

國立台東大學
兒童文學研究所碩士論文

指導教授：林文寶先生

發現客家身影——
從「九歌現代兒童文學獎」
看台灣現代少年小說中的客家文化現象

研究生：陳素宜撰

中華民國九十六年一月

國立台東大學
學位論文考試委員審定書

系所別：兒童文學研究所

本班 陳素宜 君

所提之論文 發現客家身影—從「九歌現代兒童文學獎」

看台灣現代少年小說中的客家文化現象

業經本委員會通過合於 碩士學位論文 條件

論文口試委員會：

楊茂嘉
(口試委員會主席)

許建昆

王
(指導教授)

論文口試日期： 95年12月30日

國立台東大學

附註：一式二份經考試委員會簽後，送交系所辦公室及教務處註冊組存查。

博碩士論文授權書

本授權書所授權之論文為本人在 國立臺東大學 兒童文學研究所 系(所)
組 95 學年度第 1 學期取得 碩 士學位之論文。
論文名稱：發現客家身影——「從九歌現代兒童文學獎」看台灣
現代少年小說中的客家文化現象

本人具有著作財產權之論文全文資料，授予下列單位：

授權單位		
☒	☐	國家圖書館
☒	☐	本人畢業學校圖書館

得不限地域、時間與次數以微縮、光碟或其他各種數位化方式重製後散布發行或上載網站，藉由網路傳輸，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

本論文為本人向經濟部智慧財產局申請專利(未申請者本條款請不予理會)的附件之一，申請文號為：_____，請將全文資料延後半年再公開。

公開時程

立即公開	一年後公開	二年後公開	三年後公開
☐	☐	☐	☐

上述授權內容均無須訂立讓與及授權契約書。依本授權之發行權為非專屬性發行權利。依本授權所為之收錄、重製、發行及學術研發利用均為無償。上述同意與不同意之欄位若未勾選，本人同意視同授權。

指導教授姓名：林千宏

(親筆簽名)

研究生簽名：陳素宜

(親筆正楷)

學 號：9200105

(務必填寫)

日 期：中華民國 96 年 1 月 16 日

1. 本授權書 (得自 <http://www.lib.nttu.edu.tw/theses/> 下載) 請以黑筆填寫並影印裝訂於書名頁之次頁。

2. 依據 91 學年度第一學期一次教務會議決議：研究生畢業論文「至少需授權學校圖書館數位化，並延遲於三年後上載網路供各界使用及校內瀏覽。」

台北和台東之間

在滾滾紅塵的台北，我是一群學生的老師，兩個孩子的媽媽。上班、下班，煮飯、洗衣；國語、社會、數學、自然之間粉筆灰飛揚，柴、米、油、鹽、醬、醋、茶之間瀰漫著油煙味。紅塵之中的一粒小細砂，我偷偷的做著寫作的美夢。

在椰林海風的台東，我是一個悠遊於學術殿堂的學生。童話、少年小說和繪本；歐洲、美洲、日本和台灣本土；創作、評論、出版和應用，豐富的課程加上頂尖的師資和優秀的同學，不斷壯大充實我的寫作美夢。

在台北和台東之間，在遠東立榮的飛機之上，我是什麼？我是什麼呢？

我是一隻好餓好餓的毛毛蟲，要到台東尋找賴以成長的養分。感謝阿寶老師、楊老師、張老師、杜老師還有佩芸老師的指導，尤其是阿寶老師在我漫長的論文寫作過程，給我的教導、容忍與鼓勵。感謝 92 年一起入學的全班同學，課堂上分享非凡的創見，生活中分享美食、摩拖車和宿舍，我真的好愛好愛你們。

在台東和台北之間，在遠東立榮的飛機之上，我是什麼？我是什麼呢？

我是一隻色彩斑斕的蝴蝶，再入紅塵，希望有發揮創作的空間。感謝阿福先生的放任與支持，感謝子豪子馨的體貼與鼓勵，感謝我摯愛的家人，你們是我最堅強的後盾。

在台北和台東之間，在台東和台北之間，我坐在飛機上，帶著孩子般的幻想，想要尋找窗外雲朵裡面的奇蹟，希望看到心中那兩個永不磨滅的身影。親愛的爸爸和媽媽，愛讀書的小女兒已經完成學業，僅將這本論文獻給你們，感謝你們賦予我精彩的生命，培養我讀書愛書的態度。親愛的爸爸和媽媽，願你們在天上快樂。

還有在我最需要協助的時候，為我寫推薦函的桂姐和許老師；還有在電腦那端持續為我加油打氣的馨儀、嫵瑜、琬琪、尹萱；還有總是等在電話那頭，為我指點迷津的千芬，謝謝你們。

在台北和台東之間，在遠東立榮的飛機之上，我是什麼？我是什麼呢？

在台東和台北之間，在遠東立榮的飛機之上，我是什麼？我是什麼呢？有了大家的關心與鼓勵、教導與共學、支持與協助，我是一個快樂的學習者，我是一個悠遊的創作者！

發現客家身影

——從「九歌現代兒童文學獎」看台灣現代少年小說中的客家文化現象

陳素宜撰

國立台東大學兒童文學研究所

摘要

文化多樣性是近年國際間的主流思想之一，弱勢書寫亦在國際文壇備受注目。台灣島因緣際會，從原住民、西班牙人、荷蘭人、漢人、外省族群到東南亞各國的外籍新娘，都在島上留下或展現文化痕跡。客家人是漢人的一支，有其特別的文化現象，四百年前渡海來台，成為現代台灣人的第二大族群。本文就兒童文學的角度，檢視客家文化形貌，在近代台灣兒文界重要獎項九歌兒童文學獎的得獎作品當中，尋找客家身影。

論文分為六章，第一章為緒論，陳述研究背景與動機，研究問題與目的，文獻探討，研究方法與步驟，研究範圍與限制等。第二章分析九歌兒文獎得獎作品中的族群文化現象，整理客家文化特色的重點，相互對照配合後，確定以客族作家的客家作品、客族作家的非客家作品、非客族作家的客家作品為分析討論的面向。第三章為客族作家的客家作品分析。第四章為客族作家的非客家作品分析。第五章為非客族作家的客家作品分析。第六章為結論。

客族作家的客家作品深入客家文化內涵，在社群文化與精神文化和文化法則各項中有精采的演出，唯物質文化方面，或因科技進步物質生活條件更改，文本中呈現的客家物質文化，在衣著、行路方面付之闕如，住宅環境少量呈現，而客家美食是最受重視的。然在九歌兒文獎發聲的，只有北部新竹地區的客家，其他客家並未現身。客族作家的非客家作品中，作者秉持謙卑與尊重的態度，亦能將他族文化顯現，且在題材選擇與角色塑造之中，不自覺的將客家文化法則置入其中。非客族作家的客家作品不多，並非專書以客家文化為主，只是文本中的一小部份，且在文中全無顯示其為客家文化，這應是客家與同為漢人一支的閩南族群產生文化融合的結果。

從九歌兒童文學獎的得獎作品中可發現，客家人是存在卻不被看見的隱形一族。就文化多樣性的角度來看，保存逐漸被融合而面臨消失的客家文化是當務之急，以客家為題材的弱勢書寫，是不分族群的作家可以努力揮灑的空間。

關鍵字：少年小說、客家文化、九歌現代兒童文學獎

The Findings of Hakka's Images

--An Observation through The Modern-Adolescent-Themed Novels

in The Prize Works of Chiuko's Modern Children's Literature Award

Chen Su-Yi

National Taitung University

The Graduate Institute of Children's Literature

Abstract

In the recent years, the diversification of culture is one of the main stream ways of thinking in the world; meanwhile, the writings of minority are getting noticeable in the literature world. Taiwan coincidentally gathered people from the aboriginal, Spain, Netherlands, China, the provincial, and South Asia, who settled down and demonstrated their distinct tracks of culture on the this island. Hakka is one ethnic group of Chinese with its own specific phenomenon of culture, who came to Taiwan 400 years ago and became the second large group of people among modern Taiwanese. This dissertation is focused on the view of adolescent literature to examine the image of Hakka culture, and searches the Hakka image through the prize works of Chiuko's Modern Children's Literature Award, which is an important award in the field of Taiwanese adolescent literature.

This dissertation was divided into six chapters. The first chapter is an introduction, stating the motives and the background, purposes of research and questions, the literature review, the methodology and steps, the scope and limitations, etc. The second chapter, by contrasting and matching, analyzes the phenomenon of Chiuko's Modern Children's Literature Award, lists the points of Hakka cultural properties, and ensures its discussion domain by classifying 3 kinds of works: Hakka writings by Hakka authors, non-Hakka writings by Hakka authors, and Hakka writing by non-Hakka authors. The third chapter further reviews the Hakka writings by Hakka authors. Chapter 4 goes through the non-Hakka writings by Hakka authors. Chapter 5 analyses the Hakka writings by non-Hakka authors. The sixth chapter concludes this dissertation.

The writings of Hakka authors go deep inside the connotation of Hakka culture with wonderful output within the fields of community culture, spiritual culture, and the rules of culture. In the sphere of material culture, however, maybe due to the advances of technology, there is no findings of clothing or transportation in this research while a little number of evidences were found in housing, and Hakka cuisine is the most emphasized part. Nevertheless, Chiuko's Modern Children's Literature

Award was only voiced by the northern Hakka in Hsin-Chu without any works appearing from some other places. The non-Hakka writings by Hakka authors show off the altitude of humble and respect, presenting other culture as well. Moreover, in respect of material-choosing and role-modeling, Hakka culture was involved unintentionally, and shows no signs of Hakka culture within the whole text. Not too many works found are Hakka writings by non-Hakka authors who did not dedicate and put Hakka culture as a major part but as a minor portion instead. This must be the result of cultural assimilation that Hakka mixed together with Holok which is also one of Chinese ethnic groups.

From the prize works of Chiuko's Modern Children's Literature Award, it can be found that Hakka exists, but is an invisible group of people. From the angle of cultural diversity, it is a critical action to be taken for protecting the assimilated Hakka culture from fading. It is open space for every author from all ethnic groups to cultivate as their will for the minor writing of Hakka materials.

Key Words: adolescent novel, Hakka culture, Chiuko's Modern Children's Literature Award

目錄

第壹章	緒論	1
第一節	研究背景與動機	1
第二節	研究問題與目的	3
第三節	文獻探討	6
第四節	研究方法與步驟	11
第五節	研究範圍與限制	12
第貳章	九歌現代兒童文學獎與客家文化	13
第一節	九歌現代兒童文學獎	13
第二節	客家與客家文化	22
第三節	「九歌兒童文學獎」得獎作品與客家文化	56
第四節	小結	61
第參章	客族作家的客家作品分析	62
第一節	物質文化	62
第二節	社群文化	67
第三節	精神文化	78
第四節	文化法則	87
第五節	小結	90
第肆章	客族作家的非客家作品分析	91
第一節	物質文化	91
第二節	社群文化	101
第三節	精神文化	110
第四節	文化法則	117
第五節	小結	120

第伍章 非客族作家的客家作品分析	121
第一節 物質文化	121
第二節 社群文化	127
第三節 精神文化	131
第四節 文化法則	137
第五節 小結	139
第陸章 結論	140
參考書目	146
附表一 九歌兒童文學獎歷屆得獎名單	151
附表二 客家傳統文學作家與作品表	154
附表三 客家新文學作家創作表	155
附件四 作者問卷	161

第壹章 緒論

台灣島因緣際會成為移民社會，從原住民、西班牙人、荷蘭人、漢人、外省族群到東南亞各國的外籍新娘，都在島上留下或展現文化痕跡。客家人是漢人的一支，四百年前渡海來台，如今卻逐漸隱形不見。共同生活在這個島上的新生代對客家族群有怎樣的認知？少年兒童們所閱讀的小說中，呈現出什麼樣的客家族群形貌？是值得探究的問題。

本章分成五節。第一節提出本文的研究背景與動機；第二節說明研究問題與目的；第三節為文獻探討；第四節說明研究方法與步驟；第五節則規範出研究範圍及明瞭其限制。

第一節 研究背景與動機

「文化鎔爐」曾經是人們用以自誇為強國的用詞。不同種族、語言、風俗、信仰的人們，因為種種原因一起組成國家，就像將各種不同性質的金屬投入大鎔爐中，高溫處理後產生一種新的金屬一樣，這個國家中較為強勢的族群，或許獨尊自己的傳統文化，或許吸收了一些弱勢族群的文化稍做改變，最後呈現出來的是單一性的文化樣貌。在「文化鎔爐」的觀念下，很多較為弱勢的族群就逐漸消失不見了。類似的情形，在人為的操作加入大自然的運作後，也在自然界中出現。在自然的演進法則當中，生物的種類由簡而繁，多采多姿，但是由於人類的開發，物種越來越少，產生了反演化的現象。1980 年代末期開始，有關生物多樣性的問題，開始被廣泛討論，1992 年在里約召開的地球高峰會議，共有 160 個國家簽署了「生物多樣性公約」(Convention on Biological Diversity)。因為對生物多樣性的討論，人們開始保護瀕臨滅絕的物種，也開始注意到人類本身逐漸消失的族群。2001 年 11 月 2 日聯合國教科文組織 (UNESCO) 在巴黎的總部通過「世界文化多樣性宣言」。誠如林志宏在〈保護文化多樣性〉一文中所言：

此宣言將文化多樣性視為「人類的共同遺產」，文化多樣性對於人類社會就如同生物多樣性對於生物界，是不可少的構成因素。國際社會所有成員應該共同負起維護社會多樣性的責任，「把捍衛文化多樣性作為與尊重人的尊嚴一樣應盡的義務」。¹

至此，人們不再以「文化鎔爐」自傲，而是以「文化沙拉」為願景，將文化多樣性當做捍衛的標的。

台灣住民的組成複雜多樣，有不同族的原住民、明清時期來台開墾的漢族、1949 年隨國民政府遷台的外省族群，再加上近年的外籍新娘，住在台灣的不同族群越來越多。從「文化多樣性」的觀點來看，台灣應該是個花團錦簇的文化花園，但是一些弱勢族群的文化卻因為種種因素而逐漸式微。所幸全世界都有保護

¹〈保護文化多樣性〉 中時晚報 第四版 焦點話題 2005.2.2

原住民文化的問題，在台灣也已經注意到，不論政府或是民間，都努力於保護原住民文化的工作。在兒童文學界中，有關原住民文化的書寫，不論是文本寫作或是學術研究，也已經起步。但是有個隱形的族群，卻一直沒有聲音，那就是台灣的第二大族群，客家人。客家人有自己的語言，有自己的風俗習慣、民間信仰…等等，文化色彩鮮明卻成為隱形一族，究其原因，正如黃瑞祺在〈搶救客家歷史文化〉一文中所說：

這種狀況其來有自，客家人在台灣雖然人數不少，但政經上始終居於弱勢。客家人為了適應求生存，經常要隱藏起自己的語言文化，以免受到歧視，影響到生存發展。久而久之，許多客家人逐漸忘記了他們的語言文化，幾代下來，甚至忘記了他們的客族身份了。²

所幸文化多樣性已經是大家的共識，客家人士不但不需隱藏自己的客族身分，反而應該挺身而出，在個人的專業領域之中，為保護客家文化而盡力。如此一來，不但保存客家文化，也為個人專業領域增添文化多樣性。

如前所述，在兒童文學界裡，弱勢族群中原住民書寫的創作與研究都已起步，針對客家文化的研究則十分稀少，尋找發現台灣兒童文學中的客家身影，正是刻不容緩的工作。筆者正是生長在客家村落的客家子弟，自幼學習的語言即為客家話，所受的家庭教育即為客家傳統文化的教育。有幸以兒童文學為專業研究的對象，自當以發現客家身影為己任，期能達到拋磚引玉的效果，引起兒童文學界對客家族群的重視。

² 〈搶救客家歷史文化〉自由時報新聞網 自由廣場

第二節 研究問題與目的

本論文研究問題有四：

一、台灣島上眾多族群生存，文化色彩繽紛多樣。在島上生活的少年兒童，可以透過各種不同的管道了解這些文化現象。其中台灣本土創作的少年小說，應該也是管道之一。在這些小說當中，關於族群文化的描述，是否跟現實生活中一樣多彩繽紛？

二、客家人來台將近四百年，號稱台灣的第二大族群。在本土創作的少年小說當中，對於客家文化的描述，情況如何？少年兒童透過閱讀少年小說，對客家人可以有怎樣的認識？

三、台灣本土的作家們，對於寫作素材的選擇，是否已將眼光觸及族群文化的素材？對於本身所屬的族群，或是其他共同生活的族群，其文化特色是否已成寫作的特色？尤其是對於客家文化，創作者將它列入寫作對象的情形如何？

四、本土作家們是否找到了良好的文化書寫途徑，將台灣本土文化作多樣性的呈現？

針對上述問題，本論文研究的目的有四：

一、了解在台灣本土創作的少兒小說中，對族群文化描述的情形如何。張子樟在〈台灣少年小說中的文化現象〉中指出：

廣義的文化現象書寫界定不易。凡論及文化種種維護、變遷和宣揚，均屬於此範疇。文化習俗、文化尋根和文化震盪的描寫與批判，突顯了少年小說的文化意識的建構和傳播。早期以此種面貌出現的並不多，即使有之，亦只是點點滴滴，不足於造成重大影響。九十年代後，佳作頻出，承傳文化重任的作品日趨繁多，形成本土少年小說創作主流之一，足與校園小說、親情小說、動物小說、科幻小說、問題小說等互相抗衡。³

傳承文化的作品日趨繁多，其中對於族群文化的書寫，是否也一樣的受到重視？在九十年代後頻出的佳作中，對於族群文化呈現出如何的面貌，確實讓人十分期待。

二、了解在台灣本土創作的少兒小說，所呈現出來的客家文化樣貌為何；以族群文化為寫作題材的文本當中，客家文化素材所佔比例為何。客家文化可否列為兒文創作的新素材。廖炳惠在〈全球弱裔論述中之新興文化表達與比較文學方向芻議〉一文中指出世界文學在全球化之後，顯現四個主要的趨勢，弱裔族群的文學的發展即是其中之一。他說：

…多元文化跟弱裔論述（minoritization），逐漸受到世界文學的注意，豐富了很多主流文學中對於國家文學的觀念及對國家及其疆界之間的互

³ 《兒童文學學刊》第八期 314-315 頁

動，引發出來種種的多元文化的吸收、含納以及視域擴展，進而以這種方式來重新了解表達文化，在跨族群的架構之中，提供各種變數，這是第一個傾向。…⁴

他並舉諾貝爾獎近十五年來的變化為例，說明這種趨勢：

在這幾年的世界文學，特別是諾貝爾獎整個創作得獎的人以及各種入圍表現來看，我們可以說弱裔論述是整個創作的主流。…⁵

在這樣的世界趨勢之下，客家文化在台灣本土的創作當中，是已經受到其應該受到的重視，還是尚存努力的空間，可以作為新的創作素材？正是本文的研究目的之一。

三、鼓勵兒文作家從事文化創作，提供不同的寫作面向。張子樟在〈台灣少年小說中的文化現象〉中說：

大文化思考納入創作過程使作家的思維從線性和單向變為多線、全體；文化的眼光能使作家達到鳥瞰的高度，拓展更為寬廣的視野，引起文學時空觀念的變化，使文學不再為狹隘的具體領域或某些淺表層次所侷限，而能從更高的立足點，多角度、多層次地展示漫漫長途和茫茫大千世界運動著的人類靈魂和人類真理。文化意識不排斥和否定文學的社會、政治和階級意識，卻能將後者予以深化、強化、立體化和層面化⁶。

文化之於文學作品的創作有如此深刻的影響，作家要寫出有深度的作品，文化創作是一個值得努力的面向。

四、有助於文化多樣性的呈現。黃瑞祺在〈搶救客家歷史文化〉一文中說：

多元文化的理念蘊含不同之族群、不同之文化之間「和而不同」，也不必勉強求同。文化多樣性跟生物多樣性一樣，本身就是一種價值，遑論它們還有其他的功能。若要保存文化的多樣性一方面應節制主流文化的文化沙文主義，另一方面則應扶助弱勢族群及文化，避免其滅絕，進而減少強弱文化之懸殊，庶幾不同之族群、文化之間比較可以平等對話、互動，以促進整體的文化生活之豐富多樣。就台灣多元文化之現況而言，客家文化和原住民文化都有危機，亟需重點保護，不僅是為了這兩種文化本身，而且是為了保護台灣的文化多樣性。在現代世界這已成為一種新的人權了，即「文化權」。⁷

⁴ 《中外文學》 第32卷第10期 14頁

⁵ 同註4 15頁

⁶ 同註3 頁313-314

⁷ 同註2

保護台灣的文化多樣性，是尊重人權的表現，呈現文化的多樣性，當是努力的方向之一。



第三節 文獻探討

本論文之文獻探討可分文化的意義、客家文化及探討九歌兒童文學獎得獎作品的論文三方面進行。

一、文化的意義

文化研究是近年新興的領域，一九六四年起，英國的「伯明罕（Birmingham）當代文化研究中心」創立以來，文化研究的風氣愈見熱絡。所謂「文化」的界定莫衷一是。吳潛誠在《文化與社會》一書的〈編校說明〉中，第一句話就說：

文化的概念十分複雜，至今猶找不出一個「沒有問題的」（unproblematic）定義，反而一直是各種關注和研究興趣的場域。（4 頁）

饒丁·沙達（暫譯，原文 Ziauddin Sardar）在《文化研究》一書中也說：

文化，作為一個觀念，其曖昧性早已惡名昭彰。有些人類學家認為，文化就是社會行為。對另外一些學者來說，文化完全不是行為，而是行為的抽象概念。對某些人而言，石斧和陶器、舞蹈和音樂、時尚和風格，構成了文化；同時也有人認為，文化是非物質的。（4 頁）

不過他在書中還是列舉了一些學者的看法：

一、英國人類學家泰勒爵士（Sir E.B.Tylor，1832-1917）所著《原始文化》（Primitive Cultures）一書中的頭幾行：文化是一種複雜的整體，包含了知識、信仰、藝術、道德、律法、習俗，以及一個人作為社會的一份子所獲得的一切能力和習慣。

二、美國人類學家瑪格雷特·米德（Margaret Mead，1901-78）說：文化是一個社會或是次團體所習得的行為。

三、文化研究的建立者之一雷蒙·威廉斯（Raymond Williams，1921-88）說：文化包括了生產組織、家庭結構、表現或是主導社會關係的機構、社會成員藉以溝通的特殊形式。

四、普林斯頓大學社會科學教授克里弗·吉爾茲（Clifford Geertz，生於 1926 年）說：我們對著自己訴說關於自己的故事，這些故事的集合體，就是文化。（4-5 頁）

這些說法籠統而模糊，屬於概略性的說法，李亦園在《人文學概論》中，對文化有較為具體的說明。他認為文化學是以比較研究人類的文化為主要對象的學科領域。文化的內涵如下：

(一) 物質文化或技術文化：因克服自然並藉以獲得生存所需而產生，包括衣食住行所需之工具，以至於現代科技。

(二) 社群文化或倫理文化：因應社會生活而產生，包括道德倫理、社會規範、點章制度律法等等。

(三) 精神文化或表達文化：因克服自我中心之「鬼」而產生，包括藝術、音樂、文學、戲劇以及宗教信仰等等。(289 頁)

李亦園認為上面三類是可觀察的文化 (observable culture)，除此之外還有一種「不可觀察的文化」(unobservable culture)。所謂「不可觀察的文化」就是：

…在這些可觀察的文化深處，卻另有一些不可觀察得到的法則或邏輯存在，用以整合三類可觀察的文化，以免它們相互之間有矛盾衝突的情況出現。這種不可觀察的文化法則或邏輯就像語言的文法一樣，構成一個有系統的體系，但經常是存在於下意識之中，所以是不可觀察或不易觀察的。(同上)

他進一步解釋說：

所謂不可觀察的文化或文化的文法，實際上就是一套價值觀念，一套符號系統或意義系統 (System of symbols and meanings)，它是從人一出生（甚至於在母親的懷胎裡）就開始灌輸或「譜入」的原則，所以經常是下意識存在的，但卻無時無刻不在統合支配人的行為，使他的行為成為有意義而可以為同一群體內的人所了解的。(290-291 頁)

現將其理論整理如下表：

分類項目	物質文化	社群文化	精神文化	文化法則
產生原因	克服自然並藉以獲得生存所需	因應社會生活所需	克服自我心中之「鬼」而產生	用以整合三類可觀察的文化，以免它們相互之間有矛盾衝突情況出現
內涵細目	食衣住行所需之工具，以至於現代科技	道德倫理、社會規範、典章制度律法等等	藝術、音樂、文學、戲劇以及宗教信仰	不可觀察得到的法則或邏輯

二、客家文化

香港中文大學的羅香林教授最早有系統的研究客家文化，他從三〇年代開始研究客家源流，提出客家人是中原漢民族的支系，因戰亂而南遷至贛南、閩西、粵東一帶定居，仍保留了與當地土著明顯差別的特有的文化。曾喜城在《台灣客家文化研究》一書中，即明白的指出：

