

由「客人」到「客家」：嘉應州士子以 「客」自我定位的過程與影響

林正慧*

中央研究院臺灣史研究所助研究員

中心客區基於行政區劃與地理形勢，由於與粵東福佬的互動較早亦較為密切，因此在接受「客家」自稱之前，其實曾經歷經一個「客人」稱謂由他稱到自稱的過程。若比較「客人」、「客家」兩個不同脈絡的認同，「客人」的他者是粵東福佬，較早成為客方言人群的自稱，且隨著移民的腳步，在東南亞、臺灣皆可看到與福佬互動之「客」稱，在臺灣甚至已有以「客」為自稱之事例。「客家」的他者是廣府人，先發生於邊緣客域，再反饋回中心客區。「客人」自稱接受較早，且是與福佬直接互動而來，較有親近性，而「客家」自稱，則是為承受中西論說祖溯中原而採用者，是於光緒末年，藉由《嘉應州志》的論述一步到位。採用初時雖較為隔閡，但在確認客家定位後，歷經一次又一次的受侮事件中強化認同，且將客家認同向外發散。

關鍵字：客家、客人、福佬、嘉應州、中心客區

* E-mail: picho0709@gmail.com

投稿日期：2020 年 8 月 14 日

接受刊登日期：2021 年 1 月 15 日

From Kheh to Hakka: The Process and Influence of the Hakka Self-identification in Jiaying Zhou

Cheng-hui Lin**

Assistant Researcher, Institute of Taiwan History, Academia Sinica

Because of the administrative division and geographical situation, early Hakka people in the Hakka core area interacted with the Hoklo people in east Guangdong closely. Therefore before accepting the self-proclaimed “Hakka”, Hakka People had experienced a period that they were named as “Kheh” or “Ke-lang”, and then they called themselves “Khak”. In this paper, we compare the identification of “Kheh” (or “Ke-lang”) and “Hakka” in two different contexts: “Kheh” was first used by the Hoklo people in east Guangdong to call those who spoke Hakka dialect, and, second, with the pace of immigration, the same appellation was also found in Southeast Asia and Taiwan. “Hakka” used by Cantonese people to call those which spoke Hakka dialect, first appeared in the junction zone of Cantonese people and people who spoke Hakka dialect, and then spread to the Hakka core area.

People speaking Hakka dialect identified themselves as “Khak”, which was earlier than “Hakka”, and “Khak” , from “Kheh” (or “Ke-lang”), was

** Date of Submission: August 14, 2020

Accepted Date: January 15, 2021

the result of interaction with Hoklo, seems more friendly than “Hakka”. People speaking Hakka dialect identified themselves as “Hakka” had another meaning, they tried to use this appellation strengthening the link between their ancestors who lived in the north. This theory was established in “Jiaying ZhouZhi” in the last years of Guangxu. Although the adoption of “Hakka” was relatively isolated at the beginning, after the Hakka positioning was confirmed, and repeatedly insulted, the identity was strengthened, and the Hakka identity diverged outward.

Keywords: Hakka, Ke-lang, Khak, Hoklo, Jiaying Zhou, Hakka core area

一、前言

客家究竟於何時形成，是一個爭論很久的研究課題。施添福教授經由一系列〈從「客家」到客家〉的論述，清楚地梳理出「客家」由鄉貫定義轉變為方言人群的意涵，以及在廣、肇二府原具貶義的「客家」一詞，經由 19 世紀中葉以降來粵的西方傳教士從方言的角度認識「客家」，並經由對「Hakka·客家」源流、方言等之研究論述，賦予「Hakka·客家」具有優質漢人種族屬性之意涵，而漸為客家知識界或政治、軍事菁英所接受。其論述之巨細靡遺，已足以讓研究者可以不再糾結於文獻上「客」之書寫，並明白其不同時空所代表的鄉貫或方言意涵。此外，清楚地說明「客家」由「他稱」而「自稱」的變化過程，指出西方傳教士對「Hakka·客家」標誌的定義與宣揚是重要的關鍵因素（施添福 2013：1-56；施添福 2014：1-114）。

關於客家形成的議題，筆者主張應分兩個階段來看，其一是客方言人群文化共性的形成，其二是認同我群為「客家」。若將以嘉應州為主之閩粵贛邊區為「中心客區」，明清之際自閩粵贛邊區的客方言人群外移之惠州府、廣州府、肇慶府，以及廣西省等地，稱為「邊緣客域」，則華南客家的形塑係鑲嵌於明清之際由中心客區向南路移墾而與以廣府人為主的土著的互動過程中。值得注意的是，這個形成於邊緣客域的「客家」稱謂，有個反饋回中心客區的過程。清末中心客區接受「客家」以為自稱，除了清末民初廣東地位日益重要的時空背景，以及如施添福所強調之西方傳教士為客家的溯源美名之外，林達泉因咸同年間廣肇兩

府土客大械鬥，基於同語群之同情作用所寫之《客說》對以嘉應州為主的中心客區影響亦甚重要（林正慧 2015：23-81）。此外，李玲在〈晚清客家中心區的「客家中原論」〉一文中，由《客說》出發，透過對黃遵憲詩文中客家論述、溫仲和等客家學者的州志編纂，以及梅縣鄉土歷史地理教材的內容，也細緻地梳理了嘉應菁英「客家中原論」形成的脈絡（李玲 2017：41-76）。

既有的研究似乎已大致勾勒出華南客家的形塑歷程，然若認為華南客家的形塑，就只是這樣一個「客家」認同形成於邊緣客域，再反饋回中心客區的軌跡，可能無意間會忽略諸多重要的面向，如清末嘉應州援引邊緣客域「客家」自稱之前，是否曾經自覺為「客」？此外，相對於廣府方言人群，以嘉應州為主的中心客區，基於地理環境及歷史政區等因素，與其互動較為頻繁的他者，應是潮州府內的福佬¹人群。在與潮、惠地區福佬存在比較密切互動的客觀形勢下，中心客區是否曾經存在怎樣的「客」之認同，凡此數點皆值進一步探究釐清，讓我們對華南客家形塑的了解不僅止於單線或片面，得以有更細緻且確實的認識。

二、吾本非「客」

嘉應州成立於清雍正 11 年（1731），緣於雍正 10 年廣東巡撫鄂彌達題請將潮州府屬程鄉縣改為嘉應直隸州，並將惠州府屬之興寧、長樂二縣，及潮州府屬之平遠、鎮平割歸直隸州管轄，其中原屬惠州府轄之興寧、長樂二縣，因其在地理形勢上俱在藍關以東，「天生形勢，已不

¹ 本文在書寫上以「福佬」為主，但引用文獻時則尊重原著，保留「福老」稱謂。

屬惠」，故被劃出。另原屬潮州府轄之程鄉、平遠、鎮平三縣，除因均位處蓬辣灘（今梅州市大埔縣三河鎮楊桃坪梅江河段）以北，離郡治較遠外，更因此三縣位處山地，「民庶山深，刁蠻健訟」，因此被分出潮州府外，與興寧、長樂二縣另納入新的嘉應州治內（鄂爾泰等編 1965：5945）。

1860 年代，傳教士歐德理（E.J. Eitel）稱，嘉應州（Kia-ying）共轄五縣，住的全都是客家人，沒有福佬人和本地人，在這裡聽不到其他方言，只有客家話，除了曾到遠地旅行過的人，這裡也沒人懂其他方言（簡宏逸 2012：12）。換言之，這個僻處山區的中心客區，其實不太容易直接面對到不同方言人群的「他者」。在此區域的客方言人群，在近代以前很長的時間裡，多是以郡望或籍貫自我界定，如自稱汀州、嘉應、程鄉、大埔人等，而不自稱為「客」（高怡萍 2004：206；陳春聲 2005：57；陳春聲 2007：74）。此一現象，可由中心客區的方志論述中稍窺一二。

嘉應州成立後第一本州志修於乾隆 15 年（1750），共 12 冊，60 餘萬字（葉科泰 2012：15），知州王之正在序中表示，「嘉應本程鄉縣，予閱邑志，自劉君廣聰續修後，中越四十年，迄雍正癸丑歲改縣為州，統興長平鎮四邑。又十六年於茲，志並缺如」，「此志補程鄉之未備也，可創嘉應之始事也」（王之正纂修 2011：15-16）。其中所提劉廣聰所修《程鄉縣志》，書成於康熙年間，在書中的風俗部分，言「程之壤地雖廣，而崇山峻嶺居其半，佃牧之地少，灌莽之區多，故其民貧，貧則思亂，語誠有之」，「以一郡言之，則郡人土音近於漳泉，程人土音近於汀贛」（劉廣聰纂 1992：374-375），可見清康熙年間尚屬潮州府轄

之程鄉志中，已明確指出程鄉的方言不同於潮州府。

乾隆朝嘉應州除州郡外，所屬四縣亦分別立志，綜而觀之，可以了解嘉應與所屬四縣，不僅境土相連，風土方言亦極近似，如興寧縣「與嘉應接壤，其氣候風俗方言土產無一不同，惟禮數各有厚薄」。長樂縣「距嘉應不遠，健足者窮日之力可至，星野豈復有異。」平遠縣「居民重本輕末，農則耕耘績紡，士則詩書絃誦，間有賁者附江閩人煬爐冶鐵，分山澤之利以起，家貧者樵蘇輓礦以自食，急公樂輸，俗稱謹愿，至其婚嫁，往來賓客，應酬歲時祭祀佳節宴會概從樸儉，不甚華靡，與州亦略同」（王之正纂修 2011：157、349、471-472）。除了風土方言相近外，更值得注意的是，這些主要以客方言人群為主之地方志書，未見有以「客」自我定位的說法。

