

芋仔與蕃薯

—台灣「榮民」的族群關係與認同*

胡台麗

1945年以後隨蔣介石來台的國民政府及外省人大體來說掌握政軍權力核心，可以劃歸為「優勢少數」，可是外省人中的「榮民」卻在本省人的意象中屬於「弱勢少數」。當本文以低官階退伍的「榮民」為觀察主體時，發現他們的處境相當特殊：一方面認同權力核心的意識型態並受到某些優惠保障，另一方面卻處於社會社經地位之底層。

若與台灣以往幾波漢人移民相較，「榮民」彼此間的血緣、地緣關係較薄弱。『榮民』與其他族群的關係區隔性大於接觸性。本文藉著分析花蓮地區數類具代表性的榮民社區之實際情況，來顯現「榮民」如何在土地等資源已十分有限的新移居地求生存發展。如非透過政軍權力核心之支援庇護，「榮民」很難在競爭激烈的台灣找到棲身之處。從花蓮四類榮民社區的現況描述中我們尚發現「榮民」之婚姻、家庭、與性關係並不圓滿，有部份原因可歸咎於給予他們限制的政軍權力體系。可是反而因為在台灣家庭與婚姻之殘缺不全使他們對領袖（蔣總統）、國家（中華民國）、主義（三民主義）、黨（國民黨）視之為一體之延伸，有如圖騰標誌物般崇敬，其中也夾有愛怨交織的矛盾「圖騰」情感。從本文探討之榮民與外界的區隔與接觸實例中我們可以較真切地瞭解「圖騰」情感存續之因。

從「榮民」是台灣新移民的角度來看，其中約百分之九十已發展了在台灣定居的意識，某種程度地由「芋仔」轉化為「蕃薯」。但在「榮民」主觀認定上仍傾向於否認已由「大陸人」轉變為「台灣人」，或者認為自己是「大陸人」也是「台灣人」。轉化為「台灣人」（蕃薯）若意味著與中國大陸分離，這些大陸來台「榮民」將會拒絕此種轉化。這是此族群認同上難以跨越的界線，也是此族群在認同上較穩固之屬性，可用以與其他族群區分。

我曾在“Ethnic Identity and Social Condition of Veteran-mainlanders in Taiwan（台灣榮民的族群認同與社會情境）”（1989），一文中指出“族群性”（ethnicity）這個概念用於台灣的「榮民」群體時，它不僅具有區分榮民與非榮民之分類作用，更重要的是區分出來的「榮民」族群不只是觀念上與社會文化行為上與別的群體有差異，透過街頭及日常言行的「儀式性演出」，我們可以發覺此一「族群」在情感（sentiments）上有相當突出的表現，也就是我所謂的「圖騰」情感。換言之，在「榮民」

本文於民國79年(1990)6月出版。

* 本文係民國78年9月12日中央研究院民族學研究所舉辦之「族群關係與區域發展研討會」中發表之論文。論文評述者張茂桂先生以及集刊評審皆提出若干寶貴修正意見，謹此致謝。

研究的過程中我發現社會、政治、經濟等結構因素固然重要，「情感」或情結、精神等因素在研究榮民族群時如予以忽視，可能無法掌握該族群之最基本特徵⁽¹⁾。

不過那篇文章的重點是藉著分析解除戒嚴後早期「自謀生活」榮民之抗爭活動以及部份享有「終身俸」榮民居家生活所顯現的言辭作為，找出兩者的共通點，以支持我提出的榮民皆具有「圖騰」情感的說法，並為「圖騰」情感之內容作進一步之界定與解釋。我並沒有討論「榮民」與「非榮民」間的關係，也沒有仔細考慮「圖騰」情感與其他政經文化因素及族群認同標準之關聯性，以及榮民族群中可能存在的階層分殊性，因為台灣民間的「榮民」意象與榮民本身及官方劃定的榮民範疇有相當大的差距。本文將嘗試探討這些以前未能觸及的問題，從外省籍「榮民」移居台灣與其他「族群」區隔和接觸的情況中瞭解新的族群關係及認同的形成與轉移。同時從此一面向解析榮民「圖騰」情感存續之因。

「老芋仔」稱謂之源起

一九四、五〇年代隨國民政府由中國大陸遷台的「外省人」總共約一百二十餘萬人（李棟明，1968），其中約六十萬為軍人。截至1987年11月底，當年的「六十萬大軍」已退了五十七萬餘人，無論是官或兵都是退除役官兵輔導委員會資料中的「榮民」（參考退輔會提供之電腦資料），除國民身份證外另外領有「榮民證」。亦即官方「榮民」身份認定的範圍很寬廣，甚至包括服役五年以上退伍的台灣省籍軍人。

對於退役的外省籍軍人而言，「榮民」（「榮譽國民」）係「老總統」賜予他們的尊稱，感念他們在抗日、剿匪等戰役中流血流汗之勞績，退伍時官階之高低並不影響「榮民」之身份，但他們通常提到「榮民」時不習慣將台灣籍退伍軍人包括在內。

可是當我要求台灣社會「非榮民」，特別是台灣省籍民衆描述他們觀念中的「榮民」時，所得的答覆十之八九是低階退伍的外省籍士官兵，在民間從事不固定、低技術性的工作，單身或晚婚，住在「榮民之家」或散居四處。受訪者多半不認為將校級或轉任公教職的退伍軍人為「榮民」。台灣籍的退伍軍人更非他們觀念中的「榮民」。

台灣民衆的「榮民」意象是怎麼形成的？為何偏向於低階的外省籍退伍士官兵？我注意到台灣民間對於老榮民有一極有趣的稱呼——「老芋仔」。這稱謂最初是台灣兵

(1) 作者在該篇談榮民族群認同的文章（1989）中對於「族群」（ethnic group）與「族群性」（ethnicity）之用法已有所說明。概言之，「族群」較寬鬆的定義係指在大的社會脈絡中一群分享共同興趣與價值者組成的群體。「族群性」除了是分類體系，可用以區分不同族群外，尚具有情感因素。「榮民」可視為「大陸人」中的亞族群。在該文中作者認為榮民特殊境遇產生的「圖騰情感」較其他「大陸人」強，是此「族群」最突顯的特色。

入伍受訓與外省兵接觸後產生的「族群」分類名稱。與「芋仔」相對的是「蕃薯」。

據報導人所言，「芋仔」這詞彙在日據時代的台灣並未用來比喻某一類人群，尚停留在植物名詞之範疇。至於「蕃薯」在日據時代已有一些台灣人，尤其是到中國大陸去的台灣人以「蕃薯仔」自稱，因來自台灣，而台灣的地形長長的似蕃薯。

1945年國民政府接收台灣之後更出現「本省人」或「台灣人」與「外省人」或「大陸人」之「族群」區分。日據時代台灣本地人對日本殖民者不滿，稱之為「狗」，「四脚仔」；台灣接收初期特別是經歷二二八事變，台灣人以「豬」稱呼外省人。無論是「狗」或「豬」，以牲畜名稱呼另一群人在漢語詞意中皆是極不尊敬的用法，反映「族群」接觸時緊張、不平衡的關係。當台灣兵使用植物名「芋仔」來指稱另一「族群」時有何不尋常的意含？

報導人皆肯定「芋仔」、「蕃薯」這組「族群」稱謂是國民政府治台後入伍受訓的台灣兵叫出來的。1949年以後軍隊先在台灣民間徵補充兵，服役四個月。1955年左右開始徵常備兵，服役兩年。先前的補充兵有的體驗合格再補服常備兵役。有位1953年當補充兵的報導人說他們那時候還不敢叫外省籍班長、排長「老芋仔」，彼此語言不通，相當隔閡。另一位1956—58年服常備兵役的本省籍報導人則說他分編的部隊有許多古寧頭戰役的俘虜，外省兵約占 $\frac{1}{3}$ 。他一進部隊就聽到「老芋仔」這名詞，是台灣兵在一起談話時指稱外省兵的用語。“叫他們「老芋仔」沒有什麼不好的意思，只是把外省兵與本省兵劃分開來而已，不過很少當他們面這樣稱呼。他們有的知道我們用這稱謂，並不生氣。”大約是1961年（民國50年）以後本省兵多了，「芋仔」的稱呼才漸漸普遍而公開化，且大多指階級較低的外省士官兵，對階級較高的連長、營長等比較不敢叫「老芋仔」。基本上是因為低階層的外省士官兵，如班長、排長與本省兵接觸較頻繁，本省兵才會作“我們是蕃薯，你們是芋仔”之分辨，並沒有褒貶之意。既然自稱為「蕃薯仔」，與「蕃薯」相對的食用根莖類植物就是「芋仔」，是平行的稱謂。外省兵入伍的時間早，在部隊年資久，與台灣兵比起來年長許多，故稱之為「老芋仔」。退伍後「老芋仔」的「老」字就更貼切了，「老芋仔」變成「榮民」之代稱。

