

全球客家研究

2017

Global Hakka Studies

08



第 8 期，2017 年 5 月

- 主編 張維安 / 國立交通大學
Editor Wei-an Chang/ National Chiao Tung University
- 編輯委員 王甫昌 / 中央研究院
Editorial Board Members Fu-chang Wang/ Academia Sinica
- 柳書琴 / 國立清華大學
Shu-chin Liu/ National Tsing Hua University
- 韋煙炆 / 國立臺灣師範大學
Yen-taso Wei/ National Taiwan Normal University
- 許維德 / 國立交通大學
Wei-der Shu/ National Chiao Tung University
- 陳秀琪 / 國立中央大學
Siu-ki Chen/ National Central University
- 劉堉珊 / 國立暨南國際大學
Yu-shan Liu/ National Chi Nan University
- 鄭琨鴻 / 國立交通大學
Kun-hung Cheng/ National Chiao Tung University
- 戴寶村 / 國立政治大學
Pao-tsun Tai/ National Chengchi University
- 謝世忠 / 國立臺灣大學
His-chun Hsie/ National Taiwan University
- 羅世宏 / 國立中正大學
Shih-hung Lo/ National Chung Cheng University
- 羅烈師 / 國立交通大學
Lieh-shih Lo/ National Chiao Tung University
- 客座英文校稿者 Elizabeth Degesie-LaRose
English Copy Editor
- 執行編輯 潘美玲 / 國立交通大學
Executive Editor Mei-lin Pan/ National Chiao Tung University
- 副執行編輯 蔡欣怡 / 國立交通大學
Vice Executive Editor Hsin-yi Sandy Tsai/ National Chiao Tung University
- 助理編輯 陳品安 / 國立交通大學
Assistant Editor Pin-an Chen/ National Chiao Tung University

編輯顧問
Editorial Advisory Board

河合洋尚 / 國立民族學博物館
Hironao Kawai/ National Museum of Ethnology

施添福 / 中央研究院
Tien-fu Shih/ Academia Sinica

科大衛 / 香港中文大學
David Faure/ The Chinese University of Hong Kong

翁秀琪 / 世新大學
Shieu-chi Weng/ Shih Hsin University

莊英章 / 中央研究院
Yin-chang Chuang/ Academia Sinica

陳春聲 / 中山大學
Chunsheng Chen/ Sun Yat-Sen University

黃子堅 / 馬來亞大學
Danny Tze Ken Wong/ University of Malaya

黃賢強 / 新加坡國立大學
Sin Kiong Wong/ National University of Singapore

蕭新煌 / 中央研究院
Hsin-huang Michael Hsiao/ Academia Sinica

鍾榮富 / 南臺科技大學
Raung-fu Chung/ Southern Taiwan University of Science
and Technology

全球客家研究

Global Hakka Studies

vi 編輯室報告 Editor's Note

ix 封面照片介紹 Cover Photo

研究論文 Research Articles

- 1 客家人的祖先：今昔、城鄉與全球
High Ancestors among the Hakka Chinese: Past and Present, Rural, Urban, and Global
孔邁隆 Myron L. Cohen
- 41 晚清客家中心區的「客家中原論」：以嘉應菁英的族群論述為中心
The Discourse of Central Plains Hakka in Late Qing Dynasty
李玲 Ling Li
- 77 客家網路社群資源之比較：以臺灣、中國和馬來西亞為例
A Resource-based View of Hakka Online Communities: A Comparative Study across Taiwan, China and Malaysia
黃靜蓉 J. Sonia Huang
- 119 桐花開在臉書上：客家傳播結合社群媒體的初探性研究
Tung Flowers Blossoming on Facebook: An Exploratory Research of Hakka Communication and Social Media
孫榮光 Jungkuang Sun
- 157 劉興欽漫畫中的客家人與客家故事
The Hakka and Hakka Story in Comics of Liu Hsing-chin
陳德馨 Te-hsin Chen

研究紀要 Research Note

- 197 閩西客家博物館田野紀要
Fieldwork Notes on Hakka Museums in West Fujian
劉堉珊、張維安 Yu-shan Liu and Wei-an Chang

評論 Book Review

- 223 評林正慧：《臺灣客家的行塑歷程：清代至戰後的追索》
Book Review: *Exploring the Shaping Progress of Taiwan-Hakka: Since the Ching Dynasty* (By Cheng-hui Lin)
羅烈師 Lieh-shih Lo

客家社群與研究機構 Hakka Communities and Research Institutes

- 231 客家族譜博物館簡介
The Brief Introduction of Hakka Genealogy Museum
嚴雅英 Yaying Yan

客家研究相關書目 References to Hakka Studies

- 243 中英文客家研究相關學位論文書目彙編：2015-2016 年
Thesis Catalogue of Hakka Studies in Both Chinese and English: 2015-2016
張珈瑜 Chia-yu Chang
- 305 徵稿啟事 Call for Papers

編輯室報告

一篇學術論文的產出，除了投稿作者研究與寫作的心力之外，背後審查與編輯所耗費的人力與資源，也是相當可觀，其中的辛勞與重任，直到接手這一期的執行編輯工作，才有深切的體認。本期刊在主編張維安、前兩任的執行編輯許維德（1-4 期），以及簡美玲（5-7 期）的耕耘之下，2016 年榮獲國家圖書「最具影響力人社期刊獎」人類學的第一名，區域研究與地理類的第二名，是該年度唯一跨兩個學門的得獎期刊。對於一個成立才要滿 4 年的期刊而言，是莫大的肯定。站在前人的肩膀上面，看得更高，走得更遠，是我們未來的期許。

本期一共有 5 篇論文，第一篇〈客家人的祖先：今昔、城鄉與全球〉，作者是美國哥倫比亞大學東亞研究所的孔邁隆教授（Myron L. Cohen），他投身客家研究已經超過半世紀，是他將美濃客家研究帶入到國際學術研究的殿堂。這篇以英文發表的論文，是他在 2016 年 9 月 10 日，受邀出席第四屆臺灣客家研究國際研討會的主題演講內容。根據他過去在臺灣六堆地區的公嘗，以及中國粵北客家地區的公祠研究，分析客家人強調祖先的觀念，其背後如何受到中華帝國朝廷的支撐，以及如何提供社會聯結的基礎，而因著時代變遷，以及在不同地區所出現不同的形貌，該文提供了跨越古今中外的宏觀視角。第二篇是李玲〈晚清客家中心區的「客家中原論」：以嘉應菁英的族群論述為中心〉，該文利用歷史文獻，解析「客家中原論」形成的脈絡，指出在羅香林的《客家研究導論》問世之前，林達泉的〈客說〉是影響客人認知形成的重要關鍵，也為客人／客家族群歷史的理解提供新論。

後面三篇論文，接續上一期專題〈傳播過程與客家〉對社會傳播與族群關注議題。首篇是黃靜蓉的〈客家網路社群資源之比較：以臺灣、

中國和馬來西亞為例〉，她透過媒體策略管理的資源基礎觀點之分析比較，指出三個地區經營良好的客家網路社群各有特色，但虛擬世界的網路社群，必須依附實體社團的運作才有永續發展的條件。接著是孫榮光執筆的〈桐花開在臉書上：客家傳播結合社群媒體的初探性研究〉，利用問卷調查研究，以客家桐花祭為活動主題，檢視社群媒體如何能有效地進行客家傳播。該文指出不同世代有不同的媒體使用經驗，強化臉書等新興社群媒體將有助於開發新的年輕族群對客家活動的興趣。相對於前兩篇論文是以新興的傳播媒介為對象，最後一篇陳德馨的〈劉興欽漫畫中的客家人與客家故事〉則是漫畫型態的客家圖像敘事，經由報紙傳播宣傳的歷史。這篇是少見的針對客籍漫畫家劉興欽的作品，進行與其個人族群背景交互理解的敘事分析，開啟閱讀劉興欽漫畫的族群視野。

接下來分別各有一篇田野紀要、書評、機構介紹，以及書目彙編。由劉堉珊、張維安共同執筆的〈閩西客家博物館田野紀要〉，詳述近年中國投注大量國家資源於客家物質文化建設的實際規模與進展，以及在此過程中，閩西的各地方政府如何為了競逐「客家」的話語權，而強化地方客家特色，並從中爭取經濟資源的實際案例。該紀要內容中提到的福建省上杭縣的「客家族譜博物館」，也是本期的「客家社群與機構介紹」專欄所介紹的對象。由創館館長嚴雅英詳述該館創立的歷史與展示重點，以及作為客家族譜史料收藏中心的遠大企圖。讀者可以從田野紀要和機構介紹的內容，分別從參訪者的角度，以及創建者的經驗，理解中國當前展示客家的文化工程的脈絡。

這期的評論是由羅烈師執筆，評論林正慧的《臺灣客家的形塑歷程：清代至戰後的追索》，由於有關「臺灣客家之形成」一直都是臺灣客家研究不同領域學者論辯的議題，這份評論正展現了人類學和歷史學一場深入的對話。本期的「客家研究相關書目」，是由張珈瑜小姐整理的

〈中英文客家研究相關學位論文書目彙編：2015-2016〉，延續本刊發行以來，每兩年針對學院中與客家研究有關的學位論文，進行整理的規律：從第 1 期的 2011-2012 年共 524 篇，第 5 期整理出 2013-2014 年共有 476 篇，本期的 2015-2016 年書目共收入 511 篇。從這 6 年來約 1,500 篇的學位論文數量，可見客家研究在學院有持續且穩定地發展，也期待這些論文的作者踴躍投稿。

最後要感謝的是本刊所有作者的投稿、審查委員的用心審閱、和編輯委員的專業建議，特別是編輯工作小組的同仁們，每兩週一次的編輯工作會議，是維持一個專業學術期刊的無私投入，大家的群策群力眾志成城才使本期能夠順利出刊。

執行編輯 潘美玲謹誌

2017 年 4 月 22 日

國立交通大學客家文化學院

封面照片介紹



客家族譜博物館位於福建省上杭縣龍翔大道客家文化園區，是一座面向海內外客家人的專題博物館。該館緣起於 1993 年上杭縣圖書館客家族譜的搜集工作。2009 年客家族譜館獨立建置，2011 年轉型為客家族譜博物館。2015 年 11 月，新建客家族譜博物館大樓對外開放。該館館藏 153 個姓氏 3,000 多種客家族譜 2 萬多冊，以及近 2 萬份客家契約、100 多件客家祖先與神明崇拜圖、1,000 多件客家地方文獻、客家民俗器物等，基本形成以客家族譜為中心，涉及客家宗族文獻、民俗器物文物為一體的藏品體系，藏品收藏規模大、內容豐富完整、形式多樣。在上杭縣政府的全力打造下，將朝著把客家族譜博物館建設成為世界客家人的家族史料收藏中心、客家民系形成發展與遷徙展示中心、客家人族譜對接中心、客家研究的學術重鎮目標而努力。（文·嚴雅英／圖·張強福）

High Ancestors among the Hakka Chinese: Past and Present, Rural, Urban, and Global

Myron L. Cohen*

Professor, Department of Anthropology, Columbia University

Anthropological consideration of ancestors and ancestor worship in Chinese religion has largely focused on genealogically close ancestors shared by small clusters of patrilineal kin. Based upon research in Hakka-speaking regions in southern Taiwan and in northern Guangdong Province on the China mainland, I want to stress the importance of ancestors at a much higher genealogical level, so far only sporadically dealt with in the literature. First, these Hakka areas share with other parts of China the genealogical importance of higher level founding ancestors, ancestors held to have been founders of the national surname itself, or at a somewhat lower genealogical level, founding ancestors for very large areas of China. These ancestors are intimately linked to the imperial Chinese state as high officials and founding ancestors within an administrative framework. Second, the appearance of these ancestors in highly variable institutional and religious contexts indicates the deep penetration of genealogical knowledge, certainly in imperial

* E-mail: mlc5@columbia.edu

Date of Submission: February 28, 2017

Accepted Date: March 27, 2017

China, but even today in mainland China, Taiwan, and in overseas Chinese communities in southeast Asia and elsewhere.

Keywords: Ancestors, Hakka, Meinong, Meixian

客家人的祖先：今昔、城鄉與全球

孔邁隆*

美國哥倫比亞大學東亞研究所教授

人類學有關漢人宗教中之祖先與祖先崇拜的討論，大多聚焦於系譜關係較近的父亲親屬祖先。以南臺灣和中國粵北的客家地區研究為基礎，本文希望強調系譜位階較高之祖先的重要性。首先，客家地區和中國其他地區都一樣，不論是系譜位階較高的祖先（通常是全國性之姓氏的始祖）或系譜位階較低的祖先（通常是中國許多地區的開創者），都同樣具有系譜上的重要性。這些祖先和中華帝國有十分緊密的關係，他們或者是高官，或者是某行政單位的始祖。再者，雖然在制度脈絡和宗教脈絡上有不小的差異，我們卻都還是可以看到這些祖先的身影，這顯示出系譜知識強大的穿透性，而且影響所及的不僅是歷史上的中華帝國，甚至還包括當今的中國、台灣、東南亞及世界其他各地的海外華人社群。

關鍵字：祖先、客家、美濃、梅縣

* 投稿日期：2017年2月28日
接受刊登日期：2017年3月27日

Anthropological consideration of ancestors and ancestor worship in Chinese religion has largely focused on genealogically close ancestors shared by small clusters of agnates, with an emphasis on death ritual and the transition from a deceased kin as object of mourning to an ancestor worshipped as such. The *locus classicus* for this line of research is Maurice Freedman's *Lineage Organization in Southeast China* which, while by now dated with its publication in 1958, remains the key referential source at least insofar as the shrinking community of anthropologists dealing with Chinese kinship is concerned (see Freedman 1958). Based upon research in Hakka-speaking regions in southern Taiwan and in northern Guangdong Province on the China mainland, I want to stress the importance of ancestors at a much higher genealogical level, a subject so far only sporadically dealt with in the literature (e.g., Baker 1977). First, these Hakka areas share with other parts of China the genealogical importance of higher level founding ancestors, ancestors held to have been founders of the national surname itself, or at a somewhat lower genealogical level, founding ancestors for very large areas of China. These ancestors are intimately linked to the imperial Chinese state as high officials and founding ancestors within an administrative framework. Second, the appearance of these ancestors in highly variable institutional and religious contexts indicates the deep penetration of genealogical knowledge, certainly in late imperial China, but even today in mainland China, Taiwan, Hong Kong, and in overseas Chinese communities in southeast Asia and elsewhere.

Examples of the multiple roles of high ancestors include urban ancestral

halls linking administrative seat cities with rural lineages, as in Guangdong, or linking these halls to overseas Chinese ancestral association in contemporary times. In Taiwan, ancestral associations formed early during the period of Han Chinese settlement, by first settlers coming as isolated individuals or small families, focused on exactly the same founding ancestors.

The high ancestors were a manifestation of a powerful genealogical understanding penetrating deeply into society, but given meaning and dimensions by the imperial state, once again confirming that Han Chinese culture and society and the imperial system were different sides of exactly the same coin. Post-imperial culture and society continues to change, but the high ancestors still have their place and they still derive their legitimization from their positions in the old empire. Consideration of the high ancestors leads to rethinking old shibboleths, such as those regarding rural-urban and commoner-elite ties in China. At a more general anthropological level, it again questions the extent to which kinship can be disentangled from larger sociocultural formations.

My major focus is on aspects of Hakka ancestor worship during late imperial times, that is, during the Qing dynasty, although I refer to developments that are more recent. Most of the data presented here derives from my research in Hakka regions of south Taiwan, especially in the Meinong area, with Meinong known during the Qing as Minong. In the Hakka regions of both Taiwan and mainland China ancestral corporations were an important feature of the countryside; in both places income from

corporation-owned land supported rites of ancestor worship. A major difference was that in the mainland China Hakka core in Guangdong's Meixian and nearby regions these corporations were formed within densely settled localized lineage communities, which were often formed centuries ago; in the Hakka regions of Taiwan, however, these corporations commonly drew their membership from scattered multisurname villages with far shorter histories of settlement. In this paper I want to show how in spite of these and other differences there was a shared kinship culture, a shared genealogical imagination, such that the very same ancestors might be worshipped in Taiwan and China, albeit in vastly different social contexts. This shared genealogical framework thus supported social diversity at the same time that it facilitated ritual unity.

During the Qing dynasty, recency of settlement hardly discouraged Han Chinese in Taiwan from focusing in many ways on ancestor worship as a major religious activity and on patrilineal kinship for creating social ties and groups of various kinds. If associations based upon agnatic connections had been formed only through patrilineal descent on Taiwan, they would of necessity have been genealogically quite shallow and numerically very small, given the short history of Han Chinese settlement on the island. Dating from the earlier phases of the Chinese presence in Taiwan, there already is evidence that appeal to common surname for organizational purposes was hardly limited to the Hakka. The 1720 edition of the Gazetteer of Taiwan Xian (Taiwan County, not to be confused with the entire island), a predominantly Hokkien region

approximately encompassing what is now Tainan County, states the following:

In Taiwan [County] it is rare for agnates to live together [as a lineage]; when collecting money for the construction of an ancestral temple, everybody with the same surname can participate; it is not necessary [that everybody] belong to the same patrilineal descent line (臺鮮聚族，鳩金建祠宇，凡同姓者皆與，不必其同枝共派也。)(Chen 1961: 56).

On the fifteenth day [of the second month of the lunar year] people with the same surname have a banquet. They present offerings in the ancestral hall; lanterns are displayed, and there is a theatrical performance. This is called the “spring sacrifice” (十五日，同姓之人合辦酒席，致祭於祠中，張燈演戲。是謂「祭春」。)(Chen 1961: 63).

Another source confirms how common surname as an organizing orientation was understood to be different from the genealogically more intimate ties based upon shared descent from a local ancestor. The *Comprehensive History of Taiwan* (《臺灣通史》) notes how

on Qingming (the ancestors) are worshipped in the ancestral hall, and also on the Winter Solstice. After the worship, there is a feast.

In a hall dedicated to a recent ancestor, the lineage collectively undertakes to build it; in one dedicated to a distant ancestor, people of the same surname build it, collectively purchase sacrificial land and either choose a man to manage these holdings or have people take charge in rotation. Sacrificial land cannot be privately sold. Those without an ancestral hall worship their ancestors in their homes (清明之日，祭於宗祠。冬至亦然。祭畢飲福。小宗之祠，一族共之。大宗則合同姓而建，各置祀田，公推一人理之，或輪流主之。凡祀田不得私自變賣。無宗祠者祭於家。)(Lian 1962: 612).

A focus on common surname as employed for purposes of affiliation in Taiwan even during the earliest period of Qing rule, among both Hakka and Hokkien, carries with it the risk of missing the point that “common surname” really is short hand for relationship based on an assumption that common surname means common ancestry, albeit remote, and the religious acting out of this assumption through the worship of ancestors, as indicated by the above quote. Minong’s ancestral associations amply demonstrate, as we shall see, how common surname “binds” in the context of a rich and elaborate agnatic culture. In Minong these ancestral associations as a whole were somewhat better endowed with land than corporations with nonancestral orientations, known as shenming hui (神明會); certainly, with respect to their religious and social significance the ancestral associations were no less important than

were the others. Some ancestral associations focused on “surname founders” well defined in mainland south China as nation-wide ancestors, or as apical ancestors at the level of south China as a whole, the provinces of Guangdong and Fujian, or with respect to various counties or subcounty districts making up the Hakka heartland. Others dedicated themselves to the worship of more recent mainland or Taiwan forbearers.

Because each ancestral association was an independent corporation, and because -- all other things being equal -- a man could belong to as many associations as he wanted, it is not surprising that within a larger agnatic framework different associations could fix on different ancestors. Affiliated with each of the more numerous surnames in Minong were several ancestral corporations focusing on different mainland ancestors as well as others dedicated to the worship of ancestors who came to Taiwan or were born there.

That organizers of different ancestral associations oriented themselves and selected defining ancestral foci from within a wide range of possibilities, ranging from Han-period figures such as Xiao He to recently departed forbearers certainly testifies to this agnatic culture which, from an analytic point of view, should be kept quite separate from the actual composition of agnatic groups of one kind or another.

Agnatic culture in Minong and the other south Taiwan Hakka areas was formed and fed by the immigrants from mainland China. Some aspects of this mainland tradition bear notice, due to their relevance to agnatic culture and forms of agnatic organization as these emerged in Minong. As is well known,

genealogical knowledge was recorded in the form of the written or printed genealogies themselves, as inscriptions on the ancestral tablets found in ancestral halls, as the calligraphy gracing the walls and columns of these halls and in many cases as the inscriptions upon graves, especially those of key focal ancestors. Equally as important, if not more so, was the institutionalization of genealogical relationships, which both drew upon and contributed to the body of genealogical knowledge. Institutionalization of genealogical relationships in the form of tight-knit residential lineage communities represented one extreme on a scale of social intimacy, such that genealogical relationships helped structure and frame daily village life. This form of institutionalization is what most anthropologists writing about “lineage” organization have had in mind. At the other extreme, genealogical institutionalization was expressed through the placement of major ancestral halls along lines suggested by a hierarchically arranged territorial framework, thus structuring in genealogical terms the relationships between entire communities distributed over large areas, relationships usually of special concern for regional elites.

On the mainland, agnatic inclusion was facilitated by placing genealogical connections within such large territorial frameworks. As described in the *Shiku Yizheng*, a late Qing description of Zhenping County in the Hakka heartland, in the towns and larger cities,

The local custom is to lay great importance on lineage branching.

There is not one of the large and small surnames that does not have

a temple (ci) in the county seat.In addition, in the prefectural capital there is the great ancestral temple (dazongci), which is jointly built by the lineages of the different counties.Ju Dajun says that ‘the dazongci is the temple for the founding ancestor.’ (俗重宗支，凡大小姓莫不有祠。一村之中，聚族而居必有家廟，亦祠也。州城復有大宗祠，則併一州數縣之族而合建者也。屈大均曰，大宗祠者始祖之廟也。)(Zhao Huang 1970: 157, 158)

In the Zhenping [now Jiaoling] county seat, at least 21 different surnames were represented by ancestral halls (zongci), according to the modern Jiaoling County Gazetteer, which notes that the “data are incomplete” (JCLGEC 1992: 669-670). There were numerous zongci in the larger Jiaying Prefectural seat, which today is Meizhou. In several of these, which I have personally visited,¹ the worshiped founding ancestor is the same as the apical ancestor appealed to by south Taiwan Hakka ancestral associations. In Meizhou, the zongci was a unifying focus, not for individuals of the same surname but from different villages, as in Taiwan, but for lineage villages of the same surname. By placing their zongci in an urban county or prefectural administrative center, with its yamen and examination hall, the rural lineages within that administrative unit were not only linked to each other, but also to the state. That a city would provide an ancestral focus for rural lineages is but one manifestation of

¹ I was in Meixian December 26-27, 2015 and August 19-22, 2016, visiting zongci important during Qing and in recent years revived.

rural-urban interconnectivity in late imperial China, so different from the rural-urban contrasts held to characterize Chinese society in more recent times.

In the genealogy of the Huang lineage of Chengguang, a village in Jiaoling, it is described how after his death in 1736 special tablets were placed in different ancestral halls to honor and venerate Huang Zuobin, an eminent lineage member who was a high degree holder and government official: tablets were placed in the Zhenping County seat Huang Ancestral Hall (Huangshi zongci), in the Jiaying Prefectural seat Huang Ancestral Hall, and in the Guangzhou provincial seat Huang Surname Academy (Huangshi shuyuan). Huang Zuobin's tablets did not attest to his genealogical centrality within the hierarchy of ancestral halls; rather, these halls framed the territorial dimensions of an agnatic community that even at the provincial level could claim Huang Zuobin as one of its members and take pride in his achievements (Jinbao Huang 1919: 100).² Note that by extending tablet placement to the provincial level, connections were established beyond the Hakka settlement zone, connections with implications for provincial or even national level elite formation.

In the progression from closer to more remote ancestors, genealogical

² This is an example of what in an earlier article I characterized as “associational” agnatic kinship, in contrast to the “fixed genealogical” mode (see Cohen 2005: Chapter 6). Szonyi (2002: 90-137), with respect to the Fuzhou area, sees the elite-style ancestral halls (cǐ) as characteristic of an earlier phase in the development of patrikin culture, with popular, lineage-based halls following later and becoming characteristic feature of Qing institutions of ancestor worship. However, in northern Guangdong, and most assuredly elsewhere, these elite cǐ remained of crucial importance, even with the spread of ancestor worship. For a description of an ancestral hall in Guangzhou built by a regional coalition of lineages, and serving members of these lineages coming in to take the government examinations (see Baker 1977).

scale is expressed as territorial scale; that is, the extent to which genealogical position encompasses an increasingly broad scale of inclusion as far as living descendants are concerned is given physical expression through the situating of ancestral halls at different towns or administrative centers, which themselves are arranged in terms of increasingly broad scales of territorial inclusion. This melding of genealogy and territorial-administrative hierarchy comprises an element of agnatic culture whereby shared place presupposes a genealogical connection; this is genealogical knowledge of how people related agnatically can be defined by their shared territorial frame, be this at various levels, such as *xiang* (sub-county region 鄉), county, or prefecture. Thus, genealogical knowledge presupposes territorial knowledge, so it is not surprising that the highest level of territorial inclusion is in fact China as a whole, as demonstrated by the use of hall names (*tanghao* 堂號) that linked every surname to a place of origin in the old north China heartland of the Han (some surnames had several *tanghao*, thus several places of origin; not all *tanghao* had geographic referents). Such territorially scaled genealogical reckoning of necessity includes stated histories of movement; an ancestor many generations removed who is worshipped as the founder of a particular lineage village will not necessarily be a significant focus of attention outside the village unless there has been movement from the village or other forms of recognition. Among the tablets in local lineage halls there could be found those dedicated to local founding ancestors as well as those inscribed with the names of surname-founders of much larger regions.

Thus another perspective encompassed in genealogical knowledge relates

to lineage organization per say, and in the Hakka heartland, dominated by powerful local lineages, such organization was represented by perhaps the most cohesive and intimate forms of multi-family organization among the Han Chinese during Qing. The solidarity of lineages or lineage segments was given support by so-called communal architecture in the form of structures in the Guangxi-Guangdong-Fujian Hakka area variously known as weilongwu (especially in Meixian and Jiaoling), weiwu (as in these latter counties and in the southern Jiangxi Hakka regions), and tulou or wufenglou (especially in western Fujian).³ The by now famous weilongwu compounds of Meixian and Jiaoling were made up of concentric semi-circles of joined living quarters, such that the family household was defined less as an independent unit and more as incorporated into the larger lineage or lineage segment community, with the weiwu representing similar arrangements in western Jiangxi. If anything, discrete residential households were absorbed architecturally into larger kinship units to an even greater extent in Yongding and elsewhere in the Western Fujian sections of the Hakka heartland (as well as in nearby non-Hakka areas), where the often large fortress-like tulou structures obliterated from the outside any physical expressions of social differentiation, presenting nothing but solid walls with long narrow openings from which weapons might be fired during sieges. Inside the tulou were concentric circles made up of living quarters joined together, with each household absorbed into a multi-tiered arrangement of living space, whereby the location at different

³ On these Hakka structures, see Lin and Lin (1992), Hanmin Huang (1994), and Wan (1997).

levels of kitchens, bedrooms, storage rooms and so forth would be standardized for all or most households. Ancestral halls were in all of these structures, which housed intimately interacting communities formed in the first instance precisely based on criteria of generation and descent.⁴ At the most intimate level of community life, then, genealogical relationships within the framework of lineage organization supplied vocabulary of daily life. In sum, the perspective of agnatic culture was one of agnatic communities, tight-knit in their inward-looking solidarity, but at the same time placed in space that was both territorial and genealogical, such that this cultural orientation blurred and rendered circumstantial the distinction between intimates and strangers within an agnatic framework.⁵

Interesting evidence of the position of genealogical knowledge in mainland Hakka agnatic culture is provided by a late Qing-period letter that a Zhenping lineage member wrote to certain of his Taiwan agnates living in Longdu Village in the Minong region. The entire letter reads as follows (also refer to the genealogy below):

4 This is not to deny the possible importance of major differences in economic circumstance, although I have no information on this point with respect to internal social arrangements in such dwellings. The same would apply to differences in gender and relative age, of obvious importance in structuring social ties in all Chinese communities.

5 See Cohen (2005: Chapter 5) for a discussion of the impact on family and social relationships of membership in a corporately well-endowed local lineage.

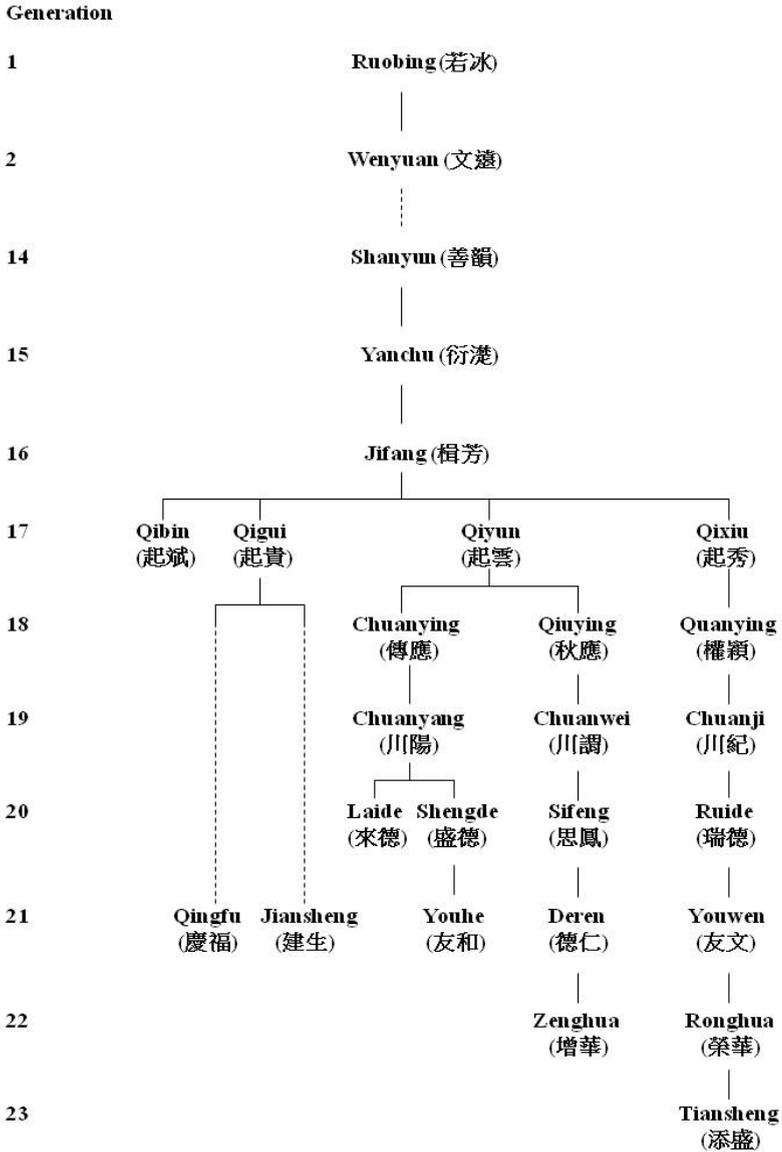


Figure 1: The Zhong (鍾) Genealogy

Now in the midst of summer, when warm breezes are blowing across the willow banks, it is indeed a good time for us to have a pleasant gathering. Yet we are separated by mountains, rivers and great distances, and it is most unlikely that we will be able to meet. In spite of the distances that separate us, my thoughts have always been with you. Today, I am fortunate enough to meet with our relatives A'zhi, Menglang, and Hongxi who recently returned here to their native village from Taiwan. They mention that Laide, the 21st generation descendent of the honorable Qiyun, as well as Zenghua and Youhe, the 22nd generation descendants of the honorable Qiyun, now living in Longdu Village and Longbei Village, of Fengshan [County] in Tainan, are all enjoying great prosperity, with many descendants in their families. Unfortunately, back in our native village, the descendants of the honorable Shanyun have not received the same kind of blessings and we do not know when they will become strong and prosperous. Moreover, by the time the honorable Shanyun's descent line has reached Qingfu and Jiansheng, the 21st generation descendants of the honorable Qigui, their families have only six children and are very poor. I do not know when we will be able to bring glory to our ancestors. Furthermore, the graves of the honorable Shanyun and Yanchu have been severely damaged. Their descendants are exceedingly poor and thus not able to carry out ancestral rites, nor repair the graves' damages.

Everybody says that our locality has extremely good fengshui; why then do I still suffer hardship? From now on, I hope that you, my senior brother Laide, would seriously considering coming back with our various [patrilineal] uncles and nephews to our native village to look and see how I could repair and improve the graves. Otherwise, I shall be plagued with worries both day and night, without ever being able to find peace. Today, back in our native region, there are many houses and properties available for purchase and sale. As the times have changed, might you not be thinking of returning home? Please think about it, think about it, and never forget it! Words are not sufficient to express fully what I want to convey to you. Sincerely, I wish you three, Zenghua, Laide, and Youhe much prosperity and good fortune. Please also convey my regards to our [patrilineal] uncles, nephews, and brothers. Written by your humble junior brother Qingfu on the 13th of the fourth month.

There is no way for me to determine if Zhong Qingfu was relying on written materials for the details on the genealogical links with his Taiwan relatives, although it is not difficult to imagine that at the very least much information was provided even by the ancestral tablets to which Qingfu was constantly exposed. According to a modern Zhong genealogy published in Taiwan, (Zhong and Feng 1971: 20, 43) the common ancestors of the mainland letter-writer and those to whom his letter was addressed in Minong's Longdu Village, include Shanyun and Yanchu of the 14th and 15th generations,

mentioned in the letter, as well as Yifang in the 16th. According to this genealogy, Yifang had four sons: two, Qiyun and Qixiu, went to Taiwan while two, Qigui, and Qibin, remained on the mainland (Zhong and Feng 1971: 43). Thus this letter concerns itself with the varying fortunes on Taiwan and the mainland of the 21st and 22nd generation descendants of the brothers Qiyun and Qigui, these latter being in the 17th generation and thus four or five generations removed from the various parties of immediate concern to Zhong Qingfu. The generation count takes Zhong Ruobing as the founding ancestor (1st generation). As the Xuxi (xiang or township) Founding Ancestor, he is the regionally based focal ancestor for many of the Zhong in the southern Taiwan Liudui Hakka regions; it is Ruobing who provides the otherwise unspecified genealogical link between A'zhi, Menglang, and Hongxi on the one hand, and the lines of descent from Shanyun on the other. However, as between Qingfu on the mainland and Laide, Zenghua, and Youde on Taiwan, the links are indeed made clear for they form the basis of a personal appeal for assistance; yet the foundation of this appeal is a shared ancestry remote enough to confirm how agnatic reckoning was a deeply embedded dimension of the Qing-period worldview.⁶

6 The genealogy I use here deals with the Zhong from all over Taiwan; while the brothers Zhong Qiyun and Zhong Qixiu -- who went to Taiwan -- and Zhong Qigui -- who stayed on the mainland -- are included in the genealogy, no descendants are indicated for the latter, who was the ancestor of the person who wrote this letter. I have no doubt that the compilers of the modern genealogy did not have access to the information in Zhong Qingfu's letter, in the absence of which Zhong Qigui is nevertheless remembered and recorded since he was the brother of the man who came to Taiwan. It may be that his descendants were forgotten on Taiwan during the long period when the island was cut off from communication with the mainland, at least by those contributing information to the genealogy's compilers; or it may be that Zhong Qingfu's worst fears had come true and in more recent years no descendants were left to remember his line.

Obviously, a broad casting of the patrilineal net also was very much part of the orientation of the Taiwan agnates, as demonstrated by their return to their ancestral mainland community. Although for Qingfu's purposes Qixiu, the other brother who went to Taiwan, does not figure into the genealogical connections he wants to draw upon, this third brother was also an ancestor for some in the Minong region, including Zhong Tiansheng, who in his autobiography provides another example from the Taiwan side of the continuing importance of deep agnatic genealogical reckoning. Although he describes events more than 20 years after the onset of Japanese rule, his actions then were obviously based upon cultural orientations formed as he grew up in Qing-period Taiwan:

In the dingsi cyclical year (1917), I was fifty-one years old. I recalled that ever since our ancestor Qixiu migrated to Wuluo Village in Taiwan and established himself there, up to the present sixth and seventh generations there has not been a single descendant who has gone back to the old homeland to make return to our ancestors for the kindness and bounty they bestowed upon us. It is my humble opinion that as a tree has its roots and a river its fountainhead, it is the same with our line of descent, so how can we forget its origins? Throughout my life, all I could hope for was that I would finally realize my aspirations by returning to the old homeland -- as I had to -- so as to show gratitude for the virtue of our ancestors. Thus on the twenty-third day of the third month (May 13, 1917) I

obtained written authorization from the [Japanese] government to travel abroad. On the 25th day, I began my journey to Guangdong Province, Shantou Port, and from there to Jiayingzhou, Zhenping Xian, Xuxi Xiang, Qixing [Village]. First, I paid my respects at the all-township ancestral hall and then I purchased cows, pigs, goats and other articles so as to make offering to the ancestors and the ancestral tombs. I invited more than two hundred people to a banquet in order to add to the glory of our ancestors. I also paid my respects at the tombs of the founding ancestor honorable Ruobing, the second-generation ancestor honorable Wenyuan and at each of the tombs of later generation ancestors⁷.

By worshipping at the tombs of Ruobing and the later ancestors, and at the ancestral hall, Zhong Tiansheng explicitly invokes the kinship ties also appealed to by Qingfu in his letter. The point here is that the genealogical foci of the territorially institutionalized hierarchy of ancestral halls serves in fact to define a popularly known genealogical hierarchy, and in Taiwan this knowledge was applied to the formation of the ancestral corporations appealing to various levels of genealogy. In comparing Minong in Taiwan with Meixian and Jiaoling on the mainland, we can see two different forms of genealogical institutionalization, but with one form of genealogical knowledge. In Taiwan, we shall see how this genealogical knowledge was

⁷ From the unpublished autobiography of Zhong Tiansheng. Zhong's autobiography is found in two manuscripts, copies of which are in my possession, the first dated 1927, the second 1934. They are largely but not completely identical and here I use the 1934 version.

combined with knowledge of place as fed by traditional understanding of local terrain, especially below the county level, but feeding into the administrative system hierarchy at the county level or beyond.

In Taiwan, genealogical knowledge derived from and shared with the mainland was applied in a very different context, with immigrants from numerous mainland villages and regions forming an agnatically heterogeneous population. This heterogeneity was not simply characteristic of the Minong region as a whole, but rather extended into its major component villages. Two factors can be singled out as especially important in encouraging this development. The first is precisely recency of settlement: the first Hakka Han Chinese arrived there only 159 years before the Japanese assumed control of the area. Since Hakka migration to Minong continued throughout Qing, by the end of the period a good many families had histories of settlement considerably less than the 159-year maximum. The second factor is that surname heterogeneity was characteristic of Hakka settlements from the outset. It is said that Minong Village was first settled in 1736 by over 40 people comprising 16 different surnames. Six surnames were represented among the immigrants first coming to Longdu in 1737. In Longdu, a local document relates how, after 1738, a *guanshi* (管事, village manager or village head) was appointed. In the document it is noted that “since persons of mixed surnames lived together and dissension could not be avoided,” one of the *guanshi*’s duties would be to “attend to minor and serious incidents occurring in the village” (MTGCC 1977b: 1215). Later, in 1748, Zhongyun was first settled primarily by persons with the Li and Liu surnames, entering via

Minong and later joined by others such that the pattern of mixed surname settlement was well established and maintained throughout the Minong region.⁸

That this pattern was still characteristic of the Minong area by the end of Qing is shown in Table 1. For this table, which conveys the dimensions of surname heterogeneity and surname representation in Minong, I use data from the 1902 Japanese cadastral survey. In that survey there is identified for every plot of land a proprietor or owner (*yezhu* 業主), which may be an individual or a corporation. In the latter case, a manager (*guanlire* 管理人) is also identified, and a few plots have managers even though they are listed as owned by individuals. Additional individuals are in some cases listed as having use rights due to conditional purchase (*dianzhu* 典主), as owners of “large rent” rights (*dazu* 大租), or as managers of associations having such large rent rights or conditional purchase use rights.

8 On initial settlement of the different Minong area villages, see MTGCC (1997a: 35-58).

Table 1: Minong Family Heads by Surname, 1902

Family Heads Surname	Number	Family Heads Surname	Number
劉	305	羅	26
鍾	217	涂	23
林	210	謝	22
黃	161	何	22
張	133	廖	19
陳	133	馮	17
李	123	王	16
吳	80	童	15
曾	77	梁	14
宋	70	卓, 鄭	12
溫	54	巫, 郭	9
楊	69	莊, 許	8
邱	67	葉	7
蕭	66	江, 盧	5
傅	53	麥, 高, 藍	4
古	47	賴	3
朱	38	左, 鄧, 韓, 芮, 余	2
徐	36	杜, 卜, 月, 利, 馬, 詹, 蔡, 唐, 練, 沈, 蘇	1

Note: This table includes all owners or right holders after eliminating those where residence is indicated as being outside Minong. The total is 2,229 people, down from the gross total of 2,333. All individuals recorded in the Japanese 1902 cadastral survey of Minong are taken to be family heads, in conformity with the Japanese practice of identifying owners, co-owners, pledge custodians, and managers of land, housing, or other forms of property covered by the survey, large rent rights or conditional purchase use rights.

In generating a master list of names, I combined into one database the names of all these persons and after eliminating non-residents of Minong, I merged the data into a list of unique individuals, which I then subdivided

simply based on surname. Because I used the cadastral survey, and not household data, the numerical breakdown of surnames has as its basis family heads only; as we know, families as corporate entities held rights to property, but the cadastral survey simply identifies each family by the name of its head. The survey will have missed those in Minong having no rights of any kind to any land, not even to the sites of residential compounds. Generally, the head of each component family in such a compound is listed as a joint owner, such that the landless poor in the vast majority of cases were included in the survey at least as co-owners of compounds, so that very few family heads were missed. In any event, given Minong's population of about 10, 000, the 2,229 persons included in the cadastral survey without any doubt can be held to be accurately representative of the dimensions of surname distribution. They amount to about one-quarter of the estimated population at that time.

That only 14 out of these 2,229 were women confirms the formidable focus on male authority within late imperial society, but also tells us, obviously, that these cadastral data include about half of the male population such that we can confidently use them for considering surname distribution in a population where patrilineality and virilocal residence were dominant arrangements. The 14 women, by the way, all have among the most commonly encountered surnames – be they natal surnames or those of marriage -- and thus do not influence data concerning different surnames or their distribution. In cross-checking surname data drawn from the cadastral survey with the surnames of individuals in the Japanese household registers, only three

additional surnames were discovered dating from pre-Japanese late Qing, each representing one instance of a women's marriage into the Minong administrative region from the outside, this being precisely a circumstance under which surnames would be missed by the survey. It can easily be seen from Table 1 that surname heterogeneity is the condition of every administrative village, with representatives of eleven surnames found in all six. Of the 56 different surnames found in the Minong area, evidence from household registration data as well as from the building sites included in the cadastral survey show all to be fully established in Minong by the end of Qing in that the presence of each surname is in the form of families, not isolated individuals, with at least some men from each of these surnames Minong-born and thus representing the continuity of settled agnatic descent lines.

Thus throughout the Qing period Minong was characterized by mixed surname settlement even at level of its constituent villages, not to speak of the region as a whole. Agnatic heterogeneity was characteristic even as far as each of the different surnames was concerned, or at least those where there were enough men to allow for it. Making up a population of a particular surname would be people from different mainland villages, lineages, and regional descent lines. Such heterogeneity hardly hindered powerful religious or organizational expressions of agnatic concerns. Indeed, it was mainland agnatic culture that in the first instance provided ideals of agnatic solidarity and genealogical knowledge in the form of the widely known and widely shared higher-level descent lines, such that in Taiwan immigrants from different

mainland villages and districts knew the common ancestors around whom they could organize. In Taiwan this genealogical knowledge combined with knowledge of place, that is, place of origin on the mainland as fed by understandings of native place local subcounty spatial hierarchies and also, at the county level and above, by the administrative system hierarchy. Location and genealogy were combined in the organization of ancestral associations. As has been noted frequently in the literature, the importance of Taiwan-born ancestors, or of the ancestors who made the move from the mainland to Taiwan, increased in tandem with the length of Han Chinese settlement on the island, the obvious point being that it took time to produce local-born ancestors, and even more for there to be generational depth sufficient to allow for the kind of intimate segmentation and branching characteristic of the larger mainland local lineage communities. As far as Minong is concerned, the Japanese cadastral survey of 1902 recorded ancestral associations as these had developed during the preceding 166 years, since the first arrival of the Hakka-speaking Han Chinese.

Thus the associations recorded by the survey fall into two large categories according to whether they worshipped mainland or Taiwan ancestral figures, it being understood that categorization of associations says nothing about membership per se, since people could and did own shares in several associations. Among associations with mainland ancestral figures, some focused on national surname founders such as Chen Hu 陳胡 of the ancient Zhou period, or the high Han Dynasty official Xiao He 蕭何; others on later

eminent figures such as Zhu Xi 朱熹, the venerable Neo-Confucian scholar, or Liao Guangjing 廖光景, another Song scholar-official. Most of the mainland figures selected as objects of worship by the Minong ancestral associations are regional founding ancestors (kaijizu 開基祖), with some associations, including the largest, focusing on ancestors held to be founders with respect to the entire Fujian/Guangdong Hakka heartland.⁹ Such major regional founding ancestors were (and still are) quite well known in both the Taiwan and mainland Hakka regions, and in Minong, as elsewhere, the names of these founding ancestors are commonly inscribed on tablets centrally placed in domestic ancestral halls together with those of closer ancestors. People see the names of these ancestors every time they enter the hall, for ancestor worship at particular times, but far more frequently simply as a consequence of everyday activities. Those founding ancestors chosen by Minong associations include regionally famous figures such as Gu Zongyue 古宗悅, Wu Jipu 吳吉普, Li Huode 李火德, Lin Pingshi 林評事, Qiu Xiao 邱休, Zhang Huasun 張花孫, Huang Rixin 黃日新, Wen Jiulang 溫九良, Liu Kaiqi 劉開七, and Zhong Kui 鍾達. Many lower level regional ancestors are also represented, including founding ancestors for Mei or Zhenping counties as well some founders of subcounty regions (*xiang* 鄉 or *bao* 堡).

9 The Hakka heartland of course includes adjacent areas of Guangxi. Nevertheless, the local genealogies and the genealogical summaries included in many of the introductions to association account books reflect the fact that most Minong Hakka traced their descent from long-established lineages in Guangdong, especially those in Zhenping or Mei counties. The common understanding in all of these documents is that within the Hakka heartland movement to Guangdong was from earlier settlements in Fujian; in the context of mapping a hierarchy of founding ancestors, Guangxi is not relevant.

But far less common are associations in Minong taking as an ancestral focus a mainland ancestor whose agnatic sphere of influence, so to speak, was confined to that of a village level founding ancestor, that is the founder of a mainland lineage still otherwise restricted to one community at the time of migration to Taiwan. Given what appears to have been the relatively few people from any particular mainland village who might find themselves once again living close by on Taiwan, the mainland ancestral focus usually represented an appeal to an agnatic ideology of social intimacy precisely so as to establish such intimacy among people with the same surname but from different mainland communities and regions.

Yet such lower levels of agnatic identification could be accommodated, especially by the larger associations, those appealing to major regional founding ancestors. Almost all association account books include a list of the original “share names,” by which a share is identified either by the name of the first shareholder or by an ancestor he chose to honor. In some associations, especially those drawing members from relatively many villages from within the south Taiwan Hakka region, there may be indicated on top of a share-name the name of the shareholder’s village or town in Taiwan. In others, however, the similarly placed identification is what is referred to as his “hu, 戶” or mainland place of origin. This term, which literally means “household” has, in the mainland and Taiwan Hakka regions the extended meaning of “a number of households with the same founding ancestor” (Zhong and Feng 1971:

58-9).¹⁰ In other words, this term conveys a specified geographic identification that asserts genealogical linkage.

The ancestral corporations in the 1902 records taking as their focus Taiwan-related ancestors can also be placed into two broad categories. First are those dedicated either to *laitaizu* 來臺祖 (Ancestor who came to Taiwan) or to a post-arrival ancestor who founded the agnatic line in a particular community, that is to a local *kaijizu*; it is obvious enough that under most circumstances a *laitaizu* will also be a *kaijizu*, but a *kaijizu* can also be several generations removed from his *laitaizu*, in that some of the founders of new local agnatic lines had moved from elsewhere on Taiwan. In the second category are generationally closer Taiwan-born ancestors for whose worship land was usually set aside during the process of family division, such that the corporation shares owned in the first instance by the brothers or (in a few cases) by the paternal nephews were acquired not by purchase, but according to the terms of the family division contract.

Ancestral corporations formed through the purchase of shares by men belonging to different families are known to the Hakka as “public ancestral

10 This term derives from the old Ming dynasty taxation system, whereby “official registry as a fiscal household [hu 戶] was a social honor for families to cling to as long as they could” (Dardess 1997: 75). According to Szonyi’s analysis, this Ming era state-imposed fiscal household was in its own right a major factor behind lineage formation and development in the Fuzhou region (Szonyi 2002: 56-89). Through time and family division, the number of families within the hu would increase thus turning it, de facto, into a unit of agnatic organization which outlived the Ming system that gave it birth. The Minong material shows that the transformation of what originally was the Ming fiscal hu into an agnatic unit went even beyond the local lineage, however, for in the Minong ancestral associations the hu is a unit of agnatic reckoning in most cases figured based on territorial rather than genealogical identification. For the purposes of a high-level association it is assumed that a hu identifies a genealogically coherent population of agnates, although, genealogies or sections of genealogies will sometimes identify a descent line as a hu.

estates” (gong chang 公嘗) or as “association share ancestral estates” (huifen chang 會份嘗); the former term refers to the quality of a new corporation as being open through share purchase to any man qualified on the basis of sharing descent from that corporation’s chosen ancestral focus; all with such a qualification are eligible to purchase shares, and those who do not are excluded from corporation membership. Corporations of this kind include all focusing on mainland ancestors, and some of those focusing on litaizu or kaijizu. Corporations created as an outcome of family division are known as “private ancestral estates” (si chang 私嘗) or as “sacrificial ancestral estates” (xie shi chang 血食嘗), both terms reflecting the fact that shares in such corporations are obtained as one procedure of succession to the family estate as based upon patrilineal decent line: the estate is private because succession rights to a share are the only basis for receiving one; it is “sacrificial” because it is created so as to protect and subsidize what is already the ongoing worship of a close ancestor.

The high ancestors, be they national or regional, who framed the rituals of small ancestral corporations in Taiwan were precisely those to whom the large urban-based ancestral halls in China were dedicated. If the urban ancestral halls were an important concern of the imperial degree-holding and merchant elites during the Qing era, the fact that ordinary farmers could bring to Taiwan knowledge of these high ancestors identifies kinship as a major factor with respect to rural-urban and elite-commoner social and cultural integration in late imperial times. My brief visits to Meixian City in Guangdong Province during

the past two years came at a time when rural lineage ancestral halls were being refurbished, as were several urban halls dedicated to high ancestors. All had been destroyed or put to other uses during the Cultural Revolution or at an earlier phase of the Maoist era. Among the urban halls newly revived were those of the Huang surname, dedicated to Huang Rixin, the Liao surname, with Liao Guangjing as the ancestral focus, one with a focus on Li Huode, worshipped by the Li surname, and yet another dedicated to Yang Yunxiu, taken as a focal ancestor by the Yang. As noted above, all of these high ancestors also served as foci of worship for Taiwan ancestral associations. The vast majority of what had been Meixian City's many ancestral halls remain unrecovered, but during brief interviews, it emerged that every high ancestor I could think of, as based upon my Taiwan research had had his ancestral hall in Meixian City.

During Qing what is now Meixian was the seat of Jiaying Prefecture, which was composed of four counties. In China's traditional examination system, tests given at the county level merely qualified those passing to take the prefectural exams, which awarded the lowest level and most common degree, shengyuan or xiucai. So it is not surprising that the various ancestral halls in Meixian tended to cluster in the vicinity of the examination compound, for one of the services provided by these halls was to make space available where examination candidates with the appropriate surname could spend a few days and nights prior to taking the tests. These candidates generally came from rural lineages located in the prefecture's different

counties. Also from different parts of the prefecture were the merchants and degree-holders who would present themselves at the prefectural seat ancestral hall bearing their surname and the tablets of their high ancestors. These urban ancestral halls were supported by contributions from the lineages bearing the surname, from wealthier private individuals, and through the selling of space where a family could place the ancestral tablets of close kin. The tablets in an urban hall did not comprise a complete statement of patrilineal genealogy, very much unlike the arrangement of tablets in many rural lineage ancestral halls, where lineage membership through birth guaranteed the men tablet space after death. In the urban halls, the high ancestor maintained his status precisely because the position of his tablet was not placed based on close genealogical connections with the mass of tablets arranged around his. Thus, these ancestral halls made common surname an urban asset for they in fact served to “departicularize” agnatic ties by framing them within very large-scale regional and administrative contexts.

It is not surprising that the tight-knit rural lineage in China has been an object of anthropological fascination since the mid-20th century, for this was a period when the lineage as a cultural and social form was heavily represented in the ethnographic literature, especially in British social anthropology and largely with reference to societies then under British colonial rule. Freedman’s research on the Chinese lineage was framed by this mainly British literature, and while he recognized and provided good analysis of ancestor worship within the local lineage and its significance with respect to lineage

segmentation, his consideration of state-lineage relations dealt with other matters, and rural-urban ties were largely absent from his consideration. Present-day anthropology, with its de-emphasis of the local in favor of connectivity and globalization is perhaps better suited to fill in the gaps in the understanding of the scope and significance of ancestor worship in China, as with respect to the links between city and countryside and between China and overseas areas of Chinese settlement. I suggest that the high ancestors are key to rounding out such an understanding, and while my discussion has been confined to Hakka-speakers in Guangdong and Taiwan I would hope that future research will broaden the picture considerably.

In the meantime, examples of the contemporary significance of high ancestor worship can be drawn from some of the recent publications of the revived ancestral halls mentioned above. The Meizhou Yang Surname Ancestral Hall, where the Yang high ancestor Yang Yunxiu is worshiped, puts out a bulletin, printed in color on glossy paper, and in the issue of September 3, 2015, page 3 (out of 4), there is a chart summarizing, by place of origin, contributions to the Hall during the period 1999-August, 2015. I list these areas of origin in Table 2, showing contributions from over large regions of China as well as from territories beyond the China mainland:

Table 2. Origin of Contributions to the Yang Ancestral Hall

廣東	Guangdong	馬來西亞	Malaysia
廣州	Guangzhou	湖北	Hubei
江西	Jiangxi	山西	Shanxi
廣西	Guangxi	湖南	Hunan
福建	Fujian	上海	Shanghai
貴州	Guizhou	日本	Japan
四川	Sichuan	吉林	Jilin
模里西斯	Mauritius	山東	Shandong
新加坡	Singapore	遼寧	Liaoning
臺灣	Taiwan	北京	Beijing
香港	Hong Kong	海南	Hainan
澳門	Macao		

Source: No Author (2015a)

The wide distribution of those making contributions largely reflects a shared perception formed during imperial times of Yang Yunxiu as a common high ancestor, but some of the contributors are more recent migrants from the Meizhou region. In either case, what is shown is the continuing significance of high ancestors in contemporary culture.

Another perspective on the importance of halls for high ancestors within an urban setting (present-day Meixian) can be seen from those included in one category in a list of contributors to the restoration of the Meizhou Great Ancestral Hall for his Excellency Guangjing of the Liao Surname 梅洲廖氏光景公大宗祠, as published in that hall's bulletin. Placed together in list are Meizhou ancestral halls of other surnames, all dedicated to their respective high ancestors, as follows:

江夏文化研究會 Jiangxia [Huang surname] Cultural Research Association

梅州市張氏宗親會 Meizhou City Zhang Surname Clan Association

梅州市李氏宗親聯誼會 Meizhou City Li Surname Clan Club

南門李氏祖祠管委會 Nanmen [Meizhou] Li Surname Ancestral Hall Management Committee

梅州市羅氏宗親聯誼會 Meizhou Luo Surname Clan Association

南門羅氏宗祠管理會 Nanmen [Meizhou] Luo Surname Ancestral Hall Management Committee

梅州市葉氏宗親聯誼會 Meizhou City Ye Surname Clan Association

梅州市葉氏始祖大經文化研究會 Meizhou Ye Surname Founding Ancestor Jingwen Research Association (No Author 2015b)

The various associations based in different ancestral halls are not only situated within large-scale regional and international networks based upon common high ancestors; they also are significant social groupings within the Meixian urban context, such that each frames an activist elite for whom interaction with similarly placed elites in other associations is one important means for the expression and preservation of their social standing.

That worship of the same higher-level Hakka ancestors could characterize the rituals of small ancestral corporations in Taiwan and those of large urban-based halls in China identifies kinship as a major factor as regards rural-urban and elite-commoner social and cultural integration in late imperial times, continuing on to the present. Certainly, as far as the Hakka are concerned, this kinship framework has also contributed importantly to the formation and reinforcement of a shared identity.

