

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

Introduction<Special Theme : The Re-shaping and Non-shaping of Hakka Ethnicity : Perspectives from Anthropology>

メタデータ	言語: zho 出版者: 公開日: 2023-04-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 河合, 洋尚 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00010024

特集 「客家族群範圍的變遷
— 『再創生』與『非創生』之間」

**Special Theme The Re-shaping and Non-shaping of Hakka Ethnicity:
Perspectives from Anthropology**

序文

河 合 洋 尚*

Introduction

Hironao Kawai

本特輯主要目的是從社會文化人類學（以下簡稱為人類學）與歷史學的角度，探討客家族群的重新建構過程。近年愈趨多數的客家研究開始關注 19 世紀後期到 20 世紀前期期間客家概念的生成過程，原因在於 20 世紀後期，特別是上世紀 80 年代以來「非客家人」開始主張客家認同，其族群範圍的界定直到現在仍不斷變化。最近包括本特輯中的一些人類學家、歷史學家等作者也開始關心其現象，但其研究對象較偏向於中國大陸華南地區（瀨川・飯島編 2012；河合 2013；河合 2014；飯島・河合・小林 2019: 197–201）。鑒於這種情況，本特輯主要聚焦 19 世紀後期到 20 世紀前期期間，客家族群範圍在台灣、雲南省、越南的變遷過程¹⁾。

根據一般公認的通說，客家是中國最大的民族・漢族的分支，分佈在中國南部和世界華僑華人社會各地。客家人起源於中國北部的中原，最早從紀元前開始，大部分從唐末以來，為了迴避戰亂而南遷。他們沿著山路南遷之後，落腳於華南地區的山岳地帶，也就是贛閩粵交界地區（後簡稱為交界區）。交界區是客家大本營，不

*東京都立大學 特輯編者

Key Words : Hakka, ethnicity, re-categorization, non-categorization, anthropology

キーワード : 客家, 族群, 再創生, 非創生, 人類學

少客家人從這一帶移民到中國大陸南部各地、港澳台、東南亞、大洋洲、中南美、環印度洋等。因為各地環境條件的不同，客家人呈現多樣性。但是一般客家人具有相同性質的語言（客家話）和文化（客家人），且持有優秀的民族性格，因此客家人中人才輩出，如洪秀全、孫中山、李光耀、鄧小平、李登輝等。——這是現今中華圈和日本的大眾書籍中所流傳的敘事²⁾。

現在世界各地許多客家人相信以上的敘事，有時它成為客家族群認同的精神支柱。不用說客家老百姓，連一些客家研究者——特別是客家籍學者——也以上述的通說為前提從事客家研究。其中鞏固這種敘事基礎的學者是中國客家學之開鼻祖·羅香林。羅香林是一位民族學家、人類學家，他在 1933 年出版的《客家研究導論》通常被客家學者視為是客家研究的傳統典範，有時以上論述也被稱為羅香林模式。但是，進入 1980 年代以後不少歷史學家和人類學家開始質疑羅香林的學說，並提出各種不同的理論模式。如果現在有人參加正規的國際學術研討會強調羅香林模式——客家人的血緣起源於中原，客家話和客家文化獨具特色等——的話，他可能會被不少客家學者認為是個客家民族主義者，或是沒把握這 40 年客家研究發展的三流學者。

那麼，自從上世紀 80 年代到現在客家研究有什麼樣的發展呢？本文首先簡單回顧客家族群論方面的主要論述³⁾，在本特輯中試圖對過去的客家研究提出新的貢獻。

1 文獻回顧——從民系論到族群論

1.1 對於羅香林民系論的質疑

1980 年代以來展開了各種欲超越羅香林模式的批判討論。但在此之前，日本的歷史學家·中川學已開始對羅香林的學說——特別是他的中原起源論——提出質疑。

羅香林認為，客家是起源於中原的正統漢人，經過幾次的戰亂逐漸移居到華南的交界區，進而越過閩西和廣東省遷移到中國大陸各地、台灣、東南亞等。此外，他還強調客家人繼承了不少中原的特性，在南遷的過程中形成了獨特的語言文化。羅香林為表示客家人的特色提出了「民系」的概念。根據羅香林的學說，民系是指漢族內部支系的次民族範疇 (sub-ethnic category)。而客家人也是民系之一，一方面具備漢族的性質，另一方面在語言、文化、性格上又有不同於其它民系的特色 (羅 2010[1933])。他的民系論 (也就是說羅香林模式的核心)，後來被台灣 (cf. 陳

1983[1978])、日本 (cf. 周 1982; 高木 1991) 等不同國家、地區的研究者傳承，他們不斷地補充其內容。例如，羅香林的重點在中國大陸，對其它地區的描述較簡單，因此陳運棟補充了台灣的部分。正如同筆者在文初所提示，今日客家論述是通過民系論的繼承和發展所形成的。

最初中川學也以羅香林模式為開端進行研究，探討客家人從中原遷移至華南地區，超過一千年的歷史 (中川 1964; 1980)。但是，隨著研究的進行，他的考察與羅香林的民系論，特別是中原起源論出現落差。他在 1977 年發表一篇回顧客家研究的論文時表示，我們要將羅香林的中原起源說視為是他的「歷史認知」，不一定是史實 (中川 1977: 438)。加之，中川在 1980 年出版的《客家論的現代構圖》提出了「真實」和「事實」的相對概念。中川指出，羅香林的學說在客家民族主義者之間已經成為了無疑的「真實」，但它不一定與從各種資料得到的史實 (也就是「事實」) 一致。關於中川學所說的「事實」，透過他再次考察族譜和其它史料，指出客家人的起源其實在淮河的南岸，還有一個可能是江西省或湖南省的礦業勞動者 (中川 1980: 82-83)。此外，他也經由與醫學的共同研究發現，比起北方人，客家人在身體特徵上與南方人更接近。換言之，中原起源說僅是個客家人之間所相信 (信仰) 的「真實」情況 (中川 1974)。

