常來關心啦！...有什麼事去[移民署]那邊然後做什麼[專員]他也是會...他就是會很有一點好像也是很照顧我們（N姐訪談二）。

N姐也提到新家中心的賴督導也很好，一年會來長濱一至兩次聚餐，會來幫助和關心這裡的新住民，有時候也會有送小孩的物資。N姐覺得她至今遇到的問題都是請長濱的新住民幫忙就能解決的「小事」，沒有到達需要賴督導特別幫助的程度，所以對她來說，新家中心就和移民署一樣，相較之下重要性並不高的正式資源。

#### 第四節 努力堅強的A姐

##### 一、A姐的生命故事

A姐是家中唯一的女兒，有一個哥哥兩個弟弟，A姐在11歲的時候就離家距離八小時車程的胡志明市做「照顧老人」、「煮飯給工人吃」以及「整理東西」的工作，她說她以前和媽媽「不太合」，相處的時候常常會吵架。A姐原來是很討厭臺



灣人的，因為曾經聽過不少越南人嫁到臺灣的負面消息，有些是「假結婚」啊、「臺灣啊有的很酒會打人啊」，因為A姐的學歷不高，很擔心自己會因為「不太懂事」而被騙，所以以前很多次嫁到高雄的親戚要介紹A姐和臺灣人認識的時候都被她一口拒絕。


A姐一直說後來會決定嫁來臺灣是一件非常突然的事情，當時她20歲，有一天她在胡志明市擔任婚姻仲介的姑姑要她去和從臺灣來的人吃晚飯，後來她就和大快20歲的先生「對上眼了」、互相喜歡，過兩、三天後就結婚了。一開始打電話回家告知的時候大家都不敢相信，媽媽問她：「妳在幹嘛啊？妳不是不喜歡臺灣人？」，A姐就和家裡的人說：「啊那個是緣分，我們不知道啊！」

於是在16年前A姐成為第一位來到長光部落的越南新住民，比第二位的U姐還早八個月。來到長光的A姐，和公公、婆婆、先生和先生的哥哥、嫂嫂、弟弟、弟妹同住，A姐直到來臺半年後才漸漸發現先生是原住民，因為發現長濱街上的人都是講臺語的。除了語言不同之外，她剛開始也和N姐一樣很不習慣阿美族人的食物烹調方式。

臺灣[漢人]跟原住民生活很不一樣啊！是因為原住民餵，什麼都可以他的可以吃，你去海邊他隨便抓都可以回去啊。然後那時候我不習慣那，因為我是吃習慣好像是臺灣[漢]人一樣炒菜啊、炒飯啊，有一個那個好像是三個菜一個湯嘛！啊原住民不是啊，一個湯就好了啊！（A姐訪談一）

A姐嫁來之後沒多久就懷孕了，第二年大兒子出生、隔了兩年女兒出生、再兩年又生了小兒子，A姐除了要照顧這三個小孩之外，還要照顧同住兄弟的小孩，但沒有被感謝，還時常與弟妹起衝突。

她[弟妹]講我的小孩我生出來我的小孩不乖，噁講不聽，那麼皮的小孩是越南的小孩子是這樣子，啊沒有人跟他們的小孩一樣。啊然後我很生氣，然後我跟她講，那我打電話跟我老公講，我老公講：「不要理她啊！妳的



小孩真的是不乖啊，才會人家罵」。啊罵是忍耐，我講你可以罵我，不要罵我到我的小孩這樣子啊。那我老公講：「啊你不要講話就好了就沒有事」！我就是我的弟妹啊，然後我想搬出去啊，然後我公公講：「妳不要去，因為妳是越南人，妳過來啊人家會欺負妳，妳看人家家裡的人他也是欺負妳了，妳不要出去，一直在這個家就好了這樣子」（A姐訪談一）。


與其說是公公怕她出去被別人欺負，不如說是家裡非常需要她這個「越南人」，因為A姐包辦所有的家事「是我一個人在管啊」，也負責照顧生病的公公，但還是天天都被公公罵「很懶惰」，在外面從事建築工程工作的老公也只會「站在他的兄弟那邊」，因為「他們是上班的人哪，[賺]很多錢啊，啊我沒有錢的人講不贏人家」。後來A姐也慢慢習慣了，也因為飯自從她嫁來後沒多久都是由她煮的，所以就會一點一點的加入「自己的想法」，她說別人不吃酸酸甜甜越南口味的話，剛好就都給她的小孩吃，因為她的小孩都很喜歡。A姐的先生因為工作的關係，很少和孩子們相處，曾經還讓小孩的學校老師以為他們「沒有爸爸了」。

A姐在來臺十年、小孩都上學了之後，就開始工作了。一開始是在N姐原本工作的明來餐廳的老闆娘有一天突然來部落裡問她要不要工作，但是A姐在那裡做了一年之後，就疑似因為被老闆性騷擾、老闆娘誤會而吃醋之下選擇離開，轉到S姐和U姐曾工作的虹橋餐廳工作。

公公在A姐去工作幾年後就去世了，公公因為疼痛常對下班後負責照顧的A姐發脾氣，讓A姐覺得自己很辛苦、很委屈，不過公公去世前的最後一年，才對A姐好一些，也在過世前幾天哭著和她道歉，讓她有些吃驚。但是A姐不滿的並不是需要照顧公公婆婆，而是家裡的人說話不好聽的時候，先生並不支持她。

然後他（指公公）跟我對不起啊，他講：很對不起，我看到妳啊很不好意思什麼什麼，以前我不知道我都是罵妳，他這樣子講，沒有幾天他就走了，...他講話齷，他還哭ㄋㄟ！他講話然後他哭，一直叫我忍耐啊，我





講沒辦法，就是好像我過來臺灣嘛，我沒有辦法顧我爸爸媽媽，我顧我公公婆婆好像是我那個爸爸媽媽一樣，我沒有想很多。...是我生氣是我老公他沒有站我這邊，因為我嫁給他嘛，我從很~遠的那個生活，[如果]我是不好為什麼我現在[會和他有]三個小孩？他沒有想到那邊！（A姐訪談一）

A姐在虹橋餐廳工作快五年了，最近餐廳因為沒有陸客而生意變差，像是上個月U姐就因此被裁員，留下來的A姐和其他員工則被降低工時，因此一個月只有一萬多元的薪水。再加上A姐的先生因為年紀大了眼睛又不好，也沒有再繼續從事建築工程的工作了，幾年前就回到部落裡，有空就和N姐的先生一樣到附近的海邊捕魚而已。

他（指老公）好像是幾年了沒有上班吶到現在，我三個小孩都是我在上班養小孩的啊！...他講他眼睛有一個好像是壞掉沒有看到路這樣子啊，嘿，然後去上班好像是人家不讓給他做，是要做那個木工那些的嘛，很危險哪因為你身體不好，他一直在家裡啊現在（A姐訪談一）。

A姐說一萬多的月薪根本不夠提供自己和三個小孩的花用，又找不到打工的機會，於是A姐在百般無奈下決定和以前的S姐一樣在街上開越南小吃店。

我不想開這個店吶，我想要去...早上上班、下班回來打工那種，可是找不到啊下班的那個，找不到我就去開店，在這邊很難找ㄟ！如果有工作的話我就不用開店了啊！（A姐訪談二）

小吃店在11月底開張，A姐每天都需要「想很多」、很忙碌，現在忙連週日晚上去天主堂望彌撒的時間都沒有。A姐有請剛來部落半年的阿鳳週間來幫忙，然後想說等小吃店比較穩定了之後，再改由阿鳳白天自己顧店，然後自己再回到虹橋餐

廳工作、晚上再回來店裡，不然隨著小孩一一長大，只會需要更多的錢升學和生活。



## 二、A 姐的社會支持網絡

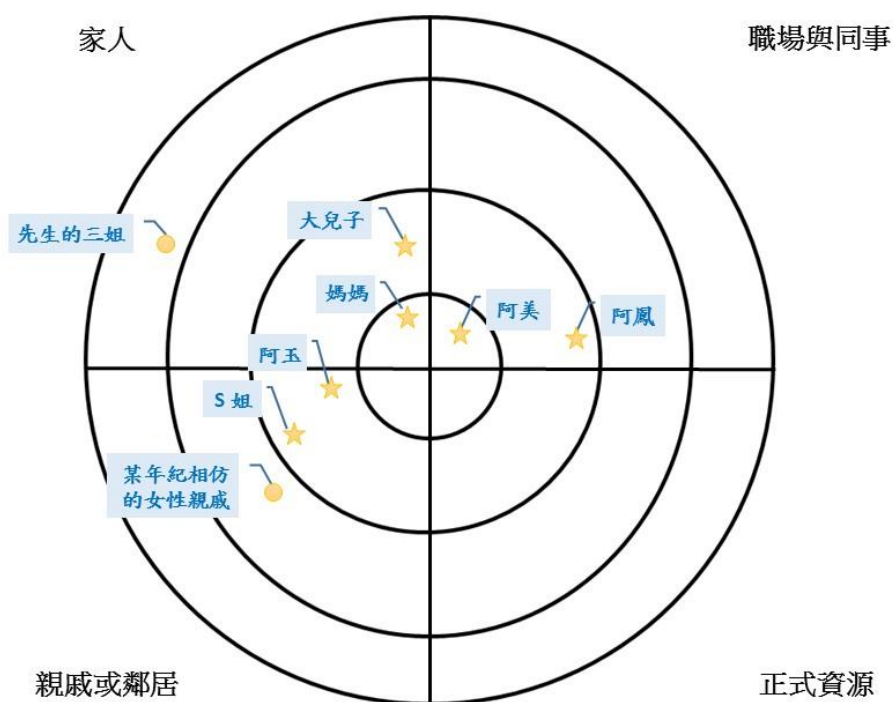
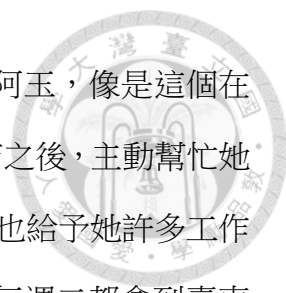


圖 4-4 A 姐的社會支持網絡圖<sup>19</sup>

或許因為第二次訪談 A 姐的時候正巧是在她剛開小吃店的時候，因此當問及哪些人給她支持的時候，總脫離不了那些與店裡有關的事物。首先是剛從越南嫁到長光半年的阿鳳，阿鳳是 A 姐請來店裡幫忙的唯一員工。A 姐的先生和阿鳳的先生熟識，阿鳳的先生擔心阿鳳一個人很無聊，於是晚上時常請 A 姐和她的先生來家裡聊聊天。A 姐有了開店的計畫後，想到阿鳳平常都只是待在家裡，哪裡也沒有去，於是 A 姐就請她試著來店裡幫忙，阿鳳則要求每週日休息，因為她需要和夫家一起去教會，於是每週日 A 姐貼心的大兒子就會來店裡幫忙。

<sup>19</sup> A 姐在訪談二進行時是在她的小吃店裡進行，因為相當忙碌而無法繪製完整的支持網絡圖，所以圖中「正式資源」的部分不是沒有，而是我並未蒐集到相關的資料。




另外有兩位越南新住民也給她很多開店上的協助— S 姐和阿玉，像是這個在街上的店面正是 S 姐過去開小吃店的位置，S 姐得知 A 姐想開店之後，主動幫忙她聯繫房東，並成功租下店面。而阿玉也在知道 A 姐想開店之後，也給予她許多工作動線以及店內擺設上的建議。S 姐和阿玉因為代表吳神父協會每週二都會到臺東聖母醫院輔導開設的芳心好美館排班提供足療服務，也就每週順道幫忙 A 姐補一些乾貨和特製的越式法國麵包。

我開這個店啊，有的地方我不知道啊，拿那個貨啊，在哪裡講她是有幫我拿過來。因為沒有我沒有去臺東啊，啊她是一個禮拜她去一次嘛，然後我是跟老闆娘那邊啊訂好了，那個 S 姐跟那個阿玉去，然後他會跟我那個幫我帶過來（A 姐訪談二）。

除了上述與開店有關的支持者之外，還有兩位先生的親戚給她支持。A 姐回想到她是在來到長光八年後才辦身份證的，因為當初沒有人幫她，後來她就去問了部落裡的其他新住民之後，然後是由先生的三姐帶著她一起到臺東市申請的，A 姐說三姐之所以會帶她去是因為三姐「看到我啊好像很乖啦，她才會幫我辦那個身份證吶，這樣子意思啊」。A 姐還有提到一位夫家的親戚中對她「比較好」的一位年齡相仿的女性，那位親戚過去曾經誤會她，但現在相當了解 A 姐，而且有話都會在她面前直說，好讓 A 姐可以更進步，因此 A 姐很感謝她。

我那個親戚啦，她有事她會在我的面前講，不會去外面講，是有一個，我過來喔十幾年啦，她以前喔好像有一點誤會我啦，然後現在勸她好像知道我很那個我那個心啊是怎麼樣的，那個事情啊是什麼樣的想法。我開店這樣有事她會也是會跟我講，她不是在後面講，是在我的[面前]嘿，我生氣是[生]我[自己]的氣，我沒有生[她的]氣，我是感謝她！（A 姐訪談二）

另外 A 姐提到她有一位相當要好、小她一歲的新住民好友阿美（本名就叫阮阿



美)，她們很久以前就認識了，因為小時候她們兩家就住在附近而已，但後來阿美全家搬到胡志明市後，她們就失聯了。直到A姐來到長光幾年後，一次在新住民間偶然的口耳相傳之下，才再度和也嫁來附近的阿美相遇，兩人在自己的小孩長大後也一起在長虹橋餐廳工作。A姐和阿美會互相借錢給對方，也會幫對方的小孩慶生。

小時候我們就有認識了，在鄉下那邊，然後後來她去胡志明了，然後我跟她沒有認識了，然後過來這邊才又在問來問去有連結。...就認識啊有的人講，也有我們這邊有一個越南喔！...我借來借去啊不夠用錢她借我，[她]不夠用錢就借她這樣子啊，就這樣而已。像同事認識的啊，有辦那個小孩生日啊，是什麼什麼的，我們辦來辦去幫來幫去這樣子啊(A姐訪談二)。

A姐提到她去年幫娘家裝了 Wi-Fi 之後，便時常使用 Line 的通話和視訊功能與在越南的媽媽聊天，便宜又方便。以前A姐心情不好的時候會和這裡比較親近的越南新住民訴苦，但後來她發現也有些人不相信她說的話的真偽，有些人則是「不太喜歡我們講不好的話啦」，所以現在A姐心情不好的時候就只會選擇告訴媽媽，以排解自己負面的情緒。

以前我有跟朋友講，後來我發現有的人不太相信我們講出來[的事情]，因為我們痛苦啊，放在心裡要講出來就會有一點很輕鬆這樣子。然後現在是什麼困難啊、什麼痛苦、我跟老公不好，我就打電話跟我媽媽講，跟媽媽聊天，聊聊聊好了就沒有事了，就妳放在心裡啊好像不舒服。...我給她錢去裝那個網 Wi-Fi 啊，算算比較便宜啊，你裝 Wi-Fi 的話可以講很久。...以前齣我過來我沒有我不知道打電話ㄋㄟ！我很少打電話回家，[以前]在一起就很會吵吵鬧鬧，如果去很遠了就會想念，現在很方便(A姐訪談一)。



## 第五節 樂觀開朗的 Y 姐

### 一、Y 姐的生命故事

Y 姐在越南的生活很辛苦，家裡除了爸爸、媽媽、哥哥，還有三個妹妹一個弟弟。因為身旁有很多朋友嫁到臺灣，而且她們都說臺灣很好，也讓 Y 姐興起也到臺灣的念頭。

以前我在越南吶，我非常那個辛苦啊！看人家是來這邊嫁老公啊來這邊，我們[越南人]很常來這邊吶，[有]沒有？我看我朋友啊他們來這邊吶，她們講臺灣很好啊！我想來這邊這樣啊，想來這邊看看臺灣吶！（Y 姐訪談一）

十二年前，Y 姐的先生和朋友一起到越南來玩，朋友也和 Y 姐嫁到臺灣的朋友認識，於是就介紹她們兩人認識，她當年 23 歲，後來在爸媽的同意之下嫁給對方。剛來臺灣的時候，Y 姐是在長光部落北邊的樟原部落和婆婆同住。Y 姐也是發現部落族人和婆婆講的話和「本地人」說的臺語不一樣，才知道婆婆是阿美族人，而早逝的公公是客家人，所以她說她的先生「不是真正的原住民」。

因為 Y 姐的先生一樣是從事建築工程的工作，一、兩個月後，Y 姐就跟著先生搬到花蓮和先生的妹妹一起住，並幫忙顧姐姐他們開的雜貨店，Y 姐的獨生女兒就是在那裡出生的，一、兩年後，Y 姐的先生帶著她們母女倆又搬到林口，先生去工作的時候 Y 姐就在家裡專心照顧女兒。因為住在林口的開銷很大「我老公一個人做不過，我們住那邊房子很貴啊，對啊什麼都貴」，就在女兒三歲的時候，Y 姐想工作幫忙負擔家計，於是母女倆搬回部落，這樣就能在 Y 姐工作的時候由婆婆照顧女兒。

Y 姐和婆婆一起住在樟原約一年左右，她平常就用前幾年在外地學習的中文和婆婆溝通，還好婆婆也會一些中文。她覺得婆婆「人很好，沒有對我們怎麼樣」，也因為 Y 姐覺得自己「個性、人都很好」、會去工作又會照顧婆婆，所以部落裡也

就「沒有人講什麼，喔那個人不好什麼什麼的沒有」，甚至有一位夫家的親戚因為很喜歡Y姐而認她當乾女兒。

[乾媽]她看到我嘛，後來他們是大人嘛，講來講去啊，她看她很喜歡我啊，她也有一點親戚。...我以前在臺北嘛，我回來我回來啊，回來去她家那邊玩吶，後來她跟大家講喔認我那個就她女兒啊乾女兒啊！（Y姐訪談一）

在樟原的婆婆家，除了Y姐母女之外，還有小叔一家人，小叔在Y姐嫁來後沒多久，和在這邊工作的印尼移工認識然後結婚，他們育有一個兒子，只小Y姐的女兒一歲。Y姐的先生休息回來居住的時候，就更顯得家裡的生活空間不足。原本想就近在樟原部落內租房子，但找不到，於是Y姐透過新住民的介紹之下，在長光部落租房子，Y姐住在長光至今也將近9年了，鄰居都是「阿嬤比較多」，還好她們也聽得懂一些中文，因為Y姐只聽得懂一些阿美語而已，雖然以前樟原的乾媽曾經教過她阿美語的，但Y姐說她都忘記了。

Y姐的先生現在因為腳痛的關係而暫時休養，家裡的經濟就靠Y姐一個人早上在虹橋餐廳工作、下午兩點多在長濱街上包檳榔、晚上五、六點再到認識很久的越南新住民阿霞開的河粉店幫忙她煮麵和端菜，因為她常常一個人忙不過來。「我每天都做沒有休息，我每天都做ㄟ！真的很累啊！」就這樣Y姐天天都早出晚歸，所以現在家事都由先生和小孩包辦，以前沒有在包檳榔的時候也到過天主堂那邊做腳底按摩的師傅。

