

南 華 大 學

哲 學 系

碩 士 論 文

從高達美「我—你」關係

談異文化婚姻的和諧關係—以臺灣東南亞新住民為例

A Discuss on the Harmonic Relationship of Marriage Between

Different Cultures with Gadamer's View of "I-Thou"

研 究 生：林秋月

指 導 教 授：顏永春

中 華 民 國 九 十 九 年 六 月 九 日

南 華 大 學

哲學系碩士班

碩 士 學 位 論 文

從高達美「我-你」關係談異文化婚姻和諧關係

—以台灣東南亞新住民為例

研究生：林秋月

經考試合格特此證明

口試委員：林維杰

孫雲平

張永春

指導教授：張永春

系主任(所長)：尤惠貞

口試日期：中華民國 99 年 6 月 9 日

誌謝

本論文得以完成，要感謝的人很多，最感謝的是我的指導教授—顏永春博士。在論文的選題與構思上，他提供了許多方向與建議，幾經討論與溝通，最後我選定了以婚姻關係來臺灣的東南亞女性的外籍配偶為對象，因為她們是我在工作範疇中經常接觸的臺灣新住民。顏老師在學術研究與教學授課上十分繁忙，但是，他仍然花了許多時間與心思，不厭其煩地耐心指導我，其中，也因我的固執觀念難以變通，與老師在指導與討論過程中，有過激烈地爭辯，他仍苦口婆心的、語重心長的以提問、對話和辯證的方式，指引我進入論文的核心問題。尤其是在寫作過程中，經常督導、催促與叮嚀，寫作內容則幾經指導與反覆的修正，終於完成，對於顏老師的指導，將是永銘誌謝！

孫雲平老師的指導，則是讓我開了另一扇哲學之窗，在寫作過程中，因家母的生病、住院、往生，情緒不穩與低落，在 e-mail 往返中，孫教授以哲學式的回應，讓我重回寫作的文本中，孫教授也是我哲學之路的恩師。林維杰教授在論文審查時，提出許多寶貴的意見，讓我對高達美的思想有了更深刻的思維，也因此使論文修正更為順暢。

此外，李素貞學姐的協助，才使論文順利完成，非常感謝她在忙碌自己的博士論文中，仍抽空指導我，另外，在就學與寫作時期，疏於照應家務事，尤其是小兒子仁宏在媽媽異常疲累時能主動幫忙，在此一並致謝！

摘要

臺灣本來就是一個移民社會，明末清初隨著開臺聖祖鄭成功來了一批大陸沿海居民，歷經三百多年後的 1948 年，隨著蔣介石先生的軍隊來了大江南北的大批人士，經過四、五十年後，來自東南亞女性則因婚姻關係移居臺灣，成為現代臺灣社會的新住民，這些不同文化背景的女性成為臺灣家庭的媳婦，重新學習臺灣文化與生活習俗。但是，個人傳統文化與價值觀是理解週遭世界的基礎與前見，來自不同文化背景的男女二人結為夫妻，成立家庭，在朝夕相處的婚姻關係中，可能會產生不少的矛盾與衝突。

高達美詮釋學經驗中的三種「我--你」關係，可以是探討夫妻關係倫理學的基礎，也是異文化婚姻中，探討婚姻和諧關係的重要倫理學要素，尤其透過詮釋經驗的第三種開放且平等的「我--你」關係，在開放自我城堡，接納對方、尊重對方，以平等對話的方式，創造新的理解視域，達成一致的意見與觀點，因而減少因文化差異所形成的衝突，更從婚姻生活與家庭功能的人類共同性中，體現異文化婚姻的和諧與幸福。

關鍵字：高達美、「我--你」關係、異文化婚姻

Keywords：Gadamer、“Thou--I”、Marriage Between Different Cultures

從高達美的「我—你」關係理談文化婚姻的和諧關係—以臺灣東南亞新住民為例

第一章 前言-----	1
第二章 異文化婚姻的可能問題-----	8
一 異文化婚姻的歷史脈絡-----	8
二 臺灣的異文化婚姻的前見-----	8
1.臺灣男子的婚姻前見-----	9
2.東南亞女子婚配臺灣男子的前見-----	11
三 異文化婚姻可能遭遇的問題-----	13
1.語言溝通不良-----	13
2.宗教信仰不同-----	14
3.傳統文化背景相異-----	16
第三章 高達美詮釋學中的「我—你」關係-----	19
一 將人當對象的「我—你」關係-----	19
二 以自我為中心的「我—你」關係-----	22
三 開放而互動的「我—你」關係-----	26
第四章 在「我—你」關係中互相包容的異文化婚姻-----	34
一 異文化婚姻的前見-----	35
1.男方前見的理解-----	36
2.女方前見的理解-----	40
二 異文化婚姻問題中的「我—你」關係-----	44
1.語言溝通不良問題-----	44
2.宗教信仰的難題-----	47
3.傳統文化之歧異-----	49
第五章 結論-----	55
參考資料-----	60

前 言

在中國傳統社會中，結婚對象講求「門當戶對」，相類似的家庭背景和家庭文化，是男女兩人互結連理的最佳選擇。但，曾幾何時，經過時間的變遷與人類文明的進步，山川大海再也無法阻隔地球上每個國家人民的往來。也因為科技不斷提昇，知識不斷精進，使得人類社群的經濟活動日益擴展，而且往來更為密切。更因資訊科技的發達與經濟活動的密切往來，所形成的地球村現象，帶動不同國家或不同族群的男女兩人相結合，也就出現了所謂的「異文化婚姻」或「異文化婚姻」。近年來，臺灣的經濟發展跟隨世界經濟體系的脈動，將高勞力低技術的產業，外移至東南亞國家及中國大陸。又，國內教育水平提昇，女性就業人口增加，連帶女性經濟收入足以養活自己，也出現類似日本的「逃家」現象；使經濟較為弱勢的適婚男性找不到願意與之婚配的本國女性，他們則透過婚姻仲介公司或其他管道，帶著金錢到東南亞國家挑選結婚伴侶，形成了在臺灣婚姻斜坡的不利者與東南亞經濟弱勢者結合的「異文化婚姻」現象。

在此種特殊的「異文化婚姻」裡，男女雙方各帶著不同的結婚動機。臺灣男性的結婚動機大都是為了「傳宗接代」！因為漢文化的價值系統告誡後代子孫——「不孝有三，無後為大」！如幫兒子迎娶越南媳婦的公公，威脅越南媳婦沒生個兒子傳宗接代，就不幫她辦理入籍手續等。而與臺灣經濟相對較貧窮的東南亞國家女性之動機，其原出目的則是為了改善原生家庭困窘經濟，以自己的終身大事，做為尋找實現原出目的之機會與方式！以改善原生家庭為結婚動機的外籍女性，認為臺灣新郎可以滿足與實現其婚嫁預期。然而來臺灣之後，發現臺灣新郎未能完全滿足其預期，生活現實的壓力又令她們不得不另選他途，以滿足當初的期待¹。外籍女子對個人婚姻的意義與責任未充分認知與思考，僅就改善原生家庭為考量的唯一標準，因而誤認臺灣新郎是可以滿足她們願望的理想對象！如此的結婚動機是與其在原生國家生活困窘的現實處境相關聯的！她們以自己的實際窮困生活經驗作為籌劃婚姻的基礎，來理解跨國婚姻的意義，一廂情願的完全以自己的思維籌劃為背景來閱讀婚姻文本！認為婚嫁到臺灣是她們得以實現夢想的好機會與好地方，如此，在未充分反思不同文化之下可能產生的婚姻難題，使得異文化婚姻所形成的問題層出不窮。

¹ 2007年8月30日聯合報A13社會版的新聞報導，高雄縣市充斥變相經營的小吃店與美容坊的「越南店」，招徠越南配偶脫衣色情接客，吸引一些來臺撈錢的外籍配偶下海，還有越南配偶的老公不爭氣，為了養小孩只好出賣色相，道盡心中無奈。只要有錢，越南店什麼都敢玩，而勞工朋友正是她們的客源。

異文化婚姻既然是時代的產物，面對男女雙方不同的結婚動機，在沒有愛情基礎的情況下，如何讓特殊的異文化婚姻關係有所改善？學者何青蓉指出外籍配偶可能面臨的問題至少包含：溝通問題、價值差異、婚姻觀念不同、偏見與刻板印象，以及周圍的家庭等問題²。對東南亞的外籍新娘而言，她們從自己習以為常的社會與文化環境中抽離，獨自進入臺灣社會家庭中面對新（異）文化，一方面必須面對角色與環境的轉變，另一方面又要面對社會文化迥異的陌生環境，因而，產生了異文化的矛盾與衝突，這些矛盾與衝突來自於她原有的社會文化，包含語言、風俗、宗教、生活習慣等觀念的不同。而從臺灣新郎的角度，同樣的必須面對異文化妻子所帶來的不同生活經驗與價值差異，作為婚姻關係，男女雙方來自不同的生活背景，這是無可避免的，只是異文化婚姻的差異性更大。從詮釋學的觀點，這些文化的矛盾與衝突源自於他們生活的歷史性，以及固有傳統的前見解（Vor-Meinungen），這些來自於他們生活的歷史性與固有的前見解，造成彼此的對立；而，如何去除這些對立，在原有的視域下，開創新的視域，接納個別的差異性，產生新的融合，進而創造和諧的婚姻關係，這是異文化婚姻重要的課題，也是本文希望探討的主題。

前見解是指什麼？高達美認為：「前見解實際上就是一種判斷，它是在一切對於事情具有決定性作用的要素被最後考察之前被給予的。」³（WM275，真理349）。換言之，前見是一種先行判斷。這種判斷並不意味著是一種完全錯誤的判斷，它具有先見之明的價值。但，若是任意而為，過分輕率而來的前見，確是我們要排除的。因此，前見並不是我們要完全排除的，也就是說來自於傳統的前見不應該被否定，傳統不應該成為被批判的對象，它代表了我們的歷史性。

在異文化婚姻中，彼此存在著哪些傳統與前見？遷移到臺灣的東南亞女性以自己的前見和傳統出發，帶著她們習以為常的文化進入臺灣，這些前見與傳統包含：（一）語言：婚姻必須依賴溝通，而溝通首要工具就是「語言」；而，新住民女性帶著自己熟悉的本土語言來到臺灣，雖然婚前曾經學習了一點點臺灣的語言，但是畢竟不順暢與不甚理解其所蘊含的意義，也因此造成夫妻雙方語言不通，溝通不順暢，彼此意見無法交流，誤解因應而生，使得家庭生活帶來不斷地衝突。（二）宗教信仰不同，宗教是個體心靈的寄託與安慰，生活中的習慣，經常是宗教意義的顯現。宗教也是個體遭逢不順遂時的靈性之藥；例如個人或家庭遭逢突發狀況難以處理與承受時，宗教的心靈安慰是最有效的藥劑；臺灣人民的

² 參見何青蓉，〈跨國婚姻移民教育初探-從一些思考陷阱談起〉《成人教育》，2003年，頁5。

³ 本篇論文有關高達美的引言均取自洪漢鼎所譯之高達美著，《真理與方法-哲學詮釋學的基本特徵》，五版，上海，譯文出版社，2005之譯本。所引用此書之頁數以此書之頁數為準，在注釋中簡稱「真理」。另一頁數為德文章節旁之頁碼，（WM：Wahreit mud Methode，1986）以「WM」為代表。本文引文都出自上卷。

宗教信仰以「民間信仰」為主流，來自東南亞國家的新住民女性則以臺灣的民間信仰有很大的不同，例如，菲律賓多數人信仰天主教，印尼人民則多數信仰伊斯蘭教，越南、泰國、柬埔寨、泰國等雖然仍以佛教為主，但是經過時間與政治活動的洗禮，其信仰仍與臺灣的民間信仰有相當的差異性，如此，這些不同的宗教信仰而產生的生活差異，彼此之間的適應將需要耐心的修正與調整。(三) 文化背景不同，婚姻關係中男女兩性在家庭中的權力、地位常因文化背景而有明顯的差異，例如在菲律賓的家庭中，女性具有較高的主控權，如學者劉美芳所描述：「女人是家中穿著長褲的那個人，若她不是，也是她選擇她的男人應該穿哪條長褲」⁴，另外，越南政府也於 1959 年通過確立「婚姻與家庭法」，並於次年實施，該法著重男女平權的精神，並企圖建立一個「男女平權」的社會。⁵ 而在越南家庭中，習慣上女性也是家中的主控者：因此，新住民女性在原生國家的婚姻家庭中，女性與男性享有平等權力、地位，甚且不排除有較高的地位與權力；相較於在漢文化體系下的臺灣家庭，一般而言，女性在家庭中的權力、地位是不如男性的，男性通常是家中的主控者，如此，因文化背景不同，家庭中男女兩性的權力與地位也有明顯的差異，因此也就免不了產生矛盾與衝突。另外，個人的親情與友情也是難以割捨的，因婚姻關係遷移而來的新住民女性，就像移植的植物一樣，連根拔起，移植他地，單獨適應新的土壤、新的氣候與新的環境；然而，新住民女性婚嫁來臺灣，雖然遠離了家鄉、親人與朋友，但其親情與友情仍然無法割捨，因此，雖然身處新的環境、面對新的生活，仍然思念家鄉的親友，而在科技資訊發達的今天，則可任意與原生家庭與自己熟悉的朋友，透過電訊的連結而保持密切聯繫，如此，她們則生活在以資訊連結的舊生活圈中，不願意走出自己的象牙塔，因而造成融入新環境的障礙與困難，連帶融入新家庭、新環境的動機薄弱，因此，產生了夫妻雙方彼此適應的困難，產生了不少的矛盾與衝突。

而對男性而言，接待社會的臺灣新郎其傳統又是什麼？漢文化的傳統家庭價值觀中，一個男人結婚娶親，不只是個人的行為，而是家庭甚至是家族的大事，每個人對未來的媳婦人選，都想盡可能的提供當事者「寶貴」意見。而這寶貴看法，不外乎根深蒂固的傳統「媳婦文化」！就是娶進門的媳婦負責生養子女，照管家庭。而，跨國婚姻仲介業者，不斷形塑東南亞國家因為在經濟上相對較臺灣不發達，人民生活水平較差，女孩子乖巧柔順，具備臺灣男性父權需求下的理想妻子，因此，在跨國婚姻裡，男性是家中經濟的提供者，也是家庭決策與支配者，再加上對妻子娘家的經濟支援，更加深了這種「權力—順從」的結構，更鞏固男性在家庭中的優越位置。

另外，在臺灣社會中，女人結婚後，為「妻」的角色，並不如為「媳婦」來

⁴ 參見劉美芳，《跨國婚姻中菲籍女性生命訴說》，未出版碩士論文，高雄醫學大學護理學研究所，2001 年，頁 14。

⁵ 李美賢，《臺灣東南學刊》，3 卷 1 期，2006 年，頁 48。

得重要！因為，漢文化體系下的家庭是以父系子嗣的關係組成，家庭任何關係都比不上「親子」關係重要。所以，延續香火，乃是每個人在世的重要責任，而「媳婦」的功能，正是要上以侍奉公婆，下以延續香火！家庭中夫妻軸的關係較不受重視，反而，是親子軸被強調，但親子軸的關係指的也不是親子間的親密關係，而是以「孝道」、「尊親」等，必須尊敬父母的倫常關係所規範。一個女人嫁入夫家，要先學會的不是侍奉丈夫，而是要看婆婆的臉色。在「男主外、女主內」的文化規範，男人要外出工作，是不管家裡的事的，媳婦便得和婆婆一同打理家務，因此，媳婦不但被限制在家裡，也受到婆婆這位女性尊長的支配！顯然地，「台灣媳婦」的兩件大事—延續香火、家庭勞務，是難以擺脫的漢文化系統的女人宿命！如，王宏仁博士的研究，「臺灣的跨國婚姻市場與臺灣的進口外勞市場相類似，外勞市場直接進入生產體系，而跨文化婚姻市場則是社會的再生產體系」⁶ 跨國婚姻裡的女性移民嫁入臺灣家庭的功能，就是延續香火與免費家庭勞務工作。也就是說，這群外籍女性的「臺灣媳婦」，不僅滿足了整體社會的再生產，也同時滿足了社會的生產體系。前者指的是他們在生育、為人妻母、媳婦的角色。而後者，是指她們填補社會生產線不足之處，提供廉價的勞動力，以彌補勞動市場上勞動力的不足。⁷

從詮釋學的觀點，這種各自帶有前見的異文化婚姻彼此產生了矛盾與對立，在相處與理解的詮釋經驗裡如何發展出開放而平等的「我--你」關係。高達美認為：「我一你」關係就是詮釋學經驗的「我一你」關係，可分為三種形式。(一) 第一種是，存在這樣一種“你”的經驗，這種經驗試圖從同伴的行為中看出典型的東西，並且能夠根據經驗做出關於另一個人的預見，我們把這稱之為人性知識 (Menschenkenntnis)。(二) 第二種是，“你”被承認是一個人，但是，儘管此人在對“你”的經驗中有牽連，對於“你”的理解仍是一種自我相關 (Ichbezogenheit) 的形式。(三) 第三種是，效果歷史意識具有對傳統的開放性，所以，效果歷史意識與對“你”的經驗具有一種真正的符合關係。正如我們所看到的，在人類行為中最重要東西乃是真正把“你”作為“你”來經驗，也就是說，不要忽視他的要求，並聽取他對我們所說的東西。(WM364-367，真理 465-469)。在此，高達美認為第三種形式的關係才是最佳的類型，因為這種我一你關係才具有對傳統的開放性。換言之，對異文化婚姻而言，第三種形式的「我一你」關係，才是最佳的和諧關係。

將這種詮釋經驗應用於異文化婚姻，就如我們所見，如果對待外籍配偶完全以「家庭生產力」及「展現男性氣魄」為出發點，完全以「物」似的思考目的為

⁶ 參見王宏仁，〈社會階層化的婚姻移民與國內勞動市場〉，《臺灣社會研究》季刊，第 41 期，2001 年，頁 107。

⁷ 外籍新娘婚嫁臺灣初期，因語言不通、環境不熟悉、夫家不支持等因素，外出工作困難，只能以臨時工或家庭代工方式被僱用。如此，不但減低了雇主的薪資支出，也降低了雇主的生產成本，是臺灣中小企業勞動市場的最愛。

準則，無視外籍新娘作為「人」的存在價值，及其背後的傳統文化。如此，將人當作工具的思考模式，就是詮釋經驗「我—你」關係的第一種關係。再者，若臺灣接待家庭以自己的片面需求為中心，無視於平等對待娶進門的外籍媳婦，並要求對方完全放棄自我，配合夫家需要。這樣的臺灣新郎家庭是完全以自我的意向，去理解一個外籍女子的「人」及其原生文化，無視於外籍配偶的異文化及其歷史性，並頑固的不顧異文化文本所呈現的事實！這是詮釋經驗你—我關係中的第二種關係；以上兩種「我—你」關係，若是這樣的理解，必然產生非理性的偏見，因而產生彼此的誤解。反之，若是作為外籍配偶接待社會的臺灣，我們可以接納的態度與開闊的胸懷，誠心閱讀不同文化的價值觀與生活習俗，體會並尊重異文化的生活內涵；相對的，外籍新娘也試著接納臺灣的風俗文化，參加特別為新移民準備的學習課程，如「成人教育識字班」，「臺灣美食烹飪班」，「生活適應輔導班」等，如此展開的是開放互動的「你—我」關係，是詮釋經驗「我—你」關係的第三種關係。在此關係中，尊重與聆聽彼此的傳統，並且在聆聽中也要接受某些與你我不同的，或反對的意見，如此才能達到真正的開放性。

顯然，在異文化婚姻中，新住民女性舊有的傳統與前見可能成為理解臺灣漢文化與新環境的障礙與困難，而作為接待社會的臺灣男性，也同樣背負著他的歷史性與前見，因此雙方如能以開放的對話態度，及平等的「我--你」關係尋求理解的共同性，這種理解就是詮釋經驗中平等的「我—你」關係，如此，讓新住民女性的歷史與傳統作為婚姻與生活理解的基礎，進而將漢文化的新東西加入她們的傳統，使文化的熟悉與陌生之間進行詮釋理解，形成更高的視域，這更高的視域是融合的理解形式，不是理解的終點，只是理解的另一個階段，並成為新的理解的前理解或出發點，因而在自我揚棄當中實現了自身。就如高達美說：

理解一種傳統無疑需要一種歷史視域。但這並不是說，我們是靠著把自身置入一種歷史處境中而獲得這種視域的。情況正好相反，我們為了能這樣把自身置入一種處境裡，我們總是必須具有一種視域。而什麼叫做自身置入(Sichversetzen)呢？。無疑，這不只是丟棄自己(Von-sich-absehen)。當然，就我們必須真正設想其他處境而言，這種丟棄是必要的。但是，我們必須也把自身一起帶到這個其他的處境中，只有這樣，才能實現自我置入的意義。例如，如果我們把自己置身於某個他人的處境中，那麼我們就會理解他，這也就是說，通過我們把自己置入他的處境中，他人的質性、亦即他人不可消解的個性才被意識到。(WM310，真理 394)

也就是說，我們理解一個事物，不是將自己的歷史性完全清空，或徹底地去除自己的個體性與前見，然後以“白紙一張”的心理預備，完全沒有思惟基礎

的，將自身置入他人的歷史處境或他人的文化背景中去理解對方，或對方還未意識到背景深處的意義；也不是以我們自己理解的標準去要求對方，而是，要將彼此的視域向一個更高的普遍性提昇。這也說明了相互詮釋理解過程中，雙方都應具備一個卓越的寬廣世界。比如，有一位親戚的兒子，住在臺灣南部的鄉下，繼承家產而務農，雖然經過無數次的相親，但是年過 40 歲仍然單身，年邁雙親在「傳宗接代」與找尋「臺灣媳婦」的歷史性前見中，透過婚姻仲介娶了一個越南姑娘當媳婦。越南籍的「臺灣媳婦」乖巧聽話（或許因為飄洋過海，舉目無親，缺少臺灣女子的自主性），就只有待在家中料理家務，偶而，農忙與丈夫下田協助農事。這位「媳婦」努力學習做台灣菜，學說台灣話，還有認識中文，因此家庭中的長者對乖巧的媳婦疼愛有加。為了紓解媳婦的思鄉之苦，夫家也跟著媳婦學習做越南菜和學習簡單的越南語言，希望透過語言與菜餚，慢慢理解越南的生活文化與風俗習慣。「台灣媳婦」努力的學做台灣人，而夫家也試著把越南風味帶入家庭中，讓媳婦有「回家」的溫馨感覺，如此異文化的融合，是異文化婚姻的最佳詮釋。

在跨文化婚姻的家庭中，每個成員都有不同的歷史性與前理解，在相處與生活中能以自身原有的文化為基礎，彼此「自身置入」去理解對方的歷史與文化，並以高達美的第三種開放性詮釋經驗的「我—你」關係，彼此互相包容與欣賞，進而將視域往寬廣的普遍提昇，互相尊重對方原有的生活文化，才能帶來異文化婚姻彼此的真正理解與文化的融合。

臺灣社會的異文化婚姻現象，因文化差異所形成的矛盾與衝突，本文試圖從高達美的哲學詮釋學中，探詢異文化婚姻和諧的可能性。本論文主要以高達美的「真理與方法」的中文版為主要參考書目。論文章節的安排，主要說明異文化婚姻的男女二人，因來自不同的國家，不同的族群；各自帶有與生俱來的傳統與原生文化，而這相異的傳統構成他們不同的前理解，因而產生了日常生活中的種種矛盾與對立。在探討方向方面，以高達美詮釋學經驗中的「我—你」關係為基礎，尋求不同婚姻文化和諧關係的可能性，進而可能發展出豐富且多元的新文化！本文章節安排共分五章：除了第一章前言，第五章結論之外，其餘各章分別如下：

第二章：探討異文化婚姻的問題。首先說明跨文化婚姻的形成與歷史脈絡，其次探討臺灣跨文化婚姻的矛盾與衝突，因婚姻關係遷移到臺灣的東南亞女性新住民，因自己傳統與文化進入臺灣新環境的異文化後，所形成的理解困境。另外迎娶外籍配偶的臺灣男性以漢文化的價值系統為理解的出發點，也形成了理解的盲點。

