

國立聯合大學講座
97 學年度成果報告書

講座名稱： 蕭新煌兼任講座教授

中華民國 98 年 7 月 20 日

目 錄

壹、總表	1
貳、成果報告	2
參、檢討與建議	4
國立聯合大學講座經費收支報告表	錯誤！尚未定義書籤。
附錄、各項具體執行成果之詳細資料	10
(一) 策劃並執行「客家研究名著導讀系列課程(II)」	11
(二) 規劃並主持「客家庄鄉鎮志中的客家書寫」研討會	79
(三) 出席聯大研發處舉辦「申請與審查國科會計畫經驗談」	81
(四) 規劃並主持「苗栗縣縣志導讀會」	83
(五) 規劃並主持「客家研究博士生座談會」	120
(六) 規劃並主持「東南亞客家的多面相研究」工作坊	140

壹、總表

講座 基本 資料	姓 名：蕭新煌 服務單位：中央研究院社會學研究所，亞太區域研究專題中心 電 話：(02) 26525140 職稱：研究員，執行長 傳真：(02)27888911 E-Mail：michael@gate.sinica.edu.tw		
聘期	97 年 8 月 1 日至 98 年 7 月 31 日		
計畫 總 經費	經費項目	學校核定補助經費	實際執行經費 (97.8.1~98.7.15)
	獎助金	240,000	240,000
	教學研究經費	160,000	142,731
	合計	400,000	382,731
計畫 聯絡 人	姓 名：林本炫 服務單位：聯合大學經濟與社會研究所 電 話：(037)381614 職稱：副教授兼所長 傳真：(037) 381857 E-Mail：lin66@ms1.hinet.net, lin66@nuu.edu.tw		

計畫主持人



98 年 7 月 20 日

貳、成果報告（請敘明對於各單位需實質協助項目所推動之進展與成果）

總體說明：

本講座計畫之原訂客家研究學院及學校需實質協助項目，

如下表所示。

原 提 工 作 計 畫	客 家 研 究 學 院 需 實 質 協 助 項 目	學 校 需 實 質 協 助 項 目
1. 持續規劃並主持「客家名著導讀」系列演講。	1.持續透過「當代客家研究」名著導讀課程講座，強化學院師生在客家研究方面之理論與方法基礎。	1.推動整合型計畫，邀本校教師擔任子計畫主持人。
2. 規劃推動聯大客家研究學院與苗栗在地文史工作者、台灣客家文化中心之三方交流工作坊，以及探討文史工作者如何和學院共同建構客家知識體系之學術研討會。	2.加強客家研究學院師生與地方文史工作者之對話，使在地文史知識轉化為學院知識與理論。持續與台灣客家文化中心更緊密之學術交流合作，強化客家研究學院師生之博物館內容規劃與展演能力。	2.協助本校推動產學合作計畫。 3.協助本校相關系所通過系所評鑑及工程教育認證。
3. 規劃研討會，探討客家莊鄉鎮志中的客家書寫內涵與呈現方式。	3.提升客家研究學院師生對地方志之研究分析能力，並重新建構對客家鄉鎮發展歷史之詮釋權。	
4. 規劃東南亞客家研究工作坊（II）。	4.透過工作坊之舉辦，持續建立東南亞客家研究之基礎，鼓勵學院師生培養對東南亞客家研究之興趣。	
5. 繼續擴大和各校客家學院、獨立的客家文化系所、客家研究中心之學術交流合作。	5.擴大學術研究資源，使客家研究學院師生能使用中央研究院相關研究單位之圖書等資源。 6.持續深化本校客家研究學院與中央大學、交通大學客家學院及清華大學人文社會學院進行實質互惠交流與合作。並擴大與其他客家研究相關系所、中心之學術交流合作。	
6. 協助客家研究學院教師研提國科會計畫和客委會計畫。	7.進一步強化客家研究學院教師瞭解客家研究主要發展方向。提升客家研究學院教師國科會計畫及客委會計畫之研提與執行能力。	

一、對「學校需實質協助項目」之執行情形

1. 推動整合型計畫，邀本校教師擔任子計畫主持人。

已完成。推動「台灣全志—住民志」整合型計畫，邀本學院經社所黃世明老師參與。透過「客家庄鄉鎮志中的客家書寫」及「客家書寫與詮釋：方志、論述、媒體與電影」兩項研討會，帶動本學院多位教師投入地方志的研究。

2. 協助本校推動產學合作計畫。

已完成。協助客家研究學院向客委會提出整合型研究計畫。並透過「申請與審查國科會計畫經驗談」座談會，提升國科會計畫通過案件數，98 年度客家研究學院通過件數提升為 3 件。

3. 協助本校相關系所通過系所評鑑及工程教育認證。

已完成。對本學院系所自評報告提出修正建議，客家研究學院業已於 98.6.1-5 順利完成高等教育評鑑中心之正式評鑑。

二、對「客家研究學院實質需協助項目」具體執行成果如下。

（各項具體執行成果之詳細資料請參見附錄，頁 10 起）

（一）策劃並執行「客家研究名著導讀系列課程（II）」

（二）規劃並主持「客家庄鄉鎮志中的客家書寫」研討會

（三）出席聯大研發處舉辦「申請與審查國科會計畫經驗談」

（四）規劃並主持「苗栗縣縣志導讀會」

（五）規劃並主持「客家研究博士生座談會」

（六）規劃並主持「東南亞客家的多面相研究」工作坊

參、檢討與建議

一、本計畫執行績效之自我評估（請具體敘明，如對於提升本校教學研究成果之貢獻）

1. 完成客家研究名著導讀系列課程（II），進一步提升客家研究基礎素養：

本計畫一共舉辦四場導讀講座，本計畫主持人演講一場。參與聆聽教師與研究生人數一共將近 120 人次，包括若干對客家研究有興趣之校外人士與學者。本導讀課程共導讀四本客家研究名著，增進教師和學生對於客家研究理論和客家研究方法的素養，並導讀一本有關東南亞客家研究之專書，和「東南亞客家的多面向研究」工作坊相互呼應。四場導讀演講內容並繕打成逐字稿，未來經過修訂、潤飾之後，連同去年四場導讀課程之內容，可供日後客家研究學院師生研讀，作為上課講義，並可進一步出版為專書。

2. 開展對地方志之探討與運用：透過「客家庄鄉鎮志中的客家書寫」研討會以及「苗栗縣縣志導讀會」，使客家研究學院教師藉此瞭解並熟悉縣志以及各鄉鎮志之書寫內容，並加以運用作為研究之材料。「客家庄鄉鎮志中的客家書寫」研討會共有本學院兩位教師及兩位研究員以鄉鎮志為題材發表論文，在後續 98 年 6 月 14 日台灣客家研究學會年會的「客家書寫與詮釋：方志、論述、媒體與電影」研討會中，客家研究學院教師再次提出三篇論文，探討苗栗地區縣志與鄉鎮志中所呈現之產業資源、宗教意象以及方志之書寫與詮釋。總體言之，此項活動之規劃與舉辦，開展客家研究學院教師對地方志之探討與使用，對於未來之學術研究開啟另外一個窗口。

3. 建立與在地文史工作者之互動平台：「苗栗縣縣志導讀會」邀請到苗栗知名文史工作者六名，包含重修苗栗縣志總編纂和副總編纂，以及各志編纂，透過導讀會的規劃和舉辦，不但使學院師生瞭解縣志編纂過程、主要特色和各志重要內容，並由學院教師擔任各志與談人，和各志編纂者對話討論，建立客家研究學院和地方文史工作者之對話平台。同時也讓

學院學生瞭解到苗栗縣志 1300 萬字中所蘊含之豐富史料，將來撰寫論文時可作為重要之論文題目來源和參考材料。

4. **提供學院發展方向與教師研究方向諮詢，確立學院發展與教師研究方向，研發能量逐步提升：**聯大客家研究學院成立三年，在師資與研究方向上皆屬起步階段，本計畫主持人透過各次學術活動場合，鼓勵客家研究學院師生從事台灣本土與東南亞客家研究之外，並指出「族群關係研究」也應是未來建構理論與經驗研究之重點。同時建議未來應多和在地的文史工作者進行學術交流，善用文史工作者的在地知識，進行客家學術知識體系的建構。97 年 11 月客家研究學院教師以苗栗在地族群關係為主題，向行政院客委會提出 98 年度整合型研究計畫「苗栗地區族群互動的語言、產經、文化分析與數位內容」，共有十一個子計畫通過。在講座教授參與研發處舉辦「申請與審查國科會計畫經驗談」，給予客家研究學院教師申請國科會計畫之指導後，客家研究學院申請 98 年度國科會專題研究計畫案共有三件通過，比 97 年度提升了一件。
5. **建立碩博士研究生經驗傳承平台：**研究所碩士班培養出來的優秀人才，進一步將往博士班深造，成為下一代的客家研究人才。透過目前就讀博士班學生之現身說法，「客家研究博士生座談會」建立博士生和客家研究學院有意深造之碩士生的交流平台，讓碩士班學生瞭解目前國內和客家研究相關可報考之博士班、報考博士班之途徑，以及博士班之求學情況和論文研究方向等。此項活動對於鼓勵學生繼續深造、從事客家研究有極大鼓舞作用，對於客家研究學院未來規劃成立博士班也具有參考價值。
6. **開拓東南亞客家研究新視野：**東南亞研究是一門新興的學術研究領域，客家研究也是如此。而「東南亞的客家研究」更是新興研究領域中的最新領域。計畫主持人去年曾規劃並主持「如何從事東南亞客家研究」工作坊，獲得校內師生和校外人士熱烈迴響，今年度再次規劃「東南亞客家的多面相研究」工作坊，集合國內從事東南亞客家研究的頂尖學者，不但有國內本土成長背景的學者，也有在東南亞出生、成長的學者，從

不同的角度，探討從事東南亞客家研究的議題和前景，發表過去一年東南亞客家研究成果。是次工作坊共有將近三十五位聯大客家研究學院師生及校外人士出席，為聯大師生未來從事東南亞客家研究奠定更穩固之基礎。

二、建議

1. **持續辦理「客家研究名著導讀」**：講座計畫從去年至今年連續採取「客家研究名著導讀」短期系列課程方式，效果良好。今年度四場演講一共導讀四本客家研究名著，學生和院內教師可以快速掌握每一本客家研究名著之寫作動機和精髓，對於提升研究生學術閱讀能力以及教師從事客家研究有極大幫助。建議未來持續辦理類似導讀課程，將更能深化師生之研究能力，並可出版成客家名著導讀書籍。
2. **持續並擴大和在地文史工作者之交流互動**：苗栗有數量最多的知名文史工作者，不但有豐富的在地文史研究經驗，並且都有大量的研究成果。和這些在地的文史工作建立合作平台，持續交流互動，將可使客家研究學院師生加快在地化之腳步，並且結合民間的研究成果和學院的學術理論，將能更快速建立客家知識，豐富聯大客家研究學院之研發能量。在今年已經建立的基礎上，未來應持續透過各種管道，如工作坊、研討會，和在地文史工作者建立定期合作關係。
3. **結合資深學者與年輕學者，提升學術研究能量**：聯大客家研究學院屬新創之學院，師資多為年輕教師。透過與院內教師之座談和諮詢，本講座教授計畫協助確認客家研究學院之未來發展方向，建議持續舉辦座談會，透過講座教授之經驗傳承，更緊密結合客家研究學院教師，共同致力於台灣客家研究，乃至於東南亞客家研究。在資深講座教授之帶領下，研究能量將可望逐步提高。

國立聯合大學講座經費收支報告表

單位：元

經費項目	核定經費(1)	實際支付數(2)	請購未領數(3)	小計(4) = (2) + (3)	執行率(5) = (4) / (1) %	結餘數(6) = (1) - (4)	7月份規劃 執行經費
獎助金(A)	240,000	220,000	20,000	240,000	100%	0	0
教學	0	0	0	0	0	0	0
研究	0	0	0	0	0	0	0
其他經費 請自行增列	160,000	137,749	4,982	142,731	89%	17,269	17,269
小計(B)	160,000	137,749	4,982	142,731		17,269	17,269
總計(C) = (A) - (B)	400,000	357,749	24,982	382,731		17,269	17,269

填報人：


 07151306

推薦單位主管：



備註：填報起迄時間為97年08月01日起至98年07月15日止。

附錄、各項具體執行成果之詳細資料

(一) 策劃並執行「客家研究名著導讀系列課程(II)」，一共四場。

1. 導讀系列課程主講者、導讀書單、導讀書籍照片及海報
2. 第一場導讀課程導讀書單、演講逐字稿及照片
3. 第二場導讀課程導讀書單、演講逐字稿及照片
4. 第三場導讀課程導讀書單、演講逐字稿及照片
5. 第四場導讀課程導讀書單、演講逐字稿及照片

(二) 促成規劃並主持「客家庄鄉鎮志中的客家書寫」研討會

1. 研討會議程

(三) 出席聯大研發處舉辦「申請與審查國科會計畫經驗談」

1. 座談會照片

(四) 規劃並主持「苗栗縣縣志導讀會」

1. 導讀會海報
2. 導讀會發言內容
3. 導讀會照片
4. 導讀會簽名簿

(五) 規劃並主持「客家研究博士生座談會」

1. 座談會海報
2. 座談會會議手冊
3. 座談會照片
4. 座談會簽名簿

(六) 規劃並主持「如何從事東南亞客家研究」工作坊。

1. 工作坊海報
2. 工作坊會議手冊
3. 工作坊照片
4. 工作坊簽名簿

(一) 策劃並執行「客家研究名著導讀系列課程(II)」，一共四場。

1. 導讀系列課程主講者、導讀書單、導讀書籍照片及海報

第一次課程：

導讀教授：蕭新煌講座教授

(中央研究院社會學研究所研究員、亞太區域研究專題中心執行長，聯合大學客家研究學院兼任講座教授)

上課時間：十二月十日(週三)，下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

黃賢強主編，2007，《新加坡客家》。廣西師範大學出版社。

第二次課程：

導讀教授：劉還月先生

(民間學者)

上課時間：十二月十七日(週三)，下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

劉還月，2000，《台灣的客家人—台灣族群志 04》。常民文化出版社。

第三次課程：

導讀教授：戴寶村教授

(政治大學台灣史研究所教授)

上課時間：十二月二十四日(週三)，下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

戴寶村，2002，《大臺北都會圈客家史》。台北市文獻委員會。

第四次課程：

導讀教授：薛雲峰先生

(玄奘大學講師，台大國發所博士候選人)

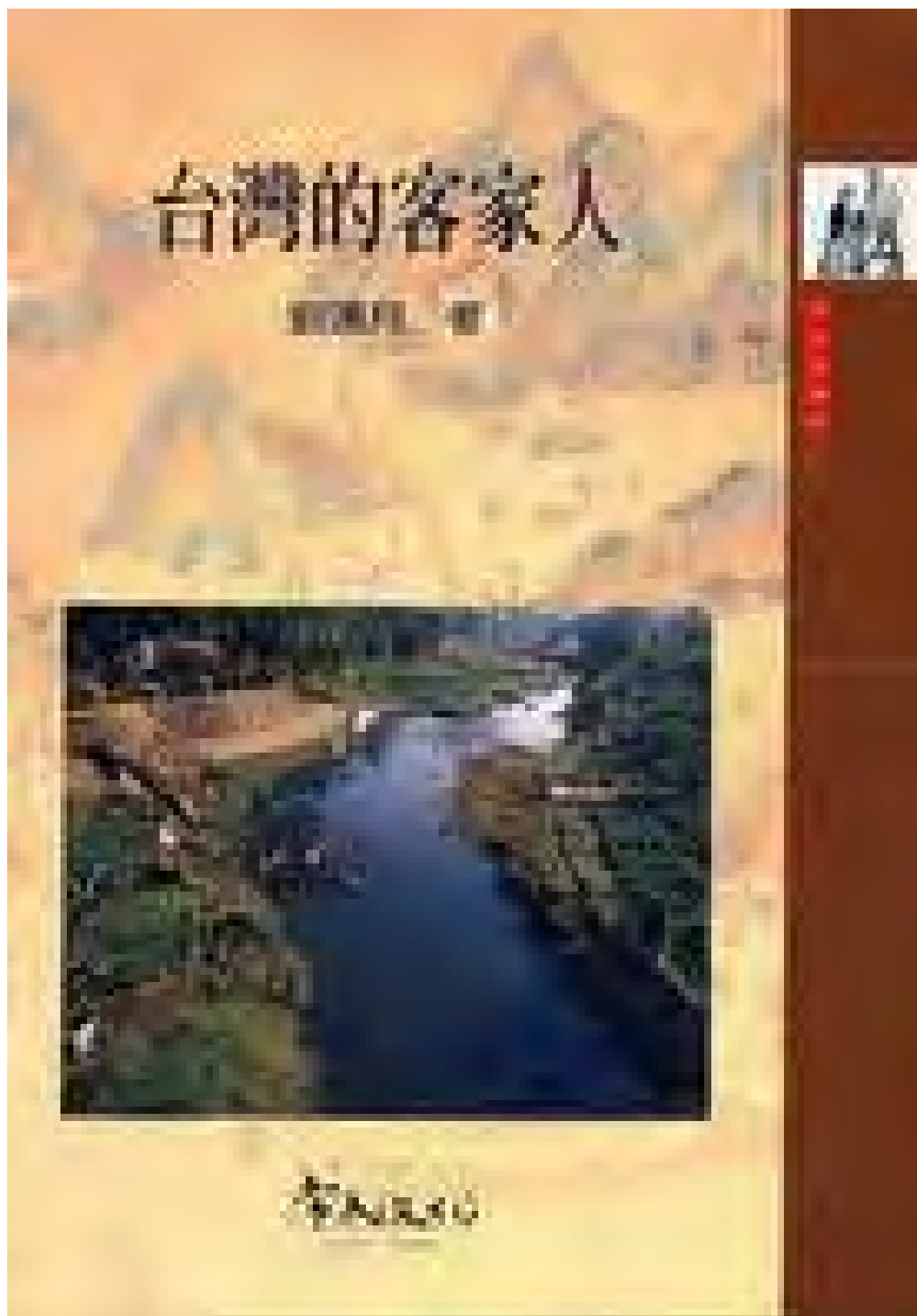
上課時間：十二月三十一日(週三)，下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

薛雲峰，2008，《快讀台灣客家》。行政院客委會、南天書局。



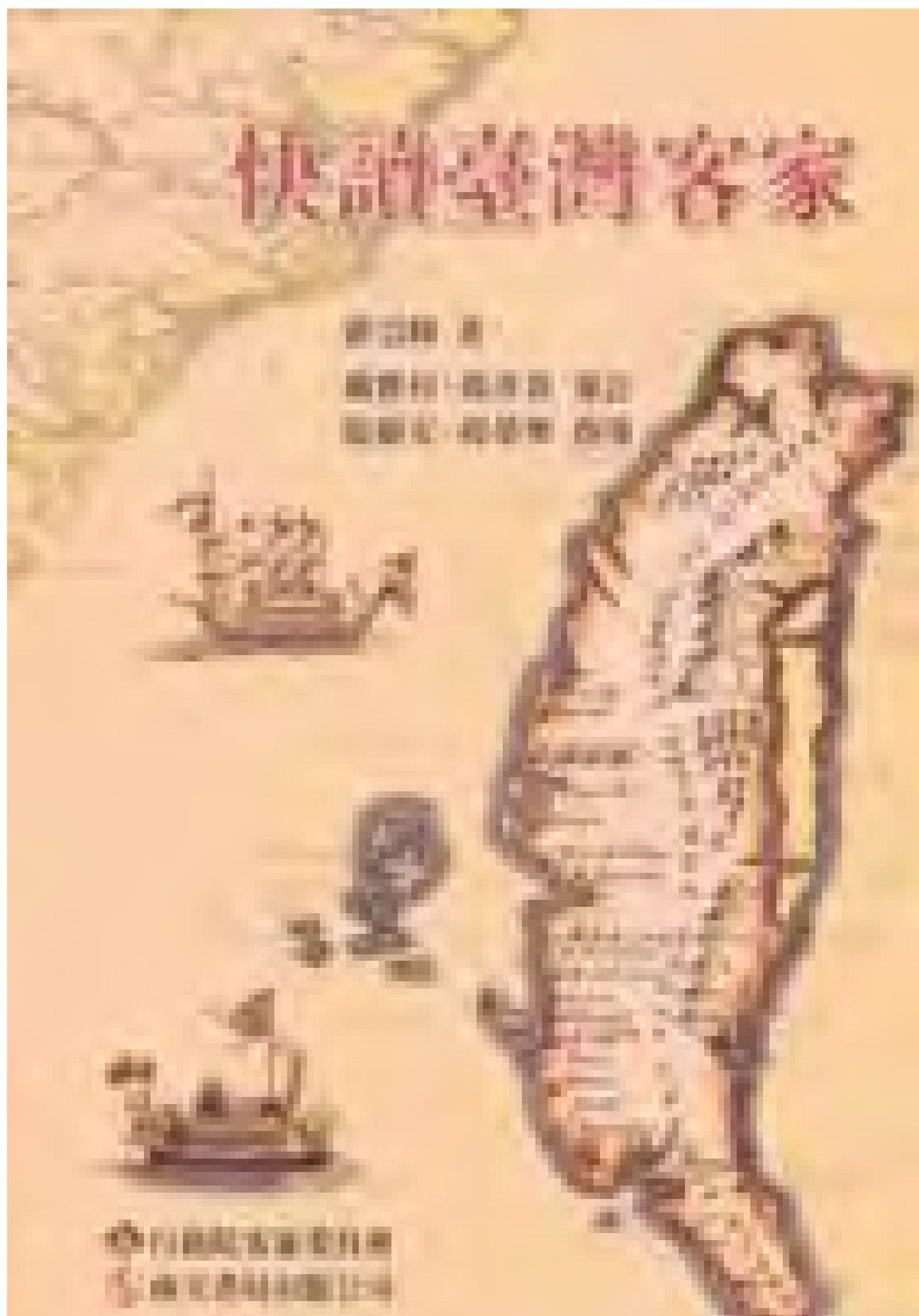


大臺北都會圈



客家史

戴寶村 溫振華 著



客家研究名著導讀課程系列 (II)

主辦單位：國立聯合大學 客家研究學院

協辦單位：經濟與社會研究所、客家語言與傳播研究所
資訊與社會研究所

策劃指導：蕭新煌講座教授

第一次課程：

導讀教授：蕭新煌講座教授

(中央研究院社會學研究所研究員、
亞太區域研究專題中心執行長、
聯合大學客家研究學院兼任講座教授)

上課時間：十二月十日(週一)，下午一點至五點半

上課地點：行政大樓四樓・第二會議室

導讀書單：

黃賢強主編，2007，《新加坡客家》。廣西師範大學出版社。

第二次課程：

導讀教授：劉還月老師

(民間學者)

上課時間：十二月十七日(週三)，下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓・第二會議室

導讀書單：

劉還月，2000，《台灣的客家人——台胞族群研究》。
常民文化出版社。

第三次課程：

導讀教授：戴寶村教授

(政治大學台灣史研究所教授)

上課時間：十二月二十四日(週三)，下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓・第二會議室

導讀書單：

戴寶村，2002，《大臺北都會圈客家史》。台北市文獻委員會。

第四次課程：

導讀教授：薛雲峰老師

(玄奘大學講師，台人國發所博士候選人)

上課時間：十二月三十一日(週三)，下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓・第二會議室

導讀書單：

薛雲峰，2008，《快讀台灣客家》。行政院客委會、南天書局。

歡迎對客家研究有興趣的老師、同學和社會人士參加！！

國立聯合大學九十七學年度

2. 第一場導讀課程導讀書單、演講逐字稿、照片

第一場導讀

導讀教授：蕭新煌講座教授

（中央研究院社會學研究所研究員、亞太區域研究專題中心執行長，聯合大學客家研究學院暨人文與社會學院兼任講座教授）

上課時間：十二月十日（週三），下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

黃賢強主編，2007，《新加坡客家》。廣西師範大學出版社。

演講內容：

主持人楊院長：謝謝，今天其實非常的豐富，從早上一直到今天下午，我們都可以看到，其實研究客家，不只有學術圈的力量而已，還可以看到很多民間的力量，還有看到很多民間豐富的文史資料，當然再加上我們學術的引導，讓各位對客家的文化、客家的人事可以得到更好的推廣跟保存。蕭教授大家都非常的熟悉，當然他是全國知名的學者，我們非常感激他，願意花這麼多時間下鄉到我們苗栗的聯合大學來跟我們做指導，事實上蕭教授來到我們這邊，不只是他自己花很多的時間和精神在帶領我們聯大的客家學院，他自己本身也號召了許多學者，很多年輕的學者，跟民間的人士，應用這些人脈來引薦到我們聯大來，讓我們整個聯大的客家學院可以張開我們的眼睛，看到更多的客家學術，我們可以接觸到更多和我們一樣為客家在努力的學者跟朋友。所以我們非常的感謝，也非常的幸運，有這樣一位講座教授，在前面帶領我們，讓我們客家學院的學術發展也可以更穩紮穩打的走下去。這個導讀系列去年也非常的叫座，有很多外界的都來報名，那今年蕭教授也規劃了一系列的導讀，那當然第一次的導讀一定要蕭教授親自下海，那我想這個我們非常感恩的心，感謝這個蕭教授為我們做這一系列的規劃，以及他這一次帶來新加坡研究的導讀。這們熱烈掌聲歡迎蕭教授。

蕭教授：謝謝大家。林所長要不要講幾句話？

林所長：上學期蕭老師是我們所上的講座教授，所以蕭老師就幫我們規劃了這四場客家研究名著的導讀，這個學期蕭老師續任我們客家學院的講座教授，所以一樣請蕭老師規劃了

四場的客家研究導讀，就是說四場介紹了四本書，以導讀的方式引發同學對這些研究的興趣。那麼蕭老師是我大學時代的老師，那蕭老師算是我在台大的時候，那時候蕭老師剛到台大社會系任教，當時致力於研究「發展社會學」，是當時非常熱門的一個研究領域，那蕭老師也開闢了其他領域，像環境社會學、消費運動，然後，後來就是東南亞研究、亞太研究、然後客家研究，所以蕭老師的研究領域非常多。我過去一直在做宗教研究，所以在研究專長上，就和蕭老師比較沒有重疊的部分，現在因為到客家研究學院之後，在這個領域上就和蕭老師有很多的交集。

蕭老師目前是中央研究院社會學研究所研究員，也是台大社會系的教授，同時也是亞太區域研究中心的執行長，他的頭銜很多，各位到網路上看就可以知道。在九十七學年度，這一個學年度裡面，就是這個學期快過，那下學期蕭老師還會有一些以講座教授的身分幫我們規劃一些研討會、座談會。像今天早上我們有一個苗栗縣志的導讀會，也請到一些苗栗地區的耆老來解讀苗栗縣的縣志，也是蕭老師規劃的活動，有一些同學有參加，有一些同學在上別的課就沒有來參加。我們學校有每一個學院有講座教授，蕭老師就是我們客家研究學院的講座教授，所以就以蕭老師的學術聲望，還有他的人脈幫我們規劃一些活動。這些活動平常我們不一定有辦法請到這些人。蕭老師除了做客家研究，剛院長也提到帶領一群教授在做東南亞客家研究，所以下學期還會把東南亞客家研究的成果進一步跟大家分享，所以各位同學從這些主題裡面可以找到一些自己有興趣的題目，甚至也可以發展成論文，包括像東南亞、客家的題目，蕭老師都有很多的資源，可以到中研院使用這些資源，甚至可以因為引薦當指導老師也說不定，這些都是很好的機會。今天蕭老師要從這本解讀新加坡的客家，我想應該大家會有很大的收穫，我自己也期待這個導讀課程。我們現在就以掌聲歡迎蕭老師！

蕭教授：謝謝。那我們就開始。那麼，在開始之前，我把這學期，上學期我們討論了四本書，都是跟台灣有關的，而且是基礎的名著；那這學期又有四本書，那我相信在三個學院當中，比較有系統的用名著導讀，而且最好是現身說法，大部分都是現身說法。像今天這本就不是，那大部分現身說法的好處，作者可以與讀者面對面，那麼可以提出質疑、提出好的問題出來，那今天早上我們做的這個苗栗縣志的導讀，我們有六位作者來現身說法。其實早上有參加的同學其實都可以感受的到有很多題目可以做論文的，我特別推薦自治志、宗教志，一個是要田野調查的，一個是要訪問，而且不但是要訪談，而且對當地的政治生態、政治

派系有深入了解的，何來美和黃鼎松二位；那文學也是另外一個蒐集的資料，客家文學的特色到底是什麼，我想這是，至少雖然今天有五志，但至少有三志是非常值得你們去下功夫去讀、去找題目，然後甚至於找他們請教，我想這個一個是田野，一個是觀點，這個就是我們客家研究要有學術地位，你一定要實際做，不要憑空想，不要濫用概念，然後把概念引用到田野來。

第二個就是分析觀點，譬如說我們常常會問，客家派系和閩南派系有沒有差別？北部的政治派系和南部的政治派系有沒有差別？這就是 *perspective*（觀點），要問這些問題。我想一樣的道理，教育志，我們說教育也有關連，這個關連是什麼呢？就是從我們約定俗成對客家人的一些看法，我們透過經驗的研究去證實它、或者去否決它、去除迷思。政治上一般都說客家人多保守，支持國民黨那客家都是保守的，其實歷史上客家人是非常革命性的，那不是台灣變種了嗎？那這個就有很多問題可看了。教育方面我們說客家人是一個耕讀社會，不是耕田就是讀書，讀書就是可以擺脫耕田，那麼耕田就是為了讀書，所以女性一定要耕田，所以沒有纏足，這一連串對客家的印象。那到底是不是有客家庄的地方文風就特別盛，教育就出了特別多的人才？這些其實都是流行的語言，我們流行的觀點，各位同學記得讀了客家研究，就要把這些掌握出來，然後去證實它，去做經驗研究，我想這個就是我們要做的，而不是人云亦云，然後說客家人「硬頸精神」（客語發音），然後就停在那裡了；然後客家人「勤儉」嗎？就停在那裡了；然後另外一個人說是「小氣」又停在那裡了。政治、教育、宗教，那宗教這個三山國王廟、義民爺等等，這些都有區域的差別，北部、南部的差別，鄉鎮的差別，都可以以現有的社會科學的知識或分析觀點可以用，不管是宗教社會學、政治社會學、教育社會學，或是地方政治的觀點都可以用，所以上午的目的是這樣。

那麼這一學期的這個名著導讀呢？由我開始，就我覺得原因是爲了下學期我們有一場比較盛大的小型研討會，那麼去年我記得帶領幾位，我們要做如何進行東南亞的客家研究？那是如何進行？大家看了要做產業、要做會館、要做客家的認同等等，那現在已經開始做了，已經開始兩個月了，那麼這個大概在明年的五、六月，學期結束前，我們還會來，我們這個 team 有八個人，我們會來做聚落，客家聚落、東南亞的客家聚落，尤其是新馬，新加坡和馬來西亞，馬來西亞還包括東馬和西馬，它的聚落、它的會館、它的宗教，還有家庭生活、認同、還有產業，我們會做當舖的研究，那麼也會注意到他的礦產，那麼到時候會有成果來跟

各位同學交流，可以來談、來討論，那上學期是怎麼做，這學期我們做出什麼。所以希望各位珍惜這個時間，珍惜這個機會，那聽完也不要就走了、就下去了，要想你們論文要不要做這個，這是一條可以走得很長的客家研究之路。那麼並不是說你們就要進入東南亞的客家研究，就一條路，不，它是兩條路，你可以做比較研究，比較什麼？跟台灣客家比較。

以新加坡來講，它的客家經驗，它是一個很有趣的一個新加坡，前面講一個觀點，光是移民史就是一個可以比較的了。那麼新加坡的客家人是十九世紀初期才開始的，所以歷史有一百八十六年；台灣客家多少年？三百年、四百年，所以它更早，它是從中原，華南搬到台灣，但是，不是從台灣下去的，它是另外一批。那比較研究可以怎麼做呢？就是台灣的客家其實更早期，那新加坡的客家它不是就直接從華南的客家，譬如說四縣，嘉應等等，也不是從海陸直接到新加坡，它是從印尼跟馬來西亞，它是二次移民，那也就是說到馬來西亞、到印尼的會更早一點，那多少可以去研究。那為什麼要到新加坡？很簡單嘛，新加坡是漁港，是個小地方，當然很清楚為什麼一定要到新加坡，顯然是附近都開發了，農地呀什麼的，然後就到新加坡去，那是已經開港了，所以移民才會去那裡。好了，我們想到二次移民，各位想到哪裡，我們台灣有沒有二次移民的客家？有沒有？東部啊，那是到後期了，那你可以想為什麼到東部，那這個都可以比較，是比較簡單的比較，歷史就可以比較，它的所謂移民史。

那如果接上學期我導讀的客家研究的那本書「客家族群與在地社會」，我們常常講把所有認為族裔依照離散（diaspora），那我當時有嚴厲的批評，認為在台灣不能用 diaspora，但是在東南亞可以用，好，但是東南亞為什麼可以用呢？因為 diaspora 是個離散族裔，意思是說它會長期的始終認為我跟主流社會是格格不入，永遠會有距離，我沒有真正融合在一起，而且那個主流社會、主流族群也視你為他族，所以始終以他者觀點在看。台灣的歷史不是這樣，台灣是閩南和客家一起到台灣來，建構了台灣社會，所以怎麼會有 diaspora 呢？對不對？所以這個就很不一樣，所以其實你只要對歷史有了解，所以對經驗而言，他不會濫用 diaspora，不會因為現在流行 diaspora 就通通移過來 diaspora，絕對不可以這樣子。還有很多很多後現代的概念，其實都是沒有歷史觀的，沒有地方觀的，這要特別小心。

但是東南亞的客家絕對是有助於我們做為台灣客家的一個借鏡，做為一個比較對象，所以，換句話說，不要有心理壓力說我要去研究東南亞的客家，好像一定要先研究東南亞，沒

有錯，是一定要對東南亞的歷史脈絡發展要了解，所以我今天帶了一本書送給你們，叫《東南亞大事紀》，一九〇〇到二〇〇四年有東南亞十國，都包括在裡頭。那你要了解脈絡，不是要求各位變成東南亞區域研究專家，你的研究目的還是客家，只是放在東南亞，那麼東南亞這麼大，有十個國家，那你要研究哪裡呢？你可不可以研究東…，可以喲，東…人不少喔，而且東…也是剛剛獨立，這樣一個有趣的國家是非常值得做的，但是滿危險的，所以要小心一點，所以我們鼓勵勇敢的人去做東…的研究，但是不見得是要研究…的客家，但是可以從…的華人著手，那…的華人主要是客家人，那為什麼會這樣？這是值得我們去研究。帛疏也可以啊，人數幾千人啊，那它在一個典型非常保守的一個回教王國裡頭也有客家人，但最多是金門人，那你就可以去研究了。那大宗的當然就是馬來西亞、印尼，所以這個歷史，有什麼樣的歷史，移民歷史有什麼樣的 host society，然後產生什麼樣的華人移民，然後華人移民裡頭又有多方言族群裡頭的客家人。

換句話說，如果我們要去研究東南亞的客家，你可能要了解你是要研究哪裡的客家，那個社會、那個國家，而且它都是國家。而這批人理論上來說，在歷史上來說，這些客家人其實都跟其他的當地族裔、當地的土族、主流一起建構的國家嘛，建構它的社會、建構它的經濟，可是為什麼被認為你是什麼裔的？你不是”Malay”，他就是有格格不入，這是華人的問題？還是”Malay”的問題？還是”India”印度裔的問題？所以這是一個有趣的故事，所以當我們講 diaspora、又回到 diaspora，是從哪裡看？不是從 host society 看，是從原來的看，所以我們現在很多人、以前開始都講 chinese diaspora，華人的離散社會到處都有，對不對？現在 India diaspora，其總人口數，其實 India diaspora 總人口數，在全世界比華人還多，這很有意思。那現在也慢慢很多人在研究他，是從印度的觀點，India 的觀點來看；我們講 chinese diaspora 是從 china，也就是本土，也就是中原，那就是 PRC，那你一直講 diaspora 意思是什麼呢？也就是要拉住 diaspora，一直心向那邊。

所以其實 diaspora 本身就是一個政治操作，你為什麼要 diaspora？你講 overseas Chinese 不就好了嗎？所以我是覺得這個又有…(英)在裡頭，所以很多學術的觀念背後都有一些不願意說出來、說不出來，然後製造許多…，那其實是有政治企圖的，你常常不要去研究、不要一天到晚 diaspora、diaspora 是離散、離散，那就越講，我越離越散，你為什麼講說…(英)chinese in Malaysia, 或 malaysia in …(英)Chinese，那就是 malaysia 放前面，那就是這些人遲早應該認同

malaysia，那他只不過是構成馬來西亞國度的一個族群，那你心向那裡？心向馬來西亞。我現在是馬來西亞人，我一定心向馬來西亞，我才不要心向中國呢！文化是不是…，那客家人又是另外一個…，你一天到晚就在那 diaspora、diaspora 我們如何。

所以我們去做客家研究千萬不要去攔動人家，攔動你是客家人，我們要建立客家、偉大的客家族群，我們是什麼。千萬不要，你現在不是有…你不是有政治的計劃的嗎？不要你去研究馬來西亞的客家，馬來西亞華人裡頭的客家；你去研究印尼華人裡頭的客家；新加坡更特殊，75%是華人，所以那個你去新加坡研究客家，是絕對會跟去印尼研究客家不一樣，所以研究印尼的客家，也可以和馬來西亞的客家很不一樣，因為他意識形態，所以馬來西亞，它族群的衝突是明顯的；印尼看起來很像很衝突，它其實比較容忍，那經濟上好像比較排華，事實上不一定如此。那泰國，大家都覺得泰國的華人的處境比較好，那是因為他從商，這歷史上…很多華人都改了名字。姓，變成聽起來都很長、「落落長」(台)，都很長，但是…才一句兩句，像「蔡」就變成「@#\$\$%&*(泰語)」，那最後就是「彭」，就是把他化名，那種改名的人和不改名的人、改姓跟不改姓的就會產生不同的認同。

所以，講到這裡是說，我們到東南亞去研究客家，是可以單獨為研究東南亞客家、某一國的客家而研究，還有一個呢，你不必放棄台灣客家，你可以做比較研究，因為他的歷史經驗是不一樣的。譬如說，這本書裡頭談到很多飲食，你去看那個是一樣的菜啊，那這個菜是什麼菜呢？那可能是源流，台灣的客家料理、客家菜是從廣東帶過來的呢？還是福建客帶過來的呢？那這一批人是不是從同一個地區移民的呢？這個 origin，就會帶同樣菜呢？還有宗教信仰、「伯公」(客)就土地公，那台灣土地公只有在哪裡呢？就在鄉下，那當然閩南、客家都有，那客家的這個墳墓旁邊一定會有一個「伯公」(客)，都是跟「陰」在一起的，都跟意識上、屬於這個土地神，都在這個墳墓旁邊，或…塔旁邊，那東南亞是單獨蓋，像新加坡的大伯公，可以大到像一個主廟一樣，這歷史怎麼來的？它沒有三山國王，像這一些很多，比較研究到東南亞去，是一個有幫助於我們了解東南亞客家，也因此讓我們了解台灣客家，畢竟我們台灣客家也是移民，所以台灣其實也是海外客家，如果以中國為出發點的話，對不對？但是台灣客家跟台灣社會的建構其實已經合而為一，就是共同建構。

所以我還一直在強調，千萬不要被 diaspora 這個流行的概念所誤倒，它是構成族群、多元族群，所以可以用什麼呢？ethnic diversity 用「族群多元性」這個概念、觀點來看台灣客家

，那你如果要去東南亞的客家，其實你如果用 ethnic diversity 的觀點去看東南亞客家，包括新加坡、馬來西亞、泰國等等，泰國其實很單純，那越南其實也滿單純的，越南客家、華人，然後就他的…族，就是他的越南族，對不對？那麼如果看到馬來西亞、東南亞、馬來西亞、印度、還有當地的…，就是少數民族，那你如果用這個 ethnic diversity 來看，是可以通的；但是你如果用 diaspora 去看這些華人，再去看華人裡頭的更小的一支的客家人，那你就充滿了、你一定要去找什麼、找它們又離又散，對不對？你的重點是要找他們的特殊點，它好像是刻意要維持住自己，那刻意維持住自己是一個 cultural identity 的一種正面的想法呢？還是一種不得不、一種被逼去 reject 這個主流社會、被主體的族群所排斥而變成一個縮小的、一種被迫的感覺，diaspora 都涵有這個意義。

所以我才說用 diaspora 去研究，你就必然會用相關的各種各種的理論，你可能全盤接收，你不知道背後隱藏的一些意涵，你會看它差異的地方、被排斥的地方、然後抗拒的地方，resistance、rejection，你看這個 ethnic diversity 你會看有沒有可能 integration、cohesion，integration、culture、social、integration 這個就不一樣。所以說，當各位同學讀到理論的時候、概念的時候要小心謹慎這背後都有，我是比較贊成都不要用 diaspora 去看客家，也不要用 diaspora 看華人，因為那個東西是很流行的後現代的概念，我保證十年後就沒有人再談 diaspora，你何必趕著熱鬧，你要找社會科學可以長長久久的概念，社會學原有的一些概念就夠了，就夠你用了嘛！然後你就把這幾個概念湊合起來叫 diaspora，何必呢？你就用原來的概念就夠啦！

一樣的道理，同理可推，現在很多流行的概念，其實用原有的社會學概念也可以表達，原來可以用的就用，不必去創造新的名詞，很多年後，又不用了，然後又找新的名詞，何必呢？老祖宗留下來的東西，有用的我們就繼續用，多做詮釋，詮釋什麼，按照你的 reality。大脈絡逼近華人在東南亞的社會裡它是多族群的一支，非常重要的脈絡，建國史，到底華人扮演什麼角色，然後再抽絲剝繭，去看客家人是什麼角色，當你想到客家，我們馬上想到潮州、福建，對不對！還有汕頭。換句話說，我們處理一個很特殊，很特定的一個族群，所以族群理論，就夠你用了，所有理論的概念，就包含了所謂的後現代，這是老名詞，但是現在突然很流行，突然流行的，各位要特別小心，就像中國貨一樣，中國有一陣子很流行，你看，今天報紙，你看好了，今後一年大家都在罵中國了，中國又下來，時間十年，流行概念、流行國家，最多十年，冰島不過兩、三年，就破產了。愛爾蘭五年，我一直注意到中國的崛起

，這十年來，剛開始七三，三分國際媒體在稱讚它，有七分在罵它、唱衰它，到過去這五年，七分在稱讚它，三分在批評它。然後說它有它的陰暗面，現在呢！大概是四六，六分是看好，四分，然後五五，沒多就下來，所以我們今天抱著中國大腿，是非常非常的危險，不但是政治，而且是經濟，這個是非常的重要。

所以我們來談東南亞客家的時候，我們要放在東南亞脈絡來看客家，而不要從台灣的客家，更不要從中華民族的客家，去看客家，所以羅香林的那套，擺掉，不要擺它。另外一篇的，diaspora 也把它丟掉，而是從經驗出發，從歷史出發，那個絕對是有益而無害，你老是死守著羅香林是百害無意義，你用 diaspora，我看也沒什麼好處。記得上個學期，各位同學有修，有上這個我講的，客家族群與在地社會，全球的經驗，台灣與全球的經驗，我們那個時候在那本書裡有，有六篇文章，就是談到東南亞的經驗，在經驗當中，我們上課的時候一直談到，有幾個是我們，如果要看東南亞的客家，有幾個重點，一樣我們要抓住那個重點之後，再來看新加坡的經驗，跟新加坡個案，這樣子才能抓到重點，而不是一切入，就說新加坡客家有多特殊多特殊，然後好像讀完新加坡客家這本書，你就懂得客家，不，你還問它跟東南亞的客家有什麼不同，再問跟台灣客家有什麼不同，對不對。這才是我們要的主體性，主體性就是要把歷史帶回來。

好我們第一個就是客家的族群認同是我們非常關心的。就是說，東南亞的族群認同，到底是停留在華人的方言認同，透過語言、教育家庭，那到今天始終在，其實在早期在新加坡可以看到會館，其實是扮演很重要的一個客家認同傳承，第一個設學校的是客家會館，之後被福建會館取代，所以我們是先盛後衰，這幾年客家認同又開始了，但並不表示說它要建立一個獨一無二跟傲視群雄的客家認同，它只是一個走所謂中庸的客家認同，不希望客家認同、客家文化跟客家語言中落，只是希望能保留它而不是要取代華人認同。這些不是一種大客家主義的角度，不會有過多的價值判斷，做研究者往往有挫折或是興奮的感受，但是過度的情緒都不好。我們在研究東南亞時做了很多東西，但是有系統的並不很多，不過從現在很多研究，我們看得出來有它的範疇性，譬如說：私人領域的家庭、半公半私的領域會館（比家庭領域大但並沒有進入到公共的領域，在語言與商業上有所限制，在台灣也可以做類似研究，像是美濃客家等，為何會有所謂的反全球化，即是反那個「同」，反對一些族群或特異性高的文化被同化。其實，「反全球化」也是一種全球化的運動，這個認同就是這樣，在過去一百

多年甚至兩百年的南洋並無所謂的南洋文化，其實只是當初一些人爲了生活到那邊工作生活，而凝聚了一股新勢力，並非原本就有。現在已經 21 世紀，文化之間應該要獨立且「斷奶」。

新加坡何時開港呢？那就是 1819 年，換句話說三年後的客家會館，就開了一個學校，到了 1822 年惠州會館、嘉應會館，到現在都還非常興旺，這些跟台灣新竹的金廣福建築也很像，但並不是模仿台灣，而是來自同一個來源。若要研究新加坡教育、客家的認同，都要從會館著手，要研究客家企業或商人，甚至是大戶的貿易也要從會館開始，因為這些會館都是從有錢的商人或名人開始建造的，所以要研究東南亞客家，必須從會館著手，它絕對是一把鑰匙。從這本書可以證實，會館的研究是歷久不衰的，因為要研究年輕族群、認同或教育，都適合從會館開始，走入個案分析或是比較研究，譬如說不同的會館，在汶萊、馬來西亞的各種會館哪些有同，異又在何處，都是可以從個案分析後進入比較研究的。

我們現在就在研究於銅鑼建立一個文物館，該怎麼展示東南亞的這些客家事物，在東南亞一帶，很多都保留了福建的文物卻很少保留下來的客家文物，但這也表示出客家應該在那些地方的鄉下一帶，如何在未來可以展示出客家文物是我們的一大挑戰，這些研究也可以做出與台灣的比較。本書內東南亞當舖與新加坡當舖也是很特殊的研究，顯現出族群的特性，當舖是需要信用的行業，所以必須在交易時凝聚更多的族群認同；另外農耕的經營也是一種族群凝聚的業態模式，所以我們看了幾篇文章之後，發現不管是東南亞客家還是台灣的客家文化，都是來自於耕讀的社會，但是現在已經沒有耕了。其實如果社會在金融業不發達時，當舖是發展金融的一種管道疏通方式，有點像是標會的小型經濟活動行爲。「飲食」、「姓氏」、「宗教崇拜」，是可以看出客家文化的主要特點，從宗教崇拜的觀點而言，像是義民爺就是從鬼到義魂，甚至是變成主神；其他像是婚姻或是日常生活時，也許到現在還有傳統舊觀念「娶客家人是好事，嫁給客家人則不然」，但是在東南亞地區並無此觀念。

現在最少人做的是政治權力研究，像是新加坡在去年，李顯龍去拜訪一個會館時，曾經表示有很多在當地的客家人，即便是部長級人物也並沒有突顯自己是客家人，變成了是隱性的客家政治認同；另外一個很少做到的研究便是政商關係，因為客家長期是被孤立的，所以並無法成爲顯著的個案研究對象。像是萬金油（虎標萬金油）和廈門的商人都很有名氣，這些都跟族群和政商關係有關，也可以作爲一種深入的研究，我們台灣一直以來討論的政治都

跟大陸有關，如果在馬來西亞的話，就是所謂的「馬共」，他們逃難所經之地都跟客家人有關，不過在 1965 年之後就很難找到相關資料，因為像是新加坡現在只看得到行政，而不是政府控制社會的政治，他們的公共行政很有效率但是並非建立在個人自由主義上的行政，請各位看這本書的第 240 頁，客家人在東南亞的人口比例，這個數字並非絕對正確不過可供參考。

2008 年 12 月 10 日客家研究名著導讀—蕭新煌教授（1）



圖 1-1 客家研究學院楊院長開場致詞



圖 1-2 經社所林所長致詞



圖 1-3 蕭新煌教授開始講課



圖 1-4 認真聽講的經社與資社所同學



圖 1-5 同學認真聽講的神情



圖 1-6 演說中的蕭新煌教授

2008 年 12 月 10 日客家研究名著導讀—蕭新煌教授（2）



圖 1-7 大家踴躍參與演講的活動



圖 1-8 同學們專注聽講的神情



圖 1-9 將經驗分享給客家研究學院師生



圖 1-10 認真聽講的經社所老師們



圖 1-11 演講的提問時間



圖 1-12 經社所林所長的結尾詞

3. 第二場導讀課程導讀書單、演講逐字稿、照片

第二場導讀

導讀教授：劉還月先生

（民間學者）

上課時間：十二月十七日（週三），下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

劉還月，2000，《台灣的客家人—台灣族群志 04》。常民文化出版社。

演講者：劉還月先生

演講內容

林：在台灣社會有一句開玩笑的話，就是說如果你要害一個人的話，就叫他去開出版社，劉老師他就是這樣一個人，不知道有沒有人害他，自己開了一個出版社，當然，出版社在台灣是不容易經營的，他自己出了很多本書，我剛才聯絡他，他說常民文化出版社現在他已經把它結束掉了，還剩一些書，所剩不多，他今天帶了一些要送給大家，這故事他自己來講，對不對，如果各位同學有興趣想要買的，可以找他買一些，這是他所剩的一些書，他自己的客家研究裡面，我們今天要導讀的是「台灣的客家人—婦女志、台灣族群志第四本」，這是常民文化出版的，另外一個就是說，劉老師他還有一點很特別的部分就是，他對於客家文化、客家族群、客家運動的立場很不一樣，就是很批判性，所以等下各位會聽到很麻辣的觀點或看法，但是沒有關係，我們這裡學業本來就是非常自由的地方，任何看法和意見都可以表現出來，所以，對於客家來講的話，其實本來就有很多不同的看法，以前我們的印象中，各位也許會認為說只要跟客家運動、客家文化有關，老師都是說客家最偉大客家怎麼樣，大家也許以為只要跟客家沾上邊就是這樣一種思維，其實不盡然，劉老師他就是比較批判性的角度來看整個客家運動，乃至於對客家學院，像客家學院，像這樣子有不同的看法，我對於劉老師的了解，比較初淺是這一部分，如果還有其他的故事，就由劉老師自己來介紹他自己，我們現在再掌聲歡迎劉老師。

劉老師：我這麼多年來，大概八年來，我第一次回到客家，我八年來完全不管這樣的事情，我在三本書裡面，哪一本書我忘記了，因為客家對我來講，我認為是非常荒謬的事，因為我被客家人自己利用，當然，我自己願意，我當然知道這是怎麼一回事，等下跟各位講，我在其中一本講說，我做完這一本之後，此生不碰客家，已經夠了，我這八年來，前五年在

海上捕魚，所以台灣所有的捕魚的漁法，所有的近洋、遠洋漁船我都坐過，然後，後面三年在山上種田，我是什麼？其實我什麼都不是，這是我在做一個我想做的角色，事實上，我剛才為什麼問各位身份是老師的，因為我真的想問各位，為什麼想念客家？你們為什麼想讀客家？在某種條件上，我認識最殘酷的一個現實是，因為碩士以後薪水會增加很多，這是最現實最殘酷的，那裡靠近我就讀的學校，哪裡比較好考，考上了就唸，不用否認，因為我幾乎每天，一二三四五都跟國中國小老師上課，我碰過非常多這樣的現象。

坦白說，這麼多年來，我自己在外面我看過非常多的事情，我自己知道這些怎麼辦，其實台灣最大的問題是，不管是台文所，或是客家所，都是為了政治意識形態才成立的，我們從來不覺得政治意識形態，會影響到我們什麼，可是我們想一件事情，端午節要紀念誰？每個人從小到大都知道要紀念屈原，我們想一個更簡單的問題，你有沒有認識你的父祖輩是從來沒有離開過家鄉的人？有沒有這樣的老人家，有沒有人知道有誰一輩子沒有離開過家鄉，他一輩子只有在家鄉或娘家這兩個地方，有沒有這樣的人？沒有？應該很多吧，我還有一個很麻煩的事情，我對於沒有回應的演講者等下會放影片給你看，聽懂嗎？如果我們想看影片的話，你就可以開始做自己的事情，然後我們就看影片，時間混完就算了，你混時間，我也混時間，可是你只要願意我一定可以給你更多，這是我的先決條件。

我應該這樣講，我從十六歲讀列寧馬克思，十七歲讀資本論開始，我就非常嚮往社會主義，所以，我二十一歲退伍的那一年，我參予的第一個工作是幫周清玉助選，我們知道當時在台北有兩個人出來選，一個是周清玉，一個是許榮淑，後來去幫許榮淑助選的那些人，那些人就是所謂的美麗島派系，幫周清玉助選的這一幫人，包含陳文茜，就是所謂的新潮流，我們從小的夢想就是革命，我是一個非常浪漫的人，可是我的夢想就是革命，所以，我有非常長的時間在做反對運動，可是這八年來，我是過著沒有政府的生活，各位不要以為我是失意政客，因為沒有人分位子給我坐，所以我變成沒有政府，不對，政府找過我七次，叫我入閣，各種職務都誘惑過我，因為他知道只要給我一個不大的官，我就可以閉嘴，可是他錯了，我從來不幹這樣的事情，所以我基本上在年輕的那個時候裡面，我是一個救世者，包含我開這個出版社，都是一個救世者，我認為台灣除了反對運動之外，需要在地文化運動，所以我非常清楚看出來會是什麼狀況。

可是我知道我也去做了，因為我相信那樣的東西，可以真正改變台灣社會，當然我後來怎麼樣再說，我那時候願意做，並不是別人欺騙我，是我自己知道該那樣做，所以我用這樣的方式投入，我是一個救世者的角色，我認為因該帶領更多台灣人去做，大概我在反對運動資歷裡面，第一次的清醒，其實人生非常奇特，我四十二歲那一年，我突然之間發現，我百分之八十的朋友一夕之間變成官，可是這個當然有前提，是因為之前在陳水扁的台北市政府

，在做客家文化會館的時候，我那一次跟台灣的這一幫所謂目前主流的客家團體完全決裂，因為道理很簡單，我不是因為他們，而是當時在台北市政府陳水扁要選第二任市長的時候，我們那個時候都幫他們民政局規劃台北市的客家文化會館，在規劃的過程裡面，我們談了幾件非常重要的事情，因為那時候是羅文嘉主持的，我的角色其實有個更深刻的地方。

我在 1994 年的時候，我是民進黨中央助選團的總幹事，你就知道我是一個參與反對運動非常深的人，所以我講過在歷朝為官的沒有幾個我不認識，他們見到我還叫我老師，只是說他們見不到我，因為我從來不會去，我有個名言是我絕不去見官，任何人要找我，要到我辦公室來，或我們約在外面見面都可以，可是你叫我到你的辦公室，我會說 NO，我絕對不去，我不是在擺架子，而是台灣有太多那種每天在政府首長辦公室那邊繞來繞去，其實這次也好，因為我覺得事情讓他爆也好，在這樣的情形之下，就是台北市陳水扁因為在第一任的競選支票裡面要幫台北市建客家文化會館，可是他三年多都沒做，到了第四年的時候，突然說要做，我跟他講一件事情，我說我們是不是反對黨，如果我們是反對黨，我們還只是為了競選支票建個客家文化會館，我寧願不做。有人跟我講說，有就好了，我再問他一件事情，我說這個館建完之後，未來的三、四年，台北市政府有沒有可能重新去興建一個客家館？他說不可能，我說那就對了，我想這是一個非常深刻的問題。

所以那次事件我知道，我跟他們的路線完全不同。在那之前，我其實一直扮演著他們很多角色，包含當時所謂台灣客家公共事務所協會那邊我做了很多事情，都是我做的，可是我這個人不是每件我做的事情都掛我的名子，我寧願掛別人的名子，以運動的條件來講，我寧願去掛一個更大的名子，比如說一個最典型的例子，核四廠在建的過程裡面，有所謂的凱達格蘭運動，凱達格蘭運動裡面的本質講一件事情，然後是講誰的文化，我們清不清楚是假的？當然清楚，可是為了運動的最高的目的，我們都不講，我絕對不會講，可是我不會站出來否認，我在某種程度上，因為我從美麗島事件之後的第二年，我退伍之後我就在做反對運動，我在那個時候是風聲鶴唳的狀況之下，從我們幫周清玉助選開始，我就開始做了這樣的一些事情，我相信我自己的角色跟我自己生命中該扮演什麼樣的一個人，所以我沒有去要求別的東西，而且我很快就離開幕僚團體的原因是我不喜歡政治，政治其實是一個非常嚴肅的、非常殘酷的一種現實的鬥爭。

剛剛那件事還沒有結束的時候，台北市政府的原民會，它是台灣第一個成立原住民委員會，它在選舉前四十天傳了十三張圖給我，請我簽名，為什麼傳那十三張圖給我？因為台北市政府要在故宮旁邊，就是順益博物館對面的那個地方蓋台灣第一座台灣原住民主題文化館，我問他兩件事情，各位想想看，他的館裡面就要蓋十三個原住民的圖騰，那麼你覺得這個圖騰應該給誰做？你們覺得這十三個石雕應該給誰做？可以告訴你結果，為了急開張畫了十

三張圖，所以你看到達悟族人長鷹勾鼻，去看那些圖都很清楚，然後他穿的丁字庫是現在流行的那種情趣丁字褲，你去看每一張圖通通都是問題而不在乎，因為他要的是宣傳跟廣告，所以陳水扁貪污幾百億，坦白講，那是過眼雲煙，因為政治人物平均都是貪這個錢，他只是敢一個人去幹而已，可是我覺得他對台灣最大的傷害是這個，所以我非常痛心，各位如果曾經有讀過我的那本書，叫做「你是不是平埔族 DIY」、「認識平埔族第 N 種方法」，序裡面有寫這個東西，他傳給我的目的是希望我簽名，就是我審核通過，我拒絕簽，而且我還寫文章批判他，結果那些文章在自由晚報、自由時報絕對不登，我最後跑去聯合報登，原因是什麼？因為對他們來講，是不能夠批判的，而我認為你去搞一個這樣的東西，那你做的十三個石雕要找誰來刻？最明顯的是你應該發包給台灣的人，他說來不及了，你知道那些石雕哪裡來？是中國雲南進口的，稀不稀奇？

所以那件事情，我知道我這輩子不能在台灣做反對運動，所以之後的台灣反對運動者大概都跟我分裂，那件事情之後的台灣主流客家團體，其實就是台灣公共事務協會的這個團體，我就跟他們分道揚鑣了，我現在也沒講什麼，彼此都知道，那麼他們從此以後也把我當做異幫份子，所以我從來都是客家運動者，我也喜歡這個角色，我在山上的家叫做救荒本草堂，就是這個房子，當然是改建的，因為房子太破爛了，而且他的格局不對，所以我花了將近一百多萬，重新改建這個房子，只要求做兩件事情，第一個把它的龍邊跟虎邊弄對，我們都知道客家人重視風水，真的嗎？客家人不是重視風水，因為活在土地上的人就知道，怎麼樣跟環境和平共處，最簡單的東西是，他們一定把廚房放在龍邊，把廁所放在虎邊，我們的想法是進的東西在龍邊，出的東西在虎邊，這完全沒錯，可是如果你永遠不去蓋房子，你永遠不懂為什麼？其實，你自己蓋過房子就知道了，他在解決一個最簡單的問題，就是飲水乾淨和污染物如何處理的問題，這是最簡單的道理。

可是我們過去從來討論這個東西的時候，永遠都是高來高去的，簡單來講永遠就是講客家人重視風水這些東西，從來不講人類在環境裡面怎樣生活、怎樣做，第二個是棟對，客家人早期的房子都是講求棟對，棟對指的是什麼？其實就是很簡單，客家建築裡面有很多的龍神，為什麼要有龍神，同學的想法是客家人相信山神土地神所以會有龍神，真的是這樣嗎？當然不是，因為龍神講的是來龍去脈，什麼叫來龍去脈，請問今天能夠蓋這個家業是你一個人的功勞嗎？還是整個家族累積下來的，各位要知道，我們今天看到的任何一棟客家大宅，常常是兩代人到三代人才能蓋起來的，不是像我們在一年之內蓋起來的，請問這個房子是誰的功勞？沒有任何一個功勞，而是所有歷代祖先的功勞，那麼，這是不是一個家族來龍，那麼去脈是什麼？家族發展未來要靠誰？靠將來的人，那麼棟對講的是什麼？棟對的上連和下連，講兩個非常簡單但也很重要的東西，一個是講祖先的事，一個是期勉子孫的話，他指的

是什麼？

其實很簡單，他叫承先跟啓後，我們過去看這些簡單的標題、簡單的成語都覺得標題跟成語有什麼了不起，其實，我自己在做這個棟對的時候，我在做這個過程裡面，因為這幾年，我自己在一個非常簡單的環境中過日子，所以我自己花了很多時間在做這樣的事情，當然有很多土建的部分我沒辦法處理，可是，我在跟他們做的過程裡面，我適度參與裡面的每一個過程，各位如果有機會到我的網站去看看，就會知道，我在救荒本草堂談到裡面有很多東西，都在講我在蓋一個房子的過程，我因為錢不夠，所以不可能有琉璃瓦那樣的東西，我用鐵皮蓋，甚至我的經費不夠，我的房子還粉刷一半而已，有些牆根本沒粉，有沒有粉在說，反正可以住，然後晚上不會漏水進來，這是一個基本要求，這樣就可以了，在房子的整個格局跟環境裡面，我完全仿照舊式的樣子去做，可是因為沒有錢，沒有裝飾，我們沒辦法像新竹的客家文化會館，或苗栗幾個湯姓宗祠那樣做那麼多的裝飾。

而且，事實上真正符合我從小到大對客家建築的基本概念，什麼叫客家建築的基本概念，我是新埔的客家人，早期在北埔還沒有興起之前，天水堂還沒有興起之前，其實在北台灣的客家莊裡面最有名的就叫新埔，那麼新埔最有名的客家莊叫做潘家，這個潘家當然是大宅、大院，可是我們家住在心埔的一個鄉下，是一個山上的破落戶人家，我從小到大都記的很清楚，因為我爸爸在台北做水泥工，家裡哪個屋子壞了、哪個瓦壞了，就寫信跟他講，他下次回來就帶一塊浪版，或一塊木芯板，或帶一個什麼板過來，原因很簡單，他不可能花錢去買，他只不過是在建築工地裡面能夠撿到的廢材，他記得家裡少了這一塊，他就帶這一塊回來，所以我家從我小時候，大概國小畢業搬進去到我二十幾歲搬出來的時候，我們家大概有八十種以上得建材，各式各樣拼拼湊湊什麼都有，那麼請問這樣算不算客家房子？當然算，因為很簡單，那是一個客家人生活空間裡面完整結構的東西，這是我這幾年來很重要的一種概念。

我們從一個客家運動開始，其實我在年輕的時候，經歷還蠻奇特的，跟非常多鄉下窮困的孩子一樣，我在國中畢業的時候，考上新竹中學，我記的學費是四百多塊，還是六百多塊，我們家整個暑假都在籌錢，籌到註冊的時候才籌到兩百多塊，各位覺得很稀奇，就是這樣，所以我沒辦法去唸，所以我只好重新去考夜補校，那時候考夜補校，第一個學費比較便宜，第二個，可以考上建教合作班，工廠老闆會幫你出註冊費，我大概就是這樣來的，所以我十個手指頭，有三個手指頭是受傷的，這三個都是機器絞傷的，就是切掉或是怎麼樣，這也都無所謂，可是，從那個開始，我就一路跌跌撞撞，我還好啦！我自己知道，我後來有段時期就在新竹的學校，因為工作不好，賺不了太多的錢，在工廠賺不了多少錢，所以我去台北，為什麼去台北唸夜補校？反正因為夜校沒有什麼考試不考試的問題，只要去大家都可以

唸，因為台北有建築工地可以做工，為什麼要去建築工地去作工？因為你只要願意挑磚，你可以在最短的時間之內賺到，那時候能力能賺到最多的錢，所以我常常是從早挑到晚，因為常常挑，一個人就挑上十樓二十樓，那時候沒有蓋二十樓，大概十二樓，挑磚算是快的，任何時候都可以挑。

因為這樣子，在台北有機會讀到一些很奇特的禁書，就如我剛剛講的，列寧馬克思等這些書，因為我從來就喜歡看書，我記得我第一本教課書，是在建築工地拆房子、拆眷村，一個老榮民不要的書我拿來看，很神奇，之後去找，我花了很多時間去做這個，所以我年輕的時候做過很多這種奇怪的事情，台灣有很多的行業我都做過，我的學業沒有好好的完成，對我來講那已經不重要的，我的心理已經在更大的社會主義運動的過程裡面，後來去當兵，當兵那幾年給我的影響非常大的，因為我在小金門當兵，那時候在小金門當兵是不能回家的，當多久就在那裡多久是不可以回來的，別人大概都是很哀怨的，我反而覺得他是一個獨立的世界，反而完全不受外面的干擾，然後最重要的一個問題，你就不用花錢。那時候我們都一直很窮困，所以花錢對我來講，是一件很恐怖的事情，如果可以放假的話，我們要怎麼去籌那些旅費，大概非常很痛苦，大概全家都很痛苦，剛好不用花錢，對我是一個不錯的事情。

所以假日我都在拍照，小金門會出租相機，我拍了非常多的相片，所以我退伍的第一個工作，就是我拿在小金門拍的照片去 interview，而且是進入當時台灣最大的廣告公司，在作站牌廣告的大衛廣告，我用那個東西，包含我的文字，我在那之前就認識了鍾肇政，這些老實派的一些人，我就是說我這幾年都沒有停過，後來大概都在做反對運動，我在過去的二十幾年裡面，大概有十幾年都在幫他選舉，我自己寫文字，自己做很多這樣的事情，其實還蠻精準的，可是我自己知道，我在這個過程裡面，坦白說，我寫客家，我剛就講過客家對我來講是一個很奇特的經驗，我是客家人，我從小對客家人的認同或不認同，有很多不同的過程，可是我自己知道一件事情，我一開始的角色跟別人不同，在某種程度上，我是一個你最好不要在刺激我，刺激我，我們就來玩玩看的那種人。我在當兵的時候，讀吳新榮的南瀛採訪冊，大概很少人當兵會讀我這種奇怪的書，我讀的書都非常奇怪。

吳新榮是什麼人？吳新榮是台南佳里的一個名醫，什麼叫南瀛採訪冊？這也是一個非常罕見的書，這種書根本就是曾經有一度在遠流還是遠行的出版社的吳新榮全集裡面有一冊出現過，可是那本書可能賣不到一個版，我拿到的是台南縣政府的版，這非常簡單，因為那時候台南縣的文獻委員，文獻委員在那個禁忌時代，是唯一的一個可以去做地方調查的人，吳新榮是台南佳里的一個名醫，而且是一個望族，也是台南縣委員會的召集人，就是主任委員，他後來過世了之後，台南縣政府幫他集結了南瀛採訪冊，裡面就寫到了一個東西，就是交破所的蕃仔祭典，在農曆九月初五，我在小金門不久就移防回台南，剛好碰到那個時期，就

開始去找交破所，交破所是什麼地方？沒有辦法知道，我就透過非常多的方法，後來知道在台南縣白河附近，我就在白河街上一個一個問，好不容易問到，那一年進去的時候，就是現在大家都清楚的卡拔設，就是台南東山鄉的那個地方，因為吳新榮當時寫的是交破所，我自己都進去了。

我進去的時候，最好玩的是我當時碰到的兩個人，一個人是潘英海，一個是林清財，這兩個人悉悉疏疏的看到我就像一個流浪漢，因為我一天就像流浪漢一樣，我其實每一次到學校，我都會要求校方裡面有人到門口來接我，我不是很大牌，因為我永遠被當流浪漢趕出去，像上個禮拜去苑裡高中也是這樣子，校長只好跑出來跟我道歉，反正我就是這樣子，他大概看我這樣子，他們在談事情的過程裡面，他們不想讓我知道，可是不小心被我聽到了，所以我從此以後就做給你看，我不是不做客家，我自己知道一件事情，這個是我很重要的想法，就是我今天要做的是文化研究，因為那個時候，當兵還不懂什麼，其實是後來我在做反對運動的事情，開始有一些想法，那個經驗讓我發現說，原來做學院的人是這樣子，跟我的態度完全不同，我其實很簡單，我脾氣非常大，可是你只要願意做，我給你的絕對更多，你給我愈龜毛愈挑剔，那我們就不用講話了，這個我非常清楚。

其實，很多人找我也是這樣子，我是一個很好玩、很有原則的人，可是照我的方法做都是對的，不做通通不對，在這個過程裡面，我在這個經驗發現一件事情，原來在學院做學問的人是這麼孤僻，就是說他就是那麼掩藏，不讓我知道，我想你不讓我知道，我總有方法知道，所以我就用我的方法去做，其實這是我第一個經驗，那之後我就開始面對更多的問題，我發現反對運動裡面需要這樣一個經驗，可是，這個經驗是很重要的一個問題，連講反對運動都是一個風聲鶴唳的事情，所以我自己就想我要做什麼，我既然要做反對運動的文化運動，我到底要做什麼？那我相信不是喊口號就可以了，而是需要什麼？需要更多的不同的思考跟想像，所以我開始去做調查，那個時候我藉著我在自由時報上班，因為還要生活，所以在自由時報上班，在自由時報工作的過程裡面，我犧牲加給，開始做我自己的田野工作，所以開始整理非常多的東西。

我為什麼一開始沒有做客家？道理很簡單，我是客家人自己做客家，坦白講，就像現在非常多客家人在寫客家人的困境一樣，永遠在告訴你客家是全世界最純正的民族，他永遠在告訴你客家文化永遠最好，坦白講，我常常笑他們，全世界唯一需要血統證明的民族只有兩種動物，一種叫做寵物，一種叫客家人，你告訴我你血統純正能幹什麼？你告訴我你的祖先優秀，能怎樣？我其實非常看不起這些現象，我自己知道說，如果自己是客家人只做客家研究，所以我花了很多時間在外面跑了很長的時間，我最早做的事情是民間信仰的調查，當然後來碰到一些狀況，所以我又開始作平埔族的調查，所以我這兩件事做最多。我們想一個更

簡單的問題，學問是一種理念，你通了其實都通，你不通，就完全不通。

就像剛才問各位的那個問題，我們端午節紀念屈原，有沒有這樣的經驗？我們這輩子認識老一輩的人，一輩子沒有離開過家鄉的人，有沒有這樣的人？請問當這樣的人一輩子不離開家鄉的時候，端午節到了對他來講，是紀念屈原比較重要，還是夏天來了，蚊子比較多比較重要？那為什麼我們要紀念屈原，其實我開始就講了，這是政治意識形態的問題，因為事實上，在台灣最明顯的政治意識形態，其實在某種程度上，我自己也知道，過去那八年是很好的機會，可是是不對的人上台，如果是對的人上台，這八年一定有好機會，而且我也會願意參與，我不是多麼重要，可是我常常會有一些想法，因為最典型的例子是很簡單的問題，我們常常稱縣長什麼官？為什麼要叫父母官？這是我們沒想過的問題，從來不去想的問題，可是這是一個非常嚴肅的政治問題。

為什麼漢人社會在宗教下？我們看到寺廟，看到非常多的彩繪裡面，都在教宗教，漢人在建立天地君師裡面，請問那一個關係跟自然有關？請問每一個人出生知不知道自己的親人？都知道，那是自然關係，而且對我們的父母是什麼態度？是尊敬的、是孝順的態度，那是自然的態度，在這個過程裡面，為什麼要放天地君親？你思想過了沒有？他在建構一個政治關係，讓你不能打破的政治關係，回過頭來講，人孝順父母，是天經地義的，因為他生你、養你，所以大多數的人都孝順父母，除了少數人例外。可是管理的官，是自然關係還是政治關係？既然是政治關係，就一定要服從他嗎？那他方不方便管理？當然不方便，所以他的管理會出現非常多的問題，所以在漢人的思想體系裡面，就做了一件非常嚴肅的事情，他把這樣的官類比為父母，既然你要孝順父母，他又類比跟你父母一樣的官，你要對他什麼態度？就不管他對你好不好、是不是愛民如子，即使到了現在，我們還習慣稱這樣的官叫父母官。

所以你說台灣社會有沒有進步？我們的思維有沒有進步？完全沒有，台灣是一個完全沒有哲學的時代，沒有哲學、思考的人民，我們所有的事情都習慣舊有的東西，我們連想都不去想，為什麼歷代都要叫宗教，任何一個帝王都是不仁不義的，如果照漢人的邏輯來講，你忠於我、孝於我，為什麼要反抗我？所以任何一個帝王的興起都是因為不忠不孝，我是用他的話來講，不是我的態度，不是我的觀念，既然用不忠不孝的手段取得帝王的地位，我要不要讓後面的人跟著我的腳步去做，沒有，所以怎麼辦？歷朝歷代都在教忠孝，教到現在台灣人都不明辨是非，完全沒有思考，只有你喜不喜歡，愛不愛，然後所有東西一去，就開始形成意識形態，漢人社會長期以來都被意識形態所害，最簡單的是端午節為什麼要紀念屈原？其實很簡單，那是蔣介石為了解決當時在台灣他所領導的國家，面對所有的人都在反他的問題，其實最簡單的問題是，蔣介石來到台灣做了兩件事情，第一個是愛國主義，第二個是民族英雄。

