

從「客家」到客家（二）： 粵東「Hakka·客家」稱謂的出現、蛻變與傳播

施添福*

中央研究院臺灣史研究所兼任研究員

國立彰化師範大學歷史研究所講座教授

本文的目的，在釐清客家名稱的歷史性和地域性。全文主要包括二大部份：首先討論自明中葉以降廣東惠州府和廣、肇兩府的移民史，以及這些地區的土著對異邑移民的各種稱謂和這些稱謂的貶義化過程。其次，探討歐美傳教士鑄造「Hakka·客家」標記及其傳播的過程。

全文論證的重點在：方言主義的客家一詞，究竟從何而來？以及究竟經由何種機制，而成為一個方言群或族群的自稱或標記？我的基本看法是：

其一，方言主義下的客家一詞，其直接源頭是19世紀中葉以後，由來自歐美的傳教士依據方言主義所鑄造的「Hakka·客家」標記。由本貫主義的「客家」轉向方言主義的客家，其關鍵在自清初以降湧入廣州府和肇慶府的移民，絕大部分來自粵東北的潮、惠、嘉等二府一州的客家方言分布區。移民「客家」的鄉音一致，遂為19世紀中葉以降來粵的傳教士創造了從方言的角度認識、理解，從而將本貫「客家」定義為方言客家的契機。

其二，方言主義的客家名稱，原是廣、肇兩府的土著，依據本貫主義的分類標準，用來稱呼異籍或異邑的移民，即「客家」，但卻賦

* 地址：11529 臺北市南港區研究院路二段130號中研院臺灣史研究所
投稿日期：2014年4月2日
接受刊登日期：2014年4月15日

予卑賤的意義。這個具有貶義的「客家」稱謂，在 19 世紀中葉後，經由西方傳教士，按照廣府方言的發音，以羅馬字拼寫成「Hakka」後，再將 Hakka 依方言特色重新定義為客家，即「Hakka·客家」，並與同樣按照方言界定的本地（Punti）、福老（Hoklo）並立為廣東境內漢人三大方言群之一，而回歸中性的人群分類意涵。同時，傳教士又經由對「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」由中性轉向具有優質漢人種族屬性的意涵，而逐漸被客家的知識界和政治、軍事菁英所接受，作為自我認同意識的標籤。

其三，伴隨客家稱謂由賤稱轉向中性化、優質化的蛻變過程中，西方傳教士也同步藉由傳教站、學校、醫療診所等具有內在關聯機構的設立，而在客家聚居的地域上，構建起訊息流通的空間管道。沿著這些結構或組織嚴密的空間管道，客家的稱謂和概念，也日益在民間社會擴散。到了 20 世紀初期，西方傳教士足跡所及的民間社會，以及中國知識界，特別是客家知識界，基本上已經接受了這個由西方傳教士依方言主義所鑄造的「Hakka·客家」標記，不同的只是略加修正為「客家·Hakka」而已。也就是依據這個重新定義下的方言主義客家，羅香林提出了客家界說和所謂客家民系的概念，進而依此界說和概念追溯歷史上客家的源流和發展；最後，在 1933 年發表《客家研究導論》，樹立了「Hakka·客家」這個源頭發展的第一座里程碑。

關鍵字：本貫主義、方言主義、「客家」、客家、移民、自稱、他稱、傳教士

From the “Guest” to the Hakka(2): The Emergence, Transformation, and Spread of the Term Hakka on the Eastern Quangdong

Tien-fu Shih*

Adjunct Research Fellow, Institute of Taiwan History, Academia Sinica

Chair Professor, Graduate Institute of History,

National Changhua University of Education

The paper aims at clarify the origins of the term Hakka (客家) and the territorial domain related to the term. The first part of the paper discusses the migration history of Huizhou (惠州), Guangzhou (廣州), and Zhaoqing (肇慶) Prefectures of Quangdong (廣東) since the mid-15th century and the process of the derogatory naming of the immigrants by the inhabitants. The second part explores how the term Hakka had been coined by the Western missionaries and later spread out. The main point of the paper is where the term Hakka as an ethno-linguistic term came from and how it turned out to be a self-identifying label. The paper argues for the following three main points.

First, the term Hakka as an ethno-linguistic term was molded by the Western missionaries after the mid-19th century. Before that the term Hakka referred to the idea of Bon-gwan (本貫). Since most of the immigrants, who shared similar colloquial speeches, to Guangzhou and Zhaoqing were

* Date of Submission: April 2, 2014
Accepted Date: April 15, 2014

from Chaozhou (潮州), Huizhou, and Jiaying (嘉應) Prefectures of the northeastern Quandong, it creates the opportunity for the missionaries to approach this group of people through a common language.

Second, according to the idea of Bon-gwan (本貫), the term Hakka, or “Guest (客)”, was labeled with a derogatory meaning by the inhabitants of Guangzhou and Zhaoqing Prefectures. After the missionaries used the Cantonese pronunciation of “Guest” and spelled it in Latin script into “Hakka,” and later coined the term to the same group of people, together with the Punti (本地) and the Hoklo (福老), as the 3 major ethno-linguistic groups in Quandong, the term Hakka had been neutralized. The political and military elite of Hakka later accepted the term as a self-identifying label after the spread of the history, language, and ethnography of Hakka by the missionaries to the world, which gradually transformed their image into the Han people of high quality.

Third, the churches, schools, and hospitals established by the missionaries in the Hakka areas served as the networking for the spread of the concept of Hakka as an ethno-linguistic term. In the early 20th century the term Hakka has been widely accepted. Then based on this concept of Hakka Lo Hsiang-lin (羅香林) published his Introduction to Hakka Studies (客家研究導論) in 1933, which became the first milestone of Hakka Studies.

Keyword: the Principle of Bon-Gwan, the Principle of Ethno-Linguistic, “Guest”, Hakka, Immigrants, Self-Identity, Given Identity, Missionaries

一、緒論

記得，2005年12月24日，中央研究院臺灣史研究所前所長許雪姬在一場名為「乙未戰爭與客家」的學術研討會上說：「我在四十多歲時，才發現自己有十六分之一的客家人血統」，接著又補上了一句話：「到底什麼樣的人才是客家人，應該好好定義一番」（林志成2005）。對這個議題，2007年和2008年，南昌大學歷史系教授黃志繁分別發表了〈什麼是客家：以羅香林《客家研究導論》為中心〉和〈誰是客家人〉等兩篇論文（黃志繁2007、2008）；更讓人佩服的是，華東師範大學客家學研究中心教授王東，也在2007年出版了一本專書《那方山水那方人：客家源流新說》，企圖「能夠在總體上解答『客家是什麼』或者『什麼是客家』這個範疇性問題」（王東2007: 39）。由此可見，圍繞著客家的定義，客家問題的研究者，想法極為錯綜複雜而難於釐清。其實，早在2001年，廈門大學中文系教授劉鎮發就出版了一本專書《「客家」：誤會的歷史、歷史的誤會》，企圖解釋「嘉應方言使用者，甚麼時候和為甚麼得到『客家』這個稱號，而這一切都是出於誤會。多重的誤會構成了一個誤會的歷史，而一個歷史的誤會又將這個標籤鞏固和傳播，且更影響了其他學科的發展」。明顯地，層層疊疊的誤會都是因定義問題而引起。因此，他又說：「客家學的一個最大漏洞，是對於客家人的定義不夠嚴謹」，「由於缺乏一個嚴謹的定義，『客家』作為科學研究的對象就顯得困難重重」（劉鎮發2001: 1、7）。何止研究困難重重，對王東來說：「這便是最近十多年來海內外客家研究界所面臨的共同尷尬」（王東2007: 21）。

又記得，1998年2月5日，在一場名為「跨世紀客家研究」的座談會上，我懷著惶恐、尷尬的心情，也提出了「什麼是客家」的疑問

(施添福 1998)。日月如梭，十餘年過去了，惶恐與尷尬的心情依舊。為了廓清久存的疑惑，本文繼〈從「客家」到客家(一)〉(施添福 2013)之後，再度圍繞「什麼是客家？」這個問題，提出我的看法。

二、基本設想

首先為了幫助了解本文論證的脈絡和重點，請讓我在此先抄錄一段已發表的處理這個問題的基本想法，並略作修正和補充如下：

其一，如果區分客家與非客家採取的是戶籍制度的「籍貫」概念（以下簡稱「本貫主義」），則客家的「客」應該是指寄寓、暫居、離開本貫遷移他地的異鄉人或外來人，甚至是不入戶籍或脫漏戶籍而到處遷徙的流民。因此，與客相對的是居住於本貫的主戶、土著或本地人。據此而言，在本貫主義下產生的各種客稱，如客戶、客民、客人、客籍等（以下簡稱「客家」），必然是通稱，而非專稱。因此，也就不存在所謂客家民系的「客家」，有的只是冠上本貫或鄉貫的人群或團體而已；而明清落籍於閩粵贛三省交界地區——被稱為客家基本居地——的居民，也都是土著、主戶或本地人，而非「客家」。只有從這個基本居地向外遷徙者，才有可能成為「客家」。

其二，如果劃分的指標是依據鄉音方言概念（以下簡稱「方言主義」），則客家的客指的是使用客方言的人。在方言主義下產生的各種客稱（以下簡稱客家），必然是專稱，而非通稱。因此，也就不存在相對於主戶、土著、本地人的客家，有的只是跟漢族其他方言群並立的客家。

其三，就總體歷史的演變來看，基本上是從本貫主義的「客家」向方言主義的客家轉移。然而，這個轉移的過程卻相當緩慢，至今可

說尚未完全取代。「客家」和客家概念的長期混用和共存，不但對客家研究者，同時也對客家指涉的實體造成認知上的落差，各種爭論乃由此產生。例如，長期自認是土著、本地人，而否認是客家人的贛南人、寧化人、甚至粵中人和粵北人，卻被漢方言或客家研究者指為客家人，其理由是：前者想的是本貫主義的「客家」，而後者依據的卻是方言主義的客家。

其四、方言主義下的客家一詞，其直接的源頭是19世紀中葉以後，由來自歐美的傳教士依據方言主義所鑄造的「Hakka·客家」標記。由本貫主義的「客家」轉向方言主義的客家，其關鍵在自清初以降湧入廣州府和肇慶府的移民，絕大部分來自粵東北的潮、惠、嘉等二府一州的客家方言分布區。移民「客家」的鄉音一致，遂為19世紀中葉以降來粵的傳教士創造了從方言的角度認識、理解，從而將本貫「客家」定義為方言客家的契機。

其五，方言主義的客家名稱，原是廣、肇兩府的土著，依據本貫主義的分類標準，用來稱呼異籍或異邑的移民，即「客家」，但卻賦予卑賤的意義。這個具有貶義的「客家」稱謂，在19世紀中葉後，經由西方傳教士，按照廣府方言的發音，以羅馬字拼寫成Hakka後，再將Hakka依方言特色重新定義為客家，即「Hakka·客家」，並與同樣按照方言界定的本地（Punti）、福老（Hoklo）並立為廣東境內漢人三大方言群之一，而回歸中性的人群分類意涵。同時，傳教士又經由對「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」由中性轉向具有優質漢人種族屬性的意涵，而逐漸被客家的知識界和政治、軍事菁英所接受，作為自我認同意識的標籤。

其六，伴隨客家稱謂由賤稱轉向中性化、優質化的蛻變過程中，西方傳教士也同步藉由傳教站、學校、醫療診所等具有內在關聯機構的設立，在客家聚居的地域上，構建起訊息流通的空間管道。沿著這些結構或組織嚴密的空間管道，客家的稱謂和概念，也日益在民間社會擴散。到了 20 世紀初期，西方傳教士足跡所及的民間社會，以及中國知識界，特別是客家知識界，基本上已經接受了這個由西方傳教士依方言主義所鑄造的「Hakka·客家」標記，不同的只是略加修正為「客家·Hakka」而已。也就是依據這個重新定義下的方言主義客家，羅香林提出了客家界說和所謂客家民系的概念，進而依此界說和概念追溯歷史上客家的源流和發展；最後，在 1933 年發表《客家研究導論》，樹立了「Hakka·客家」這個源頭發展的第一座里程碑。

基於上述想法，本文的主要目的，在釐清客家名稱的歷史性和地域性。全文主要包括二大部份：首先討論自明中葉以降廣東惠州府和廣、肇兩府的移民史，以及這些地區的土著對異邑移民的各種稱謂和這些稱謂的貶義化過程。其次，探討歐美傳教士鑄造「Hakka·客家」標記及其傳播的過程。換言之，本文重點擺在論述上面第四至第六項的基本設想；至於第一至第三項設想的論證，則請參閱〈從「客家」到客家（一）〉一文（施添福 2013）。

三、粵東客家稱謂的出現與屬性

一如歷代本質主義下的各種客稱，明、清兩代的客人、客民、客籍，甚至客家名稱，也一樣既不具有朝代之間的傳承關係（俗云：一代客、二代主）（古直 1970: 7-8、1929: 5-4），亦非種族、民系、方言群或族群的標籤，更不是羞辱性的賤稱，而只是戶籍登記或保甲組

織制度下的一種法定身分稱謂。因此，基本上，是一個中性的制度名稱。

然而，自明代中期至清代雍正年間（1522-1735），二百餘年的粵東地方，先是由於地方社會動亂，人民流離，田地荒蕪（唐立宗 2002: 99-176；王東 2007: 244-302；周雪香 2011: 421-437），以及軍屯瓦解，屯軍逃亡，屯地拋棄（王毓銓 2005: 1147-1282）；而入清以後，又因為實施禁海遷界，人口耗損，加上展界後復墾維艱，賦役匱乏（謝國楨 1975: 225-256；蕭國健 1986: 92-182；曾祥委 2009: 54-63），以及朝廷積極鼓勵無田可耕、無業可守的貧民移居開墾荒地等等契機（曾祥委 2011: 70-78；劉平 2003: 43-67），乃促使聚居於贛江上游，以及韓江上游汀、梅兩江流域的贛南、閩西和粵東北的土著（即方言主義下的客家），先後一波接一波，大規模離心式的向外遷移，其中特別是順東江而下遷移到廣府邊緣的歸善、博羅、增城、東莞等地的移民，跟操另一種方言的廣府人接觸後，因租佃關係和土地資源開發等，與當地的土著糾葛不斷，日生嫌隙、摩擦和衝突，而促使掌握話語權的土著或本地人，透過地方志的纂修，將原本中性的「客家」稱謂逐漸推向貶義，最後終於使本貫主義下的「客家」一詞變成賤稱。¹為了更具體掌握各種客稱和客家一詞出現的契機及其貶義化的過程，本節首先回顧分布於上述流域的客方言群，自明代中期以後沿東江逐步向下游遷移的概況和當地土著對這些移民的稱呼。其次則以傳世文獻，特別是縣志為據，追溯和分析「客家」的意涵和演變。

1 研究客家的中外學者，認為客家一詞帶有貶意的至少有 Eitel(1867: 65; 1893: 265); MacIver(1926); Oehler(1922: 351); Hsieh (1929: 202); Constable(1994: 22); 日本廣東帝國總領事館（1932: 19）；瀨川昌久（1943: 194、注2）；李恭忠（2006: 118）；飯島典子（2007: 14）。

（一）明代中期以降惠州府的移民及其他稱

明代中期，惠州府的語音分布，據嘉靖 21 年（1542）《惠州府志·卷四·風俗·語音》的記載，大致是：

郡城多正音，歸善、河源相類，略近正，謂父為爹為爺，謂母為娘為姐；博羅近增城，謂母為奶；海豐近潮，謂粥為糜；龍川、長樂、興寧、和平略肖虔州，謂母為哀，稱吏為亞公。（劉梧 1991: 62）

而嘉靖 35 年（1556）《惠州府志·卷十五·雜誌》在綜合「郡邑新舊志」的基礎上亦指出：

惠之方言...。歸善附城音近正，博羅、河源近歸善，... 大都歸善、河源，其音輕以柔，博羅重以急。海豐近潮州，...。龍川稍同河源。長樂、興寧、和平...，三縣山川風氣與贛聯絡，其語音稍近贛云。（楊載鳴 1986: 23b-24a）

至於位居東江下游，鄰接博羅和歸善，屬於廣州府的增城和東莞，其語音又別有天地。顧炎武《天下郡國利病書》引《增城縣志》載：「若語音亦稍不同，邑之上負山之氣居多，故其音剛而直；其下則稟海之氣居多，故其音柔而婉，然與省會俱無甚差異」（顧炎武 2002: 2294；陳輝壁 2003: 31）。康熙 28 年（1689）《東莞縣志·卷二·風俗》則載：「三十里外土音不同，大約近城之聲輕清，遠城之聲重濁。撫其尤異者，如涌口之民間為東語（閩泉鄉語）；七都所操亦雜鶴

（艾獠曰鶴），所謂方言也」（李作楫、張朝紳 1994: 63b）。

依據上引文獻所載語音推測，明代中期粵東北的粵、客方言群的分布格局大致是：惠州府轄下的和平、龍川、興寧和長樂等四縣是純客方言地區；位於四縣西南的河源、歸善和博羅等三縣為粵方言群和客方言群的交錯分布地帶；而沿東江進入廣州府的增城、東莞和新安等縣，則屬粵方言群的優占地區。明代中期，即嘉靖至隆慶年間（1522-1572）在地方動亂平息後所湧現的客方言群移民潮，不僅改變了上述的方言分布格局，同時也開始出現各種客稱。

位於東江中游、惠州府腹地的歸善東北境及其周邊一帶，自嘉靖 30 年（1551）左右以降，即常成為礦徒聚黨結寨，分道出掠的盜藪。嘉靖 33 年（1554）嶺東兵備尤瑛對這一帶的描述是：「賊據五縣，山谷中多良田，流民雜居，易嘯聚，出則賊多，歸則賊少，皆近巢居民半為賊黨」（屈大均 2001: 263）。由於官府對於這些山寇屢撲不能絕，屢剿不能滅，到了嘉靖 39 年（1560），遂使兩江群盜蜂起，²如火燎原，迅速蔓延。波及的地區包括：「東至興寧、長樂、程鄉、揭陽，北至河源、龍川，西至博羅，南至海豐、歸善以及東莞，無不罹其鋒者，永安其蹂躪之區也」。而山寇所過之地，則「執官吏、質墳墓、擄人民、室妻女、焚廬舍、據土田，死者以谷量，澤若蕉。即欲假息城郭，豈能盡容。數村一壘，賊去則耕，至則閉壘而守，往往陷沒」（屈大均 2001: 264；賴朝侶 2003: 666-667）。儘管「是時，盜賊孔棘，民死亡者非其父兄，即其妻子，鵝埠嶺乃至千人盡屠，哭泣之聲不絕，日夜

2 兩江指西江和東江，前者今稱西枝江，為東江支流，山寇活動的地區包括歸善的上、下淮都，內外管都，直達海豐縣境；而後者山寇結寨的範圍包括歸善的馴雉都、古名都和寬得都，直到河源和龍川兩縣境（賴朝侶 2003: 576）。其中古名都和寬得都，於隆慶 3 年（1569）自歸善割出，加上長樂縣的琴江都一、二圖，設立永安縣。

乞師」，但有司還是「縮朒主撫，置不省」（屈大均 2001: 264；賴朝侶 2003: 667）。³有司消極不作為的結果是：「自[隆慶]元年[1567]後，賊歲甚，舊者死，新者繼，一巢又分為幾，...。諸縣所破寨，殺擄人民、財幣、牛馬不可勝算。不著永安寨七十九，寨即圍也。一圍則數村人居之，多者千餘人，少亦數百，盡破，完者厖八圍耳。員岡圍殺至千人，三角圍殺四百人，樟樹圍獨三人得存。凡破圍，即據之」（屈大均 2001: 266-267；賴朝侶 2003: 669-670）。一直到隆慶 5 年（1571），⁴在「歸善、長樂、海豐民同詣闕，訴盜賊毒痛狀繪圖以奏」，以及工科給事中歸善人李學一，兵科給事中張楚城和御史陳堂先後上疏力請剿滅山寇。兩廣侍郎殷正茂不得已才在隔年，即隆慶 6 年（1572）奉旨大征，於是年冬 10 月，分五軍分別從歸善、揭陽、長樂、海豐和永安，大舉進剿，至萬曆元年（1573）12 月山寇始平。是役，俘斬山寇共計 12,300 人（屈大均 2001: 266-269；賴朝侶 2003: 669-672；史本 2003: 671；李逢祥 2003: 179-180）。除此之外，自嘉靖 39 年（1560）至萬曆元年（1573），山寇蔓延的 13、4 載間，人民死於鋒鏑者更是難以估計，以致不但海豐、歸善二邑「田地荒蕪，灌莽極目」，而且在動亂中於隆慶 3 年（1569）設立的永安縣也是「縣雖立，而無土無民矣」（史本 2003: 671；葉適 2003: 30；屈大均 2001: 267）。直到康熙初年，「永安父老至今語隆萬間事，髮猶上指冠而泣兩下」（李逢

- 3 對於有司的消極態度，工科給事中歸善人李學一上疏曰：「惠潮諸郡雖皆被寇，其害患為甚；惠之諸縣，歸善、海豐、永安、長樂為甚。蓋諸郡間曾用兵，四縣未嘗一創，皆令得氣去也。今四縣出郭十里，即無人煙，膏腴皆為盜壤，良民不能自存。當事諸臣咸緩視之，直欺百姓孱弱，不能赴闕哀籲，士夫鮮少無如己何，故漫不加之意耳。臣願討賊，以撲滅為期，止取一、二渠魁，止搗一、二賊窟，此則不可。蓋招撫乃賊愚有司、有司欺朝廷之計，可復蹈哉」（屈大均 2001: 267；賴朝侶 2003: 670）。
- 4 關於歸善、海豐、長樂民詣闕訴盜賊荼毒生靈的時間，史本《[康熙]長樂縣志》的記載，為隆慶 5 年（史本 2003: 671；李逢祥 2003: 179-180），而屈大均《[康熙]永安縣志》和賴朝侶《[道光]永安縣三志》所錄存之葉春及《[萬曆]永安縣志·前事志》的記載則為隆慶 6 年（屈大均 2001: 267；賴朝侶 2003: 670）。

祥 2003: 180)。山寇荼毒之慘，由此可見。

明代中期，惠州府腹地諸縣，歷經山寇蹂躪之後，人口大量損耗，田地處處拋荒，乃吸引異邑百姓入境墾荒。《[雍正]歸善縣志·卷之二·邑事記》載：「萬曆十六年[1588]，異邑民入縣界田。自山寇熾，民死於鋒鏑者殆盡。至是將二十年，生齒猶未復也，田地荒萊，灌莽極目。於是異邑民入界而田之，多興寧、長樂人，而安遠、武平人亦間有之」（葉適 2003: 30）。又載：「明萬曆二十三年[1596]，兩廣都御史陳大科下檄令有司拘客民入約。為督撫地方事，照得惠州府屬如歸善、永安、河源、海豐等縣，土曠人稀，近有隔府異省流離人等驀入境內，佃田耕種」（葉適 2003: 32）。《[乾隆]海豐縣志·卷之十·邑事》對被寇之後的移民來源亦載：萬曆 17 年（1589）「異邑民入而田之，海豐則多漳、潮人，歸善、永安則多興寧、長樂人」（史本 2003: 672）。至於受禍較輕的博羅，由於尚處於「土曠人稀，厥田宜稼，悉不墾發，邑是以貧」的狀態，同樣也在萬曆年間吸引異邑民入界墾荒。顧炎武《天下郡國利病書》引崇禎 4 年（1631）韓日纘纂《博羅縣志》曰：「戊申、己酉[萬曆 36、37 年，1608-1609]間，興寧、長樂之民負耒而至，無授無節，邑人擯之。當事者謂興、長稠而狹，博曠而稀，蔡人亦吾人也，使人與土相配，不亦可乎？自是兩邑之民鱗集棋布，閩之汀、漳亦間至焉」（顧炎武 2002: 2299）。

明代萬曆年間以降，這些從閩西、贛南以及粵東北遷入惠州府諸縣的異邑移民，文獻上對他們的稱呼，除以本藉地相稱，如興寧、長樂人等之外，大致是：「奇民」、「流寓」或是「客民、客戶、客火[伙、夥]」等（屈大均 2001: 270；顧炎武 2002: 2299；葉適 2003: 30、32-33）。⁵ 這些名稱，基本上都是跟「土著」、「土民」或「地著」相對

5 除了這些名稱之外，在永安縣還有稱為「寓籍」的名目。明葉春及《石洞集·卷

稱（屈大均、顧炎武、葉適：同前引），因此其含意皆屬本貫主義下的客稱，而與方言主義下的客家無關。如隆慶3年（1569）設縣的永安，係「取歸善古名、寬得，長樂琴江凡三都」立縣，其中琴江的居民「言語習尚，與古名異」（屈大均 2001: 272），但皆屬新縣的土著，只有立縣之時，不入當地戶籍，或立縣之後自他邑移入者，才被稱為「奇[寄]民」，即使與土著語言相同亦不例外。換言之，明代後期永安縣內的「奇民」和「土著」，有許多講的都屬今日所謂的客方言。

儘管藉由異邑民的遷入，使得惠州府諸縣，一方面得以彌補耗損的勞動力和賦役缺額，另一方面也促進了土地資源的開發和利用（周偉華、黃志繁 2008；周雪香 2011）。然而，由地方官倡修、士大夫編纂的地方志，卻往往從「治人之道，地著為本」的觀點立論（顧炎武 2002: 2299），而賦予來自異邑的奇民、流寓、客民和客戶等負面的形象，甚至視其為社會動亂的根源。明葉春及云：「[永安]縣中具五民。庶人在官，近乃長[樂]、興[寧]、[平]和、[大]埔，遠則江、閩，性獷悍，民率畏之」（屈大均 2001: 255）；又云：「[永安]古名，縣治在焉，列肆而居，執役而食，皆異邑無土著者，...。遠方奇民，聚琴江、古名、寬得傭耕，逋民隱之，第此鷹而彼虎也」（葉春及 1983: 588）。萬曆16年（1588）入歸善墾荒的異邑民，也被認為：「其中多獷悍好鬪，始至則厚饋田主，得耕之後，惟其所欲與。惠人租斗有加一二至加五六者，皆其初量田所出定之，不知所始矣。此屬強悍，訟之官，官不知因俗為政，遽減斗狗之。又或有爭訟，多屈土民以直之，彼益驕狠，無嚴則亦何所不至。長塘客火[夥]至劫辱人家，

十·代令作〔即永安縣圖序〕》載：「[永安縣]幅員七百里，...籍厘七里，...為戶七百七十，寓籍居半」。然而這些「寓籍」者，並非永安設縣後才從異邑遷入的「寄籍」或「客籍」移民，而是「多歸善受田之人也」（葉春及 1983: 586-587）。換言之，原本在歸善所轄的寬得和古名兩都擁有田產的歸善其他都的人，在歸善割出這二都設立永安縣後，才變成不在地的「寓籍」地主。