臺灣客家學較嚴謹的研究，大抵從一九八一年臺北鼓亭書局出版羅香林的《客家研究導論》起開始，加上台灣近幾十年來的本土研究蔚為風氣，客家學的研究也形成了蓬勃的朝氣。…

台灣四十年來教育普及，尤其一九八七年台灣解除戒嚴以後，台灣本土的研究，終於能繼承滿清和日本治臺時期仕宦及文士們的研究成果，參考前人留下的文獻，再加上田野調查的方法，客家文化研究也比過去更能推陳出新。其中如陳運棟的「客家源流」，羅肇錦、彭清欽、鍾榮富、呂嵩雁的「客家語言」，古國順、范文芳的「客家文字」，李允斐的「客家建築」，鄭榮興的「客家戲劇」，彭瑞金和黃恆秋的「客家文學」，楊兆禎、謝俊達的「客家山歌」等都卓然有成，並有專著成一家之言。…（8-9 頁）

討論客家文化的專書確實很多，就出版地來說，海峽兩岸客家族群聚居較多的地區，均有討論客家文化的專書出版。例如位於廣州的華南理工大學出版社就出版了客家研究文叢，福建教育出版社也有客家文化叢書的出版。臺灣地區的出版更是繁多，如行政院客委會、台北市客委會、台灣省文獻委員會、文建會、中研院民族研究所及桃、竹、苗等縣市文化中心這些政府機構和一些民間出版社，均有專書出版。就內容來說，不論總論或是專論，如客家的形成發展、客家文化審美、客家民間信仰、飲食習慣、建築特色……等等均有專書討論。就本論文而言，大陸地區出版的專書或可提供客家源流等史學的研究，台灣地區出版的專書則提供了客族渡海來台後，在台灣地區保留下來或是融合新生的客家文化樣貌。此外學界討論客家文化的論述亦不少，僅國家圖書館全國碩博士論文資訊網所收集的論文中，就有 263 筆與客家文化相關的論文，並且還在不斷的增加當中。

「什麼是客家文學？客家文學是什麼？」鍾肇政在其主編的《客家台灣文學選》序文中，一開始就這樣問著。這個問題，同樣也是很多研究客家文學的學者的問題，到現在一直沒有定論。鍾肇政在此序文中說明如下：

這樣的命題，認真想起來是很難解說清楚的。就像「臺灣文學是什麼？」「什麼是台灣文學？」近年來有一部分人主張用純台語寫的文學作品，不管運用的是原住民語或福佬語、客語，才是台灣文學。然則日據時代成於台灣作家手筆、運用日語寫成的作品，就不是台灣文學嗎？使現存的多種台語精緻化、文學化，建立語言自主的需求—或許更應該說是憧憬來得更恰當也未可知—是十分可理解的一種努力，然而以現況言，可能採取一種比較寬容的方式，也許更妥當些、適合些。

準此，這裡所標舉的「客家文學」，也就是指成於客家作家手筆的文學作品，至於其所趨用的語言，則似不妨採取較寬鬆的態度，不管所用的語言是一般通用的中文乃至成於日據時代的日文作品，均可不論，一如「台灣文學」一詞，含括日文、中文、台語文作品那樣。(1-2 頁)

鍾肇政以為，客家文學即客家作家創作的文學作品，不論其所使用的語文為何，成於客家作家之手即客家文學。羅肇錦在〈何謂客家文學？〉一文中，以「情感根源」和「思維語言」兩個基點來說明客家文學：

舉凡創作時用客家思維（包括全用客家話寫作，或部分客家特定特有詞使用客家話其他用國語，都是用客家話思維的創作），而寫作時情感根源不離客家社會文化，這樣的作品就是客家文學。⁸

羅肇錦在此不談作者的客籍與否，而以情感根源與思維語言做為判準，並且在語言的運用上強調的是客語思維，而非客語寫作。黃恒秋在《台灣客家文學史概論》一書中則強調「文學的」、「客家的」雙層關卡，他以為客籍作家寫作的不一定是客家文學，操作客家語言寫作也不一定能成為客家文學。他為「客家文學」下了較為寬鬆的定義：

（一）、任何人種或族群，只要擁有「客家觀點」或操作「客家語言」寫作，均能成為客家文學。

（二）、主題不以客家人生活環境為限，擴充為世界性的或全中國的或全台灣的客家文學，均有其可能性與特殊性。

（三）、承認「客語」與「客家意識」乃客家文學的首要成分，因應現實條件的允許，必然以關懷鄉土社會、走向客語創作的客家文學為主流。

（四）、文學是靈活的，語言與客家意識也將跟隨時代的腳步而變動，所以不管使用何種語文與意識型態，只要具備客家史觀的視角或意象思維，均是客家文學的一環。(31 頁)

客家文學是什麼？什麼是客家文學？似乎尚無定論。

三、探討九歌兒童文學獎得獎作品的論文

在兒童文學界，對於文化現象的討論，並不是熱門的領域，在期刊論文和碩博士論文中，僅有零星的探討。以少年小說這一文類為對象，探討文化現象的論文，僅有張子樟在《兒童文學學刊》第八期所發表的〈台灣少年小說中的文化現象〉一文，但是其討論的文化現象並非以客家文化為主。在少年小說此文類以客家文化為研究對象的論文尚未出現。以九歌兒童文學獎得獎作品為討論對象的

⁸ 《客家台灣文學論》9 頁

論文，在國家圖書館全國碩博士論文資訊網所收集的論文中，關於少年小說創作技巧研究的兩篇，關於題材表現研究的一篇，關於青少年感情面向的研究兩篇，都與族群文化現象的議題無關。唯國立台東大學兒童文學研究所蔡戶正的論文〈文化的殖民與融合－從九歌「現代兒童文學獎」得獎作品談起〉，以台灣文化為研究對象。其所謂的台灣文化是以漢文化中的福老人文化為幹，加入客家文化、原住民文化、日本文化。近代由於歷史環境及政治環境的因素，台灣文化中又添入了美國的文化材料。（論文摘要）而他在「九歌現代兒童文學獎」得獎作品的素材中分析討論的是原住民文化、漢人傳統文化和西方科技文化，因此該論文並未以客家文化為討論對象。可見與福老人同為漢人一支的客家文化，在學界並未受到重視。



第四節 研究方法與步驟

一、研究方法

(一) 本論文以文本分析法細讀文本，將作品中有關文化現象的部份整理出來。

(二) 再以文獻分析法將廣泛收集的客家文化相關書籍文獻整理歸納，期能將台灣客家文化樣貌做一概括性的呈現。

(三) 以問卷調查法收集作者相關資料，如作者族裔認同的觀念，生活成長的背景，九歌兒文獎作品之外的作品等。

(四) 以人物訪談法補充問卷調查的不足，視需要以電話訪問作者收集更詳細資料。

(五) 再以內容分析法將文本配合客家文化文獻和作者資料，用系統化、客觀化的方式加以歸納分析，以尋找文本中呈現的客家樣貌。

二、進行步驟

(一) 蒐集「九歌兒童文學獎」得獎作品，以出身於台灣的作家（包含在台灣長大，目前居住國外的作家）所創作的作品為主，細讀文本，將有關族群文化現象的作品整理出來。

(二) 詳讀客家文化相關資料文獻，整理出台灣客家文化樣貌之概梗。

(三) 設計問卷，以電子郵件為主，紙本郵件為輔的方式，寄給得獎作家填寫。再視情況需要，以電話進行作家訪談。

(四) 整理分析前三步驟所得資料，找出與客家文化現象相關的文本。

(五) 分析客族作家的客家作品，探討作品中呈現出的客家文化現象。

(六) 分析客族作家的非客家作品，探討作品中呈現出的客家文化現象及其他族群文化現象。

(七) 分析非客族作家的客家作品，探討作品中呈現出的客家文化現象及其他族群的文化現象。

(八) 分析統整出各文本中呈現出來的客家文化現象，並對有意創作兒童文學的作者提出建議。

第五節 研究範圍與限制

九歌現代兒童文學獎以「鼓勵作家創作兒童文學作品，以提升國內兒童文學水準，並提高兒童的鑑賞能力，啟發其創意，並培養其開闊的世界觀以及社會人生之關懷。」為宗旨，是台灣地區目前唯一以中篇少年小說為徵文對象的兒童文學獎，其參選資格以海內外華人為主，從 1992 年第一次舉辦至今，共舉辦了十四屆，共有九十五部作品得獎。由於這個獎項並沒有限制參選作品的內容與形式，創作者擁有相當大的自由空間，在作品中觸及文化現象的情形不少，因此本論文以九歌現代兒童文學獎的得獎作品為研究對象。但是因為這個獎項的參選資格遍及海內外的華人，而本論文討論的範圍限於台灣地區，因此研究的範圍以出身於台灣的創作者其得獎作品為主。不過，文本中未論及文化現象的作品，則不在討論之列。

此外客家族裔的認定問題，亦有一些難度存在。由於客家仍屬漢族支系，不似原住民族在血統上的不同，客家人在外型及一般風俗民情上與主流族群多有雷同，因此在創作者所屬的族裔認定上，尚須作者本人的認同。而在普遍的、與主流族群相同來自漢文化的文化現象，也需要更精細的爬梳整理才行。

第貳章 九歌現代兒童文學獎與客家文化

九歌兒童文學獎是台灣地區針對少年小說徵文的重要獎項之一，研究其得獎作品，當可了解台灣近代少年小說的各種面向；而所謂的客家人，其來源、組成如何，其文化內涵、特色是什麼，從大陸來台之後，台灣客家人是否又和大陸原鄉的客家人有所差別，都是本章探討的重點。最後，再從九歌文學獎的得獎作品中，整理出具有客家文化特色的作品。

本章第一節將介紹九歌文學獎的緣起、評介與作品觀察；第二節整理客家人的來源與分佈及客家文化內涵特色；第三節則爬梳九歌兒童文學獎得獎作品中的客家文化。

第一節 九歌現代兒童文學獎

一、緣起

1978 年 3 月，任職中華日報副刊主編的作家蔡文甫，秉持著「為讀者出好書，照顧作家心血結晶」的理念，在 52 歲這年獨資創辦了九歌出版社。

創業作均是文壇名家：夏元瑜《萬馬奔騰》、王鼎鈞《碎琉璃》、傅孝先《無花的園地》、葉慶炳《誰來看我》、楚茹譯《生命的智慧》及蔡文甫編《閃亮的生命》。前五書為文學創作，列於九歌文庫，後者以報導殘而不廢的人士為主，列於九歌叢刊。

創業第一年，出版文庫十四本，叢刊三本，共計十七本書。除由蔡文甫任社長兼管編輯部，員工僅會計、發行經理，連蔡文甫本人，共計三名。

1983 年 3 月，為提升國內兒童文學水準，為中國孩子提供更多的好書，出版「九歌兒童書房」，一冊四集，25 開，大字正楷注音。第一集四冊分別是：楊思謚《五彩筆》、楊小雲《小勇的故事》、嶺月譯《巧克力戰爭》、蔡文甫著《中國名人故事》。本年度出版二集。

1992 年 6 月 5 日，財團法人九歌文教基金會正式成立，由蔡文甫獨力籌措 500 萬元，並敦請朱炎出任董事長，李瑞騰任執行長。基金會從第一年起，就固定每年舉辦九歌兒童文學獎及九歌小說寫作班⁹。

二、歷史與評介

九歌現代兒童文學獎以「鼓勵作家創作兒童文學作品，以提升國內兒童文學水準，並提高兒童的鑑賞能力，啟發其創意，並培養其開闊的世界觀以及社會人生之關懷。」為宗旨，是目前台灣地區唯一以少年小說為徵文對象的兒童文學獎¹⁰，其參選資格以海內外華人為主。

⁹ 林文寶〈九歌「現代兒童文學獎的觀察」〉，《少兒文學天地寬》，7-8 頁。

¹⁰ 2003 年第一屆台東大學兒童文學獎以童話為徵獎之文類，然 2004 年第二屆改以少年小說為

在行政院文化建設委員會的贊助下，第一名獎金逐年提高，第一屆十五萬元，第二屆十八萬元，第三屆以後為二十萬元。第九屆後，第一名改為文建會獎，第二名為評審獎，第三名為推薦獎，佳作仍為佳作獎，之後又將佳作獎改為榮譽獎。為了鼓勵新人，第二屆開始，限制曾經得過國家文藝獎、中山文藝獎及九歌現代兒童文學首獎者，不得參加。後來改為三年內不得參加¹¹。2002年將「九歌現代兒童文學獎」之名稱，改為「九歌現代少兒文學獎」。

九歌兒童文學獎在台灣的兒童文學界有其一定的位置，學者對它亦十分重視。洪文珍在〈影響二十世紀後半台灣少年小說發展的十三樁大事〉中指出：

……1992年，九歌文教基金會設立「九歌現代兒童文學獎」，獎類特別指定為少年小說，適合九歲至十四歲（後來修正為十歲——十五歲）的兒童閱讀，文長三萬五千字至四萬字為限。獎金第一名二十萬元，第二名十五萬元，第三名十萬元，佳作若干名，每名八萬。九歌現代兒童文學獎的指標意義有三：獎金最高、獎勵創作中篇小說、華人作家均可參加。扣緊時代脈動，使中長篇少年小說有發表與出版的機會。

上述這些獎項的陸續設立¹²，給予獎金，鼓勵作家認真寫作，出版專集，流通觀摩，拓展寫作題材、創新寫作技巧，對台灣少年小說的蓬勃發展，居於首功¹³。

九歌兒童文學獎確實鼓勵不少寫作者，從事中長篇少年小說的耕耘，為他們提供發表的園地。這可由歷屆多次得獎者的出現看出端倪，如劉台痕、陳素宜、鄭宗弦、林因音、王晶、王文華、呂紹澄和劉美瑤等人，因此在中長篇少年小說的寫作上站穩腳步，努力不懈，持續創作。

張子樟也在〈台灣少年小說中的文化現象〉一文中，肯定九歌兒童文學獎的貢獻：

近年來，台灣少年小說進步之快速，是眾所公認的。在外來譯本與彼岸作品的衝擊下，本土少年小說逐漸捨棄傳統的表層書寫方式：有限的空間（學校與家庭）、單薄的主題（說教或企圖傳達某種美德）、簡單的手法（傳統的說書方式等）。取而代之的是百鳥爭鳴和百花齊放的眾聲喧嘩的熱鬧場面，使得作品的可讀性日益增高，討論與批評的空間也變得比從前寬

徵獎對象，文類並非如九歌現代兒童文學獎一樣固定徵選少年小說。2005 第三屆台東大學兒童文學獎，仍徵選少年小說。

¹¹ 參見李瑞騰編《九歌二十》

¹² 本文前面提及「洪健全兒童文學創作獎」、「東方少年小說獎」及由台灣省教育廳舉辦的「兒童文學創作獎」。

¹³ 《兒童文學學刊》第三期 70-71 頁

廣。背景變得無限大、主題趨於多重化和變化多端的手法，猶不足完全說明本土少年小說的成長風貌，內涵的提昇是作品深層化最關鍵的原因，呈現多種面向的文化現象書寫更加速了此類作品的深化程度。

廣義的文化現象書寫界定不易。凡論及文化種種維護、變遷和宣揚，均屬於此範疇。文化習俗、文化尋根和文化震盪的描寫與批判，突顯了少年小說的文化意識的建構和傳播。早期以此種面貌出現的並不多，即使有之，亦只是點點滴滴，不足於造成重大影響。九十年代後，佳作頻出，承傳文化重任的作品日趨繁多，形成本土少年小說創作主流之一，足與校園小說、親情小說、動物小說、科幻小說、問題小說等互相抗衡。

「九歌現代兒童文學獎」創辦至今已十年。由於這項獎項從不限制參選作品的內容和形式，因此，十年來的六十三本得獎作品中，確實詳論文化二字者雖不多，但在敘述時依然不免觸及，使其內容更加豐盈。……¹⁴

可見除了給予作家鼓勵之外，對於作品內容和形式的不設限，更讓作家有自由揮灑的空間，進而豐富了作品的內容。林文寶除了肯定九歌兒童文學獎的貢獻之外，也提出了一些建言。他在〈九歌「現代兒童文學獎」的觀察〉一文中說：

培植兒童文學家並非一蹴可幾，有兒童文學獎，或可維持創作者的興趣於不墜。況且，得獎乃是今日晉作家的必然與必須的條件。

九歌現代兒童文學獎九年以來，肯定得獎者的才華，給以信心，進而培植了不少的本土作家，以及優秀的本土作品，這是有目共睹的事實。而文建會能長期的贊助，更是對兒童文學的肯定。

九年以來，徵文辦法已漸臻完善，比賽的公平性和客觀性亦已建立。或許應徵稿件應全部採電腦打字，且大陸簡體字也應轉換為正體字。……

今觀得獎作品，或許由於徵文辦法的限制。作品寫作技巧不夠多元，同時亦嫌單薄，也就是說寫作策略太以讀者取向為依歸，兒童文學作品的讀者雖然是兒童，但兒童文學作品不是餵招的糖果。我們認為兒童文學的先決條件是文學，它只把文學的全部屬性作為自己的屬性。兒童文學在性質和知識分類結構上都是屬於文學。文學是藝術的一環，而「美」是藝術的本質，因此兒童文學的本質也是美。太多的兒童策略，並非兒童文學發展的正途。為今之計，補救之道有：

首先，建議主辦單位改徵長篇。目前徵文以三萬五千字至四萬字為限¹⁵，這種篇幅字數是中篇。九年以來的徵文，理當已喚起大家對於少年小說的重視與肯定。這種重視與肯定的階段性功能應該可以結束、接續的是要開花與結果。只有長篇出現，才有大河的波濤，也才有深度、廣度與多元技巧可言。

¹⁴ 《兒童文學學刊》第八期 314-315 頁

¹⁵ 第十三屆徵文辦法是四萬字至四萬五千字左右，最多不能超過四萬八千字。

其實，短篇、中篇與長篇的真正區分，並不完全在字數的多寡，而是在「結構特徵」。因此長篇更可見創作者的功力與匠心。就少年小說而言，長篇字數至少在五萬字以上，或許徵文可以六萬字至七萬字。

其次，建議創作者能回歸文學的基本面。所謂我們的兒童文學創作較少高質量作品的很重要的原因，即是在於過度兒童取向，而缺乏文學性的自覺。「文學」是兒童文學探討的主題，「兒童」是它的方向、它的屬性狀態。它的目的是給兒童提供美的感受，促進兒童身心的發展，幫助兒童達成社會化。因此，所謂的文學性的自覺即是在於美學與想像，以及多元的技巧。只有回歸文學的基本面，才會優質的作品出現¹⁶。

學者的語重心長，應該是主辦單位可以列入修改徵獎辦法的參考意見，而有心從事少年小說創作的寫作者，更可藉由這些建議，思考寫作的態度與面向。

十四年來，九歌兒童文學獎在台灣兒童文學界確實有其指標性的地位，它鼓舞了創作者對少年小說的熱情，持續不斷的用創新的技巧，拓展各式各樣的內容題材，為少年兒童提供優良的閱讀文本。期待主辦單位的用心重視與創作者的盡心努力，讓台灣少年小說持續蓬勃發展。

三、得獎作品觀察

細讀十四屆七十一本台灣地區作者的得獎作品，將內容論及族群文化的三十三文本表列於下：

年度	屆別	得獎者	獎項	得獎作品	文本論及族群文化之內容
1992	第一屆	李潼	第一	少年龍船隊	1、龍神的信仰。水龍、火龍的出現，龍神生氣，划龍舟的儀式等等。 2、敘事時間點的選擇，由元宵節、端午節、中元普渡、中秋節、春節以至清明節，帶入民俗節慶與歲時節令。 3、牽罟、放水燈、八家將等民俗巧妙融入情節之中。
		楊美玲趙映雪	佳作	茵茵的十歲願望	1、埃及人的輪迴與來生。 2、美國傳統文化，萬聖節與感恩節。 3、種族歧視與民族大熔爐。

¹⁶ 《少兒文學天地寬》23-25 頁。

					4、中國年、中國文化。
		柯錦鋒	佳作	我們的土地	1、水鬼變城隍的故事。 2、原住民的刻版印象。 3、放生積陰德。
1993	第二屆	陳素燕	第二	少年曹丕	1、過中秋節的不同方式。 2、同學們口中的美國。 3、日式小旅館的陳設。 4、奶奶占卜、求籤的習慣。
1994	第三屆	張淑美	第一	老蕃王與小頭目	1、部分使用排灣族語言。 2、巧妙安排排灣族特有的食衣住行育樂等生活方式。 3、排灣傳說、歌謠、祭典、器物、巫醫、喪葬等文化以、及生活態度的融入。
1995	第四屆	陳素宜	佳作	秀巒山上的金交椅	1、情節中清明節、七月半、中秋節等民俗節日的活動呈現。 2、地方傳說。 3、客家老房子、訂婚儀式、唱山歌等生活方式與態度的融入。
1996	第五屆	林小晴	佳作	紅帽子西西	1、放天燈祈求國泰民安、風調雨順。
1997	第六屆	劉俐綺	佳作	蘋果日記	1、中國新年慶祝活動、中國結、端午節的客家粽、中秋節的月餅。 2、流傳中國民間的愛情故事。 3、美國的萬聖節與聖誕節。
		劉台痕	佳作	鳳凰山傳奇	1、早年漢族來台之生活狀況，如食物、用具、屋舍、信仰等。

					2、布農族漁獵生活、傳說中的小矮人、聖石與出草等傳說。
		鄭宗弦	佳作	姑姑家的夏令營	1、初二回娘家、中元普渡、鬼月禁忌、拜土地公、撿骨等民俗。 2、送禮與辭謝、吃菜尾、奉茶等生活態度。 3、墓園傳說。
1998	第七屆	陳瑞璧	第一	阿公放蛇	1、領養、長工、入贅等生活方式。 2、拜別祖先、認祖歸宗、迎回祖宗牌位的風俗。 3、病入膏肓移入大廳、撿骨師行業。 4、海口與山仔腳的生活對照。 5、鄉野傳說。
		鄭宗弦	第三	第一百面金牌	1、拜祖師爺、祖先牌位等慎終追遠的習俗。 2、擺筷子、取菜名、說好話，祝壽戲碼等講究典故的活動。 3、孟婆湯與前世今生。 4、中西飲食文化各具之特色。
1999	第八屆	王文華	佳作	南昌大街	1、族群合諧，一起面對困難，攜手走過哀傷。 2、媽祖廟的廣場、中秋節的燈會。 3、原住民的樂天爽朗互助、外省老兵的念舊與急公好義。
		鄒敦伶	佳作	蘭花緣	1、前人節儉，補碗再利用。

2000	第九屆	鄭宗弦	第一	媽祖回娘家	1、利用進香團活動，介紹新廟落成、媽祖回娘家、報馬仔、躡轎腳等民俗文化活動。 2、虔誠阿嬤的養女命運和她隨身攜愛的靈符，以及她所堅信媽祖顯靈的事蹟。
		陳貴美	佳作	送奶奶回家	1、台灣喪葬習俗與民俗。 2、女孩兒刺繡作嫁粧、嫁出去的女兒是潑出去的水。 3、大老闆娶二房的習俗。 4、井的使用。
		王文華	佳作	再見，大橋再見	1、都市裡的原住民生活。 2、賽德克族的部落生活、織布技巧、禁忌與傳說。
2001	第十屆	呂紹澄	第二	創意神豬	1、藉著阿公執意參加神豬大賽，寫出義民廟普渡的精神與意涵和祭典過程，以及養神豬的方法妙招、用具、禁忌。 2、客家傳統食物齊粿和湯圓。 3、紅布求吉利、紅包表謝意、銅錢求吉利與財源廣進等風俗。
		陳沛慈	佳作	寒冬中的報歲蘭	1、嬰兒滿四個月的收涎儀式。
		黃秋芳	佳作	魔法雙眼皮	1、排灣族傳說故事。
2002	十一屆	林佑儒	第一	圖書館精靈	1、死後仍有靈魂，可藉常人身體再與他人互動。 2、通靈現象。
		馬筱鳳	第三	泰雅少年巴隆	1、藉著少年的成長，將泰雅

					族的時令活動、漁獵生活、祭典禁忌、新生嬰兒、男女婚事等習俗展現出來。 2、有關泰雅族智慧的傳承、孩童的教育及生活的態度。
2003	十二屆	劉美瑤	第二	撥開橘子以後	1、關於不同族群相處的衝突與排擠。 2、四川食物的特色。
		蔡麗雲	第三	阿樂拜師	1、利用學徒阿樂學習布袋戲的過程，帶出戲偶的種類、操作、戲服的製作、配樂及拼戲、扮仙戲和到墓地去演戲的風俗。 2、學徒生活及大家族的生活方式。
		彭素華	佳作	紅眼巨人	1、部分使用排灣族語。 2、排灣歌曲、傳說故事及屋舍的呈現。 3、結婚儀式、喪葬儀式及女巫傳承等風俗。
		毛威麟	佳作	藍天鴿箒	1、土地公的信仰，土地廟的建築；跟土地公問安道好，使用香灰、神符治病的風俗習慣。 2、鴿箒由來的傳說。 3、壽宴宴客的禮儀風俗。
		姜天陸	佳作	在地雷上漫舞	1、夢見母牛索命因而搬家的心態。 2、媽祖魚的傳說。
		王俁凱	佳作	米呼米桑・歡迎你	1、上海的庭園建築。 2、布農族歷史文物、傳說、

