

# 想像與實踐－吉安鄉客家文化之再現

## 論文精要

東華大學族群關係與文化研究所 陳妍容

### 壹、前言

筆者從身為客家人的自我省思以及對花蓮客家認知的淺薄，萌生對客家文化的探究動機。既是客家子弟又是花蓮縣吉安鄉民，遂以花蓮縣吉安鄉客家文化再現的議題作為研究。

嚴格說來，台灣東部縱谷地帶北段的吉安鄉客家族群大約只有百年歷史，大部份的客家耆老們，出生於日治時代的西部客家原鄉（桃竹苗、或是南部六堆、美濃等地），卻成長於東部後山，歷經政權交替，輾路藍縷，代代相傳。那麼吉安的客家族群如何在異鄉落地生根？吉安的客家文化所呈現的又是何種意象的風華？

本文試圖檢視花蓮縣吉安鄉的客家族群文化再現活動時，如何詮釋吉安的客家文化、客又如何被統整、如何被／再創造、如何理解、表達與實踐，終而讓這個文化成為吉安客家族群的集體共識與活動。

研究目的主要是放置於客家運動的脈絡下及地域性的角度來探討，著重於呈現文化再現的論述機制及原因，也期許透過文化的展演能意識到文化再現的意涵與地方文化的特性；並透過客語的文化傳承機制，了解客家文化，建構客家認同。

### 貳、文獻回顧

本文欲從客家的源流及客家族群發展開始，進而對族群認同、族群意識、客家意象與文化再現等相關觀念的整合，說明客家文化與在地化的揉雜性／鑲嵌化情形，並以客家文化產業化試圖詮釋客家文化再現的契機。以客家文化在地性的探討，來理解花蓮縣吉安鄉客家文化發展的歷程，以及如何形塑客家文化再現的理路。

從客家的源流探知台灣客家的特色：移民性格、落地生根的在地性、族群互動與族群自我認同感的重塑，及時代變貌後的自我認同等面向（陳板，2003）。台灣客家的特殊性與移民性的特別及堅韌的生存個性，在在都顯示出客家本色的族群意識和認同的堅持。族群不是一

個具有一些共同的血緣或語言文化等本質性特質的團體，族群團體其實是被人們的族群想像所界定出來的，亦即族群是一種人群分類的想像，為的是與其他族群平等相處（王甫昌，2003）。一如 Benedict Anderson「想像的共同體」，客家是一個建構起來的族群，客家認同的內容隨著歷史條件和語境的同而改變。

在台灣一直是處族群、政治、經濟邊緣的客家族群，在 1988 年「還我母語運動」不只是客家文化運再造運動的發動機，也是台灣邁向多元文人社會的催化劑。長期的客家文化復興（建造）運動，從先後成立的客家雜誌、客家團體、客家電台、客委會的成立都是客家文化運動的新展獲；客家文化，近幾年來也因為客委會大力推動的關係，成立了客家電視台、客家文物館、客家藝術節、客家全球資訊網站等，更讓客語認證考試成為客語復振的指標之一，讓這幾年台灣文化添加了一股新潮流趨勢，對客家族群的凝聚和客家文化的傳承與再造有著密切與重要的影響性。

從文化再現回顧中，可以看到文化再現的過程主要環繞在權力主題，權力擁有對異己產生排除、劃定分類，而這些建構往往存在不平等差別；若放在現代文化再現的脈絡下觀看，雖然各地方已經自主的展現地方文化產業特色，藉以文化再現吸引消費者前來消費「文化商品」，以促進地方經濟。但仍無法擺脫權力的運作，仍是圍繞在何者文化被選擇，何者文化會被再現。有意識的揀選、重組又再度現身的文化，是傳統也是被創造的發明（霍布斯邦，2002）。

綜合言之，來自西部的移民在花蓮墾殖、再遷徙，而後因血緣的融匯，族群的通婚、繁衍子孫，落地生根，悲苦的痕跡一一化為可堪回首的花蓮地誌風情，「日久他鄉是故鄉」竟成為他們這一輩移民的生命經歷與寫照。

## 參、吉安客家文化之發展

花蓮縣吉安鄉客庄的歷史並不長，在台灣客家文化運動的脈絡下，吉安地區的客家文化活動也隨之起舞。筆者將吉安客家文化形塑的歷程，依其客家文化的重要發展關鍵點及活動內容發展整理如下：

表 6-1

吉安鄉客家文化發展之歷程

時期	草創期	復甦期	發展期	蓬勃期
時間	1988 之前	1988~1993	1994~2000	2001 至今
呈現方式	生活與想像	模仿與學習	延續與活化	傳承與認同
文化內涵	<p>主要以老人會客庄休閒娛樂的客家活動為主，以客家想像和日常生活文化行動中，呈現於客庄及歲時節慶中。其認同的基礎是以歷史原鄉的祖先為訴求。</p>	<p>花蓮縣客屬會成立後，有助於客家意識和客家鄉親情誼之凝聚，強化客家族群之向心力；隨著西部客家運動的發展，東部客家文化之推展漸有起色，是處於模仿學習階段。認同的基礎是以客家意識並發揚客家獨特的文化。</p>	<p>花蓮縣客屬會持續與西部客鄉保持密切聯繫，花蓮地區的客家意識逐漸高漲，客家團體組織運作較熟稔；部份客籍人士、社會菁英返鄉發起客家族群團結力量、推舉優秀人才，動員助選。另重視母語傳承之重要性，積極推動客家文化活動，並鼓勵客家鄉親參與。是故，本階段的文化呈現在於延續與活化。</p>	<p>行政院客委會成立後，各項活動和計畫逐一展開。吉安地區也搭上這波潮流，客家文化活動更是呈現多樣化的風味。其客家文化之呈現主要在於傳承客家文化和在地性的客家認同，不論是大眾視界中的文化展演、社區和學校客語文化的傳承與再製或是客庄的文化產業發展，都顯示出客家文化在地性的發展與建構客家認同的作為。</p>

## 肆、分析與結論

### 一、分析

客家文化的論述影響了吉安客家內部與外在的形象，什麼樣的客家文化會被呈現？什麼會被隱藏？兩者都有著刻意揀選性的安排，相對在文化再現的討論上，同樣也經過極大的揀選、重組和安排，才凸顯出來。研究中指出吉安地區是一個多重認同、族群融合之處，從吉安鄉客家文化的呈現中，可以看到的是「客家族群希望如何被其他族群所理解」；在文化再現的過程裡，日常生活就是文化行動的表現，並透過文化展演的方式形塑或是傳送自我文化特色的詮釋。客家人回想整個傳統文化中的特色為何，再把這些特色重新營造，加以強調而成爲整個族群的特性，在某個層次角度上，我們也可以說這些特質是被發明出來的傳統。

從文化發展歷程中，筆者也關切到政府政策與地方團體的運作情形，各種權力的支配和

關連，其次以客家族群的離散與混雜的特質，更加突顯客家文化的想像與實踐。最後則是透過「文化」來重構「客家文化」，提升了對客家族群的認同。這些情形直接或間接的影響了吉安客家文化的形塑過程，也明顯的左右了吉安客家文化再現的機制。

從研究中可以看出，經過公部門及民間團體、地方社團的推動，讓我們理解到，吉安客家文化也在多方有意識的挑選、放大、配置、組構、陳述下而再生產眾人的記憶，同時透過集體記憶的再生產，塑造客家在歷史的認同，並通過歷史文化來重構「客家文化」，也就是說吉安的客家文化是一種建構再生產來的，是集體記憶想像中的客家文化。呈現在我們面前的吉安客家文化，是一幅重新組合和重新建構的圖像。

客家文化展演活動在現代社會具有「再現」客家的意涵，將客家文化與現代生活理念做一結合，使得傳統客家文化不但具有現代休閒娛樂的價值，又不失教育意涵。因此客家文化展演活動或一年一度的客家文化節，都為吉安的客家人提出新的自我定位，瞭解客家文化的精神內涵，尋求吉安客家認同的可能。

藉著客家文化活動，凝聚了客家族群的參與及意識；經由客家文化活動的展現，提供了客家族群認同的素材，進而認識客家文化，欣賞客家文化；通過客家文化活動，讓客語有繼續使用活化的空間，更具有語言教育的深層意涵。透過著客家文化的再現，而有了傳承的橋樑，讓客家文化之延續更加落實。從文化的想像和文化實踐中，深刻體現到「涯係客家人」之客家認同的再建構歷程。

## 二、結論

在研究過程中發現，不論在草創期客庄自娛娛人的客家日常文化行動，或是蓬萊時期由客委會引導支配下的客家文化節活動，都有它們各自發展的脈絡。是故，本文綜合歸納為下：

- 一、吉安地區是一個多重認同、族群融合之處。不同族群的邊界，早已在族群混居和通婚頻繁的情形，多重族群的身分認同和生活習性的融合下，變得模糊不清。但各族群卻能在「多元而不分歧，差異而不衝突」下，突顯出族群的意識，凝聚族群認同，建構族群發展的自我定位。
- 二、吉安客家文化的形塑，歷經草創期、復甦期、發展期和蓬勃期等四個發展歷程，和客家運動互相輝映。透過客家運動，從生活與想像，模仿與學習，延續與活化到傳承與認同，

都有著吉安在地化的客家意象特色，客家族群得以正當性的回溯和延續客家傳統文化再現的契機。

- 三、吉安客家在地化的客家意象，不論是從社會隱形人的刻板印象，或是客語的變異、聚落與建築、客家私房菜及宗教信仰面來看，吉安客家文化都有其地域性的特殊性，尤其是在生活習性上，更加突顯族群融合的特色。
- 四、吉安客庄文化產業透過地方的社會記憶、族群本身的記憶，藉由歷史「文化」來重構「客家文化」，不但提升了對客家族群的認同，也為客庄再造了一個文化的產業。客庄文化產業雖未成氣候，亦未形成共識和普遍化，但客庄內的文物和景觀，卻充滿了文化生機與再活化的動力。
- 五、影響吉安客家文化再現之因素，是來自各種權力運作的結果；不論是來自於國家政府、民間或學者專家，客家族群自覺運動的啟發與行動表現，皆是吉安客家文化再現的動力，但其中的權力和衝突的關係也是值得省思。
- 六、吉安客家文化是一種想像與實踐過程，一種集體的遺忘與記憶的共同體。
- 七、透過客家文化展演，形塑或是傳送自我文化特色的詮釋，也提供了客家族群認同的素材。通過客家文化活動，讓客語有繼續使用活化的空間，更具有語言教育的深層意涵。
- 八、客語文化透過政策的引導與經費的挹注，社區、學校成為活化、實踐、推動客語文化再製的場所，讓客語也能成為生活用語的一部份。透過著客家文化的再現，而有了傳承的橋樑，讓客家文化之傳承更落實，讓後代子孫瞭解客家文化的精神內涵。

在研究過程中，筆者有感於東部客家文史料的闕如，也期許政府單位能建立東部客家研究中心，吸引更多有心人投入客家文化園地。以觀光立縣的花蓮地區，亦可透過觀光活動來活化客家文化，讓更多的人來參與、欣賞客家文化。

# 第一章 緒論

## 第一節 緣起

### *成長歲月中不滅的記憶*

「妳也會說客家話啊！」每每聽到別人如此說我時，一時莫名的驕傲與喜悅即揚溢在臉上，但剎那間，莫名的悲傷與憂愁即刻湧現：明明自己是客家人，會說客家話是很正常的事，為什麼別人會如此認為？是平時很少說客家話嗎？還是我無意間隱藏客家身分，不以客家人自居？從小就跟著所謂的「老芋仔」父親在小村莊居住，印象中，和母親及家族親戚以客家話交談，和父親及其同鄉的父摯長輩們以國語及聽得懂得「格老子的」四川鄉話來溝通，自然而然的國語、客語成爲我家主要的語言。數十年來，老媽已是滿口的「客家國語」，但，我那可愛的老爸，總是學不會客家話，更別提閩南語了。他的話，總是和他的家鄉話、國語混雜在一起，所以到現在我老爸仍不會說客家話，也僅能聽懂一些些而已。所以客家話便成了我們姊妹及母親之間的「通關密語」，而說「媽媽的話」更成爲我們姊妹間的「親密悄悄話」。

一直伴隨著我成長的客家日常用語外，還有媽媽隨口中哼出的客家童謠和俚語，偶爾還會說些童謠中的故事和有趣的「師傅話」<sup>1</sup>；記得小時候家裡做生意，父母一定告訴我們做生意要老實，要有信用，否則就像「教書先生个手帕一包輸」（客語）<sup>2</sup>。還有村裡的劉阿公，做人像「六點鐘个長短針」（客語）<sup>3</sup>，非常受人尊重。若家中有小孩夜晚驚嚇無法入睡，大人口中也會如此念著：「天皇皇，

---

<sup>1</sup> 客家師傅話，即是所謂的歇後語，閩南語亦同。

<sup>2</sup> 意指教書的先生，就是老師，老師的手帕是包書用的，所以包書＝包輸之意。因內容部份需要以客語發言，並用客語書寫，所以本研究後續數章，會在其後加註（客語）以示其發音依據。

<sup>3</sup> 意指因爲六點鐘的長針指上面，短針指下面，意指頂天立地。

地皇皇<sup>4</sup>，涯屋有個愛哭郎，路邊君子唸三遍，一覺睡到大天光。」或是若拉拉他的小耳朵（或拍拍胸脯）說：『沒驚沒驚膽大大，長命百歲，分你做阿公太（阿婆太）<sup>5</sup>。』（客語）；有時大夥一起玩時，年紀小的比較愛哭，大的難免會去逗他們笑，卻又想要佔人家便宜，會一邊哄，一邊說：「毋好叫，毋好叫，涯帶你去拔地豆（花生），地豆掛掛泥，汝介阿姊嫁分涯。」這些日常生中點點滴滴的客家記憶，不知不覺中已成為生活中的一部份。

但，這一切在上小學後開始起了變化，當時學校仍禁說方言，而媽媽一向注重我們的課業，一切以讀書為第一優先，所以除了日常的溝通仍用客家話外，餘皆以「服從學校規定」、「不影響課業」為前提而逐漸減少教導我們客家童謠及俚語，也因此，客家話漸漸隨著讀書的時間愈長，愈少去使用客家話了。

### **客家的刻板意象**

以前，「客家」對我而言，只是一種尋常的身分代號，有時卻會聽到別人如此說：「聽說你們客家人很小氣吝嗇。」、「客家人很愛計較，心機很沈。」、「客家婦女很厲害，又會耕種又會做吃的，能刻苦耐勞，娶到你們一定很好。」、要不然就是客家人的「硬頸」精神、勤儉保守、小氣吝嗇…等，曾不知「客家」是如此被強烈地變成你、我區分的標準，好像哈利波特劇中的分類帽一樣決定人的去向和定位，但不知是誰決這種分類方式？是客家人自己想像的？還是別人給的框框？深深地感受到，我被自己／別人想像的「客家」給定住了，被分類了。

現在，「客家」對我而言，它不僅是代表著客家身份的標籤，還承載整族群的歷史意涵文化脈絡，而這些背後的意義遠比我想像的複雜。因此，開始反省客家與自己的關係，並學習探究客家的源流歷史、語言、文化的和有關客家的種種事務，希望能在其中找到自己與「客家」的連結。

---

<sup>4</sup> 天靈靈、地靈靈之意思。

<sup>5</sup> 阿公太、阿婆太乃男女稱謂之不同，。



## 第二節 研究背景與動機

身為一個客家人，想要了解「客家」本應是項理所當然、易事一樁，卻又好似在懵懂的思維中欲揭開客家族群面紗般，看似清晰，卻又茫然不知從何著手？什麼是「客家」？「客家人」又是什麼樣的人種呢？和閩南人、外省人、原住民又有什麼不一樣？除了說會說客家話外，其他日常生活習慣、飲食、工作、興趣……等等，似乎與一般人並無二異，不知怎麼開始談論關於「客家」、「客家社會」、「客家文化」和「客家生活」情形？

自問：對客家的印象是什麼？是晴耕雨讀、堅毅勤儉、團結一致，或是中原正統、遷徙的民族？客家人為什麼常被人稱為社會中的隱形人（徐正光，1991）？是硬頸（不低頭、不服輸）、煞猛打拚（努力）、節儉、保守、固執、小氣、排外的族群個性？是自傲的血統，自卑的民族？是相對於社會經濟、地位都遜於福佬人的「弱勢民族」……（劉還月，1999a）？客家人是從那裡來？客家是什麼時代到花蓮？又是如何的在這所謂的後山討生活呢？誰是客家人？會／不會說客家話是唯一的定義嗎？有多少腔調的客家話？「山歌子」、「平板」、「採茶戲」是客家人的戲曲嗎？什麼又是客家文化？語言、山歌、採茶、醃漬食物？什麼時候「桐花祭」變成了是客家文化的重要象徵？身為客家子弟的我，卻對客家的文化如此的陌生、如此的遙遠。

### 一、研究背景

回溯 2001 時，一群客籍老師帶領著學生參加「台灣學校網界博覽會」<sup>6</sup>，當時便是以花蓮縣鳳林鎮社區的客家老人生活為主題，作為地方社團與族群類之專題研究，想一窺客家人的生活情形及客家文化。從初看到的客家族群生命力的強韌度、民族性的不服輸、勤儉、甚至倔強不通人情、欠缺幽默感又不懂享受人

---

<sup>6</sup> 台灣學校網界博覽會，藉由「專題導向式」的學習方法，讓全國各級學校師生、家長、及地方社區，在活動中，藉由地方專題研究的目標導引，產生密切互動，進而體驗及發掘鄉土環境與學校及學生的切身關係，連帶促進資訊教育、英語教學及教改政策的推展，向全世界展現台灣本土多樣的文化，富饒的生命，與積極創造進步的豐沛力。網址：<http://library.taiwanschoolnet.org>

生的「保守一族」，幾經翻轉後，一躍成爲鎮上最有活力、最快樂的鎮民。是什麼力量讓他們好像經過品種改良似的，既能保留優秀的民族性，又願意接收新資訊，進而改變了他們呆板的生活？頓時間，這群老人們忙得不可開交，日日有活動，月月有聯誼，天天都開心。不僅是客家山歌的吟唱、客家舞蹈的曼妙身影、客家美食的品嚐、客家語文的各項比賽（演講、朗讀）、甚至晨昏的槌球健身、假日則以參加社區活動爲最大的樂趣。有了這群快樂的老人家們參與活動，有時也會「叔公伯婆、老嫩大小共下來」<sup>7</sup>，果然是趣味橫生，笑果十足，大家卻也樂在其中，令人看了直是稱羨不已。

鳳林鎮是個典型的農村社區，客家族群約佔六成之多，「耕讀傳家」、「晴耕雨讀」的精神，在鳳林客家人身上充分展現。而今鳳林出產校長、老師全省聞名（天下雜誌社，2001）即可看出客家人對教育的重視。有的校長、老師退後，積極參與鳳林老人會及花蓮縣客屬會鳳林分會的活動，他們利用專業和社團的成立，帶領著鄉親一起營造一個多功能、互相扶持的客庄社區。他們不但擁有健康的體，又能享受高品質的生活；他們不但能實現自己愛鄉的使命感，又能爲子孫守住文化根源。看著這群快樂的老人們，不僅將自己奉獻給家鄉，在運動、歌聲中互相扶持，過著簡單自在、健康快樂、保有尊嚴的生活。雖然有時會因兒孫不能承歡膝下，不免感到落寞，但是客家人堅強的民族性，總讓他們靠著自己的毅力與相互的扶持，繼續帶著微笑，迎向明日。這種參與的研究心情及對客家族群性的看法，至今仍是印象深刻，這份力量也造就了筆者日後研究客家文化動力來源之一。

筆者在 2003 年在花蓮師範學院研修呂嵩雁教授所指導的客家語（鄉土語言）教學的課程時，曾以「母語（客語）教學對族群文化傳承之影響－以花蓮縣國小爲例」一文，嘗試研究在教育職場中，客語教學對兒童族語能力、族群認同及族群文化傳承的影響，希望能探究實施客語教學後產生的問題與限制，並研擬因應措施和改變教學策略。綜合研究及課堂討論結果，具體的教學目標有：可了解祖先語言之美、可學習及欣賞異文化之多元文化觀、強調不同族群間的包容與尊重、和學校本位特色相結合、可結合社區資源發展特有的語言和文化等，但也發

---

<sup>7</sup> 意指無訥論是左鄰居舍、親朋好友、老人、小孩、大人或年輕人，大家都共同來參與。

現接踵而來的問題也不斷的衍生，包括：行政單位的配合度不高、現有教師未必可勝任母語教學工作、母語支援教師教師師資及教室管理問題叢生、教材內容短缺教師備課不易、拼音方式不一、有字無音或有音無字者多，欠缺完整的客語字／辭典、學生族群人數的不同，分班教學困難、家長較支持英語，全球化魅力不可擋等等，諸多因素之限制與做法，讓人覺得客語教學在學校推展確實有其困難度，致使學生學習興趣缺缺，教學效果不彰。

相關研究者（湯廷池 1997；黃瑞枝 1997；鍾吉雄 1999；范文芳 2001；黃雅榆 2001；施宣甫 2001；王麗瑛 2002；湯昌文 2003）<sup>8</sup>，也建議：教育行政單位能及早統一拼音系統、提昇地方教育之自主權、加強鄉語師資之檢測儲備具有教學能力的教師人力庫、改善教材之內容，使其具有知識、現代感及趣味性、可顧及非客言族群之學習等相關議題。當時的母語教學活動正如火如荼的進行著，所以相關的研究報導也相繼出爐，從研究報告中可看出各界關注的議題及問題所在，更進而對母語教學之效果給予積極的建議，可見關心本土母語發展和心繫文化傳承的問題，不僅是各族群的問題，也是值得政府當局關注的重點發展。

是年，行政院會客家委員會<sup>9</sup>（以下簡稱客委會），委請民間的「火燄蟲客家說演團」承辦「客家文化綜藝列車師資培訓營」之活動，做一系列的客家教學活動之介紹，活動內容包括：(1)客家童謠帶動唱·棚頭<sup>10</sup>。(2)客家短劇。(3)打嘴古<sup>11</sup>。內容豐富又多變化，在傳統的歌謠中帶入現代的生活情境；在短劇表演中，穿插了現代語言和客語間的融合與差異性，讓人看了會心一笑。也許前來指導授課的都是曾經身經百戰的表演藝術者，但能如此把客家文化表現出精湛、有趣又富教育意涵，卻是值得仿效學習的。也許就是透過他們專業的藝術表演，把客家的文化富予新意，自然而然的將客家的生活方式、傳統文化結合了現代的生活情境，讓人看了彷彿置身其中，不再覺得「客家」是遙遠或呆板的。

延續上述所言，客家文化長期以來面臨語言快速流失的危機，而客語也一直

---

<sup>8</sup> 全國碩博士論文網站

<sup>9</sup> 政府在民國 90 年 6 月 14 日 成立行政院客家委員會，簡稱客委會。

<sup>10</sup> 即採茶戲前之引言，由二人或三人無劇本的隨興打諢插科，旨在以詼諧、趣味、逗笑先熱場以吸引觀眾的注意。

<sup>11</sup> 即聊天之意。

無法在公共領域中發聲。為尊重多元族群文化及振興客家文化，促進族群和諧，並肩負延續傳統客家文化及開創新機之使命，政府在民國 90 年 6 月 14 日 成立「行政院客家委員會」。為了提升客家的能見度，營造客家新意象，以「胸懷客家、立足台灣、關懷本土、放眼天下」的傳播平台－「客家電視頻道」於民國 92 年 7 月 1 日開播，繼客家廣播發聲後，視聽媒體也給了客家一片展演的舞台。客家文化的活動因客委會的成立而呈現一片榮景之現：客家的意識開始抬頭；客家村庄開始熱鬧了；客家的文化活動也一一開啓了序幕，甚至於客家的老舊的傳統文物都有了新的依歸～客家文物館；客家的活動也吸引了其他族群朋友的參與，讓原本死寂的客家文化活絡了起來。

## 二、研究動機

經過上述研究背景的敘述之後，筆者即想再進一步了解有關客家議題的內容，遂萌生客家文化形塑歷程及客家文化如何再現之關聯性研究問題，乃是基於以下二項動機：

### （一）身為客家人的自我省思

接觸客家時，便開始思索「客家文化」是什麼？唱山歌、跳採茶舞、拉二胡；薑絲炒大腸、客家粽、客家板條；藍布衫、花布、油紙傘；義民精神、忠義、硬頸…當客家文化在一片叫好聲中響起，也在傳播媒體中不斷的播放客家的熱鬧藝文活動時，部份客家人不禁對客家文化產生一種焦慮，有人開始試圖尋找某些文化的符號，如桐花祭、義民祭、客家美食、阿嬤的花布衫…等代表客家文化；但這些對筆者而言，似乎有點熟悉又有點遙遠；看著電視媒體和客家文化表演的節目中，這類普同的客家展演與模仿承習，似乎簡化了客家文化的樣貌，更似樣板化、奇觀化；另一方面似乎也抽離了現實社會、在地脈絡，讓人看到的像是以前的客家，而不是現實生活上的客家，不僅讓客家文化陷入停滯與僵固的困境<sup>12</sup>，也讓客家變成了我族與他族認識客家的刻板象徵。

---

<sup>12</sup> <發現日常生活與文化行動> (2005)「客庄文化資源普查工作坊」工作手冊前言，P.3

## (二) 對花蓮客家認知的淺薄

身在教育職場中的我，同時也是客家的一份子，對客家文化同樣有著一份感動和認同，卻又抱著一份愧疚，在以前的知識場域中，很少接觸客家相關的文化資訊，教學上也沒有刻意提起，對客家文化的認知是如此的淺薄與陌生，不僅無法一一體會客家祖先智慧的結晶，更不知如何告訴他人「客」從何處來？面對自己的無知和心虛，也感受到客家文化逐漸地凋零、消失，心中的焦慮和無奈卻是與日俱增。也基於『客』骨銘心的意念和心情，卻追尋客家的根，想去多學一點客家話，想多看一些客家的風俗習慣，想多體會祖先的勤儉樸實樣，更想體悟花蓮的客家族群，如何在多元族群的文化生活中，仍可發展出屬於自己的客家精神、客家文化，甚至保存、再創新，這種想一窺究竟的心情一直存在心中依然未減。

2004 年的花蓮地區（吉安、鳳林、瑞穗、玉里等鄉鎮）客家文化節活動，讓我遇見久違的客家大戲—收冬戲，而久未謀面的三腳採茶戲也出現其中，這是阿公的最愛，似曾相識的客家音樂，聽著有點懂的山歌仔調，突然間，好像回到以前和家人親戚搬著板凳，相邀一起在廟前禾埕（曬穀場）看戲的情景，既熟悉又溫馨。這場客家文化節的展演，讓我得以另外一種形式認識了花蓮的客家文化，也因此結識了一群默默為客家文化推動的熱心人士，他們為我搭起回到孩童記憶的橋樑。因此，頂著身為客家子弟身份與吉安鄉民的雙重身份，一步步的走向吉安鄉的客家生活中。

## 第三節 問題意識與研究目的

### 一、問題意識

根據行政院客家委員會〈九十三年度台灣客家民眾客語使用狀況調查研究

>報告指出，客家年輕一輩不會使用母語已是普遍的現象，而客家人與客家話也逐漸地隱身凋零。語言除了做為溝通的橋樑外，其更重要的意涵乃在於文化傳承。目前台灣客家語言的流失，文化斷層情形也非常嚴重，因此使得客家文化的生存發展也面臨族群的認同、文化萎縮及公共領域式微等重大危機。

台灣客家是一個典型的移民族群，在移民過程中，最重要的課題就是生存。在台灣本土中，相對於同樣是漢人系統中的福佬，客家是弱勢，長期來歷經的改變與融入的生活文化，是否也成為客家文化內涵之一？而二次移民到後山的客家族群，更需面對生存條件嚴苛，殘酷的自然環境和多元而複雜的族群生態，在現實環境衝擊下，不斷的進行改變、接納、包容、對抗，進一步可能產客家文化弱化或自明的情況。同時最具客家文化代表性的客家語言，亦受到相當大的影響，並產諸多變異，並且使得一些客家人慢慢改變成為福佬客或是平埔客（劉還月，1999a）。相較於花蓮原住民的獨特文化樣貌，花蓮的客家文化特色又是如何彰顯？

## 二、研究目的

本研究欲透過觀察花蓮縣吉安鄉客家文化的形塑與再現，了解花蓮縣吉安鄉新客家運動的發展現況與成果。除了訪談客家社團成員對客家文化的推展策略外，並藉著參與客家文化活動作一系列的觀察紀錄，藉此了解吉安鄉內客家族群的族群建構和族群群意象如何在日常生活與文化行動上展現？進一步探究客家文化活動的展演所呈現的客家文化意涵為何？預期研究結果得以回應幾個問題意識：

- 一、吉安客家文化是如何形塑與再現？其發展之脈絡為何？
- 二、吉安客家文化之特色為何？其客家意象的意涵為何？
- 三、如何透過客家文化傳承機制，而照見客家、認同客家、了解客家文化？

## 第二章 文獻回顧

何謂「客」家人？至今眾說紛紜，依據學者論述（陳運棟，1991），客家族群是漢民族中獨特穩定的族群之一，具有獨特的客家語言、特殊的文化和習俗及客家精神。有關客家的研究濫觴於羅香林（1933）的研究，指出客家祖先在近千年的遷徙發展的歷史過程中，歷經衝突、調適、融合的社會實踐，在繼承中原漢族文化傳統精神的基礎上，吸收南方各民族優秀文化而逐步形成的。近年來，更由於地方文化與族群研究蔚為風潮，開啓了客家研究之學說。學者蕭新煌（2003）認為，台灣客家族群是早期海外客家移民的一支；陳板（2002）更指出台灣的客家人和中原的客家截然不同的命運和在地性格，指其具有在地性、海洋性、移民性等多元性的一個族群。

本文試圖檢視花蓮縣吉安鄉的客家人所進行的族群文化再現活動，以及這群客家人如何進行這一類的活動，進而詮釋吉安客家文化如何被統整、再創造，而如何理解、表達，甚至實踐它，讓這個文化成為吉安客家族群的集體共識與活動。嚴格說來，台灣東部縱谷地帶北段的吉安鄉客家族群大約只有百年歷史，大部份的客家耆老們，出生於日治時代的西部客家原鄉（桃竹苗、或是南部六堆、美濃等地），卻成長於東部後山，歷經政權交替，華路藍縷，代代相傳。那麼吉安客家族群如何在異鄉落地生根？吉安的客家所呈現的是何種意象的風華？

本章節欲從客家的源流及客家族群發展開始，進而對族群認同、族群意識、客家意象與文化再現等相關觀念的整合，說明客家文化與在地化的揉雜性／鑲嵌化情形，並以客家文化產業化試圖詮釋客家文化再現的契機。以客家文化在地性的探討，來理解花蓮縣吉安鄉客家文化發展的歷程，以及如何形塑客家文化再現的理路。

## 第一節 客家源流

### 一、台灣客家族群

台灣位於西太平洋邊陲的島國，歷經無數侵略、殖民、紛亂擾攘，斷斷續續長達四百年，從無主、荷領、明鄭、清領、日治、國民政府等政權，不論它是機會之島抑是美麗之島，台灣的歷史正是一波波的移民故事和殖民的歷史（江運貴，1996）。台灣是客家人和福佬人探險和定居的主要區域之一，數十萬客家人和福佬人離鄉背井，越過台海峽到未開發的台灣，冒險偷渡遷徙來台。不論是爲了追尋經濟的理想，或是逃避政治統治或天然災害，或爲擺脫貧窮，嚮往安康富裕的生活。在開發的過程中，不斷的和原住民、外來族群的利益產生衝突，征服者和被征服者之間的敵視對立，先移民者和後到者之間的生活習性與文化的差異，造成種族群間的械鬥（如原客、閩客械鬥、林爽文事件、朱一貴事件、牡丹事件等），這些都是台灣歷史上不可忽視的重要關鍵，客家人在台灣的歷史發展上，也是不可或缺的族群之一。

「客家」兩字，其實深刻詮釋著客族群不斷遷徙的歷史；客家的「客」字，是沿襲晉元帝「給客制度」的詔書所定的。其後到了唐宋，政府簿籍，乃有「客戶」的專稱。而「客家」一詞，則爲民間的通稱，宋朝製作戶籍時，當時將自古以來即居住在該地的土著稱爲「主」，以後從外地遷來的即稱作「客」；客家一詞於此誕生。「客家人」名稱是由「客戶」而來，其意爲寄於大戶人家的「流人」、「流民」，所以和「客」意同，即「客而家焉」（羅香林，1933）；客家人亦可解釋爲「客居他鄉而以爲家」，道出客家族群因中國歷史幾次戰亂，流寓異鄉之堅忍精神。

客家源流之論述，早期看法大都一致，都遵奉羅香林先生所提出的觀點：「中原客家」之說，即認爲客家人爲血統純正的漢族。而羅香林所著《客家研究導論》（1933）與《客家源流考》（1950）以及《客家史料彙編》（1965）等書，也成爲日後學者專家研究客家之參考依據。不過這種看法逐漸受到後來學者的質疑與挑



戰，也有人依據 DNA 研究發現客家人是亞洲北部的蒙古族，即是馳騁大草原的塞外民族遷徙中原而漢化者，是一個長期流浪的民族（江運貴，1996）；大陸學者房應嘉（1996）在《客家源流探奧》指稱：客家人不是來自中原地區的漢族，而是漢化頗深的土著。客家源流之討論，已漸漸有不同的看法和學證，也拋出了許多研討議題的論述空間，但部份學者仍是遵奉羅香林的研究論點為主（陳運棟，1991）。

歷史上，客家人曾有五次大規模的遷徙，<sup>13</sup>在台灣的客家人大多是明末清初兩百年間，因大陸人口膨脹跨海而至（羅香林，1933）；明鄭成功把荷蘭人趕走以後，將台灣作為反清復明的根據地，大量招募大陸人來台開墾，其中不乏客家人也因此進入台灣（江運貴，1996；陳運棟，1991），不過，此時的客家人數並不多，亦非自願性的正式移民，明鄭覆亡後，大都被清廷遣返回原籍，對台灣的開拓並沒有產生太大的影響（陳運棟，1991；劉還月，1999b）。

自滿清據台（1683-1895）二百年間，渡台移墾的客家人，分別來自粵東的嘉應州、惠州府、潮州府、及閩西的汀州府、閩南的漳州府南部等人士。清廷初期採取施琅的「渡台三禁」（1683）政策措施，規定：一、內地商民來台貿易者，須由台廈兵備道查明，並發給路照，出入船隻須嚴格檢查，偷渡者嚴辦。二、渡台者不得攜帶家眷，已在台者不得搬眷來台。三、粵地（廣東、潮州、惠州之地）屢為海盜淵藪，積習未脫，其民禁止來台。<sup>14</sup>這期間粵人（暗喻客家人）是不得申請來台的。由於此項限制，早期來臺的客家人，大多屬於廣東省嘉應州屬的各縣人民，潮州、惠州府屬各縣的客家人極少。而在內地山區客庄的居民，因不諳海性，較畏懼水路，致使後來的客家人來台一度斷絕，僅有少數來臺者，大多是以偷渡的路徑居多（黃永達，2004）。

---

<sup>13</sup> 羅香林（1933）將家人從黃河流域中原地區南遷的經過分為五個時期：第一次，自東晉至隋唐，受五胡亂華影響迫使漢族南遷避難，當時稱為「流人」。第二次，由唐未至宋，自唐未受藩鎮割據、黃巢事變影響，為戰亂所迫的人遷移到江西省西部、福建省西部與南部及廣東東部、北部。第三次，宋末到明初，自宋高宗南渡，受金人南下，元人入主的影響，客家先民再度南遷。第四次，自明末清初至乾嘉之際，受滿人南下及入主影響，加上內部人口膨脹，客家人繁殖，加上客地山多田少，而逐步向外發展。第五次，乾嘉以後，因土客械鬥，調解後，地方當局協助一批客民向外遷移，同時也受太平天國事件的影響。

<sup>14</sup> 伊能嘉矩在《台灣文化志》中說明，康熙 22 年(1683)，清廷發佈台灣編查流寓之條例（引自羅香林 1933）。

在施琅死後不久，禁令漸漸鬆弛而得以解除（1791），渡台的漢人，在清康熙中葉以後開始大批出現，粵東的客家人也接踵而至，於是人口驟增；閩、粵沿海居民因生活所迫，大量東移來台謀生（陳運棟，1989）。其墾殖皆循一原則：同鄉里的人們，移入台灣後，基本上居住在相鄰的地帶（羅香林，1933）。

總體而言，由於閩南人因佔地利、人和的關係，自然較居優勢；加上滿清政府對於客家人移民來台的設限，使得客家人的移民，比閩南人遲了一步（陳運棟，1989）。渡台後的客家人，爲了找尋適合的居住地，在面對先來台的閩南人及台灣原住民，台灣西部的平原可耕地已經大致開墾完成，聚落也大致固定，人口也逐漸飽和，後到的客家族群仍是抱著不妥協、不屈服的拓墾精神，到台灣各地尋找一片得以落腳開墾之地。除了平原地區已爲福佬人佔有外，部份客家人爲了土地與生活的壓力，不是留在平原地區漸漸成爲福佬人的客家人（即是福佬客），便是選擇和原鄉地理環境相似的丘陵、山地地區居住開墾爲生。客家人不受地理阻礙，進取獨立，辛勤工作，無畏無懼，冒險犯難，剛毅不屈，更加提煉出獨特的民族氣質（江運貴，1996）。基本上，初期來台的客家移民，大多無產業、無家室，移墾台灣後，不時接受挑戰，在內憂外患的壓力下，當農夫、教師、商人、代木工人、樟腦工人，他們比福佬人更願意和原住民融合通婚，創造新族群，此即是今日學者專家推論客族群來台後跨族通婚的情形普遍，亦無法簡化地以同血緣來論客家族群人口的因素之一。

是故，客家族群在台灣的分佈，從清代起即移居於嘉南、高屏一帶，此地因屬福佬人所有，客家人便遷往北部的桃竹苗台地發展，呈現「由南到北」發展過程。之後在日治時期，在西部及北部地區，因爲天災人禍連連，生活空間和產物不足維生，又輾轉遷移到宜蘭、花蓮、台東，才開始向台灣東部的二次遷徙之旅。從台灣北區的淡水往南下，先到宜蘭拓墾開發，部份再南移往花蓮、台東方向發展。而位於台灣南部高、屏地區的客籍人士，也從南部而往東部移墾，東部的客籍人士方有日漸增加之趨勢。而東部地闊卻貧瘠，交通不便不利經濟之發展，輾轉又到都會求生存。所以，客家人歷經遷移、遷徙、輾轉分佈至台灣各地，莫怪有人比喻客家人像是東方的吉卜賽人（羅肇錦，1991）或是「東方的猶太人」（高木桂藏，1991）。

目前，台灣客家族群的分布（如表 2-1），大致是以台北桃園、苗栗、台中、屏東、高雄、雲林、宜蘭、花蓮、台東等縣為主。其中北部以桃竹苗為主，南部以高雄、屏東為主，而東部地區只有零星聚落的客家人，以宜蘭、花蓮和台東為主（羅肇錦，1993）。

	總人口數(人)	客家人口推估數 (人)	客家人口百分比 (%)
總計	22545969	4408818	19.5
台北市	2627844	497269	18.5
高雄市	1510124	187364	12.4
台北縣	3681491	553402	15.0
桃園縣	1826609	723600	40.1
新竹縣	460349	315298	68.5
苗栗縣	560798	372438	66.4
台中縣	1521582	278688	18.3
彰化縣	1316705	168366	12.8
南投縣	539950	90404	16.7
雲林縣	739166	61202	8.3
嘉義縣	559882	43460	7.8
台南縣	1106406	58012	5.2
高雄縣	1237417	242810	19.6
屏東縣	903411	209760	23.2
宜蘭縣	462930	74491	16.1
花蓮縣	350829	104580	29.8
台東縣	2422393	49340	20.4
澎湖縣	92068	7279	7.9
基隆市	392343	54111	13.8
新竹市	383370	114893	30.0
台中市	1010612	129614	12.8
嘉義市	269592	13088	4.9
台南市	750096	50349	6.7

相關資料來源：

- 1) 總人口數部分係依據內政部民國 93 年 2 月台閩地區人口統計資料
- 2) 客家人口推估數及百分比數係行政院客家委員會 93 年 9 月委託全國意向顧問股份有限公司調查推估結果，在 95%信心水準之下，抽樣誤差±9.8%

## 二、花蓮縣客家族群

### (一) 東部客家族群文獻

東部後山，從什麼時候開始出現了客家人？雖無法確切其時間，卻可從歷史的痕跡可窺其端倪。對於後山客家移民之論述，近年來已有不少討論。如陳彩裕（1983）以統計之方法，分析新竹地區客家人在日治時期移入花蓮的動機與誘因，提出實證性解釋。陳運棟（1989）提及客家人東移台灣的路線及其流布；張振岳（1994）《台灣後山風土誌》及與吳親恩、張振岳（1995）合著之《人文花蓮》，敘述先後移入花蓮的各族群為論述，以原住民、漢人作分類，分別就多彩的族群文化和生活的相互影響，詮釋族群文化衝突的伏流力。除此外，對族群意識與融合成的後山現況也作了一次詳實的族群文化圖譜，呈現出不同族群的樣貌和文化，與彼此間的影響力。劉還月（1998，1999a，2000，2001）<sup>15</sup>，就花蓮地區客家人的二次移民的遷移、分布、風俗信仰與社會文化等方面做了初步且詳實紀錄，對照於西部客家文化，提出花蓮客家因為生存環境和天人交戰下所產生的變異之處與花蓮獨特的後山客家信仰。這些書籍也成為花蓮地區客家文化的重要資料。

在政治上，蕭新煌、黃世明（2000），〈台灣地方社會與客家政治力：客家族群派系的類型、發展及限制〉，探討清末日據後族群交雜的地區分為五大類型的客家聚落，而花東地區則是屬於客家聚落分立且明顯的類型，四大族群差距不大且交互影響。在經濟產業方面，張維安的《台灣客家族群史—產經篇訪談紀錄》一書，對客家人東移拓墾的背景與生計，提供了許多重要資料。此外，日治時期的花蓮，學者也有不少的著墨，在施添福（1995）指出日治時期在東部地區為扶植日本資本事業，而企圖將當地產業導向以種植甘蔗為主之產業。張素玠（2001）以官營移民的最初試驗

---

<sup>15</sup> 劉還月，《處處為「客」處處「家」》，（花蓮：花蓮縣鳳林鎮公所，1998）；《台灣的客家族群與信仰》，〈試問客家依舊在？—台灣東部客家族群與信仰的變異〉一文（台北：常民文化，1999）；《台灣的客家人》，（台北：常民文化，2000）以及《台灣客家群史-移墾篇下》，（南投：台灣省文獻會，2001）等書，皆為了花地區客家文化的重要書籍。

-花蓮港廳移民（1909-1917），詳實記載花蓮三個移民村（吉野、豐田、林田山）在日治時期的移墾、產業及與日人移民村與周遭族群間的互動事蹟。孟祥瀚（2002）更探討日治時期花蓮地區客家移民在空間上的分布變化及其影響移入分布的各種原因。林聖欽（1995）則以 1800-1945 日治時期期間，探討花東縱谷中段的土地開發與聚落發展。江美瑤（1997）也以日治時代以來台灣東部移民與族群關係（以關山、鹿野地區為例），探討台灣東部族群複雜之移民社會的社會空間特性與意涵：族群分類或族群融合。黃永達（2004）也提到台灣客家人的拓墾與建庄史－花東縱谷的客庄地理分佈及〈百年來交織著的後山夢與前山夢－花蓮與桃竹苗之間客庄人文互動與變遷〉一文也記敘了前山、後山客家人的牽繫。

陸續產出的資料顯示，位處於花東地區的客家族群，在台灣發展歷史上，也佔有舉足輕重之地位。這些書籍、史料、事蹟是源於花蓮地區客家族群的共同歷史記憶編纂，也是探究花蓮客家人東移之後的歷史軌跡，值得參考。但史料中，大都著重在花蓮地區客家族群的遷移、分布區域及拓墾事蹟，雖提及花蓮地區客家社會文化與變遷之情形，也僅於普遍性的觀察，針對分布各地的客家聚落及在地客家文化形塑發展之論述者少，而對東部複雜族群間的互動關係中所導致的各種文化的變異，是否皆同，則需再進一步的研究方能知曉。欲對地域性客家族群之分布及其客家文化之了解，目前則以《花蓮縣志》（康德培，2005）及各鄉、鎮志為主要參考依據外，餘則需要更多的在地訪查及實地堪察後方能有更深切的了解，為此，更強化了筆者在這方面的需求與研究的渴望。

歸納上述各家之說，東部客家移入的時間點與政府政策及大環境的經濟有著密切的關係。影響漢人遷移東部地區的政策性因素，一為清初之封山禁令，漢人不得私自移入；二為日治時期以移植日人為目的之移民政策，阻礙了漢人前往東部開墾的機會。但不論是清初的封山禁令或是日治時期日人移民村的政策下，仍有漢人私下越界前往拓墾，東部地區之地廣人稀，更成為西部人口東移的誘因。

## （二）移入之時間

客家移民和花蓮地區的歷史發展有著密切的關連，而本文所稱的吉安鄉，乃是花蓮縣行政區之一，且鄰近花蓮市，故以花蓮縣客家族群概念一併解說。依歷史發展及客家族群移入時間可分為清代的客家移民、日治時期的移民，以及光復之後的新移民三個階段。<sup>16</sup>而花蓮縣內的客家族群以日治時期的移民最多，其次為戰後與清代客家移民，茲分述如下：

## 1、清朝時期

根據史料記載<sup>17</sup>，清康熙 22 年（1683），清帝國擊敗鄭氏的東寧王國，於次年開始統治台灣西南部，但東台灣地區，仍舊是清廷眼中的「化外之民」、「化外之地」。同治 13 年（1874）日軍侵犯南台灣後，使得清廷重視原住民區域的經營，因而積極「開山撫番」，並於光緒元年（1875）設立「卑南廳」，吉安地區正式納入清朝版圖。（潘繼道，2005）

最早移民花蓮平原的客家人是李亨、莊找等人，是根據清喜慶 17 年（1812）留下的拓墾合約，合約中的農墾團體分為「漳」、「泉」、「廣」三股勢力，共同和當地阿美族人換取花蓮、吉安一帶的土地耕作；三股勢力中的「廣」籍，代表的祖籍為廣東的漢人，包括不少客籍人士在其內。學者表示，在同治 13 年（1874）以後，清廷在「開山撫番」的政策下，開始鼓勵漢人前往東部地區拓墾，客家人亦在其中，藉以達到「移民實體」的國防目的；此後漢人日漸增加，逐步改變了當地以原住民為主體的人文風貌（孟祥瀚，2002）。

## 2、日治時期

日本統治台灣之後，對後山基本上是採封閉政策的，西部人是不能自由前往後山。後因日本人發現後山人口少、土地闊，便積極的發展東部各項產業。初期為了控制原住民勢力以及土地調查為主，鼓勵資本家投資，明治三十二年(1899)由賀田金三郎設賀田組，採私營移

---

<sup>16</sup> 花蓮縣志-族群篇（2005），頁 231

<sup>17</sup> 同前引述

民方式招募拓墾，並從西部招募許多農業工人，以發展樟腦業與製糖業，吸引了不少的福佬與客籍移民進駐，其中的客籍移民多數來自桃園縣與苗栗縣，少部分來自新竹縣與雲林縣（花蓮縣志，2005），後因水土不服及「蕃」害等問題而終告失敗。

日本治台之初，在日本當局在理蕃政策下，花蓮港廳<sup>18</sup>的「七腳川社」是最順從政權的族社，因此獲得日本當局供應精銳的槍彈，並為日本警征討太魯閣族及隘勇線的防守工作。但由於薪資糾葛，加上不服從日本人指揮等因素，而與日本當局決裂發生重大衝突，日人於明治 41 年（1908）12 月被日人征伐、焚毀、滅社，其後投降的社人也被分散到其它部落，使原本七腳川開發區域一時蕩然無存（潘繼道，2005）。

七腳川社地被沒收成為官有地，其後成為日本建設「吉野」移民村的所在地。並於次年（1910）進行官營移民，即成為日在台的第一個官營移民村（張素玢，2001）。因移民中以來自日本四國德島縣吉野川沿岸者最多，因而以該縣境內「吉野川」之名，正式命名移民村為「吉野村」，並禁止漢人進駐；經過數年的努力，到了大正末年（1926），吉野村的戶數達三百三十戶，人口一千七百餘人，是一個擁有道路、輕便鐵路、灌溉水圳、醫療所、小學校、郵局、派出所等完備設施的移民村，已然規模完備，顯見日本移民村的設立是具有殖民帝國統治的野心，長久居住意願（黃榮墩，2005）。

因為漢人是無法進入日本人的移民村，僅能挨著移民村外圍居住，多數客家人則集中在稻香、永興村，當時稱為「新庄」。移民大都為佃農，或做長工以換取起碼的生活溫飽。為了讓日本移民有居住的環境，只要有日人開墾的地方，即建立了許多日本式的移民村，除了上述吉野村外，分別在豐田、林田等地興建移民村，現在所遺留下來許多日式房子即是當時移民村歷史見證。