第三章：說明高達美詮釋學經驗中的我—你關係，分為三種形式，包括將人當對象的「我—你」關係，以自我為中心的「我—你」關係，以及開放而互動的「我—

你」關係。

第四章：期待從高達美的第三種「我—你」關係中，開放且平等、互動的對話關係，讓異文化婚姻能在對話理解過程中，尋求和諧的婚姻關係，深化家庭功能，經營幸福家庭。

第二章 異文化婚姻的可能問題

一、異文化婚姻的歷史脈絡

「跨國婚姻」意指男女雙方來自不同國家的通婚現象，也有人稱為「國際婚姻」。而跨國婚姻是異族間通婚現象的一部份，其意義有以下各種，「異族間通婚，指的是婚配雙方具有不同的宗教、種族或民族背景；異教間通婚，是配偶的信仰彼此不同；異種族間通婚，是配偶來自不同種族；異民族婚姻，指配偶來自不同文化或不同國家。」⁸而形成跨國婚姻的原因很多，以現代而言，可能是留學、移民、工作、遊學、旅遊等不一而足；臺灣的異文化婚姻現象，除了上述原因之外，更因全球經濟的發展與國內企業資本的移動，有一股隨著資本所移往的國家，並經由「婚姻仲介」所形成的跨國婚姻。本文所涉跨國婚姻係針對來自不同國家的異文化間的婚姻，即指臺灣男性與來自東南亞國家女性的婚姻關係。

「跨文化婚姻」的形成要放在世界體系的脈絡中來檢視。由於資本國際化與國際分工的結果，核心/半邊陲國家⁹的產業型態轉型，往高技術、低勞力密度部門發展，國家內部低技術勞力為邊陲國家取代，市場價值滑落。然而，邊陲國家在此分工體系中並未受益，相反的，由於整編入世界體系中，原本的產業結構改變，相對勞力密度低的外資工業凌駕相對勞力密度高的當地手工業與農業，致使許多當地勞工面臨失業、農村面臨破產。核心/半邊陲國家的男性其低技術勞動力，在勞工薪資與社會階層的擠壓下，不僅在經濟面呈現困窘，同時也反映在尋求配偶的過程中，無法尋得婚配對象；而邊陲國家的生活困境也使許多女性遭受生存危機，藉由婚姻往海外求生存成為許多邊陲國家女性的契機。因此，半邊陲國家的男性與邊陲國家的女性之婚姻需求，雙邊存在的潛在供需，在婚姻市場的要素成熟後，便得以實踐。

二、臺灣異文化婚姻的前見

1980年代中期以後的臺灣，隨著工資與環保壓力的升高，愈來愈多的勞力密集與具污染性的工廠外移至廉價勞力充沛、環保標準相對較低的東南亞地區。並且，「又在政府解除外資管制與南向政策之下，鼓勵臺商到東南亞國家投資，使得臺灣對東南亞國家的貿易額年年不斷地增加。東南亞已成為台灣重要的出口

⁸ 參見何青蓉，〈跨國婚姻初探—從一些思考陷阱談起〉，《成人教育》雙月刊，2003年，頁4。

⁹ 「世界體系」繼承「依賴理論」中核心—邊陲的概念，將世界分為核心、半邊陲、邊陲三類，核心國家指的是西方工業進步國家，如美國、英國；邊陲國家多為第三世界國家；半邊陲國家則是介於核心與邊陲之間的國家，如臺灣、南歐，三者存在分工關係。

市場與進口市場。」¹⁰到此，臺灣已成為資本國際化趨勢的一部份，臺灣的經濟逐步納入華勒斯坦「世界體系」之中，臺灣不僅是貨物的主要進口國，也是資本的輸出國，擠身於「半核心」的位置，東南亞國家（新加坡除外）則被編入「邊陲」的位置。

臺灣的外籍配偶現象，隨著企業家資本外移至東南亞國家，而掀起一股跨國婚姻潮，並在婚姻仲介者得推波助瀾之下，外配人數不斷增加，而其異文化婚姻所形成的社會問題，亦引起學界熱烈的關心，並有多方面的研究論文、研究專刊與研討會等進行研究與分析；其中以夏曉鵬的《流離尋岸-資本國際化下的「外籍新娘」現象》（2002）和王宏仁的《社會階層化的婚姻移民與國內勞動市場：以越南新娘為例》（2001）二篇最具代表性。夏博士以臺灣和東南亞地區在世界體系之中的流動歷程，論證臺灣「商品化異文化婚姻」¹¹是資本國際化的產物：「核心/半邊陲與邊陲兩地，因資本主義發展被排擠至邊緣地位的勞動者，為求延續生存而產生的婚姻結合。跨國婚姻解決了男方延續後代的壓力，女方藉此脫離母國的貧困」¹²。此文並同時論證「商品化跨國婚姻」進一步強化資本國際化，將國際分工深植在不平等的人際關係中，致使資本主義發展過程異化為不可逆轉的必然結果。而王博士之文闡述臺灣外籍配偶現象是內部社會階層化的結果。迎娶外籍新娘的臺灣男性，普遍是社會階級的比較弱者。而這群因婚姻關係進入的女性移民在臺灣社會具有雙重的「生產力」；此生產力包含二方面，一是直接進入勞動市場，提供低階層勞動力；另一是透過生育來補充未來的新生勞動力。這兩篇都將「商品化異文化婚姻」視為一全球化現象，其作用力須在全球化脈絡中分析。

（一）臺灣男子的婚姻前見

婚姻是男女雙方依照社會風俗或法律規定而建立夫妻關係，婚姻也是一種社會對性關係的合法化。它經由一連串的社會習俗所約定的儀式進行，其意義在宣示彼此關係的建立，並承諾願意此生此世同甘共苦，互相扶持，一起為共同建立的家庭而攜手奮鬥。但在婚姻裡面，結為夫妻的雙方，會因彼此個性、生活習慣、價值觀等之不同，而面臨相互考驗與磨練。因此，要建立幸福婚姻，除了彼此要時時自我檢討，自我修正之外，更要學習接納對方，互相調適。因此，幸福婚姻需要刻意經營，否則容易產生嫌隙與不愉快，嚴重者，則導致婚姻破裂走向離異一途！因為，男女雙方在不同家庭成長，有著不同的價值觀、生活習慣與行為模式！因此，傳統漢文化曾主張結婚男女雙方要「門當戶對」，目的在減少因家庭

¹⁰ 參見夏曉鵬，《流離尋岸-資本國際化下的「外籍新娘」現象》，《台灣社會研究》叢刊-09，2002，頁164-165。

¹¹ 所謂「商品化異文化婚姻」係以金錢為交易的買賣的異文化婚姻。

¹² 參見夏曉鵬，〈流離尋岸-資本國際化下的「外籍新娘」現象〉，《台灣社會研究》叢刊-09，2002，序文。

成長背景差異甚大，於婚後因不同價值觀所引起的婚姻不協調現象！但，在跨文化婚姻裡，則完全顛覆了婚姻選擇的傳統習俗與規準。

婚姻也是人生中最漫長的一段旅途，而美滿婚姻的基礎就是「愛情」，托爾斯泰曾經說過：只有愛情才能使婚姻變得聖潔。然而，臺灣男子迎娶東南亞女子的跨文化婚姻既非同文同種又沒有聖潔的愛情為基礎。從許多實際案例中我們可歸納臺灣男子迎娶東南亞女子的普遍前見大都為，一是結婚是為找一個傳宗接代者及家庭勞務工作者，第二是找一個「權力—順從」的妻子以展現男性魄力。陳亞甄研究指出：「社經能力並非形成跨國婚姻的單一因素，另一個重要推手是男尊女卑的性別觀念，臺籍先生期望透過跨文化婚姻，找到個性順從的妻子來強化、肯定他們的男性氣魄。因此，迎娶外籍配偶的臺灣男性是衡量本身條件和對配偶的期待之後的理性抉擇。」¹³，這樣的情況在我們的識字班裡很普遍，陳先生的跨文化婚姻就是真人版的真實故事。¹⁴他得意的告訴我，很滿意他的外籍新娘，因為他對配偶的期待是要孝順父母、整理家務與傳宗接代，做一個順從聽話，勤儉持家的好媳婦，也就是漢文化認知下的傳統女性。

這樣的結婚目的，完全是儒家思維下的父權中心主義者，殊不知現今的家庭結構，隨著時代與社會的變遷，產生了質變，已經由三代同堂而變為核心家庭，由父權主軸而變為父母分權、夫妻平權；家庭功能中的「性愛、生殖、情感、社會化、保護、地位、經濟、娛樂等功能，因家庭結構變遷與價值觀念改變，上述各項功能，也在變遷當中，目前除了感情與地位功能外，其餘功能皆被社會的機構單位部分或幾乎完全取代。」¹⁵

臺灣部份男性並未隨著時代與社會價值觀的變遷，而調整自己對婚姻、家庭的看法與態度，仍耽溺於漢文化傳統對婚姻的期待，他們的婚姻觀在這樣傳統思維下，父權主義充滿於家庭中，他們就習慣的以如此之意義去閱讀婚姻文本；因此，當社會的變遷使得臺灣女性，不再容忍與扮演那個受傳統文化制約的家庭角色時，在臺灣婚姻市場較為弱勢的這些男性，便慌張的從東南亞地區以金錢交換方式迎娶當地女性，實現其對家庭傳統意義與功能的期待。如高達美說：「一種最初的意義之所以出現，只是因為當初我們帶著對某種特殊意義的期待去閱讀文本。」(WM271，真理 345)，換句話說，跨文化婚姻作為一個文本，這些臺灣男性對婚姻的特殊意義之期待，就是期望迎娶一個女子作為滿足傳宗接代之願望，兼而籌劃一個依自己前見所成立的婚姻城堡。

¹³ 參見陳亞甄，《外籍配偶先生的婚觀與婚姻生活》，慈濟大學社會工作研究所碩士論文，2006年，頁 160。

¹⁴ 陳先生高中畢業後跟隨朋友到臺北做家庭裝潢的學徒，技術純熟後老闆接來的個案，偶而一、兩件就交他獨力完成，在臺北工作期間交往了一個女朋友，他感受到臺灣女孩子深具獨立性與自主性，交往期間從沒有結婚的動機，一個偶然的機會，在朋友與仲介的慫恿下，加入了x x 相親團，花了三十萬元娶回來一個聽話的越南女子，並結束臺北的工作，回到臺中鄉下與父母同住。

¹⁵ 參見徐光國，《婚姻與家庭》，臺北，揚智，2003，頁 253。

然而，以不同前見所組成的跨文化婚姻的男性，顯然不應完全由自己的觀點與利益為出發點，因為，家庭是男女雙方共同組成並生活在一起的，家庭也使得人類社會得以繁衍、發展、進步與生生不息，因此，兩人需要在平權攜手合作，共同為同一目標奮鬥，幸福家庭的意義方能實現。所以，臺灣男性應深入檢討傳統不合時宜的婚姻觀，並修正對婚姻的意義理解、改變對婚姻的態度，而不是逃避時代變遷中的兩性與家庭關係的傳統刻板印象。

臺灣男性對於婚姻家庭之觀念，根深蒂固於漢文化的影響，這樣的傳統的、權威的前見，在快速變遷的今日社會，是應該加以修正的。因為，權威的過失，在於不讓我們使用我們理性，如果權威的威望取代了我們判斷，就會導致偏見，可是權威也可能是一種理性的泉源，如高達美說：「權威是人才有權威。但是，人的權威最終不是基于某種服從或是拋棄理性的行動，而是基于某種承認和認可的行動」(WM284, 真理 361)。所以，權威依賴於承認、依賴於理性的行動，對臺灣男性而言，對不合時宜的婚姻前見，應該有所修正，婚姻不只是傳宗接代，應該是組成家庭的男女兩人要彼此尊重同心協力經營幸福家庭。因此，不何時宜的家庭婚姻價值觀的權威，應予以改進，以營造和諧的婚姻關係及公平相對待的夫妻相處之道。

(二) 東南亞女子婚配臺灣男子的前見

除了臺灣男子選擇東南亞女子為婚配對象之前見要放在資本主義「世界體系」的脈絡中檢視外，東南亞女子選擇婚配臺灣男子的前見也須如此檢視。因為，在資本國際化的趨勢下，臺灣與東南亞地區所形成的國際分工是半邊陲/邊陲的階層關係。「東南亞地區在強勢國際資本擴張與滲透下，一步一步的修正國內投資優惠協定，使得國內經濟發展在「自由化、私有化、與去管制化」的全球化趨勢下，產生了扭曲的社會發展。」¹⁶，致使農村破產，農工人口為生存問題所迫，男性人口尋找國外工作機會，形成工作移民；女性則透過婚姻管道，尋求脫離貧困生活與改善原生家庭經濟的機會，形成婚姻移民。我們當面訪談了來自北越、越南、印尼、柬埔寨的年輕女孩，為何隻身離開父母，遠走他鄉，冒險將自身投入異文化且不可把握未來前途的跨國婚姻裡，在稚嫩的臉頰下及眼神裡，我們感受到一股茫然與惶恐，但很快地即被一種憧憬與無奈所掩蓋，因為她們背負著當地女人的「靈魂之債」¹⁷，因此，她們普遍前見為，首先是母國生活困苦，其次是國內就業不易，加上自己想脫離窮苦生活。而婚姻意義中的"愛情"、"親密"、"責任"、"歸屬"、"成就"等等，在她們這裡是無法探究的！外籍配偶們完全以其經濟窮困的境遇因素理解其人生中的婚姻文本！此文本是以金錢作為動機所形成

¹⁶ 參見夏曉鵬，〈流離尋岸-資本國際化下的「外籍新娘」現象〉，《臺灣社會研究》叢刊-09，2002，頁 165。

¹⁷ 參見李美賢，〈越南「好女性」的文化邊界與「越南新娘」：「尊嚴」VS.「靈魂之債」〉，《臺灣東南亞學刊》，3 卷 1 期，2006 年，頁 37。

的婚姻市場交易活動。

僅以自身願望為動機的異文化婚姻，最關鍵的衝突與矛盾離不開「金錢」，尤其是她們「寄錢回娘家」的使命，更令臺灣新郎苦不堪言。¹⁸ 陳亞甄研究指出：「臺籍先生靠經濟撐起的優越感，在現實生活中，當自己無法滿足太太的對金錢的需求時，優越感轉變成沉重的壓力與負擔，更甚者挑起內心深處對老婆的反感，及對跨國婚姻的不信任，也就造成金錢衝突。而臺灣先生貶抑自尊再三說明經濟能力無法負荷後仍不能息事寧人，最後在暴怒之下拋出一句：既然這樣，你回去好了。」¹⁹。東南亞女子以「金錢」為結婚的主要目的，形成異文化婚姻不斷衝突的導火線。

外籍配偶們對自身婚姻文本的理解前見，就是想從貧困生活的境遇中脫離出來，而脫離貧苦生活的可能性，除了到國外從事勞力工作外，在婚姻仲介情形普遍與親朋好友都是跨國婚姻的例子中，籌畫了自己婚姻的期待，那個期待就是透過婚姻市場，將自身投入婚姻交易，在此婚姻交易中去實現！然而，他們帶著這種期待去閱讀婚姻的意義，並親身經歷時，其歷史前見顯然對婚姻文本的理解性存在著與文本意義不一致的理解，並透顯其對婚姻這件事未做徹底的思索與了解，而是專注在婚姻責任之外的其他目的上面，以致於其理解前見是起了不正確的動機，高達美說：

誰想理解，誰就從一開始便不能因為想盡可能徹底地和頑固地不聽文本的見解而囿於他自己的偶然的前見解中，……誰想理解一個文本，誰就準備讓文本告訴他什麼。因此，一個受過詮釋學訓練的意識從一開始就必須對文本的另一種存在有著敏感。這樣一種敏感既不假定事物的"中立性"，又不假定自我消解，而是包含對我們自己的前見解和前見的有意識同化。我們必須認識我們自己的先入之見，使得文本可以表現自身在其另一種存在中，並因而有可能去肯定它實際的真理以反對我們的前見解。(WM273-274，真理 347-348)

也就是說閱讀者閱讀歷史文本時，文本的意義已經存在其中，閱讀者要有敏感性去理解其意義，並與自身的前見相會且交融，最終理解了文本的真正意義；所以，

¹⁸ 「新移民生活技能輔導班」的臺灣新郎，陳先生說，「寄錢回娘家」是他的沉重負擔，明明在婚前已言明除了聘金新臺幣三十萬元外，沒有多餘的金錢可以源源不絕地接濟她娘家的需求，但是她到臺灣之後，看到我們社會人民生活富裕，先生的經濟狀況雖然不算富裕，但，本質上仍然是有錢的，因此，經常有意無意、一而再、再而三的透露她對金錢的期盼與需求。

¹⁹ 參見陳亞甄，《外籍配偶先生的婚觀與婚姻生活》，慈濟大學社會工作研究所碩士論文，2006年，頁167。

新移民女性以金錢為前見閱讀跨國婚姻，這種不正確的、片面的想法，不能傾聽婚姻文本的訴說，以致於未能察覺婚姻已呈現的意義，而不能理解婚姻的真實意義，以致於出衝突不斷發生。

新移民女性抱持相當的經濟期待婚嫁來臺灣，期待臺灣新郎在金錢上能夠多方面協助娘家的需求，藉以改善原生家庭的經濟窘境，讓娘家父母不再過著窮困的生活，甚至於娘家父親生意失敗的債務也要臺灣女婿幫忙解決，其他，如家人生病、就學都要向臺灣的新郎請求金錢支援，令臺灣新郎感受到金錢壓力的沉重負擔。²⁰新住民女性以金錢為結婚的前見，並固執己見地認為，雖然臺灣先生以明白表示經濟負擔沉重，沒有多餘的錢無窮盡的接濟其娘家之無窮盡之需索，新移民女性仍認為先生的說詞不盡可信，仍不停地要求寄錢回娘家，使得臺灣新郎對跨文化婚姻深感後悔，也因而造成夫妻關係的不和諧及家庭生活的緊張關係！

三、異文化婚姻可能遭遇的問題

(一) 語言溝通不良

語言是人類溝通的主要工具，可分為書面語和口語，我們寫出來的文字為書面語，講出來的話為口語，但並非所有的語言都有這兩種形式，有些語言只有口說，卻沒有文字。而，人類為什麼有語言，眾說紛紜，有從人體生理演化的角度來說明語言的產生，是人猿進化到直立人，從肺部和發音器官產生變化，因而能發出複雜的語音。也有從人類由獨居變為群居的社會化過程，來解釋語言的起源。因為群居使人類有溝通的必要，透過溝通，這群人可以共同完成抵禦敵人或獵取食物的活動，增加個人的存活率。有關世界有各種不同的語言，聖經的故事為：諾亞的後裔在西奈城要建立一個高塔，可以溝通上帝，以向他人炫耀，但上帝不想他們完成此舉，因此，讓他們說不同的語言，使他們無法彼此溝通，乃至無法建成高塔。

世界上語言種類繁多，以前，因交通不便，語言的群聚性非常明顯，隔一座山、隔一條河，就演化出不相容的語言，因而產生很多的衝突。東南亞女子婚嫁來臺，不僅不懂官方律定的國語，也不懂民間通行的臺灣話，則很難與配偶和夫家溝通與互動，比較嚴重者變成另一類的文盲。因此，語言能力是外籍配偶適應移居國社會的首要關鍵，語言能力達到一定程度後，方能展開全面性的各種社會參與，透過純熟的語言表達，才可以和接待社會連結與對話，包括她對自己本身權利的

²⁰ 識字班的黃先生娶了一位外籍新娘，在她百般要求之下，他幫她娘家蓋了一棟新房子，並購置全電氣化的家庭用品，甚至於父母生病，弟弟妹妹的學費也都由她負擔，讓他經濟壓力沉重。他說，他可以理解她的要求，但當泥水工的他，工作不穩定，薪資也就不固定，家庭花費也多，另他壓力極大，她娘家得寸進尺的要錢行爲，成為他們和諧婚姻的衝突導火線。

爭取，對原生文化的記憶與傳遞和需求，對下一代教育的關注，甚至於對移居社會所展示的歧視或不平等對待的控訴！

婚姻關係中的兩人互動與家庭溝通，都需要使用語言，語言障礙將使外籍配偶生活在封閉的環境中，無法出門、購物、看電視，不能與家人交談，也無法與鄰人、社區產生良好互動，甚而，因語言溝通不良和鄰居發生誤解與糾紛。報載，住在雲林縣四湖鄉的吳姓男子，花了錢娶了一位印尼新娘，才娶回來三個月，他的跨國婚姻即劃下句點，因為印尼新娘與鄰居互動過程中，誤解同村另一男子對其進行語言性騷擾，致使其配偶與該男子發生衝突，進而引起全村莊人對該男子的不恥，後來經過翻譯和溝通之後，才知是誤會一場，但該男子認為其名譽受損，要求印尼新娘以實際行動「洗門風」²¹方式道歉。反過來臺灣男子無法忍受其印尼新娘惹出的麻煩，憤而到戶政事務所辦理離婚手續。

在臺灣家庭的兩性分工中，漢文化體系下的「男主外，女主內」，女性主的是負責生養子女，照管家庭，所以，教育子女通常是母親的重責大任，然而，東南亞女性因婚姻進入臺灣之後，忙著多重家庭勞務，無暇接受我們政府為其辦理的各項教育研習。雖然，她們在語言的口說能力，隨著居住時間的長久而有明顯的進步，但是，書寫與閱讀則仍是一大障礙，因此，小孩進入校園之後的親師溝通與課業輔導則顯然困難重重，無法教育自己的子女，使得其子女的學習成就顯得較為遲緩。在我們的「成人基本教育識字」班的東南亞新住民，都是在小孩上了小學之後，其臺灣配偶發現小孩的媽媽無法照管子女功課，才將她們送來參加我們的研習班，接受從國小一年級開始的識字教育。此時開始的語言學習顯然無法應付子女功課的龐大壓力，因此，外籍配偶子女學習成就較低落的現象則成爲一種社會上的普遍認知，更被冠上人口素質低落的刻板印象。

（二）宗教信仰不同

信仰，是對聖賢的主張、主義或對神的信服和尊崇及對鬼、妖、魔的恐懼，並把它奉爲自己的行爲準則。信仰是人對人生觀、價值觀、世界觀等的選擇與持有，信仰體現著人生價值、人生意義的可靠落實。信仰通常都是外在因素所形成，常受到父母家庭、朋友同儕、社會習俗與傳統文化所影響，信仰是經過心理內在回應的，它需透過個人經歷和對靈性的追尋，進而選擇一種適合自己的宗教信仰。

宗教，是人類社會發展到一定歷史階段出現的一種社會文化現象，它是一種社會意識型態。他的特點是，相信現實世界之外存在著超自然的神祕力量，它統攝萬物並擁有絕對權威、主宰自然及決定人類的命運，從而對這這一神秘力量產生

²¹ 「洗門風」，類似登報道歉，鄉村地方以當事人手端裝檳榔的盤子，站在村莊入口處請所有路過的人用食檳榔，道歉人拋頭露面，相當尷尬。

敬畏與崇拜，並引伸出信仰認知與儀式活動。在早期人類社會活動中，宗教擔負了對世界的解釋、司法的審判、道德的培養和心理的安慰等功能，現代社會，科學和司法已從宗教中脫離出來，但道德培養與心理安慰仍是宗教的主要功能。

宗教裡的三個核心元素為教義、教儀和教團，教義是一種宗教所信奉和宣揚的神學道理思想，教儀是一種宗教活動的儀式，它是對宗教的崇拜形式也是宗教的一種禮儀規範，教團則是教職制度及教團體係，它代表宗教信仰體系的機構化與社會化，它替宗教提供了活動空間，也給予宗教存在的保證。而，教儀是信仰者的一種實踐行動，是教義的外顯行爲，它包含了祈禱、祭獻、聖事、禮儀、修行及倫理規範。信仰基督教和天主教者每星期需上教堂做禮拜，信仰回教者一天要朝麥加跪拜五次，信仰佛教者要每天敲木魚做早課，信仰臺灣民間道教者農曆每個月的初一和十五要拜土地公和好兄弟。在日常飲食上也因教儀之規範而諸多不同，回教徒不吃豬肉，佛教徒要吃素，臺灣民間道教不吃牛肉等，這些教儀規範深深內化為教徒的生活規則，成為個人生活中的習慣，甚至成為一種人們公認的社會慣例。