					狩獵、社會制度及與自然合諧共存的原則。
2004	十三屆	劉翰師	第三	阿西跳月	1、外籍新娘來台產生的文化差異。 2、雲南彝族特有的樂曲和舞蹈。
		謝鴻文	佳作	老樹公在哭泣	1、「換捲」的習俗。 2、各個族群的母語及口音。 3、「落地掃」歌仔戲和客家山歌「相褒歌」。
2005	十四屆	陳三義	第一	哥哥，呼呼	1、美國文化與台灣文化的不同。如親人相處、食具使用、日常食物、四時節慶等等。
		劉美瑤	第三	夢斯特的窗口	1、卑南族藥樹花紅，告誡勿與男子同睡以保護自己的風俗。
		呂淑敏	佳作	天使帶我轉個彎	1、中秋節吃月餅剝柚子。

在上列三十三本文本當中，純粹以某族群文為書寫對象的並不多，但是在情節進行的敘述時，引用觸及的族群文化素材卻頗具份量。從各族群的日常生活、食具使用到四時節慶、生命禮俗、族群語彙再到傳統信仰、民俗音樂、民間傳說等等，有意無意間呈現了各族群的樣貌。由此可見九歌兒童文學獎的得獎作品，在文化多樣性的面向上，是十分豐富而多彩的。在這豐富而多彩的內涵中，有多少內容論及客家文化，其所呈現出來的客家樣貌為何，正是本論文所關切的議題。

第二節 客家與客家文化

一、客家人

在客家學的研究當中，關於客家來源以及「客家」族稱來歷的探討，一直未有定論。在關於客家來源的討論中，最為大多數人所接受的說法，當屬羅香林提出的客家是漢族的一個支派的說法。他在《客家研究導論》一書中說：

現在一般人都承認客家是漢族裡頭一個支派；然而到底漢族又是怎樣一個民族？那就很少人能注意了。依我個人見解，以為：漢族乃是混合了無數民族民系的血統而形成的一個住在東亞的民族，他的成形的年代，約始於春秋戰國的紛爭，而完成於秦漢的統一。……他們住的地方，即今山東，直隸，山西，陝西，甘肅，河南，安徽，江蘇，河北等地；因為當時國名為漢，所以也就叫做『漢族』；又因為他裡頭包含了許多古代在中華掌握政權諸種族的血統，所以又有人叫他為華族。這是我個人對於漢族的解釋。……

東漢以後，北部東胡，匈奴，氐羌諸侯，因一方有中國君主的招致；一方又有其他族系如高軍，白蘭，挹婁等自被驅迫，引起彼輩向中國內地遷徙的運動，…；以是而匈奴，東胡，氐羌諸侯，便相繼侵寇中國，擄殺漢人；漢人無奈之何，便相率向南遷徙。這是中國民族大變化的關鍵，亦是客家民系成形的先機。(37-40 頁)

羅香林認為，客家民系形成的原因在於原住北方的漢人，為了逃避戰亂向南遷移，這種大規模的遷移，在歷史上還不只一次。從南宋到明朝，大量的客家人在粵東、閩西和贛南定居，形成了所謂的「客家民系」。他將客家人從黃河流域中原地區南遷的經過分為五個時期，整理表列如下：

遷徙次序	遷徙時代	遷徙原因	遷徙起點	到達地點
第一次	自東晉至隋唐 大約 317-879A. D.	受五胡亂華影響，匈奴族及其他外族入侵對漢族遞次蹂躪，迫使漢族南遷避難。	并州、司州、豫州等地。	湖北、河南南部、及安徽、江西、沿長江南北岸以至贛江上下游為止。遠者達江西中部，近者到達穎、淮、汝三水之間。
第二次	由唐末至宋約當	自唐末受黃巢事變影響，為戰	河南西南部、江西中	遷至安徽南部、江西東南部、福建西

	880-1126A. D.	亂所迫。	部、北部及安徽南部等地一時其舊居。	南部、以至廣東的東北邊界上。遠者達循州、韶州，近者達福建寧化、汀州、上杭、永定，更近者到達江西中部南部。
第三次	宋末到明初約當 1127-1644A. D.	自送高宗南渡，受金人南下，元人入主的影響。	閩西、贛南等第二時期舊居。	廣東東部和北部 *客家民系的形成，就在此一時期
第四次	自明末清初至乾嘉之際約當 1645-1867A. D.	受滿人南下及入主影響及內部人口膨脹，客家人繁殖，加上客地山多田少，而逐步向外發展。	廣東東部、北部、江西南部等第二、三時期舊居。	分遷至廣東中部及濱海地區、及四川、廣西、湖南、台灣。且有一小部分遷至貴州南部及西康之會理。
第五次	乾嘉以後約 1867A. D.	因土客械鬥，調解後，地方當局協助一批客民向外遷徙，同時也受太平天國事件的影響。	粵中（如新興、恩平、臺山、鶴山等地）。	近者到粵西（高、雷、欽、廉諸州），遠者到達海南島（如崖縣、定安）。

不同於羅香林的以蒐集各氏譜乘作為其客家源流出自漢族的證據，房學家的《客家源流探澳》一書，則通過對今天客家大本營區域歷史時期人文地理的探討，以及對今天的客家文化與歷史上百越文化的比較研究，從而得出這樣一個結論：今天的客家共同體是南遷的中原漢人與閩粵贛三角地區的古粵族遺民混化以後所形成的，其主體是生活在這片土地上的古越族人民，而不是少數流落於這一地區的中原人。¹⁷此外，江運貴於《客家與台灣》中則認為客家人是來自亞洲大陸北部的蒙古民族：

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延伸到太平洋西岸，包括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

¹⁷ 《客家學導論》71 頁

是沿著黃河下游，自山東、河北、山西一直延伸到滿州、西伯利亞、高麗半島。因此，客家祖先來自蒙古等族群的理論，是絕對可以讓人信服的。直接地說，這個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。（86頁）

這三種說法各有其理論依據，卻也各有其不夠周延之處，因此對於客家源流，學界一直無法定論。但是可以肯定的是，客家人顛沛流離的經歷，一再的在歷史上重演。

至於「客家」這個族群名稱的由來，王東在其《客家學導論》中，將各家說法做一整理：

其一 客家這一稱謂，淵源於東晉南北朝時期的「給客制度」及唐宋時期的「客戶」。這一觀點是由客家學研究的倡導者與奠基人羅香林先生首先提出來的，後來鄧迅之先生在《客家源流研究》、與青先生在《客家人尋根》以及陳運棟先生《客家人》等著作中，都進一步發揮了這一觀點。如羅香林先生在《客家源流考》一書中認為，「至於客家名稱的由來，則在五胡亂華，中原人民輾轉南遷的時候，已有『給客制度』……可知客家的『客』字，是沿襲晉元帝詔書所定的。其後到了唐宋，政府簿籍，乃有『客戶』的專稱。而客家一詞，則為民間的通稱」。也就是說，客家之所以被稱之為客家，乃在於他們是「客」，他民之得名，淵源於政府簿籍中對他們身分之規定——「客戶」，客家只是客戶在民間的通稱。

其二 與前一種觀點相聯繫但又不盡相同的是，客家是相對於「主」（土著）而言的一種對稱，客家的「客」字，即外來人的意思。持這種意見的代表人物是著名語言學家王力先生。他在《漢語音韻學》中就認為，「客家是『客』或『外人』的意思，因此客家就是外來的人」。這一觀點後來又被有關學者進一步引申為作「客而家焉」之解。也就是說，做客他方並以此為家者，即為客家。

其三 客家是由「夏家」或「河洛」對音而來的一種稱謂。這觀點是近年來有關學者提出的新觀點。

其四 「客家」之稱謂由來，「皆因客家先民大多數曾為『佃客』、『佣夫』之故。故可曰：『客家』者，歷史上曾充當佣客的中原南遷漢人之謂也」。這一觀點也是近年來新出現的一個觀點，它是由《客家歷史與傳統文化》一書的作者劉佐泉先生提出來的。

對於這四種看法，王東都表示不以為然之意，他一一系列證據反駁，並提出他自己的觀點：「客家」這一稱謂最初是由生活在廣東潮汕一帶的閩南人，對不時由大本營地區遷至廣東東南沿海一帶的那部份客家人的總稱。這是因為閩南人

較早到達該地，相對的把後來者或外來者稱為「客人」之故。因為這一名稱不帶貶意，所以也就為這一群人所接受，他們也開始自稱為「客家人」。¹⁸王東這個「約定俗成」的觀點，應該是比較客觀的說法。邱彥貴、吳中杰在《台灣客家地圖》中的說法，呼應了這個「來自民間」的觀點，也補充了在台灣方面的紀錄。

若從文獻中觀察，這個名詞早見於清初，至遲在十七世紀晚期已經見到使用。二十世紀初的《嘉應州志》則明白告訴我們，「客家」一詞不是這群人的自稱，而是廣東省的首府廣東一帶，講廣東話的人對他們的稱呼。

台灣方面的紀錄則透露出福建福佬話中的說法，一七一七年出版的《諸羅縣志》，僅以一個「客」字來稱呼這一批自廣東而來的移民。此後，大部分台灣的地方志都以「客人」、「客子（仔）」或「客民」等冠上「客」的詞彙來稱呼他們。由於台灣設省已經是十九世紀晚期的事，之前一直屬於福建管轄，所以這批來自廣東的「外省人」，一直被視為「客」。

來台灣的廣東人可以被福建人看成是「客」，但是廣州人也用「客」來稱呼同一個省份的人，所以「客」的標籤就應該是較早就貼上的。

由於廣州是大半個清朝唯一的國際貿易港口，所以這個詞彙也被音譯進入歐洲各語言，外國人也循著廣州人的叫法，稱他們做 Hakka。……

日本統治台灣時期，雖然已經從中文輸入「客家」這個詞彙，但連官方正式的場合、文書也不太常使用。台灣本地的客家且一直以「客人」自稱。直到國府遷台後，國語成為主流語言，「客家」一詞才真正普遍化。（27頁）

大約西元 1600 年左右，部分客家人又開始遷移的旅程，來到更南邊的島嶼——台灣。范明煥在〈台灣客家源流與區域特徵〉¹⁹一文中，引用了兩位外國作者的說法，說明客家人很早就來到了台灣。

明治三十一年（1898），也就是台灣變成日本殖民地的第三年，日本東京富山房出版了一本《台灣島史》是由近代德國史學大師藍克的私塾弟子，時任教東京帝大的前身帝國大學文科大學史學科的路德里斯博士所撰。里斯（1862~1928）是猶太裔德國人，1886 年應聘至日本，至 1902 年離日。日本史學界通常稱讚里斯為日本近代史學之開山鼻祖。他於 1895 年受命返回歐洲，並特訪何蘭調查台灣的荷蘭檔案及史料，並參考教會及歐洲探險家之紀錄，而完成此書。…對客家人到台灣的情形，自成一家之言。

第三章一開始，大意如是說：「由於中國文化中區域性的頑固舊習慣，尤其是這種習慣最盛行的南方諸省，對於北方來的客家人的商人及工人，

¹⁸ 參見《客家學導論》151-160 頁

¹⁹ 新竹縣文化中心「台灣族群研討會」發表稿本或 <http://www.spnova.com/hakka/talk1.htm>

有了最強的反感。客家人由於無法取得當地的籍貫（主籍），而為以固定的宗族關係而自負的中國人所輕侮。」接下來說「不能和當地的商人和工人競爭，因此，他們大批地移居台灣，做農夫以及鐵匠，商人等而能過較好的生活。」「這第三次移居台灣漸趨成功，至十七世紀止，持續約一百餘年。」「雖然每次只有少數的個人或家族移往，而客家人在大陸上的人數漸漸減少，以後差不多有三分之一群居在台灣了…從中國大陸被驅逐出來的客家人，分布（散居）在該島的西部和北部而雜居在許多種族之間。」「到十七世紀中葉，荷蘭人與台灣島酋長之交涉卻由客家族當翻譯，他們與中國人毫無差別，對台灣物產與外國之交易也盡了大力…」

.....

與里斯的《台灣島史》出版的同一年（1898），另外一本《台灣之歷史》也出版了。作者魏斯是德國歷史學家。1866年3月出生於法蘭克福，1902年任教於工科大學。他在《台灣之歷史》一書中，對客家人渡台有如下的說法：在1650年左右，台灣到處有土人，一直到海邊為止。荷蘭人的勢力能及於西南部的土人及東北方的KapSulan平原。大約從1600年起，客家人最初從中國來……直指客家人士最早移民台灣的。」

只是這些最早來台的客家人，後來因為協助反清復明的鄭成功兵敗，而被清廷遣回原籍。加以清廷治台之初，對於移民的禁令很嚴格，其中一條特別針對廣東住民而設，認為廣東是海盜淵藪，怕他們積習不改，所以禁止他們渡海來台。直到後來力主這條禁令的施琅死後，廣東居民才可來台，客家人也才大量移居台灣。但是比起其他漢人，已經是晚一步了。日本學者伊能嘉矩因此在其《台灣文化志》書中，有泉州人先至，開發了濱海原野；漳州人後至，開闢了近山地區；客屬各籍移民最後來，才進入丘陵山區的說法。范明煥將客家人來台的先後分成四個時期²⁰，筆者將其整理表列於下：

次序	時間	大陸原鄉	台灣墾地	補充說明
第一期	明鄭時期到康熙二十五、六年（西元1661年—1687年）	嘉應州的梅縣、鎮平（蕉嶺）、興寧、平遠、長樂（五華）	竹田、內埔、萬巒、新埤、佳冬、麟洛、長治、高樹、美濃、六龜、杉林（高屏六堆）	高屏「六堆」客家聚落有其形成的歷史背景，在四周都是福佬、平埔、原住民包圍的區域，客家人三百多年來已形成了堅強的戰鬥體，在與不同的族群接觸中，早已是「既緊張又和諧」的關係。
第二期	西元1721	潮州、惠州、汀	彰化：員林、埔	* 「朱一貴」事件

²⁰ 〈台灣客家源流與區域特徵〉

	年左右	州	心、永靖、田尾、竹塘、二林 雲林：西螺、二崙、崙背	後，潮州、惠州渡台禁令取消。 * 在台灣中南部呈點狀分布，經過二百年與福佬人的互動，客家語言被閩南同化，成了不會講客家話的「福佬客」了。
第三期	清雍正年間 (西元 1723 年—1735 年)		台中盆地以東的丘陵地以及大甲溪上游的東勢、新社、石岡、豐原一帶	這裡的客家人說紹安話，但也流失將盡了。
第四期	清乾隆時期 (西元 1736 年—1795 年)	嘉應州四縣 惠州府海豐陸豐 汀州府饒平客家	桃園中壢、苗栗 桃園楊梅、新竹 淡水、台北	林爽文事件及戴潮春之亂，客家人為保家衛鄉而犧牲的人，形成了特有的義民爺信仰。
二次移民	清嘉慶年間 日治時期 西元 1796 年—1945 年)	桃、竹、苗 高屏	宜蘭冬山、員山 花蓮玉里、瑞穗、光復 台東關山	台灣島內的二次移民主因仍是耕地不足，以致生活艱苦而出走尋找新天地。

所謂的朱一貴事件發生在清康熙六十年，西元 1721 年福佬人朱一貴以反清復明為口號進攻屏東內埔，客家人組「六堆」協助清廷平亂。事後論功行賞，清廷解除客家來台禁令，因此促成了客家人的渡台潮。²¹然而渡海來台之後復因墾地的不足，與較好的土地早已有人佔據，客家人又在台灣由西往東展開了二次移民。²²算來客家人來台的歷史，也將近四百年，歷經了四次大量從大陸移民到台灣，再加上在島內的二次移民，如今島內客家人的分布，早已跟來台當年有所不同了。劉還月將台灣客家人分布的情形列表如下²³：

縣 名	客家鄉鎮聚落分佈
臺北縣	三重、板橋、中和、永和、土城
台北市	大安區、信義區、文山區、士林區

²¹ 參見〈台灣客家文化研究〉29 頁

²² 參見〈台灣客家文化研究〉34 頁

²³ 參見〈台灣客家風土誌〉24-28 頁

桃園縣	中壢、龍潭、平鎮、觀音、新屋、楊梅
新竹縣	新豐、新埔、湖口、芎林、橫山、關西、北埔、寶山、峨眉、竹北市、竹東
新竹市	關東橋、金山面、古賢里
苗栗縣	苗栗市、公館、頭份、大湖、銅鑼、三義、西湖、南庄、頭屋、卓蘭、造橋、竹南（縱貫鐵路以東至頭份之區域）、三灣
台中縣	東勢、石岡、新社、豐原、潭子、沙鹿、清水
台中市	南屯
彰化縣	早期：員林、永靖、埔心、社頭、北斗、溪州、竹塘、溪湖、田尾、鹿港、和美、埔鹽
南投縣	國姓、埔里、草屯、魚池、水里、集集、鹿谷
雲林縣	早期：二崙、西螺、崙背、東勢
嘉義縣	早期：新港、溪口、大林、北港、阿里山、梅山
台南縣	白河（店仔口）、楠西（鹿陶洋、油車口）、歸仁（沙崙）
高雄縣	美濃、杉林、六龜、旗山、橋頭、甲仙
高雄市	三民區（寶珠里、寶龍里）、鼓山區、楠梓區、鹽埕區
屏東縣	竹田、萬巒、內埔、長治、麟洛、新埤、佳冬、高樹、車城、恆春、滿州、枋寮
宜蘭縣	三星、蘇澳（朝陽里、南強里）、圓山（雙連埤）、冬山（廣興、大進）、礁溪（三民村）、羅東（北城）、大同
花蓮縣	花蓮市（國富里、主權里）、吉安、壽豐、光復、玉里、瑞穗、鳳林
台東縣	台東市、池上、關山、鹿野、成功、太麻里、卑南、長濱

國立交通大學國際客家研究中心依照在地客家人所使用的語言腔調，將現今台灣客家人的分布，表列如下²⁴：

依腔調之使用分：

A. 四縣腔：

- (1) 桃園縣：中壢、龍潭、平鎮、楊梅。
- (2) 新竹縣：關西（部分）。
- (3) 苗栗縣：苗栗市、公館、頭份、大湖、銅鑼、三義、西湖、南庄、頭屋、卓蘭（大部分）。
- (4) 屏東縣：竹田、萬巒、內埔、長治、麟洛、新埤、佳冬、高樹。
- (5) 高雄縣：美濃、杉林、六龜。
- (6) 台東縣：池上、關山、鹿野、成功、太麻里、卑南、長濱。

²⁴ 見 http://hakkacenter.nctu.edu.tw/item_3/item_3.htm#

B. 海陸腔：

(1) 桃園縣：觀音、新屋、楊梅。

(2) 新竹縣：新豐、新埔、湖口、芎林、橫山、關西（部分）、北埔、寶山、峨眉、竹東。

(3) 花蓮縣：吉安、壽豐、光復、玉里、瑞穗、鳳林、復金。

C. 大埔腔：

(1) 苗栗縣：卓蘭（中街、內灣、水尾）。

(2) 台中縣：東勢、石岡、新社、和平。

D. 紹安腔：

(1) 雲林縣：崙背、二崙、西螺

E. 饒平腔：

(1) 苗栗縣：卓蘭（老庄）。

F. 其他還有永定（永靖）腔、豐順腔等散居各地。

劉還月將客家人在台灣各地的分布，按行政區表明；國立交通大學國際客家研究中心則依客家語言腔調的不同更進一步的將客家分布情形展現。兩分資料互補遺漏，當可將台灣客家的分布概況，揭示一二。

二、客家文化

將近四百年的時光，客家人在台灣生存繁衍，當是與本地的原住民族通婚的原因；以及歷經荷西、明鄭、滿清和日本等不同政權統治的關係；還有台灣地形、氣候、物產的不同，這些因素導致台灣的客家文化跟原鄉大陸的客家文化有了不同的面貌。李亦園將文化的內涵分成物質文化（技術文化）、社群文化（倫理文化）、精神文化（表達文化）及文化法則四類，現就這四大類文化內涵，討論台灣客家文化中較為明顯特殊的地方。

（一）、物質文化：因克服自然並藉以獲得生存所需而產生。包括食、衣、住、行及現代科技。

甲、客家美食：

客家人多居山區，以耕種維生，生活並不富裕。為補充勞動汗水的流失，及以少量的菜配飯之經濟原則，客家菜具備「油、鹹、酸」的特色。

1、肉類

客家人之肉食以豬肉及雞、鴨、鵝為主，如封肉²⁵、白斬雞²⁶等。前列動物之內臟也充分利用，以符合經濟原則，如薑絲炒大腸、炒肚片、鹹酸甜²⁷等。因為農耕，故不吃牛肉，狗肉亦少食，惟部分地方例外。海產類則在客家美食中缺

²⁵ 將豬肉切大塊或整隻蹄膀油炸去腥後，加入醬油、糖、蒜頭及少許米酒紅燒至爛即可，搭配筍乾或覆菜（梅乾菜）更棒。

²⁶ 鴨、鵝亦可。

²⁷ 即豬肺炒薑絲加鳳梨。

席，或許是客家人原就多山居，故少食海產，即使遷來台灣一些沿海地方，也少有從事漁業者。

2、米食

米食向來就是漢人的主食，客家人是漢族的一支，自然以米飯為主食。值得一提的是，台灣的客家人三餐都吃乾飯，因為吃粥易消化，感覺快餓，不利需體力的耕種工作。此外米食加工的產品亦是客家美食的一大特色。如：粿條（南部客家人稱面帕粿）、糰粿、粿圓、米苔目和配合節令的各式粿類：春節的甜粿和發粿、正月半的菜包、掃墓用的紅粿和艾粿、五月節的米粽和粿粽和鹹粽等等。

3、菜乾

客家人務農為主，豬、雞、鴨、鵝自己養，青菜則自己種。吃不完的青菜則作成菜乾，在青黃不接的時候上桌，從而發展出特殊的菜乾文化。如：大菜（芥菜）做成鹹菜（酸菜），進而曬成覆菜（梅乾菜），是鹹菜肚片湯、鹹菜剁豬肉的必備材料。再如：竹筍曬成筍乾作封肉的盤底、長豆曬成豆乾燉排骨湯、菜頭切小塊曬乾成菜脯用來煎蛋等等，都是妙用。

4、配料、醬料

客家美食中有幾種配料非提不可，就是拐絲、七層塔、白醋和桔醬。拐絲就是紫蘇，可與蛤蟆或是雞肉同炒，亦可與青梅一起醃製紫蘇梅，尤其下飯。七層塔也有稱為九層塔者，煮魚、煎蛋或是切碎加上醬油成為白切肉類的沾料，別具美味。白醋則是客家名菜薑絲炒大腸的要角，若以烏醋、米醋替代則酸味全無，味道盡失。桔醬是客家特產，當作白切肉類沾醬，微酸，去油解膩，風味獨特。

5、茶葉

台灣客家人也喝茶，尤其北部客家大本營的桃、竹、苗地區，因為大部分為丘陵地，茶葉產量豐富，茶水更是日常飲料。新竹北埔、峨眉一帶的特產「澎風茶」²⁸，帶著微甜的果蜜香，味道獨樹一格。唯客家人飲茶以解渴、幫助消化為主，不講究精緻的品茶。

乙、傳統服飾

林衡道在其《鯤島探源》一書中，紀錄新竹縣新埔客家區的居民穿著如下：

據新埔地方父老的記憶，在前清時期，此地的居民無分男女還一律穿著無領的「大襟衫」，鈕扣在右邊，沒有任何線條的變化，千篇一律，僅有顏色的少許不同，但也不出藍、黑、黃、白四種顏色；藍黑兩色是用染料染的，價錢要貴些，所以能穿上藍色或黑色的大襟衫便是相當高級了。有的人為了省錢，乾脆就以沒有染色的白布做衣服，而當時在鄉間最普遍的是用黃土染的土黃色大襟衫，一般農民大多數一襲黃衫在身，就地取材給自己添一點顏色，真是用心良苦。不過到了清代末年，隨著市面的繁榮，

²⁸ 澎風茶又稱東方美人茶，即「白毫烏龍」。在茶葉成長期間需被一種特有的小蟲咬過，方能製成，因此保證不受藥物污染。

新埔居民對於穿戴也稍微考究了些。穿長衫、夾襖、棉襖的人多了起來，褲腿、兜肚也有人使用，西瓜帽陸續出現，長靴、布鞋紛紛出籠，甚至還有人掛上銀項鍊。愛美是人的天性，不過客家人儉樸成性，就算在奢侈成風的今天，他們在這方面也依然保留著捨不得的傳統美德。(193 頁)

曾喜城據此認為早期台灣男女都是穿大襟衫，顏色以藍、黑、白、黃為主。他並提出客家婦女穿大襟衫的原因如下：

客家婦女的大襟長衫，實因為了田的方便，當彎腰操作時臀部也不外露，捲起前面長衫可以收藏紙鈔銅幣，天熱的時候還可以扇風。這種客家大襟長衫原鄉客家大本營也處處可見，三百多年前隨著客家移民帶到台灣。台灣客家婦女的大襟長衫大抵為藍或黑色，而且兩肩飾以白、或黑色。未婚的客家細妹仔穿白或黃色肩飾的大襟衫，黑色代表已出嫁的客家婦人家，這是服飾反映的婦女身分，既已結婚就用服飾告訴男人「捱已是名花有主」，以免男人多看一眼引起不必要的誤會，原來服裝也有禮儀的的規矩。²⁹

