

全球客家研究

2015

Global Hakka Studies

04



國立交通大學
客家文化學院

College of Hakka Studies
National Chiao Tung University

第 4 期，2015 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
- 呂欣怡 / 國立臺灣大學
Hsin-yi Lu/ National Taiwan University
- 周錦宏 / 國立中央大學
Chin-hung Chou/ National Central University
- 徐雨村 / 國立高雄師範大學
Yu-tsuen Hsu/ National Kaohsiung Normal University
- 張月琴 / 國立清華大學
Yueh-chin Chan/ National Tsing-Hua University
- 黃靜蓉 / 國立交通大學
J. Sonia Huang/ National Chiao Tung University
- 潘美玲 / 國立交通大學
Mei-lin Pan/ National Chiao Tung University
- 戴寶村 / 國立政治大學
Pao-tsun Tai/ National Chengchi University
- 羅烈師 / 國立交通大學
Lieh-shih Lo/ National Chiao Tung University
- 執行編輯 許維德 / 國立交通大學
Executive Editor Wei-der Shu/ National Chiao Tung University
- 副執行編輯 劉堉珊 / 國立交通大學
Vice Executive Editor Yu-shan Liu/ National Chiao Tung University
- 助理編輯 陳璐誼 / 國立交通大學
Assistant Editor Lu-yi Chen/ National Chiao Tung University
- 封面題字 陳世憲
Cover Calligraphy Shih-hsien Chen
- 出版者 國立交通大學客家文化學院
Publisher 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 National Chiao Tung University
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



編輯顧問

孔邁隆	Myron Cohen	哥倫比亞大學 Columbia University
王俐容	Li-jung Wang	國立中央大學 National Central University
江明修	Min-hsiu Chiang	國立政治大學 National Chengchi University
房學嘉	Xuejia Fang	嘉應大學 Jiaying University
林本炫	Pen-hsuan Lin	國立聯合大學 National United University
河合洋尚	Hironao Kawai	國立民族學博物館 National Museum of Ethnology
姜蘭虹	Lan-hung Nora Chiang	國立臺灣大學 National Taiwan University
施正鋒	Cheng-feng Shih	國立東華大學 National Dong Hwa University
科大衛	David Faure	香港中文大學 The Chinese University of Hong Kong
翁秀琪	Shieu-chi Weng	世新大學 Shih Hsin University
張翰璧	Han-pi Chang	國立中央大學 National Central University
莊英章	Yin-chang Chuang	中央研究院 Academia Sinica
郭良文	Liang-wen Kuo	國立交通大學 National Chiao Tung University
陳春聲	Chunsheng Chen	廣州中山大學 Sun Yat-Sen University, Guangzhou
馮建三	Chien-san Feng	國立政治大學 National Chengchi University
黃子堅	Danny Tze Ken Wong	馬來亞大學 University of Malaya
黃紹恆	Shaw-herng Huang	國立交通大學 National Chiao Tung University
黃賢強	Sin Kiong Wong	新加坡國立大學 National University of Singapore
黃麗生	Li-sheng Huang	國立臺灣海洋大學 National Taiwan Ocean University
詹素娟	Su-chuan Chan	中央研究院 Academia Sinica
劉宏	Hong Liu	南洋理工大學 Nanyang Technological University
劉阿榮	A-ron Liu	元智大學 Yuan Ze University
劉鳳錦	Feng-jiin Li	國立聯合大學 National United University
蕭新煌	Hsin-huang Michael Hsiao	中央研究院 Academia Sinica
羅勇	Yong Luo	贛州師範學院 Gannan Normal University
羅肇錦	Seo-gim Lo	國立中央大學 National Central University

全球客家研究

Global Hakka Studies

- vi 編輯室報告 Editor's Note
xiii 封面照片介紹 Cover Photo

研究論文 Research Articles

- 1 租隘糧與大租：清代竹塹地區合興莊的隘墾事業與閩粵關係
Rent and Land Rights: The Relation of Fujian and Guangdong and the Guard Posts System in He Xing Village of the Zhu Qian Area in the Qing Dynasty
陳志豪 Chih-hao Chen
- 31 客家聚落的歷史與再現：臺灣新竹六張犁的當代鉅變
The History and Representation of Hakka Settlement: Great Changes of Contemporary Liuzhangli, Hsinchu, Taiwan
羅烈師 Lieh-shih Lo
- 63 性別化敘事裡的祖先與家族：以北台灣兩個客家菁英家族為例
Ancestor, Family and Gendering/ Engendered Narrations Among Two Elite Hakka Families in Northern Taiwan
簡美玲 Mei-ling Chien
- 113 浙江西南部客家話的聚變和裂變例
Equilibrium and Punctuation of Hakka in Southwestern Zhejiang
吳中杰 Al Chung-chieh Wu

田野紀要 Fieldwork Note

- 143 潔養堂的重現和變遷：田野考察紀要
The Discovery and Transformation of a Hakka House: A Fieldwork Report
黃賢強 Sin Kiong Wong
- 159 竹塹城外文采風流：曾秋濤及其創建的來儀、御察吟社
Talents and Intellectuals Outside Zhu Qian City: Ceng Qiu-tao and Lai-yi and Yu-liao Poetry Societies
柳書琴 Shu-chin Liu

評論 Book Review/ Comment

- 241 莊雅仲：《民主台灣：後威權時代的社會運動與文化政治》
Book Review: *Democracy in Taiwan: Social Movements and Cultural Politics in the Postauthoritarian Era* (by Ya-chung Chung)
容邵武 Shaw-wu Jung
- 249 池永歆、謝錦綉：《發現客家：嘉義沿山地區客家文化群體研究》
Book Review: *Discover Hakka: Hakka Cultural Complex of Jia-yi Mountainside Area* (by Yeong-shin Chyr)
戴寶村 Pao-tsun Tai
- 255 郭思嘉：《基督徒心靈與華人精神：香港一個客家社》
Book Review: *Christian Souls and Chinese Spirits a Hakka Community in Hong Kong* (by Nicole Constable)
陳麗華 Li-hua Chen

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

- 265 屏東縣佳冬鄉客家社區的文資保存與活化
Preservation and Rejuvenation of the Hakka Community Cultural Heritage in Jiadong Township, Pingtung County
楊景謀 Ching-mou Yang
- 289 客家華僑遷徙記憶與符號建構：廣東梅縣淞口中國移民紀念廣場及世界客僑移民展覽館考察
Migration Memory and Symbol Construction of Hakka Overseas Chinese: Fieldwork of Chinese Migration Memorial Plaza and World Hakka Overseas Chinese Exhibition Building
何小榮、周雲水 He Xiaorong and Zhou Yunshui

客家研究相關書目 References to Hakka Studies

- 297 臺灣東南亞客家研究目錄整理
Catalogue of Taiwan's Southeast Asian Hakka Studies
劉堉珊 Yu-shan Liu
- 307 徵稿啟事 Call for Papers

編輯室報告

所謂「四方之志」、「四海之尊」，「四」這個數字，始終給人一種懷志遠望的想像。是的，《全球客家研究》的第四期，正是以這樣的期許向各位讀者報到！

本期共收 12 篇文章，除了 4 篇研究論文，另外還收入 2 篇田野紀要、3 篇評論、2 篇客家社群與研究機構介紹以及 1 篇書目整理。雖然總頁數較前兩期來得少，但依舊超過 300 頁，維持本刊自創刊以來的「厚重」形象。

一、研究論文

首先必須特別說明的是，施添福教授自本刊創刊以來一直沒有間斷過的稿件——〈從「客家」到客家〉，原本應該在本期以〈從「客家」到客家（三）：臺灣的客人稱謂和客人認同（下篇）〉的論文收尾。不過，由於某些小意外，老師暫時無法完成這篇稿件。我們衷心期待施老師的身體儘速康復，能夠在下一期順利完成這篇所有讀者都引領期待的重量級論文。

本期總共收錄 4 篇研究論文，其中前 3 篇的執筆者分別為陳志豪、羅烈師以及簡美玲教授。這 3 篇論文，原本都屬於羅烈師負責規劃之「新竹研究」這一專題，本刊也為此於 1 月初召開過一次小型的專題工作坊。由於作業上的時限，最後只有這 3 篇文章順利完成審查和修改程序，本刊只好捨棄原本專題的規劃，以一般論文的形式刊出這 3 篇文章。

有學者戲稱「新竹地區」是臺灣研究的「一級戰區」，除了相關公私史料的豐富，也由於此一地區在學術史上的特殊位置——以施添福教授為首的一批歷史學、地理學和人類學研究者，從 1980 年代晚期以

來就為這一區域累積了不少品質甚佳的跨學科研究成果。此外，這一地區也是觀察臺灣「族群關係」的絕佳場域，再加上本刊的發行單位——國立交通大學客家文化學院——又位於這一區域中，本刊將「新竹研究」規劃為第一個「區域研究專題」，毋寧是可以理解的事情。

陳志豪的論文〈隘糧與大租〉，是以清領時期竹塹地區「合興莊」（約為當今新竹縣芎林鄉、橫山鄉與關西鎮的交界）的隘墾事業為主要經驗探究對象。更具體地講，透過對合興莊收租執照的分析，本文一方面試圖釐清閩墾戶、粵隘首在該莊的事務分工與角色差異，另一方面也指出，「大租」與「隘糧」（過去常被逕稱為「隘糧大租」）實為不同的系統，不宜混為一談。在此基礎上，作者利用九芎林渡口的支出、九芎林在市場網絡與貿易轉運的位置、三邑籍墾戶的私鹽運銷活動等議題，對竹塹內山地區的閩粵關係，以土地開發與貿易流通的「分工」概念（相對於過去以土地開發與武力防務等「競合關係」為主軸的傳統思維），另闢解釋的新路。

羅烈師的論文〈客家聚落的歷史與再現〉，其具體經驗指涉對象——新竹的饒平林氏六張犁聚落（位於今新竹縣竹北市東平里）——雖然就面積而言不算太大，但在敘事時間上卻涵蓋了 250 年以上，從該聚落創始的 1746 年，一直論述到國立交通大學「客家文化學院」正式進駐該區的 2010 年為止。這一聚落在過去常被想像成「單姓聚落」的表徵，由於都市的快速發展，新竹縣都市計畫委員會於 1994 年決議將位於此一聚落的竹北問禮堂古蹟主體列為保留區，並籌設民俗公園以維護古蹟景觀。在當時，這個決議背後所代表的，是要為市民再現「單姓聚落」的宗族與相關儀式文化。然而，由於種種因緣際會，這一民俗公園卻在 2004 年成為交大「客家文化學院」的校園預定地。不同於民俗公園的「單姓聚落」想像，「客家文化學院」的設置，顯然賦予了聚落

截然不同的機能需求。本文指出，「這一紛歧趨勢的共同締造者包含立場各異的政府、族人、居民與學院，於是使得近年關於聚落的文化資產保存相關作為，遞迴糾絞而難以展開」。

簡美玲的論文〈性別化敘事裡的祖先與家族〉，主要想探究的是其研究對象對自己之祖先和家族在敘事上的性別差異。透過竹塹地區兩個客家家族——新竹縣新埔陳朝綱和苗栗縣頭份陳春龍家族——之年長女性的口述訪談，再輔以作者之前的訪談與文獻資料（主要呈現的是男性觀點）、以及訪談女性時男性插入的話語，作者指出，女性對於祖先與家族的敘事內容，大多聚焦在日常生活、人際交流、婆媳互動與小孩教養等實際經驗；而男性則多從文字資料或概念性的家族故事，以此來述說「我們是什麼樣的家族」。兩性之間對於祖先與家族的想像，似乎有著尚稱明顯的差別。

除了上述 3 篇以新竹為主要範圍的論文，本期還收錄了一篇語言學者所撰寫的研究論文——吳中杰教授的〈浙江西南部客家話的聚變和裂變〉。基本上，本文所論及的浙江西南部客家人，大多是在清代初期從福建西部汀州府的連城、上杭、長汀等地遷移到此的移民。這篇論文的主要企圖，是想要為現存的浙江西南客語進行更系統性的分類。透過語音系統上撮口韻的有無，作者比較了閩西原鄉、在地浙南吳語、畬話、以及浙江西南各地的客語，揭露其聲、韻、調和詞彙的在地變化，並論及語言接觸之外的創新成分，試圖和晚近的歷史語言學理論做接合。這篇論文是本刊所刊登的第一篇語言學論文（過去有收過這類稿件，可惜未通過審查），期待本刊在可見的未來能夠刊載更多來自語言學界的客家研究成果。

二、田野紀要

上一期的〈典藏祖先記憶〉是本刊所推出的第一篇田野紀要，本期有幸再刊出兩篇內容都十分有趣的田野紀要——黃賢強教授的〈潔養堂的重現和變遷〉、以及柳書琴教授的〈竹塹城外文采風流〉。

黃賢強的〈潔養堂的重現和變遷〉，是作者7次（2006-2014）考察梅州潔養堂的田野記錄，從中可以清楚看出這一客家圍龍屋在過去幾年的鉅大變遷。事實上，任教於新加坡國立大學的作者之所以會涉入這樣的田野調查，和他過去對「大清帝國駐檳榔嶼領事」的研究有十分密切的關係。潔養堂的主人梁碧如（1857-1912），在年少時就離開梅州老家，到南洋謀生，白手起家而成為當時英屬馬來亞的鉅富和僑領，不但於家鄉主導有120多個房間之潔養堂的興建（1897-1900），也曾任「大清帝國駐檳榔嶼」副領事（1903-1906）。

有趣的是，在作者於2006年首次到訪潔養堂以前，家鄉的子孫們，不但不知道自己的祖先叫做「梁碧如」（他在家鄉是以「梁輝」或「梁廣輝」存在於梁家後人的記憶中），也不確知祖先在南洋的事蹟和成就。黃賢強這份珍貴的田野筆記，正紀錄著研究者和研究對象的有機互動關係。在過去，梁家子孫不但對祖先的事蹟所知有限，更由於僑眷身份而在新中國飽受折騰和歧視。如今，透過黃賢強所提供的資訊，不但有《梅州日報》的記者為梁碧如和潔養堂撰寫特稿，甚至該堂還被地方政府列為「梅江區文物保護單位」。

柳書琴的〈竹塹城外文采風流〉，則是一篇以漢詩詩人曾秋濤為核心的田野調查。曾秋濤（1890-1956），新竹郡舊港庄（今新竹縣竹北市崇義里）人，祖籍福建泉州。曾氏家族康熙年間渡台，至嘉慶、道光之際已為塹北豪農。秋濤師事曾逢辰（1858-1929）、鄭家珍（1866-

1928) 等人，為「竹社」及「耕心吟社」兩詩社的同人。以其所任教之書房為中心，秋濤在 1928 年創辦「來儀吟社」、1931 年成立「御寮吟社」，為竹北地方詩社嚆矢。秋濤雖然不是客籍人士，但是和關西、新埔地區由客籍人士組成的詩社（比如說「陶社」）頗有往來，從中不無管窺新竹地區族群關係的機會。本文分成三大部分——(1) 秋濤家族及弟子後嗣共 11 人的訪談錄；(2) 由 50 張以上之照片構成的調查報告；以及 (3) 秋濤詩選粹 39 首。本文的總頁數超過 80 頁，是篇詳盡的調查報告。

三、其他專欄

除了上述「研究論文」和「田野紀要」，本期還另外收錄「評論」、「客家社群與研究機構」以及「客家研究相關書目」等專欄的 6 篇文章。本期的「評論」有 3 篇書評，執筆者為容邵武、戴寶村和陳麗華等教授／研究員，評論的書籍分別為莊雅仲的《民主臺灣：後威權時代的社會運動與文化政治》（香港：中文大學出版社，2014）、池永歆和謝錦綉的《發現客家：嘉義沿山地區客家文化群體研究》（臺北：客家委員會／南投縣南投市：國史館台灣文獻館，2012）、以及郭思嘉（Nicole Constable）著、謝勝利譯的《基督徒心靈與華人精神：香港的一個客家社區》（北京：社會科學文獻出版社，2013）。

這三本書都頗值得加以注意。莊雅仲的《民主臺灣》，表面上並非一本客家研究的書籍。不過，「族群」的確是本書的重要關懷之一，也是作者用以探討「本土」這一概念的重要素材。正是在這樣的脈絡下，本書和客家研究搭起了某種程度的連結。池永歆和謝錦綉的《發現客家》，雖然標題上就直接出現了「客家」這一語彙，但是，該書的主要

研究對象，卻是在嘉義沿山地區世居 200 多年、不但不會講客語、甚至也已經不認同自己是客家人的一群人。作者因此使用「客家文化群體」這樣的概念來描述這群人。最後，郭思嘉的《基督徒心靈與華人精神》，則是作者出版於 1994 年之英文專書的中譯版。該書屬於中國「嘉應學院客家研究院」所主編之「海外客家研究譯叢」當中的一本。本譯叢預計要翻譯和出版海外知名客家研究著作 10 部，目前已經出版了 6 部。

本期的「客家社群與研究機構」有兩篇文章，分別介紹屏東縣佳冬鄉佳冬村和六根村以「楊氏宗祠」為首的客庄傳統建築，以及中國廣東梅縣淞口的「中國移民紀念廣場」。第一篇文章的作者為楊景謀先生，透過作者明晰的文字敘述以及 20 張圖片，我們彷彿也親身徜徉在南臺灣濃郁的客家宗族風情當中。「楊氏宗祠」屋前以太極圖案為視覺焦點的半月池，正是本期封面圖片的主角。

第二篇文章的作者為何小榮和周雲水先生／研究員。這篇文章介紹的「機構」很特別，叫做「中國移民紀念廣場」，是屬於「聯合國教科文組織」主導之「印度洋之路」這一計畫的一部分。此一計畫先後在馬達加斯加的多菲內（Fort-Dauphin）、留尼旺（Reunion）的聖保羅（Saint-Paul）、莫三比克（Mozambique）、模里西斯（Mauritius）、科摩林（Comorin）的馬約特（Mayotte）、以及印度的本地治里（Pondichery）等地設置了移民紀念標誌。由於考慮到梅州作為客家人移居海外之原鄉的影響力，聯合國教科文組織遂於 2012 年選定位於中國廣東省梅縣淞口的原「梅縣港務局大樓」所在地段，作為「印度洋之路」移民紀念碑的建設地點，這也就是所謂「中國移民紀念廣場」的由來。

最後，本期的「客家研究相關書目」，推出的則是本刊副執行編輯劉埴珊研究員所整理的〈臺灣東南亞客家研究目錄〉，主要的目的在於

整理臺籍學者與學生（但也包含在臺灣任職、就學的外籍學者與學生）所完成的東南亞客家研究相關書目。

四、接棒與感謝

在編完這一期之後，本刊執行編輯的這個工作，將由我的同事簡美玲教授來接手負責。因此，我要利用這個機會表達我在這兩年的一些感謝。

感謝張維安院長願意將執行編輯這樣的重責大任，交給我這個還沒什麼具體學術成就的學院菜鳥，一方面讓我有較多的機會，可以比讀者們早一步閱讀眾多學術前輩的辛苦結晶；另一方面也讓我的一些不成熟發想（比如說第三期推出的「『服貿』爭議與客家／族群研究」），得以透過這一刊物來完成。我必須說，這是我學術旅程中極為難忘的兩個年頭，我也從這些經驗中學到太多太多的東西。

感謝編輯部另外兩位同仁——副執行編輯劉琦珊研究員和編輯助理陳璐誼小姐——對本刊全心全力的付出，她們兩位絕對是本刊最重要的靈魂人物。也要感謝本刊所有編輯委員的幫忙。這本刊物如果還有一點小小的貢獻的話，那都必須歸功於各位的專業素養和勞力支援。

最後要感謝本刊所有的作者、審查人和讀者，沒有你們的投稿、審查和閱讀，這樣一本刊物的存在，當然是毫無意義的。

執行編輯 許維德

2015.04.30

國立交通大學客家文化學院

封面照片介紹



屏東縣佳冬鄉六根村冬根路的「楊氏宗祠」是一座四合院式的三級古蹟，一座非常有特色的客家建築。根據屏東縣政府文化處網站資料顯示「楊氏宗祠於大正 8 年（1919）動土，至大正 12 年（1923）竣工，地勢前低後高，建築物則採中央高而兩旁逐次低降的形式，在對稱與平衡之中，突出一種嚴凝峙的氛圍」。這座擁有九宮格空間佈局的宗祠建築，出現許多與「風水」有關的描繪，屏東縣政府文化處網站資料指出：楊氏宗祠整個地理配置，清楚的表達出傳統建築學的風水觀念。特別表現在土地龍神的信仰及太極圖案的半月池。將傳統建築中「龍脈的接引」到藉著「理水」來「聚氣」的觀念，藉獨特的做法表達出來。前埕的「太極半月池」，代表生生不息的生命運轉，更符合「遇水則發」

的生活祈求。楊氏宗祠的「土地神龕」，將太武山的龍脈接引進來，並常駐宗祠，庇蔭宗族子孫繁盛昌榮。神龕正下方的土地龍神通過正門門檻，至達半月池，形成整體的風水中軸線。楊氏宗祠曾經因為屋前道路拓寬的計畫，面臨被削切破壞的命運，經楊氏後代子孫及地方人士的努力得以繼續保存下來。楊氏宗祠的保護與重建，進一步帶動了該地復振客家文化以及維護歷史建築的社區意識。楊氏宗祠、楊及芹祖堂、張阿丁宅、佳冬蕭屋、佳冬西柵門、佳冬聖蹟亭，以及佳冬六堆詩人漫步路徑，共同構成屏東佳冬客家社區豐富的人文意涵，展現出佳冬客家庄不凡的氣質，2014年國立交通大學客家文化學院師生來此考查，深受當地景觀與社區的力量所感動，本期楊景謀先生關於佳冬客家社區的介紹中有詳細的說明，很值得專程前去體驗。（文・張維安／圖・楊景謀提供）

隘糧與大租： 清代竹塹地區合興莊的隘墾事業與閩粵關係

陳志豪*

東吳大學歷史學系助理教授

目前對於清代閩粵族群關係的詮釋，主要是由土地開發過程來說明閩籍業主與粵籍佃人之間的競爭與合作關係。但要從土地開發過程來理解閩粵族群的互動，就必須考慮到土地制度的特色。例如，乾隆55年（1790）後淺山丘陵的土地開發，相較18世紀的開墾制度就多了一層設隘防衛的設計，即佃人除了繳納大租給業主以外，還須另行貼納隘糧來作為隘防的經費。所以要從隘墾制度來探討閩粵族群關係，就必須理解閩粵族群在隘墾制度中具體扮演的角色。

由於目前的研究多由18世紀的墾戶制度來思考淺山丘陵的開發，將墾戶視為最上層的領導者，將管理隘丁的隘首視為從屬於墾戶的僱員，故將隘糧與大租合併討論，或逕稱隘糧大租，將兩者視為同一項目。但筆者發現隘糧與大租兩者在文獻上其實是不同的書寫方式，大租往往是以定額的方式，被印刷在固定的契約格式上；隘糧卻是以另行添寫的方式出現在文獻之中。因此本文首先指出這兩種不同書寫方式，背後反映出合興莊的大租係由墾戶支配，與隘防事業無直接關聯且多為定額。至於隘防事業的經費來源，即隘糧，則由地方佃戶所組成的隘首支配，並採彈性方式徵收。顯然，隘墾制度實際的運作情形，墾戶所扮演的地位並非單純的土地開發主導者，可能還包括其他的產業活動，故本文接

* E-mail: pridechen@scu.edu.tw
投稿日期：2014年2月1日
接受刊登日期：2015年3月23日

著指出，墾戶建立墾莊的收益來源，很可能還包括墾莊及周遭地區的商業流通。

關鍵字：隘糧、大租、閩粵關係、合興莊、陳長順

Rent and Land Rights: The Relation of Fujian and Guangdong and the Guard Posts System in He Xing Village of the Zhu Qian Area in the Qing Dynasty

Chih-hao Chen*

Assistant Professor, Department of History, Soochow University

Today, the ethnic relations in Fujian and Guangdong during the Qing Dynasty are mainly interpreted in relation to the competitive and collaborative relationship between the ethnic groups of Fujian land owners and Guangdong tenants during the process of land development. However, the land system must also be taken into account if the interaction between these two ethnic groups during the process of land development is to be understood. In comparison with the land development system in the 18th century, in the 55th year of Emperor Qianlong's reign (1790) there was an additional guard post system situated at the rear of the hilly Qian Shan region. That meant that the tenants not only needed to pay rent to the land owners, but were also required to contribute their harvest as a form of payment for the defense of the strategic pass. Therefore, the specific roles played by the ethnic groups of Fujian and Guangdong must be understood before we explore their ethnic relations from the perspective of the tenant's land and strategic pass development system.

As current study is mostly based on the understanding of the develop-

* Date of Submission: February 1, 2015
Accepted Date: March 23, 2015

ment of the Qian Shan region in accordance with the land-owner system in the 18th century, when land owners were top of the hierarchy, with those in charge of managing the guards being regarded as the employees of the land owners. The tenants' harvest (Ai Liang) and rent (Da zu) relating to the strategic pass are counted as one item and studied together. However, the author also finds that the tenants' harvest/additional tax (Ai Liang) and rent (Da zu) were in fact written in different formats. The rent (Da zu) was usually a fixed amount and printed on a fixed contract template, whereas the tenants' harvest/additional tax (Ai Liang) appeared on documentation as a supplementary charge. These two different ways of writing imply that the land system of the Qian Shan hilly region dealt with Da zu and Ai Liang as separate items and this understanding enables our further understanding of the actual operational practices of the tenant's land and guard posts system.

Keywords: Rent, Guard Posts System, He Xing Village, The Relation of Fujian and Guangdong, Chen Chang-Shun

一、前言

由於今日客家族群的形成，來自於歷史過程中不同族群的互動，例如在清代族群之間的互動多圍繞在土地開墾的課題，所以清代臺灣土地開墾是以什麼方式展開，常常也牽涉到族群之間會以什麼姿態展開互動（李文良 2011）。不過，清代臺灣的土地開墾制度在各時期甚至各地區往往不盡相同，例如，18 世紀南臺灣客家族群活動的屏東平原，其開墾方式係透過請墾制度展開並形成閩主粵佃的族群關係，而 19 世紀桃竹苗客家族群活動的淺山丘陵，則係透過番屯、隘墾制度的進行，故其族群關係又與其他地區有所不同。為了進一步說明清代土地制度的運作，對於族群關係帶來的影響，本文擬以新竹頭前溪中上游流域的隘墾事業為例，具體說明淺山丘陵的隘墾制度與粵族群關係的發展。

目前關於清代臺灣隘墾事業的研究成果相當豐富，自 1950 年代以來王世慶（1956：7-26）、戴炎輝（1958：38-73）、吳學明（1986）、施添福（1990：1-68）等學者均已針對隘租與隘防運作、隘墾事業的推展、隘墾組織的構成等問題進行翔實的研究。黃卓權（2002：24-42）也特別指出隘墾事業的發展特色，係「客家優佔區」形成的重要關鍵。由此可見討論隘墾事業的課題，是有助於釐清清代臺灣的族群關係，並了解客家族群的形成。但是，本文認為清代隘墾事業的研究，長期受到日治時期的「大租／小租」分類架構所影響，將隘墾事業的墾戶與佃戶，以土地租佃的關係來加以理解，並將隘糧視為大租，逕稱為隘糧大租，而這樣的想法低估了隘糧與大租之間的區隔意義。一方面，現有的研究其實已經指出日治時期的「大租」分類架構，只是為了殖民統治者簡化土地行政而進行的詮釋，因不同時期的詮釋，所以逕自將隘糧視同「大租」，很容易掉進日治時期的分類架構（西英昭 2005a：1246-1251、

2005b：1379-1405；柯志明 2008：31-79），另一方面，只要檢視歷史文獻，便可以發現清代有關隘墾事業的契約，常常是將大租與隘糧分開抄寫，特別是關於大租數額的部份，常以木板印刷方式表現，而隘糧卻多以毛筆另行添寫。甚至，早在明治 36 年（1903）5 月 11 日臺灣覆審法院的判例中，即有一案是佃戶主張自己繳納的大租屬於隘糧，所以應該在光緒 12 年（1886）裁隘以後即不必再繳。儘管最後覆審法院的判官裁定佃戶不得抗納大租，但法院的見解也同意大租、隘糧實為不同的地租類型，只是此案佃戶抗納的並非隘糧而是大租（臺灣慣習研究會 1904b：40-42）。想來，無論是從現有研究的發展或是史料的解讀來看，隘糧與大租之間的區隔，有必要重新加以釐清，才能有效理解隘墾事業的運作情形以及閩粵族群在參與隘墾事業所扮演的角色。

本文為了具體討論隘糧與大租的區隔問題，將以清代竹塹地區的合興莊為中心，探討文獻中隘糧與大租不同的表現方式，重新觀察隘墾事業的運作特色，嘗試提供往後討論閩粵關係不同想法。

二、墾莊的墾戶與隘首

本文討論的合興莊位於今日新竹地區的頭前溪中上游流域，行政區域上約是新竹縣芎林鄉、橫山鄉與關西鎮交界的位置（見圖 1），係嘉慶 25 年（1820）由閩籍墾戶陳長順向淡水廳稟請設隘開墾成功後始設立的墾莊（吳學明 1998：85-86）。關於合興莊的墾戶陳長順，過去的研究已經指出陳長順係泉州晉江人，原居竹塹城往返兩岸從事貿易活動，嘉慶 25 年（1820）後才進入淺山丘陵參與隘墾事業，並與九芎林的佃首姜勝智家族建立婚姻關係（呂佩如 2009；陳志豪 2012）。從陳長順的背景來看，這個原於竹塹城內經商的合興莊墾戶，大概不會在成

為墾戶後，突然就可以統率大批武裝隘丁，並在離城數十里的淺山丘陵固守隘寮。所以，墾戶維持隘防的真實情況，或許是將實際的隘防發包給當地的武裝集團，由地方人士在沿山要衝處搭建隘寮、僱募隘丁守隘。



圖 1 清代竹塹地區的合興莊

資料來源：根據「臺灣堡圖」改繪而成

這樣的推想，來自於目前合興莊收租執照的記載。根據目前可以見到的合興莊收租執照顯示，道光初年的執照僅有墾戶陳長順的私章（墾戶陳長順圖記），但至晚在道光 16 年（1836）後，執照上蓋的戳記又多了一個由官府核發給隘首姜長福的戳記。隘首姜長福正是原九芎林莊佃首姜勝智之侄姜秀鑾、姜秀福的公號，且姜長福直到同治 13 年（1874）仍是合興莊隘首，顯見合興莊的隘務長期掌握在姜家手上。¹

不僅如此，筆者懷疑即使初期收租執照上僅有陳長順的私章，但陳長順可能也不是實際管理隘務的人，因為執照上使用的並非官府核發給他的墾戶戳記而僅是一個私章。從這點來想，初期陳長順可能是委託他人來辦理隘務，所以只讓隘務管理者使用私章來核發收租執照。但是，由於道光 16-17 年間（1836-1837）淡水廳同知婁雲曾對沿山各隘做了一番清查，故合興莊為因應官府的清查行動，正式編制隘首一職，並由姜家以姜長福的公號正式向官府請領隘首戳記（李文良 2006：107-109）。² 也就是說，本來是隱藏在墾戶私章背後的隘務負責人，可能到了此時才正式浮上檯面，成為所謂的隘首。很簡單的道理來想，合興莊建立的原因是為了設隘防番，故隘務肯定早在隘首一職正式出現前存在。因此，道光 16 年（1836）以後出現的隘首戳記，與其說是合興莊的組織有了一個新的變化，倒不如看成是合興莊原有的隘務負責人，在此時因應官府整頓而申辦了一個隘首身分而已。這樣想下來的話，在合興莊負責第一線建隘防守工作的，從來都不是來自竹塹城的墾戶陳長

1 目前留下了許多徵收合興莊隘租的執照，都是由隘首姜長福發出的，由此可知隘租的實質徵收，有一大部分是交由隘首自理的。參見國立臺灣圖書館藏古文書（1874）、新竹北埔姜家文書（1841）長福使用的戳記有兩個，分別是道光 16 年（1836）淡水廳同知婁雲核發的；另一個則是咸豐 10 年（1860）淡水廳同知甯長敬核發，可見姜家長期擔任合興莊隘首一職。

2 就目前的文獻來看，婁雲任內十分積極整頓地方鄉職，他進行的工作包括訂定莊規、積極辦理清莊，甚至也針對隘寮進行整頓。例如，位於今日新北市深坑區的萬順寮隘，便在婁雲任內撤廢，重新進行整頓。

順，而是那些早已活躍於地方的粵籍佃戶，即姜秀鑾等人。

姜家包攬合興莊隘務的情況也非少見的特例，根據「淡新檔案」的訟案資料顯示，光緒年間合興莊的隘務曾交由金惠全、鍾增祿（鍾石妹）等集團包辦隘首一職。特別的是，鍾增祿不只包辦合興莊隘首，同時也包辦緊鄰合興莊的聯興莊隘首，可說是頭前溪中上游流域相當活躍的隘務承攬者。同治 13 年（1874）官府發給聯興莊墾戶金合興的公文提到：

賞戴花翎特授臺灣北路淡水分府隨帶加七級記大功五次陳，為當堂給發諭戳以專責成事。案據橫山聯興庄鍾運生、徐春元、余振達等呈稱，緣該地墾戶金和興即徐榮章獨力難支，僱請徐元官辦理隘務，因與吳永福爭較三灣田業，嗣於同治十年間颱風大作，沿山銃櫃倒壞，無處容身，隘丁四散，每被生番擾害。爰是公舉新福成即鍾石妹等，向墾戶金和興領得隘丁二十名，立約付據，督收銃櫃，募丁把守，對佃收租，以資隘糧。呈請給發諭、戳，以資奉公等情……合行當堂給發諭、戳。（臺灣總督府及其附屬機構公文類纂 1912a）

上述墾戶將隘務轉包給隘首的情形，說明了這些獲准承充墾戶一職的閩籍人士，未必真的需要親自負責隘防，他們大多是將隘務交給地方上的有力之家包辦。到了光緒 5 年（1879）聯興莊墾戶改由竹塹城內的紳商鄭用錫家族（金全和墾號）接辦後，隘務也非鄭家自己設隘把守，而是發包給金協福充任隘首（鄭華生、鄭炯輝 2005：102）。從這點看來，這些竹塹城的城居仕紳雖常承充沿山墾戶，但其實很少直接經營隘務。光緒 13 年（1887）間金全和墾號的代表鄭如礪向官府說明隘務時，也特別提到官員認定城紳無法辦理隘務之事：

具稟。治下廩生鄭如礪為遵斷卸辦，據情上達，懇乞飭提隘（首）追繳事。緣因橫山墾戶與鍾增祿互控等情一案，蒙前陳府憲委員勘定界址，嗣因祿狡圖翻案，串同該處佃戶，橫將光緒玖、拾兩年隘租列械洗搶，生無奈赴（縣）、府具呈，未見追還顆粒，旋蒙前府憲陳札委徐前縣憲，以生係城紳不能辦理隘務，將隘首由官給舉，斷令堂繳番銀壹仟元，每年抽出谷壹百貳拾石以貼墾底費，案卷可查……。（淡新檔案 1887b）

竹塹城內的官員們很清楚城居仕紳沒有辦法在淺山地區設隘，與其由這些城居墾戶自行招募隘首，不如由官府來重新選定隘首人選。當然，地方上可以包攬隘防的武裝集團大概有好幾個，例如金全和接替聯興莊墾戶一職後，並沒有繼續委由鍾增祿包辦隘務，而是另外雇請名為金協福的武裝集團來守隘，而這也引起了鍾增祿的不滿，為此與墾戶金全和纏訟多年。想來，這些有意承包隘務的集團之間大概也是十分競爭，而這正好意味著：對於這些來自竹塹城的墾戶來說，武裝防禦的工作或許並非墾戶最重要的業務，重要的是維持一個墾莊體系到底有那些收益。

三、墾莊內的管事與隘糧、大租

根據光緒 14 年（1888）大崙崁撫墾局委員的報告，合興莊墾戶每年收的租谷總計約有 3,221 石，這筆租谷除了運用於僱請隘丁以外，也用於墾戶管理墾莊的行政開銷以及交通、祭祀等各種公共事務，茲將租谷支出情況整理如表 1。

表 1 19 世紀晚期合興莊的租谷支出情況

科目	數額	佔總額比例	費別
隘丁口糧	2,400 石	74.51%	隘務
廚丁雜費、柴米油火、年節	384 石	21.24% (684 石)	行政費用
管事薪資	156 石		
館丁工食	144 石		
五塊厝等處渡船	10 石	4.25% (137 石)	地方事務
本莊各處普渡	76 石		
三官廟香油	6 石		
義民爺祭祀	20 石		
觀音祠、福德祠香油	13 石		
鹿寮坑聖母廟香油	12 石		
合計	3,221 石		

資料來源：改編自李文良（2006：101）

根據表 1 的內容可知，合興莊每年收的租谷總額中，約有 21.24% 是用於墾戶底下的行政團隊開銷，也就是替墾戶處理各項行政業務的管事人等。其中，表一的「廚丁雜費、柴米油火、年節」一項為 384 石，以穀每兩石折米一石，且每一石米又可折銀 1.76 元來計算的話，那麼可以估算出合興莊墾戶每年大概要花 337.92 元來維持行政團隊的伙食費。³ 這個數字，大約等於同一時間新竹縣衙門的戶、稅、糧三房胥吏每年的廚丁、伙食開銷，因為照《淡新檔案》的記載，這三房胥吏每年的伙食費為 396 元（淡新檔案 年代不詳）。可見若由伙食費開銷的費用來推估，則合興莊墾戶底下的行政團隊與家丁等，可能約有接近半個

3 根據王世慶的研究，光緒初年北臺灣米價上漲，每一石米約折銀 2.4 至 2.5 兩，若以官用庫平銀比率的 72 銀來折算，則約為 1.76 元。且光緒 11 年以後，米價數據又稍高於此一價格，惟並無實質數據可以推算，故本文以 1.76 元來做較為保守的估計。參見王世慶（1984：78）。

衙門的規模，而這樣的數字也反映出合興莊隘墾事業的運作，除了墾戶、隘首、隘丁以外，其實還需仰賴一個相當龐大的行政團隊。

合興莊行政團隊中的管事，可能是最重要的職務，因為管事常與墾戶同時出現在招墾批之中，看起來應是土地招墾業務中的關鍵角色。目前筆者可以找到由合興莊墾戶發出的墾批共有八張，其內容整理如下表 2。

表 2 合興莊墾戶歷年核發墾批及其管事名字

時間	地點	承墾佃戶	管事	墾戶大租	供貼隘糧
道光 4 年 (1824)	水坑尾	彭阿義等		田每甲 6 石 園每甲 3 石	3 石
道光 6 年 (1826)	下橫坑	曾天賜	徐世恭	田每甲 6 石 園每甲 3 石	3 元
道光 8 年 (1828)	上橫坑	范汝舟	徐世恭	田每甲 6 石 園每甲 3 石	
道光 8 年 (1828)	上橫坑	陳河助	徐世恭	田每甲 6 石園每 甲 3 石	
道光 14 年 (1834)	大平坎	羅朝富	江書月	田每甲 6 石園每 甲 3 石	一九五抽的
咸豐 3 年 (1853)	上橫坑	陳阿福	何江口	田每甲 12 石園 每甲 3 石	
咸豐 3 年 (1853)	大平莊	張林生	何江口	田每甲 12 石園 每甲 3 石	
咸豐 6 年 (1856)	大平地	陳立傳	萬科秀	田每甲 12 石 園每甲 3 石	

資料來源：吳學明（1998：167）、臨時臺灣土地調查局（1903a、1903b）、臺灣總督府及其附屬機構公文類纂（1912b、1912c、1912d）、劉澤民（2003：88）、關西老社寮文書（1834）、張仁發家族文書（1853）。

這些由墾戶及管事共同列名的墾批，大都是由木板印刷而成，給墾

後再以毛筆填入承墾佃人姓名、承墾位置以及供貼隘糧之數。又，依時間不同分為道光、咸豐兩個版本，內容上十分相近，惟咸豐年間刊印的墾批，大租由每甲 6 石改為 12 石。以下，先以道光年間的版本為例，說明墾批內容（本文以粗體字來標示墾批中以毛筆另外添寫的內容）：

立給墾批字。合興庄墾戶陳長順，緣為該處毗連番屯之業，疊遭番擾難堪，累賠課租，爰是眾庄議立章程，呈請憲示，諭令順備資在于該庄建隘募丁把守，招佃就地墾取丁糧。茲招得佃人曾天賜自備工本前來墾闢下橫坑內小沙坑山窩壹處，丈名○○，東至山嶺分水流內為界……其地訂限參年開荒，凡有墾種，依照庄規聽順抽的，資給隘糧。如逾限墾成田園，聽順丈量甲數，另給丈單，永為己業。每田壹甲納租陸石、每園壹甲納租參石，每至早季，挑運到倉交納，給出完單，自給之後，趕緊墾成征租，如延搪未墾，屆限任順吊回，不得私卸，亦不得窩藏匪類各等情。今欲有憑，立給墾批壹紙，付執為炤。

批明：自給之後每年供貼隘糧銀參元正，再照。

管事：【印：徐世恭】

道光陸年貳月 日立給墾【印：淡分府給合興莊墾戶陳長順戳記】。（劉澤民 2003：89）

過往對於隘糧的理解，一般受到戴炎輝的影響，認為隘糧即是所謂的「隘糧大租」（戴炎輝 1979：588-591）。但就上述引用的墾批來看，隘糧與大租在合興莊中應該是有所區別。事實上，戴炎輝用來證明隘糧大租一詞的文獻之一，正是一份由合興莊墾戶陳福成提出的稟文，其內

容節錄如下：

具稟。新竹縣竹北一保合興庄墾戶陳福（成）為籲懇憐憫，按谷恩卹，以全憲法事。緣成父陳長順于嘉慶二十五年，奉前廳憲諭著自備工本，設隘募丁禦番，開闢合興庄一帶山林。從前數十年隘糧不敷，疊開疊廢，家貲三萬餘金傾盡，閭邑周知，疊次辭退不准。至光緒初年始得開成，每年隘糧二千四百石，交隘首給發，因前墊給血本無歸，又公館薪分伙食，一切經費莫措。此近年來再行招佃進山開闢，加收大租八百零石，只夠敷衍辦公經費，尚不能望彌補血本萬一……虧成傾家蕩產之血本無歸，現在一家廿餘口嗷嗷待哺，勢亟粘抄節畧，懇乞爵帥大人憐憫，俯賜按谷恩卹，賞給多少薄粥，以免全家盡作餓殍。萬代公侯，陰鶩參天。沾叩。（淡新檔案 1887a）

由這份稟文內容來看，真正被墾戶陳福成視為隘糧的，其實只有 2,400 石交隘首給發的部分，剩下的 821 石則被陳福成視為大租。前述引用道光年間（1821-1850）陳長順給出的墾批，大致呼應了陳福成的說法，墾批中載明給墾後佃人即須供貼隘糧 3 元（抑或 3 石），俟墾成後佃人又須繳納田、園每甲各 6 石、3 石的大租。可見佃戶貼納隘糧是一回事，開墾完成後繳納大租又是另一回事，所以墾戶才會在木板印刷的墾批中，另以毛筆逕行加註隘糧的數字，而非預先刊印隘糧數額。但這也意味著，墾戶能實際掌握只有這些預先規定的大租，但是還有更龐大的土地利益由地方勢力掌握。因為隘糧的租率雖然低於大租，可是最後合興莊能收到隘糧的數量卻遠遠大於大租，換言之，肯定有很多徵收

隘糧的地方並沒有繳納大租，所以若佃戶想要定居於隘墾戶的請墾範圍，他最重要的並非向墾戶取得墾批，而是繳納這些並非由墾戶所支配的隘糧。甚至，從前述表 2 的情況來看，墾戶對於隘糧具體數據的掌握大概也是非常有限，因為不少墾批根本沒登載隘糧的數額。佃戶與隘首對於隘糧的協定，常常是在墾批以外的文獻，例如「殺番賞」等。想來，從墾戶為中心展開對於隘墾制度的歷史觀察，可能還有些值得思考之處。

此外，這裡也必須說明，雖然陳福成的稟文提到光緒初年開墾完成後，隘糧全由隘首給發，但實際上至晚在道光年間（1821-1850）隘首已負責徵收隘糧的工作，目前可以見到多份隘首徵收隘糧以後給發的執照（新竹北埔姜家文書 1841）。所以，稟文的內容並不是指光緒初年合興莊的隘糧才開始交由隘首給發，而是指光緒初年以後，由隘首給發的隘糧數目共有 2,400 石。至於大租的部分，則由墾戶底下的管事負責徵收，所以墾戶雖然不必徵收隘糧，但仍必須維持一個以管事為首的行政團隊，來收取墾莊內的大租收入。這說明沿山的閩籍墾戶雖然總宣稱負擔隘防非常吃力，但實際上他們或許沒有真的承擔隘防的經費問題，甚至他們只要在隘防還能維持的情況下，就可以持續的向佃人收取定額的大租，而這些大租也未必是用來支付隘防的開銷。

這種情況不是只有合興莊如此，吳學明（1986）在金廣福墾隘的研究中雖然沿用戴炎輝的隘糧大租說法，卻也指出金廣福底下的墾地在開墾初期即須貼納隘糧，且大多是按二八抽的「抽的租」（即按實際收成比例抽租）。吳學明蒐集到金廣福發出的木板印刷墾批，亦與合興莊的墾批相當類似：

立給墾批字。總墾戶金廣福、墾戶首姜秀鑾、周邦正，情因

塹南壹帶地方，屢遭番擾，慘不勝數……嗣因隘費、丁糧，兩無所出，復著遵諭招佃開墾，就地取糧以資發給。今有個人溫成美前來，給出富興庄左片山林……其地訂限伍年開墾，凡有栽種山園，面議定供貼隘糧銀貳拾伍元。逐年每至秋收之日，完納交清，如屆期年之後墾成田園，照以眾例聽墾戶丈量，按甲供納，給出丈單。每田壹甲供納大租○粟碩，每園壹甲輸租○碩。每至旱季捶運倉口交納，給出完單……今欲有憑，立給墾批字壹紙付執為照。（新竹北埔姜家文書 1839）

代筆 【印：王國文記】

管事 【印：姜秀連記】

道光拾九年拾月 立給墾批【印：淡水分府道光十八年給竹北一保南興庄閩粵總墾戶金廣福戳記】、【印：淡水分府給南興庄墾戶首姜秀鑾長行戳記】、【印：淡水分府給南興庄墾戶首周邦正長行戳記】

透過這兩份不同墾戶發出的墾批，可以發現墾批中的隘糧與大租應該是不同的概念。大租通常是依木板印刷好的固定租率，隘糧則是根據各佃情況，另以毛筆添寫，例如，合興莊早期的隘糧多以每佃貼納 3 石為主。特別說明這點，是因為不論合興或南興莊刊印的招墾契中，管事一詞通常也是預先刻好的字樣，置於墾批末端，就格式看來，管事顯然是為了後續墾戶抽收大租一事而存在的職位。由於這些取得墾批的佃戶，通常在拓墾年限到了以後，還會再向墾戶領一份丈單，用來記載佃戶完成開墾後共需要繳多少大租，而這類丈單也和墾批一樣，皆由木板印刷製成。道光 14 年（1834）合興莊墾戶陳長順發出的丈單格式與內

容如下：

立給丈單。合興庄墾戶陳長順緣前年遵奉憲示，准順該庄建隘募丁，就地墾取丁糧等情。順遵將該地按段招佃徐麟鳳前來承墾太平崁庄背左畔土名拾陸藜坑地山林埔地壹所。東西四至等款，悉載原墾約內。茲已屆限稍成田疇，爰集眾佃議將斯地界內文明水田○甲肆分伍厘壹毫，年應征租○拾貳石伍斗貳升○合。至于埔園山峯，凡有墾種，議約逐年壹九抽的，計應供納隘租若干石，遞年挑到倉口交納，給出完單執憑。仍丈餘埔○甲壹分○厘，務須趕緊開闢，再限貳年，聽其丈明征租，方為己業，不得延悞隘糧。合給丈單，付執為照。批明：即議該處踏出車路○尺□仍議庄中凡有公事，依照庄規業佃按甲勻攤，均不得違約，立批再照。【印：□□】

管事

道光拾肆年伍月 日立給丈單【印：合興庄墾戶陳長順圖記】

（張仁發家族文書 1834）

與墾批相同之處，在於管事同樣是被預先刊印好的詞，並置於丈單末端的署名。由管事被預先刊印在丈單、墾批中的情況，便可知所謂的管事，主要就是替墾戶管收大租而非隘糧的行政人員。當然，筆者也懷疑這種特別將隘糧、大租劃分開來的情況，有可能是因應 19 世紀初期竹塹城內商戶與鄉村佃戶合作建隘而形成的區分，這些塹城商戶在一開始就很清楚，隘丁與隘糧的運作並非他們所能介入，他們真正想要控制的土地開發利益，只是完成開墾以後的大租收入以及其他衍生出來的利益。

那麼，隘糧、大租分離的型態，是否能適用於所有的民隘，又是否一直維持到光緒 12 年（1886）劉銘傳裁隘前夕？這點或許還需要更多的個案討論。但即使如此，過往將合興莊、南興莊等墾莊的隘糧、大租混為一談，顯然是無法呈現出竹塹地區隘墾事業的發展脈絡與特色。

四、墾莊的交通與市場網絡

進一步討論表一所列的開銷項目，可以發現合興莊墾戶的大租收入總共有 821 石，其中有 156 石是給管事的薪資，約佔大租總額的 19%，墾戶實際能支配的大租約只有 665 石。問題是，從表 1 的記載來看，這 665 石的大租幾乎全數都用於公館的伙食開銷、地方公務等，墾戶似乎沒有因此得到絲毫利潤。情況似乎就像陳福成所說：「從前數十年隘糧不敷，疊開疊廢，家貲三萬餘金傾盡，閩邑周知。」過往的研究者大多也同意陳福成的說法，認為墾戶累賠家資後才得以建立了墾業。但仔細來看，這些數據與說詞基本上都是來自於墾戶本身，顯然也未必是真實情況。

由於考慮到這是一份由墾戶自行提出的說詞，所以墾戶的開銷情形，必然會跟他自己宣稱的累賠家資相呼應。也就是說，表 1 的開銷內容與其說是墾戶經營的實況，倒不如看成是墾戶對外的宣稱，至於墾戶其他獲利的項目，因為沒有向官府公開的必要性，也不可能據此向官府爭取更多的利益，自然也就不可能在這種情況下被說出來。但墾戶沒有說，不代表墾戶沒有其他的營業項目。過去的研究通常只以土地開墾的獲益來衡量墾戶的經營，而忽略掉土地開墾事業以外的營業項目，但筆者懷疑這些被忽略掉的項目，很可能才是這些閩籍墾戶的營運重點。進一步來說，既然合興莊的隘務看起來並非由墾戶主導，那麼，表 1 有關

隘務的開銷其實不太需要討論，筆者認為表 1 中值得討論之處，反倒是渡船的維持費用。表面上，合興莊墾戶每年的開支有一小部是用於渡船的維護，這很容易被認為是單純的善舉（呂佩如 2009：51）。可是仔細讀下來卻會發現墾戶支持的渡口並不在合興莊，而是在九芎林（今日新竹縣芎林鄉）。儘管從當地的水文情形可以知道，合興莊境內因位於頭前溪的中上游地區，所以無法設置渡口，但墾戶支持九芎林的渡口，對於墾莊內的租谷收入或隘務沒有關連性。所以，筆者推測墾戶對於九芎林渡口的支持，主要是考慮貿易活動的需求。根據光緒 20 年（1894）編輯的《新竹縣采訪冊》所載，九芎林一帶的渡船口有以下三處：

五座屋渡，在縣東十五里九芎林北溪，為縣城適九芎林之所。兩岸相距二十餘丈，民渡船一，渡船錢四文。

九芎林義渡，在縣東十八里九芎林溪，為九芎林適二重埔、樹杞林各莊之所。兩岸相距五十餘丈，義渡船一，咸豐間設。光緒十九年，紳士鄭獻瑞、彭殿華、劉如棟等倡捐置買義田，年收租穀四十三石；每年除給渡夫工食穀四十石外，尚贖三石存作修船、修路諸費。

石壁潭渡，在縣東二十五里九芎林溪之上游、土名石壁潭嵌下，為樹杞林適石壁潭各莊之所。兩岸相距四十餘丈，民渡船一，道光間設，渡船錢四文。（陳朝龍、鄭鵬雲 1962：127）

雖然渡口通常只是河流兩岸住民的往來，但是方志記載五座屋等三處渡口時，卻格外強調九芎林與縣城（竹塹城）的聯繫，顯見這三處渡口的重要性可能在於城外與九芎林之間的交通。至於上述的五座屋渡，

即表 1 的五塊厝渡，因為當時五塊厝與五座屋兩個地名往往是混用的。「淡新檔案」一起牽涉五座屋地業的案件中，即有民人清楚表示五座屋就是五塊厝：「而五座屋就是五塊厝同（童）叟週知，庄眾可詢，閩籍貫寫五塊厝，粵籍立為五座屋無疑矣」（淡新檔案 1883）。由此可以更加確定，表 1 中提到的五塊厝等處渡口，就是採訪冊中的五座屋等三處渡口，差別只是閩籍墾戶對於地名的語言表達與粵籍居民稍有不同。

根據《新竹縣採訪冊》所載，義渡每年的開銷是 43 石，其中 40 石是要給船夫的伙食工錢，剩餘的 3 石是維修船隻與道路的費用，這樣坐船者就完全不必負擔任何交通費。但是，九芎林義渡一開始並非免費，在咸豐年間（約 19 世紀中葉）創立之初，義渡與其他渡口一樣，使用者每次都要花四文的渡船錢，而這四文渡船錢，就是用來支付船夫的伙食工錢。19 世紀末編纂的《樹杞林志》又提到：

謹按樹杞林堡渡船，惟上堡有六渡而已。其在九芎林街坎下者，稱為義渡，富民共立有田產，為渡夫辛勞之資，往來行人不消一文花費。其餘五渡皆係民渡，渡夫到各街莊捐題，或穀或銀，由人樂助；又有向過人取之，或數十文、或幾文，多少不等。（林百川、林學源 1898）

奇怪的是，這些記載雖然提到渡夫的薪資係使用者付費，卻沒有提到過往的渡口維修費用從哪裡來。從九芎林義渡的記載來看，渡口每年還是需要 3 石的例行維修經費，九芎林這三處主要渡口合計每年約需 9 石，惟前述方志的記載皆未提到維修費用是由誰來支付。因此，筆者推測過往九芎林渡口的維修費用大概不是由使用者付的渡船費來支應，而是來自於合興莊墾戶每年抽出的 10 石渡船費用。因為五塊厝等渡口既

然並非義渡，合興莊墾戶支付五塊厝等渡口的費用就不是為了贊助搭乘者的渡船費，應該是用於渡口的年度維修與保養。這種情況大概到了光緒 12 年（1886）劉銘傳全面裁撤民隘及墾戶以後，地方上才開始自行集資維護渡口，且進一步讓它變成免費的義渡。

由於九芎林一地並非合興莊的墾區範圍，其公共事業照理與合興莊無涉，所以合興莊墾戶積極經營九芎林地區的交通，肯定不是為了建立自己在合興莊的聲望，而是看重九芎林的市場網絡與貿易轉運位置。就《新竹縣采訪冊》所載，整個竹塹地區共有米市、柴市、草市、炭市、魚市、菜市、果市這七大市集，這七大市集的分布情況如下：

米市。一在縣城內北鼓樓外；一在縣東二十里九芎林街；一在縣東南二十五里樹杞林街；一在縣東南三十二里北埔街。皆城廂墾戶及各材莊農人用竹籃挑運到此，排設街中為市。每日辰時畢集，日晚則散。

柴市。一在縣署口，每日巳、午二時為市；一在縣城北門外天后宮口，每日未、申二時為市；一在縣東二十里九芎林街，每日辰、巳二時為市；一在縣東南二十五里樹杞林街，每日辰、巳二時為市；一在縣東南三十二里北埔街，每日辰、巳二時為市。

草市。一在縣城南門外，俗名草埕，每日辰、巳二時為市。一在縣城北門外，外天后宮口，每日未、申二時為市。

炭市。一在縣署口，每日巳、午二時為市；一在縣城西門內天后宮口，每日巳、午二時為市；一在縣城北門外外天后宮口，每日未、申二時為市；一在縣東二十里九芎林街，每日辰、巳二時為市；一在縣東南二十五里樹杞林街，每日辰、

巳二時為市；一在縣東南三十二里北埔街，每日辰、巳二時為市。

魚市。一在縣城內太爺街，溪魚每日下午為市，海魚無定時，大約下午為盛；一在縣城北門內，視太爺街稍稀。

菜市。一在縣署口。一在城內太爺街。一在縣城內南門街。一在縣城北門內。一在縣城北門外，外天后宮口。

果市。一在縣東二十里九芎林街，每日辰、巳二時為市。一在縣東南二十五里樹杞林街，每日辰、巳二時為市。（陳朝龍、鄭鵬雲 1962：103-104）

上述七大市集之中，米市、柴市、炭市、果市四個市集不僅在竹塹城內有交易處，在九芎林街也有交易處。根據《樹杞林志》的記載，新竹沿山一帶所有的市集原本都聚集於九芎林街，九芎林街也是最熱鬧的聚落，但 19 世紀中葉以後九芎林水患頻傳，加上樹杞林街（今日新竹縣竹東鎮）也出現了市集，使得九芎林的市集活動漸趨衰微（林百川、林學源 1898）。金廣福墾號的出現，除了代表界外拓墾活動日趨熱烈、姜家逐漸崛起等意義，更重要的是，金廣福大規模的拓墾活動，其實也讓頭前溪流域的貿易體系有了改變。20 世紀初期臺灣慣習研究會所寫的〈金廣福大隘〉一文，已經指出這一波開墾對於社會帶來最大的影響，即是樹杞林、北埔、月眉、南庄連成了一個新的貿易體系，且這個貿易體系壓過了九芎林（臺灣慣習研究會 1904a：48-52）。換言之，樹杞林街興起的歷史轉折，正好反映出九芎林在 19 世紀中葉以前應是竹塹城外最大的市集集散地，而九芎林及其背後延伸出來的商業網絡與利益，或許是吸引陳長順投資隘墾事業的誘因之一。畢竟，這個來自竹塹城的晉江籍商戶，比較擅長的大概還是貿易而非土地拓墾。

除了市集以外，另一個很難被文獻記載的產業活動，可能是私鹽的販賣。嘉慶 20 年（1815）後投入界外開發的惠安籍商人，很重要的一項生意就是販賣私鹽，竹塹城內著名舉人郭成金（惠安籍），其家族除了參與塹城東南山區金山面隘的開墾，也曾遭官府疑為私鹽商人（郭韻鑫 1952：3-4）。不僅如此，19 世紀晚期新竹縣的衙門檔案中，多起於香山港（今日新竹市香山區，頭前溪南岸一帶）查獲販賣私鹽的案件中，皆直指惠安頭北商人為經銷商，且私鹽的販賣對象則為「內山客民」，也就是在界外從事土地開發的粵籍住民（陳冠妃 2010：60-65）。例如，光緒 12 年（1886）竹塹鹽館委員沈繼曾的報告便提到：

竊查竹塹香山港至中港一十五里，沿海居民惠安縣頭北人十有其九，結群聯黨，專以接販私鹽為務，其間即有駕船為生者，無不暗中夾帶，惡習相沿，巡緝不易……卑職伏思，內山私鹽之多，皆由沿海居民勾接興販而往。目前杜私之法，惟有禁其勾接，勾接無則內山私鹽不禁自盡，猶之弭盜首貴除窩也。⁴（淡新檔案 1886）

上述內容雖然只提到 19 世紀晚期香山港的惠安頭北商人，控制了私鹽貿易，但頭北商人恐怕不是 19 世紀晚期才開始出現在這一帶。根據韋煙灶（2008：41-71）與韋煙灶、曹治中（2008：49-83）整理的祖籍資料顯示，香山港沿海地區的閩人多為晉江、南安兩縣的移民，且這些移民早在 18 世紀晚期便已長期定居於此。從這點來想，筆者認為晉江、南安縣的商人在 19 世紀初期投入界外的土地開發事業，與其說是

4 「淡新檔案」中不乏類似記載，例如編號 14235 一案中也提到：「訪聞內地惠安頭北私鹽，連檣接纜，絡繹而至，甚至明目張膽，勾引內山客民，轉賣各鄉，幾致遍地皆私，殊屬有礙鹽務」