## 二、Y 姐的社會支持網絡

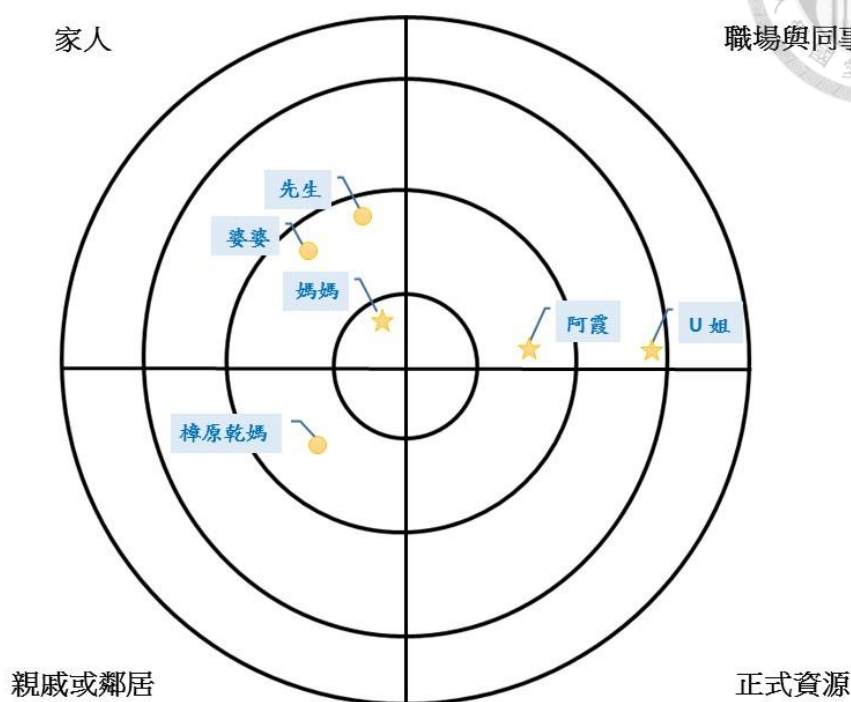


圖 4-5 Y 姐的社會支持網絡圖<sup>20</sup>

就像上段有提到的，Y 姐的婆婆之前有幫忙照顧 Y 姐的女兒，而 Y 姐也和 A 姐一樣，一有空就會打電話回越南的家和媽媽聊天，關心彼此的近況和生活。比較特別的是，Y 姐是唯一認為先生有給與她支持的受訪者。或許是因為 Y 姐和先生分開的時間較短，先生無論是過去在林口的時候或是現在在長光的日常生活，都會在 Y 姐去上課或是工作的時候照顧女兒，現在在家也是會分攤一些洗衣服、拖地之類的家務，也會和 Y 姐談心。

後來我要辦身分證哪！聽聽那辦身分證三十六個小時[的課程]嘛，晚上我就孩子很小我老公下班回來顧啊，我去上課。...我老公啊？可以啊

<sup>20</sup> Y 姐僅接受一次訪談，訪談二在我多次的邀請之下都以工作忙碌被拒絕，因此這份支持網絡圖是我根據訪談一自行繪製而成。而圖中「正式資源」的部分也和 A 姐的狀況相同，不是沒有而是我並未蒐集到。

跟他聊天嘛，心情不好、工作怎麼心情不好，可以跟我老公談談講話分  
享也可以（Y姐訪談一）。



Y姐覺得她在樟原的乾媽人很好，六十多歲的乾媽因為會講中文所以也會教Y姐講一些阿美語，此外，也會分Y姐她自己種的菜，更時常找Y姐到她家裡去一起煮飯、聊天、吃飯，乾媽似乎很喜歡吃Y姐煮的越南菜呢！

[我乾媽]她人很好啊！...我去她到那邊吶煮我越南的菜啊，她很喜歡吃ㄋㄟ！那邊聊天那邊煮啊吃啊，有河粉煮什麼的很多啊！聊天吶常常去聊天吶，她們有種菜什麼會送給我們吃啊！她很好，我乾媽乾爹很好。...她又會國語後來她原住民她講我聽不懂啊！她有教我學學就忘記了，常常忘記啦！（Y姐訪談一）

Y姐也有提到長濱的越南新住民們除了幫忙她找到她現在在長光租的房子之外，也可以和她們借錢。另外在工作方面，Y姐白天去的長虹橋餐廳是U姐介紹的，而晚上她則是在阿霞開在街上的越南河粉店打工，當時也是在新住民的介紹之下參與天主堂的足療方案並通過認證成為兼職的足療師之一，當遇到大批客人預約的時候，她也會過去幫忙。

我們有什麼事情吶，她們幫我啊，有的錢什麼他們會幫忙這樣啊，有的不夠錢吶什麼可以借，她們會幫忙啊！會還吶給姐姐什麼這樣的，她們都很好啊！...[不開心的時候]告訴我那個姐姐她們吶，大家一起聊啊聊完就開心吶！（Y姐訪談一）





## 第五章 研究發現

第五章開始試圖回答本研究的問題，第一節整理我了與新住民於第二次訪談時共同繪製的網絡圖和兩次訪談的逐字稿文件，分別說明她們的支持的來源及其支持的類型（研究問題一），第二節則會分析她們網絡連結的社會與文化等結構性因素（研究問題二）。

### 第一節 支持的來源與類型


本節的首先將第四章中五位新住民提到社會支持提供者（支持者）區分為三個來源，首先是包含「家人」以及部分「親戚或鄰居」在內的親屬，再者「職場與同事」因為和「同儕」有諸多重疊所以合併說明，最後則說明被提及的正式支持者。再者分別從四個支持類型出發，了解支持者所提供的支持類型以及內容，最後將來源與類型整合做綜合討論，與理論和既有相關研究對話。

#### 一、支持的來源

##### 1. 具有親屬關係的支持者：家人和親戚

重要程度都非常高的支持者是來自家人此一類別之中，可歸納為兩種連結—基於血緣和姻親的親屬關係。血緣關係其實包含部落新住民在越南的父母、手足，以及自己的子女；姻親則包含公婆、先生、先生的手足以及親戚。

在血親方面，少有文獻提及越南的原生家庭家人能夠給予新住民的社會支持，而我在資料蒐集的過程發現一件有趣的現象，當新住民被他人問及「家人」的時候，大多僅指她的夫家而已，新住民似乎也相當習以為常，在接受我的訪問時也這樣預設家人的範圍。過去新住民的既有研究中也時常是輕輕帶過她們越南家庭與家人，然而跨國主義研究方法提醒我們的，在做新住民的研究時，需打破以國族為分類的




架構，免得落入 Wimmer 及 Schiller 所指出的「方法論的國族主義」(王宏仁、郭佩宜，2009；曾嫻芬 2007)。為了達成這樣的目標，必須重視其與原生母國之間的連帶與互動，因此在我的訪談中，特別問及她的原生家庭成員以及對她來臺後的生活的互動與幫助，在一開始問及時她們似乎相當驚訝，接著在觀察期間和第二次訪談時，多少都會主動提及。對受訪的部落新住民而言，在越南的父母和手足是相當重要的，特別是母親，五位部落新住民之中，僅有U姐一人未提及母親，因為U姐的母親在U姐來臺灣後不久即癌症病逝。原生家庭成員隨著全球化的移動與資訊流動的方便性，尤其近幾年智慧型手機和網絡通訊軟體，似乎空間距離更是縮短了不少，使得新住民的越南的家人在這十年來能夠超越地理距離依然時常聯繫與互動，並持續提供新住民情緒、經濟和照顧的社會支持。

此外，一樣和新住民有血緣關係而且是重要支持者的還有她們的子女，子女不只是新住民的養育對象而已，也使得新住民有所依靠、有努力生活的動力。張牧師在訪談時有提到他長期在教會課輔班的經驗裡發現，相較於單純的原住民或漢人家家庭的孩子，部落新住民的小孩一定都由家長親自接送，而且都會關心功課是否已經完成，她們對自己的子女都抱持著相當高的期待，並且願意提供無微不至的照顧，且在物質上大多都會讓子女得到滿足。因此我認為，子女立即的回饋是成為部落新住民生活上的支柱與重心，而長期來看，子女更是她們翻轉社經地位的希望。

我知道是外配其實她們把很多重心都放在孩子身上，即便她在家庭裡沒有受到支持，但是她們會把很多希望都是[在小孩子身上]，可能孩子可以多學一點啊或是努力一點怎麼樣這我知道，...這是很有趣的現象，就是她們可能會把她們的未來的生活的一些方向跟期待會放在孩子[身上]，基本如果我的夫家或是我現在生活環境沒有改變的話，我至少要讓我的孩子[未來]可以[有]很好的生活環境(張牧師)。

新住民對子女的殷切照顧反應了自己對於好生活的期待，在自身無力改變丈



夫或夫家社會和經濟處境之下，子女的學業成就或是未來的職涯發展，成為新住民定義自己移民婚姻成敗的一部分，如此說來也是形成新住民自我認同的評價性社會支持來源。姻親的部分也呈現出相當有趣的現象，當我請N姐告訴我支持她的家人的時候，她一口回說「老公不要算啊！」過去有許多研究提出新住民的先生是主要的支持的來源（李秀珠，2005；邱吟馨，2008；許雅惠，2009；蘇惠君，2008），而這種狀況在我的研究中僅出現於Y姐身上，另外四位部落新住民似乎甚至對丈夫多少是有埋怨的。而身為親密伴侶的新住民的先生之所以沒有成為大部分受訪新住民的重要支持者，我認為應該是與先生的工作類型有關，尤其是在她們來臺初期最需要支持的時候，先生長時間在外地從事建築工程的工作或跑遠洋漁業，並沒有在身邊協助她們適應新環境，更別說是分擔或理解照顧家中老小的重責，S姐、N姐和A姐遇到的狀況就是如此。唯一有較長時間與先生一起「逐水草而居」的就是Y姐，儘管後來Y姐因為照顧與工作的關係自己先回到長濱，但是在婚姻初期的朝夕相處已建立起不錯的伴侶關係。

新住民與其他具有姻親關係的夫家家人也有著微妙的關係。就像S姐會埋怨先生在外地的手足「欺負越南人啊！」，因為她來到部落之後，就代替先生以及他的手足們照顧家裡的長輩，從事無薪的家務勞動多年，A姐過去也是「自動」成為生病公公的主要照顧者。雖然我並未從訪談中直接得知，這與既有新住民家庭照顧者研究的結果不謀而合——新住民的先生家裡的經濟地位較低，無法負擔購買式服務且家庭成員必須就業，使得新住民成為家中長輩理所當然照顧者（陳正芬 2012；鄭詩穎、余漢儀，2014），又或者像王宏仁（2001）指出的中低階層的家庭的照顧策略，迎娶新住民的目的之一就是為了省去聘僱外籍家庭看護工的支出。但是這些長輩其實或多或少還是有「幫忙」過新住民，像是U姐的婆婆過世之前幫忙照顧女兒、Y姐在樟原的婆婆也有幫忙照顧女兒，而N姐的公婆也會負擔一些簡單的家務和幫忙照顧N姐的兒子。另外還有先生的手足，例如N姐提到兒子在高雄出生時有先生的三姐的幫忙到現在三姐還是會關心兒子，而A姐的先生的三姐則是看在A



姐「很乖」照顧長輩的情形下，幫忙 A 姐辦理身份證。

除了和丈夫有血緣關係的夫家家人之外，在附近一起生活的夫家成員也成為部落新住民的依靠，例如 S 姐先生的外甥女、U 姐公公的姐妹、N 姐先生的堂嫂、A 姐年齡相仿的那位女性親戚等。多位受訪新住民不約而同提到和新住民夫家有親戚關係的「乾媽」，例如，S 姐的石姓乾媽以及 Y 姐的樟原乾媽，S 姐的石姓乾媽也被 U 姐認為是自己的乾媽，她們提到的乾媽都對她們非常的好，乾媽家就像是她們在部落的娘家一樣，作月子的餐食照顧和過年過節的聚餐，都讓她們覺得有歸屬感。

簡言之，在親屬關係之中，血緣是重要的連結因素，而姻親則需要伴隨著相同的性別以及地緣關係較容易成為支持者，與新住民長期分居的伴侶就因此排除於重要支持者的行列之外。再者，夫家家庭成員提供社會支持集中在特定的事件，主要是子女臨時托育和懷孕生產前後的身體照顧，這與許雅惠（2009）的研究發現雷同。新住民外出工作、夫家家人幫忙照顧小孩乍看之下是一種「交換」，但我認為這個再生產的「交換」並不對等，因為工作賺錢是為了補貼家用，新住民仍被夫家預設是主要照顧者和家務工作者，可以這麼說，夫家人給予些許工具性支持實質上是「成全」了新住民的雙重勞動者的加倍付出。而生育確實是一個很需要他人協助的生命歷程，特別是產後身體調適又要照顧幼兒的時候，本研究裡看到特定夫家成員適時協助而發展出工具性以外的情感；至於「生育子女」是否如蕭昭娟（2000）所指是新住民與夫家、夫家延伸的鄰居的關係改善關鍵，由於本研究受訪的新住民大都是一來到長光就懷孕和生產，無從比較生育前後網絡的差異性而加以論證。

## 2. 職場上的支持者：僱主、同事與同儕

受訪新住民的工作相關社會網絡大量重疊，主要的職場有天主堂足療館、鄰近的二家餐廳、阿霞和 A 姐前後開始經營的越南小吃店。S 姐、U 姐和 N 姐三位是吳神父協會底下的全職足療師傅，並且有固定在長濱天主堂排班服務，



因此她們都有提到吳神父以及協會的林秘書長給予她們很大的支持，溫暖的天主堂就像是她們在長濱的第二個家，工作氛圍是互相照顧與鼓勵的，同事（有六位正職越南新住民師傅）之間也都不分族群彼此在工作技能與生活上交流。S姐、U姐和N姐在進到天主堂工作之前，都在之前工作的餐廳連結到重要的支持者，例如S姐的在餐廳工作時認識的住在忠勇村的張姓乾媽、S姐的張姓乾媽類似於許雅惠（2009）所指的在工作上認識的「臺灣歐巴桑」，給予相當多的支持。這些職場裡的社會網絡可以說是混合了橋接型和連結型的社會資本，新住民認識了工作條件差不多但族群跨越原漢、宗教信仰未必與自己和夫家相同的社區成員，得以獲取工作機會的情報、知聞人們對婚姻和家庭的觀念、窺知社區對新住民和自身的印象、甚至學習一套從待人接物到面對生死的價值系統等，影響了自我認同、家庭關係和經濟自立能力。

而新住民之間也透過在同一個地方工作、相互介紹工作或雇用，而發展出相互的支持網絡，這樣的關係像是結合型社會資本，基於同鄉和類似婚姻處境的同質性而來的強連結，不以部落範圍或夫家家族為界。舉例來說，U姐因為第一份餐廳工作認識的長虹橋餐廳老闆，她介紹許多新住民（如Y姐）到那裡工作，而鄰近部落的新住民阿清則是長期在八仙洞明來餐廳，當初介紹N姐去工作，現在缺人的時候也會找U姐去打工。又例如，鄰近的新住民阿玉過去會在「街上」賣她和婆婆種的蔬果，而和S姐熟識，阿玉也曾在S姐的越南小吃店裡幫忙，後來她們和U姐因為天主堂足療方案而情同姐妹，三人還維持著不錯和同事關係、互相支持。A姐也有不錯的新住民同儕，除了S姐和阿玉給她許多開店上的建議與幫忙之外，A姐與兒時玩伴阿美既是同事又是好朋友，一樣是彼此互相支持與照顧的同儕。

我發現單純的勞僱關係似乎無法直接轉變為新住民的支持來源。U姐提到長虹橋餐廳的老闆娘對她來說的重要性僅在於讓她和一些新住民得以領一份薪水而已，隨著陸客的減少薪資也隨之減少也被迫輪休；N姐以前偶爾會帶兒子到餐廳去

工作，雖然老闆會幫忙看，這對她來說比較像是認真工作交換來的些許福利。

持平來看，無論是在觀光區的兩家餐廳、長濱天主堂或是「街上」的越南小吃店，都是一個跨族群互動的場域，新住民在職場上有大量的機會接觸到不同族群的人，包含新住民、原住民、漢人，來自同一部落、鄰近社區、全臺灣各地甚至是從世界各地來訪的觀光客。本身是瑞士人的吳神父，常常活潑的和第一次來天主堂做足療的客人介紹：「你們看我們這裡有新住民、原住民、臺灣人、客家人，還有我們進口人，就像是聯合國一樣是不是啊！」因此這樣的工作經驗對她們而言是重要的，類似於許雅惠（2009）所指出的，職場幫助她們建立垂直的、弱連結的、異質的社會資本，雖然僱主、同事、客人不一定會成為她們的重要支持者，卻一定程度上擴大了她們的視野。免費提供我田野期間的住宿的阿玉在請我幫忙撰寫的足療師的故事裡就提到這樣的一個過程我覺得相當貼切：

拿到[足療]認證後我就天天邊做邊學，服務過很多從各地方慕名來的臺灣人、大陸人、日本人，甚至是美國人！如果我沒有做這份工作，就沒有機會可以感受到他們的感受、和他們開心聊天。

進一步了解職場內部的社會網絡，可見長濱天主堂與餐廳有許多不一樣之處。足療由吳神父本人和其協會開發與推廣，是一份結合天主教信仰和促進自己和服務對象健康的工作，就像協會林秘書長說的「足療必須建築在信仰上面」，秘書長認為新住民艱辛的生命經驗造就她們堅忍不拔的性格，一但她們在獲取應得的「尊嚴」之後，較能從艱辛的師傅培訓過程中熬過來，但懂得信仰和足療工作是一體兩面的。

她們以前都是要兼很多份工作，所以而且這麼辛苦扛家計，然後還要被比她弱的人就是一樣當時華人在國外一模一樣的[被歧視的]事情在這裡發生，所以我那時候就覺得，如果她們能夠熬得出來成為一級師傅，第一個還給她尊嚴，那給他穩定的收入，但是其實我覺得還給她尊嚴是我們最主



要的目的，對一個尊嚴還回去了，她的整個家庭的地位就提升了，然後她的家穩定下來。…我覺得他們很了不起，他們可以這樣子堅守，然後是因為他們經歷過的痛苦的過程比別人那個層次比別人深比別人寬，這是生活上實際上，所以他們熬過這個以後，我們剛剛講得這個部分的傷害什麼對他們來講已經他們可以可以翻越的，他們就是說他們認出價值的那個能力很強很強（林秘書長）。

在吳神父和協會成員的支持之下，這份工作讓新住民賺取的不僅是金錢而言，生活也變得更有意義，並且能夠提升自我的價值。就像N姐說的，足療工作和餐廳工作真的很不一樣，吳神父和林秘書長不像是一般高高在上的僱主，工作氛圍比較輕鬆和彈性，工作內容也很有意思，通過協會認證擔任師傅本身就是一個很大的肯定和榮譽。

好像這種的不是一般外面的工作啦這樣子，就有神父好像我們也可以學那個很多那個[道理]，還是好的啊還是什麼那個生活要該做就做啊，不該做就不做啊。現在我就靠那個在這邊的，因為好像現在妳[是要當]那個師傅的啦，那個不是跟以前跑去外面那個人家餐廳還是在哪裡上班啊。…我來臺灣十年了，現在我才看啊這個工作很有意思，也是還可以欸妳看，一邊可以賺那個賺錢，一邊可以也是幫助，嗯幫助按按[摩]欸幫助來[的客]人的也是健康啊，…也是幫助我們自己，也是可以啊一些可以[改變]我們生活啊，那個真的很感謝吳神父幫助我很多（N姐訪談一）。

另外有一個我觀察到可能的連結因素，那就是吳神父的外籍身份，因為我發現，新住民之所以很喜歡神父，而且覺得神父就像是她們的爸爸一樣，不僅是因為他是「神父」兼「老闆」而已，更是一個重要社會學習榜樣，像是阿玉就曾提到她的觀察，她說神父不太會看中文字，卻每天都很努力翻字典做對照，所以才能和其他人



如此順暢的用中文、臺語甚至是阿美語溝通。而且因為同樣來自國外，逢年過節當一般人和家人相聚的時候，例如：農曆年節的時候，新住民就會和一樣舉目無親的神父一起慶祝聚餐。

總而言之，我同意蘇駿揚（2007）所指出的職場的確是新住民建立社會網絡的重要地方，但不是所有的職場都那麼的友善或是理所當然地都會提供經濟之外的支持，在本研究中餐廳就是一個例子，因此我認為，職場提供的是一個機會。就像 S 姐、U 姐和 N 姐因為社福方案而和吳神父協會形成雇傭關係，而這個關係同時又大多伴隨著與新住民夫家相同的信仰，而且在天主堂的工作透過平日的大量互動與資源、資訊、信念的流動，形成堅強的社會網絡，提供各種類型的支持。

