

# 客家？福佬？從《客英大辭典》談臺灣福佬客研究

藍清水\*

## 摘要：

福佬客 (Hoklo-Hakka) 研究是近年來客家研究的熱門議題，施添福 (1998) 曾提出：來自粵東潮汕語區的移民，在大陸原鄉可能是福佬人的論點。但是，臺灣目前以客家人為主體的客家研究，似乎並未接受這項觀點。其實透過對福佬客的研究可以還原福、客互動的歷程，可以觀察語言接觸的的變化，可以探討族群認同的趨向，更可以了解地區的經濟活動、宗教信仰以及社會變遷。本研究即嘗試對這項論述做進一步的探討，藉以了解福佬客的現象是大陸原鄉即已存在？抑或在臺灣獨有的現象？同時探討臺灣福佬客的在地化過程與區域社會的變遷軌跡。

本研究主要透過二十世紀初由巴色教會傳教師 D. MacIver 所編印的《客英大辭典》逐字的檢驗以及對臺灣福佬客最集中的彰化縣員林、二林、溪湖等地福佬化現象進行了解。

研究不但發現《客英大辭典》中許多辭彙出現所謂「四海話」的拼音標記，這證明了至少在一百年前四縣話與海陸腔已經在原鄉就有了接觸，且「四海話」是當地慣常使用的語言型態；另外研究也發現有許多語詞似乎有受到潮汕話語影響的痕跡，這現象證明了目前臺灣客家研究中所謂的客家福佬化現象，其實在大陸原鄉即已存在，並非臺灣特有的現象。

---

\*作者為國立政治大學民族系博士生、清雲科技大學企管系及通識中心兼任講師

客家語言的漸次吸納福佬話的發音，如「考上」不說「kau<sup>31</sup> tou<sup>24</sup>」而說成「kau<sup>31</sup> tiau<sup>24</sup>」（考到）、kiet<sup>21</sup> kiet<sup>21</sup> t' sau<sup>31</sup>（快快走）、tit<sup>21</sup> tit<sup>21</sup> hang<sup>31</sup>（直直走）…，這種客語和福佬語混合的辭彙，我們也發現有直接採借福佬話的辭彙，如 mo<sup>11</sup> lu<sup>55</sup> ioŋ<sup>55</sup>（無路用）、tsin<sup>31</sup> ki<sup>24</sup>（清氣=乾淨）、sim<sup>24</sup> set<sup>21</sup>（心色=好看）等，從語言的漸次轉化的脈絡，則證明了客家福佬化是一種長期且漸進的變化過程。再考察目前彰化縣（Changhua County）員林（Yuanlin）、二林（Erlin）、溪湖（Xihu）一帶已經完全被福佬人同化的福佬客，幾乎不再有客家族群意識，所遺留的僅是稱謂、建築形式以及祭儀中殘存的些許客家元素罷了。客家福佬化同時也說明了弱勢族群與強勢族群在頻繁的接觸之後，弱者傾向強勢族群，進而產生同化現象是歷史的宿命。

《客英大辭典》的語詞研究，不但是語文研究的課題，還提供了客家研究的另一個研究面向。因為從語言的變化極容易追索出族群的互動線索，從這些線索又可發展出區域社會的變遷研究。閩客族群的接觸與互動不但是族群融合、同化的過程，也是一部臺灣移民史的寫照。

**關鍵字：客家族群、福佬客、在地化、移民、社會變遷**

# **Hakka or Hoklo? A study on Hoklo-Hakkas in Taiwan through A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect as Spoken in Kwang-tung Province**

Lan Ching Shui

## **Abstract:**

Hoklo-Hakka has become a hot topic in Hakka studies nowadays. But according to Shih Tien-Fu , migrants from the Chao Shan language area in East Guang Dong province are probably Hoklo-Hakkas in their hometown. While, it seems that in Taiwan, scholars with Hakka people as their object of study have not accepted this opinion. Actually, through the study on Hoklo-Hakkas, we can not only discuss the questions about ethnic identity, but also realize the local economic activities, religious belief and social change. This paper tries to make deeper research on this topic, and then reveals whether the group of Hoklo-Hakkas has already existed in the mainland, or a unique phenomenon in Tai Wan. Meanwhile, close attention will also be paid to the process of localization of Hoklo-Hakkas and the trace of change in local society.

The author will word by word examine the A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect as Spoken in Kwang-tung Province edited by Rev. D. MacIver of Basel Mission, and then investigate the phenomenon of Hoklolization in such districts as Yuan Lin, Er Lin and Hu Xi in Zhang Hua County.

The author finds a large number of phonetic symbols for Si Hai Hua in the A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect as Spoken in Kwang-tung Province. This proves that the communication between the dialects of Si Xian and Hai Lu began at least a hundred years ago in the hometown of Hoklo-Hakkas, and the local people habituated themselves to Si Hai Hua. Moreover, traces of Chao Shan dialect are also discovered, so that the so-called Holoklization mentioned in the Hakka studies in Tai Wan existed already in the mainland, and is not the unique phenomenon in Taiwan.

Hakka dialects have gradually absorbed the pronunciation of Hoklo speech. For example, “kau<sup>31</sup> tou<sup>24</sup>” (be admitted to) is read as “kau<sup>31</sup> tiau<sup>24</sup>”, and “kiet<sup>21</sup> kiet<sup>21</sup> t’sau<sup>31</sup>” (haste) changed into “tit<sup>21</sup> tit<sup>21</sup> hang<sup>31</sup>”. Except such words mixed with Hoklo speech, we also find some immediately borrowed from there, such as “mo<sup>11</sup> lu<sup>55</sup> ioŋ<sup>55</sup> ” (?), “tsin<sup>31</sup> ki<sup>24</sup>” (clearness), “sim<sup>24</sup> set<sup>21</sup>”(nice). The gradual change in language proves that the Hoklolization of Hakka is a long and progressive process. While the Hololized Hoklo-Hakkas who live in Yuan Lin, Er Lin and Xi Hu have already forgotten their identity of Hakka ethnic group. What remains is only the designation, architectural style and some elements preserved in the rite of sacrifice. The Hoklolization of Hakkas also tell us that after frequently communicating with the advantaged, the disadvantaged will gradually identify themselves with the former, and the assimilation is an inevitable historic fate.