著眼於土地生產的利益，倒不如說是為了建立另一個貿易管道，將沿海食鹽銷售給所謂的「內山客民」。不僅如此，19世紀晚期樹杞林（今新竹縣竹東鎮）鹽館成立時，合興莊墾戶陳福成、中興莊墾戶劉子謙與樹杞林富戶彭殿華共同被推為「局紳」，協助食鹽銷售業務。陳福成出任「局紳」的原因，大概也不是因為他的墾戶身分，而是陳福成早已十分熟悉頭前溪中上游流域的食鹽網絡（淡新檔案 1885）。種種的跡象顯示，這些來自竹塹城內的「三邑」籍墾戶，很可能在城外貿易上扮演著極為關鍵的角色，且這些貿易可能不只是頭前溪北岸農、林產品的流通（竹塹城至九芎林），還包括了頭前溪南岸食鹽的流通（香山港至樹杞林等內山墾莊）。此外，依據韋煙灶（2015：1-34）對於清代新竹漢籍世居宗族的地理空間分布情形的說明，泉州同安籍人士大致聚居於西門與北門內外，但泉州「三邑」籍人士主要則聚居在南門與東門（尤其是南門內外），這種空間情況亦可補充說明竹塹地區「三邑」籍商人與其他泉州商人實有區別。

五、小結

由上述的討論可知，隘糧與大租在隘墾事業的運作上，應該被看成是兩個不同的系統，不應該將隘糧與大租混為一談。本文特別指出這點，主要因為若將隘糧與大租混為一談的話，恐怕無法從隘墾事業的運作中，了解閩粵族群關係的展開基礎，從而無法了解隘墾事業背後的社會相。

此外，由於目前有關內山各墾戶的公、私文書，大部分都是與土地開墾或官府往來的記錄，例如吳學明在新竹北埔姜秀鑾家族收集到的姜家文書。所以，一般對於山區墾戶的研究與討論，重點都放在土地開發

或是武裝防衛，甚至是原漢或閩粵合作的族群關係。但是，必須提醒一點，姜秀鑾家族作為一個在地的粵籍墾戶，其業務確實是以土地開發、隘務維持為主，惟這種現象或許並非可以推估適用於內山所有的墾戶。過往所謂的閩粵族群合作，一般想成是土地開發上的合作，這裡筆者必須指出另一種可能：墾戶與佃戶在土地開發與貿易流通這兩件事情上，恰好形成各自分工的型態。只是因為經營貿易的活動並不牽涉隘防或墾地的安排，也不必向官府做任何的交代，以致於無法在現有的官方文獻中看到具體的記載，難以清楚貿易流通的歷史過程。

參考文獻

- 王世慶，1956，〈臺灣隘制考〉。《臺灣文獻》7(4)：7-26。
- _____，1984，《清代臺灣社會經濟》。臺北：聯經出版事業公司。
- 西英昭，2005a，〈土地をめぐる「舊慣」と「臺灣私法」の關係について(一)・－「不動產權」部分のテキスト分析を手掛かりに－〉。《法学協會雜誌》122(7)：1246-1251。
- _____，2005b 〈土地をめぐる「舊慣」と「臺灣私法」の關係について(二)・－「不動產權」部分のテキスト分析を手掛かりに－〉。《法学協會雜誌》122(8)：1379-1405。
- 吳學明，1986，《金廣福墾隘與新竹東南山區的開發：1834-1895》。臺北：臺灣師範大學歷史所專刊。
- _____，1998，《頭前溪中上游開墾史暨史料彙編》。新竹：新竹縣立文化中心。
- 呂佩如，2009，《清代竹塹內山地區的拓墾：以合興庄為主軸的探討（1820-1895）》。新竹：國立交通大學客家社會與文化碩士在職專班論文。
- 李文良，2006，〈十九世紀晚期劉銘傳裁隘事業的考察－以北臺灣新竹縣為中心〉。《臺灣史研究》13(2)：87-122。
- _____，2011《清代南臺灣的移墾與「客家」社會》。臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 林百川、林學源（輯），1898，《樹杞林志》。手抄本，國立臺灣大學圖書館藏。
- 施添福，1990，〈清代臺灣竹塹地區的土牛溝和區域發展：一個歷史地理學的研究〉。《臺灣風物》40(4)：1-68。

- 柯志明，2008，〈視而不見：地稅改革下的岸裡社番小租〉。《臺灣史研究》15(1)：31-79。
- 韋煙灶，2008，〈新竹沿海地區的地理環境變遷與區域發展〉。《海洋文化學刊》8：41-71。
- _____，2015，〈新竹地區閩、客族群祖籍分布之空間分析〉。發表於國立交通大學客家文化學院舉辦「新竹客家研究工作坊」，1月8日。
- 韋煙灶、曹治中，2008，〈桃竹苗地區臺灣閩南語口音分布的區域特性〉。《地理學報》53：49-83。
- 國立臺灣圖書館藏古文書，1874，〈同治13年合興莊隘首姜長福給發執照〉。臺北：國立臺灣圖書館藏。
- 張仁發家族文書，1834，〈道光14年合興莊墾戶立給丈單〉。張蘭妹提供。
- _____，1853，〈咸豐3年合興莊墾戶陳長順立給墾批〉。張蘭妹提供。
- 淡新檔案，1883，〈黃企為堂斷親勘理宜稟遵乞迅飭暫行封儲以免爭較事〉。臺灣：臺灣大學典藏數位化計畫，第22512案14號。
- _____，1885，〈新竹縣知縣彭為諭飭查明照拏事〉。臺北：臺灣大學典藏數位化計畫，第33212案5號
- _____，1886，〈臺北鹽務總局沈為札飭密拏事〉。臺北：臺灣大學典藏數位化計畫，第14209案2號。
- _____，1887a，〈[抄稟]〉。臺北：臺灣大學典藏數位化計畫，第17337案1號。
- _____，1887b，〈廩生鄭如礪為遵斷卸辦據情上達懇乞飭提隘首追繳事〉。臺灣：臺灣大學典藏數位化計畫，第17331案4號。
- _____，年代不詳，〈[清單]新竹縣戶糧稅房進出各款〉。臺北：臺灣

大學典藏數位化計畫，第 11406 案 2 號。

郭韻鑫，1952，《怡齋堂郭氏族譜》。新竹：編者自印。

陳志豪，2012，《清帝國的邊疆治理及其土地制度：以新竹頭前溪中上游地區為例（1790-1895）》。臺北：國立臺灣大學歷史所博士論文。

陳冠妃，2010，《清代臺灣鹽務行政下的國家與地方社會－以竹塹鹽務總館為例（1868-1895）》。臺北：國立臺灣大學歷史所碩士論文。

陳朝龍、鄭鵬雲纂，1962，《新竹縣採訪冊》。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

黃卓權，2002，〈清代北臺內山開墾與客家優佔區的族群關係〉。頁 24-42，收錄於國立臺灣師範大學地理系編，《第六屆臺灣地理學術研討會論文集》。臺北：國立臺灣師範大學地理系。

新竹北埔姜家文書，1839，〈道光 19 年金廣福墾戶立給墾批〉。吳學明提供。

_____，1841，〈道光 21 年合興莊隘首姜長福給發執照〉。吳學明提供。

臺灣慣習研究會（編），1904a，〈金廣福大隘〉。《臺灣慣習記事》5(7)：48-52。

_____，1904b，〈隘租負擔ノ為メ大租ノ消滅スルモノニアラス〉。《臺灣慣習記事》4(11)：40-42。

臺灣總督府及其附屬機構公文類纂，1912a，〈同治 13 年淡水廳同知陳星聚給發曉諭〉。南投縣南投市：國史館臺灣文獻館藏。

_____，1912b，〈道光 8 年合興莊墾戶陳長順立給墾批〉。南投縣南投市：國史館臺灣文獻館。

_____，1912c，〈咸豐 6 年陳長順立給墾批〉。南投縣南投市：國史館臺灣文獻館。

_____，1912d，〈桃園廳開墾地業主權認定及池沼ヲ開墾地トシテ整理

方認可〉，11月1日。南投縣南投市：國史館臺灣文獻館藏，2030冊1號。

劉澤民（編），2003，《關西坪林范家古文書集》。南投：國史館臺灣文獻館。

鄭華生、鄭炯輝（編），2005，〈光緒5年墾戶金全和仝立合約字〉。《新竹鄭利源號典藏古文書》。南投縣南投市：國史館臺灣文獻館藏。

戴炎輝，1958，〈清代臺灣之隘制與隘租〉。《臺灣銀行季刊》9(3)：38-73。

_____，1979，《清代臺灣的鄉治》。臺北：聯經出版事業公司。

臨時臺灣土地調查局（編），1903a，〈道光6年合興莊墾戶陳長順立給墾批〉。《土地申告書：桃仔園廳竹北二堡》。臺北：國立臺灣圖書館藏。

_____，1903b，〈咸豐3年陳長順立給墾批〉。《土地申告書：桃仔園廳竹北二堡》。臺北：國立臺灣圖書館藏。

關西老社寮文書，1834，〈道光14年合興莊墾戶陳長順立給墾批〉。吳學明提供。

客家聚落的歷史與再現： 臺灣新竹六張犁的當代鉅變

羅烈師*

國立交通大學人文社會學系副教授

臺灣新竹的饒平林氏六張犁聚落創始於乾隆17年(1746)，其居民於民國91年(2002)因都市計畫之實施，聚落經區段徵收，規劃為公園而悉數他遷；其建築則大部分拆除而僅餘六座合院與廟祠各一；同時，約六成土地轉移國立交通大學，設置客家文化學院，建有兩翼圓樓一座，並於民國99年(2010)進駐使用。本文發現所謂六張犁「單姓聚落」的歷史，其宗族房派與聚落的關係，乃至聚落之實質生活本身，顯然比吾人所謂「單姓聚落」要複雜而豐富太多。當時保留合院之決議，傾向於為宗族及市民再現單姓聚落之宗族與聚落儀式文化；反之，客家學院之設置卻又賦予聚落截然不同的機能需求。這一紛歧趨勢的共同締造者包含立場各異的政府、族人、居民與學院，於是使得近年關於聚落的文化資產保存相關作為，遞迴糾紛而難以展開。這一都市計畫個案顯示，原初聚落文化之保存絕非易事，未來或他處之都市計畫務必以此為鑑。

關鍵字：饒平客家、單姓聚落、宗族、都市計畫、文化資產

* E-mail: ls.lo@hkc.nctu.edu.tw
投稿日期：2015年2月25日
接受刊登日期：2015年4月20日

The History and Representation of Hakka Settlement: Great Changes of Contemporary Liuzhangli, Hsinchu, Taiwan

Lieh-shih Lo*

*Associate Professor, Department of Humanities and Social Sciences,
National Chiao Tung University*

The Lins, residents of the Liuzhangli settlement, founded in 1746, were forced to move out in 2002 due to modern urban development. Most of its buildings were demolished, leaving only six traditional buildings and a temple. Meanwhile, ownership of about two-thirds of the land transferred to the National Chiao Tung University in order to set up the Hakka Cultural College. The main buildings of the College, a round tower with two wings, were finished in 2010.

Thus, we find that the history of Liuzhangli, with its complicated heritage, is far more complex and rich than so called “single surname settlements” suggest. The 2002 resolution to keep the traditional buildings retains and represents the traditional rituals and culture of the Settlement for the public, but the founding of the Hakka College was met with differing demands. Government, clansmen, residents and colleges all had different standpoints, making the preservation of cultural assets related to the settlement so much more difficult.

* Date of Submission: February 25, 2015
Accepted Date: April 20, 2015

This case reveals that it is never easy to preserve the culture of the original residents when undergoing urban development and it is a lesson for urban planning in the future and in other places.

Keywords: Raoping Hakka, Settlements with Single Surname, Clansmen, Urban Planning, Cultural Heritage

一、前言

「到底恁仰形決定著麼？」¹2012年初夏，第三屆六家路跑結束後，離開舊居 10 年的歐吉桑問我，其實也等同問他自己這個艱難的問題。儘管運動後的老老少少男男女女才興高采烈地陸續離開，學院圓樓天井的熱情尚未消散，但這老聚落從前難以想像的盛景似乎無法給予老人家太多的信心。從那頓挫的語調，聽得出來，對於都市計畫之後的拆屋遷居，他本來理所當然的樂觀已消褪將盡，取而代之的是無奈與幾絲不安。那麼，到底當時在區段徵收的都市計畫下，輕離家鄉的決定，對嗎？這是個艱難的問題，我沒有簡單的答案，只能先回顧這六張犁聚落悠遠的歷史，其次梳理近 30 年的變局，最終回到現實，以人文地理、建築、都市計畫及人類學等學者都關心的地方性（locality）與場所精神（spirit of place）觀念，回應老人的問題。

二、聚落史

搬走之前，老人住在六家，更早之前叫做六張犁。這聚落位於臺灣頭前溪與鳳山溪共同沖積之平原中，目前行政區劃屬於新竹縣竹北市東平里。這聚落始於乾隆 17 年（1752），當時，老人往上推第七代與第八代祖先，從中國廣東省饒平縣來臺拓墾；至民國 91 年（2002）聚落拆除，老人遷離。以下本節簡述聚落史，同時也勾勒拆除前的聚落樣貌。

（一）單姓聚落的想像

著名的臺灣地方文史前輩林衡道於 1980 年代造訪六張犁時，記下

1 此為海陸腔客家話，意謂「到底這樣的決定對嗎？」

了見聞。當時沿聚落周圍水溝遍植荊竹，宛若城垣，並建造東、西、南三座隘門，以利出入。東門之外有跑馬場，為騎射習武之地，西門為對外通道，南門則是耕耘隊出入之門，又稱為田門。依林家後代傳聞，乾嘉年間，六張犁林家是一個上千人的大聚落。眾丁在出門耕種前會開三響砲，以嚇阻盜匪和原住民；吃飯則要打三通鼓，集合眾人用餐；夜間並輪班巡查隘門，以保衛聚落安全。聚落內自設碾米、造酒、織布、屠宰等設施；還聘請老師教授子弟課業，設子弟班勤練拳腳功夫。而林家祠堂「善慶堂」和「林家祠」更是整個莊院和宗族生活的中心，聚落內的福德祠則微不足道（林衡道 1982：1-2）。這見聞中的諸多現象，若要視為史實，則頗多尚待討論之處；但姑且不論是否符合事實，故事大致上將六張犁呈現為一個自給自足，且能充分自我防衛的單姓聚落形象。那麼這種內部整合且向外防衛的氛圍，是否就是聚落的唯一情調呢？更多的史料細節，可以據以討論。

（二）拓墾、嘗會與宗族

一如臺灣其他平原，位於新竹頭前溪與鳳山溪沖積平原的這方土地，正是平埔族人的生活空間。乾隆 17 年（1752）林衡山以年輪租粟 20 石，向業主潘王春，佃耕廣福庄犁份半張（二甲五分）（轉引自林桂玲 2014：223），於是一方原為平埔竹塹社人粗放耕作的農田，自此成為漢人水田耕作的永久聚落。²

2 潘王春所給佃批記載其田園係「當官承買自周家」，又依稍早之〈乾隆 11 年竹塹社土目一均大里罵給佃批〉，這一帶的土地係土目一均與甲頭斗限改等人在通事周岱宗引介下，簽署同意「佃批」，招徠藍姓漢人佃墾水田。據此可以推論周岱宗隨後不知如何取得了竹塹社的土地所有權，並且轉賣給潘王春；而潘王春再大肆招其他漢人佃耕，於是平埔地權便流向了漢人。類此故事甚多，六張犁附近目前至少尚可見〈乾隆拾柒年五月日業主潘王春給蘇彥友批〉以及〈乾隆拾柒年五月日業主潘王春給賴邦趙批〉，其原稿係木刻本大量印製，再依各佃填寫姓名面積等字樣，可以推見這一年漢佃蜂擁而入的盛況。相關討論亦可參看施添福（1990）及柯志明（2001）。至於前述一均大里罵之給佃批則見於〈一均大里罵 1746〉。

林衡山之子先坤後來成為這聚落最早的主角，從來臺至道光元年（1821）前後 70 年間，先坤與他的六個兒子們締造了可觀的財富，而在這期間，家族先後於嘉慶 19 年（1814）與道光元年（1821），兩度分家。嘉慶 19 年與道光元年六兄弟兩次分家時，每人分得的家產包含初次分家的 400 租（石），以及二次分家的田兩甲、田租共約 150 餘石、生理本約 600 元及幾種嘗會持份等（朱氏 1814；林慶印等 1821）。

亦即林先坤與六子一方面共同累積了大量財富，但同時也多次鬮分了這些財富。然而，兄弟們並非將產業全數分罄，還留下了聚落附近幾處約八甲水田及九種嘗會會份，做為林先坤嘗祀，並留下祖屋為公廳。這些水田咸豐 8 年（1858）時，六房再次鬮分；嘗會之會份則繼續保留為林先坤嘗祀（林桂玲 2014：232-252）。

這 70 年的故事意謂著從成家、立業、繁衍、分家、各自成家的家戶循環過程。六兄弟鬮分家產意謂著「分戶」的社會法則，然而保留一份不分的家產，作為嘗祀，則是「合族」的社會法則；後者即成為這群兄弟的後代們個別家戶所居住的聚落，成為一個「共同體」的法則。這意謂已分的財產成為家戶生活之真實憑藉；而未分之財產則成為家戶間團結的象徵。

這一合族法則的具體呈現為何呢？那就是公廳——善慶堂。依《西河林氏六屋族譜》所述，六張犁祖祠最早興建於乾隆 35 年（1770），係林先坤兄弟用以祭祀其父衡山而建，取「積善必有餘慶」之意，名曰「善慶堂」。又至嘉慶 23 年（1818）先坤子國寶藉由捐納及候補考績，獲大夫頭銜，又追封先坤與衡山為大夫，因此善慶堂更名「大夫第」（林保萱，1982：17-18）。這一祖祠在臺灣客語習稱為公廳，祖祠係其書面語，而且實際上早在咸豐 8 年（1858），林家的鬮分字中，已出現「公

廳」這一稱呼（轉引自林桂玲 2014）。³簡言之，林家六兄弟雖然鬮分了大部份家產，但是並不分割祖先牌位，同時還保留了部份家產作為營業，以支付共同祭祀祖先之相關費用。⁴

那麼前述林先坤嘗所保留未鬮分的多種嘗會會份是什麼呢？鬮書載明包含「衡山公嘗田式股、拱寰公嘗祀壹份、林延將在臺嘗業祀典、本庄福德爺嘗祀式份、褒忠嘗祀壹份、次聖公嘗祀壹份、九芎林下山新舊柑園、新觀吾公嘗祀壹份、五十九公嘗祀式份」其中除一處柑園外，八份嘗祀會份皆係以林先坤為名義參與的祖先或神明嘗會。這八份嘗會中，褒忠嘗與本庄福德爺嘗是神明會性質，前者應與新埔枋寮義民廟有關，後者則為祭祀六張犁聚落的土地公而設。後六者則為林氏不同系譜深度的祖先嘗會，林延將在臺嘗業祀典與衡山公嘗係林先坤鬮分自父親衡山及承頂其中林延將之營業，系譜深度最淺，性質上屬於鬮分制嘗會；次聖公嘗、新觀吾公嘗及拱寰公嘗三者則為與林先坤同為「老屋支派」之林氏子孫自由認股所組成的合約字嘗會；最後，五十九公嘗則為明初開饒始祖林根德（五十九公）後裔所認股組成的合約字嘗會。⁵

鬮分制嘗會可以視為林先坤派下子孫內部的嘗會；合約制嘗會則為外部的嘗會。內部嘗會仍可視為係確保公廳大夫第之祭祀無虞而設；外部嘗會則又攸關更大範圍宗親之合作關係的建立。關於前者，似乎仍相當程度地表現出前述「內部整合而對外防衛」的單姓聚落氛圍；但是後者的重點則顯然不是防衛，而是合作。

3 參閱〈咸豐五年乙卯歲拾貳月林繩超等全立分管嘗田合約字〉，轉引自林桂玲（2014：246）。

4 關於林家祖先祭祀儀式，可參考莊英章（1994）。

5 關於這些嘗會的討論，請參見林桂玲（2014）。

（三）聚落內林氏各宗派

前段所提及四個合約字嘗會，亦即次聖公嘗、新觀吾公嘗、拱寰公嘗與五十九公嘗，其參加者之系譜關係深度不一，其複雜情形連林家子弟本身都不易弄清楚。

先從各房派在六張犁聚落之居住情形觀察，諸多與林先坤同時來臺者，都曾居住於此。林欽堂與林先坤同時來臺，唯由〈乾隆四十一年四月員山仔莊竹塹社通事丁老叻土目什班等立給墾批字〉，可知欽堂已於乾隆 41 年（1776）赴頭重埔拓墾。又依《西河林氏六屋族譜》，林欽堂晚年買地六張犁，先建家屋，再建東山屋派下之公廳。類似的情形是新瓦屋之林孫檀，孫檀係林先坤返回廣東饒平再引介來臺者，其後代繁衍為新瓦屋聚落，與六張犁僅幾步之遙；然而，林孫檀亦有舊居於六張犁，可見當年初來之時，亦曾落腳六張犁。其他如同為饒平林姓之斗屋派下、騰蛟嶺派下及彭城派下，亦皆有舊居於此。

這些不同林姓來臺祖的後代所組成的各種嘗會固然可以視為是集資共財的組織，藉以凝聚家族力量及維繫家族在地域社會中影響力（林桂玲 2014）；但這種「功能性」作用，在 19 世紀末，逐漸表現為修譜與建祠等「象徵性」意義。

在建祠方面，林先坤與林孫檀等所屬之老屋派下於光緒 8 年（1882）以次聖公嘗為基礎，先建成次聖公廳；同時，也將九牧公、五十九公、百一公、觀吾公、拱寰公及魯北公等祭祀公業概設於此。至明治 44 年（1911），老屋、東山、斗屋、大埔、湖陽樓、騰蛟嶺等六宗派，以原本僅屬於老屋派下的次聖公廳，擴大改建為「林家祠」。建祠與修祠的同時則是編修族譜，光緒 5 年（1879）林先坤派下之林雲漢訪大陸饒平故居，抄回族譜；後由其子林疇於昭和 19 年（1944）編寫以林先坤派下為主之《潮州饒平林氏大宗譜牒》；更晚至民國 71 年（1982）林保

萱編寫《西河林氏六屋族譜》，才將饒平林姓六屋，亦即開饒始祖林根德五十九公傳至第六世而有之大埔、東山、老屋、騰蛟嶺、斗屋及胡陽樓等六屋，明確地紀錄於族譜中（林保萱 1982：28-39）。

總之，六張犁聚落雖以林先坤派下子孫之家戶為主，但同時也是其他林姓各宗派拓墾初期落腳之居所；而且更重要的是，除了居住之家屋之外，聚落內尚有三處宗族儀式空間，分別為林先坤派下之公廳大夫第（善慶堂）與東山屋林欽堂派下兩公廳，另外還以林先坤及林孫檀所以老屋，發展出包含整個六屋的祭祀空間林家祠。簡言之，六張犁包含居住功能與不同性質之儀式空間，如果僅視為所謂「單姓聚落」，甚至誤以為是特定來臺祖（林先坤）派下成員之宗族聚落，則顯然簡化了其實質運作的複雜性。

（四）林先坤派下之分合

饒平林氏六屋之複雜已超乎想像，尚有進者，單就老屋之林先坤派下之族內，也不平靜。

六張犁聚落內流傳一個有名的風水故事，這故事一方面顯示聚落是一個整體，但是又呈現聚落內的緊張關係。聚落東側有一天然大泡珠，向東吐出三顆小珠，這是一天然池塘，泉湧而出，地形宛如頭前溪逆流而上之一艘大龍船，乃是龍舟吐珠之吉穴。然而，林先坤之三子林國寶在六子之中，最屬強房，在其子高中武舉之時，於船首處，興建了聚落內最豪華的問禮堂。此舉被認為破壞了聚落風水，進而導致他房孫輩夭折，兄弟也因之失和（林保萱 1982：17-21）。

這一船型聚落風水的觀念，相應的就是一個興旺的宗族；而風水之破壞，則肇因於諸子強弱不一。擴張最力的國寶晚年因為拓墾宜蘭不成而家道中落，問禮堂最終轉至各房兄弟後代之手。而且六房兄弟鬪分家

產後，第二房與第四房便遷離六張犁，甚至各於新居地設置祭祀之公廳。

留在六張犁聚落的長房、五房與厝房起初主要共居竹北間禮堂（東平 24 號），⁶ 後來隨著人口成長而另建家屋。厝房子孫林弼極於明治 43 年（1910）興建忠孝堂（東平 13 號）；後來弼極遷居，1940 年代先祖後售與其妻舅姜阿贊，成為單姓聚落少數的異姓居民。忠孝堂（東平 18 號）為六房老屋派下子孫居所，林先坤之厝房林疇於大正 10 年（1921）購得，自間禮堂移居於此。至於永昌宮左後方之間禮堂（東平 9 號）則系林氏六屋之東山派下子孫的家屋，經過多次整修，於 1970 年代翻修為現今正堂泥磚、兩側橫屋加強磚造的三合院。1971 年聚落出現第一棟鋼筋水泥與加強磚造的建築，此後不斷分戶後，新式建築櫛比鱗次，六張犁成為新舊建築混雜的聚落（羅玉伶 2014：98-148）。

總之，六張犁雖以林先坤派下為主，然而其派下各房之發展差異極大，甚且遷離故土，可見派下各房之複雜關係，較諸林氏各來臺宗派，有過之而無不及。

（五）伯公

本節首段林衡道所忽視之位於六張犁聚落內的福德祠「永昌宮」，其實十分重要。日治土地申告書所記載「乾隆三十八年間，林先坤、欽堂等對潘王春墾號出清埔一所，後開闢成田作為六張犁庄土地公香祀之業……。墾佃耕作，年收有租谷，除納錢糧餘長租谷每年四季做福之資，並九月演戲祭祀之費金（轉引自林桂玲 2005：66-67）。」文中所述六張犁庄土地公即今之永昌宮，從這段描述可知乾隆 38 年（1773）

6 由於聚落內合院式建築各有兩座間禮堂與忠孝堂，為免混淆，乃以括弧註記都市計畫前之門牌號碼，以資識別。

時，林先坤與林欽堂共同捐獻田業一處，以其每年招佃耕作所收之租谷，作為四季福及 9 月演戲所需之費用。換言之，林家各宗派建庄之同時，六張犁應該已設立了土地公，每年依四季聚落共同辦理祭祀活動及食福聚餐活動，其中 9 月則依「春祈秋報」之俗，演戲慶祝。在此之前，儀式活動已有芻形，在此之後，有田業之支應，儀式活動轉趨制度化。

目前永昌宮年度最重要儀式為 8 月 16 日之平安戲，並有食福活動。在都市計畫實施前，其收受丁口錢的祭祀圈包含東平里 1-9 鄰，中興里 1-6 鄰，早期分成四個庄頭輪值爐主，共有八個首事協助爐主。⁷ 每年輪值之爐主，於 8 月 16 日神前管選後，除了成為永昌宮爐主外，也同時將無廟的媽祖奉回家中服侍，並於隔年 3 月 23 日媽祖生時，率村民前往北港朝天宮進香。⁸

這一整套儀式與機制，顯示永昌宮實為六張犁與周邊聚落之信仰中心，亦即所謂公廟之地位。同時，又由地方公廟之座落於此，也顯示六張犁在周邊聚落中的中心地位。

六張犁是一個傳統生活豐富樣貌的聚落，雖然可以稱為單姓聚落，但也不只是單姓聚落而已。這聚落形成之後約 230 年，也就是 1980 年代起，整個海島的工業化與都會化對聚落的影響力逐漸加深。面對這一變局，居民的態度如何？而此一態度的成因又為何？當都市計畫迫使這聚落被迫拆除，而居民遷離之時，這聚落的空間、建築與文化保留了多少呢？這些問題攸關聚落變遷之大方向，下節討論。

7 不同年份其實際人數略有出入。

8 林家向來稱呼媽祖為「姑婆」，較諸一般客家聚落，與媽祖之關係格外密切。這一媽祖輪祀體制究竟早在清代即已形成，或晚至日治受全島媽祖信仰擴張才開始，尚不得而知。

三、輕離家鄉

1971 年是訴說這個鉅變故事的適切開端，2002 年則是它的終點，30 年間，先是高速公路及交流道之建設，繼之以縣政府之遷入，最終高速鐵路及新竹站之設置，都市計畫從漣漪到巨浪，最終淹沒且摧毀了聚落。起初人們熱切地討論與激辯土地徵收與拆遷補償的費用，但離開的決定似乎並不困難，因為一個土地增值的全新局面，就在眼前。如果說「但見新人笑，那聞舊人哭」，可能有點輕佻，不過當時老人與族人鄰居的離開，現在看來，確實太輕易了一些。

(一) 都市計畫

決定六張犁聚落的會議發生於 1994 年，這一場新竹縣都市計畫委員會的會場上，決定了六張犁的去留。這一會議當然不只是為了六張犁而開，實際上它也只是那繁絃急管年代裡，無數場前後相承之會議的一場。六張犁係竹北市轄區內的一個自然村，清末日治時，竹北地區被縱貫鐵路與公路縱切為東西兩半，西半向海閩人較多，東半近山則以客家人為主，交通要道之兩側形成街市，則閩客混居。除街市有政府機構及小型零售商店外，呈現農村景觀。近 40 年來 3 次都市計畫，將這個農村，改造為都市。初次的「竹北鄉都市計畫」1971 年自舊街市展開；11 年後，「竹北（斗崙）地區都市計畫」向東推進 1.5 公里，先達高速公路西側；又 13 年（1995）後，兩個都市計畫合併後，漫過高速公路東側 1.2 公里；不過又再 4 年後，「高鐵新竹特定區都市計畫」便又向東再進 1.8 公里，抵達高鐵一線。

1971 年縱貫臺灣本島西部的中山高速公路動工，至 1978 年全線通車。高速公路所經之後，引發沿線城鄉劇烈的社會變遷，而北臺灣新竹

縣竹北地區可謂是一縮影。

就在高速公路動工的隔年（1972）竹北都市計畫初次展開，這一計畫其實以竹北的老市區為範圍，亦即臺 1 縣省道（縱貫公路）兩側，大致上呈現臺灣初步工業化的開始，地方小型市鎮也逐漸繁榮。

這一都市計畫區，離六張犁還有 3 公里之遙，只是此時幾乎已是六張犁農村的最後一瞥，因為南邊頭前溪隔岸，已準備捲起全球化的風雲。1980 年，仍是稻浪野茵的六家，南望頭前溪對岸，新竹科學園區降臨在貧瘠的紅土崎上，立即磁石般將全島與全世界的動能，匯聚於這方寸之間。臺灣固然因此馳騁電腦周邊產業運會之所趨，狂喜 20 年之經濟成長；然而，客庄農村已逃不過全球化、工業化與都會化的巨掌！

工業化伴隨著都市化，頭前溪南岸的新竹市區人口逐漸密集，至 1982 年，新竹市與新竹縣香山鄉合併，由新竹縣屬之縣轄市，升格為省轄市。原新竹縣另覓之行政中心落腳頭前溪北岸的竹北，於是這一年竹北市進入了第二階段的都市計畫，亦即斗崙都市計畫。這一計畫使得都市範圍向東推進 1.5 公里，將高速公路以西納入市區。

這一階段的都市計畫係因應縣治而設計，至 1988 年縣治完工啟用，而竹北鄉也升格為市。就在縣治啟用之同時，原竹北（斗崙地區）都市計畫區域展開通盤檢討，打算將都市向高速公路以東擴張。縣治周邊土地當時進行中的原住戶配地工作，於 1990 完成，於是便把縣治周邊稱為縣治一期，而高速公路以東則稱為縣治二期。

1994 年第 100 次新竹縣都市計畫委員會決議竹北問禮堂古蹟主體為保存區，並劃設民俗公園以維護古蹟景觀。隨後臺灣省都委會採納列席之林光華、邱鏡淳及縣府人員意見，將民俗公園範圍授權縣政府洽林姓宗親會確定，且民俗公園增列兼供兒童遊樂場使用。至 1995 年竹北都市計畫及竹北（斗崙地區）都市計畫兩者合併為竹北（含斗崙地區）

都市計畫，並於 1996 年公告實施。

1999 年 2 月 28 日，正式公告實施縣治二期徵收，並於 2002 年 2 月份完成配地。正是配地完成日，六張犁聚落終告煙消雲散。也正是六張犁以西的所在之縣治二期土地配地工作進行時，六張犁以東的高鐵特定計畫區就在 1999 年展開，隨後高鐵動工，並於 2007 年通車，竹北的改變可謂翻天覆地。

（二）區段徵收

決定六張犁命運的 1994 年決議，並非偶然，實際上它是縣治計畫的延伸，而整個故事的關鍵是區段徵收。1982 年縣治計畫啟動時，所規劃之經費超過 20 億，政府經費嚴重不足，區段徵收的手段乃應運而生。

區段徵收就是政府基於新都市開發建設、舊都市更新、農村社區更新或其他開發目的需要，對於一定區域內之土地全部予以徵收，並重新規劃整理。開發完成後，由政府直接支配使用公共設施用地，其餘之可供建築土地，部分供作土地所有權人領回抵價地之用，部分作為開發目的或撥供需地機關使用，剩餘土地則辦理公開標售、標租或設定地上權，並以處分土地之收入抵付開發總費用（內政部地政司 2014）。⁹簡言之，政府藉由區段徵收自原土地所有人取得土地以做為機關及公共設施用地後，尚可將剩餘土地出售而取得可觀的資金，於是機關用地解決

9 關於區段徵收的定義，可由《土地法》第 212 條第 2 項及民國 75 年（1986）《平均地權條例》所修訂「（區段徵收）本質雖仍為政府以公權力強制取得土地之徵收性質，但事實上，已演變為另一種形式之『強制性合作開發事業』。」至民國 79 年（1990）行政院欲擴大實施區段徵收，又訂頒「凡都市計畫擴大、新訂或農業區、保護區變更為建築用地時，一律採區段徵收方式開發。」依此條例，原土地所有權人只能領回一部分抵價地，其餘大部分土地全歸政府所有。這套制度看似中立而合理，但是政府與土地所有權人之間的權力完全不平等，因此有可能造成嚴重的問題（鍾麗娜、徐世榮 2012：91-92）。

了，錢也解決了。

至於原初土地所有者的態度如何呢？表面看起來，縣治啟用的1988年對區段徵收中的竹北而言，不是個平靜的年代。縣府曾辦理多次徵收說明會，但業主對區段徵收後配回的40%土地究竟會重新編定為住宅區或商業區？是位於大道邊抑或巷道內？多所疑慮。於是縣治遷建啟用當天，地方人士前往縣府前廣場抗議（林松青、范揚恭1988）。更大的抗議則來自佃農，由於地主可獲配回四成土地，佃農卻只能領補償費。業佃雙方都發動政治資源，四處陳情，縣府協調不成，業主便前往法院按鈴申告縣長瀆職（林松青、林家琛1988）。最終經縣府逐一協調，以公開抽籤作業，讓地主先抽得配地，再由佃農、地主間進行協調分地，抗爭減至最低，並在1990年完成配地（林松青、羅湘綸1991）。

這一爭執儘管激烈，然而所爭僅係配地權與配地比例，爭執各方對區段徵收本身並無異議。如果說區段徵收幾乎是在沒有抵抗的情況，甚至受歡迎的態勢下，在竹北完成，並不為過。對於地方政府而言，不只是解決了縣治遷建的問題，而且從地方到中央政府，一個「科學城」的理想正在浮現中。藉由區段徵收將能增進現有土地規劃及使用效率，新竹市仍為有歷史文化特性的都會中心，而竹北市為新興副都市中心，發展頭前溪河濱地區為都會公園及濱河高級住宅社區，景觀良好的丘陵地為山坡地住宅社區，吸引外地人居住（李若松1990）。對於地主而言，縣治遷來後，地價暴漲，從徵收時每坪約1千元的公告現值，到當年4、5萬。依區段徵收規定，地主可獲得四成土地，而且地目理所當然的變更為建地，於是地主一夕成為千萬億萬富翁（不著撰者1988）。

而且新竹縣這一經驗還成為取經的對象，廣為其他地方政府所欽羨而學習。行政院經建會委員會議於1992年同意台灣省政府自該年下半年

年起在 14 個縣市 25 個區辦理區段徵收，面積預計 3,300 公頃，政府可無償取得道路、公園、停車場等公共設施用地面積 1,166 公頃。估計節省政府徵購地價費用 466 億 4 千萬元，以及開發建設費用 822 億 5 千餘萬元，總計節省約 1,289 億元（鄭文珠 1992）。

這段區段徵收歷史所呈現著一幅皆大歡喜的畫面，顯然與後來老人的浩歎形成強烈對比，足見當時確實只見新人笑，事後才隱約聽到舊人的啜泣。難道老人們真的就是把祖先的聚落與歷史，敝屣般丟棄嗎？

（三）分與合

何以六張犁的居民輕離故鄉？其實離開不是都市計畫之後才發生，宗族史上一次次分家之時，部份族人就離開了祖先的居所。嘉慶 19 年（1814）林先坤派下初次分家，其前言曰：

嘗聞，九世不分，室內之禎祥疊至；三人再合，庭前之荊樹長榮；家固以不分為宜也。然流之遠者，派必分；根之茂者，枝自別。竊以為水木有之，家亦宜然。（朱氏 1814；重點是加上的，以下皆同）

鬮書之前言表明不分家是正道，但是就像江河分流與樹木開枝一般，分家又是不得不然的現實。¹⁰這一前言並非文飾而已，就文本而言，下文都在說明如何解決分與合的兩難；就事實而言，則是藉由處分財產而解決分合。鬮分書接著說：

10 晚至大正 4 年（1915）即 101 年後，派下子孫林初雄等同立鬮書，其前言仍一字不漏照抄本文；而道光元年（1821）林先坤六子針對先前 1814 鬮分書未分產業再次分家時，則簡言「源長必發派，根大自分枝」。

……遺子六人……天壽不齊，猶幸獲享清平，田園無恙。第人各有志，志各不同。僅守田園，終非長策。兒曹孫曹成立者亦多人矣……謹請族（房）長到家，將……所遺田園廬舍，每房撥授四百租，憑鬮為定，各自管業。其餘除撥長孫田外之田園廬舍及生放生理銀兩，概留為嘗業。惟望爾曹兢兢業業，克忠克孝，克儉克勤，則家道之隆，指日可計。幸勿以小近自足，墜遠大之營謀。（朱氏 1814）

林先坤的六個兒子，在母親朱氏的主持下，以兩種方式處分財產，其一，六房各授 400 租田產，且長孫另得長孫田，其二，其餘田園廬舍及銀兩留存為嘗業，用以確保祖先祭祀無虞之產業。前者為分，後者為合。同時，正如鬮書後半之批註語所言「各房撥授之業，各有房屋，瓦茅不一，該業亦有帶農器者」，再加上每年 400 租，一租即一石，亦即 4 萬斤穀，各房已分到足以生計的產業。

此後林先坤派下六房又經四次鬮分財產，至咸豐 5 年（1855）其未分之財產有水田七甲餘、菜果園兩處及八種嘗會會份，這成為林先坤嘗的產業，也成為林先坤派下宗族維繫的基礎（林桂玲 2014：249-252）。

前述鬮書最值得注意但也往往被忽視的觀念是文中所言「僅守田園，終非長策」以及「幸勿以小近自足，墜遠大之營謀」，通常皆以各房不睦說明分家之消極動因，然而這份鬮書也明白呈現了林家藉由分家向外擴張的積極態度。僅守田園並非長策，那長策自然就是農業以外的經商；期望各房不要滿足於小而近的田園，更重要的是應開拓遠方更大的事業。此後林家大房和五房至九芎林，二房至新埔，三房更遠赴噶瑪蘭（林桂玲 2014：230、237、239）。各房事業之開展固然有成有敗，

但其擴張之意圖與離開家鄉則屬實。

從分的觀點，各房各得產業之依憑而離鄉；從合的觀點，其未分之營業則不僅僅確保了宗族之維繫，也使「分」之舉動獲得合理性。亦即，因為有合，所以各房之分實為未分，也就解決了合是正道而分是事實之間的兩難。

這樣的觀念對於六張犁聚落的命運有重大影響。不分的營業所遺留有二，產業與祖屋，產業係確保儀式之有所憑依，而祖屋則是儀式的神聖空間。因此，儀式或者說神聖，是嘗會的重點，而生活或者說凡俗則只是為了神聖而存在。這一「祖先崇拜」的常識，也實質呈現在聚落內林家祠與大夫第之運作狀態。而且實際上，對廣大的林氏六屋而言，真正住在六張犁的族人不過約 30 戶，對林氏六屋而言，六張犁無非祭祀祖先之神聖空間罷了，並非真實生活之所繫。換言之，只要宗族的神聖儀式能被保留，離開家鄉就不是困難事情了，而這即為六張犁子弟輕離六張犁的根本原因。

2002 年縣治二期區段徵收完成配地後，依前述 1994 年省都計委員會之決議，由林氏宗親決定民俗公園之範圍，整個六張犁聚落成了「竹北六家民俗公園」，留下了六座合院式傳統建築與廟祠各一，其他建築則拆除殆盡。最後仍定居在聚落內的族人，領了拆遷補償費，離開了家鄉。¹¹ 把 2002 年放在林家長期的家族史脈絡，一次次的分家讓搬出的人越來越多，聚落逐漸儀式化與象徵化，最終是所有人都離開了，只留下祖先。對於六張犁子弟而言，祭祖儀式與伯公祭祀既已保留無虞，那麼輕離家鄉似亦無妨；只是六張犁雖然保住了宗族乃至社區之神聖象徵，但是事後證明，要讓神聖儀式與精神得以落實的凡俗事務，顯然比想像

¹¹ 實際上聚落東南端，亦即三級古蹟問禮堂左側，有座兩層樓的加強磚造家屋未拆。老婦固守家屋與菜園至最後期限，本擬待蔬菜收割後即拆，但誤了期程之後，意外地保留下來。

中複雜太多。更何況後來的改變，也使聚落不只是屬於宗族與社區而已。新人笑著搬進了聚落與周邊之後，舊人才漸漸發現，這聚落不再是自己的聚落了。

四、插曲：客家文化學院

區段徵收將六張犁的所有權交給政府，卻意外地讓國立交通大學客家文化學院（以下簡稱交大客家文化學院）成了聚落的半個主人，而促成這局面的是當時都雄心勃勃的新竹縣政府與國立交通大學。

在前文提及新竹科學城的遠大理想下，都市計畫不斷地往東擴張。縣治一期往東是二期，二期往東是高鐵特區，高鐵特區再往東則被視為高科技知識產業的璞玉，並由縣政府與交大共同展開規劃，也將以區段徵收的手段克服財政問題。2002年縣治二期配地完成後不久，總統視察新竹縣，加速了這計畫，並且於2年後（2004）核定璞玉計畫為國家重大建設計畫，並正式更名為「台灣知識經濟旗艦園區計畫」（新竹縣政府2002：1-2）。

正是此時（2002年），2000年總統大選時對客家界所承諾之新設義民大學政見篤定跳票，轉而考量由現行大學設立義民學院。新竹縣是全臺客家人口比率最高的縣份，縣長隨即表達支持設立義民學院之意願，於是邀請國立交通大學共同成立籌設委員會，而且立刻便在六張犁聚落的三級古蹟問禮堂，掛牌成立籌備處。

縣府的積極，並非偶然，因為這個由鄉村逐漸轉型的新興城市，渴望擁有一流大學，於是立刻著手變更六張犁聚落之公園身份為大學用地。國立交通大學則企圖藉由發展在地的客家研究，而擴展人文社會領域，以逐步完成一流綜合大學的拼圖。於是在校行政會議中，通過由璞

玉小組執行籌備事務，迅速因應中央與地方政府，展開設立學院的工作。

2002 年底交大校務會議通過了「國立交通大學國際客家研究中心設置辦法」，正式向教育部提出申請客家文化學院的先期計畫。2003 年教育部核定交大設立客家文化學院，除國際客家研究中心外，尚有人文社會系與傳播科技系 2 系，合計 28 名員額。至 2004 年初，總統親臨六張犁問禮堂掛牌，¹² 交大客家文化學院於茲誕生，並且於當年秋季正式招生。

2004 年縣政府「變更竹北（含斗崙地區）都市計畫（第三次通盤檢討）案」，其中新編號第三十案變更內容將原計畫「公園兼兒童遊樂場用地 2.5 公頃變更為文大用地」，翌年有價轉讓土地所有權給國立交通大學。至此，六張犁聚落一分為二，一屬文教大學用地，佔 2.5 公頃，包含兩座傳統建築物問禮堂與忠孝堂，為國有地交大使用；一為民俗公園，1.8 公頃，包含三級古蹟問禮堂、大夫第、忠孝堂、林家祠，屬縣政府，但不同於一般公園歸鄉鎮市管理，而由新竹縣文化局管理（新竹縣竹北市公所 2004）。

取得校地的交大，在教育部的補助下，興建了有兩翼的圓樓一座，作為學院的主體建築，並於民國 99 年（2010）進駐使用。客家文化學院的進駐，正是走在區段徵收的軌道上，擁有所有權的縣政府，雖然有所波折，但仍順利地讓這個聚落，從家屋群到公園，再變成大學校園。

儘管客家文化學院之落腳於六張犁聚落，是勇於作為的縣府與交大意外促成的結果，然而進駐的畢竟是人文社會類科性質的客家文化學院，而非交大擅長的理工學院；於是本來的意外，竟然也將聚落之象徵化與儀式化，從宗族、社區推到更高的客家族群；至此，交大客家文化

12 此時正值總統大選之際，其政策宣示與政績表述之意義甚重。

學院師生恰巧填補了聚落內消逝的人群，成了半個新的主人。

五、文化再現

在舊建築與民俗公園修復及活化的同時，果然如都市計畫所料，本區人口暴增。2007年高鐵通車，儘管地價房價暴漲，但擋不住蜂擁而至的住戶，六張犁聚落周邊多棟式大樓集合式住宅，一座座完工。六張犁所在之東平里人口數由民國91年（2002）的382人暴增為103年（2014）12月的12,244人，12年間人口成長32倍。拜湧入人口之賜，原本的社區信仰中心永昌宮，香火日盛；然而，傳統的管理組織爐主與首事卻難以為繼。宗族的祭祀空間運作如昔，林先坤派下甚至自行出資修復名義上已不屬於宗族的大夫第公廳。交大客家文化學院進駐，以圓樓為中心，一半的聚落逐漸呈現大學校園的樣貌；然而，舊建築雖然陸續修復中，但兩位新主人，即新竹縣政府與交大，對於聚落整體的規畫與運作，卻始終未能攜手展開。

（一）修復

2004年總統大選後，新任客家委員會主委訪視新竹縣客家事務，自此至年底，決定了客委會對六張犁聚落往後發展之策略方向。¹³

重劃後的六張犁聚落，將所有加強磚造建築全數拆除，保留了六棟傳統建築，由東而西，分別為問禮堂（東平24號）、大夫第、忠孝堂（東平18號）、林家祠、忠孝堂（東平13號）、問禮堂（東平9號），此外，聚落內的信仰中心永昌宮以及紀念林家忠僕朱阿羅的義靈祠則保留下來。地方信仰中心永昌宮變化無多，問禮堂（東平24號）與義靈祠

¹³ 新任主委保留前任主委已承諾之補助款額度，但對於補助項目則大幅修正。

已修復，其餘五棟則殘破待修。而甫成立的客家文化學院，校地尚未定案，僅象徵性地在問禮堂掛牌成立，聚落彷彿一座遺址或廢墟。而一路之隔的新瓦屋聚落，也就是林先坤同宗林孫檀後代之居所，正面臨著高鐵特區都市計畫的拆除或保留建物之爭議。

當時中央政府、地方政府與國立交通大學三方獲致共識，新瓦屋聚落之新舊建築全區保留，民俗公園內之問禮堂、大夫第、林家祠及忠孝堂等傳統合院建築，則予以保存，而且新瓦屋聚落及民俗公園之聚落保存工作必須整合，由新竹縣政府研擬計畫，再向客委會提出客家文化生活環境營造的補助申請案。¹⁴ 同時六張犁聚落內之傳統建築保存工作，應先從環境景觀整理著手，再逐一修復各座建築，而且公園及地上物、古蹟等，後續應由國立交通大學辦理認養維護（漢光建築師事務所 2007）。

六座建築中，林國寶 1831 年興建之問禮堂最早於 1985 年經內政部指定為第三級古蹟，又於 2006 年重新指定為縣定古蹟，定名「竹北問禮堂」；2007 年林家祠被指定為縣定古蹟，另外四座，即竹北六張犁問禮堂、忠孝堂（原東平 18 號）、大夫第及忠孝堂（原東平 13 號）則皆為歷史建築。

竹北問禮堂於 1999 年由內政部規劃修護，至 2002 年完工；¹⁵ 林家祠於 2005 年由客家委員會展開搶修工程，並於 2010 年正式完成修復；竹北六張犁問禮堂與忠孝堂（原東平 18 號）於 2009 年由臺灣省政府補助完成修復；大夫第於 2012 年由祭祀公業林先坤管理委員會自行出資整修，目前（2015 年）尚未完工；忠孝堂（原東平 13 號）則 2014 年完成修復之調查與設計，目前（2015 年）尚未施作。

14 六張犁經驗影響了新瓦屋，使得新瓦屋從原先高鐵特區計畫的五號公園，變成客家文化保存區，悉數保留的不同時代建築群，與六張犁形成對比。

15 包含屋後方之新金順與義靈祠。

儘管 2004 年已決議以聚落整體環境景觀為前提，再逐一修復各單體建築，然而修復之期程顯然比預期費時太多，2002 年至今 2015 年，六張犁始終呈現一幅工地樣貌，所調整體景觀無從呈現；而且無論修復與否，單體建築與整體公園皆須活化再利用。

(二) 活化

六張犁聚落內各建築呈現不同的活化進度，情況最佳的是永昌宮，維持其地方信仰中心之地位而香火不墜；林家祠與大夫第的宗族信仰儀式功能仍然保留；古蹟位階最高也最早修復的竹北問禮堂與屬於交大的竹北六張犁問禮堂「試營運」中；忠孝堂（東平 18 號）修復而閒置；忠孝堂（東平 13 號）尚未修復；至於交大客家文化學院係因應實質教學研究機能而新建，並無活化的問題。然而，辜不論個別建築的差異，整體而言，從前的六張犁，當前的客家文化學院校園與民俗公園，其活化程度難令新舊居民滿意。

已完全納入都市計畫的六家地區，在區段徵收下，固然一付都市面貌逐步揭開，但原有的農業聚落全數消失，作為饒平林氏單姓聚落之六張犁僅留下了鬮分制宗族（林先坤派下）與合約字宗族（饒平林姓六屋）之大夫第與林家祠兩座祭祀空間，儀式性與象徵性地保存了宗族。林家祠整修期間，饒平林姓六屋暫時移往一路之隔的新瓦屋忠孝堂舉行宗族祭典，修復完成之後，又移回林家祠。大夫第整修期間，林先坤宗族之牌位與祭祀暫時移往古蹟問禮堂，俟完工後，再移回大夫第。從自費修繕到維持祭祀，林家這些作為顯示，六張犁聚落對宗族而言，最核心的意義就是儀式空間與儀式行為，而保留了祭祀，也等同保留了歷史，與保留了宗族對這個聚落的特殊發言權。

類似的氛圍也表現在聚落伯公的信仰上，地方民間信仰中心永昌宮

香火日趨鼎盛，新住戶與商家的增加等於伯公轄區內的人口更多，於是前來拜土地公的居民幾乎是日日絡繹不絕，而廟內的香油錢也大幅提高。原本依靠挨家挨戶收取丁口錢以維持祭祀的傳統，一來因為聚落紋理被打散後，難以收受，二來即使收取後，也與廟內新住民投入的香油錢不成比例，於是丁口錢制度就取消了。只是就算經費無虞，年度最重要的祭典 8 月 16 日平安戲也完全保留，傳統的輪值爐主制度卻難以為繼，2013 年廟前甚至貼出了徵求爐主的告示。

這種伯公信仰鼎盛，卻難以選出輪值爐主的窘境，意謂著傳統農村社區解組，而新興都市社區並未形成的現象。這種窘境也相同地發生在六張犁聚落內，早在 2003-2004 年，便由國立交通大學執行了「國立交通大學客家文化學院整體規劃計畫」，參與者學者專家、新竹縣政府、國立交通大學、林家代表以及規劃建築師，這一計畫決定了客家文化學院的建築，但是對於整體景觀之規畫並無具體影響（謝英俊建築師事務所 2004）；嗣後，縣政府又以六張犁忠孝堂周邊環境景觀規劃設計擴大為全區整體景觀規畫，但其成果卻未獲得客委會後續補助案之支持（黃承令建築師事務所 2010）。除了硬體景觀之外，縣政府也從營運的角度，針對區內相關古蹟、歷史建築經營管理評估，其評估建議至今仍無法落實（劉可強建築師事務所 2007）。這些關於整體景觀與營運之規畫最終因為整體園區之定位不明，而無法施展；而定位的問題則又牽涉到校園與公園之管理單位不同，且一時無法整合。

在這樣的限制下，儘管客家文化學院所屬國際客家研究中心於 2009-2012 年連續承接了縣政府之《新竹縣竹北問禮堂空間活化計畫委託專業服務案》與《新竹縣六家民俗公園志工培訓與古蹟活化計畫》，利用社區營造的觀念，將交大客家文化學院的師生、林姓子孫、社區居民納入此核心機構，投入了以竹北問禮堂為中心的試營運計畫；同時，

該中心亦於 2009-2012 年以竹北六張犁問禮堂為辦公室，執行研究計畫、展示及教育推廣活動；但是計畫結束後，全區之活化事務仍告中止。

這種校園公園所有人不一致的窘迫狀況，表現在信仰中心永昌宮與國立交通大學之關係上，更發人省思。永昌宮位於交大所取得的 2.5 公頃土地上，法律上交大代表國家作為這土地的管理人，也包含地上物廟宇；但是無論如何這信仰與歷史記憶不屬於交大，而且廟方管理人員與社區領袖也並不情願接受伯公的產權屬於交大這個事實。2009 年廟方改建廁所，交大表達異議，但廟方仍然施作；2012 年交大擬將廟坪納入校園景觀改善工程，廟方不表贊同而作罷。

對於以永昌宮為信仰中心的六張犁周邊聚落而言，傳統的社區已經瓦解，而爆炸的人口所帶來的新社區，卻尚未形成社區意識。關聯於六張犁聚落本身的地方政府、族人與交大客家文化學院態度不一，六張犁聚落周邊的大量新居民與舊居民則尚未形成社區意識，於是這使得近年關於聚落的文化資產保存相關作為，遞迴糾絞而難以展開。

六、地方性的斷裂

講完了六張犁聚落這歷史源遠流長但處境窘迫的故事，應該可以回答老人「到底恁仰形決定著麼？」的疑問了。

六張犁的故事是全球化、都會化與工業化聯合的力量，對一傳統聚落所形成的龐大壓力，這壓力已經完全催毀了原初聚落，但也同時保留了聚落遺址及部份建築，使之成為未來再現聚落文化的場域與象徵。

老人的悲傷是因為地方性（locality）的消失，那個熟悉家與家鄉的感情已無所依託，隨著一去不復返的聚落消失殆盡；偏偏面對聚落遺址裡新的居民與新的生活方式，自己成了局外人，也無由產生家與家鄉的

認同感。更精確地說，老人的悲傷其實是地方性的斷裂。

從地理學與地景的角度思考，人文主義取向的地理學者，相對於普遍而均一取向的空間科學，提出以更人性的方法，整合量化支離破碎的研究。這樣人文取向的研究主張人們對空間的經驗是地理學所不應忽視的，而且空間的意義必須包含這一經驗。這樣的主張在認識論上是一種現象學的主張，亦即關於外在事物的知識必須包含人類的經驗本身（Crang 2009）。

換言之，六張犁聚落並非空間場域與建築地景，更重要的是以之為依託的饒平林姓族人生活經驗整體。老人所傷懷的是家屋的消逝，但是對於林姓族人而言，六張犁卻很可能只是祭祀祖先或伯公的儀式場域。1988-2002年六張犁區段徵收的經驗顯示，保存儀式場域優先於日常生活，亦即聚落的地方性因為伯公與公廳的保留而未曾中斷。可以想見，有傷心的老人，又何嘗沒有不是那麼傷心的老人？

地方性顯然蘊涵著特定的能動性、社群特質和再生產的可能性，也就是地方性不是靜態的或本質的，它必然是動態的，不斷的重構與再生產。而且，又因為不同行動者間會根據其個別意向，生產其地方性，所以這必然導致地方性的再生產過程中包含著權力關係。

1988-2002年的經驗毫無疑問充滿著這種權力關係，擁有都市計畫決定權者確定採行區段徵收而非新地重劃後，所有舊聚落即告消失，正如六張犁日常生活之家屋也拆除，只有部份建築及遺址則因儀式場域而獲保存。亦即其地方性部份消失，但也部份保存，或者說地方性的內涵不得不面臨轉折。

此後，亦即2003年至今六張犁的地景，六棟傳統合院建築，兀立在聚落遺址中。同時大量人口擁入，新的地景將堆疊到舊有地景的殘骸上，文化地景必然隨之變遷。因此，就某個程度而言，文化的歷史是鑲

嵌在地景之上的，當人們在重新定位身份與價值認同時，考掘、重組與呈現遺留在地景上的記憶將是最重要的一種手段。然而重組地方記憶並不是一件容易的事情，相反地，它總是一個充滿張力與衝突的政治過程（顏亮一 2009）。這正是 2003 年至今立場各異的政府、族人、新舊居民與學院，面對聚落的文化資產保存相關作為，遞迴糾絞而難以展開的寫照。

老人的疑問本身，已經回答了他自己：對於聚落而言，這樣的決定當然是錯的。當年老人跟其他廣漠的人群「但見新人笑，那聞舊人哭」，這個新人就是預期中的繁榮，而今屋毀人去，徒留殘缺的地景，老人恍然了悟，那個祖先居住過的 200 多年老聚落，一去不復返，縱然不哭，豈能無憾？

如果傷心是無法避免的，那麼都市計畫展開時，有什麼方法讓這世間傷心的老人減少呢？國際文化紀念物暨歷史場所委員會（ICOMOS）2008 年年會「場所精神：在無形文化遺產與有形文化遺產之間」所發表的「魁北克宣言」（Quebec Declaration）應可思考。宣言包含場所精神的再思考（Re-thinking the Spirit of Place）、場所精神的威脅（The Threats to the Spirit of Place）、場所精神的保衛（Safeguarding the Spirit of Place）、場所精神的延續（Transmitting the Spirit of Place）（榮芳杰 2008）。六張犁故事顯示，決定聚落命運的不是居民本身，甚至居民本身也未意識到聚落的存在，直到它真的消失後，已不及追悔。六張犁故事也是國內文化資本保存法的成長印記之一，2005 年的結構性修法後，儘管列了「聚落」，但是真的遭逢保存實務時，仍究充滿困局（葉日嘉 2012）。如果我們相信一個地方（place），像六張犁這樣的聚落，其實存有它自己像自然人一般的精神（spirit），並且把它放進都市計畫中，讓它面臨威脅之時，得以受到保衛或延續，那麼依託而生的地方性

就不致於嚴重斷裂，而這世間的傷心老人就會少一些了。

如果存在一種六張犁精神，從前它的內涵是什麼？都市計畫介入時，能否容納這一精神？而今，六張犁滅村已是不可改變的事實，那麼此刻的六張犁精神又是什麼呢？同時，它延續了多少從前的六張犁精神？六張犁經驗顯示，在都市擴張的過程中，它並未被視為一個具有場所精神且活生生的聚落，這也就是當時人們輕離家鄉的原因。攤開日本時代的《臺灣堡圖》，六張犁周邊聚落由西而東的鹿場、十張犁、八張犁、芒頭埔、鴨麻窟、番子寮、隘口等，已隨都市計畫而煙消霧；東海窟、麻園肚、三坎屋等則快要淹沒在新的都市計畫中。此刻在六張犁談「聚落保存」，對六張犁本身而言，既失先機，更無濟事；然而，對於六張犁不遠的東方那片號稱「璞玉」的田園、小型工廠與聚落，乃至於這海島南北大大小小都市周邊的聚落而言，顯然是前車之鑑。

而唯一尚可安慰的是，那些與新大樓群強烈對比的水圳、公園與舊屋，正如段義孚所言，是可見度很高的文化象徵，尚能賦予人們創造地方感之可觀力量（Tuan 1998: 155-172）。這既是一般居民（老住戶與新居民）、儀式社群（伯公信仰組織與林氏各派族人）以及半官方單位（交大客家文化學院師生）的課題，也是未來吾人觀察本區聚落精神之保存與轉化的焦點。

謝誌：本文係指導國立交通大學客家社會與文化碩士專班羅玉伶碩士論文研究期間的同步研究成果，研究期間承蒙林保民、林光華、林保煙、翁滿、劉敏耀、彭啟原與吳慶杰等提供資料或接受訪問，撰寫論文期間與許維德、陳板、簡美玲、張崑振與韋煙灶等多所討論，以及兩位匿名審查者提供修改意見，特此一併致謝。

參考文獻

- 一均大里罵，1746，〈乾隆 11 年竹塹社土目一均大里罵給佃批〉。收錄於《林保民藏古文書》，未出版。
- 不著撰者，1988，〈新竹縣治遷移地價暴漲 地主一夕致富感謝徵收〉。《經濟日報》，第 07 版，商業 2，工商服務，12 月 14 日。<http://udndata.com>，取用日期：2014 年 12 月 31 日。
- 內政部地政司，2014，〈一般徵收、區段徵收及市地重劃之區別〉。《內政部地政司》，<http://www.land.moi.gov.tw/chhtml/landfaq1.asp?fqid=811&cid=2>。取用日期：2014 年 12 月 31 日。
- 朱氏，1814，〈嘉慶甲戌拾玖年繼母朱氏鬮書〉（第六房持有）。收錄於《林保民藏古文書》，未出版。
- 李若松，1990，〈新竹將成我國首座「科學城」〉。《聯合報》，第 04 版，焦點新聞，6 月 15 日。<http://udndata.com>，取用日期：2014 年 12 月 31 日。
- 林松青、林家琛，1988，〈控告縣長瀆職 車輪戰〉。《聯合晚報》，03 版，話題新聞，11 月 26 日。<http://udndata.com>，取用日期：2014 年 12 月 31 日。
- 林松青、范揚恭，1988，〈新竹縣府今喬遷 竹北鄉升格為縣轄市〉。《聯合晚報》，第 11 版，城鄉新聞，10 月 31 日。<http://udndata.com>，取用日期：2014 年 12 月 31 日。
- 林松青、羅湘綸，1991，〈區段徵收成功〉。《聯合晚報》，第 04 版，話題新聞，7 月 12 日。<http://udndata.com>，取用日期：2014 年 12 月 31 日。
- 林保萱編，1982，《西河林氏六屋族譜》。臺中市：臺灣省文獻會。

- 林桂玲，2005，《家族與寺廟：以竹北林家與枋寮義民廟為例（1749-1895）》。新竹縣：新竹縣文化局。
- _____，2014，〈清代北臺灣客家嘗會：以竹塹六張犁林家「先坤公嘗」為例〉。《全球客家研究》2：219-258。
- 林慶印等，1821，〈道光元年參月林慶印叔姪等立鬮書〉（第六房持有）。收錄於《林保民藏古文書》。未出版。
- 林衡道，1982，〈竹北六家的林姓聚落〉。頁1-3，收錄於林保萱編，《西河林氏六屋族譜》。臺中市：臺灣省文獻委員會。
- 施添福，1990，〈清代臺灣「番黎不諳耕作」的緣由——以竹塹地區為例〉。《中央研究院民族學研究所集刊》69：67-92。
- 柯志明，2001，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》。臺北南港：中研院社會所。
- 莊英章，1994，《家族與婚姻：台灣北部兩個閩、客村落之研究》。臺北南港：中央研究院民族學研究所。
- 黃承令建築師事務所，2010，《新竹縣竹北市六張犁忠孝堂周邊環境景觀規劃設計結案報告書》。新竹縣：新竹縣文化局委託計畫。
- 新竹縣竹北市公所，2004，《變更竹北（斗崙地區）都市計畫（第三次通盤檢討）案其中變更綜理表新編號第三十案計畫說明書》。新竹縣：竹北市公所。
- 新竹縣政府，2002，《新訂新竹縣政府璞玉計畫申請書》。新竹縣：新竹縣政府。
- 葉日嘉，2012，〈誰誤解了聚落保存區？在五溝水的故事〉。《臺灣環境資訊中心》，11月9日。<http://e-info.org.tw/node/81707>，取用日期：2014年11月4日。

- 榮芳杰，2008，〈關於 2008 年 ICOMOS 的「魁北克宣言」(Quebec Declaration)〉。《混沌·建築》，10 月 14 日。<http://blog.yam.com/fjung/article/17622827>，取用日期：2015 年 1 月 7 日。
- 漢光建築師事務所，2007，《竹北六家民俗公園林家祠調查研究》。新竹縣：新竹縣政府文化局委託計畫。
- 劉可強建築師事務所，2007，《新竹縣六家民俗公園及園內相關古蹟、歷史建築經營管理評估總結報告書》。新竹縣：新竹縣政府文化局委託計畫。
- 鄭文珠，1992，〈臺省十四縣市下半年將辦區段徵收〉。《經濟日報》，第 01 版，要聞，3 月 5 日。<http://udndata.com>，取用日期：2014 年 12 月 31 日。
- 謝英俊建築師事務所，2004，《國立交通大學客家文化學院整體規劃報告書》。新竹市：國立交通大學。
- 鍾麗娜、徐世榮，2012，〈從權力的觀點審視土地徵收之結構性問題〉。《社會科學論叢》6(2)：69-100。
- 顏亮一，2009，《記憶與地景》。臺北：田園城市。
- 羅玉伶，2014，《當代新竹六張犁林姓聚落之地景變遷與認同（1971-2013）》。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。
- Crang, Mike 著、王志弘、余佳玲、方淑惠譯，2009，《文化地理學》。臺北：巨流。
- Tuan, Yi-Fu (段義孚) 著、潘桂成譯，1998，《經驗透視中的空間和地方》。臺北市：國立編譯館。

性別化敘事裡的祖先與家族： 以北臺灣兩個客家菁英家族為例

簡美玲*

國立交通大學人文社會學系教授

本文以民族誌脈絡下的口述資料為核心，描述與討論北臺灣竹塹地區兩個客家家族的成員，如何透過家戶內日常生活的敘事與實踐，展現其身為家族一員的經驗，以及對於祖先與家族的想像。其中也包含媳婦與女兒的角色。經由敘事的比較分析，本文指出，二個客家菁英家族對於家族的敘事，並置差異與同質，而在家族內又呈現對祖先與家族之敘事與想像上的性別差異。其一，兩個家族對「家族」想像的差異，是由於他們將「家族」作為一種傳承與教育之交往空間的殊異性。他們對「家族」想像與再現，是透過不同層次的物質文化（祖厝、群居生活、古文物、紀念文集）、行動網絡（祭祀公會、族譜書寫與編撰、祭祀活動）與語言（祖訓、祖先故事）進而交織成一人文空間的媒介。這些不同媒介共同成為家族成員間交往連結或思想傳承的流動場域。其二，兩家族的女性對於祖先與家族想像的敘事內容，大多聚焦在日常生活、人際交流、婆媳互動與小孩教養的實際經驗，這和男性對於家族想像有所差異：男性多從文字資料或概念性的家族故事，述說「我們是什麼樣的家族」，而女性則從日常經驗與記憶裡構築對祖先與家族的想像與觀點。

關鍵字：敘事、家族、親屬、性別、客家、北臺灣

* Email: mlchien@faculty.nctu.edu.tw
投稿日期：2015年1月30日
接受刊登日期：2015年4月20日

Ancestor, Family and Gendering/ Engendered Narrations Among Two Elite Hakka Families in Northern Taiwan

Mei-ling Chien*

*Professor, Department of Humanities and Social Sciences,
National Chiao Tung University*

Through narratives and the daily life of two Hakka families in the Chuchien region of northern Taiwan, this ethnography describes and discusses how two Chen family members imagine their ancestors and families through the generations. In particular, this paper pays attention to the stories of the elder women from the angle of being the daughter(-in-laws) of the two families. Through comparative analysis, we find that the two Chen families have their own way of considering the “family” as a social space for interaction, communication, cultural inheritance and education. Their ideas and representation of family are displayed through material cultures or materiality (such as old houses, lifestyles of the extended family, antique objects, or memorial eulogies), social groups, events and connections (such as worship associations, genealogical writing and collation, or worship rituals) and language (such as teachings from their ancestors and their stories), which constitute the humanistic and social space and media. This media becomes a field connecting family members or inheriting the ideals or values of families and

* Date of Submission: January 30, 2015
Accepted Date: April 20, 2015

ancestors. Second, the narratives of the women from the two Chen Hakka families mostly focus on daily life, interpersonal communication, interaction between mother-in-law and daughter-in-law, and education of the children. Differing from the women's, the men's narrations on families and ancestors mostly focus on the value of written documents and ideological discourse of family stories. Men like to talk about "what kind of family we are," but women present their thoughts and ideals on families and ancestors from memories and experiences related to daily life.