而對所有的部落新住民而言，同儕之所以能成為重要得支持者不僅是因為她們具備相同族群身份而已，當初她們或許是因為新住民的身份，在「街上」消費、在中文班、新住民方案、活動或聚餐上認識，也經歷類似的文化適應和生命歷程，但是同儕要成為支持網絡一員是需要更多層關係的，除了同事或小吃店的雇傭關係之外，以前在越南住在同村莊或現在住在同一部落的地緣關係、甚至是姻親關係，也是連結的關鍵，當然情感主觀上的喜愛與否當然也是重要的因素之一。換句話說，新住民之間未必就會產生正向的連結，新住民同儕也未必理所當然的就是重要的支持者，同時也可能因為其他因素而保持一定的距離。

### 3. 透過非正式管道提供正式資源的支持者

新住民會在長濱天主堂擔任足療師是因為伊甸基金會臺東分所的就業培力方案，而且該方案的構想是移民署的陳專員，因為這個方案而讓新住民有機會和這兩個單位的人建立關係及獲取從正式系統中的資源。田野期間我透過參與觀察發現，伊甸基金會的社工在帶領團體時常結合天主教的信念，這對幾乎已信仰天主教或基督教的新住民而言接受度很高。以三位在天主堂擔任師傅的 S 姐、U 姐和 N 姐為例，伊甸基金會一開始就是因為舉辦天主堂的方案而為長濱的新住民所知，且也持



續在這裡執行更多的方案，而且幾乎所有長濱的新住民都曾參與過伊甸基金會的足療方案，這也是靠新住民之間的宣傳和邀請所致，尤其是參加第二次或第三次方案的新住民，像Y姐就是一個例子，其實Y姐也有通過證照考試，是沒有固定排班的師傅。

她們（指越南新住民）介紹的啊！吳神父他不是去教堂我們教會那邊樟原，我們知道神父那個腳底按摩啊，...我們知道啊跟神父很熟。後來我比較慢學，姐姐她們（指越南新住民）前面學啊，我在後面吶！（Y姐訪談一）

移民署的部分則是陳專員個人時常從臺東市到天主堂來購買足療服務，若有物資或宣傳品也會順道帶過來給新住民，因此對新住民師傅而言，陳專員不僅是移民署的工作者而已，同時也是協會的「常客」。

而S姐和U姐也有提到一位中文班老師——長濱國小元老師是在地人<sup>21</sup>，她們都很感謝那位長濱國小的老師，為她們的注音符號和中文打下非常好的基礎，且除了注音和國字的學習之外，也相當關心新住民「學生」們的日常生活，仍有許多新住民因為工作的關係而沒有辦法去上學，例如N姐就是如此。

臺東新家中心也有被提及，特別對U姐而言，賴督導非常的重要。此外我在田野期間也發現S姐家的電話旁邊就貼有新家中心的名片，而A姐在一次我去她店裡買午餐的時候也和我提到她前幾天有打電話找賴督導諮詢。新家中心的賴督導在七年前剛加入新家中心的行列之後，即主責臺東包含長濱鄉在內的海岸線區三鄉鎮的服務，長期的耕耘下來，才得新家中心與長光和長濱的新住民建立相當不錯的信賴關係。

因為在後面我們有換了幾個社工，因為後來我做督導了嘛，所以我就沒有負責這個[海岸]線嘿，...[但新住民]她們習慣性還是全部都找我，嘿電話還是都找我，嘿這可能就是一個信任與依賴的關係這樣。...我跟他們

<sup>21</sup> 長濱國小和許多偏鄉的小學一樣，師資變動很大。


的感情真的是都很那個啦，嘿有什麼事情齣，我就一定都會到這樣，所以他們對我也很信任跟依賴啦（新家中心賴督導）。



除了長時間的投入，賴督導之所以受到長濱新住民們的信賴，我認為基本上還有兩個原因，第一是與賴督導的個人特質有關，賴督導是從房屋仲介退休之後到大學進修取得相關學歷之後才成為社工的，目前 50 多歲，再加上賴督導同理和真誠的心，以及生活歷練，就像是新住民的媽媽或姐姐一樣，許多新住民都親密的稱呼她為「賴姐」，賴督導回憶她第一次見到嬌小的 U 姐的時候還以為她是新住民的小孩，一問之下 U 姐的年紀還比她賴督導自己的女兒還小，賴督導說新住民就像是她的女兒們一樣。第二則和社工專業技能有關，賴督導非常擅長溝通協調、觀察力敏銳、記憶力極佳、很會善用身邊的人才和資源，因此除了「賴姐」之外，很多新住民也會尊稱她為「賴老師」。

賴督導一開始透過協會負責關懷電話的新住民認識 U 姐之後，就開始重用 U 姐的長才，讓 U 姐成為在地新住民連結新家中心的即時窗口，讓主責社工的初步的服務能透過電話或是網絡進行，大幅縮小長濱與臺東市長達 80 公里的物理距離。除了善用新住民同儕建立關係之外，每年也都固定舉辦一次宣導活動和一次歲末聚餐，其實在新住民家中聚餐是一個非正式的場合，因為聚餐並非中心的服務內容，但卻非常有效的幫助社工提供支持與挖掘服務對象並輸送福利服務，可以視為符合當地文化的外展策略。


...我就欸因為那時候在做個案的時候，我們[臺東縣的]地形很狹長，然後那時候我發覺，家訪一直一直以來都是我們中心的困難，...所以我就連結了那個 U 姐，我就跟 U 姐說，你可不可以幫我把姐妹能夠叫的盡量叫到，就以她家來做一個聚會。...我們大概用了三桌你知道，她就弄個火鍋啦，然後她就吃的很簡單這樣子，然後就有人就哭了掉眼淚了，說這種感覺齣跟他們在家裡圍爐的感覺好像啊！所以我就跟她們說：那我們就每年都



來圍爐一次吧！所以我就從民國九十九年開始，嘿我就每次都有邀他們大家一起聚會，餉啊就越來越多越來越多，所以長濱的姐妹餉我幾乎叫不出名字的非常少啦嘿，除非是新成員啦，嘿所以說我們就變成說關係非常非常的密切這樣子，啊所以這個就應該算是欸可以跨到情緒的支持啦（新家中心賴督導）。

這裡我另外想指出也有接受我訪問的長濱原家中心，中心的主要服務對象雖然不是新住民，但因為長濱鄉許多部落內的族人男性取新住民為妻，而原家中心的社工從 2012 年起也藉由觀察部落裡的新住民，陸續推動給新住民的情緒支持團體以及新住民子女的小小志工方案，到了 2014 年，因為發現新住民在教會時常從事志願服務，而希望推動制度化的新住民的志工培訓方案，除了保障新住民的權益之外，其實在某種程度上協助她們參與社區事務。可惜的是，「因為制度化之後，我們也要求啦就是要[到臺東市]上[志願服務的]課，啊也因為這樣就中止（原家中心社工）」。該方案還有其他導致無法順利招募參與者的因素，因素之一為資源過多之下產生互相排擠的現象，因為中文班和伊甸的足療培訓方案都是在晚上，時間上的衝突讓新住民選擇伊甸基金會，因為他們提供的是「一技之長」的培訓，且又提供完善的課輔和托育服務，具備壓倒性的吸引力，因此原家中心就再也沒有設計給新住民的方案了，認為「她們好像也都依附在天主教堂了嘛餉，現在都是依附在天主教堂，就是都只做天主教堂的服務了，其他的社福團體她們可能就變成說我們這邊是因為真的要求要上課所以她們沒辦法…（原家中心社工）」。

原家中心的社工提到，外來組織習慣性地直接給予新住民資源，而沒有給予新住民們「正確的」觀念。我總合所有正式組織的訪談來詮釋，這裡所謂的「正確的」觀念是指服務使用者應該認知到政府的福利資源會依法規和預算而有差異和限制，助人者應該要教育服務使用者權利和義務之間的平衡，並以自立為目標。對於家庭



經濟情況不理想的新住民來說，提供職訓期間的生活補助或許是必要的誘因，但是也讓沒那麼多資源的組織過度簡化歸因，認為新住民用完全用金錢衡量各界的協助，並依附在部落或大社會對新住民為錢結婚的刻板印象，不利於各個正式組織或社會服務之間的合作。

提供新住民服務的正式組織包括：以長濱鄉為範圍的原家中心，新家中心本身就是以新住民及其家庭的為服務對象，伊甸基金會臺東分會是以新住民和弱勢婦女為主，移民署臺東站負責國人的出入境和新住民和外籍移工的業務，長濱國小專門開辦給新住民的中文班。長光部落雖地處偏遠，但投注在這裡的資源並不少，甚至形成排擠的現象，表面上看來，能夠直接解決經濟問題的就業培訓與供給是最受歡迎的方案。然而，我從參與觀察和新住民訪談裡看到，正式社會支持要發揮功能的關鍵不（只）是錢，要被新住民信任甚至是成為他們的重要支持者，很重要的是這些正式支持者需要與她們的日常工作或生活有所連結，而且單位的工作者投入的程度也是重要的關鍵。例如中文班的老師是很關心她們生活的在地人、移民署的專員是常帶著「伴手禮」來的「常客」，新家中心則藉由培育在地的新住民領導者而穩固與長濱新住民的關係，伊甸基金會也是透過緊密的新住民同儕網絡招募方案參與者，將資源與她們的職業和信仰相結合。可以發現，上述這些正式單位的工作者透過同儕網絡、信仰等非正式的管道以及輕鬆、尊重的互動方式，成功取得部落新住民的信任，並成為她們社會支持網絡中的重要成員。

## 二、支持的類型

House 依據社會支持的功能，將支持的類型區分為工具性支持、資訊性支持、情緒性支持以及評價性支持，以下將整理出部落新住民從上述的支持來源之中獲取哪些類型的社會支持？支持的內容？



## 1. 工具性支持

工具性支持是根據需求直接提供的實質協助，內容隨著新住民結婚來到部落的生命歷程而有所變遷，首先是新住民來臺後不久就會立即遇到的有關生育及照顧子女的需求。越南民俗認為生產後「坐月子」是件大事，但阿美族女性並無「坐月子」的習慣，因此這項工作基本上會是由有相同經驗的越南同儕或媽媽，或者夫家親族裡年紀較輕的家人、乾媽或親戚協助，幫忙採買或烹煮進補食材、照料幼兒等，例如 S 姐的石姓乾媽幫忙煮麻油雞、N 姐生第一胎兒子時先生的三姐提供照顧、N 姐生第二胎時越南媽媽來幫忙及天主堂同事送她愛吃的越南料理探望。

在照顧幼兒上，基本上小孩滿三歲前新住民都以自己照顧為主，若遇到晚上需要去上中文班或是去打工的時候，新住民會先泡好牛奶或是準備好奶粉份量後托付同住家人或附近親戚幫忙短時間看顧，例如：S 姐請住附近的表嫂幫忙、U 姐請婆婆、Y 姐請工作回家的先生。受訪者比較特殊的是 N 姐剛出生的女兒是由媽媽直接帶回越南照顧，在田野中聽聞其他新住民聊到，她們認為主要是因為 N 姐的媽媽還很年輕所以才有體力幫忙照顧幼兒，而且由媽媽照顧本來就是 N 姐願意生第二胎的共識。

小孩滿三歲之後，因為新住民需要外出工作，若家中沒有其他願意或有辦法照顧的替代照顧者，新住民會選擇將孩子送到幼兒園，而且她們在下課前就已下班，繼續接手照顧的工作。但是當遇到假日的時候，小孩白天的照顧又會是一個問題，如果沒辦法像 Y 姐一樣有婆婆願意代為照顧，就需要向 N 姐以前一樣需要帶著兒子到餐廳工作，偶爾也會有熱心的人願意幫忙，例如 N 姐提到餐廳同事阿清曾經請她的先生幫忙把小孩帶回家照顧。到了孩子上小學的年紀之後，照顧的壓力就會減輕不少，但在這個階段也會有人幫忙，例如到教會/堂上課輔班、留在學校參加社團等，另外 N 姐因為還不會開汽車，所以當遇到下雨天的時候，就會請住在附近的也來自越南的堂嫂阿英順便接送兒子。



而在家務工作方面新住民基本上是全部包辦，少部分則由同住的家人「幫忙」較為簡單勞務，例如：N 姐的婆婆會幫忙洗衣服、Y 姐的先生會幫忙拖地。而在料理餐食方面，有時候會有住在附近的親戚送自己種的菜或是採來的野菜，例如 U 姐的前夫的表姐。

## 2. 資訊性支持

在訪談中較少提及可用來解決問題的建議和訊息等資訊性支持，原因或許如同林南所指出的，資訊性支持難以從工具性或其他支持做明確的區分，同時我也認為，資訊性支持與工具性支持的功能是較為類似的，都是有清楚的目標有待支持者協助，但我仍然將下列幾項我認為較為「間接」的協助視為資訊性支持。

第一是陪同或鼓勵參與或傳承社區活動或文化—做禮拜、協助教會辦理活動、教導阿美語、傳統編織等主要是仰賴住在部落裡的親戚。例如：S 姐的乾媽、U 姐的前夫的表姐和公公的姐妹、N 姐的婆婆、Y 姐的乾媽。第二是和社會福利相關的辦理與協助，參與課程/方案、福利諮詢、法律扶助等，在初期沒有經驗的時候或許就會和 A 姐一樣先問已有身分證的同儕如何辦理，再請先生的三姐陪同辦理。此外，像是駕訓班的資訊也就像足療培訓、課程方案、補助申請等主要還是透過如 U 姐之類的同儕提供相關資訊或協助聯繫後，再由正式單位的工作者介入或協助。前二類資訊性支持多是透過異質性的社會連結裡流通，也就是橋接型和連接型的社會資本，第三類則是新住民同儕之間交換的資訊，屬於結合型的社會資本。例如在部落裡租房子不可能上網路或找連鎖房屋仲介公司，只能靠人介紹，Y 姐在長光住的房子是同儕提供資訊、居間牽線而租到的，而 A 姐位於「街上」的小吃店店面也是由同儕 S 姐聯繫她以前開設店面時的前房東後成功取得。而新住民同儕之間口耳相傳的工作機會、對助人工作者的評價、對提供正式社會支持的組織和方案的觀感等，雖然是資訊，也會直接或間接幫助到新住民是否、如何取得各種工具性支持，以改善個人和家庭的整體處境。



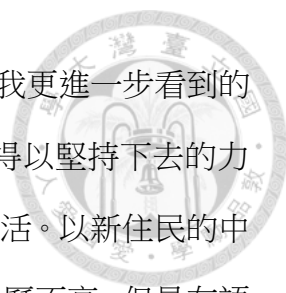
### 3. 情緒性支持

House 的情緒性支持包含同理、關懷、聆聽等，從訪談中可以整理出幾類相關的支持內容：愛與關懷、情緒抒發、撫慰鄉愁、尊重等，我認為這些支持有程度上的差異，例如一般而言許多研究也都會指出，新住民同儕間會透過聚餐抒發情緒或讓鄉愁得到慰藉，在本研究也同樣可以發現。但是有些情緒上的抒發或煩惱只能告訴原生家庭家人，例如 A 姐就時常時常透過 LINE 與媽媽聊天、抒發負面情緒，Y 姐也是一有空就會打電話和媽媽聊天，關心彼此的近況和生活。比較特殊的是本研究還發現如乾媽和天主堂的神父和林秘書長，這些人的聆聽、關懷與尊重對新住民而言也相重要。

另外既有研究中大多都發現（李秀珠，2005；蘇駿揚，2007），新住民的子女是重要的情緒性支持來源，在本研究的發現也是如此。A 姐在訪問的時候有提到，因為她負責家裡的伙食，當有些偏向越南口味的料理不被夫家人喜歡的時候，她會覺得沒有關係，因為她的小孩很喜歡吃，這似乎也能視為一種支持，或許是小孩愛的表現，也或許是小孩對媽媽家鄉口味的尊重，當然也可能是因為從小已吃習慣媽媽的混合式越南味，總之小孩的支持讓 A 姐得到些許的慰藉。另外 U 姐貼心、愛撒嬌的女兒也給 U 姐相當多的情緒支持，是 U 姐生活中相當重要的精神支柱，而這些支持我認為是難以能從其他人身上獲得的。

### 4. 評價性支持

評價性支持如肯定、回饋等能夠有效幫助新住民自我評估的協助，支持的類型部分，在臺灣新住民的文獻裡，大多僅將社會支持分為上述提及的兩至三個類型，較少提及評價性支持。我認為對新住民的而言評價性支持是相當重要的，因為她們飄洋過海來到陌生的臺灣，需要重新定義自己，以及在他人的協助之下獲取自我認同。



在家庭裡，新住民的子女除了是重要的情緒性支持來源，而我更進一步看到的是子女也提供了重要的評價性支持，讓新住民在艱難的生活中得以堅持下去的力量，努力讓自己成為更好的人，更希望自己能帶給孩子更好的生活。以新住民的中文學習為例，上一章也有提到聰明又好學的U姐雖然在越南的學歷不高，但是在語言學習上相當努力而且表現優秀，尤其是標點符號的部分常讓U姐的女兒相當佩服。而N姐的例子也很類似，她透過足療的學習而逐漸能夠閱讀中文字，這也讓她的兒子相當驚訝，覺得媽媽身為越南人卻都看得懂國字，也能夠指導他解數學、作文，真的很厲害！U姐和N姐和我聊到這部分的時候，臉上堆滿著喜悅，語調也透露出自我肯定的意味，由此證實，新住民的子女的確是評價性支持的重要來源之一。

在部落裡，「乾媽」提供的也不僅是情緒性支持，更重要的是讓新住民有歸屬感，因為新住民在這十年間，其實一直被部落族人觀察她們的表現，這影響到她們被部落接納的情形，這一點有待我在下一節再詳述。還有在天主堂的工作，讓部落新住民覺得自己從餐廳的臨時工搖身成為被敬重的專家、是「師傅」，另外天主堂結合信仰，也教導新住民們生活的哲理，例如與人相處要「互相」，某種程度上也幫助新住民自我成長。其他來自正式工作者的例子像是賴督導提拔與肯定使得U姐發揮優秀的領導能力、此角色的確讓U姐大展長才、充滿自信。國小中文班老師也趁比賽推薦並帶領許多新住民參賽，無論是否得獎，過程都是一種肯定。總之，上述的這些評價性支持幫助部落新住民提升自我價值，知道自己是誰、如何成為更好的人。

### 三、小結與討論：來源與類型間的對應關係？

根據第二章的文獻指出，理論上越偏向非正式的支持系統的支持提供者與個人之間的連結可能較強，強連結傾向提供情緒性與評價性支持；正式支持系統的支





持提供者與個人的連結可能較弱，弱連結則為資訊性和工具性支持的主要來源。本研究的部落新住民社會支持網絡卻顯示，關係越親近越有可能提供各種型態的社會支持（Gottlieb & Bergen, 2010; House & Kahn, 1985）。

在非正式支持的部分，特定的支持者提供了多種類型的支持。過去臺灣新住民的相關研究多指出原生家庭僅提供情緒性支持，本研究發現其實她們也有獲得工具性支持，尤其越南的媽媽扮演著關鍵性的支持角色。丈夫和夫家成員扮演的角色有相當大的歧異性，受到原住民在主流社會的勞動條件和機會等結構性因素影響，長期在外地從事建築工程或是遠洋漁業等工作的丈夫，未能在婚姻初期建立穩固的情感基礎和家務互助模式，他們提供的支持就不比同住或鄰近的家人來得有感。

本研究在支持來源的分類上與其他相關研究不盡相同，而且支持的類型也多元並陳。其中有些族人因為既是鄰居、親戚又是教友，因此會提供社區活動的資訊性支持，而同樣是親戚兼鄰居的「乾媽」也提供一些工具性和資訊性支持，但更為重要，因為「乾媽」不僅直接提供舉目無親的新住民非常需要的情緒性支持和評價性支持外，還能成為是新住民與夫家成員間溝通的橋樑。因此我們可以說，這些有親戚關係的女性族人某種程度上提供了新住民有關部落的資訊性支持，她們是讓新住民有機會和部落/社區產生連結的橋樑，讓新住民形成對部落某種程度上的歸屬感後，形成某種程度上的情緒與評價性支持。