References

- Baker, Hugh D. R., 1977, "Extended Kinship in the Traditional City." Pp. 499-520 in *The City in Late Imperial China*, edited by G. William Skinner. Stanford: Stanford University Press.
- Chen, Wenda (陳文達), 1961, *Taiwan County Gazetteer* (臺灣縣志), in *Taiwan Literature Series* (臺灣文獻叢刊), No. 103. Taipei: Taiwan Bank (臺灣銀行).
- Cohen, Myron L., 2005, *Kinship, Contract, Community and State: Anthropological Perspectives on China*. Stanford: Stanford University Press.
- Dardess, John W., 1997, *A Ming Society: T'ai-ho County, Kiangsi, Fourteenth to Seventeenth Centuries*. Berkeley: University of California Press.
- Freedman, Maurice, 1958, *Lineage Organization in Southeastern China*. London: Athlone Press.
- Huang, Hanmin (黃漢民), 1994, *The Tulou of Fujian* (福建土樓). Taipei: Hansheng (漢聲雜誌社).
- Huang, Jinbao (黃金保), 1919, *Genealogy of the Huang Surname in Chengguanbu, Jiaoling County, Guangdong Province* [Volume 1] (廣東蕉嶺縣程官部黃氏家譜 [卷1]). China: [publisher not identified].
- Huang, Zhao (黃釗), 1970, *Shiku Yizheng* (石窟一徵), according to Xuantong 1 (1909) reprinted version (清宣統元年重印本), in

- Continued Series of Chinese History* (中國史學叢書續編), No. 11.
Taipei: Student Books (學生書局).
- Jiaoling County Local Gazetteer Editorial Committee (蕉嶺縣地方志編撰委員會, JCLGEC), 1992, *Jiaoling County Gazetteer* (蕉嶺縣志).
Guangzhou: Guangdong Renmin (廣東人民出版社).
- Lian, Heng (連橫), 1962, *General History of Taiwan* (臺灣通史), in *Taiwan Literature Series* (臺灣文獻叢刊), No. 128. Taipei: Taiwan Bank (臺灣銀行).
- Lin, Jiashu and Hao Lin (林嘉書, 林浩), 1992, *Hakka Tulou and Hakka Culture* (客家土樓與客家文化). Taipei: Boyuan (博遠出版社).
- Meinong Township Gazetteer Compilation Committee (美濃鎮誌編纂委員會, MTGCC), 1997a, *Meinong Township Gazetteer* [Volume 1] (美濃鎮誌 [卷1]). Meinong Township, Kaohsiung County: Meinong Township Government (美濃鎮公所).
- _____, 1997b, *Meinong Township Gazetteer* [Volume 2] (美濃鎮誌 [卷2]). Meinong Township, Kaohsiung County: Meinong Township Government (美濃鎮公所).
- No Author, 2015a, “Table of Donation by Descendants of Yunyou Gong of Yang Ancestral Hall Park(楊家公園雲岫公裔孫捐款累計匯總表).” *Bulletin of the Yang Ancestral Hall Park*(楊家祠公園簡報) 15: 3.
- No Author, 2015b, “Name List of Donor for Re-building the Big Ancestral Hall of Guangjing Liao of Meicheng(重修梅城廖氏光景公大宗祠宗親捐款芳名).” *Meizhou Liao Surname Cultural Bulletin*(梅州廖

氏文化簡報) 1: 4.

Szonyi, Michael, 2002, *Practicing Kinship: Lineage and Descent in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press.

Wan, Younan (萬幼楠), 1997, “The Weiwu of Southern Jiangxi and Their Origins (贛南圍屋及其成因).” *Journal of Hakka Studies* (客家研究輯刊) 10: 86-100.

Zhong, Jintian and A’shui Feng (鍾進添, 馮阿水) eds., 1971, *Genealogy of the Zhong Surname* (鍾氏大族譜). Taichung: Chuang Yi (創譯出版社).

晚清客家中心區的「客家中原論」： 以嘉應菁英的族群論述為中心

李玲*

嘉應學院文學院教授

本文採取「從晚清說起」的研究策略來考察嘉應菁英的「客家中原論」。內容有：一、林達泉〈客說〉為「客家中原論」之肇始。二、海外經驗促發黃遵憲率先重視客語特色、關懷我群文教、提升我群自信。三、溫仲和、梁居實等通儒編修《嘉應州志》，特創方言一卷。四、「客家中原論」成為民初梅縣制度化的知識。「客家中原論」工程，由林達泉定位起基，到黃遵憲設計描圖、支起樑柱，再到溫仲和、梁詩五等施工夯實，這套論述已初步完成，而且很快就被編入鄉土教科書中，在客家子弟中推廣普及，成為民初梅縣的制度化知識。

關鍵詞：「客家中原論」、〈客說〉、黃遵憲、《光緒嘉應州志》、鄉土教材

* E-mail: fairlee-77.ll@163.com

投稿日期：2016年5月24日

接受刊登日期：2017年2月24日

The Discourse of Central Plains Hakka in Late Qing Dynasty

Ling Li*

Professor, School of Liberal Arts, Jiaying University

The discourse of “central plains Hakka” means that Hakka group can claim themselves to be the purest Han people, and the most essential part of Huaxia culture. The “Introduction to Hakka Studies” by Luo Xianglin supports this claim. In this article, I documented how elites in central Hakka Jiaying justified their status and origins in the late Qing Dynasty. Conflicts between the local residents and Hakkas in Guangdong inspired Lin Daquan to write *keshuo*, which helped Hakkas defend their stand against rebel charges. Huang Zunxian and Wen Zhonghe also helped produce the discourse of the “central plains Hakka.” The late Qing and early Republic of China then used this discourse as a supplement to their teaching materials.

Keywords: The Discourse of Central Plains Hakka, *Keshuo*, Huang Zunxian, *Guangxu Jiaying Zhouzhi*, Local Textbook

* Date of Submission: May 24, 2016
Accepted Date: February 24, 2017

一、前言

近年來學界追溯客家／客人作為族群分類來源，研究成果卓著，前人研究指出：

1、明清兩代地方誌上出現的客稱，都是人口移動的產物。在客家族群的邊緣，尤其是珠江三角洲一帶，客人跟廣府人混居的地方，在土客械鬥的緊張衝突中，產生了以客方言為標準的人群分類，被稱為「客人」（即為「客家」作為他稱的時期）。

2、1880-1920年，通過巴色教會佈道和教育，客家稱謂在東江、梅江流域被接納為一個方言群，甚至是一個族群稱謂。20世紀初廣東境內的許多地方，願意承認自己是客家，傳教士扮演了關鍵性的角色。（即此時作為他稱的「客家」或者「客人」，被東江、梅江流域的客族中心區的人們接受為我稱）。¹

他們的研究成果，豐富了我們對客家族群歷史的認知，可是，客家中心區知識菁英是如何認知客人／客家？認知客家之所來自？近年來學界重視羅香林的《客家研究導論》問世之前（「前羅香林時代」）族群邊緣的他群對客人的區分識別，對我群中擁有話語權的客族菁英如何表述我群，則通常比較集中肯定晚清徐旭增、林達泉、溫仲和這三代士大夫的貢獻，例如：張應斌和謝友祥（2000：82-84）指出：黃遵憲較早宣揚中原舊族說，首開客家方言研究風氣，提出「梅州客家元代形成說」；林正慧（2013：85）指出林達泉（1967）〈客說〉對「中心客區」

¹ 詳見施添福（2014）和林正慧（2013）等，不一一枚舉。

知識階層影響較大，提及《嘉應州志》也引林達泉的「客家論述」，對華南客家的形塑起了關鍵的作用。至於林達泉〈客說〉言說客家的理路如何？「中心客區」知識階層如何受到林達泉的影響，怎樣傳佈和發揮、完善「客家論述」？則未作詳細的分析和討論。有必要詳續討論〈客說〉、黃遵憲詩文中的客家論述、溫仲和等客家學者的州志編纂、梅縣鄉土歷史地理教材等晚清民初的文獻，梳理嘉應菁英「客家中原論」的脈絡，關注三代嘉應知識菁英是怎樣接續〈客說〉論述我群？嘉應作為全球客家版圖中的一個中心區，是海外客族的原鄉，嘉應菁英群體對我群的論述影響力巨大。有學者指出黃遵憲的有關客人根源中原的觀點是客家學的發端（張應斌、謝友祥 2000：82），是羅香林客家學的淵源。然而，他們對「前羅香林時代」客家學的來時之路闡述過於簡略（黃志繁 2013），未關注到溫仲和只是嘉應菁英社會網路中的一員，他處在黃遵憲、梁居實、丘逢甲等嘉應知識菁英社會網路中，也未注意到在晚清地理流動和文化群體之間互動脈絡下，他們與海外客僑互動，帶著海外客家族群與他群的接觸經驗返鄉建構了族群論述，他們的論述在民初被寫入梅縣鄉土教材，為嘉應學子所接受。「客家中原論」作為客家文化的核心內容，儘管因打出中原神主牌、缺乏南方主體意識而受到質疑，但它是百年來海內海外客家人的集體記憶，是世界客人自我認同和團結自強的重要表徵。因此，有必要返回歷史現場，同情地理解「前羅香林時代」客家學的歷史脈絡，知所從來，客觀地反思「客家中原論」的價值和意義。

本文採取「從晚清說起」的研究策略來考察晚清嘉應菁英以「客

家中原論」為核心的客族論述。²晚清是中國現代思想興起的重要階段，客家族群的形成剛好就在這一階段。晚清嘉應士大夫睜眼看世界，有「黃白黑種同一國」的經驗，「足遍五洲多異想」，他們的地理視野和文化視野都很開闊，思想和行動都有開創潮流的趨勢。《光緒嘉應州志》總纂溫仲和固然是一個言說我群的關鍵性的人物，然而可能嘉應菁英群體言說我群的能量更能夠帶來我群認知的結構性變化，並足以影響擴散到南中國及其周邊。本文詳縝析論晚清民初的嘉應菁英「客家中原論」的文獻，梳理客家中心區知識菁英的客家論述，考察基於怎樣脈絡下嘉應士人集結起來一同溯源我群原生身份、標記我群的特徵？就筆者所目見的資料顯示，晚清嘉應州的士大夫們沒有提及徐旭增的〈豐湖雜記〉，均指出自己的客人觀念「聞之林達泉」，故本文對嘉應菁英的族群論述的考察以林達泉的〈客說〉為起點。而梅縣鄉土教材版本繁富，可作專題研究，而本文僅臚列「前羅香林時代」的梅縣鄉土教材為考察對象。

二、林達泉〈客說〉：「客家中原論」之肇始

就筆者所見的晚清民國嘉應知識菁英引述「客家中原論」，幾乎均溯源自林達泉（1830-1878）的〈客說〉。有關林達泉生平事蹟資料很少，主要來自溫廷敬的介紹。林達泉，潮州府屬大埔人。1861年中舉，初為

2 「從晚清說起」，是中國現代學術史研究的途徑和思路。19世紀末20世紀初是中國思想學術的轉折關頭，1990年代以前，學者普遍重視「五四」（「光輝的五四」），而忽略晚清；1990年代以後，王德威教授在《被壓抑的現代性：晚清小說新論》中提出「沒有晚清，何來『五四』」的觀點，振聳發聵，學界轉而關注晚清。陳平原教授主張「走出五四」「從晚清說起」，為思想史及文學史上的「晚清」爭地位，認為正是晚清和五四這兩代人的合謀與合力，完成了中國文化從古典到現代的轉型。

江蘇巡撫丁日昌的幕僚，1864年太平天國擾粵東，回大埔辦團練勇，籌防悉臻妥協，保以知縣選用。1867年以在山東追剿捻軍有功而回江蘇，在崇明縣、江陰縣和海州府任知州，頗有善政。1876被丁日昌、沈葆楨調任臺北府知府，三年後操勞過度得重疾，病逝於家鄉。他因治行卓著而列國史館循吏傳。他的〈客說〉一文被後人溫廷敬收入《茶陽三家文抄》中。《茶陽三家文抄》中收有林達泉的文章2卷凡22篇，上卷〈平摵策〉、〈潮州事宜〉、〈治臺三策〉、〈全臺形勢論〉、〈福建巡撫半年駐省半年駐臺論〉等7篇幾乎都是向上級進獻治理地方謀略的策論，〈客說〉是上卷第2篇。下卷收有應酬類的序、跋、記等文體15篇。〈客說〉是唯一的一篇雜文，也是唯一一篇闡述客家族群的文章，全文1,200字，分為五部分。節錄如下（2013：55）：³

楚南江閩粵滇黔之間，聚族而居，有所謂客家者，其稱客，越疆無殊，其為語，易地如一。余嘗思其名，聽其音，訪其里居之僑瘠，考於史冊之昭垂，而不禁慨然曰：嗚呼！唐虞三代之盛，吾不獲睹矣。唐虞三代之遺裔與其遺民，吾猶將於客焉遇之。

……故今之言土客猶世之言主客，主客之分即土客之分也，是為客之名。土之音，遷地弗為良，大江南北姑勿論矣。…其土既殊，其音即異，惟於客也否。……是稱客無殊，其音即無異也。且土之音或不葉於韻，客則束髮而授語孟，即與部頒之韻

3 林正慧（2013）在〈華南客家形塑之探究〉討論〈客說〉，側重在土客械鬥、「非漢」污蔑的背景上，突顯出客名由來和方言內容，未曾分析此文言說客家的理路和特色。

不相徑庭。蓋官韻為歷代之母音，客音為先民之逸韻，故自吻合無間。其有間，則雜於土風耳，非其朔也，是為客之音。

至其里居之磽瘠，則以土籍於先，客籍於後，先則擇肥而棄瘠，後則取其所棄而已足，無暇於擇，故土之占籍多平原沃野，食土之毛而已充然有餘。客之村落，依山依壑，男女皆耕織，無敢自惰。又種竹樹以為樵販，無不盡之地利。其壯者則多傭力四方，以營於衣食。蓋當客之初來，其膏腴盡為土人所墾，故有司即土人之所棄，若深林叢箐，狐狸之所居，豺狼之所噪，俾客群聚州處，披荊斬棘以自贍給，故客勤而卒苦於貧，土逸而恒溺于富，此先後之異也。間嘗按之史冊，詳為稽核。

客之源流，殆託始于漢季，盛於東晉六朝，而極以南宋，何以明之？客之先皆北產也，居豐鎬河洛齊魯之交，或為帝王之胄，或為侯伯之裔，或為耕鑿之民，皆涵濡沐浴於禮樂詩書之澤數千百年。自漢中平以還，中原雲擾，孫氏父子割據江表九郡八十一州之地，能招集賢能，北方之士，多依以成名，而客於是乎濫觴焉。遞於東晉元嘉，五胡亂華，冠帶數千里之區，腥膻塞路，於是乎豪傑之徒，相與挈家渡江，匡扶王室。……及帝昺南遷，遺民益蔓延於南海之疆，與土人望衡對宇，往來交際，迭為賓主，或聯婚媾，長其子孫，蓋既千數百年於茲矣。由是觀之，大江以北，無所謂客，北即客之土，大江以南，客無異客，客乃土之耦生。今之世，而欲求唐虞三代之遺風流俗，客其一線之延也。……客為唐虞三代之遺，避亂而南，而大江以南，因有客家。漢回門，猶曰戎不亂華，土客鬥，奈何指

客為匪。嗚呼！客自漢以來千有餘年，祖孫父子與土人並列編氓，土客之名有殊。而自朝廷觀之，胥著籍之民也。客與土鬥，客非與官仇，世之有司，聽土人之誣捏，遂因械鬥而目以叛逆，竟助土人而驅之滅之，必使無俾易種於斯土也。嗚呼！何不溯其所由來也。故為之說，以俟哀矜者之平其情、解其怨焉。（林達泉 1967：131-135。重點為筆者所加）

概括此文內容為：

1、開篇指出客家分佈之地和客人有「聚族而居」、「越疆無殊」、客語「易地如一」的特點，最後指出客為唐虞三代之遺裔與其遺民。作者（「余」和「吾」）視「客家」、「客」為觀察的客體（他群），以俯瞰的視角考察客族。傳統儒家言必稱三代，自孔子推崇三代之治以來，三代盛世是理想社會的典範，其禮樂文明是萬世之表，作者賦予客家光榮的上古祖先。

2、指出客得名由來和客音的特點（客語不因遷地而有殊別，易地如一），認為客人語孟發蒙就一直守持中原儒家正統文化，其語言保留先民之逸韻。中原文化是中華文化的正統，作者賦予南渡的客家維繫中原文化一脈斯文的崇高身份。

3、以客人晚來解釋了客家里居之蹙瘁。⁴連續用「取其所棄已足」，

4 林嘉書（1994）在〈對「客家遷來」說的再研究〉（謝劍、鄭赤琰主編《國際客家學研討會論文集》）一文中指出：以羅香林為代表的學者認為客家民系比南方其他漢族民系晚遷到南方，肥美之地已無法插足，才墾殖於山地僻壤，這是有悖事實的觀點。因為在 20 世紀以前，社會經濟以自給自足的小農經濟為主，沿海沿江平原大盆地，因水災旱災頻仍、政治動盪不安，不利於安生，客家人在山區依溪澗而生，是聰明的選擇，這樣的地利易於使客人形成超穩定的社會經濟文化結構。筆者以為或許林達泉是「客家遷來」說的肇始者，為後代羅香林等學者引申發揮和傳佈。

「食土之毛而已充然有餘」，「披荆斬棘以自贍給」，「勤而卒苦於貧」等語句，描畫出衣冠南遷的客家吃苦安分，不與土人爭奪資源，守持儒家安貧樂道之風。

4、簡述了客之源流，客原本居於黃河流域，於漢末始南遷，由中原下長江，再由長江南下五嶺（廣東廣西湖南江西福建），「皆涵濡沐浴於禮樂詩書之澤」與上文的「束髮而授語孟」相呼應，再次強調客人是千年儒家文化的傳衣人，血統高貴、文化優良。作者把客家源流套疊在漢民族南遷的大歷史中，既寫出了千百年來客人衣冠南渡的歷史悲情和苦衷，又寫出了遠離中原偏安邊陲的文化忠誠。

5、先總結上文「客為唐虞三代之遺，避亂而南而大江以南，因有客家」，接著才道出了作文之目的——當今土客鬥，客被指為匪，地方官員聽土人之誣捏，將客視為叛逆，助土人驅滅客。譴責有司之失察和不公，寄希望於哀矜者為客家平情解怨。

此文開頭宣稱經過思、聽、訪、考客家，但是全文未引史志，也未擺出實地訪查的資料，而是全篇屢屢高舉北方（中原）漢文化正統的旗幟，強調客為唐虞三代之民，以傳統儒家的敘述套路把客家形塑為北人衣冠嫡裔的形象。篇末短短幾行字道出了作者撰文的目的是為客人打抱不平，譴責「有司」的昏聩和兇狠，呼籲「有司」停止驅滅客種。至於是何地「有司」？「有司」又如何助土人驅滅客人呢？文中並無明指，也無描述，從時間推測其言說的事件可能就是 1856-1867 年臺山、開平、新會等地粵人與客人發生大規模械鬥，客家人正被誣為逆匪，被土人聯合官方趕盡殺絕。作者以為原本「取其所棄已足」，「食土之毛而已充然有餘」，「披荆斬棘以自贍給」的客人，並不是暴民（叛民），他們

正遭到土人的欺負和壓迫，存亡危急。作者在〈客說〉全文中沒有把客家當「我群」，而是把客家當「他群」，對土客械鬥事件本身未做描述，而是力圖站在客觀立場來敘說客人是怎樣的族群，用客人高貴的中原正統的文化身份和悲情的南渡史來扭轉客人的不良（逆匪）形象，向地方官員開炮，呼籲放下屠刀。

〈客說〉跟林達泉的其他策論文一樣都是針對當時的政治尖銳問題發表意見，但是其他文章針對某一地方的政治問題評論獻策，唯有〈客說〉沒有明指哪一地方，而是針對客家族群的。在林達泉其他 21 篇文章裡，沒有找到跟客家有關聯的內容，〈客說〉敘說客家來歷反駁客家非「匪」，內容非常特別。雖然〈客說〉沒有提及徐旭增及其〈豐湖雜記〉，但是敘述客人族群來歷的套路跟徐旭增的〈豐湖雜記〉一致。從筆者所目見的文獻中，林達泉的〈客說〉甫問世，就為黃遵憲反復多次引述發揮，在〈客說〉的基礎上「接著說」我群，30 年後溫仲和（1933）也在《光緒嘉應州志》中多次引述林說並建立以方言為核心的「客家中原論述」。步踵其後的還有古直、羅香林等人，他們反復引述、發揮、夯實〈客說〉所建立的「客家中原論述」，對它加以細密的證據和系統的論述，使客人為中原遺民之說進一步完具、坐實，為客家後人所信奉。

三、黃遵憲率先重視客語特色、關懷我群文教

黃遵憲（1848-1905，字公度），1876 年中舉，1877 年隨首任駐日大使何如璋出使日本四年，1882 年他奉調美國三藩市總領事。1889 年，隨薛福成出使英國，一年後調任新加坡總領事。甲午戰敗後被張之洞奏

調回國，辦理五省教案。1897 年被派任湖南長寶鹽法道，辦保衛局，設課吏館，協助學政創設時務學堂、南學會，使湖南新政有聲有色。1898 年，被光緒帝委以駐日大使，未及赴任，戊戌政變發作，因被懷疑藏匿康有為、梁啟超而性命危殆，幸得日人伊藤博文營救免於死難，革職回原籍。黃遵憲是晚清首批睜眼看世界的先進士大夫，以外交家聞名。

（一）年少時期敘說客人來自中原

就其留存於今天的詩文來看，黃遵憲對自身族群的認知始於 18 歲（1866 年），為出嫁妹妹而作的〈送女弟〉（之二），是其最早的敘述我群的一首詩作（黃遵憲 1981：29），如下：

中原有舊族，遷徙名客人。
過江入八閩，輾轉來海濱。
儉嗇唐魏風，蓋猶三代民。
就中婦女勞，尤見風俗純。
雞鳴起汲水，日落猶負薪。
盛妝始脂粉，常飾惟綦巾。
汝我張黃家，頗亦家不負。
上溯及太母，幼勞無不親。
客民例操作，女子多苦辛。
送汝轉念汝，恨不男兒身。

詩歌指出客人有高貴的血統，有純良的風俗（儉嗇、吃苦耐勞），

客人來源被簡化成詩語「中原舊族」「三代遺民」，簡潔易於記誦。日後黃遵憲在詩文中不僅多次重複此語，還指出這一認知來源於林達泉。可能黃遵憲的長輩與林達泉有交往並帶回〈客說〉給黃遵憲，也有可能黃遵憲見過林達泉，對廣肇兩府客族被視為匪逆而遭受驅滅的境況有所耳聞。黃遵憲的父親和叔父接連中舉，父親「日與都中賢士大夫游，文酒之會，歡宴無虛日」（黃遵憲 2005：276），結交了大埔人何如璋，日後黃遵憲隨何如璋出使日本。他可能是最早受到林達泉影響的人之一，⁵也是「較早宣傳和張揚客家中原舊族說」的關鍵人物（張應斌、謝友祥 2000：77-84）。

（二）中年作《客話獻征錄》、蒐集山歌

黃遵憲年少時就不滿中國文字（書面語）古老，與口語乖離，對自由表達造成束縛，大膽挑戰古人，提出「我手寫我口，古豈能拘牽」。遊宦日本和三藩市後，乞假歸家埋首纂著《日本國志》，提出學習日本維新改革的主張，在《日本國志·學術志》中，他比較日本、歐洲語言文字，認為：「蓋語言與文字離，則通文者少；語言與文字合，則通文者多，其勢然也」（黃遵憲 2005：1420）。

在他看來，改革的首務為開通民智，而只有言文一致才能「欲令天下之農工商賈、婦女幼稚皆能通文字之用」。「海外名山都看遍，杖藜還看故鄉山」（黃遵憲 2005：112），他欣喜地發現客方言多古音。1891年，黃遵憲在倫敦使館署寫信給好友胡曦（1844-1907，字曉岑）說：

5 前行學者認為〈客說〉作於1867年。筆者未見有可靠文獻記載此文作於1867年。查黃遵憲的父親的著作《逸農筆記》，未見有林達泉和〈客說〉的記錄。

雖然「居日本五年，在金山（即三藩市）四載，今又遠客英倫，五洲者歷其四」（黃遵憲 1937：13），但是：

惟出門愈遠，離家日久，而眷戀故土之意乃愈深。記閣下所作《粉榆碎事》序有云：吾粵人也，搜輯文獻，敘述風土，不敢以讓人。⁶弟年來亦懷此志。竊嘗以謂：客民者，中原之舊族，三代之遺民。此語聞之林海岩太守。既聞文芸閣編修，述蘭甫先生言，謂吾鄉土音多與中原音韻符合。退而考求，則古音語隨口即是。因作《客話獻徵錄》一書，既使鄉之後進，知水源木本氏族所自出，而以俗語通小學，以今言通古語，又可通古今之驛，去雅俗之界，俾學者易以為力。既掇拾百數是條。惟成書尚不易，且亦須歸里中，得如公輩，互相討論，乃可成耳。（黃遵憲 1937：13。重點為筆者所加）

指出自己的對客人來源的認知來自林達泉，又聽聞陳澧說「吾鄉土音多與中原音韻符合」。陳澧（1810-1882，字蘭甫），廣東番禺人，廣州學海堂、菊坡書院山長，弟子眾多，號東塾學派，他著述等身，名著《切韻考》是研究隋唐語音的權威。陳澧及其東塾學派是清末嶺南學術的最高代表。黃遵憲經由文廷式獲悉陳澧的觀點（「既聞文芸閣編修，述蘭甫先生言」）。文廷式（1856-1904，號雲閣），是光緒皇帝妃子的老師，在維新運動中與翁同龢等同為「帝黨」。雖是江西萍鄉人，

6 《粉榆碎事》為胡曦補訂邑志而作，於1874年（同治十三年甲戌）編訂，有耳目隨筆一卷，竹枝雜詠一卷，西河龍戶錄一卷，咸豐己未抵禦太平軍一卷。詳見羅香林編的興甯鄉賢叢書第一冊，香港興甯鄉賢叢書校印處1958年出版。

但出生於廣東潮州，少長於嶺南，為陳澧入室弟子。其父文晟曾任嘉應州知府，纂著《嘉應州志增補考略》，在太平軍攻陷嘉應州城時壯烈殉難。有此淵源，他與嘉應士夫交往深厚。黃遵憲一方面採信陳澧的權威之言，另一方面受胡曦啟發「搜輯文獻敘述風土」，認真考求吾鄉土音，以「古音語隨口即是」足證陳澧之言不誣。他告訴胡曦自己正在作《客話獻徵錄》一書，給「鄉之後進知水源木本氏族所目出」（即建立中原認同，勿忘我族乃中原遺民）。《客話獻徵錄》「已經掇拾百數是條。惟成書尚不易，且亦須歸里中，得如公輩，互相討論，乃可成耳。」此時，他應尚未讀到鎮平（蕉嶺）詩人黃釗（字香鐵）的《石窟一徵》。《石窟一徵》對客語詞做了輯錄和解釋，初付梓於1882年，但是「工甫竣而亂作，版毀」，傳世極少，於1899年重新付梓。朱懷新（1930，〈跋〉）⁷在作《客話獻徵錄》的同時，黃遵憲還欲輯錄民歌，認為家鄉山歌是天籟，「婦人女子，矢口而成，使學士大夫操筆為之，反不能爾。」「然山歌每以方言設喻，或以作韻，苟不諳土俗，即不知其妙。」（黃遵憲1937：12-15）這是客人土語與中原音韻吻合的表現，也是客人文化優越的表現。但是，要用書面語輯錄山歌並非易事（「筆之於書，殊不易耳」），熟讀四書五經的士大夫做不到「我手寫我口」，他只輯纂了十幾首山歌就寫不下去了，想邀約鄉裡士夫朋友一起輯錄山歌：

他日常約陳雁高、鐘子華、陳再薌、溫慕柳、梁詩五，分司輯錄，我曉岑最工此體，當奉為總裁，匯錄成編，當遠在粵謳上也。（黃遵憲1937：14-15）

7 林正慧（2013：91）認為《石窟一徵》「仍未言及客或客家」。

他想找來分司輯錄的朋友，就有溫仲和（慕柳）和梁居實（詩五），溫梁二人三年後（1893年）擔任《光緒嘉應州志》的總纂和分纂，他們與黃遵憲的關係比胡曦更為深厚密切（見下文）。

清朝後期隨著小學研究的發展和西方語言學的傳入，方言研究開始興起。經歐風美雨浸潤的黃遵憲，在中外文化的比較視野中反觀自身的文化傳統，認識到漢字是五大洲古老文字之一，而客方言有「古音語隨口即是」的特色，這是客人為中原舊族的語言留存，彌足珍視，也是客人語言與文字合、易於通文（文化發達）之明證。出於開通民智、合群的需要，黃遵憲進而考慮到「以俗語通小學，以今言通古語，又可通古今之驛，去雅俗之界，俾學者易以為力。」欲作《客話獻徵錄》和蒐集山歌，以備家鄉後輩啟蒙之需，雖然事未竟，但是開了風氣之先，帶動家鄉士夫關注客話俗語、研究方言。

（三）晚年密集敘論客人風土

黃遵憲晚年遭貶謫回鄉，不能伸志，但是未嘗減弱「上感國變，中傷種族，下哀生民」之憂思（康有為 1981：〈序〉2），更加密集地在詩文中敘論我群，今尚留存黃遵憲晚年敘論客族風土的詩文有 12 首組詩和 4 篇序文。其中 12 首組詩為〈己亥雜詩〉（1899 年，黃遵憲仿龔自珍的〈己亥雜詩〉作成 89 首組詩）的第 24 到 35 首，大多為記事，還有自注，自注補充詩文的背景和歷史細節，讀起來耐人尋味，詳見下表：

表 1 〈己亥雜詩〉有關客家歷史風土的詩文（含注文）一覽表

詩	自注	釋解
24 筆路桃弧輾轉遷， 南來遠過一千年。 方言足證中原韻， 禮俗尤留三代前。	客人來州，多在元時，本河南人……方言多古語，尤多古音。陳蘭甫先生云：證之周德清中原音韻，多相符合。大埔林海岩太守則謂客人者，中原之舊族，三代之遺民，殆不誣也。	詩歌大意與〈送女弟〉同，注文與給胡曦信札同，引述林達泉和陳澧的話，添加禮俗一項，還指出客人來自河南。
25 男執干戈女甲裳， 八千子弟走勤王。 崖山舟覆沙蟲盡， 重帶天來再破荒。	梅州之土人，今惟存楊、古、卜三族。當南宋時，人口極盛，其後僞、昺播遷，文、陸號召，土人爭從軍勤王。崖山之覆，州人士死者十蓋八九，井邑皆空，故客人從他邑來。今豐順、大埔，婦人皆戴銀髻，稱孺人，相傳為帝昺口勅。此亦足補史傳之缺也。	解釋嘉應州住民為客人的原因：宋代嘉應州土人從軍勤王戰敗滅亡，南下客人遷居於此。他的觀點，溫仲和「不敢附和」，沒有採用在州志中。
26 野外團焦嶺上田， 世傳三十子孫千。 元時古墓明朝屋， 上覆榕陰六百年。	土著有傳世四五十者，從寧化來者，皆傳二十餘世，溯其始基，知為元時矣。孫枝繁衍，多者數千人，少亦千人。入明以後，墳墓世守無失，元時墓存一二而已。明時築室，亦有存者。	客人自元朝從寧化遷居嘉應州以來有二十余世，明朝的墳墓和房屋猶存。 ⁸
27 宰相表行多譜牒， 大宗法廢變祠堂。 猶存九兩繫民意， 宗約家家法幾章。	各姓皆聚族而居，皆有祠堂，糾贊設牌，視捐金之多寡，以別位置，初意以聯宗族，通譜牒，而潮州惠州流弊亦或滋訟獄、生械鬥，故乾隆間江西巡撫輔德有禁祠之奏。	詩歌言客人世系高貴，多譜牒和祠堂乃守周禮（宰相表、大宗、九兩）而來。注文言客人因重視宗族曾滋生械鬥，祠堂被官府禁止。
28 世守先姑德象篇， 人多列女傳中賢。 若倡男女平權論， 合授周婆制禮權。	婦女皆勤儉，世家巨室，亦無不操井臼議酒食親縫紉者，中人之家，亦無役不從，甚至務農業商，持家教子，一切與男子等。蓋客人家法，世傳如此。五部州中，最為賢勞矣。	此篇詩文以歐洲婦女為參照系，讚美客家婦女「五部州中，最為賢勞」，還指出客家婦女全能，與男子平等。
29 盲娘側足跛行苦， 楚國纖腰餓死多。 說向妝臺供媚妾， 人人含笑看梨渦。	有耶穌教士語余，西人束腰，華人纏足，惟州人無此弊，於世界婦人，最完全無憾。	通過跟傳教士交流，從世界的視野來觀照客家婦女不纏足、不束腰，得出「最完全無憾」（自由解放）的判斷。

8 張應斌、謝友祥認為黃遵憲以嘉應人的祖墳、房屋和族譜為依據，提出「梅縣客家元代形成說」，最具學術創見也最真實可靠，對澄清客家歷史源流的研究中越古越好說，有正本清源的作用。（見張應斌、謝友祥〈黃遵憲的客家源流觀〉）筆者以為，黃遵憲雖然以詩作和詩注的形式提出嘉應客家元代形成，但是並沒有作詳細的討論，舉證也不充分，其說溫仲和也「不敢附和」。

30 反哺難期婦乳姑， 系纓竟占女從夫。 雙雙錦祿鴛鴦小， 絕好朱陳嫁娶圖。	多童養媳，有彌月即抱去，食其姑乳者。	嘉應州流行童養媳的風俗。
31 一聲聲道妹相思， 夜月哀猿和竹枝。 歡是團圓悲是別， 總應腸斷妃呼豨。	土人舊有山歌，多男女相思之辭，當系獠蛋遺俗。今松口松源各鄉，尚相沿不改，每一辭畢，輒間以無辭之聲，正如妃呼豨，甚哀厲而長。	客人愛唱山歌，山歌多唱男女悲歡情愛。
32 華燈掛壁祝添丁， 吉夢微蘭笑語馨。 日間神遊到何處， 佛前別供處胎經。	日者言胎有神，某日在門，在確磨，在廚灶，在倉庫，在房床，在廁，在礮，在雞棲，如興工作犯神，則墮胎，或胎殘缺。世皆遵信之。	客人對胎神的迷信。
33 海國能醫山國貧， 萬夫荷耒轉金輪。 最憐一二虬髯客， 手舉扶餘贈別人。	州為山國，土瘠產薄。海道既通，趨南洋謀生者，凡歲以萬計，多業采錫，遇窖藏則暴富。近則荷蘭之日里，英吉利之北蠟、檳榔嶼，法蘭西之西貢，皆有積資至百數十萬者。總計南洋華商，客人居十之三。同治年，有葉來在吉隆，與土酋鬥爭，得其地，卒以無力割據，歸之英人。此與昆甸羅大伯事略相類。	「一二虬髯客」，指羅芳伯、葉亞來。黃遵憲指出在南洋富商中客人比例占三成，而且在南洋的武力鬥爭中，無論粵客血戰、還是客土大戰，客人都能取勝。可是，終因無力建制國家，領土主權拱手讓給西人的海峽殖民地政府。
34 秀孝都居弟子行， 人人陰鷲誦文昌。 邇來雲笈傳抄貴， 更寫鸞經拜玉皇。	嘉道以來，所謂學術，只誦陰鷲文耳。嘗謂國朝學案，應別編文昌一派，近更有玉皇教，以關帝呂祖文昌為三聖，所傳經卷，均自降鸞來，如明聖經之類，大抵本道家名目，而附會以儒家仁孝釋氏因果之說。	對嘉道以來嘉應學術只誦陰鷲文，盛行道教頗有微詞。
35 枯骨如龜識吉凶， 狐狸鳩占不相容。 一年訟牒如山積， 不為疑龍即撼龍。	溺於風水福禍之說，訟獄極多。	批判客人迷信風水之風。

資料來源：錢仲聯箋注（1981：289-293）。重點為筆者所加。

這 12 首詩，堪稱詩史，對客人有歌頌也有批判，第 24 ~ 26 首言客人遷移到嘉應的歷史，第 27 ~ 35 首言客人習俗。而第 33 首詩與自注，最值得重視，他特別講述了葉亞來的事蹟。黃遵憲任新加坡總領

事期間，到過檳榔嶼、馬六甲和北蠟等處。「北蠟」即 Perak，又稱霹靂，1861-1872，馬來西亞霹靂州拉律發生粵人和客人為爭奪錫礦的大規模流血衝突，戰爭蔓延到檳城，客人最終獲勝。1864年，吉隆坡葉亞來率領客家人與蘇丹聯合粵人的組織幾經激戰取得勝利，胼手砥足開埠吉隆坡，可惜不懂建制國家，拱手將領土主權給歐洲人。所謂「最憐一二虬髯客，手舉扶餘贈別人」，詩注：「有葉來在吉隆，與土酋鬥爭，得其地，卒以無力割據，歸之英人。此與昆甸羅大伯事略相類」，顯見黃遵憲惋惜南洋客人爭食求生，浴血奮戰奪得霹靂、檳榔嶼、坤甸等地的管轄權，卻不懂建立現代國家治理屬地，最終臣服西方殖民地政府。東南亞客人面對的競爭對手，既有異族（含南洋土著和西方殖民者），也有華族（含粵人），客人與粵人、與土人為爭生存資源而血腥械鬥之激烈殘酷不亞於國內廣、肇兩府所發生的土客械鬥。雖然經過長年不屈不撓的奮戰，客人在東南亞的經濟力量崛起，「萬夫荷甬轉金輪」，但是，他們的政治和文化力量微小，族群意識淡薄。為此，黃遵憲自覺擔當客家人的文化導師和政治導師，一方面在南洋創設文社，籌建學校，督課新華文教，推行聖道教化，⁹另一方面，黃遵憲推薦大埔人張弼士為駐檳榔嶼副領事官，1894年他卸任回國之後，張弼士升任新加坡總領事，他又向薛福成星使舉薦印尼客僑嘉應松口人張榕軒（1850-1911，字煜南）出任檳榔嶼副領事（饒淦中 2011：126-127），兩年後，檳榔嶼副領事一職由同是嘉應松口人的謝夢池接任。如此，埔梅客家人壟斷了新馬地區華界政治。

黃遵憲晚年緒論客家風土的4篇序文，分別是黃遵憲為啟蒙老師的

9 詳見葉鐘玲（2002）。

母親百齡祝壽、為家鄉女詩人的詩集寫序、為由南洋嘉應僑領張煜南刊印的嘉應前代詩人的遺詩作序、為黃氏宗族家譜寫序。詳見下表：

表 2 黃遵憲晚年緒論客家風土的序文一覽表

篇名	內容	釋解
李母鐘太安人百齡壽序	<p>五嶺以南，介乎惠潮之間者為吾州。環州屬而居者數十萬戶，而十之九為客民。其遷移約五六百年，其傳世約廿六七代，其來自閩汀，而上溯其源，乃在河洛。其性溫文，其俗儉樸，而婦女之賢勞，竟為天下各種類之所未有。大抵曳靸履，戴義髻，操作等男子。其下焉者，蓬頭赤足，帕手裙身，挑者負者，提而挈者，闐溢於塵肆之間、田野之中。而窺其室，則男子多貿遷遠出，或飽食逸居無所事。其中人之家，則耕而織，農而工，豚栅牛宮，鴨欄雞架，午牙貫錯，與人雜處。而篝燈砧杵，或針線以易屨，抽繭而貿絲，幅布而縫衣，日謀百十錢，以佐時需。男女錢布，無精粗劇易，即有無贏絀，率委之其手。至於豪家貴族，固稍暇豫矣，然亦井臼無不親，針管無不佩，酒食無不習也。無論為人女，為人婦，為人母，為人太母，操作亦與少幼等。舉史籍所稱純德懿行，人人優為之而習安之。黃遵憲曰：吾行天下者多矣，五部洲遊其四，廿二省曆其九，未見其有婦女勞勞如此者，則嘗敬告于人人，謂凡我客民，為人子孫，幸有老親者，必思所以備致諸福，養其志，安其身，庶幾慰其畢生之勞。</p> <p>……</p> <p>往者林海岩先達嘗言：客民者，中原之舊族，三代之遺民。余證之語言風俗，亦信其不謬。關岐憂勤之習，唐魏儉嗇之風，凡歷三四千年不改，近者亦稍凌夷矣。成周盛時，喜稱譽婦德，形之歌詠，一則曰有齊季女，再則曰邦之媛兮，而彼都人士之章，且曰：彼君之女，謂之尹姁。女而有君子之德，詩人誇為至榮。余嘗語梁輯五、溫慕柳，謂州志中當仿劉子政、杜元凱之意，別編列女傳，舉二三世族，賢明貞德，足為女宗者，志其概，以為世範。</p>	<p>與〈己亥雜詩〉第 28、29 首大意相同，在中外比較的視野中讚美客家婦女為世界各民族婦女中賢勞、儉樸、全能，為婦德典範。還指出從語言風俗上可以證明林達泉所言屬實，並讓梁輯五、溫仲和在修志時特編列女傳。</p>
《古香閣詩集》序	<p>有中原之舊族，三代之遺民，過江入閩，沿海至粵，遷來已八九百年，傳世已二十五六代，而嶺東之人，猶別而名之客民。其性溫文，其俗儉樸，其婦女之賢勞，竟甲於天下。予向者祝李母鐘太安人百齡壽序，所謂五大部州各種族之所未有者也。蓋中人以上，類皆操井臼，親縫紉；其下焉者，靸履又髻，帕首而身裙，往往與傭保雜操作，椎魯少文，亦不能無憾焉。</p>	<p>意思與上篇序文大同小異。</p>

《梅水詩傳》序	<p>蓋語言文字扞格不相入，無怪乎通文之難也。嘉應一州，占籍者，十之九為客人。此客人者，來自河洛，由閩入粵，傳世三十，歷年七百，而守其語言不少變。有方言廣雅之字，訓詁家失其義，而客人猶識古義者。有沈約劉淵之韻，詞章家誤其音，而客人猶存古音者。乃至市井詬誶之聲，兒女噢咻之語，考其由來，無不筆之於書。余聞之陳蘭甫先生謂：客人語言證之周德清中原音韻，無不合。余嘗以為，客人者，中原之舊族，三代之遺民。蓋考之於語言文字，益信其不誣也。……嘉道之間，文物最盛，幾于人人能為詩。置之吳粵齊魯之間，實無愧色。豈非語言與文字合，易於通文之明效大驗乎？自物競天擇、優勝劣敗之說行，種族之存亡，關繫益大。凡亞細亞洲，古所稱聲明文物之邦，均為他族所逼處。微特蒙古族、鮮卑族、突厥族蕭然不振，即轟轟然以文化著於五洲如吾輩華夏之族，亦歎式微矣！文章小技，於道未尊，是不足以爭勝。凡我客人誠念我祖若宗悉出於神明之胄，當益驚其達者、大者，以恢我先緒，以保我邦族，此則願與吾黨共勉之者也。</p>	<p>綜合《日本國志·學術志》和寫給胡曦信札的觀點，把客語猶存中原古音作為客人奉中原文化正朔的明證，召喚我群自信自強。</p>
攀桂坊黃氏家譜序	<p>嘉應一州，十之九為客人，皆于元初從閩之寧氏縣石壁鄉遷來，雖歷年六百，傳世二十餘，猶別土著，而名之曰客。……吾聞之林海岩先生曰：客人者，中原之舊族，三代之遺民。今稽之吾族，來自光黃間，其語言與中原音韻相符合，益灼然知其不誣。</p>	<p>意思與上面的詩文大同小異。</p>

資料來源：黃遵憲（2005：284-287）。重點為筆者所加。

這4篇序文與〈己亥雜詩〉私人著述不同，是公開發行的，而且與《光緒嘉應州志》編印幾乎同步，密集宣導客家族群的中原意識。首先，值得我們重視的是〈《梅水詩傳》序〉中的兩句：「自物競天擇、優勝劣敗之說行，種族之存亡，關繫益大。」、「凡我客人誠念我祖若宗悉出於神明之胄，當益驚其達者、大者，以恢我先緒，以保我邦族」。黃遵憲憂思家國種族，明言弱肉強食，適者生存，他把南洋、美國三藩市客僑面對他族逼處、種族存亡的切身痛苦的經驗帶進來，站在啟蒙和合群的立場，把客人拉入晚清的國族認同的工程，諄諄告誡客人當發揚中原優秀文化，自信自強，保我邦族。其次，我們還需注意到〈李母鐘太

安人百齡壽序)和〈《古香閣詩集》序〉與〈己亥雜詩〉第28、29首一樣，在中外比較的視野中表彰客家婦女之賢勞「五大部州各種族之所未有者也」、「為天下各種類之所未有」，並且指導梁輯五和溫仲和編纂《光緒嘉應州志》：「余嘗語梁輯五、溫慕柳，謂州志中當仿劉子政、杜元凱之意，別編列女傳，舉二三世族，賢明貞德，足為女宗者，志其概，以為世範。」顯見黃遵憲被貶謫回鄉之後，與本地士紳和海外客僑聲氣相通，有能力、有資源表彰我群、提升我群地位，並且影響著、指導著家鄉士紳編纂州志。

通過梳理上述黃遵憲敘論客家歷史風土的全部詩文，可見黃遵憲從少年起一直到晚年，我群關懷未曾間斷，早年受林達泉的影響，以客民為中原遺民而自豪。中年之後隨著海外見識的增長，視闡述「客家中原論」為要務，他從文明先進的歐美、日本國家觀察到言文合一才能通文，珍視客語言文不相乖離的特點，認為客語中多古音語是客民為中原遺民的明證，讚揚客民種族優良、風俗淳樸、文化優秀。人雖在海外，卻有心蒐集家鄉風土文獻給客家後生啟蒙，指導家鄉士紳豐富夯實「客家中原論」，使客家子弟不忘根本，提升族群意識和文化自信。晚年，作為維新政治家、外交家，他帶著南洋客族爭食求生的經驗來觀照我群，努力替海外客族撐腰，重視文教宣導客族為正統的中原遺民、奉中原文化正朔，還給家鄉修志的朋友下指導旗，支持他們使用官方資源為我群豎立中原神主牌。海外客僑經驗是黃遵憲接續前輩林達泉挖掘客族的優良特性並不吝表彰的驅動力，雖然他沒有對客族歷史文化作系統科學的考察，但是他引領了從方言禮俗來證明客人來源中原的風氣，有力地推助並且加速了「客家中原論」的建構工程。

四、溫仲和、梁居實等通儒編修州志， 特創方言一卷

林正慧（2013：91）認為：「1898年（光緒24年）《嘉應州志》的出版，則明顯是客家士子利用官方史志，建立起自己認同的文化和歷史陳述的一個典範」，是客家的自我定位。《嘉應州志》編纂局1893年成立，但是總纂、分纂不能駐局，而是「各處一方，往返寄稿，動逾累月」（梁國瑞1933：後序），「又此書經時雖久，而每類所編皆由忙迫而成，隨編隨刊」，大致於1898年開雕，1901年告成，黃遵憲認為此志「出舊志之上」（溫仲和1928：13）。楊徽五認為「是書善於前志者夥矣，要其（指溫仲和）所特創標目，一手撰述者，厥編有四。一曰方言，二曰禮俗」，「三曰敘志」，「四曰叢談」（楊儋子1943：榕園續錄自序）。方言卷是《光緒嘉應州志》的第一大亮點，匯輯了334條客語詞匯的解說和14條諺語，卷末溫仲和的按語指出「舊志無方言」，「此篇為特創，前無所因」（溫仲和1933：90）。此言不虛，不僅此前的嘉應州志無方言分卷，纂輯於清道光、同治、光緒、宣統年間的廣東各府縣方志，均無方言分卷。

可是，方言卷非溫仲和一人之力深思博考而成，是廣集通儒而成，初輯者有梁居實、饒集蓉和梁國璿三人，溫仲和擔任復輯（總纂），而這四人都與黃遵憲關係匪淺。

梁居實（1843-1911，字詩五），嘉應水南人，1889年中舉之後掌教於廣州之羊城、應元兩書院，1903年被奏派日本使署參贊兼商務委

員，1905年調兼駐日本長崎正領事官，1906年奏派德國使署參贊官。黃遵憲與梁居實是親戚（稱他為「詩五大舅」），「我家與君家，十裡隔山林，每一相從過，眷眷惜分陰。……豈自無他人，惟子知我深。」

（黃遵憲 2005：203-204）兩人是三十年老友，黃遵憲請他修改鑒定和梓印《日本國志》（梁辟村 1976：263-264；黃遵憲 2005：401、406-407），還帶梁居實的嗣子到湖南常寶道任上讀書，今尚留存的黃遵憲寫給梁居實的詩作 37 首。他的《客話獻征錄》和山歌手稿梁居實應該也讀過。梁居實還未考得功名之前，足跡已至東南亞，1870 年代有南洋之行（黃遵憲 2005：204），1880 年被黃遵憲推薦到日本使館任職。（黃遵憲 2005：704-705）梁居實跟丘逢甲也是好友，相助丘逢甲辦嶺東同文學校，丘逢甲每到廣州均與他詩酒聚會，他們結成兒女親家，其五女梁筠端適丘逢甲之子丘念臺（梁筠端 1976：230-231）。

饒集蓉（1856-1941），又名芙蓉，嘉應松北人，1885 年舉人，與黃遵憲、溫仲和一起在家鄉興辦新學，主張推翻帝制。1907 年，他因避革命嫌疑，南渡檳榔嶼，得客籍富商的大力支持，開設客家子弟學校崇華學堂，推助孔教傳播。（黃賢強 2012：167-188；賴郁如 2013：286-303）辛亥革命之後，曾任廣東教育司司長，當過議員，還曾任廣東瓊崖道尹。在《光緒嘉應州志》32 卷中，他和梁詩五一樣都各自分擔了其中 15 卷的初輯工作。

梁國璿，嘉應城內西街人，縣學生員（附生）。他不僅參與分纂《光緒嘉應州志》的方言一卷，還負責全書的校對。他跟黃遵憲有多重姻親關係，是黃遵憲的妹夫，他的女兒嫁給黃遵憲的侄子。他的兄長梁國瑞，字輯五，舉人，任《光緒嘉應州志》倡理，不僅負責籌款，還駐局統籌

斡旋志書的編印工作。¹⁰ 梁國瑞與黃遵憲的關係也很深厚，其兒女分別與黃遵憲的兒女結親，所以黃遵憲「嘗語梁輯五」州志中「別編列女傳」。梁國瑞與溫仲和交好，詩詞酬唱和書信往來頻繁。

溫仲和（1849-1904），嘉應松口人，字慕柳，一字柳介，1889年丙戌科進士，翰林院檢討。他是陳澧的入室弟子，曾任潮州金山書院院長，潮州中學堂總教習，「兼通諸經，而尤長於三禮」（溫廷敬 1928：求在我齋集序）。時人「咸服其訓詁考據之精，詞章之美」（饒芙裳 1928：求在我齋集序）。其小學造詣不低，他將小學考據之風帶到粵東。他與丘逢甲是莫逆之交，同在潮州執教「無數月不相見，輒商榷古今中外利病是非，斷斷連日夜」，丘逢甲讚賞他為「舊學界之經濟家、新學家之教育家」（丘逢甲 1928：誥授奉直大夫翰林院檢討加四級柳介溫公墓誌銘）。他亦通西學，致力於興辦新學教育。丘逢甲在汕頭創辦東山同文學堂，請他任教。他跟梁詩五、黃遵憲、饒芙裳交誼亦深厚。1867年溫仲和與黃遵憲同應院試入州學，他還比黃遵憲早一月病逝，黃遵憲寫輓聯祭奠他：「少年同志，卅載故交，寥落數星辰，傷哉梁木材頹，又弱一個；舊學商量，新知培養，評論公月旦，算到松江名德，同列二何。」（黃遵憲 2005：236）筆者在黃遵憲故居人境廬之藏書《支那通史》封底看到他親筆寫給溫仲和的殘片，內容為：

今年始見日本人那珂通世所撰此書，其破盡崖岸，不受史家通

10 在《光緒嘉應州志》（第1冊）卷首有〈修光緒嘉應州志職名〉一覽表，梁國瑞任倡理，梁國璫任分校，（第14冊）卷末有梁國瑞的〈後序〉，提到修志成書幾經艱難，「蓋深慮此書幾幾不克有成」。在溫仲和的《求在我齋集》（卷五）之〈與黃京卿公度書〉（六）和（十）中，提到「未知已付剞劂否，問輯五便可知也」，（輯五）「催志稿甚緊」。梁國瑞對修志貢獻厥偉。

例之縛束，所見乃勝於史餘，然所采疏略，於古今犖犖之大事，亦由未厭人意之處。要之，中國通行之史，未有能遇之者也。執此一編熟誦之，用力少而收效立易矣。辛丑十月書此以給和兄。

黃遵憲將最新出版並且體例嶄新的史著《支那通史》贈給溫仲和，還在封底寫下自己對此部史著的贊評：「其破盡崖岸，不受史家通例之縛束」，以見他以日本史家的新著來影響修州志的溫仲和。從留存至今的溫仲和的〈與黃京卿公度書〉¹⁸通來看，修志期間他與黃遵憲密集通信，交流修志的看法，不時採納黃遵憲的意見；並且由於身處潮州，他跟南洋僑領張弼士、張榕軒、謝夢池等也有聯絡和見面，而張榕軒與其弟張耀軒正是當時慷慨出資州志出版的客僑。

以上四人，除梁國璿外，梁詩五、饒集蓉和溫仲和三人都掌教於嶺南各書院，他們應當是彼時粵東一流學者，代表著粵東學術的最高水準。梁詩五、饒集蓉、溫仲和以及梁國瑞、梁國璿兄弟等參與修志的五人，與黃遵憲在同一個嘉應菁英的社會網絡中，彼此有血緣、學緣、地緣以及政治理念上同聲氣求等多重因素的連結。他們與外洋客僑張弼士、張榕軒、謝夢池等人交集互動密切，客僑的贊助期許是他們編纂州志的一個動力。雖然黃遵憲未列名參與編纂《嘉應州志》，編纂局成立的時候（1893年），他遠在新加坡，但是他與州志編印團隊內外都有密切的連結，並且以他的海內外聲望，編纂局同仁也不會不重視他的意見。州志編印期間，黃遵憲因貶謫回到家鄉，與溫仲和等過從甚密。從饒集蓉、梁居實確實在《嘉應州志》（卷二十六）中「別編列女傳」，

溫仲和也遵照黃遵憲的囑託將南漢修慧寺千佛鐵塔銘文補入州志中，可見州志編纂一定程度上有體現黃遵憲的意志，為黃遵憲召約家鄉士夫蒐集文獻給「鄉之後進知水源木本氏族所目出」之體現。

《嘉應州志》有關「客家中原論述」內容分佈在方言、禮俗、列女傳分卷中，然而方言卷最重要，而客方言是最容易辨識客人族群的表徵。方言卷除了有客語和諺語辭條之外，卷末有溫仲和按語（總共 3,100 字），前人研究皆重視按語的開頭部分，開頭部分（約 1,000 字）先由客家的分佈講起，指出「廣州之人謂以上各州縣人為客家，謂其話為客話」，引述了林達泉的觀點：「大埔林太僕著〈客說〉，謂客家多中原衣冠之遺，或避漢末之亂，或隨東晉南宋渡江而來，凡膏腴之地先為土著佔據，故客家所居地多礪瘠，其語言多合中原之音韻，其說皆有所考據」，接著引用《輿地紀勝》《太平寰宇》《九域志》《宋史》和《元史》的記載，來論證梅州之地客戶變遷情況，加上自己訪問得到的情況（「以余耳目所接之人，詢其所自來」和「父老相傳皆雲未有梅州先有楊古卜」），提出觀點：嘉應南宋以前地廣人稀，土著少，元末明初汀贛之民遷居於此，元朝時「客家之名已成，無主之非客矣。特不知當時所謂主者，其土音有異於客否，而今皆客話，人亦概視之為客家，並無所謂主矣。」然後，說明本卷的要旨並作客觀實證的考察（約 2,100 字），節錄如下：

今所編方言，即客話也。仲和昔侍先師番禺陳京卿，嘗謂之曰：嘉應之話，多隋唐以前古音，與林太僕所謂合中原音韻者，隱相符契。故今編方言以證明古音為主，古語之流傳、古義之相

合者亦一一證明之。……夫昔之傳經者，既以方言證經，則今考方言，自宜借經相證，其間相通者，蓋十之八九，以此愈足證明客家為中原衣冠之遺，而其言語皆合中原之音韻，林太僕之說為不誣。而先師所謂多隋唐以前之古音者，實有可征也，其已見於所編者，今不復贅錄，而有不可不證明者，今附見於此焉。如庚耕清部中之字與真淳臻部，近人考古音者，固謂其不相通矣，今土音讀貞之與真、成之臣、清之與親、蘋之與蘋，皆不能別……舊志無方言，此篇為特創，前無所因，惟黃香鐵《石窟一徵》有方言一門，鎮平本州地分建，其聲音皆同，然其旨不以古音為主，今酌擇可用者入之，其他服物器用鳥獸草木蟲魚之名，多因時因地而異，今皆略之。編已成為述，所以編之意，俾覽之者知客話源流之所自焉。（溫仲和 1933：86-90。重點為筆者所加）

溫仲和的按語顯然比〈客說〉詳實嚴謹許多，開頭以「其土音大致皆可相通，然各因水土之異，聲音高下亦隨之而變，其間稱謂亦多所異同焉」來糾正林達泉過於武斷的說法（客語「易地如一」），接著引用史志和結合實地訪查討論客名之由來，最後借經考證客語合中原音韻。按語重點在於承續其師陳澧小學考據的研究路徑，借經與客方言相證，考證客方言皆合中原之音韻。客語合中原音韻，林達泉只提了一兩句而已，有空說無憑之嫌。學者陳澧雖然有提及這一現象，但沒有作細密論證，黃香鐵《石窟一徵》雖然有方言一門，但是其旨不以考證方言古音為主。黃遵憲雖然關注到對小學研究客語的重要性而作《客話獻徵錄》，

但未成書。唯有梁詩五、饒集蓉、梁國璿和溫仲和，將方言作為方志的一分卷來編寫，纂輯客語詞 300 多條逐一考據證解，卷末溫仲和再提綱挈領以證明客家為中原衣冠之遺，這突破了古人專注考證方言本字的窠臼，他們對客方言以考古音為主，兼之論古語之流傳、古義之相合，如此一改地方史之體例，開啟了方言研究新風。小學是經學之一科，方言卷用小學考據方式證明客家為中原衣冠之遺，方言卷的成功，從經學（最高學術層次）為「客家中原論」奠定基礎，使之成為後世客族子弟屢屢引用複述、念茲在茲客人為中原遺民之「鐵證」。清末以來三十年中，「（客人）以言語異廣東諸縣，常分主客偏心者或鄙夷之，以為蠻俚，播之書史」，1920 到 1930 年代興甯羅翹雲在黃釗、溫仲和等前輩的基礎上，撰《客方言》十卷，讓所記比《嘉應州志》方言卷更完備，繼續表彰客語為客人沒有被土著同化、保其舊貫（中原）聲音之明證，使「客籍之民亦可介以自重矣。」（章炳麟 1932：客方言序）至此，「客家中原論」工程，由林達泉定位起基，到黃遵憲設計描圖、支起樑柱，再到溫仲和、梁詩五等施工夯實，其工程已然初步砌築而成，後人羅翹雲、羅香林等站在他們的肩膀上發揚光大。