Keywords: Narratives, Family, Kinship, Gender, Hakka, Northern Taiwan

一、前言

客家族群性及其認同構成，長期以來攸關文字、話語，及非話語的身體、歷史、政治、文化、日常等諸多經驗間的論述。性別與親屬的材料本身，不僅是建構客家知識體系裡的檔案，同時也具反思性。本文以民族誌的口述訪談，來討論性別化敘事裡所再現的客家家族的內涵、意象與歷史。並進而對於客家知識體系的建構，進行對話。傳統史學通常反映社會上層以年長男性為主的史觀，而口述歷史則企圖廣納社會中下階層與非年長男性的多元敘事。在以家族作為一個可記憶之想像共同體為基底的理論觀點裡，本文以性別、口說與日常三條軸線，嘗試由此對以男性為主所可能形成的客家社會與文化的論述或知識體系，進行反省與對話。本文主要針對北臺灣昔稱竹塹地區的頭份陳家與新埔陳家，年紀在 60、70 歲以上的年長女性，進行口述史研究。但因為是在客庄家屋空間內進行的田野訪談，過程中即使有男性的現身，也隨其自然發生。有的是陪伴妻子的丈夫，有的則是陪伴年邁母親的兒子。在訪談內容的設計上，本文由女性在不同生活階段所進行的日常生活著手，尤其關注日常經驗與女性對於家族事務、祖先想像之間的關聯。日常生活所具有之日復一日與無從察覺的特質，正是其最為特殊之處。探討日常生活此一特殊性的過程，將可逐步揭露身處於其中的主體性，如何在無意識的日常行動中展現。而這樣的實踐又如何反身地形成對話的動能，重組或再生產出新的文化意義。根據此一觀點，本文針對兩個陳家家族年長女性的訪談，以與其身體、情感經驗最為貼近的提問切入，試圖聆聽女性在不同生命階段裡，日復一日、無從察覺的日常生活行進中的主體性與某種自成體系的實踐邏輯與文化。

（一）記憶、想像與家族

雖然本文將盡量呈現女性聲音所再現的客家社會（家族），但書寫的底層，仍建立在記憶與家族作為一個想像共同體的理論基礎。因為性別之文化與意義的描述與書寫，仍攸關社會整體理想與屬性的書寫與理解。而且此點在客家與性別的研究，尤其可能需要更為謹慎地處理。Maurice Halbwachs（2002）在《論集體記憶》中指出：記憶是一種社會建構的概念，個人的記憶是建立在群體基礎與參與，因此不同群體即產生了不同的記憶。Halbwachs 以家庭、宗教群體與社會階級等，來闡述不同群體記憶背後的社會框架。他指出個人會用自己的方式來回憶家庭，但家庭或家族也相對提供了一個群體的框架。

家庭記憶就好像植根於許多不同的土壤一樣，是在家庭群體各個成員的意識中生發出來的。即使是當家庭成員都彼此生活在一起的時候，每個人也都是以他自己的方式來回憶家庭共同的過去，而當生活使他們相互遠離的時候，則更是如此。（Halbwachs 2002: 95）

換言之，透過個人的記憶與想像，將可能連結家庭或家族等個人所歸屬之群體。這個記憶與想像的過程，是一個歷史的經驗與歷程。這有如 Benedict Anderson 在《想像的共同體：民族主義的起源與散布》一書所說的，民族是一種「想像的政治共同體」（1999: 9-11）。若要區分不同共同體，就要從各自漫長歷史變遷中，找出他們「被想像的方式」。本文延續此理論關懷，以北臺灣客家家族的材料來討論家族如何成為一種共同體。除了透過親屬和婚姻，家族在逐漸開枝散葉後，通過不同支族人的想像與實踐，如何成為一個可想像的共同體。

(二) 口述歷史、日常生活與性別化的敘事

在以家族作為一個可記憶之想像共同體為基底的理論觀點裡，本文由家族內的女人和男人、¹口說與日常三條軸線串成，並進而由此對於前者所形成的論述或知識體系進行反省與對話。口述歷史逐漸受到正統史學的重視。它用來記錄當代重要人物的回憶，作為當時代與事件的證據。傳統史學通常反映的是社會上層以年長男性為主的歷史觀點，而口述歷史則廣納社會中下階層與非年長男性的多元敘事（王明珂 1996：153）。²

再者以「日常生活」為焦點的研究取徑，也已受到許多民族誌研究者、文化研究者與歷史學家的重視。Michel de Certeau 在《日常生活的實踐》（*The Practice of Everyday Life*）——這本他為日常生活研究進行理論建構與方法界定的奠基之作裡，試圖將日常生活視為一種美學領域與文化理論，認為日常生活所具有之日復一日與無從察覺的特質，正是它最為特殊之處。De Certeau 認為探討日常生活此一特殊性的過程，將可逐步揭露身處於其中的主體，如何在無意識的日常行動中，展現某種自成系統的實踐邏輯與文化。而這樣的實踐又如何反身地形成反抗動能，重組或再生產出新的文化意義（1984: xi - xxiv）。

1 本文主要探討在宗族／家族與家庭體系內的女人及男人。連瑞枝與王崇名提醒了，沒有宗族的女人與沒有宗族的人，與本文討論的關係為何？關於家族體系外的女人，如出家的，被出養的女人，她們的生命史經驗，是否展現有別與前者對於家族與祖先的敘述與想像。這是一個在亞洲南方，家族、親屬與性別研究裡值得深入探討的議題。本文的部分材料已有面對如養子的身分及其後代子嗣對於家族之認同所展現的相對邊緣性。有關家族體系外的女人與家族祖先的關聯，本文雖未涉及此，但片山剛（2002）探討廣東順德等地區對未出嫁女人身後的處理，或如李玉珍（2002）對於臺灣地區出家的比丘尼之母女關係與情感的探討，都涉及女性在宗族之外的文化集體性與個人的討論。這個現象既有的討論，指出亞洲南方父系文化的特性，及其區域性。並也面對女人結群與性別化社群與家族宗族之對話與協商。

2 然而不可否認的是，在進行口述歷史研究時，如何界定所謂的「當代重要人物」，如何定義該人物的「何種回憶」具有採訪、紀錄和研究的價值，仍常受限於研究機構挹注研究經費的方向，受訪者的自我認知、敘事意願、口述技巧，以及受訪者與採訪者之間的互動等因素所影響（王明珂 1996：156）。

延續此一理論觀點，除了男性長者對家族及祖先的敘事，本文針對兩個陳家家族年長女性的訪談，便以與其身體、情感經驗最為貼近的提問切入，試圖聆聽女性在不同生命階段裡，那種日復一日、無從察覺的日常生活行進中，所展現的主體性與某種自成體系的實踐邏輯與文化。而在確立透過日常生活經驗的耙梳與探討，可以揭露女性的主體性與文化邏輯的理論觀點後，我們必須進一步追問，女性的敘事究竟展現何種有別於男性的特色？我們該如何針對女性敘事的特色進行歸納與分析？女性的敘事特色又可能揭示何種主體性與文化邏輯？首先，我們必須先釐清敘事與日常生活之間的關係。再來，我們必須探討「故事」（story）³——這種在女性口述資料中最为常見的敘事形式的特性，以及該特性所反映的主體性、集體性與歷史意識。最後，我們還必須探討敘事、故事、回憶等的社會本質，以及該社會本質可否在一定程度上呈現該群體文化的特殊性。

首先，在敘事與日常生活之間的關係此一主題上，Arthur Asa Berger 認為，日常生活那種每天重複一定要做的事情的規律性——有些是每日的重複，有些是週期性的重複，無論是何種重複，皆是一種重演。而此一重演便是文本，便是一種敘事。日常生活的敘事文本，實亦涉及到生活主體所重複投入的情感。日常生活的重複性，協助建立了我們心靈上的安全感和穩定感。此外我們的重演，會隨著年紀增長而有所不同，扮演的角色差異，也會影響每天該做的事情（Berger 2000: 189-190）。Berger 基本上認為日常生活本身即為一種文本、一種敘事形式。而在日常生活中仍充滿各種不同的敘事形式。

Berger 進一步指出，人的一生都被敘事包圍，從生到死都被記錄在

3 故事，是一個指稱對於一系列事件進行重述的普通名詞，或是一個關於附著於某一正受到討論之情況的問題所進行的呈述。故事可以作為敘事（narrative）的同義詞，但也可以單純指涉在敘事中所敘述的事件序列（Wikipedia 2011a、2011b）。

敘事之中。只要具有創造性，連續性發展的故事，在他看來都是「敘事」。Berger 認為解說的人也就是講故事的人。當故事被講述時，講的人是主體，被講的故事成為客體。當然也並非故事都是由解說者所傳遞的，有些故事是透過人物表演出來的，或是透過對話而構成的，但都能看出事情發生的先後順序。在故事裡的每件事情都有意義，每一樣事物都有其作用，都與故事有關（Berger: 1-10）。

當我們邀請受訪女性回憶其過往的日常生活經驗時，其講述本身便是一種主體性的展現，而其所解說的故事，不論是大是小，都是具有意義的敘事。而隨著不同生命階段的行進，女性生活角色的轉換也使其講述內容跟著變化。而誠如 Arthur Asa Berger 指出，敘事的創造具有多元形式。我們在面對女性口述資料時，敘事內容本身並非我們的唯一關注，其他如整體訪談的情境，像是訪談時是否有他人在場、他人代答，以及受訪者與訪談者之間所形成的「對話」，或是受訪者敘述時所進行的「表演」，包括口氣、用字遣詞等，都是我們關注與分析的範疇。

再來有關故事的敘事特性，以及其所可能反映的主體性、集體性與歷史意識。Allen 在〈口述歷史中的故事：關於歷史意識的線索〉（“Story in Oral History: Clues to Historical Consciousness”）一文中清楚地指出，口述歷史不只有故事內容對於歷史學者有意義，其所被述說的形式同樣具有重要性（1992: 606-611）。創造有關生活經驗的故事是我們極為熟悉的活動。每天我們透過與家人朋友的互動交談持續進行這個活動。這些故事並不只是個人經驗的重建，它們在本質上是集體的。無論是在交談中或訪談中所講述的故事，講述者並不只有述說經驗本身，同時也重構了該經驗所展現的共享歷史意識（同上：606）。同樣地，在探討口述歷史資料的社會本質時，口述歷史中的故事是一個訪問者與受訪者、過去與現在、個人與社會的互動結果。受訪者多能理解自身在社會中

的角色，也會揣測訪問者的心態和需求。「影響這些對『過去』的選擇與重建的，是訪問者與受訪者各自在過去記憶與經驗中的『心理構圖』（schemata），以及現實社會中個人與群體的利益抉擇」（王明珂 1996：155）。

〈二〇〇一，九月十一日，口述歷史敘事與記憶計畫：第一份報告〉（“The September 11, 2001, Oral History Narrative and Memory Project: A First Report”）的作者 Mary Marshall Clark（2002: 569-579）點出，在一個歷史事件已形成公眾輿論意見之後，很難判斷究竟是記憶，還是歷史主導人們重構他們的過去。針對受到「九一一事件」直接與間接影響的受訪者與受訪社群進行口述歷史的採集後，所得到的分析結果之一是，許多受訪者對於該事件的感受與反應，與主流意見相互違背。主流意見認為九一一事件的發生與後續，應以「復仇」為基調，但許多受訪者卻反對「復仇」，並深恐生化戰爭會波及雙方無辜的百姓。這份報告成功指出，口述歷史方法可以有效呈現不同個體面對社會集體意識與特定歷史事件時，所具有的多元理解、意見與感受。因此口述歷史中的故事，在內容與形式上，不但呈現經驗本身、經驗所根據的共享歷史意識，同時也是對於此一歷史意識的反省。

最後，有關何為敘事、故事、回憶等的社會本質，以及該社會本質可否在一定程度上呈現該群體文化的特殊性。根據臺灣在 1945 至 1994 年之間出版的自傳、口述歷史與人物傳記所作的歸納與分析，在同一個社會中，並非所有人都擁有「共同的社會記憶」。「所謂『共同社會記憶』是在各種社會利益團體的對立與競爭中，強化自身或本群體的記憶，或扭曲、抹煞敵對利益群體的記憶，如此在爭辯、妥協之中產生出反映社會現實的『記憶』」。自傳、人物傳記與口述歷史各代表著不同類型的社會記憶、不同的主觀意識，其中的「動機」差距需要深入地分

析文本中的內涵及所傳達的社會記憶本質。因此，不論是自傳、人物傳記還是口述歷史，其所反映與傳達的不同社會記憶本質，不但呈顯了一個異質的社會內涵，也突出了多元的個體性格（王明珂 1996：166）。

異質的社會、群體內涵以及多元的個體性格，可以透過口述故事中不斷重複出現、反覆受到強調的主題和面相來表現。如同 Babara Allen（1992: 607）所說，故事濃縮並突出了重要且蘊含強大情緒的經驗。在一系列口述歷史中反覆出現的敘事與敘事主題則指出，個體或集體之講述者在面對歷史經驗時，其所認為的關鍵面相（key aspects）。這樣的關鍵面相同時具有個體性、集體性與歷史性。簡言之，敘事、故事、回憶在社會本質上有其共享的特性，如某段歷史時期、某一世代的共同經歷與價值，但在個體或集體講述者對於關鍵面相的反思與回饋上，則會展現論述觀點的差異。

二、研究方法與兩個陳家的訪談對象

本文以比較研究的視域，結合文獻（史料及文字資料）、物（如家族的收藏物或家族照片），與民族誌口述訪談（生命史與家族史）三個面向，進行材料的蒐集與研究。並在之前對新埔陳朝綱，頭份陳春龍家族的研究基礎下，針對兩個陳家家族的年長女性進行口述歷史研究。本文在問題的擬定上，主要針對家族中女性所扮演的角色。第一個提問是媳婦如何進入家族的場域？也就是媳婦如何以一個外來的女性身分，進入家族的內裡，甚至拉扯家族想像的方式。而我們探討這個問題的具體場域為家戶內的教育。第二個提問是女兒在家族是什麼位置？在傳統父系為主的漢人家族結構中，嫁出去的女兒被視為非家族的人，但是這並不能代表女兒的角色就這樣被排除，因此我們好奇女兒和家族的關係。

這部分的探討處以族譜的具體實踐，做為訪談的重點。從上述兩個核心問題作為出發的原點，我們以參加家族活動如祭祖、掃墓、閱讀祖譜的經驗等問題來做為訪談北臺灣兩個客家家族女性的重點。

以訪談人物的關係與性別來說，本文就頭份陳春龍家族訪談對象共 9 位。這一系列受訪者不同於之前以「陳鳳逖－陳雲生－陳春龍－陳展鴻－陳德秀／陳德垣」為主，本文的受訪者來自兩支家系（請見圖 1，紅色框線部分表男性受訪者、綠色框線部分表夫妻皆為受訪者），陳春龍堂兄弟陳春杞家族的成員，包括陳政雄夫婦、陳玉琳夫婦與陳運昌先生，他們彼此為堂兄弟與叔姪關係。另外，在陳春龍支脈的部分，受訪者包括陳德垣的兒子陳渭琳與妻子何桂英（匿名）女士、陳渭琳妹妹陳素英（匿名）女士、陳渭琳弟弟陳寬琳，及屬於陳德秀派下的陳運棟妻子黃梅芳（匿名）女士。⁴ 本文的訪談問題如前述，主要探討陳家女性在家戶內與家戶外場域中的日常生活實踐。

4 本文所有女性受訪者名字均匿名。男性的名字因為已出現在印製流通的家譜，故未予以匿名。

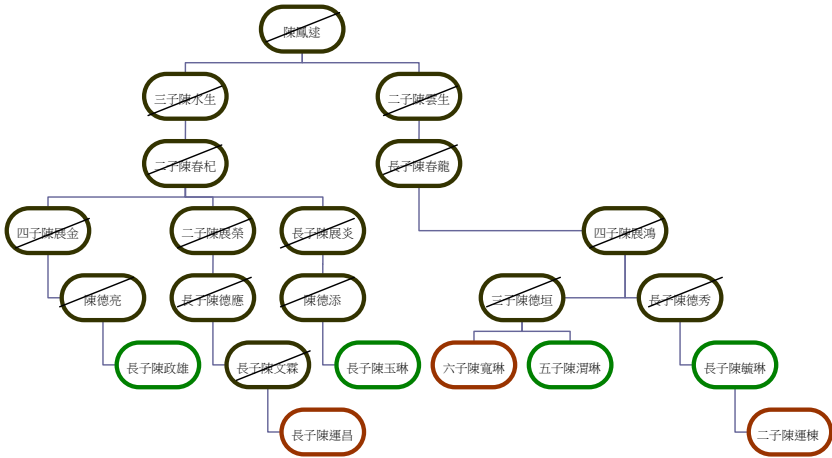


圖 1 頭份陳家受訪者系譜關係

相對於我們在頭份陳家先是對同一支脈的人進行訪談，再擴展到另一家系，對新埔陳家所進行的訪談，其對象則屬於多支脈——主要以陳朝綱及其哥哥陳昌興家系下的多支脈為主。本文的訪談對象共有 13 位（請見圖 2，紅色框線部分表男性受訪者、綠色框線部分表夫妻皆為受訪者、藍色框線部分表其妻子為受訪者），包含陳朝綱長子陳慶雲派下陳定國的妻子呂娟英（匿名）及其女兒陳婉珍（匿名），以及陳清輝的妻子范錦妹（匿名）及其兒子陳英家。陳朝綱五子陳坤順派下陳唐棟的妻子鄭秀娥（匿名），及其兒子陳榮波夫婦，以及陳國豪的妻子余采妹（匿名）及其兒子陳英耀。另外還有，陳昌興長子陳如日派下陳庭輝的妻子詹碧珠（匿名）、二子陳如月派下陳華棟的妻子劉鳳英（匿名），與陳華霖夫婦。

對於新埔陳家女性訪談的田野主要以仍居住在新埔的「家戶」為主。透過這種特定地方的家族內部的人際網絡展開，一方面讓我們能觀

察到家族內人際關係的聯結方式，另一方面則彌補了之前我們所訪談的新埔陳家的對象，主要是已經搬離新埔的族人。此外在新埔田野訪談的過程裡，對於我們的問題意識與研究都引起挑戰的是，雖然我們所希望訪問的對象是以客家家族的女性為主，但在實際進行客家街庄的訪談，中年後至老年的婦女在受訪時，大部分都是由男性角色陪同，如丈夫、兒子等等，並且男性仍是主要的言說者，尤其是談論到關於家族、家族活動等，男性為主的言說仍然較為活躍。

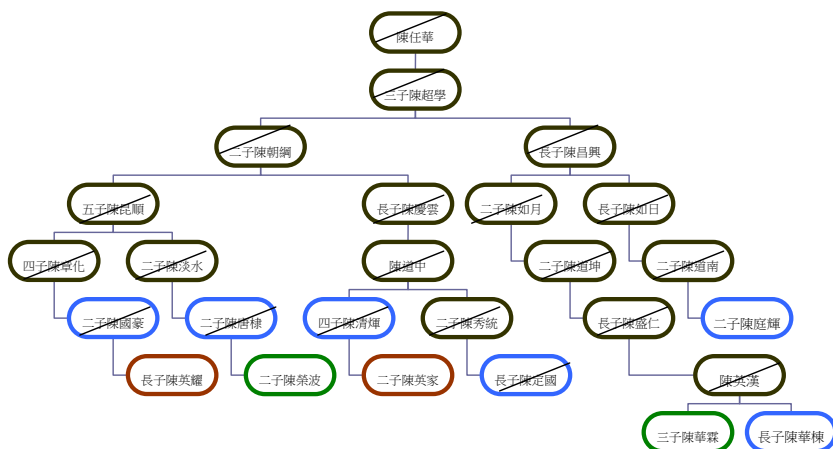


圖 2 新埔陳家受訪者系譜關係

透過兩個客家家族個人的生命史訪談資料，我們將用來探索她們對家族的述說、記憶與詮釋，並以此來理解這兩個家族教育觀點下的「人觀」，以及口語與文字如何承載家族的繫連價值與意念體系。最後本文以家族史的探索而涉及的客語社群年長男女兩性的生命史敘事材料，也將有可能探討兩性在家族史記憶與敘述，及其在公私領域裡的發聲及表述，是否有其不同的內涵與風格。

三、敘事裡的祖先與家族

民族誌口述訪談資料是本文進行客家家族史研究的重點材料。在面對充滿變動性的口述過程，我們在意的是：後代如何說自己家族的「故事」。這個「故事」可能交錯受訪者的親身經驗，與不同時期聽來的「史實」。從之前以客家家族年長男性為主的訪問，到本文偏重年長女性的訪談，這過程並不是想驗證受訪者說的事情是不是百分之百正確，而是理解他們為什麼選擇說這些，以及如何述說的過程。前述所關注的，固然跟訪談時的問題導引，與現場狀況有密切關係，但我們認為：問題的回答背後，蘊藏的是受訪者自身對問題的「想像」，而這個「想像」的歷程與結果，就是「故事」的本身。如 Halbwachs (2002: 71) 說到：

個體通過把自己置於群體的位置來進行回憶，但也可以確信，群體的記憶是通過個體記憶來實現的，並且在個體記憶之中，體現自身。

從同一家族不同受訪者說出故事的對比中，可看出特定家族在發展過程中，突出的家族特色與各種傳承方式，也突顯受訪者個人與家族之間的關聯。以下我們將從訪談脈絡與內容，來探討兩個說客語的陳家家族後代敘事裡的祖先形象，與對家族的想像。

(一) 祖先的形象

後代子孫對於祖先的形象描述是不是有一種標準的說法呢？「標準」說法的建構是否關係到述說者的身份與「想像」過程？因為「想像」不是一種憑空，而是交雜各種親身經驗、轉述、集體記憶、家族共

同活動等不同程度的參與。「想像」的歷程與成果是複雜的。當受訪者在記憶與描述事件與人物的同時，往往不是集中在某一事物場景本身，而是吸納更多的現實性，在這些現實中可能還包含著對該事物的概括理解，甚至是展現了受訪者所屬之群體，在某個特定時期的整體生活印象（Halbwachs 1992: 104-107）。回到我們研究的兩個家族，各自家族在不同世代都有代表性人物，但頭份家的陳春龍與新埔陳家的陳朝綱則是各自最重要鮮明的家族祖先，後代子孫又是如何想像與記憶他們的形象呢？

首先，我們從頭份陳家的陳運棟夫婦的訪談內容開始，這個例子的特殊性在於陳運棟（1933-）本身身份的多樣性：地方文史研究者、頭份陳家族譜主要撰寫者、校長、國大代表等，也是過往研究者採訪頭份陳家歷史發展的最主要受訪者。當我們說明本研究以比較觀點來看兩個家族的發展時，陳運棟首先提及的，卻是另一個陳家的歷史：

所以我們知道他文章裡的東西，有一點點樟腦，他（指新埔的陳朝綱）的區域和新竹有點河界，就是南庄和新竹，和新竹的五峰，三義是山的過去就新竹縣，所以和……，因為樟腦在南庄比較多，新竹比較少，所以他的事業，我們說他和苗栗黃南球他們是有關聯。當然因為這個山地產業的開發，必然是跟官府有關係，跟國家力量有關係，一定啊，那我就不曉得他跟國家力量怎麼搭上線？……這恐怕是他們子孫還不明白的。（摘自〔頭份〕陳運棟訪談稿）

對頭份陳家的陳運棟而言，新埔陳朝綱家族是「武」的，而自身的家族則是「文」的。這種對比在於他認為新埔陳家的後代，只有陳定國

(漫畫家)的事業發展是跟文化教育有關。姑且不論這個評斷是否正確，這段談話顯示出三個意義。首先，一個文史研究者回應我們的研究問題，也直覺地用研究與評論的口吻，說明他從文獻中閱讀到關於陳朝綱的部分歷史；再者，陳朝綱家族過往的發展，對外來研究者來說，最鮮明的形象可能是其與國家力量的關聯與發展；最後，這過程中許多複雜的歷史內容，可能是自己家族的子孫都不清楚的。而陳運棟作為一個陳春龍家族的後代，且是家族歷史的書寫者，他又呈述什麼樣的歷史內容？

書院裡頭初一、十五要拜孔子，客家人拜孔子，河洛人拜魁斗。很奇怪喔，客家人的書院通通拜孔子。那就初一、十五那個學生嘛，要擺糖果要拜，然後輪流，大概3個人輪流作。那這個糖果就沒有帶回去喔，就留給老師喔。所以我小的時候糖果吃不完。真的，都有這個東西嘛，初一、十五就來嘛。最多時我們向陽書院兩百多個學生耶，那一些迷你小學都幾十個阿，一班也有80、90個，是這樣。那還有晚上來唸耶，晚上就是說那時候要上日本的公學校，日本的小學，他白天去，下課就來，傍晚就來唸幾個小時，那個班也有。所以這些制度，一般講這個書院制度，都是皮毛，那就是我們後來這個走上... 這個一般人說：我們是文化家族嘛。

所謂文化家族就我曾祖父後開始就有教育事業就出來，所以後來我祖父結婚以後才唸小學，頭份國小第6屆畢業生。他20歲喔，26、27歲才，他唸六年嘛，他結婚以後才這樣，他26歲結婚嘛。畢業以後他留在頭份國小，教1年，那我

曾祖父不要他在外面教書，要他回來自己的向陽書院。他在日本的學校待過，一直到昭和年間才復學，當然這些現在都很少人討論到，因為資料很少。

那這個所以我們家就是你要說他這個起源，資金的累積，當然也是暴發戶，我們蔗糖、稻米、雜糧，靠這個累積資本來讓家族發展。那麼到國民政府時代，還有一個很大的轉變就是三七五減租，像我們以薪水為主的，後來都走到教書阿，後來走到公務生活，我們沒有種田，所以我們分到的田都是人家種的。三七五減租的時候，就放給他嘛，尤其是聯名的，他兄弟聯名還有一個叔父，喔這個田分多少，兩三甲，我們這裡則沒有田。所以我們這幾房——原來我們這一房是比較好——但後來呢，其他種田的比較好，因為無緣無故得到了幾甲田嘛，現在都給你都市計畫，所以他們有錢嘛。所以這整個我們講家族的發展，跟整個社會經濟的脈動息息相關。所以沒想到，我們也沒有濫伐濫開，那日本時代沒有，誰曉得他會徵收。四大公司 70%，10 年的食物債券，那所以像我們上甲地，拿來我們吃飯的米都不夠，什麼食物債券阿。

所以這個就是我們講，這個變遷當然家族成員，但是整個大社會的變遷有變化。像我們家，如果不是太平天國之亂後，白米內銷，內又番薯價買都買不到，那我們有十甲的番薯他源源不斷，當然強調的是信用，這個是一個機會嘛。然後接著清末的臺灣三寶，茶、樟腦、糖，這三樣，茶沒有、樟腦沒有，糖發展起來，這當然就作這個地理師的行業。至於陳

朝綱發展就我了解，據我了解，他不是務農出身。至於他怎麼出身，我完全不知道，但是我們知道陳朝綱是靠清末三寶，茶、樟腦、糖，這三樣他應該都有，那你看看...。(摘自[頭份]陳運棟訪談稿)

以上是我們問及「向陽書院」的發展時，他一口氣述說的內容。說明因為書院與教育事業如何使頭份陳家成為一個「文化家族」的緣由，也強調整個家族的發展其實跟整個社會的政經發展是密切相關的，最後並再次提到陳朝綱家族崛起的方式。從這些內容的細節中，有兩點值得我們注意：一個家族的形象對外人與子孫而言會不會是有差異的呢？如同他提到「一般人」認為他們是文化家族；另外，他用「有吃不完糖果」的親身經驗，來說明當時「向陽書院」學生人數的眾多。這種描述著實迥異於以文字記載家族事蹟的書寫風格。⁵ 家族歷史事實的記憶與傳承方式，除了影響後來接收者的解讀外，在這不斷「擷取」說明與傳播的過程中，說話者的身份與述說方式，可能也產生了不同的家族或祖先的形象。

下面我們再次摘錄一段訪談過程中的對話，來說明「正確」的歷史內容與發言權之間的辨證關係。以頭份陳家來說，陳運棟因為長期研究自身家族發展的緣故，形成家族歷史對外發言與表述的代言人，我們在訪問過程中最常遇到的是受訪者都會提到類似「家族的歷史要問陳運棟，他比較知道...」的回答，這個現象也可以從我們試圖想訪問陳運棟的妻子黃梅芳（1936-）⁶ 與其原生家庭問題時的第一次回應看出。

5 「從此，他（陳展鴻）坐館向陽書院，一方面教育地方子弟，一方面兼習日課堪輿之學，為人擇日堪風水，年少於他的兄弟輩...；以及年紀較大的子侄輩...，都曾在向陽書院讀過書。這一私塾最多的時候，據說曾收容過200餘名學生」（陳運棟2006：30）。

6 約76歲，苗栗頭份客家人，24歲嫁入陳家，與陳運棟先生育有二男一女。為黃祥獅先生的養女，生父溫月星曾任竹南農田水利會會長。臺北商業學校畢業後即回到生父

[我們主要是想看說兩個家族，這是陳家嘛，那另一個家族，兩個家族是怎麼認識的？那會不會把您原本，在娘家的一些教育，一些觀念帶入陳家裡面。]

黃梅芳：這樣啊！

[如果妳覺得太隱私的部分，就不用講沒關係，我們主要是大致...。]

黃梅芳：你講你講。（對著夫婿陳運棟說）

陳運棟：人家是問妳。

黃梅芳：這個事情你也可以代答。

陳運棟：不、不、不，你跟她談，我不在場比較好。

[不會，不會，一起在比較好。]

黃梅芳：這才奇怪，不好、不好，你是男主人，你當然要在場。

陳運棟：我想無所謂，妳要怎麼講都可以。

黃梅芳：不是，是說你在比較好。那麼多的事情，對不對，不要脫離事實才是我們真正的嘛、純真的嘛，脫離事實有什麼用。我們可以捏造，也可以阿，幹嘛要捏造，沒有必要嘛。好啊，那個東西他也了解，當然我也了

所開設之臺灣新興工業公司擔任會計將近 20 年，之後取得幼稚園教師資格後，擔任幼稚園老師與園長多年，退休後在家中協助陳運棟先生整理文獻。

解。(摘自 [頭份] 黃梅芳、陳運棟訪談稿)

從陳運棟夫婦的訪談中，可指出幾個值得觀察的現象，包含一個家族發展的歷史內容，誰說得才「正確」？或者不同世代、身份與性別的家族成員，都擁有某種特殊的「想像」？一套祖先形象的「標準」說法又是如何建構的呢？

以下將舉另一段新埔陳家余采妹（1930-）⁷訪談內容，來進一步說明不同性別與世代的家族成員述說著不同層次的「故事」。這個訪談的情境脈絡本來是以余采妹一個人為主，但她的長子陳英耀（1952-）在訪談過程中，加入我們的談話。陳英耀原先並不知我們會來拜訪，但在我們簡單說明來意時，便開始連續地講述了一大段陳朝綱家族的故事：

好，那現在陳家祠喔，我先跟你簡介一下。大致講一下。那個我們是從清朝時到臺灣，落腳地方最先是在桃園南崁。南崁在明清早期多是閩南人，所以說客人家和閩南人很難融合，所以才會搬到新埔來。當然陳朝綱他主要是清朝是買官，當官。然後做了桃園到林口那條鐵路，所以落居於南崁，等到鐵路做好以後，就搬到新埔來。就是說閩南人跟客家人會產生一個不融合的現象，所以就下來新埔的時候，剛好碰到林爽文的事件，他是一個，跟他就組織一個義軍啊，義軍就跟苗栗的啊，就去平...平這個...這個林爽文...之...之亂啊。

7 約 82 歲，新竹關西客家人，20 歲嫁入陳家，當時先生陳國豪（1927-1977）在花蓮鐵路局上班，所以余采妹在花蓮住了 4 年，也因此學會了講閩南語。之後搬回新埔時住在五分埔，當時陳家仍然共同居住在五分埔。秀妹有三姊妹，她為長女，以前要幫忙家裡採茶，有一個小妹四歲讓人家當童養媳，娘家中人口很少，不是一個大家族。

然後他到最後，清朝也是給他一個很大的權力啊。譬如說他那個時候有通商，撫番，那時候新埔很多，剛好是客家人跟平埔族。平埔族是一個，我們現在講的原住民。所以說平埔族一直趕到關西。所以說為什麼會有關西？關西，日本話講 Kan-Sai，就是鹹菜。就從這個地方把山地人一直趕到那邊去，他們就沒有出來了。所以就新埔這個鎮上，他等於就是可以當官，所有事情都要他來判。

那我這個老祖宗——陳朝綱，他也是很公正的，他不會偏袒任何一邊。假如說他要判事情的時候，你們兩照對簿公堂對不對，這個事情就把他處理掉。然後他撫番有功，這個清朝就發一張執照，就是說他可以在臺灣賣樟腦，賣茶葉，輸到東南亞去，或者輸到大陸去。從這邊直接從淡水出去。以前都是用挑夫嘛，沿著山上走，到大溪以後，大溪有船運，船運到淡水去，然後去出口，當然也是一直轉手。最後的話，他就變成，他對鄉鎮有功，所以說你在新竹縣的縣史上可以看到他的名字。包括那個文化局啦，新埔鎮公所。

第一個他撫番有功，他經商也成功，所以說土地到處都有，有錢了以後就會到處買土地喔。幾乎當時他最旺的時候，我們以稻米來算的話，4萬的話，等於100斤，等於1年收入有40萬公斤的稻。所以說實在我們家吃絕對不成問題，有多的話就可以一直買地，然後就建立這個家族。建立這個家族，無形中把這個，在新埔上就建立一個勢力範圍。現在新埔有潘家、蔡家，陳家。我們陳家啊，然後曾家還算喔，有

一個劉家。林家就在枋寮那邊。那這種情形在新埔街上勢力最大的就是我們陳家，家族最大就我們陳家。因為我現在是陳家... 我不是管理員，我是監察人。（摘自 [新埔] 陳英耀訪談稿）

陳英耀從家族遷移的簡史，談到陳朝綱崛起的關鍵事件：修築鐵路、捐納取功名、協助平亂與撫番、出口貿易等，這是我們在其他描述陳朝綱家族發展的文字資料中也會看見的敘事。而接著形容祖先「很公正」、「對鄉鎮有功」、「家族最大就我們陳家」，這些帶著家族榮耀心情的描述，是迥異於一般書寫風格，但這看似自我抒情的表達，卻可能表述了家族裡特殊的心態（mentality）和特點⁸（Halbwachs 1992: 103）。他對陳朝綱與其家族發展的娓娓道來，除了本身是祭祀公會的監察人身份，祭祀公會近年來完成族譜的編撰，還包含著他 19 歲前住在老家的經驗，聽到阿公及其他長輩對祖先故事的轉述，讓他能對陳朝綱個人歷史印象深刻。

在這對母子的交叉訪談過程中，我們還可以清楚觀察到女性和男性說話方式與注重層面的差異。當陳英耀在講述家中過往的發展時，余采妹很明顯變得安靜。余采妹雖然說她自己不了解或忘記陳朝綱的故事，卻很清楚家族內女人日常勞動的經驗，以及因為家事勞動與其他祖先互動的記憶。簡言之，她可能聽過公婆講過陳朝綱的故事，但她更記得的是日常家戶內與公婆的實質互動，這可顯示在她對公婆的形象描述：「她會來顧小孩」、「幫忙折衣服」與「老阿嬤很疼我」等字眼上。

8 Halbwachs(1992: 103) 提到：「當我們說『在我們家庭裡，我們生活了很長時間』、『我們很自豪』，或者『我們並不為財富而奮鬥』，我們其實是在談論這個群體（家庭）中的一種自然的或者道德的品性，我們假定這種品性是這個群體內在固有的，群體會把它傳授給所屬的成員。」

[那阿嬤有聽說過陳朝綱的故事嗎？]

余采妹：沒有。

陳英耀：我媽媽的話應該很少。假如說你要他的資料的話，我可以借一本書（族譜）給你先看一下，不過你要還我。

[那阿嬤妳那個陳朝綱的故事，妳有聽過公公婆婆講嗎？]

余采妹：講是講，就忘記了。

陳英耀：我媽媽了解不多。

余采妹：沒有去記啦。

[那這些事情都是你（指陳英耀）爸爸跟你講的嗎？]

陳英耀：我跟我爸爸的時間很短，我是一直住在老家，住到19歲後才出來。

余采妹：他那時都跟他阿公阿嬤。

陳英耀：我到新竹中學才搬出來住。

余采妹：啊讀初中才出來，啊他比較知道。

[所以陳朝綱故事是阿公阿嬤說給你聽的嗎？]

陳英耀：我是比較知道，畢竟那個時候，我在家裡嘛，都不管夏天大家都會在外面聊天，講些有的沒的。

余采妹：他阿公會講。我比較不知道啦。講說我厝內顧困仔就顧不來了。像他讀初中，每個中午，就要煮飯，包飯包。6個耶，6個飯包耶。

[那很累耶 !]

余采妹：累是不會，那時候孩子去唸書，我在家裡閒閒的，時間到了，我就出門。菜也去買買，挑一挑，煮飯這樣。我那時有電鍋煮，就比較快，不像以前怕燒焦，比較不用顧。... 煮飯時，那老阿嬤就會幫忙看。像是坐在椅條仔啊，老阿祖啊，她會坐著看，跟他玩。綁腳喔，走路一下一下的，她會來顧小孩。啊中午吃飽時，小孩子愛暈，我去讓小孩子睡覺，她會出來幫忙收衣服。大人小孩的，她都折得好好的，都會幫忙折衣服。... 人家說很疼就對了，那老阿嬤很疼我。（摘自 [新埔] 余采妹與陳英耀訪談稿）

祖先的形象對不同世代與性別的族人來說是不同的。我們呈現出頭份陳家的陳運棟夫婦，以及新埔陳家余采妹母子的大量訪談內容，除了想再次印證我們在先前的研究中，就已清楚的家族重要祖先形象與事蹟外，更重要的是藉由不同身份與性別的口述資料，來導引出下一個重要的思考議題：不同身份與性別對同一家族的想像是什麼？

在過往的以男性繼承為主的家族史研究中，女性的討論常常是缺少，也往往忽略不同世代如何傳承與記憶祖先的故事。我們認為不同的家族成員，因為不同的家族參與和「想像」歷程形塑，對於祖先是

同的記憶，而對家族的「想像」也可能是歧異的。但也因為這些多樣的「想像」，才能更全面地拼湊出祖先與家族的集體形象。祖先生命史中的大功績與日常生活的小細節，對家族成員來說可能都是重要的，因為這些描述關係到家族成員各自的各種身份與體驗差異：親身經驗、轉述、閱讀……等。Harald Winzer (2007) 在〈在談話中共同製作過去〉一文中指出，家庭記憶是在家庭成員對話溝通中，建構起屬於家庭自我理解的連續性。在這溝通過程中，也關係到家庭成員本身的差異。他提到：「家庭記憶並非一張內容明確和隨時可以調取出來的故事清單，而是存在於整個家庭對往事的溝通回想之中，這些往事都與家庭成員有關，而且他們也都共同說起它們」(Winzer 2007: 106)。因此，透過夫妻或母子等即是成對的親屬關係，又在性別或世代上有其差異者的對話與記憶，對於理解一個家族如何被想像是重要的。

(二) 家族的想像

一個家族的形成立除了有親屬以及姻親關係所帶來的連結外，家族成員內部是否有著一個共同維繫彼此的想像方式，使得家族邊界能夠維持，並展現其自身特殊的價值？所謂的「想像」，其實交錯親身經驗與不同層次的轉述，並不是憑空想像。而家族結群的共同性或邊界維繫，可能是透過集體記憶、參與家族共同活動等而生，但隨著時代的變遷，這些共同性是否還繼續維持的呢？以下將由兩個陳家家族的女性——媳婦與女兒——的敘事為主軸，透過四個討論點（家族的對外形象：媳婦的觀點，家族與家庭，性別的界線，口語及文字）來說明家族成員對於家族共同體想像的複雜、異同與變遷。這個分析將經由男性親屬的在場與其敘事的結構、形式與內容，來凸顯女性敘事之於想像家族之創造的解構屬性與意義。

1. 家族的對外形象：媳婦的觀點

家族形象對家族內與外來說，產生意義可能是不同的，這並不意味著兩者哪方是錯誤，而是對家族事務參與的層面不同，這個差異可在陳家媳婦這種角色上來說明。女性嫁入陳家前的印象，以及實際生活參與後的感受。前者是一種公眾談論的印象，而後者則是經由實際生活所帶出家族的想像。以前述新埔陳家媳婦余采妹（1930-）的例子而言，她對於陳家的故事描述是由她日常勞動與照顧小孩的經驗所組成。當我們詢問她關於她所知道的陳朝綱時，她回答不知道或忘記的背後，除了兒子在場的緣故，並且兒子「比較知道」就由他來說的可能性之外，更重要的原因可能是她想說的，多是實際的體驗記憶，這可從「我還沒來我不知道」與「人家說」的描述中來看出。余采妹還沒嫁進陳家前，的確聽過陳家很有錢，土地很多，但余采妹沒有在她「不知道」的概念上多加著墨，她想描述的大多是她「知道」的家戶內勞動經驗。

不知道耶。那時我還沒來 [指尚未嫁入陳家] 我不知道。那麼早時代，我不知道。有陳朝綱那時，不知道我出世了沒。就人家說這個陳家祠很富有這樣子。講很富有，土地很多。
（摘自 [新埔] 余采妹訪談稿）

頭份陳家的媳婦黃梅芳（1936-）在嫁進陳家前，也知道陳運棟的父親是校長，且整個家族是個讀書世家。他們的相識與結婚如同當時多數人一樣，是透過媒約並強調「門當戶對」。黃梅芳提到：「（公公是）頭份國小校長，對不對，那我娘家爸爸是一個水利會的會長。那我說，這兩個都有長字，就長在一起。」讀書世家的印象不只是她進入陳家前的家族印象，這個例子的特殊性在於她婚前的家族印象，在婚後也持續

實踐印證，這在後面關於教育的段落中我們會更深入的探討。她在口述中提到「就長在一起」的字眼，除了表達兩人因此結婚外，更重要的是兩人或兩個家族對讀書與教育理念上的認同與實踐。如同陳運棟提到他岳父贊成這門婚事的理由是「家世很好」，這所謂的很好其實連結的是：讀書世家。

她的老師，小學老師介紹的，所以是媒妁之言。當然這之間，會促成這段婚姻是她的生父，我的老丈人。他也有家訓，「娶婿選賢不選錢」，這樣的家訓……所以他就介紹。介紹以後，我老丈人第一個贊成，贊成就是說，他說是我們家世很好。讀書世家就這樣，其他什麼都不如嘛。那個介紹以後，就會面。（摘自[頭份]黃梅芳田野訪談稿）

從媳婦的角色我們看到婚前與婚後，對於家族的印象與描述是不同，這種差異我們認為是跟個人的經歷與生活經驗的有關，造就不同的想像歷程。而家族成員對於不同家族事物的參與，同樣也會產生不一樣的家族想像。例如我們在前面的內容中，聽到新埔陳家的陳英耀（1952-）描述的家族是帶有榮耀感的，但同樣有參與祭祀公會的新埔陳家媳婦詹碧珠（1937-），⁹卻有不同的家族描述：「（帶點尷尬和苦笑）唉這個老故事我也不願意提，我們也一講起家裡的事情，都是恩恩怨怨一大堆。所以我們也都不提了，提了也沒有意思啦，都是過去的事情」。因為知道太多家族內部成員的摩擦與不愉快，使得她認為過往的榮耀只是一種「老故事」，不值得一提。當家族成員理解更多家族發

9 約75歲，新竹新埔客家人，新竹女中畢業。小時後亦住在五分埔里。詹家在新埔亦算是個有名的家族，詹碧珠與陳庭輝早就認識了，在詹碧珠嫁至陳家時，陳庭輝他們已經不住在五分埔的房子裡了，而是住在目前居住的鎮上的房子。詹碧珠那時和公公婆婆一起住在鎮上的房子，詹碧珠專心做家管，照顧家裡的大小事情。詹碧珠是唯一陳家中進入祭祀公會開會的女性。

展的實情，這些或許是文獻上沒記載的傳聞，或者聽其他長輩轉述的資料，又如何影響後代子孫對自身家族的想像呢？陳榮波（1940-）¹⁰因知道陳朝綱後代多人吸鴉片而說出：「你講陳朝綱那麼好，我們子孫很慚愧，我常說。」

從詹碧珠與陳榮波的敘述中，可看出家族印象之於公眾與私人面的另一個問題：身為陳家人在述說時要如何維護家族的公眾印象？我們一般常說「家醜不能外揚」，詹碧珠口中的「恩恩怨怨」，可能包含著許多還在世的親戚之摩擦，她選擇保留不說；而陳榮波的表述又是另一種情況，口中吸鴉片的人都已不在世，選擇說出，並不會傷了家族成員間的和氣。但這些行為在現在社會中，仍不具正面意義，因此他在說明完陳朝綱後代多人吸鴉片的情形後說出「我講是講故事而已啦」，這裡的結尾語氣似乎暗示著，這些內容雖然是事實，但他只是在講「故事」，這些事似乎不是一般族譜或正史書寫該包含的內容。

你講陳朝綱那麼好，我們子孫很慚愧，我常說。……他管教都他管啊，這兒子行為啊，吃鴉片啊，他跟本都沒有吃鴉片。……他本人沒有吃啊，他本人那麼有錢怎麼不能吃，吃了給你打死喔。死後啦，就兒子就有吃了。像我祖父，曾祖父就有吃了……我講是講故事而已啦。（摘自[新埔]詹碧珠訪談稿）

2. 家族與家庭

一個家族的想像，對家族內與外的人來說可能都不一樣，這關係到

10 約 72 歲，為鄭秀娥二兒子，新埔國小畢業後，於家中管理家傳農園，民國 62 年開始進入竹北飛利浦電子公司服務，於民國 89 年退休。

實際參與生活與形塑想像的歷程，這種想像的歧異，也出現在家族成員內部。當一個大家族開枝散葉分家後，家族與家庭之間的關係，並不能直接劃上等號。另外，過往大家族的群居經驗，與分家之後以祖先為中心的祭祀或族譜編撰活動，是不是成為聯繫一個逐漸開枝散葉的家族重要的媒介？而個別家庭發展又是如何傳承與轉變原有家族的思維？

家族成員群居經驗與分家的必然，從居住空間到互動模式的變動，使得家庭與家族間的向心，和同住在一個屋簷下的情況是不同的，往往必須面臨分家產與情感聯繫的問題。此外即使住在同一個屋簷下，不同身分對於家族生活互動的描述也是有差異的。頭份陳家陳展鴻次子陳德垣的女兒陳素英（1939-），¹¹ 以一個嫁出去的家族女兒身分描述以往群居經驗，促使家族成員感情緊密相繫的情況。但同樣居住在同一空間的陳德垣五子陳渭琳（1934-）的妻子何桂英（1940-），¹² 在描述家族群居生活時，除了形容幾個親屬的好壞，包含她的公婆與嫂子，但更重要的描述是作為媳婦所必須承擔的角色：從煮飯到種菜，以及照顧小孩的必須，使得她即使看到許多家人聚集聊天，她還是沒有參與。因此，即使家族成員共同生活在同一空間，不同身份的成員也產生不同的生活描述與家族想像。

以前住在三合院，吃飯後大家就會在那裡閒聊，以前的生活很好，人和人之間的感情很緊密，不像現在會勾心鬥角。伯父（陳德秀）比較會講話，父親比較安靜，晚上回來的時候，父親和伯父會坐在三合院的椅子上，一個坐右邊，一個坐左

11 約 73 歲，畢業於大成中學，民國 57 年結婚，結婚的時候家族的三合院還在。

12 約 72 歲，苗栗三灣人，大坪國小畢業。26 歲結婚，19 歲以前從事採茶的工作，19 歲到臺北士林新光紡織廠擔任員工，婚後在家照顧三個小孩，至小兒子四歲時，又繼續到工廠工作。

邊。父親、伯父與另外三個姊妹的感情很好，記得哥哥（指說話者的伯父陳德秀）死的那一天，大家圍坐一起吃晚餐，父親吃完晚餐時，放聲大哭，大家都嚇了一大跳。姑姑在新德記，以前人的感情都很好，不會像現在是非那麼多。那時因為父親這邊的人比較小，因此後來分的財產也比較少，但父母不會說人家閒言閒語，分財產也不會計較。（摘自[頭份]陳素英訪談稿）

以前嫁過來 20 幾個人要煮飯... 只有三個（媳婦）嘛，就是要煮飯，照輪，一個人煮兩天，這樣子... 要種菜，沒有種，那麼多人要吃什麼，這很難。我的公公，他專門跟人家看日子的，我婆婆也是很好的人，我的嫂子都比較兇，兩個嫂子都比較兇，可是我不要理她就對了... 我又很少出去玩，那房子裡面通通很多人，很多人在那裡聊天，我不會去... 看自己的小朋友，自己家照顧好一點比較好。（摘自[頭份]何桂英訪談稿）

從家族分家成為多個家庭後，「家」的認同重心漸漸可能從家族的概念轉化為家庭的實質。前段由何桂英描述家族共同生活的情況，即可看見在完成媳婦該盡的責任與工作後，她更在意的是自己的孩子和家庭。同樣的情況也出現在新埔陳家的余采妹，對於家族群居生活的描述中。她 20 歲嫁入陳家時，先生陳國豪在花蓮鐵路局上班，所以余采妹在花蓮住了 4 年。之後搬回新埔時，就與家族其他成員共同居住在五分埔老家中。她對於當時生活的描述，除了家中人多熱鬧的印象外，也談到婆婆在生活上的互動和協助。照顧小孩的話題，在描述中同樣是重要

的。這可進一步對比到當我們問她覺得有什麼事物，可以代表陳家（指陳朝綱家族）時，她以臺灣閩南語回答：「那些事就不用我們女人來煩，我們煩厝內，帶囡仔、帶孫」。因此，相對於媳婦之於家族的角色，母親之於家庭的重要性，在家族群居生活的記憶中更顯得重要而鮮明。

五分埔（老家）那裡住了約3年、4年才來這邊住。以前很多人很熱鬧，每房都有很多人，那時候老家大概70、80人吧。... 所以在我從花蓮回來時，我在忙時，她（老阿嬤）都會幫我顧小孩。... 帶小孩就自己帶，煮飯時那老阿嬤就會幫忙看，... 那老阿嬤很疼我。（摘自[新埔]余采妹訪談稿）

從女性嫁入家族到「成為」家族一部分，這個過程裡頭與居住空間裡其他成員產生的互動意義，或許遠大於在一個家族論述層面中，對時間性的想像方式。但這是有世代上的差異。隨著每個世代女性所參與的「空間」差異，群居生活成為過去式的記憶，其家族想像的方式，可能漸漸偏向家族活動（掃墓、祭祖）的參與，或被動的接受家族論述式的想像方式。

以詹碧珠（1937-）來說，她嫁進新埔陳家時，雖然還是跟公婆住在一起，但已不是住在五分埔老家，而是搬到新埔鎮上，她是沒有家族群居經驗的。詹碧珠是新埔陳家唯一進入祭祀公會開會的女性。但在訪談過程裡頭，詹碧珠一直強調她的夫家對於家族的觀念是很淡薄的。一方面是因為她夫家這一支的人丁不旺，一方面家族裡的那些恩恩怨怨實在不想再提。公公婆婆也會跟詹碧珠說一些家族裡的故事。但她認為都是一些恩恩怨怨的老故事，也都不願意再提起了。因此，說起家族的事，

