

「客家源流」相關文獻的分類與回顧： 一個「理念型」與「連續體」概念的嘗試

許維德*

國立陽明交通大學人文社會學系副教授

本文的目的在於帶入一個新的思維方式——連續體概念——來對「客家源流」的相關文獻進行分類和回顧。在批判性地檢視既有文獻回顧式論文後，本文提出一個新的、以連續體概念為骨架的分類系統，建構出「客家源流」相關論述的九個「理念型」（i.e., 北方中亞民族說、北方漢人說、北方中亞民族主體說、北方漢人主體說、土漢融合說、南方漢人主體說、南方土著主體說、南方漢人說、以及南方土著說）。接下來，在將上述「理念型」和實際文獻對照後，本文發現，總共只有「北方中亞民族說」、「南方漢人說」以及「南方土著說」以外的其他六個「理念型」有相對堅實之學術文獻的支撐。本文將依循這六個「理念型」來回顧「客家源流」這一領域的相關文獻。

關鍵字：客家源流、文獻回顧、理念型、連續體概念

* E-mail: weidershu@gmail.com
投稿日期：2020 年 8 月 14 日
接受刊登日期：2021 年 1 月 15 日

A Literature Review of Hakka Origin Research: Introducing the Concept of Ideal Types and Continuum

Wei-der Shu**

*Associate Professor, Department of Humanities and Social Sciences,
National Yang Ming Chiao Tung University*

This paper proposes to adopt the concept of a continuum for reviewing and classifying the Hakka origin research. Nine logical or theoretical “ideal types” are identified after uncovering the assumptions of existing literature. However, after critically examining all empirical research, only six of them are supported by existing literature. This paper reviews the argument suggested by those six “ideal types,” namely, “Northern Han pedigree thesis (北方漢人說),” “Central Asian ethnicity dominance thesis (北方中亞民族主體說),” “Northern Han dominance thesis (北方漢人主體說),” “fusion thesis (融合說),” “Southern Han dominance thesis (南方漢人主體說),” and “Southern aborigine dominance thesis (南方土著主體說).”

Keywords: Hakka Origin, Literature Review, Ideal Type, Concept of Continuum

uum

** Date of Submission: August 14, 2020

Accepted Date: January 15, 2021

綜觀一個多世紀以來的客家研究，以對源流的爭議、論述為最多。客家源流研究的成果無疑是最豐碩的，但是，最成問題、最需要深思的，恐怕也是關於客家源流的研究。

——胡希張¹

一、導言

在「客家研究」中，關於「客家」此一「概念」（或者更精確地講，應該是「人群分類概念／範疇」）的起源與演變，恐怕是最重要而基本的課題。打從羅香林於1933年出版《客家研究導論》以來（見羅香林1992），所謂「客家起源」或「客家源流」——客家人起源於何時何處——的問題，一直是「客家研究」最核心的研究議題之一。²有論者甚至這樣表示：「客家的任何一個方面的問題，都與源流問題有關，都受制於源流問題。因此，最早的客家研究，便以客家源流為主要內容，或者說，客家研究是以研究客家源流開始的」（胡希張1998：559；重點是加上的）。

面對「客家源流」問題，早在《客家研究導論》一書中，羅香林就

1 出處見胡希張（1998：559）。

2 事實上，另外還有兩個和「客家源流問題」有緊密關係的相關議題，一個是「客家稱謂問題」，另一個是「客家形成問題」。前者的主要關懷包括「客家」一詞的由來、「客家」何以被稱為「客家」、以及代表「客家實體」的名稱應該是什麼等問題（許維德2015：25）；後者要處理的問題，則涉及「客家形成」（formation）的具體時間、地域和背景等議題。要討論「客家源流」，我們很難完全不涉及關於「客家稱謂」和「客家形成」的探究。換句話說，在某種意義上，「客家稱謂問題」和「客家形成問題」也可以被視為是更廣義之「客家源流問題」的子議題。本文的第一個版本〈從「客家源流」到「客家形成」：關於客家研究核心議題之典範轉型的初步觀察〉，正企圖以更整全的視角同時處理這三個高度相關的議題。不過，由於篇幅與筆者精力的限制，本文目前這一版本的範圍，將只限於狹義的「客家源流問題」，而必須將「客家稱謂問題」和「客家形成問題」的回顧留待以後再處理。

曾經以以下架構替這一發問的可能答案進行討論：

其一謂「客家」³為苗蠻的別支，……；其二謂「客家」為古代「越」族的苗裔……。其三一派，則不斷定「客家」實在的系屬，而但謂其不與「漢」族同種，……；其四一派，則謂「客家」為純粹的「漢」族，……。 (羅香林 1992：13-4)

雖然在寫完這段回顧之後，羅香林（1992：14）幾近斬釘截鐵地繼續寫道：「『客家』為『漢』族裡頭的一個支派，已是一般學者公認的事實」。⁴不過，至少在該書完成的 1930 年代，「客家源流」這一發問就已經是一個眾說紛紜的議題，這個陳述應該可以被確認。在 1990 年代末期所出版的專書《客家學導論》中，上海華東師範大學歷史學系教授王東也曾經這樣表示：

客家作為一個在歷史上形成的穩定的居民共同體，它的族屬是什麼？它是一個獨特的民族？抑或是某一個民族內部的一個支脈？這是我們研究客家學首先碰到的一個問題，也是客家學研究界長期以來眾說紛紜的一個問題。概而言之，關於這一問題，學術界大約有以下幾個主要觀點：

其一 客家是一個自成系統的民族。……

3 原文為直排，「客家」兩字是以「專名號」（|）在左旁標示。為了避免與「底線」（在本文係表示重點）的用法混淆，筆者將本段引文所有的「專名號」都改為「括號」（「」）。因此，本段引文所出現的所有「括號」，在原文都是以「專名號」標示的。

4 本句引文的「雙括號」（『』），在原文是以「專名號」（|）標示的。

其三 客家是漢民族共同體內的一個民系。……

其四 ……客家的族屬應該是古代南方的土著民族——古越族。……

其五 客家是多民族的融合體，……。 (王東 1998: 55-7)⁵

既然存在著這麼多關於「客家源流」的不同觀點，做為「客家研究」的一級戰場，和此一議題相關的文獻自然五花八門，不但在結論上南轅北轍，在數目上也頗為可觀。光是筆者自己所蒐集到的文獻，絕對數量就已經超過 400 筆，是個光梳理文獻都要花上不少時間精力的研究議題。在這些林林總總的文獻中，我們雖然可以找到好幾篇以「文獻回顧」為主要任務的期刊論文或書籍篇章 (e.g., 胡希張等 1997: 第二章; 胡希張 1998; 王東 1998: 第三章; 伍榮蓉 2006; 張小聰 2008; 張占山、劉鎮發 2009; 許兆康 2012)，⁶ 不過，這些論文無論是在具體的文獻選擇上、還是整體的文獻分類架構上，都頗不一致。

舉例來講，除了上引王東的「四（五）分法」（i.e., 自成一格說、漢族說、百越族說、融合體說）之外，我們也還可以發現某種形式的「二分法」（i.e., 客家中原說、客家本土說，見許兆康 2012）、「三分法」（i.e., 純漢人說、漢人主體說、土著主體說，見張占山、劉鎮發 2009）、⁷ 甚

5 這段引言未列出王東所整理的第二種觀點，它基本上是第一種觀點的次類型，只不過是用一種較為負面的方式來描摹客家。

6 不過，這一議題似乎還找不到有研究者編寫過書目（遑論註解式書目 (annotated bibliography)），毋寧是件十分可惜的事情。

7 文獻中也還可以找到其他類似版本的「三分法」，雖然標籤名稱不盡相同。比如說，伍榮蓉 (2006) 所採行的「三分法」——(1) 中原漢人血統和文化最純正的承載者；(2) 以南方土著為主體融合中原南遷的漢人；(3) 以中原漢族為主兼融當地土著)。再比如說，徐杰舜、李輝 (2014: 171-179) 某種意義下的「三分法」——(1) 中原漢族血統說；(2) 土著為主說；(3) 漢族為主說，雖然本書其實是將後兩者列在「漢族與土著融合說」這個更大的類別之下。

至是「五分法」（i.e., 融合說、保持不變說、聚族而居說、獨闢蹊徑說、人數無關說，見胡希張等 1997：第二章）。⁸顯然，這似乎是一個連「文獻該怎麼分類」都還欠缺基本共識的研究議題。

這篇論文最主要的目的在於帶入一個新的思維方式——連續體概念——來對「客家源流」的相關文獻進行分類和回顧。在第二節，筆者將批判性地回顧既有的「客家源流」文獻回顧式論文，一方面抓出其背後的預設，另一方面也會以這一回顧為基礎，建構出「客家源流」相關論述的九個「理念型」（i.e., 北方中亞民族說、北方漢人說、南方土著說、南方漢人說、北方中亞民族主體說、北方漢人主體說、南方土著主體說、南方漢人主體說以及土漢融合說），以便更準確地分類和這一議題相關的各種文獻。在第三節，本文將帶入「連續體」概念，以這一概念重新安置上述的九個「理念型」；之後，筆者會將上述「理念型」和實際文獻進行對照，指出總共只有六個「理念型」（i.e., 北方漢人說、北方中亞民族主體說、北方漢人主體說、土漢融合說、南方漢人主體說、以及南方土著主體說）有相對堅實之學術文獻的支撐。

在第四節，筆者將依循上述六個「理念型」來回顧「客家源流」這一領域的相關文獻。第五節的主要工作在於討論這個以連續體概念所建構出來之「客家源流理念型」的適切性，從「預設揭露」、「連續體」、「突顯融合說」以及「理念型」概念之侷限等視角來反思這一新的嘗試。

第六節的結語將談「客家源流」這一問題意識在學術上的可能意義、並討論這一議題在方法論層次上「下一步該怎麼做」。事實上，面對「客家源流」這一已經耗盡許多研究者精力的議題，有不少研究者開

8 胡希張等（1997：第二章）將後四種說法定位為某種和「融合說」對立的「非融合說」。

始提出呼籲，認為我們該轉換我們的發問方式，從「溯源式」的探究轉向「形成式」的發問，「將客家形成過程放置於一個具體的歷史場景中分析和考察，更加清晰地展示客家地區及客家人變遷的過程」（黃志繁 2013：180）。筆者將評估這一建議，並試著去論證，做為一個學術（而非政治）議題，「客家源流」問題有其迷人待解之處，任何一個有高度學術企圖的客家研究者，都還是應該要嚴肅看待這一議題。

二、「客家源流」相關論述的分類： 從「文獻回顧」到「理念型」的建構

本節將試著完成以下三項任務。首先，筆者將回顧「客家源流」相關文獻既有的幾種論述分類方式；再者，筆者也將試著抓出上述分類方式所隱含的預設，並對這些預設的適切性加以評斷；最後，筆者將以上述討論為基礎，建構出我自己對「客家源流」相關論述的幾個「理念型」（ideal type, Idealtypus，見 Weber 2013）。

在更具體的操作上，首先，筆者將從「北方漢人 vs. 南方土著」這種最常見的「客家源流」二分法談起。這種二分法在邏輯上是將「地域」（i.e., 北方 vs. 南方）和「族群」（i.e., 漢人 vs. 土著）這兩個面向理解為同一軸線，試著讓這兩個面向在「結果」上合而為一。再來，筆者將會對上述二分法的適切性提出第一個挑戰，試著去質疑將「地域」和「族群」此二面向合而為一這一預設的適切性，並探究在概念上將此二面向視為兩個獨立軸線的可能性。第三，筆者將對上述二分法提出第二個挑戰，一方面指陳出此一二分法所隱含的「一元論」預設，另一方面也將

所謂的「融合論」納入考量，進一步引導出「北方漢人 vs. 融合 vs. 南方土著」這種「客家源流」相關文獻的三分法。

最後，以上述討論為基礎（二分法、地域族群二軸線論、包括「融合論」的三分法），筆者將提出一個包括九種類型的「客家源流」相關論述「理念型」。值得注意的是，所謂的「理念型」，基本上不見得和經驗指涉對象（在這裡係指和「客家源流」相關的文獻）完全一致，而是筆者為了「彰顯不同文獻之特殊性」以供比較和對照、而以一種相對極端或純粹的形式統整出來的。雖然如此，這樣的「理念型」「仍然反映了現實中的某些層面，而且也可以用作對於現實進行判斷、說明與研究的基礎」（方永泉 2000）。⁹ 如果用 Max Weber（2013：217；重點是原作者的¹⁰）自己的話來說：「人們是透過某一個或某一些觀點之片面的提昇，以及透過將一大堆混亂而分離的、這裡多一些那裡少一些、有些地方甚至根本不存在的合乎那些以片面的方式挑選出來的觀點的個別現象，整合成一個本身具有一致性的思想圖像，而獲得該理想典型¹¹的」。

9 方永泉（2000）是將「ideal type」翻譯為「理想類型」。本文依循葉啟政（2017）的用法，將「ideal type」翻譯為「理念型」。

10 這是清大哲學系教授張旺山所翻譯的版本。因此，這裡被標示為「加上重點」的所謂「原作者」，應該同時指原始作者 Max Weber 和譯者張旺山，甚至還要再加上中譯本所參考之德文版第五版（1982 年出版）的編者 Johannes Winckelmann。根據此一中譯本的〈凡例〉：「德文本中以『疏排』強調的文字，中文一律以粗黑體表示」（Weber 2013：97）。筆者沒有閱讀德文的能力，因此沒有翻找德文版的這本書。但是根據本書最早的英譯本（只收錄三篇文章，並非完整譯本），這段引文的「原始重點」又不太一樣：「An ideal type is formed by the one-sided accentuation of one or more points of view and by the synthesis of a great many diffuse, discrete, more or less present and occasionally absent concrete individual phenomena, which are arranged according to those one-sidedly emphasized viewpoints into a unified analytical construct...」（Weber 1949: 90; emphasis original）。筆者無法判斷哪個版本的「重點」比較對，只能將兩者都列出。

11 張旺山將「ideal type」翻譯為「理想典型」。

(一) 北方漢人 vs. 南方土著：相關文獻的分類原型

從表面上看，「源流」問題的核心關懷是「客家人從哪裡來」，是一個有關「起源地域」的發問。不過，如果我們回到 19 世紀的脈絡，當時的「客家問題」之所以受到注目，一方面當然和咸同年間（1854-1867）的土客大械鬥有關（見劉平 2003），另一方面也是因為有人開始提出「客家非漢」的說法。因此，和「客家源流」相關的種種討論，通常都不會只涉及「起源地域」的爭議，而會和客家人之「種族／族群屬性」的討論息息相關，並以「客家人到底是不是（中原）漢人」這樣的發問方式呈現出來。

因此，某種關於「客家源流」相關文獻的最基本分類方式，就是依循「地域」和「族群」這兩個軸線，將其分成所謂的「北方漢人說」與「南方土著說」¹²這兩大類。比如說張維安（2008）的「客家中原論 vs. 客家南方起源論」、楊燕國（2007）的「中原論 vs. 非中原論」、或者是許懷林（2005）的「南遷說 vs. 本地說」，都可以算是這類採納「二分法」架構的文獻（詳見表 1 的說明）。這些文獻，雖然其採用的標籤在具體名稱上不見得同時涵蓋「地域」和「族群」這兩個軸線，不過，所謂的「北方／中原」，通常就是指「漢人」；而所謂的「南方」，則是指「土著／百越」。

