

從新住民觀點看台灣人的性格

楊聰榮(國立中央大學)

出版:

楊聰榮,〈從新住民觀點看台灣人的性格〉《台灣思想與台灣主體性》。台北:國立台灣師範大學,2005年。

發表:

國立台灣師範大學 台北,2005年3月19日 「台灣思想與台灣主體性」第四屆台灣文化國際學術研討會 〈從新住民觀點看台灣人的性格〉

摘要:

這篇論文以台灣人集體性格的討論與研究為主題,探討不同學科對於集體性格的討論脈絡,檢討學術界對於集體性格討論的思惟流變,並分析過去討論台灣人性格的思惟與視角,以和台灣人性格論在台灣歷史上的流變互相扣連。以台灣移民史的視野,將過去的一元性格論述擴充為多元性格論述,發展新住民一方面必須被包含在這個集體之中,另一方面必須保有其文化淵源的觀點,以便容納新住民對於台灣人性格形塑的可能貢獻。末了提供以新住民所帶來人群互動中所產生的具體實例,即台灣與東南亞及南島民族世界互動中所累積印象,為未來討論台灣人集體性格的可能發展方向提供新資料。

前言

筆者有一次在尋找印尼文文獻時,突然一個字眼映入眼簾,即 *istri orang Taiwan*,用來指稱從印尼嫁到台灣的女子,引起了筆者的興趣與諸多聯想。*istri orang Taiwan* 應該可以翻成「台灣人妻」,在印尼文中一語雙關,可以是「台灣人,同時也是個妻子」,也可以是「台灣人的妻子」。在印尼文的語境中,應該前者的成份比較大,如果要符合這個語境,應該翻譯成台灣太太(*istri orang Taiwan*)。這造成一個有意思的對比,這些人在台灣以被稱為「外籍新娘」,但是在印尼,卻被視為台灣人(*orang Taiwan*)。在印尼文中討論中,經常使用 *menjadi orang Taiwan*(變成台灣人),顯示在印尼已經接受她們成為台灣人的事實(相關討論後詳)。將這些新住民當成台灣人,而不是將她們當成「外籍」,是引發作者進行這個研究的動機。

同時筆者接觸越南時,也有類似的現象。在越南與越南從事相關問題專業研究的

學者討論時，越南學者稱這種現象為「台越通婚」(Hôn Nhân Việt Nam Đài Loan)。越南從事相關研究的學者多半識中文，他們不願使用台灣所用的「外籍新娘」。他們可以接受「台灣越僑」或是「在台越南人」(người Việt tại Đài Loan)，以表明她們同時具有台灣與越南兩地的淵源。筆者意識到「外籍」這一稱呼確有不合宜之處，因為中文的「籍」字是包含籍貫或國籍之意，對於已經在台設籍多年，甚至已經入籍多年的人士而言，以「外籍」稱之是有強烈的排外意味。以下的討論，主要是由這些從東南亞來台灣的新住民所引發，故以「新住民」、「東南亞新娘」、「南洋姐妹」、「台灣越僑」或「印尼媳婦」稱之，儘量避免使用台灣習以為常的「外籍新娘」。

從這兩個例子，我們知道，對待新住民的方式，一方面要將他們納入台灣本地人的涵蓋範圍，另一方面又要尊重他們原本所具有的文化根源，在現階段台灣民間對於東南亞與南島民族世界相關知識不太熟悉的情況下，仍然不是一件容易的工作。因此這篇文章所討論的新住民，以來自東南亞與南島民族世界為主要範圍。從新住民的角度看台灣人，一方面要將新住民納入，一方面要保留其文化根源，構成本論文立論的根基，本論文將以這一觀點，重新思考有關台灣人集體性格的問題。以下的討論，首先界定本論文「台灣人的性格」的討論範圍，然後檢討在學術上影響研究集體性格比較大的兩個學術傳統，回顧過去幾個台灣人論的實例，再來討論以族群移民的角度來討論台灣人集體性格的可能性，以研究材料的舊資料與新元素作結，最後並提供來自東南亞與南島民族世界對台灣的書寫，做為未來發展台灣人集體性格的方向。

台灣人論與集體性格的研究

「台灣人的性格」的討論出現的很早，如「臺俗民悍」一類的記錄，¹在各類史書中碩見不鮮，可以說台灣有史以來，台人性格一直是被記錄的要點之一。一直到最近出版的著作，也多有以此為主題的不同論著出現，有人認為台灣人具有一種「新傲骨精神」，²也有人認為台灣人具有一種「沒落的貴族後代」的氣質。³將一個國家或地區的住民以集體性格的角度來論述，是普遍的論述方式，台灣並非孤例，世界各地國家民族的民族性，各有許多討論，如「美國人的國民性格」⁴或「日本人論」等，以至於不同族群的性格與氣質，如「三個原始部落的性別與氣質」等，其集體性格的研究和討論都是十分普遍的。

集體性格的研究和討論很容易主觀偏見連在一起，因為集體性格的討論是日常生

¹ 新校本清史稿列傳，卷三百五十七，列傳一百四十四，方維甸。

² 小林善紀著，賴青松、蕭志強譯，《台灣論》。台北：前衛出版公司，2001。

³ 徐宗懋，《台灣人論》，台北：時報出版社，1993。

⁴ 許烺光著、徐隆德譯，《中國人與美國人》，台北：巨流出版社，1988。

活中普遍存在的一種論述方式，一般人不必有高深的學問，也會隨口說出一些主觀意見，會對一個國家的國民或是針對特定的族群做出整體性格的評斷。為了確定討論的性質，我們將討論的對象文本化，即討論出版成著作的整體性格的論述，這樣我們就可以將學術研究的成果以及一般性的論述都放在同一範疇，加以討論，並且將不同而相近的論述主題，如「國民性格」、「民風」等的討論，都放在集體性格的研究脈絡。

