

主題：客家人的遷徙與認同

講師：陳麗華（清華大學通識中心暨歷史所助理教授）

時間：2020年12月19日（六）下午2:00-4:00

地點：成功大學學生活動中心國際會議廳第三演講室（光復校區）

主辦單位：成功大學人文社會科學中心·文學院

謝仕淵：今天這場成大人文沙龍是2020年度最後一場，我們近兩年來關注的議題有幾個面向，一個是遷徙跟族群認同等等議題，另外我們核心的提問是關於「成為臺灣人」這個概念，這概念在學界中，某種程度上是模糊的，非絕對的，而且也是以非常動態的角度來看待這個問題。我們持續關注這組問題兩年，這系列的人文沙龍，可以從兩個路徑來理解我們設定的方向。一個是在議題中做相關學術討論，另一個是行動的實踐跟倡議，我們希望能兼具這兩個角度，帶著大家一起思考，我們可以做些什麼，這是成大人社中心議題經營的基本策略。關於學術的議論跟行動的實踐，我們確實也在進行行動實踐，這一兩年透過一些課程，以及成果、策展等等方式，帶大家、成大的學生，跟社會有進一步的溝通。

今天關注的議題是客家人的遷徙跟認同的問題，講者是日前任職於國立清華大學通識中心，也於歷史系任教的陳麗華老師。他對於這個客家的關注，早在博士論文階段，以客家為題，2015年在在台大出版中心出版了以博士論文為基礎，一本改寫的著作，也討論同樣的問題。我是半個屏東人，近幾年也有關注六堆運動的課題，我主要的材料和麗華老師不太一樣，看到的視角會有對話的可能，今天就這個議題，請陳麗華老師來分享他的觀察。

「客家人的認同與遷徙」大概在學術史上，經歷了非常特別的過程，晚近幾年，我們對這個議題的討論，似乎有個更為寬廣跟多元的視角。苗栗的六堆園區常設展是張維安老師等人一起合作的，他的開場也就對於客家的定義，提出比我們過去所理解的，更有彈性的看法。今天這場演講，會在一個芳香當中，給予更多討論這個問題不同的視角。

陳麗華：今天非常榮幸來跟大家分享這個題目，我做客家研究蠻久了。我在中國東北出生，讀大學的時候，就到廣東跟香港讀書。所以我對於南方社會，就是有一群講不一樣話，還認為自己是一個特殊族群的人，讓我感到好奇。我對客家人怎麼形成研究很久，主要的研究地區是台灣，今天想要分享的也是六堆的故事。在此之前，先來梳理大背景，關於客家人遷徙跟認同在學術史討論當中，是怎麼被談論的。

我會先分析學術史的脈絡裡面，大家怎麼談客家，之後說我六堆客家的故事。再來，為了呼籲跨域的主題，我會分享六堆跨域流動者的故事，最後是結語。我們先從「術語」談起，各學科有很多自己的術語，例如化學或數學，彷彿這些術語放在不同的時空當中，意義依舊不會有太大轉變。如果今天的1放在歷史上的1，還是1，不會變成別的。可是，歷史學就比較麻煩。歷史學是研究時間中人類的學問，這兩個元素都很麻煩，一個是總是不斷變動的時間，我們的時間從來是往前走，沒有往後退。然後我們又研究人，人就是很複雜的，中國人跟外國人不一樣，客家人跟閩南人不一樣，人的心思是千變萬化的。在這樣的情況之下研究客家，「客家」到底是什麼意思？

我們歷史學界有一位我欽佩的近代歷史學家，是法國年鑑學派。他曾經說：「有多少歷史學家，就有多少資本主義的出生證。」可是歷史學的詞彙很麻煩，他用資本主義做例子，而每個研究者的心目中的「資本主義」都是不一樣的。有的人在講資本積累的過程，有的人說社會制度，每個人都是不一樣的。我們可以套用這句話，有多少位歷史學家，就有多少客家的

出生證，每個研究者心中的「客家」可能是不太一樣的。我今天試圖說明，我心目中的「客家」可能跟其他研究者之間的「客家」的距離是什麼。

客家的歷史分析，會涉及到人、時間的問題，客家到底是誰？我們把他視為族群，那到底是哪群人？而又到底在什麼時間，被寫成一群人，為什麼這樣寫？還有他們和我們有什麼不一樣？我們會問一系列這樣的問題。

而我們學界對於客家的界定，主要有三種的研究取向，有一種研究取向就是生物學的。我們常常把客家視為一個種族，然後他有些不一樣的血統。所以這種生物學研究取向，是一個研究當中很大宗的取向，在這方面，交通大學有個客家學的許維德老師，他專攻社會學，最近寫了一篇文章。這個文章當中，把客家跟生物學的源頭，與學界對於生物學源頭的研究，做一個綜述。他總結，學界之於客家源頭，有九種理念型，北部漢人、南方土著、北方土著、南方漢人都有，最後到底是什麼，就搞不清楚。

譬如說最有名的例子大概就是羅香林，是近代一位客家研究大宗，本身就是客家人。可是他1930年代寫的書，跟1950年代寫的說法不一樣。他1930年代的時候就說，客家人是北方的漢人搬到南方去，跟南方土著民族混化之後的結果。可是1950年代，他經歷一番政治劇變，可能心裡有些變化，就把原先混化的詞都刪掉了，他說客家人搬到南方去，還是很純粹，從來不跟別人同化，客家人就是自成一體，就變成純粹的漢人中原論了。

他最有名的學說是，客家人五次遷徙的學說。他這個遷徙學說，基本上跟漢人的遷徙，可以說是重疊的。從西晉末五胡亂華的時候就有大遷徙，經過永嘉之亂、衣冠南渡，一直到唐代、宋代、明清時期，再來到近代，他把這樣的遷徙路線列出來。我們也知道，他說這些久遠的歷史，很多是依據客家族譜的資料。我們客家有非常優秀編寫族譜的傳統，所以他找客家族譜，從記載當中整理出這樣的序列。羅香林從1930年代就開始寫，到了1970年代、90年代，越來越多的學者傾向說，不要把客家只看成北方的漢族。

房學嘉教授是嘉應學院，嘉應學院是一所在中國湄洲的地方院校，名不見經傳，可是有教會的背景，也是設立超過百年的學校，現在是中國大陸客家研究中心。有一位教授就寫一本書，說北方的漢人逃到南方來，填補一個原先沒有人的空間。但這種說法不合理，因為這些漢人來之前，南方本來就有一個土著百越的文化圈，漢人來的時候，只是跟他們有一點融合，可是我們文化的基底還是百越人的，所以百越人才是客家人的底子，這聽起來就是在揭示土著居民的論點。他尤其講了很多畬族在裡面的角色，當然許多客家人不太高興。

另外比較奇特的觀點，就是江運貴。他是台灣的客家人，在美國工作，曾經寫過一本書，我早期讀過，但我自動忘掉，因為他的觀點是我沒辦法接受的。他說我們跟客家人其實是北方少數民族為主體的，尤其是通古斯人、蒙古人種，他又舉許多血液檢測的例子。很多學者都反駁他，因為那個血液不是他自己的研究，而且也無關客家，但他私自把這些都拉到客家裡，說客家人其實是北方的蒙古人、通古斯人。通古斯人跟我自己的經歷有點關係，我出生在東北，周圍生活很多鄂溫克、鄂倫春、赫哲、錫伯，各種少數民族，而他說的通古斯人就是這種人。也許看來跟我有親緣關係，可是這種觀點，我至今沒辦法接受。

但台灣有另外一派關於血統論起源的說法，每種說法都很有趣，可是他最後告訴我們的一個結果，就在說明，最終跟起源到底是什麼，是根本說不清楚的。久遠的年代中，人種的追溯是沒辦法說清楚的，只能看這些學者在什麼時代提出了這樣的學說，背後所秉持的觀念，導致他如此表達。羅香林是處於什麼樣的背景說他是漢人，也是有意思的問題。1970-1990