¹² 這是筆者自己創造的標籤。

表 1 採納「二分法」整理「客家源流」相關說法的文獻舉隅

文獻出處	北方漢人說	南方土著說	備註
張維安(2008)	- 客家中原論	- 客家南方起源論	張維安(2010)在另外一篇文章也使用了十分類似的架構來回顧「客家源流」議題,但標籤(i.e.,「(北方)漢人說」和「南方說」)略有不同。
楊燕國(2007)	- 中原說	- 非中原說	根據這篇文章的說法,認同中原說法的代表人物,有羅香林、張光宇、王東、陳運棟、謝重光等。認同非中原說的代表人物,則有房學嘉、羅肇錦、羅杰瑞、潘悟雲、魯國堯等。
許兆康(2012)	- 客家中原說	- 客家南方本土說	
羅肇錦(2006)	- 北來說	- 南源說	本文主要是以「客語源起」為主要問題意識,因此所謂「北來」或「南源」的主要指涉對象是「客語」,並非「客家人」(雖然這兩者間有密切的關係)。
許懷林(2005)	- 南遷說	- 本地說	作者本身就是他自己所謂「本地說」的倡議者,另外也見許懷林(2011)。

資料來源：作者製表。

(二) 地域 vs. 族群：重合論抑或兩軸線論

然而,上述「二分法」雖然簡單明瞭,卻也至少遭遇到兩個重大的挑戰。首先,隨著學術研究(特別是遺傳學方面)的進展,上述「北方=漢人;南方=非漢人」的觀點,開始面臨一些實證資料的質疑。

其中最重要的,應該就是所謂「南方漢人」這一概念的出現。當遺傳學者開始以 DNA 多態性等方法對中國不同人群的基因結構進行研究之後,多數的研究者都同意,如果就所謂「漢人(族)」而言,北方和南方的漢人在遺傳結構上相差甚遠,而且,無論是北方或南方漢人,都反而與當地少數民族在遺傳結構上較為接近(杜若甫 1997; 陳仁彪等 1993; 趙桐茂等 1991)。換句話說,至少就遺傳學的證據而言,「漢人」並不一定來自中原,也有一群我們可以稱之為「南方漢人」的人們,一

直生活在這片土地上。¹³

此外，也另外有和「客家源流」相關的研究指出，「客家」的遠祖有可能是來自西伯利亞 - 中亞地區，並和西漢名將李陵所建立的堅昆汗國有密切關係（王定士 2010）。總結來講，由於新研究成果（e.g., 「南方漢人」和「北方中亞民族」的說法）的出現，原本將「地域」和「族群」視為重合關係的這種預設開始受到挑戰，並直接威脅到傳統的「北方 = 漢人；南方 = 非漢人」觀點（請見圖 1 的圖示）。

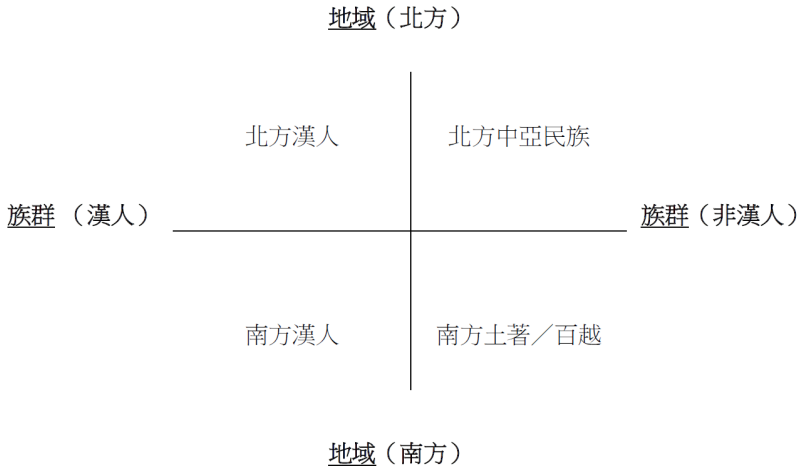


圖 1 將「地域」和「族群」視為兩個軸線的「客家源流」圖示

資料來源：作者製圖。

¹³ 當然，這一「南方漢人」概念的提出，對「客家源流」、乃至「中國民族源流」這類議題更大的挑戰，在於「漢人」意義的重新思考。簡單講，「漢人」真的是一個涉及「血緣」或「生物」的概念嗎？還是說，這本來就是一個「文化」的概念，和「血統」完全沒有什麼直接的關係？

(三) 一元論 vs. 多元論：「融合說」論述的出現

再者，另外一個更嚴峻的挑戰，則來自對傳統「二分架構」中所隱含之「一元論」觀點的不滿（e.g., 廖文 2015；吳英杰 2015；王東 1998：92-6）。簡單講，無論是「北方漢人說」還是「南方土著說」，這類說法似乎都意謂著，「構成客家先民的本源是唯一的」，王東將之稱為客家先民構成的「一元論」（1998：93）。王東進一步指出，這種「一元論」「從根本上忽視了客家先民在構成上的歷時性和原先分布地域的多元性」（1998：93）。就所謂「構成歷時性」而言，這些客家遠祖並不是在同一個歷史時間到達當今客家大本營所在地之閩粵贛邊區的，而是在不同時段因應不同脈絡條件而分期到達的（王東 1998：93）。就所謂「地域多元性」而言，這些客家遠祖也都可能來自不同地區，包括「兩晉南北朝以來南遷的中原漢人之後裔」、「北方流民」、「唐代安史之亂後由北方遷往江西中北部，再由江西中北部遷往贛南和閩西的」等等（王東 1998：94）。

更重要的，上述這種「一元論」，忽視了客家形成過程中與不同來源人群進行互動的可能性。早已有客家研究的學者指出，「中原漢民南遷嶺南，必然有一個客人與土著居民的關係問題。因而可以說，客家的形成過程，也存在漢族移民與土著的融合過程」（李默然、張溥祥 1993：13；重點是加上的）。換句話說，在探究所謂「客家源流」議題的時候，所謂「北方漢人說」也好，「南方土著說」也好，都陷入了一種「純種」的迷思當中，忽略了所有人群在歷史發展過程中和其他群體「互動融合」的必然性。也因此，很多學者在回顧「客家源流」之相關文獻時，就會跳脫上述「一元論／二分法」架構的束縛，而採納「北方

漢人和南方土著相互融合」的這類第三種觀點。比如說，謝重光（2008）就將「融合說」列為其關於「客家源流」的三種說法之一，胡希張等（2007）也提出了「土客融合說」在詮釋「客家源流」時的適切性（請進一步參考表 2 的說明）。

表 2 將「融合說」納為「客家源流」論述之一的文獻舉隅

文獻出處	學說標遷	備註
謝重光（2008：導論）	- 融合說	除了「融合說」，該文提到的其他兩類說法是「（南方）土著說」和「北方土著說」。
胡希張等（2007：第二章）	- 土客融合說	為了證成「土客融合說」的適切性，該文還順道批駁了某些和這一說法在論點相左的觀點，包括所謂「保持不變說」、「聚族而居說」、「獨闢蹊徑說」、以及「人數無關說」。
林修澈（2004）	- 流動說	除了「流動說」，該文提到的另外兩類說法為「中原說」和「土著說」。本文所稱的「流動說」，主要是以陳支平（1997）的觀點為準。
張占山、劉鎮發（2009）	- 漢人主體說 - 土著主體說	本文列出了三種理解「客家源流」的取向，除了前述「漢人主體說」和「土著主體說」，另外一個則是「純漢人說」。換句話說，「純漢人說」以外的這兩種說法都可以被理解為某種意義下的「非純種說」或「融合說」。
伍榮蓉（2006）	- 中原漢人主體說 - 南方土著主體說	本文在架構上和張占山、劉鎮發（2009）類似，都採取某種廣義的「三分法」來整理「客家源流」文獻，包括（1）客家先民是中原漢人的血統和文化最純正的承載者；（2）客家先民是以南方土著為主，融合中原南遷的漢人而形成；以及（3）客家先民是以中原漢族為主，兼融當地土著而形成。筆者將（3）簡化為「中原漢人主體說」這個標籤，將（2）簡化為「南方土著主體說」這個標籤。既然是「主體」，也就意味著不是「純粹自體」（羅香林語），或者說就是「混體」了。
陳運棟（1998）	- 中原漢人主體說 - 古百越族主體說	本文架構也和張占山、劉鎮發（2009）類似，都採取某種廣義的「三分法」來整理「客家源流」文獻，包括：（1）純粹漢人；（2）以來自中原的漢人為主體，與古百越族的畬、徭、苗、蠻等族有通婚；以及（3）古百越族同化了南遷漢人。筆者將（2）簡化為「中原漢人主體說」這個標籤，將（3）簡化為「古百越族主體說」這個標籤。

資料來源：作者製表。

(四) 建構「客家源流」相關論述的九個「理念型」

如果我們綜合上述三個不同來源的思考方式 (i.e., 「二分法 (或「地域族群重合論」)」、「地域族群二軸線論」以及「融合論」)，理論上或邏輯上，我們或許可以發展出九個處理「客家源流」議題的「理念型」(請參考圖 2 的圖示)。首先，如果我們依循「地域族群二軸線論」的觀點 (見本節第二小節)，我們就可以提出循著由「地域」和「族群」這兩個軸線所畫出的四個象限，區別出「北方漢人說」、「南方漢人說」、「北方中亞民族說」以及「南方土著說」等四個關於客家源流的理念型。

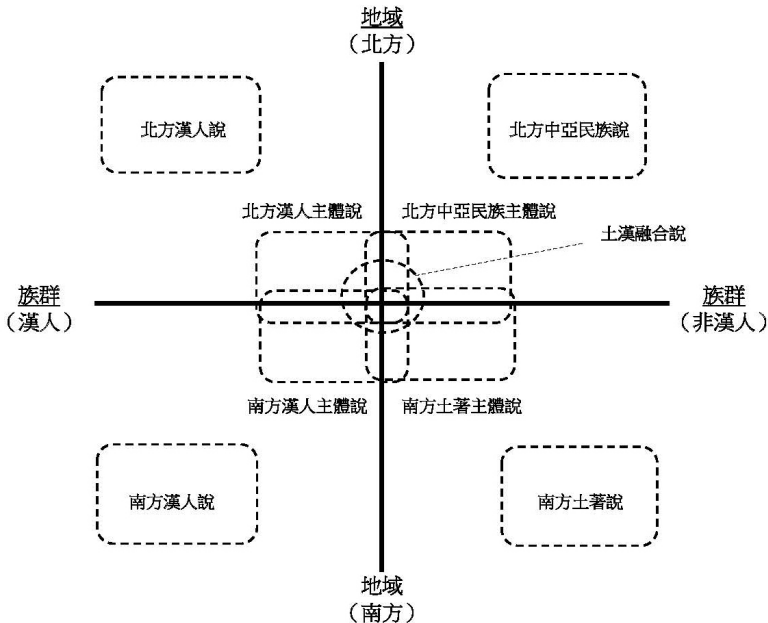


圖 2 綜合「地域族群二軸線論」和「融合論」的「客家源流」學說圖示

資料來源：作者製圖。

再者，如果我們接受「融合論」的觀點（見本節第三小節），我們則可以在上述四個「一元論」論述之外，再另外加上四個具備「多元論」意涵、承認客家來源之多重性的「主體說」，包括「北方漢人主體說」、「南方漢人主體說」、「北方中亞民族主體說」以及「南方土著主體說」。所謂「主體」，根據《教育部國語辭典簡編本》的說法，就是「事物中的主要或關鍵部分」（教育百科 2014）。既然是「主要部分」，那就意味著還有其他「非主要部分」的存在，這正是這些不同版本之「主體論」的主要旨趣——客家源流雖然和扮演關鍵角色的某特定人群有密切關係，但卻不該被理解為只有單一來源，其他「非主體」人群也有一定程度的重要性。

最後，上述這四個「主體論」，因為其建構邏輯的依據是上述「地域族群二軸線論」所衍伸出來的四個象限，因此都對構成其「主體」的主要部分有相對明確的指涉（或者是北方漢人、或者是南方漢人、或者是北方中亞民族，也或者是南方土著）。然而，邏輯上應該還存在著另外一種「非主體論式」的「融合說」——僅指陳出「融合」這一事實，但並不對「到底誰是主體」這個問題做明確的回答。筆者將這樣的想法稱為「土漢融合說」（請參考圖 2 中間的圓形）。

總而言之，邏輯上，我們可以建構出九個關於客家源流的理念型，她們分別是屬於「一元論」的「北方漢人說」、「南方漢人說」、「北方中亞民族說」以及「南方土著說」；屬於「融合論」的「北方漢人主體說」、「南方漢人主體說」、「北方中亞民族主體說」以及「南方土著主體說」；以及屬於「非主體論式」之「融合論」的「土漢融合說」。

三、從「理念型」到「連續體」：邏輯意義的 vs. 文獻存在的¹⁴

圖 2 所呈現出來的九個「客家源流」學說之理念型，雖然邏輯上相對明晰（以「地域族群二軸線論」所發展出來的四個類型為主，然後再加上「融合論」所衍生出來的另外五個類型），但是，由於這個四象限的圖示有一些不盡精確或明晰的地方（詳見後述），筆者將在本節把這九個「理念型」再進一步以「連續體」的方式來呈現，希望能夠更清楚地彰顯出本文的意旨。

在第一小節，筆者將對「連續體」這一概念的定義做一說明，並透過「城鄉連續體」和「性取向連續體」這兩個更特定之應用性概念的爬梳，簡單討論「連續體」概念在社會科學領域的使用狀況。第二小節將再回到「客家源流」的討論，利用「連續體」的概念再重新畫出邏輯意義上和客家源流相關的九個理念型。第三小節則會將上述九個理念型再與既存客家源流的相關文獻進行比對，並重新畫出有實質文獻存在的六個理念型。

（一）「連續體」概念：定義與鳥瞰

根據「史丹佛哲學百科全書」（Stanford Encyclopedia of Philosophy）的說法，「連續的（continuous）這個字最通常的意義就是『不斷裂』（unbroken）或『不中斷』（uninterrupted），因此一個連續的實體（a

¹⁴ 這一節是為了回應某位匿名審查人認為本文「欠缺對『連續體』概念之系統性陳述」的審查意見而新寫的，筆者很感謝這一意見，讓我有機會進一步深思自己所提出來之「連續體」概念的意義和限制。

continuous entity) —— 連續體 (continuum) —— 就沒有『間隙』 (gaps)」（Bell 2013；重點是加上的）。在一篇討論所謂「紀錄連續體」 (record continuum) 的論文中，臺大圖書資訊學系的林奇秀教授則是這樣說明「連續體」這一概念的意義：

連續體的概念以光譜為例說明最易懂，光譜呈現的色彩並非涇渭分明的色塊，而是由一個顏色逐漸過渡至另一種顏色，連續體即指這種類似光譜的結構。一個連續體在概念上或實體上或可區分成數個可察知的組成部分，但組成部分之間並無明確界線，其主要特徵即為整體的連續性，其組成部分交互滲透、難以分割。（林奇秀 2007：114；重點是加上的）

依循上述文獻，「連續體」概念的要義，正在於其組成成分間「無明確界線」的「整體性」性質，比如說是海洋或天空。從學術史的視角出發，這個概念一直面臨一個涉及其「組成成分能否再分割」的難題，¹⁵Hayashi (2017) 在其博士論文中以「連續體概念」的「點狀觀 vs. 非點狀觀」 (punctiform vs. non-punctiform) 來總括這兩種對立觀點。「點狀觀」認為，「連續體」是由某些「不可分割物」 (indivisibles) 所構成的，比如說原子；「非點狀觀」則不同意上述看法，認為「連續體」並非由「不可分割物」所構成，而是可以將這些構成物再無窮無盡地分割下去。這些討論固然有趣，不過再往前走就變成是數學或邏輯學上的

¹⁵ 這也是為什麼 Bell (2013) 將其在「史丹佛哲學百科全書」中討論「連續體」之條目稱之為「連續性和無窮小」 (Continuity and Infinitesimals) 的原因，因為他的主要關切，正是歷史上不同的哲學家如何處理這些「組成成分能否再分割」、「存不存在一個最終之分割產物」的問題。