五、「客人中原論」成為民初梅縣的制度化知識

黃遵憲作為晚清維新運動的主將，視啟蒙宣傳為急務，出資創辦《時務報》，大造變法聲勢。又在湖南籌辦時務學堂，培植變法人才。被革職回鄉之後，黃遵憲仍然不忘要富強必興學的信念，先開師範學堂，為了培養師資，派子弟（其中有楊徽五）留學日本，其創辦的東山

師範為梅州最早的新式學堂。與此同時，丘逢甲、溫仲和等亦在潮州、嘉應辦新式教育。這一代士大夫為粵東教育近代化變革開闢了道路。由此梅縣得風氣之先，教育發達，民國時期中小學校之多，在全國各縣居於首位。清末廢科舉興學校，嘉應自編鄉土教材之風盛行。劉禹輪（原豐順縣縣長，跟隨國民政府遷臺後任苗栗商職補校校長）回憶說：「遠見之士，為使下代不忘民族源流，文化傳統，並對當地環境，得有充分認識，以激發其愛鄉愛國思想，鄉土教材應運而生」。他十歲讀《大埔鄉土教材》，「讀得滾瓜爛熟」，「滿覺得以做一個大埔人為榮」。「梅縣向為客屬文化中心，清末宣統年間，就已將梅縣鄉土教材（書名鄉土地理與鄉土歷史共兩冊），列入各小學授課」（劉禹輪 1975：17）。

宣統的梅縣鄉土教材筆者未得目見，僅將民國元年和民國七年《最新梅縣鄉土歷史教科書》作討論。民國七年鄉土歷史教材由梅縣教育會「議決為初等小學必課」，共 40 課，每課約 40、50 字到 70、80 字，規定為國民學校第三四年級之用，「不惟可以輔助國文進步，且可增長兒童知識，並引起其愛鄉土愛國之心」（張國堯 1978：37）。茲臚列有關客屬源流和風俗的幾課作討論，如下：

表 3 民國初期梅縣鄉土歷史教科書記載的客屬源流和風俗的課文一覽表

民國元年新編梅縣鄉土歷史教科書（梅縣煥文閣出版）		民國七年新編梅縣鄉土歷史教科書（梅縣啟新書局出版）		釋解
課名	內容	課名	內容	
第三十二課 客民之由來	客民本中原漢族，皆河南光州光山固始之民（客民語言與光山縣土音無異）。唐季避黃巢之亂，移徙於汀贛之間，瑣尾流離，漸形四散，廣東各屬，皆有其人之車轍馬跡焉。	第十九課 客族源流	梅地古為峯（同畚）獠所居，漢末東晉之亂，中原漢族，避亂南徙閩廣者，稍稍居此，然為數尚微，考宋初梅州戶，主，一千二百一，客，三百六十七，至神宗時，主，五千八百有奇，客，六千五百餘矣。（此新種入舊種衰之通例） 注：按太平寰宇記，主為畚獠，客為漢族。 附記：畚獠亦稱為洞獠，散處深山，砍樹結茅而居，以射獵為生，種薯芋菽粟為食，與漢族不通婚姻。昔時潮梅各屬多有之。	元年教材重點在說明客家整個族群的由來，簡略粗疏。七年教材重點在說明梅地客家人取代畚獠的由來，引用了《嘉應州志》的材料，用注和附記作補充，內容詳實。
第三十三課 客民之遷梅	宋末，吾梅舊時客族，遭元兵屠戮殆盡，惟閩之客族，居寧化石壁一村，未遭其害，迨元亂已定，由寧化漸日遷梅，先後不一，在元末明初遷來者為多。	第二十課 續前	迨宋末，遭元兵屠戮，客族依然式微，畚種仍盛，故元世（至正十年）猶有畚陳滿，嘯聚梅塘，攻陷城邑之事，元末（至正二十年），招討使陳梅剿平之。自是畚種漸亡，而漢族之留寓汀贛各屬者，先後遷來（甯化尤多），至明而全境盡為客族矣。（考前明潮州尚設畚官，而程鄉無聞，是亦畚亡明證。） 附記：按客民本中原漢族，漢末東晉南宋之世，避亂南徙閩廣間。元明之世，梅地人稀先後再徙來梅，其語言至今猶與河南光山固始之言相同，河南即中原也。	兩種教材內容有明顯的出入，元年教材指出宋代梅地居民是客族，而七年教材指出宋代梅地以畚族為主。七年教材對前一版教材做了修正和補充，略顯詳實和客觀。

第三十四課 客民之風俗	客民有自立性質，遭亂後遷居各處，俗尚勤日，男子士農工商各有職業，且勇於冒險，多營商異域，女子不纏足，躬任耕樵炊織，習勞耐苦，誠最良之風俗也。	第二十一課 客人遷梅後之風俗	客族遷梅後，風俗淳樸，喜詩書，敦孝弟，重廉恥，親歿廬墓者多。致仕宦囊豐者，為士大夫所不齒。女子不纏足，習勞耐苦。比年以來，俗漸浮華，人趨澆薄，有江河日下之勢，我青年當力挽浮薄，而復淳厚之俗焉。	元年教材只指出客人勤儉、冒險、女子不纏足和習勞耐苦的民風，而七年的教材增加了淳樸，喜詩書，敦孝弟，重廉恥，親歿廬墓者多等內容，並告誡子弟守持淳厚風俗。
----------------	--	-------------------	--	---

資料來源：《最新梅縣鄉土歷史教科書》和《中華民國元年新編梅縣鄉土歷史教科書》。重點為筆者所加。

從上表可以看出，在《嘉應州志》問世不久，「客家中原論」就被編入鄉土教材中，在小學生中推廣普及。這兩部梅縣鄉土教材宣導的客家知識是一樣的：客人來自中原，客語保留中原語音，元明兩代遷入梅地；客民勤勞，女子不纏足，風俗淳良。不同的是，元年教材粗略，七年教材詳實。七年教材添加了元明之前梅州本地原住民為畚獠，畚獠消亡、客人遷入的內容，與黃遵憲〈己亥雜詩〉第 25 首「男執干戈女甲裳，八千子弟走勤王。崖山舟覆沙蟲盡，重帶天來再破荒」，意思相近。七年教材也與黃遵憲一樣，「安排」梅地早先的主人畚族獠族在戰爭中覆亡，客人遷入填補全境，凸顯出客人沒有與畚獠混血同化之純漢血統的特性。據筆者所目見的 1930、40 年代梅縣鄉土教材均有指出梅地從前畚獠居住，但是，有的教材指出畚獠被客人同化，有的教材沿襲七年教材的說法（畚獠覆亡全境皆客人）。小學生大概更願意相信客家人是純漢血統，不會疑問梅地畚族獠族究竟全部消亡還是被客人同化了。七年教材第十九、二十兩課的觀點和數據（宋代梅州戶數）取自《嘉應州志》，確實如劉禹輪所說鄉土教材「它導源於縣志，實即縣志的濃縮讀

物，也可說是縣志的精華和昇華。」（劉禹輪 1975：17）這部七年的鄉土教材，梅縣教育會指定「為國民學校三四年級之用」，「不惟可以輔助國文進步，且可增長兒童知識，並引起其愛鄉土愛國之心」（張國堯 1978：37）。可以推算此時正在家鄉讀小學的羅香林是這套教材使用者。

梅縣鄉土教材如此宣導「客家中原論」，影響自然是深遠的，侯蔚萍說：「在童年，接受灌輸了『鄉土教材』的教育，認識了故鄉人文風土，是那麼可愛可貴，那麼值得戀念，因而愛鄉愛國的觀念，也就深植在我的腦海中，直到今日依然不變。」（侯蔚萍 1975：17）無論身在何鄉，總是數典不忘祖，猶「知水源木本氏族所目出」。梅縣客家人甚至漂泊海外之時也帶著《嘉應州志》、帶著鄉土教材，將「客家中原論」傳佈海外。遷臺的劉禹輪等客家人，將原鄉傳統複製到海外以圖發揚光大，根據苗栗縣志編寫了《苗栗縣鄉土文化》（陳榮特為教材作序指出客人之中原源流）¹¹。黃遵憲、溫仲和等如地下有知，應當對後繼有人感到欣慰。

從上所述，林達泉、黃遵憲、溫仲和等士大夫接力建構的「客家中原論」，從清末廢科舉興學校以來，就開始寫進嘉應（梅縣）鄉土教材，為子弟所必修誦讀，也就是說，「客家中原論」被推廣普及，成為制度化的知識。民國一代客家學子自童年起就開始接受灌輸客家人是中原漢族的精華，以做一個客家人為榮。這種族群自信和文化自豪感深植在他們心中，隨著他們漂洋海外而擴散流傳。羅香林就是在「客家中原論」盛行的氛圍下成長起來的新一代子弟，日後他著書立說反擊一些書刊攻

11 詳見苗栗縣鄉土文化委員會編（1968）。隨著遷臺客家人與鄉土教材的資料搜集和整理，筆者另撰專文討論從梅縣到臺灣客家鄉土歷史地理教材傳承。

擊客家「非漢種」，奮力捍衛鄉土、捍衛我群，繼承鄉土前輩的衣鉢，將「客家中原論」體系化、歷史化。

六、結論

本文從晚清說起，通過梳理晚清民初客家中心區嘉應（梅縣）菁英的著述，可以見出，林達泉出於廣肇兩府土客械鬥的焦慮，撰〈客說〉駁斥官府「指客為匪」「目以叛逆」，以哀矜客人的立場，初步建構客人源自中原的高貴正統的文化身份和衣冠南渡的悲情歷史。黃遵憲年少時期就受到林達泉的影響，有濃厚的我群關懷，足跡走遍四大洲、親歷「黃白黑種同一國」之後，他不僅宣揚客人為「中原舊族」，還從客語「古音語隨口即是」的特點認知到客人優良文化，嘗試作《客話獻徵錄》和搜集山歌使家鄉後進「知水源木本氏族所目出」，帶動了嘉應士人從方言禮俗溯源客人出自中原的風氣。晚年黃遵憲體察海外客僑爭食求生的焦慮，致力於文教宣導，提升我群的族群意識和文化自信，給里中修志的士大夫下指導旗。《光緒嘉應州志》總纂溫仲和、分纂梁詩五等與黃遵憲是多年的老友，他們編印州志期間，與黃遵憲和海外客僑互動密切，方言、禮俗和列女傳等分卷部分體現了黃遵憲的一些構想和授意，方言一卷尤為特創，溫仲和梁詩五等以小學考據方式對客語詞作證解，從經學層次論證了「客家中原論」，給後代客人族群認同留下官方典範文獻。至此，由客家中心區第一代知識菁英林達泉起基、第二代知識菁英黃遵憲描圖架樑，溫仲和梁詩五等施工砌築的「客家中原論」已初步完成。黃遵憲、溫仲和等晚清士夫對建構「客家中原論」起了相當重要

的作用。清末民初，《光緒嘉應州志》的有關「客家中原論」的內容被第三代知識菁英寫進嘉應（梅縣）鄉土教材，在小學生中推廣普及，成為制度化的知識。羅香林諸輩是讀這樣的鄉土教材長大的客家新一代，客人的族群自信和文化自豪感深植在他們心中，日後他接續前輩林達泉、黃遵憲、溫仲和等脈絡上撰述《客家研究導論》，進一步將「客家中原論」體系化、歷史化。

謝誌：本文的寫作得到張維安教授、羅烈師教授、許維德教授和李翹宏教授的啟發、鼓勵和提供資料，謹致感謝。

基金項目說明：中國教育部人文社會科學研究一般基金項目（16YJA870003）。

參考資料

- 不著撰著人，1912，《中華民國元年新編梅縣鄉土歷史教科書》。梅縣：煥文閣出版。
- 林正慧，2013，〈華南客家形塑歷程之探究〉。《全球客家研究》1：57-112。
- 林達泉，1967，〈客說〉。頁131-135。收錄於溫廷敬《茶陽三家文鈔》。臺北：文海出版社。
- 林嘉書，1994，〈對「客家遲來」說的再研究〉。頁1-24。收錄於謝劍、鄭赤琰主編，《國際客家學研討會論文集》。香港：中文大學。
- 侯蔚萍，1975，〈我所知道的梅縣鄉土教材：讀劉禹輪先生大作引出的

- 話〉。《中原》135：17。
- 施添福，2014，〈從「客家」到客家（二）：粵東「Hakka·客家」稱謂的出現、蛻變與傳播〉。《全球客家研究》2：1-114。
- 苗栗縣鄉土文化委員會編，1968，《苗栗縣鄉土文化》。苗栗：苗栗縣文獻委員會。
- 梁辟村，1976，〈辟塵室讀書偶記〉。頁 263-264。收錄於丘秀強、丘尚堯編《梅州文獻彙編》第三集，臺北：梅州文獻社。
- 梁筠端，1976，〈先考梁公詩五事略〉。頁 230-231。收錄於丘秀強、丘尚堯編，《梅州文獻彙編》第三集，臺北：梅州文獻社。
- 張應斌、謝友祥，2000，〈黃遵憲的客家源流觀〉。《汕頭大學學報》2000（1）：77-84。
- 張國堯，1978，《最新梅縣鄉土歷史教科書》（梅縣中華書局）。頁 37-59。收錄於丘秀強、丘尚堯編《梅州文獻彙編》第7集，臺北：梅州文獻社。
- 黃志繁，2013，〈範式、概念與方法：中國大陸客家研究的學術歷程與理論反思〉。《全球客家研究》1：163-184。
- 黃賢強，2012，〈客家人與檳榔嶼的華教和孔教〉。頁 167-188。收錄於黃麗生編，《東亞客家文化圈中儒學與教育》。臺北：臺灣大學出版中心。
- 黃遵憲，1937，〈關於鄉邦文獻與山歌寄胡曉岑〉。《書林》1(1)：12-15。
- _____，2005，〈致汪康年函〉（光緒二十三年三月初一、四月十一日和四月十九日）。頁 401、406、407。陳錚編，《黃遵憲全集》

(上)。北京：中華書局。

_____，2005，〈與大河內輝生等筆談〉（庚辰筆話）。頁 704-705。

陳錚編，《黃遵憲全集》（上）。北京：中華書局。

黃遵憲著，錢仲聯箋注，1981，《人境廬詩草箋注》。上海：上海古籍出版社。

楊傭子（徽五），1943，《榕園續錄》。出版地、出版者不詳（東山中學叢刊）。

葉鐘玲，2002，《黃遵憲與南洋文學》。新加坡：新加坡亞洲研究學會。

劉禹輪，1975，〈鄉土教材與傳統文化：鄉土教材由客屬人士所創作〉。
《中原》133：17。

溫仲和，1928，〈與黃公度京卿書〉，收錄於《求在我齋集》（卷五），
頁 9-26。出版地、出版者不詳。

_____，1933，《光緒嘉應州志》。出版地、出版者不詳（彭精一倡理
補雕、楊徽五重校版）。

賴郁如，2013，〈客屬人士的中國 - 南洋互動：以饒芙裳研究為中心〉。
頁 286-303。收錄於林開忠編，《客居他鄉：東南亞客家族群的生活與文化》。苗栗：客家委員會客家文化發展中心。

羅香林，1992，《客家研究導論》。臺北：南天書局。

羅翹雲，1932，《客方言》。出版地、出版者不詳（中山大學國學院叢
書第一種）。

客家網路社群資源之比較： 以臺灣、中國和馬來西亞為例

黃靜蓉*

國立交通大學傳播與科技學系副教授

資訊化的社會中，分佈於全球的客家人如何借重傳播科技提升我群認同感成為客家網路社群的首要課題。因此本研究聚焦於經營績效良好的客家網路社群，深度訪談14位居住於臺灣、中國和馬來西亞的網路社群負責人，以媒體策略管理學中的資源基礎觀點切入，比較三個地區所屬的17家網站、論壇、部落格、社群的經營現況。研究結果，依地區來分，臺灣客家網路社群較具備獨特財產資源、中國客家網路社群則較善於累積系統財產資源，而馬來西亞客家網路社群則擁有較穩固的系統知識資源。依類型分，網路原生型客家社群多是站長獨立經營，長時間既出錢又出力，風險較高；依附實體社團型的客家網路社群之經營模式多數有專人負責，且有輪替制度，較能永續。

關鍵字：客家網路社群、資源基礎觀點、臺灣、中國、馬來西亞

* E-mail: soniahuang@mail.nctu.edu.tw
投稿日期：2015年9月5日
接受刊登日期：2016年12月30日

A Resource-based View of Hakka Online Communities: A Comparative Study across Taiwan, China and Malaysia

J. Sonia Huang^{*}

Associate Professor, Department of Communication & Technology,

National Chiao Tung University

With the advancement of information and communication technologies at the end of the 20th century, increasing numbers of Hakka communities have created a new presence on the Internet. However, we wanted to determine how well the Hakka online communities manage the Internet to strengthen ethnic identity. The present study adopted a resource-based view framework, commonly used in media strategic management, and interviewed 14 owners or webmasters of Hakka websites, forums, blogs, or social media based in Taiwan, China, and Malaysia. Results show that Taiwan's Hakka online communities were better at collecting discrete property-based resources than those in other countries; China's Hakka online communities possessed more systematic property-based resources; and Malaysia's online Hakka communities were equipped with more systematic knowledge-based

^{*} Date of Submission: September 5, 2015
Accepted Date: December 30, 2016

resources. Moreover, Hakka online-only communities operated and sponsored by certain individuals were more risky; whereas Hakka online communities backed by real-world associations were more sustainable because of their rotation system.

Keywords: Hakka Online Communities, Resource-based View, China, Taiwan, Malaysia

一、前言

客家族群分布於全球 5 大洲、95 個國家，預估全球客家人口約有 8,000 萬（廖經庭 2007）。中國（China）作為全球客家人的原鄉，全國約有 5,000 萬客家人，廣東省的人口數最多，約有 2,000-2,200 萬，江西省的客家人主要居住在贛南地區，約有 1,000-1,200 萬，居次，廣西壯族自治區有 500-560 萬人，名列第三¹。至於海外部分，臺灣約有 460 萬人居首，馬來西亞與印尼各約 120 萬人並列二、三²。然而人數不等於認同，舉臺灣為例。根據臺灣客家委員會（以下簡稱客委會）2014 年的調查，在「客家基本法定義」的條件下，客家人佔 18.0%，約 420.2 萬人，其中人口比例最高的縣市為新竹縣 69.5% 和苗栗縣 62.2%，至於人口數最多的縣市則為桃園縣 79.8 萬人、新北市 53.4 萬人及臺北市 46.0 萬人。在臺灣四大族群單一自我認定的分布上，「福佬人」最多，佔 66.4%；「客家人」佔 13.5%；「中國各省市人」佔 7.0%；「原住民」佔 1.8%。而且值得注意的是：2014 年有高達 8.3% 民眾堅持自我認定為「臺灣人」，調查結果比例較 2008 年成長超過一倍，顯示有愈來愈多民眾對於「臺灣人」具有自我認同（客委會 2014）。換句話說，有些人雖有客家血緣或客家淵源卻不自我認定為客家人，而是以居住地域或國家作為認同的基礎，認定自己是中國人、臺灣人或馬來西亞人。另一方面，客委會（2011）的調查也發現年齡越小的客家民眾（0-39 歲的年輕族群），對於客家文化的重視程度也越低。有鑒於年輕族群對於客家文化的疏離

1 參見中國客家博物館官網 <http://www.zgkjbgw.com/>

2 參見世界客屬總會官網 <http://www.hakka360.org/>

感，可能影響未來客家意識、語言與文化傳承，因此本研究企圖針對最受年輕族群喜愛的網路社群進行研究。

要了解網路社群的概念或許得從傳統的「社區」與「社會」的關係開始。社會學者 Tonnie (1957) 認為傳統「社區」存在血緣、地緣與心靈凝聚的時空脈絡，侷限在固定地域；「社會」則是在客觀理性與法律規範下運作，強調結構理性化的模式。因此「社群」的概念，正好是一種超越傳統社區概念的想像空間，同時又比社會的理性規範更具情感凝聚的元素，可以視為社區與社會的平衡基礎與構成單位（王雯君 2005）。有了這樣的定義就不難理解時空分離的社會結構如何讓網路社群成為可能，網路社群的特色在於超越社區固定時空領域的關係和具備營造吸附力的能力。Rheingold (2000) 將「虛擬社群」定義為透過電腦網路彼此溝通的人們，藉由彼此分享知識與資訊，相互關懷而有某種程度的認識，進而形成一種友誼關係的團體。因此，虛擬社群成員間不再像傳統社區一般需要固定的聚會時間或實體的聚會場所，隨時隨地皆可進行資訊的溝通、交流與分享。然而這種可以穿越時空的特性仍不足以構成社群概念，我群的認同感才是關鍵因素。黃厚銘 (2000) 認為網路空間雖以物質為基礎，但物質載體內卻是充滿資訊、位元、思想、心靈與想像，人們進入網路空間時，身體並不需要跟著移動，卻可察覺到一種多維度的心靈空間的存在。然而，網路社群的發展對分散於各地的客家族群具有何種意義？

網路的獨特在於它可以互聯各種內容來源，在單一平臺上呈現，臺灣的網路環境讓上網收看電視或是收聽廣播相當便利，網路不但是獨立製作者的天堂，也是主流媒體得以突破市場壟斷的新興市場。不少學者

提出傳播科技的創新對於傳統已具規模的主流文化是一大挑戰，但對於方興未艾的族群文化則是一大機會（Mengin 2004；彭文正 2009）。話雖如此，范振乾（2005：93）認為客家網路是全球化時代客家的「轉機」，但也可能是「危機」。比方說，「客家網站的設置者，似乎都野心勃勃，企圖網羅一切資訊，因此不免有想要面面俱到，卻因此而有點到為止或掛一漏萬的情事出現。」。DiMaggio 等人（2001）也曾說網路無法發揮社會互動和公民參與的先天效果。網路不是光靠編輯及記者就可以提供讀者量身訂做的訊息，經營者必須在網站的規劃上加入許多設計，讓使用者能很自由地出入並和其他人交換意見，如此慢慢的建立起有別於傳統媒體的優勢。再者，將客家呈現在全世界面前，任何有意或無意的網路族都可以有機會接觸、認識、欣賞、檢驗、接納或拒絕，這些客家網路的資訊接收者可能因此喜歡上客家，也可能因此對客家留下不好的印象。因此，本研究認為客家團體應積極了解和運用多元的傳播科技資源，諸如網際網路、電子報、社群媒體、行動通訊等，發展其文化與語言，以期使客家人，尤其是年輕的客家族群，在新媒體架構裡獲得應有的空間。

然而，全世界的客家網路社群究竟有哪些、分布在哪裡？由於網路興滅速度甚快，網站無預警關閉現象十分普遍，所以沒有一個正確數字可供紀錄，但是過去客家相關研究多引用中國《客家風情》嚴修鴻的貼文資料（王雯君 2005；范振乾 2005）。范振乾依據該份資料發現，客家網站有超過半數設在臺灣，將近三成設在中國，其他網站則分別設置在亞洲、澳洲、歐洲、非洲和美洲。王雯君在整理該資料也發現，客家網站分布在中國、香港、臺灣、馬來西亞、泰國、美國、加拿大、新加

坡、澳洲與南非，種類包含官方或學術的綜合性網站、客家社團、旅遊休閒、客家語言、飲食、教材、建築、文學、戲劇歌謠、媒體傳播等。基於以上資料，本研究選擇客家人口最多和網站數量最高的臺灣、中國和馬來西亞作為研究範圍，並且以民間（即非官方且非學術）設置的客家網路社團為研究對象。

過去關於客家的網路社群〈online community, virtual community, community in the cyberspace〉研究，多數採用社會學或人類學取徑中的族群認同（ethnic identity）、族群再現（ethnic representation）或想像共同體（imagined communities）作為理論框架，文本分析（textual analysis）或論述分析（discourse analysis）作為研究方法，研究目的為探究客家網路社群如何建構與增強（如，王雯君 2005；廖經庭 2007；張維安、邱淑如 2013；Chew and Huang 2014; Damm 2011）。不同於過去研究將客家網路社群視為一個「社會團體」，本研究企圖將之看作一個「網路媒體」，因此以媒體管理學中的資源基礎觀點進行分析（Chan-Olmsted 2005）。由於資源基礎觀點假設不同媒體擁有不同的稀少和有價資源，這些資源是可轉變為媒體的獨特競爭力，且這些資源是不可模仿和難以取代的，因此本研究假設經營績效良好的客家網路社群也具備某些不可模仿的資源，形成其凝聚客家人與客家文化的競爭優勢。具體來說，本研究將針對客家網路社群負責人或管理人進行深度訪談，探討績效優良的客家網路社群之資源投入現況、地區差異和可能的外部影響因素，期望研究成果能擴展資源基礎觀點的解釋場域，同時能提供散佈於世界各地的客家網路社群經營者，未來管理網站之參考。

二、理論探討

(一) 資源基礎觀點

談論資源相關的管理學理論以資源基礎觀點 (resource-based view; RBV) 最常被運用，也受到媒體管理學者的高度重視 (Chan-Olmsted 2005)。資源基礎觀點源自企業管理中的策略管理，80 年代時期，策略管理學的分析重心放在市場結構與競爭位置的關係，著重在組織外部的環境分析，以調整組織本身的競爭優勢，如 SCP 分析，SWOT 分析，以及五力分析 (five forces analysis) 模式。自 90 年代開始，有些策略管理學者開始將分析重心轉向組織內部，探討組織如何建構核心資源，對抗外在環境的變化，進而形成長期且持續性的競爭優勢。以下將針對資源的定義、類型和媒體相關研究等面向，進行探討與描述。

1. 資源定義

如 Wernerfelt (1984) 所說，對組織而言，資源和產品是一體兩面的概念。大部分的產品需要資源的運用，而大部分資源在產品中可供使用。Wernerfelt 指出，清楚說明資源的內涵，有助於幫助組織找到最理想的產品市場活動。Wernerfelt 認為資源是組織裡可被認定為優勢或劣勢的任何事物，資源的例子包括：品牌、組織內部的技能知識、有經驗員工的運用、交易合約、機械裝置、高效率程序、資本等等。然而有些學者對資源有較嚴格的定義。如，Caves (1980) 定義資源為「在一段限定時間內，與組織之間存在非永續性關係的有形和無形資產」。另外根據 Barney (1991, 2002) 所定義的組織資源是指「組織所擁有的有助

於組織發展和執行策略的資產、能耐、競爭力、組織程序、組織屬性、資訊及知識等」。關切這些議題的原因在於我們想知道在何種情形下，資源能在較長的期間內帶來較高收益。Penrose 在提出關於如何了解組織成長的限制時，主張「應該把組織視為連節和協調各種不同的個人和群體之活動的管理架構；也應將組織當作是一組有生產力的資源（a bundle of productive resources）」。Penrose（1959）打破了傳統經濟學家（如 Ricardo）對於資源侷限於「供給無彈性資源」的想法（如土地），拓寬對資源的定義：如管理團隊、高階主管、創業家技能等等也算進資源範疇，同時也具備競爭意涵。

Barney（1991）在過去的研究中，依據策略性資源隨著公司不同，會產生差異性，卻不會隨時間改變的基本假設，檢視資源和持續性競爭優勢的關聯為何，並指出能產生持久競爭優勢的公司資源潛力有四個先驗指標，分別是價值性（value）、稀有性（rareness）、不可模仿性（imperfect imitability）和不可取代（nonsubstitutability），也可簡稱為 VRIN 模式。Barney 認為分析公司內部優勢和內部所需必須思考的問題包括：（1）公司資源是否足以回應環境的威脅或機會、（2）某資源是否由少數公司控制，公司欲取得或開發該資源時是否會面臨成本劣勢、（3）公司是否已組織其他政策或程序，做為具備價值性、稀有性、不可模仿和不可取代性特質資源的支援等。

2. 資源類型

不同學者對於資源定義有著歧異的看法，如 Wernerfel（1984）指出有些人會以是否帶來高利益做為標準劃分資源的種類，而 Chan-Olmsted（2005）曾列舉學者們對於資源不同的分類，如 Hofer 和 Schendel

(1978) 分成財務性、物質性、人力性、科技性、組織性資源以及聲望六類；Porter (1980) 則分成活動、技能或慣例，以及包含聲望或關係此類的外在資產。若以資源內容的觀點分類，則有 Habann (2000) 劃分的能力和策略資產兩類，前者是指組織特有的能力，而策略資產則指策略重要性的有形及無形資產；若以功用性分類，則 Ahuja (2000) 把資源分成技術資源 (technical resource)、商業資源 (commercial resource)、社會資源 (social resource) 三類。

Wernerfelt (1984) 對於資源的觀點偏向物質層面，劃分的三種資源分別是勞力、資本和土地。而 Barney (1991) 起先把組織資源分成三類：實體資本資源 (physical capital resources)、人力資本資源 (human capital resources)、以及機構性資源 (organizational resources)。而 Barney (2002) 在之後的研究則又細分為四種：財務資源、實體資源、人力資源、組織資源。其中，Black 和 Boal (1994) 提出一種觀點，認為資源應該在網絡形式或群組結構下的觀點討論，因為不同資源彼此之間具有交互作用之功能，因此他們把資源分成被包含資源 (contained resources) 和系統資源 (system resources)，分類的根據是資源所處位置的網絡複雜性。而後 Miller 和 Shamsie (1996: 520) 以及 Das 和 Teng (2000) 認為資源分類只有在能切合某些資源屬性時才具備競爭優勢。Miller 和 Shamsie 拿出其中的「不可模仿性」作為發展後續理論依據，並指出不可模仿性可以作為預測表現的重要指標，「當某公司的資源無法被模仿時，他們才能得到特殊的收益和回饋。」，因此從模仿門檻的觀點切入，有的資源無法被模仿是因為財產權的保護，例如國際性著作權公約要求著作權保護期間至少為著作人終身及其死亡

後 50 年³；有的資源則是被知識門檻保護，競爭者不知道如何模仿某公司的流程和技術或者公司內某人才的思想和作為。因此，依據財產權的不可模仿性和知識門檻，Miller 和 Shamsie 把資源分成財產基礎資源（property-based resources）和知識基礎資源（knowledge-based resources），然後結合 Black 和 Boal 的概念之後，前述兩種資源又可各自再劃分成獨特性（discrete）和系統性（systematic）兩類。獨特性資源可以獨立存在，能從組織脈絡中獨立出來；而系統性資源的價值在於它們的成分是網絡或系統的一部分（Chan-Olmsted 2005）。換句話說，財產基礎資源和知識基礎資源有可能獨立存在，也有可能是一個網絡資源中的一環，於是形成系統性財產、系統性知識、獨特性財產和獨特性知識四種資源類型。

3. 媒體相關研究

資源基礎觀點主要是幫助公司認清自身優勢和劣勢，並找出最佳方法應用有利資源，以面對外在的機會與威脅。自從 1980 年代被提出來後，以資源基礎觀點做為理論架構的延伸研究很多，切入討論的面向也具多樣性，如公司的策略聯盟、併購策略、多角化策略、科技創新、人力創新等等⁴。

然而以資源基礎觀點分析媒體要到 2000 年以後才陸續出現，主要偏重於策略聯盟、多角化和市場表現的分析（如 Liu and Chan-Olmsted 2003; Chan-Olmsted and Chang 2003; Landers and Chan-Olmsted 2004；鄭貴月、李秀珠、朱秋萍 2009；Wirtz, Pelz, and Ullrich 2011）。如 Liu 與

3 參見世界知識產權組織 <http://www.wipo.int/portal/zh/>。

4 參考 Chen and Li (2008)、Capron and Hlland (1999)、Leiblein and Madsen (2009)、Beltrán-Martín et al. (2009)、Narasimhan et al. (2006)、Chatterhee and Wernerfelt (1991)、Markides and Williamson (1996) 等研究文獻。

Chan-Olmsted 以資源基礎觀點的框架，分析 1998 到 2001 年美國的主要廣播電視聯播網和網路公司（如 AOL 和 Yahoo）在匯流脈絡中的策略聯盟；在聯盟過程中，電視聯播網主要貢獻以財產為基礎的資源，而網路公司則大部分貢獻以知識為基礎的資源。這種尋求互補性資源對於電視聯播網而言是結盟的必要因素。同樣聚焦於策略聯盟，臺灣則有鄭貴月、李秀珠和朱秋萍分析 11 家廣播電臺，結果發現無論同業或跨業策略聯盟都是希望尋求互補性資源，而同業之策略聯盟則是以獲得有形財產為主。Wirtz、Pelz 與 Ullrich 則是取得 196 家德國雜誌社資料，以資源基礎觀點分析行銷資產與能力對廣告收入的影響，結果發現行銷資產和能力可以正向促進雜誌社的市場表現。整體而言，媒體若能善用財產性基礎資源與知識性基礎資源之間的互補關係來形成競爭策略，通常可以為自身帶來競爭優勢。

直到 2010 年，以資源基礎觀點分析網路媒體或新媒體才開始出現（如 Huang and Sylvie 2010; Yoo et al. 2012; 林艾潔、黃靜蓉 2014; Huang and Dai 2015）。Huang 和 Sylvie 連結產業組織經濟取徑以及資源基礎觀點兩種架構，以問卷及次級資料分析美國 208 家新聞網站，研究發現產業因素和財產性資源顯著影響市場表現。Yoo 等人研究 56 個韓國遊戲產業新創公司的資源類型，結果發現科技能力和關鍵人才為應想市場價值的關鍵因素。在臺灣，林艾潔和黃靜蓉研究主流媒體（含網路媒體）的科學新聞產製時則發現，無論財產基礎或知識基礎資源的分配都每況愈下，且新興媒體的資源投入顯著低於傳統媒體，意味著科學新聞的沒落。根據文獻脈絡，「財產 vs. 知識」為基礎的資源分類最常被使用在媒體分析上，誠如 Chan-Olmsted 和 Chang（2003）所述，傳播

產業與其他產業相當不同，媒體最重要的功能就是內容產製，因此「內容」被視為媒體最重要的財產性資源，「內容產製者」則是媒體最關鍵的知識性資源。

(二) 研究問題

有鑑於客家網路社群多以提供客家文化、歷史、語言等內容為主題，本研究將客家網路社群視為網路媒體，企圖從媒體策略管理的角度評估客家網路社群的資源投入狀況。整合 Barney (1984) 的 VRIN 模式、Miller 與 Shamsie (1996) 的資源分類，以及林艾潔和黃靜蓉 (2014) 的資源操作化定義，本研究以不可模仿性資源的四種類型，亦即系統性財產基礎資源、系統性知識基礎資源、獨特性財產基礎資源和獨特性知識基礎資源，檢驗客家網路社群。透過系統性的分析，本研究期望客家網路社群的負責人或管理人更加了解可運用資源的類型與其作用方式。具體而言，本研究提出下列四個研究問題：

研究問題一：經營績效良好的客家網路社群之系統性財產基礎資源為何？

研究問題二：經營績效良好的客家網路社群之獨特性財產基礎資源為何？

研究問題三：經營績效良好的客家網路社群之系統性知識基礎資源何？

研究問題四：經營績效良好的客家網路社群之獨特性知識基礎資源為何？

雖然資源基礎觀點主要是分析組織內部優勢與劣勢非常有用的工具，然而沒有一個組織可以自外於社會、國家而存在，因此本研究增加一個開放式研究問題，企圖探索影響客家網路社群的組織外部因素有哪些。

研究問題五：影響經營績效良好的客家網路社群之組織外部因素有哪些？

三、研究方法

本研究根據資源基礎觀點，檢視客家網路社群，探究其如何將具備不可模仿性的有價資源做有效的分配與利用，同時比較不同地區網路社群之不可模仿資源。本研究選取臺灣，中國，馬來西亞三地經營績效較佳的客家網路社群，深度訪談〈in-depth interview〉其負責人或管理人，並對其資源投入與利用進行評價。

(一) 研究對象

為了瞭解客家網路社群的經營現況，本研究以網站和社群媒體作為研究對象，分析這些網路社群的經營績效和資源投入。研究對象的產生經過以下幾個步驟：首先，由於「全球客家網站 630 個大比拚」的網站名單公佈至研究進行時已超過 5 年，因此本研究重新搜尋這 630 個網站，將仍然有效營運的網站，依臺灣、中國、馬來西亞三地登錄下來，並根據其在 Alexa 的全球排名排序。再者，有鑑於 2010 年以來，社群網站的到訪人數高居多國第一，本研究將全球最大的社群網站 Facebook 列

入搜尋範圍，以客家或 Hakka 作為關鍵字，搜尋粉絲數、社員數、朋友數較多的社群，並按照數量排序。最後，本研究從以上經營績效最佳的網站和社群開始，進行負責人深度訪談邀約，每個地區以 5 人為限，最後共計 14 人受訪，代表 17 個客家網路社群（表 1），數量上不對等主要是因為不少網路負責人同時經營網站和社群，這個現象又以馬來西亞最普遍，如斗湖客家公會的站長同時也負責 Tawau Hakka Association 的 Facebook 粉絲頁。

整體來說，臺灣經營績效較佳的客家網路社群以網站和社群為主，且網路原生型和依附實體社團型兼具；中國清一色以論壇為主，且都沒有依附在實體社團內；馬來西亞的客家網路社群則是網站、部落格和社群各類型都有，而且皆屬依附實體社團型。相較之下，臺灣的客家網路社群類型較為多元，且社群以 Facebook 粉絲頁和 Facebook 社團形式呈現，應用較為成熟⁵。中國客家網路社群較為同質，且不像臺灣或馬來西亞積極經營社群。至於馬來西亞的客家網路社群也屬多元，但社群多以 Facebook 個人頁為主。

5 Facebook 粉絲頁主要是讓真實的組織、企業、名人及品牌與喜歡他們的用戶充分交流，Facebook 的所有用戶都可以看見；Facebook 社團目的是為用戶提供空間，讓他們就共同興趣進行交流，在私密與不公開社團中，只有社團成員才能看見貼文；Facebook 個人頁則是集合了個人相片、動態及經歷，娓娓道出個人故事，有朋友數 5,000 人和管理員 1 人的限制（參見 facebook.com）。

表 1 網路社群列表

地區	網站名稱（網址）	類型	依附實體社團	創立時間	受訪者代號
臺灣	臺灣客家文經協會 (http://hi-taiwan.ecserver.com.tw/eip/front/bin/home.phtml)	網站	是	2001	A
	客家世界網 (http://www.hakkaworld.com.tw/)	網站	否	2003	B
	臺灣客家電子報 (Facebook 粉絲頁： https://www.facebook.com/臺灣客家電子報-212855222093233/?fref=ts)	社群	否	2004	A
	高雄市客屬美濃同鄉會 (http://haka.travelnet.com.tw/webeip/HT00558/)	網站	是	2009	C
	好客棧有閒來寮 (Facebook 社團： https://www.facebook.com/groups/hakka_good.inn/?fref=ts)	社群	否	2012	D
中國	客家風情 (http://www.hakkaonline.com/)	論壇	否	1997	E
	饒平客家網 (http://www.sr0768.com/)	論壇	否	2005	F, G
	大客家網 (http://www.dahakka.com/)	論壇	否	2008	H
	贛州客家網 (http://www.jxkjr.com/)	論壇	否	2011	I
馬來西亞	斗湖客家公會 (http://www.etawau.com/Organization/Association/Hakka.htm)	網站	是	2006	J
	檳州客屬公會 (http://www.penanghakkaheritage.com/hakka.asp)	網站	是	2009	K
	巴生客家公會 (http://hakkaklg.blogspot.tw/)	部落格	是	2010	L
	Tawau Hakka Association (Facebook 粉絲頁： https://www.facebook.com/Tawau-Hakka-Association-155606874558791/?fref=ts)	社群	是	2009	J
	Penang Hakka (Facebook 個人頁： https://www.facebook.com/penang.hakkas?fref=ts)	社群	是	2010	K
	Kuantan Hakka (Facebook 個人頁： https://www.facebook.com/kuantan.hakka?fref=ts)	社群	是	2010	M

隆雪客總 (Facebook 個人頁: https://www.facebook.com/hak-kaklssel?fref=ts)	社群	是	2010	N
Hakka AssocKlang (Facebook 個人頁: https://www.facebook.com/hakka.klg?fref=ts)	社群	是	2011	L

資料來源：整理自客家風情網、Alexa.com、Facebook.com 和訪談資料。

(二) 深度訪談法

深度訪談法是一種資料蒐集的方式，也是質性研究中最常被採用的資料蒐集法 (Marshall and Rossman 1995)。深度訪談的功能是去發展一個人與人之間的看法，尤其當問題意識逐漸明朗的階段，進行深度訪談有助於進一步釐清問題。深度訪談法也深受組織研究的青睞，策略管理學者 Porter (1980) 提出有效的實地訪談過程，儘管相當費時，但對產業研究而言，卻可從中蒐集到許多關鍵資料和證據。深度訪談的類型可依據雙方交流的方式分為直接面對面和間接透過其他媒介，如電話，也可依據人數多寡分成個別訪談和團體訪談，另外較多社會研究採用的分類方式乃依據對訪問過程的控制程度來分，由高至低為結構式訪談、半結構式訪談和非結構式訪談 (Berger 2013)。有鑑於本研究欲探討客家網路社群的資源投入與運用，問題相對複雜且無固定模式，因此採用直接（一個例外）、個別、且半結構式深度訪談法。本研究於 2013 年 6 月到 10 月間成功訪問臺灣 5 位、中國 4 位、馬來西亞 5 位，共 14 位客家網路社群管理人，訪談地點遍及臺灣、中國和馬來西亞三地 9 個城市。多數依附實體社團之網站管理人也是實體客家社團的成員，擔任職務包含理事長、理事、秘書長、總務、執行秘書等，至於網路原生的客

家網路社群，網站管理人大多也是網站的創始人。受訪者資料請參見表 2。

表 2 受訪者列表

受訪者代號	所屬網路社群	職稱	訪談地點	訪談時間
A	臺灣客家文經協會 臺灣客家電子報	理事長 社長	桃園，臺灣	2013/06/11
B	客家世界網	創始人	臺北，臺灣	2013/06/03
C	高雄市客屬美濃同鄉會	理事長	高雄，臺灣	2013/07/02
D	好客棧有閒來寮	創始人	臺北，臺灣	2013/06/03
E	客家風情	管理人	廣州，中國	2013/10/14
F	饒平客家網	創始人	東莞，中國	2013/10/16
G	饒平客家網	語言薪傳師	(電訪)，臺灣	2013/10/02
H	大客家網	創始人	梅州，中國	2013/10/13
I	贛州客家網	創始人	深圳，中國	2013/10/15
J	斗湖客家公會 Tawau Hakka Association	秘書長	文德甲，馬來西亞	2013/08/24
K	檳州客屬公會	執行秘書	檳城，馬來西亞	2013/08/27
L	巴生客家公會 Hakka AssocKlang	青年團理事	文德甲，馬來西亞	2013/08/24
M	Kuantan Hakka	總務	文德甲，馬來西亞	2013/08/24
N	隆雪客總	秘書長	文德甲，馬來西亞	2013/08/24

至於訪談大綱，本研究以資源基礎觀點為架構，參考林艾潔和黃靜蓉（2014）對系統性財產基礎資源、獨特性財產基礎資源、系統性知識基礎資源以及獨特性知識基礎資源的操作化定義，再針對客家網路社群特殊性而設計。系統性財產基礎資源通常在系統的形式裡，比較像是交雜的成分物組成。基本上實體的設備及設施是容易模仿的，其不可模仿性是存在於這些設施在系統裡面的角色、連結性、以及整合方式，這樣的系統綜效才是真正難以模仿的地方（Barney 1991; Black and Boal 1994）。林艾潔和黃靜蓉在過去研究舉出的例子是新聞產製所需的財務

和設備配置、作業流程、新聞規範等。因此，在系統性財產基礎資源方面，訪談問題包括客家網站之財務和設備、組織架構、以及網路社群的建構流程等。獨特性財產基礎資源是指擁有所有權和合法條約，受到法律的保護，能給予機構能力得以控制稀少且珍貴的投入、設備、位置和專利，林艾潔和黃靜蓉在過去研究舉出的例子是特殊新聞器材和獨家授權合約。根據以上定義，在獨特性財產資源方面，訪談問題包含客家網站所擁有且受到法律保護的資源，如商標、著作權、專利、契約等。

系統性知識基礎資源則採用整合性或協調性的技能形式，而這些都需要多學科的團隊合作（Fiol 1991; Itami 1987）。資源被投入在建構和協調團隊的努力以增進適應性和彈性。舉凡組織策略、組織教育訓練、組織團隊合作和與外部策略聯盟等都屬此類資源（林艾潔、黃靜蓉 2014）。在系統性知識基礎資源方面，訪談問題企圖了解客家網站的人才管理方式和獎懲制度，以及網站如何帶領團隊吸收新知和從事創新活動。獨特性知識基礎資源是各自獨立存在的資源，可能的表現形式包括特殊技術性、創意性和功能性技能（Itami 1987; Winter 1987）。這類技能因為不確切的不可模仿性而有價值（Lippman and Rumelt 1982），而且通常很難分辨究竟是這類技能還是顧客忠誠帶來經濟收益，因此競爭者不知道該買什麼或模仿什麼。這種資源優勢是基於它本身存在一種模稜兩可、不可言喻的情形，有時就連擁有者自己也搞不清楚（Lado and Wilson 1994; Reed and Defillippi 1990），而林艾潔和黃靜蓉（2014）在過去研究舉出的例子是主管的領導風格、記者個人特質、和獲頒獎項等。獨特性知識基礎資源方面，訪談問題是關於客家網路社群負責人和管理人的學經歷和專業技能，領導風格以及人際網絡，並詢問曾經獲得

的補助或獎項。此外，關於組織外部因素則以開放式問題詢問是否有競爭者或其他因素影響其網站經營。最後，本研究也蒐集網站和網站管理人的基本資料。

四、結果與分析

透過深度訪談，本研究結果與分析分成五個部份，分別回答五個研究問題。由於本研究企圖探究組織應該如何進行資源投入和配置才能擁有持續性競爭優勢，因此第一到四部份的研究結果將依據系統財產、獨特財產、系統知識和獨特知識共四項資源，分析客家網路社群在每個項目上的投入現況和比較。第五部分的結果則是依據本研究開放式問答的內容，呈現客家網路社群經營者主觀提出的組織外部因素。

（一）客家網路社群之系統性財產基礎資源

在系統性財產基礎資源方面，本研究關切客家網路社群的財務和設備、組織架構、以及網路社群的規範或建構流程等。研究結果發現中國的網路原生型客家社群，也就是所謂的論壇，由於成立時間較早，且基於資料儲存和資料安全的考量，均自行註冊獨立網域、擁有伺服器，有的甚至將伺服器放置海外。因此時下相當流行的社群媒體，在中國如微博、微信，反而不受到當地客家網路社群的青睞。

我最早的用意是為了要儲存資料，因為網站上面資料很多，如果有一天大家要討論或運用資料的話，我們這個網站上面就可

以永遠保留下來，不像依附其它網站可能會突然就沒有了。

（受訪者 E，中國客家風情，2013/10/14）

中國這邊的話要轉移到博客不是這麼好轉，因為博客不是自己的，所以資料儲存不是這麼容易，而且如果他〔泛指政府〕要關的話，我們就也不行了。（受訪者 I，中國贛州客家網，2013/10/15）

一位不願具名的客家網站站長就表示「像是不當的人發佈不當的帖子，導致我們好幾次被關閉，所幸網站是自己的，所有資料皆存在自己的伺服器內，只要將問題帖子刪除，即可恢復營運。」或許是因為當地較嚴密的政治控制，造就了中國網路原生型客家社群較具備系統性財產基礎資源。

其他地區的客家網路社群則普遍沒有系統性財產資源的投入，因為站長或管理人多屬自願性質，使用的有形財產亦屬個人財產。「如果要算的話就是家裡的一臺電腦」（受訪者 D，臺灣好客棧有閒來寮，2013/06/03）。「（你們會用到公會電腦嗎？）不會，都是個人的，所以連上網費什麼的都是個人給的，馬來西亞的很多都是自力更生」（受訪者 L，馬來西亞巴生客家公會／Hakka AssocKlang，2013/08/24）。

此外，各地的客家網路社群也普遍面臨財務資源拮据的問題，無論在政府補助、民間捐款或者會費收入等方面都相當有限，多數是由負責人或站長自己掏腰包。「完全是靠我以前的老本」（受訪者 B，臺灣客家世界網，2013/06/03）。「所有的資源所有的一切，都是我們自己出錢，

可以說是我自己一個人出錢」(受訪者 A, 臺灣客家文經協會／臺灣客家電子報, 2013/06/03)。「這個網站是理事自己出資的, 所以他〔理事〕也是免費、義務性的」(受訪者 L, 馬來西亞巴生客家公會／Hakka AssocKlang, 2013/08/24)。「每年的網站花費由秘書長自費」(受訪者 J, 馬來西亞斗湖客家公會／Tawau Hakka Association, 2013/08/24)。雖然自行架設的網站或論壇可以出售廣告欄位營利, 但是多數無法支應所有開銷。

廣告可以做到支出的七八成, 剩下的就由我個人負擔。怎麼說呢, 一開始做大家也是想做出一些事業, 但是說發展到這樣, 我們也是盡力而為, 若做了幾年後沒辦法、放棄掉, 其實說發展了那麼多資料, 我相信他的作用還是會有的, 如果一夜之間就沒有的話, 我會覺得很可惜。(受訪者 F, 中國饒平客家網, 2013/10/16)

靠這個網站的收入其實都很微薄, 像是廣告之類的, 大概是我開銷的百分之五吧。現在做客家這個不是很容易能拿到經費的。(受訪者 H, 中國大客家網, 2013/10/13)

(二) 客家網路社群之獨特性財產基礎資源

在獨特性財產基礎資源方面, 本研究關切客家網路社群所擁有且受到法律保護的資源, 如商標、著作權、專利、契約等。由於客家網路社群多為非營利社團, 幾乎沒有商標、專利和契約的持有, 但擁有著作權

資源的多寡值得關注。根據著作權的定義，因著作完成所生之著作人格權及著作財產權皆受到著作權的保護，因此客家文史語言資料就成為受到法律保護的財產性資源。此外，原創內容在本質上又具備獨一無二的特性，因此這個部分關注的焦點是客家網路社群是否具備原創內容。研究結果發現臺灣網路原生型客家社群最引以為傲的應該就是其獨特性財產資源。這些負責人大多對客家的某個面向有特殊偏好，費盡心思蒐集、發布資料，因此在內容獨特性上，較其他地區為優。而這樣的獨特性或許該歸功於臺灣多元文化社會的本質，讓人民可以自由追求所愛。

很多人問我說你電子報怎麼會有那麼多消息，那我是有很多這個來源，我是想盡辦法去蒐集資料，因為蒐集資料是我的專長，所以我每天都發啊，確確實實的，我們每天記著的一件事，就是電子報一定要做。（受訪者 A，臺灣客家文經協會／臺灣客家電子報，2013/06/03）

現在我花最多精神時間就是分類。因為我把客家文化分為四大類，第一是客家語言，第二是客家歌謠，客家歌謠絕對是很特殊的，像山歌等。第三類就是客家美食，因為客家美食還是有它的特殊點。第四個就是比較特殊的客家文物，像藍衫、花布那些。所以〔網民〕從這四大分類的話就可以走入客家。（受訪者 B，臺灣客家世界網，2013/06/03）

基本上我是學《大家說英語》或《空中英語教室》，他們都會

結合時事，譬如說那個地震阿，就會跟英語雜誌一樣把單字選出來啊，做很簡單的〔客語〕陳述。我們社群有一個中心思想，就是我們要成立一個客語保護區，實體的、區域性的一個〔全客語〕環境（受訪者 D，臺灣好客棧有間來寮，2013/06/03）

相較之下，中國網路原生型客家社群雖然內容包羅萬象，如文化、音樂、新聞、語言、文學藝術、聯誼、影視等版塊，或許因其包山包海的特性，且多數資料為用戶發貼或轉貼，有價值的原創內容較少，論壇和論壇之間差異性不大。「我們這個網站是論壇的風格，我們覺得自己的網站跟其他人大致上是差不了多少，像是結構、功能之類的」（受訪者 H，中國大客家網，2013/10/14）。至於依附實體社團型的客家網路社群，不論是網站、部落格或社群，皆以公布實體社團資料或活動照片為主，最不具備獨特性財產基礎資源。

我覺得這部分〔原創內容〕是需要加強，這是價值性的東西，很花時間，而且還要到海外像是中國、臺灣去參考一些資料。（受訪者 N，馬來西亞隆雪客總，2013/08/24）

〔客家文史資料〕通常都意思意思啦，像是世界客家資料或者一些客家山歌之類的東西，像是用 youtube 直接連結過去。（受訪者 M，馬來西亞 Kuantan Hakka，2013/08/24）

我們現在比較以同鄉會裡頭例行的事務為主，較少針對一些我

們客家的相關資料去做連結跟報導。（受訪者 C，臺灣高雄市客屬美濃同鄉會，2013/07/02）

（三）客家網路社群之系統性知識基礎資源

在系統性知識基礎資源方面，本研究關切客家網路社群的人才管理方式和獎懲制度，以及組織如何帶領團隊吸收新知和從事創新活動。換句話說，此面向的觀察重點在於了解客家網路社群經營團隊的是否具有組織性或系統性。研究結果發現馬來西亞依附實體社團型客家網路社群，不論是網站、部落格或社群，由於負責人多是實體社團的特定幹部，這些幹部雖然在位時出錢出力，但都依實體社團運作具有任期和改選制度，因此這些網路社群的系統性知識資源相對穩固。「凡上網資料由〔公會〕秘書處監控」（受訪者 J，馬來西亞斗湖客家公會／Tawau Hakka Association，2013/08/24）。「以理事會幾位成員來經營，有資訊組、署理組和客青組，我們都有各個組自己的 po 文」（受訪者 M，馬來西亞 Kuantan Hakka，2013/08/24）。

我們有分像這個資訊的東西，我們會分到資訊組裡，母會沒在管網站，都是青年團在管，目前網站是由青年團理事和資訊組主任在負責。（受訪者 L，馬來西亞巴生客家公會／Hakka AssocKlang，2013/08/24）

至於其他地區的客家網路社群，無論有無依附實體社團，負責人或管理人多沒有任期制或改選機制，通常負責人仍然是當時的創始人。

「網站沒有組織，我就是主宰嘛」（受訪者 A，臺灣客家文經協會／臺灣客家電子報，2013/06/03）。「無管理者改選的問題，我是唯一的網站管理者」（受訪者 B，臺灣客家世界網，2013/06/03）。「沒有任期跟改選制度，現在大部分都我在做，02 年到現在，有個十多年了吧」（受訪者 E，中國客家風情，2013/10/14）。「站長就是我，之前版主的任期是一年制，但是大家都是業餘的，沒有時間持續的做」（受訪者 F，中國饒平客家網，2013/10/16）。

當被問及如何帶領團隊吸收新知和從事創新活動，多數負責人表示客家網路社群的傳承比創新還困難。其中有位負責人語重心長地說，其實他最怕的不是沒錢，而是沒人。

當初我設定就是自己要花錢，但我希望更多的人能加入。目前有個 immediate 危機，萬一我不能動的話，那就垮掉了、就不能繼續了。我有一個 hope-- 有一個人能受這網站的影響，用網路推動客家文化，假如有那個心的話，他就會走這條路，有這個理想的話，就能傳承這個 mission。（受訪者 B，臺灣客家世界網，2013/06/03）

此外也有負責人不諱言網路原生型客家社群有組織鬆散、人力不足的缺點，主張要和真實世界緊密結合，才有影響力。

我們對這個社會介入愈深、幫助愈大，也就是從虛擬走向真實，虛擬固然重要，但是我們要讓大家知道在網上互動的人都是真實的人…如果有可能的話，我希望能把我們網站建得更

加強大、更加正規化，而不是像我們現在這麼隨意。（受訪者 E，中國客家風情，2013/10/14）

（四）客家網路社群之獨特性知識基礎資源

在獨特性知識基礎資源方面，本研究關切客家網路社群的負責人和管理人的學經歷和專業技能，主管的領導風格和人際網絡，以及曾經獲得的補助或獎項。若說獨特性財產資源關切的是原創內容，那麼獨特性知識基礎資源想探究的則是一個組織中的獨特個人。訪談的過程中發現，各地的客家網路社群都有些特殊人物，他們不一定是客家網路社群的負責人或管理人，但這些負責人都能透過個人資源網絡吸引這些獨特個人長期在客家社群中活動。這些社群的關鍵人物，在語言、文化上宣揚客家不遺餘力，也因此構成其所屬網路社群重要的獨特性知識基礎資源。比方說，中國《客家風情》的客家話版版主是廣東外語學院教授嚴修鴻，學術上從事漢語方言學、漢語音韻學、對外漢語及普通話教學的研究，加上客家人的身分，對客家語言資料的匯整貢獻甚巨。

客家語言全世界沒有什麼網站可以超得過我們的。因為我們很多語言學的資訊，只要有什麼新的資訊我們就會立刻放上去。
（受訪者 E，中國客家風情，2013/10/14）

中國《饒平客家網》的饒平客家文化版主要由臺灣桃園客語薪傳師許時娘擔任版主，祖籍廣東饒平的他對於饒平客家話的保存和傳承不遺餘力，他同時也是臺灣饒平客屬聯誼會會長。

根據本網站成立多年來的經驗，多數饒平文史資料與知識大多由臺灣連絡人許時焯提供，著作權、智慧產權原則屬原製作人，透過網站將相關文史資料與知識傳播，為饒平網站所獨有。（受訪者 F，中國饒平客家網，2013/10/16）

《臺灣客家電子報》則非常仰賴一位客家白話文講師廖金明，人稱阿廖伯，他擔任電子報屏東新聞主任，同時也是臺灣屏東客語薪傳師，以自編的客家白話文教材，在社區裡免費開課，希望做到客家話會說也能寫，致力於推動客家話書寫。

廖金明，他應該是在客家電視非常有名，他有語言的薪傳師，也有文學的薪傳師，那他在做地方報導是有文必有字，有話必有字啦，有語言就有文字啦，那他寫的這個東西就是用客家話寫的。（受訪者 A，臺灣客家文經協會／臺灣客家電子報，2013/06/03）

馬來西亞檳州客屬公會在會長，同時也是著名時政評論家，在拿督謝詩堅博士的帶領下，不僅《檳州客屬公會》網站內容豐富，還成立首座馬來西亞客家文物館，記載著客家人在馬來西亞土地上的奮鬥故事。