詹碧珠認為「一直強調過去的事情，她最討厭了」；一直回憶老祖宗卻不知自愛，不認真也沒有用。以至於像家族開會、拜拜，或掃墓等活動，她不會要求全家孫子都要去。而是強調「我們自己賺比較快」。

詹碧珠的例子說明了，對於家族的想像，很大部分來自於家庭內部公公在家族的處境（公公是養子），乃至於後代之於整個家族互動的關係；因而會去強調自己屬於家族中較「弱勢」的一脈。而由此處我們也可以更清楚看到，當無法從家族歷史或所謂的血緣關係覓得家族想像的內聚力時，「家」的認同，也從家族的連結，轉化為家庭的實質。

沒有什麼好討論啊，就是例行的會，也沒有什麼。例行會，好像今年就是說要，掃墓啊，墳墓太小，要修改之類的。這個會，沒什麼重要的。我們家族會議，就是例行的。譬如知道以前的管理人，有財務不好，都沒有人想得罪人，知道就好了。你想告，要怎麼告，你不要貪太厲害就好了。... 我們，我們怎麼講，我們家人丁也很單薄；我們對老祖宗什麼的觀念，也很淡薄。所以我們就我要去處理，我就去處理。我不去處理的話，我兒子也不管。不喜歡處理這個事情，我們認為要自己賺，老祖宗的我們都不要。不，不喜歡參與啦。去到那裡參與就要打架，要吵架。我們自己賺比較快。（摘自 [新埔] 詹碧珠訪談稿）

相對於女性對於家庭事務的熟悉，家族想像的內聚力或家族事務參與還是以男性為主。以新埔陳家來說，大部分的面對面訪談過程都有兒子、女兒或是丈夫在場，談到家族事務，男性在場通常發言都會以男性

居多，女性講話時則比較偏插嘴的方式。劉鳳英（1931-）¹³則是少數例外，僅她個人接受我們的訪談。

劉鳳英不曾參加過祭祀公會。或許是因為丈夫陳華棟較早過世的原因，劉鳳英雖然仍然居住在五分埔，但是似乎對於陳家家族性質活動的了解，比較是一種外緣，和不會主動去了解的方式。她對祭祀公會是一個什麼樣性質的家族組織，似乎不太了解。從她的敘事裡，最直接去想像祭祀公會的方式是，每逢過年會發老人津貼，還有每次家族活動（掃墓、祭祀）等會發出席費。並且她還非常清楚記得過去出席只發 500 元，現在發到 1 萬元等詳細而具體的數字。從言談裡可看出她對於出席費的抬高，對其出席家族活動和靠近家族有正面的作用。如 2008 年清明節前一週的家族掃墓活動，全家（劉鳳英、兒子媳婦、孫子等）都一起出席。

另外還有採用輪祭的市區中心的下陳家祠。劉鳳英最近一次去，是幾年前輪到她們家主辦祭祀時去的。她很清楚知道，每次辦祭祀，祭祀公會發 6 萬塊給主辦者去辦理。而劉鳳英具有指導者的位置，會去辦理如豬肉、雞肉等祭品的工作，至於主祭或儀式流程等就不清楚。值得注意的是，祭式準備的細節（如祭品等），往往掌握在女性的「日常生活」實踐的經驗中，此部分具有決定權的往往是女性。但是祭祀與儀禮的「主要流程」，卻又往往屬於男性的權力。也就是說就家族祭祀的分配而言，事實上正好符合上述我們所論述的，女性往往處於家族中關於生活與空間實踐的層面，而男性則掌握了實質上的分配結構與論述家族的權力。由劉鳳英的例子可說明，一個開枝散葉後的大家族，家族想像

13 約 81 歲，新埔鎮人，日據時代曾經在關西石崗國小唸過書，而支持其唸書的人是其祖父，父母原本是抱著反對的態度。劉鳳英 1945 年自公學校畢業，便開始從事成衣工作。民國 40 多年因為父親的決定而嫁入陳家，婚前曾於遠東紡織工作，後來因為婆婆的反對而停止。分家後，婆婆與陳華霖同住，劉鳳英便又在陸光企業工作。與陳華棟育有三男一女。

在實際面上以經濟的方式串連起來，而對於家族內涵則是透過這種大型「家族活動」的場面與活動實踐。但或許是因為陳華棟逝世較早，我們也可以看出維繫家族內聚力的，仍然是以一種男性為中心，而女性則比較以家庭做為重點在維持，所以劉鳳英對於家族帶有一種陌生的疏離感，但是對於家庭的大小事則是清楚記著。像是她與親生父母的感情，或者我們拿族譜給她看時，她會只看自己家中的兒女孫子那幾頁，甚至還會問起怎麼會沒有女兒的欄位。

家族中的各個家庭發展與特質都不一樣，有些專注在家庭的經營，並不熱衷家族事務的參與，但這不意謂他們不認同，或者連情感上的牽連是可以切割的。同樣的，對許多家庭來說，參與家族事務是連結家族與家庭的重要媒介，而這些想法與實踐多來自男性的觀點。以新埔陳家來說，陳華山（1945-）¹⁴ 在訪談中提到他主動參與家族會議，並要求子女參與祭祀、掃墓等家族活動；陳華霖（1948-）¹⁵ 積極參與祖譜編輯，因為他認為：族譜可作為傳家之用；陳展東（1949-）¹⁶ 積極管理祭祀公業，也善用經營的手腕，如提高家族活動的車馬費，讓家族活動更熱絡，並捐出陳家祠堂來紀念祖先，及尋求古蹟修復與回大陸原鄉（梅州）溯源的資金。陳展東期望透過活動或其他事物（如族譜和家祠）的彰顯，

-
- 14 約 66 歲，育有二子二女，為陳英傑（陳超學—陳朝綱—陳石祥—陳道生—陳俊木—陳英傑）的次子。出生於日本山形縣，戰後返臺。畢業於新竹師範學院，畢業分發基隆國小服務，後就讀臺灣科技大學電機研究所，轉服務國立瑞芳高級工業學校，退休後經營電子工廠，於民國 97 年（2008）獲選為新埔祭祀公業陳家祠管理人一職。於民國 97 年（2008）擔任《南朝陳氏族譜》編撰委員會副編，以及族譜編撰超學公世系負責人。
- 15 約 64 歲，育有二女，為陳英漢（陳超學—陳昌興—陳如月—陳道坤—陳盛仁—陳英傑）的三子。役畢後於新竹縣新埔鎮遠東化纖公司工作，於民國 88 年（1999）退休後，隔年又至遠東化纖公司上海廠就職，之後又返臺擔任雙興濾布公司廠長。於民國 97 年（2008）擔任《南朝陳氏族譜》編撰委員會會長，以及族譜編撰超學公世系負責人。
- 16 約 63 歲，育有二子一女，為陳兆豐（陳超學—陳朝綱—陳昆順—陳清竹—陳兆豐）的三子。自幼與父母共同農業耕作，役畢後歷經紡織廠領班與飛利浦竹北廠品管員，從民國 63 年（1974）起至臺電服務，民國 91 至 97 年間（2002-2008）擔任新埔祭祀公業陳家祠管理人一職，以及族譜編撰超學公世系負責人。

來突顯陳朝綱家族在地方的特殊性和家族的榮耀感。

我要把我陳家的，以前有一個四品官——朝綱的事蹟，一直要靠這一棟的建築物，把它源遠流長。以後你們後代，甚至你們學生，哪一個人看到那一棟：啊！這就是陳朝綱蓋的——我就值得了。（摘自[新埔]陳展東訪談稿）

3. 性別的界線

在設計訪談問卷時，我們原已假設兩性間可能的差異：女性可能比較沒辦法去談抽象的問題，而必須用更接近生活經驗的問題。訪談的結果，離此假設不遠。當談論到關於家族、家族活動等，男性為主的言說的確較為活躍。而談論到關於婚姻、生活經驗、家庭內部的結構變化，或是一些曾經影響家庭的重大事故等「具體」經驗時，則比較容易聽到女性的說話空間。再者不管是嫁進或嫁出家族的女性，當我們問到她們的家族想像時，女性敘事者都不會直接連接到家族中重要的祖先，而是以一種類似「眼見為憑」的方式，來描述一起共同生活過的公婆、父母親及其他長輩。以下的敘事，不管是頭份陳家或新埔陳家的女性，都呈現相似的現象。

以前和祖母住在一起，祖母的人很好，後來眼睛附近長了不知道什麼東西。以前比較沒有什麼衛生觀念，就不大在意，母親每天用茶葉泡水來幫祖母夾蟲……祖母和姑姑長得很像。（摘自[頭份]陳素英訪談稿）

那個有沒有，以前的老人家，小孩子出生了，她會叫你喔，

要怎樣弄，要怎樣弄，那其實喔，她什麼菜...，她不會叫你怎樣做。田裡的工作我們農家人，也要有經驗。那其實喔，做什麼，有沒有，像有客人來，她會叫你。老人家很愛說就對了，老人家...。（摘自[頭份]陳黃美妹(匿名)¹⁷訪談稿）

那時候老阿嬤 80 多歲。我先生的阿嬤還在。..... 她還會幫我背小孩呢。那時我去工作啊。她 80 幾歲，我現在也 80 幾歲了。她 84、83 的那時。我現在記憶不好了。（以前）我回來時，我洗衣服，煮飯，她還會幫我背小孩子。會幫我顧小孩子。（摘自[新埔]余采妹訪談稿）

男性與女性對於家族描述的差異，最大的特點是男性從字面資料上的家族故事去述說我們是什麼樣的家族，女性則從生活經驗來敘述她與家族的關係。這種透過實際體驗談論家族的方式，應與女性在家庭內的分工與家族內的地位有關。角色的差異，使得女性敘事對於家族的想像有別於男性的敘事。就新埔陳家余采妹與陳英耀母子的訪談內容，在祖先形象的段落討論內，我們已指出陳英耀在知道我們訪談的主題時，即刻說出一長串關於陳朝綱的事蹟。我們推測這些內容可能有來自他兒時聽來的記憶，但也觀察出大部分是和一般談論陳朝綱的文字紀錄相近（如陳家的家譜或地方的出版品）。我們推論陳英耀的描述，和他參與祭祀公會與族譜編撰有很大的關聯。而當我們問及余采妹有什麼東西或建築可以代表陳家時，她直接地點明，女人是不管這種「大的事情」，而要煩惱的是類似帶小孩的「厝內」事務。並還暗示著，這是女人最重要的責任。因為她感覺人生較「快活」的時刻，即是等待子女長大成婚，

17 約 84 歲，為陳玉琳的妻子，20 歲時嫁入陳家。

另組一個家庭。

我們女人對於這種東西比較不理。孩子帶大，娶媳婦，娶完，我們就比較快活了。就這樣子。那些事就不用我們女人來煩。我們煩厝內，帶囡仔，帶孫。有孫好帶[可帶]，就帶孫子。這樣子而已。那大的事情，我們就不煩了。（摘自[新埔]余采妹訪談稿）

此外「以前真的很辛苦」、「以前真的很可憐」、「以前真的很吃苦」——這些屬於身體情感面相的評論，不斷出現在頭份與新埔陳家年長女性回憶婚後之勞動經驗，以及身為長媳之辛勞的敘事中。這一方面反映女性主體的身體與情感經驗，並也顯示一般客家婦女多承擔了繁重的家務責任，且身為長媳分外難為的處境，最後則也部份反映出 1960-70 年間，臺灣從農業社會轉型至工業社會，正值青壯年的客家夫婦多有日夜輪流忙碌於家戶內外的勞動與工作經驗。

頭份陳家與新埔陳家年長女性的敘事裡，大部分多以「說故事」（storytelling）的形式講述其過往的生活經驗。她們的故事內容大多不涉及大歷史事件的細節描述——例如新埔陳家陳朝綱在政治與經濟領域裡所建立的豐功偉業。而是講述其過往的受教、家務、農事、工作與教養子女經驗。這些年長客家女性的敘事並也反映出一種集體的歷史時代氛圍：例如臺灣日治末期至戰後初期戰亂頻繁的現實，以及戰後臺灣社會結構由農業轉型為工業的過渡時期。不少女性在講述時，是與丈夫、親戚、受訪者共同進行「對話」（conversation），其中有極少數是「由他人代答」（多為高齡九十以上之女性的子女）的形式接受訪問。

但也有部分女性，如新埔陳家媳婦詹碧珠、女兒陳明麗，頭份陳家

媳婦黃梅芳，能以長篇敘述的故事形式，與訪問者單獨互動（詹、陳）；或是丈夫在場，卻能以一種競爭的對話形式開展其故事敘述（黃）。例如，在族譜的內容編撰上，傳統上是有性別的區分。頭份陳家將女性列入祖譜，只有姓，沒有名。但媳婦黃梅芳認為這種作法是不對的，因此便開始一連串的「革命」。

黃梅芳：「我認為不能這樣子，女孩子上祖牌，只有姓。（應該）就把我的名字寫上去。」

陳運棟：「所以這次我們重新寫過這個祖牌，還是放孺人。那要繼續努力。但這個問題現在解決了，解決的意思是，我們的法令改了。就是現在祭祀公業法的條例公布了，現在世系法你要叫政府公布嘛。就是派下（縣員）要開大會要照那個表，女性也要列。女性不要列，要像財產祭祀一樣，部分繼承嘛，要寫放棄書。……這要改革啦，我們是下一步的改。如果還在的話喔，下一步不在，我也要交代（給我的子孫）。」

黃梅芳：「我們要跟孩子灌輸下去。」（摘自[頭份]黃梅芳、陳運棟訪談稿）

換言之，除了故事內容、敘述形式多元外，在頭份陳家這個知識家族，與新埔陳家這個經商致富，涉入地方政經發展及深的大家族，部分受訪的女性，能針對其生活經驗進行歸納與評論，有時還會出現相異於客家主流以父系為尊的觀點。其中更展現經由過去與現在的參照、個體與社會的互動所形成的意見與感受。

4. 口語及文字

無論頭份陳家或新埔陳家，這兩個竹塹地區的客家菁英家族，男性往往從文字與歷史時間的概念來想像家族，且相對女性之於家庭事務的熟悉，男性更習於對外人談論自己的家族。在這兩個大家族，家族想像的形塑歷程，除了各種實際經驗的體驗與記憶外，家族故事傳播的方式，可能也影響族人對家族的想像。有趣的是，這兩個地方上的客家菁英家族，不管男性或女性，對於無法回答的問題，都試圖引導我們到書本上的文字，去找答案。例如我們同樣問新埔陳家的余采妹（1930-）和鄭秀娥（1912-）¹⁸ 一個問題：「有聽過祖先陳朝綱的故事嗎？」前者回答「沒有」後，她在旁的兒子陳英耀接著說：「假如說你要他的資料的話，我可以借一本書（指陳朝綱家族的族譜），給你先看一下。」而鄭秀娥對於這個問題的回應則是：「我那麼老了，代治（事情[臺灣閩南語]），我阿祖的代治，我不是很知道。有寫啦！」這裡的「有寫啦！」說明了文字紀錄史實的力量與重要性。至少對於這些敘事者，他們相信族譜上的文字紀錄與家族歷史內容之間的關聯，或者成為瞭解家族歷史的重要根據。

這個祖譜寫在這裡，說來重要的話，也很重要。你沒有人不知道，我人有時候打開來看，那一房那一位做什麼事情，也很有好處啊。這個有的竹東也有啊，不是（只有）我們這裡啊。以前大陸來臺有三個兒子的資料都有，全部在這裡阿。

（摘自[新埔]陳榮波訪談稿）

18 2009年受訪時約99歲，新竹關西人。小學只讀3年沒畢業，21歲嫁入陳家，與陳唐楝育有五子四女。

文字的作用力與傳承，在頭份陳家更是明顯。他們因為多世代多人從事教育的工作，文字對他們來說不只是工具，更是突顯家族特色的重要依據。包括各種紀念冊的編撰、族譜多次的謄寫與修訂等，頭份陳家過去依賴著文字體系（漢學、堪輿等），而在地方社會衍然成為一個獨特的客家菁英家族（簡美玲、劉塗中 2011）。直到當代，文字能力仍然是頭份陳家重要的一塊，在家族中不斷地流轉。

文字與口語的另一層辨證關係是，透過口語傳播的歷史內容，如何成為文字的內涵，以及對一般人來說，文字的真實性是否優於口語？族譜的編撰對兩個客家菁英家族來說，都是探索家族歷史的重要過程。除了透過一些舊文件與相關物質證據外，不斷尋訪年長家族成員聽過的事情，也是重要的來源。我們在新埔陳家的陳榮波（1940-）的訪談中可觀察到一個現象。他過往從祖父或曾祖母那邊聽來關於陳朝綱的故事，許多是文獻上沒有記載的事。他在描述之後會補充，「我是講給你聽而已」或者（那是）「小事情」。我們無法進一步確定他對於這些聽說的「小事情」，是否懷疑其真實性。但相對於藉著族譜或紀念文集上文字描寫家族成員「大功績」的敘事，說者不會直接說是事實，而會補充說明，「這是誰說的」。

那個時候香港啊，那時香港還是我們的還沒有給英國管。不過可能有一點啊。清朝不是很多鴉片戰爭，林則徐不是燒他的東西嗎？這個文獻的東西都沒有記載啦，我是講給你聽而已，我也不知道，我是聽我祖父（講），一直放在腦海裡才知道的。……我爸爸就很少講。以前我祖父有講給我聽，就是從小我跟我祖父在一起，才時常接近，時常會講出來的事情。……我曾祖母她也有講，每年你都譬如說清寒的人來

這裡，都給他東西。那幾十甲的土地割了稻都有啊，窮的人都有啊，救濟他就對了。那個是小事情。... 現在就是沒有人，現在弄祠（族）譜，才有人想起，以前跟本就都沒有人講這個事情。沒有講。（摘自 [新埔] 陳榮波訪談稿）

家族故事的傳承與想像方式，對不同世代的家族成員而言有其差異。許多 65 歲以上的受訪者，他們多有經歷從大家族群居到分家的歷程。許多攸關家族祖先的故事，都是透過長輩口傳的方式。這些不同層次聽來的記憶，多少都會影響他們對家族的想像。在此之前的內容也討論到，當家族與家庭的關係，不必然緊密時，家庭成了家族故事傳承的重要場域。然而不同家庭對於家族事務熱衷程度不一，父母親也不見得知道或喜歡談論過往的事。後代子孫當缺少實際接觸經驗時，除了透過長輩的轉述，就是透過文字的閱讀與想像，如此一來文字對於家族的想像形塑，會不會變得更重要呢？

頭份陳家持續用族譜與紀念文集的方式，書寫自己的家族史，這是他們家族的傳承特色；而新埔陳家又是如何作？陳婉珍¹⁹提到她現在對於祖先故事的理解，很多是透過父親對外發表的文章，而不是親口轉述。這是不同於父親那一代，能在老人家的言談中聽到轉述。而陳英家（1941-）²⁰也提到他的兒子，透過圖書館中的資料來談論陳朝綱，並與其他家族做一種比較和評論。這些現象都顯現出以文字作為家族故事傳播媒介，對於當代家族想像的形塑日益重要。

提到是很少提到，反到是我們會看到一些文章，他的文章，

19 為陳定國（陳超學—陳朝綱—陳慶雲—陳道中—陳秀統—陳定國）最小的女兒。

20 約 71 歲，為陳清輝（陳超學—陳朝綱—陳慶雲—陳道中—陳清輝）的二子，畢業於台北工專工業工程科。

總是會有書局要他講一些他以前的一些事情。他以前的事情，有時候是離我們比較遠的了。有時候我們是從那邊慢慢有所瞭解的。……然後處在那個家庭有沒有，總是會阿公，阿公這樣一直傳著下來。就是我爸爸的爸爸，總是會有一些教條，總是會知道多多少少。就像是家裡的事情這樣，一定都會知道，不是說，非要怎麼告訴你。當然最起碼也是會跟你講一些啦。像是從老人家的言談裡，你都會了解。……因為早期的生活就是一個集合的家庭，跟現在是有落差的。那個落差很大的，跟你講，不知道你懂不懂。年輕人會懂嗎？
（摘自 [新埔] 陳婉珍訪談稿）

就圖書館的資料，我兒子會去圖書館找，然後說老爸啊，你看一看吧。我孩子很會去找。……我兒子怎麼講呢，他說爸爸，我們的祖先陳朝綱就是「太古意」（指為人厚道 [臺灣閩南語]），不去搞政治。不去搞政治 ... 你搞政治，像有些人喔，... 但是我們的祖先就是沒有辦法，不去搞政治。所以我們發展就沒有他們那麼飛黃騰達。……我孩子就是有這麼厲害，他就會去找這些事情。（摘自 [新埔] 陳英家訪談稿）

總之，根據以上四個面向的敘事分析，無論頭份陳家或新埔陳家，這兩個竹塹地區的客家菁英家族，家族的想像大抵都是通過祖厝、群居生活、古文物、紀念文集等經驗，或祭祀公會、族譜編撰、祭祀活動等社群或行動網絡，以及祖訓、祖先故事等媒介的敘事與再現。在這敘事與再現過程中，性別、身份也差異化家族的想像歷程與結果。在這兩個客

家地方社會的菁英家族，女性對於家族的想像，也大多是從家族內部人際的互動開始，以及家戶內的勞動責任與分工。這和此兩個家族的男性對於家族想像已經有所差異。男性從字面資料上的家族故事，去述說我們是什麼樣的家族，尤其強調歷史時間軸上的家族發展。雖然，族譜作為文字的具體性，也影響這兩個大家族的女性，但更凸顯的還是女性從實際空間裡的人與人的交往，身體感官，情感與情緒等具體的，物性的經驗，描述與闡述她們記憶中的祖先與家族。

四、結論

本文以北臺灣兩個從 19 世紀以來，在經濟與知識上，逐步累積、發展為該地方社會的客家菁英家族為例，描述與討論他們對於祖先與家族的敘事內涵與形式。本文主要的切入點，是在以父系社會為其理想與實際的客家家族敘事研究裡，帶入家族裡的女性敘事。但本文所記錄與闡述的研究過程，所蒐集的口語敘事與文字書寫，都沒有將男性的敘事排除於外。除了文字與書寫仍明顯歸屬於男性，本文所呈現的男性敘事，大多發生於我們在訪談女性時，男性搶先發言，或者夫妻之間你來我往的對話。也有部分男性敘事資料是來自我們在更早階段，對於這兩個客家菁英家族之年長男性，所進行之家族研究的訪談材料。部分男性敘事語料所占的篇幅，可能超過讀者的預期。但這也反映北臺灣客家地方家族在親屬與性別的場域裡，相對典型的話語空間。再者讓兩性的敘事彼此呼應，也在面對女性主義或部分性別人類學研究，被認為過於突顯性別差異，可能忽略兩性共同維繫的社會性或兩性互為主體的關係，並導致對於某些社會之社會性的誤讀。

接著我想回到本文最初的問題。即便帶入親屬與性別的理論觀點，

或潛藏在文中，對於女性的敘事、主體性與說話行動力的關注，本文所呈現的資料與闡述仍緊密關聯著我們想作出的是一個什麼樣的「家族史」研究。家族史的比較研究，是許多學者切入家族史研究的方法之一。蔡淵契（1980）、黃富三（1995）和黃朝進（1995）三位學者研究的對象，具有不同層次（地域、竹塹區域、國家）的代表性，分別啟發了本文對於頭份與新埔兩個客家菁英家族關於社會經濟、家族性格、地域社會和家族發展之間的關聯。我們也因此特別注意：家族史研究中的「家族史」是如何被建構和再詮釋？尤其是當我們比對頭份陳家和新埔陳家，攸關前者（頭份陳家）家族發展的事件，在國家層次的官方文書（對比於《淡新檔案》對於新埔陳家陳朝綱的記載）中闕如，反而大多是靠著家族後代子孫自身來研究與出版。這個現象讓我們重新思考，家族史研究中的「史」為何？

如果暫時將家族史界定為「家族」加「史」的研究，那本文的描述與討論，讓我們進一步理解，一個家族的組成包含不同世代與性別的成員。要更全面理解家族的發展，就不應只侷限在以男性繼承為主的父系家族。另外，「家族」的想像與定義，其實隱含時空變遷的歷史意涵。這個「史」的意涵，不只包含家族所處地域社會，或更廣大區域、流域與國家的政經環境變遷；更牽涉到一個家族如何被想像與述說的歷程。一個原先經由血緣或婚姻關係產生群居生活的大家庭經驗，到開枝散葉後的「大家族」，如何透過以圍繞祖先而有的祭祀組織與活動，形成一個家族成員特有的社群網絡交往？當這些網絡漸漸弱化時，除了原有血緣的繼承外，不同家庭的成員，如何透過各自日常生活與家戶教育的過程，以及不同層次記錄性與再現性的媒介，繼續傳承與深化家族特殊的記憶與特質，形成一個想像的「家族」共同體，並內化成家族成員特殊的人觀？透過不同世代與性別的口述史訪談資料的蒐集、涉入、整理與

解讀，我們嘗試再現的「家族」是具有歷史意涵（historicity）的多重面向。但也因此，我們無法迴避要更確切地結合與解析更多歷史資料的問題。對於歷史資料的蒐集、涉入、整理與解讀，這是未來還需要再加強及下較大的工夫。

延續頭份陳家之家族發展與家族特性，以及知識、教育與人觀的探討（簡美玲、劉塗中 2011），本文著重在頭份陳家與新埔陳家兩個客家菁英家族對於家族想像的特性與差異。一個家族的「想像」，其實交錯親身經驗與相關轉述的多層次辨證。家族結群的共同性或說邊界維繫，可能是透過集體記憶，參與家族共同活動等而生。本文民族誌訪談資料的收集與分析，主要以兩個陳家嫁入的媳婦和嫁出的女兒為主，理解她們如何透過家戶內日常生活的敘事與實踐，展現其身為陳家家族成員，及對於陳家的想像。雖然對於祖先與家族的敘事與想像，兩個家族不盡相同，且同一家戶內成員也因身份與性別有所差異。如女性對於家族的想像述說大多是聚焦在日常生活、人際交流、婆媳互動與小孩教養的實際經驗，這其實和男性對於家族想像已經有所差異。男性多從文字資料或概念性的家族故事，述說我們是什麼樣的家族，而女性則是從經驗與記憶裡去建築。以祖厝的群居經驗來說，頭份陳家不管是嫁入和嫁出的女性，對三合院的群居經驗，有著不同時間長短的參與；從群居的親屬互動與婆媳關係，述說對過往家族的經驗與記憶。雖然受訪者都認同祖厝生活的實質經驗與象徵意義，對一個家族凝聚與延續是重要的。但也強調家族的特質，是必須透過家庭教育傳承與實踐的。同樣的，過往新埔陳家在五分埔群居式的生活，也影響他們對於家族與群居生活的記憶與想像。這種群居經驗也帶出不同的議題。當家族成員越來越多，搬出去住的分家行為，成為一種必然性，之後透過以祖先為中心，衍伸出的祭祀組織與行為，如何改變家族成員的交往行為與聯繫模式，進而

產生了對於家族想像模式的不同。到了現代社會，當這些祭祀組織或行為的家族凝聚力越來越弱化時，家族的想像又透過各自家戶內的日常生活與家戶教育來持續傳承與變遷。在這家族想像的歷程中，女性的角色持續扮演著一定程度的影響。

本文也闡述了特定家族所呈現出家族想像的差異，是由於將「家族」作為一種傳承與教育的交往空間。「家族」想像與再現，是透過不同層次的實質經驗、行動網絡與精神意涵的空間媒介，並從各式日常生活的人際交流與家戶教育來持續傳承與變遷。在這不斷述說與再現的過程中，不同性別與身份也產生不同的家族想像的歷程，進而影響到人觀的形成過程。因此，從兩個家族比較的視野，同時具有個別個案分析與多個不同個案的比較特性，以不同層次的比較方式，從差異中去理解家族想像的特性與變遷，再從相同裡頭去尋找家族特殊的傳承，此乃本文對北臺灣客家社會之家族發展與變遷研究的階段性貢獻。

最後我在這篇文章想提出的看法是：性別的理論視野，或親屬與性別的理論視野，除了對於客家社會的特性與內涵的描述是一個重要的觀察與紀錄的路徑，同時也是溫和，卻有其力道，能對客家知識體系的描述，進行一個可能對話的場域。本文所提供的例子，就是通過敘事，來描述客家家族研究，做為地方知識體系的構成。但同時也通過口語敘事，口語與書寫互相角力的敘事，男性與女性的敘事，提供對於這套知識體系開展一個對話或解構的可能。

客家的族群性及其認同的構成，長期以來與話語及非話語的身體、歷史、政治、文化、日常等諸多論述，有著無法切割的關聯。性別與親屬的材料本身，不僅是建構客家知識體系裡極為重要的檔案，同時也極具反思性。如本文經由敘事的分析，指出二個客家家族對於家族的敘事之間並置差異與同質，而在家族內又呈現對於祖先與家族之敘事與想像

上的性別差異。其一，兩個客家家族對「家族」想像的差異，是由於他們將「家族」作為一種傳承與教育之交往空間的殊異性。他們對於「家族」的想像與再現，是各自透過不同層次的物質文化（祖厝、群居生活、古文物、紀念文集）、行動網絡（祭祀公會、族譜的書寫與編撰[也與語言有關]、祭祀活動）與語言（祖訓、祖先故事）進而交織成一人文空間的媒介。這些不同的媒介共同成為家族成員間交往連結或思想傳承的流動場域。而此兩個客家家族的女性對於祖先與家族的想像的敘事內容，大多聚焦在日常生活、人際交流、婆媳互動與小孩教養的實際經驗，這和男性對於家族想像有所差異：男性多從文字資料或概念性的家族故事，述說「我們是什麼樣的家族」，而女性則從日常經驗與記憶裡構築對於祖先與家族的想像與觀點。

換言之，在論述客家作為一種地方社會的實際或作為一種知識體系的構成、再現與想像，女性敘事的傾聽及其說話內容與語境間的對話性，究竟對於我們探討客家知識體性，是一種有如碎碎唸般過於平常的雜音嗎？她們的話語與男性的敘事或書寫所構成對祖先與家族的想像與論述間，可能有哪些關係？是干擾、對話或如回音般的複誦？通過民族誌田野裡的口述訪談材料，本文提供一個敘事語境裡的客家在地知識之構成、再現與想像，以及由此所展現的親屬與性別參與其中並進行對話的過程，與言說當下與片刻所共同創造的過去與意義。

謝誌：本文之完成，筆者向頭份街庄陳春龍、陳春杞派下的家族成員，與新埔街庄陳朝綱、陳昌星派下家族成員，致上誠摯謝意。田野訪談期間，感謝諸位長輩與朋友的協助。感謝劉塗中、陳玫奴、潘怡潔、呂政冠、劉柯薇、蕭緯涵、呂靜怡、陳靖旻、陳貞宇、陳曦，協助文獻與田野資料的整理。本文係行政院科技預算（2010）補助之〈知識、教育、人觀及其變遷：兩個北臺灣客家家族史研究，1800-1950〉，以及客家文化委員會（2013）經費補助之〈親屬與性別：閩西、粵東、北臺灣客家家族史與女性口述史料搜集與整理〉，兩項研究計畫之部份成果。感謝呂欣怡、呂玫媛、劉堉珊、羅烈師、連瑞枝、王崇名等多位學界夥伴，對於初稿的閱讀與意見。最後感謝三位匿名審查人中肯且寶貴的意見，文稿之最後修訂，受益良多。本文題目之修訂，感謝三位審查人的提醒；並受到 Tsing(1993) 與 Ho Ts'ui-p'ing(2013) 作品之啟發。

參考文獻

- 片山剛，2002，〈死者祭祀空間的地域構造：華南珠江三角洲的過去和現在〉。頁 108-142，收錄於江川溫、中村生雄編，《死的文化誌：心性、習俗、社會》。京都：昭和堂。
- 王明珂，1996，〈誰的歷史：自傳、傳記與口述歷史的社會記憶本質〉。《思與言》34(3)：147-183。
- 李玉珍，2002，〈母女情結：臺灣女性出家與繼承家庭角色的兩難〉。頁 363-403，收錄於胡台麗、許木柱、葉光輝編，《情感、情緒與文化：臺灣社會的文化心理研究》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 陳運棟等，2006，《春風化雨、樹人樹林：陳毓琳校長百年紀念專輯》。苗栗：財團法人陳運棟文教基金會。
- 黃富三，1995，〈試論臺灣兩大家族之性格與族運板橋林家與霧峰林家〉。《臺灣風物》45(4)：151-171。
- 黃朝進，1995，《清代竹塹地區的家族與地域社會：以鄭、林兩家為中心》。臺北：國史館。
- 蔡淵黎，1980，〈清代臺灣社會上升流動的兩個個案〉。《臺灣風物》30(2)：1-32。
- 簡美玲、劉塗中，2011，〈書院與堪輿：中港溪頭份街庄一個客家家族的知識與經濟（1774-1950）〉。頁 185-222，收錄於詹素娟編，《族群、歷史與地域社會暨施添福教授榮退論文集》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- Allen, Babara, 1992, "Story in Oral History: Clues to Historical Consciousness." *The Journal of American History* 79(2): 606-611.

- Anderson, Benedict (班納迪克·安德森) 著、吳睿人譯，1999[1983]，
《想像的共同體：民族主義的起源與散布》。臺北：時報出版。
- Berger, Arthur Asa (阿瑟·阿薩·伯格) 著、姚媛譯，2000[1997]，《通俗文化、媒介和日常生活中的敘事》。南京市：南京大學出版社。
- Clark, Mary Marshall, 2002, “The September 11, 2001, Oral History Narrative and Memory Project: A First Report.” *The Journal of American History* 89(2): 569-579.
- De Certeau, Michel, translated by Steven Rendall, 1984, *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Halbwachs, Maurice (莫里斯·哈布瓦赫) 著、畢然、郭金華譯，2002 [1992]，《論集體記憶》。上海：上海人民出版社。
- Ho, Ts’ui-p’ing, 2013, “Gendering Ritual Community across the Chinese Southwest Borderland.” Pp. 206-246 in *Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China*, edited by David Faure and Ho Ts’ui-p’ing. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, 1993, *The Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wikipedia, 2011a, “Story.” In *Wikipedia, the free encyclopedia*, 19 February. <http://en.wikipedia.org/wiki/Story> (Date visited: February 19, 2011)
- _____, 2011b, “Narrative.” In *Wikipedia, the free encyclopedia*, 19 February. <http://en.wikipedia.org/wiki/Narrative> (Date visited: February 19, 2011)
- Winzer, Harald (哈拉爾德·韋爾策)、季斌、王立君、白錫堃譯，2007[2001]，《在談話中共同製作過去》。頁 105-121，收錄於《社會記憶：歷史、回憶、傳承》。北京：北京大學出版社。

浙江西南部客家話的聚變和裂變

吳中杰*

高雄師範大學客家文化所副教授

浙江省西南部麗水、衢州地區的客家人大多是清代初期由福建西部汀州府的連城、上杭、長汀遷來的政策或自發移民，曹樹基（2013：192）根據浙西南各縣的方志統計，到乾隆41年（1776）時，汀州移民在該地已有23萬人，佔了處州府（今麗水）總人數的五分之一；然而歷來專事探討浙江客家人的文獻甚為稀少，主要只有曹樹基（2013）、傅長盛（2009）、張如山（2013）而已，對於浙江客家話的調查研究，目前更僅見曹志耘（2003、2004）二篇，且只討論金華市境內使用上杭古田口音的單一地點，並未言及該省客語的總體面貌，學術上尚存在著很大的開拓空間。

本文作者2001年撰寫博士論文時，即在麗水及其所轄之雲和、景寧、遂昌調查和客家話關係密切的畬話，是台灣少數對浙西南山區有熟悉度的研究者；亦曾發表過〈中國內陸各省汀州客語飛地之分布及分類〉單篇論文，文中專節討論浙江汀州客語之分布。加以2014年兩次赴浙調查，對於現存說客語的聚落之分布與語言類型有所掌握。依照地理區位和所操方言，本文將率先提出浙江客語的分群和分區為：1. 龍遊和遂昌交界一帶的上杭中部白砂口音。2. 松陽及雲和一帶的上杭北部通賢口音。3. 龍泉、浦城、和遂昌交界一帶的連城及上杭東部古田口音。4. 江山市南邊的連城西部文亨及長汀宣成口音。5. 金華市婺城、武義的上杭

* Email: alwu2001@yahoo.com.tw

投稿日期：2014年12月29日

接受刊登日期：2015年4月22日

東部古田口音。

此一語言類型的建立，除了考察當地各主要家族對於閩西祖籍地的譜牒紀錄外，更重視語言上的證據。閩西客語分歧度極大，每種口音通行的範圍甚小，雖不利於彼此跨區域溝通，卻有助於我們精確判斷浙江汀州客語的來源地，可到縣以下的鄉鎮。例如韻母上，閩西通攝一等舒聲韻，有央中元音或低元音讀法的差異，通攝三等的介音，也有 -i-, -u-, -y- 之別，通一入聲韻讀 -e, -ai, -au 者皆有。詞彙方面，「蚯蚓」有「河虫憲」、「黃犬」、「尿犬」等多樣說法。這些判斷標準，可以把汀州原鄉和浙江現居地的語言偶然相同的機率降到最低。

按照 Dixon(1997) 的語言發展模式，以及朱曉農(2010) 對其理論的闡釋，位在同一個區域的幾種語言，會趨向出現共同的特徵，謂之聚變 (equilibrium)，然而，語言可能因為劇烈接觸而產生裂變 (punctuation)，反倒走向分歧乃至創新。觀察閩西與浙西南的現象，我們發現連城話、浙南吳語有撮口 -y 作為主要元音或介音，福建上杭城關則否。但浙江上杭話有 -y，其轄字和浙南吳語卻未必重合。同區域內的連城話、浙南吳語，促使浙江上杭話在語音系統上產生了 -y 音，是一種聚變。至於浙南吳語‘支微入魚’的規律，造成 -y 轄字集中在止合三；浙江上杭話則分布在流開三 (*-iu->-y)，是異乎於連城話、浙南吳語的創新發展，宜歸為裂變。

關鍵字：浙江、客家話、連城、上杭、長汀、聚變、裂變

Equilibrium and Punctuation of Hakka in Southwestern Zhejiang

Al Chung-chieh Wu*

Associate Professor, Graduate Institute of Hakka Culture Studies

National Kaohsiung Normal University

According to the investigation we conducted so far, the immigrants of Hakka from Western Min have taken Zhejiang as their later homeland. Impacted by the local mainstream Wu, there are solely a few residues of Western Min shown in their tongue, such as ‘fi31(water).’

Hakka from Western Min have dispersed footsteps through countryside among Zhejiang Province, which formed numerous dialect islands. We excavate the distribution and linguistic features of them in the article. Their accents might be divided into Shanghang, Liancheng, and Changting, or the mixture of them; some are even not crystal clear right now due to the lack of documents, urging us to do field research there.

Contents of our questionnaire have been explicitly designed for digging out the cardinal spots of Western Min in both phonological and lexical aspects. Most of the items were adopted through the survey in the past years, and some brand new ones are added into the chart depending on demands.

Issues we discuss in this paper including dialect contact between the latecomers and local residents, shared retention of the immigrants with their

* Date of Submission: December 29, 2014
Accepted Date: April 22, 2015

ancestors, different directions of sound and lexicon change among outliers, that possibly fit into the theory of equilibrium and punctuation proposed by Dixon(1997); since Hakka reached the stage of punctuation in Zhejiang, various vernaculars of Western Min should be nativized, respectively.

Keywords: Zhejiang, Hakka Dialect, Liancheng, Shanghang, Changting, Equilibrium, Punctuation

一、浙江汀州移民及其語言研究回顧

浙江省西南部麗水、衢州地區的客家人大多是清代初期由福建西部汀州府的連城、上杭、長汀遷來的政策或自發移民，根據雲和縣文史工作者黃育盛的研究，彼等遷居的契機有二：其一是康熙 13 年（1674）三藩之亂起，耿精忠猛攻衢州、處州府（今麗水地區），雲和、石塘（在今麗水市大垵鎮）之役屠戮尤慘，造成人口空缺。其二是康熙 56 年（1717）白蓮教彭子英反，清廷派隆科多鎮壓，在起事的牛頭山區，不分教徒、平民一概殺害，原居民幾乎被清除。經由地方政府的獎勵，山多田少、迫於生計的汀州移民，大量搬到松陽及雲和之交的牛頭山區，達 3 萬餘人；並以此為基地，散布到周圍各縣份去。雲和縣〈木垵劉氏宗譜〉（1932）中就提及，遷移的最大原因為「彭（子英）、耿（精忠）遞變」。

曹樹基（2013：192、197）根據浙西南各縣的清代方志統計，到乾隆 41 年（1776）移民大潮基本停歇時，汀州移民在金華、衢州有 7 萬人，和處州合計已有 23 萬人，佔了當時處州府總人數的五分之一；然而歷來專事探討浙江客家人的文獻甚為稀少，主要只有曹樹基（2013）、傅長盛（2009）、張如山（2013）而已。曹文以歷史文獻的蒐羅，詳細探討處、衢整個區域每縣的汀州人口數，並探討其藍染、苧麻、玉米種植等維生活動。傅文針對上杭蛟洋傅氏在浙江的墾拓和分布進行個案討論。張文收集許多上杭遷居浙江各姓氏的族譜，提供了搬遷原因、上杭出發點以及浙江移住點的小地名。

清朝方志已經有一些本區域閩西移民語言的記載，例如同治〈雲和縣志〉謂：「赤石、桑嶺之間純乎閩音，多福建汀州人僑居者」。當代學界對於浙江客家話的記載，最早見於謝雲飛（1994：2），他提到松

陽有汀州話，使用的人數也有數萬人，為客家方言的一種；松陽境內操汀州話的民眾，都是來自福建長汀的移民。而任職景寧畚族自治縣民族宗教局的雷先根，在〈畚語芻議〉（1995：125）中，描述麗水地區雲和、松陽、青田等縣的閩西移民為清朝初年入居，在當地被稱為「汀州人」，所說語言叫做「汀州聲」（雷先根 1995）。

曹志耘（2002：17-20）整理各縣市現代的方志，更詳細地提及衢州、麗水地區的客家話分布（空白表示缺乏紀錄）：

表 1 衢州、麗水地區客家話方言群

縣市	鄉鎮	村落	移居年代	來源地	使用語言
婺城	塔石 1 鄉	珊瑚等 6 村	300 年前	上杭	上杭古田話
衢縣	灰坪等 4 鄉		康熙	上杭	
龍游	溪口等 10 鄉鎮		康熙	上杭	
江山	塘沆 1 鄉		康熙	上杭	
遂昌 a	北界等 6 鄉鎮		400 年前	上杭	
遂昌 b	柘岱口 1 鄉	漈下 1 村	300 年前	連城、長汀	連城話
松陽	大東垵 1 鎮				汀州話
雲和	大源等 6 鄉鎮				汀州話
龍泉	住龍 1 鎮	碧龍等 3 村	300 年前	連城、長汀	連城話
泰順		上排等 6 村 (2000 人)			汀州話

資料來源：作者整理

以上衢州、麗水地區客家話方言群歸納起來，可分成三類：其一、古婺州（今金華）、衢州府轄下各縣，及遂昌縣北端，移民來自上杭縣，應使用上杭口音。該地上杭移民按照村落數，最密集的是龍游縣，達

10 個鄉鎮；但曹志耘（2002：17、19）二度提及龍游的客家話方言島存疑。其二、古處州府遂昌縣西南角和龍泉縣交界處，移民來自連城、長汀，曹志耘（2002：18）說他們近連城口音。其三、古處、溫州府松陽、雲和、泰順、青田的汀州移民縣份不詳，文獻上只記載他們說汀州話，具體是何種閩西客家話則未知。

又根據曹志耘（2002：17-20）所述，福建最北端的浦城縣方言複雜，有吳語、閩北話、閩南話、官話、贛語等，也有客家話的分布，在靠近浙江遂昌縣和龍泉縣邊界的忠信鄉毛洋、際洋、海溪 3 個村，有 1000 多戶人家使用。移民主要來自閩西連城、長汀縣，而語言偏向連城話。羅滔（2008：8）也提及毛洋等 3 村是 300 多年前的連城移民後裔，說連城口音。雖然浦城縣亦屬福建省，但這種汀州人帶來的客家方言，在當地就被稱為「福建腔」。李如龍（2001：525-7）簡短地介紹了這種口音，其入聲韻尾全數脫落，陽聲韻只剩舌根韻尾和鼻化韻，見曉組顎化為舌葉聲母。這些是連城、長汀的常見特色；但「福建腔」之陰入、陽入獨立成調，而咸、宕、江、梗、通攝舒聲和／或入聲字都有變為 -u 韻尾的例子：

表 2 浦城縣「福建腔」收 -u 韻尾的例字

	咸	宕	江	梗	通
舒	淡三 -ɔu	郎 -ɔu 兩象娘洋癢 -iɔu	窗 -ɔu	生 -ɔu	--
入	--	腳 -iɿu	角 -ɒu	--	六鹿 -iɿu

資料來源：作者逐字整理自李如龍（2001：525-7）語料

這二點都是連城鄉村而非長汀、連城城關的特徵，因為長汀、連城城關陰入、陽入已經合併到陽平或陰去、陽去了。亦即我們觀察語料後，

確認曹志耘（2002：20）、李如龍（2001：500）「與連城口音相近」的判斷無誤。可惜李如龍（2001：525-7）的「福建腔」語料只有3頁。

至於專門對浙江客家話的實地調查研究，目前更僅見曹志耘（2003）、（2004）二篇。前者討論金華市境內原屬湯溪縣管轄的塔石鄉珊瑚村，居民對內使用上杭古田口音，對外說多種吳語方言的語言生活狀況。後者歸納其語音系統及聲韻特點，並附有同音字彙。此皆為單一地點的探究，然而浙江西部、南部各縣，仍有眾多說客家話之村落，且非單純一致的口音；曹氏的研究雖已點出客家話在浙江分布的大略範圍，卻並未言及該省客語的總體面貌、也未對珊瑚村以外的其他地點深入描述，因此學術上尚存在著很大的開拓空間。

作者2001年撰寫博士論文時，即在麗水及其所轄之雲和、景寧、遂昌調查和客家話關係密切的畚話，所以對浙西南山區有一定的熟悉度；亦曾發表過〈中國內陸各省汀州客語飛地之分布及分類〉單篇論文，文中專節討論浙江汀州客語之分布（吳中杰 2014b）。加以2014年兩次赴浙調查，對於現存說客語的聚落之分布與語言類型有所掌握。依照地理區位和所操方言，本文試圖提出浙江客語的分類和分區。

二、浙江客語的分布和特徵¹

曹志耘（2002）從方志彙整出的第一類，指明原籍是上杭者，集中在古婺州、衢州、處州三府交界處，今分屬婺城、龍游、遂昌三縣市。婺城區塔石鄉珊瑚村根據曹志耘（2004：200）的調查，今有178人，是上杭縣古田廖氏於雍正10年（1732）建立，因而說的是古田話。張如山（2013：211）提及金華市武義縣白姆鄉八百村也有上杭縣蛟洋鎮

1 本節所提及之地名及相關位置，參見圖1至圖5。

塘廈鄒氏的移民聚落，老輩還會蛟洋話。郭啟熹（1996）認為上杭東部的古田、蛟洋、步雲 3 鄉鎮乃有別於上杭其他地區的另一系列方言。2014 年，該 3 鄉鎮由上杭縣割出，成立古蛟新區，行政區劃恰好和方言界線重合。

龍游縣南部山區溪口及其周邊共 10 鄉鎮，我們實地訪問發現沐塵畚族鄉汀州移民族譜材料較豐富，而大街鄉客語保持較佳。以撰寫中的沐塵畚族鄉志編者之一的雷柏成所收 91 種族譜可知，有 69 份來自福建，其中 45 個家族原籍上杭。尤以白砂鄉塘豐林氏最多，其次是茶地鄉田地坑的曾氏和溫氏。也有古田鄧氏和蛟洋傅氏，人數較少。至於客語使用上，大街鄉林氏居多數，該鄉 3 / 4 人口說客語，其餘才是當地的吳語。沐塵畚族鄉的獅虎口曾氏和溫氏聚居，有 400 多人。詹家鎮的坑頭村林氏和溫氏為主，有 500 多人。總之現在還說客語的，就是林、曾、溫幾個家族，他們的原鄉在上杭中部白砂及茶地鄉。曹志耘（2002）存疑的溪口地區，吾人確認有上杭移民吳、張、黃、馮等姓的蔚集，局部地點仍操客家話。張如山（2013：211）談到來上杭祭祖的龍游張氏說白砂口音，可資旁證。民國《龍游縣志·氏族志》說：「而遷來者福建長汀人佔十之七八」恐不確，應以上杭人為主。沐塵畚族鄉和詹家鎮各有一個坑頭村，此乃客語式的地名，指的是小河流的源頭處；若按當地吳語命名習慣，則會說「小源」或「上源」。

遂昌縣北界等鎮和龍游縣溪口鎮毗連，方志也提及以上杭人為多。傅長盛（2009：201）認為該縣的金竹鎮民大都遷自上杭，全鎮群眾至今說一口上杭口音的客家話。我們依照此一敘述到金竹調查，結果發現和現況大相逕庭。根據該鎮文史工作者李根松收集的各姓族譜統計，最大家族為連城縣文亨鎮席湖營的吳氏，第二大的李氏來自江西省新城縣樟沅，而羅氏有三支：一是江西上饒、二是連城縣康仔保、三是連城縣

南順衛（今文亨鎮）彥子堡。朱氏自衢州江山市來。鄧氏為福建省建寧府建陽縣人，一說連城。葉氏僅說從閩（省）汀（州）來。范氏乃寧化縣籍。另有二支較小的吳氏，分別源於江西省南豐縣九都、福建龍岩大池稟嶺坑（在今新羅區）。要言之，金竹祖籍駁雜，不限於汀州而已，其中連城人稍多，江西人次之，絕非上杭移民優佔區。在語言方面，鎮政府、雜貨店等公共領域聽不到客語，到席湖營吳氏耆老家中，也完全不會說連城話，代之以遂昌吳語。因此傅長盛（2009）對於金竹的說法不足採信。

遂昌縣西南邊陲柘岱口鄉漈下村、龍泉市住龍鎮碧龍等 3 村、跨界到福建浦城縣忠信鄉毛洋、際洋、海溪 3 個村，彼此是相連的山區，居民通用的客語，當地稱之為「福建腔」；矛盾的是浦城縣一向屬於福建省。此名稱的由來是：汀州人先到遂昌、龍泉之交的山區墾拓，當地人因彼等來自閩省，故以名之。後來這些客家移民又倒流回福建浦城，此種語言的稱呼卻已經固定下來了。

實地訪查浦城縣忠信鄉毛洋村，該村有 760 人，來自連城的張、楊氏人數較多，上杭的李、范次之，他們是由龍泉倒遷過來的，離開汀州已經超過 20 代。龍泉市住龍鎮碧龍村也以連城楊氏為主。毛洋居民都說客語，但有細微差異。雖然缺乏族譜提供原鄉小地名，但由語言現象觀察，范氏說的上杭話實近古田口音；而彭淑鈴（2013）的研究顯示，古田話比較類似連城話。何況他們跟連城人雜居，方音經過相當混合；只有少數幾點呈現區別：1. 咸、宕攝舒聲字，范屋讀舌根鼻音韻尾 -ŋ，楊屋讀 -u 韻尾。2. 「絲瓜」范屋說 lou31 kuo11 le31，楊屋說 la24 tsei31。3. 「蜻蜓」范屋說 kaŋ55 kuei55，楊屋說 mioŋ11 kuo55 li55。李如龍（2001）說「福建腔」以長汀、連城話為主，但田調所見為連城、上杭客家，間有少許朱屋的安徽人、及廖屋的浙江人等非客家

住民。

松陽縣南部山區的大東垵鎮石倉源為封閉狹長的谷地，乃上杭通賢鄉秀坑關氏聚居（關樹安 2014），擁有 14 座祖祠，至少超過 2000 人。加上丁、黃等其他家族，該鎮汀州移民後裔上萬。大東垵鎮上的華也是特殊姓氏，非常可能來自上杭蛟洋的華家亭。² 根據雲和等附近縣份的汀州人評估，大東垵鎮因為分布密集、地形封閉，保持的客語最純正。我們實地測試，發現 10 歲孩童，客家話對答如流。然而不同年齡所說的客語有些許差距，如「一樣」，中年及以下都說「一般般 iʔ2 paŋ11 paŋ24」，只有老年人說「共个 tɕʰiəŋ kəʔ2」。又如中老年人認為「隆 ləŋ11」、「龍 təŋ11」不同音，孩童卻認為隆 = 龍 təŋ11。

石倉源附近有些客語式的地名，如「橫路下」、「山腳下」；若按當地吳語命名習慣，則會說「路根」或「山根」。

從大東垵鎮石倉源翻越牛頭山，即抵雲和縣龍泉溪北岸的大源等 6 鄉鎮，也屬客家話通行區，1984 年因水庫建設，多數遷往對岸的龍門碼頭，或大壩下方的緊水灘鎮，跟吳語人口混居。但庫區內的大源、赤石仍有部分未遷離者，使用客語的風氣更盛。本區域居民仍為上杭籍，張氏來自通賢鄉衍村、黃氏為才溪及稔田石碑、王氏亦為才溪人；雖然王氏族譜記載多個房派清初徙居地為龍泉縣廿二都渡蛟，但經我們考證，廿二都以下更小的地名桃仔坑、橫山頭、田舖等，都在今之雲和縣龍泉溪北岸。所以若單憑譜牒材料，將會高估龍泉的汀州移民人數，而低估了雲和。

除了上杭人，牛頭山區大南山的涂氏有二支：較少者為武平縣籍，較多者只知說的是汀州腔。以其本調調值雷同廣東梅縣、及撮口 -y 音

2 新北市三芝區祖籍永定高頭的江為第一大姓，華則為第二大姓，來自永定縣坎市。而坎市華姓亦源於上杭蛟洋華家亭。

甚少的特徵來看，當來自上杭縣南部。如邱錫鳳（2012：11）記錄的藍溪話，陰平 35，陽平 22，上聲 31，去聲 53，陰入 1，陽入 4，跟上杭東部的古田、西部的城關都不同，而接近於粵東。大南山「厚」讀 k^hio35，也同於上杭城關，應非偶然。

雲和西陞的赤石，仍是北岸說客語、南岸講吳語的態勢。當地人表示，汀州話「飯」說 p^huen31，畚話則說 p^hon21。比對何純惠（2014）、邱錫鳳（2012）採集的語料，長汀南部涂坊 p^hueŋ，羊牯 p^huo，連城城關 p^ha，宣和 p^hy，賴源 pau，上杭藍溪 p^huē，可以看出赤石汀州腔比較接近上杭及長汀南部的音讀。

衢州市轄江山市的移民來源經我們調查，似乎不同於前述之麗水地區。如北部須江鎮黃氏來自長汀縣平原里。南邊的峽口鎮三卿口古窯村為黃氏單姓聚落，來自連城縣治南郊的文亨鎮，老輩猶能操文亨話。最南方跟福建浦城交界的廿八都鎮嶺頭、嶺下、徐家墩的戴氏源於長汀縣南部的宣成，其族譜寫作：「長汀縣先成戴坊」，這是因為長汀南部「先=宣」同音 sieŋ 才造成了訛寫。來自上杭者目前僅見廿八都鎮張家源的沈氏，出於廬豐鄉。沈、戴屋居住地點很接近，但沈氏已經改說當地通用的廿八都正話，是駐軍形成的一種方言，摻雜了官話和吳語。³ 而戴姓還保留著長汀話，附近居民稱之為嶺頭腔；可見上杭移民比較弱勢。江山的方志僅記錄到塘沅鄉的上杭人，忽略了長汀、連城後裔。「嶺下」為客語式的地名；若按當地吳語命名習慣，則會說「嶺根」。

我們總整理浙江現存客語的分布和特徵為：

1. 龍游和遂昌交界一帶的上杭中部白砂、茶地口音：假開二讀 -ɒ，「魚 ŋi24」，「厚 k^həu55」，「狹 haʔ5」，「乙 ieʔ3」，「兩 tioŋ31」，「腳 tɕioʔ3」，「粥 tsuoʔ3」，「蚯蚓」說「鴨子蟲」，程度副詞「很」說「恁

3 廿八都正話的性質詳見陶寰（2007：218-233）。

- kan31」，「回去」說「歸去」，「角」說 loʔ3 koʔ5。
2. 松陽及雲和一帶的上杭北部通賢、才溪口音：雲和假開二讀 -v, 「魚 ηei11」, 「厚 k^hio35」, 「狹 haʔ5」, 「飯 p^hueŋ31」, 「乙 viʔ2」, 「粥 tsuʔ2」, 「慢」說 nou35, 「蹲」說 pu24, 「蚯蚓」說「黃犬」, 程度副詞「很」說「恁 kaŋ-55」, 「回去」說「去歸」, 「喪事做齋」說「食豆腐飯」。松陽假開二讀 -v, 「魚 ηei11」, 「狹 haʔ5」, 「粥 tsuʔ2」, 「蚯蚓」說「黃犬」, 「蹲」說 pu33, 程度副詞「很」說「恁 ka-55」, 「回去」說「去歸」, 大抵跟雲和一致, 但「五 əŋ31」, 「厚 k^hie35」, 尤韻讀 -y, 「乙 vieʔ2」。
3. 龍泉、浦城、和遂昌交界一帶的連城及上杭東部古田口音：假開二讀 -uo, 遇一「祖」讀如三等 tcy31, 「魚 ηy53」, 「厚 t^hie33」, 「狹 t^hieʔ5」, 「飯 p^haŋ35」, 「乙 vi24」, 「腳 tciu24」, 「白 p^huoʔ5」, 「粥 tcy24」, 「蚯蚓」說「牛虫憲」, 程度副詞「很」說「惡 ou-55」, 陰入舒化, 陽入保持喉塞尾。
4. 江山市南邊的連城文亨及長汀宣成口音：三卿口假開二讀 -uə, 「水 cy31」, 「頭 t^hiɯ11」, 「杉 ts^huə33」, 「飯 pɔ35」, 「兩 tiaŋ31」, 「白 p^hv53」, 「頸 kip31」, 「石 suə53」, 「銅 t^haŋ11」, 「屋 ai24」, 「用 yaŋ33」, 「粥 tcy24」, 「火」說「燬 hui31」。嶺頭假開二讀 -v, 「魚 ηie11」, 「來 lie11」, 「厚 həu33」, 「飯 p^heŋ31」, 「文 feŋ11」, 「弱捉」讀 -yoʔ, 「蹲」說 eu11, 「窗」說苦減切 k^haŋ31, 「蚯蚓」說「河虫憲」, 程度副詞「很」說「盡 tsin55」且後置修飾, 「回去」說「去歸」。
5. 金華市婺城的上杭東部古田口音：假開二讀 -uo, 「魚 ηy435」, 「挖 via334」, 「厚 t^hie334」, 「狹 ciE45」, 「飯 p^hɑ214」, 「文 fen435」, 「腳 tciəu45」, 「白 p^huo45」, 「粥 tcy45」, 「窗」說苦減切 k^hɑ53, 陰陽入併為同調 45 且丟失喉塞尾。

有鑒於文獻記載和實地調查結果有一定地出入，茲將二者的異同製作對照表如下：⁴

表 3 浙西南各縣市汀州移民來源對照表

		古蛟	上杭	長汀	連城	寧化	武平	概稱汀州
龍游	文獻	-	+	+	-	-	-	-
	實查	+	+	-	-	-	-	-
遂昌 a	文獻	+	+	-	-	-	-	-
	實查	-	-	-	+	+	-	+
松陽	文獻	-	-	+	-	-	-	+
	實查	+	+	-	-	-	-	-
雲和	文獻	-	-	-	-	-	-	+
	實查	-	+	-	-	-	+	+
龍泉	文獻	-	+	+	+	-	-	-
	實查	-	-	-	+	-	-	-
(浦城)	文獻	-	-	+	+	-	-	-
	實查	+	-	-	+	-	-	-
遂昌 b	文獻	-	-	+	+	-	-	-
	實查	-	+	-	-	-	-	-
江山	文獻	-	+	+	+	-	-	-
	實查	-	-	-	-	-	-	-
婺城	文獻	+	-	-	-	-	-	-
武義	文獻	+	-	-	-	-	-	-