東南亞女子成為臺灣跨國婚姻現象的新住民，她們的宗教信仰與臺灣民間信仰不盡相同，而，當他們成為家庭中的媳婦時，彼此生活上的宗教習俗即呈現諸多衝突與矛盾。有一位來自印尼的姐妹，信仰回教不食豬肉，其烹調的沙茶牛肉與嘎里雞肉香味四溢，品嚐者讚不絕口，對於她的烹飪技巧讚譽有加，但她卻哀怨的告訴我們，她那中風的婆婆對他百般挑剔與為難，因為其婆婆不吃牛肉，對嘎里雞肉也敬謝不敏，因此，每天必須烹調婆婆飲食習慣的豬肉，對他造成相當的罪惡感，每天對阿拉的朝拜，婆婆也冷潮熱諷，更甚者，夫家農曆每個月的初一及十五祭拜土地公儀式，讓她成為與先生衝突的引爆點。另一菲律賓來的姐妹每週日要上教堂，也成為他們夫妻關係不和諧的另一壓力來源。

南洋姐妹婚嫁來臺，猶如連根拔起移植他處的植物，在與家人和親戚朋友完全斷裂的陌生環境裏，宗教信仰是她們的心靈依靠也是遭受人生挫折的安慰劑，但是，也因宗教信仰規範之差異，原有的生活經驗在新的生活環境裡，受到相當大的質疑與衝擊，令其日常生活處處不順遂與無所適從，因此，她們面臨的衝突與挫折除了語言不通外再加上宗教信仰不同而造成日常生活習俗之差異，令她們無所適從，更讓她們陷入想家、寂寞與焦慮的孤立無援境地中，心靈無法安頓，挫折無法排解，生活中也因宗教信仰之差異，顯得矛盾與衝突，因此，當其需以臺灣文化教養子女時顯得左支右絀，使得新臺灣之子的功課，較難得到自己母親的從旁教導與指引！

（三）傳統文化背景相異

文化是人類生存的軌跡，是一個社會群體的行為特質，包括知識、信仰、藝術、道德、法律、風俗等等，它由社會群體所共享並互相傳遞，也是人類在生活的歷史中所創造與累積出來的。人類社會藉著文化體系來建構他們的經驗和知覺，規約他們的行為，決定他們的選擇。文化不僅是一群人的外顯行為，也是個體自我的心靈意識和感知方式，因此，文化更是個體與社會群體的聯繫。在熟悉的文化體系中，個體不但以熟練的生活方式應付每天的生活模式，也以熟悉的價值觀去處理她日常生活中的各種不同選擇。

文化，也是我們面對同樣的挑戰時，便可以依照同樣的方法去解決問題，而不致於手足無措的境地，這些規律蘊含於傳統文化當中，這些傳統文化不是天生的，因為天生的能力是不需要對外來的挑戰產生回應，而又能夠應付裕如，例如呼吸，我們大部分人都不需要考慮如何呼吸，因為這是我們天生的，不是經驗，不可以傳授。所以，文化是我們可以理解的，是我們生存的規律，我們可以從中探尋得到我們求生的方式和理由，所以，文化是對整個民族的生存及興盛有莫大影響。

東南亞國家的越南、印尼、菲律賓、泰國、柬埔寨、馬來西亞等國都曾經受到法國、英國、荷蘭、西班牙等西方國家的佔領與統治。菲律賓受西班牙統治的三百多年中，為菲人帶來了「天主教的信仰與拉丁民族的文化」²²，美國統治菲律賓期間也帶給菲國的政治體制及教育系統極大的改變，美國「不但移植了他的政治體制，並一手建立與美國類似的教育系統，所有人民不分男女、貧富貴賤都一律平等接受教育」²³。因此，菲律賓的女人享有的自由及社經地位，是全亞洲之冠，無論在經濟上或政治、社會上，她們都能和男性平起平坐，公平對待！在家庭結構中，夫妻雙方分享同等的權力與繼承，男性雖是家庭經濟的主要提供者，妻子才是家中掌管經濟權利與處理家中大小事物的人，她是家庭中靈魂人物，是聯繫家庭凝聚力的人。而，越南雖深受儒家文化的影響，儒家文化是越南的文化思想的主流，但經過法國的殖民與共產制度的統治後，越南家庭的夫妻關係已不完全是儒家文化的樣態，女性既是家庭經濟來源之一，也是家庭經濟的掌控者，因此，在時代的變遷中，越南女性在家庭中擁有繼承權、祭祀權和財產權，比臺灣的女性相對較為平等。泰國則帶有「母系社會的傳統，男女雙方結婚之後，夫婦住在娘家，極為平常，毫不以為怪」²⁴，另外，選擇跨國婚姻的東南亞女性，她「勇於追求較好的生活或改善原生家庭的經濟，而單槍匹馬，飄洋過海而來的外籍配偶，個性上有其果決、堅持、積極的一面」²⁵。由原生文化所形塑的外籍

²² 參見何福田等，《外籍配偶師資培育講義》上冊，臺北，國立教育研究院籌備處編印，2005年，頁167。

²³ 同上。

²⁴ 同上，頁137。

²⁵ 參見陳亞甄，《外籍配偶先生的婚觀與婚姻生活》，慈濟大學社會工作研究所碩士論文，2006

配偶，與臺灣新郎偶發奇想所想像的傳統女性圖像有相當的差距，經常在經過一段時日之相處，生活中的齟齬不斷出現，東南亞女性那堅持、果決與積極的一面，令臺灣新郎與家庭感受到措手不及又不知如何面對！甚至於衝突後的局面更不知如何收拾。²⁶

婚姻家庭中的兩性關係，東南亞國家傳統觀念與臺灣的儒家傳統文化已有明顯差異，漢文化體系下的傳統臺灣社會，一個男人結婚不是個人的事，也不僅是男、女兩個人的結合，而是兩個家庭的結合，尤其是女方需住進男方家庭中，一切生活作息完全以男方之家庭規範為主；在漢文化的父權體系之下，父親才是家庭中最高權力者，年輕的媳婦在輩份、年齡及性別等關係的順序排列中，則是家庭中的最後一位。因此，漢文化家庭中「男尊女卑」、「夫為妻綱」的倫理觀念，使得女性在家庭中的角色定位與權力，都受到性別與關係親疏上的規範。於是，夫為陽為尊，妻為陰為卑，卑者需服從尊者，妻以夫之言行為依歸，使得女性在家庭中的地位受到極大的壓抑與限制。

在跨文化婚姻裡的女性面臨婚姻與移民的雙重適應與文化挑戰。其中婚姻裡的挑戰是，夫妻來自不同文化的國度，成長背景迥異，彼此對婚姻的期待各有不同的前見與處境，雙方必須花更多的精神與時間去思考彼此之間的差異，並由差異當中尋求融合之道。另外，因文化差異所產生不同的民情風俗，更讓跨國婚姻家庭形成諸多生活上的衝突；因為不同的國情民風、社經環境，使得外籍配偶在臺灣家庭中的待人接物、價值觀念、生活習慣與衣服穿著，經常出現文化失調現象，尤其是漢文化體系下家庭媳婦的角色扮演和生活中的婚喪喜慶、祭祀拜拜、風俗禁忌、宗教信仰等，都讓其家庭產生不小的衝擊！

另外，親情與友情也是難以割捨的，人類是感情的動物，在家庭或家族中一群有血緣關係的人所建立的感情，是人際關係中最親密的血緣親情，包含關懷、愛護、信任、互相理解，都是每個人生命歷程中的精神支柱。尤其是家庭中父母兄弟姐妹的成員之間的親密性具有對個人強烈的支持與溫暖的感覺，也給予個人一種安全感與信任感及歸屬感。人也是群居的動物，日常生活中的各種需求的滿足，往往無法靠自己單獨的力量來達成，都需要親人的協助與幫忙，因此，人類生活如被隔離於社會之外，將會是焦慮的、不安的、及情緒不穩定的。

年，中文摘要。

²⁶ 朋友的鄰居張先生患有輕度心智障礙，張父為其娶了一位柬埔寨新娘為妻，結婚後與父母同住，張父為其開了一家腳踏車修理店，生意不好收入有限，因此，張先生又利用時間打零工；公務人員退休的張父，經濟較為寬裕，因此，家庭支出與家中事物完全由他管理，包含媳婦要求接濟娘家，都由張父負擔。當柬埔寨新娘發現其先生是一位心智障礙者之後，原本溫柔的個性即轉變為能幹、積極的一面，漸漸不受張父約束，經常無故離家，並且離家的時間愈來愈頻繁也不告知去向；在一次與公公的衝突中，雙方大打出手，之後不告而別，不知去向！

人，除了需要親情之外，也需要人際的親密性，尤其是「重要的他人」更是個人際情感需求的滿足。「重要的他人」經常是個體生命中的重要諮詢者，彼此之間可以敞開心門接納對方，並讓對方走進自己的內心深處，互相宣洩情感及交換想法，讓雙方都能理解與參與對方的生活世界，並與之互相討論與分享生命中的酸甜苦辣，與「重要他人」之間的人際情感，經常是親情之外，生活中不可或缺的生命中貴人，就是個體生命困頓的傾聽者！

親情與友情是個體生命中兩個重要的情感歸屬，也是人生際遇中各種情感的分享與重要諮詢者，也才得以讓個體生命安頓與持續發展。然而，東南亞女性單身遠嫁臺灣，猶如漂流到荒島的個人，舉目無親，猶如置身人群叢林中，孤單無依沒有信任的對象可互相傾吐生活中的種種遭遇，其心情應該是既恐慌又孤單，其情緒也是既忐忑不安又無所適從。新住民女性也如連根拔起移植他地的植物，必須重新適應新的土壤、新的氣候、與新的人群，原來的家庭親情與連帶關係的友情，都滯留於原生社會與家庭！例如，有一位臺灣媳婦，在家庭中得不到溫暖的親情，想盡辦法要將其原生國家第一段婚姻的兩個女兒，接來臺灣以解其相思之苦²⁷。

新住民女性的臺灣先生及其家庭成員，如能以接納的態度和尊重的心態，關懷飄洋過海而來的新成員，不但可以讓她們的情感有所寄託，也可以紓解其思鄉之苦，進而建立彼此關懷的溫馨家庭。而這接納的態度和尊重的心態，就如高達美詮釋經驗的第三種開放且互動的「我一你」關係，在這種關係中，雙方打開自我的城堡，讓對方的意見都能進入彼此的意見關係中，進行交流與調整，將隱蔽的想法，因不斷的交流而互相敞開，因而形成意見的一致性，達到彼此互相隸屬的親密關係，婚姻關係才得以甜甜蜜蜜，家庭功能也得以彰顯！

²⁷ 「基本教育研習班」的一位新住民女性，她在原生國家的第一段婚姻因先生過世，經過仲介婚嫁來臺。她在臺灣家庭必須照顧年邁且中風的婆婆及其配偶前段婚姻的兩個小孩；她有如家庭傭工，每天週旋於病人與叛逆期小孩的不良情緒中，先生無暇顧及其低落的生活情緒，更無法感受她對溫暖情感的渴望，讓她在臺灣的日子感到無依與挫折。在一次新住民多元文化展示時，請她提供原生國家的常民食物，她展現了她烹調高手，帶來的牛肉與雞肉使得我們攤位擠滿了搶食的民眾。也在那次的活動中，她要求我，只要有任何新住民的活動，就連絡她先生讓她來參加，她只有在離開家，參與外面的活動時，才能與同來參加活動的姐妹互吐心中的委屈與生活情緒，讓她在此得到友情的滋潤與安慰。

第三章 高達美詮釋學經驗中“我—你”關係

在詮釋經驗裡，個人對於歷史文本與周遭事物的理解，高達美將文本做為一個“你”與之對話。高達美認為傳統與流傳物就是可被我們認可的經驗之物，這兩者都不是我們的經驗可支配的，而是必須透過語言和我們進行對話，因為傳統與流傳物就像一個“你”在那裡自行講話，這個“你”是我們交往的夥伴，交往的關係中彼此都是個體，沒有客體，相互之間是目的，而非手段。因此，我們與對方或歷史流傳物進行理解時不是互相對立的，是一種相互成全的關係。高達美也認為我們詮釋理解歷史文本時，即是對傳統經驗的再經驗，我們與傳統經驗是一種參與關係，而且是一種對話的參與關係，在這關係裡理解者與文本或傳統是以一種兩個存在者的對話關係進行，彼此互相參與和分享，因此，高達美認為我們理解詮釋文本時，文本和我們發生關係的，就如“我”和“你”的關係一樣，彼此互相對話與分享。這樣的對話理解關係，高達美認為這是一種道德現象。他說：

顯然，“你”的經驗一定是一種特殊的經驗，因為“你”不是對象，而是與我們發生關聯。——。因為經驗本身在這裡具有人的特徵，所以這種經驗乃是一種道德現象，並且通過這種經驗而獲得的知識和他人的理解也同樣是道德現象。因此讓我們考察當經驗是“你”的經驗和詮釋學經驗時，經驗結構將怎麼樣發生的變化。(WM364，真理 465)

高達美認為，當我們理解歷史文本時，將文本以“你”之存在者方式互相理解時，它是一種道德現象，是對彼此意見的尊重與分享。高達美將詮釋者與文本之間的理解過程中“我”“你”關係不應變為主與客的認識關係，從詮釋學的經驗來說，「我—你」關係才是一種真正親密的「我—你」關係，如果是「我—他」的關係，那只是一種虛假的表面經驗，換言之，我與你才能導致一種對話，如果我與他，那只是變成一種獨白，因此，高達美將「我—你」關係的理解形式分為三種來探討，(一) 將人當對象的「我—你」關係 (二) 以自我為中心的「我—你」關係 (三) 開放而互動「我—你」關係。

一、將人當對象的「我—你」關係

這種「我-你」關係中，是將「你」對象化，把「你」當作是「物」來觀察，希望透過對「你」的觀察，歸納出同類行為的共同法則。這樣「我」就可以對該

類對象做出某種預測和一般性的把握，高達美將這種普遍通則的知識，稱為「人性知識（*menschenkenntnis*）」。²⁸ 高達美說：

存在這樣一種“你”的經驗，這種經驗試圖從同伴的行為中看出典型的東西，並且能夠根據經驗做出另一個人的預見。我們把這稱之為人性知識，我們理解另一個人，正如我們理解我們經驗領域內的另外某個典型的事件。我們可以估量他。正如所有其他工具一樣，他的行為也是做為工具服務於我們的目的。（WM364，真理 465）

這樣的理解方式，不適合於對人的理解，洪漢鼎說：「這種我對你的經驗，如用科學方法進行的詮釋，文本被理解為普遍規律的特例，當我觀察你時，我可以觀察你的行動，以獲得一些有關人類行為的原則，並且通過這一原則，我就可以對人類行為做出推論——在這種我與你關係中，你只是一個手段，以讓我達到目的。」²⁸ 就像心理學常透過對個體之觀察與分析結果，歸納出一套共通法則，如精神病、憂鬱症等等心理學知識常歸結出一套標準模式，作為診斷病症的依據。高達美認為，這樣的關係是完全放棄自己主觀的意見，根據一套普遍法則的固定方法進行詮釋理解，那就失去了詮釋學經驗的本質。

這種關係犯了兩個錯誤，一個是將「你」當作「工具」而非「目的」，你只是自然界中的事件，我以觀察自然事件的方式來觀察你，希望藉著觀察你而得到我想要的目的，在這種關係裡「你」是我達到目的之手段。這與人的道德規範相牴觸，在人際關係裡是不道德的，因為，我與你包含著倫理關係，對人的理解不同於對物的理解，如何衛平所言：「理解帶有倫理性意味，是一種道德現象，我與你應該包含著一種倫理關係；對人的理解不同於對物的認知，人不可用對待物的方式與態度對待自己的同類，因為人不是物」²⁹。所以從理解的方式而言，以人為工具目的的理解形式，失去了人與人的倫理關係，那是不道德的理解形式，也是無法達到真正的理解意義。

從康德的倫理學觀點來說，人不只是工具同時也是目的，如高達美說：「從道德上看，這種對“你”的態度意味著純粹的自我關聯性（*Selbstbezüglichkeit*），並與人的道德規定相牴觸，眾所周知，康德在解釋無上命令時曾經特別這樣說過，我們不應把其他人只作為工具來使用，而應當經常承認他們本身就是目的。」

（WM364-365，真理 465-466）換言之，若我們將文本以「你」的個體方式來看，那麼理解就帶有倫理性意味，是一種道德現象，因此，將「你」當成工具或當成

²⁸ 洪漢鼎，《詮釋學史》，臺北，桂冠出版社，2003年，頁241。

²⁹ 參見何衛平，《通向解釋學辯證之途》，上海，三聯書店，2001年，頁240-241。

物都是不適當的。

另外一個錯誤是，詮釋理解者希望透過詮釋對象，獲得一個普遍而客觀的知識，這種預設方法論與普遍客觀性的方式，正是自然科學取向。那，詮釋者的前理解與經驗知識完全在詮釋活動中抽離開來，而根據一套固定的方法進行詮釋理解，如此，所獲得的瞭解才會是普遍且客觀的。然而，根據這樣的「我—你」關係所理解的你，並非真正的你，只是某類特定對象的共通法則或客觀知識。如此詮釋者並沒有把握到文本的意義，也就未真確掌握到“你”的意義。高達美說：

如果我們對“你”的態度和對“你”的理解這種表現人性知識的形式應用於詮釋學問題，那麼對應的東西是對方法的素樸信仰以及通過方法可能達到的客觀性。誰以這種方式理解流傳物，誰就使流傳物成為對象，並且由他在方法上排除了與流傳物關係中一切主觀因素，——其實是一種模仿自然科學方法論的陳腔濫調。但是，這只是說明了精神科學實際工作程序的一個方面，甚至這一方面也極端地被簡化。因為這裡所以認識的只是人類行為中典型的東西、合乎規則的東西。——這同時也使詮釋學經驗的本質失去了固有的光澤。(WM364-365，真理 466)

換言之，這種我與你的關係是不正確的，因為這種關係是為獲得一種普遍而客觀的知識，把詮釋學現象作為工具，因此當我們將流傳物透過方法論得而到客觀性，讓它變成對象，那麼這種模仿自然科學方法論所得到的詮釋學經驗不但失去了人性化，也不是一種真正的詮釋學經驗。在這種將對方以物相對待的關係裡，我與你之間的夫妻關係沒有「心心相印」的建立親密關係，彼此不能分享生活中的酸甜苦辣，如此的夫妻生活與家庭經營則會是不美滿的！

異文化婚姻裡的臺灣新郎以傳統的漢文化思維，對新住民女性的理解經驗鑲嵌入高達美詮釋學經驗裡第一種「我—你」關係，認為只要是「女人」，她的普遍性客觀知識就是生產工具，是家庭中甚至是家族中傳宗接待的生產工具，學者王宏仁研究指出：異文化新娘婚嫁來臺灣，他們自結婚至生產第一個小孩的時間比臺灣本地女人來得短（約結婚半年就懷孕）、而且生產胎數也比較多。³⁰ 不僅如此，接待社會的臺灣家庭也將異文化新娘視為無酬的家庭勞務的承擔者，將以前三代同堂的理想家庭，侍奉家中長者的責任加諸在外籍新娘身上。甚至，臺灣目前的中產階級的家庭勞務是由進口女傭來料理，家有重病的長者則透過仲介申辦家庭外傭看護，但是，在低收入的異文化婚姻家庭，外國籍的「臺灣媳婦」同

³⁰ 參見王宏仁，〈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》季刊，第41期，2001年，頁121。

時解決了這兩個難題。一方面家庭勞務由其外籍的配偶來負擔，另一方面也滿足了成家的個人與家族傳宗接代的期望。

顯然，這種現象，臺灣新郎將迎娶進來的東南亞女性當工具性來運用，以符合他當初娶親結婚的目的，這是不道德的。另外，臺灣新郎又認為所有的女人都生小孩的工具，以這樣的理解形式去理解自己的外籍配偶，不但沒有自我意識，更不可能真正理解自己的枕邊人。這樣的婚姻樣態夫妻雙方不但無法從生活經驗達成理解的一致性，還會因雙方文化的差異，而讓婚姻的經營更加困難，也讓新住民女性對臺灣文化的理解與適應雪上加霜，不但無法體會接待社會臺灣人民的善意，更可能曲解了臺灣文化，以至於無法適應在臺灣的新生活，更難讓她的原生文化與臺灣文化相融入，長久以往在這種文化衝突家庭中長大的新臺灣之子，成為臺灣社會的人口多數時，我們社會中的異文化衝突將可能會層出不窮。

二、以自我為中心的「我—你」關係

這種「我—你」關係中，詮釋者不是將需要被理解的對象的“你”，當作「物」，而是承認你是一個人，也不是某類對象的代表，在這種關係裡沒有目的和手段的道德問題。但是，對你的瞭解是從我的觀點出發，以固執己見的方式要求“你”聽從併服從我的看法，因為，「我認為我比你更瞭解自己」，如吳澤玫的詮釋：「不同於第一種的我—你關係，所採取的普遍性法則，而是關注到『你』的個殊性，『你』被承認是一個人，而不是某物的代表！不過，對你的瞭解都要回到『我』的觀點之中。當『我』採取這種方式來瞭解『你』時，都只是依據我自己的觀點來瞭解『你』」。³¹ 換言之，這種根據“我”的觀點來瞭解“你”，最典型的是父母對小孩的關懷，父母常以自己的觀點去瞭解和指引小孩，並聲稱自己的閱歷比小孩豐富，小孩應以父母的意見為意見，這是當父母的自認為比小孩自己還瞭解他自己，硬將自己的意見套在小孩子身上，即使小孩有不同的意見，父母也不會接受他們看法（父母的口頭禪是，我吃過的鹽比你吃過米飯還多，我經過的橋梁比你走過的路還多，將來你會感激我的）。總覺得小孩涉世未深，閱歷短淺，生命歷程須有大人陪伴與協助，才能減少困難與挫折，因此，時時處處以自己的觀點指引小孩，小孩有如父母的分身，就是捨不得小孩自行探索自己的未來，以免遭遇風險，這種關係是單向的、統治性的和自我為中心的，理解者與被理解者雙方沒有互動，沒有交流，更沒有向新的知識開放。

這種以我為中心的「我—你」關係，我雖然承認你是另一個存在者，我也明白你不是物，你是一個人，但，「我」固執於自己的看法，且試圖要「你」屈就於「我」的意見，「我」不讓「你」成為你自己，而是讓「你」成為「我」，「你」

³¹ 參見吳澤玫，〈高達美論文本意義與關係〉《哲學與文化》，第 31 卷第七期，頁 176。

有如就是「我」的分身。就如高達美說：

這種自我相關起源於我一你關係的辯證法所引起的辯證假象。我一你關係不是一種直接關係，而是一種反思關係。對於任何一個要求都有一個相反的要求。這就是為什麼關係中的每一方在反思中都能夠巧妙地越過另一方的理由。一個人要求從自身中出發去認識另一個人的要求，甚至要求比另一個人對自身的理解還要好地去理解這另一個人。這樣，這個“你”就喪失了他對我們提出要求的直接性。他被理解了，但是這意味著，他是從另一個人的觀點出發被預期和在反思上被截取了。(WM365，真理 466-467)

也就說，在以自我為中心的我與你不是直接關係，而是一種反思關係，是從我自身出發去理解你，雖然承認你是人不是工具，但，我只肯定我自己，對你保持距離，我在我與你的交互關係之外去認識你，高達美認為這種關係運用到詮釋學問題上，它就是一種歷史主義的詮釋方法，歷史研究者面對歷史文本時，雖然將每個歷史事件視為特別的“你”，而非某類對象的代表。但是詮釋者固執己見，沒有傾聽文本對他說話，而是從自己的觀點出發，只接受自己意見的合法性，完全是自我意見的表達，也不接受歷史事件或文本的意義而修正自己的看法，這樣理解文本的你，喪失了文本對我們提出要求的直接性，變成只是單向的、片面的，且限於獨斷詮釋的可能性。這樣的理解無法獲得文本意義的真正瞭解。