至於男子的穿著特色，則在所謂的「大褲腳」，呈現出客家人為方便農耕及考慮經濟的變通方式。

客家人因為歷經了漫長而艱辛的移民生活，在穿著展現一種樸實無華的風貌。客家男子也是穿「對襟仔衫」，而下身穿的則是很寬很大的「大褲腳」，像現在的農夫褲，他的褲頭是用比較差的布接成的，反而裡頭被長衫遮住了，別人也看不到，這也反映出客家人節儉的習慣。穿這種褲子的時候，褲頭要疊成三層，與腰圍一樣大小，再用褲帶綁在腰間。³⁰

只是社會環境變遷，現在的客家人已經不再穿大襟衫和大褲腳了，我們很難從衣著服飾辨別出客家族群來。近年比較為人所知的是南部美濃的客家藍衫，和北部桃竹苗地區的客家花布。藍衫原是美濃客家姑娘生活中的服飾：

客家女子因為要幫忙耕田、家務，所以，也大多穿著長褲；而他們的「大袍衫」（又稱「藍衫」）製作也很有巧思：領口不翻起而在邊上加上滾飾，衣服上沒有太多鈕釦，只有頸部和右肩往右釦；衣服開縫處都加上寬邊的滾飾，衣袖寬大舒適，袖口是往上反捲，有長達 20 公分的「反袖口袋」像一個隨身包，四周都可放東西，裡面有暗釦，所以東西不會

²⁹ 《台灣客家文化研究》 119 頁

³⁰ 見 <http://contest.ks.edu.tw/~country/life/life2.htm>

往外掉。年輕婦女所穿的藍衫較華麗，會再繡上蘭花一類的花草在胸前和袖子上，叫做「蘭冠」。

美濃藍衫逐漸式微，日常生活已少有人穿著藍衫，只有在特殊的節慶活動，或是強調客家族群的場合才會看見藍衫，它似乎已經由生活衣飾轉為形象標誌了。北部客家的衣飾標誌，近年來出現了客家花布。早期花布並沒有拿來做衣服穿，它的花色熱鬧豔麗，有大朵大朵的牡丹或是龍鳳吉祥的圖案；顏色是大紅和艷橘等較為亮眼的色系。花布主要用來做被單、覆蓋在斗笠外面的頭巾、拜拜時用來包牲禮的大手帕等等。近年各地講究地方特色，北部客家活動也開始使用客家花布來妝點在地風情。

丙、建築風格

客家人歷經離鄉背井的生活，在人生地不熟的地方建立新家，形成彼此互相支持、互相照顧，共同面對外來的競爭對象的生存法則。這種特性反映在建築風格之上，產生了聚族而居與防禦性強的兩大特色。

1、聚族而居

傳統的客家住屋稱為「夥房屋」，夥房是父系血統繼承的單位，如三兄弟有大房、二房、三房之分。等兄弟長大各自成婚，夥房內就細分為一至多個家庭單位，每個家庭的經濟自行運作，但家庭與家庭間仍存在緊密的血統關係，是為一個家族。最常見的夥房屋為數間房間一字排開的建築，稱為「一條龍」。正廳在中間，是祭拜祖先的地方。兩旁是臥室，俗稱「正身」。兩邊臥室還可延伸搭蓋稍稍矮於正身的房間，作為廚房或是倉庫之用。若是人口增加，則加蓋與正身垂直排列的廂房，稱為「護龍」。兩邊都加蓋的話，一條龍就變成了三合院，中間的空地作為禾埕，也就是曬穀場。兩旁加蓋的護龍可往後增加，稱為一進、二進、三進……，形成龐大的家族夥房屋。若是在正廳對面加蓋，三合院成了四合院，更是一個封閉的家族社會了。

2、防禦性強

曾喜城在《台灣客家文化研究》一書中指出，依據大陸客家學者的研究，客家民宅聚有聚族而居、講究風水、設施齊全佈局巧妙、防禦性強和因勢建築等五大特色。關於防禦性強，他的說明如下：

客家民宅聚族而居，防禦性強。四方設有炮樓，高樓佈滿槍眼。夥房或圍龍屋中有通道相貫通，還有水井、糧倉、圍牆，即使遇上亂事被重重包圍，也還能堅持旬日。（見 121 頁）

這種防禦的傳統也來到了台灣，邱彥貴、吳中杰的《台灣客家地圖》指出：

東勢郊區墾拓的農庄因泰雅人之威脅，採取集居策略，外圍包覆竹林、圳溝，出入口設有隘門、銃眼，甚至多重門柵。聚落內巷道曲折彎窄，入侵者會迷路，不能很快地佔領村子，也不易逃脫。而庄民則可用

曲巷防守、埋伏，進行巷戰。每戶夥房緊挨，平時鄰里關係密切，逢戰時夥房彎弧的線條，使其與巷道接觸面增加，便於從窗戶射擊防禦。（見113頁）

此外，以筆者自幼成長的客家小鎮新竹北埔為例，它是清代道光年間閩客兩族共同開拓的武裝聚落，在慈天宮附近的巷道曲折窄小，就是防禦性十足的設計。其中一條鄉人稱之為「叮咚橋」的小巷道，其實並不是橋，而是鋪地的長石，經過特殊的安排，人走在上面，石頭會輕輕搖晃而發出聲音，警示住民有人來了。

然而因為來台的時間不同，生活條件不同，與定居地週遭的其他族群相處關係不同，台灣地區南客和北客的建築風格仍有些差異：

北客	六堆
1. 短簷。屋身轉折處為狹長走道的「子孫巷」。「轉溝」減少使用。內廊式的動線，貫穿所有房間。 2. 廳下（正身）用作客廳，開始見到神明坐大位而祖先牌位居側的情況，祖牌後方為神明匾。 3. 建材大量使用紅磚、紅瓦，燕尾削長高翹。接近泉系或福佬系的建築風格。 4. 夥房外緣無圓弧型圍屋。	1. 長簷。屋身轉折處為廊廳房間並用作客廳。轉溝普遍甚至為雙槽溝。外廊式的動線房間各自隔離，只以門外走廊相連絡。房間好用竹製門簾屏遮、房廳廚廁的門窗上好貼紅色矩形彩紙「五福紅」。 2. 廳下普遍有棟對、廳下普遍只做祭祀不用作客廳。祖牌居正位，神明居側位甚或根本鮮見家宅供奉，祖牌後方為壽字圖案。 3. 使用黑瓦，夯土敷灰的泥牆，燕尾短如牛角。 4. 夥房外緣常見圓弧型圍屋，使用情況也應地制宜，台中西屯、東勢也有，然特質頗不相同。

31

除了上列四項不同之外，廳堂之上代表慎終追遠書寫祖籍郡望的「堂號」，三字的排列也有所不同。如李姓的隴西堂，北部客家三字直書，如下圖：

堂	西	隴
---	---	---

念法為由右至左的隴西堂。在南部客家則將堂字置中，如下圖：

西	堂	隴
---	---	---

念法亦為隴西堂。

³¹ 見《台灣客家地圖》117頁

丁、行的文化

客家人雖是顛沛流離的族群，但在行的文化上，和其他的族群似乎沒有什麼差異，也就是「逢山開路，過河搭橋」。就如曾喜城在《台灣客家文化研究》所說，從一隻扁擔飄洋過海到台灣，完全用步行走出移民的道路。(124 頁)不過在這條移民的道路上，卻也留下了一些文化痕跡，雖說與其他族群有所雷同，卻也值得一述。

1、奉茶

客家人多生活在山區，出入行動靠的是雙腳。在綿長的山路上，飲水是個大問題，雖說可以自備，但若是路途遙遠，帶起來也十分不方便。將心比心之故，有人在自家附近常有路人行經的山路邊，放置茶桶方便行人解渴，稱之為奉茶。有些地方甚至是眾人集資，設立茶亭，除了奉茶之外，還讓行人有個避風遮雨躲太陽的歇腳地。

2、紙傘

嚴格說起來，紙傘並不像奉茶一樣，是客家人在生活中自然形成的文化。但是現在提起紙傘，馬上想到美濃的客家風情。應該是近年來各地重視本鄉特色，刻意加以維護，因而成為重要的象徵物。不過在輕便耐用的洋傘出現之前，油紙傘確實也陪伴臺灣人度過許多下雨天。美濃紙傘的由來有許多說法，共通點是油紙傘的作法傳自大陸的汕頭或梅縣，來台時間並不長，落籍美濃後成為地方特產，現在已經由生活實用品，轉為憶舊的民藝作品了。³²

(二)、社群文化：因應社會生活而產生。包括家族制度、生命禮俗、歲時節令、女性地位及客家語彙等。

甲、家族制度

一般說來，家庭形式有大家庭與小家庭之分。小家庭指的是夫妻、子女兩代同住的家庭，成員較少；大家庭成員則包括了祖父母、父母和子女基本的三代同堂，再加上兄弟、姐妹、妯娌，甚至伯叔父母、堂兄弟等因為血緣關係而合居一家的家庭形式。在農耕文明的影響之下，漢民族傳統的家庭形式，以大家庭為主。客家人更因為遷徙路途中的互相幫助，和開疆拓土需要團結的條件下，家庭組織更為龐大。陳運棟即在《台灣的客家禮俗》一書中指出：

客家人經過了一段漫長的移民生活，好不容易才在南方各地定居下來；定居下來之後，首要任務就在建立堅強的家庭組織。所以客家人生活的各方面，大都以維護家庭的屹立不墜為中心。生活本身也一直受到家庭的保障。在激烈的生存競爭中，祇有家庭真正關心個人的生死存亡。在這種生活過程中，個人始終受到家庭的保護與支持，而個人也都受到環境的薰陶與教導，把自己的意志依附在家庭的需要之上。因此，個人應對家庭忠誠—忠於家庭和孝順父母，就成了家族內每一份子所必須遵守的規範。客家人的這種家族制的堅強家庭組織，其主要價值就在能安

³² 詳見《台灣客家風土誌》82-86 頁

定社會秩序；在安定的社會秩序下，獨自的個別行動，很少能有成就，所以在客家社會，可以說沒有人敢信賴獨自的個別行動，必須講究互助合作，以有餘補不足的社會道德。(見 21 頁)

這樣龐大的家庭組織，運作起來也有其一定的模式，陳運棟的說法如下：

家庭制的家，有家長主持，如家長健在，雖子孫滿堂，也不分家；房屋不夠居住時，就在本宅範圍增建供用，慢慢的就形成了客家人特有的「圍龍房屋」。家長雖然不一定要這一家的最尊長者來擔任，但大體上還是以最年長者擔任的為多。家長統帥全家，代表這一家對外行事，有絕對權力，家屬必須聽從他的指揮。(見 21 頁)

王東在《客家學導論》中，對家族首領的產生，也有一番說法：

做為一族之長，客家人家族的首領（客家人稱作「父兄」）一般都不是世襲的，而是由族人推選的。推選的標準大致是在同一家族內部輩分較高、德高望重、兼善文武、為人公道者。(見 287 頁)

大事由家長負責，生活瑣事則由婦女分擔：

大家庭的烹飪洗掃，通常都由媳婦們分擔，每人輪值十日或半月，年節則共同操作。烹飪、打粄、包粽、醃漬、釀醬油及紡織裁縫等事，為一般主婦日常生活必需具備的技能，所以客家婦女特別重視所謂的「家頭教尾」、「田頭地尾」、「灶頭鍋尾」和「針頭線尾」四項婦工。(見《台灣的客家禮俗》21 頁)

其實，客家人不只活著的時候家族關係緊密，甚至祖墳祭祀也是如此。這一點就跟同為漢族的閩南族群很不一樣。邱彥貴與吳中杰在《台灣的客家地圖》中說明如下：

福佬家族擴張到一定程度，就要「分伙闖」進行房頭的分割，兄弟自立門戶。如麻豆巨族林家，大房至五房各據一方建立宅第，彼此之間有相當的距離。祖墳祭祀亦然，掃墓時，出五服以外的祖先，福佬一般即不去祭掃。而客家人則從近親祭掃一直上溯到來台祖，近二十年來更建立大型墓塔，既使到另一個世界也維持聚居型態，因此常見客屬閩族數百人共同掃墓的畫面，反之在福佬區域少見這種鏡頭。牌位的祭祀也是，「題公媽」——分家時也分祖先香火——是福佬人的慣行，對大部分客家而言，簡直不可思議。(110 頁)

他們還舉了台南楠西鹿陶洋的江家作為例子，說明客家人所謂的家規：

江宅正廳一側嵌有家規石碑，條條誠律說明江家遲至立碑的一九三〇年代，家規還是如此嚴厲，甚至需要立碑作證，可見聚居龐大的宗族內部，有著強大制約的人際關係。(110 頁)

只是如此強大的力量，也因為經濟型態的改變而削弱不少。農耕為商業、工業取代之後，大家庭崩解，取而代之的是核心的小家庭。客家社會亦復如此，只不過在鄉下地方，仍有老人家堅守夥房屋，或是替下一帶看顧養護第三代，或是等著逢年過節的大團圓。

乙、生命禮俗

1、生育

胎神：客家人相信婦女懷孕時，有所謂的胎神存在。胎神每天所佔的地方不同，所以孕婦房裡的傢俱物品不能隨便移動，不能用釘子釘牆壁，不能粉刷，更不能整修門窗、翻動屋瓦；孕婦本身則不能動針線製作縫補衣物，不然觸犯胎神，可能導致嬰兒畸形、殘廢甚至流產。懷孕期間如有觸犯胎神或是動了胎氣的情形，可以請能人寫安胎符化解。

出生：婦女一般在家分娩，由產婆接生，事成後包紅包給產婆表答謝意。產婦開始待在房中不能出門「坐月」調養身體，若不得已非離開房間不可，則全身包得密不透風，以免被風吹到，變成一輩子的病痛。一個月不能洗頭，以免頭風，洗澡則將冷水燒滾，放入「大風草」，待水溫變涼才洗。食物則以麻油雞酒為主要補品，一般涼性的蔬菜水果不宜進食。嬰兒出生後，胎盤用紙包好，深埋在屋旁土裡，所以客家人稱自己的出生地為「胞衣跡」。三朝，準備雞酒糯米飯祭拜祖先和「床公婆」，祈求庇佑。十二朝，報喜給岳家和媒人，外婆和媒人回贈禮物，稱為「送庚」。家人請星相家占卜小孩終身命運，稱為「造流年」。滿一個月時，敬神祭祖宴客，外公外婆饋贈禮物，稱為「做滿月」。四個月開齋收涎，「做四個月」。滿一年，宴請賓客，大人饋贈禮物，稱為「做對歲」。孩子成長期間，常把孩子託庇給神明照顧，當託庇的神明生日那天，就帶孩子到廟裡拜拜，用一條紅綿繩穿過一枚銅錢，在神明面前給孩子掛在脖子上，祈求保佑平安，稱為「帶綯」。往後每年的同一天，都會帶孩子來拜拜，並且將紅棉線換新，稱為「換綯」。這樣一直到孩子十六歲那年七夕，父母帶孩子到守護神前，脫去串了銅錢的綿繩，並且拜謝神明，稱為「脫綯」。

命名：男孩命名跟一般漢族並無二致，女孩的名字有一個特色，即大都以「妹」字命名，如茶妹、梅妹……等。

做生日：一般人在六十歲以前並沒有特別慶生做壽，只有家人一起吃雙數的雞蛋表示慶祝，稱之為「小生日」。比較特別的日子是結婚後的第一年，娘家會為女婿做生日，稱之為「新生日」，待三十一歲時，娘家再為其「做三十一」。另

外從五十一歲生日，特別設宴祝壽，稱之為「大生日」，爾後每十年就慶祝一番，夫妻建在的於六十一、七十一、八十一…做壽，喪偶者則逢十祝壽。

2、婚姻

納采：相當於現在的「求婚」，當天由媒婆陪同男方的一名婦人帶帖盒和禮物前往女家。帖盒內有全帖、盈門帖及婦人帖；禮物包括稱為翠花的人造金紙花、祝子孫高中狀元發達富貴的石榴和狀元紅、祝福長命百歲的栢樹葉及糕餅十包。女方由主婦相迎，將男方使者帶來的禮物祭拜祖先，然後將禮物取出，將女子年庚和回拜的盈門帖讓男方帶回。男方將取回的女子年庚共於神桌上，稟告祖先。三至七天家中平安無事，則可請算命先生合婚。不合，將年庚送回女家，就此打住；合，則進行問名。

問名：當天男方準備禮物至女家，內容除與納采一樣之外，再加銀釧一對和定儀金、代儀金等，並且給媒人和女方兄弟姐妹「燃燭儀」。女方主婦一樣將禮物祭祖，並回贈十項禮物：剪裁衣料的代金「充袍儀」、鞋子一雙、代表子孫擅於讀書的筆墨和書經、白扇、糖圓、代表人丁繁衍的燈心、代表做事轟轟烈烈的響碳和代表長命百歲的長命草。另外準備裝有五種（稻子、粟、黃豆、綠豆、長角豆）的紅袋子，寫上「五代同堂」字樣，和一雙用紅布條綁腳的母雞稱為「祖婆雞」的，讓男方帶回。

納吉：男方送禮至女方，女方收下禮物，則表明雙方婚約已定，以後任何一方都不得反悔，所以又稱之為「小定」。（現在的禮俗，納吉似乎已在納采和問名之間帶過，然亦有人行「小定」之禮。）

納征：訂婚之禮，客家人稱之為「過聘」。男方要準備下列禮品：

（1）聘金：主要用意是給新娘購置嫁妝之用。一般人把它分成兩項：一為大聘金，為購嫁妝之用；一為小聘金，南部客家村落稱為「乳母錢」，用來奉獻給準岳母，報答養育之恩，在北部則稱為「做衫錢」，給新娘添置衣服之用。

（2）金器：即黃金飾物、鐲子、項鍊、戒子等。

（3）禮餅：數目取雙，以足夠女方分發親友為度，少則一百二十盒，多則三百六十盒至五、六百盒。女方分餅給親戚朋友用意在於宣佈男女雙方已正式完成訂婚手續。

（4）禮物：果包六包，檳榔六十口至一百二十口，金燭炮一式雙付，北部客家人則只準備「冬瓜茶燭」，用來女家祭告祖先之用。

（5）六禮：男方在結婚當天包給女方工作人員的紅包，包括廚儀、攜儀、簪儀、捧茶儀、捧菜儀、盥洗儀等六個，稱為六禮。

（6）阿公桌：訂婚當天女方準備酒席，約定由男方付錢的部份，古時稱作「阿公桌」，現在一般稱為「磧桌錢」。

（7）給尊長的禮物：男方送給女方尊長的禮物，一般為衣料或金戒子。

（8）辭行禮：準新郎訂婚當天離開女家時於門口送給準新娘辭行的紅包。女方要準備的則有：

（1）佈置訂婚會場，準備午宴。女方訂婚時宴請親朋好友，結婚時女家不

再宴客。

（2）回贈禮物：男方送來的禮物璧還一部分之外，女方回贈六或十二、十六件禮物，包括女子生庚一件，新郎的穿著用品或是女子親手做的女紅。較為周到的還送男方直系尊長禮物。

（3）送行禮：訂婚當天，新娘送客至大門口時，贈送給新郎的紅包。

訂婚儀式如下：

訂婚當天，媒人陪同準新郎、新郎父母親及親戚前往女家，總人數已雙數為宜，一般以六人為主。準備的禮物以「」裝好，上披紅布，兩人一抬，前往女家。「」是一種專門用來盛載禮物的木製器具，形狀像個無蓋的大木箱，兩端裝長柄，中間橫穿一木棍，作為前後兩人抬扛之用。男方人員一到，女方鳴炮相迎將他們請入廳內，帶來的禮物供於神桌，祭告祖先。新娘由一位全福婦人引導出來敬奉甜茶，男方趁此機會端詳新娘，因為在這之前，男女雙方是不得見面的。新娘退下，等甜茶喝完再出廳堂來收茶杯，此時客人要在茶杯下壓一個紅包送給新娘，稱為「扛茶壓茶盤」。收回茶盤後，新娘再度出來，坐於廳中高腳椅上，雙腳則放於矮凳上，準新郎為其戴上金飾及戒子，新娘也為新郎戴上戒子。媒人請女方尊長收定，儀式完成，開席宴請賓客。此後男的即可常來女家或相約出遊。男方客人回去後，女方將喜餅分贈親友，受贈親友則開始準備添妝禮物，於結婚時送給新人。

請期：即所謂的完聘，客家人又稱之為「送日子」。男方將請擇日師選定書於于歸吉課的日期，由媒人送至女家徵求同意。媒人還帶紅包、禮品和豬臂一塊。豬臂俗稱「媒人菜」，是讓女家招待媒人之意。女家只收一半，豬蹄部分送還，並且致贈回禮。

迎親：即正式嫁娶結婚之日。前一天，男方請全福的老翁老婦於良辰吉時安床掛蚊帳，並派人將正式寫好帖式的六禮送至女家，包括燃儀、書儀、祀儀、袂儀、阿婆菜、廚子禮等。按傳統新床安妥後，晚上不能空著或一人獨睡，需由一男童陪新郎睡新床。女方則按于歸吉課上的時辰，請裁縫師開剪新布、請全福婦人為新娘挽面，並請人將嫁粧禮物搬運至男家。男家包紅包給來人，稱之為「且郎錢」。南部客家尚有準備牲儀敬內外祖的儀式，北部客家少有，但是其肚痛肉等同於南部阿婆菜之義。迎親當天，男家張燈結綵、圍上桌幃準備宴客。迎娶行列人數必須湊雙，古時候新郎並不親迎，日治時期才有新郎親迎之俗。準備各色禮品至女家之外，在女家所行的各種儀節均需準備紅包給掌理相關事宜的人，各地方風俗不同，有六禮者亦有十禮者。女方則預計男方到達時間，早做準備。新娘早起梳洗化妝穿著禮服。古禮富家女穿莽袍鳳冠，一般人家則穿大紅長衫，頭插一朵鮮花披上紅頭巾；現在則以西式禮服為主。另外還要準備朱畫八卦太極圖的米篩一個，掛於花車之後，做為避邪之用；腳繫紅布條的祖婆雞一對，公母各一；內裝束著紅紙的長命草、帶葉芋頭、蓮蕉、紙扇、木炭、筆墨各二束和「五種」的籬。結婚之程序各地風俗略有差異，大概的模式如下：男方出門迎娶前，先在家中祭拜奉告祖先，然後由媒人陪同含新郎在內雙數人員出發。來到女家，

女方燃炮竹相迎，全福老婦帶小孩拜轎門，請新郎下轎至廳堂。部分地方即早餐宴客，北部客家則吃點心、喝甜茶。餐畢，新娘由全福婦人牽引出來，拜辭祖先，跪別父母。啓程時，女家潑一杯水在地上，新娘則扔出繫著紅包的紙扇，給兄弟時起。到達男家，小男童以蜜柑冰糖或檳榔香菸拜轎門，請新娘下轎。媒人以米篩遮蓋新娘頭上，牽新娘下轎入屋。新娘入屋時要過火炭、跨門檻，先入房休息，待吉時祭拜祖先。男方宴請賓客，有新娘同席者，亦有新娘另設酒席於新房，吃由娘家帶來的精美菜餚者。

歸寧：客家人稱之為「轉外家」。早先，在台灣의客家人是在結婚滿一個月的時候回門，由小舅子到男家來迎接。男家給小舅子紅包，並準備糕餅、酒之類的禮物去岳家作客。新娘也準備紅包給親人，長輩收取紅包後略添一點錢回贈新娘。岳家宴請新婿女兒吃午飯，並請親朋好友相陪。北部客家人嫁女更是結婚當日不宴客，等女婿女兒轉外家時才宴請大家。餐畢新人即準備回家，仍由小舅子作陪。娘家要準備糯米飯米糕等禮物相送。現在轉外家的時間，大都由一個月轉為婚後的第二天進行。

忌諱：新人忌諱年齡相差三、六、九歲。正月不談親，七月不結親。五、六、七月忌婚。³³

童養媳與等郎妹：客家人的婚嫁禮俗中有個較為特別的傳統，就是所謂的童養媳和等郎妹。其實在漢民族的很多地區都有童養媳的存在，但是在客家地區卻是特別普遍。王東在《客家學導論》中指出：

誠然，在中國歷史上，很多地區都存在著童養媳，但是，在客家地區，童養媳卻更為普遍。關於這一點，文獻上多有記載。據溫仲和光緒《嘉應州志》記載：“州俗，婚嫁最早有僅生匝月，即抱養過門者，故童養媳為多”。與其他地區相比，客家人抱養童養媳不僅十分普遍，而且還為各個階層的人士所接受。在漢民族的其他地區，抱養童養媳的家庭，一般都是貧寒之家，但在客家地區，即使是士大夫之家，也有抱養童養媳的習俗。（302-303 頁）