文物館的資料大多是我們拿督〔謝詩堅〕提供的，還有請一些客家學者幫我們研究，我們會對一些會館、博物館請教一些東西，然後我們也會給另一位拿督，他是研究客家歷史，給他鑑

定一下，民間的資料比較少。（受訪者 K，馬來西亞檳州客屬公會／Penang Hakka's，2013/08/27）

最後，本研究將經營績效較佳的網路社群之不可模仿資源整理如表 3。整體來說，臺灣經營績效良好的客家網路社群有依附實體社團型，也有網路原生型；中國以網路原生型居多；馬來西亞則是以依附實體社團型為主。其中，臺灣的網路原生型客家社群，在橫跨三個地區、兩種網站類型中，較具備獨特財產資源。中國網路原生型客家社群較善於累積系統財產資源。而馬來西亞依附實體社團型客家網路社群則擁有較穩固的系統知識資源。至於以人為本的獨特知識資源則是零星分布在不同形式的客家網路社群中，形成該社群的不可模仿資源。

表 3 客家網路社群之不可模仿資源整理

	臺灣		中國	馬來西亞
	網路原生型	依附實體社團型	網路原生型	依附實體社團型
系統 財產 資源	<ol style="list-style-type: none"> 1. 個人的電腦、印表機、掃描器、傳真機等 2. 伺服器自行維護或委外管理 3. 財務拮据 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 個人的電腦、印表機、掃描器、傳真機等 2. 伺服器自行維護或委外管理 3. 財務拮据 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 個人的電腦、印表機、掃描器、傳真機等 2. 伺服器自行維護或委外管理 3. 均有註冊網址 4. 成立年代早 5. 財務拮据 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 主要是個人的電腦、印表機、掃描器、傳真機等 2. 伺服器委外管理 3. 財務拮据
系統 知識 資源	<ol style="list-style-type: none"> 1. 負責人均為業餘，且出錢出力 2. 除了負責人外，協助者屈指可數 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 由實體社團的理事長負責 2. 維運出於志願，沒有任期制 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 負責人均為業餘，且出錢出力 2. 除了負責人（站長）外，還有管理員、版主、會員等人力 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 由實體社團的理事長、秘書處、總務、青年團等人負責 2. 任期比照實體社團
獨特 財產 資源	<ol style="list-style-type: none"> 1. 網站內容以客家文史語言資料、時事為主 2. 社群內容以客語圖文交流、客家新聞為主 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 網站內容以社團資料為主 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 論壇內容由各式討論區組成，以會員貼文為主 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 網站、部落格內容以社團資料為主 2. 社群內容為活動照片、情感交流為主
獨特 知識 資源	<ol style="list-style-type: none"> 1. 廖金明：《臺灣客家電子報》新聞主任、客語薪傳師、客家白話文講師 		<ol style="list-style-type: none"> 1. 嚴修鴻：《客家風情》管理人、廣東外語學院教授 2. 許時娘：《饒平客家網》版主、臺灣饒平客屬聯誼會會長、客語薪傳師 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 謝詩堅：《檳州客屬公會》會長、時政評論家

資料來源：作者整理

(五) 影響客家網路社群之外部因素

本研究觀察客家網路社群是否有顯著外部因素影響其網站經營。研究結果發現，客家網路社群間的競爭關係不顯著，「我們沒有競爭對手，我自己就是我自己的競爭對手」（受訪者 A，臺灣客家文經協會／臺灣客家電子報，2013/06/03），至多只是對新成立的類似網站表示遺憾：「我很遺憾的就是為什麼不在我們這個框架下發展起來，而是要另起爐灶呢？」（受訪者 E，中國客家風情，2013/10/14）。這些回應或許牽涉到客家人團結的特質，也或許是網路社群多出於自願、非營利而成立，使得那些在商業領域中屬於市場結構或競爭者的因素較不明顯，反而是政府態度和政策普遍被提及，且不同程度影響著各地客家網路社群的資源投入。各地結果分述如下：

臺灣隨著解除黨禁、報禁和推動民主化、本土化，各式各樣的社會運動風起雲湧，1987 年《客家風雲雜誌》創刊、1988 年「還我母語運動」、到 2001 年正式成立「行政院客家委員會」，是全球唯一的中央級客家主管機關，各地方政府之後也紛紛設立專責單位，客家社團在數量上大幅成長，都會區如臺北市的客家社團與歌謠班就有近百個，不過也造成社團間資源掠奪和搶食的問題（葉日嘉，2006）。總體上來說，臺灣政府資源仍然集中投放在實體社團手中。

以 [實體] 社團來講，客委會一年補助一次國內的城鄉交流活動，希望我們走出去跟一些鄉鎮做交流…以網站經營方面，目前都是單打獨鬥，要你有這個觀念你才會去做，沒有政府能協助。（受訪者 C，臺灣高雄市客屬美濃同鄉會，2013/07/02）

網路是非常重要的，交給年輕人去蒐集資料，這就是資源分配，不是說給那些僑領吃飯而已，要做些實際的。他們[客委會]沒辦法像我一樣瀟灑，但它們有資源有錢，不是辦一兩天的聚會吃吃喝喝，沒什麼意思。(受訪者 B，臺灣客家世界網，2013/06/03)

中國做為客家族群的祖籍地，理應有相當多元的客家組織，然在 1950 年代到 1978 年改革開放前，中國境內的各種社團組織數量非常少，1989 年才在廣州成立「廣東省客屬海外聯誼會」和「廣東省梅州客家聯誼會」，成為中國檯面上首要客家團體(葉日嘉 2006)。中國的客屬聯誼會扮演類似臺灣客委會的角色，但對於網路社群經營這方面，抱持著既不支持也不反對的態度。

每個有客家人的城市，都有客屬聯誼會，雖然是民間社團，但官方管控，會長或秘書長都是官方的…但〔我們〕網站跟他們沒有關係。(受訪者 H，中國大客家網，2013/10/13)。

(網站曾經獲得政府補助?)政府的話沒有…我做了那麼久基本上是沒有，沒有人找我，也不知道找誰。(受訪者 F，中國饒平客家網，2013/10/16)

一位不願具名的負責人表示中國政府不反對我們就很好了：「其實我更想他少影響我一點，像是之前有幾次…能放心讓我們做就好」。

馬來西亞建國後，政府與英殖民政府時代的華人政策，其實差別不大，主要是依靠華人社團管理華人社會（蔡志祥 2009），因此各地的客家會館或公會就肩負起繼續照顧族群的責任，而且不少客家會館有自己的資產，可以靠租金或孳息照顧會親。

固定的收入，像是我們會館是四層樓的會所，一二樓租出去，這就是維持基本運作，像是水電、執行秘書。另外，每進一個會員，要繳會員費 128 馬幣（終身），還有捐款的部分以個人為主，不過也不多，都是樂捐，資金主要來源是會親。（受訪者 L，馬來西亞巴生客家公會 / Hakka AssocKlang，2013/08/24）

或許是政策使然，馬國政府對客家社群（實體或虛擬）的資助微乎其微。

馬來政府對於保存客家這部分，是完全不存在。是這樣的，如果今天有個活動，有國會議員或是內閣成員，他的這個角色可以爭取一些贊助，要透過他們去爭取，政府不會直接的撥出這個款項，也沒有固定部門。（受訪者 N，馬來西亞隆雪客總，2013/08/24）

歸結以上，影響客家網路社群經營的外部因素以政府態度和政策為最關鍵。在政治控制較嚴密的中國，客家網路社群迴避談政治，更不會

奢求經濟支援；在政府較漠視少數族群的馬來西亞，客家網路社群依賴民間會館／公會，自力更生；在政府資源較多的臺灣，客家網路社群希望資源能平均分配，不要集中在實體社團當中。整體來說，各地客家網路社群的心聲不約而同：希望政府給予最少的控制和最多的支持。

五、結論與建議

隨著網際網路不斷蓬勃發展，客家族群的認同與想像從「真實世界」大量溢散到「虛擬世界」，網路中的客家社群正在形塑客家人共同的歷史記憶和文化符號。然而，如何借重傳播科技提升我群認同感成為客家網路社群首要的課題。因此本研究聚焦於經營績效良好的客家網路社群，深度訪談 14 位居住於臺灣、中國和馬來西亞的網路社群負責人，以媒體策略管理學中的資源基礎觀點切入，比較三個地區所屬的 17 家網站、論壇、部落格、社群的經營現況。研究結果發現臺灣的網路原生型客家社群較具備獨特財產資源、中國網路原生型客家社群則較善於累積系統財產資源，而馬來西亞依附實體社團型客家網路社群則擁有較穩固的系統知識資源（表 3）。正如同資源基礎觀點著名學者 Barney（2002）所說：不同的組織有不同的資源和能耐，而這些差異將會持續，本研究認為不同地區和不同社群特性也具備不同的資源和能耐，各個客家網路社群應該因地、因性制宜，專精於不可模仿性資源的累積和優化，相信臺灣、中國和馬來西亞都有機會發展出具備持續競爭優勢的客家網路社群。

此外，本研究也發現客家網路社群的共同隱憂：各地政府尚未意識

到網路社群對族群認同的重要，對網路社群的支持相當有限。臺灣的客家網路社群，多為少數人出錢又出力，隨時可能面臨關門的命運；中國的客家網路社群雖能善用會員發貼之集體智慧，但是站長是唯一經濟支柱，亦有倒閉的風險。在其他條件不變的情況下，本研究看好馬來西亞的客家網路社群，因其由專人負責且具任期機制，最能永續經營。然而馬來西亞網路社群必須自我提升，尤其在內容提供上應超越社團簡介和歷任理監事名錄等，否則社群成員無法擴大，更無法肩負推廣客家文化、凝聚客家認同與想像的功能。當然，若各地政府企圖在族群文化政策上有所作為，本研究認為政府補助（government subsidies）應可協助客家網路社群紓解經濟壓力，使其專心於內容開發和社群經營，很多國家為了扶植文化創意產業，如電影、動畫和出版，也會採取類似措施（Hoskins et al. 2004; Fernandez-Blanco and Gil 2012; McChesney 2012; Schnell 2013）。

在研究限制部分，過去客家網路社群的相關研究多聚焦於族群認同和想像共同體，鮮少有研究以媒體相關理論切入，探討客家網路社群的經營現況與績效，因此本研究在文獻整理上備受挑戰，主要以爬梳特定理論作為起點，以理論邏輯帶出研究問題，再以研究結果驗證理論的解釋力，日後研究者不妨加入其他理論視野的討論，尤其可以納入可能的組織外部影響因素，如環境優劣勢分析、五力分析、市場經濟的價值、網路資源的使用者、外部資源的依賴性等，讓本研究更加豐富。再者，過去研究多採用文本分析，因此在進行深度訪談時因人際線索過於稀少，導致困難重重，許多客家網路社群屬封閉型，若沒有任何人際網絡，很難聯繫上負責人或管理人，因此也建議未來研究者先以參與式觀察法

與客家網路社群互動，等關係建立後，再進行深度訪談或問卷調查等工作，相信研究進行會更加順利。最後，本研究發現有愈來愈多客家網路社群投靠社群媒體平臺，過去的 BBS、網站、部落格、論壇等形式逐漸式微，然而社群媒體雖然提供免費的平臺、易用的介面和廣大的使用者，但是在資料保存和資料安全上存在隱憂，建議未來研究可針對此特定類型之客家網路社群進行較深入的研究。

謝誌：本研究為臺灣客家委員會補助大學校院發展客家學術機構之「客家知識體系天弓計畫」之部份研究成果，在此特別感謝客委會、交通大學客家文化學院、匿名審查人和研究助理群：黃怡潔、周芳和林凱元。

參考文獻

- 王雯君，2005，〈從網際網路看客家想像社群的建構〉。《資訊社會研究》9：155-184。
- 林艾潔、黃靜蓉，2009，〈科學新聞之基源基礎觀點分析：以臺灣主流媒體為例〉。《傳播與社會學刊》28：23-61。
- 客委會，2011，〈全國客家人口基礎資料調查研究〉，《全國客家人口基礎資料調查研究：中華民國客家委員會全球資訊網》。<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=43944&ctNode=1894&mp=1&ps=>。取用日期：2015 年 7 月 18 日。
- _____，2014，〈臺閩地區客家人口推估及客家認同委託研究成果〉，《公布 103 年度臺閩地區客家人口推估及客家認同委

- 託研究成果》。<http://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=34&PageID=25776>。2015年7月18日。
- 范振乾，2005，〈客家網路與網路客家〉，《吳三連臺灣史料基金會》。
http://www.twcenter.org.tw/g03/g03_09_03_05.pdf。取用日期：
2013年11月21日。
- 張維安、邱淑如，2013，〈臺灣與海外客家想像社群的建構：以客家委員會網站為例〉。論文發表於「2013全球化新視野 II：聚落、族群與社會發展國際學術研討會」，臺中：國立臺中教育大學主辦，11月。
- 彭文正，2009，《客家傳播理論與實證》。臺北：五南。
- 黃厚銘，2000，〈空間地圖：從但丁的空間到網路的空間書評〉，《網路社會學通訊期刊》11。Retrieved from <http://itst.ios.sinica.edu.tw/itst/paper/huang-3.htm>。取用日期：2015年7月18日。
- 葉日嘉，2006，《兩岸客家研究與客家社團之政治分析：以「世界客屬懇親大會」為中心》。臺北：臺灣師範大學中國大陸研究所碩士論文。
- 廖經庭，2007，〈BBS站的客家族群認同建構：以PTT「Hahha Dream」版為例〉。《資訊社會研究》13：257-293。
- 蔡志祥，2009，〈靈魂信仰、儀式行為與社群建構：以馬來西亞檳榔嶼的廣東季汀州會館為例〉。頁93-108，收錄於江明修、丘昌泰編，《客家族群與文化再現》。臺北：智勝文化。
- 鄭貴月、李秀珠、朱秋萍，2009，〈策略聯盟與媒體組織資源運用之關聯性研究：以臺灣廣播電臺為例〉。《廣播與電視》30：29-

58 °

- Ahuja, Gautam, 2000, "The Duality of Collaboration: Inducements and Opportunities in the Formation of Inter-firm Linkages." *Strategic Management Journal* 21(3): 317-343.
- Barney, Jay B., 1991, "Firm Resources and Sustained Competitive Advantage." *Journal of Management* 17(1): 99-120.
- _____, 2002, *Gaining and Sustaining Competitive Advantage* (2nd ed.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Berger, Arthur A., 2013, *Media and Communication Research Methods* (3rd ed.). London: Sage Publications.
- Black, Janice A. and Kimberly B. Boal, 1994, "Strategic Resources: Traits, Configurations and Paths to Sustainable Competitive Advantage [Special Issue-Strategy: Search for New Paradigms." *Strategic Management Journal* 15: 131-148.
- Caves, Richard E., 1980, "Industrial Organization, Corporate Strategy and Structure." *Journal of Economic Literature* 58: 64-92.
- Chan-Olmsted, Sylvia, 2005, "Issues in Strategic Management." Pp. 161-180 in *Handbook of Media Management and Economics*, edited by Alan B. Albarran et al. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Chan-Olmsted, Sylvia and Byeng-Hee Chang, 2003, "Diversification Strategy of Global Media Conglomerates: Examining Its Patterns and Determinants." *Journal of Media Economics* 16(4): 213-233.
- Chew, Daniel and J. Sonia Huang, 2014, "The Timorese Hakka in Australia:

- Community and the Internet.” *Global Hakka Studies* 2: 301-336.
- Collis, David J. and Cynthia A. Montgomery, 1995, “Competing on Resources: Strategy in the 1990s.” *Harvard Business Review* July-August: 118-128.
- Damm, Jens, 2011, “Taiwan’s Ethnicities and Their Representation on the Internet.” *Journal of Current Chinese Affairs* 40(1): 99-131.
- Das, T. K. and Bing-Sheng Teng, 2000, “A Resource-based Theory of Strategic Alliances.” *Journal of Management* 26: 31-61.
- DiMaggio, Paul et al., 2001, “Social Implications of the Internet.” *Annual Review of Sociology* 27: 307-336.
- Fernandez-Blanco, Vicyor and Richard Gil, 2012, “Underneath the Red Carpet: Governemnt intervention in the Spanish Movie Industry.” *Journal of Media Economics* 25(1): 54-72.
- Fiol, C. Marlene, 1991, “Managing Culture as a Competitive Resource: an Identity-based View of Sustainable Competitive Advantage.” *Journal of Management* 17: 191-211.
- Habann, Frank, 2000, “Management of Core Resources: the Case of Media Enterprises.” *International Journal on Media Management* 2: 14-24.
- Hofer, Charles W. and Dan Schendel, 1978, *Strategic Formulation: Analysis Concepts*. St. Paul, MN: West.
- Hoskins, Colin et al., 2004, *Media Economics: Applying Economics to New and Traditional Media*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Huang, J. Sonia and Jia Dai, 2015, “Comparing the Competitive Advantages

- of Leading News Sites in Mianland China and Taiwan.” *Chinese Journal of Communication* 8(2): 142-159.
- Huang, J. Sonia and George Sylvie, 2010, “Industry and Firm Effects on Performance: Evidence from the Online News Industry in U.S.” *Journal of Media Business Studies* 7(1): 1-20.
- Itami, Hiroyuki, 1987, *Mobilizing Invisible Assets*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lado, Augustine A. and Mary C. Wilson, 1994, “Human Resource Systems and Sustained Competitive Advantage: a Competency-based Perspective.” *Academy of Management Review* 19(4): 699-727.
- Landers, Daphne E. and Sylvia M. Chan-Olmsted, 2004, “Assessing the Changing Network TV Market: A Resource-based Analysis of Broadcast Television Networks.” *Journal of Media Business Studies* 1(1): 1-26.
- Lippman, Steven A. and Richard P. Rumelt, 1982, “Uncertain Imitability, an Analysis of Interfirm Differences in Efficiency under Competition.” *Bell Journal of Economics* 13: 418-438.
- Liu, Fang and Sylvia M. Chan-Olmsted, 2003, “Partnerships between the Old and the New: Examining the Strategic Alliances between Broadcast Television Networks and Internet Firms in the Contexts of Convergence.” *The International Journal on Media Management* 5(1): 47-56.
- Marshall, Catherine and Gretchen B. Rossman, 1995, *Designing Qualitative*

- Research*. Newbury Park, CA: Sage.
- McChesney, Robert W., 2012, "Farewell to Journalism?" *Journalism Studies* 13: 682-694.
- Mengin, Françoise, 2004, *Cyber China: Reshaping National Identity in the Age of Information*. New York: Palgrave Macmillan.
- Miller, Danny and Jamal Shamsie, 1996, "The Resource-based View of the Firm in Two Environments: The Hollywood Film Studios from 1936 to 1965." *Academy of Management Journal* 39(3): 519-543.
- Penrose, Edith T., 1959, *The Theory of the Growth of the Firm*. New York: Wiley.
- Porter, Michael E., 1980, *Competitive Strategy: Techniques for Analyzing Industries and Competitors*. New York: The Free Press.
- Reed, Richard and Robert J. DeFillippi, 1990, "Causal Ambiguity, Barriers to Imitation, and Sustainable Competitive Advantage." *Academy of Management Review* 15: 88-102.
- Rheingold, Howard, 2000, *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Schnell, James A., 2013, "A Historical Interpretation of Lei Feng: Government Subsidized Role Model in the People's Republic of China." *China Media Research* 9(2): 59-63.
- Tonnie, Ferdinand, 1957, *Community and Society*. New York.
- Wernerfelt, Birger, 1984, "A Resource-based View of the Firm." *Strategic Management Journal* 5(2): 171-180.

Winter, Sidney G., 1987, "Knowledge and Competence as Strategic Assets." Pp. 159-184 in *The Competitive Challenge - Strategies for Industrial Innovation and Renewal*, edited by David J. Teece. New York: Harper and Row.

Yoo, Changsook et al., 2012, "Key Value Drivers of Startup Companies in the New Media Industry - The Case of Online Games in Korea." *Journal of Media Economics* 25(4): 244-260.

桐花開在臉書上： 客家傳播結合社群媒體的初探性研究

孫榮光*

國立聯合大學臺灣語文與傳播學系副教授

行動通訊和社群網站的結合，給了客家傳播一個新的思考角度：在社群媒體——特別是臉書——成為訊息傳佈與人際溝通主流模式的基礎上，如何進行更有效果的客家傳播。本研究以問卷方式調查桃竹苗等地參與過客家桐花祭的民眾，了解其對桐花祭的興趣、取得桐花祭訊息的傳統與網路（含臉書）管道、以及相關的媒介使用行為及經驗。研究發現參與者對客家桐花祭的族群文化意涵並不關切，另外對桐花祭的興趣出現隨年齡遞減的現象；在媒體使用上，年齡較輕者傾向使用網路，年齡較高者傾向使用電視。客家傳播應加強臉書等新興社群媒體，並積極規畫各種方式呈現客家族群與文化意涵，使客家傳播得以開發新的、年輕的接收對象。

關鍵字：客家傳播、客家桐花祭、客家電視臺、社群媒體、臉書

* E-mail: jks@nuu.edu.tw

投稿日期：2015年9月5日

接受刊登日期：2016年10月3日

Tung Flowers Blossoming on Facebook: An Exploratory Research of Hakka Communication and Social Media

Jungkuang Sun*

*Associate Professor, Department of Taiwan Languages and Communication,
National United University*

Convergence of mobile communication and social media has brought new opportunities and challenges for Hakka communication. This study surveyed people living in Taoyuan, Hsinchu and Miaoli, where the majority of the residents are of Hakka ethnicity, and researched their sources for acquiring Tung Flower Festival- related information. It was found that festival participants did not pay as much attention to its cultural implications as expected, and that younger participants were less interested in the festival than older attendees. Moreover, television was what the older participants used for information, while younger people preferred the Internet. Therefore, to reach the younger generation, Hakka communication methods should integrate social media in disseminating Hakka culture events.

Keywords: Hakka Communication, Hakka Tung Flower Festival, Hakka Television, Social Media, Facebook

* Date of Submission: September 5, 2015

Accepted Date: October 3, 2016

一、前言

2002 年客家桐花祭正式開鑼，標誌了臺灣客家史重要的一頁。客家委員會主辦的這項活動 14 年來，已經成為除了春節假期之外，一年之中遊客人數及營業額最高的活動（顏建賢、曾宇良 2011）。「五月雪」的觀光意象，提升了客家文化知名度、活絡客庄商業活動與投資，並帶動民眾對客家文化的重視。連續舉辦 14 年下來，客家桐花祭已成為關於客家人的年度文化盛會，提供國人一個生態旅遊與認識客家文化的時空場域，不僅增加客家族群的能見度，也促進客家農民的經濟收入，帶動客家庄的產業發展（王雯君、張維安 2004）。

桐花祭起跑後，另一項客家族群的大事是客家電視臺於 2003 年的開播（李信漢 2007）。客家語言、戲曲以及客家常民文化，透過客家電視臺持續播出，成為傳播客家文化最主要的管道。至今客家電視臺仍是臺灣唯一可以覆蓋全國的客家公共媒體，也是臺灣最重要的客家傳播媒體。它所提供的客家公共事務論壇、參與客家政策制定，以及參與傳播機制等功能，成為客家族群透過政治傳播參與政治，進而復興文化的最主要資源（彭文正 2009）。

表面上客家桐花祭廣受歡迎，客家能見度大幅提昇，但實際上它也面臨重複、沒有新意，參與滿意度逐漸下降的問題。各地公部門及民間組織高度依賴政府的計畫經費補助，再加上各地舉辦的活動規模小、重複性高。更重要的是，背負了「客家」之名的客家桐花祭活動，與客家的關聯似乎越來越淡，也面臨「只見桐花、不見客家」的批評。若持續

依賴傳統的文宣方式，極有可能陷入窠臼，難以突破。

就在同時，客家電視臺在政府大力挹注的情形下，也面臨不少問題。收視群年齡偏高、無法拓展非客家族群的觀眾是最大的隱憂（彭文正 2005：23-41；客委會 2004：4-24）。李信漢指出，客家電視吸引的閱聽眾，多半是客裔群組內的觀眾，對於推廣客家文化，作文化交流、溝通之平臺，並無顯著效果，另外也無法突破收視觀眾集中在中老年人口，節目內容取材侷限的困境（李信漢 2006）。上述的現象說明了以客家桐花祭和客家電視臺為主軸的客家文化傳播模式似乎有重新檢視的必要。

臺灣的客家傳播內容表面上豐富多彩，但傳播型態和管道卻沒有太大變化。相對地，人類傳播溝通的方式不斷變革，眾多事件的快速流通更彰顯了資訊變革對社會的影響。2011年1月埃及民眾發起示威活動，人們透過臉書網站成立反穆巴拉克政府的社群，獲得大量網友的響應，發啟開羅抗議行動，18天後導致獨裁專政多年的總統穆巴拉克下臺，撼動全球（蔡秀勤、張佑宗 2011）。2013年下士洪仲丘關禁閉時猝逝，社運團體「公民1985行動聯盟」在臉書上號召數十萬人發動「白衫軍運動」，兩次遊行活動主要透過臺大批踢踢實業坊與Facebook社交網站串連，震驚全國（賀永旭 2013）。2014年3月爆發的太陽花學運，青年世代更大量利用社群網路，在一夕之間集結上萬人聚在立法院前靜坐抗議（羅上修 2014）。這些例證說明了新的傳播年代裡，行動通訊結合了社群網路媒體，不但改變了傳統媒體的傳播方式，也改變了人們的通訊習慣。

回顧網路即時通訊的發展，微軟即時傳訊（MSN）1999年開放中

文版下載，是第一個在臺灣推出中文化軟體的即時通訊服務業者（呂郁青 1999）。2000 年臺灣的即時通訊市場演變為 MSN 與 Yahoo! 即時通雙強爭霸的局面（王淑美 2013），2004 年 Skype 以結合語音與通訊的傳播模式在臺灣站穩腳步。這些通訊軟體累積了大量的使用者，卻沒有跟上智慧型手機風行的浪潮；當用戶的通訊需求從傳統手機轉移至智慧型手機上時，MSN 等既有的通訊軟體卻無法流暢地嵌入行動裝置上，標榜行動通訊能力的社群媒體也因應而生。

行動通訊和社群網站的結合，給缺乏動能的客家傳播一個新的思考角度。我們預期，社群媒體不但會為人們的溝通行為帶來變化，也會逐漸在客家傳播中扮演更積極的角色。依據上述我們對客家傳播的定義，認為客家桐花祭是極有代表性的一項客家傳播活動，因此我們以客家桐花祭為例，探討客家桐花祭與社群媒體——主要是臉書——結合的可能性，並藉由這項研究，探討社群媒體的優勢與客家文化的厚度有沒有可能做有效的結合。我們希望這樣的研究可做為進一步探討社群媒體與客家傳播結合的方式的基礎，在社群媒體成為傳播溝通方式主流的基礎上，進一步尋找更有效果的客家傳播方式，同時也摸索新世代的客家傳播方式及內容創作。

二、文獻回顧

為了瞭解社群媒體與客家傳播在客家桐花祭的應用與結合的可行性與影響，我們分別針對新時代的媒介特性、客家傳播與客家電視臺的現況及成就與困境、客家桐花祭實施的傳播模式與侷限，回顧了相關文獻

與研究。我們希望可以藉由理論面的探討以及實務層面的檢視，了解客家桐花祭除了藉由客家電視臺的傳播，是否仍有其他可能的行銷管道與契機。

（一）新時代的媒介使用

在行動通訊盛行的年代，不論是藉由價格低廉、甚至是「吃到飽」的行動網路，或是使用隨處可以尋得的免費 WiFi 網路，智慧型手機中的行動通訊軟體已經成為資訊社會中人人必備的通訊工具（王駿豪 2013）。根據 2015 年皮尤研究中心的調查顯示（Duggan 2015），在西方世界智慧型手機用戶中，在 18 至 29 歲的受訪者有將近一半的比例表明會使用行動通訊軟體（49%）。在這種情況下，手機等行動裝置中的通訊軟體成為一種獨立於手機簡訊以外的通訊活動，甚至這些通訊軟體可以整合許多其他以電腦為媒介之形式的溝通功能，例如：Facebook、MySpace 和 Twitter 上都有類似電子郵件的即時通訊功能。

這些通訊平臺與軟體在網路世界中創造出了一個個的「虛擬社群」，而這些通訊軟體因其彼此分享、社會互動的特質，一般被稱為社群媒體。虛擬社群是指透過電子媒體（電話、傳真、電視、廣播或電腦）的方式，互相溝通與聯絡的一群人（Cerulo et al. 1992）。Hagel (1997: 134-141) 認為虛擬社群是「一個電腦媒體空間，具有整合成員滿足感與溝通的潛力」。Romm 等學者（1997）認為，虛擬社群是一種網路社會中的新現象，成員對社群具有忠誠與承諾，且能彼此互相分享與交換意見。雖然虛擬社群透過網際網路相互交流，是網路技術所創造出來不同的網路社群，但它缺乏真人的駐留、默契、互動，以及與他人生活在一

起等特性，其存在形式與成員相處模式與傳統「社群」仍大不相同（翟本瑞 1999：155）。

綜合多位學者與觀察家的看法，行動通訊發展出的社群媒體可視為一種 Web 2.0 應用平臺與技術，藉由互動式網站提供社群互動、分享與創作內容，且可與他人進行溝通之媒介，這些在網路媒體上因互動所形成的團體包括：（微）網誌、協作計畫、內容社群、社群網站等（Bruns 2009; Cohen 2011）。整體而言，社群媒體的功能包括：連通多樣化內容格式、開放性的互動機制、使用者參與、增進資訊傳播、提供一對一及一對多、多對多等溝通模式。這些行動通訊軟體不僅成為必備的通訊工具，軟體本身所具備的簡單、好玩且好用的功能，使得用戶使用這些行動通訊軟體的頻率越來越高，甚至有時超越了手機原本所提供的通話功能。

臉書（Facebook）等各種社群新媒體平臺訴求以使用者創作內容與社群網路互動溝通為主軸。它的出現，不但衝擊了傳統媒體產業的特權地位，侵蝕了大眾媒體的權力（Metzgar and Maruggi 2009），也使得閱聽人得以扮演更主動的角色，改變了大眾媒體單向的傳播模式。

（二）客家傳播與客家電視臺

在現實的實務層面，客家傳播早已有生命力十足的表現，如客家廣播、客家電視、客家電影與紀錄片、客語流行音樂等（孫榮光 2010；李美華 2013a）。彭文正（2009）指出，把傳播模式放進客家文化的脈絡中，和從傳播行為中觀察客家變遷，饒富研究價值與社會意涵。在李美華（2013a）的研究中，認為新聞媒體是傳播客家文化的重要載體，

客家雜誌、寶島客家廣播電臺、客家電視臺等族群媒體的成立與營運，對於客家族群傳播有一定貢獻。但到目前為止，「客家傳播」尚未成為一個廣為學術界接受與討論的專有名詞與場域。

相較於「客家傳播」，「族群媒體」一詞受到較多學術界的關注。Browne（1996：59）指出，族群媒體的目的有拯救語言、提升自尊、對抗負面形象、加強凝聚力與政治影響等；Goban-Klas（1989：31）提出少數族群媒體有兩項主要功能：第一是為爭取少數族群的權益；第二是給予少數族群認同感，提升社會凝聚力，抒解鄉愁與來自陌生或不友善環境的疏離感。蔡珮（2011）從一個比較廣義的方式來定義族群媒體，認為它是相對於主流媒體，為移民、少數族裔與少數語言族群、原住民所擁有以及為其製作內容的媒體。依此定義，臺灣的客家電視臺，就是屬於其中「少數族裔與少數語言族群」的族群媒體類型；徐佳鈴（2007）則以「語言文化政策」、「客家運動」，以及「媒體近用」三者形構出今日臺灣客家電視媒體的樣貌。

另外，客家電視臺及客語廣播電臺也已累積相當的研究能量。謝晨馨（2013）研究發現客家電視臺被賦予拯救客家文化和振興語言的任務，建立族群認同和歸屬感，試圖連結當代客家族群在地生活樣貌及重現客家族群在臺灣的身影。陳文貞（2015）以客家電視臺中的「客家安可」節目為例，了解客家媒體如何營造客家產業意象，發現客家媒體透過與閱聽人互動，傳承客家文化及結合社區特色達到地方產業的振興，及加深客庄意象。客家文化也因客家產業節目而被重新認識。

雖然研究多肯定這些客語媒體在發揚客家文化上的作為，也肯定客家電視臺經由制度性和政策性的支持，把客家話打入電視媒體的領域

(張興傑 2009；張學謙 1999)，但也發現客臺的忠實聽眾群集中於中壯年、銀髮族或婦女聽眾，少有青少年或青年聽眾群，似乎無法達到客家電視臺原初傳承客家文化之組織定位，也無法達到跨世代「傳承」之理想（黃葳威、李佳玲 2005）。此外，學者也發現，客家族群的「媒體近用權」需求大致已獲得初步滿足，但就宏觀面而言，客家電視臺只達到部分「族群內文化傳承」的功能，尚未具備「族群間文化交流」的特性。就結構面而言，客家電視臺除以傳承客家語言、文化為定位外，未來應加強人才培訓及開發非客家族群市場（徐佳鈴 2007）。

綜合這些研究可以發現，客家電視臺與客語廣播並不是臺灣客家傳播的唯一面貌，客家文化的傳布不必侷限於廣播、電視等傳統媒體，網路與社群媒體也是重要管道。上述研究的回顧可以使我們瞭解各種客家傳播研究的主題及結果，對未來客家傳播的發展應有啟發。

(三) 社群媒體與客家傳播

諸多通訊軟體各擅勝場，但是談到訊息傳遞的時效性、吸收資訊的完整、以及與傳統媒體內容上的聚合程度上，臉書（Facebook）仍然是最受歡迎的一個即時通訊軟體。¹ 余朝權、盧瑞陽與陳映儒（2012）發現品牌粉絲專頁可獲得粉絲的忠誠，具有提升社群品質、增加體驗經驗、轉換行銷成本，以及提升社群意識等四種社群特性（余朝權等 2012）。黃志揚（2011）及林鎮遠（2011）研究認為社群經營者應提昇內容正確度及有趣度，不發垃圾訊息及廣告，並留意發文時機與發文頻率，讓粉

¹ 臉書（Facebook）是由祖克柏（Mark Zuckerberg）於 2004 年成立，起初只限於學校園網路參與，所以每位使用者都要有個「edu」的電郵地址才可以註冊，後來從 2006 年 9 月 11 日起，任何用戶輸入有效電子郵件位址都可申請（黃子航 2016）。

絲產生高黏著度而不易退出社群。關於臉書粉絲專頁的使用者特性與商業價值已普獲肯定。

智慧型手機和平板電腦是上述傳播新科技的傳播載具，各種社群媒體則是這些載具上最受歡迎的寵兒，其中最具代表性與最普及的無疑是臉書。包括臉書在內的社群媒體進入網路使用者的生活，改變了他們的溝通型態。皮尤研究中心指出，由於線上通訊、行動通訊彼此之間交互影響，這些快速崛起的新型態通訊工具與平臺，使得閱聽人的通訊行為更加複雜多樣（Duggan 2015）。² 這些社群媒體和過去集中控制的單向傳播截然不同，一方面顛覆了大眾媒體的地位，一方面也成就了大眾媒體，給大眾媒體新的生命力（丁欣等 2010）。

客家族群自然不能無視於這些新興的網路與社群媒體。在傳統的族群媒體之外，官方或民間紛紛成立各式客家網站、部落格，並利用各項客家網路媒體資源，藉由數位化、超文本、多媒體、以及互動性等特質，進行虛擬客家族群的互動傳播，其快速便利似乎已超越傳統族群媒體（李美華 2015）。黃靜蓉（2013）針對客家網路社群進行研究，了解客家網路社群的現況、種類與分佈，研究發現，臺灣經營績效較佳的客家網路社群以網站、臉書粉絲頁和臉書社團為主，而且臺灣的客家網路社群較多元，且臉書以粉絲頁和社團形式呈現，應用上較為專業。廖經庭（2007）則以在臺灣廣受歡迎、且凝聚了大批網友的 BBS 討論區——PTT Hakka Dream 版——作為研究個案，發現 BBS 是客家族群資訊傳播與交流的重要平臺，透過此網路虛擬空間，使得分散於全臺各地

2 調查發現，在美國臉書使用人數在行動通訊軟體中居冠，但是使用 Pinterest 和 Instagram 的成年受訪者比例，相較於 2014 年增加了一倍。2015 年的成年網民有百分之 31 會使用 Pinterest（2012 年僅有 15%），百分之 28 的受訪者會使用 Instagram（2012 年僅有 13%）（Duggan 2015）。

(甚至臺灣以外)的客家族群在特定時刻凝聚在一起。李美華(2013b)以客委會製作的「好客 ING」客家影音網路平臺作為研究個案,發現客家網路平臺透過電腦中介傳播建立客家虛擬社群,其特色在於互動性與參與性。她的另一項研究則發現,網路媒體是學習客語的最好方式,而類似桐花祭的活動則會吸引使用者上網站(例如客委會網站)蒐尋相關資訊(李美華 2015)。

另外,有部分研究也針對客家與網路的關係進行調查。Eriberto(1998)探索客家全球網絡社群與傳統的客家社區的比較,並期望藉由CMC(computer mediated communication,電腦中介傳播)來達到全球客家社群的認同與對話。研究發現,國際客家僑民透過電子郵件相互聯繫客家文化內容,組成客家全球網絡(Hakka Global Network, HGN)。Eriberto對電子郵件內文進行論述分析,認為客家全球網絡是塑造客籍遊子客家認同的策略。客家全球網絡是一個跨國經營的網絡客家社區,透過電腦輔助溝通提供客家族群活躍的線上場所,通過它來串連活躍的跨國客籍僑民。

王雯君(2005a)試圖從數個臺灣、東南亞、美洲等地客家網站的建構模式,分析網站連結各地客家人的方式,凝聚客家認同的因素。她歸納出幾個形成客家社群不可或缺的想像元素,並認為這些是客家群體經歷離散又連結的重要觸媒,也是客家社群得以成形的基礎。在這些基礎上,討論客家想像的社群得以建構和誕生。王雯君發現,客家人儘管分佈世界各地,卻藉由過去感、地方感、危機感、宿命觀、光榮感以及共時性的想像拉近彼此的距離;網際網路所提供的交流平臺,讓客家社群成為一個由眾多客家人所建構出來的想像共同體。

從上述研究看來，網路——特別是臉書等社群媒體——實已成為族群傳播的利器。尤其在數位匯流的趨勢下，各項媒體的聚合已是進行中的傳播現象。網際網路的普遍化，雖不代表客家社群的凝聚已成為事實，但它可以「創造一個群體的共同記憶與維繫群體的凝聚動力與希望」（王雯君 2005a：178）。

從上述研究看來，傳統媒體深入各個階層，新興媒體擁有數位化、多媒體，以及互動性等特質，兩者實應結合共同推動客家傳播。更多的研究應可使吾人更了解客家傳播如何與各項傳統與網路的媒介管道——客家電視臺、客家相關網站、影音平臺、BBS 討論區、臉書等社群媒體——互相結合，以更完整傳播行銷客家文化。

（四）客家桐花祭

客家委員會自 2002 年開始舉辦客家桐花祭，也引發每年 4、5 月間臺灣各地民眾觀賞桐花的出遊熱潮，成為十餘年來最具代表性的客家相關活動（鍾君勵 2008）。李美華（2013a）研究發現，客家新聞論述中時常出現客家桐花意象，客家傳播中的代表角色「客家電視臺」和桐花之間的概念關聯性也很強。然而多項研究指出，客家桐花祭仍面臨困境。最核心的問題是此項活動並未完全達到「傳播客家」的本意。研究發現，客家桐花祭的主軸，通常只是抽取某一個簡單而固定的客家意象，沒有真正觸及文化內部的多元和差異。林錫銓、蔡奇芳、廖瑞君、張宇函（2009）研究發現，客家文化並未在客家桐花祭中有良好的展現，其對遊客之吸引力尚不及於油桐花，桐花意象在整個節慶行銷中所佔的比重仍勝於客家文化的吸引力。顏建賢、曾宇良（2011）發現，目前業

者所銷售的桐花商品，大多是在商品畫上桐花圖騰，亦或是和桐花沾上邊即稱之為「桐花商品」，未以桐花的深層文化面去思考商品該如何設計，為客家桐花祭未來之隱憂。

研究也發現，由於客家桐花祭訴求的對象及定位模糊，無法精準掌握民眾的需求與慾望，造成來參加客家桐花祭者皆已是相當熟悉或是投入客家文化保存的團體，對於不了解客家文化的族群，仍是無所助益，甚至無法吸引年輕族群加入，導至文化出現斷層（黃琪巖 2010）。朱雅群（2004）也指出，目前客家桐花祭僅滿足少部分客群的需求，對於非客家族群的行銷仍不足，使活動尚脫離不了成為「專屬客家人」的活動。

另外，也有研究針對客家桐花祭的傳播方式與管道提出評估。黃聖茹、余書吟（2011）發現，電視旅遊新聞報導、電視旅遊節目宣傳為遊客獲得訊息的主要來源；客家委員會似已能針對不同的閱聽者或民眾群體的特性整合運用各種政策溝通工具來推廣客家桐花祭，清楚而有力地傳達了這項盛會的各项訊息。然而，黃琪巖（2010）研究發現，歷年來客家桐花祭活動訊息傳播多是以張貼海報、發新聞稿、發函各機關學校等靜態方式進行，一般民眾很難得知。黃俊英（2011）研究指出，客家桐花祭尚須要針對不同閱聽者或民眾群體的需要和特性制定有效的產品、價格和通路決策，才能確保政策行銷的成功，達成客家桐花祭的政策目標。黃聖茹、余書吟（2011）同樣指出，隨著社群媒體的興起，客家桐花祭應透過網路、臉書，靈活運用分眾媒體，達到宣傳與文化傳遞的目的。

在客家桐花祭活動的執行和宣傳方面，蔡孟尚（2006）研究發現，

負責大部分執行工作的地方社團，卻把此政策朝單純文化或觀光活動方向操作，執行結果未能完全符合執行規劃的期待。王麒鈞（2008）指出，客家桐花祭活動執行後所呈現出來結果，似乎離加速客家文化產業發展的目標甚遠，一部份是因為鄉公所在活動執行層面上出了問題，如宣傳不力、活動內容無新意、活動期間過短等等因素。黃琪崑（2010）也指出，各鄉鎮舉辦多場大型客家桐花祭活動，並無單一據點，形成「遍地開花」的情況，造成桐花祭的遊客無所適從的煩惱，且活動內容的同質性與重復性過高，產生創新不足的盲點。

綜合上述研究回顧發現，客家桐花祭雖然在參與人數和連年舉辦上堪稱成功，但最大的問題是活動偏離原本發揚客家文化的初衷，此外在活動執行和傳播方式上也不夠靈活。孫榮光（2015）研究發現，客家桐花祭主要仍依賴傳統媒體宣導行銷，臉書粉絲專頁的功能原本應具有的媒體匯流與聚合宣傳效果流失，社群媒體中的桐花祭資訊是零碎而片面的。

為了更清晰地凸顯本研究之主題，本文在此為模糊而寬廣的客家傳播做出定義：1. 客家族群使用語文或非語文符號，溝通與分享、傳達意義的過程。這種符號的運用，可以是內在的思考或彼此的對話，也可以是運用媒介製成符號，傳達到受眾的過程；2. 一般人不分族群使用客語或其他符號體系進行溝通與創作，這個過程應包含客家元素，或以傳遞客家文化為目的。在上述文獻回顧與此定義的基礎上，我們發現，融合了多種功能的社群媒體雖然大多以小小的手機和平板電腦為載具，但是融會了傳統媒體的多項功能，且能滿足人們渴望與外界建立親密黏稠的關係，又樂於與他人分享的心態，應可作為客家傳播的利器。更難得的

是，高度普及的社群媒體提供了凝聚社會力的公共空間與動力，若與在臺灣族群光譜中居邊緣的客家文化的傳播結合，可望擺脫主流媒體不重視客家的桎梏，為客家傳播帶來新的面貌。漸露疲態的客家桐花祭若能脫離對傳統媒體的依賴，積極結合社群媒體，更可望為這項已為國人熟悉的活動注入嶄新的色彩。

三、研究問題與方法

本研究希望從傳播視角觀察客家文化的傳播，研究客家文化是否能夠轉化為可供社群媒體傳播與發揚的元素，進而思考如何透過對內（客家族群）與對外（其他族群）的臉書傳播，使客家意識凝聚形成族群認同，並提昇社會對於客家文化的瞭解與重視。回顧相關研究後，我們聚焦於客家桐花祭參與者的臉書經驗，試圖了解客家桐花祭除了藉由傳統媒體之外，是否可以與社群媒體結合，藉此尋找資訊科技時代的客家傳播模式。此外，我們回顧的文獻顯示不同的性別、年齡、地域等都可能影響社群媒體的使用（李信漢 2006；張婉娟 2014）。我們以客家桐花祭為例，試圖了解客家桐花祭參與者對傳統媒體與臉書的使用行為與態度之差異，進而思考突破現階段客家傳播的可能性。我們的研究問題如下：

研究問題 1. 客家桐花祭參與者所關心的桐花祭訊息取向為何？桐花祭的族群與文化意涵是否為參與者關切？

研究問題 2. 客家桐花祭參與者的傳統媒體的使用行為如何？

研究問題 3. 客家桐花祭參與者社群媒體的使用行為如何？

研究問題 4. 性別、年齡和族群如何影響桐花祭參與者的興趣、傳統媒介使用行為和社群媒體使用行為？

由於我們核心的研究問題是客家傳播與社群媒體結合的可能性，討論的客家傳播活動是客家桐花祭，在本研究規模不大的限制下，我們選擇北臺灣客家人口較多的桃園市、新竹縣市與苗栗縣等地參與過客家桐花祭的民眾進行問卷調查。我們以非隨機抽樣中的便利抽樣方式進行調查。雖然其代表性較隨機抽樣低，但我們認為經過縝密的設計與抽樣，仍有參考價值。

四、研究發現

(一) 問卷編列、回收與資料處理

本研究問卷題目編列的重點包括：受訪者對客家桐花祭的態度（對桐花祭的興趣、關心的訊息種類）、從哪一種媒介管道取得桐花祭訊息（傳統媒體或網路媒體），以及桐花祭是否能藉由臉書推廣。前兩者在上述文獻中不乏類似問卷的設計以供參考，在臉書方面則缺乏具體參考標的，主要由本研究自行設計——重點在於臉書的普及度，以及臉書使用是否確能在桐花祭的參與上達到增進社交活動、進而形成（關心桐花祭的）社群的功能。在傳統媒體使用行為方面，問題包括受訪者藉由一般電視、廣播或客家電視、廣播取得桐花祭訊息；在網路媒體使用行為方面，問題包括受訪者藉由一般網站或社群媒體取得桐花祭訊息；問題

包括受訪者是否有臉書帳號、是否藉由臉書瀏覽並轉貼相關訊息、是否參與相關粉絲專業／臉書社團、是否因為對桐花祭的關心而結交臉書好友。在問卷的問題設計上，為了了解受訪者對桐花祭是否有興趣及其臉書使用行為，問題多以「是」、「否」兩個選項詢問受訪者，希望更明確掌握受訪者對部分題目的態度。另外，也調查了受訪者的基本資料。

在問卷編列完成後，本研究先發放 50 份問卷進行前測，以大學生作為前測的對象，了解問卷編列與題目設計是否適合。³ 接著，本研究採非隨機抽樣中的便利抽樣，在 2013 年的 4、5 月分別至桃園市、新竹縣市與苗栗縣人潮聚集地的地區以及客家桐花祭活動現場發放問卷。本研究共計發放問卷 300 份，淘汰作答不完整的問卷後，所剩問卷為 249 份。⁴

在剔除部分不完整或有明顯矛盾的回覆後，我們以 SPSS for Windows 21.0 版統計軟體進行資料處理，主要以描述性統計分析受訪者對桐花祭的態度，以及各項相關的媒體——包括傳統媒體與臉書——的使用行為與經驗。接著，我們以三項受訪者屬性——性別、族群與年齡——對各項調查項目進行卡方檢定。

(二) 受訪者屬性統計

本研究有效的填答份數為 249 份，其中男性 86 份，女性 163 份，填答者女性較多。其中客家人有 105 人，閩南人（或稱本省人）104 人，

3 本研究前測實施的對象僅為大學生，與實際問卷發放的對象有所不同，主要的原因是若以實地發放問卷進行前測，因問卷對象龐雜，不易達到上述前測目標。我們在藉由大學生進行前測後，也進行了對問卷各項問題的討論，得以修改問卷問題語意模糊不清或有錯誤引導的地方。

4 有學者建議非隨機抽樣最佳樣本數至少 200 人（吳明隆 2009；張郁敏 2012），本研究樣本數超過這個標準。

大陸各省市人以及其後代 19 人，原住民 14 人，填答以上皆非、不知道以及拒答 7 人。⁵ 填答者的年齡層以 21 至 30 歲最多，共有 158 人，其次是 31-40 歲，有 42 人。⁶

本研究為使讀者更了解填答者族群屬性及年齡層，相關人口學變項次數統計分組較細（表 1）。在社群媒體中，影響使用者參與活動的因素眾多，他們可能因為參與程度的不同而扮演不同的角色，也可能因為使用者性別、年齡等人口統計變量（demographics）的差異而表現出不同的行為。本研究的核心是客家傳播，問卷填答者的族群背景是本研究最關心的。另外，有研究發現，不同性別認同的大學生的社群媒體使用行為在不同指標上有不同程度的反應，顯示性別因素也可能影響使用者的社群認同感及人際關係（張婉娟 2014），不容忽視。加以年齡因素與媒體使用行為一般也相當重視。因此，本研究在規模不大、資源有限的情形下，人口學變項方面選擇了族群、性別、年齡等三項做為分析的重心。

5 為避免外省人與原住民等族群因受訪者人數少而影響卡方檢定結果，本研究在統計分析時將客家人之外的族群累加成一個非客家人的選項，以和客家族群做比較；這項作法也可以更凸顯客家人與非客家人在各項研究問題上反應的差異。

6 30 歲經常被用以區隔年輕人與非年輕人（王雯君 2005b、歐淑芬 2010）。為凸顯較年輕受訪者的客家傳播經驗與社群媒體使用行為與其他人的不同，本研究將不同年齡層的受訪者以 30 歲為界，分成 30 歲（含）以下以及 31 歲（含）以上，以凸顯兩個年齡層受訪者的差異。

表 1 受訪者基本屬性次數統計

受訪者基本屬性	屬性選項	樣本數	百分比 (%)
性別	男性	86	34.5
	女性	163	65.5
	總和	249	100
族群	客家人	105	42.2
	閩南人	104	41.8
	大陸／外省人	19	7.6
	原住民	14	5.6
	以上皆非、拒答	7	2.8
	總和	249	100
年齡	20 歲以下	4	1.6
	21 ~ 30 歲	158	63.5
	31 ~ 40 歲	42	16.9
	41 ~ 50 歲	18	7.2
	51 ~ 60 歲	26	10.4
	60 歲以上	1	0.4
	總和	249	100

資料來源：本研究自行整理

(三) 問卷描述性統計結果⁷

1. 受訪者對客家桐花祭的興趣

本研究發現，受訪者有 196 人對客家桐花祭有興趣，佔 78.7%。最多人關心的桐花祭訊息依序是是特色景點 (57.8%)、天氣狀況 (45.9%)、花期起始 (42.6%)、交通停車 (41.4%)、大型活動 (27.7%)，客家桐花祭的族群與文化意涵反而不是受訪者關心的議題。⁸

7 為節省篇幅，此項問卷調查中描述性統計的結果在本文說明，不另製表。

8 本題每位受訪者可選答三項，此處呈現的為填答人數最多的前五名選項。

2. 受訪者取得客家桐花祭訊息的媒介來源

在取得客家桐花祭訊息的主要媒介方面，網路最高，其次是電視，報紙、廣播、雜誌反而不是受訪者藉以取得桐花祭訊息的媒介，這可能與相關媒介較少登載與客家桐花祭桐花祭訊息有關。在取得客家桐花祭訊息的電視頻道方面，一般電視頻道是最重要的消息來源，佔 64.7%，其次是客家電視臺，佔 12%。在最常取得客家桐花祭訊息的廣播頻道方面，一般廣播頻道佔 41.8%，客語廣播頻道佔 10.4%。

3. 受訪者有關客家桐花祭的網路使用習慣

在受訪者的網路使用習慣方面，受訪者最常取得客家桐花祭訊息的網路管道主要是傳統的一般網站，佔 55%，近年大行其道的社群媒體只佔 19.7%，可能與受訪者還不習慣以社群媒體蒐集或分享客家桐花祭訊息有關。最常取得客家桐花祭訊息的一般網站，政府機關網站佔 43%，遠超過民間團體和個人的網站，可能與客家桐花祭是官方主辦有關。在最常取得客家桐花祭訊息的社群媒體方面，臉書最受歡迎，有 158 人，佔 63.5%。而為了客家桐花祭上網的目的，以查詢各項資訊最為普及，佔 45%，瀏覽各項有趣的訊息佔 33%，其餘分享各項經驗資訊、商業與行銷管道、與他人互動溝通與維繫情感都不普遍。

另外，有關臉書普及程度的問題顯示，有高達 83.1% 的受訪者擁有臉書帳號，這也說明了臉書的普及。有 38.6% 的受訪者在客家桐花祭期間，會在臉書瀏覽與客家桐花祭的資訊；33.3% 的受訪者會在臉書貼文或轉貼與客家桐花祭的資訊。這些數字並不算高，顯示臉書還未成為受訪者了解客家桐花祭訊息時的重要管道，而臉書其餘功能，如粉絲團、新增好友等也不普遍。對於這種現象，有兩個可能的原因：一是臉書尚

屬新興媒體，尚未普及到受訪者生活的各個層面，也因此並未成為受訪者接收探詢客家桐花祭訊息的主要媒介；另一個可能的原因是：客家桐花祭主辦單位並未大力推廣利用臉書這項新興媒體做為推廣客家桐花祭的管道。

（四）問卷之推論性統計結果

本研究以受訪者的基本屬性（性別、族群、年齡）為變數，對受訪者有關客家桐花祭之興趣、媒介使用、網路行為進行卡方檢定。藉由卡方檢定之交叉分析，瞭解不同性別、年齡層、族群的受訪者對桐花祭的興趣，以及他們的媒介使用、網路行為是否呈現差異。

在性別方面，卡方檢定結果顯示受訪者的性別並未造成其對客家桐花祭興趣的顯著差異，對網路使用習慣也沒有顯著不同（表 2）。但受訪者性別對於是否收看客家電視及收聽客語廣播出現顯著差異——女性的客語頻道的收視約為男性的兩倍，顯示女性對客家電視臺及客語廣播較男性更關切。

表 2 性別與「桐花祭參與者的興趣、傳統媒介使用行為和
社群媒體使用行為」變數卡方檢定表

性別	男性		女性		卡方值
	計數	百分比 (%)	計數	百分比 (%)	
對桐花祭訊息是否感興趣					.017
是	68	79.1	129	79.1	
否	18	20.9	34	20.9	
總計	86	100	163	100	
最常取得桐花祭訊息的電視頻道					261.412** ⁹
一般電視	66	76.7	97	59.7	
宗教公益	2	2.3	0	0	
公共電視	0	0	10	6.3	
客家電視	6	7.0	25	15.1	
其他	12	14.0	31	18.9	
總計	86	100.0	163	100.0	
最常取得桐花祭訊息的廣播頻道					249.99**
一般廣播	36	41.9	69	42.2	
客語廣播	6	7.0	20	12.4	
其他和沒有	44	51.1	74	45.4	
總計	86	100.0	163	100.0	
您取得客家桐花祭訊息的主要網路 管道是什麼					4.553 ¹⁰
一般網站	42	48.8	88	54.0	
社群媒體	21	24.4	30	18.4	
影音平臺	7	8.1	10	6.1	
即時通訊軟體	0	0	4	2.4	
部落格	6	7.0	7	4.2	
其他	10	11.6	24	14.7	
總計	86	100.0	163	100.0	

資料來源：本研究自行整理

整體而言，受訪者對客家桐花祭有相當興趣，但不同年齡層對桐花祭的興趣仍有顯著差異。但細部分析發現，較年輕的受訪者填答無興趣

9 *、** 分別表示 $p < .05$ 、 $P < .01$ ，以下各表也是一樣處理。

者達 29.6%，明顯較 31 歲以上、無興趣者只有 6.8% 無興趣來得高，代表年齡對受訪者有關桐花祭的興趣有顯著影響（表 3）。

在取得客家桐花祭訊息的媒體方面，以 30 歲為分界的不同年齡層也呈現顯著的關係，兩個年齡層都以網路做為主要的媒體管道，但是最大的差異出現在是否以電視取得客家桐花祭訊息，低年齡層者以電視取得客家桐花祭訊息的比例低於高年齡層者，顯示年齡越低越不依賴電視，網路成為取得桐花祭的最主要媒體（表 3）。在最常取得客家桐花祭訊息的電視頻道和廣播頻道方面，年齡也成為一個顯著的變數。

在使用網路的行為和習慣方面，卡方檢定也顯示年齡是一個顯著的因素。在最常取得客家桐花祭訊息的網路管道方面，30 歲以上者明顯較依賴一般網站，使用社群媒體者僅有 8%，但 30 歲以下者有 26.4% 使用社群媒體，顯示年齡較輕的族群較容易接受社群媒體（表 3）。在有關客家桐花祭的網路活動方面，31 歲以上者查詢相關資訊的比例遠高於瀏覽有趣訊息者，而 30 歲以下者查詢資訊和瀏覽有趣訊息的比例接近，顯示出年齡較輕者較對客家桐花祭有趣的一面感到興趣，而年齡較高者較重視實用的資訊。

在是否擁有臉書帳號方面，30 歲以下者答是的比例（95.7%）遠高於 31 歲以上者（60.2%），顯示年輕族群對臉書的接受程度較高（表 3）。但是在是否在臉書上瀏覽各種資訊及貼文等選項方面，卡方檢定也顯示年齡是顯著有影響的因素，顯示年輕人因對客家桐花祭興趣不及 31 歲以上者，相對的也較少在臉書上有相關的行為。