---

<sup>18</sup> 吉安地區隸屬於台台東廳花蓮港支廳連鄉，明治 41 年（1908），花蓮港脫離台東廳管轄，獨立成為花蓮港廳。

客家族群移入的原因除了耕種之外，日本政府爲了增加種植甘蔗與製造蔗糖的人力，向台灣西部招來漢佃、雇工到花蓮從事勞力工作，其中大部分是來自新竹、苗栗的客家人，亦使客籍移民因爲糖場種植甘蔗而得有生根立足的機會（孟祥翰，2002）。此外，爲了擴建花蓮港，也徵招不少西部的客家人從事勞力的工作，這些都是當時較具規模的族群遷移。除了耕種、製糖、焗樟腦外，在鳳林、光復等地區，客家人還有兩項相當重要的產業，即是種菸草，所以在鳳林、壽豐地區還有很多日本大阪式的菸樓，在光復鄉設有糖廠，便是當時日本人帶過來的技術（林聖欽，1995）。大量的漢人移入，客家人也隨之大量移入，以明治 43 年（1910）～昭和 5 年（1930）間最多（陳彩裕，1983），除了務農勞動外，也有部份是文化人士移入，使得東部地區成爲人口成長最速的地區，花蓮縣內的客家族群以日治時期的移民最多，由於數量眾多，被稱爲客家人的二次移民（劉還月，2001）。

### 3、光復後

戰後，民國 35 年，吉野庄改爲「吉野鄉」，庄役場改稱爲鄉公所；民國 37 年（1948）元月，因吉野的日本味太過濃厚，因而將吉野鄉改稱爲吉安鄉，轄下北園改太昌，宮前改慶豐，中園改吉安，清水改福興，南園改南華，初英改干城，舟津改化仁，南埔改仁里等，田浦劃分爲宜昌、北昌、南昌，並新置稻香村，當時有十三村。因人事越來越多，處理事件驟增，遂陸續將行政區域劃分或調整，至今日吉安鄉的行政區域計有十八個村。

光復後，社會、人群的流動性不高，一直到民國 70 年（1981）之後，因爲花蓮社會整體發展帶動下，吉安鄉北邊各村建設不少住宅區，移入的新居民有不少是客籍的公教人員，且是縣內南部或中部地區的族群流動者居多。移入的原因除了工作因素外，農業不振及農田休耕致使人口外移也是由南北遷的因素之一，其中不乏以小孩教育問題爲由而遷入者居多，「重文教，輕農工」的客家意象在離散的特質中再度顯現。



### (三) 遷移路線

東部客家人遷移的路線分為二路，北段從淡水、宜蘭移入，先至花蓮吉安地區開始，漸漸向南開墾，沿著整條花東鐵路來開發，是故花蓮縱谷中，客家聚居最多的聚落，以吉安、壽豐、鳳林以及光復、瑞穗、玉里、富里等地為主。一為南部六堆客家人從南先至富里、玉里一帶落腳定居(陳運棟，1989；劉還月，2001；孟祥翰，2002；)。孟祥翰(2002)則依清末客家人之移墾據點之延續認為，日治時期，客家移民的分布是，一為當時新興之鳳林地區，二為清末以來客家人集中之玉里地區。隨後即以此二處為中心向南北擴散，往北入住日籍移民的村落(吉野、豐田)，逐漸成為移民村內的主要人口。往南至富里一帶，甚至與自關山、池上北上的高屏客家人錯落而居，使花東縱谷的中段，成為客家移民的重心。

近幾年，吉安客家紛紛由南向北遷移的人口驟增，除了工作經濟因素外，更多是為了孩子教育而遷移。如今台東的池上、鹿野、關山以及花蓮的鳳林、瑞穗、吉安、玉里、壽豐、富里、光復等鄉鎮，有散居人數不少的客家人(見表 2-2)。

表 2-2 花蓮縣客家人口統計表

鄉鎮市	總人口數(人)	客家人口推估數(人)	客家人口百分比(%)	主要移入時間
鳳林鎮	13386	7135	53.3	日治中期大正到日治末期昭和年間
瑞穗鄉	14394	6372	44.3	日治中期大正到日治末期昭和年間
富里鄉	13118	5129	39.1	日治末期昭和年間
玉里鎮	30467	10784	35.4	日治中期大正到日治末期昭和年間
光復鄉	15829	5294	33.4	日治中期大正到日治末期昭和年間
吉安鄉	78487	25774	32.8	日治時期、戰後民國 70 年(1981)後
壽豐鄉	20374	6300	30.9	大正 8 年到昭和 20 年間(1919-1945)
花蓮市	108222	32545	30.1	日治時期、戰後民國 70 年(1981)後
新城鄉	21161	3140	14.8	日治時期、戰後民國 70 年(1981)後

資料來源：1、內政部民國 93 年 2 月台閩地區人口統計資料

2、主要移入時間摘錄於花蓮縣志-族群篇，P.222

## 第二節 客家族群理論

### 一、客家族群發展

族群理論有兩個理論典範：一是本質論與建構論，前者強調特定族群的共同體質、語言、文化、生活習慣；後者認為族群無法從族群的特質中導出，而必須結到社會條件的基礎上，這些基礎包含特定的歷史社會過程及國家、政黨、或特定社會群體等行動者，而「族群為文化之建構」的觀點，在 90 年代以來逐漸浮現（羅烈師，2005），以客家族群在台灣的發展而言，有著更深層的族群關係和族群融合的現實所影響，本質論似乎無法詮釋台灣客家族群的依據與發展，甚至擴大到其他族群也是如此，台灣的族群類屬比較趨向於建構論的事實。

學者王甫昌（2003）提到，族群的特性包含：1、族群相對於其他團體的認同，最獨特之處，在於它是以強調成員之間的「共同來源」、「共同祖先」（common descent），做為區分「我群」與「他群」的一種群體認同。2、族群的相對性的群體認同。相對性就是指當人們界定「我們是誰」的時候，很清楚地是以「他們是誰」做對比。所以界定「我是誰」時，其實也把「他者」界定出來；如本省人／外省人；原住民／漢人；客家／福佬，族群分類的相對性是強烈的。3、弱勢者的人群分類想像，因弱勢者的認知與他群之間存在差異，而且感知我群受到不平等待遇，必須集體行動才能爭取我群權益。4、族群的位階與規模則介於國家（民族）與家族之間，具有不同文化的社會團體。5、「族群」做為一種人群分類的想像；不同的族群有不同的文化，族群與族群之間，未必分辨出何種優、何種劣？彼此間只有差異，把他族群也當作是人，只是要求平等、或者要求他族尊重自己的獨等性。

楊長鎮（1991）認為台灣客家無論是羅香林式客家論述，以國族建構為其論述源頭，一種對原鄉／中國的想像；或是新客家人論述，在多數／優勢者的論釋支配下被動的建構族群邊界，在在都顯示客家作為少數族群，再三面臨著被優勢或多數族群所決定的困境。在族群變遷過程中，少數族群往往被迫在主流族群主

導的國／族邊界改變行動中，同時界定自我族群在新國／族中的位置，及其與主流族群的相對位置。

由上可得，族群定義是可變性與可操作性，並從差異中區分彼此的邊界，客家族群亦然；不論從血緣地緣、歷史文化或政經利益的考量，皆不能精確擬定一個共所遵從的身分類屬判準，來規範那些條件才算是「標準的客家人」(蕭新煌、黃世明，2000)。族群不是一個具有一些共同的血緣或語言文化等本質性特質的團體，族群團體其實是被人們的族群想像所界定出來的，亦即族群是一種人群分類的想像，為的是與其他族群平等相處(王甫昌，2003)。一如 Benedict Anderson「想像的共同體」，客家是一個建構起來的族群，客家認同的內容隨著歷史條件和語境的不同而改變。

台灣，毫無疑問是一個移墾社會，台灣的相對於其他族群：泰雅、賽夏、布農、邵、鄒、魯凱、排灣、卑南、達悟(或稱雅美)、阿美與葛瑪蘭、太魯閣族等十二族；來自泉、漳的福佬人；來自粵東、閩西的客家人；以及戰後來自中國大江南北的「眷村族」(或稱外省人)。如果從歷史角度，還得考慮史前的卑南人、十三行文化人；以及曾經經歷殖民台灣的荷蘭人、西班牙人、清代滿族、日本人等等。台灣之族群人口結構，是以「閩南人」居多，「客家人」、「外省人」次之，而原住民所佔人口比例最少。客家經歷過多少族群關係的互動，至今尚未明朗，可是，客家所具備的文化特色，的確頑強地存在於艱困的族群關係中，客家處於台灣歷史、文化相對邊緣的情境(陳板，2003)。使客家的發展不斷偏離自身的文化主體之外，客家比起其他族群更為隱晦。雖然客家的處境如此邊緣，然而，客家卻從未在台灣的文化歷史中消失匿跡。

## 二、客家族群認同

### (一) 族群認同概念

族群認同的意涵諸多，族群認同與其他群體認同的相異之處，在於它是以族群(ethnic group)或種族(race)為認同的主要基礎之一。由於不同的族群通常具有各自的文化特質，因此，族群認同往往與文化認同結合

在一起，並透過特定的文化象徵符號（cultural symbols）來建構，所以基本上是一種文化認同，也是一種文化建構。因此，族群認同是文化認同的展現與再確認（謝繼昌，2002）。

學者施正鋒（2001）認為，民族認同大致可歸納成三大類，一為原生的血緣論述（或文化決定論），民族建立於一群人的客觀上有形的共同文化基礎，如共同語言、宗教、生活習慣，甚或共同的血緣；一為權力結構論述（或工具論），認同是因為一群人在政治權力、或經濟財富上的分配不公，而形成主觀的集團意識。第三則強調無形的基礎，也就是共同歷史、經驗或記憶（不管是真的或是想像出來的）才是決定民族認同的關鍵。不論這三類形式的構成要素著重點雖不同，但不可或缺的都是「集體自我認同」。

Stuart Hall（1997）指出，認同是建構在個體認知他們自己與其他他群體，是否擁有一些共同的起源或其分享的特質。Hall 也將認同視為一個從未完成的「生產」，而既成事實。因此，從主體性參與的觀點來看，認同指的也是一種經驗，一種社會過程，一種互動形式。Taylor（1994）則強調，認同表示一個人對於他是誰，以及他作為人的本質特徵的理解。也就是說，我們認同的部分是由於「他者」（Other）的承認所造成，而且往往也是由「他者」誤認而形成。王甫昌（2003）也認為族群認同是現代的產物，其具體族群分類隨時間而有差異，其族群意識係社會運動所創造的，而且受到國家與公民概念所啟發，至於族群認同的功能則是提供了個人社會歸屬感以及對抗族群歧視的憑藉。

認同是一種互動的、相對的社會關係，也必須由他人的反應來獲得意義，隨著環境的改變，認同也必須不斷地作調整，以維護其均衡。因此，認同給予我們在世界上的某個位置，也彰顯生活在社會中的我們彼此之間的關聯。認同就像是一種概念上的工具，可以用來瞭解人們如何意識到社會、文化、經濟與政治上的變遷（Kathryn Woodward，2006）。本研究的對象是客家族群，筆者亦偏向認同是建構出來的，一種與歷史文化變遷相關，根植於人類深層的心理建構。客家人非常重視自己的歷史文化，並引

以爲傲，具有強烈的族群認同感（劉煥雲，2003），然而，卻被人定位爲「社會中的隱形人」，造成這種矛盾的原因，徐正光（1991）認爲：

- 1、客家人居住在山區丘陵地帶且人口較少，因此不利族群文化與經濟之發展。
- 2、清朝年代所造成的閩客族群的敵仇情結，深化了原、客、閩族群之間的緊張關係，後雖歷經不同的詮釋卻仍難以釋懷。
- 3、執政者利用統治手段及分化、利用，製造族群間的緊張關係，爲免引起族群衝突，客家人或依附在政權的庇蔭下，甚至認同他族語言甚至「入閩脫客」，以求擺脫或洗刷客家人的原罪或污名，以求自保。
- 4、經濟社會結構的變遷，造成閩商客農的經濟形態，亦使得閩客間的族群經濟地位懸殊，而爲了適應都市與企業中的族群文化，客家人遂產生了大量被同化的現象。
- 5、語言與文化是民族認同與國家認同的重要因素。但歷經日本皇民化政策及國民政府厲行語政策，客家話和客家文化受到打壓與矮化，大量的流失，導致文化無法傳承發展。

由此可見，客家認同除了以族群的本質及特性外，更多的是因爲權力結構的不公平，而引發族群共同歷史經驗，作爲集體的記憶與共識，以此建構在自己的認同中。台灣客家源於中國，但卻和中國客家有著截然不同的客家特色。中國的客家以地域、宗族當成自我認同的「原鄉客家」社會，來台灣的客家人，他們不分地域、宗族而重新組織、發展與戰鬥，形成了以土地爲舞台、以族群相凝聚的「移民客家」。新的客家社會整合了原鄉的地域差異，不但擴大了客家族群的寬廣度，也回頭肯定了原鄉的文化價值。例如，新竹縣的關西客家文化，就是融合了四縣、海陸、饒平等地區的客家先移民與道卡斯、泉州福佬等多元文化而成。台東縣池上客家文化，是從西台灣東遷的客家二次移民，融合了桃竹苗客家風味，並與阿美族、卑南族及繞過南台灣而來的平埔原住民密切互動的成果（陳板，2003）。因爲族群性的堅持，來自原鄉（中國）的文化根源雖未曾或忘，之前壁壘分明的民族界線與習性的堅持，但面對新環境的生存挑戰時，經

歷長期遷徙、變動、衝突、接納、包容、對抗中發展，則不得不放棄或妥協，方得以迎戰艱辛的新生活，久之客家族群逐漸在台灣發展出獨特的因地制宜的客家文化。因為生存競爭，第一代客家移民多半仍持有客家的原鄉認同，但從第二代開始，為生根為發展，已逐漸建構起深厚的新故鄉認同感，這是族裔離散（diaspora）的明顯表現。

## （二）離散特質與族群互動

離散，有部份原因是源於生活慘遭劇變、被迫大量離鄉背井、客居他鄉，在異域的獨特集體認同。離散族群拒絕被寄居地的主流文化所同化，也因此無法被接受，不時為強烈的疏離感鄉愁所困，而產生疏離感，譬如猶太人、吉卜賽人、美洲的非裔、亞美尼亞人及中國人等。客家人的離散在幾世紀來都是被傳述、被言說，而真正讓客家人離散的原因又是為何，我們不得而知。但在在顯示出客家族群在歷史的長河中，為了生命的理想和堅持，遷徙、流離、漂泊、抗爭、妥協成了族群重建和再現的深遠意涵。

尤其是台灣客家以學習與其他族群充分互動為生存之道，塑造了台灣客家對於多元族群的包容性。無論在宗教信仰、文化認同還是體質的變化，台灣與福佬、原住民及戰後的外省族群都有獨特的互動經驗。除了幾個客家聚落較集中外，不同的族群混居一處的情形更為普遍，透過共同生活、日常往來、友誼、婚姻等關係，而比以前開放和諧。彼此間甚至努力地學習對方的文化，也接受了彼此的信仰或宗教。花東地區可說是族群融合的最佳典範（徐正光，2001）。

客家的特質、族群認同和族群想像皆是現代的產物，其具體族群分類隨時間而有差異，其族群意識係社會運動所創造的，而且受到國家與公民概念所啟發。族群認同的功能則是提供了個人社會歸屬感以及對抗族群歧視的憑藉。上述種種因素不僅導致了客家族群的認同危機，也壓縮了客家話和客家文化的發展空間，也因此目前客家活動的主要目標，皆以復振客家文化、客家族群的認同來積極尋找出隱藏於其他族群內的客家認同。

## 三、客家族群意識

所謂「族群意識」(Ethnic consciousness)，顧名思義是指某一族群之成員對於自己族群特質與存在之覺知與忠誠。族群區分基礎，通常都繞在某些被認為是重要的文化特質或身體特徵上。更重要的是，如果沒有「他者(他群)」對比，「我群」共同性將無法被突顯出來，也就沒有族群之區分了。因此，王甫昌(2002)認為，族群意識包括了三種不同層次的意識內容元素：1、族群差異認知；2、族群不平等認知及3、族群集體行動必要性認知，所建構的社群分類；是以「共同來源」(common descent)做為界定我群／他群差異區分標準。至於認知，借用Benedict Anderson 所謂的「想像」(imagination) 概念來說，「族群分類」涉及到一種擬家族式的我群分類想像，它讓人們想像自己屬於一個祖先、來自共同地區(族群起源地)、或是有共同文化，而所屬的「族群團體」。所以，族群想像不可避免地會牽涉到對於歷史與文化特性之敘述。

王甫昌先生則認為族群意識的發展時間順序而言，一般認為應是：差異認知→族群不平等→集體行動必要的認知，但也可能先有族群不平等覺知後，族群運動才會回頭去看，透過追尋、發現與重新詮釋歷史事實及文化內容，將過去模糊不清的族群起源與界線釐清。但運動工作者常是帶著當下社會情境的關懷，去面對歷史事實與文化材料，所詮釋出的歷史，正可為現在奮鬥目標找到意義或合理化的基礎，因此，族群差異是一種回溯性群體分類建構的過程，是現在的分類決定了那些過去(歷史事實及文化內容)是重要、需要被強調，這和族群過去的歷史文化獨特性或重要性決定了族群分界的概念截然不同(王甫昌，2002)。

台灣的族群意識是在國家解嚴以後才慢慢興旺起來，而「四大族群」的區分大約在1990年代中期以後就變的相當普遍，即客家與原住民、外省人與閩南人，都是台灣的族群之一，所以只是一套普同的族群認定，而其分類方式則和上述所界定的概念是相符的。因客家族群意識的高漲，才有客家文化認同的問題(徐正光2003；羅烈師2005；張維安2005)。

花蓮縣的吉安地區，本是阿美族為主的社會演變成後來以漢人占絕大優勢的情形，反映出漢人的強勢文化。客家族群選擇了它來做為安身立命的的落腳地，面臨多元複雜的族群生態，吉安的客家人如何「看」客家，又如何「被看」？又是「誰」在看「誰」？如何看？通過「看」和「被看」的關係，似乎也清楚「中

心」和「邊緣」的權力擠壓關係。客家運動的發起與效應，是否源於族群差異認知抑或是起於族群的不平等？族群運動才會回頭去看，尋找、發現歷史再予以重新詮釋歷史事實及文化內容，試圖釐清過去模糊的族群起源與界線？這種權力關係的運作和轉化的形態是如何？吉安的家客族群如何通過被看與看？而呈現出何種的家客意象？如何面臨生活上的「主體」和「客體」之間的權力？衝突和抉擇？

### 第三節 台灣客家運動

#### 一、客家運動

長久以來，「客家人」在早期我國的威權統治與近來「本土化」政策的擠壓下，一直是處於台灣弱勢族群的邊緣地位。雖然在「多元文化主義」的潮流下，客家文化已逐漸凸顯其豐富與獨特性，但在我國政治現象存在的意識形態之爭以及所謂主流、非主流「文化霸權」偏見的漠視下，發展的空間仍然有限。也因此，許多寶貴的家客文化資產，已在政府公共政策的忽略下，逐漸流失。此一來，除了扼殺了許多寶貴的家客文化生存發展的空間，也間接地激發了許多民間客家團體、文化工作者的危機意識，更加不遺餘力地投入找回客家精神、傳承發展客家文化的工作。

曾金玉（2000）將客家運動興起原因歸納為大環境的鬆動、語言政策的影響和受其他社會運動的興起來探討客家運動的成因。另楊長鎮（1992）指出客家運動乃因危機意識而產生，一是客家人的危機來自國民黨不當的語言文化政策，針對語言政策的迫害而反抗；二是弱勢或少族群文化身份意識之甦醒，以及閩南族群大沙文主義的壓迫，兩者相結合所造成的相乘效果。語言政策的影響是客家運動早期追求的重點之一，主要來自於國民黨政府執行語言一元化的策略，讓客語的流失產生危機，另外廣電節目禁止播出方言節目，也讓各族群心生不滿。如客家人似乎在公領域中很少說客家話，習慣把自己隱形在社會當中，而「受



壓迫的客家人」、「隱形的客家人」、「族群邊緣人」、「中國猶太人」這些族群意象，衍生至今，造成今日多數族群對客家人的刻板印象。

而客家人對於這種局面，可有兩種不同的策略：一是「反擊」，做積極自我尊嚴或權益的爭取；一是形成「認同的避諱」亦即以自身所處的族群符號為恥而不予承認（楊長鎮，1997）。<sup>19</sup>客家的運動的發展，是否來自上述多數人對客家的負面印象所產生的回應策略？客家文化運動一方面強調客家的族群性主體性，另一方面也深深扣住了本土運動的集體脈絡，形成了以族群為主體，以本土文化為策略的深層價值的探源運動（陳板，2003）。

「世界客屬總會」（1974年成立）及其在台灣各縣市的分會，應可說是台灣的客家人第一次的客家運動。雖然這是官方策動的運動，但透過客家仕紳的參與，<sup>20</sup>也深刻的影響「台灣各地分散或鄰近的客庄人群作為同一族群」，足以構成在地族群意識的動員（楊長鎮，1997）。苗栗籍客家人謝樹新於1963年創刊《苗友會刊》中的〈中原〉版，嗣後更名為《中原雜誌》（週刊），內容以發揚客家文化為宗旨（楊長鎮，1997），此雜誌發行銷路至各個客家縣份，應為台灣客家在七〇年代最通俗的論述與傳播工具。位於台灣邊陲的花蓮縣，也因為和西部客庄原鄉的牽連，花蓮縣客屬會的成立（1985）也帶動客家雜誌和客書籍的流通，但此時期的客家論述仍以中原模式為其想像的原鄉，在「大客家」的分微下，藉以凝聚客家人向心力。

台灣社會自1987年解嚴後，台灣社會的政治氛圍轉而變成自由民主，因此有許多來自民間的各種民主聲浪陸續展開。在此之前亦有些客家社團，但主要為聯誼地方報導及文史消息等為主，並未明確的提出有關爭取客家權益、重建客家主體意識等課題。在大環境的改變下，不僅傳統的客家社團產生了變化與轉型，在客家運動上也有了很大的啟示與影響。

---

<sup>19</sup> 學者謝世忠將 Stigmatized 譯為「認同的汙名」是台灣較常用的語法；楊長鎮則認「汙名」兩字過於強烈，則以「避諱」替之。

<sup>20</sup> 客屬先賢香港張發奎、台灣薛岳、黃國書、劉闊才、翁鈴遂發起在台北組織「世界客屬總會」，並於一九七四年經向政府完成註冊登記。首任會長為薛岳，理事長翁鈴，秘書長藍萼洲。

茲將最具代表性的客家運動－還我母語開始，概述台灣客家運動發展的脈絡：

### （一）1988 年「還我母語運動」

自 1980 年代末期，台灣的客家人終於意識到客家文化瀕於淪亡的危機，復有感於外在政經社會快速的變化，加速了客家文化邊陲化、泡沫化的可能。遂要求「爭取權益、維護尊嚴」的客家族群文化覺醒運動的力量開始掘起，加上推動本土意識風潮湧現，客家研究也在這樣的推波助瀾下被學界和社會所重視。台灣客家意識真正抬頭，是從 1988 年 12 月 28 日由客家風雲雜誌策劃，在台北街頭發動萬人遊行，凝聚了客屬爭取母語權力的願望，聯合各客家團體、客家工、農、運、政界人士參與「還我母語」運動，遊行的三大訴求分別是：「開放客語廣播電視節目，實施雙語教育、建立平等語言政策，修改廣電法第三十條的方言限制條款保障條款」。讓客家意識也受到重視，客家運動也從此展開一連串的活動。此次活動，雖僅換來由台視每週播出「鄉親鄉情」三十分鐘，首開客語節目之先例作為回饋（1991），但卻從此展開長期的客家文化復興（建造）運動，也是促使客家族群邁向多元文化社會的催化劑，其影響是深遠的。

### （二）客家雜誌、客家團體、電台的設立

從歷史的脈絡觀之，具有改革性的客家團體之成立也在 1987 之後；先有知識論述的〈客家風雲雜誌〉（1987）創刊，<sup>21</sup>開啓了客家文化公共論壇的先聲，而其所舉辦的活動，後來皆成為客家社會文化活動的典範，如 1998 年起每年舉辦文化夏令營，對於客家文化的宣傳保存有重要的功能，同時也培養出許多客家人才。繼而有台灣客家公共事務協會的成立（1990），踏出《客家雜誌》先前書寫權力之領域，站在相對於國民黨的抗拒位置，以實際的行動參與台灣民主歷程，開拓一個客家主體的場域，企圖培養政治力，以擷取客家資源（曾金玉，2000）；而後有寶島客家電台的播音（1994），為台灣第一家客語發聲的電台，以延續客家母語、發

---

<sup>21</sup> 1990 改名為客家雜誌。

揚客家文化、促進族群和諧、參與台灣建設為宗旨。

### (三) 專屬的客家事務政體系－行政院客家委員會

行政院客委會在 2001 年 6 月 24 日成立，其主要目的在客家文化空間的營造，復甦客家語言，為保存發揚客家文化舉辦各項活動；更為了架構客家知識體系平台，提升客家學術研究，而獎助各大學學院成立客家學院及相關系所。以結合文化、農業、觀光、共同推動客家文化特色加值產業發展，重新詮釋客家文化的豐富內涵，並有效凝聚不同族群之情感；跨越族群認同，增進國際多元文化交流。

客委會的成立，可以說是 1988 年客家運動以來最具代表的里程碑。不但激勵客家族群主體性與身份認同的肯定，也使得過去未曾站在台面上的客家文化得以點滴再現。由客委會所舉辦的各項活動，也使得原本死寂的客庄一下活絡了起來；自 2002 年開始舉辦的「客家桐花祭」，不但捲起一股客家文化重建的旋風，也啓蒙了客家地景作為產業資源的集體認知（陳板，2003）。

客家族群希望藉著闡揚客家文化與深化客家內涵來延續客家命脈，客委會的成立，得以讓客家文化傳承透過有力的政治力、有系統地向前推進。對客委會的成立，客籍人士也期許行政單位能體察民間活力、行政上開明、施政方式的靈活運用，以整合全國性客家事務，打造一個屬於台灣的客家文化。

### (四) 客家電視台的專屬頻道開播

2003 年 7 月 1 日客家電視台的出現，不但為客家族群打造一個專屬的發聲平台，尤其對各地客家文化的介紹有深入的實地報導，也讓分散於台灣各地的客家人有了彼此了解的平台。對客語的復甦與傳承，有了合理發聲的再現場域；透過電視媒體的傳播、宣傳，營造客家文化空間，而論述與媒體建構了客家族群的位置，也提供了客家族群認同資訊的另一種管道。從客家的主體性出發，更進一步說明，台灣社會成為具有多元民主文

化理想的指標之一（范振乾，2003）。<sup>22</sup>

### （五）客家學術之建置

二十世紀以來，客家研究跟著客家運動的推展在全球各地興起；如前述以羅香林為主的客家研究，長期維繫台灣客家研究的命脈與架構，也為台灣客家文化潛伏種籽，研究的主題包括客家民系的形成及其發展、歷史民俗、文化藝術、經濟產業、語言文化…等，相關著作大量增加，提高了客家的能見度。但隨著本土意識愈來愈清晰，以羅香林為主的客家研究也漸受批判，最重要的即是忽略了客家在地性與客家在台的特殊經驗，強調客家的中原性無助於客家文化的在地紮根（楊長鎮，1997）。應把客家文化傳統視為一種客家人日常生活的精神傳統，甚至是生活哲學，有生活主體者的創造與詮釋，方可活化客家文化。客家族群在台灣不同的空間、地域各自發展，透過地方文史工作者與學者專家的努力，才漸漸受到關注，也開始重視客家社區的營造的運動，家鄉價值（資源）的再發現與再肯定（陳板，2002）。

行政院客家委員會成立以來，不但在客家活動、客家語言推展有明顯績效，客家學術發展的成效也陸續呈現。為了擴大客家知識社群，拓展客家學術的發展空間，讓客家學成為學術主流中不可或缺的一環，客委會陸續結合國內各大學校（院）資源，提升客家學術研究，促進客家知識體系的平台與發展。其中國立中央大學成立世界首創的「客家學院」已於2003年6月12日揭牌成立，並開始招生。接著國立交通大學、國立聯合大學、國立高雄師範大學、高雄師範大學、屏東科技大學、屏東教育大學、中央大學…等十二所學校，陸續成立客家研究中心，構成「客家網絡大學」的雛型。客家學逐漸成為一門顯學，大學或學院陸續開設相關研究中心，並希望透過學術界及實際從事客家研究文史工作者的參與探討，期能提昇客家學研究的水準，從而塑造客家研究的風氣，以奠定客家知識體系之研究基礎。

---

<sup>22</sup> 客家電視台節目〈從客家看台灣社會文化問題〉之訪談。<http://www.hakkatv.com.tw/>

不論是客家或是非客家族群的學生，有愈來愈多的人從客家的議題深入探討研究，而因地域性的不同所衍生出客家習俗的變異，更是客家族群在地經驗的提供，建構台灣客家的內在動力。透過學術機構主辦的客家學術研討會，也在大眾殷殷期盼下展開，如 1996 第三屆國際客家學研討會、2000 年第四屆國際客家學研討會、2001 年第一屆「客家研究」論文發展、2001 苗栗客家文化月－兩岸客家表演藝術研討會、2001 年義民信仰與客社會兩岸三地學術研討會、2002 年客家文化學術研討會、2002 客家公共政治研討會、2006 年第一屆台灣客家研國際研討會－全球視野下的客家與地方社會（2006/10/29-30）等，<sup>23</sup>研討會中所發表的論文篇數已超過百篇之多，而客家學的研究趨勢，從國際宏觀視野到台灣客家在地化的微觀聚焦，顯示出客家學在台灣社會已是不可或缺的學術地位。

在相關客家研究之論文中，羅烈師（1999）在《台灣地區客家博碩士論文述評》，中，從近三十年的博碩士論文中，選出客家相關一百一十九篇，分別從族群、文化歷史地理、社區、語言、文學等角度加以分類，用以分析形塑客家的各種力量，他認為客家研究取向應以「客家形成」

（hakkalization）取代「客家特質」（hakkaness）。客家的議題皆以關懷在地文化與自己家鄉者較多，但即使在同一個地域環境裡，知識菁英和一般民眾對客家、或客家文化、客家意象的描述也存在著差異，而這正映了誰擁有書寫的權力，誰就有機會詮釋客家文化（蘇裕玲，1995）。依據王甫昌（2003）研究，目前坊間與學術機構有關客家相關叢書和文獻資料，有四分之三都是在 1988 年「還我母語」運動以後出版。顯示在客家本身的脈絡下，原本對客家的歷史書寫，向來都附在另一個主體之上，未有具體的歷史主體性。但在客家運動之後，開始有人書寫客家主體性的課題，顯然曾被視為隱性族群的客家，不只可以表白身的族群特質，還可大聲彰顯在台灣歷史發展上的貢獻（陳板，2002），他們所做的工作可以說是將客家傳統的記憶轉變成文獻，在我們面前搭起一座座歷史的豐碑。

---

<sup>23</sup> [http://hakkacenter.nctu.edu.tw/item\\_5/item\\_5-3-6.htm](http://hakkacenter.nctu.edu.tw/item_5/item_5-3-6.htm) 2005/8/6

## 第四節 台灣客家文化意象

「意象」(image)本為心理學的概念，意指一認知過程並累積在頭腦中所形成中的心理圖像。所謂族群意象，就是關於特定族群成員屬性的共同信念，通常是指中人格特質和行為方面的屬性(周建新，2006)。「意象」也是一種存在我們心中的一幅圖像，而圖像的形成就是一種心理認知過程，藉由我們對外界訊息的吸收，自己價值觀的選取，而建構一個「相信為真」的認知架構(王雯君，2004)。一般來說，所謂的意象與社會心理學上的「刻板印象」(stereotype)是相通的，刻板印象有如我們腦海中圖畫，有著與地圖類似的功能，既能大量簡化認知過程，又可以及時提供明確的參考架構(汪琪，1984)。

### 一、客家族群意象

許多人標榜客家人「勤勞刻苦」、「節儉耐勞」；也有人把客家婦女視為客家人的代表和象徵，身上穿著大藍布衫，那雙勞動的天足和口唱山歌的聰明賢淑客家妹；或為了適應大家族生活及防外敵的來襲而建築的集團住宅的「圍屋」是客家特別的建築標誌(高木桂藏，1991)；客家人的個性是純樸、保守、小氣吝嗇、不知變通(羅香林 1933)；而近年來，客家更多的是那種不畏艱難、勇敢直前的「硬頸」、藍衫客等形象，而「客家本色」更成為客家精神的代表歌曲；羅香林(1933)整理的「五次大遷徙」，更成為客家源流研究的圭臬，雖然其後部份學者如江運貴(1996)質疑這種說法是不正確的，其認為客家族群不只遷徙五次，應是一個長期流浪的民族；也提出客家人根本非中國人之，而是亞洲北部的蒙古族。客家人無論是真實經驗或是耳聞聽說，這些都已多少成為我們評斷作為一個客家人的意象符號之一。

而大眾視界中概化的客家族群意象又如何被建構？早期客家族群已是被「言說」的民族，從歷史文獻和學者專家筆下的客家景觀之描述，可說是頗富客家族群意象之代表。他們對客家人稱讚有加，給予很高評價的誇獎、溢美之詞；尤其是對於客家婦女、客家教育、客家奮鬥精神等大肆宣染(周建新，2006)。其他

如：客家人具有刻苦耐勞、剛強弘毅、劬勤創業、團結奮鬥的精神（高木桂藏，1991）、客家族群性格有其矛盾兩面的性格，統攝兩面性格的卻有一套持平而高於包容性的生命哲學與認知方法，這正是客家人的強韌硬頸的原動力（羅肇錦，1991）、客家人具有邊境拓荒族群的特徵；樂觀互相幫助，克服大自然艱困的環境，愛護家庭而能吃苦耐勞，有嚴格的道德標準（法蘭西斯，引自江貴 1996）。這類被言說、被詮釋的客家人象徵，不但成為客家自身族群的理解，也是非客家族群認識並了解客家的媒介之一。

客家研究似乎也一直扮演著客家意象塑造者的重要角色，更握有「書寫」的「權力」。客家人的族群意象和文化，透過學者的論述、官方的採用、媒體的灌輸而日漸為人們熟悉和確定的概念，成為權威論述和既定文本，並廣為流傳散布，也漸為人們所接受；經由產、官、學三者間的共生和共謀，知識、權力兩者交互相運作下，客家族群就成為「被書寫」的對象，誰握有權力之筆，誰就有握有歷史詮釋權力，客家族群意象與文化就被形塑再現於「我者」及「他者」之前。

這樣的客家意象是否是刻板的、典型的？還是真實的將客家形象化以及同質化的敘事而已？客家族群長期曝露於這種訊息下，對於相關且切身的實際的訊息與知識卻「習而不察」、「理所當然」，而未曾針對這些論述產生的動機、過程及效應有所反思與批判…，殊不知這些述，皆為特定時空脈絡下所建構的產物。以上種種客家族群標籤化的「再現」（representaion），所展示的將是在當前社會被對待、歸類、定義命名或規約的權力支配的關係，而差異的辨識所凸顯的「他者」，更是成為文化意義的關鍵。當文化霸權團體投射自己的價值、經驗與觀點作為規和普遍性的規律，被建構的差異或他者，就會無意識地被大眾所排擠或邊緣化（王雯君，2004）。

意象並非固定不變，而是訊息及意象之間持續不斷相互傳遞篩選的長期過程。既定的客家意象大多著力在傳統的歷史遷移所造成的客家本色，勤勞、節儉、硬頸的族群性，以及彰顯其文化特色的具體事實。如上述學者所言，客家族群是個人為建構的族群，而客家意象也是因為「他者」的存在，並由「他者」所建構，卻被「我者」客家人所接受內化而得；客家族群的意象即是歷史、過程和建構的統一。這樣的文化（意象）生產過程和傳遞的方式，皆源於新的科技產物——網

際網路、電視、廣播、電子音樂…等工具的引發（林文玲，2005）。

以節目內容而，一方面是媒體在相當文化架構下「再現」了「在地化」實踐，它關切的是當下的生活實情，另一方面因為這些「生活實情」是汲取自傳統、族群文化與自己的由來處，所以再製作一種對未來的記憶，成為（一種「轉化中的文化身份」（林文玲，2005）。在《米酒加鹽巴：「原住民影片」的再現政治》一文中，林文玲（2001）探討原住民面對接受主流與重回部落的兩難處境，「如何在都市中展演部落？又如何以現代知識展現部落純真？要找回自己還是讓『他人』看到『自己』」？而同屬於台灣弱勢的客家族群身上也一樣面臨類似的困惑。顯然地，在再現系統中，意義的產製與認同位置的指定是密切相互關聯的（Kathryn Woodward，2006）。

客家的意象在既有歷史框架和意識的結構的領域內被論述、被詮釋（王雯君，2004）。關於這方面的專題研究，也有不少的研究者作過相關的討論，例如：林彥亨（2003）以廣播電台探究客家文化再現的問題，分析了其相關的客家意象議題；姜如珮（2003）、鍾皓如（2003）兩者分別以公視「客家新聞雜」和客家專屬頻道的「客家電視台」播放客家議題為探討分析；而王雯君（2004）則認為客家意象是在既有的歷史框架和意識結構的場域內所建構出來的，並分析客家意象形成的歷史脈絡和權力意涵。而大陸學者周建新（2006）則提客家人的族群意象和文化建構是取決於一個過程論的結果所致。上述有關客家意象之研究，大都取材於媒體方面的探究較多，唯王雯君是以台灣北部的苗栗、新竹兩縣十五個客家鄉鎮的問卷調查資料，分析、歸納出一大眾視界中的客家意象。周建新則以客家意象之過程論和過程分析的角度來探討客家族群在遷徙、抗爭和發展的路上，現實需要所衍生，並對其客意象進行具體分析和意義闡釋。

之前，筆者甚少閱讀相關客家書籍，因此，對客家族群意象和文化建構進行更深入的凝視與反省，對於筆者理解客家的歷史、過程、結構而言，是深具重要意義的。客家論述以西部客家族群者居多，不自覺也被設限於內，反而對「他者」所見的客家意象視為「理所當然」，不知是默認還是不懂的提抗辯駁，總之客家的框架若全加諸在身上，似乎是太沈重。而西部客庄的一些習俗和意象，對筆者而言，甚至是陌生或未曾見過的，也讓筆者質疑，東部客家人存在著何種的生活



姿態在異地求生存、求發展？

在客家學術研究中，常會發現以地域為主或自我主義的客家論述，其結果推出當地的傳統客家如何呈現，如何保留，並視他地客庄的文化走樣或不傳統，背祖的（北部桃竹苗等地的客家文化和南部部的高雄、六堆等地是有差異性的）；一如一位花蓮在地的客家人回到西部原鄉客庄時，驚覺發現他們比較像「傳統的客家人」，花蓮的客家人像是「二次客家」<sup>24</sup>（意謂改造後不同於前者的）；自從客家運動、客家廣播出現之後，為原先獨立、封閉的客家社區創造了彼此認識的機會，這種種外鑠、建構的力量，是否重新的劃定出客家人的族群邊界？是否改變了東部客家客意象？

## 二、文化再現（cultural representation）理論回顧

### （一）文化再現

本文所要探究的是客家文化，而客家文化是指客家人獨有的物質文化和精神文化以及客家族群整體生活方式的總稱。而文化的演變和建構，則和一般文化形式相仿，故以普遍性的文化理論來探討。

文化再現的理念涉及文化解釋的面向，泰勒（Tylor）提出：「文化或文明，在廣義的民族學上的意義，是包括知識、信仰、藝術、道德、法律、習俗，以及其他由社會成員所學得的能力與習慣所構成的複合體。」另一學者Hoggart 則認為：「文化不但意指最高尚的思想和認知，也是泛指某一群體在特定時間中所生產的活動、實踐、藝術及智識等生產過程的總體。」<sup>25</sup>而文化再現是對文化內涵的詮釋、文化的再現等問題的解析，進行每一個現象底層下構成的作用與其中的權係，透過對文化呈現的議擴大理解的視野。

文化再現具有揀選／排除／重組象徵符號的必要過程，一方面表徵了它的建構性，另一方面也表徵了它目的性。自我再現並不是要忠實地呈現

---

<sup>24</sup> 訪談者廖有文

<sup>25</sup> 引自喬健教授－「文化理論」課堂講義之內容

完全的自身，而脈絡性地透過揀選、組織、包裝、轉換等來進行符號性的呈現。（林崇熙，2001）。因為「再現」，內容會隨著面臨的狀態需求而安排，意象／歷史是透過揀選、亦忘、放大、組構、論證等而再生產眾人的記憶與認同。任何一種再現，都像是一種拼圖，依照某種目的而揀選適當的拼塊來組成所需的圖像。然而，我們卻永遠不知全部的拼塊有多少？就算全用上的所有的拼，也不一定能拼出一塊有意義的圖像。

再現文化與意義的生產，目的在於建立個人主體的位置，透過再現來建構我們的感覺、我們是誰？Dyer 強調：「社會團體如何被看待」，再現涵蓋符號系統的意義，而此符號系統與權力結合則提供一個新的方式去了解社會存在各種分歧與不平等排除與污名是經由優勢團體所附予的。藉由再現而被定型與制定，這些是再現所反射出來的作用。一個團體如何被再現，被重複地呈現文化形貌，團體成員形象如何被再現，又如何看待自己並且自己的觀點去看待他人，又如何爭取權力位置的看待（Dyer，1993）。

透過再現與差異和權力互相影響的關係，產生定型／模式用於文化再現的討論上，不能忽權力的作用。權力支配我們去標記、分配和分類以及習慣去排除他者一種象徵，再現的符號指涉因權力的傳達與實踐而活躍（Hall, 1997）。如 Said 的《東方主義》，對東方的知識建構在擁有權力的政府、學者、學院、教育家、各領域學科專業者等多重力角色的介入以及不斷流傳，「東方」概念成爲大眾既定印象成爲普遍，最後連這種本質論的觀點也使得東方的認識牢不可破（Said，2000，王志宏等譯）。客家族群多年來在臺灣的政治和媒體有心的「再現」，一如薩伊德（Said）後殖民主義論述中的「他者」（the other）理論的展現。客家族群的「再現」是相對於主流族群或多數族群，客家人是爲弱勢族群，無法掌控政治社會的操作，而被其他所謂優勢族群建構出刻板化形象的團體。

史學家藍克也曾說過：「歷史都是現代式。」，<sup>26</sup>歷史已經消逝，但是歷史仍在作用；歷史雖是過去式，但歷史也是現在式。我們以爲「過去」

---

<sup>26</sup> 紀駿傑教授後〈殖民論述〉課堂筆記摘錄

就都過去了，然而，「過去」卻又在「如今」呈現，要你我去面對。也說明了不論你現在是寫現代史或是以前的歷史，其實都是以現在的觀念、價值觀來詮釋歷史事蹟。但詮釋的方式、觀念是否就符合歷史的潮流或敘事的正確與否，則又以現代人的觀點來評論。正如Said所寫的《東方主義》，最直接指出了西方帝國主義建立在一連串主觀的想像上——對於所謂的「東方」的想像。它是符合西方社會本身的需要，尤其可以合理化帝國主義的侵略擴張行爲；其實「東方」、「西方」二者都是人製造出來的，東方這個理念是有歷史的、有思想源流的、有想像性的，它的意義存在於西方，同時也是爲了西方而出現。「西方」是主體，是霸權，對「東方」而言是客體與「他者」實文化殖民。亦如Said 對於文化的敘事式所關注的焦點一樣，文化是人爲的權威和參與結構，由民族所界定的文化常混雜歷史的。外來的矛盾經驗，並有意識得進行排除、變化與隔離現實的狀況。所以我們刻意地將過去歷史中不欲出現的因素、軌跡和敘事（不純淨的形象）給排除掉，而去建構一個優越、有作用的純淨形象。換言之，歷史敘述中不名譽的事件可以被汰換，而文化中榮譽輝煌的「傳統」亦是可以被人爲產製的。不論古今，不論中外，這種情形不斷的發生、重複，而歷史也不斷的被改寫。

文化認同問題如 Hall (1997)所言，是關乎如何發現傳統（恢復過去），也關乎傳統的創造（創造更新）。前者強調認同具有一個不變的、本質性對象內容，試圖恢復過去文化傳統的真實性；後者則強調文化認同是一種「生產」的觀點，使認同基礎不在於依靠古老資料的觀存在，而是在於不斷的敘說過程中的實踐。這些問題同時也牽涉到選擇性記憶的演練，其中總是涉及讓某些事情不被聽到，以便讓另一些事情得以發聲。總的來說，文化認同是一個永遠在運作且不會停止的過程，它的運作是透過差異而產生，並涉及了符號間界域的制訂與領域的劃分，它是經由偶然而產生的。認同、記憶與再現相關環節的說法，其中可以強調的還有身體作爲記憶載體這件事。認同需要物質基礎作爲支持，因爲在每個文化中有些記憶以非文本與非認知的方式流傳著，以操演的方式延續它的存在。

## (二) 客家文化在地性

客委會在 2004 年時作了一次客庄人口之調查時，<sup>27</sup>發現客家人比較集中的地方，主要地區北部是在桃、竹、苗三縣。南部是在六堆，如美濃，另外就是在東部，除了花蓮縣鳳林鎮可歸納為一客庄聚落外，東部客家庄落則是分散在花東縱谷中，大都和當地的居民混居在一起，是所謂的二次移民，從前山的桃、竹、苗等地方，跋山涉水，千辛萬苦的才來到東部地區，他們又是如何和這塊土地共生共存呢？筆者欲圖從混雜與鑲嵌化的內涵來看客家的文化演變之因素。

### 1、混雜

Brah & Coombes(1969)認為，「混雜」從原本用來描述兩種植物或者是物種交配產品的生物學用詞，轉化成為現今被廣泛應用於討論涉及「混血/在地化」(mixing/ creolization)的社會與文化現象的詞語，並且成為文化批評與後殖民理論的一個重要概念，必須注意的是混雜的狀態往往是經過複雜的權力位階的建構與鬥爭而產生的結果，並涉及族群、性別、性慾、階級等議題的討論。透過一連串檢視揉雜的狀態、跨文化的接觸、不同種族的性關係、在藝術或音樂上的觀念的借用與交換、以及因為文化、資本和商品的全球轉變而帶來的新主體性與新認同的發生，描繪出這個詞語本身在社會與歷史脈絡中的多重用法與多重意義。

「含混矛盾」(揉雜)是 Bhabha 後殖民論述的基本主張，在《The location of culture》(Bhabha, 1994)一書中，強調在文化的互動與交會中，對文化差異的陳述不能再以傳統觀點去看待。有別於 Edward Said 的殖民論述過份突顯殖民之霸權，而 Bhabha 的揉雜概念適時的彌補那種陷被殖民者於無能抗爭的困境中，以含混及不確定性來為被殖民者造就可遊走的空間。事實上，以揉雜 (hybridity)、嘲仿(mimicry)概念來揭露殖民權威內部的不完整性、不穩定性。他由後殖民觀點重

---

<sup>27</sup> 行政院客家委員會，總人口數部分係依據內政部民國 93 年 2 月台閩地區人口統計資料

新思考文化認知以及中心與邊陲關係建構的相關問題，尤其闡述當前文化逐漸融合（揉雜／混種）的情況（廖千惠、許智香，2004）。他的分析比較是放在時間歷的影響與殖民雙方的焦慮上，尤其是想了解但又怕會誤解及自我矛盾。Bhabha 解構揉雜理論是「打破傳統『殖民』／『被殖民』、主人／奴隸」之二元穩定性架構，不強調本土文化如何打壓，而強調雜種文化如何透過其生產創造方式，顛覆種族純淨性與文化優先權、並同時突顯殖民主體之正統合法性與權威感如何在權力運作中被替代轉化，扭曲變形這種含混矛盾而充滿張力的互動關係，似乎可以用來觀看我弱勢族群在文化處境及教育脈絡上，乃至主流政策制定者之間複雜糾葛與心理轉折，提供更豐富的探討。

同另一位學者 Pieterse(2001) 也認為混雜很早就存在，它並非是後現代社會才發生的現象。混雜的重要性在於它的存在對於邊界提出了質疑與挑戰。而邊界的意涵也並非固著不變，階級與性別的邊界較不像之前的特定意義，在一些糊模邊界上，往往夾雜高尚文化與通俗文化在一起。混雜作為一種觀點，具有三個層次的意義：(1)實証上的意義，混雜確實存在；(2)理論上的意義，意識到混雜，並將之作為一種分析的工具；(3)名義上的意義，混雜的重要性是在當我們意識到「介於中間的狀態」(in-betweenness)時，便產生了一種超越二元論的可能性（Pieterse，2001）。