問題，¹⁶遠非筆者的專業能力所能處理。

和本文比較有關的，應該是社會科學文獻對這一概念的借用和討論。這裡舉兩個例子，一個是上世紀中葉由芝加哥大學人類學者 Robert Redfield 所提出來的「城鄉連續體」（folk-urban continuum）概念（Redfield 1941, 1953, 1955；另見 Miner 1952; Mintz 1953; Benet 1963）；另一個則是長久以來一直爭論不休、但晚近尤其激烈的「性取向連續體」（sexual orientation continuum or sexuality continuum）問題（Kinsey 1948; Haslam 1997; Savin-Williams 2014, 2016）。「城鄉連續體」概念的倡議，在於解決鄉民研究中長期存在之「鄉村 vs. 城市」的僵化二元對立。Redfield（1941）認為，農民社群是一種介於「城鄉連續體」中的鄉民社會（folk society），無論是就地理還是歷史面向而言。城市位於上述連續體中屬於現代的那一端；而小型、與世隔離的非農業土著社會則位於連續體中屬於傳統的另一端；至於農民社群則處於連續體的中間，但是離傳統端較近。對 Redfield 而言，包括農民社群在內的傳統社會，在其歷史發展的過程中，無可避免地會受到來自城市端之現代社會——包括科技、社會組織、家庭、親屬、價值以及世界觀等面向——的影響。換句話說，鄉民社會也好，都市也好，從來都不是孤立靜止的，反而是處於一種無止無盡的動態性互動關係之中，而這正是「城鄉連續體」這一概念想要表述的特質。

至於「性取向連續體」，則是要用來挑戰在「性取向研究」中居主流位置的「異性戀 vs. 同性戀」（heterosexuality vs. homosexuality）這組

¹⁶ 比如說 Ingram（2006）對「連續體理論」（Continuum Theory）的學術史回顧，基本上都圍繞著拓樸學（topology）的關懷在打轉。再比如說 Roeper（2006）關於亞里斯多德之連續體概念的討論，則涉及形式邏輯的討論。

二元對立概念。事實上，早在 1940 年代，透過所謂的「異性戀 - 同性戀評價量表」（Heterosexual-Homosexual Rating Scale），性學研究先驅金賽博士就已經開始倡議要將「連續體」概念應用在性取向研究上。他認為，有相當比例的人，由於同時具備某程度之異性戀和同性戀傾向，在性取向上無法完全用既存的「異性戀 vs. 同性戀」標籤來加以涵蓋和理解（Kinsey et al. 1948）。這個「把性取向視為連續體，而非二選一之選擇題」的想法，後續又得到不少研究的支持（e.g., Klein et al. 1985; McConaghy 1987; Haslam 1997; Savin-Williams 2014, 2016）。甚至美國心理學會也在其正式聲明中宣稱：「過去數十年的研究已經顯示，性取向 [應該被理解為] 某種意義下的連續體，[同時存在著] 對異性的獨佔吸引力，一直到對同性的獨佔吸引力 [為止]」（American Psychological Association 2008）。

（二）「連續體」概念下的九個可能存在之「客家源流」相關論述「理念型」

那麼，上述關於「連續體」的討論，對於本研究到底有著什麼樣的洞見呢？在討論「連續體」概念之前，筆者將再回到「圖 2」的四象限圖示，看看這個圖到底存在著什麼比較明顯的缺失。首先，由於該圖是由「地域」和「族群」這兩個軸線所架構出來的，因此同時存在兩度空間，這雖然比較接近「複雜的現實」，但卻也失去相對簡單的美感，在直覺上並不容易理解。第二，圖 2 中屬於「非融合論」的四個理念型（i.e., 「北方中亞民族說」、「北方漢人說」、「南方漢人說」和「南方土著說」），其標示方式並不够精確。簡單講，這些理念型更精確的圖示應

該包括該象限中去除「主體說」的所有其他部分，而非只是虛線四角形所涵蓋的部分。以「北方漢人說」（左上象限）為例，其涵蓋區域應該是該象限中「北方漢人主體說」之虛線四角形以外的所有其他部分，不是只有圖 2 中的「北方漢人說」虛線四角形。

第三，圖 2 中間那五個屬於「融合論」的理念型（i.e., 「北方中亞民族主體說」、「北方漢人主體說」、「南方漢人主體說」、「南方土著主體說」和「土漢融合說」），視覺上糾結在一起，並不容易閱讀，雖然在概念層次，這些「融合論」應該要比「非融合論」還來得重要。最後，但有可能是最重要的，至少對筆者而言，「融合論」是我們在理解「客家源流」議題時比較接近事實的解釋，那些屬於「非融合論」的理念型，應該不是解決這一爭議的可能答案。可是，如果我們以圖 2 為本文的主要參考架構，佔據這四個象限之主要部分的四個「非融合論」，在視覺上卻反而相對顯著，會有反客為主的危險，並不是適切的圖像表述方式。

那麼，我們該如何再精進圖 2 的理念型圖示呢？筆者從上述「連續體」概念的討論得到靈感，覺得把這些理念型的相對位置從二度空間轉為一度空間，並帶入「連續性」觀念以光譜式的圖示來排列，或許不失為一種有意思的思考方式。不過，要從二度空間轉為一度空間，或者說要從二軸線轉為單一軸線，我們其實有兩個不盡相同的選擇。一個是以「地域軸」為主要軸線，將該連續體的兩端設為「北方中亞民族說」和「南方土著說」，並列入屬於「北方說」的「北方中亞民族說」和「北方漢人說」；屬於「融合說」的「北方中亞民族主體說」、「北方漢人主體說」、「土漢融合說」、「南方漢人主體說」以及「南方土著主體

說」；以及屬於「南方說」的「南方漢人說」和「南方土著說」（請參考圖 3 的圖示）。

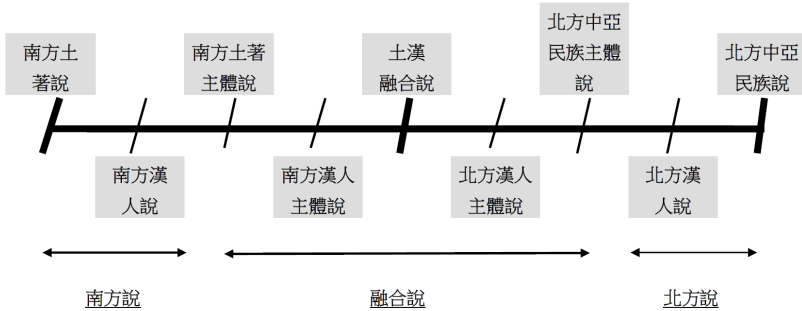


圖 3 邏輯上可能存在的九個「客家源流」相關論述「理念型」：以「地域軸」為主的連續體圖示

資料來源：作者製圖。

另外一種選擇則是以「族群軸」為主要軸線，將連續體的兩端設為「北方漢人說」和「北方中亞民族說」，並列入屬於「漢人說」的「北方漢人說」和「南方漢人說」；屬於「融合說」的「北方漢人主體說」、「南方漢人主體說」、「土漢融合說」、「南方土著主體說」以及「北方中亞民族主體說」；以及屬於「非漢人說」的「南方土著說」和「北方中亞民族說」（請參考圖 4 的圖示）。

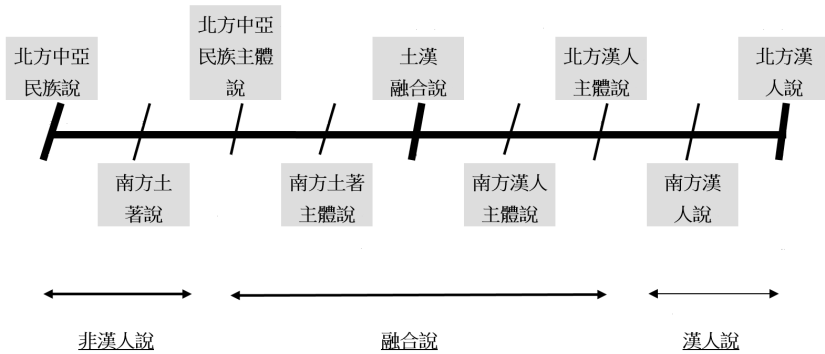


圖 4 邏輯上可能存在的九個「客家源流」相關論述「理念型」：以「族群軸」為主的連續體圖示

資料來源：作者製圖。

不過，在幾經考慮之後，筆者決定採用圖 3 的這個連續體，而放棄圖 4 的這個連續體。主要的理由如下：「地域」（i.e. 南北差異）和「族群」（漢人或非漢人）固然在分析上可以視為是兩個性質不一的軸線，不過，嚴格來講，這兩個軸線有相當程度的重合關係。而其中「南北差異」的重要性似乎又高過「族群差異」（詳見第四節第三小節項目 1 關於「南方漢人主體說」的相關討論）。換句話說，圖 3 所隱含之「先地域，再族群」的操作方式，應該是可以接受的選擇。

（三）「連續體」概念下的六個文獻存在之「客家源流」相關論述「理念型」

雖然上一小節提到之「邏輯上可能存在」的理念型有九個，不過，證諸既有的相關文獻，多數文獻的結論都可以被歸類為不同理念型的

「融合說」，只有一個「非融合說」——「北方漢人說」——有學術文獻的支持，其他三種「非融合說」（i.e., 「北方中亞民族說」、「南方漢人說」和「南方土著說」），還欠缺比較嚴肅之學術文獻的討論和支持。因此，筆者另外準備一個「現實版」的「理念型-連續體」圖示和表格（請見圖5和表3），並將以這一架構來回顧和「客家源流」相關的六種學說：

（1）北方漢人說；（2）北方中亞民族主體說；（3）北方漢人主體說；（4）土漢融合說；（5）南方漢人主體說；以及（6）南方土著主體說。

這將是下一節的重點。

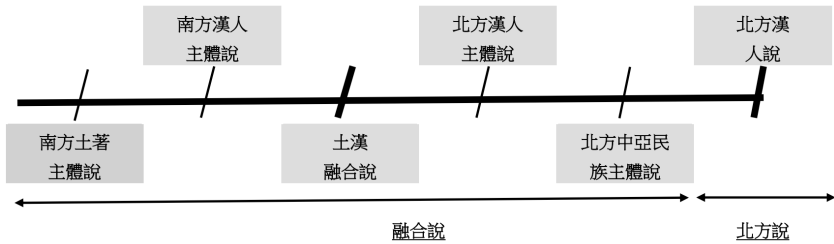


圖5 文獻上存在的六個「客家源流」相關論述「理念型」：連續體圖示
資料來源：作者製圖。

表3有幾點值得注意的地方。首先，誠如上一段文字所述，這六種學說中有五個（i.e., (2)、(3)、(4)、(5)以及(6)）係屬於「融合說」的理念型，只有一個（i.e., (1)北方漢人說）是屬於「非融合說」。第二，無論是哪一種學說，其論證證據大致上不脫「歷史取向」、「語言學取向」與「生物學取向」三大類別（雖然不見得每一種學說都可以同時找到三種取向的學術文獻支持）。第三，同一研究者在不同的學術

生涯，其所主張的學說不一定會完全相同，因此，我們就會將同一學者的不同著作列在不同的學說當中。比如說，羅香林的名字就同時可以在「北方漢人說」和「北方漢人主體說」中看到。再比如說，謝重光的名字，就可以同時在「北方漢人主體說」和「土漢融合說」中看到。

表 3 文獻上存在的六個「客家源流」相關論述「理念型」

理念型名稱	證據取向	主要倡議文獻	主要論點
北方漢人說	歷史取向	- 羅香林 (1989) ^a - 陳運棟 (1978) - 兩青 (1985) - 鐘文典 (1996)	- 客家人的祖先是從北方的中原遷移過來的，是純粹的漢族。 - 客家是漢民族共同體內的一個民系。 - 血緣也好，文化也好，客家人都是北方中原漢人最純正的承載者。
	語言學取向	- 梁居實等 (1968) ^b - 羅香林 (1989) - O'Connor (1976) - 嚴學窘、李玉 (1986)	
北方中亞民族主體說	歷史取向	- Kiang (1991, 1992) - 江運貴 (1996) - 王定士 (2010) ^c	- 客家族群不像其他漢族次族群一樣定居於特定地區。 - 客家族群經常不斷遷移，這就隱含了客家族群具有淵源於中亞草原並保存了的游牧精神。 - 客家族群源自西伯利亞 - 中亞地區。
北方漢人主體說	歷史取向	- 羅香林 (1992) ^d - 謝重光 (1995, 1999)	- 客家人以北方的中原漢族為主體，但在歷史上與南方古百越族的後裔畬、瑤、苗等族群（特別是畬族）通婚頻繁，血緣和文化上彼此交融。 - 客家人是以中原漢族為主，兼融南方土著而形成。
	語言學取向	- 張光宇 (1995, 1996)	
	生物學取向	- 李輝等 (2003)	
土漢融合說	歷史取向	- 吳炳奎 (1994) - 謝重光 (2001, 2008)	- 客家人同時包括北方漢人和南方土著的成分，兩者我中有你，你中有我，無分軒輊。 - 客家是多（至少二）族群的融合體。
	語言學取向	- 鄧曉華 (1999, 2006) - 鄧曉華、王士元 (2003)	

南方漢人主體說	歷史取向	- 陳支平 (1997, 1998) - 劉鎮發 (2001a)	- 客家人屬「南方漢人」。 - 客家人和南方的非客家漢人民系在血統上並無差別。 - 客家是南方各漢人民系的融合體。
	語言學取向	- 劉鎮發 (2001b, 2002)	
	生物學取向	- 趙桐茂等 (1991) - 郝露萍、杜若甫 (1993)	
南方土著主體說	歷史取向	- 房學嘉 (1994, 1996) - 許懷林 (2005) - 蔣炳釗 (1995, 2000)	- 較少數的北方漢人帶著中原文化融合於人數較多的南方土著，形成以南方土著文化為主體的客家共同體。 - 客家人是以南方土著為主，融合中原南遷的漢人而形成。
	語言學取向	- 羅肇錦 (2006) - 潘悟雲 (1999, 2005)	
	生物學取向	- 蔡貴慶等 (2005) - 葉少玲、唐詩聰 (2009)	

說明：

- a. 原書的出版年份為 1950 年。
- b. 原書的出版年份為 1898 年。
- c. 以考古學材料為主。
- d. 原書的出版年份為 1933 年。

資料來源：作者製表。

四、「客家源流」相關論述的回顧

本節的主要目的在於回顧上述有實質文獻支撐的六個「客家源流」理念型：「北方中亞民族主體說」、「北方漢人說」、「北方漢人主體說」、「土漢融合說」、「南方漢人主體說」以及「南方土著主體說」。不過，為了敘述上的方便，本節將不採用上述連續體的順序來回顧這些理念型，而將採用「類時序」的書寫策略，將上述理念型再分在「正統典範」（i.e., 「北方漢人說」）、對「正統典範」的挑戰（i.e., 「南方

土著主體說」)以及「新典範」(i.e.,「南方漢人主體說」、「土漢融合說」、「北方漢人主體說」以及「北方中亞民族主體說」)三大類,依照這一順序來進行回顧。¹⁷

(一)「正統典範」的視角：中原客家論述

多數客家研究學者(甚至包括一般的客家人)在提到「客家源流」議題的時候,一個不可或缺的名字,就是香港大學永久名譽教授羅香林,特別是他於1933年所出版的《客家研究導論》(見羅香林1992)、以及在1950年出版於《香港崇正總會三十週年紀念特刊》中的長文〈客家源流考〉(見羅香林1989)。長久以來,羅香林的這兩本著作一直被視為是所謂「客家中原漢人論」的扛鼎之作。