自我為中心的「我一你」關係，在解釋學領域中，高達美認為這是“歷史意識”的東西，何衛平進一步說明：「歷史意識強調他物的他性，及獨一無二性，知道他物的過去，正如對「你」的理解知道「你」作為一個人的過去一樣。和第一種類型不同，“歷史意識在過去的他物中並不尋找某種普遍規律性的事件，而是找尋某種歷史一度性的東西。”“它在對他物的認識中要求超越它自己的一切條件”。-----他們所關注和追求的是被解釋者的歷史性，而忽視解釋者本身的歷史性，這是極不公平的，他已限制了理解的自由。所以，高達美一針見血地指出：歷史意識必須考慮自己的歷史性」³² 也就是說理解者理解文本或對象時，僅追求被理解者的歷史性，反而看不到自己的歷史性，以及因而所形成的前見，這種關係就脫離了「我一你」關係的交互作用，而，如果忽略了雙方交往過程中的交互作用，係以自我為中心，猶如馬丁·布伯的「我一它」關係，在此關係中理解者未能進入對方的處境連結並理解之，僅以自我立場詮釋對方的需求，並自以為是的認為只有我最了解你，這種關係無法達到理解的目的，因為，表面上“我”去除自身的歷史性，只追求「你」的歷史性藉以理解「你」，但是，實際上在潛意識裡卻是以我的歷史性之觀點在理解「你」，並未進入「你」的處境，回應你的需求、傾聽你的聲音，一切的理解都是回到「我」的觀點，這樣的理解不是真

³² 參閱何衛平，《通向解釋學辯證之途》，上海，三聯書店，2001年，頁243。

正的理解「你」。

以自我為中心的「我—你」關係之理解形式，也猶如強調作者意向傾向的詮釋理解，認為詮釋理解的工作是要探索文本作者的原意，掌握作者原先要表達出來的意思，甚至更要發掘作者所涉及但未能充分表達的意義，這種「比作者更了解作者本身」，閱讀者必須放棄自己的前見與歷史性，將自身置入於作者時代的歷史脈絡與情境中，將理解者與作者連接起來，使得理解者等同作者的立場去進行理解，並深切地挖掘作者未說出的意向，方能使理解做到盡善盡美。但是，高達美認為理解者理解文本時，不可能放棄自己的前見與歷史性，理解者的前見與歷史性才是理解的基礎，不可能以白紙一張似的心靈進入作者的歷史脈絡中去探討作者的原始意向，高達美說「一切理解都必然包含著某種前見」(WM274，真理 349)，理解者理解文本時，不可能以空白的心靈閱讀文本，海德格也說：「理解活動並不是個體諸多行為方中的一種，而是此在自身的存在方式。」³³當理解者被拋入世時，即帶著自己的傳統去理解生活周遭，因此，強調作者意向傾向之理解方式，自認為抹去了自己的歷史性，完全進入作者的心靈意向，這將如何可能？依作者個人理解，極可能是表面上放棄了，實際上自身的歷史性與前見隱藏在潛意識裡，而在理解的過中悄悄地起了作用而未被察覺。因此，追求「比作者更好地理解作者他自己」的理解目標是不可能達到的，整個理解過程還是理解者自身的前見與歷史性起了主導作用。

詮釋經驗中的第二種以自我為中心的「我—你」關係的理解形式，和強調作者意向傾向的理解經驗，兩者表面上看似不同，但，以理解者而言，卻都是以自身的前見與歷史性去理解被理解者（只不過後者隱藏起來未被理解者覺察），而且都認為掌握了被理解者的需求，並理解了被理解者的真意，殊不知，兩者的理解形式都是以自我為中心的理解。高達美也說「所有的理解最終都是一個自我的理解」(WM265，真理 337)，也就是說，理解活動始終是人的自我理解，理解自身的有限性，理解自身屬於歷史傳統，並且始終受到歷史傳統影響的事實性，並由此去籌劃自身的未來，因此，詮釋學一直和自我認知有著密切的相關連。

東南亞新住民女性婚嫁來臺灣後，與其婚配的臺灣男性及其家庭，雖然沒有將她們以「物」對待，也承認她是一個個別的人，但卻認為她不瞭解臺灣文化，不熟悉社會環境，更不懂左鄰右舍的人際關係，因此，被要求只能待在家裡操持家務，生養小孩，不要拋頭露面去掙一些微不足道的收入；況且外出工作容易受到物質慾望的干擾，影響夫妻感情與家庭生活！連政府單位為東南亞新住民來提供的免費教育學習課程，參加者寥寥可數，因為，臺灣先生與家庭大都不願意允許她們來參加學習課程。³⁴臺灣先生單向性、片面性的代為決定其配偶的事情時，

³³ 轉引自陳欣白，《對話與溝通》，臺北，揚智出版社，2003年，頁35。

³⁴ 為使新住民來到臺灣之後，能盡速熟悉並瞭解臺灣的社會文化與民俗風情，政府單位經常提

彼此之間沒有溝通討論，沒有交互作用，表面上所持的觀點是為她好，實際上則是以自己的歷史性觀點決定配偶自身，僅僅希望配偶乖巧、聽話順從他的意向，從不傾聽配偶之意見，也不顧及配偶的合法性，如此，夫家完全以自我關點為中心對待來自東南亞女性的新住民，猶如詮釋學經驗裡以自我為中心的「我—你」關係！這種單向的、片面的，以「我」的觀點代為處理「你」的事物，完全沒傾聽新住民女性的意見，喪失了新住民女性對我們提出要求的直接性，她的觀點、她的想法都被先生截取了。這種「我—你」關係，顯然不是一種直接關係，而是一種反思關係。

這種以自我為中心的「我—你」關係處理跨文化婚姻的臺灣新郎，經常自限於一種困境，那就是對其配偶過度保護，不願意讓她走入人群、接觸社會，更不願意讓她和其他人發展其他的人際關係。這種過度保護心態的反思關係不是直接關係，而是背後隱藏了他的「父權」霸道思惟，以獨斷的方式決定其配偶的一切，這也是不道德的。這種不道德的行為，臺灣新郎通常會在一定的時間之後自食惡果；就是在他們的下一代就讀小學接受國民義務教育時，其惡果就會顯現。因為他的外籍配偶「臺灣媳婦」，如果沒能接受政府當局為他們準備的教育活動，在閱讀與書寫中文之能力，將顯得薄弱與無力感，因此，在面對小孩的成长與學習過程中，無法進行密切地親師聯繫與溝通！臺灣先生又因自己工作忙碌無法逐日輔導小孩功課，並且簽聯絡簿和老師溝通小孩在學校的行為，進一步理解小孩子成長過程中的點點滴滴。其外籍配偶在其過度保護的「霸權」行為之下，鮮少不讓她參加學習課程，因此，對臺灣的教育、文化不瞭解也就沒有足夠的資訊去關心了解及輔導小孩子的學習狀況，更無法以書寫方式與學校老師溝通，以便瞭解小朋友在校的種種情形，因此，他們的小孩在學習上有較多的不適應與學習落後等情事，以致被喧染為他們的下一代是導致臺灣人口素質降低者。臺灣先生限制其配偶參加教育學習活動，以致其配偶無法獲得新的經驗以教育新臺灣之子，如高達美所言：

有經驗的人表現為一個徹底非獨斷的人，他因為具有如此之多經驗並且從經驗中學習如此之多東西，因而特別有一種能力去獲取新經驗並從新經驗中進行學習。經驗的辯證運動的真正完成並不在於某種封閉的知識，而是在於那種通過經驗本身所促成的對於經驗的開放性。(WM361，真理 462)

供新住民各種免費學習的課程，但是，臺灣先生與家庭都不願意他們的外籍配偶參加，在我們聯繫的過程中，得到的理由非常不合理，包含以下幾點：1.她去上課會被帶壞 2.她需要在家照顧小孩 3.她需要照顧生病的公公婆婆 4.她不需要上課我教她即可 5.她不喜歡上課，只喜歡待在家裡。但是，在連繫過程中，我們希望能夠聽到新住民的聲音與意見，臺灣先生明白拒絕其配偶接聽我們電話，並明白告訴我們，他可以決定其配偶的一切，不須與其溝通與討論。

換言之，從高達美的詮釋學經驗的辯證運動是對外開放的而不是封閉的知識，做爲一個有經驗的人應該不是獨斷的，而是從經驗中學習以獲取新知識及新經驗。就臺灣新郎而言，對待他的外籍配偶「臺灣媳婦」，應該徹底反省，以開放的、接納的態度重新調整自己的方式與其配偶相處。而最佳的彼此關係即如高達美的第三種詮釋經驗的「我—你」關係。

三、開放而互動的「我—你」關係

在開放而互動的關係中，「我」承認「你」是一個人，並真正把你做爲你來經驗，而且我還願意傾聽你對我所說的東西，也承認「你」的意見具有合法性。「我」既沒有將「你」以「物」來觀察，也沒有完全根據自己的觀點來了解「你」，而是真正聆聽「你」說話。在這種「我—你」關係中，雙方都不固執自己意見，向對方開放；就如，我們如想詮釋理解對方，就必須聽對方到底要說什麼，如此，誰想聽什麼，誰就必須徹底地開放，只有彼此互相開放，才能夠彼此互相聽取，才有真正的人類聯繫。高達美說：

在人類行為中最重要東西乃是真正把“你”作為“你”來經驗，也就是說，不要忽視他的要求，並聽取他對我們所說的東西。開放性就是為了這一點。但是，這種開放性最終不只是為我們要聽取其講話的這個人而存在。情況是這樣，誰想聽取什麼，誰就徹底是開放的。如果沒有這樣一種彼此的開放性，就不能有真正的人類聯繫。(WM367，真理 469)

而所謂開放性，不只是願意聆聽彼此，還要接納與我不同的意見，否則，只有聆聽而全然拒絕和排斥與我不同的意見，則稱不上真正地開放。「我」必須了解自己可能受到自身歷史性前見的影響與限制，也可能出錯。因此，當我聽到跟我不同意見或觀點時，我願意接納並評估對方觀點的可行性，然後再回來檢視自己的觀點，如此，來回地修正彼此的意見與看法。只有，彼此抱著開放的態度，接納不同的意見，並願意爲對方修正自己的觀點，人們才有可能獲得真正的人際關係。學者陳榮華說「『我—你』關係在互相接納、互動、和諒解的來回溝通關係上。在此，人們才有真正的人際關係。人際關係不僅維護人的和諧，同時還能增進知識」³⁵。理解者與被理解之間，能夠針對事物本身，以和平理性的態度和開放的心胸互相對話，於對話過程中承認自己知識的有限性，也願意接納新的知識，因此，只有在開放性中才有可能得到的經驗與知識。

³⁵ 參見陳榮華，《高達美詮釋學與中國哲學詮釋學》，明文書局，1998年，頁158。

但是，聽取別人不同的意見，並不代表我們應無條件地接受他人的意見，如果有人這樣作，那他就是奴隸。理解者與被理解者的身分與地位是平等的，是彼此相互承認的關係，我們不但要向他人敞開，也要創造條件使他人向我們敞開。高達美說：

彼此互相隸屬（Zueinandergehören）總同時意指彼此能夠互相聽取（Auf-ein-ander-Hören-können）。如果兩人彼此理解了，這並不是說，一個人“理解”、及通觀了另一個人。同樣，“聽取某人”（anf jemanden hören）也不只是指我們無條件地做他人所想的東西。誰這樣做，我們就稱他為奴隸。所以，對他人的開放性包含這樣一種承認，及我必須接受某些反對我自己的東西，即使沒有任何其他人要求我這樣作。（WM367，真理 469）

因此，在這種關係中對話雙方都採取開放的態度，並由溝通中意識到自己的有限性。但是，所謂的開放不是相對主義式的假開放，也不是完全放棄自己立場去隨從對方，而是尊重對方的立場，並也願意就彼此不同的立場作討論。另外，尊重對方也不是一種冷漠，拒絕交往的漠視，而是一種願意傾聽的尊重。彼此以同等身份與地位互相聽取對方不同意見，並且來回地修正彼此不同的觀點，才能真正地互相理解對方，進而產生新的經驗與新的知識。

公平且開放的「我—你」關係用於詮釋學現象，就是效果歷史意識的詮釋學經驗，在這層關係裡，凸顯了理解的開放性，既是“我”對傳統開放，也是傳統對“我”開放，「不把傳統當成他者，而是讓傳統對今天的我講話---承認傳統要求的有效性，也承認自己的歷史性、現在境遇與前見對理解傳統的必要性。」³⁶也就是說理解者與文本之間的地位和身分是平等的、是互相承認的關係，既不是個人對物體的關係，也不是「我—他」關係，而是互相開放、互相傾聽，以公平的對話關係才不會落入歷史意識的窠臼中，何衛平說：「藉用黑格爾的術語，文本並不代表“獨立意識”，理解者也不代表“依賴意識”，或者相反。理解者和文本二者之間的解釋學身分和地位是平等的，是互相承認的關係。他被確定是效果歷史意識原則的出發點。我們不僅要向他人敞開，也要創造條件使他人向我們敞開。這裡善良意志是關鍵，只有互相敞開才能產生視域融合。」³⁷ 即是只有在公平且開放的「我—你」關係中，才是人類的真正連繫，應用於家庭生活中就是夫妻雙方互相尊重對方的歷史文化，以公平對話方式理解衝突與矛盾，達成婚姻經營的和諧關係。

³⁶ 參見洪漢鼎，《詮釋學史》，臺北，桂冠出版社，2003年，頁242。

³⁷ 參見何衛平，《通向解釋學辯證法之途》，上海，三聯書店，2001年，頁245。

公平且開放的「我—你」關係，如同馬丁·布伯（Martin Buber）所建立的對話哲學，他從關係出發，說明解釋學是建立在「我—你」相遇關係個體間的平等對話，是一種相遇哲學，也是一種關係哲學，而這個“你”的意涵是多重的，如何衛平說：「它意義決不只限於狹隘的“我”與“你”，還包括廣義的或複數的“我”“你”，即“我們”與“你們”。這一關係可以從解釋學出發輻射到人與人、人與社會、國與國、---乃至人與自然，人與世界、人與整個宇宙之間。它所體現出來的是一種哲學倫理學的普遍關係。」³⁸，換言之馬丁·布伯所詮釋的“我”，它要麼出現在“我—你”關係之中，要麼出現在“我—它”關係之中。」³⁹，也就是說，“我”既不可能獨自存在於世界中，也必與世界發生相關連，而且要與世界平等相對待，如此，布伯所揭示的「我—你」關係類似高達美的開放且互動的「我—你」關係，它具有三重意義，包含：

（一）「我—你」關係是主動而非被動

所謂的「我—你」關係是既不屬於我，也不歸屬於你的關係，這種本來意義上的關係是主動的，這種主動關係就像人與人之間的愛、友誼和審美感一般。世界不是做為“它”被我認識、被我利用，而是化作來“你”來相遇、來對話，因為，如果將對方視為它者的交往方式，其關係是一種「我—它」關係，在這種關係中“它”是我的對象或者是我的經驗世界，它是被動的，如果我不注視它時，在我觀念中它是無法被認知的，它完全是因我而存在。

這種主動關係猶如高達美詮釋經驗的第三種我—你關係，與人交往以平等且開放的態度相對待，不將對方視為它者，以高傲之姿渺視對方。比如在師生關係中，認知到學生不是因我而存在的它者，應該以平等關係尊重學生的獨立性，接納學生對學習的探索，包容與認同學生的“你”與教師的“我”共存世界中，避免以「我—它」的被動關係從事教育工作，而是應該以「我—你」的主動關係，建立新的人際哲學的相遇關係進行神聖的教育活動。婚姻中的夫妻關係，也是應該主動的「我—你」關係，任何一方都是獨立的個體、思想與人格，彼此以互相尊重、包容的方式，建立親密的夫妻關係。

（二）「我—你」關係是目的而非手段

在互相關聯的「我—你」關係中，你是你自身的目的而不是我的工具，因為“你”既不依附於“我”，“我”也不歸屬於“你”，你不是為我所用的工具，你與“我”是整體的，而不是相分離的對象，“我”與“你”相遇是真誠的賞識對方、歡迎對方，而不是為了自己的目的來利用對方，在這種「我—你」

³⁸ 參見何衛平，《通向解釋學辯證之途》，上海三聯書店，2001年，頁226。

³⁹ 轉引自何衛平，《通向解釋學辯證之途》，上海三聯書店，2001年，頁227。

關係中彼此存在著強烈的相互關係感，彼此的關係是人與人的交互關係，而非以工具性相對待。高達美詮釋經驗的第三種「我—你」關係強調，「在人類的理解行為中最重要東西乃是真正把“你”作為“你”來經驗，也就是說，不要忽視“他”的要求，並聽取他對我們所說的東西。開放性就是為了這一點」(WM367，真理 469)，這說明了只有在非工具性的「我—你」關係中，才能聽取對方的意見，真正的理解對方，才有真正的人際關係。夫妻相處，也就是須認知彼此都是目的自身而非對方的工具，彼此互相尊重、包容與認同，並在開放的對話中真誠相待、沒有目標、沒有預設、沒有立場的直接相遇與接納，才能營造親密的婚姻生活。那如果是有條件、有所待、相互利用，彼此視對方為工具的婚姻生活是不美滿的。

(三)「我—你」關係是主--主關係而非主--客關係

馬丁·布伯的「我—你」關係是一種相遇哲學，一種面對面的相遇對話關係，在這關係中的我與你體現的是一種一元的關係而非我與它的二元關係，一元關係是一種相遇的和諧關係，是一種主—主關係，而不是我與它的主—客關係。

若是主—客關係，則在我與它的客觀關係中，把“它”當作分離的對象，當作是客體，通過對它們的經驗而獲得關於它們的知識而為我所用，何衛平引述說：「人居於“它”的世界，採取一種“我—它”人生態度是出於生存的需要，具有某種必然性。這種需要使得他把周圍的在者當作與我相分離的對象，即客體，通過對它們的經驗而獲得關於它們的知識，再憑藉知識令其為“我”所用，只要我執此態度，則在者於我便是“它”，世界於我便是“它”的世界。」⁴⁰，換言之，若執著於「我—它」世界者，是一種相對立的二元世界，是一種不平等的世界，那不是開放的「我—你」關係，所謂的主—主關係，如何衛平說「我與你的世界中，在者於我不復為與我相分離的對象，當“我”與“你”相遇時，“我”不再是一經驗物、利用物的個體，“我”不是為了滿足“我”的任何需要而去與“你”建立關係或打交道。」⁴¹。也就是說，我—你之間是彼此交談與對等關係，“你”對“我”說話，而“我”則對你所說的話，提出反應或回答，這是一種對話的倫理關係。夫妻的婚姻生活，也應是以主—主關係將雙方緊密連結在親密狀態中，共同參與經營婚姻並分享生命中的酸甜苦辣。

然而，高達美的第三種公平且開放的「我—你」關係，與布伯的「我與你」關係，並不完全相同，而是更為寬廣。何衛平說：「高達美所理解的“你”在布伯那裡總是立足於保持著與“我”的一種平等對話關係，而在高達美處不僅被具體化為一切對話的直接的“你”，它還可以是一群“你”，也可以指一種文化

⁴⁰ 同上註，頁 229。

⁴¹ 轉引自何衛平，《通向解釋學辯證之途》，上海，三聯書店，2001 年，頁 229。

傳統的“聲音”之整體，傳統也是一種語言。由於理解具有有限性和開放性，因此，“我”與“你”都是可以成長的。」⁴²也就是說，高達美的「我—你」關係是一種對話經驗，一種敞開的對話關係，彼此互相交往，也互相承認。這種關係也是一種效果歷史意識，理解者與文本之間彼此的身分與地位是平等的，二者在對話的過程中互相尊重也互相開放，而不是單向度也不是獨白式的。因此，高達美更進一步地發揮了布伯的「我—你」關係，「布伯的“我”不能脫離關係而存在，要麼在“我--你”之中，要麼在“我—它”之中，二者必居其一，而高達美已經從解釋學的角度做了這項工作，並把它和辯證法結合起來了，這也應看成是高達美的重要學術貢獻之一。」⁴³，換句話說，高達美的“我”與“你”是互相獨立的，在理解過程中“我”與“你”、傳統與現實、過去與現在，都互為獨立個體的互相對話，並在對話時敞開自我，敞開之意乃是開放自己讓對方意見進來，並創造機會也讓對方對我開放，以使得在對話與交談過程中，我你互變，不斷地交換下去，不斷的走向自己意見的邊界，並跨越過去，使雙方的意見漸趨一致，直至互相交融與對方的視域融合成另一個視域。

將「我—你」關係運用於婚姻關係，如漢文化的傳統社會為了各種關係的穩定，常運用各種強有力的社會媒介進行社會控制；在兩性關係中，社會強調和諧，但也限制兩性在家庭中的角色扮演與家庭勞務分工，比如，男性是「君子遠庖廚」，女性是「賢妻良母，相夫教子」。如此，根深蒂固的漢文化家庭分工是「男主外，女主內」，而「女性主的是家庭勞務，不是主家庭的權力或家庭決策，勞務非常繁雜，最主要有準備三餐、採購、照顧孩子、整理環境、洗碗盤、洗衣服等，家務繁雜瑣碎、重複，容易疲倦」⁴⁴。這樣的社會型態，男人由外面回到家，是茶來伸手飯來張口，完全不會顧慮妻子在家的辛勞。這樣的家庭傳統文化--家庭性別角色分工，雖然源自於男女生理上的差別，而隨著人類教育普及和思想觀念的改變，這種為社會所建構的差別分工，已逐漸鬆動，家庭事務分工是由共組家庭的男女雙方互相協調、溝通與重新平等分配。然而，就在臺灣社會對傳統家庭角色分工，進行平等對話與重新檢驗的時刻，一些到東南亞娶妻的男性，對待迎娶進來的外籍配偶之「臺灣媳婦」進行「男主外，女主內」的復辟，固守其「權力—順從」之傳統觀念，要求外籍配偶的臺灣媳婦回到家庭傳統文化之窠臼中，以展現其「男性魄力」，使其家庭因為文化差異所形成的婚姻經營更形困難。

漢文化體系下家庭中的兩性分工，是漢人的歷史傳承，但是對於歷史文本的理解，隨著時間的更迭，傳統與現實生活中會有許多不同的、新的材料加入，夫妻雙方可以在公平且開放的關係上，互相溝通討論並重新詮釋傳統文化在今日社會中所呈顯的時代新意義，讓兩性的傳統分工有不一樣的理解與定位！何衛平

⁴²參見何衛平，《通向解釋學辯證之途》，上海，三聯書店，2001年，頁239-240。

⁴³同上註，頁246。

⁴⁴參見彭懷真，《婚姻與家庭》，臺北，巨流出版社，2003年，頁14。

說：「真正的詮釋經驗也是在這種開放而互動的關係上。詮釋者不固執自己的立場，他承認傳統的有效性。但這不是說，傳統是在與詮釋者毫不相關的過去裡，而是，它會說出一些足以影響詮釋者的意義。詮釋者總是被傳統觸動，在觸動中做出反應與瞭解。」⁴⁵ 詮釋者屬於傳統，由傳統中理解自身的存在，但並不意味著要完全回到過去的傳統，凡事以傳統為依歸，反而應該從傳統中理解最符合新時代的意義；因此，迎娶外籍配偶的臺灣先生一方面連結傳統的漢文化，一方面因異文化的配偶的加入，以開放且公平的態度從漢文化的傳統中，詮釋出新的、不同的角色分工，以使家庭經營較為順利、兩性分工較為合理。何衛平也說：「真正的詮釋雖然有自己的立場，但他卻願意接納傳統的聲音，根據他來修正自己。這時，他與傳統在來回往返的對話中」⁴⁶。也就是說，臺灣先生不但要與自身的漢文化傳統對話，找尋適宜的新視域，也要和配偶的異文化對話，並以公平且公開的態度互相對話，重新思考與理解夫妻雙方在家庭的角色與分工，如此，不但保存了歷史文化的傳承，也可能因不同文化的加入而重新激盪出多元且豐富的新文化、新視域。