The A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect as Spoken in Kwang-tung Province is not only an object of linguistics, but also provides another aspect of Hakka study. The interaction between ethnic groups will easily be traced through linguistic change, and these traces will lead us to a new study on the change of local society. The encounter of Fu Jian and Hakka ethnic groups is not a process of amalgamation and assimilation, but also a true portrayal of the history of Taiwan immigrants.

Key words: Hakka ethnic group, Hoklo-Hakka, localization, immigrant, social change

# 客家？福佬？從《客英大辭典》談臺灣福佬客研究

藍清水

## 一、《客英大辭典》編纂經過

鴉片戰爭之後中國開放口岸通商之外，並允許外國傳教士到中國宣教。由於中西語言、文化等各方面的差異，早年來華的西方傳教士的傳教工作通常十分困難。爲了克服傳教工作障礙和提高工作效率，使基督教教義在中國平民百姓中更加廣泛和深入地傳播，西方傳教士一般都要先學會說所到之地習用的方言，再著手編寫和出版方言聖經譯本、方言字典、方言詞典、方言啓蒙課本和其他方言學。（莊初升、劉鎮發，2002：1）《客英大辭典》<sup>1</sup>正是傳教士爲了在客家地區宣教的需要所編纂的，這本辭典的編輯與出版有過一段曲折的過程。

誠如前述，方言辭典的編輯是爲了宣教的需要，那《客英大辭典》是如何完成的？這必須從最早到客家地區宣教的基督教巴色會（The Basel Missionary Society）差派來華的韓山明牧師（Rev. Theodore Hamburg）說起，他是1847年來華，於1854年5月13日病逝香港，享年僅35歲，身後留下了180頁未及殺青的客家方言字典的手稿。（莊初升、劉鎮發，2002：1-8）Lechler 隨後接手編成客英辭典，爲當時客家地區所有傳教士所廣用五十餘年，中間曾由 Charles Piton 牧師修訂及精簡。MacIver 增修時，巴色教會無法派人協助，但該會的 O. Schultze 牧師寫下 A 到 K 及 S 的嘉應州話版本，在嘉應州的 C. Kastler 牧師亦提供協助。（彭欽清，2005：22）MacIver 的《客英大辭典》正是以此爲基礎所編纂的；編纂期間獲得 Rev. O. Schultze 的錄音抄寫；Phang Kin-kau（彭景高）的校訂，本辭典並收集了豐富的日常用語及俚語。Mackenzie 則受英國長老教會外國傳教協會委託，重新修訂、校正並補增許多例詞、諺語、成語，其中主要受 Rev. Vong Chheu-fen 牧師及彭景高先生二人的幫忙支援。（黃詩惠，2003：2）《客英大辭典》是以哪個地區的客家方言爲編纂的依據呢？MacIver 指出極重要的一點：巴色會傳教士所編的辭典係呈現客家區西南角的客語，而他自己的版本係呈現客家區東北部的客語。所謂西南當係海豐、陸豐、揭西及五華等縣，而東北當指當時之嘉應州，即

<sup>1</sup> 《客英大辭典》原書名爲：A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect As Spoken in Kwang-Tung Province。

今之梅州。(彭欽清, 2005: 22) 且 MacIver 在第一版序言中將「客家話分爲嘉應州, 惠州府, 潮州府三種, 分別以 K, F, C 標識, 遇到不同地方的發音或說法, 辭典內文會標明。而 MacKenzie 在增訂版卻將這項說明刪除」。(彭欽清, 2011) 目前臺灣普遍所見的版本即係遭 MacKenzie 所刪修的增訂本景印的, 以致在某些特殊字辭, 標註有 K, F, C 卻不知其何意? 所幸彭欽清教授已取得被刪除的原文並將其翻譯, 即將發表於行政院客家事務委員會發行的電子報。<sup>2</sup>

D. Maclver 和負責第二版修訂的 M. C. Mackenzie 都是在基督教五經富長老教會服事;<sup>3</sup> 五經富鎮位於廣東省揭西縣境東北部, 東與揭東縣龍尾鎮、豐順縣埔寨鎮接壤, 北與豐順縣八鄉毗鄰, 西與南山鎮、良田鄉交界, 南連京溪園鎮; 這個位置與講潮州話爲主的汕頭市毗鄰, 而汕頭處於海口的位置, 清末開始成爲商業、交通輻輳的繁榮的河港, 與其他緊鄰汕頭的地方民眾, 基於生活機能和商業發展的需要, 許多居民都能同時使用客語和潮州話, 因此本區域屬於雙語地區。《客英大辭典》最主要的中文與客家話編輯者彭景高, 極可能是陸豐人,<sup>4</sup> 講的應該是陸豐腔調的客家話。由於陸豐縣南面靠海地區講的是屬於閩南語系的潮汕話, 一般稱之爲福佬話, 至於客家話區與潮汕語區接壤地的人群多能說這兩種語言。就目前的研究了解, 在雙語區一般會出現語言借用或語音起變化, 甚至生活、習俗也會受到影響, 目前的海豐、陸豐、五經富... 等雙語地區居民的生活習俗尚能保留各自的特點, 爲何在臺灣閩客接觸的地區, 卻常出現一方爲他方完全同化的現象? 而此一現象背後的社會意義爲何? 本文將以《客英大辭典》中所呈現的族群接觸後語音變化、語辭採借以及文化沉澱的痕跡爲引子, 再觀察臺灣福佬客研究的現象與未來的走向。希望透過研究福佬客的落腳處可回溯移民過

---

<sup>2</sup> 彭欽清教授於 2010 年秋, 由政治大學英文系美籍同事處得知荷蘭的珍本書網站有售 1926 年的第二版, 同一時間彭教授令公子亦查知倫敦一家專賣東方珍本書的個人書坊有 1905 年出版的第一版原版書, 由於彭教授浸淫此辭典已二十餘年, 而臺灣的南天書局與古亭書屋係以第二版景印出版本辭典, 且第二版又係遭刪修過的, 故未見過附冊, 也不知道辭典中標註的 K, F, C 爲何意, 對於研究與使用俱都造成困擾, 對於未能親睹原版書一直引以爲憾。今既訪得不同版次的兩本原版書, 彭教授乃毅然花鉅資自海外購入。彭教授不但不藏私, 且將花費不貲得之不易的原版書提供行政院客家委員會掃描成電子檔, 又將被刪除之序言翻譯成中文, 實大有利於日後之研究者。筆者有幸於 2009 年追隨彭教授逐字考察、拼讀本辭典半年有餘, 並於去年得睹兩原版書風采, 今又獲先睹翻譯全文, 銘感五內。