1.2 上世紀 90 年代的民系論批判和土著起源說

上世紀 90 年代中期以來，中國大陸的客家研究出現了典範轉移。一些中國大陸的學者也開始對羅香林模式提出質疑。比方說，歷史學家陳支平懷疑，客家人從中原經過閩西的福建省寧化縣石壁鄉 (以下簡稱為寧化石壁) 派生之學說。陳支平指出，起源於中原和寧化石壁的民系不僅有客家，其它民系的家族也有這樣的遷移史。他說其實客家人和非客家人在系譜上不能明確分開，且很難找出客家民系特有的歷史 (陳 1997)。可以說，陳支平通過族譜重新檢討了客家民系的特色。

之所以今日學者開始不相信中原起源說，是因為羅香林的研究方法上有問題。羅香林所使用的族譜與口述傳統，以及他參考的一些西方基督教傳教士的文獻，毫無批判地便當做史實。如同日本民族學者牧野巽很早就指出，族譜和口述傳統是可以被後來的人「改造」的，研究者應該將這些當做神話之類 (牧野 1985)。借用中川學的表達，族譜和口述傳統不代表「事實」，而代表「真實」⁴⁾。因此，從上世紀 90 年代起一些學者開始根據考古學、民俗學、體質人類學等其他資料，探討客家與

中原起源不同的「事實」。

其中，房學嘉的土著起源說屬於正面批判中原起源說的重要學說之一。房學嘉本身是廣東省梅縣出生的客家人，卻懷疑客家人起源於中原之學說。房學嘉在 1994 年出版《客家源流探奧》(房 1996[1994])，主張客家人的起源不在中原，而是在南方。房教授活用考古、民俗、體質方面的考證，指出客家人的主體是古百越族，由多數的古百越族和少數中原漢人融合，再引進中原文化的群體，就是客家人。例如，房學嘉依據遺傳學的證據強調客家人的 DNA 更接近南方人。房學嘉的主張與上述中川學 (1974) 有共同之處。雖然房學嘉沒直接受到中川學的學術影響，但他的論述與中川學有連續性，且進一步提出土著起源說的重要學說。不管是否支持土著起源說，上世紀 90 年代以來不少歷史學家、民族學家已開始懷疑客家的中原起源說 (王 1996; 許 1998; 謝 2008)，且成為了一個研究潮流。

1.3 人類學的族群邊界論

上世紀 90 年代一些學者開始批判民系論時，「族群」這個概念成為了客家研究的關鍵詞。族群指 (ethnic group)，但這一詞在客家研究中有多种含義。族群概念的討論在理論框架上，立足於建構主義視角，重視認同感 (identity)。這一點與帶著本質主義色彩的民系論有所不同。

管窺之見，族群這個中文術語最早出現在上世紀 80 年代的台灣，90 年代成為了社會科學研究中一關鍵詞。其背景與 80 年代在台灣展開的原住民運動和客家運動有關，知識份子開始關注台灣多元民族 (閩南人、客家人、原住民等) 的認同問題。其中在客家研究方面，1991 年人類學家徐正光編輯的《徘徊族群和現實之間》重視族群概念，在書中主要討論台灣客家人的認同問題。但是，早期台灣客家族群論的重點，聚焦於台灣多元民族文化中客家及其文化的重要性，其課題方向與族群邊界 (ethnic boundary) 論存有一定的距離。族群邊界論是挪威人類學巴爾特等 (Barth ed. 1969) 提出的理論，探討通過不同群體在日常生活中發現自己／他者的特色，產生族群 A 和族群 B 之間差異的過程。這個理論認為族群 A 和族群 B 的差異是非固定的，根據社會背景的變化，其族群之間的邊界也發生變化：部分族群 A 的人會變成族群 B，或部分族群 B 的人會變成族群 A。

其中，第一位在客家研究裡，系統論述族群邊界論的學者是日本人類學家瀨川昌久。瀨川早在上世紀 80 年代根據香港新界的田野資料指出，依社會情境的變化客

家人和本地人（別稱：廣府人）之間的族群邊界容易發生變動（瀨川 1986）。瀨川之所以重視族群認同問題是因為一般被視為「客觀性」、「科學性」的分類標準並不可靠。比方說，歷史學和語言學往往將從中原經過交界區——特別是寧化石壁——移居到各地，且從祖先開始一直講客家話的群體視為是客家人。究此，瀨川指出即使有相同的起源地和遷移途徑，在同一宗族中，有些是客家人，有些則是本地人。再者，即使是相同宗族成員，根據遷移地點的社會情境，一些家庭變成客家人，一些家庭則變成本地人（瀨川 1993）。此外，客家話中的「次方言」之間的差異甚大（即使在狹窄的交界區範圍中的客家話往往很難相互溝通），但交界區中畚族的語言——畚語——與附近的客家話相同⁵。但根據語言學的「科學」標準，畚語被分類為少數民族（非客家話）語系（瀨川 2003）。顯而易見的是，歷史學和語言學的分類標準本身帶有意識形態，並非「客觀」的。

就上述，特別是上世紀 90 年代以來人類學家開始認為其實客家並非為靜態、有固定性的民系範疇，而是動態、具流動性的族群範疇。而後，日本、美國、中國的不少人類學家同意客家族群邊界論，進一步考察在什麼樣的社會狀況客家認同如何出現，以及客家族群如何形成等問題（Constable 1996; 周 2000; 周 2005; Kawai 2011; cf. 劉 2001）。

1.4 歷史學的族群建構論

跨 20 至 21 世紀時，歷史學家也開始關注客家人的認同問題以及族群建構過程。支持此論點的歷史學家不採用民族論中的本質主義視角，且對於客家人以及客家先民超過一千年的時間一直存在著的論述抱持批判態度。他們主要聚焦於明清時代客家這個概念，以及族群認同在什麼樣的社會情境下開始生成（Leong 1997）。一些歷史學家發現，在 18 世紀之前，客家這個概念在史料文獻中極少出現，直至 19 世紀中期以後，客家（或客人、客族、歐文的 Hakka 等類似於現在的客家概念）才開始大量出現。因此，他們開始探討其歷史背景。