10 統計學者認為，卡方檢定若未超過 20% 的細格（cells）小於 5，是可以接受的，此處有 2 個細格數目少於 5，並未超過 20%，統計上可接受；表 8 中，族群與「最常取得桐花祭訊息的網路管道」變數的卡方分析，也有同樣處理（Kuzma and Bohnenblust 2008）。

表 3 年齡與「桐花祭參與者的興趣、傳統媒介使用行為
和社群媒體使用行為」變數卡方檢定表

年齡	30 歲 (含) 以下		31 歲 (含) 以上		卡方值
	計數	百分比 (%)	計數	百分比 (%)	
對桐花祭訊息是否感興趣					17.522**
是	114	70.4	81	93.2	
否	48	29.6	6	6.8	
總計	162	100.0	87	100.0	
最常取得桐花祭訊息的媒介					11.791*
網路	81	49.4	39	44.8	
電視	53	32.9	40	46.0	
廣播	2	1.3	0	0	
報紙	2	1.3	4	4.6	
雜誌	0	0	0	0	
其他	24	15.1	4	4.6	
總計	162	100.0	87	100.0	
最常取得桐花祭訊息的電視頻道					12.624*
一般電視	107	65.8	56	64.8	
宗教公益	2	1.3	0	0	
公共電視	2	1.3	8	9.1	
客家電視	23	13.9	8	9.1	
其他	28	17.7	15	17	
總計	162	100.0	87	100.0	
最常取得桐花祭訊息的廣播頻道					11.371*
一般廣播	57	35.0	47	54.5	
客語廣播	18	11.3	8	9.1	
其他和沒有	87	53.7	32	36.4	
總計	162	100.0	87	100.0	
您取得客家桐花祭訊息的主要網路管道是什麼					17.431**
一般網站	80	49.1	58	67.0	
社群媒體	43	26.4	7	8.0	
影音平臺	9	5.7	6	6.8	
即時通訊軟體	0	0	2	2.3	
部落格	6	3.8	4	4.5	
其他	24	15	10	11.4	

總計	162	100.0	87	100.0	
相關網路活動之目的					11.711**
查詢各項資訊	64	39.8	51	58.6	
瀏覽各項有趣訊息	61	37.3	22	25.2	
分享經驗資訊	9	5.6	8	9.1	
商業與行銷管道	4	2.5	0	0	
互動溝通維繫情感	24	14.8	6	6.8	
總計	162	100.0	87	100.0	
是否擁有臉書帳號					54.131**
是	155	95.7	52	60.2	
否	7	4.3	35	39.8	
總計	162	100.0	87	100.0	
客家桐花祭期間經常在臉書瀏覽相關資訊					21.807**
是	46	28.6	52	59.6	
否	116	71.4	35	40.4	
總計	162	100.0	87	100.0	
客家桐花祭期間經常在臉書貼文或轉貼相關資訊					43.213**
是	30	18.5	55	63.5	
否	132	81.4	32	36.5	
總計	162	100.0	87	100.0	
加入相關粉絲專頁或臉書社團					9.278**
是	54	33.3	43	49.5	
否	108	66.7	44	50.5	
總計	162	100.0	87	100.0	
新增／接受相關他人做臉書好友					11.657**
是	46	28.6	48	54.9	
否	116	71.4	39	45.1	
總計	162	100.0	87	100.0	

資料來源：本研究自行整理

在族群方面，卡方檢定顯示，受訪者的族群身份對受訪者有關客家桐花祭的興趣、取得客家桐花祭訊息的主要媒介管道、利用網路和臉書探詢客家桐花祭訊息等各項變數皆無顯著差異，但是在使用的電視和廣播媒介上呈現顯著的差異（表 4）。進一步發現，相較於非客家族群，有 21.4% 的客家族群受訪者選擇以客家電視臺做為了解客家桐花祭訊息的主要電視管道，相較之下，只有 15.1% 的非客家族群受訪者選擇以客家電視臺做為了解客家桐花祭訊息的主要電視管道。廣播方面，有 19% 的客家族群受訪者選擇以客語廣播電臺做為了解客家桐花祭訊息的廣播管道，相較之下，只有 4.2% 的非客家族群受訪者選擇以客語廣播電臺做為了解客家桐花祭訊息的廣播管道。在有關客家桐花祭的媒介使用行為、網路／社群媒體使用行為方面，不同族群沒有顯著差異。

表 4 族群與「桐花祭參與者的興趣、傳統媒介使用行為
和社群媒體使用行為」變數卡方檢定表

族群	客家人		非客家人		卡方值
	計數	百分比 (%)	計數	百分比 (%)	
對桐花祭訊息是否感興趣					2.012
是	89	84.8	106	77.4	
否	16	15.2	31	22.6	
總計	105	100.0	137	100.0	
最常取得桐花祭訊息的電視頻道					23.644**
一般電視	65	61.2	82	68.5	
宗教公益	2	1.9	0	0	
公共電視	0	0	9	7	
客家電視	22	21.4	20	5.6	
其他	16	15.5	26	18.9	
總計	105	100.0	137	100.0	
最常取得桐花祭訊息的廣播頻道					17.512**
一般廣播	34	32.4	67	49.0	
客語廣播	20	19.0	6	4.2	
其他和沒有	51	48.6	64	46.8	
總計	105	100.0	137	100.0	
您取得客家桐花祭訊息的主要網路管道是什麼					5.701
一般網站	55	52.3	75	54.7	
社群媒體	25	23.8	27	19.7	
影音平臺	11	10.4	6	4.3	
即時通訊軟體	0	0	4	2.9	
部落格	11	10.4	7	5.1	
其他	15	14.2	18	13.1	
總計	105	100.0	137	100.0	

資料來源：本研究自行整理

這個研究結果顯示，客家族群的受訪者在蒐集客家桐花祭訊息時，客家電視臺和客語廣播電臺相當重要，說明了客語廣電頻道在客家傳播

中的地位，但研究也發現非客家族群對客語廣播電頻道非常陌生。從打破族群隔閡的角度來看，客家電視臺和客語廣播電臺似乎有待努力。

五、結論

我們的問卷調查結果顯示，在人口學屬性中，不同年齡層在客家傳播的行為上差異最大；非客家人對客家媒體相對也感到陌生。最值得重視的是對客家桐花祭感興趣的人出現隨年齡遞減的現象，年齡較輕的族群對客家桐花祭的興趣明顯低於年齡較大者。整體而言，經營了多年的客家媒體——包括客家電視臺與客家廣播電臺——雖然仍是客家閱聽人吸取客家相關資訊的主要管道，但其效應明顯隨年齡而遞減，在非客家族群中更缺乏影響力。另一方面，社群媒體——以臉書最具代表性與影響力——不論族群，已成為年輕一輩的寵兒。如何減低對客家電視臺／廣播電臺的依賴，設計出更多符合年輕族群需求的「自媒體」；¹¹另一方面從客家人的生活與文化中發想更多新的活動，使跨族群的參與者可在社群媒體的平臺中分享彼此的思維與情感，毋寧是現階段進行客家傳播的首要之務。

整體而言，我們的發現主要如下：

11 自媒體，又稱「公民媒體」或「個人媒體」，是指私人化、平民化、自主化的傳播者，以現代化手段，向外界傳遞訊息的新媒體總稱。網路科技進步到web2.0的環境，臉書、社群網路、微網誌等成為自媒體平臺，只要使用這些程式與設計，每個人都可以有媒體的功能。不過，自媒體雖具媒體功能，卻沒有傳統媒體的運作架構。（吳冠瑾 2015；陳思琳 2015）

(一) 只見桐花、不見客家

從桐花祭參與者的角度來說，他們的關心主題偏實用取向，族群文化的意涵反而乏人問津。根據我們的調查，在最關心的客家桐花祭訊息方面，交通、花期等主題是大多數受訪者關切的議題，雖然受訪者一次可選填三種資訊，選答「（客家桐花祭）族群與文化意涵」仍屬少數，而且這種現象不分族群皆然。政府舉辦客家桐花祭活動的主要目的本在推廣發揚客家文化，而這項活動舉辦多年來的眾多參與人數也說明了此項活動對發揚客家文化有其價值。但是參與者在醉心桐花美景的同時，似乎早把客家桐花祭的族群意義拋在一旁，這也使我們不禁質疑：在參與者並不關心客家桐花祭族群意涵的同時，這項活動對客家人以及客家文化還有什麼積極的價值？

(二) 客家媒體不受非客家人青睞

客家電視與廣播已成為客家人較關心的傳播管道，但另一方面非客家人冷陌以對。在有關「取得客家桐花祭訊息的主要電視（及廣播）頻道」選項上，客家人與非客家人出現重大的差異：客家人選填客家電視臺與客語廣播頻道者遠超過非客家人，說明了政府挹注了大量資源扶持的客家媒體固然在鞏固客家族群認同上出現相當效益，但在發揚客家文化、打破族群隔閡方面，效果似乎受到限制。這也說明了以客家媒體做為客家傳播主要（甚且唯一）管道的政策，有必要重新思考、甚至調整。

(三) 社群媒體逐漸取代傳統媒體

在問及「是否使用臉書瀏覽、分享桐花祭訊息」，或「是否加入相

關社團、並因此加入同好做為好友」時，正面回覆的比例並不高，顯示出臉書的功能並未充份發揮；但從受訪者擁有臉書的比例極高看來（此項比例隨著年齡降低而增高），說明了臉書傳播客家桐花祭的角色仍有開發利用的空間。檢視客家桐花祭的官方臉書，發現它雖然設立於 2010 年，但是至 2013 年時，粉絲未增反減；許多貼文也都是商業性質的廣告。這和桐花祭吸引的人潮明顯不成比例。進一步來看，臉書影片上傳、貼文等功能也很少被利用，甚至很少粉絲按「讚」，只有相簿功能使用較頻繁。這可能與客家桐花祭相關臉書的設置並未長期規畫，內容不夠新穎有趣有關（孫榮光 2015）。政府與民間單位勢必需要更積極開發並掌握社群媒體這個平臺，呈現客家族群的文化意涵，使客家傳播得以開發新的、年輕的接收對象，並讓青壯族群認識客家，以助於客家語言文化的傳承創新（李美華 2013c）。

（四）客家傳承和媒體使用出現新舊交替

桐花祭這項最為國人熟知的客家傳播活動逐漸受到年輕人的忽視，「五月雪」的美景似乎逐漸失去感動人們——客家人及其他族群——的力量。傳播桐花祭的管道、訊息和媒介缺乏變化，對於中老年人並不是太大的問題；但是年輕族群對這項已舉辦多年的客家傳播活動卻興致索然。所幸，社群媒體的出現為客家傳播帶來新的機會和面貌。我們希望客家傳播能不局限於客語新聞和連續劇，社群媒體可望以它的實用性、享樂性、黏稠的人際關係，為客家傳播注入新的元素，從而行銷客家文化，並凝聚族群認同。

本研究受限於研究規模，在問卷進行方式、發放數量和研究對象

上無法做更大規模的突破。未來我們希望能進一步審視各項客家文化傳佈與社群媒體的結合；在研究方法上，我們也希望以質性的訪談與焦點團體訪談等方式，輔以更準確的抽樣與問卷調查，以了解客家傳播對凝聚客家意識、提升客家認同的實質影響。另外，社群媒體雖然擁有強大功能，但是有效率的行銷管理、展現數位匯流的設計，才能夠達到強化互動與參與的目標。未來我們希望能夠針對目前主辦單位在進行各項客家相關活動時，於社群媒體宣傳的內容與效果進行研究，並進一步評析其是否能更充分發揮社群媒體的強大功能，能夠吸引更多人共同參與客家傳播。

參考文獻

- 丁欣等，2010，《探索中國社群網路發展現狀、營運模式與平臺策略》。
臺北：博碩文化。
- 王淑美，2013，〈馴化 IM：即時通訊中的揭露，協商與創造〉。《中華傳播學刊》25：161-192。
- 王雯君，2005a，〈從網際網路看客家想像社群的建構〉。《資訊社會研究》9：155-184。
- _____，2005b，〈客家邊界：客家意象的詮釋與重建〉。《東吳社會學報》18：117-156。
- 王雯君、張維安，2004，〈客家文化與產業創意：2004年客家桐花祭之分析〉。《社會文化學報》18：121-146。
- 王駿豪，2013，《多屬性決策分析探討銀髮族對智慧型手機之使用需

- 求》。臺北科技大學工業工程與管理研究所碩士論文。
- 王麒鈞，2008，〈臺灣節慶活動的設立與舉辦：從客家桐花祭談起〉。論文發表於「2008年臺灣地方鄉鎮觀光產業發展與前瞻」研討會，新北市新店區：景文科技大學旅運管理系主辦，5月1日。
- 朱雅群，2005，《客家桐花祭之政策行銷暨滿意度分析》。國立臺北大學公共行政暨政策學系碩士論文。
- 余朝權、盧瑞陽、陳映儒，2012，〈社群網站特性與使用者忠誠度，持續參與意圖之關係〉。《企業管理學報》95：71-100。
- 吳明隆，2009，《結構方程式：amos的操作與應用》。臺北：五南。
- 吳冠瑾，2015，〈「自媒體」興起 粉絲成立新聞臺〉。《旺報》，9月2日。
- 呂郁青，1999，〈中文即時通訊軟體市場搶搶滾〉。《經濟日報》，第19版，12月26日。
- 李信漢，2006，〈族群媒體圖像之描繪：以客家電視為例〉。論文發表於「2006年中華傳播學會年會」研討會，臺北市大安區：中華傳播學會主辦，7月12-14日。
- _____，2007，《客家電視臺族群政治分析》。國立政治大學新聞學研究所碩士論文。
- 李美華，2013a，《臺灣客家族群媒體與文化傳播：再現·效果·語藝傳播》。臺北：時英。
- _____，2013b，《以再現與產製觀點探討網路媒體與客家文化》。新北：客家委員會補助大學校院發展客家機構計畫。
- _____，2013c，〈虛擬族群：客家網路資訊的使用與評估〉。《玄奘資訊傳播學報》8：133-153。

- _____，2015，〈網路媒體中的客家意象建構：「好客 ING 客家影音網路平臺」之分析〉。載於張維安、劉大和主編，《客家映臺灣：族群產業與客家意象》。臺北：桂冠。
- 林錫銓等，2009，〈族群意識與地方節慶觀光發展：走訪三義客家桐花祭〉。《社區發展季刊》9：245-257。
- 林鎮遠，2011，〈探討 Facebook 粉絲專頁代管業者之操作方式〉。臺北科技大學工業工程與管理研究所碩士論文。
- 客家委員會，2004，《客家電視臺收視質調查報告》。臺北：財團法人公共電視文化事業基金會。
- 孫榮光，2010，《客家・媒體・再現》。臺北：韋伯。
- _____，2015，〈傳統與社群媒體建構的桐花祭意象分析〉。載於張維安、劉大和主編，《客家映臺灣：族群產業與客家意象》。臺北：桂冠。
- 徐佳鈴，2007，《臺灣客家電視媒體發展之探討》。臺灣大學國家發展研究所碩士論文。
- 張郁敏，2012，〈跨媒介新聞資訊處理模型：資訊來源擴大理論在新聞研究上的應用〉。《新聞學研究》110：43-83。
- 張婉娟，2014，《多元性別大學生社群媒體使用行為研究》。國立臺灣藝術大學圖文傳播藝術學系碩士論文。
- 張學謙，1999，〈語言景觀與語言保存規劃〉。《國立臺東師院學報》10：155-172。
- 張興傑，2009，《客家電視臺溝通模式之研究：以哈伯馬斯公共溝通的觀點》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

- 陳文貞，2015，《客家產業節目的族群意象分析：以客家安可為例》。
國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 陳思琳，2015，《影像食物戀者的行為演進研究》，國立政治大學傳播學院碩士在職專班碩士論文。
- 彭文正，2005，〈客家元素與收視行為結構模式探究〉。《廣播與電視》24：63-91。
- _____，2009，《客家傳播理論與實證》。臺北：五南。
- 賀永旭，2013，《自媒體、網路公民與民主：從「公民 1985 行動聯盟」到「公民覺醒聯盟」之個案研究》。國立政治大學國家發展研究所碩士論文。
- 黃子航，2016，《整合 DEMATEL 以及 Kano 模式探討 Facebook 粉絲專頁洞察報告衡量指標》。中華大學碩士論文。
- 黃志揚，2011，《Facebook 非官方粉絲專頁之經營研究：以某網路公司為例》。臺北科技大學工業工程與管理研究所碩士論文。
- 黃俊英，2011，〈整合性行銷溝通：強化政策宣導與溝通的利器〉。《文官制度季刊》3：1-23。
- 黃琪崑，2010，《文化公民權之賦權與實踐：以桃園客家文化節回應性評估》。國立中央大學客家研究所在職專班碩士論文。
- 黃聖茹、余書吟，2011，〈整合行銷傳播、旅遊意象、滿意度與重遊意願關聯性之研究：以苗栗客家桐花祭為例〉。《龍華科技大學學報》31：135-153。
- 黃葳威、李佳玲，2005，〈客家電視頻道文化行銷模式探討〉。論文發表於「2005 年中華傳播學會年會」研討會，臺北市大安區：中

華傳播學會主辦，7月14-16日。

- 黃靜蓉，2013，〈全球客家網路社群之資源投入與經營績效〉。新北：客家委員會補助大學校院發展客家機構計畫。
- 廖經庭，2007，〈BBS 站的客家族群認同建構：以 PPT Hakka Dream 版為例〉。《資訊社會研究》13：257-293。
- 翟本瑞、陳介英，1995，《臺灣社會與經濟論集》。臺北：幼獅文化事業公司
- 歐淑芬，2010，《以整合性科技接受模式探究哈客網路學院數位學習之研究》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 蔡秀勤、張佑宗，2011，〈阿拉伯之春的啓示與反思〉。《臺灣民主季刊》8：199-209。
- 蔡孟尚，2007，《客家桐花祭政策執行之研究：以新竹縣為例》。中華大學行政管理學系研究所碩士論文。
- 蔡珮，2011，〈客家電視臺與臺北都會客家閱聽人族群認同建構之關聯性初探〉。《中華傳播學刊》19：189-231。
- 謝晨馨，2013，《族群旅遊節目的再現分析：以客家電視臺為例》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 鍾君勵，2008，《大苗栗客語新聞客家族群相關報導之內容分析》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 顏建賢、曾宇良，2011，〈結合地方休閒產業共創節慶活動價值之研究：以三義鄉客家桐花祭為例〉。《鄉村旅遊研究》5：15-30。
- 羅上修，2014，《以 Facebook 作為實踐社會運動之工具：以 318 太陽花學運為例》。清華大學科技管理研究所碩士論文。

- Brown, Donald Randolph, 1996, *Electronic Media and Indigenous Peoples: A Voice of Our Own?* Ames, IA: Iowa State University Press.
- Bruns, Axel, 2009, "Social media: Tools for User-generated Content Social: Drivers behind Growing Consumer Participation in User-led Content Generation." In *Smart Sservices CRC*, 15 Jun. <http://www.smartservicescrc.com.au/PDF/Social-Media-Volume2-User-Engagement-Strategies.pdf> (Date visited: September 20, 2012).
- Cerulo, Karen A. et al., 1992, "Technological Ties that Bind: Media Generated Primary Groups." *Communication Research* 19(1): 109-129.
- Cohen, Heidi, 2011, "Social Media Definitions." In *Heidi Cohen*, 9 May. <http://heidicohen.com/social-media-definition/> (Date Visited: November 15, 2012).
- Duggan, Maeven, 2015, "Mobile Messaging and Social Media 2015." *PewResearchCenter*, August 19. <http://www.pewinternet.org/2015/08/19/mobile-messaging-and-social-media-2015/> (Date Visited: August 10, 2015) .
- Ellison, Nicole B., 2007, "Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship." *Journal of Computer-Mediated Communication* 13(1): 210-230.
- Goban-Klas, Tomasz, 1989, "Minority Media." Pp. 30-33 in *International Encyclopedia of Communications*, edited by E. Barnouw. New York: Oxford University Press.
- Hagel, John and Arthur G. Armstrong, 1997, *Net Gain: Expanding Markets*

through Virtual Communities. Boston: Harvard Business School Press.

Kuzma, Jan W. and Stephen E. Bohnenblust 著、梁文敏等譯，2008，〈基礎生物統計學〉。臺北：雙葉書廊。

Lozada, Jr. Eriberto Patrick, 1998, "A Hakka Community in Cyberspace: Diaspora Ethnicity and Internet." Pp.149-182 in *On the South China Track*, edited by Sidney C. H. Cheung. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press.

Metzgar, Emily and Albert Maruggi, 2009, "Social Media and the 2008 U.S. Presidential Election." *Journal of New Communications Research* 4 (1): 141-165.

Romm, Celia, Nava Pliskin and Rodney Clarke, 1997, "Virtual Communities and Society: Toward and Integrative Three Phase Model." *International Journal of Information Management* 17(4): 261-270.

劉興欽漫畫中的客家人與客家故事

陳德馨*

國立空中大學人文學系副教授

劉興欽是臺灣最知名的漫畫家，他所創作的阿三哥、大嬸婆、阿欽與機器人等漫畫明星，在今日仍為大眾所喜愛。劉興欽出生於新竹大山背，是一名成長於鄉野的客家人。他憑靠自身的機智與模仿能力，快速掌握現代漫畫的技巧，並以深具教育性及客家故事著稱。其漫畫創作主題，主要集中在三個方面：一是童年在大山背客家村成長的生活記事；二是客家人在城市求職謀生的動人故事；三是客家小英雄在不同時空展現智慧與勇氣的幻想故事。這些生動迷人的漫畫，雖然都是環繞著客家議題，但是卻是以流暢詼諧的畫筆完成。他的漫畫深受當時流行電影的影響，無論劇情還是人物，幾乎都與中影「健康寫實電影」類似，共同呈現1950及1960年代，臺灣大眾文化的主要特色。

關鍵字：劉興欽、大山背、客家人、圖像小說、健康寫實電影

* E-mail: tehsinc@gmail.com

投稿日期：2015年4月30日

接受刊登日期：2016年7月25日

The Hakka and Hakka Story in Comics of Liu Hsing-chin

Te-hsinc Chen *

Associate Professor, Department of Liberal Arts,

The National Open University

Liu Hsing-chin is the most famous cartoonist in Taiwan. His characters such as Brother A-san, Big Auntie, A-Chin, and Robot remain popular today. He was born and grew up in the countryside of DaShanBei, a Hakka village in Hsinchu. He is a self-taught artist who gained modern comic skills through wit and imitation. He is well-known due to the educational value that his Hakka stories provide. The three main topics of his works are: life stories in DaShanBei, how hakka people earn a living in big cities, and various fantasies featuring Hakka heroes.

Liu's cartoons cover many Hakka issues; often they have been influenced by popular movies. His comic portrayals are not only a reflection of Taiwan's popular culture in the 1950's and 60's, but also reflect the healthy realism of films produced by the Central Pictures Corporation in plot and character.

Keywords : Liu Hsing-chin, DaShanBei, Hakka, Graphic Novel, Healthy

Realism Film

* Date of Submission: April 30, 2015

Accepted Date: July 25, 2016

一、前言

行政院客家委員會於 2008 年，頒給劉興欽最高榮譽的終身貢獻獎，藉以表彰其漫畫創作對客家文化的卓越貢獻。他在得獎感言中極力強調，其創作動力全部源自客家文化，而其製作漫畫目的也是為了繁衍客家文化所致（客委會 2008）。劉興欽的客家背景是人所共知的，除了他滿嘴客家腔的普通話外，最重要的是，他從不吝惜分享自己的故事。無論是在什麼場合，他都願意告訴別人，他的兒時記趣、漫畫創作、及科學發明（劉興欽口述 2005），尤其是他在竹東大山背，那個新竹山坳深處的客家小村，所發生的種種兒時故事，最令他難忘。因此日後電視專訪，或是各類傳記，都可以看見他對此的深刻記憶。然而劉興欽固然擅長自我表述，但讓我們感興趣的是，他又是如何藉漫畫創作來傳揚他所謂的客家文化呢？誠如客委會對其漫畫創作所作的表揚一般，劉興欽雖然畢生精彩，創意無限，但是其最突出的亮點，仍然是在漫畫領域裡的成就。¹ 因此，我們若是認可劉興欽在客家文化上的卓越貢獻，那麼就必須嘗試從其漫畫作品來理解他在這方面的努力。²

1 行政院客家委員會 2008 年頒發第二屆終身貢獻獎給賴碧霞、黃娟與劉興欽三人，他們分別以小說寫作、山歌教唱及漫畫創作三種不同領域的卓越貢獻，獲得這項殊榮。

2 比較有趣的是，劉興欽在漫畫上的貢獻，並沒有在臺灣漫畫史上獲得正確的同情與認識。緣於 1960 年代臺灣史上首波漫畫繁盛期，主要的創作類型皆在「武俠漫畫」，因此集中於武俠漫畫家諸如：葉宏甲、陳海虹等人為主的論述脈絡便成為這些臺灣漫畫史寫作的主軸。從武俠漫畫的繁盛，到武俠漫畫被管制，再到武俠漫畫沒落，最終武俠漫畫被日本漫畫取代等等，形成我們今日對臺灣漫畫史發展脈絡的基本理解（洪德麟 2003、陳仲偉 2014）。但是相對於他們，劉興欽不畫武俠漫畫，經常配合政府政策，同時強調漫畫的教育性等特色，讓他成為這種漫畫史論述最大的異數。實際上，當教育部在 1966 年實施連環漫畫輔導措施時，劉興欽可能也是少數可以避開這層壓力的創作者。1971 年政府支持的中國文藝協會成立，他甚至還因此獲頒首屆漫畫獎（陳仲偉 2006）。縱使他日後也抱怨政府管制漫畫創作不當，坐令日本盜版漫畫入侵，傷害臺灣漫畫的發展等等，但是在目前以武俠漫畫為主的臺灣漫畫史中，他的特殊性卻仍然讓他無法歸類，終究以陪襯的角色，被迫屈身於臺灣漫畫史的一小角落。

隨著近年來，我們對漫畫敘事手法理解的逐漸深化，圖像敘事的特殊性及其與其他文類的差異，早已經被學界所肯定。尤其是在我們熟知的連環漫畫領域裡，其所處理的主題內容，逐漸從趣味性、娛樂性的青少年讀物，轉向更多元的發展，無論是文學經典的呈現，還是圖解思辨性的理論專著，都有了較諸以往更為豐富的展示（Gravett 2005）。那麼，劉興欽透過漫畫所呈現的客家文化，以及與六、七十年代臺灣的小說、影視，甚至民俗報導之間的不同又在哪裡呢？劉興欽擅長的臺灣漫畫藝壇正是臺灣漫畫史上首次的興盛期，當時雖然沒有發展出日後所知的同人誌（Doujinshi）、角色扮演（cosplay）、漫畫研究社群等屬於漫畫迷的青少年次文化，但這並不意味，劉興欽的漫畫對時人認識客家文化之刻板印象，不帶來任何影響。³事實上，劉興欽的漫畫一直都擁有數量龐大的讀者，尤其是他所創造的大孀婆、阿三哥、機器人及劉阿金等角色，其故事幾乎都是每日連載於報刊上，透過報紙傳播的宣傳，這些漫畫角色所代表的族群文化，遂深刻地烙印在當時的讀者心目中。⁴

對於劉興欽漫畫的研究，目前仍處於初始階段，除了一般性的文字介紹外，比較學術性的專論，基本上只有兩本學位論文，一是對其漫畫中的教育性提出檢驗（陳怡蓁 2007）；二是肯定其漫畫風格有助臺灣文創產業之發展（陳虹毓 2008）。這兩篇論文重點雖各有不同，但都缺乏對其創作歷史背景的理解。像劉興欽漫畫中的教育性，若是以現代西方教育理念來檢視，固然矛盾處處，但是放回當時的鄉土教育，則仍切

3 相較於小說、電影等其他藝術媒體，劉興欽的漫畫性質，並不要求深入問題，豐富內涵。因此其漫畫所觸及的，所謂「客家認同」、「客家意識」等當前臺灣客家學術界所關心的議題，也相對比較淡薄。至於小說與電影中有關這方面的討論，可參見張典婉（2004）、黃儀冠（2007）等研究。

影像敘事：臺灣電影中的客家族群與文化意象）。《客家研究》2：59-96。

4 劉興欽的漫畫，技法流利，內容純正，符合社會主流的期待，所以能夠刊登在主流報刊上。相較於其他只能刊載於兒童雜誌的漫畫家，劉興欽可說是作品曝光度最高的一位。

合一定的時空背景，較諸當時佔市場主流的武俠漫畫，所謂教育性的特質便更為明顯；至於像劉興欽漫畫的內容與風格，確實具有強烈的臺灣鄉土特質，但是不能否認的是，他的圖像語彙都是取自西方漫畫技法，真正吸引人的仍是他人無法複製的幼年經歷，若是沒有像他一樣的際遇與能力，相同的漫畫風格恐怕也無法突破當前文創產業的困境。換句話說，假如我們能夠將劉興欽的漫畫，放回他身處的客家山村以及理解他急於藉獨特風格與主流漫畫區隔之心態的話，那麼這樣的研究議題，便可以獲得比較多的同情與理解。

有基於此，本論文便是透過劉興欽的漫畫、傳記以及相關報導，探索他以漫畫形塑的客家山村、村民與傳統文化是什麼面貌？離開客家村進入城市的客家人是什麼形象？如何借助幾名客家小英雄呈現客家人所重視的智慧與勇氣？當然，劉興欽形塑的客家新貌，除了其個人的創意外，六、七十年代的臺灣大眾文化，尤其是電影，是否已經架構出相同的文化氛圍，接受如此特質的客家形象呢？本文將劉興欽的漫畫，視為一篇篇「圖像小說」（graphic novel），⁵除了對圖像的設計與技法有所檢視外，更偏重對其敘事節奏及故事內容的討論，也就是將他的漫畫，看作是一篇篇用連環圖畫寫就的短篇小說，務期以圖像的比對、敘事的分析與解說成為論述的主體，並將論證陳述如下。

二、漫畫中的大山背客家村

劉興欽畢生創作的漫畫，種類繁多、數量龐大，然而在其各類漫畫

5 有關「圖像小說」的定義與討論，西文著作已多，中文著作則可參見范銀霞（2014）一文的討論。

創作中，新竹大山背及從小的成長經驗，一直都是他創作靈感的主要來源。不但故事舞臺經常設定在此客家小村，而且其個人也不時幻化成各類角色，出現在不同的漫畫敘事中。劉興欽明確以大山背為背景的漫畫約有數部，沒有標明但確屬客家山村者更多。若說這些故事，都是以大山背客家村為藍本，再加以繁衍出來的創作，應該是不會有錯的。

誠如劉興欽一再對外說者，大山背（即今日新竹縣橫山鄉）對外交通，一直都非常困難。而幾乎沒有例外的，當劉興欽要凸顯這個特點時，就會刻意表現外人入村的艱難。像全然以大山背客家村為背景的《丁老師》⁶，描寫丁老師進入大山背時，便刻意描繪這個段落（圖1）。路程遙遠不說，還須爬山涉水、曲徑通幽，宛如走入草莽叢林，最後才得看見客家村民。客家村民的純樸真誠，在外人進入後，立即可以感受到。像丁老師一入山，小學童便自動前來領路；阿番叔親自扛新娘花轎，抬她進入學校；校長趕忙讓出唯一宿舍，讓她得有地方住宿；家長託學生致送青菜給老師，並無償為其興建新的宿舍。村民的種種行為，都顯露他們的純樸天真，真有古代桃花源的遺風（劉興欽 1966b）。但是，劉興欽雖然呈現了村民的純樸與天真，卻也沒有掩飾他們的負面特質，像是為了爭奪灌溉水源，兩姓邀眾激烈鬥毆；校長為村民代販牛仔，怨其降價爭利者，竟向上級密告（圖2）；婦人臨盆待產，不請產婆卻請道士代為驅魔（劉興欽 1990）；為了維護自家鴨寮生計，連連破壞興建安全的新橋（劉興欽 1989）；更為可怕的是，為了謀得一點錢財，拐騙鄰女，賣往他鄉（劉興欽 1970）。這些個人的小奸小惡與自私自利，

6 《丁老師》故事發生的舞臺是在新竹大山背，這一點是根據書中丁老師率該校學生參加縣運動會，一名觀眾質疑為何學生皆光腳丫，另一名觀眾給出答案，因為學生正是來自大山背之故。

固然是客家村中少數人的行為，但是透過漫畫戲劇性的渲染，也讓外界更為清楚客家村的另一真實面貌。



圖 1 丁老師穿山越嶺進入大山背

資料來源：劉興欽（1966b：5）



圖 2 有人連夜跑去向上級告密

資料來源：劉興欽（1990：174）

然而，劉興欽表現大山背最一致的筆調，還是普遍的貧窮。為了維持基本的生存，在大山背有忙不完的農事，男人耕田，女人採茶，小孩牧牛鋤草兼帶弟妹，整體生活一直處於貧窮線下。因此，孩童的基本受教權，在這樣的環境裡，便經常被犧牲，而劉興欽也對此著墨最多。像在《丁老師》中，便描寫阿祥為了放牛無法入學，父親也藉此延緩其入學時間；小白菜的媽媽，要她離開教室幫忙賣菜；全校學生沒有鞋，光著腳參加縣運動會；父母因需忙於農事，嬰孩都交到學校，託老師代為照護（劉興欽 1966b）。在這類漫畫中，劉興欽最津津樂道的是日治時期的陳勝富校長，為了讓學生得以入校讀書，竟代學生放牛（圖 3）。而同樣的情節，在《丁老師》中也再次搬演。無論這樣的故事，多麼有趣多麼感人，都說明大山背的生活艱辛而貧窮。除了貧窮之外，在大山

背客家村還常有自然災害，最常見的天災便是大水災。水災一來，對村民的傷害，不只是土地財產的流失，更是親人離散與生命斷喪。另外還有因為水災導致的山崩，也造成大山背原住民的傷亡與遷村（劉興欽 1969d）。當然，還有動物傳染疾疫的流行，像令人聞之色變的狂犬病，最終導致全村屠殺犬隻（劉興欽 1990）。換句話說，真實的大山背並不是陶淵明筆下的桃花源，而是高山環繞，且時有天災威脅的客家山村。



圖 3 陳勝富校長代學生放牛

資料來源：劉興欽（1990：10）



圖 4 阿蘭遭養母虐待

資料來源：劉興欽（1969c：10）

除此之外，便是村民們沿襲多年的迷信與傳統。有些舊傳統甚至長期以來，被外界看作是客家族群特有的惡習，最具代表性的便是養女或童養媳的習俗（游千惠 2000）。劉興欽筆下的養女及童養媳故事，都

有個固定的模式，女主角自幼賣與鄰居或親戚，飽受養父母虐待，雖聰明伶俐，卻無權受教，只能鋤草拾荒，辛苦度日。長成之後，卻又被迫嫁給無愛的男方，故大多選擇逃婚，進入城市尋親，歷經人口販子的欺騙與善心人士的救護，而終得與親人團圓。⁷對於客家村流行的養女與童養媳習俗，劉興欽並不批評，但筆調則充滿同情，因此像在專門講述童養媳的《落花秋水》（劉興欽 1969c）一書⁸，便花了相當多篇幅描繪女主角，生性聰敏卻橫遭虐待的段落（圖4）。有趣的是，養女或童養媳命運的改變，都必須依靠客家村外的力量才行。在劉興欽的筆下，女主角們都是得逃入城市後，在富有善心人士的護佑下，才得以脫離悲慘命運，與失散多年的雙親重逢相認。

客家村民的純樸善良、自私迷信、互助合作、奸滑巧詐等等，好的及壞的品行，在劉興欽筆下都未曾隱瞞，都給予相當篇幅的呈現。唯獨對於國民政府所代表的現代化力量，卻幾乎給予完全正面的描寫。事實上，外力進入客家村，國民政府並不是唯一，先前便有日本政府的介入，但劉興欽對於日本駐村官員的描寫，幾乎都是負面的，甚至連日本學童都是以反面角色呈現在漫畫中（劉興欽 1990）。至於國民政府，則毫無例外的，全部都是光明面的描寫。在《阿福成功記》（劉興欽 1966a）中，回返故鄉的阿福，接受農事指導員的幫忙，將錢存進農會信用部，選擇適合的蔬果種植，經營農場成功，不但有了幸福美滿的婚姻，同時也博得村民的尊重，證明依從政府教導的確實成效（圖5）。除了政府之外，城市的現代科技，也是劉興欽認同的力量。在《丁老師》中，前來求親

7 這類童養媳的故事不少，篇幅較大的有《落花秋水（聯經版：孝順女兒認錯娘）》與《孝女小莉（聯經版：小新娘與大騙子）》。

8 劉興欽在《落花秋水》中，並沒有特別標明故事發生舞臺是在客家村，但是從女主角阿蘭，必須整日工作鋤草，而且又是自小賣給鄰居的童養媳看來，指說這個故事就是發生在客家村，並不為過。

的劉定山，發現大山背蘊藏煤礦，在擄獲丁老師的愛情之餘，他也引進外資與科技，對大山背進行大規模的開採。客家村民傳行多年的習俗，像祭拜土地公，山川風水的堅持，在現代科學的衝擊下，也被認定為迷信而該被革新。雖然最初村民以破壞風水，汙染水源相抗，最終則被丁老師說服，接受企業回饋，讓財團入村（圖 6）。對劉興欽而言，政府及城市所象徵的進步力量，便是拯救客家山村，脫離貧困，銜接外界，繁榮地方的關鍵性角色（劉興欽 1966b）。



圖 5 阿福聽從政府的話，
獲得事業成功

資料來源：劉興欽（1966a：133）



圖 6 財團進入大山背，以
企業回饋說服村民

資料來源：劉興欽（1966b：535）

劉興欽對大山背客家村的描寫，或許充滿了個人的主觀認知，但是其觀測角度基本上是一致的。那就是，這個客家山村的位置與城市文明

相隔懸遠，村民生活艱困而傳統，他們既保有純樸的天性，卻也沿襲愚昧的習俗，要讓村民改善生活水平，唯有透過現代化的洗禮才有可能。而這個現代進步的力量，不可能產生自客家村本身，必須借助外界的城市與政府。而且也唯有移入城市與政府的進步力量，客家村才能真正獲得本質上的改變。

三、客家人在城市裡的漫畫形象

就像是劉興欽本人的際遇一般，最終選擇離開大山背的客家村民不少，無論他們離鄉的原因是出於自願或是被迫，總之離開客家村後，最終都是投入臺北、臺中、高雄等大都市，而他們面對現代化生活的種種不適應，以及以其過往生活經驗對付新事物的困難與過程，也就成為劉興欽漫畫表現的趣點所在。

作為與大山背客家村相對比的城市都會，在劉興欽的筆下，是一個充滿誘惑、危險與光怪陸離的陌生之境。在《阿福成功記》⁹中，為了凸顯阿福前往臺北討生活，最終選擇回鄉務農的轉折，劉興欽描寫他帶著賣田的錢進城，接著以敘事重複的格套，從入城遭設局詐騙，然後從事飯館服務生、外場人員、擦鞋匠、廣告人員、水果行夥計、戲院攤販、運煤工人、建築挑夫、送貨員、園丁、賣冰棍、裁縫匠、機車修理師…等五花八門的工作。劉興欽刻意以每段一職，每職六格的方式來呈現，而最末一格都是以「滾蛋」，來說明阿福在城市裡，處處碰壁，事事不順的經歷（圖7）。

9 阿福的客家身分，是根據他本人擅長唱山歌，以及青梅竹馬的妻子阿梅又是以採茶為業所做的推斷。



圖 7 阿福在城市找工作處處不順

資料來源：劉興欽（1966a：535）

事實上，阿福在臺北求職的經歷，正是劉興欽描繪客家人進入大都會後，首先會遭逢的難題。劉興欽最著名的漫畫角色：大嬸婆與阿三哥進入臺北，便是到後火車站的職業介紹所找工作。大嬸婆的主要工作是為人幫傭，對於不識之無的大嬸婆而言，在城市為人幫傭可說是最適合的工作。而她最主要的漫畫趣點，也都是圍繞著這個主題進行。最好的例子，便是出現在《大嬸婆找工作》（劉興欽 1969a）中。當她順利被引入某家庭幫傭後，發現女主人沉迷方城之戰，男主人經常攀牆夜歸，小姐卻又熱中跳舞，少爺則貪玩爬窗，家中門戶全不設防，盜賊進出亦無可如何。大嬸婆忿而教訓雇主全家，缺乏正確的家庭觀念，任由家庭破碎淪喪。劉興欽將堅守客家傳統的大嬸婆，放入極端現代化的家庭中去，讓她與這個環境發生摩擦，製造出各種衝突的笑話，像圖 8 經過大嬸婆的教訓，雇主重拾家庭之樂，但重新建立的家庭，卻又讓大嬸

哥為酒女放好洗澡水，當他回頭時，卻看見酒女已寬衣解帶，使得害羞的阿三哥昏厥倒地。在劉興欽的筆下，阿三哥總是能在充滿誘惑的城市裡，保持鄉下人原有的單純，因此他略顯誇張的城市經歷，最終都能獲得圓滿的結局。在相關的故事中，阿三哥還賣過冰棍與導遊，但是最常見的職業仍是拾荒。



圖 9 阿三哥女扮男裝，見女性裸身暈倒

資料來源：劉興欽（1969a：139）



圖 10 大孀婆灌醉詐騙的歹徒

資料來源：劉興欽（1968b：248）

對大部分的讀者而言，阿三哥與大孀婆最著名的故事，還是兩人連袂逛臺北與遊寶島。他們在臺北，甚至全臺灣能夠「隨地吃喝、暢行無阻」，憑靠的當然是劉興欽設計種種巧遇。這些巧遇或是誤吃霸王餐、或是遇到善心人士，或是拾得無主金錢，或是賣東西的報償，而最常見

的是獲得一筆橫財，而這筆橫財則經常是張中獎獎券，或是可兌換的支票（劉興欽 1967-8）。總之，這些刻意設計出來的巧遇，總能讓他們化險為夷，繼續接下來的行程。像在《大嬸婆遊臺北》中，他們好心助人推車，竟然因此仲介一筆土地買賣，還獲得卅萬元佣金支票，得以藉此大吃大喝，享受高檔的城市生活，最後甚至能擊退想騙取支票之金光黨，將他們繩之以法。在《大嬸婆遊臺北》的一段詐騙過程（圖 10）中，大嬸婆與阿三哥憑靠客家村裡練就的好酒量，硬是將想灌醉他們偷取支票的金光黨徒灌倒，成功的保護住自己的權益。當然，對於這些及身的危險，這兩名客家人都沒有自覺，他們滿腦子想的，便是如何能夠逛盡臺北、玩遍全島。而他們之所以一路上逢凶化吉，也都是源自於這種單純的慾望。而在歷經金光黨的詐騙後，他們最後還將失而復得的部分獎金，捐助城市裡的窮人，並在成為新聞報導的大善人之前，帶著笑容匆匆離去。

然而，並不是所有來到城市的客家人，都能像他們一般帶著愉悅的笑容離去。像《老財福》中的老財福夫婦，晚年接受孩子的邀請，遷居臺北都會，卻遭到生活上的種種不便，面對這種新穎的生活方式，他們也只能坦然以對。劉興欽在《老財福》（劉興欽 1969e）中或許想一展「鄉下人入城」的笑話模式（丁乃通 1978），但是透過這種模式的一再重複，卻也凸顯老財福這類客家人，在客家村生活了大半輩子，臨老被迫面對生活劇變所帶給他的困窘。像在圖 11 中，老財福想如在家鄉般，挖地種菜練練身骨，但是卻處處被禁止，扛著鋤頭回家，終因亂闖紅燈，被市警罰勞役，靠此卻一償隨地挖土的宿願。《老財福》漫畫並沒有明顯的結尾，但是從通篇專欄看來，老財福在臺北的生活是處處新奇處處不便，雖然他想回故鄉的心願一直未變，但他總是能帶著順天應人的和

氣，面對城市生活帶給他的各種挑戰。



圖 11 老財福遭罰在城市裡掘地

資料來源：劉興欽（1969e：111）

當然，所有喜歡或熟悉劉興欽漫畫的讀者，都知道他在創作中所添加的誇張與戲謔，大概都不會認為這是客家人在都市中的真正遭遇，相較於日後社會學或人類學界對城市客家族群的精細統計與訪查（行政院客家委員會 2003；廖晨佐 2008），劉興欽所提供的客家人形象，既不精確也不崇高，但是透過他流暢的畫筆及嘲弄的敘事手法，阿三哥、大孀婆、阿福，甚至老財福等人，都成為外界了解客家人在都會生活的另一形象。而更為重要的是，他們秉持既有的客家傳統，面對現代都會的種種挑戰，猶能越挫越勇、儘量微笑以對，這種仿自卓別林電影中的樂

觀，確實讓這些客家漫畫人物在當時及日後，成為全臺灣家喻戶曉的漫畫明星。

四、智慧與勇氣：客家文化的一種漫畫標記

劉興欽所畫的漫畫明星中，除了阿三哥與大嬸婆之外，1968年還創造出他自己的機器人明星。故事中的主角劉阿金與機器人，立即成為臺灣學童最歡迎的漫畫英雄。當1969年中國電視公司正式開播時，還改製成真人飾演的《電腦娃娃》連續劇上映（劉興欽1969）。只不過，劉阿金雖然是劉興欽漫畫中，最知名的小英雄，但，若是我們稍微整理他所創作的數十位角色，那麼最成功的客家小英雄，或許還是大山背客家村裡的「阿欽」。

阿欽同樣也就是劉興欽兒時的化身，這是熟悉其漫畫之讀者早就知曉的事，因為阿欽所經歷的種種事蹟，幾乎都是劉興欽童年在大山背的真實故事（劉興欽2005）。像在《小村的故事》、《放牛校長與阿欽》中所提及的校長為村童牧牛、以樹杈解決牛隻亂跑、為漲奶婦人吸奶等等，都是劉興欽真實生命的紀錄。而阿欽在大山背的生活，雖然艱辛困苦，但樂在其中，最大的關鍵便是他善於動腦筋，解決問題。像圖12中便是描寫大山背裡的楊、劉兩家人，為爭奪水源分配的公平性，發生相互鬥毆的情事。阿欽模仿翹翹板的原理，製造出一個倒三角形的水漏，水滿則溢，水缺則補，順利解決分水不公的爭鬥。阿欽的機靈是源自天生，解決問題則是為了生存。換句話說，面對艱困環境的重重壓力，他得憑其天生機靈，見招拆招，讓全村度過難關。在日治或戰後的艱困

時期，這樣的小聰明確實靈光閃爍，讓忙著解決問題的阿欽，成為劉興欽漫畫中最受歡迎的客家小英雄。



圖 12 阿欽發明解決兩家爭水的漏斗

資料來源：劉興欽（1984：234）

只不過，隨著他的畫筆指向現代城市時，小英雄的形象便面臨轉換，雖然「動腦筋解決問題」的本質還在，但是更為重要的是，能夠廣博掌握日常科學知識。劉興欽於 1968 年開始在《新生兒童》連載《小聰明》，小聰明的造型與阿欽完全相反，長髮、T 恤、牛仔褲、皮鞋，一副現代城市兒童的外型。小聰明沒有阿欽上下奔馳的活力，但卻有學富五車的從容態度。在圖 13 中，鄉下孩子以螞蟻搬家預知天將下雨，但是小聰明則以科學知識解釋其自然原因。小聰明解決問題的能力，所

帶給讀者的啟示，不只是強調其未經教育的聰明多智，而是經受知識訓練後的博學強記。換句話說，大山背客家村「阿欽」式的小英雄，一種未經雕琢，自然生成，「解決問題」的靈動頭腦，在《小聰明》中，被不同類型的小英雄所取代。這類小英雄依然聰明伶俐，但是更讓人印象深刻的是，他們對科學領域的廣博知識。劉興欽在《小聰明》中所要展示的，或許正如他所云，是想寓教育於漫畫（劉興欽 2005），但是卻藉這些漫畫小短篇，凸顯了讀書學習的重要性，讀者們若是要如他們一般博學，那非得接受教育不可。另外，劉興欽也創作一些內容相近的漫畫專欄，像《小博士》、《小天才》、《小貝貝》等，來延續這個主題。與《小聰明》最大的差異，便是他將這些科學知識豐富的「城市阿欽」，以登山、探險或奇遇的方式，帶入荒郊野外，讓他們上山下海，製造出一系列智慧與勇氣的故事，像圖 14 中，小博士與同學在荒野中睡起，小胖誤判山頭金光為黃金，竟然衝下斷崖。小博士從老鷹飛翔的行為，尋得小胖跌落處，垂繩加以挽救成功。有趣的是，劉興欽的漫畫風格，很早便建立，建立後很少改動，因此他的漫畫專欄，雖然各個不同，但是其內容卻大同小異。畫中的人物造型，更是一種原型的不同變化而已。因此，縱使這些深具科學新知的小英雄們，沒有交代其是否為客家人，但漫畫讀者卻仍然能因為劉興欽長期以來的創作主題，很容易將他們看作是一群城市客家小英雄的故事（Chartier 1992；Fischer 2003）。¹⁰

10 近年來有關閱讀史的理論，對筆者撰寫這段漫畫讀者的閱讀慣習甚有幫助。相較於宗教及文學經典的閱讀，小說、漫畫等休閒讀物，自有其獨特的閱讀模式。漫畫讀者（大多為青少年）不須從頭至尾，逐字逐句，一格一圖，戰戰兢兢的細讀，而是可以隨意翻閱，任意選讀。因此，漫畫人物的造型，若是相似度高，性格設計及故事內容又相仿的話，讀者便很容易將不同的故事及角色混溶為一。而這樣的閱讀理論，對理解劉興欽漫畫特色及讀者閱讀之慣習，有相當大的適用性。

兩人的合作，劉興欽創造出他最大部頭的系列漫畫，單是聯經再版的機器人系列漫畫，便有 20 餘冊。在那些一件接著一件的冒險故事中，劉阿金與機器人，上山下海，甚至還走向外太空，為拯救世界，造福人類而出生入死，充分發揮劉興欽的科學幻想能力。

劉興欽日後在其傳記中，屢屢提及機器人漫畫是他個人的獨創（劉興欽 2005）。但是將機器人系列漫畫，放諸它所產生的年代，不可能不讓人聯想是受到日本科幻漫畫的影響。尤其是像手塚治蟲的《原子小金剛》、橫山光輝的《鐵人 28 號》等這類在當時日本流行文化中，大受讀者喜愛的漫畫作品，應該都會對他的創作帶來影響。¹¹ 相較於日本漫畫特有的精緻與專業，劉興欽的創作在造型及劇情上雖然比較粗疏，但是卻也一直保有他個人的基本特徵。那就是他一直都想透過漫畫內容，告訴讀者科學知識的重要性。在圖 15 中，劉阿金對前來拜訪的同學，解釋他研讀科學新知的濃厚興趣，並且說：「要自小用心研究，將來長大後才會有成就。」（劉興欽 1970）事實上，劉興欽對外宣講其漫畫創作的旨趣時，也總是會強調其漫畫內容所具有的教育性，藉此回應政府輔導連環漫畫的政令，以及與市場上的其他漫畫作區隔（劉興欽 2005）。然而，對絕大部分的讀者而言，劉阿金與機器人捨身忘我的冒險救難過程，才是讓他們一再被故事吸引的主要原因。像圖 16 中，劉阿金雖然臥病在床，但是聽聞南部遭逢水災，軍警救災不利，還是勉強拖著病體，駕駛機器人前往救災。直到他體力不支，從空中墜落為止（劉興欽 1968e），故事緊張，畫面新穎，確實很能牽動讀者的心情。

11 劉興欽諱言其漫畫創作受日本漫畫影響，但從《機器人幫泰山決戰象牙谷》中的人物與動物造型來看，他深受手塚治蟲漫畫風格，尤其是《新寶島》一作的影響。至於劉阿金與機器人的互動，其實可以參考橫山光輝《鐵人 28 號》中金田正太郎與機器人的關係。

在漫畫周刊發表作品外，也在臺灣各大報紙上連載。相較於與之齊名的葉宏甲、陳海虹及陳定國等人，劉興欽在報紙連載漫畫的長度與廣度，都非他們所能比擬。因此，如何將連續漫畫，所謂的小人書，提升入主流媒體，劉興欽可說是經驗豐富。所以，將機器人漫畫轉為電視劇，正是同一種發展脈絡下的必然結果。

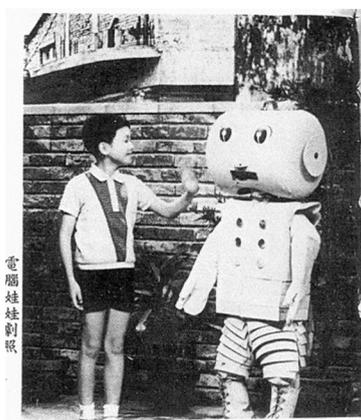


圖 17 中國電視公司製播的《電腦娃娃》劇照

資料來源：劉興欽編劇、陳德利製作（1969）

無可諱言的，機器人系列漫畫充滿誇大不實的科學幻想與荒誕不經的故事情節，但是，這卻沒有掩飾劉興欽自《小聰明》、《小博士》、《小天才》以來，喜歡展示科學小常識的興趣，在故事中他經常會利用部分情節，將這些正確合理的科學知識編入其中，既豐富情節也能吸引讀者。最重要的是，無論是大山背客家村中的阿欽、城市校園中的小聰明、還是上天下地的劉阿金，他們都在不同的環境中，展示了屬於劉興

欽漫畫英雄所獨有的智慧與勇氣。而或許也是因為其漫畫一直保有的這項特質，讓我們在尋繹客家文化的這項族群特色時（陳運棟 1978），在他的漫畫作品中，看到最為生動有趣的詮釋。

五、「健康寫實」電影風格下的客家漫畫故事

劉興欽的漫畫創作，之所以獲得當時讀者們的歡迎，除了他本人獨特的創意之外，便是讀者熟悉這種圖像敘事手法，也非常歡迎這樣的故事內容。所以雖然不少主題，都是以客家族群為主，但是讀者並沒有接受上的困難，仍然非常熱情的支持他的漫畫作品。而在那麼多大眾流行文化中，最具代表意義，也是與漫畫敘事模式最相近的，應該便是電影了。

1960年代的臺灣電影，可說是日後電視全面進入家庭之前，民眾休閒時最主要的娛樂活動。雖然暫時無法完全取代歌仔戲與採茶戲在地方鄉鎮裡扮演的角色，但是其影響力正隨著國、臺語片的製作日盛，而逐漸增強。尤其是本土興起的臺語片，更是如雨後生筍般，達到發展的極盛。有趣的是，臺語片的類型雖然甚多，但是「悲情」卻是它的主要特徵（黃仁 1994a），某些催淚的內容，單是從片名便可以感受出來（廖金鳳 1994）。劉興欽的漫畫中，也有一些故事，類似臺語片的悲情段落，像《落花流水》、《孝女小莉》或《藍色的舞鞋》等，女主角被迫從客家村流浪臺北都會尋親，便是如此（葉龍彥 1999）。但是劉興欽創作的特色，還是與強調「悲情」的臺語片有所差距。因為無論在故事中有多少悲苦，遭遇多少災難，劉興欽都習慣以其流暢詼諧的筆觸來呈

現。因此他的漫畫絕少沉溺在悲情哀傷中，大都是快樂直接、充滿光明的敘事。

相較之下，中影此時所開發出來的健康寫實電影，反而與劉興欽的創作旨趣相合。由龔弘、李行、白景瑞等人所編導的健康寫實電影，其內容與歐洲的寫實主義電影相近，都是描述街頭巷尾小人物的故事，但是與寫實主義電影強調揭露與批判不同，健康寫實電影強調的是寬容與大愛，或是儒家傳統的仁慈與忠恕。因此電影並不強調階級的對立及改革的熱情，而是描述人們在生存困境中，所展現的人性光輝（黃仁 1994b）。其中最具有代表性的人物，便是李行。他所導演的《蚵女》、《養鴨人家》，甚至是早期實驗性質濃厚的《王哥柳哥遊臺灣》，都是膾炙人口的經典作品。根據臺灣電影史的記載，李行的這些作品，在當年都獲得相當好的票房，也搏得極大的好評，可說是既叫好又叫座（盧非易 1998）。事實上，在劉興欽的漫畫中，也經常可以看見與這些電影相似的情節。像在《阿福成功記》中，便有接受農會指導員建議，改進植物栽種方法的段落（圖 18）。而在《養鴨人家》中，也有鴨農葛香亭，接受農會指導員魏龍豪建議，改良鴨種的情節（圖 19）。《阿福成功記》原是為《臺灣日報》而畫，讀者是中南部的農民，故特別強調農復會的重要性。這本漫畫日後還因此為教育部社教司改名《田園樂》，宣傳國民政府農業政策的成效（劉興欽 2005）。除了臺灣 1960 年代類似的背景，以及肯定政府進步的角色外，劉興欽在一些漫畫人物的設定上，也與當時某些類型電影相似。最著名的角色組合便是大嬸婆與阿三哥，我們暫時不論他們的性別，單就他們一胖一瘦，相濡以沫的搭配，便可以聯想到好萊塢影史上著名的雙人組合：勞萊與哈台（Laurel

and Hardy)。但是更可能的參考指標，是來自 1958 年播映的《王哥柳哥遊臺灣》。這是李行初試啼聲的臺語片，片中李冠章與矮仔財，一胖一瘦，相互扶持的友誼，獲得票房上的成功（李行 1958）。李行日後還以「王哥柳哥」系列電影，讓他們成為臺灣電影史上最著名的搭檔。我們相信，劉興欽繪製大孀婆與阿三哥系列漫畫時，這部電影應該給他不少創作靈感（圖 20）。像大孀婆與阿三哥獲得一筆橫財、在餐廳大吃大喝、在日月潭與原住民跳舞、在溫泉旅館洗浴、遭詐騙集團追逐捉拿，甚至阿三哥男扮女裝等等，都是《王哥柳哥遊臺灣》曾經搬演過的橋段。縱使是在李行電影中比較常見的段落，在劉興欽的漫畫裡也有類似的描寫，像電影《養鴨人家》（李行 1964）中，歐威對唐寶雲養女身世的隱瞞與敲詐，在漫畫《落花秋水》中便有王霸利用阿蘭身世對其生母的詐欺；電影《蚵女》中整日爛醉的父親葛香亭，在漫畫《落花秋水》中便有阿蘭經常酗酒的養父；在電影《街頭巷尾》、《蚵女》中有詐騙鄰里的小白臉雷鳴與魚肉鄉里的惡少歐威，在漫畫《孝女小莉》、《落花秋水》中便有欺騙小莉、阿蘭的惡徒王霸；在電影《街頭巷尾》（李行 1963a）中貧苦無依的羅宛琳與何玉華，在漫畫《藍色的舞鞋》（劉興欽 1966c）便有流落城市，受盡欺侮的小月與母親阿香。電影情節與漫畫敘事，有這麼多相似的內容，並不意味劉興欽在創作時，就必須亦步亦趨模仿電影的情節。我們沒有任何證據指稱，劉興欽曾經模仿過哪部電影的內容。但是我們相信，他在創作這些角色與故事時，曾經看過的電影角色與情節，應該會給他許多幫忙才是。誠如劉興欽所言，當年他最忙的時候，一天要趕六份報紙的漫畫，緊急之時，根本不曾想過借用了誰的創意，模仿了哪一部電影的情節，換句話說，只要能快速完工，