由於「芋仔」是台灣新兵增多後才普及的本省兵單方面使用的稱謂，一些1950年代退伍且與本省兵接觸有限的外省籍退伍軍人都表示不知道有此稱謂。有的明白地表示不喜歡這名稱，認為是台灣人看不起他們而使用的很不禮貌的稱呼，他們絕不會自稱「芋仔」。不過他們也透露初到金門和台灣時見本地人大多吃地瓜（蕃薯），便叫金門或台灣小姐地瓜小姐；而當台灣新兵訓練績效差時就說他們是吃地瓜長大的，所以土土的很難教。他們以「蕃薯」（地瓜）比喻台灣人時注意到的是蕃薯作為主食的普及

性而不是台灣的形狀似蕃薯。

進入部隊的台灣兵在創用「芋仔」、「蕃薯」這樣的「族群」代稱時雖然沒有輕視外省兵之意，但是這名稱普及化後主要指涉的卻是低階外省士官兵，可能因為他們人數比例高並且與本省籍人士接觸機會較多之故。這批低階的士官兵退伍成為榮民之後「老芋仔」的稱呼仍然附著在他們身上，使得「榮民」意象變成以台灣兵最熟悉如今已退伍的低階士官兵為主，而忽略了那些高階退伍轉業容易的外省籍軍官。退伍進入社會謀生的低階外省士官兵大多停留在台灣社會的低層，本省兵最初使用「老芋仔」這個稱謂時即使沒看輕的意思，卻因為不少低階退役外省老兵社會地位低微，無形中給「老芋仔」這名稱附加上社會評價，產生特殊的「榮民」（「老芋仔」）意象。

「榮民」研究之重點對象

台灣民間的「榮民」意象究竟反映了那些實質的族群接觸情況？我在收集資料的過程中雖然訪問包括軍官和低階士官兵退伍之榮民，但本文之分析將先考量與台灣民間「榮民」意象較吻合的低階退伍的外省籍「榮民」。他們進入台灣社會後是否仍保有某些特質，使他們在政治、經濟、文化等方面呈現獨特的屬性而形成特別的社會階層？

若將重點放在探討台灣人意象中低軍階退伍的外省籍老兵身上，我們可以重新檢視殖民地形態的二元族群理論在台灣之適用性。此種理論是認為1945年以後隨國民黨政權遷移台灣的「外省人」族群是凌駕於佔人口多數的「本省人」之上的佔優勢的少數統治群體（dominant minority）；國民黨政權類似日本殖民政權，接收台灣後承繼日本的殖民官僚體系，在政治、軍事高階層人事安排上以外省籍「大陸人」取代日本人，使得外省人取得與其代表人數不成比例的領導優勢。已有學者（例如H. Gates, 1981）指出外省人—高階層／本省人—低階層的區分有問題。Gates特別提到外省人中有許多退役軍人屬於社會的低階層，語言隔閡、缺少親屬網絡且年老體衰。但Gates文章中只輕描淡寫地提到這批外省籍退役軍人，並未對他們的實際社會、政治、經濟、文化、心理等狀況多作描述。事實上「榮民」研究尚在起步階段，參考文獻極缺，因此無論是台灣人意象中的「榮民」或學者印象中的低階外省籍退伍軍人都只停留在泛泛的概念層次，有待實際研究補充、澄清。

根據1980年台閩地區戶口及住宅普查報告（1982出版）之統計，台灣全部統轄地區近一千八百萬人口中，籍貫登記為「外省」者佔全人口的百分之十四點五（2,615,125人），其中包括當年遷台的「六十萬大軍」中的存活者及他們的配偶、子女。退除役官

兵輔導委員會提供參考的1987年11月底的統計數字顯示，大陸來台軍人總數為582,086，還有9,026人未退伍。已退伍的573,060人中尚有485,719人存活。全部五十七萬餘「榮民」中退伍軍階為較低階士官者有三十二萬餘人，佔總數百分之五十六。不過於民國50年6月30日以前退伍，亦即在較合理的「陸海空軍軍官及士官服役條例」頒佈前退伍後的十二萬兩千餘名榮民中低階士官佔67.3%（八萬人左右），是相當高的比例。50年6月30日以後退伍的二十七萬四千餘低階士官中有十三萬四千餘人享有新頒服役條例規定的「終身俸」（約八成薪）待遇；未享有終身俸者照目前較寬廣的定義皆稱之為「自謀生活」榮民（若依軍方及退輔會的定義，「自謀生活」榮民係指支領一次退除役給與，且未曾接受輔導會就養、就業等安置者）。

士官階級退伍之「榮民」的社會適應很明顯地受到不同階段退伍及輔導制度之影響。我在一篇關於老兵自救運動（1988）的文章中指出：

……民國五十年六月三十日之前尚未公布士官服役條例，在精簡部隊的裁軍計劃下退伍之「老弱殘疾」士官不論他在軍隊服務多少年（有的從北伐便入伍），在戰場上受過多少苦，皆以階級為標準，只發給三個月的薪俸及主副食代金約四、五百元，另有蚊帳一頂、蓆子一條、衣服二件。當然這些人中間也夾雜些「年輕力壯」者，他們對軍中待遇太低、婚齡限制，思想言行嚴格管束、升遷機會小極為不滿，想盡辦法（譬如裝病即所謂的「拖死狗」）藉此裁軍機會退下來。……退伍的軍官待遇則比士官合理，因早在民國四十一年就已公布「陸海空軍軍官在台期間假退除役實施辦法」……可以選擇按八成薪長期支領生活補助費或按階級標準領一次退休金數千到數萬不等。……五十年六月三十日以後……凡服現役實質年資十五年以上，年齡滿六十歲者，或年資二十年以上者依規定有資格享受「終身俸」……未領「終身俸」者也較合理地按官階和年資計算領取一次退役金。

民國四十三年於行政院下設「國軍退除役官兵就業輔導委員會」（民國五十五年去掉「就業」二字），四十五年到五十三年由蔣經國擔任第一任主任委員，四千兩百萬美援經費多用於安置計劃，例如興建橫貫公路、榮家、榮民醫院、開闢農場、成立榮工處、森林開發處等，當時主要是為退伍後希望退輔會「輔導就業」或就醫、就養的低階士官退伍之榮民安排去處。對於不希望輔導會輔導就業的「自謀生活」者的照顧變成附屬性工作，觀念上認為「沒為義務，但在道義和事實上要盡力幫助」（思源集）。

民國五十三年立法院通過「國軍退除役官兵輔導條例」，給予退輔會就業輔導許多保障和優惠，例如政府之各項工程得先由輔導會之工程機構議價承辦，凡為輔導退役官兵就業所需用之土地、林區等輔導會可要求撥用國有土地，使得輔導會以安置基金不斷投資、擴增生產事業機構。輔導會民國五十七年自己訂定的「國軍退除役官兵就業安置順序」以支領生活補助費，退休俸而志願就業的軍官為優先，士官領退休俸者也可緩發退休俸介紹就業。早期選擇自謀生活者或「安置就業」後中途脫離者必需在晚年生活特別困苦時退輔會才給予就養榮家等安置。

為具體瞭解不同時期、不同待遇下退伍的低階士官兵進入台灣社會後的族群關係與認同，我先選擇花蓮縣為田野，再擴展到台灣各地。本文僅將花蓮的資料作初步分析，以期從此一較固定區域內之比較研究中勾勒出「榮民」這一族群的特徵。

血緣地緣關係薄弱的榮民社區

台灣的漢人社會是由一波波來自中國大陸的移民組成。過去學者在分析台灣的漢人移墾史時總會指出大陸本土的地緣關係以及宗族血緣關係在移居地的聚落中仍扮演重要角色。亦即早期的漢人移民有明顯的同祖籍或同姓氏聚居的現象（例如王崧興，1981；陳其南，1984）。可是1945年以後隨國民政府軍隊來台退伍的榮民雖然也有聚居的現象，但這些「榮民」形成的聚落卻包含極為分散的祖籍與姓氏。原居地血緣、地緣關係太薄弱，不是凝聚榮民群體的要素。我在後文中將說明以政治軍事領袖及其領導的黨國為中心的「圖騰」式親屬關係，以及對中國大陸整體土地而不是個別省份的情感認同才是「榮民」族群呈現的泛血緣及地緣關係。榮民社區中血緣地緣關係薄弱的現象從花蓮縣的資料可以清楚看出。

我之選擇花蓮縣作密集田野地點是先從戶口普查資料（1980）中發現花蓮縣的外省籍人口比例相當高（18%），是全台灣各縣市中外省籍人口比例第四高的地區（基隆市24%，桃園縣21%，台北縣19%）；而花蓮市六萬餘外省人口中榮民有二萬餘人（退輔會所屬榮家、榮民醫院、農場以外的榮民約一萬四千人），再加上其眷屬，應超過外省籍人口總數之一半，可謂榮民相當集中的縣份。花蓮縣的榮民已形成若干集居社區，這可由田野勘查中獲知。我並從民國69年全國普查的電腦資料算出全省7318個村里中外省人口比率佔50%以上的有274個村里，其中分佈於花蓮縣的有6個，而此6個村里經我實際訪查並借助花蓮縣榮民服務處的榮民資料卡加以核對，發現都是榮民集居的社區，並代表了數種榮民社區類型：