另如光緒初年黃釗所著《石窟一徵》，所述皆為鎮平縣事，其書雖「不居志之名，而其事蹟較志為詳盡」。該書在卷一征撫中稱，「邑無北宋以前土著，或疑當日草萊未闢。」「今邑中舊族，南宋來者，亦復寥寥」，「歷元而明，中原衣冠世族始稍稍遷至」（黃釗 2011：91、108-109）。雖然提及邑人乃中原衣冠世族之後，或甚至在書中特闢二卷專述方言，但僅是單純的記音解釋，沒有將該方言冠以「客」之稱謂，而是以「土語」、「土音」稱之，（夏遠鳴 2013a：49），這也清楚顯示黃釗當時並未有以「客」自我定位的意識。

嘉應州士子在光緒末年以前尚未存有「客」之意識，亦可由溫仲和在〈梁慎脩先生七十一壽序〉中的論述脈絡稍加體會，其表示「嘉應之為州，分堡三十六，松口最號大堡，其地人多田少，資商賈為生，市肆千餘區，客來者不逮十一，大抵皆土人，僻在一隅。」（溫仲和 1927：

17-18)。又或如溫仲和在《嘉應州志》中稱「今所謂土著，既多由汀贛而來，其言語聲音又與相近。」（溫仲和 1968：121-122）。可以看出，即使是光緒年間的溫仲和，作為嘉應州人，亦自視為「土人」、「土著」，而非「客」。另如賴際熙在所修《赤溪縣志》中談到客家名稱的由來，表示客家先世為中原遺族，由江浙閩贛輾轉遷至嘉應州全屬及潮、惠二府境內，「原屬先來落籍之土著，無所謂客，即其言語與汀贛相近，亦初無土客之分也。」（王大魯修、賴際熙纂 1967：51）。亦是說明中心客區應原無「客」之意識。此外，楊恭恆亦曾表示，「即如嘉應所屬之土談，外境人皆稱為客話」（楊恭恆 1997：3）。可知嘉應州人原本視自己的母語為「土談」，而非「客話」，「客話」原係外境人對嘉應州方言的他稱。

「客」在漢字的本意，原有外來、晚到之意，以「客」稱一群人或一種方言，在廣東省內存在不少明顯事例，率皆因指涉「晚到」之意。如電白縣境內稱粵語為「客話」，係因該地先有閩方言人群入墾，次為客方言人群，粵方言人群最遲（黃淑聘 1999：95）。另在雷州半島，則稱「與漳、潮大類」的方言為「客語」，亦名「東語」（陳昌齊、劉彬華 2004：1604；司徒尚紀 1993：177-178），亦繫因於移墾先後。然而，以「客」稱述粵方言或漳潮語在華南實屬少數，反觀以「客」稱述閩粵贛客區之人群則為多數，且經「他稱」而「自稱」，逐漸定制成該方言人群之身分標誌。

客方言人群進入廣東省時，廣府、潮汕兩大方言區域已基本形成東西兩分的態勢，客方言在廣東省境內屬於後來者，從粵閩贛山區向外擴張時，只能據守粵北、粵東相連成片的山區。（黃淑聘 1999：83、92）「客

非本族自稱，人客而我亦客之」，（鍾獨佛 1921：21），這常是客方言人群在明清時期最常遭遇的處境，於是在鄉貫主義與方言意涵的人群邊界一致後，常成為「客」（客人、客家）由他稱而自稱的族群經歷。若嘗試梳理清代嘉應州人可能面對之「客」由他稱而自稱的脈絡，大略有二：其一是與潮惠一帶閩南方言人群因互動而產生的人群邊界，其二是直接轉化來自邊緣客域，與廣府方言人群折衝出來的「客家」稱謂。此二種脈絡中的「他者」不同，承受的時間亦先後有別，以下分別說明之。

三、「客人」的他稱到自稱

族群的邊界往往發生於不同人群的接觸地帶，且嘉應州在雍正 11 年正式設治之前，長期屬於潮、惠二府所轄，相較於邊緣客域客方言人群以廣府人為「他者」，以嘉應州為主的客方言地區自始即與潮、惠二府沿海的閩南方言人群有較為密切的接觸與互動，故對中心客區的客方言人群而言，其原本的他者，應為近海一帶說閩南方言的人群。

（一）「客人」之他稱

大陸學者盧繼定在討論潮汕地區潮客關係時表示，相對於 1854-1867 年發生於廣府地區的土客大械鬥，同時期潮汕地區雖也時有宗族械鬥發生，但從未發生「土客械鬥」現象，「觀照潮邑各縣志書，足可說明整個清朝中後期以至清末民初，潮汕地區確實處於『土客械鬥』漩渦之外，相對安定」（盧繼定 2007：11）。然而潮汕地區並非不曾發生

過「土客械鬥」，只是發生的時間遠早於廣府地區。

目前所見記載廣東地區福客互動的歷史文獻不多，其中雍正年間《揭陽縣志》對清初九軍之亂的記述，是少見明顯以語群分類的例子。關於九軍之亂，《揭陽縣志》的記載是這樣的，順治2年6月，「石坑賊首劉公顯統九軍賊，總聚藍霖二都以叛，紮營南塘山，水陸交會之處。九軍者，曾銓、馬麟、馬殿、馬登、傳達、丘瑞、黃甲、呂忠、呂玉，又以潘俊為東軍，陳雲任為南軍，陳汝英為北軍，陳佩如為西軍，湊為十三軍。又以溫韞魯為都軍，吳元為大將，曾懋昭為二將，其一十八將，其餘賊首以數百計，擅立偽號，曰後漢大昇元年，立十五大營，十三大府，鑄印選官，妖賊矯誣，如是後竟破縣城。又數年陸續被誅無譙類。」（陳樹芝纂修 1991：309）。由此可見，所謂的「九軍賊」係以劉公顯為首，主要盤據在揭陽縣近山的藍田都與霖田都。至順治8年，劉公顯所率之九軍，因遭清軍及幾個地方武裝勢力聯合剿殺，其勢大減，但九軍餘黨仍四散活動（張啟龍 2017：57）。

九軍嘯聚的藍田都與霖田都，位於揭陽縣西部，「地當上游，距治為遠。諸山天塹，有穴可藏，有隘可據，徑通九縣，易聚易散」，歷來為客方言人群聚居之地，與聚居於揭陽東部的講閩南語系方言的所謂「平洋人」，自明中葉以降即存在諸多矛盾（陳春聲 2005：56）。所以九軍起事後，就被「平洋人」稱為「貉賊」，如《揭陽縣志》的編纂者稱，順治元年正月，「貉賊通閩賊閩王老等四五千，突至縣西關，未幾遁去。」順治二年七月，「官溪諸鄉殺貉賊四百餘，棄之于水」（陳樹芝纂修 1991：309、311）。特別值得注意的是，《揭陽縣志》中對當時人群以方言分類的情形有相當明確的描述，「貉賊暴橫，欲殺盡

平洋人，憎其語音不類也。平洋各鄉慮其無援，乃聯絡近地，互相救應，遠地亦出堵截。」（陳樹芝纂修 1991：310，底線為筆者所加）。即如陳春聲指出，「九軍之亂」實際上是兩個不同方言人群之間一場大規模且曠日持久的械鬥（陳春聲 2005：56）。

但若梳理九軍之亂的始末，其中雖有不同方言人群的分類，但九軍與非九軍之間，似並非嚴守方言之界線。如縣志中亦載，「霖田都三山河婆生員劉大隆，亦同時聚眾而起，然不甚害人，與九軍敵，功罪相半，後屢受笏委，聯絡地方官」。或順治十三年四月，「九軍賊總」游雲伍，「藉閩勢嚇索，寨人咸惡之」（陳樹芝纂修 1991：309、321）。但無論如何，由《揭陽縣志》對九軍之亂的記載，可以清楚地看到，前者說的是同屬客方言的劉大隆卻與九軍處於對立面，後者則顯示九軍亦有與閩人合作之例。明末清初在福客接觸的前沿地帶，即揭陽的沿山，的確曾經發生客方言與閩南方言人群的分類械鬥，說客話者被以「落」稱之。

福客接觸的前沿地帶即係粵東山區，包括今日豐順、揭西、陸河、揭陽、饒平、惠來、海豐、陸豐、汕尾、普寧、潮安等縣的客方言人群，通常被福佬人稱為「山來」，意思是山裡面來的人，或稱「半山客」（鍾傳校、陳保如 2019：55；陳雪峰 2018：19；肖麗丹 2010：1）。其實在清雍正年間嘉應州成立之前，明萬曆年間（1573-1620）廣東潮惠地區亦曾有議設府治之爭論，時有巡按御史楊一桂於剿平嶺東寇亂後，建議在長樂縣設立新府，割惠州府屬興寧、和平、龍川、長樂，及潮州饒平、大埔等縣共組之。然因地方官民意見不一，建府之議始終未能實現（唐立宗 2009：172-180）。而清雍正十一年新立之嘉應州，同樣以客方言人群分布地域為主，但界域相對削減，可謂係明代楊一桂所主長樂

新府的縮減版，成立的過程中官方強勢迅速，明代地方士民各持輿論、動員運作的情形已不復見（李宗育 2015：39）。雍正 11 年成立的嘉應州雖維持一個同質方言的行政區域，但同時也將同是客方言的外圍地區劃出界外，即前述位於潮、惠二府沿山地帶之半山客分布區域。