圖 19 《養鴨人家》中，葛香亭接受農會指導員建議，選用改良鴨種

資料來源：李行導演（1964）



圖 20 大嬭婆與阿三哥漫畫與電影《王哥柳哥遊臺灣》相同，都是採一
胖一瘦的演員組合。

資料來源：李行導演（1958）

事實上，劉興欽對於當時的影視製作，應該也不會太陌生，因為除了他常受邀上電視節目接受專訪外（劉興欽 2005），也曾擔任過電影製作的編劇角色。像他所繪製的漫畫《全家福》，便於 1969 年由三吉

影業公司改拍成電影上映 (劉興欽 1969g)。《全家福》的內容是描述一間出租公寓裡，各住戶間溫馨感人的互動。情節詼諧有趣，是劉興欽漫畫一貫的特色¹²；而機器人系列漫畫，其後也以《電腦娃娃》之名，在中國電視臺播放，雖然中途夭折，但是從他與影視界的幾次互動看來，詼諧、逗趣、幻想、冒險的故事，還是其作品最受影視界重視的特色。1973年，賴碧霞 (1932-2015) 為推廣客家山歌，自編自導一部客語電影：《茶山情歌》。電影描寫一位回鄉收集山歌之大學生，在苗栗所發生的愛情悲喜劇。我們排除全劇的客家歌曲與客語配音，則可以看出，賴碧霞仍是選用當時主流愛情電影的敘事手法，來講述這個客家青年的故事 (孫榮光 2010)。換句話說，借用當時影視媒體的慣用語彙，來演繹各種面向的客家文化，似乎是當時客家藝術工作者常會選擇的捷徑。

正如上文所述，劉興欽的漫畫創作，借用大量影視文化中的造型、敘事、主題之處甚多，但是在取法多方的狀況下，他並沒有喪失作為一名漫畫家的本質，仍然保有一些個人獨特的創意，諸如在說話泡中作圖示、在漫畫中加入科學常識、製作類型豐富的畫面等等，但其中最主要，也是最為成功的創意，應該便是阿欽、大嬸婆、阿三哥、機器人等漫畫角色的設計。尤其是阿欽與大嬸婆，更是其中最搶眼的兩位。阿欽是劉興欽本人的化身，他在大山背客家村裡排難解紛的表現，讓他成為相當突出的小英雄。相較於張樂平 (1910-1992) 在北京《大公報》刊載的《三毛流浪記》，更為生氣勃勃。張樂平所畫的「三毛」，誕生於戰前，歷經中日戰爭、國共內戰，最後存活於共產中國，以一名孤兒展現時代播弄下的生命流離。張樂平創造的三毛，身體瘦弱，衣不蔽體，經常暗自

12 1969年出版的《全家福》，沒有設計任何客家元素，純然只是一部城市中的溫馨喜劇而已。

哭泣，發生在他身上的漫畫趣點，也都是環境壓迫下的悲傷（圖 21）。因此，三毛漫畫給人的印象，便像是一個在時代巨浪下無助的孤雛，縱然偶有歡笑，也是辛酸苦澀。

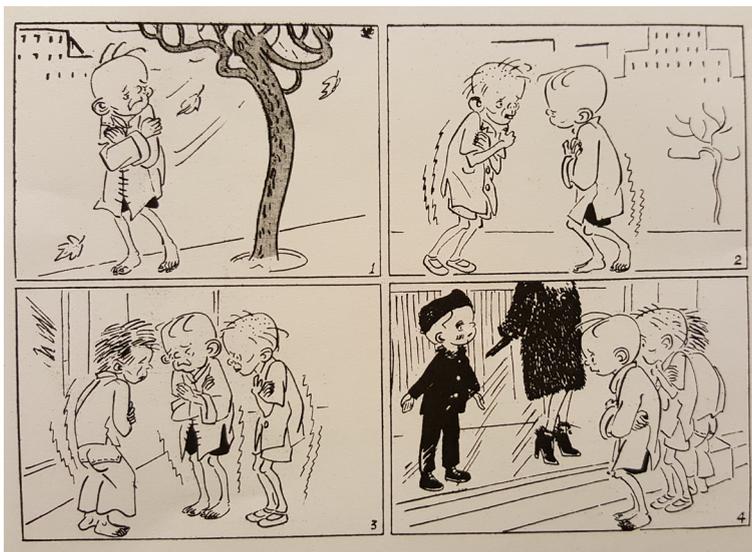


圖 21 三毛瑟縮街頭，羨慕模特兒衣著溫暖。

資料來源：張樂平（1989：220）

但是阿欽卻不同，他所面對的環境，雖無流離卻同樣艱困，但是他卻沒有自哀自怨的感時傷逝，反而竄上跳下，見招拆招的忙著為村民解決各種困難。當然，阿欽之所以如此鮮活，是因為漫畫敘事形式之不同所致。刊登於報紙的三毛故事，每則四格，至多六格來講述；但漫畫書中的阿欽，則以每頁六格，連續十數頁的篇幅來呈現。再加上，描繪阿欽的漫畫技法多樣，局部特寫、多重效果線及人物的運動感等等，都遠

較前者要豐富得多，自然讓這位客家小英雄靈動活現。可以理解的是，若是沒有劉興欽對幼年生活的深刻記憶，以及流暢詼諧、敘事卓越的漫畫技巧，也不可形塑如此成功的角色。¹³ 但是，對所有喜歡劉興欽漫畫的讀者而言，真正的明星應該還是大嬸婆。劉興欽筆下的大嬸婆，較諸同時期葉宏甲的「四郎真平」、陳海虹的「小俠龍捲風」，也都要來得靈活有趣。這並不是因為兩者處理的故事背景有古代、現代之別，而是劉興欽自多方嘗試中，習得迪士尼卡通漫畫豐富表情的處理技巧所致。透過這些漫畫角色面容表情與身體的動作，成功傳達出漫畫人物複雜的情緒。而無疑的，這是當時臺灣許多漫畫工作者所最缺乏的能力。我們單是從《大嬸婆遊寶島》，集輯她的面部表情與身體動作（圖 22），便可知道，為什麼她在當時的臺灣漫畫界如此鮮活有趣。這名圓臉肥身的客家婦女，一直以大盤髻、大襟衫、彩衣黑褲，腳著黑布鞋的造型現身。她不但能吃善喝，而且勇於嘗新，熱心助人，但常幫倒忙，遇到不合理的事，既不害羞也不躲藏，經常大嗓門喝叱，有時還親自動手解決，是個快人快語的傳統婦女。這樣的造型，較諸過往外界對客家女性的刻板印象，所謂不纏足、不束胸、任勞任怨、勤勞儉樸、犧牲自我、維護家庭等敘述（陳運棟 1978），確實有點不同。尤其是她毫無顧忌、勇於嘗新的性格，可說是為漫畫界塑造了一個全新的客家婦女。¹⁴ 劉興欽日後一直對外宣傳，大嬸婆的原型，便是他的母親嚴六妹，因為她也是位熱情直爽，有話直說的客家女性（陳長華 2012）。有趣的是，劉興欽在《大嬸婆遊寶島》中旅行竹東的這個段落，卻不慎將大嬸婆改成一名完全聽

13 像漫畫阿欽一般生動的鄉野村童，日後在客籍導演侯孝賢的電影，如《在那河畔青草青》、《童年往事》中，獲得具體如實的影像呈現。

14 這樣的客家婦女形象，較諸客家文學描寫的客家女性，則其獨特性更彰顯。有關這方面的討論，可參見張典婉（2004）。

不懂客家山歌的福佬婦女。發生這種漫畫角色設定前後不一的情形，多少說明大孀婆作為一名客家婦女，應該不是原先的設定，而是隨著劉興欽的創作過程，逐漸確認下來的。¹⁵



圖 22 大孀婆的靈活身影，是藉由豐富的表情與身姿做成。

資料來源：張樂平（1967-8）

那麼，我們也許會問，劉興欽塑造的這些漫畫人物，是否曾經影響過臺灣的影視製作？特別是一些演員的表演模式，是否受到其漫畫角色的影響？關於這一點，我們仍難以確知，但是就劉興欽漫畫創作的歷程而言，劉興欽創作的客家漫畫人物，主要還是在平面媒體，而不是在影視媒體上發揮影響力。我們沒有任何精確的統計數字，可以獲知其漫畫受歡迎的程度；也不知有多少外界人士，受其形塑之客家英雄、客家人，甚至客家文化影響，而改變對客家人的刻板印象。但是劉興欽本人的漫畫創作經歷，或許可以給我們一些可能的答案。1954年他開始創作漫

15 有趣的是，我在2014年12月的電話專訪中，曾向劉興欽詢及此事，他本人對此也非常驚訝，因為他完全不知道大孀婆在創作過程，曾經發生過角色設定「前後不一」的誤失；2015年承聯合大學林本炫教授向我提醒，「大孀婆」此一名稱，實屬閩南用詞，而非客家用詞，此說可作為一個旁證。

畫《尋仙記》，由北市興新出版社出版；1956年《小青》在《小學生畫刊》連載；1958年《從軍樂（原名：入伍喜）》在《臺灣新生報》連載；1959年大嬸婆這個角色開始在《新朋友》、《模範少年》等漫畫雜誌連載；1961年《小貝貝》在《中央日報》連載；1964年《阿福成功記》在《臺灣日報》連載；同年大嬸婆與阿三哥系列漫畫也在《臺灣日報》連載；1966年《丁老師》在《正聲兒童》連載；1968年《小聰明》在《新生兒童》連載；1969年《棒球迷小安安》在《中華日報》連載；1971年《王老六》在《國語日報》連載；1983年《小村的故事》在《民生報》連載；1989年《阿欽的故事》在《兒童的》雜誌連載。相較於同時期的其他漫畫家，劉興欽顯然有更多發表園地，尤其是可以在北中南發行量甚廣的報紙上連載，可說是漫畫界難得的機遇，若說他是當時臺灣民眾最熟悉的漫畫家，應該一點都不為過。

2002年，交通大學浩然文藝數位典藏博物館，收藏他保存多年的漫畫原稿，並引用中國時報記者陳權欣的文字，作為劉興欽漫畫數位計畫網頁的題詞：

以「大嬸婆」、「阿三哥」、「機器人」等漫畫成名的劉興欽，在臺灣四、五十年代漫畫受到管制的時代，一反當時的風氣，從教育角度詮釋漫畫，賦予漫畫新意，成功創造出一個鮮明活潑，十足本土化的漫畫世界，為帶給當時的孩童莫大歡樂（陳權欣 2002）。

交通大學選用這段文字，基本上是對其漫畫成就的肯定，衡諸其一

生的創作表現，確實當之無愧。只不過，我們若是藉此審視劉興欽形塑客家人與客家文化的表現時，是否也可以得出相同的結論？在 1950 及 60 年代，臺灣流行文化重新再起之時，劉興欽憑其一支畫筆，將童年大山背客家村成長的經驗與記憶，幻化成一篇篇生動有趣的漫畫故事，在當時仍被外界視為傳統保守的客家族群中，帶來一種詼諧有趣並充滿生命力的形象。這樣的努力與成績，在臺灣客家意識高漲，卻猶為文化存續與否深憂的今日，更為彌足珍貴。

六、結論

客家族群給人的刻板印象，明清以來的地方志書早有記載，這些印象式的書寫，雖然缺乏科學根據，但是仍舊獲得民國以來，治客家史者的關注與贊同，像羅香林（1906-1978）在其《客家研究導論》中，便直指客家人除了重視文教，習武健身外，還有以下幾項性格特質：勤勞與潔淨、好動與野心、冒險與進取、簡樸與質直、剛愎與自用，至於婦女則多堅苦耐勞，自重自立，令人印象深刻（羅香林 1992）。衡諸五、六十年代的臺灣各式媒體，客家形象的呈現，既沒有被特別凸顯，相對於其他族群，也明顯偏少。羅香林初步的結論，以及側身於地方媒體的影像與聲音，自然成了外界認識客家文化的主要來源（陳運棟 1978）。

劉興欽的漫畫出現於此時，對客家人形象與客家文化，顯然提供了更多的內容，臺灣流行文化中已經僵化的客家印象，在他充滿詼諧流暢的畫筆下，應該也獲得一定的消解。我們無須去追索，當時他對推展客

家文化有多少自覺？是否了解這些「小人書」¹⁶的製作對外界認識客家族群有多少影響？或許他只是單純依循創意致富的衝動，一味前行而不計其他（陳德馨 2014）。但就是憑靠這股衝勁，劉興欽的漫畫從青少年的課外讀物，走入主流媒體的報刊雜誌，甚至邁入當紅的影視製作，成為全國民眾闔家觀賞的節目。無論其最後結果如何，在改變臺灣媒體認識客家文化的努力上，劉興欽個人確實提供了遠較其他人更大的成績。

2000 年劉興欽顧及內灣地方產業的存續，將漫畫肖像權無償提供商家使用。¹⁷2011 年再將漫畫肖像權提供客家委員會、衛生署、鐵路局使用。縱使時空久遠，他所創造的漫畫人物，在今日依然有其魅力。但不可否認的是，劉興欽的漫畫讀者已經長大，也逐漸老去。他所描繪的客家人與客家文化，在 21 世紀的臺灣社會，已經成為久遠的記憶，在更為迅捷多元的媒體世界中，年輕的漫畫讀者有更多的選擇，他的努力與創意，畢竟有其獨特的時空背景，難以保存也無須保存，只不過，當我們翻閱其至今仍然再版的《劉興欽漫畫精選集》時，也不得不對其在戰後臺灣流行文化興起的當下，根據自身大山背客家村的成長經驗，所畫成的各種漫畫書，深致佩服之意。畢竟在我們逐頁翻讀的過程中，大孀婆、阿三哥、劉阿金、阿福與老財福等五、六十年代的客家人，以及他們所象徵的客家文化，似乎又在瞬間復活，為 21 世紀的漫畫讀者，提供了一份深具客家特色的選擇。

16 「小人書」是民國初年連環漫畫在中國北方的俗稱，南方則大多稱為「公仔書」、「菩薩書」、「伢仔書」。稱呼雖有差異，但都意指這類書籍內容適合知識有限的青少年閱讀。有關這段中國連環畫史的說明，請參見汪觀清、李明海編（1999）。

17 2006 年劉興欽與內灣商團，因大孀婆肖像權的使用爭議而興訟。緣於對肖像權的定義有不同的認知，劉興欽將此肖像權又授予超商，迫使內灣部分商家必須重新改名上市。

謝誌：本文為 2014 年客家委員會獎助研究計畫：〈劉興欽的漫畫敘事風格與六、七十年代的臺灣視覺文化〉之部分研究成果，特此誌謝。

參考文獻

- 丁乃通，2008，《中國民間故事類型索引》。武漢：華中師範大學出版社。
- 行政院客委會，2003，《臺北都會區客家人口基礎資料調查研究》。臺北：行政院客家委員會。
- _____，2004，《全國客家人口基礎資料調查研究》。臺北：行政院客家委員會。
- 汪觀清、李明海編，1999，《老連環畫》。上海：上海畫報出版社。
- 李行導演，1958，《王哥柳哥遊臺灣》[DVD]。臺北：國家電影資料館。
- _____，1963a，《街頭巷尾》[DVD]。臺北：豪客唱片。
- _____，1963b，《蚵女》[DVD]。臺北：中央電影。
- _____，1964，《養鴨人家》[DVD]。臺北：中央電影。
- 洪德麟，2003，《臺灣漫畫閱覽》。臺北：玉山社。
- 范銀霞，2014，〈圖像小說的表現形式與意義建構之關係〉。《藝術研究期刊》10：67-104。
- 侯孝賢導演，1982，《在那河畔青草青》[DVD]。臺北：豪客唱片。
- 黃仁，1994a，《悲情臺語片》。臺北：萬象圖書。
- _____，1994b，〈臺灣健康寫實電影的興起和影響〉。《電影欣賞》12(6)：30。
- 黃儀冠，2007，〈母性鄉音與客家影像敘事：臺灣電影中的客家族群與

文化意象)。《客家研究》2：59-96。

孫榮光，2010，《客家·媒體·再現》。臺北：韋伯文化。

陳仲偉，2015，《臺灣漫畫記》。臺北：杜葳廣告。

_____，2006，《臺灣漫畫文化史：從文化史的角度看臺灣漫畫的興衰》。臺北：杜葳廣告。

陳長華，2012，《童心·創意·劉興欽》。臺北：藝術家。

陳怡臻，2007，《劉興欽漫畫角色研究：以道德兩難為例》。國立臺東大學兒童文學研究所碩士論文。

陳虹毓，2008，《漫畫家劉興欽之研究》。臺中技術學院商業設計系碩士論文。

陳運棟，1978，《客家人》。臺北：東門出版社。

陳權欣，2002，〈劉興欽小檔案〉，《中國時報》，1月23日。劉興欽數位漫畫館，〈劉興欽漫畫手稿〉，交大典藏，網址：<http://folkartist2.e-lib.nctu.edu.tw/collection/liu/index.htm>，取用日期2014年11月12日。

陳德馨，2014，劉興欽電話訪問，12月3日。

游千惠，2000，《一九五〇年代臺灣的保護養女運動》。新竹：國立清華大學歷史研究所碩士論文。

焦雄屏主編，2008，《李行：一甲子的輝煌》。臺北：耀昇文化。

張典婉，2004，《臺灣客家女性》。臺北：玉山社。

張樂平，1989，《三毛流浪記》。臺北：皇冠出版。

劉興欽，1965，《阿三哥》。臺北：模範出版。

_____，1966a，《阿福成功記》。臺北：青文出版。

- _____，1966b，〈丁老師〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1966c，〈藍色的舞鞋〉。臺北：青文出版。
- _____，1967-8，〈大孀婆遊寶島〉。臺北：青文出版。
- _____，1968a，〈孝女小莉〉。臺北：青文出版。
- _____，1968b，〈大孀婆遊臺北〉。臺北：青文出版。
- _____，1968c，〈小牧童奮鬥記〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1968d，〈機器人誕生〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1968e，〈機器人救難〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1968-9，〈孝子神牛〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1969a，〈大孀婆找工作〉。臺北：青文出版。
- _____，1969b，〈大孀婆作媒〉。臺北：青文出版。
- _____，1969c，〈落花秋水〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1969d，〈石頭神〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1969e，〈老財福〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1969f，〈機器人賺大錢〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1969g，〈全家福〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1970，〈機器人上電視〉。臺北：興欽畫刊。
- _____，1982a，〈小聰明〉。臺北：華視文化。
- _____，1982b，〈小博士〉。臺北：華視文化。
- _____，1984，〈小村的故事〉。臺北：聯經出版。
- _____，1989，〈長壽橋〉。臺北：聯經再版。
- _____，1990，〈放牛校長與阿欽（原名：阿欽的故事）〉。臺北：聯經出版。

- 劉興欽編劇、陳德利製作，1969，《電腦娃娃》。中國電視公司。
- 劉興欽口述、張夢瑞採訪，2005，《吃點子的人：劉興欽傳》。臺北：聯經出版。
- 葉龍彥，1999，《春花夢露：正宗臺語電影興衰錄》。臺北：博揚文化。
- 廖金鳳，1994，〈邁向健康寫實電影的定義：臺灣電影史的一份備忘筆記〉。《電影欣賞》12(6)：42-43。
- 廖晨佐，2008，《都市客家的族群性：以臺北市通化街為例》。中壢市：中央大學客家學院碩士論文。
- 賴碧霞導演，1973，《茶山情歌》[DVD]。臺北：豪克唱片。
- 盧非易，1998，《臺灣電影：政治、經濟、美學》。臺北：遠流。
- 謝慧貞，2010，〈淺談圖像小說與青少年閱讀〉。《臺灣圖書館管理季刊》6(1)：28-37
- 羅香林，1992，《客家研究導論》。臺北：南天書局。
- Chartier, Roger, 1992, *L'ordre des livres, Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIVe et XVIIIe siècle*. Tawian: Linking Publishing Company.
- Fischer, Steven Roger, 2003, *A History of Reading*. London: Reaktion Books.
- Gravett, Paul, 2005, *Graphic Novels: Stories to Change Your Life*. London: Aurum Press Limited.

研究紀要

閩西客家博物館田野紀要

劉琦珊*

國立暨南國際大學東南亞學系助理教授

張維安

國立交通大學人文社會學系教授

通過博物館的建置來宣示（且詮釋）客家文化，是愈來愈被普遍運用的一種做法。中國閩西在客家文化的發展過程中，具有舉足輕重的位置，該區域中大規模的「土樓」遺留，不但使其透過申請世界文化遺產，一躍成為國際舞臺中受到矚目的客家文化代表，更成為閩西近年來致力發展其「客家特色」的重要動力，如，閩西近年來大量建置客家博物館的規劃中，即可看到這些博物館如何成為介紹與論述閩西客家文化的重要平臺。2016年8月15日到21日，筆者等一行人走訪了閩西的兩個客家學院與多個客家文化博物館，本文即是對此行所見之觀察與紀錄，期待從這些客家博物館對於客家文化的展示、詮釋與蒐藏，觀察並理解當代閩西客家文化的特色與論述邏輯。

關鍵字：閩西、客家博物館、展示、論述

* E-mail: ysmiul@gmail.com

投稿日期：2017年4月6日

接受刊登日期：2017年4月14日

Fieldwork Notes on Hakka Museums in West Fujian

Yu-shan Liu*

Assistant Professor, Department of Southeast Asian Studies,

National Chi Nan University

Wei-an Chang

Professor, Department of Humanities and Social Sciences, Graduate Program

of Ethnicity and Culture, National Chiao Tung University

This article is based on the authors' trip to the Hakka museums in West Fujian, from 15-21 August, 2016. The aim of this trip is to understand the role played by the museums in representing and defining what it means to be Hakka. As the findings have suggested, West Fujian is one of the areas that was considered by the Chinese discourse of Hakka as playing a key role in the development of the Hakka community. It is also found that the museums in Fujian share a framework of discourse in explaining the origins, movements and cultural features of the Hakka people.

Keywords: West Fujian, Hakka Museum, Exhibition, Discourse

* Date of Submission: April 6, 2017
Accepted Date: April 14, 2017

一、前言

參觀一個博物館，和閱讀一本書或一部紀錄片是一樣的，都牽涉論述理念的安排。博物館的展示，不論在動線、展示主題或整體架構的設計上，往往具有特定的邏輯順序與目的，參觀者走過展覽間，就如同閱讀四格漫畫一樣，隨著情節脈絡的展開，除可觀察到展示論述鋪陳的邏輯，亦可感受到策展者企圖說服參觀者的理念與架構。

博物館自出現以來，其對物件的「蒐藏」往往被認為是最重要的基礎：「蒐藏是博物館的核心價值，和其他文化機構不同的地方，可以說蒐藏，是博物館的主詞，也是動詞，真正的博物館，必須達到一定質與量的收藏品，處理博物館的實體物件，涉及各種事物關係、秩序與意義的認識和探索。相同的，我們也期待博物館物件的收藏和管理，必須關懷其所隱含的關係與脈絡，並且處理物件和知識系統的關聯」（王嵩山 2012：3-8）。然而，當代博物館的發展，亦逐漸走向強調其與社會關係的反省，換句話說，針對博物館的設置與相關研究，已不再只是將其視為僅具有蒐藏珍異物件的機構，而更加重視博物館應具備啟發性、學習與愉悅機構功能、強調複數形式、蒐藏及近用的重要性。除此，博物館被期待成為公民和社區的空間，扮演帶動社會變遷與促進文化理解的角色，甚至成為創造力的觸媒以及旅遊與觀光的夥伴（王嵩山 2012：17-18）。

簡言之，在當代社會中，博物館的角色與功能愈來愈趨向多元化，有時除了扮演渡假休閒空間或帶動觀光的角色，博物館還被期待成為文

化研究和創新事業中的一環，扮演生物多樣性和文化多樣性的中心。換句話說，今日的博物館被期待著扮演更積極的角色：「建構多樣化的學習空間、發展民眾美學的反思能力、學習在利他的關係中活出自己」（王嵩山 2015:46-47），也因此，參訪博物館已不僅是欣賞物件的美學問題，更重要的，是從中理解博物館與策展者所要傳遞的社會與文化訊息。

通過博物館的建置來宣示（且詮釋）客家文化，是近年來被普遍運用的一種做法。中國閩西在客家文化的發展過程中，具有舉足輕重的位置，而該區域中大規模的「土樓」遺留，不但使其透過申請世界文化遺產，一躍成為國際舞臺中最受到矚目的客家文化代表，更成為閩西近年來致力於發展其「客家特色」的重要動力，這可以從其近年來大量建置客家博物館（客家博物館群，見福建客家研究院 2015）的規劃中看到，而這些博物館即成為介紹與論述閩西客家文化的極佳平臺。2016年8月15日到21日，筆者等一行人走訪了閩西的兩個客家學院和多個客家文化博物館（包括開館多年的及正在建設或布展中的），期待從這些客家博物館對於客家文化的展示、詮釋與蒐藏，觀察並理解當代閩西客家文化的特色與論述邏輯。

二、閩西客家博物館介紹

（一）三明學院與「三明市客家博物館」

本次客家博物館參訪的第一站為位在三明市的三明學院及三明市客家博物館。筆者等參訪一行人抵達廈門機場之後，便搭乘承租的巴士，直接前往三明學院。該校門口的大理石寫著明德、明理、明志。三明學

院在中國的科研處下面設有客家文化研究所，是一個純研究的單位，並沒有招收學生。根據院內研究人員的解釋，其在客家研究方面強調與地方議題密切結合，該院並建立有「閩臺客家文獻數據庫」。

在三明學院之後，筆者等來到「三明市博物館」，該館的一樓為「三明市客家博物館」，對於客家文化的內涵從中原傳統儒家思想教育和佛教、道教文化兼容並蓄的角度來陳述。博物館的展場，除了一般民俗宗教的展示之外，客家民居、祖先崇拜、傳統農業時期的用具、家具、戲曲均有展示的看板。展示中特別值得一提的，是關於乾貨的介紹，即，閩西八大乾：長汀豆腐乾、明溪肉脯乾、連城地瓜乾、寧化老鼠乾、上杭蘿蔔乾、清流筍乾、武平豬膽肝、永定菜乾。類似的食物處理技術不但是客家食物特色之一，似乎亦是此地（閩西）共享的食物處理方式，此行在幾乎所有的客家博物館中，皆可以看到關於閩西八大乾的製作技術介紹與特色說明。「三明市客家博物館」的另外一個特色，是關於「客家祖地」的大型展示，而三明學院客家文化研究所的教授們有許多研究即是和這個議題有關。除此，三明市客家博物館的外觀亦令人印象深刻，其設計是將兩個客家圓樓造型的建築連結在一起，成為相當具有特色的地貌標誌。



圖 1 三明客家博物館

資料來源：筆者攝影

（二）「世界客屬文化交流中心」

「世界客屬文化交流中心」是一座外表宏偉的建築，在此地掛牌的機構眾多，包括客家祖地網、客聯會、客研會等客家機構，以及 8 個在地的文化研究會。該交流中心內設有「世界客屬文化展示廳」，展廳在一進門處以左右兩對聯「中華血脈皆同脈，天下客家是一家」揭開中心的核心宗旨及策展理念。在對聯之後，展示從世界客屬第 25 屆懇親大會（於三明市舉辦）的一個巨型標章展開，牆面上則以「同宗，同根，同心」來說明全球客家分布的地圖，似乎是在強調客家人群雖然分布在世界各地，但具有相同的根，且因為他們的根是相同的，心也是相同。

至於「何謂客家」，展示說明中引述林開欽先生在《論漢族客家系》的見解：「在唐宋時期為了躲避戰亂等原因，中原大批漢人南遷，他們中的一部分進入閩粵贛邊地區生活，並逐漸與當地土著和少數民族相結

合，成為閩粵贛邊的客家先民，經過漫長的融合發展，南遷漢人在人數上、經濟上、文化上佔優勢，他們融合了當地土著和少數民族，形成了客家文化和客家民系」。也就是說，北方漢人南遷，和當地土著及少數民族，在融合過程中逐漸發展成客家民系。

我們在展覽的看板上，看到全世界各地的客屬聯誼會與各種稱呼的客家社團，以及標示著客家分布區域的世界地圖。除此，我們也在這些看板上看到各種會議的海報，包括各屆的「世界客屬懇親大會」、「國際客家文化學術研討會」等之，當然，展示中亦少不了本地「世界客屬石壁祖地祭祖大典」、「世界客屬公祭客家母親河」等大典的大型輸出呈現。這些展示一方面顯現出世界各地與客家相關的組織相當多，另一方面，也在強調，客家人群雖然分散在全球各處，卻能夠透過各種聯繫的活動，展現出離而不散的客家精神。

筆者最後發現，本中心作為「世界客屬文化交流中心」，還有一個相當重要的特色，即，通過姓氏與族譜的概念，呈現客家人「血脈相連」的特質。該中心內設置有一個「客家族譜館」，其開宗明義的簡介，寫著該館展開的、全球第一個「客家人基因族譜」工程項目之成果。經館內人員解說，該中心關於「客家基因」的族譜建置是從2010年10月起，由寧化縣政府、客家研究會和匯澤基因科技有限公司聯合展開，於2010年12月正式啟動後，已在「客家祖地」附近及臺灣、馬來西亞、香港、廣東、江西等地收集了100多個傳統客家人姓氏的樣本，根據館內人員的說法，這些樣本將回答客家人的主體是中原漢人、百越還是畚族的歷史疑問。因行程緊湊，筆者們無暇深入理解該研究最近期的進展及其關於上述歷史疑問的答案，不過答案應該是很清晰可預見的。

(三) 寧化石壁客家祖地¹

在「世界客屬文化交流中心」後，我們來到寧化石壁的「客家祖地」園區。下車後映入眼簾的，首先是宏偉的牌樓，而牆壁上的浮雕則展現出漢人南遷、定居過程的圖像。走進園區，在進入主建築之前，則是佇立於大道兩旁的巨大姓氏柱。石柱上刻有各姓氏的字體，我們在左右兩排石柱之間，感受到該設計所欲呈現的多樣漢人姓氏，以及該展示呼喚著走過之人尋找、留意自己姓氏的力量。除了以姓氏作為展示的要素外，溯源橋、懷祖殿、客家始祖神壇、客家祖訓、客家魂，以及刻在周邊石柱上的對聯等，都具有提醒參觀者關於「祖地」稱呼的設計，展示出客家人應具有的不忘祖、重血脈的精神。

「客家祖地」中最關鍵的位置，是在整個園區的最後面：「客家公祠」，根據導覽人員的說法，此處平常是不開放的。此地供奉著「客家始祖神位」，牌位前有二尊神，推測應是炎、黃兩帝，神龕上共有 213 個姓氏，展示了客家人作為炎黃子孫的意象。展示看板指出石壁是客家人的早期聚散中心，並引述林開欽先生關於形成客家民系四個特徵的說法：有脈絡清楚的客家先民、有特定的地理條件、有獨特的歷史年代、有獨特的客家文化。展示敘事並呈現出，如果沒有在寧化石壁的醞釀和初步形成，便沒有日後在閩粵贛地區形成的客家民系，畫龍點睛說明了寧化石壁做為客家祖地的意義。筆者認為該展示的理念，相當符合羅香林客家先民多次南遷的見解。

而關於「姓氏源流」，在園區內的「尋根堂」裡，我們從姓氏扇的展售，看到將姓氏設計成商品行銷的另一種展示手法，筆者們也觀察到

¹ 該園區中另有「客家祖地博物館」正在規劃、建置中。

許多遊客都會在這裡選購自己的姓氏，帶回家紀念。值得注意的是，與姓氏及族譜相關的紀念品，在筆者們接下來參訪的多個館舍中亦可見到，我們逐漸發現，姓氏源流、族譜不但是這些博物館展示的重點，也成為一種重要的地方產業。在地的民間公司除以「凝聚血脈親情、傳遞普牒文化」為精神，經營譜網生意，姓氏相關的商品設計亦五花八門。

在參訪行程的最後，筆者們更得知，除了客家祖地園區的本體外，有一個「客家祖地博物館」現在規劃建置中，值得我們持續留意寧化關於客家文化展示的後續經營。



圖 2 寧化客家祖地

資料來源：筆者攝影

(四) 「連城縣博物館」

「連城縣博物館」雖然是縣級博物館，不過規模相當宏偉。該博物館由連城縣上官周美術館、連城縣博物館以及客家方志館三館共同組

成，而在展館的設計上，該兩層樓的建築共分為五個部分，包括一樓的「客家民俗陳列館」、「連城文學書畫陳列館」，以及二樓的「客家民俗陳列館」、「連城歷史陳列館」及「明清牌匾陳列館」。在與客家有關的展示方面，與前述幾個機構相似，皆著重於強調漢人的南遷，及其與地方土著和少數民族相結合後，在此地發展出客家民系，使其成為重要的客家祖地之一。除此，因為連城一帶即有畚族居住過的村落，展示中也特別呈現。

在數位資料方面，我們在該館看到有客家源流、祖祠祖墓、客家菁英、裔孫外遷概況與一覽表等之展示。除此，亦有針對當地民居特徵、土樓營造技術、福建擂茶工藝、連城老酒釀製技藝、地方戲曲、書院、宗教信仰、地方名人等之介紹。整體而言，該館提供了相當多關於連城客家與歷史的資訊，而實體蒐藏更是其重要的特色，如各種牌匾之展示，其藏品之質優與量豐，對客家文化史的考察具有一定重要性。除此，該館的展示也使用了不少新穎的技術，如透過科技展示客家武術的特色。

連城內有六種土話，是語言學家最感興趣的地方，該地也因其語言的豐富性，成為語言學家研究的天堂。該館另一個值得注意的展示，是關於客家地區非遺項目的整理（以「中國客家地區國家級、省級非遺項目一覽表」展示於「客家民俗陳列館」一進門處）。在該主題的展示看板上，筆者們發現其中特別列出了「臺灣地區客家民俗項目」，該館的展示中也呈現許多臺灣「名人」前來交流的照片。值得注意的是，不只該館，幾乎在所有筆者此行參訪的客家博物館中，皆可看到關於臺灣客家、以及當地與臺灣人文歷史交流的介紹與展示，與「臺灣客家」有關

的呈現，幾乎是所有閩西客家博物館共享的「必要」展示項目之一。對於該主題的觀察，本文在下一節也會有更多的說明。



圖 3 連城縣博物館

資料來源：筆者攝影

（五）「長汀縣博物館」中的「汀州客家歷史陳列」與「汀州客家博物館」新館

長汀號稱是「客家首府」，筆者此行參訪的「長汀縣博物館」就設在「福建省蘇維埃政府」的舊址，該地在更早曾是「汀州試院」。在該館中，與客家有關的展示目前是以「汀州客家歷史陳列」，獨立於一個展示空間，該展館位於中庭的左側。展館外亦掛有「汀州客家博物館」的招牌（後經瞭解，才知「汀州客家博物館」正在本地另一處建置中，一旦佈展完成，該陳列館便會整個移往新建的「汀州客家博物館」）。

整體而言，「長汀縣博物館」內客家歷史陳列館的展示理念，與前

述其他館非常相似，展示從漢人南遷與客家民系形成的論述，呈現汀州作為客家民系形成之地的重要性，和客家文化的發源中心，是名副其實的客家祖地。在這樣的架構下，展示從黃河流域、黃帝、炎帝、八王之亂、中原漢人南遷逐步開展，並透過路徑示意圖呈現客家人群從汀州向其他地方的移動。除了客家人群遷移的歷史論說之外，其他如地理位置、歷代行政區劃、民居、客家服飾、客家飲食（汀州八大乾）等亦有展示，提供了認識汀州相當重要的資訊入口。

在離開「長汀縣博物館」後，筆者一行人在路途中意外發現了標示著「中國汀州客家研究中心」的建築。下車走進後才赫然發現，該地正在建置新的「汀州客家博物館」，在佈展完成後，前述「長汀縣博物館」下之「汀州客家歷史陳列」展廳，將遷移至此，擴展成為一獨立的客家博物館。該新館還未正式對外開放，筆者一行人幸運獲得館方同意入內參觀。

「汀州客家博物館」新館的展示理念和架構和在「汀州試院」裡面的客家歷史陳列館大致相同：如汀州沃土孕育客家民系、神奇大地綻放汀州文明、千年歷史鑄就客家首府等主題敘事，但在論述上增加了更多的主題分類與文字說明，從中可觀察到新館欲完整呈現「汀州客家」樣貌且定調其重要性的企圖。新館的展示主題共分為六大部分，各部份下又分為多個次主題單元，以下為筆者記錄下的該館主題文字：第一部分為「汀州沃土客家民系」，下分次主題「唐末宋初的漢人遷徙」、「漢畚融合的客家先民」與「根植汀州的客家民系」；第二部分「神奇大地綻放汀江文明」，包含「哺育客家的母親之河」、「享譽世界的文明奇葩」等單元；第三部分（二樓展廳）「千年歷史鑄就客家首府」，包含

了「輝耀八閩的客家名城」、「閩粵贛邊的商貿重鎮」、「挑水闖海的汀州商幫」、「蔚為大觀的文化之都」與「名揚四海的美食之鄉」；第四部份為「汀洲客家闊步走向世界」，下分為「根繫汀州的客家遷徙」、「開疆闢土的粵東移民」、「艱辛備嘗的巴蜀西遷」與「跨越海峽的汀州客家」；第五部份「百川歸海守望精神家園」，包括「方興未艾的客家尋根」、「百花齊放的學術研討」與「情動五洲的母親河祭」；最後，是第六部分「開拓進取建設美麗長汀」，包含「魅力汀洲的時代圖景」與「砥礪奮進的殷切關懷」兩個單元。

在該館的展示論述中，可發現其對「汀江」重要性的強調，展示中並可看到關於馬來西亞太平紳士森良兄弟倡議之「世界客屬公祭客家母親河」的相關資料呈現。該祭典自 1995 年以來每年舉辦一次，展示說明中提到，汀江發源於長汀、寧化境內，因「天下水皆東，汀江獨南也」，按八卦圖示，南方屬丁，故名「丁水」，因而得名「汀江」，是福建省客家人的主要聚集地，而汀江也因此被稱為客家母親河，成為閩西客家論述的核心。在離「中國汀州客家研究中心」與建置中「汀州客家博物館」不遠的江邊廣場上，佇立著一個（客家）母親背著小孩的石雕，隱喻著汀江如母親般孕育著客家人文與文化的重要性，該石雕非常壯觀。



圖 4 汀州客家博物館

資料來源：筆者攝影

（六）（上杭）「客家族譜博物館」²

筆者此行的第六站博物館為上杭「客家族譜博物館」。該館成立於2000年，2011年正式定名為「客家族譜博物館」。透過展示及導覽人員，我們了解到，該館展示的基本理念，在強調族譜作為研究客家文化的珍貴史料，也強調其作為港澳臺和海外客家鄉親尋根認祖的根據，以及人類歷史記憶工程的重要部分。

該館的展示從介紹「族譜」的歷史（如結繩族譜、甲骨族譜，到紙質族譜等）展開，透過姓氏牆與樹根的意象展現姓氏作為血脈根源追訴的重要角色；除此，展示中也詳細介紹了族譜編修的細節，如籌集經費、局部編修、刻印裝訂等，每一個流程皆以各種歷史案例進行說明。該博物館中最重要的蒐藏即是族譜，透過展示我們看到客家族譜具有各種

² 編按：另見本期「封面照片介紹」和「客家社群與研究機構」的內容。

形式與樣貌，而既然是強調族譜，「千里遷徙，根在中原」等南遷漢人的歷史、客家先民遷入閩西的路線、客家百家姓郡望、著名的客家宗祠、墳墓等皆成為該館展示的重點。

另外，由於光宗耀祖亦是族譜記載的重要事項，我們亦在展示中看到明清時代閩粵贛客家進士舉人統計圖、歷史上客家名人等之呈現。而同樣地，如同前述幾個閩西的客家博物館，該館在展示設計中，亦特別凸顯出「臺灣」議題的重要性，如，展示個別宗族遷入臺灣的路線，及其在臺灣的分布狀況，除了呈現幾個大姓（如李氏、蕭氏等）的遷移與分布，甚至整理出上杭縣部分姓氏遷臺的一覽表。而在信仰部分，則有關於新北市「水口民主公王」、淡水「鄞山寺」等之展示，整體而言，該館對臺灣客家與福建的關係亦著墨很深。

（七）「客家博覽園」與「福建土樓博物館」³

「客家博覽園」為永定正在規劃興建的大型文化園區，根據其所展示的建設圖，內部將包括「福建土樓博物館」與「客家民俗演藝中心」等館舍，筆者此行拜訪時，園區還呈現施工中的狀態，而「福建土樓博物館」與「客家民俗演藝中心」的建築形體幾乎已經完成。筆者等人僅進入還處於佈展階段的「福建土樓博物館」參觀。雖然該館還未建置完成，許多的展示說明也還在製作階段，但僅就已完成的部分，已經可以觀察到該館圍繞著「土樓」為核心的展示設計與目的，尤其，針對各種「土樓」的建築技藝、結構特色，皆透過照片與模型有非常具體仔細地介紹。

3 建置中，目前皆處於施工階段。

整體而言，該館的展示強調福建土樓植根於聚族而居的中原傳統文化，呈現其與山水交融、與天地交合的特色。參觀者並可從中理解土樓建造的風水觀，如陰陽、五行概念的運用與辨證思考，及如何透過樓的位置、佈局和天文、地理、氣候、水文、地勢、風向等各種因素的呼應進行設計。展示敘事呈現出土樓是人類民居建築的傑作，並於 2008 年 7 月被列入「世界遺產名錄」。該館透過巨型的展示空間，呈現各地著名的土樓群照片與平面圖，包括初溪土樓群、田螺坑土樓群、河坑土樓群、洪坑土樓群等。而除了照片與分布圖之展示，該館針對著名的土樓建物，亦詳細展示其剖面圖、立面圖和特色說明，對於認識福建土樓提供了極佳的入口。

相同的，本館也有耕讀傳家、敬祖睦族的符號，以及「源遠流長」的主題展。在「開疆拓土、源自中原」的主題下，展示關於漢人南遷以及向海外遷徙的議題，除了有永定客家人播遷世界的示意圖，並透過「土樓的產生」、「土樓的發展」與「土樓的傳播」等次主題，呈現出「土樓」所連結與再現的人群、文化與地域特色。與前述幾個客家博物館相同，該館對中國客家與東南亞、臺灣移民的關聯性也有相當程度的著墨，試圖呈現（閩西）客家與世界及臺灣的緊密連結，例如展示央視節目呈現的遷徙三部曲：「下南洋：從永定土樓出發」。整體而言，該館將具有豐富的展示內容，將會是認識永定客家、客家土樓的重要平臺，筆者認為在該園區正式完成、對外開放後，參觀者亦可關注整體園區中各館舍、建築的設計與呈現，如何作為展示論述的一部分。



圖 5 永定土樓博物館

資料來源：筆者攝影

(八) 龍岩學院

筆者此行的最後一站來到龍岩學院。龍岩學院中設有「閩臺客家研究院」，延攬不少客家研究專業人士，根據院中研究員，該院也延攬臺灣畢業的博士在此地教研。龍岩市區中有一「龍岩市客家祖地博物館」，室內外之建築都有客家土樓的符號。參觀該館，首先映入眼簾的是中國各地的郡望與姓氏源流，可以看出該館同樣採用客家民系、根在中原的展示架構。在該館中，我們看到與前述館舍相似的多個展示主題與展示方式，如：客家先民多次南遷的路線圖、歷史上遷移至閩西的姓氏表，以及宋末元初客家民系形成的時間表等，除此，各種文物、民俗戲曲、客家民居和土樓等，皆有豐富的展示呈現。再一次，與前面館舍相同，我們在此也看到了關於閩西籍海外客家華人華僑分布，以及客籍名人等之展示。

不過，筆者也注意到本館與前述館舍的差異，即，該館同時展示了其他客家博物館的照片，如上杭客家家族譜博物館、永定福建土樓博物館、武平文博園、龍岩市博物館、連城客家民俗博物館、長汀世界客家首府博物館（呈現其規劃圖）等之照片，因無從與館內人員詳談，不知如此的展示設計是否具有整理並呈現「閩西客家博物館群」的企圖。

三、展示主題與論述框架

在隨著參訪流程介紹了筆者們此行參觀的各博物館後，本節將就上述各客家博物館的展示主題，進行初步整理說明，並從中思考閩西客家博物館呈現的展示論述特色，希望能在未來與其他區域客家博物館的展示設計進行比較討論。

在短短幾天密集參訪各客家博物館的過程中，筆者們發現，閩西地區的客家博物館在展示中呈現出一些共同的論述元素與架構特色，從中除可觀察到展示設計如何連結閩西的地方特色（包括建築、飲食、宗教信仰、風俗節慶與人文成就等）與客家淵源，並會發現其在呼應國家意識的過程中，亦試圖定位自我區域在整體客家論述中的重要性。例如，透過遷移史的展示，以及漢、畚融合的敘事，強調閩西不但為漢人南遷後客家民系形成與發展之地，更是當代客家文化資產的重要起源之地：客家的重要文化元素在此地孕育後，藉由客家人群遷移進入粵東與遷居海外，不斷向外開枝擴葉。在這樣的論述中，閩西作為「客家祖地」、汀江作為「客家母親河」、永定客家土樓作為重要「世界文化遺產」的意象，不斷被強化，定義了閩西客家的獨特性及其在「客家」（人群／

文化) 形成、發展、遷徙與傳播過程中的重要角色。

根據該次參訪所見之展示敘事與意象，筆者歸納出五個幾乎貫穿在所有展示中的重要主題：1. 對根／源的強調（客家與漢的血緣、文化連結）；2. 區域特色的定位（閩西在「客家」人群與文化形成中的重要角色）；3.（閩西）客家與世界；4.（閩西）客家與臺灣；5. 國家政治領導人的到訪及其關於（閩西）客家的話語摘錄。筆者認為，這些主題亦呈現出架構當代中國客家論述的三個核心軸線，即，「客家」的國家性、區域性與世界性。

（一）對客家「根」「源」於漢的強調

該主題的展示主要呈現於「中原南遷論」、「民系形成」與「宗族體系」三個論述概念。在筆者此行參觀的閩西客家博物館中，幾乎毫無例外的，每個博物館的客家展示皆從這三個概念展開，除透過敘事強調客家根源於漢且兩者共享血緣與文化，並以各種圖表（如，漢人自中原南遷的示意圖、客家的百家姓與郡望堂號）、意象（姓氏柱／牆、族譜展示、宗祠模型、樹根圖像等）等設計，凸顯「客家」根源於漢文化、承載著漢血統的歷史「事實」與重要證據。在這些展示與敘事中，我們看到了如前述「世界客屬文化交流中心」展廳一進門的對聯（「中華血脈皆同脈，天下客家是一家」）與展廳牆上「同宗，同根，同心」的字樣，以及寫著「回家，祭祖」的祭祖圖；寧化石壁客家祖地則是以大道旁聳立的「姓氏柱」引領參觀者走過「尋根路」、穿越「溯源橋」進入展示中心（內有「懷祖殿」、「客家始祖神壇」、「客家祖訓」等之展示），值得注意的是，在「客家祖地文史陳列館」中的展示分類，除了

有「客家人南遷的水路通道」、「民系形成：孕育形成客家民系的搖籃」、「中原漢氏為避戰亂三次大舉南遷」等之主題，亦特別提及漢與畬的融合（「客家民系融合了土著文化－畬族客化」），然而從其文字說明，可發現其觀點似乎是強調畬族／土著的「漢」（客）化，多過於「客」（漢）的畬族化。⁴

整體而言，我們發現，「姓氏」作為漢文化最具體、顯著的呈現，成為這幾個客家博物館展示中核心且必要的元素，不論是透過客家姓氏牆（可見於連城「客家民俗陳列館」與「客家族譜博物館」等之展示）、「樹根」等意象，或藉由姓氏族譜的蒐集展示、「客家姓氏源流」與郡望堂號的表格說明等，甚至進一步關於尋根祭祖、家國情懷的活動圖片與文字呈現，在在顯現出「姓氏」不但成為中國客家論述展現其漢文化及血統傳承最具體、重要的符碼，更是串連起「家」、「祖」、「國」的重要軸線。筆者認為，「家」、「祖」與「國」作為一體的強調與意象，是中國客家博物館展示的重要特色（至少，在臺灣大部份客家文物館的展示中，「姓氏」的根源與強調，或關於「家」「祖」「國」一體的概念，就鮮少成為展示論述的主軸）。

（二）區域特色的定位

除了強調客家人群在血統與文化上與「漢」的連結，以呼應國家意識中「家」「祖」「國」一體的概念，筆者們發現，閩西客家博物館的展示敘事中，亦不斷凸顯「區域」或「地方」特色在形塑「客家」人群

4 關於「客家民系融合了土著文化－畬族客化」，其說明文字如下：「客家先民在寧化石壁定居後，與當地畬族雜處，融合了畬族文化和血統，客家民系形成的過程，也正是畬族客化的過程……」。

與文化特質中的重要角色與作用。在這幾個分布於閩西的客家博物館中，我們皆可看到，除了占據重要分量、關於「根」「源」的論述與意象，閩西「客家」方言與各項文化特色（包括飲食、服飾、節慶、信仰、工藝技術、建築特色等）的介紹，亦是所有展示中幾乎都有包含的部分，除此，部分展示更會進一步透過（閩西）客家的歷史與當代名人，凸顯該區域在孕育客家文化中的成就，如，「客家祖地文史陳列館」中關於客家「歷史名人」的列表、「連城縣博物館」中「地靈人傑」的展示等。而正是在這些關於歷史成就、人群生活、文化資產傳承（如土樓營造技巧、食品製作技藝）與地方產業（如造紙、雕版印刷與錫器製作等）的展示中，我們一方面看到閩西各地方城市的主體性展現，也從中觀察到「閩西客家」作為一個區域整體的概念，在該過程中不斷凸顯其有別於其他客家地區的重要特質，及該整體特性在形塑今日客家人群與文化面貌中扮演的角色（如，有別於梅州從「世界客都」強調其作為客家人群匯聚、融合與繁衍之地的重要地位，閩西的客家論述則透過呈現其「祖地」的角色凸顯其根源特質）。

（三）（閩西）客家與世界

「遷徙」（以及與「遷徙」相關的圖示）也是閩西客家博物館展示的重要主題，在各個展場中，除了可以看到各種「客家先民」自中原多次南遷（至閩西）的示意圖，關於客家人群從閩西輾轉向海外遷徙的路徑圖，亦是每個館舍皆有的展示，該主題再一次強調了閩西作為「客家祖地」的重要性，即，其除了作為客家民系與文化成形之地，抑是客家人群向外遷徙的重要起點。例如，永定「客家土樓博物館」在「行走天

下，四海為家」主題下，以「永定客家人播遷世界示意圖」呈現客家人群自永定向海外遷移的路徑與分布圖，相似的示意圖在其他館舍的展示中也都可看到。上杭「客家族譜博物館」在「繁衍播遷，世界客家」的標題下，如此形容「閩西」作為今日各地（中國境內與境外）客家「祖地」的重要性：「客家裔孫以閩西為祖地，不斷向閩、粵、贛、湘…等省遷徙…並拓展到東南亞各國及海外，閩西成為眾多客家人的發祥地和外遷的重要聚散地」。「汀州客家博物館」亦以「啟航汀江，走向世界」，形容汀江孕育的客家文化，如何由此地傳播海外，使其成為今日客家與世界連結的重要樞紐。而寧化石壁的「客家祖地文史陳列館」，則是以姓氏淵源串聯「血脈相連」、「根在寧化」、「認祖歸宗」等概念，呈現寧化與世界各地客家人群不可分的重要連結。⁵

在這些關於客家人群與文化向海外播遷的展示論述中，我們會同時看到各種以國家區分、關於海外客家社團與研究機構的表格整理、活動照片（包括海外客家「代表」們返鄉祭祖、舉辦各種活動的照片與說明）與地理位置示意圖。透過如前述的文字說明，筆者們認為，這些展示除了有目的地從中凸顯「閩西」作為人群外移與回歸（尋根、祭祖）的重要性（由此我們再一次看到「祖地」成為閩西客家論述緊扣的主題），也在於呈現客家與海外／國際／世界的緊密連結（即，世界處處有客家）。

5 該館在「血脈相連」的主題下，以「自南宋後，寧化石壁客家人陸續向閩西南部、粵東北部、贛南及閩南播遷。明末清初後，再從以上地區向海內外及臺灣播遷。海內外客家人與寧化石壁有姓氏淵源關係的在 200 姓以上，其中與臺灣有姓氏淵源關係的在 90 姓以上」。

(四) (閩西) 客家與臺灣

除了上述幾項主題，筆者們發現，閩西客家博物館的展示設計還有一個非常顯著的特色，即，幾乎所有館都會在「客家與世界」相關的主題前後，特別獨立出另一個展示主題，呈現該區域客家人群與臺灣的關係：包括客家人群遷臺的歷史敘事（如「客家族譜博物館」的「祖輩遷臺，同傳薪火」、「汀州客家博物館」的「部分汀州客家人入臺墾殖一覽表」等）、該館／該城市或閩西與「臺灣」交流活動的展示（如臺灣客家社團或客家政治人物的介紹與到訪照片），以及臺灣客家的食物、信仰、節慶等之介紹。從各館關於該主題用字遣詞的設計，可清楚觀察到在地緣位置之外，此部分展示所欲凸顯（或宣示）的政治概念。

以下羅列幾個該次參訪博物館中關於「臺灣」部分的主題用字：如，「客家祖地文史陳列館」以「增進交往：海內外及臺灣客家人—聚會祖地」帶出與臺灣相關的活動介紹；永定「客家土樓博物館」則是以「海峽情懷，崇正報本」呈現與臺灣客家相關的展示；上杭「客家族譜博物館」以「兩岸同宗，血脈相乘」的主題名稱帶出臺灣客家族譜的介紹；連城「客家民俗陳列館」亦透過「臺灣客家語言習俗」、「臺灣客家傳統節慶習俗」、「臺灣客家神靈信仰」、「臺灣客家飲食」等次主題，大篇幅呈現臺灣客家的介紹；而在「汀州客家博物館」，則是以「跨越海峽的汀州客家」為主題，藉由汀州客家的脈絡串聯起兩邊的關係。

(五) 國家政治領導人的到訪及其關於 (閩西) 客家的話語摘錄

除了特意呈現出與世界及「臺灣」的各種連結，另一個引起筆者們

注意，亦具有高度宣示意義的展示設計，是關於國家或中央級領導人物到訪該閩西或各博物館的照片呈現，尤其，關於該人物對於「客家」（或閩西客家）的話語摘錄。例如，「世界客屬文化交流中心」就以一面牆展示著習近平 1998 年擔任福建省委副書記時，在寧化說的話：「客家祖地源遠流長，要把它作為一篇大文章來做……一要做好客家統戰文章，做好臺、僑、港、澳工作；二是要研究客家文化，樹立石壁祖地的權威性；三是要做好客家民俗、節慶、服飾、禮儀、待客、姓氏源考等資料的蒐集整理工作……」。寧化石壁的「客家祖地文史陳列館」中，以北京大學客家歷史與文化研究所所長的話語「石壁是客家文明的標誌」為開場，引導出「領導蒞臨」的主題展示，透過各種活動照片呈現包括習近平、溫家寶等不同層級政治人物到訪／視察寧化或「客家祖地」園區的紀錄。又如，「汀州客家博物館」最後一個單元的展示：「砥礪奮進的殷切關懷」，即是透過習近平等人之話語摘錄、相關活動照片等，呈現汀州當代發展願景與國家緊密相連的關係（如其關於該單元的主題陳述：「……黨中央的殷切關懷，成為汀州客家人砥礪前行的力量源泉」）。筆者們認為，與該主題相關的展示，以及館中導覽人員介紹區域客家特色時對政治領導人物話語的引用，皆呈出國家政治人物的話語，亦成為當代閩西客家論述（或廣泛而言，中國客家論述）強化其正當性的權威代表。

四、結論：國家論述與地方意識

挾著豐厚的國家資源與多元的物質文化基礎（包括具有地方性特

色的客家民居與各種客家文物），大型的客家博物館與文化園區在中國各地正在快速崛起（如本次參訪「發現」的多個正在建置中的大型客家文化園區與博物館），在這個過程中，筆者們發現，各地方政府為了競逐關於「客家」的話語權以爭取資源資金，必須強化地方客家的特色，於是，隨著各種「展示」相關的機構不斷生成，地方文化史的調查與詮釋（如庶民生活史、移民史、物質遺留等），亦同步快速成長，成為近年中國各地區客家研究發展的重要議題。而正是在這樣的發展中，筆者一行該次於閩西的參訪，觀察到了客家學術機構（如三明學院、龍岩學院）與博物館建設緊密相連的互動關係，不論是關於地方或區域歷史的敘述，或人文特色的定調，學術研究都在其中扮演著重要材料與論述提供者的角色。

總結而言，筆者們於此行深刻發現，閩西大部分的客家博物館，從規劃到展示，幾乎無法避免（也無法脫離）以國家為中心的歷史觀、文化觀與族群論述，換句話說，國家關於「客家」的定義與定位，成為幾乎標準化的論述框架與模式，包括：「客家」的根繫中原與漢人血統（透過中原南遷論、民系形成與宗族體系呈現），中國客家與世界、臺灣的關係（透過各種遷徙路徑圖、社團組織與交流活動展現），以及「家」、「祖」、「國」一體的強調（透過尋根祭祖、家國情懷等敘事與意象）；然而，在上述的主軸之外，地方客家的性格與特色，亦透過景觀（如汀江）與文化特色（包括語言、飲食、服飾、節慶、信仰、工藝技術、人物等），強化自我在國家客家論述中的定位。關於此行的觀察與發現，除能提供作為各地客家博物館（如與臺灣或東南亞的客家展示進行比較）比較的基礎，若能進一步與中國其他地區的客家博物館展