不論是一般性的論著，或是學術專門領域的研究，因為都必須要有一定的根據，基本材料到引申性的論述，也涉及不同的思惟方法與角度，對集體性格的討論，由學術思想理路的脈絡，也有論述典範轉移的情況，考察典範轉移的情況，有利於關照對「台灣人的性格」的討論。將學術專門的研究與一般性的論述放在一起討論並非沒有先例，前述的國民性格的研究與日本人論的討論都是。不論是學術的研究或是一般的論述，在思考集體性格這一課題上，都有必須面對的觀點問題。在本論文中，最重要的是觀點的提供，並且以具體的實例來反省相關的研究與討論。

討論集體性格的學術脈絡

集體性格的研究是個跨學科的課題，不同學科取向都有不少作品討論到相近的課題。人類學對於文化的研究經常採取整體性的立場，經常將一個文化類型做整體性的描述與比擬，因此對於不同群體的集體性格著墨較多，也產生了不少比較文化學的作品。心理學與社會心理學對集體性格的討論也有很多成果，文學的討論也涉及集體性格，不論是自我表述或是描述他者。歷史的討論基本上是以國別史為討論單位，經常以國情不同來做基本前提，也是呈現集體性格的主要方式。

集體性格的討論，過去的討論是以「民族性」、「國民性」一詞來討論。對於集體性格的研究，在民族觀念開始成為研究議題時就形成，在十九世紀開始德國的哲學家即以民族精神(Volksgeist)為討論對象，黑格爾(Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831)在討論時代精神時，即以民族精神為對象。其對民族集體性格的討論主要集中在精神方面，並且認為歷史發展的本原是民族精神。⁵德國哲學家費希特(Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814)在《對德意志民族的演講》(*Reden an die Deutsche Nation*) (1807)認為個體意志應該對於民族共同意志的服從，以建立新的精神秩序，因此要採取一種培訓全體人民集體性格的國民教育制度，以重建國家共同精神。⁶德國的語言哲學家洪堡特(Wilhelm von Humboldt, 1767-1835)認為語言是一個民族進行思維和感知的工具，每一種語

⁵ 黑格爾(G.W. Hegel)，《精神現象學》，賀麟譯。台北：仰哲出版社，1972。

⁶ 菲希德(Johann Gottlieb Fichte)，《告德意志國民書》，臧廣恩譯。臺北：中華文化出版事業委員會，1955。

言都包含了一種獨特的世界觀。洪堡特同樣把教育視為啟發國民精神的關鍵，將國家語言習得的完成，是某種思維方式形成的標誌。⁷

這些思想的形成，其中包含一種特殊的歷史意識，把人類歷史想像成一個具有精神性發展的歷程，構造出對歷史事件的解釋系統。原來是在特定的社會歷史脈絡產生的思想，正好和當時的時代課題是互相輝映，十九世紀的歐洲民族國家的發展，後來引發了全球民族國家的風潮。民族國家的發展固然是形成這些思想的背景，而這樣的哲學思想形成，也在思想史上對建構民族主義觀念，進一步導引了歷史的發展方向。

十九世紀德國哲學對集體性格的討論集中在民族精神，主要是討論反映社會眾多人士的共同心態，而為眾人所認同感受者。而這種民族心靈是基於民族社會整體文化長期發展而成，會表現在民族社會的各個層面，包括語言、神話、宗教、民俗、藝術、文字、道德及法律等。我們必須注意，當時所討論的民族精神都是指單一的民族特性，而不去考慮民族內部的族群差異。同時這些哲學家在討論民族精神時都包含一種兩面論述，一方面認為民族性是在過去長時期的發展中所形成的集體心靈，是自然形成的。但在另一方面，又認為民族精神須要加以發展，並且要將這種精神加以體認以傳遞給下一代。

德國這些關於民族性的思想不單祇在歐洲發生影響，也傳到當時亟欲吸收歐洲思想的日本。日本當時受到德國思想的影響，對於民族特性的討論集中在精神性的集體呈現，也強調單一民族的集體性格。日本知名的思想家福澤諭吉在則使用「人民的氣風」或「人心」來等同於「國民性」一詞，認為要尋找文明的所在，必須先尋找影響這個國家的「氣風」之所在。日本自此產生各式各樣討論日本集體性格的論述，形成後來鼎鼎有名的「日本人論」(Nihonrinron)，成為學術討論集體性格論述的對象，⁸日本人也說成是「世界上沒有比日本人更愛好自我定義的民族」，⁹在這一論述傳統影響之下的日本人論，也總是傾向將日本假設為由均質的個人組合成的社會，內部差異不重要。

德國觀念論的學術傳統，其影響不僅祇於學術界。民族主義的風潮，在思想界起了很大的波瀾，民族主義式的思想，擴散到各個領域。也實際在世界史的發展上，民族主義成為時代的主題，尤其時亞洲各國在追求民族獨立的同時，民族主義思想的發展都十分蓬勃而引人注意。從表面上看，台灣歷史的發展，好像與這一思潮比較遙遠，實則不然，受到這一思潮影響下的日本，在治日時期，即開始對台灣住民實行國民教育，國民黨來台以後，也持續全面實施國民教育，其中國民精

⁷ 威廉·馮·洪堡，《論國家的作用》，林榮遠、馮興元譯。北京：中國社會科學出版社，1998。

⁸ Dale, Peter N. *The Myth of Japanese Uniqueness*. St. Martin's Press, 1986.