請問中華民族最後一個民族英雄是誰？你分析過民族英雄的特色是什麼？蔣介石在政治手段是非常利害的，最後一個民族英雄一定是他自己，民族英雄都是經歷過大失敗重新站起來的人，因此他來台灣是面臨什麼狀況？是面臨大失敗的狀況，我跟那些跟我打仗的人，打到大失敗，底下的人會不會對我失去信心，會不會叛逃？所以大陸最後那幾省市怎麼失敗的，是被叛逃的，他來台灣重新做這件事情，所有的民族英雄都是經歷過大失敗的人，重新站起來過，我也是，將來會怎麼樣？我會站起來，他用這個方法來激發這些人內心的意識，第二個他在搞愛國主義，為什麼搞愛國主義？當時在台灣的知识份子，有很多人是反對他的，他提出愛國主義要告訴你當任何一個國家為王時，知識份子都在做什麼事？都在歌誦君王，那這些不歌誦君王是什麼人？不忠不孝之徒，漢人社會長期以來在又忠又孝之下，面對不忠不孝之徒會怎麼樣？所以這些人要得到社會認同是很困難的，他成功做完這兩件事情，但是搞到現在為止，端午節變成屈原節，可是端午節到底要幹嗎？

其實那是人類在生活環境中非常重要的東西，我們講「歲時」，歲是指一年，時是指價時，即是端午節，為什麼要講到這個？我們常常碰到一個大問題，客家的民俗活動跟閩南人的民俗活動有什麼不同？我看到非常好笑的寫法，客家人因為天生節儉，所以拜的雞比較小，人生活在同樣的環境，面對同樣的處境的時候，他要面對的是生死存亡的關鍵，雞的大小是他的經濟問題，跟客家沒有直接關係，不是這樣分的，可是我們今天看到這樣的東西，幸好不是貴院的，是北台灣的另一個學院的，知道是哪一個？簡單的說，台灣在討論這些問題時候，常常把客家的圖像脫離，他會講客家話就是客家，他在客家莊就是客家，他真的是客家嗎？端午節指的是什麼？指的是春時，春時是指頭陽，為什麼要做頭陽？我們從來不管，從來不想，我們講一個很簡單的問題，現在家裡還有沒有不在初一、十五拜拜的同學？為什麼初一十五要拜拜？

各位同學的態度是我不拜我可以不管囉！因為那是人類可以紀錄時間的方法，這是人類從時間演化而來祭祀的方式，因為人類最簡單的時間是日，是人類在五千年前就已經建立的時間單位，可是「日」太多了怎麼辦？所以用「月」來累積，累日而逐月，「月」要如何簡單記錄？就是看到月亮的那一天和滿月的那一天，也就是初一和十五，所以朔望日都是人類生活中最簡單最明顯的就可以發現的方法，他要透過祭祀來記住時間，民間的祭祀行為，是幫助人們在沒有歷日的時代記錄什麼？記錄時間的變化，我們從來就搞錯了，我們都在報導他們在祭祀什麼，他們什麼都沒慶祝，他們是透過不同的方式告訴你過了什麼時間、該做什麼事情，人類為什麼要知道時間？人類是為了記住什麼時候該做播種的行為，什麼時間該去做什麼事情，跟客家人非客家人沒有關係，那是人類在沒有生活條件的時代，就建構的行為，一直到現在為止，初一十五都是人類祭祀的日子，人類在日常狀況之下，那麼四時要不要祭

祀？

四時就是指春夏秋冬，春天做頭陽指的是什麼？就是二月看到月亮的第一天，人類很習慣從這裡進入平常的生活，所以他要祈求，我們今天面對任何一件事情時，剛開始做的時候，你希不希望他成功？你會不會對他滿懷成功的祈求，都會有，所以每個人在開始耕作就開始祈求。到了夏天的時候，為什麼要過端午？指開始炎熱，就是夏天的開始，要不要用一個儀式提醒你時間到了，你該做什麼事，就這樣，跟屈原絕對沒關聯，在屈原投江之前，就有端午節了，漢人過端午節在春秋戰國之前就有了。到了秋天要怎麼辦？秋天要過秋時，漢人要演平安戲，為什麼要演平安戲？在演平安戲時，祭品是放在什麼樣的場合，是不是在一個大的平面上面，所有的東西都放在上面，這就是平台式祭典，他扮演著幾個非常重要的角色。

第一個，傳統社會的人類，社會條件或生活條件裡面最簡單的一件事情，每一個人都是一個生命，我們舉一個最簡單的例子，他耕作了一年，他忙了這一年，有沒有人會稱讚他？沒有，有沒有人會鼓勵他？沒有，你做你的，我做我的，基本上都沒有機會，在做完每一件事情後都希望被稱讚，所以用這個方法來解決我在這一年辛苦之後能夠得到的回饋，這是一個最簡單的東西，所以各位有沒有發現一件事情，各位有的經驗，我比較喜歡，坦白說，我這幾年來都寧願跟國中國小老師唱歌，因為他們知道他們的不足，所以他們願意學習，因為他們在實際生活中碰到很多事情，他常常被小鬼問問題問到不知怎麼辦，他們就會很乖聽我的話。我為什麼講這個，問到這個他們都勇於回答，各位有沒有想過一件事情，每一次過年過節，菜用的很多，有沒有？他蒸年糕蒸的很多，你有沒有叫他不要蒸那麼多，他會不會做，為什麼？他也知道年糕沒有人要吃，他為什麼每一年都要蒸那麼多？我們都不想，那我們怎麼研究客家？他不是研究客家，我們都不想去了解人們的生活，其實這是最現實的一個問題。

各位想過一個最簡單的問題沒有？請問你養一隻雞能養多大，你有方法可以養更大隻？沒有，可是米可以無限延伸，我養一隻雞再怎麼大都不可能大別人一斤、兩斤，我今年蒸了十斤的甜粿，明年可不可以蒸十五斤的，米是可以加上去變大的，在平台式的祭典，你擺出來的東西，要讓人覺得那麼小，要稱讚還是要讓人家嫌，所以在這個過程，只要是平台式祭典，人類都會反覆用這個行為來表現，對他來講，那是他一年辛苦收穫的唯一可以得到讚揚的機會，所以老人家在怎麼樣，即使沒有人要吃他都會做，因為對他來講，他覺得當我的鄰居每年都蒸十斤的年糕，我可以少十斤嗎？我家裡全部都丟掉都不能少十斤，為什麼？因為我要拿去廟裡拜拜，人家一看就知道你的年糕有多大，你要做哪個角色，聽懂嗎？而且早期的社會裡面，人們相信只要是食物都不要被丟掉，不像現在社會，所以他們一而再的反覆的

用這個行為來做，而事實上，這是一種競賽關係。

各位有沒有發現，民俗活動裡面有非常多的競賽關係，賽豬公是不是競賽？那麼競賽關係在某一些條件上來講，是突顯某些人的能耐，而且事實上，社會上的每一個人都很清楚知道一件事情，今年輪到我們這一莊頭，我們大概屈指算一算，算的出來會有幾個人去比場，因為那家、那家、那家…等，都是有錢人，而我們這一群人怎樣，比賽的人，你看到很重要的條件了沒有，義民節普渡場是幾個普渡場？一個還是兩個？一定是義民廟一個，本莊一個，你知道為什麼嗎？即使那些得獎的回來，也不是放在普通的這一個而是另外一個，因為社會階層的幾戶裡很清楚，哪些是有錢人？我們是不用跟他比的，因為我們怎麼比都比不過他，那我們這些人怎麼辦？我們這些人士相互取暖的，是平台式的祭典，那麼請問，傳統社會人跟人之間，從來沒有任何關係，當然少數有親戚關係，可是大多數的鄰里，你都認為有關係嗎？可是為什麼傳統社會的人，彼此之間會有很清楚的村里的概念，而且彼此之間在同一個村莊、聚落裡面，他們可以共同抵禦外侮，為什麼？那個關係建立在哪裡？建立在年復一年的平台式的祭典。

最簡單的一個習慣是今天我們去看熱鬧，我看到他的祭品會稱讚他還是批評他，你會用哪個方法來講他？等到我去他家看完之後，他對我的印象是什麼？等他到我家來，看我家祭品的時候，他會怎麼講我，他絕對不會嫌我家的小，即使我家的明明很小，這是什麼關係？這是人跟人之間建立社群關係裡面的最重要的關係，叫做共同經驗、共同利害關係、福禍所依的關係，等下次有敵人來的時候，現在的人是鄰居失火跟我何干，反正他燒不到我這邊來，我們只要看熱鬧就好了，以前的人會怎麼樣？一起去救火，為什麼？他也跟你無關，因為我跟他平常的關係是什麼？我們彼此之間是互相讚揚的、互相體會的關係，所以以前的社會有社會關係，現在是沒有社會關係，請問我們現在這群人，是不是永遠都是一個人或一家人，你碰到事情的時候，你會跟左右鄰居講，還是跟很遠地方的某一個人講，為什麼以前的人都可以跟左右鄰居講，現在的人不可以，因為平常他們在透過一年一次或幾次的平台式祭典裡面建立了彼此之間的相互認同關係，你每次稱讚我，我每次稱讚你，請問我們之間是什麼關係？

我們不會有血緣關係，可是我們在同一個聚落裡面所建構的社會關係會不會非常緊密，相對於別人來講，我們兩個會不會站在一起對抗另外一個敵人，還是我們打一打在找敵人進來，所以，這是台灣社會結構非常重要的東西，而且他是祭祀裡面最深層的涵義，可是台灣社會現在為什麼沒有了，因為我們自己把這樣的關係拆解了，我們不在乎這個東西，我們常常在鄉下看，上個禮拜，我帶我的學生去看，我的學生很好玩，是私塾班的學生，因為我已經沒有政府，我已經很多年不繳稅了，我上課沒有什麼名目，反正就是私塾班，收費教課，

沒有文憑，可是該來上的人永遠都會來，每一次開課永遠都是爆滿的，我帶他們去看西湖的一個據點，一個入廟儀式，村莊很小，叫做頂莊社區，上面一瓶酒跟一個酒杯，旁邊寫頂莊酒幫，這頂帽子是我這幾年來最喜歡的一頂帽子，不是形狀而是這個小社區的意義。我進去那個部落，才五六十戶，將近一百多人都戴這個帽子，不管男女老少，通通帶這個帽子。我覺得很奇怪，我說你們這個莊在做酒嗎？他說不是，那在釀酒嗎？也不是，那為什麼叫酒幫？他說這是我們社區發展協會的帽子，如果印社區發展協會，都沒人要，所以有一天大家商量，大家都喜歡喝酒，就叫酒幫好了，而且西湖是出產葡萄酒的地方，幫西湖的葡萄酒推銷一下也好，這是題外話。

那一天的祭典，到晚上有一個拜天公的儀式，半夜十二點，一個非常偏遠的鄉下，結果拜天公拜了兩個多小時，就是一個平台式祭典，除了跪拜以外，每家每戶都輪流到隔壁家去看，就是看別人的祭品，他們講的是什麼？就是我跟你之間的關係之建構，透過談話把平常疏離的距離又在次緊密結合，他跟客家有沒有關係？他其實是一個福佬客的關係，只是他們都不講客家話，其實不是只有客家人，在台灣社會有誰這樣講？沒有，我們看到是什麼？沒有，我們太習慣用簡單的方式來談這樣的東西，所以，我講秋收的祭典，是台灣社會一次又一次，一年又一年的在建立社會凝聚之關係的最重要的關鍵，平台式祭典，只要將這個東西拆掉，村莊就散掉了，我在想一個莊半夜十二點拜天公，可以一百多個人男女老少，幾乎全村的人全到，除了在外國回不來的之外，因為這樣子，這麼小的村莊可以做這樣子，而且一出來每個人都帶這頂帽子，你說台灣還有哪個村莊比它還更有凝聚力，凝聚力怎麼來的？我們偉大的客委會整天講要客家化，我們都是客家人有幾個人做？為什麼不做？原因很簡單，在這個過程我找不到任何參與的榮耀，或是參與的必要，那我為什麼要做，語言是最現實的工具，這個工具沒有使用的場合，我為什麼要把他保留？我不可能保留一種語言一輩子不用，連家裡的寶貝放久了之後都會拿去丟掉，何況語言，我想這是我們必須去面對的一個嚴肅的問題。

最後一個冬至，四時裡面的冬至是指尾牙，有頭有尾，這也是一個結束的概念，農村社會用這個方式，反覆實踐這樣一個東西，他在解決一個問題，第一個，就是讓人們知天時而知人命，什麼時間該做什麼事情，現在是冬令蔬菜最重要的一個時期，所以我最近非常忙，因為這段時期，我的第一季蔬菜收成了，第二季蔬菜要開是育苗、播種，因為過了這個時期就太晚了，所以我們常常在夏天看到農夫在田裡熱死的，我常常看到別人在罵不會躲起來喔，為什麼呢？想過沒有，那是你們從來不曉得夏天的草永遠長的比農作物快，他如果躲起來他這一季是不是不要收了，他必須跟草競賽，台灣有太多好笑的東西，前一陣子有人跟我討論說，你要不要去做自然農法，他說你那個地很好，都沒有農藥，什麼是自然農法？就是草

跟作物一起長，我問他說草是自己長出來的，還是人種的？他說自己長出來的，作物是自己長出來的嗎？他說不是，那你想想哪一種會長的比較快，就這麼簡單阿，台灣老是在幹這種半調子的事，弄得農村社會不知道該怎麼辦？農人當然有過度使用農藥的問題，他有更深刻的時間跟環境的考量，是我們不討論的，即使在研究的人都避開這一段，或沒能力知道這一段，我想這是一個非常嚴肅的大問題，我不是爲了客家而做客家，而是爲了基本功力，建構完了再寫客家，所以我知道客家該怎麼講，該怎麼寫，我絕對不會因爲我是客家人就認爲客家人是最好的。

其實，客家有許多大問題也是小問題，坦白說，客家還有一個更大的現象是，任何人都不可以罵客家，除了我，爲什麼？因爲我對客家的貢獻超過別人，做的事也超過別人，我討論或寫的東西比別人更深刻，請問你怎麼罵我？我一開始問的問題是，你既然唸了客家，你就不要管是爲了什麼而唸客家，而是想辦法學會方法，因爲只有你學到方法，你才有機會面對，否則的話，你將來就是那些寫客家的半調子理論者，我對各位沒有任何意見，坦白說，這幾年還會跟研究生上課，但不會跟大學生上課，我懶的去理會那些兩眼無神的大學生，我自己很清楚要做什麼，我從一個救世者，到後來只有一個條件，就是你願意跟我互動，不願意就算，這幾年，五年的時間在海上捕魚，那是圓我的夢想，每個人都有夢想，只是都沒辦法實踐，我把自己放空，我以前也做了很多很奇怪的事情，後來回到山上，這塊地不是我的老家，這塊地有很多缺點，唯一的優點是我可以負擔，大小剛好，地質條件非常差，所以我只能用時間換去他的改變。

我爲什麼叫他救荒本草堂，第一個，堂有概念，在客家裡面就是正堂跟中堂，我是客家人回到客家莊，當然蓋客家式的房子，所以我們看到天水堂、中和堂，爲什麼叫救荒本草堂，很多人以爲我在賣中藥，其實不是，因爲救荒本草堂是明朝一個人的一本書，這個人叫朱素，我相信沒有幾個人知道他，他是朱隸的弟弟，當時每個皇子都想要皇位，彼此爭鬥，朱素也不例外，朱隸這個人生性浪漫，生性浪漫的人千萬不要革命，因爲朱隸的兩次起事都敗於女人之手，被發配雲南，他把王宮改成農田，在上面種四百多種飢荒可以吃的食物，什麼奇怪食物都有，例如馬都林的嫩葉，還要水煮過。我喜歡這本書，所以我弄了這塊地想做一件事情，我們小時候吃的食物，那些食物上不了菜市場，所以在某種程度上我喜歡客家莊，我不是去逛老街，不是爲了吃粿條，而是在菜市場裡面常常會有阿媽的菜，現在市場上能上市的菜爲什麼只有那幾樣？

想一想，因爲我們吃什麼菜都受到商業的宰制，菜市場只有那幾樣菜，是因爲只有那幾樣菜的利潤最大，如果要負擔很大的腐敗責任時，他寧願不要，所以我們永遠只有這幾樣菜，我們小時候在鄉下能吃到的菜現在吃不到，因爲他不符合商人的商業利潤，所以在菜市場

只能買到那幾樣菜，在很多鄉下的早市裡面，看到很多阿媽挑出來的，這挑出來的菜代表什麼意義，其實這是台灣最後一塊小農經濟最後的一點價值，它讓市場多樣性，食物多樣性，為什麼呢？生物都要多樣性，這為什麼不用呢？因為我們太習慣了，我們都用似是而非的態度去買，認為這樣就可以了，可以吃飽就好了，可是，我們換一個角度來講，如果你可以選擇更多不一樣的食物，也許你還是同樣吃一餐，可是你對食物的想法會有不同的思考，我這幾年的改變，對事情接觸後的想法，有完全不同的想法，因為我在山上種，我決定要種什麼菜的時候，我就想到一個大問題，為什麼市場上只有那幾樣菜，所以我去了解這幾樣菜的生產模式跟規模之後，我就知道怎麼回事。

所以我決定種那些曾經在台灣土地生長過，但因為經濟價值而被淘汰的菜，在台灣沒有人做那種事，所以把書的名子當作家屋的名子，所以救荒本草堂是一本書，如各位對環境或植物有興趣的人，也許會很喜歡這本書，在台灣沒有，只有文興出過一本，是朝鮮回來的，是明朝流到朝鮮，在從朝鮮的文部大臣的圖書館裡面影印回來的，是殘缺不全的，如果要找完全的要去中國大陸的燕京圖書館裡面有，我是找人一頁一頁把他弄回來，我對這件事有興趣，就會迄而不捨的去做，我今天給個人的想法是，人必須決定生存環境而不是人種，請問任何一條寵物狗來到台灣要不要吃東西？他會不會因為是名犬就必須吃什麼食物？沒有，到任何家裡只能吃該家的食物，客家在某種程度上，是一個血脈的關係不是民族的關係，即使是現在的民族，在現在的社會他必須找到生存下去的方法跟機制，可是我們在台灣社會能找到這些嗎？幾乎沒有。

這八年下來，我想看看現在的社會，所以答應少數的客家場合的邀約，最近發生了一件事情，有個人跑來找我，他是透過朋友關係來找我，他們做了一個客家數位映像典藏的計畫，他找了台灣非常重要的客家攝影家，而且他們的影像部分跟圖檔部分都做好了，拍攝的時代、年代都用好了，弄好了之後他就歸檔，就像我們看到的北埔秋光、廟會…等幾張照片，我們要典藏這些幹嘛，請問台灣有沒有比他更好的攝影家？以照片的藝術價值來講，有很多照片要被淘汰，可是你不能因為他是客家，因為標題是這樣子，你可不可以有能力來詮釋這樣的問題，他知道我是一個很搞怪的人，也知道別人有很多來找我，會很困難，他透過朋友來找我，他問我一件事情，你能幫我解說這幾張照片嗎？我說好，因為朋友的關係。

其中有一張照片是大仙爺，大仙爺是什麼神？在新竹的竹東、北埔、寶山的鄉鎮，在日據時代有一個鎮，叫仙鎮村，是傳說中大仙爺降下的地方，他是傳說中醫好了一個婦人，他告訴婦人回到家大喊三聲就會好，我們對於這樣的看法，都會認為是荒誕不經的神話，我認為知識份子永遠站在民俗文化的對面，我們看到的東西跟民間是不一樣的，不是一回事的，就因為如此，我們對這件事都是隔靴搔癢的，我們即使要批判他，都不知如何批判，為什麼

那樣東西會在那裡出現？第一個條件是什麼？他在保二水庫的淹沒區裡面，保二水庫是什麼水庫？其實，它是竹東、北埔、寶山山區裡面的丘陵帶的峽谷地形，因為保二水庫是離巢式的水庫，什麼是離巢式水庫？

坦白講講，如果各位要認識一個文化，你要認識的東西非常多，全世界的水庫有兩種，一種是離巢式，一種是集巢式，石門水庫就是集巢式的水庫，就是把河給攔起來，這叫做集巢式或在巢式的水庫，另外一種離巢式水庫，就是水庫不是在河道上，而是把河水引到水庫中，保二水庫是一例，保一水庫是一例，這些是新竹地區寶山這一帶，在巢式的水庫選址的時候，一定是選附近土質跟環境，而且他們的乘載量一定足夠的，離巢式的水庫就沒有這個問題，因為反正他要把水引到別的地方儲藏起來，所以他會選什麼地方？一定是人煙罕至的地方，簡單來說，他會不會拆掉一個工業區來蓋一個水庫？會不會拆掉一個都會區來蓋水庫，他怎麼選？他一定選拆遷戶愈少的地方愈好，所以保二水庫是民國七十幾年才開始動工，八十幾年才蓋的，那時候都可以蓋這個水庫，可見那個地方人非常少。

那邊是種北埔膨風茶的地方，所以在沒有交通的時代，她們要到北埔去賣茶，要走一天，所以交通非常困頓，生活一定非常困頓的，她們在路上碰到老虎，在民間最痛苦的一件事情是病了不知道怎麼醫或沒有能力醫的狀況，不要以為有健保就有用，他們還是沒那個能力，在這個情形之下，當時出了一個大仙爺的神話，給那些在山區農戶裡面一個非常大的希望，我們知道在傳播的裡面，非常簡單的道理是，一定是人口愈密集的地方傳播愈快，對不對？大仙爺的神話只在山區交通不便的地方傳播，進入都會完全不傳播，為什麼？因為環境不一樣，住在都會裡的人無法感受到住在山區生活困頓的一些狀況，所以對我們來講，我們會把他當作荒誕不拘的神話，我不信他就不會想去做，那為什麼山區裡面反而會傳播，因為他有這個需求，他在環境裡面，他必須去接受，所以反而傳播的愈快。

在這種情形之下，每一年七月二十九號生日的時候，真的是人山人海，他們在一個小溪間搭一個涼亭，那個場景非常特別，溪間很窄，然後，因為他在溪間裡面所以攝影家很容易找到高點拍那個照片，所以拍到的照片都很震撼，可是他們沒辦法解釋這個，他們不了解背景、故事、環境，所以我們常常說我們對很多事情的看法，從環境、內在本質去談一件東西，你能夠讓他人的感動，你能夠突顯這張照片裡面的張力會是一個更多更寬闊的，他跟經濟有沒有關係？當然有，因為他就是經濟困頓之下，能夠出現的現象，為什麼現在沒有了，大仙廟還在，但為什麼信仰的減少了，因為人類的經濟能力改變了，當人類更有能力去看醫生的時候，對大仙爺的依賴就更少了，我想這是一個非常中要的狀況，早期的大仙爺廟沒有兩個祭典，一個祭典是七月二十三號的聖誕，一個是秋收平安祭，現在只剩下七月二十三號的聖誕，秋收平安祭為什麼不見了？這是因為他的祭祀圈瓦解了，原本他在山溝裡面，成散村

的狀態，可是他行程固定的，這個神在誕生之後對當地的反應或觀照，可能超越其他的神，所以很容易的形成第二信仰中心，這是很特別的例子。

原先的信仰是土地公廟，但幫助不大，反而大仙爺更重要，所以當時的大仙爺的平安戲是比第一信仰中心更熱鬧，所以村民都會來這邊拜，因為這些人都居住在這裡，所以慢慢形成祭祀圈的概念，可是等水庫建成之後，水淹沒當地，當地人領了補償金搬走了，另外大仙爺廟會不會離開寶山水庫很遠？你會跟大仙爺廟還是去別的地方買房子住，你認為現在最符合你的需求的住家，所以就變成一個很特別的狀態，那些領了補償金都搬到竹東去了，而早期大仙爺是跟寶山水庫、北埔有關，跟竹東沒有關係，因為他們挑茶去哪賣？當然只能挑去寶山、峨嵋去賣，而且大仙爺廟的建廟者是北埔的江先生，可是現在的管理委員通通住竹東，為什麼？因為他們都是拆遷戶，因為保二水庫蓋完之後路也重鋪，對於拆遷戶，他們會去哪買房子？當然是竹東，而且不是住在一起，因為每個人領的補償金都不一樣，他們還有沒有機會形成祭祀圈？沒有，他們就加入了當地的祭祀圈，而大仙爺就怎麼辦？所以大仙爺變成沒有祭祀圈只有信仰圈的一座廟，這是另外一個很特別的例子。

這是順便講的，所以我的意思是說今天不管如何看客家，我們因該站在環境來看，任何變異都跟時代、經濟有密切的關係，而這個關係是人類必須共同面對的問題，我想這是一個必須關注解決的問題，這問題不看，我們永遠都看不到什麼是客家人，這樣了解我的意思嗎？我自己那麼多年在做事情的時候，是一個好奇的人，我自己即使不在書寫客家，我還是喜歡看這些人怎麼玩怎麼做，我最喜歡看他們的祭品比較小等這種笑話，一而再的發生，原因是客家有太多想當然爾的事情，跟各位講世界上只有科學的道理，沒有其他的，人類只會在科學底下生活，什麼叫科學？我們常常看一件事情，在漢人的信仰系統裡面，有南斗主生北斗主死，那你知道人死後魂歸哪一種，為什麼是北斗？因為北斗主死，客家廟很多都是這樣，都同時供奉南斗星君、北斗星君，我們過去對這些東西的看法，客家人討論信仰只在乎三山國王、神農大帝，其他的都不管，為什麼南斗主生、北斗主死？

我有一個朋友在當警察，他說警察最怕兩種事情，最怕聲音跟數量。因為人在環境裡，是跟著環境而生活的，很簡單的例子，你對南方的印像是什麼？溫暖，北方呢？寒冷，還有更重要的一件事情，各位知不知道一件事情？溫暖對農作物有什麼影響？生長迅速，那麼寒冷會造成什麼？生長遲緩，我常常鼓勵各位一件事情，文化是什麼？是人類生活中經驗的累積，所以都可以從我們的生活經驗來反芻，因為人類在黃河流域的生活的時候，黃河流域的左岸和右岸，會產生明顯的現象，你會在溫暖的地方比較有活力還是在寒冷的地方比較有活力？那植物呢？溫暖，所以南方是溫暖的、是象徵活力的，而且陽光是植物生長最重要的條件，所以人類是從環境裡面去感覺到兩個東西之間的不同，其實這是自然生長的科學。

我剛才講的，人類所有的東西必須是科學的，可是常常有許多東西是科學反覆解釋的，所以用禁忌代替禁制，用傳說代替科學，民間生活裡有非常多是這種方法，因為我沒辦法反覆跟你解釋科學的現象，所以就告訴你南方主生北方主死，要不就找個神來帶領，這是早期環境觀裡面非常典型的例子，客家人因為長期都跟農業有關，而且農業的生活最重要的是提醒人們環境是會改變的，尤其是夏天跟冬天，其實南方和北方就代表夏天和冬天，這些例子到後來就放入民間信仰的概念裡面、放入神明裡面，所以形成南斗主生、北斗主死的概念，這會影響到人死之後會魂歸北斗，所以人們相信人死後是棲息在北斗星君裡面，漢人社會用不同的系統來代替這兩個東西，換句話說，青龍白虎朱雀玄武，最典型的例子是他們在告訴我們說人類在生活裡如何面對自然環境裡面所有的風雷雨電跟氣候變化，青龍白虎朱雀玄武是講這個，不是只有講風水，風水是什麼？是人在生活環境裡面所面對的，可是他用這個方法來解釋，比如說青龍邊跟白虎邊指的是什麼，最常使用在哪裡？在廟裡面，那為什麼一定要入青龍出白虎，你覺得他真的是風水嗎？

其實他在作動線規劃，入青龍出白虎的禁忌的形成是不是達到了動線行為的規劃，如果沒有禁忌的形成，那每個人進出會順暢嗎？而南斗主生、北斗主死是在講生命意像的概念，是根據生命禮俗來談的，前面是講整個環境概念的，後面是講大環境，這裡南斗主生、北斗主死是小環境的概念，指的是個人生命是不同層次的東西，雖然他不是主神，但是他常常在客家廟宇出現，告訴你人在環境裡面會有哪些東西，對應的是什麼？對應人死後做七的概念，因為北斗是七星，所以人死後每隔七天要做七一次，七是什麼概念？就是陽數裡面的人可以使用的最大之數，因為最後一個數字叫九，九只有帝王才能用，他在建立漢人社會階級的概念，所以他們是不同的東西，他們是講生命禮俗中的最後一個概念，這些都是從環境概念去建構的，而且人向來相信、在乎的是南北，因為南北會產生劇烈的氣候變化，東西不會，所以平常買的是東西，過年吃的是南北，因為不同的氣候變化會產生什麼現象？會產生不同的物種、特產，平常吃的叫東西，就是日常生活中可以面對的東西。

基本上我常常講，這幾年在面對這些東西的時候，我從來希望各位可以透過更完整的概念，就是每一件事情都有他的道理，這些道理很簡單，人要不要在環境裡面學習，用這些東西來象徵生命映像中的東西，我自己的客家經驗裡面，我的想法常常跟別人不同，其實我是在做更多的文化工作之後才開始被社會客家接納的，我記得最早回到客家社會是他們來找我的，我常常辦很多活動，有一年在辦客家義民廟的時候，他們在開籌備會的時候找我去，既然是客家子弟當然要回去，開籌備會議要多少人？那天來了將近一百個，因為所有客家大老都要請到，下午兩點開會，開始就請大老說話，講到三點半還在發言，每個人都在講客家多麼大，搞到三點半都還沒講任何進入議題的東西，我就站起來發言，說已經知道客家多麼偉

大，所以現在可以討論相關議題嗎？結果他們鼓掌說這麼優秀的客家子弟，又繼續講了一個小時，我說可不可以進入實質討論否則立刻離席，他們又說客家就是那麼固執，搞到五點還沒正式討論議題，我就自己走人。

這件事情給我非常深刻的想像，客家人常常在客家現象裡面稱讚自己，而從來不敢去面對，在台灣很多人把客家人當做棋子，可以使喚的棋子，而客家人也很喜歡當馬前卒輩，為什麼？因為我們從來不估量自己的份量，從來覺得老祖先給我們的份量就夠了，可是我們從來不在乎這些東西，其實這幾年在客家文化裡面，我們自己都很清楚，在台灣有幾個人可以真正面對台灣客家的問題，台灣客家這本書之前有人寫過，但資料非常多很難讀懂，我自己的態度是，如果想做就重新做一個的概念，這本書是九九年之前最後幫客家人做的比完整的記錄，但是那段時期我還在積極做運動的階段，還沒有經過這段時期的沉潛，所以裡面應該有非常多的資料，反省批判的地方比較少，一個人常年在海上生活或長年在山上種田會有另外一種樂趣、另外一種對生命不同的想像，所以後來我常常講一件事情，是事事與我何干，這幾年大概是這樣子，我大概不會書寫客家了，因為我是有想法的，會把他寫在風土上面，因為我覺得客家不是那麼重要。

坦白說，我這輩子最後的人生是把台灣風土重新詮釋，因為把我看到的、感覺到的重新寫一遍，我寫的很慢不像以前很快，會不會出書？在再看，但會貼在網頁上，可是我重要作品都沒貼，我的學生是這八年來在海上捕魚路上種菜的這些人，這群人跟我去旅行或生活，我辦了一些活動或開私塾，他們慢慢習慣，他們各式各樣的人都有，最近我在上陰陽五行，他們不管學歷多低，都聽的懂，因為我用非常生活化的來比喻，他們最常去我山上的這個家，我的家不是一般人可以去的，我只有一個要求，希望是有共同生活經驗的，在那裡他們可以學到跟環境、跟生活有關的概念，我其實想做的是建立一個新的社會，建立一個自己在意的社會，其他跟我無關，不要相信任何一個政治人物，民主社會能做的事，是對政治人物無情，這個社會才有可能進步，否則永遠沒有機會，不要寄望下一個，不能縱容另一個陳水扁的出現，我想這是台灣現在可以做的事情。

我現在四分之一的時間在山上，四分之一出來賺錢，小農經濟是無法過活的，四分之一的時間讀書，四分之一的時間寫作，所以我寫作變的非常少了，我是一天十八到二十個小時，我每天大概睡四、五個小時而已，我因為這樣子過活可以更深入的面對台灣風土，是環境的風土不是意識的風土，我最常跟國中國小老師講的是時間，怎麼樣應用…等，我覺得這是所有觀念中最重要東西，可是台灣從來不教這個東西，所以我的救荒本草堂在不同的時間有不同的活動，客家有一句話：冬至插枯枝都會發芽，真的嗎？不是，是指這段時期適合栽種任何東西。那些學生來到草堂不是像住民宿，而是要跟著工作，要的是學習的過程，而吃

東西也是現採，拿回去洗過煮了吃，是這樣子的，我們在進入另外一種新的方式，至少我相信他是一個社會，彼此之間透過網頁、平台，然後建立彼此休戚與共的關係，這是我這幾年來做的一件事情，各位不要以為我在憤世嫉俗，沒有，我在討論這個社會最明顯的現象，更嚴肅的問題。

在台灣從事知識，永遠被受煎熬，整個台灣社會長期以來都有一個現象，我們從小買一本書都會被人家罵，買了要幹什麼？一個社會永遠在稱頌物質的消費，而對知識消費都是打壓，各位想想看我們生活的環境是不是這樣子，我們不能改變，只好放棄這個社會另外建一個小社會，坦白說我知道我很自私，事事與我無關，這是我現在的想法，今天不管怎麼樣，我只是希望透過一些概念，給各位不同的思考方式，我的意思是，任何一件事情都應該問為什麼，透過問為什麼重新去面對思考，對未來研究的路程上會有更多的幫助，其實，我們現在能得到的知識體系都是一般社會知識體系，所以得到的答案永遠都是那幾個，可是真正的問題是要深入才能有更堅定的想法，我想這是必要的一條路，所以聽過我的演講是幸或不幸，很難說，幸的人，可以開始一條新的路，不幸的人覺得好麻煩，就這樣子，謝謝！

問題一劉老師的回答：我寫過一本書叫田野工作實務手冊，裡面談了一件問題，任何一個人都不能只訪問一次，因為第一次認識你，沒必要回答你，你一定要一而再的跟他建立關係或互動，讓他認同你，所以才會把他真實的答案告訴你。還有更多可以驗證的方法，可惜那些書現在都沒有了，我的常民文化出過一百多本書，現在只剩下三十種，很多書都完全沒有了，就是要反覆驗證，而且更重要的是讀書是唯一的一條路，我可以告訴你一件事情，我這輩子在學院裡讀書不多，可是我家的書非常多，而且我從來不用圖書館的書，原因很簡單，書對我來講是一種感情，我自己知道，我用圖書館的書是利用他，利用書得到某一個答案，我喜歡讀一本書，我會認為他是我知識中的一部分，所以對任何書來講，我都很清楚在什麼時間讀過這本書，他給我什麼東西，我其實是在反覆閱讀的過程裡，得到很多的概念，而且我以前不懂的東西，經反覆讀過之後，可能就懂了。

還有，問一個人不懂，問二十個人就可以把所有面向連結起來，所以最重要的是，打開你的生活經驗跟知識，因為最大的問題，我們常常看到歷史上註釋易經的人，有超過三千位大學問家以上，可是每一個註釋的人都是年過四十的人，為什麼？因為時間跟經驗是你非常重要的概念，就是你沒有足夠的生活經驗你沒辦法看清這一切，看清楚了之後就懂了，我們舉個最簡單的例子，老子在道德經裡面講，一生二，二生三，三生萬物，他講的是什麼？很多人讀過這一段，只要唸過中文系或上過中國通史的人，都常常聽到這一段，他是講天地循環裡的陰陽概念，因為三是什麼？我們這輩子都跟三有關，我今天來這裡是三生有幸還是三

生不幸，不只是這樣子，因為一是天，二是地，三是什麼？三是循環的開始，所以老子這樣講，我在四十歲之前都讀不懂，就是解釋不了，為什麼三為多？因為一是開始二是結束、一是太陽二是月亮，三是什麼？這個的概念要放在時間，你對時間得認知裡面才能夠解開，因為一個太陽一個月亮之後結束了一天，那另外一個又是什麼？又是新的太陽出來，所以是不是循環的開始，所以三才會生萬物。

三用多來解釋，你永遠解釋不通，可是有多少大學老師在教三是這樣教的，差別在哪裡？因他們以書讀書都是這樣子，所以你要有興趣就必須下田野來解釋，必須要有個概念，我最常講一件事情，下了田野不要問幾點回家，所有的人觀念都錯，下了田野還管幾點要回家、我幾點要約會，那就不要來了，你本來就應該在某個地方學會安身立命，學會在那個地方相處、在那個地方生活，這是最重要的概念，所以這條路很痛苦可以提早離開，趕快把論文寫完就好了，其他的你不用管，對不對？

問題二劉老師的回答：我現在只受制於我老婆，還蠻可憐的，因為我老婆在雲林科技大學，她也教研究所，所以我常常就必須幫她的研究生上課，她的學生是幸還是不幸？我常常帶他們下田野，坦白說，這八年來，讓我開始看到天地的寬闊，在台灣是很明顯的現象。我跟別人看法不同，我一開始講在運動裡，那些利用我的，我在那時甘願被利用，我也沒有抱怨過，坦白說，我今天所面對的一些事情，我知道沒有前面那一段就沒有現在的我，換句話說，我看到的世界是一個開闊壯麗的世界，所以我有時候想的很簡單，我們向草木學習樸實與華麗，很多人在講樸實與華麗是相反的，可是一個草就可以是樸實又華麗，我們向時間學習沉寂與壯闊，也是相對的，可是他就是可以是無比沉寂又無比壯闊，那個沉寂是你的態度，那個壯闊是你的內在，你可不可以做到這一點，時間是人類必須解決的迷，所以我在很多概念裡面，希望給各位更大更高見。

我一開始說過，你們對我的互動愈多我講的愈多，我已經不計世間毀譽。我知道叫各位放空或放寬是不可能的，因為時機不到，很多人說台灣怎麼辦？我說還早，繼續讓他沉淪吧，因為等到有一天真正人們的痛苦過了，會醒來，這個世界本來就是這樣子，我的救荒本草堂，各位是有機會參與的，可是有條件的，你一定必須透過我的課我的活動，才有機會參與的第一個條件，第二個就是上山奉工，只有家族成員才行，你可能很難想像，我們這個團體很少有人遲到，而且完全不用規範，他們自動做好，他們自我約束的能力是超越其他人的，最重要的是寫信給我，才會有第一個機會，但不一定回信，這是我的慣例，把你的感覺寫給我，我比較會回。

問題三劉老師的回答：南斗、北斗是大部分的客家廟都有，他都會刊出來，至於怎麼認，廟裡面其實都很清楚，如果真的還不知道就問廟裡的老人家，觀察是一種學習，不觀察你永遠都不知道，因為你沒有這個認知你就不知道。我帶來的書有兩本六折，因為泡過水，將來就沒有了，其他的書八折，要的趕快看，常民文化的結束不是代表一個出版社的結束，而是代表台灣民間文化研究時代的完全結束，因為台灣之後沒有人會在做了，台灣民間文化沒有人會像我一樣做，學院的研究跟民間的研究永遠不會有同樣的框位，就是那種感覺跟體會是不會一樣的，我是把人民的生活做一個敘述，也許將來有一天到我很老的時候，我可能把台灣的風土寫一卷出來，這一卷可以代表這個時代比較思考的部分，寫太多也沒用，大概就是這樣子。

林所長：謝謝劉老師。我們常常用傳說把古代講的很笨、很不理性，每個時代都這樣，一直重演，所以，我們透過一些東西，信以為真，剛才劉老師舉的是屈原的故事，很多故事都會讓我們覺得古代都比現在的人笨，都是像劉老師剛才講的，我們要重新去思考，雖然我常跟同學講，研究所就是重新尋找，去下田野、去梳理尋找，各式各樣的尋找，這是補充。還有那些書，如果同學有興趣可以自己去翻，劉老師會再待一下，可能同學還有一些問題要問，但是時間不夠，大家可以私下問他。我一開始講過不同的觀點跟不同的觀點，從來沒有說做客家研究在客家學院要哪個觀點，沒有。今天很高興可以聽到劉老師完全不同的觀點，我們最後還是用掌聲些謝劉老師。我們今天的演講就到這邊。

2008 年 12 月 17 日客家研究名著導讀—劉還月老師



圖 2-1 經社所林所長開場致詞



圖 2-2 踴躍參與演講的客家研究院師生



圖 2-3 專注聽講的資社所師長



圖 2-4 劉還月老師為大家講說



圖 2-5 林所長的結尾致詞



圖 2-6 劉還月老師與全體師生的合照

4. 第三場導讀課程導讀書單、演講逐字稿、照片

第三場導讀課程

導讀教授：戴寶村教授

（政治大學台灣史研究所教授）

上課時間：十二月二十四日（週三），下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

戴寶村，2002，《大臺北都會圈客家史》。台北市文獻委員會。

演講內容：

林老師：今天歡迎戴寶村教授來講述大台北地區的客家史，前兩場是由蕭新煌老師從這個社會學介紹新加坡的客家，上禮拜的劉老師算是民間的學者。今天的戴老師可能會有不同的觀點，戴老師是學歷史的，戴老師現在是政治大學歷史研究所的教授。這堂課就是要由不同客家的專著書籍，從不同角度來看客家，因為這堂課是當代客家，所以最後四週我們會透過演講的方式來進一步了解客家。這些演講是客家學的專著，所以特別邀請到專書的作者親自現身說法，來讓同學事先閱讀以及事後更了解書的菁華。

戴老師目前除了在政治大學教授之外，也是藝術大學的傳統藝術研究所兼任教授，戴老師其他的頭銜職務很多，同時也是審查高中歷史教課書，以及國史館的諮詢委員，不過跟我們最相關的是，戴老師是客委會學術發展委員會的委員，所以在各方面都對我們客家學院感到很關注。今天我們很高興戴老師特地來此演講，接下來把時間交給戴老師來講說。

戴教授：感謝林教授這樣幫忙介紹，我來到這邊也是每次談到客家問題都很慚愧，很多人會看到我在很多關於客家的場合會出現，但事實上我是不太會講客家話的，我想打招呼還是用大家通用的語言來講，一直是覺得很對不起祖先的。我先接著剛剛林教授講的一些話來說，前幾天其實是客委會在 interview 築夢計畫的，我本身不是那個委員會的委員，但剛剛有提到我目前還是客委會學術發展委員會的委員，當然這個委員會是對整個客家的研究，是有花一些精神在這個學術上的發展，那這個跟各位是有一些密切的關係。

像我剛剛提到那個「逐夢計畫」，在座的年輕朋友如果你們有那個興致，細節我先不談，自己可以上那個 hakka 的網站去蒐集相關的資訊；另外一方面，是補助客家的研究，因為客委會學發會都會審查全台灣像是中央、交大、聯合大學，還有南部的屏科大、高師大、美和，這些學校在研究上教學上，都有提供一些幫助，很希望各位在客委會或是學校，老師和同

學的共同努力之下，還有很多客家鄉親的關心，像你們在這邊讀書就有很多關心客家人文、歷史、地理、藝術的人會來跟學校互動。我想我有收到那個海報，所以我知道在 12 月 10 號有一個苗栗獻志發表會在這天，這樣各位就可以理解有相當多老師和學生投入這個新興的領域，趁等下私下有空檔的時間再來跟各位做一些關於這方面的互動，順便了解一下各位的背景。

我常在講說每次聊到客家議題我都有些慚愧，所以我就在想我們今天有三個大的主題，先跟大家談到第一個比較大的主題，因為各位同學在這個系內都有讀過相當多客家的書，這次剛好是要讀我的這本書，我特別爲了這次演講再從頭看過一遍這本書，我發現青春時光真是飛逝。想到今天剛好是十年前的 1998 年，所以各位回想一下，這本書剛寫好時，應該大家都還在很遠前的年紀裡準備著進入中學、大學、研究所，時間真是非常的快。我就從這裡面講到爲什麼這麼多年來，我比較去關懷很多客家的議題，因為如果各位了解我的背景的話，了解我基本上是研究台灣的歷史，從我大學歷史系到研究所的碩士到博士，都是做台灣史的研究。我研究領域跟客家空間感是離的比較遠，因為一般人想到客家，就想到客家是「作田」（農耕）的，都是在做關於山上的，但其實我是做比較偏於海洋的，海洋的歷史比較多，不是說都在做海洋史，從淡水的開港做到台灣港口的市政發展，前幾年寫了一個台灣近一百年來海域的歷史，所以有人說怎麼我是研究海洋卻又關心客家。

可是我想各位可以看我第一個想法，就是說我們在觀察台灣歷史的時候，發現其實歷史的主體是人，所以大家應該可以理解我們台灣是一個多元種族的社會，不太像日本或是韓國，他們的民族是比較一元的，當然我們不是說日本就是那麼純種，不過像朝鮮族（韓國前身）就是比較純的種族，即使他們現在分裂成南韓、北韓，連中國沿邊自治區的朝鮮族，基本上真的都是同文同種，真的是世界上也少有。那我們知道台灣的四大族群裡面，原住民、福佬、客家到新住民，到現在更新的所謂婚姻移民，那在這樣的歷史發展過程裏面，多元族群所繁衍出來的歷史發展，是有非常複雜的面向，它包括像是族群的互動、移動，以及隨著歷史的變遷會有很多值得觀察，那在這個當中，我們做爲一個台灣史的教學者、研究者，不能無視於多元的這個概念，所以我們會比較注意到客家在台灣歷史的地位，這是很自然的。那就客家來講，大家了解我們台灣的客家從語言、語系、分布的現象甚至整個文化的特質，我們也可以了解一般分爲苗栗四縣和新竹海陸等幾種腔調，所以我們現在有一個口訣：四海大平安定，就是講四縣、海陸，然後大埔，到紹安客，這個在彰化雲林蠻多的，還有在台北盆地，還有宜蘭的比例也很高，另外那個定是來自非常少的福建汀州，最集中在永定。

也許在座的青年朋友不太理解汀州在山裡面怎麼突然跑到台灣來，因為汀州有一個韓江，所以很多人可以沿著江到出口汕頭，就是漳州和潮州的分界就是韓江，所以永定的客家人

就是我要談的第二個小題材，因為我一半的血緣就是母系來自永定客家，也因為這樣的一個脈絡來到台灣。但是台灣族群的多元性，要把它放在一個總體的考量，第二個進入比較具體的，就是客家的研究是比較感性關懷的結果，才會去做一個客家的研究，我不像一些人是做非常非常客家的研究，非常基本的語言和信仰的研究整個客家拓墾，因為我關心是來自對台灣多元族群的探究；第二個是來自我本身成長經驗的角度，因為我是來自台北縣三芝鄉，我不太了解在座各位是哪裡來的，以前講到三芝是個很偏僻的地方，我以前在台北讀書的時候，我老師聽說我家在三芝鄉，還開玩笑的說那是「三枝香」，就好像要到廟裡拜拜一樣。後來三芝出了一個李總統，所以就變得很有名了，那其實我們三芝那個地方，如果同學們有閱讀一些東西漸漸會了解，我們三芝那個地方是很適合去做客家研究的一個田野調查的地方，可是我們從小到大從來沒有注意到這些東西。

因為我們家像是我爸爸，他祖先可能是福建，兩三百年從福建過來，所以我們從小在家講的語言是河洛話，我們的鄰居基本上就是有一些客家人，但是我們小時候都會說那些「客人」，是有輕視的味道，就像各位應該都知道以前叫原住民都叫他們「番仔」，就是帶有這樣輕視的意涵。所以小時候都不知道鄰居是所謂的客家人，因為他們講的語言也都是一樣，但是你有機會去三芝（靠近淡水），你跟當地的人接觸會發現他們基本上都是講福佬話，可是在生活中的一些現象上會注意到不一樣，譬如說今天是耶誕節，隔幾天放寒假就是過年，會發現到怎麼鄰居（客家人）是在元宵節後就去掃墓，可是我們也習以為常，頂多只是覺得反正他們是客人就是要那個時候去掃墓，而不會把他們放在比較特別的族群，因為他們也是講福佬話，但事實上他們是客家人。這些只是我去注意到我的鄰居那些，也注意到自己本身，這也是十幾年前的事情。

為什麼會受到這個的影響，就是跟台灣本土化的發展有關，也甚至是跟客家族群，就是在 1988 年還我母語運動就促成台灣這整個族群的扶正運動，也影響到後來馬上接著的原住民族的運動，這是非常重要的。因為 2008 年就快要結束了，你回頭想想 20 年前的樣子，那就開始有很關心到客家的議題，越來越注意到的時候，我就在想因為我們三芝族群分布也很有意思，我們老家是比較靠海邊的，所以我們常會講說他們那些客人其實常常是指比較靠山邊的，所以我們小時候讀書時有些同學他們家是種茶的，漸漸就會發覺我們三芝的族群分布，跟台灣的族群分布很相似，就是沿海的平原是河洛人，然後靠山邊的就是客家人，因為我是我們家的老么，所以我媽媽年紀也大了，去年就移民去天國了，你們大概也可以算出我媽媽年紀很大了，所以我沒有機會去見到我的外公，跟我的外祖母。可是我都覺得我的媽媽姓鄧，那你去想，鄧是不是很多客家人的姓，我的外祖父姓余，余天的余，各位如果去注意到台灣姓余的在族群上的特質，你大概可以抓出來，在台灣姓黃的、姓范的、姓羅的、姓鍾的、

邱的、什麼游的、徐的，這些姓很多都是客家人，那姓鄧的比例也是非常的高，姓余的也是，唱歌的余天雖然都唱古老歌，事實上他底子其實是客家人。

所以我就開始漸漸意識到我媽媽是客家人，可是我問我媽媽說，你小的時候都是講這種話嗎？她說是啊，啊我說你那個外公外婆講的話和你都同款嗎？(台)，我講的話你們都聽的懂嗎？我想讀客家系所應該都要三聲道，甚至要國際化，要四五種語言都要會，結果他說有時候他們講的話他好像都聽不懂，就是跟他現在講的不一樣，那我就可以逐漸去印證說，我的媽媽其實是客家人，這個那我後來也到我媽媽的老家去，事實上那也沒有親戚了，我的外公外婆早就過世了，可是那一個庄頭也就是我講的「客郎啊」(台)，麻煩同學幫我回到前一張(指 ppt)，這字寫的密密麻麻的，這個各位可能要花點眼力看一下，因為我們了解對一個族群的判斷，有幾種方法：一種就是用血緣的方式，我們在一個民族就是血緣，就是 DNA；第二個就是語言，所以語言是一個民族識別非常重要的依據，第三個就是 identity 認同。

這是我的身世之謎，這個公佈沒什麼關係，我後來就是跟那個在台灣研究遺傳基因很有名的馬偕醫師林媽利有認識，因為他有在收集台灣人的血液樣本去做檢驗，所以他會找一些認識的人，提供血液會順便做你的血緣檢驗，不然的話做這個是要花很多錢的，那一般人不太會去做這個，最近聽說王永慶可能會有第四個太太，有需要找他的孩子，一個什麼姓羅的叫去驗，如果驗出來有的話，那他可能一夕之間中了樂透，因為這樣一個驗出來的結果，就可以去爭取有血緣關係，可以去繼承財產，那我接受林媽利醫師的檢驗，裡面有很多醫學用語不用去管他，應該，我這裡好遠我也看不到，因為原本的我沒有帶到，應該第一行是不是已經寫出我說母系的血緣就是客家人，現在看不清楚，因為老灰啊(台)。

像這個(ppt)，我念給大家聽，我那個母系的血緣，就是該血緣來自亞洲大陸，屬於客家人，就是證實我的母親完全是客家人；但是更有意思的是，我的父系血緣，他竟然寫說這個血緣很可能是非漢人，很可能是東南亞的血緣，好，現在到下一頁，最後總結。父系血緣來自東南亞，母系血緣來自亞洲大陸，組織抗原體，抗原體就是一個代號，一個 DNA、HLA 這兩組遺傳基因，那組織抗原顯示，閩南客家人提供北方血緣，這個就是我的身世之謎，給大家了解。

這個就各位你們今天就聽我亂講，不過也不錯，剛好有這個機會可以知道現在在驗一個，現在在找一個台灣人所謂的遺傳基因的研究，這個就是最原始的一個，我大概在今年初三月之間，這要花滿長時間，大概三月去給他抽血，做了兩三個月，最後結果才出來，因為這個是一批一批做，因為他要逐漸來收集台灣人的血液樣本，然後去了解到底台灣人怎麼來的。最後就等於說，我對自己的身世就有更進一步這樣的一個了解，也許就因為有這麼一個 DNA 所以我就基本上會造成，也就是不是故意這樣子，就會覺得台灣我們各位也可以了解我們客

家調查也可以很多方式。

像客委會 2004 年做的調查，他裡面就是用一種多重認同的角度，也就是用祖父母是不是客家人啊，一種是會講客家話，啊你如果去看就很好看，你認為你們自己是不是客家人，你也可以說你是客家人，所以那樣子算出來的結果現在台灣總體來看有七百萬人，所謂這種多重認同的角度來算，客家人快要將近七百萬人，這在台灣也是個很高的比例，那這個當然由我這樣的一個很簡單的一個例子，讓各位可以理解說，其實我們在台灣，客家人其實是相當的多，至是有各種的因素造成他是隱形在台灣的社会裡，所以我們在做這個客家研究的時候我們會有多重的意義，會有很多多重的意義，有一個意義是滿學術性的，所以知性、理性的東西，那事實上我們研究的還是回到人，所以即便就是說自己也不會講客家語也不會什麼，那透過很多歷史也可以了解，那你自己的家族，或你認識的朋友，原來他其實是相當高度的客家關係，其實也就是說有高度的學術價值，有發現的樂趣，就是說我們知道一個學術的樂趣。

其實各位如果有機會，也可以說，我剛剛說，四海大平安定，那永定客其實是在台灣非常少數，所以我後來可以了解說，我們在三芝那個地方，為什麼我們三芝的人口的比例，其實後來的調查證實其實有一半是屬於永定客家，可是我們現在甚至也回到三芝去印證過，找那個年紀很大的其實也找不到會講那個客家話的，所以也變成我，所以我用 DNA 關心客家族群、客家文化，客家語言，那回到前面我講的，其實非常抱歉，我就是不會講客家話，因為年紀大了，學起來也比較慢。我是有努力在學，我有去上過課，都還有證書的，可是就是因為沒有辦法講的很好，只能夠很努力的，有時候去看客家電視台，所以大概聽的話是還好，所以不是屬於客家族群或客語能力不是很高的都可以努力，因為後來發現其實要聽懂客家話，不是說非常困難，因為他接近的是很多，但不能因為說很接近，就覺得有什麼好學的，那就錯誤的，因為事實上隨便丟幾個詞聽不懂就是聽不懂，這個是一樣的，就像我說日文有什麼難的漢字那麼多，結果你看的漢字跟你想的意思完全不一樣，把你誤以為是你媽媽（註：日文漢字「娘」意指中文「你」），因為日文的娘是「你」，不是「你媽媽」這個是我前面一個想法。

那接著下來就是把我這本書，等於已經十年了，做一個回顧的重點，跟大家來分享，我大概請看下一頁，一個大綱而已。這整個大台北都會區客家這本書其實已經是十年的書，那這本書怎麼會去寫，這個我想其實今天，如果說最好的話，所以溫振華老師一起來，但是林老師找我來有點這個好像說掠美，其實這本書溫老師也花了很大的精神，可是為什麼這麼小一本書有需要兩個人去寫，所以我就跟大家講這一些背景，因為一個書的完成是有很多的因素。我其實直接了當的就講這本書的完成其實是有一個政治社會環境的背景，因為一九九〇

年代，台灣族群的一些本土化裡面包含或是少數的客家跟原住民逐漸興起，那當一個族群文化的復振運動逐漸興起以後，很自然而然變成社會的一個公共議題，那所謂公共議題某種程度就會帶有公共行政跟政治上的意味。所以這本書事實上是在一九九四年，各位要了解就是台北市跟台灣省那個省市長的選舉，開放這個選舉，那各位也知道那一年台北市長的選舉的人就是有那個黃大洲、還有陳水扁跟趙少康，那因為到了那個時候，其實事實上，這些在選舉的時候，其實在台北地區，因為在客家是隱形的人口，明明有好幾十萬，可是只有在非常隱形下的某種程度影響，一直不會變成一個公共議題。

那我們要了解說，我現在不是因為研究台灣史，所以在一個政黨輪替後特別去強調它怎樣，而是要了解說一個新成立的台灣本土政黨，它自然而然就是會比較關心本土的文化，這個各位可以用同理心來想像。國民黨雖然歷史悠久，因為它是移植進台灣的，它長期的政策不是放在本土，那一個新的本土政黨它當然是出自於本土，就會較為關注本土的問題，在族群議題上，一個新的政黨也會覺得這個比較關心弱勢族群的議題，總是對它是一個加乘的作用。我會把很多政治上的事情講出來，所以在陳水扁當年要選市長的時候，這市長白皮書裡面，他有找了很多客家的老師，這些人去提供一些關於客家文化的政策。那後來在陳水扁競選市長的政見裡面，他就有提到說如果他當選市長，他在客家文化的議題上，他就會有一些做法。例如說：設立客家文化會館，在都市裡面的客家人可以有一個社區的中心，可以去辦一些活動，這方面是比較硬體的；其他也會辦一些客家的藝術活動，盡量去發掘台北也是有一些客家班，或是同鄉會之類的，會提供他們比較多的活動，讓他們原本屬於比較私人性的東西，變成一個公共的活動。再來就是他很希望在他當市長的任內，可以去幫台北市把台北的客家歷史給寫出來，因為這是放在他選舉的白皮書裡面。

可是各位要了解阿扁市長在當選後就拼命衝，例如說比較明顯的是強迫一定要戴安全帽，因為那是安全的考量，那是他任內但後來都被忘記的。不過有一件是真的很成功就是台北市被強制一定要戴安全帽，但因為有很多台北縣的要上班，如果你不戴過了橋就會被罰款，結果就造成台灣現在戴安全帽變成一種習慣，不管他日後那些風風雨雨，不過在日後台灣也造成很大的影響。還有垃圾車定時來大家就把垃圾丟入垃圾車中，害得後來清潔隊非常輕鬆，因為只要聽音樂就好了，市民會自動把垃圾倒進去，然後開走就好了，所以連台北市清潔隊員大家都去考，連資源回收都可以從中抽得許多佣金，所以大家不要認為清潔隊工作是很不好，其實是蠻輕鬆的工作，也不是很髒。這些都是很小的事，結果在講這裡面大家也可以注意到一點，就是我講這件事情其實是全國性的，弱勢族群開始被注意到了，可是會不會是他一直念茲在茲的議題，其實常常是不會的。你去想想看常常把客家議題放到現在，常常也不是這樣子，譬如說我們現在要常常重視客家族群空間的議題，有時候嘴巴上這樣講，但

會不會很多時候都把這些想進去，其實是沒有的。

所以當阿扁在努力衝刺的時候，那各位也了解，當市長的哪一個不想連任，連總統都要連任，他到了任期都已經過了三分之二了，我忘了那時候市府的主秘還是誰，就回頭去看說客家議題裡面很多都有做了，像客家會館還有藝文中心，那些也都做了，像台北還有三個還有市區那邊有一個，還有新生南路和大觀路那邊也有一個，還有在北投那邊也有一個。硬體都做了也常常掛牌營業作活動，但是他們發現說原本要編一本台北客家史的書沒有編，這才著急了然後東找西找，文化的顧問中反而歷史的比較少，這才發現說原來有研究台灣歷史的客家學者好像不多，在情急之下東找西找，就有人建議說可以去找師大的溫老師，因為他有研究台北盆地，他是研究清代台北盆地的開發歷史，他博士論文是研究二十世紀台北市的都市化，所以人家就講說請溫老師來寫寫客家歷史應該沒問題。但溫老師說他研究都是清代的而且自己也不是客家人，但他有聽說戴寶村是客家人，就說找他來幫忙，後來他們就來找我們談，可是時間這麼短要寫台北的客家歷史，光是客家人口就幾十萬人，結果由於做事慎重起見所以我們還是推辭。

結果後來他們其中有人說是我們同學，但我跟他們說雖然我有客家 DNA，但是我連客家話都不會講。後來我在半推半就下就只好找了溫老師來跟我一起寫，當時是因為感覺陳水扁在當市長時很努力，他既然有這樣的誠意，後來又找羅文嘉當新聞局長，我們跟羅文嘉也算是舊識，加上我們自己本身對台灣族群的關懷，所以就冒著愚笨的勇氣接下這個工作來寫這本書，那其實時間是非常的短，我回過頭來講各位可以理解，這本書的完成不是建立在對台北地區有一個很大的了解去寫的書籍，各位若以後要去寫一個地區的歷史其實是不容易一開始就去寫這樣的東西，事實上是要建立在比較基礎的研究，但如果各位回頭去看一下我們的書目，十年前你去看一下台北的歷史書籍，基本上第一本是毫無書籍可以參考的，我現在又回台看一下即便現在十年後，包括台北縣市的客家研究其實還是非常的少。

回頭再回顧一下，很多研究像是一些在政治上有決策力的政治人士，對整個還是很有影響的，我的意思主要是說很多人對台灣政治感到很亂，尤其 2008 年就是一個亂字，就好像很排斥，可是在這之中有很多的互相影響性，這些都不是我們能去忽視的，甚至說後來我們在行政院設的客家委員會還有客家電視台，甚至是客家學院的成立，這些新興研究的促成，背後都要珍惜擅用這些機會，等於這些補助的資源，是往後我們學術發展的研究，也是我講這些研究的一個背景。

接下來我們就來講說這本書怎樣來寫，基本上我跟溫老師是研究歷史的，所以會以大台北地區客家歷史研究的發展，那各位一定很奇怪說為什麼大台北包山包海什麼都要寫，延伸到 2003 年大台北地區從台北縣到台北市成爲一個新的直轄市，所謂三市十五縣，這是當

初要寫的客家歷史，也是我們當時跟他們討論的就是說其實真正要做臺北市的客家史，可能更難寫。所以我們就是說能不能給我們更大的空間，因為台北市劃分不是以淡水河就可以把他們隔開，其實是沒有意義的，那個左岸右岸都是同樣生活圈，為何要分成這邊那邊，其實客家活動早期並沒有分說未來你那邊會變成台北市啊，他沒有先進的想法說他未來會是這樣的發展。所以我們後來就希望說只是一個初步的東西，所以讓台北的市民了解整個大台北的這個盆地，甚至盆地的邊緣或是外圍的，都對客家的了解是用一個歷史的角度來看，但要寫歷史你要了解說過去一百多年前或是日本統治時代，到比較近代的時候到底史料上呈現的客家人到底在哪裡。那我們在這當中各位可以去理解可以去看清代的字書，基本上它不會特別的跟你講這個什麼莊那個什麼地方，他不會這樣寫，頂多有時候出現客仔之類的東西而已。所以我在這個書當中用了幾個資料可以從上面來看出客家人，一個就是說清朝統治後期的新竹縣一直到台北叫做淡新檔案。

因為我知道在坐各位是資訊的還有學經濟的，因為各位同學本身不是研究那個歷史，所以你們對一些資料不太熟悉，我現在沒有時間詳細去講，我跟各位說一下基本上淡新檔案是從清代道光年間北臺灣政治行政的，尤其牽涉到法律事件的資料非常多，有興趣在 google 上也可以搜尋，就能搜尋到很多牽涉到司法的案件，牽涉到司法案件就回提到大概有哪些人，就會提到說在台北地區大概有哪些客家人。但在清代的時分，基本上它不是用客家人這個字，它是用「粵」，他還是會用台灣人祖籍的用法，1844 年在台北地區，那個客家人比例比較高的，是屬於一個拳山堡(現在文山區)客家人比較多，現在文山區就是接近新店跟坪林的地方，另外一個地區叫做芝蘭堡，所謂芝蘭堡就是現在的北投過去到淡水，然後到三芝還有到台北縣三芝附近的石門鄉，所以我回頭跟大家講，我的老家在三芝就是這樣來的，因為在清代末年，芝蘭堡總共有八個行政區，小的區域在我們現在屬於的三芝，所以後來三芝有小基隆的舊地名。所以我們從 1840 年的淡新檔案，他不是我們現在的戶籍統計，不要誤以為說清代以後每一戶有多少人，他只是一個概略的數字，可是已經提供我們一個線索，讓我們可以理解說在台北縣市靠山邊的地區就是有一些客家人，這是提供你一個線索，還有北海岸地區也有一些客家人。

另外到了日本統治時代，我們了解日本是一個近代國家體制，所以他對台灣的戶口制度就建立非常清楚，所以各位若是對歷史有興趣甚至是對自己的家族有興趣，你們也可以去看一看你們家裡的戶籍資料。因為台灣是世界上戶籍資料保持最完整的國家，日本人到了台灣為了有效率的統治台灣，所以一來就建立了每個家裡戶口的制度，一個戶裡面有多少人口就是我們現在的戶口名簿，這些都非常清楚，一個戶裡頭有多少人口，他的戶長是誰以及種族別是什麼。像是原住民他就會寫生番，後來就寫成高砂族，那如果是平埔族他就會寫「熟」

(熟番)，福佬族就會寫福，客家人就會寫廣，連戶裡有沒有綁小腳都會寫，如果有綁小腳寫一個纏，如果後來小腳放掉了寫一個解，連有沒有打預防針都會寫，因為以前日本很重視公共衛生，所以像是流感要來了強迫要打預防針都會記錄在上面。現在這個資料是永久保存的，所以每一個家戶在戶政事務所中都有這個資料，你們有興趣可以回去看一看。我有曾經叫學生回去找，結果找到真的以前他們家裡流傳著一個祖先很愛抽鴉片把家裡錢都花光了，結果真的找到祖先戶籍上就寫一個阿字，因為鴉片在日本時期叫做阿片，這個不會日文也沒有關係，回去看就會看得懂。

日本還曾經作戶口普查，現在提供一個很重要的數據，就是 1926 年日本曾經對所有台灣漢人的祖籍分布，有做了一個調查，這個調查裡面調查到的階段，調查到街庄，我很簡單的跟各位介紹一下，日本在 1920 年於台灣曾經做過一個很大的行政區改革，把台灣分成五個州，就是台北州、新竹州、台南州和高雄州，還有花蓮港廳，後來還增加三個廳，就是很大的範圍。這個行政區的規劃有一個特點，就是它是很大的行政區的，這個行政區是考慮到自然和人文的區域，所以桃竹苗當初就是屬於新竹州，新竹州是屬於丘林地也是客家人分布的地區，這個州的底下有郡，而郡的底下就有幾個街庄，這個街跟庄就是後來變成我們的鎮跟那個鄉，所以日本在 1920 年代所定的台灣最基層的行政區域，對我們後來的影響很大，因為後來台灣就差不多有 270 個左右的街庄，各位可以理解現在我們有所謂的 319 走透透，那後來為什麼增加這麼多，因為那些就是山地鄉。

所以日本後來在統治的 1926 年，等於在那個街庄的統計裡面，是屬於福佬還是客家，全部都把他調查出來，因為資料是非常容易可以取得，好像各位進一個中研院的台灣歷史地圖裡面也可以查得到，還有客委會組成的一個台灣客家語言族群分布網站，好像也都可以查到東西。那個調查跟我們現在的那個客家人還有客語分布的情形差不多是一致的，我們來看一下這個 1926 年的資料，找出幾個台北地區在客家分布比例很高的地方，一個地方就是在三芝。等於我自己的生長經驗回到那個八十年前的時代是非常一致完全吻合的，那個地方就是屬於粵籍比較多的，永定或汀洲其實是屬於福建省，但是因為那邊很多是客家人所以日本政府還是把他稱作粵，再來就是三芝的隔壁也就是石門，可是後來我去查那個台北縣石門鄉，也有一些客家人但是他不是屬於永定客家，他已經是屬於漳州的紹安客。所以就像我們三芝鄉隔壁的族群差異就很大，像我們三芝那邊福佬語系的主要是以泉州的同安人為主，那一半是永定客家，但是到了我們隔壁的鄉，那個石門鄉就是漳州人的比例就超過很多，那個比例已經是百分之七十，屬於泉州的才佔百分之三十。所以現在的地圖你稍微想一下，北就是金山那金山過去就是萬里，萬里再過去就是基隆，所以北海岸到了基隆就是漳州人的比例很高。

那我想各位如果去基隆都會跑去廟口，那如果問你是什麼廟，大概有百分之九十的人都

不知道，因為大家比較關心五臟廟。基隆廟口的廟是拜開漳聖王，所以寺廟有時候是代表早期族群屬性是一個參考的，不是唯一的，但是一個非常重要的指標。這個就是在 1926 年的調查裡面，我們北海岸是這樣子，那我們台北盆地裡面的核心區是綜合地區粵的比例是相當的比例，事實上這個粵也是比較偏向汀洲的永定客家人，不是我們在地理區上所想的屬於海陸四縣的或是大浦，潮州客的那個系統，這是 1926 年的比例。

到了 1960 年代，我們台灣的戶籍其實不太去劃分所謂族群的屬性，但是在 1960 年代曾經做過那個戶口普查的時候還有保留這樣一個族群的劃分，在 1960 年代我們這個書也參考了當時的人口統計，也是發覺了一個現象，就是我們觀察到的三芝、石門是屬於汀洲客的還是可以看得出來，可是相對來講在盆地裡面隨著都市化的結果，那個客家人從一個戶口統計上的結果呈現的就逐漸不明顯。所以這也可以理解都市地區裡的客家的隱形化以及語言的變遷是比較快的，各位可以觀察就是說我們去苗栗市逛一逛發現大部分都是講客家話，可是苗栗人跑到台北大概就不講客家話，這是一個很正常的現象，你到了竹東如果是講福佬語或是國語為主的，你以為是出國了，因為那地方跟苗栗市或是去美濃其實是一樣這個現象我想是一個都市的隱形化，語言的容易流失其實也是點出了一個都市地區的客家有它比較困難的地方，所以我也發現說台北地區客家歷史的研究，事實上我們在十年前做了之後，再往下其實做的很少，也是瀕臨這樣的一個問題。所以各位如果你們要去做一個比較都會客家的研究，那我們書上所面臨的難題跟各位所面臨的問題其實還是一樣，這也是當時我們跟溫老師比較不願意接受的，因為我們有試著去找一些客家人，打電話或是打招呼，如果連一句客家話都不會講是很難取得 password 的，所以後來都很勉強去學了幾句，會簡單問候的語言發現這個是很有用的，我相信在座很多都有客語的基礎能力，那這方面大家可以努力。

那我們從比較前面的章節裡面，發現重要的目的是透過我剛才所講的三個階段的資料，讓讀這本書的人開始去理解到說，其實台北這個地區事實上是有很多客家的，有所謂歷史上的客家，也就是早期拓墾的時候就有客家人，那也逐漸注意到在台北地區的哪些地區是客家比較集中的現象。在我們那個第一部份從那個史料上，戶口的統計會分區，所以從那個區裡面逐漸注意到這個特質，那因為我們是一個寫歷史的，就又回台來看漢人開拓的歷史角度來觀察，大概在台北地區有一些代表性的家族，那因為我們發覺在拳山堡也就是文山地區，有相當多的客家人，所以從這方面著手就找到一個廖家很具代表性，這個廖家在台北盆地的開拓事實上跟瑠公郡有著很密切的關係，可是大家比較注意的是郭錫留，但事實上在他之前有個廖簡越，這是一個墾戶的名字，帶頭是一個廖家的，那後來可以理解廖家其實就是客家人，溫老師還特地去找廖家的後代。

這個廖家的堂號是寫武威的，因為我們要了解舊的台灣名稱都有寫堂號，後來我在中央

大學任教有時會帶學生去做一些田野，中央大學的旁邊就是新屋，新屋旁邊是觀音，觀音有個非常大的家族就是姓廖的，也是武威的廖家，所以我那時候也沒有去注意這上面是不是有什麼關聯。提到這邊各位也可以注意到說，其實客家客群的研究有時候也可以提供一個很好的線索，因為客家人的宗族性很強，所以常常客家地區宗祠會比較多，我想各位到新竹也好還是苗栗也好，都可以注意到這個現象。那有宗祠就會提供他們家族最基本的資料就是族譜，所以會提供一些資訊，那個廖家我們也找到一些族譜還有它開墾的一些資料，另外我們也在台北盆地的邊緣也就是內湖的地區找到一個何姓家族，就是何士蘭，這個家族後來證實他們是屬於紹安客，也就是漳州系統的，那另外因為我自己是三芝石門的人所以對三芝石門地區也比較方便了解，所以回到三芝就去做一個初步的調查，在三芝主要的一些姓，像是姓江的或是姓花的，還有姓華的(基本上花跟華是來自同一個姓)，所以我們目前三芝鄉的鄉長就是姓花的，其他就是屬於永定客家，還有姓李的，所以李登輝的祖先就是客家人。

我剛剛有講到說我的媽媽都不會講客家話，那個李登輝也是一樣，各位應該可以了解李前總統也八十幾歲了，那我跟他因為是同鄉的關係，所以也算是都認識，那他以前例行上每年都會回三芝一趟，他以前辦公室的人就會說找那個戴寶村回來聊聊天吃吃飯，所以我也白吃了好幾年去陪總統吃飯。李前總統就表示過說他很遺憾不會講客家話，但是他的父親是會講的，但他父親早就去天國，他對於自己不會客家話也表示出了一些遺憾，他之前出了四本口述歷史，他就曾清楚的這樣講。像是姓賴的客家比例也很高，像是將軍山那一帶就有個賴姓的貞節牌坊，有一個以前劉家指腹為婚的女生，她十四歲的時候她的丈夫就死掉，所以她一直守寡到七十幾歲，就建立了一個貞節牌坊，所以賴姓的其實客家比例很高，還有姓羅的，還有余跟許還有謝這些姓都是。那像我家在三芝的靠海邊，我家的旁邊都是姓江的，後來就知道他們是屬於永定的客家，等於是後知後覺的對我家更了解，另外像是中和也是客家人的分布很多，像是姓江的還有姓游，也是偏向客家比例相當高的，還有胡，像是演藝界的名人胡瓜其實就是客家人，還有呂這個姓氏也是很多客家，不過這個比較多是屬於漳州的紹安客，所以各位如果有注意的話應該知道以前出自桃園的呂秀蓮，她說自己也有客家背景，她其實就是屬於漳州紹安客姓氏的關係。基本上桃園有一個特質就是北桃園是福佬人，南桃園是客家人居多，北桃園的福佬人是以漳州為主，所以桃園的一些大廟像是景福宮就是拜開漳聖王的。