所謂的等郎妹，跟童養媳不同的是，女方年紀比男方大很多。女方先被男方抱養，有些甚至是男方出生前即被抱養，等男方長大成人再圓房。

3、喪葬

出廳下：病人將死、由床上移至正廳，男置於左女至於右。（在外地死者不得入廳下。）

始卒：孝子女跪地焚香拜別痛哭。

換衣：由長子腳踏矮凳、頭頂米篩，雙手持黃麻皮，將預備為死者穿著之壽衣依序串上，再為死者換衣（男雙數件女單數件）。換衣時在死者背脊置背筋綫數條，並在蓆放扛金布。

³³ 詳見《台灣的客家禮俗》29-55 頁

奉腳尾飯：以碗盛十二分滿之米飯，上豎熟蛋一只，竹筷一雙，置死者腳尾下。

點頭燈：在死者頭側點細油燈。

掛孝簾：白布連掛於停屍之廳前。並以米篩遮住案上神位，紅紙遮住祖宗神位，撕去門紅利市錢，春聯等紅色張貼。

焚香化紙錢：孝子女下跪在死者腳尾下焚香痛哭拜別並化紙錢。

守孝：孝子女以草蓆置屍旁，跪坐其上。待親長來，孝子女須爬行至門前跪接，待扶始得起回。

小殮：將屍體抬入棺中，以黃股紙、銀紙將其墊穩，心口置一照心鏡，左手持扇及手帕，右手持桃枝串七塊發板。上覆銘旌面被。（依次為孝子、外家、孝女、孝孫女所贈。）

大殮：即封棺，男由叔、伯、兄弟主持，女由娘家主持。由孝長子持木盤，盤內至四寸釘、斧頭（柄繫紅布）紅包大小各一（正釘、副釘）跪請封棺。

安諡法：由尊長為亡者取一死後別號，應盡量符合個性，並不得與祖先相同。成服：孝服開剪（開剪先做長銘旌後做孝服），由相邀之鄰居婦女能者主其事，開剪需贈紅包。

點主：亡者神牌請人書寫「一神主位」故意寫成「一神王位」，由長男手托木盤，上置銀朱筆紅包跪請尊長點主。即請尊長再王字上加一點成主字。

開鑼：孝子手托木盤上置銅鑼一面、紅包一個，跪請尊長敲鑼三響。做齋渡魂：請道士（客家人稱之為和尚）做齋為亡者修功德，內容以唐僧取經或佛教追思親恩故事為主，希望藉法事超渡亡靈得以升天。

出柩（移柩）：由本姓抬重者將棺材移出廳下。

告靈、告祖、告天神後以豬羊、五牲、菓盆、齋果向亡者行三獻禮。（是為家祭，而後尚有公祭，讓鄰居、同事、朋友等與之告別。）

出山（出殯、送葬）：媳、女各一人持大香前導，接著是長銘旌、樂隊、靈柩、長孫抱香爐、長子持紙幡、遺族、親友等將棺材送上山頭。

呼龍：由和尚或地理師為之。

掩土：依課選時辰由孝子先撒一把泥土而後將棺材掩埋。

作墓：立墓碑，同時辰喪家安靈之方位。

送火：當日由遺族二人（多為媳婦、女兒）穿孝服，持點燃之大香送至山頭，次日送至半途，三日送至離家不遠處，供亡者照路返家。送火往程不能與人招呼言談。

扛飯：三餐飯前，以菜飯奉靈前置滿七或百日。

丁憂做七：死後每第六日晚以錢包、齋菓、發板等，祭拜該殿閻王及亡者，孝子女穿孝服跪哭。每第七日早上以錢包、齋菓、發板、牲禮、碎食祭尊稱為做七。一、三、五、七為大七，禮物比較豐盛；四七為女兒七，由女兒備牲儀拜之。七七四十九天是為圓七。

作百日、對年、三年大致與做七相同。

除服：將孝服祭拜後焚化，通常於圓七後行之，亦有再百日、對年、三年者。

分年：死後第一次過年，再年前三、五日帶芹菜、蔥蒜、木炭、糖果等，至墓前祭拜，並將各物半留墳前。

撿骨安葬：將死者骨骸撿拾排列金罐中再葬。不隨即建墓安葬者稱為寄岩。此現象就是所謂的「二次葬」。是故客家人逢喪事總在三至五日內入殮安葬，等肉身腐爛再行撿骨安葬。

掛紙：即掃墓。元宵次日至清明節為期。除整理墓堂，以發粿、糖果、紅蛋、三牲祭拜外，以黃股紙滴上雞血，掛於墓碑上。墳墓完工之祭拜稱圓盆，安葬後第一次掃墓需看黃道吉日，稱為開青。³⁴

丙、歲時節令

1、新正

年初一：選吉時開門焚香燒金然炮竹。準備菓品牲儀吉時全家一起祭祖。吉時出行至廟宇焚香燒金祈願。晚輩向長者拜年，長者給紅包。開牛欄、開雞舍。選吉時焚香關門燒金然炮竹。各廳間點燈至天明。不講不吉利的話。不得開箱櫃、米缸、煮飯、掃地、洗晒衣服、看書。

年初二：外嫁女兒及女婿轉外家。亦有人於今天祭祖過年。本日仍應點燈，除不得講不吉利話及倒垃圾外，其他禁忌解除。

年初三：送窮鬼、清掃房屋庭院，焚香燒銀紙燃炮竹倒垃圾，不再徹夜點燈，好讓老鼠出嫁。

年初四：晚上準備牲儀祭灶君爺，叫做「等神」，因為去年底上天回報述職的眾神門明天將回到工作崗位。

年初五：出年假，接神開市。

2、正月初九：天公生日，清早拜天公。客家人的天公不塑偶像，祭拜時至祖堂大門正對面禾埕邊向天祭拜。這一天不可以在戶外晾曬衣物，也不可挑使挑尿去肥田。

3、正月半：即元宵節，備牲儀祭祖之外，婦女去拜伯公（土地公），回家時折廟旁樹枝掛在自家雞舍，稱為捉闖雞，以避雞瘟。亦有抓一團泥土擲向豬欄，稱之為捉大豬者。當年家中添丁者，這天要做「新丁粿」到伯公廟拜拜。

4、掃墓：元宵次日至清明節為客家人掃墓期，各房子孫依約定日期一同清理墓地並將黃股紙壓墓碑，銀紙撒墓上，用金炮、發粿、紅蛋、三牲等祭拜。拜後放炮，將發粿分送同來之人，稱為「打照墓」，也有將粿分贈附近孩童者，稱為「分借問」³⁵。

5、天穿日：正月二十日，客家婦女煎甜粿（年糕）上插針線加上齋果敬天公，俗稱補天穿。傳說與女媧補天的故事有關。

6、清明節：客家人掃墓的最後一天。用艾粿三牲（不得用鴨）祭祖。

7、五月節：農曆五月五日端午節，包粽子祭祖，但客家聚落少划龍舟。懸

³⁴詳見《台灣的客家禮俗》67-116 頁，二次葬參見《台灣客家文化研究》149 頁

³⁵此風俗筆者家鄉行之，其他客家地區亦有，唯「分借問」為客語音譯。

掛艾草、菖蒲辟邪，洗青草浴淨身，並取用午時水來解渴。

8、七月半：七月一日鬼門開，十五祭祖晚上並以村庄為單位用祭品普渡孤魂（部分地區為十四、二十），二十九關鬼門亦用祭品普渡稱為「小人兒普」。

9、八月半：中秋節用月光餅（月餅）和牲儀祭祖，也有以芒花、柚子、月餅拜月祈願者。

10、收冬戲（平安戲）：冬收後以廟宇或村莊為單位，演外台戲答謝神恩，並宴請客。

11、入年假：農曆十二月二十四用甜粿圓送灶神上天述職，二十五開始入年假，不可講不吉利的話。婦女開始打掃清洗、炊粿準備過年。

12、三十晚晡：即除夕。當天要敬天公、祭祖清香爐、掛利市錢貼春聯，晚上全家一起吃團圓飯，長輩發壓歲錢。³⁶

丁、女性地位

根據游鑑明的研究指出，一九〇五年日本人的調查顯示，台灣多數閩籍婦女以纏足為榮，婢女以及客族婦女則因工作需要多不纏足。當年調查發現，除已放足的八千六百九十四人之外，纏足者佔當時婦女總數的五六.九四%，其中閩籍占九九.六二%，客籍僅佔〇.三六%。³⁷這個客家婦女多不纏足的現象，加上客家地區婦女拋頭露面分擔農事的情形普遍，以至於部分學者認為客家婦女的地位相當高，享有工作權與經濟權。³⁸實際上客家婦女不纏足只是便於勞動，而參與勞動是因為補充男丁的不足，客家婦女並沒有所謂的工作權，更遑論經濟權。一家經濟以男性為主，女性只是從屬。若是男主人死了，女性可暫為幼小兒子的代理人，若是沒生兒子，則連代理人都無可為。

生時沒有地位，死後則連名字也無。張典婉在《台灣客家女性》一書提問：

在客家庶民社會中，女性多半以「妹」自為名。妹字有兄（弟）妹、姊妹等意，客語稱「老妹」，現以妹指「女人」或「妻」，或「愛人」之意，而在客家山歌歌詞中，也指稱對方女人為「妹」。…

從庶民文化中的「妹」，到辭世後追封的「孺人」封號，卻令人質疑為什麼客家女性成為「孺人」之後，就沒有自己的名字，而一律以封號為尊稱？（66頁）

所謂「孺人」是朝廷對七品官員的配偶賜封的頭銜。對祖先十分重視的客家人，在家廟祠堂供奉的牌位上，記錄著各世代男性的名字和諡號，他們的配偶則一律是有姓無名的孺人。而這孺人的姓，代表的也是她們的父親，而非她們自身。或許邱彥貴、吳中杰在《台灣客家地圖》的一段話，說出了客家女性的真正地位：

³⁶ 客家歲時節令參見《台灣的客家禮俗》、《台灣客家文化研究》

³⁷ 見〈日據時期台灣的女子教育〉916頁

³⁸ 見《台灣客家地圖》104頁

所以在文化體系中，客家婦女仍像其他的漢族一樣，只被看成是具有生產養育功能的附屬，而不是社會上有名有姓的人物。婦女不過在夫家扮演生殖後代（且必須生有男性子嗣）的功能性角色，在整個宗法結構裡，根本無任何地位。（105 頁）

戊、客家語彙

客家祖訓「寧賣祖宗田，不忘祖宗言；寧賣祖宗坑，不忘祖宗聲。」表現出客家人對語言的重視，但是因為政治、教育等因素的影響，客家話正在嚴重的流失當中。一些特有的語彙，在年輕的一代當中，別說是已經不會使用客語的人，就是一些生長在客家庄，尚能用客語溝通者，也已經聽不懂這些用語了。其實這些生活中的語彙，正是最能保留、傳承文化的特色，在地方政府出版的縣誌、鄉誌當中有不少紀錄。

（三）精神文化：因克服自我中心之「鬼」而產生。包括傳統信仰、音樂戲劇、文學等。關於客家文學部分將於下一節討論，本節則討論傳統信仰及音樂戲劇。

甲、傳統信仰

1、天公：漢民族的傳統信仰中，對天地的崇拜十分普遍，客家人亦對天膜拜，但並沒有將天人格化塑像建廟，而是在祖堂大門外當天而拜，頂多在門外牆上置一插香的地方。

2、土地公：客家人將福德正神暱稱為伯公，土地公廟則稱伯公廟。傳統並無「廟」的建築，而是外型類似墓塚的伯公壇，後方種有樹木，後來或許受閩南風俗影響，才為伯公建廟。客家村落幾乎都有伯公廟，有些地方甚至不只一處。筆者家鄉仍有「伯公牌」的制度，即各戶輪流當值日生，早晚到廟裡灑掃上香，終年不斷。

3、三山國王：傳說中三山國王是廣東潮州饒平縣內獨山、明山、巾山三座山的山神，隨著客家原鄉居民的遷移，三山國王的信仰也來到了台灣。尤其是大甲溪以南的地區，有三山國王廟的地方，必定是客家村落或是眾多客家人曾經落腳的地方。

4、義民爺：康熙年間的朱一貴事件，客家人為保護鄉土組織了「六堆」與亂軍對抗，當時犧牲的烈士供奉於竹田的「忠義祠」；而北台灣新竹新埔的「義民廟」祭拜的則是乾隆年間的林爽文事件犧牲的英魂，客家人稱之為義民爺。每年農曆七月普渡，各個村落輪流殺大豬公敬神，是客家人的年度宗教盛事。平日也以鄰里為單位，輪流挑籃奉飯去廟裡祭拜義民爺³⁹。

5、東峰公太和民主王公：邱彥貴、吳中杰在《台灣客家地圖》中記載：

明朝嘉靖年間，潮州府饒平縣的張璉武裝反抗明朝的統治，事件蔓

³⁹ 將煮好的菜餚裝盤，加上一鍋白飯一鍋湯和一瓶酒，並備齊碗筷酒杯，分置兩個竹籃內，用扁擔挑至廟裡敬神。

延到福建。當時聚居汀洲府永定線高頭鄉的江氏已是大家族，由江寬山率領子弟出面抵禦，但他不幸於一五六一年與三子二侄同時遇害。江寬山字東峰，江氏家族遂為這位犧牲的子弟特建「東峰祠」以茲紀念。由於靈顯非凡，當地居民就逐漸把他視為神明，日後更有以同音尊稱為「東風大帝」或「東方大帝」。

東峰公太信仰隨著江氏子孫繁衍而散佈於汀洲、漳州府一帶，視他為宗族守護神，跨過黑水溝後，更不忘這位英靈不滅的祖先。所以在台北三芝與板橋湳仔、四汴頭，嘉義大林溝背、水上江竹仔腳、新港蔡公厝，以及台南楠西鹿陶洋等，這幾個以江氏為主的聚落；無論他們來自汀洲府或漳州府，都虔奉這位十六世紀衛族保鄉的祖先神明，同時也標注了他們根底的客屬身分。

相較於東峰公太，民主公王恐怕更是顯為人知的客家神明。祂是源自汀洲府的射獵神或山神，流傳到隔鄰的漳州府南靖縣西部的客語地區也有信徒。在台灣，似乎僅見在台北三芝的江姓、彰化社頭芳山堂劉姓、嘉義溪口的賴姓等家族奉祀民主公王。(103 頁)

所謂「公太」，是客家人對祖父的父親的稱呼。東峰公太稱為公太，其家族性的意味濃厚；而民主王公亦為地方性的神祇，兩者均屬客家神祇，但不似義民爺的普遍信仰，祂們是少數客家人所信仰的神祇。

6、靈魂：曾喜城在《台灣客家文化研究》中指出：

客家人的靈魂信仰，表現在祭祀祖先非常的明顯。古今中外不同的族群，幾乎一致認為人死以後靈魂不滅，加上祖先又是生命的泉源，必須慎終追遠，遂有濃厚的祭祖信仰。當客家人營建了住宅，必定在正堂安奉祖先牌位。客家人的祖先牌位，必定書明堂號郡望，祖先好幾十代人的靈位也都一一羅列，以示不忘祖先。…另外客家的住家，門有門神，井有井神，灶有灶神，這些都是日常生活當中，與客家人非常親切的神，客家人大概都以紅紙張貼，天天上香就可以得平安福。客家農村養的豬、雞仔都有豬欄神、雞欄神，以祈求「六畜興旺」。(135 頁)

此外，對於生前有功於國家社會受人景仰的人，死後亦有人特別為他們立廟祭祀，如六堆地區的「昌黎祠」，就是祭拜韓愈的，而北部客家祭拜的「三官大帝」，拜的則是天官堯、地官舜、水官禹。

乙、音樂戲劇

1、山歌：客家山歌是客家文化的瑰寶之一，早期的客家人篳路藍縷、開墾山林之時，用山歌抒發心情忘卻煩惱，或是男女對唱相互飆歌，打發工作的無聊；現在的客家人則以山歌慰解鄉愁、凝聚共識。傳統的客家山歌，有即興曲牌與固定曲牌兩類。即興曲牌有老山歌、山歌子和平板三種，歌者按不同之曲牌自行填

詞歌唱。老山歌又稱大山歌或過山調，是最原始的客家山歌形式，曲調悠揚豪放，節奏流暢自由，聲音拉得很長。山歌子也稱山歌指，是由老山歌變化而來，節奏比較固定。平板又叫做改良調，由老山歌、山歌子變化而來，山歌自此由客家人工作的荒野山林，進入家庭、戲院。這種即興式的山歌沒有固定歌詞，考驗著唱歌者的即席反應。填詞時大都是七言絕句，講究平仄、押韻，並且講究諧音和雙關語。因為曲調的自由，加以是即席的反應，歌詞配上曲調時有很多加字與虛字的情形。這些加字、虛字與客家話搭配後，更添無窮趣味。固定曲牌一種腔調就是一首歌，歌詞幾乎固定，如較為人知的「病子歌」、「桃花開」等等。

2、八音：在廟會、喜慶、喪禮或是戲劇演出時，使用各種樂器合奏出來的客家民間音樂。使用的樂器可分為四類：嗩吶、管、笛等吹管樂器；二弦、胡琴等拉弦樂器；揚琴、三弦等彈弦樂器；鼓、梆子、拍板、鑼、鈸等打擊樂器。演出樂師所組成的團體稱為八音團。早期八音團的演出並非商業行為，而是不請自來，充滿人情味的，有時不只一團，還會出現拼場的熱鬧情形。主人不用支付酬勞，只要包個紅包表達謝意即可。

3、採茶戲：又稱為三腳採茶戲，因為只有小生、小旦和小丑三個腳色擔任演出工作。戲中有對白、歌唱，劇情以喜劇和鬧劇為主。後來純以採茶為內容的戲碼，加入了其他的內容，也由北部桃竹苗等茶山區流傳到其他客家區，因此稱為改良戲或是客家大戲，甚至受到閩南稱呼的影響，還有人稱之為客家歌仔戲。

4、撮把戲：屬於跑江湖賣膏藥形式的民間說唱藝術，在北部客家區也稱之為「賣藥」。通常有文武場之分，文場以男女二人說唱為主，內容取三腳採茶戲的精采片段為主；武場約為四人，表演內容以功夫雜耍為主；在各場表演之間穿插賣藥的主要任務。

丙、客家文學

在一九九〇年代以前，少有人提到客家文學一詞，縱有學者談論跟客家有關的文學，所談論的也是客籍作家的作品。直至九〇年代後「客家文學」一詞才獲得大部分學者的認同，但對於其定義卻仍各有堅持，難以獲得共識。本文不加入對於定義的探討，而將重點置於客家文學的範圍論述。客家為近四百年前由大陸遷移來台生活的族群，在這近四百年間，出自於平民百姓之口、流傳於勞動階級之間的民間文學，形式與內容均非常豐富；此外與閩南族群相同，客家亦屬漢民族之一，漢族的傳統文學形式，也跟著移民的腳步來到台灣，清領與日治時期，客家地區有不少傳統詩社的成立；當然新文學的創作，客家人也未曾缺席，在台灣的鄉土文學中，客籍作家佔有十分重要的地位。故本文將從民間文學、傳統文學與新文學三方面來探討客家文學。

1、民間文學：民間文學又稱為俗文學、大眾文學、平民文學、口耳文學等，黃恆秋在《台灣客家文學史概論》一書中，認為客家民間文學的特徵有四點：集體性、口頭性、傳統性和變異性、匿名性和傳統性等。他並指出客家民間文學在多樣又齊備的樣貌中，仍能具備一般民間文學的特性，歷史承傳的長久沉澱，凸顯了值得一去考察和發現的眾多荒野地帶。（179-180 頁）客家民間文學之內容

含山歌歌詞、童謠、諺語、令仔、民間故事、念唱歌、勸世文、傳仔、戲棚頭、竹枝詞等，其中童謠部分屬兒童文學類，將於下一節與現代創作的文類一併討論。

(1)、山歌歌詞

如前所述，山歌是客家文化的瑰寶之一，前面已討論過山歌的曲調，現在就詞部分探討。因為山歌大部分沒有固定的歌詞，全靠唱者臨場反應填入，因此山歌歌詞內容真是各式各樣、無所不包。可惜的是這些出自民間百姓的心聲，除了極少部分為有心的學者記錄下來之外，大都已經流失。而被記錄下來者，或許因為加入文人雅士的潤筆，有些也已經失去原味。不過研究者還是根據耳聞的山歌，將歌詞略做分類。如台灣客家文學館所刊〈台灣客家文學綜論〉一文，即依照鄭榮興的說法將山歌歌詞分成十七類：

1. 愛情類 2. 勞動類 3. 消遣類 4. 家庭類 5. 勸善類 6. 故事類
7. 相罵類 8. 嗟嘆類 9. 盼望類 10. 飲酒類 11. 愛國類 12. 祭祀類
13. 催眠類 14. 戲謔類 15. 安慰類 16. 歌頌類 17. 生活類⁴⁰

其實在上列十七類歌詞中，以愛情類的歌詞最多，舉一、二例於下：

柑 子 跌 落 古 井 心 / 一 半 浮 起 一 半 沉 /
你 若 要 沉 沉 到 底 / 莫 來 浮 起 動 郎 心

再如男女對唱者：

男：桃花開來菊花黃，阿哥來想妹身上兩三項，一來愛妹鴛鴦枕，
二來愛妹象牙床，妹妹三來愛妹救命方。
女：心肝阿哥你讓昂，老妹介身上那有兩三項，百貨店正有鴛鴦枕，
木匠店正有象牙床，哥哥藥店正有救命方。

(2)：諺語

諺語是人們生活語言的結晶，在短短的幾個字中，含藏了豐富的生活哲理，顯示了生活智慧，在經過眾人口耳相傳、去蕪存菁之後，留存下來的自是民間文學寶藏。舉例如下：

良田萬甲不如手藝隨身。
天高不算高，人心節節高。
才子無貌，爛扇多風。

⁴⁰ http://lit.hakka.gov.tw/_gcomment/gcomment04.htm

摸著石頭過河壩。

福佬先生假細意。

另外還有一種形式類似歇後語，客家人稱之為「師傅話」或「老古人言」者，比一般的諺語多了幽默、俏皮的趣味，或是委婉勸誡的功用。例如：

城隍廟肚介蚊子——齧鬼。（城隍廟裡的蚊子——客齧鬼。）客語發音「啃」與「客齧鬼」之客齧相同。

八月半蒸甜粿一忒早。（中秋節蒸年糕——太早。）

偷來个銅鑼——打不得。

新聞紙做衫——一身字。（新聞紙即報紙；客家話「字」與「事」同音，一身字即一身事，事情很多之意。）

三腳蛤蟆——歪拐。（青蛙本四隻腳，只有三隻腳的姿勢歪斜，客家人稱青蛙為「拐仔」，歪拐一詞與罵人愛搞怪、不合作、自不量力之詞同音。）

（3）、令仔

客家人將謎語稱為「令仔」，猜謎語則稱之為「揣令仔」。例如：

紅阿旦，白阿旦，看到火擗擗燦——鞭炮。

高山頂棟一坵田，無陂無圳水漣漣，也有白鶴來食水，也有烏鴉來巡田——一硯台。

頭插紅花花毋開，身上羅衣身底來，人人講我聲頗好，專喊天門漸漸開——公雞。⁴¹

也有與歌謠結合，用唱的方式表現者。如：

脈介上樹嚙驚搖？脈介造出半天橋？

脈介含泥有腳趾？脈介做巢一枝茅？

蟻公上樹嚙驚搖，蜘蛛造出半天橋。

燕子含泥有腳趾，黃蜂做巢一枝茅。

脈介恁高高過天？脈介恁深海有邊？

脈介恁硬硬過鐵？脈介恁軟軟如棉？

人心恁高高過天，字墨恁深海有邊。

兄弟分家硬過鐵，夫妻情深軟如棉。

（4）、民間故事

客家人所謂的「講古」，就是講述民間故事，徐運德蒐集了三百首客語講古，他把客語講古分為五大內容：一是掌故類，二是鬼神類，三是宗教民俗類，四是文學詩對類，五是笑話類。⁴²客家民間故事中最有名的故事當屬以搞笑戲謔為主的「李文古」的故事。李文古是個虛構的人物，頗有小聰明，常以整人為樂。如私塾裡的先生和同學，甚至自己的老丈人，都是他作弄的對象，以他為主角的故

⁴¹ 資料來源：《北埔鄉誌》范明渙總編 竹縣北埔鄉公所出版 94.11

⁴² http://www.tpec.org.tw/air-art/data/data.asp?sno=332&chapter_id=L 94.12.31

事還真不少。這樣的故事，或許可以在辛苦的勞動生活中博君一笑，提供一些苦中作樂解除生活壓力的作用。此外各地亦有地方色彩濃厚的民間故事，如屏東九如的三山國王娶親等。

（5）、唸唱歌、勸世文、傳仔、戲棚頭

這四種文類屬於客家民間文學的說唱文學一類。唸唱歌也稱為敘事歌，不用舞台和戲服，直接在街頭廟口表演。最著名的唸唱歌就是描述移民來臺的苦難的〈渡臺悲歌〉，節錄於下：

勸君切莫過台灣，台灣親像鬼門關；
百濟入門百鬼纏，喊生喊死又樣般？
來到台灣無路行，左彎右幹千萬難？
頭前學老隔牛欄，一半潮州一半泉；
毋知某人是某姓，樣知生番也熟番；
生番歇到牛窩坪，專殺人頭帶入山；
帶入山中食粟酒，食酒唱歌喜歡歡；
也有熟番知人性，來來去去歇對山；
學老頭家一般型，相打相鬥盡野蠻。
台灣頭路微未做，空手空腳耐做田；
客頭嘴講台灣好，肯來就會出頭天；
千個客頭千代絕，烏心只想烏心錢；
.....⁴³