本土化最具意義乃是對於在地實際運作邏輯的掌握，但是所謂在地的特色卻是一相當有爭議的議題。理論必須於社會，這是社會科學本土化的基本主張（張維安，2001），假定某一個社會經過外來文化的衝擊之後，已經失去了它「原來的」樣貌，並且進而主張本土化就是要將這些外加的、外來的（與後來的）影響加以剝除，以呈現該社會原汁、原味的在地特色，如此一來社會科學本土化的目標似乎便是在於追求一個社會的本質性特色，那將導致社會文化的研究，將會無限的朝過去追索、還原、倒退。而揉雜的概念，也適時的提供人們一個想像和過渡的空間，不再完全崇拜「外來的／新的」文化，也不會

一味鄙棄「傳統的／舊的」，而是在這新／舊之中有了更好的抉擇與安置。

## 2、鑲嵌化／去鑲嵌化／再鑲嵌化

從 Granovetter (1985) 的經典文獻發表以來，鑲嵌幾乎已變成經濟社會學的代名詞，而鑲嵌概念最值得發展的研究場域，乃在於各國之間的制度互動，在全球範疇內的制度互動，形成了鑲嵌這個概念發展的潛力(陳介玄)。本文欲透過張維安教授的「鑲嵌概念」與 Bhabha 的後殖民文化研究的揉雜概念，來探討客家文化與在地文化鑲嵌問題。

張維安教授張維安在〈客家創意文化產業〉中認為：不論是從社會、教育、政治或是產業而言，客家人的社會議題可以用二個觀念來說明，一是鑲嵌化，一個是去鑲嵌化的概念。他指出客家社會經濟的發展過程可分三部分來說明。最早，客家文化跟他的和環境是鑲嵌在一起的；接下來，在整個過去的發展環境裡，客家文化的發展、語言、客家人環境和整個台灣的大環境，呈現一種去鑲嵌化的過程；最近幾年來，客家文化發展則是一種再鑲嵌化的過程。

去鑲嵌化：以前客家人像是隱形人，本身為客家人卻很少講客家話，或為其他因素而隱藏客家身分，其因為：一、因為過去整個大環境推廣國語政策，客家話本身在語言市場上的弱勢所影響。二、對客家人和原住民或其他鄉下的人，都有此雙重壓力，為了生活與經濟的發展，為了能有更好的工作機會和發展，不管是不是讀書人，若想要發展，想要升學、想要進步，要追求比較好的生活環境，第一步就是要離開自己的故鄉；對鄉下的客家人而言，所謂的發展就是要離開自己的故鄉。所以這是不僅是語言的去鑲嵌化過程，也是造成客家族群處於一種弱勢族群的殘酷事實。

再鑲嵌化：就某個程度來說，客家文化的抬頭即是一種再鑲嵌化的過程。很多人從 1988 年的「還我母語運動」這個點開始談客家文

化意抬頭。客家雜誌、客家廣播電台、客家電視台、行政院客家委員的設置，很多縣市政府也有客家委員會的設置，這就是整個客家意識的抬頭，張教授認為這就是一種重新再鑲嵌化的過程。

再鑲嵌化的過程中，一方面我們通過生活的、社區的、具體的、甚至是經濟的、產業的重建；另一方面，將過去文化的特色，文化的性質能夠再鑲嵌回來，在這樣過程中，過去的社會記憶，族群的記憶本身，在文化重建的過程中就顯得特別重要。自客委會成立之後，陸續推動各種文化交流活動，透過產業發展與文化觀光活動，加上各地客家團體的帶動，全台客家文化交流已逐漸展開。只要繼續深化地區性的客家文化交流，將可進一步提昇為一套有系統、連貫性，具有累積效益、持續發展的客家文化交流策略，以達成客家集體意識的復興，及客家文化在台灣綿延傳承之目標。進而使客家族群與其他族群文化相互欣賞、尊重、融合成為一股新的台灣文化，這應可視為客家文化的再鑲嵌他過程。

### （三）再創傳統

周樑楷在〈傳統與創造的微妙的關係〉（霍布斯邦，2002）提到在台灣五、六十歲以上的人在面對從前各種文化和價值觀逐漸流失時，也難免三聲無奈，無限惆悵。近百年來，在西方工業資本社及其文化的侵襲和滲透之下，非西方社會的「傳統文化」無不式微，一一淪為弱勢文化；換句話說，今日的西方文化已成為「大傳統」或「主流文化」，而各個非西方文化則淪為「小傳統」或「次等文化」。許多西方世界的人士竭盡心力，搶救、維護或轉換「傳統文化」，結果多只能從單項的層面著眼，給所謂的「現代化」裝飾一點點「本土化」，至於整體性的「傳統文化」，幾乎都已隨風飄逝，無影無蹤了。

英國史學家霍布斯邦認為（霍布斯邦，2002）：傳統是人為創造的、是具有現實文化和社會意義的，並強調傳統過去或歷史的關係，並突顯創造之中多少含有「現在」或「現實」的目的。也就是說，任何人對「傳統」

的意識是種「歷史意識」，而「創造」傳統的動機及背景涉及個人的「現實意識」。如勞動節、母親節、聖誕節．．．等等，動機就是為了促銷商品或是彰顯下層社會及弱勢族群的地位；這些「新傳統」都刻意被創造出來，或者是從「舊習俗」轉化改造而來。換句話說，新舊傳統之間實際上都有斷層的現象，並非完全薪火相傳，一脈相承連續不斷的。傳統依賴創造而再生，另一方面創造卻又需要傳統的啟發，傳統與創造之間是互動的，這是歷史意識與現意識呈現辯證係的明證。

周慧玲（2002）〈田野書寫、觀光行爲與傳統再造〉一文中提到峇里傳統文化，在不斷地「重建」他們失去「原初」的歷史過程裡，逐漸拼湊建立屬於峇里島民自身的文化自信與社群認同。在這個過程裡，我們看到，所謂「傳統」的意義，也許並不在於「恢復」某一種文化的形式，或表演的內容；而「社群」集體意識的建立，從觀光的表演中，一面向世人展示失去「原初」（the original）的傳統文化，相反的，時時異地而處地改變自己作為「文化主體」的位置，觀看自己如何成為他者凝視客體的歷史過程，反而更可以深化其文化的主體性。一如現在流行的客家文化表演、民住民舞蹈或豐年祭的儀式中，不斷的重建失去的原初歷史記憶，卻也在表演過程中不斷地滲入現代思考的模式，因為要讓大眾接受、了解，逐建的放棄了禁忌也加入現實意識的素材。

#### （四）客家文化產業化

近幾年來，在本土文化的覺醒和當地文史工作者的配合，花蓮客庄以不同的風貌展演而出，各自呈現出特有的韻味；更有搭配社區營造的概念，意圖塑造客家風華再現；自 1994 年，在文建會社區總體營造的理念下，結合各地文史工作室，使傳統產業再發光、發熱；全國各地的社區，經過多年的操作，漸漸學會了愈來愈安全的社區運動，參與人因此愈來愈多，也累積了更多的社區參與經驗。客家社區也沒有例外，從自身的資源出發，發展具有客家文化特色，又有在地風貌的現代客家社區（陳板，2003）。自 2001 年客委會成立後，客庄的資源把注和發展更備受重視，語言文化、音樂建築、產業加值、傳統技藝、客庄再造、文化園區……挹助



資源不斷湧入，客家族群因地制宜創造了頗具特色的在地產業。

文化的提倡若只獨談文化是相當無助的，沒有在地的生活物質做基礎，文化似乎無以著立來論述。因此在文化的再鑲嵌化過程中，文化和產業經濟的轉化概念便顯得極為重要（張維安、謝世宗，2004）。如每年四、五月的 Hakka 桐花祭，就是擬像和被建構的。客家庄、客家文化變成被人消費的對象，變成文化商品化；相對的通過文化產業的舉辦，將客家文化、客家的特色透過消費活動傳遞，也開展了客家人的能見度，對客家文化的推銷和結合觀光休閒等資源，無疑是相輔相成的地方文化的特色。這樣的客家文化產業的營造，也可以視為被發明的傳統。從文化與歷史的角度審視新舊產業的演變過程，從中發現新產業再造的經濟思維，在於產業的在地特質與其長期發展出來的歷史意義價值（陳板，2002）。過去的勞動形象，成為新產業強調的元素，產業的式微卻是文化歷史再造的深層內涵。

客家桐花如何成為客家的新意象代表？大嬸婆跟新竹內灣如何配對成為客庄符號象徵？九讚頭社區的「客家花布—阿婆的花布單」如何成流行創意的元素？這些當下炸紅的客家意象正被看到、被創造。當「油桐花」被營造為重要的客家意象之後，我們發現，原來客家記憶是可以被創造出來的，透過官方與媒體的強力宣傳，每年油桐花祭活動的行銷下，儼然變成了客家人專屬的意象，油桐花的記憶也透過文學作品，建構出一個客家的山林美學傳統，也創造許多附加的文化產業價值。族群想像需要政治上的認同以及商業上的利益，如果在歷史上找不到這些東西，我們就可以創造一個新的東西，透過一套論述讓它與傳統接軌，就這樣變成了客家的歷史記憶（黎振君，2004）<sup>28</sup>。

觀光結合文化，產業新特色，而近幾年來台灣各鄉鎮，也都努力拼觀光產業，打出地方特色，像一般人講到平溪，就會想到天燈；宜蘭的童玩節、綠色博覽會、白米木屐；屏東黑鮪魚季，甚至深坑幾乎成了豆腐的代

---

<sup>28</sup> 客家桐花祭 <http://www.hakka-lib.taipei.gov.tw/magzine/2004spring/focal-1-2.htm>

名詞，像這樣把觀光產業符號化的行銷手法，全台可見，幾乎成了地方推銷觀光產業的最佳管道。客家除了原鄉移民產業之外，落地生根之後，客家族群因地制宜創造到在地產業，也頗具族群特質的產業。例如初期的開山打林、焗腦、種茶製茶；日治時期北台灣客家人從河川沖積地上的卵石堆疊成石埠的自然工法；到這幾年，客家人在地性的認同感也創造了許多產業；如新竹縣市交界金山面地區，因當地土質特性而發展成極為典雅的金山面窯業；苗栗的公館窯業；新埔的板條、美濃的藍杉、內灣的大嬭婆商圈、九讚頭的花布野薑粽子；三義木雕、美濃菸業、萬巒豬腳、關西紅茶等都是在地化的客家產業創作（陳板，2002）。

任何一個族群都有屬於自身的物質文化，物質文化對於一個族群自我定位具有極具關鍵的重要性。本文所要探究的客家人，即是屬於東部縱谷地帶之北段的吉安鄉客家族群。嚴格說來，花蓮縣的吉安客家，不同於西部集中的客庄聚落，有著強烈的客家意識；更沒有西部客庄百年悠久歷史的古物、古蹟或歷史人物的傳說，吉安的客家，從西部原鄉因故翻山越嶺而來，為了適應當地嚴苛的自然條件和複雜的族群生態，沒有西部原鄉的資源生產，有的就是客家打拼、硬頸的精神和在地的族群包容。在此地的客家人大約只有百年歷史，大部份的客家耆老們，在日治時代出生於西部客家原鄉（桃竹苗、或是南部六堆、美濃等地），卻成長於東部後山，歷經政權交替，輾路藍縷，代代相傳，幾經風霜、在不同的族群生活中共生共存，在的不同的社會文化脈絡下，如何保留珍貴的客家文化？然而在遷徙過程中族等群，多少必會產生頗大的變異，在新的物質文化中，究竟保持原鄉性的有多少？以及因應在地傳統的又有多少？吉安客庄會呈現出何種的客庄文化產業？

## 小結：

從客家的源流探知台灣客家的特色：移民性格、落地生根的在地性、族群互動與族群自我認同感的重塑，及時代變貌後的自我認同等面向（陳板，2003）。台灣客家的特殊性與移民性的特別及堅韌的生存個性，在在都顯示出客家本色的族群意識和認同的堅持。族群不是一個具有一些共同的血緣或語言文化等本質性

特質的團體，族群團體其實是被人們的族群想像所界定出來的，亦即族群是一種人群分類的想像，為的是與其他族群平等相處（王甫昌，2003）。一如 Benedict Anderson 「想像的共同體」，客家是一個建構起來的族群，客家認同的內容隨著歷史條件和語境的同而改變。

在台灣一直是處族群、政治、經濟邊緣的客家族群，在 1988 年「還我母語運動」不只是客家文化運再造運動的發動機，也是台灣邁向多元文人社會的催化劑。長期的客家文化復興（建造）運動，從先後成立的客家雜誌、客家團體、客家電台、客委會的成立都是客家文化運動的新展獲；客家文化，近幾年來也因為客委會大力推動的關係，成立了客家電視台、客家文物館、客家藝術節、客家全球資訊網站等，更讓客語認證考試成為客語復振的指標之一，讓這幾年台灣文化添加了一股新潮流趨勢，對客家族群的凝聚和客家文化的傳承與再造有著密切與重要的影響性。

客家人的社會議題可以用二個觀念來說明，一是鑲嵌化，一個是去鑲嵌化的概念。張維安教授指出客家社會經濟的發展過程可分三部分來說明。最早，客家文化跟他的環境是鑲嵌在一起的；接下來，在整個過去的發展環境裡，客家文化的發展、語言、客家人環境和整個台灣的大環境，呈現一種去鑲嵌化的過程；最近幾年來，客家文化發展則是一種再鑲嵌化的過程。花蓮地區標榜著以觀光立縣，觀光結合文化產業新特色，以原住民的豐年祭最為盛大且具特色；而近幾年來台灣各鄉鎮，把觀光產業符號化的行銷手法，幾乎成了地方推銷觀光產業的最佳管道。吉安客家族群，除了原鄉移民產業技術外，落地生根之後，客家族群能因地制宜、就地取材創造出屬於在地的何者客家文化產業？值得一窺究竟。

從文化再現回顧中，可以看到文化再現的過程主要環繞在權力主題，權力擁有對異己產生排除、劃定分類，而這些建構往往存在不平等差別；若放在現代文化再現的脈絡下觀看，雖然各地方已經自主的展現地方文化產業特色，藉以文化再現吸引消費者前來消費「文化商品」，以促進地方經濟。但仍無法擺脫權力的運作，仍是圍繞在何者文化被選擇，何者文化會被再現。有意識的揀選、重組又再度現身的文化，是傳統也是被創造的發明。

綜合言之，來自西部的移民在花蓮墾殖、再遷徙，而後因血緣的融匯，族群的通婚、繁衍子孫，落地生根，悲苦的痕跡一一化爲可堪回首的花蓮地誌風情，「日久他鄉是故鄉」竟成爲他們這一輩移民的生命經歷與寫照。

## 第三章 研究方法

本研究並非尋找所謂「原汁原味」、「傳統」的客家形文化，相反的，上述相關文獻中有關客家傳統的論述，恰好提供筆者意圖書寫客家文化的主題。本研究目的在於，自吉安地區客家文化再現之探討，著重於文化再現的論述機制及成因，進而瞭解其發展脈絡其展現。因此本第一節說明研究場域選擇，第二節則說明資料蒐集及分析及訪談人之介紹，第三節將介紹研究流程與架構，最後說明研究之限制與名詞釋義。

### 第一節 研究場域

#### 一、田野地：吉安·客家

吉安鄉原為南勢阿美族人（Ami）聚居之地，因發現此地薪柴很多，故稱之「知卡宜」，<sup>29</sup>境內重要族社包括七腳川、荳蘭、薄薄、里漏等社，光緒4年（1878），因官逼民，反加禮宛地區（今新城嘉里村）爆發噶瑪蘭族結合基拉雅族原住民抗清的「加禮宛社之役」。七腳川社在清廷「以番制番」的有時劫下，協助清軍，一竄成為南勢阿美族中最強大族社，因而一般人提到吉安地區的舊名時，除了譯名外，也常會浮現出「七腳川」的印象，即是由此而來（潘繼道，2005）。

現在的吉安鄉位於中央山脈東側，居花蓮縣的北方，東濱太平洋，西倚慈雲山；全鄉境內涵蓋聳直高山、平疇田原、寬廣河川與濱海灘地等地形景觀。為木瓜溪和花蓮溪合流所形成的沖積扇平原，腹地遼闊、依山傍水、地勢平坦；由於地質肥沃，水源豐沛，加上受太平洋氣流之調節，氣候溫和，地理環境條件優厚

---

<sup>29</sup> 漢人譯作「竹腳宜」或「竹腳川」、「直腳川」，普遍譯為「七腳川」。吉安鄉志，（2002）

而孕育出得天獨厚的農業發展景觀。又因毗鄰花蓮市，鄉民進出都以花蓮市為中心，成為花蓮市的工商業腹地，因而工商業發展迅速，近年來移入的人口激增，對吉安的未来發展有著無限的想像空間。

此外，好山好水的花蓮縣，自獲選為「最佳旅遊城市」及「最愛運動城市」的美譽之後<sup>30</sup>，吉安鄉也被評選為最「適合退休人員居住」的四個鄉鎮之一<sup>31</sup>，及獲選為全國「幸福退休小鎮」的第一名。吉安鄉經改朝換代不同政治的管轄下，所衍生而來不同時代的政治、經濟、文化背景，也正是滋養今日吉安的豐富文化元素；境內的居民除了原住民，尚有福佬、客家和外省等族群，都是不同年代，不同背景下，陸續移入，而在此生根落葉，縱使原鄉聲聲呼喚，但在互相胼手胝足下，日久已「他鄉」變「故鄉」。

圖 3-1 吉安鄉行政區域圖

（資料來源：吉安鄉公所網站）

這麼一個充滿人文特色及自然景觀的吉安鄉，特別的是吉安地區，四大族群的地理位置區分鮮明，形同無形的堡壘，涇渭分明，例如南華、福興、吉安、太昌村一帶以福佬人為主，客家人則集中在永興、稻香、南埔（仁里）村一帶，阿美族則位於宜昌、東昌、南昌、北昌、仁里村一帶。外省人則是在光復後才移入的新族群，其居住在南邊靠木瓜河流域下游一帶，即今南華村、光華、干城村一

<sup>30</sup> 康健雜誌 74 期報導

<sup>31</sup> 今周刊雜誌 431（四月份）最適退休居住的鄉鎮第一、二名分別為花蓮縣的壽豐鄉及吉安鄉；另今周刊 464 期（11 月份），再依據小鎮的環境、景致、物價水準、生活機能、人情味與醫療需求選出宜蘭縣員山鄉、花蓮縣吉安鄉、苗栗縣南庄鄉、台南縣白河鎮等四個小鎮幸福退休小鎮。

帶，大都是由中國大陸隨政府來台後安置於此，為河床地的開墾先鋒（如下表 3-1）。

表 3-1 吉安鄉各村戶數、人口數、族群人口比率推估數

	村名	鄰數	戶數	人口數	客家人口 約佔比率	阿美族 約佔比率	福佬族 約佔比率	外省族群 約佔比率	日治時期 之舊名
1	永興村	19	10481	3,424	六成	三成	一成	*	草分(日)
2	稻香村	31,	1079	3544	六成	三成	三成	一成	
3	吉安村	27	1735	5083	五成				中園(日)
4	仁里村	40	2230	6783	五成	一成五	三成		
5	北昌村	45	2788	8612	三成		五成	一成	田寮(日)
6	慶豐村	50	2234	6735	二成五~三成	一成五	四成五		宮前(日)
7	南華村	17	567	1880	四成五	一成	三成五	一成*	南園(日)
8	宜昌村	32	1429	4456	一成				荳蘭社
9	南昌村	23	1377	4382	二~三成	三成三			荳蘭社
10	干城村	12	501	1484	二成五				
11	東昌村	41	1961	6013	二成五~三成	三成	三成	0.2%	里漏
12	太昌村	27	1352	4248	二成	成	五成		七腳川社 (台灣村) 北園(日)
13	福興村	22	954	3174	二成	二成	五成	一成	清水(日)

資料來源：花蓮縣政府（2005），《續修花蓮縣志》p.231-239，上表為客家人口約佔二成以上的村里（不含光華村、干城村、仁安村、勝安村、永安村等村）

從資料顯示，吉安鄉是花蓮客籍人數最多的鄉鎮（表 2-2）<sup>32</sup>，目前人口共 78,487 人，原住民籍有 12,190 人（15.5%），客家人口數推估竟有 25,774 人，約佔全鄉人口三成之多（32.8%），而外省籍及福佬人的比例也約佔二成多<sup>33</sup>，而此四大族群恰好各據四分之一的局面。筆者身為吉安鄉民且是客家人，竟不知吉安客家人有如此之多？卻又為何在日常生活當中很少聽到說客家話的鄉親？這些數據，引起了筆者的好奇：面對吉安鄉的族群複雜，客家族群如何保存他們的文化？又如展現出客家文化的獨特性？

這一、二年，在節慶表演活動中，卻突然增加了許多客家團體及節目的表演，而客家社團如「客屬會吉安分會」、「吉安鄉客家民俗文物館」以及「吉安客家山

<sup>32</sup> 詳見第二章

<sup>33</sup> 花蓮縣志-族群篇（2005），頁 221-287

歌研究會」、「吉安客家文化推展協會」等，也常舉辦客家的民俗活動，「客家」一時似乎變得就容易看到且親近。那麼這些客家團體都表演了那些民俗活動？吉安的客家文化到底是什麼？有什麼特別？又是什麼原因影響它的形塑與再現？一連串的疑惑，驅使筆者的好奇。本著想認識吉安的客家人，了解吉安的客家文化，就此，吉安地區成爲我觀察客家文化的田野。

## 第二節 資料蒐集與分析

筆者之於自己的客家族群文化，自然有一份熟悉感，但對於吉安地區的文化仍需更進一步的互動與了解。除了閱讀相關客家文獻資料外，對筆者而言，參與觀察與訪談，是當下取得第一手資料與親身感受的體驗，最能體認一個文化活動和環境的互動，以及某種行爲和信仰賦予的真實意涵。

### 一、資料蒐集方法

#### （一） 文本分析

第一部分從閱讀客家相關文本資料，根據理論文獻的互相參照與理解，可以瞭解最表象、也最直接的「客家意識」，並期待能對客家族群認同之形塑與文化行動能提供實踐與理論的對話。第二部分是從期刊中蒐集有關客家運動的推動實況中，及其有關客庄傳統文化之保存與文化再現契機之有關概念論述。第三部分是以花蓮地區爲研究的地方報導或研究的文章與碩士論文，並隨時掌握地方時事脈動，以進行本研究所需的基本理論架構和解析的基礎。

由上述方式進行時發現，客家論述以中原爲主體者多，以台灣客家書



寫者少，唯近幾年才開始，而相對於東部的客家資料更是缺乏；少數地方文史工作室雖有做此相關研究計畫，但並未出版提供大眾參考，亦是不得其門而入。所以在文本分析時，總是先以泛客家論述觀之，再輔以蒐集有關花蓮／吉安地區的客家資料加以比對、參照，才得以概括性的了解吉安地區的客家資料。

## (二) 參與觀察 (participant observation)

因為文獻資料的闕如，參與觀察無論是直接觀察、或正式的訪談、非正式的交談以及生活歷史的重塑，都試圖對個案決定研究問題的中心後，參與觀察法鼓勵研究者由現實情境及環境中的生活經驗著手，並盡量利用所有的機會，以開放式、彈性、並持續根據人類存現實環境中的事實，重新定義問題研邏輯和方法 (Danny L.1999)。

參與觀察法是本研究進行的重點，而實地田野訪談、調查是獲得資訊的不二法門之一。做，是過程也是方法，進行田野調查是一個方法，也是一個態度，雖然不能說田野資料就是判斷事與說理的基準，但是蘊藏豐富資料的田野則是許多投入研究人最享受的一環，也是許多資料與證據的來 (張維安，2005)。從眾人研究客家的心得來看，「做」就是客家研的方法，有些方法在「做」的過程中逐漸確立。

在進入田野的初期，彼此是陌生的，要讓被研究的主體性在彼此的關係中產生，是需要時間的烘焙。筆者透過一群愛唱山歌的客家人打嘴鼓(閒聊)、唱唱山歌，更重要的是，「語言」的交談縮短了彼此間的距離，而說『客家話』便成了我進入田野的最佳潤滑劑，只要一開口，「你也係客家人哦！」(客語)同言同種的鄉親情誼立刻展現無遺，所以語言的使用讓我在田野中悠遊而無所障礙。

在本研究中，筆者的身份是研究者，也是觀察者、參與者。筆者要求自己需以客觀的立場，位於近距離的觀察客庄的日常生活與文化的展演；因為自己是客家人，其實就是一個研究對象。但研究自己客家的文化，不免有「文化識盲」之處 (吳天泰、姜明義，2006)；因為「情鄉近怯」與

「似曾相似」的生活背景，讓筆者在觀察田野中落入一種「理所當然」、「習而不察」的境地，無法客觀的察覺其中之差異處，這也就是筆者在參與觀察研究中，時時提醒自己應注意的事項；而如何化「熟悉為陌生」，化「繁瑣為精簡」（吳天泰、姜明義，2006），並看出各種隱藏在日常生活之中的文化脈絡，除了熟讀相關的文化理論為田調工作之基礎外，更需藉由實地的參與觀察，並深入訪談了解，並以不同的思考脈絡來看自己熟悉的事務，方能發現其中不同的面向。

### （三） 深度訪談

本研究欲從客庄的客家文化展演著手，並由文化表演的成員與幹部展開訪談。因為在研究期間，客家文化活動公開展演活動不少，所以筆者把握每次在表演會場內與成員們隨機對談，對於成員深入探訪，以一窺客家文化在地的形塑與建構。透過訪談方式，佐以參與觀察的方法進行資料的蒐集與整理，將有助於資料的一手取得與最真實的解析。從被研究者口中蒐集（或建構）第一手資料，訪談有時採取半結構式的訪談，採取開放式的問題提問，在開放與無拘束的情境中，進行自由且彈性的對話。所以，筆者在此僅以事先擬妥的訪談大綱，導引訪談方向，並以錄音筆將口述資料予以記錄存檔，以其擴大和發現異同之處。

此研究過程會涉入當地文化政策與文化認同的相關辯論，希望能在其中尋找並建立有意義進行的詮釋活動，嘗試透過文化表演的歷程爬梳與田野調查的實際觀察，檢視客家文化形塑與傳統再造之間的複雜辯證與互涉，並從這個研究題旨延伸檢視吉安鄉內其他客家文化之作爲。

綜上所言，筆者希望完成下列資料蒐集的範圍與主題，訪談的方向爲：

- 1、訪談對象的背景資料和遷移事蹟。
- 2、訪談對象的族群別？使用客家話的情形？學習客家活動（山歌、胡琴、舞蹈、客語…）的動機爲何？
- 3、吉安客家文化什麼時候開始顯現？形成的脈絡爲何？最具代表吉安客家文化的是什麼（山歌、美食、服飾、菸樓、藥草、信仰……）？

和西部的客家文化之異同何在？

- 4、對吉安客家文化認知多少？有多少客家社團？是否曾經參與？
- 5、對傳播媒體的對客家宣傳印象為何？有助於客家文化的推動嗎？
- 6、對吉安客家人／客家認同的看法為何？

本研究時間自 2004~2006 間展開與吉安客家文化的對話，而所接解的團體及個人，則隨著活動的參與和需要，密集且頻繁的接觸，除了和社團主要幹部深入訪談外，對客屬團體的成員也因活動之參與而逐漸熟稔，更不時和成員或小團體經常的以半結構的對話方式訪談，以取得普遍性之概念和共識，有時筆者也會分享自己的經驗作為回應，並不刻意為了呈現他者而隱藏自我的規範，因為詮釋空間是藉由彼此互動的共塑；因此對研究進行中，對筆者曾進行觀察、訪談和深度訪談的訪談人，除了少部份以仍不免以先生小姐代稱外，餘皆以真實姓名出現，以表示其對客家文化推展之貢獻與努力，其表如下：

表 3-2 訪談對象一覽表

編號	訪談時間	訪談對象	職稱
1	2004.11~2006.8	范振城	花蓮縣客家文化推展協會理事長
2	2004.11~2006.8	徐保雄夫婦	花蓮縣客家文化推展協會總幹事
3	2004.11~2006.8	羅玉郎夫婦	花蓮縣客家文化推展協會指導老師
4	2004.11~2006.8	賴課長	吉安鄉公所社會暨客家事務課課長
5	2004.11	溫文彬	吉安鄉公所職員
6	2005.8	陳鳳美	兒童哈客夏令營歌謠指導老師
7	2005.9	陳小姐	客協會成員(家庭主婦)
8	2005.3	溫文谷	吉安鄉南華村村長
9	2005.5/2006.3	鍾寶珠	花蓮縣環保聯盟分會會長
10	2005.8/2006.8	蔡平陽	兒童哈客夏令營歌謠指導老師
11	2005.8/2005.9	葉雙信	鑼鼓才藝
12	2005.12	呂錦明	台灣山歌團總監
13	2005.12	姜玉雲	台灣山歌團總監
14	2005.8	陳仁敵	花蓮縣客屬會顧問
15	2005.8~2005.11	古永田夫婦	退休老師，歌謠班老師
16	2005.8	廖有文	客屬會幹部，鄉語支援教師

17	2005.8	呂嵩雁	花蓮教育大學教授
18	2005.11	黎玉生	老人會成員
19	2005.11	王文海	漢聲廣播電台客家風情節目主持人
20	2005.10~2006.4	鍾雪梅	前花蓮縣客屬會理事長，客語支援教師
21	2005.5	林老闆	梅花村客家餐廳
22	2006.11	葉老闆	馥華菜館老闆
23	2006.2	楊文清	客協會成員（農）
24	2006.3	邱獻勝	東森節目主持人
25	2006.3	張霖泉	歌謠班學員
26	2006.5	徐萬春	花蓮縣客屬會理事長
27	2005.8	張振岳	富里文史工作者，《台灣後山風土誌》作者
28	2005.9~2006.7	游淑梅	客語支援教師
29	2005.9	鄭小姐	客協會成員(公務人員)
30	2005.10	吳小姐	客協會成員(公務人員)
31	2005.10	劉阿嬤	慶豐村家庭主婦
32	2005.10	李貞子	客協會成員(務農)
33	2005.12	徐昌男	客屬會成員(工)
34	2006.3	楊炳炎	永興村長屋伯公人士
35	2006.3	邱琳福	南華老師傅
36	2005.12	葉日松	花蓮縣客家詩人
37	2006.4	潘乾鑑	前客屬會吉安分會會長
38	2006.4	蕭文乾	教育人員
39	2006.4	李思明	教育人員
40	2006.4	溫開俊	教育人員

### 第三節 研究流程與架構

#### 一、研究流程

從擬定研究論文主題開始，便開始蒐集國內有關客家方相關論述、書籍及研究報告，希望能歸納出有關客家文化再現的機制與論述，以及客家認同的相關論點做為參考的重點。但查閱的相關文獻資料、書籍、雜誌等，皆以西部客家為敘

事之文本，有關東部客家的資料甚少，雖有部份學專家已有專書或文獻探討花蓮客家族群，但仍以遷移路線、人口分布、原鄉探尋等論述較多，少有地方性的個別研究，尤其是探究族群文化與在地性的演變關係。

爲了彌補文獻資料的不足，筆者以相關客家理論爲出發，參照田野的所見所聞之文化行動的實踐，詮釋吉安客家文化的發展脈絡，並對吉安鄉內客庄地區的客家族群生活展演，以及在生活實踐經驗與在地文化所產出對話中，歸納他們如何因客家意識而產生的文化的行動內涵，反映出客家認同與共生共榮的使命感，除了作一普遍性的觀察描述外，也對其所發展的客家文化活動進行解構和理性的反思。

筆者從身爲一個客家人的自省及對客家認知的淺薄，及欲了瞭相關客家文化，積極參與、觀察田野的實況。透過「吉安客家文化活動」的叩門，和一群悠遊於客家文化活動的成員們相識，得以觀看有關客屬文化團體的運作情形，並由此脈絡延伸開展至鄉內的客庄聚落，客家居民、以及各項有關客家的人事物。藉著觀察客家傳統文化表演（山歌表演、拉胡琴、舞蹈、客家美食、客家語言、鑼鼓的敲打），以及客庄文化產業發展的規畫與實施成效，與客與日常生活之文化展現間之互滲互塑，試圖了解客家文化發展之概況；更希望能從訪談過程中理解花蓮吉安客家族群在遷移、離散移動的社會情境中，如何將隱形的集體記憶破繭而出，再現客家文化認同與客家意識；在複雜族群，多元認同的生活圈中，如何在文化差異中，開展客家文化的希望。並透過政策導向及在地的政府、文化團體的助力，發現客家文化的傳統精髓與客家文化的再現，進而理解客家文化的意象，希望能從其中照見客家、認同客家，看見「活力客庄、再現客家」的活水。

## 二、研究架構

## 第四節 研究限制

基於有限的人力、物力及研究者資源、能力與時間等因素，本研究有以下的限制：

- (一) 有關花蓮東部客家的文獻資料有限，參考不易或不易取得，而影響參考之依據。
- (二) 口述資料的對象六、七十歲以上的老人較多，講述中，口耳恐有訛傳，因記憶淡忘或部份資料零碎不完整而無法深入詳問，亦恐資料的準確性是需再佐以更多的資料傍證。
- (三) 本研究本僅限於吉安吉安鄉內的客家文化再現之脈絡，訪談對象則以部份參與客家文化團體或從事文化工作者為限，或有缺漏則為遺憾，故本研究資料之取得，恐無法含蓋整個吉安鄉所有客家人的思維及行為，是為一慮。
- (四) 吉安客家人為二次移民或三次縣內移入，談及吉安客家文化，必然會牽動花蓮縣內其他的客庄或人物，為維持文本研究之需要，雖非吉安鄉民，仍一併出現文本中。

## 第五節 名詞釋義

- (一) 客家：本文所指的客家主要是指會講客家話，並對客家文化和客庄、社區有基本認識的客家人。而客家文化則指客家人獨有的物質文化和精神文化，以及客家族群整體生活方式的總稱。
- (二) 客家意象：指一種移情族群想像，認為某文化特質、生活習慣是屬於客家族群的象徵。
- (三) 客家文化意識：本文所指對於客家人的物質文化和精神文化有相當程度之熟悉和認同之意。

## 第四章 吉安客家文化之發展與特色

### 涯愛花蓮<sup>34</sup>

幾十年前，涯个祖先，翻山過海，來到花蓮，  
有人開山，有人耕田，百項頭路，無嫌無怨。  
不管落雨，也係好天，刻苦耐勞，打拼賺錢，  
衣食住行，日日改善，發展教育，千年萬年。  
落地生根，大家有緣，互相勉勵，和氣相勸，  
善事多做，壞事莫插，鄉親之間，真心相連。

劉貞銘詞；涂敏恆曲  
花蓮客屬會會歌

### 第一節 吉安客家文化發展之歷程

吉安客家文化的發展是位於吉安地域性及台灣客家文化運動的脈絡下探討，隨著客家運動的潮流及本土化的推展，政治的開放與客家意識的興起，新興的客家團體提供更多元的思路，不僅以恢復客語為主要訴求，在客庄聚落也結合在地產業的發展發揮其特色，更將觸角伸及社會各個層面，讓社會普遍看見「客家」。從歷史的脈絡觀看，具有凝聚客家鄉親力量的客家團體陸續成立，且各有其發展方向，然其最終目的仍是以達到客家運動、復興客家文化及強化客家認同的理想為職志。

---

<sup>34</sup> 為客語發音，歌名為我愛花蓮，歌詞意為：幾十年前，我的祖先，翻山越嶺，來到花蓮，有人開山（林木工作），有人耕田，不論什麼工作（各種行業）從不嫌棄和埋怨。不管是下雨，還是晴天，刻苦耐勞，努力工作賺錢；經過數年後，食衣住行各方面漸漸改善，重視教育，傳家萬世；大家有緣在此（花蓮）落地生根，互相勉勵，和氣相處，多做善事，壞事不碰，鄉親之間，大家真心相連，共創花蓮客家。



本文以敘事方式回顧在台灣客家文化運動的脈絡下，吉安客家文化活動的發展情形（詳見附錄二）<sup>35</sup>，從表中明顯可看出，隨著大環境的政治潮流和客家文化運動的脈絡，吉安地區的客家文化活動也隨之起舞。是故，筆者試圖將吉安客家文化再現的歷程，依其重要影響吉安地區客家文化形塑的因素關鍵點及活動內容發展分為：1、草創期（1988 年之前）－生活與想像。2、復甦期（1988～1993）－模仿與學習。3、發展期（1994～2000）－延續與活化。4、蓬勃期（2001 至今～）－傳承與認同。茲分述如下：

## 一、草創期（1988 年以前～）－生活與想像

### （一）客庄休閒聚會－老人會

吉安的客家族群早期無客家社團之組織，但以鄉鎮的「老人會」組織團體現身。加入老人會成立之初，並無族群之分別，純粹以老人聚會、提供老人休閒娛樂為主。志同道合，登高一呼，漸漸的就區別出以嗜好、興趣、族群別為主的活動項目；例如唱歌，客家人以唱客家山歌為主，會聚在一起練唱或教唱；而閩南族群則以唱卡拉 OK 流行伴唱帶為主，當然最主要的仍是客家歌曲在市場上尚無伴唱帶，只有唱片和錄音帶，也因為東部當時交通仍未發達，往返西部家鄉仍是遙遠，所以東部客家鄉親會請西部親友代為採購唱片或錄音帶做為休閒娛樂、練唱之用，當時很有名的就是徐木珍、賴碧霞、吳盛智、卓清雲…等，都是知名的山歌王，大都聽他們的帶子練唱的（訪談人黎玉生）。

北迴鐵路還沒開通（1980）之前，花蓮人很少回西部，至於唱客家山歌就更少了，客家錄音帶在花蓮根本都買不到，他們唱的山歌也不是很純（正確）了（訪談人蔡平陽）。這是因為當時從西部搬來花蓮的時候，大都是年輕人較多，對於原鄉的客家山歌有一點點的印象，依稀記得是這樣的唱法，他們就框了起來，想像唱山歌的樣子與曲調，拉胡琴的也拉起來了，對不對也就沒關係，反正自娛娛人高興就好（訪談人羅玉郎）。

---

<sup>35</sup> 台灣客家族群運動與吉安地區客家活動一覽表

東移之後的客家人，仍是喜愛唱山歌的客家族群，雖有於交通及設備之缺乏，無法完全正確的唱出和原鄉一般的客家歌謠，仍會自主性的組團結隊，在工作之餘，唱唱山歌做為消遣自娛；只要客家庄內閒暇或農事暫歇時，總會看到三五人聚集在廟埕或是樹下，手持胡琴或打擊用的鑼鼓，也許一個簡單的收錄音機，就這樣唱著隨著樂曲旋律便唱起山歌，有時還會舉辦小小的比賽來「拚」歌。也因此，客家山歌在吉安地區仍是上了年紀的客家老人們的最愛，也是一般最常表現的客家文化（訪談人范振城）。

就是因為一群熱愛唱山歌的客家人，不時的傳遞著客家的語言及文化，所以現在客語的使用率上才不致感到陌生。客家山歌是種能說即能唱的曲調，可隨著日常生活當中的各種象現隨口而出，客家語言和歌謠的特殊性在於它的聲調就如講話聲調一樣，如「滿山白白的羊花，就像阿爸的白白的頭髮」可說也可吟唱，所以客家族群是個愛唱山歌的民族（受訪人羅玉郎）。這個時期的客家文化，除了生活用語、生活習俗和祭祀文化外，則以客家歌謠的傳唱較為明顯，也是一般人較能聽見客家聲音；花蓮的客家文化由於封閉與交流的分野，關鍵在於北迴鐵路的開通（1980）。之前因為交通不便，資訊未發達，台灣東西部間的文化傳遞仍是有限的；直到北迴鐵路開通，再度連接台灣東西部客家族群的聯誼與文化的交流。

此外，在客家庄內，本就有著外鄉人移入的焦慮，為長住久居、保鄉護家、共同抵禦外侮的團結之力，在建設家園時期，為了鞏固生活文化與民俗的安定，因而安排練武、打獅、搬桌等技藝，進行表達團結的文教、娛樂活動等，也都是常見的功能（訪談人范振城）。吉安客家庄也呈現如原鄉的習俗一般，平日於廟會祭儀中表演，更於年節慶典時成為庄內憑添熱鬧的氣氛。舉凡一切日常生活的行為文化，風俗習慣，都承襲了原鄉的客家味道。這些平時的廟會活動以及歲時祭儀等方式，也正好給了一個客家文化保存的空間，也為客家文化傳承有個適切的正當性。

## （二）客家意識的凝結－花蓮縣客屬會

早期基於利益維護或面對共同挑戰的時候，客家人到達之處必有客屬

團體的組織（或稱客家會館、客家幫）。建立會館，招呼鄉親、組織社團、聯繫族人，有時以祖籍為單位來設立，如嘉應會館，廣東會館；有時以血緣關係來建立，如宗親會，祭祀公會等；有時以職業性質來建立，如中華商會。但這些客家團體都是以「聯誼會」的方式進行較多（黃子堯，2006）。但吉安地區，客家人並未有類似的同鄉會（如新竹、苗栗同鄉會等）組織，老人們的記憶中只有宜蘭（閩系）同鄉會及外省籍的福建、江西等各省的同鄉會，未曾聽聞客家同鄉會（受訪人范振城），直到「世界客屬總會」設立，才開啓「登記立案」客家社團之先河（黃子堯，2006）。

世界客屬總會花蓮分會於1985年成立<sup>36</sup>（以下簡稱「客屬會」），而鑑於花蓮縣客屬鄉親佔人口四分之一，為聯絡縣內崇尚自由之客籍人士，發揚傳統忠義精神，團結合作、共謀國內外文化交流與經濟發展，服務社會人群，獎勵繼起人才，宣揚中華文化及協助政府推行法令為宗旨<sup>37</sup>。花蓮的地域狹長，聚落不集中，客家人比較分散，從北到南都有，所以客屬會的成立，讓花蓮客家人有個歸屬感，對客家意識的提升及客家認同有很強烈的助益，而每年客屬會成員大會的聚會的盛況情景，仍是客家人至今津津樂道之事（訪談人鍾雪梅）。其餘例行性的活動如：舉辦客家文化傳承系列活動、獎勵優秀子弟獎學金、重陽敬老禮金發放，和客屬團體的交流，對推展客家文化，凝聚客家意識和聯絡客家鄉親情誼等的效能，功不可沒。

### （三）客家文化的呈現

本階段的吉安客家文化並未特別突顯，而是表現在一般日常生活行為當中，在生活習性上，客家人表現的更為戀鄉，更為傳統。生活即文化，文化即生活，舉凡日常生活中的習俗、廟會慶典、歲時祭儀等客家特有的文化風俗，皆沿襲西部原鄉之模式。或有不同，也是因為遷移之後必須面對惡劣的自然環境和經濟上拮据所做的適度的改變。例如，結婚時，女方需帶新燈入男方家，意為娶媳添丁之意。因為當時生活貧困，一為無處購

<sup>36</sup> 1996年更名為世界客屬總會花蓮縣客屬會，2003依人民社團組織法再度更名為花蓮縣客屬會。

<sup>37</sup> 見於花蓮縣客屬會第九屆第二次會員代表大會手冊，頁21

買新灯之處所，二為花蓮居所，初期皆為借住或茅草屋，無棟樑可懸掛新灯，久之這種習俗漸漸被遺忘（受訪人蔡平陽）。但一心戀鄉，尊崇祖訓之心則是客家族群的特質。

離散特質的客家人遷移到花蓮更趨明顯；遷移漂泊在外的客家子弟，心中戀戀的是原鄉的味道，是祖宗諄諄的教誨，他們記憶中的原鄉是如何的生活，原鄉風俗是如何個樣貌，便極力的要和原鄉一樣，並認同在一起（訪談人蔡平陽），遷移在外的客家人，並無人欲開創與祖先不一樣的客家新天地、新客家，所以花蓮客家人說的客家話也和原鄉差不多，一樣講四縣腔、海陸腔；吃的也是爌肉、粄條、粽仔、米粉，如果有不一樣，就會問原鄉的人怎麼做再回來自己跟著做。以掃墓祭祖這種大事來說，每年同宗族的親友都會約定共同回鄉祭拜的日子，就算是把祖先靈位搬來花蓮，拜拜的儀式、祭品種類、擺放位置也和西部一樣，連做風水也一樣，極力和原鄉一樣，這樣才能保持傳統（訪談人徐保雄）。所以當花蓮的客家人再回到西部原鄉的時候，語言差異不太，生活習俗也沒改變多少，馬上就可以和原鄉親友把分離的片斷連接在一起，而不會顯得格格不入。

值得一提的是，本階段因為花蓮地處台灣邊緣地帶，在政治、經濟、社會的已漸漸起步發展的台灣社會，花蓮仍如一片淨土，在邊緣化而尚未受到重視與開發。所以在此情況下，花蓮雖說落後，欲也因此得以保留了珍貴的傳統文化，客家文化自第二代移民入主花蓮之後，為了在此適應花蓮的自然生態和複雜的族群生態，在族群微妙關係中，不論在住屋形式的改變，生活方式的互相融合產生的更動，甚至連客家腔調也呈現另一番風味；這裡的客家人也大都能同時會說四縣腔和海陸腔的客家話，只是在說四縣時帶有海陸味，講海陸時又帶有四縣味，更因此而發展出混合新方言—「四海腔」客家話。

## 二、復甦期（1988~1993）—模仿與學習

### （一）客家運動的啓示與推動

此時期適逢客家運動在台北、新竹、桃園、苗栗等客家地區如火如荼的發酵中，先有知識論述的《客家風雲雜誌》(1987)創刊，開啓了客家文化公共論壇的先聲，其所舉辦的活動，後來也成爲客家社會文化活動的典範。繼而起之的是台灣客家公共事務協會的成立(1990)(以下簡稱「台灣客協」)，人數雖不及一百人，卻活力十足，在全台灣各地舉辦座談會、演講、學術研討…等，藉以喚起客家意識；但花蓮地區接受此資訊的洗禮與影響甚少，縱使在還我母語大遊行之日，花蓮的客家人參與者並不多，少數是由客屬會派員北上參與遊行活動，但對整個活動的後續情形，在花蓮地區是尚未起任何發酵作用(受訪人范振城)。

相對的，對客家文化事務關心且積極參與的廖有文先生則有不同的見解，他認爲早期花蓮客家可能是太過分散居住，顯得不夠團結，也不懂得爭取；爲了生存，融入閩南社會，說福佬話、說國語，鮮少人知道客家文化的淵源與客語流失的焦慮；直至客屬會第二屆(1988-1990)由劉貞銘擔任擔任理事長後，部份花蓮客籍的客家子弟(自發性的)懷著滿腔熱血的參與上項活動，只是當時花蓮地區有關客家相關資訊甚少，甚至不知尚有客屬會之團體；經過還我母語大遊行之後，他便積極參與客家活動，閱讀客家書籍、雜誌等；並舟車往返，千辛萬苦的到西部(桃竹苗等地)取經，並和西部的學者專家請益，將其作法和經驗帶回花蓮並開始推展有關客家文化方面的事務，更於1992年承接客屬會舉辦的花蓮第一屆客家文化研習營，邀請西部學者專家(如羅肇錦、范文方、何石松等)前來和客家鄉親展開對話，也因此開啓了日後東西部客家文化交流的體驗，花蓮的客家文化這才有了比較具體化的文化行動(訪談人廖有文)。

## (二) 客家廣播節目的發聲

客家電台的合法化(1994)成爲客家文化活化與延續的重要媒介。花蓮地區早在1988年4月3日始，復興電台即已首播客語廣播節目，客語主持人是蔡平陽老師，節目名稱爲『客家天地』。節目完全以客語發音，內容有介紹花蓮地方新聞、客家諺語、客家生活及文化、客家語教學及客家老人訪問等單元，中場則穿插客家歌謠、童謠、客家流行音樂之介紹。

播出時間在每週日下午二～三時，初期並未受到青睞，收聽的人也不多，客語在公領域的發聲並未落實（受訪人蔡平陽）；因為地方電台礙於經費拮据，客語廣播工作是無薪的，但當時的蔡老師身兼國中教職，就單純的想為客家盡點心力，一週一小時的廣播也覺得歡喜，一做就是十年時光景，為花蓮地區客語的廣播墊下了良好的基礎，無形中，也間接參與了形塑花蓮客家文化的樣貌。

### （三）客家文化的呈現

自 1988 年客家運動從各地風起雲湧的展開後，客屬會在社會運動的啓示下，陸續舉辦了許多客家相關的文化活動<sup>38</sup>，包括：

#### （1）交流與觀摩

每年分別派員參加世界客屬懇親大會與世界客屬總會之年會，與其他地區客屬團體接軌，交換資訊與心得，對客屬會的會務發展有莫大的助益。

#### （2）學習與模仿

花蓮客家族群除了平時年節慶典之廟會表演團體和零星的老人會山歌班外，尙未有正式的文化表演團體；為了讓花蓮客家鄉親也能體會客家文化的優美，欣賞客家文化的表演，陸續邀請世界客家文化訪問團（1990）到花蓮縣表演，並與當地的客家山歌班聯誼歡唱，各團體的技藝高超深獲好評，也為花蓮客家鄉親帶來一場場客家文化的饗宴。