中和地區有個主要姓氏則是姓范的，像是秀郎的那個地區，這是我們在拓墾史裡面找到的，還有一個五股地區很有名的劉河明懇號也是屬於客家人，那姓劉的客家比例也是非常高的，這是我們從拓墾史的角度來觀察的部份。那各位也知道在大台北地區人海茫茫，要如何去找客家的時候，我們後來就用一種方法就是漢人的信仰中心也就是寺廟，是一個很重要的

指標，那後來我們沒有辦法把整個台北縣市的寺廟都做一個調查，我們也是按照前面延續的幾個步驟，也就是說從清代的哪裡來知道哪些客家人比較多，又找到說哪些是客家姓氏的宗族，那這個脈絡下來之後，再去找哪些地方是比較有可能是客家的宗廟，等於說一個地方是有血緣組織跟地緣關係的，因為台灣有很多寺廟是有祖籍神的關係，比如說哪個祖籍是拜哪個神，像漳州的拜開漳聖王，泉州的拜觀音或龍山寺，能夠以這些現象來做參考的指標。那各位常常聽講的就是客家地區就是三山國王廟比較多，可是各位可以發現說怎麼苗栗客家族群比例這麼高，怎麼三山國王廟不是這麼的多，這個是比較特別的地方，拜三山國王廟反而是屬於潮州系統跟漳州地區的比較多，所以彰化和宜蘭反而三山國王廟非常的多，所以總數上來說苗栗反而不是這麼的多。

我舉了幾個指標，像是在中和地區（台北縣）有一個很基層的土地公廟，後來證實那是呂姓家族所建造的廟，就把這幾樣的東西對過來觀察。第二個就是我們在安坑這個地方找到的潤濟宮，單是看名字不知道它是什麼屬性，它是拜三官大帝，藉這個例子我們可以去想一般人的認知就是說有三山國王廟的地區往往都有客家人，我想這個是可以依循的指標；另外一個就是台灣人不管福佬客家都有年節的觀念，譬如說像三元的概念，這個元宵正月十五是上元，七月十五是中元，十月十五是下元，所以有時候我們的三元就會變成天官、地官跟水官。各位有沒有印象有時候中元節有人會戴假面跳加官，最後放出來卷軸寫天官賜福，這個就是正月十五，七月十五就是地官，十月十五就是水官，我是以農曆為主。

後來我有觀察到在所謂福佬人的地區也會拜官關大帝，但很少單獨蓋一個廟來拜，後來我在桃竹苗跑過之後注意到一個現象，在新竹地區和桃園地區，我發現客家人地區比較會去蓋一個廟拜三官大帝，但那個廟在新竹桃園地區都稱做三元宮，我舉一個指標比較清楚的就是各位會去參觀那個湖口，湖口老街的街口有一間廟，那個廟就是三元宮。後來我們發現安坑地區的潤濟宮雖然不是三元宮，但他們是屬於像客家地區會單獨為三官大帝蓋廟的，那這個因為我講這東西不是純然去講這本書，這本書反正圖書館也有大家可以自己去看。有時候我只是藉由這個機會去說當時我們沒有機會去做很多田野的資料，我們比較無法提出樣本或是做結論式的東西，所以我藉由今天拋出這樣的議題，也許你們是研究資訊與客家的關係或是經濟與客家社會的關係，也許你們會覺得說三元宮跟客家經濟有什麼關係，也許其實有關係，因為三元宮可能因那三次拜拜所以經濟比較繁榮，這也有經濟性，三元宮反應的社會調查就是客家族群。我這個 idea 後來在中央大學任教的時候有提出類似點子，後來有個學生寫了類似的客家三山國王廟的碩士論文，後來也研究非常快因為他本身是客家人，後來他也在四溪研究計畫中以三官信仰作為他的研究。

以我們在台北的經驗，也就是安坑靠山區，客家人一般觀念就是說福佬人都是分布在海

邊，那客家人比較靠山邊，在台北也會有某種程度這樣的現象可以觀察得到，只是不一定就是這樣子，只是安坑提供給我們一個寺廟上所反應的客家社群上的例子。第三個例子我們是以台北地區非常有名的客家人建的廟也就是廣福宮，新莊廣福宮是 1780 年代建的，在 1780 年代能夠建立一個主要為三山國王為主的廟，反映著很多歷史的意義，所以一個地方廟宇出現的年代往往是一個歷史最主要的指標，雖然不是唯一但是寺廟的指標相當重要。我想一個寺廟建立或是修立的年代都可以作為一個地方歷史年代參考的指標，例如說漢人開拓到一個階段有相當的能力和人口，有市街的形成就會有那個地方開的廟，像是下到苗栗市區就會看見所蓋的文昌廟就有那意義，米市街就是老的市場，我想這能夠感受到某種程度像回到歷史的現場一樣，這個廣福宮的建設其實就是三山國王廟，三山國王廟就是一個很重要的歷史指標。

但如果在台北來看廣福宮香火的程度來說比較不太多人去拜的，因為新莊的老街還有武聖廟也有媽祖廟，但廣福宮拜的人很少就反應著客家人已經沒有這麼大的量，或是去注意到這個把客家屬性跟信仰結合起來，其實是看不出來的。所以廣福宮還是可以看得出客家建築的一些特徵，例如說比較儉樸的色，這個廟甚至連後來整修的時候都沒錢，還由新竹地區的客家人去籌錢，那是在新竹縣新埔鄉一個很大的陳朝綱家族，他是 1820 年代出生活到 20 世紀初期，現在陳姓家族也是列入古蹟的。我們把這些東西連結起來想一想在台北地區新莊所蓋的三山國王的廟，到後來要整修的時候都還要新竹陳朝綱家族來幫忙維修那個新莊的三山國王廟，這也可以在某程度的以跨地區的客家關聯性從這上面呈現出來。

所以一個落寞的三山國王廟也可以代表一個客家在都市中隱形化的象徵，還有我們到五股也找到一個佛寺叫做西雲園寺，這是一個佛寺但我們也注意到說這個佛寺最主要的人物是胡焯猶，他就是屬於永定的客家很重要的人物，他還幫忙開拓五股的地區，甚至還曾經出錢蓋明志書院，這是我們又找到一個客家與寺廟的關連性。然後我們往中和地區再做調查的時候也注意到那些地區的永定客家人，他們在永定客家並沒有主要的信仰中心，但他們會在過年後到淡水去拜拜，所以我們就注意到淡水一個永定客家重要的信仰中心，就是在淡水捷運站旁邊有個叫做鄧公路，因為那邊的寺廟是建立在 1823 年，那 1823 年是本來他們是拜定光佛，但福佬話把定光誤為是姓鄧的，就成為了鄧公，那個廟也很有意思，他是建在淡水的街邊，所以你們在座如果有去淡水老街玩的，提醒一下如果去淡水逛老街的話，記得捷運站下車對過去英專路和鄧公路，就會看到有拜定光佛的，因為淡水街上都是福佬人，所以永定客家人若來到淡水落腳的時候，他在老街的市區像是福佑宮那邊，沒有很大的立足之地可以去蓋一個廟，所以只好到市街的邊緣去蓋的一個他們祖籍神信仰，還有提供一個客家人到台灣落腳的會館的地方，就是暫時可以住像旅館一樣的地方。結果那地方淡水人都不去拜，那個

廟誤打誤撞就維持了很古典的味道。

這些永定客家人其實是在那個地方蓋廟所以那些地籍都是他們的，所以這些人很多後來不住在淡水都住在中和那邊，但是過年後的正月初五他們都會過去那邊拜拜。那些廟的旁邊也因為本來是客家人開拓的土地，後來若你們再去看那附近都蓋了很多高樓大廈賺了很多錢，因為他們也很重視他們的文化，所以這些汀洲永定客家人也有出一些錢來配合政府維修，然後在那個大廈旁除了蓋廟以外，他們也去蓋了一些文化會館，也是希望延續不只是信仰的文化，還有一個代表客家文化活動的地方。我前幾天去也發現他們也有租給人家當作一個活動的地方，這就是一個很重要的客家指標，那各位下次一定要去看。

客家人會到台北來開拓大多數都是從淡水港進來，但因為他們多數在台北盆地開拓，也做了很多開拓上的事業，也有人會往北海岸走也就是淡水的林地走，也就是我的老家三芝所以三芝客家人比例才會這麼高。但三芝人就像一般人所說的客家人很勤儉，所以也沒錢蓋廟而我們也找不到定光佛的廟，雖然三芝永定客這麼多，但是他們多是在公廳中用寫的發揮客家本色，所以我們三芝有些人家裡的公廳會有一些神，左邊放牌位那中間放觀音什麼的，結果我發現我們三芝那邊有些人的家中放的是用寫的，像是觀音佛祖還有定光古佛，用這種方式作為拜拜。

所以講到這裡希望各位如果有住台北的同學有到淡水的話，能夠去參觀一下那些寺廟，如果時間夠再到三芝走一走，另外彰化也有一個很小的廟是拜定光佛。那接著再講到我的老家，因為我做研究是在台北又對三芝很熟，我找到一個我們三芝很特別的信仰就是水口民族宮王，從小過年完的元宵節也會去那邊拜拜，那個拜拜有個習俗，如果要求什麼願望會用甜糯米去做一隻龜，因為龜有長壽吉利的象徵，但第二年要去還願就是要把那個龜加大，所以那個龜就越做越大，到現在還有這個習俗。所謂水口民族宮王廟在全台灣只有在我們那個地方有蓋廟，還有一個嘉義縣的溪口鄉，那這個廟是怎麼來的，有人是敘述說因為 1895 年台灣由於割讓所以各地都在反抗，說是三芝的女人勇敢，有人被日本人打死了被當作英雄一樣放在那裡。結果我發現後來這個講法是錯的，後來證實這是屬於永定客家人的信仰，而且跟我們三芝那邊一個很大的家族姓江的是非常密切的關係，就是那個江家從中國大陸一路來台灣的時候，因為水口民族宮王也是在一個溪邊，那也是一個可以上岸的地方，也把原鄉神明帶過來在那邊建廟，所以在其他地方都沒有，我現在不了解在嘉義縣那個水口民族宮跟我們那邊有什麼關係，因為我沒有去過汀洲原鄉的地方。但我曾經看過電視上介紹客家人，事實上客家人在世界上的分布是會去注意的議題，像是客家地區的圓樓，曾經外國人也去注意到這樣的建築，所以他們對那個區塊的文化有去注意。

有次看到電視上介紹他們去拍客家的水口民族宮王廟，讓我非常注意，我也發現這些是

有高度的連結性，所以我也特別丟出這樣的議題，若各位有到南部可以去查一下嘉義縣那個水口民族宮王廟。如果各位到三芝去想要看這個廟也很容易，各位了解到說各鄉鎮的指示都做得很好，因為那邊離那個淡金公路是很近的，那都是在主要幹線上面。那我們漸漸將客家歷史建立後，發現客家隱形化的研究只能作為很敘述性的無法做出很細部的研究，我們利用 1950 到 60 年代的一些戶口普查的資料，來觀察出臺北地區的客家人比較多，跟我們之前所說的歷史是不太一樣的，我們後來發現台北的幾個行政區像是古亭、大安地區客家比例高，我所說的高是已經超過台灣在族群人口上的觀念，台灣在客家族群人口上的認知過去都認為是佔總人口的 15%，那古亭大安基本上是超過這個數字，所以我們發現這個地區比較多。那這些客家人不是早期來開拓的客家人而是屬於移入型的客家人，也就是隨著 1950 到 60 年代都市化之後，從桃園新竹甚至是苗栗這些地區移入台北的，我們從那個台北人口動態統計，從那個調查中發現古亭大安比較多客家人，是從中壢或楊梅平鎮新屋這些地區來的，基本上是以交通接近的新竹與桃園比例最高。進一步觀察出台北的重點街道地區客家人比較多，像是廈門街、南昌路跟克難街，還有羅斯福路這些地區客家人比例較高，還有通化街是比較集中的地區。

後來發現客家人分布有兩極化現象，一個可能是那個地區的居住環境比較不好，像是克難街大家了解他的地理位置吧，他就是在那個新店溪畔附近，就是汀州路外圍旁邊，通化街早期也是比較容易淹水的，這可以理解到說很多客家人到台北是移入性的人口，所以他的經濟環境比較不好才會去居住在那個地區；另外住在羅斯福路或是南山路附近的地方，發現是教育程度比較高的，公教業者很多因為在台大跟師大附近，還有一個現象就是有很多醫生。南昌街附近不是像各位想的有很多家具，反而是有很多藥商，這也可以注意到一個現象，就是客家人很多很努力念書，所以公教業的比較多，其餘是讀醫的，尤其是經營藥的中盤商，在台北有很多是屬於客家人；另外在羅斯福路跟台師大附近，還有一類的客家人跟這個行業有關係，就是跟洗衣服和經營自助餐的行業有關係，因為這兩類的工作都是比較勞力型的，可是他不是需要很高度的技術，某種程度反映著客家人到台北從事勞動力就可以做的工作，像是自助餐的工作也不需要高度技術，這樣家庭的參與率也會很高，譬如說在家裡媽媽去煮菜而爸爸就去採購，幫忙打理或是其他的都會，這不是代表一切可是這代表著一種現象，我們在這邊提供給各位。

還有在台北我們注意到一個區塊就是京華城的附近，客家人某種程度會有小聚集的現象，因為那附近本來是修理火車的，所以我們知道那本來在大台北區是管理火車的，從事維修的比例也很高，後來我們又回頭去注意到台北鐵路從建設、管理，到營運這些所有的跟客家關係的比例有相當高的關係。那請大家也可以注意這個現象，後來去探討它的背景，台北鐵

路最早建立的是劉銘傳從基隆到台北，後來又從台北到桃園，可是這個工程其實建得不好，所以日本人來了以後拼命建立，現在就是臺北鐵路建立的一百週年。

火車鐵路的經營管理維修的客家比例也很高，那後來我們又回頭去注意到台灣鐵路，包括建設、管理和營運，跟客家的密度也有很大關係，請各位可以注意這樣的現象。後來我們去探討它歷史的背景，因為台灣鐵路最早是劉銘傳建立的基隆到台北，後來從台北開始建又從基隆到桃園，但台北以南其實建得不好，日本把那個清朝建立的鐵路拆掉重建，建到桃園之後，一路從桃園、新竹到苗栗，我們可以注意一個現象就是他們開始會用當地的人。各位可以想想看，這個桃竹苗整個後來又建了海線的鐵路，他用了很多施工的工人，維修的也用了很多當地的人，所以各位可以發現台灣鐵路局用的客家人比例是很高的，因為早期就是有很多客家人來做鐵路工作，到後來台灣省鐵路局也是有他自己招考的系統，所以有某種程度的延續性。那我們在這本書中也會用很多代表性的人物放在書裡頭，我們也可以去看客家人來到都市後，跟都市人的結合維持的客家現象，像台北地區就有很多像是客家山歌班，這就是一個象徵，還有就是在台北有很多客家的同鄉會，像是桃竹苗一帶等的，另外還有世界客屬總會之類的，這在台北裡面於之中運作的就有很多客家人。

這本書很重要的出發點就是以政策性來做出的研究，後來我們關心到說從 1988 年到現在之前的十年裡面，到底有多少客家的運動在蘊釀、活動，促成了大家在客家議題上的研究，譬如說客語振興運動，從還我母語之後所注意的教育本土化，後來也促進了母語教學。所以現在教育部基於多元觀點來讓很多小孩子去學客家話、福佬話，所以現在反而發現一個現象，有時候年紀很小的小朋友別誤以為他只會講英文講國語，其實他也會講很多方言，這反而是中間有一段是不一樣的(斷層性)，這跟教育有很大的效果關聯。那客語教學讓客語可以發聲，所以促成說客家電台的成立，我想說這也是重要的也影響到後來的客家文化，另外還有將原鄉的信仰在台北再現，台北有辦義民祭，雖然有時候還會回到新埔或是其他地方從事義民的祭典，後來他們認為在台北有四十幾萬的客家人，該用什麼作為代表，所以就辦台北的客家義民祭典，這也成為台北的一種例行的行事。

另外還有人說在台北醞釀在台北建義民廟，但站在我個人觀點覺得不一定要這樣子，因為在台北這個都會區去建一個這樣的廟，是不是有他的必要性值得思考。在台北這個大都會區中如何能將客家人凝聚去參加一些活動，是最主要的目的性，這是我為這本書從史料的，開拓的到歷史還有現代的一些客家現象，都做了一些交代，這是一部份。前面是有一點回顧性的，我不去管他前面的反而是比較注意到 1988 年之後，到底有哪些客家的研究，幾乎是兩年之後才會有一些東西，我們那年是因為有去注意到通化街的問題。後來徐教授就用迪化街來做一個台北客家的節錄史，不過這本書不是完全屬於歷史的，他是收錄很多客家的圖像也

有對通化地區的客家鄉親做一些訪談，我想各位可以到圖書館看到這本書，這本書是屬於比較大開本的印刷。再過了兩年，黃子堯就寫了一本台北縣的客家人，我想在圖書館都有，基隆市在台北是根本是個港都，怎麼可能找得到客家人，結果基隆市在 2002 年有一個原鄉文化協進會，這個是文化局的團體但是受到民間的委託，也去調查了基隆市的客家人，這個也是不容易，因為到了基隆你去問哪裡有客家人，對方應該想說要跑到苗栗吧，我想這些資料各位可以去看那我就不講這其中的內涵。

當客家現象越來越顯著的時候，馬上就面臨說現在說客家人這麼活絡，那客家人在哪裡，所以 2001 年客委會成立後馬上就面臨了這樣的問題，所以客委會做了很多工作其中有一項就是總要知道台灣到底有多少客家人。不然客家事務要怎麼推動呢？所以 2004 年他們就做了一個全國客家人口基礎的調查，就是由像是有血緣關係的，或是會客語的，或是有所謂客家認同的，這幾個面向來調查客家人，那我記得說 2004 年大概用這種多重認同指標下所發掘的台灣客家人大概有 608 萬，就不是我們一般人過去所想的台灣客家人在四大族群中只有 15% 的比例，當然這個最原始資料我們不易看到，但客委會有這方面的資料放在網路上，想知道的人隨時可以上網去取得這個資訊。

因為有這個中央的客委會，比如說客家人多的地區有這些客家單位之後，像台北市和台北縣就有設客家委員會，所以在客委會的工作下就有幾個設立客家園區的想法，像是六堆等地，那台北市是因為土地比較小也較難找出這樣的空間，所以在三峽就在 2005 年設立了一個客家園區，如果各位有注意今年的客家博覽會重點就是放在那邊上，那要做這樣的研究就要有基礎的調查，所以廖倫光就有再那邊做了一個這樣的調查研究，也做了一個台北汀洲客的行蹤這樣的書。他也注意到說在客家部分少數族群的客家人在台北還是很多的，如果大家有興趣的話也可以努力去尋找哪裡還有永定的客家，另外一個比較被忽視的是詔安客，不過現在於雲林彰化一帶也有被注意到，所以去年也鼓勵了雲林科技大學設立了客家研究中心還推動詔安客的研究，如果各位有讀客家方面的書一定要讀邱彥貴、吳中杰的「台灣客家地圖」。

去年邱彥貴也針對雙和的客家做了一些調查，這也是在這十年間於台北所做出較於偏向客家研究的面向。雖然現在客家大家都有在注意了，不過他的研究還是比較緩慢，可以發現到說兩年左右才有比較具有指標性的東西，所以這些研究各位還要繼續努力。這幾年客委會的推動以及中央還有交大，他們向國科會提出非常大的研究，也就是四溪流域的計畫，也就是我剛講的頭前、鳳山、中港、後龍這四個區域都是客家地區的，那當然在聯合大學因為現在還未像中央和交大比較有較多的老師人力投入，可是我想我們在苗栗地區也可以用這樣的觀念來想一想一些問題，像是在苗栗其實海跟路之間的交通其實是不太方便的，如果不是後

來這些沿海岸交通的建立，要不然像是頭份，後龍或通霄要進入公館，以前我七八年前開車還要環山越嶺這樣過來，不像現在道路台六線弄得很大，那各位可以想一想這樣的交通開拓跟族群的移動有什麼樣的關係，或是經濟的發展，像是樟腦的出產如何外移，或者是說像苗栗的陶很出名，但苗栗後來發展出裝飾陶，像是公館鄉就是做裝飾陶出口的，一般人會以為客家人是很保守的，怎麼會跟台灣這種高度出口有一個連結，像是在座有研究經濟層面的可以去思考說客家社群跟這樣經濟的關係，我只是提出這樣的想法，不過我沒有去做一些觀察所以不知道現在的研究發展是怎麼樣，那這一類各位可以自己去想一想。

雖然大家都不是讀歷史的，但不管是不是做歷史的，有時候資料的理解跟應用是挺重要的，所以我的意思是說像剛剛我提供台灣早期客家的資料像是方志。像是我最近知道的苗栗縣志，其實編得非常好，他也提到說現在會比較注意到說客家性在這裡面，因為編書的很多都是客家在地人，其他的要注意地方的家族，家族是研究歷史文化社群很重要的，尤其是客家地區客家人重視宗族的結果，很容易可以找到一個田野的點，譬如說宗祠和老的民宅，我們苗栗是屬於社會變遷比較緩慢的，各位不要以為緩慢是不好的，不是說一般觀念所想的很落後，有時候我覺得像是我們聯合大學所座落的地區反而保留了沒有激烈變遷的狀況，甚至可以做很多基礎的研究。這些基礎研究像是說戶籍資料或是族譜的取得，甚至說日本時代很多資料其實漢字用得很多不用害怕看不懂，可以提供很多的資訊，像是總督府的資料現在上網都可以做檢索，或者是說提供很多社會面的資料，像是台灣日日新報就可以找到日本統治時四十幾年的資料，或者是地方的公報，像是新竹州就有政府的公報，因為有很多公共的消息。

所以族群社會的研究也可以注意到說苗栗地區的變化不是太劇烈的，但是苗栗人也有外移，那外移是在什麼時候在哪裡呢，比如說像是在日本時代在新竹州也有人移到花東地區，因為各位知道花東地區其實有很多客家人是新竹移過去的，因為日本要開拓森林事業，像這邊因為經濟開發比較不好，像花蓮的鳳林玉里客家比例較高，現在東部產的最好吃的米跟金針都是客家人生產的，所以是不是有這樣的現象，我也注意到沒有移到東部我們苗栗也有客家人移民到彰化，所以現在彰化地區也有苗栗客家人移民過去，或者說像是寺廟所反映的客家文化，像是苗栗市區所蓋的天后宮也很特別，因為它是蓋在二樓上面這是很少有的現象。那我們基本上來了解，漢人因為渡海的關係會拜媽祖，可是客家人拜的媽祖跟福佬人拜的一定不一樣，像是我們可以讓苗栗市的天后宮跟通霄的媽祖廟就可以做一個比較，他一定有共通的地方也一定有不同的地方，我以前一直以為他們都是一樣，像是客家地區媽祖廟的拜拜有時候不一定是農曆的三月二十三號，有時候反而是在過年之後的元宵節，那如果有興趣的可以利用我們苗栗縣最充足的資料，不去做田野也沒關係，可以把我們苗栗縣境內所有的媽

祖廟都整理出來，可以去了解他的年代還有什麼時候分香過來的。

因為各位要了解老的媽祖廟都在沿海那沿海都是福佬人，那客家人要過去那邊分香的時候是怎樣的互動，這不是信仰的關係有時候反而是族群的互動，像是三元宮是不是有這樣的現象各位也可以自己去做，像你們可以把它資訊化跟數位化的結果，也可以用比較新的方式透過 GIS 的處理，把苗栗客家信仰的現象把它突顯出來，像是苗栗地區也有三山國王廟可以去比較說在純客庄的三山國王廟，跟那個已經不是客家區的三山國王廟有什麼差異。我發現一個現象就是已經福佬化的客家區，三山國王廟基本上都很少稱做三山國王廟，他都有自己廟的一個名字，像這樣客家社群的變化各位也可以去做一個觀察。

在苗栗除了可以講這些客家社會文化關係的議題，也可以講到一些政治族群的問題，像是在苗栗地區你要選縣長的話如果不會講客家話連登記都不用去登記，像新竹地區也是這樣，那為何說苗栗縣在台灣民主化的政治下還是給人保守的印象，到底是有怎樣的因素？像是桃園地區就很好玩因為他們是北閩南客，所以桃園曾經有閩客輪流執政的現象，那也提供給各位在以後不管是做研究還是找工作上面比較海闊天空的思考。大家可以看我的身份證，再去看戶口民簿和查戶籍謄本，是否我的阿公阿麼都有了，那我就是在講說台灣有很多人是有族譜的，那如果找到這些東西時，各位可以去想想我們能將時間上溯到什麼時候，已經幾乎可以到快兩百年，因為五六代就差不多快兩百年了。

有些人就會想說歷史就是幾千年幾百年，但其實不是這樣的，當你可以把一兩百年的事情接下來的時候，以你自己的家族史接起來的時候其實已經就是一個歷史了。家裡的關係有姻親的關係就把橫向的關係帶進來了，其實一般就算不是做歷史研究的話，光是利用這樣的觀念就可以有一個歷史的方法，簡單講就是做研究就要有資料，歷史不可以空口講話的所以歷史就有很多資料的來源，發生事情的地點跟週遭的物件其實就是提供給你的資料。像是如果要研究苗栗的資料不用從頭去找，上個月苗栗官方資料縣志出現了，就很像歷史的百科全書，當你要用到時裡面就可以找到很多。資料還有像是官方提出的統計資料還有一般的民間資料，還有就是沿用別人研究的資料，那我這樣一講各位就可以了解說研究歷史是需要資料的，資料像是公文書的資料、政治書的資料，和出版品的資料，那蒐集資料不一定要歷史系，但只要研究都要用到蒐集資料，所以有些方法是差不多的。各位不必覺得歷史很可怕，歷史不是只有背條約背時間，歷史其實沒有這麼可怕只是教導各位一些史學的方法。

陳君山老師發問：我本身是客家人，那其實今天這個演講非常有趣，剛剛戴老師在這個裡面有提到的，這整個在研究歷史的思維是可以很多層面的，那剛才就是有說到在歷史研究上可以用到 GIS 的方法，那在空間上面的移動是要如何詮釋，但是客委會在這方面的研究所分發的錢是非常少的，那這樣對我在這方面的研究可能是不利的，因為首先需要有個 GIS 的

東西和圖層，還有人力去做基本資料建置的時候，那如果只有給我十五萬要我去做這個難度很高，這不是我們自己很有熱誠就可以去做的因為牽扯到很多硬體和軟體的東西，都是需要必備的，所以我現在就是很苦惱這些東西。雖然我很了解您剛剛講的這些研究可以在 GIS 上面做一個搭配會很有趣，那過去也有很多老師有這類的反應，但是否可以在客委會那邊反應一下就是這樣的經費很難在研究上做出太大的突破，這也不是一個問題只是提出來做一個交流。

戴寶村教授回答：你講這個問題，其實很多單位像是國科會那些都是一樣，幾乎都有點像是均霑式的審查，那以後我們可能在這方面會有所考量，但在行政部分可能未來他們還是會用行政方式去衡量。所以我覺得就是說後來有一種方式就是讓一些系所比較結合一點，強度比較高一點可能比較會得到客委會的一些補助，也就是說比較有系統交代清楚的話，那些委員可能比較會清楚不然像有時候我們的學院會提好幾個，那看好多個都很不錯所以就會比較均霑式的分散掉，所以要以計畫性的策略來爭取這方面的研究，我想可以鼓勵學生做這方面的資訊和經濟的研究往後會很有發展。

2008 年 12 月 24 日客家研究名著導讀—戴寶村教授



圖 3-1 戴寶村教授為大家演說



圖 3-2 認真聽講的師生



圖 3-3 贈與戴寶村老師苗栗地區的名產



圖 3-4 戴寶村老師與全體師生的合照

5. 第四場導讀課程導讀書單、演講逐字稿、照片

第四場導讀

導讀教授：薛雲峰先生

（玄奘大學講師，台大國發所博士候選人）

上課時間：十二月三十一日（週三），下午三點至五點半

上課地點：行政大樓四樓，第二會議室

導讀書單：

薛雲峰，2008，《快讀台灣客家》。行政院客委會、南天書局。

演講內容：

林本炫老師：這學期請到的老師都很特別，今天邀請到的薛雲峰教授更特別，他大學時期學的是哲學，研究所之後是唸新聞方面的，以他資深苗栗在地記者的經歷，加上他的專長，新竹縣議長請他當特助，連絡媒體界的朋友，當然跟他的工作有關。那麼我想從事新聞工作有一個很大的好處就是有很多機會到處採訪，所以新聞工作跑來跑去也跟跑田野一樣，那麼很有心的人要跑田野會有很多這樣的機會去蒐集資料，一般就是說新聞工作只是把新聞跑完，所以薛老師是在從事新聞工作的同時，那就是因為這樣的關係也一方面常去跑田野。最近薛老師有出一本新書，由客委會補助、南天書局出版，最近很多從事客家研究的老師也都很推薦這本書，所以這本書就是說很快的入門而且也比较不會像一般學術著作那樣硬梆梆，但也還是高度學術性的著作。所以我們今天就是請薛老師來講台灣客家，以及他的這本大作，其他的還會請薛老師作補充，今天這個講座應該是可以期待非常的生動。我也是在暑假的一次機緣裡認識薛老師，後來蕭新煌教授規劃演講的時候，蕭教授就提到說一定要請薛老師來做演講。這本書最近受到很多人的注目，那就不耽誤時間，我們掌聲歡迎薛老師。

薛老師：好，謝謝各位！非常感謝林教授給我這樣的機會，也把我的背景跟大家說了，那差不多就是跟剛剛說的那樣了。在我當記者期間，跟田野調查比較有關的著作是東方美人茶，這本一開始出來的時候我叫他膨風茶，因為我在苗栗喝的時候這個叫做膨風茶，那我後來在台北看到有人在賣就叫做東方美人茶，也有人在賣白毫烏龍茶，那我就在想怎麼有人在賣膨風茶，我因此開始研究這到底是怎麼一回事，那東方美人茶就是我第一本以客家產業為主題。那這種茶，所謂這種膨風茶、東方美人茶和白毫烏龍茶其實就是客家很獨有的一種茶，而且它曾經在國際上響譽全球，這個在 1864 年之後的記載也很清楚。這本書寫完之後，我曾經有很深的成就感，因為這個報導工作除了可以讓我寫別的事情之外也可以寫寫家鄉的事，這是我比較大的一個收穫。

至於剛剛說《快讀台灣客家》這本書，很不好意思我在非常倉卒的時間內寫完，大概就是在三個月之內，因為客委會主委前陣子要下台了，在下台前非常遺憾就是說在過去阿扁成立客委會之後，一直對客家的著作都補助很多，剛開始就是說想要找一本很簡單每一篇不要超過五百字到六百字的著作，然後圖很多而且什麼點都有的，這樣像是畫報一樣的書，讓大家看起來不會很討厭，尤其不是學院派的人也可以拿起來翻一下。有這樣的 idea 之後他就問那個台大的幾個教授，那他們一致推薦我寫的這本，為什麼咧？因為可能是我當記者的關係，他們只有一個想法，他們不知道我對客家了解有多少，但他們知道我筆很快，當記者可以有一個好處就是打字打很快，那是我當記者十幾年下來的一個收穫，所以打字快也是一個好處可以提供給各位同學參考一下。他們認為很快可以在他們下任之前我把這個書給弄出來，於是我只好很急的把它弄出來之後，所以如果各位有看我的這本書會發現裡頭很多這個錯漏字，這也是難免的，如果有機會這個二版或三版的話，那我再勘誤一次。

那今天要主講的就是關於這本書的導讀，從我開始構思，到我這本書出來大概前後三個多月的時間，那我幾乎是花了兩個月的時間在想我要寫什麼，這兩個月的時間不只有我在想，戴寶村教授也是，大家可以看到我書皮的這四大教授的名字，這兩個月的時間就是跟他們在想如何去寫，到底要放些什麼東西進去。當然就是我這個人當記者當很久之後，就開始有點固執，這該怎麼講呢，因為書是我在寫所以我要有些主見，所以這當中 argue 的時間還滿長的，後來有一次我在開會的時候實在是受不了了，我在客委會開會的時候就說拜託不要再討論要寫什麼了，我今天回去寫，如果寫完你們不爽的話就退掉。所以「快讀」兩個字是應客委會李主委的意思寫的，關於台灣客家我個人有意見，我本來想寫的是客家台灣史，以客家來看台灣，台灣客家跟客家台灣有些許意義上的差別，但因為他們簽上去的案子就叫做快讀台灣客家，所以沒辦法改，書皮沒辦法改，那我只好依照我的意思在內容上面改。

anyway，我覺得客家是一個……我要寫這樣的東西，我第一個面臨的東西就是跟所有要寫客家的學者一樣，第一我要開宗明義的去說什麼是客家，可能從羅香林提出客家學研究以來一直吵到現在。基本上檯面上有三大主要的論點，第一個是原鄉論，是說共同的血緣和共同的文化，共同的宗教認同諸如此類的，就是你看起來像是什麼人，譬如說你看起來像是「阿兜仔」（外國人），你看起來就像是「番仔」或是你看起來就像是什麼。原鄉論不太能站得住腳是因為在台灣不管是誰，是原住民也好還是新住民也好，或是移民也好，都是非常混亂的。要用一句比較不太客氣的話來講，就是我認為在台灣生活的每一個人都是雜種，沒有純種，那漢化是一個很奇怪的概念，我們可能是被漢化的多元血統的人，大概林教授也支持這方面的論點。

所以如果從本質論來出發，那不管是要探討台灣客家還是台灣福佬，還是原住民都會有

點困難，原住民我們說他的血統很純，那這樣的原生論可能會追隨著他血緣的來源，會有不同的見解。所以我想到目前為止強調原生論的論點已經不多，而且強調原生論會讓人聯想到希特勒的那個大日耳曼民族主義，這個哪一種人比較優秀，或哪一種人比較好的問題，那另外一個是我上面提到三個，建立什麼是客家，基本上有人是從原生論來說，比較代表性的就是羅香林；另外一個是結構論，我翻遍全集來講，大概只有施正峰教授在提，因為他的結構論跟我等下要講的結論主義與方法是不太一樣，他的結構論意思是說台灣人的認同，從原本的移民，然後到日據時代時期日本人的壓迫，有政治或經濟的壓迫，於是台灣人的這個結構跑出來，在那之前是不分什麼人的，因為有外來的政權突顯了本地人，所以這個在施正峰教授裡的說法稱作結構論，但他沒有很強的論證，這個用詞也有疑慮，但是因為是他這樣講所以我也把它列進去。

另外一個也是比較強調的是建構論，這一派學者的說法是到底族群是什麼，甚至說民族到底是什麼，他是人民的一種想像還有共同的記憶，透過各種儀式或是崇拜或是諸如此類的傳說或口述，這一類的方式建構一個族群的意象，讓各位可以看得出來建構這個意思就是有人為的意思，就是有可能是要突顯某一種立意，某一種區隔，於是去建構它。以上三種趨勢在談客家的時候大致會從這三大面向著手，比較常見的就是本質論跟建構論，結構論大概只有施正峰教授在說，那我的方式有時候會覺得大師在這裡，可能會有點班門弄斧要請各位老師指正。

結構主義大概在二十世紀初期的時候，他在探討語言學這一套的方法，後來發展成結構主義的一個學派。結構主義是什麼東西，如果按照這個一般的定義來講，結構主義大概會有一個特徵，第一個是有整體性的結構，第二個是有統一性，第三個是有變異性，所以結構主義強調說他是一個活的。這個從一些學者的書裡面，可以從一本書就叫做結構主義，一開始他有從結構論的特徵和特性做一個很明確的定義，那現在我這本書是這樣，結構主義已經被談論很多了，那討論到結構主義或解構主義到後解構主義之類的。但當我在探討什麼是客家的時候，我覺得這一套方法，就是以結構主義本身作為一個方法，定義客家的時候，是一個很棒的途徑。在二十世紀初期的時候，在英國有個很有名的哲學家叫做威登斯坦，他提出他的一個論點是家族相似性，我是用這樣的一個方式來定義客家，這個東西我等下會再詳細的說明一下。台灣客家在台灣這塊土地上，就是以塗爾幹這位社會學者的定義，我們也認為客家在台灣也是一種「社會事實」，他不需要一些旁證的事實。

那我這一本書就是在討論這一個結構，客家在做為一個結構它移動的軌跡，就是我這本書所要講的東西。我如果要用白話文來講最簡單的一個方法，我這本書在寫什麼，就是用客家的觀點來看台灣史上或是台灣這塊土地上所曾經發生的事情。我們剛剛講到說，剛剛提到

這個所謂客家結構性的概念，客家 Hakka 跟 Hakkas 這兩個字在客委會的網站上面，客委會就是用這兩個字，前面是指客家那後面是指客家人，那這樣的字眼出自哪裡，我們從這個比較多來台灣的十九世紀中期以後，包括像馬偕博士等等，他們來台灣所紀錄下來的所謂手卷或手文，都有很多遊記，現在坊間也有很多，或是教會流傳下來的紀錄，我們從這些紀錄中可以看得出來，這些外國人來台灣的時候，他們直接叫一群人叫做「Hakka」，這樣的詞在台灣是沒有出現過的，唯一比較接近的叫做客家，那是在翻譯一本著作裡面，意思就是在台灣的文獻中找不到這樣的字眼。但同一時間在台灣的外國人，卻用「Hakka」來記錄了這一個族群的人。

我們從這些的結構裡頭可以看得出來，後面的那個 k 是入聲字，他加的就是配樂，以當時慣用的羅馬拼音法裡面，kk 音標裡面的 k 是唸「ㄍ」，另一個是記作「kh」，從客家大辭典裡面可以找到這些慣用的拼音法。如果是「HAK-KA」，那當時他的唸法就是「ㄏㄚˊ ㄎㄚˊ」，1964 年來台灣非常有名的一位外商叫做畢其連，他還曾經引起樟腦戰爭在 1868 年時，在他的回憶錄裡頭很清楚的說到有兩群人，一群是叫做客家，另一群就是河洛，他當時就是這樣寫，畢竟你記錄在自己的手卷裡頭的時候，他還特別用「客人」來說台灣福佬語的意思，關於這些各位可以自己去找畢其連的回憶錄來看。講這段的意思是在講客家與福佬的分類，雖然這些沒有在台灣的地方志上出現，但是在台灣的外國人就是這樣幫你做分類，所以當客家人在做為一個自稱的時候，其他族群作為他稱辭，這些詞已經在台灣 19 世紀出現了，之所以寫這段的意思是說，我們今天在討論台灣客家，台灣客家的詞不是突然間蹦出來的，他本來就有一個結構性的東西在，而且還一直被人家這樣子稱呼著，很大程度上也用作一種自稱，所以順便跟各位講一下，客家人和客家這兩個字的來源，從那些在台灣的外國人所寫的遊記裡頭來的。

我們再回到家族相似性，這樣的概念到底在講什麼，我想很多同學多少都有接觸到所謂的語言觀，他曾經探討過一些語言是否存在的問題，還有我們對於一些事情認知的了解程度有多精準，這跟他一個時期的維也納學派所謂邏輯實證論，就一直在對於那個邏輯有多精準在做探討，當時他提出的看法是，他對於我們腦袋裡的概念，提出一個很有意思的看法，他是說家族相似性，意思就是一個概念並沒有一個貫穿事物的特徵，要了解這句話的意思可以由殊相和共項項的差別來看。所有的殊相都不會擁有共相所具有的共同特徵，舉例來說從一個家族的成員來看，也許兩兩的長相都很像，但不會每一個人都具有同樣相同的特徵，舉個例子來講好了，如果今天大家不知道桌子是什麼，那也許大家會說桌子是那個，但如果我們細細的去分，真的知道桌子是什麼嗎？比如說我家有一個石頭做的神桌，然後我家也有一個用木頭做的麻將桌，然後我家也有一個用塑膠做的餐桌，以上我所講的這些桌都叫做桌子，

可是他們知道這些桌子的材質有可能是石頭、木頭或塑膠嗎？他們形狀可能有方的、圓的、橢圓的或扁的，他們的高度也可能不一致，這麼多東西的特質不一樣，但是他們通通都叫做桌子，你一看到他們就不會認為他們是椅子，所以在大部分的情況之下，我們不會把桌子當做椅子。

所以所謂的家族相似性講的就是概念，概念未必精準到即便是生活中常見的概念也未必是萬無一失的，我舉這個例子來講客家，因為要討論客家還會遇到另外一個問題是，有四縣腔，像我講的就是四縣腔的客家話，像是有些客家化平埔族人講的客家話，有些平埔族的字也放到客家話來講。

2008 年 12 月 31 日客家研究名著導讀—薛雲峰教授（1）



圖 4-1 經社所林所長的開場致詞



圖 4-2 資社所陳老師的提問



圖 4-3 薛雲峰教授的精采演說



圖 4-4 認真聽講的學生



圖 4-5 專注聽講的老師們



圖 4-6 專注觀看投影片的同學們

2008 年 12 月 31 日客家研究名著導讀—薛雲峰教授（2）



圖 4-7 踴躍發言提問的同學



圖 4-8 提出問題的林教授



圖 4-9 贈與薛教授苗栗地區的名產



圖 4-10 薛教授與全體師生的合照

(二) 規劃並主持「客家庄鄉鎮志中的客家書寫」研討會

1. 研討會議程



「當代台灣客家庄地方志解讀工作坊研討會」

一、活動目的：邀請各地區研究者，擇要評述當代台灣客家地區鄉鎮市志書之客家書寫內容

二、指導機關：行政院客家委員會

三、主辦單位：台灣客家研究學會

四、協辦單位：中央大學客家社會文化研究所、交通大學客家文化學院、東華大學原住民民族學院、屏東科技大學客家產業研究所、清華大學人文社會學院、聯合大學經濟與社會研究所及全球客家研究中心
(按筆劃順序排列)

五、執行單位：交通大學國際客家研究中心

六、活動地點：新竹縣竹北市，新瓦屋聚落集會堂()

七、活動時間：2008/11/08(六) 10:00-17:00

八、活動名額：40 人

九、報名資格與費用：

(1) 報名資格-關心客家事務之民眾、文史工作者、政府官員等

(2) 費用-本會會員免費(未繳交 97 年度年費者，可當天現場繳交)

非會員酌收工作坊論文集工本費 100 元

十、報名方式與活動洽詢：

1. 通訊報名：11/3 日前以電話或電子郵件報名(內容請附姓名、電話及電子郵件信箱)

2. 現場報名：11 月 8 日上午 10 點至 10 點半

3. 報名與活動洽詢窗口

台灣客家研究學會 聯絡人 邱秋雲

電話：03-5712121-58093；傳真：03-5725807

E-mail：2008tahs@gmail.com

-----報名表--報名編號 NO.-----

姓名 (必填)		出生年月日		性別 (必填)		最高 學歷	
聯絡電話(必填)	(公) (私) (行動)						
餐點需求(必填)	☐ 午餐自理 ☐ 需用午餐(☐ 葷 ☐ 素)						
服務單位 職稱					電子郵件信箱 (必填)		

*為響應環保政策，請與會人員儘量攜帶環保杯及餐具

「當代台灣客家庄地方志解讀工作坊研討會」議程

11月08日(星期六)			
時間	議程		
10:00-10:20	報到		
10:20-10:30	開幕式及貴賓致詞		
10:30-10:50	合照及茶敘		
10:50-12:00	第一場論文發表會		
主持人	主講人	地方志	與談人
中研院社會所研究員 蕭新煌	洪建榮 / 國立故宮博物館圖書文獻組助理研究員	《新屋鄉誌》	洪建榮
	羅烈師 / 交通大學人社系助理教授	《湖口鄉志》	羅烈師
	張藝曦 / 交通大學人社系助理教授	《竹東鎮志-歷史篇》	張藝曦
12:00-13:00	午餐		
13:00-14:30	第二場論文發表會		
主持人	主講人	地方志	與談人
清華大學 人社院院長 張維安	連瑞枝 / 交通大學人社系助理教授	《三灣鄉志》	連瑞枝
	劉煥雲 / 聯合大學全球家研究中心 副研究員	《頭份鄉志-上/中/下冊》	劉煥雲
	俞龍通 / 聯合大學全球家研究中心 助理研究員		俞龍通
	林秀幸 / 交通大學人社系助理教授	《大湖鄉誌》	林秀幸
	黃世明 / 聯合大學經濟與社會研究 所助理教授	《銅鑼鄉誌》	黃世明
14:30-14:50	休息：茶敘時間		
14:50-16:20	第三場論文發表會		
主持人	主講人	地方志	與談人
東華大學 原住民族 學院院長 施正鋒	林本炫 / 聯合大學經濟與社會研究 所副教授兼所長	《石岡鄉志》	林本炫
	曾純純 / 屏東科技大學客家產業研 究所副教授	《高樹鄉志》	曾純純
	陳鴻圖 / 東華大學歷史系副教授	《池上鄉志》	陳鴻圖
	陳進金 / 東華大學歷史系副教授 沈玉君 / 國立師範大學歷史研究所	《富里鄉誌》	陳進金 沈玉君
16:20-17:00	綜合座談		
17:00-----	賦歸		

(三) 出席聯大研發處舉辦「申請與審查國科會計畫經驗談」座談會

1.座談會照片

申請與審查國科會計畫經驗談照片



(四) 規劃並主持「苗栗縣縣志導讀會」

1. 導讀會議程和海報

苗栗縣縣志導讀會

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

協辦單位：經濟與社會研究所

客家語言與傳播研究所

資訊與社會研究所

全球客家研究中心

策劃指導：蕭新煌講座教授

時 間：九十七年十二月十日（星期三），

上午十點至十二點三十分

地 點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第二會議室

議 程：

時 間	議 程	主 持 人	引 言 人
10:00-10:10	開幕式	楊美雪院長	
10:10-10:35	苗栗縣縣志總論	蕭新煌教授	陳運棟先生
10:35-11:50	各志導讀	蕭新煌教授	黃鼎松先生（宗教志） 黃新發副主任（教育志） 莫 渝先生（文學志） 何來美副主任（自治志） 吳正賢老師（社會志）
11:50-12:30	回應與討論	蕭新煌教授	客家研究學院教師及與會來賓



苗栗縣縣志導讀會

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

協辦單位：經濟與社會研究所
客家語言與傳播研究所
資訊與社會研究所
全球客家研究中心

策劃指導：蕭新煌講座教授



導讀：陳運棟先生（縣志總編輯）
黃鼎松先生（宗教志）
黃新發副主任（教育志）
莫渝先生（文學志）
何來美副主任（自治志）
吳正賢老師（社會志）

時間：97年**12月10日**（星期三）

上午10:00至12:30

地點：國立聯合大學·行政大樓四樓·第二會議室



歡迎老師、同學和社會人士參加



2. 導讀會發言內容

楊院長：蕭教授，還有我們縣志的總編纂我們陳校長，還有各個撰稿者，黃鼎松先生、黃副主任、還有莫先生，何副主任、吳老師，大家早安。還有我們與會的來賓以及學院的老師及同學，大家早安。讓我先開場是我等一下要上課，其實在我們整個團隊裡面最有貢獻的是在座的各位，我只是來這裡表達我們感恩的心，這整個活動是我們人文與客家季的活動之一，我曉得客家學院要來推廣客家與研究客家文化的。在苗栗縣來講，我們了解苗栗縣的歷史，在這個以大多數為客家族群的苗栗縣來講，了解這個苗栗的歷史，就是了解客家的歷史與文化。那有一句話說：「了解一切，我們就能諒解一切；了解一切，我們就能夠欣賞一切；所以我們的一切從了解開始。」

剛剛有向陳校長做了一個請教，陳校長告訴我們這整個有 33 冊 41 本多。那這樣的一個大工程我們終於把它完成了，裡面花費了多少人的心思，除了撰稿人的心思以外，我們不知道苗栗縣的這些耆老、先輩花了的力、心血建立苗栗縣，所以才能夠保留到現在，讓我們後生晚輩能夠了解與景仰。首先我們要對縣志的總編纂還有執筆人至最高的敬意，在座還有一位是客家耆老—蕭教授。大家都知道蕭教授對於客家文化的推廣與學術不宜餘力，不只是在民間、官方都在四處的奔走，所以今天是由蕭教授與陳校長來主持這個導讀，不過我要去上課之前，我們是不是給一個掌聲給耆老？為客家文化一起努力的耆老熱烈的掌聲好不好？謝謝，謝謝大家的參與，我們把麥克風交給兩位主持人。

蕭新煌：謝謝楊院長，各位寫苗栗縣志所有的組長、兩位總編纂，有這個機會我真歡喜，這次我們聯合大學人文與客家週，週怎麼講？是季不是週，更長。這活動我就建議林教授，我們台灣的縣志這麼多本，最多的在我們苗栗，是嗎？這最新的是我們苗栗出版的，花的工夫、花的時間、動員的人力最多的在苗栗，怎麼沒請我們這些寫縣志的所有組長、大老來這與大家見面？這樣呢，第一個學生、教授可以多了解怎麼寫苗栗縣的縣志。我就建議林教授，林教授就說這很好，就變成這季的活動之一，原因就這樣來的。這樣鄉親也可以指導聯合大學，我現在是聯合大學兼任講座教授，所以有責任替聯合大學與客家社區，我們的鄉親建立更好的關係。

雖然我不是苗栗人，我是中壢人。所以真高興這縣志，我就看報紙縣志出版，我就寫信到縣政府討一套，就很阿莎力送我一套，看到很有意義，我就說有縣志喔，大家要讀喔，你才能知道、了解苗栗縣各方面的歷史跟發展，所以當時緣由一看又是棟老跟黃鼎松先生兩位來總編纂，我都非得請他們來不行。那緣由就是這樣子的，在開始的時候我就想來介紹陳運棟先生，他是我們縣志的總編纂，我們歡迎他。大家都稱他校長，因為他是大成高中的校長

，還有其他很多稱謂，你也可以稱他委員，也可以稱他董事長，也可以稱他總編纂，也可以稱他理事長。著作等身都寫跟台灣的客家人有關係的。我們第二位介紹的是，待會其他的作者由我們總編纂或是副總編纂來介紹，就是黃鼎松，黃先生，我們歡迎他。他是我們縣志的副總編纂，我知道做總編纂跟副總編纂的辛苦在哪裡，就是要像帶兵一樣，而且絕對不是帶兵而是帶將，而且一帶又是帶 32 卷，參與的作者至少 32 人。

陳運棟：58 人。

蕭新煌：58 人嗎？我曾經做過一個計畫的主持人，與人文環境有關的是 33 人，所以你這比我大多了，所以知道這滿辛苦的。在發揮人際關係跟這個....有時候又要和顏悅色，有時候又要裝做很兇、很生氣的樣子，可是內心不太敢生氣，然後讓時間能夠準時交，這非常不容易的事情。那我現在就把麥克風交給陳運棟總編纂，然後他來介紹整個....為什麼我們這次不是請所有的來呢？我想那個至少要花一天一夜才能講完，就是挑幾位。這幾位都是經過我們陳校長他同意而且他來挑選的，具有代表性然後讓我們在座的，尤其是我們聯合大學的同學跟老師，能夠點綴的了解我們苗栗的發展歷史，我現在就請陳先生來介紹。我們歡迎陳總編纂。

陳運棟：蕭教授，我們各位撰述委員，各位在座的貴賓，我現在介紹副總編纂——就是黃鼎松先生。大家曉得他是苗栗縣最忙的人，他負責苗栗社區大學，我當過高中校長，我是正式的學校，職員有 130 幾個我都忙的暈頭轉向，他...我們說實在總共不過多少？不到 10 個人，我想是說他要招生、要請教授、要安排上課、要安排課程，他不忙才怪！是一個很有成就的文史工作者，對我們苗栗各方面貢獻很大。其次就是莫渝先生，你好像竹南人喔？竹南人。我跟他只是一個文學家，很有名的呀，他常常跟另外一位作者王幼華先生在一起。我知道這樣，等一下鼎公你再補充介紹。隔壁的是吳正賢老師是國中老師，他寫社會社會志。那這一篇大家都比較知道老教育局長——黃副主任，現在中部辦公室的副主任。其次是我們何來美主任，他是聯合報地方新聞的主任。當然今天我們邀請五位來作一個導讀的報告。等下我會報告這個縣志的寫作有幾個特點，可以向全台灣提供貢獻的意見。我想今天在座的我就簡單介紹一下，謝謝各位我們把工作做完，不敢自己有功勞，但是我們今天這個導讀會，除了我們的說明外，我們也很希望大家看了以後對我們批評，這個批評不是針對我們，是針對剛才蕭教授一再強調，是希望後起者能夠為我們苗栗的文化事業來貢獻一點心力。從這個觀點來，我想大家來提供一個批評的意見。謝謝各位。

蕭新煌：我們現在就請我們的陳運棟先生針對總論來講，然後我們按照各志來發言。我們另外再談談就是說，聯合大學就是參與上個月交通大學承辦台灣客家研究學會辦的一個研討會，一日的研討會。就針對我們有客家莊的鄉鎮志，百分之四十以上的鎮也好、市也好、

庄也好，有寫我們鄉志、鎮志、市志的來討論怎麼寫？這樣寫是不是最好的寫法？這樣寫對我們了解這...譬如說新屋鄉或是銅鑼鄉，歷史發展各方面是不是最好的想法？這有另外一個好處呢，就社會科學家與寫鄉鎮市志的作者，能夠有一個靈魂的對談、文字的對談，可能我們將來還可能提供一個或許是學術界的看法。如果說要寫鄉鎮志，有怎麼樣的 local [history](#) 的寫法。那天討論的一篇，明年我們客家學會擴大。上次是談了 7、8 個鄉鎮個。這是台灣有寫客家庄裡面有寫鄉鎮志的有 30 本，30 套不能說 30 本有的是兩本，有百分之四十的客家庄，人口四十是客家人的有五十，但很遺憾的只有三十鄉，還差五十，所以我們的努力啊，看看我能不能夠去跟客委會溝通溝通請他幫忙，讓這二十鄉能夠補起來，要客家庄庄有志，那我覺得比較好。而且最好是當地人、在地人能夠來寫，這樣才有意思。

所以這不只是社交活動讓我們苗栗縣，這縣的層次。那我們知道這個新竹縣照講，是我們客家人的重鎮啊，桃竹苗，桃園縣志、新竹縣志跟苗栗縣志其實都應該來開同樣的發表會，那我們也希望中央大學能夠負責桃園縣的縣志，我們新竹就由交通大學來做，高雄人口較沒有那麼多啦，全縣沒那麼多，但也許高師大來做。不過明年的研討會可能會很有意思，那麼也在徵求有興趣的客家學院，還是客家研究所的老師來寫。如果可能我們還可以像作者們這樣子的對話。所以等下我們有客家學院的三位老師，幾位，待會我們請林本炫教授來介紹要來回應的作者的....他們也要讀喔，所以我們不是請各位作者來說我寫的是什麼，我們有請老師們來讀。老師要讀書才能夠教書啊，不過有一個笑話說你既然會教書，幹麼要讀書？你的責任就是來教書而不是來讀書，不，教書要先讀書才可以。很多私立大學說：「我請你來教書的耶，讀什麼書？不用買書。」所以那校長顧隱其名，沒錢買圖書，他說：「你已經教書了還讀什麼書？」他們是來讀書的，讀書又教書。好，是不是請林本炫所長？他是我們客家學院經社研究所的所長，他來介紹今天與會的老師。請。今天這整個活動都是他在召集。

林本炫：蕭老師、陳校長，我們黃老師，在座黃副主任，還有莫老師，何老師，感謝各位的參與。那我們這一次的活動裡面，除了我之外，我們客家學院有三個所，我是經濟與社會研究所，還有一個客家語言與傳播研究所，客家語言與傳播所的范瑞玲所長也在座。那我們還有一位資訊與社會研究所的陳所長，因為他還在上課沒有辦法過來。那今天在座的老師除了我之外，還有經濟與社會所黃世明老師，他等下會針對....我是針對教育志跟宗教志，我負責閱讀這兩個部份這跟我的研究有關，黃老師他也寫了台灣全志—社會志，所以他針對苗栗縣志社會志的部份，然後做導論。在座的還有全球客家研究中心的劉煥雲老師，劉煥雲老師他就針對文學志和自治志，因為他是苗栗人，所以他對苗栗比較熟悉，所以我們請他負責閱讀這兩個部份，做仔細的閱讀，作一些請教跟回應。其他院裡面的老師也很感興趣，但是今天禮拜三有些老師要上課，所以有些不一定能趕來，因為課程需要較多的時間。所以我們

等一下就請在座的前輩，聆聽前輩們的內容準備做一些回應。

蕭新煌：好，現在就開始今天的導讀會。現在首先請陳運棟陳總編纂，來講總論，我們特別希望聽到說寫了這總論之後，寫了這縣志以後，我們對苗栗縣會突顯...可能每一志都會突顯，突顯我們有沒有苗栗特色？常常講的苗栗特色並不是說別的縣都沒有，而是說在台灣這整體社會當中有幾個類型的話，我們是屬於哪個類型，那也是特色啊。不是獨一無二才是特色，我們跟人家一樣也是特色，我們跟人家不一樣也是特色。還有就是歷史的發展中，變成我們今天這個樣子，也是一個什麼樣的特色？譬如說各志當中有什麼特色？我們都希望從作者當中的口中講出來。那我們首先請總編纂陳運棟來講述總論的部份，今天用 20 分鐘來為大家解說，我們請陳總編纂。

陳運棟：蕭教授，各位先生女士，那我說明一下這個苗栗縣志，所以會編是因為傅縣長他的高瞻遠矚，我們跟他聯繫的時候，這縣志原來是何縣長開始就已經醞釀，但是因為沒有成功的原因是預算編不出來，後來是因為傅縣長我們有一次跟他要談，他說一個客屬大橋我花了 11 億，那個有什麼意義？他問我一個縣志要多少？我說至少要七千萬，這七千萬小巫見大巫，我們來做，就這樣做起來的。

然後這個事情交給文化局，我跟鼎公兩個人有次就跟周錦宏局長聊起來的時候說，就說縣志要怎麼做？那我就給他講啊，我認為我們這個縣志啊，幾個方向、幾個態度是要掌握。第一個，因為這個縣志，究竟什麼叫縣志？我常常講我們研究一個對象，對象不明確，我們社會科學講的操作性的定義不掌握的話，那就是將來我們這個團隊沒有一個共同的目標嘛。就像我們研究客家人，蕭教授也知道，到現在為止什麼叫客家？客家是什麼？誰也講不出所以然來，所以越研究就越分歧。所以第一個我們就交談...後來我們編輯會議一再強調這個，我自己提的大家共同認為呀，就是縣志是什麼？我們把它界定在一個可以操作的，就是記載特定行政區域的時空、人物、事的綜合性功能的官方著作，政府的一個著作。那麼這幾個包含就曉得縣志撰述者也好，你不能夠憑你個人是這個天馬行空，十萬八千里隨便寫，所以一定要跟據綱目來寫。後來我們積極研究，那就是綱不變，目由撰述者隨意變動，這個就變成這樣，這是第一個特點。

第二個特點，所有由台灣府後的台灣縣志，一直到光復以後到民國各縣的縣志，都是站在漢人的立場，通通。但是台灣是不是只有漢人的天下？還有他原來的主人原住民也有，後來來的所謂新住民，這些人的立場要不要顧？所以第二個態度我們應該全民的一個縣志，就是不單單從漢人立場來看，原住民、新住民，我們也要顧，這是第二個態度。

第三個態度就是政府的一個要求，這次的縣志要採取台灣文獻委員會的辦法，不像一般的縣志包辦制，政府編預算發包，然後政府就驗收。這次是特約式的，整個的工作還是由縣

政府文化局來掌控，由他來跟每一個撰述者訂約，我總編輯跟副總編輯只負責協調監督，就是推動，協調推動。我不是說鄉新竹市其他縣市，由一個新竹市張雲昌教授跟市政府包下來，再他來找人來做，不是。這整個 58 個人、撰述者，都是由文化各別跟他定約來協定的，這是我們幾個基本的觀點。那再第二點我要說明的，所謂苗栗縣志，大家要了解重修苗栗縣志，我們苗栗縣成立於光緒 15 年 11 月 11 號，就是 1889 年的 11 月 11 號，應該是光緒 15 年的 10 月 19 號，舊曆的話。這由淡新檔案，因為它有一個糾紛，它跟新竹縣要分界的時候，新竹縣要多拿頭份、竹南，要畫到新竹縣，所以它希望到南港溪以南才苗栗，那苗栗縣是希望以中港溪，就是把頭份、竹南這一帶劃為苗栗縣，所以林桂芬跟張知縣兩個就打官司，後來決定是照苗栗縣的意見。那我們說這一天林桂芬知縣就在這一天接任，就是光緒 15 年 10 月 19 號，接任苗栗縣知縣，這個算起。

然後因為唐景崧台灣建省以後他要修台灣史，通志，就台灣通志，那麼所以就下令也不管各縣市要採訪，各縣市原先要採訪冊，那後來我們澎湖和苗栗編不出來，因為剛成立的縣，這個經費不夠，再撥一百兩銀，那就改為縣志，就苗栗縣志，這個是苗栗縣最早的苗栗縣志，我們習慣上叫做光緒苗栗縣志，它一共 16 卷，按照仿照淡水廳志的一個模式，可以說是一模一樣，跟它的模式來做，當然我們重修苗栗縣志也要參考它的內容，那一共是 16 卷，然後這個修好以後，縣志是有報，報到台灣省巡撫衙門以後，後來失蹤了。日本人來以後找不到，千辛萬苦只找到當中的一篇叫務參考，16 卷當中的一篇，後來是光復以後，政大的黃老教授，他是天主教神父，他的記憶裡他知道大陸有苗栗縣志，至少他在席會天主堂看過這個，所以要他的學生由徐家匯天主堂抄一份過來，就我們現在看到的光緒苗栗縣志這一本。

在民國 42 年，由當時的苗栗文獻委員會重刊線裝本，我們在卷末裡面這幾個光緒苗栗縣志的序文每一個版本，後來有好多個版本有重新寫序文，尤其方豪教授他怎麼辛苦找到的整個內容，很詳盡，我們印出來，這是第一本。第二本是光復以後，各縣市成立文獻委員會，苗栗縣文獻委員會也成立在民國 42 年，賴順生縣長首任苗栗縣縣長，民選縣長所成立。他出了好幾本傳記，第一本傳記「諺語正從版」，第二個傳記叫做「吳湯興傳記」，然後就開始編縣志，縣志重編以後就沒有出版，這時間是民國 48 年到 68 年，一共出了 20 本。在 48 年到 68 年這 20 年間，沒有出輯。到現在苗栗縣志沒有出輯，後來成文出版社根據這個重印變成 16 開本 12 本，現在買的到大概是這樣。當然我們苗栗縣編這個縣志有發給所有的撰述委員，這裡面是 9 卷加卷首卷末，出版的時候 9 卷裡面有好幾卷沒有，就是沒有寫完沒有出版。到了民國 71 年，謝金汀縣長他當縣長，新血來潮他又重編，重編也叫苗栗縣志，他就分為 5 項，政治建設篇、經濟建設篇、文化建設篇、社會建設篇、第五卷就是大事紀和所謂的卷末，這一般我們來講就叫民國苗栗縣志。但是這個獻志在當時的文獻界很有名，很有名的原因

在哪裡呢？因為它跟其他的縣志是包出去的，一在一再分包嘛，所以在口氣、文筆都不一樣，我們苗栗縣志是一個，後來查考的結果是一個很有名的曾舉士中將，那個時候他在苗栗縣文獻會當編纂組長，他把所有的文稿重新改一遍，就變成一個人的口氣，這就變成苗栗縣志最大的特色。現在一般文獻界都說你苗栗縣志很奇怪，最大的不同就是一個人寫的一樣。其實上不只，那是 3、40 個人寫，他也是一種特約編纂的方式來寫。

那當然這一次我們重修苗栗縣志，就考慮到要怎麼來編的問題。首先我們是綱目，我們苗栗縣爲了要修這個縣志，特別做了一個自治條例，議會通過「苗栗縣志書纂修自治條例」。在民國以前苗栗縣志要內政部審核才出版，現在有多縣志用稿，像是台中縣志也有稿，新竹縣志也有稿，用稿內政部審核通過的。我們苗栗縣志民國出版通通是審核通過，它沒有出輯尤其是社會建設志。所以我們就考慮新的自治條例規定，綱目是縣政府要審核包函鄉鎮志都一樣，其他的由政府各自聘請人員來審核，寫好的東西是這樣規定。所以我跟鼎公兩人、跟周局長就在局長室討論，究竟我們要怎麼定這個綱？現在的 32 志要怎麼來....，這一方面我實際上講貢獻最大的是黃鼎松先生，因為他一直在研究苗栗的文史，所以我們分成現在的 32 志，這個情況就是定了。

定好以後我們就開始找撰寫人員，撰寫人員在找的時候原來是一志找一個人，那現在看有的志書表演藝術志最多 9 個人，是 9 個人寫這一志，其次是自然地理志 7 個人，然後有 3 個人的，其次 2 個人的，像文學志莫渝先生、王幼華教授 2 個人在寫。爲什麼有這種情況呢？當初我們訂約都是一個人，後來演變成 2 個問題要討論，一個是不是要遵守縣府訂的字數？縣府定是 800 萬字到 900 萬字，寫到一半期中審查的時候，所有的撰述員提出說不夠，字數部份要增加。當時是講好他要付費，增加要付費，現在出版了沒有付費，就是他付 900 萬字，其他的奉獻。那現在總字數多少呢？1300 萬字，增加的 400 萬字分文未付，雖然我們不敢說甘之如飴啊，有一點忿忿不平，但是認爲我們大家都接受了，那已過了這麼久了，去年出版的嘛。所以寫的內容上我們是不加限制，除了綱很多 32 志以外，那寫的内文不限。

另外一個要特別指出來的，這個志書我們感佩縣政府的一點，是分 2 年還是 3 年來編的，好像 3 年編 7000 萬。民國苗栗縣志 20 年還沒有出齊，48 年、68 年還沒有出齊，我們是一次出奇，那這個我們佩服，這個其他縣市也很少。他一次就是民國 96 年 12 月整個出齊，除了建築志。建築志你放眼台灣的包含台灣全志，現在編的重修台灣省通志，以及光復過後各縣市修的縣市志，沒有一個志敢寫建築志，只有我們敢。我們稿寫好囉，是審查委員沒有通過，因爲要出版了，去年 11 月份，我還來一場大病，如果不是害了一場大病，我會出版，我自己會修，我有自信，我有跟原來作者談好，後來我沒有辦法了，所以文化局決定說就不出版，來不及。所以現在缺建築志一篇，其他加卷首、卷末，33 卷，一共有好幾部，41 冊，只

有 33 卷 41 冊是現在苗栗縣志的總冊數，1300 萬字。

另外要說明一點，我們的內容大家看，自然地理志恐怕你大學專業裡面的教科書都沒有我們的詳細，它是最詳細的，它是由 7 個人寫 8 篇，有 2 個人寫 2 篇，每一篇每一個人寫，專題是由中油公司的地質研究所那一群人來寫，所以也是變成苗栗縣志的一個特色。那另外一個特別要介紹的是大事紀范楊坤先生寫的，大世紀在一般志書裡面點綴的，表被一格的，我們大世紀 4 大冊，內容哪裡來？當然有缺陷，缺陷就是說我們當時要求他志書裡有寫的內容，大世紀裏面要出來。這個不是他不做，是我們要趕時間出版，希望在傅縣長卸任前前 4 本要出來，就 95 年 12 月以前出來，整個出來是 96 年 12 月，那它為什麼有那麼多豐富的內容？因為我們根據台灣日日新聞報，現在這個新聞在文化局的文獻室，半個牆壁。他一個一個找有關所有苗栗的把它列下來。當初要不要印這麼多？因為你太多，人家的大事記頂多 50 頁，你這個 4 大本耶！180 萬字，單單大事紀啊，我就跟縣長堅持這個要印，因為他這麼辛苦把報紙上的資料....，後來修各鄉市志我們縣志出來後，修的三義鄉志、三灣鄉志、南庄鄉志，其它鄉志我不曉得還沒看，那這三個鄉志就根據縣志的大世紀來載各鄉的也非常豐富。這個我們來講這個縣志對整個苗栗縣市的功勞想不到的。他也很認真，他也負責表演藝術，表演藝術他找了 9 個人，連他自己 9 個人來寫，當然比一個人來寫要好啊，由台灣戲劇學院的人來寫，監修委員也是這一群人來做。

另外一個我們剛剛講的是特約編纂的方式，我們是用在地人來寫在地事，剛才蕭教授一再強調的，我們也強調這一點，因為我們是一個特約的，我們先從我們本縣找人才，然後找不到就鄰縣，沒有超過新竹，沒有超過台中，都是我們本縣的一個人來寫，這也是一個我們很大很大的特色。

另外我們要提出來的一個要點，就是你看綱目有一個很大的特點，跟過去的方志的綱目....很多人討論喔，形式上鄉鎮志究竟要哪些綱目？省通志的綱目...有提出很多的意見，但是我們這一些在探討的時候沒有參考。我們就直接苗栗縣有的，當然對應著縣政府行政機構的分部門來做重要的考量，然後我們再參考原有的舊有的光緒苗栗縣志來對應現在的一個情況，所以我這裡作一個總編纂，我首先也要感謝傅縣長，現任的劉政鴻縣長他全力的支持，才有這個成果。也感謝在座有好幾位撰述委員以及監修委員，所謂的審查委員。撰述者原則上是在地人寫在地事，但是監修委員我們通通要請專家學者，盡量從學術界來找，所以我們現在的監修委員通通都是學術界為主，有很多監修委員跟撰述委員間的意見不同啊，那麼我們也很感謝監修委員直接跟撰述委員溝通，那麼現在寫出來的就是溝通的結果。

這些也是撰述委員好朋友他說：「你苗栗縣這個做法跟別的縣市不一樣。」有些就應該他不要啊，我們有一部是沒有做好，就曾經討論過是不是跟縣民的意見在沒出版以前，稿出來

的時候，也來聽聽。後來不敢，本來就時間不夠那稿拖下去。那新竹縣志也編了，鄭永金縣長要出版，出版的情況怎麼樣？在林光華縣長編好，就是一個宗教志，那個編者誤把義民爺當做大墓公，他照抄嘛，就這一點林光華先生堅決不出版，你這點認識都沒有，這縣志可想而知。那客家縣的縣志你說義民爺是孤魂野鬼，當然我不出版，所以拖下來拖到現在。我最近聽林柏燕老師說，這些人答應出版，出版情況因為他沒送給我我也不曉得。所以我們除了慶幸我們的記憶很好，那也感謝全縣民眾對我們支持，各位的同心協力才能成功。我想我簡單報告到這裡，謝謝各位。

蕭新煌：非常謝謝陳校長的說明，我們覺得苗栗縣志，我不知道是不是全台灣縣志當中字數最多的？

陳運棟：最多。

蕭新煌：最多？冊數呢？

陳運棟：冊數也最多。

蕭新煌：那個高雄也很多。

陳運棟：高雄沒那麼多，他 11 本而已。他社會科學的，10 多本。

蕭新煌：喔~所以是最多，內容最豐富，真的不容易啊，有 1300 萬字。所以從 1300 萬字中去爬梳苗栗。我不曉得在座的有沒有把 1300 萬字通通讀完，除了....（大家都笑了起來）對不起，這不是在考試，這不容易，要看一輩子。所以剛剛從光緒版到民國版都還沒有出齊。光緒版是找回來的，這麼民國版苗栗縣志還沒有出版齊。這個你們叫什麼版？

陳運棟：我們叫苗栗縣志重修版。

蕭新煌：重修版？希望建築志能夠儘快的出版，關於鄉志我聽完之後心有戚戚焉，因為我也寫過鄉志，你們絕對不相信我寫過烏來鄉志，真的喔。薄薄的不是很厚啦，精裝本，這是台北縣烏來鄉泰雅族的，因為我大學的時候在那邊做過研究，所以回到台灣教書以後，鄉長就找文化村長找我去看不能幫他們寫，後來我跟文崇一教授合寫一本烏來鄉志，而且封面很精美，是用泰雅族的珠衣，那個聽說保險就要幾千萬台幣了，那是第一個。那第二個主編台灣全志最新的，台灣全志的社會志，黃世明教授跟我一起負責，我們有 11 本，那是很社會科學式的啦。我們現在也再繼續擔綱，不過不得被拖下水，也是很樂意啦，叫做住民志，那只有 5 本啦，那叫卷，5 卷，它叫篇。所以我們社會學家也參與其中，當我們寫的經驗當中跟台灣文獻館說明，我們是希望從社會科學的角度去寫，那對於歷史學家不同寫志的人不是沒有意見，到同樣的道理社會學家也不是對我們沒有意見，所以我們是卡到中間，那最後都還可以，雙方彼此瞭解也很好，後來有一個刊物台北大學的叫做研究台灣，還花了兩集專號來評這些章篇，11 志大概評了 7 志，我覺得也不錯。所以剛剛聽完了之後真是大不同，非

常難得，有行政作為一個支援，非常不容易。尤其我剛剛心裡還有一個感觸，去年這一年我看陳校長身體不太好，聲音很輕，他現在鏗鏘有力，可以啦、可以寫啦。非常的清楚，我就說天佑陳棟老，所以我們非常恭喜他，我們現在就請黃先生來繼續。

黃鼎松：主持人蕭教授、還有我們總編棟老，各位在座的先進、朋友大家好，因為我算一下時間，剛才我們蕭教授講最好在 12 點半前結束，所以我的建議是我們後面報告縮短成 15 分鐘，不是 20 分鐘？