不過,晚近一些研究已經指出,羅香林在這兩本書中關於「客家源流」的敘述和定位,並不見得完全一致。這兩本書雖然都力倡客家人的祖先是真正的中原(中州)人,是經過五期大規模的遷徙,才由中原輾轉南遷到華南各地。不過,在《客家研究導論》中,羅香林曾經使用一定程度的篇幅,論述客家與閩粵贛交界地之南方土著畬族的「混化」關係,但這個敘述卻在17年後發表的〈客家源流考〉中被刪除(周雪香2007;冷劍波2008)。因此,嚴格來講,只有〈客家源流考〉才能被

17 感謝某位匿名審查人對本小節之回顧時序的質疑和建議。這位匿名審查人指出,如果按照嚴格的時間發展順序,「北方漢人說」應該不是最早被提出的理念型,反而「北方漢人主體說」——以羅香林出版於1933年的《客家研究導論》(見羅香林1992)為代表性文本——才是最早出現的理念型。在這個意義上,本節的敘述順序並非是依照發展時序所展開的。筆者完全同意審查人的這個觀點。不過,之所以將「北方漢人說」列在最前面討論,是因為這一說法代表了過去學界在處理「客家源流」學說時的主流論述,甚至變成此一議題的「正統典範」。其他的學說,在某種程度上都可以視為是對這一「正統典範」的回應或挑戰。至於將「南方土著主體說」列在第二順位討論,則是因為這是對「北方漢人說」這一典範下手最重的反擊,其他相關學說,或多或少都可以視為是「後南方土著主體說」的修改和變形。

理解為「北方漢人說」的代表作，《客家研究導論》則因為承認「混化」的可能，應該被理解為「北方漢人主體說」才比較適切。也因此，後者將留待論及「北方漢人主體說」時才比較詳細討論，這一小節則只探究羅香林在〈客家源流考〉中的「客家源流」觀。

1. 北方漢人說

在基本材料都來自《客家研究導論》的《客家源流考》¹⁸中，羅香林上溯客家先民的祖先居地，指出「客家先民東晉以前的居地，實北起并州上黨，西屆司州弘農，東達揚州淮南，中至豫州新蔡，安豐；換言之，即漢水以東，潁水以西，淮水以北，北達黃河以至上黨，皆為客家先民的居地」（羅香林 1989：33）。¹⁹以此證明客家其實源於中國中原，在歷史發展過程中因為戰亂而不斷南遷，後來才避居於福建西部、廣東東部和江西南部交界的群山之中。

羅香林還將客家先民的南遷分為五個時期，始自東晉，祖籍為今日之河南、山西等地，大約從唐末至北宋才遷入贛南，然後從贛南進入閩西，從閩西再轉徙粵之東北。客家先民進入閩粵贛交界地是在第二、三時期，即唐末至元代。第四、五時期，即明清時期，又有部分客家人再向其他地區或海外遷徙（請參考表 4 的說明）。總而言之，羅香林把客家源流與中國移民史相結合，將客家先民的南遷與歷史上重要的幾波大規模的人口遷徙接合在一起，建構出客家民系是漢民族中一個優秀支系的說法，並指出「客家是中華民族裡的一支」（羅香林 1989：4），而「中

18 〈客家源流考〉最早的版本是出現在香港崇正總會所編輯出版的《香港崇正總會三十週年紀念特刊》這本書中，因此上一段在提到這篇文獻的時候，是將之視為書籍篇章。但本文所引用的版本，是後來以專書形式出版的書籍，因此將之視為是專書

19 本段文字也同時出現在《客家研究導論》中，除了「汝水」被改為「漢水」以外，全文字幾近相同，見羅香林（1992：63）。

華民族的人種來源是發祥於中土本身的」（羅香林 1989：4）。

表 4 羅香林的「客家南遷五階段論」

階段	時間	遷徙原因	遷徙起點	抵達終點	備註
第一期	東晉、南北朝至隋唐（317-879）	五胡亂華、晉室南渡、南北朝對峙等。	并州、司州、豫州等中原地區。	鄂豫南部、皖贛沿長江兩岸，以至贛江上下游。	少量抵達今廣東大埔、梅縣等地。移民仍操中州口音。
第二期	唐末至北宋（880-1126）	唐末黃巢事變、五代十國及北宋戰事等。	皖豫鄂贛第一時期舊居。	皖南、贛東南、閩西南，及至與之接壤的粵東北邊界。	漢族移民仍操中州口音，並開始吸收遷入地原住民的語言。
第三期	南宋至明朝（1127-1644）	金人南下、宋室南渡、元人入主、元明鼎革等。	閩西、贛南。	粵東北。	少量移居海外。漢族移民與原住民語言融合，漢語客家話從北方話中分離出來。
第四期	清初至清中葉（1645-1867）	滿洲人南下及入主等。	閩粵贛客家大本營。	粵中部沿海及川、桂、湘、黔、贛、浙、臺等省。	有的移居海外。移居後仍操客家話。
第五期	清同治年間（1867-）	太平天國運動、廣東西路事件及契約華工制等。	閩粵贛客家大本營。	粵西南部、海南島以及海外各地。	移居後仍操客家話。

資料來源：作者製表。原始材料為羅香林（1992：45-63；1989：13-39），特別是後者（1989：35）的圖示說明文字。另外也參考了袁家驊等（2001：146）的表格和王東（1998：92-3）的整理。

更重要的，羅香林在《客家源流考》中抱持某種「血統論」的觀點，堅稱客家是一個沒有「混化」的「純粹自體」。他這樣寫道：

客家民系的形成雖與五代時候各個割據政權無涉，然以其在當時所處的地域為南唐以南，王閩以西，馬楚以東，南漢以北的地帶，即閩粵贛三省交接的三角地帶，各個割據政權的融化勢力，既不能支配他們，而適以環繞他們，使他們保持了傳統的語言和習俗，而與其四圍的民系相較，則一者已為各別混化，

一者仍為純粹自體，對照起來，便覺二者有點不同。因此而他人遂覺其為另一系統，而其人亦自覺其是另一系統，這樣在意識上和觀念上便成了客家這個民系。（羅香林 1989：41；重點是加上的）

事實上，羅香林對客家起源所抱持之「北方漢人說」的證據來源，並不限於上述歷史材料。在《客家源流考》第五章〈客家語言的特徵〉中，羅香林（1989：74-102）一方面透過客語（主要是以他自己家鄉所在地興寧一帶的語料為準）之詞類、音讀以及語法的調查和分析，另一方面透過客語與中土前此各期語音的比較，得出「客家與古代中原漢族之語言息息相通」（朱希祖語，見朱希祖 1992：2）的結論，並以此論證客家遷徙的年代。值得注意的是，這樣的觀點，在 19 世紀逐步形成的「客家研究」中，或多或少都可以找到一定線索。比如說，光緒 24 年（1898）溫仲和所纂《嘉應州志》卷七〈方言〉（見梁居實等 1968），列舉客語稱人、述事、說物詞語及諺語 300 餘條，認為這些語料皆可從古籍、古語及其古韻、古義中得到例證，足以說明「嘉應之話，多隋唐以前古音」（鐘文典語，見鐘文典 1996：23）。

在比較晚近的客家研究中，這種「客語 = 中原古音」的觀點，也十分常見。比如說，Kevin A. O'Connor（1976）就從當代各地的客語進行「原型客語」（Proto-Hakka）的構擬，並認為這一語言就是 *m-n-ng-p-t-k* 等韻尾俱全的唐宋音韻。在標題為〈客家話的原始形式述論〉的論文中，中國學者嚴學窘、李玉（1986）也認為，一方面，「從聲調和聲母關係相比較來看，原始客家話和代表中原話的以洛陽口語為基礎的《切

韻》相差不大，約處於初唐時期」（35），另一方面，「客家話古次濁上聲大部分字變陰平的時間和中原話古次濁上聲字並於陰調類（清聲母類）的時間相差不大，約於中唐左右」（36）。

整體來講，由於羅香林在客家學研究上具有拓荒者和奠基者的權威地位，他所倡議的「北方漢人說」對客家研究產生了鉅大而深遠的影響。許多客家研究者均依循他的說法，以客家血統的高貴論證客家民系的優秀、客家精神的卓傑。羅香林及其後的追隨者（e. g., 陳運棟 1978；兩青 1985；鐘文典 1996）樹立了客家先民源自中原，是中原衣冠南渡士族的論述，使客家人對祖先的光榮歷史念念不忘，並引以為榮。

（二）挑戰「正統典範」的另類聲響：南方文化論的崛起

有很長一段時間，羅香林的「北方漢人說」成了「客家源流」這一議題的標準答案，只要提到「客家人」，幾乎像是反射動作一般，很多人就立刻會搬出「中原漢人」、「純正漢文化」等語彙。甚至有學者在回顧中國客家研究發展過程的時候，使用了「前羅香林時代」、「羅香林時代」、以及「族群理論時代」這樣的標籤來進行描述（黃志繁 2013）。換句話說，因為羅香林是整個「客家研究」的中流砥柱，後世學者在回顧這一領域的梗概時，甚至無法避免要用他的研究成果來替不同階段的客家研究進行「斷代」。

這個羅香林「客家中原論」的典範霸權狀態，一直要到 1970 年代，才慢慢開始有學者對這樣的觀點提出了挑戰。首先舉起批判大旗的是日本學者中川學。在 1974 年一篇發表於《朝日新聞（夕刊）》的文章中，中川學以鼻咽癌發生率為證據，提出了將客家視為漢族和南方土著民族

混血種的觀點。鼻咽癌在中國北方漢族、蒙古族、朝鮮族中的發生率都極低，但在南方中國人和東南亞各民族則有比較高的發生率。更進一步講，在南方漢人中，廣東人的發生率最高，客家人第二，之後則是福建人。根據這個研究結果，中川對客家民系是純粹北方漢人的這個看法提出質疑，並認為即使相信族譜的記載，客家至少在母系方面也有南方民族的血統（轉引自河合洋尚、飯島典子 2013：135）。

之後，在 1980 年出版的專書《客家論の現代的構圖》中，面對羅香林「客家是從中原向南遷移之北方漢人」的說法，中川學則提出「真實 vs. 事實」這組概念來進行理解。簡單講，上述說法是客家人所信奉的「神話傳說」，它雖然不一定反映「事實」，但對他們來講卻是千真萬確的「真實」，因為它已經建構了現實。因此，中川學認為，「我們一方面要承認以中原起源說為基礎的『真實』，另一方面通過學術研究探討『事實』」（轉引自河合洋尚、飯島典子 2013：133）。²⁰²¹²²

中川學對羅香林「北方漢人說」的這種反省態度，在 1990 年代

20 也因為中川學對羅香林這種既接受又批判的態度和位置，讓河合洋尚和飯島典子（2013：132）以「批判性繼承」這樣的概念來描摹中川學和羅香林的關係。

21 本文某位匿名審查人對中川學之這一觀點的詮釋十分簡潔精彩，頗值摘錄：「日本學者中川學的『真實 vs. 事實』，其所指設[sic, 涉]的是兩個層次，一個層次是有關對於起源的『主觀相信』的真實，這是群體歷史性的顯現，另一個層次是客觀歷史或客觀生理學的事實發現。前者是客家人／客家族／客家系的起源說，以非常真實的方式存在，所謂建構的事實，至於其是否符合客觀事實不是重點；後者則是學術研究的態度與立場，必須客觀發掘史實質疑並解釋建構（以及虛構）的過程」。

22 在客家研究的文獻中，也還有其他研究者抱著著和中川學「真實 vs. 事實」之觀點十分類似的見解。比如說，美國人類學者 Nicole Constable（1996：4）在為她所編輯之專書《客人：中國與海外的客家認同》（*Guest People: Hakka Identity in China and Abroad*）所寫的精彩導言中，就明白表示，本書嘗試要將「客觀的客家歷史與經驗」（objective Hakka history and experience）和「比較地方化之客家認同的建構與表述」（more localized constructions and expressions of Hakka identity）加以區別。前者可以被理解為中川學的所謂「事實」，後者則和中川學所謂的「真實」十分接近。跳脫客家研究的文獻，美國心理學家 Donald P. Spence（1982a, 1982b）關於所謂「敘說真理」（narrative truth）和「歷史真理」（historical truth）的區別與討論，也和中川學的觀點頗為接近。

的中國學界，也開始獲得某些重要的反響（e.g., 房學嘉 1994；謝重光 1995；陳支平 1997）。²³ 這些作品從不盡相同的視角—— 或者是指出羅香林在研究方法或經驗材料上的疏失，或者是指出羅香林之研究視角所隱藏的「血統／種族觀」—— 進一步挑戰或補充了客家源流研究的「北方漢人說」。以下所論及的「南方土著主體說」也好，下一小節所談的「南方漢人主體說」、「土漢融合說」、「北方漢人主體說」以及「北方中亞民族主體說」也好，都可以放在這個「後羅香林典範」的脈絡下來理解。本小節先談「南方土著主體說」。

1. 南方土著主體說

首先，任教於嘉應學院的房學嘉教授，在 1994 年出版了《客家源流探奧》一書，從考察客家地區古代文明入手，透過歷史學、文化人類學和社會學的觀點，結合大量的考古和田野調查資料，發現在中原文化入主現今閩粵贛所謂「客家大本營」以前，該地早就有一個百越文化存在，其文化並非中原漢人南來以後才產生的（房學嘉 1994：48-57）。因此，「客家共同體，是南遷的漢人與閩粵贛三角地區的古越族遺民混化以後產生的共同體，其主體是生活在這塊土地上的古越族人民，而不是少數流落於這地區的中原人」（房學嘉 1994：3）。「歷史上的民族遷移運動，並不是在簡單地填補某個地區的人群空穴的運動，而是對某個地區補充新的人群。到目前為止，尚未發現中國北方存有客家族群的歷史記載。因此，關於歷史上存在的客家人是由中原南遷之說很難成立。歷史上確曾有過一批批南遷客家地區的中原流人，但與當地人相比，其數量終屬少數。客家共同體在形成的過程中，其主體應是生於斯

23 值得注意的是，這三本書在臺灣也都另外有繁體版出版，見房學嘉（1996）；謝重光（1999a）；陳支平（1998）。

長於斯的本地人」(房學嘉 1994: 29; 重點是加上的)。換句話說, 客家先民的構成元素是以南方土著為主, 然後再融合中原南遷之漢人而形成的。

另外一位重要的「南方土著主體說」重要推手, 是江西師範大學的許懷林教授。在發表於 2005 年的〈走近客家: 「南遷說」質疑〉這篇文章中, 許懷林一方面挑戰了「北方漢人說」(他將之稱為「南遷說」)的一些預設, 另一方面也試著要論證「南方土著主體說」(他稱之為「本地說」)的適切性。就前者而言, 許懷林指出, 「南遷說」至少存在著五個問題。第一, 歷史上南遷的中原人分布很廣, 為什麼只有定居於閩粵贛交界區的人群才成為後來的客家人? 顯然, 當我們在探究所謂「客家起源」議題時, 一定要將閩粵贛交界區的實際社會情況納入考量。第二, 「南遷說」似乎意味著這些人的客家特性原本就存在, 不是後來入鄉隨俗地被同化, 只不過是居住地的變換而已。第三, 「南遷說」似乎表明上述具有客家特性的中原人已經全部南遷了。否則, 為什麼留在北方老家的人已經都不會說客家話了呢? 為什麼聚居於別地的老人家不說客家話(許懷林 2005: 10)?