提出了新的學說，這些學者又為了什麼目的，也許是為了讓我們更能理解這些學術。後來還有新的學說，可是他顛覆了我們過去以為，南方就是土著、北方就是漢人的想法，所以最後可能不只九種，有可能更多種，繼續接下去。

接下來第二種取向，就是歷史學。我自己的研究也是歷史學取向的，我認為這種研究取向，至少提出有實證證據的研究脈絡，讓我們更理解客家。如果我們把它放到羅香林五次遷徙的歷史當中的話，你會發現前三種，跟我們的客家人的聯繫，是沒有辦法說得清楚的。不過第四次遷徙跟第五次遷徙，就是有實證的，可以和今天這群叫做「客家人」有關聯的歷史。所以我們歷史學的取徑，就是從這兩次遷徙的歷史出發去做研究的。

那我們可以給大家舉些例子，梁肇庭是一位澳大利亞籍的歷史學家，他是一位美國的學者，做中國區域史的研究。我們以前研究中國歷史，常常劃行政區，按照江西、湖南省這種概念，以行政區去做研究。但他打破這種方式，按照層級的市場去研究中國社會。他發現，一個小的區域市場，可以跟周圍比較中心的市場、大的區域市場怎麼做連結。在這種脈絡之下，就把中國劃分成九大區域，每個區域都有自己大的盆地跟河流，再討論之間怎麼發展。梁肇庭就用這個觀點重新去看客家，他說中國的九大區域當中，客家人主要生活的區域裡沒有一條主要大的河流，沒有完整的腹地，基本上，客家是在其他腹地交界，地方的一個族群，這是跟其他所有族群不太一樣的地方，他自成一個核心區。可是這個區對於周圍經濟發展是很敏感的。所以在清初以來，主要是東南沿海的經濟區，還有嶺南的經濟區的發展，吸引客家人大量向兩個區域前進，這就是客家人自我意識及語言開始發展的時代。他認為這個時代的客家人，形成一個文化群體，他是從這種理論出發的。

台灣其實就跟這個歷史息息相關，我們的客家移民台灣的歷史，就是這個脈絡下來的。台灣是屬於嶺南經濟區發展的一個，東南沿海經濟區發展的延伸。清初有個非常大的政治變動，就是鄭成功跑來台灣，清朝為了對付他，就制定很多遷海政策。全部都要後退五十里，沿海都清空。不過後來鄭氏家族投降了，清朝又開始破戒，民眾又可以去海邊生活，大量移民因此開始出海到台灣，這是一個全新的時代。

就是在這個時代，無數講客家話的人也渡海來台。只是渡海來台的時候，在文獻當中常按照省籍分的。如果就台灣的研究者來說，台史所有一位林正慧老師，他有寫一本關於客家名稱演變的書，就有對客家，如何從一個「他稱」到「自稱」的演變過程做描述。林正慧觀察到，這些客家人移民到沿海經濟區和嶺南經濟區，跟這些本地居民開始大量的接觸，是導致客家人自我意識清醒的一個重要的階段。

歷史學家跟語言學家，是兩個完全不一樣的航道。我沒辦法從語言學的角度去講客家，可是我想跟大家分享，歷史學取向的語言學，會怎麼樣看待這個問題。這是我的一位老師，中山大學的劉志偉教授的研究，他發現我們中國南方很廣大的一個範圍，有一群講客家話的人。客家話常常被認為客家人最重要、明顯的特徵，可能後面再延伸他是什麼樣的族群。這種客家話是怎麼形成的？他認為，我們要關注在中國南方有個叫做「南嶺（南嶺）」的山區，南嶺這個詞在今天跟歷史上的含義也不一樣，今天說具體的幾座山，就叫南嶺，可是歷史上是一個泛稱，而且在文化上也是有含義的。文化上的含義就是，他代表的域外跟中國之間的一個屏障。大家覺得國外是不同的地方，裡面才是中國，這是一個屏障的概念。可是在屏障之中，中國無數的人，有很多不一樣的群體。

如果我們打開歷史文獻羅列，你會發現明清之間的嶺南山區，就生活著幾種人。有些人是國家管理得到的，例如民眾跟軍人，許多少數民族也被賦予不同的名稱。也有國家管不到、可

能會犯上作亂的人，例如賊、巢遺種、逋亡客戶，看起來都是以國家治理概念出發的一些另類的人物。明代的時候，江西省有個有名的官員，但那邊社會秩序不太好，有很多賊都是從客家地方來的，他就說這地方就有很多舊巢遺種、習染未除，平常都在山洞裡面，很驕傲，想抓他也很困難。

我們看這個山區，看起來是中國跟域外交界的地方。我去過粵東山區，就真的是群山峻嶺，會繞到頭暈的地步。可是山間也有非常小的河流連結，所以在這千山萬壑之間，有很多小小的盆地，可以養活無數的人，富含很多不同來源的人，不同族群、不同種族的人，都在這地方生活。生活這麼久之後，你會發現明清之際最大的變化是，這些人形成共同的語言，這種語言是南嶺山區，人群廣泛交流的一個結果，也是歷史的變化。因為歷史的變化，南嶺山區形成一種叫做客家話的普通話，這是他們的交流語言、官方語言，像我們的國語。所以這種族群的概念放到歷史時空上，就要從南嶺這個山區來考慮客家話是怎麼形成的。這種關聯，與比較語言差異相比之下，也許更有歷史意味。

現在談談我的文化觀點，還有我對客家形成的看法。我會從清初開始談，也會關注 19-20 世紀，一個族群的客家概念產生之後，對於地方社會是什麼影響。這兩種觀點之間，有時代的差異，許多台灣的學者指出，如果去混合兩種觀點來談論，是會有問題的。譬如中研院台史所的施添福，還有臺大歷史系的李文良教授，他們根據台灣客家文獻的追溯，發現談文化群體的客家跟族群概念的客家，兩者無法完全吻合。譬如說施添福的提問是，今天的客家，歷史上是不是客家？比如說竹北的林家、北埔的姜家，這些人都認為自己是客家人，可是按照中國歷史，這些人的祖先，生活的地方並不是客家區，饒平、陸豐這些地方的客家人是少數的，所以這些人在歷史上，是不是客家是有疑問的。

可是到了台灣，經歷怎樣的歷史過程，他們才變成客家人？以前大家常常覺得，拜三山國王就是客家，可是在中國沿海講接近閩南話的潮州人，反而比較多人在拜三山國王，客家人則是少數。這很難說是跟族群有關，李文良也有看清楚這些文獻，說當時客庄的狀態，可是這些人來源都不太清楚，有很多是潮州。潮州跟客家還沒有分開的時候，根本是一體的，但究竟是不是文化群體都很難說。如果追溯文獻，事情就會變得很複雜。而講客家的到底是什麼人？就好像是一群從福建、漳府來的人，他們對於這些客家有很大的偏見。

那 19 世紀到 20 世紀，客家觀念這種族群觀念興起來之後，台灣如何出現客家的歷史？為了講這種客家的歷史，我也追溯到歷史和一個地域的觀念，怎樣在漫長的過程當中，成為後來的族群理論可以依附的對象。我以具體的例子，臺灣的六堆為例去講這個故事。我主要講六堆地方禮儀的變化，也就是六堆今天用什麼樣方式，去表達自己是客家人？其實，就是套兩個符號：義民廟跟運動會，這兩者是經過怎樣的歷史過程，變成是六堆最重要的文化象徵，這是我所說的第一個故事。另外，由於客家觀念對台灣社會來說，是一個外來的觀念，而這樣的外來觀念，如何進到台灣社會，被六堆人所接受？這樣的過程是我要說的另一個故事。