勸世文也稱勸善歌，頭尾由山歌曲調為主吟唱，中間則以節拍進行；內容則以勸人為善、重視倫理道德為主。最出名的當屬流傳甚廣的〈娘親度子歌〉。

傳仔為說唱形式的手抄本，以敘述性的故事為主，亦有勸世功用，唯篇幅較勸世歌長，可做戲劇性的演出。跟閩南文化中的「歌仔冊」頗為相近。

戲棚頭是在採茶戲開演之前，以口白的方式作為開場之用，內容大都與戲劇內容無關，只是引起觀眾注意，類同於「楔子」的作用。

（6）、竹枝詞

竹枝詞為源自中唐的一種詩體，不拘格律，內容以采風諷俗為主。黃恆秋在《台灣客家文學史概論》一書中指出客家竹枝詞可分成描述客家庄風情與詠史書兩類，能兼顧台灣與客家的歷史文化，頗有份量。他並舉詹捷發的作品〈製樟桵竹枝詞〉如下：

百樣艱難百樣人，但為製桵最艱辛；
只貪利藪如山大，不怕生番不顧身。
可惜營財不顧家，偏將嫖賭債來賒，

⁴³ 《台灣客家文學史概論》181-182 頁

朝朝力費千千萬，只博娛歡一夜花。
人說腦丁敢使錢，都無長物在身邊；
若較為著身家計，意馬心猿亦可栓。
愛民如子地方官，漫把腦丁做匪看；
縱是無家深浪蕩，也遵國法守相安。
(198-199 頁)

2、傳統文學

台灣居民以漢族移民為主，客家人亦是漢族的一支，客家人的傳統文學自然深受來自中國的漢族傳統文學所影響，甚至有人將之稱為舊漢語文學。康熙二十四年成立的「東吟社」是台灣文人成立詩社的濫觴，客家文人在此風潮中亦未曾缺席，現將清代及日據時期在傳統文學中，表現出色的客家文士整理如附表一。

3、新文學

一九二〇年代，台灣新文學運動如火如荼的展開，正如鍾肇政在《台灣客家文學史概論》一書的序文中所言，在我們的台灣文學裡，客家籍作家詩人，不僅人數多、作品精，而且有不少是在吾台文壇裡舉足輕重，管領風騷的人物，在台灣文學史上有著不可磨滅的貢獻！（4 頁）現將日據時代以至於當今文壇表現出色的作家表列於附表二，做為一窺客家新文學的參考。

丁、客家兒童文學

兒童文學就是屬於兒童自己的文學。在眾多學者的意見當中，林文寶在《兒童文學故事體寫作論》一書中，為兒童文學下了一個明確的定義：

組合兒童與文學而成為兒童文學一詞，一方面要有兒童的特色；另一方面要有文學的意義。因此我們認為兒童文學在本質上乃是在於「遊戲的情趣」之追求；而在實效上則是在於才能的啟發。是以這種屬於兒童的文學作品，乃是經過一種的設計。這種設計，不論在心理上、生理上與社會上等方面而言，皆是適合於兒童的需要與渴求。（24 頁）

他並且將兒童文學分為散文類、韻文類以及戲劇類。兒童散文類包括故事、寓言、散文、神話、童話、小說；其中散文又可分為敘事的、抒情的、說理的以及寫景的。兒童韻文類則包括詩、歌。兒童戲劇類包括廣播劇、電視劇、舞台劇、電影和民俗雜戲；其中舞台劇又分為話劇與歌劇。據此分兒童散文類、兒童韻文類、兒童戲劇類來討論客家兒童文學。

1、兒童散文類

在客家的民間文學當中，有一項稱為「講古」的民間故事，其中不少的故事內容，是合於兒童文學的要求，可以屬於兒童文學的範圍。有不少客家族群聚集的縣市文化單位，就出版了收集流傳於當地民間的故事集。

在創作方面，鍾肇政的小說《魯冰花》以畫畫天才兒童古阿明的家庭生活和

代課教師郭雲天的教學生活雙線進行，深刻勾畫生活困境的壓力與社會現實的無奈。從小主角古阿明的角度來看，小說寫出了他天真活潑的個性、執著於畫畫的熱情以及面對生活困境的自處方式；也寫出了姊姊茶妹的懂事、顧家，不但協助父母面對生活困境，更能照顧弟弟發展才能，本書無疑可以納入兒童文學的範圍之內。同時文中對於茶鄉生活的描寫，對於人物的刻畫，對於客家語彙的使用，全都帶有濃濃的客家風味，可算是客家少兒小說的代表之作。林鍾隆的《阿輝的心》，寫一個懂事又堅強的男孩阿輝，因父親早逝、母親外出工作而居住在勉強接受他的舅舅家中的故事。故事背景正是典型的客家農村生活，人物使用的語詞也有不少客家話出現。本書不但是近代台灣早期傑出的少兒小說，也是客家兒童文學的優秀作品。至於林海音的《城南舊事》，主要寫的是童年在北京的生活故事，偶有談到客籍父親的語言及飲食習慣，但並不深入、份量極少，因此《城南舊事》可否為客家兒童文學值得商榷。馮輝岳的兒童散文《阿公的八角風箏》、《崗背的孩子》、《發亮的小河》以作者的童年生活為主要題材，用平實的風格寫出客家莊的鄉村景物、生活紀事和各式人物，開客家兒童散文之先河。陳素宜的《妮子家的事》以位於新竹縣的客家小鎮北埔作為背景，寫出了美味的客家食譜，在一道道「鹹、酸、香」的客家美味當中，呈現出客家人的生活智慧；也在有趣的迎古董、拔面、平安戲、奉飯等活動當中，記錄了豐富的客家生活文化。

2、兒童韻文類

客家童謠是客家民間文學精采的一面，一直在客家地區孩童成長的過程當中，扮演著重要的角色。但是隨著生活型態的變化和客語的流失，客家童謠保留下來的並不多。誠如林文寶在《兒童詩歌論集》〈試論台灣童謠〉中所說：

光復後，由於教育的普及，以及大陸人的來台，就台灣童謠而言，應運而起的是所謂「國語童謠」。

我們可以說，國語童謠的流行，即是台灣童謠的衰亡，其時間約自五十年代末期起。到了六十年代末期，電視興起，則台灣童謠已成絕響。
(p335-336)

九〇年代初期，馮輝岳應客家風雲雜誌之邀，開始撰寫客家童謠賞析，並結集成《客家童謠大家唸》一書。他在自序中說明，書中所錄童謠，有的來自童年記憶；有的由朋友提供；有的來自田野採訪；更有的是得自民俗家輯錄的選集。本書收錄了一百首客家童謠，分成三類。各舉一例如下：

甲、敘事抒情類

阿啾箭，阿啾啣（阿啾箭：鳥名，即大卷尾。）

阿啾箭，阿啾啣，
上屋阿婆做生日，
要給啫去，

抑不給嚟去，
害嚟打扮兩三日。
乙、逗趣類

七姑星，七姊妹

七姑星，七姊妹，
打開園門來摘菜，
摘一皮，留一皮，
留明天，嫁尪姨，
尪姨嫁到叔公禾埕背，（禾埕：晒穀場。）
鴨凱水，貓炒菜，（凱水：挑水。）
雞公舂米狗踏碓。

丙、遊戲類

點點篤篤

點點篤篤，
那個鬼仔，
舉火燒尿物。

吳聲淼也以新竹峨眉地區的客家童謠為研究對象，收集了二十餘首海陸腔的童謠，將之分為催眠、敘事、逗趣、遊戲、知識、教訓等六類。舉催眠類一首如下：

鵲婆

鵲婆來，飛過來，
歐牙來，做秀才。
鵲婆去，飛過去，
歐牙去，做皇帝。⁴⁴

此外縣市文化單位也開始重視縣內流傳的客家童謠，開始收集出版童謠專輯。

至於新創作的客家童謠，大約起於一九八八年所謂的「還我母語」運動⁴⁵之後，二〇〇〇年行政院文化建設委員會委由台東大學兒童文學研究所主辦的兒歌

⁴⁴ 〈峨眉地區客家童謠初探〉 <http://www.fgu.edu.tw/~wclrc/drafts/Taiwan/wu/wu-04.htm> 2006.2.16

⁴⁵ 民國七十七年十二月底，一群憂心客家族群前途的客籍人士大力推展「還我母語」運動。十二月二十八日在國父紀念館前集合，然後遊行至立法院，活動以「全面開放客語電視節目、將廣電法第二十條對方言限制條款修改為保障條款、建立多元開放的語言政策」為訴求，當時參與遊行人數達六、七千人，過程平和順利。

一百徵選活動，以「鼓勵並推廣本土作家及兒童創作兒歌為方式，希冀傳承多元的族群文化與情感，讓我們台灣的孩子輕快的唱著土地的歌，溫暖唸起母語的調紮根茁壯。」為宗旨，其中亦有客語兒歌的徵選項目。另外有一些創作童謠有別於民間童謠的特點是大都配上曲調，可以吟唱。如涂敏恆以舊詞配新曲的〈伯公伯婆〉和自創的〈大憨牯汽車〉以及陳永淘的《下課啦》專輯。

3、兒童戲劇類

一九九六年文建會主辦「兒童戲劇社區推廣計畫」，「一元布偶劇團」參與「歡樂兒童戲劇節—地方兒童戲劇節兒童戲劇社區巡演」，來到新竹縣橫山鄉的九讚頭社區演出，小朋友將表演廣場擠得水洩不通，引起「九讚頭文化協會」醞釀成立「九讚頭客家布偶劇團」。一九九七年劇團成立，一九九八年在新竹縣橫山鄉首演《橫山梨的故事》，次年推出《客家版龜兔賽跑》，二〇〇一年則推出《皓皓奇遇記》等三齣戲，都獲得社區民眾熱烈的歡迎。九讚頭客家布偶劇團，是為台灣第一個客家兒童布偶劇團⁴⁶。二〇〇三年成立的「戲偶子」劇團，亦努力致力於戲偶演出與教學工作，經常巡迴全省各地演出。二〇〇四年新竹縣政府主辦「第一屆全國客家兒童戲劇劇本徵選」，以「為推廣客家兒童戲劇之創作，辦理兒童戲劇創作之徵選，以促進客家兒童戲劇之發展，讓兒童可欣賞到有創意的客家戲劇，並藉由戲劇教育達到客家母語推廣及藝術文化紮根之目標。」為目的，推展客家兒童戲劇。

（四）、文化法則：就是所謂的價值觀念，它是從人一出生（甚至於在母親的懷胎裡）就開始灌輸或「譜入」的原則，通常存在於下意識當中，但卻無時無刻不在統合支配人的行為，使他的行為成為有意義而可以為同一群體內的人所了解的。王東在《客家學導論》一書中指出，受到農耕文明的影響，客家文化的特質包括了樸質無華的風格、務實避虛的精神、反本追遠的氣質等三點。

1、樸質無華的風格

以大本營地區這種簡單的、小規模的農耕作為基礎，客家人的現實生活也只能停留在一種比較簡單的、粗放的、低下的狀態之下。…日久天長，這種由低水平的耕作方式所決定的低層次的生活狀態，遂成為被客家人所廣泛認同的、並得到普遍褒揚的民間風尚。故而，尚“簡”崇“拙”，貶“奢”抑“侈”，長期以來不只成為客家人固執的生活態度，而且還發展成為他們持久、強勁的人生理念和審美時尚。…在客家地區，從日常的飲食起居，到年節歲時，大到民居建築，小到衣著物用，無不流露出這種崇拙尚簡的風骨。

2、務實避虛的精神

客家人在世世代代的農耕勞作過程中領悟到一條簡單的、卻又是顛撲不破的生活真理：種瓜得瓜，種豆得豆，一分耕耘，一分收穫。說空話於事無補，做實事必有所獲。…這種根植於農耕文明基礎之上的務實精神，

⁴⁶ 〈九讚頭客家布偶劇團——台灣第一個客家兒童布偶劇團〉同註 47

不僅體現在客家人的現實生活之中，而且還深植於客家人的深層意識之內。在客家地區，不僅各種宗教雜陳，天神、地祇、人鬼合一的多元信仰，正是其務實精神在觀念世界的反映。對於客家人來講，重要的不是哪一種宗教的具體組織以及基本的教規、教義，而是這種宗教的神靈能為生人提供哪些保佑或福祉。…

3、反本追遠的氣質

立足於農耕文明基礎之上的客家人，現實生活中的一切都是圍繞著墾荒、種植這一生產過程來進行的。在墾荒和種植的這一現實生產過程中，最主要的就是時令季節的掌握、各種作物的選種和栽培以及適時的田間管理。而這一切，在古代的情形下，又只能靠人們一代又一代的口耳相傳。故而，對於客家人來說，現實生活中壓倒一切的急務，不是社會中個體的創造性生存鬥爭和悲劇式人生冒險，而是家族全體成員對先人生產和生活經驗的總結、記憶、保存和延續。這種基於農耕文明基礎之上的對先人生產和生活經驗的依賴，促成了客家人強烈的祖先崇拜意識。

在這種強烈的祖先崇拜意識作用下，客家人在現實生活中的一事一物，無不與祖先有著密切的關係。家族的堂號，代表南遷始祖遷移之前所在的地望；家族的住宅，是祖先建造的、流傳了數百年的遺業；…

正因為客家人世代都生活在由祖先——祖靈所構築的這一總體氛圍中，故而客家文化在各個層面上都深深的打上了歷史性的烙印。從、衣、食、住、行，到歲時節慶，從婚嫁喪葬，到人生禮俗，客家人追求的是先人們祖祖輩輩遺留下來的習慣、規則、傳統和遺風。這種由反本追祖而產生的濃厚的歷史意識，使得客家地區的各種文化事象，無不帶有古風和古意。…（293-298 頁）

客家人來到台灣之後，依舊以農耕生活為主要的生活方式，甚而因為較好的土地為先來的族群使用，客家人只能在貧脊的丘陵地帶耕種。因為經濟狀況不佳，無力追求奢華生活，卻更加深了質樸無華的觀念。實事求是、務實避虛的態度，甚至被其他族群誤解為小氣吝嗇，誠為他族不了解困苦生活所內化成的族群習性之故。離鄉背井，遠渡重洋，面對未知的生活，家族成員間的相互扶持，和內心深處祈求祖先的庇祐，是客家人在新環境中的重要支撐力量，從原鄉帶來的反本追遠的歷史意識，更是來到台灣的客家人所不能忘懷的。

客家文化內涵深廣豐富，現將上述文化內涵依照李奕園對文化內涵的學說，整理為簡明的「客家文化內涵特色表」如下。物質文化指的是克服自然求得生存的食衣住行以至現代科學技術，因此特別將最具特色的客家美食、傳統服飾、建築風格與行的文化列出；社群文化指的是因應社會生活而產生者，故列出客家人最為重視的家族制度、生命禮俗和歲時節令，而女性地位乃因客家女性不纏小腳、下田工作等與其他漢族女性不同的生活樣貌而列入討論，客家語彙則是因近來流失嚴重，特別列入討論。精神文化指因克服心中之「鬼」而產生者，故列出

頗具特色的傳統信仰與藝術方面的音樂戲劇、客家文學。又因本文討論對象少年小說屬兒童文學範疇，特將兒童文學一項獨立列入。不能實際觀察的文化法則方面，採王東的說法，列出三項。

文化內涵	內涵分類	分類細目
物質文化 (因克服自然並藉以獲得生存所需而產生。)	客家美食	肉類、米食、菜乾、醬料、茶葉。
	傳統服飾	大襟衫、大褲腳、藍衫、客家花布。
	建築風格	聚族而居、防禦性強、南北客之建築風格、堂號。
	行的文化	奉茶、紙傘。
社群文化 (因應社會生活而產生。)	家族制度	
	生命禮俗	生育(胎神、出生、命名、做生日。) 婚姻(納彩、問名、納吉、訂婚、請期、迎親、歸寧、忌諱、童養媳與等郎妹。) 喪葬(出廳下、始卒……做百日、對年、三年除服、撿骨安葬、掛紙等過程。)
	歲時節令	新正(年初一至年初五)、正月初九、正月半、掃墓、天穿日、清明節、五月節、七月半、八月半、收冬戲(平安戲)、入年假、三十晚晡。
	女性地位	
	客家語彙	
精神文化 (因克服自我心中之「鬼」而產生。)	傳統信仰	天公、土地公、三山國王、義民爺、東峰公太、民主王公、靈魂。
	音樂戲劇	山歌、八音、採茶戲、撮把戲。
	客家文學	民間文學(山歌歌詞、童謠、諺語、令仔、民間故事、唸唱歌、勸世文、傳仔、戲棚頭、竹枝詞。) 傳統文學 新文學
	客家兒童文學	兒童散文類、兒童韻文類、兒童戲劇類。
文化法則 (就是所謂的價值觀念。)	樸質無華的風格	
	務實避虛的精神	

	返本追遠的氣質	
--	---------	--



第三節 「九歌兒童文學獎」得獎作品與客家文化

如同「客家文學」的定義在學界一直無法取得共識一般，在審視九歌兒童文學獎得獎作品時，何者為客家作品，一時也沒有確定的標準。是客族作家的作品即為客家作品？亦或用客語寫作方為客家作品？又或作品當中具有客家風味者就是客家作品？本文目的在尋找少兒小說中的客家身影，因此對於客族作家的作品，以及具有客家風味的作品，都將加以討論。

台灣因為地理環境特殊，歷史背景複雜，以致於島上有許多不同的族群共同生活。什麼人屬於什麼族群，在文字說明上十分清楚。原住民最早在台灣定居，原有高山族和平埔族之分，兩族又各分為十餘族，後來平埔族漸被漢化，人數日趨稀少，高山族近年正名為原住民。閩南人是漢人的支系，四百多年前由大陸東南沿海一帶渡海來台，此後成為台灣的主流族群，居住在平地，使用閩南語為溝通工具。客家人亦為漢人支系，較閩南人稍晚來台，是台灣第二大族群，大都居住在丘陵地，婦女不纏足，使用客家話溝通。外省族群則是民國三十八年由大陸跟隨政府來台的其他各省人士，大都居住於眷村，雖各有家鄉口音，仍屬以國語溝通。外籍新娘為近年有不少台灣男子與東南亞國籍甚至東歐國家女子結婚，婚後定居台灣的女子。不過因為時間的推移，生活環境的需求，族群間無可避免的有了互動，在一代又一代的後輩子孫當中，族群的界線早已模糊，所謂的「芋仔蕃薯」、「新台灣之子」於焉誕生。在這樣的情況下詢問什麼人屬於什麼族群，判定的標準在哪裡，是個大難題。若依血緣，是父系血緣還是母系血緣？要追尋幾代？若依地緣，雖有閩南聚落、客家聚落、眷村和原住民部落的存在，卻也難保住哪裡就是什麼人。若依生活中的風俗習慣，則風俗亦有相互影響融合的情況。若依使用的語言，則更是受各種因素影響，一些弱勢語言正在流失當中。再者，純就主觀認定的個人自覺，是否也可為判定標準之一？不過，難以根據一個單一標準來認定，或可從數個標準來綜觀。因此為了了解「九歌兒童文學獎」之台灣得獎作者的族裔背景，筆者以問卷方式訪問了作品中呈現出各族群文化現象的台灣地區得獎者⁴⁷，整理表列於下：

年度	屆別	得獎者	獎項	得獎作品	作者族群	文本族群文化
1992	第一屆	李潼	第一	少年龍船隊	閩	閩或漢
		楊美玲趙映雪	佳作	茵茵的十歲願望	閩	美國
		柯錦鋒	佳作	我們的土地	閩	閩或漢
1993	第二屆	陳素燕	第二	少年曹丕	閩	漢、美國、日本
1994	第三屆	張淑美	第一	老蕃王與小頭目	客	排灣
1995	第四屆	陳素宜	佳作	秀巒山上的金交椅	客	客家

⁴⁷ 問卷如附件三。

1996	第五屆	林小晴	佳作	紅帽子西西		漢
1997	第六屆	劉俐綺	佳作	蘋果日記	客	美國、漢
		劉台痕	佳作	鳳凰山傳奇	江西	漢、布農
		鄭宗弦	佳作	姑姑家的夏令營	閩	閩或漢
1998	第七屆	陳瑞璧	第一	阿公放蛇	閩	閩或漢
		鄭宗弦	第三	第一百面金牌	閩	閩或漢
1999	第八屆	王文華	佳作	南昌大街	閩	各族融合
		鄒敦伶	佳作	蘭花緣	客	漢
2000	第九屆	鄭宗弦	第一	媽祖回娘家	閩	閩
		陳貴美	佳作	送奶奶回家	閩	閩或漢
		王文華	佳作	再見，大橋再見	閩	德賽克
2001	第十屆	呂紹澄	第二	創意神豬	客	客家
		陳沛慈	佳作	寒冬中的報歲 蘭	閩	漢
		黃秋芳	佳作	魔法雙眼皮	閩	排灣
2002	十一屆	林佑儒	第一	圖書館精靈		漢
		馬筱鳳	第三	泰雅少年巴隆	江蘇	泰雅
2003	十二屆	劉美瑤	第二	撥開橘子以後	閩	四川
		蔡麗雲	第三	阿樂拜師		閩或漢
		彭素華	佳作	紅眼巨人	河南	排灣
		毛威麟	佳作	藍天鴿箏	閩	閩
		姜天陸	佳作	在地雷上漫舞	閩	閩或漢
		王俁凱	佳作	米呼米桑・歡迎 你	閩	上海、布農
2004	十三屆	劉翰師	第三	阿西跳月	外省	柬埔寨
		謝鴻文	佳作	老樹公在哭泣	閩	各族融合（含 客家）
2005	十四屆	陳三義	第一	哥哥，呼呼	閩	美國、台灣
		劉美瑤	第三	夢斯特的窗口	閩	卑南族
		呂淑敏	佳作	天使帶我轉個 彎	閩	漢

在七十一本台灣作家的得獎作品當中，有三十三本的內容論及族群文化現象，有的明白指示是某某族群，有的則未言明；有的從開始到結束通篇流露出該族群的特有韻味，有的則點到為止，約略提過；有的作者自覺甚明，刻意書寫該族群文化，有的作者則不以爲自己作品涉及族群的文化現象。以台灣島上的族別之眾，七十二本佔三十三本的比例其實不高，而其中大多爲主流之閩南族群的書

寫，共有十八本之多。其次為原住民文化相關的作品，共有七本，以人口比例數而言，可謂不少，但以族群數目而言，原住民有十二族，再加上屬於平埔族的一些人口更少的族群，則七本又太少了。令人遺憾的是關於第二大的客家族群，竟只有兩本，而外省族群則付之闕如，另外或許是外籍新娘的加入時間還不夠長久，這方面的書寫只有一本出現。可喜的是關於台灣孩子至外國生活，與外國文化接觸的情形也出現在三本作品當中，有一本則是混血兒回台生活，兩方文化產生了互相的衝擊。

至於作者所屬的族裔，與文本呈現出的族群文化現象，並沒有必然的關係。閩南族裔的作者呈現閩南文化現象、客家族裔作者呈現客家文化現象固然有之，七本呈現原住民文化的作品，卻是沒有一本由其本族的作家寫成，而少數幾位外省族群的作家，其作品亦非關於外省族群文化的呈現。

上表顯示，九歌兒童文學獎的得獎作品，展現客家文化色彩者並不多見。若以是否為客籍作者及文本是否涉及客家文化為判準，與客家有關的作品共有七本，可分為下列三類：

（一）、客族作家的客族作品：有第四屆陳素宜的《秀巒山上的金交椅》及第十屆呂紹澄的《創意神豬》。這兩本作品扎扎實實的呈現了客家文化現象，三項可觀察出來的文化，加上不易觀察的文化法則都出現了，只有物質文化項下的傳統服飾和行的文化並未涉及。

（二）、客族作家的非客族作品：有第三屆張淑美的《老番王與小頭目》、第六屆劉俐綺的《蘋果日記》及第八屆鄒敦伶的《蘭花緣》。客族作家的非客族作品，多少帶些客家文化現象，尤其是不自覺的文化法則項目，還是透露了客族作家的背景色彩。不過對於所書寫的該族文化，卻頗為深入，令人印象深刻。

（三）、非客族作家的客族作品：有第六屆劉台痕的《鳳凰山傳奇》及第十三屆謝鴻文的《老樹公在哭泣》。非客族的作家對於客家文化的呈現並不深入，只在傳統信仰有較多表現，客族的語彙和音樂戲劇僅是提到名詞而已。

細讀七部文本，將其中提及的族群文化現象，以李亦園對文化內涵的分類項目區分之，結果如下：

類別	書名	物質文化				社群文化					精神文化			文化法則
		傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學	
客族作家的客家作品	《秀巒山上的金交椅》	<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>
	《創意神豬》	<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>		<u>V</u>
客族作家的非客族作品	《老番王與小頭目》	V	V	V		V	V		V	V	V	V	V	<u>V</u>
	《蘋果日記》	V	V	V		V		V	V	V		V	V	<u>V</u>
	《蘭花緣》	V					V	V	V	V			V	<u>V</u>
非客族作家的客家作品	《鳳凰山傳奇》	V	V	V	V	V			V	V	V		V	V
	《老樹公在哭泣》	V		V				V	V	V	V	V	V	