第四, 這些具有客家特徵的中原人, 自西晉以來的 1,000 多年之間, 多次遷移, 飽受波折, 但「不論遷移過幾次, 在異地停留了幾代, 都不改其固有的習性, 既不吸收, 也不放棄, 一到閩粵贛交界區便是客家! 這可能嗎」(許懷林 2005: 10)? 最後, 「南遷說」嚴重忽略了閩粵贛交界區實際上之人民生活狀況的可能影響, 「他們給遷入者的影響有多大, 他們在客家群體中佔何等地位」(許懷林 2005: 10)。因此, 許懷林倡議其所謂「本地說」, 論證「客家是贛閩粵交界區本地的人群,

不同時期、不同距離的北方遷入者，都是被他們同化的成員，主體始終是土生土長的本地人。當然，外來者落籍四五代以後，墳塋在此，田園在此，也就由客變土，成為當然的土著了」（許懷林 2005：10；重點是加上的）。

這種「南方土著主體說」的想法，也可以從語言學者的論述中找到支持的證據。例如，羅肇錦就認為「客家話不是中原南下漢人的語言，而是本來就住在南方的彝瑤畚語，經漢化後吸收北方話成分所形成的」（羅肇錦 2006：545；重點是加上的）。關於客家話與北方話相似的部分，「自古以來，南北（漢語）並無多大差別，他們本來是同一起源，基本的語言是相同的，只是後來北方的那支漢語，受差別很大的阿爾泰語影響，變得和南方不同罷了。不過不同歸不同，基本的還是有許多可以通的語詞，南北都同時保留下來」（羅肇錦 2006：550）。羅肇錦提出南方特殊聲調、聲母韻尾的特點及特殊成語、詞彙結構與語法等特色，論述「客語祖源在南方」，並認為「客家語言的底層不是北方中原語而是南方彝畚瑤苗語」（羅肇錦 2006：554、563），類似的結論也見於其他語言學者的作品中（e.g., 潘悟雲 1999, 2005）。

在「南方土著主體說」中，人類學者蔣炳釗（1995, 2000）的「客家畚漢互動說」，對所謂「南方土著」的具體指涉做了更清楚的說明。他分析了史書的記載後指出，現今被認為是客家大本營的閩、粵、贛交界地，在古代是畚族的居住地。唐宋時期雖有大批漢人移入該地區，但直至元明時期，畚族的勢力仍然強大。因此，客家人並非純種漢人，而是南遷的中原人與閩、粵、贛交界區的畚族融合後的新族群，所謂的「漢語」也非唐宋時期的古漢語，而是漢語與畚族交融後的方言。所以，客

家文化並不是入遷的漢人憑藉自己的文化優勢，或是靠人多勢眾去淘汰或融合當地土著文化而成的一種純粹的漢文化。客家文化是畚漢文化互動的產物，代表一種新的文化，既體現漢文化的某些特徵，又含有大量當地民族文化特徵。

（三）「新典範」的生成：融合論漸成主流

本小節論述「後南方土著主體說」的其他四個屬於「融合論」的理念型，包括「南方漢人主體說」、「土漢融合說」、「北方漢人主體說」以及「北方中亞民族主體說」。

1. 南方漢人主體說

如果說上一小節之「南方土著主體說」的主角在於「南方土著」，那麼，「南方漢人主體說」的主角，當然就是所謂「南方漢人」了。但是，到底什麼是「南方漢人」呢？「漢人」難道不都是從中國北方逐漸遷移到南方的嗎？以遺傳學者為主的一些研究告訴我們，從遺傳學的角度來看，中國漢人明顯可以分成南北兩群，而這兩群人又都和當地非漢的少數民族有相當程度的關係。換句話說，「南方漢人」並不必然等同於「北方漢人」。比如說，在一篇以中國人類群體遺傳學研究成果為主要材料的回顧性文章中，遺傳學者杜若甫這樣寫道：

4.1. 中國人可分為南、北兩大群，即南方蒙古人種和北方蒙古人種，大致以長江為界。……。中國人群分南、北兩大類型，實質上在新石器時代即已存在。……。

4.2. 漢族這一世界上最大的民族，是歷史上融合了許多古代的

非漢族人群而形成的。各地漢族與當地的少數民族在遺傳結構上十分相近，而南、北方漢族的遺傳結構卻相差甚遠，接近於南、北方少數民族間的平均差異。

4.3. 在各地漢族中，廣東、廣西、福建、臺灣、海南的漢族屬典型的南方蒙古人種，長江以南其餘各地人群也基本上屬南方蒙古人種，即南方蒙古人種血緣占主要成分。（杜若甫 1997：11；重點是加上的）

如果以具體的經驗研究來說明，趙桐茂等（1987）在一篇題目為〈免疫球蛋白同種異型 Gm 因數在四十個中國人群中的分佈〉的論文中，也提出過「中華民族以北緯 30 度為界分南北兩大發源地」的假說。之後趙桐茂又於 1991 年發表一篇實驗報告，在中國 74 個不同地點抽取血液樣本，每個地點的人數約 100 人，以免疫球蛋白同種異型 Gm 的分佈來研究漢人間的遺傳距離。研究發現，我們大致可以將漢人以長江為界分成兩個主要的群體。其中梅縣漢人屬於南方人群，而跟梅縣漢人在血統上最接近的就是廣州漢人，而且兩者都很接近畚族，也跟柳州漢人比較接近（趙桐茂等 1991）。此外，對客家人紅細胞血型分佈研究的結果也表明，客家人較多的遺傳指標符合中國南方人群的特點，可以認為在血緣上是以南方類群為主體的（郝露萍、杜若甫 1993）。

那麼，在歷史學的作品中，是否也可以找到上述「南方漢人」的說法呢？在 1997 年出版的《客家源流新論》中，任教於廈門大學的歷史學者陳支平指出，羅香林在引用材料時有太強的「選擇性」，一方面「僅

引證能夠說明自己觀點的材料，而把同書中不能說明自己觀點的材料摒棄不用」（陳支平 1997：5）；另一方面又「僅關心客家人的族譜，而極少參證非客家人的族譜」（陳支平 1997：5）。因此，透過「重讀」羅香林的客家族譜素材，也透過對非客家族譜材料的爬梳，陳支平認為，不但「客家人與非客家人的中原居地沒有差別」（第二章），同時「客家人與非客家人的南遷過程大致相同」（第三章）。他因此總結道：「客家民系與南方各民系的主要源流來自北方，客家血統與閩、粵、贛等省的其他非客家漢民的血統並無明顯差別，客家民系是由南方各民系相互融合而形成的，他們都是中華民族一千多年來大融合的結果」（陳支平 1997：123；重點是加上的）。²⁴

2. 土漢融合說

上述「南方土著主體說」和「南方漢人主體說」的重要意涵，就在於客家人多元起源的這一事實。換句話說，客家人——就像任何其他族群一樣——在長久的遷移發展過程中，必然會和新居地的其他住民產生一定程度的互動關係。上述兩種學說的視角，強調的正是客家人「非純粹自體」的這個觀念，或者說客家與其他族群「融合」的必然性。然而，面對「融合」這個關鍵字，「南方主體說」的詮釋重點在於客家人是以

「南方土著／南方漢人」為主體，只是也有部分融合了「北方漢人」。

²⁴ 陳支平這邊的總結，一方面論及客家民系是「南方各民系相互融合」的產物，但另一方面卻又論及客家民系與南方各民系一樣，「主要源流來自北方」。因此，他的觀點可以同時被歸類為「南方漢人主體說」和「北方漢人主體說」（後一說法的論點詳見下述）。這裡係依循鐘俊昆（2019）的分類架構，將陳支平的說法歸類為「客家是南方各民系的融合體」這項類別。某位匿名審查人質疑將陳支平之源流觀點詮釋為「南方漢人主體說」的適切性，認為他的位置比較屬於「北方漢人主體說」。筆者無法完全反駁審查人的這項質疑，只能說，是有研究者（上述的鐘俊坤）用「南方漢人主體說」的角度來理解陳支平的作品。當然，如果往這個發問（i.e., 「南方漢人」到底從哪裡來？）的方向再繼續前進，或許我們會在走向「南方漢人主體說」的道路上遇到某種根本性的障礙，除非我們能夠證明歷史上的確有一群並非來自中國北方的「南方漢人」存在，而且已經存在了一段相當的時間。

但是，另外一種版本的「融合說」，則是強調土漢族群「你中有我，我中有你」的相互影響，並未明確指出土漢之間「孰多孰少」的確切答案。比如說，早在 1987 年的一篇期刊論文中，吳秉奎就已經指出：

……漢族本身就是由多種民族融合而成的。……但是由北南下的漢族，在輾轉遷入閩、粵、贛邊區定居之後，又與當地的土著民族或先遷來的民族融合，從而融合成現在的客家漢族。……在客家形成之後，又與滿族、瑤族乃至國外的民族融合，直至現代，這種融合與被融合的情況仍在繼續。（轉引自胡希張等 1997：50；重點是加上的）

換句話說，「漢族」本來就是融合而成的；而「客家」又是「漢族」與「其他土著」融合而成的；接下來，這一已形成的「客家」還會繼續與「其他各種族群」再持續融合。也因此，吳秉奎（1994：62）在之後的論文就這樣說道：「我認為客家是多民族的融合體」。

另一位值得注意的「融合論」倡議者是福建師範大學的謝重光教授。早在 1995 年出版的《客家源流新探》這本書中，謝重光即獨排眾議，認為客家「是一個文化的概念，而不是一個種族的觀念」（謝重光 1995：12）；也因此，客家人就不可能是純粹來自於中原的正統漢人，而是贛閩粵邊的原住民與北方南遷漢人融合的結果。²⁵ 在之後陸陸續續發表的其他客家研究中，謝重光的這一「融合論」立場，越來越發明顯。

25 即便如此，謝重光的這本書，在「客家源流」的詮釋上還是比較偏重「北方漢人」所扮演的角色，因此在立場上通常會被歸類為「北方漢人主體說」，而非這裡所討論的「融合論」，詳見本小節下一項目的討論。

在 2001 年所出版的《客家形成發展史綱》中，他更進一步指出，客家民系是在南宋時期由南遷的中原與江淮漢人、百越民族、南遷的武陵蠻共同融合形成的（謝重光 2001）。最後，在 2008 年的《客家文化述論》這本書中，謝重光則是用以下陳述反思自己過去的思考方式、並再一次表達他的「融合論」觀點：

關於南遷漢人與「土著」各自在客家民系形成過程中的作用問題，以前過於強調南遷漢人的主導作用，認為南遷漢人有人數和經濟、文化上的優勢；現在則認識到「土著」的作用也是非常重要的，即使不能說比南遷漢人的作用更重要，至少也是與南遷漢人的作用一樣重要……。（謝重光 2008：487；重點是加上的）

最後，我們還可以用廈門大學鄧曉華教授的語言學研究成果，來說明語言學版的「融合論」立場。不同於主流漢語研究者所抱持的「移植」觀點，認為客家話完完全全是北方漢語的線性移植，鄧曉華認為，如果論及客家話跟苗瑤壯侗語之關係這個議題，客家話有近百個常用詞跟苗瑤語、壯侗語有淵源關係，換句話說，「客家話是北方漢人南遷到達閩粵贛交界地區後跟當地土著族產生文化互動而融合形成的，而並非像傳統學術界所認為的完全是北方漢語的線性『移植』」（鄧曉華 1999：42；重點是加上的）。在另一篇從客畬關係探究客家話來源的論文中，鄧曉華也認為，客家話非完全源自古北方漢語，而是北方移民語言與華南土著居民語言長期「交互作用」的結果。更進一步講，客家話「音韻

極接近唐五代至宋初時的中原地區語言，但詞匯則受南方土著語言影響深刻。客家與畬族關係極其密切，其共同來源具有多元性」（鄧曉華 2006：143）。

3. 北方漢人主體說

除了上述「南方漢人主體說」和「土漢融合說」，另外一種更多學者所抱持的觀點，或許可以用「北方漢人主體說」這個標籤來加以理解。這種觀點認為，雖然的確如羅香林所言，客家先民是以中原漢族為主要成分，但卻也兼融了當地土著的文化和影響，而成為以中原漢人為主並融合當地土著的這樣一群人。

羅香林（1992）最早出版的客家研究專書《客家研究導論》，正可以用這樣的視角來加以理解。他在這本書中批駁了歐美人士所提出的客家是「純粹漢族」的觀點，主張客家與畬族之間曾發生相當的混化，客家不僅吸收了畬民一部分的血統，而且客家特性的形成亦受畬民活動的影響。首先，就「血統」而言，

「客家」是自北南遷的民系，當其輾轉奔投的時候，……就中其有原日妻室能同時履止的，自然不必遽與土著通婚，但其他沒有原日妻室同時履止的，那就只好降格以娶土著婦女了。

「客家」先民，所以不能不與「畬民」混血的，大概就是這個緣故。（羅香林 1992：74-5；重點是加上的）²⁶

再者，我們也可以看到「文化」上的混化。而這一混化是雙向的，

²⁶ 本段引文的三個「括號」（「」），在原文都是以「專名號」（|）標示。這裡將原文所有的「專名號」都改為「括號」。

一方面，畬民「因須與『客家』盛營貿易的緣故，漸漸習染『客』人的語言和文化，久而久之，遂把他們固有的語言都消失了」（羅香林 1992：75）。²⁷ 另一方面，客家亦受畬民的影響：

「畬民」是「刀耕火種」，最勤操作的一種「南蠻」裏的民系，「客家」昔時，與之相處，一方吸受了他們一部分的血統，一方感受了他們活動所生的影響，覺得男男女女，皆非全體動員，勤苦操作，必不能與之相競；……。 「客家」特性的由來，雖說大部分建基於他們遷移轉徙的經歷，與其固有的社會遺業，以及新的自然環境諸種因子的上面，然而，於所受「畬民」活動的影響，亦不能說它全沒一點關係，這正與「兩廣本地系」人曾受「百越」「南蠻」和「緬族」的影響者相仿。（羅香林 1992：76；重點是加上的）²⁸

除了羅香林的《客家研究導論》，1990年代以後，也出現了不少擲地有聲的重要研究，一方面部分挑戰了原本被多數學者視為圭臬的「北方漢人說」，另一方面卻也沒有放棄「北方漢人」為客家主體的說法，只是承認了客家除了這一成分之外，還有其他的「南方來源」。比如說，上文提到之謝重光於1995年所出版的《客家源流新探》這本書，就認為客家是一個文化的概念，不應該是一個血統的概念，因此，客家就不

27 本句引文的兩個「雙括號」（『』），在原文都是以「專名號」（|）標示的。值得注意的是，除了「客家」一詞，羅香林在本句選用了「客人」這一語彙來當成「客家」的稱謂。

28 本段引文除了「刀耕火種」以外的其他八個「括號」（「」），在原文都是以「專名號」（|）標示。這裡將原文所有的「專名號」都改為「括號」。

可能如羅香林所言，是純粹來自中原的正統漢人，而是閩、粵、贛邊區的原住民與北方南遷漢人融合的結果。他運用史志所載有關戶口資料、客屬譜牒資料、州縣增置資料及其他文獻記載，結合起來做綜合分析與互相對照參證，進一步論述客家先民移殖閩粵贛交界區域的主要時段，及南遷前的分布區域。最後認為，客家文化的主體是南遷的漢人，遠源可追溯到古代廣義的中原地區，近源卻主要是唐宋時期的江淮地區。數量最多的是平民百姓而非中原土族，他們以其人數的優勢和經濟、文化的優勢，同化了當地原住民，又吸收了原住民固有文化中的有益成分而形成一種新的文化（謝重光 1995：12-84）。

4. 北方中亞民族主體說

「北方中亞民族主體說」的主要論點，是客家人的主要來源雖然是來自中國北方的民族，但並非如「北方漢人說」所宣稱的是「漢人」，而是來自中亞的游牧民族。這一說法最重要的倡議者是美國賓州加利福尼亞大學（California University of Pennsylvania）圖書科學系的退休教授江運貴。在《客家與臺灣》這本書中，江教授這樣表示：