關於歷史學家的族群建構論，最初起於日本和中國大陸。日方的先驅者是中川學的兩位後繼學子——飯島典子（2003; 2007）和蔡麟（2005）。她們從經濟史視角探討，移居到交界區的勞動者如何成為今日的客家。其中蔡麟主要參考施堅雅（William G. Skinner）的市場體系理論，提出明代中國各地的勞動者移居到閩西（交界區）的汀江流域一帶，他們使用汀江話形成共同體的過程，且蔡麟主張汀江話就

是客家話的原型。此外，飯島典子也認為移居到華南地區的礦業勞動者是構成客家族群的基礎。就上述的論點，兩者都繼承了先師中川學的學問系譜。值得注意的是，飯島透過 19 世紀到廣東省的基督教傳教士發明客家（Hakka）概念的歷史過程，進一步探討客家的生成過程。雖然飯島較少分析當時傳教士描述的「民族誌」內容（關於此點將在本特輯中河合論文進行補充），但她的視野擴及歐美、東南亞、中國華南地區，闡明了 20 世紀前半客家概念在客家精英之間普及的過程。

另一方面，中國華南學派的歷史學家——以廣東省、福建省、香港為主的社會史學派——開始討論清末至民國初期客家族群的建構過程。其代表之一是香港歷史學家程美寶。相較飯島典子，程美寶更加關注廣東省的當地精英（文人、學者、政治家等）如何描述客家。關於此分析，她所提倡的概念是話語權。程美寶指出，清末前在廣東省由本地人掌握書寫他者的權利（話語權），他們描述客家人等其他群體是沒文化的野蠻人。但 19 世紀後期隨著一些客家人成了文人、官僚等之後，開始主張自己的群體不是沒文化的野蠻人，而是起源於中原的漢人。而後，客家精英羅香林利用科學觀點將此論述正統化（程 2001; 2006）。此外，華南學派歷史學的代表人之一陳春聲，主要聚焦於民國初期的汕頭地區，說明了潮州府的客話使用者在這座新城市遇到講潮州話（福佬話）的群體後，強化客家認同的過程（陳 2006）。

類似這樣的研究考察不僅在中國大陸還包括台灣。其中，日本歷史學家田上智宜指出，20 世紀前半在台灣被稱之為客人、粵人的群體和現在被稱之為客家人的族群並不完全一致。在此前提下，他揭示了客人變成客家人的過程（田上 2007）。華南學派出身歷史學家陳麗華的觀點也跟田上較接近。但是，陳麗華的討論更重視二戰前客家認同出現的萌芽階段。特別是她利用豐富的史料說明當時台灣—中國大陸—日本之間的社交關係，指出鍾任壽、丘念台等一部分精英在中國大陸以及／或者日本獲得客家認同，與回台後將其普及的過程（陳 2011, 2015; cf. 范 2019）。這幾年越來越多的台灣歷史學者支持這種建構主義客家論（施 2014a, 2014b; 簡 2016, 2018; 林 2020 等）。

2 本特輯的視角與構成

2.1 「再創生」論及其課題

如前所述，上世紀 80 年代以來越來越多的歷史學家、人類學家開始懷疑羅香林模式的有效性，客家研究逐漸從民系論轉換成族群論（莊·高 2009）。從以上的文獻回顧，為說明本特輯的新視點，首先介紹筆者在近年所參與開展的「再創生」論。

「再創生」是最近中日的一些歷史學家、人類學家提出的新關鍵詞（我們將這個日語表達直接翻譯成中文），相關的著作有日語論文集《客家的創生和再創生》（瀨川·飯島編 2012）和中文論文集《全球化背景下客家文化景觀的創造》（夏·河合編 2015）等⁶。本特輯中有些作者已經在這兩本書發表過相關論文。「再創生」是「創生」的延伸概念。「創生」指 19 世紀後期至 20 世紀前期客家族群的生成過程，或是在歷史學中客家建構論所討論的對象。對此，「再創生」則指 20 世紀後期以來，特別是上世紀 80 年代到現在客家族群重新建構的過程。

之所以提出「再創生」這個概念，主要是因為「創生」論（歷史學的客家建構論）中只提及客家族群建構的面向。一般來說「創生」論的主要研究對象是 20 世紀前期之前。但 20 世紀前期之前，大部分持有強烈客家認同的人是廣東省（出身）的精英階層，在民間社會客家概念尚未普及。除了廣東省的民間社會外，上世紀 70 年代以前，中國南部——福建省、江西省、湖南省、四川省、廣西壯族自治地等——現在被視為是客家的人們絕大部分缺乏客家認同。歷史上他們習慣以「廣東人」「麻界人」「艾人」等自稱（劉 2001），且現在不少自稱為客家的人們，從祖先以來是以非客家話（粵語、閩南話等）為母語，也有從珠璣巷（廣府人的典型起源地）等移居的傳說（瀨川 2006; 河合 2013; 河合 2014）。在上世紀 80 年代，中國大陸才逐步施行改革開放政策，一方面台灣的客家運動也正展開，可以說是客家族群重要的轉換期。但歷史學的客家建構論忽略了這 40 年全球社會的巨大變化和客家族群邊界變動之間的關係。因此，我們試圖從人類學與歷史學的視角深入探討客家族群的「再創生」過程。

「再創生」主要聚焦於上世紀 80 年代以來社會條件的變化中，客家和非客家之間關係變遷的過程。這一點，「再創生」除了延續歷史學的建構論外，也繼承了人類學的族群邊界論。但族群邊界論和「再創生」論的不同之處是，前者傾向於分析微

觀的社會——族群關係，相對來說較少考慮市場經濟化、全球化、文化政策等宏觀因素。對此，「再創生」論除顧及清末以來客家族群的生成和普及，並從微觀和宏觀視角分析在 20 世紀後期以來客家族群範圍的變遷。利用以上研究視角，我們將交界區（夏 2012；周·柴 2012；小林 2012；河合 2013）、廣東省的東江流域（河合 2012a）、潮州福佬人地區（稻澤 2012；稻澤 2015；橫田 2012）、廣西（河合 2014；2015）、四川省（河合 2014；2019）等地作為研究對象，對客家族群的重新建構以及客家表象的變遷加以分析。通過這些研究積累，我們試圖解讀以客家概念為基礎所形成的「想像共同體」（Anderson 1983），或者日本著名人類學家渡邊欣雄所說的「假構」世界⁷⁾。