尤其是北迴鐵路開通後，客家鄉親回西部的機會多了，部份客家鄉親發現原來那邊的客家山歌是如何的唱腔方式，錄音帶的版本也多，感覺到花蓮地區的山歌唱法和西部相比落後太多（受訪人黎先生）；他們有時也會回西部參與客家藝文的活動及歌謠比賽，學

---

<sup>38</sup> 見於花蓮縣客屬會第九屆第二次會員代表大會手冊

習人家傳統客家山歌的教唱，吸收新的客家歌謠，再回到花蓮的客家歌謠班和大家分享、學習。這個階段的客家山歌的確也進步了，但並非創新，只是和西部山歌水準拉平了；花蓮客家極力想在任何客家文化、風俗習慣等和西部客家一樣，結果只是一樣，並沒有改進，其實就是把記憶接回來，只有唱山歌和西部一樣，其他客家習俗早已因為生活環境的不同，多多少少也都和西部不太一樣了（訪談人蔡平陽）。例如：住屋的形式因經濟和材料所限，就地取材和原住民學得的茅草屋就是當時最普遍所見的客家住屋，再則是黑瓦和白牆的木板牆，而西部大夥房似的大宅院則不多見。

經過交流與觀摩，學習與模仿，花蓮客家鄉親也陸續在花蓮地區成立客家山歌班，如吉安、壽豐、鳳林、光復、瑞穗、玉里、富里等地皆成立客家歌謠班，由學員們自主性的拿錄音帶或唱片陪唱，或聘請老師指導教唱；客家鄉親也因為有了客家歌謠班的成立，而有了固定聚會聯誼的機會，更因此而帶動了其他相關的客家文化，如客家美食的製作與品嚐、活化客語運用的機會、客庄生活習俗上的傳承與指導、歲時祭儀上的交流與聯誼…等，這些日常生活中的客家文化即在客家歌謠班練唱時的另一種收穫與共享。

### （3）傳承與活化

台灣之前的語言政策，不但阻隔了語言文化延伸，也切割了族群身份的認同，客語危機造成族群社會繼續成長的障礙。教育部在八十五學年度起實施鄉土語言的課程，希望能將台灣「本土化」落實與認識，進而培訓出愛鄉愛土的情操。所以「還我母語」不僅開啓了客家社會運動，也成為客家族群共同努力找回的目標。

花蓮地區雖屬邊緣地區，部份客家習俗仍保留完好，年長的客語雖是流利，但歷經四十年來的國語政策，年輕一代的客語已流失，甚至不會說也不會聽。爲了讓客家鄉親也能和西部、北部地區的客家族群感受到社會運動與文化變遷的影響，更爲了延續客語的

傳承與活化，花蓮縣客屬會於 1992 在壽豐鹽寮村舉辦花蓮縣第一次「客家文化研習營」，參加人數達一百多位，邀請西部學者專家到場導，活動達到預期效果，熱絡盛況令客家鄉親稱讚；繼而於 1993 於壽豐池南村舉辦第二次「客家文化研習營」，意在傳承與教授客家歷史與文化之源流，以及台灣客家人的認同與發聲。

### 三、發展期（1994~2000）—延續與活化

#### （一）地方傳播媒體的客家對話

1994 年電台合法化後，客語節目的製播逐漸受到尊重，花蓮地方電台爲了平衡聽眾取向，如漢聲電台、花蓮教育電台、中國廣播公司、花蓮希望之聲、花蓮調頻電台等陸續邀請蔡平陽爲其電台製播客家節目，此時收聽客家節目的人方有增加，偶爾也會有人打電話給蔡老師加油或詢問客家事宜（受訪人蔡平陽）。客屬會爲使社會對客家刻板印象的改觀，進而與媒體建立客家對話的窗口，並希望地方電台、電視也能爲花蓮客家發聲、報導；相繼在中原電視、洄瀾電視、歡樂電台、中廣、花蓮調頻、漢聲電台播放客家節目，也爲花蓮地區的客家鄉親帶來視聽媒體上的新刺激和吸引力（訪談人范振城）。

蔡平陽老師在廣播中對客家文化的推展和客語教學的用心，可以從節目內容中體會：因爲要介紹更多的客家文化給聽眾，蔡老師開始向從西部購買相關客家書籍及客家歌謠、山歌等錄音帶做爲參考資料；因爲節慶習俗的複雜，便會在廣播中詳細解說客家相關習俗與祭儀；因爲介紹客家美食，除了相關書籍的參考外，蔡媽媽廚房的味道和做法是他最詳實的腳本；因爲要了解客家人東移的原因和遷移後的生活，便邀請地方耆老談他們的遷移史、生活和工作。因爲要讓更多人聽懂客語，便把西部購買回來的童謠、山歌錄音帶提供給在學校教導客語的老師們和客家社團參考。因爲無私的付出與奉獻，也因爲推展客語本土化的努力不懈，於 1996 榮獲廣播節目主持人『地方社區服務類』金鐘獎。



由文建會推動本土化運動中的花蓮客語廣播人才訓練班（1998），也培訓了不少對客語廣播有興趣的人士參與；目前在漢聲廣播電台客語節目主持人王文海先生即是當時的學員之一，接續蔡老師的棒子，繼續為客家文化推展，做客家節目是非常不簡單的事，凡事都要自己準備，自己蒐集、自己錄音，都是用心做出來的。做客家廣播就像吸吸毒一樣～上癮了，不把廣播當作工作，而是一種使命，當作一種快樂，一種娛樂（受訪人王文海）。但實際上，客家廣播收聽人數仍是少數，有時為了讓聽眾了解客家文化，會用國語或福佬話來解釋，以免因聽不懂而流失聽眾群（受訪人邱獻勝）。因為花蓮地區原住民很多，福佬人也不少，客家文化不可免俗的一定會和其他族群文化有所互動，節目主持人搭配另一位原住民的廣播人葉翊鈴<sup>39</sup>，在語言、文化的互動上，可增多不同的見解和看法，也可以藉此傳達多元文化的觀念（受訪人王文海）。

## （二）花蓮縣客家會館的籌建

鑑於後山客家文化資產彌足珍貴，客家族群對於花東地區的客家文化發揚與保存工作，也更為積極。由於花蓮地區客家鄉親與社團長期以來尋無較為優質的客家文化展演、研習、集會的空間，為傳承客家文化、服務客家鄉親及社會民眾為宗旨，客屬會積極和地方政府爭取籌建客家會館事宜。幾經奔波、尋覓、提倡規劃，最後行政院客家委員會在 2000 年 5 月 23 日核定補助花蓮縣政府興建「客家民俗會館」，是為花蓮縣重要的客家文化建設之一；其設置地點位於花蓮縣吉安鄉南埔公園內，正處於台九線、台十一線上重要的出入口，又鄰近稻香村和永興村兩個客家庄，更是早期客家移民登陸地洄瀾灣，將其定位為進入東部客家的總窗口，對於推廣客家文化有重要指標性意義<sup>40</sup>。

## （三）客家文化的呈現

### （1）延續與活化

---

<sup>39</sup> 亦為東華族群所的學生。

<sup>40</sup> 花蓮縣客家民俗會館籌建計畫書（1998 年 5 月）

客屬會推動客家文化，無疑給客家族群一個聚會對話的窗口，客家鄉親也因此展現了無比的向心力，而一連串的文化活動和研習也在此一階段展開，可謂花蓮客家文發展活躍的時期之開端。此階段的客家文化發展大都繫於花蓮縣客屬會的推展為主。初期的客屬會以客籍鄉親聯誼為主，未有其他文化上的活動；但對客家意識的提升及客家力量的凝聚，確實於客屬會成立後有了歸屬與認同感，而對於推展客家事務以及對客家鄉親的協助更是不遺餘力。

本期的發展與台灣社會的脈動互相接軌，接續復甦期的熱心與活力，客屬會不論是在客屬團體的交流觀摩、表演聯誼，藉以互相切磋；同時成立客家醒獅社團，發揚客家優良文化。為吸引更多的花蓮客家鄉親和非客家族群也能就近學習客家文化的菁華，分別在各鄉鎮開設客語、歌謠、詩歌等研習班，配合客語教學開辦儲訓客家種子教師，並鼓勵客家鄉親及優秀學子參與全國辦理的藝文活動、客家語言的演講、朗讀以及歌謠等比賽，藉此廣宣花蓮客家族群的能見度。

## （2）客庄文化在地化的發展

本階段除了致力於客家文化的復興外，文化活動和文建會所發起的社區營造活動互相配合，引導客家鄉親積極參與社區活動，發掘社區的客家歷史、文物與客家特色發展。近幾年來，在本地文化的覺醒和當地文史工作者的配合，花蓮客庄以不同的風貌展演而出，各自呈現出特有的韻味；更有搭配社區營造的概念，意圖塑造客家風華再現，如吉安客家移民村，豐田村的客家文史工作室、牛犁社區的拼布文化、鳳林客家文化圈的營造、大富擂茶文化、光復大豐村鍾家古厝、瑞穗拔仔庄阿嬤的畫作與染布文化、東里邱家古宅、竹田義民廟祭典盛會等，皆已漸漸營造出屬自己社區文化的特色。

## （3）老人會的聯誼康樂日

花蓮地區還沒設立客家歌謠班之前，在客家聚落的老人會館中，就有定期的聯誼歌會活動，參與的人並不限族群和性別，只要有意願、喜歡唱歌的朋友都可到老人會館參加歌謠班。唱歌的曲目有古老的歌曲，也有日本歌、閩南和流行歌，而這群老人們，還會自組歌友會，輪流到學員的家中展現歌喉，並結群作伴參加各種歌唱比賽。其中部份的客家族群，比較喜歡唱客家山歌和傳統客家歌謠的老人們，他們則自發性的發起以「歌」來「會友」，其型式為每個月輪流在不同客庄和其他客籍友人聚會一次，他們稱之為「聯誼康樂日」，除了「拚歌」以外，並藉此進行聯誼活動，互相問候，聯絡情感（受訪人黎玉生）。

自從花蓮客屬會成立後，也吸引了客家老人的參與，尤其是山客家歌謠比賽中的常青組，獲賽組別都是老人會的成員（訪談人張霖泉）。他們兼具客家與老人之雙重身份，部份鄉鎮開設的客家歌謠班，即是以老人會成員為班底再吸收新會員。而吉安鄉的客家歌謠班也是如此，只是有些老人們已經很會唱山歌了，不拘泥於教條式的學習方式<sup>41</sup>，仍是自在的以老人歌唱聯誼為主，也因此，比較傳統的客家山歌演唱，流轉於老人會員們的情誼之間。

表 4-1 老人會歌唱聯誼日程表

鄉鎮	歌唱聯誼時間表
吉安鄉	每月第一星期日
關山德高	第二星期日
光復	每月初十日
豐田	每單月二十日
鳳林	每雙月二十五日
北林	每單月第四星期日

資料來源：黎玉生先生

<sup>41</sup> 吉安歌謠班是以教唱客家歌謠為主，並請專業老師指導，配合教材的使用，有系統、有規律的學習。

#### (4) 傳承與創新

出生於花蓮縣富里鄉東竹村的客家詩人葉日松，自教職退休後即一直以文學創作為樂。在 1986 年以後，有感於客家書寫資料的缺乏，以及對客家有著濃厚的情愫，便開始以客家為創作元素，為客家鄉親著手書寫客家詩篇，作為花蓮地區客語教學之教材，希望客家文化能從小紮根，從小就說客家話，讓客家文化和花蓮之美，可以透過文字來傳達。其優良作品不僅深具客家意象意涵也有股濃濃的客家鄉情，作品之一的「快樂在農家」也被指定為鄉土歌謠比賽之指定曲；而「火焰蟲」、「客家童年合唱組曲」、「夢中介小木屋」及「故鄉介河流」、「桐花祭山歌詞」等已錄製成 CD 和音樂教材，供全國中小學校使用，對客家文化貢獻良多。

另一位吉安鄉永興村的客家音樂才子呂錦明(台灣客家山歌團總監)亦和葉日松老師合作，將其詩作譜成曲，成為通俗易懂的客家流行歌曲，也在各個客家歌謠社團教唱，讓客家的文字和客家的鄉情，藉由歌謠的傳唱而傳誦各地。而呂老師也應客屬會的邀請，回花蓮教導客家歌謠班，在呂老師及其山歌團的伙伴姜玉雲老師兩人親自示範指導下，吉安客家歌謠班的實力和唱功大有進展，並不時在節慶中表演，從自娛娛人的客家歌謠休閒活動方式，已逐漸發展成為為了傳承客家文化和展演而唱的目的性。

#### (5) 政治資源與標籤化

實施本土化後，在政治方面相對於福佬族群而言，客家族群是弱勢的；由台灣客協提出的「新的客家人」概念，重新建構台灣土地上的共同主人的身份，再造客家人的精神，並以實際參與台灣民主的運動，成立「新客家助選團」(1995 由鍾肇政發起)，為有客家及台灣意識的候選人助選(黃子堯，2006)。以政治的運作的力量，公開站出來為認同社會正義，追求民主、尊重客家族群、認同客家族群的候選人助講、助選。透過政治各種選舉的管道與力量，

不僅使得客家事務成爲選舉時被關注的議題，同時也是客家族群提出主要訴求得以落實的目標。

以吉安鄉歷屆鄉長皆由客家人擔任，爲該鄉政治特色之一<sup>42</sup>。在客家聚落人數居多的鳳林、玉里、富里等鄉鎮，鄉鎮長由客籍人士擔任者居多，可見客家人在政治上的實力是不容忽視的。雖說客家人是個保守傳統的族群，但在爲民服務和政治上的積極是當仁不讓的精神，則是客家人另一種表現的方式（訪談人陳仁敵）。花蓮縣在政治上一向表現的比較和緩被動，以黨國爲主，政黨的色彩在地方團體上較爲明顯；以花蓮縣客屬會爲例，爲提拔優秀的客家人才出仕，落實客家政策，每每花蓮縣的大小選舉，花蓮縣客屬會都會組成助選團爲客家鄉親推舉的優秀人才助選、拉票；久之，花蓮縣客屬會除了舉辦上項各種文化活動外，最令人印象深刻的則是成爲選舉時動員的客家團體，凝聚客家鄉親的政治力量，也因此被貼以泛藍團體之標籤（訪談人鍾雪梅）。

#### 四、蓬勃期（2001～至今）—傳承與認同

##### （一）政府客家事務專職單位

自客委會成立後，各縣市爲配合推動客家事務，紛紛設立客家事務相關單位。花蓮縣的客家人口數近十萬人之多，佔花蓮縣人口約三成<sup>43</sup>。花蓮縣政府十分重視客家文化的發揚與傳承工作，於 2005 年 6 月成立客家事務課，特別在民政局成立客家事務課，並延攬關心且熱衷客家事務的彭子南擔任課長，全力推動攸關客家權益與福祉等各項工作。

吉安鄉是花蓮客籍人數最多的鄉鎮，花蓮縣吉安鄉地理位置在花蓮縣進入客家聚落地重要入口，吉安鄉約有四分之一的客家鄉親，並保存了相當豐富的客家傳統文化。由於各鄉鎮在推動客家事務上，並沒有一個專責對話窗口單位，吉安鄉公所遂於 2003 年 5 月 11 日成立花蓮縣第一個隸屬

---

<sup>42</sup> 詳見附錄一

<sup>43</sup> 詳見第二章表 2-1

於吉安鄉公所「客家諮詢委員會」，積極推動鄉內的客家文化活動。繼花蓮縣政府成立客家事務課後，吉安鄉公所也於 2005 年成立社會暨客家事務課，專責推動客家相關的各項事務。

籌建五年多的「花蓮縣客家民館」於 2006 年啓用，館內包含展覽館及演藝廳等二大部分，採用客家傳統建築意象加以設計建築外觀，現已委請花蓮縣政府民政局、文化局分別管理，並委請花蓮縣客屬會、花蓮縣客家文化研究推展協會和專家學者作整體客家文化空間展演的觀念規劃。會館除了注重館舍空間運用、未來營運、社區參外，也希望客家民俗會館成爲花蓮地區客家鄉親凝聚情感的中心、客家鄉親生活文化與藝術展演的場所、發展客家文化的重要基地。

由上而下的客家政策導向，因爲縣政府及鄉公所的配合下，吉安地區連續三年舉辦的吉安客家文化節，也逐漸打開客家族群的能見度，也讓客家文化在政策的包裝下一一呈現。

## （二）客家社團的成立

客家團體除了客屬會外，另於 2003 年 8 月所成立的「花蓮縣客家文化研究推展協會」（以下簡稱「客協會」），爲一非營利單位之社會團體，爲與客屬會活動有所區分，其主要任務在於蒐集客家族群經濟生活變遷史、研究分析，編撰書冊發行；培育基礎鄉土語言、歌唱、民俗、技藝種子人員；協助政府推行鄉土文化政策以及結合客屬文化學者，深耕基層，推展各類客家文化意涵。其會地址設於吉安鄉內的五穀宮內，部份成員亦與花蓮縣客屬會成員重疊，對於推展客家文化活動則是不遺餘力、可從下文的文化呈現中看出其努力與成果。

「花蓮縣後山發展協會」<sup>44</sup>，該協會是由立法委員傅崑萁花蓮服務所另一項服務性工作。該協會活動方式以配合客協會及政府單位協辦相關客

---

<sup>44</sup> 花蓮縣後山發展協會有關客家文化事項大都委請客家文化推展協會辦理，該協會是由立法委員傅崑萁花蓮服務所承辦。

家文化活動事宜爲主。此外，「花蓮縣客家事務協會」(理事長張安滿)爲民進黨客家諮詢推動的地方性組織，每年會舉辦相關客語研習，提供客籍人士有關客家文化方面的資訊。國民黨花蓮縣客家服務諮詢委員會，則由陳仁敵先生擔任；此三個協會政黨色彩濃厚，大都配合政治而運作，平時亦少有活動之推展，目前尚未看到此三社團對吉安地區客家文化的結合與發展規畫。

吉安鄉內各村皆設立社區發展協會，配合社區營造運動極力推廣各村之特色；客家族群人口聚集較多的在永興、稻香和南華等村，也在社區發展協會與相關的部門的合作下，在客家文化產業增值上經營，也漸漸呈現客庄的特色與文化。只是這方面的資源與文化經濟特色，目前仍在實施觀察中，尚未形成客庄文化產業增值的經濟效益。

台灣環境保護聯盟花蓮分會由鍾寶珠女士擔任會長，設有幹事游淑芳一人；除了對關懷花蓮環境保育不遺餘力外，也關懷社區永續發展的經營。結合南華社區發展協會及台灣環境保護聯盟花蓮分會，先爲南華社區規劃發展計劃，以逐步呈現南華客家聚落的特色，繼而陸續和其他客家社團、鄉公所合作完成吉安鄉內客家資源的調查與規劃。

### (三) 地方傳播媒體的結合

地方廣電平面媒體也在這一波的客家文化活動方面，給了加分的效果。除了在地性的洄瀾電視台外，中原電視、歡樂電台、中廣、漢聲廣播花蓮調頻的後山電台等，分別於固定時段播出花蓮在地客家的節目，也舉辦相關的客家文化活動，如客語廣播人才培訓及「High 客颯音」後山客語歌唱大賽(已舉辦二屆)。另客家電視台的駐地記者不時也在傳送花蓮的客家風情給全國的觀眾，對媒體報導相關客家文化活動或介紹花蓮客家的食衣住行、宗教信仰、風俗習性、建築及族群多元面向方面，提升了花蓮客家族群的能見度，也讓台灣其他地方看見花蓮客家獨特的客家文化。

### (四) 客家文化的呈現

吉安客家文化在政府、社團與社區發展協會的三方努力下，展現出客家的精神，豐碩的成果。近年來吉安鄉內的客家文化活動頻繁（見表 4-2），每每配合政府、鄉公所舉辦的各項文化活動及民間生活中的歲時節慶祭儀活動、客庄聯誼及傳播媒體的報導和採訪，活動內容繁多且緊湊，客家文化的展現和客家族群的能見度一下子窗口大開，客家鄉親也隨著活動展演，彼此間也熱絡許多。

表 4-2 2003~2006 吉安客家文化表演活動

場次	活動名稱	時間	地點
1	2003 客家文化節~客家風華再現	9211	永興村吉興廣場
2	客家電視台遊台灣~閃耀客家光	9207	花蓮縣政府文化局
3	花蓮吉安鄉 93 年度慶祝母親節暨模範母親表揚大會	9305	吉安鄉公所親民堂
4	吉安鄉客家文化學苑客家歌謠教唱輔導計畫期末發表會	9307	瑞穗鄉公所
5	閃亮吉安(客家歌謠·民俗舞蹈)系列活動	93.7	吉安鄉文化廣場
6	文化吉安~客家文化技藝風箏醒獅、武術胡琴演奏	9308	吉安鄉文化廣場
7	吉安鄉吉祥安康之夜~月光燈火炘福晚會	9309	吉安鄉文化廣場
8	2004 客家文化節~客家平安收冬戲	9311	永興村吉興廣場
9	迎福納福新春聯誼表演活動	9402	永興村吉興廣場
10	五穀大帝誕辰及三獻禮祭典	9406	五穀宮活動廣場
11	吉安鄉客家文化學苑研習班暨在地客家藝文學習成果發表會	9406	吉安鄉公所親民堂
12	花蓮吉安鄉 94 年度慶祝父節暨模範父親表揚大會	9408	吉安鄉公所親民堂
13	花蓮縣客屬會客家嘉年華會	9408	吉安國小
14	2005 年花蓮國際石雕藝術季~點石成金活動：吉安客家風情民俗表演	9410	花蓮縣政府文化局
15	戀戀客家·情在吉安~2005 年吉安鄉客家文化節：客家樂舞傳鄉情聯歡會	9411	吉安鄉文化廣場
16	慶祝吉安鄉公所社會暨客家事務課成立 & 吉安鄉客家文化學苑研習班·兒童才藝學習成果發表會	9412	吉安鄉公所親民堂
17	2006 年縱谷客家庄客家歌舞琴韻行春禮聯歡會	9503	玉里鎮藝文中心



18	關懷社區·活力吉安～吉安歌舞琴韻行 春走唱聯歡會	9505	五穀宮活動廣場
18	縱谷客家風情畫欣賞會	9506	花蓮客家民俗文物 館演藝堂

資料來源：花蓮縣客屬會、縣花蓮縣客家文化研究推展協會、吉安鄉公所

吉安鄉於本階段呈現的客家文化活動的內容，不僅在客家文化各個面  
項的活動表演上展開，也逐步走向社區客家意識的提升與認同，進而展現  
出客家特有的文化資產和歷史，以種種的文化活和相關單位有計畫性的營  
造下，吉安的客家文化活動，大致區分為：

#### (1) 客家人才培訓

- 1、儲備培訓吉安客家義工解說員、客家社區研究員因應客家民俗  
會落成之所需人員。分別規劃花蓮客家研究員訓練計畫（花蓮  
縣客家文化研究推展協會，2004.12.31）及吉安鄉客家移民史  
口述歷史訪談（鍾寶珠，2003.09）。並彙整資料供作吉安鄉客  
家移民歷史及瞭解客家人開山打林的歷程。
- 2、五穀宮廟會儀文史及傳統客家三獻祭禮人員研習，並製成 VCD  
紀錄片供作參考及訓練。
- 3、客家美食調製人員培訓。
- 4、客家語文、歌謠、胡琴、民俗舞蹈人才培育；並儲訓客家種子  
教師，建立客家人才資料庫，提供國中小學客語教學之鄉語支  
援教師。
- 5、東台灣客家族群傳播人員培訓（2004.07.31~2004.08.20）與花  
蓮希望之聲廣播電台合作辦理，分別培訓製作節目及主持，為  
客家廣播及現場活動主持之種子人員。
- 6、協助推動吉安客家文化普查人員計畫。
- 7、花蓮客屬會合唱團。
- 8、吉安老人會歌唱聯誼班（客家歌謠）

#### (2) 客家民俗、藝文展演、歌謠研習活動。

- 1、客家嘉年華活動。
- 2、布馬陣及古禮迎親。

- 3、傳統三獻古禮儀式及洄瀾聖鼓隊的表演。
- 4、客家民俗舞踏、歌謠、胡琴演奏、客家八音、北管技藝表演。
- 5、茶鄉、茶香、搗茶香活動。
- 6、客家語言暨文化研習班並舉辦客家母語演講、朗讀、兒童話劇等比賽。

### (3) 客家教材編撰

- 1、由羅玉郎老師編打，花蓮縣文化研究推展協會編印的客家教材《客家語研習教本》(已發行一~五冊)做為客家語研習班上課教材外，並致贈於吉安鄉內對客語有興趣的民眾及向下延伸作為國小鄉土教學之教材。
- 2、吉安鄉內客籍人士陳仁敵、邱惠禎夫婦以深厚的語文底子和對客家話多年的研究心得，分別出版《客語詞語彙編》(2003)、《客話語文研究》(2005)二本有關客家語文的書籍，內容包括日常生活到天地萬物，從一般的用語到客語的詞性分析，均有正確而貼切的註解和說明。花蓮縣教育局亦曾訂購分贈全縣中小學校，作為母語教學的參考。
- 3、花蓮縣本土客家詩人葉日松的自教職退休後即一直以創作為樂，而在1986年以後，有感於客家書寫資料的缺乏，以及對客家有著濃厚的情愫，便開始以客家為創作元素，其優良作品不僅深具客家意象意涵也有股濃濃的客家鄉情。行政院客委會、吉安鄉公所、花蓮縣客屬會、文學街出版社、國立花蓮師院哈客社、葉日松客家文學室等贊助出版客家書籍，其功不可沒。

### (4) 客庄特色文化加值產業

- 1、花蓮縣吉安鄉客家藝師調查(台灣環境保護聯盟花蓮分會，2002)，如農業時代大家日常所用所穿大都取之於自然，如草凳、日常器皿採用竹編而成，目前吉安區內會這些傳統手工者已無幾人，故需利用調查並將其資料做一完整詳實的紀錄，以供鄉親回味及傳承之用。
- 2、天神良福雞與稻業文化產業加值計畫。(台灣環境保護聯盟花

蓮分會，92.01.21）推廣日治時期吉安優質稻米「天皇米」及每年農曆十月半的完福祭時，舉辦「天神良福雞」（闍雞）的比賽和客家文化節相互輝映。

- 3、推廣客家美食，將客家傳統美食烹飪寫成食譜，並製成 VCD 專輯供有興趣的鄉親取用與參考；並取用吉安永興村漢藥草成爲養生的藥膳客家食譜；加入原住民的野菜文化成爲客家新美食，結合族群融合的意涵與就地取材之經營之道，充分展現出吉安鄉客家美食的獨特風味。
- 4、2005 年度推動客家文化生活環境營造計畫－花蓮吉安鄉南華村菸樓、石埠、茅屋技藝傳承暨整修示範工程計畫（花蓮縣吉安鄉南華社區發展協會執行，2004.07.26），讓南華村內豐富的砌石文化與竹茅屋文化、蕭家菸樓修護等得以經由整修再現風華樣貌。
- 5、花蓮縣吉安鄉客家菸葉文化空間調查規劃計畫（台灣環境保護聯盟花蓮分會執行，2004.12.30），對於昔日在吉安鄉內的菸葉種植品種、過程及現存菸樓之文化空間作一次較完整的調查，並整修蕭家菸樓以做爲吉安菸葉文史館，供鄉們瞭解昔日祖先從事菸作的事蹟和歷史。
- 6、永興村客家漢藥草文化聚落營造計畫。（2005.8.1~2005.12.31、吉安鄉公所委託專規劃 2006.05.24）漢人在日常生活上使用漢草的機會頗多，永興村客庄內平常住戶在家附近總會種有幾種常用且可食用的漢藥草，
- 7、花蓮縣客家民俗會館歷經多年已於 2006 年啓用，成爲客家鄉親聚會、活動、展覽研習之場所，也是客家鄉親聯誼的文化會館。

#### （5）吉安客家文化節的催生

爲了讓民眾更了解及參與客家文化，吉安鄉公所將每年 11 月訂爲吉安客家月，同時配合客家聚落的祭祀，設計出包含傳統、創新及在地性的客家活動。

#### （6）客家網站之建構

吉安鄉公所全球資訊網—『吉安客家風物譜』—[Http://61.60.55.157](http://61.60.55.157)  
將吉安客家歷史、吉野風物譜、客家傳統技藝師及耆老口述歷史等  
內容作一個較完整的彙編與介紹。

(7) 客家文化資源普查

花縣吉安鄉客家文化資源普查計畫(花蓮縣吉安鄉南華社區發展協會執行, 94.7.23~95.08) 將全面性的調查吉安鄉內十八個村, 進行文獻資料蒐集及實地田野調查, 進行並完成客家族群的普查與編撰工作, 並撰述成文字紀錄, 並發掘深入探究的客家議題。

(8) 凝聚客家鄉親情誼, 辦理自強活動、探視慰問及新春團拜等活動。

## 小結：

台灣客家族群除了延續原鄉部份傳統習俗之外, 臺灣客家最令人矚目的可說是文化創新的勇敢表現。舉凡文學、音樂、戲劇、大眾傳媒、建築設計與近年來的社區營造, 都可以看到臺灣客家文化的獨特表現。尤其在 1988 客家「還我母語」運動之後, 客家意識覺醒, 客家文化逐漸受到國人普遍重視, 長期累積起來的能量, 終於有了表現的舞臺, 全國各地幾乎都能看到客家相關的藝文與產業活動。繼, 行政院客家委員會成立(2001)後, 相繼舉辦「客家桐花祭」、「臺灣客家文化藝術節」, 並創設「客家電視頻道」, 為客家文化注入了新的活力, 使得逐漸流失的客家文化獲得保存與再生。

一向以西部客庄為原鄉的後山客家, 也因為資訊的普及和媒體的傳播, 習於隱身的客家族群, 也因為這股風潮和流行帶動了客家意識的抬頭, 再加上公部門和社區活動、民間客家社團的發展, 客家文化也在後山地區開始發光發亮, 客家的舞台延伸到群眾的面前, 展現出客家風情的多采多姿。吉安的客家文化也在如此光環下被照見、被關注。除了行政院客委會的全力推動下, 地方政府部門與居民的參與也是這場文化饗宴下的重要推手。

從上述所呈現的吉安鄉內客家文化再現各個發展階段中, 對吉安的客家族群而言, 客家文化的能見度逐漸開展, 是莫大的欣喜; 我們看到的是這一群客家團體的熱心投入與樂於展現的興趣; 也看到默默穿梭於客庄巷道中的文史工作者,

只為尋求客家的傳統記憶而努力；不僅是因為客家的聲音開始有人注意，也因為參與了表演活動，生活有了依託的重心和使命感。自 1988 年客家文化運動的過程中，吉安客家團體（老人會、客屬會、客協會）即先和西部客家運動的脈絡連在一起，客家文化傳承方式從母語的教學，客語文化夏令營、客家歌謠的指導、儲備客語教師種子研習，舉辦各種客家文化活動等，不但讓客家族群重現，也具台灣多元文化社會的建立雙重之意義。

在政策的導向及經費的挹注下，吉安客家文化更是錦上添花，不但將原有的客語研習基礎班，擴大到生活上的村庄發展，也在客家聚落尋找客家的傳統技藝和文化產業的再現，配合各種計畫的實行，吉安客家風貌漸漸呈現在鄉親的面前；如連續三年的「客家文化節」都請來頗具知名的客家團體（如榮興客家採茶戲團、茄冬八音團等）的精湛演出，客家文化伸展到公領域及表演的舞台，客家文化得以發揚，藉著文化活動重塑吉安客家意識，和對客家族群認同的再建構。對客家文化的認識與體驗，昔日客家的記憶拼圖在一次次的親身經歷及展現中出現，也在遺忘中重構，吉安的客家運動，開啓了客家族群自省的契機，也開啓了客家在地文化創造之行動，原來沈寂的吉安客家人也在客家熱潮中流行起來。

## 第二節 吉安客家文化特色

什麼是吉安客家文化的特色？

筆者走訪了吉安客家地區，也參與了不少的客家活動，原本對吉安客家文化的陌生至今發覺它的豐富與精彩，不論是客家人的性格特質、客家傳統歌謠、舞蹈、音樂、建築、宗教信仰或是客庄產業文化加值的特色發展，對筆者而言似乎都是新鮮有趣的。若再追問客籍的鄉親們：『什麼是吉安客家文化的特色？』卻是沒有統一的標準答案。呈現在眼前的是上述眾多的客家文化表演或活動，更有在地性的客庄文化產業，卻無法獲得一個文化認同的共識。一如筆者之前對客家

文化普同性所產生的質疑一般，讓熟悉中的客家文化處於一種「習而不察」、「理所當然」、「本來就是這樣」的「文化識盲」之中，未能察看出各種隱藏於日常生活之中的文化脈絡。

吉安客家文化的特色為何？何者可以成為吉安客家文化的代表象徵？

吉安客家有什麼特色？老實說好像沒有一個很具體的吉安形象。說菸樓，人家會說美濃的，那邊的歷史比較悠久，文化保存的也比較好；在花蓮，人家說是鳳林的菸樓，因為鳳林的菸樓、文物館等已經有很好的規劃，一般人比較知道它的存在。山歌嗎？全部客庄都差不多，都是從以前唱到現在，也沒有多大的改變，吉安也沒有特別突出不同的地方，沒有什麼特色。（受訪人徐保雄）

吉安吉野一號米？南華石埠文化、菸樓、茅草屋的社區文化？永興漢藥草庄？一個與地域性相連結的文化產業，在吉安的客家的鄉親中是如此的平常而毫無特別？乃因：吉安吉野一號米，是吉安吉野一號米日治時期的產物與地域的關連性產品，日治時期農民所種植者皆為此米，非客家人專有；田庄石埠是吉安鄉昔日移民挑戰惡劣環境的歷史見證；而從事種稻米的並不僅於客家人，耕田種稻、搬石頭、疊石埠，也非客家人傳統之技術，因為環境的關係，凡在此地求生存者皆需先得向石頭屈服。初到花蓮，為求一個遮風避雨之處，便向阿美族人學習建屋的方式－茅草屋。因為克服了地域的特殊性才得以生存，在辯證是非對錯中，族群性的象徵與對照，即在其中顯現。文化是一種生活，是一種生命力，族群則是一種文化的現象，這就是族群文化的特色。以疊石埠技藝而言：

那個年代除了種田還能做什麼？以前也沒有水泥，也沒有紅磚頭、空心磚，為了耕種，大家得先把田裡的大石頭挖出來，先在田邊，久了就成了一疊疊的石堆，慢慢的就成為田和田之間的分界，這種做法是不是客家人獨有，我不知道？我們福佬人在南部也是這樣堆石頭，吉安這邊的地形原本就是河床地，要耕種就先得搬石頭，福佬人、客家人、原住民都一樣，怎麼可以說是客家特色？（受訪人李思明）

疊石埠當然係涯恩客家人的技術，頭擺佇山前个北埔，田地就是這樣開

出來的。日本人就是看到客家人這種疊石埠的技術，也看到客家人可以吃苦、耐操，才叫客家人到後山來開墾。到後山就為了要生存，大家就互相學習，福佬人雖然也有會做，大體來講，佢兜比較會做生意，頭腦轉得比較快，裡恁笨重的工作、又恁辛苦的事，他們吃不消的，到尾攞儘係客家人，也是客家人到現在才有保留。(客語，受訪人邱福琳)

日常生活的文化行爲是吉安客家文化的特色，因為在地性的關連，所衍生出的各種文化，即是一種鑲嵌的作用。沒有特色的客家文化，卻又處處是文化，在日常生活中的行動文化，在節慶祭儀的風俗及繁文縟節的習俗，在生、死的歡悅與尊重間，在不同族群對照間顯現，在記憶中重現，也在記憶中遺忘，吉安的客家文是否就會因此而逐漸消失？是否就會因此而不斷的滲透和融合而產生普同的客家文化？還是透過不斷的挖掘、發現，愈發其無限的可能；抑或是續繼不斷的在歷史脈絡中尋找文化再重構其未來的文化，這是值得吉安客家人所重視的。

再問：「吉安客家文化的特色為何？」卻發現有許多人會以「這就是客家人的特性」、「客家人本來就這樣生活的」予以聯想而回答；「這就是客家人」、「客家人本來就這樣」的客家意象，是否就是上述客家文化活動中所勾繪出的客家意象呢？是否造就了吉安客家文化的特色？而吉安客家意象又為何？客家人的特質又是如何在吉安地區顯現？以下則以吉安地區的客家意象、客語的變異現象、聚落與建築、客家私房菜、宗教信仰等方面分述如下：

## 一、吉安地區的客家意象

### (一) 刻板印象

「翻越重山原是客」本指的是二次移民到後山的客家人，因為在形勢比人強的環境下，在周遭福佬人的生活圈子居住下，做為邊緣弱勢的客家人，多半不敢張揚自己的族群身份，不但不敢在公共場合使用客家話，以便謀取一份生存的權力。刻板印象和社會隱形人在吉安地區仍框住了吉安客家人，為求溫飽，不得不學習較強勢的福佬話和人溝通，導致二次移民的客家人不得不以「雙面人」的姿態生活著，有的甚至幾乎已經忘自己的

出身原是「客」底，而成爲真正的福佬客。一種爲自身族群身份的隱飾與爭取生存的一種努力，其中蘊藏著諸多的生存能量與再出發的可能，只等待記憶的力量將它再度開啓。

台灣的族群社會中，隱隱中乎還一直存在著：本省人／外省人、客家／閩南人的械鬥紛爭中，族群間似乎存在著一種互不相容的排斥性，這乃是一種意識上的僵滯<sup>45</sup>。族群的相處從磨擦到互相尊重的歷程也是需要時間的烘焙的，也不見得都是「從此王子公主過著快樂幸福的日子」；而以前世代遺留下來的恩怨情愁，也不是現代人所能理解的。歷史上的閩客械鬥，被曲解的義民行爲是種的助紂爲虐之舉，而「討客兄」、「福佬嬭」、「愛喝酒」等污名，在在都加諸在不同族群的印記上。

「客家」文化的再現，其中不少都是類似的傳統樣板化，尤其是一般人對客家的刻板印象，刻苦耐勞、勤勞儉節、純樸、保守、小氣吝嗇、不知變通等褒貶之詞出現在客家鄉親的身份表徵上。而在推動客家文化的幹部與成員也隱約透露著：「涯恩客家人對客家文化就要煞猛做，不可以分人看不起。」(客語，受訪人羅太太)，秉持著「不僅忍辱，還要超越」的「硬頸」精神而努力。客家菜的粗飽和節儉，也是客家的特色：「客家菜一桌二千就當膨派了，就食當飽，若那要開到五千元，忒多了！」(客語，受訪人林老闆)；「客家就是要唱山歌才像客家人，唱个流行歌曲，好聽是好聽，就沒像係客家人。」(客語，受訪人姜玉雲)…等，客家的意象深刻的在這群客家人身上展現。而究竟有多少吉安客家人仍秉持著這種客家意象現象，因本文以質性研究爲主，仍待日後再進一步的研究陳述。

另說到客家文化必提到客家美食、山歌、採茶戲等活動，再則便是復古的藍衫，農村生活體驗或是古農具展等等，大家想要認識「客家」，便從這些已經被言說或經驗到的一些客家印象爲對話窗口，成爲理解客家的途徑。各種的詮釋，不但建構了客家人自己對客家族群的認識，也提供「他者」了解客家的重要窗口。只是仍有許多人將客家意象曲解爲負面的，但

---

<sup>45</sup> 客家語文教育概論 [http://www.dses.ylc.edu.tw/~sing/6\\_kha\\_teach\\_ism.htm](http://www.dses.ylc.edu.tw/~sing/6_kha_teach_ism.htm)



筆者認為花蓮縣擁有好山好水的美景，一向以觀光著稱，此外境內多元族群的薈集融合更是一大特色，各族群在花蓮都是不可或缺的重要元素，而以四大族群來統稱，現在更多了新住民—外籍新娘及勞工。若說台灣是一個大移墾社會，那麼花蓮就是台灣的縮影，繽紛的族群生態和多元的文化共同編織成花蓮的文化圖像。而客家意象在吉安地區複雜的族群文化中，更能突顯客家人的存在與特質。

## （二）客語的變化現象

客語，在吉安地區不是來自承襲上的技法純熟與否，而是來自於農村文化的承傳已無後繼之人之焦慮；現實面除了來自都會區的吸引力外，鄉村產業的凋零也是促使客家子弟遷移的因素。所謂的發展（升學、就業）就是要離開自己的故鄉（花蓮），這是整體農村社會的改變，所以這不僅是語言的去鑲嵌化過程，也是造成客家族群處於一種弱勢族群的殘酷事實（張維安，2001）。

「寧賣祖宗田，不忘祖宗言；寧賣祖宗坑，不忘祖宗聲」在對客語流失的焦慮時被呼喚，顯示客家人對祖宗的語言仍是非常重視的。老一輩的客家人基於情感，在情感上依然相當認同族群，所以說客家話是日常生活的語言。但是年輕一輩的客家人，因為環境因素的影響，已經不會說也不會聽，對於客家文化的發展，其實是相當不利的（受訪人鍾雪梅）。吉安地區的客家話處在原住民語、福佬話、日本語、英語交互影響下，常會隨著社會的腳步在調整。不論是從約定或隨時空變化現象得知，客家話在這多元的社會環境裡，會越來越加入外來的成分，自己本身的特色也相對的減少（受訪人呂嵩雁），變異的現象在日常生活中即可顯露出來。

例如，在某次客語教學研習會場中，徐兆泉、范文芳等西部教授來講解客家文化時，全程皆用客語說，雖然聽得懂，但是用詞仍有差異。舉例而言，徐老師總會這樣說：「…固所，涯恩客家人就要…；固所，大家就要…」，幾位學員二丈金鋼，不知「固所」（gu sò）是何意？事後才知，西部客家人說的「固所」就是「所以」之意。而花蓮的客家人，甚少人用「固

所」之詞，而以近似國語發音的客語「所以 (sò i)」取代。

客家語裡最主要的腔調是四縣話以及海陸話；不過由於兩者的分佈區鄰近或是交疊，兩語現已互相影響，形成另一種新的腔調，就像是羅肇錦教授講的「四海話」<sup>46</sup>，這是花蓮地區特殊的腔調。以筆者而言，從小即生長於花蓮鳳林客庄，輾轉遷移到花蓮市，雖然家中仍保持著客語交談，也經常和親戚連繫，除了知道自己的客家話已經不是很純（像西部人說的一樣），也知道客家話除了四縣、海陸腔外，曾不知還有其他的腔調。直到那年（2003）研修客家鄉土語言教學時，呂嵩雁教授一口道出我的客家話是「四海話」，讓我錯愕不已，原來我說的客家話，除了不純外，還變了調；原來我們花蓮講的客家話是這麼的不同。例如：

表 4-3 四海話的變化情形

	四縣話	海陸話	四海話	備 註
叔	suk	shuk´	shuk ˘	聲韻母同海陸話，聲調借用四縣話
食	siit	shit、	sit	聲母聲調同四縣話，借用韻母
杯	bí	bùì	buí	聲韻母同海陸話，聲調借用四縣話
			bi	聲韻母同四縣話，借用海陸話聲調

資料來源：呂嵩雁教授口述，筆者整理

這裡的客家人也大都能同時會說四縣腔和海陸腔的客家話，只是在說四縣時帶有海陸味，講海陸時又帶有四縣味，更因此而發展出混合新方言——「四海腔」客家話。對客語語文有相當研究的呂嵩雁教授，一直不斷的從事客語教學和研究，目前積極著手進行花東地區「四海話」的演變情形之研究，他指出，客語的運用，因為混居和腔調的混用外，「四海話」已漸漸成為花東地區普遍的客家語，而其中的變異情形複雜，規則不定，不易歸類，已在一一蒐集整理分析中，相信呂教授的研究對花東特有的客語演變及族群用語的情形，定有不同的見解和研究價值。

爸爸是外省人，我媽是客家人，鄰居和同學很多都是閩南人。看到

<sup>46</sup> 即的是四縣話與陸相互接觸後，使得四縣話或海陸話原有的語音、詞彙甚至語法，產生改變（包括四縣向海陸演變，或海陸向四縣演變）而成的一種混合型客家語。

爸爸和他的朋友就會說國語，和媽媽和親戚就一定用客家說，其他就是閩南、國語一起來。語言換來換去是很自然的一件事情，一點也不會麻煩，習慣了。(受訪人陳小姐)

除了客家話會混用外，在花蓮的鄉間之間，隨時可以聽見閩客夾雜的溝通方式，甚至老人家們和原住民用原住民語或日語交談，這種情形造成了二次移民的閩、客族群，每個人幾乎都練就一身「雙語」的絕佳學習環境，也見識到小孩對語言的可塑性，在這裡居住的居民，從小便浸淫在這種環境中，每個人至少會說上二種以上不同腔調的語言。另因通婚的關係，若是客家女子嫁入福佬家庭中，小孩還有機會說客語；若是客家人娶了福佬太太，客家話流失率更快。這是當前社會閩客通婚下最普遍的情況，也凸顯出不少客家父母的無奈。在我的田野調查中，偶爾也會聽到這樣的順口溜：「客家老公，討介福佬嬤，供介外省仔。」(客語，受訪人潘乾鑑)。

在訪談中經常發現，筆者和受訪者說著客家話，但受訪者一轉身，使用國語和孩子交談，筆者問：「為什麼不和他們說客家話？」大部份的受訪者都是如此回答：

我們從小就沒有和他說，也沒有刻意的要教他說客家話；而我自己除了和老人家談話時會用客語說外，其他時間幾乎都用不到客家話。現在老人家反而向我們小朋友學(學國語、有時還學英語)，怎麼可能還會教他們說客家話呢？(受訪人邱獻勝)

我們自己都說不好了，怎麼教孩子說？孩子在學校都學國語，外面大部份都說閩南語，會不會說客語，好像不太重要，倒是學好英文很重要。(受訪人吳小姐)

原住民學原住民語讀書有加分，客家人會說客家話也沒有加分，還不如把學客語的時間多學一些英文，以後也比較有用。(受訪人鄭小姐)

語言最好的學習場所就家庭，客家話在家庭語言地位，明顯的已不如

國語、閩南語，甚至是英語。爲什麼不學客家話，反而要學英語？是語言市場趨勢？是升學就業需要？如果答案是對的，那麼客家話的功能何在？這樣的想法，讓筆者隱約意識到客家話的前途似乎是暗淡無光。學校又爲什麼要推展客言教學？是誰的客語？又是誰要學客語？客家人自己都不想學客語了，客語教學何來成效？

有人說客家人的語言天份好，學什麼語言都很快，不知道這是讚美還是貶抑之詞？殊不知這是環境所迫不得不的生存之道啊！在花蓮後山的客家人，爲了適應環境和存活，學習了多種語言的混用，是否也因此而喪失了多說客家母語的機會呢？還是客家人的移民、隱形性格使然，讓入境隨俗的生活哲理也應用到母語的改變上？而「說福佬話是福佬腔，說客家是客家腔。」是目前花蓮客家移民的第二代在語言上呈現多語的情況，這是花蓮地區因爲多元族群的混居的關係，所造成語言微妙的變化，也應是花蓮地區語言文化特別之處（受訪人張振岳）。

也許就是因爲這樣一個複雜的環境使然，讓花蓮的客家人似乎擁有了學習語言的天份和環境，但學會使用這麼多不同的語言，是否會造成客語的式微和流失呢？雖然排除政府不當的語言政策，以爲這種問題只是出現在中生代、年輕人和小孩身上的隱憂問題，但萬萬沒想到的是，部份年長的客家大老們，也會有說不出客語的窘境？

平常大家用客家話交談，偶爾夾雜著福佬話、國語也不會覺得奇怪；那天在廣播室錄製一篇活動文宣時，有許多客家大老們卻無法將它完整的用客語說出，才發現，客家話真的流失的很嚴重（受訪人游淑梅）

雖然部份人士如此質疑，筆者卻認爲不能因此而斷定老人們的客語流失之嚴重性。因爲客語大部份仍停留在農業時代，許多語詞和社會新產物是無法用客語表達的，有時會直接用國語語詞，如交通工具（gáu túng gúng kí）有時華語的譯音，客語有自己的說法和寫法，則依客語之說法寫出，如幽默，不說yiú mèt而說成笑科（seu kó）或古琢（gù dōk）；而科技新名

詞，客語中未有譯詞的，則依意譯或拼音方式表達，如e-amil（伊媚兒），可寫作電子信、電子郵件或I mè lû。<sup>47</sup>這些社會新名詞非客語化，無法用客語語音規則寫出或借用漢字表達的，大都採用拼音方式表之。一篇活動文宣也許難倒了這些客家長輩，是否就是客因為平日都是用客語說話，如果要用客語來宣傳，絕對是有不錯的效果，但文宣的對象也關係到許多不太會聽客家話的客家人及非客家朋友，而且文宣為達廣告效果，也用現在的漢字讀音及流行用語，也難怪這些客籍大老們感到吃力，甚至被誤會不會說，可見強勢語言之盛及客語用詞的艱澀可見一斑。