⁹ Mionami, Hiroshi南博，《日本人論：明治から今日まで》。岩波書店，1994，頁1。中文版見南博，《日本人論---從明治維新到現代》。台北：立緒，2003年。

神的灌輸都是其中的重點，這方面的影響應該很大，仍待進一步的探索。

國民性格的研究

二十世紀初期來自另一個學術傳統也提供了集體性格的討論，人類學的興起帶動了研究興趣。人類學者也做民族性格的討論，有些只討論一個社會的某一方面，有些討論可以概推的人格特質，有些僅限於討論某個村莊或社區的生活，也有的試圖探討某個社會的單一特質(unitary characteristics)，通常被稱為「國民性格的研究」，其中最出名的是文化模式學派，其中文化模式學派的大將潘乃德的名著《菊花與劍：日本的民族文化模式》，就是研究日本國民性格的佼佼者。¹⁰

人類學所強調的國民性與文化的整體論述很接近，所謂的國民性是指每個國民或民族中每個人都享有的共通特質。依照文化模式的理論，這種文化模式是集體性格的反映，是呈現在一個民族或國家的各個層面，舉凡政治、經濟、語言、風俗、習慣、道德、宗教、文學、美術等各種文化層面，都能反映出國民的性格。因此在研究的方法論上，也受到這種理論的影響，即這種民族精神或是國民性格，應該可以在不同的材料中取得，因此可對不同的文化材料進行「遙研」。這種研究方式有其弱點，最為人所垢病的地方是忽略歷史與社會的變遷。但是也有其強而有力的地方，透過對一個民族或國家的整體性論述，可以將其長時期而不變的性格特點呈現出來。¹¹

日本對集體性格的興趣，表現在學術研究上，除了一再出現的「日本人論」引人注目之外，在民族學與民俗學的研究也非常突出。民族文化的討論必須要有具體的實證資料做基礎，在這個方向上，民族學與民俗學的材料比較容易提供集體性格的討論。在日本許多著名的人類學家都曾在日本人的集體性格這個議題中下過工夫，也有不少成就，民俗學的發展也是。現在在日治時期有關台灣的各種民間習俗或文化傳統的調查，也是這個學術傳統發展的成果。

前述這兩種傳統，透過日本的發展，與討論台灣人的集體性格都有深遠的關係。日本對民族文化集體性格的看法，實際上影響了日本統治台灣的政策，日本在台灣採取的國民教育，實質上是接受以均質的教育內容來培養國民性格，這是深受德國民族主義思想的影響，比較西歐國家在亞洲各地的殖民地，在教育上多半採取菁英主義教育的政策，可以看出政策上的差異。此外，在民族學方面，日本學者以及在日治時期的官方機構，在台灣的風土民情做了大量的調查與記錄。這些

¹⁰ Benedict, Ruth, *The Chrysanthemum And The Sword : Patterns Of Japanese Culture*. Tokyo: Charles E. Tuttle, 1954. 中文版見潘乃德，《菊花與劍：日本的民族文化模式》，黃道琳譯。台北：桂冠出版社，1986。

¹¹ 許烺光，〈從心理人類學看中國人的性格〉，宋和摘譯。《健康世界》，32期，頁97-99。

調查與記錄對於理解台灣人的集體性格應有幫助。

集體性格的討論

以上所討論的兩個研究傳統對集體性格的討論，其實有許多相關命題值得我們進一步討論。然而為了方便我們將新住民的議題放進來，以下的討論我們僅針對其中涉及到討論集體性格的思惟方式，重點選擇幾個面向加以反省，以做為我們進一步討論的基礎。首先是集體性格的基礎問題，群體性格的形成，確實有一定的社會事實的基礎，並不一定祇是刻板印象構成。構成一群人的集體性格，通常是因為歷史、文化及社會等因素所制約，但是又無法將集體性格做過度推論，因為每個個人都有不同的性格，一樣米餉百樣人，集體性格祇能推論到某一層面。因此事實基礎與印象的累積，是構成集體性格論述的兩個重點。

也就是說，集體性格的形成固然是有社會基礎的問題，但是集體性格的形成，也和這個群體與人互動而產生的印象之累積有關。也就是說，群體的具體表現，固然是集體性格的基礎，然而群體的具體表現，所形成在旁人心目中的印象，才是易為眾所感知的集體性格。群體的具體表現，必須與人互動，形成印象，經過長時間累積，才能比較清楚捕捉集體性格的內容。而這種集體性格若形成印象，也會進一步在其社會文化生活中產生作用，會強化其集體性格被認知的一面。我們常說的「德國人嚴謹」、「法國人浪漫」或「英國人紳士作風」，都是包含一種長時期與他人互動中，所形成的文化特質。

因此將新住民的因素放到台灣人集體性格的討論，也是有這兩個層次，即事實的基礎與印象的累積。新住民在台灣社會出現，已經是個清楚的事實，也在人口結構上佔有一席之地，這是事實的基礎。因為人群互動而產生的整體印象，則尚待時日的累積，也許未來越來越多的文學作品與藝術創作中，新住民進入台灣社會的事實得到更清楚的認知，這些印象的累積會更清晰。現階段本論文將人群互動放在印尼文與越南文中對台灣的書寫，則是討論目前的印象累積。對於集體性格的描述，有時來自他人的描述更為清晰，而且來自有積極互動的他者的描述更有代表性，新住民的存在促成了積極的互動。

另外一個我們須要注意的是，文化特質會與時推移。文化特質是特定時空斷面中所展現的各種文化價值，不是固定不變的，一部分的特質會與時推移、隨時演變，或是一部分的特質會因為種種原因而被壓抑或遺忘。我們不應該太在意正面或負面印象所造成的不同印象。因為正面或負面的印象，經常可以都很容易找到其對立面，例如在描述客家人的特性時，克勤克儉是最常見的說法，但是克勤克儉通常是正面的說法，一般被視為美德，同樣的美德也可能會被說成是小氣，性格的描述很容易找到其對立面。而特別去強調是美德或是缺點，通常有特定的目的。