依照考古學及人種誌學的證據，在被中國人驅散同化之前，通古斯人、土耳其蒙古人、原始亞洲人（東夷）曾一度居住於壯闊的東亞，從西伯利亞貝加爾湖向南伸展到太平洋西岸，包含山東在內的東北亞區域。具體而言，在西元前三世紀的戰國時代，通古斯人和原始亞洲人的居住地區是沿著黃河下游，自山東、河北、山西一直延伸到滿洲、西伯利亞、高麗半島。因此，客家民族的祖先來自蒙古等族群的理論……可能有助於說明客

家人誕生在華北，雖然當時「客家」一詞在華北未被使用，但至少能夠解釋在其他地方的客家人為何會被稱為「外國人」的原因。（江運貴 1996：88；重點是加上的）

江運貴強調，所謂的「客家人」應該是通古斯人和亞洲大陸北部的蒙古民族，本來並非「中國人」，反而是被「中國人」同化驅散，更認為可用 DNA 血液來檢測。同樣是旅美的臺灣客家人，醫學背景的朱真一（2000）醫師卻認為，江運貴所引用的 DNA 文獻（大阪醫科大學的松本秀雄教授是最重要的研究者），經他查核之後，卻發現松本的數據並未直接提到客家人，因此不能接受江運貴的說法。

但是，江運貴的這一說法，還是有些支持者。國立政治大學俄羅斯研究所的王定士教授，曾經以俄文文獻有關西伯利亞 - 中亞地區游牧文化與古代文明的考古學成果，推斷江運貴這一說法有其可能（見王定士 2010）。此外，從行政院農委會農業試驗所退休的菇類專家、生物背景的宋細福，也曾為文支持江運貴的說法，認為江運貴的這一推論並非絕對不可能（宋細福 2007）。

五、客家源流文獻「連續體分類模式」可能的貢獻與侷限

如果說前一節的「六分法」文獻回顧就是本文之主菜的話，乍看之下，這個結果並沒有太多令人驚奇的地方。事實上，即使不採用本文所

宣稱的「連續體概念」，在「最終」結果上和本文之分類架構頗為類似的文獻回顧式論文，並不能說沒有（多數將「融合論」納入的文獻，都和本文的這個「六分法」相去不遠）。那麼，本文所引導出來的這個所謂「理念型 - 連續體分類模式」，到底有著什麼樣的洞見或啟示呢？

本節將針對上述問題提出幾點觀察，用以評估這一新嘗試的可能貢獻和侷限，包括（1）體現舊文獻的預設或推論邏輯；（2）連續體模式的可能潛力；（3）突顯「融合說」的關鍵位置；以及（4）「理念型」概念的可能侷限。以下分別討論。

（一）體現舊文獻的預設或推論邏輯

如果純粹從結果來看，本文所建構出來的這個「客家源流」相關文獻「六分法」，或許和既有的文獻回顧式論文沒有太大差別。不過，這一思考方式的主要貢獻之一，是在建構這一分類系統的推論過程中，清楚展現了既有文獻背後的預設和推論邏輯。更進一步講，在討論「二分法」（或「地域族群重合論」）文獻的時候，我們看到了這線文獻背後所隱含的「北方 vs. 南方」與「漢人 vs. 土著」這兩組二元對立。在討論「地域族群二軸線論」的時候，我們則可以看到相關文獻中「漢人 vs. 少數族群」（在「北方」為「漢人 vs. 中亞民族」；在「南方」則為「漢人 vs. 南方土著」）的這組預設。最後，在討論包括「融合論」的「三分法」時，我們則可以察覺到研究者心中的那個「純種 vs. 雜種／融合」二元論。

即便最後的分類結果沒有太大驚奇，但是這個「推導」過程卻能讓我們挖掘出過去文獻所隱含的種種預設和推論邏輯，對於我們掌握「客

家源流」這一議題之相關文獻所需要的敏銳度，應該有一定程度的提升。

（二）連續體模式的可能潛力

第二，即使這個新架構在「分類結果」上和過去的文獻相去不遠，不過，過去的文獻，所採取的是純粹「類型學式」的文獻分類方式，和本文所採用的「理念型-連續體式」分類方式，²⁹在意義上並不一樣。在過去舊文獻的平行類別分類系統中，無論是所謂「北方漢人主體說」、「土漢融合說」、「南方土著主體說」、還是「南方漢人主體說」，都是一個界線分明、非彼即我的獨立類別。但是，這種思考方式會碰上不少困難。比如說，到底要到什麼程度才可以被稱之為「主體」（超過50%嗎？）呢？又是要依靠什麼「指標」（血緣？認同？語言？）來當成判準呢？

相對來講，連續體式的思考方式，則給了我們較大的想像空間。一方面，這樣的連續體模式暗示著，如果可能的話，研究者或許還有機會在既存類型之外再加上新的類型，「而不會排除那些目前我們還沒有發現的以及今後有可能出現的新類別」（陳向明 2002：86）。但另一方面，這樣的連續體概念，卻也沒有排除類型的可能（或者說它還是一個分類系統，只是建立在一個連續體的尺度上面），而可以和舊文獻的分類架構相容。

29 「分類」當然是學術研究中十分重要而基本的操作。不過，既有文獻中從方法論視角特別針對「類型學」（typology）來進行討論的，似乎並不多見（少數例外見 Bailey 1994）。

(三) 突顯「融合說」的關鍵位置

在上述「六分法」式的文獻回顧中，只有「北方漢人說」屬於「非融合說」，其他五類論述——包括「南方土著主體說」、「南方漢人主體說」、「土漢融合說」、「北方漢人主體說」以及「北方中亞民族主體說」——都屬於廣義的「融合說」。事實上，已經有太多的論述和實例告訴我們，文化也好，族群也好，這兩者都不是一個有著清楚界線、能夠完全自給自足的整體，特別是在這樣一個全球化的年代。人類過往的歷史已經清楚地顯示，透過戰爭、殖民、帝國主義、貿易、以及遷移等形式，不同文化的人們就一直在彼此進行互動，同時也在各個面向上相互影響著（許維德 2019：27）。換句話說，即使不談經驗材料，單單從概念的層次出發，我們就應該可以導出，「北方漢人說」這種「純種論」是一種迷思，³⁰不該是我們在探究「客家源流」問題時的答案。而「連續體」的這種思考方式，正是彰顯「你中有我，我中有你」之融合狀態的絕佳選項。

(四) 「理念型」概念的可能侷限

本文的這一「理念型 - 連續體分類模式」，其背後最重要的關鍵性基礎，就是 Weber 的「理念型」概念。誠如本文之前的引文所示，「理念型」涉及人們對「某一個或某一些觀點之片面的提昇」（Weber 2013：217；重點是原作者的）。換句話說，「理念型」在性質上幾乎等同於研究者純粹的建構物，「是無法在實在的任何地方發現的，它是

30 或者用張維安（2008：142）的話來說，這種「北方漢人說」本身，就該是個被探究的對象和問題。更進一步講，從王明珂的「華夏邊緣理論」出發，重點不在於「客家人是不是漢人」（這是本質論式的發問），而是「為何客家人宣稱自己是漢人」。

一個烏托邦」（Weber 2013：217；重點是原作者的）。就「客家源流」的討論而言，本文「圖3」邏輯上可能存在的九個『客家源流』相關論述『理念型』：以『地域軸』為主的連續體圖示，就可以被理解為筆者自己的建構物，在性質上是邏輯推演的概念產物，是筆者為了讓相關討論在理路上能夠更簡單清晰而建構出來的類型學。

但是問題可能也在這裡。已經有研究者指出，Weber「為著概念和理論的（有時是過度的）清晰性需求，不惜對紛紜蕪雜的人類歷史與社會現象採取有意或無意的切割與扭曲」（賴駿楠 2015：197；類似的觀點，還可以參考 van der Sprenkel 1964; Lopreato and Alston 1970）。從這個角度來看，既然這個「九理念型連續體圖示」是筆者的建構物，她在性質上就可能和「實際」的文獻不一致。也因此，當我們將這一「理想上」的連續體應用在相關文獻時，我們就只能在實際文獻中找到六種「理念型」（請參考「圖5」文獻上存在的六個『客家源流』相關論述『理念型』：連續體圖示和「表3」文獻上存在的六個『客家源流』相關論述『理念型』）。在實務操作上，從「圖3」到「圖5」和「表3」的這個推演過程，其實困難重重，筆者常常不是很確定，我到底該將某一特定文獻歸類為「理念型甲」，還是「理念型乙」才會比較適切。³¹

更進一步講，在操作邏輯上面，本文對「理念型」概念的應用，其實存在著某些基本的難題。一方面，這九個「理想上」的理念型，是筆者透過對既有文獻的閱讀和理解而「抽取」出來的「純粹建構物」或「烏

31 筆者自己其實還不是很確定，到底我該如何詮釋這個「從『圖2』到『圖3』和『表3』」之操作方式的意義。「圖2」是筆者透過對「現實世界」（在本文就是「實際文獻」或「既有文獻回顧」）之理解的再創造，所以是研究者／筆者自己的建構物，這沒有問題。但「圖3」和「表3」的產生，卻又同時承載了「現實世界行動者」（在本文就是文獻的作者）和「理念型建構者」（在本文就是筆者自己）的詮釋和企圖，似乎並不全然屬於「理念型」的操作？

托邦」，她雖然取材自既有文獻，卻不等同於既有文獻。但另一方面，在建構出這九個理念型之後，筆者卻又孜孜不倦地逐一對既有文獻進行對照和比對，企圖要將這些既有文獻「安置」在某個理念型之下（雖然只找到六個「存在的」理念型）。既然這些理念型是「理想上」或「邏輯上」的建構物，後面的這個「安置」工作，有可能（或者一定？）是徒然的，因為「現實世界」（在這裡就是「實際文獻」）本來就不等同於「烏托邦」或「純粹建構物」（在這裡就是這九個或六個「理念型」）。

六、代結語： 「客家源流研究」的下一步該怎麼做？

面對「客家源流」的這個大哉問，本文所提出的「連續體分類模式」，其實只是十分微小的一步，甚至都還未能真正完成對此一議題的「完整性文獻回顧」。因此，在結語這一節，筆者將再回到「我們該如何進行『客家源流研究』」的這個議題上面，簡單提出筆者的幾點想法，包括「客家」的概念化方式、研究方法層次的再思考、以及知識社會學「外在史」觀點的帶入。不過，在進行這些比較具「方法論」意涵的討論之前，筆者想要再處理一個更基本的問題：「客家源流」研究還是一個具備學術意義的重要發問嗎？

近年來，隨著學術思潮的變化和理論工具的遞嬗，「源流研究」似乎成了一個眾矢之的的箭靶，一下子成了人人喊打的所謂「舊典範」（黃志繁 2013；蕭新煌 2018）。對某些研究者而言，「源流」式發問的核心問題是「客家人是從哪裡來的？」，換句話說，我們已經先預設了某

種「本質式」之「客家集合體」的存在，將「客家」當成一個基本不變的研究單位，因此我們才有可能去「溯源探流」。借用王明珂在《華夏邊緣》這本書中關於「中國人起源」之「溯源研究」的討論，我們可以發現，任何一個集合體（在王明珂的例子中，他處理的是「華夏」或「中國人」這一「民族」）的溯源研究，大致上都有幾個不可挑戰的前提。首先，我們必須假設，「民族是一有共同體質、語言、文化特徵的人群」（王明珂 1997：9）。再者，「該人群在歷史上繁衍、遷徙，而成為佔有一定時空的民族。因此，華夏的子孫永為華夏，溯其本源可知其流裔」（王明珂 1997：9-10）。第三，「一個民族在歷史上的活動留下許多遺存，包括人類遺骸與他們製作的文獻與文物」（王明珂 1997：10）。最後，「根據 [上述] 這些資料所顯示的體質、文化、語言特徵，可追溯這民族的源頭」（王明珂 1997：10）。

不幸的是，王明珂卻認為，上述這幾個基本假設，似乎都無法真正地證成。首先，無論是共同的體質也好，語言也好，文化特徵也好，這些「並不是構成一個族群或民族的必要條件，也非構成它們的充分條件」（王明珂 1997：10）。比如說，講同一種話的人，並不一定是同一個民族；而世界上有很多民族，他們講的也不只一種語言。因此，我們就不能採用語言，或任何其他客觀的體質和文化特徵，來追溯一個民族的源頭。第二，既然「每個人的父親都有他的父親，族群溯源顯然是毫無止境的」（王明珂 1997：10），如果我們願意，我們可以將我們的先祖遠推至百萬年之前，甚至更遠。但「這樣，對於了解一個族群究竟有何意義」（王明珂 1997：10）？

第三，根據文物或古文獻來追溯某一群人的源頭，「我們經常會陷

入古人的『謊言』之中」（王明珂 1997：10）。比如說，如果有些「蠻夷之邦」希望他們被認為是華夏之裔，他們就可能在器物上模仿華夏風格，讓後世的考古學家們誤認他們就是華夏。最後，不只是古人的器物 and 文獻是不客觀的，甚至是模仿的，當代的研究者在研究所謂「民族起源」問題的時候，也常常陷入主觀詮釋的迷霧之中。也就是說，「民族溯源研究最大的障礙，來自於研究者自身的族群認同與認同危機所導致的偏見」（王明珂 1997：11）。因此，王明珂就在《華夏邊緣》這本書中倡議一種所謂「邊緣研究」的觀點，不以體質、語言、文化風俗、生活習慣等「族群內涵」來探究「什麼是中國人」，而是以所謂「族群邊界」——「一群人主觀上對外的異己感（the sense of otherness），以及對內的基本情感聯繫（primordial attachment）」（王明珂 1997：12）——來定義「族群」。

再回到「客家研究」的討論。如果「源流研究」就如王明珂所描述的一樣，存在著眾多基本假設和研究方法上的難題，那麼，做為客家研究的一份子，我們還需要念茲在茲地以「客家源流」問題為念，鏗而不捨地翻找文獻進行回顧，乃至以各種各樣不同的研究方法（田野調查、基因研究等）來探詢這一問題的答案嗎？筆者願意借用日本學者中川學「真實 vs. 事實」的這組概念——「我們一方面要承認以中原起源說為基礎的『真實』，另一方面通過學術研究探討『事實』」（轉引自河合洋尚、飯島典子 2013：133）——來推導出對上述疑問之「是」或「要」的答案。

首先，「客家源流」是客家人之所以為客家人的重要信念之一。事實上，對任何「族群」而言，「起源」都具備一定程度的魔力，甚至可

以被理解為「族群形成」的重要元素。這樣的觀點並不特別，我們可以輕易地在「族群研究」的相關論述中找到支持的證據。比如說，在被歸為「原生論」（primordialism）重要著作的 *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change*（見 Isaacs 1975, 2004）這本書中，作者就認為，任何族群或民族都存在著六個構成其「基本群體認同」（basic group identity）的可能要素，而「歷史與起源」（history and origins）正是其中的一個。³²

但是另一方面，我們又必須從上述將源流問題理解為「真實（信念）」的框架中跳脫出來，試著去追尋這一發問的「事實」。筆者在幾年前曾經寫過一篇以「臺灣原住民起源」相關論述為探究對象的論文。在該篇論文的最後面，我寫下了這樣的話語：

「族群／國族起源」的問題，就像「人類起源」的問題一樣，的的確確就知識本身而言是個有趣到極點的研究問題。但是，「族群／國族起源」只應該被當成是知識上的興趣，她和「國族」、「國族打造」、或者是「國族認同」都不應該有任何的關連。一方面，一個祖先可能來自中國大陸的臺灣原住民，她／他可以完全不認為自己是中國人，反而是「臺灣原住民共和國」或者是「臺灣共和國」的國民。另一方面，一個祖先來自東南亞甚至就源出臺灣的臺灣原住民，她／他也可以在國族認同上選擇當中國人、日本人、甚至是美國人。（許維德 2013a：306-7；重點是加上的）

32 其他的五個要素包括身體（body）、名字（name）、語言（language）、宗教（religion）、以及民族性（nationality）。這六個要素，也剛好是本書第四章至第九章的主題。