榮家（花蓮市民意里）

農場（吉安鄉光華村；壽豐鄉共和村）

眷村（花蓮市民勤里）

自發性村里（玉里鎮泰昌里、新城鄉嘉新村）

這些社區除了民勤里的眷村群、壽豐鄉的共和農場包括軍官集居的聚落，因而軍官「榮民」所佔的比例較高之外，其餘社區多以士官兵階級退伍之榮民為主幹。既然本文之重點在低階退伍之榮民，我便選取下列數個榮民社區做田野調查：花蓮榮家、民勤里中一個眷村低階榮民聚落（以「下眷村」為代名）、光華農場、嘉新村等自發性社區。此外，我訪問了一些散居於花東地區土著聚落的榮民，屬於另一類型的榮民居住社區，可觀察榮民與原住民的族群關係。每類社區內我收集了十幾二十份較詳盡的「榮民」口述生命史和一般性資料供比較分析。

雖然1945年後遷台的外省人，包括榮民的祖籍地幾乎遍及中國大陸各省，但從統計資料仍可看出某些大陸省份遷台的人口比例特別高。1980年台閩地區戶口及住宅普查報告中顯示下列十一個大陸省份的外省人口比例最高；其中花蓮縣的外省人籍貫也以這十一個省份的人口數最多，只不過排名順序略有更動：福建（台閩地區222,880／花蓮縣8,436）、廣東（203,041／7,966）、山東（183,608／5,814）、浙江（163,865／5,628）、江蘇（148,170／4,670）、湖南（130,657／5,329）、河南（98,127／3,657）、江西（94,172／4,105）、四川（93,647／4,290）、安徽（87,494／2,958）、湖北（72,402／2,608）。

退輔會的統計資料（1986）中有其附屬機構就業員工及一般安置人員的籍貫分布。我發現人口數最多的前十一個省份與前面列舉的相同，僅順序不同：廣東（12,745）、山東（12,261）、四川（10,082）、湖南（9,288）、江蘇（8,929）、浙江（8,470）、江西（7,491）、河南（7,239）、福建（7,079）、安徽（6,604）、湖北（5,470）。

我訪查的數類榮民社區無論是榮家、眷村、農場、或自發性社區都是大陸許多省份來台的榮民雜居的聚落。前述的十一個省份人士比例上雖較高，卻沒有任何一個省份主導任何一個榮民社區。同鄉關係在各個社區中並沒有特別強調。訪問時他們最常說：「我們都是大陸人。」接著問：「你是不是大陸人的子女？」如果回答「是」，他們態度立即轉親切，言談也較少顧忌。有些榮民離開家鄉的年歲太久，又在抗日、剿匪等戰役中轉戰南北，已經不能講流利的家鄉話，日常說的是帶有家鄉口音或多省混合口音的「國語」（或稱為「普通語」）。

為什麼花蓮榮民社區沒有同一省籍人士聚居的現象？從榮民的生命史敘述中可以

看出國民政府軍隊在北伐時募兵及抗日的戰爭時為補充軍員在許多地區大量徵兵，亦即抽壯丁（每戶三丁抽一，五丁抽二）。與共軍作戰，尤其是撤退大陸之前軍隊所經之地又抽壯丁和強迫性拉伕並帶一些為逃難而加入軍隊者離開大陸。當時有的部隊顯現其成員籍貫相同之特色，例如劉安琪將軍帶來台灣的山東部隊，顧祝同將軍領導的江蘇部隊，黃杰率領的湖南軍團，李彌將軍領導的雲南軍等等。除了一些陸軍軍官撤退時攜帶的家眷及整批撤離大陸的海空軍眷屬在遷台初期形成之老眷村中有同省籍聚居的情形外，大批陸軍士官兵在大陸入伍後便與其他省籍的兵士共處，祖籍意識漸淡，來台灣後經過部隊重新整編、調動，即使原先祖籍意識較強的部隊也被打散了。這些士官兵又在不同的時期、不同退輔待遇下退伍，即使聚居於榮民社區中，祖籍地的地緣因素已不再強調。同姓宗族聚居之情形更不可能發生。

我在花蓮數類榮民社區做田野時榮民們都表示在部隊服役期間禁止他們參加同鄉會、宗親會組織，退伍後參加這些組織的意願也不高。有些雖然參加（不到兩成），但除了春節團拜，沒有什麼活動，大多認為「繳會費而已，沒什麼意思。」談到籍貫問題，他們強調：「我們大陸人那一省、那一縣是不分的，大家都是“大陸人”。」「大陸人」「台灣人」對照才是有意義的族群分類範疇。

「榮民」與外在環境之區隔

探討「榮民」的族群關係時，我以為區隔關係與接觸關係同樣重要，甚至更重要。讓我們先檢視花蓮數類「榮民社區」的形成條件與生活環境。這些「榮民社區」在台灣其他縣市都有類似的分布，可謂具有相當代表性。

(一)花蓮榮家：屬於退輔會的就養機構。花蓮榮家是十三所榮民之家中最早設立的四所榮家之一。民國42年由台灣省政府籌組成立，受國防部總政治部業務督導，民國44年才撥交退輔會接管。諸榮民之家之成立有的是政府編列經費，有的是在美援安置基金補助下新設或由原有的榮民醫院分院、療養大隊、臨時教養院等改編擴建而成，土地都屬公地。榮民之家收容之對象主要是傷殘及年老生活困難「自謀生活」榮民。據民國七十五年統計，花蓮榮家共安置了4,735人，其中軍官退伍者1,830人（39%），士官兵退伍之榮民2,905人（61%）。全部十三所榮家共安置67,349人，低階士官兵佔74%。花蓮榮家中的榮民以60—74歲者佔多數（82%），平均年齡約71歲，實際住在榮家中安養的榮民約佔1/3，另外1/3外出臨時工作但戶籍在榮家。還有約1/3榮民有眷外住，僅在榮家掛名。

榮民之家設有大門和圍牆與外界分離，自成一個居住單位。花蓮榮家位於花蓮市區邊緣接近新城鄉，後依美崙山，前面不遠處可望見太平洋。附近的居民以住在大陳一、二村的浙江舟山群島撤退來台的大陳義胞佔大多數，與本省人的社區沒什麼接觸。榮民之家的內部組織是軍隊編制觀念的轉化移植。榮家設主任一人，多由轉任公務員的退休將官擔任，是為榮家的大家長。居住在榮家內的榮民採堂、房、戶之編組方式（類似隊、區隊、分隊），每堂派輔導員一人兼任堂長，房長、戶長由榮民選出。亦即榮家這個榮民社區與外界一般的村里組織不同，有其獨立的系統。居住於榮家內的單身榮民過的是集體食宿的生活，每月並領取若干零用金供花費，衣物被服等由公家供應，喪葬也由榮家處理。榮家尚設置保健醫療室、文康活動中心、福利社、復健運動場、書報閱覽室等，希望變成內部自給自足的社區。

(二)「下」眷村：「下」眷村與「上」眷村合成一個眷村單位，民國56年建造完成時共100戶，「下」眷村的36戶九成分配給士官兵階級，在空間上與「上」眷村分隔，自成一個單位。花蓮縣一共有17個眷村，將近900戶，海空軍很少，大部份屬陸軍單位，「下」眷村由警備總部督管，它的住戶是如今都已退伍的榮民及其家眷，當年的服務單位包括師管區、805軍醫院、警三總隊等。分配房舍時必需在軍中考績好，服務年資長的已婚者才能住進這批僅一房一廳共十二坪大的丙種眷舍（階級較高或家中有五口以上者可分得二房一廳的乙種眷舍）。「上」「下」眷村與其他另外三個眷區毗鄰，都位於花蓮市較平坦的美崙山區，土地屬於軍用地，眷村居民對土地房屋只有使用權而無所有權（軍方如與地方政府合作拆除老眷舍，重建的房宅則可以買賣。）

眷村不僅在居住環境上與外界社區分隔，組織上也不同於一般的村里。眷村村民自行選舉自治會會長，每兩年選一次，候選人名單要先經國防部核准，當選者的名單也同樣要向國防部核報。自治會長可指派幹事一人協助辦理眷村事務。因此眷村雖然屬於地方自治的村里，但真正發揮內部整合作用的卻是受國防部督導的自治會系統。更引人注意的是眷村居民雖然大多是已脫離部隊的「榮民」，他們與軍方的關係仍相當密切，有什麼動靜都會先向軍方報備。譬如我在「下」眷村開始訪問不久，立即有人打電話報告東部警備司令部派員來瞭解情形。村裡的人表示「這種懷疑是應該的」。

有位曾擔任自治會長的先生說：「眷村與外界是某種形式的封閉，因為軍隊與社會不同，退伍下來我們仍是吃國家的，我們的孩子都是國家養大的。」下眷村的住戶大部份是吃終身俸的榮民，每半年領一次八成薪，其眷屬享有眷糧。聯勤總部每月委託各鄉鎮農會將食米、油鹽等眷糧送到眷村（民國70年以後部份食米改發代金）。領退休俸之榮民子女可申請接近全額的學費補助（從小學到公私立中學、大學和研究所），