我的故事就是可以說是雙線的結構，一條線是六堆作為地域觀念，從清初直到今天，如何延續。另一條則是客家怎麼樣跟六堆慢慢結合起來，這是一個反向的過程。大家可以先看一下六堆是什麼地方，它其實沒有寫在地圖上，但它是台灣高雄跟屏東境內，大概十幾個鄉鎮的一個合稱。地圖上我所畫的顏色，不同顏色就代表不同的堆，總共有六個堆。這是一系列的鄉鎮，很狹長的鄉鎮，面向淡水河跟台灣海峽的方向，就是前後左中右，分成六堆，而這個分法跟清代的地方軍事聯盟的歷史有關係。

這些來六堆的移民，他們的祖籍地大部份在廣東的蕉嶺、梅縣這些地方，這也是客家的大本營，他們從這兩個地方大量搬來台灣六堆。如果要了解這裏的歷史，可以先看六堆幾個重要的點。第一個重要的點就是中堆，中堆是六個堆，最核心的區，裡面有六堆忠義祠，直到今天，都是當地表達自己是客家人，最重要的一個象徵建築。六堆忠義祠，以前叫做六堆忠義亭，現在客委會出一大筆錢，替它蓋漂亮的牌樓，每年都越變越豪華。

這個是六堆裡面拜祭的格局。我第一次去大概是 2005 年，距今 15 年左右，它每年都有些變化。這個是現在，這個是 2014 年，今天應該還是這樣子。裡面拜的對象，跟我們台灣很多廟，擺一個觀音、關帝神像不太一樣，這裡面都是牌位。牌位上寫侍奉「六堆歷代忠勇公王之神位」，是祭拜叫做忠勇公王的神明。大家不要小看這個忠勇公王，這個對他們來說，絕對是一個非常新的發明。

我 2006 年去廟裡拍的牌位是寫「中華民族列祖列宗神位」。這很有趣，不同的時間去，牌位是不一樣的。如果我們再往前，1950 年代，是「中華民國萬歲」，很直接，這個廟跟國家關係蠻好的。再往前看，日本時代是寫「天皇萬歲」，清朝的則是寫「大清皇帝萬歲」，這間廟與國家的關係很明顯，表達忠心的方式也很直接。只要皇帝改了，就馬上把牌位改了，來一個新的皇帝，就馬上拜你。這個廟非常有趣，是一個南台灣地方社會，自己跟變動中的國家，之間關係的一座廟宇。你會發現他跟清帝的關係是最久的，他曾經以為清帝真的是萬歲的，他們維持一百七十多年快兩百年的關係。可是誰想得到，後來變成日本人，只好痛苦地改拜天皇，後來又來改，這是一間表達國家認同的廟宇。

所以如果放到時間序列的話你就可以看到，它的國家認同的一個變化。這個變化當中，我們可以看到六堆人講說什麼族群的故事呢？如果放在跟他維持最久的清帝國來看，清帝國是這麼大範圍的大帝國，先把滿州拿下來，再把蒙古併起來，把漢人的地方併進來，又去擴張新疆跟台灣。台灣就是在清初，變成帝國的一部份，但還是一個孤懸海外的地方，在制度上有很多跟其他漢人不一樣的。其中之一，就是對地方民團的依賴，所以六堆這樣的組織就有起來的機會。其他地方是到了晚清的地方團練，地方武裝組織才發展起來。

有一份文件就記載在清初的時候，六堆作為一個軍事組織是怎麼起來的。我們可以看出，當時有一群人在犯上作亂的。這些反抗者的族群，多半是潮州人、漳州人、泉州人，都是講閩南話。跟他們對抗的就是鎮平、程鄉、平遠這些人，他們居住在很多村庄裡面，他們就聯合講客家話的人，集合起來、拜天地，立「大清」旗號，供奉皇上萬歲聖旨牌，然後設了一個組織叫做「七營」。這是康熙時間的記載，可以看出有一個語群的分類。有一群講閩南話的人，跟一群講客家話的人，至兩群是有衝突的。而我們講客家話的人非常聰明，先舉起國家的旗號，又不小心就贏了，因此國家馬上給他很多封號，地方民團就變得比較有勢力。

這個就是他們自己留下來的文獻，講他們在康熙年間叫「七營」，後來到這個雍正乾隆時期就叫「六堆」。六堆是怎麼組織的？所有名稱、組織方式、怎麼樣安排聯絡，錢糧從哪裡出，都說得很清楚，所以這是一個地方軍事性的組織。然而將這個組織放在地域範圍裡面，他也就是一些鄉村的聯盟。這個聯盟，在歷史上不同的時期，組織起來的村庄數不一樣。每次動亂的時候要組織，有的村庄也未必可以參加，基本上是 60~110 個村庄的聯盟，都講客家話的。有的時候有的講閩南話的，為了尋求保護，也交錢加入六堆，他們所佔據的範圍，就是今天六堆的範圍。這是一個閩南的仕紳寫的，說他們把人家好的地方、水源地都佔了，一群已經自成一格、讓人覺得麻煩的人群。這是日治畫的圖，這些堆都有標示出來。

來看忠義亭。我跟閩南打了一輪，又打著國家的旗號，國家就很高興。於是忠義亭的歷史，早期的地方歷史，是官方建立、重修。乾隆之前，都是官方在做，在康熙年間是總督在六堆這個地方，建了一座廟，把它叫忠義亭。雍正年間，又由巡台御史來修的，所以這個廟的歷史有夠輝煌，中央的官員都有在這邊做很多事情。而我們這個廟就成為這群講客家話的人，表達自己跟清王朝關係的最重要廟宇。每次出事，這些人就集結起來，裡面的牌位就是清代牌位，是歷朝歷代，為國家犧牲的地方義民的集合。它的作用就是，皇帝對我們多麼好，我用這種方式告訴大家，另一方面也拜祭這些死去的義民。

在南部的義民廟，跟在台灣北部，新竹新埔也有一座義民廟，他們兩座義民廟的氛圍就非常不一樣。南部是早在康熙年間就建了，而且是國家幫他們建的。可是北部的義民廟是地方自己建的，而且他跟那種拜祭孤魂的意味很濃厚，而且廟裡面有墓地，有很多骨骸在裡面。每年的拜祭活動，有一個就是黑令旗，每年都會回來過火，七月有非常盛大的拜祭活動。義民節就是辦在七月，還有大士爺的雕像在這裡，所以他跟南部的那種很國家、官方色彩的感覺，是完全不一樣的，這個是我們看待六堆的重點，也看到六堆與國家的關係，一群講客家話的人怎樣把自己變得比較有地位。

那另外一個面向，就是去後堆這個地方看兩個點。十九世紀開始，後堆就變成六堆地方經濟最發達的一個區域，這個地方也有一個拜祭中心，就是六堆的天后宮。而天后宮剛開始建的時候，也是蠻有政治意味的，模仿府城跟施琅將軍有點關係的天后宮，還很多人研究為什麼山裡面的人會拜天后。這座廟是在嘉慶年間建立的，可看出六堆鄉村能夠有這麼緊密的連結，背後的機制是什麼。我們可以看出捐題者，廟都有捐款碑，寫一大堆名字。它也是，有 50 多個聚落，1300 多個捐題者。直到 1852 年乾隆年間重修的時候，也有 38 個聚落、1000 多個捐題者。更特別的是，這些捐題者不只是一個人。我們看一下這個捐題者的名單，

譬如說這個內埔庄，就告訴你哪些人捐了錢，有很多「祀典」的機構。大成祀典是拜孔子的一個祭祀組織，然後鎮邑天后祀典，有好多跟祖先有關的拜祭機構。所以這一類的組織是非常發達的，就是以拜祭神明祖先，或者是某種公益性質的，只是集合起來的一群人，組建的一個小財團組織，這類的組織在六堆地方異常地發達，所以這是六堆社會緊密連結，一個最重要的機制。