另外，在重新理解與架構家庭中夫妻雙方的角色扮演與分工時，從漢文化的傳統出發，擺脫男性的霸權觀念，理解女性需求的合法性，在傳統與現代之間，詮釋理解到夫妻雙方適宜的平衡點，構築婚姻家庭中自身的、新的生命圖像，猶如陳欣白說：

「…高達美指出人們經驗世界的模式是詮釋學的，原因是我們與自身的所在世界，總是處於一種既熟悉又陌生的關係中；一方面我擁有某些既定的東西，做為我們與世界的原始聯繫；另一方面，新的、陌生的成分不斷加入，這於是促使我們不斷進行理解活動。換言之，我們即是在不斷的詮釋與理解中，塑造自身的生命圖像。」⁴⁷

選擇異文化婚姻的臺灣男性從既有的漢文化傳統之父權、夫權思維，做為理解婚姻的基礎，也做為與世界接軌的聯繫。另一方面，也因生活中不斷加入新的元素與新的成分，促使理解者對生活周遭要不斷地進行理解活動，方能產生新的思維，新的價值觀，以符合時代的新精神，並促使個人展開創新的生命圖像，並建構新時代的家庭生活與新的家庭分工，以營造和諧的婚姻關係。

異文化家庭中傳統兩性關係重新詮釋理解的必要，乃是因為來自傳統文化

⁴⁵ 參見何衛平，《通向解釋學辯證之途》，上海，三聯書店，2001年，頁158。

⁴⁶ 同上註。

⁴⁷ 參見陳欣白，《對話與溝通》，臺北，揚智出版社，2003年，頁35。

的價值規範，與今日的現實生活處境，因時間距離之因素形成了諸多不同的差異性，而傳統文化是熟悉的事物，加入異文化配偶的新元素讓傳統產生了陌生性，而，必要的詮釋理解就在這裡，高達美說：「詮釋學必須從這種立場出發，即試圖去理解某物的人與在流傳物中得以語言表達的東西聯繫在一起的，並且與流傳物得以講述的傳統具有或獲得某種聯繫。---。實際上存在著一種熟悉性與陌生性的兩極對立，而詮釋學的任務就是建立在這種兩極對立上。……這裡給出了一種對立關係，流傳物對於我們所具有的陌生性與熟悉性之間的地帶，乃是具有歷史意味的枯朽了的對象性和對某個傳統的隸屬性之間的中間地帶，詮釋學的真正位置就存在於這中間地帶內。」(WM300, 真理 381-382) 時間的推移、生存環境的變化與價值觀念的變動，歷史傳統文化經常隨著人類生活方式與型態的變化，而從新賦予不同的價值典範，例如今天的「大家瘋媽祖」文化，傳統中「媽祖」是臺灣民間的主要信仰，每年農曆 3 月的進香活動，只是信仰中的一種儀軌，但是，經過時間的推移和新的成分不斷的加入，被重新詮釋理解並定位為「媽祖文化節」，由原來的信徒的宗教活動，形成了社群中的重要傳統文化活動；林維杰也說明：「歷史的同源性就產生了理解的熟悉性，而在歷史的遞衍過程中，文化的異質性不斷加入，逐漸異化為陌生性，兩者激盪而致使某種熟悉與陌生的對立性出現，而此正式詮釋學任務建立的基礎。」⁴⁸。男女兩人的婚姻生活與彼此相處之法，也是隨著社會價值觀的改變而有不同於以往的相處之道，選擇異文化婚姻的男性，在傳統思維架構下的兩性觀念，也是從傳統所熟悉的觀念中出發，再加入配偶不同文化的陌生性，從新詮釋理解異質文化的夫妻相處之道與家務分工模式，不要一味的去尋求不合時宜的父權意識，固執地要求自己的外籍媳婦，在今天的社會中扮演完全順從與被自己宰制的對象！而應該以開放的態度接納她這一個人及其文化，並以不對立方式相互對話，讓婚姻中夫妻雙方相處模式，因共同經驗生命的成長，進而遞衍傳統文化的新內容與新面貌！

家庭中的夫妻關係與兩性分工，在傳統的漢文化體系裡的不平等現象，如能以高達美的開放互動的「我一你」關係為基礎，互相開放，彼此聆聽、尊重與接納，將家庭中的勞務工作互相協調後分工合作，方能有和諧與溫馨的家庭環境。因為，只有將對方視為一個“人”平等相待，既不將對方視為對象的“物”也不是視為“我”的分身，方能在彼此互相溝通的交互作用中互相包容與尊重，並將外籍媳婦的不同文化包容入漢文化的生活裡，則新移民女性也會在臺灣先生的平等對待而有和諧的婚姻生活。在參加嘉義大學家庭教育所舉辦的新移民志工研討會中，討論到一個「一條河」的故事⁴⁹，阮氏在感情上她思念母親，在生活

⁴⁸ 參見林維杰，〈高達美論詮釋學的教化與倫理問題〉，《白沙人文社會學報》創刊號，2002 年 10 月，頁 111。

⁴⁹ 一條河的故事，在離開越南 5 年後的阮氏，帶著先生與 2 個小孩回國省親，好客的母親準備豐盛的飯菜迎接臺灣回來的女兒及其家人，而門前的那一條美麗的小河是母親取水、用水的來源，也是家中洗滌不可少的水源，這條河給她許多美好的記憶，但，這次，當她看到母親如往的使用這條河水準備飯菜時，她草草用過晚餐後，連夜帶著家人直奔市區的旅店，原來預計住在家

文化上她認同臺灣，讓她陷入極度的矛盾與憂鬱，後來她以誠懇的態度和先生討論自己內心的困頓，她先生則以互動開放的態度，誠心與她互相討論，在討論對話過程中，對方僅提供意見供她參考，所有的理解由她自行決定，這樣處理事情的方式讓她感到溫馨與被尊重，因此夫妻關係親密和諧，家庭氣氛也非常溫暖，讓她感覺自己是個幸福的人，小孩也可在一個溫馨和諧的家庭中成長！

臺灣媳婦阮氏的幸福是令人稱羨的，她的臺灣新郎能以“人”的基本尊重，帶領她，幫助她，讓她走出家戶加入臺灣政府為新住民提供的完全免費的教育學習活動，一步一步地理解臺灣的新環境，且一點一滴地將臺灣的生活文化內化為她自己的新生活；並且在她的母國生活文化在她內心感到矛盾與衝突時，她的配偶能以開放互動的「我一你」關係，針對事情本身提出建言提供她做決定的最佳參考，令她深受感動；她的配偶既未否定她的原生文化，更讓她的原生文化與新環境的漢文化互相結合、辯證而成為她生活的一部分。這樣的異文化婚姻家庭中長大的小小新住民，也是健康的、幸福的，絕不是人口素質低落的一群，更不會是社會的沉重負擔。

異文化婚姻生活中，夫妻雙方的開放、溝通、互動與包容，只有在高達美的第三種「我一你」關係中，平等對待，互相尊重，敞開自我城堡，並走出城堡，完全向對方開放，不再固執己見，握手交談，使雙方觀點彼此互相交流，進而彼此交融，使交流溝通後的觀點往新的視域擴展開來，只有這樣才能得到符合時代精神的新視域，也才能在這新視域中，飛越文化差異，創造和諧的夫妻關係與深化家庭功能，達到多元文化與新視域的美滿婚姻生活！

裡一星期，好好享受母親的愛與關懷，而因那條河讓她當晚即逃離日夜思念的母親！令她異常矛盾。

第四章 在「我—你」關係中互相包容的異文化婚姻

人，爲什麼要結婚，社會學家認爲是男女兩人爲了愛與性，經過社會認可的儀式結合並共創家庭，進而繁衍下一代。在以農立國的漢文化社會，男女兩人的結合不但是當事人的終身大事，也是社會與國家民族的大事，因爲結婚不但可以傳承家庭的香火，也安定了社會秩序，更延續了民族的命脈！而婚姻是人生中最漫長的一段旅程，美滿婚姻與幸福家庭須以愛情和責任爲基礎。而臺灣的特殊異文化婚姻卻並非如此，男方著眼於「性」與「傳宗接代」，甚至是爲了展現「權力-順從」的男性氣魄，而，女方則是爲了脫離貧苦生活兼而改善家庭經濟。因此，經過仲介與掙客方式而結合的男女兩人因文化差異，其婚姻形成了許多的矛盾與衝突。然而因文化差異所造成的婚姻生活上的矛盾與衝突，我們嘗試以高達美詮釋學經驗的「我—你」關係的第三種形式，彼此開放且互動的態度，互相承認對方不同文化的合法性，並且互相傾聽與接受不同文化的意義與價值觀，藉以減少衝突，開創婚姻文化的多元性與豐富性，使異文化婚姻在相互包容與尊重的關係中，營造幸福和諧的家庭生活。

理解是「此在」的存在方式，高達美說「理解就是人類生命本身原始的存在特質」(WM264, 真理 336)，也就是說理解是一個人，在他生活世界脈絡中去把握他自己存在可能性的一種能力，因此，人類對生活周遭的理解脫離不了實際的生活經驗，生活經驗即是理解活動的起始點；新移民女性帶著母國傳統文化的前見與個人不同的生存處境，形成了個人不同理解基礎的視域，以此基礎視域爲出發點，對臺灣的漢文化進行探索工程，探索工作由自身置入的生活點滴開始。帶著原有的處境概念爲置入的立足點，一天天，一點點的進行，在每天的生活中去經驗漢文化傳統文本的價值觀、文化觀及生活習俗，並於日常生活的親身經歷中，不斷地擴展自己的視域，使異文化之差異在生活中，互相對話與修正因而得到融合，並內化爲處理事物、解決問題的價值觀。視域的改變，猶如平地起的高樓或登山，隨著樓層的增高或海拔的增加，遠望視域景象也隨著變動，但，原來底層的景象仍在，只是視域的廣度與深度，隨著高度而不停增廣、加深，人類個人對歷史文本意義的理解也是如此，帶著我們自身原有的視域去理解歷史文本意義，不須放棄自己的歷史視域，也不可以自己視域去取代歷史視域，而是在理解過程中自身視域與歷史視域，不斷對話與調整，而達到辯證的統一。高達美說：

理解一種傳統無疑需要一種歷史視域。但這並不是說，我們是靠著把自身置入一種歷史處境中而獲得這種視域的。情況正好相反，我們為了能這樣把自身置入一種處境裡我們總是必須具有一種處境。……這樣一種自身置入，既不是一個個性移入另一個個性中，也不是另一個個性受制於我們自

己的標準，而總是意味著向一個更高的普遍性的提升，這種普遍性不僅克服了我們自己的個別性，也克服了那個他人的個別性；"視域"這一概念本身就表示這一點，因為它表達了進行理解的人必須要有卓越的寬廣視界。獲得一個視域，這總是意味著，我們學會了超出近在咫尺的東西去觀看，但這並不是為了避而不見這種東西，而是為了在一個更大的整體中按照一個更大的更正確的尺度去更好地觀看這種東西。(WM310，真理 394)

理解歷史文本過程中包含了文本的視域與理解者自己特定的視域，這兩種視域的矛盾與差異，不以犧牲一方而保全另一方來消除，而是雙方的視域在不斷對話與修正過程中，往更高的普遍性提升，這普遍性不僅克服了自身的特殊性也克服了他人的特殊性。進而以更寬廣的視界理解了文本的意義。何衛平說：「理解本身不應被看作是一個主觀性的行為，而應看作是一種對傳統過程的“嵌入”，在這種嵌入中，過去與現在不斷地相互吸收、相互容納。視域融合的理解，既非由文本所決定，也非由解釋者來決定，而是由二者的統一來決定。」⁵⁰ 新移民女性的原生文化與臺灣社會漢文化的矛盾與差異，彼此不須放棄自身歷史與有限的視域，也不必以自身視域取代對方，更不應以自己視域為標準去要求對方。本著各自的歷史視域在日常生活中反復不斷地檢視原有視域的合理性，使原來不合理的視域在更大的視域中得到調整與修正，進而在這個過程中實現彼此視域的一致性。而這一致性的視域不但比原先的視域寬廣，更能在一個更大的整體中去體會更正確與更好地去觀察彼此的文化背景。進而從生活中去體會並包容對方的價值觀與生活方式！異文化婚姻的男女二人，在異文化的生活背景中成長，個體所承載的文化異質性形成了夫妻相處時，發生矛盾與衝突的源點，而高達美詮釋學經驗的「我—你」關係，是對異文化婚姻的衝突與商品化異文化婚姻的衝突產生互相理解的最佳方式，尤其是開放且公平的第三種「我—你」關係，則是不同文化與價值觀產生視域融合的最佳途徑。

一、異文化婚姻的前見

每個人在認識對方或理解週遭事物時，都以自己已有的觀點為基礎去品評或判斷，這個自己先有的觀點就是所謂的前見。所以，前見就是理解者理解某一事物的先行立場或視角，也就是先入為主之觀點作為判斷事理的依據。啟蒙時代反對前見的合法性，並要求把一切事理都要放在理性的審判台前加以檢驗，它認為前見是一種沒有根據的判斷，喪失了信譽與理性，科學精神正是要完全排除這種沒有理論精神的東西，因為它缺乏理論根據，所以就沒有任何有效性。所以，理解事物、判斷事理在事實本身裡沒有任何基礎，也就是判斷是沒有根據的，只要

⁵⁰ 參見何衛平，《通向解釋學辯證法之途》，上海三聯書店，2001，頁 199-200。

遵循科學方法知識即可。高達美則持不同的觀點，他肯定前見的存在，並為前見正名，認為前見正是理解事物的必要條件，它是一種判斷的基礎，高說：「實際上前見就是一種判斷，它是一切對於事情具有決定性作用的要素被最後考察之前給予的。」(WM275，真理 349) 認識與理解事物，是以我們已認識的東西去衡量，因為，沒有前概念，也就不可能對一個新事物有評判。比如，老師上午上課看到小華打瞌睡，就說：「小華同學，你是否因昨天晚上使用電腦用得太晚，以致睡眠不足，因而精神不濟打起瞌睡來」，小華說：「老師，你為什麼會這樣判斷呢？」，「因為，現在多數學生下課回家之後，即坐在電腦桌前掛在網路上，久久無法離開網路，因而作息失常，以致睡眠不足上課精神不濟瞌睡連綿。」，老師這樣的判斷，一定是來自於自己的前見，這前見根源於因現代人的通病「網路成癮症」。但是，這樣的推論有可能是正確的，相對的也有可能是錯誤的判斷，正確的判斷就是一種肯定的前見，而錯誤的判斷就是一種否定的前見。

(一) 男方前見的理解

婚姻是男女雙方經由社會認可的儀式，給予對方一種誓約的共同生活，夫妻雙方也因婚姻關係而成就彼此的親密關係，這種親密關係代表性行為的專一期待與婚姻承諾的實現，希望今生今世兩人心連心一直到死亡，不因任何因素而發生婚姻問題，這種婚約是透過相愛情感的發揮而經營一個家庭。臺灣跨國婚姻的前見是以傳宗接代及負擔家庭勞務和「權力-順從」展現男性魄力為出發點。他們將「結婚」這件人生大事視為一般商品似的買賣，因此在仲介捐客的安排之下，帶著金錢前往目的地，經過一番挑揀即帶回來一個外籍女子成為他的妻子，帶回來的妻子要在日常生活中實踐他當初花錢娶妻的前見，例如，擔任大樓管理員的陳先生，娶回一個印尼新娘負責照顧自己罹患糖尿病而不良於行的媽媽；國小畢業的李先生，從事農產機具修理，40歲那年娶回一個比他小十幾歲的越南姑娘，三年內生了兩個新臺灣之子；雙腳不良於行的黃先生，從事齒模工作，黃母也透過仲介帶回來一位柬埔寨新娘，結婚沒多久就生了一個女兒，除了照顧家庭，整理家務之外，還要成為他在工作上不可或缺的助手；另外，高中時不聽話騎機車發生車禍從昏迷指數極低的危險狀況下救回來的趙先生，雙腳截肢，說話口齒不清，甚至流口水，30歲那年要求家人他要娶妻，他父母花了一筆錢請婚姻仲介帶回來一位越南女子為妻，趙先生坐輪椅賣彩卷，妻子則到工業區上班負責夜間輪班，領取較高薪資，以維持家庭經濟。

臺灣新郎以工具性的結婚前見，作為他閱讀婚姻文本的籌劃動機，猶如高達美說：「誰想理解某個文本，誰總是在完成一種籌劃。當某個最初的意義在文本中出現了，那麼解釋者就為整個文本籌劃了某種意義。一種這樣的最初意義之所以出現，只是因為我們帶著對某種特殊意義的期待去讀文本。」(WM271，真理 345) 換句話說，理解者閱讀文本時，已先有自己的定見，文本的意義就在理解

者的定見中呈現出來，臺灣新郎在啓動結婚之意念時，就是以工具意義去理解女性在婚姻中的角色與功能，這種將人以實現其工具目的之前見是必須要加以修正的，因為這是一種錯誤的、輕率的前見，沒有將其妻子以「人」的價值予與審查和尊重。這種以工具為目的的夫妻雙方關係猶如詮釋學經驗「我一你」關係的第一種形式，以一種將人當對象的「我一你」關係，在這種關係中，將人當作是自然物一樣的觀察，觀察出同一類的對象就有統一的現象與功能，如高達美說：「這種經驗試圖從同伴的行為中看出典型的東西，並且能夠根據經驗做出另一個人的預見。我們稱之為人性知事，我們理解另一個人，正如我們理解我們經驗領域內的另外某個典型的事件。我們可以估量他。正如所有其他工具一樣，他的行為也是做為工具服務於我們的目的。」（WM364，真理 465）。這樣地理解自己的婚姻和對待自己的妻子，認為女性就是應該實現他的婚姻文本的工具而已，這種「我」將「你」僅視為手段，從人際關係的立場而言是不道德的，也是沒有人性的。例如，越南籍的阿翠婚嫁到臺中市偏遠山區，其配偶從事農耕，她必須協助丈夫蓄養豬隻、種植竹筍，以販賣豬隻和自己加工製成的酸筍為家庭經濟來源。阿翠在我們的鼓勵下參加識字班，她不但要求老師教她如何賣掉養大的黑毛豬，還經常抱怨身體不適，先生從不帶她看醫師診治，只一味要求她照顧好小孩，做好農事和家務事，從不關心妻子對身體健康狀況的抱怨，老師只好陪伴她到醫學中心檢查，醫師囑咐隔週看檢查報告及診治，阿翠又要求老師協助其就醫，老師與其丈夫聯繫，臺灣新郎仍置之不理，老師只好全程陪伴就醫。這樣的臺灣新郎完全以「工具」之觀點對待其配偶，就是以「工具」觀點要求其配偶為他服務，是不道德的行為。

婚姻的目的與意義是多重的，臺灣新郎既然選擇了外籍女士為配偶，一方面實現了當初娶妻結婚的前見—傳宗接代和展現男性魄力，另一方面，也應該要反省這樣的前見，在經過時代變遷的今天是否具完全正當性？是否需要調整與修改自己固執的前見？因為，配偶是一個活生生的人，不應以生產工具來認識和要求自己的配偶，而是應該以「人」的地位來理解她、對待她，還要體認她是一個有文化的人，而不是「工具」的人，她帶這母國的原生文化來到臺灣，臺灣新郎則須從文化的視角去理解她，並協助她適應臺灣文化與生活環境，而新郎協助自己的配偶適應臺灣文化的同時，也應該針對外籍配偶異文化之文本加以認識與瞭解，以開放的態度讓異文化文本進入理解者的意識裡，並形成理解的基礎，就如高達美的詮釋學所言，理解者與理解歷史文本時，不能固執地堅持自己的意見，而未能傾聽文本的見解，高達美說：「誰想理解文本誰就準備讓文本告訴他什麼」（WM274，真理 348），也就是說，理解者欲瞭解對方時，就要互相保持開放且互動的態度，傾聽對方的心聲，接納他的觀點，才能去除彼此的隔閡，撥開神秘面紗，得到隱藏在後面的真理，唯有如此，夫妻雙方開誠佈公的彼此了解與尊重，才得以成就美滿的婚姻生活。

再說，我們秉持開放的態度，不盲目地堅持我們自己對事物的看法，也不清空我們已有的自己的見解，把他人的文化放入與我們自己的整個見解關係中，也讓我們自己的文化進入他人的整個見解關係中，如此，雙方不同的見解在開放的態度裡，互相認識與來回的修正自己的前見，使婚姻文本的意義，在互相理解的過程中不斷地顯露出來。而在對文本意義的舀取過程中，使得錯誤的前見不斷地被消除，讓真正的意義理解從一切混雜東西中得到過濾，因而新的見解與意義也就不斷浮現出來，因而形成另一種的視域。

比如，在理解微笑彩俑的歷史流傳物中，每個人都希望生活經驗的過程都是美好的、可微笑地；但回頭我們仔細思量，臺灣跨國婚姻裡的東南亞女性也期待有個可微笑的生活經驗呢？接待社會的我們應該與他們如何相處，才能讓她們原有的舊經驗放心地與我們所賦予她們的新經驗互相融合，而成爲某種富有生氣有效的微笑生活經驗！以詮釋學經驗中，高達美所主張的第三種開放而互動「我—你關係」，平等且開放地與新住民進行對話，是最佳的融合方法，我們不放棄自己的主張也不堅持自己的看法，接納與尊重新住民女性的需求，進而評估對方意見的可行性，並檢視自己的觀點，如此，來回修正彼此的意見與看法，藉以我們與新住民女性之間，針對事物本身達到可互相同意的視域，因而形成新的經驗與新的知識。這樣的詮釋理解透過經驗的互動與修正，因而達成視域的融合，這樣的互動不但使跨國婚姻的家庭趨於穩定，也可達到微笑幸福的新社會。

也是識字班裡新住民女性顏氏，她來自柬埔寨。有一天，她先生瘋狂地尋找她，原因是，有天早上醒來，顏氏與他們的第二個小孩不見了，原以爲她心情不好，帶著小孩到妹妹家疏解一下不愉快的情緒，但是過了三天仍不見顏氏蹤影，臺灣先生開始慌張起來，不停地來電詢問，顏氏是否與識字班的同學相約出去玩，希望透過我們連絡同學是否有人知道她的下落，經過一番折騰，終於發現顏氏於失蹤當天清晨搭乘飛機回到原生國家。她不告而別的原因，來自於半年前臺灣先生的家暴（她打小孩，她先生打她），懷恨在心，經過半年細心的籌劃，利用妹妹幫忙購妥機票，搭機當天就寢前，讓她先生全家人吃下他早已備妥的參雜安眠藥成份的食物，以至於凌晨 3 點她離開家時，沒有人察覺而從容逃走，臺灣先生對於她逃家的過程氣憤難消，報警告官，要將顏氏繩之於法，但是經過剖析事情的後果之後，顏氏先生願意開放心胸，傾聽顏氏的委曲與心聲，我們也不斷與在柬埔寨的嚴女電話溝通，且以平等的「我—你」關係，瞭解了顏氏的需求，也提出了我們對婚姻事件的看法與意見，期待顏氏也能理解婚姻經營需要男女雙方的互相協調、瞭解與體諒。後來在電話的溝通中，達成臺灣先生撤銷告訴，顏氏過完柬埔寨新年後回到臺灣來，如此，形成了一個新的詮釋理解的視域，避免了一個家庭的解體。

在這事件中我們看到，顏氏及其配偶都經驗了處理家庭事物之方法與技巧，

因個人生活經驗之前見不同而異。顏氏以體罰的方式教育自己的子女，甚至打傷子女的身體，她以自己的舊經驗教育子女，令其配偶不能認同，甚至也以最粗暴的方式直接反擊，這也是舊經驗的直接呈現。這樣的舊經驗了，包含了高達美所說的第一種將人當對象的「我—你」關係，在這關係裡，處理人的方式有一套普遍法則，而這普遍法則就此事件而言即是人類的舊經驗—以打罵方式教訓子女或自己的妻子。這種以客觀知識作為處理事物之法則，未真正掌握對方行為表現的真實意義，因而無法真正理解對方，以致於彼此之間的矛盾與衝突不斷地產生，使得子女教養得不到正確的方法，家庭經營也顯得異常困難。