而新住民同儕與受訪者之間具有多重的關係，同時也是鄰居或同事，更有人具有姻親關係，若發生是同事又是鄰居的情形時，會選擇劃分在較常互動的場域之中，也就是職場同事的部分。又由於她們的同事有許多是同儕，而她們之所以會進到職場也是透過同儕間的介紹，甚至在小吃店的情形是僱主本身也就是同儕，因此將僱主同事與同儕合併說明，大致上透過相同職場加強一些新住民同儕間連結。基本上僱主、同事和同儕給予的支持類型基本上與既有研究相似，除了情緒性或資訊性支持之外，亦提供工具性支持，而比較特別的是兼具信仰的天主堂吳神父協會的跨族群團隊除了提供情緒和工具性支持之外，也連結社會福利等資訊，以及將信仰融入




於工作和生活之中，不僅提供友善部落新住民的環境，更提供了重要的評價性支持。有意思的是，在職場、同事與同儕的這個類別裡，支持呈現出雙向流動的特質，也就是說，這些同儕和同事不僅對新住民而言不僅是支持提供者的而已，他們也會獲取來自新住民的幫助，就像N姐常說的「互相」的狀態。

過去的研究較少提及新住民們在職場之外的更為正式的支持網絡，本研究發現對於長光部落的新住民而言，社會福利工作者與每天相處的職場同事或同儕一樣都提供了支持，而且社工等工作人員所提供的正式支持也和非正式網絡中的人一樣是重要的，所提供的也不僅是資訊性或工具性的支持而已，情緒性和評價性的支持也是有的，從一些特定工作者的策略來看，後者甚至必須先於或重於後者，新住民才能更信任而自在的接受服務，或者說是參與在服務方案之中，或擔任同儕領導，或主動志願打掃而有所貢獻。

另外反過來看，若從支持的類型出發，也可以發現，各種類型的支持內容也來自各自不同的來源，工具性支持可能來自原生家庭的媽媽、同住家人或鄰近的女性親戚、新住民同儕等；資訊性支持則較為清晰，社區活動或文化相關的資訊主要來自住在部落裡的親戚，而社福資源則透過同儕與正式單位工作者連結取得；情緒性支持雖然有內容上的差異，可能來自同儕、同事、乾媽、子女或原生家庭成員。評價性支持是我認為相當重要的類型，可能來自非正式的子女、乾媽、天主堂成員，也可能來自正式單位的工作人員。

綜上所述，我發現，對於部落新住民而言，除了原生家庭的家人和她們的子女之外，一般所認為的伴侶、家人等非正式系統中的支持者並沒有提供較強的連結和較多元類型的支持，反而是同住在部落的親戚和乾媽扮演了重要的支持角色。部分新住民同儕兼同事的角色也相當關鍵，而其他的同事、福利工作者等的連結也沒有比較弱，甚至是許多支持的重要來源，也就是說新住民支持網絡的連結的強弱難以用正式和非正式來區分，而且支持的類型之間也相當複雜。

雖然對應關係並不明顯，但似乎不斷浮出Wellman與Frank (2001) 分析網絡資



本的11個重要面向之中的資源的傳遞、支持的歷史以及互惠的三個面向。社區的資訊仰賴具有親戚身分的女性鄰居，而正式網絡的資源相當則大量透過新住民間所形成的同儕網絡傳遞，似乎有一個明顯的路徑。而提供支持者過去長期或短期的協助會影響支持者與部落新住民之間互惠的可能，我將之視為是一種「對等的交換」。而正式支持者在服務的時候若能先建立關係，也就是在情緒性支持的基礎上，能夠化解許多隔閡和誤會，當工作者要更進一步推動其他偏向工具性與資訊性支持的方案或是更進一步協助她們成長的評價性支持團體等都相當容易達成。

而造成對應關係不明顯的原因可能與長濱和長光部落的「小地方」特性有關，也就是一個小型的鄉村地區，社區成員彼此間也都相當熟識，我想以我的田野經驗來解釋我感受到甚至讓我受到了一些文化衝擊（culture shock）的「小地方」。以下擷取自我第四天的田野筆記，顯示出長濱這個「小地方」的傳播速度之快遠超乎我的想像，也驚覺原來我的一舉一動大家都看在眼裡。

和阿玉姐她們散步完後，我自己去街上買越南河粉所遇到的事情讓我非常訝異，也感受到可怕的小村莊的監視網絡。因為那位賣河粉的姐妹我根本壓根還不認識，也不知怎麼的我就是覺得她和我目前為止認識的天主堂派是不同的，當我付錢給她的時候，她先是問了我去哪裡玩，我原本以為她以為我是觀光客，於是說了我去金剛山（位於長光部落）那裡散步了，但她問第二句話的時候我就懂了，因為她問：今天客人多嗎？...我真的有嚇到，她怎麼我這幾天都窩在天主堂那裡啊？她怎麼知道我是誰的？這樣讓我又想起中午時偷聽到阿美族師傅之間的對話，她們在聊，她兒子有在問說天主堂怎麼會來這麼年輕的妹妹，我心裡一驚，他兒子是哪位啊？我有看過嗎？又想到早上我在阿玉姐家客廳和妹妹們（指阿玉的女兒）吃早餐的時候，聽到隔壁阿姨相當婉轉地問阿玉姐我停在門口的摩托車是誰的，從她們的對話內容我發現，大家對我的認識都還蠻一致的，就是寄住在阿玉姐家的來做報告或訪問新住民的學生（田野筆記 1105）。

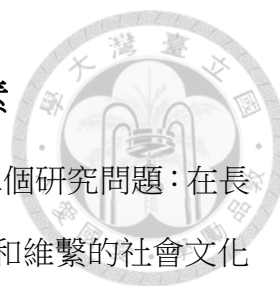


另外在我第一次到A姐剛開幕的越南小吃店的時候，有和去那裡消費的兩位中年女客人聊天，她們提到了這個地方大家都互相認識，所以當然認識A姐，而且她們一看就知道我不是長濱人。

我就盤算者以吃午餐的名義現身A姐的越南小吃店，我打了招呼、點了餐就在旁邊一直觀察。...其中有兩位帶著狗的女客人覺得自己講話很大聲很吵，還特地來和我搭話，我說不會啊這樣很熱鬧、感覺生意很好，她們說我客氣了。而且她們後來有問我「妳不是我們長濱人吧？」於是我就表明我的研究生身分和研究對象，她們還打趣地說「妳應該不會寫臺灣人很吵吧？」害我認不住笑了出來。後來我順勢問，她們怎麼會認識A姐，她說「這裡是鄉下地方，和都市不一樣，大家都互相認識，只是不一定叫得出名字而已，在路上基本上都會點頭、微笑」(田野筆記 1129)。

建立連結的原因基本上若以Borgatti與Lopez-Kidwell (2011)的關係的四個基本分類：相似性、社會關係、互動和流動而言，以上各段基本上我是從最為常見的社會關係中的角色關係的基礎上來分析，而得以建立關係的因素除了血緣、姻親、地緣之外，發現相似的性別、信仰和族群身份等也有影響力，的確是建立關係的重要背景。但是就互動或流動等事件而言，較難以透過訪談得知詳細的狀況，因為這些較為短暫和不連續的關係事件無法透過短時間的田野蒐集得知，但是下一節還有其他影響生活於「小地方」的部落新住民的支持網絡的社會文化因素，或許可以做為這方面的分析，並用以了解和更多背景之間的交互影響情形。

## 第二節 連結與維繫網絡的社會文化因素




在了解社會支持的來源與類型之後，現在我將試圖回答第二個研究問題：在長光新住民的部落生活環境之中，可能影響其社會支持網絡建立和維繫的社會文化因素。簡要回顧第三章所整理的長光部落概況，族人大多信奉天主教或是基督教，而主要的傳統文化特色有二，分別是以氏族和世系群制度為基礎的母系親屬團體，以及既有的男子年齡階級和因應教會活動而組成的女子年齡階級。這些部落既有的網絡之中，有一些路徑是有向新住民敞開的，像是氏族制度以及參與教會或教堂就曾經產生連結；而有一些則是幾乎不曾有連結，像是年齡階級和傳統的部落活動，其背後似乎受一些因素影響。

### 一、透過認「乾媽」成為某母系親屬組織的成員

我在前述有提到提供各種支持的「乾媽」，但她的角色與住在部落裡的女性親戚類似但又有不同之處，從訪談和文獻中我發現，「乾媽」不只是有地緣關係的同性別的姻親而已，在部落傳統文化上還扮演著重要的角色。如同前文說明的阿美族母系親屬制度，長光因為受到日本和漢人文化的影響，婚姻制度已由「招贅婚」變為「嫁娶婚」、婚後「從妻居」改為「從夫居」，財產繼承也以男性為主，但是長光部落既有的世系群兼氏族制度也還具有一定的作用，所有族人都知道自己屬於哪一氏族，成員間婚喪喜慶的互助義務仍然存在。來自部落外的個人或家戶，可以透過「擬制親屬制度」加入某一本家、歸屬於部落裡的某一氏族的，查勞·巴奈·撒禮朋岸（2012：121）的論文就指出部落裡其中一位越南新住民的例子說明制度的運作：

由於先生居住於本家並未分家，因此為了讓妻子更能融入部落生活，於是依照傳統習慣，由其母親以 *Cikatopay* 家族中的姊妹之名字 *Panay* 作為妻子的族名，妻子平日則稱母親的姊妹為乾媽，並以 *Cikatopay* 氏族作為她在長光部落的本家，並加入為 *Cikatopay* 的親屬群的成員之一，此後兩



家族互動更為頻繁，其妻子也漸漸能使用阿美族語來溝通。*Panay* 透過 *Cikatopay* 之親屬群作為她未來在部落的主持公道的強力後盾的本家，此一制度能讓一個外來者能迅速地成為當地人，並在加入一個在部落上擁有勢力的氏族，也使其 *Kadafo*（媳婦）的地位能夠往上提升，而且更能夠感受到部落的親情溫暖，並化成實際的族群認同感與歸屬感。

其實這位名為 *Panay* 的部落新住民就是查勞·巴奈·撒禮朋岸的表嫂，他接受我的訪談時候表示，其他的新住民或非部落族人是否也有這樣的機制他並不清楚。對於本研究的受訪者，S 姐、U 姐和 Y 姐都不約而同的提到她們有一位在她們剛來部落的時候就很喜歡、很支持她們的「乾媽」。

以前就是長光辦什麼殺豬啊辦什麼活動啊我也教會裡面的事我都會都幫忙，然後她就看到我每次什麼事情我會幫忙，然後洗碗哪，那一些掃地之類都會幫忙做啊，她就看到我還有講話也是她很喜歡，[然後]她就讓我當乾女兒這樣子（U 姐訪談一）。

N 姐在第二次訪談的時候也提到她也有「乾媽」，一樣是有一位有親戚關係的部落族人，但是在我的追問之下，部落新住民其實都不知道自己是屬於哪一個氏族，說不出氏族名，因此無從直接推斷「乾媽」與氏族組織的關聯性，不過我倒是從 N 姐在部落結婚儀式之中找到有關「乾媽」功能的線索。

那時候就結婚那，辦那個娶那個結婚要有乾媽...我那天那個結婚的時候嘛，那個他叫我去那個我的乾媽家，然後我老公去那邊接我回來是這樣子，好像那個越南我們那個是我們的家啦...算親戚也是有一點啦，好像婆婆 [那邊]的[親戚]啦！（N 姐訪談二）



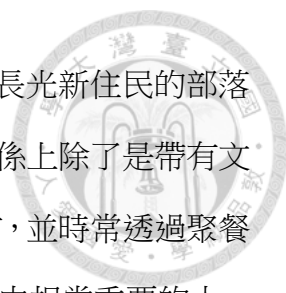
S 姐在講到石姓「乾媽」的時候，提到除了過年 S 姐會回她在部落的「娘家」之外，也回憶了當時她來臺一年後在部落補辦結婚儀式時，她的「乾媽」所扮演的角色，我發現和 N 姐的「乾媽」如出一轍。

還有那時候我來這邊辦結婚的時候啊，[乾媽]她不是嫁女兒出去嗎，她還給我一個戒指ㄟ！... 那時候我去我在那一家化妝嘛化妝好了那個[乾]爸爸就開車載我回去娘家那邊嘛，然後我老公就從那個... 長光部落去接回來。... 因為我們在越南也有辦過了啊！是因為過來這邊要請客要請這邊的人這樣而已啊，... [請客]三天！！欸第一天要殺豬嘛，第二天就辦桌（臺語）嘛，然後第三天是 *Pakelang*<sup>22</sup> 嘛，很累！我們越南是很簡單ㄟ！我們是一個中午這樣而已啦，請客在那個哪一個餐廳這樣（S 姐訪談二）。

由此可見至少在 S 姐和 N 姐在部落的結婚儀式中，顯示出「乾媽」扮演了娘家人的角色，而「乾媽」不僅是部落族人，還是夫家的親戚，因此應該可以將之視為部落內婚，因為根據林素珍等（2012），在現今被基督宗教和漢人文化的影響下的婚禮流程中，唯有結婚的兩方是同族人，才會另外加上傳統的殺豬分肉以及婚宴結束後 *Pakelang* 邀請雙方親友們享用和同慶。所以部落新住民的「乾媽」家似乎不僅是象徵性的娘家而已，還具備有類似查勞·巴奈·撒禮朋岸（2012）所說的加入為某一氏族，並在部落裡擁有世系群的本家功能。

傳統上一個外來者是不能長久居住在部落裡的，所以部落以認「乾媽」的方式讓新住民成為某一氏族/世系群的成員解決了文化制度上的問題，或多或少也增加新住民的歸屬感與自我評價，除了 N 姐的「乾媽」在她結婚後不久就因病過世，而不在她的重要支持者名單之中。雖然從訪談中發現與「乾媽」較頻繁的互動是發生在新住民剛到部落之時，「乾媽」的角色似乎有其階段性，但除了 U 姐因為離婚事件和 S 姐的關係生變之外，S 姐和 Y 姐在距離結婚儀式的十多年之後，她們的「乾

<sup>22</sup> 儀式完工後捕魚宴客的慶功宴，過去有在儀式後脫聖還俗的功能（林素珍等，2012）。



媽」至今仍然扮演著如媽媽的重要角色。總而言之，「乾媽」在長光新住民的部落生活中，扮演著加入部落內某一親屬組織的關鍵角色，在社會關係上除了是帶有文化意涵的親屬角色之外，新住民在認知／情感上也相當喜歡對方，並時常透過聚餐等互動維繫關係，並給予她們大量的支持，是她們社會支持網絡中相當重要的人，且幫助新住民和夫家和部落產生實質或象徵性的連結。

可惜的是，部落和夫家在婚姻初期雖透過認乾媽、迎娶及宴會等儀式，努力將新住民「變」為部落裡的一份子，但是在訪談中我感受到有些來自越南的部落新住民是將自己定位在「嫁」到丈夫的原生核心家庭而已，沒有氏族的概念也沒有太多實質網絡互動，這與夫家或部落欲比擬新住民是與部落的氏族成員的內婚，兩方在認知上從根本上就不同。

就是講得再多其實就是自己的那種我是從對是越南的啊我是「嫁過來」，然後我不是那種ㄟ我已經進入這個家庭，我要完全的是跟這個家庭一起融入她沒有喔，所以才會有... [以長濱村為界]北邊跟南邊的落差<sup>23</sup>。... 所以那種落差還是有，有差別講再多就是態度都認知啦你對你自己進這個家庭的認知，然後認知不好的話就是一直都會沒有辦法融入在地文化...（原家中心社工）。

## 二、追隨夫家的基督宗教信仰

基督宗教傳入長光部落已超過半世紀，大多數的族人不是信奉基督教就是信仰天主教，而且基督長老教會在近 20 年更扮演保存部落文化及推動社區營造與社區照顧的重要推手，總之基督宗教影響整個部落的步調與生活方式。然而雖然越南曾受法國殖民而約有 600 萬名的天主教徒，但是部落新住民過去則是和大多

---

<sup>23</sup> 原家中心社工指的「北邊」包含長光部落新住民在內，而「南邊」的指標性人物是後幾頁會提到的模範新住民代表—來自泰國的阿妮。





數的越南人一樣，是信奉一種融合佛教、儒教和越南本土宗教的民間信仰（陳治維，2011），部落新住民將她們過去在越南信仰簡稱為臺灣漢人也相當關用的詞彙—「拜拜」。

我們來這邊我們是嫁到老公是天主教嘛！我們就要跟的啊！... 因為我們就是都一樣啦，因為我們在越南是拜拜嘛，對啊我們是都一樣啦，我們有心就是我們就尊重就對了，就不是說喔我是拜拜你是耶穌的，我說哪裡不一樣？（S 姐訪談一）

就和 S 姐一樣，其他的部落新住民都因為夫家是信仰基督教或天主教而改宗（religious conversion），S 姐、U 姐、A 姐和 Y 姐沒有提及不適應的部分，她們似乎從一開始就抱持著尊重的態度，嘗試與家人一起過著基督徒或天主教徒的生活。其中 A 姐也提到和 S 姐類似的看法，覺得只要有「心」，信什麼教都一樣。

看我們心吶自己的，看妳去[拜]拜可以啊，去那個廟裡面拜也是一樣的想法，然後去做禮拜也是一樣想法，沒有什麼那個不一樣的。... 給我們聽到道理，那個天主教是什麼生活啊，是什麼死啊是什麼活啊（A 姐訪談一）。

U 姐和 N 姐則都有提到她們以前是由婆婆帶去參加長老教會的活動的，一開始的她們無論是語言<sup>24</sup>、儀式、教義等都不懂，相較於 N 姐，U 姐是抱持著隨遇而安的態度，既然婆婆要求就跟著去，然後把每週的做禮拜時間當作是去學習中文會話，這讓她的中文進步神速！

反正在家沒有幹嘛，就跟著去教會啊！啊越去越去就聽得越來越會講話，那個剛開始不太會嘛，都一直在家裡面不太會講話，所以說多出去認識一些跟他們（指教友）講話的話就比較快（U 姐訪談一）。

---

<sup>24</sup> 我或是包括前任的牧者是因為我們知道說，我們的聚會當中有人不會聽華語也不會聽母語所以我們都會用華語做即時的翻譯，我是講道是用兩個語言在做來那個講道（張牧師）。



在五位部落新住民之中，N姐告訴我特別多她這十多年以來，從無法接受到漸漸改宗的心路歷程，或許是因為N姐過去特別相信越南的民間宗教，而來到長光之後因為幾乎聽不懂而對去教會興致缺缺，N姐的婆婆剛好又是特別虔誠的基督徒，對於N姐的態度似乎很不滿意，上一章我也有提到，尤其是N姐開始去餐廳工作之後，因為週日也沒有休息這件事情而讓N姐的婆婆更是難以接受，甚至因而常常將N姐兒子的生病歸因於N姐都沒有去做禮拜。

我之前是那個拜拜也是很相信啦，啊後來嫁來我是剛剛來也是沒辦法接受那個基督啊基督教，...不是我不相信啦，就是不懂嘛，如果妳去教會啊婆婆叫我去教會，可是每次去[牧師]他就講那個原住民[話]啊，我就聽不懂，妳看如果聽不懂那個意思啊妳在那邊妳很想睡覺啊！（N姐訪談一）

N姐和S姐不一樣，N姐在參與伊甸的足療方案之前是不認識吳神父的，所以對N姐而言，參與方案除了培養她的就業技能並獲得服務資格之外，更讓她漸漸透過天主教了解夫家信奉的基督教，讓她從排斥到慢慢開始信奉耶穌，對N姐而言，就是練習把過去對越南神明的祈求習慣改為向耶穌祈禱。

學那個腳底按摩我就認識那個神父，然後我慢慢也是有一點了解一點懂那個道理的，啊有時候神父講那個道理那個詩經的道理還是什麼啊，我啊了解一點點。然後我[覺得]生活也是要有一個拜，如果我們有拜拜也是一個那個神還是什麼，我們可以許願，還是有什麼我們可以就告訴祂，還是求祂什麼啊！我決定說啊就沒關係，還是跟那個婆婆去基督教就好了，啊如果有什麼困難我們可以跟那個一樣跟那個耶穌講話啊！...我說拜拜一樣的那個還基督教、天主教一樣的啦，只要妳的心那個妳的心，要什麼祂就會給妳啦，嘿妳相信祂就會給！（N姐訪談一）