這是日治做的統計，全台灣財產最多的神明會，就在我們的後堆，內埔的老聖會，就是天后宮的一個財產組織。至於財產最多的祖公會是，還是後堆內埔，拜祭劉永通的一個工廠。所以就知道六堆這類組織的發達、勢力多龐大，舉例來說，六堆地區非常早的嘗會，鍾德重公嘗，在萬巒境內。這個嘗會在康熙年間就成立。鍾德重是一個宋代人，移民到廣東去，之後第 14、15 世子孫，共同在蕉嶺縣金沙相藹嶺村，建了這個嘗會。每份出資一元，湊成兩千八百份，是很多多人的集合體，像是股份公司，只是所有股東都姓鍾，集合了 2800 股，有些人不只出 1 股，可能出 10 股、幾股，總之這是很大規模的投資，投資用來買田地。其他資料可以看到，過了康熙的朱一貴事變之後，這些人開始來台灣買田地，所以很明顯這個就是六堆人變成義民，國家承認義民，也對他們的投資擴張有很大的幫助。

我們的前堆地區，有一個姓邱的人家，叫做邱永鎬公祠，今天去還可以看得到。這是前堆長治境內，這個家族號稱是六堆開基的第一家，最早來到六堆，康熙三四十年就來了，這個家族他們也有一個始祖的公嘗，姓邱，也是宋代就移民廣東的人也有建立他的公嘗。透過公嘗的歷史，可以發現，這些姓邱的子孫，移民到六堆之後，做一些地域的合縱連橫。內埔鄉有

找到一則史料，就說長治邱家很有名的就是他們跑到深山開鑿溪水，結果他們的兒子被生番殺掉，雍正皇帝還有批示。

這開水源的人，讓內埔另外一群姓邱的人，很想要去分一杯羹。於是有個叫邱永月的內埔人，就來跟邱永鎬攀關係，說我們是一家、祖先都是同一個人，要他們把水分給我們。所以你會發現內埔跟長治不同的庄，透過這種有點虛擬式的血緣關係，就把兩邊連起來，後來他們有共同的嘗會，共同水源評分的機制。所以這是一個地域聯合的非常重要的機制，我們六堆軍事聯盟的組織運作，也是要依靠這些姓氏的。

譬如說美濃的一則記載提到，六堆的組織方法就是依庄中 12 大姓，然後派誰當領導、誰出多少錢，由十二大姓去派。如果有不能獨立的小姓，就選壯丁，別為組織，另外再組織零散的兵力，弄壯丁旗，等於是十二個旗再加一個壯丁旗。所以地域運作法則背後的那些姓氏與財團組織，都是很重要的，是讓六堆構成一個緊密整體的機制。

日本人來了之後，當時六堆抗日故事至今都有流傳。至少最有名的，乙未戰爭，北部的姜紹祖的抗日故事。南部六堆也有很多抗日英雄，譬如六堆大總理邱鳳揚，就是領導抗日六堆組織的重要領袖。所以在日本人來的時候，六堆又像往常一樣，在每次事變時動員起來，他們也跟日本人打了好幾仗，死傷慘烈，很多村庄都付之一炬，邱鳳揚自己的兒子也死掉。

經過這個過程後，日本不允許有這樣的軍事組織存在，所以日本前幾年，花很大力氣把它打下去。而六堆軍事動員的尾聲之一，就是 1898 年的潮州事件，當時有很多記載。這是殺了當時日本派駐的地方長官的一次大動亂，這次動亂是跟地方的人反抗地方稅有關，所以這個事件是在一個新的國家之下，因為制度導致的矛盾。而這些國家眼中的土匪，客家人是主力，又聯合其他族群，而且只殺日本的文武官員，所以這在當時是很大的事件。

也有人說這些客家人跟林少貓是聯合起來的，可是如果仔細看文獻就會發現，林少貓跟我們客家人的領袖是不對盤的，族群矛盾還是，粵族的領袖被抓之後，那些閩南人都拍手稱快。不過經過這件事，日本就知道，一定要重視六堆。之後，當時的總督兒玉源太郎、民政長官後藤新平，先後來到六堆地區進行安撫。安撫之後，我們的忠義亭也被迫要改奉天皇，因為本來是在日治繼續拜清帝，過了事件後，地方壓力就鋪天蓋地而來，必須要改奉天皇。後來，他們發現在日本人的政策之下，不但從不同方面幫助六堆，也把六堆認同延續下來。

日本人剛領台不久時，曾經試圖把六堆單獨劃成一個行政區域，專門管客家人，還設一個內埔弁務署的機構。這個藍色框框裡面就是內埔弁務署，這個行政區劃分，都沒有連在一起，分成好幾塊藍色的。這個其實就是我們六堆的型態，各個堆沒有完全連在一起的型態，所以日本人想統治，只能這樣劃分，但這套方法，還是沒辦法實施下去。

後來到 1920 年代，地方制度改革的時候，劃出來的區域可以看到右邊的這張圖。基本上對六堆認同來說，也是很重要的一个延續機制，因為他所劃定各個庄的範圍，幾乎就跟清代各個堆的範圍是重疊的。微妙的是，日本人本來努力地想把六堆的軍事組織除掉，可是劃行政區域時，居然不知不覺間，跟清代的「堆」範圍重疊，這跟我們今天的地理概念比較像了。

日本人也編庄誌，寫下每個庄的歷史，包括清代、當義民、建忠義祠等歷史都建立起來，日本人在延續六堆認同上，做了很大的貢獻。而就地方社會本身，也有很多辦法去延續自己的認同。例如把以前的天后宮重修，重修後在報紙上刊登位置、朝六堆部落募款。同時，六堆也建地方上非常大的水利工程，然後由六堆所有的鄉鎮出錢，向銀行借款等辦法，這也都是

六堆延續認同的機制。這個也很有趣，修建這個地方的人，是大同公司的林挺生的爸爸。六堆的地方人士都說，他爸爸的工程做得很好。不過林挺生自己的回憶錄裡面就寫，當初不知道虧了多少錢，但為了民生，努力賠錢去做。

如果談到組建青年團，很多日本時代的這種社會組織，在組建時，仍可以看到原本「堆」的概念在發揮作用。他們以堆的範圍聯合青年團，因此地方社會上，也始終在維繫六堆的認同。其中最明顯的、禮儀上的表徵，就是當時日本時代形成的一個「六堆網球聯誼大會」的活動。日本時代，網球很風行，很具有新異性、流行性，是青年菁英都喜歡從事的運動。這個網球比賽就是後來的「六堆運動會」的前身，參加的人就是六堆各個鄉鎮的這些成員，很多都是在外地讀書的人。

這個運動會後來開始發展出一個新的形式，就是會有聖火接遞。這個聖火接遞的傳統，在六堆的脈絡中，比網球比賽再晚一點，是日治末期、世界大戰的這種背景之下產生的禮儀。當時日本本來要舉辦奧運會，終於決定要延到明年。1940年代的時候，爭取了好久，終於決定要在日本辦，可是後來打仗，就辦不成了，日本還是希望把聖火從希臘空運過來。但想了很多辦法都失敗，只好在自己國內，做了好多次聖火接遞之類的事，就連台灣都有參與。

當時是從日本的一個神宮，用船運把聖火運到台灣，在台灣各地傳。這個神宮，就是日本初代天皇，神武天皇拜祭他的女兒，這是一個國家歷史的塑造。而我們台灣作為殖民地、帝國的一份子，也要參與這個傳遞。而且所有的傳遞活動都是在神社間進行，臺灣傳統的民間廟宇，或者六堆天后宮、忠義祠，都沒資格參加。

至於忠義亭，也跟打網球沒關係，所以運動會舉行，聖火傳遞也跟忠義亭沒關係，忠義亭就變得很落魄。在這地方教書的一個日本人的校長，就描述了一下忠義祠，說忠義祠不是曾經很厲害嗎？現在呢？都快倒了，房子都搖搖晃晃的，裡面是租給地方種香蕉的人，讓他們編竹籠子的地方，所以這個時候看起來很落寞。而這個校長本來是想要復興忠義亭，復興這個民族、國家的精神。義民的存在，之於地方忠於日本、成為日本好國民，是有幫助的，只是校長後來沒成功復興。