此事件在以越洋電話的溝通過程中，出現了轉機，就是雙方在處理婚姻關係是否繼續的關鍵點上，參考了第三者的意見，並接納了對方的看法，使得各自的舊經驗都加入了新意見與新成份，形成了新經驗與新知識，並將自身置入對方的立場來思考，有如高達美開放而互動的「我—你」關係中，彼此平等對話，接納對方、理解對方，並願意來回修正自己的堅持，使彼此的理解經驗向另一層次發展，進而擴展了詮釋理解的視域，因此，最後有了圓滿的結局。而其中「自身置入」即是一種理解經驗的提昇，高達美說：

這樣一種自身置入，既不是一個個性移入另一個個性中，也不是使另一個人受制於我們自己的標準，而總是意味著像一個更高的普遍提昇，這種普遍性不僅克服了我們自己的個別性，而且也克服了那個他人的個別性。“視域”這一概念本身就表示了這一點，因為它表達了進行理解的人必須要有卓越寬廣的視界。獲得一個視界，這總是意味著，我們學會超出盡在咫尺的東西去觀看，但這並不是為了避而不見這種東西，而是為了在一個更大的整體中按照一個更正確的尺度去更好地觀看這種東西。
(WM310， 真理 394)

「自身置入」不是放棄自己，將自己完全移入另一個個性中，也不是使另一個個性受制於我們自己的標準。而是在理解過程中不但開放自身的經驗，讓對方的意見進入我們的意識裡，我們也將自己的理解經驗進入對方的意識中，而在這種理解經驗互相交融中，一方面不堅持自己觀點，另一方面也強迫他人的看法，這樣的作法不僅克服了自己的個別性，也克服了對方的個別性，因而獲得了一種普遍的視域，這樣的普遍視域不但得到新的經驗與新的知識，更將視域向更寬、更廣、更高的層次發展，因而能夠圓滿解決矛盾與衝突。

臺灣男性以傳宗接代的工具性思考及「權力—順從」娶妻娶乖的傳統信念做為結婚的前見及歷史傳統思維，於現實婚姻中形成極大的挑戰，因為「勇於追求

更好生活及為改善原生家庭經濟而單槍匹馬、飄洋過海而來的外籍配偶，個性上有其果決、堅持、積極的一面」⁵¹，臺灣新郎以自己片面的、一廂情願的方式去理解與期待，自己跨國婚姻的文本意義，可能會產生很多的衝突與家庭壓力，處理這些衝突最佳途徑，就是高達美詮釋學經驗的第三種的「我—你」關係，彼此承認各自負載的前見與歷史性，開放胸襟平等對話，經過平等對話過程，不是主張你進入我的場域就以我為尊，並以我的文化為你必須學習的文化，以我的觀念為必須學習的觀念，完全以「我」為主，而忽略或不正視「你」的前見與歷史性。尤其是跨國婚姻的臺灣男性，不但是自我呈現、還要傾聽對方、彼此對話，理解對方的不同文化並正視「她」的存在，從新審視兩性在家庭中的角色期待，並重新檢討自己在婚姻家庭中的角色，彼此互相修正從而達致共同的視域，方能營造幸福家庭與建立平等社會！

（二）女方前見的理解

「婚姻」對女性而言，是人生的大賭注，有諺語說，結婚對女性而言，猶如隨風飄落的油麻菜仔，飄落於肥沃的土地上，則能長得青翠茂盛，如果飄落於貧瘠土地上，則是營養不良成長困難。臺灣婚姻仲介業就像那陣風，牽動著東南亞女子會飄落於臺灣土地上的哪一個家庭，他們帶著臺灣男性的「x x 新娘相親團」，住進飯店，早就聚集而來的女子，接受臺灣相親團男子的逐一品頭論足，猶如菜市場買菜一般的挑三揀四。經過仔細品評挑揀之後，相親團的每人都以貌取人的找了到新娘；「而這些好手好腳、標緻年輕的女子都沒有挑的份，一致點頭答應！這些沒有聲音的女性，對自己的將來與幸福生活都使不上一點力，男人是他們命運的決定者！」⁵² 這是典型的商品化跨國婚姻的寫照。東南亞女子以自己的婚姻作為使自己能夠脫離窮苦的生活，並協助改善原生家庭的經濟窘況的機會與方法，顯然地，獲取金錢是她們選擇跨國婚姻的前見。

前見是一個人理解事物的基礎，也是任何理解活動的必要條件，希臘先哲亞里斯多德曾說「每個合理的學說和教導都依賴於以前得來的認識」⁵³ 如果沒有先前的概念就無法理解文本或事物。猶如我們邀請專家學者做一場精采的演講，要事先做一本演講手冊，提供參與的聽眾事先閱讀，方能於聽講過程中對其演講內容心神領會。而，臺灣的新移民女性以自己的境遇為前見來閱讀跨國婚姻的文本，猶如高達美說：「誰想理解某個文本，誰總是在完成一種籌劃。當某個最初的意義在文本中出現了，則詮釋者就為整個文本籌劃某種意義。一種這樣最初的意義之所以出現，只是因為我們帶著某種特殊的期待去閱讀文本。作出這樣一種

⁵¹ 參見陳亞甄，《外籍配偶先生的婚姻觀與婚姻生活》，慈濟大學社會工作研究所碩士論文，2006年，中文摘要。

⁵² 安見夏曉鵑，〈流離尋岸-資本國際化下的「外籍新娘」現象〉，《台灣社會研究》叢刊 09，2002年，頁 129-130。

⁵³ 轉引自潘德榮，《當代哲學詮釋學導論》，臺北，五南出版社，2008年，頁 133。

預先的籌劃，就是對這裡存在的東西的理解。」(WM271，真理 345)，換句話說，理解者理解歷史文本是帶著前見來閱讀它，以前見為基礎，於閱讀過程中理解文本的意義。新移民女性帶著自己的前見作為理解跨國婚文本的基礎，並籌畫自己的婚姻意義在於臺灣新郎可以帶她順利脫離貧苦的生活，並連帶協助解決原生家庭困窘的經濟。然而，以這樣的前見所理解的婚姻文本顯然與事實有很大的差距，她沒有確實地去傾聽婚姻文本的真實意義，也沒有去分析跨國婚姻可能因文化差異所帶來的衝突，如此片面地理解婚姻的意義，造成了許多跨國婚姻的難題。

也就是說，理解者閱讀文本時，不但以自己的前見為理解文本的基礎，也要傾聽文本欲表達的意義，從兩者互相辯證中揚棄理解者偶發奇想的前見，才能發掘文本的真實意義。也就是說，新移民女性可以帶著自己的前見來選擇跨國婚姻及理解婚姻的文本，但不能以自己一廂情願的、偶發奇想的、未經辯證的理解並要求自己的婚姻如其所預期，因而對跨國婚姻產生了美好的幻想！殊不知，他們婚嫁的臺灣新郎之婚姻觀念傾向「娶妻娶乖」的傳統信念濃厚，又來自社會較底層之士，經濟收入並不寬裕，僅足以糊口而已，因此，在實際的婚姻生活中就會因金錢問題就產生了許多矛盾與衝突。

新移民女性以自己為中心之前見來理解婚姻文本，猶如詮釋學經驗中的「我一你」關係中，第二種以自我為中心的「我一你」關係，在這關係中對於你的理解完全由我的觀點出發，並聲稱自己更理解你，我固執自己的看法，並試圖要你屈就我的看法，這種理解是一種獨斷地、單向地理解方式，無法獲得文本意義的真正瞭解。新移民女性以「金錢」為前見的自我中心理解經驗，使得跨國婚姻的文本充滿因金錢問題所帶來的衝突。例如，隔壁胡先生家的外籍配偶，每次回去原生國家都以娘家人生病、負債、起造房子等理由，要求夫家提供現金讓其帶回去，一開始，夫家也都以同理心方式應允其要求，可是次數多了，夫家的經濟情況無法支應她的要求，彼此之間的衝突即不斷發生！另外，朋友的外籍媳婦也因夫家無法滿足她對金錢之要求，而不顧家中幼兒需人照顧執意去找工作上班，而其上班方式是白天睡覺休息，晚上上班工作，無法照顧家庭，領了薪資自己存錢並寄回娘家，這樣的婚姻狀況及家庭經營，充滿了因金錢所帶來的衝突！

以自我為中心的理解形式，理解者經常是單向的、統治性地去要求對方，並且聲稱「我」比「你」更瞭解你自己，新移民女性認為她的配偶在經濟上無法滿足她的需求，是一種拒絕，也是一種不為，而非是不能，這樣以「我」為中心地去理解「你」是一種自我相關聯的形式，這是「一個人要求從自身出發去認識另一個人的要求，甚至要求比另一個人對自身的理解還要好地去理解這另一個人。這樣，這個“你”就喪失了他對我們提出要求的直接性。他被理解了，但是這意味著，他是從另一個人的觀點出發被預期和在反思上被截取了。」(WM365，真理 466-467)，換句話說，新移民女性從自己的觀點出發所理解的臺灣新郎，在經

濟上不能滿足她的需求，是一種理解形式的反思關係，並未讓臺灣新郎的經濟窘境成為她理解的考量因素，以自己的歷史前見做為理解的基礎，而不願傾聽對方經濟窘境所呈現的事實，也不接受對方經濟窘境的意義而修正自己的看法，這種單向的理解使得其跨國婚姻的家庭，因為經濟因素出現許多家庭紛爭，這些紛爭甚至導致家庭解體，在一次移民署所舉辦的「新移民輔導教育成果」檢討會中，與會的各區戶政事務所說明，在進行的全市新移民戶口普查中，臺灣家庭一再抱怨，新移民女性在得不到她要的金錢需求時，通常在某次回國省親之後，即不再回臺灣，⁵⁴ 臺灣新郎對此情況束手無策；更有甚者，沒有生育下一代的人，回國之後改名換姓經過婚姻仲介再嫁過來，這種跨國婚姻現象簡直是以婚姻作為賺錢的工具。

新移民女性堅持以金錢為婚姻前見，簡單地以取得較佳的生活條件，和臺灣新郎結婚，結婚之後發現配偶之經濟收入與自己的前見有落差時，如能以詮釋學經驗中的第三種「我一你」關係，開放而平等地與臺灣新郎討論溝通其需求，才是解決困難的最佳途徑！因為，在這種關係中，「我」不會根據自己的觀點來瞭解「你」，而是真正願意傾聽「你」所說的，雙方都能不固執自己意見，而向對方開放，並接受某些反對我的意見，因為，如果只有傾聽，全然排斥與我不同的意見，則稱不上完全地開放性。如吳澤玫說：「『我』必須知道，由於『我』的瞭解受到我的歷史性前見的影響與限制，所以有可能出錯。那麼，當我聽到不同我的觀點或意見時，我便願意接納它、評估其有效性，或甚至於回來修正我自己的看法和瞭解。在第三種『我一你』關係中，『我』和『你』進行開放性的對話過程，於是對彼此的瞭解都將有所修正和改變，如此，才有達成共識的可能。」⁵⁵。新移民女性與臺灣新郎彼此以此種關係，抱持開放且平等的對話，並願意彼此接納與修正的態度，夫妻雙方才能真正擁有較佳的彼此關係，也才能夠獲得彼此的真正理解，進一步解決因經濟問題所帶來的衝突。高達美曾說：

在人類行為中最重要東西乃是真正把“你”作為“你”來經驗，也就說，不要忽視他的要求，並聽取他對我們所說的東西。開放性就是為了這一點。但是，這種開放性最終不只是為我們要聽取其講話的這個人而存在。情況是這樣，誰想聽取什麼，誰就徹底是開放的。如果沒有這樣一種彼此的開放性，就不能有真正的人類聯繫。彼此互相隸屬，總同時意指彼此能夠互相聽取。如果兩人彼此理解了，這並不是說，一個人“理解”、及通觀了另一個人。同樣，“聽取某人”也不只是指我們無條件

⁵⁴ 外籍配偶回國省親現象，通常在結婚的開始幾次，臺灣新郎會與其配偶一起回去，後來因工作關係與經濟因素，而由她帶著小孩離開臺灣回到原生國家，她們就利用這樣的機會不再回臺灣，而臺灣新郎也無能力要求其回來，因為，她在臺灣僅具居留身份，另一方面，臺灣新郎也無寬裕的經濟條件打國際官司，要求配偶履行同居之義務。

⁵⁵ 參見吳澤玫，〈高達美論文本意義與詮釋者的關係〉，《哲學與文化》第三十一卷第七期，頁 177。

地做他人所想的東西。誰這樣做，我們就稱他為奴隸。所以，對他人的開放性包含這樣一種承認，及我必須接受某些反對我自己的東西，即使沒有任何其他人要求我這樣作。(WM367，真理 469)

換句話說，我們必須同意被理解者要求的有效性，並且也承認他的歷史性，並認真傾聽他要對我說的內容上，雙方理解過程中，既不完全無條件地接受對方的意見，也要創造條件使對方向我們敞開，只有互相敞開才能產生視域融合。新移民女性婚嫁到臺灣，瞭解配偶的經濟現況與自己的前見有相當之落差後，如能秉持此種開放的態度，修正自己的前見，並探究事實與對方達成共識，方是處理歧見最佳途徑。高達美說：「這種開放性總是包含著我們要他人的見解放入與我們自己的整個見解的關係中，或者，把我們自己的見解放入他人整個見解的關係中。雖然見解都是流動性的多種可能性，——誰不能聽他人實際所說的東西，誰就最終不能正確地把他所誤解的東西放入他自己對意義的眾多期待之中。」

(WM273，真理 347)。，只有承認配偶經濟狀況的實在性與修正自己不合宜的前見，讓雙方的意義理解得到更新、更廣的發展視域，那夫妻共同體的家庭生活方能幸福合諧。

來自柬埔寨的黎氏，透過仲介婚嫁到臺中市偏遠山區，當她看到車子離市區愈來愈遠進入山區時，令她心裡開始發毛，真想跳車回到機場，再搭飛機重回母親的懷抱，但是，一切為時已晚，後悔不堪！在萬般無奈的情況下，只好姑且留下，想伺機而動回到自己的國家。然而，經過一段時間的共同生活，發現朝夕相處的先生為人忠厚老實，雖然不擅言詞，對她到也照顧有加。家裡的經濟來源以農事耕作為主要收入，另外飼養豬隻販售為副業，而每次販賣豬隻所得，會分一半給她自行運用⁵⁶。雖然所得不算多，但黎氏非常高興，這份自己可完全支配的金錢，先生從不過問，她就非常放心地寄回去奉養父母。三年來，其父母的家庭經濟獲得了大幅改善，今年中返國探親回來後，很高興地與識字班的姊妹們分享探視父母回來後的愉快心情，顯然，在她身上找到了她對跨國婚姻的滿意與幸福。這就顯現了跨國婚姻的男女雙方，在第三種開放且平等的「我—你」關係，互相開放自己，尊重、傾聽對方的需求，並且於日常生活中修正且擴展自己的視域，即能互相體會與真正理解對方的需求與傳統文化，因而，可能達成一致的文化交融。

⁵⁶ 非專業農場式的豬隻飼養，農家通常會自己飼養母豬，然後進行交配。而自家母豬所生的小豬，養到可販賣的大豬，飼養時間需約 4 個月到 5 個月的時程，因此，一年之內約有 2 次販售的機會。

二、異文化婚姻問題中的「我—你」關係

跨國界移民常因文化之不同而衍生諸多適應困難的問題，而婚姻移民更是雪上加霜，不但是居住地的轉變，更是從自身社會與文化脫離，進入一個完全陌生的社會情境與生活規範中，移民者必須面對的挑戰與衝突是多方面的，舉凡溝通工具的語言、心靈慰藉的信仰、為人處世的文化價值觀和行為態度以及人際關係的親情友情等多方面的不同，受到的不小的衝擊，婚姻移民女性又必須單獨面對這些日常生活中種種文化之角力、妥協與適應。

（一）語言溝通不良問題

語言是人際關係主要溝通工具，就其工具性權利而言，語言也是獲得政治權力、經濟資源、社會地位和文化認同的一把鑰匙。語言不通或溝通困難，則很難於人群當中生存，雖然肢體動作也是另一種溝通工具，但是最普遍與最方便的溝通方式仍然以書寫文字或口語說話最為重要，婚姻關係中夫妻互動與家人溝通，也都需要使用語言，因此，如果語言溝通不良會使外籍配偶生活於無法與外界連結，形成自我封閉，陷入孤立無依的狀態之中，因而產生情緒困擾，不但妨害婚姻關係與家庭經營，更因語言不通無法順利適應新環境，產生諸多不良後果。

身為接待社會的臺灣家庭與社會，爲了讓外籍配偶能儘快順利適應我們的社會與了解我們的漢文化，要求她們必須學習我們的語言，以便順利融入我們的文化生活體系，這樣一味要求外籍配偶們學習我們的語言，完全不理會她們本身具有的語言性（包含文化負載、傳統寶藏和生活脈絡），並漠視其語言價值，猶如高達美詮釋經驗中以自我爲中心第二種的「我—你」關係，在這種關係裡，我雖然承認你是一個人，你不是「物」，也不是某類對象的代表，在這層關係裡雖然沒有目的和手段的道德問題，但是對你的瞭解與要求都是以「我」爲中心，我與你關係之間的一切理解都以我的觀點爲出發點。臺灣新郎都認爲你（外籍配偶）是從別的國家來的人，你的語言不是我們社會的主流，也不能在我們的家庭裡使用，因此，外籍媳婦在臺灣社會與家庭對任事物的理解都異常陌生與無法瞭解，所以，“你”要以“我”爲中心，讓我來指導並要求你，以我的意見爲你的意見，因爲“你”有如小孩一般，不可輕舉妄動，否則惹禍上身！所以，外籍配偶進入臺灣第一件大事就是努力學習我們語言，只要學好臺灣的語言，才能生存於臺灣社會，也才是一位好媳婦。

臺灣社會與臺灣新郎認爲學好臺灣的語言，對外籍配偶而言是順利適應新環境最好的方法，這樣地要求完全是爲她著想。如此，臺灣新郎認爲他比配偶自己更了解她自己，猶如高達美說：「一個人要求從自身出發去認識另一個人的要求，甚至要求比另一個人對自身的理解還要好地去理解這另一個人。這樣，這個

“你”就喪失了他對我們提出要求的直接性。它被理解了，但是這意味著，她是從另一個人的觀點出發被預期和在反思上被截取了。」（WM365，真理 467）這種從我的觀點去理解你，從不正式你直接的要求，這只是我個人的獨斷罷了，在這層關係中，外籍配偶的語言性沒有得到正視，甚至完全被忽略，或許被瞧不起，不允許他們的語言在家庭出現，更不能以外籍配偶的語言教導他們的下一代。這猶如高達美認為歷史主義者，詮釋理解文本時，從不傾聽文本對他說話，只一味的、固執的以自己的觀點去理解文本的意義，而這獲得的意義其實就他個人的、單向的、片面的，從不理會文本對他所提出得直接性，因而無法獲得文本的真義。這種僅片面要求對方學習我們的語言，而不願傾聽另一種語言的聲音，使得東南亞新移民女性的母國語言被忽略，而因語言障礙也使她們與外界的溝通產生誤解，而引起不必要的糾紛，如前例，雲林四湖鄉的印尼新娘因語言溝通障礙，導致夫妻失和，臺灣新郎認為無法繼續相處而以離婚收場，外籍配偶毫無保障地被臺灣新郎呼來喝去，完全以自我觀點出發的夫妻理解方式，得到的理解只不過是臺灣新郎自我獨斷、片面的理解而已！

臺灣新郎對自己異文化配偶之理解，也常傾向作者意向的方式與態度，自認為比配偶本身更理解她自己，有如詮釋學者施萊爾馬赫的一句名言『比作者還更好地理解作者』⁵⁷，這種獨斷地理解形式與態度，洪漢鼎引申說明：「理解者和解釋者更優於作者自己的理解，理解不是簡單的重複或複製，而是更高的再創造，是創造性的重新構造或重新認識。這實際意味為著作者不是自己作品的理想解釋者，作者並不比解釋者具有更大的權威性，解釋者的時空差距可能是更真實接近作者精神狀態的條件。」⁵⁸即是說，在時空的轉換下，理解者對於文本的理解比作者更能掌握作者的意向；可是，這可能是理解的盲點，理解者的前見與歷史性是理解的基石，沒有前見的理解不可能存在，又自認為去除前見，完全進入作者的時代脈絡與時空背景，去挖掘並創造出比作者更理解自己的意向，是一種荒謬的認知。如果異文化婚姻是一文本，臺灣新郎以這種傾向作者意向的理解態度閱讀此文本，並完全掌握與創造異文化婚姻的相處之道，那可能是一種假象的理解，而非異文化婚姻的理解之道，因為表面上去除了自己的歷史性，實際上卻是隱藏在潛意識裡實際的發揮主導作用，還是以臺灣新郎的「我」的立場去理解異文化配偶的「你」，這是陷入高達美的第二種「我—你」關係的理解關係。

又，高達美不認為理解活動應該回到文本作者的時代脈絡中才能理解其意，甚至得到比作者更好的理解，高說：「理解就不只是一種複製的行為，而始終是一種創造性的行為。把理解中存在的這種創造性的環節稱之為『更好地理解』，這未必是正確的。因為正如我們已經指明的，這個用語乃是啟蒙運動時代的一項批判原則轉用在天才美學基礎上的產物，實際上，說理解並不是更好的理解，——

⁵⁷ 轉引自洪漢鼎，《當代詮釋學導論》，五南出版社，2008年，頁38。

⁵⁸ 參見洪漢鼎，《當代詮釋學導論》，五南出版社，2008年，頁38。

我們只消說，如果我們一般有所理解、那麼我們總是以不同的方式在理解，這就夠了。」(WM301-302, 真理 383), 也就是說, 詮釋理解能夠尊重對方, 開放自己的態度, 以公平方式與平等的地位互相對話, 因而得到不同的理解即可形成理解的目的。洪漢鼎也說明「理解的任務不是重構或複製原來的思想, 而是要揭露文本的意義, 理解也不是對於過去事物的修復, 而是在於與現實生命的思維性溝通。」⁵⁹ 換句話說, 理解不是只探討文本當代的意義, 而是讀者透過與文本的對話, 重新詮釋與現實生命互相連結的、新的意義; 潘德榮也說:「理解不是純粹在現文本的意義, 它通過問題的重建融入了新的意義, 也就是在新的視域中所理解的意義。」⁶⁰, 因此可知, 理解的真實意在於讀者與文本的提問和對話中, 得到新的、連結到實際生活經驗中的新視域。因此, 臺灣先生不應該以此種態度來理解其異文化的配偶!