眷舍水電費用減半，生病可到榮民醫院、軍醫院及軍眷診療所醫治，急難時可向聯勤單位申請救助，死亡可獲喪葬補助埋葬於國軍公墓而且遺眷可繼續享有眷補、教育補助費、免費居住眷舍、並領終身俸金額之半。像這樣生活上高度受到軍方照顧，再加上國民黨退伍軍人黃復興黨部的運作，以及以服務眷村家庭為目標的中華婦女反共聯合會（在眷村設婦工隊）長年的眷村組訓工作，使得各眷村內部的同質性加強，相對的與眷村以外的一般性村里組織之距離增大了。根據1982年一項統計（參見婦聯會出版品，聯勤總部不肯提供資料），全台灣眷村總數為879個，共有98,535戶，467,316人。我在花蓮「下」眷村的田野經驗使我體會到眷村這類型榮民社區與外界不僅是地理位置之區隔，最主要還是其構成份子被吸納在一個獨特的軍政經組織系統內，生活各層面都受此系統影響及支配，因而與外界社會分離。

(三)光華農場：退輔會十三個農場中面積最大（5,166公頃）的花蓮農場包括光華、西寶、壽豐、泰來四個分廠，安置近千位榮民。光華農場是木瓜溪下流的河川地開發而成，約400多公頃農地，目前共安置340位左右榮民及其眷屬，分住在六個聚落（一到五村及老五村）。這些榮民大多是當年參加「開發隊」的士官兵，退伍之後安置於農場耕作。

退輔會為安置榮民可以向行政院申請核准撥交公有土地開發或改良。1945年以後台灣可耕地面積增加有限，始終保持在88萬公頃左右。退輔會要增闢農地必需向中央山脈以東發展，那裡還有許多未開發的河川和山坡地（涂本玉，1971）。民國50年蔣經國任退輔會主任委員時成立「台灣省東部土地開發處」（53年改隸省政府），運用美援經費和國軍待退官兵四千五百人之人力編成兩個「開發總隊」（隸屬警備總部）進行台東、花蓮兩縣土地之墾闢（開發範圍核定為河川地共22處7,790公頃，山坡地兩處6,559公頃）。開發經費中「安置用地」部份在美援停止後由中央（國防部和輔導會）與台灣省政府各半負擔，開發完成之土地均撥交退輔會東部各農場以安置榮民。

民國50年成立開發總隊（64年結束），號召部隊裡面未到退休年齡50歲而想退伍的士官兵（約45歲）先到東部做兵工兩、三年左右便可獲准退下來安置於開墾的農場裡生活，是一種類似屯兵的政策。花蓮農場的副場長就如此表示：「農場分佈在海岸山脈，可以防止敵人滲透。場員平時有保防教育，一面務農，一面為國家的前哨。」光華農場是第一開發總隊開闢的。民國52年第一批退伍者分到光華一、二、三村，52—55年較晚退者分到四村和老五村，進行「共同農墾」。每一村莊有公家蓋好的6—12幢房子，一幢房子算一個庄，24名單身漢同吃共住（最初一個月生活費由退輔會補助），共同耕種分配的兩三甲地，生產工具由公家供給，生產資金可先貸款，待產品出售後償

還。每個庄有場員互選的庄長。農產收入在留下莊公基金、生產基金、本年生活費和零用金後按各人勞動份數分配。但當時農地土少石多收成有限，許多人因而離開農場自謀生活去了。成家者可向農場申請分割農庄共有土地「自力農墾」（無土地所有權），在農場自建房舍（無房地產權）收益自理。57—59年分配到第五村的90位榮民都是已有家眷的，房屋由輔導會建好供他們居住，傢俱、農具也由公家供給，條件比早先配住其他村落的單身者優厚。農場又逐年在各村補充「自力農墾」場員。

住在退輔會農場的榮民雖然不必付田地和房屋稅，而且土質改良、房宅整建、農機購買獲得補助，但近年來不滿情緒日益增強：「名義上是輔導我們就業，事實上我們是自力更生。土地房屋只有使用權而無所有權，無法向外面貸款。我們也沒有子女教育補助費；單身無子嗣者年老力衰無耕作能力時必需繳回田地入榮家就養，僅獲少許土地改良之補償費；地方上基層建設總以為我們有輔導會支助而忽視我們，52年砌的簡陋石頭圍牆至今沒有整建。輔導會把我們當軍人看待，退伍金還扣留著一部份不給。輔導會對軍官和士官兵不同，當年安置支領生活補助費的有眷軍官『個別農墾』，65—66年左右他們的田地已經獲准放領了，士官兵的土地權狀卻扣著不放。」據說多年來的抗爭終於有了效果，今年（78年）底輔導會將把農場土地放領給榮民。

退輔會農場與我以往接觸過的台灣農村社區的確有相當大的差距。它的成員在退輔會保護同時監管的體制裡生存，無法直接而自然地與外界接觸。各農場皆有輔導會設的行政組織，有場長、副場長、輔導室、人事室、會計室、分場主任、副技師、技術員、輔導員等編制，在地方村里行政組織之外自成一管理系統。地方組織必需透過農場方才能與農場內榮民接觸。我在農場作訪問也得隨時提防場方採取干涉的舉動。農場榮民多年來只是借用登記於輔導會名下之田地與房舍，若和外界耕者有其田政策下擁有土地房舍所有權的農村農民相較，他們是自主力薄弱的無產階級，有很大的自卑感，這也就是為何他們要爭取土地放領的原因。解嚴之前他們並不敢公然表達這樣的願望，無論在軍隊或輔導會系統中他們都要儘量服從，不滿意者最多在內部發發牢騷或選擇離開，並沒有向外界申訴的管道，而外界對他們的瞭解也極為有限。不過在可耕地所剩無幾的台灣也只有透過軍方和輔導會等特殊機構，這些榮民才有可能得到田地耕種，進而爭取土地所有權成為定居台灣農庄的新移民。

(四)嘉新村等自發性社區：花蓮原先部隊駐紮的營區或收容軍中傷殘病患的療養院、軍醫院附近之公地常聚居了一批「榮民」，形成自發性社區。例如榮民戶數過半的新城鄉嘉里村（約500戶榮民）及嘉新村（約400戶榮民）就位於北埔營房和805軍醫院邊上。這兩個村落所在地俗名加禮宛（Kaliawan），是從宜蘭平原遷往花蓮的平埔噶

瑪蘭族（屬東勢大社加禮宛族）之最初落足地，光緒年間再往南邊海岸遷移（參考阮昌銳，1966）。民國43年第六戰鬥團到花蓮徵訓兵員，在北埔建營房，直到民國55年，才有成批兵員充足的正規軍抵花蓮。民國47年加禮宛（嘉里村）有六、七百戶，外省籍佔一半以上，多為單身漢；另有二百多戶阿美族人，餘為閩南人和少數客家人。民國64年戶數超過1,100，嘉新村於是從嘉里村分出，現有700多戶。嘉新村有400戶左右大多有終身俸的榮民在公有地（屬糖廠）上建屋，是違章建築，沒有土地產權。另外，像玉里的啓模里、泰昌里有許多榮民居住於療養院、軍醫院（817）旁邊。他們的房舍建於國有財產局的土地上（日據時代的公園預定地），1984年公家要拆除違建時他們陳情抗議，結果不拆了，他們表示「吃定公家」。吉安鄉東昌村南濱約有110戶終身俸榮民集居的聚落，他們是警備總部海防班哨退下來的，在縣政府的公有地上建房子，也是違章建築。壽豐鄉海邊鹽寮村的公有地（原是日本人的糖廠）上也住了100餘戶海防部隊退伍的「榮民」。花東海岸和山坡的公地上大多有外省籍退伍軍人的蹤跡，公地面積大者就形成榮民社區。嘉新村的村長是榮民，他說：「村長雖然歸省政府管，但所有退伍軍人都由輔導會管，喪葬等補助金向退輔會榮民服務處申請，選舉時也聽從國民黨黃復興黨部指示」。不論榮民散居何處，他們和退輔會有或多或少的聯繫，至少生病時可持榮民證到榮民醫院就醫，自謀生活年滿61歲者可獲榮家生活津貼（零用金）而不必住進榮家。像嘉新村這類自發性榮民社區大多非法佔用公地建房舍，「榮民」的身份使他們得到政府的縱容，形成與一般社區有所區隔的榮民社區。

「榮民」與其他族群之接觸

由前節所述我們可以看出「榮民」有歸屬於不同類型榮民社區之傾向。這些社區的地理環境與組織形態影響了他們與外界的接觸。換言之他們是帶著「區隔」意識與外界接觸。不過「區隔」意識早在榮民社區形成之前的軍旅生活中便存在著，榮民社區只不過將此意識更定型化而已。