因此最重要的是對於集體性格的論述著眼在那些面向上，至於是正面或是負面的印象，並非重點。

另外，是集體性格中部分與全體的關係，過去對集體性格的討論，係以整體性的論述掩蓋了集團內部的差異，而現在研究典範已經轉移，人們對於集體內部的差異十分敏感，不會輕易地忽略，族群與移民的研究也是在這樣的典範轉移之後而興起的。因此在這裡建議一種討論集體性格的方式，至少在討論有意義的不同部分，再來論述整體。整體不一定能包含所有的部分，而部分也不可能與整體截然的劃分，特別是經過長時期的互動發展，部分與整體應該是互相影響。

台灣人性格的單一論述

受到過去的研究傳統，過去對集體性格的討論主要是以單一論述為主。單一論述主要是假設一國之民或是民族內部都是均質的，可以用單一的「民族性」或是「文化整體性」來涵蓋，而內部異質性因素經常被忽視。對台灣而言是相對比較困難的，因為從移民觀點而言，台灣的住民是由不同時期及不同源頭的移民所構成，是異質性的人群組合，而不同的歷史記憶而產生不同的性格表述。過去在台灣並非沒有台灣人性格的論述，但是如果仔細檢查既有的台灣人性格論，則可以發現對台灣人的認識，多半並未考慮台灣人口族群結構的複雜性。

許多西文資料談到台灣的文化時，都很容易忽略台灣與南洋的關係，例如在一百科全書上，談到台灣的文化時，祇表示台灣的文化是傳統中華文化、日本文化及西方文化的混合體，而所指的西方文化，指的是荷蘭、西班牙和美國。(Taiwan's culture is a blend of traditional Chinese with significant Japanese and Western influences including Dutch, Spanish and American.)¹²這種說法，都是由外來的文化來描述台灣本身的文化，而無視台灣自身所發展出來文化獨特性，也沒有從台灣住民的立場來考慮文化的面向。

廣為人知的台灣人性格論，經常是忽略了台灣人性格的多樣性，如成書於1993年，徐宗懋的「台灣人論」。¹³這部著作是號稱是「第一部有系統的討論台灣人性格的著作」，出身記者的徐宗懋以感性的筆調，表示「我對台灣史的狂熱是從這個新角度的發現開始的，當然，我所探究的主題並非歷史的本身，而是歷史與地理環境所塑造的台灣族群性格，比較偏向人類學的範圍。然而，真正的重點仍然走台灣地域文化的特徵，與中國其他地區差別之處，以及政治和經濟行為中所反映的心理傾向。」¹⁴然而從觸發作者的研究，到這本台灣人論的結論，都是在說

¹² Item Taiwan: Wikipedia, the free encyclopedia. (<http://de.wikipedia.org/wiki/Taiwan>)

¹³ 徐宗懋，《台灣人論》。台北：時報出版社，1993。

¹⁴ 前揭書，頁3。

明台灣人具有作者認為的「閩南人的沒落貴族色彩」。¹⁵

這部著作有其他的議題值得討論，不過在這裡祇檢討其包含哪些對象的視角問題。作者討論台灣人時，並不將自己放在其中，也未將其他已經來到台灣四、五十年的新住民考慮進來。我們當然知道他在當時的語境，台灣人是指狹義的台灣人，不包含外省人，也不包含原住民。但是在其描述之中，他主要集中在早期由唐山過台灣的台灣人，如何將其性格帶到台灣，同時又在台灣的歷史環境中發展出獨特的性格。然而在其論述之中，雖然知道有客家人存在，卻完全無視在性格上的差異，即將其忽略。另外一個比較大的問題是，作者的論述並非建立在有根據的基礎上，自由心證的想法較強，「沒落貴族色彩」可以用在內埠與海外各地，也與台灣移民歷史有銜接不上之處。

但是討論集體性格問題，並非被有資料根據即可。如果討論集體性格，對於歷史資料的性質如果未能以設身處地的角度加以理解，直接加以引用，有也問題。例如尹章義發表的「台灣的性格與歷史發展」，根據許多清代的中文記錄，推斷出「台灣民情浮而易動」。¹⁶例如其引用《福建通志·風俗志》的記錄，說「文則揚葩而吐藻幾埒三吳，武則輕生而健鬥雄於東南。」（明代王世懋語）。又引〈漳州府風俗卷〉，說「明王應山閩大記云：漳州，閩會極邊濱海，矜慎忒囂訟難治。閩書：閩中諸郡，漳為剽悍……俗好訟……民喜爭鬥，雖細故多有糾鄉族持械相向者……」。這些引用的文句，其實是當時的官府或者文人所記，對於民間情況，可能未能設身處地去理解，用來做為集體性格的依據，難以呈現多元觀點。因此作者得到這樣的結論：「那種不安和不確定感，必然影響了每一個台灣人而形成集體焦慮，加上原有的社會、經濟衝突和群體矛盾，出現對於社會壓力反應過度的現象，一經觸動就形成集體歇斯底里而起乩，激發反理性反社會的行為」。

這是作者的詮釋。如前所述，集體性格是在歷史的互動中產生，因此對於歷史記錄的採用，必須要考查其觀點的來源，同時應該採取多元的角度來衡量。即使祇有清代的文獻上採取資料，文人社會吟詠台灣社會的詩文，也會呈現不同的性格風貌。因為社會內部集團觀點的不同，會對於集體性格的論述有不同的看法，這裡還有一個觀點值得強調，如果觀點都是同一社會內的不同集團，固然可以看到部分真實，但也會有盲點，如果能夠參考社會外部的記錄，可以觀察到內部關點所沒有注意到的觀點。