示比較的基礎，筆者們認為，將能更清楚理解中國各地方在競逐「客家」話語權時對自我的特色定位。

謝誌：本文為客家委員會補助大學校院發展客家學術機構之「客家知識體系致遠計畫 I」分項計畫 A，子計畫 1：「105-106 文化資產、族群意識與地方展演：中國客家博物館與聚落保存研究考察計畫」第一年的部分研究成果。

參考文獻

- 王嵩山，2012，《博物館蒐藏學》。臺北：原點。
- _____，2015，《博物館、思想與社會行動》。臺北：遠足文化。
- 福建客家研究院，2015，《客家情、中國夢：記福建客家博物館園》。
- 福州：福建人民出版社。

評論

林正慧，2015，《臺灣客家的形塑歷程：清代至戰後的追索》。臺北：國立臺灣大學出版中心。

羅烈師* 國立交通大學人文社會學系副教授

我們很難接受所謂**文化共性**形成即可認定客家民系形成的說法，在文化共性形成的階段之後，必有第二階段的**客方言群意識**覺醒期，之後才可確定客家方言人群之形成。（林正慧 2015：34；重點為筆者所加）

「臺灣客家之形成」作為討論對象始於羅烈師（2006），其母題啟發自王甫昌（2003），之後研究者在不同地域續有成果（李文良 2011；施添福 2013、2014a、2014b；陳麗華 2015 等），而林正慧（2015）《臺灣客家的形塑歷程：清代至戰後的追索》（以下簡稱林書）可謂總其成。

林書全書共六章，除緒論與結論章外，採貫時性寫法，先後逐章討論清代、日治至戰後的臺灣人群現象，另外在此之前則先專章在華南釐清客家之形塑過程。關於臺灣客家之形塑，林書非常精確地於結論表示：

清至日治時期，在國家粵籍、廣東人、粵族的治理框架之下，臺灣客方言人群應是以**客人**自居，所對應的他者也一直是較居多數的閩南方言人群。在這兩個歷史階段當中，臺灣客方言人

* E-mail: asiisl@mail.nctu.edu.tw
投稿日期：2017年4月9日
接受刊登日期：2017年4月13日
Date of Submission: April 9, 2017
Accepted Date: April 13, 2017

群的認同仍屬單純的方言認同，少有自覺性的族群建構行為。戰後……本省客家迎來華南已有的中原客家論述……又添加中華民族主義的色彩，是臺灣客家第一次有族群建構傾向的形塑，訴求的是中原與中華；而至 1980 年代末期臺灣客家第二次來第二次有族群建構傾向的形塑，訴求已轉為臺灣的在地經驗。（林正慧 2015：505-506；重點為筆者所加）

由此可見，林書主張臺灣客家之形塑發生於戰後，而這臺灣客家就是中原客家也當然是中華民族的一份子；但真正的在地經驗的「臺灣客家」之形塑則是 1980 年代末期才展開的。羅烈師主張清代的粵人到客人就是族群現象；王甫昌則認為臺灣族群的想像在 1980 年代末才展開；換言之，在羅烈師與王甫昌之間，林正慧站在中間而偏近王甫昌。而這其間的差異，對於羅烈師而言，所謂「單純的方言認同」是什麼？對於王甫昌而言，並非立基於以社會運動向國家爭取族群權益的行動，可以稱之為族群建構嗎？前者是傳統面向，後者是當代面向，以下先討論傳統，次及當代。

關於清代與日治的粵人與客人論述，林正慧視之為「單純的方言認同」，而其看法應該就是討論華南客家型塑時所提及的「文化共性」。所謂文化共性即指共同的祖源、方言、生聚地、及文化內涵等；文化共性之形成的階段之後，必有第二階段的客方言群意識覺醒期，之後才可確定客家方言人群之形成；在華南，此一族群意識之覺醒發生於晚清珠江三角洲等客家與廣府人群遭遇的「邊緣客域」；並於 1930 年代，完成由邊緣客域回流中心客區（嘉應州），再由中心客區向外散至海內外

的離散客家之過程（林正慧 2015：24、34、125）。林正慧視清代人群界限為「單純的方言認同」係經過歷史學細膩的推敲，並非夸夸而談。以「客人」（ke-lang）作為方言人群之稱謂應是清初以來持續存在於臺灣的民間社會，康熙末年下淡水地區的客方言人群即以「客民」自居，表達自己是跨省的同方言人群；乾隆年間有「客人」與「犵佬」的對稱；道光年間北路粵人以「淡屬客人」自稱；咸豐年間「鶴佬」一詞已被刻印在碑記之上；而西方人士所紀述資料也顯示，他們所認知的 Hakka 是當時在臺灣被稱為「ke-lang」的一群人（林正慧 2015：198）。至於日本時代，林正慧置焦點於 1905 年以後歷次戶口調查或國勢調查，從其調查方法中，確認統計數字表達的是方言人群的屬性；也因此比較日治時代與清代臺灣漢人的分類界線很明顯的一直是方言（林正慧 2015：382）。換言之，林正慧在討論華南客家意識尚未覺醒前人群的文化共性，對照於臺灣，則這文化共性指的是客方言。

從族群理論的角度討論，由林正慧對臺灣客家族群現象之出現晚至戰後及當代以及對於「前族群階段」的文化共性局限在語言認同的這兩項主張，吾人或可稱之為「有歷史深度的情境論」；其中在文化共性（語言）的部份是延續的，而特定歷史情境的人群遭遇引發族群建構行動則是斷裂的；同時，不同歷史階段與地域的族群建構，會有累積或傳播的現象。其歷史深度的一面，也就是延續性的一面異於王甫昌；但是對於族群建構之情境性（或工具性），則接近王甫昌，說明如下。

王甫昌（2003）認為族群不是一個具有一些共同的血緣或語言文化等本質性特質的團體，族群團體其實是被人們的族群想像所界定出來的。族群的特性包含：以「共同來源」區分我群與他群的一種群體認同；

族群是相對性的群體認同；弱勢者認知與他群之間存在差異，而且感知我群受到不平等待遇，必須集體行動才能爭取我群權益；而族群的位階與規模介於國家（民族）與家族之間；族群是一種人群分類的想像，為的是與其他族群平等相處。這種族群認同是現代的產物，其具體族群分類類屬隨時間而有差異，其族群意識係社會運動所創造的，而且受到國家與公民概念所啟發，至於族群認同的功能則是提供了個人社會歸屬感以及對抗族群歧視的憑藉。簡言之，王甫昌所勾勒的是一幅同時性畫面，**弱勢族群做為行動者**（重點為筆者所加），感知自身身份在人群階序上的不平等，乃以社會運動為手段，爭取我群權益，而這一行動本身促成了族群團體的形成。這樣的族群觀自然視族群為爭取權益的工具，即使牽涉到社會歸屬感，依前思路，此一歸屬感的本質仍是爭取權益的工具。

相對於此，在林正慧的族群圖像裡，**行動者似乎是國家**（重點為筆者所加），而客家族群則是被建構者，或許也因為如此，林正慧不用客家主體性較高的「形成」，而用相對被動的「形塑」（被形塑）。關於臺灣客家形塑的力量，林正慧認為有三，即國家、外來影響與人群自我認同，第三項即前述方言認同，外來影響即華南客家論述，而引入此論述者即國家，因此，國家幾乎是形塑臺灣客家最大的力量；同時，這一力量充滿著工具性：「若言大陸時期的客家是用於在被污名化的環境中，凝聚我族認同及向其他族群證明自己的歷史身份，戰後以來的客家是國家與外省族群藉以拉攏本省客家之媒介，則 1970 年代客屬總會的成立，又再一次凸顯客家的工具性」（林正慧 2015：502）。尚有進者，中原客家論述與世界客屬總會的成立反而造成了客家族群處境的劣勢化及客

語的隱形化，終於演成還我母語運動以及隨後來來的「新个客家人」臺灣客家論述的形成（林正慧 2015：480）。換言之，林正慧發現臺灣戰後客家意識之覺醒，從而形塑了臺灣客家，始終籠罩在國家的陰影下。由此觀之，林正慧與王甫昌的距離比想像中遠了不少，這一距離不妨看成是歷史學家對社會學家理論的修正。

在根基（原生）論與工具（情境）論族群理論光譜的兩端，林正慧明確地表達予以縮合的企圖（林正慧 2015：505），而其方法正是從清代到戰後的臺灣客家歷史追索。本書在史料考察所表現的細膩程度，令人尊敬。不辭瑣碎，舉幾例如下：

例一，從粵人認同到客人認同係羅烈師（2006）所不及縝密者，同時，二者究竟是省籍認同或方言群認同，羅烈師亦未精確辨明。林正慧依據康熙以下數份史料，拈出客人認同應係客方言認同；同時也歸納出清代粵人認同越近晚清越傾向於客方言認同。這種趨勢特別表現在清代閩籍客家（例如汀州）與粵籍福老（例如潮州）省籍與方言界線交錯下的認同可能之討論（林正慧 2015：199-251）；在日本時代則細查「鄉貫調查與戶口調查的差異」，再次說明面對戶籍身份註記時，「閩籍客人與粵籍福老的為難」（林正慧 2015：371-382），從而證實日人於 1905 第一次臨時戶口調查已確認以廣東（粵）稱呼客人，亦即表面上是省籍註記，實際上卻是方言標記。

又例，戰後臺人習慣的「客人」用語，受到國府遷臺所帶來的「客家」稱呼影響而改變，這一點林正慧從書籍、報刊、尤其是前人幾本日記中，清楚地看到轉折痕跡（林正慧 2015：391-396），甚具說服力。

又例，一般常用說法，認為羅香林的客家論述戰後影響臺灣甚深，

然而，羅香林自身與臺灣淵源不深，其學說如何進入臺灣？林正慧爬梳苗栗《中原雜誌》等相關刊物內容，羅香林學說係謝樹新等粵東人士所引入（林正慧 2015：426-441）。換言之，中原論述也可以視為係與羅香林在同一客家論述背景下的人群，引入臺灣，而非全然直接來自羅香林的著作。

然而本評論認為，對於細節史料的掌握並非歷史學對於族群研究的真正貢獻，真正的核心是歷史本身，而這又同時涉及文化。何以見得？關於華南客家之形塑，林正慧所提出邊緣客域與中心客區的觀點，應該是受到了 F. Barth (1996) 邊界 (Boundry) 論與王明珂 (1997) 「華夏邊緣」觀念的啟發，因此特別重視族群行動者的主觀族群意識。值得注意的是，她又主張「文化共性」，亦即對族群行動者行為之客觀指標的重視。那麼，這族群形成前的文化共性的內涵與本質是什麼？又是在何種過程形成的？它以何種面貌影響族群論述？對於這相互關聯的系列問題，人類學研究者評介了幾位重要的族群研究者，建議「強調被研究者觀點、重視歷史面向在人類學的重點性、以整體觀解讀社會現象、不排除使用文化概念等前提下，接納認知科學的理論與概念，絕對有助於人類學的研究，族群方面的研究亦然（黃宣衛 2010：188）。

從這個理路，也就是社會心理或社會認知思索，華南中心客區的文化共性或許不全然是客觀文化特徵的結叢，也可能是某種主觀心態。落實到臺灣客家史思索，例如六堆出堆史之類的歷史，清代六堆客人是如何思考的？相同地，林爽文與戴潮春民變歷史對竹塹地區客人是否／如何產生義民思維？這些激烈的人群互動歷史，真的可以化約為「單純的方言認同」嗎？

客家／臺灣客家作為族群研究的重要個案，林正慧有歷史深度的工具論以之提出了縮合根基論與情境論的可能；不過這華山應該還會召喚更多人類學、社會學與歷史學學者，前來論劍。

參考書目

- 王甫昌，2003，《當代臺灣社會的族群想像》。臺北：群學。
- 王明珂，1997，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》。臺北：允晨。
- 李文良，2011，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會（1680～1790）》。臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 施添福，2013，〈從「客家」到客家（一）：中國歷史上本貫主義戶籍制度下的「客家」〉。《全球客家研究》1：1-56。
- _____，2014a，〈從「客家」到客家（二）：粵東「Hakka·客家」稱謂的出現、蛻變與傳播〉。《全球客家研究》2：1-114。
- _____，2014b，〈從「客家」到客家（三）：臺灣的客人稱謂和客人認同（上篇）〉。《全球客家研究》3：1-110。
- 陳麗華，2015，《族群與國家：六堆客家認同的形成（1683-1973）》。臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 黃宣衛，2010，〈從認知角度探討族群：評介五位學者的相關研究〉。《臺灣人類學刊》，8(2)：113-136。
- 羅烈師，2006，《臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察》。新竹：國立清華大學人類學研究所博士論文。
- Barth, Fredrik, 1996, "Ethnic Groups and Boundaries." Pp.75-82 in *Ethnicity*,

edited by John Hutchinson and Anthony D. Smith. New York:
Oxford University Press.

客家社群與研究機構

客家族譜博物館簡介

嚴雅英*

客家族譜博物館創館館長、研究館員

一、前言

閩西、粵東、贛南是客家民系形成的地方，是世界客家人的祖居地。上世紀末，福建閩西上杭開始了客家族譜的搜集、整理、研究，並利用族譜文獻與豐富的民間地方文化資源，為海內外客家人尋根問祖、族譜對接與客家研究服務。在上杭縣政府高度重視與支持下，建成了以世界客家人家族史料為收藏中心的首座公辦專題博物館。2015年11月，上杭新建的客家族譜博物館落成開放。20多年堅持不懈，客家族譜博物館形成了以客家族譜為中心，涉及客家宗族文獻、民俗器物文物為一體的藏品體系，且藏品規模大、內容豐富、形式多樣。現將基本情況介紹如下。

* E-mail: shyzy2001@163.com
投稿日期：2016年10月23日
接受刊登日期：2017年1月18日
Date of Submission: October 23, 2016
Accepted Date: January 18, 2017

二、歷史沿革

位於福建省上杭縣的客家族譜博物館，前身是上杭縣圖書館地方文獻室。2000年11月世界客屬第16屆懇親大會在龍岩舉辦之際，上杭縣圖書館附館客家姓氏譜牒館成立。2002年6月客家姓氏譜牒館更名為客家族譜館。2009年10月客家族譜館獨立建置，2011年10月客家族譜館亮麗轉身為客家族譜博物館，同年上杭縣政府斥資1.5億元人民幣，在上杭城區掛袍山下的龍翔大道興建客家族譜博物館大樓。2015年11月6日，客家族譜博物館喬遷新館。歷經二十多年，這個以世界客家人家族史料為收藏中心的首座客家族譜博物館，以她全新的面貌，為海內外客家人尋根問祖、族譜對接，為展示和研究客家民系的發展歷史，為保存客家民系的歷史記憶，發揮著她的作用。

三、館藏資源

以客家族譜為中心，客家宗族文獻和民俗器物文物為一體的藏品體系。

（一）客家族譜

館藏153個姓氏3,000多種客家族譜2萬多冊。內容包括全球各地客家族譜，但以閩西族譜最為豐富。其中閩、粵、贛客家大本營地區族譜占70%，其他地區約占30%。基本涵蓋閩臺客家百家姓開基始祖族譜

和少數民族藍、雷、鐘等姓氏族譜。如有寧化石壁開疆鼻祖巫羅俊一脈、江西寧都孫氏大始祖孫訥一脈、追祀閩粵贛臺丘氏始祖丘三五郎一脈、鄞江始祖張化孫一脈、閩游二三郎一脈、呂太德一脈、入閩大始祖李火德一脈、閩粵贛武威廖氏大始祖花公一脈、入閩始祖吳承順一脈等珍貴譜牒。從族譜的材質看，有布質族譜和紙質族譜。從編修形式看，有手抄族譜、木刻族譜、油印族譜和鉛印族譜、電子族譜。從參與者看，有總譜、房譜、聯宗譜、宗祠譜等。

（二）契約

契約的收藏從 2008 年始，至 2015 年，收藏客家契約 19,631 份。這些契約主要來源於汀州府所屬的上杭、長汀、連城、清流、明溪，涉及王、馬、鄧、江、許、餘、呂、吳、華、巫、伊、曹、羅、賴、廖、俞、曾、卓、張、柯、林、沈、鄒、蔣、楊、夏、黃、周、湯、劉、陰、黎、蕭、邱、傅、鐘、官、塗、范、熊、蔡、薑、饒、魏等姓家族。這些契約涉及田地、山林、房產、借貸、典當等方面，是珍貴的客家民間文書。

（三）祖宗與神明崇拜圖

館藏 100 多種客家祖宗圖與神明崇拜圖。祖圖大都為清代作品，繪製的祖先有單人、雙人、多人圖軸，一幅祖先圖繪最多的祖先達 77 人。神明崇拜圖，主要道教、佛教圖百多幅，如江西南康神明崇拜圖清朝版、民國版兩種，繪圖 48 幅。此外，收藏有 1,000 多件的客家民間文書、客家方志及客家民俗器物，如客家帳本、府志、科儀著作、藥書、商號印章、祖宗神位牌、稊模、族譜箱、供盒、香爐、服飾、璽印符牌、及族譜雕板與木活字（4 萬個字）等。基本形成了以客家族譜為中心，

涉及客家宗族文獻、民俗器物文物為一體的藏品體系。



圖 1 清·《閩汀華氏族譜》

資料來源：客家族譜博物館供稿



圖 2 清·廣東梅州丘姓祖婆像（142×79.5cm）

資料來源：客家族譜博物館供稿



圖 3 清·江西南康道教圖（30.7×19.2cm）

資料來源：客家族譜博物館供稿



圖 4 清·連城四堡刻製何氏族譜中的《何介夫行述》雕版

資料來源：客家族譜博物館供稿

四、場館佈局與功能設置

客家族譜博物館大樓總建築面積 35,079 平方米，設地下停車場、主樓及辦公樓。主樓設基本陳列展、三個臨時展廳、客家族譜研究與對接中心、教學實驗培訓中心、多功能報告廳、專家研究室、文物緩衝和殺毒室、文物修復和模擬複製室、接待廳及庫房。

(一) 展廳

1. 基本陳列展「客家族譜緣」

「客家族譜緣」展覽設計理念，以客家族譜為主題，運用現代科技手段，兼以傳統根親文化元素，多角度、多方位、立體地展示客家族譜。在意涵方面，體現客家族譜演繹的血緣、親緣、宗緣、俗緣與文緣關係；在空間角度方面，用族譜述說中原南遷漢人、客家先民與客家祖地及客家裔孫的向外播遷的血脈關係；在結構方面，注重邏輯和表現形式，讓展覽活潑趣味、點面結合，同時把握注意典型、兼顧普及原則。力圖通過多視角、多內涵之展示，充分體現族譜的價值、功能與科研價值，設計出高水準的展覽。

「客家族譜緣」展設在主樓一樓，面積 3,116 平方米。由三個展廳五個部分組成。第一展廳，面積 752 平方米，內容主要有客家族譜及其功能價值，客家民系的形成、客家文化與客家民系的四大特徵；第二展廳，面積 1,462 平方米，內容主要有客家姓氏源流和開基始祖、客家祖祠祖墓，族譜名人和攜譜遷徙；第三展廳，面積 902 平方米，內容主要

有客家各宗支向臺灣及海內外播遷及族譜傳世，客家人開發建設臺灣的歷程，客家族譜文化傳承弘揚。五個部分分別為：第一部分中華記憶、文化瑰寶；第二部分夢繞中原、祖地情結；第三部分客家族譜、血緣密碼；第四部分蕃衍播遷、族譜傳世；第五部分族譜文化、傳承弘揚。

2. 臨時展廳

臨時展廳，設在主樓二樓，總面積 2,214 平方米。左側展廳，面積 752 平方米，建成使用。中間展廳面積 1,462 平方米，設「客家族譜申報世界記憶工程」專題展、「客家家族史料文物」主題展，專題展與主題展正在設計建設中。

(二) 研究與對接室

研究與對接室，設在主樓二樓右側，面積 700 平方米。設電子族譜閱覽區、紙質族譜閱讀區、休閒區、開架族譜區。

(三) 報告與教學中心

報告與教學中心設在二樓右側，面積 200 平方米，可容納 100 人。

(四) 多功能影視廳

多功能影視廳設在主樓一樓左側，面積約 90 平方，可容 60 人觀看。

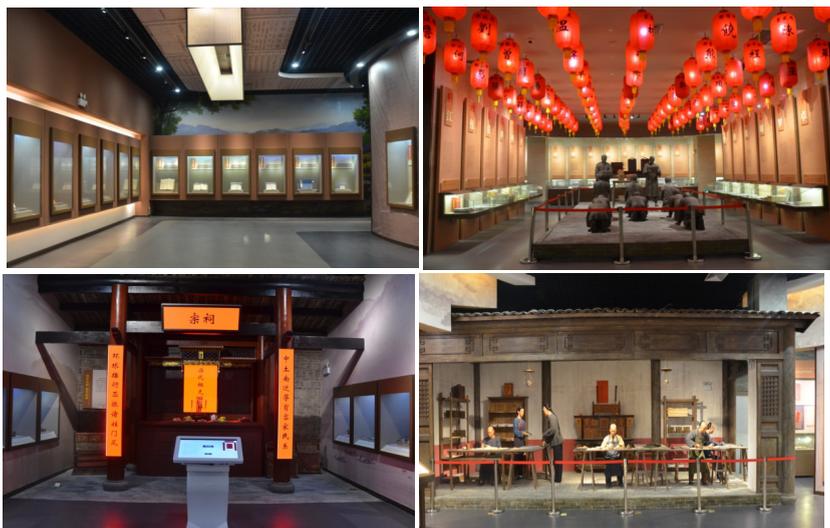


圖 5 「客家族譜緣」展場景照片

資料來源：客家族譜博物館供稿

五、傳播教育

傳播社會教育是博物館主要職能之一。自 1997 年開始，客家族譜博物館先後參加了海峽論壇等重大活動的展出。

（一）海峽論壇族譜展

2009 年 5 月 15 日至 22 日，在廈門舉行的首屆海峽論壇上，本館作為協辦單位，參加了「閩臺姓氏族譜和涉臺文物展暨宗親懇親會」展；2011 年 6 月，第三屆海峽論壇百姓論壇在中國閩臺緣博物館舉行，本館與中國閩臺緣博物館聯合舉辦了「閩臺族譜聯展」；2016 年 6 月，第

八屆海峽論壇客家（上杭）族譜文化風情節在上杭舉辦之際，舉辦「客家族譜緣」展。

（二）世界客屬懇親大會

本館先後三次參加 2000 年在福建龍岩舉辦的世界客屬第 16 屆懇親大會、2013 年 10 月河南開封舉辦的世界客屬第 27 屆懇親大會、2015 年 10 月在臺灣新竹舉辦的世界客屬第 28 屆懇親大會，並分別舉辦「閩西族譜展」、「客家與開封族譜聯展」以及「源源有譜：客家族譜展」。

（三）臺灣族譜展

2009 年、2010 年、2015 年，由臺灣海峽兩岸客家文經交流協會、臺灣世界客屬總會、福建省客家研究聯誼會、福建省文物局、上杭縣政府等聯合舉辦，客家族譜博物館整理出的上百件國家二、三級和一般客家族譜原件、客家祖宗圖、客家契約等珍貴文物以及客家百家姓家族多媒體電子讀物，赴臺灣的臺北、臺中、高雄、苗栗、臺南、新竹舉辦客家族譜展，參觀的觀眾達 10 萬人。此外，還組織參加了龍岩主辦的「閩臺淵源關係族譜展」、第二屆海峽兩岸文化產業博覽交易會並舉辦族譜展、上杭縣首屆龍舟文化節之「尋根與認親——客家族譜選展」等。

六、學術交流

（一）建立教學與教育實踐基地

2011 年 12 月，華南理工大學客家文化研究所、贛南師範學院客家

研究院、龍岩學院客家學研究中心和臺灣的聯合大學客家研究學院等四所大專院校在客家族譜館設立了「客家族譜教學研究實踐基地」。2014年12月龍岩市關心下一代工作委員會、上杭縣關心下一代工作委員會授予「青少年傳承客家文化教育基地」。

（二）舉辦客家族譜研究學術研討會

2006年6月，與福建社會科學院等單位聯合舉辦上杭縣首屆龍舟文化節、「客家族譜文化學術研討會」；2011年5月，與中國閩臺緣博物館等單位聯合舉辦第三屆海峽論壇、「兩岸姓氏文化交流研討會」；2010年10月，與福建省客家研究聯誼會等單位聯合舉辦「海峽兩岸客家族譜論壇」；2016年6月，與臺灣聯合大學客家學院等單位聯合舉辦「『族譜緣 客家情』客家族譜論壇」。

（三）參加學術研討會、發表學術專著

積極參加國際的學術研討會，發表〈文獻、傳說與田背劉氏的婦女地位〉、〈從館藏族譜文獻看客家李氏淵源與遷徙〉、〈從館藏客家族譜文獻看上杭客家人向四川的移民歷史〉等論文二十多篇，出版《閩臺客家血緣關係》、《客家族譜研究》學術專著，主編《福建客家名祠名墓》、《客家族譜與兩岸情緣》等。

七、結語

客家族譜博物館，是一座面向海內外客家人的專題博物館，她緣起於臺灣華氏鄉親的族譜對接，發展於海內外客家人尋根需求，為研究客

家歷史、佐證漢族客家民系、傳承客家優良傳統和弘揚客家優秀文化提供了重要陣地。今後，客家族譜博物館以客家族譜申報「中國檔案文獻遺產名錄」和「世界記憶工程」為助力，加快推進完善「客家族譜博物館」和「閩臺客家族譜文化研究中心」建設，加快客家族譜數位化進程建設，使之成為客家人的家族史料收藏中心，客家民系形成發展、遷徙展示中心，客家民俗、民風、民情展示中心，客家成就展示中心，客家研究的學術重鎮，我們將為此繼續努力。

中英文客家研究相關學位論文書目彙編： 2015-2016 年

張珈瑜* 整理

國立交通大學客家文化學院圖書館館員

一、編輯說明

(一) 本書目共收入 511 篇學位論文，包括 20 篇博士論文（臺灣 11 篇、中國 4 篇、美國 4 篇、新加坡 1 篇）、491 篇碩士論文。

(二) 為了閱讀上的方便，博士論文的作者名字前面會加*的符號。本書目依照論文出版地排列，分成「臺灣」、「中國」、和「其他國家／地區」三大範疇。這 511 篇論文有 376 篇出自臺灣、129 篇出自中國、2 篇出自新加坡、4 篇出自美國。

(三) 主要的資料檢索來源，臺灣的論文係來自國家圖書館的「臺灣博碩士論文知識加值系統」；中國的論文來源比較分歧，係分別來自中國知網的「中國優秀碩士學位論文全文數據庫」和「中國博士學位論文全

* E-mail: pudin8008@nctu.edu.tw
投稿日期：2017 年 2 月 21 日
接受刊登日期：2017 年 3 月 31 日
Date of Submission: February 21, 2017
Accepted Date: March 31, 2017

文數據庫」、「萬方數據知識服務平臺」¹；至於其他地區的論文，是透過美國“ProQuest Dissertations & Theses Database”資料庫，以及新加坡國立大學圖書館網站所檢索出的結果。

(四) 檢索的方式，基本上是以論文的「標題」、「關鍵字」和「摘要」當作主要查詢對象。如果該筆資料在「標題」或「關鍵字」上出現「客家／Hakka」，原則上都會被收入。此外，編者透過人工檢索的方式，逐筆閱讀「摘要」中出現「客家／Hakka」的資料，以「是否具備『客家研究』旨趣」當作判準，再決定是否要收入此一書目中。最後，編者也使用「不限欄位」查找「標題」、「關鍵字」或「摘要」，如果都未出現「客家／Hakka」這個字詞的資料，但該資料是以「客家地區」為主要研究地域，或是以「客家人／客家族群」為主要研究對象，也會被收入此一書目中，確保「客家」相關研究論文能被完整收錄。

(五) 所有論文的年份都是以「出版年」為主。因此，如果該論文作者的畢業年度屬於2015-2016年，但論文的「出版時間」卻不在這段時間的話，就不會被收入此一書目中。除臺灣之外，中國的論文和其他國家／地區的論文比較沒有問題，因為多數資料的「時間相關訊息」都只列出「論文出版年」。

(六) 臺灣的論文將以發表學校為標準再分成四個類別，分別是「有院

¹ 中國並不存在一個單一而完整的學位論文資料庫。因此，中國部分的書目雖然主要是透過中國知識網的兩個資料庫所得到的，但是當編者對萬方資料庫進行檢索，卻還檢索到近14筆未收入中國知識網的資料。

級或系級客家研究單位的學校」(176篇)²、「『邁向頂尖大學計畫』學校」(26篇)³、「其他論文數在3篇以上的學校」(129篇)、以及「其他學校」(45篇)。

(七)在臺灣的374篇論文中,完成於「有院級或系級客家研究單位的學校」有176篇,包括「國立中央大學」(77篇)、「國立聯合大學」(31篇)、「國立高雄師範大學」(26篇)、「國立交通大學」(22篇)、以及「國立屏東科技大學」(20篇)。在「邁向頂尖大學計畫」的學校中,如果不將「國立交通大學」和「國立中央大學」列入的話,這兩年客家研究相關論文數共有25篇,「國立臺灣師範大學」(12篇)、「國立中興大學」(6篇)、「國立臺灣大學」(4篇)、「國立清華大學」(2篇),以及「國立成功大學」(2篇)。「其他論文數在3篇以上的學校」,共計有22所學校完成3篇以上客家相關之研究論文,其中超過10篇的有「國立屏東大學」(17篇)和「國立新竹教育大學」⁴(14篇)。最後,生產了3篇以下之論文的「其他學校」總共有35所,其中完成2篇論文共有10所,只生產了1篇論文則有25所。

2 有院級客家研究單位的「國立中央大學」(桃園)、「國立交通大學」(新竹)和「國立聯合大學」(苗栗);有系級客家研究單位的「國立高雄師範大學」(高雄)、「國立屏東科技大學」(屏東)。

3 「『邁向頂尖大學計畫』學校」,是指2011-2015年接受臺灣教育部「邁向頂尖大學計畫」補助的12所學校,依照補助之規模依序為「國立臺灣大學」、「國立成功大學」、「國立清華大學」、「國立交通大學」、「國立中央大學」、「國立中山大學」、「國立陽明大學」、「國立中興大學」、「長庚大學」、「國立臺灣科技大學」、「國立政治大學」、以及「國立臺灣師範大學」。不過,上述學校中有兩所(「國立中央大學」和「國立交通大學」)因為具備院級客家研究單位,所以已經被列入前一類別中。本計畫於2016年12月31日終止,但仍為本篇書目彙編所包含之時間範圍,故依然列入分類類別中。

4 「國立新竹教育大學」2016年11月和「國立清華大學」合併成為「國立清華大學南大校區」,但本篇書目彙編以畢業論文中轉載的畢業學校名稱為主要分類依據,故「國立新竹教育大學」和「國立清華大學」篇數分開計算。

(八) 中國的論文以發表學校為標準並分成四個類別，分別是「客家中心區所屬省份的學校」（68 篇）、「其他客家分佈區所屬省份的學校」（26 篇）、「『985 工程』學校」（7 篇）、以及「其他學校」（34 篇）。

(九) 在中國的 108 篇論文中，「客家中心區」⁵ 所屬的三個省份，分別為廣東省（29 篇）、福建省（17 篇）和江西省（22 篇）論文。其中總數在 5 篇以上的有 5 所學校，分別是位於廣東省的「華南理工大學」（10 篇）、「仲愷農業工程學院」（8 篇）、「廣東工業大學」（5 篇）；位於福建省的「福建農林大學」（7 篇）；以及位於江西省的「贛南師範學院」⁶（13 篇）。屬於「其他客家分佈區」⁷ 的三個省份，分別為廣西壯族自治區（20 篇），湖南省（3 篇）和四川省（3 篇），其中湖南省完成的論文皆為「湖南師範大學」，而四川省則皆由「四川師範大學」完成。至於「985 工程」⁸ 的學校，近二年共有 6 所學校完成客家相關之論文（未將被列入前兩個類別的學校列入計算），但多數學校都只有 1 篇，唯一的例外是「北京理工大學」（2 篇）。最後，尚有 26 所其他學校在這兩年產生了客家研究相關論文，「南京師範大學」、「西南

5 所謂「客家中心區」，或稱「客家大本營」，一般是指中國「閩粵贛邊區的丘陵山地」，也有人用「粵東」、「閩西」和「贛南」這樣的語彙來描述這一地區。不過，本書目是將所有屬於「廣東」、「福建」和「江西」的學校都放入此一類別中，不論該校是否位於所謂的「客家中心區／大本營」。

6 現為「贛南師範大學」，「贛南師範學院」於 2016 年 3 月更名，因本篇書目彙編中的學位論文年度皆於更名前完成，故本篇書目仍使用原稱。

7 除了「中心區／大本營」以外，中國客家尚零散分佈在湖南、廣西和四川等省份／自治區的某些地區。本文將所有位於這三個省份／自治區之學校所完成的論文都列入此一類別中。

8 所謂的「985 工程」，是中國政府為了建設若干所世界一流大學而實施的建設工程，總共有 39 所學校入選，包括「北京大學」、「清華大學」、「復旦大學」等校。不過，這 39 所學校中的「中山大學」、「華南理工大學」，因為位於「客家中心區」，所以就不放在這一類別中。

交通大學」分別完成 3 篇；「上海師範大學」、「華中師範大學」、「雲南師範大學」以及「雲南大學」皆產生了 2 篇之外，其他學校的論文數都只有 1 篇。

(十) 其他國家／地區的論文，新加坡地區產生了 2 篇客家相關之學位論文；美國地區則完成了 4 篇，皆為博士學位論文。

(十一) 最後，為了比較清楚掌握目前客家研究的發展狀態，編者還特別整理「2015-2016 年臺灣發表最多客家研究相關學位論文的前 10 名學校」（參見表 1 及圖 1）、「2015-2016 年中國發表最多客家研究相關學位論文的前 5 名學校」（參見表 2 及圖 2）⁹，以及「2015-2016 年發表最多客家研究相關學位論文的前 10 名學校」（參見表 3 及圖 3）。

9 因中國地區發表 6 篇以上客家相關論文之學校較少，故編者只排序前 5 名而已。

表 1 2015-2016 年臺灣發表最多客家研究相關學位論文的前 10 名學校

排序	論文發表學校	論文發表數	佔臺灣論文的百分比
1	國立中央大學	77	20.5%
2	國立聯合大學	31	8.2%
3	國立高雄師範大學	26	6.9%
4	國立交通大學	22	5.8%
5	國立屏東科技大學	20	5.3%
6	國立屏東大學	17	4.5%
7	國立新竹教育大學	14	3.7%
8	國立臺灣師範大學	12	2.9%
9	國立雲林科技大學	8	2.1%
10	國立臺北教育大學	7	1.8%
10	佛光大學	7	1.8%
總數		241	63.5%

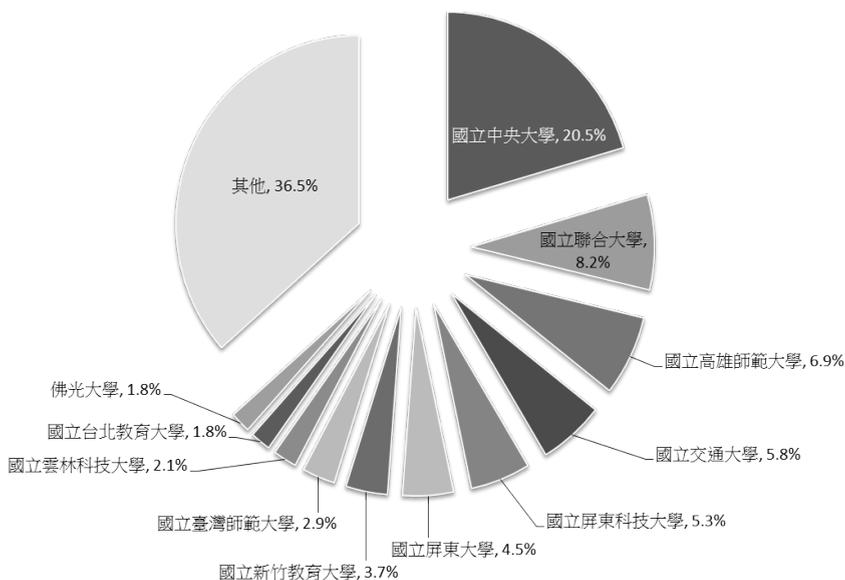


圖 1 2015-2016 年臺灣發表最多客家研究相關學位論文的前 10 名學校

表 2 2015-2016 年中國發表最多客家研究相關學位論文的前 5 名學校

排序	論文發表學校	論文發表數	佔中國論文的百分比
1	廣西師範大學	14	10.8%
2	贛南師範學院	13	10.1%
3	華南理工大學	10	7.7%
4	仲愷農業工程學院	8	6.2%
5	福建農林大學	7	5.4%
總數		52	40.3%

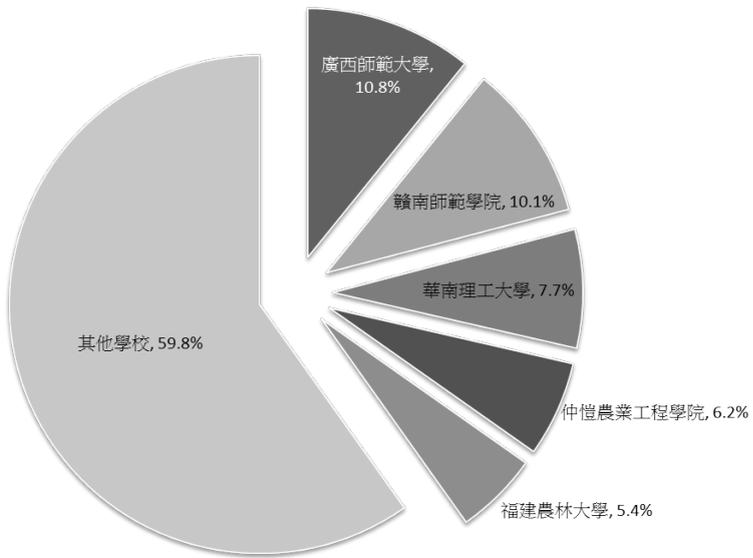


圖 2 2015-2016 年中國發表最多客家研究相關學位論文的前 5 名學校

表 3 2015-2016 年發表最多客家研究相關學位論文的前 10 名學校

排序	論文發表學校	論文發表數	佔所有論文的百分比
1	國立中央大學	77	15%
2	國立聯合大學	31	6.1%
3	國立高雄師範大學	26	5.1%
4	國立交通大學	22	4.3%
5	國立屏東科技大學	20	4%
6	國立屏東大學	17	3.3%
7	國立新竹教育大學	14	2.8%
8	廣西師範大學	14	2.8%
9	贛南師範學院	13	2.5%
10	國立臺灣師範大學	12	2.2%
總數		246	48.1%

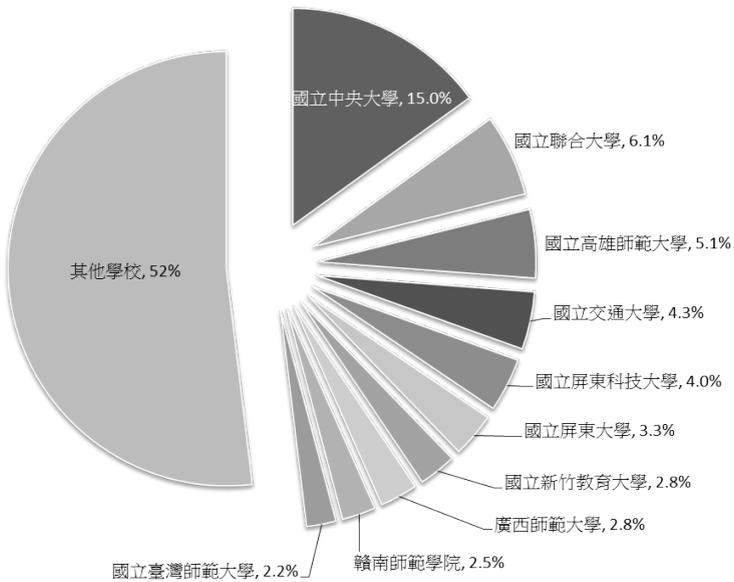


圖 3 2015-2016 年發表最多客家研究相關學位論文的前 10 名學校

資料來源：編者製圖表

二、臺灣

(一) 有院級或系級客家研究單位的學校

1. 國立中央大學

王秀珠，2015，《泰國客家女性與客家文化推動之研究：以泰國客家之音啟芳論壇為例》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。

王藝臻，2015，《清代新竹關西王廷昌家族的拓墾與發展》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

王芳敏，2016，《臺灣當代客家戲曲人才養成之研究》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。

任婕，2015，《改不改宗？客家人的文化觀與宗教信仰選擇：以客福協會為例》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

朱惠珍，2015，《客家地區越南配偶微型創業之研究：以南桃園為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

朱陳永鵬，2016，《詔安客福老化現象之研究：以桃園市八德區為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

江美珍，2015，《客家地方治理的合產效能之研究：以臺灣石門農田水利會為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

吳欣眉，2015，《苗栗裝飾陶瓷產業之空間結構》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

吳秋蘭，2015，《客家文化重點發展區政策對客家族群認同之研究：以

- 桃園市大園區為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 呂偉倫，2015，《客家微電影廣告與青／少年認同解讀：以「裝滿的生活時光」系列微電影為例》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 宋月華，2015，《客語能力認證獎勵之政策工具研究：以行政機關公務人員為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 李婉菁，2015，《客家社會企業家田家炳推動德育工程之研究：以兩岸三地為例》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 李珊伶，2016，《閩西連城縣賴源客家話研究：以下村、黃地村為例》。國立中央大學客家語文暨社會科學學系碩士論文。
- 李漢華，2016，《國小客家語教材研究：以104年度康軒、翰林版為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 沈瑞容，2016，《「老年」定義與退休規劃之閩客比較》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 何雅芬，2016，《客家族群在臺灣播遷之研究：以苗栗何子報家族為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 何萬滄，2016，《從邊緣崛起：新竹工業區伯公信仰的公廟化趨勢》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 邱宜軒，2016，《閩西連城中堡話研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。
- 林宏德，2015，《臺灣基督長老教會桃園客庄宣教研究》。國立中央大學歷史研究所碩士論文。

- 林秀珠，2015，《客家文化生活環境營造計畫協力網絡之研究：以桃園市楊梅區為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 林美珠，2015，《日治時期新竹州人口外移之研究》。國立中央大學歷史研究所在職專班碩士論文。
- 林詩文，2016，《臺灣客家三腳採茶戲「張三郎賣茶」劇目改編之初探》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。
- 范美嬌，2015，《從廣告看板析探客家意象》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 范庭華，2015，《客庄地區土地徵收與區域規劃之研究》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 洪慧君，2016，《客家文創產業商業模式之研究》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 徐丞艾，2015，《湖南客家話比較研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。
- 徐美娟，2015，《傳統客家知識分子的變與不變：以桃園市觀音區徐輝為例》。國立中央大學歷史研究所在職專班碩士論文。
- 徐順胤，2016，《客家社區公民參與之研究：以天花湖水庫興建案為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 張亞純，2015，《以設計思考模式回應青年族群觀賞客家電視臺的需求分析》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 張雅愛，2015，《桃園市客家社團網絡參與之研究》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

- 梁萩香，2015，《泰國曼谷的梅縣客家話研究》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 章紫庭，2015，《客家文創產業創新策略之研究》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 許淑貞，2015，《區域發展對客家聚落的影響：以中壢區芝芭里為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 許禮筠，2015，《從人力資源發展觀點探討客家高等教育人才之養成》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 許晶晶，2016，《廣州客家族群及非洲裔移民文化權探究》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 陳文貞，2015，《客家產業節目的族群意象分析：以客家安可為例》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 陳莉樺，2015，《客庄特色產業網絡治理之研究：以苗栗縣公館鄉農會為例》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 陳瓊伊，2015，《客家樟腦產業轉型策略之研究：以臺三線三個案為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 陳又甄，2016，《客家山原複合行政區政策對族群關係之影響：以苗栗縣泰安鄉北五村為例》。國立中央大學客家語文暨社會科學學系碩士論文。
- 陳仁昭，2016，《日常交易行為中的族群互動關係：以北臺灣沿山聚落雜貨店為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 陳玉貞，2016，《臺灣地方客家行政機關契約委外成效之研究：桃園市客家桐花祭個案分析》。國立中央大學客家研究碩士在職專班

碩士論文。

陳怡伶，2016，《從小說到電視劇：以客家電視臺「新丁花開」為例》。

國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

陳翊綾，2016，《社會企業觀點的農創產業發展策略之研究：以苗栗縣耕山農創為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

傅淑宜，2015，《客家社區培力與環境教育推動之研究：以龍潭三和社區為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

傅秋英，2016，《客家藝師：賴仁政的客家音樂藝能研究》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

彭琦倩，2015，《客家「吳阿來歌」與相關文本研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。

溫佳琦，2015，《析探族群頻道媒體近用權之落實：以客家電視臺為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

游素美，2015，《區域拓墾與祠廟之關係：以溪南楊梅伯公岡集義祠為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

湯承翰，2015，《新竹沿山客家武藝之研究》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

黃鈴雅，2015，《客家青年表演藝術工作者的養成與認同》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

黃霽瑄，2015，《從接受美學視角看臺灣客家歌謠的現代傳承與女性形象再現》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。

楊乃蓉，2015，《客家元素融入客家美食指標建構之研究：以桃園市客

- 家認證餐廳為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 黃文斌，2016，《沙巴客家移民及其詞彙研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。
- 黃仔君，2016，《客家特色產業發展之回應性評估》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 黃盛莉，2016，《客語薪傳師培訓政策之回應性評估：以桃園市為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 黃莉婷，2016，《地方特色產業競爭力之探討：以龍潭花生糖為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 黃善美，2016，《客家傳統餅店經營策略之研究：以新竹縣北埔鄉四個案為例》。國立中央大學客家語文暨社會科學學系碩士論文。
- 黃聖雅，2016，《福建省連城縣培田客家話研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。
- 葉力肇，2016，《新北市客語魔法學院推動成效之研究》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 葉姍佩，2016，《泰國曼谷的豐順客家話研究》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 楊碧君，2015，《謝霜天「梅村心曲」的人物敘事分析》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。
- 廖曼淇，2015，《客家區域社會企業經營模式之建構：以桃園市為例》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 劉金花，2015，《龍潭客庄詩社社群發微：以陶社、龍吟詩社為例》。

國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

劉秀琴，2016，《競賽學習對客語生活學校實施之影響：以龍潭地區國小為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

劉婕，2016，《泰國華人族群認同之比較：以泰國潮州人與客家人為例》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

鄧采妍，2016，《桃竹苗地區印尼客家外籍配偶的認同變遷》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

鄧楨輝，2016，《汀州客家再移民與認同變遷研究：以陳留堂謝姓族人為中心（1797-1952）》。國立中央大學歷史研究所碩士論文。

鄭桂英，2016，《生態社區營造之研究：以新屋區埔頂社區為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

蔣黎安，2015，《當代客家女紅意象建構及其行銷》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

賴詩茹，2016，《客家社會企業創新模式之研究：以水牛文化事業為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

盧政宏，2015，《客家課程與多元文化教育之落實：以臺北市社區大學為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

謝佩玲，2015，《鍾理和「原鄉人」研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。

謝惠萍，2016，《臺灣東西部四海話之研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。

鍾權煥，2015，《客家布袋戲與客家文化傳承：以「戲偶子劇團」為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

- 魏伊婕，2015，《新北市客家文創產業經營策略之研究》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 羅榮澄，2016，《社區發展協會組織運作的社會網路互動之研究：以桃園客家社區為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。
- 蘇巧蘋，2015，《臺灣地方客家行政機關契約委外的治理研究：新北市義民祭個案分析》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士論文。

2. 國立聯合大學

- 江浣君，2015，《賽夏遇見客家：當代賽夏族宗教神靈觀之探究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 余思嫻，2015，《東勢客家文化園區的文化治理與營運管理》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 吳秀貞，2015，《繪本融入戲劇活動的客語教學成效研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 吳佩芳，2016，《年輕創作者眼中的客家意象：以發現客家：2014 客家微電影得獎作品為例》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 李冠儀，2015，《客家民間故事的女性角色意象及其意識形態分析》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 李思慧，2015，《客庄新丁板節行前期望、活動知名度與重遊意願關係之研究》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。

- 李國兆，2015，《客家族譜動起來：應用互動式資料視覺化技術於族譜導覽平臺》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 林奕辰，2015，《客庄社區營造與體驗行銷：以苗栗市新英里社區為例》。國立聯合大學經濟與社會研究所碩士論文。
- 邱英政，2015，《客家文化能成為大生意：以客家火旁龍節慶市場行銷發展策略為例》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 胡惠芳，2015，《社區培力與社區傳播之研究以苗栗市嘉志閣板仔節為例》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 范玉桂，2016，《臺灣越南新住民客家話元音之聲學分析：個案研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 范若瑜，2016，《客家後生的客家意象與族群認同》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 徐世芸，2015，《客庄裡的客人寄居岳家女婿心理調適機制與歷程之研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 徐淑華，2015，《從校長轉型領導風格探究客家偏遠學校文化招生之研究》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 徐韻如，2015，《大專院校客家學生社團組織運作之研究：以輔大哈客青年社為例》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 徐麗蘭，2015，《從聲學觀點探討東勢客家話的單字調與連續變調》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 陳志軒，2016，《當我們童在一起》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 秦明賢，2015，《多元文化之「客家老行業」教育應用於數位典藏之磨

- 課師方法研究》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 張旭英，2016，《苗栗客家人婚禮禮金決策過程之研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 張素真，2016，《卓蘭饒平客家人語言生活調查研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 張耀中，2016，《以前瞻研究法建構客家研究領域知識本體》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 曹芳榕，2015，《女身男聲：我的臺上臺下扮裝心路歷程》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 黃兆鋒，2016，《客家大戲之研究：以榮興客家採茶劇團作品「三山國王傳奇」為例》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 葉昌玉，2015，《以立體紙浮雕技法呈現客家文化影像：以福菜飄香系列作品為例》。國立聯合大學創設產碩專班碩士論文。
- 劉淑媛，2016，《苗栗縣公館鄉某國小推行客語的現況分析》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 蔡明翰，2015，《苗栗縣客家人生活風格之研究》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 蔡佩蓉，2016，《客家社區外來企業形象之集體建構：以苗栗市居民及長春石化為例》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 賴貴珍，2016，《客話唱本「陳白筆」研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。

- 羅政銘，2015，《苗栗市客庄傳統寺廟火災安全防範研究》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。
- 羅枝新，2016，《臺灣越南新住民客家話聲調之聲學分析：個案研究》。國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文。
- 蘇鈺嵐，2016，《客家、系譜、性別：一位客家女性修譜者的田野反思》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士論文。

3. 國立交通大學

- 王美晴，2015，《困守與求變：龍潭茶業轉型之研究》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 吳怡玟，2015，《性別、婚姻與族群：泰雅客家媳婦尤希·樓美的生命史研究》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 吳璧君，2015，《以劇場理論探討客家餐廳的創意經營策略與文化體驗設計》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 李淑蓮，2015，《苗栗頭份客家庄女性生育與作月子的文化照護變遷》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 邱慧玲，2015，《論「臺灣人三部曲」儒道傳統意識之轉型》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 林昕珈，2016，《客家家庭之多元族群婦女的角色地位：以北埔地區為例》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。

- 張民依，2015，《空間移入及社會參與：一個客家二次移民的歷史》。
國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 張琬茹，2016，《少年的自我療傷：甘耀明「殺鬼」少年圖書改編》。
國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 陳玉蟾，2015，《從社造到社運：美里庄環境保育聯盟反 118 關西外環
道事件研究》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學
程碩士論文。
- 陳燕蓉，2015，《新竹縣客家老飲食店的創新經營模式》。國立交通大
學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 陳怡婷，2016，《桃竹苗地區傳統音樂之樂曲及聲譜研究：以泰雅族口
簧琴樂曲與笛、管、嗩吶吹奏之客家民謠為例》。國立交通大
學工學院聲音與音樂創意科技碩士學位學程碩士論文。
- 彭振雄，2015，《苗栗縣西湖鄉基督教行道會平安堂的形成與變遷》。
國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 黃美惠，2015，《甘耀明「殺鬼」中的臺灣原住民神話研究》。國立交
通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 黃翊甄，2015，《回家創業：四位客庄女兒經營家族傳統事業之創新經
營歷程》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩
士論文。
- 葉秋美，2016，《客語復興與小學母語教育：新竹市三民國小準語言巢
之行動研究》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學
程碩士論文。
- 廖淑卿，2015，《一個客家海濱聚落的文化意象營造：以永安漁港為探

討》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。

賴怡潔，2015，《客庄播茶業者的體驗行銷研究》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。

戴蕙君，2015，《客家庄地景意象與文化觀光之探討：以新竹縣芎林鄉鹿寮坑華龍社區為例》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。

戴瑞銀，2016，《客家男性性別角色形象與家庭價值觀之探究－以關西地區 1960 年代末出生之男性為例》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。

鍾志正，2015，《「客家中原論述」在臺灣的建構：以「中原」雜誌為核心的探索》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。

魏嘉玟，2015，《聲調與音段差別對感知的影響：以客語四縣腔與海陸腔為例》。國立交通大學外國語文學系外國文學與語言學碩士班碩士論文。

龔郁晴，2016，《客家文化意象之營造以苗栗縣西湖鄉三湖社區為例》。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。

4. 國立高雄師範大學

王君儀，2015，《臺灣高屏地區基督教教會當代客籍改宗者：以真耶穌教會為中心》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

朱曉宸，2015，《戰後美濃鎮柚仔林地區文化現象之反身民族誌研究》。

國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

何信甫，2015，《六堆地區客家族群投票傾向的空間分布》。國立高雄師範大學地理學系碩士論文。

李瑞英，2015，《美濃九芎林藍染產業鏈之研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

李慧質，2015，《屏東縣九如鄉玉泉村暨鹽埔鄉洛陽村之客家話研究》。國立高雄師範大學臺灣歷史文化及語言研究所碩士論文。

林惠琦，2015，《母親的仙人掌：美濃客家女性勞動力與農村採集經濟之研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

林采玲，2016，《高雄市林園區、苓雅區閩客聯姻家庭語言使用與語言態度研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

邱玉珠，2015，《屏東縣長治鄉四縣客家話之內部異同研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

邱志瑋，2015，《吃飽或吃巧？以臺灣客家飲食餐廳為例》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

邱俐綾，2016，《從阿姆的大風草到我的《艾納香》：邱俐綾創作自述》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

凌熙，2015，《鯉魚傳說與建廟信仰：以東勢永安宮與西港慶安宮為例》。國立高雄師範大學國文學系碩士論文。

張佳雯，2016，《高雄市客家文物館與客家社團之發展歷程研究（1995-2014）》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

陳素秋，2015，《馬來西亞砂拉越古晉石角區甲港客語詞彙調查與比較研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

- 黃皇榮，2016，《恆春半島老祖信仰的堆疊與形成：以滿州鄉斫仔神的奉祀為中心》。國立高雄師範大學臺灣歷史文化及語言研究所碩士論文。
- 彭巧如，2015，《南遷北客的日常飲食敘事分析：以三個家庭為例》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。
- 彭秀娟，2015，《影像中再現的客家女性：以「一八九五」、「女仵的婚事」、「美樂加油」為例》。國立高雄師範大學臺灣歷史文化及語言研究所碩士論文。
- 曾筑君，2015，《曾貴海詩選 1966-2007 之研究》。國立高雄師範大學國文教學碩士班碩士論文。
- 楊景謀，2015，《祖蔭與再生：屏東佳冬楊氏宗祠及楊及芹祖堂保存運動之比較研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。
- 廖素禎，2015，《客家農村婦女之生命敘事：以苗栗縣卓蘭鎮為例》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。
- 劉逸姿，2015，《里山倡議的生態家園實踐：2014 年美濃黃蝶祭策展計畫》。國立高雄師範大學跨領域藝術研究所碩士論文。
- 劉又綺，2016，《客籍身心障礙者家庭教養與互動歷程之研究：以美濃地區為例》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。
- 蔡幸娥，2015，《六堆下埔頭經濟型態變遷之研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。
- 練肇嘉，2016，《當代臺灣練氏族譜的製作與分析：從修譜者角度所作的反身性研究》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。
- 鍾玫芳，2015，《客語生活學校對客語傳承的影響：以屏東縣大成國小

為例》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

* 鍾兆生，2016，《美濃聚落文化景觀之形塑與特質》。國立高雄師範大學地理學系博士論文。

鍾采芬，2016，《通過儀式觀點下的人、家族與聚落：以美濃十穴下鍾屋夥房的過年與掛紙為例》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。

5. 國立屏東科技大學

朱遠航，2016，《「Porter 五力分析」理論應用於六堆地區閩雞產業發展之探究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

李萍，2015，《地理資訊系統應用於內埔伯公與聚落變遷之研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

宋佳倫，2016，《內埔老街生活變遷之研究（1895-2015）》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

邱兆蓉，2016，《蔡森泰六堆客家童謠創作之研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

林玉美，2015，《平埔地域的客家族群之結構化歷程研究：以老埤村郭氏家族為例》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

林素卿，2015，《屏東林仔內河婆客家移民文化之研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

林聯棟，2015，《客家民宿結合地方產業發展之研究：以美濃區「好客民宿」為例》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

文。

徐偉成，2016，《高雄市三民區客家居民空間認知差異之研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

張永明，2015，《南臺灣無祀信仰的衍化與變異：以內埔客庄無主骨骸奉祀風俗為例》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

陳秀莉，2015，《客家獅在六堆的傳承與發展》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

曾國峰，2015，《六堆客家聚落變遷與新的文化意涵之研究：以中堆西勢庄為例》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

黃國瑜，2015，《以 CPAS 性格向標探究傳統客庄大學生性格差異之研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

黃慧貞，2015，《屏東客家人的祈福還願風俗研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

傅民雄，2016，《屏東平原檳榔產業轉型的困境與因應之研究：以竹田鄉為例》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