說明：V 指該書內容具有該項文化內涵，V 指該項內涵為客家文化特色內涵

由上表可知，客族作家的客家作品，內容論及客家文化項目甚廣，物質文化、社會文化、精神文化及文化法則多有呈現；而客族作家的非客家作品當中，對其主題的他族文化亦頗為深入，偶有些許的客家文化出現；非客族作家的客家作品，實則並非以客家文化為主題，非常偶而的稍稍論及客家而已。因此客家文化的呈現仍以客籍作家的作品為主。

上項結論乃就數量上而言，至於作家如何在作品中呈現族群的文化現象，將在後面幾章按各文化項目分別論述。



第四節 小結

台灣島上族群眾多，各族文化各具特色，多采多姿有如繽紛的花園，只是豐富的文化內容需要代代傳承，才能繼續鮮活生動。文化傳承的方法，最自然的方式是生活上的實踐，但在客觀環境無法配合之下，欣賞文學作品不失為一種精采而容易心領神會的替代方式。多元文化的書寫，正是當前文學界的主流，兒童文學創作者在為兒童寫作的時候，更可在作品中注入文化的素材，以達傳承文化、拓展兒童文化視野和各個族群合諧共處的目的。

九歌兒童文學獎是台灣兒文界的重要獎項，從 1992 年創立以來培養不少本土作家，得獎作品也呈現了台灣各式樣貌，這個近年來唯一以中篇少兒小說為徵獎項目的得獎作品，或可代表台灣近年少兒小說的一個普遍情況。只是在歷年來眾多的得獎作品當中，關於族群文化現象書寫的部份，在比例上而言，並不多見，殊為可惜。客家文化在作品中呈現的機會尤為稀少，對於號稱台灣第二大族群的客家人來說，真是令人費解！較之於客籍作家在台灣文學的出色表現，如吳濁流、鍾理和、鍾肇政和李喬筆下的客家風情，兒童文學裡的客家身影，明顯的十分孤寂。少年小說中客家文化的書寫，應該是有心於兒童文學創作的客籍人士，義無反顧的歷史責任啊！

本文將就客族作家的客族作品、客族作家的非客族作品和非客族作家的客族作品，分別由物質文化、社群文化、精神文化和文化法則四個面向討論，九歌現代兒童文學獎中的客家文化現象。

第參章 客族作家的客家作品分析

第四屆的《秀巒山上的金交椅》和第十屆《創意神豬》為客族作家的客家作品。本章將以兩位在客家地區成長的客族作家所寫的關於客家文化的作品為本，探討其所呈現出來的客家風貌。下表為兩本文本中呈現出來的各類文化內涵：

類別	書名	物質文化				社群文化					精神文化			文化法則
		傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學	
客族作家的客家作品	《秀巒山上的金交椅》	<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>
	《創意神豬》	<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>		<u>V</u>

第一節 物質文化

在《秀巒山上的金交椅》及《創意神豬》兩本作品中所呈現出來的物質文化現象表列如下：

書名	傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化
《秀巒山上的金交椅》	菜包、湯圓		稻田、三合院	
《創意神豬》	湯圓、糰子		稻田、豬寮、豬槽	

兩本書均未呈現傳統服飾及行的文化兩個項目的文化現象，這應該是兩部作品的時代背景都是現代，傳統因應農耕生活而產生的「大褲腳」和「大襟衫」因為生活型態的變化，也已經消聲匿跡，加以原為婦女自製的日常生活衣飾，也大多由購買而得，現今更是難見客家傳統服飾。至於幾乎已成客家圖騰的「藍衫」，本是南部客家美濃一帶的特色，而這兩本作品的空間背景，都是新竹一帶的北部客家，因此兩書均未見藍衫。關於行的文化，客家人本就是一根扁擔走天下，在北部丘陵地的耕種生活，行路全看一雙腳，並無特殊的傳統交通工具。倒是在出產茶葉的新竹地區，未見奉茶、茶亭的出現，殊為可惜。

一、傳統美食

1、**菜包** 在傳統美食方面，《秀鑾山上的金交椅》中出現了菜包，並且對製作過程有一些交代：

吃過午飯，明立媽媽在廚房裡忙著把蘿蔔削皮刨絲，在加上香蔥、蝦皮、香菇、瘦肉一起炒了一盆香噴噴的餡。然後把昨晚明立拿到金福孀家磨好的再來米漿，早上已經在大石頭下壓出水份的那團粿皮拿出來，加點紅麴，揉到軟硬適中，準備要包菜包了。(39-40 頁)

廚房裡的蒸籠上，有一籠蒸好的菜包。亮紅色的菜包，墊著一張墨綠的柚子葉，看得明立的口水都要流出來了。(46 頁)

菜包又叫做豬籠粿，取其外形類似運送豬隻時用來裝豬的竹籠而得。客家人在正月十五那天，稱為過正月半，會特別包菜包來吃。先將在來米泡水一晚，磨出米漿、裝入布袋之後，再用大石頭將水分壓出，客家人將此時的成品稱為「粿脆」。至於餡料則以蘿蔔為主，切絲曬乾成「菜脯乾」，或是生的切絲燙熟壓出水來均可，將之與爆香的紅蔥頭、香菇絲、蝦米和豬肉絲拌炒即成。其他口味亦有以切碎的酸菜取代蘿蔔絲者。餡料備妥，則將粿脆放在竹編圓形的大淺盤，客家人稱為「毛欄」的容器中揉軟，較為講究的會在粿脆中加入少許紅麴染色，將揉軟的粿脆捏成約成年女人一個拳頭的適當大小，壓扁捏薄作成粿皮，包上餡料，整理成小豬籠的形狀，放在洗淨的柚子葉上，即可放入蒸籠，上鍋去蒸。客家人除了正月半吃菜包之外，清明掃墓亦有人準備菜包祭祖，此時菜包粿皮不染色，保持白色；或是加入煮熟搗爛的艾草，成為深綠色的菜包。

《秀鑾山上的金交椅》讓明立媽媽從種蘿蔔、拔蘿蔔開始，到炒餡料、壓粿脆、包菜包，最後一籠蒸好的菜包出來，將客家美食菜包完整的呈現出來，讓讀者有較深入的了解。

2、**湯圓** 本書也提到了另外一種美食：

「這應該就是聘金吧？聽老媽說有二十萬呢！」

秀秀想起昨天晚上搓湯圓的時候，老媽跟隔壁來幫忙的阿滿姨和阿福孀說：

「聘金說是二十萬啦！不過我們不收這些錢，只留六萬塊給郁梅當做『做杉錢』。」(18 頁)

湯圓也出現在《創意神豬》當中：

媽媽準備了一大鍋湯圓，請大家吃點心，爸爸又買了一些小菜、啤酒，和工作人員及附近的鄉親，就在客廳開懷暢飲，一直到天黑才離去。

客家人稱湯圓為板圓，較特別的是板圓中間並不包餡，與一般的元宵不同。將壓乾的板脆揉軟，捏揉成如成人拇指粗細的長條狀，再視欲做之板圓大小斷成小塊。再將小塊放在掌心，雙手搓揉成圓形即成，熟練者一次可以同時搓四、五個板圓。搓好的板圓，放至於棉布裁成的板帕上，等到水分脫乾即可調理。板圓口味分成鹹、甜兩種。鹹口味的先用紅蔥頭爆香香菇、蝦米、豬肉絲，加入燙煮雞鴨豬肉的肥湯（高湯）煮滾，再將另鍋開水煮熟浮起的板圓撈入，加上洗淨切珠的青蔥、芹菜、香菜（芫荽）等，最後加入另鍋燙熟的茼蒿，就是一鍋豐盛的鹹湯圓了。在湯圓燙熟後，撈入黑糖（紅糖）水中，即是簡單的甜口味。

客家人在女兒訂婚的筵席上，一定要準備一大鍋鹹板圓來宴請親友，在前一天晚上，鄰居的婦女會主動到家中幫忙搓板圓，湯圓有紅、有白，有大有小，象徵喜慶及子孫綿延。平時家中有喜事鹹板圓亦為必備佳餚之一。在這兩部作品當中均採用國語版的辭彙「湯圓」，而非客語版的「板圓」，應是考慮讀者不限於懂得客家話的人之故，然站在呈現族群文化的角度來看，應該是採取板圓的說法為佳，若是能巧妙安排一些板圓相關特色更好。

3、糰粿 還有一道特色美食出現在《創意神豬》，就是客家人喜慶必備，與原住民的麻糬齊名的糰粿：

大哥帶我穿過客廳，往後院走去，原來豬圈就在濃密的竹林邊，好多人圍在那兒，旁邊有一張大圓桌，上面擺著瓜子、花生、餅乾，還有客家美食糰粿（麻糬），看來人氣比我們還旺。（66 頁）

傳說糰粿是節儉的客家人將沒吃完的米飯放入臼中，用杵搗成。現在的客家人則將糯米蒸熟，搗成糰粿，也有將米磨成米漿壓成板脆後蒸熟再搗成糰粿者。糰粿搗成後，也有鹹甜口味之分。甜口味是在托盤上灑了攪加細糖粉的花生粉，再將糰粿團成大人拳頭大小放置其上，食用時用竹筷剪成一口大小，沾花生粉食用；或是拳頭大小的糰粿放入黑糖水中，成了有湯的甜口味。鹹口味則是用滷肉的滷汁代替黑糖水而成。這些帶湯的做法，因為糰粿在湯汁中載浮載沉，就像牛隻泡在池塘中戲水一樣，所以有「牛汶水」的別稱。

在《創意神豬》中，糰粿如湯圓一樣，只聞其名，未見其詳，頗為可惜。

二、住宅環境

1、稻田 北部客家族群大都分布在丘陵地帶，少數平地和坡度較緩的山坡地闢為梯田，用來種植稻米，其餘的小山丘則開闢茶園和果園。在《秀巒山上的金交椅》中，借明立的眼睛，介紹了書中人物的生活環境：

坐在這裡，正是秀巒山的半山腰，這個角度看出去，看不到街上鱗次

櫛比，新舊相間的房子。看到的是一片綠油油的稻田，秧苗像是列隊整齊的士兵，精神飽滿的站著。幾個農人趴在田裡除草，看起來像是綠色樹葉上的幾隻小蟲。(89 頁)

《創意神豬》則在浩浩和大哥尋找阿公的時候，讓讀者看到了他們的家鄉：

大哥伸長脖子四處張望，企圖找出一些蛛絲馬跡，了解阿公可能的去處，可是一眼望去，盡是蒼翠的樹林、金黃色正待收割的稻田，沒有任何線索可循。(15 頁)

在這放眼四處盡是稻田的環境當中，自然而然的就會以最常見的事物，來觀察時序的演進：

播種、插秧、除草，稻禾按照既定的生長程序，慢慢的抽出稻穗來了。秀秀的日子，也恢復了常軌。(94 頁)

至於山上的茶園，兩本書都少有描述，只有《秀鑾山上的金交椅》在 62 頁提及秀秀爸媽吵架，老爸說要去茶園看看；以及 96 頁處秀秀知道山歌是以前茶山上的採茶姑娘們，在山上邊採茶邊唱歌來打發時間的，除此之外再無茶園蹤跡。

2、豬寮 比較特別的是在《創意神豬》中出現的豬寮。傳統家人過的是自給自足的生活，吃的稻米蔬菜自己種之外，養雞養鴨，埤塘還有魚蝦和田螺。此外家家戶戶在住宅後院，通常闢有一間豬寮，用廚餘來養豬。只是生活方式的變更，現在已經少有人養豬，豬寮已經廢置或轉為他用。

爸爸口中的豬寮，通常我和大哥都稱為倉庫，從外觀上看，過去，應該是歷史吧！確實養過豬，不過那應該是很久以前的事了，打從有記憶起，我們就不曾養過豬。(27 頁)

我和大哥花了整個早上，才把東西清理乾淨，再用清水沖刷，果然看起來煥然一新，我也第一次看到餵豬的「槽」，那是用整塊石頭鑿成的，像獨木舟那種形狀。(28 頁)

我仔細打量這間豬圈，樣式很老舊，可能也跟我們一樣，平時沒有養豬，這次為了義民廟中元祭典，才特地買一頭大豬回來飼養的。(72 頁)

3、三合院 客家住宅的建築風格，與同為漢族支系的閩南族群有大部分相同而小處相異的現象。客家人聚族而居的夥房屋，由「一條龍」逐漸增為三合院、四合院，若不細究，外型與閩南族群大略相似。在《秀鑾山上的金交椅》中，秀秀的家就是一座三合院，文中呈現的部分並未深入至客族與閩南族群的相異，然與原住民族群的住宅自是大異其趣。

秀秀的家是座老房子，大概是他阿公年輕的時候蓋的。這座房子，看起來像個注音符號ㄇ。橫畫的中間是正廳，裡面供奉著祖宗牌位。正廳的左邊是秀秀爸媽的房間，右邊是她大姊和二姐的房間。大姊、二姊房間的隔壁是廚房，正好是ㄇ轉彎的那個角落。裡面還留著以前使用的大灶，不過秀秀媽媽平時都用旁邊的瓦斯爐煮菜，過年過節才用大灶蒸年糕、粽子什麼的。在廚房裡轉個彎來到ㄇ的右腳，是老五、老六和秀秀三個人共用的房間。(11 頁)

秀秀家或許是一般的住家，本書對經濟狀況較好的家族住宅亦有描述：

姜老師家就在客運站旁邊，是棟很老、很漂亮的房子。站在外面，只能看到圍牆上探出頭來的花木，和比樹木高出一點的屋簷，在藍空下向上畫出一道彎彎的弧形。(144 頁)

姜老師家確實很漂亮。進入大門，首先映入眼簾的是一片綠油油的草地，中間有條石版鋪成的小徑。小徑兩旁，有一些茶花和桂花樹排列，園子的角落還站著兩棵老樟樹。樹底下，有張圓的石桌和幾張石凳子。夏天好像被關在門外進不來了。(148-149 頁)

只是這樣的描述非常的簡短，並未真正的呈現客家的建築風格特色。

第二節 社群文化

在《秀鑾山上的金交椅》及《創意神豬》兩本作品中所呈現出來的社群文化現象表列如下：

書名	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙
《秀鑾山上的金交椅》	女兒嫁人、家族掃墓	訂婚儀式、掃墓	元宵節、清明節、七月半（中元節）、中秋節	秀秀媽媽、明立媽媽、江老師	脈介、上樹、嘸驚、恁、冇、蟻公、ㄅㄚˊ一ㄚˊ、七月半、阿婆、講古
《創意神豬》	三叔公		中元節	浩浩媽媽、張老師	阿公、糰粿

一、家族制度

1、**女兒嫁人、三叔公** 由上表可知，《秀鑾山上的金交椅》一書呈現了許多客家社群文化現象，其中家族制度這個向度，雖無明顯的表露，卻在秀秀媽媽於女兒訂婚時，躲起來說的「嫁出去，就是別人家的人了！」中可見些許端倪；《創意神豬》中的三叔公，則是浩浩家的遠房親戚，他的發言雖是因其專業而受到重視，但其三叔公的長輩地位，應是他一出現即受到浩浩爸爸接受其意見的原因之一。不過除此之外，兩書再無相關情形。《秀鑾山上的金交椅》中秀秀家裡人數頗多，卻跟明立家一樣也是兩代一起的核心家庭，劉川豐是明立姑姑的兒子，到他們家來算是作客。林博文家有阿公阿婆，但是他的父母在書中並未出現。至於《創意神豬》浩浩的家，則是三代同堂的折衷家庭。因此實質上兩書並無客家人大家族聚族而居的現象。

2、**家族掃墓** 有趣的是《秀鑾山上的金交椅》在清明掃墓時，卻呈現了聚族現象。明立家依循往例等待姑姑姑丈來家裡吃飯，姑丈因為晚到而道歉說：

不好意思，讓你們等到現在，真是不好意思。沒辦法，我們蕭家家族就是人丁旺盛，牲禮一擺就是四五十副，鞭炮放完，還要等大半天才能完全收拾好。讓你們等這麼久，明立和明珠大概都餓壞了！（77-79 頁）

根據邱彥貴、吳中杰在《台灣客家地圖》中的說法，這是客家文化特有的現

象：

大安溪以南客家的聚居型態是南台灣客家的特徵之一。福佬家族擴張到一定程度，就要「分伙闖」進行房頭的分割，兄弟自立門戶。如麻豆巨族林家，大房至五房各據一方建立宅第，彼此之間有相當距離。祖墳祭祀亦然，掃墓時，出五服以外的祖先，福佬一般即不去祭掃。而客家人則從近親祭掃一直上溯到來台祖，進二十年來更建立大型墓塔，即使到另一個世界也維持聚居型態，因此常見客屬閩族數百人共同掃墓的畫面，反之在福佬區域少見這種鏡頭。牌位的祭祀也是，「題公媽」——分家時也分組先香火——是福佬人的慣行，對大部分客家而言，簡直不可思議。(110 頁)

蕭家的四五十副牲禮，正是客家祖先在另一世界聚族而居所產生的特有現象。

二、生命禮俗

生命禮俗的範圍包含了人從出生成長，到訂婚結婚，再到喪葬掃墓，這些重大事項必須遵從的原則儀式。

1、訂婚儀式 就結婚習俗來說，依循古禮有納采、問名、納吉、納征、請期、迎親及歸寧等步驟，其中納征即為訂婚之禮，客家人稱之為「過聘」。過聘的重點在於女方，女方在這一天會大宴賓客，告訴親朋好友家中女兒已經與某家兒子訂親。至於結婚當天女方不再宴客，至轉外家（歸寧）那天方才請客。《秀巒山上的金交椅》對於訂婚儀式有頗多描寫。從燃放鞭炮通知女方男方客人已至，揭開訂婚儀式的序幕：

秀秀剛把衣服換好，鞭炮聲噼噼啪啪的就在曬穀場邊炸了開來。秀秀的小姑姑一身桃紅色的衣裙，領著一群人道正廳入座。小姑姑今天是媒人婆，… 媒人婆把客人帶來的禮物，一樣一樣的擺在正廳的大圓桌上。最引人注目的是兩個大紅的絨布禮盒，一個裝的是一疊一疊的千元大鈔，另外一個裝的是閃閃發亮的金飾。…秀秀想起昨天晚上搓湯圓的時候，老媽跟隔壁來幫忙的阿滿姨和阿福孀說：「聘金說是二十萬啦！不過我們不收這些錢，只留六萬塊給郁梅當做『做衫錢』。」「原來這些錢只是借我們看看而已。」秀秀心裏這麼想著。然後把目光轉向另外那個金光閃閃的盒子，裡面的戒指、項鍊、手鐲和一對金錶，亮得讓她想伸手去摸摸看那是真的還是假的。(17-18 頁)

聘金有大聘金與小聘金之分，一般大聘金女方並不收下，儀式結束就讓男方對回；小聘金南部客家人稱之為「乳母錢」，女方收下作為答謝父母養育之恩，北部客家人則稱之為「做衫錢」給新娘子添置衣裝之用。接下來的「扛茶」是訂婚儀式的重點之一，若是傳統的媒妁之言，此時是兩位新人第一次見面的時機。

「秀秀你想戴這些東西還得再等十幾年呢！現在先幫我去跟你媽媽說，讓新娘『扛茶』出來吧！」「扛茶？什麼叫做扛茶？」秀秀問小姑姑。…原來扛茶就是新娘用茶盤端了好幾杯甜茶，去給正廳裡男方的客人喝。…新娘捧著空茶盤過來了，一群人在郁梅旁邊吱吱喳喳的評論著正廳裡的客人。阿滿姨又在指導新娘：「等下去收茶杯，客人會在茶杯底下壓個紅包，你千萬要收好，這可是你的私房錢喲！」（19-22 頁）

牽新娘的全福婦人與媒人婆不同，她是儀式進行時引導新娘行進的重要人物，除此之外並無其他任務，算是專職照顧新娘的人。

阿滿姨今天是來牽新娘的。村子裡的新娘不是娶進來的媳婦，還是嫁出去的女兒，都是由阿滿姨來帶領的。因為阿滿姨的公婆健在，老公又在學校裡當主任，還有她的兩個兒子，全都考上大學唸書，所以她是一個很有福氣的人，給她牽的新娘一定也跟她一樣有福氣。（19 頁）

然後是重頭戲新郎新娘互戴戒指：

正廳裡擺著一張高腳的靠背椅和一張矮凳子。滿姨扶著新娘慢慢出來了。秀秀和幾個姊姊，為在新娘旁邊，不斷提醒郁梅：「手指要彎，手指要彎哪！」新娘坐上高腳椅，兩腳放在矮凳上，新郎就要來戴戒指了。（23 頁）

正式儀式告一段落，新結親戚的兩家族人借宴客酒席彼此熟識，女方也公告週知女兒訂婚了：

儀式過後，大家一往門前的曬穀場，曬穀場上擺了二十幾張桌。秀秀她老爸特別請了經常再外面替人辦桌的二姑姑，領著一群人回來大展身手。秀秀本來想溜回房裡，把一身髒扭的衣服換下來，再找個沒人注意的角落，好好大吃一頓。沒想到卻被老媽逮住，跟姊姊們一起到「新娘桌」來，說是要介紹新親戚，大家認識認識。（25 頁）

秀秀大姐的訂婚儀式至此圓滿完成，作者在故事的行進間，呈現了頗為完整的客家訂婚儀式，還藉旁觀的秀秀，寫出了正式儀式之外的人心浮動。訂婚重點固然是在女方，男方也有一些配合的習俗，如到女方家的人數必須是雙數。一般以六位或十二位為主，因此會有湊人數的情形出現：

明立當然知道是那一天，他是故意這樣問的。他記得大姨媽家的仲

和表哥訂婚那天，原本要一起去新娘家的小舅，臨時不能來了，為了要湊人數，就叫明立一起去了。(50 頁)

男女雙方既然已經訂婚，自然可以時常見面，男方亦可單獨到女方家拜訪，但是傳統觀念裡還是認為不宜兩人單獨相處，須有第三者作陪。這在秀秀老爸的堅持中可以看到：

秀秀的老媽很清楚，這「一家之主」古板的老毛病又犯了。雖說蕭仲和和郁梅已經訂婚了，可是郁梅還沒嫁過門，要是沒人陪著去，他們也甬想去看電影了。(55 頁)

後面兩段的出現，更讓讀者看見客家訂婚儀式的完整風貌。

2、**掃墓** 在《秀巒山上的金交椅》中也有部分掃墓習俗呈現出來：

明立媽媽忙著把拜過的菜包、發粿、紅粿、艾葉粿蒸軟，還要把雞肉、豬肉沏盤上桌。爸爸則把帶去山上掃墓，用來砍草的工具收好。……其實明立一點也不餓，掃墓時，點香拜拜後，把水煮蛋的殼剝來灑在土上，蛋就可以下肚去了。明立一連剝了三個，肚裡的蛋到現在都還沒消化掉呢！…姨丈不斷的跟大家道歉：「不好意思，讓你們等到現在，真是不好意思。沒辦法，我們蕭家家族就是人丁旺盛，牲禮一擺就是四五十副，鞭炮放完，還要等大半天才能收拾好。…」…大阿姨笑著說：「是不是去『分借問』了呀？」明立和明珠聽得一頭霧水，忙問什麼叫做『分借問』，仲和表哥告訴他們：「我小的時候，一等人家掃墓祭拜結束的鞭炮響起，就和同伴衝過去排隊，這些掃墓的人家會準備一些粿啊，零錢啊，來分給小孩們，他們說來『分借問』的孩子愈多，他們就愈發，我們也趁這個機會發點小財。」(77-79 頁)

菜包、發粿、紅粿和艾葉粿都是客家人掃墓必備的供品，菜包已在傳統美食中討論過，發粿、紅粿即為閩南族群的發粿、紅龜粿。特別的是艾葉粿，成品外形看似閩南族群的草仔粿，都是綠色中間夾著絲絲深綠，其實所用的材料稍有不同。閩南人用鼠麴草為食材，客家人用的是艾草。將艾草嫩葉摘下洗淨燙熟搗爛，加入粿脆中揉勻，甜口味的加糖切小塊蒸熟，鹹口味的則做成菜包的粿皮，包餡成為綠色菜包。

「分借問」有人稱之為「分醮墓」，客家小孩在掃墓時節聽到墓地上鞭炮響起，知道有人已經祭拜完畢，就會群集過去跟掃墓人分一些祭品粿回家享用。掃墓人大都歡迎小孩來分享祭品，來人越多表示人氣越旺，回去後家道也會更興旺，若是祭品不夠分配，還有人家會準備零錢硬幣來分給小孩。這個風俗的來源有三種說法：其一是掃墓人擔心牧童把牛拉到墓園吃草，特別施以小惠拜託這些

牧童不要把牛帶到自家墳墓上面吃草，讓牛踐踏祖先；其二是墓園草長，歷經一年未曾整理，常有人找不到自家墓地，只好向在墓園附近放牛的牧童問路，為答謝牧童指點，因此分送祭品致謝，所以才有「分借問」的說法；其三是有將祖先的福蔭推及他人，與他人共享的意涵。