資料來源：作者整理

4 表 3 所謂之文獻，指的是本文第一節提及的曹樹基（2013）、傅長盛（2009）、張如山（2013）和各縣市方志；實查指的是作者自各地蒐羅的族譜整理所得。此表純然探討移民來源議題，而不涉及各縣市現存的客語使用及其語言特徵。

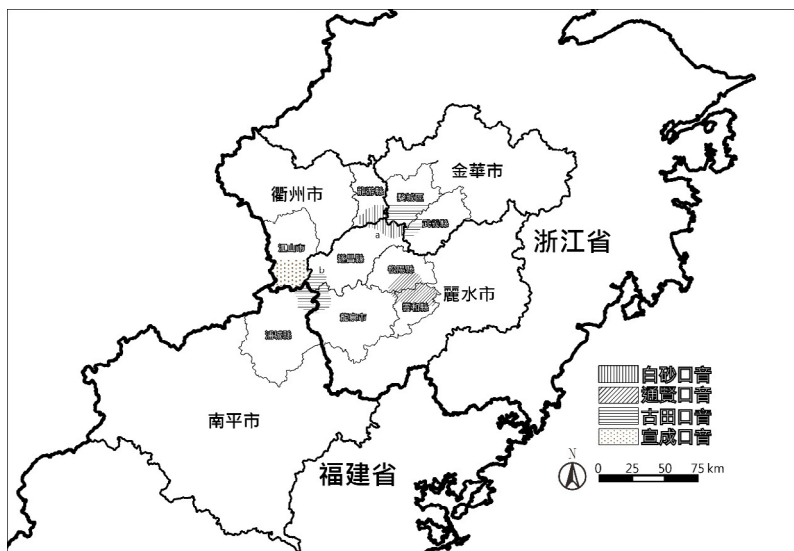
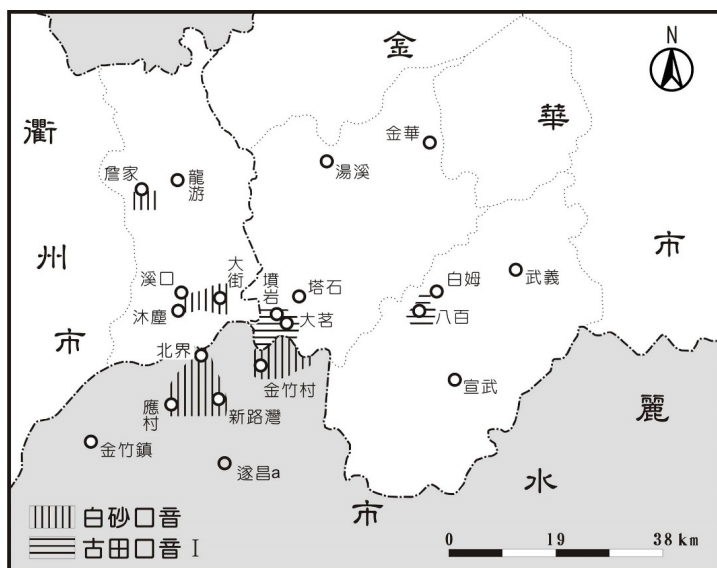


圖 1 浙江西南部客家話分佈總圖



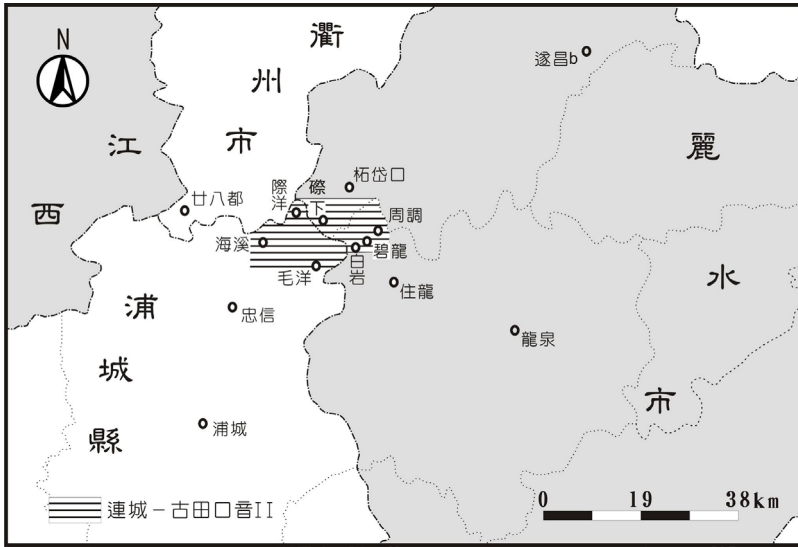


圖 3 古田口音分布圖 II

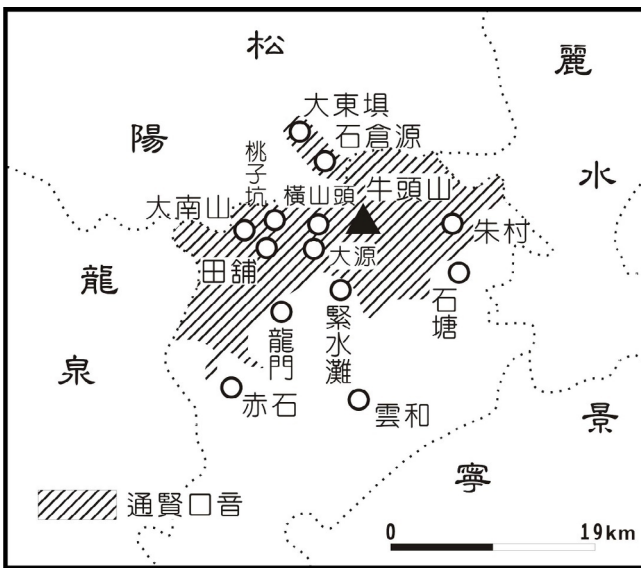


圖 4 通賢口音分布圖

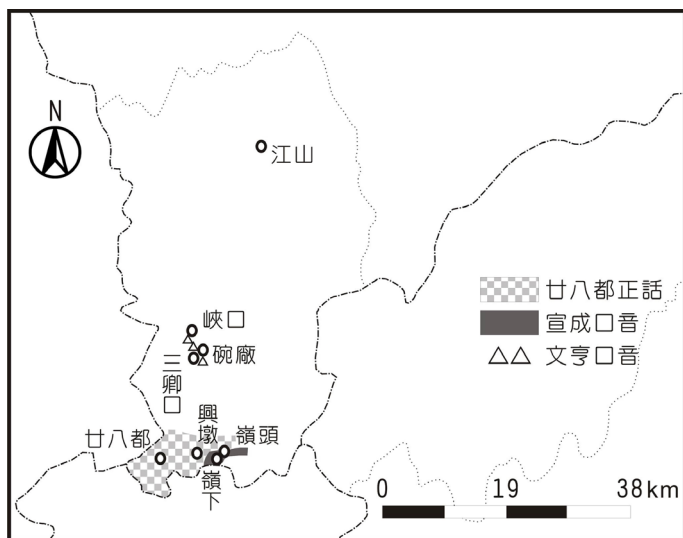


圖 5 廿八都正話、宣成口音與文亨口音分布圖

三、語音系統中撮口 -y 元音或 -y- 介音的有無

既然浙江客家話內部並非一致，在大多數分布地點上，也不是強勢語言，這樣會有什麼歷史語言學及漢語方言學的研究價值呢？本文嘗試由語音系統的對比分析切入，以呈現浙西南客語的在地化特點乃至創新。

觀察福建汀州客家話各處語料，我們注意到除了清流、連城二縣，其他縣份沒有撮口 -y 元音或 -y- 介音，亦無其條件變體圓唇舌尖元音。⁵ 本文參考何純惠（2014）、項夢冰（2004）等著作，蒐羅了連城縣蓮峰、羅坊、文亨、新泉、隔川、姑田、宣和、賴源、莒溪的語音系統，發現連城儘管方言紛歧，各鄉鎮之間通話困難，具備撮口 -y 元音或 -y- 介音卻是共同的特性，儘管轄字多寡不一；只有西北一隅緊鄰長汀的四堡例外。撮口 -y 充當主要元音分布於遇攝三等，亦可見到吳語普遍的「支微入魚」現象，使得止合三讀成 -y，如羅坊、姑田、賴源的「水錘」。做介音則在山開三、山合三四、臻合三、通三。新泉還囊括宕開三。

古田隸屬上杭，但語言接近連城，如咸、宕、江、梗、通攝舒聲和 / 或入聲字變為 -u 韻尾，陰入讀舒聲、陽入讀促聲帶有喉塞尾。依據邱錫鳳（2012）、劉鎮發、史彥華（2014）的描寫，其撮口韻分布於遇三、臻合三入、通三入聲字。

我們又找尋了何純惠（2014）、邱錫鳳（2012）關於上杭縣城關、藍溪，以及長汀縣城關、古城、涂坊、羊牯的材料，得知上杭和長汀二縣儘管跟連城話有諸多共同之處，各地點撮口 -y 並未出現，代之

5 連城縣文亨、新泉、莒溪，項夢冰（1997、2002、2004）將圓唇前高元音和圓唇舌尖元音在主要元音 -e 之前充當介音時分列，但其轄字前高「蟬禪設掀軒說玄」：舌尖「言傳磚圓月抉決」聲母不同，不會引起語意對立。縣內其他方言中之圓唇舌尖元音，均非自成音位；職是本文皆以音位記寫的 -y 概括之，將圓唇舌尖元音處理為圓唇前高元音的條件變體。

以展唇前高元音 -i。這就是為何前節所述「先=宣」山攝開合口不分的同音訛寫，會出現在長汀而非連城人的族譜裡。至於處州本地的吳語，撮口 -y 則是十分尋常的，分布位置和連城話相當，也在遇、山、臻、通攝三等，而止合三幾乎都有兩讀：白讀為 -y、文讀為接近官話的 -uei；謝雲飛（1994）調查的是 1949 年來臺的麗水、松陽人，而曹志耘（2002）、王文勝（2008）所做的是目前在麗水地區 10 個縣市的研究，在撮口 -y 的表現上並無二致。而吳語蟹合三四、深開三入、梗合三的撮口韻為客家話所無。

浙南除了是吳語的基本地盤，畚族人所說的畚話，也散布在麗水多數縣市中。金永漢（1998）的研究顯示，彼等係由閩東遷來，明代和清代移民各半，亦即來浙時間早於汀州客家，遷徙時間也延續較久；曹樹基（2013）歸納汀州人集中在清初康、雍、乾三朝入浙，之前和之後都很稀少。觀察游文良（2002）、吳中杰（2004）的浙江畚話語料，除卻遇、山、臻、通攝三等，止合三大多數仍讀 -ui，沒有吳語一字二讀的情形，「支微入魚」僅在少數幾個常用字如「水 cy35」，也未出現浙南吳語齟齬擦音零聲母化，「水」讀 y 的例子。畚話比較突出的是宕攝三等開、合口都讀 -yoŋ 的現象。早在 Norman (1988: 237) 便已指出：Eastern Min has only two contrasting medials, i and u, although i is allophonically rounded to [y] before rounded main vowels in several Northeastern dialects: Fuzhou kioŋ is phonetically [kyoŋ].

閩東話語音中有 -yoŋ 而無 -ioŋ 的系統空缺，或可解釋畚話此項特徵的來由；畚族人先在閩東居留相當時間才北遷浙南，因此帶有這種閩東色彩的韻母。無論浙南、閩東、閩中（沙縣松坑、尤溪雙貴山）的畚話都有 -y 元音，直到閩南漳州、粵東潮州畚話才沒有（吳中杰 2014a）。

以我們陸續調查的浙南客家話而言，龍游縣大街鄉有遇三的 -y 元音，山、臻合三的 -y- 介音，但通攝三等還是 -i-、-u- 介音。松陽縣大東垵鎮石倉源與之相仿，但流開三 *-iu-->-y；通攝三等見組為 -i- 介音，其他聲母前無介音，一三等不分。雲和縣大源鄉大南山的 -y- 出現最少，僅見於臻合三如「軍 tɕyn35」。魚韻多數讀 -i/-u，「去佢魚」讀中元音的 -ei，反映魚虞分立的痕跡。浦城縣忠信鄉毛洋不分魚虞，一概唸 -y。山、臻合三讀 -i- 介音。通攝三等舒促不平行，舒聲讀 -iuŋ，入聲讀 -y（陰入）/-yʔ（陽入）。此一陰入、陽入韻母不同的現象，正是紹承連城、古田的特色。江山市峽口鎮三卿口遇三讀 -y、止合三「水」為 ɕy31，然而此種唸法，連城本已有之。山、臻合三有 -y- 介音，通攝元音特別低，一等舒聲 -aŋ/ 入聲 -ai、三等舒聲 -yaŋ/ 入聲 -ye。廿八都鎮嶺頭遇三讀 -y、山、臻合三有 -y- 介音，但通攝三等為 -i- 介音。特殊的是宕江攝開口的「弱捉」讀 -yoʔ，出現前述畚話那樣的音變。金華市婺城區塔石鄉珊瑚村遇三讀 -y、臻合三有 -y- 介音、通三入也唸 -y；撮口音分布的攝跟原鄉古田一致。要言之，目前所見浙江客家方言的 7 個樣本，都有撮口音或介音。扣除來自本就有 -y 的連城、古田話的毛洋、三卿口、珊瑚，源於上杭、長汀話的大街、石倉源、大南山、嶺頭，竟然也產生了撮口音，極可能為移居浙江之後的演變。

茲將本節討論的撮口音分布，整理為表格如下：⁶

表 4 相關方言各攝三等撮口元音與介音分布

韻攝	遇	止	流	山	臻	宕	通
	主要	主要元	主要	介音	主要元	介音	主要元
撮口 -y 為主要 元音或為介音	元音 -y	音 -y	元音 -y	-ye(n)	音 -yn, 介 音 -ye(n)	-yoŋ/ yo?	音 -y/-y? 介 音 -yaŋ/-ye
清流（城關）	+	-	-	+	-	-	+
連城（文亨）	+	+	-	+	+	-	+
上杭（古田）	+	-	-	-	+	-	+
上杭（城關）	-	-	-	-	-	-	-
長汀（羊牯）	-	-	-	-	-	-	-
吳語（松陽）	+	+	-	+	+	-	+
畚話（龍游）	+	+	-	+	+	+	+
龍游（大街）	+	-	-	+	+	-	-
松陽 （大東垵）	+	-	+	+	+	-	-
雲和（大源）	-	-	-	-	+	-	-
浦城（忠信）	+	-	-	-	-	-	+
江山（峽口）	+	+	-	+	+	-	+
江山 （廿八都）	+	-	-	+	+	+	-
婺城（塔石）	+	-	-	-	+	-	+

資料來源：作者整理

由表 4 的比較可知，連城、吳語、畚話的遇、山、臻合三有 -y 是普遍的，源於上杭、長汀話的 4 個方言點，理應無撮口韻。其遇、山、

6 表 4 清流、連城、上杭、長汀為閩西客語，吳語取松陽話，畚話取龍游，以下龍游（大街）至婺城（塔石）為浙江客家話。

臻受到附近的連城、吳語、畬話的共通成分影響，產生了撮口音。就中以牛頭山區的大源最為保守，只有臻攝有 -y- 介音，其餘各攝皆否。至於舌根韻尾的通攝，4 個點變化速度都比較慢，迄今還保留著 -i/-u- 讀法。

接下來，我們針對表 5 大東埧鎮客語流開三讀撮口韻的獨特現象加以討論。其出現並無中古聲母條件，如來母「流 ty」、精母「酒 tcy」、徹母「丑 t^hy」、章母「州 tcy」、書母「手 cy」、見母「九久救 tcy」、群母「舊 tcy」等。茲先採取大東埧鎮客語及其周圍鄉鎮的吳語（王文勝，2008:209），觀察其音讀：

表 5 流開三的讀法

	松陽				雲和	
	大東埧 (客語)	安民 (吳語)	竹源 (吳語)	象溪 (吳語)	赤石 (吳語)	石塘 (吳語)
流	ty	le	le	liu	liu	liu
酒	tcy	tciau	tciau	tciau	tciau	tciau
手	cy	ciu	ciu	ciu	ciu	ciu
九	tcy	ke	ke	tciau	tciau	tciau

資料來源：作者整理

浙南吳語流開三是朝展唇化發展 (*-iu→ iu) 居絕大多數，處州 10 個縣中只有縉雲唸 -iu。「流」大東埧的 ty 保持閩西客語來母讀塞音的特性，為吳語所無；何況吳語此字也不唸撮口韻。松陽吳語獨特的情形是「九」尚未顎化，且韻母讀如一等侯韻的「狗」。這些現象跟大東埧客語讀撮口韻且「酒：九」同音差別甚大，因此排除大東埧流開三唸 -y 為當地吳語影響。

流開三「手」處州吳語多數唸 *ciu* 而龍泉、慶元、遂昌唸 *tc^hy* 或 *tc^hye*，為處州吳語尤韻罕見的撮口韻讀法；大東塢「手」說擦音的 *cy*，跟龍泉等地塞擦音讀法有別。龍泉、慶元、遂昌位於處州的西邊，緊鄰福建，其閩語成分往往多於其他 7 個縣。「手」之塞擦音讀法便是明顯的閩語成分。大東塢說擦音，仍和浙江乃至其他各省客家話之聲母相同。吳語之外，考慮浙江畬話尤韻讀 *-iu*、閩西客語泰半讀 *-iu/-ieu*，罕見 *-y* 唸法，因此很可能為大東塢客語的在地創新。

四 撮口 *-y* 音分布的理論意義

Dixon(1997) *The Rise and Fall of Languages* 由多年觀察澳洲原住民語言演變，所提出的語言發展模式，認為特定區域內的語言，會逐漸形成共同的特色，並且在特定時間內穩定不變，是為原平衡期（*equilibrium*）。然而，該地的語言可能由於自然（如天災）或人為（如遷徙）因素，造成短期間內語言之間的劇烈接觸而產生疾變（*punctuation*），⁷ 之後又經過一段較長的時間，此區域之語言雖然逐漸穩定下來，達到新的平衡期，該語言社區的語者們，對於語音、詞彙的說法產生共識，但其內容和原平衡期業已不同，包含了世居者的舊語言成分、以及疾變期透過語言接觸帶入的新成分。

觀察閩西與浙西南的現象，原先閩西客語的平衡，因為清初的大遷徙而擴展到浙江，是為疾變。透過語言接觸產生了音韻（如撮口韻）和詞彙變化（如飛絲蟲），新的說法逐漸固定下來，使浙江客語進入了新的平衡期。

7 此處平衡（*equilibrium*）、疾變（*punctuation*）的術語翻譯，係採用郭必之（2014）的譯法。

朱曉農（2010）進一步對 Dixon(1997) 理論做出闡釋，位在同一個區域內未必同源的幾種語言，長期並存下來會趨向出現共同的特徵，謂之聚變（equilibrium），然而，語言可能因為短時間劇烈接觸而產生裂變（punctuation），反倒走向分歧乃至創新。

我們發現連城話、浙南吳語、畚話有撮口 -y 作為主要元音或介音，福建上杭、長汀至少就目前文獻所見則否。但浙江上杭、長汀後裔的客家話有 -y，其轄字和浙南吳語卻未必完全重合。同區域內的連城話、浙南吳語、畚話，促使浙江上杭、長汀話在語音系統上產生了共同的特徵 -y 音，是一種聚變。至於浙南吳語「支微入魚」的規律，造成許多 -y 轄字集中在止合三；大東垣客家話則否，反而分布在流開三（*-iu-->-y），是異乎於上杭城關、藍溪話，同時也異於在地連城話、浙南吳語、畚話，甚為可能是一種創新的發展，脫離大多數閩西客語 -iu/-ieu 讀法，-y 乃大東垣客家話之裂變特徵。

五、撮口韻以外之語言接觸

（一）聲母

中古全濁聲母南部吳語大多數今讀仍為濁音，該區域內帶有官話性質的江山市廿八都正話，將吳語全濁聲母按照官話慣例，改讀平送仄不送的清音，發音部位和方法卻仍依循在地的江山吳語（陶寰 2007：229-230）。我們必須謹慎留意浙江客語之類似情形；例如嶺頭話澄母仄聲「趙」讀不送氣的 tc-，異乎祖語長汀宣成送氣的 t^h-，這是江山吳語 dz- 的同部位清化音。同理，嶺頭話船母平聲「船」讀送氣的 tc^h-，異乎宣成的 f-，這也是江山吳語 dz- 的同部位清化，然後以官話規律送氣。

(二) 介音

嶺頭話特殊的是宕攝開口的「弱捉」讀 -yoʔ 不見於福建汀州以及其他浙江客語。觀察鄰近嶺頭話的當地通行語言——廿八都正話，發現見系開口二等普遍有 -i- 介音，其中江攝受圓唇元音 -ɔ 的作用，變為 -y- 介音，而正話通攝三等亦為 -y- 介音，江山縣城話則否：

表 6 介音的表現

	鴨二	捉二	學二	趙三	弱三	肉三
長汀羊牯	ak	tsok	hok	tʰao	niok	niək
嶺頭話	aʔ	tɕyɔʔ	houʔ	tɕiau	ɲyɔʔ	ɲyʔ
廿八都正話	iaʔ	--	ɕyɔʔ	tɕiau	--	yɔʔ
江山縣城話	aʔ	tsɔʔ	hɔʔ	dziɐu	ɲiaʔ	ɲjɔʔ

資料來源：作者整理

嶺頭話來自於長汀宣成，目前並無宣成方言的文獻記錄，但羊牯鄉是由宣成分割成立的，因此我們採用何純惠（2014）的羊牯語料；可知原鄉羊牯和江山縣城話二等無介音、三等有 -i- 介音，並沒有 -y- 介音出現。嶺頭話則江攝二等、宕攝及通攝三等有 -y 音的讀法；比對廿八都正話的介音分布，並且排除原鄉羊牯和江山縣城話的因素，我們認為廿八都正話對於嶺頭話介音的特殊格局產生過深刻影響。

(三) 聲調

閩西客語少有屈折調，但浙南吳語常見。來自於上杭古田的珊瑚客語，在原鄉古田應無屈折調，現有 6 個調類卻高達 4 個屈折調，應是在地吳語的作用力：

表 7 聲調的表現

	陰平	陽平	陰上	陽上	陰去	陽去	陰入	陽入
古田(邱)	33	53	21	13	31	13	35	5
古田(劉、史)	44	53	31	11	11	11	35	55
珊瑚	334	435	53	214	323	214	45	45
金華吳語	334	313	535	535	55	14	4	212
湯溪吳語	24	11	535	113	52	341	55	113

資料來源：作者整理

儘管邱錫鳳（2012）、劉鎮發、史彥華（2014）的記錄有出入，但古田話沒有屈折調為兩者的共識。珊瑚村所在地 1958 年以前屬湯溪縣、今屬金華市，湯溪吳語 7 個調有 3 個屈折調、金華吳語 7 個調有 4 個屈折調，應當是致使珊瑚調型走向曲拱化的原因。

（四）詞彙

浙江客語除了音韻吸收在地吳語成分，詞彙上亦有例證。如毛洋「蜘蛛」說「飛絲蟲 p^hi55 si55 tɕ^hiuŋ53」、嶺頭則說「飛絲蛛 p^hi55 si55 tɕy55」，不見於閩西，卻同於鄰縣龍泉住龍、八都 p^hi33 s1335dəŋ211、遂昌柘岱口、黃沙腰 fi33 sv33 dzioŋ213 吳語說法。非母「飛」字送氣是松陽、景寧吳語重要的特徵之一（王文勝 2008：135、232）。而三卿口「火」說「燬 hui31」，異乎連城的 fo/fu/fe/fɿ 的唇齒聲母以及單元音讀法，實則為江山、常山一帶吳語詞形，游汝杰認為本字不是「火」而是「燬」（曹志耘 2002：221、295）。

六、結論

本文對於浙江汀州移民歷史及其語言研究做了文獻回顧，並比對自身實地調查的結果，發現既有文獻不只數量稀少，和田野觀察也有諸多出入，亟待更多學者重視並投入。我們依據現階段的調查，將現存浙江客語分類為：1、龍游和遂昌交界一帶的上杭中部白砂、茶地口音。2、松陽及雲和一帶的上杭北部通賢、才溪口音。3、龍泉、浦城、和遂昌交界一帶的連城及上杭東部古田口音。4、江山市南邊的連城文亨及長汀宣成口音。5、金華市婺城的上杭東部古田口音。並從音系系統上撮口韻的有無，討論和比較了閩西原鄉、在地浙南吳語、畚話、各地點浙江客語，揭露其聲、韻、調和詞彙在地變化，以及語言接觸之外的創新成分，試圖和晚近歷史語言學的理論做接合。

此一分類和分區類型的建立，除了考察當地各主要家族對於閩西祖籍地的譜牒紀錄外，更重視語言上的證據。閩西客語分歧度極大，每種口音通行的範圍甚小，雖不利於彼此跨區域溝通，卻有助於我們精確判斷浙江汀州客語的來源地，可到縣以下的鄉鎮。例如韻母上，閩西通撮一等舒聲韻，有央中元音或低元音讀法的差異，通撮三等的介音，也有 -i-, -u-, -y- 之別，通一入聲韻讀 -e, -ai, -au 者皆有。詞彙方面，「蚯蚓」有「河虫憲」、「黃犬」、「尿犬」等多樣說法。這些判斷標準，可以把汀州原鄉和浙江現居地的語言偶然相同的機率降到最低。

茲將分類和分區之重要指標彙整如下：

1. 聲母

曉匣母讀 k^h - 或 h -，及其逢細音顎化形式 tc^h -i- 或 ci -，都是閩西乃至浙江客語會有的變化，尤其「蟹厚狹虫憲」等幾個字為重點。微母「文」為 f - 或 v -、影母「乙」是否有 v - 聲母？

2. 韻母

浙江客語有明顯差異的是：假開二讀單元音 -ɔ 或雙元音 -uo, -uə；魚韻讀展唇 -i 或圓唇 -y，也可能讀中元音 -e，保持魚虞分立的痕跡。「水」讀 fi 或 cy；侯韻讀 -əu/-ie/-iə 而尤韻唸 -y/-iu/-iu，「牛」是否讀如一等。咸、宕攝舒聲為鼻音韻尾，或元音 -u/-ə/-o 結尾。通攝主要元音是高 -u 或非高 -a，展唇 -u 或圓唇 -u，三等介音是 -i- 或 -y-，舒促是否平行？

3. 詞彙

「螃蟹」說「老蟹 / 蟹子 / 蟹公」，帶小稱詞綴的「蟹子」見於上杭中部口音；而帶性別詞綴的「蟹公」是連城及上杭東部古田說法。「蚯蚓」有「河虫憲 / 黃犬 / 鴨子蟲 / 牛虫憲」、「蜘蛛」說「飛絲蟲」或 la11 k^hia11，表「很」的程度副詞「惡 / 恁 / 盡」前置或後置，「蹲 pu24/eu11」、「窗戶」說窗門或贛語型的苦減切、「回去」為「去歸 / 歸去」等項目。

參考文獻

- 王文勝，2008，《處州方言的地理語言學研究》。北京：中國社會科學出版社。
- 何純惠，2014，《閩西中片客家話與混合方言音韻研究》。臺北：國立臺灣師範大學國文系博士論文。
- 吳中杰，2004，《畬族語言研究》。新竹：清華大學語言所博士論文。
- _____，2014a，〈畬話的南北分片問題——以閩中尤溪雙貴山為例的探討〉，第十二屆臺灣語言文化分佈與族群遷徙工作坊，中央大學，2014年4月19日。
- _____，2014b，〈中國內陸各省汀州客語飛地之分布及分類〉，第十屆客家尋蹤研討會，浙江麗水學院，2014年7月21日。
- 李如龍，2001，《福建縣市方言志12種》。福州：福建教育出版社。
- 邱錫鳳，2012，《上杭客家話研究》。福州：福建人民出版社。
- 金永漢等，1999，《浙江省少數民族志》。北京：方志出版社。
- 張如山，2013，〈淺談上杭客家向浙江移民〉。頁204-211，收錄於《閩西客家外遷研究文集》。福州：海峽文藝出版社。
- 曹志耘，2002，《南部吳語語音研究》。北京：商務印書館。
- _____，2003，〈浙江金華珊瑚村方言狀況〉。《中國社會語言學》1：9-18。
- _____，2004，〈浙江金華珊瑚客家話音系〉。《方言》3：200-211。
- 曹樹基，2013，〈清代前期浙江山區的客家移民〉。頁177-198，收錄於《閩西客家外遷研究文集》。福州：海峽文藝出版社。
- 陶寰，2007，〈廿八都方言研究〉。《東方語言學》2：218-233。上海：上海教育出版社。

- 傅長盛，2009，〈浙江麗水市閩西客家移民考察散記〉。《客家縱橫》4：199-203。
- 彭淑鈴，2013，《上杭古田客家話研究》。桃園：中央大學客家語文研究所碩士論文。
- 游文良，2002，《畬族語言》。福州：福建人民出版社。
- 項夢冰，1997，《連城客家話語法研究》。北京：語文出版社。
- _____，2002，〈連城（文亨鄉文保村）方言同音字彙〉。《中國語學研究「開篇」》21:75-90。
- _____，2004，〈連城（莒溪）方言「言」字的讀音〉。《閩西方言調查研究》第1輯 213-218。首爾：新星出版社。
- 雷先根，1995，〈畬語芻議〉。頁 123-127，收錄於《畬族歷史與文化》。北京：中央民族大學出版社。
- 劉鎮發、史彥華，2014，〈上杭古田話韻母的特點與演變〉。論文發表於「第十一屆客方言研討會」，中國：南昌大學主辦，8月21日。
- 謝雲飛，1994，〈松陽方言的音位〉。《國立政治大學學報》68：1-39。臺北：國立政治大學。
- 闕樹安，2014，《秀坑村志》。上杭：上杭縣通賢鄉秀坑村村委會。
- 羅滔，2008，《連城客家方言文化》。北京：中國文史出版社。
- Dixon, R. (迪克森) 著、郭必之譯，2014[1997]，《語言的興衰》。臺北：中研院語言所。
- Dixon, R. (迪克森) 著、朱曉農譯，2010[1997]，《語言興衰論》。北京：北京大學出版社。
- Norman, J. 1988. *Chinese*. Cambridge: Cambridge University Press.

田野紀要

潔養堂的重現和變遷：田野考察紀要

黃賢強*

新加坡國立大學中文系副教授

本文為筆者七次考察梅州潔養堂的田野記錄，從中看出過去8年來這個客家圍龍屋的變遷。潔養堂的主人梁碧如年少離家到南洋謀生，白手起家，成為英屬馬來亞的鉅富和僑領。梁碧如逝世於南洋，但晚年在家鄉興建潔養堂，光宗耀祖。可惜時過境遷，家族沒落，後代子孫甚至不知梁碧如具體的輝煌事跡。經過這幾次的田野考察，筆者和受訪者都有很大的收穫，一部更完整的家族史雛形隱然呈現。潔養堂也從一座被冷落和忽略的圍龍屋，演變為當地的文物保護單位。

關鍵字：潔養堂、梁碧如、南洋富商、圍龍屋、時代變遷

* E-mail: chswsk@nus.edu.sg

投稿日期：2015年2月9日

接受刊登日期：2015年3月12日

The Discovery and Transformation of a Hakka House: A Fieldwork Report

Sin Kiong Wong*

Associate Professor, Department of Chinese Studies

National University of Singapore

This is a fieldwork report about a Hakka Weilong House, Jieyangtang, which is located in Meizhou, Guangdong. The author discovered this Hakka house in 2006 and visited the Jieyangtang seven times in the last eight years. He has witnessed the transformation of the Hakka building from a neglected old house to a recognized piece of cultural heritage. The Jieyangtang was built by Liang Biru, a self-made tycoon in British Malaya, who built the gorgeous house in his hometown in the late nineteenth century to show off his wealth and fame. Unfortunately, Liang's family was purged and the building was confiscated and partly damaged during the People's Republic, especially in the Cultural Revolution in the mid-1960s. The fieldwork was of mutual benefit to both the author/researcher and the Liang's family, as the former received considerable original research materials, while the latter became more familiar with their glorious family history.

Keywords: *Jieyangtang*, Liang Biru, Southeast Asian tycoon, Hakka House, Historical Transformation

* Date of Submission: February 9, 2015
Accepted Date: March 12, 2015

一、前言

潔養堂位於廣東梅縣三角鎮（今梅州市梅江區），出資興建者為梁碧如（1857-1912，又名梁璧如、梁廷芳、梁廣輝、梁輝）。梁碧如年少時到南洋謀生，後成為英屬馬來亞著名的富商、礦業鉅子和慈善家。他的事業基地主要在霹靂州和檳城，而且是當地客家人領袖，並曾受委任代理大清帝國駐檳榔嶼副領事（1903-1906）。其時當地並無正領事官職設置，所以梁碧如實際行使領事職務，當地華人也稱他為梁領事。

過去有關梁碧如的研究極少，常見的簡歷，主要出現在相關客家會館紀念特刊上及一些人物簡介的書刊上。¹筆者於1990年代開始研究歷任大清帝國駐檳榔嶼領事時曾注意到他的事蹟（黃賢強1997），也曾發表專文討論他在領事外交、教育和慈善方面的功績，以及他在檳城華人幫權政治中所扮演的角色（黃賢強1999、2000），但撰文論述的基礎還是傳統的文獻史料。2005年開始，筆者幾乎每年到粵東客家僑鄉，進行各種課題的田野考察。

筆者從2006年發現梁碧如的故居潔養堂開始，8年間7訪潔養堂，期間潔養堂從鮮有人注意的破舊圍龍屋，到被當地政府列為文物保護單位，可謂見證了潔養堂的重現及變遷的歷史。更重要的是，每次的田野考察，都讓筆者有新的文物發現，逐步對潔養堂、梁碧如及梁家在海外和家鄉的家族史有更清晰的瞭解。茲將歷次的田野考察紀要如下。

1 有關書寫和研究梁碧如的討論，見黃賢強（2011）。

二、初訪潔養堂——發現瑰寶

筆者 2006 年 11 月發現潔養堂的過程，有些幸運，但也是堅持和執著的結果。當時是乘著到嘉應學院客家研究院參加學術會議之便，在兩位客家研究院研究生的陪同下，抽空去尋訪資料中出現過的潔養堂。當時只知道它座落在梅江區三角鎮，但當地卻無人聽說過「梁碧如」這個「名人」。幾經周折，也誤訪當地另外一座梁姓的圍龍屋，終於皇天不負有心人，從一條大道上的小巷入口，沿著民居小徑，彎曲前進，在盡頭處看到一座陳舊的圍龍屋。探聽之下，意外地發現梁家後人就住在圍龍屋旁的民居中。首先出來接待的是梁碧如的曾長孫梁光曦，他驚訝地看到一位新加坡學者遠道而來考察那座幾乎被人遺忘的圍龍屋。交談之際，我們都互相有了收穫，原來我們在東南亞所熟悉的梁碧如，在家鄉是以梁輝或梁廣輝存在於梁家後人的記憶中。梁光曦也才第一次知道，他的曾祖父原來也叫梁碧如，而且還驚喜地瞭解到梁碧如在南洋曾有如此顯赫的官職和榮耀。梁光曦還向筆者展示手抄的家族系譜圖，使筆者因此對梁碧如之上兩代和下三代的家族系譜有清楚的瞭解。

潔養堂興建於 1897 年，3 年後完工落成，為「三堂四橫一圍龍」屋式，佔地面積 5,343 平方米，建築面積 2,542 平方米。² 此屋坐東北向西南，由圍牆、內禾坪、半月形池塘、堂屋、化胎、圍龍、左右橫屋等形成，內有 120 多個房間（劉奕宏、鍾小豐 2012）。值得注意的是，潔養堂左側建有附屬私塾——蒙養學堂，為梁氏族裔子弟受教之場所。潔養堂在文化大革命時被沒收，並受到很大的破壞。

這次初訪潔養堂，最大的發現是圍龍屋內一處天井旁的一塊類似搓衣板的石塊，竟然是清末北洋大臣兼直隸總督李鴻章奏請皇上賞賜梁碧

2 2012 年 12 月 8 日筆者田野考察時抄錄自潔養堂門牆上文物保護牌匾的《說明》。

如的功德碑記（見圖 1）。原來是光緒 19 年（1893 年）天津發生水災時，梁碧如以祖父母和父母的名義捐贈衣物救濟災民，因此李鴻章特別奏請皇上恩賜「樂善好施」石碑和恩准建築牌坊以為回報。碑記曰：「... 旨俯准梁廷芳為其祖父梁英傑、祖母梁鄧氏、父梁上瀛、前母梁藍氏、生母梁劉氏在原籍建坊，給予樂善好施字樣，以示旌獎...」。³ 時過境遷，梁碧如後人不識這塊碑記的珍貴，曾幾何時竟將之廢置天井一角。而曾經豎立屋旁巷口的牌坊在文化大革命時被拆毀，笨重的「樂善好施」石碑也被棄置在圍牆大門口外一旁（見圖 2），左上角還已經破損，見證歷史的滄桑和文革的無情。筆者能為梁家發現李鴻章奏請皇上恩賜的碑記和「樂善好施」石碑這兩塊鎮家瑰寶，也算是田野過程中對受訪者家族的貢獻之一。



圖 1 棄置於天井的李鴻章奏請皇上賞賜梁碧如的功德碑記（圖中央紅色箭頭處）

資料來源：筆者攝

3 2006 年 11 月 10 日筆者田野考察時抄錄，2010 年 6 月 29 日補錄。



圖2 躺在圍龍屋牆門外的「樂善好施」石碑(右下方處)

資料來源：筆者攝

三、再訪潔養堂——重現光輝

2008年7月再訪潔養堂，最驚訝的是中堂大廳煥然一新。記得第一次到訪時，潔養堂內部空蕩，上中下堂間的天井還長了野草。這次除了比較乾淨外，中堂上還掛上新製的匾額，上書醒目的「潔養堂」三字。同樣引人注目的是中堂兩側的牆壁上，各掛了幾幅巨型照片（見圖3）。乍看之下，似曾相識。梁光曦馬上向我解惑，說是前些時候筆者寄給他的幾張照片的放大照，包括梁碧如在南洋所攝的照片，以及1929年梁碧如的六個兒子在馬來亞怡保為首次南來的吳太夫人（梁碧如在中國家鄉的太太）祝壽的合照。梁光曦非常珍惜這些照片，因為從來沒看過這些照片，甚至沒看過梁碧如和其他在馬來亞定居的叔公的的樣貌。



圖 3 潔養堂中堂上的匾額和兩邊牆上的照片

資料來源：筆者攝

一個人如果那麼認真地看待家族的過去，這個家族的歷史就有希望重現。筆者從梁光曦身上看到梁碧如家族史的重現光輝。這一次，梁光曦向我展示三批文物，一是一份詳細的手抄《潔養堂家族備忘（簿）》，內容詳細到包括祖父和父親等先輩逝世的年月日和時分都有註明；二是一批 1960 年代到 1980 年代的僑批文書，主要是當時留在馬來亞的祖父母、叔公等寫給梁光曦的信函，可以看出在那個動蕩和不能自由往來的時代，兩地親人仍有密切的聯繫；三是好幾張 1930 年代潔養堂的老照片，最明顯的是新蓋不久的四層高的炮樓，豎立在圍牆大門內右側。原來 1920 年代末期，梁光曦的祖父梁恕權曾被匪徒入屋綁架，後家人變賣香港的一塊產業，湊足贖金後才得脫身。之後潔養堂就修建了一座炮樓（見圖 4），以求自保。舊照片還可看到潔養堂的外景，是一大片稻田地，潔養堂豎立其中特別顯眼。今與昔比，炮樓已在文革後期被破壞，潔養堂周圍也已經被一片高樓大廈環繞，變化巨大。



圖 4 1930 年代潔養堂大門口內側的炮樓

資料來源：筆者翻拍自梁光曦提供的照片

考察結束時刻已經接近晚餐時間，本想請客答謝，好客的梁光曦反而邀請住在鄰近的兄弟和堂兄弟八人，倒過來請筆者到餐廳吃一大餐。他們家境都不是很理想，讓他們額外支付這餐費用，心裡很不是滋味，但盛情難卻，也高興他們把筆者當作好友來看待。

四、三訪潔養堂 —— 考察錦臺公祠

2009 年 10 月三訪潔養堂，一見面梁光曦就拿出一個月前當地《梅州日報》刊載的兩大版專輯，介紹馬來西亞怡保客商和客家會館的歷史和活動，其中還刊登了一棟建築物的照片，說明文字為：「百萬富翁俱樂部」閒真別墅，由梅縣籍梁碧如先生建於 1893 年。可見梁光曦現在已經很關心他曾祖父當年在馬來亞活動的事跡了。這讓筆者感到很欣慰，因為在考察潔養堂的過程中，不只是讓筆者更瞭解潔養堂和梁家的歷史，也讓梁家後人更瞭解和關注先祖的歷史和事跡。

此次探訪也發現潔養堂右側的蒙養學堂，已經和初訪時有所異樣。記得初訪時，蒙養學堂出租給外人當作住家兼倉庫使用，堂內除了住了租戶外，也堆滿不少貨物和雜物。此次再次巡察，學堂已經清空，梁光曦的解釋是他們決定不對外出租學堂，希望保持學堂的原貌，以示對先祖負責。仔細視察上下兩層樓的蒙養學堂，為典型的中西合璧建築，地板上的進口圖案瓷磚，窗戶上的彩繪玻璃，仍顯露出 100 年前這棟建築的風采和典雅風格。遙想當年能在這個學堂受教育的梁氏族裔子弟是多麼地幸福，比其他眾多失學的中國孩童幸運多了。

隔天在梁光曦陪同下，考察位於折桂窩的梁氏宗祠——錦臺公祠。此公祠也是圍龍屋式，前方也有一個大型的半月池塘，而禾坪則是族人舉辦活動的空間。根據〈整修錦臺公祠記〉云：「十一世祖錦臺公於 1688 年由新塘尾遷徙至大窩裡，開基立業，錦臺一脈，枝繁葉茂，人才輩出，因此大窩裡有『折桂窩』之美譽」。祠記續云：「公祠為祖公發祥之吉地，歷代裔孫相繼維護，不斷完善」。1912 年廿世裔孫廣輝（即梁碧如）捐資重振。⁴可見梁碧如的人雖在南洋，仍在家鄉興建大屋、修建祠堂，對家庭和家族的貢獻從不間斷。

這次考察值得順便一提的是，筆者終於有機會回請梁光曦和他的兄弟和堂兄弟們，在筆者下榻的酒店餐廳，席開一桌，邊吃邊談，也可說是輕鬆的訪談時刻。

五、四訪潔養堂——親睹「錦臺公老本」族譜

2010 年 6 月首次帶幾個研究生來考察潔養堂，進入潔養堂正門，眼睛為之一亮。因為多年來一直放置在天井旁的功德碑記和棄置在圍龍

4 筆者於 2009 年 10 月 30 日田野考察時抄錄。

屋牆門外的「樂善好施」石碑，終於被搬移到潔養堂屋內，不必再受水灑雨淋，總算有個比較妥當的安身之所。而且，發現功德碑記的背面原來還有碑銘文字，完整的碑文終於呈現於世。

此次田野考察，梁光曦還記得筆者上次提到想看看的「錦臺公老本」族譜。這本族譜相當完整，編於民國元年（1912），上溯太始祖三一郎公，從開基主 11 世祖錦臺公開始比較詳盡。筆者關心的 20 世梁碧如，族譜上的官銜為福建補用道，而父親 19 世梁瀛官，官銜高至榮祿大夫，可見是梁碧如孝心捐官的結果。

六、五訪潔養堂 —— 列為文物保護單位

2012 年 12 月再度帶領另一批學生考察潔養堂時，高興看到潔養堂已被梅江區人民政府列為梅江區文物保護單位。梁光曦還拿出一份梅州日報，邀筆者在潔養堂大門口合照留念。原來這份報紙刊登該報專題記者劉奕宏等人所撰寫的特稿〈梁碧如：被歷史塵封的客家鉅商〉。經此報道，梅州當地人肯定對長期被忽略的梁碧如和潔養堂有更多的認識，知名度大開，難怪梁光曦這般快樂。那篇特稿剪報，還被鑲掛在中堂牆壁上，置於梁碧如等先祖等人照片旁。

劉奕宏那篇文章提供一個進一步瞭解梁家歷史的線索。文中提到梁璧如曾在清涼山的湖鰍塘一帶購置不少土地，甚至外國人興建的肺病療養院用地，也是梁家捐出。山上樹林裡還有一塊棄置的梁碧如前母藍氏的墓碑（劉奕宏、鍾小豐 2012）。這段文字引起筆者很大的研究興趣，心中打定主意，下次來訪一定要上山探尋。

臨走前依慣例巡視潔養堂各個角落一遍，也環視週遭環境，感觸良多。眼見一棟棟的高樓大廈，越來越貼近潔養堂四周，有種陣地就要

被攻陷的危機感。地方政府雖然已將潔養堂列為文物保護單位，但無法阻止周圍環境的變遷。遠自上世紀 30 年代潔養堂的風水不說，即使是 2006 年初訪時潔養堂的隱秘和寧靜，也蕩然無存，這或許是時代發展的代價。告別梁光曦後回首一望蒙養學堂的高牆內，感覺劇變就要來臨。原本樹木叢生的學堂左側空地，已經不見樹枝和綠葉，只有一株被砍伐剩下半截主幹的枯樹，感受到風雨欲來吹襲蒙養學堂的預兆。

七、六訪潔養堂——登上清涼山探秘

10 個月後的 2013 年 10 月再度來到梅州，實現到清涼山尋幽探秘的自我承諾。筆者承蒙劉奕宏的引路，他還親自駕車子繞經狹窄和彎曲的山路，抵達山頂公路盡頭，再步行跋涉一段不短的山路，全程約一個半小時，終於來到空氣清新的世外桃源。清涼山位於梅州城區東南方，海拔 800 多公尺，夏天時山上氣溫比山下低五、六度，是避暑和療養的絕佳勝地（劉奕宏 2012）。百年前山上曾有不少別墅，但現在都只剩斷壁殘垣。

抵達山上湖鰍塘時，除了池塘邊的幾戶人家外，並未見其它人煙的痕跡。劉奕宏老馬識途，帶筆者直入樹林中，在一處建築的殘遺址前的陡坡上，指著下方的垃圾堆旁的一塊墓碑，說那就是梁碧如前母藍太夫人的墓碑（見圖 5）。筆者冒險下去看個清楚，果然沒錯，為「皇清例贈恭人藍大君墓」，墓碑右邊刻有「光緒十八年」及「男 後補同知加一級 賞戴花翎 梁廷芳」等字樣，左邊則有立碑人孫（權字輩）和曾孫（錫字輩）多人名字。這塊墓碑何時廢置於此不得而知，但現在梁家後人已無力重整墓地，亦無法將此墓碑移下山妥善安置。一代鉅商貴人前母的墓碑遺棄山上樹林垃圾堆旁，不禁讓人歎息和惋惜。



圖 5 清涼山上被棄置的梁碧如前母藍太夫人的墓碑

資料來源：筆者攝

清涼山上還有其他與梁家相關的遺跡。1910 年代瑞士醫生倡建的德濟醫院肺病療養院，就建在梁家捐贈的山坡平地上。1912 年梁碧如逝世後，弟弟梁廣興（建侯）為療養院的主要捐助者之一。當年佔地面積 252 平方米，建築面積 162 平方米的療養院址如今只留下斷壁殘垣（見圖 6），為梁碧如家族的慈善事業和慈悲心懷留下僅存的痕跡。



圖 6 清涼山上德濟醫院肺病療養院的斷壁殘垣

資料來源：筆者攝

下山後回到城區，迫不及待到潔養堂探視梁光曦並作訪談，以便對梁家在清涼山的事跡有更多的瞭解。梁光曦向我提供幾張珍貴照片，那是 1965 年 7 月他們到清涼山祭掃祖墳的留影，其中一張照片下方還註有「清涼山梁英華公家塚全景」字樣。英華公即梁碧如的祖父。家塚修建成紀念碑狀，高約五、六公尺，碑上刻有「梁氏英華公家塚 旅馬來亞華僑怨權鑫權等立」。這幾張照片證明至少在 1960 年代中期，清涼山上還有梁家的墓塚，而且那個家塚是由移居馬來亞的怨權（梁光曦的祖父）等人出資建立的。

這次考察潔養堂，也驗證了我上回對蒙養學堂即將有所變化的預感。此時蒙養學堂外牆已經架滿鷹架，正進行整修和粉飾的工作。學堂四周已經完全變樣，原來隔壁正在興建高樓住房公寓的發展商，已經取得蒙養學堂的租約，將它改造成公寓附設的幼稚園。

八、七訪潔養堂——夜臨圍龍屋

2014 年 12 月帶了另一批研究生考察潔養堂，從廈門經潮州一路奔馳，但進梅州城區時交通出了狀況而耽誤時間，抵達潔養堂時已經夜幕低垂，梁光曦提了照明燈領引同學參觀。這是筆者第一次夜裡考察潔養堂，也是難得的經驗。夜色中依稀看到潔養堂在週遭現代化的鋼骨水泥包圍下，仍獨領古典風騷。原來和潔養堂連體的蒙養學堂，已經暫時分體出去，被整修得似乎恢復昔日的光彩，但內部已經當作幼兒園使用，和原來蒙養學堂所扮演的教育角色一脈相承，這或許也是在時代衝擊下無可奈何的最佳選擇。中堂大廳柱子上還貼有學堂出租後的收入和潔養堂的相關支出的財政報表，顯示這個家族還保留傳統的做法，將公賬公告於公開場所，昭示族人。

這次考察最大的欣慰是看到光曦伯身體仍然健康，前幾年小中風後的康復情況良好，說話也比較清晰了。唯一不變的是他的熱情，每次來訪，不管是個人或帶學生來考察，梁先生都不厭其煩地解說，幾乎每次都提供一些新的資訊或分享珍貴的文物。

九、結語

八年間田野考察同一個地點七次，或許對人類學家來說是很正常的事，但對一個歷史工作者來說是很罕見的，這也是筆者學術生涯的一個記錄。但很快這個記錄就會被打破，因為筆者對梁碧如家族和潔養堂的研究還沒有結束。希望再去考察和訪談一兩次後，就可以做階段性的總結工作。

回顧這七次的田野考察，最大的成果是雙向的分享和收穫——研究者和受訪者都各有所獲。對筆者而言，不只收集到很多一手的資料，包括珍貴的族譜、老照片、僑批文書、甚至遺囑，也聽到很多文獻無從記載的口述家族故事，更目睹了清涼山上的斷壁殘垣和棄置的墓碑。對受訪者梁家而言，他們有機會將被世人遺忘的潔養堂提升為文物保護單位，看到先祖梁碧如的相貌和更瞭解他的成就和貢獻，還認識到朝廷賞賜功德碑記和石牌的意義。梁家數十年來因僑眷和地主身份「成分不佳」而飽受折騰和歧視到如今可以因為家族的光輝歷史而揚眉吐氣，這或許是筆者這個學術課題研究和田野考察最大的滿足感。梁碧如和潔養堂的家族史可以再現，主要是梁光曦等人對家族歷史的重視和懂得保留家族資料，再加上當地文史工作者如劉奕宏等人整理地方資料，都為未來一部完整的跨地域家族史打下了穩固的基礎。另外也要感謝這些年來嘉應學院客家研究院，尤其是房學嘉前院長、現任副院長尚文評和宋德

劍、研究員夏遠鳴等人多年來提供筆者到梅州開會和考察研究時的方便和接待，使這項研究計劃得以順利進行。



圖 7 2009 年的潔養堂外觀

資料來源：筆者攝



圖 8 2012 年 12 月於潔養堂中堂大廳前合照，前排左四為梁光曦

資料來源：林永美攝

參考文獻

- 黃賢強，1997，〈客籍領事與檳城華人社會〉。《亞洲文化》21：181-191。
- _____，1999，〈客籍領事梁碧如：檳城的外交官、教育家和慈善家〉。《東南亞區域研究通訊》7：16-30。
- _____，2000，〈客籍領事梁碧如與檳城華人社會的幫權政治〉。頁401-426，收錄於徐正光編，《第四屆國際客家學研討會論文集：歷史與社會經濟》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- _____，2011，〈歷史書寫、家族記憶、故居考察：跨域人物個案研究〉。頁193-203，收錄於房學嘉主編，《解讀客家歷史與文化：文化人類學的視野》。北京：知識產權出版社。
- 劉奕宏，2012，〈清涼山湖鰍塘：當年梅縣的「廬山牯嶺」〉。《梅州網》，4月11日。<http://www.meizhou.cn/news/1204/11/12041100050.html>，取用日期：2015年1月30日。
- 劉奕宏、鍾小豐，2012，〈梁璧如：被歷史塵封的客家鉅商，曾任晚清駐檳城領事〉。《梅州網》，8月22日。<http://hakka.meizhou.cn/hakkanews/1208/22/12082200083.html>，取用日期：2015年1月30日。

田野紀要

竹塹城外文采風流：
曾秋濤及其創建的來儀、御寮吟社

柳書琴*

國立清華大學台灣文學所教授

本稿包含「曾秋濤先生家族及弟子後嗣訪談錄」、「曾秋濤和來儀、御寮吟社的弟子們」、「曾秋濤詩選萃」三部分，為筆者主持「竹塹城外文采風流：清末開港到日治中期竹北地區文人活動及網絡調查計畫」之田調成果，隸屬「台灣聯合大學系統客家研究揚帆計畫」。曾秋濤（1890-1956），新竹郡舊港庄人（今竹北市崇義里），祖籍福建泉州。曾氏家族康熙年間渡台，至嘉慶、道光之際已為塹北豪農。秋濤師事曾逢辰、鄭家珍等人，為「竹社」及「耕心吟社」同人，一生於漢文教育、漢詩推廣及地方文化事務貢獻良多。曾秋濤從日治時期到戰後，先後任教於雅宜書齋、東山書房、六也書房、三省學堂，總計40餘年，受教弟子超過千餘名。他以書房為中心，在1928年創辦「來儀吟社」、1931年成立「御寮吟社」，為竹北地方詩社嚆矢。其堂姪暨弟子曾文新等人，更在1937年後以此基礎另創「鋤社」。

關鍵字：曾秋濤、曾逢辰、鄭家珍、來儀吟社、御寮吟社、六也書房、三省學堂、漢詩

* E-mail: wakenlily@yahoo.com.tw
通訊地址：新竹市東區光復路2段101號
電話：03-5714153
投稿日期：2015年1月15日
接受刊登日期：2015年3月2日

Talents and Intellectuals Outside Zhu Qian City: Ceng Qiu-tao and Lai-yi and Yu-liao Poetry Societies

Shu-chin Liu^{*}

Professor, Institute of Taiwan Literature, National Tsing Hua University

This paper is in three parts: “interviews on Ceng Qiu-tao’s families and disciples,” “Ceng Qiu-tao and his disciples in Lai-yi and Yu-liao Poetry Societies,” and “Selections of Ceng Qiu-tao’s poems,” which are the outcome of field research in my project “Talents and Intellectuals outside Zhu Qian City: Literati’s Activities in Zhubei Area during the period between Ports-Opened-for-Trade in the Late Qing Dynasty and the mid-Japanese Colonial Period and Network Investigation Project,” a project affiliated with the University System of Taiwan Hakka Research Project. Ceng Qiu-tao (1890-1956), born in Kyuminato Village, Shinchiku District (now Congyi Village, Zhubei City), was originally from Quanzhou, Fujian. The Ceng Family migrated to Taiwan during the period 1622-1722. Between 1795 and 1850, they became wealthy farmers in the northern Zhu Qian Area. Ceng Qiu-tao had been a disciple of Ceng Feng-chen and Zhen Jia-zhen and a member of Hsinchu Poetry Society and Gengxin Poetry Society. He devoted himself to Chinese language education through his whole life. During the Japanese Colonial Period and the Postwar Era, Ceng Qiu-tao served as a

* Date of Submission: January 15, 2015
Accepted Date: March 2, 2015

teacher in Ya-yi Academy, Higashi Yama, Liu-ye Academy, and San-sheng School respectively for more than 40 years. He trained more than a thousand disciples. Ceng Qiu-tao founded Lai-yi Poetry Society in 1928 and Yu-liao Poetry Society in 1931, and became the founding father of the local poetry societies in the Zhubei Area. In 1937, his nephew (also his disciple), Ceng Wen-xin, founded “Chu She” on the basis of these societies with Ceng’s others disciples.