改宗對N姐的生活有巨大的改變，A姐也說因為嘗試和家人一樣信奉天主教之後，發現她祈禱時將自己的不安告訴天主之後，心情真的就變得很舒服，因而開始相信祂。

我們如果我們有一點痛苦啊，還是什麼的這些妳好像不安啊，我們吃晚餐我們要跟天主講一講，然後好像我們的心好像舒服了，嘿，然後後來我就相信祂了！（A姐訪談一）

部落新住民的生活是相當艱難的，信仰除了讓她們的情緒有抒發的管道，也改變了她們的家人互動和社區關係。S姐和A姐以前都是週日早上在長光天主堂望彌撒的，現在分別因為做足療和開設小吃店而改為晚上到長濱天主堂，虔誠的S姐也都規定在臺東住校的兒子們每個週末回家也都一定要跟著上教堂。N姐現在則是一有空就會和婆婆一起到長光長老教會做禮拜，N姐說如果週間晚上有家庭禮拜的話她也都會參與，她的婆婆曾經和張牧師表示，她對於N姐的改變感到很欣慰。Y姐也是長老教會的信徒，搬家之前都是去樟原長老教會，現在則改為參加在地的長光長老教會。U姐在離婚後自己並未再參加教會活動了，但是她的小孩還是持續有參加教會舉辦的營隊，U姐之前在長光長老教會的時候有相處不錯的教友，也有參加教會裡的互助會。在訪談時U姐也有提到長光長老教會時常在辦理活動，U姐的前夫家是教友又有親戚帶領她，因此她在離婚前也常會去參加，她覺得很好玩，而且總是拿回很多當作「獎品」的日常物資，是很開心的回憶，而且教會的張牧師對U姐過去和其他信徒一樣開車請他祈福一事的印象也還相當深刻。

那個媽媽（指U姐）買了新車子，然後她就把車子開來，因為我們的信徒有習慣就是家裡如果買車子啊，反正就是希望牧師可以做一些祈福的禱告啊什麼的。那我就有碰到那個媽媽就是把車子開來然後就說：「我買新車是不是可以請牧師來做一個祝福啊？」這樣子，然後就準備一些小點心分給當時有在場的一些人來吃這樣子，而且我覺得她們也在慢慢地在學學習他們的夫家的一些宗教信仰生活（張牧師）。



### 三、年齡階級和社區活動的缺席

我發現還有一個可能讓她們沒有與鄰居密切互動的原因—她們沒有在部落的女子年齡階級組織之內。除了每年的春節聯誼活動之外，第三章有提及，每年社區兩大活動：豐年祭和母親節都與基督宗教有關，前者百年來都由部落內男子年齡階級負責，為了因應母親節的舉辦，部落於 30 年前組成女子年齡階級。雖然隨著 1970 年代至今約三分之二的部落人口外移，原先年齡階級的功能逐漸式微且轉型，但根據受訪的部落女青年所述，年齡階級內的成員還是會保持一定的聯繫和交流。但是對部落新住民而言似乎就如受訪的部落女青年 O 所說的：「以階層<sup>25</sup>來講也好像也很難有所連結」，其實在不在階級之內除了會影響她們的參與社區的活動，其實是會影響部落族人對她們的觀感和社會支持網絡。新住民做為部落內相對年輕的少數勞動力，為什麼沒有被納入在年齡階級之內呢？長光長老教會的張牧師的觀察或許給了我們一些啟示：

如果她的先生沒有主動把她們帶到階級裡面的話，就是去介紹「這是她是這個年紀的應該可以跟妳們在一起，對如果她們先生沒有主動做這些動作，就會比較就會沒有辦法讓她直接進來。按照我的理解就是，外地人要進到階級裡面至少無論是同一個階級的、或是上一個階級的、或是只要你是你本村(指長光部落)的關係裡面要先帶著她進去參加這個階級的活動，之後她比較才有可能會比較懂妳、對持續，然後妳開始沒有[人]帶的話就比較困難！」(張牧師)

看來一個外地人要進入到年齡階級之內是需要一個「橋樑」或「中介者」帶領的，那對部落新住民而言，擔任這個連結關鍵角色的除了先生之外，應該就是夫家的其他成員了。有意思的是，部落新住民會在婆婆的要求下一起上教會/堂，或是由女性親戚帶到教會參與活動，但她們卻沒被帶進到階級之內，教會張牧師的說法

<sup>25</sup> 年齡階「級」也被稱做年齡階「層」。


是另有雙方文化差異、新住民同儕團體內聚力、族人的刻板印象等原因。

外籍配偶的話就比較不會那個[被分到階級裡面]，[因為]溝通上可能有一些差別，或是說當然不能說生活習慣一定會有差距，但是我覺得主要是溝通吧，因為她們沒有辦法像啊就算即使是漢族嫁到我們這裡來，華語的溝通我們可以很快去做轉換，那外配其實沒辦法很快地去用華語很快就聽得懂。... 然後第二個是可能我覺得大家還是對於外配有一些不知道怎麼開[口]怎麼跟他們接觸或是怎麼樣的相處這些想法，有一些芥不能說芥蒂就是隔閡在裡面，對那而且他們本身外配跟外配之間的支持系統很強，所以就可能就比較難變成說就是到自己的階級。... 我覺得生活型態的差距就會有一些不一樣的那個日常生活的差距就會就不知道會怎麼一起接觸。那可能也會有一些刻板印象嘛，或是說先入為主說我講什麼他們可能也不懂，對也有可能是這樣（張牧師）。

進一步推敲張牧師指出的「隔閡」也許這與族人對新住民的刻板印象有關，具體而言不僅僅是表面上的語言不通的問題，族人與新住民可能因為工作的關係，在生活上似乎也不太有交集，也可能是因為族人覺得部落新住民之間已有形成一個強烈的支持網絡，因此她們似乎不需要或者是不想成為階級內的成員。

她們都會有自己獨獨立的生活空間、圈圈，所以如果不是什麼大活動就是會參與，可是我們其實沒有太多互動，對啊！以[年齡]階層來講也好像也很難有所連結，對啊交集上面就沒有什麼太多。... [沒辦法產生連結的原因]我覺得還是溝通上面ㄋㄟ！對啊語言上面的障礙（部落女青年）。

部落活動與教會和教堂的關係緊密，然而新住民因為家裡是信徒就時常參與這些活動，影響因素可能如上述所說的不太會阿美語，然後也沒有加入女子年齡組織。部落新住民因為缺乏夫家的帶領以及「隔閡」而沒進入到階級之內，沒進入階




級讓新住民幾乎不可能投入於社區活動，沒參加社區的活動，特別是沒有參加母親節活動這件事情，反過來又加深了她們與族人間的「隔閡」。雖然長光的女子年齡階級的組成契機是任務性的，並不像男子年齡階級具有傳統文化上的意涵，但是一位女性有沒有在母親節現身，顯然成為被族人檢視是否投入部落的關鍵之一，也難怪在「部落新家庭」的採訪影片之中，S姐的石姓乾媽就有提到部落裡的新住民都不太參加母親節活動這件事情。

以前我們S姐都不參加社區的事情，我跟她講說你不可以這樣，妳要參加，入鄉隨俗，妳來了妳就要習慣這邊的生活。像我們以前這裡的母親節的話都要辦活動啊，她不參加啊，這些越南的媳婦都不參加，我就跟S姐講說要參加，她都會去參加，教會的事情妳也要去參加(引自部落新家庭影片)。

新住民雖然並不是主辦的年齡階級一員，但是她們都很清楚部落每年都有慶祝母親節活動，像是S姐和U姐都有提到自己曾經參加過活動，U姐對母親節活動的描繪特別生動，尤其是對前牧師的風趣的遊戲帶領印象深刻。

長光部落每年都有，嗯，但是現在我沒有參加了，啊以前在長老教會母親節他們辦得滿大的，...啊社區也有[辦]，但是那個教會辦的話，它是禮拜天辦的，都是禮拜天，嗯做禮拜完，下午就是中午就吃飯，吃飯然後就這樣活動在那邊玩啊，玩玩遊戲啊，然後玩遊戲啊就領禮物啊這樣子，...爸爸節還比不上母親節，母親節比較重要在這裡的原住民的好像母親節比較重要！(U姐訪談二)

根據張牧師的印象，某一年新住民特別被邀請在母親節活動上表演越南的傳統舞蹈，他覺得當初的「回應還不錯」，除了提醒族人新住民也是部落的一份子之外，原先也試圖透過活動擴大「團結的」新住民與族人的連結，但後來因為U姐離婚事件無疾而終。




那因為外配她們在三、四年兩、三年前的時候婚姻還很好的時候，就她們都還在社區裡面的時候，如果沒有記錯大概有六、七個吧，對那她們因為本身大概這六七個大概她們自己也會有一些聚集可能啦，那個時候社區覺得說「那她們應該有算是社區的一份子，所以就邀請她們也在當中參加，那表演的性質好像那個時候她們是請是說就表演妳們國家的一些傳統的舞蹈或是歌曲，所以她們那個時候我那個時候是看到她們是穿他們國家的傳統服，會做一些表演是這樣，啊我覺得回應還不錯，對都覺得他們就是因為我們都知道他們都很團結，對因為需要一些支持系統對所以也藉著這個方式讓他們讓部落知道說「我們身在我們當中有這樣的一些從國外來的，但是他們也算是我們階級、家裡面的一份子，對那個時候是這樣。...所以就給他們一個舞台在那裏，所以大家比較會看得到就是喔~~我們當中有新住民啊外配啊她們在跟我們一起生活，然後他們這一次有帶他們的歌舞來，所以我覺得這個是比較容易被看到的（張牧師）。

母親節的重要性可見一斑，除了是一個舞台，也是一大盛事，但是新住民身為部落的一員，也是部落裡很多孩子的母親，卻因為一些原因而沒有參加母親節的活動，U姐的事件或許只是原因之一，因為像N姐也有提到她因為一直在工作而「不習慣」參與社區的活動。

我不知道啊！沒有習慣啊！以前我就在餐廳上班啊就沒有時間那我就沒有參加啊！沒有欸[社區的活動都]沒有參加。不習慣那些...欸就是有時候沒有休息，以前[婆婆]叫[我去參加]啊，後來後面就我就不去了，就不用叫啦，我說我要上班那！我就工作就不能休息啊！（N姐訪談二）

其實部落新住民在豐年祭的狀況與母親節的時候是差不多的。U姐能夠清楚描繪過去參加豐年祭的情況，清楚豐年祭是由男子年齡階級主導運作，也發現無論



是跳舞還是分食都是按照年齡依序進行，而且也知道領導青年組的重要階級是 *mama no kapah*(青年之父)。S 姐不是很清楚豐年祭究竟在幹嘛，僅對大家圍圈跳舞印象深刻，她之前是在婆婆的要求下有穿著傳統服裝去參加跳舞，但是婆婆是要她當作去玩和去運動，雖然對很多年輕人來說豐年祭也真的變成如此了。

那個「哈嗨」的時候啊！跳舞啊不是他們都是有那個什麼每年有那個「哈嘿哈嘿」跳舞啊那個原住民？豐年祭啊！不是他跳不是唱「哈嘿」！... 也沒有[每年參加]啦，有空就去沒有空就沒有去啊，好像這幾年沒有去就對了啦以前有啦，因為沒有空啊！因為工作很忙啊那時候豐年祭的客人很多啊！豐年祭嗯很忙嗯超忙的！... 我有啊我有衣服啊，不去我婆婆會唸啊他說：ㄟ要去玩，要去運動啊！（S 姐訪談二）

我直接詢問部落新住民為什麼沒有參加豐年祭，得到的答案常是因為工作的關係，暑假期間有較多的觀光客來到天主堂足療館和鄰近餐廳，而一到部落豐年祭的時候更是忙碌。但是在長濱原家中心兩位社工指出，不僅是長光新住民，長濱其他部落的新住民也大多不會參加對部落而言重要的豐年祭、飛魚季等節慶或長濱鄉的運動會等活動，她們認為工作應該不是主要的原因。

也不是[因為每天都要工作的原因]ㄟ！其實餐廳還比較好請假ㄟ！因為一個人還好啊，因為他們分散不同的餐廳啊，可是同樣[部落]婦女也在餐廳裡面同樣的餐廳工作，但是節慶的時候會出現的時候，你就會想說新住民怎麼沒有出現？（原家中心社工）

除了工作因素之外，究竟還有哪些因素影響新住民無法成為階級的一份子或無法參與社區活動呢？我整理出的原因有二，第一是新住民家庭本身不那麼重視文化傳承，這或許與夫家的社經地位較低，在經濟的壓力大又沒有相關文化學習機會的情況之下，參與文化組織或活動就變得次要。十年來從未參加過豐年祭的 N





姐，近來比較有空了還是沒有有參與豐年祭，因為她不知道那是在幹嘛，家裡的人也沒有積極參與。她提到先生就是以工作優先，她當然也要賺錢，所以婆婆無法說服她請假參加。

我[就和婆婆]說我要上班那！我就工作就不能隨便休息啊！我老公也去上班啊，如果有那個他休息的時候他就會參加，沒有[休息]他就不會參加。...小孩也沒去過啊，婆婆老了去看而已也沒有參加了(N姐訪談二)。

可能的另一個原因是語言，部落新住民難以習得阿美語。部落新住民在語言上除了主流的中文之外，尚需學習基本的阿美語才得以維持基本的溝通，因為在家裡大多還有長輩同住，部落裡的常住人口根據林素珍等(2012)也有高達九成是老年人，這些長者不一定聽得懂中文，或是只懂一點點。況且新住民說中文還會有口音的問題，有些新住民也會試圖以阿美語溝通，但似乎相當不容易，尤其是「口氣」很難準確，容易造成誤會。

原住民的一些文化因為對她們來講她們來是要再學兩種語言，因為一個是國語嘛，然後一個是那個阿美語，然後因為有時候留在這邊的幾乎都是老人家，啊老人家有時候我們在講母語的時候，就受口氣，就是同一句話口氣不一樣的話就是那個意思會不一樣，對然後有時候會誤解，所以其實這個都會有很大的那個這叫怎麼講這會是一個爭執點(原家中心社工)。

叫越南[人]學族語的話可能...[相較於印尼人]比較難，他們平常那個跟她們的公公婆婆聊天的時候就很有點困難，很困難的就有時候就會誤解他們的意思，可能有時候我印象中很愛很愛吵架(部落青年C)。

從訪談得知，部落新住民很早就發現部落族人和夫家人平時溝通的語言和自己在越南學的中文和「街上」漢人常講的臺語也不一樣，因此剛結婚過來的時候



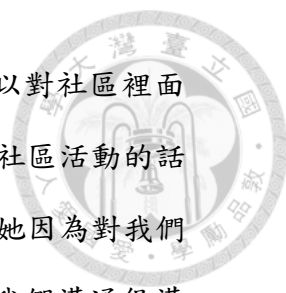
真的相當辛苦。

剛來還是很什麼都很困難、很難過啊！剛來的時候嫁過來呀，語言就不通啊，東西也是吃不習慣那，還有那個我那個公公婆婆都講原住民吶，有時講話聽不懂啊... 有時候講話我們我也是我就不會講原住民吶，她也是有懂點國語啦，可是她我講她也是不懂意思啊，她是怎樣，喔剛剛來也是不好生活。... 以前我們不知道臺灣就是還要分那個那個很多族ㄟ，我們是以前是以為臺灣就是臺灣吶，... 過來就嚇一跳了！不是講國語啊！以前在越南不是我們也是有請那個老師，教我們啊一點點那個講話那個普通啊，吃飯吶、洗澡了、一點點啦，可是他們回來他們就講話就不一樣，絕對不是講話不是我們的那個國語課（N姐訪談一）。

部落新住民基本上在長光的十幾年下來，雖然無法精通阿美語，但為了生活簡單的詞彙還是聽得懂一些，在田野期間，我發現部落新住民除了和同為越南的新住民講越南話之外，她們和非新住民的臺灣人聊天和溝通交流仍是以中文為主，但阿美語詞彙也時常穿插在中文以及越南語之中，有些新住民也聽得懂一些閩南語。此外，根據我在長濱時期的觀察，隨著相關政策的規定或推廣，她們也大多會讓小孩同時進行多元語言的學習，除了主流的中文之外，阿美語、越南語、英語也都必須學習，就像原家中心的社工們講的一樣，其實我認為對孩子來說實在是辛苦。

對孩子很辛苦是他們又在推母親的母語，孩子不只要學中文又要爸爸的母語又要學媽媽的母語，兩邊的母語，然後還英文，四種語言。他們長跑健將啦！因為那個中間要一段一段，他們持久力要夠！（原家中心社工）

另外對阿美族人而言，與新住民的語言溝通上，無論是實際上或是想像上似乎仍存在一條鴻溝。如同原視影片裡一位長光部落長者除了以「文化不同」解釋新住民缺席社區活動的情形之外，更認為習得阿美語是重要的解決方法。



因為越南跟我們這邊的文化有點完全可能是不一樣啦，所以對社區裡面的一般活動、啊家庭親戚方面的一個招呼的話似乎沒有。對社區活動的話也沒有參與，因為他們的文化跟我們的文化不一樣。有一位她因為對我們的文化語言方面比較學得很快，到目前她學得完全是跟我們溝通很溝通了啦！所以她參與的那個心願比較高(引自部落新家庭影片—部落領袖 Dopoh)。

#### 四、族人對新住民的集體態度

許多受訪的正式單位代表和族人都約而同提到一位「優秀」的泰國新住民——住在長濱鄉竹湖村的阿妮，阿妮的先生是長濱鄉公所的約僱人員，相當投入部落的活動，而阿妮則是在竹湖國小擔任兼職工作，我試圖從阿妮的例子來呈現族人對新住民的期待。

有一個南竹湖... 南竹湖國小的煮菜阿姨，... 然後她其實就滿熱衷參與部落的活動的，然後因為也在學校裡面服務，所以她其實跟孩子的互動啊對啊，然後她其實我覺得就有比較被同化比較像是部落裡面的人，對啊，然後她感覺也比較大方比較熱情對，我覺得還是家的關係，從家裡面出來(長光部落女青年)。

[阿妮]她就非常非常的對，所以她因為齣，他在那邊她都有教人家跳那原住民舞]她都會融入，跳原住民舞，然後經常會去表演會去做什麼這樣，然後先生跟公公也是都是在鄉公所上班，... 而且她也漂亮又滿優秀的這樣子。... 就是說可能他們的生活水平也高一點點，所以她也比較會有機會去接觸，然後再來因為她會跳舞，所以在有很多的婚慶的，那個婚慶的那個場合裡面她也會帶他們去跳舞，所以知名度會比較高(新家中心賴督導)。



[阿妮他們]兩夫妻都會陪孩子，對，可是就是不會就不會了也不會強求孩子，因為我沒有辦法在家裡幫你複習啊，可是孩子都還滿爭氣的喔！嗯越是這樣越是爭氣啊！所以阿妮還算成功的例子。...而且阿妮比較少跟她們[指其他新住民]聚在一起，...她把她自己的生活弄得很充實了！很充實，她學校下課之後她就是把家裡弄好，然後陪孩子，然後就是晚上跟先生嘛就是走部落。...她會參加部落的婦女團體呀，就是很厲害啊！還可以結合到原住民的時候妳就是很不一樣！（原家中心社工）

阿妮因為個人的活潑特質、跳舞專長、夫家人的支持、自己以及先生的工作等，使得阿妮成為值得被讚揚的「模範姐妹」：一個融入家庭、融入社區、融入原住民文化的新住民。我覺得可議的是，部落青年和兩位在地助人工作者似乎把部落新住民視為一個同質群體來比較、期待，如果細想新住民的原國籍背景，阿妮是整個長濱鄉裡唯二來自泰國的新住民，而光是長光部落，這十六年來嫁過來的新住民全部都來自越南，同鄉群聚的吸力很大。就像前幾段部落女青年指出的：「她們都會有自己獨立的生活空間、圈圈」，所以女青年和新住民不太有什麼互動的機會。長濱原家中心的社工也認為，越南新住民之間很團結，常會聚在一起，「她們自己就是一個團體了，妳覺得她們還要參加別人的團體嗎？」而且她們常講其他人聽不懂的越南話，這一點給其他人難以親近的感覺。