<sup>3</sup> D. Maclver 在 Preface to First Edition 中最後落款處有 WU-KING-FU, Swatow 以及《客英大辭典》書名頁中, 印有 M. C. Mackenzie E.P. MISSION WU-KING-FU 字樣。鑽研本辭典二十餘年的彭欽親教授初以爲 WU-KING-FU 是「五京府」, 遍查相關典籍、圖冊而未得, 後來才查知 WU-KING-FU 爲現今廣東省揭西縣五經富鎮。彭教授曾在廣州中山大學陳春聲副校長陪同下率同筆者, 於 2008 年 9 月 27-29 日親訪基督教五經富教會, 採擷了豐富的口述及文字資料。

<sup>4</sup> 筆者於 2007 年 5 月至 2008 年底在竹東鎮進行另一項研究的田野調查時, 發現當地彭姓宗族的大陸原鄉祖籍即是現今廣東省陸豐縣五雲洞一帶。2008 年 9 月 27-29 日在五雲洞、五經富、河婆的田野調查中, 發現彭姓亦爲五雲洞當地主要姓氏, 而 D. Maclver 服事的教會以及編纂辭典的地點是在五雲洞鄰近的五經富, 故編輯《客英大辭典》時, 可能就近約僱通曉客家話及中文者協助, 故推測彭景高爲陸豐人氏。

程，透過福佬客的移民歷程，我們可以掌握拓墾的範圍，透過福佬客日常使用的語言，我們可以知道不同族群接觸後的變化和走向，透過福佬客的習俗與信仰，我們能觀察民俗信仰的轉化，探討福佬客的族群意識，我們可以了解影響認同的因素...等，由於福佬客的存在而豐富了臺灣文化的多樣性。

## 二、福佬客的界定與分布

臺灣客家研究中，其中一支是關於福佬客的探討。最早發現客家人有福佬化現象的是戴炎輝，但是，當時非其研究的標的，所以並未深究。<sup>5</sup>而在臺灣學術界，「福佬客」的稱謂，最早出現在林衡道的著作中，是因為林氏在彰化縣員林鎮的田野調查中，發現當地的張姓大家族，祖籍本是粵東的客家移民，在日據後期被附近的福佬人同化，不再使用客語，而自認為是福佬人。<sup>6</sup>因此「福佬客」的稱謂，在臺灣是專指已遺忘了客家話，而以閩南話作為日常生活的用語的客家人。在福建也有「福佬客」的說法，根據謝重光的研究：「福佬客」一般是指半福佬化的客家人，約略與「半山客」同義，而「半山客」是在內部講客家話，對外講福佬話的客家人。<sup>7</sup>唯這樣的定義和分類方式與臺灣目前學術界共同的想法稍有出入。

目前臺灣福佬客人數最多的是彰化縣，主要分布在中心偏東南側的大村、員林、埔心、永靖、田尾、社頭、竹塘及溪州等鄉鎮，佔了彰化縣的大半個區域，其他如宜蘭全縣、臺北縣的淡水三芝、桃園的北桃園、新莊平原、臺中盆地、雲林、嘉義及臺南近山鄉鎮都有福佬客蹤跡。<sup>8</sup>臺灣社會在 1988 年客家運動之前，極少以客家作為學術研究的議題，遑論福佬客的討論了，但是偶爾還會出現，某人是「客底」的說法，至於成為學術探討的課題，是近二十年的事。這多多少少喚起了福佬客對自己身份的追溯，至於學術的研究方向，有專以福佬客的語言變化為探討焦點的，（吳中杰，1998；梁玉青，2002；呂茗芬，2006；張屏生，2008），其他關於福佬客的研究則大多聚焦在宗教信仰、生活慣習以及生活空間的變遷等。（林衡道，1963；許嘉明，1975；黃宣範，1993；郭伶芬，2002；黎淑慧，2003；賴閔聰，2003；

<sup>5</sup>戴炎輝（1950），〈臺中縣大村鄉調查報告〉，臺灣文化，第六卷第一期，頁 43-53。

<sup>6</sup>林衡道（1963），〈員林附近的「福佬客」村落〉，臺灣文獻，14卷1期，頁153-158；氏著《鯤島探源》第二冊，頁462-463。

<sup>7</sup>謝重光（2003），《閩臺客家社會與文化》，頁 199。

<sup>8</sup>邱彥貴等編撰（2005），《彰化縣客家族群分布調查》，頁 9；吳中杰（1999），《臺灣福佬客分布及其語言研究》，國立師範大學華語文教學研究所碩士論文，頁 10-56；邱彥貴、吳中杰（2004），《臺灣客家地圖》，頁 80。

賴志彰、謝英從、魏金絨、洪長源、曾國慶、張瑞和，2005；邱彥貴，2005a、2005b、2006；吳正龍，2005、2009) 也有專門研究客家向福佬轉化現象的。(丘昌泰，2005、2006；范佐勤，2008) 這些研究成果提供了極具意義的參考價值，讓我們能從不同的角度去觀察客家人如何轉化成福佬客的過程以及所呈現的樣貌。