Keywords: Ceng Qiu-tao, Ceng Feng-chen, Zhen Jia-zhen, Lai-yi Poetry Society, Yu-liao Poetry Society, Liu-ye Study, San-sheng School, Chinese Poems

一、曾秋濤先生家族及弟子後嗣訪談錄

(一) 前言

曾秋濤及來儀、御寮吟社同人詩作與詩人後嗣訪談工作，為筆者主持的「竹塹城外文采風流：清末開港到日治中期竹北地區文人活動及網絡調查計畫（2014）」田調部分成果。本計畫隸屬「台灣聯合大學系統客家研究揚帆計畫」，謹此感謝計畫總主持人張維安教授及行政團隊的大力支持。本計畫能順利完成，首要功勞者為曾秋濤長房七孫曾煥儀、六孫媳曾黃秀琴、長曾孫曾國良、孫曾煥弼、孫曾元德、曾孫曾崑崙、曾孫曾博文、堂弟媳曾楊璧、堂姪孫女曾淑女、弟子戴永之女戴素蟾、弟子劉進之女劉淑貞、弟子劉進之子劉榮隆、弟子戴文俊之子戴章鉅、弟子莊陳登雲之子莊肇嘉、弟子黃水塗之子黃永和、弟子曾清水之子曾錠、新竹詩社榮譽理事長蘇子建，與竹北市曾氏宗親會總幹事曾聰明等人。其次，感謝施懿琳教授指導調查方向並提供秋濤未出土詩稿，以及黃美娥教授提供《耕心吟集》詩稿影本。最後，謹向全力推動本計畫的助理洪麗娟、徐淑賢、蔡佩均、陳令洋、鄧君婷、盧美辰同學，致上最高謝忱。

(二) 小傳

曾秋濤（1890.2-1956.11），字壽三，號銀波、海鏡、秋江、三省，日治末期曾改名增永壽三，另有詩名曾秋江、樂水、來儀齋主人等，新竹郡舊港庄貓兒錠拔子窟人（今竹北市崇義里鳳岡路三段一帶），祖籍為福建省泉州府同安縣銀同。曾氏家族康熙年間渡台，先祖往來呂宋、台灣之間經營，到嘉慶道光年間已為塹北豪農。秋濤曾祖曾呈竹（1811-1886）為第八子，續承鄉飲大賓榮銜，長子雲夏、次子雲霖皆

富甲一方，並續承榮銜。曾雲霖尤為長壽，清代任保甲長，其子烟燉（字子厚、乃敷，號篤愛軒，1868-1921）於光緒 19 年（1893）考取秀才，1897 年台灣割讓後授佩紳章。曾雲霖十分器重姪孫秋濤，1911 年貓兒錠信仰中心五賢宮重修竣工之際，特別指示弱冠的曾秋濤題寫宮名及正殿楹聯。秋濤成年後歷任舊港庄協議員、保正兼聯合會長、新竹水利評議員等職，戰後其長子曾文綺也擔任崇義村村長、農會理事長、漁會代表、農會小組長等職。曾家自清代到國府時期，長任基層公職，前後逾百年，在貓兒錠有「村長世家」之稱。

秋濤幼年由生父任書房教師之曾瑞質（1861-1928，號捷瑞）啟蒙，兼受叔父曾烟燉秀才指導。六歲遭逢割讓之變，未進日式學校，不解日語，年長受學於宗親曾逢辰秀才開辦的私塾，札下深刻漢文基礎，及長隨師加入竹社。曾秋濤除活躍於竹社，復拜鄭家珍（1866-1928，字伯璵，號雪汀）為師，並參與鄭舉人在 1923 至 1927 年主持的「耕心吟社」，為骨幹份子之一。鄭舉人過世後秋濤與繼任社長魏經魁（柏梧）共同編纂雪汀遺稿《雪蕉山館詩集》，魏氏另輯錄同人著作為《耕心吟集》。

1927 年 5 月，曾秋濤以大同吟社聚會為名，於貓兒錠曾銀鏤秀才第舉辦大同吟社擊鉢吟會，廣邀竹社等塹城四社參與，以此因緣於 1927 年創辦「雅宜吟社」，1928 年正名為「來儀吟社」，1931 年又於舊港庄魚寮另創「御寮吟社」。曾秋濤和竹市吟友往來密切，與湖口、新埔吟友及關西「陶社」共同集會，向台北、台中、鹿港、台南、花蓮、台東等地詩人互通聲息。1937 年秋濤堂姪、亦其弟子曾文新（1909-？，東農、東濃、小東郎、了齋），以來儀、御寮兩社成員為主，廣招竹市吟友，擴大改組為「鋤社」。

曾秋濤一生奉獻漢學教育，無其他營生。由日治時期到戰後，先後

於曾氏家塾（1911-1920 年代，貓兒錠）、東山書房（1927-1940 年代，魚寮）、六也書房（1928-1936，新竹關帝廟）、三省學堂（1945-1951，新竹市北門街 88 號）多處任教，總計 40 餘年。他創立的兩個吟社，基本上以書房為中心，初期成員多為曾氏子孫和塹北居民，其後書房授課地點從竹北擴及竹市，詩社成員亦向外擴大。秋濤長年奔波兩地，誨人無數，受教弟子超過千餘名。戰後繼續活躍於新竹市及全台詩壇，亦曾任新竹市文獻委員，於漢文教育、漢詩推廣及地方文化事務貢獻良多。（柳書琴撰）

（三）訪談錄

1. 我的祖父曾秋濤先生：曾煥儀先生訪談

口述者：曾煥儀先生

曾秋濤之孫

訪談者：柳書琴

時間：2014 年 9 月 28 日

地點：竹北市崇義里曾府

我出生於 1935 年，是曾家第 18 世文綺公的七子。我的祖父曾秋濤（1890.2.26-1956.11.9），字壽三，號銀波、海鏡、三省，日治末期一度改名增永壽三，另有詩名曾秋江、樂水、來儀齋主人等，光緒 16 年（1890）出生於新竹郡舊港庄貓兒錠拔子窟。我的祖母楊麥娘（1887-1939），為今新竹市香山區虎林里望族楊家之女，不識字，但是擅繪畫和刺繡，看見一隻鳥飛過，轉身進屋就能維妙維肖地模擬出來。

1958 年，我堂叔公曾銀鏤主持編印了一份流傳很廣的族譜，所載祖籍地為「福建省泉州府同安縣銀同西計灌口安仁里 14 都倉頭保倉頭

社」。從清康熙 39 年（1700）第 9 世曾肇珠、曾肇玉、曾肇珍等人相繼渡台，至今已 200 多年，來台後肇珠公派下子孫定居於新竹郡舊港庄崁頂、貓兒錠拔子窟（一般簡稱龍山派崁頂曾氏），以及舊港、紅毛港、新豐、新竹市一帶，之後各房子孫開枝散葉，目前散居全台及海外，已繁衍到第 21 代。肇玉、肇珍兩派子孫目前也分布在新竹及全台各地，譬如住在鳳岡國小旁的曾添枝先生，就是肇玉公派下宗族。新竹市目前的曾姓人口，有一半是由貓兒錠、崁頂搬出去的。曾家和魚寮戴家、新竹林家、舊港彭家、新竹楊家等幾個地方上重要家族時常聯姻。我有一位姑姑寶鈿便嫁到舊港彭家，而彭家子弟中的彭雲鵬先生也是祖父所創來儀吟社的成員之一。

我祖父秋濤公，是曾家第 15 世瑞質公（1861-1928）的長子，因瑞質公的二哥瑞釵公無後所以過嗣。秋濤公的親生父親曾瑞質，是一位飽讀詩書的書房老師，祖父幼年直接受生父啟蒙。瑞釵公（1859-1890）32 歲就過世了，秋濤公和他過房後的嗣母楊招，以及另一個也是過嗣的兄長曾清角一起生活。秋濤公的祖父雲夏公有五房子孫，家業繁昌；雲霖公派下的堂叔烟燉公則是光緒 19 年（1893）秀才，任保甲，為地方士紳，曾在竹圍（今崇義里鳳岡路三段 720 巷附近，臨接西濱公路一帶）興建秀才第。我祖父出生望族，家境寬裕，不愁衣食，成年後還與母親楊氏一起，在秀才第左側興建曾氏祖厝，這間古厝至今仍留在鳳岡路三段上。老厝前方與秀才第的半月池相接，後面則有獨自的花園、果園，當時秋濤公的堂弟溥澹一家人也住在祖厝裡。

日治時期貓兒錠居民和新竹市及魚寮庄的往來較多，常行買賣。當時沒有橋可過河，居民也不會花錢搭竹筏，更不是搭乘製糖會社的小火車，多半是步行往返，由家中走到北門街，大約費時一個半鐘頭，途中要渡過頭前溪和鳳山溪。在當時，舊港是竹北最熱鬧的地區，鄉公所、

農會、漁會皆設於該地。舊港（舊名魚寮）的信仰中心是港安宮¹，位於竹北市新港里港安街，主祀戴府王爺，配祀清水祖師和蕭、潘、郭三府王爺。戴府王爺聖誕是每年農曆 6 月 10 日，王爺聖誕這一天和中元普渡，都非常熱鬧。

五賢宮是貓兒錠一地的信仰中心，在魚寮庄尚未蓋起戴府王爺廟的年代，居民都到貓兒錠進香，但現在來的人就少了。五賢宮和曾氏家族淵源深厚，歷代子孫都很用心幫辦廟方事務，捐錢出力。廟中供奉清、朱、吳三府王爺，到了民國前 1 年（1911），有感於廟宇年久失修，祖父的堂叔曾雲霖就和其他地方仕紳發起募款修建。雲霖公（1845-1931），號沛甘，在清代當過保甲長，其子曾烟燉（1868-1921）是秀才，其孫曾銀鏤（1886-1970），我祖父喚他堂兄，長期擔當舊港庄協議會員、會長等職務，是地方有力人士，孫子文培（1907-1954），號育英，經常和祖父一起吟詩，並隨同前往台灣南北與其他詩社交流。1911 年五賢宮重修時，可能因為雲霖公很看重當時才 20 歲出頭的堂姪孫，因此正殿及正殿門外的楹聯都交由我祖父題作。

祖父 6 歲時遭遇台灣割讓的變局，之後沒有進入日本新式學校，因此不會日語，他長期在秀才曾逢辰（字吉甫）開設的「鳳岡書屋」讀書，札下深刻的漢文基礎。曾吉甫秀才當時在貓兒錠有不少田產，我小時候便常從祖父和父親口中聽見他的大名，他應是我們宗親中較遠的一支，但目前曾氏族譜不全，因此無法確定。祖父還有另一位老師，就是鄭舉人家珍先生（鄭雪汀）。在曾秀才和鄭舉人兩位儒師教導下，祖父參加過很多新竹地區的詩社，譬如竹社、耕心吟社、大同擊鉢吟社等等，在

1 據傳清朝道光年間，戴王爺神威顯赫，顯聖於竹北市魚寮（新港里之舊祿）地區，原供奉於信徒家中，光復後眾多善男信女感沐神恩，於是集資發起建廟、恭雕金身之盛舉，時蒙戴林相、戴國雄等先生之家族奉獻建廟基地，1980 年港安宮興土動工，1984 年年底完竣。現址為新竹縣竹北市港安街一段 265 號。

當時年輕一代中非常活躍。另外，大約是在 1930 到 1931 年之間，他自己也在貓兒錠三堡（今竹北市崇義里）和舊港庄的魚寮（今新竹市新港里），創辦了來儀吟社和御寮吟社。

祖父與櫟社、瀛社等台灣全島有名的大詩社，以及湖口的大同擊鉢吟社、新埔吟友、關西的陶社都有來往，與花蓮、台東等東部地區詩人亦有交遊。家住崁頂的曾文新（1909 - ?）（曾東農、東濃、小冬郎、了齋）是他最得意的門生，亦屬曾氏八柱祖（八祖）水源公的後代，也是曾文采的堂兄，算是我祖父的堂姪，我們這裡人都叫他的本名「啟銘」。他是當時的知名詩人，也是御寮吟社、鋤社等社群的重要份子。他有四、五個兄弟，曾文新和參加御寮吟社、來儀吟社的曾錦鏞是堂兄弟。曾文新是一名記者，1940 年代轉職到東部工作，曾在花蓮、台東和當地文友共組奇萊吟社、寶桑吟社，祖父受他邀請到東部一遊，並和當地詩人開吟會。祖父一直到民國 45 年（西元 1956 年）去世前，每年端午節必到台南等地參加詩人大會或擔任詞宗。曾文新對祖父非常敬重，祖父過世十幾年後，有一年忌日，他率領詩社子弟一起前來祭拜祖師爺，其中還有一位是外省人。

提到曾文新的堂弟，秋濤的姪兒曾文采，就令人傷感。祖父在日治末期有過一次悲傷的海外旅行，就是去上海迎回文采的骨灰。曾文采為水源公派下，家住崁頂的他，是曾杯的公子，由於家境富裕，1934 年前往上海留學，準備習醫，不幸因水土不服，於 1938 年病逝上海。其父曾杯因慣吃鴉片，不便出遠門，委由我的祖父代為前往迎回骨灰，祖父曾寫詩哀惋其英年早逝。

住魚寮的戴永是祖父最疼愛的學生，每回魚寮作地方戲，他必走路過來迎請。後來他先過世，祖父極度傷悲，親自撰寫祭文，誦讀時泣不成聲。另一位御寮吟社中我印象較深的詩人，是住在白地粉的書法家劉

進（劉彥甫）先生，他也是祖父的學生，戰後在農會工作，曾任第二、三、四、六屆的竹北鄉鄉民代表。劉先生擅長書法與聯句，港安宮的楹聯就是他題的。

御寮吟社和來儀吟社除了新竹地區文友和鳳岡、魚寮兩地外姓子弟參加之外，也有不少宗親子弟參加。譬如，住在崁頂的曾煥灶先生，就是祖父的學生，他是曾氏宗族在新竹市溪洲里的支裔，是地理師。此外，竹蓮寺大眾廟後方有一間齋堂為淨土禪寺，寺中修行的比丘尼智章法師是曾家子孫，俗家名曾蕊，是祖父少數的女弟子之一。

祖父的詩社以他的書房為基礎，他先後開設四個漢書房，分別是日治時期的「雅宜書齋」、魚寮（今新港里）的「東山書房」、新竹市關帝廟的「六也書房」，以及光復後位在新竹市北門街 88 號（現改建中）的「三省學堂」。「雅宜書齋」是祖父最早開設的書房，但當時我還小沒有記憶了，地點不確定，應在貓兒錠。位於魚寮的「東山書房」來回皆須渡越鳳山溪和頭前溪，所以祖父長住該地，每隔 10 天、半個月才回家一次。一般而言，祖父書房裡的學生有成年人也有幼童，男女兼收，依程度分班上課，設有大、中、小班。日治時期新竹市內的私塾很多，但舊港地區就以祖父的書房最有名。據我所知，當時新竹市內有很多知名的漢文私塾，因為學堂先生各有所長，祖父學生中一些年長學生往往輾轉接受過很多不同老師的授業。

祖父除了對曾氏子孫講授漢文，也教授外姓子弟，對於所有子弟一律不收學費。書房裡的學生來自各行各業，日治時代如此，戰後也是如此。台灣光復後，祖父繼續往返於新竹市北門街和位於竹圍曾家祖厝附近的鳳岡集會所教授中文，估計戰前、戰後他教過的學生超過千餘人。戰後除了職務需求，須使用漢文的公務員之外，人數占最大宗便是道士。道士必須閱讀古籍，研習堪輿、地理，中醫師要研習古文醫書，因

此都需要接受較深細的漢文訓練。祖父在日治末期也曾應湖口鳳山寺僧團的延請，前往寺中教授漢文，僧團對他十分禮敬。他和新竹市的無上和尚、斌宗法師、妙禪上人曾有過詩歌唱和。祖父過世時以道教儀式辦理，除了很多道士學生奔喪以外，淨土禪寺、法雲寺的法師，包括台灣第一位修成肉身菩薩的慈航法師，都前來祭拜。

祖父的書畫功力很好，雖然少畫，但他的觀音像遠近馳名，如同我家廳堂一樣，許多曾姓親族大廳或佛堂的觀音聖像都由他恭繪，若有人求字畫，祖父向來慷慨相贈，分文不取。每逢過年求取春聯的人絡繹不絕，總要花上一兩個月揮毫相贈。此外，祖父也通曉勘輿之術，但是除了至親好友和地方祠廟所需，不輕易幫人看風水。他長年教學、吟詩，丹田有力，聲如洪鐘。當時從新豐進新竹市作生意的農人和商販常津津樂道，說他們走到河對岸的南寮依然聽得見祖父吟唱詩句的宏亮聲音。祖父不像其他曾氏親族從事農、漁、商等等，一生專事教學。他很開朗，對人親切，酒量很好，常和地方父老鄉親閒坐聊天，在地方上很有人望，只要魚寮有祭典、作熱鬧、作戲的時候，常有人用轎子來請他過去看戲。

祖父從日治時代就受官方敬重，曾擔任過庄協議員、保正兼聯合會長、新竹水利評議員等職務，台灣光復後於鄰里公共事務和地方文化事務方面一樣貢獻很多，也曾擔任新竹市文獻委員會委員，應鄉公所等政府機關請求幫忙題字，或為鄉里的學校、社區重新命名，譬如日治時期的貓兒錠一堡、二堡、三堡，就在他建議下改名為大義里、尚義里、崇義里。

祖父母總共生養了 13 個孩子，8 男 5 女，包含一對雙胞胎女兒，兩位孩子不幸早夭，4 位出嗣給無後的宗親，另有養女 1 人。祖父的 7 個兒子文綺、洋溢、決錄、模楷、本源、炎輝、栴檀，孫子瓊瑤、煥燁、怡顏、怡軒，以及堂姪文新、文采、維熊、文培等人和我們孫輩這一代，

都先後在他開設的書房免費讀書，子輩中不少人也參加了他的兩個詩社。因此我的父叔輩們都通曉漢詩，有人寫多，有人不寫，就算不常寫，也都能欣賞或鑑別詩的好壞。我的三叔曾決錄，戰後在新竹市公所工作，能詩能吟，但作詩為數不多。四叔曾模楷為祖父子弟中詩學造詣最精的一位，曾與祖父一同前往北門街講課，負責教授以年幼學員組成的小班，日治後期他隨曾文新到花蓮發展，光復後曾參與 1973 年由台灣擔任輪值國的「第二屆世界詩人大會」，獲得第七名的佳績，十分難得。五叔曾本源（1919-1991）擅音律，笛藝無師自通，地方人士都叫他「笛子仙」，畢業後任職於新竹市警察分局，他太太朱碧釵（1916-1988）也曾在那裡隨班旁聽。中班和大班則由祖父講授，這兩班的學生能力較高，晚上的大班都是因為工作需要前來精修的成人，有一百多人，學堂裡沒有麥克風，講授、唸誦、吟哦全靠丹田力氣。六叔曾炎輝，與四叔曾模楷同為兄弟中詩藝較精者，亦擅書法與繪畫，他家子弟的漢文由他親授，為花蓮玉里鎮公所主任秘書退休。另外，我祖父的叔叔瑞卿公的孫子曾維熊考台北師範學校時，也常和祖父學習漢文；其他如曾維熊的兄弟南昌、宗嶽、文典、春發幾位也曾跟著祖父上課。現在我家、我六哥家和姪兒國良家以及其他各房或多或少也還殘留一些當時家族子弟上課用的線裝書。

祖父親自教授子孫漢學，但他也非常重視新式教育。我父親曾文綺（1905-1972）就讀新竹第一公學校（時稱新竹第一公），二叔曾洋溢（1907-1980）、三叔曾決錄（1912-1993）一起入學，就讀舊港公學校，1926 年畢業之後，二叔洋溢繼續升學，畢業於宜蘭農校。1920 年新庄子（今新豐）中崙公學校在貓兒錠設立分教場，利用五賢宮為教室，但是兩位叔父還是每天涉水到南寮上學。因為貓兒錠位處兩大河川出海口，進市區都要渡過鳳山溪、白地粉圳、舊港圳、頭前溪及其支流

等五條水道，十分不易。1921年貓兒錠分校改屬舊港公學校，1926年地方人士捐建教室三間於現在鳳岡國小校址，成立舊港公學校貓兒錠分教場，從三叔以下到七叔才從這裡畢業。1938年校名改為扶桑公學校，我於1942年入學，校長是日本人松田久先生，讀六年畢業，當時14歲。台灣光復後學校改名貓兒錠國民學校，最後又改為鳳岡國小。1948年起我二叔曾洋溢先生接第六任校長，一直到1971年退休，由教務主任曾維熊先生代理校長職務，也就是我堂叔。

祖父有一子一孫曾到日本留學，分別是七子曾栴檀和長子曾文綺的次男曾煥燁。七叔曾栴檀原本在基隆水產試驗所任職，因表現優異，學校派送日本進修，回國後擔任水產實驗署漁撈科主任，研究各種魚類生態，他同樣能作漢詩，只是寫得少。其餘家族中人也多具有公學校以上的學歷，我父親曾文綺公學校畢業後未繼續升學，但通熟日文和中文，當時鄉間具有雙語能力的人少，因此父親經常協助書寫各種地方文書，或幫忙鄉親向政府提交陳情書等等。父親擅長書法，改建前的舊蓮花寺中有他題的楹聯，竹北鄉公所和竹北農會的匾額也出自於他的手筆。父親在民國60年主持五賢宮修繕事務期間，不幸心肌梗塞過世，享年68歲。他在地方上十分活躍，曾任崇義村村長、農會理事長、漁會代表、農會小組長等多種職務。

家父文綺公、家母曾戴梅，很重視子弟教育。我母親17歲嫁入曾家，38歲就當婆婆，勤敏能幹，由於祖母長年陪在祖父身邊照應起居，因此竹圍這裡十幾甲田的管理、耕作和其他家業多賴我父母維繫。除此之外，父親一生都在服務鄉里，日治時期從旁協助祖父所擔任的保正、協議員、水利委員、組合理監事等事務，戰後則當過竹北鄉農會理事、漁會理事及省代表、鳳岡國校家長委員會、竹北鄉兵役協會委員、鳳岡船舶大隊副大隊長等等。父母生養8子，另有童養媳1位，義女1位。

長兄瓊瑤、二哥煥燁、三哥怡顏、四哥怡軒除了進公學校之外，從小也跟祖父學漢文，並繼續升學，比方大哥畢業於桃園農校、二哥到大阪就讀高等工業學校、三哥四哥畢業於公學校高等科。他們白天受日式教育，晚間則在祖父書房學漢學。四哥怡軒曾到位於魚寮的東山書房上課，光復後又改到北門街上課。五哥怡齋以下，包括六哥煥煜、我和八弟昇平，則因為中日戰爭開打、空襲、家計日衰等緣故，無法同時接受漢文教育。直到台灣光復後，我們才在父親教導下學漢文，有幸得到一些基礎。六哥煥煜，字光庭，擅書法，也略通詩文，每當寺廟有祭典或活動，便擔任文生工作，直到過世。現在他家裡仍留有一些他的字墨和詩稿，1971年五賢宮二次重新整修，他和我二叔曾洋溢將祖父所作聯句題於外殿楹柱上，而我一直到現在也以寫楹聯自娛。

太平洋戰爭階段，家族中有些人受徵召到前線去當日本兵，我大哥曾瓊瑤農校畢業後到海南島當軍伕，再沒回來。二哥曾煥燁因到大阪讀高工，逃過徵召命運。三哥怡顏是海軍志願兵，被徵調到南洋，具體地點不詳，所幸平安歸來。日治末期台灣各地局勢都十分不穩，但印象中祖父未被日本政府動員參加地方公務。不過，任教於扶桑公學校的二叔曾洋溢、二嬸曾彭探新，1941年收到校方「改姓名」的要求，祖父在不得已情況下，苦心孤詣把「曾」改成「增永」，把二叔命名為「文教」，二嬸為「淑子」，其餘家人迫於情勢配合，於是祖父成了增永壽三，我變成了增永宜雄。日本統治的最後一兩年間，市區遭遇多次空襲，當時我年紀還小，才公學校二年級，只知道盡快躲避，不清楚哪些地方遭到轟炸，後來才聽說在新竹漁港附近。那一整年學校半讀半休，之後日本就投降了。投降當時，祖父十分高興。

光復初期，各地對於漢文學習需求非常熱切，許多鄉公所或市政府的公務員因不識中文，常到家中向祖父請教。當時祖父的學堂白天開

課，學員多為十幾歲的青少年，每班人數約有 40 至 50 人，每週上課六天，即使周六也是整日上課。新豐人士也曾邀請祖父前往當地授課，但祖父因負擔過重而婉拒，改由我父親曾文綺講授。學堂地點位於鳳岡路三段住家對面的舊貓兒錠第三堡集會所，開辦時間約有兩三年。

1948 年我從鳳岡國校畢業時，家境亦不如往昔，必須幫忙承擔家計而沒有繼續升學。我的工作為種田、種菜、捕魚牽罟，農曆十月至清明期間，還得下海捕鰻苗，挑著魚米菜蔬到現在新竹市文化中心附近喊賣，一直到 1960 年左右，十幾年間每天都往返從不間斷。當時買不起鞋子，都是赤腳走路、涉水過溪，那時水深及腰，我的褲子總是濕透，走著走著又風乾了。而今，承蒙祖先庇佑，子女卓然有成，孫兒彬彬有禮，不辱祖先，我十分感恩、十分安慰。

2. 難忘曾祖父，我的啟蒙者：曾國良先生訪談

口述者：曾國良先生

曾秋濤之長曾孫

訪談者：柳書琴

時間：2014 年 10 月 2 日、10 月 5 日、10 月 13 日

地點：新竹市和平路曾府

1944 年，日本投降的前一年，我出生於日治時期貓兒錠庄竹圍仔（今竹北市崇義里），是龍山派第 19 代子孫，曾秋濤先生的長曾孫。

我的祖父是曾文綺（1905-1972），家父曾煥輝（1924-1971）為其次子，但因長兄瓊瑤（1923.6.30-1942.9.18，號武雄），受老師鼓吹去海南島開發土地，於 1941 年從軍為日本海軍軍屬，次年戰歿於海南島，因他沒成家也沒後嗣，秋濤祖囑咐我父親這輩每房兄弟，凡生男丁則長

子一律視為瓊瑤嗣子，故而我形同長曾孫。我祖父畢業於新竹第一公學校，曾通過新竹師範學校筆試，但因已結婚，結果不被錄取。他能詩能文但作得少，以書法見長，晚年對道術也有鑽研，為道教 65 代傳人張天師的弟子。在秋濤公的女兒方面，我聽姑姑彭智慧（1939-）說，曾祖父的長女曾瓦出嗣、二女寶鈿（1918-2003）沒有上過公學校，但出嫁前兩年曾隨父母到市區長住，在關帝廟祖父開設的「六也書房」（又名「六也書塾」）學了 2 年漢文，20 歲左右出嫁。

身為長曾孫的我，從小備受曾祖父秋濤公疼愛和期待，也是曾孫輩中唯一親受啟蒙的，他過世時我 13 歲，至今對他十分懷念。關於曾祖父的行誼，在我祖父過世時編的《曾文綺公追思錄》中有段追溯：「太祖考呈竹祖生子雲夏，雲霖二祖，例受鄉飲大賓為塹北望族，雲夏祖生子五，次子瑞釵祖早逝無嗣，由三子瑞質祖之三男秋濤祖繼嗣是吾先祖父，字壽三，號銀波，生於光緒庚寅年（1890）正月廿七日辰時，卒於民國丙申年（1956）十月初七酉時，享壽 67 歲。自幼聰敏好學，受業竹塹名師，博覽群書，學富五車，為竹塹碩儒，鄉梓先賢，生前在日據時期設立東山書房，六也書塾，御寮吟社，來儀吟社等，在異族統治下苦心慘澹廣為教育，宣揚祖國文化，培養民族觀念，啟發後代嚮往中華文化，以萌愛國精神，頗受日人之顧忌，堪稱為異族統治下之台灣文學鬪士。洎乎，本省光復祖國懷抱，為先祖父寤寐以求之青天白日來臨，乃為洗雪日據毒化教育，隨即在新竹市設立三省學堂，廣為教育國學，授業學生數百之眾，一時桃李滿邑，在政商各界顯耀，名震遐邇，聊酬夙志。又于光復首次全省聯吟大會被推為正詞宗，詩學造詣，飲譽全島，尤其對於切音協韻，深研窮究，廣授門徒，先祖父以詩禮傳家，文章道德，陰庇子孫，永奉為處世奎臬。

我於 1952 年左右進入鳳岡國小讀書，入學前曾祖父每天要我以台

語背誦三字經、千字文 ...，在埕前以毛筆沾水於瓦片上習字、練書法。曾祖父很受地方人士敬重，熱心地方事務，慈祥好客，不時有文友、學生和客人來家裡，祖母和姑嫂們經常在廚房裡忙得不可開交。每當客人來時，就是我最緊張的時候，因為曾祖父必定拿我去獻寶，背詩文給客人聽。曾祖很重家教，若有淘氣、懈怠從不輕饒，荒怠日課更是不得了。我是曾孫輩中唯一被打過，嚐過他督導學生時那著名「細鐵絲鞭」滋味的人。

除了曾祖父重視家族子弟漢學教育之外，祖父和叔公們也個個如此。譬如我叔叔曾煥彪是模楷叔公的長子，他和我只差 7 歲，所以從小無話不談。2007 年 2 月病中他突然給我一封長信，提及光復後他遇到的語言轉換困難以及父親對他的督導：「自前年健康狀況走下坡後，深覺先人的漢文造詣深邃博達，先嚴在台灣光復之年，為了望子成龍，每天要我背詩、寫毛筆字。他是急性子的人，教不會就修理！八歲稚齡的我怕！又恨！致成日後討厭這種背古詩和寫毛筆字，因我日治時代讀過一年級和幼稚園，光復後讀那半山半台的語言教育，日、台、中（北京話）三種語言實在是很累，在民國 23 至 27 年次的人都遭遇到這種青黃不接的時代教育。年紀大了，可能體內流著先人的基因，又恢復對他們的喜愛，但是基礎掛零的情況下，自己慢慢去體會、思考，培養興趣。閒來無代誌，就亂塗亂寫自娛」。叔叔的心情多少反應了他們那一代人的無奈，來信後不久他就過世了，那封遺言般的信因此讓我特別感懷。信中收錄了他個人詩作 41 首，其中兩首我特別喜歡，其一為〈秋詠菊·冬詠梅〉：「北風起兮日色沉，殘菊醒兮戀夕暉。寒霜侵兮梅孕苞，冷豔幽兮暗生香」；其二為〈詠菊〉：「九九重陽秋容淡，籬邊黃英蕊正腴。嬌姿艷麗壓眾菲，豈如凡花怕霜威。」

曾氏一直到我以上孫輩各房子孫，都曾受過秋濤公啟蒙。因此到現

在還有一些後嗣珍藏他為每一個子孫購置、使用的教科書，譬如《三字經》、《千字文》、《繪圖千字文》、《幼學故事瓊林》、《秋水軒尺牘》、《分類尺牘正軌》、《分類詳註簡名新尺牘》、《初等學生尺牘》、《寫信不求人》、《最新交際大全》、《唐詩正文》、《唐詩集註》、《唐詩合解》、《唐詩白文》、《對聯大觀》、《古今楹聯類纂》、《古文析義》等等。這些線裝書有的單冊，有的數卷，更有十幾卷或二十幾卷的套書。快腐朽的書皮上還留著祖父、叔公這一代人用毛筆端端正正寫上的簽名。此外，家裡還有堪輿、醫藥或修道方面的書，以及當年祖父訂購的《詩報》、《崇聖道德報》等等。看到這些東西就好像看見曾祖父、祖父、父親等人的歷代苦心，漢學、漢詩、漢文曾經是我們家族幾代人的重要傳承。我一直珍藏著曾祖父的墨寶和名片。我家客廳懸有「心正是佛」的大匾，筆力遒勁，其下則是一尊冉冉降臨的觀世音菩薩，也是祖父恭繪的。這種樣式的墨寶和聖像不獨我家，曾祖父當年為各房子孫親自書繪了不少。曾祖父名片中，最特別的堪稱日治末期改姓名那一張。一般尺寸的白色名片紙上，很簡單的印刷著「增永壽三 新竹郡竹北庄貓兒錠字拔子窟二二六ノ二」兩行字，卻紀錄一頁不得不然的歷史。當時曾祖父以「增永」苦心保存「曾」氏，也經過一番深思。

曾祖父不只免費教育曾氏家族子孫，對新竹地區的道士和寺院法師也有不小影響。據我所知，日治時期湖口鳳山寺住持呈斌和尚，光復後新竹市竹蓮街淨土禪寺住持比丘尼智章法師，俗家名曾蕊（1905-1994），以及苗栗縣大湖鄉法雲寺監院如玄老法師，俗家名戴美（1905-2008），都曾向他學習漢文、鑽研漢學及詩學。新竹靈隱寺位於青草湖，在 1941 年更名前稱為感化寺，我曾祖與該寺住持無上和尙也有交往。

各地親族們還熱心提供我如下文獻：

- (1) 曾秋濤致七子炎輝七律 1952年5月5日手書詩稿
(曾炎輝之子曾煥弼先生提供)

炎輝七男惠存

喜為曾祖教曾孫，老跟還期又看元；蘭玉延台如占編，竹林到處亦溫存。詩意氣味欣能繼，得失榮枯總不論；寄語天經並地義，養成惟孝報深恩。

生父秋濤

- (2) 曾炎輝謹和秋濤父七律 1963年8月2日手書詩稿
(曾炎輝之子曾煥弼先生提供)

秋濤嚴君賜示瑤韻學步

年高德劭蔭兒孫樂叙天倫慶一元，惠懋梓桑功永頌祥徵蘭桂馥長存；
道崇忠恕成宏願學尚詩書欲博論，愧乏存心兼養性顯揚何日答鴻恩。

不肖七男 緝熙炎輝謹和並書

- (3) 劉進(彥甫)致曾煥燁輓聯 1971年9月9日 手書輓聯
(曾秋濤先生長曾孫曾國良先生提供)

恭輓 曾府煥燁賢士往千古

宗聖孝傳家應得曾參奉曾皙

宣儒賢著世何期顏路哭顏淵

陽居世叔 劉彥甫敬輓

(4) 曾怡軒〈曾公文綺君行誼〉，節錄自曾怡軒、曾煥煜等孝眷共編《曾公諱文綺府君哀思錄》，1972年4月6日。（曾秋濤先生長曾孫曾國良先生提供）

先府君諱文綺，子經綸，號孝義，又號以文，法號鼎綺，生於光緒乙巳年六月廿一日酉時，卒於民國壬子年正月十五日亥時（六十一年二月廿九日），享壽六十有八。吾家世系始於魯，清康末業入閩，迄乎貴涑祖始遷同安縣倉頭社，乃為吾宗一世祖，而貴涑祖之九世祖孫肇珠祖乃與兄弟肇玉、肇珍，於清康熙雍正間相繼渡台家於竹塹城之北一貓兒錠，家道日隆，枝葉日茂，寢昌寢熾，於是肇珠祖三世孫呈龍、呈虎、呈石、呈象、水源、呈鎮、呈智、呈竹八昆仲更為昌盛為貓兒錠曾氏八柱祖也。太祖考呈竹祖生子雲夏、雲霖二祖，例受鄉飲大賓為塹北望族，雲夏祖生子五，次子瑞釵祖早逝無嗣，由三子瑞質祖之，三男秋濤祖繼嗣是吾先祖父，字壽三，號銀波，生於光緒庚寅年正月廿七日辰時，卒於民國丙申年十月初七日酉時，享壽六十七歲。自幼聰敏好學，受業竹塹名師，博覽群書，學富五車，為竹塹碩儒，鄉梓先賢，生前在日據時期設立東山書房、六也書塾、御寮吟社、來儀吟社等，在異族統治下苦心慘澹廣為教育，宣揚祖國文化，培養民族觀念，啓發後代嚮往中華文化，以萌愛國精神，頗受日人之顧忌，堪稱為異族統治下之台灣文學鬪士。洎乎，本省光復祖國懷抱，為先祖父寤寐以求之青天白日來臨，乃為洗雪日據毒化教育，隨即在新竹市設立三省學堂，廣為教育國學，

授業學生數百之眾，一時桃李滿邑，在政商各界顯耀，名震遐邇，聊酬夙志。又于光復首次全省聯吟大會被推為正詞宗，詩學造詣，飲譽全島，尤其對於切音協韻，深研窮究，廣授門徒，先祖父以詩禮傳家，文章道德，陰庇子孫，永奉為處世圭臬。先祖母楊太孺人係竹塹望族，與太祖妣姑姪之親，雖是三寸金蓮，克盡婦道躬操井臼，深得堂上歡，尤其奉侍太祖妣，冬溫夏凜，克盡孝道，閭里咸讚，先祖母手藝靈巧，擅長花鳥刺繡，並於家務之閑，仍向先祖父學習詩文，晚年如千家詩背誦如流，常以誦讀自娛，先祖母生平教育子孫以仁愛為懷，諄諄善誘，從無慍色，鄉梓同欽賢妻良母。先祖父生七男二女，先府君居長，天資聰明穎悟，幼承庭訓，學紹淵源，國學甚有根柢，迨至十歲始進入日據新竹第一公學校接受日文教育，以當時鄉村農家環境，能得進入城市就學，被視為書香世家子弟，畢業後本欲投考師範，奈因業已授室被其限制，乃在家仍從先祖父深造，攻讀詩書，博古通今，能詠能吟，一手好字，善書四體，咸為稱揚。先府君於十六歲家母來歸，年及弱冠，先祖父即賦與管理家務重責，先太祖妣侍下之重慶人倫大家庭，協助先祖父料理保正、協議員、水利委員、組合理監事等各項公職，以及管理耕作十幾甲之大農家庭，殊非易舉，日夜惟勤，備極辛勞，從無怨言。先府君於本省光復後則繼承先祖父衣鉢，在村中設帳，教育失學民眾以國學，並歷任崇義村村長、農事小組長數任，服務村民，晨昏奔勞，排難解紛，公平持穩，考績為鄉中一等，屢受政黨各界之表彰，竹北鄉農會理事、漁會理事及省代

表、鳳岡國校家長委員會、竹北鄉兵役協會委員、鳳岡船舶大隊副大隊長等公職，職責綦紛，公爾忘私，德望隆殷。晚年篤信佛、道，晨昏焚香頂禮，祈求國泰民安，並拜嗣漢天師為弟子禮，賜法號鼎綺，倡建蓮花寺，重修五賢宮，惜未竟志業均在半途而撒手西歸，殊堪遺憾。先府君生子八人，瓊瑤、煥燁、怡顏、怡軒、怡齋、煥煜、煥儀、昇平，其治家寬而有威，無為而治，恭儉好客，美酒佳肴，都留以待客，對兒孫教育，諄諄善誘，鼓勵上進，每逢投考求學必躬親率同參加，在場管顧至一切就緒，始肯放心，（中略）。先府君一生最遺憾者，莫如長兄瓊瑤因被日軍征召為海軍軍屬，不幸於廿一歲之英年在海南島殉職，次兄煥燁，因離沈疴，醫藥罔效，先一年以四十八歲而逝，（後略）。」

不孝男 怡顏 怡軒 怡齋 煥煜 煥儀 昇平
承重孫 國良

謹述

3. 我的祖父曾銀鏤、伯父曾文培及父親曾錫奎：曾淑女女士訪談

口述者：曾淑女女士

曾錫奎次女

訪談者：柳書琴

時間：2014 月 10 月 13 日

地點：新竹市愛文街自宅

我是曾淑女，出生於 1937 年。1944 年進入貓兒錠扶桑公學校就讀時，還是日本時代。一年級時因一直在躲避空襲，所以沒念什麼書，後來教室遷到我家秀才第的大廳，我們就改唸漢文，但時間很短，我二年級時台灣就光復了。三年級時父親為讓我們上好學校，搬到我們在新竹市北門街的住屋，我轉入新竹師範附小，再進入新竹女中初中部和高中部就讀，最後畢業於國立師範大學家政系。原想繼續出國深造，但祖父認為女孩子大學畢業已是高學歷了，我因此放棄出國的夢想，畢業後任教、成家，1993 年自新竹市立光華國中退休。

我的曾祖父曾烟燉先生（1868-1921），是一位秀才。他是第 14 世曾家祖先雲霖公（1845-1931）的次子，兄長早夭，字子厚，又字乃敷，號篤愛軒，光緒 19 年（1893）登科，邵學政榜取進府學文生，紅榜第 12 名。曾祖父生子 5 人，長子曾銀鏤（1886-1970）就是我祖父。祖父也生了 5 個孩子，文培是我的大伯父，家父錫奎排行老二，其下叔父錫鈿曾任教於新竹工業學校，後轉任台灣師範大學教授，因交換教授的機緣帶領妻小赴美就任，之後定居於美國，再下則為錫祺叔和錫如叔。我 10 歲左右搬到新竹市以前，和龐大家族在崇義村的秀才第過著五代同堂的生活。當時還有多位長工、丫環同住共食，好不熱鬧。

我對於幼年共同生活過的祖父記憶很深，也很懷念。在旁人眼中，祖父是個不得了的大人物，但是在我眼中祖父擅長農藝，在花園前後種植許許多多花卉果樹，我們時常有鮮美的水果可吃，此外他還親手為我們做蜜餞，也喜歡釣魚捉蟹，和我們沒有距離。祖父是地主、地方士紳，他眷愛祖居、常住鄉里，家中不時有各地訪客，由於熱心公務，慈善好施，對鄰里十分照顧，捐地捐錢，建設地方，土地公廟、派出所和鳳岡國小都有他捐出的土地。二次大戰時物質缺乏，實行配給制度，祖父吩咐家人不要領用，留給鄉民，一切靠自己耕作及養殖。我依稀記得，貓

兒錠有一個講習所，秋濤公日治時期的私塾就利用那個場地培養了許多曾家及外姓子弟。民國 45 年間（1956），政府推廣農村電話時代，我的祖父積極號召地方人士，向台電申請農村電化。工程完成後也有立碑，碑上題寫「永耀鳳岡」，這個碑原本立在鳳岡國小對面，但因道路拓寬現已被拆除。祖父也向新竹客運申請往山腳線班車通行，以利地方交通。祖父一生為營生費神，雍容優雅，教養子弟少有疾言厲色，順其自然，十分慈祥。家母因家中富裕為了不使子弟養成驕縱習氣，不讓丫鬟、傭人服侍我們，事事要自己來。回顧過往，祖父慈愛面容猶在眼前，他的家風讓我受益良多。

根據家裡珍藏的《顯考曾公諱銀鏤府君大人哀思錄》記載，祖父於日治時期擔任過保正聯合會長、舊港庄協議會員、水利會委員等，光復後歷任鄉民代表會主席、第二到四任竹北鄉民代表、竹北鄉農會理事長、警民協會分會常務理事、竹北鄉調解委員會主席、竹北鄉耕地租田委員、鳳岡國小家長會會長各種公職。我堂姪曾國良先生藏有兩份剪報，一份是民國 53 年（1964）10 月 26 日的《聯合報》、一份是民國 78 年（1989）10 月 19 日的《中國時報》，兩大報都曾專文介紹我們家族，敘述中提到我祖父戰前戰後一共當了 40 多年村長，其後村長職務繼續由曾秋濤、曾文綺先生擔任。從我高曾祖父雲霖公、曾祖烟燉公開始就是地方保甲長，一直持續到光復後，前後超過百年，故報上稱許我們家族是貓兒錠的「村長世家」。因為曾家對於地方公務、宗教、教育和文化熱心參與，當地居民都很敬重曾家，也很愛戴祖父。他喪禮期間，縣市政府、鄉鎮公所、鳳岡國小全校師生、鳳岡派出所員警和村民，都絡繹不絕前來幫忙和弔唁，各界弔辭也一再強調他為「秀才之後」、「世第書香」、「畢生勤讀」、「斯文一線」、「有光文教」、「為民任重」、「慈善好施」、「公平斷理」、「理出公論」等等事蹟。

我出生時曾祖烟燉公早已仙逝，因此印象不深，對他一生行誼知道的不多。只知道他是秀才，文筆非常好，原欲進京趕考，但因為身體不好無法成行，1921年過世。儘管如此，在雲霖公派下子弟的廳堂都有曾祖烟燉公的對聯，「族啟龍山地似龍蟠開景運 家屋鳳崎霞扣鳳翥有光輝」。我對於高祖雲霖公起建的五廳大厝記憶猶新，我在那裡度過了快樂的童年。大厝前方是半月池，庭前種了兩株會開花的樹，一紅一白，很是好看，主屋前還植有高大的椰子樹、松、柏等等。古厝是三進式建築，裡面有石製月洞門、雕樑畫柱，製作很精巧，兩側有泥磚搭蓋的廂房，另外還有花園及後花園，花園裡有藤作的涼亭、有石桌石椅和各種果樹及花卉。主建築正前方首先迎面的是一棟獨立二層樓高的檜樓，樓壁厚實、屋簷低垂，牆上的射孔間隔相對。因為我家門前有一條小河，小河通大海，聽說漲潮時船可以到我家門口。當時雲霖公擔任保甲職務，也身負保護地方民眾和佃戶的責任，因此這棟建築在防衛上特別考究。這棟古色古香的宅邸在民國86年（1997）6月左右，因賣渡而拆除，原址上蓋起透天厝社區，社區內迄今仍有少數曾氏親族居住。

家父曾錫奎先生出生於1915年，1986年過世，是祖父的二子。他有別號與字，但我都不記得了。新竹一公高等科畢業後，原想赴日本慶應大學留學，因祖母體弱多病即作罷。他長期任職於竹北鄉公所，早年偶爾作詩與寫字，搬到市區後就少了。他是一個重倫理、講傳統的人物，家母腦中風後，父親為親自照顧，毅然辭去服務40餘年的公職，辦理退休，親事照料，直至母親過世。1986年農曆3月清晨，他在睡夢中安詳逝世。大伯父曾文培因台灣光復後實施的三七五減租、土地放領政策，大受刺激，身體不堪承受，致英年早逝，因此我對他的詩文活動也不清楚。三叔曾錫鈿曾到日本留學，後來在師範大學任教，95歲時在美國過世。

由於祖訓教導謙卑為懷，祖父從不在子孫面前誇言家族功德，伯父過世時我還小，以致我對父執輩一代傳承著漢學詩書教養一事，所知不多，非常慚愧。

4. 父親戴永與其恩師秋濤先：戴素蟾女士訪談

口述者：戴素蟾女士

戴永之女

訪談者：柳書琴

時間：2014 年 10 月 3 日

地點：新竹教育大學音樂系

我是戴素蟾（1934-），出生於新竹縣舊港庄魚寮，新竹師範學校光復後第三屆畢業，1994 年於新竹國小退休。我先生楊兆禎，長年任教於新竹教育大學音樂系，為鄧雨賢弟子，一生致力弘揚客家民謠，是一位男高音，也寫過不少歌謠和兒歌。長子楊佈光繼承父志，現任竹教大教授、音樂系主任，次子楊育仁為彰化基督教醫院神經外科醫師，女兒畢業於台北女師音樂科，現已退休與夫婿專心經營診所。

我父親戴永（1898-1952），號遠浦。祖父戴朝安、祖母曾梅，務農有成，廣置資產，不識字，但積極栽培子弟，讓父親接受日式新式教育。父親畢業於新竹第二公學校（今北門國小），之後到秋濤先的書房讀書，母親張氏也讀過私塾、識字，兩人感情甚睦。當時魚寮那裡有兩位戴永，我父親年紀較輕，村裡人就喚他「小永」。父親收租為業，每日讀書、寫字、作詩，偶爾才種作。我沒進小學前他曾一度到台北經營醬油生意，此外一生都不曾為營生奔忙，生活優裕自得。父親很慈祥，常行布施，多次被推舉擔任地方公職，總是謙辭，從不就職。他堅持不

出頭，對鄰里鄉親的事卻不辭勞苦，因此被視為士紳，村人有大小事都來家裡商量，很受敬重。路上嬉遊的小孩，看見他遠遠走來，也會自然靜肅、規矩起來。

父母親共有9位子女，3男6女，身為六女的我，下面還有兩個弟弟，父親十分在意子女們的教育。1924年我大哥戴文科出生，要入學時父親就把魚寮的房子交給佃農管理，舉家遷往北門國小的崙仔街住。父親眼中最好的學校莫過於新竹第一公學校（今新竹國小），因此不願就近讓哥哥姊姊們讀二公，對年幼的孩子們來說，每天從北門走到新竹國小其實相當吃力，但父親就是很堅持。沒過多久，父親因為和朋友合夥醬油生意，我們搬到台北，兄弟姐妹也到台北讀書，但是公學校還沒畢業就遷回新竹了。搬回北門時，我大概6、7歲了，正好是入學年齡。沒想到，這時候二姊卻生起病來，而且病得不輕，父親賣掉一塊田地為女兒治病仍不見起色，最後聽人說可能是風水作祟，因此決定搬回魚寮的土角厝老宅。搬回老家以後，初時父親還是堅持讓我們讀一公，並把我們安置在新竹市親戚家寄宿，假日才回魚寮，二年級以後才讓我們轉學到舊港國小（今南寮國小）。

魚寮就是現在新港里，1939年舊港公學校在當地設有豐田分教場，1945年4月獨立為豐田國民學校，但是父親也不讓我們讀那裡。從二到四年級期間，我都在舊港國小就讀，通學路因此變得更長了。舊港公學校早在我大哥出生那一年就創辦了，不只離家遠，而且不論寒暑晴雨，日日都要涉水，過兩條河道。從我家出發，第一條是舊港圳，河水會因季節、山區雨勢、水勢大小和潮汐起落變化；第二條則是頭前溪，水勢和深度遠遠大過圳溪。每年中秋以後東北季風颳起到次年清明節這半年間，最冷時只有2、3度，加上日治時期即使冬季制服也要求著短褲短裙，真是凍得厲害。夏秋時節一旦颳風造成溪水暴漲，更要繞行到

現在滿雅街接溪洲大橋的縱貫線。撩起裙子過河的女孩們，把書包高舉在頭上，衣物打濕了，也只有顫抖，忍耐到乾。由於父親的功德，幼小的我渡河時有一位大我兩歲的學姐說：「你不要脫鞋，我背你。」當時只有我穿鞋子上學，鄰近農民常常要我將書包投進他們擔的籃筐裡，以減輕我的負擔。

1944年我四年級以後，戰爭情況惡化，物資配給嚴格，空襲也開始了。五年級從斷斷續續上課、課堂都在作勞動（勤勞奉仕）、上學途中遇到敵機來襲跳到田溝躲，到後來不得不轉學到豐田公學校，最後索性徹底停學了。六年級則遇到台灣光復，剛開始有一段中空時期，大家莫衷一是，之後儘管學校恢復了，但未上軌道，語言問題也不知如何解決，台籍老師忙著受訓，外省老師有很優秀的，也有鄉音很重的，不知所云。總之，社會浮動不安，父親也不強制我上學。在轉換期的時代裡，我在家自學，第一次嚐到苦惱滋味，不知道只會日語、不會國語的自己，未來究竟會怎樣？

就這樣，豐田國民學校重開後，我一直沒有返校上課。正好此時，在台灣光復引發的國語學習熱潮下，父親禁不住鄉人一再請託，終於在魚寮開始教漢文，鄉人幫忙張羅上課教室和招生。他用台語教課，學生以青少年和大人為主，白天、晚上都教，晚上是大人班。停學在家的我，沒有正式報名，偶爾隨班聽課，並翻閱父親的漢文書。就當我還在掙扎時，一天忽然接到豐田國小通知，叫我去參加畢業典禮，說學校準備了很多獎品叫我去領，就這樣我才回校上課。我遊歷了三所小學，最後在豐田國小畢業，之後進入光復後才成立的新竹市立中學。上初中前那一段在家自學的日子，都在父親身側，那時《詩報》每月都寄來家裡，父親的文友也三三兩兩來切磋閑談，有時則是父親去他們那裡相聚、吟詩。很遺憾，當時我一心忙著跨越語言鴻溝，在漢學上沒有多下工夫，

對父親的世界無暇了解。

台灣光復 2 年左右，社會逐漸平靜、各校順利運行以後，父親就停止漢學教授，繼續閑雅的生活了。日治時代我曾和父親一起涉水去秋濤先家拜訪，猶記得他是一個圓潤有神的中年人。父親雖說是學生輩，其實只小他 8 歲，可能是秋濤弟子中年紀最長的一位。當時我家前面住的是戴圳先生一家，也是秋濤弟子。戴先生和家父相差 20 歲，但性情相近，志趣相投，他很敬重我父親，我父親也把他當作難得的知己。他倆都寫一手好字，經常一起談天、論詩。每逢過年他們總要應鄉人要求寫很多春聯，父親非常喜歡戴先生的字，還曾用他寫的春聯貼在自家，可見一斑。秋濤先很疼惜我父，我父也由衷敬重他，兩人感情很深很好。父親 55 歲過世時，親戚、文友和各界人士前來唁喪，秋濤先特意徒步從竹圍前來弔喪，回程一路放聲痛哭，村人聽了心有戚戚，紛紛來告訴我們。秋濤師徒情深意重，弟子間惺惺相惜，那種情誼至今回想起來仍令人感動。

5. 我的父親劉進：劉淑貞女士訪談

口述者：劉淑貞女士

劉進之長女

訪談者：柳書琴

時間：2014 年 10 月 31 日

地點：新竹市南大路涂府

我是劉淑貞（1939-），豐田國小台灣光復第一屆畢業。先生涂瑞潤是日光電器創辦人及董事長，30 多年前到福州設廠，公司目前由兒子們營運。我的父親劉進（1917-2004），1932 年舊港公學校畢業，勤

樸正直，做事專注，1937、1938 年左右結婚。母親郭木嬌（1916-2008），是新社第一富家郭家小姐。我的外公郭清淵（記音，具體名字忘了）擁有碾米廠和很多土地，生有 6 子，大舅郭芳棋繼承外公的碾米廠²，三舅郭芳潘、四舅郭芳明都曾在日治時期留學日本，四舅回台後擔任新竹市郵政總局局長。母親公學校畢業後進過短期護理訓練班，因此會一些接生及產婦護理、消毒等技術。身為長女的我，1939 年出生於舊港庄白地粉的新庄子，出生前父親差一點就要被調去當軍伕，幸好因我出生，有了藉口，而逃過一劫。

我幼年時父親鎮日忙碌，他的詩文活動我知道的很少。我知道的是，父親婚前已在竹北的農會工作，上班前和下班後還須下田，夜裡又到魚寮庄的書房教書，從日治時期一直教到台灣光復以後。父親的書法很好，常在餐桌上就寫起來，有人來求字就寫，幫鄉親寫春聯、寫廟裡楹聯，也幫人題寫墳墓聯句。日治末期，村裡被派去當軍伕或志願兵的人漸漸多起來後，父親因是庄裡少有的有識階級，中、日文都通，所以不論是看信、回信，或是要與官方打交道，大家都來拜託他。父親總是不辭勞苦，為親屬在海外的家庭分憂解勞，那情景我還有印象。母親因懂得護理技術，當時也義務在庄裡或鄰庄幫忙接生，特別是遇到難產狀況時她會調胎位，因此救了不少人。我小時候經常在路上被不熟識的人喚住，對我感念家母的救命之恩。台灣光復以後，爸爸到各地參加詩人活動，得到很多獎狀，他精選的幾幀，至今我仍珍藏在身邊。

2 裕建和碾米廠電話 03-556-4887，住址為新竹縣竹北市新港三街一段 126 號。

6. 我的父親劉進：劉榮隆先生訪談

口述者：劉榮隆先生

劉進之三子

訪談者：柳書琴

時間：2014年10月31日

地點：新竹市南大路涂府

我是劉榮隆，1950年出生於竹北鄉白地粉，曾任鍊德科技資深副總，後來調派至鍊寶科技總經理，在任上退休。根據神主牌記載，劉氏祖先源自福建，自水木公於嘉慶乙亥年（1815）來台，到我父親是第四代。我祖父金地公（1893-1967），務農為生，同時也是一位木匠，不識字，入贅呂家，勤奮努力，育有3子。我父親是長子，二子彭分（妻曾幼）、三子戴君同（妻楊玉燕），都因為祖母呂銀的家族有多姓祖先要繼承香火的關係，因此三兄弟姓氏都不一樣。我二叔、三叔都不作詩，喜好八音、戲曲、肖像畫和竹藝編織。父親在農會工作時擔任會計科課長，被當地第一富家相中，和母親育有3子3女，母親出嫁最初隨身帶著丫鬟，後來被祖母辭退。

關於父親日治時期的詩文活動，因我還未出生，知道的十分有限，依稀聽他晚年提過的是秋濤先生和戴圳先生。他過世時，「竹社」比他小一輩的社友如蘇子建先生、竹南陳俊儒先生、頭份張緯能先生、武麗芳女士和「鄉音班」的社員們都來送行。我們家在我讀小學時從白地粉搬到新社，父母一直在那裡住到老年，父親過世前3年，才和母親搬來新竹市八德路和我同住。不到1年，父親因為交遊闊廣闊，因此我又把家附近一棟租人的透天厝收回，讓他的社交活動更利便些。那幾年他到新竹市去參加吟會、鄉音班或朋友聚會，都由我接送。他搬進透天厝的

最後兩年，更時時和文友舉行聚會，詩友們一起在二樓暢談、吟詩，好不熱鬧。

父親到過世前都愛好詩文，曾任竹社社長，也在鄉音班教學，文友和學生很多。從我有記憶開起，他就在全台各地參加漢詩比賽，留給我的詩文競賽獎狀總計 46 幀，主辦單位遍布全台，活動形形色色，獎牌各式各樣，從中可以概略看見他熱衷提倡漢詩並與全台詩友交流的情形。

7. 父親戴文俊與秋濤先：戴章鉅先生訪談

口述者：戴章鉅先生

戴文俊之子

訪談者：柳書琴

時間：2014 年 10 月 3 日

地點：新竹市北大路肯德基

我是戴章鉅，1944 年生，幼名戴宗資，戴文俊先生的次子，2011 年從新竹市勞工育樂中心退休。父親原名戴圳（1918-2011），入學後改名戴文俊，字一誠，號維賢，1934 年舊港公學校畢業。

我家自曾祖父戴進德、祖父戴淵以來，三代單傳，務農有成，轉而經商，頗有資產，但都沒有讀書識字。戴家從父親開始，接受日式新式教育，同時接受書房教育。祖父母屬於商人階層，日治時期在北門大街開布莊「丸菊裕商號」，與舅舅合夥，實由父母為主經營。新竹市立文化中心出版的《北門大街》一書中的第 60 頁，可以看到當時商號的資料。該書〈1941 年新竹商工人名錄・北門之部的表格〉如此記載：「屋號、商號：丸菊商店，代表者：彭炳珍，營業處：表町三／二一一，營

業內容：棉、吳服、羅紗、紐。」，彭炳珍先生就是我的舅舅。

父親是書生性格，通曉漢文，能詩，擅書法，一生手不釋卷。他不喜歡種田，偶爾下田都是隨性勞作，像運動一樣，當時戴家田產在現在的新港國中旁，有旱田、水田各一甲多，都交給佃農耕作，幼年家裡有祿母專門照顧我們。戰爭末期父母親曾疏開回到魚寮，北門舊鋪因此關閉。光復後受到三七五減租的衝擊，失去不少田產，家業漸受影響。當時我們住在魚寮，父母親開始到鄰近地域巡迴賣布，後來在最熱鬧的中央商場開設新店。那個年代，我每天從魚寮到南寮國小上學，都要涉水渡過兩條溪，水冷流急，衣物和書包常常打濕，箇中辛苦一言難盡。此外，當時舊港、魚寮房子少、荒野多，茅草和灌木林比人還高。我常和同學戴章宏、戴正吉一起上學，但是小孩總有鬧彘扭的時候，只好一個人走路回家，寒風吹起樹葉颯颯作響，僻靜得讓人害怕。

我父親入學前就讀秋濤先開設在魚寮的學堂，17歲公學校畢業後也繼續跟隨秋濤先吟詩、寫書法，推算起來是1920到1930年代期間，吟詩地點在當時的魚寮集會所。我家後面住了戴永先生，他非常和氣、非常慈祥，當時會漢文的人不多，他和我父親特別投契。家父作詩不多，但書藝極好，台灣光復後每年臘月免費幫村人寫春聯，我都在旁邊幫忙磨墨、拉紙。擔任過新竹縣、市議長的鄭再傳，從政20餘年，在地方上影響很大，也是新竹知名的土地代書。他擅小楷，我父則大小楷兼擅，因此每當有人索求匾額或大幅聯句時，就由父親代筆。家父一直寫到晚年，家裡還留有他的一些短箋和讀書筆記。民國91年春，他晚年隨手寫下一則短詩，我偶然在書房裡拾見：「望子成龍作大賢，悉心擇處重三遷，母教蘊育終成聖，千古流芳賢母篇」。對我而言，見字如見人，父親的身影與教誨一直在我心中。

8. 父親莊陳登雲與秋濤先：莊肇嘉先生訪談

口述者：莊肇嘉先生

莊陳登雲之子

訪談者：柳書琴

時間：2014年10月5日

地點：竹北市五賢宮

我出生於1949年，祖先以道士為業，我是第八代道士，世居新竹。我父親莊陳登雲，1912年出生，是祖傳的第七代道士。家父原名陳登雲，繼承母家姓氏，叔叔則繼承父家姓氏，但叔叔不幸早逝，於是父親改為複姓，同時承繼兩姓香火。父親擅詩、書、畫，道號「宏圖」。詩名除了使用本名「陳登雲」和道號「宏圖」之外，也偶用雅號「漢臣」，黃洪炎先生編的《瀛海詩集》中收有他的七首詩。家父從小接受日式教育，成績優異，從新竹第一公學校、高等科、新竹中學校一路讀上來，畢業後順利進入市役所工作。當時他還沒有結婚，為了準備接掌祖傳事業，開始跟秋濤先在關帝廟學習漢文，研究國學和詩藝，之後辭去市役所工作，全心接掌事業。父親當時只參加秋濤先的書房和詩社，沒有參加其他先生們開的書房和吟社。小時候父親訓勉我們時，常提到他在市役所工作下班後，進修漢學的這一段往事。他說每次下班後都疲備不堪，但是為了弘揚家業，始終堅持去上秋濤先生的課，他以此期許我們多讀書，特別是勤研漢學。我受父親影響，民國90幾年開始參加竹社和鄉音班，迄今仍是成員。

9. 吾鄉的教育家秋濤先：黃永和議長訪談

口述者：黃永和

新竹縣議會前議長

黃水塗之子

訪談者：柳書琴

時間：2014年10月5日

地點：竹北市五賢宮

我出生於1946年，祖父黃乞、父親黃水塗，都是貓兒錠地方活躍人士。1925年生的我父親，是曾秋濤先生的學生。鄰庄新庄仔有一位平日騎白馬、穿長靴、很時髦的庄長戴石傳，則是我舅公，他通曉醫術、有碾米廠和養馬場，但不會漢文。秋濤先在我們這裡教漢學、漢詩，也熱心鄉里的事，學生無數，很受崇敬，老一輩人沒有不知道他的。日本時代舊港庄協議會員（1930-1935）、保正、擁有碾米廠、遠洋漁船的富豪曾芋頭是秋濤弟子，台灣光復後他曾任台灣省漁會理事長，在台灣漁業界是叱吒風雲的人物。此外，1982年新竹市改制省轄市時當選新竹縣第10屆議員的吳杉，也受教於秋濤先。吳先生在擔任崇義村村長期間，在自家教村民習武強身，同時繼承秋濤衣鉢，利用自家書齋開設夜學，用台語免費教村民學漢詩文，不少鳳岡、崁頂、拔子窟的人都參加過。我是鳳岡國小畢業生，當時校長是曾洋溢先生，校長夫人曾彭探新也是學校老師。我高年級的時候，每天放學後和同學一起去吳村長家裡學漢學、習武，為時1年多左右。吳老師文武雙全，是地方上的奇人，我們很敬愛他，至今還很懷念他。

10. 鄉賢秋濤先：曾錠先生訪談

口述者：曾錠先生

曾清水之子

訪談者：柳書琴

時 間：2014 年 10 月 5 日

地 點：竹北市五賢宮

我是曾錠，1940 年出生於貓兒錠，鳳岡國小光復後第 9 屆畢業。秋濤先是我遠房祖輩尊親、銀鏤公也是，他們都是地方士紳，我是他們看著長大的。我家祖先同樣是龍山曾肇珠公派下子孫，但來台時間比其他宗族晚了 100 多年，那時鳳岡一帶都開墾完了，所以來台以後家業較差，到父親一代仍以農漁營生。我家祖先來台後一直住在貓兒錠拔子窟（今崇義里五段），秋濤先是我父親的老師，我們這裡幾個里之內，凡是現年 80 歲以上的人，沒有人不知道他的，大家都很尊敬他。