與賊無異，土民畏懦，不敢控訴，長此安窮哉」（葉適 2003: 30）。

而萬曆 23 年（1596），兩廣都御史陳大科所以下檄令有司拘客民入約的理由是：異邑民「入境佃田耕種，初亦少藉其輸納，乃久之，遞相呼引，蟻聚蜂屯，藐茲土著之民，數翻不勝矣。浸浸客強主弱，日欺凌我眾。甚至有夜聚曉散者，有格鬪健訟者，有偷牛盜馬者，有推埋探丸者，見謂不屬本管，無如我何，而官府亦憚其管轄之難，莫之誰何矣」（葉適 2003: 32）。《[崇禎]博羅縣志》對萬曆 36、7 年（1608-1609）入境的流寓，也有類似的看法：「邑流寓與地著雜處，地著孱而流寓梗，馭之無道，眾實生心，群劫曰寇，殺入曰賊，在外曰奸，在內曰宄，蓋兼有之。既茲曼矣，邑人控於督府，欲盡驅之」（顧炎武 2002: 2299）。

來自江、閩以及粵東北的移民，即使所到之處往往被冠上各種承載負面形象的客稱，也時時必須面對土著的敵視、怨恨和排斥，但是這些地區，特別是粵東北的土著還是源源不斷離開故土，沿著東江向中下游諸縣的山區或丘陵谷地遷移。到了明末方言主義下的客家，不但在永安縣佔有絕對的優勢，⁶ 即使位於更下游的博羅、歸善等兩縣，客方言群的比例也大為增加，甚至位居廣、惠二府交界的增城、東莞和新安等縣，也有少數客家在山區墾殖，如屈大均《廣東新語·卷八·長樂興寧婦女》云：「長樂、興寧，其民多驕獷喜鬪，負羽從軍者十人而五，蓋其水土之性也。其男即力於農乎，然女作乃登於男。...故論女功者以是為首。增城綏福都亦然，⁷ 婦不耕鋤即采葛，其夫在室

6 從隆慶 3 年（1569）到明末清初（1643），遷入永安縣的 120 族姓中，可確定來自客方言地區者，至少有 106 族姓，佔總數 88.33%。資料出自《紫金文史·姓氏篇》，第 16-18 輯，2004 年，轉引自肖文評（2009: 69-77）。

7 明代增城縣共有 11 都，其中綏福都（今福和鎮及其附近地區），位於該縣西北山地丘陵，今東江支流西福河上游一帶。綏福都在清初統村 41，康熙 2、3 年（1663-64）間，為山寇盤踞，知縣徐鳳來二度請兵剿捕，被征剿的村落共有 14 個（張文海 1990: 54-55；陳禪壁 2003: 37、65）。另外，《[民國]增城縣志》所附一份〈姓氏

中哺子而已。夫反為婦，婦之事盡任之。謂夫逸婦勞，乃為風俗之善云」（屈大均 1985: 270-271）。《[崇禎]東莞縣志·卷八外志》亦載：「邑之東北，七都抵惠陽，⁸山原險曲，閩潮流人多竄居之，以種藍維生」（張二果、曾起華 1995: 992）。

然而，就整體來看，直到明清鼎革之後，粵東北的土著才較大規模地越過惠州府，或直接或輾轉移墾廣州府和肇慶府諸縣，並在這個土著自稱「本地」人的地區，粵東北的移民，除了舊有的各種客稱外，又獲得了一個新的他稱，即「客家」。

（二）清代廣、肇二府的移民及其他稱

明代的寄民、流寓，或是客民、客戶等客稱，一如上述，都只是一種戶籍上的意義，或只是一種法定的社會身分。這種個人的身分，一般將隨改朝換代重新造冊定籍而消失。因此，當明清鼎革之後，原本身分屬於客戶或是客民的外來移民，經立戶定籍，進而承擔納糧當差的義務，皆可成為當地的土著；除非另有本籍，只想暫時居留，不願在當地落戶永居和負起賦役義務者，則仍以客的身分存在。當然，大清立國，造冊定籍之後，再起的新移民，亦將獲得另一輪的各種客稱。這一輪新的客稱，討論的重點地域將擺在廣州和肇慶等二府，理由是：這個地區不但是清代廣東省境內的主要移民地，而且更重要的是，也是方言主義下客家稱謂的起源地。

1. 移墾廣、肇二府的誘因

自清初至乾隆年間，移民大舉、成批進入廣東省的廣、肇兩府，

村庄開基簡況）亦有助理解明代增城移民的源流（增城市地方志編纂委員會 1995: 124-135；王李英 1998: 1-7）。

8 惠州又稱惠陽（[宋]祝穆 2003: 652），惠陽之名最早出現於宋至和元年（1054）（廣東省惠陽地區地名委員會 1987: 10），此處之惠陽係指惠州府附廓縣歸善縣，該縣於民國 3 年（1914）改稱惠陽縣，1958 年又於惠陽縣東部設立惠東縣。

其目的大都是為了承墾土地以改善生計（曹樹基 1997: 374-391；王東 2007: 316-319）。移民之所以選擇這個地區作為墾殖的遷居地，主要的原因有三：一、承墾軍田；二、復墾遷界棄地；三、移墾廣東西路荒地。茲分別略述如下：

(1) 承墾軍田

明代延續並發展了元代的軍屯制度，衛所遍設全國各地；其中廣東都司，在明萬曆 28 年（1600）以後，共設有 15 衛、53 守禦千戶所（8 所直隸於廣東都司、45 所隸於衛）（王毓銓 2005: 927；郭紅 2007: 633-634）。每衛所按一定的比例，必撥軍屯種；明洪武 28 年（1395）定制：「腹裡衛所四分守城，六分屯種；邊海衛所七分守城、三分屯種」。明代分布於廣東境內各衛所的屯所，可考者據統計共有 353 屯（王毓銓 1997: 1107）。這些屯所，「每屯計田二十二頃四十畝，每撥軍一名營田二十畝，起科三斗，共納糧六石」（張二果 1995: 347）。

清代並未繼承明代的軍屯制度，然而卻只「汰軍」而「留其屯」；這些實際上已成「民屯」的屯田（李作楫 1994: 103a、143a），則招募丁佃承墾。依據康熙 14 年（1675）《廣東通志·卷十二·屯田》刊載的資料計算，明代在廣東設置的屯田，到康熙初年至少還殘留 6,645 頃 96 畝。其中分布在廣、肇兩府的屯田，共有 3,914 頃 45 畝，佔全省屯田的 58.90%（金光祖 2010: 643-662）。雖然廣、肇兩府擁有廣東省十府一州屯田數量最多的地區，但在清初，特別是康熙 8 年（1669）展界後的復墾，卻遭遇到乏人承墾的窘境，原因是：「屯糧賦重」。屯田原稅上則起科每畝 3.575 斗或 3.0 斗，中則起科每畝地也高達 2.495 斗餘，比起民田上則例僅起科每畝 0.888 斗餘，實在相差很大，難怪屯種軍丁「多畏避逃竄」。直到康熙 10 年（1671）「巡撫

都院劉[秉權]，洞悉屯糧起科例重，軍丁艱苦，具疏題允減額，自康熙 10 年分起，嗣後墾復展界遷荒屯田，准照民田上則例」起科後（金光祖 2010: 646），墾復的遷荒屯田才大為增加。儘管如此，廣、肇兩府到了康熙 14 年（1675）及其後，境內還是殘留不少有待墾復的拋荒屯田，例如廣州右衛此時尚有未墾屯田 106 頃 10 畝餘（金光祖 2010: 647）。

廣、肇兩府境內存在的大片屯田，實際上，就是吸引遠方貧民，自清初至康熙年間大規模遷居此地的主要原因之一。《[嘉慶]欽定學政全書》載：「查[廣東東莞縣]客童等祖父於順治年間，因招墾軍田，自惠潮來莞，入籍一百餘年，滋生已七千餘戶」（恭阿拉 2004: 318）。《[嘉慶]新安縣志·卷之九·學制》亦載：「按新安自復界[康熙 8 年]以來，土廣人稀，奉文招墾軍田，客民或由江西、福建或由本省惠潮嘉等處，陸續來新承墾軍田，並置民業」云云（王崇熙 2003: 833）。另外，嘉慶 6 年（1801）11 月新安縣客童在〈呈布政司大人詞〉中也說：「切童等高曾於康熙初，奉文招墾，由惠潮嘉閩等處，洗產來新，居住歷百餘年，生齒日繁，現計煙戶五千餘，軍民糧米千餘石，煙冊可據」（卜永堅 2010: 28）。凡此皆可證明，清初大規模的移民進入廣、肇兩府，屯田的招墾扮演了極為重要的角色。

(2) 開墾遷界棄地

康熙元年（1662）及 3 年，清王朝為徹底斷絕沿海居民對鄭氏海上勢力的奧援，先後實施遷界令，⁹ 分別驅逐沿海居民向內地遷徙 50 里和 30 里，合計 80 里（以 1 里等於 575.9 公尺計算，共計約 46 公里），進而設立邊界。凡位於界外的田地，廬舍等一概拋棄，以致「民之遷

9 對於執行二次的遷界令過程，《[民國]東莞縣志》有言簡意賅的記載（陳伯陶 2003: 274-278），有興趣的讀者請逕自參考，此處不再贅述。

徙者，野棲露處，艱苦萬狀，有司日事安插而死者相枕藉焉」（鄧廷詰 2001: 171）；或是「先是初遷民多望歸，尚不忍離妻子，及流離日久，養生無計，爰有夫棄其妻、父別其子、兄別其弟而不顧者，輾轉流亡，不可殫述。上臺及縣長官俱日謀安插，但遷民多而界內地少，卒莫能救」（王崇熙 2003: 865）。

面對這種慘絕人寰，罔顧人民生命財產的措施，即使身居高位者也難於緘默。先是康熙 4 年（1665），擔任過兩廣、浙閩和福建總督的李率泰，臨終前遺疏：「請寬邊界」。略云：「臣先在粵，粵民尚有資生。近因遷移以致漸漸死亡，十不存八、九。為今之計，雖不復其室家，但乞邊界稍寬，則耕者自耕，漁者自漁，可以緩須臾死」（陳伯陶 2003: 275）。接著是康熙 7 年春，「卒於任」的廣東巡撫王來任，也在遺疏中直指「縮地遷民，棄其門戶而守堂奧」之非是，並「請展界」。疏云：「粵東負山面海，疆土原不甚廣，今概於濱海之地，一遷再遷，流離數十萬之民，每年拋棄地丁錢糧三十餘萬。兩地遷矣，... 未遷之民，日苦派累；流離之民，各無棲止，死喪頻聞，欲民生不困其可得乎。臣請將原遷之界急弛其禁，招徠遷民復業耕種... 於國用不無小補，而祖宗之地又不輕棄，更於民生大有裨益」（陳伯陶 2003: 276）。於是，康熙 8 年（1669）2 月詔，復遷海居民舊業。同年 8 月，遣官勘邊，「見遷民流離狀，疏請即復，... 若待會勘事竣，始請安插，恐時日稽緩，開墾艱難，牛種不能早辦，有誤春耕，至是遂令復業」¹⁰（陳伯陶 2003: 276）。

儘管奉旨復業，但遷界前後長達 8 年（若加上禁海和禁島，前後則長達 20 餘年），奉遷的田地廣，流離的人民亦多。在這些流離的

¹⁰ 復業中並不包括沿海島嶼，亦不許各海口貿易。直到康熙 23 年（1684）才弛海島禁，開復原額漁課，並許各海口貿易（史澄 2003: 396；陳伯陶 2003: 278）。

人戶中，一如上引資料所示，難於資生，客死他鄉，而無法回歸故土復業者，恐怕為數不少。根據《[康熙]廣東通志·卷九·貢賦》的記載（金光祖 2010: 430），康熙元年和 3 年（1662、1664），廣東全省奉遷拋荒的田地山塘等土地（以下簡稱稅田）合計高達 85,535 頃 29 畝。¹¹ 若以惠州府歸善縣二次奉遷的稅田 2,146 頃 58 畝和里排業戶數 1,233 戶的比例（葉適 2003: 41、43），即平均 1 頃 74 畝 1 分比 1 業戶為準計算（以下所有的業戶數估計，皆依此為準），則廣東全省奉遷的業戶數為 49,130 戶。若再以下農每戶 5 口計算（葉適 2003: 190），則廣東全省奉遷的人口至少達 245,650 人。

廣東省奉遷的各府州中，亦以廣、肇兩府所佔面積最廣，合計 35,349 頃 1 畝，佔全省 41.33%；其次是雷、瓊、高、廉四府，合計 28,750 頃 46 畝，佔全省 33.61%；再其次則為潮惠兩府，合計 20,874 頃 10 畝，佔全省 24.40%，廣、肇兩府奉遷的業戶和人口，估計分別高達 20,304 戶和 101,519 人；至於該兩府奉遷的稅田，則主要分布於珠江東西兩側的香山、新會、番禺、順德以及東莞和新安等 6 縣，合計 21,929 頃 42 畝，佔兩府總數 62.04%；其中位於珠江口東側的東莞和新安兩縣，奉遷稅田合計 5,502 頃 17 畝，佔兩府總數 15.5%，奉遷的業戶和人口，估計約 3,160 戶和 15,801 人。而位於廣、肇兩府交界兩側的新寧和陽江縣，奉遷稅田合計亦多達 6,641 頃 72 畝，佔兩府總稅田 18.79%。

奉遷而拋荒的稅田如此之廣，驅逐而流離的戶口如此之多，其中輾轉死於溝壑者又復不少。《[康熙]新安縣志·卷十一·防省志·遷復》載：「康熙元年七月，知縣李可成蒞任，... 及復歸，死喪

11 康熙元年的稅田中，包括冊報荒蕪崩陷的土地，但為數不多，且無法析分，故一併視為奉遷稅田，至於康熙 3 年則全為奉遷土地。

已過半；幸而歸者，牛種無資，編茅不備，亦未易以安生也。李侯給具勸耕，悉心招徠，煩刑苛政，概無擾之，春臺有其漸矣」（蕭國健 1986: 171）。因此，雖然展復，地方官也致力招徠遷民，但成效似乎不如預期。康熙八年（1669）4月遷界展復，「招遷民復業，時田廬荒廢已久，民不樂赴者兩閱月，府縣詳請兩院疏題，令民墾荒三年始起科，民乃漸赴」（葉適 2003: 44；王崇熙 2003: 955-956）。看似墾復有所進展，其實不然。康熙 24 年（1685）又見「招復墾民」，都撫兩院再度疏題，這一次「招民墾荒，准其七年起科」（葉適 2003: 52）。另外《[民國]東莞縣志》引《掌故彙編》載：康熙 12 年（1673）「諭開墾荒地，再加寬限，通計十年方行起科」（陳伯陶 2003: 277；張啟煌 2003: 413）。文獻記載雖然前後不一，但起科年限，一再加長，應該是事實，而其目的顯然是在吸引遠方百姓，負耒前來廣、肇兩府開墾久已拋荒的大片稅田。然而，響應招募而入墾奉遷稅田的遠方移民，究竟規模有多大，卻不易估計。但從乾隆 16 年（1751）以降，廣、肇兩府的客籍生童紛紛爭取入籍應考，並分別於乾隆 52 年（1787），嘉慶 6、7 年（1801-02），以及 12 年（1807）獲准另立客籍學額收考的就有新寧、東莞、新安、高明和開平等五縣來看（恭阿拉 2004: 318），移民人數應該不少。《新安客籍例案錄·廣州府福府尊大人詳文》載：「緣梁德恭原籍長樂縣，因康熙十三年 [1674]，新安縣復界之後，地廣人稀，招徠異籍民人，佃墾地畝。該童始祖梁自宏，於康熙十五年 [1676]，攜眷來新安，在土名莆子地方居住，耕種軍田。其時有本省韶、惠、潮、嘉及閩省漳、汀各府屬民人，亦各先後踵至就耕」。¹² 這些移民繁衍的後代，「據該縣前後正署各令查明：客民

12 清初新安縣有 4 處屯所，屯田原額合計 108 頃 99 畝，奉遷屯田多達 83 頃 15 畝（金光祖 2010: 647）。因此，康熙 8 年復界後入墾的移民，有的承墾軍田，有的耕種民業，或兩者兼而有之。關於清代早期新安縣移民的研究，蕭國健（1986）、張一兵（1997）、

四千餘戶」(卜永堅 2010: 28-29)。更明確地說:至嘉慶6年(1801),「新舊客戶,實有4,392戶」(卜永堅 2010: 31)。除此之外,《[民國]赤溪縣志》亦云:邊界雖復,而各縣被遷內徙之民,能回鄉居者,已不得一二。沿海地多寬曠,粵吏遂奏請移民墾闢以實之。於是惠潮嘉(即清惠州潮州嘉應州郡名)及閩贛人民,挈家赴墾於廣州府屬之新甯(今改臺山),肇慶府屬之鶴山、高明、開平、恩平、陽春、陽江等州縣」(賴際熙 1967: 165)。

上引的資料,固然有限,但似已足夠顯示,康熙8年(1669)以降,異籍民人湧入廣、肇兩府和復墾奉遷稅田之間具有極為密切的關係。

(3) 移墾廣東西路荒地

雍正朝應是清代提倡墾荒、重農以解決民間缺糧乏食最為積極的朝代。從雍正元年(1723)到7年(1729),清世宗五度頒佈聖諭,或獎勵開墾,或倡導重農,或力勸務本(王崇熙 2003: 701-703、705-706、712-714)。在一片「勸民開墾,務使野無曠土,家給人足」聲中,身任地方重責的廣東大員,體察皇帝意向,當然也就不敢怠慢,除積極清查境內可墾荒地外,並計劃性地推動墾荒,而開啟另一波主要指向廣東西路,即肇慶府和廣州府新寧縣的移民潮。這一波的移民潮,則肇始於雍正9年(1731)肇慶府所轄鶴山的設縣(劉繼 2001: 438-440)。雍正10年廣東總督鄂彌達〈開墾荒地疏〉云:

查肇慶府大官田地方,新設鶴山一縣,及附近恩平、開平等縣,現有荒地數萬畝,以之開墾耕種,安插貧民,最為相宜。臣上年曾委糧驛道陶正中,料理新縣城工,兼令查勘荒地。現據丈出荒地三萬三千餘畝。查業戶每

及曾祥委(2011、2012)有極為深入的分析,可供參考。

耕地百畝，須佃五人，此可安集佃民一千六百餘戶。恩平、開平荒地甚多，不只一、二萬畝，現今丈出五千餘畝，尚未及四分之一。因該處地廣人稀，雖有藩庫墾荒銀兩，莫肯赴領承墾。臣等諭令有力商民，招集惠潮等處貧民，給以廬舍、口糧、工本，每安插五家，編甲入籍，即給地百畝。復念各佃遠來托居，雖有可耕之業，仍恐日後予奪憑由業戶，不能相安，應為從長計議。凡業戶領田百畝外，並令各佃俱帶領地五畝，一例納糧，永為該佃世業，田主不得過問，庶佃戶稍有餘資，無偏枯之嘆，亦可無逋租之虞。今惠、潮二府貧民，就居鶴山耕種，入籍者已有三百餘戶，現在陸續依棲，日益增聚，兼聞先到之人，安頓得所，無不踴躍趨赴。其各屬未報貧民亦必陸續報出。其高、雷、廉等各府州縣可墾荒地，容俟一併丈出，設法安插，使窮民皆有恆產，足以資生。

(賀長齡 1963: 881)

為了進一步了解上引疏文的意義，對鶴山設縣的過程，稍作說明。約在雍正 7 年 (1729) 左右，先是番禺生員唐化龍 (新會人)，以新會縣大小官田地方有百峰山，山勢連接新會及其附近等十縣，常成賊藪盜區，屢為地方之害，而大小官田又為百峰山諸賊的出入門戶。因此，議請建縣，以塞盜源，而奠民居 (劉繼 2001: 437-438)。次年 (1730)，一群承墾大官田水田，來自南海，順德的里民伍德彝等，捐儲城工銀 6,000 兩，正式呈請建縣分治。經署巡撫傅森批行布政使王士俊詳議，委令糧驛道陶正中勘議詳覆，最後由巡撫鄂彌達和總督

郝玉麟題請建縣。¹³至雍正9年4月13日，奉准部覆。割取新會縣新化、遵名和古勞等三都，以及開平縣雙橋全都和古博半都，設立鶴山縣。在設縣的過程中，不論是陶正中的勘議覆文，督撫的疏文或部覆文（劉繼 2001: 438-445），都一再提到「里民伍德彝等一百五十戶（人）」；這一批所謂「里民」，其實是一個來自異邑的合股墾戶集團，也就是上引鄂彌達疏文中的「有力商民」。¹⁴鶴山建縣後，為了「照例獎賞」他們「急公踴躍」，不但由廣州府發回捐儲的城工銀 6,000 兩，而且還賦予他們隨力在該縣墾荒，以及日後移民的招募和開墾等特權。陶正中〈相度位置原議〉云：「里民伍德彝等一百五十人 ... 立縣日，准其入籍，子弟一體應試，境內荒田聽其隨力開墾。土著人等，不得指稱舊業阻礙滋事；伍德彝等亦不得藉稱創議，呈請建縣，踞佔原荒，以塞外來托業之路」（劉繼 2001: 445）。雍正 10 年 5 月自平遠調任的鶴山首任知縣黃大鵬，在〈蒞任初議〉中說：「附城村莊，向多惠、潮人民陸續遷移居處。今建城招墾來者益夥，若聽其接踵而來，恐漫無稽查，滋事必多；若拒之他適，殊非建縣開荒之意。今將現在有田耕種，住居年久者，查明丁口，編入保甲。其新窮民，令各付保長隨時查報，取具歇家的保，俟伍德彝等一百五十戶，招佃墾荒，按田畝多寡撥給安插，庶不致鴻雁嗷鳴」（劉繼 2001: 442-443）。¹⁵而且

13 傅泰署廣東巡撫的期間是：雍正 6 年（1728）8 月 7 日至 8 年 5 月；廣東布政使王士俊的任期是：雍正 7 年（1729）閏 7 月至 9 年 4 月；而鄂彌達是繼傅泰於雍正 8 年（1730）5 月至 10 年 2 月 25 日授廣東巡撫，其後至乾隆 3 年（1738）7 月，先署後授廣東總督；郝玉麟則於雍正 7 年（1729）3 月至 9 年 9 月 14 日任廣東總督。

14 這些墾戶在鶴山縣立縣後，主要聚居於「附城都墾戶 11 圖」，即第 1 至 7 圖，第 9 至 12 圖（劉繼 2001: 365）。

15 「附城村庄，向多惠、潮人民」，應該是指立縣後，居住於附城都西，新設的 1、2 圖移民。這些惠潮人係在康熙 35 年（1695）至 47 年（1708），鶴山尚未設縣時，即移墾大官田地方。依據《[道光]鶴山縣志·卷 11·雜記·十七村記略》的記載，這些惠潮人，係由新會營隨征千總賴易勝（潮州大埔縣人）招募而來（劉平 2003: 95；曹樹基 1997: 389-390）。而「新窮民」係指新到的惠潮人，居住於所謂「寄籍」的得行都 26 圖和 29 圖，以及會 1 圖和東 1 圖，總共 4 圖。若按明代 110 戶為 1 圖計算，則雍正 10 年左右移入鶴山的惠潮人就有 400 多戶（劉繼 2001: 365；梁觀喜

又在〈詳題雙橋允除虛糧稿〉中指出：「雙橋都經糧憲委員丈出荒地一百三十餘頃 [即一萬三千餘畝]，原應照數除出，撥還缺稅之戶，墾補虛糧，但殘子窮黎力艱墾復，已歷有年所。而呈請建縣奉恩准入籍之陳建樂、嚴子匡數十戶，又情願承墾，業蒙糧憲 [指陶正中] 按股分給，限年墾完；是丈出之荒又未便舍現在之墾戶，而反責之無力殘丁，徒致遷延歲月也」（劉繼 2001: 445-446）。

上面引用的資料顯示，遠方移墾而來的貧民，係經由「有力商民」，即墾戶集團的安插，並成為其佃農後，每戶可佃耕 20 畝荒地，以資生計。但更重要的是，為了避免墾戶強橫，任意侵奪和剝削，甚至以奴隸視之，官方又規定每戶授以五畝糧地為世業。藉此，移民可以取得契照和照例納糧，而成為有業可守的合法居民；若居住 20 年以上，亦可照例入籍而讓子弟一體讀書應試。¹⁶ 也就是有了這些基本權利的保障，才源源不斷吸引遠方貧民陸續負耒移墾，而使原本「山僻藏奸，人稀地曠」的鶴山，到乾隆 19 年（1754），建邑才 23 年後，就已經「開闢無遺，以教以養，民安其居，士興於學，駸駸乎與他邑等矣」（劉繼 2001: 307）。同時落戶生根的潮、惠移民也開始展露跟土著有別的生活方式：「惠潮來民，多農鮮賈，依山而居，以薪炭耕作為業，故其俗朴而淳，與土著差異；土著之民，多商鮮農，貧者亦以習工技以治生，故其俗文而巧」（劉繼 2001: 344）。

廣東總督鄂彌達，以「有力商民」或墾戶集團為媒介，所設計規劃而成的招墾模式，是否由鶴山擴散到鄰近各縣，如開平、恩平、新寧、高明等，因缺乏史料不得而知。但從 120 餘年後在廣東西路爆發「血雨腥風十三年，烽火狼煙十七縣」，時段長、範圍廣的土客大械鬥，

2003: 153)。

16 從上述乾隆 16 年（1751）以降，廣、肇兩府內至少有五縣發生入籍應試紛爭，可見此項保障未獲普遍充分落實，惟鶴山似未發生土著排斥客籍應考事件。

估計雙方戰死者各 50 萬人以上來看（劉平 2003: 85-93），雍正至乾隆初年，這個拓墾模式應該相當程度被推廣至其他地區，並成功地吸引遠方貧民紛紛向廣東西路遷移，藉墾荒以求生路。

2. 移民的原鄉

自清初到乾隆初期，遷居廣、肇兩府，承墾軍田，復墾奉遷棄地，或開墾荒地的遠方移民，究竟來自何處？為了解決這個問題，讓我先抄錄若干地方志及相關史料，再做說明。

(1) 《[乾隆]增城縣志·卷之三·品族·客民》載：

自明季兵荒疊見，民田多棄而不耕。入版圖後，山寇仍不時竊發，墾復維艱。康熙初，伏莽漸消，爰謀生聚。時則有英德、長寧人來佃於增，村落之殘破者，葺而居之；未幾，永安、龍川等縣人，亦稍稍至。當清丈時，山稅之佔業寔廣，益引嘉應州屬縣人，雜耕其間，所居成聚，而楊梅、綏福、金牛三都尤夥。（湯億 2001: 364-365）