到目前為止，多半的客家人大概都可以感覺到客語有流失的危機，但流失的情到底有多嚴重，個人的感受恐怕會有很大的差異。東部的客家人給人的印象不是很清晰，也就是很難界定怎樣的一個生活樣貌、方式就是屬於純客家。會說客家話的人就是客家人嗎？在鳳林、玉里、瑞穗等地，會說客家話的人不僅僅只有客家人而已，這裡的閩南人、原住民大都會講上幾句日常客家話，用會說客家話來認定客家人的看法在東部是行不通的，不僅是吉安地區，甚至整個花蓮地區都是如此，是非常特別的一個現象。

### （三）聚落與建築

客家人面對不同的土地的不同空間情感，正是造就客家人與其生存土地認同感的驅動力（陳板，2001）。目前吉安客家族群所處的空間是客家聚落分立且並不明顯，以客家族群較多的永興村和稻香村、南華村，也都是清末日據後移民較晚的族群交雜地區，但受到日本建築形式的影響，逐漸形成與西部相當不同的空間文化形式。

不同族群的習俗文化體現出族群的差異和認同的傾向。以建築文化為例，它是凝固的音樂，最能表現地區特色、時代等點和文化差異，它是一個地區文化的特徵和追求，用經濟和技術的形式表現出來（周大鳴，2006）。空間文化嚴重地受限於物質的條件，因此特別能顯現因地制宜的

---

<sup>47</sup> 參考客家語音辭典 <http://dictionary.ihakka.net/kaga-flash/about3.htm>

在地化作用。以建築形的區別，可以充分顯上特殊的在地化現象（陳板，2001）。

會來到後山的客家人，大部份係在家鄉（西部）快過不下去了才來的，哪有什麼錢起屋？就算後來生活比較寬裕了，人也沒那恁多，起介屋仔也不用像西部恁大間，故所現在看不到西部那邊客家大夥房。（受訪人溫文谷）

這片（邊）起屋和山前不一樣，這片涯恩大體全部用木造，一是較經濟，西部用的較貴。另外也想要快賺錢轉山前去，屋仔有好佇就好，不用淋雨曬日頭就做得，就沒想到一邸就邸恁久。（受訪人邱福琳）

早期前往山後的移居都以爲只是短暫的居留，希望賺到錢之後回到山前原鄉，因此房舍的建造多半只是臨時性的考量，『一個寮仔（工寮），一群人也恁樣邸』（客語），用茅草屋、用竹片、用甘蔗葉當牆面的「菅榛壁」都是就地取才，因地制宜的在地化作用。這種生活一直到戰後，政府開放土地放領，客家人才正式考慮永久居住，或改變家屋或重建。

再者，從「有形的實體」，如當地客家居民的生活空間、建築來看，早已看不到傳統客家建築大夥房的元素，一方面是因爲移入時人生地不熟，生活拮据，只好學習當地人的生活方式，客家人當初到之時所蓋的茅草屋即是向阿美族人學習而來（受訪人邱福琳）。因爲花東地區交通阻隔，經濟力較弱，工商並不發達，即使是在市集地區也未見較大型或較華麗的建築，除了在客庄中可見規劃整齊、黑瓦白牆的日式移民村民宅外，廣大散居的客家民宅與阿美族民宅幾無分別。在客庄可能先見到茅草頂竹枝牆，後見黑瓦頂木板牆，再後就是水泥磚造了，一棟棟獨立屋舍散佈在吉安田野之中（受訪人張振岳）。

爲了順應環境，在住屋空間上也做了適度的改變，以住屋內部的格局而言，部份仍保留著客家人「畜在欄，人在家，祖在廳」以及門前的禾埕等生活空間區別的觀念。唯因現實環境和族群混居的情況下，客家人「神

在廟，不放於家裡」的習俗，因為空間不夠用，已有的擺在廳下（正廳）和家族中的先人同時擺放祭祀，而常在家中看到的家神（守護神）以觀世音菩薩居多，五穀大帝、關帝聖君也有，不僅是客家人如此，福佬人也是如此擺置（受訪人徐保雄）。而代表著家族源流，在家屋門楣上的郡號和堂號，除了新式建築部份刻意保留會把堂號加上外，一般已是少見。

日治時期的移民村內棋盤式的道路規劃和的日式風格建築，是吉安地區的建築特。戰後日本人紛紛轉回日本，移民村旁邊的客家人、福佬人就陸續入來移民村；但歷經近五十年的風吹雨打，有的已毀損荒廢，有的則早已拆除改建，部份仍保留作為倉庫之用外，現下住的大部都是客家人（受訪人溫文谷），所以在吉安地區客庄的建築和西部大夥房或三合院是不同的。吉安地區曾因菸業盛產時期蓋了不少菸樓，由於種菸、燻烤菸葉那種事當辛苦，不是人人都可以做，所以從事菸草工作的人以客家人居多，現在沒做了，吉安地區部份菸樓還存在，泰半的建築皆因房舍老舊、破損或不堪使用而拆除更新，現在所剩寥寥無幾（受訪人鍾寶珠）。有別於西部的客家建築，吉安的菸樓、日式房屋建築和井字形整齊的街道規劃，足可視為吉安客家建築意象的符號。

#### （四）客家私房菜

不同時期、不同地區移入花蓮的客家人，都從原鄉帶來了不同的口味，花蓮的客家飲食文化並沒有完全正統的客家菜口味，反而呈現多元與融合的特性，一如落根在吉安的客家，每一個人都來自不同的原鄉，帶來不同的故鄉味，在吉安交織出獨特風味。

一般人對客家菜的印象不外乎「肥、鹹、香」，其實強調重口味並不是只有客家菜獨有，台灣早期的農村生活，因為生活貧困，而且需要大量勞動力的族群，都會出現這種飲食習慣，目的是補充流失的鹽分及增加熱量。而客家人在食物理上，以風乾、醃漬的方式較多，為的是讓食物保存更久，而可以利用的食材一樣也不浪費，如豬隻的取用，從菜單中（如下）就可看出客家人在飲食中的才華與節儉態度。

而東移在吉安的家家人，在飲食上大概都承襲了西部原鄉的口味「肥、鹹、香」等特色，改變並不多，如饕客們的最愛「四炆四炒」客家的家常菜：「豬肚酸菜湯」、「客家爌肉」、「排骨炆菜頭」、「肥湯炆筍乾」以及「客家炒肉」、「豬旺<sup>48</sup>炒韭菜」、「薑絲炒大腸」、「豬肺鳳梨炒木耳<sup>49</sup>」。有所改變的大概是加入當地原住民新鮮與自然的野菜，例如山蘇、麵包樹、山苦瓜、藤心、檳榔花、箭筍、朝天椒等，也有一些不知名的的貝類、現採海草、活蹦亂跳的牛蛙、刺五茄、超苦的車輪菜、長得像蒜頭的路喬、飛機菜(昭和草)、自釀小米酒…貨色琳琅滿目，在黃昏市場裡有原住民野菜販賣的集中地區，也提供了吉安地區居民不同的野菜風味。例如：客家人的菜包在做好之後，需用月桃花葉或柚子葉墊底，再放在蒸籠內蒸熟，因為吉安地區有許多麵包樹（又稱巴吉魯），果肉結實又好吃，麵包樹的樹葉很大，取用又方便，則是做菜包最好的墊底材料。配合現代人健康概念，少油、清淡的原則，客家飲食也漸漸改變了習慣：

像是巴吉魯這些菜，是以前在西部沒見過的菜，但來到花蓮後，原住民教我們怎麼吃野菜，以前沒錢買好料的，在刻苦的時候野菜倒也滿足了果腹之慾。現在更成為養生健康的佳餚，也成為客家菜必備的桌上餚。（受訪人梅花村客家館林老闆）

客家的移民，隨著生活方式和地緣關係，以及日漸頻繁的交易和族群間的通婚、混居關係，早已打破原有族群傳統的飲食習慣，彼此互相學習。而為了在新世代中尋找產業的商機，除了保留客家原味特色外，也需要重新改造、重新包裝，加入藥膳養生，選用時令菜料融入客家菜系，提升客家菜的品質，一改大眾顧客對客家菜粗俗的刻板印象，這是客家美食文化轉化的一個關鍵點（受訪人馥華菜館葉老闆）。

客家美食中不可不提的即是客家擂茶；客家人的擂茶，茶味純，香氣

---

<sup>48</sup> 即是豬血塊，客家人稱也豬紅；過去宰殺牲畜，先把血保留在碗裡，加熱變成塊狀加以烹煮，血是紅色，見紅就旺是漢族人一般的想法；另有人稱豬旺，是因豬血由殺牲而來，見紅就死之忌諱，反以旺字代替之。

<sup>49</sup> 俗稱「鹹酸甜」，是對這道菜的味道做了恰到好處的描述，也是絕妙形容詞，久之「豬肺鳳梨炒木耳」慣稱為「鹹酸甜」。（客委會，2003）



濃，不僅能生津止渴，清涼解暑，而且還有健脾養胃，滋補長壽之功能。一般推測，擂茶之所以成為客家飲食，可能是因為擂茶的主原料『米仔』和茶葉等材料，輕巧容易攜帶、且食用方便，不易長米蟲，為客家人逃難中發展出的特殊飲食<sup>50</sup>。

擂茶從光復鄉的大富彭家擂茶開始流行流傳。它的材料一般有：擂鉢、擂棒（大都用芭樂棍削成）是基本配備外；西部的擂茶是甜的、是點心，以北埔擂茶而言<sup>51</sup>，其材料有 1、中藥類：蓮子、薏仁、淮山、白果、芡實。2、穀類：高粱、燕麥、蕎麥、糙米、玉米、小米、黑白芝麻。3、豆類：黑豆、黃豆、綠豆、米豆、花豆、鳳豆、糖…等及採用綠茶，富有天然纖維素，是客家先民用以維生保健的食品。而東部發展出來的擂茶是鹹的、可當成正餐來食用，除了基本配備外，大都採用當地的茶葉（生茶、綠茶或用烏龍茶、舞鶴茶園的茶），材料則可隨場合需要和個人嗜好而增減之；而簡單的擂茶作法則是將茶葉、芝麻、花生及刺五加等材料磨成泥狀之後，添加熱水稀釋，作為茶汁即可。一碗白飯加上幾匙炒香的蘿蔔乾、青菜、花生米、米香等配菜，然後淋上又香又熱的茶汁，就是一碗道地又健康的鹹擂茶（受訪人馥華菜館葉老闆）。

## （五）宗教信仰

信仰代表著一個族群的精神象徵，透過一個族群的信仰，可以更深入一層去理解這族群的核心內涵。特殊的宗教信仰，也是族群明顯的分界點。客家人和福佬人移居到後山，因為混居在生活上產生諸多的共同信仰，許多廟宇在建廟的過程中都是共同參與的，如吉安五穀宮即是由福佬人發起，而由客家、福佬人等共同籌劃建立，以保佑人民生計為主要之信仰（受訪人徐保雄）。而具殖民特色的慶修院，前身是「吉野布教所」，除了是當時日人生活中重要的精神支柱與信仰中心外，又以密宗持咒醫療法聞名，當時的居民若遇有病痛無法解決時，也會到布教所請求神明解厄而獲得漢人的信仰（黃榮墩，2005）。宗教的信仰，是否為族群原有之共同

---

<sup>50</sup> 同上述。

<sup>51</sup> 參考北埔鄉農會所製作的北埔擂茶材料。

信仰，似乎已非重點，反是信仰的融合，已成為東部最主要的信仰特色。雖然部份祭祀圈內的信徒，都不分彼此地參與，然而在不同宗教信仰的祭拜活動，依舊存有一些特殊的信仰情結，則加深了不同的族群的歸屬和認同。

### 1、三山國王、義民爺信仰

客家信仰：三山國王、義民爺信仰。三山國王是源自於中國大陸客家傳統的信仰，但客家移入台灣後，三山國王的信仰漸漸式微；義民爺信仰為台灣西部本土的客家信仰，而東部客家人對義民爺的信仰，似乎沒有西部地區的強烈意識。在吉安地區，三山國王、義民爺這二種信仰是很少人祭拜的（受訪人廖有文）。唯一的三山國王廟在花蓮市尚志路上的護國宮，其位置立於非客家庄內，據廟公所知，該廟香火是從宜蘭分香而來，信徒以福佬人居多，客家人也有但不多，在此一現象在東部後山客家信仰上可謂是特殊。

義民爺信仰在花蓮地區仍可看到，卻不常被提及。在花蓮縣富里鄉竹田村內的義民爺信仰，至今仍保留著村民輪流奉飯的傳統習俗，是最具規模的義民信仰地區；在鳳林鎮長橋里的褒忠亭規模較小。吉安鄉只有三處奉祀義民爺的地方，不過多屬於家神或私壇性質，每年的義民爺祭期，鄰近有許多人家，還是會準備牲禮前來敬奉義民爺（訪談人羅玉郎）。「義民爺」的信仰內涵則在歷史進程中，在時空因表影響下，融入農曆七月的「中元普渡」祭典，並於七月二十日的祭典最盛大。

近年來客委會刻意操突顯義民祭文化節以及傳播媒體的大肆報導，將義民爺信仰放在一個「泛客家」論下刻意包裝、論述，成為全台客家共同的信仰。義民信仰成為客家意象，對曾居住過西部原鄉老一輩的花蓮客家人而言是不容有異議的（受訪者蔡平陽）；但對客家年輕人而言，義民爺的信仰和習俗是陌生的，似乎也不太認同（受訪者吳小姐）。「看電視報導我才知道有義民爺。」這樣的回答，是吉安

地區許多客家與非客家族群的看法，一如筆者同輩的客家人，雖自客庄長大，但客庄內並無人祭拜義民爺，也少有親友談及義民爺的種種事（神）蹟；再經走訪側問其他客家鄉親和客家友人，知道有義民爺之事者以五十幾歲的客家人居多，但有祭拜義民爺的人卻不多，有些人甚至不知在那兒有供奉義民爺（受訪人鍾寶珠）。

義民爺的信仰在西部有其地域性的歷史淵源，在東部似乎未曾感受到這種精神，義民信仰的精神，在吉安地區客的客家人認同上，是有待商議的。但東移之後的客家人，義民爺的信仰為何沒有普遍，我們不得而知，此議題不在本文處理範圍內，可再進一步探討。

## 2、五穀神農大帝

客家族群因務農的關係，而信仰農業神—「五穀大帝」；吉安鄉吉安村內供奉五穀神農氏的五穀宮，香火來自苗栗山城的「玉清宮」。吉安鄉早期因農業佔有重要地位，五穀宮的神農氏也成為各村里農的信仰中心，後來各村里的發展漸漸殊異化後，五穀宮的信徒只以鄰近的吉安村、稻香村、永興村三村居民為主。此三村又因以客籍村民佔多數，加上廟內設有花蓮縣客屬會吉安分會的辦事處，及花蓮縣客家文化研究推展協會也借重該廟的場地作為各項文化活動的研習場所，讓「五穀宮」在客籍鄉民的生活中佔有重要地位(受訪人徐保雄)。

## 3、伯公(土地公)信仰

「庄頭庄尾，田頭田尾，土地公（伯公廟）」在福佬及客家族群中都是耳熟能詳的平常諺語，土地公（伯公廟）就像是自己村庄的守護神，顯示出土地公的信仰在福佬及客家人都是非常重要。

吉安鄉稻香村內薄薄圳前的土地公廟，廟內右側並祀有「石爺」與「石娘」的神位，信徒以稻香村與鄰近的居民為主。「伯公福」的信仰，已延續了五十多年的歷史，隨著時間的綿遠和地理人文環境的

變化，因應而生的組織型態與伴隨衍生的文化也有不同的發展<sup>52</sup>。土地公廟年中的祭典有四次，分別是農曆二月二日、四月八日、八月二日與十日一日；年中四項祭典由神明會組織（伯公會）分為四組籌劃共同祭拜，會後並和大家一起分享，所以也稱吃「伯公福」，即是為伯公「慶生」之意；而來參加伯公福筵席，謂之「吃福」，意思是分享伯公的福氣，感謝伯公的庇佑、分享伯公的福氣，此項信仰不但維繫了村民的向心力，也增添伯公在居民心中慈祥和善的地位。

永興村的「長屋伯公」（土地公）不但是村民的守護神，也是村民早期的醫生。伯公廟內設有「藥籤櫃」、「籤桶」、「藥籤」共 120 首，是該村居民早期人畜生病時的義醫；居民為保香火不斷，還做了一塊神牌，由信眾輪流早晚到廟裡奉茶上香，晚上上完香後，再把神牌交給下一家，如此輪流上香的制度，已經延續了七十餘年不斷，實屬特殊（受訪者楊炳炎、長屋伯公廟誌）。

長屋伯公廟	輪值的木製神牌	福德正神藥籤共 120 首
永興長厝福德廟籤桶	福德正神藥籤櫃	早晚到伯公廟奉茶上香

圖 4-1 永興村長屋伯公（筆者攝）

#### 4、十月半完福祭

客家習俗，春天的時候，在農曆一月十五日；播種之時，客家人會祈求上蒼保佑整年的平安、五穀豐登，是所謂的「祈福」，到了秋天收割準備冬藏，於是在農曆十月十五日，就舉辦天神良福祭典，以感謝眾天神一年來的保佑，讓村莊農作豐收、人平安，「春祈秋報」之意，亦稱是為「完福」。這是源自於客家人對土地的情感、感恩不忘本的典型精神。

<sup>52</sup>客家風物譜-歲時祭儀遺 ([http://www.ji-an.gov.tw/cht/ja\\_welcome/welcome.aspx](http://www.ji-an.gov.tw/cht/ja_welcome/welcome.aspx))

吉安鄉的「天神良福雞～閩雞比賽」源於以前吉安地區天災多，閩雞比賽的客家傳統來自每年農曆正月十五進行祈福祭式，到了十月十五日則以此敬天祭典，來答謝天神一年來的庇佑。這項閩雞比賽在客家庄裡舉行，家戶養雞人家匯集一堂，明顯感受到那份庄家的濃郁人情味。每年此時，一隻隻參賽的閩雞，在主人悉心照料下，個個體型肥美，每隻超過十斤以上的雞隻，經過磅秤比重評選獲勝的閩雞，則成為三獻吉禮的傳統祭典當中的敬天酬神祭品（受訪人徐保雄）。

值得一提的是參賽者必須在農曆二、三月後開始挑選雞隻做為閩雞，目前吉安地區閩雞師傅僅存一人徐華彩先生，從事了近五十年閩雞工作，至今仍樂此不疲。閩雞在經過近七、八月的悉心照料下，發育良好，肉質最鮮美，正好用來十月半的祭品，也供做閩雞比賽之娛樂性，讓傳統的養雞工作變得有趣又快樂！

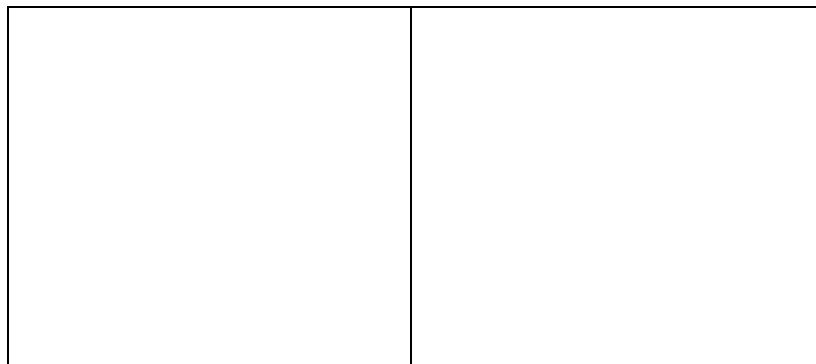


圖 4-2 2006 天神良福雞～閩雞比賽（筆者攝）

## 5、一般民間信仰

吉安地區以族群複雜，文化多元所產生的宗教信仰，比較趨近於居家住宅的保祐和民間信仰，如觀世音、菩薩、媽祖、關聖帝君…等，對於從中國原鄉帶來的三山國王較少人參拜；而發展於在台灣本土的義民信仰，在吉安地區雖僅有三處，除了部份來自西部原部的客家人或是崇拜義民信仰的居民外，大部份的吉安客家人的信仰是呈現多元的現象，唯一共同的是對祖先的真誠祭拜與慎終追遠、緬懷先人仍是

最重的信仰；而發源自吉安本地王母娘娘與金母娘娘的信仰，因為信徒眾多，更遍布各地，更成為吉安地區眾多居民信仰之中心（受訪人鍾雪梅）。

拜地基主？頭擺客家人沒這風俗，係福佬人正有拜。捱也係嫁分福佬人後，家娘教我拜，拜過後也感覺都平安，現在我細人仔也有拜，保平安啦！（客語，劉阿嬤）

頭擺佇山前時，媳婦嫁到來要帶新燈（丁）過來，表示帶來人丁旺財旺的意思。你要看這家屋有幾多個媳婦，看廳下掛著的新燈就知……現在沒忒了，到後山時，自己要吃都吃不飽，當時討媳婦要買新燈，也不知道到那裡買，慢慢的這種風俗就沒傳下來。（客語，陳小姐）

這樣的轉變也是經過漫長的時空才能夠學習來的，其中可能會有許多文化同化，也有許多舊習俗被淡忘了，但同時也產生了許多新的文化，而這才是真正代表後山精神的新文化。

## 二、吉安客庄產業文化特色

吉安鄉內的客庄到底擁有什麼特色？客家的文化是一種生活的經驗，有著高度的區域性，並和生活環境相連結。舉凡客家拓墾、產業、族群關係、風俗信仰與民情、山歌傳唱、客家飲食、建築風貌等文化都與在地居住的環境息息相關。吉安客家的在歷史過程中，充分的體現了不同文化接觸而轉變的多重面向，在地化的過程，更接收到當地的地理環境和人文歷史的影響，呈現出不同的客家風貌。

位於台灣邊緣的花蓮吉安地區，一向安靜的後山農村客庄，在文建會推動社區總體營造之際，也順勢成立了各村的社區發展委員會（1981），其目的即在於利用文化創意締造社區文化產業增值及發展社區文化特色。要擁有自己社區的發展的生活就需在地化的思維與作法，而此種作法儼然成為農村或在地產業尋求轉型不得不跟進的趨勢。以客家之原色，活化吉安文化產業，必須因地制宜，就地取材，這就是地域文化的作用。面對一個新居地，離鄉背景的客家人，企圖找尋

與原鄉相同或相似的生存環境當是可以想像的，然而，保有完整空間的記憶是多麼的不容易啊！『永興客家·青草庄』、『石埠圍繞的南華村』、『吉安稻米文化產業』、『吉野菸鄉·客家情』一連串的產業文化活動在有計劃下展開（詳見附錄五）。

為尋找客家在地生命力，文化傳承與產業方面做為理解客庄客文化再現的場域，以永興村與南華村做為觀察之對象，乃因兩個村庄均處於客家人聚集的社區，均以客家文化產業及文化創意發展做為社區產業發展的重點。吉安鄉公所對客家文化資產的非常重視，由專職單位負責作一整體規劃，並輔以南華社區發展協會、永興村社區發展協會、花蓮縣客家文化研究推展協會、台灣環境保護聯盟花蓮分會，在這一連串的計畫、規劃及眾多客家鄉親的支持與配合，成就了吉安客庄文化產業的再現，而客委會的經費補助更是促成這兩村的在地文化產業發展的實質效益。筆者重新審視村內的計畫成果報告（表 4-4），輔以實地觀察、訪談，進而了解客家文化如何藉由社區的文化產業發展，營造出客家生活空間及文化的延續。

表 4-4 吉安鄉客家文化產業加值計畫案

計畫申請案	執行單位
1、吉安鄉客家傳統技師調查	鍾寶珠
2、花蓮客家研員訓練計畫（93.12.31）	花蓮縣客家文化研究推展協會
3、吉安鄉客家移民史口述歷史（200309）	文史工作者鍾寶珠
4、天神良福雞與稻業文化產業加值計畫（92.1.21）	台灣環境保護聯盟花蓮分會
5、九十四年度推動客家文化生活環境營造計畫＜花蓮吉安鄉南華村菸樓、石埠、茅屋技藝傳承暨整修示範工程計畫＞（93.7.26）	南華社區發展協會
6、花蓮縣吉安鄉客家菸葉文化空間調查規劃計畫。（93.12.30）	台灣環境保護聯盟花蓮分會
7、永興村客家漢藥草文化聚落營造計畫（94.8.1~94.12.31）	吉安鄉公所
8、花縣吉安鄉客家文化資源普查計畫（94.7.23）	花蓮縣吉安鄉南華社區發展協會

資料來源：台灣環境保護聯盟花蓮分會、花蓮縣客家文化研究推展協會、花蓮縣吉安鄉南華社區發展協會

成果顯示，南華村爲了體驗稻葉的堅強與溫柔，重溫稻草做成的禾桿凳；吉安「吉野一號」天皇米，爲吉安稻米文化再現商機。透過吉安菸樓整修，藉此喚起居民對於傳統菸葉文化空間的記憶；利用傳統技藝的研習，將昔日農村的水圳、石埠、竹茅屋、菸樓景觀再現於世，也喚起南華社區居民對於客家傳統技藝的重視。永興村義民爺開列的「藥方」和「長屋伯公」的藥籤牽引著客家人的信仰及對漢藥草的使用，更見證了客家族群發展的生命史。透過義民信仰暨藥籤軼事的調查，查堪永興村民藥草使用與栽種的調查與分析，並建立藥用植物資料庫，藉以保存這項特有的移民文化，奠定客家漢藥草文化聚落之重要基礎。

客家文化運動即是社會運動中的去鑲嵌化、再鑲嵌化過程，文化和經濟的轉化概念極爲重要（張維安，2001）。從吉安地區的客庄文化產業再現機制，和學者李方莉（2006）看法相似，即是「以前的吉安鄉民通過自然來創造文化，而現在的人則是通過『文化』來重構文化」，這是一個有趣而且值得深思的問題。嚴格說來，花蓮縣的吉安客家，不同於西部集中的客庄聚落，有著強烈的客家意識；更沒有西部客庄百年悠久歷史的建築、古物或歷史人物的傳說記憶；吉安的客家，從西部原鄉因故翻山越嶺而來，沒有西部原鄉的資源生產，有的就是客家打拼、硬頸的精神、移民特質和在地的族群包容性。目前客家族群的聚落，以農村型態居多，面對工商業的社會及全球化的影響，年輕人才嚴重外流、客庄人口的改變、族群多元、客家文化逐漸消失種種問題，客家村莊更需要藉由社區文化產業發展，帶動社區產業的再造。這種再造的意義，不僅止於社區產業的發展，更重要的是維繫著客家文化傳承與延續，並重拾客家族群的認同感尊嚴。

面臨生活環境趨於死寂的客庄，擁有優美的山水風景，境內也遺留有日治時期的建築物，這些美麗的景觀風貌即是他們社區營造的本錢，藉由保存及活用歷史建築，吉安不僅達到「再活化」的目的，也成功地保留下美麗的自然景觀與珍貴的菸樓。因爲有政策的導引，有客家社團的支援，結合學院專業學者的看法與在地文史工作者的努力，逐漸形塑吉安客家的風貌。客庄產業再造，不但整合客家社區居民參與機制，也讓居民了先輩早期開墾的艱辛，並促使社區客家居民團結及向心力，推動社區農村景觀風貌的改造。

### 三、客語的傳承與再製



客家樸質風華，來自客家精神；客家文化需要更寬廣的對話空間，從語言的使用了解背後的意義，深一層的去詮釋，才會得到語言的精髓。東移的「來花祖」（借用來台祖替代來花祖之意）的祖輩們，他們說的客家話，雖然不是字字珠璣，句句卻都是同一血緣脈動；「離鄉」，不僅僅是在城鄉空間中的遷移，同時，也是在語言的世界中流浪<sup>53</sup>。

居住地是否有適合聽說客語的重要環境是客語傳承中很重要的因素，從本章前述得知，居住在花蓮地區的民眾，因應多元族群的環境而產生語言上的變異，卻也因此學習到更多其他語言的機會。但社會可能因強勢語言的融合暗示及社會上語言之實用及普遍性，而使家長或學生捨棄學習客語的機會，造成客語教學的排擠效應，也造成客語傳承上的負面影響。是故，除了社會及公共領域上，為溝通方便而不得不使用其他語言。但在家裡、在社區是客家話最佳的「生產地」；說客家話、教孩子說客家話，是責任、是義務，也是認識客家族群的的基本條件。在家裡不說客家話，也不教孩子說母語，客家話在「內憂外患」之下還能活多久？

客家人並非弱勢族群，只是面對福佬話的強勢發展，客家話不但在公領域、民間生活中失去社會功能，就連在家庭內也逐漸為其他語言所代替。以目前各地推動客家文史工作或客語活動的人士看來，皆是屬於語言能力最強的最高齡組，但幾年後，即可能因為自然的凋零，而流失了語言能力最好成員，而造成了客語斷層的危機。導致客語的流失率每年達 5%，若再發展下去，客家話將會煙消雲散「消音於台灣」，怎不叫人心驚呢！

## （一）吉安社區母語教學概況

### 1、客家文化人才培訓／客家語文班

客家人一定會講客家話正可以，客家話都不會講，仰般做客家人？

（客語，受訪人徐保雄）

---

<sup>53</sup> 台北客家街路史-通化篇，喻指客家除了移民性格外，客家文化、語言也會之移動流泊在所處的不同語言世界中。

客家話是非常獨特的語言，但客家話流失的嚴重性已是不爭的事實，在社會用語中也大都是用國語或福佬話，客家被迫退縮到家庭功能。再以升學就業來看，目前除了原住民升學就業加分外，其他母語並無此優惠，學習客語反增加孩子的學習負擔，所以在強勢文化及利益的趨使下，客家子弟趨向福佬文化，而日漸忘記客家話的使用。我們有何具體、快速、有效行動來挽救客家話呢？

對客家話的堅持，從自己的家裡開始，然後到上班的地方，只要我知道你是客家人我一定會用客家話和你聊天，沒有很刻意的想要去影響其他人，只是想讓客家人說自己的話，不要再隱藏起來，就是這樣一個簡單的想法，因為我是客家人。(受訪人廖有文)

社區母語的啓動，除了一般家庭功能外，必須和外環境互相配合。自 1988 客家運動從各地風起雲湧的展開後，花蓮地區的客屬會也順應潮流，舉辦許多相關的客家文化活動，如 1990 年舉辦客語的演講、朗讀及客家歌謠的比賽；1992 年的客家文化研習營，參與人數達百人之多。而會員中許多幹部，如歷屆理事長和總幹事及成員等，莫不全心的投入與不計酬勞代價，出錢出力，為得只是讓客家人出聲，讓客家人能出頭；更希望客家話也能讓其他的人知道，也讓客家的小孩來願意學習，並從小就能說客家話。

九十三年度吉安鄉公所更以推動客家語文教學為重點，禮聘對客家語文教學富有經驗、造詣深廣的羅玉郎老師，編撰語文教學教材《大家來學客家話-客家話研習教本》與授課，從第一冊到第五冊的客家話語文教本內容包括：基礎發音、生活語言、禮儀、童謠、地方人文、笑話、諺語、歌謠……等，教材不但融於生活、社會活動中，更希望客家族群大手牽小手，老嫩大小共下來勤耕客家園地，期冀突破傳統教法以吸引年輕一代的族群加入學習行列。因為目前學校或坊間使用的客語鄉土教材與當地（吉安鄉）生活世界無法對話，所以客協會的

羅老師和幾位熱心的客家人士<sup>54</sup>，將客家話研習教本加入了部份吉安  
的歷史、地名由來、風景、古蹟導覽等特色的客語介紹（見表 4-5）。  
對於以觀光爲主的花蓮縣，有了這些客語的教材，的確在觀光介紹或  
是鄉土教學材料上助益甚多。爲了讓教材內容更活潑性，鄉語支援師  
游淑梅也親自繕寫相關兒童課客語教材。客家話研習教本的出版，除  
了供社區參加客家語文班的教材外，也贈送給吉安鄉內的各國中小學  
當作客語鄉土教材，對客家文化有興趣的居民也可到鄉公所領取參考  
使用。這項措施無疑對客家文化的推展有莫大的幫助，也增加了客家  
文化的傳播。

配合行政院 2006 客家語言能力認證考試，爲鼓勵客家及非客家鄉  
親能參加認證考試，吉安鄉公所和客協會共同合辦客語認證輔導班，  
讓前來學習且欲認證的人士有個磋商學習的機會，希望能透過專家的  
教導和學員們互相學習，能順利通過認證<sup>55</sup>。考題中的看圖說話，如  
<年二十暗晡>、<正月半迎花燈>、<逛夜市仔>、<戲棚下>等  
試題，學習們先自行編寫後互相討論，再進行作品觀摩，透過這樣的  
學習，學員們在客語說和寫的功力上也更上一層樓。此外教材內容也  
針對時下的禽流感疫情寫下可應用語詞及注意事項，不但具有本土  
化、趣味生活潑外，更加入小故事大道理的小品文供人學習。

---

<sup>54</sup> 花蓮縣客家文化研究推展協會的范理事長、徐總幹事等爲了呈現書內真實的內容，走入田野  
親自訪談或和耆老詢問事情始末由來，再謄寫出文字編輯。

<sup>55</sup> 2005 年 11 月開班，近三十位學習參加認證輔導班，並全數通過。（受訪人徐保雄）

表 4-5

客家語研習教本吉安鄉土教材內容

冊	單元名稱	內容	日期
一	邱哪位？	介紹花縣一市、二鎮十鄉的地名。	93.3
	太魯閣	介紹太魯閣風景區及觀賞情形	
	花蓮的名產	介紹花蓮的 1、稻香米 2、玉里羊羹 3、花蓮薯、粟餅 4、大理石	
二	奈位	地點的介紹說法，如市場、學校、火車頭、鯉魚潭、七星潭、美崙山	93.9
三	蹶山	介紹吉安楓林步道	94.3
四	吉安鄉名稱探源	介紹吉安鄉地名來源及歷史	94.12
五	吉安古蹟－慶修院	介紹三級古蹟－慶修院	95.7
	吉安五穀宮	介紹五穀宮內祀奉的神仙名稱及發展狀況	
	吉安鄉公所	介紹吉安鄉內的人口、學校、風景以及鄉公所內各行政單位的名稱、鄉長和推展鄉務情形	

資料來源：筆者彙整，參考《大家來學客家話－客家語研習教本》第一冊～第五冊，  
花蓮縣客家文化研究推展協會出版

截至目前為止，已開辦了三年多的客家語言課程，培育了不少客家人才，雖然其目的不一，但學員們從對客家話的一知半解，到目前為止，已能用客語和人簡單的交談，並念讀一些詩文(受訪人羅玉郎)，有的更進一步認識更多的在地客家文化，參與客家文化的各項研習和活動，也加入部份客家文化產業調查的培訓<sup>56</sup>。有的學員因客語流利，經驗豐富，個性活潑開朗，並具有教學熱忱和研究精神，成為吉安鄉內熱門各國小客家鄉土語言的支援教師<sup>57</sup>。有的學員擔任鄉內客家文化活動的節目主持人(王文海、游淑梅、梁韻慈、邱獻勝等)、鄉內推廣活動客語宣傳的代言人，更為部份客籍候選人錄製客語競選宣傳的代言人。現在客家活動漸多，年輕人經過訓練後，即可上台主持，人

<sup>56</sup> 如東台灣客家族群傳播人員培訓(20040731~20040820)為客家廣播及現場活動主持之種子人員；協助推動吉安客家文化普查人員計畫；傳統三獻古禮儀式；儲備培訓吉安客家義工解說員、客家社區研究員等活動。

<sup>57</sup> 游淑梅、吳秀美等人皆是客語語文班的學員，因為學成效不錯，發音和教學方式活潑，被推薦各校的客語鄉語支援教師。

長的俊俏、美麗，台風也好，比較活潑也比較有創意，這些都是吉安客家的人才資源（受訪人徐保雄）。

更難得的是有些是非客家族群，但學習精神一點也不輸給客家人。有些學員是客家人，本身都有一點基礎，學起來以為比較簡單，相對的部份錯誤的發音也較不易糾正，反而是那些福佬人或是原住民，因為本來就不會，所以重新學，很認真，也說得很好，連客家山歌都唱得很有韻味、有客家味道。吉安鄉公所透過專業熱心的客語老師的指導，以及有心人士的編纂客語教材，不僅讓客家話可以大聲的說出來，更加深入到客家文化的精髓，對客語的傳承與再製是個很好的示範成效。

## 2、客家文化人才培訓／兒童話劇研習班

2005年，吉安鄉公所和客家文化協會不但繼續對社區民眾開班授課，也將兒童客語話劇人才培訓列為計畫之中，讓吉安客家文化活動的推展從一貫性的老人們的聚會團體演活動，向下延伸到年齡層較小的學童身上。「客家文化人才培訓／兒童話劇研習班」這個計畫案是由吉安鄉公所向客委會申請，並委請客協會承辦，以吉安國小和南華國小為培訓中心。透過客語話劇表演，將客家多樣化的元素重新詮釋，融合客家語言、客家文化內涵及舞蹈的教學，將客家的精神融入話劇中，讓學童們能在遊樂中，更容易欣賞到客家文化之優美。

參與客語話劇研習的小朋友，不但可以學到如何說客家話，也可以學習到表演的技巧，更能從劇中情結體認客家文化，所以筆者稱其為「三合一」的教學法，是由點而線而面加速客家生活化，學生在學習客家話，擴展到客家家庭內部，進而到社區，形塑社區語言的多元化及應用客語的環境營造；因為活動需要，也帶動一些不太會說客家話的中生代父母親們，開始重視孩子的母語教育及學習環境的營造，因話劇的學習，讓參與研習學員的家庭語言更多了客語學習的機會，也讓在鄰右舍的叔姆伯公也來參一角，更加速客語在家學習的生活

化。因為「惜花連盆，惜子連孫」<sup>58</sup>這種深情和真情的表現是值得推廣持續。

兒童話劇計畫是屬於學校鄉語課程內容之一，校方採取社團方式舉行，讓學生自由選擇，但仍以客家學生為主要成員<sup>59</sup>。兒童話劇研習班師資由經驗豐富的游淑梅老師擔任指導，課程內容（編劇、編舞、採排）、教材選取、服裝道具也由游老師一一負責。歷經二期的研習（第一期為94年3月~6月，第二期是94年9月~12月止），兒童話劇研習班的學員在游老師的指導下有很不錯的成績，也經常參與社會上各項文化活動的表演（見表4-6），藉以磨練舞台表演能力，透過公開的舞台表演，父母以子女為榮，阿公阿婆也來當軍師，除了家庭語言功能的增強外，也讓非客家的鄉親們認識客家文化另一個層面的精華。兩校參加2005年度參加行政院客委會所主導的全國客語話劇觀摩賽中，雙雙榮獲優等獎，不論是在校的師生或是鄉語支援老師大家都欣喜若狂，而客家文化也逐漸在幼小的孩童心中萌芽成長。對學習近一年的辛勞終於有了很好的代價。

表 4-6 客家文化人才培訓／兒童話劇研習班表演活動一覽表

	活動名稱	時間
1	幼教人員表揚大會(中信飯店)	94. 4.23
2	五穀宮表演	94. 6. 2
3	客家電視台錄影(鳳林)	94. 6.18
4	吉安鄉兒童才藝表演(文化廣場)	94.10. 2
5	石雕藝術季表演(文化局)	94.10.28
6	2005 吉安客家文化節(文化廣場)	94.11.13
7	94 年客語話劇比賽(桃園)	94.12. 8

資料來源：吉安國小

## （二）吉安鄉客語生活學校

<sup>58</sup> 客家諺語，同愛屋及屋之意。

<sup>59</sup> 受訪者吉安國小彭主任。

參與客語生活學校計畫是否有利於客語教學之推動？從 94 學年度推動客語生活學校的成果（詳見附錄三），花蓮縣吉安鄉吉安國小、稻香國小分別榮獲第一屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語演說類優等、客語歌唱表演類甲等。另吉安國小和南華國小亦參加 94 年度全國國民中小學學生客語話劇觀摩賽，雙雙榮獲優勝獎。如此成績，不僅是對客語教學具有實質性的鼓舞，也是推動客語教學努力的成果。

推動客語生活學校計畫之實施方式，學生採年段分班上課，即低、中、高年級，每班以父母一方為客家人為優先錄取，所以各班幾乎都有三十多位以上選擇客語為鄉土語言。課程內容除與語文課、藝術與人文、社團及綜合活動等正式課程相結合外，也包括：訂定客語日、打掃時間播放客家歌曲，製作客語學習護照闖關活動及客家美食，並展現課堂所學的客語創意班呼、客家童謠吟唱、朗讀、演講、說故事、講笑話及話劇比賽等，期以營造生活化、趣味化、多元化的客語環境，創造師生以客語互動的機會，讓客家話也成為學童日常對話的一部分。

依據受訪者表示<sup>60</sup>，實施二年的客語生活學校計畫，可明顯看出家長和學生對於客語教學的態度是持正向的，家長對客家教學的支持也很積極。對於教學方式，由基本的童謠、和日常生活用語開始教起，學生的興趣比較高昂。客語教學和一般課程的教學原理是一致的，師資更是重要的元素；能否讓學生對客語產生好感、如何帶動課堂氣氛、班級經營的掌控是否得宜，在在都會影響學習的效果；客語支援教師游淑梅表示，她很清楚客語教學的目的為何，也常在想如何把教學變得更有趣而不是很呆板。所以她的教學並非像有些人只教生字、發音開始，而是從遊戲中學習，從故事中傳達客家文化的意涵；此外童謠的念法，有時也會和音樂樂器或是流行的 R A P 結合，每次都讓學生有種新奇和期待。因此，在她的指導下，客語教學成果都展現出不同的效果，也贏得校方的贊賞。

我在學校教孩子客語，一般會選擇客語的小朋友，可能都是在家裡聽到阿公阿婆會講，而自己大部分都不會說的居多。所以每

<sup>60</sup> 吉安國小教務主任彭震宇、客語教師劉老師訪談（2006/6）

次講義發(話劇台詞)下去以後,我還要一個一個打電話給小朋友們的阿公阿婆們,拜託他們幫忙教一下,光靠我在學校教是不夠的。(受訪人游淑梅)

花蓮地區參與推動客語生活學校的情形可看出,經費的挹注是很重要的因素<sup>61</sup>,也可能影響活動內容的表現。在政府的財政預算中,花蓮縣本處於地緣的邊陲地帶以及文化不利的鄉鎮,原有的教育經費本就是捉襟見肘,爲了舉辦活動經常落得苦無經費的窘境。近年來原民會、客委會相繼成立後,對處於邊陲的花蓮縣而言,推動鄉語教學活動和族群民俗慶典活動上的支助,有莫大的助益。在學校行政方面是否因參與客語生活計畫而徒增行政或教師工作呢?依受訪者表示<sup>62</sup>,除了規定的書面資料和教學成果、發表、相片等資料蒐集整理外,經費上也是申請支付,一切都按程序進行,並不會增加老師太多的負擔;而且師資是外聘的,包括教材都由老師自己編選,校方不必負責;另鄉語老師在教學態度上非常認真,所以在這方面的執行上可說是很不錯的一個計畫,對客家文化的推動有很好的效果。

## 小結：

花蓮縣吉安鄉客庄的歷史並不長,如果我們不去理解它、認識它,並有意識的保護它,這些珍貴的客家文化資產可能就會在我們不經意中毀壞或流失。從前述我們可以看出,經過公部門及民間團體、地方社團的推動,讓我們理解到,吉安客家文化也在多方有意識的挑選、放大、配置、組構、陳述下而再生產眾人的記憶,同時透過集體記憶的再生產,塑造客家在歷史的認同,並通過歷史文化來重構「客家文化」,也就是說吉安的客家文化是一種建構再生產來的,是集體記憶想像中的客家文化。呈現在我們面前的吉安客家文化,是一幅重新組合和重新建構的圖像。

客家文化的論述影響了吉安客家內部與外在的形象,什麼樣的客家文化會被

---

<sup>61</sup> 詳見附錄三,根據客委會 95 年度補助經費,花蓮縣 11 所申請學校,其所呈計畫不同而分別補助 30000~10,000 元不等之金額。

<sup>62</sup> 同 25



呈現？什麼會被隱藏？兩者都有著刻意揀選性的安排，相對在文化再現的討論上，同樣也經過極大的揀選、重組和安排，才凸顯出來。從吉安鄉客家文化的呈現中，可以看到的是「客家族群希望如何被其他族群所理解」，客家族群透過文化展演的方式形塑或是傳送自我文化特色的詮釋。在文化再現的過程裡，日常生活就是文化行動的表現；客家人的生活特色，族群的特色，皆因昔日祖先們生活而留下的經驗所形成的，長期累積的沈澱，一代代的傳承下來，客家族群才有這樣的特質。所以在繼承傳統時，客家人也會回想整個傳統文化中的特色為何，再把這些特色重新營造，加以強調而成為整個族群的特性，在某個層次角度上，我們也可以說這些特質是被發明出來的傳統。

客家文化展演活動在現代社會具有「再現」客家的意涵，將客家文化與現代生活理念做一結合，使得傳統客家文化不但具有現代休閒娛樂的價值，又不失教育意涵。因此客家文化展演活動或一年一度的客家文化節，都為吉安的客家人提出新的自我定位，瞭解客家文化的精神內涵，尋求吉安客家認同的可能。藉著客家文化活動，凝聚了客家族群的參與及意識；經由客家文化活動的展現，提供了客家族群認同的素材，進而認識客家文化，欣賞客家文化；通過客家文化活動，讓客語有繼續使用活化的空間，更具有語言教育的深層意涵。透過著客家文化的再現，而有了傳承的橋樑，讓客家文化之延續更加落實。

## 第五章 吉安客家文化再現之分析

### 客 觀

代表了一種立場，一個視野，  
是「客」家觀點  
也是「觀」看客家

<http://www.hakka.gov.tw> (200511/1)

爲了理解吉安地區客家文化再現的目的性與策略運用方式，以及進行客家文化再現時的衝突與辯證關係，本研究著重在呈現客家文化的論述機制及其成因。今日所見的吉安客家文化，雖然部份仍保留了昔日客家文化圖像之原貌，卻有更多的是歷經變遷和重構後的客家文化。透過吉安地區的參與與觀察，可以瞭解散布在各個環境、空間的客家社區，是如何詮釋彼此差異的客家意象，進而創造對話的平台；分析客家意象形成的脈絡，則可以認識到客家群內部與其他族群之間的互動關係；更重要的是，結合書寫權力和掌握資源能力的客家菁英，更可檢視客家文化再現是如何被形塑？哪些被強調？哪些被忽？這不但是一個客家形成的動態研究，在選取過上，明顯還可以看到其中的權力關係，誰取得了發言權？誰得以詮釋客家族群？

本文企圖從客家文化再現之地域性的角度，觀察吉安客家文化重新組構的過程所顯現出的客家意象，不論是從社會隱形人的刻板印象，或是客語的變異、聚落與建築、客家私房菜及宗教信仰面來看，吉安客家文化都有其地域性的特殊性。從再現過程中，筆者也關切到政府政策與地方團體的運作情形，各種權力的支配和關連，不論是來自於國家政府、民間或學者專家，客家族群自覺運動的啓發與行動表現，皆是吉安客家文化再現的動力；其次以客家族群的離散與混雜的特質，更加突顯客家文化的想像與實踐。最後則是透過「文化」來重構「客家文化」，提升了對客家族群的認同。這些情形直接或間接的影響了吉安客家文化的形塑過程，也明顯的左右了吉安客家文化再現的機制。

## 第一節 客家文化再現之因素

從上述豐富的客家文化活動，我們可以指出吉安客家文化的形塑歷程，除了大社會環境政策的變遷外，是透過一系列的政策導向與經費的挹注，結合民間力量建構而成；這種再建構的文化是透過外部的促成及吉安內部本身的謀略共同打造產出。然而在重構的底層下，也隱藏著許多分歧與矛盾交織辯證。

### 一、各種權力的支配和運作

#### (一) 來自政府的力量：政治資源的支配

客委會的成立不但激勵客家族群主體性與身份認同的肯定，也使得過去未曾站在台面上的客家文化得以點滴再現。客家文化的展演與客庄特色的文化產業可以說是客委會的重要政策之一。結合文化、農業、觀光共同推動客家文化特色加值產業發展，以活化客庄社會經濟，促進傳統農村經濟的活化與再生。

政府介入保存客家文化是具有高度選擇性的，或是經過特意挑選以及重新建構的結果。如「桐花祭」、「義民爺文化祭」、「客家文化藝術節」等，吸引了客家族群的注意外，也意外的成就了客庄觀光的文化消費市場。不但捲起一股客家文化重建的旋風，也啟發了客家人以地景作為產業資源的集體認知（陳板，2003）。讓社會看到客家，感覺到客家文化的存在，更因此而帶動了客庄社區總體營造的概念來推廣客家文化，這對客家族群而言是種鼓舞振奮之事

從前章吉安客家文化再現之脈絡中，可看出政府部門的權力與政策，支配著吉安客家文化再現之機制。在政策的導引下，吉安客家文化是希望建立吉安地區的客家意識與客家認同，藉由戶外的文化活動表演，帶動地區客家文化的復興；藉客庄文化產業加值提升客庄的產業品質與傳統空間再造生機，藉此凝聚客家居共識，啟動客家的活力。