到了戰後，六堆開始形成開運動會的傳統，這個過程，把過去很多東西結合起來。運動會規模很大，他有國際上關於運動會的那種禮儀，模仿奧運會。他也有地方禮儀的結合，要向忠義亭敬禮，還要燃聖火。日本時代與清代的禮儀，也重新拉回這個傳統當中。而戰後的運動會燃聖火的接力路線，和日治時代只能由神社接遞不同，而是改由地方廟宇傳遞，從忠義亭出發，傳國王廟、媽祖宮（天后宮）。

剛剛提到忠義亭、媽祖宮，而這個國王廟為什麼能跟這兩個最重要的廟宇相比鄰？如果看這個國王廟的歷史，原來這裡出了一個抗日英雄。所以到戰後，又把抗日英雄講回來，這個人就是鍾發春，他是這個庄的人，當時的行政院還頒了一塊匾額掛在他家，表彰他的抗日精神。鍾發春是當初六堆大總理邱鳳揚動員時的總參謀，後來回到中國，後世子孫又有來台灣。

忠義亭為了適應戰後的新局勢，也試圖改變自己。那個時候地方人士就非常緊張，認為現在全台灣各地都在設忠烈祠，他們也得設忠烈祠，忠義亭就被他們改成忠烈祠。所以我 2005 年第一次去忠義祠時，確實感覺就像忠烈祠，幾乎都是 1950 年代、重修之後留下來的。裡面掛的東西跟忠烈祠很相似，柱子上也有一堆這類的楹聯。不過，如果我把這些牌匾做排列的話，居然可以看到中華民國的中央行政機構，全都在這邊。總統副總統、五院院長都齊

了，還有地方的行政機構台灣省、議長、主席，包括軍方的、政治的領袖，以及屏東的地方領袖，這就是從中央到地方，所有官僚機構齊備的一個小小廟宇的結構。這在全台灣，恐怕找不出第二座廟宇有這樣子的結構，這就是為了適應戰後國家的改變，地方人士給自己改換的面貌，表示這個地方的忠烈祠，絕對是忠於國家的。

如果我們看這個牌位拜祭的變化的話，裡面有許多為清朝犧牲的人的牌位，戰後又增加新的牌位，其中有一個牌位是拜陸軍上將羅卓英。他曾經當過廣東省的最高長官，當時他的幕僚就是羅香林，也就是我們前面提到的，那位客家研究的鼻祖羅香林，他們兩人關係非常好。所以忠義亭的重修，羅卓英發揮很大的作用，那些中央級的官員聯絡，都是靠他的影響力促成的。尤其其他當時跟副總統陳誠最好，都是砲兵學院的同學。透過這些關係，他替忠義亭拉了很多資源。

六堆有一個六堆嘉年華，他是用這個來表達自己是客家人。六堆嘉年華分成兩個，一個叫六堆運動會，一個叫六堆忠義祠的拜祭活動。這些拜祭活動表示，六堆的地域認同，經過清代、日治時期到戰後，是用禮儀的方式，把這套東西延續到今天的。只是今天他的意義是轉換成，這運動會的表達是客家人，很多時候是客委會會出現的。

六堆忠義祠裡面近期也有些新的變化。有個主委道教界的人士，他覺得這個廟陰氣太重，想要替這個廟換氛圍，變成一個道教的廟。所以他就在蔣中正（蔣介石）牌位上，掛了一個比他更高的牌位「玉旨」，玉皇大帝，應該比總統大，我們叫做「義薄雲天」。然後他弄了很多這類的，開始有像台灣那種三太子的文化，也把忠勇公變成了忠勇公王。他還辦了史上第一次王爺宴，跟東港王爺文化相似，所以這個廟的色彩，未來也會有越來越多的變化。

接下來我再跟大家講，故事的另外一條線，關於客家觀念是怎麼滲透的。剛才提到六堆的地方韌性很強，即使經歷許多國家轉變，仍把六堆的東西延續住。我們現在說他是客家人，可是客家對台灣社會是一個外來詞彙，這套詞彙如何滲透到六堆，這就要反推回去了。

近代的客家概念，回去看看清代，關於地方觀念，一個看忠義亭，另外一個看天后宮。這天后宮緊挨著一座建築「昌黎祠」，我們知道客家人都說自己勤耕於讀，他們讀書很厲害，這座建築就是表徵。這算是他們的大學，讀書考科舉的人都考到這裡來，有很多秀才、舉人在這裡面教書。昌黎就是韓愈，韓昌黎，唐代的人，我們看到這座廟是道光七年建的，這個時間點很重要。

道光八年的時候，台灣就有個新的措施，也就是設了一個粵籍取額。清代的科舉功名，為這些廣東來的移民，設了一個特別的名額，這在清代歷史上是很重要的。我們現今教育資源的爭奪沒那麼激烈，可是過去，尤其科舉功名的爭奪，對於地方人士來說，是很重要的，我們的粵籍設了特別的取額這回事，對地方意義極大。

這個決策的過程是很長的，從康熙、乾隆時，他們當義民開始，他們就不斷地為自己爭取這個東西，只是那時候官方屢次推託。過了上百年時間，終於拿到了。這個爭奪的過程當中，也都是用粵籍（廣東籍）討論。他不是因為你講客家話而給你一個名額，而是因為你是廣東人。可是這樣有個麻煩之處就是，台灣的客家人需要跟一群同樣來自廣東省，卻說不同語言的人打交道，所以這個昌黎祠的設置就很重要了。

前面提到中國的韓江，也很多拜韓愈的。而在六堆的周圍，也生活著很多從韓江流域來的那些潮汕的人，他們講的話跟客家人不一樣。客家人是韓江上游、梅江、秦江那一帶講客家話

的人，下游其實是講潮汕話的人。而現在我們要爭取共同的粵籍學額，所以要聯合起來，因此就設立昌黎祠。韓昌黎以前唐代的時候他被貶到潮州去，不是客家地區的，韓江也是因為韓愈才叫韓江。所以韓愈在廣東跟沿海、潮州地區是拜祭得更厲害的。那些韓愈的廟宇，從宋代、明代就有，粵東的山區是清代才有。所以在粵東的管制之下，接近閩南話的潮州人，拜韓愈是更厲害的。

因此當客家人要在地方建一個廟，表示要考科舉功名，就特意選了韓昌黎，有點向潮州人示好的意味，後來潮州人也願意跟他們聯合起來爭功名。雖然有昌黎祠，不過他們後來又設立「六堆科舉會」，這個就沒有潮州人了，而是幫六堆子弟趕考、出錢的一個財產組織。一直到 1950 年代，忠義祠改成像忠烈祠的廟時，財產就全部被施壓捐出來，這個組織就消失了。

所以這個客家外來的概念，在我們台灣的語境當中，閩南人指稱這些客家人的時候，事實上是說他們是「客人」，不會說是客家。那客家 Hakka 是講廣東話的一群人，對於講客家話的人一個他稱，這個他稱形成的時代，就是清初到中葉時，又正好有外國人來中國，很多外國人也把這個字，用英文的 Hakka 記錄下來。

而這種廣東社會形成的觀念，怎麼進到台灣來，甚至變成台灣講客家話的那群人的稱呼？這就跟外來的中介者有關，包括西方、日本的殖民者，其實是經過他們的轉譯，這個概念才跑來台灣社會的。有很多殖民者書寫的時候都會寫他們是客家，可是落實到台灣的施政下會怎麼樣？殖民者想建一個客家族的區域，在討論的時候就清楚指出這些人是「喀家族」。在中國的語境當中，字加個「口」字邊，經常就是音譯的詞，指的就是這群人。可是這樣的指法其實維持不久，之後台灣人做戶籍登記的時候，漢人就被分成兩類，一類是廣東人，一類叫福建人。這個分類乍聽與清代的廣東、福建很相似，但如果以數據來看，就發現不同的地方。