我們在這個台灣人論的名單上，可以加上許多不同的姓名與作者。不過如果我們以台灣的移民史與族群觀點來檢討，缺乏一種全面性的關照是共同的缺點。例如黃文雄的《台灣人的價值觀》一書，其中包含不少作用親身體驗與詮釋，由日常

¹⁵ 前揭書，頁 256。

¹⁶ 尹章義，〈台灣的性格與歷史發展〉，《歷史月刊》，201 期(十月號)，2004，頁 41-51。

生活的實踐中，細數台灣人重視的價值觀，包含如對人情義理、異端思想、圓滿、忠孝、見笑、恩情、名教、打拼、良心等的看法，有相當獨到的見解。¹⁷然而作者也承認，早期台灣其實未萌生共同意識，但有分類意識。¹⁸既然如此，就應該將分類意識加以討論。

從移民史看台灣人性格的形成

如前所述，過去的台灣人性格的論述都是以單一論述為主，一般所說的台灣人，都是以狹義的台灣人為對象，而許多對台灣人的論述，都是根植於清朝及日治時期的材料或印象所累積起來的論述，固然這些論述所論及的是這個社會佔人口絕大多數的主流族群，但是顯然無以反應當今的歷史與社會變遷。對於台灣的人群組合，現在流行以五大族群來論述。用四大族群來表述是不合時宜的，這是排斥了弱勢的新住民，現在我們已經知道南洋新娘的家庭成員人數已經超過原住民的總人口，我們必須將他們納入台灣的人群組合範圍中。

我們可以用移民史將台灣不同族群相對化起來，台灣的族群差異，主要並非由於種族上的差異。即使是以原住民來衡量原漢關係，我們可以說台灣的住民主要仍是由漢民族與南島民族的結合，而歷史上的通婚、混血與同化是屢見不鮮，從平埔族的漢化，到現在原漢通婚，以及來自南洋的配偶，包括來自福廣的漢人與來自南洋的華人，本身都富含混血通婚的歷史。因此從外觀上來判斷族裔的類屬是有困難的，這與世界各國所討論的族群問題是不相同，許多有族群問題或族群分立的國家，族群的差異是十分外顯的，如星馬印尼的馬來人、印度人與華人。台灣的族群差異並非如此，族群的差異是表現在語言文化上的，以及不同的歷史觀，這些可以用移民史的區別來涵蓋這些差異。

就原住民而言，現在關於台灣原住民的起源問題，學者的研究仍然爭論不休。主要有兩類不同說法，一是主張原住民的發源是在島外，一是主張台灣是南島語族的原居地。早期前一種說法較為普遍，有的學者從語言、考古、文獻資料及神話傳說等方面論證台灣原住民的起源地應該是在大陸東南沿海，有的學者則由原住民的語言及口傳文化中，認定台灣原住民是由南方海域前來。有的學者甚至可以推測原住民移居台灣的年代，例如泰雅族及賽夏族應該是在公元前三千年的陶器時代即來臺，排灣族和卑南族應該是在東南亞巨石文化興盛時期移入台灣。

至於台灣是南島語族的原居地的說法，則是最近學者比較流行的主張，這主要是語言學家研究的結果。至於這兩種說法孰是孰非，則有待進一步的研究。不過不論是那一種說法，都認為早年原住民與海洋關係密切，與海外有所聯絡。我們

¹⁷ 黃文雄，《台灣人的價值觀》，台北：前衛出版社，1994。

¹⁸ 前揭書，頁40。

將原住民視為一個整體來論述，根據宮本延人的意見，主要是建立在人群區別上，即與後來的漢民族區別。¹⁹由這個觀點來看，論述台灣人性格時，還是應該兼顧部分與整體，不可因為人數多少或是弱勢與否而予忽視。

由移民史來看原住民，他們是移民也好，是住民也好，可能原住民各族歷史各有不同，但是我們可以說是史前時期移民或住民。而構成本島人主體的福佬人及客家人，則是清領結束時期以前的移民，不妨稱之為歷史時期移民。而外省人主要是第二次世界大戰後移入台灣，移民的原因與二戰後的政治格局息息相關，可稱為戰後移民。至於現在的新移民或新住民，由國際局勢來看，是在冷戰結束後才有大批的新移民進入，不妨稱之為冷戰後移民，若由島內局勢來看，則是在解嚴後來快速增加，也可以稱為解嚴後的移民。以上這些稱呼都是以移民的時段做區分，名稱是暫定，主要祇是要強調移民史的角度，即相對化來看待台灣今天所謂的不同族群，祇是不同時期的移民的組合。

移民的組合也可以再進一步的細緻化，前述的分類祇是以人數較多的不同區分，實際上在台灣的歷史上，移民現象並非一刀切，劃分得如此整齊。如以原住民為例，我們現在知道一直到近代，原住民與島外的南島民族仍有聯繫，從日本八重山群島到菲律賓巴丹島都有新移民關係的產生。²⁰以本島人為例，早期的移民可能有在鄭成功時代就到台灣，也有到清領晚期才到台灣。甚至日治時期也並非全無移民，日治時期由台灣到華南者為浪人，由中國到台灣者為華僑，由移民史觀之，表示移民的事實是持續進行。而1949年前後由中國大陸遷來台灣的外省人，其中不少是福佬人及客家人。²¹同樣地，戰後由南洋各地來到台灣定居的海外歸僑，其中也有福佬人及客家人。一直到現在的外籍配偶，其中也有具備福佬人及客家人的華人。²²雖然以上所說的不同性況，相較於主流族群人口，在人數上所佔的比例可能不高，但是其所代表的意義是，台灣主要由移民構成，是個移民國家，移民有先來後到，但是我們不應該將移民的差異本質化，而應該以相對化的角度來看待。