蕭新煌：沒有，總編纂 20 分鐘，你要說 20 分鐘也可以。

黃鼎松：不過提起個人從事這個工作呢，我真的誠摯的感謝我的師父一棟老，在他的指導帶領之下，顛顛簸簸的走了這幾年來，回首 20 幾年的歲月，編過苗栗 18 鄉鎮裡面，5 個鄉鎮市的鄉鎮市志，也編過苗栗河川志，還有其他的志書等等。感覺到最痛苦的是這幾年重修苗栗縣志呢，編纂宗教志和人文地理志。另外，跑到番界裡面去邊了泰安鄉志，所以上禮拜看鄉志終於出爐了，我在發表會場就發誓從此不再接任何志書的編纂。我今年高壽已經 70 了，留一點時間把命過的比較舒服一點，所以昨天晚上在造橋鄉公所它的志書編纂，找我去上了一些課，一再說請我幫忙，我說拜託，最後叫我看一看，監修一下可以，不過費用要從優，老人家退休以後沒有什麼收入。像棟老我非常佩服的就是說，這 40 年來他從事這個工作，完全棄而不捨的下來，而且我最感佩的是他任何文稿出來都是用稿紙一個字一個字刻的，不像我亂畫以後旁邊秘書幫我打字，那要方便多了，那就是賤內被我訓練的滿會打字的，這點我常常說他要感謝我，不然他早就老人癡呆了，他今天坐在那邊。

好，言歸正傳，這次重修苗栗縣志，個人擔任宗教志還有人文地理志，人文地理志應該是所有縣志裡面，第一個有人文地理志的，所以當初弄來弄去沒有人接，那棟老說那就你來吧，你以前教過地理，後來我發現以前教過的地理跟人文地理志，蘇東坡跟蘇轍差很多。所以這兩個志書，而我遇到兩個我真的非常感謝，我一輩子要感謝的監修委員，宗教志是江燦騰教授，非常嚴謹，所以我宗教志的綱要很堅決的跟他吵來吵去，最後遵照他的指示來編纂。另外，人文地理志是施添福教授，目前來講他是台灣歷史地理界的權威啦，他曾經說爲了了解一個地方，三灣開拓史，他說過去的文獻史料不太正確，他乾脆就找了一批學生到三灣的公墓裡，主要是古墓，每一個去查，這個古墓是乾隆幾年間這樣。沒有錯，乾隆幾年就有人葬在這裡，那就表示這個開發是什麼時候開始的。他是這樣作的，所以在他的指導之下，我人文地理志被他退回過 5 次，最後終於趕上出版的最後期限，但是就是這兩位教授治學的嚴謹，所感受到自己以後拿筆寫東西一定要倍加小心，因為舉頭三尺有神明，不要誤盡後輩子子孫孫。

那有關宗教志部份，我大概有給各位一份綱要，因為我想到了古稀之年以後，畢竟有一

點老人癡呆了，怕不太能講的很清楚，所以我就簡單印了一個綱要跟幾個要點，第一個是講到治民的示意，因為一般來講宗教構成大約有幾個條件，有教義、有神力，就是它超心理、超科學的，經典、儀式、倫理、組織。不過老實說，台灣民間信仰大部分都不符合這宗教的嚴格定義，但不可否認的，目前台灣的民間信仰來講，對化民成俗也好、安定社會、福利昌生啦，傳遞文化的力量並沒有說折損。所以我們跟江教授研究的結果，比較廣義的、比較泛世俗的稱為定名的宗教者，因為很多學者也認為說，因為我們的民間信仰它沒有經典，這點他認為說秉其著宗教志的話呢，後來跟江教授的認同上，這個無妨啦，我們比較寬的一種解釋，所以宗教志的名稱就這樣定下來了。

那這個章節我分成六篇，很特殊的就是說六篇都加上苗栗縣，我最早提出來的綱目也跟一般的各縣市志一樣，從前言，然後介紹什麼叫宗教，宗教的類別，然後介紹宗教行政，各種表格一大堆，他說那個通通不要，他建議我們介紹苗栗的信仰，你這六個篇章都可以獨立成一個單元，你將來可以出版一本苗栗重要信仰聖地與寺廟之旅，把那一章加上一些照片，那就一個非常好的一個。所以六個篇章分開來是獨立的單元，但是合起來又呈現出苗栗縣整個宗教信仰的全貌。所以在篇章的名稱部份，跟一般的志書是不太一樣的，因為宗教志比較得天獨厚的就是說它可以個別的獨立。

那有關宗教類別，我在這本書裡分了佛教、道教、神廟崇祀、新興宗教和外來宗教，那這裡面道教和神廟崇祀是我跟他爭議性談了很久的，因為神廟崇祀是他給我的一個名字。當初我們比較常用的名字是常民信仰或者民間信仰，但是我們內政部把所有這些民間信仰的登記都認為是道教，歸類為道教。但是以江教授他從事宗教教學、理論、學術界相當崇高的地位，他說妳們苗栗縣沒有一個純的道觀，所以真正的道教，從三經到五家，它另外有個體系，所以後來他說道教你可以介紹，既然有這個，但是道教的道觀就沒有。那另外把其他的民間信仰，就是融合了儒、釋、道的，他稱為神廟崇祀，所以這個部份大概跟其他各縣市的志書不太一樣。他說純道教的跟我們一般民間信仰融合儒釋道的，畢竟不同，所以有一點區隔呢，跟各位報告一下。

這裡面我調查的就是說，寺廟部份就佛教、道教跟神廟崇祀，還有就以外來宗教的天主教，嗯，不是。就興新宗教裡面的一貫道和天帝教，這個就是以縣政府登記的寺廟為主，沒有登記的那一些私人的廟堂，我稱他為廟堂，很多，那就不再列入。那以這樣來講，就一共調查了寺廟部份就 356 座，再加上天主教 19 座，基督教 78 座，摩門教有 3 個支會，一貫道有 3 個公堂，天帝教有 3 個院堂，所以一共調查了 462 座寺廟和教堂，每一個沿革都有佔 90% 都有列進來，有 10% 的寺廟不願意提供，由其佛教部份，那我就沒有，因為江教授認為說我們既然寫苗栗縣的宗教志，其他理論的東西都不要寫，你這個不是寫博士論文，把佛

教介紹了一大堆寫進苗栗縣志裡面，他不要。你只要能把苗栗市的寺廟沿革能介紹出來，大家一查就查的出來，這對鄉親才比較有認同感。他這種說法我也認為應該是這樣做。

撰述內容我第一個是以各宗教信仰在苗栗縣發展歷程和現況為主軸，所以內容著重於史實的呈現，不做理論性的論述。第二個宗教法令和管理機關，屬於宗教行政業務和宗教信仰的形成，與內涵無關，所以沒有列入。我最後很簡單的只有把過去的宗教法和管理機構，當作附錄附在後面表備參考。因為宗教來就不應該管，用法去管大概只有中華民國這個....江教授也這麼說。所以我們現在宗教是一直...法，內政部一直盪在那邊沒有通過大概就是說，認為這個宗教法沒有需要訂一個法來約束。

接下來我這個志書有幾個調查結論、在地特色，第一個就是說，以信仰活動的規模、狀況和信仰特色列出當代苗栗信仰聖地跟寺廟，就前面第一篇，我列出 10 座，因為這 10 做綱目上也有，我就不重複了，大概就是說在苗栗縣以區域包括的分布，包括神明的信仰，舉出 10 個信徒比較盛、香火比較盛的 10 座。當然，不好意思，這是我主觀認定，所以出版以後，苑裡的媽祖廟...我忘了它，不是慈惠堂，那是通霄的。那有撥電話來，那 10 座怎麼沒有我們呢？我那時候非常是呢...到過那種東西，那裏只到過奉天宮，因為他那裡比較有特色。我說這樣，等再版的時候把它加進去，所以應付那些意見，有什麼....第一個就是說我勘誤表我會把它勘誤，第二個等將來再版的時候再把它加進去。什麼時候再版？天知道。第二個佛教信仰中的法雲寺法派，對台灣和苗栗縣的佛教發展影響非常深遠，這點我調查結果發現，其實一直到現在還是有相當深遠的影響，當然我們現在台灣目前的佛教界被新的四大法派吸收大概 80% 的宗教...佛教信仰之源，東南西北都有，當然有其他的小寺在裡面。

所以我們苗栗縣法雲寺法派在日治時期到光復初期的時候，所謂當時的四大法派，法雲寺法派是信徒最多的。第三個神廟崇祀，目前族群的不同和信仰的神祇有相當的差異性，譬如說關聖帝君，我調查整個苗栗縣有 85 座，嗯，45 座。只有兩座在通霄，這兩座在通霄跟客家還是有一點點關係，其他的 43 座全部都在客家地區，這是一個很特殊的族群分布。相反的，王爺信仰有 35 座，除了苗栗市的 1 座，其他 34 做通通都在海線的閩南地區，這是閩客差距很特殊的一個現象。坦白說，苗栗縣那 1 座還是基隆的閩南人來開的，來設的，來創設的。那其他還有一些問題在志書裡面，我就不做詳細的介紹了。那譬如說玄天上帝也是一樣，大部分也是在閩南地區，客家地區只有兩座，一個是苗栗市，一個是西湖有一座，其他通通都在客家地區。所以從這個就凸顯族群和信仰的一些不同。第四個是從鸞堂信仰演變的儒宗神教，在苗栗縣也相當的盛，當然有它特殊的地緣跟歷史背景，那就從新竹的那幾個堂的信仰一直延伸過來，這也是滿特殊的。大概我的宗教志裡面就是談了這些，請各位多多指教。真的，也是誤打誤撞，也感謝棟老給我這個機會，也感謝江教授忍讓我啦，寫出這東西他

勉強同意，謝謝各位。

蕭新煌：我覺得這聽完之後，監修也是有功的。而且從這志當中內容豐富，而且剛剛聽他講到那特色，我覺得那特色很有社會文化意涵的族群的差異，那這個就是凸顯苗栗的特色，因為閩客比例也滿高的，待會我們可以再談一談。接下來我們是不是就請教育志黃副主任來談。

黃新發：主持人蕭教授，陳國大、還有鼎公，各位委員、各位教授，我資料在手冊第 16 頁到第 20 頁。教育志就誠如剛剛陳國大所講的，追隨他跟鼎公參加這會議的時候，地方志是可以了解一個地區的綜合百科全書，那教育志應該是了解一個地方教育事務的百科全書。教育從範圍講，它除了學校教育之外，應該有社會教育和家庭教育，那在這土地上發生的教育的事情，事實上我們把它總共跟當初的綱目，我們的篇章跟當時民國的縣志不一樣的地方，是完全按照歷史的先後，從荷西時期、明清時期，日治時期到光復以後，大概是這樣。後來荷西跟明清是合在一起，就剛剛陳總編纂講的，我們從第一次的審查會議之後，字數是在被要求是要減少的，所以只要是在這個部份，原來就是民國 45 年，就 1956 年的這本志書裡頭用的，有絕大部分我們都剪掉它，所以我要講最後我出來這 38 萬字的苗栗縣重修的教育志，最重要的重點會在...我總共有 4 篇、19 章、41 節，其實最主要的部份就是在第 4 篇的第 3 章，就是學校教育設施跟我們的...當然這個原因就是說從前兩本縣志出現之後的苗栗步入教育發展的階段，也就是光復後十年開始的那段期間，嬰兒潮出現後，學校是大量增加，所以在民國志的教育志裡頭，當時學校國民小學，當時還叫國民學校，是 74 所，到我們寫的時候是 119 所，那個時候全苗栗縣中學就包括初中跟高中，只有 14 所，到我們這個時候寫的時候已經國民中學加高級中等學校加特殊教育學校有 48 所，然後苗栗縣已經有 4 所大專院校。

所以我自己民國 80 年到 83 年回到自己家鄉當教育局長，我最想了解的就是說，我們苗栗縣學校的狀況，我最了解到這樣子。那做了這本志書我最希望保存這段時間，從學校創設 1895 年，日本人始政會議之後，一直修到帶這一群年輕朋友們在芝山研習行成立，成為今天的市議國小的開始。1895 年是訂定為台灣新式教育的開始，所謂新式教育就是過去也有教育，也有教育場所，但是可能不是叫做學校，叫做書院等等的，但是我們把它界定學校一定要有學生，要有老師，然後有課程，而且課程除了讀四書五經之外，有科學、有音樂、體育、美術，所以我把它界定為是新式教育在這塊台灣土地上開始是 1895 年，在苗栗就 1896 年的 9 月 15 號，也就是苗栗國語傳習所開始，就建功國小，一直到現在為止我們把學校，整塊在苗栗的土地上設置學校，包括銅鑼國小這禮拜 110 周年校慶，它大概是第 10 所 110 周年的學校，從 1896 年 9 月 15 號苗栗有國語傳習所到 1898 年的 10 月 1 號改為公學校，那公學校在光復之後，所有國語傳習所或是所有以前的分教堂這些，都改為公學校。

那 1941 年太平洋戰爭發生，日本人需要台灣人來參與戰事的時候，通通改為國民學校。所以 1941 年通通叫國民學校，一直到 1968 年實施九年國民教育，把國民學校改為國民小學，初級中學改為國民中學，大概我的架構是用這種方式來敘事學校，然後每個學校有他的特色，每個學校事實上我剛剛講過，學校的內涵裡頭有課程、有教材，這些部分是沒有被寫進來的，大部分寫的是人跟物的部份，所以整個來講，當時我要進行這個部份的時候，我是建議民國 80 年到 83 年我當局長的時候，我們有一群教育夥伴，當時就出了一本我們的家鄉苗栗文教就這邊，包括鼎公，非常感謝他，他當時帶了一群苗栗的教育夥伴。史地篇、人文篇、地質篇、民俗篇跟生物篇之外的文教政策篇，當時會增加這篇，就是我每次去參加學校活動，包括週年慶、包括校慶，他都會出版一些專刊。如果我們透過行政系統把這個收集起來、建立起來這個資料是被很多人一起去經營過的，而且有很多部份是這個算歷史發展中的，所以說如果這本教育志我在序言裡也提到說，比較恰當的寫法像花蓮縣學校教育志，當然這個以學校教育為主的一本教育志，所以其他部分的描述就會比較少一點。

在整個過程當中我們也很期盼它其實是一個階段，一直到民國 93、94 交稿後編制，很多資料會陸陸續續出現，比如說百周年慶學校的資料來了，或者是 110 周年慶又有一些資料出來，這做為一個以學校為主的累積資料，我會覺得說它有繼續發展的可能，而且有基於發展的需要。所以我想今天事實上貢獻給各位的，其實我只是在這個階段當中把一群人帶著....其實當時我們真的是有一個想法就是說，學校還是主導教育的部份，而成為國民教育的國民小學跟國民中學在苗栗，從國民傳習所或是當時在原住民地區的教育所，一直到光復改為學校。每一個地區會設立一個學校，其實我們很想知道為什麼？就像我在半年前，不到半年前，兩個多月前到雞隆、老雞隆，也是主持一個....請一位是 92 歲，其他幾位都是 75 歲以上的耆老，在談老雞隆事情的時候，就有一個人問到說，為什麼老雞隆這所學校會比銅鑼國小早半年？老雞隆學校幾個月前就 110 周年校慶，銅鑼國小這個禮拜六才....。

像這些他們原地方上都還有一些事情啦，這是我很想知道日本人來到台灣統治的時候，他對學校、設立學校其實是他有一定的想法，雖然有一些人提到說是某一個姓吳的教書的文人在這裡住，然後爭取設校，其實棟壯其實聽到透過學校就像透過派出所的設立一樣，是做為統治台灣的一個工具啦。但不管如何，我還是肯定一點就是說，從這個學校設立的開始，我覺得台灣的教育打開現代化的一扇窗戶，而且開始比在中國大陸的新制學校早了將近十年的時間，因為中國大陸第一所新制學校在天津是 1906 年。

最後一點，其實我自己是讀師範的，陳國大、鼎公，還有吳萬隆主任，我們都是讀教育的、讀師範的，我們在讀師範的時候，讀教育史並沒有被教到台灣教育史，一直到現在為止，我們很多教育界現場的老師，其實對台灣教育史是模糊的，對台灣教育史是沒有被告知必

須要去學習，那當然就沒有被告知要教給我們孩子，這是我們學教育、讀師範的人，我們覺得這個區塊如果透過志書的建立，然後我們在教育系統，讓孩子知道越靠近自己周邊的事物，不管它過去、現在、未來他越關心，這應該是教育的本質，所以這也是我們會從學校教育這個區塊做為重點的原因。謝謝。

蕭新煌：謝謝黃副主任，因為他等一下要去高雄開會，請他在走以前想說，別人說我們客家人是「耕讀社會」，耕讀社會意思是說耕田然後讀書，學校比例是最高的，每千人人口學校教室苗栗最多，是這樣嗎？是。培養出來的人才照講也是最多，高等教育畢業，苗栗是不是特別多？

黃新發：苗栗是高等教育貧乏，就學校數是貧乏的縣市，一直在爭取。像聯合大學設校是苗栗第一所大學，當然這一點是沒有把社大包進去，如果有把社大包進去的話，我們是 1988 年苗栗有第一所大學，叫做苗栗社大。苗栗真正有第一所大學是聯合大學，所以苗栗高等教育貧乏的社會啦，但苗栗子弟受高等教育的數字我倒是沒有做出來。

蕭新煌：我講是後者，不是前者。就是高等教育設施可能設的很晚。

黃鼎松：跟蕭教授報告一下，民國 70 年代整個台灣省 21 個縣市裡面，6 個教育局長是苗栗縣出身的，有一度是這樣。

蕭新煌：這有特色。

黃新發：沒錯，當時基隆的江紹東、桃園的江文雄、苗栗的張紹彥，然後南投的杜水木，跟台東的黃武鎮，還有一個苗中退休的校長謝沐霖。

黃鼎松：六個還是七個，這是苗栗的奇景。

黃新發：所以他們兩個開教育局長，就開苗栗的局長這個….

蕭新煌：那也是開客家的嗎？好，謝謝。我順便啦，順便去問一下，想說從縣志有沒有找到客家？因為是客家學院辦的嘛，我們要問客家有關的。苗栗的客家人或是有族群的差距，苗栗縣跟其他的縣市是不是廟特別多？宗教特別旺盛？那就是所謂敬天畏神？客家人有沒有這個特別的特色？

黃鼎松：應該…整個來講我不大清楚，而是神祇的不同的話，客家和閩南有分別。

蕭新煌：有分別。有沒有比其他縣市更信神，廟更多？譬如說我在當兵的時候在澎湖，澎湖人說他們是廟最多的，他有理由，為什麼呢？因為打魚。

黃鼎松：以照他的面積來講是對的。

蕭新煌：對，我算過。那苗栗沒這樣的統計喔？

黃鼎松：沒有這個統計。

蕭新煌：我們社會學家特別喜歡問這些好奇的問題，因為找特色。繼續我們來文學志，

莫渝先生，另外一個是王幼華先生。

莫渝：主持人蕭教授、現場的專家學者，大家好。其實這個會議應該是由王幼華來參加的啦，王幼華有事，王老師有事，就叫我來。長期我是跟他的文學夥伴，那就我來出席這個會議。那我簡單來講這導讀的過程，這本書撰述的前身應該是苗栗縣文學史，當時是由我們兩個人合寫，我們在世紀末的時候完成了苗栗縣文化局的委託，用三年的時間完成了苗栗縣文學史，在當時的時空，應該說繼台中縣、彰化縣還有台中市之後，第四冊台灣縣市區文學史的一個出版。那稍晚一點要整理縣志的時候，文化局委託幼華老師來處理，來寫文學志，幼華老師也曾經拒絕過，因為他認為我們已經完成了苗栗縣文學史，再接受這樣的一個工作的話，在處理上、在撰述上可能會有一些不方便的，不過幼華老師拒絕了幾次之後，文化局還是繼續的希望他能夠完成，這件事情幼華在這本文學志裡面的自序也稍微提到過。

大體上來說我們兩個人在這個文學夥伴的過程，我先把先前的文學史作一個說明，在我們寫文學史的過程當中，我們也同時編了苗栗縣文學讀本，也就是配合著文學讀本，我們希望文學史能作一個相輔相成的工作，那文學史完成了，當時我們也有一個前言，表明我們寫文學史的一個目的，有三個目的，一個是浮沉、尋寶、篩留佳篇美文，第二個是肯定與彰顯文學作者的一個心血和努力，然後承襲、薪傳、建構傳統。因為在這之前，大部分苗栗縣的文字工作者都是各自零零散散的在寫，他們在自己的家鄉寫，也在整個台灣大環境之下寫作，這些文字工作者這麼單獨話，如果說我們用文學史這樣的一個名稱把他們集合起來，把他們列入評論的範圍之內，無形中會把這個寫作隊伍集合起來。當初編文學讀本是這種方式，撰述文學史應該也這種心情。

那幼華老師接受這樣的一個任務之後，我們就想說利用現有的已經寫過的文學史再加以擴充，譬如說文學史在撰述過程當中，能夠陸陸續續把在地的一些傳統的文字工作者，他先前沒有披露出來的，因為知道訊息有這樣的一個文學史的撰述，所以會主動的跟幼華老師聯絡。所以在這古典文學部份，大體上做了相當的補充，那在現代文學、新文學方面呢，因為年輕的一輩也出現了，展露在文壇上，讓我們做新進年輕朋友們的寫作，進一步的肯定他們。所以文學史這樣的一個撰述過程，跟文學史應該說是作進一步的補充啦，增加一個分量。我個人在這撰修過程當中，我是覺得這本書有一個特色，第一個著重於私人作家作品的呈列，還有資料的堆疊，對作家作品比較著重於有過的曾經來呈列出來，然後他有哪些好的作品也能展示出來。接著是對作家作品專論，著重於作家作品的專論，有這個作品之後，我們有專論，然後一方面讀者也可以透過這作品來了解作者，當然我們也知道說文字工作者他們都有信仰或使命，當他們珍惜他們用心的書寫留下這可貴的紀錄，我們透過這樣的方式來肯定他們，那整個過程當中還有接近文學史的整理，其實就像先前的文學史的擴充，那也就說把

一開始所設定的文字工作者作一個集合，或是筆隊伍的建立起來，這些筆隊伍還是文學工作者，我們範圍稍為擴充一點，並不牽連。

除了籍貫是苗栗籍之外，譬如說有一些從大陸過來的，像沈音他跟林海音他們滿熟的，那他有一段時間在大成中學教書，應該有教了七年的時間，那沈音在大成中學教書的時候，也有過散文的一些寫作，那我們把沈音的文學工作、成績也列入在縣籍作家裡面。那另外一個特點是比較現代精神的展示，那這觀點我是認為說文學志跟先前幾冊或是其他地區的書志，比較偏重於藝文撰述方式不太一樣，我們比較著重於作家作品的論定，或是意見的提出。這樣的書寫方式可能...我是感覺可讀性會比較高一點，文學成分也比較濃一點，因為對作家的論述多，在這本書裡面差不多佔有一半的篇幅，新文學、現代文學占有一半的篇幅以上，這樣對閱讀或研究者來看的話，它可以分古典的傳統或是現代文學分面，各取所需。

譬如說研究生對苗栗地區的古典文學，他可能會對這本書裡面做...在古典文學方面做某一方面的參考，那現代文學普遍的比較多，這方面稍為弱了一點，古典文學方面研究會參考這本書的居多。那如果說，這本書裡面，第五篇裡面有一個苗栗縣文學家的一個年表，新文學家的一個年表，這些把苗栗縣作家的出版出生，跟台灣社會活動的狀況，還有國際間動態三個現象同時的併比，那理出一個苗栗縣的作家在整個的環境之下，台灣環境之下或是世界環境之下，做了哪些事情？哪些人出現了？可以做這樣的一個參考的資料。如果說跟另外其他縣市同樣的書比較的話，我只舉一個台北縣志，台北縣志他們今年三月跟八月出版了藝文志上下兩冊，撰述者是許幸雅教授，他是以河流流域來區分的，譬如說他分淡水河流域、新店河流域、大漢河流域、基隆河流域還有北海岸地區分五個大單元，那每個大單元再以各鄉鎮，譬如說板橋市或是三峽鎮，各鄉鎮作一個細目的分類。作家的介紹方面，有的比較簡短一點，譬如說同樣居住在這地區的作家他一次都簡單的介紹，也有他個案的作家深入的研究，這方面他也做過一些訪問，那也做過研究，這方面論文的部份就比較長一點。

整體看台北縣這縣志，他是以藝文治這個名，不過藝文志他還是比較偏重於文學的，因為所介紹的大部分都是文學家，如果說還有一個特點是會他們有一個地景文學，譬如說板橋車站曾經被拆除之後，有作家也寫了板橋車站最後的一夜，最後一班車，這樣一個地景的文學，這是台北縣這樣的一個特點。地景文學其實在苗栗部分也要特別再強調的，譬如說我長期以來參與苗栗縣的夢花文學獎的徵文或評審，夢花文學獎差不多今年經辦了第 11 屆，幾乎每一年都有這樣的地景文學，還是幾個南庄的賽夏族啦，或者是龍騰斷橋啦，或是通霄海邊的石滬，這樣的一個寫作。或者是桐花節的一些桐花的詩篇或文，這樣的一個作品。其實這樣的作品都是地景文學表現，不過大部分可能都是外地來的作者寫的，或者是整個夢花文學獎參與的作者，大部分都是外地作家居多，因為本地的作家、本籍的作家還有待繼續培養，

這是我提出來幾個特色。

那我稍微再繼續談一下，這整個將近有 50 萬字的文學志，我們所分的目錄，次續編目在 21 頁這邊有，我就不要再詳細講了。那我個人簡單提出這看法，這本書可以很簡單的以古典文學和現代文學來作一個閱讀，剛剛也提到過，作為一個研究生，他可以做這兩方面的取捨，有些人會比較偏重古典文學的，有些人會比較偏重現代文學的，在古典文學方面，我稍微提到目前幾件事情，譬如說剛提到縣籍作家的黃清泰，他是書生也是儒將，不過在他引入的一篇文章裡面，「觀岸裡社番踏歌」他已經把巴宰族的生活方式引進他的詩，或許可以稱為早期的紀錄，漢人記錄原住民的或是平埔族居民的一個可貴的文獻。另外，丘逢甲的行為當然也受到很多的爭議，在台中縣也把他歸類到評論的作家裡面，在本書裡面作者就取丘逢甲對苗栗地區的詩跟文，作例子來討論。那目前吳湯興這樣的一個人物出現的滿被注意到，在本書裡面也提到他的詩的一個表現。

在整個台灣文學界裡面，有台灣八景，那苗栗也有八景，這八景也有不同的作者做這方面的描述，這也是一個連續在台灣文學史裡面的區域文學史，苗栗八景怎麼樣來突顯個人所表現的，這些作家們所表現的會有不一樣的，現代文學也分文幾個類別，總共有討論 99 位作者，這 99 位作者一個比較簡短的介紹，大部分可能比較深入是有長期從事於小說或者是詩、或者是散文方面的作者，比較提出來就是說我們把翻譯文學也放到這裡面來，那為什麼把翻譯文學放到這裡來？因為帶有一個人的一個偏愛在裡面啦，長期以來我做過一些法國文學介紹，那我們看到苗栗籍的這些文字工作者，也有不少位翻譯外國文學的，其中劉慕沙他就長期以來對日本文學的介紹，薛柏谷最近文化局也幫他出了薛柏谷文集有兩冊，薛柏谷對日本文學的介紹也相當多，比較有趣的就是說在 1968 年諾貝爾文學獎川端康成獲得之後，台灣有出現相當多川端康成的翻譯本，其中劉慕沙，銅鑼人的劉慕沙也在那個時代，在那個時空之下翻譯了川端康成的雪鄉。

2000 年一本法國兒童文學的小王子非常風靡的情況之下，相當多小王子的譯本，我剛好在出版社，原本是想找朋友，在某種時空之下自己也參與了小王子的翻譯，就是湊熱鬧那種感覺，不過雖然是湊熱鬧，在當時翻譯的過程當也相當的用心，所以我提到這翻譯文學當然是自己...有點可議性啦，不過在其他的文學史當中，也看到有一些文學史有翻譯文學引進來，我想這只是增加文學寫作者一個視野，能夠有比較寬廣的一個角度來看。在苗栗新文學的文學當中，我們一般公認小說界是苗栗新文學的一個光芒，其中李喬和七等生兩位，一個博大，一個很精深，都是我們的榮耀。

另外大樹之下苗栗新文學還是有不少的人在這些人默默在耕作，這本書的重點只是把這些默默耕耘的作者們突顯出來，譬如我其中一直在接觸的過程當中、在閱讀的過程當中，我

一直很推崇的兩位介紹後龍跟銅鑼的散文作家，一個叫做陳朝棟先生，他長期以來以後龍為主，還有謝霜天介紹銅鑼的散文，這兩人分別有卓越的表現，陳朝棟雖然寫了這麼多，可是在整個台灣文學界裡面，被注意到的幾乎不敢說零啦，可能整個台灣文學界裡面專門在寫後龍鎮這個海邊的散文作家，可能不太注意到，所以我會覺得說當初寫作也是基於說希望能夠突顯這些人的文字工作的表現，這本書如果說還有小缺點與期待，我應該提出兩點：第一個，一般就是說苗栗縣市以客家族群居多的，以我個人來講客家話還是聽不懂，我是閩南人，還是聽不懂。這比例滿大的，但是在這本書裡面客家文學好像不到 20 頁，449 頁到 469 頁，不到 20 頁的一個報導，我想以後有機會，對客家文學對客家做比較特殊的運用，或是更強烈的一個強調。當然這一方面也須要作家們有更多的客家文學的作品啦，另外年輕朋友們，對年輕朋友們的期待，這是長期以來一直期盼的，雖然我們增加一些年輕朋友們的寫作，不過後繼的還是希望更多人來介入。如果說這些夢花文學獎號招的力量還不太夠，這對我個人來講是一點落寞的感覺。以上是我提出簡單的一個心得，謝謝。

蕭新煌：謝謝莫渝先生的介紹，我發現這個為什麼不用一百呢？百大不是很好聽嗎？作家只有 99？

莫渝：那時還沒有想到，可能還有沒有想到，因為在整個寫的過程當中，沒想過他會統計一下子，剛好是 99 位。

蕭新煌：下面陌上塵呢？夢魘 99，夢魘 99 我讀了好多次，因為我分析過夢魘 99，當做這個工人文學，因為他比我們社會學家更深入，把工人的七情六慾，把勞工階級的全人寫進去，那一般社會運動專家寫的勞工就是經濟人，爲了工會、爲了....所以我這是....他是閩南人嗎？

莫渝：他是客家，他住苗栗。在禮拜天苗栗文化局辦新書發表他有過來，今年出了他兩本精裝的小說，一本是陌上塵勞工小說精選，一本鄉土小說精選，我就用他代表七十年代的勞工作家，那麼早期六 0 年代是楊青矗，八 0 年代之後就用個...哦....什麼，他標榜自己是左派的，現在在中國的，陳映真。

莫渝：他是更早。

蕭新煌：但他寫的是八 0 年代的，多國企業。好，這是後話。我就很佩服你們作者前面的描述，譬如說鍾喬叫做寒冬，這個字我都不會唸，什麼火的亮光？

莫渝：篝火。

蕭新煌：剛好看到，還有這個是你們寫的？要把他勾勒特色？

莫渝：現代文學小說部分是幼華老師寫的，散文、詩或是其他的才是我寫的。

蕭新煌：還有客家文學還有 44 頁，不過你前面有這麼多客家作家，其實也不應該只有 20 頁的客家文學，也就是說照理說應該客家文學是用一章來表達客家文學，還是說你在整篇都可以勾勒出描述客家作家的特色？這我就不知道，所以這由你來，先換。

莫渝：因為我本身客語我不懂，所以說黃子堯他有客語詩，我只能說用他華文的詩來做討論，那專門客語的部分，我希望後續的還是以黃子堯來講，他有寫過客家文學史，黃恆秋，黃子堯。

蕭新煌：好，承蒙你、承蒙你。接下來因為時間的關係，那我們要加緊速度，那我們是不是接下來就是自治志，何來美先生。

何來美：蕭教授、鼎公、棟老，各位先進。其實自治志的形成，老實講我在這邊作一個表目催生者，第一個催生者應該是我們的鼎公，其實我會參與地方文史工作大概引進的應該是鼎公，因為鼎公他當年編那個公館鄉志的時候，因為我本身是公館人，他請我幫忙，那時候我就有兩個人物，一個是劉闊才，一個是黃運金，還有劉定國這三個，這三個剛好是公館人，這三個人影響苗栗政壇很大，那時候那兩個人都還沒過世，黃運金、劉定國還沒過世，黃文用可以當作副篇。後來大概沒幾年黃運金先過世，黃運金過世沒多久呢，劉定國又過世了，過世以後剛好有一天好朋友在我家聊天，包括那個黃局長，還有現在中央大學客家學院院長江明修，他要到我家來。江明修：「你對苗栗自治好像很了解？這幾個大老都過世了，你是不是來寫一篇苗栗的政治史？」我說可以呀。他已經把我書名都訂好了，苗栗劉派黃派，叫劉黃演義，他講完以後，他可能忘記了，那我就想那好吧，那就跟我太太商量說，我現在工作比較穩定了，沒什麼事做，就算跑新聞我也沒什麼事做，我來寫一篇苗栗的劉黃演藝好不好？他說好呀，我來跟你幫忙。

我從那時候開始，我大概訪問了苗栗縣政壇一百位人物，我每天去訪問。結果半年以後我已經寫好了，我已經寫了十幾萬字，我打電話給江教授，我說江教授，你上次跟我說要寫劉黃演義嘛，我說我已經寫好了，幫我寫序呀。他嚇一跳，用那麼快的速度喔？我說我們從事新聞工作打卯見黃，做什麼事都很積極。所以說我們自治志的形成，應該就是我們劉黃演義的，這些都是我的催生者。所以我的自治志會跟一般人寫的是不大一樣的，因為我認為我自己從民國 67 年開始在聯合報當記者，我是實際觀察整個苗栗社會政治運動，長期在觀察。今年我再聯合報服務滿三十年，所以我是觀察了三十年的地方自治，長期在觀察，甚至苗栗縣有哪些人，他從黃派加進劉派，我都在場。

所以我的自治志會跟一般自治志不一樣是說，第一個我是長期社會政治觀察，那第二個原因來講就是說我的自治志訪問了很多，我很安慰的一件事情就是說劉運金、劉定國是當

年苗栗縣第一任縣長選舉，他們兩個選了三次喔，第一屆縣長就選了三次喔，那很多典故的喔。那這兩個人生前我都訪問過他們，深入訪問過他們，那很巧，這兩位大老過世以後，他的生平介紹都是我寫的，本來黃運金老先生過世要請我們棟老寫，棟老那時剛好身體不大舒服，要我寫，所以黃運金生平介紹是我寫，劉定國生平介紹也是我寫，我的監修委員就是張維安教授，張維安教授我給他以後，他久沒有給回信，我說其實我寫自治志一年就寫好，我很早就寫好了，人家說要寫兩年我已經寫好了，我寫 35 萬字，後來他給我回信他說他審查那麼多地方文史志，很少像我寫的那麼生動、那麼好看的、那麼有故事性的。

那別人寫自治志說啊！第幾任縣長誰幾票幾票，我認為政治最重要是它的過程，政治的過程、社會運動的過程，所以我的自治志裡面，我投入很多心血，整個台灣政治社會的變遷，所以我一個章篇裡面，有特別那個...我第二篇是地方自治與民主建構的發展，就佔很大的篇幅。所以我認為整個社會政治的運動會影響整個台灣的政治。剛才鼎公他們有談到師範生，師範生是很了不起，這邊很多師範生，其實台灣政治早期有兩種人在加入，一個是師範生，一個是醫學院的學生，現在苗栗所謂劉黃兩派，一開始是師範生跟醫學院學生在玩，因為我們台灣光復以後第一屆的國大代表選舉，吳濁流，他是支持張子英，張子英是師範畢業的，另外林奕廷、黃運金那幾個家族，到吳伯雄家族是支持吳洪流，吳伯雄的伯父，他是醫學院畢業的。

早期的政治就是....其實早期日本時代台灣的精英不是念醫，就是念師範，所以這兩種人物主導台灣早期的政治。然後我這本志除了我這個剛剛我講的，其實你看我的自治志，你們如果很認真在看的話，其實等於看台灣的政治史，因為我是用全國宏觀的架構，如果說目前是台灣農民組合運動，台灣就會說苗栗是什麼樣子，像李喬的小說，李喬的寒夜，李喬的寒夜就是寫農民組合運動，台灣是農運運動的大本營，像蕭教授是研究社會，台灣其實是一個。後來，因為後來農民組合運動也延續到未來白色恐怖，多少也是有影響，所以我這自治志最後我自己，可能沒有像我這樣寫，因為我自己參與觀察，然後我訪問。你像黃運金是跟我祖父同名，我認為因為我對得起劉黃演義這麼多年，我是按年訪問，我是台北到處去訪問很多人，現在給我訪問一半以上都已經死掉了，但是我覺得我有訪問才有第一手的資料。

像黃運金來講，我訪問他的時候他說他給我一張他六歲的照片，他說我六歲的照片怎麼來的？他說當天剛好山線火車通車到苗栗，所以我跟我的姑婆、我的姨婆拍一張照片，剛好他六歲的時候嘛。黃運金如果還在 110 歲，所以我的自治志裡面，我的時光有追溯到可能六十年，可能說我雖然今年我的年紀 55 歲，但是我的東西已經採訪到一百多年，所以我認為時間的縱橫上是很長，然後我的結論有幾個看法就是說，除了我的東西裡面我以台灣史觀來寫以外，另外我的田調是比一般自治志做得踏實，我是這樣。

然後我有幾個結論，我有五點結論，第一個是說台灣是從一個移民社會，早期的移民社會，一開始就是族群的鬥爭到融合，頂多我們談到說我們通霄鎮，通霄鎮其實是客家人比較多的地方，現在變成反而講閩南話比較多，早期清朝末年的時候他們要推總理，是怎麼樣？你可以看客家人，閩南人不服，你推閩南人，客家人當然不服，所以他一定要推到閩客都很折服，早期是...當然後來也有影響到閩客的械鬥這方面都有，但是現在苗栗縣長是閩南人喔。第二個就是說日本人來台後，苗栗的政治從議論派變本土派的政治，日本人來以後，我們苗栗人也有人巴結日本，也有人反抗日本，當時情況是這樣子。還有第三種理由就是說，文化啓蒙與主張對抗，苗栗有山海縣，其實海線部分靠近台中霧峰比較近、比較方便，所以整個文化協會成立的時候，林獻堂那個年代，那時候是海線整個參加文化協會的比較多，但是山線的武裝抗日，我們山線比較強烈。

另外的就是說，苗栗的政治早期就精英政治，像我講苗栗縣第一屆縣長選舉到最後形成是第三次選舉的時候，一個是東京帝大畢業，一個是京都帝大畢業，他是苗栗早期政治精英。一直到蔣經國談所謂的崔苔青政策的時候，苗栗的政治才是。民國七十年代中美斷交，第二年美麗島事件，然後 69 年國大恢復選舉，到七十年縣長選舉，那年苗栗縣長選舉，精英輩出，單單台大畢業爭取國民黨提名就 4、5 個，我們叫謝金汀、江聰仁、宋英貴、邱慶章都是台大畢業，像其中有兩個跟連戰是同班同學，江聰仁、邱慶章兩個人精英輩出，那時候好不容易最後一次形成謝金汀跟江聰仁對抗，那一次慢慢以後，我最後來講就是說變成金錢政治，然後到何智輝以後，那時候苗栗政治派系就沒有了，買票文化很嚴重，所以整個苗栗的政治水準這二十年來有點走下坡了。

最後一個就是說從派系到後派系政治，苗栗還有一個問題就是說苗栗是一個政黨發展不是很健全的地方，民進黨在苗栗一直沒辦法起來，三年前的縣長選舉，國民黨提名劉政鴻，民進黨徵招邱炳坤，照理講我們苗栗縣是閩南地區比較是民進黨，但是那次的選舉很奇怪，海線的閩南人他是族群取向超越政黨取向，閩南人反而難得在選縣長的時候，他的票大量給劉政鴻，那我們山線客家人怎麼樣呢？山線客家人變成說政黨取向超越族群取向，所以邱炳坤輸的很慘。我希望明年的縣長的選舉到目前為止民進黨還找不到一個人，可以足以對抗劉政鴻。所以我覺得苗栗的整個政黨政治的發展比較差的，要加強的。我想我時間掌握的很好，講 15 分鐘講完我就不講了。

最後我插個話，剛剛莫渝老師有談到就是說，他可能談到一些作家，我現在自己在聯合報 30 年，我現在不知道能在聯合報服務多久，因為現在聯合報經營也很困難，但是我現在積極為客家做一些事情，我現在在聯合報開闢了專欄，這邊有客家學院的學生，如果你們常關心客家的話，我現在每禮拜天我都會在竹苗版，苗栗版，我都會推出一篇叫客家身影，現在

已經推出五篇了，我第一篇是登澎澎，第二篇是登邱連輝，第三篇是登李喬，第四篇是登詹秀蓉，這禮拜是登劉興欽，我就登一些客家的典範人物，我希望能夠登個五、六十篇，我找一些都是比較典範型的。另外，像鍾肇政，鍾肇政我大概前兩個月去訪問他，我們聯合報爲他推出大河人生，已經寫好了，我們最近會報。另外剛才那個莫老師談到那個劉慕沙，我可能最近也會去訪問他，我會覺得我身爲客家一份子，如果在媒體還能有影響力，我想爲客家做一點事情。謝謝。

蕭新煌：好。的確非常生動，不過你找對人了，找張維安，你找個社會學家他就能欣賞這個，你如果找一個政治學裡頭學公共行政的，他說你這個怎麼沒有章？你這個什麼條文也沒有弄，什麼地方自治法沒弄。講一個另外台灣全志啊，我們社會志出了 11 本，也有一個叫做台灣全志的政治志，什麼政治篇，政治篇裡頭也出了 10 本、8 本、9 本，那我也讀來了，然後不是因爲我們想跟他比啦，我們做比較嘛，也看了之後，他們政治篇坦白講就不像你寫的這麼生動，他是條文一大堆，又條又文，那就是哪一年又是什麼辦法，那某月某事。我覺得你這個自治志反而把它限制，應該叫苗栗地方政治志，反而更生動，而且你看大環境下面的小環境的互動，很有意思，非常有意思。我也讀過你的劉黃演藝，好，接下來我們就請吳正賢老師來社會志。

吳正賢：蕭教授，陳國大還有鼎公，還有各位先進，大家午安。首先我分四個不份闡示這本書。第一個一定是要感謝縣府還有我們兩位大老，文史大老給我這個機會能夠參與這個社會志，過去社會志零零落落，也沒出版，有的寫的不對，所以後來我想就把它承擔下來，也感謝我老友黃兆濤老師、教授，幫我很大的忙。第二個我想把這過程敘述一下，這本志我是盡全力以赴，這本志當時我在接的時候我想說應該是沒有什麼問題，因爲 66 年從事志工，然後在服務盲人事業的經驗，這 30 幾年來任何一個人寄給我的請柬、信函、我參加會議的資料，全部都在我家裡，至少在苗栗縣都有，將來許可的話把它分類的話，作爲一個服務的發展史，有這種打算啦。然後後來承接下去以後，跟黃教授一討論完才知道，哇！糟糕了，天災呀！來考驗。

另外這本志裡面的很東西，像賓葬、公墓的，我去，結果社會局已經移轉到民政局，然後醫療保健原來日本時代原本屬於社會福利，結果要查的話要到衛生局去查。第三，像特殊教育、身心障礙特教的部份，教育局有一筆資料，變成這樣子。然後國民住宅，我也不知道，這個要去建設局查，所以這一本志變成橫跨民政、建設、服務、教育還有社會局。那社會局每個小姐每個先生都給我打擾，包括局長都給我打擾很多很多，然後我想說這樣應該可以了吧？這時問題又來了，不行。因爲這本志有涉及到省政府的部份，省政府的社會處，好加在我辦過全國唯一一屆志願服務 LOGO 比賽，然後認識他們的長官，所以我打電話過去，我

說：「長官，麻煩幫我一下。」然後剛好有一位小姐在國史館，文獻館，幾個月之後他也寄資料給我，後來有想一想說內政部長官，科長大概比較熟悉，甚至中華民國志願服務協會。因為很多的東西在中央才有，所以我變成從鄉鎮縣，然後省政府時代，然後一直到內政部，就整個串起來，要寫就寫完整一點。

然後結果語文又有問題了，中文英文我自己來，可是一大堆日文又沒有辦法了，後來去找曾經接受李石樵先生，受教劉同仁畫家，我說這個劉老師麻煩你 2 個月以內幫我翻啊，我會很緊急啊。所以這本書整個過程，當然和黃兆濤老師討論過以後，他也加了 6 個節，這是整個經過。所以現在大家所看的是我 9 篇 8 章 103 節的社會志，這是一個過程。那第三個，在這 9 篇裡面社會福利是佔最多，我們知道社會工作裡面很多很多社會福利佔大宗，總共花掉了 9 章，84 節在做，然後這裡面，我第三個單元講一下，這整個串起來，從日治時代到這個....其實我寫已經稍微有摸到 92 年前 3 年，因為我跟文化局長官講說：「如果這一本不拉近來的話，像以前家扶中心做的廣愛呀，教養院啊，還有海青啦等等。」他們都是在說 92 年初就可以蓋完，我想說盡量取得照片方便，所以說也介紹了一下，那這裡是過程。

特色方面，第一個整個社會志可以充分顯示從日治時代到現在是多元需要性，越來越多元的需要。日治時代沒有，日治時代只有鰥寡孤獨、身心障礙的、婦女的，通通在養濟院裡面承擔，而且沒有主持人，隨便拉一個人過來，可以說很不專業，但是我們可以看的到像現在一直越來越多....這個我很感佩縣政府各課，尤其是社工課，給他合作最多，很感謝。何況還有每一次鎮長上任以後，又多了很多項短暫的工作。第一個我就是說多元需要這部份隨著社會的需求而調整。第二越來越專業化，從哪裡可以看的出來呢？很多以前沒有的現在出來了，社工師。第二個像身心障礙朋友來講，現在法律也一直在新定、補充，這個身心障礙保護法，更先是 69 年的殘障福利法剛修，很重視身心障礙福利。但是最重要是要有專業呀，所以現在治療師，各種治療師、心理師都出現，這是一個相當大的特色，連現在當志工都不容易呀，以前志工那有訓練？沒有。等一下我們會講。

再來第四個是精緻化，他的服務越來越精緻化，從那裡可以看出來？譬如說從老人居家服務的訓練 180 小時，以後去服務的，然後很貼近身心障礙、居家老人的服務，這方面非常精緻化。就等於是面對面，接受考核過以後，這部分非常精緻化。再來就是人性化，以前我們不講究身心障礙朋友，所謂的無障礙空間，我想范理事長在這邊知道，他當理事長的時候把全縣都檢驗一遍。啊現在有沒有檢驗我就不知道，但是結論出來沒有改進，民間結案出來要政府改進，政府實在牛步化，真的牛步化，真的很可惜。所以我想無障礙空間還有居家服務，還有像拾碗盒的服務，早期早療服務，現在都滿人性化的，以前我們對於小朋友時代，大隻雞慢啼，管管他（用閩南話說），反正年長之後就自然會，其實不是啊！不是，他是要真

的 0~3 歲來的話比 4~6 歲來拯救這個小孩還高出十倍，所以我想這是人性化一個表現。

再來第六個是媒合化，不是官方一個就能做，官方沒有錯，你是很明顯的，以前陳鑫明局長跟我講，他也幫我很大的忙，這整個章節，他說我社會科，以前是社會科現在改社會局，他說我這個起碼整個社會局將近一千五百項的業務，列下來的話。那就算這一千五百項業務，他還不是現政府可以做，還是要媒合出來，所以這時間大家可以看的出來，從最近的十幾年間，以前日據時代，清朝都沒有的，苗栗縣注入很多很多全國性甚至是世界性的團體近來，大家看到麗馨、展望會都進來了，家扶中心本來就進駐了，兒童福利聯盟進駐了，這個就是苗栗縣暫時沒有辦法做的事情，他都進駐了，這是比較全國性的團體的進駐，幫忙苗栗縣實在是很多的忙，因為苗栗縣在前期的話，80 幾年這些都不重視，我們坦白講都不重視，所以不夠專業人士來料理這塊園地。

接下來是合作化，所謂合作化就是說你政府要跟民間這大區塊，這民間當然很多啦，有的是基金會，像我後來有把基金會拉進來了，寫這本書趁這機會把它拉進來，大概有 13 個基金會，社會福利基金會。然後它包括廣大的 150 個團體，個人大概就是長年跟社會科、社會局，我民國 70 年就在跟社會科合作，所以他們編纂的社團手冊，最近 15 年來都是我跟他合作在編，那我平常大概走了 18 鄉鎮的 100 多個社團都有關係，所以我們可以看的出來這個不是只有政府可以做的，社團、機構、基金會等等都加入了，這個一大總動員。再來就是第八個創新化，那以前所沒有想到的，目前因為社會的演變還有需求，像我們以前的...譬如說裡面的章節有寫到的這些，像說老人突然有狀況了怎麼辦？這以前都想不到，現在有緊急救護系統，然後身心障礙老人要去辦事情或去看病怎麼辦？...我們就用九二一大地震那款項來設立溫馨巴士，但是很可惜就是說復康巴士始終在苗栗縣不受重視，其實身心障礙朋友真的有需要，但目前我所曉得的復康巴士，通通都是國際社團在送的比較多，當然國民黨以前也有送一台，但是整體來講的話，民間給的比較多一點，這個是創新化。

還有就是一個是說我們社工課，在 90 年左右，因為縣府是那麼大的區塊，不要說是別的縣市，我們自己來進去這個場合裡面，我們都不知道要找誰，可他想到很好的點子，用五個社團來縣政府櫃檯一個志工，這是一個很棒的方式，到現在都在運作，然後還成立家暴和性侵害志工。這個是需求不斷的湧現出來，問題是說我們有沒有培養出這樣的，所以我的意思是跟大家講說如果能洞察後面 10 年 20 年需求的話，我們是不是可以培養 10 年甚至是 15 年的時間來培養這些志工？給他一方面服務人群利人，二方面利己，因為他要通過很多的訓練，這是我們創新化。然後再來第九個志工化，自從台灣省政府在 71 年第一次官方實施的志願服務要點以後，最明顯是在 84 年的時候，陳武雄先生當社會司司長的時候，一舉參照國外制度編了相合計畫，所以目前台灣比較有制度化的志願服務是在 84 年以後，因為他整個有一個

大隊、中隊、小隊這樣的局勢，雖然是個僵硬化，可是畢竟他是一個很整體化的、有制度化的表現，那這個是志工的部份。

另外在第十所謂制度化，制度化我們現在可以看的出來，不管哪個領域，以前在日治時代並沒有的東西，譬如第一個救濟、養濟院，台灣叢林規則這樣而已。但目前分工這麼詳細的社會裡面不可能這樣做，他一定是要法律的，譬如我用兒童福利法，進一步少年福利法，再進一步兒童少年福利法，91 年以後才把這合併，他有需求啊。然後整個大法出現以後呢，才出現後面的譬如說一些性侵害防治法都過來了，還有老人福利法，前兩年已經改到身心障礙者權利保護法，很先進。惟獨現在志願服務法我們一直在懇請中央幫幫忙，90 年 1 月 20 號通過志願服務法是很好，是全球第二，僅次於西班牙的一個志願服務法，非常好，可是裡面規定，當然第一次也不能怪啦、苛責啦，但是這裡面我在全國一個講課的時候，我一直是在呼籲是說能夠立法委員來推動是最好的，因為畢竟民間力量是有限的，我們希望能夠在未來三年內將志願服務法修改一下，那裡面確實存有問題，這是制度化。連公益彩券本來都是沒有制度的，後來我就是說請了三個縣議員，拜託他們呼籲縣政府就是說是不是我們可以設一個委員會？讓政府鄉鎮市公所來，還有我們地方團體專門能夠來，真的在做事情的團體能夠來有這個支援，所以這是制度化。

然後第十一個是評鑑化，很現實喔，不過也藉這個機會總整理了，現在每一個都有評鑑，雖然有一本書說世界上有一所你評鑑不出來，如果你評鑑他可能不到 50 分，他說是泰瑞莎的垂死之家，當然我們人性關懷是要先付出、要先努力，還有制度面，不過評鑑化確實也為現在從每年我們現裡面不同於以往，從日據時代啦、清朝，現在都有所謂的這個社團評鑑，志願服務社團評鑑，然後身心障礙社團評鑑，然後還有內政部三年一次很大的 25 縣市志願服務評鑑，甚至是三年一次的機構，可能到一月份就會公佈成績，機構的評鑑。這個評鑑在警惕，可是我們不是要看那第一名什麼第二名第三名，那個都比較次要，是警惕我們是不是要再進一點，在人性的關懷之下能夠做出更好的服務，這樣。人家說最好的服務是什麼？就很貼心、溫馨。

所以我想拉拉雜雜的把這十一項特色融入觀念，來跟大家講一下。那缺點呢？很急啦，我在前後接到縣政府催急的電話在 30 通以上，然後這資料又比較難找，大家都知道第一次中跨將近一百一十幾年的資料，而且我是調查資料將進九個月，然後每天晚上 11 點中寫到凌晨 2 點半，天天這樣，當好文化局第一個任務又是說，銅鑼鄉我將近辦了 19 年以上，所以我們苗栗文獻那一本還說叫我再來一本銅鑼文獻，剛好看到我新基隆，服務的學校剛好又在那一年三十週年校慶，啊我又資格最老，又要提筆一百多頁的，變成這個三個加起來，平常又推了很多活動，就我新光服務協會八個姐妹會，然後再來就是友會 5、60 個，然後縣政府、內

政部的都要做，所以比較忙，但是我想我能再寫這本書的話，如果再加起來我是想說對一些做很好的社團我要一一介紹，真沒有辦法介紹，因為我已經盡了能力，找出了將近 4、5 百個社團寫進去，從清朝到現在，如果可能的話，把公墓，我本來想說把賓葬，公墓我還要去看一下，順便拜拜一下，總共公墓有一百八十三處，我本來想說整個都把它去探訪一遍，可是也沒時間真的很急。

再來就是說在急著出版，每一次傳到台北去又傳回來就災難，不是章節亂掉呀，就是…。那也不怪人家啦，畢竟廠商也沒這種人手，專業啊，所以最後一次文化局講說好了，我就在春節前一個禮拜北上一次啦，結果從兩點到達校對到晚上九點半，當面跟小姐這樣校對，所以我想經過這樣的一次經驗以後，學習到很多，真的很多，除了感恩還是感恩，那將來如果有…不知道何年何日啦，能夠重修的話，我想後起之秀能夠把社會志寫的更好，也謝謝大家，謝謝。

蕭新煌：非常謝謝吳正賢老師寫的社會志，重點顯然是放在社會福利跟社會服務，尤其是志願服務方面。好，我們接下來時間很急，林本炫所長是不是你們每個人講 5 分鐘就好？那是不是就你先開始？現在已經是 12 點 25 了。

林本炫：蕭老師、陳校長，各位撰稿者大家好，我想我們三位就由我先來發言，第一個除了佩服之外還是佩服，寫這樣實在是很不容易的一件事情，對於鼎公的宗教志幾點感到非常佩服的地方，第一個是說跟江燦騰教授討論，所以說宗教的分類，這樣的分類我想是很符合在目前宗教研究界的分類，所以他分類是很好的。那第二個我很佩服的是說在這個志裡面，有把這個新興宗教放進來，我想很不容易，所以像南傳佛教、一貫道、天帝教，然後這個摩門教，這些新的宗派都放進來，我想這樣的資料就很完整，我想這是很重要。然後像十個大的十方道場，然後我特別注意到九華山被放進來了，我想這是在對宗教界、學術界還比較少探討，但是苗栗這很重要的，而且他目前來講是很重要的一個宗教現象，所以像這樣能夠放進來，大興善寺九華山，我當時看到覺得很興奮，有被放進來，我覺得是很重要的一個部分。然後在剛才鼎公在信仰的部分，有在口頭補充的部分有提到這個信仰客家閩南的差距，我想這對後續要做苗栗地區的研究也很大的幫助，這是我對宗教志提出來感到敬佩的部分。

所以這算是我閱讀後的一個心得，我有兩個問題要請教，一個就是說一般人認為客家人比較少去信仰基督教、天主教，一般這樣認為。在外來宗教這個章節又把天主教、基督教這個部分，剛才提到客家人、閩南人信仰的部分，那不曉得鼎公您做完這樣一個撰稿之後，您有感覺是真的如一般人認為說基督教、天主教部分，客家人比較沒有去信仰，這個部分也是一直我的好奇。那第二個我的請教就是說關於義民廟的歸屬，在苗栗縣志的部分我們看到苗栗義民廟還是歸於無祀孤魂這一部份，在這部分有沒有引起一些爭議或討論？還就是說在苗

栗縣志這部分就是有這樣的一個認定？因為這幾年來義民廟這部分也討論很多，所以這是我的請教。

教育志的部分，黃副主任有公務先離開，我提出來的一個看法是說這個志的寫法他前半部幾乎在談台灣的教育史，他剛剛也提到，所以我閱讀的時候第一個印象就是說他先把台灣教育史全部先談完，花了很多的篇幅，然後再把苗栗教育的發展放在台灣教育史的脈絡底下，剛才他口頭報告就可以瞭解，他對整個教育史裡面沒有把台灣教育史放進來教學，這很可惜，所以他特別主動這是很不容易的部分。所以放在這裡面可以看到他接下來把苗栗縣各級學校，一所一所學校的資料非常完整的放進來，包括現在客語學校的部分也放進來。

但是我的感覺是說在苗栗縣教育的部分有兩個問題，一個就是說他有提到像建功國小啊，有些學校就是因為客委會有推動，所以做這個客語生活學校，但是對於這部分最新的一個狀況，似乎可以再多一些著墨，這是下一個部分。那第二個就是說在苗栗我們看到一些發展的困境，除了剛才提到高等教育的困境之外，我們看到在高中的部分好像常聽到的講法是苗栗子弟都出去念，好像被新竹的拉走，被台中的拉走，所以在教育的發展上似乎從中等教育苗栗就碰到這樣的一個發展困境。包括他也提到說決算低於預算，然後預算沒有辦法落實這個計畫預算進度，甚至還有預算好像被挪用的狀況，那這是不是跟苗栗發展的困境有一些關係，所以地名數之外，跟整個政治生態、整個區位因素的關係，是我比較好奇的。這是我閱讀後的一些想法就是就教兩位作者，謝謝。

蕭新煌：謝謝。待會請我們的作者做簡短的回應。接下來黃世明，黃教授。

黃世明：蕭老師、陳校長，還有各位與會的伙伴、各位先進，大家好。基本上我想剛剛吳老師也簡單的介紹一下這個社會志編修的過程，我想說我跟蕭老師從事有關過台灣文獻館裡面所提出來的台灣全志、台灣社會志這樣的編輯，寫社會志一向是非常龐大的工程，假如說放在一個縣級的層面來看，寫這個社會志的一個作法，可能有考量的要點在裡面，基本上我們在處理很多有關社會志撰述裡面以企業經營的方式來寫的，那有他的一個好處，那有一些他的盲點在裡面，我想說就吳老師寫的這一本社會志，我想說看出來他很用心蒐集官方的一些刊物，可能就是因為說我想說字數都是有官修的要點在裡面，官方的資料在裡面應該是很多地方都滿齊全的，應該是相當不錯是有一些參考價值在裡面。

不過就如果吳老師提到的說，民間的一些想法跟某些作為納入在裡面做後續的一些參考，剛才吳老師講到說因為很短，一年八個月要寫那麼長的時間，我們在心力方面、在整個過程方面產生一些困難，我想說可能在將來的來講，在整篇的一些規範，就是說社會運動這篇，那不是可能適當的去包含……慶典方面是不是社會運動？他也是屬於社會運動，那當然人要思考說你如果要寫比較偏向政治化，因為吳老師的一些意見和想法，所以我想是不是從這

樣的一個寫法裡面，大家所協調出來說哪些的章節是分工寫的方式，可能有些地方做一些的調整。所以這裡是提出來讓各位後續來參考，那如果我們講說一個地方，社會有社會的特質，那我們透過社會志本身綱目條例的限制，透過綱目的限制裡能夠突顯出苗栗本身他社會的特徵的地方，能夠做一樣的事我想說可能會對族人說志工服務業好，社會力跟官方的一些互動的關係，能夠做不同社會面的呈現，我想說會更精采，以上是我的淺見。因為是導讀，以後再讀的時候，透過這本書看到一個內涵在裡面，謝謝。

蕭新煌：謝謝。接下來我們就請劉煥雲，劉教授。

劉煥雲：蕭老師，陳校長，還有在座的前輩，我想說時間的關係。第一個就是說，鼎公他剛剛說他 70 歲了，何老師說 50 歲了，那我想說我們應該培養 30 歲的人來從事，20 年後可以再細重修苗栗縣縣志，所以我希望透過我們這個導讀會，能夠提醒政府重視在地情況、在地思維，各種方法能夠學習，達到經驗傳承的目的。第二點，這我想對文學，因為我覺得非常佩服，因為像張致遠先生我可以用荒野遊俠來形容，真的很不容易。要怎麼用幾個字來形容作家，不過就是說剛剛報告的時候也有談到客家文學，就好像我有發現山歌、童謠，這是漫畫武俠小說，甚至像何來美老師他也可以變成文學家，彭欽清、羅肇錦這些前輩怎麼樣取捨？其實至未來發展方向，更廣泛對文學的定義做周全的收攏，我想這是未來努力的方向。對地方治志我是說何來美老師的這本教科書，其實可以當大學的教科書，而且故事性、可讀性真的是非常高，而且我很希望說不僅讀這個縣志他的風尚人情，這裡面四本書，苗栗、後龍相關這個著作，其實這樣來讀的話，陰陽維用，可以更了解我們政治發展，我想這自治志不容易。其實我在今年二月份的時候，我非常感佩，就說我們最後還是經驗傳承，無論是哪一個志的書寫，讓歷史能夠留白，所以我今天非常感謝有這種機會來參加，是真的要跟各位在座的前輩學習。

蕭新煌：謝謝。時間已經非常晚了，我想我們在座的各位貴賓、來參加的人還是可以提一、兩個問題，好不好？然後我們就一併請我們幾位作者來做綜合性的回應。來，有誰有問題嗎？好，請。介紹自己好嗎？

與會者：好。陳校長、黃先生，其實我今天是來學習的一個身份，我早期是一個礦工，18 歲到 45 歲，可是我當三山國家公園當解說員的時候，我跟他說天上賜一半，地下搶一生，結果他跟我說：「咦？為什麼這麼說阿？」因為我是地下工作人員，我當初頭破血流之後，我就改過做電機，那電機以後我就去考一個煤礦工程師，那煤礦工程師我的安全地位比較高，所以煤礦各方面都要我的記錄。那我從 30 歲的時候，那時候看到雜誌一本書，它說你的人生除了積德以外，要留下什麼給我的下一代作留念？我慢慢自己去摸索，那當初大家都說我是神經病，譬如說我們那客家諺語、俚語，很奧妙的，像留今年、三月每清明，四月沒雨下

，百物都漲價，爲什麼我們客家人在早期的時候就知道這一句話？從什麼定論？還有像我們早期沒有日曆，也沒有知道什麼季節，他到河邊見到野薑花，衣衫定要加，表示秋分、白露就來，他以一個季節、一個草木，他就知道。

然後他說，用客家話講好了，像這樣的成語你看看，「沒下雨，等唱歌，應下就下不多」。那我們實際上去了解一下，真得我們客家的俚語在我們生活上息息相關，還有剛剛黃先生他也是我們三山國家公園區，有是當過我們的老師，也講過課給我們聽，我也受益很多。所以說剛剛說的宗教，宗教我們一定這客家人這個族群，都一定要有一個宗教，因爲宗教有一個信仰的時候，人們的心態他會保住善良的心。早期獅頭山一個礦工的太太去勸化堂，他去求籤的時候，結果他不認識字，那籤詩拿到一問又問到放牛的，那放牛的他又不認識字，結果他怎麼講？這個牧童很厲害，把一個恩主公的臉，他說紅臉黑眉毛，他說你三心兩意來求你，他說你籤中求的師公語中祈，他眼看籤中就是保佑你，那個太太當然是心理上的一個寄託，然後他說：「啊，他有保護我就很好了。」他就不慌了。像這些就是一個地方、一個文化，這裡與我從 30 歲記到跟黃先生一樣 70 歲，可是他說老我還不服老，爲什麼今年中高級考試我也來考？結果我很幸福，因爲我英文我不認識，結果還是給我....可能上面有作弊，或我有作弊，結果給我中級的。然後我媳婦就考到中高級的，我也是來這聯合大學聽講客語家庭，那我今天是來這裡學習的機會，以後請多多指教。

蕭新煌：好，謝謝。諺語的部分我想應該是在住民志裡頭分，語言我不太熟。好，謝謝。還有沒有？好，沒有的話我們就請各位作者很簡短的回應。今天這個導讀我覺得我們的同學非常的清楚。

2008 年 12 月 30 日苗栗縣誌導讀（1）



圖 1-1 會場外的縣誌擺設



圖 1-2 與會來賓簽到



圖 1-3 客家研究學院楊院長致詞



圖 1-4 蕭新煌教授開場致詞



圖 1-5 踴躍參與的會議來賓



圖 1-6 陳運棟校長為大家開場介紹

2008 年 12 月 30 日苗栗縣誌導讀（2）



圖 1-7 經社所林所長致詞



圖 1-8 黃新發先生介紹教育誌



圖 1-9 莫渝先生介紹文學誌



圖 1-10 何來美先生介紹自治誌



圖 1-11 吳正賢先生介紹社會誌



圖 1-12 黃鼎松先生介紹宗教誌

2008 年 12 月 30 日苗栗縣誌導讀（3）



圖 1-13 林教授講評宗教誌



圖 1-14 黃教授對演說內容講評



圖 1-15 劉煥雲老師踴躍提問



圖 1-16 與會來賓踴躍提問



圖 1-17 蕭新煌教授為會議畫下句點



圖 1-18 縣誌導讀大合照

4. 導讀會簽名簿（第一頁）

人文與客家季系列活動一

苗栗縣縣志導讀會

嘉賓題名冊

吳丁煒	吳明玉	田繁旭					陳運棟
黃世明							

何素美	吳壽怡	謝美娟	黃新慈	劉素輝	彭雙松	林中光	張榮福
黃少雲	何永美	林雲田	吳正賢	黃新慈	劉煥雲	梁碧珠	羅偉森

苗家至	賴怡瑾	黃鳳梅	卓麗貞	井慧貞	徐永菊	董雲英	甘之河
張繼尹	何素玉	吳欣穎	許永娟	劉美容	徐永菊	羅財樟	李永順

導讀會簽名簿（第三頁）

					伍依老如頌人	羅皓寧	謝美君

(五) 規劃並主持「客家研究博士生座談會」

1.座談會議程和座談會海報

聯合大學客家研究學院九十七學年度
客家研究博士生座談會

時間：九十八年四月十五日（週三），

下午兩點三十分至五點三十分

地點：聯合大學行政大樓五樓校史室

主辦單位：聯合大學客家研究學院

協辦單位：聯合大學經濟與社會研究所

聯合大學客家語言與傳播研究所

聯合大學資訊與社會研究所

聯合大學全球客家研究中心

主持、策劃指導：蕭新煌講座教授

座談會主題：（一）投入客家研究的心路歷程

（二）如何準備報考博士班

（三）目前就讀博士班之學習研究情形

引言人：

強舒嫻 政治大學語言所（博五）

洪馨蘭 清華大學人類所（博三）

林育建 政治大學民族所（博二）

張容嘉 清華大學社會所（博二）

陳良潮 台灣大學國家發展所（客家研究組）（博一）
）

聯合大學客家研究學院九十七學年度
客家研究博士生座談會

主持・策劃指導／蕭新煌 講座教授
座談會主題／（一）投入客家研究的心路歷程
（二）如何準備報考博士班
（三）目前就讀博士班之學習研究情形

引言人／強舒熾[博五]政治大學語言所
洪馨蘭[博四]清華大學人類所
林育建[博二]政治大學民族所
張容嘉[博二]清華大學社會所
陳良潮[博一]台灣大學國家發展所（客家研究組）

地點／聯合大學行政大樓・5F・校史室
時間／98.4.15（週三）・14:30~17:30

●主辦單位：聯合大學客家研究學院 ●協辦單位：聯合大學經濟與社會研究所／聯合大學客家語言與傳播研究所
聯合大學資訊與社會研究所／聯合大學全球客家研究中心

2.座談會各出席者引言

1 聯合大學客家研究學院九十七學年度 客家研究博士生座談會

政大語言所博士班

強舒嫩

2009/4/15

2 碩士論文撰寫經驗分享

- 整體進行時程
- 題目訂定
- 秘訣交流

3 整體進行時程

- 碩二上修了「語意學專題：認知語意學」課程，在此課程中，讀了Talmy (2000) *Toward A Cognitive Semantics Vol. I* 中的部分章節，對於Forcedynamic model十分有興趣，在期末報告中，即以賴惠玲老師(2000)針對客語打類動詞研究為基礎，以Talmy的動力學架構來重新檢視這類近義動詞「力」的表現

– Force-dynamics in verbs of hitting in Hakka (2002.01.21)

4 整體進行時程

- 與指導教授討論後，認為這個期末報告有發展為碩士論文的空間，除了處理心理肢體(psychophysical)層面的打類動詞，另加入內在心理(intrapsychological)層面的忍類動詞以及互動心理(interpsychological)層面的促類動詞分析與討論，於該學期結束後的寒假期間，隨即進行論文計畫書的撰寫，於碩二下學期初申請計畫書口試。

5 整體進行時程

- 計畫書口試通過後，一面修讀課程，一面根據口試委員所給予的建議修正論文方向及撰寫論文，撰寫論文期間並獲得第一次參加研討會(NCL)發表的經驗，在該會中聽取講評老師的寶貴意見，針對這些意見再加以補充原來論文之不足，論文口試於碩三上學期末通過，因尚有教育學程的課程，全文的修改在碩三下學期完成。

6 題目訂定

- 1. 由個人興趣出發
 - 做個人有興趣的研究比較不會覺得乏味。
 - 在修課的過程中探索自己興趣所在。
 - 為什麼選客家話？
- 與客家話的第一次接觸：參與客語研究計畫

- 客語語料蒐集
- 對客語語言現象之敏感度

7 題目訂定

• 2. 由文獻探討搜尋

- 藉由閱讀論文或期刊來尋找有趣的題目，精讀論文或期刊，在反覆的過程中，尋找出仍可發展之空間，擬定欲撰寫的題目。
- 前人研究之不足？<文獻中結論部分是否有提到該篇文章的限制或是未來可延伸的主題？>

2

- 不同理論架構之應用？

8 題目訂定

• 3. 觀察實務問題

- 在平日多一點觀察力或好奇心。
- 舉例：電視、廣播、報紙、公車廣告、日常生活對話

9 小秘訣

- 身邊隨身攜帶一本研究專用筆記本或錄音筆，隨時記錄研究想法
- 論文計畫書口試通過後，列出整個論文的大綱，在每個章節後寫上預定完成日期，貼於書桌前，並隨時將待補充的事項以「便利貼」貼上提醒自己
- 計畫書與論文口試結束後，在自己的底稿上將所有口試委員所給的意見完整註記，一頁一頁耐心修改

10 博士班修讀經驗分享

- 報考動機
- 考試準備
- 博士班修讀歷程
- 個人生涯規劃

11 報考博士班動機

- 對客語語意研究高度興趣

12 如何準備博士班考試？

- 學校選擇
- 個人研究興趣
- 各校研究導向與課程規劃
- 指導教授
- 筆試？
- 依各學校有不同規定

- 書面審查資料準備
- 讀書/研究計畫
- 個人著作目錄
- 個人代表著作
- 推薦信
- 成績單……

13 博士班修讀歷程

- 修課
- 研討會論文發表
- 期刊論文撰寫
- 資格考
- 論文計畫書
- 論文口試

14 個人生涯規劃

3

- 求職準備
- 教職
- 博士後研究
- 持續投入客語語意-語法研究
- 期刊論文
- 研究計畫

15 分享

- 「當我以為我什麼都懂的時候，學校頒給我學士學位；當我覺得自己一知半解的時候，學校頒給我碩士學位；當我發現自己竟是如此孤陋寡聞的時候，學校頒給了我博士學位。」(葉雲舟)
- 學術研究是一輩子的志業
 - 積極充實自己
 - 懷抱初衷__

「客家研究博士生座談會」引言

國立清華大學人類學研究所

洪馨蘭

- 一、碩論選題：偶然性中的必然（從閩南到客家，從鹽工到菸農）
- 二、田野作為一種生活態度：職場上的參與觀察（1998-2005）
- 三、選擇回鍋念博士班的決定：涉入與超出
- 四、將生活、工作、進修、家庭等，一起考量的學習與成長
- 五、選擇念博士班的一種「執」與「放」

東南亞客家研究初步觀察¹

林育建

一、東南亞客家研究的現況

歷年以來，對於東南亞華人的研究，仍處於一種宏觀且整體的視野。因此，往往忽略華人內部異質性與方言群的文化特徵。東南亞歷史學者王賡武（1988）指出東南亞華人並非單一的，而是多元的認同，華人初期是以傳統的歷史認同來看待自己的華人性（Chineseness），一直到1950年代以後，由於東南亞地區解殖民過程的衝擊，才產生了國家認同、族群認同與文化認同。陳松沾（1998）認為，早期華人南移是以方言群為基本結構和人群分類為單位，只有對個別方言族群進行具體和細緻的研究，才能對東南亞當地各時期華社的結構和發展產生正確的認識。因此，東南亞客家研究正是在這個基礎上開展，要理解東南亞客家人²的現況，應該先將「客家人」脈絡化，將視野放回到「客家人」所處在東南亞各國的歷史與社會脈絡，依此找尋其「認同」的基礎。從其歷史、社會和政治等環境結構的角度，張維安、張翰璧（2005）發現東南亞的客家認同，分別受到來自當地民族的民族主義所擠壓，也受到華人作為一個整體的華人性所限制，因此在東南亞的公共領域裡，客家語言與文化無法彰顯，客家認同承受一種所謂雙重隱形的壓力。但是蕭新煌（2005）、陳美華（2006）認為在這些結