在此一福客接觸的前沿地帶，由於不同方言人群的互動，逐漸形成「福佬」與「客」兩種不同的他稱。清代潮州府內，已可見將說客話的人以「客」稱之的例子，如嘉慶年間鄭昌時在所著《韓江聞見錄》一書中稱，「其依山而居者，則說客話……而客音去正音為近」（鄭昌時 1979：172-173）。可見當時潮州府內的客方言，已被當地閩南方人群稱為「客話」。或是陳坤於清末所輯之《嶺南雜事詩鈔》中，有稱「程鄉產繭曰土蠶」，「概曰客絲」，「他州所產則不及，其必稱程鄉者，以織工獨良耳。」（陳坤 2008：353-354）。

基督教長老教會施饒理牧師（G. Smith）於 1865 年走訪位於潮州府西南端惠來縣所屬之葵潭時，曾對當地福客互動的情形留下生動的描述。他表示葵潭是一個位於丘陵環繞的高地平原中的集鎮，位於福佬（Hok-lo）和「客」（Kheh）相處的邊界上，兩種截然不同的方言在這裡同時被廣泛的使用著。他並指出，當地的「客」大多會說福佬話（Hok-lo），而「福佬（Hok-lo）」則是指稱那些說潮汕話（Tie Chew）的人（Smith 1865b：319-321）。以上施饒理留下的描述，係以閩南方言的記音，不只紀錄了當時客方言群被福佬稱為「Kheh（客）」的情形，也清楚顯示，所謂的「福佬」，西方傳教士一開始的認知是指「說潮汕話的人」。

福客的互動，除出現「客」之他稱外，亦出現「福佬」之他稱。福

佬即客方言人群對於潮汕人的他稱，例如大埔人稱潮安人所行駛之五肚船為「福佬船」。（劉熾超等修，溫廷敬等纂 1971）謝重光認為，福佬原是客方言人群對於閩南和潮汕人的一種帶有貶義的稱呼，他以顧炎武《天下郡國利病書》中引《永安縣志》，提及在永安（今河源市紫金縣）、程鄉（今梅州市梅江區梅縣區）、揭陽三縣交界的某處地名稱為「貉獠坪」，認為此係客方言人群將屬於「福佬」族群的地方稱為「貉獠坪」，呈現當時客家、福佬兩族群結怨甚深的歷史事實（謝重光 2001：40-41）。「潮汕話」係屬於閩南方言的一支，是指通行於嶺南粵省東南部韓江三角洲包括潮州、潮陽、揭陽、汕頭、普寧、澄海暨沿海的饒平、惠來、陸豐、海豐等縣的方言，或曾稱為「潮州話」、「汕頭話」（楊豪 1996：25；黃淑聘 1999：78；許彩麗 2010：19）。

福佬對客方言人群的他稱，隨著移民的流動，有外擴的現象。如清代的臺灣，客方言人群亦被稱為「客人」（*ke-lang* 或 *kheh-lang*）（Steere 1874；Pickering 1972：67）。在東南亞亦有不少類似情形，如 1831 年傳教士郭士立自泰國曼谷啟程欲往中國實現其傳教理想時，稱其在泰國遇到了「*kih*」（或「*Ka*」）（潮汕音或廈門音），此一「他者」即係操福佬口音的漢人（Gützlaff 1968：34）。抵達中國後，郭士立曾於 1932 年提及廣東省境內客區（*Kea district*）的一群人，稱為「客人」（*Kea-jin people*），他們講一種類似於官話的方言，擅長作為農民、工匠、理髮師，但很少從事商業。由於人口太稠密，而多向外發展，如在福爾摩沙（*Formosa*）的內部，或至新加坡及巴達維亞擔任工匠，或至印度群島的班卡（*Banca*）及婆羅洲擔任礦工，甚至在婆羅洲的坤甸附近建立了一個共和國（Gützlaff 1938：134；Gützlaff 1968：157）。

美國歸正會牧師羅啻（E. Doty）和博曼（W.J. Pohlman）在所著〈婆羅洲遊記〉中，提及曾於 1838 年 10 月自新加坡出發，經婆羅洲的三發（Sambas）、打勞鹿（Montrado），而於 11 月抵達坤甸（Pontianak）之經歷。當時婆羅洲的漢人，主要有福佬（Hok-lo）、客（Khěh）和福建（Fuhkeen）。也提到坤甸（Pontianak）的馬來人有 6,000 戶，福佬 1,000 戶、客（Khěh）500 戶，福建及其他漢人 100 戶。並表示，在坤甸只有兩所漢人學校，其中一所是 Khěh，另一所是福建人。福佬沒有學校。（Doty and Pohlman 1839：309-310）特別值得一提的是，羅啻等人的記述中，清楚地表示，即使「福建方言與福佬方言是如此相近」，但卻未被歸為同一類別。更重要的是，他們的記述中明確表示，當地會說客方言（Khěh dialect）的漢人，其實自稱為廣東人（Canton men）（Doty and Pohlman 1839：310），並未以「客」自稱。

以上所舉「客」或「客人」他稱之事例雖然零星，但已清楚顯示，除福客互動密切的半山客地區外，由於嘉應州位處內陸山區，不論是商業往來或對外交通泰半需循河道，經潮、惠二府之福佬地域。尤其位處面向潮汕地區的韓江流域，溫仲和稱「松口雖一隅地，自中外通商，輪船往來數千萬里，刻期可至，適南洋各島謀生者，不下數萬人」（溫仲和 1927：18），循的就是必經潮州府的韓江而下。亦即，除福客互動的前沿地帶外，中心客區雖僻處內陸，但只要有離鄉向外發展的機會，亦難以避免與粵東福佬遭遇，進而歷經被以「客」或「客人」稱之之境。

(二)「客人」之自稱

若前述「客」或「客人」之他稱主要發生於福客接觸的前沿，或中心客區向外發展而與粵東福佬互動的說法成立，則「客」或「客人」的自稱，亦應是發生於此二種人群互動的軌跡中。施添福的研究表示，除客民、客籍和客戶之外，「客人」稱謂亦是遠方移民自稱所用的名稱，認為最遲至嘉慶以降，廣、肇兩府的惠潮移民，似乎就以客人一詞自稱。並舉徐旭曾、黃遵憲、林達泉三人的論述為例，多稱「客人」、「客民」，而不稱客家，認為係直接藉用本貫主義的客稱（施添福 2014：32-33、35、48-49）。這樣的解釋，可能忽略了客方言人群與潮汕地區福佬的長期互動經驗。即不免產生一個疑問，若方言與鄉貫合一的客人稱謂源於廣肇二府，則與福佬互動的地域難道沒有形成方言與鄉貫合一的客人稱謂？

徐旭曾的〈豐湖雜記〉一直被認為是第一部客家人自我宣言，其所處之惠州，雖大部為客方言人群分布區，但以東是潮汕人居地，以西是廣府系的屬地，由於特殊的地理位置，成為明清之際客方言人群向外移墾的前沿地區，因此大陸學者嚴忠明認為，客家問題在此被提出具有一定的歷史必然性（嚴忠明 2004：39）。然值得注意的是，當時徐旭曾所處的博羅等地，係位處客語、福佬語、廣府語等方言交會之區。²其〈豐湖雜記〉係因應博羅、東莞一帶的土客紛爭而起，所述內容雖是因應與廣府人為主的土客之爭，如言「彼土人以吾之風俗語言，未能與彼同也，

2 1934年，惠州人曾雪凡所補修的《博羅縣志》稱：博羅立縣甚古，今環東江而居者，皆惠州語系。大半又自閩來，為漳州語系。……西部之鐵場、石灣為廣州語系。近山則為客家語系。僅羅浮之瀾石有平婆語系。羅浮山洞有瑤人語系。鐵場外，江中，有蛋語系。而博羅城則合各種語言自成為博羅語系。《博羅縣志》（民國卅七年版）（博羅：博羅縣志辦公室，1988重印版）。轉引自林倫倫，潘家銘 2011：139。據該文指出，博羅縣的觀音閣、楊村、泰美、仍圖、羅陽及龍溪等鎮即屬閩方言區。

故仍稱吾為客人」，「粵之土人，稱該地之人為客，該地之人亦自稱為客人」（徐旭曾 1992：297-299）。但通篇皆稱「客人」，並未自稱「客家」。與其說這是徐旭曾直接借用本貫主義之客稱，更可能的解釋，本文認為其以「客人」自稱，應係源於更早與福佬互動的結果。

另據溫仲和〈李菊人先生暨其妻黎淑人壽序〉稱，同治年間，羅定協副將鄭紹忠奉命進剿客人聚居的五坑，時在鄭紹忠營中擔任文案的李菊人，自請前往說服五坑居民。李菊人至五坑後，向當地居民表示「我亦客人，特來以腹心奉告，方今喪亂已平，營勇未銷，汝等因械鬥之故，聚眾抗官，大軍今至，卵石能相敵耶。」五坑居民後來「毀隘請降」，鄭紹忠得以「不煩一兵，不折一矢，卒以無事」（溫仲和 1927：21），主要原因應為李菊人以客方言為號召，而得以消弭官方與五坑居民的衝突，由此亦可見當時已有以「客人」自稱之例。

黃遵憲在同治五年（1866）的《送女弟》寫道：「中原有舊族，遷徙名客人。過江入八閩，展轉來海濱，儉嗇唐魏風，蓋猶三代民。就中婦女勞，尤見風俗純。」（黃遵憲撰，錢仲聯箋注 1983：送女弟，頁 4）黃遵憲後來的詩作或族源論述，亦多以「客人」自稱。如光緒 25 年（1899），《己亥雜詩》中云「簞路桃弧展轉遷，南來遠過一千年。方言足證中原韻，禮俗猶留三代前。」（黃遵憲撰，錢仲聯箋注 1983：己亥雜詩，頁 5-6）。或如光緒 27 年（1901）為張煜南刻《梅水詩傳》作序，稱「嘉應一州，占籍者十之九為客人，此客人者，來自河洛，由閩入粵，傳世三十，歷年七百而守其語言不少變。」（張煜南 1973）。而此「客人」之稱，應該也是由潮汕語之他稱轉化而來。