(2) 《[嘉慶]東莞縣志·卷之七·學校》載：

查楊孟林等祖父自惠、潮來莞，住居年久，均各置有田園廬墓。（黃時沛 1798: 7a）

又《[嘉慶朝]欽定學政全書·卷四十一·寄籍入學》載：

查客童等祖父於順治年間，因招墾屯田，自惠、潮來莞，入籍一百餘年，滋生已七千餘戶。（恭阿拉 2004: 318）

(3) 《[嘉慶]新安縣志·卷之九·學制》載：

新安自復界以來，土廣人稀，奉文招墾軍田，客民或由江西、福建，或由本省惠、潮、嘉等處陸續來新，承墾軍田並置民業。（王崇熙 2003: 833）

又《[嘉慶]新安客籍例案錄》載：

新安縣復界後，地廣人稀。招徠異籍民人，佃墾地畝。... 其時有本省韶、惠、潮、嘉及閩省漳、汀各府屬民人，亦各先後踵至就耕。（卜永堅 2010: 28）

(4) 《[光緒]新寧縣志·卷十二·經政略下·學制》載：

乾隆五十二年... 今據廣東巡撫圖薩布奏稱，新寧縣沿海地寬，先於雍正年間及乾隆五、六等年，有惠、潮各屬及閩省人民曾、廖等姓陸續就耕，積至二千餘戶，屢請入籍，皆為土著所阻。（林國賡 2003: 331）

(5) 《[民國]赤溪縣志·卷八·開縣事紀》載：

邊界雖復，而各縣被遷內徙之民，能回鄉居者，已不得一二。沿海地多寬曠，粵吏遂奏請移民墾闢以實之。於是惠潮嘉（即清惠州潮州嘉應州郡名）及閩贛人民，挈家赴墾於廣州府屬之新甯（今改臺山），肇慶府屬之鶴山、高明、開平、恩平、陽春、陽江等州縣，多與土著雜居，

以其來自異鄉，聲音一致，俱與土音不同，故概以客民視之，遂謂為客家云。

雍正十年[1732]，督糧道陶正中至新甯、開平、恩平等縣，勸令墾民悉領地開耕，時新甯知縣王嵩亦以墾闢自任，詳報省憲開畸零圖，准立新戶升科，完納稅糧。乾隆初，惠潮嘉人來墾者仍眾，至是生齒日繁，讀書人士難歸原籍，各請就近入籍考試。（賴際熙 1967: 165、166）

(6) 《[道光]佛岡縣直隸軍民廳志·卷三·土俗》載：

其方言有土著、有客家。自唐宋時立籍者，為土著。國初自韶、惠、嘉及閩之上杭來占籍者，為客家。（龔耿光 2003: 79）

(7) 《[乾隆]鶴山縣志·卷之十二·部文·議》載：

附城村莊，向多惠、潮人民陸續移居處。今建城招墾，來者益夥。（劉繼 2001: 442）

又劉平據《[道光]鶴山縣志·卷十一·雜記·十七村紀略》云：

康熙三十五年，有新會營隨征千總賴易勝，潮州大埔縣人，見此處[大官田]人民寥落，田地荒蕪，招得惠、潮人民黃、羅、邱、蔡等姓挈眷前來，始建坪山村云云。（劉平 2003: 95）

(8) 《[民國]開平縣志·卷二十·前事》載：

[雍正]十一年[1733]癸丑，惠州、潮州客人來墾荒。縣境東北隅，官荒頗多，粵督鄂彌達委糧驛道陶正中，來勘九岡坪荒地，遂招惠、潮二府貧民，給資來境開墾。客人移入縣境，自此始。（張啟煌 2003: 419）

(9) 《[乾隆]恩平縣志·卷一·疆域·風俗》載：

近復有惠、潮人來恩寄籍，勤耕讀、知向上，其狡者好鬥而健訟，無知之徒遂有從而效之者。民風不古，豈盡民之故哉，吏斯土者，當思有以化之。（曾萼 2001: 38）

(10) 《[民國]恩平縣志·卷之四·輿地三·風俗》載：

[恩平]多惠、潮、嘉人來寄籍，勤耕讀、知向上，土著視之無分畛域。其桀黠者，則好鬥健訟，無知之徒從而效之，民風不古，官斯土者，當思有以化之。（桂焄 2003: 629）

督糧道陶正中，以恩、開、新諸邑荒地，安插客氓。客民從惠、潮、嘉諸郡挈家來遷，與諸獠並墾，遂著籍焉。（桂焄 2003: 629）

又《粵東剿匪紀略》載：

恩平客民乃惠、潮、嘉、三府州之人，雍正年間流寓廣、肇二屬各州縣開墾生聚，自為村落，傭力營生，土民奴隸視之。（陳坤 1996: 711）

(11)《[光緒]高明縣志·卷之七·學校;卷之十五·前事志》載：

緣貢生楊宗嶽...均原籍嘉應州平遠縣人。
緣謝國佐之父謝元應於乾隆十一年由嘉應州遷居高明；
...又李仁芳之祖李新德於乾隆九年由嘉應州遷居高明；
又葉常華...於乾隆七年由惠州府長寧縣遷居高明。（梁廷棟 2003: 105-106）

(12)《[宣統]高要縣志·卷二十五·舊聞篇一·紀事》載：

[咸豐]十一年冬，恩、開、新、鶴、獠匪俱竄，聚[高]要、
[高]明地方，...十二月中旬，獠首李天參在外招集惠、
潮、嘉獠匪數千，船數十號。（馬呈圖 2003: 399）

又《卷五·地理篇五·方言》又載：

語有三：曰官語、曰鄉語、曰獠語。官語為城郭之人及
鄉人有識者能之；獠語近山之人亦喻焉，其餘悉以鄉語，

十里之外即稍異。¹⁷ (馬呈圖 2003: 73)

(13) 《[民國]陽春縣志·卷一·輿地·風俗》載：

聲音邑中大約有四：附城四、五十里，其音與廣州略同；自三甲至八甲與嘉應州略同；自岡尾至黃蘗與陽江近似；自高岡至大鑄灣與新興近似。(吳英華 2003: 274)

邑人遠祖，多於前明時代，自福建、江西兩省遷來占籍。... 聲音分二種，土人稱之曰白聲，曰挨聲。¹⁸ 一二三六區及五區，鳳北堡以下皆講白聲；五區現堯、鳳南兩堡及四區各堡，皆講挨聲。所謂挨聲者，以其與正音相近，故名之曰挨。別有一種客家聲，係於清中葉遷來五區企坎一帶居住之民云。(吳英華 2003: 274)

(14) 《[民國]陽江縣志·卷七·地理志七·風俗》載：

陽江倚山瀕海，氣息頗殊，好勇輕生，不循禮法。僑寓多惠、潮之人，朋比為奸，挺而走險。(梁觀喜 2003: 235)

17 不但高要「土人呼獠為客家」(馬呈圖 2003: 400)，指獠語為客家語，視惠、潮、嘉人為獠人，而且《[光緒]新會鄉土志·卷五·人種》亦說：「粵中民族種類繁雜，不易區分。然其大別略可定為三類，則陸居之民、山居之民、水居之民是也。陸居之民，皆中原種族，唐宋以後，轉徙而至者。山居之民，即秦時所謂陸梁人，魏晉以後，居惠潮連梧者曰獠，居高涼合浦者曰獠，此皆百粵舊種，今人概稱客家」(譚鑑 1970: 77)。這種說法，若非有意輕蔑，至少也是認知殊異。但卻清楚顯示遷居高要和新會的移民係來自惠、潮、嘉等地。

18 挨聲，就是咬聲，係指長樂、興寧人或嘉應州人的語音，此點下節再做說明。至於客家聲的客家，係指新移民，而新移民又是來自潮、惠，因此所謂挨聲和客家聲，就語言學而言，應該是同一種方言。之所以如此區分，或許是為分別身份，前者已成土著，而後者仍是客民身份。

- (15) 《毛尚書奏稿·卷十五·擒獲客匪首逆戴梓潰餘眾求撫摺·同治三年十月十四日》奏稱：

溯查客家之初，本係惠、潮、嘉三屬無業之民，寄居廣、肇各郡，為土人傭工力作，數百年來孳息日眾，遂別謂之客家，而同里異籍，猜嫌易生，履霜堅冰，由來有漸。
(毛鴻賓 2007: 159)

- (16) 《郭嵩燾奏稿，肇慶各屬土客一案派員馳往辦理情形疏·同治二年》稱：

查肇屬客民，原籍皆隸嘉應，其始墾山耕種，傭力為生，土民役使嚴急，仇怨日積。(郭嵩燾 1983: 24)

上引 20 餘則的史料，清楚地顯示，自清初到乾隆初期，湧入廣、肇兩府的移民潮，絕大部分來自潮、惠，或雍正 11 年（1733）以後的潮、惠、嘉等二府一州，更明確地說，就是今天所謂粵東北客方言分布區。這些移民所屬的府縣固然有別，但使用的方言卻相當一致，所以賴際熙才說：「以其來自異鄉，聲音一致，俱與土音不同，故概以客民視之，遂謂為客家云」（賴際熙 1967: 165）。賴際熙的觀察全面而細膩，但並非完全正確。「聲音一致」是實，但客民或客家的稱謂，並非因「聲音一致」，而是移民都是來自「異邑、異籍」的異鄉人。因此，不論是口語或文字書寫所出現的各種客稱，仍屬本質主義的「客家」範疇，而與方言主義的客家無涉。只是在廣、肇兩府的這個特定區域內，原本涵義有別的「客家」和客家，其所指涉的實體，卻意外

的合而為一。廣、肇兩府的移民這種「既是本貫主義下的『客家』，又是方言主義下的客家」之特殊性，事實上，為 19 世紀後半來自西方的傳教士創造了從「客家」到客家分類標準轉換的契機。

3. 廣、肇兩府對移民的他稱

一如明代，清代廣、肇兩府的土著，對遠方而來的移民及其後裔，除以原籍如惠潮人、永安人等相稱（劉繼 2001: 344；湯億 2001: 364），以及咸同年間（1854-1867）在廣東西路發生土客大械鬥後，稱他們為客賊、客匪，甚至洩恨式地視他們為化外之民，而稱犵匪、獠匪外（吳英華 2003: 435；馬呈圖 2003: 398-400；梁觀喜 2003: 270, 377-380；張啟煌 2003: 425-430；林國廣 2003: 254-364；梁廷棟 2003: 245-248；陳坤 1871: 729-731；麥秉鈞 1996: 1020-1024），在承平時期的，一般稱他們為客民、客籍或客戶。其中客民一詞的使用最為普遍如：《[乾隆]增城縣志·卷三·品族》附有〈客民〉專目以介紹他們的特性，並云：「客民習田功，耐勞勤，佃耕增土，增人未始不利」（湯億 2001: 365）。又如《[光緒]四會縣志·卷一·輿地十·獠蠻》亦附〈客民〉專目，亦云：「本邑上路各堡多客民，中、下路亦間有之。考厥所自，多由贛、閩及外縣良民轉徙而至，著籍既久，相親和睦，彼此無猜，是以從前歲科兩試，不另編客籍」¹⁹（吳大猷 1966: 129）。至於客籍的稱謂，主要出現於入籍應試的相關議論中，²⁰如《[嘉慶朝]欽定學政全書·卷 41·寄籍入學》載：「嘉慶七年奏議：兩廣總督覺羅吉慶題，廣東新安縣客童... 呈請開籍收考一摺。... 而新安縣土著生童，慮被客童佔額，自乾隆十七年以後，彼此

19 客民相關的史料頗多，不再臚列。可參閱 2.〈移民的原鄉〉所附的史料。

20 此說並非絕對，也有將客民或客戶聚居的村莊稱為客籍村，如《[嘉慶]新安縣志·卷之二·輿地略一·都里》載：「現查本籍村庄 570 有奇，客籍村庄 270 有奇，分隸於縣丞、典史、兩巡檢屬下云云」（王崇熙 2003: 751）。

互控，...。新安縣客籍新舊煙戶，共四千三百九十二戶，... 其有契照可憑者四百五十七戶。... 照東莞縣復設客籍之例，... 撥入府學」。又載：「嘉慶十二年議准：兩廣總督吳熊光等疏稱，開平縣附近山陬，向多可墾之田，先於雍正、乾隆年間，有惠潮嘉各府州民陸續就耕，... 應請照新寧縣之例，另開客籍 ...。仍於卷面註明客籍。不得 ... 混入土著」（恭阿拉 2004: 319-343）。客戶的稱謂，則主要出現於賦役制度、鄉約、保甲相關的組織和實踐中。如《[乾隆]增城縣志·卷二·區宇·里廛》載：「崇賢舊統村十有九，其大者曰 ... 山口(客戶)、九興(客戶)、周田頭(客戶)、大坑(客戶)、西坑(客戶)、丫髻頭(客戶)、興寧(客戶)」(湯億 2001: 340-343)。《[宣統]高要縣志·卷25·舊聞篇一·紀事》亦載：「[同治]十年[1871]夏五月，要、明局清釐客產。時客(土人呼搖為客家)匪遣散所遺產業，... 飭土著辦價承領，由是客戶錢糧，撥歸土著輸納」(馬呈圖 2003: 400)。

客民、客籍和客戶之外，還有一個少見，但卻是遠方移民自稱所用的名稱，那就是客人。《[嘉慶]新安客籍例案錄·例案錄序·嘉慶15年[1810]孟秋》云：「念余等客人，隸藉新邑。前代進庠，相安無事，一旦為土著阻抑，不獲觀光者三十餘年，此誠文運否塞之嘆也」(卜永堅 2010: 26)。5年後，即嘉慶20年(1815)5月20日豐湖書院山長徐旭曾(惠州府和平縣人)撰成〈豐湖雜記〉，²¹文中自始至終亦自稱客人(羅香林 1992: 297-299; 嚴志明 2004: 36)。當然也有少數的地方志，以客人稱呼遠方而來的移民。《[民國]恩平縣志·卷14·紀事

21 豐湖書院位於惠州府歸善縣，即今惠州市城區西側，西湖的豐湖半島的北端。該書院的前身創建於南宋淳佑4年(1244)，稱為聚賢堂，至寶祐2年(1254)，擴建聚賢堂後，正式改名為豐湖書院。其後歷經滄桑，或興或廢。至清康熙33年(1694)，才在今址重建，復名豐湖書院。嘉慶5年(1800)，再大規模整建豐湖書院，次年落成，聘嘉應州(梅縣)宋湘(嘉慶4年進士)為山長。嘉慶7年(1802)冬宋湘離任後由徐旭曾(嘉慶4年同榜進士)繼任為山長。

二》描述土客械鬥的過程中，大多以客人相稱，如「[咸豐4年]7月，客人恃其破謝蓮子之功，視土著如無物，多置軍器，口出大言，陰與城東西北客籍...等洞二百餘鄉聯絡，潛謀不軌」（桂沾 2003: 639）。又《[民國]開平縣志·卷20·前事》，在客匪、客籍、客民之外，也使用客人的稱謂，如「[雍正]十一年癸丑，惠州、潮州客人來墾荒，...客人移入縣境，自此始」（張啟煌 2003: 419）。以上的資料顯示，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。

除了上述和明代類似的各種客稱外，最為特別的是，出現了一個對遠方移民新的稱謂，即客家。自康熙到乾隆年間所見使用客家稱謂的史料至少有：

(1) 康熙26年(1687)，屈大均纂《永安縣次志·卷十四·風俗》載：

縣中雅多秀民，其高、曾祖父多自江、閩、潮、惠諸縣
遷徙而至，名曰客家。（屈大均 2001: 255）

(2) 康熙26年(1687)，屈大均撰〈入永安縣記〉載；²²

[永安]縣多閩、豫章、潮、惠諸客家，其初高曾[祖]
至此，或商或農，樂其土風，遂居之。（屈大均 1997:
66）

(3) 康熙28年(1689)，李作楫、張朝紳纂《東莞縣志·卷一·圖考·京山司圖》標記：

²² 屈大均(1630-1696，崇禎3年-康熙35年)，此文撰成於康熙26年(1687)7月入永安，至其於康熙35年逝世之間。

「三峯客家」及「山豬棚客家」²³（李作楫 1994: 32b-33a）

（4）康熙 46-47 年（1707-1708），張尚瑗撰〈請禁時弊詳文〉²⁴云：

江西贛州府興國縣，... 切興邑地處山陬，民多固陋，兼有閩、廣流氓僑居境內，客家異藉，禮義罔聞。（孔衍倬 1989: 714）

（5）雍正 8 年（1730），鄧廷詒、陳之遇纂《東莞縣志·卷十四·外志》載：

按玃獠一種，向惟七都有之。自康熙壬申、癸酉 [康熙 31-32 年，1692-1693] 年間，有流氓六、七人，自稱客家，依大嶺山下結茅而居，漸至滋蔓。（鄧廷詒 2001: 168）

（6）雍正 9 年（1731），謝仲玩撰《長寧縣志·卷八·風土·方音》²⁵載：

23 三峯位於今東莞市莞城東南 45 公里處，屬清溪鎮，1987 年左右人口 900。相傳在明崇禎年間（1826-1626），大王嶺山上有巫姓人家遷此。因大王嶺有三峰故名。三峯所在的清溪鎮及其附近一帶，不但在清代是軍田（屯田）的主要分布地區，同時至今仍是東莞市內容方言群的主要聚居地。山豬棚則位於今大嶺山鎮，在東莞市中南部，莞城南偏東 22 公里處，南臨寶安縣，鎮內居民講廣州和客家方言（廣東省惠陽地區地名委員會 1987: 31、177；東莞市地方志編纂委員會 1995: 1360-1361）。

24 張尚瑗，蘇州府吳江縣人，康熙 27 年進士，43 年（1704）任興國知縣，54 年（1715）以憂去。按此文在縣志〈國朝申文〉中編排於康熙 46 年〈呈送修建碑刻申文〉及康熙 47 年（1708）11 月〈請革墟長詳文〉之間，故考訂為康熙 46-47 年（孔衍倬 1989: 712-728）。

25 謝仲玩為該縣儒學教諭，肇慶府陽春縣人，雍正元年（1723）廣東鄉試解元，5 年

語音：小兒讀書多訓官話，惟言語則不然。語有兩樣，一水源音，一客家音。傳說開建之始祖，自福建而來，則客家音；自江西而來，則水源音。今各隨其相沿，亦不拘泥。
（謝仲玩 2001: 276）

（7）乾隆 19 年（1731），湯億纂《增城縣志·卷之二·山川·習尚》載：

冠禮近不行... 女子將適人... 昏夕乘綵輿，鼓樂前導，張燈執具者喧溢街衢。惟下戶客家，則徒步于歸，未嘗介意，擔傘出門之諺，信不誣也。（湯億 2001: 359）

上引 7 則史料，至少顯示兩點意義：

其一：除江西興國縣的客家用詞外，其餘的史料出處，皆與廣、肇兩府密切相關。長寧和永安兩縣雖隸屬惠州府，但擔任編纂或撰述的謝仲玩和屈大均則分別籍隸肇慶府陽春縣和廣州府番禺縣，而廣州府番禺、東莞、和增城等三屬又係鄰縣連界，不但具有密切的地緣關係，同時也有深厚的文化共性，如《[乾隆]增城縣志·卷之二·山川·風土》載：「[增城]語音與番禺無甚異，近山者剛而直，近水者清而婉，士大夫習見外客，多不屑為方言，接談之頃，靡靡可聽。其餘則侏離漸染，且以土字相雜，陳訴公庭，輒假吏胥達之。至若客民隸增者，雖世閱數傳，鄉音無改，入耳嘈嘈，不問而知其為異籍，亦一異也」（湯億 2001: 358）。據此，似可推定客家的稱謂，應該是肇始于

（1727）進士。一生簡歷，請參閱《[民國]陽春縣志·卷十·人物》（吳英華 2003: 384）。

廣州府，並由此而逐漸向外擴散。

其二：客家的稱謂，一如前述的客民、客戶、客籍或流寓、流民等一樣，是用來稱呼自遠方而來的異鄉移民。因此，在傳世文獻上出現的客家，也常跟前述各種客稱交互使用。如麥秉鈞云：「[咸豐5年，1855]匪四處著人往客家打單，謬說四合業經允諾，於是客人日來我鄉探討消息真否。... 客家見土匪如此強梁悍暴，於是團聚長岡頭李阿南家，揮傳... 六縣客家，稱說土匪拜會聯盟，欲盡滅各屬客籍...。所以各縣客人驚悚、裹糧製梃，齊集常岡頭寨」（麥秉鈞 1996: 1018-1019）。陳坤說：「[咸豐11年，1861]有開平客民航海赴逃新寧，遇洋盜劫掠，疑係新寧土民所為，即邀曹冲客家群起報復」（陳坤 1871: 725）。兩廣總督毛鴻賓同治3年（1864）亦奏稱：「伏查戴梓潰、陳金缸俱係粵中著名巨魁，因見肇郡各屬客民與土人仇殺；釀禍已深，遂率其死黨潛投客家，為之畫策」（毛鴻賓 2007: 158）。由此可見，自清康熙至咸同年間在文獻上所見的客家稱謂，也同樣屬於本質主義下「客家」的範圍。

4. 客家稱謂的貶義化：以增城和東莞為例

清代的各種客稱，如客人、客戶、客民、客籍和客家等，一如明代，原本只是一個中性的制度名稱，或是一種法定的社會身份。然而，清代的土著社會，也一如明代，對遠來的貧苦移民，同樣充滿疑慮和敵視，不但經常透過地方志，賦予極為負面的形象，而且藉由地方志的一再重修和承襲傳抄，這些記載也就代代流傳，終於成為難以抹滅的刻板印象。

(1) 增城「客家」的貶義化

自康熙初，英德、長寧、永安、龍川以及嘉應州屬縣人，就陸續移墾位於東江下游的廣府增城。雖然當時移民人數尚屬有限，但康熙

25年（1686）纂修的《增城縣志》，有人就依據曾經經歷的歷史經驗提出警告曰：「增之村落，依山者多，負水者寡。…近則英[德]、[長]寧、[河]源、博[羅]諸獷悍，詭託流寓，所稱長行馬即其人也，屢煩征繕，兵至則或逃遠岫之外，或竄跡寄籍之中，兵去攻劫如故，致令鄉村莫有寧宇。今當事發兵大為迅掃，去害馬集哀鴻，幸得安堵，敢戴天而忘哉。善後良圖，當有石畫，惟願拭目以觀」。這一次「發大兵迅掃」的村落共有29個（陳輝壁 2003: 35-37）。儘管如此，移墾的客民並未斷絕，只是人數增加趨緩，至雍正9年（1731）時，全縣共有16個客戶村。此後，移入的速度加快，自雍正9年到乾隆19年（1754）的20餘年間，增城的村落總共增加79個，其中34個為客戶村，佔總數的43%（湯億 2001: 340-343）。由於入墾的客戶大幅成長，土客的租佃關係日益緊張，於是地方志有關客民的負面記載也隨之大量增加，除前引「下戶客家」女子「徒步于歸」，以及「鄉音無改，入耳嘈嘈」外，《[乾隆]增城縣志·卷三·品族》又另立「客民」一目，數落客民的不是。先是抱怨說：「客民之來佔籍者，其始賃曠土而藝之，甘為人役而已。後乃漸成村落，呼群召黨，以爭井疆廬墓之利，連阡陌者日盛，構雀鼠者日紛，而草野敦龐之俗，因以日壞，為世道人心計，又何可略而不書」（湯億 2001: 360）。接著又一點一點地指出：

客民習田功，耐勞勤，佃耕增土，增人未始不利。然其始也，不應使踞住荒村；其繼也，又不應使分立別約，遂致根深蒂固，而強賓壓主之勢成。

各都客民佔居之地，舊志載有百花林、逕下等十餘村。自後錯處繆峒間，或十數戶，或數十戶，建約築圍，不下百

餘所，...。凡田地之近客庄者，其佃耕之例，有長批有短批。長批預定年限，或永遠為期，硤瘠之土，一經承佃，輒不惜工費以漁利，而田主莫能取盈；轉佃他人，亦必先索其值，甚至佃經數易，田主仍有不知者。短批腴壤居多，聽田主逐年招佃，然名為更招，仍不外原佃族黨，苟非其人，則怙勢憑凌，爭訟隨之。至其歲納之租，共立成例，十常不及七八，田主之懦者，則其數更減。稅業被其隴斷，收息既微，不得已而議賣他人，無敢售者，彼乃短勒其價而得之，是以客戶益饒，土著之業益削。

客民最健訟，其顛倒甲乙，變亂黑白，幾於不可窮詰。大率客民與土人訟，必糾黨合謀；客民與客民訟，亦分曹角勝，吏胥之積蠹結為腹心。潮嘉之遊民，騰其刀筆，甚或抵抗符牒，挾持短長，一經天水違行，動至歲時淹久，非明決素著，鮮有不為所撓者。其在於今，土人尤而效之，亦云眾矣，習染之污，莫此為甚。

富室既饒蓄積，輒以納粟隸太學為榮，近時習尚皆然，然在客民，則虎而翼矣。惟附籍邑庠者，不乏循循雅飭之儒，此以知讀書之不可已也。第雞群鶴立，其勢易孤，不能化其儕偶，且有為儕偶所侮者，君子終不以彼易此。

（湯億 2001: 364-365）

嘉慶 25 年（1820），縣志重修。是時增城縣內共有 508 個村落，其中 419 個土村（佔 82.48%），85 個客村（佔 16.73%），4 個土客雜居村（0.28%）；土客的生活空間如此涇渭分明，所反映的土客情感，應該仍如秦越般疏離。因此，《[乾隆]增城縣志》所數落的客

戶不是，幾乎全部為《[嘉慶]增城縣志》所承襲抄錄（李寶中 1967: 205、207-208、227-229）。直到民國初年，聘請客家後裔，增城縣荔城鎮湖塘埔村人，也是中國歷史上最後一次科舉考試中進士、授翰林院庶吉士賴際熙總纂，斷限於宣統3年（1911）的《[民國]增城縣志》（增城市地方志編纂委員會 1995: 923；賴際熙 2003），上述有關「客民」的記事，才悉數刪除不載。自此以後，增城縣的「客家」才得以客家的新面目邁向一個新的歷史階段。

（2）東莞「客家」的貶義化

位居東江下游南岸，北鄰增城和博羅兩縣的東莞縣，其縣志的記載更為「客家」的貶義化過程提供一個很好的案例。先是明代《[崇禎]東莞縣志》，將遷移到東莞的梅、汀兩江流域的移民，視為不入戶籍、逃避賦役責任的流人，並稱呼這些流人為「荻獠」或「流荻」，進而將這段記載置於「獠」的條目下，暗示他們是化外之民的「獠族」。該志《卷八·外志·獠》載：

邑之東北七都抵惠陽，²⁶山原險曲，閩潮流人多竄居之，以種藍為生，性多狠戾，號為荻獠，²⁷所佃田地，多強霸不可禦。

大抵獠峒皆依山負險，性情鹵莽，與良頗異。……近又有荻獠投附勢家，入歲錢為屬佃，²⁸以故認腴田為己物，

26 七都位於「縣西南五十里」，缺口鎮、涌口在境內；惠陽即歸善，位於縣之東境。因此，「東北」應為「西南」之誤（張二果 1995: 42）。

27 按陳伯陶的說法，「獠」係「都老」二字急讀之而成，其加犬旁者，俗以諸蠻祖盤瓠為犬種，加犬以賤之」（陳伯陶 2003: 93）。那麼不論是「荻」或是「獠」，應該都是此意。

28 自東莞縣西南向東，從七都經六都到歸善縣，其中六都位居九江水中上游。清代九江水有二源，一為西源的觀瀾水，一為東源的雁田水。明代東莞縣內南海衛的屯田，共有 12 屯所，其中上、下黃洞、土籬坑、水貝、鐘坑、橋隴等 6 處（金光祖 2010: 645），分布於雁田水流域（東境與歸善交界），而前面提到的「三峯客家」的三峯，