很明顯的就是可能像我們大家聚在一起，可能大家都會講國語，我會盡可能不會講母語對不對，除非就是大家語言是共通的，可是對她們來講就是不管，她們就是全部用她們自己的母語，對，然後就會讓別人就覺得說其實妳已經在一個很大的團體裡面，但是妳還是用妳自己的母語是根本沒有辦法去跟妳們做[交流]，...會很明顯即使她們參加了也是一樣是小團體啊，這是一個嗯她們也放不下自己的那種身段（原家中心社工）。



到這裡我想提出一個推論，年齡階級或是部落活動之所以會缺少夫家家人的帶領或是部落更積極的邀請，應該與部落認為新住民必須融入部落的期待有關，或許也可以這樣說，族人認為新住民必須透過行動證明自己是值得被接納的，那在長光部落似乎沒有新住民達到這樣的資格。從訪談之中我發現還有一些較為負面的態度同時與這樣的融入想法共存，而這些態度展現出類似我們在新住民文獻上常會被提及的刻板印象或歧視行為，以下我整理出兩個族人可能對部落新住民抱持的負面態度或認知，一類是與「性」有關，一類則是弔詭的「勤勞」看法。

就算是在血緣和姻親關係的之下，支持者大多與新住民有一樣的性別，例如自己的媽媽、婆婆、女兒、乾媽，先生的三姐、表姐、表嫂、外甥女，甚至是公公的姐妹，這些支持者都是女性。少數有被提及的男性只有 S 姐的二哥；N 姐的爸爸、公公和先生的堂哥；A 姐的大兒子和 Y 姐的先生而已。或許是因為女性的生活經驗類似，例如購物、生產與照顧等，以及爸爸或公公早逝，另外從 N 姐的例子會發現，有時候還可能會莫名的被誤會與其他男性親屬有亂倫關係。

[我]去[高雄]半年我跟那個一個那個大哥還有他的老婆一起住那個房子，後來在那邊好像有那個大嫂她有點那個頭腦有點... 一直吃醋啊她！她說我跟[她]老公好像這樣的這種的，然後我[根本]沒有，[然後]我就搬回去了搬回去[長光了]，到現在[大嫂]她也是一樣啊！還吃醋啊！很~~奇怪耶！（N 姐訪談二）

另外在 A 姐也曾經被明來餐廳的老闆職場騷擾然後被老闆娘誤會的不好經驗，後來導致 A 姐就決定直接辭職改到長虹橋餐廳工作。

我在[明來餐廳]那邊做一年，然後做很好結果她（指老闆娘）那個老公很色樣啊，然後她沒有看人，她講我好像是亂來的人啊，然後她吃醋，一直罵我一直罵一直罵，我受不了休息，然後跑去那個虹橋那邊... 嘿啊，因為我沒有這樣的心勳，妳講，我不太同[意]不太那個喜歡（A 姐訪談一）。



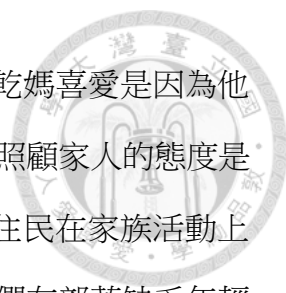
另外 A 姐其實也有參加過第二次的培訓方案，但就在學到快結束的時候，因為先生的不了解和反對而中斷。但其實有點弔詭的是，A 姐的夫家本身就是天主教的教友，A 姐只要有空每週日晚上也是直接到長濱天主堂來望彌撒，可見信仰的力量並不一定可以消去對新住民的歧視與控制。因為 A 姐有三個小孩，神父知道她在餐廳的薪水並不高，所以 A 姐常常被吳神父問什麼時候再回來繼續學。

我老公不喜歡！因為那時候我有去學啊，然後他一直罵我啊幹嘛幹嘛的，可是他講：按摩然後亂來什麼的，然後我跟那個 Sophie 老師講啊，講他一直罵人我說受不了我就休息了。我的個性啦，我有你講我沒有關係，如果我沒有你講我不喜歡，該不要做我就不要做，我就是這樣子。... 因為他喜歡聽那個外面的人啊，欸我們越南那一種的不好不好，他講搞不好我是會跟人家這樣子。... 都已經在一起十幾年了你要看你老婆是不是這樣子還是什麼樣子（A 姐訪談二）。

上述我們可以發現，新住民在這裡還是會被類似「假結婚真賣淫」的刻板印象限制住，即使她們早已落地生根，至今還會被可能會從是「性工作」的形象而被誤會或是遭受性騷擾，即使她們什麼都沒做，我認為這或許是形成她們的支持者大多為同性別的原因之一，因為她們會盡量不與男性往來。

而另外一個被歧視的是新住民的「勤勞」，這對新住民而言是一個兩難的處境，新住民不認真工作會被嫌懶惰或被看不起，但她們若認真工作了又會被說很「愛錢」或被攻擊批評。

據我所知啦，就越南姐妹（指新住民）都非常非常的勤勞，齣昨天姐妹才在分享說：「哼我們假如不去賺錢人家說我們很懶惰，我們很認真的賺錢人家說我們很愛錢，啊到底是要我們怎樣？」（新家中心賴督導）



像 U 姐和 Y 姐都有提到，她們覺得自己之所以會被她們的乾媽喜愛是因為她們是「勤勞」的，可見就她們自己的認知裡，表現出認真賺錢和照顧家人的態度是獲得肯定的方法之一。與這個觀點相關的是部落青年 C 描述新住民在家族活動上的「勤勞」，他覺得那是好事，是展現她們能力的時候，而且她們在部落缺乏年輕勞動力的現況之下是相當重要的。

這邊的婚喪喜慶那個家族的人都要去幫忙啊，對啊所以自然自然而然後大家就會這樣子互相認識了解，啊女孩子大家家族幫忙殺豬還是聚餐的時候，女孩子在煮東西採野菜然後洗碗，表現她們那個勤勞的、能幹的一面，就是這樣表達她們的那個能力...所以這邊欸我跟妳講了，那個文化性就是這樣，太多聚餐還是活動，譬如說家族有那個要幫忙種田啊，還是要幫忙開墾或是幫忙幹嘛幹嘛的，家那個氏族的親朋好友都會去幫忙，因為妳就在就在長光而已啊跑不掉啊！哎妳明天來我家幫忙一下好不好？是互相幫忙是我們講「換工」啦，這是這個也是我們那個文化脈絡而且非常的頻繁，她們的人際關係就是這樣子打開的，讓人家看看得到她的那個在部落的角色，又勤勞又會採集，對不對，然後又生了那麼多孩子，大家也沒有什麼好講的啦！（部落青年 C）

研究發現，族人或是長濱的居民並非都和乾媽或是部落青年 C 一樣對新住民的「勤勞」抱持肯定的態度。顯然還有另外一個版本的故事，當她們的勤勞讓她們成為有技能的足療師傅，薪資也隨之提升之後，反而會遭受到一些部落族人或長濱居民的攻擊。

她們來到這邊的時候就覺得她們說，欸她們就是嫁過來的人嘛，就覺得很就是她們就是低等的人，現在她們那個地位提高了，又覺得說，嗯她們怎麼可以這樣子（伊甸黃社工）。

對那在這個過程裡頭我們姐妹遭受到很大的壓力，很大的壓力因為當她們有所成就的時候，別人並不是讚美尊敬她，而是攻擊批判，對這樣子，還要撕裂那個族群的感情這樣（林秘書長）。



即使伊甸和吳神父協所描述的那些成為足療師傅的新住民的處境，但無論如何我們都還是可以發現，一種新住民是來「撈錢給娘家」的刻板印象還是存在，像當初U姐在和前夫拿回越南奔喪的旅費的時候就因而被質疑是來「挖財產」的。但田野期間和訪談期間我發現，現實之中新住民在生產完之後，往往是不得不認真工作以維持家計，即使她們能選擇的工作並不多，大多是非典型勞動，除了擔任天主堂的足療師傅之外，就是到附近觀光區的餐廳工作、去民宿打掃、或是自己開小吃店，薪資水平不高，也大多沒有保勞保。而且這些工作和旅遊觀光密不可分，因而有淡旺季之分，薪水不固定，具打聽平均月薪大約是落在基本工資的邊緣。無論如何，她們一直都得面臨家庭與工作兩頭燒的情形。

像是U姐顯示出的經濟壓力從以前就很大，因為前夫總是靠著他過世父親的財產生活，天天「遊手好閒」不去工作。而現在的狀況是，N姐和A姐的先生幾乎等同於半退休的狀態，因為他們的隨著年紀的增長體力已大不如前，且很可能是因為職業傷害而導致A姐的先生眼睛不好，Y姐的先生腳不好。因此N姐需要努力的做足療、A姐被迫開小吃店增加收入、Y姐需要早午晚兼三份工。

另外我認為新住民的「勤勞」之所以變成她們的枷鎖，除了因為族人採取臺灣主流社會對新住民的刻板印象之外，反過來，主流社會對原住民所抱持的負面偏見也同時也在部落新住民的社會網絡中流動著，這應該是其他研究中所沒有的新發現。例如U姐認為先生「遊手好閒」，以及部分先生身上所展現出的愛喝酒、不存錢、懶惰不積極等，這些常被漢人劃定的原住民負面習性，似乎也是勤奮的越南新住民所無法認同的，因為覺得這樣的生活很「沒保障」，但因為她們跟本「管不動」自己的先生也只好努力靠自己，但這又會造成惡性循環，但這又會影響其他族人對





新住民的觀感，對新住民社會支持網絡難以擴張。

到這裡，我們似乎可以隱約發現所謂的新住民和部落的「隔閡」，除了族人對她們的期許、刻板印象下的不了解之外，似乎也與新住民緊密的同儕網絡有關，因為在外人看起來，長光/長濱的姐妹們都很團結、很凝聚，形成一個團體「圈圈」，尤其是越南的姐妹更是如此，畢竟新住民大多都來自越南，本來就有可能基於相同的族群身分情感與認同因而在情感上已不需要加入其他團體。

其實她們不是沒有遭受過[來自歧視所帶來的]挫折，但她們可以用團體的力量熬過來非常了不起，團體是很重要！... 那你說他們很團結，是的，他們互相鼓勵，互相摀我覺得就是互相取暖！（林秘書長）

但這樣的團體卻會給人一種排外的感覺，即便實際上，她們並沒有真的那麼「團結」，越南新住民之間還是會因為情感或認知而有相互比較的情形，甚至還會產生競爭關係，新家中心的賴督導就時常處理這些互動上的問題，因此特別提醒我人際常見的狀況也同樣會出現在新住民們的交往之中。

本來人跟人之間就會發生很多關係，她們（指新住民）之間互相也很多的關係，也不是只有U姐跟大家，她們其他的姐妹，譬如說為了開店餉，在前幾年為了開店的衝突也有啊對啊，一個開在竹湖一個開在長濱「街上」都還會有衝突，妳想說假如都要開在長濱的話那不是更那個嗎？因為生意的競爭啊！... 所以說其實這種關係就是，那我們就只能在旁邊嘿觀看這樣啦，適時的調解這樣（新家中心賴督導）。

新住民間的互相比較的例子，在我訪問A姐的時候她多少有透露出這樣的處境，因此以前她會和同儕傾訴生活遇到的挫折或令她難過的事情，但是卻有一些人無法給予情緒支持，甚至有時候還會被質疑自己說的不是實話。於是A姐現在有空雖然還是會和新住民同儕聚餐聊天，但都不說那些「不好的話」了，如果有需要發



洩的情緒或煩惱，她就改用 LINE 和越南的媽媽訴說。

有空啊去用用餐啊，大家（指越南新住民）合一起，煮菜啊，... 如果很痛苦的，很少是聊聊天出來啦。因為有的好像很好，有的好像不好，[會說]我不該那個傷心這樣，我看到那一人對我好像有親近我才會講我的困難出來，你沒有看到人家沒有親近的話，妳講出來人家講：「喔~妳這個人騙人的，不可能這樣妳還講出來這樣子」，有的人就會這樣想法，人家不太喜歡我們講不好的話啦！妳有的人講：「啊妳很好了，妳也是講不好」這樣意思。... 現在齣，我現在齣有什麼困難、有什麼痛苦，我都是跟我母親講出來，是以前我有跟朋友講，發現了然後我就不講了（A 姐）。

我認為語言不通、不是女子年齡階級的成員、沒有參加社區的活動也可能是促使部落新住民之間以及和更多的越南新住民自成小團體的原因，無論何者為因，都可以發現同儕網絡的形成不利於新住民和部落族人的關係，更不用說給予社會支持的可能性。而且既有的文獻也指出了這樣的兩難，在和同儕的關係有可能像是一般所認為的，形成非正式、緊密的社會支持網絡（林育陞，2011；陳燕禎，2008；蕭昭娟，2000；蘇駿揚，2007），或是選擇切斷的與其他新住民的關係，以便在「魚與熊掌」之間取得家人的對她的信任（許雅惠，2009）。而且加上部落新住民的社區鄰里的狀況和許雅惠（2009）以及蕭昭娟（2000）在中部的鄉村研究有許多相似之處，因為長光部落和她們研究裡的鄉村一樣本身就是一個狹小又封閉的網絡，社區鄰里間大多彼此認識，許多人是鄰居是夫家的親戚，就算離開長光到工作的長濱「街上」也相差不遠，而這樣的「小地方」形成了甚至加強了上面所指出的族人對新住民的集體態度，也因而使新住民受到不合理的對待。

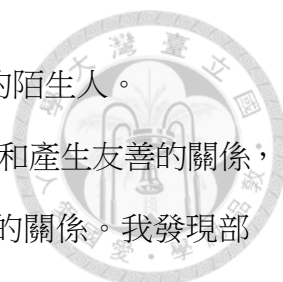
這邊是一小地方看起來很純樸，所以他們的負面因素成為因為負面的因素成為一個群體的可能性也更高，對不對，所以嗯感覺到嗯他們這些外籍的這些了不起的[足療]師傅他們受到的攻擊也相對的集中（林秘書長）。



## 五、小結與討論

在部落既有的網絡之中，有一些路徑是有機會透過媒介或轉化而向新住民敞開的，像是透過認「乾媽」的擬制親屬制度，以及教會和天主堂的基督信仰。新住民藉由「乾媽」作為媒介後得以在儀式上加入部落裡的某一氏族，儘管「乾媽」確實提供相當多元的支持，也成為新住民與夫家人間的溝通中介者，在新住民來臺初期扮演相當重要的角色，但並非每位新住民都有「乾媽」，而且未必因此與更多氏族內的其他成員產生連結。此外，部落新住民在夫家人的希望或要求之下，都經歷一段學習基督教或天主教教徒的生活實踐的轉化過程，由於部落新住民的生活在許多方面是相當辛苦的，信仰就因而成為她們抒發情緒的重要管道，也習得一些可以應用於做人處事的道理，更透過去教會做禮拜或上教堂望彌撒而逐漸的改變她們的網絡，像是認識社區裡許多教友、改善與婆婆間的緊張關係。

部落新住民並沒有加入女子年齡階級，也幾乎不太參與部落的活動，明顯的原因是新住民不太擅長使用阿美語溝通而與族人有所刻閼，從社會網絡的觀點來看，則可以看到欠缺中介者、夫家經濟壓力、部落集體態度等深層因素。在長光部落，女性是透過加入女子年齡階級來參與社區活動的，例如母親節的主辦，但是並沒有家人或族人主動邀請新住民加入階級，缺乏橋接型的社會資本，或許是夫家人本身的社經地位不高而影響對於文化傳承的重視和參與程度，且部落新住民也忙於工作賺錢。其實受訪的新住民清楚豐年祭等部落文化活動的意涵，有的新住民也覺得活動有趣，但她們還是沒有參與動機或行動，背後我認為還有其他的原因——與部落族人對部落新住民矛盾的集體態度。族人期待新住民融入部落文化活動、學習族語、勤打招呼，但是這群新住民群聚取暖和養家優先等表現，並無法達到族人心理面的標準；此外，部落族人或多或少對她們抱持著如主流社會對新住民「性」的刻板印象，又或者不太喜歡她們過於「勤勞」挑動了主流社會對原住民的刻板印象。以致於現狀看來是，族人覺得「她們」已有自己的同儕團體因而不需要或不想要加入「我



們」的行列，這條隱形的界線使得新住民就像是住在部落裡面的陌生人。

對新住民而言，在歸屬感的缺乏之下，難以和族人緊密互動和產生友善的關係，主動或被動的選擇與來自相同母國的新住民同儕團體建立緊密的關係。我發現部落新住民彼此間，並不像是蘇惠君(2008)所發現的同鄉之間只是個別的互動交流，長光乃至於長濱，似乎有形成一個以族群為基礎的社區網絡，但是當她們越和同儕交往，連結型社會資本強大的內聚力也產生排他的副作用，可能成為長光乃至於長濱這個「小地方」不太喜歡的那一群人，緊密的社區鄰里就成了一個龐大的監視器，社區居民們用放大鏡檢視、用廣播器宣傳新住民的一舉一動，而且還會將某些新住民受爭議的行為投射到所有新住民的身上，強化主流社會對新住民的刻板印象。

就像蘇惠君(2008)的研究發現，就是當社區中若曾有新住民受到不佳的評價，其他新住民則會面臨更多的歧視與壓迫，本研究亦發現U姐離婚事件造成的壓力，在那之後，新住民間的關係已不如以往緊密而有些分裂的情形，但因為鄰居、同事和同儕的身份重疊，新住民之間又必須維持某種程度的關係，因此部落新住民似乎就發展出一套生存策略，就是一方面和族人保持距離，另一方面是審慎處理和其他新住民同儕的關係。而在與鄰居保持距離的狀況下又加深了部落族人的誤會，同儕的關係上卻也不那麼容易劃分清楚，不像許雅惠(2009)在埔里發現新住民同儕網絡強度隨著來臺時間長逐漸降低，本研究在長光部落看見部落新住民這個「圈圈」其實並不那麼自然的形成，也不是一個清晰、單向發展或沒有流動的靜止網絡，受到了社區範圍、宗教信仰、氏族制度、大社會對新住民和原住民的刻板印象等社會文化因素的影響，也或許還有更多我在這六週的田野工作裡所未觸及的。

## 第六章 結論與建議

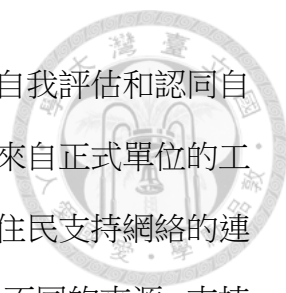


### 第一節 結論

本研究為探索和原住民結婚的新住民的生活，決定以對社工實務和研究而言都相當重要的社會支持網絡為題，透過質性研究方法到臺東縣長濱鄉進行為期六週的參與觀察，並深度訪談居住於阿美族長光部落的五位越南新住民、四位社福單位代表、三位部落青年以及兩位宗教組織代表。

我試圖探索的問題一是這些部落新住民社會支持的來源和支持的類型。在親屬關係之中，部落新住民和原生家庭的家人和她們的子女因為血緣而緊密連結、是重要的支持來源；姻親則需要伴隨著相同的性別以及地緣關係較容易成為支持者，住在家裡附近的女性親戚就成為新住民的依靠，尤其是「乾媽」扮演了特別重要的支持角色，而長期分居的伴侶就排除於重要支持者的行列之外，而同住的夫家家人提供社會支持集中在工具性、不對等的再生產「交換」。職場提供部落新住民機會同儕之外的其他族群的同事建立關係，而同儕投入同一職場有助於加深彼此間的連結、成為彼此的支持者。正式單位的工作者透過同儕網絡、信仰等非正式的管道以及輕鬆、尊重的互動方式，成功取得部落新住民的信任，並成為她們社會支持網絡中的重要成員。