從移民的立場來看台灣人的性格，集體性格是由人群互動中產生的行為方式，經過長期的沈澱和累積所形成的。要呈現台灣人性格的多元性，我們建議由台灣移民史上的不同族群在歷史的長期累積互動中所形成的看法出發，除了觀照台灣的主流族群之外，由台灣移民中的幾個不同族群所發展出來的集體性格，也應該加

¹⁹ 宮本延人著，魏桂邦譯，《臺灣的原住民族：以世界觀研究臺灣原住民之作》。台北：晨星出版社，1992，頁6。

²⁰ 陳世慧，〈蘭嶼與巴丹島的故事〉，《經典雜誌》，第63期，頁112-121。

²¹ 關於「外省客」的討論，參看楊聰榮，〈從福佬客談台灣族群分類結構〉。《2004 台灣福佬客座談會手冊》，台北：行政院客委會，2004，頁31-33。

²² 關於外籍配偶中的客籍人士，謝淑玲，〈在台「客籍」印尼與大陸配偶的客家認同比較〉。第四屆「客家研究」研究生學術論文研討會論文集，中壢：中央大學客家學院，頁5-30。

入台灣人集體性格的一部分。就原住民而言，原住民的研究行之有年，有關原住民的論述也很多，不過實證的資料比較多，屬於精神與氣質的描述較少。就客家人而言，固然在討論台灣人性時，都會提到客家人，表示在討論到人口組合時，客家人並未被忘記，他們也是native Taiwanese的一群。²³不過現在越來越多的研究顯示，客家人在台灣歷史發展上，性格的發展與被認可，受到相當程度的壓抑，過去台灣客家人的地位未能彰顯出來，目前則急起直追。而外省人來說，將外省人視為台灣各群體中的一個群體來論述，還是晚近的事，論述方向與形態仍待觀察。²⁴

然而，由前所述，由這些不同的族群所累積的關於集體性格的討論，質量上的差別並不均衡。原住民的研究討論雖然很多，但是對其集體性格的討論並不多，尚待進一步的努力。台灣客家則正好相反，對於客家人集體性格的描述很多，但是在研究上則是相當不足，這與台灣客家過去在公開的論述中隱型有關，現在對此點有比較深刻的認識，正在發展相關的論述，希望將台灣客家的論述也加到台灣人集體性格論述中的主流之中。而外省人的討論與研究在過去都比較貧乏，現在則有越來越多的人注意到這個問題，關注外省人在台灣定位的問題，遲早有一天在討論台灣人的集體性格時，會注意到外省人所佔的一席之地。儘管我們和過去的祇針對主流族群的單一性格論述，這些族群的討論都嫌不足，然而和新住民的相關論述一比，則仍可慶幸，因為與新住民相關的討論，實在是太少。

由新住民觀點來討論台灣人的集體性格，質量方面的貧困是可以預料的。一方面年代較短，累積的資料很少，同時又因為文化的隔閡，許多的討論並沒有站在新住民的立場來考慮，祇是一味要求新住民要適應台灣的規範。目前台灣社會對待新住民的政策，仍然是單向的同化政策，並未尊重新住民原本的文化傳統，尤其是南洋新移民，他們原來所帶來的文化，在台灣的公共場域尚無地位可言。而主流社會在論及南洋新移民時，還是將他們視為外人，將之排除在外。最典型的例子是，2004年由行政院所召開的全國族群文化會議，會議中的討論缺乏南洋新移民的聲音，也沒有相關議題的討論。

台灣人性格的新元素

由於新移民或新住民在台灣의 公共論述空間仍是十分弱勢，所累積的討論資料也有限，還難以形成有力的論述觀點。我們所期待的，由於新移民的加入，而能使

²³ 關於台灣客家人的分類範疇在歷史上的流變，參見楊聰榮，〈從族群關係史看臺灣客家的分類範疇與獨特性〉，台灣歷史學會主辦，台北，2004年5月26日，台灣史學客家研究研討會。

²⁴ 關於對外省人的不同論述方式，參見楊聰榮，〈移民與本土化：中國戰後移民在亞太各國的遭遇〉《重建想像共同體—國家·族群·敘述》，台北：行政院文化建設委員會，2004年，頁21-42。

台灣人的集體性格之中，添加上南島風情與南洋風味，則很難用同樣的資料與方式來論述。然而在有限的資料與互動中，我們仍然可以找出有意義的討論資料。在這裡祇是拋磚引玉，指出幾個方向。進一步有系統的研究，有賴未來的努力。

第一個方向是，來到台灣的新住民，特別是從東南亞來的新住民，他們各自來源國都有其集體性格的論述。例如對印尼人的集體性格的論述，或是越南人的論述，都是很重要的新元素。其次，台灣人與來自印尼或是越南的人群互動，也產生了很多資料，都可以參考，由這種互動關係中產生的集體性格的認知。筆者在有限的範圍內，找尋由印尼文及越南文中提到台灣的資料，做為印尼族裔與台灣人互動的資料，並且由此分析其中所見的人群關係與性格的比較與描述。看看這些新的元素對我們的理解是否有幫助。

在對台灣人的認識方面，印尼文文獻中，稱呼台灣人為Orang Taiwan，Orang是表示「人」的意思，Orang Taiwan就是指台灣人。由這個稱呼可以知道印尼人對台灣人是有很清晰的形象，雖然Orang Taiwan這一詞是新詞，在1990年代後才漸漸普遍，這自然是台商到印尼投資，以及印尼新娘嫁到台灣來有關。然而印尼人對於台灣人具有華人的文化特質則有清楚的認識。印尼的一本語言學習的教科書中，就使用了這樣的句子：“Orang Taiwan juga orang Tionghoa”，意思是「台灣人也是華人」。²⁵