人不敢問。此風不息，將有叵測，是豈若輩咎哉。

正統 [1436-1449] 中，邑吏張富、興寧縣人彭伯齡，皆以能拊輯獠黨授官。富授善政里巡簡 [檢]，管束廣、惠、潮諸獠。子孫襲者三世。（張二果 2001: 1366-1367、1995: 992-993）

上引文中特別值得注意的是「艾獠」和「流艾」的「艾」字意義。「艾」加犬旁，毫無疑問是刻意用來貶低外來移民的社會身分，故將他們貼上「獠」的標籤。但這個故意創造出來的漢字，其實是源自移民所操的鄉音方言。比較溫和、禮貌的漢字寫法應該是「哎」，即客家話的第一人稱——「我」的意思（今日的漢字客家方言有時又寫成捱、厓或涯）。也就是說，東莞本地人，依據閩潮移民的方言特徵，惡意地創造了「艾獠」和「流艾」的稱呼。這樣說，不是出自我的想像，茲引述數則史料為證：

(1) 清康熙屈大均《廣東新語·卷十一·文語·土語》載：

廣州謂平人曰佬，亦曰獠，賤稱也。……大奴曰大獠，嶺北人曰外江獠。…廣州謂橫恣者曰蠻，…謂外省人曰蠻果，興寧、長樂人曰哎子，海外諸夷曰番鬼。（屈大均 1985: 337）

(2) 清乾隆《高州府志·卷之四·風俗·方言》載：

即位於鐘坑屯所的附近（陳伯陶 2003: 縣境分圖 27）。據此推測，所謂「有艾獠投附勢家」的勢家，指的應是管理屯所的百戶衛官。

諸縣中，間有一、二鄉落，與嘉應語音類者，謂我為哎，俗謂之哎子。（王概 2001: 380）

(3) 清道光《廣東通志·卷九十二·輿地略十·風俗一》載：

興寧、長樂音近於韶，謂我為哎，廣人呼之為哎子。（陳昌齊 2010: 144）

(4) 清道光《廣州府志·卷四·輿地·風俗》載：

如謂我為哎，俗謂之哎子，與興寧、長樂音同。（轉引自羅香林 1950: 50）

據此可以推測，依據方言命名的「哎」及其延伸而來的「哎子」、「哎話」，應該是方言主義下客家、客家人和客家話等稱謂的原型。

明清易代以後，東莞縣歷經康熙元年（1662）及三年廣達八十里的遷界，以及到康熙 8 年（1669）展界復墾以前的歷史浩劫，社會發生鉅變。但生活在東莞偏遠山間谷地的閩潮流人，並未消失踪影，仍舊活躍於東莞六、七都附近一帶，只是維生更加艱難。康熙 28 年（1689）《東莞縣志》首度在〈卷一·圖考·京山司圖〉上的三峯和山豬棚二處特別標注客家二字，即「三峯客家」及「山豬棚客家」，但全志內容卻未載客家的相關記事（李作楫 1994: 32b）。從後出的《[雍正]東莞縣志》可知，這裡所謂客家，指的是「流荻」（下詳）。除此之外，一如《[崇禎]東莞縣志》，仍將這些移民視為異類，明示他們是「獠人」，正式稱之為「荻獠」，不但揶揄他們的鄉音，也鄙

視他們的服飾。該志《卷二·風俗》載：

邑至六七都，無物產，土瘠人寡，歲一種稻即止。田事之際，搏鹿射虎，捕逐鷓鴣，狐狸與玃獠雜居，言語侏離，衣服鄙陋。

三十里外土音不同，大約近城之聲輕清，遠城之聲重濁。揆其尤異者，如涌口之民，²⁹間為東語（閩泉鄉語）。七都所操亦雜鶴音（玃獠曰鶴），所謂方言也。（李作楫 1994: 62a-62b、63b）

上引文中，除了將「玃獠」等同於「玃獠」外，更重要的信息是「鶴」與「鶴音」的指稱。引文指出：位於七都之內的涌口人，有人講閩泉鄉語，這種鄉語東莞人稱為東語；涌口之外的七都東莞人所講的話亦摻雜「玃獠」稱為「鶴」或「鶴音」的閩泉鄉音。這個地區的語言之所以特別引人矚目，原因在於：不僅注入東江南幹流的小沙河，在其匯流處附近住有閩泉人，而且其上游山區更分布不少「玃獠」，（下詳）所以本地人所稱的東語，又有「鶴音」之稱。所謂「鶴」或「鶴音」，一如「哎」或「哎話」，也是他稱。前者來自「哎」（今客家人）的他稱，指的是今日方言主義下的福老或福老話（閩南人或閩南語）；而後者源自廣府人的他稱，指的是今日方言主義下的客家或客家話。因此，一如「哎」或「哎話」是客家或客家語的原型，

29 今東莞市內有兩個村名稱為涌口：其一、位於石碣鎮公所北面2公里的涌口村；其二、位於厚街鎮公所西南小沙河河南岸的涌口村。明清時，石碣屬二都，涌口在七都。因此引文中的涌口指的是位於東江南幹流東岸的七都涌口。此地靠近獅子洋、珠江口，自古以來有不少閩泉人（同安、晉江）聚居於此（東莞市地方志編纂委員會 1995: 72, 92, 95；東莞市石碣鎮志編纂委員會 2010: 92）。

「鶴」或「鶴音」亦可視為福老或福老話的原型。³⁰ 據此而言，引文所反映的是自清初以降在廣府一帶的民間社會，除以「客家」及其他各種客稱來稱呼外來的異鄉人外，同時也依據方言，識別和區分不同的文化群體。具體到東莞的民間社會，則可說已清楚意識到境內有三種不同的文化群或方言群，即日後所謂的本地（操城音）、福老（操東語或鶴音）和客家（操哎話）。

康熙 30 年代初期（1691），又有一波「玆獠」或「流玆」，移入東莞縣。起初人數不多，但經繩繩相引，至雍正年間，村落已達 18 處，人口 1,000 餘人。對於這些移民，《[雍正]東莞縣志》除承襲康熙志〈京山司圖〉在三峯和山豬棚兩地標注客家，以及抄錄前志所有「玆獠」、「玆獠」、「流玆」等記載外（鄧廷喆 2001: 300、322；第二冊：168），又進一步說他們「自稱客家」，並以前所未見的篇幅，細數客家為害附近鄉村的種種不法行為。該志《卷十四·外志》載：

按玆獠一種，向惟七都有之。自康熙壬申癸酉 [康熙 31-32 年，1692-1693] 年間，有流玆六七人，自稱客家，依大嶺山下結茅而居，漸至滋蔓，分住山崗，曰白坭井、狗眠山、高蛇坑、張家山、羅垣步、古村、高牌、新圍、南門、石馬、出水堀、黃潭、瓦窯坑、鬱尾、戎旗塹、老鴉壟、五爪龍、官山村凡十八處，³¹ 不下千餘人。其為

30 2011 年 9 月 24 日受邀在中央研究院臺灣史研究所主辦的「第三屆族群、歷史與地域社會學術研討會」上，作專題演講，首次公開發表本文初稿內容。演講結束後，承蒙楊慶平先生熱心賜教，不但使我受益良多，並得以糾正對「鶴」和「鶴音」的錯誤解讀，在此謹向楊先生致謝。

31 引文中的 18 處村落，分布於注入東江南幹流的小沙河水上游。該水除本流外，尚有高牌水和神仙水兩條支流。本流和高牌水發源於大嶺西北和南坡，神仙水源於鐵屎山和神山水山。18 個村落就散布於這些山山水水之間的溪谷小盆地上。另外，在大嶺之北有山豬彭（棚）山，此山周邊就是《[康熙]東莞縣志》輿圖所載「山豬棚客家」分布之處（陳伯陶 300: 縣境分圖 16-17、23-24）。又《[民國]東莞縣志》載：「小

害於附近鄉落有□：一善下蠱，催租索債而迫者，多被其害。一惑風水，常糞其父母骨灰入小罐，覓貴人塚內盜葶，封蓋甚密，人不能知，數年不利又別遷去，習以為常。一喜利己損人，秋杪男婦盡出，樵蘇積薪盈野，輒放火焚山，延燒數十里，以圖高其薪值。一性狠戾，好與我人鬪，稍觸忤則吹海螺，遠近響應，列刃而出，如大敵然，其禍更甚於七都。況大嶺山，古之嘯聚處也，豈可為彼輩所據。前志云：此風不息，將有叵測，良然。霸耕負值，猶其淺也，杜漸防微，唯有重繩之以法，或驅之出境耳。（鄧廷詰 2001: 168）

上述引文中細數「客家」如何善下蠱、惑風水、喜利己損人，以及性狠戾，好與我人鬥等不法行為，當然只是片面之詞。不過，卻清楚地反映了東莞本地人對「客家」的嫌惡和仇怨已發展到一個高點。本地人想方設法就是要將「客家」「驅之出境」而後快；而「客家」亦非弱者，一有風吹草動，就「吹海螺，遠近相應，列刃而出，如大敵然」。由此可知，到了雍正年間（1723-1735），東莞縣境內來自各縣的「客家」，依靠彼此相近的鄉音，已經集結而成一個具有自我認同意識的方言群，而跟本地人劃出清楚的界線。

嘉慶3年（1788），《東莞縣志》重修，知縣彭人傑聘江西人黃時沛為總纂，依據歐陽修撰《新唐書》「事增文省」的體例，認為康熙和雍正《東莞縣志》二志「繁蕪已甚」，乃多加刊削，「存原本僅十之一」（黃時沛 1798：例言；陳伯陶 2003: 1）。前二志有關稱閩

沙河水〔本流〕水源出大嶺西北，流過大遷村，又西南過岡頭村，高牌村水自東南來注之，又西北過橫岡村，又西南過河田村，神仙水自西來注之，又西過涌口村注東江南派」（陳伯陶 2003: 77）。

潮流人為「荻獠」、「荻獠」、「流荻」及「客家」等屬於鄉土紀事範圍者，悉遭剔除。³²因此，從《[嘉慶]東莞縣志》難於窺見雍正以降，東莞本地人對「客家」態度的變化。不過從《[嘉慶]東莞縣志·卷之七·學校》附載一份〈客童原案牌文〉（黃時沛 1798: 7a-7b），約略可知土客紛爭的焦點，已從土地佃租關係和生活方式的扞格齟齬轉向童生入學考試的阻考訴訟。糾紛的緣起是：康熙 55 年（1716）為承墾南海衛軍田而自順治年間移民東莞的潮、惠人子弟開設軍籍學額，取進文武生員各 2 名。雍正 3 年（1725）裁撤南海衛 12 處屯田，併歸縣管。雍正 13 年（1738）議准裁軍籍學額，併入東莞應試，軍籍、民籍同考。土著生童恐其佔額，乃以「不肯認保互結」為手段，阻抑客童應試，³³以致「自乾隆 15 年 [1750] 以來，客童雖屢次控官，斷令通考，無如土著之戶屢斷屢違，以致訟端不息」。此案直到嘉慶 6 年（1801），經議准：「應照衛學、苗學之例，每逢考試，准其自相互結」才獲得解決（恭阿拉 2004: 318；陳伯陶 2003: 219-220；鄧廷喆 2001: 352）。自從乾隆 15 年（1750）至嘉慶 6 年（1801），土客雙方互控長達 50 餘年，可以想像，不僅造成土客彼此的隔閡日益加深，而且各種客稱勢必逐漸取代上述各種「哎」稱，而成為本地人對惠潮來人的顯性稱謂。然而，各種「哎」稱，似乎並未消失，只是成為東莞本地人社會口語中的隱性稱謂。³⁴民國 16 年（1927）「閱六載方成，凡

32 據《[民國]東莞縣志》載：「板出，邑人士不謂然，乃摭其遺落為續志二冊，請署令范敬亭（文安）剞劂並行」（陳伯陶 2003: 1）。因未見此二冊續志，不知「摭其遺落」者是否含括閩潮人的紀事。

33 土著生童不肯認保的理由，據〈客童原案牌文〉的說法是：「惟因該[客]童等原籍惠潮，而□□鎗冒之人，惟惠潮居多，是以廩保不得不照□隸審音辨貌之例，認真辨識，以杜滋弊。在該[客]童等既准歸民籍，已越百十年，自應遵照學憲前定章程入書院肄業，操習土音，與土著朝夕熟識，造就觀摩。乃各[客]童並不遵照，以致每逢應試與土著不能相認，廩保無從結保」（黃時沛 1798: 卷之七·學校: 7a）。此牌文的日期為乾隆 60 年（1795）12 月 18 日。

34 在《地域文化與國家認同》一書中，（程美寶 2006: 71）還提到：「直到最近，『哎子』仍然是廣東地區許多本地人對客家人的一種稱呼」。

九十八卷」，合約 130 餘萬言的重修《東莞縣志》，又重現康、雍二志中有關「閩潮流人」、「玆獠」、「玆獠」等記事，³⁵ 即為明證（陳伯陶 2003: 85、930）。

依據上面的分析和討論，我認為不論是在「玆獠」和「玆獠」的陰影下，或是土客重重紛爭下登場的「客家」或客家，很難想像會是一個移民群體或方言群的自稱；³⁶ 說是廣府人，更明確的說，東莞本地人借用本貫主義下的客稱，而給的他稱，應該更符合當時的語境。自 19 世紀中葉以後，不論是傳教士或客家知識菁英，凡提到 Hakka 或客家一詞的來源，無不認為是廣府或廣州人給的稱呼，即可證明（Burns 1858: 385; Eitel 1867b: 65; 古直 1929: 54; 溫仲和 1968: 121; 彭阿木 1930: 133; 劉鎮發 1998: 74; 賴際熙 1967: 50）。同時，也有許多研究客家問題的中外學者，認為客家也是一種具有貶義的他稱（參見注 1）。他們的看法，從一個側面來看，都印證了「客家」或客家一詞的確是他稱，而且也是一個賤稱。據此而言，如果沒有經過其他的機制，以洗刷污穢意涵，恐怕難於成為 20 世紀一個人數眾多、分布遍及各省的方言群普遍接受的稱謂。

四、西方傳教士與「Hakka·客家」的鑄造和傳播

一如上節的分析，客家一詞是他稱，也是賤稱。在清代晚期以前，很少被方言主義下的客家，特別是知識菁英用來作為自稱，大都借用本貫主義的「客人、客民或客籍」作為客方言群的名稱。例如，徐旭

35 雍正《東莞縣志》中有大嶺山「流玆」、「自稱客家」等一段的按語，並未被收錄於《[民國]東莞縣志》，似乎反映陳伯陶等已意識到不少素所熟識的客家士紳如溫仲和或賴際熙等，已自稱客家，並以客家作為方言群的名稱。

36 梁肇庭也認為這個說法跟一般相信客家稱謂是他稱相矛盾（Leong 1998: 65）。退而言之，如果移民團體真有自稱，這個自稱應該是：「客人」，而非「客家」。

曾撰於嘉慶 20 年 (1815) 廣為客家研究者視為「客家宣言」的〈豐湖雜記〉，通篇 1,000 餘字，皆稱「客人」，不用客家 (嚴忠明 2004: 37-38; 羅香林 1992: 297-299)。又如晚清著名的客家外交家黃遵憲，自 1860 至 1902 年所撰涉及客家的詩文同樣避用客家，而大多使用「客人」，有時使用「客民」作為方言群的稱謂 (黃遵憲 2003: 86、239-240、389-392)。至於少數使用客家稱謂者，如林達泉的〈客說〉，也是在為客家漢族屬性的辯解語境中出現；該文 2,000 餘字中，除二次使用客家外，通篇以單稱「客」取代 (林達泉 1966: 131-135)。另外，古直 (層冰) 在 1920 年代晚期，不論是為了回顧客語的研究成果而撰〈述客方言之研究者〉，或是因民國 19 年 7 月「[廣東省]建設周報 [37 期] 以榛狂加客人，感之而作」《客人對》，以及為《客人三先生詩選》撰寫序文，除引文外，亦全部使用客人自稱 (古直 1970: 5-55、1929: 54-56、1933: 22)。眾多所見史料中，自稱客家者，只在《華工出國史料匯編》找到一例：「朱甲先供：年四十一歲，廣東新寧縣人。我是客家，耕田為業，被本地人欺負，把我拿出賣與大西洋人，是澳門豬仔館逼我畫合同，給我一套衣服。咸豐 7 年 (1854) 2 月開船」 (陳翰笙 1999: 693)。由此可見，除了在廣肇兩府客家離散區或移住區的特殊情況下，有些人開始自稱客家外，其他地區都很少出現客家的自稱。³⁷

既如此，為什麼到 20 世紀初期以後，廣東境內的許多地方，願意

37 太平天國干王洪仁玕於咸豐九年 (1859) 撰成的《資政新篇》有言：「惟瑞國有一韓山明牧司，又名咸北者，與弟相善，其人並與妻子皆升天，各邦多羨其為人焉。愛弟獨厚，其徒皆客家，多住新安縣地也」 (洪仁玕 1954: 530)。又天王洪秀全於咸豐十年 (1860) 在題手扇詩亦有：「真主為王事事公，客家本地總相同；君王萬歲誰人見？萬歲君王只釣龍。」之句 (向達 1954: 516)。洪仁玕和洪秀全不但與西方傳教士關係密切，而且同為廣州府花縣人。因此，使用客家一詞並不令人感到意外。關於兩者與西方傳教士的關係，請參閱戴和 (2003) 《太平天國與中西文化：紀念太平天國起義 150 週年論文集》所收相關論文。

承認自己是客家。更特別的是，為何原本是「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，並屢次為客家的污名化群起抗爭？導致此一重大轉變，而又影響深遠的機制，究竟從何而來？我的看法是：在這個漫長而曲折的轉變過程中，客家差會的傳教士扮演了關鍵性的角色。下面首先回顧自 19 世紀初葉以降，西方傳教士以羅馬字拼音鑄造 *Hakka* 一詞的始末，然後再分析他們為達到廣傳福音，有意識或無意識逐步扭轉客家形象的具體作為。

（一）「*Hakka*·客家」的鑄造

1. 1840 年（道光 20 年）以前的客家稱謂

自康熙 59 年（1720）宣布「以後不必西洋人在華傳教，禁止可也」以後，歷經雍正、乾隆、嘉慶三朝，至道光前期，皆遵循祖制，嚴厲執行禁教政策（楊大春，2004: 10）。故而，自 19 世紀起有意來華傳播基督教者，均不得其門而入，只好轉往南洋一帶，以移居該處的華人作為傳教的實驗對象。其時，南洋華人以閩南移民為最多，因此鴉片戰爭前，傳教士在南洋接觸的華人也以閩南人為主。19 世紀初期企圖來華的基督教傳教士中，以有「中國使徒」之稱的郭士立（Karl F.A. Gutzlaff）對客家差會的形成和發展影響最為深遠（Lutz 1996; 李志剛 1987、1989、1993a、1993b、1997；吳義雄 2000、2006；楊佳智 2007）。他於 1826 年（道光 6 年）被荷蘭傳道會派往爪哇傳教，次年 1 月抵達巴達維亞城，隨即學習閩南話及廣府話等。1828 年（道光 8 年）8 月，他乘中國帆船到曼谷；為傳教方便，入籍當地的福建同安郭氏宗祠，得名郭實獵。1829 年，為實現赴中國傳教的願望，乃辭去派往蘇門答臘的命令，脫離荷蘭傳道會，成為自由傳教士（李志剛 1989: 60-61、1993b: 111-112）。

1831年（道光11年）5月，郭士立乘船自曼谷啟程首度赴中國時，對在泰國遇到的客家，稱為「Kih」或「Ka」（潮汕音或廈門音）。這表示郭士立係從福老人口中，認識了另一個方言群——客家的存在。

The natives of China come in great numbers from Chaouchow-foo, the most eastern part of Canton Province. They are mostly agriculturists, while another Canton tribe, called the **Kih** or **Ka**, consists chiefly of artisans. (Gutzlaff 1968: 34; 重點是加上的，以下皆同)

1832年2月25日，郭士立又搭船自澳門啟程，作中國沿岸第二次航行。航行途中在海豐馬宮又遇到客家，但這一次沒有說明所用方言的名稱，只指出他們是嘉屬土著，他們使用的方言，比起廣東省的其他土著，更接近官話。

We had long conversation with the poor people, who, though clad in rags, and scarcely provided with the necessaries of life, were **natives of the Kea district**, whose inhabitants speak a dialect more resembling the mandarin than the natives of any other part of Canton province. They are industrious cultivators of the ground, barbers, smiths, and carpenters. As their population is too dense, they leave their country for foreign lands, especially for the Indian Archipelago. At Banca and Borneo they are the principal miners, and at Singapore and Batavia, the artists. They occupy much of the interior

of Formosa, and are spread throughout the Canton province as barbers and servants. (Gutzlaff 1968: 157)

1838年，郭士立出版專書《開放的中國》（*China Opened*），在書中他稱客家為「Kea jin people」，即官話的客人稱呼（陳麗華 2005: 2；飯島典子 2007: 46-48）。

Amongst the Kwang-tung emigrants, we number also the **Kea-jin people**, who speak a dialect similar to the Mandarin, excel as mechanics and farmers, but seldom, if ever, engage in mercantile, enterprises. They inhabit the interior of Formosa, are the miners of Banca, and have formed a republic on Borneo, in the neighbourhood of the Dutch settlement, Pontianak. (Gutzlaff 1838: 134)

除此之外，還有兩位美國歸正會（C.R.C.）的牧師羅蕾（E. Doty）和博曼（W.J. Pohlman），接受美部會（A.B.C.F.M）的差遣，赴南洋傳教。1838年10月15日，兩人自新加坡乘本地帆船啟程，前往婆羅洲的三發（Sambas）（偉烈亞力 2011: 102-104, 116）。他們在所著的〈婆羅洲遊記〉中記載，於10月30日到達三發，接著走陸路，經打勞鹿（Montrado），而於11月24日抵達坤甸（Pontianak），並於27日乘船返回新加坡。在這一趟婆羅洲旅程中，他們多次遇到客家，稱他們為「Kheh」（閩音）。他們在遊記中也清楚地記錄了遇到的三個方言群，即客家（Kheh）、福老（Hok-lo）和福建（Fuhkeen）；其中，客家自稱是廣東人，但講的是客方言（Doty and Pohlman 1839）。

It is now about sixty years since Ka-mandor was founded....
The Chinese here are the same with those at other places.
They call themselves Canton men, but speak the Kheh dialect.

The situation of Pontianak is in many respects similar to that of Sambas. ...**Malays 6000, Bugis 5000, Fuhkeen and other Chinese 100 families, Hok-lo 1000 families, Kheh 500 families.** The whole number of Chinese is reckoned at from 3000 to 4000. ...In Pontianak, there are only two Chinese schools, one of the **Kheh**, the other of the **Fuhkeen men**. The Hok-lo class have no school. (Doty and Pohlman 1839: 307, 309-310)

上引資料顯示，1840年以前所見傳教士的著作中，Hakka一詞尚未出現，對於中國華南沿岸或移居南洋泰國、婆羅洲一帶的客家人，傳教士除了以官話拼音為「Kea-jin people」（客人）外，主要是依據福老人的習慣，稱呼他們為「kih」、「ka」、「kheh」或「kheh men」（Doty and Pohlman 1839: 308-309）即客或客人。然而客家人本身，雖然承認講的是客方言，但認同的卻不是客，而是地域或鄉貫，即自稱廣東人。客或客人，就此例而言，都還不是自稱（飯島典子 2007: 53-54）。另外，值得注意的是，客或客人已非本貫主義的意義，而是用來區分方言或方言群的稱謂。這種轉變，證之於徐旭曾〈豐湖雜記〉的表述，基本上和中國華南的發展相當一致。³⁸換言之，最遲

38 嘉應人古直的說法，充分體現了這種轉變。他說：「今潮客人之來，遠者千餘年，近者數百歲，而世猶以客名相加，其所以別，固不在居處之久暫，而在語音之異同也。以此之故，土客之界長存，土客之爭時起」（古直 1929: 54）。

自 19 世紀起，不論是中國華南或海外，各種客稱已帶有雙重概念：一指本貫主義的「客」，一指方言主義的客。就海外的客家人而言，既然離開中國出奔海外，脫離清王朝設定的戶籍制度的「客籍」，也就不存在「客」的身分。因此，他們認同的是廣東、嘉應、大埔、豐順等鄉貫。

2. 1840 至 1865 年間的 Hakka 稱謂

1840 年（道光 20 年），中英爆發第一次鴉片戰爭，中國戰敗，遂於 1842 年簽訂中英「南京條約」；除賠款外，並開放廣州、廈門、福州、寧波和上海等五口通商，以及割讓香港，始結束戰爭。隨後，又於 1844 年簽訂中美「望廈條約」，嚴厲的禁教政策開始鬆動。在該條約中，明訂准許美國官民在新開商埠「賃民房、或租地自行建樓，並設立醫館、禮拜堂及殯葬之處」，以及准許「延請中國各方士民等，教習各方語音」和「採買中國各項書籍」（顧衛民 2010: 99），而為來華的傳教士，提供一條化暗為明的合法管道，以設立教堂，學習方言、官話和研究中國文化。自此以後，至 1846 年 2 月，經由簽訂中法「黃埔條約」和不斷的外交折衝，中國基督教政策修正的結果大致是：在通商口岸，外國人可以信教和傳教；外國教會可以設立醫院和學校，並默許華人就醫和就學；在部分地區，傳教士可向附近華人傳教，但仍禁止進入中國內地活動。若違規逸出口岸進入內地被查獲，必須保護其人身安全，並遞交廣州或上海領事館（楊大春 2004: 12-19）。

1856 年（咸豐 6 年），英法聯合發動第二次鴉片戰爭，中國再度戰敗，與英、美、法分別於 1856 年 6 月間簽訂「天津條約」，除允許華人享有信仰基督和改宗的自由，以及允准傳教士進入中國內地傳教外，並增開潮州（汕頭）、臺灣等地為通商口岸。1860 年 1 月 1 日，中美「天津條約」率先落實，在汕頭媽嶼島正式設立海關（陳荊淮

2011：16-21）。同年 10 月 25 日簽訂中法「北京條約」，正式宣告結束清王朝禁止基督教的政策。自此以後，允許全國百姓自擇信仰和傳授基督教，也准許外國傳教士在中國各地傳播基督福音（楊大春 2004: 25-28）。

就是在這樣的歷史背景下，原先在南洋一帶佈道和新近接受差遣來華的傳教士，乃紛紛向香港和各通商口岸集結；香港和稍後成為通商口岸的汕頭，遂成為華南向客家地區傳播基督福音的二個差會基地。其中，特別是原屬廣州府新安縣管轄的香港，不但成為歐美傳教士學習和研究客家方言、源流、文化和社會等各種問題的據點，同時 Hakka 的標記，也是從這裡登場和擴散。

1841 年（道光 21 年）正式成為美國浸禮會（American Baptist Mission）傳教士的羅孝全（I. J. Roberts），於 1842 年 2 月被派赴香港傳教，進駐位於香港島南岸的赤柱。他在 1843 年 1 月 1 日所寫的報告中，有時稱客家為 Kek，有時則稱為 Hak-kah。前者為潮州音，後者則為廣府音。由於羅孝全學的是粵方言，而同一差會的另一個傳教士璘為仁（W. Dean），則學的是福老話（潮州話）。由此可知，不論是 Kek 或 Hak-kah，都是他稱，而非客家的自稱。

The village contained “eight or ten hundred Chinese who are divided among **the Canton, Kek and Teichau** dialects.”