除中文文獻外，西文文獻亦有相同事例。1865 年 6 月，長老教

會傳教士施饒理在惠來縣葵潭巡迴佈道途中所寫的報告中，稱客家為 Hakka 或 kheh，並指出當地說客話的人自稱為「khak」（or they call themselves Khak）（Smith 1865b：319-321）。也可看到長老教會傳教士在一些以客區為傳教重心的宣教報告中，稱述客方言人群時，不用 Hakka 或 Kheh，而改以客人自稱之「Khak」（Smith 1865a：149; Riddel 1890：7-9）。

在海外，前述美國歸正會牧師羅啻等人發現，1838 年在坤甸說著客方言（Khêh dialect）的漢人，其實自稱為廣東人（Canton men）（Doty and Pohlman 1839：310）。在臺灣，亦多以粵民自稱，但已見有自稱為「客」的情形。一則 1873 年的西人記述提到臺灣的 Hakkas 被稱為 Ke-lang，或自稱為「strangers」，（Steere 1874）雖未標註此自稱之發音，但應即為「客」之意。

綜上可知，由於嘉應州與潮州府在地理上及歷史上的密切關係，使得以嘉應州為主的中心客區人群，與潮州府屬之閩南方言人群存在較多的互動，中西文獻可見常被以「客」稱之，也漸有以「客」自稱的情形。較早的客人自稱出現在徐旭曾、林達泉、黃遵憲等人的論述中不是沒有緣由的，就徐旭曾而言，是因為位處福客接觸的前沿地帶，就林達泉與黃遵憲來說，則是因為他們的人生經歷不侷於原鄉，多有因任官而經粵東福佬區向外發展的經歷。如林達泉，廣東大埔人，咸豐 11 年舉人，同治 3 年獲知縣選用。7 年隨勦山東捻匪有功，晉直隸州知州，分江蘇補用，後歷任崇明縣、江陰縣知縣，海州直隸州知州，至光緒元年任臺北府知府（臺灣銀行經濟研究室編 1968：347-348）。或如黃遵憲，嘉應州人，光緒 2 年以拔貢生中式順天鄉試舉人，後奉派出使日本，光緒

6年復奉派為美國三富蘭西士果總領事，7年由日本橫濱乘輪轉赴美國。光緒10年自美返國，光緒15年任出使英法義比四國參贊，時攜一子一僕自嘉應至香港，再登舟至英國。16年任新嘉坡領事，並兼檳榔嶼麻六甲及附近各處總領事，至光緒20年返回中國（溫仲和 1934：3-7）。

「客人」之稱，他者是潮、惠二府的福佬，先在接觸的前沿地帶因接觸、互動、磨合，漸由他稱引為自稱，但係取他稱之「客」或「客人」之字義，改以客方言稱述之。於是，「客人」逐漸成為潮、惠一帶客方言人群之自稱，亦漸影響及嘉應州一帶。此一客人由他稱到自稱的情形，隨著客方言人群與福佬的向海外發展，雖在清代的東南亞一帶尚未看到「客人」自稱之例，但在臺灣已可看到「客人」由他稱到自稱之情形。

此外，大陸學者陳春聲曾表示，當代學者把「福佬」系稱為「潮州人」或「潮汕人」，並將其與「客家人」區分開來的觀念，在當時似乎並不存在（陳春聲 2005：57）。「福佬」一詞其實只是「客家人」對韓江下游講閩南方言的人群的稱呼，這些講所謂「福佬話」的人群，並不以「福佬人」自稱，他們把自己所講的屬於閩南語系的方言，稱為「白話」。並認為一直到20世紀40年代為止，「潮州人」從來沒有作為一個與「客家人」相對應的概念被使用（陳春聲 2007：74）。就既有文獻觀之，1928年鍾敬文（海豐人）致函顧頡剛，談有關福佬民族的孟姜女傳說時，表示「我們廣東有三種方言，即本地話、客話、福佬話是也。海豐為通行福佬話和客話之區域。」（顧頡剛 1928：118-119）。鍾敬文屬客人，由此可知福佬確已是客人對潮汕語人群的他稱，但此時福佬是否已成為福佬人之自稱，尚難確定。另參汕頭市立第四小學校於

1936年出版的《社會科鄉土教材》，本書以「福佬」為潮州正統民族，「故書中風俗、習慣、生活、藝術、娛樂等的敘述，都以這民族為主，實以這民族移殖潮州，歷史最古，人數最多，並非歧視他族」（汕頭市立第四小學校編 1936：3）。則明顯可見福佬已為自稱。相較於客人早於 1815 年徐旭曾〈豐湖雜記〉已見「客人」自稱，福佬自稱是否確實晚於「客人」自稱，又是另一個有趣的課題。

四、「客家」的他稱到自稱

由既有文獻來看，雖然方言分類由來已久，但一直要到光緒《嘉應州志》，即嘉應州的「客家」意識才形成出想像的實體概念（唐立宗 2005：104-105）。清末中心客區自我定位為客家，並非經由與「他者」互動而產生之自覺，而是藉由兩個管道接觸、了解，進而認同「客家」稱謂。其一是經由嘉應州士子自邊緣客域引介而來，其二則是接受了西方傳教士溯源與美名後的客家稱謂。

（一）經嘉應州士子自邊緣客域引介而來

此部分主要係透過林達泉之引介。同治 6 年（1867）間，大埔林達泉因應咸同以來歷時十餘年，發生於廣肇兩府，波及十餘縣的土客大械鬥，有感而發地撰成《客說》一文。文中強調客家與中原之淵源，「客之先皆北產也，居豐鎬河洛齊魯之交，或為帝王之胄，或為侯伯之裔，或為耕鑿之民，皆涵濡沐浴於禮樂詩書之澤」。並強調方言是客家之特色，「楚南江、閩、粵、滇、黔之間，聚族而居，有所謂客家者。其稱客，

越疆無殊；其為語，易地如一。」且多合中原之音韻（林達泉 19669：133-135）。

林達泉《客說》完成後對「中心客區」士子影響甚深，如溫仲和嘗言，「客家之說，不知何自而起，大埔林太僕海巖著論以為皆中原遺民，自……其說鑿鑿可信。」（溫仲和 1927：20）。鍾用穌亦稱是因為讀了林達泉所著《客說》，「因悉客之所由稱。」（鍾獨佛 1921：21）。顯示在林達泉《客說》未面世之前，中心客區的知識分子並不清楚「客家」之說從何而起，甚至不知「客」稱之來由。溫仲和、鍾用穌後來皆著有不少與客家源流相關之文獻，其實是在接受林達泉《客說》之論點後，衍生發展之作。古直曾於 1929 年撰清末至民初「客方言之研究者」，論述黃釗、林達泉、溫仲和、黃遵憲、楊恭桓、鍾用穌、溫廷敬、羅翹雲等人在客方言研究的點滴，亦直指黃遵憲、陳蘭甫皆係受林達泉《客說》影響。³

（二）西方傳教士的溯源與美名

另一個讓「中心客區」接受來自「邊緣客域」的客家稱謂的重要關鍵，即如施添福所稱，西方傳教士積極地投入客家方言、歷史、文化和社會的研究，以充實「Hakka 客家」標記下的具體內容，進而提升

3 古直表示，黃釗著《石窟一徵》「書中多攷証客音，雖未至，然研究客方言者，必以此書為鼻祖矣」。林達泉所著〈客說〉，「當曹銜慘案發後，海巖先生傷之，著客說一篇，冀有司見之，平情矜恕而解其怨。」「海巖先生與蘭甫先生同時，而年輩稍先。蘭甫「客人聲音証之周德清中原音韻多相符合」之說，殆受海巖之影響也。」溫仲和著嘉應州志方言篇，「章太炎先生以為觀審」。黃遵憲「所著人境廬詩草有涉及客音之言。又跋客說亦于客音有所發明」。「公度先生為海巖、蘭甫兩先生同時之後輩，而慕柳先生則其論學之親友也。故推闡客音頗受其影響焉。」楊恭桓著有「客話本字」，「蓋受慕柳、公度兩先生之影響也」，引章太炎評語「稍涼駁，然本語皆實錄也」。古直 1929：54-56。

「Hakka 客家」的總體形象（施添福 2014：66）。而在此必須強調的是，對中心客區而言，這樣一種對「Hakka 客家」有善意理解的西方宗教，已逐漸布教至中心客區的範圍，而使其充分感受到「Hakka 客家」已有的中原溯源意涵，進而使其更易接受「Hakka 客家」之自稱。