### 三、福佬客的語言變化

在臺灣我們稱原是客家卻被福佬人同化，且完全不會說客家話，只會說福佬話的客家人為福佬客，大陸福建則稱半福佬化的半山客為福佬客，兩者在定義上稍有不同，但是其中一點卻相似，那就是語言首先出現了變化。據林倫倫、李雪媚（2009：82）的研究指出：潮汕半山客方言是客家次方言。明中葉以後，大量遷到潮汕半山區的客家人，除基本保持梅州客家話的特點外，又吸收一些畚語、特別是逐步吸收接壤而居的福佬人的福佬話的一些語言成分，形成潮汕半山客人講的客家次方言。有些與福佬人交往密切的村寨，形成「兩句福佬三句客」的狀況。所以我們在查閱《客英大辭典》時發現有 kau<sup>31</sup> tiau<sup>24</sup>（考到）、kiet<sup>21</sup> kiet<sup>21</sup> tsau<sup>31</sup>（快快走）...，這種客語和福佬話混合的辭彙；也有直接採借福佬話的辭彙，如 mo<sup>11</sup> lu<sup>55</sup> ion<sup>55</sup>（無路用）、tsin<sup>31</sup> ki<sup>24</sup>（清氣）、ts'au<sup>55</sup> lau<sup>55</sup>（臭老）、sim<sup>24</sup> set<sup>21</sup>（心色，好看）等。<sup>9</sup>在苗栗縣通宵鎮筆者也採得當地客家人把 tsit<sup>5</sup> tsit<sup>5</sup> hang<sup>31</sup> 說成 tit<sup>21</sup> tit<sup>21</sup> hang<sup>31</sup>（直直走）的講法。對於與以嘉應州緊連海陸地區，何以產生調值恰好與四縣話相反的海陸客家話的原因，羅肇錦稱：海陸話應該是受到福佬話所生成的客家話。<sup>10</sup>顯見不同族群接觸交流之後，首先起了變化的就是語言。

從語言學的角度視之，這類因語言接觸而產生的語音變化或是語詞的相互採借，可以讓研究者了解其間語言變化的歷程以及語言的層次，進而掌握其所隱含的意義，並藉以解讀社會、文化現象。但是臺灣的福佬客基本上是不會說客家話的，所以從外顯的語言我們會直接判定對方是福佬人，至於是否有所謂的「客底」，則必須觀察其日常生活習慣、居住建築形式及民俗信仰等方方面面的蛛絲馬跡，或許可以讓我們循線探索福佬客的客家祖源，而這個探索過程亦可還原客家與福佬先民在地方開發以及族群互動的面貌，並進而瞭解其所隱含的社會與文化面向的意義。

在當前的臺灣，與族群相關的研究既熱門且多元，各領域的學者以各自的學科觀點處理族群認同的議題。黃宜範（1993：290-291）以語言社會學研究族群意識與認同時提到：不

<sup>9</sup> 筆者 2010 年 1 月 3-4 日宜蘭大同、三星語言調查筆記。

<sup>10</sup> 2010 年 1 月 4 日筆者請教羅肇錦教授，客家話以梅縣音為主，何以海陸腔會出現，羅教授稱海陸話應該是受到福佬話影響所致。

同族群在互動過程中，會選擇對自己較有利或可取的族群性，以突顯自己的認同感。但是由於族群的「活力」各不相同，並且各族群也了解彼此的活力並不相同，這種認知會影響他們在互動時是否採取語言「聚合」或「分離」的形式。聚合是指一方向另一方的語言靠攏；分離是指雙方各自突顯自我族群意識，各自認同自己族群的語言。語言的聚合與遷就可能是基於：希望得到對方的肯定或獲得某種利益、或者是為了溝通上的方便、更甚者因為社會的規範而沒有選擇的餘地等三種因素。范佐勤（2008）以語言的使用與通婚同化，對中壢客家的福佬化現象進行的研究也得到類似的結論，即個人基於自利與溝通的方便而選擇使用強勢語言為溝通工具；福客通婚則使語言的使用環境受到先天的影響，以至於以閩南話與國語作為主要的溝通工具。許咨民（2002：15）調查臺灣客家族群的三個世代的客語使用情形如下：其結婚對象為客家人者，由第一代的78.8%，到第二代的55.0%、第三代的36.6%，隨著世代的更迭，客家人內婚的比例有隨之降低的趨勢；而客家人與福佬人的通婚，卻從第一代的18.1%，第二代的33.7%，到第三代的51.4%，隨著世代更替，福客通婚比例有不斷提高的趨勢，則客家族群福佬化的現象也可能會隨之提升。這樣的結果，恰可作為范氏研究的註腳。

知名的基督教傳教士 George Mackay（1896：102）在以他的日記為材料所編輯而成的“*From Far Formosa*”一書中，描述他在新竹附近的客家庄傳教的情形時，特別提到「年輕一代的客家人，都學習福佬方言，或許過些時候，客家話會消失不見。」，在100多年前的客家庄就出現向福佬話傾向的現象，可見福佬勢力的強大；再看何銜（1988：35）主編的《臺灣：殖墾時代臺灣攝影紀事（1895-1945）》介紹中壢街的說明中寫道：「街上有廣東人與福建人雜居」，另外一本雜誌則記載着：「中壢街肆上都說福佬話」，兩者著撰述的時間都是在距今約100年前的日治時期。則我們看到劉還月（2000：257-258）在客家人佔50%的中壢市所觀察到的現象，發出了：「二十世紀末的中壢市，商市間甚至聽不到一句客家話，大多數的家庭語言也漸被福佬語取代，中壢的客家人卻似乎從來不自覺，一個新的福佬客區，也許就要在二十一世紀初成型。」的感傷，就不會感到驚訝了。因為，中壢早在100年前已經開始有福佬化的傾向了。再參照丘昌泰（2005、2006）與范佐勤（2008）的研究結論，我們也可以得出這樣的推論：兩個不同族群長期接觸之下，語言的使用與變化可能出於自然的、無意識之下的採借和音調的變化，也有因為某些不得不的因素以及刻意的學習和改變使用強勢語言的現象。就客家族群在臺灣屬於少數族群的事實來看，若沒有強力的政策支持和正確的施行方法，客家語言的逐漸流失似乎是難以避免的，個別的客家人最終因為追求自利而向強勢語言靠攏似乎也是人性使然的必然趨勢，則客家逐漸福佬化亦屬意料中之事。