我父親曾清水（1908-1994），別號曾榮，畢業於舊港國小貓兒錠分教場。當時他白天在五賢宮上日本人學校，晚上吃過飯又出來學漢文。他因為懂日文，會漢文，書法又好，畢業後曾在舊港郡役所工作，並擔任甲長，光復後則專心務農。我常聽父親說，我們這裡最初的小學是新豐國小中崙分離教室（1920 年），臨時教室就是這裡的信仰中心五賢宮。最初白天學生不多，幾年後暴增到百餘人，空間不夠使用，因此把一些學生移到舊港國小，五賢宮教室也繼續使用，後來曾銀鏤先生捐地蓋校（1926 年），才在現址成立舊港國小貓兒錠分教場，之後學校獨立、改名貓兒錠公學校（1931 年），中日戰爭爆發後又改為扶桑公學校（1938 年），台灣光復後才更名為現在名稱，而「鳳岡國小」也是鄉公所和學校方面請秋濤先命名的。

秋濤先不只學問好，還通地理、會風水，我們庄頭的土地公廟德惠宮，安座在鳳岡路三段大路邊，也是請秋濤先選址的，他說安在那裡才會合境平安，重修後的楹聯則是秋濤先孫子曾煥煜題的。我父親曾說，秋濤先教過的學生太多了，拔子窟這裡、崁頂那裡、魚寮、還有新竹市，到處都有他的學生，外縣市的也有。他弟子中有一位吳杉先生，當過村長、縣議員，曾教過我漢文，光復初期秋濤先在新竹市忙得不可開交，我們這裡就由吳杉老師來教，也都是免費的，我 17 歲左右跟他學了 1-2 年。另外，就我所知我父親很多同學都是秋濤先弟子，譬如住崁頂、從小都是第一名、當班長的曾煥典，還有後來成為地理師的曾煥灶、遷到花蓮又搬到台北的曾啟銘（曾文新）等都是。

11. 蘇子建先生訪談

口述者：蘇子建先生（新竹國小教師退休、詩人）

訪談者：洪麗娟、徐淑賢

時間：2014 年 10 月 29 日

地點：新竹市西大路蘇府

我是蘇子建，出生於 1929 年，字樹德，號鶴亭。現在擔任新竹詩社榮譽理事長。

我的漢文啟蒙老師是周伯達先生，也就是周德三，7 歲時拜師，去老師開設的私塾上課，之後也曾跟隨張文燦先生學過 11 個月。1936 年我進入新竹第一公學校就讀，1937 年七七事變那年我公學校二年級，因為戰爭的緣故，教漢學的人就少了，但是詩社還勉強支持著。1947 年我進入新竹師範學校就讀，4 年後畢業開始教書，1970 年曾獲特殊優良教師獎，1992 年服務 40 年獲得資深優良教師獎，也在當年出版了自

己編印的詩集《雅懷清興》。

我和前輩曾秋濤先生接觸的不多，但是對秋濤先生吟詩的口音是南安音，再加上一點泉州音，則印象深刻。此外，我記得鄭藥珠小時候曾經寄住在秋濤先生家裡。我和曾克家（曾煥灶）接觸就比較多，有好幾次都一起參加詩會。他兒子結婚時，我也寫了一首詩祝賀。我們蘇家和曾家有淵源，我弟媳就是曾家那邊嫁過來的。御寮詩社有位詩人戴維南，戰後他在白地粉開了「融生百貨行」時，我還寫了詩送他作賀禮。

二、曾秋濤和來儀、御寮吟社的弟子們： 頭前溪下游詩社田野調查成果



圖 1 曾秋濤壯年時期留影。

資料來源：何楊烈（2011）



圖 2 曾秋濤之妻楊麥娘女士。³

資料來源：曾國良先生提供



圖 3 曾秋濤全家福照，攝於 1930 年代中期。⁴

資料來源：曾國良先生提供

3 新竹市香山區虎林里楊家小姐，纏足，不識字，但能繪善繡，長年陪伴秋濤身側處理書房庶務。

4 從成人起算，前排右起為曾黃秀琴（煥煜夫人）、楊麥娘、太夫人曾楊招、曾秋濤、廖秀娥（泐錄夫人）、右六為怡軒；後排右起為曾文綺、曾煥燁、林儉（模楷夫人）、曾模楷、曾泐錄、曾洋溢。未同席合照者，右起為曾栴檀、曾彭探新（洋溢夫人）。



圖 4 1935 年秋濤長子曾文綺（二排右二）參加新竹州舊港庄養雞講習會結訓時的紀念照。⁵

資料來源：曾淑女女士提供



圖 5 1941 年曾秋濤長子瓊瑤（無法辨認）調赴海南島當軍屬，次年戰歿於海南島，此為他與同學在新竹州農業講習所訓練時的留影。

資料來源：曾國良先生提供

5 曾文綺為繼曾銀錢、曾秋濤之後，曾氏家族在貓兒錠地區熱心地方事務的活躍人物。



圖 6 家屬推測為曾瓊瑤所遺照片。⁶

資料來源：曾國良先生提供



圖 7 1940 年代日治末期，貓兒錠地方人士攝於扶桑公學校。⁷

資料來源：曾淑女女士提供

6 內容為 1939 年 2 月日軍佔領海南島後，中學生被動員於新竹孔廟提燈遊行慶賀的情形。

7 前排右二為曾洋溢、右四為曾銀鏞，後排右一為曾彭探新（洋溢夫人）、右四為曾洋溢、右六為曾秋濤、右九為曾煥燁，其餘為校長、當地要人及男女教員。



圖 8 右圖為 1950 年代前期曾秋濤全家福照，攝於貓兒錠自宅大門。⁸。左圖為 2014 年 10 月筆者與曾國良先生在同處所的合影。

資料來源：右圖曾國良先生提供，左圖筆者提供



圖 9 文綺（右）與洋溢兄弟在祖厝旁的合影。⁹

資料來源：曾國良先生提供

- 8 前排由右至左為煥燁、怡顏、洋溢、秋濤、決錄、怡軒、怡軒夫人、曾國良；後排由右至左為曾煥儀、曾文綺、曾良辰、曾戴梅（文綺夫人）、曾彭探新（洋溢夫人）、曾鄭釵（煥燁夫人）、曾黃秀琴（煥煜夫人）、怡顏夫人、怡齋夫人、怡齋、昇平。
- 9 曾秋濤係從福建省泉州府 1700 年渡台之曾肇珠第 16 世子孫，世居新竹縣竹北市崁頂、貓兒錠一帶。此為 1960 年代中期，貓兒錠地區已有台電供應十年，文綺（右）與洋溢兄弟在祖厝旁的合影，兩人皆擅書、能詩。



圖 10 1970 年代後期，秋濤子孫於祖厝旁的合影。¹⁰

資料來源：曾國良先生拍攝



圖 11 上方兩圖為 1960 年代秋濤祖厝舊照。¹¹ 下圖為位於鳳岡路三段路邊的祖厝今貌。¹²

資料來源：曾國良先生提供、筆者攝

10 由右到左為四子模楷、三子決錄、長子文綺、次子洋溢、長房四孫怡軒。

11 曾秋濤成年後與嗣母楊氏合力在曾烟燉秀才第左側興建此宅，這座起建 1910 年左右的閩式建築，也是他創立雅宜吟社、來儀吟社的所在。

12 昔日屋後有花園、果園，照片中的稻田處原為前埕，右側與秀才第半月池、檜樓、花園毗連。



圖 12 1970 年代左右曾烟燉秀才第幾近荒廢時的舊影。¹³

資料來源：曾國良先生提供



圖 13 1934 年左右曾銀鏤次子曾錫圭（錫奎）結婚時的
家族大合照，攝於曾銀鏤自宅，亦即秀才第祖廳前。¹⁴

資料來源：曾淑女女士提供

13 右側屋宇已頽圮。鏡頭前方的草原為半月池、檜樓、花園及玄關大門所在，攝像時也已拆除。整座秀才第向左與秋濤宅比鄰，向右上有奇花異卉及五棵大椰子樹，再外則為溪圳潺潺。

14 前排右二為銀鏤夫人范氏、右三為烟燉二夫人、右四為烟燉大夫人、右六為新娘陳雲卿、右七為新郎錫圭、右八為曾銀鏤；二排右五為曾銀鏤長子曾文培。



圖 14 1930 年代中期曾銀鏤與兒孫們的全家福照，攝於秀才第。¹⁵

資料來源：曾淑女女士提供



圖 15 1940 年代日治後期，曾錫圭（上圖二排左四）參加銃後講習及軍事訓練的留影。¹⁶

資料來源：曾淑女女士提供

15 前排右起三位為他的女兒，右五為曾銀鏤，他的左手邊為夫人范氏，右手邊為烟燉二夫人鄭氏。後排右起依序為次子錫圭、三子錫鈿、長子文培。

16 曾銀鏤子弟皆接受高等日式教育，同時在秋濤書房學習，長子文培、次子錫圭皆能詩。



圖 16 五賢宮今貌。¹⁷ 左圖之宮匾為曾秋濤之墨寶。

資料來源：柳書嶺攝



圖 17 1911 年五賢宮初次重修時，曾雲霖、雲夏派下子孫大力護持，曾雲霖指示秋濤題作正殿主匾及外殿宮匾。¹⁸

資料來源：筆者攝

17 位於新竹縣竹北市鳳岡路五段 57 巷 72 號。百餘年來，貓兒錠曾氏家族歷代護持的這座宮廟，祭祀三府王爺，起建於 1857 年。

18 1971 年二次重修時亦由秋濤長子曾文綺主持。



圖 18 五賢宮入口楹聯呈現曾秋濤、洋溢、煥煜、煥儀三代同題、曾祖孫墨跡共存的景觀，印證秋濤家族的百年詩文傳統。

資料來源：柳書嶺攝



圖 19 1911 年 21 歲的曾秋濤親筆題獻之「聖神功化」
宮廟主匾。

資料來源：柳書嶺攝



圖 20 1947 年戰後初期，曾秋濤親筆題獻之「五賢宮」神案，他特意將賢字部分筆畫改作「忠」字，以彰顯王爺精神。

資料來源：筆者攝



圖 21 曾秋濤生平愛用的花鳥石硯。¹⁹

資料來源：曾國良先生攝

¹⁹ 石硯刻有松、竹、梅、鳥、兔等，終年擺於書案上，大小為 48×23×14（公分），重約 20 公斤。



圖 22 宗親曾降福饋贈之匾額。²⁰

資料來源：曾國良先生攝



圖 23 右圖為新竹關帝廟，左圖樓房起建處為新竹市北門街 88 號。²¹

資料來源：洪麗娟攝

20 1927 年曾秋濤創辦第一個詩社「雅宜吟社」時，宗親曾降福饋贈之匾額，引用《尚書·周書》典故，長年懸掛於秋濤貓兒錠書齋牆上。

21 曾秋濤在 1930 年代及戰後曾先後在兩地開設「六也書房」及「三省學堂」。



圖 24 曾秋濤現存所有手稿。²²

資料來源：曾煥儀先生提供



圖 25 日治時期到 1950 年代初期曾秋濤書房用書。²³

資料來源：曾黃秀琴女士、曾煥儀先生、曾國良先生提供

²² 手稿多為讀書摘要或參與吟會時雜錄他人詩作之筆記。

²³ 包括《易經精華》、《古文讀本》、《老子道德經》、《莊子南華經》、《四書白文》、《幼學瓊林》... 等多種，此僅為其中一小部分。



圖 26 1930 到 1940 年代曾秋濤贊助和訂購的《詩報》及《崇聖道德報》。

資料來源：曾崑崙、曾國良先生提供



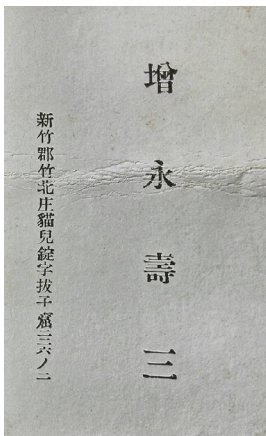
圖 27 1927 年農曆 8 月 6 日曾秋濤與夫子鄭雪汀舉人、耕心吟友許光輝（炯軒）同遊貓兒錠海水浴場之唱和，秋濤手書。

資料來源：曾煥儀先生提供



圖 28 鄭雪汀師生唱和詩稿，同上。

資料來源：曾煥儀先生提供

圖 29 改姓名後的名片。²⁴

資料來源：曾國良先生提供

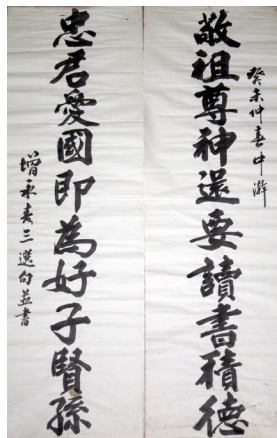


圖 30 1943 年 2 月中旬春節期間，曾秋濤在要求宗教祭祀風俗改革之皇民化運動下，仍私下拜神祭祖並書聯句教誡子孫。

資料來源：曾國良先生攝

24 1941 年曾秋濤因應次子洋溢夫婦所任教之扶桑公學校要求，全家被迫改名。

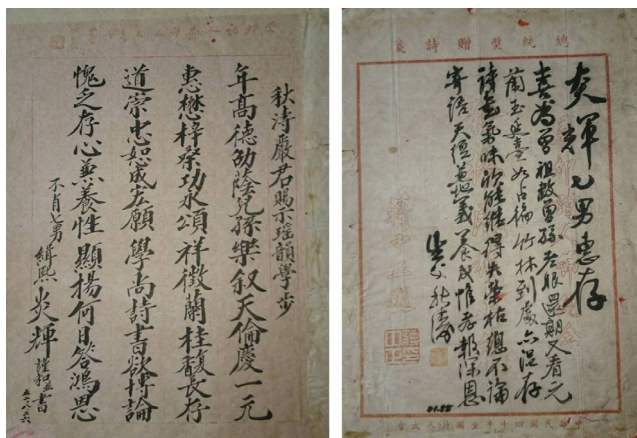


圖 31 1952 年 63 歲的曾秋濤與七子曾炎輝（緝熙）的書信唱和。

資料來源：曾煥弼先生提供



圖 32 曾秋濤晚年依子孫性情職務書予不同勉勵，此為未題贈的大楷墨寶。

資料來源：曾國良先生攝



圖 33 曾秋濤致七子的訓勉。²⁵

資料來源：曾元德先生提供

25 七子炎輝於光復後長任花蓮縣玉里鎮公所秘書、主任秘書，能詩善書，亦為地方活躍人物。



圖 34 曾秋濤贈予他人最多的墨寶「心正是佛」。²⁶

資料來源：曾國良先生提供



圖 35 曾秋濤所繪觀音像。²⁷

資料來源：曾國良先生提供



圖 36 曾洋溢（號振中）為父親所繪觀音像所作題詩²⁸

資料來源：曾國良先生提供

26 曾氏子孫多懸於正廳或神明廳。

27 曾氏子孫多懸於正廳或神明廳。

28 內容為：「慈雲大士法無邊，人盡沐恩物亦然。普渡群迷開悟覺，鯨魚恍對竺三天。」

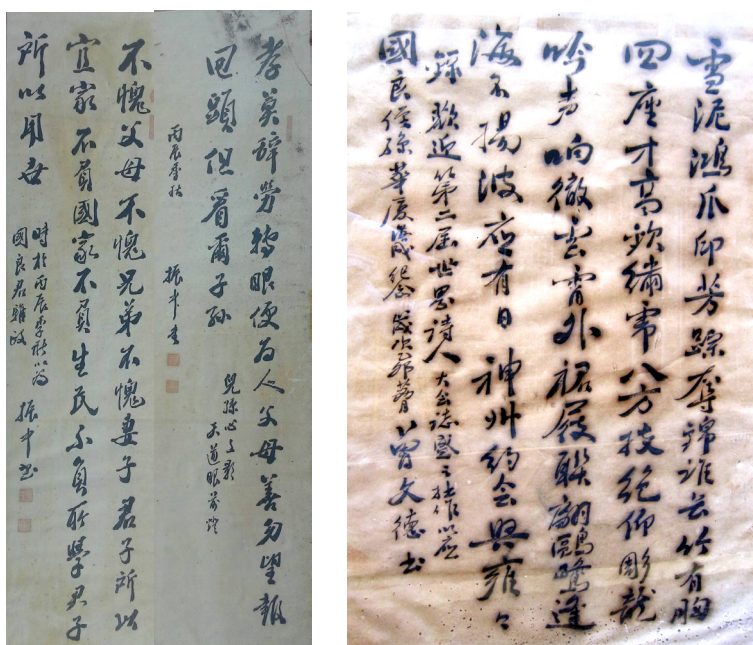


圖37 (左) 1976年曾洋溢題給姪孫曾國良的金玉良言。²⁹

(右) 曾模楷(號文德)於1973年台灣擔任輪值國時舉辦的「第二屆世界詩人大會」中，歡迎各國詩人所作七絕。³⁰

資料來源：曾國良先生提供

29 左圖：「不愧父母不愧兄弟不愧妻子，君子所以宜家。不負國家不負生民不負所學，君子所以用世。」，右圖：「孝莫辭勞轉眼便為人父母，善勿望報回頭但看爾子孫。小字：兒孫心上影，天道眼前燈。」

30 1975年姪孫曾國良新居落成時題為賀禮。

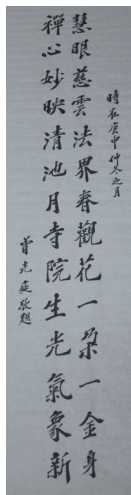


圖 38 1980 年長房六孫曾煥煜
(號光庭) 所題之秋濤聯句。

資料來源：曾黃秀琴女士提供

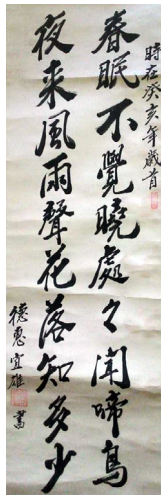


圖 39 1983 年曾秋濤長房七孫曾煥
儀(號德惠宜雄) 所題之孟浩然
〈春曉〉。

資料來源：曾煥儀先生提供



圖 40 曾秋濤選址、曾銀鏤捐地起建之貓兒錠庄頭土地
公廟「德惠宮」。³¹

資料來源：筆者攝

31 位於竹北市岡路三段路旁，宮廟聯句由曾煥煜題：「德宇千秋赫濯香煙盛，惠蘇萬物繁榮雨露均」、「福德昭昭億萬世恩覃黎庶，正神赫赫百千年靈祐家鄉」。

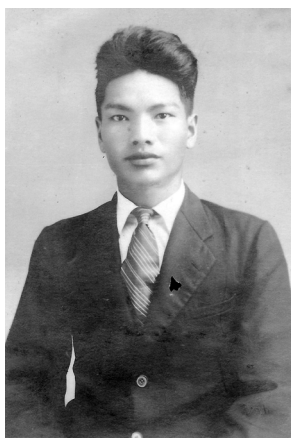


圖 41 1930 年代青年時期的劉進先生（劉彥甫、劉日昇）。³²

資料來源：劉榮隆先生提供



圖 42 1958 年劉進能在竹北鄉白地粉自家水田播種的情形。³³

資料來源：劉榮隆先生提供

32 曾秋濤詩社中的活躍弟子，戰後依然活躍詩壇，曾任新竹詩社理事長。

33 劉進能詩善書，自日治時期開始長年任職竹北農會，兼營自家農田，並在秋濤書房義務教授漢學。

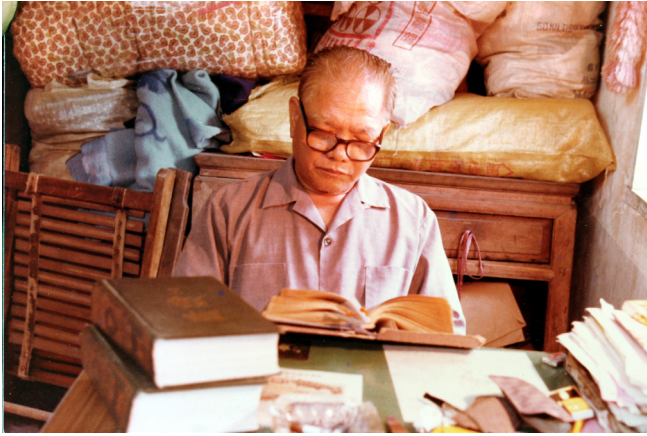


圖 43 劉進晚年於竹北市白地粉居所讀書樣貌。

資料來源：劉榮隆先生提供



圖 44 劉進於竹北市港安宮主殿所題楹聯。³⁴

資料來源：筆者攝

34 一幅為「港寧宣化仰諸王蕭潘郭戴，安樂繁榮興各業工賈漁農」，另一幅為「港不揚波王者威儀崇紫府，安能保境祖師慈憫護黔黎」。



圖 45 左圖為劉進於港安宮入口所撰題之聯句；³⁵ 右圖為劉進先生題聯署名之特寫。

資料來源：筆者攝



圖 46 1960 至 1990 年代所獲之感謝狀及獎狀。³⁶

資料來源：劉榮隆先生提供

35 內容為「港水流觴廟祀春秋豐俎豆，安民護國神威海宇靖波濤」。

36 1960 至 1990 年代劉進在南投藍田書院、嘉義麗澤吟會、台北瀛社、新竹傳統詩全國詩人大會……等書院、吟會所獲之感謝狀及獎狀，現存 46 幀，此僅為一小部分。



圖 47 劉進在全台擔任詞宗或參與吟會時，獲頒之感謝狀及競賽獎牌，極富特色。

資料來源：劉榮隆先生提供



圖 48 居住於竹北市新港里的御寮吟社詩人戴維賢（本名文俊）先生晚年留影。

資料來源：戴章鉅先生提供

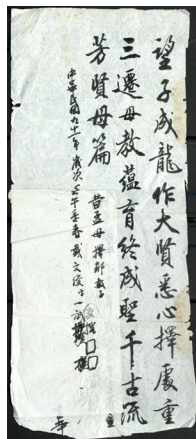


圖 49 2002 年戴維賢先生在書齋信筆題寫的七絕。

資料來源：戴章鉅先生提供

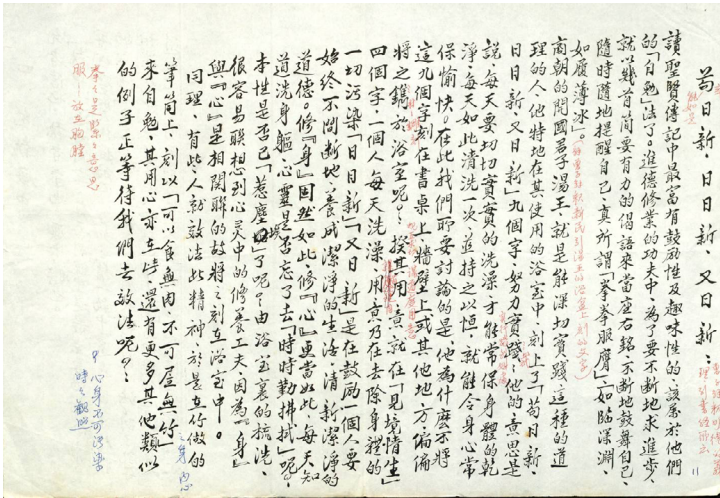


圖 50 戴維賢先生一生精勤研讀，書藝尤佳，此為他 80 歲左右手書之讀書筆記中的一頁。

資料來源：戴章鉅先生提供

三、曾秋濤詩選萃

曝書（七言絕句）

秋濤

汗牛充棟莫誇豪，破蝕經年曝幾遭。
別有芸香能還蠹，殘篇何必曬吾遭。

庭上陳書趁日高，歷年翻曬蠹能逃。
縱然被蝕還堪照，好古原來老益豪。

—1927年7月3日³⁷

丁卯仲秋六日遊山腳海水浴場順途造秋濤家感賦二律次韻

曾秋濤

趨步隨師眺遠秋，數聲汽笛過蓬洲。
晚霞鳳崎標紅紫，新港羊寮任泳遊。
灣島石奇訪仙蹟，延陵木古關靈邱。
臨流不盡滄桑感，滿地江湖一葉舟。

乘興同遊眼福奢，江亭爽氣透輕車。
貯囊有句慚長爪，操縵何人賞伯牙。
消長盈虛驚逝水，光陰遲暮感流沙。
新詩欲和尖叉韻。子固偏難附作家。

—1927年9月28日³⁸

37 此二詩為1927年7月3日「陶社週年紀念吟會」所作，收於林柏燕（2000：17-18）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

38 曾秋濤（1927）。

北郭園雅集賓主唱和南雅社竹社兩社友聯歡（五言律詩）

曾秋濤

南雅群賢到，文風幸一新。
東瀛親碩哲，北郭會詩人。
雞黍初開宴，鴻泥合寫真。
和章難下筆，高唱擬陽春。

—1930年12月19日³⁹

次幼香先生原韻（七言律詩）

曾秋濤

半就期頤髯未絲，掌珠添四更揚眉。
羨君家學淵源博，克紹書香多好兒。
主盟牛耳啓吟罇，大衍方亨祝一番。
繞砌芝蘭齊競秀，梅添五福慶三元。

—1931年3月16日⁴⁰

敬贈楠本由太郎先生（七言絕句）

秋濤

催人日月感奔輪，憶別陽關又一春。
最喜公門生意滿，欣欣桃李四時新。

—1931年4月2日⁴¹

39 曾秋濤（1930）。此詩又刊於《詩報》第6號（見曾秋濤1931a：2），不過，第二句用字略有修改，改為：東瀛「欽」碩哲。

40 曾秋濤（1931b）。

41 秋濤（1931a）。

雨絲（五言律詩）

秋濤

霖霖空濛裡，如烟辨不清。
 微微飄欲斷，點點滴無聲。
 濕柳枝應重，沾花葉尚輕。
 漫天雲若練，何日洗天兵。

—1931年4月15日⁴²

竹城春望（五言律詩）

秋濤

竹垣春四顧，生意滿東西。
 綠樹螺鬟擁，青山雉堞齊。
 獅山雲蔽眼，鳳嶠草沒蹄。
 紅紅看難盡，凝眸北郭低。

—1933年1月18日⁴³

敬步清淵先生五秩大慶瑤韻（七言律詩）

曾秋濤

海屋添籌海國春，南飛一奏祝生辰。
 耽詩輞水圖書趣，學易尼山翰墨珍。
 未上龍門原有感，偶遊烏巷許相親。
 子猷雅興凌雲志，大衍重周髮尚新。

42 秋濤（1931b）。此為秋濤在1931年3月21日全島聯吟會所作詩。

43 秋濤（1933）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

當惜分陰任似梭，縹緗善讀為蹉跎。
蠹魚食徧猶嫌少，龍馬負來更愛多。
成敗英雄難僂算，輸贏地位只消磨。
已知天命優游樂，那可簪纓換薜蘿。

年遲半紀髯先秋，久仰義之第一流。
庭蔭三槐能繼美，門垂五柳不牽愁。
此生清福真難得，斯世榮華豈易求。
陸地神仙堪比擬，鷺鷥結伴勝雲遊。

詞藻艷追司馬遷，一家機杼自天然。
萬年滕閣文猶在，千載蘭亭記尚傳。
笑我無才難掩醜，羨君有福不知妍。
陽春欲和頻停筆，子固安從結墨緣。

—1934年2月15日⁴⁴

懸崖菊（七言絕句）

曾秋濤

千仞巖邊紫豔多，傲霜壁立列星羅。
幽人久隱依雲石，騷客頻呼到曲阿。

—1934年4月15日⁴⁵

44 曾秋濤（1934a）。

45 曾秋濤（1934b）。

呈江亢虎博士（七言絕句）

曾秋濤 壽三

灌耳如雷仰大名，奇緣有幸等三生。
切音叶韻雙根據，秘訣深期一剖明。

—1934年9月14日⁴⁶

將留學大陸叨餞席上賦呈斧正（七言律詩）

曾壽三

記取書紳任所行，雲程發軔賦邁征。
斷機能昴殊羊子，擊楫深期繼祖生。
學理為醫等為相，論文留意且留情。
錦帆明日思明指，祖帳同開勸一觥。

—1934年12月15日⁴⁷

次梅樵先生原玉（五言古詩）

曾秋濤

偶停長者車，歡迎勸薄酒。
大雅妙扶輪，仰之若山斗。
有緣挹尚文，儼如傾蓋友。
倉卒欲效顰，自慚難掩醜。
入室羨如蘭，薰人笑開口。
道德與文章，發揮任所有。

—1935年2月15日⁴⁸

46 曾秋濤（1934c）。又收於黃洪炎（1940：169）。

47 曾壽三（1934）。

48 曾秋濤（1935a）。

賦呈謝大使（七言律詩）

曾秋濤 壽三

新京創立建殊勳，竹帛名垂百世聞。
大道親鄰邦允固，使官秉節國齊欣。
衣蒼應藉雲羅被，錦繡能追石鼓文。
旋耀開臺社亭媿，鄉賢繼美獨欽君。

—1935年10月21日⁴⁹

春日遊青草湖感化堂（七言絕句）

曾秋濤

湖島鍾靈景色新，遊春雅侶詠頻頻。
古今感慨當三顧，幸到禪房會子真。

—1936年3月1日⁵⁰

春耕（七言絕句）

秋濤

東風拂面策牛肥，鋤雨犁雲尚晚歸。
我卻硯田長獲潤，時來筆耒入秋圍。

—1936年4月9日⁵¹

49 曾秋濤（1935b、1935c）。又收於黃洪炎（1940：169）。

50 曾秋濤（1936a）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

51 秋濤（1936a、1936b、1936c）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

仲春遊竹塹（五言律詩）

秋濤

雅會春分日，竹垣裙屐忙。
香山留黛色，花市閃燈光。
蝶撲東郊裡，鶯流北郭傍。
吟鞭欣早返，鷓唱間笙簧。

—1936年4月11日⁵²

訪史雲詞兄呈政（七言律詩）

曾秋濤

乘興同遊亦偶然，照鄰庭外景無邊。
歸巢燕子揚新竹，朝日龜山灼睡蓮。
化雨有人經兩載，承風羨汝冠三千。
騷壇鬪捷應無二，合與梅花獨占先。

—1937年6月8日⁵³

敬步諸子訪余原玉（七言絕句）

曾秋濤

家風最重禮詩書，喜得陳亢問伯魚。
莫歎環瀛難得地，自安吾素有誰如。

—1938年2月1日⁵⁴

52 曾秋濤（1936b、1936c）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

53 曾秋濤（1937）。

54 曾秋濤（1938a）。

醉白居易飲憶故從弟瀛峰却寄曾秋濤先生兼述鄙懷（次韻）

憶故從阮瀛峰（七言律詩）

曾秋濤

滬上招魂淚點斑，前功盡失暗愁顏。
追思得趣眉開鎖，相對無言口閉關。
學海流芳垂不朽，道山歸去享安閒。
喬予天道真難測，詩稿猶存未忍刪。

—1938年2月1日⁵⁵

次東農詞見訪韻（七言律詩）

秋濤

吟旌暫駐共傾壺，趣語投懷拍手呼。
快向東臺文會友，慚居北道好從吾。
花岡見月思新竹，梓里臨風倚碧榆。
三淺蓬萊桑海感，傳薪向有悟三隅。

—1939年10月16日⁵⁶

恭祝阿彌陀佛大會成立（七言律詩）

曾秋濤 壽三

阿鼻宏開地獄門，彌天大罪仗誰援。
陀羅花散維摩手，佛力能超苦海魂。
大千世界黯風塵，會聚靈山學說新。
成俗化民端藉此，立言便是轉音輪。

—1940年 月日不詳⁵⁷

55 曾秋濤（1938b）。

56 秋濤（1939）。

57 黃洪炎（1940：169）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

謁臺北聖廟（七言律詩）

曾秋濤 壽三

不采芹香泮水間，門牆何幸許高攀。
龍峒靈地懷鄒魯，鯤島詩人拜孔顏。
淡水文瀾宗泗水，尼山道脈接屯山。
願將小子興觀旨，得附升堂入室班。

—1940年 月日不詳⁵⁸

彩鳳橋（七言絕句）

曾秋濤 壽三

書啣彩鳳景偏饒，肇錫嘉名羨此橋。
莫怪來儀同盛世，溪聲日夜奏簫韶。

—1940年 月日不詳⁵⁹

武士血（七言絕句）

曾秋濤

威宣虎旅氣吞牛，啓釁歐洲又亞洲。
苦戰軍中飛絳雪，朱殷萬里幾封侯。

—1941年1月1日⁶⁰

58 黃洪炎（1940：170）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

59 黃洪炎（1940：170）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

60 曾秋濤（1941a）。

遊鳳山寺賦呈斌宗法師慧正（七言律詩）

增永壽三

迦陵轉與法輪旋，繼起靈山大煥然。
般若心經蒙廣釋，真如意旨羨深研。
宏開覺路羞居後，普濟迷津悟向前。
肯許東坡頻過訪，欣聞佛印妙玄宣。

—1941年2月15日⁶¹

和斌宗上人三十書懷原韻（七言律詩）

曾秋濤

大智文殊秉拂塵，經臺說法妙生春。
浮雲富貴終成幻，閃電功名未是真。
到處吟詩與吟偈，古來憂道不憂貧。
靈山煙穗三生結，菩薩心修省怨瞋。

—1941年4月2日⁶²

遊鳳山寺賦呈斌宗法師慧正（七言律詩）

曾秋濤

真如妙論感週旋，却愧尋詩孟浩然。
甫叩禪關心頓豁，高瞻寶剎境猶妍。
朝堂鳳鼻羅牆外，對峙蛾眉屹座前。
蘭若杏壇兼繼美，聖經賢傳起文宣。

—1941年5月6日⁶³

61 增永壽三（1941）。

62 曾秋濤（1941b）。

63 曾秋濤（1941c）。

鳳山寺謁妙禪上人賦呈（七言律詩）

曾秋濤

鳳翥龍蟠幹脈旋，山仁水智自天然。
寺宗臨濟叢林盛，謁見誌公祇苑妍。
妙法雲垂清境外，禪心月映碧潭前。
上方警醒鐘聲響，人世端期釋典宣。

—1941年5月6日⁶⁴

呈斌宗法師（七言律詩）

曾秋濤

迦陵轉與法輪旋，繼美靈山大煥然。
般若心經蒙細釋，真如意旨羨深妍。
宏開覺路羞居後，廣濟迷津悟問前。
肯許東坡陪末座，欣聞佛印妙玄宣。

—1941年5月6日⁶⁵

祝林田滋宏君出征（七言絕句）

壽三

欲完聖業蓋西東，橐筆從戎膽略雄。
軍屬倘逢增永面，深期指導並成功。

—1942年6月21日⁶⁶

64 曾秋濤（1941d）。

65 曾秋濤（1941e）。此為秋濤在興亞吟社所作詩，1942年7月曾秋濤曾隨斌宗法師訪謁霧峰靈山寺。

66 壽三（1942a）。

祝東臺灣新報起刊華文（七言律詩）

增永壽三

華字重刊次第施，刷新天地惠風吹。
昭南廣布明皇道，興亞宏宣燦旭旗。
聖業完成垂不朽，恩威籍甚總相宜。
八紘一字同瞻仰，繼起雄文慶此時。

—1942年7月24日⁶⁷

題莎秧鐘（七言律詩）

增永壽三

夙慧莎秧愛國心，良能熱血最堪欽。
至誠垂範光臺島，大烈褒旌冠古今。
盡義君恩與師德，成仁歷險又臨深。
奉公齊法明斯道，共仰鐘敲空外音。

—1942年9月1日⁶⁸

哭長孫增永武雄（七言律詩）

壽三

一統蘆溝震兩球，驅英逐米足千秋。
精誠十八從軍屬，勇敢雙延竟命休。
系統曾孫遲未見，宗祧種子急先謀。
詩家耀武垂青史，庄葬榮如萬戶侯。

—1942年10月26日⁶⁹

67 增永壽三（1942a）。

68 增永壽三（1942b）。

69 壽三（1942b）。曾秋濤之長孫曾瓊瑤（1923.6-1942.9）於1941年以軍屬身分派赴海

雨金（七言絕句）

曾秋濤

醫頻濟早快咸雙，渴望堪移慰萬邦。
感孝催詩皆可擬，漫天鋪地滿春江。

—1946年8月25日⁷⁰

愛衆（五言律詩）

曾秋濤

小心為國謀，抗勝幾時休。
安定宜同享，治平且共籌。
不須分晉土，還要合濟州。
關係諸民命，恐輕如馬牛。

博愛能容眾，蒼生盡善謀。
保民如保赤，良侶亦良儔。
大道為公理，平權唱自由。
綢繆防未雨，強繼滿城謳。

—1946年11月30日⁷¹

南島，1942年9月18日戰歿。

70 曾秋濤（1946a）。此為秋濤在新竹市聯吟會所作詩。施懿琳教授提供，謹此致謝。

71 曾秋濤（1946b）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

竹塹懷古（五言律詩）

曾秋濤

竹垣經劫塵，臨眺莫傷神。
既斷倭奴跡，重光祖國親。
登山尋故友，入廓訪詩人。
所幸迎曦在，相逢滿座春。

—1947年1月1日⁷²

臺灣是民主自由之燈塔（七言律詩）

曾秋濤

臺端正氣耀西東，灣曲清光映太空。
自在天寬欣地闊，由來德厚建功崇。
民情喜奮歌平等，主意勤宣唱大同。
燈焰輝煌騰碧落，塔盤龍鳳兩相融。

—1951年 月日不詳⁷³

炎輝七男惠存（七言律詩）

曾秋濤

喜為曾祖教曾孫，老跟還期又看元。
蘭玉延臺如占編，竹林到處亦溫存。
詩意氣味欣能繼，得失榮枯總不論。
寄語天經並地義，養成惟孝報深恩。

—1952年5月5日

72 曾秋濤（1947）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

73 收於李騰嶽（1951：37）。施懿琳教授提供，謹此致謝。

台灣省中北部詩人聯吟大會祝詩（七言律詩）

曾秋濤

以文興起以興中，大雅扶輪唱大同。
繼美龍山欽彥秀，探珠驪水仰豪雄。
騷壇牛耳盟鷗鷺，鷗島鵬遊會鶴鴻。
濟濟堂堂揮健筆，旌旗旖旎振吟風。

—1953年10月16日⁷⁴

74 收於朱傳明（1953：1）。此為秋濤在來儀吟社作詩。

參考文獻

- 朱傳明等編，1953，《以文吟社》。中壢：國陽印刷廠。
- 何揚烈等著，2011，《瀛洲詩集》。新北市：龍文出版社。
- 李騰嶽，1951，《辛卯全國詩人大會集》。臺北：臺北省文獻會。
- 林柏燕編，2000，《大新吟社詩集》。新竹縣竹北市：新竹縣文化局。
- 秋濤，1931a，〈敬贈楠本由太郎先生〉。《詩報》9：12。
- _____，1931b，〈雨絲〉。《詩報》10：6。
- _____，1933，〈竹城春望〉。《臺南新報》1月18日，第8版。
- _____，1936a，〈春耕〉。《詩報》127：6。
- _____，1936b，〈春耕〉。《台南新報》，4月9日，第8版。
- _____，1936c，〈春耕〉。《臺灣日日新報》，4月29日，第16版。
- _____，1939，〈次東農詞見訪韻〉。《風月報》96：29。
- 曾秋濤，1927，〈丁卯仲秋六日遊山腳海水浴場順途造秋濤家感賦二律次韻〉。《臺灣日日新報》，9月28日，第4版。
- _____，1930，〈北郭園雅集賓主唱和南雅社竹社兩社友聯歡〉。《臺灣日日新報》，12月19日，第4版。
- _____，1931a，〈北郭園雅集賓主唱和南雅社竹社兩社友聯歡〉。《詩報》6：2。
- _____，1931b，〈次幼香先生原韻〉。《詩報》8：4。
- _____，1934a，〈敬步清淵先生五秩大慶瑤韻〉。《詩報》75：3。
- _____，1934b，〈懸崖菊〉。《詩報》79：6。
- _____，1934c，〈呈江亢虎博士〉。《臺灣日日新報》，9月14日，第8版。
- _____，1935a，〈次梅樵先生原玉〉。《詩報》99：12。

- _____, 1935b, 〈賦呈謝大使〉。《臺灣日日新報》, 10月21日, 第8版。
- _____, 1935c, 〈賦呈謝大使〉。《詩報》117: 11。
- _____, 1936a, 〈春日遊青草湖感化堂〉。《南瀛佛教》14(3): 45。
- _____, 1936b, 〈仲春遊竹塹〉。《詩報》127: 6。
- _____, 1936c, 〈仲春遊竹塹〉。《臺灣日日新報》, 4月11日, 第12版。
- _____, 1937, 〈訪史雲詞兄呈政〉。《詩報》154: 2。
- _____, 1938a, 〈敬步諸子訪余原玉〉。《詩報》170: 5。
- _____, 1938b, 〈醉白居小飲憶故從弟瀛峰却寄曾秋濤先生兼述鄙懷(次韻)憶故從阮瀛峰〉。《詩報》170: 5。
- _____, 1941a, 〈武士血〉。《詩報》239: 38。
- _____, 1941b, 〈和斌宗上人三十書懷原韻〉。《詩報》245: 7。
- _____, 1941c, 〈遊鳳山寺賦呈斌宗法師慧正〉。《詩報》247: 9。
- _____, 1941d, 〈鳳山寺謁妙禪上人賦呈〉。《詩報》247: 9。
- _____, 1941e, 〈呈斌宗法師〉。《詩報》247: 9。
- _____, 1946a, 〈兩金〉。《心聲月刊》2: 32。
- _____, 1946b, 〈朔望吟會課題〉。《心聲月刊》5: 107。
- _____, 1947, 〈竹塹懷古〉。《心聲月刊》6: 126。
- 曾國雍編, 1980, 《竹塹曾氏族譜》電子版。新竹縣竹北市: 自版。
- 曾煥燦、曾煥進等編, 2013, 《曾氏族譜》。新竹縣竹北市: 自版。
- 曾壽山, 1934, 〈將留學大陸叨餞席上賦呈斧正〉。《詩報》95: 10。
- 曾銀鏤印贈, 1958, 《竹塹曾氏族譜》。新竹縣竹北市: 自版。
- 游有財編, 1967, 《曾氏族譜》光碟版。台中: 創譯。
- 黃洪炎編, 1940, 《瀛海詩集》。台北: 龍文出版社。
- 壽三, 1942a, 〈祝林田滋宏君出征〉。《詩報》274: 24。

_____，1942b，〈哭長孫增永武雄〉。《詩報》282：24。

增永壽三，1941，〈遊鳳山寺賦呈斌宗法師慧正〉。《風月報》124：
25。

_____，1942a，〈祝東臺灣新報起刊華文〉。《詩報》276：2。

_____，1942b，〈題莎秧鐘〉。《詩報》279：2。

評論

莊雅仲，2014，《民主臺灣：後威權時代的社會運動與文化政治》。香港：中文大學出版社。289頁。

容邵武* 國立暨南國際大學人類學研究所副教授

閱讀莊雅仲這本書的過程仿佛就與自己的成長經驗共振一般，它既書寫雅仲自博士論文階段開始大約15年研究臺灣民主化過程的歷史，它也記錄了所謂臺灣4、5年級生所度過的從戒嚴噤聲到今天人人有話要講的「大聲公眾」的年代。因此本書處處揉雜著個人生命史（當然還包括從生澀的博士研究生到追蹤觀察的大學教授的漫長個人研究參與歷程）。於是，當我熟悉的一些歷史片段被雅仲詳細記錄並且有意的重組在新的認識架構下，不但常常有散佚已久的記憶再次浮現的驚喜，並且更有種熟悉的個人經驗被「陌生化」的感覺，因而逼迫我重訪我的記憶並和雅仲所提出的認識架構對話。這個來回的自我和大社會對焦的過程，莫非一如臺灣這個島的跌跌撞撞的歷史過程：「民主化作為個人或群體長期的智識探索與行動實踐... 這些探索與實踐持續遭遇的衝突與矛盾」（莊雅仲 2014：3）？

也正因為如此，莊雅仲對（臺灣）民主的診斷與治療，就不是民主單線進化觀點下對民主進程的頌歌與悲嘆，對民主進程的高漲或衰落只著重在結構與行動的二元對立的解釋與期待。民主進程繁複多樣，有時如集結萬名群眾波瀾壯闊的凱達格蘭大道，但更多時候如同臺北永康社區綿密濃稠的彎彎曲曲小徑。「民主」不但沒有單一的樣態，它其實

* E-mail: swjung@ncnu.edu.tw
投稿日期：2015年1月8日
接受刊登日期：2015年3月23日
Date of Submission: January 8, 2015
Accepted Date: March 23, 2015

反而是一個社會文化政治交錯的結果。《民主臺灣：後威權時代的社會運動與文化政治》不是我們一般所熟知的臺灣民主化過程的大敘事，也就是只著重在政治行動者（特別是政黨）在其所面對的機會結構裡，所扮演的英雄或悲劇的角色；它反而引領讀者去深入而細密的去探索日常生活政治化的現象，在社會運動中，在追尋族群的夢想下，或是在社區巡守、媽媽的談話裡，以檢視民主的「在地意義、流通論述、多重爭議和轉變的權力形式」（莊雅仲 2014：4）。雅仲之所以願意而且能夠探討微觀的政治過程，除了因為是人類學（或是「民主人類學」）特有的親身參與和近距離觀察的民族誌方法之外，更重要的是，他提出不同的理論視角，「民主化一開始就無法是抽象概念強加的過程，二十世紀末開始的民主化，其實是一個跨領域的思想流動／行動的場域，試圖扳動這個『錯誤』工程，以及由此產生的連動效應」（2014：3）。我後文會再回到這點對我來說極具關鍵性的宣稱。

以下用莊雅仲自己的文字先簡述本書章節摘要。本書探討三類關鍵概念：分別是公共、本土與地方問題，分成九個章節裡，基本上一個概念均勻散佈在三個章節。第一部分關注公共性問題，檢視國家和市民社會辯證性的轉化過程中，新的公共空間如何形成。第一章分析人民主權以及新的憲政秩序成形，除了國家認同的持續爭議外，還有新社會力量的挑戰。第二章討論起自 1980 年代末期許多新成立的社會運動團體，1990 年後半開始，變成市民社會的重要組織力量，其組織策略、政治操作直接或間接形塑公共性的面貌。第三章描述所謂「大聲公眾」的形成史，這個政治熱情漫延在電視螢幕前、客廳或咖啡廳空間裡，構成一個無法抗拒而引人入勝的生活方式。

第二部分檢視臺灣的「本土」問題。第四章分析本土的一段智識發展史。第五章探討「本土」概念所帶來的認同政治，莊雅仲提出本土認

同，基本上是將個人和文化重新連接的過程，它迫使個人追問我們是誰，以及我們到底要變成甚麼樣的狀態，這些追問牽涉道德的政治和經濟學。第六章探究認同政治的另外一面，也就是新的少數政治，族群成為多元文化表現的根源，而民主則提供了另類文化想像的舞臺。

第三部分分析民主的地方性問題，包括社區動員、地方政治與性別想像，這三章以臺北市一個地方鄰里研究為例。第七章首先檢視臺灣的地方動員，探討「社區」這個概念，及其對民主深化的影響。第八章描述都市鄰里地方政治，探討地方性的爭議，強調爭議必須放在一個追尋社區意義的脈絡來看。第九章檢討臺北市鄰里的媽媽網絡，探討一個新的女性組合，以及因此形成的「集體母性」問題。作者企圖以這社區三部曲了解都市社區的複雜與多重面向，以了解民主的空間意義與地方效應。

結論則回到臺海的戰爭與和平和民主的交互影響，新中國強大主權的形成過程中，臺灣內部政治成為新的戰線，而民主則成為最後一道防線，以及唯一的希望。

從以上各章節的摘要，就可以知道這本書涵蓋的主題範圍很廣，時間的尺度很長，空間上則從國家到鄰里巷弄皆有，甚至一般不會放在一起討論的主題，例如「集體母性」和族群之夢，作者將它們放在以上所述的三個支點，將其撐起來，互為參照，變成一個較廣的面。我以下的評論無法照顧到這些面向，我於是只放在二個論點上，因為我自己也做了些相關的研究。其一是市民社會，其二是國家和社區。

首先，作者對市民社會所持的立場很清楚的呈現在他對「大聲公眾」的分析。作者引用 Jacques Ranciere「不同意」的概念，論證諸如「大聲公眾」的現象，所產生的言語、修辭，包括了情感表達、言辭選擇、視覺象徵使用以及對聽者的特別關注等，構成了政治溝通過程中的

血肉，既是內容如何被傳達的過程，而且過程中的內容的意涵也受到影響，修辭因此使得講者和聽者能反思性地共同參與於政治對話過程（莊雅仲 2014：82）。這個在政治溝通的公共領域中強調修辭的重要性，就和主流的以 Jürgen Habermas 為代表的政治溝通的理論非常不同，Habermas 偏重理性的溝通過程，以建立一個具有互信並能達成共識的情理辯證模式。作者也指出國內學者李丁讚、吳介民已經注意到修辭在政治溝通的公共領域的角色：修辭將社會內部存在的情感、價值、利益和社會認同的矛盾或衝突，導向一個尋求共識的社會心理狀態。作者基於「不同意」的概念，固然同意李丁讚、吳介民注意修辭的重要性，卻認為我們必須放棄關注修辭乃為了形成共識的說法，否則不僅極易誤解大聲公眾內在不時出現的不馴與不合，更會忽略大聲公眾展期的另類公共概念，存在於這些另類公共性的是生活世界的多重交錯存在。一如作者所引用的 Nancy Fraser 的主張，無數庶民式的反抗式公共，在其中從屬社群發明並傳播反抗論述，因此得以發展有關認同、興趣與需求的反抗詮釋。大聲公眾是平行論述的交界空間，所謂的「政治化的日常生活」，衝突而非共識則是這些交錯的生活世界意義扞格的結果（莊雅仲 2014：83）。

我曾經研究過臺灣地方公共領域的問題。我也提出 Habermas 的理念型公共領域完全依賴（理性）的言說和溝通，然而這不是一個簡單自明的能力，許多論者已經指出這個模型的局限，進而探討諸如表演、身體、情感等表現形式建構公共空間的能力，例如 Foucault 提出了一個和 Habermas 迥然不同的主體和理性言說的預設。人類學家如 Alonso (2005) 所分析的墨西哥、Navaro-Yashin (2002) 描述的土耳其都提到當代主流對於公／私領域區分的假設阻礙了我們對於當地公共文化的了解，當地公共文化交織著對國家、族群、家庭的想像，既具保守性也有衝突的張

力。在 Ozyurek 所描述的土耳其公共展示裡，家庭私人的生活相簿被公開陳列，藉著觀者和相簿裡容易同理感受的親密性，發展出某種土耳其的集體公共性（2004: 107-108）。我因此認為「理性－批判的公共領域」在臺灣實踐必須被反思，我們要重省 Habermas 的政治現代性理論，包括主體和公／私領域的關係、公民社會，都太過於歐洲中心論。人類學所致力非西方國家的研究如 Shein (1999) 描述中國苗族日常生活的自我展演，是一種和加諸在他們身上各種範疇——例如少數民族、「苗族」、進步的現代、落後的文化——的協商和互動的行為。在展演的過程中，在日常生活裡，各種範疇被拆解或重組，傳統與現代的界線被多樣的行為並置和呈現。所以如同莊雅仲的取徑，我們要探討公共性的「實質」而不是應然的面向，也就是注重了解人們經驗自我和集體的方式，而且這些方式是深深根植於他們的在地文化裡。

其次，國家和社區。「社區」概念在 1990 年代中期受到各界特別重視，行政院文建會（今文化部）主導的社區營造成為醒目的公眾議題。當然學界對此有所探討，本書整理了古典理論中特別是對於都市研究的取向：都市社會學認為高密度、高感度與高異質性的都市生活方式，造成個人主義與可能的心理迷失與社會失序。都市人類學則主要針對新移民的生活適應，社區只被看作是抵禦都市疏離感的避風港，社區被描繪成相對封閉與強調面對面關係的同質空間。近年來的理論發展則提供超越都市和社區的二元對立，同時具有行動意義的都市社區的研究。一方面，有學者認為，地方只是資本主義同質化力量威脅下的鄉愁對象，或甚至是反動排外的藉口；另一方面，有學者則認為地方的特殊性可從一個動態、開放與衝突的過程中獲得，任何一個地方都是內外關係的一個特殊混合體，形成了地方的活力（莊雅仲 2014: 164）。作者因而主張，「社區」可以做為新社會運動的標的，不應只是本質性的顯現或只是鄉

愁性的感動，社區毋寧是一個經驗性的刺激，加上文化元素與個人和社會記憶的結合。社區意識不只是防衛式的反射動作，它應該看作是一個未來藍圖，以解決處理當前的困難與爭議（2014：169-170）。作者的永康街三部曲即在顯現社區的多邊動態關係，注意社區各種可能的場域、組織、人物、角色等等，當然作者也沒有忘記社區所處的從全球到國家的經濟和政治的因素。

社區總體營造必須正視文化面向的討論，所謂回到鄉愁某種同質文化的狀況。論者指出幾個大的面向，例如，文化元素客觀化、「真實的」與「虛構的」（*spurious*）文化的爭鬥、文化與社群身份的確認、全球化和觀光化的潮流之下，當代文化朝向可展示、可造訪性（*visitability*）的方向生產等等。然而這個過程不單純只是在社區公共場域展示熟悉的文化傳統，它展現的是結構性的鄉愁（*structural nostalgia*）（*Herzfeld 1997: 109-114*），人們以逝去的從前接合走向現在和未來的敘事，借助原初（*primordial*）的特質，把從前和現在所從事的社會行為本質化為文化的連續性。而這種結構性的鄉愁，*Herzfeld* 既是對內也是對外的防衛與行動。作者所舉的例子，正是典型的屬於本土特質的行為，卻連接到「現代」以及全球化的公共空間裡。也就是說，當地的社會行動其實是緊緊扣連著當地原有的文化脈絡和認同內涵，回應著莊雅仲所說：「社區毋寧是一個經驗性的刺激，加上文化元素與個人和社會記憶的結合」。因此我認為我們要仔細看看 50 年來國家所實行的一系列都市建設、都市政策，在社區成立了那些官方和半官方的組織（里辦公室、巡守隊、媽媽教室，以及社區理事會）。我們同時要注意是那些人參與，實行的情況為何，社區居民對這些建設方案、這些組織的觀感為何，如同莊雅仲書中的陳述。我認為，有了這些歷史過程的了解，我們才可以分析當地居民的地方世界裡，如何把國家、國家社區政策、以及它們背

後所要建構的現代理念如公共領域、社區未來願景等，放置在他們的文化範疇裡。

總之，雅仲的文筆流暢，描述現象時生靈活現，尤其當寫到和個人歷程有關或是對臺灣的現在與未來有所針砭的時候，常有許多詩意般的隱喻，閱讀時候頗多驚奇，發人省思。若是雅仲能夠再有一部分專節於導論中，提綱挈領地把他散見在九個章節裡處理不同主題與研究對象時所運用的各種理論與論述統合起來，給讀者像是藍圖般的引介，讓讀者讀完全書之後，有著清楚的理論對話與結論，那麼讀者當更能體會本書的三類關鍵概念：公共、本土與地方問題，該如何繼續自己的理論探索。畢竟，如同 Arif Dirlik 在書本背後封面所寫的推薦詞：「本書不僅是臺灣學者和讀者的架上之選，對有志於中國及東亞民主研究和兩岸關係研究的學者以及社會運動人士而言，也是不可錯過的一本佳著」。我將進一步說，本書不只是個案研究而已。還可以讓我們對於民主、社會運動、社區等理論有著人類學式的反省。

參考文獻

- Alonso, Ana Maria, 2005, "Territorializing the Nation and 'Integrating the India': 'Mestizaje' in Mexican Official Discourses and Public Culture." Pp.39-60 in *Sovereign Bodies: Citizen, Migrants and States in the Postcolonial World*, edited by Thomas Blom Hansen & Finn Stepputat. Princeton: Princeton University Press.
- Herzfeld, Michael, 1997, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. New York: Routledge.
- Navaro-Yashin, Yael, 2002, *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton: Princeton University Press.
- Ozyurek, Esra, 2004, "Wedded to the Republic: Public Intellectuals and Intimacy-Oriented Publics in Turkey." Pp.101-130 in *Off Stage/ On Display: Intimacy and Ethnography in the Age of Public Culture*, edited by Andrew Shryock. Stanford: Stanford University Press.