儘管政府經由退輔體系協助許多榮民就業、就養，將他們安置於規劃好的榮民社區中生活，但此體系只能滿足榮民部份之需求。我從榮民個人生命史之口述紀錄中發現他們必需與台灣社會其他族群接觸才能為生命添加意義。最明顯的是多數低階士官兵來台時孑然一身，無論從生理、心理、情感和文化傳承的意義方面考量，他們都會追求結婚成家的伴侶。異性對象在自己的「族群」中無法找到，必需向其他族群尋求。

「榮民」與台灣其他族群最直接的接觸係透過性與婚姻關係。低階退伍的「榮民」這

方面的接觸卻呈現異常的現象。究其源由係受政治環境中「反攻大陸」政策的限制。在大陸從軍前已婚的「榮民」三、四十年不得與家人聯繫；未婚來台的士官兵早期在部隊裡不准結婚。民國45年以前只有年滿28歲的軍官才可以結婚。45年起允許有技術（如通訊技術人員）滿28歲的士官結婚，48年起所有的士官滿28歲可結婚。至於士兵則要等到民國50年以後年滿28歲可結婚。民國48年、50年時大多數的士官兵都已三、四十歲以上，較正常結婚年齡超出許多，而且軍中待遇極低，積蓄有限。自謀生活退伍或輔導就業的低階士官兵一方面「等反攻大陸」不想結婚，另一方面無財力成家立業，而且人地生疏，找尋對象極困難，多年下來未婚的比率相當高。花蓮「榮民」約有三分之二未婚。前述幾類榮民社區中像「榮家」、嘉新村（自發性社區）便以單身榮民佔多數；「下眷村」和光華農場則以有眷者佔多數。散居於原住民部落中的榮民大部份與當地女子成婚。

無論結婚與否，士官兵退伍的榮民在作生命史口述時每當談及「婚姻」與「家庭」，不是吞吞吐吐有所隱瞞，就是趁機發洩壓抑與不滿的情緒。受訪者提供的這方面資料若再經事後向他周圍的人查證，往往發現差距很大，也因此更顯示其「婚姻」、「家庭」關係之不尋常。這是訪問和整理榮民口述生命史時印象特別深刻之處。

讓我們先審視「下眷村」和光華農場中榮民透過婚姻建立的族群關係。「下眷村」36戶家庭中除二戶的妻子為妓女出身與先生年齡只差一、二歲外，其餘都是老夫少妻，平均年齡差為18歲。妻子原來的籍貫有13人（三分之一以上）為「山胞」，其中以「平地山胞」阿美族最多佔7人，泰雅族4人，卑南與布農族各1；其餘為閩南人，客家妻子只有一個。結婚之後妻子的籍貫大多變更為夫之籍貫。山地籍妻子再婚的比例高（前夫死或離），只有一名是14歲未成年便嫁的「少妻」，另一位是斷一隻手臂的殘廢。平地籍（閩南及客家）妻子有養女、酒女出身者，再就是有些殘疾者例如失明、眼斜視、氣喘、幼時高燒影響智能、言語表達有障礙之女子，還有為還家中欠債而出嫁者。

由此看來，「下眷村」低階士官兵退伍的榮民當年為成家而接觸的其他族群的女子大部份是「不正常」的結婚對象。他們多半在1950年代末和1960年代結婚，婚齡大致在35—45歲之間。這些婚姻有的不要求聘金，例如有位榮民敘述：

我的婚姻對象是一位台灣充員兵介紹的。女方是閩南人，小時候病過，腦袋有點傻里傻氣的，她的祖母說不要聘金。我們先訂婚、請客並送大餅，介紹只一兩個月就結婚了。我和太太娘家相處得很好，他們看外省人在台沒有親人，總是對我好一點。

另外一位和泰雅族寡婦結婚者表示：

結婚本來不想要山地人，可是我想我們年紀這麼大，自己階級又小，心裡感覺要光棍一輩子也不好。我太太沒要聘金，她是寡婦又有兩個孩子。認識一個禮拜就訂婚了，結婚以後他們跟我講她有氣管炎，我一聽不得了，但孩子已經生了一個。那個男孩子是大肚子來的，等於帶三個來。她一結婚我馬上供她吃喝，小孩子衣服都是我買的。她娘家沒有米只種地瓜，我拿點米去，他們這個要那個要的，三個月的米不到十天就吃光了。

雖然娶寡婦和殘疾者不要聘金，但娶養女或比較正常的女子則聘金數目相當高。1960年代一個士官月薪不過兩百左右，聘金則要二、三千元以上，甚至有高達一、兩萬者，必需要積蓄多年並得到同事之幫助才有希望成家，也難怪他們說：「討老婆撿著就要，管她是什麼族。」

「下眷村」的妻子有三、四個離家出走，有二、三個被認為「行為不檢」，在外另外交男友。原台灣籍的太太多不太願意說山地話或閩南語，已某種程度地化為「外省人」，她們的先生也認為她為嫁給外省人就成為「大陸人」了。榮民的子女也大都自認為是「外省人」，和父親的籍貫相同，不過他們多數學會講閩南話。

若與「下眷村」有終身俸而且大部份在退伍前便成家的榮民比較，光華農場除了第五村的90位榮民在民國57年—59年配住房舍時便已結婚外，其餘村莊的二百餘位榮民都是開發隊退下來以後才尋找對象成婚。總的來說，光華農場榮民的結婚年齡要比住「下眷村」者更晚，身體和經濟條件更差，因此尋找伴侶時更無所挑剔，「只要是女人就好了」。

光華農場的榮民在區分他們配偶的族別時會分阿美族、高山族（阿美族以外之原住民）、閩南人、客家人。全光華農場三百餘戶妻子原籍為阿美族和高山族者佔一半；其中阿美族約佔三成五，高山族（以泰雅族佔多數，布農族次之）佔一成五，閩南佔二成五，客家佔一成五。不過五村以外的村落，妻子為原住民的比例較高，約佔六成。有一半以上的妻子是寡婦或離婚再嫁，帶著孩子一起到光華農場生活。

台灣社會的正常女子很少願意嫁給這些開發隊低階士官兵退伍下來的榮民。五村的婚姻有的比較正常，那是在退伍之前結的婚。不過整體來說光華農場的家庭與婚姻關係相當不穩定，是特殊歷史社會條件下邊際弱勢者的湊合。當地報導人也意識到其

「異常」情狀而這樣形容：

村子裡許多夫妻不和，老夫少妻年齡有些相差二、三十歲，妻子覺得先生太老，會出外走動。有的太太啞吧、殘廢、傻子、精神病，娶來的是破銅爛鐵。山地太太大部份結過婚，不需要什麼聘金，有幾個很年輕是用買的或騙到手的；她們有的肯種田，有的不肯做，生活浪漫，會在外面亂來。閩南太太也有再婚的，有少數是自由戀愛的；客家太太很規矩，都是年紀大來的，不是離婚就是死了丈夫的，不會亂來。村子裡有一些太太跑掉，有山地人也有平地人，都是年輕的，有些年紀大了還會跑回來。有幾位太太吵著要離婚，但要拿幾萬塊錢給先生才離得成。……X村的太太大多很花，會騎機車到榮家找單身老阿兵哥，賺些外快。有幾家太太有姘頭，還帶回家裡一起住，先生爲了多一點補貼，睜一隻眼閉一隻眼，或甘脆兩戶合一戶。

對於妻子帶來的孩子光華農場的榮民通常會收養一個或兩個(老大很少辦收養)，改成他的姓與他的籍貫。他們認爲過戶改姓的孩子比較親，比較聽話；太太行爲再不檢點如能給他們生個孩子就不錯了，或與別人生孩子但用他們的姓也比領養外人的孩子好。這些妻子有的改籍貫，有的還維持「山胞」身份。她們有雙重認同：「別人問我是不是外省人，我說是啊；是不是山地（或客家、閩南）人，我也說是啊。」小孩子過戶的認爲自己是「外省人」，未過戶的還是山地人（或閩南、客家人）。母爲阿美族或高山族的小孩大多不會說山地話。阿美族妻子的娘家人常會在田裡缺人手時趕來幫忙。在榮民的眼中「阿美族生活比較輕鬆、散漫、自由，喜歡開玩笑」。民國60年以前阿美族生活很苦，有些女子以爲嫁外省人可以不做事，也可以吃米飯、饅頭而非蕃薯。光華農場一位榮民表示民國54年時壽豐鄉光榮村300戶左右就有30多個女孩嫁給外省軍人。農場裡的阿美族妻子與娘家常有來往，豐年節時也會與丈夫、孩子一起回去參加。光華農場的榮民娶妻的最大目的是爲有子嗣傳姓氏，即使不是親生的也不在乎。有位榮民讓養女招贅一位阿美族女婿，生的第一個孩子姓他的姓，藉此方式傳宗接代。

前述有眷的低階士官兵透過婚姻與其他族群發生直接而密切的接觸。雖然「下眷村」和光華農場的榮民在退伍後除拿終身俸或耕種田地外另有在外尋找工作增加收入之經歷，但他們在外工作時接觸的本省人卻只是「普通朋友，沒特別交情」，他們九成五以上不能聽及講台語。婚姻以外的族群接觸很浮泛，榮民回到居住的社區後就完全不與這些本省朋友發生關係。