吉安地區有許多客家珍貴的資源，但是沒有人去管理，任由他荒廢很可惜。現在有客委會，可以協助我們來重建或修護這些傳統的建築，這是很有意義的事。(受訪人溫文谷)

客家文化要推展總還是需要經費，花蓮並沒有什麼大財團可以贊助社團的發展；現在有客委會的政策引導，加上吉安鄉有客家事務諮詢委員的推動，把客家社團成立起來，我們自己也可以提出計畫，好好發揚、傳承客家文化。(受訪人徐保雄)

從前述吉安客家發展階段而言，自客委會成立後所發展出來的各項吉安客家文化活動及客庄產業文化加值計畫，明顯的依賴經費補助而舉辦的活動居多(詳見附錄四)。從2003年開始，可看出客委會補助花蓮縣客家文化推動對象及經費情形，相對的吉安鄉的客家活動也正式在這幾年才漸漸有所起色並向外發展，與客委會的經費補助有相當大的關係。中央的補助財源以引導激勵的角色介入，輔導並鼓勵地方開闢財源，促使地方活動的相關推展持續，更具其文化深化與在地化的動力。是故，政府投入經費先以培養客家文化團體、社區之發展，顯然是影響客家文化再現，以及客家文化走向的最大力量。

經由客委會由上而下的經費補助，雖有上述文化之利益，卻也在純樸的鄉民間產生了一些問題；以每年農曆十月半的收冬戲而言，往年吉安客庄對此事的看重與各庄聯誼自主行事主持的傳統習俗，則因經費的補助一事，讓原本行之多年的傳統受到質疑和改變。收冬戲是客家信仰，往例這個節慶是由各庄輪流作主並向家家戶戶收取固定經費(每家每人二百~五百元)，後因鄉公所主辦，地方社團、各庄發展協會聯合協辦，並由客委會補助經費；活動內容擴大舉行後，部份鄉民便以中央已有補助為由，不再繳交費用，也讓傳統習俗面臨考驗(受訪人徐保雄)，對日後文化活動的推動與經費補助一事，感到憂心。

## (二) 傳統本土化的力量

吉安客家文化的再現在客家運動的脈絡下展開。雖然吉安地區，地處

邊緣與交通較為不便外，整體而言，仍是跟隨著客家運動的腳步前進，其背後之推力不僅是客委會的政策引導外，地方政府與客家團體以及社區發展協會的全力推動，才讓吉安客家文化在大眾的眼界中重現，成就了吉安客家文化再現的契機。

客家社團的工作者，常需要為現在奮鬥目標找到意義或合理化的基礎。因此，客家文化是一種回溯性分類「重構的過程」，是「被創造的傳統」。被創造的傳統是對新時局的反應，卻以與舊情境相關的形式出現，或是以類似義務性質、不斷重複的方式建立自己的過去；一邊是代世界的經常性變動與創新，另一邊是在社生活中儘可能維持現狀的企圖（霍布斯邦，2002）。即傳統是人為創造的、是具有「現實文化」和「社會意義」的，並強調傳統過去或歷史的關係，並突顯創造之中多少含有「現在」或「現實」的目。永興青草庄、南華石埠景觀、菸樓的再利用與吉野稻米文化，都是具有社會意義而被揀選，也成吉安客家文化特色；明顯的，「傳統」依賴「創造」而再生，另一方面創造卻又需要傳統的啟發，傳統與創造之間是互動的，這是歷史意識與現實意識呈現辯證關係的明證。

地方與記憶似乎也無可避免會糾結在一起。某些記憶獲得宣揚，以表徵某些事情，而建構這些記憶的主要方式之一，就是透過地方的生產，如紀念館、文物展、特定的建築的保存、匾額，以及將整個地方指定為「史蹟地區」，都是將記憶安置於地方的例子。吉安客家民俗會館、古農具文物展、菸樓、水圳等建置，即同時透過集體記憶的再生產來塑造客家在歷史感的認同，並通過歷史文化來重構「客家文化」，也就是說吉安的客家文化是一種建構再生產來的，是集體記憶想像中的客家文化。

吉安客家文化的推動，先有客家老人會的客唱聯誼班為發軔，接著客屬會的成立更加凝聚客家族群的向心力與認同，同時展開一連串客家文化復振的活動，讓客家文化開始萌芽成長；不同於客屬會聯誼活動及凝聚客家情誼為主的客協會，將協會定位於文化推廣，投入更多的精力在客家文化的活動上，如歌謠班、舞蹈班、拉胡琴，還有客家語文研習班等，這些客家團體的組織與行動，都是形成客家文化再現的動力。

此外，不論是老人會、客家團體或是社區發展協會的成員，面對諸多的客家事務需待處理與推展，若非具有強烈的客家意識與認同，及堅持著客家人的硬頸精神，戮力於客家文化的傳承與宣揚，即可能在面臨組織成員的缺乏、利益爭奪、政治權利及普遍大眾對活動的冷漠時放棄。在本次的受訪人當中，做客家事務皆秉持著「不僅忍辱，還要超越」的心態對待，「現在不做，以後客家就會沒忒了。」(客語，受訪人范振城)，「社會越來越進步，恩兜客家也要進步才做得，不可以每次只會唱山歌、跳採茶而已。」(客語，受訪人徐保雄)，「到花蓮的客家人就要團結，不要再分新竹客家、苗栗客家，大家都是為花蓮客家來努力的。」(受訪人徐萬春)。就因為有著這一群為客家文化努力的客家鄉親，在大環境本土化的影響，及政策的推動下，逐一的在吉安地區實踐客家文化之路，也讓我們後輩年輕人深感敬佩。

值得關心的是，欠缺活力和年輕人的注入，一直是客家文化活動中最大的隱憂。為什麼有許多的客家課程在開班上課，參與的人卻不多見？甚至參與的人員類似（一人可能同時參加歌謠班、胡琴班、鑼鼓班或舞蹈班等）？至於行政人員及推動者，年紀上也有高度的相以性（見表 5-1），這是值得探討的議題。

表 5-1 花蓮縣客家文化研究推展協會會員年齡分析表

出生年別 (民國)	年齡組距 (歲)	鄉鎮別							總計	所佔百分比 %
		花蓮市	吉安鄉	壽豐鄉	鳳林鎮	瑞穗鄉	玉里鎮	富里鄉		
5~9	85~89					1		1	2	0.5
10~14	80~84					2			2	0.5
15~19	75~79	2	4	3	2	2		1	14	3.5
20~24	70~74		8	9	9	12		4	42	10.6
24~29	65~69	3	16	10	12	23	6	18	88	22.1
30~34	60~64	8	31	5	9	17	4	15	89	22.3
35~39	55~59	11	26	1	4	13	8	9	72	18.1
40~44	50~54	3	14	1	1	8	3	7	37	9.3
45~49	45~49	4	11		1	2	1	5	24	6.0
50~54	40~44	4	12		2	3	2	2	25	6.3

55~59	35~39					1	1		2	0.5
60~64	30~34							1	1	0.3
各鄉鎮總人數	35	122	29	40	84	25	63	398	100	
各鄉市鎮人數比例	8.8	30.7	7.3	10.0	21.1	6.3	15.8			

1. 以民國 94 年為換算基準年。
2. 表列人數以九十三年七月二十五日會員手冊為準，筆者彙整統計。

以推動客家文化為要務的客協會成員為例，該協會平日推廣客家文化不遺餘力，而各個研習班隊的成員都是利用閒暇時間練習，雖然不比專業團隊，但對傳承客家文化的熱情是無庸置疑。由上表可看出，參加人員以 60~64 歲及 65~69 歲兩組年齡別的人數最多，佔總人數的 44.4%；而 55~59 歲也佔了 18.1% 的中數，中可知，本協會的主要成員皆來自於退休或是五十五歲以上的退休人員。而四十歲以下參加人數不及 1%，但究其因，乃是此階段的年齡人員大都為家庭的中堅份子，需要工作維繫家庭經濟重責，所以參加者少。但此階層的人員，亦為家庭的父母親角色，客家民眾在多數場合與人溝通還是以客語為主，但在學習場所及工作場為較正式的場合，且參與者可能分屬於多種不同的族群，為溝通方便，以普通話（國語）作為主要語言是可以預期的。但與子女的交流語言係客家語言的傳承，客家民眾使用客語與子女使用客語溝通的比例偏低是客語推廣的一項警訊。回應了客委會的調查相同結論，如果這群老人們的逐漸凋零，是否也意謂著客家文化也隨之而凋零呢？這個問題的確值得深思和檢討。

從另一個角度而言，也呼應了社會高齡化的來臨，對年長的人參與客家化活動都是值得慶賀的；因為有的高齡近九十歲了仍然參與在活動中，身體的健朗自不在話下，唱起山歌來時的熱情更是令人讚不絕口。做為一個族群的文化推展活動之主要角色，雖是屬於所謂上了年紀的老人家來推展，老人家為了客家文化傳承的確盡了不少力，年輕後輩的客家人更應出來扛起重責才是。相對於美濃愛鄉協進會美濃對在地人所提供的各項客家文化活動的省思與運動（反水庫，黃蝶祭、美濃人寫書）以及美濃人籌組的「後生會」，提供離鄉年輕人返鄉的機會，也鼓舞年輕人返鄉學習與服務的管道。美濃的客家活動，已經超越了單純的母語傳習為標的，邁向更

加穩固的原鄉再造計畫，是值得吉安學習借鏡的地方。

### （三）書寫之詮釋力量

客語文字的書寫，是指用語思考，文字以客言來描寫，而朗讀時也必須用客語來唸，直接用於小說、散文、童謠詩詞山歌流行歌…等，客家的議題皆以關懷在地文化與自己家鄉者較多，但即使在同一個地域環境裡，知識菁英和一般民眾對客家、或客家文化、客家意象的描述也存在著差異，而這正映了誰擁有書寫的權力，誰就有機會詮釋客家文化。

知識即是權利，客家文化的公開性，不只重建了客家人的生命尊嚴，也讓客家人之間、客家與其他族群之間，找到屬於自身的文化定位。不容忽視的力量是許多客家研究客家工作的學者在裡面所發起的推動作用，尤其是具有書寫論述及意識傳達能力的專家學者，更為這塊客家處女地記錄不少傳統和歷史，也讓後輩及有心參考人士得以參閱了解。如羅玉郎老師編寫，花蓮縣文化研究推展協會編印的客家教材《客家語研習教本》（已發行一～五冊）做為客家語研習班上課教材外，並致贈於吉安鄉內對客語有興趣的民眾及向下延伸作為國小鄉土教學之教材。另吉安鄉內客籍人士陳仁敵、邱惠禎夫婦以深厚的語文底子和對客家話多年的研究心得，分別出版《客語詞語彙編》（2003）、《客話語文研究》（2005）二本有關客家語文的書籍，內容包括日常生活到天地萬物，從一般的用語到客語的詞性分析，均有正確而貼切的註解和說明。花蓮縣教育局亦曾訂購分贈全縣中小學校，作為母語教學的參考。

本縣客家詩人葉日松的自教職退休後即一直以創作為樂，而在 1986 年以後，有感於客家書寫資料的缺乏，以及對客家有著濃厚的情愫，便開始以客家為創作元素，其優良作品不僅深具客家意象意涵也有股濃濃的客家鄉情。其作品「快樂在農家」也被指定為鄉土歌謠比賽之指定曲、「火焰蟲」、「客家童年合唱組曲」、「夢中介小木屋」、及「故鄉介河流」、「桐花祭山歌詞」等已錄製成 CD 和音樂教材，供全國中小學校使用，對客家文化貢獻良多。另一位吉安鄉內的客家音樂才子呂錦明（台灣客家山歌團



總監)亦和葉日松老師合作，將其詩作譜成曲，成為通俗易懂的客家流行歌曲，也在各個客家歌謠社團教唱，讓客家的文字和客家的鄉情，藉由歌謠的傳唱而傳誦各地。

花蓮縣鍾環保聯盟分會的會長寶珠女士，即是頗有經驗的文史工作者，加以長年在環保聯盟及客家事務的推動，對計畫的申請和預算執行呈報之流程非常熟悉，現今所見到和吉安鄉內的客家文化計畫，泰半出自於她的努力，不僅投入其中，更將這些珍貴的客家資料編輯成書，吉安鄉公所更將其資料製作網頁「吉安客家風物譜」呈現，讓大眾更清楚了解吉安的客家文化。

另客協會會員雖逾半百，但是經驗之豐富像個活字典般有求必應。如范理事長振城及徐總幹事保雄，不論是有關客家源流的歷史或地方奇妙聞軼事、講古、宗教禮俗和祭儀方式等皆可從古至今，淘淘不絕，隨問隨答。而從教育界退而不休、多才多藝的羅玉郎老師，更下了許多功夫與時間編纂在地適合使用的客語教材；更親自教唱客家歌謠、鑼鼓、國樂胡琴等傳統藝術，學員從花蓮南北皆有。此外，古永田老師更在退休後到救國團學習電腦的操作繕打，以及錄放影機的拍攝、剪輯成光碟資料，紀錄著吉安客家文化活動內容與成長歷程，讓客家族群以及非客家族群可以更加了解吉安客家移民歷程及吉安客家文化之特色。

#### (四) 傳媒運作

客語的普及成為流行之初，就從「粉」字取代「很」字的開始，客家話的「很」字，就讀成了「fun」，意思是非常、相當之意。始作俑者應是藝人董月花的油雞「粉油、粉香、粉嫩、粉好吃」台詞不斷播放而走紅的，可見媒體傳播之功、力量之大、影響之遠，可見一斑。

電台廣播是擁有知識權力詮釋的利器之一。花蓮的「客家形成」、「客家意象」如何在廣播中被形塑？哪些被論述？哪些被強調？是誰取得了發言權？誰得以詮釋各家族群？隱藏於廣播背後的各種政治、社會、文化及權力的關係的運作，是否操控了廣播所要形構的客家意識及客家文化內

涵？身為客語節目主持人的蔡平陽老師及王文海先生，可能並沒有多想這些，只是純粹的想盡一份客家人的心力，為提倡客家文化而努力。相對的有不少的節目主持人因為透過客家廣播的工作，認識到客家文化的多樣性，因而不自覺的節目當中傳遞多元文化的觀念。

除了客家歷史、古蹟、文化的介紹外，傳播媒體以客語發音，讓即將面臨流失的客家語言有了承載的對話平台。不但使用各種腔調的客語，也強調客語的重要，提供了學習客語聽說的機會，讓客語流失的危機有了轉機，也讓老一輩的客家人倍感親切，電視節目內容也成了老人們休閒談天的話題。他們和客家耆老們的訪談資料，是何其珍貴，是何其豐富的一部田野資料。假以時日，若可以將其逐字撰稿成文，將對花蓮地區的客家遷移史及遷移後的種種生活方式、都是目前在研究花東客家族群歷史的寶貴資料（受訪人蔡平陽、邱獻勝）。

媒體的宣傳力量是政府政策的社會行銷及推動政策不可或缺的最佳利器。而客家電視台的傳媒運作，不但加速客家文化的能見度，而收看客家電視台成為接收客家訊息最快的工具。

筆者：聽過『南華菸樓、南華石埠、水圳、永興漢藥草庄、長屋伯公、吃伯公福？』

答：沒有，但南華石埠客家電視台介紹才知道！（受訪人潘乾鑑）

答：我有看客家電視台，很不錯；以前都不知道客家的歷史和鄉土事蹟，看了電視台的介紹才知道客家人是怎麼到台灣的；還有介紹台灣其他地方的客家人，也讓我大開眼界。（受訪人劉小姐）

答：以前談到客家大概只會想到桃竹曲等地，看了客家電視台才知道花蓮也有那麼多客家人，還有山歌班，胡琴班……。（受訪人李貞子）

答：文化節我們要上台表演，電視台的會來拍，我們要認真練，跳好一點，才不會漏氣，給外縣市的客家人看笑話。（受訪人羅

太太)

除了客家歷史、古蹟、文化的介紹外，客家電視台以客語發音，讓即將面臨流失的客家語言有了承載的對話平台。不但使用各種腔調的客語，也強調客語的重要，提供了學習客語聽說的機會，讓客語流失的危機有了轉機，也讓老一輩的客家人倍感親切，電視節目內容也成了老人們休閒談天的話題。

看電視也學會一些客家用語，我的小孩在學校學鄉語（客語），不會說的會跑去問他阿公；有時候也會看客家電視台，也學著說一些簡單，還不錯！（受訪人吳小姐）

我是看客家電視台新聞學客語，因為一些平常生活用語還會說，但有些歷史、事件、人名或是地方名稱就比較不會說，看電視也可以學到不一樣的腔調，對客家人而言，電視台的成立是很重要的語言傳承、學習的地方。（受訪人鍾雪梅）

現在後生人要上班，細人仔孩要上課，老人家佇屋下沒事做，總是看電視；頭擺電視做的有的看不懂，就緊跳台，現在有客家電視台，說的是客家話，聽到就較親切老人家儘歡喜……涯兜看節目是沒什麼，可是老人家當好看，尤其是看別人唱山歌，講古、講頭擺的農家生活，就好像是他們生活的縮影，電視台分老人家較有伴。（受訪人王文海）

除了客家電視台的播放外，報章雜誌、電子報、與客家相關的網站也提供了客家不同面向的訊息。

報導一：學生掌鏡 紀錄南華村菸樓史<sup>63</sup>

南華村保留了少數日據時代完整的菸樓，雖然見證了歷史的演變，但如今卻面臨保存與現實生活之間的掙扎。（記者張國興／花蓮採訪報

---

<sup>63</sup> <http://www.ettoday.com/2006/06/08/11381-1950412.htm> (2006/06/08 17:18)

導)

報導二：客家民俗會館 完工了

位於吉安鄉南埔公園的「花蓮縣客家民俗會館」已經完工！為慶祝客家民俗會館的完成，並推廣客家文化，文化局自十一日起，將在客家民俗會館演藝堂及民俗會館舉辦系列活動。藉由生動活潑的表演，讓更多人認識客家的民俗風情，並瞭解客家與福佬不同的民族特性，進而能尊重不同族群間的文化差異。(陳惠芳/花蓮報導,2006.06.10 中國時報 )

若非對客家事務關注並意客家的各項活動外，一般大眾仍是有選擇性的選看新聞和消息，。「『吉安客家活動表演？什麼時候舉辦的？』『報紙有刊嗎？電視台沒看到有報啊？』在地方的活動訊息，除了事先早已預定或經過宣傳之活動外，一般地方報、地方電台的在地消息經常都是事過境遷後才報導，也常造成活動一般民眾事後「恍然大悟」之嘆！

我從來不知道吉安也有客家的活動，也沒聽說這邊客家什麼團體？我是看報紙才知道鄉公所(吉安鄉)今天有活動，還是客家的表演，很好奇才來。(受訪人溫開俊)

自 1988 年的客家運動至今，客家的處境的確大有改善，無是官方所許諾的客語新聞播報、客家電台、客家電視、母語教學等對客家人本身的族群自覺與認同，台灣社會的族群寬容度似乎一天高過一天的趨勢(陳板,2001)。從上述媒體運作情形仍可看出部分居民是有選擇性的篩選取向，若非關注此一客家議題，一般大眾對客家議題仍是陌生的。

## 二、客家運動的啓發與社區行動表現

客家的文化必須和在地社區結合一起，脫離了生活，客家文化只是一種模式或樣板而已。社區運動強調的是在地性的差異才顯出其特別之處。更重要的是由下而上，去中心化式的參與理念，如此才能賦予客家文化更

具有現代性的意義，而不再是老古板的玩意。相較於西部原鄉，吉安客庄保留了更多客家文化與傳承的可能性；也因為花蓮地處邊緣開發較慢，反而成為展示自我的傳統特色成為新產業發展的可能。吉安永興客家·青草庄、石埠圍繞的南華村、吉安朝貢的稻米文化、客家傳統技師以及吉安菸樓文化空間的展示，眾多被挑選出的客家文化，在在都顯示出與土地、環境、人文、產業的多樣風貌。

近幾年來，吉安鄉公所熱衷於社區文化活動的表演，也將吉安鄉打造一個文化之城，所以每年例行的節慶活動或是應景的文化表演，客家文化活動即是其中一項上台的戲碼，最常看到的仍不外是唱唱客家歌謠、拉胡琴、客家民俗舞蹈這三項，使得吉安客家文化難以擺脫「辦活動」、「表演」的模式。以九十二年、九十三年以客家為主軸的「吉安客家文化節」活動內容比較，發現形式雷同，表演內容無異。因吉安地區尚未具有表演之水準之社團，故不得不商請外縣劇團來做戲，藉以呈現傳統的客家文化，並充實表演內容，如遠從新竹、屏東來的表演團體（榮興客家劇團、八音），再加上本地客家社團的山歌演唱、胡琴表演、客家舞蹈、話劇表演等節目。若以此定型成為吉安客家文化常態性之展演，普及、雷同、模仿和傳統刻板的形態，被視為老人家們的客家文化，和年輕人無法搭上線，造成了文化傳承上的中斷和無奈，也恐將失去一些客家族群及非客家族群對客家文化好奇的民眾前往觀看。可喜的是九十四年增添了客家兒童話劇的表演，以吉安、南華、稻香等國小學生擔綱表演，節目內容以敘述客家擂茶由來及石頭爺的趣事為主，也以客家歌謠和表演帶動了客家活力的部分，讓節目的內容增色不少。

如何改變客家的文化危機，並改善社會大眾對客家人的刻板印象？除了尊重傳統，更應大膽創新，基於對台灣文化現象的觀察與理解，『尊重傳統文化』外更要有創意和吸引群眾的發想，能和民眾的在地生活經驗結合更能增加群眾認同與參與。筆者建議，除了增加兒童參與外，也可邀請大專院校的客家學生社團到此表演，一來可以讓客家後生人有展演的舞台，二來讓客家文化有傳承的機會，以免產生文化斷層危機，藉此吸引更多

多的客家後生族群或其他年輕人的欣賞與認同。

另有關部份客家活動，部份客家研習成果發表時間選擇在週休假日，民眾比較可以參與。部份活動若以歲時節慶為主要的表演，除了家庭主婦、農家、退休的人士較有時間參與外，一些中壯年者為工作家庭打拼一族者皆無法參與其中。所以文化、祭典儀式的傳承在活動的時間點上，的確是不易配合的。而不論何種成果展演活動，可以看到相似的臉孔經常出現其中，也就是說參與客家文化活動的成員中，除了自身是表演者或表演者的家屬外，不外是相關單位的長官、社團的幹部，極少是其他民眾或非客家族群；如此的客家文化活動，似乎成為客家人互相取暖、聚會的場合。如何吸引客家的中生代及後生人的參與，及成為其他族群觀摩欣賞的文化活動，這是值得檢討改善。

吉安客家文化以挾帶合法性的政策計畫和進行文化的操作，透過模仿經驗的傳承再現；文化詮釋的流動性與想像，藉由不斷的挖掘吉安客家文化過去存在歷史的痕跡，堆砌、賦予更多的歷史意涵來對地域性文化的過去，進行詮釋與重構。明顯的看到，吉安的客家文化，透過所謂的「文化」再去「建構文化」，文化再現便經此一檢選的過程，不斷地透過檢選、排除，最終目的是將眾多化約為「單一」客家文化下運作、再現。

### 三、客家文化的想像與實踐

#### （一）客家文化的想像

文化是一種生活，一種生命力，族群則是一種文化的現象。客家族群記憶中的遷徙、農村生活、女性的勤儉刻苦精神、以及煞猛打拼、硬頸的意象也在吉安文化的重新組合中被揀選、被展現。一如鑲嵌化的過程，通過生活的、社區的、具體的客家意象重建，將過去文化的特色、文化的性質能夠再鑲嵌回來，在這樣的過程中，過去的社會記憶，族群的記憶本身，在文化建的過程中就顯得特別重要（張維安，2004）。這種建構的過程，使他們在重拾記憶，也在下意識中重新建構了自己的過去和對客家的認

同。

因為生存的競爭，紮實落腳的土地最具關鍵性的決定因素。根源性的族群文化要不是潛入底層，就是換個面貌重新出發（陳板，2003）。然而文化的傳承，並非只是單純地依賴先人的遺產，因為文化要有生機，它必須是一個有生命的、活的文化，而這份生機與活力，存在於地方及民間（陳板，2002）。客家文化是一種生活經驗，有高度區域性，並與生活環境相連結。舉凡客家拓墾、產業、族群關係、風俗信仰與民情、山歌傳唱、客家飲食、建築風貌等文化都與在地居住的環境息息相關。

以客家歌謠班為例，先不論歌謠班的成員參加動機為何？但可以肯定的是山歌班對客家族群的影響力是正向的，在參與山歌班中，這些客家人新找到族群認同的方式之一；透過每週的聚會，大家尋回失落已久的根，重新認識或塑造自己的客家文化。透過成員們的參與，加上彼此不斷的想像過去的客家，不斷的塑造以前的客家，就這樣一點一滴的累積起來，呈現在前的吉安客家文化，是經過傳統的再現和文化的建構所得來的。在公開場合的文化展演，其實只是客家表徵的一面，其背後的產出的歷程是值得我們探討的。

東移客家人，二次移民的吉安客家子弟，孑然一身（一只皮箱）的到後山開始，也許當時還年輕，也許當時年紀小，不太清楚家鄉種種繁文縟節的歲時祭儀和傳統習俗，大人怎麼說，小孩就跟著做，也不知其意涵。原鄉的一切物質、精神條件幾乎只保留在記憶之中，而記憶不只是一個殘缺不全的抽象的概念，更易於遺忘，即使最尋常的日常生活中的宗教儀式記憶，也需透過文字記載與身體的學習來記憶。再者，因適應環境所需，有許多原鄉的客家習俗和文化皆生活困苦簡化了禮俗祭儀，或因為生存打拼早已不記得在耕種、採茶時的山歌對唱；正確的說，後山的客家文化因種種生存環境所需，在遷徙的過程中簡化或遺忘了它原有樣貌，這些都可謂是集體記憶的遺忘。

村庄裡，像我這種年歲（約六十五歲）上下的人都會唱山歌，再小一

點的可能就不會了。…也沒有什麼人教你，就是看大人們在唱，我們就在一旁學，有一搭沒一搭的，就是有聽過而已。…山歌對唱，大概等到十八、九歲才會唱；有時工作很無聊，那時有一個人很會唱，他就先起頭，我們就跟著唱；後來自己也學會一些，記住一些歌詞，每天都要工作，自然就學會了。…男女對唱，當然會，有時會氣一下對邊的小姐，大夥就會唱山歌作弄他們，…歌詞都是自己編的，而且都很黃啊！就是相罵較多，一來一往，互相逗趣而已。（客家，受訪人徐昌男）

客家文化之所以「再現」，其中意涵著對原鄉的眷戀與仰望；遷移後的客家人，在生活上，在習俗上，「想像」著原鄉；爲了不忘本，也爲了在異鄉能夠落地生根，並進行了一連串揀選、排除、重組的生活文化、風俗習慣。所以，吉安客家文化目前所呈現出來的是一種客家文化「原味」的建構與形塑。他們試圖從集體記憶中去學習、模仿、承襲西部客家的文化，試著「想像」原來老祖宗遺留給他們傳統的智慧和生活方式，而透過想像的文化，再建構了文化。

吉安客家透過草根的、集體的「文化展演活動」，重新創造或尋回對地方的認同，重構對客家的認同。客家族群的離散與混雜的特質，透過客家文化活動與客家經驗的選取上，努力於詮釋自我，希望展現出一種自我定義的客家，而不要再被優勢族群所定義，甚至是污名或是貶抑。若以表象的文化展演來評斷，即會產生和筆者初探時的先入爲主觀念，即可能忽視了他們之所以如此的雷同和仿做方式背後的原因。他們不是沒有客家意識，也非一味的抄襲故鄉客家，只是爲了「重溫」老祖宗們的容顏和懷抱，只爲了重建兒時的「記憶」和「想像」罷了。用「傳統的智慧，現代的流行」來形容吉安的客家文化形塑過程是再貼切不過了。

「千里迢迢尋根路，尋根的過程，雖然迂迴曲折，終究找到屬於自己的歸屬！因爲活不下，所以遷移」<sup>64</sup>。因爲以前可能失去或沒有機會來呈現，所以現在開始學唱山歌，學老人家說客家諺語，學跳採茶舞，學如何做擂茶、做客家菜，這些都是想找回小時候的客家、爸媽口中的客家、記

<sup>64</sup> 吉安鄉客家風物譜網站－登路線路標題。



憶中原鄉的客家；這些「想像」的客家，他們從日常生活的體驗表現文化行動；以口傳、吟唱行動方式來傳遞客家；用崇敬的信仰方式傳達客家；用語言、音樂、行動等方式，向「自己」再現，向「他者」告白。在山歌吟唱中看見客家的習俗與個人與群體的經驗；在日常生活行動中看到記憶的滲透性，在歲時祭儀和宗教信仰上看到客家的恭敬。這樣的記憶和回溯，在時空變換裡展露出客家人的生活觀、族群性與信仰的質地。

歷史雖是過去式，但歷史也是現在式。我們以為「過去」就都過去了，然而，「過去」卻又在「如今」呈現，要你我去面對。利用過去傳統或歷史的關係，也突顯創造傳統中，多少含有「現在」或「現實」的目的。後山的客家人，在歷經生活遷徙和適應環境的生存條件，多少已改變了原鄉的生活方式，在生活習性上也異於原鄉生活。在客家運動的浪潮中，傳統依賴創造而再生，另一方面創造卻又需要傳統的啟發，傳統與創造之間是互動的，傳統以與舊情境相關的形式出現，藉此不斷重複的方式建立自己的文化與特色。

## （二）客家文化的實踐

客家的「隱形性格」是客家文化邊緣化的內在原因之一，客家文化既少見於社會大眾，久而久之即予人淡忘，所以現在當力圖復興。而客家文化之復興則涉及外在環境的支持與客家人本身的文化自覺，尤其身為客家之主體，是否體認到客家文化快速消失的危機。客家族群深覺長期以來被壓抑與誤解，以客家文化活動的展演方式與內涵，希望重建族群的形象，抱以較高的期待（客委會，2002）。

吉安鄉客家文化的展現除了日常生活所處的客庄聚落外，較為外人所理解和看見的就屬於客家文化表演的呈現。連續多年所舉辦的客家文化節活動，已深入社區，豐富吉安客家鄉親生活，讓大家從民俗的角度，認識多元的客家文化，成功地增加了客家的能見度，受到民眾的肯定與支持，亦獲得客家鄉親相當多的迴響。但相較於吉安客家人口數達七萬多人，佔全鄉人口數三成之多，但實際參與客家文化活動的人數相當有限，尤以老

人們居多。雖然活動熱鬧，老人們也是活力十足，但內容不乏客家傳統形式，欠缺年輕人的注入和新的客家元素，一直也是客家文化活動中最大的隱憂。

## 1、傳統智慧、現代流行

「傳統的智慧，現代的流行」雖可比喻吉安的客家文化形塑過程，但傳統再現，也需在地化的改造和認同方可再創傳統。雖說要先把傳統找回來，要重建客家記憶和文化，再來談文化的創新，但社會的腳步是不停的往前走，在經濟光鮮的產業中，在工商都市化的變遷中，文化始終被邊緣化成聊備一格的地位，無法成爲主流，也無法吸引年輕人的回流。承如張維安教授（2004）指出，最早客家文化跟他的環境是鑲嵌在一起的；接下來，在整個過去的發展環境裏，客家文化的發展、語言、客家人環境和整個台灣的大環境，呈現一種去鑲嵌化的過程；最近幾年來，客家文化發展則是一種再鑲嵌化的過程。吉安的客家文化正顯現出這種去鑲嵌化的特徵，而此時此刻，也正以再鑲嵌化的過程來形塑吉安的客家文化。

在我的田野中，老人家是個寶，也是重要的中介者，在推動傳統客家文化中，他們以傳統客家歌謠文化傳承是易顯現，客家生活與文化的內涵，透過唱山歌，便可和過去連接起來。因爲客家山歌的歌詞，不論識字與否，只要有興趣、有感受，都能隨時自編自唱；能說就能唱，是客家山歌的智慧（受訪人羅玉郎）。其歌詞內容大都取材自日常生活的所見所聞，詞義也是婦孺皆可解。所以大多順口、易讀、易懂、易記、這正是客家山歌得以深入客家生活，成爲客家人主要休閒樂的重要原因（鄭榮興，2004）。此外，這種山歌經常都是即興發揮的臨場創作、就地取材、急中生智的山歌對唱或是婚喪喜慶時應景所說的四句聯，在在都顯示出客家人的智慧。回想筆者婚禮當時，長輩手持香燭點香時，祭拜祖先時，口中即念著四句聯，讓在場的人讚佩不已：

好時好日（就）來討親，新娘來到（就）見娘親，  
今日過門（就）重孝順，雙燭透尾（就）發萬金。

新娘生來笑連連，夫妻一對好姻緣，  
早生貴子名聲好，財丁兩旺萬萬年。

在吉安地區，應該說現代年輕的客家人幾乎都不會這種四句聯，而特有的棚頭說唱更無人會了。因為客家運動的興起，連帶相關客家書籍也再度問世，目前西部坊間仍可找到類似婚喪喜慶時應景所需的四句聯可供參考，但重要的仍是說的人要隨時應變不同的場所說不同的吉祥話，方能獲得讚賞。目前所接觸的吉安的客家人，以六、七十歲以上的老人們曾說過或聽過親友們說過四句聯，也可透過記憶、書籍學習念出，但一般後輩的客家人大都已無聽聞（受訪人黎玉生、羅玉郎、徐保雄等）。

花蓮市的葉雙信老先生，不僅一人同時會敲打五種鑼鼓，也會唸棚頭來助興：

吉安鄉是個好地方，一年四季百花香，鄉民勤儉又老實，榮華富貴萬年長；鄉內有五穀宮，生產報國打先鋒，四周稻田廟居中，好在廟宮也有按大間，來學唱山歌仔才有按大班，八十多的在打鼓，俟弦唱歌有雙 chi，大家齊齊上來表演，今晡日就係新歌星，大家感謝羅玉郎先生，人按殺猛，教些才藝分大家好表演，有些老伙仔佇屋下嫌孤單，出來就佬人來做伴，沒學到什麼才藝好表演，就自信滿滿，見出場就佬人搶先，來到台上沒吃酒，沒吃菸，沒機會好偷懶，看到台下按多人正會驚聲，目珠直直看上天，後來腦筋一轉彎，流行歌曲就亂 dien(編)，馬馬虎虎想過關，該是怕沒按簡單，吹雞肱也會轉彎，係沒觀眾看到也會懶，吹得太大難收山，企著佇佇不知要恁般，要係賣忒就要好收攤，三十六計走為先呢！

老人會的阿公阿婆們，更多類似老祖宗的絕活，隨手道來即日文章也是生活，『新起高樓項項新，磚壁銘門鐵鋼筋，山明水秀風水好，代代子孫出賢人。』，目前這些詞句已少有人使用，也漸漸被替代的行業所取代、淡忘：

頭擺我們一班人，台灣頭台灣尾走透透，結婚討新婦、白包仔（喪事）、起屋請人客，涯兜都會念，念得好紅包也多，像人起屋，講好幾多點，涯兜就會去鬥鬧熱，現在結婚也好，做喪事也好，攞儘請那種電子花車，一群人就在台頂唱歌仔、跳舞，不一樣了。（受訪人黎玉生）

從客家日常生活的用語到節慶的棚頭與四句聯，不論是舊瓶裝新酒，或是再造傳統，都顯現出客家智慧的精華，而這群老人們的學習竟都是「記得頭擺庄下聽過老人家念過」而已，其餘的便是自學或請教或聽聽而已，原本務農不曾寫過文章的徐先生，因為喜歡自編自唱，自己的不斷學習，加上對家鄉的認同，也成就了年老時的興趣～鄉土文化詩<sup>65</sup>（徐雙福自編），榮獲鄉農會農業推展的最佳廣告詞：

東部唯一國際港，一望無際太平洋，  
海岸多家賞鯨船，遊客來聊來觀光；  
六十石山出金針，大片花海像黃金，  
山壟岡頂望遠景，花東縱谷百里清；  
花蓮糖廠煙囪高，吃冰遊客非常多，  
大片土地放唔做，因為加入W T O；  
唐山傳來介播茶，料理最好在彭家，  
開店大富車頭下，人人吃茶人人誇。

## 2、親身體驗，再現客家

這群客家老人們念茲在茲的是如何將客家文化傳承下去。訪談中

---

<sup>65</sup> 內容頗多，自花蓮北部到南部，歷史、農村生活、地名、農特產品、觀光景點……等都可以是鄉土文化詩的內容，本詩文則僅摘錄其中一部份。

說著客家的生活、實行客家的傳統生活方式，即意味著成爲一個客家人與作爲一個客家人的實在內涵與應有的質地，而如此傳承的才是客家文化。老人們的生活就是一客家文化的表現，也就是說文化是一種日常生活方式。「涯兜攞盡恁過生活，那有那介文化？」、「裡就係涯恩祖先傳下來的風俗，後輩人就滕著做，做久就熟哩！」「日常生活」常被認爲理所然的事務，同時也正因爲如此，所以最不易體察它的存在與意義。日常生活的面向、生活表達的意義，溝通性等，在地脈絡的日常生活呈現，會因不同的觀察位置展現不同的著重面向，因而隱含其一定的觀點與視野。客家的宗教信仰、客家美食、客家音樂、菸樓、茅草屋、砌石埠的日常生活被刻意的提起，被有意義的歷史價值包圍而再現於今，田野調查與觀察的目的，就在於如何觀察／紀錄屬於客家人的生活方式，並從中傳達／呈述客家族群文化身份之重要意涵。

我們以客家歌謠及舞蹈班的老人爲例，進一步說明親身體驗，再現客家文化在其身體上的刻寫與體化（connerton, 1989；引自林文玲，2001）。其實這群客家老人們，很多都是退休了，但還是這麼認真在上課！「沒什麼啊！活到老學到老嗎！」、「要動一動，老骨頭才會有活力！」這是他們共通的回答語言，樂觀開朗，但卻很清楚，客家文化的傳承必須要親身體驗，唯有透過實際的參與和學習，才能真正體會到客家文化優美之處。

頭擺那有時間唱山歌？也沒聽到什麼人在唱山歌？係這幾年正（才）有人教唱，電視裡背（裡面）有表演，才知唱山歌當有趣味，正來學唱歌（客語，受訪人楊文清）

老人會的客家人，當多都會唱，不用人教；有閒大家會相招共下去哪家人屋下唱；頭擺涯屋下，逐禮拜日人滿滿，挨弦仔，打鑼鼓，吹笛、鎖吶都有……男女對唱？都不用事先講好，音樂一響，會唱的就站出來，你唱那段，我搭那段，都很清楚，每個都很會唱。（客語，受訪人黎玉生）

唱山歌較簡單，我看電視唱，還有卡拉 ok 伴唱帶，就怎樣（這樣）踮著唱，唱幾遍就會了，沒幾難啦（不會難）！挨弦仔是自己硬學（苦練）來的，涯不會看譜，羅老師有教過我，我看不識（懂）也記不得該係什麼東西（五線譜及數字簡譜）？不過，我會唱的歌，一定就會挨出來，慢慢的找到對的音，多挨幾遍就曉得啦！（客語，受訪人張霖泉）

這些老人們學習的精神和經歷，不得不令人佩服。之所以汲取客家文化的學習和技藝，乃是因為看到它即將被「毀滅」、被「遺忘」；所以將個體當作文化技術的對象，因為每個個體具有認識、詮釋、生產意義的動能（林文玲，2001），所以客家的音樂、舞蹈、歌謠、鑼鼓等技術落實在個體之上，以身體作為記憶的載體，延展族群經驗，這樣的走活記憶，比較像是一種體化的過程實踐（林文玲，2001）。在這過程中，客家族群意識會被喚醒、客家的事務將被記憶、有關客家種種的互動交流也在展開，客家族群的文化也在其中建構。

再以客家山歌演唱為例，除了現代流行的伴唱帶為伴奏外，胡琴和鑼鼓的伴奏最具傳統客家音樂風味；胡琴的使用比較通俗，時常可接觸到，所以胡琴班的成立也較早。唯一會用敲打鑼鼓伴奏的只葉雙信老先生，不僅一人同時會敲打五種鑼鼓，還會自編棚頭助陣。葉師傅的一只皮箱，外表有如一般上班的公事包無異，表面已是歷經多年風霜般的老舊，裡面裝著的可都是葉師傅多年來不斷改良、研發後，可拆卸、組裝方便的鑼鼓道具。筆者初次見到這

圖 5-1 葉老先生自製的鑼鼓樂器(筆者攝)

種鑼鼓時感到驚訝，一雙巧手一次就可同時敲擊五種不同的樂器，更令人佩服。

本來這個鑼鼓是三個人打的，因為搬到花蓮後生活苦就停了，也沒有東西打；光復後想打時找沒伴，一個人打不成；想想也不是辦法，就想辦法看要怎樣才可以打？當時鼓是用打的，那個銅鑼想用腳踩，不過腳沒力打不好，一直想一直改，改了好多

次，最後就變成了現在這種，方便組合、拆卸，而且一個皮箱就可以帶著走比較方便。(受訪人葉雙信)

葉老先生打擊樂器包括：(1) 堂鼓：記音為『咚』；(2) 敲打板：高、低音各一只，低音記音為『咯』、高音記音為『答』；(3) 鈸：記音為『叱』；(4) 鈹鑼：記音為『呆』；(5) 銅鑼：記音為『匡』(受訪人葉雙信)。以上五種樂器，全由一人操作，不僅要記住各種樂器的名稱和記音方式，其中右手還得同時握著一枝敲打板的木棒及敲銅鑼的錘，有時是敲打敲打板，有時是打銅鑼，更有時是一齊敲打板子和銅鑼的齊奏；而伴奏中的節奏、速度，完全依賴打擊者靈巧的配合，速度控制穩當，對曾未接觸打擊樂器的學員們無異是項挑戰。

已八十四高齡的葉雙信老師傅有心為客家文化傳承付出心力，並將其鑼鼓技藝傳承給有興趣的人，所以客協會的部份成員為了保留這種民俗技藝而成立了鑼鼓班。不僅如此，葉老先也將鑼鼓的打法寫成譜，但這種譜，對現今受過西方音樂教育的人是看不懂的，所以經由葉老先生口述、教授記成口訣後，學員才能了解。「學唱歌要看簡譜，學鑼鼓又要記口訣，我們老人家怎麼記得住？」因為傳統樂譜對他們而言是困難的，不但要視譜，手腳還要並用，這項技藝對學員是種挑戰。羅玉郎老師明白其中的困難，遂找出傳統和現代音譜之對照(表 5-2)，以供學員參考。

表 5-2 傳統與現代音譜符號對照表

音階	Do	Re	Mi	Fa	So	La	Ci	Do
簡譜	1	2	3	4	5	6	7	1
傳統 記譜	上	X	工	凡	六	五	乙	仕
讀音	箱	ちへ	工	凡	溜	五	乙	箱

資料來源：羅老師口述，筆者整理

此外，羅老師也將傳統和現代的對應樂譜用電腦輸出（圖 5-3），提供給學習們可以較輕鬆的學習。羅老師更利用閒餘時間到全縣花人會的歌唱聯誼會中，用錄音機紀錄老人們的弦鼓伴奏打擊法，將它記成譜，編輯成書，<sup>66</sup>讓學員們有所遵循的學習。現在鑼鼓班已能在歌謠班中擔任伴奏的角色，也讓歌謠班的演唱更加出色。

圖 5-2 鑼鼓班練習實況（筆者攝）

bB調 (3 7) 4/4 山歌仔 (三) 羅玉郎記譜

咯	達	咯	咚	咚	五	工	工五									
					匡	6	3	36								
							(叱)	(叱)								
					叱	咚	匡	匡								
士	工	士上	工上	士	士	士	士	士	工	士上	工上	士	工	士上	工上	士
6	3	6	1	3	1	6	6	3	3	6	6	3	6	3	6	1
(叱)						(叱)				(叱)						
叱	匡	叱	匡	叱	咚	叱	咚	匡	叱	咚	叱	咚	匡	呆	呆	呆
士	士	士上	士	合士	士	合士	士	合士	士	士	士	士	士	士	士	士
6	3	6	3	6	1	6	5	6	6	5	6	6	3	6	3	6
(叱)						(叱)				(叱)						
咚	咚	匡	叱	匡	叱	咚	叱	咚	匡	叱	咚	叱	咚	匡	叱	0

圖 5-3 羅玉郎老師改編的打擊樂譜（羅老師提供）

這些老人們小時候看著家中長輩唱山歌，現在自己也唱山歌，自己是學習者，可能也是傳授者，在「看與學」之互動情境中，一步一步的貼近客家。他們都知道身體力行、親身體驗的重要。「要來唱，

<sup>66</sup> 羅玉郎（2006），《客家歌謠伴奏弦鼓》，花蓮：花蓮縣客家文人推展協會



有來就會學一些了！」筆者常自嘆歌喉不好，唱歌不好聽，們這群老人們都會很主動的傳授他們的學習秘笈，無他～只要敢唱而已。

我們客家人的東西不少，但是記得人不多，很可惜！剛好我對這些有點興趣，也去救國團學一些影像處理的技巧，回來後就再研究，不會就去問。所以只是想把協會裡所有的活動紀錄下來，可替協會做個成長的記錄，也可為客家文化做些保存，以後的人要看就比較方便了。（受訪人古永田）

傳統的記憶方式對現代而言可是落伍了，隨著科技的發達與傳媒資訊的變化，記憶傳承的方式有了更新、更便捷的設備彌補人力的不足。不論是客家歌謠班、客語班、胡琴班、鑼鼓班、客家八音班等等客家文化的學習，在指導老師傳授這些知識、技巧給學員的同時，也希望能有更多人「看到」、「記得」這些客家文化。除了照相機，錄音機，現在更有了錄放影機的現身。每每在各種場合表演客家活動時，學員中的古老師即會將所有的表演活動拍攝下來，以供保存與資料的提供，更為客家文化做了美好的歷史記憶。而舞蹈班的張老師，本身非客家人，因為喜歡跳舞而加入，與學員彼此「教」與「學」之間，也喜愛客家文化，也會在練習過程中，拍下學員的表演動作、表情和走位，作為教學之改善或保留之用。

從旁觀的立場來看，這群老人們經由身體的演練，學習傳統的客家音樂、唱腔、敲打、舞蹈，與傳統接軌並體現文化知識，身體因而不只是層外表的皮囊表徵，也貯藏了族群的意識、存在的記憶，因而能夠使得已被遺忘的過去得以再現出來（林文玲，2001）。時時異地而處地改變自己作為「文化主體」的位置，觀看自己如何成為他者凝視客體的歷史過程，反而更可以深化其文化的主體性。所以老人們參與歌謠班、舞蹈班、胡琴班及鑼鼓班等知識的傳授，就是用身體進行族群文化刻寫的過程，在為客家族群留下最好的典範。

## 第二節 客家認同再建構

吉安客家文化活動的推動與呈現，對吉安客家族群到底有什麼樣的影響？哪些是大眾接受的？哪些又是被否定的？是否提升了吉安客家族群的客家認同？經筆者觀察，吉安客家文化不僅提供了客家族群獨特的文化再現外，也重構客家族群的認同。雖然客家活動在大眾的凝視下，仍在傳統的客家意象符號上建構，再創造或再現傳統客家文化，甚至不一定需要具有原始意義與功能，它所指涉的象徵意義往往大過於它的實質形式或作用。它可以是維持一個族群認同的表現，也可以作為劃清族群界線的量尺，以再現的客家族群獨特的文化樣貌，成為過去歷史和現在連結的一種媒介，強化凝聚客家族群意識，也希望讓更多的客家人確立他們族群歸屬，認識自己的文化特質，甚至實踐它，讓這文化成為客家族群的集體共識與活動。但從吉安客家文化發展之歷程來看，客家文化是隨著社會脈絡與變遷而改變的，文化的內涵也在社會的流動中，不變的更迭、新增與式微，而這樣流動的客家文化，因人與環境、時空的互動關係，產生了等殊的政治或社會文化意義，也就成為建構客家經驗與描繪客家文化的對話窗口，更因此強化了客家自我定義及客家認同的可能。

### 一、客家族群的認同—涯係客家人

族群的認同是一個動態的過程，是比較的產物，是鬥爭的結果，它是基於各個族群的文化特質而展開，同時往往又必須建立在族群互動的基礎上而實現（周大鳴，2006）。事實上，認同是一種關係取向的，藉由種族與血緣的本質，標示出你我之間的分野，而差異則是由與其他相關的象徵符號所建立（Kathryn Woodard，2006），如而語言、習俗、宗教、地域等文化特徵，也是族群認同的要素；尤其是語言，可以稱作是為族群認同的明顯成分（周大鳴，2006）。「涯係客家人」，之所以如此回答，是因為他們說的是客家話，所展示出來的文化是以客家作為主要元素。

客家人本來就要講客家話，客家人對自己客家人的事要有關心，恁仰別

人正會對涯恩客家人尊重。(客語，受訪人徐保雄)

會說客家話，不一定認同客家，「認同客家」的人一定多少都會講客家話，因為語言乃是族群的文化傳承的媒介，一旦消失了，客家文化能也將面臨消失的危機，所以身為客家的一分子，總總心繫著客家話的傳承和教導。