Have gone around and counted families of Check Chu (note : present Stanley) three kinds of inhabitants

(1) **Punti**, the dialect I learned

(2) **Hoklo**, dialect of Dean [another Baptist missionary]

(3) **The Hak-kah** (Hayes 1984: 111)

1845年（道光25年），香港人口普查官員 Samuel Fearon，在6月24日的報告中稱客家為 Hakka。儘管他將客家連結到吉普賽人（意指流人或流浪人）並不準確，但就目前所見，卻是文獻上最早使用 Hakka 一詞者，並且將 Hakka 視為一個具有特色的種族。

In course of time the demands for labour, for the public and other works drew some thousands to the island, the majority of whom were **Hakka** or **gypsies**; people whose habits, character and language mark them as a distinct race. (Smith 1985: 107-108)

同年，英國聖公會（C.M.S）派往中國的傳教士施美夫或四美（George Smith）（偉烈亞力 2011: 146-148），在其所著的《五口通商城市遊記》中提到客家時，稱他們為 Hok-ha。稱客家為 Hok-ha，不知是誤聽，還是採用的拼音系統有別，或是報導人的口音特別等，這些恐怕一時難於判斷。

Another difficulty, which impresses on Hong Kong a peculiar ineligibility as a Missionary Station,... There are three principal dialects in the island, the speaker of one of which would be unintelligible to the speaker of another. ... There is the **Hok-ha** dialect, spoken by 3500 settlers from the north-east of the Canton province. The **Pun-te**, or dialect of the place and neighbourhood,... There are also the **Hak-lo** dialect from Fokeen, and some other varieties, each of them

spoken by a few hundreds or tens of persons. (Smith 1847: 511-512)

英國長老教會於 1847 年，派往中國的第一位傳教士賓威廉（William C. Burns, 1815-1868）（Band 1972: 4-8），於 1849 年自香港前往對岸的九龍地區佈道途中，在淺灣（荃灣）遇到一群極為友善的客家。他稱他們講的是 Hāk-Kā 方言，而不是 Puntee 或 Canton（廣府）話。

On Saturday we removed to Tseen Wan (Shallow Bay) village, a distance of perhaps twenty-five Chinese miles; the people very friendly, but generally speaking the **Hāk-Kā**, not the **Puntee or Canton city dialect**. (Burns 1975: 362)

瑞士巴色會（Basel Missionary Society）在 1846 年（道光 26 年）派往中國的最早傳教士之一，瑞典籍韓山文（明）（Theodore Hamberg, 1819-1854），於 1847 年 3 月 19 日抵香港後，即開始學習客家話，並著手編纂客語字典（MacIver 1926）。他是專向中國客家傳播基督福音的第一位傳教士，也是研究客家問題的先驅之一（偉烈亞力 2011: 164-165）。在他按照洪秀全姪子洪仁玕的口述寫成，並於 1854 年（咸豐 4 年）出版的《太平天國起義記》中（Hamberg 1854；簡又文 1957），稱客家為 Hakka、Kheh-Kia 或 Khih-Kia。顯然地，是依據不同方言群的發音，以羅馬字拼寫而成。

Siu-tshuen's ancestors having moved hither from Kia-

jing-chau, and speaking **the Kia-jing-chau dialect**, their descendants, and all other Chinese, who have moved down to settle in the southern part of the Kwang-tung province, are by the aborigines, or Puntí people, known under the name of **Hakkas (Kheh-kia)**, or settlers. (Hamberg 1854: 3-4)

The most of these robbers were men from Kwang-tung and bordering provinces, who are by the aborigines of Kwang-si called **Khíh-kias** (strangers or settlers), because they had immigrated and settled in Kwang-si among the **Puntí** or original inhabitants. **The Khíh-kia** or **Hakka** villages are very numerous in Kwang-si, though in general not so large and opulent as those of **the Puntí**. (Hamberg 1854: 48)

原本在香港佈道的長老會傳教士賓威廉，於 1851 年（咸豐元年）7 月間移駐廈門；約 4 年後——即 1855 年，再搭船北上上海，擬前往太平天國轄區內佈道。因不得其門而入，乃於 1856 年 3 月，偕同戴德生（1866 年創立內地會）搭船南返，於 3 月 12 日抵達汕頭媽嶼，隨即展開佈道，為長老教會開拓另一片傳道領域。1858 年（咸豐 8 年），長老教會決定在汕頭創設另一個差會據點後，賓威廉於同年 10 月轉往廈門（Band 1972: 14-17, 24-26, 29-30）。就在離去前的 9 月間，他碰到一位曾經移居南洋邦加（Banca）和新加坡，並皈依天主教的年輕大埔客家人；他稱該客家人為 **Hakka people**，並指出廣府人稱客家為 **Hakka**，但潮汕人稱為 **K'heh**。

About three weeks ago a young man, belonging to what is

called generally **the Hakka people**, and who has been for a number years resident at Banca and Singapore, ... (the **Hakka**, as it is called at Canton, or the **K'heh**, as it is called here) . (Burns 1858: 384-385)

德國禮賢會（Rhenish Mission，又稱巴勉會 Barman Mission）於 1850 年派往中國的傳教士高懷義（R. Krone，1863 年返回中國途中，在紅海過世），在 1859 年發表的著作〈新安縣志略〉（A Notice of the Sanon District），也稱客家為 Hakka。³⁹

The inhabitants of the Sanon district are divided into the **Pun-ti** and **Hak-ka**; only a few speak the **Mandarin** or **Hak-lo** dialects.

A list of the Sanon villages was made about 40 years ago, and they then numbered 854; of these 579 were inhabited by the **Pun-tis**, and 275 by the **Hak-kas**. (Krone 1859: 113)

瑞士巴色會於 1846 年最早派出的德國籍傳教士，前後在客地傳教達 50 年之久，且備受當時在中國各差會傳教士尊崇的黎力基（Rudolf Lechler, 1824-1908）（鍾清源 1894: 12-14；Hager 1908: 628-630），在 1859 年因病返國休養時，將其在新安客家人戴文光的協助下，採用 Lepsius 拼音系統，以羅馬字客家話翻譯的《馬太傳福音書》，於 1860 年（咸豐 10 年）由巴色會出版，這是最早出版的一部羅馬字本

39 一如韓山文所稱的 Hakka，是指客籍或客民，高懷義所稱的 Hakka，也是指「客籍」。按《[嘉慶]新安縣志·卷之二·輿地略一·都里》載：「現查本籍村莊五百七十有奇；客籍村庄二百七十有奇」（王崇熙 2003: 751）。

的客家方言聖經。德文標題稱客家話為：Hakka-Chinesen，通篇 28 章 91 頁均使用羅馬字拼音，沒有出現任何一個漢字，但在扉頁上則注明「客家俗語」（莊初升、劉鎮發 2002: 3；莊初升 2010: 95；趙曉陽 2011: 137；游汝傑 2002: 28-30、81、119；張雙慶、莊初升 2001: 40；Lutz 1998: 37-38）。就目前所見，這是將 Hakka 聯結上漢字客家的第一部著作；儘管是間接的，但已跨出將 Hakka 定義為客家的第一步。隨之而來的就是，從巴色客家差會開始，依據 Lepsius 拼音系統，以及廣府人的稱謂和發音為準，將客家的羅馬字拼音，固定為 Hakka 或 Hak-ka。

由長老教會傳教士賓威廉自 1856 年 3 月起，積極開拓的汕頭教區，於 1858 年正式成立汕頭差會後，派出的第一位駐會傳教士是施饒理（G. Smith）；他在汕頭差會的傳教事工，前後長達 40 年（1857-1897）。1865 年 6 月 14 日，他在惠來縣葵潭巡迴佈道途中所寫的報告，稱客家為 Hakka 或 kheh，並指出客家自稱 khak。

Kway T-ham is a market town,...It lies on the boaders of the **Hok-lo**, and the **Hakka** or **kheh** (or they call themselves **Khak**) population, **Hok-lo** is the name given to those who speak Tie-chew. (Smith 1865: 320)

由此可知，不論是 Hakka 或 kheh，都是他稱，前者是來自廣府人的他稱，後者則來自潮州人的他稱；khak，才是客家人的自稱。儘管三者相對應的漢字，沒有本質上的差別，或為客家，或為客（或客人），但方言的發音不同，或許語感也有異。然而，至少在潮汕一帶的客家，已接受客的方言群概念，而自稱為客（或客人）。如何從 khak 轉變為

Hakka，並以 Hakka 或漢字客家作為方言群自稱，就是下一步的重要發展了。

3. 1865 年以後「Hakka·客家」標記的登場

瑞士巴色會於 1862 年（同治元年）派出二位前往中國的德國傳教士，一位是邊得志（H. Bender, 1832-1901），另一位是歐德理（E.J. Eitel, 1838-1908，著名漢學家）。歐德理抵達香港後即專心學習客方言，並前往新安縣布吉附近之李朗等地佈道。1865 年申請結婚，因未獲資深傳教士黎力基、韋永福（P. Winnes, 1824-1874）的批准，⁴⁰乃脫離巴色會，加入倫敦會（London Missionary Society）（羅香林 1961: 29-31；湯泳詩 2002: 11-12；Pearce 1909: 215-216）。倫敦會以歐德理熟習客語，仍派其前往博羅的客家地區傳教。歷經 5、6 年跟客家相處的豐富經驗，對客家的歷史和文化有了深入的了解後，乃自 1867 年 1 月起，開始撰述客家研究論文，並以〈漢人客家民族誌略〉（Ethnographic Sketches of the Hakka Chinese）為題，在《中日釋疑》（Notes and Queries on China and Japan）中，⁴¹以 5 個篇名，分別探討 5 個主題：即分布、語言、性格和風俗習慣、歌謠和宗教。同時，分成 11 次，自 1867 年 5 月起至 1869 年 1 月，刊登於該雜誌（Eitel 1867a, 1867b, 1867c, 1867d, 1867e, 1867f, 1867g, 1867h, 1868a, 1868b, 1869）。就是在其第一和第二篇分別探討客家分布和語言時，不但稱呼客家為 Hakka，並且開始標記、定義 Hakka 就是漢字的客家，即

40 據巴色差會的規定：傳教士派出的第 1 年，學習當地語言。只有在差會傳教區域服務至少 2 年，並獲得特別允許下，才准結婚（Schultze 1916: 747）。

41 這一份月刊，自 1867 年（同治 6 年）1 月在香港發刊，編輯是：Nicholas Belfield Dennys，至 1870 年 10 月、發行 4 卷 10 期後停刊。在第 1 卷第 1 期有一位署名「D」者詢問有無 Hakka 語言或字典的出版物，以及哪裡可以找到這一民族的完整記載（D. 1867: 7）？或許是為了回應「D」的詢問，歐德理撰寫了此篇論文。又 D 或許就是該刊編輯 Dennys，此一發問似在為該刊設定未來可能討論和發展的議題，因為此時發生於廣東西路的土客大械鬥已接近尾聲，「什麼是客家」值得深入討論。

「Hakka · 客家」(Eitel 1867a: 49, 1867b: 65)。

The first invaders, who now-a-days style themselves **Punti** (Aboriginals), and who came nobody knows when, have assumed the ownership of the Province, and, on the whole, successfully struggled with other invaders, two different races, who about five or six centuries ago crossed the frontiers of the Canton Province, and who are now distinguished by the names **Hakka 客家** (Aliens) and **Hoklo 福老** (Fohkienese). (Eitel 1867a: 49)

The word **Hakka, 客家**, means ‘strangers’ or ‘aliens.’ Though this term was to all appearance given to this people by their enemies, the **Puntis**, at the time when the **Hakkas** first entered the Canton Province, and was certainly meant to be a politely humiliating term, the **Hakkas** themselves have adopted this name, even in the prefecture of Kiaying-chow,⁴² which the **Hakkas** generally consider to be their mother-country. (Eitel 1867b: 65)

1868年5月一位居留福州，署名 G.M.C. 者，在回答署 Singapore 者的詢問：「居留於新加坡和海峽殖民地的華人大部分來自哪一省？以及跟他們溝通以學習哪一種方言最為有用？」時指出：「海峽殖

42 歐德理的這一句話，應理解為：自稱為客籍、客民、客人等本貫主義下的「客家」，而非方言主義的客家。儘管如此，他說：「即使嘉應州人也自稱為 Hakka」恐怕亦很難找到當代文獻的證據，除非指的是遷移到廣府的嘉應州屬人。

民地的廣東人可分為四種」，即 1.Cantonese proper [puntis，廣東本地人]，2.the Hakkas[客家人]，3.the Chaou-chows[潮州人]，4.the Hainans[海南人]。其中關於客家人，他說：「There is a race of people called the **Hakka** 客家 i.e. the guests, who came from other province, and settled in chia-ying chow 嘉應州 when it was densely populated;」

（Singapore 1868: 42; G.M.C. 1868: 93-94；重點是加上去的）。同時他也指出客家人（the Hakkas）稱福建省的漳、泉人（the Chang-chows and chia-chows）為河老人（Hoklos）（G.M.C. 1868: 94）。

自此以後，巴色會的傳教士即不斷沿用這個標記，如 1867 年派出的德國傳教士畢安（Charles Piton，1835-1905），於 1874 年發表的論文〈論客家的起源和歷史〉（On the Origin and History of the Hakkas）中，也將客家標記為：「Hak-kah 客家」。

The intelligence of this village affording a sure shelter from the sword of the rebels, spread soon among the fugitives of the surrounding country, where upon crowds of homeless refugees poured from all quarters into the village of Shih-pih, where they lived for a time and were called “**Hak-kah**” 客家⁴³ i.e. immigrants, which name their descendants have preserved till this day. (Piton 1874: 223)

又如巴色會的資深傳教士黎力基，於 1878 年發表的論文〈漢人客家〉（The Hakka Chinese），亦不例外地將客家表述為「Hakkas 客

43 從畢安的論文題目 “On the Origin and History of the Hakkas” 來看，Hakkah 的 h 應是 s 之誤（Piton 1874: 222）。

家」。

It would be very interesting to know more of the different races inhabiting this great country and I propose to give some account of one of them, the **Hakkas** 客家 with the view of inducing other missionaries who may have become acquainted with them, to contribute what information they may be able to give on the subject. (Lechler 1878: 352)

到了 1896 年（光緒 26 年），漢語方言學家馬倫篤夫（P.G. Von Möllendorff）參考傳教士歐德理、畢安以及英國外交官莊延齡（E.H. Parker, 1849-1926, 著名漢學家）等的方言研究，初步完成漢語方言分類，即〈中國異族語言和漢語方言分類〉（*On the Foreign Languages Spoken in China and the Classification of the Chinese Dialects*）。⁴⁴ 文中將粵方言分為：（1）廣府（次方言：新會、新寧、東莞、新安）；（2）客家。閩方言則分為：（1）漳州（廈門或福建話）；（2）潮州（汕頭或福老）；（3）福州。同時，他也使用「**Hakkas**（客家）」的標記方式，使客家成為跟其他漢方言並列的名稱。

The **Hakkas**（客家）, or aliens, came to Kuangtung probably from Kiangnan, at different times in the 14th century. North of Kuangtung they have left traces only in

44 此文毛坤於民國 14 年翻譯成中文：〈現行中國之異族及中國方言之分類〉，《歌謠週刊》89（1925 年 5 月）。該文轉載於董作賓等撰《方言調查研究》（北京：北京大學研究所國學門，1925；文海出版社復刊本，1985），頁 155-171。原文出處見 von Monllendorff (1896)。

T'ing-chou Fu (汀州) in Fukien, where the languages is pure **Hakka**. (Von Mollemdorff 1896: 53)

自 20 世紀初期以降，「**Hakka** · 客家」或「**Hakka** = 客家」逐漸成為大部分傳教士、中西方學者的共同認知；如 1905 年，法國漢學者夏之時 (L. Richard) 著作的《中國坤輿詳誌》(*Geographie de l'empire de Chine* 或 *Comprehensive Geography of China Empire and Dependencies*)。儘管他對客家的了解有誤，但也是援用「**Hakka** · 客家」的概念來描述廣西的客家。

The population of Kwangsi, as we have seen, is very scanty....It is composed of 3 principal races : the aborigines or **Ikias** 夷家 (barbarians), the **Cantonese**, and **Hakkas** 客家 or **K'ohkias** (alien or guest families, squatters) . (Richard 1905: 198)

The **Hakkas or K'ohkias** 客家 (aliens or guest families, squatters) . — The Hakkas are located principally in Kwangtung and Kwangsi, but are found also in Fokien, Kiangsi, Chekiang, Formosa and Hainan. (Richard 1905: 198)

回顧 19 世紀西方傳教士使用羅馬拼音書寫客家名稱的演變，可以獲得的結論是：傳教士先是從潮汕話或廈門話認識 Kih、Ka、Kea-jin 或 Kheh 等的存在；繼而經由鴉片戰爭，割讓香港，使傳教士得以

紛紛移居此地，並有機會密集接觸廣府人，以及透過廣府話，而認識 Hakka 的說法；進而通過對客方言群社會、文化的系統性研究，又將 Hakka 定義為客家。

自此以後，不但「Hakka 客家」的標記逐漸固定下來，成為對客家方言群的統一名稱，而且也按照方言主義下的客家，逐步重建客家的歷史圖像和社會文化特徵。然而，在此必須強調的是：西方傳教士，特別是客家差會的傳教士，並非僅止於提出「Hakka 客家」標記，以之清除客家賤義，使之回歸中性的分類概念而已。或許是為了達成傳教的基本目標，他們比當代任何華人知識菁英更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。就是這些具體的內容，不但扭轉，並且提升了「Hakka 客家」的總體形象。

（二）西方傳教士的客家研究及其影響：以歐德理的研究為例

綜合來看，由於在廣、肇兩府這個特定區域內，來自異籍或異邑的移民具有「既是本貫主義下的『客家』，又是方言主義下的客家」之特性，⁴⁵ 以致 19 世紀後半至 20 世紀初期的西方傳教士，對於「Hakka 客家」的理解，具有雙重性：既從本貫主義解讀「Hakka 客家」的本意，又從方言主義分辨「Hakka 客家」的具體存在。前者如將客家界定為：guest（客人）、squatter（流民）、immigrant（移民）、stranger（異鄉人）、settler（移住者）、alien（外來人）、foreigner（異邑民）等等（參見表一）；後者如將客方言視為客家之所以為客家的基本特徵，如歐德理說：「In fact, if there were not the difference of dialect, one could not easily distinguish Hakkas, Puntis and Hoklos」(Eitel 1867b:

45 請參閱上面（2）移民的原鄉一項。

65)。因此，傳教士一方面經由方言來辨認客家的存在，進而將「客家」定義或視為客家，並研究他們的各種文化和社會活動的特徵；另一方面則又依據本質主義「客家」所提供的本質想像，追溯他們的遷移歷史和論述他們的漢族屬性。

表一 傳教士和學者對 Hakka 的本質主義界定

作者	中文名	客家定義		年代	頁數	
Hamberg	韓山文	settlers	strangers	1854	4、48	
Eitel	歐德理	aliens	strangers	foreigners	1867	49、65
Knowlton	那爾敦	foreigners	strangers	1869	246	
Piton	畢安	immigrants		1874	223	
Williams	衛三畏	guests	squatters	1883	486、582	
Ball	波乃耶	squatters		1892	175	
MacIver	紀多納	guests	strangers	1905	導言 1	
Richard	夏之時	aliens	guest families	squatters	1908	198、343
Huntington	韓廷頓	guest people	strangers	1924	167	
Hsieh	謝廷玉	guests	strangers	1929	202	

說明：詳細出處請參閱參考文獻。

對客家研究的這兩種取向，具有開創之功，且作出重要貢獻的是原本隸屬於巴色會，於 1862 年來華傳教的歐德理（1838-1908）。他自 1867 年 5 月起陸續刊登於《中日釋疑》的論文〈漢人客家民族誌略〉（*Ethnographic Sketches of the Hakka Chinese*），以及 1873 年 11 月刊登於《中國評論》的論文〈客家歷史綱要〉（*An Outline History of the Hakkas*），依我看來，是他研究客家問題的代表作，同時也堪稱符合近現代學術意義的客家學開山之作（羅香林 1962: 32；黃文江 2006: 146；王國強 2007: 31、2010: 224-230）。儘管有的學者認為巴色會最早來華的兩位傳教士韓山明（文）和黎力基「實是客家研究的先導」，因為前者於 1854 年 5 月 13 日逝世前曾撰有《太平天國起義記》和留

下一部尚未出版的《客家方言字典》，而後者於 1860 年在柏林由巴色會出版羅馬字拼音的客語聖經，即《馬太傳福音書》（李志剛 1993: 274-275）。的確，兩位先驅的研究成果，不但嘉惠無數陸續來華的傳教士，保存了珍貴的方言語料和研究太平天國歷史的資料，同時也成為歐德理認識和研究客家問題的主要基礎。然而，歐德理為客家學的學術傳統所奠定的則是影響深遠的兩條研究思路：其一、引進近現代民族學的比較方法論，其二、建立探索客家源流的方法和基本架構。

眾所周知，比較研究是人類學最主要，有人甚至認為是唯一的方法論。莊英章就說過：「社會科學理論的建構，區域性和跨文化的比較研究，是一項主要的先決條件」（莊英章 2005: 216）。歐德理〈漢人客家民族誌略〉的長文，落實的就是這個先決條件。該文以五個篇名，從比較的觀點，探討廣東境內客家人與本地人、福老人，在空間分布、語言、風俗習慣和性格、歌謠，以及宗教信仰等五個主題所表現的差異性，以凸顯客家作為一個漢人支系的特殊性。

1. 在〈定居於廣東省的不同種族 (races)〉中 (Eitel 1867a)，他根據移入的時間和地理空間分布型態，推測：客家和福老皆自東北遷入。前者可能來自江西，而後者則源自福建；後者沿海岸南移，而前者則順著山路擴散於廣東的北部和東北部的山地和丘陵地區。

2. 在〈客方言與廣東其他種族方言的比較〉中 (Eitel 1867b)，他首先指出，就體貌、語言和風俗習慣而言，客家是純種的漢人 (thorough-bred Chinese) 和福老、本地，都是系出同源；如果不是有語言上的差別，很難分辨客家、福老和本地人。然而，他們之間的差異，也大到足於將客家視為另一支系 (支派、派系、民系)。其次，他認為客方言是漢語的一個獨立支系，代表漢語長期發展演變過程中較晚期的語言，即位居古漢語 (以本地話為代表)，到現代漢語 (以

官話為代表）的中間階段的語言。也就因為客家話比較接近官話，所以客家人學習官話沒有什麼困難，廣東省內有許多客家人充當衙門書吏和衙役的理由就在此。

3. 在〈客家的性格、風俗習慣與廣東其他種族的比較〉中（Eitel 1867c, 1867d），他首先從三個種族彼此所說對方的陋習出發，描述三者的性格特徵，並處處為本地人眼中客家陋習辯解。他認為客家人普遍貧窮，但富有反抗精神、重視教育、刻苦耐勞以及工藝技術優良等；他又指出，如果說客家展現了反抗精神，或許政府比客家更應受到責難，而客家的好鬥傾向，通常出現在雜居地，只是出於追求生存云云。其次，則以婦女的社會地位（包括勞動、纏足、多妻、蓄婢和溺嬰等）為指標，探討三個種族社會生活的差異。他認為比起客家婦女，本地婦女禮貌較周到，比較乾淨整潔，也接受較好一些的教育。福老的婦女地位較接近本地，但纏足和蓄婢皆不如本地普遍流行。由於盛行多妻和蓄婢等陋俗，使本地和福老的婦女，難於如客家婦女般，過著自然、健康的幸福家庭生活；然而，由於盛行溺嬰，卻是客家婦女難以洗刷的污點。另外，還就聚落型態包括擇址、村庄佈局、廟宇區位和屋簷格式等，以及服飾和飲食進行比較。

4. 在〈客家的歌謠〉中（Eitel 1867e, 1867f, 1867g），他認為三個種族，皆有流行傳唱的歌謠，但本地和福老卻遠不及客家那樣是個最愛傳唱山歌民謠的種族。在日常生活中的許多場合都能以歌抒情，不論是工作、休閒，或悲歡、離合，皆能以歌表達情緒。在客家地區，14歲以上的男女，不論識字或文盲，皆能傳唱許多山歌民謠。唱歌成為客家子女傳達思想、傳承習俗的另一種方式。除此之外，又為民歌分類，並說明探討、翻譯民歌的價值。

5. 在〈客家的宗教〉中（Eitel 1867h, 1868a, 1868b, 1869），他同

樣從比較的觀點，探討三個種族通俗宗教的差異。他認為，作為一個獨特的種族，客家與本地和福老之間的差異，不僅在言語，性格和風俗習慣，同時也表現在宗教生活和思想等方面。相對而言，客家較不熱衷於祭拜由國家祭典所指定的正統神明，崇拜的偶像較少，有一神論的傾向；一如福老，客家較接近道教而遠離佛教，兩者主要的差異在，福老信仰的神祇如安濟王、速報爺、雙忠爺和三山國王，客家皆興趣缺缺，而社公和社母在客家的宗教生活中，卻是極為普遍的神明。對客家而言，祖先崇拜優先於神佛，祖祠重於廟宇，因此，在客家地區少見廟宇，即使有，也是相當破舊。

上面的回顧固然簡略，但似乎已足以顯示，歐德理依據在客家地區傳教 5 年左右的生活經驗和觀察所獲得的資料，經由比較分析而凸顯的客家獨特圖像，不但有益於外人，特別是各差會傳教士對客家社會、文化及處境的了解，同時也應該有助於為他在該文中所界定的「Hakka · 客家」建立正面的形像，而清除漢字客家原本所承載的負面形象及所蘊含的賤義，至少讓客家一詞回歸中性的人群分類概念。特別是他肯定客家「不是異族，而是純正的漢人」（not foreigners but true Chinese），「是純種的漢人」（thorough-bred Chinese）的說法（Eitel 1867b: 65），基本上為其他或後來的傳教士所繼承如：巴色會傳教士畢安說客家是：「純種的漢人」（Chinese de pure sang）（Piton 1874: 225）；長老教會客家差會傳教士烈偉廉說客家是：「純正的漢種」（a purely Chinese race）（Riddell 1890: 1031）；美北浸禮會傳教士甘武說客家是：「傑出而又堅強的漢種」（very distinct and virile strain of the Chinese race）（Campbell 1912: 480）；巴色會的另一個傳教士奧勒爾也稱客家是：「真正的漢人」（genuine Chinese）（Oehler 1922: 352, 1984: 904）。如果這些傳教士的客家研究成果，普遍為華南的華人知