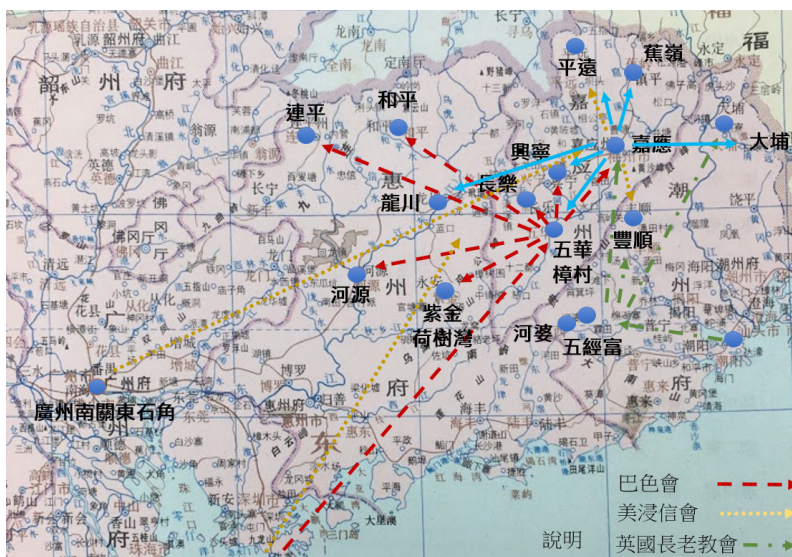


圖 1 19 世紀中葉後西方宗教傳至中心客區示意圖

資料來源：作者自繪，底圖來源：譚其驤主編，《中國歷史地圖集》（上海：地圖出版社，1982），清·廣東省。

1842-1900 年間進入華南，特別是廣東客地、客鄉傳教的西方差會⁴為數不少（施添福 2014：75），其中針對華南客方言人群布教最早也最積極者，應屬巴色傳道會。巴色會除派韓山文（Theodore Hamberg）針對客語人群傳教外，傳教士黎力基在潮州傳教未遂，返回香港後，亦

4 差會係指基督教差派傳教士進行傳教活動之組織（顧長聲 2004：106）。

以客家人群為傳教對象，1847 年在西營盤高街設立教會，成為巴色會首創的客家教會，也是世界上第一個客家教會。之後，巴色會的傳教範圍，逐漸由邊緣客域向中心客區推進。巴色會對中心客區的傳播，始於教徒張復興在香港受洗入教後，於 1852 年回嘉應州長樂縣（今梅州市五華縣）樟村傳教，為基督教傳入粵東之始。透過張復興傳教的結果，廣東東北的長樂縣一帶，出現一批皈依者，雖然尚未入教，但已組成一個團體，定期聆聽教誨與做禮拜（左芙蓉 2004：80-81）。據 1855 年對中國教會事業的調查統計，當時在中國布道的 21 個外國差會中，巴色會教友人數最多（趙春晨、雷雨田、何大進 2002：61）。1862-1863 年，巴色會傳教士至長樂地區為 100 多位皈依者施洗。1864 年，派牧師至樟村開辦第一個總堂，1865 年再派畢安牧師（Charles Piton）到樟村。之後陸續於嘉應（1883）、永安縣（今河源市紫金縣）荷樹灣（1885）、興寧縣（1887）、河源（1901）、長樂（1908）、連平州（1909）、和平縣（1909）等縣城或其附近設立總堂。1935 年，巴色會在廣東的宣教面積已達十分之一以上，共有傳教士 53 人，教會 124 處，受餐教友 7,501 名（趙春晨、雷雨田、何大進 2002：52-61；中華續行委辦會調查特委會編 1987：905；左芙蓉 2004：80）。

針對廣東客方言人群聚居地的西方佈教，除巴色會外，以美浸信會次多（趙春晨、雷雨田、何大進 2002：58）。浸信會在粵東的早期活動始於傳教士羅孝全。1846 年，羅孝全在廣州南關東石角租地建造講堂，並且宣導信徒組織「粵東浸信會」。後有傳教士士文幫助籌備北江區的教務設施，組織兩廣浸聯會，積極在客家人間傳道。1887 年英國傳教士坎培爾（G. Campbell）夫婦被派至客地傳教，1890 年決定以嘉應州

治作為宣教的中心站，並於 1900 年返美休假前成功地在城郊的山邊購得一片土地，為差會奠定了日後發展成兼具宣教、教育和醫療園區的基礎。1908 年年底坎培爾夫婦偕三名子女再度前來客地服侍，至 1913 年因健康惡化而返美（施添福 2014：75）。他們不但在該地建立基督教堂與宣道所，並創辦學校。之後在 1910 年和 1915 年又有教徒分別到豐順與平遠傳教（左芙蓉 2004：80）。

英國長老教會於 1847 年差派賓威廉牧師（William C. Burns）來華，先在香港和廣州傳教，1856 年設立廣東汕頭傳教區。1859 年 9 月，傳教士施饒理（George Smith）在汕頭為客家身分的陳樹銓（亦名陳開鄰）施洗，陳樹銓後來成為潮惠長老大會的第一名華人牧師。1871 年馬應維牧師（Donald MacIver）至河婆（今揭陽市揭西縣縣城）設立第一個宣教站（趙春晨、雷雨田、何大進 2002：54-55），1875 年在河婆西北 10 英里的五雲洞開設禮拜堂，逐漸打開客家區的傳教局面，之後陸續創立河田、上砂、螺溪、灰寨等宣教站（Riddell 1890：9；施添福 2014：75-76）。1881 年英國長老會決定以五經富為客屬教會的中心，原本附屬於汕頭的客家各禮拜堂自此有了自主的地位。之後以五經富為據點，逐步進入北部客家地區。1883 年汕頭傳教區共有 33 個禮拜堂，其中三分之一在客家地區。1884 年，傳教士進入大埔建立教堂，教徒增多。1890 年及其後，傳道者進入豐順和梅縣，興建教堂，發展信徒。1900 年成立客家區會（胡衛清 2014：8-11；趙春晨、雷雨田、何大進 2002：55；左芙蓉 2004：80）。

天主教方面，1850 年左右，法國天主教李神父受汕頭教區委派，至梅縣建立第一個祈禱所。自此，天主教開始了在粵東的客家地區的傳

播。1850-1925 年，法國天主教巴黎外方傳教會在汕頭教區設立「嘉應州天主教教會」，1925 年改設「嘉應教區」。全教區下轄梅縣、興寧、五華、蕉嶺、平遠、大埔、龍川、和平、連平等 9 個縣級教會，由美國的瑪利諾外方傳教會經管。為方便各地傳教工作，該傳教會在各縣均設有教堂和祈禱公所。1929 年嘉應教區升為監牧區，1935 年升為代牧區。天主教在粵東的客家地區發展迅速，到了 1933-1945 年，嘉應教區已有 23 座教堂，12 間祈禱所，還建立了其他一些宗教組織（左芙蓉 2004：79）。

對西方傳教士而言，客家由於在廣東的邊緣處境，使其相較於廣府人或福佬，對西方宗教採取較為開放接受的態度，如巴色會傳教士發現，這一些嵌入了廣府地域中的客家人因受到廣府人的排擠，加之生活貧困，以及社會騷亂等原因，比較容易對基督教救贖思想產生認同（薛熙明、朱竑、陳曉亮 2010：308）。歐德理即曾稱，客家人較沒有如廣府人對外人之敵意，以及「可笑的驕傲感」（簡宏逸 2012：19）。英國長老教會傳教士亦表示，相對於廣府土著和汕頭福佬，客家人更容易接受基督教福音，「在廣東省如果我們考慮各地傳教力量投入的比例」，那麼「十字架的勝利在客家中更迅速和顯著」（Band 1972：4）。此外，由於英國長老會的傳教士多來自蘇格蘭「高地」，他們對於同樣是「高地」的廣東東部的客家地區有一種特別的情懷與較多的認同（胡衛清 2014：11）。

這些傳教士在傳教的同時，透過宣教空間系統和教育系統的結合，提供了客家人才和思想資訊的流通空間管道，而使客家稱謂、概念和認同意識，也不斷向客地、客鄉的民間社會滲透。即如施添福所稱，經由

西方傳教士對「Hakka 客家」源流、方言以及其他社會文化特徵的深入研究和文字報導，不但將「Hakka 客家」的標記向西方世界傳播，也促使「Hakka 客家」由中性轉向具有高貴漢人種族屬性的意涵。即因為西方傳教士為客家的溯源美化，到了 20 世紀初期，廣東境內的許多地方，願意承認自己是客家，而更特別的是，原本是「土著」、「主人」、「本地人」的嘉應州人或潮州大埔和豐順人，也自稱是客家（施添福 2014:2、50、89）。

（三）從「客人」到「客家」

末嘉應州志士子開始自我定位為「客家」後，至清末甚至且藉由嘉應州志之編纂，在接受並積極引經據典去論證嘉應州為「客」稱之源出地。

光緒朝《嘉應州志》始於光緒 16 年（1890）知州吳宗焯倡議修志，翌年溫輝珊太合、梁輯五光祿力任籌款之事，會各堡股戶咸踴躍捐輸。光緒 18 年（1892）分堡採訪，19 年始定，梁詩五、饒芙裳兩孝廉任分纂事，溫仲和任總纂。由於當時溫仲和尚在京師供職，光緒 20 年又赴潮州主講金山書院，加上梁詩五、饒芙裳均就館於他處，三人皆不能駐局，因此修志之事幾經遲延，直至光緒 27 年（1901）始克竣事。與乾隆年《嘉應州志》相當不同的是，光緒《嘉應州志》「雖名曰州志，止限於本邑，而不及四縣志」。此志中，除特闢方言一卷，敘述客話源流及客話的特色外，並採借宋代文獻中有關「客戶」增盛的說法，做為「客」稱始於梅州之論據。由結果來看，州志的編纂者，係採取徵引宋元文獻的方式，在「中心客區」重新完成一套自己是「客家」稱謂緣起