「應該被嚴肅地當成是知識上的興趣」，這是筆者對「客家起源」這一議題之「應該被研究」的第二個回答方式。接續這個「將之當成學術議題」的想法，接下來將比較具體地談「下一步該怎麼進行『客家源流』研究」的這個議題。首先是「客家」的概念化方式。

（一）「客家」的概念化方式

既然我們談的是「『客家』源流」，顯然，「客家」到底是什麼，或者說我們該如何概念化「客家」——血緣意義下的客家人？話語意義下的客家話？認同意義下的客家文化？——就成了十分關鍵的議題。是的，「客家源流」之相關文獻之所以在結論上南轅北轍，其中一個重要的根本因素，就在於研究者對「客家」這一關鍵語彙採用了不盡相同的概念化方式。鄒春生（2010：11）指出，「學者對『客家』的界定，大體有三種觀點：血統論、方言論³³和文化論」，以下大致依循這一架構來討論「客家」的概念化方式。

首先，「血統論」的代表性人物為羅香林，在界定「客家」這一概念時，此一論點的倡議者特別強調其族群來源。謝重光（1999b：23）就曾經表示，「以羅香林先生為代表的關於客家的定義，實際上認為客家是由某一相同血統的人組成的群體，這是一個種族的觀念。其特點是

33 「方言論」是鄒春生所使用的語彙。事實上，客語作為「漢語語族」下面的一支，其地位不應該被理解為所謂的「方言」（dialect），而應該被視為是一種獨立的「語言」（language），底下則又包括海陸或四縣等不同的「方言」。這是大英百科全書對於「客語」的理解方式（見 The Editors of Encyclopaedia Britannica 2006），也是研究世界語言的權威機構「美國國際語言暑期學院」（SIL International）之網站「民族語：全世界的語言」（Ethnologue: Languages of the World）對「客語」的理解方式（見 Ethnologue: Languages of the World 2020）。類似的立場，也可以在洪惟仁（2013）的論文中看到。本文依循這個立場，將「客語」理解為一種「語言」，而非「方言」。不過，在徵引相關研究著作之原始文本的時候，筆者會尊重原作者的使用方式。

從血統上說明客家的來源和組成，並從血統上說明客家人的優秀、客家文化的偉大」。「血統論」強調的是客家與中原漢人的連結，但卻也相對忽略客家之多重來源；以及南遷漢人與當地土著通婚的事實。此外，「血統論」在具體實踐上也欠缺可操作性，因此在研究實作上很難準確在「客家」與「非客家」之間劃上清楚的界線（鄒春生 2010：12）。

再者，「文化論」可以說是針對「血統論」而提出來的反思，認為「客家」基本上是一個文化概念，「文化」也是客家人與其他非客家人間可以進行區辨的最重要特徵。此一概念化方式的代表人物是謝重光。他在《客家源流新探》這本書中曾經這樣寫道：

我們認為，「客家」是一個文化的概念，而不是一個種族的概念。因為種族的因素——即自北方南移的大量漢人固然是客家形成的一個因素，但單有南移的漢人還不能成為「客家」，還有待這批南移漢人在某一特定的歷史時期，遷入某一特定地區，以其人數的優勢和經濟、文化的優勢，同化了當地原住民族，又吸收了原住居民固有文化中的有益成份，形成了一種新的文化……。（謝重光 1995：12；重點是加上的）

在之後的一些著作中，謝重光雖然對「客家源流」的看法或多或少有些改變，不過，這個「客家 = 文化概念」的理解方式，倒一直都是他在談「客家」時所堅守的基本信念（e.g., 謝重光 2004, 2008）。這樣的觀點，也可以在某些其他重要的客家研究者之作品中看到（e.g., 王東林 1996；羅勇 1998）。

最後一個概念化方式是「語言論」。這一方式的倡議者主張將「客家」理解為一個「語言群」，並把客語當成界定「客家」的主要判準。對這些人而言，客語是客家族群最顯著的外在特徵，也是客家人最直接的標誌。³⁴ 在「語言論」的倡議者中，上海華東師範大學的王東，應該算是最有代表性的人物之一。早在 1990 年代所出版的《客家學導論》中，他就提出過類似的觀點，認為客家人與非客家人的最重要區辨，就是「客家方言」（王東 1998：163）。在 2007 年所出版的《那方山水那方人：客家源流新說》中，他又進一步引申這個論點，直接用「方言群」來定義「客家」的概念。他這樣寫道：

本書之所以把客家界定為「方言群」，一方面是由於作者認為「方言群」的概念更能夠反映客家這個群屬的本質特徵，另一方面還有研究策略上的考慮。因為，與「民系」和「族群」相比，「方言群」的概念強調的是方言這個非常客觀、非常普通的文化現象。正是由於這種客觀性和普遍性，使得我們可以通過具體的經驗研究來加以驗證。反之，如果把客家界定為「民系」或「族群」，那麼，在具體的研究過程中，勢必會涉及所謂「共同的心理特質」或「自我認同」等相對觀念性的議題。本人認為，在現有的材料基礎上，這些觀念性的議題，還很難進入經驗研究的階段。（王東 2007：36；重點是加上的）

34 當然，就概念層次而言，「語言」也屬於廣義之「文化」的一環，因此，「語言論」在某種意義上也是一種「文化論」。不過，從學術研究的角度來看，「語言」這個文化素材畢竟有很多其他文化元素所沒有的特殊性，因此，在研究策略上面「另起爐灶」，毋寧是一件可以理解的事情。

除了王東以外，抱持這種「語言論」來理解「客家」的相關研究，還可以在李如龍（1998）、羅美珍與鄧曉華（1995）等語言學家的作品中看到。

在某種意義上，本文「表3」所論及之六種「理念型」的三種「證據取向」——生物學取向、歷史學取向、以及語言學取向，或多或少和上述三種概念化「客家」的方式——血統論、文化論以及語言論——隱然相符。不過，所謂的「證據取向」，比較核心的關切應該是「研究素材」的問題，並不必然和「客家」的概念化方式完全一致。這將是下一小節「研究方法層次」的討論重點。

（二）研究方法層次的再思考

這一小節談「研究方法」。上一小節關於「『客家』概念化」的討論，在性質上比較接近「選擇題」，主要涉及的問題是「研究者到底要選擇哪一種『客家概念』」。但是從當代學術發展的角度來看，「族群研究」（或者範圍更小的「族群史研究」或「族群源流研究」）在性質上必然是一個「跨學科」的研究領域。我們不可能只以某特定學科的證據來完成任何結論的推導，而必定是要考量到不同學科間的對話和整合。在一篇討論「新疆諸民族起源和形成問題之研究方法」的論文中，中國學者田衛疆就這樣寫道：

我們應該承認：民族起源以及形成過程異常復雜，且支脈繁多，對其研究探索實際上是一個規模龐大的綜合性系統工程，所以，惟有綜合性的科學的研究方法對於起源和形成問題的研究

才是正確的。……鑒於此，以往那種斷代研究的歷史方法尚不可取，而僅僅依賴語言學方法也存在一定缺陷，故對之研究探索需借助文獻學、人類學、考古學、宗教學、民俗學等多學科理論方法，以及諸多學科的相關成果。（田衛疆 2008：7；重點是加上的）

換句話說，我們所面對的，並不盡然是「該選什麼樣的概念化方式（以及相關的證據材料）」來討論族群源流議題的這個問題，反而是「該如何在研究方法層次綜合性地整合不同證據材料」的問題。事實上，在「客家源流」議題的討論上，我們也的確已經看到某些應用「綜合性科學研究方法」的作品。比如說，上一小節所引用之王東（2007）的《那方山水那方人：客家源流新說》，基本上就是一本歷史學者（這是王東的本行訓練）綜合歷史文獻和語言學材料而完成的研究。此外，本業同樣是歷史學者的房學嘉，其《客家源流探奧》（1994）一書，也是一本綜合歷史學、文化人類學和社會學的觀點，並採用大批考古和田野調查資料的著作。再比如說，遺傳學者李輝這篇引用率頗高的論文〈客家人起源的遺傳分析〉（見李輝等 2003），其第二作者潘悟雲就是語言學者。³⁵也就是說，這是一篇綜合遺傳學證據和語言學材料來探究客家起源的論文。

在這些跨學科的客家源流研究中，其中比較值得注意的，或許是人類學者徐杰舜和遺傳學者李輝所共同撰寫的專書《嶺南民族源流史》

35 這篇論文的作者有七位。除了任職於上海師範大學語言學研究所的潘悟雲，其他六人（包括第一作者李輝）的任職單位都是復旦大學生命科學學院現代人類學研究中心，是中國最負盛名的遺傳／分子人類學研究單位。

(見徐杰舜、李輝 2014)。這本書的字數達 50 萬字以上、前後醞釀期幾達 10 年之久，是徐杰舜於 2005 年所申請到的中國「國家社科基金課題」。徐杰舜過去的研究重點在於「漢民族」(e.g., 徐杰舜 1992, 1999; 徐杰舜、楊宏峰 2012a, 2012b)，因此，這個計畫的經驗對象雖然是包括壯侗語各族、苗瑤語各族、以及漢族各次族群(包括客家)的「嶺南民族」，但最終目的還是希望能夠「通過對嶺南民族源流『路線圖』和軌跡的梳理，認識『中華民族多元一體』的血與肉、靈與肉的親緣關係，……」(徐杰舜、李輝 2014: 54)。就「客家源流」這一議題而言，本書第三篇第七章第一節以「客家人之源流」為標題，以「一、客家人的分布及人口」、「二、基因分析顯示客家人與畬族很近」、以及「三、客家人源流之脈絡」這樣的結構來進行書寫(徐杰舜、李輝 2014: 453-9)。³⁶由於篇幅不大(第一小節和第三小節從史學的角度來談，第二小節則從基因研究的角度來談)，主要發現(i.e., 客家與畬族有關)似乎也沒有太特別的地方。

以上述這本書為例，我們可以清楚看到「客家源流」學者在應用「綜合性科學研究方法」來從事「跨學科領域」研究時的困境。簡單講，不同領域的人有不同的學術訓練方式，也因此，「社會科學與自然科學結合難」(徐杰舜、李輝 2014: 513)、「社會科學者很多人不懂自然科學，話語不同溝通難」(徐杰舜、李輝 2014: 514)、「自然科學的話語轉換成社會科學家能聽得懂、看得懂的話語難」(徐杰舜、李輝 2014:

³⁶ 此外，本書第二篇第二章第一節的第一小節「漢族客家人」(見徐杰舜、李輝 2014: 81)，用不到一頁的篇幅簡介了和此一議題相關的一篇分子人類學文獻(就是李輝等 2003)；本書第三篇第二章第一節的第一小節「客家人源流研究回顧」(見徐杰舜、李輝 2014: 171-8)，則是以文獻回顧的方式鳥瞰了「中原漢族血統說」和「漢族與土著融合說」(又分為「土著為主說」和「漢族為主說」)這兩類文獻。不過，無論是前者還是後者，篇幅也實在都不算大。

515)，最後導致「真正運用分子人類學的成果來解讀嶺南民族源流也難」（徐杰舜、李輝 2014：516）。

再回到本文「表 3」所論及之六種「理念型」的三種「證據取向」，關鍵在於，我們如何可能在「一個」研究中同時呈現這三種不同取向的證據資料、甚至能夠讓它們彼此之間進行一定程度的對話？筆者暫時沒有什麼太明確的答案，只能夠說，如果我們將視角擴展到「客家研究」以外，英語世界有一批以處理「人群分類」（peopling）為主要旨趣的學術文獻，當中有不少研究，就同時用到考古學、語言學、以及遺傳學等不同經驗素材（e.g., Cavalli-Sforza 2000; Sagart 2004; Sanchez-Mazas et al. 2008），³⁷ 其中也有特別針對「方法論」進行探究的論文（i.e., Blench et al. 2008）。這或許可以當成「客家源流」研究未來以「綜合性科學研究方法」進行時的參考範本。

（三）知識社會學「外在史」觀點的帶入

在談完「客家」的概念化方式與跨學科研究方法的可能性之後，第三個「下一步」將聚焦在「知識社會學」視角的帶入。如果說「表 3」所呈現之六個「理念型」是本文最重要的主菜，那麼，以第三節的內文為觀察重點，我們很快就可以發現，本文對這六個「理念型」的鋪陳和書寫，基本上去脈絡化的，並未認真將這些「理念型」視為 Foucault（1972: 50-3）意義下的「論述」（discourse），並進一步追問「誰在說話」、「在哪裡說話」和「以什麼身分說話」等相關問題。

37 這批文獻最有代表性的研究者應該是出生於義大利、甫於 2018 年過世的史丹佛大學醫學院遺傳學榮譽教授 Luigi Luca Cavalli-Sforza，特別是 2000 年出版的 *Genes, Peoples, and Languages* 這本書。本書有中譯本，見 Cavalli-Sforza（2003）。

再度借用日本學者中川學「真實 vs. 事實」的這組概念，我們應該可以理解，「源流研究」要處理的，除了有關「『事實上』之源流」發生於何時何處的問題（這是「事實」的發問），同時也涉及此一「源流『論述』」是由「誰」在「什麼脈絡」下以「什麼樣貌」傳達給「誰」等問題（這是「真實」的發問）。或者引用筆者幾年前對「國族主義宣傳 vs. 國族主義研究」之複雜關係的討論，如果論及國族主義的發展歷史，文化菁英——無論是官方版國族主義的捍衛者，還是反對運動版本之國族主義的倡議者——一直都處在國族主義風暴的最前線（許維德 2013b：6）。「即使你是有意識地坐在平靜的研究室中和政治運動者相互隔離，你的研究成果卻無可避免地會影響到你的研究對象——和這個國族主義運動相關的每一個活生生的人」（澳洲學者 Paul James 語，轉引自許維德 2013b：6）。

是的，「客家源流『研究』」也無法自外於社會脈絡之外，而必須帶入知識社會學中所謂「外在史」（external history，見 Sharrock and Read 2002: 9）的視角，以本文對六個「理念型」之既有成果為墊腳石，分析不同客家源流典範知識浮現（emerged）的社會基礎。換句話說，這些客家研究者和他們的研究成果必須被置於更廣闊的文化和社會脈絡中來檢視，看看那些外在的、「非學術性」的影響和利益（比如說政治的、經濟的、甚至是宗教的）如何進入學術研究的過程當中。這是本文所欠缺的討論，也該是未來研究者應該要戮力以赴的議題。

謝誌：本文為國立交通大學所補助之研究計畫「客家基因溯源與疾病關聯性分析：社會學與生物學的對話」與「客家基因溯源與疾病關聯性分

析：社會學與生物學的對話 II」的部分研究成果。作者感謝不同階段之團隊成員張維安、潘美玲、劉奕蘭、鐘育志、黃憲達、林勇欣以及陳明惠等同仁們的參與和協助，特別是交大生物科技系的林勇欣教授，在解讀客家基因相關文獻上，對本文提供了很大的幫助；陳明惠和黃信洋則是仔細閱讀最後稿件，幫我找出不少錯字，特此致謝。

另外，本文之前曾經以〈從「客家源流」到「客家形成」：關於客家研究核心議題之典範轉型的初步觀察〉以及〈「客家源流」相關文獻的分類與回顧：一個連續體概念的嘗試〉的標題，分別報告於2018年12月8日於交大舉辦的「客家的形成及歷史研究工作坊」（科技部人文社會科學研究中心、國立交通大學人文與社會科學研究中心與國立交通大學客家文化學院共同主辦）、以及2019年3月22日於交大舉辦的「客家的源流與形成工作坊」（《全球客家研究》期刊主辦），作者也感謝評論人李翹宏、楊長鎮、張維安、林正慧、羅烈師等教授先生以及兩位匿名審查人對於本文所提供的寶貴意見。