¹ 本文是摘自筆者在中研院亞太東南亞客家計畫博培第一期報告的部分內容。

² 對於東南亞的研究範疇，採取台灣東南亞學會的分類，分成大陸東南亞與海洋東南亞。大陸東南亞的範圍計有：越南、泰國、寮國、緬甸、柬埔寨；海洋東南亞的範圍計有：印尼、汶來、新加坡、東帝汶、菲律賓與馬來西亞。截至目前，在東南亞客家人的分佈與人口，羅香林在1950出版的《客家源流考》曾經考察過中國的純客家縣與非純客家縣，中國大陸以外的地區也有粗略的估計，而中國大陸客家文史工作者吳福文則進一步地統計中國大陸以外的客家人口，請參考網頁http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/jx.xinhuanet.com/jxkj/2003-03/27/content_341077.htm。然而，吳文在該文中並未說明其研究過程，因此其確切數字是否正確有待進一步的考證。對於客家人口的數量固然有其統計與研究價值，但是並非筆者所關切的議題，筆者認為應該以「客家意識」（Hakka ethnicity）作為研究的方向，也就是說客家移民如何在東南亞不同的歷史階段與社會變遷的過程，在日常生活領域中「實踐」（practice）客家意識。然而，客家群體內部也並非是同質性，而是異質性、多樣性、差異性，要如何分析？莊英章（2001）指出，「某一特定族群應該具有一套整合的文化，而這套文化具有不同於其他族群的特質，它包括了族群內部的文化整合性以及外在的族群互動關係。為了瞭解客家文化的區域性變異，以及客家與其他族群間的涵化互動關係，向來存在傳統論、適應論與互動論三種解釋。」東南亞客家人在移民墾拓的過程，因所存在的環境與物質資源不同，隨之可能會與其他族群互動，在文化接觸的過程，什麼客家特質是客家人堅持保有，這項特質是以原生文化形式保有？還是以轉化成另一種形式保有？而產生哪些不同的文化適應策略。

構限制下，東南亞客家人的客家性（Hakka ethnicity）或客家認同並沒有因此全盤消失，只是轉變了存活下來的形式，一個最為顯著的方是就是所謂的社團或會館。因此，我們可以發現，現今存在東南亞的客家認同，大多數與東南亞在地的社會結構有關。但是，在東南亞客家研究以「客家認同³」作為一個研究概念時，亦必須注意客家族群內部的異質性問題，例如客家族群內部，可以分成大埔客、惠州客、梅州客、永定客、增龍客、河婆客、豐順客等等，在不同的情境會展現不同的差序認同。即便是在同一個方言群內，他們仍是以更小的單位分辨彼此，但這樣的差別，必須放到客家內部討論才有意義。

二、 東南亞客家研究的觀點與方法

目前，相關學者在研究東南亞客家的研究歷程⁴，大多以歷史的面向鎖定在東南亞客家會館⁵、社團⁶與人物的研究，人物研究方面，有關馬來西亞吉隆坡埠的開拓功臣惠州客家人葉亞萊的研究，論述較多⁷。另外客家會館在東南亞客家研究，亦顯得相當凸出，許多學者⁸在東南

³ 請參考林開忠、李美賢，2006，〈東南亞客家人的認同層次〉。《客家研究》1：205-229。

⁴ 關於東南亞客家研究的轉變過程，請參考蕭新煌、林開忠、張維安，2007，〈東南亞客家篇〉。《台灣客家研究概論》，頁 563-581。

⁵ 請參考莊英章，2001，〈客家社會與文化：台灣、大陸與東南亞地區的區域比較研究〉。《2001 年國科會規劃案計畫書》（NSC 89-2419-H-001-001-B9001）、行政院客家委員會委託計畫，海外客家基本資料調查：第一期計畫研究報告（2003 年）與第二期計畫研究報告《東南亞的客家會館：歷史與功能的探討》（2004 年）、Skinner, G. William. 1957. *Chinese Society in Thailand: An Analytical History*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.、何炳棣，1966，《中國會館史論》。台北：學生書局。

⁶ 謝劍，1999，〈試析馬來西亞吉隆坡客家社團的發展模式〉。於賴觀福編，《客家淵遠流長－第五屆國際客家學研討會論文集》，吉隆坡：馬來西亞客家公會聯合會，頁 134-157。謝劍、陳美萍，2002，〈族群認同與文化適應：以馬國雪隆地區客家社團的發展為例〉。於張存武、湯熙勇主編，《海外華族研究論文集（三）：文化、教育與認同》，台北：華僑協會總會，頁 421-444。陳美華，2006，〈從馬來西亞客聯會的發展談客家族群的認同問題〉。《2006 年台灣的東南亞區域研究年度論文研討會》，台南：成功大學政治系。

⁷ 其中有英殖民地官員 J. M. Gullick（顧力）及 S. M. Middlebrook（密得布魯克）所寫的葉亞萊傳應為有關葉亞萊事跡的最早經典著作。另外 Sharon Carstens（柯雪潤）、王植原、李亞霖、劉崇漢等人也針對葉亞萊做過研究。

著作如下：Carstens, Sharon A. 1993. "The Case of Yap Ah Loy", In David Ownby, Mary Somers

Heidhues(eds) "Secret Societies Reconsidered". M.E. Sharpe, London. pp 120-152。

_____ 1988: "From Myth to History: Yap Ah Loy and the Heroic past of Chinese Malaysian".

Journal of Southeast Asian Studies. Vol 19, No 2. pp 185-208。

王植原，1958，《葉亞萊傳》，吉隆坡：藝華出版社、李亞霖（編），1997，《吉隆坡開拓者的足跡－甲必丹葉亞萊的一生》，馬來西亞華社研究中心、劉崇漢，1998，《吉隆坡甲必丹葉亞萊》，馬來西亞中華大會堂總會。

⁸ 蕭新煌、張維安等，2004，〈東南亞客家族群的經濟社會分析－以會館為例〉，台北：台灣社會學年會。值得

亞客家基本調查的過程中，發現會館仍是瞭解海外客家人的重要線索，客家會館功能的演變，可以作為瞭解海外客家社群的一個窗口。

以目前東南亞客家族群研究文獻分析，大致可以從政治、社會與經濟歸類相關待解決的問題。以政治的角度而言，從18世紀起迄20世紀末期，客家人在東南亞移民的過程中，較有政治反抗意識，例如例如著墨較多的西婆羅洲關於羅芳伯其人以及其所創建的略具共和體制雛型的政制、二戰前後及日據時期，活躍於新馬工運及共產主義運動的馬來亞共產黨領導⁹及其黨人、抗日志士和抗日軍，以及當時南來的國民黨人中，客家人所占比例均很高。客家人也在新加坡和馬來西亞對當地政治造成深刻的影響。客家人何以對政治特別有關連？是否與其客屬本質相關？抑或與客家人重教育文化有關？東南亞客家人在當地政治及革命運動，與中國社會的政治與革命運動有何密切關連？為何他們在政治上有較突出表現？在社會變遷的過程，當代東南亞客家人的國家認同為何？反映在哪些層面？這些都是值得研究的學術課題。

以社會的角度而言，從拓荒、開埠及其後地方社會開發的角度而言，客家人與東南亞的礦業開拓和發展直接相關。馬來亞彭亨州、吉蘭丹州、西婆羅州等處的金礦開採，印尼廖內島（主要為邦加及勿里洞島）、馬來亞的叻州、雪蘭莪州、森美蘭州等處的錫礦開採，從事者均為客家人。如果從客家方言群區分，梅縣人多從事金礦開採，而惠州人及永定人則多從事錫礦開採，。何以客家人特與礦業發展相關？其開礦技術和傳統原自何處？同時，由於礦

注意的是，近年新加坡學者劉宏與台灣學者蕭新煌等教授開始關注東南亞華人內部結構與其對應的商業網絡關係，以作為理解戰後東南亞社會變遷的途徑。相關著作請參見，劉宏，2003，《戰後新加坡華人社會的嬗變》，廈門：廈門大學出版社、Edmund Terence Gomez and Hsin (Huang Michael Hsiao) ,eds.,2001,*Chinese Business in South-East Asia:Contesting Cultural Explanations,Researching Entrepreneurship*,Surry,Curzon.、龔怡君，1997，《東南亞華人經濟成就與跨國商業網絡初探》，台北，中研院東南亞區域研究計畫論文。筆者認為從族群性的角度進行東南亞商業網絡的研究，是從1991年韓格理主編《東亞與東南亞的商業網絡與經濟發展》一書出版以來的重要突破，也是近年來國內外學者極力關注的研究面向，相關的著作，可以參考 Thomas Menkhoff and Solvay Gerke 在2002年編 *Chinese Entrepreneurship and Asia Business Networks,London, Routledge Curzon,2002*、濱下武志，1997，《香港大視野－亞洲網絡中心》，香港：商務印書館。

⁹ C. F. Yong. 1997. "The Origin of Malayan Communism" South Seas Society, Singapore. pp 168 ~

169。1932年馬來亞共產黨領導層出現了“海南幫”與“客家幫”的鬥爭，其起因源自兩幫對鬥爭策略的論爭。主張因應形勢採取較節制鬥爭策略的“客家幫”，於同年八月脫離中央宣布成立“馬來亞共產大同盟”，“客家幫”因之判為叛黨集團。延至1936年4月間，兩幫鬥爭越形惡化，形成血鬥，時滲入黨中央的英國特務萊特利用此內部鬥爭奪權，並暗中出賣黨中委，終於多位中委被捕，客籍中委劉登乘離新潛回中國，另一客籍中委烏熾夫則遭黨人暗殺於柔佛州。另：馬共黨要客籍領導如戰後新加坡公開黨代表張明今、林亞亮、市委吳天旺、中委劉一帆等均為客籍人士。

業開採有高度的經濟利益，也因此太平發生長達二十年的海山黨與義興黨衝突戰爭，在開採的過程客家人如何在土著勢力、殖民政府之間找到制衡的機制？

從族群經濟來看，客家人在東南亞的職業多聚集在早期客家移民建立的傳統行業，有一些仍延續至今。這些行業是中醫中藥業、典當業、眼鏡業、鞋革業、布匹、成衣業、珠寶業、鐘表業、文具業、書報業、藤器、鐵器業等。仔細探究，這些都是服務行業。為何客家人多聚集在上述這些行業？

雖然二戰之後，行業幫派把持開始破解，其中中醫、中藥業、珠寶業、家具業、文具、報業、成衣業等漸次為潮籍及福建人入侵分享，但典當業、眼鏡業、鞋革業、鐘表業等，為何客家人仍擁有的比例仍居百分之九十以上？客家膠工眾多，小園主亦不少，但橡膠業卻掌握在福建巨擘如陳嘉賡等人手中。客家人為何在早期政治影響下所建立起來的經濟實力會逐漸喪失？在經濟領域中為何不及潮福人士的經濟表現？是否因為客家人經濟實力不夠雄厚？抑或是客家人不善於商務經營？特別在印尼，為何客家移民的比例超過潮福人，但是在經濟方面福清人表現卻是最好，在印尼所擁有工商業資產客家人望塵莫及？以上的諸多問題，是東南亞客家研究值得關注與研究的課題¹⁰。

¹⁰ 值得研究的問題仍很多，例如客家人信仰方面，客家大伯公信仰與社會組織的關係，客家人信仰天主教與巴色差基督教會。關於巴色差基督教的研究，請參考黃子堅，2007，〈馬來西亞巴色基督教會與沙巴客家特質的認同〉，本文收錄在蕭新煌與丘昌泰編，《客家族群與在地社會：台灣與全球的經驗》，台北：智勝出版。

「客家研究博士生座談會」引言

清華大學社會學研究所

張容嘉

Part 1 碩士論文的寫作

1 「選對一個好題目，是論文成功的一半」

01 「好」題目？

研究價值、有新意的題目

找到自己最關心、最在意的問題，有熱情完成它

02 靈感那裡來？

修課：兩種修課方式-- 有計劃性的修課、尋找靈感的修課

---> 透過修課累積論文的寫作與思考

書籍閱讀：以書找書

跟老師作計畫

同學間聊天討論

2 研究方法的選定、「田野」經營：

實習計畫的幫助，研究問題的嘗試與方向修正

3 孤軍奮戰還是共同前進？

咪聽、朋友間的討論與鼓勵

Part 2 博班

1 念博班的動機：

2 博班的準備：語言能力與研究計畫書、CV

01 語言能力：修課、寫論文時的原文書閱讀

02 研究計畫書：碩論跟自己的想法

03 自傳經歷：投稿、研究計畫、豐富自己的經歷

3 目前在博士班的學習和研究情形

「客家研究博士生座談會」引言

台灣大學國家發展研究所

陳良潮

一、投入客家研究的心路歷程

一直從事政策研究，政策研究總是需要運用理論解決實際問題，但往往無法完全依賴既有理論，必須依賴本身以及他人新的思維，在這裡常常會讓人感受到文化基因庫的存在，而我的文化背景是客家，或許這是我投入客家研究的第一個比較冠冕堂皇的理由。縱使單以純學術的觀點，現實上客家文化在當代台灣政治經濟社會的轉折際遇也是很值得探究，並做為東亞以及全球各地在全球化過程中的一個經驗範例，更何況有著實際的客家關懷，這是另一個屬於講大話的理由。結合過去研究經驗、產業經濟對文化發展的重要關聯性，以及此一領域受到較少關注的現實，這成了我投入客家文化產業研究的再一個屬於好像很有使命感的理由。但像這種很正經八百的理由，我想在報考博士班寫計畫書時應該會有幫助的吧！以下再對這些理由略做補充。

我從碩士班畢業後進入中華經濟研究院任助理研究員，研究的領域是大陸經濟，當時台灣正處在政治解嚴的階段，解嚴的同時台灣的客家語言文化甚至政經危機也逐漸暴露出來，雖然沒有實際投入辦雜誌以及搞運動，但也在此時認識一些推動客家運動人士。由於當時研究工作的環境比較開放，自接觸到客家運動之後，客家關懷也成為我關注的一環，自此即不斷關心台灣客家的發展問題。同時據對現代化中國歷史的認知客家在其中扮演很重要的角色，除一些重要人物之外，客家地區的政治經濟社會面臨如何的挑戰？扮演如何的角色？而在研究大陸經濟改革的歷史事件時，除關鍵人物的客家人身分之外，大陸的改革開放就是從與客家有著密切關係的廣東甚至深圳開始推動。這些疑問也讓我有著好奇的心理。

當時我選擇的研究領域是科技與產業政策，發展出以生產過程的觀點分析台灣與大陸的產業發展趨勢的方法，生產過程的分析方法與傳統經濟學習用的分析方法不同，但有些與政策實務有關的議題，這個方法可以協助更細微看到經濟生活對社會的影響。客家議題興起後，我發現這個方法可以應用在客家文化產業的分析上，客家文化產業領域與客家研究其他領域比較，受到的重視相對顯得較少，而且使用一般產業研究方法又更少。過去運用這個方法曾經探討台灣產業發展的趨勢，並且這個結果可以詮釋台灣文化產業發展的意涵，希望也可以應用到關於客家文化產業

的研究上。

二、如何準備報考博士班

台大國家發展研究所博士班入學考試分成三部分：資格審查、筆試、口試。資格審查包括學校成績、碩士論文、著作、計畫書等；筆試英文過去考題包括翻譯與作文，成績必須通過門檻，客家領域選考專業科目客家學與台灣史，當然也可考慮選考政治、經濟、法律、社會、大陸研究等專業領域；再來就是口試。筆試成績占40%，資格審查與口試各佔30%。因此準備報考台大國家發展研究所的博士班，必須根據這些成績構成進行準備。我個人因為一直從事研究工作因此累積一些著作，因此相信在資格審查與口試的部份有一些優勢。

三、目前就讀博士班之學習研究情形

根據我自己的個別情況，由於一直從事政策研究工作，所以多少發展一套面對政策議題的分析模式與程序，在這樣的認知下，客家研究可以說也是在這套模式之下的運用，由於國家發展研究所正如其名的以國家發展的學術研究為主旨，因此符合我的需求，例如今年二個學期的課程包括必修的社會科學方法論、國家發展理論、論文寫作以及選修的台灣客家、中國客家，都覺得與這個所的目標很能搭配，而許多仍然還沒有機會修習的課程只要上網去看也都可以發現很具有政策學術傾向，或者是可供政策需要的理論，特別提出有關國發所的這個走向供大家參考。

2008 年 4 月 15 日客家研究博士生座談會（1）



圖 1-1 客家研究學院楊院長致詞



圖 1-2 蕭新煌教授開場致詞



圖 1-3 經社所林所長開場致詞



圖 1-4 今天負責主講的博士生們



圖 1-5 踴躍參與聽講的學生



圖 1-6 中場休息與學生討論的蕭教授

2008 年 4 月 15 日客家研究博士生座談會（2）



圖 1-7 下半場蕭教授的開場致詞



圖 1-8 張容嘉學姊的經驗分享



圖 1-9 學長的經驗分享



圖 1-10 認真聽講的客家學院研究生



圖 1-11 學姊的經驗分享



圖 1-12 與會學生的提問

聯合大學客家研究學院九十七學年度
客家研究博士生座談會

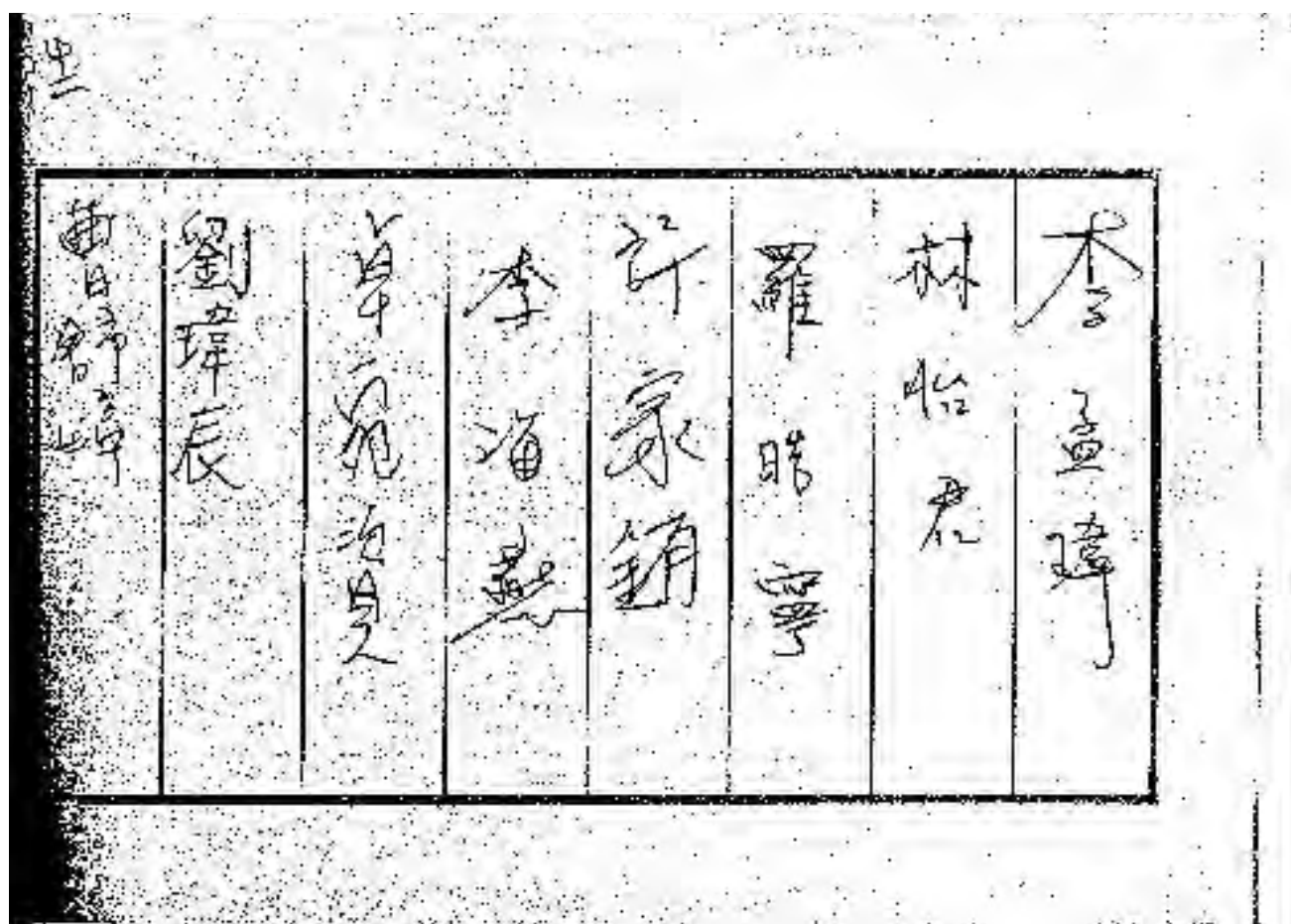
時間 / 98.4.15 (週三) · 14:30~17:30

題名錄

●主辦單位：聯合大學客家研究學院 ●協辦單位：聯合大學經濟與社會研究所 / 聯合大學客家語言與傳播研究所
聯合大學資訊與社會研究所 / 聯合大學全球客家研究中心

老師

			黃世明	林本銘	林本銘		
--	--	--	-----	-----	-----	--	--



洪聲蘭	劉應芳	劉桂珍	賴坤成	李多敏	楊甄侑	譚美蓉	郭新媛
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

黃宏全	蔡明新	羅原廷	吳善哲	鍾水蓮	杜華新	賴怡瑾	何若晴
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

博士生座談會簽名簿（第四頁）

蔡	陣						
佩	良						
珊	潮						

（六）規劃並主持「東南亞客家的多面相研究」工作坊

1. 工作坊海報

「東南亞客家的多面相研究」

工作坊 II

主持、策劃指導 蕭新煌 講座教授

<主辦單位> 國立聯合大學客家研究學院
中央研究院亞太區域研究專題中心

<協辦單位> 國立聯合大學經濟與社會研究所・客家語言與傳播研究所
資訊與社會研究所・全球客家研究中心

時間：2009/ 5/ 20 (三)・14:30~17:30

地點：國立聯合大學> 行政大樓4F> 第一會議室

● 發表者

張維安 教授

[國立清華大學人文社會學院院長]

張翰璧 教授

[國立中央大學客家社會文化研究所副教授兼所長]

林開忠 教授

[國立暨南大學東南亞研究所副教授]

利亮時 教授

[國立高雄師範大學客家文化研究所助理教授]

李偉權 教授

[亞洲大學國際企業系助理教授]

張容嘉

[國立清華大學社會學研究所博士生]

黃靖雯

[國立中央大學客家社會文化研究所碩士生]

~歡迎本校師生及校外人士參加~

國立聯合大學
College of Hakka Studies
客家學院
客家學系

時間		講 題		講 者	
14:30	僑務講座 (國立政治大學客家研究中心代 理完成)	青島國際教授 (國立政治大學客家研究中心代 理完成)		青島國際教授 (國立政治大學客家研究中心代 理完成)	
14:40	主講人	主講人		主講人	
14:55	主講人	主講人		主講人	
15:10	主講人	主講人		主講人	
15:25	主講人	主講人		主講人	
15:40	主講人	主講人		主講人	
15:55	主講人	主講人		主講人	
16:10	主講人	主講人		主講人	
16:25	主講人	主講人		主講人	
16:40	主講人	主講人		主講人	
16:55	主講人	主講人		主講人	
17:10	主講人	主講人		主講人	

2. 工作坊會議手冊

(參見附件一)

2009 年 5 月 20 日「東南亞客家的多面向研究」工作坊（1）



圖 1-1 張翰璧教授為大家開場致詞



圖 1-2 蕭新煌教授致詞



圖 1-3 張維安教授精采的報告



圖 1-4 利亮時教授精闢的講說



圖 1-5 林開忠教授詳盡的報告



圖 1-6 李教授與大家分享研究成果

2009 年 5 月 20 日「東南亞客家的多面向研究」工作坊（2）



圖 1-7 與會貴賓踴躍的提問



圖 1-8 認真聽講的與會來賓



圖 1-9 經社所林教授認真聽講



圖 1-10 踴躍參與工作坊的來賓與學生



圖 1-11 客家前輩的提問與經驗分享



圖 1-12 參與會議的教授與來賓合照

4. 工作坊簽名簿（見下頁）



簽名簿（第二頁）

黃瑞芳	陳治安	彭友松	蔡阿隆	甘世明			
-----	-----	-----	-----	-----	--	--	--

黃瑞祥	林煥田	林佩璇	劉智隆	劉紹鳴	范揚名	徐傳練	李美德
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

簽名簿（第三頁）

井 永 榮	楊 政 男	曾 火 旺	田 華 清	黃 維 宏	傅 玉 清	譚 櫻 庭	吳 水 玉
-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------

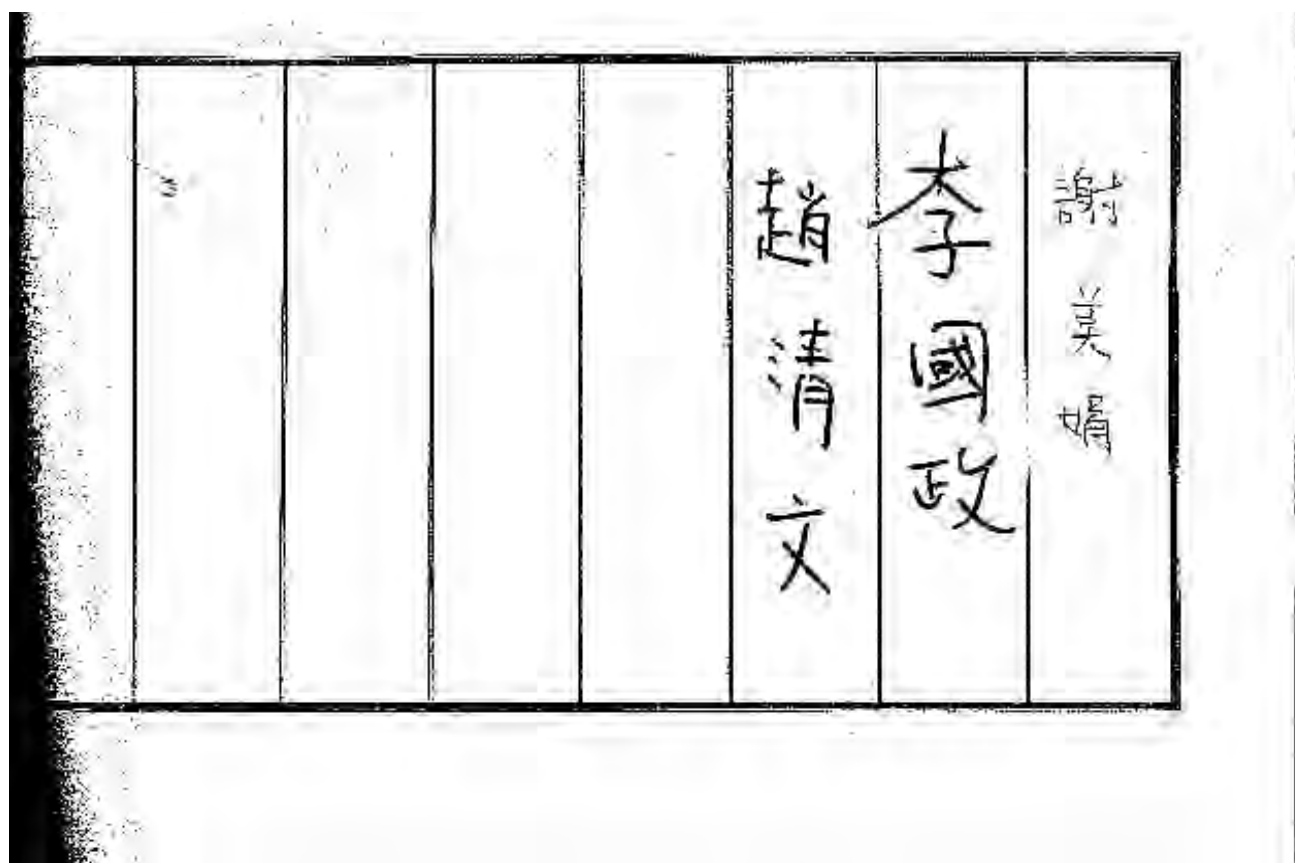
羅 昭 寧	劉 煥 亭	吳 萬 隆	徐 煥 昇	林 火 清	莊 瑞 康	劉 煥 辰	黃 宏 玉
-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------	-------------

簽名簿（第四頁）

何孝花	林東旭	鄭淑方	劉松介	許占文	張民芳	李如良	劉松如
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

徐毓光	林奕辰	陳明怡	劉憶芳	黃鳳梅	張祖編	康素華	賴怡瑾
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

簽名簿（第五頁）



「客家研究名著導讀」課程錄影光碟（略）

「客家研究名著導讀」課程錄影光碟（略）

「東南亞客家的多面相研究」

工作坊 II

會議手冊

主持、策劃指導 蕭新煌 講座教授

時間：2009/ 5/ 20 (三) · 14:30~17:30

地點：國立聯合大學> 行政大樓4F> 第一會議室

辦單位> 國立聯合大學客家研究學院·中央研究院亞太區域研究專題中心
辦單位> 國立聯合大學經濟與社會研究所·客家語言與傳播研究所
資訊與社會研究所·全球客家研究中心

目錄

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）議程表……	1
客家人的大伯公：蘭芳共和國的羅芳伯及其事業……	3
大山背的客家人：馬來西亞浮羅山背（Balik Pulau）的客 家族群分析……	18
日常生活中的客家意識：砂勞越石山鎮的客家家庭觀察.	40
霹靂州客家錫礦家族企業傳承之研究……	52
海峽殖民地的族群政策與族群分工：以新馬地區的典當業 與中醫藥產業為例……	67
雪隆嘉應會館在馬國政、經、文教領域所扮演的角色..	94

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院
中央研究院亞太區域研究專題中心

協辦單位：經濟與社會研究所
客家語言與傳播研究所
資訊與社會研究所
全球客家研究中心

策劃指導：蕭新煌講座教授

時間：九十八年五月二十日（週三），下午二時三十分至五時三十分

地點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第一會議室

議程：

時 間	開 幕 致 詞		
14:30-14:40	楊美雪教授 （國立聯合大學客家研究學院代理院長）		蕭新煌教授 （國立聯合大學兼任講座教授、中央研究院亞太區域研究專題中心執行長）
時 間	主持人	講 題	發 表 人
14:40-14:55	蕭新煌教授	東南亞客家研究展望	蕭新煌教授 （國立聯合大學兼任講座教授）
14:55-15:10		客家人的大伯公：蘭芳 共和國羅芳伯及其事業	張維安教授 （清華大學人文社會學院院長） 張容嘉 （清華大學社會學研究所博士生）
15:10-15:25		山背的客家人：馬來西亞浮羅山背(Balik Pulau)的客家族群分析	張翰璧教授 （國立中央大學客家社會文化研究所副教授兼所長） 張維安教授 （清華大學人文社會學院院長）
15:25-15:40		日常生活中的客家意識：砂勞越石山鎮的客	林開忠教授 （國立暨南大學東南亞研究所副教授）

		家家庭觀察	
15:40-15:55		霹靂州客家錫礦家族企業傳承之研究	李偉權教授 (亞洲大學國際企業系助理教授)
15:55-16:10	休息		
16:10-16:25	蕭新煌教授	海峽殖民地的族群政策與族群分工：以新馬地區的典當業與中醫藥產業為例	張翰壁教授 (國立中央大學客家社會文化研究所副教授兼所長) 黃靖雯 (國立中央大學客家社會文化研究所碩士生)
16:25-16:40		雪隆嘉應會館在馬國政、經、文教領域所扮演的角色	利亮時教授 (國立高雄師範大學客家文化研究所助理教授)
16:40-17:30		綜合討論：東南亞客家研究的前景	張維安教授、張翰壁教授、林開忠教授、利亮時教授、李偉權教授

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）

客家人的大伯公：蘭芳共和國的羅芳伯及其事業

張維安

國立清華大學社會學研究所教授

張容嘉

國立清華大學社會學研究所博士生

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

中央研究亞太區院域研究專題中心

協辦單位：經濟與社會所、客家語言與傳播研究所、資訊與社會研究所、
全球客家研究中心

地點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第一會議室

時間：九十八年五月二十日（週三），下午二時三十分至五時三十分

客家人的大伯公： 蘭芳共和國的羅芳伯及其事業*

張維安

國立清華大學社會學研究所教授

張容嘉

國立清華大學社會學研究所博士生

摘 要

蘭芳公司，做為東南亞客家研究的對象，是因為這個公司主要由客家人所組成，羅芳伯這位從嘉應州到坤甸的客家人，在當時的環境下組織蘭芳公司，後來改組為蘭芳大統制共和國，受到許多學者的重視，甚至於將蘭芳共和國和美國在民主共和的理念方面相提並論。不過因為蘭芳公司的第一手資料相當缺乏，因此這個客家人建立的共和國究竟是不是一個國家？仍有待討論。本文除針對羅芳伯及早期此地移民的背景加以說明外，將分別針對蘭芳公司的活動與發展、蘭芳共和國的建立與消失加以討論；最後，針對蘭芳公司是一個公司還是共和國提出看法。這些議題目前仍有討論的空間，唯一確定的是羅芳伯是蘭芳公司的大伯公，也是客家人的大伯公。

關鍵詞：東南亞、婆羅洲、坤甸、羅芳伯、蘭芳公司、蘭芳共和國

* 初稿發表於《2009年台灣的東南亞區域研究年度研討會》，台北：中央研究院，2009年4月24日-25日。

百戰據山河，揭地掀天，想見當年氣概。
三章遵約法，經文緯武，獨存故國威儀。¹

一、前言

1992 年，關屋牧先生在臺北翻譯出版一本高木桂藏（1992）所寫的《日本人筆下的客家》一書。在書的背頁寫了四條吸引讀者的提問，第一條：你可知道創建世界上第一個共和國的羅芳伯、南美洲蓋亞納共和國首任總統鍾亞瑟、加勒比海的千里達托貝共和國前任總督何才，都是客家人嗎？²

本文所要討論的就是這個建立世界上第一個共和國的羅芳伯的故事及其事業，很早以前，中國沿海地區許多華人向東南亞移民，有些人來到婆羅洲，在當地謀生，特別是在該島西部的沿海城市坤甸，有的人種植水稻、椰子、咖啡、胡椒，也有人在附近開採石油、煤礦和金礦等，羅芳伯的故事就是從這裏開始的。

關於羅芳伯的故事，行政院客家委員會在 2007 年推出一齣客家大戲《羅芳伯傳奇》（李喬，2006），在各地公演並出版 DVD 廣為流傳，在客家界引起許多人的留意，羅芳伯與「第一個」共和國的身影彷彿就在昨日，客家精神在這裡得到發揚，這個共和體制的建立，足堪為客家族群之光。這個客家大戲的劇情簡介指出：《羅芳伯傳奇》所要呈現的是客家族群刻苦耐勞、不畏艱難、開創美好新世界的硬頸精神，羅芳伯創建了蘭芳大總制共和國，是世界共和體制的締造者之一，也是客家族群之光。³無獨有偶，《羅芳伯傳奇》客家大戲推出之前，曾經有張永和、張開源（2005）兩位共同執筆的長篇傳記《羅芳伯傳》問世，亞細安（東南亞）客屬聯合總會甚至舉辦演講和研討會，並在 2005 年 4 月 19 日至 26 日之間進行了一次別開生面的「羅芳伯之旅」。⁴

羅芳伯這位移民海外的客家人的經驗及其所經歷的歷史，無疑是今天東南亞客家研究的重要課題。相關議題的討論，過去主要是出現在關於南洋華僑研究的章節中，近年來客家研討會的論文中，除了東南亞客家學研究會所出版的「中華心、客家情」刊登過孔永松（2005）先生所寫的〈論羅芳伯的偉大歷史貢獻〉之外，討論羅芳伯的文章似乎並不多見。雖然早期的客家研究學者羅香林教授，在多年前就曾寫過《羅芳伯所建婆羅洲坤甸蘭芳大總制考》（羅香林，1941）、《西婆羅洲羅芳伯等所建共和國考》（羅香林，1967），以及《羅芳伯所建婆羅洲坤甸蘭芳大總制考補遺》。⁵但是，我們對於婆羅洲這一群早期客家移民的遭遇了解得並不多。例如，客家海外移民團體之間的分合、和當地政權的競爭與相處、西方勢力擴張的過程和荷蘭人相遇之後的戰爭與殘害、日本勢力向南擴張的過程中（特別是 1942-44 年間）對客家移民的集體屠殺或者是「二十世紀最慘的集體謀殺」的

⁰¹ 羅芳伯副廳之楹聯，參見羅香林（1961：89）。

⁰² 高木桂藏（1992）先生所列出的客家人還有孫中山、鄧小平、李鵬、李光耀、吳作棟、李登輝、朱德、葉劍英、賀龍、朱熹、王陽明、文天祥、洪秀全等人。

⁰³ 戲說客家傳奇人物：《羅芳伯傳奇》劇情簡介，<http://163.17.176.8/xoops/modules/news/article.php?storyid=6> (2009.04.07)

⁰⁴ 〈蘭芳共和國：華人在海外建立的第一個國家〉，<http://www.muji.net/cc/fanti/10313,19931.shtml?q=1458365>

⁰⁵ 《羅芳伯所建婆羅洲坤甸蘭芳大總制考》（1941）在商務印書館出版，《羅芳伯所建婆羅洲坤甸蘭芳大總制考》，刊登於《香港華僑中學創校舍廿周年復校七周年紀念特刊》，兩份資料均未見。

「九三〇事件」⁶（童貴珊，2007：60-61）。東南亞客家研究，似乎可以向前推得更早，就像黃賢強教授研究檳城領事張弼士那樣，可以是歷史的或社會學的。

關於本文所要討論的蘭芳公司，其背景需要從十八、九世紀的婆羅洲華人移民開始說起。根據荷蘭學者 Veth 等人的說法，大約在十八世紀四十年代，婆羅洲部南吧哇（Mampawa）酋長首次從汶萊招募十幾名華人開發當地金礦，結果非常成功，三發（Sampas）蘇丹也跟著效倣。十幾年間，大批華人礦工從廣東東部的嘉應州、潮州、惠州蜂擁而至（袁冰凌，1996：149）。這批華人移民他們大都能夠讀寫算術，他們強壯、健康、節制、營養良好；他們非常勤勞，並渴望以勞動謀生（高延，1996：95）。事實上，「他們初到當地時完全沒有什麼障礙。相反，那些酋長、貴族們都很歡迎他們的到來，甚至極力邀請他們到自己的領地。之所以會這樣，並非把他們當成我們荷蘭人（高延是荷蘭人）那樣的擁有戰艦、士兵與大炮的強大的保護者，而是把他們看成一種可使國家富庶的有利因素」（高延，1996：41）。

這批華人移民，後來有了相當規模的組織，對當地社會發展帶來一定程度地影響，本文所要處理的是關於東萬律早期客家移民團體與當地社會的關係，及在西方世界擴張過程中所衍生的問題，特別是關於羅芳伯的蘭芳共和國及其事業。全文分成以下幾部分：（一）羅芳伯及其早期移民：除了介紹羅芳伯外，將分析當時海外移民的背景；（二）蘭芳公司：分析羅芳伯在坤甸的活動與發展；（三）蘭芳共和國：分析蘭芳共和國的建立與消失；（四）公司還是共和國：分析蘭芳共和國是公司還是共和國的性質，處理相關學者的爭議；（五）結語：分析羅芳伯身後對當地的影響，以及人們對他的崇敬。

二、羅芳伯及早期移民

關於羅芳伯的故事，一篇〈旅椰西加芳伯校友會歡慶 6 周年紀念羅芳伯冥誕 270 周年〉的文章指出，羅芳伯 35 歲那一年，率領 108 位鄉親，搭乘「大雞眼」民船來到西加里曼丹。最初他在坤甸東萬律教書，後來開採金礦，組織工人，創辦蘭芳公司，傳十代以後，歷 108 年被荷蘭人消滅。⁷在這一段文字裡，出現了兩次「108」這個數字，這是在其他文獻資料中比較少出現的，可見芳伯校友會的校友傾向於將羅芳伯描寫成爲一位很特別的海外英雄。

根據《蘭芳公司歷代年冊》的記載，羅芳伯這個人是廣東嘉應州人（出生於 1738 年）：「羅芳伯太哥，廣東嘉應州人也。其居里爲石扇堡。水口有神壇一座，粉榆鎮撫，桑梓屏藩，形勢最勝。有習青鳥者，觀此形勝，謂此處必產異人，將來功名事業必高出尋常萬萬者。故羅太哥生而虎頭燕頤，龍肫虬髯，長耳方口。雖長不滿五尺，然好讀書，胸中常懷大志。量寬洪，喜怒不形于色。而且多材多藝，諸子百家無所不曉。壯遊交，爲眾所推尊。後遊金山，作『遊金山賦』一篇以見志」（高延，1996:8）。關於羅芳伯到婆羅洲發展的背景的，除了他個人天生性格之外，也有學者從當時異族統治的背景來加以解釋，例如溫雄飛（1943：242-4）在《南洋華僑通史》的〈羅芳伯傳〉

⁶ 在這個事件中估計有五十萬名「所謂左翼分子」被殺，另外六十萬名未經任何審判而被關進牢裏（童貴珊，2007：60-61）。

⁷ 《旅椰西加芳伯校友會歡慶 6 周年紀念羅芳伯冥誕 270 周年》(2009.3.9)
http://www.guojiribao.com/index.php?option=com_content&task=view&id=12480&Itemid=9

中提到，清統治時期，天地會潛伏民間，鄭成功、朱一貴與林爽文據台灣之事，尤為地方所津津樂道。羅芳伯曾因此「攘臂奮然」：「大丈夫安能日處異族威淫之下，侷促如轅下駒哉。行當浮海外洋，覓一片乾淨土，為我漢族男兒吐氣也」（溫雄飛，1943：242）。

經典雜誌（2007）在〈赤道國度：西加里曼丹華族榮辱〉一文中就指出：羅芳伯組織蘭芳大總制共和國，羅芳伯被稱之為「首任大唐總長」，或「大唐客長」，意為「華人作客海外首長」。這位奉行禪讓理念的總長，於 1795 年，58 歲離世前囑咐：「不拘本州各縣人氏，俱可擇賢而授任」，由此開啓了「蘭芳共和國」傳賢不傳子的繼承形式，直至第 13 任總長辭世後，被重新部署入侵的荷蘭一舉殲滅，從「立國」直到其時，共和國共歷 110 年（童貴珊，2007：63）。關於這個共和國，戎撫天（1976：117）指出：雖然國家體制大備，但是實際上羅芳伯並沒有南面而王，稱孤道寡，認為「擁王號自尊，是私立也、非己之所願」，大唐客長之意，乃是客居海外中國人之長之意。

羅芳伯建立「大統制」之後，在轄區內設有裁判所（法院）和行政府（行政院），掌管了一切有關主權與政務（高木桂藏，1992：116）。從高延的作品可知，那時候羅芳伯確實親手訂定了一些蘭芳共和國的制度，而且這些制度頗有條理，也具有由下而上推舉的特質，《蘭芳公司歷代年冊》提到：羅太哥時，未有公班衙（Company）來理此州府，故一切法度，經其手定，犯重罪者，如命案、叛逆之類，斬首示眾；其次如爭奪打架之類，責以打藤條、坐腳罣；又其次如口角是非之類，責以紅綢大燭。是時本廳舉一副頭人，本埠頭亦舉一副頭人，并尾哥、老太以幫理公事。其餘各處，亦有舉副頭人、尾哥、老大以分理公事。各副頭人有餉務可收，惟尾哥、老太以得舉者為榮，無言俸祿之事焉（高延，1996：16）。據此，有些人將此視為華人所建立的第一個共和國。其特色與相關爭議，將在下文進一步處理。

關於羅芳伯這個人，除了《蘭芳公司歷代年冊》，似乎沒有發現更進一步的一手資料。甚至關於羅芳伯的名字，學界也還有一些爭議，例如羅芳伯大哥，此處「大哥」應該是經過翻譯之後的用詞，客家話發音直接翻過來應該是「太哥」。《蘭芳公司歷代年冊》開頭便是這樣記載：「羅芳柏太哥，廣東嘉應州人也」（高延：1996：8），「大」和「太」的轉換這點沒有疑義。此處羅芳「伯」與羅芳「柏」的柏字略有不同，雖然在客家話的發音相同，但意義不同，有可能原來是「柏」但音與「伯」相同，後者與對長者的尊稱有關，而漸漸的廣泛使用羅芳伯。不過此處所記載的羅芳「柏」和一般所見的羅芳「伯」，已經有所差別，從「柏樹」的柏轉音成「伯父」的伯，似乎也不無可能，事實上更貼近當時的身份。有時寫成羅「方」柏，也可用相同的方式來理解。需要加以討論的是「伯」是否為名字的一部份？

首先是房漢佳（2008）在《華校春秋》寫了一篇〈倫樂華社之今昔〉，⁸他提到倫樂中華公學後面的忠臣廟內供奉三塊神牌，右邊的第一塊是羅芳伯與徐勝伯之靈位。值得注意的是神牌文字的寫法，關於羅芳伯的名字，它的寫法是「諱芳羅」。王琛發（2007）即是根據房漢佳的這段研究做推論，他說：從文章所附的相片，我們可以見到的是「諱芳羅」三個字在左，「勝徐」兩個字在右，夾著中榜正中一個「伯」字，在「伯」底下距開一個字的空格後還有「先生神位」四字。按一般對神主的格式要求，這樣的寫法，徐勝伯與羅芳伯應當是兩個人，而「伯」字也不是他們的名字的一部分，應當是對大家認為德高望重的長輩的一種尊稱。

⁸ 此處所引資料為 2008 年，真正發表的時間更早。

表一：蘭芳公司歷任領導人

	首領	即位	卸任
1	羅芳伯大哥	1777	1795 去世
2	江戊伯大哥	1795	1799 回中國
3	闕四伯大哥	1799	1803 去世
4	江戊伯大哥再任	1803	1811 去世
5	宋插伯大哥	1811	1823 去世
6	劉台二甲太	1823	1837 去世
7	古六伯甲太	1837	1842 辭職回國
8	謝桂芳甲太	1842	1843 去世
9	葉騰輝甲太	1843	1845
10	劉乾興甲太	1845	1848
11	劉阿生甲太	1848	1876 辭職
12	劉亮官甲太	1876	1880 去世
13	劉阿生甲太再任	1880	1884 去世;

從表一是蘭芳公司的歷任領導人，羅芳伯是首任領導人。蘭芳公司總長中前五位的名字都有「伯」（表一：蘭芳公司歷任領導人），王琛發先生因此認為「伯」可能不是名字的一部份，特別是和馬來西亞森美蘭州惠州會館相比，「其先輩任甲必丹之創設人吳長伯、鄧佑伯、黃三伯，也都人人名後拖個「伯」字。再看馬來西亞一些客家地區過去以來流行在擔任鄉長的長輩名字後加個「伯」字尊稱，因此南洋客家曾有此尊重長輩的美德習俗，也是不爭的事實」（王琛發，2007）。王琛發雖然從客家人的習俗裏，推論出對於長者稱呼為「伯」，有一定的可信度，可是仍然只是合理的懷疑，而沒有確定的證據，王琛發指出：我們在看客家人的習俗裡，對朋友的祖父、祖父的朋友、祖父的同庚，以及換帖兄弟的祖父都稱太老伯，對朋友、換帖兄弟的父親、父親的朋友文雅則稱為伯台，因此，也就知道「太伯」、「伯」原本都是舊式社會極通用的。只不過，這幾位「伯」的歷史事跡，畢竟難以考証（王琛發，2007）。

關於第六位以後的首領，名稱何以沒有「伯」太哥的稱呼。戎撫天（1976：118）的論文，提供另外一條線索：「48 年，荷蘭駐爪哇吧達維亞政府，設公班衙於坤甸老舖頭，委劉台二為甲太，以加巴士河為界，河西屬公班衙，河東屬蘭芳大總制，自是蘭芳大總制，領土益蹙，國勢益衰，行政權雖未失，然主權喪盡，遂由全盛期而入中落期矣。據坤甸歷史記載，劉台二不稱伯，直呼其名，其之書『死』，不書『薨』者，以其奴性未失，辱及國體，亦特筆而誅之意」。

關於第六位之後的首領稱呼之改變，是否像戎撫天先生所說那樣，還是因為當時的政治環境脈絡已經有所改變？這還需要進一步考察。羅芳伯的真名為何，還需資料。

三、蘭芳公司

巫樂華（1995：23-24）指出兩位開發加里曼丹的中國人：一位是在西加里曼丹（今印尼境內）建立「蘭芳公司」的羅芳伯，1795 年），另一位是率眾在北加里曼丹的沙勞越拓荒，並被稱為「新福州港主」的黃乃裳（1849~1924 年）。婆羅洲的採金曾經是東南沿海華人所嚮往的，當時傳說那裡是黃金遍地，洗一雙草鞋就能撈到半個金盾，這對羅芳伯無疑是十分有吸引力的，而且在那裡有許多和他一樣講客家方言的同鄉。清乾隆 37 年（1772 年），43 歲的羅芳伯和十幾位親朋結伴，登上遠航的帆船，⁹在南中國海中漂泊了 40 多天，到了坤甸。開始時，他以採金和教書為業，頗得華僑敬重（巫樂華，1995：25）。從僅存的照片來看，採金業相當的辛苦，到了今天也許技術已經有所改善，但是經典雜誌 2007 年的採訪現場，讓我們看到辛苦的场景依舊。童貴珊在東萬律（Mandor）小鎮三公里外的金礦開採地，看到今天達雅族工人採礦的情形：數十位採金礦的達雅（Dayak）族工人，半身浸泡在泥沙渾水中搬運石塊，有人以水柱近距離沖刷、噴射。陡峭的壁岩和泥沙蠢蠢欲動，砂土石塊不時滑落。「上週才發生過意外，七個工人被活埋，三個人斷了腿。」（童貴珊，2007：:54）。



2007 年達雅族工人採礦的情形。相片來源：蕭耀華（2007）。

羅芳伯和一群嘉應州鄉親在 1772 年抵達婆羅洲西岸，那時坤甸尚未發達，他由三發（Sambas）登陸，見「長林豐草，廣裘無垠，便闢地而居。一開始，他以教書為業，但是因為羅芳伯文化背景高、有膽識並懂武術，不但能夠團結華人，又能與當地土人合作，深受當地土著以及華僑的擁戴」（溫雄飛，1943：243）。

1776 年集中於西北婆羅洲桑伯斯一帶的 14 家公司，聯合起來合併組成了一個叫做「和順十四公司」的公司。拋棄了以往的血緣、地緣關係，改善過去各公司間的對立狀態和非效率的做法，建構統一向蘇丹交涉的組織，以提高採金事業效果。受此刺激，羅芳伯也感到有統合的必要，首先由他們自己創設了蘭芳公司，並向附近的公司呼籲結成聯盟。當時山心金湖附近的曼德爾街正在建設，這裡便成為他們的聯合公司的總部。蘭達克河、曼德爾河流域合計 14 家公司，就像這樣終於結合成一家公司。其規模僅次於和順十四公司（高木桂藏，1992：114）。

關於蘭芳公司名稱的來源，羅香林（1961：151）認為：羅芳伯在東萬律初創蘭芳公司，乃為佔據客屬人大埔張阿才等之山新金湖而改組者。其公司命名之所以稱蘭芳者，可能和蘭和營之蘭字關係，蘭和營為芳伯未建年號時所住。事實上羅香林（1961：147），在別處則提到蘭芳公司名稱來源時，則另有其看法：「羅為廣東梅縣石扇堡人。名芳柏，其兄蘭柏。芳伯為大唐總長後，以蘭

⁹ 這和前面所說的有 108 位鄉親共同出海，有明顯的不同。

芳紀年，或取義於此。然芳伯生平軼事，佚無可考」。前者，是因為羅芳伯曾經住在「蘭」和營，後者是因為羅「蘭」柏的關係，兩者都沒有看到進一步的佐證。

對於蘭芳公司非常有研究的荷蘭學者高延，則有另外一種看法，他指出長期以來，《易經》所謂：「同心之言，其臭如蘭」，一直被中國人奉為至理名言。在中國蘭花象徵團結，「蘭芳」公司之名或源於此。有些學者將蘭芳公司寫成 Lanong，或者是 Lan-hong、Lan-Hoang，均不恰當，適當的說法是 Lan-fong。因為這是客家話的發音。在蘭芳公司的版圖中，肯定有百分之九十的居民是客家人。這個客家人的蘭芳公司成立於 1777 年，¹⁰一向被讚譽民主的共和國（高延，1996：30）。因此，也可以說是一個客家人的民主共和國。

關於「蘭」的聯想，高木桂藏（1992：122）進一步說，蘭芳公司的「蘭」則是以新加坡國花的形式被保留了下來。新加坡雖屬多民族的國家，實際上卻是客家系中國人所建立的「第二蘭芳公司」。

就我們所知，「公司」是一種獨立經營礦業的經濟組織。「公司」成員共同承擔開採任務，共同養豬、種菜和冶製工具，年終時均分採出的金沙（巫樂華，1995：25）。蘭芳公司開始時主要具有團結鄉親，增進效率之外，最多則是增加與蘇丹的交涉能力，除了這兩種功能外，並不具有政府的色彩。不過高延指出「公司」之名表現了地道的共和主義思想，意思就是「公共事務的管理」，所以有時也指大商業集團。但是做為婆羅洲政體名稱的「公司」，是指「管理公共事務的聯合體」，換句話說，也就是共和國。「司」的意思除了管理，也指管理者、監督者、某些事務的最高監督者，所以在爪哇及其它殖民地，華人首領也稱作「公司」（高延，1996：85）。根據高延的看法，公司本身具有公共事務管理的意義，這個推測應該是合理的。

然而這種性質的公司，何以能夠稱為「共和國」？這種性質的公司，為何不為荷印當局所容忍？關於前者，下文將針對公司與共和國的部份再加分析。關於荷印政府的態度，依照高延的說法，可能是因為當時的一些殖民地官員和學者，散布對華人的種種誤解、歪曲甚至誹謗，將公司民眾斥為中國的社會渣滓，指控公司的目的在於推翻殖民地當局的最高統治，因此在十九世紀的荷屬東印度，「公司」被當成是秘密會社的代名詞（袁冰凌，1996：151）。關於這一點，高延提到需要從中國農村組織的角度，來理解公司的這一部分，說明了他對於這些殖民地官員和當時一些學者的解釋是不同的，特別是否認這些公司和秘密會社的關係，可能是關鍵性的差別之處。

高延的看法是「公司」實質上是中國村社（家族）組織在海外的重建。中國傳統村社制度具有它自己的獨立性與共和民主傾向，這是被歷代中國統治者所認可的；正是村社制度孕育培養了下層華人移民在異國他鄉建立獨立平等社會組織的能力。海外華人強烈反抗殖民地政府的根源，主要出自對村社自治的熱愛，而這種自治卻是西方殖民者所不能容忍的。所謂的秘密會社也就是高壓政治下出現的必然產物，是華人對取消他們自治制度的一種反抗。他們的目的只是為了求得在異國統治下的生存餘地，根本不是推翻殖民政府（袁冰凌，1996：155）。關於公司的共和國性質，下文將繼續分析。

¹⁰ 這與前面溫雄飛認為建國於乾隆 43 年，1776 年，晚了一年。

四、消失的共和國

據說蘭芳 15 年的時候，許多國際專家學者高度評價了大唐總長羅芳伯卓越的領袖才能和民主政治與經濟振興的重大成果。《泰晤士報》於 1793 年 6 月 8 日在一版頭條地位報導了蘭芳大統制共和國的建國情況指出：「此蘭芳大統制共和國國力雖後於西方諸國，其意義卻不遜於 1787 年華盛頓當選第一任總統；實現聯邦的美利堅合眾國的民主共和走向....」（趙池凹，2006）；印尼前總統瓦希德在《羅芳伯傳》序中這樣評價羅芳伯：「1787 年華盛頓當選首任總統，實現聯邦的美利堅合眾國，建立共和體制。然而，我國客屬領袖羅芳伯於 1776 年就在世界第三大島婆羅洲東方律創立「蘭芳大統制」共和政體，比美國早 10 年。以此歷史貢獻而論，羅芳伯不亞於華盛頓。羅芳伯堪稱與華盛頓並列的世界偉人之一。羅香林也指出：「蘭芳大統制與美利堅合眾國，雖有疆域大小之不同，人口多寡之各異，然其為民主國體，則無二也。而新加坡的開國總理李光耀，乾脆將自己比作羅芳伯」（趙池凹，2006）。

關於蘭芳大總制的成立，一般認為是因為羅芳伯協助蘇丹平定謀反的土人，蘇丹公開約為兄弟，受到重視。後來居卡浦斯河下游的土曾有侮蔑華人之舉，羅芳伯部下吳元盛率軍平息後，蘇丹知不敵，難以駕馭，於是裂土而分治之。羅芳伯所統轄土地東界萬勞（Molor），西界卡浦斯河，南界大院上候雙溝月，北界勞勞山口洋（Siugkawang），成一獨立國，時乾隆 43 年（1776 年）（溫雄飛，1943：243）。羅香林（1961：23）也說「蘭芳大總制之所由建立，蓋緣華僑多人，於乾嘉間，聚處於西婆羅洲坤甸一帶，從事金礦開採，由事業之互助與保障，因而結為團體，選立首領與屬員，為分工合作組織，而稱曰蘭芳公司。又因與蘇丹及土王修好立約，得據地防守，統轄人民，自為管治，由經濟組合，進而為政治組織，遂乃成為略具規模之共和國焉」。在這個過程中，羅芳伯因為「協助土著蘇丹，平定禍亂，一時僑民多歸依之。東征西討，所向披靡，蘇丹知勢力不敵，因分土聽治。芳伯乃為之奠都邑，定官制，修軍備，闢商場，興礦冶，撫民庶，建元蘭芳，建國號曰蘭芳大總制，受推為大唐總長，蓋為一有土地、人民與組織及完整主權之共和國焉」（羅香林，1961：1）。清道光末，魏源撰海國圖志卷十二有這個記載：「婆羅島.....漢人自古以來，與此洲交易。嘉應州人進山開礦，穿山開道，自立國家。擇其長者，稱為公司，限一年二年，辦國政」。這裡所說的就是蘭芳大總制（羅香林，1961：40）。

東萬律（Mandor）地區形成蘭芳公司聯盟成員以嘉應州、大埔縣客家人為主（袁冰凌，1996：150）；客家人團結在一起，如同在一個祖國一樣互相保護、互相支持，在社會生活中人人公正平等，合作互助使他們的人口不斷增加到前所未有的程度（高延，1996：100）。但是，今天蘭芳大總制最被誇獎的，並不是因為他是華人在海外所建立的國家，而是因為它作為一個民主形式的國家。類似於民主選舉和禪讓的形式，首任大總長羅芳伯逝世時，公推江戊伯繼任，先後五傳，最後劉台二，故被人稱為共和國。至於「國之大事，皆咨決眾議而行」，也有似於議會制。¹¹關於民主的特色，高延（1996：86）說：「Van Rees 在這一方面說得好，他們的民主型的平等如此普及，我們可以看到各個階層的內平等相處，一個首領可以與最窮的苦力共同進餐.....在日常生活中，華人不分等級地位」。「在那裡客家人與福佬可以對他們獨立的不拘形式的民主泰然自若、自行其是；在那裡他們就像美國人那樣證明了對外表的『滿不在乎』是共和主義的自然產物」（高延，1996：88）。

¹¹ 〈華人曾建立「蘭芳共和國」，共建國 110 年〉。<http://wefong.com/bbs/archiver/?tid-1635695.html>

曾經親身與蘭芳公司來往，擁有第一手資料的高延說：「我在東萬律地區也多次目睹了首領與民眾之間的民主關係。即使是地位最低微的人，也能隨時去找任何首領，包括甲太。在路上邂逅時，那些農夫或苦力不會對首領表示特別的謙恭，只是隨便打聲招呼而已。在旅社客棧，普通人與首領平起平坐聊家常，首領決不會為此感到絲毫不快」（高延，1996：87）。蘭芳公司首領原來的頭銜，也有有力地證明了這種純粹的共和精神。總首領稱「大哥」，公司所屬各個不同團體的首領稱「尾哥」，南吧哇區長的頭銜是「二哥」，鄉紳簡稱「老大」，不存在任何具有絲毫霸權主義色彩的頭銜（高延，1996：86）。

從高延在《婆羅州華人公司制度》第一章所介紹的東萬律狀況得知，該地區散處的各個村落，也就是公司領域的各個比較重要的組成部分，都有一個副頭人，村落中的每個團體（小組）都有一個不食祿的尾哥或老大。他們不是由上級任命，但絕對根據民意產生。正如第一章第 23 頁所說，由他們與另外一些更有地位的鄉紳共同推舉公司總首領（高延，1996：78）。

根據《羅芳伯傳》，蘭芳的確具有共和國的一些特徵：有首都（在東萬律（Toeng-wan-loet），有中央政府和地方政府，地方還分省、縣、鄉三級。各級官吏均由民主選舉產生，政務的裁決，也由大家來公斷。這一條是人們判斷蘭芳是不是一個國家，以及是不是共和國的關鍵。政制分司法、軍事、財政、經濟、教育五部分。軍備方面，開辦軍械廠，鑄造兵器，除軍事戰略要地派駐少量常備軍外，其他地方沒有駐軍。平時大家各安其本業，抽調適齡青年練習射擊，一旦有事，就徵召這些青年組成軍隊。財政方面，設稅收督察官，實施徵稅來充實國庫；徵收商人的貨物稅，並且以出口創收為原則。經濟方面，積極擴充市場；礦場由國家組成公司，實施統一經營。教育方面，舉辦漢文學校，聘請儒士執教，以中國傳統文化為重點（趙池凹，2006）。在各方面，都被說成了一個漢人的、民主的、國家的形式。

關於民主的形式，是不是這麼開放性的選賢與能，或真的做到「不拘本州各縣人氏，俱可擇賢而授任」，則可能要參考下一段遺囑的前後文，對於大哥換副頭人兩者是有規定的，嘉應和大埔都是客家，這就是前面所說這是客家人的共和國：羅太哥終於唐乙卯年。臨終時遺囑曰：蘭芳公司太哥，係嘉應州人氏接任；本廳副頭人，係大埔縣人氏接任。此兩處永為定規。至于各處頭人、尾哥、老太，不拘本州各縣人氏，俱可擇賢而授任。故歷代相傳，俱遵規例焉（高延，1996：17）。另外溫廣益等（1985：119）更指出，到了後期，甚至逐漸出現子承父位的情況。從歷史來看，蘭芳方共和國的民主機制，似乎沒有這麼穩定，也沒有真的像美利堅共和國那樣。

在荷蘭政府的武力征服下，婆羅州華人公司的消失，成為他們共同的命運。關於蘭芳公司的消失，袁冰凌（1996：151）詳細的指出：「1850 年，準備武力征服公司。以大港為核心的打勞鹿公司聯盟群起反抗，全體礦工拿起簡陋的武器捍衛獨立。經過四年殘酷的“公司戰爭”，西婆羅洲境內所有的華人公司，終於在 1854 年 7 月被打敗了。公司首領被囚禁，村莊被血洗，打勞鹿首府、砂令嘶（Selinsi）、拉臘的華人住地化為廢墟。只有東萬律的蘭芳公司，由於甲太劉阿生與荷蘭人的長期合作，才得以倖免。然而，1884 年劉阿生一死，荷蘭軍隊立即開進東萬律，佔領蘭芳公司總部，解散了最後一個獨立的華人礦工聯盟」。

關於蘭芳公司的消失，高延也作了仔細的觀察：「1884 年荷屬東印度發生了一個重大政治事件，即被視為華人秘密會社蘭芳司，在甲太劉阿生死後，被殖民地當局用武力解散了。公司民眾殊

死反抗歸於失敗，華人礦工流離失所，分散到吉隆坡或其他立方。高延（1996：102）指出：根據1856年的《殖民地報告》，當年爐末發生礦工騷亂，「他們不滿於失去往日的獨立」，在4月（6月？）11日夜裡（即公司被推翻將近一年），襲擊了我們的（荷蘭人的）駐軍，Mekem少尉和一些士兵陣亡。作為報復，很多華人被處決放逐了。後來，逃亡者被告知可以安全歸來，但還有不下三百人逃往沙勞越。

自光緒十年（西元1884年）蘭芳大總制為荷人所併滅，其副總長李玉倡，即以抗戰失敗，走往馬來西亞半島雪蘭莪（Selanher）之吉隆坡（Kuala Lumpur），並言『坤甸不復，玉昌誓不歸中原』（羅香林，1961：90）。至此，蘭芳大統制共和國正式結束，不過也有學者指出唯恐清國朝廷的抗拒，荷蘭並不宣稱合併，因此並任命該國總長的子孫為「加比丹」（葡Capitao），但不准使用大唐總長的名稱，等於是委任形式的統治。荷蘭正式宣佈合併該地區是在清朝被推翻，中華民國成立之後的1912年（高木桂藏，1992：121-122）。

蘭芳公司和其他「公司」在十九世紀中期以後相繼被消滅，它帶來的後果是什麼呢；一位西方人在他的一本著作中說，「這一地方便完全荒廢，不但採金地帶居民絕跡，其他地區也是如此」，「金礦衰落的結果，因而農業、商業和工業均隨之而凋萎」。影響所及，當地原住民的生活也大受影響，如達雅克族的人口竟在50年內減少了五分之二（巫樂華，1995：28）。對蘭芳公司的武力政策及其後果，在荷蘭本土引起很大的關注，與公司有過三年接觸的高延，更認為消滅公司是荷印殖民地政府的錯誤政策，而導致這一做法的根源，是由於對殖民地華人社會的風俗習慣、性質制度一無所知因此，這是他撰寫《婆羅洲華人公司制度》所希望補充的（袁冰凌，1996：148）。

五、公司還是共和國的商榷

雖然有一些學者主張蘭芳共和國（1777年—1884年），全稱蘭芳大統制共和國，是華人所創立的第一個共和國，不過也有人認為，因為蘭芳公司和蘭芳共和國要向荷屬東印度公司納稅，所以二者之間的關係是從屬關係，而非獨立國家。¹²溫廣益等（1985）也認為過去關於將蘭芳公司視為一個國家的見解，都不甚可靠，例如「光緒年間的《嘉應州志》卷二十三中有羅芳伯傳、民國元年林鳳超的《坤甸曆史》（鈔本）等」。另外，1905年梁啟超在《新民叢報》發表『中國殖民八大偉人傳』（收入《飲詠室文集》卷41），把羅芳伯提到『昆甸國王羅大』的嚇人高度。此後，把羅芳伯等人在西加里曼丹創立的公司說成是中國人在南洋開疆拓土，建立獨立國的觀點，便在中國史學界風靡一時。例如，1929年出版的溫雄飛所著的《南洋華僑通史》，在『羅芳伯傳』中，說羅與坤甸蘇丹『裂土而分治之』，『縱橫數千里，成一獨立國』；1934年出版的李長傳所著《南洋華僑史》則說羅芳伯『設官制，開阡陌，……儼然若一獨立國』；1935年出版的劉繼宣、束世合著的《中華民族拓殖南洋史》也沿襲上述看法；1941年羅香林所著《羅芳伯所建婆羅洲坤甸蘭芳大總制考》則集上述各家之大成，對羅所建蘭芳公司著力宣染，說它『純為一有土地人民與組織及主權之獨立國』，甚至把此事與1778年華盛頓推翻英國殖民統治建立的美利堅合眾國相提並論，把蘭芳公司是一獨立國的觀點，幾成定論」（溫廣益等，1985：115）。

¹² 〈鮮為人知的華人小國：蘭芳共和國〉，<http://www.langya.org/bbs/showthread.php?t=53696>

這個議題，半個世紀以來，各方爭議不休。雖然有人認為所謂的共和國，只是當時華人公司的別名，不具備成為國家的各樣客觀條件。童貴珊的田野訪問，記述了當地耆老的社會記憶，今年（2007年）70歲的當地耆老傅孫澤說：以當時蘭芳公司所創建的一套完整的行政制度、全民皆兵的「國防」機制，以及家長、村長制的「立法」威信，就當時特殊的處境下，那樣「高度獨立與自治」的規模，已儼然具備一「國」之態勢。如果發動太平天國起義的洪秀全，在南京稱王並建立11年的政權可以被肯定，那麼，「持續了110年的蘭芳共和國，也應該有足夠的理由被承認。」他又意有所指地補充道，「而且，還真巧，洪秀全和羅芳伯都是客家人啊！」（童貴珊，2007：57-8），當地的耆老，似乎說出了作為一個共和國是他們選擇的社會記憶。

目前所及，除了葉湘雲所刻印的《蘭芳公司歷代年冊》之外，有關羅芳伯事績的著作和地方志則多為二手資料。關於蘭芳公司的討論，最重要的資料莫過於高延（J. J. M. DeGroot, 1854-1921）所寫的《婆羅洲華人公司制度》，高延這位萊頓大學第二任漢學教授（袁冰凌，1996：147），曾經於1880-1883年間在西羅洲當中文翻譯，由於職業的關係，所有政府與公司首領之間的交往工作都由他經手，同時由於他常在東萬律這個城市逗留，因此和許多首領有相當密切的關係，從而有機會從內部收集到相關的資料。固然，這些早期客家移民的公司都曾經有過年鑑和年冊，但可能被長期塵封在某個政府檔案櫃的角落裏，以致熱帶蛀書蟲轉眼就將所有的中國紙張吞噬殆盡，尤其是在和荷蘭政府相遇之後的遭遇而無法保留下來。例如，高延先生所指出的，在1853-54年，這些公司喪失自治權這個充滿屠殺、戰爭與死亡的年代，那些檔案遺失了。高延先生所使用的「蘭芳公司歷代年冊」副本，大部份是由劉阿生的女婿葉湘雲抄寫的，由於其他公司均未保留任何傳記，使這本年冊顯得更有價值。¹³

高延說：那些幾乎都出身於普通農民的中國移民有能力建立組織良好的自由國度；那些國家的體制具有最嚴格的共和精神、秩序紀律與政策；它們擁有獨立的立法與幣制；常常要應付馬來君主以及自己人之間的相互衝突；就像國對國那樣與強大的荷印政府進行談判，並長期武裝民眾與荷軍對抗。一言蔽之，從未有人能夠追溯公司賴以生存的社會基礎，及它的一切制度、組織結構、統治方式，從而進行完整詳細的解釋，因此也不能真正理解與公司具有完全相同基礎並關係密切的所謂祕密會社（高延，1996：33）。

針對蘭芳共和國的特質，高延提出兩個主要問題：第一，那些基本來自中國普通農民階層的移民群從何處獲得組織有秩序社會的能力？這個社會發展了相當發達的政體，並支配著相當強大的內聚力，使它長期以來能夠作為一個政體來對抗荷印政府；第二，公司強烈的共和式民主精神源於何處？按照西方人的看法，在中國始終是絕對的專制佔上風（高延，1996：47）。

他的假設是，倘若我們不認真研究華人的故鄉，就不能很好地了解自己殖民地的華人（高延，1996：125）。在這個假設下，高延（1996：72）進一步比較了蘭芳公司和村社制度的關係，他說：「中國村莊裡的日常行政管理與輕微的司法審判均由村長作主，較重要的事情就需與別的首領協商處理，婆羅洲公司也是如此。從我們政府與公司的交往史中不難看出，區長或甲必丹（尾哥或副頭人）擁有行政官的權力，他們自行處理一些小事，較大的事情則向甲太（大哥）請示。比較嚴重的，

¹³ 這本荷蘭文的「婆羅洲華人公司制度」，1990年代以後由於蔣經國基金會支持與荷蘭萊頓大學的交流，才有機會由袁冰凌小姐翻譯成中文，並在中央研究院近代史研究所出版。這本年冊雖然珍貴，但是也有學者指出可能有許多與荷蘭政府相關的資料被加以迴避了，不一定能呈顯當時的全貌。

如搶劫、命案以及政治犯罪等，由低級首領與長老組成以甲太為首的審議團作終審判決」。這方面的分析和比較，值得另文討論。

基本上高延（1996：72）認為婆羅洲公司制度，其實就是中國共和式村社制度的產物：「中國的村子往往包括若干族房，每個族房由一些最老最有影響力的人當領導，最有勢力那一房的首領一般就是全村的村長。婆羅洲公司不是同一宗族的人組成，而是不同團體、不同小公司的聯盟，每個組織各有首領。在東萬律，這些首領根據團體大小稱為副頭人、尾哥或老大。整個公司的首領正像中國村莊的村長一樣，本是其中最大的團體的領導，即首領中的佼佼者」。

長久以來，中國學者對蘭芳公司是否為一共和國的看法，相當分歧，否定者堅持「不具備國家職能，稱不上國家機構。對此，高延撰文指出，西方學界大多將之視為共和國，所持的理由是，此類公司在當地境內，不論在政治決策的角色、組織運作的實質效能上，都具有高度的獨立自治性格（童貴珊，2007：63）。高延的觀點值得我們參考，特別是相對於當時歐洲學者對當地華人的看法，1885年在《荷蘭傳教協會通訊》¹⁴所發表的關於婆羅洲群島華人的觀點，即認為到這個群島來的華人移民大部分是該民族的渣滓（高延，1996：70）。高延的主張有一定程度的參考價值，他認為要這樣才能瞭解他們殖民地中的華人組織。¹⁵