我是福佬人，嫁到這裡(客家庄)，孩子都是和老人家學客家話，我會和他們說福佬話。老人家的客家情結比較重，如果聽到我在餐桌上和他們說福佬話，老人家立刻會很緊張的用客家話再說一遍我剛才教他們說的話，讓小孩知道這個客家話要怎麼說，深怕小孩被我這個福佬媳婦教到不會說客家話。(受訪人吳小姐)

族群認同其實兼具了主觀意識(血緣本質論)及客觀文化特質(語言、生活文化)(王昌甫, 2003),「我係客家人」的認同,源於「我講客家話」,也成了理所當然的客家認同。雖然在花蓮地區會說客家話的人不一定是客家族群,但是具有強烈客家意識與認同的客家人,則在家庭、在工作場所說客家話變成了一種自我要求。

我佇屋下佬我家人攞儘講客話,涯孫仔本來不會講,涯堅持要佬阿公講話一定要講客話涯正要聽,幾個月過,當會講俚!實在係要學講,細人仔學較快會,一定要教。(客語,受訪人蔡平陽)

我係客家人,涯就有一个使命感,涯要佬客家个優良文化、語言傳承下去,涯佬佢當做涯个擔子,係涯个責任,固所,涯走出去一定講客家話。佇火車站,別人(指客家籍人士)不講客家話,涯講客家話;若係涯看到西部前山(桃竹苗)來个老人家,我一定也佬佢兜講客家話,這點涯非常堅持。像涯兜个站長,也係客家人,涯佬佢報告業務,攞儘用客家話,固所,站長也當照顧我。(客語,受訪人王文海)

語言是否為族群認同的界限?在客家文化活動中,以客家元素提供了客家認同的內涵,讓客家人透過客家話來理解客家文化,所以客家話是界定「客家認同」、「文化認同」的依據,但非唯一。客家意象成就了客家族群長期以來在框架

中被論述的刻板印象，一談起客家，腦海中立刻浮現「吃苦耐勞」、「勤儉持家」、「晴耕雨讀」、「耕田傳家」的意象，甚至「離流漂泊」、「處處為客」；一種不定的焦慮感。因為它的傳統特性，通常會訴諸一套像想的「共同祖先」或「共同文化」的說法，以做為界定族群分類的邊界，區分我群、他群的標準。也許在五十年代的傳統客家農庄，都有這種的經驗，所以在文化活動中的呈現，總會引起老一輩客家族群的熟悉感，客家的四炆四炒，客家菜的肥、鹹、香的味道和農村的生活結合在，也一直流傳著，客家意象雖然提供了客家文化呈現的一個面向，也象徵著客家的傳統文化，一種實際生活的經驗與體認，所以這就是客家文化。

現在時代改變了，後生人沒吃到苦，也不知涯恩的甘苦，不過要分後生人知涯恩祖先的歷史和奮鬥的精神，有的東西（指傳統）也不可以不說，生活方式可以改變，客家精神要傳下去。（受訪人范振城）

而現代生活在都會或現代生活中的客家子弟，不但未曾經歷農村生活，加上語言使用日漸式微，要以客家意象來傳達客家認同，對他們而言有點陌生且遙遠，更談不上認同。加上長期以來，客家文化尤其是在產品（音樂、服飾、文化特性）方面的缺乏，也影響了客家族群對文化的參與，客家人只好學習放棄自己的文化而吸取其他族群的文化，不論傳播媒體或是教育體制的知識概念，客家人很容易接近主流文化，也很快就能夠吸收強勢語言，卻很少有機會接近並參與自己的客家文化，這樣一個必然的現象即是客家文化逐漸的式微與消失。

和筆者同一輩的客家人，大部份都和筆者一樣，會說客家話卻少有人知道真正的客家文化是什麼？若以客家意象中的客家精神和客家人婦女的勞動、勤儉美德，勢必隨著社會變遷而有不同的評價，未來客家文化的詮釋也勢必會面臨更多的挑戰。其實客家文化的中斷與式微，也正是客家運動中所一直重視的問題。年輕人的客家認同，不單只是客家意象而已，客家話的溝通也是造成客家文化認同的因素之一。客家文化應該是一種生活經驗，有密切的地域性，並與生活環境互相結合。如果失去了這種生活環境，現代的客家文化其實只是建構在文化的需求上所被製造、被強調的產物而已。

客家文化的表演也可以不使唱山歌，像西部那邊的客家音樂，也有像流

行的 RAP，那個大鬍子（指謝宇威）唱得也不錯，其實現代客家流行音樂也不少，多學一點總是好的，不過涯恩吉安客家後生人較少，也沒來參加，當可惜！（受訪人姜玉雲）

以客家歌謠班為例，其目的以推廣客家文化成爲大眾化之訴求。原本豐富的山歌文化歷經大眾化的過程，必然被簡化，甚至公式化。因爲唯有簡化，才能增加普及性，也才能爲迅速地傳播（受訪人呂錦明）。在現在資訊媒體發達的時刻，山歌的唱片、錄音帶出版、銷售之後，人人都可以買來聽，而在山歌班的成員中，家中自備整套的卡拉 OK 音響及伴唱帶，更讓客家山歌隨時點選、隨時播放，更讓客家歌謠更加普及。再透過文化活動的表演，可以加深印象，確實感受到客家族群認同的提升與影響；在非客家族群之前，顯現出這就是客家文化，也一改以前因客家產品的缺乏所造成客家文化的式微與消失，更可利用客家的元素，參與音樂的創作，如此一來，客家文化已透過現代的科技走入家居生活之中，可以是現代的，也可以是傳統的，客家文化在大眾的眼界中，有了再現的機會。

此外，每年的客家文化活動藉由平日生活行爲、歲時祭儀乃至於客家文化節、客家義民祭、客家藝術節、客家桐花祭…等活動提升客家意識，其最主要的因素即是以「客家」爲基礎。即是客家歌曲，必須以客語發音；如果是傳統客家音樂，則強調以客八音爲主；而戲劇或舞蹈表演，則仍以客家經驗爲主穿插其現代化之生活。透過這些文化的釋放，將客語放在最基礎的位置上，其實就是要用客家話來傳達客家文化，並以傳統的客家文化與現代生活理念做一個結合，使得傳統的客家文化可以具有現代休閒娛樂的價值，且又不失教育意涵。

在吉安地區，客家嘉年華活動及吉安客家文化節的舉辦，對於客家主體再現於社會的明顯作爲外，更進一步的是，透過政府的政策引導，吉安客家文化節也爲吉安客家人提出新的自我定位，讓從小居住在都市邊緣的吉安年輕客家人，提倡了一個理解客家的可能性與客家認同的素材，進而形塑客家認同的可能。從國小學童參與客家文化節的表演活動來看，客語的再製與傳承，說明了客家文化向下紮根的意圖。說客家話、表演客家節目，從其中理解客家文化的內涵，確實是提升了客家認同的可能。

認識吉安客家文化的多樣性與內涵，參與了客家文化的活動後，筆者似乎已不再只是個會說客家話的客家人而已，對客家，有了另一種想像與使命，等待日後的實踐。

## 二、故鄉地域的認同

筆者走訪吉安地區時，經常會問：「你是哪裡의 客家人？」最常聽到的回答：「我係鳳林个客家人。」、「我係水尾（瑞穗）庄下的人」、「我係東竹的」、「我邸富里的」、「從玉里搬上來的」，除了日治時期就住在吉安的客家人會如此回答：「我就係邸吉安的」，大部份的客家人可能會這樣回答，而非「涯係新竹个客家人」、「涯老屋邸苗栗」。這讓筆者非常好奇，住在吉安的客家人，卻不時流露出對故鄉的眷戀，而「故鄉」卻已非當初來花蓮時的「西部故鄉」，而是在這裡生活了數十年的花蓮地區。「涯阿爸係邸新竹，涯係邸鳳林。」、「涯阿公是山前該位（那裡）的人，涯阿爸細人仔（小孩子）就來玉里，涯從小就佇玉里。」日久「他鄉」變「故鄉」，從故鄉定義的流動，遷移和離散的特質再次從吉安客家人的身上展現，不論是因生活拮据而第一次、二次的移民入東部，乃至於因為教育、退休、環境造成的第三次移民現象，唯一不變的都是，遷移之初對故鄉的眷戀和對宗族的依存關係一直在客家人的族群間維繫著。

客家之所以為「客」，總以為只是暫時來作客，並無長久居住之意。客家族群常被喻為「時時為客，處處為家」的遷徙族群，因為遷徙、因為離散，讓他們對原鄉的眷戀縈迴不斷、日月苦思，也許他們不一定會再回到故鄉，卻相信終有一天一定要回到故土家園。終於回去，卻看到了不同，看到差異性；因為和故鄉不同了，和原有的客家意象不一樣了，吉安的客家族群意識面臨再次的建構：

我們家都是客家人，父親從新竹頭份過來富里，家裡做生意的，是使用多種語言的環境，我覺得東部的客家人不是隱形人，而是「二次客家」。像我一直到六十二年才第一次回到西部頭份那兒，也才看到那兒的客家人，和他們一比，我才覺得他們才像真正書中描述的「客家人」，我們花蓮這邊已經不太像了。（受訪人廖有文）

地域的邊界，地域的在地認同，除了讓筆者了解吉安客家鄉親來自何處之外，也讓筆者清楚的知道，源自於地域性的不同，形塑出不同居民的客家認同與文化定位。如瑞穗的客家人，會以大鼓陣談論客家文化；鳳林客家人則很驕傲的以教育之光—校長，作為客家人的顯耀；東竹的客家人會和你說義民廟拜拜熱鬧的事情；吉安的客家人提到更多有關於日治時期的種種社會現象和遷移後的辛苦情形。這些地域經驗造就了令人難以忘懷的本性，而鮮活的記憶則自動與地域發生聯結，在地域裡頭他們找到有利記憶活動，並足以與記憶搭配的特質。我們甚至可以這麼說，記憶成為地域文化的導向，也得到了地域的支持。「涯係花蓮个客家人」、「涯係吉安个客家人」、「涯係鳳林个客家人」這些資訊顯示，在花地區的客家人密切的和自己生活的地方結合在一起，而產生了地域的故鄉認同。日久「他鄉」變「故鄉」，故鄉是如此親近而可以言說和往返的，不再是遙遠大山之後久未謀面的西部地區。

### 三、多重族群認同

在一個以客家為主體構成的地域之內（如桃竹苗、六堆等地），因為缺乏比較的機會，並沒有客家的問題，也意識不到自我族群的問題。客家問題出現在不同族群之間的邊緣地帶，或許正由於產生了邊緣的感受，才讓客家人意識到自身文人傳統的危機感。居邊緣處境的客家人為了能在逆境中生存，只好向主流的族群靠近，或許最初還只是一種方便生存的權宜之計，久而久之，改變族群認同的絕不在少數。

在複雜族群，多元認同的生活圈中，集體與個人層面間或許存在著種種習俗觀念的結合，各種族群文化也在個人共享文化的日常經驗中出現。透過文化的活動呈現，將隱藏於心中集體的記憶破繭而出，讓社會看到客家族群的存在，感受到客家文化的獨特性。但這些呈現出來的客家文化似乎已混雜了其他族群的文化，從語言的變異、飲食中滲入其他族群元素、住屋建築的改變、異族通婚頻繁來看，也擁有一些他族重疊的文化與行為，吉安客家文化更突顯了它混雜的特殊性。

什麼是花蓮的客家人？有人說花蓮的客家習俗比較傳統，因為西部都市化太快了，老古板的東西比較沒有去保留，所以丟得也快，以我個人的看法應該是說，花蓮的步調比較慢，改變的比較少，才會有人說這樣的話。花蓮客家的習俗是不是傳統的客家習俗，可能來花的第一代也不是很清楚，那時候他們都還年輕？生活上又和福佬、原住民、外省人混居之後，大家為了生活，彼此互相學習，早已不分彼此了，所以除了說話還保留著客家的腔調外，真正花蓮的客家是什麼呢，很難有一個確切的定義。（受訪人徐保雄）

日治時代客家族群從西部到東部的大移民潮；因為要生存，客家族群和其他漢人一樣，和當地原住民頻繁交往，並產生交換、授與的經濟生活方式。在先來後到的生活經驗傳承，或與原住民學習對就地取材的生活智慧中，族群間的互動早已突破了原有的藩鎮。、，以客家族群在歷史遷徙經歷來看，由中原南遷的客家人，大都是「羅漢腳」，為了生存即與當地土著通婚，俗諺：「有唐山公，沒有唐山嬖」即是由此而來。在台灣，以阿美族而言，它是一個母系社會，漢人（福佬或客家、外省）常為了取得土地而入贅阿美族，「有蕃仔媽，沒蕃仔公。」<sup>67</sup>此舉與中國客家一般，在台灣遷徙過程再次發生，也說明了客家族群易與當地原住民融合共處的現象。族群的通婚和混居，不但解構了族群有的特質和組合外，也添加了許多異文化的因子，文化的融合與再重組、再建構，展現在我們眼前的已不是傳統的客家味，也不是道地的閩南風，更不是原汁味的原住民化，是故在吉安地區的多重認同，也是造就多元文化的因素。

福佬客、平埔蕃、外省第二代、血緣的確認已不足以判別誰是真正該族的族人，每個人都身都流著其他族群的血液，又豈能讓人二分法或選擇唯一的族群屬性？吉安客家置身於原漢關係、福客關係客客(不同祖籍、語系)關係中，早已具備了多重的族群認同。還有不少雙語（客語、福佬話）的人，問他是客家人還是福佬人？他們說，和福佬人在一起時是福佬人，和客家人在一起時是客家人（慶豐張姓老人）。這裡的客家人會說福佬話，福佬人也會說客家話，也是因應生活方式的一種溝通。多重認同身份的概念除了比較貼近台灣族群關係的現實外，族

---

<sup>67</sup> 後山文化研討會－漢族移墾之探討評論及討論（2000），趙川明評論



群的邊界經由通婚或是混居，其實已經不斷消失中。不同族群的通婚所產生的族群認同和語言的變化及傳承，也愈來愈多人在身份、文化的認同上是流動的，是多重的。

我媽是福佬人，我爸是客家人，而我……別人說我好像是那個「福佬客」；……有人問我們是什麼人？怎麼說，一半一半，是福佬人也是客家人。  
(受訪人蕭文乾)

我是嫁到客家庄的，以前都不會講，也聽不懂，婆婆說什麼也不知道，可是愛到了沒辦法（已經都嫁來了），只好從頭學，現在很會講了。……我的小孩什麼也說，跟阿公說客家話，回去外公家就說福佬話，在學校和他朋友，當然說國語，你說，他是客家人還是福佬人，統統都是啦！都是我們家族的人，分什麼。(受訪人吳小姐)

花蓮客家人在生活上，似乎比較不會特別強調客家人、閩南人，而是專注於日常生活當中，所展現出來的可能是「客家文化」，也可能是「閩南文化」、「原住民文化」，不僅是因地制宜的生活哲理，也是在地所需要的生活文化。因此，多重認同，多元文化已是吉安地區居民的共同認同和對話空間，是不是客家，是不是閩南，這反倒不是最重要的課題。但它的意義，卻是閩南、原住民與客家在態度思想想上的一種寬容和調和，這對族群融合是相當有意義的。

「一個社會如果族群關係越和諧，願意承認自己具有兩種文化的人就會越多，而具有兩種族群文化的人越多，族群關係也就越寬鬆。反之，族群關係越緊張，即會壓縮中間範疇的界限，屆時這些人就只好選擇一邊作為認同的對象。因此，中間範疇的存顯示出社會的成熟度，以及對於不同族群的包容程度」(楊聰榮，2004)。

吉安客家的族群認同是多重的，文化是多元且混雜的。雖然一再強調客家的歷史與傳統的文化，除了意圖於客家族群身份的再現外，也說明了客家族群目前的處境及未來目標的期許，對所處環境的和各種不同文化間的揉雜與鑲嵌化情形，更提供了客家族群一個想像和過渡的空間。吉安歷經改朝換代不同政治的管轄下，所衍生而來的不同時代的政治、經濟、文化背景，也正是滋養今日吉安的

豐富文化元素；在文化呈現中，不論是在傳統／現代，抑是自我／他者間，都有適切的選擇與安置。

吉安鄉境內的居民除了原住民，尚有福佬、客家和外省等族群，都是在不同年代，不同背景下，陸續移入，而在此生根落葉，縱使原鄉聲聲呼喚，但在互相胼手胝足下，日久已「他鄉」變「故鄉」。胡台麗導演所拍攝的〈石頭夢記錄片〉，即是以花蓮縣吉安鄉光華村的一個真實的紀錄片。胡導演透過石頭的意象，希望傳達『石頭因多礦而奇情幻化』，花蓮因為石頭含多種脈礦物質，幻化出美麗的內在風景；借喻台灣因擁有多元族群，才展現出強韌的生命與豐富的文化(胡台麗，2004)。正是吉安族群複雜所產生的多元文化及多重認同的最好詮釋。

## 第六章 結論與建議

### 第一節 結論

吉安鄉的客家文化是如何形構？如何再現？這是本文欲探討的核心問題。吉安客家文化「再現」之議題，主要是放置於客家運動的脈絡下及地域性的角度來探討，著重於呈現文化再現的論述機制及成因，最後發現，不論在草創期客庄自娛娛人的客家文化的生活與想像，或是蓬萊時期的創新與多元，都有它們各自發展的脈絡。

觀看有關客屬團體的運作情形，並由此脈絡延伸開展至鄉內的客庄聚落，客家團體及行政部門的推廣。希望透過客家的生活與文化行動中的展演，一窺花蓮吉安客家族群在遷移、離散移動的社會情境中，如何將隱形的集體記憶破繭而出，再現客家文化認同與客家意識；在複雜族群，多元認同的生活圈中，如何在文化差異中，開展客家文化的希望。並透過政策導向及在地的政府、文化團體的助力，發現客家文化的傳統精髓與客家文化的再現，進而理解客家文化的意象，希望能從其中照見客家、認同客家，看見「活力客庄、再現客家」的活水，吉安地區應可說是花蓮縣客家文化的縮影。茲將本文研究歸納為下：

#### 一、吉安地區是一個多重認同、族群融合之處

「時時為客，處處為家」的客家族群來到花蓮縣吉安鄉，佔了吉安鄉的全鄉人口三成之多，是花蓮客籍人數最多的鄉鎮，目前人口共 78,487 人<sup>68</sup>；客家移民和吉安地區的歷史發展有著密切的關連，依其歷史發展及客家族群移入時間可分為清代的客家移民、日治時期的移民，以及光復之後的新移民三個階段：清代、日治時期及戰後初期。而以日治時期的移民最多，由於數量眾多，被稱為客家人

---

<sup>68</sup> 詳見第二章，頁 2-7

的二次移民（劉還月，2001），使得東部地區成爲人口成長最速的地區，亦因此逐步改變了東部地區以原住民爲主體的人文風貌。

好山好水的花蓮縣，自獲選爲「最佳旅遊城市」及「最愛運動城市」的美譽之後<sup>69</sup>，吉安鄉也被評選爲最「適合退休人員居住」、「幸福退休小鎮」之鄉鎮。<sup>70</sup>境內族群複雜、各有天地，族群（福佬、客家、外省及原住民）的邊界，經過這一百年台灣快速激烈的變化，生活習性相融互染，已漸模糊辨認。在民主與多元文化的原則下，爭取族群的自主性與公平性是有必要性的。客家族群在「多元而不分歧，差異而不衝突」下突顯出客家意識，凝聚客家族群認同，建構族群發展的自我定位。花蓮客家人在生活上，似乎比較不會特別強調客家人、閩南人，而是專注於日常生活當中，所展現出來的可能是「客家文化」，也可能是「閩南文化」、「原住民文化」，不僅是因地制宜的生活哲理，也是在地所需要的生活文化。因此，多重認同，多元文化已是吉安地區居民的共同認同和對話空間，是不是客家，是不是閩南，這反倒不是最重要的課題。但它的意義，卻是閩南、原住民、客家及外省人在態度思想想上的一種寬容和調和，這對族群融合是相當有意義的。

過去歷史上對原住民的污名，對客家的節儉吝嗇，對福佬人的沙文思想，在在都在族群認知上有著鮮明的印記。因爲「他者」的言說，而形塑出「自我」鮮明的立場；吉安的鄉民不論是何種族，其共同經歷的過程與彼此的關照早已超越了族群邊界，這樣的族群建構與意識，已非原來的「自我」與「他者」，從族群到土地，從互動到融合，在共同交參出現並面對真實問題之後的行動，一點一滴的行動建構出這個吉安鄉的族群觀。『石頭因多礦而奇情幻化』，花蓮因爲石頭含多種脈礦物質，幻化出美麗的內在風景；借喻台灣因擁有多元族群，才展現出強韌的生命與豐富的文化（胡台麗，2004）。正是吉安族群複雜所產生的多元文化及多重認同的最好詮釋。

---

<sup>69</sup> 康健雜誌 74 期報導

<sup>70</sup> 今周刊雜誌 431（四月份）最適退休居住的鄉鎮第一、二名分別爲花蓮縣的壽豐鄉及吉安鄉；另今周刊 464 期（11 月份），再依據小鎮的環境、景致、物價水準、生活機能、人情味與醫療需求選出宜蘭縣員山鄉、花蓮縣吉安鄉、苗栗縣南庄鄉、台南縣白河鎮等四個小鎮幸福退休小鎮。

## 二、吉安客家文化形塑的歷程和客家運動互相輝映

在台灣客家文化運動的脈絡下，吉安地區的客家文化活動也隨之起舞。筆者將吉安客家文化形塑的歷程，依其客家文化的重要發展關鍵點及活動內容發展整理如下：

表 6-1 吉安鄉客家文化發展之歷程

時期	草創期	復甦期	發展期	蓬勃期
時間	1988 之前	1988~1993	1994~2000	2001 至今
呈現方式	生活與想像	模仿與學習	延續與活化	傳承與認同
文化內涵	<p>主要以老人會客庄休閒娛樂的客家活動為主，以客家想像和日常生活文化行動中，呈現於客庄及歲時節慶中。其認同的基礎是以歷史原鄉的祖先為訴求。</p>	<p>花蓮縣客屬會成立後，有助於客家意識和客家鄉親情誼之凝聚，強化客家族群之向心力；隨著西部客家運動的發展，東部客家文化之推展漸有起色，是處於模仿學習階段。認同的基礎是以客家意識並發揚客家獨特的文化。</p>	<p>花蓮縣客屬會持續與西部客鄉保持密切聯繫，花蓮地區的客家意識逐漸高漲，客家團體組織運作較熟稔；部份客籍人士、社會菁英返鄉發起客家族群團結力量、推舉優秀人才，動員助選。另重視母語傳承之重要性，積極推動客家文化活動，並鼓勵客家鄉親參與。是故，本階段的文化呈現在於延續與活化。</p>	<p>行政院客委會成立後，客家活動如雨後春筍般的風起雲湧，吉安地區也搭上這波潮流興時俱進，各項活動和計畫逐一展開，客家文化活動更是呈現多樣化的風味。其客家文化之呈現主要在於傳承客家文化和在地的客家認同，不論是大眾視界中的文化展演、社區和學校客語文化的傳承與再製或是客庄的文化產業發</p>

			化。	展，都顯示出客家文化在地性的發展與建構客家認同的作為。
--	--	--	----	-----------------------------

### 三、吉安客家文化之特色－在地化的客家意象

客家文化則指客家人獨有的物質文化和精神文化，以及客家族群整體生活方式的總稱。臺灣客家文化的風貌，就是台灣客家族群的獨特歷史過程，以客家語或客家人為基底的客家文化的定義，不論是過去的、古舊的、現在的、活生的、和將來的客家文化；從飲食、服飾、建築、民俗信仰，以及文化創造等面向，都構成了台灣客家文化的獨特性。

吉安客家族群以客家意象來詮釋吉安的客家文化文化的特色，「這就是客家人的特性」、「客家人本來就這樣生活」道說吉安客家文化沒有什麼特別；沒有文化特色，其實就是一種特色，因為在地性的關連，所衍生出的各種文化，即是一種鑲嵌的作用。沒有特色的客家文化，卻又處處是文化，在日常生活中的行動文化，在節慶祭儀的風俗及繁文縟節的習俗，；在生、死的歡悅與尊重間，在不同族群對照間顯現；在客家文物會館中，確保了記憶的特殊史觀；吉安地區的客家文化在記憶中重現，也在記憶中遺忘。

吉安的客家族群，面對不同的生活環境及族群人文，為了生存，必須放棄部分較難實施的傳統客家倫理與習俗，吸取不同的族群文化；也因為吉安地區族群複雜，通婚情形漸多，也讓傳統的客家文化產生了變異和流失。在地性的客庄文化產業、社區母語的傳承與再製，都呈現出吉安客家文化在地性的特殊；吉安客家文化的特色和在地性的文化發展緊緊扣在一起。推展客家文史工作者及文化團體都發現一件事實，客家文化應該要和生活結合在起，要普及成為大眾化才能生存下來，傳統的客家文化存著許多的客家意象，如果這些意象是不合乎時宜的，則會逐漸流失，剩下的則在為大眾所接受的，才有生存與傳承的機會。

在吉安客家在地性的文化觀察中發現，吉安客家意象的在地現象，成爲我族與他族理解客家的途徑，也成爲吉安客家的文化特色。這些客家意象在環境時空的衍變下產生了變異，有許多傳承了原鄉的習俗與作法，也有部份因爲面臨生存和族群的混雜關係，而產生了變異和消失的危機。有別於西部客家語言（四縣、海陸腔等），花蓮的「四海話」客語腔調的形成，說明了吉安地區因族群混居與腔調混用的現象。客家音樂（平板、山歌、八音、三腳採茶戲等）因北迴鐵路通車接續了西部的原音唱法，在吉安地區更加入了在地的自然景觀，人文歷史作爲詞曲的內涵，也在想像和實踐中發展。客家私房菜（薑絲炒大腸、苗栗小炒等）、擂茶食文化，並無多大的改變，比較特別的則是在飲食中加入了原住民野菜文化，讓客家飲食也有原住民的自然風味與健康機能。在空間建築上，雖少了西部大夥房的建築，取而代之的是日式建築的房子，規劃整齊的井字街道、石埠、竹茅屋、菸樓等，是客家族群東移之後生活痕跡的寫照。在吉安地區，宗教不能作爲族群區分之依據，原是客家信仰的義民爺和三山國王，在後山的客家人似乎對此有些陌生。義民爺除了在鳳林和東竹有廟宇祭拜外，在吉安地區是屬民間家庭神壇祭祀。吉安客家人的信仰，已和其他福佬人無異，唯一相同的仍是對土地公的崇敬和對祖先的慎終追遠，而客庄土地公和人們的親近以及保佑事蹟，也爲村民們津津樂道的故事。

#### 四、吉安客庄文化產業充滿生機，尙待開發

吉安永興客家·青草庄、石埠圍繞的南華村、吉安朝貢的稻米文化、客家傳統技師以及吉安菸樓文化空間的展示，眾多被挑選出的客家文化在在都顯示出與土地、環境、人文、產業的多樣風貌。

客庄因爲在地性的關連，所衍生出的各種文化，即是一種鑲嵌的作用。以前的客家文化跟著環境是鑲嵌在一起的，文化即在日常生活行動中顯現；歷經政治、社會與語言的變遷，客家文化則顯現出一種去鑲嵌化的隱世情結；近年來，從政府大力推展各項客家政策，鄉公所也積極配合開發客家資源，本土的客家社團亦是精力充沛的舉辦各項活動，到處挖掘客家寶物，客庄的產業文化也陸續展開，這種現象正是一種再鑲嵌化的過程。以前的吉安鄉民通過自然來創造文化，而現在的人則是通過『文化』來重構文化，這是一個有趣而且值得深思的問題。

嚴格說來，花蓮縣的吉安客家，不同於西部集中的客庄聚落，有著強烈的客家意識；更沒有西部客庄百年悠久歷史的古物、古蹟或歷史人物的傳說；吉安的客庄，沒有西部原鄉的資源生產，有的就是客家打拼、硬頸的精神和在地的族群包容。

目前客家族群的聚落，以農村型態居多，面對工商業的社會及全球化的影響，年輕人才嚴重外流、客庄人口的改變、族群多元、客家文化逐漸消失種種問題，客家村莊更需要藉由社區文化產業發展，帶動社區產業的再造。這種再造的意義，不僅止於社區產業的發展，更重要的是維繫著客家文化傳承與延續，並重拾客家族群的認同感尊嚴。

目前吉安客庄產業文化雖未見成熟，但卻是社區居民自發性發展出來的產物。他們一方面通過生活的、展演的、社區的、具體的、甚至是經濟的、產業的重建，將過去的文化特色、文化性質能夠再鑲嵌回來；將過去的社會記憶、族群本身的記憶，透過歷史「文化」來重構「客家文化」，提升了對客家族群的認同，也為客庄再造了一個文化的產業。客庄產業再造，不但整合客家社區居民參與機制，也讓居民了先輩早期開墾的艱辛，並促使社區客家居民團結及向心力，推動社區農村景觀風貌的改造。可惜的是，部份客庄的認同與參與，尚未形成共識和普遍化，也無法達成以文化產業創造經濟的文化價值，對吉安客庄文化產業的營造，是需要一段時間的經營與烘培的，更需要客家民眾的參與及認同，是故在吉安產業文化方面，仍是一塊尚待開發的處女地。

## 五、影響吉安客家文化再現之因素－來自各種力量的運作

今日的吉安客家文化，部份仍保留了昔日客家文化圖像原貌，有更多的是已經歷經變遷和重構後的客家文化。透過吉安地區的參與觀察，可以瞭解散布在各個環境、空間的客家社區，是如何詮釋彼此差異的客家意象，進而創造對話的平台；分析客家意象形成的脈絡，則可以認識到客家群內部與其他族群之間的互動關係；更重要的是，結合書寫權力和掌握資源能力的客家菁英，更可檢視了客家文化再現是如何被形塑？哪些被強調？哪些被忽？這不但是是一個客家形成的動態研究，在選取過上，明顯還可以看到其中的權力關係，誰取得了發言權？誰得以詮釋客家族群？而今日對吉安客家文化的呈現與理解，賴於吉安客家鄉親對



傳統客家文化的維繫外，政策的導向與社團力量的介入更是一股不容忽視的力量。

從本文鋪陳敘述的架構觀之，各種權力的支配和關連，不論是來自於國家政府、民間或學者專家，傳媒的運作以及客家族群自覺運動的啓發與行動表現，皆是吉安客家文化再現的動力；其次以客家族群的離散與混雜的特質，更加突顯吉安客家文化的想像與實踐，得以替客家族群對文化再現的工程，找到更適切的理由進行文化的篩選與重構；最後則是透過歷史「文化」來重構「客家文化」，提升了對客家族群的認同。這些情形直接或間接的影響了吉安客家文化的形塑過程，也明顯的左右了吉安客家文化再現的機制。

但隨著政策與客家社團力量的介入，普同的客家意象與展演也在吉安地區模仿承習著，更透過傳媒的力量形塑了所謂的客家文化的樣貌，使其更似樣板化、奇觀化；而這樣再製的傳統客家文化，不但抽離了現實社會、在地脈絡化的生活情境，不僅讓客家文化陷入停滯與僵固的困境，也讓客家變成了我族與他族認識客家的刻板象徵，不論是西部還是東部的客家文化，都呈現相同展演內容，複製的客家文化是否就是東部的客家文化呢？這是值得深思的問題。

對風起雲湧的客家運動之意義與詮釋，正預示著客家族群之隱形身份得以「化暗為明」外，並藉客家文化活動提升客家意識，活化客家話之使用率，足以說明客家文化運動帶給客家族群一個希望、和樂的理想運動；結合了社區營造的概念，從尋根、巡訪、參觀、展現等一連串的文化活動，不管是政府或是參與的客家鄉鎮，聚落，開始對地區進行文化打造工程，再現鄉鎮客庄文化形象，讓客家族群重新找回自信與認同。唯有與在地的生態、人文結合，才能讓文化有繼續延展的機會。

## 六、吉安客家文化是一種想像與實踐過程，一種集體的遺忘與記憶的共同體。

吉安的客家文化，以政府政策導向，挾帶著合法性的文化操作，模仿經驗的傳承，文化詮釋；強調傳統過去或歷史的關係，藉由不斷的挖掘吉安客家文化過

去存在的痕跡，堆砌、賦予更多的歷史意涵，並依此對吉安地區的過去進行詮釋與對其未來文化再重構。因此，吉安客家文化是一種回溯性分類「重構的過程」，是「被創造的傳統」，是具有「現實文化」和「社會意義」的，何者需要被強調，被篩選而出。明顯的，「傳統」依賴「創造」而再生，另一方面創造卻又需要傳統的啓發，傳統與創造之間是互動的，這是歷史意識與現意識呈現辯證係的明證。

吉安客家文化在多方有意識的挑選、放大、配置、關連、組構、陳述下而再生產眾人的記憶，同時透過集體記憶的再生產來塑造客家在歷史感的認同，並通過歷史文化來重構「客家文化」，也就是說吉安的客家文化是一種建構再生產來的，是集體記憶想像中的客家文化。雖然一再強調客家傳統的文化表演活動，除了意圖於客家族群身份的再現外，對所處環境的和各種不同文化間的揉雜與鑲嵌化情形，也提供了客家族群一個想像和過渡的空間，同時也在文化表演中呈現，在傳統／現代，自我／他者間有了更好的選擇與安置，增強客家自身的認同外，對其他族群的共生共存也感念其中；可見吉安客家的族群認同是多重的，文化是多元且混雜的。

## 七、透過客家文化展演，形塑或是傳送自我文化特色的詮釋，也提供了客家族群認同的素材

客家文化的展演讓文化的想像得以實踐，從吉安鄉客家文化的呈現中，可以看到的是「客家族群希望如何被其他族群所理解」，客家族群透過文化展演的形式形塑或是傳送自我文化特色的詮釋。客家文化展演透過揀選、組織、包裝、轉換等來進行符號性的呈現，其中不少類似的傳統樣版化，尤其是一般人對客家的刻板印象，似乎從西部原鄉複製到後出，依舊難脫不了那被框起來的意象符號。客家文化展演活動在現代社會具有「再現」客家的意涵，經由客家文化活動可提供客家族群認同的素材；因此客家文化展演活動或一年一度的客家文化節，都為吉安甚至花蓮市的客家人提出新的自我定位，尋求吉安客家認同的可能，對客家文化沒有概念的年輕人提供可以理解客家的可能性。經由客家文化活動的展演，不斷的在表演過程中，藉著群體化的行動，而產生了意義，對內凝聚了客家族群的意識與認同，對外表達了族群的訴求。而在近幾年的文化實踐過程中，原本對自己族群認識不清的或對客家文化感到陌生的，也提供了客家族群認同的素材，

進而認同客家文化，欣賞客家文化；通過客家文化活動，讓客語有繼續使用活化的空間，更具有語言教育的深層意涵。透過客家文化的再現，而有了傳承的橋樑，讓客家文化之傳承更落實，讓後代子孫瞭解客家文化的精神內涵。

雖然一再強調客家傳統的文化活動，除了意圖於客家族群身份的再現外，對所處環境的和各種不同文化間的揉雜與鑲嵌化情形，也提供了客家族群一個想像和過渡的空間，同時也在文化表演中呈現，在傳統／現代，自我／他者間有了更好的選擇與安置，增強客家自身的認同外，對其他族群的共生共存也感念其中；可見吉安客家的族群認同是多重的，文化是多元且混雜的。

## 八、客語文化透過政策的引導與經費的挹注，社區、學校成爲活化、實踐、推動客語文化再製的場所。

「寧賣祖宗田，不忘祖宗言；寧賣祖宗坑，不忘祖宗聲」卻也在對客語流失的焦慮時被呼喚，顯示客家人對祖宗的語言仍是非常重視的。客家話處在原住民語、福佬話、日本語、英語交互影響下，常會隨著社會的腳步在調整。不論是從約定或隨時空變化現象得知，客家話在這多元的社會環境裡，會越來越加入外來的成分，自己本身的特色也相對的減少，變異的現象在日常生活中即可顯露出來。老一輩的客家人基於情感，在情感上依然相當認同族群，所以說客家話是日常生活的語言。但是年輕一輩的客家人，因為環境因素的影響，已經不會說也不會聽，對於客家文化的發展，其實是相當不利的。

居住在花蓮地區的民眾，因應多元族群的環境而產生語言上的變異，卻也因此學習到更多其他語言的機會。但社會可能因強勢語言的融合暗示及社會上語言之實用及普遍性，而使家長或學生捨棄學習客語的機會，造成客語教學的排擠效應，也造成客語傳承上的負面影響。是故，除了社會及公共領域上，為溝通方便而不得不使用其他語言，但在家裡、在社區是客家話最佳的「生產地」；社區的客家語文班即是在這種情況下而催生成立，也得到客委會及鄉公所的補助持續推動下，略顯現其成效，而學員之中一乏非客家族群之人士，也因應各方面的需求而學習客語，亦值得勵。

提到政策的引導與經費的挹注，是客語活化的助力。自從客委會成立後，客家議題漸受注意，而在客委會的語言教學推動計畫下，以朝生活化、公共化、教學化、及多元化等四大原則推動客語生活學校。學校教育做為文化認同轉換的機構，在特定的學教育情境和措施之下，換個角度而言，學校即是一個文化再製的場地。參與客語生活學校計畫，除了對推動客語教學有良好的參考依據外，經費之補助最具實質性的鼓勵，不但解決位處文化不利的花蓮縣教育資源，對外聘師資以解決校內師資不足（不符）及經費短缺的問題有很大的助益；客委會客語生活學校運動及吉安地區的客家文化人才的培訓中客家語文班及兒童話劇研習班，即是為了傳承客家語言向下延伸所做的努力。而從 2006 年的客家語言能力認證人數及兒話劇表演亮麗的成績單上，我們也看到了客語活化的機能和向下延伸的可能性。縱使吉安地區的語言複雜，但多學一種語言，多了解一種文化，則是吉安鄉民的處世與圓融的實際做法。

## 小結：

研究發現，東移後山的客家族群仍具有客家特有的離散、隱形之性格，在面對吉安地區的客家文化背景源自於客家族群對文化認同的危機感，混居、通婚後的多重認同以及焦慮客語的消失與式微；對於客家人如何由意識產生行動，從行動內涵反映客家文化的形成與認同的再建構之過程。

吉安的客家文化以挾帶合法性的政策計畫和進行文化的操作（政府的力量與支配），更重要的是由下而上，去中心化（西部原鄉、政治操弄）式的參與理念，讓吉安地區才能賦予客家文化更具有現代性的意義，而不再是老古板的玩意；透過模仿經驗的傳承再現（文化實踐）；文化詮釋的流動性與想像，藉由不斷的挖掘吉安客家文化過去存在歷史的痕跡，堆砌、賦予更多的歷史意涵來對地域性文化的過去，進行詮釋與重構（文化想像）。明顯的看到，吉安的客家文化，透過所謂的「文化」再去「建構文化」，文化再現便經此一檢選的過程，不斷地透過檢選、排除，最終目的是將眾多化約為「單一」客家文化下運作、再現（文化實踐）。

社區運動強調的是在地性的差異才顯出其特別之處。相較於西部原鄉，吉安

客庄保留了更多客家文化與傳承的可能性；在客家移民之集體記憶中，客家的文化表演活動得以延續而活化；在離散的特質中，在地的認同與促使了客庄文化產業的挖掘；因為傳承文化，客語的傳承與再製，也成為學校、社區、活化、實踐、推動客語文化再製的場所。

吉安客家文化再現更重要的一環，便是經由這一連串的文化想像和實踐，所建構出～「涯係客家人」的客家認同。因為「涯係客家人」，認同於客家族群，也認同於客家文化；因為「涯係客家人」，將吉安的客家族群緊緊的和過去歷史、地域的特性連結在一起；透過客家文化活動，再次建構了吉安客家族群的集體記憶與共識。

## 第二節 建議與期許

### 一、建立東部客家研究中心

對風起雲湧的客家運動之意義與詮釋，正預示著客家族群之隱形身份得以「化暗為明」外，並藉客家文化活動提升客家意識，活化客家話之使用率，足以說明客家文化運動帶給客家族群一個希望、和樂的理想運動；更結合了社區營造的概念，從尋根、巡訪、參觀、展現等一連串的文化活動，不管是政府或是參與的客家鄉鎮，聚落，開始對地區進行文化打造工程，再現鄉鎮客庄文化形象，讓客家族群重新找回自信與認同。

「日頭先照，歷史卻慢寫」對邊緣的花蓮而言，不論是政治、經濟或文化都立於主流的邊緣或底層，政府在訂立各項政策面時也鮮少以東部為主要考量之依據。對於目前客委會在客家學術上的努力與建置，配合著數位科技的學習互動模式，提供了大眾對客家族群的認識的平台，但相關的研究和重心仍是以西部為中心，對東部客家仍應有更多的著墨與重視。地區研究一向是地方文化紮根最重要之基礎工作，台灣四大族群於吉安地區所呈現之各具特色與文化融合情形，與地方產業人文地理之田野調查與深化探究工程，是獨具一格的。「花蓮學」之研討會（2006/10/21-22）才開起步，對於花蓮在地文化的研究方面，不能漠視客家族群在東部拓墾的歷史與遺跡外，對當代客家社會文化的現象，更應深一層的去探討其建構的形成，勾勒出形成的過程。

東部客家移民的滄海史，在史料書籍中更是闕如，以前的歷史研究學者也常忽視這一片豐富的田野資料。筆者在田野中發現，民間社團和文史工作者相互合作下，陸續完成了幾項有關吉安客家的文史調查工作，部分資料已由協會編印成書，但仍有許多田調的資料仍屬於研究計畫的成果報告，這部份的資料實屬珍貴但並未出版，是很好的田野參考資料。以前吉安客家鄉親的生活紀實，在老人們的回憶中娓娓道來，歷歷如前，各廣播節目中的耆老訪談紀錄，都可集結成冊，成為東部客家移民的軌跡。有關吉安的地方史料，未見有專書專文來研究討論，

十分可惜。像這樣的口述歷史資料，在吉安地區的回憶裡俯拾皆是，也是它彌足珍貴的地方，實是值得我們挖掘與珍藏。爲了讓更多人了解吉安客家的資料，需要更多的人力支援調查，將此空白的歷史填上，重建當時歷史和解釋，也讓後人了解先人來時路的艱辛和努力的過程。

## 一、以觀光活動活化客家文化

花蓮舊名爲「洄瀾」，是因爲花蓮溪水沖流入海，以河口海域波瀾洄蕩爲名；又稱「後山」，是台灣西部泛指中央山脈東（後）側之地，因崇山峻嶺阻隔，交通不便，有偏遠及落後之意。此種是中心／邊陲、繁華／偏僻的相對，是漢族移民相對於原鄉的西方觀點，後山是「他者」，久了就變成自稱（夏黎明，2000）。所謂的「邊陲」、「偏僻」落後的花蓮，如今卻是個好山、好水、好休閒的地方，獲選爲最佳旅遊城市及最愛運動城市的美譽之後<sup>71</sup>，位於花蓮縣境內花東縱谷北段的吉安鄉，也被選爲最「適合退休人員居住」的四個鄉鎮之一<sup>72</sup>，以及全國「幸福退休小鎮」的第一名。因後山的邊陲、偏僻位置，用落後未及開發之意換來今日「台灣淨土」、「世外桃源」的美名，也翻轉了「後山」的意義。

客家文化的紮根與創新需要結合當地社區的自然生態、經濟建設、社會服務、文化教育、藝文創作、城鄉發展等面向相結合，才能使客家文化生根於在地社區，進而開花結果。本文中提到的南華客庄文化產業之發展，正是朝這個方向努力前進；雖然仍在耕耘，仍在施肥灌溉，隨著政策與各種力量的介入，普同的客家意象與展演在吉安地區模仿承習著，而再製的傳統客家文化，明顯抽離了現實社會、在地脈絡化的生活情境，讓客家文化陷入停滯與僵固的困境，也讓客家變成了我族與他族認識客家的刻板象徵，這也是值得深思的問題。花東地區的邊陲處境，是過去低度開發換取今日的轉型（觀光、淨土之地）；吉安客庄的產業文化仍有許多待開發之處，但值得我們停下腳步觀看：雖然吉安客庄純粹只在傳統中尋找在地的生命活力，尙無西部文化商品化的擔憂，客庄成爲觀光休閒景點

---

<sup>71</sup> 康健雜誌 74 期報導

<sup>72</sup> 今周刊雜誌 431（四月份）最適退休居住的鄉鎮第一、二名分別爲花蓮縣的壽豐鄉及吉安鄉；另今周刊 464 期（11 月份），再依據小鎮的環境、景致、物價水準、生活機能、人情味與醫療需求選出宜蘭縣員山鄉、花蓮縣吉安鄉、苗栗縣南庄鄉、台南縣白河鎮等四個小鎮幸福退休小鎮。

亦未成氣候，但吉安客庄是否也要因此改變原有純樸的生活？是否也要讓原本一片淨土成爲假日塞車的地方？是否也要讓清澈的溪流引來成車的垃圾？吉安客庄充滿了開發與機會，是否也隱藏著無限自我毀壞的機會？如何防上客庄流於觀光的後塵，卻又能帶動客庄的經濟發展？值得深思。

花蓮縣客家民俗會館的啓用，象徵著客家族群在花蓮地區佔有一席之地，也是客家族群重要集會與文化傳播的場所，建議相關單位應著眼於活化客家文化而非讓客家會館成爲客家文化的博物館、或蚊子館；建議由專職單位管理，貫徹並執行政策之推展；並籌劃客家史料的研究中心，以利東部客家研究資料的參考；開拓客家生活園區，結合在地客庄文化資產發展客庄的生機。政府與地方應充分利用既有的建設，仿效花蓮原住民豐年祭的盛會，做一系列的客家文化導覽，以推廣花蓮客家文化體驗活動，結合觀光資源，以花蓮地形成帶狀連鎖，從北到南，從吉安、壽豐、鳳林一路到玉里形成一個「客家文化月」的觀光活動，藉此推廣客庄特色亦可深耕地方文化與帶動產業文化的加值效益。

針對吉安鄉的特殊自然景觀與族群生態可做一次全體驗，除了參觀客家民俗會館及導覽客庄風光的行程外，配合阿美族的優美歌舞、傳統技藝，再品嚐外省族群不同風味的美食，夜宿閩南傳統的福耕園區，欣賞花蓮獨特的玫瑰石，如此二日週休的黃金假期，必能讓吉安的自然景觀和族群的特色盡收眼底。

吉安和豐田，兩個都曾受過戰火的洗禮，可看到過去被日本國統治的痕跡，是一個具有濃厚的移民村和多元族群共生共存的歷史記憶，在「城市花園；魅力農村」的吉安，和「老豐田、新故事」的結合下，相信可以在都市化中尋找生機，可在週休二日帶來一些觀光人潮，配合農業休閒花園、風味餐廳及一些結合文化古蹟（慶修院）的新型態農業休閒光產業，並與豐田的文史工作室和牛犁社區交流協會的解說導覽，而讓「吉安壽豐」的好風光，成爲花蓮北區熱門的旅遊路線，「吉安壽豐」的火車票，更是絕佳的祝賀和問候。

## 二、期許

雖然筆者以身爲客人的反省與對吉安客家認知的淺薄而著手研究本文，但從



開接觸吉安客家人之際，就已顯現出筆者對客家文化的陌生，筆者也曾經不知吉安客家文化有如此的豐富與多元。這些對筆者而言，似乎是上了一堂客家文化之旅的課程，也讓筆者思索，我的客家是什麼？什麼才是真正的客家？筆者對客家文化未來進一步研究提出下列之幾個面向：

(一) 客家菁英和有心人士的投入：客家文化是需要有人傳承與教導的，客家活動需要有經驗的人來帶動，一如鳳村鎮的文史工作室，即是由一群退休的校長老師們組成的團體，擔任起鳳林鎮客家民俗會館、校長夢工廠及菸樓的解說工作，為鳳林客家文化的傳承起了很好的示範。政府單位和客家社團呼籲客籍知識份子「走出來」，以自己的專業訓練，對自己族群的相關領域，進行回饋性的研究；此外，亦可結合大專院校的客家社團或研究生，投入客家學領域的探討和開發，才可再為鄉內的客家文化注入一股更強的力量。

(二) 多領域的深入研究：筆者此次研究的文本中，從普同性的文化脈絡切入，雖可綜觀吉安客家文化發展形成之脈絡，但每個客家文化的現象，都可以再進一步的對話、討論，而不是只是現在現象的呈現。吉安地區可說是台灣族群的縮圖，更可說是花蓮縣客家文化的縮影，從吉安地區的研究為起點，日後亦可結合花蓮縣中區（鳳林）、南區（玉里）等地的後續客家文化比較。筆者認為，研究客家應該不是某個領域的問題，而是必須要去結合許多領域的方法研究，會比較廣泛深入的去討論問題。