例如這是在非常接近的年份，同一個地方，他的種族別跟籍貫別的人口數是不同的。種族別的廣東人潮州庄是 708 人，但是籍貫別的廣東省卻是 2800 人，這意味著，許多從廣東省來的人，不承認自己的種族是廣東人，那邊的人是潮州庄、講潮州話，這些人承認自己講的是福建種族的話。

日本人是用語言去統計，在台灣各地形成的效果不一樣。如果是在北部的話，很多人都是根據省籍來登記，來自陸豐、饒平也說自己是廣東人。可是南部的語言差異就很明顯，潮州來的人就不承認自己廣東人，說自己是福建人，才會造成這個數字的差異。

如果看最直接的記載，根據我在南部潮州鎮找到的一本族譜，有個姓陳的家族說，「那時候凡用客家語者，就被歸類為廣東人，閩南人就變福建人。我等常用閩南語，而籍隸於粵東者，竟搖身一變而不自覺地成認為「福建人」。」因為當時的種族分類，讓這些雖然來自於廣東省，可是在沿海地區講潮汕話的那些人，分類變得很尷尬，只好登記自己是福建人。

「福建」雖然看起來是一個籍貫概念，可是背後是種族的概念，是根據語言劃分的結果。而這就是客家觀念進來之後第一波，在行政上的影響，雖然有種族觀念，但卻用籍貫來表達，這是有受到扭曲的。

到日治中葉，台灣島內外，開始第二波客家觀念傳播，這跟當時民族主義的興起有關。民族主義興起的大本營，不是台灣，而是日本東京。因為留學生留日，就跟中國的客家同學在一起，大家開始談論客家的東西。其中最重要的連接者就是丘念台，他是丘逢甲的兒子，很有

意識地，在東京聯絡了很多臺灣客家的子弟，建了一個學會，宣揚應該要日本回歸中國之類的。後來這影響他跟一個東寧學會的人，跑去中國從事革命，戰後回到台灣，成為屏東縣志的主編。

編縣市誌素來都是閩南人的專利，戰後卻第一次由客家人編縣誌。基本上是用吳三連那套中原客家概念，改寫我們地方的歷史，說我們客家人先來台灣，把客家人的歷史地位擺放在最重要的位置，是非常有意思的一本書。裡面還提及，漢族中之「客族」，普通稱為「客家」，這是概念的混同，有「實為本縣移墾最早者，本縣之開闢世紀中為地主者……」等描述，讓客家看起來很重要，後面就在講六堆的故事。

夠寫歷史的人，有一群是以民族主義詮釋，還有一群人，是多元背景的，他們也成為戰後客家塑造的一群非常重要的人。這張照片的話是吳濁流，他是客家的鐵血詩人。在日治時期，吳濁流也曾經到過南京，當時是被視為漢奸的汪精衛統治，所以吳濁流這些人是跑去服務的。他有個同學章君，說千萬不要說自己是台灣人，這人本名是鍾王壽，也是1970年代，台灣第一本以客家為名的鄉土誌《六堆客家鄉土誌》的編者，就是他把中原的客家觀念，帶進六堆，以六堆為名，寫一部地方的客家史，對客家塑造，是極其重要的人物。

檔案員發現，地方人士寫的族譜也開始用這類中原客家的概念去改寫，這種觀念在地方社會越來越流行。到了日治末期，羅香林的書也被翻譯成日文，開始被日本人重視。日本人講的是殖民主義，當時他們要統治南師南洋，需要很多懂客家話的人去協助統治，而羅香林的概念變派上用場。羅香林後來有編一本《客家史料彙編》，裡面有寫姓氏的故事，提到有很多羅氏，可能都跑到六堆，協助清政府當義民，後來又犧牲。他說這個故事的用意，與前面提到忠義祠裡拜的一位陸軍上將羅卓英，羅香林做為他的幕僚，是在幫羅卓英說故事。雖然羅香林戰後留在香港，可是跟羅卓英的關係還是非常好，所以羅卓英在這邊幫忠義祠重修啊什麼的，羅香林也用族譜幫他敲鑼打鼓。但當你看族譜時就知道，這完全是沒有什麼實質根據，可是就是做了文化上的塑造。今天我們的客家塑造已經進入第四期了，這又是一個新的故事發展，怎麼樣深入六堆人心，就又一個新的潮流，就不分享了。

最後，想跟大家分享鍾王壽的故事。這個人很有趣，有很多跨域的經驗。他主要生活在中國華東，可是在二十世紀上半葉是叫華中地區，主要是長江流域的各個省份。這個地方在中日戰爭之後，是一系列的，被中國視為傀儡政權統治的區域。這個大道市政府時間很短暫，可是他的市長是台灣人，所以還是蠻值得重視的。他有日本留學的經驗，很早就去任官，後來在日本統治時期，當到市政府的市長，之後進入中華民國維新政府。

這個是在南京，梁鴻志主導的一個政府，這個政府後來被規定到汪精衛主導的南京國民政府裡面，一切的政權都被視為是偽政權，跟日本的關係很親近。所以你發現在這些政權裡，懂日文是非常重要的。其實汪精衛就是一個日本人，有去過日本人設立的法政學校，只是他日文都忘了，只好請翻譯幫他。在這種日本人監督、中國人治理的架構下，很多台灣人跑到這個地方去。其中有個理由是，中日開始打仗了，台灣人要當軍伕、軍儲，也被推上戰場。很多台灣人為了逃跑，就跑到這帶來做生意、找職位，這時就出現很多台灣同鄉會。

我所關注的這位鍾王壽，是其中一個台灣的同鄉會，南京瀛州會的成員。南京瀛州會有幾個成員很有意思，他們覺得自己經歷了一個時代之後，很多人寫了回憶錄。鍾王壽就寫了一本《友善抗日七十年》，在他七十歲的生日時所寫，他認為自己是中日關係的一部活字典，因為當時他就是汪精衛的翻譯，跟這些人關係極其親近。吳濁流跟鍾王壽的關係非常親近，是

國語師範學校的同班同學，鍾王壽還寫一封證明的信給吳濁流，讓他去南京。吳濁流的書，也有提到他，可以重塑鍾王壽的形象。

中國也有一些史料，是戰後為了批判和監所寫的史料，裡面有很多偏頗的觀點，可是這篇史料印證講日語的台灣人，在當時政壇的重要性。其中這一節是用水滸傳一百零八個將領來比擬，汪精衛政權的一百零八位漢奸，其中一位便是鍾王壽。這個是躲避徵召的背景，鍾王壽還曾經做過香蕉生意，在中國、朝鮮、日本來去，社會經驗十分豐富，這些人都是以商業考察名義出國的。開始打仗後，鍾王壽結束香蕉生意，回鄉代書，就有日本的警察每天上門詢問他有沒有意願去中國。當時日本人要打廣東，想找鍾王壽去，但他聽了很緊張，帶了一筆鉅款，先去日本再去中國，躲避徵兆。當時很多人都是為了躲避徵召，不過也有受台灣壓抑環境或跟家族有矛盾，才跑掉的。

鍾王壽跑到南京時，剛開始情況也不好。他幫中國人申請良民證，或當臨時翻譯，賺點小錢。後來他聽從朋友建議，到汪精衛政府那裡去謀職、獵官，結果他獵得非常成功。因為當時香港的語言環境也很複雜，鍾王壽那時不太會說普通話，只會說客家話跟日語。但他靠著日本人的幫忙成功獵官，有一位維新政府的最高軍事顧問原田熊吉。鍾王壽幫政課做翻譯時，曾經見過他，就請他幫忙，對方就寫了一份信給梁鴻志推薦用鍾王壽。梁鴻志就把他安排在宣傳科當一個小科員，可是鍾王壽普通話不好，被冷落好幾個月。直到後來有個帶團到日本的机会，他就發揮作用，還能在公開場合用日語演講，從此就變成不可或缺的人物。