蘭芳公司的民主運作，連不同意蘭芳公司是一個國家的溫廣益等，都認為「這批華僑的先驅者在經濟發展那樣落後的地區，組織華僑群眾，披荆斬棘，開發當地經濟，而且還要處理各種複雜的對外關係、以至英勇抗擊殖民者的鎮壓和屠殺；而在處理內部事務方面又有著樸素的民主主義精神，是頗值得後人景仰的」（溫廣益等，1985：119）。這個共和國是不是一個國家，還可再行分析，但是其中運作的民主機制，似乎是得到了學者們的共識。

六、結語

羅芳伯在東南亞的影響相當深遠，各種紀念羅芳伯的廟宇可以說遍布坤甸一帶，現在東萬律還有紀念羅芳伯的芳伯公學，羅芳伯誕辰日（農曆二月初九）和日（農曆九月廿二日）都會有祭奠（溫廣益等，1985：119）。《經典》雜誌的採訪人員在2007年這樣描述西加里曼丹省的淡水港的羅芳伯廟宇：那是一座寒素無華、毫不起眼的小廟宇，前院的竹竿上，綁著一塊殘破的布，據說，那是早期華人上岸時插上的。趨前一看，「羅芳伯」的大名，正高掛在「浩氣長存」的橫批匾額之間。泛黃老舊的照片，羅芳伯的炯炯眼神，彷彿穿透世事，看著這片已從異地變故鄉的滄海桑田（童貴珊，2007：62）。此地村民多不諳中文，因此，左右牆壁上蒼勁凜然的對聯，對他們而言，只是一組塵封久遠的象形文字。對羅芳伯的事蹟，他知道的僅止於：「祖先們說羅公是個很有貢獻的偉大人物（童貴珊，2007：62）。

在荷蘭勢力進駐婆羅洲期間，高延目睹了東萬律華人對羅芳伯的崇敬。當時他的神主牌還十分榮耀地擺在故居裡。任何一個比較重要的節日，公司領導都要向他的靈牌上供各式各樣的食物與其它供品，由甲太率領大小頭目隆重祭奠。每逢他的生辰忌日，一直以這種方式款待他；每當歉收

¹⁴ 以研究荷印地理民族學為宗旨的刊物（高延，1996：70）。

¹⁵ 除了不同意這些回華人移民是民族的渣滓外，他也不同意公司與中國許多地區出現的據說旨在推翻滿清王朝的秘密會社有直接關係（高延，1996：111）。

或災難降臨時，召喚他；每當開掘新礦或準備進行其它重要事情時，通過占卜與他商議（高延，1996：73）。公司創始人羅芳伯逝世後，與每個已故中國人一樣，立了神主牌。他創建總廳，並且一直住在裡面，他的神主牌理所當然就設在那裡，以便繼續關注他終生為之奮鬥的公司利益。這個神主牌擺在大廳的祭壇上。每個進屋的人第一眼就能看到右斜方的牌子。選擇這個地點並非偶然：前廳是首領和長老聚會以及處理公司最重要事務的地方，在那裡一切都不能逃脫創始者的監視。根據中國人的看法，人與人之間的關係不會因為死亡而中斷，所以羅芳伯的靈魂一直在共和國事務中起著積極的作用。這樣一來，羅芳伯自然而然成為公司的保護神，即公司的大伯公。這個頭銜的閩南話發音是 Toa-peh-kong，而荷蘭人隨使用來指所有的中國神祇。客家話以「大伯」或「伯公」尊稱死者，蘭芳公司的創始人在婆羅洲華人中，一直被稱為「羅大伯」或「羅伯公」（高延，1996：73）。

蘭芳公司是不是一個國家還有許多疑點，它是不是一個可以和美利堅合眾國的精神相比的共和國，也還需進一步釐清，可以肯定的是羅芳伯是蘭芳公司的大伯公，也是客家人的大伯公。¹⁶

參考資料

- 〈不應消失的記憶——蘭芳共和國〉，
http://military.china.com/zh_cn/history2/06/11027560/20051109/12833067_1.html (2009/03/30)
- 〈華人曾建立蘭芳共和國：共建國 110 年〉，<http://wefong.com/bbs/archiver/?tid-1635695.html>
(2009/03/30)
- 〈蘭芳共和國：華人在海外建立的第一個國家〉，
<http://www.muzi.net/cc/fanti/10313,19931.shtml?q=1458365> (2009/03/30)
- 〈鮮為人知的華人小國：蘭芳共和國〉，<http://www.langya.org/bbs/showthread.php?t=53696>
(2009/03/30)
- 《旅椰西加芳伯校友會歡慶 6 周年紀念羅芳伯冥誕 270 周年》 (2009.3.9)
http://www.guojiribao.com/index.php?option=com_content&task=view&id=12480&Itemid=9
(2009/03/30)
- 孔永松，2005，〈論羅芳伯的偉大歷史貢獻〉，林金樹主編，《中華心客家情：第一屆客家學術研討會論文集》。馬來西亞客家學研究會出版。
- 王琛發，2007，〈蘭芳憾事的異鄉留痕——從東馬倫樂東臣廟的羅芳伯崇拜談起〉，《馬來西亞客家人本土信仰》。吉隆坡：馬來西亞客家公會聯合會。
- 戎撫天，1976，〈蘭芳大總制的興亡與意義〉，民族與華僑研究論文編輯委員會編，《民族與華僑論文集》。頁 116-126。中華學術院民族與華僑研究所。
- 巫樂華，1995，《南洋華僑史話》。台北：台灣商務印書館。
- 李喬原創，2006，《[客家採茶大戲：羅芳伯傳奇](#)》。榮興客家採茶劇團製作／演出。（視聽資料）。

¹⁶ 雖有一些東南亞學者在言談間提到有一座大伯公，其神就是羅芳伯，但目前考察，仍未發現以羅芳伯為大伯公的廟宇。古晉壽山亭大伯公即是一例，簡瑛欣的研究指出，將此廟之大伯公視為羅芳伯的論點，並不成立。

- 房漢佳,2008,〈倫樂社之今昔〉,《華校春秋》,77期。<http://www.intimes.com.my/huaxia/06huaxia77.htm>
(2009.3.30)
- 袁冰凌,1996,〈高延與婆羅洲公司研究〉,收於高延,《婆羅洲華人公司制度》(袁冰凌譯),頁147-159。台北:中央研究院近代史研究所。
- 高延,1996,《婆羅洲華人公司制度》(袁冰凌譯)。台北:中央研究院近代史研究所。
- 高木桂藏,1992,《日本人筆下的客家》。關屋牧譯。台北:關屋牧出版。
- 張永和、張開源,2005,《羅芳伯傳》。印尼;和平書局。
- 童貴珊,2007,〈赤道國度:西加里曼丹華族榮辱〉,《經典》,111期。
- 溫雄飛,1943,《南洋華僑通史》。重慶:商務印書館。
- 溫廣益等,1985,《印度尼西亞華僑史》。北京:海洋出版社。P.115
- 趙池凹,2006,《新華月報》,2006年第02期。<http://qkzz.net/magazine/1001-666XA/2006/02/294711.htm>
(2009.3.30)
- 蕭耀華,2007,〈赤道國度:西加里曼丹華族榮辱〉,《經典》,111期,
- 簡瑛欣,2008,〈方言群內聚與超越:砂勞越古晉華人民間信仰初探〉。《2008年台灣的東南亞區域研究年度論文研討會》論文。亞洲大學,2008.4.25-26。
- 羅香林,1961,《西婆羅洲羅芳伯等所建共和國考》。香港:中國學社。

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）

大山背的客家人：

馬來西亞浮羅山背（Balik Pulau）的客家族群分析

張翰壁

國立中央大學客家社會文化所副教授

張維安

國立清華大學社會學研究所教授

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

中央研究亞太區院域研究專題中心

協辦單位：經濟與社會所、客家語言與傳播研究所、資訊與社會研究所、
全球客家研究中心

地點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第一會議室

時間：九十八年五月二十日（週三），下午二時三十分至五時三十分

大山背的客家人：
馬來西亞浮羅山背（Balik Pulau）的客家族群分析

張翰璧

國立中央大學客家社會文化所副教授

張維安

國立清華大學社會學研究所教授

摘 要

同樣一個族群，移民世界各地的客家人，因為移民時間、移民地點的地理環境，特別是與周邊其他族群的互動關係，乃至於當地的政治制度，各地的客家社群之間已然有許多差別。東南亞與臺灣兩地的客家就可能有許多不同，本文分析雖屬初步，但有助於各地客家特質的比較瞭解。馬來西亞是一個瞭解海外客家的極佳視窗，馬來西亞人民由馬來人、華人、印度人、少數民族等社會成員所組成，是一個極具多元性格的社會。因此與臺灣相比，臺灣客家人與馬來西亞客家人在社會生活世界中所遇到的「他者」（other）以及歷史記憶都有很大的不同。本文以在馬來西亞浮羅山背所進行的訪問資料，針對當地客家的族群認同、族關係、客家語言的使用、族先崇拜以及族群意象等議題進行分析，以其提供進一步認識、研究馬來西亞客家的一個起點。

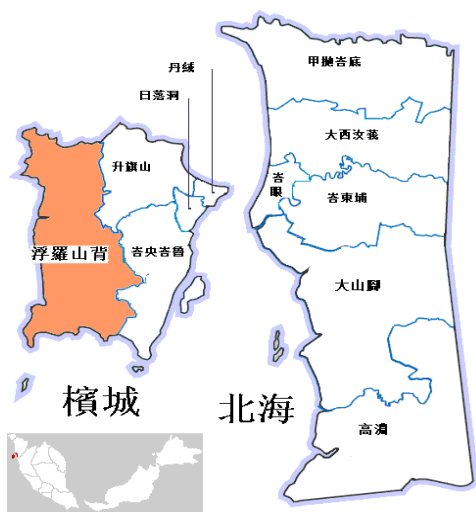
關鍵詞：東南亞、馬來西亞、檳城、浮羅山背、客家

一、前言

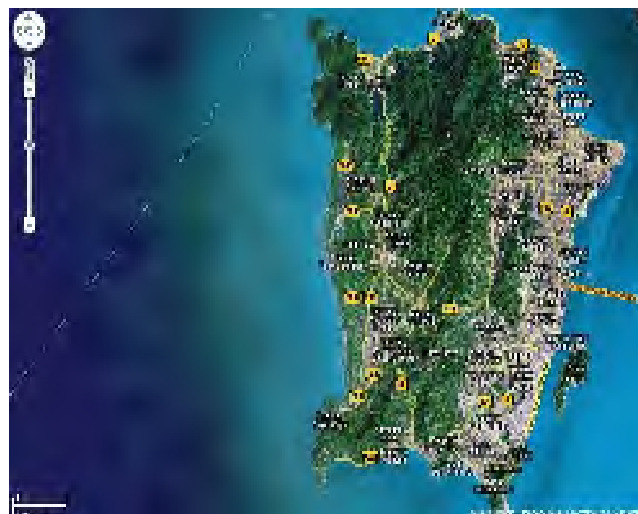
不論是在海峽殖民地歷史或馬來西亞建國以後，檳城在東南亞、馬來半島的能見度都相當高，但是「浮羅山背」－這個在檳城住有許多客家人的地區，就顯得比較不為人知。從檳城客家族群的觀點而言，「浮羅山背」是個自十八世紀末以來，因為不斷的移民所自然形成的「客家聚落」。因為是在移民過程中形成的聚落，「浮羅山背」相當程度反應華人、客家人在過去兩、三百年在馬來半島與其他族群接觸的經驗，客家文化與特定歷史發展、在地文化互動等所產生之不同的「客家」內涵。因此，藉由分析「浮羅山背」的「客家」，有助於釐清客家文化在遷移的過程中，如何維持移出地的文化特性？又如何產生不同的文化內涵？在分析「浮羅山背」的客家聚落前，本文將先說明浮羅山背的地理位置與聚落特徵。

(一)浮羅山背地理位置

浮羅山背位於馬來亞半島北部檳城島內的西部，檳城的首府喬治市（Georgetown）位於檳城的東部，由於行政中心與經濟活動皆集中於喬治市，使得檳城島內的東西部呈現明顯的城鄉。浮羅山背所在的地理區域特性多為山區（參見圖一、圖二），從檳城的衛星行照圖可以看出，中西部多山，東部較為平緩。檳島的東西部則被升旗山（Penang Hill）與浮羅山脈隔開，其東部發展與西部位開發的現象，有如早期的台灣在西部開發許久之後，才有一條蜿蜒的橫貫公路到東部，目前連接檳島東西部的交通道路僅有兩條，一條是 2007 年才建設完成，從升旗山直達浮羅山背市鎮的 Jalan Tun Sardon；另外一條則是崎嶇難行且顛簸狹隘的舊路 Jalan Teluk Kumbar，這條路則是必須路經檳城 Bayan Lepas 飛機場以及美湖（Teluk Kumbar）村落才抵達浮羅山背的西南區亞逸布爹（Ayer Puteh）。除了地形不同外，檳城東部的人口組成、產業特質等也與西部的浮羅山背不同，基本上，西部人口多從事農業的初級生產，東部則多從事商業活動。



圖一：浮羅山背的地理位置



圖二：檳城的衛星行照圖（Google Earth）

（二）浮羅山背聚落的歷史背景

十九世紀下半葉，歐洲列強為開發東南亞地區之殖民地而積極招募中國大陸的華人勞工，以助其迅速開發殖民地，獲取經濟利益。由於當時的清朝面對英法聯軍之役的壓力，被逼放棄海禁政策，准許中國華工往海外移動。在當時，中國與東南亞各地之間已建立定期輪船航線，也有專門的水客招攬希望出海打工的人，促進了華南地區的中國華工向東南亞地區大量移民（Purcell 1950：3）。古鴻廷（1994：1）指出，由於英屬殖民地對華工之待遇較荷屬東印度群島及菲律賓等地為佳，而馬來西亞地區之橡膠種植業及錫、鐵礦之開發又需大量人力，故華工前往英屬馬來半島之人數遠較東南亞其他地區為多。

李恩涵（2003：182）指出，1786 年 8 月，英屬東印度公司的萊特上校（Captain Francis Light）自吉打州蘇丹處租佔檳榔嶼，一方面為了控制馬六甲海峽的航運要道，以保護運往中國之貿易船隻的安全，一方面則把檳榔嶼發展成控制東南亞地區的軍事、貿易經濟的中心站。隨著英屬殖民地政府在檳榔嶼大量招募中國華工，大量的中國華南地區勞工便湧入檳榔嶼。李恩涵指出，華人在檳城最大的貢獻是為當地披荆斬棘，開闢了森林與大片的泥沼地帶，使當地成為適合人類居住的地區。

大量南移的華工，主要來自於閩粵兩省，除了福建、潮州人外，也有許多客家人，並且在馬來半島上相當多的地區（尤其是礦區）聚集成客家聚落。馬來西亞檳州客屬公會主席拿督謝詩堅博士在 2008 年 6 月 1 日的媒體文稿上就指出，客家人是檳榔嶼的開墾先鋒。他指出，英國人在 1786 年開闢檳榔嶼時，少數的客家人已經在浮羅山背（Balik Pulau）居住，隨後有數不盡的華人以契約勞工的形式（新客）大量南來，更有些是被賣豬仔南來，長久以來，這些客家先賢已經在浮羅山背形成一個自然的客家體系。



照片一：浮羅山背的天主教堂

謝詩堅（2008：2）指出：「一個不爭的事實是我們的祖先在這裏加入了天主教會，甚至一度是用客家話來傳道。這與太平天國（1851—1868）的洪秀全打著耶穌天國的旗幟不無關係。正是在那個時候，有較為大量的客家人再次南遷，浮羅山背也就成了他們其中一個落腳地。不僅於此，我們客家人也是宗教自由的民系，道教組織的神廟在這裏有超過百年的歷史成為我們的守護神。伴隨著宗教也帶來了文化教育，早年的學校就設在神廟內，而且用客家話教學。由於我們客家人的生活

簡樸和勤勞，世代相傳也成了一個典型，在這裏居住了四代乃至第五代的客家人。他們從事耕種打漁和園坵生活」。

根據馬來西亞統計局於 2000 年發佈的資料顯示，馬來西亞大約六百萬的華人口當中，客家人占了 20%，即客家人口為 120 萬，是馬來西亞華人社會中第二大的方言群（馬來西亞《中國報》全國版，20/11/2007）。根據檳州客屬公會提供的資料顯示，浮羅山背大約有 10 萬人口，馬來人占了主要的人口比例，華人口接近 4 萬，其中的 1 萬 5 千名華人為客家人，但是此數目尚待證實。照片三、四為筆者在浮羅山背所拍的客家古宅，這樣的屋舍至今仍有不少。



照片二：浮羅山背的古城家廟



照片三：浮羅山背的吞獅屋

檳州客屬公會聲稱，浮羅山背共有九個主要市鎮，即文丁(Ginting)、浮羅勿洞(Pulau Betong)、雙溪檳榔(Sungai Pinang)、雙溪檳榔港口(Kuala Sungai Pinang)、新路頭(Jalan Baru)、班台亞齊(Pantai Aceh)、亞逸布爹(Ayer Puteh)、美湖(Teluk Kumbar)及浮羅山背市區(Balik Pulau)都住著不少的客家人，其中客家人口最集中的是雙溪檳榔及浮羅勿洞，前者有將近九成是客家人，總人口有將近兩千名；後者的客家人口則占了五成，人數超過兩千餘名。因此，檳州客屬公會也在 2008 年 6 月 1 日發表媒體文稿，宣稱浮羅山背為自然形成的「客家村」。然而，根據官方資料與行政區的劃分，浮羅山背只是座落在檳城西南區的其中一個市鎮。檳城西南區縣政府於 2000 年或 2004 年的人口統計中（表一與表二），族群的分類只有華人，客家人口的正確數字無法表現在官方的統計資料中。從 2000 年或 2004 年的人口統計中，可以明顯看出，檳城西南區（浮羅山背所在的地區）雖然馬來人可較多，但以全國人口統計比率（馬來人佔全國人口約 70%）而言，浮羅山背的人口中華人所佔的比率偏高。

表一：2000 年馬來西亞檳城西南區的人口統計

鄉鎮	馬來西亞公民					非公民	總和
	土著		非土著				
	馬來人	其他	華人	印度人	其他		
Sg. Pinang	1521	2	982	9	3	6	2523
Sg. Rusa	1148	2	390	9	2	43	1594
Permatang Pasir	1488	9	374	12	1	27	1911
Bagan Ayer Itam	1823	2	655	6	-	17	2503
Titi Teras	2169	6	151	18	-	16	2360
Kongsi	1161	4	671	138	2	24	2000
Kampong Paya	1682	3	287	85	3	17	2077
Sg. Burong	1266	1	-	-	-	4	1271
Pulau Betong	1299	2	4	-	-	6	1311
Dataran Ginting	1224	2	176	-	-	3	1405
Pantai Acheh	2458	21	1572	303	11	57	4422
Telok Bahang	2324	18	561	195	12	124	3234
Sg. Rusa & Bkt Sg. Pinang	1775	3	232	-	2	23	2035
Batu Itam	227	5	1459	73	2	56	1822
Bkt. Balik Pulau	22	-	123	-	-	-	145
Pondok Upeh	3929	14	1964	308	2	44	6261
Bkt Ginting	970	1	700	3	-	4	1678
Bkt. Pasir Panjang	59	-	779	-	-	1	839
Bkt. Gemuroh	8795	38	1818	271	10	137	11069
Bkt. Relau	1129	28	949	65	8	16	2195
Telok Kumbar	9691	279	796	568	4	396	11734
Bayan Lepas	48286	369	32116	8503	467	4999	94740
總和	94446	809	46759	10566	529	6020	159129

資料來源：馬來西亞檳城西南區縣政府

表二：2004 年檳城西南區總人口的種族與性別統計

種族	性別		總和(%)
	男(%)	女(%)	
馬來人	49544 (49) (61)*	50568 (51) (62)*	100112 (100) (61)*
華人	25222 (50) (31)*	24873 (50) (30)*	50095 (100) (31)*
印度人	5717 (50) (7)*	5616 (50) (7)*	11333 (100) (7)*
其他	568 (37) (1)*	948 (63) (1)*	1516 (100) (1)*
總和	81051(50) (100)*	82005(50) (100)*	163056(100)(100)*

資料來源：馬來西亞檳城西南區縣政府

表中*號為欄數百分比（column percentage）

根據表二（2004 年檳城西南區總人口的種族與性別統計）可知，浮羅山背 61%的人口為馬來人、31%的人口是華人，印度人及其他族群則各佔 7%與 1%的人口。根據在浮羅山背初步所得的田野調查資料，浮羅山背的客家人佔了華人人口的大多數，其中大部分的客家祖籍為惠州府，其次為海豐縣與陸豐縣，接著是河婆與大埔的客家人。在聚落語言方面，大部分的浮羅山背華人居民皆使用客家話，就連非客家人（如：福建人）也必須使用客家話作為社區語言。這個現象與檳城首府（檳城東部）使用福建話為社交語言的慣例截然不同。

此外，根據調查，浮羅山背客家人的人口分佈與其經濟活動特色有密切的關係。居住在市鎮的客家人多從事小型的商業活動，如：中藥店、當店、餐飲業、電器行、傢俱店以及其他零售業等。居住在浮羅山背山區的客家人則從事農業種植的活動，例如種植榴槤、橡膠、豆蔻、丁香與其他蔬菜或水果等農產品，但是其農業規模皆屬於小型，屬於支撐家庭開銷的家戶型農業活動。另一方面，浮羅山背客家人的宗教生活也呈現有趣的分類狀態。大部分信奉天主教的客家信徒是居住在平地市鎮的居民，但是居住在山區的客家人則鮮少信奉天主教。至於信奉天主教的客家人口究竟有多少，當地的天主教教堂（聖心天主堂）的神父至今都沒有對信徒的人數進行統計，只能籠統地說出每個星期天都會有將近兩、三百人來禮拜。在教堂互動或做禮拜時，他們的主要使用英文和客家話，這可能與他們從中國大陸向馬來西亞遷徙之時，台灣所稱的「國語」還不是他們所熟悉的語言有關。

此外，浮羅山背的天主教與客家人的分佈、馬來亞共產黨（簡稱馬共）有著密切的關聯。根據訪談資料，居住在浮羅山背山區的非天主教信徒的客家人與馬共的關係比起居住在平地的天主教教徒的客家人來得密切。王琛發（2004）指出，在 1940 年代的馬共抗英鬥爭時期，英國殖民政府爲了控制馬共分子的勢力擴散，英國殖民政府因此在 1948 到 1960 年期間採取了新村政策，即以集中營的概念來治理華人聚落。在此新村政策下，許多華人聚落與鄉鎮被遷離故土，並以圍籬的形式來管理華人。然而浮羅山背周圍的華人居住區卻不曾受此新村政策的影響，當地的華人也沒有被遷離原來的居住地，也就是說「新村」的概念，並沒有在浮羅山背廣泛實施，因此浮羅山背原有的社區、歷史習俗因而在原地獲得保存。

如果浮羅山背是個自然形成的「客家聚落」，那麼「客家」內涵爲何？本文以浮羅山背爲對象，嘗試以問卷調查的方式，加上現場非系統性觀察資料，來分析當地的客家人的族群記憶，以及生活世界中的客家特質。

關於本文所分析的資料來源，本研究於 2008 年 6 月 21 至 7 月 1 日間，在馬來西亞檳州浮羅山背進行的問卷調查，問卷發放是委託當地的社區中學和小學－聖心中學、聖心小學的校長，發放給家長適客家人的學生，請學生將問卷攜回，讓父母填寫。總共發出 125 份問卷，回收有效問卷 114 份。另外在 2008 年底又進行了另外兩天的田野觀察。

本文的受訪者，全部(100%)居住在檳城。其中大部分(95.6%)的受訪者出生於檳城，只有五位（4.4%）出生於馬來西亞其他州。他們大部分沒有訪問過大陸原鄉（95.6%）。經統計分析，出生於哪裡和是否訪問過大陸原鄉，沒有呈現出顯著關係。根據這一份問卷調查的資料，我們對浮羅山背客家族群的一些特性，得到一些初步的認識。

二、族群認同

這些受訪者的族群認同主要是以血統論為主，從表三（您為什麼認為自己是客家人？）可知，受訪的客家人主要是以父親是否為客家來認定自己是否為客家人，以母親來認定自己的客家身份者較少，甚至比以祖籍地來認定自己是否為客家還要少。這與血統論的認同，有高度的重疊性，從表四（具有客家人的血統才算是客家人）可以知道同意「具有客家人的血統才算是客家人」的受訪者有58.8%。不同意和非常不同意的只有13.2%。

表三：您為什麼認為自己是客家人？

	人數	百分比
其他	18	15.8
父親是客家	53	46.5
母親是客家	12	10.5
祖籍地	31	27.2
Total	114	100.0

表四：具有客家人的血統才算是客家人

	人數	百分比
非常同意	17	14.9
同意	50	43.9
沒有意見	32	28.1
不同意	14	12.3
非常不同意	1	0.9
Total	114	100.0

關於客家認同的因素，當我們問到「請問您為什麼認為自己是客家人」時，在單一選擇下選擇「父親是客家」的比例最高(46.5%)，其次是以祖籍地作為客家認同的根據(27.2%)，最後為「母親是客家」這個選項(10.5%)。另外，我們的訪問資料顯示 58.8%的受訪者認為具有客家人的血統才算是「客家人」，有 13.2%的受訪者不贊成；認為會講客家話才算是「客家人」的有 22.8%，但是不同意的比較高（37.7%）；認為必須瞭解客家文化才算是客家人的有 26.3%，不同意的有 25.4%；此外，只要自己認為是客家人就算是客家人的有 27.7%，相同的不贊成的也比較高（38.4%）。整體來說，檳城的客家人，多數是從血緣作為族群認同的基礎，並不是說哪一個「方言」，就是哪一種人，因此，用「方言群」為分類名稱便有一定的限制，因為這些人的認同並不以「說」什麼方言來認定身份，而是從血統上來確定一個人的身份（參閱下表六）。雖然客家話與客家文化在客家認同上，沒有像血統那樣被加以肯定，不過細致來看，血統與語言、文化之間卻在統計上存有高度相關性，不過和「只要自己認為是客家人就算是客家人」，則沒有顯著性。

表六：客家認同的基礎

	同意	不同意
具有客家人的血統才算是客家人	58.8%	13.2%
會講客家話才算是客家人	22.8%	37.7%
必須瞭解客家文化才算是客家人	26.3%	25.4%
只要自己認為是客家人就算是客家人	27.7%	38.4%

針對這幾個問題之間的關係，我們發現「具有客家人的血統才算是客家人」和「會講客家話才算是客家人」、「必須瞭解客家文化才算是客家人」、兩者有統計的顯著相關性，特別是「會講客家話才算是客家人」這一題也是和「必須瞭解客家文化才算是客家人」有高度相關性，可見血統、文化和語言之間有高度的相關和重疊。再行分析，本文發現這三項和「只要自己認為是客家人就算是客家人」這一題，則沒有一項呈顯出彼此之間的相關性。這表示，浮羅山背的客家認同仍以血統、文化、語言為主，而且彼此之間又有高度相關性。（請參見表七）

表七：認同因素之間的關係

		您認為具有客家人的血統才算是「客家人」	您認為會講客家話才算是「客家人」	您認為必須瞭解客家文化才算是「客家人」	您認為只要自己認為是客家人就算是「客家人」
您認為具有客家人的血統才算是「客家人」	R	1	.331(**)	.390(**)	-.073
	N	114	114	114	112
您認為會講客家話才算是「客家人」	R	.331(**)	1	.525(**)	.171
	N	114	114	114	112
您認為必須瞭解客家文化才算是「客家人」	R	.390(**)	.525(**)	1	.101
	N	114	114	114	112
您認為只要自己認為是客家人就算是「客家人」	R	-.073	.171	.101	1
	N	112	112	112	112

** 0.01 顯著

檳城受訪的客家人，「覺得自己是客家人」的有92.9%，不過「認為自己是客家方言群的一分子」的比例則稍低一些為84.8%；至於「喜歡自己是客家人」的卻只有77.0%，相同的，回答「我以身為客家人為榮」的也是77.0%，雖然不是百分之百肯定自己的客家身份，但是否定的卻很少，在114個受訪者中，針對「喜歡自己是客家人」、「我以身為客家人為榮」這一項表示「不同意」的，分別是2位和3位。（參見表八：對客家身份的自信）

表八：對客家身份的自信

	非常同意	同意	沒意見	不同意	非常不同意
我認為我是客家方言群的一分子	22.3	62.5	15.2	0	0
我以身為客家人為榮	26.5	50.4	20.4	2.7	0
我覺得我是客家人	33.6	59.3	5.3	1.8	0

三、族群關係

整體來說，客家方言群的人傾向於喜歡和客家人作朋友、作同事、做生意，並且認為相同方言群的人比較可以信任，表面上看起來有圈內交往的現象（表九）。實際上對去其他族群也一樣友善

交往，從反面來看，把「不同意」的部分拿出來分析，可以發現針對「喜歡和相同方言群的人」作朋友、做生意、作同事這項回答「不同意」的比例，比針對「喜歡和不相同方言群的人」作朋友、做生意、作同事回答「不同意」的比例還要高。這表示，受訪的客家人並不同意「喜歡和客家圈內的人交往」的這個說法。

細分之下，還是有一些差別，針對「作朋友」和「作同事」兩部分，受訪的客家人，同意的還是比反對的高一些；不過「做生意」這一項則不同，有較高的比例「反對喜歡和相同方言群的人的做生意」。

相同的，關於「信任」的議題，客家人是不是比較信任同族群的客家人？（表十）回答比較信賴的受訪者有 16.8%，比較信賴非客家族群者有 7.1%，¹⁷但是不同意「比較信任同一方言群」的人卻有 26.5%。這顯示客家受訪者，在正面的比較上，比較信任同一方言群的人，但是並不同意「信賴同一方言群」的看法，也不同意「信賴不同方言群」的看法。

表九：社會活動的族群偏好

	同意 喜歡和相 同方言群 的人	同意 喜歡和不 同方言群 的人	不同意 喜歡和相 同方言群 的人	不同意 喜歡和不 同方言群 的人
作朋友	19.3	14.9	18.4	17.5
做生意	14.9	9.6	19.3	18.4
作同事	21.2	7.1	18.6	17.7

¹⁷ 這個數字很需要進一步分析，回答比較信賴其他族群的客家人佔 7.1%，和不同意比較信任客家族群的客家人佔 26.5%，很值得再分析。

表十：不同族群的信賴偏好

	同意 信賴相同 方言群的人	同意 信賴不相 同方言群 的人	不同意 信賴相同 方言群的人	不同意 信賴不相同 方言群的人
信 任	16.8	7.1	26.5	25.7

在選擇婚配的族群偏好方面，這裡的客家人有明顯的「內」婚現象。受訪的客家人在方言群內通婚的情形有顯著的關係，就調查資料來看（表十三），從外公來看，外公的方言群和外婆、母親的方言群都有顯著相關（ $\alpha=0.01$ ），與受訪者配偶的方言群也有顯著相關（ $\alpha=0.05$ ）。但從外婆來看，外婆的方言群與母親和受訪者配偶的方言群則沒有發現統計上顯著的相關性。這一點和父系認同可能有關係，也和前述以父親是客家人來認定自己是客家人的相關性是一致的。

表十三：三代婚姻族群相關性

		外公的方言群	外婆方方言 群
外公的方言群	R	1	.769(**)
	N	113	112
外婆方方言群	R	.769(**)	1
	N	112	113
母親方言群	R	.323(**)	.146
	N	113	113
配偶方言群	R	.223(*)	.185
	N	108	108

** 0.01 * 0.05 顯著

儘管從外祖父的角度來看，過去大山背的客家方言群有內婚現象，但是受訪者的答案並不十分堅持內婚的主張。關於族群通婚的議題，本研究分兩部分提問：第一部份是一般性的提問：「您認為客家女孩子應該盡量嫁給客家人嗎？」以及「您認為客家男孩子應該盡量娶客家人嗎？」本調查所得到的答案卻不十分肯定族群內婚的主張。從表十四（客家女孩子應該盡量嫁給客家人嗎？）可知關於前者肯定答案（同意與非常同意）者，只有 13.1%，否定答案者 12.3%，74.6%表示沒意見。關於後者也很接近表十五（客家男孩子應該盡量娶客家人嗎？）的結果，肯定答案者有 11.4%，否定答案者為 14%，相同的，74.6%的受訪者表示沒意見。詳細檢查資料，事實上前後兩題都沒有意見的受訪者重疊性很高，85 位中有 84 受訪者在兩題中「都回答沒意見」。

表十四：客家女孩子應該盡量嫁給客家人嗎？

	人數	百分比
非常同意	3	2.6

同意	12	10.5
沒有意見	85	74.6
不同意	10	8.8
非常不同意	4	3.5
Total	114	100.0

表十五：客家男孩子應該儘量娶客家人嗎？

	人數	百分比
非常同意	2	1.8
同意	11	9.6
沒有意見	85	74.6
不同意	12	10.5
非常不同意	4	3.5
Total	114	100.0

第二部分的提問為：「您的父母會儘量要求您和客家人結婚？」（表十六）與「您會儘量要求子女和客家人結婚？」（表十七），關於前者，肯定答案者（非常同意與同意）有9.7%，否定者12.6%%，沒為有意見者為78.1%。關於後者，肯定答案者有6.1%，否定者有15.9%%，沒有意見者為78.9%。比例上差別不大，但有一些現象值得注意，在「您會儘量要求子女和客家人結婚？」這一題，沒有人回答「非常贊成」，同時「否定答案」的比例相對增加。與上一題相似，有85位在兩題「都回答沒意見」。這部分顯示，受訪者的回答相當「中數取向」，這部分與受調查者的文化可能有關！

表十六：父母會儘量要求您和客家人結婚？

	人數	百分比
非常同意	1	.9
同意	10	8.8
沒有意見	89	78.1
不同意	11	9.6
非常不同意	3	2.6
Total	114	100.0

表十七：會儘量要求子女和客家人結婚？

	人數	百分比
同意	7	6.1
沒有意見	90	78.9
不同意	14	12.3
非常不同意	3	2.6
Total	114	100.0

語言和客家文化保持有一定程度的關係，但是語言和方言群內婚並沒有統計的相關性。雖然「您的父母會儘量要求您和客家人結婚？」和「您會儘量要求子女和客家人結婚？」之間有顯著相關，但是和受訪者的「客家話流利程度」並沒有呈現統計上的關係。受訪者的「客家話流利程度」和親戚朋友之間的使用情形有密切得關係，就客語流利程度與族群婚配的統計資料來看（表十八），受訪者的「客家話流利程度」，和「您在家中與親戚使用客家話溝通的機率」、「您在家中與父親是用客家話溝通的機率」、「您在家中與母親使用客家話溝通的機率」，以及「您在家中與兄弟姐妹使用客家話溝通的機率」都在統計上有顯著的相關性（ $\alpha=0.01$ ）。「客家話流利程度」和「您與朋友使用客家話的情形」也有顯著的相關性（ $\alpha=0.05$ ），但是和受訪這在馬來西亞是第幾代的移民、和鄰居使用客家話的情形、在工作場所、在市場使用客家話的情形沒有關係。¹⁸這顯示，客家會在檳城，有相當程度的私領域化，只有在親友之間有多講的才有機會練好客家話。

表十八：客語流利程度與族群婚配

	您的父母會 儘量要求您 和客家人結 婚？	您會儘量要 求子女和客 家人結婚？	您認為您的 客家話流利 程度是
您的父母會儘量要求	R 1	.864(**)	.001

¹⁸ 在檳城，受訪的客家人如果不是以客家話為主要語言者，主要是講福建話和華語，但是也有五分之一左右的受訪者回答「不一定」。在檳城，華人（包括客家）大多能同時流利的使用好幾種語言，馬來語、英文、華語和中國的方言（以福建話為主），但並不是所有華人都會講華語，如前述研究者在浮羅山背訪問過一些在教會的客家人，他們除了客家話之外，以英語為主。

您和客家人結婚？	N	114	114	114
您會儘量要求子女和客家人結婚？	R	.864(**)	1	-.008
客家話的流利程度	N	114	114	114
您認為您的客家話流利程度	R	.001	-.008	1
	N	114	114	114

** 0.01顯著

雖然「客家話的流利程度」與「您會儘量要求子女和客家人結婚？」在統計上並沒有顯著的相關性，但是我們卻發現「保留客家話對客家人重不重要」和「您會儘量要求子女和客家人結婚」、「客家話的流利程度」都有顯著的統計相關性（ $\alpha=0.01$ ）。在「因果關係」的推論上似可將「保留客家話對客家人重不重要」作為影響另外兩者的來源。但是即使有保留客家話對家人重要的想法，卻和他在工作、市場以及和鄰居的交流上使用客家話的多少沒有關係。這再次說明客家話在檳城的使用，主要是在親友之間的私領域。除了家庭之外，在哪些地方還會用到客家話？關於這個答案，我們得到的結論是非常分散，幾乎看不出來有清楚的可能性，有勉強能作為答案的還是「和朋友」交談，這些朋友可能原來就是熟悉客語的朋友。

四、客家語言的使用

關於客家話的流利程度，和受訪者移民到馬來西亞的時間有反向的關係，也就是說移民到馬來西亞越久的客家人，其客家話的流利程度越低。這可能是因為客家話主要在私領域使用，移民時間越久，接觸的族群越多，或工作上的需要使然，而逐漸影響到客家話使用的流利程度。

進一步來看，受訪者自己「認為自己的客家話流利程度」和他「在家中與親戚使用客家話的情形」有顯著的關係，再進一步來看，也和「在家中與父親使用客家話的情形」、「與母親使用客家話的情形」、「在家中與兄弟姊妹使用客家話的情形」，以及「您與朋友使用客家話的情形」都有相當程度的顯著相關。事實上在家中使用客家話的情形，可能就是包括與父、母親與兄弟姊妹在內，這些可以說是私領域，平常多用客家話，自然會比較流利。

離開私領域，客家話流利程度和「與鄰居是否使用客家話」、「在工作場和在市場使用客家話」兩個問題之間則無統計上的關係。也就是說，受訪者的客家話流利程度與他和鄰居、和同事或在市場上使用客家話交談程度的高低，並沒有統計上的關係。從這兩個類別的區分來看，受訪者的客語流利程度與在私領域使用客家話的高低有關，與公領域的鄰居、同事與市場使用多少無關。

值得注意的是，在另外一個問題中，我們發現受訪者關於「保留客家話對客家人重不重要」的態度，和他與鄰居、同事即在市場上的客語使用情形，也沒有統計上的相關性。也就是說即使受訪者認為「保留客家話對客家很重要」也不會使他在這些場合多使用客家話，可能是使用不上，也可能是客家文化與語言的保留，主要界定在私領域。有趣的是，與朋友之間的語言使用情形，則和客家話的流利程度有顯著相關。

進一步來看，客家話是不是只能在私領域中才有機會使用？我們進一步去瞭解，「在家庭之外哪些場合使用客家話」。分析結果仍然是非常私人性質的交談，例如遇見客家人的時候或在客家人

的場合，因為彼此知道對方是客家人，所以會用客家話交談；相同的情形，有些受訪者回答在學校、和同學、和朋友用客家話，並非在學校裡講客家話，而是在這些地方和原來就是將客家話的同學進行私人的交談；還有參加親友的宴會，或者參加同鄉會以及見到親友的場合，大體上具有相當的同質性，即使是在市場，可想而知也是因為知道對方能說客家話。

雖然受訪者的「客家話流利程度」與「保留客家話對客家人的重要性」的看法之間，有高度正面的相關性。但是這兩者和「您會儘量要求子女和客家人結婚？」這個問題的相關性，卻呈現出一定程度的差異性。我們發現，「會不會儘量要求子女和客家人結婚」和「保留客家話對客家人具有重要性」這個問題的答案具有統計上的關係，但是和受訪者的客家話流利程度則無顯著的統計相關。也就是說客家話流利的高低和對子女的婚配對象是否為客家並無關係。但是，認為保留客家話對客家人具有重要性的受訪者，則可能影響他對於子女的婚配對象是否為客家人的回答。

在浮羅山背，我們發現他們使用客家話的能力相當好，但是也非只使用客家話，就大環境來說，這些客家人，如果他們不使用客家話的話，他們使用最多的語言是哪一種呢？調查資料顯示客家話之外使用最多的是福建話，佔46.5%，其次是華語佔27.3%，也就是說如果不使用客家話的化，使用兩種語言的可能性為73.8%之多，但是另有一項值得說明的是回答不一定的有26.3%，根據我們的田野觀察，他們可能使用英語、馬來語或其他語言。基本上，浮羅山背的客家人和一般馬來西亞的華人一樣，都是一群能同時使用多種語言的社群。

五、祖先崇拜

在祖先崇拜方面（參見表十九：關於祖先崇拜），受訪者對於「您家裡經常祭拜祖先」及「您將來會經常祭拜祖先」兩個問題都有高度肯定的答案(都是 85%)，否定答案者都很低(1.8%)。經比對，其中一問題回答「肯定答案」者，在另外一題，都沒有回答「否定答案」，雖然有幾位在另外一個題目的回答時，改變成「沒意見」。這表示這兩個問題的同質性很高。

相對的，「在家裏設立祖先牌位」的，比起「經常祭拜祖先」的，比例上要低一些，這種現象有可能是因為祖先牌位可能在其他的兄弟家裏，所以祭拜祖先與家裏設有祖先牌位的情形有落差。祖先崇拜，可能並非只在客家族群才有的特色，因此在「客家人比其他族群更重視拜祖先」這個問題上，回答肯定答案的並不到三分之一，受訪中接近的百分之六十的人則表示沒有意見。但是，在回答「將來會在家裏設立祖先牌位」的這一群受訪者中，比較多人認為「客家人比其他方言群更重視拜祖先」，而且在統計上有顯著的相關性（ $\alpha=0.01$ ）。

和前面與客家認同有關的兩個問題進行分析，本文「發現未來會在家裏面設立祖先牌位」，和「保留客家話對客家人的重要性」，以及受訪者本身的「客家話流利的程度」之間，統計上沒有顯著的相關性；相同的，在「是否會要求子女儘量和客家人結婚」，這一項也沒有顯著的相關性；甚至於和血緣和地緣關係的客家認同的這一題回答，也沒有統計上的關係。這可能是因為祖先崇拜，純粹是祖先崇拜並不牽涉到客家語言的因素，也可能和客家族群認同沒有關係。理論上祖先崇拜和血統認同有密切的關係，不過當我們將「未來會在家裏面設立祖先牌位」和具有客家人的血統才算

是「客家人」¹⁹，兩個問題加以分析時，也沒有發現兩者之間的關係（參考表二十：祖先崇拜與客家認同）。

表十九：關於祖先崇拜

	非常同意 與同意	不同意與非 常不同意	沒意見
您家裡經常祭拜祖先	80.5	1.8	17.7
您家裡有設立祖先牌位	67.3	7.1	25.7
您將來會經常祭拜祖先	80.5	1.8	17.7
您將來會在家裏設立祖先牌位	64.6	5.3	30.1
客家人比其他方言群更重視拜祖先	32.1	9.8	58.0

¹⁹ 58.8%的受訪者認為具有客家人的血統才算是「客家人」。

表二十：祖先崇拜與客家認同

		您將來會在家裏設立祖先牌位	您認為具有客家人的血統才算是「客家人」
您將來會在家裏設立祖先牌位	R	1	.078
	N	113	113
您認為具有客家人的血統才算是「客家人」	R	.078	1
	N	113	114

六、族群意象

（一）性別意象

過去台灣社會對客家族群有一些典型的看法（可能是偏見），例如娶妻寧娶客家妹，嫁夫莫嫁客家郎，認為客家女性刻苦耐勞，而男性則有「大男人主義」。關於這一類的客家意象，在檳城的調查資料，針對您認為客家男人比其他方言群的人更「大男人主義」嗎？同意的只有 08.%，不同意的則有 43.8%；不過關於您認為客家女人比其他方言群的人更「刻苦耐勞」嗎？這一題，則同意的比較高（31%），但是不同意的也很高（27.4%）；最後，關於客家人和其他方言群對教育態度方面，問到客家是不是比較重視教育，同意的有 23.4%，不同意的有 19.8%（表二十一：客家性別意象）。

在這性別意象有關的兩個問題中，其回答與受訪者的性別關係，一個有關一個則無關，其中「客家男人比其他方言群的人更大男人主義」與受訪者的性別有統計上的顯著關係，但是和「客家女人比其他方言群的人更刻苦耐勞」的關聯性，則不顯著。關於前者，男性有 9.6%同意，女性則只有 3.4%同意，相對的男性在比例上較女性更認為客家男人比其他方言群的人，更有大男人主義，男性不同意的有 38.5%，女性則有 58.5%的受訪者不同意客家男人比其他方言群的人更大男人主義（表二十二：受訪者性別與客家性別意象(1)）。畢竟這是一個比較性的看法，即使是一樣的客家男性，因為所比較的「其他人群」不同，也可能會有不同的印象。

表二十一：客家性別意象

	同意	不同意
客家男人比其他方言群的人更大男人主義	8.0%	43.8%
客家女人比其他方言群的人更刻苦耐勞	31%	27.4%
客家人比其他方言群更重視教育	23.4%	19.8%

表二十二：受訪者性別與客家性別意象(1)

	客家男人比其他方言群的人更「大男人主義」嗎					Total
	非常同意	同意	沒有意見	不同意	非常不同意	
男	3.6%	6.0%	51.8%	37.3%	1.2%	100.0%
女	.0%	3.4%	37.9%	51.7%	6.9%	100.0%
Total	2.7%	5.4%	48.2%	41.1%	2.7%	100.0%

在客家女性的意象方面，受訪者的性別對於「客家女人比其他方言群的人更刻苦耐勞」這一題的答案並沒有顯著差異。但是在百分比上，仍然可以觀察到一些差別，女性受訪者比較傾向同意「客家女人比其他方言群的人更刻苦耐勞」（46.4%），男性受訪者回答同意的只有25.9%。不過有趣的是，女性受訪者否認「客家女人比其他方言群的人更刻苦耐勞」的比率也比較高（28.6%），男性受訪者低一些（27.1%）。其中對「客家女人比其他方言群的人更刻苦耐勞」表示沒意見的，男性受訪者的意見接近是女性的兩倍。沒意見顯然就是一種意見（受訪者性別與客家性別意象(2)）。

進一步來看，客家女人比其他方言群的人更「刻苦耐勞」與客家男人比其他方言群的人更「大男人主義」兩題的答案，有統計上顯著的正相關，也就是認為客家男性比教大男人主義的，也認為客家女性比較刻苦耐勞，這似乎是一個合乎邏輯的性別意象。

表二十二：受訪者性別與客家性別意象(2)

	客家女人比其他方言群的人更「刻苦耐勞」嗎					Total
	非常同意	同意	沒有意見	不同意	非常不同意	
男	4.7%	21.2%	47.1%	25.9%	1.2%	100.0%
女	10.7%	35.7%	25.0%	28.6%	.0%	100.0%
Total	6.2%	24.8%	41.6%	26.5%	.9%	100.0%

(二) 影響力的意象

這節要討論的是在華人世界中，客家受訪者心中關於影響力的意象。相較於其他華人，客家人的政治、經濟影響力如何？整體來看，客家受訪者認為客家人的政治與經濟影響力都不低，只有很少數的客家人認為福建人(4.5%)、廣東人(3.6%)、潮州人(3.6%)的政治影響力大於客家人；另外一個角度來看不認同這幾個族群的政治影響力比客家人還要大的比例就相當高，分別是福建人(28%)，廣東人(38.6%)及潮州人(38.6%)（參見表二十三：族群政治、經濟影響力比較）。

在經濟影響力方面，也有相當類似的現象，只有很少數的客家人認為福建人(5.4%)、廣東人(2.7%)、潮州人(2.7%)的經濟影響力大於客家人，不認同這幾個族群的政治影響力比客家人還要大的比例相當高，分別是福建人(41.1%)，廣東人(41.2%)及潮州人(37.7%)（參見表二十三）。²⁰

表二十三：族群政治、經濟影響力比較

	大於客家人	不同意大於客家人
福建人	4.5% (5.4%)	28.0% (41.1%)
廣東人	3.6% (2.7%)	38.6% (41.2%)
潮州人	3.6% (2.7%)	38.6% (37.7%)

說明：括號內的數字為經濟影響力。

八、結論

客家研究作為一門新興的領域，在認識客家的階段中仍有需多研究需要進行。正如交大客家學院莊英章院所多年前的研究議題那樣，通過原鄉與其他海外移民，以及針對海外客家社群之間的多重比較，以便於認識客家的特質。本文的位置，自然也可以放在這個位置上來看到，雖然本位為針對原鄉、台灣、浮羅山背的客家直接進行比較，但是這個研究作為累積東南亞客家研究的案例，確有助於更全面的思考，正如安煥然教授柔佛州進行客家調查那樣，都能貢獻在更大的客家研究拼圖

²⁰ 另外一個族群間的比較是和其他方言群對教育的重視程度，關於「客家是不是比較重視教育」這一題的回答，同意的有 23.4%，不同意的有 19.8%。

之中。

因此，本文最好能配合他處的客家特質對照著來閱讀。這也是本文在分析時應該作，因為時間的關係，我們來不及做到這個程度，修訂時，將另行補上。

參考文獻

Purcell, Victor, 1950,《馬來亞華僑史》(劉前度譯)。檳城：光華日報。

王琛發，2006，《馬來西亞客家人的宗教信仰與實踐》。吉隆坡：馬來西亞客家公會聯合會。

古鴻廷，1994，《東南亞華僑的認同問題（馬來亞篇）》。台北：聯經出版。

李恩涵，2003，《東南亞華人史》。台北：五南圖書出版。

謝詩堅，2008，《浮罗山背客家村联委会成立大会》，2/6/2008《光华日报》地方版。

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）

日常生活中的客家意識： 砂勞越石山鎮的客家家庭觀察

林開忠

國立暨南大學東南亞研究所副教授

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

中央研究亞太區院域研究專題中心

協辦單位：經濟與社會所、客家語言與傳播研究所、資訊與社會研究所、
全球客家研究中心

地點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第一會議室

時間：九十八年五月二十日（週三），下午二時三十分至五時三十分

日常生活中的客家意識：砂勞越石山鎮的客家家庭觀察

林開忠

石山鎮（Batu Niah）的發展²¹

石山鎮的開發，與美里的油田開發有很大的關係。²²根據李作梅先生的回憶，他在河婆家鄉唸小學的時候，就經常幫忙鄉親們寫家書寄給美里的親人，可見早在 20 世紀初到 1920 年代，就已經有許多河婆客家人²³遷移到美里。差不多在同一時期，大埔客家人也從古晉遷移到美里，之後他們開始在那裡經營布疋、中藥、金飾與眼鏡店；之後有更多的大埔客家人自古晉湧入美里尋找商業機會。跟光復人比起來，河婆人在美里很少從事油田的工作，²⁴可能是因為他們缺乏必須的技術；他們也很少經營商業，即便經商也無法與資本雄厚且已經壟斷數項行業的大埔客家人競爭；因此，河婆客家移民在美里大多集中在郊區如都九（Dukao）跟巴甘（Sungai Rait）一帶，以務農種植胡椒為生。當他們在這裡立足後，就招引更多同鄉從中國原鄉南遷過來依親。從這樣的遷移與族群為基礎的行業別（ethnic-based occupation）的描述，我們至少可以說，遷移一方面複製了客家亞群（無論是大埔或河婆人）在原居地（譬如古晉）的行業，另一方面，遷移提供移民更多的機會，許多河婆移民就是從農耕起家，再逐漸涉足商業的領域。

從砂石開採到經濟作物種植

根據零星的資料，在 1920 年代初期，有一位人稱「福建船」的華人，曾經帶領早期到美里謀生的一群移民來到現為石山開採石頭，這可以說是這裡的第一批移民。採得的碎石以船運到美里，販售給砂勞越石油公司（Sarawak Oilfield Company，此公司之後改稱為砂勞越蜆殼（Shell）石油公司，底下以後者為主），作為建築油井、油庫之用。當時採石完全依靠人力來敲打。但是有關這批華人移民的資料非常的缺乏，只有耆老不太完整的口述，因此我們無法知道這些移民的籍貫以及他們的後裔如何。不過從片段的歷史，我們可以推測可能是因為這裡最早的物產是砂石，因此才被稱為 Batu Niah，因為 Batu 這個馬來字彙有石頭的意思。

²¹ 本段有關石山鎮發展整理自徐元福與蔡宗祥合著的《美里省社會發展史料集》（1997）一書內的部分文獻資料。

²² 油田開發初期，需要大量的勞工。當時進入美里的勞工有兩類，第一類是油田公司從中國廣東、上海、香港、新加坡招募來的契約工人，他們大多是廣府籍的技術或半技術工人。其中香港來的工人多是技術勞工，他們的工作內容包括修理、改裝、焊接、木匠等範疇；至於中國與新加坡的移民則是一般的體力勞工，其中有小部分是被「賣豬仔」到南洋的苦力。這一類的移民中，尚有一小部分的海南人，他們通常成為油田英籍高級職員家裡的掌廚者；還有一小部分的閩南人、潮州人與詔安人，除了後者外，閩南人與潮州人大多在美里之外的小鎮經商。第二類的移民是風聞美里產油，而從外地移入的土著族，這些人中有部分也被油田公司吸納為勞動力。

²³ 在砂勞越華人中，講客家話者人數最多，其中河婆客家話就佔了 65%。河婆移民大多集中在第一省的古晉-沙馬拉漢（Kuching-Samarahan）跟第四省（Miri），前者佔了 60%，後者有 25%，其它河婆客家人分布的地區尚有斯里阿曼省（Sri Aman），有 10%，以及其他地區的 5%。

²⁴ 美里的第一個油井是在 1910 年開挖的，開挖當時很多地方居民圍觀，它們都擔心這樣的鑽孔可能會釋放出山洞裡的兩隻老虎，而危害大家的生命安全。但在一號井（現在的加拿大山，Canada Hill）成功開鑿後證明這想法是過慮了。早在石油公司在這裡挖掘前，美里的馬來人就已經在油田附近鑿井，將滲出的煤油（俗稱土油）用導管引入井裡，再用椰殼將浮在水面上的煤油舀出來儲存。馬來人利用煤油混合樹脂（resin）以補船隻破洞與隙縫。當時美里只有近 20 戶馬來家庭及兩間華人商店。竹桃木（jelutong）、銅器、蝦膏等是這裡的物產。但是由於受到巴南河（Baram）岸邊沙洲以及東北季風的影響，使得當時的美里，每隔四週才能透過船隻與外界聯繫，米糧與日用品的取得不易（參考 Foo 2006: 113, 115）。

1929 年適逢世界經濟大蕭條，蜆殼石油公司也遭受相當大的打擊。為實施開源節流措施，公司採取了緊縮開銷的策略，²⁵可能也因此間接造成「福建船」的採石生意的結束。很多失業的石礦工人隨「福建船」返回美里，少部分人則選擇留在石礦區定居，並轉業農耕。就在此時，受到蜆殼公司減產而影響生計的美里失業工人，聽聞石山鎮的土地肥沃，且早已有有人在該地種植並收成不錯，於是就相約到這裡來尋找出路，這是第二批的移民，他們抵達石山鎮後就開始種植胡椒。由於胡椒的收穫期甚長，移民們間中也種菸草，以為生計。菸草的種苗據說來自暹羅，其葉比較尖且大，是有人從他處得來的種苗。此時從美里移入的華人多，其中以河婆人為主。當時在石山鎮有大約四十多戶人家，以楊白、楊長、彭零、蔡扁四家人所種植的胡椒園規模最大。剛開始的時候，墾殖區內並沒有商店的設立，墾殖者的日常用品必須依靠尼亞河口（Kuala Niah）的錦順源商號提供，墾殖民以菸草和土產售賣給該商店，來交換白米、食鹽等日用品。

農作物的成長需要肥料，在沒有化肥的年代裡，早期移民都在當地取材。石山鎮位於美里（Miri）西南方，距離美里約 112 公里，與較早開埠的尼亞（Niah）²⁶間隔 11 公里。石山鎮跟尼亞山洞（Niah Cave）只有一水之隔。尼亞燕窩的開採歷史已有一個世紀之久，可見這裡原本已經有很豐富的燕子排泄累積。利用動物糞便來當農作肥料已有長久的歷史，因此早期移民很自然地會視燕糞為自然的肥料，兩鎮的鎮民早期都利用燕糞當作種植胡椒和菸草的肥料。據 Penghulu 楊興有指出燕糞有兩種，一類是乾的燕糞，人們可以輕易地用掃帚來蒐集燕糞，這種燕糞的重量輕，但價格比較貴；另外一種則是所謂的燕糞泥，這類燕糞是燕子日經月累的糞便堆積而成，需要用工具挖掘才能採集，重量比較重且價格較便宜。鑒於客家農園的需求，因此早期石山附近的馬來人，會到洞裡挖出燕糞，裝成包包拿到河邊出售或直接送到買主家裡。在這裡有兩個燕洞，一個是尼亞的大洞，洞穴的所有權為馬來村落所有，所以外人不能隨便進去拿取燕糞。另外一個洞在石山鎮對岸的小洞，很多人就會到那裡採集燕糞。由於小洞洞穴陡峭，為取得燕糞，人們需等河水上漲時，才能划船進去洞內挖取。燕糞的分佈有高有低，要挖起來再用船載出來，工作相當危險。後來有人利用繩子綁著桶子，以齒輪將燕糞裝在桶子裡，從上面運下來。還有人想到用布袋作成有好幾百呎長的管子，派遣工人爬到洞穴的上面挖掘，透過布管子將燕糞運下到船上。²⁷

再次的採石到木材砍伐

第三批移民在楊書扣（也叫楊扣）的帶領下來。楊氏原籍廣東普寧大池鄉人，他在 1912 年 17 歲時南遷到砂勞越，剛開始在石隆門（Bau）落腳，種植胡椒與承包胡椒園的建造工程。可能是看準了石油工程的商機，楊書扣在 1923 年從石隆門遷移到美里，繼續發展他承包工程的工作。1927 年，蜆殼石油公司讓他承包了廉律（Riam Road）24 英里的道路跟大小橋樑工程，當時的工程都只能用人力來進行。靠著刻苦耐勞、驚人的毅力，他在半年內就完成這項工程。他的這種魄力深受石

²⁵ 雖然石油公司採取開源節流的措施，但也在 1929 年，公司在汶萊境內詩里亞（Seria）發現了新油源，可能在經濟不景氣下，公司將鑽油設備從美里遷到詩里亞，繼續僱用大量的勞力來開採。

²⁶ Niah 的中文作音譯的尼亞。這裡的早期移民以來自納閩島（Pulau Labuan）的福建詔安人為主，可能是這裡的地形多山嶺，故而以閩南詔安語的「嶺」（音作 niah）作為這裡的名稱。這樣的說法至少在華人社群中廣為流傳。

²⁷ Penghulu 楊興有訪談，2009.1.17。

油公司的贊賞，因而將後來的其他相關的油田工程一併交給他處理。1937 年，他又承包了一個大工程，即興建美里羅東（Lutong）海濱機場或稱為油田機場。由於勞動力不足，英國殖民政府遂特准他從中國招募工人前來，總共招募了約七百名工人。此項工程亟需碎石與鹽木（或婆羅洲鐵木，*belian*）等材料，於是，他就帶了一批新客來到石山鎮現址，在過去「福建船」遺留下來的石礦場設立一間楊利利公司，繼續採石的工作。此外，他也進行木材砍伐。不過這批人在二戰期間及戰後的動向如何則不得而知。

到了 1942 年，另外一批共十三位（楊庭、莊堅、蔡傳巡、楊興京、正晚娘、莊樹、溫井、楊慈光、蔡明波、蔡正、黃習、劉記和黃送）原住在美里的年輕人，在楊庭的帶領下來到石山鎮，從事木材砍伐的工作，他們自組了十三公司。這應該是指由十三個人合股進行木材砍伐的公司。²⁸他們在石山鎮工作了十多個月，剛好碰到日本發動太平洋戰爭，不久，美里也落入日軍手裡，²⁹石山鎮也不例外。日軍佔領砂勞越後，十三公司只好停業。1946 年戰後，由於十三公司缺乏資金週轉而被迫停止伐木工作，十三位股東遂決定將戰前砍伐的鐵木捐贈給當時正在復興中的啓蒙學校，其餘的木料所賣得的錢則由十三人平分，每人分得一百多元，十三人也就正式拆伙，留在石山鎮覓業謀生。但是這些人的後裔也在後來陸續離開了石山鎮，前往他處居住。

一直到戰後，石山鎮才出現店舖或街屋，而不再需要依賴尼亞河口的商店供應日用品。第一間商店是經營雜貨食糧跟土產買賣的合興號，由鄭萬娘、楊書摯、蔡傳巡以及蔡董四人合夥開設。後來股東間因故拆夥，鄭萬娘出來自己開設義成號；³⁰另外三人也自己出來開設商店。這時候也是大量河婆移民進入石山鎮的時期，人口的增加，促進了商業的發展。這些早期移民都是沿著河流分布，人們按照河流的分段將散落的聚落分成上村，也就是目前石山市集往上走或河的上游地方，大約有 70-80 戶人家、中村，也就是目前市集的地方，有約 100 多戶人家、下村，位於河的下游，也有 70-80 戶人家。

胡椒與菸葉

雖然在 20 年代前已經有一些早期移民入據，並在這裡種植胡椒，但其規模還是有限的，因此到了 1940 年代，石山的大部分地區都還是原始森林。也在這個時期，大量的客家移民湧入石山。到達這裡必須面對開墾的困難：首先需要把樹木野草砍除乾淨，將木頭放在原地讓它腐爛，再整平腐木野草，然後才開始種植胡椒。有些刻苦的客家人，可以種個一到兩千株。長大的胡椒要不時剪掉它的心，以便能夠長出更多的枝椏，以增加胡椒的產量。大概要經過兩三年的時間才會有收成，此時胡椒已經長到 10-12 呎高了。胡椒收成需要大量的勞動力。有能力的椒農，可以聘僱附近長屋的伊班族人，伊班男性受雇從事粗重的搬運工作等，婦人家則可以負責採摘胡椒，只需提供他們

²⁸ 十三公司的稱謂不僅讓人想起十九世紀或更早之前，客家人在婆羅洲進行礦產開採所組織的十二分公司、十五公司等。

²⁹ 作為英國人在婆羅洲重要的石油生產區之一（另外一個是汶萊），美里當然具有非常重要的戰略地位。因此，在日軍入據前，英國殖民政府已經下達摧毀油田的設施，惟在尚未完全摧毀時日軍就已經攻破了英軍的防線，並以最快的速度重建油田設備，以便供應日軍戰略資源。

³⁰ 傳到他兒子的時候改店號為新義成，但到了孫子輩時就將新義成號出讓給其他人，所以現在的店主人已經跟鄭氏的後代沒有關係了。

茶點及午餐，些許的日計薪資，不需要提供住宿，因為這些伊班工人都來自附近的長屋。生或熟的胡椒都可以採摘，椒農比較喜歡採熟的胡椒，這跟價格有關。成熟的胡椒成紅色的，採下後裝進麻布袋裡，放到水塘泡至少一週，直到其表皮泡爛了，再拿起來放進一個裝有少許水的大木桶，³¹以人工用腳下去踩，以讓它的皮肉與種子脫離，沖洗乾淨，如此重複 3-4 次，椒農取種子洗淨，再拿去曝曬，如果天氣好的話，大概一到兩天就曬乾了，這些種子必須曬得很乾，否則就容易發霉，曬得很乾的胡椒粒，即便放個十年八年都不會壞。這些胡椒粒之後，再磨成粉，也就是我們所熟知的白胡椒粉。為了省卻麻煩，椒農也可以將胡椒全部採下來進行曝曬，即沒有經過浸泡也不管它有熟沒熟，曝曬的結果使得胡椒的皮跟肉變焦黑，這種胡椒粒就是所謂的黑胡椒。黑白胡椒兩者價格不同，其價差可達 2/3：白胡椒可能一公斤兩三百塊，黑胡椒才賣幾十塊。這樣的價差可能是兩者所需花費的勞力不盡相同所致。胡椒收成後，椒農將胡椒粒賣給鎮上的商店，商店再將之轉售到美里的中盤商，最後這些胡椒粒再落入新加坡的大盤商手中，從這裡出口到全世界各地。胡椒收成後，椒農將胡椒葉跟籐等堆放並曬乾，再放火燒掉它們，燃燒所產生的煙有驅蟲的效果，因而可以保護胡椒免受蟲害。

1952 年韓戰爆發，胡椒樹膠等原產品價格看俏，最高曾經到達一斤十五元的價格，一擔（一百斤）可以賣得一千五百元的好價錢，石山鎮因為胡椒樹膠價格上漲而使得地方經濟迅速繁榮發展起來。但是好景不常，到了 1956-57 年，土產價格開始暴跌，加上林夢（Limbang，就在美里的東邊省份）地區的開發，使得石山鎮盛況不再。1960 年代初期，美里發生了一場大水災，摧毀了大部分的椒園。水退後，椒疫／瘟開始蔓延，胡椒市場一蹶不振。住在廉律的椒農紛紛移向巴甘跟都九，開闢新的園地。至於石山鎮的椒農，只好轉型種植蔬果及油棕了。據鄧國興先生的說法，連政府農業單位都無法找出病因，所以無法對症下藥；而且，一旦椒園得了瘟疫，這片土地就再也不適合種植胡椒，因為再種新的胡椒也難逃相同瘟疫的侵襲。這反而讓伊班耕作者有機可趁，他們在 70 年代開始大量種植胡椒，由於是新的土地，沒有受過椒疫的汙染，因此，當時的胡椒產量約 9 成是伊班人種植的。但是，到了 80 年代，伊班人的椒園也開始傳染腐根病，最後只好改種果樹及油棕。伊班椒農跟鎮上商家建立一種賒欠制度：商店先讓伊班人賒帳拿日用品，等胡椒成熟時，伊班椒農收割胡椒來還賬。

除了胡椒外，菸葉則是河婆客家移民在石山地區的另一項早期的經濟作物。當時種植菸葉也需要燕糞來作肥料，但菸葉的種植歷史比胡椒短。期種植過程需要先種菸苗，當菸苗長到一定程度時，就可以移植到菸田來種植。菸葉成長時，不時要將其嫩心摘掉，以便它可以長出更多的枝芽，生產更多的葉子。當葉子變黃時，也就是可以收成的時候了。收成後的菸葉，一束束地擺放在屋裡陰乾，讓它變軟。若是雨天，整間房子將充滿霉味跟腐爛的味道，非常不好聞。之後將梗取出。³²去梗的葉子一捆捆捲起來，放入菸規³³的槽裡，一手緩慢且熟練地將菸葉推向槽口，另一手則拿著輕薄銳利的刀刀，將菸葉切成菸絲。一般切絲好手可以切成 1mm 的菸絲。之後將菸絲鋪在大竹片上，拿

³¹ 木桶是用一片片的木片圍成，周圍用鐵片將它們綁起來，所有的接縫都是用卡樺的方式，以鹽水木所製成。

³² 梗可以用水煮，據說具有殺蟲的效果，因為具有尼古丁的緣故。

³³ 菸規是一重切菸葉的木製工具，整個工具都沒有用上鐵釘，完全以卡樺將鹽木板結合起來。中間有一個水槽般的設計，是菸葉置入之處。槽口以利刀將菸葉切成絲。

到太陽下曝曬，曬乾的菸絲綑成一卷卷拿到市場或商店販售。³⁴

伐木業與油棕園

早在 1930 年代石山就已經有木材砍伐的活動，但大規模或由大公司進行的木材砍伐則是要到 60 年代才開始。它不只為石山帶來經濟機會，也為石山引入大量的詩巫福州籍華人。早在 1948 年，就有多位福州人應聘擔任啓蒙學校的老師，但這些福州籍教員在約滿後就回到去詩巫（Sibu），沒有留在石山。福州籍華人正式移民石山大約在 1957 年後，當年彭道生先生前來啓蒙教書，課餘期間，他發現石山鎮的土地非常的肥沃，且尼亞石洞的燕糞乃是天然的肥料，就向政府申請土地，展開樹膠的種植，彭先生可以說是第一位落腳石山鎮的福州人。到了 60 年代，由於伐木業的發展，吸引了詩巫福州人控制的伐木公司前來尼亞河流域從事木材砍伐，譬如公泰火較有限公司就是其中一家。大批的福州籍工人來到石山鎮，由於受到 70 年代伐木業萎縮的影響，使得部份福州工人被迫定居下來，改業農耕。為了照顧這個客家鎮的福州少數群體，福州人於 1974 年創立了石山鎮福州公會。至今石山鎮的福州人還是少數，但他們在經濟發展上卻遠勝於早來的河婆客家人，財大氣粗的結果當然讓這裡的一些客家人很不滿，再加上砂勞越人民聯合黨（簡稱人聯黨）內福州領導層的崛起，也令其它屬的華人（主要是閩南與客家人）有很大的疑慮。

從 60-90 年代，石山一帶的伐木業發展，雖然經歷了高低起伏，但由於這裡山區眾多，因此，直到 90 年代木材資源才告竭盡，三十年來的砍伐，共有約數十萬英畝的森林山區變成雜草叢生的次森林。伐木公司³⁵大多從外地帶進勞工，只有少部分的鎮民加入這行業，建立必要的運輸樹木的軌道，若遇到沼澤地，還得用大量的人力將樹木推到軌道上，再用木排³⁶拉到海邊，過去這裡的木材都是質量比較輕的浮水木。到了 80 年代，優質的木頭已經被砍伐殆盡，伐木公司開始砍伐其它次優的木頭，由於這些木頭都會沉下水，所以伐木公司改採舢舨將木材吊起來運下河。伐木業離開這裡後，大商人看準了這大片的山地，於是夾帶了龐大資金與優異的技術，從西馬引入了油棕的種植。如今，北砂勞越地區，擁有全州最大的油棕種植區。

從石山鎮的發展史來看，它在早期似乎都只是扮演一個移民過渡的地方，華人移民前來這裡開採砂石、砍伐木材，卻很少人最終會真正地落戶這裡。由於史料零散，我們無法從史料記錄中知道這些早期移民的流動情形，甚至於他們歸屬於華人那個亞群都不清楚；不過，從最早期的「福建船」這個稱呼來看，可能閩南人是最早來到這裡的群體。之後河婆客家人聽聞這裡的土地肥沃，也紛紛移入，使得石山鎮成為一個客家人為主的小鎮。只是這些早期移民的後裔，在往後的日子裡，又遷往他處。真正與現行鎮民有關的移民顯然是戰後才移民進來的。另外，從客家人移居石山的過程可以發現由於務農的關係，使得河婆客家人總是「逐水草而居」地從一個地區遷移到另一個地區，以尋找更肥沃或適合的土地耕作。³⁷

³⁴ 整理自 Penghulu 楊興有、楊謙德、鄧國興之訪談。2009.1.17.-1.20。

³⁵ 本地人習慣將伐木公司稱為木山公司。

³⁶ 木排是指把可以浮在水面上的木頭串聯起來的排筏，再用船拖到目的地。

³⁷ 譬如 Penghulu 楊興有的父親從中國原鄉南渡時，先到柔佛州士乃親戚處工作，之後再轉到美里，最後則因為聽說石山的土地很肥沃，才在 1940 年代落戶石山耕作。

根據 Penghulu 楊興有³⁸的說法，石山鎮目前有 3000 人口，其中河婆客家人占了大約 76%，還有少部分的廣寧客家人。石山鎮的姓氏以楊姓為主（超過 30%）、其它的姓氏包括蔡、劉、江等，其中江姓多是廣寧人。

石山鎮的一個客家家庭與日常生活

根據族譜的記載，鄧氏第 112 代第 20 世裔輩的鄧雲義，可能因生活困苦的關係，被姓吳的一戶潮州籍人家收養。³⁹長大後，當養父母都已經過世時，他選擇回到自己親生父母家，於是帶著太太方氏，以及孩子吳德回到了南山村。由於從小在潮州長大，太太又是潮州人，因此，在家裡都操潮州話，雖然南山村是個河婆客家村莊。回到了本家的他就不再認吳家為自己的家庭，回到南山才開始講客家話，並將自己姓氏改回鄧姓。

其子原姓吳名德，也因為跟父母遷回南山村而將姓氏改回原來的鄧姓，也就是鄧吾德，把吳改成吾。在潮州出生，也在潮州學習理髮技術。家裡很早就替她收養了一名童養媳，林玉蘭。但當時的吳德甚少在家，經常外出，大多在潮州從事理髮的生意，只有過年過節時才會回家裡。玉蘭就長期跟方氏相處，後者視其為己出，由於兩人都是潮州人，因此平時都以潮州話溝通，是方氏後來隨夫回南山認祖歸宗後，在家裡可以用潮州話溝通的親人之一。養在家裡的童養媳，名義上雖為吳德的未來媳婦，但在結婚前雙方很少有機會見面，更不用說同房了。

從小在潮州工作的吾德，可能聽到朋友說南洋有所發展，就跟著別人出來，那大概是第二次世界大戰前。到了南洋的吾德，被人家叫黃毛，⁴⁰因為他長著一頭軟軟黃紅色的頭髮，叫慣了反而讓很多人不知道他真正的名字是什麼。吾德自身來到美里，大概過了幾年才把家裡的童養媳接過來結婚。在美里期間，吾德繼續從事理髮達十多年，也許了解到理髮這個行業的限制，因此都不讓自己的下一代學習理髮的技藝，認為這行業沒有前途，所以他的後代就沒有人繼承理髮這一行。

戰後，聽聞石山有發展，吾德將美里的土地賣了，帶著自己的妻兒遷移到那裡，開始種植胡椒與煙葉。到了石山後，還是一個以河婆客家人居多的村莊，潮州籍的林玉蘭被迫學習客家話，但她講的客家話音不準，帶有很強的潮州調。後來，她的潮州話也因為長期說客家話的緣故而開始產生了變化，變成一種客不像客、潮州不像潮州的四不像語言。