在台單身的榮民是否更加與其他族群隔離？我在此將以居住在「榮家」內早期自謀生活的榮民和居住在嘉新村（自發性社區）中領終身俸的榮民為例，作初步的觀察分析。

根據輔導會民國74年的一項調查報告，長住榮家安養而在台單身的榮民中有接近半數（48%）配偶陷大陸。我在花蓮榮家收集的四十五份榮民生命史資料顯示其中三十五位（77%）在大陸已婚而在台單身。為什麼在台灣不結婚？「想到快反攻大陸回家了，就沒結婚」，「沒錢及沒人介紹怎麼結婚？」他們在退伍後和進入榮家之前大都在台灣其他地方工作過，有的是在輔導會安排的農場、林務局、榮工處等地做過一段時間；有些則自己找餐廳、上山開墾、工友、建築零工等各類型工作。可是問起他們與本省人接觸的情形時，他們多數表示沒有交什麼本省朋友，主要因語言不太通；或者是有本省朋友但並不親近。這些工作上與本省人的接觸都相當淺，在他們進入榮家之後就斷絕了。不過許多人表示本省人與他們接觸時態度算友善，剛開始因語言不通會害怕，後來這種恐懼感逐漸消除了。

長居榮家的在台單身榮民儘管沒有妻子相伴，他們之中有許多人無法壓抑性需求，而以金錢換取性方面的滿足。榮家前面、後面皆有茶室和娼館，性交一次的價錢較花蓮市區便宜二分之一到三分之一。據說榮民的年紀大了，近年的需求量較低，妓女的水準也較低。有的榮民只是去喝喝茶找女人聊天，有一些肌膚接觸，得到慰藉。另外，距離榮家不遠的「加禮宛」地區，亦即自發性榮民社區嘉新村、嘉里村附近有好些私娼館聚集，民國四、五十年是做部隊生意，後來成為退伍軍人的尋歡場所。有些私娼館的老板也是退伍軍人。軍營和單身榮民聚居處與娼館等色情買賣行業產生共生關係。性交易性質的族群接觸大多在交易結束時就斷了。

嘉新村的榮民半數以上為單身的終身俸榮民。以16、17、18鄰為例，未婚的82人，已婚的25人（妻子三分之一為山地籍，五成是前夫死或離婚再嫁）。在嘉新村多年來有一見怪不怪的現象：經常有一些秀林鄉泰雅族的已婚婦女來這些單身終身俸榮民住處逗留，吃吃喝喝與他們發生性關係後再拿些錢離去。秋涼之後甚至有成批山地婦女到嘉新村「做生意」的情形，聽說有些還是先生帶來的。有位報導人的泰雅族「女友」便往來於秀林和嘉新村之間，她的山地先生與報導人也結成好友，「我那個山地女人要最小的兒子叫我爸爸，叫了好多年了，但沒有過戶」。嘉新村的單身（約半數在大陸結過婚）榮民因大多有終身俸而且平均年齡較榮家的單身榮民低，他們在尋找性交易對象與收養兒女方面較容易。榮家榮民多找最便宜的娼妓，是在娼館中的臨時的性交易對象；嘉新村單身榮民則有所選擇，甚至找到親自上門的固定性交易對象。榮家榮民

並非不想要子嗣，但認養子女的經驗都很壞，「有等於沒有，只是騙錢，台灣社會太現實」；嘉新村有養子女的人數也不多，但關係較穩定。嘉新村單身榮民透過性和繼承關係與其他族群的接觸程度介於榮家和眷村（或農場）之間。性以外之族群接觸同樣停留在粗淺階段，對他們的生活沒什麼影響。單身榮民的喪事都是村子裡的退役軍人組織像黃復興黨部協助安排，不論有錢沒錢，都讓死者「熱熱鬧鬧、風風光光地離去」。如有多餘遺產，則繳退輔會保管。

居住在榮民社區中的外省籍退役軍人雖然透過婚姻與其他族群接觸，但畢竟是把對方的女子娶回自己社區，並企圖將妻子化爲「外省人」，與妻家仍然維持相當距離。前述四類榮民社區之外，另一類散居在原住民部落中的榮民是否發展出不同的族群關係？

我在花東地區原住民部落中訪問的榮民大部份是民國40年代進入台東臨時教養院的傷殘榮民（民國45、46年後有些轉入榮家就養，但可散住在外；有些輔導就學）以及海防部隊退伍者。這些榮民在部落多半佔公地（未放領地）開墾或建屋，他們的妻子也是以再婚的寡婦居多。妻子如爲「山地山胞」因有山地保留地之故不願放棄山地籍；有的甚至不願辦結婚只與榮民同居，但生下的孩子則由榮民收養，跟隨父親的姓氏與籍貫。榮民同時有入贅婚的情形。依「台灣省山胞身份認定標準」，平地男子入贅山地仍然爲平地人，但其妻子保持山胞身份，子女從母姓者爲山胞，可享受山胞優待；從父姓者失去山胞身份。要不然山胞女子與平地男子結婚（照政府規定）女子失去山胞身份，子女也變爲平地人。換言之，平地人不會因爲與山胞結婚或爲山胞收養而變成山地人；山胞與平地人結婚除非是招贅平地男子，要不然山胞男女皆喪失山胞身份。山胞如被平地人收養也會失去山胞身份。

花東地區榮民與原住民女子結婚常會陷入選擇嫁娶婚或入贅婚之矛盾中。阿美族和卑南族一向有男子婚入女家之習俗，因此會向男方提出這樣的要求。而榮民有時爲了使子女享受山胞加分等特殊優待或讓妻子保持土地產權、抑或是自己本身想獲得山地保留地土地（依「台灣省山地保留地管理辦法」平地男如爲山地女之贅夫，雖身份仍爲平地人，但可享有土地權），不惜贅入妻家。有些行嫁娶婚的榮民會抱怨山地人享有的優惠比他們多，不過榮民依賴退輔會所屬榮家、榮民醫院給予的優惠也不少。整體來看，榮民在原住民部落中與當地人生活差距不大，較不會彼此歧視。由於原住民早年因語言文字隔閡無法與行政體系溝通，因而不少榮民被選爲村里長，扮演與外界聯繫的角色；再加上原住民缺乏做生意資金與簿記概念，部落中的雜貨店多由榮民開設經營。花東地區居住於部落中的榮民與原住民族群的接觸比較密切，部落中的慶典

儀式他們也有直接或間接參與。許多原住民覺得這些外省籍榮民比閩南或客家人可親：「阿兵哥不分我們是山地人，不會叫我們“番仔”，只要是女孩子，殘廢也沒關係都可以做太太，不會看不起山地人。」閩南、客家人多年來對於原住民土地、資源之侵奪令他們恐懼、厭惡；榮民接收了山地的殘障孤寡女子，雖然也有買未成年女子之行爲，比較起來他們覺得榮民對原住民社會的侵害比閩南人、客家人小，彼此相處得較爲融洽。透過婚姻雙方也建立較緊密的親戚關係。榮民對於山地社會的影響有待收集更多資料再作評析。我訪問的榮民或多或少對於自己的「外省人」身份仍然有優越感，這種態度也影響到他們的子女，宣稱自己是「外省人」，不喜歡人家叫他們爲「山地人」。不過在部落日常生活的族群接觸中這種「優越感」並不明顯。榮民的第二代有的積極參加豐年節活動，也會說原住民語言，在面對母親的族人時並不否認自己也是山地人。其態度與居住在榮民社區中而母親爲山地籍的榮民子女有別。

「榮民」族群關係及認同之存續轉化

本文一開始我便提到這篇文章企圖與另一篇談榮民族群認同的文章 (Hu, 1989) 在方法與材料分析上相互印證、補充。那篇文章所取的「榮民」範疇與榮民自身主觀的認知較接近，包括大陸來台高軍階和低軍階、自謀生活和終身俸退伍，分布於社會不同階層之榮民；而且採取儀式象徵分析找出此族群共通且突出的標誌。作者發現以老蔣總統爲中心延伸到對中華民國及國民黨之「圖騰」情感可作爲此族群之顯著特徵，以與其他族群劃分界線 (ethnic boundary)。外省籍退伍軍人接受老總統給他們的尊稱「榮民」，也自稱是「老總統的子弟兵」，在此圖騰親屬群體中受其庇護，並透過儀式流露近似宗教性的、愛怨交織的「圖騰」情感。

這篇文章則有意地以別的族群對榮民的認知作出發點。雖然過去「本省人」普遍意識到「外省人」在蔣介石父子領導的政軍權力體系中佔優勢，但對於同樣是「外省人」的榮民的意象卻偏向於士官兵階級退伍的軍人。以「芋仔」與「蕃薯」相對照就顯示雙方較平等的地位，係在相同的種屬中有所區分。「老芋仔」離開軍隊進入社會後，大多停留在社會低階層，本省人在稱呼榮民「老芋仔」時常帶點嘲諷和同情的意味。在討論榮民與其他外省人和本省人之區分時我們可以參考族群關係與社會階層化理論，不只將族群依多數 (majority) 與少數 (minority) 劃分 (Wirth, 1961; Vincent, 1974)，可進一步按權力之大小與人數之多寡將社會「多數」與「少數」之關係分爲四類階層群：優勢多數 (權大、人多)、優勢少數 (權大、人少)、弱勢多數 (權小、人