## 四、福佬客研究的社會文化意涵

語言是族群認同外顯的一項特徵。黃宣範（1993：332）認為：不同的語言享受不平等的社會地位；不同的語言也得到很不平等的心理評價。許多「語言態度」的實驗、調查或觀察都指出社會地位高的語言，它的「使用者」也被認為較具理想的人格品質（例如較為聰明，較有領導力，比較可以信賴，較具魅力等等），而社會地位低的語言，它的「使用者」被認為較缺乏這些理想的人格品質。這些心理評價說明操弱勢語言（社會地位低的語言）的人經常要面對一股無形但真實的社會壓力，會盡量少用負面形象的弱勢語言，而盡量使用社會地位較高的主流語言。從這樣的觀點來看，語言的使用其實也屬於意識與認同的呈現。所謂意識是個人態度與基本價值觀所演繹出來的價值判斷（王致堯，2002），所以具有共同意識的個人所組成的群體會潛藏着共同價值觀及信仰，並成為區分「他者」與「我群」的指標之一。學者將族群的認同分成根基論（primordialism）和工具論（instrumentalism）或環境論（circumstantialism）。根基論認為族群是透過體質、血統、語言等原生的客觀條件來判定，是與生俱來，自然且不改變的；工具論者或環境論則以政經資源的競爭與分配解釋族群的形成，會隨環境條件改變而改變，是帶目的性的工具性選擇；事實上兩個以上不同群屬的人群彼此接觸時，自然會因語言，文化、血統等，彼此有一個無形的邊界產生，而這個邊界也就是族類劃分的指標之一；王明珂（2005：33）則認為：族群是一個想像的群體，<sup>11</sup>它並不是像社團或學校等有一個明顯的群體範圍，族群是由它本身組成份子所認定的範疇，是以「社會邊界」為邊界，<sup>12</sup>至於要知道何時需要改變或者察覺到邊界的存在，則必須先要有一種意識存在。

根據社會學者王甫昌（2004）的研究，族群之所以產生族群意識是因為：「差異認知」、「不平等認知」、「集體行動必要性認知」三個不同層次的理念元素所構成。「差異認知」是指自己與別的群體在文化、祖先來源或歷史經驗上的差異，為了支持這個論點，他們會建構一套族群的起源論述。客家研究的開山之作，羅香林（1992）的《客家研究導論》即是因為要駁斥客家「非粵種、非漢種」的惡論，乃有客家為中原貴胄後裔的立論；「不平等認知」通常是指成員認為族群（文化）身分受到不公平的待遇，為了對付外人對客家族群的蔑視，客家學者以建構族群意識來對抗；<sup>13</sup>「集體行動必要性認知」是人們一旦意識到自己與別人在文化上不同，也認為自己因為這些差異，受到不公平待遇，有些人認為應該採取集體行動以改變這種不公平的狀態。羅香林等初代客家學者的著書立說，便是對不公平待遇的具體回應。清末民初關於客家的惡論，所造成的客家源流探討風潮，陳春聲（2005：52）認為：正是一

<sup>11</sup> 詳見吳睿人譯（2005），《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》，Benedict Anderson 原著。

<sup>12</sup> 詳見Barth, Fredrik (1969), "Introduction." in *Ethnic Groups and Boundaries*, edited by F. Barth, pp.9-38.

<sup>13</sup> 陳春聲認為清末民初是「客家人」身份和認同意識建構的一個具有關鍵性意義的時期；客家學者將論爭變成了一場建構「客家意識」的運動。詳見陳春聲（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〉

場「客家意識」的建構運動。至於上世紀八〇年代末期，臺灣客家人所發起的「還我母語運動」大遊行及之後一系列的行動，都可視之為反抗客家族群基本權益長期受到貶抑和忽視的行為，而這項集體行動即導因於客家意識的覺醒。

有清一代臺灣歷史上長期存在着分類械鬥，有因地域分群的漳、泉鬥，有因語言相殊的閩、粵鬥，而閩、粵鬥事實上就是閩南與客家之鬥，這兩個不同屬的族群在歷史上即已存在族群間的矛盾，其間雙方所付出的代價與犧牲史不絕書，最終是閩客族群以各自群聚的方式生活，以減輕因日常作息上的接觸所造成的磨擦與衝突。所以在現有的研究中我們可以發現閩客比較大規模的械鬥在道光 20 年（1840）才停止，<sup>14</sup>在此之前顯然難以出現大規模客家同化於福佬的案例，而吳正龍（2009）在員林地區所作的研究也證明，出現福佬客的時間當在清末民初，他的研究是如此說的：

明治三十七年（1904）官方製作的「臺灣語言分布圖」，員林被歸屬於粵（廣）籍區。明治四十年（1907），言語學者小川尚義等編纂的《日臺大辭典》中繪製一張「臺灣語言分布圖」員林以藍色標識為「客人」語（又稱廣東語）區。這也是員林粵籍客家最後的記錄，因為大正六年（1917）繪製的「閩粵兩族分布圖」中，員林附近客家區域已消失，彰化境內只留下日治時期從桃竹苗地區，招墾至竹塘、二林、埤頭等鄉鎮，落居今日七界內的客家族群。此說明大約在 1920 年前後，原居員林附近的粵籍客家族群以被福佬人同化，不再被視為客家人，他們已經變成「福佬客」。

族群之間必須和諧才能長期良性互動。臺灣在經過兩百多年的墾拓，至 1860 年之後，逐漸脫離豪強社會轉變成文治社會，從移民社會走向土著社會，<sup>15</sup>社會逐漸穩定下來，因此分類械鬥漸次減少；迨 1895 年日據之後，在日本殖民者的高壓手段統治之下，分類械鬥全然停止，並在日本殖民政府的刻意經營之下，臺灣也朝現代化邁進，閩客之間便隨著時代的轉換，開始有良好的互動，時間既久，人數較少的客家人便逐漸融於人數較眾、經濟又具優勢的福佬社會之中，最終遺忘了祖宗的語言，完全被同化成福佬客了。據黃宣範（1993：313）對彰化、雲林六個鄉鎮的研究指出：彰化地區的福佬客 98% 自認為是閩南人，沒有人自認為是客家人；並從閩南語完全取代客家話的事實研判，取代的時間至少在 100~120 年以前已經完成。吳正龍（2009）在彰化同一地區的研究也得出：「這些已經被同化的福佬客有的已經沒有客家意識與認同，有的還知道自己是「客底」的史實，存有薄弱的客家意識」的結論。

另外在邱彥貴所主持的彰化與宜蘭的客家族群調查中，<sup>16</sup>認為臺灣福佬客最多的彰化地區，祖先大部分來自廣東潮州的饒平縣，部分來自福建漳州的詔安、平和縣。據黃雪貞「中國客語分布地圖」所示：饒平與詔安的北半部山區，屬於「客家話與閩南話」混合區，（轉