鄧國興生於 1945 年的美里（現年 64 歲），是吾德的長子，次子為國勝，還有兩個姐姐跟 3 個妹妹（其中一個早夭）。國興在石山的啟蒙華小唸完小學教育，就前往 Miri 中華中學繼續教育，那時正是左翼運動如火如荼的時期。受到時代潮流的影響，在雷浩明太太（玉梅，也是客家人）的影

³⁸ Penghulu 是指村長的意思，由於馬來西亞沒有地方層級的選舉，所以村長是由政府委任。除了 Penghulu 外，在東馬的華人鄉鎮，還可以找到 Kapitan（甲必丹，位階比 Penghulu 來的小）、Pemancha（本曼查，位階在 Penghulu 之上）以及 Temenggong（天猛公，是受委的地方官員的中位階最高者）。

³⁹ 報導人用過繼來形容這段過程，但這樣的說法似乎不太可能成立，因為過繼或過房指的應該是將男孩過給父系親屬為子，但在這個例子中，這男孩是過給非同姓甚至是非親屬關係的家裡當養子，因此比較可能是領養而非過繼。參考 Freedman (1985: 67)。

⁴⁰ 鄧氏族譜上也是以黃毛來記載。參考南山、濂興、下砂、後寮、淳塘、窗前寮文化福利理事會 (1994: 192-193)。

響下，⁴¹他加入了反馬來西亞的運動中，展現出客家人的硬頸精神，這裡的硬頸指的是反對馬來西亞的成立，雖知道勝算不大，但還是力抗到底的精神。⁴²1966 年被當局逮捕，坐了 10 年的苦牢，直到 1976 年才被釋放出來。

在古晉的監獄期間，他跟其他地區被捕同志關在一起，120 人一棟。來自美里地區的他，由於甚少跟土著族混雜的機會，因此常在談話中會無意地得罪來自古晉等地方比較多華-土混血的同志。他到現在還有很強大的中華民族意識，這可能也是這裡的常態，因為鎮上異族通婚例證屈指可數，且被認為下場通常都不好，因為習俗不同所致。

出獄後，當時很窮，開始接手父親的田地：種菜、橡膠、果園、香椰⁴³以及油棕。這種經濟作物種植上的變化，說明了作為小園主的一般情形：隨著經濟作物在國際市場的價格波動而轉變，從許多的口述中可以看出有的人在這種波動中碰巧遇到價格的高峰，於是一夕之間富裕起來；一般人幾乎都是愛在這個市場中浮沉，即無法像大園主那樣領導國際市場的需求與價格的起落，也無法洞察先機，因此致福只是偶然並非必然。更多的人其實只是隨著價格不停的轉變種植得作物。一般的小園主積蓄了一些財富，就會開始買地或買商店做起生意來，這樣的經濟圖像幾乎是大部分客家移民在東南亞的寫照。

田地在他手中有進一步的發展。雖然馬來西亞是馬來人掌握政治權力，但在東馬，族群的關係比較和諧，砂勞越州的農業部曾經由華人擔任官員。農業政策給人的感覺是都是照顧土著，每年有很多的撥款，但獲益的通常都不是華人。他後來跟農業部的人接觸，才知道農業部的撥款有 15-20%是可以給非土著的。農業的撥款就像政府的其他部門撥款一樣，基本上都成為圖利特定廠家的經費。許多購買機械的經費，被拿去購買中國或韓國的二手機械，可能用個兩次就壞了，又沒有特定機械廠牌的零件可以維修更換，簡直是浪費公帑。聰明的他則會要求廠商提供自己選擇的器械，雖然貴了點，但長遠來看還是比較值得。農業部的補助包括機械、肥料、種苗等等。他獲得政府提供種植健康蔬菜（有網蔬菜）的經費，購置種菜的網。報導人認為華人跟土著耕種者都得到政府補助，但兩者有不同的處理：一、華人懂得賺錢並用錢滾更多的錢；二、華人很節儉。土著族則剛好相反，永遠都得靠政府的補助。譬如有個土著族朋友跟政府申請養雞，政府給了他 500 隻小雞，80 包飼料，還幫他蓋雞寮，當飼料吃完了，不管雞是否成熟，他都拿去賣掉，所取得的原始資本也不會再投資或轉投資，就等著政府給他更多的補助。這就是為何華人的生意是擴張式的，而土著的生意則是停滯式的原因了。

出獄後，透過當年同志的介紹，他跟同為監獄的女同志，來自詩巫的廣寧客家人李新兒結婚。兩夫妻胼手胝足地工作，有了積蓄，他們在車站租下一間店面，取名為綠洲公司農產品，專賣水果、

⁴¹ 雷浩明是當時左翼運動在美里地區的重要負責人。

⁴² 1963 年首相東姑提出結合馬來半島、新加坡及砂勞越及北婆羅洲（沙巴），組成馬來西亞聯合邦，造成印尼蘇卡諾的粉碎馬來西亞的攻擊，以及菲律賓要求歸還沙巴的主權，在這樣的環境下，也讓婆羅洲的左翼運動正式進入武裝鬥爭的狀態。

⁴³ 據說是源自泰國，乃泰國的國寶級水果，傳到這裡時其香味比較差了。據說那是將香蘭葉的味道注入椰子的花粉中，使椰子具有香蘭的香味。

蔬菜等，才開了一年多，⁴⁴由妻子管理。目前，報導人除了有自己的菜園、果園外，還有跟人家租地種植油棕，前兩者是雇用一個三發（Sambas，在加里曼丹）的馬來人阿貴來管理，⁴⁵由於持續下雨的緣故，使得菜園的菜幾乎都泡湯了；後者則交由長子海韻打理。

報導人的日常生活涵蓋了早上到石山鎮菜市場拿已經分裝好的豆芽、豆腐，有時順便購買家裡食用的肉或魚；到鎮上的義利號⁴⁶喝咖啡，跟鎮上的朋友們聊天，在這裡聊天的人大多是男人，大多數是趁著到園裡工作前，來這裡喝杯咖啡聊聊天，聊天的語言都是客家話；8點前回到家裡，將自家的香蕉、蔬菜、香椰等搬上車，載妻子到車站的綠洲公司農產品，卸貨，然後回家。回到家裡，看電視似乎是報導人打發時間的最佳休閒，拜科技的進步所賜，家裡裝設了俗稱「大耳朵」的設備，可以收看全世界的電視節目，也許是政治立場的緣故，他家的「大耳朵」只對準中國的中央電視台，因此他收看的節目幾乎清一色是中國的新聞、綜藝或連續劇；中午那一餐他自己在家裡解決，順便煮狗食，然後在客廳地上鋪草席睡午覺；旁晚到車站載妻子回來，然後就是他的電視時間。

他太太除了要忙著每天早上到車站的店面顧店外，回到家裡還得忙家務。她的家務包括煮晚餐（偶爾男主人會幫忙切菜切肉）、吃了晚餐負責洗大家的碗、擦桌子、掃地、洗全家的衣服、摺衣服。在店裡的時候，由於不是時刻都有人來選購水果蔬菜，所以，常會坐在躺椅上小憩。到了晚上忙完了所有的家務後，還來不及觀賞完中國的電視連續劇已經在藤椅上睡著了。

這是基本上的勞力分工。從店裡賺來的錢，都交由報導人管理。報導人在客廳的桌上有一份記帳的單字，上面寫著每天進帳數目。因此，男主人掌控了家裡的經濟大權，需要購買任何的東西也幾乎都是由他決定的。

客家婦女、客家話與祖先祭拜

這些第二代的客家人都非常的勤勞，早做晚做，一刻也停不下來。就像鄧先生這樣形容他的太太：「她是一個喜歡在外面幹活的女人，不喜歡在家裡沒事做，即便在家裡，她也一刻都不能停下來。」但這也不一定是客家女人的特質，可能是時代磨練下的結果多過族群的特質。但有一個特質倒是我覺得可能是跟客家女性有關，那就是客家女性基本上比較會到外面而非留在家裡工作，看看石山鎮上的店面，幾乎清一色是女性在打理。不過這裡的人的說法是：男人都到園裡工作，店裡的事務就讓女人處理，當然女人還得處理家務事，是很徹底的男主外女主內的一種分工模式。

另外一個在家庭裡可以觀察的對象是神明祭拜。根據訪查所得，絕大部分的石山客家人都沒有在家裡安置神明，究其原因不外是因為：沒有必要增加麻煩、一旦拜了就得永遠去拜、萬一沒有服侍的好還可能造成家裡雞犬不寧。我想除了是因為這些解釋外，最有可能的因素就是這些客家人過去的生活都相當的辛苦，男人女人都得忙著自己的田園，根本沒有時間在家裡好好的享受，因此造成他們沒有在家奉祀神明的習慣。另外一種說法是客家人比較不那麼會拜神（周澤南、陳漱石

⁴⁴ 大多數的水果與蔬菜為自己種植。

⁴⁵ 這位馬來雇工就住在報導人家旁邊的小木屋裡，供應水電瓦斯。

⁴⁶ 兼賣雜貨的咖啡店。

2003)，所以民間信仰不如閩南人多。但是說報導人家裡沒有神明也不完全正確，我們只能說沒有具像的神明，但在二樓的陽台上，放置了一個簡陋且生鏽的圓形鐵罐，罐子裡有些沙還有香的遺跡。在過年過節期間，當祭拜祖先時，報導人也會在這罐子裡插上香，這裡就是他們拜祭天公或玉皇大帝的地方。

倒是祖先崇拜在客家家庭內是不可少的，即便像過去曾經是崇奉共產主義的報導人夫婦，也不得不對祖先崇拜折服。根據他的說法可以整理出兩個理由：一，這是他的父母親信仰的事情，所以為了討好父母，他就只好照做，雖然他並不相信；⁴⁷；第二種說法則是比較沒有那麼直接的：人老了總有一天會死去，我們現在對待祖先，會成為我們後代如何對待我們的榜樣，所以如果我們現在沒有祭拜祖先，我們的孩子以後也將不會祭拜我們。這跟報導人喜歡看的中國中央電視台的一個有關孝順的廣告不謀而合⁴⁸，也跟他講的一則中國故事有很大的關聯：有個不孝的父親，偕同兒子用大鑊抬著年老的祖父到森林去丟棄，叫祖父爬上樹，若下得來就抬他回去，當然祖父是下不來，所以就被留棄在森林裡。回途中，父親要把大鑊給丟掉，但兒子不肯，問他為什麼，兒子回答說：「我要留下它，等你老了好抬你到森林丟棄」。我想這些廣告或故事之所以打動他的心，就在於他現在的心境。因此，祖先崇拜，如果從他過去的政治信仰的角度來看，基本上是迷信的，但是若放在他當下的心境來看則是必要的惡吧。但是神明，他基本上還是不能接受，據他大兒子海韻的說法，他爸媽從來不上廟宇的。

報導人家裡的祖先也不是以牌位的方式來呈現，而是掛在二樓客房外牆壁上的照片（父母親以及祖母），照片下是一個木架子，架子上放置了一個香爐。平常沒有上香或擺放茶水生果之類的祭品，只有在過年過節時才會祭拜。祖先的照片並沒有姓名，因此當被問及有關祖父母的名字時，報導人的兒子們幾乎都無法回答，只知道在墓碑上有祖先的名字。除了報導人的家裡是如此外，我到的其他客家人的家裡也都如此。

報導人家裡都使用客語，只是那是父語不是母語，因為小孩對於母親的廣寧客語反而不會講，這可能是因為石山這邊的主要溝通語言是河婆客家話的緣故，連母親本人也得使用河婆客家話。因此，他們的下一代並沒有面對客家語流失的問題，雖然在外面工作場合中，⁴⁹英語、馬來語與華語的使用比較普遍，但由於工作的場所有許多自己鎮上小時候的死黨，所以當他們見面時，還是會用客家話來互通有無的。

最後則是家裡的食物料理。從報導人家裡的日常飲食來看，比較不容易看出客家的特質，只有在過年過節時才會比較明顯。譬如今年農曆除夕，報導人的太太所準備的團圓飯菜色有滷鴨、炸肉卷、白斬雞、蒜子炒豬肉、雜菜和魚鰾湯，跟河婆客家人傳統的菜或肉板、釀豆腐、香菇豬腳等比較具有客家特色的菜比較起來，這一代家庭中的客家飲食特色已經少了很多。因為從今年的團圓飯

⁴⁷ 就像三發來的馬來雇工阿貴，在工作的需要下，他也得協助老闆抓豬、抬豬，問他這樣做對於穆斯林會怎樣，他說那沒有什麼，雖然在伊斯蘭教下他是不能這樣做的。

⁴⁸ 廣告描述一個上班族婦女，每天下班都為母親準備一盆熱水洗腳，兒子看在眼裡，有一天媽媽下班回來，兒子也有樣學樣地用水盆裝滿了水要給媽媽洗腳。

⁴⁹ 育有三子，除了老大海韻被鼓勵留在家裡照顧油棕園外，老二海平與老三海峰則都在汶萊工作。

菜色中，我們至少可以發現這個家庭的佳節飲食已經受到潮州式（譬如滷鴨）以及大眾化（譬如蒜子炒豬肉、雜菜和魚鰾湯）的影響。究其原因，根據報導人的說法是因為小孩不吃某些東西，所以只好調整口味。但他們家裡還是維持在年初七時吃擂茶的習俗，雖然今年雨水太多使得各種蔬菜歉收，但在那之前的兩三天，報導人的太太已經開始在蒐集各種的蔬菜以備當天的擂茶配菜，報導人說無論怎樣都得弄出 7 道菜來配擂茶。

小結

在東南亞客家研究中，客家性或客家意識的強調最為明顯的應該是在城市裡的客家社團，有的甚至挪用他們認為是原鄉的東西，以增加自己的客家性，譬如新山客家公會挪用中國的樣板客家文化表演在社團的簡介就是這樣。為什麼在都市中的客家社團有這樣的需要呢？這可能是因為在都市中，擁有各種不同的客家人，為了結合這些客家人，客家認同中的象徵變得非常重要。另外一個可能的原因則是在都市中，擁有多種的方言群，接觸的結果湧現出我族他族的對立觀點。可是在鄉村地方，尤其在一個以單一客家來源區的客家人聚落為主的地方，譬如本研究的石山這個河婆客家人為主的地方，客家性或客家意識本來就不是一個問題，那是人們日常生活的一部份，不需要刻意強調的部分。

客家性是土著的觀點還是外來研究者的一種觀念呢？在日常生活中，我們當然還是可以找到許多關於客家的元素，譬如語言的使用、飲食的部分就是，但這些是否都只是研究者的客觀觀點下的呈現呢？實際上，生活在這裡的人們並沒有主觀上意識到這些元素與他們作為河婆客家人的意義呢？因為那似乎只是生活中自然的不自覺的行為。當然在特定的場合裡，這些元素可以被強調或突顯成為客家性的一部份，甚至是很重要的部份。我倒覺得在一些情境中的對話以及說話的情境是突顯客家性的最好場合，以下是一些紀錄：

1. 當跟其他群體有競爭或衝突時，譬如在談到福州人來到石山後，除了經濟發展上非常具有侵略性外，他們也越來越想控制一切，譬如各種民間社團、政黨等，更讓報導人覺得不可原諒的是，福州人都只會照顧福州同鄉，所以福州人的公司聘人通常都是福州應聘者獲聘。在談到這些問題時，報導人會用死福州佬來稱呼福州人，相較之下，客家人就沒有那麼團結一致。
2. 作為一個閩南後裔有個好處，就是可以被作為比較的對象。譬如當大家討論到為何閩南人會大肆慶祝年初九的時候，報導人給大家講了一個不是很齊全的故事：因為有一年的戰亂，閩南人避難逃到甘蔗園裡躲，等到亂世平定了才走出來，可是已經是年初九了，所以每年的年初九，閩南人就會在家門前擺兩支甘蔗，以示不忘甘蔗園的救命之恩，客家人就沒有這樣的習俗。「你們福建人比較多 laws 【規矩的意思】」。
3. 潮州人很保守，當報導人談到他媽媽的時候如此說。他母親認為年初三是扔窮日，所以從除夕到初二的垃圾都得先堆放在一旁，等到年初三才能拿去丟掉，這樣就可以把窮也一併丟掉。所以潮州人很保守。

這些對話的情境似乎可以看到一些關於客家性的東西，但它只是生活中的一部分。另外一部份的生活，或者說大部分其實是跟客家性沒有很大的關聯。後一部份比較是有關從華人甚至中國人的角度

來談問題。就像在李訪州先生的家裡，一進入他的家，映入眼簾的是牆壁上三大張毛澤東的畫像，正對門口，讓人立即對他的政治立場有明確的掌握。之後，他還拿了一份月曆來給我們看。據他說月曆來自胡爺爺（胡錦濤的暱稱）。那月曆上有著胡錦濤年輕的照片，然後寫著八榮八辱，利用那種閃光的原理，襯托出金光閃閃的畫面。可見他跟中國的關係匪淺。李先生不諱言的說他是雙重認同的，他的祖籍認同是中國，但他的生活國家的認同是馬來西亞。他認為馬來西亞不可能出現馬來西亞文化的，因為華人擁有 5 千年優秀的文化傳統，不可能跟馬來人印度人的文化混合的。為什麼這些生活了半世紀以上的華人都還是心懷祖國呢？原來他們在這裡沒有得到國家的溫暖。現實生活中，人們必須面對國家的親土著族政策，就像報導人說的：「每一項工程都是給土著承包，他先拿了 30-40% 的好處，分包的華人就必須從剩下的 60-70% 中去想辦法賺錢，天下那裡有這樣的道理」。

參考文獻

Freedman, Maurice 著，郭振羽、羅伊菲譯述，《新加坡華人的家庭與婚姻》（台北：正中書局），1985。

周澤南、陳漱石合著，《追根：馬來西亞廟宇與宗祠巡遊（一）》（吉隆坡：大將出版社），2003。

南山、濂興、下砂、後寮、淳塘、窗前寮文化福利理事會編，《鄧氏族譜》（深圳：南山、濂興、下砂、後寮、淳塘、窗前寮文化福利理事會），1994。

徐元福、蔡宗祥合著，《美里省社會發展史料集》（美里：美里筆會），1997。

Vincent Foo, H. K., *Sarawak: Mini Episodes of the Past*. Kuching: Leon Stationery Service, 2006.

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）

霹靂州客家錫礦家族企業傳承之研究

李偉權

亞洲大學國際企業學系助理教授

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

中央研究亞太區院域研究專題中心

協辦單位：經濟與社會所、客家語言與傳播研究所、資訊與社會研究所、

全球客家研究中心

地點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第一會議室

時間：九十八年五月二十日（週三），下午二時三十分至五時三十分

霹靂州客家錫礦家族企業傳承之研究

李偉權

亞洲大學國際企業學系助理教授

wkleee@asia.edu.tw

摘要

家族企業之永續經營有賴於跨世代的傳承，許多家族企業因為後代拒絕繼承而宣告結束。對於家族企業而言，如何培育第二代成員及利用何種接班模式，都會影響到家族企業之延續。

霹靂州曾是馬來亞／馬來西亞最大的錫礦生產區，從 19 世紀中至 20 世紀中期，客家人幾乎壟斷了馬來亞錫礦之開採。在將近一世紀的採礦產業優勢中，多位霹靂州客籍礦家成為富甲一方的名人。本研究透過客籍礦家之個案研究，探討家族企業經營以及世代接班的模式。

關鍵詞：客家、家族企業、接班規劃、接班人培育、錫礦家、霹靂州、馬來西亞

Key words: Hakka, Family Business, Succession Planning, Successor's development, tin miners, Perak, Malaysia

壹、前言

家族企業在經濟中扮演著非常重要之角色，據 Gersick 等人 (1997) 之保守估計，全球約有 65% 至 80% 企業的擁有權及經營權掌握在家族手中；Neubauer and Lank (1998) 亦估計家族企業在非共產國家的國內毛生產額 (Gross Domestic Product, GDP) 中的貢獻比率介於 45% 至 70%，同時提供大量就業機會。然而，家族企業之壽命短暫卻也是一個不爭之事實：僅有三成的家族企業成功從第一代移轉至第二代；而傳至第三代者則只有一成左右 (Beckhard and Dyer, 1983)。因此，家族企業之永續經營一直以來受到學術界所關注。

在眾多家族企業研究當中，學者們多一致認為世代接班規劃是各家族企業延續之關鍵 (Christensen, 1953; Dyer, 1986; Handler, 1992; Landsberg, 1988; Rosenblatt et. al., 1985; Ward, 1987)。Ward (1987) 甚至將家族企業定義為「即將傳給家族下一代管理及控制之企業」(p.252)，因此世代接班是家族企業存在之主要原因。儘管接班規劃影響企業存亡，許多研究發現家族企業仍忽略下一代接班之規劃 (Christensen, 1953; Handler, 1992; Tashakori, 1977; Landsberg, 1988; Ward, 1987)。

客家人在從 19 世紀中期至 20 世紀中期幾乎壟斷了馬來亞霹靂州 (Perak) 錫礦之開採。在將近一世紀的採礦產業優勢中，多位霹靂州客籍礦家成為富甲一方的名人。霹靂州的首府怡保 (Ipoh) 當時曾有「百萬富翁城市」(City of Millionaires) 之稱，而這些百萬富翁十之八九為客家人，可見當時客家人之經濟實力非其他族群所能媲美。經歷了一世紀的時境變遷，當初由客家人創立的事業，多無法脫離「富不過三代」的宿命，或通過「生於憂患、死於安樂」的企業興滅檢定。本研究主要目的是分析霹靂州客家錫礦產業的榮衰興滅，並以 2 個家族之個案研究，探討世代接班規劃及接班人培育如何影響家族企業之永續經營。

貳、家族企業接班問題

一般家族企業在草創時期由創業者及其家族成員兼任所有權及經理人員。當企業規模擴大至家族成員無法支援時，這些企業才轉向家族外招募經理及其他員工。由於家族企業涵蓋「家族」與「企業」兩個不同特性的系統，家族企業之接班通常涉及兩種權力的轉移：所有權與經營權 (Neubauer and Lank, 1998)。Landsberg (1983) 認為這兩個系統因目標及需求之不一致，往往在互動過程中引發不必要的緊張或扭曲現象。家族企業中家族成員與員工過於密切的互動影響理性的企業決策過程，甚至可能導致權力鬥爭、裙帶關係、缺乏專業精神等問題及衝突 (Levinson, 1971)。當然鬥爭最嚴重的結果可能是最有潛力的接班人在培育過程中被犧牲掉。

一、企業接班流程

企業接班並非一項一蹴而就的交棒事件，而是一個需要時間的多層次流程 (Longenecker and Schoen, 1978; Churchill and Hatten, 1987; Vancil, 1987; Gordon and Rosen, 1981)。其中 Longenecker and Schoen (1978) 將接班流程分為七個階段，其中前三個階段是接班人未真正進入家族企業成為全職員工前完成；通常接班人完成前三個階段的平均年齡為廿四歲：

- 一、進入企業前階段 (pre-business stage)：接班人被動式對企業運作有所認知。
- 二、導入階段 (introductory stage)：接班人從家人或企業成員中瞭解基礎的企業運作。
- 三、導入—功能階段 (introductory-functional stage)：接班人開始在自家企業兼差。
- 四、發揮功能階段 (functional stage)：接班人成為家族企業正式員工。
- 五、進階功能階段 (advanced functional stage)：接班人開始承擔管理權責。
- 六、接班初期 (early succession stage)：接班人正式成為家族企業領導人。
- 七、接班成熟期 (mature succession stage)：接班人正式成為公認的實際領導人。

Churchill and Hatten (1987) 則簡化上述接班七階段，建立一個生命週期模式，闡釋父子接班的流程。彼等將此流程分為以下四個階段：

- 一、擁有人管理階段 (owner-management stage)：創辦人為唯一直接涉入企業管理的家族成員。
- 二、培育與發展階段 (training and development stage)：第二代開始進入家族企業學習。
- 三、合伙階段 (partnership stage)：父子開始成為管理伙伴。
- 四、權力移轉階段 (power transfer stage)：管理權責移交給接班人。

縱使經過嚴密規劃，接班流程也可能面臨許多波折，其中最易引起衝擊的就是規劃交接的其中一方在過程中突然逝世 (Herz Brown, 1993)。由於創業的第一代多善於實際操作而缺乏如生前遺囑或其他財務分配安排規劃 (Kets de vries [1985] 認為創辦人往往因為無法割愛自己一手創辦的企業而拒絕任何接班規劃)，在其突然身故後，其所創辦之企業極可能因此而陷入經營危機。另一方面，若被公認即將接班的第二代遭遇不測，對家族企業亦會形成嚴峻挑戰。

二、接班人選擇

根據一般定義，一個能稱得上創業成功的家族企業，必須經歷五年連續不斷之經營；創業成功且經營成功之家族企業，其壽命可長到十年以上。Beckhard and Dyer (1983) 的研究結果發現創辦人平均在位時間為廿四年；陳定國 (2003) 亦認為創業卅年內的國內企業大多仍由第一代家長掌權。因此，除非創辦人之健康出現問題或其他因素，基本上企業壽命不超過卅年的家族企業，沒有世代接班問題。

選擇最佳人選成為接班人是企業接班流程中最關鍵的決策。在選擇接班人的條件中，當數家庭成員之態度最為重要。Birley (1986) 對繼承人的研究中發現，缺乏家庭成員的支持，接班計畫將無法實現。因此，獲遴選為接班人的下一代除了對管理家族企業擁有強烈意願外，同時也必須得到積極參與企業運作的其他家庭成員所信賴 (Landsberg and Astrachan, 1994; Horton, 1982)。選擇接班人時所考量的其他條件包括：教育程度、技術及管理技能、年齡、性別及家中排行。近年來，非長子及女兒被選為接班人的案例不斷增加，繼承家族企業已不再是長子的特權 (Ayres, 1990; Kaye, 1992)。Chrisman 等人 (1998) 的研究發現，接班人對家族企業的誠信與承諾比性別及家中排行更為重要。

三、接班人培育

家族企業的接班是一個耗時的流程，往往從接班人童年時期即開始。為了避免在接班流程關鍵時期出現能力不足的問題，上一代的掌權者必須為接班人提供嚴謹的教育與企業營運的培育訓練；

而下一代的接班人則應該把握時機，從上一代掌權者身上學習領導才能。Mumford 等人（2000a）建議接班人可透過以下方式增強本身之領導及解決問題能力：1. 接受不同的工作任務分派、2. 學習導師、3. 正式訓練、4. 實際操作。

在眾多訓練當中，正式學校教育為接班人提供一套最具系統的訓練，使接班人獲取特定的知識、學習解決問題能力及其他技巧（Mumford 等人，2000b）。學校教育也是培育接班人領導能力的第一步

由於下一代接班人通常必須面對更沉重及複雜的管理責任，因此需具備更廣及多元之經驗。Ward (1987)及 Danco (1982)建議接班人在真正進入家族企業以前，最好能在其他企業機構服務。Barach 等人（1998）的研究發現，在外取得經驗及成就後再進入家族企業，可增加接班人之信心，使原有的員工信服其領導能力，有利於家族企業之發展。

Holt-Larsen (1996)的研究指出，在進入家族企業後接受不同的工作任務分派，實際操作，可讓接班人開始學習承擔更多責任，並且接觸更多關係人（例如：債權人、供應商、客戶等），建立網絡，同時瞭解經商之道。

良好的父子關係對培育接班人有莫大幫助（Barnett and Tichy, 2000）。許多有效的管理技能是透過經驗累積，並成為上一代掌權者的隱藏知識。身為父親的掌權者必須同時充當下一代接班人的學習導師，教導及傳輸這些關係企業存亡的隱藏知識（Barlett and Ghosal, 1997）。

參、馬來西亞霹靂州錫礦業

霹靂州(Perak)，是馬來西亞 13 州之一，位於馬來半島西海岸，是西馬第二大州，面積約 21000 平方公里，人口約 226 萬（2007 年估計）。北部連接泰國邊境以及吉打州、西北部接壤檳城、東部鄰近吉蘭丹州和彭亨州、南邊是雪蘭莪州。馬六甲海峽則處於霹靂州西方。

Perak 在馬來語是銀的意思，極可能與霹靂州盛產的錫顏色相關，不過另有一傳說認為霹靂州地名其實來自河裡魚兒在陽光下閃爍似銀而來。

霹靂州的在十九世紀末期至廿世紀末，是世界錫藏最豐富的區域，其中又以拉律縣（Larut）及近打縣（Kinta Valley）錫產量冠全球。霹靂州首府怡保在英國殖民時期因開採錫礦而繁榮一時，許多客家錫礦家亦發跡於此。

一、拉律錫礦的發現

根據荷蘭人的資料記載，早在 1790 年，華人已在霹靂州及雪蘭莪州開採錫礦；19 世紀初期，英國人也發現馬來半島採礦區多為華人聚集的地方（Wong, 1964, p. 18）。在 1848 年霹靂州一名酋長拿督佐漢（Dato Johan）的兒子朗惹化（Che Long Jaafar）意外的在吉輦保（Kelian Pauh, 今太平市（Taiping）監獄所在地）發現大量的錫藏，於是從檳榔嶼的商家借得足夠資金及引進華人勞工，在該區大舉開採錫礦。這些華工多來自以客家人為主的五縣地區，而且隸屬於海山公司/私會黨。朗惹化後來陸續在附近的吉輦峇魯（Klian Baru, 今甘文丁（Kamunting），設有羈押政治犯之看守所）找到錫藏，又從以粵人為主的四縣輸入大批華工，這批華工隸屬義興公司/私會黨。

朗惹化在 1857 年逝世後由其子雅依布拉欣（Che Ngah Ibrahim）繼承父業，後者改變經營模式，允許來自檳榔嶼的資本家自資在他的土地開採錫礦，並課以重稅。雅依布拉欣不但獨佔錫礦的海陸

運輸，同時也可以分享拉律區的菸酒及鴉片稅收。雖然必須繳交高昂稅金，華人礦家還是開始大量遷入拉律區，至 1862 年，居住在拉律的華人約有 2 萬至 2 萬 5 千人。由於雅依布拉欣並無清楚劃分礦地開採權，導致後來引發海山公司與義興公司多年的械鬥。

二、華人私會黨與拉律戰爭

拉律區發現錫藏後，華人礦工蜂擁而至。原本只有區區 400 名華人的拉律區，其華人人數從 1862 年的 2 萬多人，暴增至 1872 年的 4 萬人（廖遠鏢，1974）。

由於錫礦業快速成長，加上產權不明，以海山公司及義興公司為主的各方人馬開始爭奪及控制產錫地區。

由客家人鄭景貴（又名鄭阿貴）領導的海山公司主要在吉輦保地區經營採錫；而廣東人陳亞炎領導的義興公司則在甘文丁地區。從 1861 年開始，兩派人馬屢次發生械鬥，互相掠奪對方財物、縱火焚燒公司建築與員工宿舍，造成死傷慘重、屍橫遍野。

另一方面，霹靂州皇室因統治者蘇丹阿里（Sultan Ali）在 1871 年逝世後發生嚴重的王位繼承糾紛；由於蘇丹阿里無子嗣，二王拉惹阿都拉（Raja Muda Abdullah）於是拉攏義興公司支持其繼承王位；而首相拉惹依士邁（Raja Ismail）則尋求海山公司協助準備奪權。1872 年二月，改變霹靂州歷史的拉律戰爭終於爆發。

在 1872 年至 1873 年期間，兩派人馬發動多次流血衝突，造成該地區 4,000 餘華人喪失生命（廖遠鏢，1974）。富饒的土地因戰爭而被廢棄，導致拉律蒙受重大經濟損失，也造成檳榔嶼的錫礦貿易幾乎停頓（馬來亞華人礦務總會，2002）。後來英國新總督克拉克爵士（Sir Andrew Clarke）決定介入干預霹靂州的流血衝突，於是派遣翻譯官畢麒麟（W.A. Pickering）和霹靂州華人領袖談判。畢麒麟深獲各派領袖所信任，同意放下武器，並進一步促成華人領袖與州內所有馬來酋長於 1874 年簽署「邦咯條約」（Pangkor Treaty）。在此項條約中，海山與義興領袖同意停止械鬥及自由回返拉律礦區。

自「邦咯條約」簽訂後，英國委任伯治（J.W.W. Birch）為首任參政司，副參政司為史畢地（T.C.S. Speedy），後者任務包括整頓拉律市政。史畢地在拉律地區建立了兩個新市鎮，北部靠近吉輦峇魯的新市鎮恢復原本之馬來文舊名「甘文丁」；南部靠近吉輦保的新市鎮則依史畢地之建議，取中文地名「太平」。1880 年後，拉律的華人礦區大部份落入客家人的海山公司。海山公司領袖鄭景貴及義興公司首領陳亞炎均被英人委任為議會委員。

三、近打谷的錫礦

霹靂州的近打谷在 1870 年即發現有廣闊富豐之錫苗蘊藏，唯因為缺乏交通設施，採礦業並不如拉律地區般受到重視。據估計，早在 1875 年就約有 2000 名華人在近打谷從事錫礦開採工作；另有 1000 華人在美羅（Bidor）地區。由於處在內陸地區，近打谷內所開採的錫礦必須透過大象或人力穿過濃密叢林方能運送至檳榔嶼，所涉及運輸成本是拉律地區六倍之多。英國人為了鼓勵霹靂州內部的錫礦開採工作，提供各種誘因以吸引華人資本家進入。英國人甚至提供鴉片稅收以確保檳榔嶼的華商可以賺取「適當利潤」（moderate profit），以吸引資金及勞力前往近打谷（Wong, 1964）。1880 年至 1885 年間，英國人投入大筆資金開闢近打河，以方便錫礦運輸至港口。

在英國政府的強力誘因下，華人資本家開始發現近打谷錫礦業的潛力。至 1882 年，近打谷的

華人礦工已增至約 5000 人左右。由於內陸交通逐漸改善，運輸成本降紙，大批華人資金及勞力從拉律地區轉向近打谷。另一方面，國際錫價在從 1882 年每英噸 106 英鎊下低至 80 英鎊，再加上拉律地區的錫藏漸少，使得開採成工日益上升，也進一步的使拉律地區的華人礦家轉往報酬率較高的近打谷尋求發展。

近打區的錫礦產量在 1888 年就與拉律區的產量不相上下（見表一）。近打區的錫苗豐富，直接從地面就可以開採，加上倫敦市場的錫價攀上高峰，從 1889 年至 1895 年間，近打谷掀起一股淘錫熱。該區所實施的自由開放土地政策使得許多小資本家亦能投入錫礦開採工作。在這段淘錫熱期間，近打谷的礦地面積增長四倍至 33407 英畝。在 1890 年至 1894 年間，近打谷的錫礦產值為 3500 萬元，不少的礦工搖身一變成爲礦主，每月賺取 5 千至 1 萬不等的收入（Wong, 1964. p:94）。

表一：霹靂州 1874~1895 年錫礦總產量（單位：pikul, 1 pikul=133.3 磅）

年份	拉律區	近打區	其他	總產量
1874	11,035	0	0	11,035
1875	29,601	0	0	29,601
1876	30,576	7,348	0	37,924
1877	39,583	8,751	270	48,604
1878	46,173	11,823	0	57,996
1879	55,350	13,554	0	68,904
1880	69,928	14,738	3,477	88,143
1881	79,439	17,382	4,289	101,110
1881	95,438	19,143	6,831	121,412
1883	125,181	24,854	9,361	159,396
1884	126,999	33,572	10,632	171,203
1885	104,282	46,925	11,412	162,619
1886	93,972	63,367	27,302	184,641
1887	102,884	86,498	27,270	216,652
1888	102,289	100,179	16,371	218,839
1889	104,019	118,984	12,648	235,651
1890	95,336	130,274	11,548	237,158
1891	85,786	145,328	10,903	242,017
1892	71,974	192,760	13,521	278,255
1893	69,892	230,799	15,388	316,079
1894	75,700	307,468	12,499	395,667
1895	69,945	319,232	11,752	400,929

資料來源：本研究整理

四、霹靂州的客家錫礦家

1899 年英國馬來亞政府的總收入爲 1 億 3480 萬元，其中來自錫礦出口的收入就佔了 46%。曾經擔任霹靂州代參政司的瑞天咸（F. Swettenham）在 1906 年對華人的貢獻作如下評述：

「他們之精力及創業精神使到馬來亞有今日之繁榮，他們早在白人來到此地之前已經是礦主

了。過去由於中國人之精力及勤儉，才能開始供給政府鉅額預算，開拓道路及各種公共建設，並且提供各項行政開銷…。他們將資金注入馬來亞，而歐洲人卻不敢作出此種冒險。他們引導成千上萬之中國人以應付本地區勞工之迫切需求，從事開拓一個被叢林遮蔽而不受注目的國家，隱藏在地底之資源，這一切無疑是他們之力量。他們負擔了應繳之課稅及生活上簡單的享受，這種對本邦貢獻的功績是不可埋沒的」(廖遠鏢，1974)。

在十九世紀馬來亞之錫礦業幾乎完全由華人經營(約百分之九十五)，而主要產區為霹靂州。如前所述，華人之進入霹靂州是爲了開採錫礦(Purcell, 1948)。雖然州內有不少對國家貢獻鉅大的著名客家錫礦家，但至於有多少客家人以採礦爲生，至今仍無正確數據。據〈霹靂年鑑〉，霹靂州除了一條淺而急的河流外，就只是一片廣闊無法進入的森林。當年拉律地區由客家人鄭景貴領導的海山公司成員絕大部份爲客家人，唯人數不詳。但在1897年淘錫熱下，霹靂州人口估計逾21萬人，其中馬來人約10萬人、華人約9萬人。無可否認的是在這些華人中，客家人佔有重要地位。張復靈(1951)認爲霹靂州首府怡保市在1900年仍只有亞答(atap 爲棕櫚葉片，多用作建築物之屋頂)木板店屋時，霹靂州嘉應五屬會館就擁有富麗堂皇的會所，足於驗證州內客家人人數眾多。

從霹靂州華僑礦務公會(1959年更名爲霹靂華人礦務公會至今)的1950年會員名冊中，若依203名錫礦經營者會員登記之籍貫統計，客家人佔了101名，廣府人及其他各語系人佔105名，可見客家人在霹靂州錫礦產業中之重要地位(張復靈，1951)。另，根據霹靂客屬公會會員之職業，亦可看出以錫礦爲業者佔最多數。1950年，該會共有會員1526人，其中以礦爲業者有624人，不過大多數住在鄉區以礦爲業的客家人未加入成爲會員。據估計，州內僅有約百分之一的客家人在1950年加入成爲霹靂客屬公會會員。

肆、個案研究

家族企業由兩種多功能的企業及家庭系統所組成，組織結構比一般企業更爲複雜，企業決策往往受到家庭文化所影響，尤其是涉及情感因素的接班問題。客家人在霹靂州錫礦產業飛黃騰達一世紀，如今仍能富甲一方者所剩無幾。本研究主要是探討世代接班規劃及接班人培育如何影響客籍礦家家族企業之永續經營。Yin (1994)認爲探討現代事件“如何”及“爲何”發生，最適合使用之研究方法爲個案研究法；其他研究企業領導接班的學者亦多建議質性研究法(Handler, 1994; Bryman et al, 1996; Conger, 1998; Parry, 1998)。

本研究所遴選的個案上，除了是霹靂州客籍礦家後裔外，所選擇的兩個個案家族不但將祖業進一步發揚光大，同時延續上一代的社會公益活動，積極對社區及族群作出偉大貢獻。

一、李萊生家族

在東南亞，李萊生(Lee Loy Seng)是有名的橡膠業大王而非錫礦大王，但其家族經營錫礦業已有百年歷史。其祖父李杵臣早在19世紀末廣東梅縣南來怡保，憑著曾唸過幾年古書，得到當時的百萬富翁同鄉姚德勝之器重，擔任書記工作。姚德勝是文盲，在近打谷擁有多個礦場，並且從英國殖民地政府取得鴉片、娼寮及賭博等經營權。後來李杵臣獲姚德勝贈送五英畝礦地，從此展開李

氏家族之錫礦事業（朱晉韶，年份不詳）。

李杵臣本身沒有子女，於是向弟弟要求將十三歲的長子李銘興過房給他。李銘興不但繼承了李杵臣的礦業，而且業績更是青出於藍，累積不少財富，成為地方名人。李銘興共娶了五位太太，生子十四人、女兒九人。

李萊生在 1921 年 8 月 22 日出生於萬里望(Menglembu)，在李銘興十四位兒子中排行第四。由於是雙胞胎先出生者，母親稱之為「大哥」(Taiko)，日後其所成立之公司之一及其集團總部辦公大廈亦以 Taiko 為名。他從小接受中文教育，後來父親送他回大陸接受高等教育，唸了幾個月卻因為中日戰爭爆發而返回馬來西亞。好學不倦的他在 24 歲時就讀怡保英文學校聖米哥中學(St. Michael's Institution)，完成高級劍橋文憑 (Senior Cambridge Examination)。他原本申請前往澳洲悉尼攻讀醫學院，但後來在家人勸導下放棄，協助年老的父親管理家裡的礦業。1950 年代初期，李銘興在怡保萬里望及其他地區買了許多礦地。年輕的李萊生對開採錫礦並非完全陌生，在求學時期他即進出礦場，但他因為性格內向不善交際，因此在經營礦場無法取得突破。

就在 1952 年，李萊生陰錯陽差的進入橡膠種植業。當時主持家族事業的三哥李萬生在金寶(Kampar)買了一座橡膠園，原以為四週皆為礦場的橡膠園應該錫藏豐富，探勘後卻發現完全沒有錫苗。李萬生覺得弟弟不善於經營礦場，於是將 1800 英畝的橡膠園交給李萊生負責管理。李萊生剛接管時對橡膠產業一竅不通，但卻憑著好學不倦精神，不但掌握了農業知識，而且學到如何透過股市收購其他英國人擁有之種植公司，從此在種植業闖出自己的企業王國。

李萊生在 30 歲時和梁婉清女士結婚，梁女士為客家富商梁克堯長女。兩人育有三子二女。長子李愛賢，畢業於馬來亞大學農學系，後遠赴美國哈佛大學商學院，取得企管碩士文憑。次子李孝賢，畢業於英國倫敦大學商管系，後來又在美國史丹佛大學完成工商管理碩士學位。幼子李愛賢畢業於愛爾蘭商學院。長女愛琴畢業於新加坡國立大學醫學系、幼女愛倫則畢業於英國愛丁堡大學化學工程系。

他本人原受中文教育，後來因為戰事而轉到以英文為媒介語的學校完成高中教育。英文是當時從事工商管理人員必須掌握的工具，對李萊生而言，更是他事業可以一飛沖天的關鍵。因為精通英文，使他能夠在極短時間內透過英國人經理及各種書籍，從一無所知變成農業管理專家；在華人商家都不太懂何謂上市公司 1950 的年代，使他成為收購上市公司高手。當他的事業版圖一再擴張及多元化時，李萊生也是透過閱讀西方管理書籍，建立健全的一個企業組織，成功將家族企業發展成企業家族(business family)。

家長對兒女們的求學意向有一定的影響。從李萊生子女所接受的教育訓練，可看出他期待下一代能接掌其事業。由於個人經歷，李萊生的子女皆接受英文教育，對熱心捐助中文教育發展的他而言，是心中遺憾，因此其孫輩都接受中文教育。他曾說：“（兒子）因為受英文教育，與華社似乎脫了節，我也盡量促使他們與華社搞好關係。”（朱晉韶，年份不詳，p.279）

李萊生在 1984 年不幸發現得了淋巴腺癌，決定將企業交棒給下一代。當他在 1992 年 11 月逝世後，長子及次子負責管理其集團下的兩間上市公司 Batu Kawan Berhad 及 KL-Kepong Berhad，在兄弟倆合作下，業務更多元化及國際化，從種植業、製造業、營建業至零售業。在 2007 富比士馬來西亞 40 富豪中，兄弟倆入榜。在母親梁婉清女士的帶領下，李萊生的兒女皆熱心公益，對州內之華文學校、華人醫院及安老院均作出大筆捐獻。

二、胡曰皆家族

胡曰皆(Foo Yet Kai)為福建永定人，1907 年出生於霹靂州華都牙也(Batu Gajah)，僅一週歲即由父親胡根益及母親帶回永定中川鄉，並且在家鄉接受初等教育。八歲時父親去世，由母親撫育成人。胡曰皆在十八歲時重新回到馬來亞，開始在其堂叔胡重益的公司學習礦務。由於他勤儉精明，深受胡重益所器重，廿三歲時即一起在霹靂州積莪營(Chenderiang)合創萬和錫礦公司，廿九歲時又創立萬生錫礦公司。日據時期結束後，胡曰皆在積莪營及怡保分別創立復萬昌及復萬億公司，業績斐然可觀。1953 年他創辦胡曰皆父子有限公司，從事各種投資活動，業務開始走向多元化。

胡曰皆熱心公益，對華人社會活動出錢出力，在他積極努力催生下，永定同鄉會於 1946 年 7 月成立。他也曾擔任霹靂客屬公會會長，在他的倡議下，該會在 1955 年創辦一間附設學校，以便收容日益增加要進華校升學的學子，發揚華教，延續華族文化。胡曰皆先生率先捐資十三萬元，該校以他父親別號命名「深齋中學」。他亦耗資從另一客籍錫礦世家鄭太平家族購得豪宅，並將之改設立為怡保聖母醫院（現已改名近打醫藥中心），目前還是由他的後人濟世為懷經營，凡經由胡曰皆基金會均可免費接受治療。

然而不幸的事情發生了，胡曰皆在 1961 年遭劫匪殺害，得年 54 歲。當年 26 歲的長子胡萬鐸還在愛爾蘭都柏林大學修讀政治及經濟系。作為家中長子，他沒有任何選擇，惟有停學回鄉繼承父業。

胡萬鐸雖然是倉促接班，然而卻憑著從中學時期就表現出來的卓越領導能力及遠見，不但守往父親遺留下來的基業，更將祖業發揚光大。“在 70 年代，我已看到錫礦業總有開採完的一天，因此決定進行多元化投資”（中國報，2006）。於是他開始投資建材、種植、汽車貿易等。他參與合創的公司—亞太工業(APLI) 在 2000 年 10 月正式在吉隆坡證券交易所上市。胡萬鐸在 2005 年脫售 APLI 股權，目前與弟弟管理擁有多元化業務的胡曰皆父子有限公司。

受父親影響的胡萬鐸不但繼承了父親創立的企業，同時也延續父親的社會公益事業，積極從事社會福利工作、捐款給教育、醫藥及其他慈善團體。他是馬來西亞獨立中學復興運動的領航者之一，致力為華教服務，並且在 1990 年至 1993 年出任馬來西亞華文教育最高機構—董總的主席。

伍、結論

霹靂州客家人在錫礦業叱吒風雲一世紀，但卻有如大多數家族企業一般，無法擺脫「富不過三代」的宿命。許多客家錫礦家族隨著第一代逝世後即煙散雲消，後代寂寂無聞。

從上述兩個個案中發現，第二代的教育影響家族企業的傳承與延續。所謂教育，包括正式教育及家庭教育。不管是李萊生或胡曰皆，都非常重視下一代的教育，並且讓他們到西方先進國家汲取新知，拓展國際視野。這方面的正式教育無疑使得兩個家族的下一代擁有前瞻視野，並提昇家族企業的組織管理。兩個家族都能洞察先機，在本身主要產業沒落前皆能進行多元化策略。許多客籍礦家在面臨 1985 年錫市崩盤時措手不及，無法因應而從此沒落。

另一方面，家庭教育則使得這兩個個案家族的下一代瞭解先輩創業之艱辛，避免犯上當時大多數富豪人家子弟之驕縱、奢侈等陋習。李萊生或胡曰皆夫婦都非常重視下一代的倫理思想。李萊生夫婦雖然讓子女接受英文教育，但從夫婦倆為孩子取名則知他們期待子女們能落實儒家倫理思想。

兩個個案家族的下一代在創業的上一代逝世後，都成功避免掉兄弟鬩牆、各為私利而導致祖業四分五裂的局面。

兩個個案皆顯示母親對家族企業之傳承扮演非常重要之角色。本研究面臨個案家族數目所侷限，後續研究應擴張至馬來西亞其他地區之客籍錫礦家族之研究。除此之外，後續研究可探討客籍礦家家族企業在馬來西亞衰滅之原因。

參考文獻：

丘思東（1984），*馬來西亞的沙朥越錫礦工業*。吉隆坡：南洋。

中國報（2006），胡萬鐸屢創奇跡，*中國報 60 週年特輯*，2006 年 5 月 27 日，版 B6。

朱晉韶（年份不詳），橡膠業大王李萊生，收錄於編委會主編，*霹靂嘉應會館 100 週年紀念特刊*，頁 276-292。怡保：霹靂嘉應會館。

陳定國（2003），「生於憂患、死於安樂」—家族企業興滅論。*建華金融季刊*，第二十三期，頁：17-30。

馬來亞華人礦務總會（2002），*馬來西亞華人錫礦工業的發展與沒落*。怡保：馬來亞華人礦務總會。

張復靈（1951），客人在馬來亞，收錄於梁樹齡主編，*霹靂客屬公會開幕紀念特刊*，頁 111-140。怡保：霹靂客屬公會。

廖遠鏢，1974，馬來西亞之錫礦業，收錄於編委會主編，*霹靂嘉應會館七十週年紀念暨新廈落成開幕特刊*，頁 290-296。怡保：霹靂嘉應會館董事會。

Ayres, G.R. (1990). Rough family justice: Equity in family business succession planning. *Family Business Review*, 3(1), 3-22.

Barach, J.A., Ganitsky, J.B., Carson, J.A. and Doochin, B.A. (1998). Entry of the next generation: Strategic challenge for family business. *Journal of Small Business Management*, 26, 49-56.

Barlett, C.A. and Ghosal, S. (1997). The myth of generic manager: New personal competencies for new management roles. *California Management Review*, 40(1), 92-116.

Barnett, C.K. and Tichy, N.M. (2000). How new leaders can learn to take charge. *Organizational Dynamics*, 29(1), 16-32.

Beckhard, R. and Dyer, W. (1983). Managing continuity in family-owned business. *Organization Dynamics*, 12, 5-12.

Birley, S. (1986). Succession in the family firm: The inheritor's view. *Journal of Small Business Management*, July, 36-43.

- Bryman, A., Stephens, M., and á Campo, C. (1996). The importance of context: Qualitative research and the study of leadership. *The Leadership Quarterly*, 7(3), 353-370.
- Chrisman, J.J., Chua, J.H. and Sharma, P. (1998). Importance attributes of successors in family businesses, *Family Business Review*, 10(2), 19-34.
- Christensen, C. (1953). *Management succession in small and growing enterprises*. Boston, MA: Harvard Business School Press.
- Churchill, N.C. and Hatten, K.J. (1987). Non-market-based transfer of wealth and or power: A research framework for family business. *American Journal of Small Business*, 11(3), 51-64.
- Conger, J.A. (1998). Qualitative research as the cornerstone methodology for understanding leadership. *The Leadership Quarterly*, 9(1), 107-121.
- Danco, L. (1982). *Beyond survival: A guide for the business owner and his family*. Cleveland, OH: University Press.
- Dyer, W.G., Jr. (1986). *Cultural change in family firms: Anticipating and managing business and family transitions*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Gersick, K.E., Davis, J.A., McCollum, M. and Lansberg, I. (1997). *Generation to generation: Life cycles of the family business*. Boston, MA: Harvard Business School Press.
- Gordon, G.E. and Rosen, N. (1981). Critical factors in leadership succession. *Organizational Behavior and Human Performance*, 27, 227-254.
- Handler, W.C. (1992). The succession experience of next-generation. *Family Business Review*, 5(3), 283-307.
- Handler, W.C. (1994). Succession in family business: A review for the research. *Family Business Review*, 7(2), 133-157.
- Herz Brown, F. (1993). Loss and continuity in the family firms. *Family Business Review*, 6(2), 111-130.
- Holt-Larsen, H. (1996). In search of management development in Europe: From self-fulfilling prophecies to organizational competence. *International Journal of Human Resource Management*, 7(3), 657-676.
- Horton, T.P. (1982). The baton of succession. *Management Review*, 71, 2-3.

- Kaye, K. (1992). The kid brother. *Family Business Review*, 5(3), 237-256.
- Kets de Vries, M.F.R. (1985). The dark side of entrepreneurship. *Harvard Business Review*, 63, 160-167.
- Khoo, Salma N. and Lubis, Abdul-Razzaq, (2005). *Kinta Valley: Pioneering Malaysia's Modern Development*. Ipoh, Malaysia: Perak Academy.
- Lansberg, I.S. (1983). Managing human resources in family firms: The problem of institutional overlap. *Organizational Dynamics*, 12(1), 39-46.
- Lansberg, I.S. and Astrachan, J.H. (1994). Influence of family relationships on succession planning and training: The importance of mediating factors. *Family Business Review*, 7(1), 39-59.
- Levinson, H. (1971). Conflicts that plague the family business. *Harvard Business Review*, 49(2), 90-98.
- Longenecker, J.G. and Schoen, J.E. (1978). Management succession in family business. *Journal of Small Business Management*, 16, 1-6.
- Mumford, M.D., Marks, M., Connelly, M.S., Zaccaro, S.J., and Reiter-Palmon (2000b). Development of leadership skills: Experience and timing, *Leadership Quarterly*, 11(1), 87-114.
- Mumford, M.D., Zaccaro, S.J., Harding, F.D., Jacobs, T.O. and Fleishman, E.A. (2000a). Leadership skills for a changing world: Solving complex social problems. *The Leadership Quarterly*, 11(1), 11-35.
- Neubauer, F. and Lank, A.G. (1998). *The family business: Its governance for sustainability*. London: McMillan Press.
- Parry, K.W. (1998). Grounded theory and social process: A new direction for leadership research. *The Leadership Quarterly*, 9(1), 85-105.
- Purcell, V.S. (1948). *The Chinese in Malaya*. London: Oxford University Press.
- Rosenblatt, P., de Milk, L., Anderson, R., and Johnson, P. (1985). *The family in business*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- ,Tashakori, M. (1977). *Management succession*. New York, NY: Praeger.

Vancil, R.F. (1987). *Passing the baton: Managing the process of CEO succession*. Boston, MA: Harvard Business School Press.

Ward, J.L.. (1987). *Keeping the family business healthy*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Wong, Lin K. (1964). *The Malayan Tin Industry to 1914*. Tucson, AZ: The University of Arizona Press.

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）

海峽殖民地的族群政策與族群分工：
以新馬地區的典當業與中醫藥產業為例

張翰璧

國立中央大學客家社會文化所副教授

黃靖雯

國立中央大學客家社會文化所碩士生

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

中央研究亞太區院域研究專題中心

協辦單位：經濟與社會所、客家語言與傳播研究所、資訊與社會研究所、
全球客家研究中心

地點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第一會議室

時間：九十八年五月二十日（週三），下午二時三十分至五時三十分

海峽殖民地的族群政策與族群分工： 以新馬地區的典當業與中醫藥產業為例

張翰璧、黃靖雯*

摘要

典當與中藥產業是新加坡與馬來西亞地區客家族群主要從事的傳統行業。新加坡中藥店的創業早在 1819 至 1829 年間，即有數間中藥店在經營，例如同善堂、福和堂、開源堂和成德記藥行。戰前新加坡中藥店的經營者已客家人為最多，319 家中藥店中，客家人所經營的有 256 家，佔 80.5% 以上。根據 2006 年新加坡當商公會的紀錄，92 位會員中，約有 80 位是客家人，佔 87%。同樣的情形也出現在馬來西亞，根據馬來西亞當商總會與馬來西亞華人醫藥總會的資料，全馬來西亞共有 210 間當舖以及 42 個與中藥產業相關的公會團體組織。在客家移民普遍「不善經商」的普遍趨勢中，新加坡、馬來西亞典當業與中藥產業中客家人壟斷的現象是如何出現的呢？要回答這個問題，除了強調華人移民歷史與業產特性兩個分析層次外，也必須回到海峽殖民政府政策的脈絡中，回答典當與中藥產業如何成為客家的獨佔產業。

關鍵詞：客家、典當業、中藥業、海峽殖民地、族群分工

*張翰璧為中央大學客家社會文化研究所副教授，黃靖雯為中央大學客家社會文化所碩士生。作者感謝中央大學國立中央大學中央大學「發展國際一流大學及頂尖研究中心計畫」與中央研究院亞太區域研究專題中心「會館、產業、聚落、宗教、家庭與客家認同：東南亞（新馬印）客家的研究」計畫的補助。

一、前言

典當與中藥產業是新馬華人主要的傳統行業（參見表一），也是客家族群獨佔的產業。以典當業為例，新加坡當店的數量，由 1958 年的 32 間增加至 2005 年的 92 間。1989 年的年總營業額為 6 億 7 千多萬元，升至 1998 年的 11 億 6 千萬元，到 2004 年約為 11 億元，不論是當店數量或是營業額，每年都還在逐年增加（何謙訓 2005：16）。

表一、新加坡獨立前客屬人士創立的工商業分析

行業	總數	行業組織形式		
		獨資	公司	有限公司
藥材商	166	142	23	2
洋貨／布批	98	70	27	1
出入口商／什貨	70	47	23	
洋服	63	60	3	
五金／白鐵／鐵廠	57	50	7	
皮料／皮鞋／鞋	51	44	7	
鐘錶／眼鏡／金舖	49	40	9	
新衣	40	39	11	
當商	24	10	14	
傢俬	15	15	-	
旅店	8	8	-	
其他（包括電影、報業等）	46	43	3	

資料來源：轉引自梁純菁（2002：274）。

根據張翰璧（2007：100）研究，從 1875 年開始，典當業就是客家獨佔的產業，直到 2006 年新加坡當商公會的紀錄，92 位會員中，約有 80 位是客家人，接近 87% 是客家人（參見表二）。其中有一個比較有趣的現象，就是說以姓氏為重，新加坡當店經營者中姓「藍」的非常多。即使不是姓「藍」，也多少和「藍」姓有親戚朋友的關係（張翰璧 2007：100）。

表二、1875~2005 年新加坡當店數目表

年度	當店間數	客籍人士經營家數（百分比）
1875	16	
1883	22	
1886	23	
1896	16	

1920-1929	25	22 (88%)
1935-1941	26	24 (92%)
1945	23	
1956	32	26 (81%)
1958	42	35 (83%)
1965	39	
1977	55	
1978	50	
1981	55	
1996	62	
2006	92	82 (89%)

資料來源：張翰璧（2007：100）。

新加坡的典當業開始於何時？根據口述歷史檔案館資料與何謙訓（2005）所著《新加坡縱橫談》等資料顯示，認為新加坡第一間當舖是在 1872 年由藍秋山先生所開設的「生和當」，但經本研究發現在 1822 年新加坡就出現當舖法規，至 1872 年這段時間，新加坡的典當業應該已經出現。同樣的情形也出現在馬來西亞，根據馬來西亞當舖總會與馬來西亞華人醫藥總會的資料，全馬來西亞共有 210 間持有合法執照的當舖¹以及 42 個與中藥產業相關的公會團體組織²。Turnbull（1989）指出，十九世紀新加坡的產業，的確有族群獨佔與分工的現象，例如福建人多開設銀行、保險業在廣府人手中、金銀業中潮州人和廣府人分庭抗禮、當舖業則以客家人為主要經營者等。新加坡典當業經營者幾乎 90% 至 100% 是華人，華人中又以大埔人最多，約佔 87%。一開始是有人開始經營當舖，然後開始吸收自己的那些宗族跟鄉親，當時幾乎所有的典當業就是被大埔人壟斷。客家族群裡面以大埔人佔最大多數，梅縣、永定、豐順則屬於比較小的部分。客家族群在新加坡的人數不多，約二十萬人，最多還是福建、潮州和廣東人。

在馬來西亞，客家族群也集中在典當與中藥產業。在客家移民普遍「不善經商」的普遍趨勢中，新加坡、馬來西亞典當業與中藥產業中客家人壟斷的現象是如何出現的呢？要回答這個問題，除了強調華人移民歷史與業產特性兩個分析層次外，也必須回到海峽殖民政府政策的脈絡中，回答典當與中藥產業如何成為客家的獨佔產業。

為了有效解答上述問題，本文將從制度層面進行分析，制度性的文化指的是一些傳統，以及這些傳統對某些社會結構與社會行為的影響力，這些傳統是經過長時間建立的社會制度或行為規範，並在特定的社會空間展現出來的歷史現象。強調制度性文化的歷史特性，是要指出制度性文化本身並非同質性的概念，在社會發展過程中，會隨著不同理念的強調、成員社會關係的改變、制度存在的法律框架等而改變。制度性文化除了體現在組織架構的設計上，尚包括組織運作的原則和內部成員的行為習慣。例如新加坡典當業的議價術語是以客家話為基礎而發展出來的。從族群經濟的角度而言，移民如

¹ 馬來西亞《中國報》，刊登於 2008 年 11 月 23 日。

² 馬來西亞華人醫藥總會 50 周年特刊，2005 年。

何整合進入移入國的社會經濟脈絡，可以從下面三個層次來分析：1)政府政策，政府針對不同移民團體所採取的不同對應政策。2)公民社會與公眾輿論，有些少數的移民會受到移入國的歡迎，有些會受到主流社會的抗拒。3)族群社群／社區的支持，有些社群會提供一些防護，以對抗外在的偏見以及同化的衝擊。當其規模很大，也會提供少許的經濟機會，提供新移民者不可多得的經濟流動性的機會。以上三種接受度的結合構成特定的移民團體，形成特有的整合模式(mode of incorporation)(Portes 1982)，並且形成特有的族群分工方式與產業文化。本文嘗試從制度層面分析海峽殖民地政的族群政策，如何影響族群產業分工，以進一步說明何以典當業與中藥業成為客家族群獨佔的產業。

本文所使用的資料為海峽殖民地的檔案資料(CO273 Straits Settlements Original Correspondence, 1838-1946)，根據以下 7 個關鍵字搜尋：Chinese, Labor, Census, Emigrate, Immigrate, Pawnbroker, Indian，共蒐集到介於 1838 至 1910 年之間的 80 批海峽殖民地的官方書信與文件，其頁數為 1000 頁左右。這 80 批官方書信與文件內容大略可分為以下六類：

- 1) 19 世紀末的人口普查資料。
- 2) 19 世紀末中國籍(Chinese)勞工的移民狀況。
- 3) 英國殖民政府的馬來亞的勞工政策。
- 4) 秘密會社(Secret society)對海峽殖民地與勞工分配的影響。
- 5) 當商法令的制定。
- 6) 英國殖民官員回應華人社會內部的差異的族群政策。

二、海峽殖民地制度與族群政策

針對海峽殖民地的殖民政策，馬來西亞中學歷史教科書的作者 Misariah 與 Johara (2003) 在書中指出，早期英國殖民馬來亞的動機純粹為了掠奪馬來亞的天然資源。為了更有效的進行掠奪以追求最大的經濟效益，英國也在殖民馬來亞期間完成了基本設施的建設工作，而其殖民政策也深刻影響了馬來亞的社會與經濟結構。在天然資源當中，受到英國重視的三個領域分別有錫礦、商務農業種植(commercial agriculture)(包括胡椒、檳榔、豆蔻、丁香、甘蔗、木薯與鳳梨)以及木材砍伐。而在 19 世紀末至 20 世紀初，英國也大力推行種植新品種農業，例如橡膠、咖啡、油棕、煙草與茶等農業種植，進而把英國在殖民馬來亞的經濟效益推向高峰(Misariah 與 Johara 2003: 124-127)。

在上述有關的經濟殖民政策當中，Misariah 與 Johara (2003) 認為英國殖民政府皆有意圖地把不同的族群放到不同的經濟領域去經營相關的農、工業。有關各個族群被安排到不同經濟領域的情況，Misariah 與 Johara 指出，在 1820 年代，華人(*orang Cina* 或 Chinese)勞工開始被殖民政府引進，許多的華人勞工都被安排到霹靂與雪蘭莪州去當錫礦工人。由於擁有開採錫礦的技術與知識，歐洲人與華人隨後也被殖民政府鼓勵開採錫礦。另一方面，在商務農業種植方面，殖民政府僅僅開放給歐洲或來自外國的資本家經營，馬來亞的土著居民(indigenous people)則被禁止種植相關的商業農作物。在 20 世紀初，由於錫礦與橡膠在國際市場供不應求，英國殖民政府於是大力引進來自中國與印度的勞工。來自中國的華人勞工大多以契約勞工(system contract)的形式安排到霹靂、雪蘭莪、森美蘭等地的錫礦場去當開採工人，另外則有一部分的華人進行種植的工作，或者到城市地區當技術學徒。來自印度的勞工則大多以肯嘉尼制度(system kangani)的形式安排到橡園裏當割膠工人。有鑒於此，不同族群之間出現職業區別的現象也就逐漸形成。與此同時，英國也採取每個族群分居的居住形態，因

此，華人大多居住在錫礦與城市地區；印度人則大多居住在橡膠園；馬來人則居住在未開發的鄉下地區（Misariah 與 Johara 2003：141-144）。

根據 Misariah 與 Johara 的分析，英國殖民馬來亞時期的經濟形態可分為傳統經濟與商業經濟，並列出這兩種經濟形態的差異（參見表三），如下：

表三、英國殖民馬來亞時期的經濟領域特徵

特徵	傳統經濟	商業經濟
經營形式	自給自足	出口貿易
經營規模	小資本	龐大的國際資本
經營技術	傳統手工器具	先進技術與機器
勞力資本	不需勞工	需要大量外來勞工
領域	捕魚與種植稻米	主要乃錫礦與橡膠
主要族群	馬來人	歐洲人、華人、印度人

資料：整理自Masariah & Johara, 2003, *Sejarah Tingkatan 2: Buku Teks (Text Book of History, Form 2)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. pp141.

對於上述經濟殖民政策的發展，Masariah 與 Johara（2003：144）指出，由於英國殖民政府的經濟政策只注重海峽殖民地以及馬來西亞西海岸的發展，因而造成許多馬來人居住的鄉間地區被嚴重忽略，而上述不公平的經濟發展也造成了各個族群之間出現懸殊的經濟鴻溝。馬來西亞第四任首相 Tun Mahathir（2002）曾在其著作“*Growth and Ethnic Inequality: Malaysia's New Economic Policy*”指出，造成馬來西亞族群之間出現經濟鴻溝的罪魁禍首乃英國殖民政府，因為在長達 171 年（1786 至 1946 年）的殖民時期之中，英國殖民政府為來自中國與印度的勞工製造了許多累計財富的機會，相反地卻不斷剝削與歧視馬來族群，導致馬來族群不但無法在殖民經濟的發展中改善自己的生活素質，反而變得越來越貧窮（轉引自 Mukhriz 與 Khairy 2004：viii）。針對英國殖民政策對馬來族群帶來的影響，Mukhriz 與 Khairy（2004）認為英國殖民政府長久以來對馬來族群採取了邊緣化與歧視的殖民政策：

「英國殖民大官對我們進行洗腦，讓我們相信馬來人就是懶惰的民族（無論在生理或心理），所以最好在甘榜與河邊過一些簡單平靜的生活（翻譯自馬來原文，Mukhriz & Khairy 2004：xvi）」

Baker（1999）則從區域史的角度來論述馬來西亞與新加坡的文化變遷與國家發展。Baker 認為，十九世紀的錫礦發展與中國勞工的大量移入（Chinese Immigration）乃導致馬來亞區域（Malay Peninsular）政治不穩定的兩大主要因素，因為英國人不使用馬來亞馬來籍的土著居民作為勞力資本，反而大量引進並依賴中國籍勞工為其開採錫礦；再加上移入的大批中國籍勞工不融入馬來土著社群的情況，馬來亞的原有社會結構也因而產生了巨大的改變（Baker 1999：127，129）。換言之，海峽殖民政府採用分而治之的殖民統治模式，以最小的統治成本換取最大的經濟利益，把不同族群分配到不同的經濟領域去。這將可以透過下列有關海峽殖民地於 1921、1931 與 1947 年的人口普查調查資料中的

圖表與資料得到驗證。

《1931 海峽殖民地人口普查報告》的作者 Vlieland (1932) 指出，由於東方人士 (Oriental peoples) 對國籍 (nationality)、地域與民族起源 (geographic and ethnographic origin)、政治忠誠 (political allegiance) 等概念沒有認知，因此在人口普查調查中，Vlieland 採用「種族」(race) 一詞來界定海峽殖民地與馬來亞半島內複雜且多元的居民 (Vlieland 1932: 73)。另外，Vlieland (1932: 77-78) 也採用《1911 馬來聯邦人口普查報告》作者 Pountney 對華人種族內部具有方言差異的群體稱為「部落」(tribe) 的概念來界定華人內部的次級分類 (sub-division)。然而 Vlieland 也清楚，隨著中國北京推行華語 (Mandarin) 作為官方語言，以及馬來亞華人種族使用華語作為教學媒介語，各「部落」之間的方言差異將被逐漸同化。

表四至表九為收入在 1921、1931 與 1947 年海峽殖民地人口普查報告中的資料。圖一是馬來西亞半島的地圖；表四是 1947 年馬來亞聯邦與新加坡英國皇家殖民地的各種族 (race) 人口分佈；圖二是二十世紀初馬來亞西馬半島的礦區分佈；表五呈現馬來亞聯邦地區各族群之間產業類型分佈；表六呈現馬來亞各地區的產業分佈 (包括所有族群)；表七與表八則分別呈現 1921 與 1931 年華人社會內部各個「部落」(tribe) 的人口與區域分佈。

表四顯示，英國在宣佈解散殖民地後的隔年，當地的馬來人、華人與印度人人口比例為百分之 43、44 以及 10，顯示華人與馬來人人口具備相等的人口數。而在錫礦地區與海峽殖民地的華人口比例皆比其他種族來得高。居住在錫礦地區如霹靂、雪蘭莪與森美蘭的華人口分別為百分之 47、51 與 42；居住在新加坡與檳城的華人口則占了當地總人口的百分之 75 與 55，唯有馬六甲的華人口比馬來人口來得少，但也佔了當地總人口的百分之 40。

雖然表五與表四的樣本數出現差異，但是從表五中依舊可看出各個種族在不同產業的明顯分佈。表五顯示，除了捕魚業、農業與公共行政，華人在其他產業類別皆占了最高的百分比。表六則呈現馬來亞各地區的產業分佈 (包括所有種族)；表七則呈現 1921 年華人社會內部各個「部落」(tribe) 的人口分佈。雖然在海峽殖民地常年報告書中顯示，英國殖民者政府最早針對三個海峽殖民地進行祖籍地調查的年份乃 1881 年，但是本文認為，較為系統性的華人祖籍人口調查要數自 1921 年的人口普查資料 (請參見表七與表八)。

從表七的資料來看，馬來西亞客家人於 1921 年分佈在馬來聯邦的州屬居多，占了客家總人口的百分之 70；而分佈於海峽殖民地與非馬來聯邦的州屬則分別為百分之 17 與 13。然而，若從各個州屬的華人總人口來觀察，客家人多分佈於玻璃市、雪蘭莪、森美蘭與霹靂，各占了上述州屬華人總人口的百分之 40、33、32 與 30。對比表八的 1931 年華人社會內部各個「部落」(tribe) 的人口分佈，客家人的分佈依舊與 1921 年大同小異，即分佈在馬來聯邦的州屬居多，其中霹靂、雪蘭莪、森美蘭與玻璃市各占了當地華人總人口的百分之 27、33、33 與 28。Vlieland (1932: 81) 指出，從客家人於馬來亞各州屬的分佈看來，縱然客家人的人口數量緊追在福建與廣東人之後，但是客家人似乎較為偏好居住在鄉村或未開發地區。另一方面，值得一提的是，「興化」人沒有出現在表八中的華人「部落」分類中；另外在 1921 年與 1931 年的人口普查報告中對「潮州」與「福清」的英文名詞則有些許變化，即從 Tie Chiu 變成 Tiu Chiu；Hok Chia 成為 Hok Chhia。

表九則呈現海峽殖民地與馬來聯邦的「錢莊（Money Lenders）、當舖（Pawnbrokers）與貨幣轉換（Money Changer）業者的數量」。在 1931 年的人口普查報告中，英國籍為主的調查人員們皆使用「種族」的分類方式來調查各個種族的職業類型，縱使他們有意識到華人社會內部存在「部落」的差異。而在 1931 年人口普查報告的職業調查分類中，錢莊（Money Lenders）、當舖（Pawnbrokers）與貨幣轉換（Money Changer）這三個行業雖存在差異，但是卻被歸類在商業類型中的同質產業。有鑒於此，從表九的資料來看，雖然我們可觀察 1931 年經營錢莊（Money Lenders）、當舖（Pawnbrokers）與貨幣轉換（Money Changer）的華人業者數量與百分比，而無法確切地看出當時經營當舖的客家人業者的數目，但是它依舊為可貴的參考資料。此表也顯示，1931 年從事錢莊（Money Lenders）、當舖（Pawnbrokers）與貨幣轉換（Money Changer）的業者皆以男性為主，華人在總人口當中經營「錢莊（Money Lenders）、當舖（Pawnbrokers）與貨幣轉換（Money Changer）」的百分比為百分之 17，其中多分佈在新加坡（38%）、檳城（18%）與霹靂（16%）。



圖一：馬來西亞地圖³

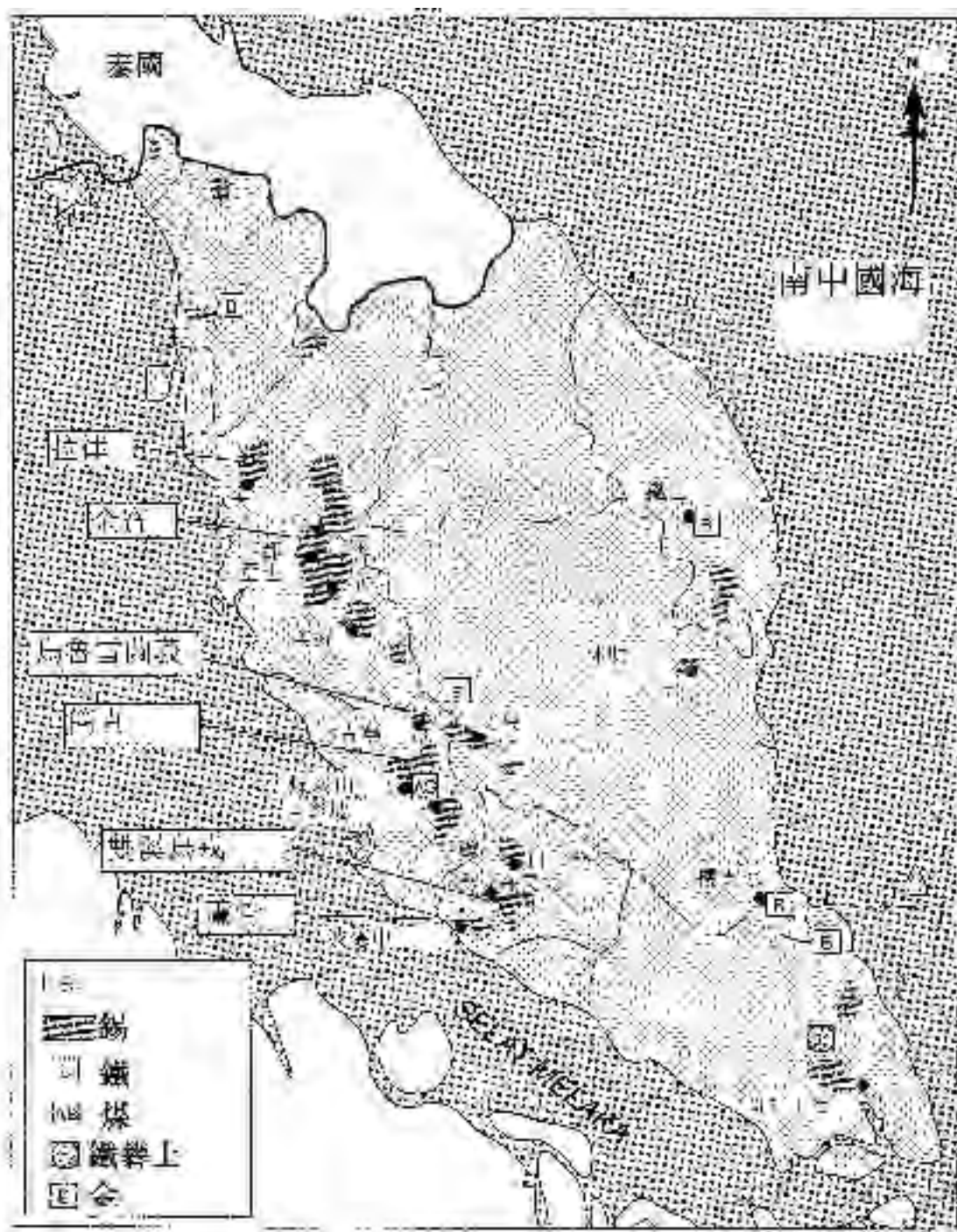
³ 參考自台大文學院網頁 <http://tx.liberal.ntu.edu.tw/gcot07/malaysianinttu2/Map.jpg>，2009 年 3 月 5 日查詢。圖中的森美蘭正確的馬來名應該是 NEGERI SEMBILAN；瓜拉登嘉樓則是 Kuala Terengganu。

表四：1947年馬來亞聯邦與新加坡（英國皇家殖民地）的種族人口分佈

區域/州屬	馬來人	華人	印度人	歐洲人	歐亞人	其他	總合
馬來亞聯邦	2427853(95)*(49)	1884647(72)*(38)	535092(88)*(11)	16836(35)*(0)	10062(52)*(0)	48331(74)*(1)	4922821(83)*(100)
檳城	136163(5)*(30)	247411(9)*(55)	57536(9)*(13)	2325(5)*(1)	2413(13)*(1)	2039(3)*(0)	447707(8)*(100)
馬六甲	120334(5)*(50)	96144(4)*(40)	19718(3)*(8)	308(0)*(0)	1978(10)*(1)	881(1)*(0)	239363(4)*(100)
霹靂	360631(14)*(38)	444509(17)*(47)	140755(23)*(15)	2762(6)*(0)	1182(6)*(0)	5868(9)*(1)	955707(16)*(100)
雪蘭莪	187334(7)*(26)	362755(14)*(51)	147149(24)*(21)	4791(10)*(1)	2816(15)*(0)	10686(16)*(1)	715531(12)*(100)
森美蘭	110560(4)*(41)	114411(4)*(42)	39053(6)*(15)	1420(3)*(1)	880(5)*(0)	2980(5)*(1)	269304(5)*(100)
彭亨	135772(5)*(54)	97325(4)*(39)	14744(2)*(6)	849(2)*(0)	79(0)*(0)	1467(2)*(1)	250240(4)*(100)
柔佛	323682(13)*(44)	354788(14)*(48)	55618(9)*(7)	3771(8)*(1)	478(2)*(0)	3454(5)*(0)	741791(13)*(100)
吉打	377075(15)*(68)	115928(4)*(21)	51417(8)*(9)	314(0)*(0)	161(1)*(0)	9632(15)*(2)	554581(9)*(100)
吉蘭丹	412918(16)*(92)	22938(1)*(5)	4982(0)*(1)	130(0)*(0)	25(0)*(0)	7637(12)*(2)	448630(8)*(100)
登嘉樓	207874(8)*(92)	15864(1)*(7)	1761(0)*(1)	60(0)*(0)	14(0)*(0)	423(1)*(0)	225996(4)*(100)
玻璃市	55185(2)*(78)	11788(0)*(17)	1684(0)*(2)	8(0)*(0)	7(0)*(0)	1818(3)*(3)	70490(1)*(100)
不詳	325(0)*(9)	782(0)*(22)	801(0)*(23)	98(0)*(3)	29(0)*(1)	1446(2)*(42)	3481(0)*(100)
新加坡	116406(5)*(12)	730603(28)*(75)	73496(12)*(8)	30631(65)*(3)	9112(48)*(1)	16951(26)*(2)	976839(17)*(100)
總合	2543899(100)*(43)	2615250(100)*(44)	608588(100)*(10)	47467(100)*(1)	19174(100)*(0)	65282(100)*(1)	5899660(100)*(100)

資料來源：Del Tufo, M.V., 1949, *Malaya Comprising the Federation of Malaya and the Colony of Singapore: A Report on the 1947 Census of Population*. London: Crown Agents for the Colonies. pp132-133.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比（column percentage），括弧數字為列數百分比（row percentage）。



圖二：二十世紀初馬來亞西馬半島的礦區分佈⁵

資料來源：Masariah & Johara, 2003, *Sejarah Tingkatan 2: Buku Teks (Text Book of History, Form 2)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. pp134.