為處理這種不平等的理解關係, 高達美所提的開放而互動的「我—你」關係才是相互理解, 解決難題最佳關係, 在這層關係裡, 「我」真正把「你」作為「你」來經驗, 傾聽你說話, 不忽視「你」的要求, 高達美說:「在人類行為中最重要東西乃是真正把“你”作為“你”來經驗, 也就是說, 不要忽視他的要求, 並聽取他對我們所說的東西。」(WM367, 真理 469) 只有在開放的態度中, 才能傾聽“你”的需求, 並與你真正的連結起來, 而在連結理解的過程中, 彼此都向對方開放, 互相隸屬, 也互相聽取, 但並不強迫對方接受對方的意見, 如果誰這樣做, 誰就是奴隸。高達美說:「彼此互相隸屬總同時意指彼此互相聽取。如果兩個人彼此理解了, 這並不說, 一個人“理解”、及通觀了另一個人。同樣, “聽取某人”也不只是指我們無條件地做他人所想的東西, 誰這樣做, 我們就稱他為奴隸。」(WM367, 真理 469) 只有在這樣的理解關係中, 彼此都是個體, 我們以互相開放且尊重態度去詮釋理解對方, 並不是從我的觀點去理解你, 也不是要無條件地接受你, 因為我們彼此都不是奴隸。

在異文化婚姻的關係中, 因語言不同所產生的溝通不良問題, 改善之道就是以開放而互動的「我—你」關係, 才能相互理解, 因為只有在這層關係裡, 「我」真正把「你」作為「你」來經驗, 傾聽你說話, 不忽視「你」的要求; 所以, 臺灣新郎與臺灣家庭也要學習自己配偶的語言及其語言背後所乘載的文化意義, 而不是只一味地要求新住民女性學習臺灣的語言, 如此, 新住民女性的語言得到了尊重與接納, 則會減低也因語言不通所造成的衝突, 甚而, 因彼此的相互學習而得到了新的理解, 也產生了新的視域, 如此, 雙方都能不以自我為中心, 而是以互相學習的態度和胸懷去學習與了解對的語言及語言所承載的文化, 即能得到語言溝通的融合之境地。「基本教育識字班」的阮氏, 曾因語言問題, 以燒燙的烹煮桂竹筍的熱水, 潑灑與其臺灣先生在家裡聊天的朋友, 經此事件, 阮氏的先生

⁵⁹ 參見洪漢鼎,《當代詮釋學導論》,臺北,五南出版社,2008年,頁63。

⁶⁰ 參見潘德榮,《詮釋學導論》,臺北,五南出版社,1999年,頁125。

驚覺語言不通之嚴重性，不但鼓勵其配偶到學校學習語言，自己也試著學習越南語，阮氏說，每天晚上 10 時，是她最幸福的時刻，因為此時全家人（她、先生、女兒）一起坐在收音機旁收聽越南語教學半個小時，從收聽學習過程中，她巨細靡遺的為先生與女兒解說語言背後的含意，先生與女兒都興致昂然地聽她的說明，這樣，她的語言不但得到配偶的尊重與接納，他們也因學會了不同的語言而有了另一層新的視域，讓阮氏的婚姻生活充滿了幸福的感受！

（二）宗教信仰的差異

宗教不但是倫理的基礎，也是人與人間信賴的基礎，更是個人心靈的寄託和個人歷史的一部分，可以形成一種社會意識型態，因為人們相信現實世界之外存在著一股超自然的神祕力量，她統攝萬物並具絕對權威，主宰自然決定人類的命運，人們因而對神祕的力量產生敬畏與崇拜，宗教儀式就是一種實踐行動，它常常內化並實踐於人們的日常生活中，成為每天的生活作息並彙集為成一股社會文化現象。臺灣社會的宗教信仰以佛教、民間信仰道教和基督教為多數，佛教在社會上以慈悲、念佛、行善為形象，民間信仰道教則以農曆的初一、十五禮拜土地公、土地婆最為典型的宗教儀式。東南亞國家的宗教信仰則不盡相同，印尼與馬來西亞及菲律賓南部則深受伊斯蘭教的影響，其他國家雖然以信仰佛教為主，但以今天的臺灣人間佛教也諸多不同，當宗教的信仰儀式成為個人的生活形式時，即是她生活的一部分。而婚嫁而來的她們，進入臺灣家庭又是另一種全然不同的宗教儀式與生活形式，與其原有的生活狀態產生了衝突，進而是讓原本心靈寄託的宗教成為衝突點，並造成了惶恐與不安的情緒。

不同宗教信仰的東南亞姐妹，與臺灣民間信仰的家庭，所產生的衝突即成家庭生活的衝突點。在這種衝突當中，南洋姐妹都是被要求放棄原有的宗教信仰，完全以臺灣民間信仰的儀式為主，而儀式進行也由外籍媳婦來操作，因為，她們被要求這種儀式是家庭事物的一部分，不僅須要準備供品還需操作儀式進行，媳婦須完全配合夫家的信仰，因為迎娶來的媳婦要放棄原來的自我，以夫家的宗教信仰為中心，不容置疑，並形成代代相傳的中介。這種以夫家自我為中心的宗教信仰猶如詮釋學經驗關係的第二種「我—你」關係。夫家不理會妻子的原有信仰，也不關心妻子因信仰問題而引起的情緒變化，完成夫家一切要求才是順從的好媳婦，因為臺灣新郎認為迎娶進門的媳婦就是夫家宗教信仰的傳承者，配偶自我的原生信仰有如進入夫家門所「踩碎的瓦片」⁶¹而煙消雲散。

一位嫁到臺灣的菲律賓姐妹，自己是某種宗教的虔誠信仰者，每週日上教堂禮拜是她的生活習慣也是心靈寄託，而每個月兩次的臺灣民間信仰儀式，與他的

⁶¹ 踩碎瓦片，臺灣的男方迎娶女方進家門時，新娘子要踩碎瓦片，以示女方在家的一切隨著瓦片的破碎而不帶入男方家們。

信仰杆格不入，可是婆婆的要求不敢不聽從，但是做起來卻令她非常不自在，並且感覺他受到其信仰之神秘力量所譴責，心理異常不安，曾經與婆婆溝通，儀式的供品她可以幫忙準備，儀式進行由婆婆親自執行，可是夫家人認為這是媳婦的家務工作，無人可替代，令她非常抓狂。夫家不顧外籍配偶的宗教信仰，這種不平等的雙方關係，經常讓新移民女性處於弱勢且低下的家庭地位，她們不但是語言溝通的弱者，宗教信仰上，又必須以夫家為中心，心靈得不到應有的寄託，使外籍配偶的困境雪上加霜，適應新環境的阻力加倍。

接待社會的臺灣新郎及其家人，如能以平等且公開的雙方關係，接納並傾聽她們的難處，各自尊重彼此的信仰，並互相尊重因宗教信仰所形成的生活習慣，讓雙方的生活信仰各有其保留的空間，從中獲取一個折衷的平衡點，使每人的生活習俗得到尊重與諒解並保有些許的個人隱私，則新移民女性的生活適應可得到較佳的成果。比如，承上例，臺灣新郎尊重菲律賓姐妹每週日的禮拜活動，當天即是她的休息日，其信仰得到尊重、心靈得到寄託、精神得到安頓、情緒得以紓解，婚姻可能更形美滿，生活適應則得以順利；反過來，臺灣民間信仰儀式的供品，由她負責準備，儀式的進行由其家人來執行，如此雙方的信仰都得兼顧並且獲得尊重，這就是高達美的公開且平等的「我一你」關係，在這樣的關係裡，不只是願意聆聽彼此不同的意見，還要接納與我不同的意見，並在互動過程中建立真正的人際關係，使理解者與被理解者之間，能夠針對事物本身，以和平理性的態度和開放的胸襟互相對話，何衛平說明高達美詮釋學經驗的第三種「我一你」關係，是揚棄了前兩種類型的片面性，而突出了理解的開放性，這種開放是「我」對「你」的開放，也是「你」對「我」的開放，何衛平引述高達美的話說：「他指出，第三種類型強調，在人類的理解行為中最重要東西乃是真正把“你”作為“你”來經驗，也就是說，不要忽視“你”的要求，以便讓它能對我們真正說點什麼。第三類型強調的開放就是為了這一點。誰想聽取什麼，誰就必須徹底開放的，語言本來就涉及到“聽”和“說”兩方面。現象學的解釋學是“傾聽”的藝術，同時又是“應答”的藝術，——。因此，對他人的開放包含著這樣一種承認：我必須接受某些與我自己的意見相左或不一致、甚至相反的東西，雖然並沒有一種強迫的力量非要我這樣做不可。」⁶² 開放自己傾聽別人的意見並不是要我們無條件地接受他的意見，而是我們不僅要向他人敞開，也要創造條件使他人向我們敞開，並在互相敞開對話過程中承認自己知識的有限性與歷史性，也願意接納新的知識，也承認新移民女性的歷史性和尊重其歷史性。這樣，彼此互相敞開與互相承認的對話過程往另一個視域發展，因而形成了融合的可能性。新移民家庭的不同宗教信仰，如果能夠在這樣的互相敞開與傾聽的對話過程中，使不同的宗教信仰都能得到對方的接納與尊重，宗教信仰融合的可能性即可形成。

如果宗教信仰也是一種歷史事件，由歷史意識中說明異文化信仰的效果歷

⁶² 參見何衛平，《通向解釋學辯證法之途》，上海，三聯書店，2001年，頁245。

史；在異文化婚姻的家庭中，臺灣先生自己的信仰視域是理解者現在的視域，異文化配偶的信仰是歷史文本，臺灣先生以自己的信仰視域出發，進入配偶的信仰文化進行理解活動，在理解過程中以「對話」方式，彼此「傾訴」著、「傾聽」著，坦誠而又不固執己見的交流著，在這交流過程中使雙方的視域都進行改變，在改變中互相理解彼此的差異性與共同性，差異性與共同性不被消解，而是構成了互相接納與尊重因而形成更廣闊的視域，因此，這廣闊的視域包含了歷史文本的視域與理解者的視域；也就是在異文化婚姻裡，臺灣先生的信仰視域和配偶不同的信仰視域 在平等的、不斷的對話過程中，一切的理解要素進入理解的諸視域中並持續的合成生長著，構成另一個階段的不同視域，就在這不斷變化與生成中，信仰文化在這種互相溝通、對話與揚棄中，得到新的理解視域，使不同宗教信仰在異文化婚姻中得到包容與尊重。

（三）傳統文化的歧異

人類文化，是在生活的歷史中所累積出來的，也是由社會群體所共同創造，具有社會群體的行為特質，更是個體與群體的聯繫，個人處世的態度與價值觀之判斷，皆深受文化的影響。因此，每個群體的文化都有其特殊性，只有在意義共通的世界，自然的聲音和事情才能被瞭解，也才能傳達訊息。如眨眼睛，變成共同符碼和意義系統，才能被瞭解。文化也是個人適應其整個環境的工具，是表達其創造性的手段。臺灣人民的傳統文化是以儒家文化為主，以道家文化、佛家文化為輔並涵蓋各種文化形態，並包含各種民間信仰、知識、習俗 等而形成的一種文化；我們的傳統文化是一種重人倫、重道德重、重實用理性的人倫道德文化；它建構在以血緣關係為基礎上的一種農耕文化，是一種以一家一戶為單位的自然經濟型文化，可以說，各種思想觀念、倫理道德、教育、宗教儀軌、文學藝術、科學技術、典章制度、文獻典籍、建築、雕刻、書法、繪畫藝術乃至衣食住行、風俗習慣、風土人情等。

臺灣異文化婚姻的主要對象是以東南亞國家為主，東南亞國家因與中國大陸接壤，早期深受儒家漢文化之影響，但在航海技術發達之後，西方國家東渡並直接佔領，這些國家的傳統文化融合了東、西文化，與漢文化產生明顯差異。東南亞國家女性帶著原生國家的傳統文化婚嫁臺灣新郎，因文化差異，價值觀判斷、宗教儀軌乃至常民的食衣住行、風俗習慣等，皆與漢文化明顯不同。例如東南亞某些國家的女性因西方文的薰陶或因政治體制的改變或因男性長年參加國家征戰，女性在家庭裡不但是家庭感情和凝聚力的聯繫者，也是家中事務的決策者，甚至還必須負擔家庭經濟，並在家庭中享有與男性平等的財產權、祭祀權與繼承權。而儒家文化體系下的女性，在家庭中的地位顯然低下，結婚後女方須住進男方家中，一切生活規範遵循男方生活習俗，甚至連食衣住行都得改變自己的原有習慣順從夫家。而，異文化婚姻的男性在臺灣社會屬基層人

士，是傳統漢文化的忠誠擁護者，女性在家庭中的角色就是以「物」的方式相對待，將女性當作傳宗接代與家庭勞務的工具；這樣的夫妻關係猶如詮釋學經驗的第一種「我—你」關係，僅僅將女性作為自然事件來觀察，並由此觀察歸納出，凡是女性在家庭中的角色地位就是生產工具與家務的承擔，如此，將人以工具來理解違反了倫理道德，何衛平說：「對人的理解不同於對人的認知，人不可用對待物的方式和態度對待自己的同類，因為人不是物。」⁶³ 認識一個人和理解一個人是不一樣的。認識，可用一套客觀標準的方法加以套用，就像算命者，將生存八字列出套在公式上，即斷定一個人的命運好或不好，毫不考慮個人的生活態度與積極精神對個人成就的影響力。

將科學家用類型化的規律去“解讀”自然，用在詮釋學上，就會產生一種方法崇拜，而對應在詮釋學上就是為確保理解的客觀性，這樣以一套客觀的方法所理解的“你”並非真正的“你”，而是某類型的特定對象的共通法則或客觀知識，未真正掌握到“你”的真正意義。高達美說：

如果我們對“你”的態度和對“你”的理解這種表現人性認識的形式應用於詮釋學問題，那麼對應的東西是對方法的素樸信仰以及通過方法可能達到的客觀性。誰以這種方式理解流傳物，誰就使流傳物成為對象，但這也就是說，他以一種自由的無動於衷的方式面對流傳物，並且由他在方法上排除了與流傳物關係中一切主觀因素，——其實是一種模仿自然科學方法論的陳腔濫調。但是，這只是說明了精神科學實際工作程序的一個方面，甚至這一方面也極端地被簡化。因為這裡所認識的只是人類行為中典型的東西、合乎規則的東西。——這同樣也使詮釋學經驗的本質失去了固有的光澤。(WM364-365，真理 466)

換言之，將流傳物以科學方法得到的客觀知識，它不但失去了詮釋學的本質，也同時否定了理解者的自身歷史性，這樣所得到的認識只是人類行為中類型化的東西、合乎規則的東西。這樣的關係是一種「我—它」關係，不是真正的「我—你」關係，而是把「你」降為「它」，是一種主對客的關係，我與你是不平等的關係，這種關係運用於我與你之間是不道德的，違反了人倫的關係。異文化婚姻的臺灣新郎將新移民女性，當作「物」企圖以客觀認識的方法論，歸類出女性的工具目的，是不道德的也使婚姻關係與家庭經營更形困難，為使不同文化的婚姻能夠擁有和諧的夫妻關係，只有將對方以「人」的對等原則加

⁶³ 參見何衛平，《通向解釋學辯證法之途》，上海，三聯書店，2001年，頁241。

以理解，並以一種平等、自由、自主的個體對個體的方式相對待，不把對方視為物或客體和手段，這樣的平等關係是高達美詮釋學經驗的第三種「我一你」關係，只有這種開放且平等的我--你關係，才是可能讓異文化婚姻的傳統差異得以融合的最佳方式。

也就是說，在開放且平等的我--你關係，應用於詮釋學經驗就是“我”對傳統的開放，也是傳統對“我”的開放，這種互相開放才是真正的平等關係，這種平等關係既不是普遍性和客觀性也不是個別性與歷史性，而是真正實現了“我”與“你”的互相融化或是綜合的統一。第三種關係應用於人類的理解行為中，最重要的東西即是真正把“你”作為“你”來經驗，正視你的要求，傾聽你的聲音，留意你的表現。高達美說：

在人類行為中最重要的東西乃是真正把“你”作為“你”來經驗，也就說，不要忽視他的要求，並聽取他對我們所說的東西。開放性就是為了這一點。但是，這種開放性最終不只是為我們要聽取其講話的這個人而存在。情況是這樣，誰想聽取什麼，誰就徹底是開放的。如果沒有這樣一種彼此的開放性，就不能有真正的人類聯繫。彼此互相隸屬（Zueinandergehören）總同時意指彼此能夠互相聽取（Auf-ein-ander-Hören-können）。如果兩人彼此理解了，這並不是說，一個人“理解”、及通觀了另一個人。同樣，“聽取某人”（anf jemanden hören）也不只是指我們無條件地做他人所想的東西。誰這樣做，我們就稱他為奴隸。所以，對他人的開放性包含這樣一種承認，及我必須接受某些反對我自己的東西，即使沒有任何其他人要求我這樣做。（WM367，真理 469）

換句話說，開放且平等的理解關係，是以開放的精神和態度，將彼此聯繫起來也互相隸屬，在聯繫與隸屬中彼此互相聽取對方的聲音、接納對方的意見，並接受與我不同的看法與觀點，彼此在這種善良意志前提之下，即可使雙方對話的真正意義顯露出來，因而形成了另一個更新的、更廣的視域。

背負「靈魂之債」⁶⁴ 的新移民女性，婚嫁到臺灣來之後經常要求寄錢回娘家，因為她們的傳統文化中女性背負著改善原生家庭的經濟壓力，然而，迎娶她們的臺灣新郎經濟情況並特別寬裕，通常僅能勉強糊口而已，因而，夫妻雙方甚至家

⁶⁴ 參見李美賢，〈越南「好女性」的文化邊界與「越南新娘」：「尊嚴」VS.「靈魂之債」〉，《臺灣東南亞學刊》3卷1期，2006年，頁37。

中長輩經常為防範外籍媳婦寄錢回娘家而衝突不斷，甚至，臺灣新郎掌控家中財物，外籍媳婦無經濟來源鋌而走險偷竊家人金錢，造成家庭重大困擾。另外，新移民女性在原生國家的傳統文化，在家庭中的角色地位都較漢文化體系下臺灣家庭更具自主與平等，與臺灣新郎的傳統文化顯然差異。這樣因傳統文化所形成的價值觀造成的衝突，雙方如能以第三種開放且平等的「我一你」關係之開放性對話過程中，真正願意聆聽「你」要對我說什麼，而不以「我」觀點或意見來瞭解你的需求，更能夠意識到「我」的瞭解也可能受到歷史性前見的影響與限制，也可能出差錯，因此，在聆聽的同時願意接納與我不同的意見，再評估其可行性，或甚至回來修正我自己的觀點與看法和瞭解，另外，更尊重對方並站在她的立場瞭解她的感受。只有在這樣充分的開放中，願意彼此接納與修正的態度，雙方才能擁有真正良好人際關係，有了良好的人際關係才能對彼此因傳統文化所造成的價值觀念與生活行為差異，進行溝通與修正，讓彼此的傳統文化互相接納與互相融合，如此，不但可解決跨國婚姻家庭因傳統文化所造成的家庭糾紛，也可能形成社會上繽紛且多元的社會新文化。

另外，親情與友情是個人情感的重要聯繫，一個人的心靈需要親情與友情的滋潤。而，親情是以血緣所建立起來的，也是人類與生俱來最原始的感情，這種感情伴隨人的一生，是所有感情中最長久也最牢靠的一種感情，家庭則是親情的原生地和寄生地，在茫茫人海裡，誰不希望有親情的懷抱與滋潤。在親情裡充滿了關愛、分享、尊重、溝通與理解。人生旅途經常充滿荊棘與不如意，親情就是最佳的慰藉，所以家庭通常是人生的避風港，任何的挫折與困難，回到家裡可以得到親情的支持與慰藉。而，新移民女性孤身漂洋過海婚嫁到臺灣，猶如斷根的植物移植他方，血緣關係的親情及熟悉的友情完全斷裂，自身處在完全陌生的環境中，情緒上的不安，感情上的不如意甚至遭遇挫折與困難，沒有可以諮詢與討論的對象，使她們陷入恐慌與孤獨的狀況中，因此，這樣地沒有親情與友情支援的新移民，身為接待社會的臺灣新郎家庭，為紓解他們感情上的虛空，必須正視其生活上的種種適應問題，更要扮演她新的親人，培養新的家庭情感，讓個體的情感得到支持與寄託。

新住民女性之親情表面上因飄洋過海而斷裂，但是，親情是無法割捨的，她們仍以電訊系統互訴思念之情，亦或要定期回鄉省親，兩者之金錢花費經常讓臺灣新郎的經濟支出不勝負荷，甚或在假日經常外出尋找同鄉姊妹淘聚會，因而造成婚姻關係衝突不斷，因為，臺灣新郎通常以詮釋學經驗中高達美的第二種「我一你」關係待之，認為既然你已經離開原來的家庭，來到臺灣就應該以夫家為中心，夫家的家庭親情就是你的親情，只有夫家的人才是最瞭解你在臺灣的需求什麼，對你的關懷照顧都是為你著想，妳只要聽從我的指導就對了，這樣對新住民女性的關懷以夫家片面為中心的出發點，就如高達美說：「由於我們理解他人，要求認識他人，我們就從他那裡取得他自己要求的一切合法性。特別是關懷

照顧辯證法是以這種方式起作用，因為他把人類之間的一切關係都識破為追求統治的一種反思形式。」(WM365-366，真理 467) 這樣以夫家為中心的關懷照顧猶似第二種的「我一你」關係，高達美認為這是一種“歷史意識”的東西，在這種意識裡，理解者瞭解“你”的歷史性，但卻忽略了自身的歷史性，遺忘了自身歷史性使自己在理解過程中所形成的有限性。何衛平說：「他們所關注和追求的是被解釋者的歷史性而忽視解釋者本身的歷史性，這是極不公平的，它限制了理解的自由。所以高達美一針見血地指出：歷史意識必須考慮自己的歷史性。如果理解者以為他可以通過方法的客觀性來擺脫自身歷史性亦即這種歷史性所形成的前見，那他就在否認傳統在他的理解過程中的作用，因而也就看不到前見在理解中的積極價值。」⁶⁵ 換句話說，對傳統的理解不是離開傳統去理解它，而是要站在傳統之中，只有站在傳統之中才能自由地去理解它。臺灣新郎對異文化配偶的理解，也如同對傳統的理解，只有承認她文化背景的合法性，才能真正的理解她，並由理解中產生互相包容與尊重，因而得以經營和諧的婚姻關係！

漂洋過海而來的新住民女性對親情與友情的渴望與需求，臺灣新郎與社會只有站在她的位置與立場才能感受並理解她的需求。在一次「新移民心生活」的經驗分享裡，來自越南的黎氏說，她剛到臺灣因語言不通、環境陌生，每天都只待在家裡，不敢外出，非常想念家鄉的親人，常常以淚洗面，她的先生看她鬱悶不樂日漸失去笑容，得知她的思鄉情緒，主動關懷安慰，讓她得到愛情的滋潤，漸漸紓解其思念親情之苦，並進一步鼓勵她參加語言課程，除了習得臺灣語言之外，更能接觸到同鄉友人，令其情感得到了寄託；她更說，在課堂中，老師與同學的關懷與熱情，讓她得到了彷彿親情般的友情，學校中老師與行政人員如親人般的照顧與服務，讓他備感安全，逐漸展露笑容，其情感需求得到了寄託與滿足，漸漸地融入臺灣的家庭與社會中。

因此，面對新住民女性的情感需求，只有以她的立場去理解她，才是最佳的方式，也就是高達美詮釋學經驗的第三種「我一你」關係的立場。在這關係裡，揚棄了第一類型與第二類型的片面性與獨斷性，而必須是支持理解的開放性，在這類型裡，是真正將“你”來經驗，不忽視你的請求，在開放中傾聽你的需求，另一方面也不完全放棄自我的意見，以“個人”與“個人”的對話方式，拋開單向的、獨白式，而且就在“我”與“你”，“傳統”與“現實”，“過去”與“現在”，“臺灣傳統文化”與“配偶的傳統文化”的對話中，我你互變，不斷地交換以尋找一個雙方都能接受的方式，和共同的意見。讓新移民的感情得以重新建立並融入其中。

每個人的存在，都是一個小傳統，而且都生活於自己所建構的習慣世界中，然而，人也是群居的存在者，人際關係往來密切，不可能將自己封閉在自己的小

⁶⁵ 參見何衛平，《通向解釋學辯證法之途》，上海，三聯書店，2001年，頁243-244。

傳統中，而是需要與人交往和溝通；人際關係的互動與交流，就如理解者理解文本或他人時，以自身正確的前見為基礎，對文本或他人的見解保持開放的態度，將人的見解放入我們的整個見解之中，或將我們自己的見解放入他人的整個見解關係中，使雙方意見互相流動，並且彼此檢視與修正，直至相互理解，並達成一致的看法為止。臺灣特殊的異文化婚姻裡的夫妻雙方，都背負著各自的歷史文化與傳統價值觀，而，如何能將兩不同的傳統互相連結與對話呢？乃是，因為人類具有共通的歸屬感共通感，高達美說：「支配我們某個文本的理解的那種意義預期，並不是一種主觀性的活動，而是由那種把我們與傳承物聯繫在一起的共同性（Gemeinsamkeit）所規定的，而這種共同性是在我們與傳承物的關係中，在經常不斷的教化中被把握的。」（WM298，真理 379），換句話說，人類理解歷史乃是因為人類恆屬於歷史，彼此都擁有共同歷史的流傳物，雖然有時間距離的差異，但歷史的共同性使理解者與歷史流傳物串連起來，因而得以承先啓後！而，異文化傳統的男女雙方能夠彼此理解與交流，也因彼此都具有人類之所以為人的共同性，人類社群男女婚姻關係與家庭功能的共同性，因此，得以使不同傳統文化互相連結並溝通與交流，因而形成互相對話與理解的把握，所以不同文化傳統的男女二人就是在這種人類的共同性中，去把握夫妻的親密關係、深化家庭的功能並創造和諧的幸福婚姻！