然而，「再創生」論並非是完整的論述，仍處於發展階段，而本特輯的出發點就是重新檢討「再創生」論的課題，進而開展新的個案進行分析和討論。目前「再創生」論的問題點如下：

- ① 雖然「再創生」論闡明了客家的族群範圍至今仍不斷變化的現象，如上世紀 80 年以後在中國南部各地所出現自稱為客家人的群體。但是，關於這方面的課題主要是在各地分開進行的個案分析，也就是說各人類學家針對某個地點，考察客家認同的產生以及客家族群的形成。如果作為「想像共同體」的客家世界且到現在仍不斷地生成，那麼其生成規則或機制是什麼？（瀨川 2012: 10）換句話說，在什麼樣的動機中，人們自覺到客家人的身份？目前「再創生」論中未系統地進行各地的比較研究，提出其理論基礎。
- ② 「創生」論和「再創生」論之間的對話仍不足。簡單地說，後者是在前者的基礎上才成立，但後者往往指出，上世紀 70 年代之前，在中國南部各地的民間社會客家概念尚未廣泛地普及，且非廣東省的客家精英也很少主張自己的中原漢人認同，也未參與 20 世紀前半在廣東省、香港、東南亞所發起的客家運動。關於此點，現在的客家研究到目前為止未正面討論其原因為何。由於大部分歷史學家的客家建構論主要聚焦於 20 世紀之前以廣東省為主的精英，很少提及其它地區的狀況，卻形塑了 20 世紀前半在中國南部有客家認同已徹底普及的印象。可是到目前為止，從歷史或語言標準被認為是客家人的群體，卻未以客家人自稱。為了解明此現象，「再創生」論須重新檢討 20 世紀前半之前的客家族群形成——也就是「創生」過程。
- ③ 目前「再創生」論以中國華南地區為主，針對雲南省、貴州省、香港、台灣、東

南亞華僑社會等的個案分析仍然有限。特別是缺少台灣的個案分析，導致「再創生」論較無進展。當然，一些學者做過相關研究（田上 2007, 2010; 飯島 2012 等），但非人類學方法中的田野個案分析。在過去文獻中已提出：上世紀末以來台灣也曾出現沒有客家認同的群體（或個人）開始以客家人自稱的現象（陳 2011; 2015）。這些研究主要是針對上世紀 60 年代之前的對象進行考察，但實際上不少台灣人開始認知客家概念大多是在 70 年代以後⁸⁾。基於文本和知識精英的歷史學研究，目前所缺乏台灣客家的「再創生」研究，正是關於台灣 1970 年代以來，客家概念在民間社會普及的現象。在這 50 年間，不管中國南部或者台灣、東南亞社會，出現過去沒有客家認同（但部分使用客人等相關的詞語稱呼）的人群開始產生客家認同，主張自己是客家人。特別是上世紀 80 年以來交界區被公認為純客家地區後，其中不少群體表示祖先是從交界區移居來的（河合 2013）。

- ④ 我們同時要關注，中國南部的部分族群，如廣西北部的六甲人、侗族也是來自交界區的移民，但他們卻沒有客家認同，需與麻界人等當地客家人進行族群認同上的區分（金 2012; 塚田 2017）。同樣的，雲南省等地區也有從交界區移居的群體，但目前他們沒有客家認同，也不被認為是客家人。按照近年的族群界定，凡是從交界區移居的人們都被視為是客家人，但是從這些個案也得知，並不是所有從交界區移民的後裔便成為客家人。因此，我們需要關注一些群體不加入客家族群範圍的「非創生」現象，但目前的客家「再創生」研究也未系統探討一些漢族群體和少數民族的客家「非創生」課題。

以上這些是「再創生」論的不足點，同時，也是現在我們需要再探討的課題。這四個課題並非完全獨立，而是互相有聯繫的。特別是沒有開展更多對②、③、④的研究，我們無法闡明①的問題。

2.2 本特輯的構成

本特輯的目的在於，通過著手②、③、④的課題而進一步開展客家族群的新研究方向，並藉此強化作為將來課題①的討論基礎。因此，在本特輯中的五篇論文，河合論文針對課題②，橫田論文和洪論文則是關於課題③，主要探討台灣。最後，飯島論文和吳論文是課題④，主要論述在雲南省具體明確的「非創生」現象，以及關於越南艾人表面上接受客家概念的個案分析。

首先，河合論文重新分析 19 世紀後期至 20 世紀前期，與客家（或客人、客族）相關文獻的文本內容。論文聚焦於羅香林的客家學說（客家觀念）和今日客家論述間的差異。換句話說，目前學術上、政治上交界區被公認為純客家居住地，但羅香林與此不同，他將交界區內的不少縣——福建省連城縣、江西省贛州市北部等——視為客家人較少的區域。由此可推知，羅香林的客家概念是以他的故鄉·廣東嘉應州為中心，與嘉應州人（粵東客人）的語言、文化、歷史相關的人們，才被他視為是客家人。又可說，羅香林所認為的客家族群範圍比現在更狹隘。河合通過分析基督教傳教士的客家概念和廣東的傳統客人觀念，發現羅香林的客家觀念包含其兩者性質，特別是繼承後者的粵東中心主義客人觀。同時也指出 20 世紀前半在中國客家概念僅普及於粵東客人精英及其相關精英，在中國其它地方還不易見。