<sup>14</sup>尹章義（2003），《臺灣客家史研究》，頁 67

<sup>15</sup>陳其南（1987），《臺灣傳統中國社會》。

<sup>16</sup>邱彥貴（2005），《彰化縣客家族群調查》、邱彥貴（2006），《發現客家：宜蘭地區客家移民的研究》。

引自曾慶國，2005：175）所以彰化福佬客的先祖，可能在大陸原鄉就已經會說福佬話，或者不會說但至少能聽懂部份，但是歷經分類械鬥、遷界等事件，迫於現實需要，在改說或學說福佬話並不困難的情況下，歷經數代，客語終於完全消失，由於語言是文化的載體，語言消失則文化也會逐漸不見，族群凝聚的因素隨著淡薄而趨於消失，最終整個族群將隱而不見了。

研究指出福佬客的蹤跡幾乎遍布全臺各地。這些被完全同化的福佬客，在彰化、宜蘭平原、豐原、雲林、屏東...等地卻留下了豐富的墾拓史與客家先民信仰的遺跡；如在宜蘭有客人城的聚落，與客家人有緊密關係的三山國王廟有近四十座之多；福佬客人數最多的彰化，三山國王廟有三十六處，與客家人有關的五顯大帝信仰至少有五座宮廟，源自福建汀洲府的定光古佛廟有一處（曾慶國、謝英從、吳成偉，2005），另外在彰化的南瑤宮十大媽祖會，其中聖四媽會是埔心、田尾、永靖的客籍移民組成的，在光緒3年（1883）就已經是十大媽祖會成員，甚至是同治元年（1862）就已參與了以福佬人爲主的天門宮媽祖祭祀的七十二庄的聯庄信仰組織，據此我們可以推知客家人在這個時期已經融合於福佬人之中了。<sup>17</sup>這個時間點與黃宣範以語言社會學的觀點所推論的時間幾乎完全相符。歷史是一面鏡子，客家先民雖然福佬化了，但是在信仰與習俗或者是地名上多少還可以看出生活的蹤跡，聊供憑弔與緬懷，誰也無法復原，這就是歷史。但是，兩岸開放探親之初，員林地區有已經完全福佬化，且自認爲是福佬人的張姓與黃姓宗族，其族人曾返回大陸原鄉尋根，發現自己「客底」的事實，進而產生客家意識與客家認同。（賴閔聰，2003）關於，福佬客真實身分究竟是客家人或本來就是福佬人兼通福客雙語，抑或是在原鄉即已福佬化的質疑，<sup>18</sup>現在透過廣泛與深入對福佬客做家族史與民族誌的調查，基本上可以確定臺灣的福佬客是「表爲福，骨爲客」，而且是在距今約100年前才完全福佬化的。（黃宣範，1993；賴閔聰，2003；賴志彰、謝英從、魏金絨、洪長源、曾國慶、張瑞和，2005；邱彥貴，2005a、2005b、2006；吳正龍，2005、2009）這些研究成果還原了歷史的事實。

不過丘昌泰（2005）從語言同化、結構同化與合併同化三個面向來觀察臺灣客家人的福佬化現象。研究發現，語言的同化，年齡層愈低，使用客語的狀況愈下降，相較於閩南語族則無此現象；從結構同化來看，是歷史上各階段的客族在福佬強勢環境下所造成的同化；至於通婚造成的合併同化，通常是福佬人保存較多的特質，客家特色則相對保存的較少，此點對於客語的傳承相對不利。范佐勤（2008）對中壢市福佬化現象的研究結果與此雷同。行政院客家委員會2011年4月公佈的最新調查結果：客家民眾家庭主要使用的語言爲國語（63.9%），而客語（19.7%）在主要使用的語言中比例高於福佬話（16.1%）；次要及第三使用的語言中，則福佬話使用的比例（29.5%、15.2%）高於客語（20.9%、13.5%）。（行政院客家委員會，2011：92）顯然客家語言不但有向福佬傾向的趨勢，更多的是向國語傾斜，站在客家的角度來看，福佬化現象對客家文化是個危機的警訊，值得憂慮；但在多元文化的觀點

---

<sup>17</sup>曾慶國（2005），〈三山國王信仰與彰化客家〉。

<sup>18</sup>詳見施添福（1998）〈從臺灣歷史地理的研究經驗看客家研究〉，客家研究通訊第一期，頁12-16。

下，福佬客的產生是臺灣閩客族群相互融合的成果。

臺灣已進入工業、商業社會的活動型態，加上交通的便利，使人群的移動容易達成，因此基於經濟、政治、工作、求學的需求，不同人群的互動更為頻繁。面對掌握台灣經濟且人口數佔 74.5%的閩南人，以及面對雖只佔人口 9.9%但卻掌握政治資源的外省人，人口僅佔 13.2%的客家人，<sup>19</sup>在既無經濟優勢又缺政治資源的情況下，出現了徐正光（1991）所謂的「不具備自主的族群意識」而「被稱為社會中的隱形人」的現象，「這是客家人在歷史結構條件的制約下，為了族群的延續和個體生存，所做的一種集體的抉擇和自處之道。」，但是「客家人又是一個極端重視歷史意識，並自傲於具有悠久的優異文化，具有強烈認同意識的族群。」，於是「模糊的隱形人身分日見凸顯成為客家人的族群標記，而強烈的族群意識快速退隱到內心深處，成爲一種兼含焦慮和無奈的情結。」，<sup>20</sup>也正是這種焦慮與無奈情結的長期積累，因此二十世紀八零年代臺灣的政治氛圍走向比較寬鬆、自由、民主的同時，客家族群終於走上街頭，大聲地呼籲「還我母語」以及之後的一連串與客家族群權益相關的爭取與文化傳承的討論，由於臺灣客家族群在臺灣政治生態中所扮演的關鍵少數地位，在政治的考量下臺灣的國民黨與民進黨兩大黨，對客家族群釋出大量的善意與資源，臺灣客家族群獲致前所未有的尊重與自信，使臺灣的客家人從長期將身分隱藏起來而成爲有強烈客家意識以及敢於表達對客家的認同與族群身分，但是經過了二十年，作爲少數族群的焦慮情結依然存在，故不斷地追求各種資源的爭取與認同的擴大。不過若一味追求族群認同的擴張，而忽略了既存的事實，可能徒增困擾。