在越南文的文獻中，對台灣人的認識也有清楚的形象。越文稱呼台灣人為người Đài Loan，在越文中người是表示人的意思，而越南文有過去使用漢字的傳統，因為對於漢文世界中的台灣人知之甚詳，「台灣人」一詞在越南也是很普遍的詞彙，一般都有記載，也不會和來中國人和華人的概念混淆在一起，這一點和印尼不同。因此嫁來台灣的越南人，並非以華人為限，這也是與印尼的情況不同。越南華人在越南被視為當地五十四個族群之一，名為tộc Hoa，是華族之意。²⁶

如何看待本國人民嫁到台灣來，印尼人看待對於嫁到台灣的印尼新娘，也有一些看法值得我們注意。目前在網路上，也有一則以印尼文寫成的公告，這是中國時報所辦的「情牽太平洋徵文活動」，而由中央電台以印尼文公布。這段公布的第一段是這樣寫的：“Jumlah warga Indonesia yang menjadi istri orang Taiwan tidaklah sedikit, menurut statistik hingga Juni 2004 ini, pangsa jumlah WNI yang diperistrikan atau menikahi orang Taiwan dan berdomisili di

²⁵ Ren Shi Han Yu. Surabaya: Lembaga Pendidikan Bahasa Tionghoa PPSA.

(<http://www.ppsatop.com/index.html>)

²⁶ 關於越南的族群分類，參考楊聰榮，〈越南族群分類的反省——本土知識體系與現代性〉，台北，2004年4月22-23日，東南亞研究研討會。

Taiwan sebesar 13,26%.”，意思是「印尼公民 (warga Indonesia) 成為台灣太太 (istri orang Taiwan) 不在少數，根據 2004 年六月的統計，印尼公民娶嫁台灣人而在台灣歸化 (berdomisili) 就高達 13,26%」。²⁷

這裡比較有趣的是，從印尼文來看，用的是台灣太太 (istri orang Taiwan)，也就是說在台灣以中文稱為「外籍新娘」，但是以印尼文來說，卻是不折不扣的台灣太太。istri orang Taiwan 在印尼文可以有兩種解法，一個解法是將 orang Taiwan 視為同位形容詞，表示這個 istri(妻子)同時也是台灣人 (orang Taiwan)，另一個解法是將 orang Taiwan 視為從屬關係，即成為台灣人的妻子。這是一語雙關，也符合實際的情況。而一般的情況下，以第一種解法為優先，即視其為台灣人。這是可以理解的語言現象，因為由中文世界來看，他們原是出身外籍，但是由印尼文世界來看，他們都成為了台灣人 (menjadi Orang Taiwan) 了。

在越南，則有不同的分類範疇。越南的民族自尊極強，也從漢字文化中吸收了「僑民」的概念，海外的越人一律以「越僑」(Việt Kiều)稱之，即不論移民當地的情況和程度如何，都以越人待之。因此對這些越南女子稱為「在台越人」(người Việt tại Đài Loan)，然而由於越僑在世界各地生根，取得當地國籍而融入當地，早就是行之有年，因為在越南對於越人取得當地身份，成為當地的一分子，並沒有太多負面的想法。相關的討論對於取得當地身份或國籍，甚為積極。由於相對於越南人移民海外，嫁到台灣來的歷史較短，這些越人在台灣保有越南語言，可以說大都仍然是具有兩種文化身份的人。

在越南的資訊中，有不少是直接引述台灣的報紙，這顯示在越南至少有一定人數會看中文，而且可以直接從台灣的報紙直接吸取資訊，這種情況也與印尼的情況有差異。這些及時性的資訊，不少是和越南新娘在台灣有關的，在台灣有虐待越南女子的消息傳出，可在越南文中的消息知道。由於這類事件多少涉及兩國的民族尊嚴，對這類事件的處理不可掉以輕心。雖則如此，越南到目前似乎對台灣的整體印象不差，一篇描寫越南農村生活的雜誌文章，提到了台灣通婚，認為這是越南農村改善家庭生活的途徑之一，並且討論一些具體的實例。²⁸

儘管不斷地有不同正面或負面的報導，但是由印尼人的眼中，整體而言對台灣的印象仍然是正面，在 2004 年的農曆新年，印尼的電視台 RCTI 開播了一個有趣的節目，名稱是 Wo Ai Ni Indonesia。什麼是 Wo Ai Ni？其實是中文的「我愛你」，

²⁷ “Lomba Mengarang ! Katan Cinta Pasifik !”, Radio Taiwan International, Central Broadcasting System. (<http://www.cbs.org.tw/indonesian/news/2004/040902.htm>)

²⁸ “Âm thanh cuộc sống: Chiều tôi ở làng quê”, tạp chí Nông thôn mới. (http://hanoi.vnn.vn/chuyen_de/langque/cuocsong/bai01.html)

以印尼文拼寫出來。這是一個男女徵友徵婚的節目，從報導中可以知道是受歡迎的節目。²⁹雖說是娛樂節目，但這個節目堂而皇之的打出旗號，要徵求嫁到台灣去，成為istri orang Taiwan，由新聞報導中詳細說明了來應徵的女子的條件，大抵是以正向的來看待。應該可以說印尼社會對台灣的印象並不差，經過長期的交流，印尼主流社會仍對台灣保有嚮往之心。

在越南有同樣的情況，一篇報導討論到台越通婚，提到過去的通婚以台灣男子到越南娶妻為多，但是現在也出現了性別角色對調的台越通婚，即台灣女子到越南找到男子成親。原來有台灣女子，或是年紀大，或是其他問題，在台灣不易成親，故有些念頭，婚姻仲介接到這樣的需求，姑且一試，沒想到幾個例子都成功。³⁰文中並以具體的例子說明情況，這表示台灣與越南的交流層面擴大。