楊欣宜，2015，《由農地變遷論六堆客庄地區發展第六級產業評估指標之研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

鄧瑞圓，2016，《客家花生豆腐文化及產業之研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

劉淑貞，2016，《六堆客家傳統生育禮俗之探究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

蔡宜恩，2015，《藝術文化彩妝佳冬鄉客庄老街之研究》。國立屏東科

技大學客家文化產業研究所碩士論文。

魏梅芳，2015，《當代客話散文用字與詞彙研究》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

葉筱妍，2016，《當代客語詩中的地方書寫及其 GIS 應用》。國立屏東科技大學客家文化產業研究所碩士論文。

(二)「邁向頂尖大學計畫」學校

1. 國立臺灣師範大學

* 彭素枝，2015，《臺灣六堆客家民間故事研究》。國立臺灣師範大學國文學系博士論文。

呂唯鈺，2016，《日治初期桃園臺地族群於埤塘及相關土地利用之比較》。國立臺灣師範大學地理學系碩士論文。

李珮寧，2016，《客家心 原鄉情：沈錦堂客家音樂作品研究》。國立臺灣師範大學民族音樂研究所碩士論文。

林明燕，2015，《客、遇：臺灣苗栗客庄風情林明燕繪畫創作研究》。國立臺灣師範大學美術學系碩士論文。

陳珮茹，2015，《謝宇威客家流行創作音樂之研究》。國立臺灣師範大學民族音樂研究所碩士論文。

曾志偉，2015，《客家意象之創意生活產品設計創作研究：以燈具為例》。國立臺灣師範大學設計學系碩士論文。

黃穎超，2016，《舊皮箱的流浪兒：呂金守的歌謠創作歷程與特色》。國立臺灣師範大學臺灣語文學系碩士論文。

楊佩玲，2016，《客家文化融入華語文化教材編寫設計》。國立臺灣師

範大學應用華語文學系碩士論文。

劉馨茹，2016，《「神明的匠師」在臺灣：現存北管樂器製作紀錄片》。

國立臺灣師範大學民族音樂研究所碩士論文。

戴翊丞，2015，《清代臺北安坑通谷的族群空間分布與互動關係》。

國立臺灣師範大學地理學系碩士論文。

謝玉賢，2016，《臺灣民間歌謠「病子歌」的版本分析及其閩客文化比較》。

國立臺灣師範大學臺灣語文學系碩士論文。

2. 國立臺灣大學

施冠宇，2015，《節慶食物的分化與轉型：以粽子在臺灣的發展為例》。

國立臺灣大學生物產業傳播暨發展學研究所碩士論文。

洪慧萍，2015，《新竹縣族群與總統選舉之空間分析（2000-2012）》。

國立臺灣大學國家發展研究所碩士論文。

邱懋景，2016，《客家 Style：臺灣紀錄片的文化記憶與敘事認同表述》。

國立臺灣大學臺灣文學研究所碩士論文。

* 顧朋，2015，《客家與近代中國革命之關係：以太平天國與辛亥革命為例》。

國立臺灣大學國家發展研究所博士論文。

3. 國立清華大學

莊凱詠，2015，《以行動者網絡理論分析大山北月服務創新之歷程與結果》。

國立清華大學服務科學研究所碩士論文。

彭正翔，2015，《苗栗書寫與族群敘事：夢花報導文學獎作品研究》。

國立清華大學臺灣研究教師在職進修碩士學位班碩士論文。

4. 國立中興大學

* 呂萍芳，2015，《美國夏威夷檀香山臺灣客家移民社群之建構》。國立中興大學歷史學系所博士論文。

吳俊瑩，2015，《臺中市立福民國小客語教學實行成效之研究》。國立中興大學國家政策與公共事務研究所碩士論文。

徐曄妮，2016，《「笠山農場」中的客家文化再現》。國立中興大學臺灣文學與跨國文化研究所碩士論文。

* 張莉涓，2016，《臺灣客家喜感故事研究》。國立中興大學中國文學系所博士論文。

陳秀珍，2015，《甘耀明小說「殺鬼」的鄉土、歷史與美學風格》。國立中興大學臺灣文學與跨國文化研究所碩士論文。

陳曉慧，2016，《臺灣客家詩人葉日松「百年詩選」研究》。國立中興大學臺灣文學與跨國文化研究所碩士論文。

5. 國立成功大學

* 王和安，2016，《移民與地方社會：以南臺灣新竹州客家移民為中心（1895-1945）》。國立成功大學歷史學系博士論文。

邱淑玉，2015，《世代間婦女休閒活動與成功老化之探討：以新竹縣客家婦女為例》。國立成功大學體育健康與休閒研究所碩士論文。

（三）其他論文數在 3 篇以上的學校

1. 國立屏東大學

- 邱玉香，2016，《屏東縣國民小學中年級客語沉浸教學之歷程與成效》。
國立屏東大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。
- 朱玉蓉，2015，《非客籍學生在客語沉浸教學中之調適與表現》。國立
屏東大學幼兒教育學系碩士班碩士論文。
- 吳東倫，2015，《鄉土紀實攝影探討：以屏東攝影家林慶雲、李秀雲、
劉安明為例》。國立屏東大學視覺藝術學系碩士班碩士論文。
- 吳紘沂，2015，《用青少年觀點探討文化體驗、認知真實性與文化認同
之關係：以六堆客家文化園區客家成年禮為例》。國立屏東大
學文化創意產業學系碩士班碩士論文。
- 吳聲淼，2015，《鍾鐵民短篇小說詞彙研究》。國立屏東大學文化創意
產業學系碩士班碩士論文。
- 林柏瑩，2015，《六堆戰時筆記之調查與故事再現：以「邀功紀畧」為
例》。國立屏東大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。
- 林慧君，2015，《高雄市美濃區幼兒園客語沉浸教學現況及成效研究》。
國立屏東大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。
- 徐慧玉，2015，《六堆地區語言類客語薪傳師政策之研究》。國立屏東
大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。
- 張淑貞，2015，《葫蘆雕刻藝術及其產品行銷推展之研究：以高雄市杉
林區葫蘆雕刻藝術為例》。國立屏東大學文化創意產業學系碩
士班碩士論文。
- 許鼎興，2015，《文化創意產業之客家流行音樂經營模式研究》。國立
屏東大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。
- 陳宛萱，2015，《蕭乾源及高雄旗峰吟社研究》。國立屏東大學中國語

文學系碩士班碩士論文。

陳湘婷，2015，《屏東縣國小教師六堆客家文化園區認知與實施戶外教學意願之相關研究》。國立屏東大學生態休閒教育教學碩士學位學程碩士論文。

陳銘，2015，《客家博物館遊客行為意向之研究：以六堆客家文化園區為例》。國立屏東大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。

曾瑞杰，2015，《六堆地區國小客家傳統體育團隊學童參與動機之研究：以客家獅為例》。國立屏東大學體育學系碩士班碩士論文。

曾裕玲，2015，《臺灣客家新女性婚姻調適歷程研究》。國立屏東大學教育心理與輔導學系碩士班碩士論文。

詹羚葳，2016，《敬字亭的文化意涵與保存研究》。國立屏東大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。

鍾美梅，2015，《美濃永安老街客家夥房祖堂主從祀神明研究》。國立屏東大學文化創意產業學系碩士班碩士論文。

2. 國立新竹教育大學

* 呂菁菁，2015，《以歐洲語言學習、教學、評量共同參考架構（CEFR）評析臺灣本土語言備課用書中的教學活動》。國立新竹教育大學教育與學習科技學系博士班博士論文。

* 房子欽，2015，《臺灣客家語動後體標記語法化研究》。國立新竹教育大學臺灣語言與語文教育研究所博士論文。

周佩燕，2015，《以情境及合作學習策略融入英語導覽客家美食文化提升國小學童英語學習興趣與成效之行動研究》。國立新竹教育

大學教育與學習科技學系碩士論文。

洪珮華，2016，《客家流行音樂發展之研究》。國立新竹教育大學音樂學系碩士班碩士論文。

郭溫雅，2016，《國小高年級學生語言態度調查研究：以新竹縣上館國小為例》。國立新竹教育大學中國語文學系語文教師碩士在職專班碩士論文。

陳慧玲，2015，《多元文化教育融入國小綜合活動學習領域教學之行動研究：以新竹市草山國小五年級為例》。國立新竹教育大學環境與文化資源學系社會學習領域教師碩士在職專班碩士論文。

陳怡惠，2016，《客家山歌推手：林傑富之研究》。國立新竹教育大學音樂學系音樂教師碩士在職專班碩士論文。

莊佳玲，2016，《傳統遊庄表演到當代客家節慶：六家新瓦屋花鼓文化的挑戰與轉型》。國立新竹教育大學環境與文化資源學系碩士班碩士論文。

曾宛怡，2016，《運用專家外衣融入幼兒園客家婚禮主題課程之敘說探究》。國立新竹教育大學幼兒教育學系碩士在職專班碩士論文。

彭歲雲，2015，《海陸客家話「行」的語法和語意研究》。國立新竹教育大學臺灣語言與語文教育研究所碩士論文。

黃士蔚，2016，《客語初級認證閱讀理解之題目分析與教學建議》。國立新竹教育大學臺灣語言與語文教育研究所碩士論文。

葉慧敏，2015，《海陸客家話「打」字詞的語意與結構》。國立新竹教育大學臺灣語言與語文教育研究所碩士論文。

劉怡君，2015，《臺灣客家八音噴吶的管路與活奏之研究：以吹場樂「新

義錦」為例》。國立新竹教育大學音樂學系音樂教師碩士在職專班碩士論文。

黎淑珍，2015，《客庄地名詞的隱喻及轉喻體現：以新竹縣寶山鄉為例》。國立新竹教育大學臺灣語言與語文教育研究所碩士論文。

3. 國立東華大學

林家韋，2015，《鳳林客庄觀光產業之服務行銷三角分析》。國立東華大學觀光暨休閒遊憩學系碩士論文。

張有庸，2015，《從藍靛生產與藍染行銷方式看花蓮藍染產業的未來》。國立東華大學藝術創意產業學系碩士論文。

陳品安，2015，《探討臺灣客家節慶在地化：以天穿日與收冬戲為例》。國立東華大學藝術創意產業學系碩士論文。

黃俞蓓，2016，《花蓮市、吉安鄉客家族群之族群認同與語言行為之研究》。國立東華大學臺灣文化學系碩士論文。

鍾秉諺，2015，《雲林縣詔安客家聚落關帝廟與民間文學相關之研究》。國立東華大學中國語文學系碩士論文。

4. 國立臺北教育大學

江嘉玲，2016，《國小生活課程及藝術與人文領域教科書臺灣鄉土歌謠內容分析之研究》。國立臺北教育大學音樂學系碩士班碩士論文。

邱惠鈴，2016，《1950年代白色恐怖受難者家屬的生命歷程探討：以苗栗縣南庄鄉黃昌祥家庭為例》。國立臺北教育大學臺灣文化

研究所碩士論文。

林欣縈，2015，《曾興魁合唱曲集研究：以「民謠編曲輯」為對象》。

國立臺北教育大學音樂學系碩士班碩士論文。

許世賢，2015，《莊華堂鄉土小說之研究》。國立臺北教育大學臺灣文化研究所碩士論文。

黃志瑋，2016，《龍潭地區推動青少年茶文化活動及其辦理成效之研究》。國立臺北教育大學文化創意產業經營學系碩士論文。

廖振發，2015，《龍潭廖家發展史：兼論臺灣漢人再移民與族群關係》。國立臺北教育大學臺灣文化研究所碩士論文。

謝苑婷，2016，《節慶活動對目的地意象與目的地競爭力影響之研究》。國立臺北教育大學社會與區域發展學系碩士班碩士論文。

5. 國立臺北大學

吳佳穎，2015，《日治時期臺灣家庭結構的動態發展：以竹北地區為例》。國立臺北大學社會學系碩士論文。

李奴瑩，2016，《六堆客家族群對政府客家施政意向之研究》。國立臺北大學公共行政暨政策學系碩士論文。

林建雄，2016，《地方政府公共場館採行創新管理之研究：以新北市立鶯歌陶瓷博物館與新北市客家文化園區為例》。國立臺北大學公共行政暨政策學系碩士論文。

徐敏華，2015，《影響客家女性社會地位關鍵因素之研究》。國立臺北大學公共行政暨政策學系碩士論文。

陳凱玲，2016，《市政府與區公所跨單位合作研究：以「新北市客家桐

花祭」為例》。國立臺北大學公共行政暨政策學系碩士論文。
曾能穎，2016，《地方客家文化館之委外問題與策略研究》。國立臺北大學公共行政暨政策學系碩士在職專班碩士論文。

6. 國立雲林科技大學

- 王瓊慧，2016，《社區觀光發展的永續性：以林北社區為例》。國立雲林科技大學休閒運動研究所碩士論文。
- 宋智皓，2015，《客家花布的文化創新設計研究》。國立雲林科技大學創意生活設計系碩士論文。
- 林盈潔，2016，《桐花活動對古坑民眾地方認同之影響》。國立雲林科技大學文化資產維護系碩士論文。
- 黃貞儀，2015，《臺灣閩、客、原、埔之在地文創實踐案例研究》。國立雲林科技大學創意生活設計系碩士論文。
- 黃雅莉，2016，《美食體驗市場區隔：以客家美食為例》。國立雲林科技大學休閒運動研究所碩士論文。
- 劉羹耀，2015，《合心協力園藝花卉作育園新創事業計畫書》。國立雲林科技大學創業管理碩士學位學程碩士論文。
- 鄧靄雲，2015，《墨子明鬼觀與節葬思想研究：以臺灣西螺七崁詔安聚落瑞鬚壇超渡儀式為中心》。國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士論文。
- 羅雪華，2016，《「詔亮客庄」：詔安客家族群之視覺形象創作》。國立雲林科技大學創意生活設計系碩士論文。

7. 國立臺中教育大學

徐文玲，2015，《卓蘭鎮居民對鄉土地名認知之研究》。國立臺中教育大學區域與社會發展學系國民小學教師在職進修教學碩士學位班碩士論文。

高雅珊，2016，《國民小學五年級統整式多元文化音樂教學之行動研究》。國立臺中教育大學教師專業碩士學位學程碩士論文。

曾亭苑，2016，《國小客語教材詞頻分析：以苗栗縣版為例》。國立臺中教育大學語文教育學系碩博士班碩士論文。

張佳芝，2015，《臺中市東勢區旅遊發展潛力之研究：以應用 GIS 疊圖之區域分析為例》。國立臺中教育大學區域與社會發展學系碩士班碩士論文。

黃倩婉，2015，《二林鎮聚落發展過程之研究》。國立臺中教育大學區域與社會發展學系國民小學教師在職進修教學碩士學位班碩士論文。

劉壽雄，2015，《歌手邱晨之研究》。國立臺中教育大學音樂學系碩士班碩士論文。

8. 玄奘大學

吳美青，2015，《中壢仁海宮之研究》。玄奘大學宗教學系碩士在職專班碩士論文。

李惠容，2015，《客家夥房屋：李惠容油畫創作論述》。玄奘大學視覺傳達設計學系碩士班碩士論文。

張文玉，2015，《殯葬禮俗對悲傷的轉化：在客家釋教科儀祭品之生熟

形式轉換中考察生死的持續連結》。玄奘大學宗教學系碩士班碩士論文。

鄒正全，2015，《中華釋教：臺灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份「廣福壇」及新竹竹北「瑞全壇」為例》。玄奘大學宗教學系碩士班碩士論文。

盧珏銘，2016，《新竹地區客家喪服研究》。玄奘大學宗教與文化學系碩士班碩士論文。

賴承漢，2016，《民間信仰下的墓園設計：以臺中大雅地區福佬文化為研究對象》。玄奘大學宗教與文化學系碩士班碩士論文。

9. 國立臺北藝術大學

林佩樺，2016，《文化展示、族群意識與臺灣政治：客家文化活動與設施等「新事物」》。國立臺北藝術大學博物館研究所碩士班碩士論文。

黃勃翰，2015，《臺灣北管戲曲的禁忌與習俗》。國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所碩士論文。

賴虹曲，2015，《屏東佳冬昌隆庄聚落發展變遷》。國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所碩士論文。

10. 樹德科技大學

黃奎祐，2015，《結合臺灣客家花布與中國園林花窗應用於服飾與裝置藝術之創作研究》。樹德科技大學應用設計研究所碩士論文。

張瓊文，2016，《廟會文化活動於公民美學實踐之探討：以創意社區舞

蹈表演為例》。樹德科技大學應用設計研究所碩士論文。

陳淑卿，2016，《客家婦女性知識、性態度、執行性教育意願之研究》。

樹德科技大學人類性學研究所碩士論文。

楊勝全，2016，《客家委員會南區客家文化生活環境營造計畫之探討》。

樹德科技大學建築與室內設計研究所碩士論文。

劉琇雯，2016，《體驗行銷、文化價值對六堆客家文化園區重遊意願之影響：以體驗價值為中介及干擾變數探討》。樹德科技大學會展管理與貿易行銷碩士學位學程碩士論文。

鍾惠美，2016，《高雄市美濃區文化創意產業與觀光休閒發展現況之探討：以原鄉緣紙傘文化村為例》。樹德科技大學經營管理研究所碩士論文。

11. 中原大學

許惠靈，2015，《流動的邊界，隱沒歷史的再現：「土牛溝」楊梅段地景敘事研究》。中原大學建築研究所碩士論文。

許依婷，2016，《以文化遺產中真實性與整體性之概念探討竹北六家園區經營管理模式》。中原大學建築研究所碩士論文。

楊長洵，2015，《臺灣傳統建築牆體工法初探：北部客家族群為例》。中原大學建築研究所碩士論文。

12. 中國文化大學

王乙航，2015，《從舞蹈創作理念與形式內容探討張永煜舞作《禦日闇

月》》。中國文化大學舞蹈學系碩士論文。

* 郭坤秀，2016，《臺灣客家山歌之研究》。中國文化大學中國文學系博士論文。

黃錫馨，2015，《發展永續社區的更新設計原則》。中國文化大學建築及都市設計學系碩士論文。

劉吏桓，2016，《美濃聚落發展與伯公信仰之研究》。中國文化大學史學系碩士論文。

簡育憶，2016，《都市更新設置公益設施之使用調查：以臺北市中正史坦威更新案設置之公益設施「臺北市客家圖書影音中心」為例》。中國文化大學建築及都市設計學系碩士在職專班碩士論文。

13. 華梵大學

田秀娥，2015，《客家花布意象設計導入國小綜合課程教學之行動研究》。華梵大學工業設計學系碩士班碩士論文。

范民智，2015，《龍潭黃泥塘傳統農業聚落的埤圳耕作生活與空間地景研究》。華梵大學建築系在職專班碩士論文。

劉律卿，2016，《三灣鄉地方特色產業與地方發展之研究：以三灣梨與苦茶油為例》。華梵大學建築系在職專班碩士論文。

14. 中臺科技大學

王秀芬，2015，《客語生活學校實施大埔腔客語教學之研究：以東勢區

某國小為例》。中臺科技大學文教事業經營研究所碩士論文。

楊美琴，2015，《東勢新丁粵節與地方客家文化關係之研究》。中臺科技大學文教事業經營研究所碩士論文。

劉秀倩，2015，《客語歌謠教學與客家文化傳承之關係研究：以東勢區某客語生活學校為例》。中臺科技大學文教事業經營研究所碩士論文。

15. 亞洲大學

王淑韻，2015，《苗栗傳統窯業轉型與經營之研究：以苗栗金龍窯為例》。亞洲大學國際企業學系碩士論文。

吳至貞，2015，《廣告背景音樂涉入客家文創產業行銷之研究：以苗栗縣公館鄉郭家莊為例》。亞洲大學國際企業學系碩士在職專班碩士論文。

謝宜彰，2015，《破繭而出創造新機：以五〇文化村為例》。亞洲大學國際企業學系碩士在職專班碩士論文。

16. 南華大學

江彥達，2015，《臺中市神岡區聚落發展及環境風水探討》。南華大學建築與景觀學系環境藝術碩士班碩士論文。

杜孟坤，2015，《臺灣客家舞蹈「採茶舞」探討：以惠風舞蹈工作室為例》。南華大學建築與景觀學系環境藝術碩士班碩士論文。

洪珮芬，2016，《彰化市「榮樂軒北管劇團」研究》。南華大學民族音樂學系碩士論文。

黃秉森，2016，《客家族群的凝聚意識與傳承精神：石岡區梅子里林家問禮堂宗祠》。南華大學建築與景觀學系環境藝術碩士班碩士論文。

劉清屏，2015，《屏東縣客家文物館經營管理之研究：政策行銷之觀點》。南華大學國際事務與企業學系亞太研究碩士班碩士論文。

劉羿吟，2016，《客家聚落祭禮音樂之研究：以苗栗通霄謝氏為例》。南華大學民族音樂學系碩士論文。

17. 佛光大學

* 吳雪連，2015，《臺灣客籍作家大河小說研究：以「亞細亞的孤兒」、「濁流三部曲」、「寒夜三部曲」為分析對象》。佛光大學中國文學與應用學系博士論文。

何方綺，2015，《臺灣纏花工藝「春仔花」的傳承與創新研究：以陳惠美藝師為例》。佛光大學文化資產與創意學系碩士論文。

胡宸宇，2016，《歌仔戲「竹塹林占梅」及客家戲「潛園風月」表演文本之研究》。佛光大學藝術學研究所碩士論文。

張桂香，2015，《竹東三山國王惠昌宮研究》。佛光大學未來與樂活產業學系碩士論文。

彭名琍，2015，《宜蘭客家產業之研究》。佛光大學文化資產與創意學系碩士論文。

曾鼎凱，2015，《「出堆」：六堆客家為底蘊之創作旅程》。佛光大學藝術學研究所碩士論文。

黃俊琅，2015，《客家外臺「酬神戲」表演藝術研究》。佛光大學藝術

學研究所碩士論文。

18. 中華大學

何佳慧，2015，《應用客家文化與在地產業要素於新竹市金山面公園空間改善設計之研究》。中華大學景觀建築學系碩士班碩士論文。

吳佩蓉，2015，《苗栗縣自行車觀光發展策略研究》。中華大學科技管理學系碩士班碩士論文。

陳美琴，2015，《同儕互評對國小學童學習客家語之影響》。中華大學資訊工程學系碩士班碩士論文。

廖秋桃，2015，《數位說故事對國小學童學習客家語之影響》。中華大學資訊工程學系碩士班碩士論文。

19. 輔仁大學

田嘉麗，2016，《族群通婚下之婆媳關係：原住民婆婆與客家媳婦的相遇》。輔仁大學兒童與家庭學系碩士在職專班碩士論文。

林允文，2015，《臺灣華語音節末鼻音之變異：從三種不同母語背景探討》。輔仁大學跨文化研究所語言學碩士班碩士論文。

謝璇，2015，《苗栗客家火旁龍節慶活動居民參與動機、涉入程度與地方依附之研究：以活動體驗為中介變項》。輔仁大學餐旅管理學系碩士班碩士論文。

20. 大仁科技大學

林雅玲，2015，《社區營造下的文化觀光推動：以屏東縣內埔鄉陽濟院

老街為例》。大仁科技大學文化創意產業研究所碩士論文。

邱怡莊，2015，《屏東縣國小教師運用六堆客家文化園區進行戶外教學的認知、需求及意願之研究》。大仁科技大學文化創意產業研究所碩士論文。

葉紹萌，2015，《休閒農業對當地經濟功能之研究：以美濃地區為例》。大仁科技大學休閒事業管理研究所碩士論文。

蔡育驊，2015，《文創概念應用於客家服飾之探討》。大仁科技大學文化創意產業研究所碩士論文。

賴銀明，2015，《以文化環境的觀點探討佳冬六根聚落營造的價值》。大仁科技大學文化創意產業研究所碩士論文。

21. 萬能科技大學

王生浩，2016，《桃園市觀音區節慶文化觀光資源分析》。萬能科技大學經營管理研究所在職專班碩士論文。

程建霖，2015，《從在地及當令食材巧創客家美食料理：以味全埔心牧場客家餐廳為例》。萬能科技大學經營管理研究所在職專班碩士論文。

葉步欽，2016，《客家餐廳行銷策略之研究：以桃園市 X 餐廳為例》。萬能科技大學經營管理研究所在職專班碩士論文。

歐貞伶，2015，《觀音地區伯公廟祠楹聯之人文意涵研究》。萬能科技大學經營管理研究所在職專班碩士論文。

22. 國立高雄第一科技大學

- 李政恩，2016，《運用品質機能展開法探討地方文化商品設計需求之研究：以美濃在地特色為例》。國立高雄第一科技大學機械與自動化工程系工業設計碩士班碩士論文。
- 曾巧齡，2016，《客家女性創業家創業意圖及影響因素之探討》。國立高雄第一科技大學創業管理碩士學位學程碩士論文。
- 葉方良，2016，《虛實整合（O2O）客家產業商業模式研究之初探：以 LINE 及 LINE@ 生活圈為例》。國立高雄第一科技大學創業管理碩士學位學程碩士論文。
- 羅姿雯，2016，《客家特色產業接受輔導成效與創業意圖之研究》。國立高雄第一科技大學創業管理碩士學位學程碩士論文。

（四）其他學校

- 王永豪，2015，《客家桐花祭共創區域產業觀光之研究：以苗栗縣三義鄉為例》。朝陽科技大學休閒事業管理系碩士論文。
- 王志豪，2016，《藉由 QR CODE 資訊技術輔助情境式客語學習之研究》。中國科技大學資訊工程系資訊科技應用碩士在職專班碩士論文。
- 江昱德，2015，《科技與文創整合於機器人採茶舞之研究》。亞太創意技術學院文化創意設計研究所碩士論文。
- 李文焱，2015，《苗栗東方美人茶產業之發展策略研究》。亞太創意技術學院茶陶創意研究所碩士論文。
- 李秉恒，2015，《客家文化融入宜蘭縣大同鄉玉蘭休閒農業區茶業之研究》。國立宜蘭大學建築與永續規劃研究所碩士班碩士論文。

- 李月蘭，2016，《迴盪在換幕到真實的裂縫中：一條通往「民眾性」劇場實踐道路的反身敘事》。世新大學社會發展研究所（含碩專班）碩士論文。
- 李金英，2016，《客家飲食文化教育傳承之研究：以客家菜為例》。國立高雄餐旅大學餐旅教育研究所在職專班碩士論文。
- 何韋君，2016，《文化適應與再生產：臺灣桃園市閩客家庭中東南亞新住民女性配偶》。國立暨南國際大學東南亞學系碩士論文。
- 余美容，2015，《北埔遊憩區文化遺產觀光發展之研究》。開南大學觀光運輸學院碩士在職專班碩士論文。
- 吳淑美，2015，《基於消費者導向之美濃油紙傘的圖像及色彩應用現況探討》。東方設計學院文化創意設計研究所碩士論文。
- 吳其晏，2015，《應用模糊分析網路程序法於建構客家民宿服務品質之優先序》。遠東科技大學行銷與流通管理系碩士班碩士論文。
- 吳孟儒，2015，《從三生永續談城鄉整體規劃：以竹田鄉為例》。高苑科技大學土木工程研究所碩士論文。
- 吳秀媛，2016，《鍾振斌客家兒童文學之創作研究》。國立臺東大學兒文所碩士論文。
- 林瑞玟，2015，《以生活型態觀點探討消費者對客家花布設計之偏好研究》。臺南應用科技大學生活應用科學研究所碩士論文。
- 林二豪，2016，《基督教喪葬禮儀因應臺灣人文環境的矛盾與融合：以臺灣客家教會融入傳統喪葬禮儀為例》。真理大學宗教文化與組織管理學系碩士班碩士論文。
- 林宗憲，2016，《「被遺忘的洄瀾客家庄」創作論述》。國立勤益科技

大學文化創意事業系碩士論文。

徐富美，2015，《國小推行客語教育措施之關鍵因素研究：以苗栗山線客家庄學區為例》。育達科技大學資訊管理所碩士論文。

高敏鈺，2016，《後桐花祭的三義觀光發展策略》。國立彰化師範大學地理學系環境暨觀光遊憩碩士班碩士論文。

周志衡，2016，《土地公信仰的職能轉化研究：以新北市中和地區為例》。真理大學宗教文化與組織管理學系碩士班碩士論文。

張容瑄，2016，《從信任與知覺風險影響消費者住宿意願之：以杉林客家鴨拓草綠色民宿為例》。逢甲大學合作經濟學系碩士論文。

陳筱林，2015，《「銅鑼花響」：以苗栗地方節慶為題之紙藝圖像海報創作》。國立臺灣藝術大學視覺傳達設計學系碩士論文。

陳肅昱，2015，《人格特質與工作滿足對離職傾向的影響：以某臺灣傳統客家小吃為例》。國立高雄應用科技大學人力資源發展系碩士班碩士論文。

陳芳蘭，2015，《以消費者觀點評估 2014 客家義民嘉年華活動之贊助效益》。致理技術學院企業管理系服務業經營管理碩士班（含碩士在職專班）碩士論文。

陳晏榮，2016，《六堆客家婚姻禮俗變遷研究》。國立中山大學中國文學系研究所碩士論文。

陳攸莉，2016，《客家文化商品視覺意象研究》。南臺科技大學數位內容與應用設計碩士班碩士論文。

陳俊良，2016，《新竹客家酸桔醬產業發展探研》。國立高雄餐旅大學臺灣飲食文化產業研究所碩士論文。

- 陳怡靜，2016，《桃園市永安漁港觀光漁市之研究》。開南大學觀光運輸學院碩士在職專班碩士論文。
- 曾美貞，2016，《資訊科技融入繪本教學對提升客語沉浸幼兒客語聽說能力之成效》。義守大學資訊管理學系碩士論文。
- 許湘云，2015，《油桐花意象運用於生活飾品與彩繪設計》。臺南應用科技大學視覺傳達設計系碩士班碩士論文。
- 彭卉慧，2015，《節慶展演中體驗的建構與現象詮釋：以新竹義民祭為例》。靜宜大學觀光事業學系碩士論文。
- 黃柏瑜，2015，《剪纸技法應用於臺灣客庄十二大節慶之海報設計創作研究》。銘傳大學商業設計學系碩士班碩士論文。
- 黃寶弦，2015，《朱雲嵩二胡作品「油紙傘下的回憶」之分析與詮釋》。國立臺灣藝術大學中國音樂學系碩士論文。
- 黃麗霓，2016，《農村社區信仰場域變遷與聚落空間發展變遷關係之探討：以二崙鄉客家聚落為例》。崑山科技大學房地產開發與管理研究所碩士論文。
- 馮筱芬，2015，《詔安布袋戲對客家文化傳承角色之研究：以隆興閣掌中劇團為例》。大葉大學設計暨藝術學院碩士在職專班碩士論文。
- * 楊名龍，2015，《臺灣客家次方言關係研究》。臺北市立大學中國語文學系博士論文。
- 廖香華，2015，《社區老街觀光發展之質性研究：以湖口老街為例》。中華科技大學航空運輸研究所在職專班碩士論文。
- 鄭雅萍，2016，《陳素宜兒童文學作品之客家文化書寫研究》。國立臺

南大學國語文學系國語文教學碩士班碩士論文。

劉欣怡，2015，《金工技法結合客家紋飾之研究以飾品創作為例》。東方設計學院文化創意設計研究所碩士論文。

劉香君，2016，《苗栗客家大院品牌形象、行銷組合與重遊意願之相關研究》。國立勤益科技大學專案管理研究所碩士論文。

蔡藝伊，2015，《節慶活動知覺價值對地方特色產業影響：以竹東鎮天穿日山歌比賽為例》。明新科技大學服務事業管理研究所碩士班碩士論文。

黎書宏，2015，《客家文化電腦動畫「火旁龍」創作論述與 Maya nCloth 布料運算研究》。國立臺中科技大學多媒體設計系碩士班碩士論文。

蕭湘玉，2016，《多元文化教育理念應用於國中音樂科教學之行動研究》。東海大學教育研究所在職專班碩士論文。

諶寶珠，2016，《二十一世紀臺灣採茶大戲的新發展：以榮興客家採茶劇團（1995-2015年）劇目為例》。東吳大學中國文學系碩士論文。

鍾奕嫻，2016，《以 UTAUT 探討哈客網路學院數位學習對客語學習成效影響之研究》。國立高雄應用科技大學財富與稅務管理系碩士在職專班碩士論文。

嚴馥柔，2016，《以料理漫畫「中華小廚師」及客家菜為美食發想：看嚴馥柔料理五感之創作》。大葉大學設計暨藝術學院碩士班碩士論文。

三、中國

(一) 客家中心區所屬省份的學校

1. 廣東省學校

(1) 華南理工大學

月小春，2015，《中國傳統節日「春節」在印尼的變遷》。華南理工大學傳播學碩士論文。

李倩，2016，《虔南地區傳統村落與民居文化地理學研究》。華南理工大學建築學碩士論文。

徐琛，2016，《基於文化地理學的瓊北地區傳統村落及民居研究》。華南理工大學城市規劃碩士論文。

* 孫瑩，2015，《梅州客家傳統村落空間形態研究》。華南理工大學城市規劃與設計博士論文。

張伊，2015，《福建省上杭縣瓦子街客家文化景觀研究》。華南理工大學風景園林碩士論文。

張志科，2015，《增城鄉村傳統建築研究》。華南理工大學風景園林設計碩士論文。

梁凱慶，2015，《粵北天門式民居建築研究》。華南理工大學建築學碩士論文。

勞楚靜，2016，《粵北始興四角樓建築研究》。華南理工大學建築學碩士論文。

劉駿遙，2016，《龍巖地區傳統村落與民居文化地理學研究》。華南理

工大學城市規劃碩士論文。

聶霞，2015，《食品生產加工領域安全標準監管研究》。華南理工大學公共管理碩士論文。

(2) 暨南大學

李小芳，2015，《贛南采茶戲的語言藝術》。暨南大學漢語國際教育碩士論文。

張利靈，2016，《承續與堅守：論鍾理和的鄉土小說》。暨南大學中國現當代文學碩士論文。

陳蘇方，2016，《廣東興寧客家話語音研究》。暨南大學中國語言文學碩士論文。

駱妮，2015，《面向瀕危畚語教學的田野調查》。暨南大學漢語言文字學碩士論文。

(3) 廣東工業大學

王熙陽，2016，《雷州邦塘村聚落空間與建築特色保護研究》。廣東工業大學建築與土木工程碩士論文。

張思英，2015，《粵北傳統村鎮隘子鎮鄉土景觀設計研究》。廣東工業大學工業設計工程碩士論文。

覃劼，2016，《粵北始興縣石下村空間特色與保護發展研究》。廣東工業大學建築與土木工程碩士論文。

楊俊文，2015，《韶關市新豐縣客家傳統民居中的裝飾研究》。廣東工業大學建築與環境藝術設計碩士論文。

羅宇，2016，《粵東蕉嶺石寨村聚落特色與建築文化保護研究》。廣東工業大學建築與土木工程碩士論文。

(4) 仲愷農業工程學院

李舒琳，2015，《梅縣區旅游業發展對農村勞動力就業的影響研究》。

仲愷農業工程學院農業推廣碩士論文。

李曉珺，2016，《半甜型廣東黃酒釀造過程中糖類物質變化的研究》。

仲愷農業工程學院食品科學碩士論文。

孫雙鵠，2015，《工藝條件對廣東黃酒氨基甲酸乙酯及香氣成分的影響》。仲愷農業工程學院食品科學碩士論文

曹龍輝，2015，《廣東客家黃酒抗氧化性及其抗氧化肽的研究》。仲愷農業工程學院食品科學碩士論文。

梁曉峰，2015，《清爽型客家米酒新工藝研究》。仲愷農業工程學院農產品加工及貯藏工程碩士論文。

賀婷婷，2016，《梅州市梅縣區鄉村旅游發展問題研究》。仲愷農業工程學院農村與區域發展碩士論文。

黃敏欣，2016，《廣東客家黃酒產 γ -氨基丁酸的影響因素及代謝調控研究》。仲愷農業工程學院食品科學碩士論文。

羅蘇僅，2015，《客家黃酒中氨基甲酸乙酯及其前體物的研究》。仲愷農業工程學院食品科學碩士論文。

(5) 其他廣東省學校

王艷，2015，《茶葉文化資源的形成與博弈：廣東蕉嶺縣藍源茶的個案研究》。中山大學人類學碩士論文。

李金鈴，2015，《贛南地區農村中學開展客家民俗體育的調查與分析》。廣州大學體育教育訓練學碩士論文。

2. 福建省學校

(1) 福建師範大學

江麗麗，2015，《永定客家方言比較句研究》。福建師範大學漢語言文字學碩士論文。

宋霞，2015，《旅遊文化營銷視角下的臺灣客家文化產業》。福建師範大學傳播學碩士論文。

蔡宣，2015，《寧化客家飲食文化旅游資源開發研究》。福建師範大學旅游管理碩士論文。

嚴杏，2015，《基於客家文化的室內空間創意設計研究》。福建師範大學設計學碩士論文。

(2) 福建農林大學

丁磊，2015，《龍巖市東山濕地公園規劃設計》。福建農林大學風景園林碩士論文。

李倩，2015，《長汀水頭古村落旅遊區概念性規劃》。福建農林大學風景園林碩士論文。

林淑芳，2015，《閩西客家民居園林庭院的研究》。福建農林大學園林植物與觀賞園藝碩士論文。

陳希，2015，《萬石村鄉村旅遊資源評價與發展戰略研究》。福建農林大學農村與區域發展碩士論文。

黃文清，2016，《客家文脈下的福建南靖草阪村休閒農業園規劃設計》。福建農林大學風景園林規劃與設計碩士論文。

楊敏，2015，《基於遊客滿意度的鄉村旅遊景區體驗產品優化策略研究》。福建農林大學工商管理碩士論文。

羅小青，2015，《返鄉農民工從事休閒農業開發的影響因素研究》。福建農林大學農村與區域發展碩士論文。

(3) 華僑大學

尚達斯，2015，《霞村客家古村落空間營造的有機防災策略研究》。華僑大學建築學碩士論文。

胡紅梅，2016，《新加坡廣惠肇方便留醫院研究（1908-1942）》。華僑大學歷史學碩士論文。

劉鑫鑫，2016，《福建土樓整體結構抗震性能的振動臺試驗研究》。華僑大學結構工程碩士論文。

(4) 其他福建省學校

陳鄉錢，2015，《福建客家醫藥研究》。福建中醫藥大學中醫醫史文獻碩士論文。

陳萍，2016，《文化視野下的客家米酒包裝設計》。集美大學食品工程碩士論文。

謝香香，2016，《福建客家醫藥衛生民俗研究》。福建中醫藥大學中醫醫史文獻碩士論文。

3. 江西省學校

(1) 贛南師範學院

王有，2015，《世界客屬懇親大會與客家人的族群認同》。贛南師範學院人類學碩士論文。

田瑤，2015，《藝術設計視角下的贛南客家匾額文化研究》。贛南師範學院美術學碩士論文。

- 朱姝，2015，《贛南客家地區傳統建築裝飾圖案研究》。贛南師範學院美術學碩士論文。
- 杜超群，2015，《贛南農村土地流轉的現狀調查與對策研究》。贛南師範學院社會學碩士論文。
- 周正元，2015，《於都噴吶「公婆吹」現狀調查與教育傳承研究》。贛南師範學院音樂教育與教學研究碩士論文。
- 陶禹凌，2015，《非物質文化遺產旅遊開發研究》。贛南師範學院美術學碩士論文。
- 陳少軍，2015，《海峽兩岸客家人生禮俗比較研究》。贛南師範學院民俗學碩士論文。
- 陳海瓊，2015，《贛南客家舞獅的歷史變遷與傳承發展》。贛南師範學院體育人文社會學碩士論文。
- 曾愛娣，2015，《從盤古信仰看畬瑤客家族群的互動與融合》。贛南師範學院民俗學碩士論文。
- 程圓，2015，《資溪及其鄰縣贛語的音韻接觸比較研究》。贛南師範學院語言學及應用語言學碩士論文。
- 楊成弋，2015，《民族政策背景下畬族村落社會發展研究》。贛南師範學院民俗學碩士論文。
- 溫習，2015，《贛南採茶舞蹈的文化形式與文化特質研究》。贛南師範學院民間舞蹈文化與舞蹈教育碩士論文。
- 鐘素萍，2015，《贛南安遠九龍山觀音堂「朝神」儀式音樂研究》。贛南師範學院中國傳統音樂文化研究碩士論文。

(2) 南昌大學

田璐，2015，《宗族發展與地方社會變遷》。南昌大學中國史碩士論文。

宋婕妤，2015，《贛南閩南方言安平話語音研究》。南昌大學漢語言文字學碩士論文。

施艷艷，2015，《基於功能更新的鄉土建築遺產多維保護與利用方式研究》。南昌大學人文地理學碩士論文。

(3) 江西理工大學

王華春，2015，《基於物元分析和 BP 神經網絡的贛南旅遊環境承載力研究》。江西理工大學圖學與地理資訊系統碩士論文。

黃娟，2015，《客家文化空間分佈特徵及時空演變研究》。江西理工大學地圖學與地理資訊系統碩士論文。

葉德峰，2015，《基於 GIS 的客家文化資訊平臺研究與實現》。江西理工大學地圖學與地理資訊系統碩士論文。

(4) 其他江西省學校

楊蕊，2015，《江西民俗文化區劃研究》。江西師範大學人文地理碩士論文。

趙慶玲，2015，《贛文化與地方高校音樂教育關係研究》。江西科技大學音樂與舞蹈學碩士論文。

潘瑋，2015，《贛南客家資源與中學木刻版畫課程的實踐》。江西師範大學學科教學碩士論文。

(二) 其他客家分布區所屬省份的學校

1. 湖南省

王瑤，2016，《寧遠柏家坪平話詞匯研究》。湖南師範大學漢語言文字

學碩士論文。

胡煥，2015，《湖南桃江方言名詞詞綴「嘍」》。湖南師範大學漢語言文字學碩士論文。

范穎，2016，《江西豐城方言詞匯研究》。湖南師範大學語言學及應用語言學碩士論文。

2. 廣西壯族自治區

(1) 廣西大學

洗文婷，2016，《廣東陽江話研究》。廣西大學漢語言文字學碩士論文。

連云城，2015，《閩南區域民俗文化與何葆國小說創作研究》。廣西大學文藝學碩士論文。

楊慧娟，2016，《紫金客家方言語音研究》。廣西大學漢語言文字學碩士論文。

歐陽鐵鑄，2015，《古村落鄉村旅游開發研究》。廣西大學農業推館碩士論文。

盧覃晴，2015，《廣西賀州客家圍屋文化與保護開發研究》。廣西大學農業推廣碩士論文。

(2) 廣西師範大學

方娜嬛，2015，《來賓市鳳凰鎮客家話研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

何淑媛，2015，《基於客家文化的幼兒園課程資源開發利用研究》。廣西師範大學學前教育學碩士論文。

韋煒，2015，《融水縣懷寶鎮客家話研究》。廣西師範大學漢語言文字

學碩士論文。

張華龍，2015，《梅州市高中鄉土地理課程資源開發利用調查研究》。

廣西師範大學學科教學碩士論文。

黃順蘭，2015，《廣西岑溪上燈節初探》。廣西師範大學民俗學碩士論文。

楊針，2015，《融安縣大將鎮客家話研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

黃予，2015，《北流西琅鎮共和村客家話研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

楊蔚，2015，《武宣縣三裡鎮客家話研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

劉燕英，2015，《基於地域文化傳承的贛南旅遊紀念品設計研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

潘丹丹，2015，《都安菁盛官話語法研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

蔡芳，2015，《柳城縣大埔鎮客家話研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

戴斯謹，2015，《梅縣客家方言人稱代詞的句法及篇章銜接功能研究》。廣西師範大學外國語言學及應用語言學碩士論文。

戴菲菲，2015，《客家文化推介模擬口譯實踐報告》。廣西師範大學翻譯碩士論文。

譚秀琴，2015，《象州縣石龍鎮客家方言研究》。廣西師範大學漢語言文字學碩士論文。

(3) 廣西民族大學

呂小梅，2015，《清代都柳江下游地區的移民與社會變遷》。廣西民族大學中國史碩士論文。

3. 四川省

陳麗，2015，《龍泉柏合草編工藝在中學美術課程中的開發與利用》。四川師範大學美術設計碩士論文。

鄭歡，2015，《四川威遠石坪山歌藝術特征探微：以歌曲「九道拐」為例》。四川師範大學音樂碩士論文。

鐘琰媯，2016，《成都客家方言的被動句研究》。四川師範大學語言學及應用語言學碩士論文。

(三) 「985 工程」學校

王翠婷，2015，《客家傳統生活器具的傳承與創新研究》。北京理工大學設計學碩士論文。

白振智，2015，《關於客家微電影的發展研究》。重慶大學新聞與傳播碩士論文。

許彬欣，2015，《臺灣文化創意產品發展思辨》。北京理工大學設計學碩士論文。

陳瑩，2015，《贛南傳統客家圍屋民居建築文化研究》。東南大學美術學碩士論文。

陳偉，2015，《好客都公司客家娘酒項目商業計劃書》。蘭州大學創業管理碩士論文。

* 藍天，2015，《文化視閥下鐘理和創作研究》。山東大學中國現當代文學博士論文。

藍淑華，2015，《江西信半客家方言的語音研究》。中央民族大學漢語言文字學碩士論文。

(四) 其他學校

1. 南京師範大學

吳淼清，2015，《「東方文化周刊」對江南文化的傳播研究》。南京師範大學新聞與傳播碩士論文。

李玢玢，2015，《贛南地區客家文化下的圍屋建築研究》。南京師範大學環境藝術設計碩士論文。

張天濤，2015，《客家人物藝術特征及圖式語言研究》。南京師範大學西畫碩士論文。

2. 西南交通大學

姜科，2015，《客家方言中的古漢語文字設計研究》。西南交通大學工業設計工程碩士論文。

凌華蔚，2016，《廣西北流西垠鎮田心村客家方言音系研究》。西南交通大學語言學及應用語言學碩士論文。

謝婷，2015，《華陽涼水井客家話語法變異研究》。西南交通大學漢語言文字學碩士論文。

3. 其他學校

- 巴秋曦，2015，《從「落葉歸根」到「落地生根」》。外交學院外國語言學與應用語言學碩士論文。
- 王鑫，2015，《康熙時期大陸向臺灣地區移民研究》。曲阜師範大學中國古代史碩士論文。
- 呂春玲，2015，《淺析閩西客家元素在鄉村景觀中的運用》。蘇州大學藝術設計碩士論文。
- 李姍婷，2015，《基於閩南土樓再利用的文化型綠道構建》。哈爾濱大學建築學碩士論文。
- 杜麗媛，2015，《江西省行政地名語源類型及區域差異研究》。山西師範大學人文地理學碩士論文。
- 胡秋平，2015，《遂川客家方言調查研究》。雲南師範大學語言學及應用語言學碩士論文。
- 孫靜，2016，《想象與現實：明清客籍貴州文人視域中的「苗人」社會生活》。貴州師範大學中國史碩士論文。
- 郭恒，2015，《農地確權：農民的產權認知與行為選擇》。華中師範大學政治學理論碩士論文。
- 郭靜，2015，《近代廣東客家留學生研究》。蘇州科技學院專門史碩士論文。
- 倪曉璐，2015，《屯堡人體質特征與群體遺傳表型特征分析》。內蒙古師範大學動物學碩士論文。
- 夏蒙，2015，《客家箏曲「蕉窗夜雨」三種演奏版本比較研究》。南京藝術學院音樂舞蹈學碩士論文。
- 馬艷婷，2015，《試論江西贛南區域興國客家山歌「哎呀嘞」的藝術特

- 色》。上海音樂學院音樂與舞蹈碩士論文。
- 張北松，2015，《客家土樓建築文化與藝術特征研究》。東北師範大學設計藝術學碩士論文。
- 張曉瓊，2015，《變與不變：對一個客家鄉村送「鏡」禮俗的儀式傳播考察》。雲南大學傳播學碩士論文。
- * 張勇華，2016，《明中期以降贛閩粵客家聚居區的聯宗與族群關係》。上海師範大學歷史地理學博士論文。
- 莊逸君，2015，《紀念性建築設計研究》。西安建築科技大學建築與土木工程碩士論文。
- 陳涵，2015，《英國長老會文獻「客英大辭典」漢字研究》。浙江財經大學漢語言文字學碩士論文。
- 曾潔婷，2016，《客家方言區初中生作文語病現象調查研究》。青海師範大學教育碩士論文。
- 梅芳，2015，《現代流動人口同鄉組織社會資本的生產與再生產：社會網絡視野研究》。華中師範大學社會學碩士論文。
- 黃淑敏，2015，《福建省南平市王臺方言詞匯研究》。雲南大學語言學及應用語言學碩士論文。
- 彭笑芳，2015，《湘方言處置標記研究》。西南大學語言學及應用語言學碩士論文。
- 楊非同，2016，《客家民歌的音樂色彩在鋼琴作品中的體現》。西安音樂學院鋼琴演奏碩士論文。
- 廖振威，2015，《民間故事、族群認同與民俗體育傳承》。寧波大學體育人文社會學碩士論文。

- * 劉洋，2015，《語言、飲食與文化認同》。上海大學人類學博士論文。
- 賴玟伊，2016，《視覺符號與贛南客家文化的傳承》。上海師範大學藝術碩士論文。
- 應姿，2016，《客家山歌有咁多》。中國音樂學院音樂與舞蹈學碩士論文。
- 羅毅，2015，《夾侬話語音研究》。貴州大學漢語言文字學碩士論文。
- 蘭玉珊，2015，《贛南客家民俗體育項目采茶舞的形成、演進與發展研究》。雲南師範大學體育教育訓練學碩士論文。

四、其他國家 / 地區

(一) 美國

- *Chen, Chun-ming, 2015, *Mountain and Farmland, a Hakka-style Suite by Taiwanese Composer Tai-Hsiang Li*. Unpublished doctoral dissertation, School of Music, University of Iowa.
- *Hsu, Pi-chen, 2015, *Mother-child Separation and Second Generation Attachment Representation: An In-depth Case Study Exploration of a Three Generation Taiwanese Hakka Family*. Unpublished doctoral dissertation, Clinical Psychology Program, California Institute of Integral Studies.
- *Jackson, Paul Allen, 2015, *These Are Not Just Words: Religious Language of Daoist Temples in Taiwan*. Unpublished doctoral dissertation, Religious Studies Program, Arizona State University.

*Yeh, Chia-hsin, 2015, *Speech Processing of Hai-lu Hakka Falling Tones and Tone Sandhi*. Unpublished doctoral dissertation, Department of Linguistics & Germanic, Slavic, Asian and African Languages, Michigan State University.

(二) 新加坡

*Lai, Yu-ju, 2015, *Ancestors, Ancestral Deities and the State: A Study of Clan Networks of Hokkien and Hakka Chinese in Singapore*. Unpublished doctoral dissertation, Chinese Studies, National University of Singapore, Singapore.

Kwan, Qi Xiang, 2015, *Connectionalism and Print: Network, Ideas and Community Formation in the Chinese Speaking Methodists of Malaysia and Singapore, 1936-1960*. Unpublished master thesis, History, National University of Singapore, Singapore.

稿約

「海水所到之處，就有華人，有華人就有客家人」，客家移民的研究，本身就具有全球化的性格，必須被放置在全球化的脈絡中才更能顯現出在地文化、區域交流與國際互動間相互整合、影響的發展趨勢。近年來，臺灣在地的客家研究已經奠立根基，客家學也開始往海外客家研究拓展，許多臺灣學者從個別型的計畫，開始漸漸發展成團隊式的整合性計畫。然而，即使客家人一直是構成海外華人的主要成分，也具備不容忽視的全球化特性，卻沒有在學術的研究場域得到同等的重視。有鑑於此，《全球客家研究》期刊的發行，著眼於學術專業、國際性的視野，旨在提供國內外客家相關的學術成果一個專業發表的園地，促進各地、各領域客家研究的對話與交流，期待為臺灣繼續引領客家學研究的優勢，注入新的元素與動力。《全球客家研究》創刊號預計於 102 年 11 月發行，之後以半年為間隔出刊。

一、來稿類型

本期刊歡迎各領域與客家相關的研究議題與成果，收稿類別包括研究論文（Research Articles）、研究／田野紀要（Research/ Fieldwork Note）與評論（Book Review/ Comment）、客家社群與研究機構（Hakka Communities and Research Institutes），來稿中文、英文、客語不拘。

1. 研究論文：報導原創性研究成果之正式論文（25,000 字以內）。
2. 研究／田野紀要：用以開發特定議題或引發概念討論，偏重於資料之整理、檢討、田野調查心得或初步分析之論文（15,000 字以內）。
3. 評論：全球各地出版之學術專書、具有「客家研究」旨趣的影像紀錄

片、電影、媒體節目、展示事件、表演事件所撰寫之評論（5,000 字以內）。

4. 客家社群與研究機構：本刊每期會刊出至少一篇「客家研究」介紹性專文，內容以「客家研究」相關機構、博物館、重要叢書、重要研討會等的介紹為主（10,000 字以內）。
5. 客家研究相關書目：本刊每期會就前一年度之「客家研究」相關書目進行整理，目前的規劃是每年的第一期以全球各地的學位論文為主要對象，第二期則以全球各地的專書、書籍篇章、以及期刊論文為主要對象。

二、論文格式

1. 來稿請用 MS-WORD 電腦打字，本刊編審作業完全以電子檔案傳送。
2. 稿件順序：首頁、中英文摘要、正文（含圖表）、附錄、參考文獻。
3. 首頁請載明：中英文論文題目、中英文作者姓名、中英文服務機構（以專職為準，不列兼職機關）連絡作者（通訊地址、電話、傳真、E-Mail 等資料）、頁首短題（以不超過 10 個字為原則）。
4. 摘要頁包含題目、中英文摘要（300 字以內）與關鍵字（三個以上，八個以下）。

** 詳細格式規則請見「稿件格式」<http://ghk.nctu.edu.tw/>。

三、審查方式

1. 論文審查每篇以兩位匿名評審為原則，評審意見分為同意刊出、修改後刊出、修改後重審、不同意刊出四類，評審意見不同時將會送交第三者複查。

2. 本刊來稿隨到隨審，接受稿件之刊登時間依評審進度而定。所有評審程序如未能於三個月內完成者，將由編輯委員會以書面方式向作者說明原委。

四、版權事宜

1. 本刊不接受已經正式出版或一稿數投的論文。
2. 經刊登之論文，其著作財產權仍歸作者所有，然本刊享有製作電子檔案發行之權利，原作者轉載或轉譯時應告知本刊。
3. 稿件一經採用，本刊致贈當期期刊一冊。

五、稿件交寄

本刊使用線上投審稿系統。作者請至期刊網站進行投稿，網址為：<http://ghk.nctu.edu.tw/>。若有任何問題請來信至期刊信箱，本刊收到後會儘速回應。

Call for Papers

This Journal aims to present the development of Hakka Studies in the global context, and encourage the research of Hakka societies in regional, national and transnational scales. The Hakka, who constitute an important part among the Han Chinese in the diaspora, are usually regarded as a population who have been and are being ‘on the move.’ As a saying has stated, the Han Chinese have spread throughout the world as wide as the sea, and among these Han immigrants, you can always find the Hakka. However, until recently, much of the research done on the overseas Han population has tended to view the Han Chinese as a whole. As a result, the distinction of the Hakka is usually devoiced. In view of this, we hope to build a platform by which international scholars of different disciplines can share their knowledge of the Hakka. The *Global Hakka Studies*, therefore, is to promote international dialogue and collaboration on the Hakka Studies and the issues of ethnicity, migration, diaspora, and the debates between the global and the local. *Global Hakka Studies* is a Semi-Annual Journal. The first issue will be published in November, 2013.

1. Author Guidelines

We welcome articles of all disciplines concerning with Hakka issues and Hakka communities. The types of articles we are looking for include: “Research Articles” (maximum words: 25,000), “Research/ Fieldwork Note” (maximum words: 15,000), “Book Review/ Comment” (maximum words: 5,000) and “Hakka Communities and Research Institutes” (maximum words:

10,000). Articles could be written in Chinese, English and Hakka.

2. Style and Formatting

- 2.1 Please format your document in Word, and upload the document online to our peer review system.
- 2.2 The paper must be ordered by: Cover Page, Abstracts (both in Chinese and English), Main Text (including the figures), Appendices, References.
- 2.3 On the Cover Page, please provide: Title (both in Chinese and English), name of the author, affiliated institution (full time) , contact method (including post address, phone number, fax, email, etc.), and running head (less than 10 words).
- 2.4 On the page of Abstract, please provide title, abstract (300 words maximum), and keywords (at least three, but not more than eight)

** Please click “Style Guide” to download detailed format: <http://ghk.nctu.edu.tw/>

3. Peer Review Process

- 3.1 All submitted papers will be sent for anonymous review by at least two referees.
- 3.2 There is no deadline for the submission of the paper. We welcome the contribution anytime. The expected time of the peer review is 3 months.

4. Copyright and Permissions

- 4.1 Manuscripts must not have been previously published, and must not be under consideration by another journal. The author must also indicate whether the paper is posted on a website other than *Global Hakka Studies*.
- 4.2 The author is required to transfer copyrights of his/her paper to *Global Hakka Studies* for both electronic and print publication. The author reserves the right to use all or part of paper in future works he/she may write, but is required to inform *Global Hakka Studies*.
- 4.3 The author will receive one copy of the issue, where his/her manuscript is published.

5. Submission

We don't accept submissions by e-mail or postal mail. Manuscripts should be submitted online via *Global Hakka Studies'* submission and peer review website (<http://ghk.nctu.edu.tw/>). If you have any question, please do not hesitate to contact us by email.

第 8 期，2017 年 5 月

封面題字
Cover Calligraphy

陳世憲
Shih-hsien Chen

出版者
Publisher

國立交通大學客家文化學院
College of Hakka Studies,
National Chiao Tung University
國立交通大學國際客家研究中心
International Center for Hakka Studies, NCTU
302 新竹縣竹北市六家五路一段一號
No.1, Sec. 1, Liujia 5th Rd., Zhubei City, Hsinchu
County 302, Taiwan (R.O.C.)

紙本印刷及線上出版 (<http://ghk.nctu.edu.tw>)
Print and Digital Publishing

半年刊 / 每年 5 月、11 月
Semi-Annual/ May and November

紙本版 ISSN: 2310-8436

電子版 ISSN: 2308-2437

建議售價：新台幣 300 元

贊助單位
Sponsors