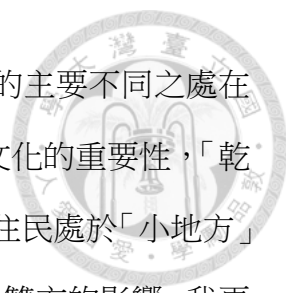
此外，若從支持的類型出發，工具性支持內容隨著新住民結婚來到部落的生命歷程而有所變遷，與再生產和家務勞動有關的支持主要來自原生家庭的媽媽、同住家人和鄰近的女性親戚等；資訊性支持方面，一部分是透過異質性的社會連結裡流通，住在部落裡的親戚提供社區活動或文化相關的資訊，而正式單位工作者透過同儕協助連結社福資源，也就是橋接型和連接型的社會資本；另一部分新住民同儕之間交換的資訊則是結合型的資本。情緒性支持雖然有內容上的差異，可能來自同儕、子女或原生家庭成員，比較特殊的是，本研究還發現如乾媽和天主堂的神父和林秘



書長等支持者。評價性支持是我認為相當重要、可以幫助新住民自我評估和認同自己的類型，可能來自非正式的子女、乾媽、天主堂成員，也可能來自正式單位的工作者。我認為支持來源和類型之間的對應關係並不明顯，部落新住民支持網絡的連結的強弱難以用正式和非正式來區分，各種類型的支持內容來自不同的來源，支持的來源與類型之間其實是交錯和堆疊的，遠超過理論上的分類，但從資料中我發現，支持者若是在情緒性支持的基礎之上較有可能建立長期互惠的關係。

而本研究的問題二則是嘗試在部落新住民個人與家庭之外，納入社區層次的觀察與社會網絡的觀點，整理出部落新住民連結與維繫其網絡的社會文化因素，我發現在部落既有的網絡之中，有一些路徑是有機會透過媒介或轉化而向新住民敞開的，像是透過認「乾媽」的擬制親屬制度在儀式上加入部落裡的某一氏族，以及部落新住民成為「改宗」的過程成為基督教或天主教信徒之一。而有一些則是幾乎不曾有連結，像是他們並未加入部落內的女子年齡階級或出席傳統的社區/部落活動，其背後似乎受一些因素影響。

明顯的原因是新住民不太擅長使用阿美語溝通而與族人有所刻閼，從社會網絡的觀點來看，則可以看到新住民欠缺橋接型的社會資本、夫家經濟壓力等其他深層因素影響。此外我認為部落族人對新住民的集體矛盾態度也是因素之一，因為族人期待新住民融入部落文化活動、學習族語、勤打招呼，但是這群新住民群聚取暖和養家優先等表現，並無法達到族人心理面的標準。另外部落族人或多或少對她們抱持著如主流社會對新住民「性」的刻板印象，又或者不太喜歡她們過於「勤勞」挑動了主流社會對原住民的刻板印象。以致於現狀看來是，部落新住民難以和族人緊密互動和產生友善的關係，使得她們主動或被動的選擇與來自相同母國的新住民同儕團體建立緊密的關係，似乎有形成一個以族群為基礎的社區網絡，但是當她們越和同儕交往，連結型社會資本強大的內聚力也產生排他的副作用，可能成為長光乃至於長濱這個「小地方」不太喜歡的那一群人，緊密的社區鄰里就成了一個龐大的監視器，影響著部落新住民的社會支持網絡。



本研究與前面回顧的五個新住民社會支持或社會資本研究的主要不同之處在於，透過研究部落新住民，突顯出了解新住民的先生的族群與文化的重要性，「乾媽」制度以及基督宗教的影響力是特別的研究發現，而且部落新住民處於「小地方」的生活背景更是相當複雜，也發現出主流文化對原住民和新住民雙方的影響，我更看到她們所處的社區網絡—新住民同儕之間、在家庭裡和社區裡的推力和拉力，提供多元文化社會工作可以參照的層次或面向。



## 第二節 建議、限制與反思

### 一、建議

#### 1. 政策上的建議

本研究的主要目的之一是希望從社會支持網絡的主題切入來了解部落新住民的生活，我發現既有的福利政策不那麼適合她們，另一個目的是希望能藉由這份跨兩個少數族群的研究而增進對多元文化社會工作的理解。我認為知道「多元」本身並不難，較為困難之處是對所謂的「文化」的認知，雖然我們從課堂上或是文獻上就可以知道，共享某文化的群體並不限於族群，也可能是性別/性傾向、年齡、階級、宗教信仰，甚至是不同的區域，但難免我們還是會落入一種族群就等同於文化的想像，而認為在社會福利上特別標示出以少數族群的特定的服務人口群，就覺得有文化敏感度，或是認為只知道粗淺的文化表徵，就等同於在從事多元文化社會工作。我發現，以族群做為福利的劃分依據反而可能造成資源上的排擠，或是忽略了服務對象所處的環境是一個多元文化交織下的複雜情境。

對於住在長光的部落新住民而言，較為正式的資源有臺東新家中心、移民署臺東站、伊甸基金會臺東分所、吳神父協會（天主堂）、長光長老教會、長濱原家中心等。新家中心是透過聚餐建立情感性支持，並培力在地的新住民做為聯絡人及窗口，達到增強新住民的同儕關係以及成功建立服務的管道。而在足療培力方案的部分，是先後由移民署臺東站和伊甸基金會臺東分所先後與吳神父協會合作促成的，而該方案的服務對象原先是僅限新住民，到後來也開放其他族群的婦女，使得參與方案並留在天主堂的擔任師傅的新住民的職場環境是得以接觸到同儕之外的阿美族與漢人同事，讓新住民能站在比較平等的位置與其他族群的人相處。

另外我發現在「小地方」的新住民同儕團體有一些為難的地方，因為部落會去觀察她們的行為，也似乎帶有不太賞識外來者之間不融入部落而自己形成內聚的網絡，這種集體態度與衡量正反映在長濱原家中心針對部落新住民想做的事情之上，相對於其他的正式組織，原家中心的社工曾經設計一培訓新住民擔任社區志工

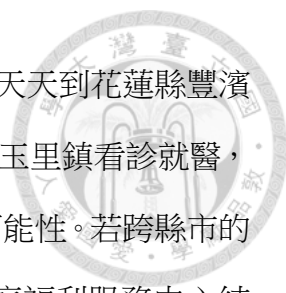




的方案，但該方案最後並未成功執行，因為她們無法招募到新住民參與。我認為該方案以促進新住民融入部落及增進阿美族文化認同為目標或願景，其實正是拉開新住民與原家中心距離的原因，使得原家中心的工作者之後並沒有成為這些新住民的支持來源。

因此當我們的福利政策或實務一再地加強新住民同儕之間的團結時，是存在一些危險的。我的建議是，在政策的制定或執行上應該有所彈性，族群身份或許是一種可能性，但要注意若是在如長光部落這樣的「小地方」又不宜過度強調少數的族群身份別。以她們潛在的正式社會支持來源——長濱原家中心為例，若中心能夠把這些新住民視為部落裡的「家庭」或「社區」的成員，發展或執行方案的時候也不要特別標示新住民的身份，而改為招募不同族群別的方案，例如：所有外來者認識新環境的方案、邀請新住民加入部落婦女的志工團體等，似乎對新住民而言是比較能夠接受的。此外，根據研究發現，服務提供者和使用者的關係若以情感性的支持為基礎，較容易建立長久且互惠的關係。另外一個相關的建議給部落團體，就是可以設計一些機制讓部落新住民得以部落成員的身分參與活動，例如當長老教會舉辦母親節活動的時候，曾經邀請部落新住民以同儕團體之姿表演我認為這對大家而言一定都是相當特別的經驗，但是若能將她們納入年齡階級或是由乾媽一起陪同以部落女姓或母親的角色而不只是以「新住民」的身份參加，或許能讓族人或新住民之間有更多機會認識彼此或找到互動的方法，如此應會產生與現狀不同的結果。

另外，在既有的新住民政策框架之下，在十年前各縣市至少一家的新住民家庭服務中心開辦的同時，政府亦提出「社區服務據點」的理念，並期望中心扮演「整合、連結」據點的功能，但在經費不足、缺乏專業人力、因為資源重疊而招募方案參與者不易等原因，使得據點在服務成效上尚需加強，或社區根本沒有辦法成立據點，整個臺東縣僅有兩個社區服務據點，一個位於鹿野鄉，一個位於卑南鄉。我覺得貼近社區脈絡的社區關懷據點是重要的，而這個社區據點的服務範圍不宜過大，也不一定要按既有行政區來劃分，一個想法是以新住民的「生活圈」為範圍，對本



研究的部落新住民而言，生活圈不僅在長光和長濱，有些新住民天天到花蓮縣豐濱鄉的餐廳工作，有些也時常到臺東縣成功鎮購物、或是到花蓮縣玉里鎮看診就醫，新住民也或多或少認識這些鄰近鄉鎮的同儕，所以這會是一種可能性。若跨縣市的據點太大或難以執行，那麼和目前臺東縣成功鎮的海岸線區家庭福利服務中心結合或許是另一條選擇。其實賴督導透過臺東新家中心的賴督導的長期耕耘，已經將長濱和長光的新住民串在一起，新住民間有一個 Line 的群組，也在歲末時候安排新住民聚餐，這種虛擬化的據點也是可以嘗試的。

根據研究發現，在長濱或長光，親族和地緣是不可分割的，因此據點的重要任務並不僅是轉介有需求的個案給新住民家庭服務中心或是加強新住民同儕間的支持網絡而已，應該從「預防」的角度設置專業人力，並扮演協調新住民與子女、家庭和社區居民的角色，相信一連串互動和交流的機制，以逐步達成彼此尊重與理解並互相支持的願景。總而言之，我強烈建議政府應該投入資源並認真落實有關於社區服務據點的理念。

## 2. 實務上的建議

本研究提供從新住民個人和社區網絡來描述新住民社會支持的來源，補足既有文獻的空隙，實際上這些關係的功能是相當多元而交錯的。Ortega 與 Faller(2011)提出的「文化謙卑」的實務原則提醒我們，工作者要有擁抱多樣性的複雜性的態度、批判地挑戰一個人或向他人學習的「開放性」、熟悉對被服務對象的生活環境等，然而這些是需要透過相關的教育課程來達成的，或許社會工作相關系所可以和其他的人文或社會學科合開相關的課程，以達到訓練的目的。工作者必須認知不同的新住民在不同的時空下各自所處的「情境」，且族群和文化的界線並非固定不變的，這真的需要花費相當多的時間和心力才有辦法稍微了解，評估與自己文化不同的服務使用者的過程可能遠比想像中的還要困難和漫長，但卻是相當重要的。



聚焦在具體的社會工作實務之上，以本研究的發現為例，若參考 Heaney & Israel (2008: 199) 的社會網絡和社會支持的四個介入模式，或許我會規劃或執行下列的服務予部落新住民。


#### (1) 增強既有的社會網絡連結

目的在於改變支持提供者或/與支持接收者的態度或行為，透過技巧的訓練增進支持的品質。部落新住民的既有支持網絡之中，越南的父母和子女都是可以增強。有些新住民對越南原生家庭是報喜不報憂的，有些則和母親一直維持相當親密的關係，而在照顧和經濟上越南的家人也還會幫忙，因此若能讓她們與原生家庭保持密集的聯繫，也可以補足新住民在臺灣組成的家庭和所居住社區一些不足的地方。或許可以透過加強網際網絡的軟硬體設施，例如提供臺灣和越南兩地的網路使用空間、補助網絡使用費用、規劃相關使用課程等，作為一種福利誘因或策略來強化，而不是切斷或忽略這些既有的支持網絡。

新住民和「二代」子女之間的連結，我認為那些學習母親母語或認識母親文化的課程或營隊的重點應該不只是在技能或觀念的培養而已，這些也是一種可能性去回應他們和媽媽之間的關係。我在這次的訪談之中發現，受訪新住民的小孩因為我撰寫的她母親的生命故事而更加了解自己媽媽「這個人」，或許對國小年紀的孩子而言，了解母親的生命故事是較為適合的，因為遙遠而陌生的越南「文化」或是越南「話」的學習對他們而言可能會是一種負擔，甚至可能澆熄他們學習的熱情。

#### (2) 建立新的社會網絡連結

新連結對社會網絡較小、生活風險高的服務使用者而言是重要的，避免孤立以及危機事件發生時措手不及。幫助新住民透過職場職場上的關係取得資源和認識同儕之外、其他族群的人或許是一種可行的方法，研究發現有兩種類型的工作，在餐廳或小吃店工作我稱之為「打工型」，而天主堂的足療工作則是「培力型」，前



者相較之下只是提供薪水補足新住民經濟資源的缺乏，而後者不只是一份工作而已，提供非常多類型的支持，從訓練、雇用到互助這些都包含在內。或許在工作機會相對較少的地區，可以透過培力方案的規劃與在地的團體合作，除了一技之長之外，也輔導或鼓勵團體後續提供員工福利，讓新住民可以和更多的人產生連結。

### (3) 透過使用本土的自然協助者增強網絡

透過招募或是訓練，將本土的支持者納入服務介入的設計之中，讓他們不僅能主動提供有效協助，更能夠透過這位了解社區的支持者連結更多的網絡內的成員或網絡外的資源。研究發現，無論是親屬制度的儀式上或是情緒支持上，「乾媽」對新住民而言是相當重要的角色，若僅止於乾媽個人提供支持是有一點可惜的，若能夠讓乾媽發揮連結氏族成員或是更多部落族人的中介角色。在個案工作裡面，也許可以讓同住家人或附近的女性親戚成為有潛力提供與整合的自然支持者，或許應該也能夠嘗試以「家庭」為取向，納入這些支持者一同加強新住民與伴侶和夫家人間的溝通能力，並鼓勵相互了解、分工與支持。

### (4) 透過參與式的問題解決過程增強社區層次上的網絡

這個策略是增強社區的能力來解決社區的問題，若將新住民同儕團體是為一個社區，可以增加新住民社區對網絡的認識，並找出類似 U 姐有能力擔任領導者的新住民帶領大家與族人或是居民產生互動與連結，打破她們被歧視或是孤立的情形。另外研究發現，新住民並未加入部落內既有的女子年齡階級，從文獻也發現，女子年齡階級既具有舉辦社區活動的功能，某種程度上也是情緒支持團體。我覺得可以透過夫家成員或是教會找出 30 至 50 歲的階級內熱心的族人介紹或帶領新住民加入女子年齡階級，增加新住民與部落族人進一步的認識、溝通與相處的機會。此外，部落作為一個社區也應該要發展出包容部落外來者的能力，在這部分或許可以連結長濱原家中心的社工或是長光社區發展協會，拜會部落裡重要的角色，除了

幫助新住民建立更完善的社會支持網絡之外，也可共同研擬對族人和新住民而言皆有利的社區方案。



## 二、限制與反思

這篇研究的動機和個人的目的之一，是希望統整我過去在人類學、社會學以及對新住民議題上的所學所聞，透過這個研究作為我和社會工作的連結，並且希望透過部落新住民的生命歷程，反思我自己的生活和社會網絡。縱然我為自己找到一個從來沒有人做過的主題感到開心，也深深覺得這八成是獨一無二的研究了，但仍然有可以舉出一些給後續想做相關研究的人的建議或方向。

關於新住民在不同的部落中可能有一些集體的想像存在，也一些能夠被講出來，也就是說，研究可以試圖挖取一些隱諱的東西出來，那個東西或許是刻板印象或歧視，也或許不是。在這次的研究之中，由於匿名的困難，因為有些事情書寫出來會對受訪的新住民造成傷害，於是我評估之後選擇保密。我發現當我帶著另外一副新的眼鏡在一個相對封閉的領域裡遊走的時候，也有蠻多需要考量到的限制，像我從研究的發想一直到分析蒐集的階段，我一直問自己，是不是把「文化」想得太重要，特別是在族群文化的部分，而且有些過份鑽牛角尖，也會一直懷疑自己做那麼難的題目到底對社會工作有什麼貢獻，還是就只是一個雖然很獵奇卻毫無內容可言的研究。

在蒐集資料期間，面對完全陌生的環境，又是做這個跨兩個少數族群文化的研究，讓我一再地陷入一個兩難的情境—想蒐集好資料但又想趕快回家，然後我又實在無法判斷「蒐集資料直到飽和」的意思，因為我的研究問題似乎永遠無邊界。因此本研究很根本的限制在於未能於進入田野之前就聚焦研究問題，而且因為我自己身心狀況而無法按照原先的規劃花費較長的時間做田野觀察，以致於蒐集到的資料不夠深入，但我的建議是，這類的探索性題目真的需要較長時間的田野觀察以



了解其日常的生活真正的樣貌，長時間也將住於建立研究者與研究對象間的信任關係。

另外是關於資料的廣度，部落新住民的日常生活大多不在部落之中，而且新住民在部落的角色其實也是外來者，就算我透過有利的介紹者而很快地就與新住民們建立良好的研究關係，我還是難以直接進入部落進行觀察和研究，導致我主要觀察的地點集中在天主堂，另外關於五位部落新住民的訪談次數與時間也不那麼一致，因此蒐集到的資料並不夠完整。在無法進入去新住民家裡的狀況之下，或許這就是一些折衷的方法。但是去進一步了解新住民家人的觀點，可以去了解家人和族人之間的看法的異同之處，家人或許承襲族人的想法也或許有其他的想像或是態度，這也是後續的研究者可以努力的方向。至於其他的受訪者部分，因為每位的角色和組織的不同，因此我設計了不同的訪談大綱，雖然我已盡量圍繞在希望了解新住民在部落的生活的相同議題，但還是過於粗略與分散，需要更完整和周延的設計。

回到最重要的研究工具—做為研究者的我本身尚有一個很大的限制，就是我不會越南話也不懂阿美語，雖然可以透過文獻和訪談其他受訪者以及觀察許多非口語的部分稍加補足，但畢竟口語還是主要的來源，我時常陷入一個處境，就是我分明就一直在新住民們的身邊觀察，但她們之間的對話我一句話都聽不懂，那種無力感和被排斥感造成我莫大的心理壓力。而不懂阿美語也形成我進入部落的自我設限，我一直抱持者自己不是一個有萬全準備的人。因此我當時就選擇最安全的作法，就是只想辦法接觸部落裡的年輕人，縱使其中一位受訪者做過部落的人類學研究，另一位是土生土長的牧師，但總為自己無法聽到更多族人的聲音而感到可惜，也為自己沒有勇氣接觸新住民的先生和親戚而對自己非常的失望。


說真的，不知道為什麼我好像很排斥進去部落裡，大概是因為我不喜歡被別人盯著看的感覺，還有覺得我在那裡不會受到歡迎。另外有一點受挫的地方是，在天主堂的觀察還受到語言的限制，因為我聽不懂他們之間用越南語閒聊的話題，現階段我到底還可以觀察什麼呢？(田野筆記 1114)



現在回想起來，我當時的狀態或許很新住民剛來到部落的時候有一些雷同之處，覺得一切都好陌生、好可怕、好想回家，雖然好想聽到熟悉的聲音，好想用習慣的方式度日，但我人就已經在這裡，因此一直都好希望這裡有人可以助我一臂之力、關照和支持我。幸運的是，我每天都可以和家人和朋友聯繫，我也在賴督導的幫助之下而一直受到新住民「姐姐」們的照顧。但是對部落新住民來說，幫助過她們的人少之又少，因此，只要有人釋放出一點點的善意，或是曾經幫過她們一些小小的事情，都會被她們記得，無論是多久之前的事情她們到現在都還是心懷感激。

在第三章的時候有提到，我有接觸到一位當時才來臺灣半年的長光部落新住民阿鳳，由於她的中文溝通能力和在部落的生活經驗有限，她的那份訪談內容我並沒有採納。我在通過論文學位考試之後回去長濱三天和受訪部落新住民見面與報告，就在第一天晚上，我在 U 姐的邀請之下參加阿鳳家主辦的烤肉會。那場烤肉會的現場非常有意思，包含大人小孩在內大約有 30-40 人，大家很自動地分為原住民和新住民兩大桌，我當然是和新住民們一起坐，烤肉主要是由阿鳳和其他新住民負責，我也有稍微幫忙。烤到一半的時候來了一對夫妻，先生是長光部落族人，太太是鄰近部落的阿美族人，他們因為太晚來的關係，原住民那桌早就太多人了但還是勉強擠出一個位置給那位先生，而太太只好不太情願地坐到新住民這一桌，新住民們都非常熱情招呼這位太太，但我偶然還是在太太半開玩笑的話之間聽到一些對新住民不太友善的話，例如說：「我先生是從菲律賓來的！」，同樣身為來自外地的長光 *kadafo*（媳婦），但因為族群身份而仍有一條界線或位階存在。