陳寅恪（1997）在其著名的《唐代政治史述論稿》中，這樣論述中古時代的民族與種族問題：

漢人與胡人之分別，在北朝時代，文化較血統尤為重要。凡漢化之人，即目為漢人；胡化之人，即目為胡人。其血統如何，在所不論。...此為北朝漢人、胡人之分別，不論其血統，只視其所受教化為漢抑或為胡而定之確證，誠可謂“有教無類”矣。又此點為治吾國中古史最要關鍵，若不明此，必致無謂之糾紛。

從上所述，我們了解族群認同，可以是客觀的以原生論爲基礎，也可以依環境需要而採工具性的認定，亦可以用文化作爲判定準則，這牽涉到「共同的心理特質」或「自我認同」等相對觀念性的討論，（孫旭紅，2009：149）在較長的時間中，會面臨主觀認同的轉換，若採用語言作爲觀察，可以獲得較客觀、較穩定、較普遍的文化現象。但是，尋求認同若是出

<sup>19</sup>閩南人、外省人及客家人的人口百分比，見莊文曲（2006：1），《閩南人と客家人の文化比較から見た臺灣社会——清朝の閩客分類械闘から》的統計。行政院客家委員會（2011：197）的調查，依《客家基本法》所規範之客家人定義：有客家血緣或淵源，且具有客家認同。則客家人口比例爲18.1%。

<sup>20</sup>引號中的文字均轉引自徐正光（1991），〈序：塑造台灣新社會秩序〉，《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》，徐正光主編，臺北：正中書局股份有限公司，頁4-5。

於自我的選擇，會更具積極與正面的意義，這可證諸於海外華人的國族認同選擇上。

## 五、結語

有論者認為，語言是族群的靈魂，是判定族群的首要條件，但是，若僅從是否通曉客家語言作為判定客家人身分的基準，顯然會產生許多爭議，而且其意義不大，因為會說客家話的並不一定是客家人，不會說客家話反而可能自認為是客家人，若是將已經遺忘客家話且被福佬人同化的福佬客強歸類為客家人，顯然是一廂情願的鄉愿思維，反而更彰顯出客家族群逐漸消失的內在焦慮。所以跳脫族群狹隘的眼光，從更高、更寬廣的視野探討福佬客的歷史、社會、文化、宗教、民俗等面向將更具意義。臺灣是一個民主與法治的社會，若一再強調族群的認同，除了產生「我群」與「他者」的區隔之外，反而無端製造了族群的分立，於社會的融合與多元文化的發展無益。

《客英大辭典》出版距今一百零六年（1905-2011），在辭典當中我們看到有羅肇錦（2000：234）所稱的「四海話」，可見這類的語言接觸後的衍變在原鄉已經存在，據此可以將兩岸語言調查做比較，或許可以解開臺灣的「四海話」是在臺灣逐漸形成的抑或是客家先民在大陸原鄉就已經使用的謎題；我們也看到採借自福佬話語辭或者混用的詞彙，透露了族群互動痕跡；也在其中觀察到許多客家特有的文化詞彙，而某些詞彙所呈現的文化現象，在臺灣注入了新元素有了新面貌，有些則已經式微或者完全消失了，藉此我們可以了解文化消長的因素；這本辭典不但留給我們豐富的語言學上的研究素材，也留給我們探討客家文化的線索。職是之故，應該正視臺灣族群與認同游移流動的事實，福佬客的研究，不是為了要擴張客家版圖，必須從純學術的價值著眼，避免陷入族群民粹的誤區，甚或成為政客的打手。

## 參考書目

- 尹章義 (2003), 《臺灣客家史研究》, 臺北: 臺北市政府客家事務委員會
- 王甫昌 (2004), 《當代臺灣的族群想像》, 臺北: 群學出版有限公司
- 王明珂 (1993), 〈集體歷史記憶與族群認同〉, 當代雜誌, 第 91 期, 1993 年 11 月, 頁 6-20
- 王明珂 (2005), 《華夏邊緣——歷史記憶與族群認同》, 臺北: 允晨文化實業股份有限公司
- 王致堯 (2002), 《中國意識在臺灣社會政治發展過程中之角色分析 (1988-2000)》, 臺北: 中國文化大學中國大陸研究所碩士論文
- 丘昌泰 (2005), 〈臺灣客家人的「福佬化」現象: 族群同化理論的觀察〉, 國際客家學術研討會, 四川成都, 2005年10月12-16日
- 丘昌泰 (2006), 〈臺灣客家族群的自我隱形化行爲: 顯性與隱性客家人的語言使用與族群認同〉, 客家研究, 創刊號, 2006年6月, 頁45-96
- 冉明珠 (2008), 《通霄地區的客家族群在語言使用上的隱形行爲初探》, 苗栗: 國立聯合大學客家語言與傳播研究所碩士論文
- 行政院客家委員會 (2011), 《99 年至100 年全國客家人口基礎資料調查研究》, 臺北: 行政院客家委員會
- 何銜 主編 (1988), 《臺灣: 殖墾時代臺灣攝影紀事 (1895-1945)》, 臺北: 武陵出版社
- 吳中杰 (1998), 《台灣福佬客分佈及其語言研究》, 臺北: 國立臺灣師範大學華語文教學研究所碩士論文