與河合論文同樣，橫田論文也討論從客人到客家的變遷。橫田論文的主要研究對象是從廣東省潮州地區移居到台灣南部的宗族。潮州地區與福建省南部毗鄰，雖然其部分居民是客家人，但大半居民是講潮汕話（語言學上屬於閩南話語系）的潮汕人。橫田以潮州市饒平縣的潮州人及其台灣移民為對象，考察兩岸的族群問題。台灣的族群一般被分為閩南人、客家人、外省人、原住民，並沒有潮汕人（除外省人中的潮州移民）的族群分類。可是，不少在廣東潮汕地區的田野研究已闡明了明清時代有不少潮汕人移居到台灣。廣東潮汕人移居到台灣之後，根據當地的社會、民族狀況，變成了語言上接近的閩南人，或者同樣為廣東籍的客家人。根據橫田的考察，台灣屏東縣桂佐的某個陳氏宗族是來自廣東潮汕地區的潮汕人，後來到台灣之後卻自稱為閩南人。一般桂佐陳氏否定自己宗族是客家人，但信仰三山國王。隨著三山國王在台灣開始被視為是客家的守護神，這個宗族的部分成員開始懷疑自己是否為客家人。雖然他們還沒完全變成為客家人，但受到客家論述的影響，宗族成員之間的族群認同出現「搖擺」，這是值得矚目的現象。另外，橫田根據廣東潮汕人居住地和台灣客家居住地雙方的田野考察指出，台灣一些客家家族的起源是潮汕人。例如，新竹縣義民廟（褒忠廟）附近的劉氏宗族自稱為客家人，來自饒平縣，但他們在饒平縣的祖先其實不是客家人，而是潮汕人。橫田論文通過多地點（multi-sited）考察，開展了兩岸的客家——潮汕人之間族群關係。這篇論文的主張是，原來台灣的客人包含部分潮汕人，與目前中國大陸的客家族群範圍並不一致。隨著客家意識的興起，一方面台灣的客人開始通過強調三山國王廟、義民廟、圍屋建築等刻板意象的客家文化特色，而形成通用於現代全球話語的客家族群意象，另一方面從

粵東移居、包含潮汕人等的客人概念逐漸被民間社會遺忘。

與橫田論文相同，洪論文根據人類學的田野分析論述上世紀90年代後台灣客家族群的「再創生」現象。與橫田論文相比，洪論文更加關注「新个客家人」運動和客家族群範圍變化之間的關係。2010年客家基本法頒布之後，不再以客語和血緣作為「客家人」的必須條件，「新」客家人唯一的必要條件是作為客家人的身份認同。因此，目前任何具備客家（文化）屬性的人，都可以主張自我的客家認同，成為客家人。我們在台灣進行田野考察得知，在台灣，客家人和非客家人之間的族群邊界並沒有那麼明顯，與當地的客家民族主義者想像不同。某些人不確定自己是否屬於客家人，或以特定的動機開始懷疑自己是否為客家人（這一點也出現在橫田論文對桂佐陳氏的個案）。加上，本論文也提及了台灣的「福佬客」重新認同客家人，與「平埔客」（近年出現「客平埔」是同義）從「客家化」後重新認同自己的平埔族身分，這兩者都是在族群邊界上的案例，受到台灣興起的族群復振運動影響，分別在族群邊界上重新釐清與建構自己的客家認同、平埔族認同，並因此形成「既是A也是B」的多重身分認同。其中「福佬客」的客家認同是後來被建構生成的，所以在本論文中所關注的「新」客家人，是伴隨臺灣自1990年代興起的「新个客家人運動」的社會背景，把這種潛在的客家人找出來。有趣的是，這些家族通過確認日治時代的戶口名簿等文本的記載（粵、客莊等內容）重新建構客家認同。也就是說，從本論文的記載得知，藉由文本的存在及其系譜（象徵的血緣關係）的描述也會產生「新个客家人」。

以上三篇論文皆論述伴隨兩岸客家運動的興起，一方面在客家運動較顯著的中國大陸東南部和香港，我們容易看到客家族群範圍逐漸擴大的過程。但另一方面，這種現象不一定在世界各地能看到，包括雲南省等中國西南部地區。再次說明，我們需更加關注客家族群「再創生」的動態，同時也不可忽視客家族群「非創生」的現實。飯島典子和吳雲霞從這樣的問題意識出發，飯島論文和吳論文主要是探討客家族群的「非創生」及其相關現象。

飯島論文關注雲南省的江西移民。雲南省以多民族社會聞名，根據公共見解省內有26個少數民族。因此，在人類學、民族學方面對雲南少數民族的研究十分豐富，但較缺乏漢族研究。鑒於此，飯島論文關注清代從江西移民到雲南省的礦業勞動者及其後裔。隨著18世紀中國對銅的需求增加，雲南省的幾個地區開始成為了國內的主要採礦場之一。此時，中國各地的不少漢人作為礦業勞動者移居到雲南省，

其中一個群體是從贛南和贛中來的移民。雲南省南部的個舊市也可發現曾經為江西移民所建設的會館。根據今日的通說可以說贛南是客家人、贛中也有客語圈。然而，贛南和贛中客語圈移民的後裔卻沒有客家認同，同時也不被周圍的族群認為是客家人。反之，在雲南省被稱之為「客家人」的群體往往與今日我們所想像的客家人有所不同：他們不是來自交界區的移民，也不是從祖先以來就講客家話的族群。比方說，根據葉少玲的研究，雲南省麗江市永勝縣的 70% 人口是漢族，其中 80% 自稱為「客家人」。可是通過田野考察她指出，永勝縣的「客家人」從語言文化上與客家沒有關係，當地並沒有客家人（葉 2009）。這些現象讓我們重新思考「客家人是誰」這個問題。當然，根據今日的「科學」定義，雲南的贛南和贛中客語圈移民才是客家人。可是，如果回到羅香林的客家概念，他們不一定是客家人。因此，雲南省的贛南和贛中客語圈移民至今未持有客家認同也並非異事。再者，雲南省與廣東省、台灣不同，目前未展開與客家相關的族群運動和文化政策。飯島論文告訴我們，客家族群無法以歷史、語言的標準來確認。或許，今後雲南的贛南和贛中客語圈移民受到客家話語的影響，發現自己的祖先來自於江西的純客家居住地後開始主張客家認同。但至少目前雲南的贛南和贛中客語圈移民不參與客家話語圈內，是處於本特輯所說的「非創生」狀態。