中心的論述，就這樣，客家論述完成了由「邊緣客域」回流至「中心客區」的過程（溫仲和 1968：121-124、607）。

換言之，這樣一種將邊緣客域的「客家」他稱，轉為中心客區之自稱的過程，並非源於與他者互動的結果，而是 19 世紀中葉以來，中西知識體系共同為客家溯源後的影響。也因為如此，溫仲和在《嘉應州志》中，嘗試詮釋嘉應州為「客家」稱謂源出地時，常會出現說法歧異，甚至是難以自圓其說的情形，如稱「廣州之人謂以上各州縣人為客家，謂其話為客話」，透露此「客家」稱謂來自他者的觀點（夏遠鳴 2013：17）。卻與該志中所稱梅州「客戶增盛」，及稱嘉應州民是「今之土著」等說法相矛盾（溫仲和 1968：122）。由此除可了解「客家」一詞對清末的嘉應州士子而言，並非源於在地與他者互動的結果，亦可知嘉應州實非「客家」稱謂源出地。

以上曖昧或難以自圓其說的情形，主要的癥結可能在於，將中心客區視為客家源出地的論述，對中心客區的士子而言，並非由來已久的慣習，而是採借邊緣客域「客家」稱謂後的一種發明過程。許多的論述，可能尚在斟酌階段，如修志期間，溫仲和寫給黃公度的信中表示，「昨奉手教，知方脩族譜所示各條欲弟證之，凡此皆新志中所已有，唯謂甯化來者，皆由侯安國介紹，則未有確證。以春秋教授蔡蒙古是其弟子，乃當時殉國之人，而今日客族之祖，其來多在元初，恐不相及，斯則不敢附和耳。」（溫仲和 1927：13）。侯安國為南宋進士，汀州寧化人，溫仲和修志時，雖將「客」稱溯及宋代梅州「客戶增盛」之說，但對梅州客族之祖，似亦僅溯至元初，而未敢再上溯至南宋與侯安國之關係。

由以上光緒 24 年《嘉應州志》或稱「客」稱始於宋元文獻，或稱

係來自「廣州之人」的他稱，或《興寧縣鄉土志》言「客家」來自「土著」之他稱，可見清末的嘉應州士子們，對「客家」自稱可能尚處於適應階段，且對於「客人」或「客家」所對應的「他者」，尚未形成一致的定論。進而可知光緒末年之際的嘉應州士子，在詮釋自己是客家源出地時，其實並未面對一個清楚的他者，也就是說其自我定位為「客家」，應非源於與不同人群互動而產生之族群邊界，而係引用形成於邊緣客域之「客家」稱謂。

五、承載「客家」自稱後的客家認同

對於清末的嘉應州士子而言，原本並未認為自己是「客」，對本身的中原系譜亦無庸置疑，卻在承載來自邊緣客域的「客家」稱謂後，一併承受了在土客脈絡中形成的「客家」稱謂的「非漢」指控。長期以來，文獻中有關地方歷史的敘述，多是以文化進化論為主導。明清以降，由於廣府人之政治經濟處於中心地位，史志文獻也多出自廣府人之手，於是將與自己方言和風俗差異之人群，歸咎於他者向化未深（程美寶 2006：66-67）。也就是在此種邏輯之下，邊緣客域的土客衝突中，廣府人常將客方言人群類比為非漢民族。如歐德理曾言，「客家」這個詞的意思是「陌生人（stranger）」或「外地人（aliens）」，帶有委婉的羞辱意味。本地人多認為客家是一種過著窮困骯髒生活的半蠻夷（semi-barbarian）（簡宏逸 2012：13-14、18）。或如坎培爾的觀察，「廣州人對於客家，向有積不相容之性，因此誣譏客家為雜種，雖較土人稍為開化，也難與漢人同等」（Campbell 1912:474）。這些出於廣府

airiti

人指客家非漢的說法，原本只出現在邊緣客域的相關史志中，影響力可能原本有限，但這樣的說法卻為部分西方人採納轉述，如 Boulgar 稱 Hakkas 「為退化之民族，其份子不合競爭於學術試驗」；Wells Williams 說 Hakkas 是「一群群的旅行者」，「漫遊廣東，散居於沿海岸一帶之地」，以及教會百科叢書中也稱居於附近廣州、汕頭山谷間之客家「為一種特殊民族」的詆譏記載（轉引自 Campbell 1912:474；Campbell 著，黎弼辰譯 1979：199）。於是，原本僅在邊緣客域指「客家」為「非漢」的說法，透過 19 世紀中葉後西方知識體系的協力傳播，使此污名化客家的論述，在清末民初之後，一再被引介，影響範圍已不限於一縣一省。

光緒 33 年（1907），黃節所編之《廣東鄉土歷史》由上海國學保存會出版，其中一課誤據上海徐家匯教堂所編《中國地輿志》，謂「廣東種族有曰客家福佬二族，非粵種，亦非漢種」（不著撰者 1936：15），此說一出，立刻引發客家學者的反彈，古直即表示，「其名之惡，又甚于匪百倍！」（古直 1929：54）。溫廷敬則在《嶺東日報》發表〈廣東鄉土歷史客家福老非漢種辨〉一文，對黃節的說法提出抗議。（程美寶 2006：82）。興寧士人胡曦見該《廣東鄉土歷史》詆客為非漢種，乃力撰萬餘言的《廣東粵民考》，用考證客族源流的方式，以駁其說（張應斌 2007）。卻於撰完該著未久，即「嬰疾不起，蓋絕筆矣」（張顯慧 2013：130）。除了著述論說外，客家人士也開始進行組織形態的串連，如南、韶、連、惠、潮、嘉各屬客人，合設「客家源流研究會」；嘉應勸學所則發起「客族源流調查會」，為使梅州三十六堡各姓氏合作起見，每堡設一特別委員會，搜集材料，並以發送傳單的方式，遍告各地客人，呼籲多為論說，以彰顯客家源流（程美寶 2006：86；Campbell 著，

黎弼辰譯 1979：199）。黃遵憲則於住地「人境廬」成立「客家研究會」，嚴厲駁斥指客家為非漢種之說法，申明客家「根在中原」，是中原南遷的「漢人」（周建新 2005：76）。

光緒 33 年這場因黃節《廣東鄉土歷史》所引起的軒然大波，有諸多面向值得深入了解。

其一，書中所指客家與福佬「非粵種，亦非漢種」的說法，係引據上海徐家匯教堂所編《中國地輿志》。溫廷敬曾表示，「西人採中國之風土者，亦復因訛襲謬，如所謂汀州之哈加族，實為客家二字之訛，乃屠氏中國地理教科書仍之」（程美寶 2006：85-86）。丘逢甲亦稱「以客家為哈加，則始見於屠寄中國地理初二版，其後一二講授家，遂依此以編講義，屠寄之致誤，不過譯西書之音所致，而西書之有此名詞，則以其見中國南方，有稱後來之北人為客家，遂以為漢族之外，另有一種。屠寄之書，未察由來，將客家之音，譯為哈加，遂致此誤」（程美寶 2006：92-93）。客人在意的是，西書以廣府人的他稱「客家」音譯為中文的「哈加」，致引人誤會為非漢族。可了解此一風波係緣於西方知識體系對「客家」認知的傳播。

其二，當時中心客區士人因應此一對「客家」的侮蔑事件，在論述上卻多是以「客人」自我表述，如古直稱「然明通之人，雖知客人為中原舊族，而徧衷者流，或反誣客人為『非漢種』」（古直 1929：54），或胡曦稱「往時與黃公度論音韻，嘗謂語言為文字所由，嘉應各屬，占籍者十之九為客人，此客人者，來自河洛，由江西福建入粵，傳世三十，歷年七百，而守其語言，不少廢」，「番禺陳蘭甫先生云：客人語言證之中原音韻無不合，是故客人者，中原之舊族，三代之遺民，

攷之於語言文字，益自信其不謬也」（胡曦 1933：93-94）。這樣的現象，恰與前述徐旭曾〈豐湖雜記〉類似，對抗以廣府人為主對「客家」的誣名，卻仍以習用的「客人」自稱，不僅顯示「客人」自稱沿用已久，亦可見對於「客家」稱謂仍處於適應階段。

其三，面對非漢指控，相較於同被指涉的福佬，客家士子的反應顯得特別激烈。如坎培爾曾表示，「此種攻擊，對福佬並未引起與客家同樣之憤怒」（Campbell 1912:475；Campbell 著，黎弼辰譯 1979：199），陳春聲也觀察到，這是一場似乎只有感到受傷害的一方單方面進行的論爭（陳春聲 2005：52）。客家士子的反應之所以特別激烈，實由於在接受「客家」稱謂之前，從未懷疑自己的漢人血統，對於因承載「客家」自稱而來的「非漢」指控，當然難以忍受。如坎培爾即稱，客家人以純粹種族自豪，面對被指為非漢種之侮辱，義憤如火燄怒發，且以梅縣為最高度，其民眾已知本族橫被誣謗，力圖申辯雪憤（Campbell 著，黎弼辰譯 1979：199-200）。

其四，在中心客區傳教的西方傳教士亦積極參與論辯。如坎培爾在梅縣傳教達數十年之久，能說流利的客話，對客家有深切的觀察。（李紹雲 1930：12）他在廣泛搜集客家族譜等多種材料後，於 1912 年撰寫成〈客家源流與遷移〉（Origin and Migrations of the Hakkas）一文。指出「客家人可以從語言上、習慣上同別的中國人區分開來。一般來說，他們居住在廣東、廣西、江西和福建幾省的山區地帶。就體貌而言，他們與廣府人或福佬沒有明顯的不同。他們比城市中的住民更勇敢自主，他們具備了全世界山居者愛好自由之特性。他們每天沐浴的習慣，使得他們比絕大多數的中國人更清潔」，並提及客家婦女因為不纏足，通常