識菁莪所熟習，應該就不會引發清末至民國時代發生的一系列所謂「說客風潮」。⁴⁶

歐德理的另一篇重要論文，即 1873 年 11 月刊登於《中國評論》（*The China Review*）的〈客家歷史綱要〉（Eitel 1873）。這一篇文章原是構成〈漢人客家民族誌略〉的一部分。然而，當此文撰成後，《中日釋疑》已於 1870 年 10 月，刊發 4 卷 10 期後宣告停刊，歐德理才將這一篇探討客家歷史源流的論文，以單篇論文的形式，轉投於 1872 年 7 月創刊的《中國評論》刊登。

歐德理在這一篇文章想要解決的問題是：客家究竟是在什麼時候，沿著什麼途徑而進入廣東。然而他發現，在太平天國革命發生之前，史書很少記載客家，歷史學者也很少注意客家，而一般文獻[應指地方志]更沒有關於客家的歷史記載。儘管如此，通過田野調查和訪談，他發現一些代代相傳下來的口述歷史，存在不少客家歷史訊息。從這些零碎的歷史材料，他認為可以為這個非凡卓越的種族，描繪出一個簡單的歷史面貌。同時，他也發現，客家的每一個宗族都存有族譜，許多族譜又載有簡單的遷移歷史，仔細研究和比較這些為數不少的族譜記載，他認為可以從西元前第 3 世紀一路追蹤這個稱為 Hakka 的遷移史，直到現代（Eitel 1873: 160）。

基本上歐德理就是依據口傳資料和族譜記載，大致分成 6 期，即

46 「說客風潮」，語出溫春香（2009: 2）。本文用以指自光緒 33 年（1907）黃節編纂《廣東鄉土地理教科書》（程美寶 2006: 82-87）指客家非漢種以降，因公開著書立說有辱客家，而遭客家菁英群起辯駁和抗議所引起的事件。這些事件至少發生七次，即（1）光緒 33 年（1907）《廣東鄉土地理教科書》事件，（2）民國元年（1912）汕頭事件或林激真事件（北華捷報：*North China Herald*, 1912 年 3 月和 4 月報導），（3）民國 4 年（1915）《中國地理課本》事件，（4）民國 9 年（1920）英文《世界地理》（Wolcott 1926）教科書事件（Hsieh 1929: 207-208），（5）民國 19 年（1930）廣東《建設週報》事件（張衛東 2006: 15-17，以及以上五個事件見羅香林 1992: 5-10），（6）民國 25 年（1936）《逸經》王斤役〈獠獠〉事件（王斤役 1936; 溫春香 2009），（7）民國 54 年（1965）臺灣《穗風》雜誌事件（謝樹新 1965）。

秦、晉、唐、兩宋、元明和清，勾勒客家歷史上的移民史，以資理解客家形成的歷史過程。歐德理依賴口傳資料和族譜所敘述的客家歷史，的確存在許多問題，但是，他所提出分期論述客家自中原、北方向南遷徙，以迄清代的歷史分析架構，卻是 20 世紀以來，眾多客家問題和源流研究者，難以擺脫的基本思路和框架。⁴⁷ 然而，對本文探討的主題而言，歐德理自秦以降，逐期分析客家的遷移史，無疑再度證明「Hakka · 客家」的故鄉在北方、在中原。因此，「Hakka · 客家」不是異族，而是漢人的後裔。這個結論當然也有助於清除客家所蘊含的賤義，而賦予「Hakka · 客家」的正面形象。

（三）傳教士的事工與「Hakka · 客家」概念的傳播

西方傳教士經由傳教的生活經驗，認識了「Hakka · 客家」的存在，也藉由傳教事工的實踐，將「Hakka · 客家」的標記和概念，逐步向佈道領域推廣。雖然到了 20 世紀 20 年代，尚有部分地區的客家（方言主義）不能接受客家稱謂，如 1920 年代北江流域的土著，還否認自己是客家，因為這個名稱，有損尊嚴。謝廷玉（Hsieh T'ing-Yu）說：

It is difficult to determine whether only those shall be counted as **Hakkas** who call themselves such, and who in every respect bear the characteristics of **Hakkas**, or whether

47 20 世紀前半期，按照此一基本思路與架構探討客家歷史的重要著作至少有：（1）Campbell（甘武 1912: 473-480），（2）謝廷玉（Hsieh 1929: 202-227），（3）羅香林（1933 或 1992: 37-92）。另外王國強評論說：「從現有的資料判斷，羅[香林]先生在研究過程中明顯受到了艾德[歐德理]的影響」（王國強 2010: 229）。又自晚清以來客家史研究的回顧，可參考鄭德華（1987: 92-123），以及郭思嘉（Constable 1994: 22-29, 186）。

included within them should be added those groups whom it has been customary so to classify; as for example, some people of the North River 北江, **who renounce the name as one degrading to their dignity** but whose speech is closely related to Hakka, in spite of a few variations. (Hsieh 1929: 202)

然而，在晚清基督福音傳播較為成功的粵東北，最遲到1900年，儘管在潮汕地區，漢字福老似乎還是禁忌的稱謂，⁴⁸但「客家·Hakka」名稱，卻已被嘉、潮、惠、廣等府大部分客家人所默認或接受。如1900年，以潮汕為基地的英國長老差會，擬按方言分別組織長老大會（Presbytery），⁴⁹但卻為迴避使用漢字福老，而捨直接命名為福老和客家大會，改以大會的所在地分別稱為汕頭和五經富大會的事實，就間接反映了潮惠地區，客家是一個可以被接受的名稱。紀多納（D. MacIver）說：

It may surprise home friends to learn that **the word Hok-lo cannot be written in Chinese character**, else the Presbyteries would be styled Hok-lo and Hakka. Meantime we must content ourselves with 'Swatow' and 'Wukingfu' — the two centres

48 福老一詞的起源及其含意，著名學者潮人饒宗頤（祖先來自大埔）於1948年撰成的〈福老〉一文有言簡意賅的闡釋，可資參考（饒宗頤1996:145-150）。另外，鄒魯、張煊合著的〈漢族客福史（又名漢族客福考）〉，對福老的源流亦多所論述，值得參考（鄒魯1993:10-18）。

49 對於分別組織長老大會的背景，陳澤霖說：「1900年因教區擴大、教堂增加，教務日繁，又因潮、客語言不同，習俗互異，工作發生種種困難，潮惠長老大會便決議以講潮語的教堂組織汕頭長老大會，以講客語的教堂組織五經富長老大會。...這兩個長老大會又合組潮惠長老總會」（陳澤霖1963:60-61）。

thus giving the two Presbyteries both a 'local habitation and a name.' (MacIver 1900: 180)

那麼，西方傳教士究竟經由哪些管道而將客家的稱謂和概念傳入客地和客鄉，而最後被接受為一個方言群的名稱呢？

1. 19 世紀後半葉進入華南客家地區傳教的主要差會

自 1842 年至 1900 年，進入華南，特別是廣東客地、客鄉傳教的西方差會為數不少，約有 6、7 個左右（奧勒爾 1984: 905-906；Oehler 1922: 352-353；Riddell 1890a: 4）。但有的傳教領域範圍有限，如倫敦會（London Missionary Society）在惠州府的博羅，⁵⁰ 美南浸信會（Southern Baptist Convention）在韶州府的英德，⁵¹ 美北浸禮會（American Baptist Missionary Union）在嘉應州本州（梅縣）。⁵²

50 倫敦會在該地的傳教，始於 1856 年一位孔廟廟祝赴香港接受道理教導，並由理雅各（J. Legge）主持受洗後，返回博羅傳播福音，逐漸發展而成的教區。自 1861 年在博羅城內設立教堂起，至 1875 年，在周邊的鄉村已建立 6 個外站（out-station），4 間學校、50 位學生，1 名按立的本土牧師、5 位宣道師兼教師，以及 507 受洗的教徒和 175 領聖餐的教徒（Duffus 1878: 68-69; Eitel 1877: 40）。

51 早在 1845 年，美南浸信會就派出第一批赴華傳教士，但早期教務常因傳教士或病或亡而中輟，直到 1856 年紀好弼（R. H. Graves）抵華後，教務才逐漸步上正軌。1907 年時，美南浸信會的宣教站，分佈於廣州、肇慶、梧州、英德等地，傳教士依地區分別以廣府話、客家話和官話等三種語言佈道。客家傳教領域的中心在英德，有 4 個教會和 14 個外站（MacGillivray 1979: 313-314）。

52 早在 1859 年美北浸禮會的母會就授權華南差會自香港轉移至汕頭設立差會，但實際進駐則始於 1863 年 7 月耶士摩（W. Ashmore）移居汕頭媽嶼。該會傳教起初皆以潮人為對象，至 1877 年該會女傳教士斐女士（Miss A. M. Fielde）至揭陽玉塔傳教，並以此地為佈道中心，福音事工才擴展至門口嶺，而開啟客地傳道的序幕。1875 年抵達汕頭的傳教士穆為霖（W. K. McKibben）先在潮人地區傳道，6 年後自動請調至客地服侍，而成為浸禮會第一位專門在客家地區從事福音事工的傳教士，但教務未見顯著進展，服侍兩年後返美，並中斷與差會的關係。1887 年由母會直接指定的第一位客家差會傳教士甘武（G. Campbell）抵達客地。為了尋找適當的落腳地點，他花費相當時間，遍訪遠近客鄉，最後於 1890 年決定以客家政治和文化中心的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，而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 年年底甘武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。這段 3、4 年的服侍期間，最為客地知識菁英所感念的是，在 1912 年 5 月 28 日他在汕頭召開的大會上宣讀的一篇論文，即“Origin and Migration of the Hakkas”，後經修改刊登於 1912 年出版的 *The Chinese Recorder* 43(4): 473-480。另外在 1907 年和 1912 年浸禮會又分別在

有的傳教領域範圍廣大，但教徒分散各地，如巴陵差會（The Berlin Missionary Society）。⁵³真正由點而線而面，逐步擴張，最終佔有廣大面積，廣傳福音，而對客家稱謂、概念的傳播，以及客家認同、意識的建構等具有深遠影響的大概只有兩個差會，即英國長老會的潮惠客家差會和巴色會。由於篇幅的限制，本節僅能略述英國長老會客家差會宣教活動的概況，然後再以巴色會的事工為主軸，討論傳教活動和「Hakka·客家」概念的傳播。

英國長老會 (English Presbyterian Mission) 於 1858 年正式調派廈門傳教士施饒理 (G. Smith) 進駐汕頭，設立宣教中心，並以潮人作為宣教的對象。1860 年代後期汕頭差會的傳教士沿榕江逐漸深入揭陽傳播福音，而開始密集接觸到分佈於內陸丘陵山谷地帶的客方言群，並於 1871 年夏在河婆設立第一個客家宣教站 (Band 1972: 201, 213)。自此以後，即以此站為起點，向東北以及西南延伸發展，至 1879 年時

潮州府揭陽縣河婆和江西贛州府鄱陂設立客地宣教中心 (Ashmore 1920: 76-82, 174-182, 218-220; MacGillivray 1979: 332-336)。

53 巴陵差會的傳教工場 (field) 在南非，但為響應郭士立的熱誠號召，乃在巴陵差會之外另組巴陵協會 (The Berlin Mission Association for China, 又稱小巴陵會)，並派遣那文 (R. Neumann) 隨郭士立於 1851 年 3 月 28 日抵達香港。同年 8 月 9 日郭士立逝世後，由那文接手管理由郭士立於 1844 年創立的福漢會 (The Chinese Union)，直到 4 年後，因健康因素而於 1855 年返國。巴陵協會的傳教士真正進入客地展開事工的是 1855 年來到香港的韓仕伯 (A. Hanspach)，他忠實地追隨郭士立的宣道方式，在客地到處巡迴佈道 10 餘年，活動領域包括新安、東莞、歸善、花縣等，甚至遠達北江流域的南雄一帶。1870 年，韓仕伯返國時，在這一片廣大的區域內留下分散各地的近 500 名信徒和 1 間設在廣州的神學院，由巴陵協會於 1866 年派出的另一名傳教士，即何必烈 (F. Hubrig) 照顧。1872 年巴陵協會決定中斷派遣傳教士，並將客家事工交給禮賢會 (Rhenish Missionary Society, 又稱巴勉會, Barmen) 接管。1873 年當巴陵協會唯一的傳教士何必烈加入禮賢會時，共有 369 位教徒，分散居住五個州縣：新安、東莞、歸善 (惠陽)、花縣和南雄州，在廣州又有 1 間約 40 名學生就讀的中心學校。10 年後，即 1882 年，禮賢會請求巴陵差會派遣傳教士，並交返原屬巴陵協會的何必烈及其團隊所經營的客家事工。此時，共約 450 名教徒，分佈於又廣又遠的 6 個州縣：歸善、花縣、龍門、番禺、清遠和南雄州，以及 1 間高等小學和神學院。巴陵差會接管廣東客家事工後，教務逐漸步上正軌。至 1894 年時，先後派遣 10 位傳教士，其中 2 位死亡，其餘 8 位分別配置於 4 個宣教中心：廣州、湖尾 (歸善)、週 [竹] 塘凹和南雄，共有 784 名教徒，1 間女校、11 間男校，學生共計 171 名 (Kolleck 1896: 281; MacGillivray 1979: 484-486; Weise 1925: 376-385; Oehler 1922: 352-353)。

總共創立 7 個純客家宣教站，即河婆（1871）、沙埧港（1872）、灰寨（1879），以及五雲洞（1875）、河田（1875）、上砂（1878）和螺溪（1878）；前 3 站位於揭陽（今揭西縣）境內，後 4 站則分佈於陸豐（今陸河）縣內。

儘管自 1870 年以來，客地的福音事工推展相當順利，但因為汕頭差會的傳教士皆學習潮語（福老話），佈道必須雇用翻譯，為克服此一困難，乃於 1877 年左右決定另外成立客家宣教團體或客家差會，專門負責客家事工，並於 1877 年秋由母會派出第一位客家傳教士，即陸塞福 (J. Rutherford)。然而，陸塞福抵達後，在尚未熟習客語時，即因健康惡化而被迫於 1878 年返國。1879 年母會再度指派紀多納、又名麥愛華 (D. MacIver) 為第二位客家傳教士，同年 11 月抵達傳教地區。從此以後，客家差會才逐漸步入穩定發展的軌道，而於 1880 年正式成立客家差會 (MacIver 1885: 146)。1881 年作為醫療傳教士的烈偉廉 (Wm. Riddel)，也加入客家差會。前後到任的兩位傳教士，起初居住於五雲洞，由於地點不利於福音事工的廣泛推廣，最後選擇在榕江支流五經富水流經的山間盆地五經富創建客家差會的宣教中心。此地雖非大鎮，但在河谷內有 5 個人口稠密的村落，且與汕頭相去不遠，朝發夕至，可與汕頭基地相互照應；更重要的是，此地位居客地交通樞紐，向西經南山可達河婆，再轉西南可達河田、海豐和陸豐；向東經留隍可達三河壩、大埔、永定和上杭，是通往客地幾千個鄉村的門戶（陳澤霖 1964: 59；Band 1972: 214）。換言之，通過此交通樞紐，可轉化為福音傳播的樞紐。因此，自 1882 年以後傳教士就致力於將五經富建設為一個佈道、教育和醫療兼備的基督教生活園區（社區）。先是，1883 年創設觀峰神學院，為客家教會或教堂培養神職和傳教人才；1884 年開辦道濟中學，目的在為神學院培養合格的學生和為各教堂附

設的初級小學培養師資，同年又創設病床 60 張的醫院，既可培育醫學生和訓練醫事人員，又能收容遠近病患，藉機醫療佈道；接著於 1885 年開辦五育女子高級小學，為客屬傳道師或牧師培養賢內助，以建立穩固的基督教家庭（陳澤霖 1964 59-60；Riddel 1896: 60-61）。至於客家差會各教堂或宣教站，以及各級學校日常行事和教學所使用的聖經、詩歌、故事，或課本、教材等，則大多採用隔鄰巴色會傳教士翻譯、編寫和出版的羅馬字、漢字或漢羅並用的客家話本。⁵⁴如 1890 年烈偉廉在說明巴色會和汕頭長老會客家差會之間的密切關係時說：

[The Basel mission] have prepared various useful school books, translated books into Hak-ka colloquial, the whole New Testament for example; and they have tried extensive experiments on the best method of giving the Scriptures to the people, having tried the classic language[文理本], the character colloquial[漢字白話本], the Romanised colloquial[羅馬字白話本], and even a combination of character and Romanised[漢羅白話本]. All this is of the greatest interest to us, because the work done by them has greatly facilitated our acquirement of the language; their books are used by us in our schools, and their large experience deserves to be carefully considered, and cannot fail to be helpful to us. (Riddel 1890a: 5)

54 巴色會傳教士最早致力於研究用漢字書寫客家話的是畢安（C. Piton, 1835-1905）。1885 年，他將韓山文首創，並經黎力基補充、修正的《客語字典》用漢字改寫。自此以後，許多重要的客家話書籍不再採用萊普夏斯（Lepsius）的羅馬字拼音系統，而改採漢字書寫（Piton 1880: 316, 1882: 233; Oehler 1922: 351）。畢安於 1864 年來到香港，1865 年深入長樂縣創設元坑宣教中心，1874 年調往李明宣教中心，主持神學院。

巴色會開發的各種客家話課本所隱含的客家概念，也就透過上述級級相扣的學校系統，而逐漸向潮惠地區擴散。

在這種宛如眾星拱月般的宣教站空間配置模式的運作下，客家差會沿著蓮花山脈東麓順暢而穩定地，不但繼續向西南延伸和充填疏漏的地方，而且也開始向東北的豐順、大埔，以及隔省的永定縣擴張。至 1895 年，除上述 7 個宣教站外，又在客地新設了 13 站，即大洋（1886）、中心（良田，1888），以上揭陽；新田（1882）、三溪（1888）、上護（1890）、八萬（1893），以上陸豐；日中（1893），海豐；湯坑（1882）、埔仔寨（1883），以上豐順；窖田（1886）、梅洋（1886），以上惠來；三河埧（1884），大埔；龍滌（1888），永定 (Riddell 1896: 77)

進入 20 世紀後，由於教區日廣，教務日繁，乃於 1902 年，在北客地 (the North-Hakka region) 的三河埧創立第二個宣教中心 (the mid-Hakka centre)，以照顧五經富以北 9 個宣教站，至 1911 年在這個區域內總共組成了 23 個堂會 (congregation)；並擁有 17 個宣教師 (preacher) 和 353 名教徒；於是在隔年，又選擇上杭創設第三個宣教中心 (the North-Hakka centre)。1925 年 7 月，五經富、三河埧和上杭等三個客家差會宣教中心的傳教士，因政局動盪而被迫陸續撤離傳教區後，差會職工大量減少，或辭職、或退休、或死亡，到 1927 年後沒有留下任何一位男性傳教士，只剩 2、3 位女性傳教士，55 個堂會，加上約 3,000 名教徒。自此以後，客家差會開始步入轉型期，而宣教的重擔也隨之落在本土牧師和佈道師的肩上 (Band 1972: 280-281, 384-385, 391-392)。

2. 巴色會入廣東傳教及其領域的形成

巴色差會 (The Basel Missionary Society) 是所有進入華南客家地區

傳教的眾多差會中最為成功，也是對客家概念的傳播最具影響力的一個差會。這個差會在 1894 年時，總共擁有 24 個傳教士、19 名已婚和 1 名單身女士，4 名在歐陸接受教育的華人傳教士和 50 名受過訓練的宣道師 (catechist)；並先後創設 13 個中心宣教站 (central-station)⁵⁵ 和 39 個宣教站 (out-station)，以及 4,071 名受洗的教徒。這個教會還聘用 47 位教師，經辦 53 間學校，招收 1,172 學生；學校包括 1 間神學院和師範學校，1 間初級中學或高等小學，5 間男生寄宿學校，3 間女生寄宿學校，8 間兼授西文的差會學校，34 間純中文學校，以及 1 間幼稚園 (Reusch 1896: 277-278)。那麼巴色會這樣的成就，是如何達成的呢？

(1) 巴色差會入廣東傳教

巴色差會進入廣東開展客家地區福音事工的創始者是韓山文 (T. Hamberg) 和黎力基 (R. Lechler) 兩位傳教士。他們兩人係由 1815 年創設於瑞士巴色城 (Basel) 的巴色差會（大部分的傳教士為德國人），為響應郭士立於 1844 年在香港設立專門培訓華人深入內地傳教的福漢會 (The Chinese union) 後，致函歐陸差會請求派遣傳教士來華協助的呼籲，而指派的傳教士；同時響應的還有禮賢會（巴勉會），也派出兩位傳教士，即柯士德 (H. Koster) 和葉納清 (F. Genahr) (李志剛 1993a: 113-114、1993c: 277-278；王元深 1983a: 39-40)。4 位傳教士於 1846 年 10 月間離開德國，1847 年 3 月 19 日抵達香港，並由郭士立分別指導學習方言和指派工作地點，即葉納清和柯士德學習廣府語，分別赴東莞和四邑區，韓山文學習客家話，負責新安區，黎力基則學習潮州

55 13 個中心宣教站的名稱、創始年代、所有外站數、所屬縣份，依序為：李朗 (1852、2、新安)，香港 (1861、2)，樟村 (1862、3、長樂)，元坑 (1865、3、長樂)，葵涌 (1879、3、新安)，古竹派 (1879、6、永安)，樟坑遷 (1880、4、東莞)，浪口 (1882、1、新安)，荷樹灣 (1884、2、永安)，鶴市 (1886、3、龍川)、嘉應州治 (1887、3、梅縣)，興寧縣治 (1887、4、興寧)，梅林 (1889、4、長樂) (Reusch 1896: 277; Chinese Recorder 1877: 41-43; 1880: 445-448; Hutchinson 1877: 30-39)。

(福老)話，到潮州區傳教，而形成日後按照方言分區傳教的格局（李志剛 1993b: 119-120、1997: 101）。

1847年11月郭士立派遣福漢會成員「潮人亞愛偕黎力基教士往汕頭傳道，又遣徐道生偕韓山明教士往新安入鄉傳道，此數位教士，皆在州島邊隅之地傳道，海禁未開，不敢入內地」（王元深 1983a: 40）。其中韓山文又於1848年夏進入新安沙頭角佈道、施醫和辦學校，因地方不靖，乃於隔年9月退回香港（李志剛 1993a: 91）。同年10月郭士立返歐，福漢會交由韓山文管理，因發現其中傳道員多有作弊，巴色和禮賢兩差會乃脫離福漢會，回歸差會本會工作（李志剛 1997: 95）。1852年5月，韓山文再度入新安，首度探訪李朗，停留3週，有20人受洗，成為李朗教會的核心成員。原想在此設立宣教站，但因無法在村莊內取得住宅而作罷。乃改往附近的墟市—布吉，終於租到一排店面，經改裝成住家和1間教堂、及1間學校。1853年3月，韓山文攜眷移居布吉，直到同年11月返回香港（Lechler 1877: 46-47）。1854年5月13日病逝，年僅35歲（李志剛 1993a: 92）。這位在短暫的7年服侍期間，奠定了巴色會在客地佈道的基礎，而被奉為客家傳教之祖的傳教士（莊初升 2010: 94-95；李志剛 1993a: 91），最為世人所懷念的是：身後他不但留下了一本《太平天國起義記》（韓山文 1954），而且還有一冊尚未完成和出版的《客英字典》手稿，為日後的客語研究開啟了序幕（Oehler 1922: 351）。這部依西南部（新安）一帶客語為準編成，同時包含客英和客德的字典，經黎力基繼續補充後，成為巴色、巴陵等差會新到客地佈道的年青傳教士，不斷傳抄以助學習客語長達50年之久。另外這一部手稿字典，因巴色客家差會的傳教士忙於教務，久久無暇抽空整理出版，最後交給英國長老教會潮惠客家差會的紀多納（D. MacIver），改以東北部（嘉應州五屬）客話

為準進行修訂、補充，而於 1905 年正式出版 (MacIver 1926)。此一事實，再度反映長老會和巴色會，在粵東北的福音事工上，一直維持友好的互助互惠關係。

另一方面，自 1847 年 11 月在福漢會成員潮人亞愛引導之下，首度前往潮州傳道的黎力基，歷經 4 年餘的努力，足跡遍及惠陽淡水、海陸豐、南澳，而於 1849 年 2 月落腳鹽灶（今汕頭市澄海區鹽鴻鎮）。然而，在法令限制下，擅入內地佈道、傳教仍為官方所不容。自 1848 年 5 月到南澳傳道起至 1852 年 2 月被官府逐出鹽灶為止，黎力基歷經前後 7 次被逐回香港的痛苦經驗（林春雨 2003: 121；Oehler 1992: 352）。在這種情況下，儘管母會仍要求回到鹽灶，但黎力基終於下定決心放棄福老地區的傳教事工，轉而跟韓山文以及同年新到的韋永福 (P. Winnes) 一齊在客家地區傳教，並重新學習客家話。這樣的決定，其主要的理由是：相對於廣府本地人、潮州福老人，客家較易接受外來的「道理」或宗教信仰。福漢會的成員以客家人居多，似乎就反映這個事實（Lutz 1996: 277-278；Hager 1886: 116；Gauld 1882: 51-52；李志剛 1970: 70、1993a: 88）；同時，這個決定也使巴色差會變成只向客地、客鄉傳教的唯一差會。

（2）巴色會傳教領域的形成

巴色會自 1847 年進入廣東客家地區傳教開始，發展到 1910 年，已經佔有廣東省內約三分之二的客地（Hakka-land）。從香港一直向東北延伸，除歸善和博羅兩縣外，直達福建和江西省界，都是巴色會傳教的領域。為了使這個地域廣大的教務能更圓滑地推動，又將全域劃分為三大區塊，即其一、低地區（lowland district）：包括香港、新安、東莞，以及客家教徒移居北婆洲（North Borneo）所組成的教會；其二、東江區（the East River district），歸善、博羅除外的惠州府各縣；其三、

梅江區 (the Moi River district) 主要包括嘉應州五屬 (Schultze 1916: 753)。在這一片廣大的傳教領域內，1910 年時總共設有 10[15] 個宣教中心站 (station)、92 個宣教站 (out-station)；教徒 10,554 名，慕道者 (catechumen) 816 位；按立牧師 6 位，佈道師 86 位，助理佈道師 43 位；學校 56 間，學生 1,560 名；男教師 77 位，女教師 12 位；神學院 1 間、學生 50 名；中等學校和師範學校 1 間，學生共 70 名；醫院 2 間、分院 2 間等 (Genahr 1910: 309)。

巴色會所擁有的這一片廣大而相對單純的傳教地區，主要是依賴跟相鄰的差會，積極協商劃分邊界，而逐漸形成的領域。

先是在 1880 年左右，巴色會和英長老教會汕頭差會，議定以蓮花山脈為界，山之西歸巴色會，山之東屬長老會。以蓮花山脈為界的理由是：1. 巴色會先佔山之西的梅江流域；2. 東、西兩側客家，語言有顯著差別，來往不多，關係疏遠；3. 山之西的客家深受廣府、香港的影響；山之東的客家，與潮汕互動密切，交易頻繁，操雙語者不少 (Hager 1886: 114；Riddel 1890: 1032、1048)。