另一方面，我們從越南艾人的個案（吳論文）得知，「再創生」和「非創生」之間的邊界不一定明確。因為越南的艾人一方面知道自己群體屬於客家人的次群體，也被越南的最大客家團體·越南崇正會的幹部認知艾人是客家人。但另一方面，艾人認為自己的群體在起源上、語言文化上與「普通」的客家人不同，且創立獨自的欽廉會館。吳雲霞提及越南的客家人至少有兩種：一種是從廣東省東部和中部經過海路到越南南部移居的五幫系客家人；另一種是從欽廉一帶（屬於現在的廣西南部和廣東西部）經過陸地到越南北部移居的艾人（河合·吳 2014）。其中，前者有強烈的客家認同，但後者自稱為「廣西人」、「農族」、「農族華人」等，原來不知道自己作為客家人的身份。1954 年越南分成南北越後，原來住在北部的艾人大量移居到南部，在胡志明及其周邊地區以護國觀音廟為中心居住。此後，隨著艾人與五幫系客家人（艾人所說的「普通」客家人）碰面，他們開始逐漸地得知自己屬於客家人的次群體。可是，即使吳雲霞和筆者在越南南部進行田野考察的 2010 年代，艾人不認為自己是正宗的客家人。他們看正宗的客家人（五幫系客家人）的語言、習俗、傳統職業等，都與自己不太相同，因此仍然維持艾人認同。吳雲霞論文特別關注打

齋儀式討論艾人的客家認同問題。艾人重視歷代打齋儀式，往往被周圍群體視為這是他們的文化特徵。通過打齋儀式的分析，吳雲霞討論艾人對客家意識的話語和實踐之間差異。現在艾人往往自稱為客家人，但客家意識在艾人的打齋儀式中卻很少出現。反而艾人的打齋儀式吸收了越南京族以及其它越南漢族的要素，在此客家意識變成十分模糊。吳論文批判了客家研究學者往往將艾人概化為客家人的認知論，並指出應從文化實踐上關注艾人本身的本體論。

本特輯就以上課題②、③、④為主開展各自的個案分析，非系統討論課題①的問題。可是，從以上五篇論文的比較，可發現客家族群「再創生／非創生」的一些規則。第一，相對來說早期擁有強烈客家認同的是廣東東部、中部以及從這一帶移民的客人。雖然目前江西省南部的贛州地區被公認為純客家地區，但羅香林也未做如此說明，移居到這個空間的群體及其後裔不一定持有客家認同。另一方面，上世紀80年代以來客家族群的重新建構過程與其背後的社會政治狀況有密切的關係。關於這個課題，除了在本特輯所提及的各地區之外，也跟筆者曾發表過的廣西、四川省地區個案（河合2014）一致。換句話說，將來只要圍繞客家的社會政治情況發生變化，現在還沒被視為客家的一些群體，如從交界區到雲南省、貴州省等地的移民等，也許也會變成客家人。以上是目前個案比較後的觀點，仍有進一步討論的空間，但在此能斷言的是——在20世紀前半以前客家的族群範圍並非已固定，現在、甚至將來也會日益變化。

附 記

本特輯為2018年12月在日本國立民族學博物館舉辦的國際研討會《客家族群與全球現象》上的專題報告“客家族群的重新建構——歷史人類學視角”的成果。在此對專題報告的評論人——台灣交通大學的羅烈師教授和馬來西亞砂拉越大學的蔡靜芬教授——以及各位參會者表示謝意。另外，非常感謝日本大阪大學博士生范智盈小姐為本文的中文詞意表達和內容提出寶貴的建議。

註

- 1) 本特輯主要的研究對象是海內外的客家研究，非人類學和歷史學本身。但本特輯中部分作者在各自的論文也間接地提出對人類學的貢獻。例如，一般人類學家將初期的人類學理論與傳教士的記錄分開，視為後者為前者提供了當地重要資料，但不將後者的記錄當做一個基於科學的民族誌。但事實上，部分傳教士（例如，歐德理）在19世紀後已基於文化相對主義的立場，描述不同族群的文化上、語言上分類，有時將自己的作品稱之為民族誌。通過這些個案，我們有