第五章 結論

選擇跨國婚姻移民的女性，比連根拔起必須重新適應新土壤、新氣候的植物，所面臨的挑戰與困難更多、更艱鉅，植物只需要適應土壤、氣候即可，人類移民離開自己熟悉的國家、社會、文化環境及習以為常價值觀，所面臨的挑戰包含語言、宗教與文化的差異和價值觀的不同及情感的斷裂，猶如剛出生的嬰兒，對於人群社會環境的認知，一片空白都得從頭學習起，或許比嬰幼兒的學習更困難，因為新移民帶著既有的原生文化，從新學習不同的文化，其傳統文化的歷史前見可能是學習新事物的阻礙，也可能是適應新事物的助力；因為，正當的前見做為理解新文化的基礎，能協助她順利適應新環境與新文化，如果是否定的前見，則會成為她理解與適應新環境的障礙，因而造成適應不良，繼而衍生許多意想不到的不良後果，甚至連帶因而影響其子女的成長與教育，因而影響整個社會人口的素質。

因此，身為接待社會的臺灣新郎，必須關懷看待自己跨國家迎娶回來的妻子所面臨的挑戰，給予必要且適時的協助。在協助自己的外籍配偶適應新環境與新文化時，臺灣新郎應該如何面對此一嚴肅課題，首先，要承認每個人都有其歷史性與傳統性，這是一個人的前見，也是理解週遭事物的基礎，因為沒有不帶前見的理解，也就是說，臺灣新郎要承認自己的外籍配偶，可能以她的文化背景及生活狀況為前見，去理解她選擇跨國婚姻的意義，就如本文在第二章裡論述了新移民女性婚嫁來臺的前見以「金錢」為普遍，「金錢」是她們選擇跨國婚姻的唯一目的，因為她不但為自己追求較好的生活，連帶地她也要幫娘家脫離困窘的經濟狀態，如此的婚姻前見與婚姻的本身的意義和責任是不一致的，因此，新移民女性在理解婚姻意義的過程中，其前見與被理解的事物可能產生不一致，臺灣新郎有責任協助新移民女性反思自己的前見，並返回到事物本身進行合理的理解，才不致於造成理解的無效，形成異文化婚姻因前見之不適宜所帶來的衝突。高達美說：「理解的經常性任務，就是要做出正確符合事物本身的籌劃，這種籌劃作為籌劃就是預期，而預期應當是“由事情本身”才得到證明。」(WM272, 真理 345) 換句話說，只有回到事物本身才能真正得到理解的意義。在異文化婚姻裡，什麼是事情本身呢？就是「婚姻」這件事。人，為什麼要結婚，結婚的意義與目的為何？或許每個人的答案不盡相同，但差異不大。就人類成長的軌跡來看，一般人認為「男大當婚，女大當嫁」是最自然不過的事！我們可以從不同的典籍中看到相關的說明與敘述；聖經在創世紀篇第二章指出：神造了一個男人，要求他治理神所造的世界；但神發現，那個人獨自生活不僅寂寞孤單，而且有了什麼事也沒有別人可以幫助他，於是便造了一個配偶來幫助他。德國哲學家康德認為，婚姻的核心內容乃是“培植彼此欲望和性愛”。社會學家則認為結婚的意義及目的，為「婚姻講求的是“相互愛慕”和“彼此相愛”，男女兩人在恩愛、信任當中結合而成為一

個共同體，並且，兩個人要彼此同心協力的工作，才能完成共同的事情。」⁶⁶因此，婚姻的原初意義就是男女二人爲了愛與性，在社會認可儀式下結合共創家庭並生養下一代，在婚姻裡彼此扶持、合作及分享生活中的酸甜苦辣，而金錢雖是生活所必需，但卻不是婚姻的目的與全部，選擇異文化婚姻的新移民女性也必要重新修正自己不適宜的婚姻價值觀，返回婚姻的真正意義以減低因金錢帶來的衝突。

婚姻的意義與目的，在以農立國的漢文化社會而言，男女兩人的結合不但是當事人之終身大事，也是國家社會之大事，它傳承了家族的香火，更承載了延續民族的命脈，和安定社會秩序的重要一環！所以在臺灣婚姻市場較爲弱勢的男性，跟隨台灣資金外流東南亞國家而選擇當地女性爲配偶，一方面實現了婚姻本身的目的，另一方面也實現了當初娶妻結婚的原始前見—傳宗接代和展現男性魄力，然而，傳宗接代與展現男性魄力這樣的前見，在經過時代變遷的今天是否具備完全正當性？是否需要調整與修改自己固執的前見？這都要加以反思的，因爲，配偶是一個「人」，一個有思想、有情感、文化的人，她雖然可以懷孕生子、可以順從配偶對她的要求，但，不應被理解爲一個「工具」，臺灣新郎應該以「人」爲目的看待她，如果僅以「工具」目的要求她，則是不道德的！因此，臺灣新郎對其異文化配偶適應臺灣生活時，不但應該協助對方理解我們的漢文化，也應該針對外籍配偶異文化之文本加以認識與瞭解，以開放的態度讓異文化文本進入理解者的意識裡，並形成理解的新元素。

也就是說，理解者不能忽視文本存在的事實，也不能完全以讀者自己的先入之見就可以決定文本的意義，最佳的方式，就是以一個更高的視域來融合兩者各呈己見的局面，也就是說，理解者秉持開放的態度，不盲目地堅持我們自己對事物的看法，也不清空我們已有的自己的見解，把他人的文化放入與我們自己的整個見解關係中，也讓我們自己的文化進入他人的整個見解關係中，如此，雙方不同的見解在開放的態度裡，互相認識與來回的修正自己的前見，使婚姻文本的意義，在互相理解的過程中不斷地顯露出來。而在對文本意義的舀取過程中，使得錯誤的前見不斷地被消除，讓真正的意義理解從一切混雜東西中得到過濾，因而新的見解與意義也就不斷浮現出來，因而形成另一種不同的視域。

視域的形成，來自於不同的生活背景與歷史文化，反映了個人的歷史性與有限性，也表徵著個人的前見與作用。視域原文(horizont/horizon)表“地平線”，所隱喻的是一個人視力所及的最大範圍和界線，也即是說人的視野也有一定的界線，而界線說明了每個人曾受到自己的歷史和過往所影響。因此，高達美說：「視域(Horizont)概念本質上就是屬於處境概念，視域就是看見的區域(Gesichtskreis)，這個區域囊括和包容從某個立足點出發所看到的一切」。

⁶⁶ 參見彭懷真，《婚姻與家庭》，臺北，巨流出版社，2005年，頁45。

(WM307, 真理 391), 而"地平線"在那天地的交界處, 可以眺望卻無法到達, 因此, "視域"隨著個體的運動、不固定性就在這種有限性和無限性的辯證統一中重現一種開放性的本質。個人視域的開放讓他者視域進到我的視域中, 進行一種辯證的融合, 原有的見解受到他者見解的衝擊, 產生蛻變而產生新的視野, 這新的視野見解不同於先前的看法! 新的見解雖從傳統出發, 但已揚棄了部份的傳統而加入了他者不同見解的新元素。所以高達美也說:「視域其實就是我們活動於其中並且與我們一起活動的東西。視域對於活動的人來說, 總是變化的。」

(WM309, 真理 393), 換句話說, 視域的形成是一個不斷發生的過程, 在這種過程中一切理解要素進入理解的各種視域中, 並持續地合成生長著, 因而構成了一種生活中的新價值, 所以視域不是封閉的, 它總是隨著個體的活動而不斷拓展自己的疆界。

在年度新移民教育成果展的說故事比賽中, 她來自柬埔寨, 以閩南語訴說自己婚嫁來臺灣的生活故事。有一天, 婆婆帶她去傳統市場買菜, 購買一大袋蕃薯葉, 令他百思不解, 因為家裡並未飼養豬隻, 婆婆觀察出她的狐疑, 才細心解釋該蔬菜是臺灣人民喜歡的又營養又便宜又好吃的青菜, 臺灣飼養的豬隻不吃番薯葉, 豬農都以調配好的專門飼料餵養; 另一次, 電話鈴響, 詢問這裡是不是杜公館? 她一頭霧水深為困惑, 並告知對方公公姓杜並不是什麼賓館! 釐清後方知是住在台北的舅舅邀請婆婆於農曆春節時回娘家團聚, 臺灣媳婦覺得奇怪, 為何舅舅不直接說要找婆婆就好了, 繞個圈子有何意義, 經過婆婆說明才知這是電話禮節, 是人際交往與溝通的文化習俗。另外, 印尼來的新娘, 訴說著遭到先生暴力相向的過程, 她結婚後與先生的其他家人在一起, 一年內就生下第一胎, 這一年中過著平順與快樂的日子, 第二年夫妻倆人與小孩離開婆家, 自組核心家庭, 並且生下第二個小孩, 然而, 此時先生開始酗酒不顧家庭, 並對她暴力相向, 有一天, 一大早就離開家門, 直到三更半夜才回家, 回來後不分青紅皂白就毆打她, 兩個小孩瑟縮在一旁, 讓她身心俱疲, 在得不到任何協助之下, 只好報警處理, 申請保護令, 由社會局居中協調與溝通, 並與其先生溝通討論夫妻相處之道, 及家庭中兩性的角色分工, 和為人夫者應盡的責任, 她在極端忍讓與委屈, 她告訴自己, 遇到難過的事要「忍」, 不合理的事也可以「讓」, 忍不一定會輸, 讓也不一定會失去; 就這樣, 經過一段時間的磨合與相處, 丈夫的觀念逐漸改變, 暴力行為漸漸減少, 在家中會幫忙照顧小孩, 關心家人, 也漸漸擔負起父親在家庭中的責任; 另外, 她也在經驗家庭經營與婚姻意義這一事件的過程中, 理解了家庭中夫妻雙方的傳統文化思維、生活習俗和兩性相處模式和原生國家的觀念有許多相異之處, 因此, 彼此都需要調整與修正了原有的視域, 也就是要揚棄原有的視域並拓展為新的視域, 所以, 夫妻相處與家庭經營也得到了正面的發展, 家庭生活也就逐漸進入佳境。新移民女性以自己習以為常的生活視域為基礎, 婚嫁到臺灣後的生活中, 不同文化的新事物不斷加入她的生活經驗裡, 改變了她的原來的價值觀與生活視野, 臺灣新郎也因自己配偶的加入, 也有新的事物不斷加入他的

生活經驗裡，所以，視域因而得到了擴展，就如陳欣白說：「…高達美指出人們經驗視界的模式是詮釋學的，原因是我們與自身的所在視界，總是處於一種既熟悉又陌生的關係中；一方面我擁有某些既定的東西做為我們與世界原始的連繫；另一方面，新的、陌生的成分不斷加入，這於是促成我們不斷進行理解活動。換言之，我們即是在不斷的詮釋與理解中，塑造自身的生命圖像。」⁶⁷。換句話說，跨國婚姻的夫妻雙方及家庭成員，也因不同成員加入，加入了新元素與新的成分，促使理解活動不斷地進行，因而產生了新的思維，重新調整自己的生活視野，重新理解婚姻的意義，進而理解了個人生命的意義，開創了新的生命圖像。

另外，東南亞女性因婚姻關係移民到臺灣，作為接受國的臺灣社會為維繫國家的認同感，以移民法令規範她們的身份。她們必須持續在臺灣生活四至六年，並接受一定時數的教育活動，再加上一定財力的存款數額，方能正式歸化為臺灣的公民，並取得臺灣的國民身份證，同時享有公民權利！外籍配偶歸化為臺灣公民時，也同時必須放棄其原生國家的國籍，才能正是成為臺灣的一份子！而這些因婚姻關係移民的女性在跨國婚姻裡，其外在社會的「身份」與內在心理的「認同」，是否從此產生質的變化而完全裡外合一，身為接待社會的我們，則可能要以敏銳的心和不主觀固執的態度去接納她們，尤其是迎娶外籍配偶的臺灣新郎及其家庭，應以高達美的第三種的平等「我一你」關係展開對話，只有在平等關係中進行對話，才是在開放中得到理解。在這關係中，雙方都不固執己見，向對方開放，就如高達美所說：「在人類行為中，最重要的東西乃是真正把"你"作為"你"來經驗，也就是說，不要忽視他的要求，並聽取他對我們所說的東西。開放性就是為了這一點」（WM367，真理 469），換句話說，所謂的開放，並不只是願意聆聽彼此，還要接納和我不同的意見，否則只有聆聽而全然拒絕和排斥與我不同的意見，則稱不上是真正的開放。高達美說：「"聽取某人"（anf jemanden hören）也不只是指我們無條件地做他人所想的東西。這樣做，我們就稱他為奴隸。」（WM367，真理 469），也就是說，彼此的開放在於彼此承認自己的歷史性與前見，在「我一你」的平等關係中進行開放性的對話，由此過程中互相聆聽與修正，直到真正的瞭解達成共識為止。

所以，臺灣社會與臺灣新郎對待跨國婚姻的異文化時，不宜以文化霸權之姿，頑固地不聽外籍配偶的文化特質與生活經驗，應該誠心地與不同族群的文化進行實質地交談與對話；並互相尊重地針對文化本身在生活中互相切磋磨合，藉以提昇共通感而結合成一個新的視域。高達美告訴我們，對歷史文本的理解，可由與文本的對話方式，揭露理解的意義；而在對話過程中，每一個參與談話者，都要完全關注在同一個主題上，因此要特別注意對話與事情本身的聯繫上，高達美說：「在成功的談話中，談話夥伴都處於事物的真理之下，從而彼此結合成一

⁶⁷ 參見陳欣白，《對話與溝通》，臺北，揚智出版社，2003，頁 35。

個新的共同體。談話中的相互理解不是某個單純的自我表現和自己觀點的貫徹執行，而是一種使我們進入那種使我們自身也有所改變的公共性中的轉換」

(WM384, 真理 491)。換句話說，對話雙方都要針對事物本身進行理解，而不是固執己見的自我表現而已，應該彼此都將自身置入事物的公共性中進行理解，方能產生新的或更高的視域，以融合雙方不同的觀點。

跨國婚姻中不同文化的對話，彼此都需要注意談話過程中，每一方都承認自己的可錯性，承認自己的有限性與歷史性，並且要關注談話過程中，不是要將自己的觀點強加於對方，也不是要自己默認對方的觀點，而是雙方要尋求對所提主題達到共同分享的理解。如此，雙方對異文化的意義，才能有全新的理解，也才能有互相融合的契機！比如，在飲食文化中「當醬油遇到魚露」的衝突。就目前而言，魚露是不見容於台灣的家庭廚房，但當以飲食慰藉對家鄉的思念之情時，「魚露之飲食」則可在鄉鎮的小吃店和都市中的路邊攤，發現它們的蹤跡。由此可見，就「調味料」這物質而言，雙方已在這主題找到一個的理解與新的視域！魚露於公領域的販售中，進行公共對話，而家庭廚房中的醬油則因魚露等新東西加入，而修正原本的口味，以便讓他的家人對食物的烹調方式有更多的選擇；如此，在原本的醬油烹調之下與魚露經過一段時間的互相調和，而共同塑造新的口味，使「醬油與魚露」的飲食文化融合成新的飲食口味當中，那魚露與醬油將會共存於家庭廚房中。

我們都知道，「視域所達到的融合是理解的形式而不是理解的終點，它只是理解的一個階段，並成為新的理解的前理解或出發點，理解就是這樣的一個無限辯證的過程，它不斷地在自我揚棄中實現自身。」⁶⁸ 做為接待社會的臺灣和遠嫁來臺的東南亞新住民女性，雙方在高達美的詮釋經驗之開放且平等的對話理解的辯證過程中，因生活中的必要與交集而互相調整與修正各自原有的經驗視域，並使原有的經驗往更高層次與更寬廣視野發展，如此的視域是因雙方的共同參與而得，這才是真正的理解！也才是一種真正的「視域融合」！尤其是，雙方的文化元素在共同的生活經驗中不斷更新、在理解過程中不斷修正，更在彼此開放且平等的「我—你」關係中，不斷地開放與更新文化內涵與生活價值觀，因而有了文化融合的新契機。

⁶⁸ 參見何衛平，《通向解釋學辯證法之途》，上海，三聯書店，2001，頁 199。

參考資料

一、 參考書目：

1. 高達美著，洪漢鼎譯，《真理與方法》，上海，譯文出版社，2005年。
2. 何衛平著，《通向解釋學辯證法之途》，上海，三聯書店，2001年。
3. 陳榮華著，《葛達美詮釋學與中國哲學的詮釋學》臺北，明文書局，1998年。
4. 洪漢鼎著，《當代哲學詮釋學導論》，臺北，五南出版社，2008年。
5. 洪漢鼎著，《詮釋學史》，臺北，桂冠出版社，2003年。
6. 馬丁·布伯著，陳維綱譯，曾慶豹校閱，《我與你》，臺北，桂冠出版社，2002年。
7. 格朗丹著，何衛平譯，《哲學解釋學導論》，北京，商務印書館，2009年。
8. 陳欣白著，《對話與溝通》，臺北，揚智出版社，2003年。
9. 黃俊傑編，《中國經典—詮釋傳統（一）通論篇》，臺北，臺灣大學出版中心，2006年。
10. 嚴平著，《高達美》，臺北，東大圖書公司，1997年。
11. 何衛平著，《高達瑪》，臺北，生智文化事業有限公司，2002年。
12. 潘德榮著，《詮釋學導論》，臺北，五南出版社，2002年。
13. 彭啓福著，《理解之思—詮釋學初論》，安徽，人民出版社，2006年。
14. 洪漢鼎著，《理解的真理》，山東，人們出版社，2003年。
15. 周華山著，《“意義” — 詮釋學的啓迪》，臺灣商務印書館，2001年。
16. 嚴平譯，《詮釋學》，臺北，桂冠出版社，1992年。
17. 陸敬忠著，《哲學詮釋學—歷史、義理與對話之「生化」辯證》，臺北，五南出版社，2004年。
18. 夏曉鵬著，《流離尋岸—資本國際化下的「外籍新娘」現象》，臺北，臺灣社會研究叢刊—09，2002年。
19. 邱淑雯著，《性別與移動—日本與臺灣的亞洲新娘》，臺北，巨流出版社，2005年。
20. 夏曉鵬主編，《不要叫我外籍新娘》，臺北，左岸文化，2007年。
21. 何福田著，《外籍配偶師資培育講義上冊》，國立教育研究院籌備處編印。
22. 國立臺中教育大學教育學系暨課程與教學研究所主編，《新移民子女教育》，臺北，冠學文化出版，2007年。
23. 彭懷真著，《婚姻與家庭》，臺北，巨流出版社，2005年。
24. 徐光國著，《婚姻與家庭》，臺北，揚智出版社，2003年。
25. 葉肅科著，《外籍與大陸配偶家庭問題與政策：社會資本/融合觀點》，台北，學富文化事業，2006年。

二、 參參考期刊：

1. 吳澤玫，〈高達美論文本意義與詮釋者的關係〉，《哲學與文化》，第 31 卷第 7 期，2004.07，頁 174-180。
2. 張鼎國，〈歷史、歷史意識與時效歷史—論高達美哲學詮釋學中「歷史性」概念之演變〉，《揭諦》，第 11 期，2006.6，頁 198-213。
3. 林維杰，〈高達美論詮釋學的教化與倫理問題〉，《》白沙人文社會學報，創刊號，2002.10，頁 110-113。
4. 林維杰，〈高達美詮釋學中歷史性教化〉，《揭諦》，第 11 期，2006.6，頁 82-91。
5. 顏永春，〈不即不離—高達美與龍樹中道哲學初探〉，《佛學研究中心學報》，第 12 期，2006.12，頁 93-99。
6. 陳榮華，〈詮釋學循環：史萊爾瑪赫、海德格和高達美〉，《哲學評論》，第 23 期，2000.1，頁 122-132。
7. 顏永春，〈一個「合題」的審思—由高達美視域融合來看龍樹的中道哲學〉，《世界宗教學刊》，第 11 期，2008.6，頁 150-161。
8. 陳宜而，〈論詮釋學理論中的「陌生性」問題〉，《揭諦》，第 16 期，2009.2，頁 88-94。
9. 連雋偉，〈高達美的哲學詮釋學〉，《哲學與文化》第 30 卷第 11 期，2003.11，頁 85-89。
10. 張淑華，〈論《真理與方法》中的倫理要素〉，南華大學哲學研究所碩士論文，2005 年 6 月。
11. 陶嘉代，〈《真理與方法》書評〉，《哲學與文化》，第 30 卷第 3 期，2003.3，頁 107-110。
12. 夏曉鵬，〈資本國際化下的國際婚姻—以台灣的「外籍新娘」現象為例〉，《台灣社會研究》季刊，第 39 期，2000.9，頁 59-87。
13. 王宏仁，〈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〉，《台灣社會研究》季刊，第 41 期，2001.3，頁 118-123。
14. 夏曉鵬，〈「外籍新娘」現象之媒體建構〉，《台灣社會研究》季刊，2001.9，頁 159-172。
15. 劉美芳，〈跨國婚姻中菲籍女性的生命述說〉，高雄醫學大學護理研究所碩士論文，未公開。
16. 田晶瑩、王宏仁，〈男性氣魄與可「娶」的跨國婚姻：位：為何台灣男子要與越南女子結婚？〉，《台灣東亞學刊》，第 3 卷第 1 期，2006 年，頁 6-15。
17. 陳亞甄，〈外籍配偶先生的婚姻觀與婚姻生活〉，慈濟大學社會工作研究所碩士論文，2006 年 6 月。
18. 陳燕禎，〈臺灣新移民的文化認同、社會適應與社會網絡〉，《國家與社會》，第四期，2008 年 6 月，頁 46-48。
19. 葉明華、楊國樞，〈中國人的家族主義：概念分析與實徵衡鑑〉，《中央研究院

- 民族學研究所》季刊，第 83 期，1997 年春季，頁 181-185。
20. 何青蓉，〈跨國婚姻移民教育初探：從一些思考陷阱談起〉，《成人教育》雙月刊，第 75 期，2003 年，頁 2-10。
 21. 何青蓉，〈解構跨國婚姻移民問題化思維：性別、族群與階級觀點〉，《成人及終身教育》，第 5 期，2005 年，頁 55-82。
 22. 何青蓉，〈從多元與差異到相互的理解與認同：一項本地婦女與跨國婚姻父女相互學習課程的初步省思〉，《兩性平等教育》季刊，第 25 期，2003 年，頁 106-114。
 23. 張苑珍、黃富順，〈我國外籍配偶學習問題之研究〉，《國教學報》，第 19 期，2007.12，頁 55-57。
 24. 邱汝娜、林維言，〈邁向多元與包容的社會-談現階段外籍與大陸配偶的照顧輔導措施〉，《社區發展》季刊，第 105 期，2004.3，頁 10-12。
 25. 李瑞金、張美智，〈從文化觀點探討東南亞外籍配偶在臺灣之生活適應〉，《社區發展》季刊，第 105 期，2004.3，頁 101-104。
 26. 張碧如，〈外籍配偶與多元文化教育相關議題之省思〉，《社區發展》季刊，第 114 期，2006.6，頁 369-371。
 27. 翁毓秀，〈為新住民建構社會包容的家庭政策〉，《社區發展》季刊，第 114 期，2006.6，頁 66-69。