評 論

姓名，年代，《書名》。出版地：出版社。xx 頁。

作者* 單位與職稱

* e-mail: pochhoan@nccu.edu.tw
投稿日期：2014 年 11 月 2 日
接受刊登日期：2014 年 12 月 8 日
Date of Submission: November 2, 2014
Accepted Date: December 8, 2014

評論

郭思嘉 (Nicole Constable) 著、謝勝利譯，2013，《基督徒心靈與華人精神：香港的一個客家社區》。北京市：社會科學文獻出版社。239頁。

陳麗華* 中央研究院人文社會科學研究中心博士後研究員

一、前言

社會文化人類學家郭思嘉 (Nicole Constable) 為美國加州人，1989年於加州大學伯克萊分校獲得人類學博士學位，現任教於美國匹茲堡大學人類學系。她的人類學研究最開始關注的對象，便是香港新界的客家人，根據她的自述，這起源於其大學時代赴香港中文大學人類學系交流的經驗。本書是她的第一本著作，由其博士論文修改而成，書中以香港新界的一個巴色會基督教社區為例，探討基督教與客家身份認同建構的關係。隨後，她的研究興趣轉向香港的菲律賓及印尼傭人，關注移民的跨國流動、婚姻、生產及其中的權力關係等問題，並出版多部專著。

這本書在1994年問世之後，引起學術界不少的關注，幾年間西方及香港學者便出版了至少五篇英中文書評 (Johnson 1995; Diamond 1995; Moran 1996; Choi 1996; Lozada 1999)。那麼，為何在近20年後的今天，還要再次向讀者介紹該書呢？首先一個直接的理由，在於此書中文版於2013年的問世。廣東省嘉應學院客家文化研究院在近年推動

* E-mail: lhchen101@gmail.com

投稿日期：2014年7月3日

接受刊登日期：2014年8月1日

Date of Submission: July 3, 2014

Accepted Date: August 1, 2014

「海外客家研究譯叢」計劃，首批被譯成中文者包括西方和日本學界六部有關於客家研究的專著，本書正是其中之一。更重要的是，本書所探討的有關客家族群及其認同的問題，在客家研究及議題日益受到矚目的今天，仍深具啟發意義和對話空間，因此透過對於本書的回顧，亦希望有助於推動反思和比較性研究的展開。

二、客家研究與人類學的理論關懷

當代西方人類學者、同樣關注客家研究的羅力波（Eriberto P. Lozada Jr.）為本套譯叢撰寫的序言中，討論了客家研究與西方人類學理論關懷的關係。在他看來，客家在西方人類學的研究中居於非常重要的地位，因為客家族群的一些特質對於他們極富吸引力。首先，由於客家人常被視為是漢民族的一支，許多學者因此認為可以藉由對客家社群的探討，與更廣泛的漢族社會進行對話。其次，客家人亦具有全球化和離散社群的特色，其不同的文化策略和適應過程同樣引起人類學家好奇。再者，由於羅力波認為客家宣稱具有文化一致性，不同離散社群之間的比較變得可能（羅力波 2013：1）。

當然，這些討論背後，也有歷史因素的驅動，如半個世紀以前，在香港和臺灣展開調查的人類學家，關注客家社區的目的在於探討漢人社會結構性的問題，客家的族群意識並不是他們關注的重點。對於客家移民經驗的關注也有頗為悠久的歷史，近年則與全球化和離散社群的討論逐漸結合。姑且不論客家人是否為離散社群，以及其具有文化一致性的假設是否正當，卻反映了在人類學研究範式轉移的學術背景下，對於客家人的關注仍在繼續發酵之中。

那麼，郭思嘉是出於怎樣的理論關懷，探討客家族群問題的呢？在

本書的第一章，她回顧了族群研究，特別是客家族群研究中的幾種理論，並闡述了自己的看法。在她看來，人類學家分析和定義族群身份的方法主要有幾種，一是根據其文化特徵來標識族群，這種方法運用在客家人身上的有效性有限，尤其是在日漸都市化、人群高度融合的香港。當然在某些場合，這種文化感覺並未消失無踪。二是工具論的方法，即視族群為為政治和經濟利益服務的策略或工具。作者認為有意推動這一認同的群體，其所控制的資源不只包括經濟領域，還包括文化和宗教上的，從這樣的角度客家人對於基督教的強調便有了意義。三是原生論（或情感論）的觀點，¹強調族群乃是基於共同的歷史和祖先。這種觀點對於分析強調共同歷史及文化標誌的客家人而言，特別具有它的有效性，作者書中亦透過分析客家歷史對於香港新界客家族群的意義，彰顯了這一點。

不過，作者顯然無意附著於任何單一族群理論，因為她認為在不同的歷史背景及情勢要求之下，客家身份及其族群意義也是變動不居的，其所強調的，是一種混合型的族群理論，囊括上述幾種不同理論的元素，凱斯（Charles Keyes）等人類學者都曾經對這一問題進行探討。郭思嘉的書，便是這一混合型族群理論的實踐，在不同的歷史階段，她的族群分析理論亦是隨之變化的，按照她的話來說：「與 19 世紀和 20 世紀早期的情況形成對照，當客家身份的工具性很明顯時，當代的情勢要求對族群的文化和象徵進行關注。在今天的崇謙堂，共同的歷史以及『原生態過去』是客家身份的中心話題」（郭思嘉 2013:13）。換句話說，這三種理論在本書歷史及民族志論述脈絡中，均根據作者分析的適用性而有所體現。

1 原文將“primordialist approach”譯為「原生態法」，在台灣學術界通常這一詞譯為「原生論觀點」，下同。

三、香港客家社區的身份建構： 中國人與基督徒身份的作用

郭思嘉書中研究的社區，為位於香港新界東北地區的崇謙堂村。她注意到該村在客家族群意識日益淡薄、社會變遷劇烈的香港，直至今日仍保留了強烈的客家認同，她認為這和該地作為基督教社區的歷史有很大關係。其淵源可以追溯到 19 世紀中葉，來自瑞士的基督教新教組織巴色會（the Basel Evangelia Missionary Society，書中譯為巴塞爾教會）在香港、深圳及粵東客家地區的傳教，崇謙堂村正是由廣東的客家基督徒來港建立的。在書中，她回顧了客家人和崇謙堂村的歷史，探討村民的日常生活、禮儀和歷史記憶，如何凸顯其作為客家人的身份，以及在教堂的環境內，客家人作為中國人和基督徒，這兩種原本衝突的身份如何調和。

本書的第二章和第三章，講述的是客家人身份的歷史建構過程，以及崇謙堂村在 19 世紀末至 20 世紀上半葉，如何在講香港廣東話的本地鄧氏大族社區中建立與繁榮的過程。在這兩章，作者主要運用的是工具論的族群研究理論。她首先回顧很多學者曾經探討過的、客家作為遷徙移民形成的過程，並討論太平天國運動及拜上帝會的歷史對於客家身份建構的意義，不過最為重要的，是在這一歷史背景中和事件發生之後，基督教與客家族群之間建立的密切關係：「正如拜上帝會一樣，巴塞爾教會的客家教會成了一種工具。... 加入教會成為既可以逃避壓迫又能繼續保持客家身份的一種策略」（郭思嘉 2013：37）。其後，廣東客家人在香港新界本地大族的核心區域，建立起基督教社區崇謙堂村，作者認為該村從建立之初，便體現了有意識的「理想村莊」形態，因此吸引了大批的客家基督教追隨者。儘管她參考了歷史學者的研究，承認客

家人群在該村的聚集亦與清初遷界政策結束之後客家人向新界的移民擴張有關，也與 1898 年英國殖民政府租借新界之後本地大族勢力的衰退有關；不過她認為村落的歷史也體現了族群的工具性，即作為一個客家基督教社區，它有與英國殖民者建立結盟關係的有利條件，從村中教堂、公墓、學校乃至道路和橋樑建立的過程上，便可以清楚看到這一點。

那麼，客家人、基督徒和中國人幾種不同的身份，如何在社區成員身上協調和體現，對於此處客家族群建構有何意義？在第四章和第五章中，郭思嘉則從 20 世紀下半葉，尤其是當代該社區的日常生活、節日和禮儀諸方面，探討上述幾種身份如何在該社區的禮儀實踐中得以折衝樽俎、融匯調和的過程。其中，修正的工具論及原生論是其理論基礎。

在她看來，基督教信仰對於客家人的意義，超過了一般的宗教意義，更成為「傳播和控制客家身份的機構」（郭思嘉 2013：13）。在崇謙堂村的日常生活實踐中，基督教教會是社區活動的中心，不同時期的移民在社區成員資格和權力上存在差別，儘管出產很多優秀人才，卻不像本地大族般熱衷政治。在這裡，客家人控制的主要資源不是政治和經濟的，而是文化和宗教。她更發現，客家身份和基督徒身份並非沒有矛盾，例如很多教會人士都認為，為了招募更多基督徒，必須與教會的客家標籤相脫離。而從該地的節慶活動、人生禮儀、死者葬儀及祖先祭拜上面，則可以看到信仰的模糊性，可以讓他們同時宣稱自己是基督徒和中國人。他們在履行非基督教的宗教實踐，例如風水等時，會重新把它們解釋為「世俗的」，形成了信仰上的雙元結構。從家庭觀念和婚姻習俗上，可以看出他們與華人存在更多的連續性，甚至在教堂的環境當中，當地人的血統和祖先觀念反而得到強化。在她看來，這兩種身份並不是那麼容易調和的，協商過程亦仍在進行當中。

在第六章，郭思嘉的視角則轉向了客家人自身的論述，關注客家人

的文化特徵在社區內外如何建構，社區內的不同群體如何看待客家人身份認同問題。她列舉了香港社會對於客家人和客家女性的印象，基督教巴色會如何塑造客家人的特性，在這一部分當中，不只有社區權力關係的問題，亦有族群文化書寫的問題。而在社區內部，她區分了幾種對於客家身份及與基督教關係的態度，堅定派強調客家身份的重要性並引以為傲，懷疑論者則不刻意強調客家身份，亦不認同教會，女性和年輕人則並不像二者這麼極端，雖然社會處在快速變遷之中，但社區教會儀式展現出來的場景，顯示客家認同並不會輕易消失無踪。

在作為結語的第七章，作者再次強調，客家人、中國人、基督徒幾種並不相同的身份，如何在崇謙堂這個社區，經過不斷協商，最後並不自然地融合在一起。按照她的話說：「基督教不是為了逃避客家身份，而是一種保存和慶祝客家身份的方法，在宗教背景之下，客家身份的內涵當然得到調整、改變，並在某種意義上的到鞏固」（郭思嘉 2013：158）。又，「客家基督徒的中國人身份得以保留，原因是教堂提供了一個環境，在那裡血統和家譜觀念得到強化」（2013：159）。

四、結語與討論

郭思嘉具有強烈理論色彩的研究深具啟發性，因此也受到當時及之後許多書評作者的肯定。亦有作者提出了自己的看法，試圖與其進行討論。例如加拿大學者 Elizabeth Lominska Johnson 認為，有關崇謙堂社區到底意味着什麼，其成員資格如何界定等問題，仍有進一步討論的空間。在郭思嘉所論述的社區當中，老一代建立客家基督教堂的成員圈被視為是核心，這亦引發出第二個問題，即雖然她試圖關注客家社區中女性的角色，但是主流歷史論述、基督教社區領導階層仍然是男性主導的

(Johnson 1995: 397)。蔡志祥則指出，與其援引歷史學者和傳教士的記錄，作者似乎更應多花一些力氣講述客家基督徒的論述，以及太平天國等重大歷史事件對他們的影響 (Choi 1996: 254)。

郭思嘉這樣一個基於社區研究的人類學著作，對於客家族群研究的意義為何，也是其他書評作者關注的焦點。例如羅力波認為，英國殖民地下的香港新界具有特殊的客家歷史經驗，其客家認同亦有別於中國大陸、臺灣及東南亞國家，因此對於客家社區特殊歷史情境及認同塑造具有重要的意義。同時，這一研究亦顯示了客家族群高度的跨國性和地域性 (Lozada 1999: 154)。Johnson 對於這一研究沒有和新界及其它客家村落、臺灣及中國大陸作對比不滿，不過其研究無疑是進行這一對比的基礎所在 (Johnson 1995: 397-398)。

在我看來，若將視野集中在客家認同形成與基督教巴色會的關係上，此書仍存在值得深入探討的空間。首先，郭思嘉雖然注意到了客家內涵在 20 世紀的演變，不過在其論述框架中，客家族群基本上還是一個實體的存在。但是在田野中她也發現，那些並不願承認自己客家身份的女性，稱外來的人類學才更是「客家人」，這與崇謙堂中本質化的客家族群稱呼，意義上並不相同。二者中間的轉化過程與巴色會的關係為何，基督教巴色會 19 世紀中葉以來作為香港、廣東及東南亞地區客家想像機制的關鍵角色，對於地方社會人士認同影響的歷史過程，仍有待進一步探討。

其次，在探討香港客家基督教社區時，亦不能不注意英國殖民地政治、經濟與宗教文化政策的影響。本書作者所關注的崇謙堂村位於香港新界地區，在香港二戰前，是七所巴色會教堂中建立最晚者，亦是在 1898 年英國殖民政府租界新界之後才設立的，因此不像新界其它社區一樣擁有原居民（不論講何種語言）的土地和建屋權利，這一身份和法

律地位的不平等，對於該地居民作為「客」的身份亦有很深影響。由此可推斷，香港崇謙堂村社區內強烈的客家自覺認同，或許是一個特例。透過與香港其它基督教巴色會社區，以及非基督教客家村落的比較研究，或許可以更突顯出該村客家認同建構對於當地人的意義。郭思嘉實際上也注意到了這些面向，只是在其論述框架中並未特別予以強調。

最後再談一點中譯本翻譯上的問題。由於譯者應並非客家研究專業人士，故在不少人名及專有名詞翻譯上存在值得商榷之處，如「許徐增」應為徐旭增，「龐羅森」應為彭樂三，「滿福三」應為萬福新，「國際客家協會」指的是國際客屬總會，「崇正教堂」實際上應為崇真會教堂，「羅家協會」為羅氏宗親會等，文中提到的香港研究者亦有習用的中文名字，建議再版時予以修正。

參考書目

- 羅力波 (Eriberto P. Lozada Jr.)，1999，Book Review，〈客家文化研究通訊〉2：152-157。
- _____，2013，〈西方人類學視野中的客家學研究（代序）〉。郭思嘉 (Nicole Constable) 著、謝勝利譯，〈基督徒心靈與華人精神：香港的一個客家社區〉，頁 1-3。北京市：社會科學文獻出版社。
- Cheung, Choi Chi, 1996, "Christian Souls and Chinese Spirits: a Hakka Community in Hong Kong by NICOLE CONSTABLE (Review)." *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 36: 253-55.
- Diamond, Norma, 1995, "Christian Souls and Chinese Spirits: A Hakka Community in Hong Kong. By Nicole Constable. (Review)." *The Journal of Asian Studies* 54(3): 828-29.
- Johnson, Elizabeth Lominska, 1995, "Christian Souls and Chinese Spirits: A Hakka Community in Hong Kong. by Nicole Constable. (Review)." *The China Journal* 34: 396-98.
- Moran, Craig J., 1996, "Nicole Constable. Christian Souls and Chinese Spirits: A Hakka Community in Hong Kong (Review)." *Theology and Life* 17-19: 233-41.

屏東縣佳冬鄉客家社區的文資保存與活化

楊景謀¹

國立高雄師範大學客家文化研究所碩士

一、佳冬的地理位置與特色

佳冬鄉地處屏東平原的西南方，東與枋寮鄉為界，西北與林邊鄉、新埤鄉為臨，西邊濱海，為六堆的左堆，行政區屬於屏東縣，全鄉劃分成12個村，閩南與客家人口各占一半。佳冬村與六根村位於佳冬鄉的東南邊，清光緒20年（1894）以前，一直被稱為「六根庄」或「下六根」（現今仍為當地、附近之人所用）（賴旭貞1999：86），日本時期則合稱為茄苳腳或佳冬，1946年國民政府將其劃分為兩個村。

60年代臺灣由農業社會開始轉型步入工業社會，引發了農村人口的外流。不過佳冬客家人傳統上比較重視耕讀傳家，許多人出外讀書求取功名，佳冬客庄所受到外在社會變遷影響較少，保留較多傳統農業社會的生活型態，故留有多間祖屋、宗祠等縣定古蹟，²素有屏東縣「古蹟之鄉」的美名。³國民政府來臺之前，六堆有15座祠堂（參考表1）

¹ Email: yangchingmou@gmail.com

投稿日期：2015年3月25日

接受刊登日期：2015年4月8日

Date of Submission: March 25, 2015

Accepted Date: April 8, 2015

² 1982年5月「文化資產保存法」制定之初，古蹟分為第一級、第二級、第三級三種，1997年4月修法時改為國定、省（市）定、縣（市）定三類，2000年1月配合精省政策修法為國定、直轄市定、縣（市）定（維基百科2013）。

³ 依2013年3月統計資料屏東縣15處縣定古蹟中，佳冬鄉佔有3處（維基百科2013）。

(李允斐 1997: 271-291)，其中商業繁盛又是六堆團練指揮中心的內埔鄉，承襲原鄉同姓聚族共居的文化，宗族凝聚力濃厚，擁有 5 座宗祠 (李允斐 1997: 82)，而在偏遠的左堆佳冬客家地區卻有 3 座，足見當時佳冬客籍先民在事業經營及累積財富方面，已達相當程度。

表 1 國民政府來臺前屏東縣各姓氏客家宗祠一覽表⁴

位 置	姓氏宗祠
屏東市	曾
長治鄉	邱
內埔鄉	李、涂、鍾、謝、劉
竹田鄉	張、陳
萬巒鄉	劉、鍾、陳
佳冬鄉	楊 (1919)、賴 (1929)、戴 (1935)

資料來源：李允斐 (1997: 217)

佳冬客家庄有三座建築被列為縣定古蹟，未被列入古蹟的多處伙房也頗具文化價值。在臺灣很難見到在一個聚落裡，保留著這麼多不同樣貌的客家傳統建築。若以蕭屋為中心，周邊計有步月樓、敬字亭、蕭家洋樓、羅屋伙房、北柵門、林家松菊居、三山國王廟、張家商樓、楊家祖堂、楊友登醫院、曾涂雙姓三五堂伙房、西柵門、楊氏宗祠、六根村榕樹伯公、啟南老街、林家忠孝堂伙房、曾家三省堂伙房、李家隴西堂伙房等形成一個具有客庄歷史文化特色的建築環帶 (參考圖 1)。

4 說明：佳冬鄉楊氏宗祠及賴氏宗祠為興建年代，戴氏宗祠則為重建年代 (楊雲岫當管理委員會 2011: 54; 佳冬鄉公所 1997: 272-274)。



圖 1 佳冬鄉佳冬村及六根村客家文化資產分佈圖

資料來源：屏東縣茄冬文史協會提供

二、佳冬客家文資保存之濫觴：搶救楊氏宗祠

1995 年 2 月機器怪手拆除了楊氏宗祠的大門（圖 2）和部分圍牆，楊氏宗親無不憂心忡忡，宗祠前方之「太極兩儀池」也在拆除範圍。此一現象驚動了楊家族人和地方民眾，自發性的民間力量猶如平地一聲雷，帶來各界保護家文化財的覺醒，共同展開了搶救楊氏宗祠與地方文物的保護行動。搶救行動，首先由佳冬客家子弟曾貴海醫師號召曾經參與美濃反水庫、高雄衛武營公園、柴山自然公園及保護高屏溪的南方綠色成員及民間團體聲援。注入一股決定性的力量，展開佳冬有史以來的第一次街頭請願活動，報章媒體持續以不同形式大量的報導（楊景謀 2015：230-236），凝聚了保存本土文化財的共識。次年（1996 年），楊氏宗祠於由內政部公告指定為第三級古蹟，寶貴的客家文化資產得以保留完整樣貌。楊氏宗祠的搶救行動，引發了佳冬古蹟保護和社區活化的連鎖效應，復活了六根庄人的文化意識與古蹟的潛藏力量，點著了

重新建構下六根庄客家文化的火種，激活了下六根庄平日感受不強的文化地圖（曾貴海 2011：159；楊雲岫嘗管理委員會 2011：7）。在楊氏宗祠之後，楊及芹祖堂的重建、張家商樓募款整建，及六堆詩人漫步創作路徑等又陸續完成（圖 3）。



圖 2 楊氏宗祠全貌⁵

資料來源：作者提供



圖 3 楊氏宗祠經搶救保存運動成功獲公告為古蹟，整修後全景

資料來源：作者提供

5 說明：前方為太極兩儀池受都市計畫開闢道路影響，將被削切一半，紅線係加註削切部分。

三、佳冬客家社區的文化資產及其活化

(一) 楊氏宗祠

清乾隆 20 年至 30 年間 (1755-1765)，楊德展 (19 世) 率同 7、8 位族親由廣東蕉嶺來臺開墾，在今佳冬鄉六根村定居。清道光年間 (1821-1851) 楊其潤 (22 世)，召集佳冬鄉、車城鄉、內埔鄉等 30 餘名楊姓宗親共同成立「楊雲岫嘗」。其後人家水，家連昆仲為表彰祖先創業垂後之德，在宗祠內遙奉唐朝末年南遷廣東梅州的第一代祖先，朝議大夫楊雲岫及與誥封二品歐陽夫人為始祖，並設掌祠員，晨昏奉祀，香火綿延。

楊氏宗祠係臺灣最具代表性的客家傳統建築之一，是一座坐北朝南的四合院式客家建築，屋脊是獨特的燕尾翹脊，棟頂的馬背接飾為精緻的琉璃貼及彩繪鑿花，天井舖紅色的地磚，天井雙側有兩扇滿月門相通，門額兩邊各有一尊扛著屋簷的土雕彩繪之護祠神像，牆門上鑲嵌浮雕、彩繪及交趾燒等歷史人物像，其他的門窗表現出客家人善用的竹節氣勢，呈現楊氏宗祠建築特色，也極富藝術價值。宗祠前「太極兩儀池」，為全國所僅見的風水景觀。1984 年行政院文化建設委員會印行之《傳統建築入門》一書 (圖 4)，封面即是楊氏宗祠內之兩扇滿月門。

每年清明節前一天祭祖算會，賞壽儀 (70 歲以上的老人)、新丁儀 (當歲出生之男丁)、頒發大專新生獎學金，及席開數十桌的宗親大聚餐，場面盛大。這些都具有發人深省飲水思源、崇祖念本的教育意義，影響深遠。歷經百餘年未曾間斷，乃是鄉土意識及傳統的良好典範 (圖 5)。

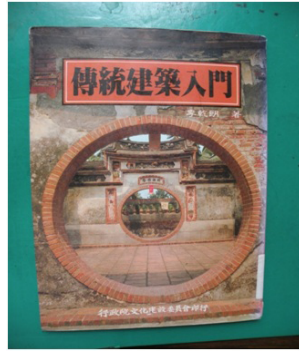


圖 4 《傳統建築入門》書封⁶

資料來源：作者提供



圖 5 楊氏宗祠每年清明前一日舉行祭祖典禮

資料來源：作者提供

走進祠堂，正門上陽刻的對聯：「理學淵源芳流炎宋、相臣勳業卓著大明」係取傑出宗人，宋代集理學大成的朱熹之師——楊時（程門二傑之一）及明朝三相楊榮、楊溥、楊士奇的偉勳功業，讓後代子孫珍惜

⁶ 封面即為楊氏宗祠兩扇滿月門。

他們的成就與榮譽。再步入寬廣的天井，地面鋪著紅色方形地磚，兩邊正是用紅磚砌成的滿月門。含蓄內蘊的造工，精緻典雅，古意盎然。一年四季，和風徐徐，時而散發著荷香、木蘭花香，馨香撲鼻，令人舒懷暢適。不少楊家人子弟喜歡在此讀書，準備考試。隨步走上後堂，柱上楹聯書寫著：「基創自梅州族大支繁蕃衍八閩兩粵、派分來海島源長流遠會同百祖一宗」。

廳堂內部由四根點金柱與二根副點柱區隔出三開間。中央懸掛「光繼緒謀」、「祖德流芳」匾額二方，正堂木龕奉祀遷南始祖，開基廣東梅縣的唐朝議大夫、潮陽太守——楊雲岫公及妣誥封二品歐陽夫人神位，後排各階安放來台派下各房分祖位順下左右，木龕兩側二幅對聯為：「本溯梅州昭祖德、支蕃瀛島薦馨香」，及「刺使授三陽繼起相臣丕顯祖謨千載盛、佳城留百祖奇逢古佛應扶宗派萬年興」。另副點柱有一幅對聯「孝莫思勞轉眼便作人父母、善無望報回頭且看你兒孫」。而棟對則為：「源派溯弘農凜四知除三惑永念當年祖功宗德留芳遠、祠堂鎮臺島陳俎豆薦馨香深期來日子孝孫賢世澤長」。

走出「崇祖敬宗」之祠堂，外面禾埕前有一個圓形池塘，裡面磚砌有兩狀似蝌蚪之「兩儀」，由祠堂後面之無極生太極、太極生兩儀，象徵著堂下兒孫們繁衍生生不息之意。池水倒映著紅色祠堂、綠樹黃花，襯著四周田野，青天白雲，極盡詩情畫意（圖 6）。



圖 6 楊氏宗祠整修完工後景觀

資料來源：作者提供

（二）楊及芹祖堂

距離楊氏宗祠約 400 公尺的另一個楊氏家族信仰中心「楊及芹祖堂」（圖 7、8）重建是另外一個文化資產活化的典範。1925 年改建以來，因廳下屋瓦樑柱嚴重損壞安全堪慮，⁷ 經管理人不斷溝通討論，並運用神明祖先無形力量的庇佑等，終於取得共識決議照原屋樣式重建，相關經費由楊家子孫自籌，沒有政府部門的補助。歷經 10 年在 2008 年 3 月 29 日舉行落成慶典（圖 9、10）。熟悉傳統合院的人都知道，其產權複雜、族人意見分歧，尤其當涉及與本身權益有關事項時，通常吵得不可開交。在屏東縣佳冬鄉的楊家祖堂，其子孫們展現出通力合作、放棄私利、協調讓步共同完成重建祖堂的大業，樹立臺灣家族重建的典範，創

7 廳下也可稱為祖堂，為客家傳統民居最重要的空間，在此完全獨立空間僅供祭祀而不供用餐、會客，以祖先牌位為神案的最中間，神案下設土地龍神香座位（楊及芹祖堂另設有勘輿先師香座位），同時亦祭拜天神（財團法人六堆文化教育基金會 2001：55）。

造客庄文化重建的奇蹟。

重建祖堂最為特殊的是，因原有建物都已損毀，必須以現代建材來建造，但儘可能依原式樣重建，而為了能讓子孫感念前人，特別將原先祖堂的「透空花窗」和「垂花吊筒」鑲在新的祖堂裡，非常具有傳承的意味。重建祖堂讓楊家子孫展現了團結合作、互相扶持的精神，重新打造這個屬於楊家，屬於臺灣珍貴的文化資產。重建的不只是建築體，更珍貴的是無形的凝聚力與歸屬感。《祖堂重建的推手》紀錄短片，說明了管理人克服困難的細節，以及族人的爭議與共識的建構過程，呈現出推動整合的艱辛、毅力及家族通力合作的種種場景，可作為未來他處重建祖堂或家族公共場所的典範。



圖 7 楊家祖堂重建前樣貌之 1

資料來源：作者提供



圖 8 楊家祖堂重建前樣貌之 2

資料來源：作者提供



圖 9 楊家祖堂重建後樣貌之 1

資料來源：作者提供



圖 10 楊家祖堂重建後樣貌之 2

資料來源：作者提供

(三) 張家商樓（張阿丁宅）

張阿丁宅位於佳冬客庄聚落老街巷弄中的轉角處，為清朝以來最具代表性的傳統臨街商樓建築，位處歷史聚落的核心地帶，東向佳冬縣定古蹟蕭屋及步月樓、蕭家洋樓與敬字亭、西臨縣定古蹟西隘門與楊氏宗祠、南接西邊路上的楊家祖堂、北面羅家理學第四進大伙房與湧泉池；周圍有傳統伙房群、左營福德祠等各式伯公、東柵門遺跡、北柵門、洗衣場等，由聚落中心點的張宅，輻射出的客庄歷史聚落氛圍，形成結構緊密的客庄聚落人文景點。

約建於 1910 年的張阿丁宅，以客庄聚落中少見的狹窄平面，建構傳統建築的雙層一堂二橫屋，並建有門樓，形成客庄傳統伙房屋的包圍氣象，獨特而細緻。其一樓為商用，二樓可居住及置放貨品，類似傳統漢人街屋用途，但從一樓的竹節書卷窗設計與二樓的居住功能，可知張宅不止具備商用功能，顯示出客庄居民對於空間使用的勤儉與精確態

度。其建築之特色，與西柵門兩相襯托，令人發思古之幽情。據地方耆老描述，往昔此處是傳統水產（蛙、鰲、鱔魚等）的販賣空間，2011年初因抵擋不住歲月風霜的侵襲，從屋頂開始崩落毀壞，整棟建築處於毀壞的危急狀態（圖 11）。

2011年4月，詩人醫師曾貴海發起搶救張宅，取得了突破性的進展。原佳冬張宅的產權分屬張家子弟與外地人，並有部分為華南銀行持有產權。《搶救佳冬張宅行動聯盟》號召各單位，舉辦音樂會籌措產權購置等相關費用，順利解決個人產權問題，並將產權移轉給主要發起單位——茄冬文史協會，目前且委由協會管理。

曾貴海醫師指出：「搶救張宅的行動，乃是為了保存佳冬聚落常民文化與藝術價值的核⼼，透過搶救行動的推動，不只可保留一座歷史建築，對於提升社區居民對於社區古建築的意識十分有幫助。同時也可將張宅從即將毀滅的老房子，變成一座文化公共財。」由屏東地方人士與非營利組織共同發起的搶救行動，經由曾醫師與地方非營利組織成員等討論後，訂定搶救行動流程，透過連署與搶救行動，最後達成搶救目的。

在活化方面，經由屏東縣政府客家事務處協助，於2011年9月起成立「駐地工作站」，建構溝通平台強化培力課程模式，成立長期經營基地與營運機制及協助中生代建構經營自信與青年回流。其後，再由屏東縣政府向客委會申請「張家商樓整修與再利用計畫」提案爭取共新臺幣740萬元經費，使之再現風華，提供社區居民活化文化資產的機會，營造了在地文化資產自主經營管理的新契機。全部整修工程完工後，於2014年4月13日舉辦張家商樓落成入厝及成果展，從此由文史協會以街角生活博物館的方式開展不同的社區再造（圖 12）。



圖 11 張家商樓（張阿丁宅）整修前舊觀

資料來源：作者提供



圖 12 張家商樓（張阿丁宅）整修後全貌

資料來源：屏東縣茄冬文史協會提供

(四) 佳冬蕭屋⁸

蕭屋是目前臺灣除板橋林家花園外，仍保存完整的五進落大厝，興建於清咸豐年間，延聘唐山師傅仿家鄉故居的格局建造大宅第，建築材料由大陸運來，採雙「回」字型客家圍龍屋，格局或雕飾都相當講究，頗具大宅院的氣勢，歷經蕭氏三代傳承建造才全部完工，這座充滿傳統客家大宅院歷史建築藝術之美，同時擁有清朝與日據時代建築特色（圖 13）。

五進式圍屋格局，特點在內部的空間組織不同於一般古厝，屋脊的高度由外而內以第四堂最高，第三堂次之，第二堂又次之，第一堂最低，充分反映中國傳統倫理尊卑次序的觀念；兩側廂房緊密地拱護著中軸線上的主屋，形成完整的組織結構。蕭宅曾於日治時期整修過，第一堂正立面被改為大正時期流行的「巴洛式建築風格」，門頂還蹲塑對獅拱衛，獅子以細貝殼砂「洗石子」手法，其造型純西洋的寫實風格，呈顯出大正時期的建築品味。

蕭家的圍屋形式也反映了客家族群的防禦性格；在第二堂的門額上以「勤業堂」為名，對聯「勤堪補拙勤為本、業可隨身業貴精」。其他如門額的「為善最樂」、「積德當先」都是為人處世的法門，也是子孫昌隆之道。蕭屋南側原有一排建築物，由西往東分別有花園、學堂、文老師宅、步月樓（內有藏書小閣），東南側則有一惜字亭，皆提供為讀書寫字使用的空間，並提供佳冬村的一道防衛圍牆，連接佳冬四周密植荊竹叢的缺口。蕭屋的空間組織，有較清楚的實質封圍作為防禦，見證六堆客家族群的住宅特色。

蕭屋正面為五開間，第一堂為門廳、第二堂為廳房、供奉祖先神牌位，第三堂供奉天地君親師、井灶龍君、土地伯公等，第四堂明德居，

8 1985 年內政部公告指定為第三級古蹟。

第五堂為一般住家（圖 14）。特別值得一提的是步月樓，以前是蕭家的書房兼藏書小閣，也是文人雅士聚集棋琴書畫的地方。在清廷割讓臺灣後，日本人於光緒 21 年（1895）10 月 21 日由枋寮及佳冬海岸登陸，曾發生六堆史上著名的步月樓戰役，至今仍可在步月樓牆壁還留有許多彈孔，訴說著六堆先民抗日的英勇精神（圖 15）。



圖 13 佳冬蕭屋及蕭家洋樓

資料來源：作者提供



圖 14 佳冬蕭屋五進落大厝景觀

資料來源：作者提供



圖 15 佳冬蕭家步月樓景觀

資料來源：作者提供

(五) 茄冬西隘門（西柵門）⁹

佳冬及六根二村是佳冬鄉的母莊，在清朝嘉慶 16 年（1811），就由鄉內先民商議，集合地方之力共同興建大圍籠的東西南北四大柵門。目前只有西柵門保有舊觀。西柵門在六根村的冬根路上，已被列為古蹟，佳冬鄉的四個柵門都是以紅磚、卵石、白灰與少許木材混建成，燕尾翹脊，門二側有小段卵石城牆，古色蒼茫。

西柵門最大的特色是有泥塑彩繪浮雕，中間寫有藍色的「褒忠」二字，是乾隆皇帝頒賜，外側各雕繪一隻龍頭蝙蝠身怪獸，門牆內還有一凹入的天公塔，將客家習俗表現無遺。西柵門門牆有「褒雍粵域」、「忠著閩邦」的對聯（圖 16），可見佳冬先民當時提倡族群合諧（佳冬鄉公所 2015a）。

⁹ 1985 內政部公告指定為第三級古蹟。



圖 16 佳冬西柵門景觀

資料來源：作者提供

(六) 敬字亭（聖蹟亭）¹⁰

在客家村莊中，常可看到類似寺廟焚燒金紙之爐亭，它的意義卻不是燒金紙之用，這是客家人重視紙片、文字得來不易，用來處理字紙的敬字亭。敬字亭是一座位於東柵門外，建於道光 30 年（1850）的寶塔式建築，第一層供燃燒字紙，第二層供祀倉頡先師、文昌帝君和文魁星君，紀念著倉頡、孔子、韓愈、蔡倫。聖蹟亭的對聯脫落，鄉民曾經舉辦大猜謎，想補上脫落的字，但因沒有證據可循，對聯至今仍沒補上（圖 17）。該敬字亭為六堆地區唯一一座留有光緒 16 年（1890）〈更新聖亭碑記〉記載的敬字亭，彌足珍貴。

¹⁰ 參閱佳冬鄉公所（2015b）、客家委員會數位臺灣客家莊（2015）。



圖 17 佳冬敬字亭景觀

資料來源：作者提供

（七）佳冬六堆詩人漫步路徑

在高屏六堆地區一般人流傳「美濃出博士，佳冬出醫生」的印象，美濃與佳冬皆是文風頗盛之地，佳冬曾家、楊家、林家、蕭家等出過為數不少醫生，截至 2007 年為止總共有 59 位醫生出自林家，堪稱杏林世家（祭祀公業林任坤公嘗管理委員會 2007：36）。為了讓佳冬原有形成之客庄歷史建築環帶呈現特有的聚落紋理，透過自力打造方式導入居民參與及生活空間之質感提昇，同時藉由藝術家創作壁畫與客家詩句的置入，深化佳冬鄉做為一具有特色的客家聚落文化資本，並凸顯其客家聚落之文化資產特性。強化聚落特色空間元素的連結性，同時以聚落博物館的概念打造第一條六堆詩人漫步路徑。由屏東縣政府客家事務處結合縣內客籍藝術家，在佳冬鄉六根村打造一條「六堆詩人漫步路徑」，於 2011 年 8 月 21 日舉辦活動成果展。

該案結合「新臺灣壁畫隊」及基於在地概念，除李俊賢、李俊陽二位發起人外，概以屏東米倉藝術家參與本次計畫，包括：張新丕、劉高

興、曾琬婷、黃冠騰、黃毅民、黃子鑾、許興旺等人。同時邀請專研客家詩學的鍾榮富及鍾屏蘭兩位教授，針對聚落場域情境嚴選出包括利玉芳、林生祥、林清泉、曾貴海、陳寧貴、鍾鐵民、鍾理和等人 11 首詩，透過藝術創作設置於既有聚落房舍門窗及牆面，豐富整體客庄聚落的表情與視覺（圖 18、19、20）。



圖 18 佳冬六堆詩人漫步路徑景觀之 1

資料來源：作者提供



圖 19 佳冬六堆詩人漫步路徑景觀之 2

資料來源：作者提供



圖 20 佳冬六堆詩人漫步路徑景觀之 3（楊家祖堂）

資料來源：作者提供

四、結語

佳冬鄉擁有非常豐富的文化資產，其中蘊含著純樸的客庄生活空間與精神，在佳冬村與六根村客庄短短約 2 公里的方圓範圍內，擁有不同樣貌的客家建築，呈現了先民奮鬥的軌跡，也讓我們深深體會先民「筭路藍縷，以啟山林」的客家精神。隨著社會型態的轉變，這些往昔常民生活或祭祀之空間，雖仍持續維持其一定的功能，但如何在現有維持居民生活尊嚴與生計來源的運作模式下賦予新的生命？成為這個充滿文化氣息的客庄之新議題。地方人士的熱心、創意，思索著各項因應社會變遷的方案，如何將祖堂、伙房合院轉化成不同文化展演空間或文化詮釋的場域？期待透過客家先民智慧傳承或祭拜儀式的與時推移，將飲水思源、尊天敬祖的人文精神賦予新的生命重新體現。

地方人士有想法也有作法，各項理念正逐步落實，如：2012 年在楊家祖堂舉辦的「新春文化饗宴暨新春團拜」，邀請客家傑出人士實地

分享；客家委員會常民紀錄片在伙房舉辦電影欣賞；2014年以戶外方式，將蕭屋、三山國王廟、楊家祖堂及張家商樓列為表演場地的「佳冬文史劇場」展演。張家商樓「街角生活博物館」示範點的多元活動，如：佳冬風情——過去與現在社區影像故事館，社區大學的導覽人員培訓、展示工坊、培力課程操作期間的成果等，讓佳冬居民在真實文史場域與環境中，發現並感受到家鄉文化美感與溫度，進而再汲取豐富人文養分的家鄉文化經驗。另外強調讓一般遊客以慢活、樂活及悠閒的心情方式實地體會客家文化，並結合民間與政府部門的相互合作，尤其近年來透過高雄師範大學、屏東大學及其他大專院校客家所、客家研究中心、文創系、中文系及觀光旅遊系多所系所師生的參訪雙向交流，引起很大的正向迴響。而配合佳冬自清朝光緒延續至今搭福廠的伯公祈福及元宵拜新丁等節慶活動及特有的抗日、節慶、生態及人文文史故事，以深度文化旅遊方式，讓旅人能夠咀嚼玩味客家文化資產的風華、擺脫走馬看花的過客心態，細細品嚐客庄文化與生態的饗宴。這些都是佳冬客家社區近年來展現出的全新風貌，在此殷切的期盼未來能凝聚更多熱心人士共同參與，讓客家文化能隨著時代的推移重新開創出不同的意義。

參考文獻

- 李允斐，1997，《高雄縣客家社會與文化》。高雄縣鳳山市：高雄縣政府。
- 佳冬鄉公所，1997，《佳冬鄉情》。屏東：佳冬鄉公所。
- _____，2015a，〈柵門〉。《佳冬鄉公所》。<http://www.pthg.gov.tw/TownJto/CP.aspx?s=1430&cp=1&n=11429>，取用日期：2015年3月21日。
- _____，2015b，〈古蹟〉。《佳冬鄉公所》，3月24日。<http://www.pthg.gov.tw/TownJto/CP.aspx?s=1431&cp=1&n=11432>，取用日期：2015年3月25日。
- 客家委員會，2015，〈敬字客庄——六堆敬字信仰簡介〉。《客家委員會數位臺灣客家庄》。<http://goo.gl/ruYOeG>。取用日期：2015年4月15日。
- 財團法人六堆文化教育基金會，2001，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究——建築篇》。屏東：財團法人六堆文化教育基金會。
- 祭祀公業林任坤公嘗管理委員會，2007，《廣東省蕉嶺縣長潭鎮喬鳳公渡臺佳冬林氏族譜》。屏東：祭祀公業林任坤公嘗管理委員會。
- 曾貴海，2011，《臺灣文化臨床講義》。高雄：春暉出版。
- 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》。高雄：國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文。
- 楊雲岫嘗管理委員會楊紹立，2011，《楊氏宗祠風華再現》。屏東：祭祀公業楊雲岫嘗管理委員會。
- 維基百科，2013，〈臺灣古蹟列表〉。《維基百科，自由的百科全書》，3月。<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E5%>

8F%A4%E8%B9%9F%E5%88%97%E8%A1%A8。取用日期：2013年12月17日。

賴旭貞，1999，《佳冬村落之宗族與祭祀－臺灣社會個案研究》。嘉義：中正大學歷史研究所碩士論文。

客家社群與研究機構

客家華僑遷徙記憶與符號建構：
廣東梅縣淞口中國移民紀念廣場及世界客僑移民展覽館考察

何小榮*

嘉應學院教務處教師

周雲水

嘉應學院客家研究院研究人員

在現代陸地及空中交通尚未發展之時，客家人移民海外主要依託水路交通，經歷海上漂泊的艱難困苦，能夠抵達目的地的客家華僑才有機會在新的地方謀生發展。廣東梅縣淞口作為贛閩粵客家華僑離開原鄉的首站，在客家族群遷徙的歷史上留下了深刻的記憶。中國移民紀念廣場與世界客僑展覽館分別從遷徙歷史記憶與文化符號建構上切入，為梅州客家利用海上絲綢之路提供了新的旁證。

一、構建客家華僑遷徙文化符號：
中國移民紀念廣場

淞口歷史悠久，千餘年來數不清的「番客」（客家人稱呼下南洋謀生的人）正是在淞口鎮的元魁塔影下，在「阿妹送郎去過番」的山歌聲

* zhouyunshui@126.com
投稿日期：2015年2月9日
接受刊登日期：2015年4月7日
Date of Submission: February 9, 2015
Accepted Date: April 7, 2015

中，淚別故土。番客乘坐手搖的小船（見圖 1）沿梅江順流而下，抵達淞口後換帆船（後來有小型蒸汽船，因其燒火產生蒸汽作為動力，故客家人稱之為火船），在大埔三河鎮進入韓江至潮州、汕頭，然後再轉香港赴南洋謀生，從而造就了這條川流不息的「南洋古道」，甚至連海外寄往梅州地區各鄉鎮的信件（見圖 2 左）只要寫明「中國汕頭淞口轉」便可寄達，故有「自古淞口不認州」之譽，足見其在完全依靠水運的時代所具有的影響力之大。受益于水運的淞口，以碼頭為起點，憑藉這條「南洋古道」開展大量頻繁的客貨流通，成為粵東一帶商貿資訊聚散的樞紐。

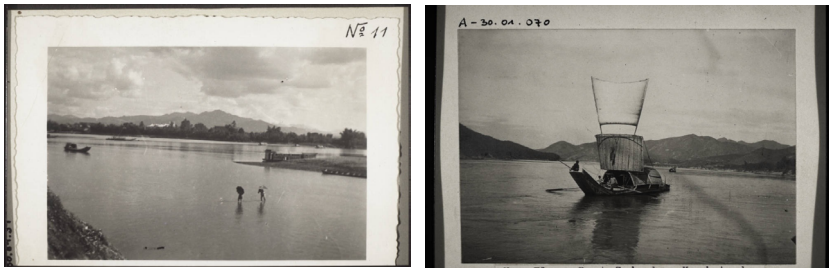


圖 1 梅江上游的人力小船（左圖）和帆船（右圖）

資料來源：採自南加州大學圖書館巴色會傳教士影像檔案，傳教士在梅縣拍攝照片的時間為 1896-1948

淞口一條長長的騎樓街，比梅州城區的騎樓氣魄更大，隱約可見當年的豪邁。其中一幢四層中西合璧的洋樓外壁上，還懸掛著浮雕的英文標牌——TSUNG KIANG（即松江旅社，參見圖 2 右）。

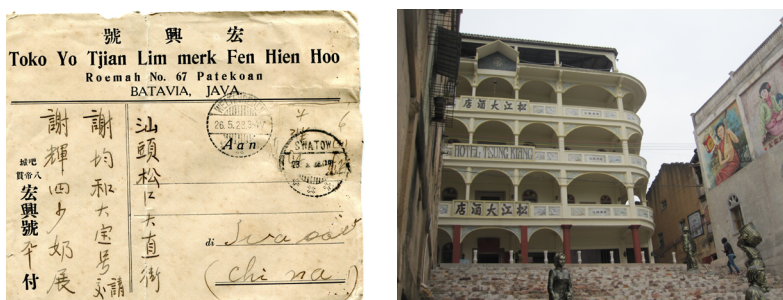


圖 2 由印尼寄回梅縣的信箋（左）¹ 與重新修整的松江旅社（右）²

資料來源：作者提供

客家人從南洋古道出發，走出了圍籠，走向了世界。與傳統內陸文化相比，海洋文化具有明顯的開放與變革的特徵。在過去漫長的水路運輸年代裡，淞口憑藉「南洋古道」的地利人文優勢，成為梅州地區州府之外的又一個經濟和文化中心。時過境遷，隨著鄉鎮公路興起，水路運輸逐漸沒落，淞口一度失去當年興盛繁榮的景象，如今步入淞口古鎮，老街的建築與人氣反差極大，曾經鱗次櫛比的商鋪大都關著門，但仍透著落魄貴族的氣派，顯得淪喪而不髒亂、清幽不淒涼，給人以靜謐的歷史厚重感和族群遷徙的歷史記憶。

聯合國教科文組織為促進散居世界各地華人之間的聯繫，探討印度洋島嶼起源的歷史與文化，發起旨在紀念海外華人的「印度洋之路」項目。先後在馬達加斯加的多菲內（Fort-Dauphin）、留尼旺（Reunion）的聖保羅（Saint-Paul）、莫三比克（Mozambique）、模里西斯（Mauritius）、科摩林（Comorin）的馬約特（Mayotte）、以及印

- 1 採自梅縣僑批檔案館魏金華先生個人收藏，目前已經和嘉應學院客家研究院合作整理近萬份僑批資料。
- 2 梅州市收藏家協會主席鄭桓江先生提供大量藏品，與梅州市客家文化旅遊特色管理委員會合作，將原松江旅社及火船碼頭整合，酒店內部擺設大量華僑物品，重現當年客家華僑下南洋的景象。

度的本地治里（Pondichery）等地建設了移民紀念項目。。考慮到梅州作為客家人移居海外的原鄉具有的影響力和輻射力，聯合國教科文組織選擇梅縣湫口建設移民紀念碑。

梅州文化旅遊特色區管委會圍繞「科學選址、精心設計、確保品質、鑄造精品」的指示，與中國移民紀念專案代表團在梅縣港務所、火船碼頭、松江旅社、湫口老街、世德堂等地考察，並徵求了安永中國諮詢公司（梅州文化旅遊特色區核心區規劃團隊）、旅遊智庫規劃團隊（「南洋古道規劃」團隊）的專業意見，與代表團進行協商並達成一致意見，確定梅縣港務所碼頭為中國移民紀念廣場最理想的建設地點。港務所門口有寬闊的空間，能容納大量的遊客駐足參觀，其本身的建築也融匯了中西文化結合的精華。2012年11月6日，考察選址原梅縣港務局大樓前的大塊空地，將破敗的港務局大樓，做成中國移民紀念館。通過實地考察，以福馬教授為代表的聯合國教科文組織，最終選定梅縣港務局所在地段作為紀念海外華人「印度洋之路」移民紀念碑的建設地點。

二、留住客家族群遷徙歷史記憶： 世界客僑移民展覽館

2013年1月9日，梅州文化旅遊特色區管委會向全球公開徵集中國移民紀念項目設計方案，要求突出體現聯合國教科文組織對客家海外移民歷史的高度重視，增強海內外客家人的文化自信和凝聚力，使之成為廣東梅州文化旅遊特色的精品工程之一。本著設計優雅簡約、突出中國移民紀念專案主題，充分考慮專案造價等原則，最後選定何柏俊設計的「家園」。該方案以「開拓進取、心系家園」為設計理念，以海外華人「跋山涉水、遠渡重洋」為切入點，重點突出梅州湫口是客家人揚帆

出海的始發地和客家華僑的回歸地，充滿濃厚的鄉情與親情。梅州作為「華僑之鄉」，與世界各地的客籍僑胞有著不可割裂的血脈親情。紀念碑取名「家園」，意在以最質樸的字眼喚起客籍僑胞們內心深處的鄉情，用「家園」一詞中所蘊含的歸屬感，引發客籍僑胞們的情感共鳴。

紀念碑頂部選用地球造型，形象比喻「客家人分佈在全球各地」，充分體現梅州「華僑之鄉」的特點。地球造型上的和平鴿則象徵著寬容、團結、友愛的客家精神，以及「人在旅途，心與家園同在」的思鄉之情。紀念碑上的「客家南遷圖」是客家先祖舉族南遷的壯景縮影，與「渡口碼頭」邊遠渡海外的浮雕圖交相輝映，共同體現客家人「永遠在路上」的進取精神，同時以畫面的形式傳遞客家人「心繫桑梓、回歸故土」的家國情懷，以浮雕圖畫的視覺衝擊激發僑胞們思鄉懷舊的情結，以直觀形象的畫面裡勾起華僑的思鄉之情，進而回歸家鄉、回報祖國。「家園」雕塑既是海內外客家人的情感紐帶，也是客家人「愛國愛鄉、共建家園」的象徵。

2013 年底，隨著中國移民紀念廣場（圖 3）的正式完成，附近新建開放式世界客僑移民展覽館也被提上議事日程，另外還規劃要重修火船碼頭，讓遊客體驗當年出南洋時搭乘火輪的感受，體驗漂洋過海的第一站。修復沿岸古街景觀，力爭展現當年「日看千帆過，夜賞萬盞燈」的景觀。



圖 3 新修建的中國移民紀念廣場矗立在梅江之畔

資料來源：作者提供

2014年1月，經過梅州市旅遊文化特色區管理委員會的方案論證和房屋修葺及布展，世界客僑移民展覽館（圖4右）正式對外開放。世界客僑展覽館的旨在向大眾介紹客家人從淞口啟航，遠渡海外，在異國他鄉創業拼搏、生存發展的族群遷徙歷史和文化記憶。展覽館第一期共分為十大部分，以圖片、史料等形式，分別介紹了客籍僑民在印度洋沿岸國家和地區的歷史和現狀，通過一幅畫面和史實資料，傳遞客家人「心歸故里」的家國情懷。展館主要採用噴繪的彩色畫面，介紹了梅州在海外華僑分佈的基本情況，還有三個展櫃陳列著當年華僑帶回梅州原鄉的某些生活用具，比如鐘錶和留聲機。'



圖4 梅縣港務局（左）右側大樓改建成世界客僑移民展覽館（右）

資料來源：作者提供

中國移民紀念項目落戶淞口，給淞口帶來一個千載難逢的良機。淞口鎮抓住這個歷史發展的良好機遇，依託「華僑之鄉」與「客僑文化」，圍繞「南洋古道、千年古鎮」規劃建設，主動尋找振興發展的切入點和突破口，切實保護古建築、街區、碼頭、商埠、古村落等物質文化，挖掘僑批、信笈、山歌、故事等非物質文化，加強環境整治、優化生態環境，力爭以在提倡以海上絲綢之路為契機帶動產業轉型升級的背景下，留住客家華僑遷徙記憶並進行文化符號的建構顯得很有戰略價值，值得

地方政府繼續在中國移民廣場和世界客僑展覽館的基礎上拓展和延伸，帶動旅遊和客家文化創意產業的蓬勃發展。

謝誌：本文為嘉應學院育苗工程項目課題（專案號 2012SKM09）、廣東省普通高校人文社會科學省市共建重點研究基地嘉應學院客家研究院 2012 年基地招標課題（專案號 12KYKT02）之研究成果之一。

臺灣東南亞客家研究目錄整理

劉堉珊整理*

國立交通大學人文社會學系博士後研究員

一、編輯說明

本文的編輯目的在製作臺灣東南亞客家研究的目錄。目錄主要針對臺籍學者與學生，但也包含在臺灣任職、就學的外籍學者與學生。在資料檢索部分，主要是以「客家」為關鍵字，依據「臺灣碩博士論文知識加值系統」、「華藝線上圖書館」與 google 的交叉搜尋方式，進行資料蒐集與整理。內容共分為兩部分，第一部分以已出版之文章與書籍為主，共有 37 筆，筆者依主題將其再細分為八項：族群性／（族群）認同（共 8 筆）、會館／社團（共 6 筆）、經濟活動／（族群）產業類別（共 7 筆）、宗教／信仰／節慶（共 7 筆）、社群／聚落／家庭（共 2 筆）、人物（共 3 筆）、性別（共 3 筆）及其他（共 1 筆）；第二部分則針對臺灣之碩博士學位論文，統計至今共有東南亞相關之碩士論文 20 筆，依照其數量多寡與學校，可再細分為：國立中央大學（共 11 筆）、國立交通大學（共 2 筆）、國立暨南國際大學（共 2 筆）及其他（共 5 筆）。

* Email: ysmiul@gmail.com
投稿日期：2015年4月1日
接受刊登日期：2015年4月22日
Date of Submission: April 1, 2015
Accepted Date: April 22, 2015

二、已出版文章與書籍

(一) 族群性 / (族群) 認同

林開忠、蕭新煌，2008，〈家庭、食物與客家認同：以馬來西亞客家後生人為例〉。頁 57-78，收錄於財團法人中華飲食文化基金會編，《第十屆中華飲食文化學術研討會論文集》。臺北：財團法人中華飲食文化基金會。

張翰璧、張維安，2005，〈東南亞客家族群認同與族群關係：以中央大學馬來西亞客籍僑生為例〉。《臺灣東南亞學刊》2(1)：149-182。

____，2011，〈馬來西亞浮羅山背 (Balik Pulau) 的客家族群分析〉。頁 195-216，收錄於黃賢強編，《族群、歷史與文化：跨域研究東南亞和東亞》。新加坡：新加坡國立大學中文系、八方文化出版公司。

蔡晏霖，2014，〈「集中營」還是「自由區」？亞齊難僑的歷史與敘事〉。《全球客家研究》3：163-212。

蕭新煌，2011，〈東南亞客家的變貌：族群認同與在地化的辯證〉。頁 3-30，收錄於蕭新煌主編，《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

蕭新煌、林開忠，2007，〈The Formation and Limitation of Hakka Identity in Southeast Asia (東南亞客家認同的形成與侷限)〉。《臺灣東南亞學刊》4(1)：3-28。

蕭新煌、林開忠、張維安，2007，〈東南亞客家篇〉。頁 563-281，收錄於徐正光主編，《臺灣客家研究概論》。臺北：行政院客家委員會。

Lim, Khay-Thiong and Hsin-Huang Michael Hsiao, 2009, "Is There a Trans-

national Hakka Identity?: Examining Hakka Youth Ethnic Consciousness in Malaysia.” *Taiwan Journal of Southeast Asian Studies* 6(1): 49-80.

(二) 會館 / 社團

利亮時，2011，〈錫、礦家與會館：以雪蘭莪嘉應會館和檳城嘉應會館為例〉。頁 65-85，收錄於蕭新煌主編，《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

_____，2013，〈走過移民崎嶇路的社團：曼谷客家總會與山口洋地區鄉親會之比較〉。頁 108-113，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。

林開忠，2013，〈從「客幫」到「客屬」：以越南胡志明市崇正會館為例〉。頁 114-130，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。

黃淑玲、利亮時，2011，〈共進與分途：二戰後新馬客家會館的發展比較〉。頁 87-104，收錄於蕭新煌主編，《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

蕭新煌、張維安等著，2005，〈東南亞的客家會館：歷史與功能的探討〉。《亞太研究論壇》28：185-219。

羅素玫，2013，〈印尼峇里島華人族群現象：以客家社團組織為核心的探討〉。頁 132-155，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。

(三) 經濟活動 / (族群) 產業類別

李偉權，2013，〈國內外政策干預下之族群產業：越南胡志明市客家產業經營困境之初探〉。頁 178-187，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。

林育建，2011，〈客家族群商業網絡的形成與變遷：以馬來西亞太平中藥業為例〉。頁 315-336，收錄於蕭新煌主編，《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

張翰璧，2007，〈新加坡當舖與客家族群〉。頁 89-111，收錄於黃賢強編，《新加坡客家》。桂林：廣西師範大學出版社。

____，2011，〈族群政策與客家產業：以新馬地區的典當業與中醫藥產業為例〉。頁 289-314，收錄於蕭新煌主編，《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

____，2013a，《東南亞客家及其族群產業》。臺北：中央大學出版中心。

____，2013b，〈新加坡中藥業的族群分工與族群意象〉。頁 45-66，收錄於張維安主編，《東南亞客家及其周邊》。臺北：遠流出版社。

____，2013c，〈族群內部的祖籍分工：以泰國皮革業為例〉。頁 158-176，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。

(四) 宗教 / 信仰 / 節慶

徐雨村，2012a，〈南洋華人民間宗教的傳承與展望——以大伯公信仰為例〉。頁 119-138，收錄於徐雨村編，《族群遷移與宗教轉化：

福德正神與大伯公的跨國研究》。新竹：國立清華大學人文社會學院出版。

_____, 2012b, 〈地方發展與跨國連結——沙巴的大伯公廟歷史初探〉。

頁 171-194, 收錄於徐雨村編, 《族群遷移與宗教轉化：福德正神與大伯公的跨國研究》。新竹：國立清華大學人文社會學院出版。

張維安, 2011, 〈馬來西亞客家族群信仰〉。頁 339-366, 收錄於蕭新煌主編, 《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

_____, 2013, 〈馬來西亞檳城海珠嶼大伯公的族群性格：客家與福建人之間〉。頁 23-43, 收錄於張維安主編, 《東南亞客家及其周邊》。臺北：遠流出版社。

張維安、張翰璧, 2012, 〈馬來西亞砂拉越大伯公節意義初探〉。頁 93-118, 收錄於徐雨村編, 《族群遷移與宗教轉化：福德正神與大伯公的跨國研究》。新竹：國立清華大學人文社會學院出版。

_____, 2014, 〈神的信仰、人的關係與社會的組織：檳城海珠嶼大伯公及其祭祀組織〉。《全球客家研究》3：111-138。

劉瑞超, 2013, 〈沙巴「客家」華人的形成：以教會與公會做為一種理解的可能〉。頁 256-270, 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。

(五) 社群 / 聚落 / 家庭

林開忠, 2011, 〈日常生活中的客家家庭：砂拉越石山與沙巴丹南客家家庭與日常生活〉。頁 403-443, 收錄於蕭新煌主編, 《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

陳美華，2011，〈馬來西亞雪蘭莪烏魯冷岳客家聚落〉。頁 221-258，收錄於蕭新煌主編，《東南亞客家的變貌：新加坡與馬來西亞》。臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心。

(六) 人物

張維安，2012，〈羅芳伯與藍芳公司——從石扇堡到東萬律尋蹤〉。頁 147-170，收錄於徐雨村編，《族群遷移與宗教轉化：福德正神與大伯公的跨國研究》。新竹：國立清華大學人文社會學院。

張維安、張容嘉，2009，〈客家人的大伯公：蘭芳共和國的羅芳伯及其事業〉。《客家研究》3(1)：57-89

_____，2011，〈蘭芳共和國的創建與經營：華人烏托邦的想像〉。頁 323-346，收錄於黃賢強編，《族群、歷史與文化：跨域研究東南亞和東亞》。新加坡：新加坡國立大學中文系、八方文化出版公司。

(七) 性別

張容嘉，2013，〈失落的客家男人身影探究〉。頁 272-284，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。

蔡芬芳，2013，〈性別、族群與宗教之交織：印尼亞齊客家女性改信伊斯蘭教的經驗與過程之初探〉。¹頁 67-103，收錄於張維安主編，《東南亞客家及其周邊》。臺北：遠流出版社。

簡美玲、邱星崴，2013，〈日常、儀式與經濟：布賴女性的移動敘事與在地認同（1960-2011）〉。²頁 190-209，收錄於林開忠編，《客居

1 筆者雖將此篇歸於「性別」，但文中的討論亦融合宗教、聚落生活、族群性等議題。

2 此篇文章的討論亦涉及聚落、社群生活與宗教。

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。

(八) 其他

蕭新煌，2013，〈從臺灣客家經驗論東南亞客家研究的比較視野〉。頁18-23，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。

三、碩博士學位論文

(一) 國立中央大學

江欣潔，2013，《馬來西亞沙巴龍川客家話研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士學位論文。

吳靜宜，2009，《越南華人遷移史與客家話的使用—以胡志明市為例》。國立中央大學客家語文研究所碩士論文。

林瑜蔚，2008，《新加坡當舖業與客家》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士學位論文。

陳瑞珠，2011，《台灣客家族群的跨國認同與文化建構：以泰國台灣客家同鄉會為例》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士學位論文。

湯九懿，2011，《浮羅山背的荳蔻產業與客家族群》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士學位論文。

黃有霞，2014，《泰國勿洞地區客家人的移墾與橡膠業的發展》。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文

黃素珍，2013，《印尼坤甸客家話研究》。國立中央大學客家語文研究

所碩士學位論文。

黃惠珍，2008，《印尼山口洋客家話研究》。國立中央大學客家語文研究所碩士學位論文。

黃靖雯，2009，《東南亞的「客家」意涵：英殖民馬來亞的華人分類過程》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

廖錦梅，2014，《1930年代梅州客家人移民海外歷史印記－以印尼客屬華僑華人際遇為例》。國立中央大學客家研究碩士在職專班碩士學位論文。

謝淑玲，2005，《在臺客籍「印尼」與「大陸」配偶之客家認同比較研究》。國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文。

（二）國立交通大學

黃圓惠，2012，《移動在兩個家庭之間：北台灣印尼客家女性的認同與情感民族誌》。國立交通大學客家文化學院社會與文化學程碩士論文。

賴惠真，2008，《《羅芳伯傳奇》中的認同與流離》。國立交通大學客家社會與文化教師碩士在職專班碩士論文。

（三）國立暨南國際大學

蔡津美，2009，《一位新加坡華族移民客家阿婆的生命故事》。國立暨南國際大學輔導與諮商研究所碩士論文。

蕭麗燕，2001，《馬來西亞土乃客家話調查報告》。國立暨南大學和語言文字學碩士論文。

(四) 其他

徐永煌，2014，《海外客家族群善行之研究》。國立聯合大學資訊與社會研究所碩士學位論文。

陳欣慧，2007，《印尼亞齊客家人之研究》。國立政治大學民族研究所碩士論文。

彭婉菁，2014，《泰國客家會館婦女委員會之角色功能與定位：以泰國客家總會為例》。國立高雄師範大學客家文化研究所碩士學位論文

劉振台，2004，《一個消失中的田野：長治鄉印尼客僑的族群構成》。雲林科技大學文化資產維護系碩士論文。

鄭元昇，2009，《十八、十九世紀婆羅洲客家華人研究》。東海大學歷史學系碩士論文。

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。

Contributions Wanted

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: 25000), “Research/ Fieldwork Note” (maximum words: 15000), “Book Review/ Comment” (maximum words: 5000) and “Hakka Communities and Research Institutes” (maximum words:

10000). 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.