- 吳正龍 (2005),〈彰化福佬客之研究——員林鎮挖仔與菜公堂聚落調查〉,客家文化研究通訊,第七期,2005年4月,頁23-57
- 吳正龍 (2009),〈員林福佬客祖籍與客家意識的調查研究〉,客家文化研究通訊,第十期,2009年10月,頁106-144
- 吳成偉 (2005),〈定光古佛信仰與彰化客家〉,《彰化縣客家族群調查》,彰化:彰化縣文化局,頁190-200
- 吳睿人譯 (2005),《想像的共同體:民族主義的起源與散佈》,Benedict Anderson 原著,上海:上海人民出版社
- 呂茗芬 (2006),《屏東地區閩客雙方言接觸現象——以保力、武洛及大埔為例》,高雄:國立高雄師範大學臺灣文化及語言研究所碩士論文
- 林倫倫、李雪媚 (2009),〈廣東豐順湯南半山客語言調查〉,汕頭大學學報(人文社會科學版),第25卷第3期,頁82-67
- 林衡道 (1963),〈員林附近的「福佬客」村落〉,臺灣文獻,14卷1期,1963年,頁153-158
- 林衡道 (1984),《鯤島探源》第二冊,臺北:青年戰士報社
- 邱彥貴 (2005a),〈第一章第一節彰化縣客家簡述、第二節福佬客的屬性與界定〉《彰化化縣客家族群分布調查》,彰化:彰化縣文化局,頁6-34
- 邱彥貴 (2005b),〈新街三山國王與五十三庄:管窺北港流域中游的一個福佬客信仰組織〉,臺灣宗教研究,第3卷第2期,2005年4月,頁1-56
- 邱彥貴 (2006),《發現客家:宜蘭地區客家移民的研究》,臺北:行政院客家委員會
- 邱彥貴等編撰 (2005),《彰化縣客家族群分布調查》,彰化:彰化縣文化局
- 施添福 (1998)〈從臺灣歷史地理的研究經驗看客家研究〉,客家研究通訊第1期,1998年10月,頁12-16
- 范佐勤 (2008),《中壢客家的福佬化現象與客家認同之研究》,中壢:國中央大學客家政治經濟研究所碩士論文
- 孫旭紅 (2009),〈客家研究的新範式——讀《那方山水那方人:客家源流新說》〉,客家文化研究通訊,第十期,2009年9月,頁148-167

- 張屏生 (2008),《永靖和滿州兩地區福佬客的語言使用調查比較》,行政院客家委員會獎助客家學術研究計畫
- 梁玉青 (2002),《臺北縣三芝鄉福佬客的閩南語語音研究》,彰化:國立彰化師範大學國文學系碩士論文
- 莊文曲 (2006),《閩南人と客家人の文化比較から見た台湾社会—清朝の閩客分類械闘から》,麗澤大學大學院修士論文
- 莊初升、劉鎮發 (2002),〈巴色會傳教士與客家方言研究〉,韶關學院學報(社會科學版),第23卷第7期,2002年7月,頁1-8
- 莊華堂 (1999),〈客家人、福佬客的開發背景與現況〉,歷史月刊,134期,1999年3月,頁72-78
- 許咨民 (2002),〈臺閩地區國民三世代不同族群通婚狀況調查結果分析〉,《中國統計通訊》,第13卷第11期,2002年11月,頁13-16
- 許嘉明 (1975),〈彰化平原福佬客的地域組織〉,《民族學研究所集刊》,第36期,1975年2月,頁165-188
- 郭伶芬 (2002),〈清代臺灣彰化平原福客關係與社會變遷之研究——以福佬客的形成為探索〉,臺灣人文生態研究,第4卷第2期,2002年7月,頁1-55
- 陳其南 (1987),《臺灣傳統中國社會》,臺北:允晨出版實業有限公司
- 陳春聲 (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,第23卷第2期,2007,頁73-77
- 陳寅恪 (1997),《唐代政治史述論稿》,上海:上海古籍出版社
- 陳逸君 (2005),〈「七界內」的客家意識初探——思考彰化竹塘地區福佬客族群意識之研究途徑〉,研究與動態,第十二期,2005年12月,頁221-233
- 彭欽親 (2005),〈《客英大辭典》海陸成分初探〉,臺灣語言與語文教育,第6期,頁22-30
- 曾慶國 (2005),〈三山國王信仰與彰化客家〉,《彰化縣客家族群調查》,彰化:彰化縣文化局,頁161-178

- 游振明 (2001), 《當客家遇到福佬：中壢地區社會變遷研究 (1684-1920)》, 中壢：國中央大學歷史研究所碩士論文
- 湯泳詩 (2002), 《一個華南客家教會的研究——從巴色會到香港崇真會》, 香港：基督教中國宗教文化研究社
- 黃宜範 (1993), 《語言、社會與族群意識—臺灣語言社會學的研究》, 臺北：文鶴出版有限公司
- 黃詩惠 (2003), 《客英大辭典音韻研究》, 彰化：國立彰化師範大學國文研究所碩士論文
- 黃榮洛 (1991), 《渡臺悲歌——台灣開拓與抗爭史話》, 臺北：臺原出版社
- 劉還月 (2000), 《臺灣的客家人》。臺北：常民文化出版社
- 劉鎮發 (2007), 〈從客家話和週邊方言的比較看「客家遲來」〉, 客家文化研究通訊, 第9期, 2007年10月, 頁42-63
- 潘家懿 (1994), 〈海豐話形容詞的豐富形式〉, 語文研究, 第1期, 1994年, 頁38-42
- 黎淑慧 (2003), 〈客家人與福佬族群的互動——從福佬客談起〉, 白沙人文社會學報, 2003年10月, 頁237-254
- 賴閔聰 (2003), 《員林的福佬客》, 臺北：國立政治大學民族研究所碩士論文
- 戴炎輝 (1950), 〈臺中縣大村鄉調查報告〉, 臺灣文化, 第六卷第一期, 1950年1月, 頁43-53
- 戴炎輝 (1992), 〈臺中縣大村鄉調查報告〉, 《清代臺灣之鄉治》, 臺北：聯經出版社, 頁765-786
- 謝英從 (2005), 〈五顯大帝信仰與彰化客家〉, 《彰化縣客家族群調查》, 彰化：彰化縣文化局, 頁178-189
- 謝重光 (2003), 《閩臺客家社會與文化》, 福州：福建人民出版社
- 羅香林 (1992), 《客家研究導論》, 臺北：南天書局出版有限公司
- 羅肇錦 (2000), 《臺灣客家族群史·語言篇》, 南投：臺灣省文獻委員會
- Barth, Fredrik (1969), "Introduction." in *Ethnic Groups and Boudaries*, edited by F. Barth

pp.9-38

Gordon, Milton M., "*Assimilation in American life: the role of race, religion and national origins.*" Oxford University Press. 1964

Mackay, George Leslie, "*From far Formosa : The island, its people and missions*" edited by the Rev. J. A. Macdonald, London : Oliphant Anderson and Ferrier, Taipei : SMC Publishing Inc, 1896