其實隔壁桌也偶爾會和這位太太一樣半開玩笑的問新住民一些話，例如大聲地問 U 姐：「妳的老公是誰啊？」（U 姐的漢人男友當天也有和 U 姐一起去），也有一位較為年輕的族人也在大家面前說「唉呦我（未來）的老婆還沒來臺灣」，新住民對於這些話通常會笑而不答。我在這場烤肉會的過程之中，發現新住民在聽到和她們有關的關鍵字的時候，有時候會偷聽隔壁桌究竟在說什麼，據我所知，新住民



不僅聽得懂中文，也聽得懂一些阿美語。然後在我們所在的這一桌，新住民除了和小孩及我用中文之外，新住民之間是用大量的、沒有其他人聽得懂的越南話溝通。這篇研究發現，有些族人會將新住民當作隱形人、沒有將這些外來的越南 *kadafo* 視為部落的一份子，但其實這些新住民也有自己的策略，使用越南話似乎就成為一種讓新住民可以暢所欲言的保護機制。

本篇的受訪部落新住民來到臺灣皆已超過十年，在這段離開越南之後的漫長歲月裡，她們所遭遇到的偏見和歧視似乎遠遠大於她們所獲取到的善意，而這不友善的環境讓她們獲取強大的自我療癒能力，也學會靠一己之力及支持者的鼓勵，努力堅強地生活在山與海之間。



## 參考文獻



- Angrosino, M. (2010). 民族誌與觀察研究法，張可婷譯。臺北：韋伯文化國際。
- Babbie, E. (2010). 社會科學研究方法，劉鶴群等譯。臺北市：雙葉書廊。
- Borgatti, S. P., & Lopez-Kidwell, V. (2011). Network Theory. In P. J. Carrington & J. Scott (Eds.), *The SAGE handbook of social network analysis* (pp. 40-54). California: SAGE.
- Cohen, S., & Wills, T. A. (1985). Stress, Social Support, and the Buffering Hypothesis. *Psychological bulletin*, 98(2), 310-357.
- Fetterman, D. M. (2013). 民族誌學（三版），賴文福譯。新北市：揚智文化。
- Flick, U. (2010a). 質性研究的設計，張可婷譯。新北市：韋伯文化國際。
- Flick, U. (2010b). 質性研究的品質控管，梁婉玲譯。臺北縣：韋伯文化國際。
- Gold, R. L. (1958). Roles in Sociological Field Observations. *Social forces*, 36(3), 217-223.
- Gottlieb, B. H., & Bergen, A. E. (2010). Social support concepts and measures. *Journal of Psychosomatic Research*, 69(5), 511-520.
- Granovetter, M. (1983). *The strength of weak ties: A network theory revisited*: JSTOR.
- Granovetter, M. S. (1973). The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, 78(6), 1360-1380. doi:10.1086/225469
- Grootaert, C., Narayan, D., Jones, V. N., & Woolcock, M. (2004). *Measuring social capital : an integrated questionnaire*. Washington, D.C.: World Bank.
- Halpern, D. (2005). *Social capital*. Malden, MA: Polity.
- Heaney, C. A., & Israel, B. A. (2008). Social networks and social support. In K. Glanz, B. K. Rimer, & K. Viswanath(Eds.), *Health behavior and health education: theory, research, and practice (4th ed.)* (pp. 189-210). USA San Francisco: Jossey-Bass A Wiley Imprint.

Hogan, B. E., Linden, W., & Najarian, B. (2002). Social support interventions: Do they work? *Clinical Psychology Review*, 22(3), 381-440.

Hogan-Garcia, M. (2007). *The four skills of cultural diversity competence : a process for understanding and practice*. Belmont, CA: Thomson Brooks/Cole.

Hollstein, B. (2011). Qualitative Approaches. In P. J. Carrington & J. Scott (Eds.), *The SAGE handbook of social network analysis* (pp. 404-416). California: SAGE.

House, J. S., & Kahn, R. L. (1985). Measures and Concepts of Social Support. In S. Cohen & S. L. Syme (Eds.), *Social Support and Health* (pp. 83-108). New York: Academic Press.

Kadushin, C. (2012). *Understanding social networks : theories, concepts, and findings*. New York: Oxford University Press.

Kottak, C. P. (2009). 文化人類學，徐雨村譯。臺北市: 巨流。

Lin, N., Dean, A., & Ensel, W. M. (1986). *Social support, life events, and depression*. New York: Academic Press.

Martin, A., & Wellman, B. (2011). Social Network Analysis: An Introduction. In P. J. Carrington & J. Scott (Eds.), *The SAGE handbook of social network analysis* (pp. 11-25). California: SAGE.

NASW(2008). Code of Ethics of the National Association of Social Workers.

<https://www.socialworkers.org/pubs/code/code.asp>

Nguyen, X., & Tran, X. (2010). Vietnamese-Taiwanese Marriages. In W. Yang & M. C. Lu (Eds.), *Asian Cross-Border Marriage Migration: Demographic Patterns and Social Issues* (pp. 157-178). Amsterdam, NLD: Amsterdam University Press.

Ortega, R. M., & Faller, K. C. (2011). Training Child Welfare Workers from an Intersectional Cultural Humility Perspective: A Paradigm Shift. *Child Welfare*, 90(5), 27-49.

Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: the collapse and revival of American community*.

New York: New York: Simon & Schuster.

Rice, E., & Yoshioka-Maxwell, A. (2015). Social Network Analysis as a Toolkit for the Science of Social Work. *Journal of the Society for Social Work and Research*, 6(3), 369-383. doi:10.1086/682723

Robins, G. (2015). *Doing social network research: network-based research design for social scientists*. London: SAGE.

Rubin, A., Babbie, E. R., & Wagenaar, T. C. (2011). *Research methods for social work*. Belmont, CA: Brooks/Cole Cengage.

Song, L., Son, J., & Lin, N. (2011). Social Support. In P. J. Carrington & J. Scott (Eds.), *The SAGE handbook of social network analysis* (pp. 116-128). California: SAGE.

Specht, H. (1986). Social Support, Social Networks, Social Exchange, and Social Work Practice. *Social Service Review*, 60(2), 218-240.

Speck, R. V. (1998). Network therapy. *Marriage & Family Review*, 27(1/2), 51-69.

Wellman, B., & Frank, K. (2001). Network capital in a multilevel world: Getting support from personal communities. *Social capital: Theory and research*, 233-273.

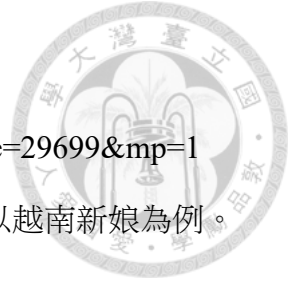
內政部（1999）外籍配偶生活適應輔導實施計畫（法規），下載自內政部主管法規查詢系統：<http://glrs.moi.gov.tw/LawContent.aspx?id=FL026891>

內政部（2006）外籍配偶家庭服務中心簡介－內政部設置外籍配偶家庭服務中心實施計畫，下載自內政部移民署全球資訊網：

<https://www.immigration.gov.tw/ct.asp?xItem=1087941&CtNode=31532&mp=1>

內政部戶政司（2017）。戶籍人口統計速報。上網日期：2017年7月5日，取自內政部戶政司全球資訊網：[http://www.ris.gov.tw/zh\\_TW/346](http://www.ris.gov.tw/zh_TW/346)

內政部移民署（2017）。外籍配偶人數與大陸(含港澳)配偶人數按證件分。上網日



- 期：2017年7月5日，取自內政部移民署全球資訊網：  
<http://www.immigration.gov.tw/ct.asp?xItem=1332108&ctNode=29699&mp=1>
- 王宏仁（2001）。社會階層化下的婚姻移民與國內勞動市場：以越南新娘為例。  
臺灣社會研究，41，頁 99-127。
- 王宏仁、郭佩宜（2009）。流轉跨界：跨國的臺灣、臺灣的跨國。臺北市：中研  
院亞太區域研究中心。
- 王增勇（2011）。原住民社會工作，收錄自呂寶靜主編，社會工作與臺灣社會  
（第二版），頁 229-258。新北市：巨流。
- 田晶瑩、王宏仁（2006）。男性氣魄與可「娶」的跨國婚姻：為何臺灣男子要與  
越南女子結婚？臺灣東南亞學刊，3(1)，頁 3-36。
- 伊甸基金會（2017）。服務中心一覽表（新移民服務）—臺東分事務所。上網日  
期：2017年7月5日，取自財團法人伊甸社會福利基金會官方網站：  
[http://www.eden.org.tw/contact\\_service\\_detail.php?team\\_id=7&service\\_id=99](http://www.eden.org.tw/contact_service_detail.php?team_id=7&service_id=99)
- 吳若石、鄭英吉（2001）。吳神父新足部健康法。臺北市：文經社。
- 宋麗玉（2012）社會支持網絡、壓力因應與社會網絡處遇，收錄自宋麗玉主編，  
社會工作理論：處遇模式與案例分析，頁 317-362。臺北市：洪葉。
- 李秀珠（2005）嵌入、扭曲、覺知與行動：善用社會網絡的越南籍跨國婚姻女  
性。國立高雄師範大學性別教育研究所碩士論文。
- 阮昌銳（1969）。大港口的阿美族（上冊）。臺北市：中央研究院民族學研究所。
- 依夫克·撒利尤（2016）。港口阿美族 *kadafu* 口述生命史=*Uo'rip nu kadafu nu  
makuta'ay*。花蓮縣：國立東華大學原住民民族學院。
- 林育陞（2011）。東南亞外籍配偶在臺同儕支持網絡之研究。東海大學社會工作  
學系碩士論文。
- 林素珍等（2012）。長光部落：社會文化變遷與發展。南投市：國史館臺灣文獻  
館。



林韻海、趙川明 (2009)。日出臺東：東海岸文化景觀。臺東市：臺東生活美學館。

邱吟馨 (2008) 新移民女性的依附風格、社會支持與主觀幸福感之相關研究：以桃園縣東南亞籍新移民女性為例。國立新竹教育大學教育心理與諮商學系在職專班碩士論文。

長濱鄉公所 (2017)。關於公所。上網日期：2017 年 7 月 5 日，取自長濱鄉公所全球資訊網：

[http://www.changbin.gov.tw/content\\_edit.php?menu=1765&typeid=2543&typeid2=](http://www.changbin.gov.tw/content_edit.php?menu=1765&typeid=2543&typeid2=)

施亦柔 (2015)。由配偶到喪偶女性—喪偶新移民角色轉換歷程之研究。實踐大學社會工作學系碩士論文。

查勞·巴奈·撒禮朋岸 (2012)。阿美族長光部落社會制度與習慣規範的變遷與適應。國立東華大學民族發展與社會工作學系碩士論文。

柯瓊芳、張翰璧 (2007)。越南、印尼與臺灣社會價值觀的比較研究。臺灣東南亞學刊，4(1)，頁 91-111。

范麗娟 (2008)。多元文化社會服務之理念介紹，收錄自吳天泰主編，多元文化，頁 238-254。臺北市：二魚文化。

原住民族委員會 (2017a)。原住民人口數統計資料。上網日期：2017 年 7 月 5 日，取自原住民族委員會網站：

<http://www.apc.gov.tw/portal/docDetail.html?CID=940F9579765AC6A0&DID=0C3331F0EBD318C2E52D104EE4F099F6>

原住民族委員會 (2017b)。阿美族地理分佈。上網日期：2017 年 7 月 5 日，取自原住民族委員會網站：

<http://www.apc.gov.tw/portal/docList.html?CID=7AD36169AB07E1D0&type=D0BD0AE75F4158D0D0636733C6861689>

唐文慧、王宏仁 (2011)。結構限制下的能動性施展：臺越跨國婚姻受暴婦女的



動態父權協商。臺灣社會研究，82，頁 123-170。

夏曉鶻（2002）。流離尋岸：資本國際化下的「外籍新娘」現象。臺北市：臺灣社會研究雜誌社。

夏曉鶻（2005）。尋找光明：從「識字班」通往行政院的蜿蜒路，收錄自夏曉鶻主編，不要叫我外籍新娘，頁 11-48。臺北縣：左岸文化。

孫智辰、郭俊巖（2008）。社工員面對外籍配偶個案文化能力之探討：以家庭暴力事件為例。大葉大學通識教育學報，1，頁 251-282。

張美茹（2013）。新移民家庭服務的網絡資源，收錄自潘淑滿編，新移民社會工作實務手冊，頁 151-165。高雄市：巨流圖書。

張翰璧（2007）。東南亞女性移民與臺灣客家社會。臺北市：中央研究院。

畢恆達（2010）。教授為什麼沒告訴我：2010 全見版。臺北：小畢空間。

畢恆達（2012）。研究倫理，收錄自瞿海源等主編，社會及行為科學研究法(一)：總論與量化研究法，頁 35-62。臺北市：臺灣東華。

莊曉霞（2011）。社會工作中的文化能力，收錄自李明政主編，多元文化社會工作，頁 93-118。臺北市：松慧。

莊曉霞、劉弘毅（2012）。「知道，其實是不懂的意思」：談新移民社會工作與語言。東吳社會工作學報，23，頁 121-144。

許雅惠（2009）。魚與熊掌：新移民婦女的社會資本分析。社會政策與社會工作學刊，13(2)，頁 1-54。

陳正芬（2012）。我是媳婦還是看護工？外籍媳婦照顧角色形成與照顧經驗之初探。臺大社會工作學刊，26，頁 139-182。

陳志柔、于德林（2005）。臺灣民眾對外來配偶移民政策的態度。臺灣社會學，10，頁 95-148。

陳治維（2011）。越南籍配偶在臺灣家庭的宗教實踐。國立暨南國際大學東南亞



研究所碩士論文。

陳俊男（2008）。阿美族研究文獻回顧。臺灣原住民研究論叢，4，頁 135-159。

陳彥璋（2010）。外籍配偶的主體性發展：臺東市越南籍配偶的生活適應與社會網絡之分析。國立臺東大學區域政策與發展研究所碩士論文。

陳詩怡（2014）。新移民喪偶女性的單親生活經驗之探究。東海大學社會工作學系碩士論文。

陳慧娟（2012）。大陸籍受婚暴婦女之單親育兒經驗探討。國立臺灣大學社會工作系碩士論文。

陳燕禎（2008）臺灣新移民的文化認同、社會適應與社會網絡。國家與社會，4，頁43-99。

陳黛羚（2012）。新移民離婚女性單親處境之探究。慈濟大學社會工作學系碩士論文。

陶菁菁（2014）。危機？轉機？～尋找單親新移民女性之韌力。長榮大學社會工作學系碩士論文。

曾嫵芬（2007）。研究移住／居臺灣：社會學研究現況。臺灣社會研究季刊，66，頁 75-103。

鈕文英（2012）。質性研究方法與論文寫作。臺北市：雙葉書廊。

黃宣衛（2008）。阿美族。臺北市：三民。

楊愉安（2011）。我國新移民婦女的婚姻暴力求助與受助經驗之研究。國立臺灣大學社會工作系碩士論文。

臺東縣外籍配偶協會（2017）。新住民家庭服務中心服務項目。上網日期：2017年7月5日，取自臺東縣外籍配偶協會官方網站：

<http://www2.tcfsa.org.tw/index.php/2013-04-10-12-51-16>

臺東縣成功戶政事務所（2017）。本所月戶數人口數統計(含成功鎮、東河鄉、長濱鄉)。上網日期：2017年7月5日，取自臺東縣成功戶政事務所生活服務

網：<http://cgh.taitung.gov.tw/files/11-1003-524-1.php>



臺東縣政府社會處（2017）。兒少及婦女福利科·家庭福利服務。上網日期：2017

年 7 月 5 日，取自臺東縣政府社會處官方網站：

<http://taisoc.taitung.gov.tw/WebSite/Service/service.aspx?menuid=1W%2bfKiAxClc%3d&cate=YptuaSO9WJ0%3d>

臺東縣原住民族行政處（2017）。原住民族家庭服務中心。上網日期：2017 年 7

月 5 日，取自臺東縣原住民族行政處官方網站：

<http://www.taitung.gov.tw/Aborigine/cp.aspx?n=475EF0A450A64EA4&themesite=BAA86C8F16BADDE6>

臺東縣新住民服務網（2017）。新住民社區服務據點。上網日期：2017 年 7 月 5

日，取自臺東縣新住民服務網：

[http://www.taitung.gov.tw/newimmigrants/Content\\_List.aspx?n=A92934FDE5FAE0A7](http://www.taitung.gov.tw/newimmigrants/Content_List.aspx?n=A92934FDE5FAE0A7)

趙祥和（2016）。外籍配偶社區服務據點服務模式、執行成效與因應策略之研

究。內政部移民署新住民發展基金補助研究報告（協同主持人：沈慶鴻）

[http://ifi.immigration.gov.tw/ct.asp?xItem=8003&ctNode=36484&mp=ifi\\_zh](http://ifi.immigration.gov.tw/ct.asp?xItem=8003&ctNode=36484&mp=ifi_zh)

潘淑滿（2003）。質性研究：理論與應用。臺北市：心理。

潘淑滿（2010）。從事外籍配偶家庭服務之社會工作角色定位與服務模式建構之

探討-以外籍配偶家庭服務中心為例」的研究報告。內政部委託研究報告（協同主持人：劉曉春）

<http://www.sfaa.gov.tw/SFAA/Pages/Detail.aspx?nodeid=725&pid=1956>

潘淑滿（2011）。新移民與社會工作，收錄於呂寶靜主編，社會工作與臺灣社

會，頁 259-294。新北市：巨流。

潘淑滿（2013）。新移民社會工作實務手冊。高雄市：巨流圖書。



潘淑滿、楊榮宗（2013）。跨國境後之主體形成：婚姻移民單親母親的在地與跨境協商。臺大社會工作學刊，27，頁 135-183。

鄭詩穎、余漢儀（2014）。順從有時，抵抗有時：東南亞新移民女性家庭照顧經驗中的拉鋸與選擇。臺大社會工作學刊，29，頁 149-197。

蕭昭娟（2000）。國際遷移之調適研究：以彰化縣社頭鄉外籍新娘為例。國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文。

蘇惠君（2008）。外籍配偶在臺社會支持網絡之研究。東海大學社會工作學系碩士論文。

蘇駿揚（2007）。「跨越族群」或「物以類聚」：越南籍女性配偶在臺灣的社會網絡形構。國立暨南國際大學東南亞研究所碩士論文。



## 附錄



### 附錄一 訪談同意書

#### 訪談同意書

姐姐您好！我是國立臺灣大學社會工作學系的研究所學生陳嫻君，來到長濱來進行我的碩士學位論文研究。我的研究主要是想了解居住於台東縣長濱鄉長光部落的越南姐妹的生命故事，以及被別人支持(幫助)和支持(幫助)別人的事情。

希望能透過您的故事，了解像您一樣和阿美族人結婚的姐妹的在日常生活中可以運用的資源，也想知道您和其他不是和阿美族人結婚的姐妹在生活上有什麼相同或不同的地方。研究的結果可以讓更多的社工老師和制定相關政策的人了解不同越南姐妹的生活，我希望這份研究能帶動不一樣的服務觀點、方法和方案。

我會一次訪談一位姐妹，大約 40 分鐘左右，因為在訪談的過程中會用錄音筆錄音，所以需要安靜不被打擾的地方進行。若在訪談中有您不願意被錄音的地方可以隨時暫停，這份錄音和我打出來的所有文字只有我會聽到和看到，絕對不對外公開。最後我會以匿名方式，整理出您的故事與想法，且會在我的論文正式發表之前讓您看過，您也可以進行修改、補充或刪除。若您這此願意接受我的訪談，請您於下面簽名：

\_\_\_\_\_ (簽名/日期) 願意接受訪談。

非常謝謝您！我會離開長濱之前補上感謝您的小卡片和小禮物。下面表格是我的聯絡方式：

姓名：	陳嫻君(草莓)
手機：	0926-020-676
LineID：	strawberry0129

附錄二 社會支持網絡圖（蒐集版本）