不過，由於本文是作者所獨立撰寫的，如果在文獻的解讀和詮釋上有任何疏漏和錯誤，文責當然是作者自己的，和上述團隊成員與論文評論人無關。

參考文獻

方永泉，2000，〈理想類型〉。《國家教育研究院雙語語彙、學術名詞暨辭書資訊網》，12月。<http://terms.naer.edu.tw/detail/1310557/>，取用日期：2017年5月27日。

- 王定士，2010，《客家源流之研究：客家族群與西伯利亞 - 中亞地區民族族群發展史之比較分析》。臺北：行政院客家委員會獎助客家學術研究計畫。
- 王明珂，1997，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》。臺北：允晨文化。
- 王東，1998，《客家學導論》。臺北：南天書局。
- _____，2007，《那方山水那方人：客家源流新說》。上海市：華東師範大學出版社。
- 王東林，1996，〈「客家」概念的新詮釋〉。《江西師範大學學報（哲學社會科學版）》29(1)：70-5。
- 田衛疆，2008，〈關於新疆諸民族起源、形成問題研究方法的一點思考〉。《西域研究》3：7-9。
- 伍榮蓉，2006，〈近十年來國內客家源流研究綜述〉。《贛南師範學院學報》2：54-7。
- 朱希祖，1992，〈客家研究導論序〉。頁 1-12，收錄於羅香林《客家研究導論》，臺一版。臺北：南天書局。
- 朱真一，2000，〈客家臺灣人的血緣：從生物學的觀點來看〉。《客家文化研究通訊》3：36-41。
- 江運貴著，徐漢斌譯，1996，《客家與臺灣》。臺北：常民文化。
- 吳炳奎，1994，〈客家源流新探〉。頁 62-72，收錄於程志遠編，《客家源流與分布》。香港：天馬出版社。
- 吳英杰，2015，〈客家人的形成問題探究〉。《客家文博》2：29-33。
- 冷劍波，2008，〈羅香林客家源流觀的再認識〉。頁 249-60，收錄於尚文評編，《羅香林研究》。廣州市：華南理工大學出版社。

- 宋細福，2007，〈客家人前驅之探索〉。《Xuite 日誌：宋細福的部落格》，6月4日。<http://blog.xuite.net/ssf101ssf101/twblog/119606025-%E5%AE%A2%E5%AE%B6%E4%BA%BA%E5%89%8D%E9%A9%85%E4%B9%8B%E6%8E%A2%E7%B4%A2>，取用日期：2018年3月26日。
- 李如龍，1998，〈客家方言與客家的歷史文化〉。《嘉應大學學報》2：115-20。
- 李輝等，2003，〈客家人起源的遺傳分析〉。《遺傳學報》30(9)：873-80。
- 李默然、張溥祥，1993，〈論客家的形成與民族融合〉。頁1-23，收錄於饒任坤、盧斯飛編，《客家歷史文化縱橫談》。南寧市：廣西教育出版社。
- 杜若甫，1997，〈我國的人類群體遺傳學研究〉。《生物學通報》7：9-12。
- 周雪香，2007，〈從客畚混化到「純粹自體」：羅香林客家源流觀的演變〉。《貴州民族研究》3：81-6。
- 房學嘉，1994，《客家源流探奧》。梅州市：廣東高等教育出版社。
- _____，1996，《客家源流探奧》。臺北：武陵出版社。
- 河合洋尚、飯島典子，2013，〈日本客家研究的軌跡：從日本時代的臺灣調查到後現代主義視角〉。《全球客家研究》1：123-61。
- 林修澈，2004，《客家學研究史論：客家學的成立與發展》。臺北：行政院客家委員會獎助客家學術研究計畫。
- 兩青，1985，《客家人尋根》。臺北：武陵出版社。
- 洪惟仁，2013，〈臺灣的語種分布與分區〉。《語言暨語言學》14(2)：

315-69。

胡希張，1998，〈客家源流研究的回顧〉。頁 559-68，收錄於黃鈺釗編，
《客從何來》。廣州市：廣東經濟出版社。

胡希張等，1997，《客家風華》。廣州市：廣東人民出版社。

徐杰舜，1992，《漢民族發展史》。成都市：四川民族出版社。

_____ 編，1999，《雪球：漢民族的人類學分析》。上海市：上海人
民出版社。

徐杰舜、李輝，2014，《嶺南民族源流史》。昆明市：雲南人民出版社。

徐杰舜、楊宏峰編，2012a，《中國漢族通史（第 1 卷）》。上海市：
上海人民出版社。

徐杰舜、楊宏峰編，2012b，《中國漢族通史（第 2 卷）》。上海市：
上海人民出版社。

袁家驊等，2001，《漢語方言概要》，第 2 版。北京：語文出版社。

郝露萍、杜若甫，1993，〈客家人的紅細胞血型分佈〉。《人類學學報》
12(3)：255-63。

張小聰，2008，〈客家源流研究述評：兼論羅香林的源流觀〉。頁 261-
9，收錄於尚文評編，《羅香林研究》。廣州市：華南理工大學
出版社。

張占山、劉鎮發，2009，〈客家人及客家話源流研究近二十年來的進
展〉。頁 540-9，收錄於李如龍、鄧曉華編，《客家方言研究》。
福州市：福建人民出版社。

張光宇，1995，〈論客家話的形成〉。《清華學報》25(2)：161-80。

_____，1996，《閩客方言史稿》。臺北：南天書局。

- 張維安，2008，〈少數族群與主流文化：客家文化運動與族群記憶之轉移〉。頁 123-47，收錄於劉海平編，《文化自覺與文化認同：東亞視角》。上海市：上海外語教育出版社。
- _____，2010，〈追跟溯源：全球客家族群移民遷徙概述〉。頁 19-28，收錄於行政院客委會《2010 海外客家社團負責人諮詢會議手冊》。臺北：王朝大酒店。
- 教育百科，2014，〈詞條名稱：主體〉。《教育百科》。<https://pedia.cloud.edu.tw/Entry/Detail/?title=%E4%B8%BB%E9%AB%94>，取用日期：2021 年 1 月 1 日。
- 梁居實等，1968，〈卷七·方言〉。頁 80-124，收錄於溫仲和編纂，《廣東省嘉應州志》，據清光緒 24 年（1898）刊本影印，收錄於《中國方志叢書·廣東省》，第 117 號。臺北：成文出版社。
- 許兆康，2012，〈客家起源新論〉。《神州民俗》1：60-1。
- 許維德，2013a，〈第七章 把臺灣「高山族」變成中國「炎黃子孫」：以臺灣原住民起源「西來論」為核心的探索〉。頁 265-318，收錄於《族群與國族認同的形成：臺灣客家、原住民與臺美人的研究》。桃園縣中壢市：中央大學出版中心／臺北：遠流出版社。
- _____，2013b，〈何謂「國族」(nation)？：語彙分析、構成元素式定義、以及過程化思考的嘗試〉。《國家發展研究》12(2)：1-72。
- _____，2015，〈國家政策與「人群分類範疇」的形成：從「客」、「義民」、「粵人」、「廣東族」、「廣東祖籍」到「客家」〉。頁 23-68，收錄於張維安等《客家族群與國家政策：清領至民國九〇年代》。南投縣南投市：國史館臺灣文獻館／新北市：客

家委員會。

- _____，2019，〈《客家、認同政治與社會運動》導論〉。頁 11-63，收錄於許維德編，《臺灣客家研究論文選輯 5：客家、認同政治與社會運動》。新竹市：國立交通大學出版社。
- 許懷林，2005，〈走近客家：「南遷說」質疑〉。頁 8-16，收錄於陳世松編，《「移民與客家文化」國際學術研討會論文集：世界客屬第 20 屆懇親大會》。桂林市：廣西師範大學出版社。
- 陳仁彪等，1993，〈我國大陸主要少數民族 HLA 多態性聚類分析和頻率分佈對中華民族起源的啟示〉。《遺傳學報》20(5)：389-98。
- 陳支平，1997，《客家源流新論》。南寧市：廣西教育出版社。
- _____，1998，《客家源流新論：誰是客家人》。臺北：臺原出版社。
- 陳向明，2002，《社會科學質的研究》。臺北：五南圖書出版公司。
- 陳運棟，1978，《客家人》。臺北：聯亞出版社。
- _____，1998，〈五十年來的臺灣客家研究〉。《臺灣文獻》49(2)：171-89。
- 黃志繁，2013，〈範式、概念與方法：中國大陸客家研究的學術歷程與理論反思〉。《全球客家研究》1：163-84。
- 楊燕國，2007，〈客家源流說法比較分析〉。《國立中央大學客家學院電子報》70。http://140.115.170.1/Hakkacollege/big5/network/paper/paper70/05_20.html，取用日期：2010 年 4 月 30 日。
- 葉少玲、唐詩聰，2009，〈試從自然科學角度探討客家民系本質〉。《中國科技信息》11：325-6+332。

- 葉啟政，2017，〈韋伯之「理念型」的後設理論啟示〉。《社會科學論叢》11(1)：1-19。
- 鄒春生，2010，《王化和儒化：9-18世紀贛閩粵邊區的社會變遷和客家族群文化的形成》。福建師範大學考古學與博物館學博士論文。
- 廖文，2015，〈客家族群多元演進論〉。《熱帶地理》35(6)：901-9。
- 趙桐茂等，1987，〈免疫球蛋白同種異型 Gm 因數在四十個中國人群中的分佈〉。《人類學學報》1：1-9。
- _____，1991，〈中國人免疫球蛋白同種異型的研究：中華民族起源的一個假說〉。《遺傳學報》18(2)：97-108。
- 劉平，2003，《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。
- 劉鎮發，2001a，《客家：誤會的歷史、歷史的誤會》。廣州市：學術研究雜誌社。
- _____，2001b，《香港客粵方言比較研究》。廣州市：暨南大學出版社。
- _____，2002，〈漢語方言分類標準與「客家話」在漢語方言分類上的問題〉。《中國語言學報》30(1)：82-96。
- 潘悟雲，2005，〈客家話的性質：兼論南方漢語方言的形成歷史〉。《語言研究集刊》2（特刊）：18-29。
- 蔣炳釗，1995，〈試論客家的形成及其與畚族的關係〉。頁 285-98，收錄於莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集（二）》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- _____，2000，〈客家文化是畚、漢兩族文化互動的產物〉。頁 339-63，收錄於徐正光編，《第四屆國際客家學研討會論文集：聚落、

- 宗族與族群關係》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 蔡貴慶等，2005，〈廣東梅州客家人起源的線粒體遺傳學分析〉。《中山大學學報（醫學科學版）》26(3S)：129-31。
- 鄧曉華，1999，〈客家話跟苗瑤壯侗語的關係問題〉。《民族語文》3：42-9。
- _____，2006，〈論客家話的來源：兼論客畬關係〉。《雲南民族大學學報》23(4)：143-6。
- 鄧曉華、王士元，2003，〈古閩、客方言的來源以及歷史層次問題〉。《古漢語研究》2：8-12。
- 蕭新煌，2018，〈臺灣客家研究的典範移轉〉。《全球客家研究》10：1-26。
- 謝重光，1995，《客家源流新探》。福州市：福建教育出版社。
- _____，1999a，《客家源流新探》。臺北：武陵出版公司。
- _____，1999b，〈客家與客家文化〉。《寧德師範學院學報（哲學社會科學版）》1：23-8。
- _____，2001，《客家形成發展史綱》。廣州市：華南理工大學出版社。
- _____，2004，〈客家與族群文化〉。《東南學術》S1：217-20。
- _____，2008，《客家文化述論》。北京：中國社會科學出版社。
- 羅勇，1998，〈略論客家文化的形成及其多元因素〉。《贛南師範學院學報》4：38-42。
- 羅美珍、鄧曉華，1995，《客家方言》。福州市：福建教育出版社。
- 羅香林，1989，《客家源流考》。北京：中國華僑出版公司。
- _____，1992，《客家研究導論》，臺一版。臺北：南天書局。

- 羅肇錦，2006，〈客語源起南方的語言論證〉。《語言暨語言學》7(2)：545-68。
- 嚴學窘、李玉，1986，〈客家話的原始形式述論〉。《廣西民族學院學報》2：34-9。
- 鐘文典，1996，〈論客家民系及其源流〉。《廣西師範大學學報》6：22-5。
- 鐘俊昆，2019，〈客家歷史源流研究述評與展望〉。《地方文化研究》3：16-24。
- Bailey, Kenneth D., 1994, *Typologies and Taxonomies: An Introduction to Classification Techniques*. Thousand Oaks, Calif.: SAGE Publications.
- Blench, Roger et al., 2008, "Methodological Issues: Linking Genetic, Linguistic and Archaeological Evidence." Pp. 3-19 in *Past Human Migrations in East Asia: Matching Archaeology, Linguistics and Genetics*, edited by Alicia Sanchez-Mazas et al.. London: Routledge.
- Cavalli-Sforza, Luigi Luca, translated by Mark Seielstad, 2000, *Genes, Peoples, and Languages*. New York: North Point Press.
- _____，吳一丰等譯，2003，〈追蹤亞當夏娃：從演化歷史看基因、民族和語言的關係〉。臺北：遠流出版社。
- Constable, Nicole, 1996, "Introduction: What Does It Mean to Be Hakka?" Pp. 3-35 in *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad*, edited by Nicole Constable. Seattle: University of Washington Press.
- The Editors of Encyclopaedia Britannica, 2006, "Hakka Language." In

- Encyclopaedia Britannica*, 31 August. <https://www.britannica.com/topic/Hakka-language> (Date visited: August 11, 2020).
- Ethnologue: Languages of the World, 2020, "Chinese, Hakka: A Language of China." In *Ethnologue: Languages of the World*. <https://www.ethnologue.com/language/hak> (Date visited: August 11, 2020).
- Foucault, Michel, translated by A. M. Sheridan Smith, 1972, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. New York: Pantheon Books.
- Isaacs, Harold R., 1975, *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change*. New York: Harper and Row.
- _____ (哈羅德·伊薩克) 著，鄧伯宸譯，2004，〈族群：集體認同與政治變遷〉。臺北縣新店市：立緒文化事業公司。
- Kiang, Clyde, 1991, *The Hakka Search for a Homeland*. Elgin, Penn.: Allegheny Press.
- _____, 1992, *The Hakka Odyssey and Their Taiwan Homeland*. Elgin, Penn.: Allegheny Press.
- Lopreato, Joseph, and Letitia Alston, 1970, "Ideal Types and the Idealization Strategy." *American Sociological Review* 35(1): 88-96.
- O'Connor, Kevin A., 1976, "Proto-Hakka." *Journal of Asian and African Studies* 11: 1-64.
- Sagart, Laurent et al., eds., 2004, *The Peopling of East Asia: Putting Together Archaeology, Linguistics and Genetics*. London: RoutledgeCurzon.
- Sanchez-Mazas, Alicia et al., eds., 2008, *Past Human Migrations in East*

Asia: Matching Archaeology, Linguistics and Genetics. London: Routledge.

Sharrock, Wes and Rupert Read, 2002, *Kuhn: Philosopher of Scientific Revolutions*. Cambridge: Polity.

Spence, Donald P., 1982a, *Narrative Truth and Historical Truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. New York: W. W. Norton.

_____, 1982b, "Narrative Truth and Theoretical Truth." *The Psychoanalytic Quarterly* 51(1): 43-69.

Van der Sprenkel, Otto B., 1964, "Max Weber on China." *History and Theory* 3(3): 348-70.

Weber, Max, translated and edited by Edward A. Shils and Henry A. Finch, and with a forword by Edward A. Shils, 1949, *The Methodology of the Social Sciences*. Glencoe, Ill.: The Free Press.

_____(韋伯)著,張旺山譯,2013,《韋伯方法論文集》。臺北:聯經。