這個是漢奸水滸傳裡面的紀錄，說當時的日本高級官吏全部都認得鍾王壽，譽為維新政府說日本話說得最好的一個人。後來他合併到汪精衛政府之後，就跟在汪精衛跟陳璧君的身邊，到處做翻譯。這本漢奸水滸傳要批判漢奸，所以裡面也對鍾王壽有所批判，但基本上都在嘲笑他中國話講得不好，還拿跟湯良禮對比。湯良禮是荷治下爪哇的華僑，是講英文的，給湯良禮做文件要翻譯三次，日文、中文、英文，這樣他才看得懂。跟鍾王壽見面的話，不是一枝筆，就是要有一個會說日本話的人，所以看起來中文寫字是可以通的，只是普通話比較困難。不過跟鍾王壽的人是江南人，安徽蚌埠人，所以他說的話可能也不是普通話，就更困難。

其實鍾王壽在南京的時代，他作為一個翻譯，生活很富足。那六堆的同鄉呢？大家知道家裡出了一個大人物，就都跑去投奔他，所以他家住了好多人，吳濁流的小說當中也有寫，說鍾家有很多混吃的同鄉。鍾王壽還要幫這些同鄉找工作，變成是他很沈重的負擔。李麟興也曾去找他幫忙，臨走還抱怨很多，但李麟興自己混得也很不錯。他本來自己在家鄉有結婚，去中國後又娶兩個太太，另外一位太太據說還有黑道背景，然後在那邊用房地產賺錢。他剛開始是在公司任職，後來是在做日本憲兵隊的翻譯，也跟汪精衛政府搭上關係任職，還有在戰爭中發財的故事。有一次他爸爸從竹田要來中國探親，他就很高興地準備好金條要交給爸爸，結果爸爸就直接從朝鮮回台灣沒來看他。他非常生氣，這些金條又運不回去，所以他就拿來採購軍糧等等，後來又去做翻譯。

鍾王壽後來還有跟日本做合作事業，跟搜刮中國的一些軍用物資有關係，還做青少年團副總監、宣傳部參事、遠東劇團團長，他另外還參與很多政治活動。這些活動，背後可以看出汪精衛政府有個廣東人的網路，張發奎就是後來世界客家總會的一個領袖。他就有說過，汪精衛這種後來來到廣東的人，然後是衙門裡當官的那些人的小孩，有官方背景，這些就是新廣東人，學了廣東話，也變成廣東人。

陳公博就是客家人，講客家話的，褚民誼是講潮州話的。所有的人不管講什麼語言，他們認同一個共同的廣東概念，是近代政壇上很重要的地域性概念，民國有批政壇人士都是這個派系的。鍾王壽最直屬的長官就是林柏生，鍾王壽所有的職位都跟林柏生有關。宣傳部廣東，有五員上將，鍾王壽就是其中一員，其他所有的人都是廣東人。那鍾王壽到底是廣東人還是台灣人？國籍不明。所以當時的汪精衛政壇對他的身份都或多或少有所了解，知道他有台灣背景，來這裡投機，可是他自己不承認，認為自己是廣東客家人，就有點撲朔迷離。

所以在這個時代，客家人的身份對他而言，是極其重要的，他用這種方式隱瞞自己是台灣人。同時也說明自己在廣東人內，跟其他的廣東人不一樣，因為他也不會講廣東話。它或多或少有把自己的名字稍微改一點，然後他是台北師範大學畢業的，但宣稱自己是早稻田畢業的，還說自己是廣東梅縣人。就是在這樣一個尷尬的處境之下，客家族群這回事，反而變成他最重要的身份族群的宣稱，也變成戰後，回到台灣社會之後，重塑家鄉、故鄉的一個重要知識源頭。這個就是他成為後來最重要的一個客家轉譯者，他的故事。

最後來做總結。研究者心目中，到底怎麼看待客家、指稱客家？我今天跟大家講的故事，就是說，不同研究者，心目中的客家是不一樣的。有的人心目中，把所有遷居其他地方的人，泛稱叫做客家，所以我們從上古到今天，都有客家。可是有人認為，講客家話的才是客家，或者是特定居住區域的才是客家，那他可能就是研究語概、講客家話的人。

而我認為，那些自己認為是客家的人，他在什麼背景下產生客家觀念，這個才是重要的。也許有人可能就關注，什麼人，才會宣稱自己是客家、出於什麼目的宣稱自己是客家。譬如說鍾王壽這個人，我們就知道他是為了在特定政權之下隱藏身份，潛入汪精衛政府的廣東人結構，才做一些宣稱。

所以大家心目中的客家是不一樣的，我也試圖把這兩種客家結合起來。我們當代有一個族群性的客家，可是還是有些歷史淵源。這個淵源也告訴我們，今天客家族群形成的一些歷史背景跟基礎。我的故事就強調這幾種幾種不同治理過台灣的國家，政策上一些影響。每個國家心目中都有個人群分類的觀念，用的詞彙不太一樣，我也研究詞彙背後的意義。譬如說日本是在講廣東種族，不是在講籍貫，而是語言，裡面不只是廣東，這個名稱背後講的故事還是有趣的。

所以在幾個國家作用之下，地方里民在變化，忠義亭戰後變成一個好像忠烈祠的地方。現今舉辦運動會，用燃聖火的方式表達自己是客家人，可是燃聖火的地方還是在忠義祠，所以這個地方才是地方信仰的中心。那幾個國家的行政手段，不只透過法律這個人群分類，也透過禮儀展現來劃分。

在這個故事當中，我希望告訴大家，不只是國家有角色，那個地方人士怎麼去適應新國家的語言，也才是更重要的事情。這些地方人士是有能動性的，不只是一群被統治的人。宋怡明，一位哈佛大學的老師，有寫一本書叫做《被統治的藝術》，就是說，不要以為那些被統治的人就是乖乖被統治，他們會拿那些適合自己所用，去變換制度來契合國家的需要，這才是有意思的。所以我們在清代做六堆，日本時代的時候跑去不同的政權發揮作用，戰後又用禮儀表達。這些活動的背後，包括他講客家這回事，都是能動性的表現。

謝仕淵：演講內容非常充實，提供一個我們去了解跟認識客家問題，一個必要又完整的結構。就像最後所談的，不是國家的角色，是這個地方的人怎麼看待，能動性是什麼，都是很重要的。這也告訴我們，在這些框架當中，都不能忽略歷史因素的複雜性。不管是你對於後

來的建構的那些元素填補，或者那些基地具體地形成重塑文化重要的能量。今天的講座，帶給我們這麼多素材跟觀點，相當精彩。請大家踴躍發言提問。

觀眾 A：在我的印象裡面，客家人好像特別團結，那是有什麼樣的背景會產生這麼好的效果？

陳麗華：閩南人也蠻團結的，你看鹿港東隆宮的祭典，組織得非常好，三年非常盛大，可是他們的組織方法不太一樣，但顯然也是很嚴密的。我們客家人為什麼這麼團結？至少從今天的演講當中，可以看到有幾種機制在幫助他們。首先是清代所發展起來的這套，用同姓的方式或拜省的方式，做一個股份公司出來，又在東南沿海經濟區發展過程當中，讓這種機制大量發展起來，變成促成內部團結很重要的機制。這個機制有很多是方才沒談到的，譬如說婚姻的機制，他們內部的婚姻有很密切的聯絡。或者共同的地域、祖籍、語言等，這些機制都在發揮作用。而我自己的研究當中，比較強調的是，他們怎麼樣用一個近代的股份公司的方式在做這種機制。

觀眾 A：我的意思是怎麼代代相傳？

陳麗華：代代相傳，你在講傳統的問題嗎？如果是傳統的問題，可以用六堆來做例子。我們看六堆早期是一個軍事地域的概念，為什麼到今天，還能夠在地方人士中根深蒂固，讓大家認同自己是六堆人？不同時代的機制，都在促成這件事。有的時候政府也在發揮作用，例如行政區劃分，或對人群的劃分，都在延續六堆認同。加上地方人士也以書寫、社會組織以及人群關係等不同方式，努力維繫自己的認同。這是一個很深遠的傳統的傳承，我的研究當中談比較多關於禮儀的方面，很多時候，我們會透過某種儀式場合，來彰顯我們是這種人。他們可能就是用拜義民，或運動會的方式在表達自己的認同。地方傳統雖然不斷變新，但無論怎麼變新，過去的東西不會完全丟掉，這才叫傳統。很多時候我們就是把他留下來，沒有想他背後是什麼，會順便把一些東西留下來了。