多)、弱勢少數(權小、人少),每類階層群可能包含多族群或只有單一族群,而且隨著社會變遷,族群與階層之關聯會有所變化(Schermerhorn,1970; Cohen,1978)。1945年以後隨蔣介石來台的國民政府及外省人大體來說掌握政軍權力核心,可以劃歸為「優勢少數」,可是外省人中的「榮民」卻在本省人的意象中屬於弱勢少數(實際擁有「榮民」身份者有許多屬於「優勢少數」,但他們自身及本省人常忽略其榮民身份)。可是低官階退伍的榮民是否算是權小、人少的「弱勢少數」?是否和「優勢少數」中的外省人分處不同之權力範疇?當本文以這些低官階退伍的「榮民」為觀察主體時發現他們的處境相當特殊。他們不似台灣社會中其他弱勢少數(譬如原住民族)與政軍權力核心群體隔絕,反而是該權力核心之周邊環節,思想言行受該核心體系之深刻影響與限制,同時物質與精神上對該權力核心相當依賴,接受其庇護與施惠,並借其聲勢以求提高自身的地位。低官階退伍之「榮民」雖然有的也努力爬升到中上階層,但多數「混得不好」留在社會底層,靠勞力維生。值得注意的是即使他們於非技術性的勞力市場中與其他族群接觸機會較多,但在權力核心體系的某些安置與補貼政策籠罩下,與台灣社會其他族群有所差別,並維持相當之區隔。本省人意象中的「榮民」似乎很難歸入上述四類階層群,雖貌似「弱勢少數」,卻與「優勢少數」十分親近。在理論上激發我們思考:為什麼「榮民」是具此種特性的族群?

前文指出隨國民政府來台的「榮民」若與台灣以往幾波漢人移民相比,榮民彼此間的血緣、地緣關係較薄弱。荷據時代荷蘭東印度公司獎勵福建居民來台開墾;鄭芝龍1620年代中期招數萬福建饑民以船舶載至北港墾荒;鄭成功父子於1660年間率二、三萬官兵及六、七千眷口來台屯墾;清領時期在地方官大力招墾下又有大批居福建、廣東居民移墾台灣,1718年後偷渡來台者眾。大致來說上述這些1945年以前抵台的漢人移民出於自願者多,祖籍地較集中,特別是招佃開墾的情況同鄉、同姓人士可相伴來台,聚居一處,較容易延續舊的血緣、地緣關係。「榮民」早年入伍時有些是自願,但多數是不得已被「抽壯丁」或「拉伕」參加戰爭,最後撤退來台長久居住更非始料所及。他們在新的移居地由於缺乏血緣、地緣關係,所以需要仰仗其他力量來獲取生存資源。

本篇文章藉著分析花蓮地區數類具代表性的榮民社區之實際情況來顯現「榮民」如何在土地等資源已十分有限的新移居地求生存發展。我們可以清楚地看到榮民大多居住於政軍權力核心主控的機構(如退輔會和國防部)所特別申請、開發的土地上或強佔公地以造成既定事實迫使政府接受。如非透過政軍權力核心之支援庇護,「榮民」很難在競爭激烈的台灣找到棲身之處。此權力核心也善於利用組織力量恩威並施地督

導這些榮民社區以累積其政治資源。榮民社區與外界的區隔使得榮民在心理與經濟上更加依賴政軍權力核心。

當我們討論榮民與台灣其他族群的接觸狀況時發現他們對「女人」的需求極高。對他們而言適婚的「女人」也是稀少資源，早期政軍體系的反攻口號和婚姻限制造成士官晚婚或未婚。同樣地從花蓮四類榮民社區的現況描述中我們得知榮民之婚姻與性關係並不正常，與台灣社會中處於邊緣地位的婦女（貧苦、殘疾、離婚、喪夫、養女、娼妓等）接觸，娶為妻子或建立性買賣關係。榮民婚姻、家庭之不圓滿有部份原因可歸咎於給予他們限制的政軍權力體系。可是有意思的是他們雖然一方面抱怨此體系影響他們婚姻與家庭之幸福，另一方面反而因為在台灣婚姻與家庭殘缺不全使他們對帶他們來台視他們如子弟的政軍領袖老蔣總統及承繼其權位的兒子蔣經國產生如父兄之親情；再加上軍中長年革命軍人的效忠教育，他們對領袖（蔣總統）、國家（中華民國）、主義（三民主義）、黨（國民黨）視為一體之延伸，有如圖騰標誌物般崇敬，其中也夾有愛怨交織的矛盾「圖騰」情感。從本文探討之榮民與外界的區隔與接觸實例中我們可以較真切地瞭解「圖騰」情感存續之因。

台灣1945年以後是個有主權的獨立政軍經實體，可是主政的權力核心在情感、意識形態上無法與中國大陸分離。受此種情感、意識形態影響最大的是隨此權力核心來台的「外省人」，尤其是出身軍旅、為此政權流過血汗的榮民。本文指出榮民的族群認同最主要係顯現於對此政軍權力核心的情感和理念的認同。此種認同已超越了祖籍地的個別血緣、地緣關係，以及在移居地形成的新的血緣、地緣關係。有兩份社會調查資料也多少可用以支持這樣的看法。我運用1983—85年民族所和台大心理系做的「台灣社會變遷基本調查」資料檔比較45歲以上外省籍退伍軍人（只有120個樣本）與同年齡層、同性別本省人（456個樣本）之政治態度，其結果顯示70%榮民（41%本省籍居民）很（非常或相當）贊成「統一中國要比建設台灣更有意義」；48.4%榮民（29.6%本省籍居民）很贊成「一種意見可不可以在社會流傳，應讓政府來決定」；46.7%榮民（27.2%本省籍居民）很贊成「一個國家如果有好幾個政黨會導致政治混亂」；76%榮民（57%本省籍居民）認為國民黨的影響力大；但卻只有22.5%榮民（15%本省籍居民）認為外省人對社會的影響力大，反而有37.5%榮民（14.1%本省籍居民）認為本省籍人士對社會的影響力大。這些統計數字可以解釋為榮民對國民黨領導的政府之依賴程度高，而且接受其統一中國的政治理念；並意識到外省人在社會上影響力不大，若要發揮作用必需向權力核心的國民黨借勢，認同於「外省人」不如認同於政軍權力核心有利。另一份1989年「台北區眷村居民調查」（丁庭宇主持）資料中也透露一些類似的訊

息。眷村受訪者（2,942個樣本中78.2%為男性，49.6%為41歲以上，榮民約佔35%）多不願意在政治上與中國大陸完全分離。請他們預測十年後台灣與大陸關係時26.9%認為會保持現狀，29.1%相信台灣會統一大陸，1.9%認為大陸會統一台灣，23.1%表示會成立中華邦聯或其他形式政治聯盟，只有0.3%認為台灣會宣佈獨立。在此前提下雖有49.7%自認為是「台灣人」（46.1%不認為自己是台灣人），但我們可以推測這些「台灣人」仍有濃厚的「中國人」意識，不能忘情中國大陸，大多希望台灣在國民黨領導下不喪失其主體性而與中國大陸統一。當詢問他們心目中理想的立法委員人選時57.7%選擇國民黨（31.2%選「無所謂」，0.4%選民進黨）；候選人省籍方面77.4%認為「本省人」或「外省人」都無所謂，10.4%希望是外省籍，4.1%本省閩南或客家）；亦即榮民對國民黨所代表之權力核心之認同超過對省籍（外省人）之認同，對中國（以大陸為主，視台灣為其一部份）土地之泛地緣性認同要大於對台灣單獨一個島之認同（幾乎全部榮民反對台灣土地與中國大陸分離）。

上述的意識形態歷經三、四十年來台灣社會的變遷雖有所修正（譬如以前榮民認為自己「也是台灣人」的比例低），仍然是榮民思想、情感、行為之所繫，可作為「芋仔」與「蕃薯」區分之標準。但是若單從榮民是台灣新移民的角度來看，他們由初期的「寄居者」逐漸轉變為「定居者」，顯示「芋仔」有可能某種程度地轉化為「蕃薯」。我在各榮民社區和原住民部落收集榮民個人生命史時驚訝地發現，這些當年一心想反攻大陸者百分之九十已發展了在台灣定居的意識。「如果能回大陸，我只是去看看，還是會回台灣」，「離開四十年回去都不認識了，不回去還好一點」，「我在這裡已經習慣了，孩子也大了，只要是中華民國土地，住那裡都一樣」，「我十五歲就出來當兵，難得回家鄉，我想我這骨頭就丟在台灣了」，「民進黨台獨要我們大陸人回大陸，太可惡了。誰是真正台灣人？那個山地立委說得好，山地人才是台灣人」，「除非反攻大陸、三民主義統一中國，我們才可能在大陸定居」，「留在台灣大家都是中國人嘛，都是中國的地方」。由此可見決心定居台灣的榮民從客觀事實來看他們已成為台灣這塊蕃薯形島嶼上的長久居民，應可視為「台灣人」。可是在榮民主觀認定上卻傾向於否認已由「大陸人」轉變為「台灣人」；或者認為自己是「大陸人」也是「台灣人」。「台灣人」的身分雖置於「大陸人」之後，但多少反應了榮民在台灣定居意識的加強。