目前在網路上，從越文及印尼文看台灣的相關資訊，提到最多的主要是台灣的經濟實力以及台商在當地的表現。很明顯的，台商是現在台灣與東南亞各國交往的先鋒，對台灣人的印象，基本上是以台商為主要的形象。在文化面向上，在越文及印尼文都提到了他們與台灣人的親近性。例如越南著名藝人范翠歡應邀到台灣表演古箏，遇見許多台灣喜好古箏人士，從教授到學生都有，甚至還有人專門以此為論文題目，因此她交到了許多同好朋友，而對台灣的印象極好。³¹又如有位印尼青年，因為篤信佛教，在不同的場域之中，都碰到了台灣人，是虔誠的佛教徒，因而表示很高興地表示與台灣人的親善。³²

談到與台灣的淵源，越南和印尼都特別強調了該國與台灣原住民的特殊關係。印尼朋友遇到原住民，多半會表現一種特殊的關係。一位旅行到太魯閣的印尼青年，寫了他的遊記，說到原住民，他提到，「在這個島國有十二種原住民，總數大約是四萬人（應為四十萬人，此為原文筆誤），他們原本是由玻里民西亞、菲律賓及印度尼西亞來」(Di negara pulau ini terdapat 12 puak aborigin. dengan total warga sekitar 40 ribu orang yang konon berasal dari Polinesia, Filipina, dan Indonesia.)³³。我們可以看得出來，在印尼文中討論到台灣的原住民時，都會特別強調與印尼人的淵源。在印尼文的文獻中，提到印尼主流種族時，以Orang Malayu稱之，都會提到Orang Malayu的分布範圍包括台灣，因此一

²⁹ Tresnawati, "Wo Ai Ni Indonesia: Kisah Sedih Warga Keturunan." Jumat, 16 Januari 2004, Suara Merdeka.

³⁰ "Hôn Nhân: kiểu xã hội chủ nghĩa, hay buôn bán nô lệ kiểu mới!", Viết tại Đài Loan, ngày 12 tháng 06 năm 1998.

³¹ Trúc Mai, "Nghệ sĩ Phạm Thúy Hoan: Tôi muốn giới thiệu điệu Cò Lả với bạn bè quốc tế!", Tạp chí Văn Hóa Nghệ Thuật, 28: 112.

³² Lanjutan dari tanggapan untuk Dhammasiri di Srilangka. (<http://www.dhammacakka.org/forum/detail-forum-umum.php?id=140>)

³³ Bondan Winarno, "Ngarai Pualam Taroko." Kompas, 16, Dec 2004.

般人都會有與台灣原住民同文同種的概念。

越南人談到台灣原住民，也有同文同種的感覺，但是所用的概念不盡相同。Nguyễn Quang Trọng援引法國及澳洲的學者的意見，表示在越南歷史上的占族人(người Chăm)，應該是和台灣原住民系出同源。³⁴祇是根據不同的說法，究竟是由台灣到越南或是相反路線，則有不同的看法。越南也開始接受南島民族(Nam Đảo)的看法，認為以往南海應該是南島民族的勢力範圍，因此從台灣、菲律賓、印尼、馬來西亞到越南，都是南島民族分布之處。也有越南文獻索性稱台灣原住民為在台灣的占族人(người Chăm)。

台灣與南洋各地的關係因為新住民的加入而增加了很多互動的機會，惟在這種互動中所產生對彼此集體性格之形象的形成，相關文獻還待進一步發掘。此外，印尼人與越南人對自己本身的集體性格，也有各式各樣的論述，例如印尼人認為自己的性格是委婉溫和(Politeness strategies as characteristic of the ethos of the Indonesian people)，而越南人則有堅忍的性格，這些不同的論述，以目前台灣新住民在新生兒父母中的比例，都有可能未來構成台灣人集體性格的一部分。

結論：

本文由討論集體性格的學術傳統出發，檢討對集體性格的研究，由一元到多元的典範轉移，並且說明台灣人性格論的討論，也應該將多元的人群組合納入考慮，並且在長期的社會文化互動中累積具有一定質量的材料，才能符合集體性格隨時流變與日俱進的性質。因此在文中檢討了過去討論上的問題，並發展出以新住民為觀點的論述方式，並且提供人群互動的具體實例，為未來比較完整的台灣人性格論催生。

討論集體性格由人群組合的角度，祇是論述的一種角度，但不是唯一的一種角度，卻是最基本的態度，即不排除或忽視弱勢。至於如何來呈現或說明一群人的集體性格，本文也特別強調應該包含與不同人群互動的具體經驗，並且站在這些具體經驗的基礎來發展不同的論述。集體性格的討論不是族群互動中刻板印象的累積，不是異族接觸時以偏概全的推斷，也不是鎖國心態產生的自我中心主義式囈語。在這種方式之下，即使是有限的資料，也可容納新住民對於台灣人性格形塑的可能貢獻。

³⁴ Nguyễn Quang Trọng, “Địa đàng ở phương Đông của Stephen Oppenheimer.” (<http://zdfree.free.fr/diendan/articles/u127nqtrong.html>)

在目前的條件，雖然新住民已經成為台灣社會的一部分了，在這新的人群互動之間必然產生新的資料與新的元素，目前這些元素尚未成為文學藝術等精神活動的主題，但是已經引起社會廣泛的注意，未來這些新元素會進入台灣社會的不同角落。本論文提供了在現階段由印尼文及越南文中對於當代台灣社會的書寫，其中清楚地顯示文化的親近性，透過新住民，使得台灣社會與東南亞社會與南島民族世界發生關連，值得關心台灣整體文化風貌發展的人持續關注。