身體強健，在戶外生活中起著主導作用，且認為嘉應州的教育及文化水準係居廣東省之最高水平，進而表示客家確是中國之一種極殊而強有力之民族，並預言客家將在中國發展的進程上扮演重要角色（Campbell 1912:474；George Campbell 著，黎弼辰譯 1979：199-202；譚樹林 2010：186）。

美國天主教神父拜爾德耳（Dyer Ball）在嘉應州傳教多年，1881 年著《客話淺句》（*Easy Sentences in The Hakka Dialect*），1913 年著《客語易通》（*Hakka Made Easy*）兩書，其《客語易通》一書中認為：客家人具有一種聰穎堅強之特性，且教育特別發達。並謂客家祖先之歷經變亂，流離轉徙，老弱均已淘汰，存者均屬少壯，此乃中華民族中之精華，有如牛乳上之乳酪一般（蘇兆元 1979：405；王仲厚 1979：360）。西方傳教士們積極參與為客家溯源的行列，當然與其傳教目的有關，而他們對客家的美名與肯定，無疑提高了客家人的自豪感，也進一步增強了客家人與基督教間的親近感，有利於基督教在客家社會中的傳播（王芳恒 2001：17）。

有學者注意到，晚清民國的知識與制度轉型，並非由中國的社會文化中自然發生，而是近代中外衝突融合的產物（程美寶 2006：4）。近代以來客家的形塑歷程，其實也是中西知識互相衝撞或援引的結果。如前所述，在邊緣客域的西方傳教士曾積極參與客家溯源，而在「客家」稱謂回流中心客區後，當客家士子面臨「非漢」質疑時，西方傳教士亦積極為之辯護，共同參與追溯客家源流之工程。尤其值得注意的是，中西之間有相互參引、影響的情形。如坎培爾的許多論述內容係引據

《嘉應州志》而來。⁵ 之後坎培爾的客家論述，復為美國學者亨廷頓（E. Huntington）援引，於 1924 年出版《種族的品性》（*The character of races as influenced by physical environment : natural selection and historical development*），用自然淘汰和人口移殖的原則來解釋中國的民族性，以客家的多次遷徙說明客家是中國在物競天擇下優秀的民族（張英明、周璐 2005：81）。1935 年的一則報導即表示，關於客家民族的討論和爭論，已有數十年的歷史，但客家之為國內外學者所普遍認識，主要得力於亨廷頓該書之介紹。後來潘光旦將該書關於中國民族的部分譯成《自然淘汰與中華民族性》，成書出版，客家此一方言人群遂漸為人所認識（吳文暉 1936：11-12）。另參 1943 年《大埔縣志》卷十二人群志中，收有丘星五輯纂之〈客族來源考略〉，其中論及客族之播遷時，亦援引亨廷頓該書關於客族三次遷徙的說法。⁶ 進一步可以看到，坎培爾的論述內容經亨廷頓引用，之後又回傳中國，成為嘉應州士子論證客家源流的「有力證據」，於是客家源流在中西知識界中互相援引，不僅充滿國際性，也藉此取得權威性。由此皆可清楚看出清末民初以來，中心客區乃至中國的客家認同，在中西知識體系中相互作用的情形。

5 如坎培爾稱，據「權威界稱述，河南移民，先於唐宋時，居於寧化，以後由汀州府播遷，入廣東，更進至江西之贛州府。居住山地，而與其他人民微有往來，仍保守河南之習慣語言」，以及引《嘉應州志》主客戶之說，認為客家之名稱可解釋如下「主人與賓客」或「屋主與房客」、「主人與遊客」。及至百年後，吾人覺得比種戶口比例，大為變化，土著從今增加至 5824 戶，而客家之數目已有 6548 戶矣。或表示，嶺東之客家，十有九人，皆云其祖宗來自福建汀州府寧化縣之石壁鄉。指出客家自發源地河南遷徙而來，約有三個階段，一為四世紀之初的大饑饉與五胡亂華，二為九世紀之初的黃巢之亂，此次遷徙至閩西山區，在此定居四百年後，形成客家民系。三為宋末元初，由閩西山區移往粵東山區嘉應州一帶。Campbell 1912:478；George Campbell 著，黎弼辰譯 1979：200-201。

6 書中稱「關於我客族論列謂為先後三次，第一次在第四世紀，第二次在第九世紀，第三次在第十三世紀。第一次為五胡亂華之時，第二次為唐光啟間，第三次即宋亡元繼之候也」。劉熾超等修 1971。

六、結論

「客家」以「客」為族稱，不同於單純的地域概念，必定歷經與不同人群的互動過程，即「客」之成形，必有另一個「他者」，由「他者」的視角稱「客」，「客」才會由「他稱」而「自稱」，進而成為客家自我認同的族稱。以往對於客家的形塑，多僅著重於邊緣客域與廣府人的互動，以及「客家」稱謂反饋回中心客區的部分，忽略了與潮、惠地區客方言人群互動更為密切的粵東福佬，在客家形塑的過程中，亦曾是一個重要的「他者」，也因此，「客人」一詞由他稱到自稱的過程亦少有人提及。透過本文的論述可知，潮惠的客方言人群先歷經一個與粵東福佬接觸、劃界的過程，客方言人群面對此一他者，將原本是他稱的「客人」一詞，逐漸接納為自稱，至少 1815 年徐旭曾的〈豐湖雜記〉已為顯例。

隨著移墾的進程向廣府地區推進，廣府人賦予客方言人群「客家」之他稱，約於 19 世紀中葉已成為邊緣客域客方言人群的自稱。之後這個「客家」稱謂，透過中心客區士子林達泉知悉並同情邊緣客域之「客家」處境，著《客說》論述「客」與中原的關係之後，再隨著西方傳教士由沿海往內地的宣教過程，共同參與客家溯源，多方肯定與贊美客家方言與文化，到了光緒末年《嘉應州志》之出版，已明顯可以看出中心客區士子已以「客家」自稱，並嘗試從史籍文獻中論證嘉應州實為「客」稱源產地。儘管出現不少矛盾或歧異的說法，但已充分顯示，「客家」稱謂已由邊緣客域反饋回到中心客區。對於從來不曾懷疑自己漢人血統

的中心客區士子，在承接了「客家」自稱後，即面臨隨同而來的「非漢」質疑。此「非漢」質疑如「客家」稱謂一般，亦起於邊緣客域中廣府人的主觀認定，透過西方知識體系的引介傳播，在清末民初之際，造成好幾次引發客家人士反彈的風波。中心客區歷經多次污名化風波中，皆選擇積極回應，並強化認同。

「客人」、「客家」兩個不同脈絡的認同，實源於兩個不同方言群的「他者」。「客人」的他者是粵東福佬，因為與客方言人群的互動較早也較密切，故較早先由他稱，再成為客方言人群的自稱，且隨著移民的腳步，在東南亞、臺灣皆可看到與福佬互動之「客」稱，在臺灣甚已有以「客」自稱之事例。「客家」的他者是廣府人，先發生於邊緣客域，再反饋回中心客區，中心客區在接受「客家」自稱時，論述客之源流時，仍以「客人」自稱，此亦表示，對中心客區而言，「客人」自稱接受較早，且是與福佬直接互動而來，較有親近性，而「客家」自稱，則是為承受中西論說祖溯中原而採用者，係於光緒末年藉由《嘉應州志》的論述一步到位。採用初時雖較為隔閡，但在確認客家定位後，歷經一次又一次的受侮事件中強化認同，且將客家認同向外發散。

謝誌：感謝匿名審查人提供寶貴意見，讓本文減少可能的錯誤，特此致謝。

參考文獻

不著撰者，1936，〈使領館消息：駐檳榔嶼領事館通訊：（二）黃領事

發表客族來源之談話〉：《外部周刊》143：15-16。

中華續行委辦會調查特委會編，蔡詠春等譯，1987，《1901-1920 年中國基督教調查資料》下卷。北京：中國社會科學出版社。

王大魯修、賴際熙纂，1967，《赤溪縣志》。臺北：成文出版社。

王之正纂修，2011，《嘉應州志》，廣東省立中山圖書館藏稀見方志叢刊第 34 冊。北京：國家圖書館出版社。

王仲厚，1979，〈外人對客家人之評語錄〉。頁 359-362，收於檳榔嶼客屬公會四十週年紀念刊編輯委員會編，《檳榔嶼客屬公會四十週年紀念刊（1939-1979）》。檳城：檳榔嶼客屬公會。

王芳恒，2001，〈論客家族群與近代基督教的互動關係〉。《廣西民族研究》2001 年（4）：16-21。

古直，1929，〈述客方言之研究者〉。《國立中山大學語言歷史學研究所週刊》8（85/86/87）：54-56。

司徒尚紀，1993，《廣東文化地理》。韶關：廣東人民出版社。

左芙蓉，2004，〈基督教在近代客家人中間的傳播與影響〉。《北京聯合大學學報（人文社會科學版）》2（3）：78-83。

汕頭市立第四小學校，1936，《社會科鄉土教材》。汕頭：汕頭市立第四小學校。

吳文暉，1936，〈讀陳公博氏「客家民族的確定和存疑」〉。《中華月報》4（6）：11-12。

李宗育，2015，〈清雍正朝府廳州縣政區重劃運動〉。臺北：東吳大學人文社會學院歷史學系碩士論文。

李玲，2017，〈晚清客家中心區的「客家中原論」：以嘉應薈英的族群

論述為中心〉。《全球客家研究》8：41-76。

李紹雲，1930，〈嶺東地理與客家文化〉。《國立中央大學地理雜誌》3（5）：35-46。

尚麗丹，2010，〈半山客族群認同的維繫與變動：以揭陽D村為個案〉。中山大學人類學系碩士論文。

周建新，2005，〈族群認同、文化自覺與客家研究〉。《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》27（2）：75-79。