1882 年，巴色會又與承接巴陵協會原有客家事工的巴陵差會劃分客鄉的傳教領域。東江・梅江流域除歸善外，皆歸巴色會佔有，而北江流域則歸巴陵會推展福音事工 (The Chinese Recorder 1882: 312; Lechler 1893: 33)。

1884 年，巴色會又與巴勉會互易東莞、新安的基督教徒，講本地話的信徒屬巴勉 (禮賢) 會，而講客家話的信徒則歸巴色會 (王元深 1972: 37)。

到了 1890 年，巴色、長老相鄰兩會，自 1880 年商定邊界以來，數年間各自向北發展的結果，又在梅縣到大埔一帶接觸，劃界再度提上議程。經充分討論後決定：嘉應五屬全歸巴色會佈道，而海豐的西

南隅，則歸有能力佔有者得之。至於遠在北方的界線（汀江流域和江西東南）則未商定。但未來的發展情勢相當清楚：韓江支流的梅江流域，應完整落入巴色會領域；而韓江本流及其支流的汀江流域，則歸長老會佈道範圍（Riddell 1890: 1048）。

最後，在 1893 年，巴色會又跟美國長老會，簽訂東莞地區的傳教分工協定（巴色會檔案：A-1.27；轉引自湯泳詩 2002: 21）。

就基督教各宗派而言，巴色會除未能跟美北浸禮會取得邊界協議（參見注 52），而在梅縣的領域略有重疊外，經過多次與相鄰差會磋商的結果，基本上形成了幾乎是獨佔的宣教領域。在這個領域內，巴色會的傳教士可以避免跟其他差會發生無謂的競爭或受到干擾，而能按照差會的既定目標和規範，長期穩定地經營福音事工，逐步建立佈道和教育的空間體系。

3. 巴色會客家差會的傳教原則及實踐

巴色客家差會自 1850 年代進入華南客家地區傳播福音起，即至少遵循兩個基本原則或座右銘：

第一，選擇偏遠的村莊，不計艱難，將福音傳遍鄉村百姓。他們認為離開城鎮，走入鄉村，不但能讓所有百姓，不論如何偏遠，也能聽到福音；而生活在鄉村百姓之中，既可以身作則，也最能展現基督徒的生活方式和基督的絕對真理（Hager 1886: 113）。

落實這項原則的空間設計，就是在客家居住地帶，傳教士先佔據一個具有最大擴展可能性，又不必擔心侵犯其他差會領域的地區（Schultze 1916: 747）。然後，在這個地區內，逐步建立堂會的空間系統。這個系統，由四個層級組成一個嚴密的空間網絡。各層級的功能如下：

（1）宣教中心站（station）

係指有傳教士駐守的宣教站。巴色會屬下的傳教士皆被分派到各中

心站。一個中心站除新設者外，通常配置二名或二名以上的傳教士（參見表三）。由於有返國休假的制度或其他緣故，傳教士服侍的中心站，常有更動；而負責的事工，亦隨之常有調整（Riddel 1890a: 5）。

中心站通常附設有教堂和學校等機構。設立之初，為傳教士構築的二層樓房宿舍，為了接近百姓，一般皆以樓下作為禮拜堂和學校上課的場所，樓上才作為住家（Hager 1886a: 113）。駐守中心站的傳教士除在自己的領域內安排巡迴佈道，隨機村訪和家訪，以求徹底推廣福音事工，並力圖深入鄉間在適當的地點增設大小宣教據點，如外站、小站和佈道所外，其日常行事則採分工原則，有的負責教學，有的擔任佈道（Riddel 1890a: 5），並主持安息日的各種聖禮、聖事、聖餐以及誓約等等，同時也負責保管各種年中重要行事的紀錄和資料（Schultze 1916: 748）。

(2) 外站 (out-station)

係指由一定的教徒家庭所組成的小社區。教區內建有教堂或固定的聚會場所，並有由本地培育的牧師 (preacher) 或佈道員 (paster 或 catechist) 駐堂服侍，負責主日禮拜，探訪教徒，照顧貧困教友，同時在教區內，隨時向異教徒宣揚福音。然而，年中各種重要行事如聖禮、聖事、聖餐以及誓約等，則必須經由傳教士在中心站舉行（Schultze 1916: 748）。另外，在外站，也常附設四年制的初級小學。

(3) 小站 (under-parochial station)

係指有若干教徒組成的小堂會 (congregation) 的地方。由於缺乏教堂或固定的聚會場所，因此亦無指派的在地佈道員駐守。若須舉行主日服侍，則須另做特定安排。換言之，小站必須保持跟外站或中心站的聯繫，才得以滿足作為基督徒的各種年中行事和活動的需求（Schultze 1916: 748）。

（4）佈道所（preaching place）

係指在特定時間內，為異教徒舉辦特別服務，而在人口較多的墟市租房做為向百姓佈道的場所（Schultze 1916: 748）。

一如上述，宣教中心站係透過各種重要的年中行事，將散布於其周邊的外站、小站和佈道所等，聯繫而成一個層次分明的空間系統。這個空間系統不但隨著領域內福音事工日益深入和日趨嚴密，自成一個基督徒共同體；同時也藉由傳教士和佈道員的流動，不斷地跟其他空間系統相互串聯，而擴大基督徒可能的活動空間。

表二 巴色客家差會各年代設立的宣教中心站和外站數的比例

	1868	1869	1876	1880	1890	1899	1910	1924	1947
中心站	4	4	4	6	13	12	15	16	25
外站	—	6	16	17	40	53	92	134	167
比例	0.00	1.50	4.00	2.83	3.08	4.42	6.13	8.38	6.68

資料來源：The Chinese Recorder, 1(11): 238(1869.3), 2(3): 61(1869.8), 9(2): 115(1878), 11(6): 446-448(1880), 31(5): 536(1900), 41(2): 309(1910)；Reusch 1896: 277-280；湯詠詩 2002: 32、38；李志剛 1993c: 283-284

第二，遵循郭士立一向的主張：「只有華人能把福音傳播於中國」（“China must be christianized by Chinese” 或 “China can be evangelized only by Chinese”）的傳教策略（湯詠詩 2002: 15；Weise 1925: 379）。⁵⁶ 因此，他們也認為，只有由華人自己傳播福音，基督信仰才有可能在中

56 魯珍晞說：「他[郭士立]相信，中國人和西方人之間的文化差距，以及真正自如地掌握中國語言的難度，都如此之大，以致很少有傳教士可以與大眾有效地溝通。而一個中國的基督徒，儘管他的神學知識程度不深，卻能夠比外國傳教士更好地與群眾交流」（Lutz 1996: 170-171；譯文轉引自吳義雄 2000: 168）。李志剛也說：「郭士立牧師在生之年，深切了解外國教士進入中國內地的困難，在一個拒絕外來文化的社會中，華人傳教應負重大的責任，無論在文化、習俗、語言文字的交往上，較外國教士為優。故福漢會的成立，目的在訓練信徒專向華人傳道」（李志剛 1993b: 124）。

國傳開。落實此一原則的前提是：必須建立完整的教育系統，以培養眾多的牧師和佈道員等。為了滿足此一前提，巴色會的傳教士自進入內地之初，即著力以設立學校，如韓山文於 1847 年 11 月初次進入新安傳教，即在沙頭角設立了第一個客籍地方的學校（《中華基督教崇真會百周年紀念特刊》1946；轉引自李志剛 1993a: 91）。巴色會傳教士在客地逐步建立的教育系統，主要由三個層級所組成；其中，小學普遍設於宣教中心站或規模較大的堂會，而中學和神學院，則分設於交通便利的宣教中心站。

（1）初級小學和高級小學

巴色會一向重視青少年教育，故而在傳教領域內，教育系統隨著宣教系統的擴張，而遍布於各地。巴色會的傳教士通常要求教徒的子女，皆應入學讀書，接受教育。每一個較大的堂會，皆設立教區小學（parochial school）。然而，由於教徒分散各地居住，因此，又在宣教中心站（central station）設立特別的寄宿學校（boarding-school），如 1904 年，共有 15 個中心站，除 3 個外，其餘 12 個皆設有男生或女生寄宿學校，學生共計 532 名；教區小學則有 9 間，學生為 294 名。

小學由四年制的初級小學和二年制的高級小學所組成。小學課程除教漢字外，也教羅馬字，目的是為了學習聖經課程。除此之外，也教算術、地理、歷史和音樂等課程。學生所用的教材或課本，則由巴色差會推派傳教士負責編寫。

除了為基督徒設立的學校外，也有專為異教徒開設的小學。1904 年，異教徒就讀的小學共有 55 或 56 間，學生總共 919 名。在這些學校，每日由 1 位基督徒教師講授聖經 1 小時，教材包括聖經故事或文句。另外，也在嘉應州治和長樂縣梅林開辦 2 間兼教德文和英文的學校，共有學生 45 名（MacGillivray 1907: 478, 483, 669）。

（2）中等學校（secondary school）

開辦中等學校的目的在為神學院培育優秀的學生，或為傳教士提供助手和為各地教堂培訓低階佈道員。巴色會的中等學校係由 1860 年韋永福（P. Winnes）在新安縣李朗開辦的一間綜合型學校逐漸演變分化而來（Lechler 1877: 51; Hutchinson 1877: 34-35）。原先中學附設於神學院，學生則合班上課。1872 年擴大辦理神學院，中學部才於 1873 年遷往嘉應州長樂縣的元坑，設立獨立的中書館。這一間中學遂成為巴色會在中國設立的第 1 間中學，同時，也是東江流域各地十數縣中創設的第 1 間中學（MacGillivray 1979: 479; 張道寧 1981: 139）。中學修業年限四年，學生除宗教課程外，尚須修習音樂、小風琴、體育、地理、中國和世界史，以及中國古典文學等。1904 年，中學共有學生 75 名；1906 年元坑的中書館遷往惠州府永安縣位於東江東岸的古竹派，同時亦在此地籌辦獨立的師範學校。

（3）神學院

巴色會的神學院，係於 1864 年由傳教士韋永福在新安縣的李朗創設，初名存真書院，原為兼辦中學、師範學校的綜合型學校。1873 年中學部分離遷往長樂元坑後，於 1876 年改稱傳道書院。神學院的修業年限亦為 4 年，學生就讀中學 4 年畢業後，優秀者繼續升入神學院。就讀 4 年期間，學生不論年級皆採合班上課的方式，研讀修習的大多屬專業性質的宗教、神學課程。1904 年，全院學生共有 50 名。修畢 4 年課程，經長達一周的考試通過後，由總牧任命從事的福音事工。至於因故，如生病而中途輟學，或因欠缺佈道天賦者，則可選擇改入附設於神學院的師範學校，準備將來從事教職、擔任小學教師（MacGillivray 1979: 479-480）。

通過上述教育系統，培育、造就的人才，特別是中學至神學院的畢

業生，除一部份留在教育系統外，大部分投入宣教系統，進而壯大佈道陣容，強化佈道領域的福音事工，而使更多的鄉村百姓皈依基督。教徒人數的增加，也就意味學校和師資的需求增加。換言之，巴色會的宣教系統和教育系統本屬一體之兩面，同步並行，相輔相成，朝向「讓華人福音傳播於中國」的既定目標發展。同時為了徹底發揮這個中國尚屬前所未見的新式教育系統之功能，巴色會傳教士亦必須自己負責設計課程、編纂教材和開發教法。更為了使教材客家話化，或為了教學和佈道的需要，傳教士不但要學會客家話，也致力於研究客家語言和文化，進而出版客家話聖經、詩歌、會話課本、通俗讀本、歷史、地理、數學、理化等教材，甚至編纂客語字典、辭典等等。

這些出版品，僅就典藏於瑞士巴色會圖書館而言，出版年代在1900年以前者就多達79種，自1902-1946年也還有38種，總共117種（湯泳詩 2002: 138-146）。這些文化、語言遺產，不但成為現代方言或客家研究者的珍貴史料和語料（游汝傑 2002；張雙慶 2001；莊初升 2007；田志軍 2010；趙曉陽 2011）；更重要的是，隱含在這些作品之中的客家稱謂或概念，也隨巴色會教育系統的擴張而不斷向各地散播。如1879年出版的一本客家方言課本，其羅馬拼音版的書名是：《Hakka su khi mun tshen hok》，即《客家書：啟蒙淺學》，或英文“First Book of Reading in the Romanised Colloquial of the Hakka-Chinese in the Province of Canton”（湯泳詩 2002: 140）。對於這一客家方言課本的性質，莊初升和劉鎮發指出：「從內容來看，這是供客家子弟讀書識字的啟蒙教材，也是反映客家社會的物種、風俗、習慣和觀念等的一部百科全書。從遣詞造句來看，《啟蒙淺學》紀錄、描寫了一百多年前最自然、最為地道的客家方言口語」（莊初升、劉鎮發 2002: 3）。

(4) 小結

在客地經年累月的事工勞動，不少巴色客家差會的傳教士，成為 19 世紀後半期客家問題研究的專家和代言人，如黎力基 (R. Lechler)、歐德理 (E.J. Eitel)、畢安 (C. Piton) 等。這些傳教士不但奠定了客家學研究的基礎，更將客家作為一個方言群的特性推向世界。更重要的是，宣教空間系統和教育系統的結合（參見表三），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。

表三、巴色會廣東傳教實績統計 1880

中心站	6 香港	李朗	葵涌	古竹派	樟村	元坑
創設年代	1861	1852	1879	1879	1862	1865
外站	17	2	6	1	2	3
歐洲傳教士	11	2	3	1	1	3
華人傳教士	3		1			1
教師與助手	36	6	16	4	3	7
婦女助手	4					
領聖餐教徒	1,246	145	375	51	95	260
受洗兒童	711	73	226	17	29	158
神學院學生			17			
中學學生						師範學校 3
男校生	259	31	60		30	33
女校生	89	55	9			25

資料來源：The Chinese Recorder 11(6):446-448(1880)

儘管到了 1920 年代，由於非基運動，國民黨和共產黨的激烈鬥爭，以及在社會失序下土匪和盜賊蜂起，進出客鄉，恣意摧殘，使巴色差會在華南的傳教事業遭受空前的挫敗，而結束了差會在客地、客鄉長達 80 年的拓荒時代。然而，不可否認的是：經由巴色會的佈道和教育過程，客家稱謂已經在東江和梅江流域，被接納為一個方言群，甚至

是一個族群的名稱。

五、結論

明清兩代地方志上出現的各種客稱，都是省、府、州、縣間人口移動的產物。明代中葉惠州府腹地諸縣，歷經山寇蹂躪，人口耗損，田地拋棄，乃吸引閩南、贛南以及粵東北的百姓入境墾荒。文獻上對這些來自異邑移民的稱呼，除以本籍地相稱外，大致是：奇民（寄民）、流寓、客民、客戶或客火（伙、夥）。這些名稱，基本上都是跟土著、土民或地著等相對稱，因此，其含意皆屬本貫主義下的客稱，而與方言主義下的客家無關。

自清初至乾隆初期，為了承墾軍田、復墾遷界棄地和開墾廣東西路荒地，又有大批異邑民遷居廣、肇兩府。地方文獻對這些移民的稱呼有：客民、客戶、客籍、客人、客家和叻子等，其中除叻子係依方言命名外，皆屬按照本貫作為人群分類標準的客稱，即「客家」。這些「客家」稱謂中除客人為他稱，也是自稱外，其餘皆屬他稱，同時亦因承載歷代累積下來的負面刻板印象而變成賤稱。

在廣、肇兩府這個特定區域內，自康熙年間以降地方文獻陸續出現對異邑移民新的稱謂，即客家。這個稱呼跟其他客稱一樣，原本也是依本貫區分人群的名稱，即「客家」。但由於遷居廣、肇兩府的移民，絕大部分來自粵東北一代，移民所屬府、縣固然有別，但使用的方言卻相當一致，而具有「既是本貫主義下的『客家』，又是方言主義下的客家」之雙重身份，遂為 19 世紀中葉抵達香港的西方傳教士，創造了從「客家」到客家人群分類標準轉換的契機。

1840 年（道光 20 年）以前所見傳教士的著作中，Hakka 一詞尚未

出現。對華南沿岸或移居泰國、婆羅洲一帶的客家人，傳教士除以官話拼音為「*kea-jin people*」（客人）外，主要是依據福老人的習慣，稱呼他們為「*kih*」、「*ka*」或「*kheh mem*」（客或客人）。這些稱呼，不但不是自稱，而且也不是本質主義下的意義，而是用以區分不同方言或方言群的稱謂。稱謂內涵的改變和分類標準的轉移充分顯示，傳統王朝係依賴本質主義的人群區分，以滿足國家和地方治理的目的；而西方傳教士則重視以方言或文化為媒介，以達成廣傳福音的目標。

自 1840 年代初期至 1890 年代晚期，經由鴉片戰爭，割讓原屬廣州府新安縣管轄的香港，使原在南洋一帶佈道的西方傳教士得以紛紛轉移陣地遷居此地。西方傳教士在香港與廣府人密切接觸的結果，不但得知客家的稱謂，進而依據廣府方言的發音，以羅馬字拼寫成 *Hakka* 一詞，而且又以方言為指標將 *Hakka* 定義為客家，即「*Hakka*·客家」，而與同樣依據方言界定的本地（*Punti*）、福老（*Hoklo*）並立為廣東境內三大方言群或文化群之一。自此以後，「*Hakka*·客家」的標記逐漸固定下來，成為客家方言群的統一名稱，同時也按照方言主義下的客家，逐步重建客家的歷史圖像和社會文化特徵。更具意義的是，在「*Hakka*·客家」的標記或架構下，西方傳教士，特別是客家差會（*Hakka mission*）的傳教士，不但為了實現廣傳福音的基本目標，積極投入客家方言、文化、歷史和社會的研究和文字報導，而將「*Hakka*·客家」的標記及其具體內涵向西方世界傳播，同時也藉由傳教士的實踐，逐步建立堂會、學校的空間系統，為客地提供人才、思想和資訊的流通管道，而使客家稱謂、概念和認同意識，不斷向客地、客鄉的民間社會滲透。到了 1920 年代，至少在東江和梅江流域，客家的名稱，已經相當普遍地被接受為一個方言群，甚至一個族群的書面正式稱謂。那麼，令人好奇的是，在清代同一個源頭，但卻湧向臺灣的另一股移民潮，

是否複製「Hakka·客家」在廣東傳播的模式，則有待下一步的探究了。

謝誌：本文為莊英章教授主持和領導之整合型總計畫：「臺灣客家族群的聚落、歷史與社會變遷：以鳳山、頭前、中港及後龍四溪流流域為範圍之跨學科研究」之下子計畫 25：「清代臺灣新苗地區的粵人與粵莊」的研究成果之一。全文初稿，曾在 2011 年 9 月 23-24 日中央研究院臺灣史研究所主辦「第三屆族群、歷史與地域社會」學術研討會專題演講（二）以〈從「客家」到客家：客家稱謂的出現、傳播與蛻變〉為題公開發表。本文修訂、補充期間，承蒙康培德、詹素娟、許維德，以及楊世鳳、孫嘉吟和顧恆湛等從旁協助，並承兩位匿名審查者提供具體的修正意見，特此敬表謝意。

參考文獻

- 卜永堅，2010，〈史料介紹：《新安縣客籍例案錄》〉。《田野與文獻》58：24-35。
- 孔衍倬，1989，〈[江西省]興國縣志〉。據乾隆15年(1750)刊本影印，收錄於《中國方志叢書；華中地方》，第937號。臺北：成文出版社。
- 日本廣東帝國總領事館，1932，《廣東客家民族の研究》。東京：外務省情報部。
- 毛鴻賓，2007，《毛尚書奏稿》。收錄於《山東文獻集成》第二輯：第17冊。濟南：山東大學出版社。
- 王元深，1983a，〈聖道東來考〉。《景風》34：33-46。
- 王元深，1983b，〈聖道東來考〉。《景風》35：37-43。
- 王斤役，1936，〈福建雲霄之獠獍〉。《逸經》13：13。
- 王李英，1998，《增城方言志：第二分冊》。廣州：廣東人民出版社。
- 王東，2007，《那方山水那方人：客家源流新說》。上海：華東師範大學出版社。
- 王國強，2007，〈《中國評論》與19世紀末英國漢學之發展〉。《漢學研究通訊》26(3)：21-32。
- _____，2010，《中國評論(1872-1901)與西方漢學》。上海：上海書店。
- 王崇熙，2003，《[嘉慶]新安縣志》。據嘉慶24年(1819)刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》第12冊。上海：上海書店。
- 王概、于殿琰纂，2001，《[乾隆]高州府志·卷四·風俗》。據乾隆

- 24年(1759)刻本影印。海口：海南出版社。
- 王毓銓，2005，《王毓銓史論集》。北京：中華書局。
- 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：方言專號（第八集）》85-87: 54-56。
- ____，1933，〈客人三先生詩選序〉。《國風半月刊》2(8): 22。
- ____，1970，《客人對》。據民國19年版，收錄於《近代中國史料叢刊》，第56輯。臺北縣：文海出版社。
- 田志軍，2010，〈一百五十年前新安（香港）客家方言聲母及其流變〉。《江西教育學院學報（社會科學）》31(1): 54-57。
- 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。
- 史本，2003，《[乾隆]海豐縣志》，據乾隆15年(1750)刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第28冊。上海：上海書店。
- 史澄、李光廷，2003，《[光緒]廣州府志》，據清光緒5年(1879)刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第51冊。上海：上海書店。
- 向達，1954，〈王長、次兄親目親耳共證福音書（又名：福音敬錄）〉。頁507-516，收錄於中國史學會編《中國近代史資料叢刊第二種：太平天國》，第2冊。上海：神州國光社。
- 何傳棠，1993，《增城方言志：第一分冊》。廣州：廣東人民出版社。
- 尚文評，2009，〈「客家」稱謂之始與永安社會：以屈大均《永安縣次志》為中心〉。《客家研究輯刊》1: 64-81。
- 吳大猷，2003，《[光緒]四會縣志》，據民國14年(1925)刊本影印。收錄於《中國方志叢書》，第58號。臺北：成文出版社。

- 吳芳華，2003，《[民國]陽春縣志》，據民國30年（1941）、38年（1949）鉛印本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第39冊。上海：上海書店。
- 吳義雄，2000，《在宗教與世俗之間：基督教新教傳教士在華南沿海的早期活動研究》。廣州：廣東教育出版社。
- _____，2006，〈郭士立與福漢會〉。《開端與進展：華南近代基督教史論集》，頁77-98。臺北：宇宙光出版社。
- 李作揖、張朝紳纂，1994，《[康熙]東莞縣志》。據日本內閣文庫藏康熙28年（1689）刻本影印。東莞：東莞人民政府。
- 李志剛，1887，〈郭士立在香港之歷史及其所遺中文資料〉。頁67-77，收錄於《香港基督教會史研究》。香港：道聲出版社。（原刊《珠海學報》3，1970）。
- _____，1989，〈郭士立牧師在港創立之福漢會及其對太平天國之影響〉。頁57-92，收錄於《基督教與近代中國文化論文集》。臺北：宇宙光出版社。
- _____，1993a，〈信義宗教會教士與太平天國之關係〉。頁76-103，收錄於《基督教與近代中國文化論文集（二）》。臺北：宇宙光出版社。
- _____，1993b，〈郭士立牧師與中國信義宗教會之關係〉。頁106-138，收錄於《基督教與近代中國文化論文集（二）》。臺北：宇宙光出版社。
- _____，1993c，〈香港客家教會（巴色會）之設立及其在廣東與北婆羅洲之傳播〉。頁271-295，收錄於《基督教與近代中國文化論文集（二）》。臺北：宇宙光出版社。
- _____，1997，〈信義宗來華宣教歷史與前景〉。頁90-110，收錄於《基

- 督教與近代中國文化論文集（三）》。臺北：宇宙光出版社。
- 李恭忠，2006，〈客家：社會身分、土客械鬥與華南地方軍事化－兼評劉平《被遺忘的戰爭》〉。《清史研究》1: 115-124。
- 李逢祥，2003，〈[康熙]長樂縣志〉。據康熙2年（1663）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第23冊。上海：上海書店。
- 李寶中，1967，〈[廣東省]增城縣志〉。據嘉慶25年（1820）刊本。收錄於《中國方志叢書：華南地方》，第161號。臺北：成文出版社。
- 那彥成，1997，〈那文毅公奏議（一）〉。據上海圖書館藏清道光14年（1834）刻本影印，收錄於《續修四庫全書：史部·詔令奏議類》，第495冊。上海：上海古籍出版社。
- 周偉華、黃志繁，2008，〈明清時期流民與粵東北山邊開發〉。《嘉應學院學報（哲學社會科學）》26(1): 21-29。
- 周雪香，2011，〈明中葉的流民與南方山區的開發：兼論「客家」名稱的出現〉。頁421-437，收錄於陳之平、萬明主編，《明朝在中國史上的地位》。天津：天津古籍出版社。
- 屈大均，1985，《廣東新語》。清代史料筆記叢刊。北京：中華書局。
- _____，1997，《翁山文外》。據首都圖書館藏，民國吳興劉氏刻嘉業堂叢書本影印。收錄於《四庫禁燬書叢刊》集部，第184冊。北京：北京出版社。
- _____，2001，《永安縣次志》。據清康熙26年（1687）刻本，收錄於《故宮珍本叢刊》，第173號。海口：海南出版社。
- 東莞市石碣鎮志編纂委員會，2010，《東莞市石碣鎮志》。北京，中華書局。
- 東莞市地方志編纂委員會，1995，《東莞市志》。廣州：廣東人民出版社。

- 林志成，2005，〈客家人應爭取歷史角色與定位〉。《中國時報》，專題 A16 版，12 月 28 日。
- 林春雨，2002，〈基督教本土化進程及方式：以汕頭市鹽灶鄉為個案〉。《汕頭大學學報》（人文社會科學版）19: 118-123。
- 林國賡、黃榮熙，2003，《[光緒]新寧縣志》。據光緒 19 年（1893）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 35 冊。上海：上海書店。
- 林達泉，1966，〈客說〉。頁 131-135，收錄於溫廷敬編，《茶陽三家人文鈔》。臺北：文海出版社。
- 林錫疇，2003，《[民國]懷集縣志》。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 47 冊。上海：上海書店。
- 金光祖，2010，《[康熙]廣東通志》。清康熙 14 年（1675）修，據康熙 36 年（1697）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：省志輯·廣東》，第 1-3 冊。南京：鳳凰出版社。
- 施添福，1998，〈從臺灣歷史地理的研究經驗看客家研究〉。《客家文化研究通訊》創刊號：12-16。
- _____，2003，〈客家研究：族群關係的再思考〉。《客家文化研究通訊》6: 45-50。
- _____，2013，〈從「客家」到客家（一）：中國歷史上本貫主義戶籍制度下的「客家」〉。《全球客家研究》1: 1-56。
- 洪仁玕，1954，〈資政新篇〉。頁 521-542，收錄於中國史學會編，《中國近代史資料叢刊第二種：太平天國》，第 2 冊。上海：神州國光社。
- 唐立宗，2002，〈在「盜區」與「政區」之間：明代閩粵贛湘交界的秩序變動與地方行政演化〉。臺北：國立臺灣大學出版委員會。
- 唐廷梁，2001，《[乾隆]懷集縣志》。據乾隆 20 年（1755）刻本影印。