⁵ 本文把原始圖表中的馬來地理原名翻譯成中文，僅此注明。

表五：1947 年馬來亞聯邦各種族的產業類型分佈

職業類型	馬來人 ⁶	華人	印度人	歐洲人	歐亞人	其他	總合
捕魚業	40864(5)*(69)	18004(3)*(30)	586(0)*(1)	-	68(2)*(0)	80(0)*(0)	59602(3)*(100)
農業 ⁷	552956(73)*(51)	335734(47)*(31)	182546(61)*(17)	1151(20)*(0)	97(3)*(0)	9452(57)*(1)	1081936(60)*(100)
錫礦業	5040(1)*(11)	35300(5)*(75)	6056(2)*(13)	492(9)*(1)	57(2)*(0)	95(1)*(0)	47040(3)*(100)
製造業 ⁸	41097(5)*(27)	95704(13)*(64)	12404(4)*(8)	239(4)*(0)	283(10)*(0)	845(5)*(1)	150572(8)*(100)
運輸與通訊	16890(2)*(28)	26864(4)*(45)	14348(5)*(24)	194(3)*(0)	301(10)*(1)	956(6)*(2)	59553(3)*(100)
商業與金融	26461(4)*(15)	117063(16)*(68)	25930(9)*(15)	513(9)*(0)	244(8)*(0)	987(6)*(1)	171198(10)*(100)
公共行政	55156(7)*(50)	13201(2)*(12)	35245(12)*(32)	2517(45)*(2)	1415(49)*(1)	2791(17)*(3)	110325(6)*(100)
專業人士	3754(0)*(20)	11440(2)*(62)	2078(1)*(11)	408(7)*(2)	250(9)*(1)	527(3)*(3)	18457(1)*(100)
娛樂與運動	1404(0)*(20)	4273(1)*(60)	1144(0)*(16)	44(1)*(1)	44(2)*(1)	162(1)*(2)	7071(0)*(100)
服務業	10610(1)*(12)	55983(8)*(64)	19509(6)*(22)	43(1)*(0)	97(3)*(0)	578(3)*(1)	86820(5)*(100)
不詳	1657(0)*(27)	3327(0)*(54)	1049(0)*(17)	27(0)*(0)	23(1)*(0)	69(0)*(1)	6152(0)*(100)
總合	755889(100)*(42)	716893(100)*(40)	300895(100)*(17)	5628(100)*(0)	2879(100)*(0)	16542(100)*(1)	1798726(100)*(100)

資料來源：Del Tufo, M.V., 1949, *Malaya Comprising the Federation of Malaya and the Colony of Singapore: A Report on the 1947 Census of Population*. London: Crown Agents for the Colonies. pp442-445.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比（column percentage），括弧數字為列數百分比（row percentage）。

表六：1947 年馬來亞聯邦地區的產業分佈⁹

職業類型	檳城	馬六甲	霹靂	雪蘭莪	森美蘭	彭亨	柔佛

⁶ 不包括遊牧的土著或原住民群體。

⁷ 包括橡膠、椰子、油棕、稻米、鳳梨、花卉、水果等農作物。

⁸ 製造業當中包括陶器、磚塊、玻璃、化學物品、機械、金屬、紡織品、皮革、飲料、煙草、傢俱、罐頭食品、紙張與文具製造、印刷、建築與設計、水電與煤氣等相關產業。

⁹ 不包括遊牧的土著或原住民群體。

捕魚業	6764(5)*(11)	3480(4)*(6)	9598(3)*(16)	5960(2)*(10) 141320(50)* (12)	463(0)*(1)	2680(3)*(4)	7845(3)*(13)
農業 ¹⁰	45409(30)*(4)	43052(52)*(4)	215433(58)*(18)		85303(71)*(7)	71805(71)*(6)	195425(69)*(17)
錫礦業	231(0)*(0)	223(0)*(0)	27296(7)*(57)	13021 (5)*(27)	1332(1)*(3)	2497(2)*(5)	841(0)*(2)
製造業 ¹¹	21650(14)*(14)	11501(14)*(8)	28861(8)*(19)	29953(11)*(20)	7352(6)*(5)	5286(5)*(3)	15810(6)*(10)
運輸與通訊	13189(9)*(22)	3577(4)*(6)	9228(2)*(15)	12451(4)*(21)	3035(3)*(5)	1926(2)*(3)	6197(2)*(10)
商業與金融	29320(20)*(17)	9380(11)*(5)	32527(9)*(19)	30290(11)*(17)	7738(6)*(4)	5382(5)*(3)	22622(8)*(13)
公共行政	13001(9)*(11)	5171(6)*(5)	21827(6)*(19)	22013(8)*(19)	8669(7)*(8)	6488(6)*(6)	18464(7)*(16)
專業人士	2852(2)*(15)	1108(1)*(6)	3883(1)*(21)	3596(1)*(19)	915(1)*(5)	671(1)*(4)	2633(1)*(14)
娛樂與運動	1429(1)*(19)	395(0)*(5)	1814(0)*(24)	1880(1)*(25)	224(0)*(3)	236(0)*(3)	747(0)*(10)
服務業	15200(10)*(17)	4541(5)*(5)	18316(5)*(21)	19399(7)*(22)	5091(4)*(6)	3406(3)*(4)	10836(4)*(12)
不詳	799(1)*(13)	295(03)*(5)	879(0)*(14)	1136(0)*(18)	223(0)*(4)	244(0)*(4)	1031(0)*(16)
總合	149844 (100)* (8)	82723(100)*(4)	369642 (100)*(19)	281019(100)*(15)	120345 (100)* (6)	100621(100)*(5)	282451 (100)* (15)

資料來源：Del Tufo, M.V., 1949, *Malaya Comprising the Federation of Malaya and the Colony of Singapore: A Report on the 1947 Census of Population*.

London: Crown Agents for the Colonies, pp446-447.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比（column percentage），括弧數字為列數百分比（row percentage）。

表六：1947年馬來亞聯邦地區的產業分佈⁹（續）

職業類型	吉打	吉蘭丹	登嘉樓	玻璃市	不詳	總合
捕魚業	3778(2)*(6)	6855(4)*(11)	12136(14)*(20)	728(2)*(1)	1(0)*(0)	60288(3)* (100)
農業 ¹⁰	177111(77)*(15)	128542(76)* (11)	44376(53)*(4)	26707(81)*(2)	190(13)*(0)	1174673(62)* (100)

¹⁰ 包括橡膠、椰子、油棕、稻米、鳳梨、花卉、水果等農作物。

¹¹ 製造業當中包括陶器、磚塊、玻璃、化學物品、機械、金屬、紡織品、皮革、飲料、煙草、傢俱、罐頭食品、紙張與文具製造、印刷、建築與設計、水電與煤氣等相關產業。

⁹ 不包括游牧的土著或原住民群體。

¹⁰ 包括橡膠、椰子、油棕、稻米、鳳梨、花卉、水果等農作物。

錫礦業	571(0)* (1)	59(0)* (0)	565(1)* (1)	1017(3)* (2)	37(2)* (0)	47690(3)* (100)
製造業 ¹¹	11094(5)* (7)	9316(6)* (6)	11509(14)* (8)	721(2)* (0)	143(9)* (0)	153196(8)* (100)
運輸與通訊	3719(2)* (6)	3232(2)* (5)	3261(4)* (5)	275(1)* (0)	261(17)* (0)	60351(3)* (100)
商業與金融	16420(7)* (9)	10751(6)* (6)	6579(8)* (4)	1696(5)* (1)	415(27)* (0)	173120(9)* (100)
公共行政	8495(4)* (7)	4500(3)* (4)	3451(4)* (3)	1046(3)* (1)	302(20)* (0)	113407(6)* (100)
專業人士	1517(1)* (8)	1077(1)* (6)	369(0)* (2)	126(0)* (1)	20(1)* (0)	18767(1)* (100)
娛樂與運動	398(0)* (5)	238(0)* (3)	141(0)* (2)	30(0)* (0)	5(0)* (0)	7537(0)* (100)
服務業	6349(3)* (7)	3135(2)* (4)	1882(2)* (2)	525(2)* (1)	121(8)* (0)	88801(5)* (100)
不詳	837(0)* (13)	446(0)* (7)	261(0)* (4)	147(0)* (2)	23(2)* (0)	6311(0)* (100)
總合	230289 (100)* (12)	168151(100)* (9)	84520 (100)* (4)	33018(100)* (2)	1518 (100)* (0)	1904141(100)* (100)

資料來源：Del Tufo, M.V., 1949, *Malaya Comprising the Federation of Malaya and the Colony of Singapore: A Report on the 1947 Census of Population*.

London: Crown Agents for the Colonies, pp446-447.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比（column percentage），括弧數字為列數百分比（row percentage）。

表七：1921年華人社會內部各「部落」(tribe)人口分佈

地區	福建(Hokkien)	廣東(Cantonese)	潮州(Tie Chiu)	海南(Hailam)	客家(Kheh)
海峽殖民地	218619(58)* (44)	115707(35)* (23)	75004(58)* (15)	28455(42)* (6)	37277(17)* (7)
新加坡	136823(36)* (43)	78959(24)* (25)	53428(41)* (17)	14547(21)* (5)	14572(7)* (5)
檳城	64085(17)* (47)	30846(9)* (23)	19236(15)* (14)	3883(6)* (3)	14293(7)* (11)
馬六甲	17783(5)* (39)	5902(2)* (13)	2340(2)* (5)	10025(15)* (22)	8412(4)* (18)
馬來聯邦	105435(28)* (21)	178208(54)* (36)	20458(16)* (4)	22558(33)* (5)	152188(70)* (31)
霹靂	41997(11)* (19)	93878(28)* (42)	9470(7)* (4)	4861(7)* (2)	66939(31)* (30)
雪蘭莪	45242(12)* (27)	49861(15)* (29)	8512(7)* (5)	6449(9)* (4)	56022(26)* (33)

¹¹ 製造業當中包括陶器、磚塊、玻璃、化學物品、機械、金屬、紡織品、皮革、飲料、煙草、傢俱、罐頭食品、紙張與文具製造、印刷、建築與設計、水電與煤氣等相關產業。

森美蘭	11549(3)*(18)	19188(6)*(29)	1589(1)*(2)	8884(13)*(14)	20757(10)*(32)
彭亨	6647(2)*(19)	15281(5)*(45)	887(1)*(3)	2364(3)*(7)	8470(4)*(25)
非馬來聯邦	55869(14)*(31)	38128(11)*(21)	34660(27)*(19)	17295(25)*(10)	28385(13)*(16)
柔佛	31112(8)*(32)	20938(6)*(22)	17915(14)*(18)	11809(17)*(12)	12112(5)*(12)
吉打	15491(4)*(26)	11647(4)*(20)	16065(12)*(27)	2768(4)*(5)	12455(6)*(21)
玻璃市	1161(0)*(32)	683(0)*(19)	182(0)*(5)	132(0)*(4)	1439(1)*(40)
吉蘭丹	6113(2)*(48)	2707(1)*(21)	262(0)*(2)	607(1)*(5)	1699(1)*(13)
登嘉樓	1992(1)*(27)	2153(1)*(30)	236(0)*(3)	1979(3)*(27)	680(0)*(9)
總合	379923(100)*(32)	332043(100)*(28)	130122(100)*(11)	68308(100)*(6)	217850(100)*(19)

資料來源：Nathan, J.E., 1922, *The Census of British Malaya: The Straits Settlements, Federated Malay States and Protected States of Johore, Kedah, Perlis, Kelantan, Trengganu and Brunei*. London: Waterlow and Son Limited. pp186.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比（column percentage），括弧數字為列數百分比（row percentage）。

表七：1921年華人社會內部各「部落」(tribe)人口分佈（續）

地區	福州(Hok Chiu)	福清(Hok Chia)	興化(Hin Hua)	廣西(Kwongsai)	其他 ¹²	總合
海峽殖民地						
新加坡	7315(53)*(1)	3845(95)*(1)	1659(100)*(0)	87(9)*(0)	9121(42)*(2)	497161(42)*(100)
檳城	5583(40)*(2)	3845(95)*(1)	1659(100)*(1)	33(3)*(0)	6865(31)*(2)	316314(27)*(100)
馬六甲	1326(10)*(1)	-	-	14(1)*(0)	1464(7)*(1)	135147(12)*(100)
	406(3)*(1)	-	-	40(4)*(0)	792(4)*(2)	45700(4)*(100)
馬來聯邦						
霹靂	4958(35)*(1)	40(1)*(0)	-	879(88)*(0)	8947(41)*(2)	493571(42)*(100)
雪蘭莪	3417(25)*(2)	40(1)*(0)	-	702(70)*(0)	2573(12)*(1)	223877(19)*(100)
森美蘭	937(7)*(1)	-	-	6(1)*(0)	3429(16)*(2)	170458(15)*(100)
彭亨	294(2)*(0)	-	-	99(10)*(0)	2782(13)*(4)	65142(6)*(100)
	210(2)*(1)	-	-	72(7)*(0)	163(1)*(0)	34094(3)*(100)
非馬來聯邦						
柔佛	1648(12)*(1)	173(4)*(0)	-	32(3)*(0)	3761(17)*(2)	179951(15)*(100)
吉打	864(6)*(1)	173(4)*(0)	-	32(3)*(0)	2086(10)*(2)	97041(8)*(100)
玻璃市	646(5)*(1)	-	-	-	275(1)*(0)	59347(5)*(100)
吉蘭丹	5(0)*(0)	-	-	-	-	3602(0)*(100)
登嘉樓	101(1)*(1)	-	-	-	1226(6)*(10)	12715(1)*(100)
	32(0)*(0)	-	-	-	174(1)*(2)	7246(1)*(100)
總合	13821(100)*(1)	4058(100)*(0)	1659(100)*(0)	998(100)*(0)	21829(100)*(2)	1170683(100)*(100)

資料來源：Nathan, J.E., 1922, *The Census of British Malaya: The Straits Settlements, Federated Malay States and Protected States of Johore, Kedah, Perlis, Kelantan, Trengganu and Brunei*. London: Waterlow and Son Limited. pp186.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比（column percentage），括弧數字為列數百分比（row percentage）。

¹² 包括其他「部落」與返回中國的移民人數(Others and Not Returned)。

表八：1931年華人社會內部各「部落」(tribe)人口分佈

地區	福建(Hokkien)	廣東(Cantonese)	潮州(Tiu Chiu)	海南(Hailam)	客家(Kheh)
海峽殖民地					
新加坡	287125(53)*(43)	141975(34)*(21)	115123(55)*(17)	35679(37)*(5)	52369(16)*(8)
檳城	181287(34)*(43)	95114(23)*(23)	82516(40)*(20)	20040(21)*(5)	19716(6)*(5)
馬六甲	79546(15)*(45)	40041(10)*(23)	28920(14)*(16)	5359(5)*(3)	17704(5)*(10)
	26292(5)*(40)	6820(2)*(10)	3687(2)*(6)	10280(11)*(16)	14949(5)*(23)
馬來聯邦					
霹靂	143429(27)*(20)	226181(54)*(32)	33040(16)*(5)	30107(31)*(4)	211906(67)*(30)
雪蘭莪	53471(10)*(16)	121401(29)*(37)	19060(9)*(6)	7145(7)*(2)	87885(28)*(27)
森美蘭	64311(12)*(27)	63191(15)*(26)	10464(5)*(4)	10097(10)*(4)	80167(25)*(33)
彭亨	15554(3)*(17)	26750(6)*(29)	1762(1)*(2)	8468(9)*(9)	30115(9)*(33)
	10093(2)*(19)	14839(4)*(28)	1754(1)*(3)	4397(5)*(8)	13739(4)*(26)
非馬來聯邦					
柔佛	109345(20)*(33)	49325(12)*(15)	60607(29)*(18)	31870(33)*(10)	53459(17)*(16)
吉打	73270(14)*(34)	29585(7)*(14)	35935(17)*(17)	23539(24)*(11)	33588(11)*(16)
吉蘭丹	21984(4)*(28)	13079(3)*(17)	23045(11)*(29)	2761(3)*(3)	13718(4)*(17)
登嘉樓	8949(2)*(51)	1975(0)*(11)	452(0)*(3)	917(1)*(5)	3052(1)*(17)
玻璃市	3242(1)*(24)	2998(1)*(23)	472(0)*(4)	4449(5)*(34)	1264(0)*(10)
	1900(0)*(29)	1688(0)*(26)	703(0)*(11)	204(0)*(3)	1837(1)*(28)
總合	539899(100)*(32)	417481(100)*(24)	208770(100)*(12)	97656(100)*(6)	317734(100)*(19)

資料來源：Vlieland, C.A., 1932. *British Malaya: A Report on the 1931 Census and on Certain Problems of Vital Statistics*. England: Office of The Crown Agents For the Colonies. pp 180.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比 (column percentage)，括弧數字為列數百分比 (row percentage)。

表八：1931年華人社會內部各「部落」(tribe)人口分佈（續）

地區	福州(Hok Chiu)	福清(Hok Chhia)	廣西(Kwongsai)	其他 ¹³	總合
海峽殖民地					
新加坡	8958(28)*(1)	9796(64)*(1)	1469(3)*(0)	11024(35)*(2)	663518(39)*(100)
檳城	6548(21)*(2)	8842(58)*(2)	949(2)*(0)	6809(22)*(2)	421821(25)*(100)
馬六甲	1887(6)*(1)	704(5)*(0)	412(1)*(0)	1945(6)*(1)	176518(10)*(100)
	523(2)*(1)	250(2)*(0)	108(0)*(0)	2270(7)*(3)	65179(4)*(100)
馬來聯邦					
霹靂	17962(56)*(3)	3189(21)*(0)	35021(76)*(5)	10705(34)*(2)	711540(42)*(100)
雪蘭莪	13650(43)*(4)	1869(12)*(0)	16963(37)*(5)	4083(13)*(1)	325527(19)*(100)
森美蘭	3094(10)*(1)	657(4)*(0)	5658(12)*(2)	3712(12)*(2)	241351(14)*(100)
彭亨	920(3)*(1)	506(3)*(1)	5894(13)*(6)	2402(8)*(3)	92371(5)*(100)
	298(1)*(1)	157(1)*(0)	6506(14)*(12)	508(2)*(1)	52291(3)*(100)
非馬來聯邦					
柔佛	4993(16)*(2)	2318(15)*(1)	9609(21)*(3)	9331(30)*(3)	330857(19)*(100)
吉打	3540(11)*(2)	1856(12)*(1)	7519(16)*(3)	6244(20)*(3)	215076(13)*(100)
玻璃市	1284(4)*(2)	335(2)*(0)	1075(2)*(1)	1134(4)*(1)	78415(5)*(100)
吉蘭丹	54(0)*(0)	89(1)*(1)	541(1)*(3)	1583(5)*(9)	17612(1)*(100)
登嘉樓	57(0)*(0)	38(0)*(0)	385(1)*(3)	349(1)*(3)	13254(1)*(100)
	58(0)*(1)	-	89(0)*(1)	21(0)*(0)	6500(0)*(100)
總合	31913(100)*(2)	15303(100)*(1)	46099(100)*(3)	31060(100)*(2)	1705915(100)*(100)

資料來源：Vlieland, C.A., 1932. *British Malaya: A Report on the 1931 Census and on Certain Problems of Vital Statistics*. England: Office of The Crown Agents For the Colonies. pp180.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比（column percentage），括弧數字為列數百分比（row percentage）。

¹³ 包括其他「部落」與不詳人數(Others and Indeterminate)。

表九：海峽殖民地與馬來聯邦的
「錢莊 (Money Lenders)、當舖 (Pawnbrokers) 與貨幣轉換 (Money Changer) 業者」數量

地區	華人人口 ¹⁴				總人口 ¹⁵		
	男	女	總合		男	女	總合
海峽殖民地							
新加坡 ¹⁶	228(61)*(98)(10)**	5(100)*(2)(0)**	233(62)*(100)(10)**		1111(50)*(100)	5(71)*(0)	1116(50)*(100)
檳城	141(38)*(98)(6)**	3(60)*(2)(0)**	144(38)*(100)(6)**		573(26)*(99)	3(43)*(1)	576(26)*(100)
馬六甲	65(17)*(97)(3)**	2(40)*(1)(0)**	67(18)*(100)(3)**		409(18)*(100)	2(29)*(0)	411(18)*(100)
	22(6)*(100)(1)**	-	22(6)*(100)(1)**		129(6)*(100)	-	129(6)*(100)
馬來聯邦							
霹靂	144(39)*(100)(7)**	-	144(38)*(100)(6)**		1111(50)*(100)	2(29)*(0)	1113(50)*(100)
雪蘭莪	62(17)*(100)(3)**	-	62(16)*(100)(3)**		485(22)*(100)	1(14)*(0)	486(22)*(100)
森美蘭	30(8)*(100)(1)**	-	30(8)*(100)(1)**		364(16)*(100)	1(14)*(0)	365(16)*(100)
彭亨	40(11)*(100)(2)**	-	40(11)*(100)(2)**		219(10)*(100)	-	219(10)*(100)
	12(3)*(100)(1)**	-	12(3)*(100)(1)**		43(2)*(100)	-	43(2)*(100)
總合	372(100)*(99)(17)**	5(100)*(1)(0)**	377(100)*(100)(17)**		2222(100)*(100)	7(100)*(0)	2229(100)*(100)

資料來源：Vlieland, C.A., 1932. *British Malaya: A Report on the 1931 Census and on Certain Problems of Vital Statistics*. England: Office of The Crown Agents For the Colonies. pp254, 271, 282 & 296.

注：表中*號括弧數字為欄數百分比 (column percentage)，括弧數字為列數百分比 (row percentage)。表中**號括弧數字為除於總人口總合人數的欄數百分比 (column percentage)。

¹⁴ 包括各個華人「部落」的人口。

¹⁵ 包括各個種族人口。

¹⁶ 新加坡自治區 (Singapore Municipality) 的數據。

從上述資料可以看出，英國海峽殖民地政府採取了族群分類政策，並間接或直接影響族群的分工。以新加坡為例，自萊佛士於 1819 年在新加坡設立商站，即陸續吸引大量的華族移民進入經商開墾。隨著華人大量湧入新加坡，萊佛士（Raffles）於 1822 年從明古連（Bencoolen）返回新加坡後，即組織城市發展委員會，以便為新加坡設計社會發展藍圖。萊佛士銳意要將新加坡發展成商業城市，劃定從直落亞逸（Teluk Ayer）向東延伸至河口沙洲（Sandy Point）一帶，作為最早擴建市區的範圍。萊佛士特諭令委員，要特別注意市內各種族居民的劃地分居。鑒於不同的華族方言群間常發生糾紛，萊佛士也特別請諸委員在劃定界區時，特別注意華族籍貫及其它方面的差異，強調不同方言群應分區居住。因此，沿著新加坡河右岸，不同的方言群被安置在不同地區，從事不同的經濟活動，不同行業的分工於是形成。潮州籍人士大致聚居在勿基（即駁船碼頭 Boat Quay）及沿河右岸，直延伸至皇家山麓。粵籍人士多居住在牛車水一帶，閩籍人士則以直落亞逸為中心，向西北地區輻射，包括了今天的福建街、長泰街與廈門街（張翰璧 2007：95）。

隨者 1825 年英國人正式接管馬六甲，以及 1826 年新加坡、馬六甲與檳城組成一個行政單位—海峽殖民地，更為馬六甲的彰泉商人集團來新加坡投資鋪好道路。由於殖民政府的重商政策，從 1821 至 1830 大量移入的華族人口是來自於馬六甲的漳泉商人，中國移民大批移入尚未出現。根據 1826 年海峽殖民地政府檔案《新加坡日記》中的記載，1827 年政府調查顯示，在 5,747 名男性華人中，1,222 人務農，2,742 人從商，1,349 人為技工，427 名傭人與苦力，3 名船民或漁民。1830 年代，來自馬六甲的漳泉商人，因為財力雄厚、人數眾多，在新華社會中居於領導的地位（林孝勝 1995：20-21）。在殖民政府當局和歐籍商人的扶掖下，從廣客幫的手工藝技工中取得領導權，建立商人支配其他行業，使得福幫凌駕其他各幫的新秩序（林孝勝 1995：102）。直到 19 世紀末，一批中國南來的華商才逐漸崛起，慢慢取代了在拓荒時期的海峽華人企業家，在幫群和華人社區中扮演領袖的角色（林孝勝 1995：123）。

三、族群政策與族群分工

（一）典當業

根據新加坡的口述歷史資料，1829 年新加坡成立第一家當舖，至今已有近一百八十年的歷史，而在 CO 273 與 717 系列的海峽殖民地原始官方檔案中，最早收錄有關典當業的官方檔案出現在第 17 批文件中，年份介於 1870 年 12 月至 1929 年，全部皆與 1871、1872、1889、1895、1898 等不同年份的當商法令有關的原始官方檔案。然而，這批官方檔案中僅出現 Chinese 的字眼，沒有祖籍地的資料。這批檔案中出現的內容，其中包括員警部門的事務官 E. Fennefather 在 1900 年 6 月 14 日有關《1898 年當商法令》的官方彙報書中表述，新加坡的所有當舖都被一名「Chinese Towkay」（意指華人老闆）所壟斷，同時也認為當票使用華文字書寫，對其他種族的典當者而言沒有任何意義。¹⁷而在 1914 年有關華人參政司（Chinese protector）的官方檔案之中，海峽殖民地總督在重整華人參政司的任務中，刻意地把其任務集中於監督與彙報典當業者的收入、華人私會黨的運作以及保護婦孺這三項工作。¹⁸

表十顯示，《海峽殖民地常年報告書》（Annual Reports of the Straits Settlements）最早收錄的為 1879 年馬六甲州的當商餉碼稅收入；1880 年至 1882 年才收錄檳城的當商餉碼稅的收入；1883 以後才收錄

¹⁷ CO273/257, Working of Pawnbrokers Ordinance during 1899, Straits Settlements Original Correspondence (1838-1900).

¹⁸ CO273/406, The work of Chinese Protector and Pawnbroking, Straits Settlements Original Correspondence (1838-1900).

有關新加坡地區的當商餉碼稅的收入。下列資料與何謙訓（2005）參考自《聯合早報》的當商餉碼稅收入資料有所出入。而在《海峽殖民地常年報告書》中，本文目前只看到「華人」經營典當業的資料，其他的籍貫或方言群則未被提及。雖然新加坡與馬來聯邦、非馬來聯邦同屬英國的殖民地，但是馬來西亞比新加坡遲了大約一世紀，直到 1972 年才制定「當商法令」。此法令共有 49 項當商業者必需遵守的法令條文。從《1972 年當商法令》的法令內容看來，馬來西亞的典當業者受到國家的直接規範與管制，包括其產業的經營規模與方式。無論如何，在制定《1972 年當商法令》的大約 20 年前，馬來西亞的典當業者就已組織當商公會。馬來西亞第二任的當商總會會長拿督藍武昌¹⁹指出，1950 年，馬來西亞當商公會於霹靂州怡保成立，此乃馬來西亞最早成立的當商公會，爾後各個州屬也先後成立當商公會，並在 1981 年代成立馬來西亞當商總會，以便集合全國各個州屬的當商公會成員。根據拿督藍武昌的口述資料，各州的當商公會將在每年舉行一次常年會議，並每隔三年舉行馬來西亞當商總會的理事會改選。拿督藍武昌指出，當商公會的主要功能乃讓各個州屬的當商業者進行聯誼，同時也把典當業的問題集合起來，透過當商總會傳達給政府。

表十：1879-1888 海峽殖民地的當商餉碼稅收入

殖民地	年份				總合(\$)
	1879 (\$)	1880-1882 (\$)	1883-1885 (\$)	1886-1888(\$)	
新加坡	-	-	58,320	90,240	148,560
檳城	-	38,112	42,000	54,000	134,112
麻六甲	1,800	6,300	11,880	5760	25,740
總合(\$)	1,800	44,412	112,200	150,000	308,412

資料來源：Jarman, R.L., 1998, *Annual Reports of the Straits Settlements, 1855-1941 (Volume 2 and 3)*. London: Archive Editions Limited.

（二）中藥產業

新加坡中醫學院院長李金龍教授（2005：175）指出，有關傳統中藥傳入馬來西亞的時間乃早在十四世紀中國人南下僑居馬來半島與北婆羅洲開始，傳統中藥隨著中國人的移入而傳到馬來亞。中藥帶到南洋後，開始階段皆以小販售賣中藥材的方式經營，直到民間的中醫留醫所以及中醫藥組織機構的成立，中醫與中藥產業才逐漸發展。李金龍指出，馬來西亞最早出現的中醫留醫所，包括下列三個：

- （1）創辦於 1878 年的雪蘭莪榮陽回春館中醫留醫所。
- （2）創辦於 1881 年的培善堂。
- （3）創辦於 1884 年的檳城南華醫院。

雪蘭莪榮陽回春館是由吉隆坡大埔人的同鄉團體“榮陽公司”所創辦，以作為大埔人同鄉患病的留醫所，以及同鄉人遭遇不幸死亡而喪殮的地方。當時的留醫所雖為亞答屋所建的屋宇，但尚聘請一

¹⁹ 根據拿督藍武昌的口述資料，其任期為大約自 1997 至 2008 年。拿督藍武昌一共擔任了三屆馬來西亞當商總會會長的職務。第一任會長為來自霹靂州的拿督陳金富，拿督陳金富亦擔任了超過三屆的馬來西亞當商總會會長一職。

名中醫師來管理大小相關事務。另一方面，建立於 1881 年的吉隆坡培善堂則和當地錫礦業的發展息息相關。培善堂乃由吉隆坡第五任華人甲必丹，同時亦是客家人的甲必丹葉觀盛²⁰所創建，由於當時眾多的錫礦工人陸續患病，在缺乏醫藥照顧的情況下，許多錫礦工人皆客死異鄉。在於心不忍的情況下，葉觀盛獨資幫助貧窮的華工獲得適當的醫療。十九世紀末，當時吉隆坡附近的華人礦區人口已增加至四萬餘人，導致前往培善堂求診的人數也逐漸增多。為了解決以上問題，1894 年，葉觀盛把培善堂改為同善醫院；而檳城南華醫院則是以施醫贈藥的形式協助當地貧窮的華人市民（李金龍 2005：175-176；黃文斌 2007）。

基本上，榮陽回春館中醫留醫所與培善堂的創辦單位雖有集體與個人的差異，但是它們的共同點乃與「客家」祖籍有關，並具有協助「同鄉」的概念，另外榮陽回春館與培善堂的建設都與吉隆坡礦區的發展息息相關。而有關檳城南華醫院的創建由來，李松（1986：19）指出，檳城南華醫院為結合閩粵兩省的先賢所籌建，是繼 1881 年創辦同善醫院後，於 1884 年所建立的全馬第二間的中醫慈善機構。至於馬來西亞第一間的中藥店，李松（1986：10-12）指出全馬第一間中藥店乃於 1796 年，建立在檳城椰腳街的「仁愛堂」。李松亦指出，「仁愛堂」的創辦人古石泉為廣東梅縣的客家人，當時他除了依靠「新客」²¹供應中藥材，同時也親自隻身返回中國採辦中藥材。表十一為本文自李松（1986）與李金龍（2005）文獻中整理出的馬來西亞中醫藥慈善機構的成立年表，如下。

表十一：馬來西亞中醫藥慈善機構的成立年表

編號	中醫藥慈善機構	成立年份
1	雪蘭莪榮陽回春館中醫留醫所	1878
2	吉隆坡同善醫院（前身為培善堂）	1881
3	檳城南華醫院	1884
4	霹靂中華醫院	1947
5	吉隆坡中華施診所	1954
6	雪蘭莪德教會紫芳閣贈醫施藥所	1957
7	雪蘭莪世界紅十字會施診所	1959
8	雪蘭莪茶陽回春館贈醫施藥所	1960
9	巴生德教會紫芳閣	1964
10	南洋同奉堂雪蘭莪分堂贈醫施藥所	1965
11	雪蘭莪佛教施醫贈藥所	1968
12	雪蘭莪瓊州會館施診所	1972
13	觀音閣佛教施醫贈藥所	1973

²⁰ 黃文斌，2007，〈論析吉隆坡華人社區的形成與客家人的參與〉。收錄於《馬來西亞客家學學術會議——落地與生根》。查詢自 http://blog.360.yahoo.com/blog-VkcdPUU2aaO_pvqIzIz.BxIh?p=187。

²¹ ¹⁸ 19 世紀至 20 世紀初馬來亞對引進中國勞工的華人仲介之稱呼。

14	巴生濱海佛學會施醫贈藥部	1974
15	砂勝越中醫藥學院	1975
16	砂泰佛教會醫藥組	1977
17	砂勝越德教紫霞閣施診所	不詳
18	古晉雲南慈善贈醫施藥部	不詳
19	柔佛峇株巴轄同仁醫社	不詳

資料來源：李松，1986，《馬來西亞中醫藥的發展（1405-1986）》。吉隆坡：新華文化。頁 21；李金龍，2005，〈馬來西亞中醫藥發展史略〉。頁 176-177，收錄于《馬來西亞華人醫藥總會 50 周年金禧紀念特刊》。馬來西亞：馬來西亞華人醫藥總會。

從表十一看來，馬來西亞早期的中醫藥機構多設立在具有錫礦地區的州屬，其中雪蘭莪（包括吉隆坡與巴生）占了 11 間、霹靂與柔佛各 1 間。而此表也顯示，馬來西亞早期成立中醫藥機構的單位除了祖籍會館之外，還有觀音閣、德教會或濱海佛學會等宗教組織。本文認為，從當代人士的眼光看來，中藥產業（門市為主）與中醫（診所）在現今看來似乎兩個獨立的運作機構，縱使其經營內容有密切的相關，但是在 19 世紀末，中藥與中醫的成立因素卻存在著密不可分的關係。雖然現階段本文無法回應中醫與中藥產業如何成為現今馬來西亞客家人獨佔的產業，但是從上述的資料看來，十八至二十世紀於馬來亞的中藥與中醫診所與客家人有著密切的關聯，因為第一家中藥店「仁愛堂」與第一間的中醫藥慈善機構「雪蘭莪榮陽回春館中醫留醫所」的創辦人都是客家人。顏清煌（1982：24-26；2000：3）指出，早期自中國移入馬來亞的華人勞工與原鄉存有強烈的血源關係（strong kinship ties），方言差異加上對原鄉祖籍的強烈認同乃造成馬來亞華人勞工建立地緣性組織（會館）以及秘密會社的主要原因；而方言與祖籍差異雖為當時的華人勞工提供協助，同時亦是造成華人社會內部的職業區隔與衝突之根源。

四、小結

綜上所述，海峽殖民政府對典當業與中醫藥產業的政策管制有所不同，對典當產業較早採取法律上的控制與約束，反之對待中醫藥產業的管制則遲至新加坡與馬來西亞獨立後。但是從新加坡和馬來西亞的例子中，我們的確看到典當業與客家族群的高度關聯性，成為逐漸發展成為客家的族群經濟，族群經濟指涉，一個產業或一個部門是被一個族群所擁有，或是那個產業或部門的經營管理者剛好都是某一個族群、同樣族群，或大部分來自某一個族群，抑或他們在族群上有特色。客家族群經濟的產生，除了經由產業網絡發展的關係，讓越來越多的客家人經營相同的產業外，產業網絡發展也受到制度層面的影響。海峽殖民地政府所採取的各種族居民的劃地分居、扶植海峽華人的經濟勢力以及引進礦工等的政策都是間接或直接促使族群分工現象的形成。

參考文獻

一、官方檔案

CO273/257, Straits Settlements Original Correspondence (1838-1900).

CO273/406, Straits Settlements Original Correspondence (1838-1900).

二、出版專書或論文

何謙訓，2005，《新加坡典當業縱橫談》。新加坡：新加坡茶陽會館、新加坡當商公會聯合出版。

李松，1986，《馬來西亞中醫藥的發展（1405-1986）》。吉隆坡：新華文化。

李金龍，2005，〈馬來西亞中醫藥發展史略〉。頁 176-177，收錄于《馬來西亞華人醫藥總會 50 周年金禧紀念特刊》。馬來西亞：馬來西亞華人醫藥總會。

黃文斌，2007，〈論析吉隆坡華人社區的形成與客家人的參與〉。收錄於《馬來西亞客家學學術會議：落地與生根》。查詢自 http://blog.360.yahoo.com/blog-VkddPUU2aaO_pvqIzIz.BxIh?p=187。

林孝勝，1995，《新加坡華社與華裔》。新加坡亞洲研究學會叢書。

張翰璧，2007，〈新加坡當舖與客家族群〉，黃賢強主編《新加坡客家》，頁 89-111。江西：江西大學出版社。

顏清煌，1982，李恩涵譯，《星、馬華人與辛亥革命》。臺北：聯經出版。

Jarman, R.L., 1998, *Annual Reports of the Straits Settlements, 1855-1941*. London: Archive Editions Limited.

Constable, Nicole, 1996. *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad*. Seattle: University of Washington Press.

Del Tufo, M.V., 1949, *Malaya Comprising the Federation of Malaya and the Colony of Singapore: A Report on the 1947 Census of Population*. London: Crown Agents for the Colonies.

Hutchinson, John & Smith A.D., 1996. *Ethnicity*, New York: Oxford University Press.

Kratoska, Paul H., 1990, *Index to British Colonial Office Files Pertaining to British Malaya*. Kuala Lumpur: Arkib Negara Malaysia.

Masariah Binti Mispari, Johara Binti Abdul Wahab, Ridzuan Bin Hasan, 2003, *Sejarah Tingkatan 2: Buku Teks (Text Book of History, Form 2)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mukhriz Mahathir, Khairy Jamaludin, 2004, *Dasar Ekonomi Baru Intipati (Details of New Economic Policy)*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.

Nathan, J.E., 1922. *The Census of British Malaya: The Straits Settlements, Federated Malay States and Protected States of Johore, Kedah, Perlis, Kelantan, Trengganu and Brunei*. London: Waterlow and Son Limited.

Polanyi, Karl., 1992. "The Economy as Instituted Process." Pp 29-51. In *The Sociology of Economic Life*, edited by Mark Granovetter and Richard Swedberg. Boulder: Westview Press.

Portes, Alejandro, 1982. "Modes of Incorporation and Theories of Labor Immigration." Pp.279-297. In *Global Trends in Migration*, edited by Mary Kritz, Charles Keely and Silvano Tomasi. New York: Center for Migration Studies.

Thong Choong Khat, 2005, " 'Business Plan' and Development in Traditional Chinese Medicines in Malaysia". *Federation of Chinese Physicians and Medicine Dealers Associations of Malaysia*:

The 50th Golden Anniversary (1955-2005). Malaysia: pp204-214.

Vlieland, C.A., 1932. *British Malaya: A Report on the 1931 Census and on Certain Problems of Vital Statistics*. England: Office of The Crown Agents For the Colonies.

Yen, Ching-Hwang, 2000. "Historical background" In *The Chinese in Malaysia*, edited by Lee Kam Hing & Tan Chee-Beng. New York: Oxford University Press.

三、其他

Pawnbrokers Act 1972 (Act 81) and Regulations. 2006. Kuala Lumpur: International Law Books Services.

附錄一：馬來西亞《1972 年當商法令》相關條文的內容：

- (一)《1972 年當商法令》的執行。
- (二)《1972 年當商法令》的詮釋。
- (三)誰可被詮釋為「當商」。
- (四)《1972 年當商法令》對「當商」的執法範圍。
- (五)「當商」的職務。
- (六)「當商」在典當方面的許可權。
- (七)當商執照的持照人規定。
- (八)當商執照的申請事宜。
- (九)當商執照的發放。
- (十)當商執照的限期。
- (十一)當商執照的吊銷與上訴。
- (十二)「當商」在執照到期時該遵守的開業事項。
- (十三)「當商」在執照到期時該遵守的條款與事項。
- (十四)當商業者的記錄規範。
- (十五)當商業者必須提供正確無誤的資料與資料。
- (十六)當商的營業時間。
- (十七)當商的收入限定。
- (十八)回贖的期限與條款。
- (十九)如何延長回贖期限。
- (二十)當票持有者可拒絕抵押。
- (二十一)遺失當票的作業處理方式。
- (二十二)當商須遵守的抵押事項。
- (二十三)贖回抵押品的期限。
- (二十四)當票持有者有權審查當商的銷售書 (sales book)。
- (二十五)當商必須每四個月計算營業額的義務。
- (二十六)如何處理無人認取的盈餘。
- (二十七)必須繳交正確的稅金。
- (二十八)觸犯法令的「當商」之懲罰。
- (二十九)一旦被懷疑觸犯法令，「當商」可立即被執法單位調查。
- (三十)「當票持有者」的界定。
- (三十一)偷竊。
- (三十二)警方可逮捕任何具有嫌疑的人士。
- (三十三)已刪除。
- (三十四)若相關當商違反法令，典當物品必須被歸還給物主。
- (三十五)一級的縣市長官乃擁有治理《1972 年當商法令》的許可權。

- (三十六) 對提供有關典當線索者的獎賞。
- (三十七) 公共消息之通知。
- (三十八) *已刪除*。
- (三十九) 偽造文件或其他可證明當商觸犯法令的行為界定。
- (四十) 當商的犯法。
- (四十一) 公眾的犯法。
- (四十二) 刑罰/罰款。
- (四十三) 法律指控。
- (四十四) *已刪除*。
- (四十五) 執法單位制定法令的規則。
- (四十六) 豁免權。
- (四十七) 法律上訴。
- (四十八) 過渡期中必須遵守的的法律規定。
- (四十九) 刑事與民事的法律訴訟程式。

「東南亞客家的多面相研究」工作坊（II）

雪隆嘉應會館在馬國政、經、文教領域所扮演的角色

利亮時

國立高雄師範大學客家文化研究所助理教授

主辦單位：國立聯合大學客家研究學院

中央研究亞太區院域研究專題中心

協辦單位：經濟與社會所、客家語言與傳播研究所、資訊與社會研究所、全球客家研究中心

地點：國立聯合大學，行政大樓四樓，第一會議室

時間：九十八年五月二十日（週三），下午二時三十分至五時三十分

雪隆嘉應會館在馬國政、經、文教領域所扮演的角色

利亮時

一、前言

中國移民有相當數量的移入馬來亞，應該始於 19 世紀。中國移民南來謀生，絕大部份都是獨自前來打拼，因此在精神層面與現實生活上，他們都需要慰藉和幫助。當移民社會逐步成形之後，廟宇、會館也隨著成立。在早期移民的社會之中，廟宇的創立為最早，而後才有會館的設立。廟宇與會館在移民社會形成的初期，正扮演著精神層面和現實生活的輔導角色。隨著歲月的推移，部份的廟宇與會館，相互的結合成為了一個團體。在檳城最早成立的廟宇是廣福宮(1800 年)，而會館組織則是嘉應會館，該會館成立於 1801 年，也是馬來亞最早成立的會館。從檳城嘉應會館創立到現在，會館在馬來亞(1963 年 9 月 16 日稱為馬來西亞)這塊土地已歷經了兩個世紀。至今仍然屹立不搖，可見其在華人社會的地位與價值。

在兩個世紀的馬來亞歷史中，歷經了 19 世紀英國殖民統治，1957 年 8 月 31 日脫離殖民統治取得獨立，1963 年在英國的主導下，馬來亞、砂勞越、沙巴與新加坡合組成馬來西亞。馬來西亞成立之後不到兩年，1965 年 8 月 9 日因族群政治的問題，新加坡遭驅逐出馬來西亞這個大家庭。新馬分家之後，族群問題並沒有消弭，反而是不斷升溫，最終演變成 1969 年的族群流血衝突事件。1970 年代，馬來領導人開始重整經濟、教育與政治領域，讓馬來人的地位逐步提升。進入了 1980 年代，馬來西亞經濟有了長足的進步，而在大環境有利於東南亞區域的 1990 年代，馬來西亞的經濟騰飛，一片欣欣向榮。1997 年金融風暴之後，馬來西亞的經濟風光不再，國內的經濟下滑，而政治上的鬥爭也日趨激烈。這二百年來，從馬來亞及後來的馬來西亞政治、經濟與社會，都出現了極大的變化。會館在這股歷史洪流之下，如何能夠一直向前發展，這是相當值得探討的地方。本文以創立於 1898 年的雪蘭莪嘉應會館⁵⁰為例，看會館如何在吉隆坡開埠的百年社會變遷中，調整自己的步伐與時並進，使其不會淹沒在歷史的洪流之中。從這些變化中，可以看到會館在華人社會所具備的功能性，亦看到馬來西亞客家人，如何與其他籍貫的華人，共同為華人社會獻出他們的一份心力。

二、雪蘭莪嘉應會館的創立

吉隆坡(Kuala Lumpur)⁵¹位於鵝麥河(Sungai Gombak)與巴生河(Sungai Klang)的交匯處。1857 年，巴生地區的拉惹⁵²阿都拉(Raja Abdullah bin Raja Jaafar)利用馬六甲華人的資本，先後兩次雇用華工至暗

⁵⁰ 1974 年吉隆坡升格為聯邦直轄區，雪蘭莪嘉應會館於 1984 年修改名稱，定名為雪蘭莪暨吉隆坡聯邦直轄區嘉應會館，簡稱雪隆嘉應會館。因此，1984 年會館參與的事務，本文都以雪蘭莪嘉應會館稱之，而 1984 年則改稱為雪隆嘉應會館。

⁵¹ 當時該地區是兩條河流交匯的沼澤地，因此馬來人就把此地稱為 Kuala Lumpur，原意為泥濘的河口。

⁵² 拉惹乃馬來語王族的稱謂。

邦(Ampang)⁵³開採錫礦。礦區的開採，人口的大量移入，逐步在吉隆坡建立起社區的雛形(陳劍虹 1997)。吉隆坡的開發是相較檳城與新加坡來得慢，因此社團組織的成立都在 19 世紀中期以後。

根據馬來西亞學者陳劍虹的記載，第一批至吉隆坡開礦的勞工，絕大部份是客籍的惠州人與嘉應州人。礦區的開發，勞工的移入，也讓吉隆坡的族群構出現了變化。華族人口大量增加，成為了吉隆坡的最大族群，而值得注意的是華人內部之中，客家人成了最大的族群。

表一:1891 年吉隆坡華族內部各族群人數

籍貫	人數	百分比
客家	24,575	71.3
廣東	3,806	11
福建	2,883	8.4
潮州	912	2.6
海南	569	1.7
海峽僑生	1,724	5

資料來源:James C. Jackson, 1964. Population Changes in Selangor 1850-1891. Journal of Tropical Geography, Vol.19.

從上表可以看到，客家人在當時是吉隆坡的最大族群。客家人的大量移入吉隆坡與錫礦的開發有很大的關係。由於客家人在霹靂(Perak)與森美蘭(Negeri Sembilan)已經有開採錫礦的經驗，進入吉隆坡開採自然是駕輕就熟;另一方面，由於掌管華人事務的甲必丹(Captain)劉壬光和後繼者都是客家人，在需要人力方面，自然會招募客家籍的勞工為主。這些因素都是令客家人大量移入的原因。

早在 1840 年末期，嘉應同鄉已經在吉隆坡以北的小鎮間征(Kanching)，建立起一個華人礦區(陳劍虹 1997)。吉隆坡錫礦的逐步開發，客籍中的嘉應州人從馬來亞其他地區和中國南來，人數也日漸增多。1898 年，來自霹靂的嘉應籍商人姚德勝⁵⁴、鄭安壽⁵⁵與李桐生⁵⁶有感同鄉為了生活奔波，散居各處，無從聯絡，為了團結同鄉和守望相助，而創立了雪蘭莪嘉應會館。三位創辦人在吉隆坡諧街(High Street)建了兩間店舖，為會館的館址。爾後數年由於嘉應同鄉人數日增，該館址地方小不敷應用。當時在吉隆坡事業有成的嘉應籍商人張運喜和潘阿岳，將他們在吉隆坡蘇丹街(Sultan Street)購得之地段

⁵³ 暗邦(Ampang)位於吉隆坡區域之內。由於錫礦的開採，該地區逐步形成一個市鎮。如今該地區已成為一個人口密集的城鎮，當地華人認為原來的中文譯名頗不吉利，因此將暗邦改為安邦。

⁵⁴ 姚德勝，1859 年出生於廣東平遠省，南來在森美蘭的礦場工作。累積了一些資本後，就往霹靂發展，之後成為了傑出的錫礦家(雪隆嘉應會館 106 周年紀特刊 2004:25)。

⁵⁵ 鄭安壽，梅縣黃竹洋人，南來謀生與友人合營錫礦業有成，成為了霹靂有名的礦業家(雪隆嘉應會館 106 周年紀特刊 2004:26)。

⁵⁶ 李桐生，梅縣鬆口人。弱冠南來，初在商店當學徒，其勤奮樸實的工作態度獲東主賞識與提拔，經營錫礦有成(雪隆嘉應會館 106 周年紀特刊 2004:26)。

獻給會館。會館獲得該處地段之後，同年(1902 年)由黃彬三等人向馬來亞各地的嘉應同鄉募款，以建設新的會所。由於該地段原本是要興建廟宇⁵⁷，因此黃彬三等人以廟宇式的建築來作為館舍，並在 1907 年完成。新落成的會館，正廳奉祀關聖帝君供同鄉膜拜，兩旁置放鄉賢的長生祿位。

三、教育與文化的捍衛者

英殖民政府在教育上，主要是辦英文教育以培養殖民政權需要的人才。另一方面，由於殖民的統治是從馬來統治者(蘇丹)手上取得，因此在馬來教育上，殖民政府也給予支持。殖民政府對於中國移民自辦的華文教育，原則是採取「自生自滅」的政策，因為資助華文教育不符合殖民政府的利益。殖民政府的態度，亦令華文教育的生存，必須依賴華人族群的支持。這也形成了華文教育與華人社會有著相互依存的關係，而華商在當中扮演著關鍵的角色。為何華商會在族群中脫穎而出？這與殖民政府的政策有密切的關係。殖民政府在管轄地區採取了重商政策，給予商人許多政策上的便利，讓許多南來的移民能夠在這個環境從商致富。這對殖民政府而言，是一個雙贏的政策，因為商人的增加，促進了當地的繁榮，稅收自然也有所增加。嘉應籍的先賢，如張運喜，姚德勝等人就是在重商的有利環境下，經過一番拼搏之後成為當時的富商。

事業有成的華商強烈意識到延續家業和社會地位的重要性。他們開始成立會館，把自己和社群組成一個「生命共同體」，爭取自身和族群的利益(林孝勝 1999：44-45)。會館組織成了聯絡同鄉感情和讓商人推進業務的場所(何炳棣 1966：10。)。會館的運作需要的是經費，因此商人便能憑藉雄厚的財力，順理成章登上會館的領導階層，鞏固他們在華人社會的地位。

會館既然由華商領導，他們就有責任出錢出力辦教育。這樣除了有助於他們獲得族群的認同與讚揚，提高和維持他們在社群的聲望和影響力外，同時也履行了他們作為社會領袖的義務。由於當時華文學校的發展一直沒有獲得殖民政府的支持，華文學校的發展經費主要都是依靠華商、會館和華人社會的熱心人士捐款才得以維持。例如新加坡的應和會館在湯湘霖等領導下，於 1904 年創辦應新學校(應和會館 181 周年會慶暨大廈重建落成紀念特刊 2003：96)。雪蘭莪嘉應會館的領袖基於相同的理念，於 1916 年由當時的總理(會館領導人)張崑靈⁵⁸倡議辦學，校名為中國學校，第二年(1917 年)就宣告開學，暫時借用會館上課。中國學校創辦之初，由張崑靈出任該校首任總理(現稱董事長)，聘馮右鈇為第一任校長。中國學校的經費全由會館統籌支付，而招生的對象是以嘉應子弟為主。中國學校從創辦至 1938 年都是借用會館來上課，直至 1938 年中國學校獲殖民政府贈送陸佑律(Loke Yew Road)一塊 2 英畝半的地段充為校址，加上會館領導人出資 3 萬元興建，中國學校於 1941 年終於擁有自己的校園。1941 年太平洋戰爭的爆發，中國學校也在日軍佔領下被逼停課。

⁵⁷ 據雪隆嘉應會館的史料記載，張運喜與潘阿嶽購此地段，原本是用以興建廟宇的(雪隆嘉應會館 106 周年紀特刊 2004:53)。

⁵⁸ 張崑靈是雪隆嘉應會館創辦人之一張運喜的公子，接任總理年僅 22 歲。

二戰後世局的轉變，使馬來亞華人社會面對認同取向的抉擇，然而這種抉擇只限於國家層面，在文化上他們仍然是認同中華文化。自 1949 年後，馬來亞華人認同所在地是第一故鄉，但仍保留自身的文化認同(王賡武 1994：238)。當殖民政府推行以英文與馬來文為主、貶抑華文的教育政策時，華人社會普遍認為這是對自身民族文化的威脅，群起抗議之。因此，華文教育的鬥爭，實際上源于華人對保留自身文化的危機感，教育問題變成了文化認同的問題。從 1951 年巫文教育委員會報告書(The Report of the Committee on Malay Education)的組成，對馬來亞的教育進行調整。該委員會提出：吾人深信初等教育應以造成一種共同之馬來亞國籍為目標，以收容各種適齡學童于國民學校，以取代目前之各種母語學校(Report of the Committee on Malay Education 1951：75-76)。該報告書中的建議危及了華文教育的存在，之後在 1952 年教育法令和 1954 年教育白皮書都是依據《巴恩報告書》的精神來制定，引起華人社會的反彈。1955 年雪蘭莪嘉應會館推派張崑靈、陳濟謀、張堯盛和陳金福代表會館在第四屆嘉聯會代表大會中提案，反對 1952 年教育法令和 1954 年教育白皮書，以免華文學校被消滅(雪蘭莪嘉應會館會議記錄 1955)。馬來亞獨立建國之後，華文教育的發展依然是荊棘滿途，會館在這個領域正扮演著教育與族群文化的捍衛角色。

四、會館與華人政、經的關係

進入了 1950 年代初期，嘉應會館領導層對所在地的認同有明顯的轉變，這種轉變和現實環境的改變有著密切的關係。殖民政府禁止馬中人民的往來，讓他們體認到中國這個故鄉已無法返回，認同所在地才是華人社會的唯一出路。這種轉變也使嘉應會館在戰後參與的事務，不再限於照顧同鄉，而是積極參與當地的事務。我們可以從雪蘭莪嘉應會館的會議記錄中，看到會館開始朝這個方向前進。

馬來亞華人公會(Malayan Chinese Association, MCA，簡稱馬華公會)⁵⁹，是由華人商界菁英組織而成，當時的領導人是來自馬六甲峇峇(Baba)家庭的陳禎祿。該組織原本是一個代表華人社會的福利與慈善機構，以及作為華人社會與殖民政府的溝通橋樑。馬華公會在創設之初，並非一個政治組織，而是後來在殖民政府的鼓勵下，才在 1949 年 2 月轉型為政黨。在同年 2 月雪蘭莪嘉應會館召開董事會議，全體董事一致支持馬華公會的成立(雪蘭莪嘉應會館會議記錄 1949)。

為了落實政權的逐步移交，殖民政府於 1952 年開始舉行地方自治的選舉，而 1955 年則是舉辦全國選舉。1952 年的吉隆坡市議會選舉拉開了自治的序幕。對即將到來的選舉，雪蘭莪嘉應會館反應相當積極。

建國之後，各族群領袖都沒有想方設法去根治一直存在的族群問題，最後則在有心人操弄之下，演變成 1969 年 5 月 13 日的族群流血衝突事件。這在在顯示自殖民地勢力撤退後，馬來人與非馬

⁵⁹ 1963 年 9 月馬來西亞成立，馬來亞華人公會就改名為馬來西亞華人公會。

來人之間並沒有相互了解。相反的，在長久存在的種族主義影響下而形成的衝突，已經無法掩飾，必須重新調整。

1969 年 10 月 8 日全國行動理事會發表報告書，詳述「513 悲劇」的來龍去脈及將來應對的方案。該報告書的內容是根據「馬來西亞」就是「馬來人國家」的立場，來指責非馬來人這些外來移民，如何不守本份，如何不肯向馬來政治權威及文化效忠和認同，以致引發馬來人的猜忌造成種族衝突的悲劇，最後主張把憲法中有關種族關係及馬來人特權條文(第 153 條)視為「不容挑戰與質疑的條文」，並主張以這些條文作為基礎以來恢復民主憲政(The National Operations 1969)。從該報告書可以看出未來主政的巫統領袖，將會以馬來人意願為依歸，推動國家的政策，否定聯盟政府與巫統元老派一路來為顧及族群和諧，主張緩慢調整各大族群在社會各領域實力的溫和路線。1970 年 8 月首相東姑阿都拉曼(Tunku Abdul Rahman)宣佈辭去政府和黨內的所有職務下台後，也正代表著協商溫和路線的結束。繼位的敦阿都拉薩(Tun Abdul Razak)開始執行「513 悲劇」報告書的政策。阿都拉薩上台後的改弦易轍，壓縮了華人在教育、經濟等領域的空間。

1971 年 2 月 22 日國會恢復舉行，首相敦阿都拉薩根據其在 1 月所發表的白皮書的內容提出了憲法修正案，在教育方面根據白皮書建議增列國家最高元首在政府建議下，可以對大專院校中的某些特定科系，如理、工、醫等，保留合理的比例予馬來人的條文(Perlembagaan Persekutuan(馬來西亞聯邦憲法) 1983 : 113-114)。緊接著在 1971 年 5 月，阿都拉薩宣佈第二個馬來西亞五年發展計劃(1971—1975 年)。計劃的重點是以強制的手段實行族群比例分配，以打破各族群在工、商、教育等領域的隔離現狀。政府的手直接進入工商業系統，其以信託方式管理，之後則是移交給馬來人，以此來保障馬來人的特權(Rancangan Malaysia Kedua 1971)。

「513」事件之後，華人在教育、經濟與政治方面都呈現衰退的現象。華人、馬來人與印度雖然聯合向英國取得獨立，但是 1969 年之後，華人的處境與殖民時代是沒有很大的差異。在這種情況底下，會館有其存在的必要性，例如在經濟方面，馬來西亞政府以政策及力量來扶持馬來人，對華人的經濟地位產生了負面的影響。1974 年 3 月，當時馬華公會第四任會長李三春召開經濟大會，他提出了「華人應集合一切現代的經商技術來設立堅強及富有活力的企業機構」的概念(鍾天祥 1984 : 39)。李三春提倡華人提升企業競爭力和辦大企業，是要避免在 1970 年的新經濟政策(分配式的經濟政策)下，華人經濟力量逐步遭削弱。李三春的企業理念，激勵了華人小商家從舊式的家庭工業，擴大至現代經營模式。華人商團和宗鄉團體也紛紛響應，投入了成立控股公司，向大企業進軍的浪潮。1981 年雪蘭莪嘉應會館也成立「嘉應控股有限公司」，以常務委員梁深棠為工委會主席，其他董會為成員。⁶⁰嘉應控股的成立，得到了雪蘭莪嘉應會館的會員熱烈響應，募集同鄉的資金進行投資的事務(雪隆嘉應會館會議記錄 1981)。

1970 年代至 1980 年代，華人社會總動員致力發展族群在經濟領域上的版圖，以此來抗衡新經濟

⁶⁰ 1980 年代中期的經濟風暴，令這些集資的華人投資公司遭到了重挫。

政策。馬來亞建國及後來馬來西亞的成立，華人已經成為了公民，會館功能性逐步減少，未來可能面對退場的命運。然而，1969 年的「513」事件之後，為會館提供了生存的契機。政府在教育、政治、文化與經濟上的強化馬來人政策，導致華人社會被排除在扶助政策之外。為了維護華人社會的經濟地位，教育與文化，華人社會必須集合原有的資源，而會館正是華人社會的重要資源之一。馬來人至上的政策，令會館在華人社會的功能性獲得強化，為了捍衛教育與文化，更使會館關心政治，成為了政治的壓力集團。

六、結語

從 19 世紀至 20 世紀中期，會館是本身族群的服務中心。二次大戰結束，國際局勢出現了更大的變化。東西方陷入冷戰的局面，兩極化的世界，加深了華人在馬來亞落地生根的想法。1954 年中共僑務政策的改變，鼓勵海外華人爭取成為當地公民，更強化他們紮根馬來亞的決心。從雪蘭莪嘉應會館積極為同鄉爭取公民權與鼓勵成為公民的同鄉踴躍去投票，就可以看到會館在華人社會的功能開始產生了變化。當華人都成為了公民，馬來亞亦脫離殖民統治獨立建國，這是否意味著會館的功能將逐步由政府所取代？答案是否定的，1969 年的族群衝突事件，讓當權的馬來族群，在文化、教育、經濟和政治上採取了「馬來人優先」的政策，這種排他性的政策嚴重傷害到華人及其他非馬來人。在這個關鍵時刻，會館發揮了其功能，積極參與民族的企業，扶助族群的教育事業，援助華人子弟深造。從雪蘭莪嘉應會館(雪隆嘉應會館)在這方面的努力，就可以看到會館成為了族群的後盾。

馬來亞或馬來西亞政治社會的演變，會館能夠不斷調整腳步，可以看到其組織的靈活性。會館能夠成為當下馬來西亞華人社會的後盾，應該歸功於昔日高瞻遠矚的先賢們。以商人為領導中心的會館組織，將營商的精神注入會館的管理方法之中，先賢積極為會館置產，為會館的永續經營打下基礎。今天的雪隆嘉應會館，亦是在此模式之下，歷經多代客家先賢艱辛的奮鬥，打下了穩固的基業。

參考書目

一、 會館特刊/官方檔案/會議紀錄

雪隆嘉應會館編。1992。《雪隆嘉應會館 87 周年紀特刊》。吉隆坡：雪隆嘉應會館。

雪隆嘉應會館編。2004。《雪隆嘉應會館 106 周年紀特刊》。吉隆坡：雪隆嘉應會館。

《雪隆嘉應會館會議紀錄 1949-1985》。吉隆坡：雪隆嘉應會館。

檳城嘉應會館編。1987。《檳城嘉應會館成立 186 周年暨主辦馬來西亞嘉聯會第三十六屆代表大會紀念特刊（1801-1987）》。檳城：檳城嘉應會館。

應和會館編。2003。《應和會館 181 周年會慶暨大廈重建落成紀念特刊》。新加坡：應和會館。

Perlembagaan Persekutuan（馬來西亞聯合邦憲法）。Kuala Lumpur：International Law Book.

Rancangan Malaysia Kedua 1971-1975（第二個馬來西亞五年發展計劃 1971—1975）。1971. Kuala Lumpur：Government Printer.

Report of the Committee on Malay Education. 1951. Kuala Lumpur：Government Printer, 1951.

The National Operations. 1969. *The May 13 Tragedy*. Kuala Lumpur：Government Printer.

二、 報刊

南洋商報（新加坡，馬來西亞）

星洲日報（新加坡，馬來西亞）

三、 專著

Anderson, B 著、吳叡人譯。1999。《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》。臺北：時報。

王琛發編。1998。《檳城客家兩百年》。檳城：檳榔嶼客屬公會。

王賡武。1994。《中國與海外華人》。臺北：臺灣商務印書館。

今堀博士原著、劉果因譯。1974。《馬來亞華人社會》。檳城：檳城嘉應會館。

何炳棣。1966。《中國會館史論》。臺北：學生書局。

宋明順。1976。《東南亞華人及其前途－民族主義及社會主義的衝擊》。新加坡：

南洋大學人文與社會科學研究所論文。

李長傳。1991。《南洋華僑史》。上海：上海書店影印。

林開忠。1999。《建構中的“華人文化”：族群屬性、國家與華教運動》。吉隆坡：華社研究中心。

林孝勝。1999。《新加坡華社與華裔》。新加坡：新加坡亞洲研究學會。

吳華。1980。《馬來西亞華族會館史略》。新加坡：東南亞研究所。

吳劍雄。1993。《海外移民與華人社會》。臺北：允晨文化出版。

周宗賢。1985。《血濃於水的會館》。臺北：行政院文化建設委員會。

周聿峨。1996。《東南亞華文教育》。廣州：暨南大學出版社。

柯木林編。1995。《新華歷史人物列傳》。新加坡：教育出版公司。

南洋大學歷史系。1970。《星馬的開發與華族移民》。新加坡：南洋大學歷史系。

陳達。1938。《南洋華僑與閩粵社會》。長沙：商務印書館。

陳維龍。1977。《東南亞華裔閩人傳略》。新加坡：南洋學會。

黃枝連。1971。《新華社會史導論》。新加坡：萬里文化企業公司。

黃賢強編。2005。《檳城華人社會與文化》。新加坡：新加坡國立大學中文系。

張茂桂。2001。《族群關係與國家認同》。臺北：業強。

曾少聰。2004。《漂泊與根植：當代東南亞華人族群關係研究》。北京：中國社會科學出版社。

新加坡華文會館沿革史編輯委員會。1986。《新加坡華人會館沿革史》。新加坡：

新加坡宗鄉會館聯合總會與國家檔案館。

鍾天祥。1984。《李三春。華教。馬華》。雪蘭莪：人間出版社。

鄭赤琰編。2002。《客家與東南亞》。香港：三聯書店。

謝佐芝。1990。《世界客屬人物大全》。新加坡：崇文出版社。

顏清滄。1991。《新馬華人社會史》。北京：中國友誼出版社。

羅英祥。1994。《飄洋過海的客家人》。開封：河南大學出版社。

Cheah, Kam-Kooi. 1956. *The Hakka Community in Singapore*. Singapore: Department of Social Studies, University of Singapore.

Robert L. Jarman, 1998, *Annual Reports of the Straits Settlements 1855-1941*. London: Archive Editions Limited,.

四、論文

文崇一。1987。〈新加坡華人社會變遷〉。李亦園等編：《東南亞華人社會研究》，頁 15-104。臺北：中正書局。

王賡武。2002。〈海外華人：未來中的過去〉。劉宏、黃堅立編：《海外華人研究的大視野與新方向—王賡武教授論文選》，頁 32-59。美國：八方文化企業公司。

李逢蕊。2005。〈客家移民研究的回顧與前瞻〉。《“移民與客家文化”國際學術研

討會論文集》。

何煥生。2003。〈轉變中的應和會館〉。應和會館編：《應和會館 181 周年會慶暨大廈重建落成紀念特刊》，頁 62-63。新加坡：應和會館。

陳劍虹。1997。〈甲必丹時代的吉隆坡華人社會〉。李業霖編《吉隆坡開拓者的足跡-甲必丹葉亞來的一生》，頁 153-184。吉隆坡：華社研究中心。

張雅雯。2005。〈中國官員所關心的檳城華人社會—以中國第一和第二歷史檔案館的史料為中心〉。陳劍虹、黃賢強主編：《檳榔嶼華人研究》，頁 147-165。檳城：韓江學院華人文化館；新加坡：新加坡國立大學中文系。

鄭良樹。2002。〈新馬客家人與早期華文教育〉。鄭赤琰編《客家與東南亞：第三屆國際客家學研討會專輯》。香港：三聯書店。

謝劍。1999。〈試析馬來西亞吉隆坡客家社團的發展模式〉。賴觀福主編：《客家淵遠流長—第五屆國際客家學研討會論文集》，頁 101-120。吉隆坡：馬來西亞客家公會聯合會。

James C. Jackson, 1964. Population Changes in Selangor 1850-1891. Journal of Tropical Geography, Vol.19.

Yen Ching Hwang. 1994. Early Hakka Dialect Organizations in Singapore and Malaya 1801—1900. The Proceedings of the International Conference on Hakkaology,