林倫倫、潘家懿，2011，〈粵東西區的閩語島鏈和板塊〉。《暨南學報（哲學社會科學版）》2011（3）：137-144。

林達泉，1966，〈客說〉。頁131-135，收於溫廷敬編，《茶陽三家文鈔》。臺北：文海出版社。

林瀚，2012，〈潮客之間：經濟視野下的汀韓流域地方社會及族群互動〉。福建師範大學歷史學碩士論文。

施添福，2013，〈從「客家」到客家（一）：中國歷史上本質主義戶籍制度下的「客家」〉。《全球客家研究》1：1-56。

———，2014，〈從「客家」到客家（二）：粵東「Hakka·客家」稱謂的出現、蛻變與傳播〉。《全球客家研究》2：1-114。

胡衛清，2014，〈英國長老會在客家地區傳教活動研究（1881-1949）〉。《汕頭大學學報（人文社會科學版）》30（4）：5-14。

胡曦，1933，〈廣東民族考〉。《國立中山大學文史學研究所月刊》1（4）：89-94。

唐立宗，2005，〈清代廣東方志的「客民」、「客匪」與「客家」論述〉。「第四屆青年學者論壇」北京：中國人民大學清史研究所清風

學社主辦，12月24日。

——，2009，〈從《定氛外史》看明代惠州礦徒事件、劃疆分邑與士民議論〉。《明代研究》13：137-186。

夏遠鳴，2013a，〈晚清私修志書《石窟一徵》述評〉。《中國地方誌》2013（1）：46-51。

——，2013b，〈明清廣東方志中有關客家方言的記載〉。《贛南師範學院學報》，2013（5）：15-18。

徐旭曾，1992，〈豐湖雜記〉。頁295-326，收入《和平徐氏族譜》，羅香林，《客家史料匯篇》。臺北：南天書局。

高怡萍，2004，〈徘徊於聚族與離散之間：粵東客家的族群論述與歷史記憶〉。新竹：國立清華大學人類學研究所博士論文。

張英明、周璐，2005，〈西方學者早期對客家與太平天國關係之研究〉。《廣東教育學院學報》25（6）：77-83。

張啟龍，2017，〈明清鼎革時期廣東地方武裝研究〉。南投：國立暨南大學中國史博士學位論文。

張煜南，1973，《梅水詩傳》。臺北：張穎基。

張應斌，2007，〈客家研究的起源：從宋湘、黃遵憲到羅香林〉。《嘉應學院學報（哲學社會科學）》25（5）：5-10。

張顯慧，2013，〈胡曦所著客家文獻考〉。《圖書館學刊》2013（6）：130-131。

許彩麗，2010，〈方言與族群文化的互動：以揭東縣龍尾鎮為例〉。《韓山師範學院學報》31（2）：19-26。

陳坤，2008，《嶺南雜事詩鈔》。收入廣州大典第六輯·如不及齋會鈔。

廣州：廣州出版社。

陳昌齊、劉彬華纂，2004，《廣東通志》。據清同治3年（1864）刻本影印，收錄於《地方志書目文獻叢刊》，第33-34冊。北京：北京圖書館出版社。

陳春聲，2005，〈清末民初潮嘉民眾關於「客家」的觀念：以《嶺東日報》的研究為中心〉。頁49-64，陳支平、周雪香編，《華南客家族群追尋與文化印象》。合肥：黃山書社。

———，2007，〈地域社會史研究中的族群問題：以「潮州人」與「客家人」的分界為例〉。《汕頭大學學報（人文社會科學版）》23（2）：73-77。

陳雪峰，2018，〈潮客族群融合和文化互動：基於饒平漁村的田野調查〉。《嘉應學院學報》36（9）：19-24。

陳樹芝纂修，1991，《雍正揭陽縣志》，收入日本藏中國罕見地方志叢刊。北京：書目文獻出版社。

程美寶，2006，《地域文化與國家認同：晚清以來「廣東文化」觀的形成》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。

鄂爾泰等編，1965，《雍正硃批諭旨》。臺北：文海出版社。

黃釗，2011，《石窟一徵》。北京：國家圖書館出版社。

黃淑聘，1999，《廣東族群與區域文化研究》。廣州：廣東高等教育出版社。

黃遵憲撰，錢仲聯箋注，1983，《人境廬詩草》。臺北：源流文化。

楊恭恆，1997，《客話本字》。臺北：客家臺灣文史工作室。

楊豪，1996，〈「福佬人」考略：廣東漢族來源考之二〉。《廣西民族

學院學報（哲學社會科學版）》1996（2）：25-28。

溫仲和，1927，《求在我齋集》。臺北：中研院傅斯年圖書館藏古籍線裝書。

_____，1934，〈黃遵憲傳〉。《國風半月刊》5(8/9)：3-7。

_____，1968，《嘉應州志》。臺北：成文出版社。

葉科泰，2012，〈葉承立與《乾隆嘉應州志》〉。《嘉應學院學報（哲學社會科學）》30（1）：15-19。

鄒魯、張煊，1933，〈漢族客福史〉。《大聲月刊》94/95：9-17。

臺灣銀行經濟研究室編，1968，《清史列傳選》。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

趙春晨、雷雨田、何大進，2002，《基督教與近代嶺南文化》。上海：上海人民出版社。

劉廣聰纂，1992，《康熙程鄉縣志》，收入日本藏中國罕見地方志叢刊。北京：書目文獻出版社。

劉熾超等修，溫廷敬等纂，1971，《大埔縣志》。臺北：大埔同鄉會。

鄭昌時，1979，《韓江聞見錄》。香港：香港潮州會館。

盧繼定，2007，〈動亂中的偏安：清末潮汕地區潮客關係淺析〉。《嶺南文史》2007（1）：11-15。

薛熙明、朱竑、陳曉亮，2010，〈19世紀以來基督教新教在廣東的空間擴散模式〉。《地理研究》29（2）：303-312。

謝重光，2001，〈福佬人略論（上）〉。《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》23（2）：39-47。

鍾傳校、陳保如，2019，〈粵東地區半山客話的特點探析〉。《知識窗

(教師版)》6。

鍾獨佛，1921，《粵省民族攷原》。出版地不詳：卷密精廬。

簡宏逸，2012，《〈客家漢人民族誌略〉譯註與研究》。臺北：客家委員會獎助客家學術計畫。

羅獻修纂修，2011，《興寧縣鄉土志》。收入倪俊明主編，《廣東省立中山圖書館藏稀見方志叢刊》，第四十冊。北京：國家圖書館出版社。

譚樹林，2010，〈近代來華基督教傳教士與客家源流研究：以歐德禮、畢安、肯比爾為中心〉。頁 178-193，收入特木勒編，《多元族群與中西文化交流：基於中西文獻的新研究》。上海：上海人民出版社。

嚴忠明，2004，〈「豐湖雜記」與客家民系形成的標誌問題〉。《西南民族大學學報·人文社科版》25（9）：36-39。

蘇兆元，1979，〈國際人士心目中的客人〉。頁 404-405，收於檳榔嶼客屬公會四十週年紀念刊編輯委員會編，《檳榔嶼客屬公會四十週年紀念刊（1939-1979）》。檳城：檳榔嶼客屬公會。

顧長聲，2004，《傳教士與近代中國》。上海：上海人民出版社。

顧頡剛，1928，《孟姜女故事研究集（第3冊）》。廣州：國立中山大學語言歷史學研究所。

Band, Edward, 1972, Working His purpose out: the history of the English Presbyterian Mission, 1847-1947. Taipei: Ch'eng Wen Publishing.

Campbell, George, 1912, "Originand Migrations of the Hakkas." The Chinese Recorder 43(8): 473-480.

- _____. 著，黎弼辰譯 1979〈客家之源流及遷移〉。頁 199-202，收於
檳榔嶼客屬公會四十週年紀念刊編輯委員會編，《檳榔嶼客屬
公會四十週年紀念刊（1939-1979）》。檳城：檳榔嶼客屬公會。
- Doty, E. and W. J. Pohlman, 1839, "Tour in Bornco, from Sambas through
Montrado to Pontianak, and the adjacent settlements of Chinese and
Dayaks, during the autumn of 1838." *The Chinese Repository* 8(6):
283-310.
- Gützlaff, Charles, 1938, *China Opened: or, A Display of the Topography, His-
tory, Manners, Arts, Manufactures, Commerce, Literature, Religion,
Jurisprudence, etc. of the Chinese Empire*. London: Smith, Elder and
Co.
- _____, 1968, *Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831,
1832, & 1833, with Notices of Siam, Corea, and the Loo-Choo Is-
lands*. Taipei: Ch'eng Wen Publishing Co.
- Pickering, W. A., 1972, *Pioneering in Formosa: recollections of adventures
among mandarins, wreckers, & head-hunting savages*. Taipei, Tai-
wan, R.O.C.: Ch'eng-wen Publishing Co.
- Riddel, W., 1890, "The Gospel in China/ our Hak-ka mission." *The English
Presbyterian Messenger* 0531: 7-9.
- Smith, G., 1865, "Foreign Missions./ Swatow, Jan. 10, 1865," *The English
Presbyterian Messenger* XVI (209): 148-149.
- _____, 1865b, "Foreign Missions: Letter from the Rev. George Smith." *The
English Presbyterian Messenger* XVI (214): 319-321.

Steere, J. B., 1874, "Letters from Formosa, published in the Ann Arbor Courier: LXXV(#74) Tamsui, Formosa, December 1st, 1873." In *Ann Arbor Courier*. <https://www.reed.edu/formosa/texts/Steere1873-74.htm> (Date Visited: August 30, 2020)