- 收錄於《故宮珍本叢刊》，第 185 冊。海口：海南出版社。
- 徐魯航，2004，〈近代美國浸禮會國外傳教會在潮汕地區辦學述評〉。
頁 712-720，收錄於趙春晨等編，《中西文化交流與嶺南社會變遷》。北京：中國社會科學出版社。
- 恭阿拉等，2004，《[嘉慶朝]欽定學政全書》。收錄於《清代各部院則例》，第 16 冊。香港：蝠地書院出版有限公司。
- 桂坵，2003，《[民國]恩平縣志》。據民國 23 年（1934）鉛本影印。
收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 35 冊。上海：上海書店。
- 祝穆，2003，《方輿勝覽》。收錄於《中國古代地理總志叢刊》。北京：中華書局。
- 馬呈圖等，2003，《[宣統]高要縣志》。據民國 27 年（1938）鉛本影印。
收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 47 冊。上海：上海書店。
- 偉烈亞力 (A. Wylie) 著、倪文君譯，2011，《1867 年以前來華基督教傳教士列傳及著作目錄》。桂林：廣西師範大學出版社。
- 康善述，2003，《[康熙]陽春縣志》。據康熙 26 年（1687）收刻本影印。
收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 39 冊。上海：上海書店。
- 張二果、曾起萃，1995，《[崇禎]東莞縣志》。據崇禎 12 年（1639）本校刊。東莞：東莞市人民政府。
- 張道寧，1981，〈基督教對五華社會之貢獻〉。頁 129-145，收錄於五華文獻編輯委員會編，《五華鄉土述林》，五華文獻資料第 2 冊。
臺北：五華文獻委員會。
- 張啟煌，2003，《[民國]開平縣志》。據民國 22 年（1933）香港民聲

- 印書局鉛印本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 34 冊。上海：上海書店。
- 張衛東，2006，〈《建設週報》風波之再認識〉。《客家研究輯刊》2：15-17。
- 張雙慶、莊初升，2001，〈從巴色會出版物看一百多年前新界客家話的否定詞與否定句〉。《語言研究》45: 39-51。
- 曹樹基，1997，《中國移民史（第六卷）：清民國時期》。福州：福建人民出版社。
- 梁廷棟、區為樑，2003，《[光緒]高明縣志》。據光緒 20 年（1894）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 34 冊。上海：上海書店。
- 梁觀喜，2003，《[民國]陽江縣志》。據民國 14 年（1925）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 40 冊。上海：上海書店。
- 莊初升，2001，〈一百多年前新界客家方言的體標記「開」和「里」〉。《暨南學報（哲學社會科學版）》128: 148-158。。
- _____，2010，〈清末民初西洋人編寫的客家方言文獻〉。《語言研究》30(1): 94-100。
- 莊初升、劉鎮發，2002，〈巴色傳教會與客家方言研究〉。《韶關學院學報》7: 1-8。
- 莊英章，2005，〈客家族群的「歷史性」：閩、客民間信仰模式的比較〉。頁 215-229，收錄於喬健等主編，《文化、族群與社會的反思》。北京：北京大學出版社。
- 郭紅、靳潤成，2007，《中國行政區劃通史：明代卷》。上海：復旦大學出版社。

- 郭嵩燾，1983，《郭嵩燾奏稿》。長沙：岳麓書社。
- 陳永海，2004，〈作為中國國族事業的客家言說：從香港看近代客家文化認同性質的變遷〉。頁 19-37，收錄於劉義章編，《香港客家》。桂林：廣西師範大學出版社。
- 陳伯陶等纂，2003，《「民國」東莞縣志》。據民國 16 年（1927）鉛本影印，收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 19 冊。上海：上海書店。
- 陳坤（編）、鄭洪桂（輯錄），1996（原始出版年為 1871），〈粵東剿匪紀略〉。頁 665-771，收錄於廣東省文史研究館、中山大學歷史系編，《廣東洪兵起義史料》。廣州：廣東人民出版社。
- 陳昌齊等，2010，《[道光]廣東通志》。據清同治 3 年（1864）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：省志輯·廣東》，第 4-10 冊。南京：鳳凰出版社。
- 陳春聲，2006，〈地域認同與族群分類：1640-1940 年韓江流域民眾「客家觀念」的演變〉。《客家研究》1：1-44。
- 陳荊淮，2010，〈汕頭開埠時間專論〉。《汕頭大學學學報》27(2): 16-21。
- 陳裔虞，2003，《[乾隆]博羅縣志》。據乾隆 28 年（1763）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 16 冊。上海：上海書店。
- 陳碧池，1988，〈海隅紀略〉。據光緒 32 年（1906）刻本整理付印。頁 95-158，收錄於章伯鋒、顧亞編，《近代稗海》，第 10 輯。成都：四川人民出版社。
- 陳輝壁，2003，《[康熙]增城縣志》。據清康熙 25 年（1686）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 5 冊。上海：

上海書店。

陳澤霖，1964，〈基督教長老會在潮汕：英國長老會傳教入潮汕的情況〉。《廣東文史資料》8: 54-77。

陳麗華，2004，〈香港客家研究綜述〉。頁 1-18，收錄於劉義章編，《香港客家》。桂林：廣西師範大學出版社。

陸飛，1967，《[乾隆廣東省]歸善縣志》。據乾隆 48 年（1788）刊本影印。《中國地方志叢刊》，第 63 號。臺北：成文出版社。

麥秉鈞，1996（原始出版年為 1863），〈賀山麥氏族譜及輿圖紀事論略〉。頁 1010-1024，收錄於廣東省文史研究館、中山大學歷史系編，《廣東洪兵起義史料》。廣東：廣東人民出版社。

彭阿木，1930，〈客家の研究〉，或〈客家に就いての研究〉。《支那研究》21: 77-183，23: 113-270。

曾祥委，2009，〈「客家」稱謂出自明隆慶年間的惠州府：兼與劉麗川老師商榷〉。《客家研究輯刊》1: 54-63。

_____，2011，〈清初新安遷海復界後的客家移民潮〉。《客家研究輯刊》1: 70-78。

_____，2012，〈學籍之爭：寶安客家的初次集結〉。《客家研究輯刊》2: 54-68。

曾萼、周書，2001，《[乾隆]恩平縣志》。據乾隆 31 年（1766）刻本影印。收錄於《故宮珍本叢刊》，第 181 冊。海口：海南出版社。

游汝杰，2002，《西洋傳教士漢語方言學著作書目考述》。哈爾濱：黑龍江教育出版社。

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：基督徒中國宗教文化研究社。

湯億，2001，《[乾隆]增城縣志》。據乾隆 19 年（1754）刊本影印。

- 收錄於《故本珍本叢刊：廣東州府縣志》，第1冊。海口：海南出版社。
- 程美寶，2001，《地域文化與國家認同：晚清以來「廣東文化」觀的形成》。北京：三聯書店。
- 賀長齡，1963，《皇朝經世文編》。臺北：國風出版社。
- 鄂彌達，1963（原始出版年為1732），〈開墾荒地疏〉。頁881，收錄於賀長齡編，《皇朝經世文編》，卷34，〈戶政·屯墾〉。臺北：國風出版社。
- 飯島典子，2007，《近代客家社會の形成：「他稱」と「自稱」のはざままで》。東京：風響社。
- 黃文江，2006，〈歐德理的漢學研究〉。頁143-168，收錄於《跨文化視野下的近代中國基督教史論集》。臺北：宇宙光出版社。
- 黃志繁，2007，〈什麼是客家：以羅香林《客家研究導論》為中心〉。《清華大學學報（哲學社會科學版）》4: 90-96。
- _____，2008〈誰是客家人？〉。《中國圖書評論》3: 56-59。
- 黃時沛，1798，《[嘉慶]東莞縣志》。未見。錄自谷歌網電子書。
- 黃遵憲，2003，《黃遵憲集》。天津：天津人民出版社。
- 奧勒爾（W. Oehler）、蔡詠春譯，1984，〈客家人的基督教事業〉。頁900-906，收錄於中華續行委辦會調查特委會編，《1901-1920年中國基督教調查資料（原《中華歸主》修訂版）》。北京：中國社會科學出版社。
- 楊大春，2004，《晚清政府基督教政策》。北京：金城出版社。
- 楊佳智，2007，〈郭實臘其人及其在早期對華傳教活動中所扮演的角色和影響〉。頁86-130，收錄於中國基督教三自愛國運動委員會等編，《傳教運動與中國教會》。北京：宗教文化出版社。

- 楊載鳴，1985，《[嘉靖]惠州府志》。據寧波天一閣藏明嘉靖35年（1556）刻本、1961年上海古籍書店影印，收錄於《天一閣藏明代文志選刊》，第19號。臺北：新文豐出版社。
- 溫春香，2009，〈誰是「畚」，誰是「客」：《逸經》之畚客問題討論〉。《贛南師範學院學報》4: 2-7。
- 趙曉陽，2011，〈漢語客家方言聖經譯本考述〉。《廣東社會科學》2: 135-140。
- 葉春及，1983，《石洞集》。收錄於《[文淵閣]欽定四庫全書》集部六·別集類五，牘1286冊。臺北：臺灣商務印書館。
- 葉適等，2003，《[雍正]歸善縣志》。據清雍正2年（1724）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第16冊。上海：上海書店。
- 鄒魯、張煊，1993，〈漢族客福史〉，《大聲月刊》94/95: 10-18。
- 劉平，2002，《被遺忘的戰爭：咸豐同治年間廣東土客大械鬥研究》。北京：商務印書館。
- 劉梧，1991，《[嘉靖]惠州府志》。據日本東京圖書館館藏嘉靖21年（1542）刻本影印。收錄於《日本藏中國罕見地方志叢刊》，第6號。北京：書目文獻出版社。
- 劉鎮發，1997，《客語拼音字彙》。香港：中文大學出版社。
- _____，1998，〈「客家」：從他稱到自稱〉。《客家研究輯刊》，1/2: 72-88。
- _____，2001，《客家：誤會的歷史，歷史的誤會》。香港：學術研究雜誌社。
- 劉繼，2001，《[乾隆]鶴山縣志》。收錄於故宮博物院編《故宮珍本叢刊：廣東府州縣志》，第15冊。海口：海南出版社。

- 廣東省惠陽地區地名委員會，1987，《廣東省惠陽地區地名志》。廣州：廣東省地圖出版社。
- 蔡驥，2007，〈客家方言分類的語言社會學考察〉。頁 311-321，收錄於周雪香編，《多學科視野中的客家文化》。福州：福建人民出版社。
- 鄧廷喆、陳之遇，2001，《[雍正]東莞縣志》。據清雍正 8 年（1730）刻本，收錄於《故宮珍本叢刊》，第 173 冊。海口：海南出版社。
- 鄭德華，1987，〈晚清以來客家史研究述評〉。《明清史集刊》2: 95-123。
- 蕭國健，1986，《清初遷海前後香港之社會變遷》。臺北：臺灣商務印書館。
- 賴朝侶，2003，《[道光]永安縣三志》。據清道光 2 年（1822）刻本影印，收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 18 冊。上海：上海書局。
- 賴際熙，1967，《[民國]赤溪縣志》。據民國 9 年（1920）、15 年（1926）刻本影印。收錄於《中國方志叢書》，第 56 號。臺北：成文出版社。
- _____，2003，《[民國]增城縣志》。據民國 10 年（1921）刻本影印。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第 5 冊。上海：上海書店。
- 謝仲玩，2001，《長寧縣志》。收錄於《故宮珍本叢刊：廣東府州縣志》，第 1 號。海口：海南出版社。
- 謝國禎，1933，〈清初東南沿海遷界考〉。頁 225-256，收錄於《明清黨社運動考》。臺北：漢苑出版社。
- 謝樹新，1965，〈客家源流〉。收錄於謝樹新編，《中原文化叢書》第二集。苗栗：苗友、中原雜誌社。

- 鍾清源，1894，〈黎牧師力基行述〉。《萬國公報》69(9): 12-14。
- 韓小林，2004，〈近代西方教會在粵東客家地區的傳播及其影響述略〉。頁 721-734，收錄於趙春晨等主編，《中西文化交流與嶺南社會變遷》。北京：中國社會科學出版社。
- 韓山文著、簡又文譯，1954，〈太平天國起義記〉。頁 829-878，收錄於中國史學會編，《中國近代史資料叢刊第二種：太平天國》，第六冊。上海：神州國光社。
- 瀨川昌久，1993，《客家：華南漢族のエスニシティ-とその境界》。東京：風響社。
- 羅香林，1950，〈客家源流考〉。頁 1-106，收錄於羅香林編，《香港崇正總會三十週年紀念特刊》。香港：香港崇正總會。
- _____，1961，《香港與中西文化之交流》。香港：中國學社。
- _____，1992a，《客家研究導論》。興寧：希山書藏；臺北：南天書局。
- _____，1992b，《客家史料匯編》。香港：中國文化研究所。臺北：南天書局。
- 譚鏞，1970，《[光緒]新會鄉土志》。臺北：岡州學會。
- 嚴忠明，2004，〈「豐湖雜記」與客家民系形成的標志問題〉。《西南民族大學學報(人文社科版)》25(9): 36-39。
- 饒宗頤，1996，〈福老〉。頁 144-150，收錄於黃挺編，《饒宗頤潮汕地方史論集》。汕頭：汕頭大學出版社。
- 戴和，2003，《太平天國與中西文化：紀念太平天國起義 150 週年論文集》。廣州：廣東人民出版社。
- 顧炎武、昆山顧炎武研究會編，2002，《天下郡國利病書》。上海：上海科學技術文獻出版社。
- 顧衛民，2010，《基督教與近代中國社會》。上海：上海人民出版社。

- 龔耿光，2003，「[道光]佛岡縣直隸軍民廳志」。據咸豐元年（1851）刻本。收錄於《中國地方志集成：廣東府縣志輯》，第12冊。上海：上海書店。
- Ashmore, Lida S., 1920, *The South China Mission of the American Baptist Foreign Mission Society: A Historical Sketch of its First Cycle of Sixty Years*. Shanghai: Methodist Publishing House.
- Ball, J. Dyer, 1892, *Things Chinese*. London: Kelly & Walsh.
- Band, Edward, 1948. *Working His Purpose out: The History of the English Presbyterian Mission 1847-1947*. London: Presbyterian Church of England.
- _____, 1972, *Working His Purpose out: The History of the English Presbyterian Mission 1847-1947*. Taipei: Ch'eng Wen Publishing Company (reprint).
- Burns, I., 1975, *Memoir of the Rev. WM. C. Burns, M.A., Missionary to China from the English Presbyterian Church*. San Francisco: Chinese Materials Center. Inc.
- Burns, William C., 1858, "Letter" *The Presbyterian Messenger* 10: 383-385.
- Campbell, George, 1912, "Origin and Migrations of the Hakkas." *The Chinese Recorder* 43(8): 473-480.
- Chinese Recorder, 1877, "Statistics of the Basel Mission." *The Chinese Recorder* 8(1): 41-43.
- _____, 1880, "A Sketch of the Work of the Basel Mission" *The Chinese Recorder* 11(6): 445-448.
- _____, 1882, "Missionary News" *The Chinese Recorder* 13(4): 309-312.

- Constable, Nicole, 1994, *Guest people : Hakka Identity in China and Abroad*. Berkeley : University of California Press.
- _____, 1996, *Chinese Souls and Chinese Spirits: A Hakka Community in Hong Kong*. Washington: University of Washington Press.
- Doty, E. and W. J. Pohlman, 1839, "Tour in Borneo, 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.
- Duffus, W. (卓威廉), 1878a, "The Hak-ka Missions(I): The Basel Mission to the Hak-ka." *The Presbyterian Messenger* 3: 50-52.
- _____, 1878b, "The Hak-ka Missions(II): The London Mission." *The Presbyterian Messenger* 4: 68-69.
- _____, 1878c, "The Hak-ka Missions(III): The English Presbyterian Mission." *The Presbyterian Messenger* 5: 87-89.
- Eitel, E. J., 1867a, "The Difference Races Inhabiting the Canton Province." *Notes and Queries on China and Japan* 1(5): 49-50.
- _____, 1867b, "The Hakka Dialect Compared with the Dialects of the Other Races Inhabiting the Canton Province." *Notes and Queries on China and Japan* 1(6): 65-67.
- _____, 1867c, "Character, Customs, and Manners of the Hakkas, Compared with Those of the Other Races Inhabiting the Canton Province." *Notes and Queries on China and Japan* 1(7): 81-83.
- _____, 1867d, "Character, Customs, and Manners of the Hakkas, Compared with Those of the Other Races Inhabiting the Canton Province." *Notes and Queries on China and Japan* 1(8): 97-99.

- _____, 1867e, "Popular Songs of the Hakkas." *Notes and Queries on China and Japan* 1(9): 113-114.
- _____, 1867f, "Popular Songs of the Hakkas." *Notes and Queries on China and Japan* 1(10): 129-130.
- _____, 1867g, "Popular Songs of the Hakkas." *Notes and Queries on China and Japan* 1(11): 145-146.
- _____, 1867h, "The Religion of Hakka." *Notes and Queries on China and Japan* 1(12): 161-163.
- _____, 1868a, "The Religion of Hakka." *Notes and Queries on China and Japan* 2(10): 145-147.
- _____, 1868b, "The Religion of Hakka." *Notes and Queries on China and Japan* 2(11): 167-169.
- _____, 1869, "The Religion of Hakka." *Notes and Queries on China and Japan* 3(1): 1-3.
- _____, 1873, "An Outline History of the Hakkas." *The China Review* 2(3): 160-164.
- _____, 1877, "Statistics of the London Mission" *The Chinese Recorder* 8(1):40-41.
- _____, 1893, "Ethnographic Sketches of the Hakka Chinese." *The China Review* 20(4): 263-267.
- _____, 1895, *Europe in China: The History of Hongkong from the beginning to the year 1882*. London: Luzac & Co.; Taipei: Ch'eng Wen Publishing Co., 1968.
- Gauld, W. and John C. Gibson, 1882, "The Chinese Highlanders and the Gospel." *The Presbyterian Messenger* 7(4): 50-51.

- Genahr, I., 1910, "Conferene of German Missions." *The Chinese Recorder* 41(2): 508-509.
- G. M. C., 1868, "Replies on Population of Chinese Residents in the Straits." *Notes and Queries on China and Japan* 2(6): 93-94.
- Gutzlaff, Chales, 1868, *Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832, & 1833, with Notices of Siam, Corea, and the Loo-Choo Islands*. Tapei: Ch'eng Wen Publishing, Co., 1968.
- _____, 1838, *China Opened: or, A Display of the Topography, History, Manners, Arts, Manufactures, Commerce, Literature, Religion, Jurisprudence, etc. of the Chinese Empire*. London: Smith, Elder and Co..
- Hager, C. R., 1886a, "The Basel Mission." *The Chinese Recorder* 17(3): 112-116.
- _____, 1886b, "The Rhenish Mission." *The Chinese Recorder* 17(5): 345-348.
- _____, 1908, "In Memoriam-Rev.R.Lechler." *The Chinese Recorder* 39(6): 628-630.
- Hamberg, Theodore, 1854, *The Visions of Hung-Siu-Tshuen and Origin of the Kwang-si Insurrection*. Hong Kong: China Mail Office.
- Hayes, J. W., 1984, "Hong Kong Island Before 1841." *Journal of The Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 24: 105-140.
- Hsieh T'ing-Yu, 1929, "Origins and Migrations of the Hakkas." *Chinese Social and Political Science Review* 13(2): 202-228.
- Huntington, Ellsworth, 1924, *Charatcer of Races*. New York: Scribner.
- Hutchinson, A. B., 1877, "Statistics of the Hongkong Protestant Mission:

- Historical Sketch of Protestant Mission in Hongkong, To January, 1875.” *The Chinese Recorder* 8(1): 30-39.
- Knowlton, M. J., 1869, “The Mountain Tribes of the Cheking Province.” *The Chinese Recorder* 1(12): 241-248.
- Kollecker, A., 1896, “The Berlin Missionary Society.” Pp.281-283 in *The China Mission Hand-Book, first issue*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press.
- Krone, R., (高懷義), 1967(1859), “A Notice of the Sanon District.” *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 7: 71-105 (reprint).
- Lechler, Rudolf, 1877, “Historical Sketch of the Basel Mission Station at Lilong.” *The Chinese Recorder* 8(1): 46-54.
- _____, 1878, “The Hakka Chinese.” *The Chinese Recorder* 9(5): 352-359.
- _____, 1879, “The Hak-kas.” *The Presbyterian Messenger* 1: 11-12.
- _____, 1884, “Our Work at Swatow.” *The Presbyterian Messenger* 9(7): 159-160.
- _____, 1893, “In Memoriam of the Rev. F. Hubrig, Late of Canton.” *The Chinese Recorder* 24(1): 31-34.
- Leong, Sow-Theng, 1998, *Migration and Ethnicity in Chinese History: Hakkas, Pengmin, and Their Neighbors*. Taipei: SMC Publicing Inc.
- Lutz, Jessie G.. and Rolland Ray Lutz, 1996, “Karl Gutzlaff’s Approach to Indigenization: The Chinese Union.” in *Christianity in China: From the Eighteen to the Present*, edited by D. H. Bays. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- _____, 1998, *Hakka Chinese Confront Protestant Christianity, 1850-1900*.

New York: M.E. Sharpe.

Macgillivray, D, 1979, *A Century of Protestant Missions in China (1807-1907)*. San Francisco: Chinese Materials Center, Inc.

MacIver, D, 1880, "A Visit to the Hak-ka Stations." *The Presbyterian Messenger* 4: 70-72.

_____, 1885, "The Swatow Presbyterian Hakka Mission, 1884." *The Chinese Recorder* 16(1): 146.

_____, 1886, "Note From the Hak-ka Country." *The Presbyterian Messenger* 11(9): 9-10.

_____, 1889, "Notes of Work in Hak-ka Land." *The Presbyterian Messenger* 14(7): 2-4.

_____, 1926(1905), "Preface to First Edition." in *A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect as Spoken in Kwang-tung Province*, by D. MacIver and M. C. Mackenzie. Shanghai: The Presbyterian Mission Press.

Oehler, Wilhelm, 1922, "Christian Work among the Hakka." Pp. 352-353 in *Christian Occupation of China*, edited by M. T. Stauffer. Shanghai: China Continuation Committee.

Parker, Edward Harper, 1878, "The Comparative Study of Chinese Dialects." *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society* 12: 19-50.

_____, 1880, "Syllabary of the Hakka Language or Dialect." *The China Review* 8: 205-217.

_____, 1884, "A Journey from Foochow to Wenchow through Central Fukien." *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic*

Society 19(1): 75-93.

Pearce, T. W., 1909, "Ernest John Eitel, Ph. D.: An Appreciation." *The Chinese Recorder* 40(4): 214-219.

Piton, Charles, 1870, "The Hia-k'ah in the Chekiang Province, and the Hakka in the Canton Province." *The Chinese Recorder and Missionary Journal* 2: 218-220.

_____, 1874, "On the Origin and History of the Hakkas." *The China Review* 2(4): 222-226.

_____, 1880, "Remarks on the Syllabary of the Hakka Dialect by Mr. E. H. Parker." *The China Review* 8: 316-318.

_____, 1882, "Correspondence: A New Method of Transcribing Hakka Colloquial." *The Chinese Recorder* 13(3): 233.

Reusch, G., 1896a, "Rhenish Mission." Pp. 272-276 in *The China Mission Hand-Book, first issue*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press.

_____, 1896b, "The Basel Missionary Society." Pp. 277-278 in *The China Mission Hand-Book, first issue*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press.

Richard, L. (夏之時), translated by M. S. J., 1905, *Geographie de l'empire de Chine*. Shanghai: Kennelly.

_____, 1908, *Comprehensive Geography of China Empire and Dependencies* (中國坤輿詳志). Shanghai: T'usewei Press.

Riddell, W., 1890a, "Our Hakka Mission(I)." *The Presbyterian Messenger* 3: 3-5

_____, 1890b, "Our Hakka Mission(II): Its Field, and Relation to other

- Missions” , *The Presbyterian Messenger* 4: 4-6.
- _____, 1890b, “Our Hakka Mission(III): Hak-ka Work by the Hok-lo Mission, 1865-79” *The Presbyterian Messenger* 6: 7-9
- _____, 1890d, “Our Hakka Mission(IV): Ten Years’ Pastoral Work-1880-90.” *The Presbyterian Messenger* 8: 5-6.
- _____, 1890e, “Our Hakka Mission(V): Ten Years’ Pastoral Work-1880-90.” *The Presbyterian Messenger* 9: 7-9.
- _____, 1890f, “Our Hakka Mission(VI): The Medical Work- Some of its Difficulties and Problems.” *The Presbyterian Messenger* 11: 8-10.
- _____, 1890g, “The Hak-ka Country(VII): To What Extent Has the Hak-ka Country been Evangelised ? ” *The Presbyterian Messenger* 6: 8-10.
- _____, 1890h, “The Hak-ka Country(VIII): Looking Forward.” *The Presbyterian Messenger* 8: 13-15.
- _____, 1896, “Mission of the Presbyterian Church of England.” Pp. 52-61 in *The China Mission Hand-Book, first issue*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press.
- Schaub, M., 1894, “Proverbs: In Daily Use among the Hakkas of the Canton Province.” *The China Review* 21: 73-79 .
- Schmid, P., 1928, “Situation in Basel Mission.” *The Chinese Recorder* 59(4): 527-528.
- Schultze, O, 1916, “The Policy of the Basel Mission among the Hakkas.” *The Chinese Recorder* 47(6): 743-758.
- Singapore, 1868, “Chinese population of Singapore.” *Notes and Queries on China and Japan* 2(3): 42.
- Smith, Carl T., 1985, *Chinese Christians: Elites, Middlemen, and the Church*

- in Hong Kong*. New Work: Oxford University Press.
- Smith, George (施美夫、西美), 1847, A Narrative of an Exploratory Visit to Each of the Consular Cities of China, and to the Islands of Hong Kong and Chusan, Church Missionary Society, in the Years 1844, 1945, 1946. Taipei: Ch'eng Wen Publishing Co., 1972.
- Smith, G. (施饒理), 1865, "Foreign Missions: Letter." *The Presbyterian Messenger* 5: 148-149.
- _____, 1865, "Foreign Missions: Letter from the Rev. George Smith" *The Presbyterian Messenger* 10: 319-321.
- _____, 1882, "Notes from Hak-ka-dom." *The Presbyterian Messenger* 7(5): 113.
- von Mollemdorff, P. G., 1896, "On the Foreign Languages Spoken in China and the Classification of the Chinese Dialects." Pp. 46-58 in *The China Mission Hand-Book, first issue*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press.
- Weise, J., 1925, "The Early History and Development of the Berlin Missionary work in South China." *The Chinese Recorder* 56(3): 376-385.
- Williams, Samuel Wells, 1883, *The Middle Kingdom*. New York: Global Oriental.
- Wolcott, Roger D, 1926, *Geography of the World*. Shanghai: Commercial Press.