觀眾 B：您剛剛有提到說，日本時代的時候，六堆的行政區的劃分，是跟六堆原本的堆有重疊的。但您剛才說日本時代是想要消弭掉六堆的軍事組織，可是他們行政區的劃分還是一樣是重疊的，為什麼？

陳麗華：他原本不是這樣子，原本的庄是比較小的庄，是因為日治時代改革之後，變成比較大的庄。這種大的庄，我們在劃分的時候，還是要看河流山川怎麼走，劃行政區的時候往往是根據這個，這也跟清代堆劃分的機制有類似的。日本人當初絕對沒有想到會造成這種效果，他劃分的時候，堆是有些重劃的地方，譬如說前堆跟後堆之間，範圍有些變動，但這個變動影響的結果，就讓我們覺得當初日本人是對的。我現在講的後堆概念，都是日本人的概念，而不是清代後堆的概念。所以這是日本，在行政區劃分無意間促成的結果，影響至今。

觀眾 C：想要請問老師在清大任教的話，有沒有發現在桃竹苗一帶的客家族群，跟六堆在認同或這些建構的方面，最大的差異。

陳麗華：這個是大哉問。基本上也是要放入桃竹苗地區，不同的歷史發展歷程來看。因為我們知道清代六堆的歷史是比較早的，是從康熙年間就開始一個歷史的發展。但是北部地區，是雍正乾隆之後的故事。南部是朱一貴事件很重要，北部大概是林爽文事變很重要，因為林爽文事變前後，有地方的隘隘發展起來。所以我們看到北部很多客家人，跟跑到山區去招募

武裝力量做隘是有關的。而北部的義民拜祭活動，是一個非常盛大的，以民間宗教信仰方式在做的一種拜祭系統。這個系統在林爽文事變之後，促成地方人士聯合，商業的機制加進來，做大的聯庄系統。所以北部的發展脈絡，基本上是跟著山區的發展，也跟著北部商業港口城市的連結，與樟腦、糖業的發展脈絡都是有關的。北部跟南部這種比較以農業為主、軍事化為主的發展脈絡是不太一樣的。但我覺得北部的故事在 19 世紀後是更加有趣的，因為這跟整個台灣重心，向北部的轉移是有關的。

觀眾 D：我是六堆美濃客家人，老師的研究是明確族群分析，只要他有達到對客家的認同，你就認為他是客家身份、客家人。我現在想要請教，客家人、客家話，不論在哪個地方，或跨越多少時間的變遷，還是會說我是客家人。不管是客家人還是閩南人，都有他團結的時候，那閩南話、河洛話、台語，他們這個族群就會說，你講的不是台語嗎？我講的是閩南話，你不是河洛人嗎？會有這種區別性。可是客家話，不論時間空間，就會表達出根深蒂固的客家認同，我想要問的是這個差別性。

陳麗華：我只能說，你心目中有一種，把語言當作是客家認同的一個很重要的想法。你心目中是有這種客家，我也相信你心目中就是有這種客家意識，跟自我的認同感情聯繫在一起的。那你講的閩南語那些，不知道你心目中是不是有一點，對於福佬沙文主義批判的心態？

觀眾 D：沒有，這不是批判，而是發現只有客家人會這樣。總之他不管在哪裡，就是會講我講的是客家話，而不是閩南、河洛、台語，一種語言有不同說法，有的人會搞混你講的不是台灣話、台語嗎？就像金門也有金門的閩南話。

陳麗華：講語言這方面，也是經過一個過程，大家才發現說，自己講的是客家話，然後也認同說，自己講的是哪種客家話。如果我們把它放到更廣闊的時空當中，當客家話這個概念本身都還不存在的時候，或者放到中國的環境，我們沒有那麼清楚劃分。四縣、海陸、饒平，我們是一整片區域，大家都講某種話，然後那種話是村與村、鄉與鄉間腔調不同。那到最後，你發現他可能是完全不一樣的幾種話時，你還會覺得自己講的是同一種客家話嗎？那關係到你怎麼去看待語言的邊界、怎麼看待自己的認同。至少到日本時代，大家才把它清楚地界定為，我講的是有哪幾種客家話。其實台灣的那些客家話，在中國也不認為是客家話的，可能會劃作潮汕話的某種地方語言。其實語言的邊界怎麼劃分，本身也是跟這個歷史的發展脈絡相契合的，所以你可能認同自己是講客家話，也是一個社會建構的結果。至於怎麼樣跟閩南人做區分，我們的認同是不是有什麼不一樣，可能要擴大到戰後的台灣民族主義。

觀眾 D：所以不管他們腔調怎麼樣變，他們有個唯一的認同就是，他們會認為我們就是客家人。

陳麗華：你覺得是這樣子，是嗎？

觀眾 D：至少我出去的時候是這樣子，雖然是腔調不同，不管是哪個地域性的客家話不同，可是他們有個身份的就是，我是客家人。

陳麗華：那我說一個我的經驗。我在幾年前曾經去那個大陸粵東地區調查，粵東的客家基督徒的歷史。我曾經在東江流域，因為我們比較關注的客家地區，往往都是梅州、梅江流域的人。我去旁邊一點的東江流域，大約河源那一帶，那邊的人也都是講客家話。但是當地人告訴我說，我們這邊的人 80% 講客家話，40% 的人不認為自己是客家人。雖然都講客家話，可

是一大堆人說自己不是客家人，所以不一定講這種話就等於客家人，在我看來，他本身都是一個建構的結果。

觀眾 E：因為有提到六堆那邊，還有廣東、梅縣、蕉嶺那邊。我自己本身是中壢人，中壢有一半以上都是客家族群。但我自己的感受是，從小到大，基本上只會在我們那個區域說客家話。因為閩南人變多，南部的人也有到北部來工作，可能因此慢慢地閩南化或台北化。我們家那邊基本也是廣東、梅縣的，或許老師可以來研究一下中壢跟六堆一樣都是廣東、梅縣的話，有什麼差異。

陳麗華：謝謝你為我尋找新的研究方向，我覺得中壢也是非常有意思的，因為他也有很多外來移工，外省人也蠻多的，整個社會更複雜。

謝仕淵：其實剛剛他(觀眾 E)說，大概是 1970 年代之後，因為各種因素造成族群移動更為複雜的時候，族群邊界的問定就更困難，因為他不是被界定下來的。就像是我們看了好幾件六堆運動會的競賽規則，會議記錄裡面都曾經討論過，誰可以參加六堆運動會。譬如說我小時候讀國中的地方，我的同學就都是客家人，在六堆的人可不可以，就會出現這種問題。整個族群的邊界，因為島內經濟發展產生這種問題。還有一段時間是，北部的客家人也可以參加，這反映這個時代下的現象。麗華老師最後談的那個事情，就是你說的第四波，這個又更複雜了，跟晚近族群相關的政治動員，就會有關聯性，這個又是另外一個脈絡。

觀眾 F：我自己也是中壢客家人，如果二十年前，我跟我先生認識的話，我們可能都會叛逆、逃家。因為閩客械鬥一直在我們的腦海裡面，而我先生是閩南人，我們不可能通婚。至於剛才說到客家為什麼比較團結，我認為我們有危機意識、是少數，閩南人先來，佔走比較優勢的地方，所以客家人只能到山區去。

陳麗華：所以 20 年前你是指 2000 年的時候，你們會逃家嗎？

觀眾 F：20 年前，我是說像我姊姊大我十歲以上，幾乎都是客家人通婚，不會跟閩南人通婚。

陳麗華：明白，那是合理。

(朱英韶整理)