(三) 量化研究之佐證：本次研究部份形成因素，因人力有限，訪談人數不夠多，資料蒐集亦不豐富，層面亦不廣泛，無法全面概述吉安客家文化再現之因素；希望能在日後相關客家的研究中，除了質性研究外，能佐以量化研究之數據，相信會更能掌握客家族群在吉安地方發展脈絡的依據。

## 參考文獻

王甫昌

2002，〈族群接觸機會？還是族群競爭？：本省閩南人族群意識內涵與地區異模式之解釋〉，台灣社會學第四期，頁 11-74

2003，《當代台灣社會的族群想像》，台北市：群學

王明珂

2001《華夏邊緣－歷史記憶與族群認同》，台北：允晨

王雯君

2004，〈客家邊界——客家意象的詮釋與重建〉。發表於《疆界／將屆：全國研究生文化研究學術論文研討會》。新竹：交通大學社會與文化研究所。

天下雜誌

2001，〈319 鄉向前行〉，台北：天下雜誌

江運貴著／徐漢彬譯

1996，《客家與台灣》。台北：常民文化

宋文里

2001，〈文化研究在台灣〉，文化研究月報，第二期，

江美瑤

1997，〈日治時代以來台灣東部移民與族群關係－以關山、鹿野地區為例〉，國立台灣師範大學地理研究所碩士論文

汪琪

1984，《文化與傳播》。台北：三民書局

行政院客委會

2003，《客家小小筆記書 008 私房菜篇》

2005，「發現日常生活與文化行動－客庄文化資源普查工作坊」工作手冊前言，P.3

吳天泰，姜明義

2006，〈原住民自助文化研的時代意義：東華族群所的文化實踐〉收錄於吳又泰主編《族群與社會》，頁 49-62

吳親恩、張振岳

1995，《人文花蓮》，花蓮：花蓮洄瀾文教基金會

李方莉

2006，〈中國西部人文資源與西部民間文化的再生產：藝術人類學視角〉收錄於吳又泰主編《族群與社會》，頁 345

林澤田、龔佩嫻

2002,《吉安鄉志》,花蓮縣吉安鄉:吉安鄉公所

林文玲

2005,〈轉化中的文化身份:以台灣原住民影片為例〉收錄於喬健等主編(2005)《文化、族群與社會的反思:第八屆現代化與中國文化研討會論文》。高雄市:麗文文化;頁 152-172

林聖欽

1995,〈花東縱谷中段的土地開發與聚落發展(1800-1945)〉,國立台灣師範大學地理研究所碩士論文

林崇熙

2001,〈再現雲林〉,第一屆雲林研究學術研討會會議手冊。雲林:雲林縣社區希望聯盟

林彥亨

2003,〈客家意象之形塑—台灣客家廣播的文化再現〉,清華大學人類學研究所碩士論文

周建新

2006,〈在路上:客家人的族群意象和文化建構——一個過程論的點〉,  
<http://www.opentimes.cn/to/laigao/2006/06-12-01.htm>

周慧玲

2002,〈田野書寫、觀光行爲與傳統再造:印尼巴里島與台灣東部「布農部落」的文化表演比較研究〉,台灣社會學刊,第 28 期,頁 77-151

同大鳴

2006,〈動盪中的客家族群與族群意識:粵東地區潮客村落的比較研究〉收錄於吳又泰主編《族群與社會》,頁 307-321

孟祥瀚

2002,〈日治時期花蓮地區客家移民的分布〉,收錄於賴澤涵主編《客家文化學術研討會論文集》,台北:行政院客家委員會,頁 129-160

房應嘉

1996,《客家源流探奧》。中國:武陵

姜如珮

2003,《台灣電視中之客家意象:公視「客家新聞雜」之個案研究》,中國文化大學,新聞研究所

施添福

1995,〈日治時代台灣東部的熱帶栽培業經營和區域發展〉,台灣史研究百

年回顧與專題研討會宣讀論文，頁 24。

施正鋒

2001，《族群與族主義－集體認同的政治分析》，台北縣：前衛，頁 74-75

高木桂藏著／關屋牧譯

1991，《日本人筆下的客家》，關屋牧發行

徐正光

1991《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》台北市：正中書局，頁 8-9

2001，《聚落、宗族與族群關係》，第四屆國際客家學研討會論文集，中央研究院

夏黎明，

2000，評後山漢族移墾之探討評論及討論，〈台東縣八十九年度後山文化研討會－論文資料彙編〉，台東縣東台灣研究會 2000.12 · p.116

康德培

2005，《續修花蓮縣志－民國七一年至民國九〇年，族群篇》花蓮：花蓮縣政府

張維安

2001，〈社會[0]鑲嵌與本土化研究－以關係網路與經濟活動研為例〉，刊於《教育與社會研究》第二期（2001/6），p67-90

2002，《客家公共政策研討會文集》。台北：行政院客家委員會

2004，〈客家創意文化產業〉，哈客網路學院客家民俗歷史教材，

<http://elearning.hakka.gov.tw/Hakka/course.logon>

張維安、謝世忠

2004，《經濟轉化與傳統再造－竹苗台三線客家鄉文化產業》，－台灣客家族群史專題研究 1，台北：行政院客家委員會／國史館台灣文獻館

2005，〈把民間學者拉進來：台灣民間客家研者的研取徑〉收錄於《2005 年全國客家學術研討會－學術定位、社會脈絡與經驗索論文集》，國立中央大學客家政治經濟研所，頁 26-27

張維安、王雯君

2005，〈平面媒體所再現的客家意象：2003 年聯合報系客家相關照片之分析〉，發表於 2005 年台灣社會學年會研討會論文，台灣社會學年會，台北大學社會學系主辦。台北：台北大學，2005 年 11 月 19-20 日。

張典婉

1994，〈客家工商人的文化理念〉，收錄於《客家文化研討論文集》，徐正

光等編。台北：行政院文化建設委員會

張振岳

1994〈客家風土誌〉，《台灣後山風土誌》台北市：台原出版社

張素玠

張素玠

2001，《台灣的日本農業移民（1905-1945）-以官營移民為中心》。台北：三民書局，頁 57-148

張嘉文

2003，《客家傳統山歌三大調在花蓮地區的傳承與現況》，國立藝術大學音樂學系研究所碩士論文

陳彩裕

1983，〈台灣戰前人口移動與東部（花蓮）的農業成長〉，《台灣銀行季刊》，第 34 卷 1 期，台北：台灣銀行，頁 155-195。

陳運棟

1989，《台灣的客家人》。台北：台原出版社

1991，〈客家學研究導論〉，收錄於徐正光（1991）《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》，頁 15

2000，〈台灣客家研究的考察〉，收錄於徐正光主編，《歷史與社會經濟，第四屆國際客家學研討會論文集》，台北市：中央研究民族學研究所，頁 45

陳板

2002，〈化邊緣為資源－台灣客家文化產業化的策略〉，收錄於張維安（2002），《客家公共政策研討會文集》，頁 17-1~17-25

2003，〈客家特色與在地文化創造－以台灣客家運動的經驗為中心文化創造經驗〉，<http://land.lhakka.net/groups/>

范振城、徐保雄等

2005，《花蓮客家社區研究員暨義工培訓》。花蓮鄉：花蓮鄉吉安鄉公所、花蓮縣客家文化研究推展協會

曾金玉

2000，《台灣客家運動之研究（1987-2000）》。國立台灣師範大學公民訓育研究所博士論文。

湯昌文

2002，《客家母語教學中族群意識與文化認同之研究》。國立花蓮師範學院多元文化研究所碩士論文。

黃榮墩

2005,《花蓮地區日本官營移民村生活飲食文化資源採集計畫》。花蓮縣文化局委託,花蓮縣青少年公益組織協會執行報告。

黃永達

2004,《台灣客家讀本》。台北市:全威創意媒體

黃子堯

2006,《台灣客家運動—文化、權力與族群菁英》。台北縣新莊市:客家台灣文史工作室

楊長鎮

1991,〈客家人運動與客家人文化身分意識之甦醒〉見徐正光(主編),《徘徊於族群和現實之間:客家社會與文化》,臺北:正中書局

1997,〈民族工程學中的客家論述〉見施正鋒主編《族群政治與政策》,臺北:前衛

楊聰榮

2004,〈福佬客談台灣族群分類結構〉,收錄於《2004 台灣福佬客座會手冊》,台北:行政院客委會

廖千惠、許智香

2004〈生命的揉雜與創生:另一種對台灣原住民文化處境與教育的思考與解讀〉,收錄於原住民教育季刊,第34期,2004.6,頁81-93 臺灣客家公共事務協會

1993,《台灣客家人新論》。台北:台原出版社

廖德添

1999,《客家師傅話》。台北:南天。

潘繼道

2005,〈花蓮縣吉安鄉地名〉,收錄於施添福總編輯《台灣地名辭書—卷二花蓮縣》。南投市:台灣文獻館,頁155-182

劉還月

1998,《處處為客處處家—花東縱谷的客家文化與歷史》。花蓮:花蓮縣鳳林鎮公所

1999a,《台灣的客家族群與信仰》。台北:常民文化

1999b,《台灣客家風土誌》。台北:常民文化

2000,《台灣的客家人》。台北:常民文化

2001,《台灣客家族群史-移墾篇(下)》。南投:台灣省文獻委員會

劉惠玲

2004,《台灣客家文化運動與族群建構之研究》。東吳大社會學研究所碩士論文

劉煥雲

2003,〈全球化、民主化與本土化-台灣客家文化發展之方向〉,收錄於《第二屆客家學術研討會論文集》,屏東縣政府編制,頁 244-245

2005,〈方法、歷史與存有:二十一世紀台灣客家學之發展方向〉,收錄於《2005 年全國客家學術研討會—學術定位、社會脈絡與經濟探索論文集》,國立中央大學客家政治經濟研究所,頁 31-53

鄭榮興

2004,《台灣客家音樂》。台中市:晨星

霍布期邦 (Eric Hobsbawm)等著/陳思仁譯

2002,《被發明的傳統》,台北:貓頭鷹

謝繼昌 〈族群、認同與文化〉

<http://www.sinica.edu.tw:8900/ioe/chinese/r2711/030930/paper>

鍾皓如

2003,〈論電視媒體中客家群之再現〉,收錄於《第三屆「客家研究」研究生學術論文集》。桃園:中央大學客家學院社會研所。

羅香林

1933,《客家研究導論》。台北:南天書局。

1950,《客家源流考》。北京:中國華僑出版社。

1965,《客家史料匯篇》。台北:南天書局。

羅肇錦

1990,《臺灣的客家話》。臺北:臺原出版社。

1991,〈客家的語言-臺灣客家話的本質和變異〉。見徐正光(1991),《徘徊於族群和現實之間》,臺北:正中書局。頁 16-29

羅烈師

1999,《台灣地區客家博碩士論文述評》,客家文化研通訊 2,頁 117-137

2005,〈當前台灣客家族群理論的商榷〉,收錄於《2005 年全國客家學術研討會—學術定位、社會脈絡與經驗探索》論文集,國立中大學

蘇裕玲

1995,〈族群社區與族群書寫:當代臺代客家意識展現的兩個面向〉,國立臺灣大學人類研究所碩士論文

蕭新煌、黃世明

2000<台灣地方社會與客家政治力:客家族群派系的類型、發展及限制>收

錄於徐正光《第四屆國際客家學研討會論文集－歷史與社會經濟篇》，台北市：中央研究民族學研究所

薩伊德著／王志宏等譯

2000，《東方主義》。台北：立緒出版

薩伊德著／蔡源林譯

2000，《文化與帝國主義》。台北：立緒出版

Anderson Benedict／吳叡人譯

1999，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》。台北市：時報文化。

Barth, F. (Ed.)

1969，《Ethnic groups and boundaries. London: George Allen & Unwin

Bhabha K. H.

1994，《The location of culture. New York：Routledge.

Danny L. Jorgensen 著／王昭正、朱瑞淵譯

1999，《參與觀察法》，台北市：弘智文化

Dyer, R

1993，《The Matter of Images. Essays in Representation. London:Routledge.

Kathryn Woodward 編／林文琪譯

2006，《認同與差異》，台北：韋伯文化

Pieterse, J. N.

2001，《Hybridity and So What? : The anti-hybridity backlash and theriddles of recognition. Theory, Culture & Society 2001. Vol. 18(2-3), 219-245.London: Sage.

Stuart Hall

1997，《The spectacle of the 'Other' . In Representation: Cultrual Representations and Signifying Practices, edited by Stuart Hall. London; Thousand Oaks, New Delhi: SAGE

Taylor Charles

1994，《The politics of recognition. Multiculturalism. Ed. Amy Gutman. Princeton U P

行政院客家委員會 <http://www.hakka.gov.tw>

吉安鄉公所全球資訊網 [http://www.ji-an.gov.tw/cht/ja\\_welcome/welcome.aspx](http://www.ji-an.gov.tw/cht/ja_welcome/welcome.aspx)

客家文化全球資訊網[http://www.kejia.com.tw/kejia\\_food/lay\\_tea.htm](http://www.kejia.com.tw/kejia_food/lay_tea.htm)



## 附錄 一

## 吉安鄉歷屆鄉長

屆別	姓名	籍貫	任期(民國)	族群別
官派	林慕德		35年4月1日~35年11月	客家
代表選出	林慕德		35年11月~37年6月5日	客家
代表選出	謝琳淼		37年6月5日~40年4月	客家
第一屆	謝琳淼	花蓮縣	34年4月1日~42年1月	客家
第二屆	劉阿乾	花蓮縣	42年4月16日~45年4月16日	客家
第三屆	謝琳淼	花蓮縣	45年4月16日~46年4月	客家
第三屆 (補選)	廖木桂	花蓮縣	46年8月~49年1月15日	客家
第四屆	廖木桂	花蓮縣	49年4月1日~53年4月1日	客家
第五屆	陳正和	花蓮縣	53年4月1日~57年4月1日	客家
第六屆	陳正和	花蓮縣	57年4月1日~62年3月31日	客家
第七屆	吳金安	花蓮縣	63年4月1日~66年3月31日	客家
第八屆	吳金安	花蓮縣	66年4月1日~71年3月	客家
第九屆	邱日祥	花蓮縣	71年3月1日~75年3月	客家
第十屆	徐永滿	花蓮縣	75年3月1日~79年3月	客家
第十一屆	徐永滿	花蓮縣	79年3月1日~83年3月	客家
第十二屆	徐松海	花蓮縣	83年3月10日~87年3月	客家
第十三屆	徐松海	花蓮縣	87年3月1日~91年3月	客家
第十四屆	田智宣	花蓮縣	91年3月1日~95年3月	客家
第十五屆	田智宣	花蓮縣	95年3月起~至今	客家

資料來源：吉安鄉志（2002），p 220~221

## 附錄二

## 台灣客家族群運動與吉安地區客家活動一覽表

年 代	全國性客家運動	吉安地區客家活動
1974 (民 63 年)	世界客屬總會成立	老人會客庄休閒娛樂的客家活動
1980 (民 69 年)		北迴鐵路通車後和西部客家原鄉（桃竹苗等地）開始密切聯繫
1985 (民 74 年)		「世界客屬總會花蓮縣分會」成立，會員近 200 人。
1986 (民 75 年)	台灣戒嚴時期解除	
1987 (民 76 年)	《客家風雲》創刊	
1988 (民 77 年)	台北 1228「還我母語」大遊行	客屬會派代表至台北參與遊行活動
1990 (民 79 年)	鍾肇政發起「台灣客家公共事務協會」（HAPA）成立	
1990 (民 80 年)		<ul style="list-style-type: none"> <li>• 客屬會邀請世界客家文化訪問團到花蓮縣表演</li> </ul>
1992 (民 81 年)	美濃愛鄉協進會成立(高雄)，以反水庫、救美濃為訴求。	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 舉辦第一屆客家文化研習營</li> <li>• 客庄的山歌班陸續成立</li> <li>• 花蓮縣老人會歌唱聯誼班</li> </ul>
1994 (民 83 年)	新客家助選團成立，提出客家白書為陳水扁助選	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 舉辦第二屆客家文化研習營</li> </ul>
1995 (民 84 年)	全國客家權益行動聯盟成立	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 客屬會邀請大陸客家歌謠團、海峽兩岸客家山歌團表演</li> </ul>
1996 (民 85 年)	寶島客家廣播電台 FM93.7 正式成立（台北）	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 更名為「世界客屬總會花蓮縣客屬會」並成八個分會。</li> <li>• 客屬會邀請桃園客家三腳採茶團表演。</li> <li>• 編印客語教材第一冊試用本。</li> <li>• 本縣客家詩人葉日松作二十首詩編印小冊作為母語教材。</li> </ul>
1997 (民 86 年)		<ul style="list-style-type: none"> <li>• 客屬會邀請大陸梅州市山歌團、台灣客家山歌團演出。</li> <li>• 花蓮客籍人士鍾利德、張福興當選立法委</li> </ul>

		員。
1998 (民 87 年)		<ul style="list-style-type: none"> <li>• 客屬會再度邀請大陸梅州市山歌團、台灣客家山歌團演出。</li> </ul>
1999 (民 88 年)		<ul style="list-style-type: none"> <li>• 參與桃園、苗栗舉辦全國客家藝文活動。</li> <li>• 籌組客家醒獅團(寄宜昌國小)。</li> <li>• 與媒體建立客家窗口。</li> <li>• 舉辦母語、歌謠、詩歌、研習班及客語、歌謠比賽。</li> <li>• 儲備客家種子教師。</li> </ul>
2000 (民 89 年)	各總統候選人推出客家說帖 5.20 政黨輪替	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 籌建花蓮客家會館。</li> </ul>
2001 (民 90 年)	行政院客家委員會七月成立	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 花蓮客家會館動土 (11.24)。</li> <li>• 榮興客戲團表演客家大戲。</li> <li>• 結合社區大學合辦客家語言文化研習。</li> <li>• 舉辦客語朗讀、演講比賽。</li> <li>• 舉辦客家食及文物展活動。</li> </ul>
2002 (民 91 年)	2002 福佬客文化節 2002 客家桐花祭	
2003 (民 92 年)	客家電視頻道於七月開播 首次全球客家文化會議台北舉行 2003 客家文化藝術節 2003 福佬客文化節 2003 客家桐花祭	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 世界客屬總會花蓮縣客屬會再度更名為花蓮縣客屬會</li> <li>• 於鳳林客家文化館舉辦親子夏令營。</li> <li>• 舉辦客家語言暨文化研習班。</li> <li>• 花蓮縣客家文化研究推展協會 8 月成立</li> <li>• 客家文化協會定期客家歌謠、胡琴、民俗舞蹈、語文教學人員培訓。</li> <li>• 2003 客家文化節~客家風華再現(11 月)</li> <li>• 吉安鄉客家傳統美食與創意美食人才培訓 (10-11 月)。</li> <li>• 客家廟會典章科儀三禮人員培訓 (10-11 月)。</li> <li>• 天神良福雞與稻米文化產業加值計畫</li> <li>• 活化客家文物館經營人才培育(12 月)。</li> <li>• 客家教材出版(語文、五穀宮文史錄、台灣故鄉情客家文集、客家美食、客家文化節、三獻禮 VCD)。</li> </ul>

		<ul style="list-style-type: none"> <li>• 吉安鄉客家移民史口述歷史訪談（9月）</li> <li>• 吉安鄉公所－吉安客家風物譜網站成立</li> </ul>
2004 (民93年)	2004 福佬客文化節 2004 客家桐花祭 2004 客家文化藝術節	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 認養南埔公園支持社會公益活動與社區活動</li> <li>• 2004 客家文化節～客家平安收冬戲</li> <li>• 東台灣客家族群傳播人員培訓</li> <li>• 客家文化生活環境營造－南華村菸樓、石埠、茅屋技藝傳承暨整修計畫</li> <li>• 吉安鄉客家菸葉文化空間調查</li> </ul>
2005 (民94年)	全球客家文化會議 2005 客家桐花祭 2005 客家文化藝術節 2005 客家義民祭	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 2005 年吉安鄉客家文化節：客家樂舞傳鄉情聯歡會</li> <li>• 花蓮縣客屬會客家嘉年華會</li> <li>• 永興村客家漢藥草文化聚落營造</li> <li>• 花蓮縣吉安鄉客家文化資源普查計畫</li> </ul>
2006 (民95年)	2006 客家桐花祭 2006 客家義民祭 2006 客家文化藝術節	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 客屬會合唱團成立</li> <li>• 花蓮縣客家民俗會館啓用</li> <li>• 2006 年吉安鄉客家文化節（12.1～12.5）</li> </ul>

資料來源：行政院客委會全球資訊網、黃子堯（2006:188）、花蓮縣客屬會、花蓮縣客家文化研究推展協會，筆者整理

附錄三 92-95 年度花蓮縣參與客語生活學校計畫受補助學校一覽表

參與年度	參與學校名稱	備註
92 年 度	1 花蓮縣壽豐鄉壽豐國小	
	2 花蓮縣玉里鎮玉里國小	
	3 花蓮縣鳳林鎮鳳林國小	
93 年 度	1 花蓮縣鳳林鎮鳳林國小	第 2 年申辦
	2 花蓮縣玉里鎮源城國小	
	3 花蓮縣鳳林鎮北林國小	
94 年 度	1 花蓮縣鳳林鎮鳳林國小	第 3 年申辦，獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語歌唱表演類優等，客語演說類、客語戲劇類甲等。
	2 花蓮縣壽豐鄉壽豐國小	第 2 年申辦，獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語歌唱表演類、客語演說類甲等。
	3 花蓮縣玉里鎮源城國小	第 2 年申辦，獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語演說類優等。
	4 花蓮縣鳳林鎮北林國小	第 2 年申辦，曾獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語歌唱表演類優等，客語演說類、客語戲劇類甲等。
	5 花蓮縣花蓮市明廉國小	
	6 花蓮縣吉安鄉吉安國小	獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語演說類優等、94 年度全國國民中小學學生客語話劇觀摩賽優勝獎。
	7 花蓮縣吉安鄉稻香國小	曾獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語歌唱表演類甲等。
	8 花蓮縣鳳林鎮長橋國小	

	9 花蓮縣玉里鎮玉里國小	曾獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽總決賽客語演說類第 4 名，及東區初賽客語歌唱表演類甲等。
	10 花蓮縣壽豐鄉大富國小	
	11 花蓮縣富里鄉學田國小	曾獲第 1 屆全國客語生活學校成果觀摩賽東區初賽客語歌唱表演類甲等。
	12 花蓮縣仁愛托兒所	(吉安鄉內)
95 年 度	1 花蓮縣鳳林鎮鳳林國民小學	第 4 年申辦，協助客委會辦理東區多項藝文活動。
	2 花蓮縣壽豐鄉壽豐國民小學	第 3 年申辦。
	3 花蓮縣玉里鎮源城國民小學	第 3 年申辦。
	4 花蓮縣鳳林鎮北林國民小學	第 3 年申辦本計畫
	5 花蓮縣壽豐鄉豐裡國民小學	第 1 年申辦。
	6 花蓮縣吉安鄉吉安國民小學	第 2 年申辦。
	7 花蓮縣吉安鄉稻香國民小學	第 2 年申辦。
	8 花蓮縣吉安鄉南華國民小學	第 1 年申辦本計畫，曾獲 94 年度全國國民中小學學生客語話劇觀摩賽優勝獎。
	9 花蓮縣玉里鎮玉里國民小學	第 2 年申辦。
	10 花蓮縣富里鄉東竹國民小學	第 1 年申辦。
	11 花蓮縣富里鄉學田國民小學	第 2 年申辦。

資料來源：客委會<http://www.hakka.gov.tw>，筆者整理

附錄四 客委會補助花蓮縣客家文化推動對象一覽表

	補助事項/用途	補助對象	日期
1	花蓮縣富里鄉九十二年（客家美味傳千里）客家傳統飲食文化糕點製作比賽與品嚐活動」	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	092.04.02
2	「客家母語歌唱研習班及客家母語教學研習班」	花蓮縣花蓮市主農社區發展協會	092.05.08
3	拔仔庄客家風情系列研習活動暨成果發表會	花蓮縣瑞穗鄉富源社區發展協會	092.05.12
4	九十二年度花蓮縣壽興老人會山歌歌唱研習	花蓮縣壽豐鄉壽興老人會	092.05.19
5	豐田嘛是捱介屋－東部客家移民史	花蓮縣牛犁社區交流協會	092.05.23
6	客家民謠研習會	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	092.06.11
7	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會客家民謠研習班」。	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	092.06.16
8	「花蓮縣富里鄉新興社區發展協會客家民謠研習班」	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	092.07.10
9	「二〇〇三七星潭賞星音樂季－搖滾HIGH 客活動」。	花蓮縣政府	092.07.29
10	「客家客家就是我的家－客家二次移民文化博覽會」計畫。	花蓮縣牛犁社區交流協會	092.07.23
11	「客家民謠研習班成果發表課外教學」	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	092.09.12
12	大家來看收冬戲活動	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	092.10.29
13	「客家心、傳溫情『客』不容緩文化傳承營」活動	花蓮縣客屬會	092.12.04
14	九十二年度縣外多元文化觀摩交流活動	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	092.12.17
15	客家民謠傳千里歌唱比賽	花蓮縣客屬會	092.11.05
16	「迎接 2004 台灣觀光年－花蓮觀光再起飛」活動	花蓮縣後山發展協會	092.12.26
17	東台灣客家族群傳播人才培訓研習班	花蓮縣客家文化研究推展協會	093.02.05
18	客家文化社區親子生活陶藝研習班	花蓮縣立富里國民中學	093.02.26

19	花蓮縣鳳林鎮老人會九十三年客家民謠研習班	花蓮縣鳳林鎮老人會	093.03.11
20	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會客家民謠研習班	花蓮縣富里鄉新興社區發展協會	093.03.11
21	參加「世界客屬 2004 全日本聯合年會」	世界客屬總會	093.04.19
22	辦理 2004 世界客屬總會中原文化會談活動	世界客屬總會	093.06.10
23	豐裡社區推展客家藝文展演及競賽活動	花蓮縣壽豐鄉豐裡社區發展協會	093.10.13
24	豐裡社區推展客家藝文展演及競賽活動	花蓮縣壽豐鄉豐裡社區發展協會	093.10.13
25	補助製播「晚安花蓮」節目	花蓮希望之聲股份有限公司	094.02.05
26	HIGH 客颯音 第一屆後山客語歌唱大賽	花蓮縣後山文化交流協會	094.03.11
27	94 年客家民謠研習班	花蓮縣鳳林鎮老人會	094.03.11
28	客家藝術與人文教育活動「音樂舞蹈」「國樂」暨客家傳統陶藝研習班	花蓮縣富里鄉富里社區發展協會	094.03.23
29	拔仔庄客家鼓藝	花蓮縣瑞穗鄉富源社區發展協會	094.04.07
30	花蓮地區客家歌謠及社區小學示範歌唱輔導計畫	花蓮縣客家文化研究推展協會	094.04.07
31	洄瀾客家聖鼓隊培訓計畫	花蓮縣客家文化研究推展協會	094.04.07
32	拔仔庄守護阿婆（布偶創作）	花蓮縣瑞穗鄉富源社區發展協會	094.05.10
33	客家人才暨種子教師培訓營第二期	花蓮縣客家事務協會	094.04.07
34	要記得我們的水源頭	花蓮縣富里鄉石牌社區發展協會	094.04.13
35	金色花蓮 2006 歡喜踩街元宵系列活動	花蓮縣後山發展協會	094.05.09
36	粽香、茶香、義民祭系列活動	花蓮縣後山發展協會	094.05.09
37	後山客家庄 2005 年文化藝術系列活動	花蓮縣客家文化研究推展協會	094.05.09
38	花蓮縣客屬會成立 20 週年慶舉辦"客家嘉年華"活動	花蓮縣客屬會	094.06.17
39	客家文化廣播研習營	花蓮縣後山文化交流協會	094.09.20

資料來源：行政院客委會補助公告網站，筆者整理後製表



為尋找客家在地生命力，文化傳承與產業方面做為理解客庄客文化再現的在場域，除了吉安稻米文化及菸葉文化可做為吉安地區的特殊產業外，客庄聚落則以永興村與南華村做為觀察之對象，乃因兩個村庄均處於客家人聚集的社區，均以客家文化產業及文化創意發展做為社區產業發展的重點，而其背後的推力除了庄內的客家鄉親外，客委會的計劃支援更是促成這兩村的在地文化產業發展。吉安鄉公所對客家文化資產的非常重視，由專職單位負責作一整體規劃，並輔以南華社區發展協會、永興村社區發展協會、花蓮縣客家文化研究推展協會、台灣環境保護聯盟花蓮分會兼客家文史工作者鍾寶珠女士，在這一連串的計畫、規劃及眾多客家鄉親的支持與配合，成就了吉安客庄文化產業的再現。筆者重新審視村內的計畫成果報告，輔以實地觀察、訪談，進而了解客家文化如何藉由社區的文化產業發展營造出的客家生活空間及文化的延續。

## 一、永興客家·青草庄

### (一)、計畫執行單位

〈永興村客家漢藥草文化聚落營造計畫〉，是由鄉公所向客委會申請的計畫（2005），由吉安鄉公所社會暨客家事務課主辦，永興村社區發展委員會、花蓮縣客家文化研究推展協會幹部及其居民共同參與，並委託台灣環境保護聯盟花蓮分會鍾寶珠負責規劃、書寫。

### (二) 環境之探討與檢視

永興村北鄰稻香村，西北一隅以一號道路鄰福興村，西以一號道路接鐵路線與南華村為界，西南鄰干城村，南鄰光華村，東鄰仁和村，東北鄰稻香村。

日據時期該村分屬吉野村與荳蘭社地界，民國 37 年改稱今名。吉安鄉永興村原為日治時期吉野村「草分」部落，是明治末年官營移民政策下最早的日人聚落。「草分」在明治四十五年三月正式命名，意即「移民

的最初拓墾地」之意。一九四五年後，苗栗客家移民遷入此區，形成客家聚落。一九四八年更名為「永興村」。該村以客家籍為最多，客家佔六成；其次是原住民佔三成，福佬族群佔一成，外省人很少（花蓮縣志，（2005）p.231-239；受訪者賴課長<sup>73</sup>）。本庄是為花東縱谷北段最大的客家聚落，村內除了傳統社區外，土地多為農地，住民職業大部份務農，餘為上班族，人口也以老年人居多，年輕人大都出外工作或移居花蓮市及外地（村長）。

### （三）面臨問題與解決方法

#### ● 問題一

村內劉源慶先生家中的義民爺，是於日治末期（1945）從苗栗銅鑼，帶著香爐及香包遷移至永興村，是客家族群的信仰中心。當時因經濟拮据、資源匱乏，村民遇有疾病皆求諸於義民爺，以乩童傳達神明指示開列「藥方」，病患再以此藥方至藥草店抓藥煎服。隨著醫療發達，生病就醫看診者日漸增多，而義民爺「醫療神」的角色也因此功成身退，漸為人民所淡忘。

#### 解決方法與過程：

「義民爺」曾撫慰了初期客家移民身體的病痛與心靈的不安，至今仍為村民津津樂道。希望藉由義民精神聯結義民爺民俗醫療為空間地景，作為永興村產業營造的基礎，以義民爺和居民的共同記憶為由文化的傳承及創造的轉化，成就永興客家漢藥草文化聚落的營造。

#### ● 問題二

永興村的「長屋伯公」（土地公）是村民的守護神，不但凝聚社區的力量，也是該鄰居民早期人畜生病時的義醫；居民為保香火不

---

<sup>73</sup> 吉安鄉的外省族群主要分布在干城、光華、南華、永興等村；干城及南華村因鄰近農改與花蓮畜繁殖場成為外省族群主要集地區，光華村則以外省族群及其眷屬組成之村落，而永興村毗鄰此三村之相鄰位置，少數外省人也居於此。

斷，還做了一塊神牌，由信眾輪流早晚到廟裡奉茶上香，晚上上完香後，再把神牌交給下一家，如此輪流上香的制度，已經延續了七十餘年不斷；土地公廟內更設有「藥籤櫃」、「籤桶」、「藥籤」共 120 首，不過年代久遠且停用，藥籤已不齊全；藥籤內容如酒軍、淮山、歸中、川芎等中藥材，大都是以活化血氣、清暑熱、補虛祛寒、止泄消炎或是鎮定安神之類的籤詩<sup>74</sup>。村民現在幾乎不再使用藥籤，生病大都求助於醫院診所。目前「藥籤櫃」內的藥籤也因無人使用，藥籤部分散落、闕如，此一傳統又富意義的信仰即將面臨消失。

#### 解決方法與過程：

長屋伯公廟的藥籤是很特別的一個歷史物件，不但與村民生活與共，也見證了村民的遷移奮鬥生活史。所以建立藥籤軼事及客家耆老們的口述歷史紀錄，並對藥籤和現代醫學做一一做比對，可以看見客家智慧的仁厚與慈悲。

#### ● 問題三

永興「義民爺」和「長屋伯公」所聯接的漢藥草文化一直流傳在村裡，成為客家生活文化重要的一環。到目前為止，仍有許多客家鄉親在自家空地或已休耕的農田種植中藥草，不知情的人還以為是雜草，不過懂得門道卻都知道那是寶。漢藥草的使用可能牽涉到衛生安檢的醫藥問題，必須謹慎；漢藥草在民間普遍被使用率，但也常聽聞對藥草認知的錯誤或誤食造成生命的危害，實屬遺憾。

#### 解決方法與過程：

- (1) 進行義民信仰暨藥籤軼事的調查，並做永興村民藥草使用與栽種的調查與分析，並建立藥用植物資料庫，保存這項特有的移民文化，奠定客家漢藥草文化聚落之重要基礎。
- (2) 吉安鄉公所舉辦「吉祥安康中草藥養生講座暨藥膏 DIY 製作活動」，讓大家認識深度認識中草藥的特性及使用、製作方式，

<sup>74</sup> 受訪者曾姓中醫生，就筆者提供之藥籤內容，

進而瞭解養生保健的重要性，加強鄉民對預防保健勝於治療的認知。以養生藥膳健康飲食為也是一個不錯的概念發展。的確是一個思考的方向。發展

- (3) 長遠目標則是打造永興村成為客家本草養生園區、營造該地成為青草巷，並設置植物生態體驗農園，讓該地成為「花蓮客家第一庄」，成為社區營造及觀光休閒產業的重要據點

#### (四) 喚起居民共識與參與

- 1、永興村為傳統移民村，在空間地景及產業營造的集體記憶上，經由文化的傳承及創造的轉化，成為現代生活中「人」、「地」、「物」的「加值」，以成就永興客家漢藥草文化聚落的營造。以社區內客家文化中的生活、生產、生態等議題，藉由社區既有的人際互動網絡，形成不斷溝通討論的機制，逐步奠定地方再結社的契機。
- 2、永興村此計畫主要在協助社區居民，將地方上的自然、人文、歷史、空間、產業、風土等資料盡可能的發掘出來，並做進一步有系統的整理與紀錄，讓居民能更身的瞭解自己的社區，間接促進居民對地方的認同感。
- 3、延伸規畫：設立「客家移民社區博物館」以活化客家生活文化空間；啟動體驗經濟產業建立「客家保健植物試驗園區」；設置「青草巷」生活空間營造；「藥草養生套餐」發展概念等，運用歷史空間優勢，促進農特產文化加值發展出屬於當地特色的藥草養生產業。

#### (五) 小結

吉安永興村是一個傳統農業村落，居民生活技能也多以農業為主。義民爺開列的「藥方」和「長屋伯公」的藥籤牽引著客家人的信仰及對漢藥草的使用，更見證了客家族群發展的生命史。村民們守望相助，互相照應，患難與共的精神的凝聚力是最好的人文內涵，村內的客家闌]雞及客家稻草文化頗具特色，再加上因近年來政府鼓勵休耕而有大量的田園閒置，可規畫為客家漢藥草生態園區的發展，永興村應可建構出一個豐富且綠意的

田園風貌，結合客家歷史文化、產業、田園休閒、孳膳健康的概念發展出一個「後山客家第一庄」。

## 二、石埠圍繞的南華村

### (一) 計畫執行單位

以「客家原色，活化北埔鄉，營造魅力商圈」花蓮縣吉安鄉南華社區發展協會為計畫執行單位，該協會是個非有活力的社團，會長由台灣環境保護聯盟花蓮分會鍾寶珠兼任，蕭民輝為總幹事，呂淑芳擔任秘書，理事長則由年輕的村長溫文谷擔任。理所當然，村內熱心的居民便是最好的班底和好師傅。溫村長為了尋找童年時印象中柔美的南華風華，記憶中規劃整齊的巷道，家家戶戶前面都是石埠，還有七里香處處飄香……；興起找回南華舊日風華的動意念，在鄉公所與地方耆老士紳的支持下，透過一連串的教育訓練和研習課程，除了村內客家耆老們的參與外，也吸引了村內部份中壯年參與，共同為營造客家文化環境的技藝傳承。

### (二) 環境之探討與檢視

南華村於日據時期，原為吉野村之「南園」地界。光復後，於民國三十七年改稱南華。南華地點屬於日移民村荒埔，之後日人開發為跑馬場，於此養馬。現址位於今南華國小後面，之後又設為種畜繁殖畜牧場。當時南華村為閩南人移入本鄉的據點，大部份人協助日本人開發。

吉安鄉內的南華社區，北以 28 號道路林福興村，東以一號道路接花東鐵路接永興村，南以圳隔干城村，中央山脈接秀林鄉。居住鄰戶：現有 17 鄰、567 戶，人口數 1993 人。人口結構：客家 35%、閩南 35%、阿美族 15%、泰雅 5%、外省 5%，緊鄰干城村的「初英山」，是南華重要地標，居民以客家人（四成五）與閩南人（三成五）為主，原住民（一成）次之，榮民（外省籍）約一成，各族群相處融洽。本社區之年輕人多數出外謀生，社區內以老弱、婦孺居多，顧各項活動均以為規劃對象，目前成立有長壽俱樂部、原住民敬老尊賢聯誼會、傳統編織搬、土風舞班、元級

舞班、大鼓陣、媽媽教室、客家文化工作室等辦理成果豐碩。

### (三) 面臨問題與解決方法

#### ● 問題一

客家先輩從西部移民花蓮，在南華村、稻香村、永興村，在這片木瓜溪沖積扇堆積形成，在滿佈礫石的河床地上，一手一鋤，一顆一顆地將大石頭用人工搬運，砌成現在的田埂、圳溝(老一輩的稱為「石埠」)，以茅草、管蓁起屋，在這裡種菸草、種甘蔗作日本人的佃農，從此在此安身立命。

但隨著時代變遷，產業沒落，建築頹圯，年青人漸漸離開故鄉到都市求生，文化開始產生斷層，社區珍貴技術的傳承，逐漸殞落。吉安資源調查顯示，會蓋菸樓的師父僅剩二位；搭建竹茅屋的有三位，砌石埠的有七、八位，這些擁有傳統技術的人都已是七十五歲以上的老人家，他們的技術與智慧，是值得學習與傳承的。

#### 解決方法與過程：

- 1、透過這些技藝老師父們的個人生命史探索，及石砌、竹編、竹茅屋、菸樓等工法技藝探訪調查，作有系統地記錄、整理，並展開產業的興衰記錄，尋找客家傳統技藝的作法與記錄。
- 2、透過客家竹茅屋、菸樓、砌石師父現場施作教學，進行技藝傳承研習，呈現出東部客家的獨特風貌，亦盼能作為南華社區的客家農村景觀。
- 3、由地方社區發展協會、客家文史工作者與環保團組成技術傳承工班小組，分為傳統砌石組、煙樓組、竹屋組方式，興建過程紀錄傳統砌石工法、菸樓建造技術、傳統竹茅屋興建技術，藉由這些建築的修復，凝聚老人與年輕居民向心力，達到並建立社區未來活化與地區景觀發展之基礎，並結合花蓮縣民俗會館導覽解說及深度旅遊之發展。

#### (四) 喚起居民共識與參與

- 1、搶救客家傳統技藝的文化知識，結合實作面一步步推動社區農村景觀風貌的改造，喚起社區居民對於客家傳統技藝的重視及熟悉。
- 2、藉由傳統技藝研習，可整合客家社區居民參與機制，讓居民了先輩早期開墾的艱辛，並促使客家社區居民團及向心力。
- 3、為逐漸失傳的客家傳統技術進行人才儲備工作，以備成為日後吉安鄉客家農村景觀復育及維護管理的重要解說人員。
- 4、疊好的砌石圍牆看起來美觀又耐用，不但勾起了客庄以前的記憶，也增進居彼此間的感情；也因為石埠景觀比空心磚牆的造景美觀，也吸了參觀者的喜好，返回後還專程力邀砌石組的成員，為他們家園特別量身打造一個南華客庄般的石埠牆。

#### (五) 小結

南華社區發展協會以認同在地文化，推動愛鄉護土的理念，持續推動社區文化再造工程的任務從傳統中尋找新生命－客家文化產業再現打開了南華社區的希望。並以打造南華的石埠環境及還原昔日的客庄風華及技藝，但是所面臨的是其他族群居民的異樣看待及年青人袖手旁觀的態度，人才的缺乏是最緊迫的問題。目前參與社造打造夢園計畫的人，除了協會的主要幹部外，其餘都是上了年紀的老先生，一群身懷絕技，深具客家的精神，就是要把南華的好東西重新建造以供後人參考、學習。他們的精神的令人佩服。

### 三、吉安稻米文化產業

#### (一) 計畫執行單位

<稻業文化產業加值計畫>、<吉安鄉客家傳統技師調查>由，稻草文化也逐漸消失。如稻草編織、做草凳、織草鞋等、祕書呂淑芳以及吉客地區的客家鄉親為了尋找吉安客家的文化特色，四處訪查並蒐集相當豐富的文獻資料中發現，令吉安人自豪的農作物即是昔日日治時期所朝貢的「吉野一號米」，因為當時稻米的盛產所衍生出的稻草文化，如稻草編織、

草蓆、織草鞋等，是代表著客家人在此努力開墾的印記，便以此為吉安地區文化產業加值，期以重現稻米光輝歷史，再造稻米現代附加利用之價值。

## （二）環境之探討與檢視

目前栽種吉野一號米僅在農改場的一小塊地做栽種實驗，並未擴大栽種。為了因應 WTO 政策，吉安地區已有許多農地陸續休耕或轉種其他經濟作物，而要讓吉野一號米能再現風華，或如池上米、富里米一樣大量栽種而成為地方產業，勢必需要與政策相配合方可。

## （三）面臨問題與解決方法

### ● 問題一

花蓮縣吉安鄉在日據時代，移民的日本人因思念故鄉的味道，開始孕育稻米，以故鄉的四國菊池種（糯米）與台灣的紅在來米配，再與台中 65 號交配育出可在台灣生長的品種，成功種植「吉野一號米」，獲得日本天皇的喜愛，因此有了「天皇米」的稱號<sup>75</sup>。「吉野一號」天皇米曾是在日治時代進貢日本天皇而聞名，據說該米僅產於吉安鄉稻香、南華村一帶，是目前全台米種所沒有的心白特色。如此具有歷史背景和地方獨特的米種卻在光復後漸漸被遺忘。

### 解決方法與過程

- 1、透過訪談尋找當年「種稻達人」（彭先生），記錄天皇米生產歷程及作物特性、管理防治問題、產量與成本、米質特色及保存方式等，作為歷史見證資料以供後人參考。
- 2、由農會收購彭先生的天皇米，由並由農改場碾米、包裝，一公斤售價 100 元，以精緻禮盒 2 公斤裝出。2003 年改由農會代為行銷，提供倉儲，向農戶收取手續費的方式推行。
- 3、行銷方式以禮物餽贈各單位參與農會活動的人士，上網行銷，並在花蓮市農會、吉安農會及其分會三個據點行銷。

<sup>75</sup>見《初英山下的小村落－南華社區客家風貌技藝傳手冊》，頁 23



4、除了天皇米的再栽種，也利用天皇米釀製「天皇米酒」，並以傳統的竹編、菜瓜布、茅草等創意包裝，趨向精緻高級的包裝禮盒概念，提高稻米的附加價值。

#### ● 問題二

隨著科技的發達，產生了各式各樣的新材料，工業產品取代傳統手工藝品，造成早期傳統手工藝產逐漸消失，也衝擊了農業生產與社會結構轉型。善用稻草製作生活用品的人們，也漸漸轉向了新材料，失去用途的稻草逐漸被淡忘，稻草文化也逐漸消失。如稻草編織、做草凳、織草鞋等，都是體驗稻葉的堅強與溫柔的產品代表，與昔日農業生活產業關聯，但現在僅一戶人家（呂先生夫妻兩人）仍在編織禾桿凳，技藝恐將失傳。

#### 解決方法與過程

地方文化工作者訪談並將其編織過程拍攝存檔，一方面保留傳統技藝的製作流程，一方再思考稻草文化發展的新方向，結合吉安本身曾有的天皇的歷史，擴展成社區產業。但因產量有限，行銷有困難，目前草凳尚無人學習這項手藝，且訂單皆來自台北客家社團，需要再進一步研擬禾桿凳的方向及技藝的傳承。

#### （四）喚起居民共識與參與

此項活動仍配合著農會的產銷計畫而執行，以鍾寶珠女士為主的團員們大都是南華村社區發展協會的成員，昔日南華村也是稻米產區之一，藉由尋找村內阿公阿婆心繫的香味，準備再度栽種有名的吉野一號米，及製做吉野一號天皇米酒，並邀請村裡的長輩們參加品酒餐會（20050914），此外也利用收割的稻草做成編織用品、草凳、織草鞋等。更進一步將稻米釀成酒，請品酒師來評鑑，企圖將南華社區發展成為釀酒、觀光、文化結合的社區。

## 四、吉野菸鄉·客家情

### (一) 計畫執行單位

由台灣環境保護聯盟花蓮分會執行的〈花蓮縣吉安鄉客家菸葉文化空間調查規劃計畫〉(93.12.30)。目前吉安地區仍可依稀看到數棟日式的菸樓建築，可見當時吉安地區在製菸工作上花了不少心力，為進一步了解客家鄉親昔日製菸、種菸的情況及目前菸樓保留情形，對吉安歷史與客家鄉親的遷移經過都值得深入研究調查。

### (二) 面臨問題解決方法

#### ● 問題一

日治時期為尋找適當作物，以安定移民生活，於 1913 年在吉野村開始試種，掀起台灣栽培黃色種菸草的開端<sup>76</sup>；昔日吉安菸業盛況時，菸樓一棟一棟的蓋，看著烤菸的炊煙，在不同地點裊裊升起，聞著隨風飄送燻烤菸香的情景，一直是吉安客家族群生活背景和經濟來源的集體記憶。隨著政府開放菸酒自由進口，以及香煙市場成長有限，菸葉產業的發展大幅銳減。到了 2000 吉安鄉內的花蓮菸廠與屏東菸廠合併，廠務及生產作業移往屏東，花蓮菸葉產業化進入歷史。

隨著菸業產業的沒落，吉安鄉內的菸樓也愈來愈少。民國五十年代官方登錄的菸樓有近八十戶，如今只剩二十戶左右，而且其中不乏嚴重塌陷或僅存骨架而已<sup>77</sup>。菸樓代表著農村過往的經濟活動和生活環境，若任其荒蕪傾頹，無異是一種文化資源的流失。

#### 解決方法與過程：

- 1、透過菸草產業為媒介，探索吉安鄉的客家移民與菸草的互動脈絡，進而尋找東台灣客家移民史的重要引力。
- 2、對吉安鄉內的吉安村、永興村、慶豐村、福興村、南華村、稻香村

<sup>76</sup> 見《初英山下的小村落－南華社區客家風貌技藝傳手冊》，頁 23

<sup>77</sup> 見〈花蓮縣吉安鄉客家菸葉文化空間調查規劃計畫成果報告書〉(93.12.30)。

等作全面菸樓調查，藉此喚起居民對於傳統菸葉文化空間的記憶，並思考保存與再利用的可能方法與策略。

### (三) 喚起居民共識與參與

- 1、部份吉安鄉內還有幾戶菸樓主仍然以菸樓為生活中心，他們將菸樓改變成另一種謀生的場域，或改變空間再利用，因此也延續了菸樓生命週期。
- 2、菸樓是屬於私人空間，處置及利用皆為菸樓主人之權利。透過和菸樓主溝通，協談保存機制，將菸樓作為菸葉產業文化展示的地方，讓現代人可以藉此體驗昔日菸葉風光。
- 3、利用福興的買菸場現址，規劃為黃色種菸葉生活博物館，陳列百年來黃色菸草的歷史、文件、工具等。
- 4、蕭家菸樓和南華社區發展協會簽訂償使用同意書七年，將其菸樓成為「黃色菸草生活體驗館」，以結合當地居民規劃管理，體驗種菸、烤菸、製菸的過程<sup>78</sup>。

### (三) 小結

「文化保存是百年大計，今天不做明天會後悔」。期許菸樓重修活動能夠喚起大家對當地特有文化之保存運動，也提供老舊菸樓屋主另一個思考空間，而不至於讓歲月的洪流將老菸樓逐漸侵蝕摧垮。這不僅是菸樓保存的序曲，更是菸樓再生及老師父技藝傳承的開始、持續至發光發亮。

---

<sup>78</sup> 已於 2006 年 8 月成立「菸樓文化館」(<http://www.bcc.com.tw/news/newsview.asp?cde=279060>)