我以為外省籍榮民定居台灣意識之產生是此一族群由「芋仔」轉化為「蕃薯」的一種跡象，但有此跡象並不保證此種轉化能夠完成。他們假使在心理上認同自己「也是台灣人」，無疑又向前推進了一步。如果此種認同能獲得官方支持，在戶籍資料上變更為「台灣省籍」，他們或許在省籍認同上會將台灣置於大陸之上。不過目前最後一種

情況很少發生，大部份榮民僅產生定居台灣意識，而往「也是台灣人」階段邁進的比例也日增。還有些榮民向我表示雖然他們自身籍貫是「大陸人」，但希望兒孫的籍貫改為「台灣人」，好讓他們在台灣社會更容易謀職求生存而不被排斥。以上討論的主要是「省籍」觀念上由「芋仔」變為「蕃薯」的可能性。在可見的未來這些榮民即使認為自己成了「蕃薯」，但仍具有「芋仔」的屬性，無論就主觀意願或客觀情勢來看，都難以擺脫此特性，因而與土生土長的「蕃薯」有所區分。

陳其南在提到清代台灣漢人「移民社會」轉型為「土著社會」過程時認為前期之「移民社會」係以緣於大陸之祖籍意識為主，後期「土著社會」則以建立在台灣本地之地緣和血緣意識為新的社會群體認同指標（1984）。1945年以後，屬於「外省人」的「榮民」遷居台灣則沒有那麼強的個別祖籍意識，但他們有泛祖籍意識，亦即對大陸整體之認同，而且開始時在台灣「寄居」的心態很濃，隨時想返回原居地中國大陸。歷經三、四十年這批榮民在政軍權力核心規劃、協助下於台灣建立了許多榮民社區，對台灣生存環境產生認同。那些有眷榮民居住的社區例如花蓮「下眷村」和光華農場中的家庭百分之九十以上設立了固定的祖先牌位，於年節時祭拜（無眷榮民未設固定祖先牌位，有些在年節時點香和燒紙錢給父母、朋友）。不過我要指出榮民在台灣建立地緣、血緣關係與他們定居台灣意識之產生並沒有很大的關係。台灣與中國大陸長期政治上的斷絕導致他們與家鄉日益疏離，再加上兩地生活與意識型態上的差距，使他們不得不選擇定居台灣，顯現出由「芋仔」逐漸轉化為「蕃薯」的跡象。「芋仔」這名詞到後期已不只用於軍旅出身的外省人而廣泛地指涉所有外省人。

「大陸人」（或「外省人」）、「台灣人」（或「本省人」）之分基本上是1945年後台灣島內新產生的所謂「省籍」劃分。但「台灣人」這稱謂還可以超出省籍提昇到國家認同的層次，在台灣獨立或與中國統一之意識形態爭辯中與「中國人」區分。因此有些榮民在承認自己「也是台灣人」時為了怕引起誤解特別強調自己是「中國人」以及「台灣人」「大陸人」都是「中國人」，以擺脫「台灣人」一詞可能蘊涵的台灣與中國大陸土地或與中華民族分離之台灣獨立建國意識。換言之，在省籍認同的層面上榮民可以轉化為「台灣人」，但在統獨問題引發的國家認同層面上榮民很難自視為「台灣人」，除非他們認同的政軍權力核心有更大幅度之轉變。也就是說如果轉化為「台灣人」（蕃薯）意味著與中國大陸分離，這些大陸來台的榮民將會拒絕此種轉化。此種有限度的轉化是榮民「族群」特色之一。在歷史和社會因素作用下形成的榮民特具之「圖騰」情感與認同尚不至於在短期內消除，將持續地對台灣社會之族群關係與政經發展產生影響。

參考書目

丁庭宇（計劃主持人）

1989 大台北地區眷村居民政治、社會、經濟、文化生活現況民意調查報告書。台北：民意調查文教基金會。
中央研究院民族學研究所

1983-85 台灣地區社會變遷基本調查資料檔。台北：中研院民族所。

王崧興

1981 論地緣與血緣：濁水大肚兩河流域漢人之墾殖與聚落，見亦李園、喬健合編：中國的民族、社會與文化，頁21-32。

中華婦女反共聯合會

1984 中華婦女反共聯合會救護幹部訓練班報告。台北：婦聯會。

台灣省政府民政廳

1984 台灣省山地行政法規彙編。台中：民政廳。

行政院戶口普查處

1982 中華民國六十九年台閩地區戶口及住宅普查報告。台北：行政院戶口普查處。

行政院國軍退除役官兵輔導委員會

1983 思源集（蔣經國先生輔導工作講詞彙編）。台北：退輔會。

1986 行政院退除役官兵輔導委員會統計年鑑（中華民國七十五年）。台北：退輔會。

1986 榮家安養榮民生活意向調查報告。台北：退輔會統計處。

阮昌銳

1966 蘭陽平原上的噶瑪蘭族，*台灣文獻*17(1)：22-43。

李棟明

1970 居台外省籍人口之組成與分佈，*台北文獻*直字第11、12期合刊，頁62-87。

涂本玉

1971 台灣東部河川地開發之規劃，見台灣銀行經濟研究室編：台灣土地開發之研究，*台灣研究叢刊*第一〇五種，頁146-158。

胡台麗

1988 從沙場到街頭：老兵自救運動概述，見徐正光、宋文里編：台灣新興社會運動，頁157-173，台北：巨流圖書公司。

曹永和

1979 台灣早期歷史研究。台北：聯經出版事業公司。

陳其南

1984 土著化與內地化：論清代台灣漢人社會的發展模式，見中央研究院三民主義研究所編：中國海洋發展史論文集，頁335-366。

陳紹馨

1979 台灣的人口變遷與社會變遷。台北：聯經出版事業公司。

連雅堂

1985 台灣通史（校正修訂版）。台北：國立編譯館中華叢書編審委員會。

戚嘉林

1985 台灣史。台北。

Cohen, Ronald

1978 Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 7:379-404。

Devos, George & Romanucci-Ross, Lola, eds.

1982 *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*. Chicago: University of Chicago Press.

Gates, Hill

1981 Ethnicity and Social Class. In *The Anthropology of Taiwanese Society*. E. M. Ahern & H. Gates, eds. p.241-81. Stanford: Stanford University Press.

Hu Tai-Li

- 1989 Ethnic Identity and Social Condition of Veteran—Mainlanders in Taiwan. *Revue Européenne Des Sciences Sociales*, XXVII, (NO)84:253—266.

Olzak, Susan & Nagel, Joane

- 1986 *Competitive Ethnic Relations*. Orlando: Academic Press, Inc.

Schermerhorn, R. A.

- 1970 *Comparative Ethnic Relations*. New York: Random House.

Vincent, J.

- 1974 The Structuring of Ethnicity. *Human Organization* 33(4):375—79.

Wirth, Louis

- 1961 The Problem of Minority Groups. In *Theories of Society*, T. Parsons, E. Shils, K. D. Naegele, J. Pitts, eds. pp. 301—5.

TAROS AND SWEET POTATOES — Ethnic Relations and Identities of “Glorious Citizens” (Veteran-mainlanders) in Taiwan

Hu Tai-li

(ABSTRACT)

This essay first examines the origin of the ethnic term “taros” as referring to veteran—mainlanders migrating to Taiwan after 1945. In the eyes of “sweet potatoes” (the native Taiwanese), most “old taros” unlike mainlanders in the core of the political structure, are in low socio—economic strata. But these “glorious citizens” a named by Chiang Kai-shek identify with the ideology held by those dominant mainlanders at the core of political and military power.

After analyzing four types of veteran—mainlanders’ communities , the author shows that members in this ethnic group have weak kin and territorial bonds and are rather isolated from other ethnic groups in Taiwan. It would be very difficult for them to survive if the core of military and political power has not provided them special supports and benefits. Although the “glorious citizens” tend to attribute the reasons for their unsatisfactory marriages, families and sexual relations to the restrictions of the military and political power; paradoxically, they become emotionally more dependant on the leaders (Chiang Kai—shek and his descendants), the country (Republic of China), and the party (the Nationalist Party) and treat them as “totemic” emblems with ambiguous, kin—based “totemic” sentiments.

About 90 percent of veteran—mainlanders have decided to settle down in Taiwan, to a certain degree transforming themselves from “taros” to “sweet potatoes”. On the other hand, these “glorious citizens” insist that if the transformation from “taros” to “sweet potatoes” implies a separation from the mainland China and a loss of their Chinese identity, they will refuse such transformation.