必要重新檢討傳教士在人類學史的角色和意義。

- 2) 日本國立民族學博物館的民族誌映像採用了中原起源說一詞，筆者在本館工作時也曾經考慮過是否提出修改意見，但考慮到社會背景影響最終選擇使用被公認的通說。
- 3) 關於細節，請參考河合（2012b）。
- 4) 這不僅是客家中的問題，日本也有同樣的現象。以筆者的家族為例，筆者母親的家族姓新美，據說是新田義貞之家臣·新美氏的後裔，屬於源氏。源氏是日本兩大武士之一，其血統起源於清和天皇，後來建設了鎌倉幕府、室町幕府以及江戶幕府。新田義貞是滅絕鎌倉幕府的著名武士（河內源氏），後來居住在京都及周圍地區。但新田義貞被室町幕府的創始人足利尊氏打敗後，新美氏經山路移居到愛知縣的山區。筆者外公曾在寺院本部看過可證明這個系譜的家譜，這個故事在筆者的母親家族中是一個「真實」。但是作為研究者，筆者不能輕易將這個故事作為「事實」，必須將它視為一種「真實」來進行分析。當時的京都一帶可以說是日本的中原。最近筆者思考母親家族的故事與客家的中原起源說也有共同之處，或許這是一種山岳民俗的特徵之一。
- 5) 進入 21 世紀後，房學嘉（2006）、謝重光（2008）等討論客家文化中畚族的文化要素。蔡麟（2005: 304, 309）認為至少在元代之前畚族和客家人之間沒有族群上的區分，都屬於「山客」（shan-hak）。且直到現在，兩者無論從自稱、習俗、語言上都沒有太大的區別。其中關於客家人和畚族之間的語言關係，請參考瀨川昌久（2003）。由此可見，客家人和畚族之間的共同性不一定能歸因於兩者歷史上的互動關係。對此，蔡麟也批評現代人將客家人和畚族的族群範圍固定化後再分析兩者互動關係的做法。
- 6) 但是，《全球背景下客家文化景觀的創造》一書主要以中國南部、台灣、越南、日本生產客家空間／景觀的過程為重點。雖然這個題目與客家族群的「再創生」有密切的關係，但在書中不少論文並沒有直接提及這個問題。
- 7) 參考·渡邊欣雄（2003; 2017）的討論。渡邊的「假構」概念是通過批評「虛構」概念下誕生的。後者的觀點主要將世界上多數的民族及其文化視為是後來被建構的，並指出這些都是虛構（fiction）的。渡邊反對關於「民族」這個見解，反之強調對於內部的人（例如沖繩人、客家人）而言這不是虛構的，而是真正的。這一點，渡邊的見解與中川學的「真實」概念有相同之處。但渡邊進一步討論，內部居民如何不斷生成他們所認知的自文化特色，形成豐富的族群文化，讓自己的族群範圍加以變化。與中川學的「真實」概念相比，渡邊的「假構」論更關注其生成過程。嚴格來說，本特輯的立場與其說是「想像的共同体」更接近「假構」論。因為前者也略帶虛構論的含義，並沒有徹底批判虛構論。就像渡邊在沖繩研究中提出「假構」概念，每個族群有「假構」的過程。若將這個過程視為虛構，在研究上、倫理上是不正確的。本特輯基本上立足於「假構」論，今後除客家以外，更試圖進行其它族群的比較研究。
- 8) 我們需要更進一步討論客家概念在台灣民間社會普及的時期和背景，但本文目前暫時假設客家概念在台灣民間社會普及的時期大概是 1960 年後期和 70 年代前期之間。舉幾個事例說明。第一，跟據美國的人類學家孔邁隆跟筆者說過，1960 年代他在台灣南部六堆地區進行田野考察時還沒有客家概念，當地人自稱為客人。但 70 年代末日本人類學家渡邊欣雄跟筆者說過，他在六堆地區進行考察時，當地的老百姓已經有強烈的客家認同，有時在忠義祠（義民廟）開會並強調客家民族主義。第二，一位住在美國的台灣客家人說過，他在 60 年代前半離開台灣時並不知道客家這個詞彙，當時主要使用的是客人，但 2000 年代回台灣時客家這個概念很流行，他感到很吃驚。第三，2010 年代後期筆者在六堆地區跟老人家進行訪談時他們承認，以前沒有客家這個詞語，這個概念是在 1970、80 年代之後突然從「上面」下來的。他們說以前自稱為「廣東人」或者「客人」。一些超過 90 歲的老太太們用日語跟筆者說「廣東人」、「廣東話」等概念，在她們的對話中「客家」這個概念幾乎不通用。雖然陳麗華等歷史學家比較看重在戰前、戰後客家精英從日本和中國大陸引進客家概念的過程，但從以上的訪談事例可以斷定，客家概念在民間普及的時期更晚。

參照文獻

〈中文〉

陳春聲

2006 「論 1640–1940 韓江流域民眾『客家觀念』的演變」『客家研究輯刊』29: 1–17。

陳麗華

2011 「談泛台灣客家認同——1860～1980 年代台灣『客家』族群的塑造」『台大歷史學報』48: 1–49。

2015 『族群與國家——六堆客家認同的形成（1683–1973）』台北：國立台灣大學出版中心。

陳運棟

1983[1978] 『客家人』台北：聯亞出版社。

陳支平

1997 『客家源流新論』南寧：廣西教育出版社。

程美寶

2001 「地域文化與國家認同——晚晴以來『廣東文化』觀的形成」楊念群編『空間·記憶·社會轉型』pp. 387–417, 上海：上海人民出版社。

2006 『地域文化與國家認同——晚晴以來「廣東文化」觀的形成』北京：生活·讀書·新知三聯書店。

稻澤努

2015 「汕尾客家与『漁民』的文化景觀創造」夏遠鳴·河合洋尚編『全球化背景下客家文化景觀的創造——環南中国海的個案』pp. 139–154, 廣州：暨南大学出版社。

范智盈

2019 「二戰前在日客家人相關考察——以丘念台與東寧學會為中心」『全球客家研究』13: 149–170。

房學嘉

1996[1994] 『客家源流探奧』台北：武陵出版社。

2006 『客家民俗』廣州：華南理工大學出版社。

河合洋尚

2014 「族群話語與社會空間——四川成都、廣西玉林客家空間的建構」韓敏·末成道男編『中國社會的家族·民族·國家的話語及其動態——東亞人類學者的理論探索』(Senri Ethnological Studies 90) pp. 115–131, 大阪：國立民族學博物館。

2015 「廣西客家的認同感与文化景觀——改革開放後的空間政策以及族群變動」夏遠鳴·河合洋尚編『全球化背景下客家文化景觀的創造——環南中国海的個案』pp. 104–121, 廣州：暨南大学出版社。

簡宏逸

2016 「歐德理與他的傳教士民族誌——客家研究的德意志起源」『全球客家研究』7: 1–40。

2018 『製作客家人——十九世紀傳教士的客家民族誌』新北：城邦印書館。

林正慧

2020 「當史學遇到客家——解體後的重新認識」『全球客家研究』14: 149–196。

劉鎮發

2001 『「客家」——誤解的歷史、歷史的誤解』香港：學術研究雜誌社。

羅香林

2010[1933] 『客家研究導論』（第二版）台北：南天書局。

施添福

2014a 「從『客家』到客家（二）——客家稱謂的出現、傳播與蛻變」『全球客家研究』2: 1–114。

2014b 「從『客家』到客家（三）——台灣的客人稱謂和客人認同（上）」『全球客家研究』3: 1–109。

王東

1996 『客家學導論』上海：上海人民出版社。

夏遠鳴·河合洋尚編

2015 『全球化背景下客家文化景觀的創造——環南中國海的個案』廣州：暨南大學出版社。

- 謝重光
2008 『客家文化述論』北京：中國社會科學出版社。
- 許懷林
1998 「關於客家源流的在認知」『客家研究輯刊』12-13: 32-41。
- 葉少玲
2009 「雲南永勝客家史研究」『雲南農業大學學報』3(3): 104-107。
- 周大鳴
2005 「動蕩中的客家族群與族群意識」『廣西民族大學學報』27(5): 13-21。
- 周建新
2000 「族群視野裡的宗族社會——廣東豐順潮客村落的個案分析」陳志明・張小軍・張展鴻編『傳統與變遷——華南的認同與文化』pp. 147-167, 北京：文津出版社。
- 莊英章・高怡萍
2009 「全球視野中的客家研究」『客家學刊』1: 94-103。

〈英文〉

- Anderson, B.
1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Barth, F. (ed.)
1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: Universitetsforlaget.
- Constable, N.
1996 Introduction. In N. Constable (ed.) *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad*, pp. 1-35. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Kawai, H.
2011 *The Making of the Hakka Culture: The Social Production of Space and Landscape in the Global Era*. *Asian Culture* 35: 50-68.
- Leong, S. T.
1997 *Migration and Ethnicity in Chinese History: Hakkas, Pengmin, and Their Neighbors*. Redwood: Stanford University Press.

〈日文〉

- 飯島典子
2003 「十九世紀宣教師文書から見た客家 (Hakka)」『一橋論叢』130(2): 99-114。
2007 『近代客家社会の形成——「他称」と「自称」のはざままで』東京：風響社。
2012 「台湾客家の過去・現在そして未来」瀨川昌久・飯島典子編『客家の創生と再生——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 167-186, 東京：風響社。
- 飯島典子・河合洋尚・小林宏至
2019 『客家——歴史・文化・イメージ』東京：現代書館。
- 稲澤努
2012 「ある村の『客家文化』」瀨川昌久・飯島典子編『客家の創生と再生——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 197-201, 東京：風響社。
- 夏遠鳴
2012 「客都の変遷——清末以降の梅州における客家意識の形成と客家文化の創生」河合洋尚訳, 瀨川昌久・飯島典子編『客家の創生と再生——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 51-76, 東京：風響社。
- 河合洋尚
2012a 「東江客家文化の創出と景観建設——広東省河源市を事例として」瀨川昌久・飯島典子編『客家の創生と再生——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 135-166, 東京：風響社。
2012b 「『民系』から『族群』へ——1990年代以降の客家研究におけるパラダイム転換」『華僑華人研究』9: 138-148。

河合 序文

- 2013 「空間概念としての客家——『客家の故郷』建設活動をめぐって」『国立民族学博物館研究報告』37(2): 199-244。
- 2019 「四川省における〈客家空間〉の生成——成都市東山地区の都市景観開発を中心として」『中国21』49: 189-210。
- 河合洋尚・吳雲霞
2014 「ベトナムの客家に関する覚書——移動・社会組織・文化創造」『華僑華人研究』11: 93-103。
- 金裕美
2012 「少数民族自治県の漢族——広西チワン族自治区三江トン族自治県を例に」瀨川昌久・飯島典子編『客家の創生と再創生——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 189-192, 東京: 風響社。
- 小林宏至
2012 「福建土楼からみる客家文化の再創生——土楼内部における『祖堂』の記述をめぐる学術表象の分析」瀨川昌久・飯島典子編『客家の創生と再創生——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 103-134, 東京: 風響社。
- 蔡驩
2005 『汀江流域の地域文化と客家——漢族の多様性と一体性に関する一考察』東京: 風響社。
- 周達生
1982 「客家文化考——衣・食・住・山歌を中心に」『国立民族学博物館研究報告』7(1): 58-138。
- 周建新・柴可
2012 「贛南地区における客家文化の構築過程」横田浩一訳, 瀨川昌久・飯島典子編『客家の創出と再創出——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 77-102, 東京: 風響社。
- 瀨川昌久
1986 「本地と客家——香港新界農村部におけるエスニシティーの一側面」『民族学研究』51(2): 110-140。
- 1993 『客家——華南漢族のエスニシティーとその境界』東京: 風響社。
- 2003 「客家語と客家のエスニック・バウンダリーについての再考」塚田誠之編『民族の移動と文化の動態——中国周縁地域の歴史と現在』pp. 107-133, 東京: 風響社。
- 2006 「『客』概念と『客家』——海南島タン州・臨高地区におけるエスニシティーの重層構造」『中国21』25: 137-158。
- 2012 「序論」瀨川昌久・飯島典子編『客家の創出と再創出——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 1-11, 東京: 風響社。
- 瀨川昌久・飯島典子編
2012 『客家の創生と再創生——歴史と空間からの総合的再検討』東京: 風響社。
- 高木桂藏
1991 『客家——中国の内なる異邦人』東京: 講談社。
- 田上智宜
2007 「客人から客家へ——エスニック・アイデンティティーの形成と変容」『日本台湾学会報』9: 155-176。
- 2010 「客家基本法からみるエスニシティー概念の変化——象徴的エスニシティーの積極的承認」『アジア地域文化研究』7: 45-60。
- 塚田誠之
2017 「三江県の『六甲人』に関する覚書——その歴史・文化と民族意識」塚田誠之・河合洋尚編『中国における歴史の資源化の現状と課題』(国立民族学博物館調査報告142) pp. 293-307, 大阪: 国立民族学博物館。
- 中川学
1964 「唐代の逃戸、浮客、客戸に関する覚書」『一橋論叢』50(3): 69-75。
- 1974 「華南の鼻咽癌」『小平学報』(一橋大学) 68: 1。
- 1977 「中国客家史研究の新動向」『一橋論叢』77(4): 435-447。
- 1980 『客家論の現代的構図』東京: アジア政経学会。
- 牧野異
1985 『牧野異著作集⑤ 中国の移住伝説 広東原住民族考』東京: 御茶ノ水書房。

横田浩一

- 2012 「潮汕の視点から見る客家文化の表象」瀬川昌久・飯島典子編『客家の創生と再創生——歴史と空間からの総合的再検討』pp. 203-210, 東京：風響社。

渡邊欣雄

- 2003 「沖縄文化の創造」渡邊欣雄編『沖縄文化の創造』（アジア遊学 53）pp. 2-12, 東京：勉誠出版。
- 2017 『術としての生活と宗教——漢民族の文化システム』東京：森話社。