三、歲時節令

歲時節令是族群文化當中，頗具特色的一部分。客家人與主流的閩南人同為漢族之系之一，歲時節令大致相同，只是過節的方式略有不同。在《秀巒山上的金交椅》一書中，按照時序，出現了大半年的節日。

1、元宵節

昨天，明立媽媽從蘿蔔田裡回家後，說田裡的蘿蔔可以拔了。而且再過兩天就是元宵節，大家都要包菜包，蘿蔔應該可以賣個好價錢。(36頁)

其實客家人稱元宵節為「正月半」，這天會包菜包來祭祖拜神，所以明立媽媽準備拔蘿蔔賣個好價錢，因為蘿蔔是菜包重要的餡料。書中後文也呈現了菜包的做法，與蒸好出籠的菜包。特別的是故事背景北埔地區，正月十五晚上鄉裡的信仰中心慈天宮為鄉人祈福，大家都吃素，明立因此不能馬上吃媽媽剛作好的菜包。正月半過去，年就結束了，二月三月四月沒有什麼傳統的節日，像是植樹節、婦女節、兒童節等現代節日，較無族群文化的特色，接下來的特色是

2、清明節

今天是清明節。每年的這一天，大姨丈和大阿姨都會回北埔來，到他們蕭家的祖墳去掃墓。明立的爸爸也會帶著一家人到范家的祖墳去掃墓。(76頁)

客家人從「正月半」過後直至清明節當天，都可掃墓，並沒有非清明節當天不可。究其原因，可能是客家人居於土地較貧瘠的地帶，年輕人多出外謀生，在交通不方便的年代，難得回家一趟，過年回家團圓，十五過後又要開工，因此十五一過就先行掃墓，清明就不必再跑一趟，所以有這種變通的方式。不過本書的方式遵循古禮，仍在清明掃墓，並沒有顯現前述特別的情形。

3、七月半 「七月半」是客家庄的大日子，也就是一般所謂的中元節。中元節最重要的一個活動是祭拜好兄弟的普渡：

劉川豐在明立家住了十幾天，暑假裡最熱鬧的一個節日中元節到了，傍晚時分，街上的每戶人家，都在走廊上擺張桌子。桌上擺滿米啦，雞啦，豬肉啦，粽子啦，龍眼啦，蘋果啦這些供品。除了在桌子前方正中

央放米筒用來插香之外，每樣供品上也要插枝香，或是三角旗子，旗子上還註明是那戶人家供奉的。供品上的香還不能熄，一支快燒完了，就得補上一支，直到祭典結束。這個活動稱為「中元普渡」。「這是在拜誰呢？」在台北公寓長大的劉川豐沒見過這種場面，處處都是疑問。明珠告訴他：「這是請好兄弟吃飯呀！」「好兄弟？誰是好兄弟？」…「就是孤魂野鬼呀！」（127-128 頁）

除了好兄弟外，義民爺更是客家人專有的信仰，在七月半的普渡祭典中，村莊輪流殺大豬祭拜義民爺是客家庄的年度大事。《秀鑾山上的金交椅》對於中元祭典有一個概括性的呈現，除了神豬之外，羊角競長也出現了：

每年中元節，附近的十幾個村莊輪流殺神豬來祭祀供奉，今年剛好輪到林博文他們那一村。明立早就聽林博文說，他們家的神豬，要擺在廟前廣場左邊的那家水果店前面。他還說今年他們家的神豬很有可能得獎，因為牠大概超過一千台斤呢！…原來這裡有隻得特等獎的「羊咩咩」，牠頭上的角足足有兩台尺那麼長，是今年羊頭角競長的第一名，牠的主人高興得放鞭炮慶祝。明立三個人鑽進人堆裡看羊，又鑽出人堆去找林博文家的大豬公。街上的人潮愈來愈多，空氣裡瀰漫著線香的煙霧和此起彼落的鞭炮聲。他們好不容易來到水果店這條街，遠遠的就看見店前的馬路邊，搭起一做好高好高的棚架，上面霓虹燈閃閃爍爍，還有一些熱鬧的傳統音樂傳來。…林博文家的大豬公有一千零六台斤，得到了特等獎！豬公被高高的架在上面，大大的頭從霓虹燈的框框裡探出來，嘴裡還銜著一個帶綠葉的鳳梨。「這神豬是公的還是母的啊？」劉川豐突然提出的問題，嚇了明立一大跳。還好人聲嘈雜，只有明立聽到他的話。明立趕緊跟他說：「當然是公的啊！公的才能祭祀嘛！這問題不能亂問，主人聽到會不高興的。」…但是看林博文這麼傷心，明立也不好跟他爭辯。…劉川豐竟然很專心的聽林博文說話：「我阿公說，神豬是用來祭祀供奉用的，這是牠的光榮，我不需要傷心。可是，我就是捨不得呀！」…回到家，明珠早就睡了，明立爸媽正在燒銀紙。廟前的鬼王「大士爺」，也被扛到廣場上燒掉。…（128-136 頁）

《創意神豬》的故事更是以中元祭典為主要背景，一開始就把村人對中元節的重視寫了出來：

今年的夏天好像來得特別早，才不過六月，整個村子已經沸騰起來，因為十五年才一次的義民廟中元祭典，今年輪值本村，無論街坊鄰居、大人小孩，都在談論這件事，可以感覺到，每個人都變得特別興奮，神采飛揚。（21 頁）

4、**中秋節** 過了中元節，是月圓人團圓的中秋節，這在客家庄中與一般漢族無異，吃月餅、柚子和欣賞月亮。比較特別的是客家人的月餅稱為「月光餅」，以地瓜泥或是芋泥為餡，薄薄的餅皮，外形就像個圓圓的滿月。只是在這兩本作品中，只有《秀巒山上的金交椅》稍稍提到中秋節：

原來中秋節那天晚上，仲和表哥和秀秀的大姐郁梅一起在秀巒山上賞月。…（161-162 頁）

對於這些節日，兩書做法相似，均以呈現過節方式為主，對於客家族群特有方式背後之文化意涵，並未深入探討，如「分借問」的由來、「義民爺」的故事等，若能在文中呈現，對於客家文化的展現將更為細膩精緻。

四、女性地位

傳統客家婦女與一般漢族婦女最大的不同，在於客家婦女不以纏足為榮，並且經常拋頭露面跟男子一起參與農事。客家婦女常被要求顧好三頭三尾：廚房煮食的「灶頭鑊尾」、穿著服飾的「針頭線尾」和上山下田的「田頭地尾」⁴⁸。這般能幹的婦女，在鄉土文學中的表現更是出色，鍾肇政、鍾理和、李喬等鄉土文學大家作品中的客家「妹」們，個個讓人印象深刻。或許有人會以為，如此這般的客家婦女，在家中的地位應該比起其他漢族婦女在家的地位要高。其實不然！在刻苦耐勞、顧頭看尾的背後，「重男輕女」的魔咒，依然綑綁著近四百年來的客家女性。

1、傳統女性

(1)、**秀秀媽媽** 《秀巒山上的金交椅》一書中七姐妹的媽媽，就是最典型的傳統客家婦女，她外表看似非常能幹，就像神明一樣，無所不在而從不現身。（14 頁）全家上上下下、大大小小的事情都靠她打理，如此能幹的媽媽，雖然以七個女兒為傲，但是沒有替陳家生個兒子，仍是她這輩子最痛苦的事情。（28 頁）她聽不得「七個都是女兒」、「命真好啊！」之類的話，要是有人在她前面提起來，她鐵定翻臉！（28 頁）作者先用直接敘說的方式，點出秀秀媽媽在傳統觀念影響下，對於孩子性別差異的態度，然後利用新親戚說錯話，犯了她的禁忌的事件，再度點明秀秀媽媽好強、愛面子，卻又不得不面對生不出兒子這個困境的無奈。

新親戚犯了這個禁忌，秀秀老媽的臉色「刷」的一下全白了，整個氣氛突然尷尬起來，新郎新娘更是目瞪口呆的不知如何是好。……滿姨說到這裡，新郎的媽媽連聲說對，頭點得像是要掉下來一樣。秀秀老媽

⁴⁸ 《台灣客家地圖》 104 頁

的臉色也調整回來，開始招呼客人用菜。不過那種被人踩了一腳的感覺，讓她這頓飯吃得很不快樂。(28-29 頁)

當然這樣由作者的直接說明還是不夠的，這還得秀秀老媽的親口承認才行。在秀秀向她強烈抗議，不願穿著洋裝的事件中，雖然經郁蘭的協調，媽媽和秀秀各讓一步，秀秀改穿鑲荷葉邊的襯衫和褲裙，但是在秀秀不情不願的離開後，媽媽仍是搖搖頭，嘆了一口氣，說出了真心話：

她要真的是男孩子就好了！（17 頁）

這話真是她連生七個女兒之後的肺腑之言哪！

(2)、明立媽媽 明立媽媽則是另外一種典型，她沒有女強人的外表，做事完全以先生的意見為依歸，連跟姊姊出門逛街都要跟先生請示：

吃過飯，阿姨邀明立媽媽到竹東逛街，明立媽媽看著明立爸爸，用眼睛睜求他的同意。……

明立不知道阿姨說的是真的還是假的，不過他想了想，媽媽好像真的什麼事都沒有意見，她最常說的一句話就是：

「去問你爸爸。」(80-81 頁)

她竭盡所能的顧好三頭三尾，煮飯賣菜、幫助家計。

明立的媽媽是個閒不住的人，平常在自己家裡的後院整理出一片菜園，種些不灑農藥的「環保蔬菜」，自己吃不完的，就挑到廟前廣場的清晨市場去賣，賺些小錢，貼補家用。當然每年火旺伯公的田借大家種菜的時候，明立媽媽一定會去分個幾壠來，種些蘿蔔、芥菜之類的。(36 頁)

她還有個根深蒂固的傳統觀念，就是男生不做廚房的事。

明立看媽媽一個人在那兒忙東忙西的，想去幫忙，卻被媽媽趕了出來，她說：

「男孩子在廚房裡像什麼話？出去，出去，這裡有明珠幫我就行了！」

其實明珠才國小三年級，除了削皮、洗菜之外，她根本就幫不了多少忙。但是媽媽還是堅持男生不要做廚房的事，……(40 頁)

作者塑造的一個任勞任怨的客家媽媽，難道她真的一點點不平的感覺都沒有嗎？那倒不盡然，「台北來的客人」碰觸到明立媽媽的心事了。

吃過飯後，更奇怪的事發生了，劉川豐竟然跟明立媽媽說：

「舅媽，我來洗碗。」

「洗碗？這怎麼可以？男孩子不要做廚房裡的事，叫明立帶你出去走吧！」

媽媽的反應在明立的意料之中，她從來就不要男生過問廚房的事。可是劉川豐卻說：

「舅—媽—，你就讓我洗吧！我們家的碗都是我洗的。而且我爸爸說，我住在這裡一定要幫忙做些家事，不能當米蟲。所以，舅媽，碗就給我洗吧！」

天啊！劉川豐這個大男生，他還會撒嬌欸！

他邊說邊把明立媽媽推出廚房，真的洗碗去了。這對明立媽媽來說，真是件不可思議的事。從她嫁到范家來以後，除了坐月子之外，哪一頓飯吃飽後她不必洗碗的？今天這個跟兒子一樣大的外甥，竟然跟她搶著洗碗，明立媽媽的眼眶微微熱了起來。(123 頁)

洗碗事件的體貼心意，撼動了明立媽媽心中千古不變的定律，讓她的心暖了，眼眶也濕了。這應該是傳統的客家婦女面對時代潮流改變時，漸漸放心改變的一種契機吧？

(3)、浩浩媽媽、張老師 有趣的是在《創意神豬》一書中，未曾刻意的以女性地位作為書寫材料，但是浩浩媽媽和張君君老師這兩個女性角色，卻也為《秀巒山上的金交椅》書中的女性地位提出佐證。在決定是否要飼養神豬的過程當中，只見阿公與爸爸相互角力，對這影響家庭生活甚鉅的大事，完全看不到媽媽的意見，直到買回神豬，養神豬的內行人三叔公出現，指點他們餵食方法時，媽媽才說出了心裡的話：…到底要怎樣伺候？當初我也是不贊成參加神豬比賽的，唉！有夠煩的。(59 頁) 只是都買回家了，反對當然無效，甚至因為這些話顯得誠意不夠，最後只好無趣的閃到一邊去。張君君老師則是在大哥攬下重任要讓神豬阿給復活時的得力助手，事前她並不知道要負起這樣移風易俗的重責大任，事後她則是站在人群中對大哥眨眼豎起大拇指，確實是個「成功男人背後的女人」。

2、新女性

(1)、姜老師 新一代的女性，或可以《秀巒山上的金交椅》中的二姊郁蘭和童話作家姜老師作為代表，她們接受了高等教育、有一份受人肯定的工作，比之上世代婦女地位好像提升不少，然而受教育的態度卻是：女生反正以後要嫁人的，能念多少就念多少(68 頁)，跟男生的非讀大學不可，仍有程度上的差別。至於「受人肯定」的工作，其肯定的標準則停留在跟「田頭地尾」一樣，是幫忙家計的面向，而非如男生光耀門楣的期待。倒是女性角色的心理，有了很大的覺醒。姜老師在秀秀班上討論問題，幾乎要演變成男女對立的時候說：

其實這個男生和女生的問題啊，古今中外，世界各地到處都有，並不是我們的特產。不過我覺得現在已經改進很多了。只要女生自己爭氣，還是能得到尊重的。男生嘛！觀念也可以稍加調整，不要承受太大的壓力。至於童話故事嘛！最近也有一種新的趨勢，我稱它為童話急轉彎，你們要不要聽聽看？（68-69 頁）

接著在說了一個角色與「灰姑娘」對換的童話「灰王子」之後，姜老師做了一個結論：

童話是人寫的，你不服氣的話自己也可以寫。別人怎麼看你，是依你表現來定，至於你是男生還是女生，並沒有想像中嚴重。（70 頁）

至此，女性的心理似乎已經準備好依自己的表現來定位，只是尚有待爭取社會認同吧。

五、族群語彙

語言是族群重要的表徵之一，客家人有自己特有的語言，其腔調有四線腔、海陸腔、大埔腔、紹安腔、饒平腔和永定腔、豐順腔等等，但是這些語言卻正在迅速的流失當中。客家的有識之士，一再呼籲「寧賣祖宗田，不忘祖宗言；寧賣祖宗坑，不忘祖宗聲。」，可是會說客家話的人，仍舊是越來越少了。這兩本書的客族作者，應該有個共同的難處，行文之間若出現太多客家語彙，會造成不會講客語的讀者的閱讀障礙。而九歌兒童文學獎的讀者，不會講客語的絕對佔了大多數，因此兩書中出現的客家語彙都很少。巧合的是兩位作者均為新竹地區使用海陸腔的客家人，因此書中出現的客家語彙均為海陸腔的客家話。

脈介、上樹、嚙驚、恁、冇 在《秀巒山上的金交椅》當中，藉山歌教唱的活動，出現客家語彙，然後再於（）中加註：

不過，隔天音樂老師在午休時間，印了一份歌詞給大家，還要大家一起用客家話唸幾遍：脈介上樹嚙驚搖？脈介造出半天橋？……（脈介：什麼。恁：太。冇：沒有，唸ㄇㄨˊㄩˊ。）（96-97 頁）

2、蟻公、ㄅㄩˊ ㄅㄨˊ 冇一ㄩˊ 有時則用人物對話的方式為特有語彙加以說明：

秀秀還要負責教班上少數幾個不會說客家話的同學背歌詞，他們的問題可真多呀！「蟻公是什麼？」「就是螞蟻啦！」秀秀說。「螞蟻不是也有母的嗎？為什麼叫做蟻『公』？蜘蛛為什麼叫做『ㄅㄩˊ ㄅㄨˊ 冇一ㄩˊ』？」……（98 頁）

3、七月半、阿婆、講古 其餘在人物對話中，和故事敘述者所使用的語彙中會出現一些淺顯易懂的客家用語：

「這樣才像七月半哪!…」(129 頁)

七月半就是中元節，客家人稱元宵節為正月半、端午節為五月節、中秋節為八月半，雖然跟主流的國語不同，但是因為習俗相近，因此無需多說，讀者當可知所指。再如人際間的稱呼，客家人跟閩南人一樣稱祖父為阿公，但稱祖母為阿婆，這跟閩南人通稱年紀大的婦女為阿婆，在親疏之間的程度就有所不同了。《秀鑾山上的金交椅》中秀秀的阿婆不在了，但大姐想起她說過的傳聞，讓阿婆出場一次：

…只有郁梅、郁蘭聽過阿婆講古，郁梅也想到了…(30 頁)

4、阿公、糰粿 至於《創意神豬》使用的客家語彙更少，只有浩浩稱祖父為阿公，及大哥和浩浩到村長家看到的客家美食糰粿是客家語彙，在糰粿後面有（）說明其為麻糬。(66 頁)

第三節 精神文化

在《秀鑾山上的金交椅》及《創意神豬》兩本作品中所呈現出來的精神文化現象表列如下：

書名	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學
《秀鑾山上的金交椅》	中元祭典、祈福	山歌	童謠、山歌歌詞、民間傳說
《創意神豬》	中元祭典、禁忌、討吉利	民謠	

一、傳統信仰

1、中元祭典 兩本書中關於傳統信仰最精采的部份在於中元祭典的呈現，《創意神豬》更是以此為主軸，發展出一個老、中、青三代在價值觀念上衝突磨合的精采故事。浩浩的阿公是個固執己見的老人，他用盡方法想要兒子同意飼養神豬祭祀義民爺，甚至希望能藉此得到一張獎狀貼在牆壁上。但是兒子的想法卻是：

我們用三牲、水果拜拜，一樣是很有誠心的，何況殺豬公要花很多錢……（23 頁）

村子裡頭準備殺豬公祭拜義民爺的，恐怕不多了，現在時代不同啦，大家的觀念也都在改變。（26 頁）

雖然浩浩的爸爸還是在阿公的堅持下，買了神豬回家飼養，家裡的第三代卻是表面上不得不出力協助，真心裡還是非常不以為然。他們認為阿公是那種很傳統的人，大哥常說他仍然生活在十八世紀。（32 頁）浩浩也因為阿公的無法理解「伊媚兒」而頗感無奈。浩浩家的神豬過磅之後榮獲特等賞，卻在宰殺前兩天病死了。生病死掉的神豬不能祭拜神明，因此第一名的頭銜必須取消。這樣的變故，讓老一代阿公的希望頓失，卻也激起第三代大哥的鬥志，想要完成老阿公的心願。面對當家做主的機會，大哥一改原先被迫養神豬時事不關己、敷衍了事的態度，開始反思如何在傳統信仰儀式和現代價值觀念的衝突中，找到一個雙方都能接受的平衡點。他在浩浩質疑神豬不可能復活的時候，跟浩浩說：

我偏偏要讓牠復活，而且要給大家一個驚喜，我要做一隻具有創意的神豬，說不定有移風易俗之功，我只擔心到時候，大家能不能接受。（121 頁）

最後大哥的創意神豬獲得大家的肯定，也保住了特等賞的獎狀，完成了阿公的心願。換一個思考角度來看本書，藉著浩浩阿公堅持參加殺豬公祭拜義民爺的

比賽，將義民廟祭典過程完整的呈現出來。義民爺是客家人特有的信仰，邱彥貴、吳中杰在《台灣客家地圖》一書中，將義民爺定位在客家人的祖神之間：

一八七八年新竹內山的金廣福大隘地區加入後，義民祭典已成為北台灣客家族群最大的宗教盛事。至今祂轄下已達十五大庄，換算成行政區為十九鄉鎮市內近二百五十個村里。平鎮義民廟的十三大庄也達到兩市一鎮內的近百個里。台灣恐怕罕有其他的祭祀組織可和義民爺匹敵。

輪值新埔義民廟中元祭典的第一庄六家，也參加了鄰近蓮華寺七年一輪的中元祭典，所以碰到一年內擔當兩處祭祀的年度，六家庄民須畜養兩頭神豬，各自於義民廟與蓮華寺獻供，但是六家民眾往往以較大的豬隻獻給義民爺。雖然蓮華寺的主神是觀音，但相形之下，在他們心目中還沒有義民爺重要。

而且義民信仰等同於北台灣客家的象徵意義，並未因時代演進而曾稍減，反而是與時俱進，且突破信仰的界域。在近年客家社會運動或社會議題中，義民爺幾乎成為全體台灣客屬的圖騰。(97-98 頁)

《創意神豬》書的主軸正是台灣客屬象徵的義民信仰，浩浩家所參與的十五年才一次的義民廟中元祭典，正是上面引文中十五大庄輪流獻供的祭典。阿公與三叔公的虔誠與堅持，正是世代代的客家人對義民爺的傳統態度，從飼養神豬特別營養的食品、特別舒適的豬圈和特別小心的禁忌，到盛大而熱鬧的祭典，在在都是客家人對義民爺特別的用心。作者藉故事的行進，將中元慶典的過程娓娓道來：

再過兩個月就要舉行義民廟中元慶典，根據爸爸的說法，大豬公比賽的辦法是在祭典的前幾天，由主辦單位邀請公正人士，共同測量神豬的重量，最重的神豬，可以獲得至高無上的特等獎，還可以得到祭典委員會致贈的金牌乙面，其他的也會按照神豬重量大小給獎，等到祭典的那一天，會將宰殺好的神豬放在棚架上，把神豬裝扮得福福泰泰，再用各式藝閣、花車，一路上嘖嘖、八音大作，運往義民廟前廣場展出。晚上則運回村莊，將以一三五等奇數的名次排在左側，二四六等偶數的名次排在右側，供民眾觀賞，在神豬聚集的道路上，會有五光十色的霓虹燈，伴隨千斤重的神豬，任誰都會貼近距離，看看今年的神豬到底多重？特等賞花落誰家？家家戶戶也會擺上流水席，宴請各地親友，慶典委員會也會在各地廣場，擺設傳統戲劇班或電子琴花車歌舞秀，鞭炮、煙火徹夜不斷，子時過後，祭典結束，主人會將神豬切成條狀，餽贈親友，這是傳統的民俗特色。由於信仰義民廟的信徒很多，分成十五個村莊祭拜，換句話說，要十五年才輪植一次，…(46-49 頁)

今天是農曆七月十七日，神豬過磅的日子，也是決定特等賞的緊張時刻。……想到三天以後，「阿給」就要被宰殺，而且宰殺的地點就在後院，我要眼睜睜的看著亮晶晶的刀子，插進「阿給」的脖子，然後鮮紅的血流出來，然後用滾燙的熱水澆在牠身上，然後刮光他的鬃毛，然後剖開他的肚子，然後……想到這裡，我怎麼也高興不起來。準備放置「阿給」的藝閣花車，早已準備妥當，佈置得美輪美奐，就放在庭院的角落，……（99-101 頁）

今天是農曆七月二十日，也就是義民廟祭典的日子，主辦單位規定所有參加比賽得獎的神豬，都要在上午十點鐘，運到義民廟前公開展示，當然每一頭神豬都是打扮得福福泰泰，藝閣花車也是挖空心思，佈置得光鮮亮麗，五彩繽紛，希望能吸引觀眾駐足。（135 頁）

《秀巒山上的金交椅》對於熱鬧的中元祭典也有一番描寫，在前面歲時節令部分的中元節段已經討論過了。兩位客族作家不約而同的將中元節當做題材，義民信仰在客家人心目中地位可見一斑。

2、禁忌 懷抱著虔誠信仰的人，對於抱持不肯相信的其他人，自是發展出一套反制的迷思。《創意神豬》書中老一輩的迷信態度，就是最好的例證：

「亂講！神豬要進門了，不可以亂講話。神豬！要叫牠神豬，知道嗎？否則神明會生氣的。神豬！神豬！」阿公不知道什麼時候出現，……大哥不敢讓阿公看到，一拐一拐的跑回房間搽藥，……媽媽嘆了一口氣說：「怎麼那麼不小心？唉！這可不是好兆頭，飼養神豬很忌諱這些的，可以說出師不利。」「媽！你怎麼那麼迷信？」媽媽沒有回答，轉身拿出一本農民曆，翻了一下，皺著眉頭說：「忙中有錯，你們自己看。」我翻到今天的日子，…上面寫著：月破大耗最為不吉之日諸事不宜 我不太懂意思，但是總知道在農民曆上，今天的日子「不漂亮」，像這麼重大的事情，應該挑一個黃道吉日才對，然而在匆忙之間，卻沒有注意到這個細節。…「媽！摔跤跌破皮而已，又不是什麼大事。」大哥說。「你念念看，」媽媽指著農民曆：「最後四個字你念念看。」「諸事不宜呀！」「對呀！『豬』事不宜，偏偏我們今天去買神豬，慌亂中忘了翻看農民曆。」「『諸事』和『豬事』，只是發音相同而已。」「已經諸事不宜了，很湊巧我們又弄個『豬事』，唉！我更擔心你爸爸，算算時間應該快回來了。」……無論如何，從今之後，我們得叫牠「神豬」，以表示對神明的尊敬，我們都很小心的使用這個專有名詞，大哥更是戒慎恐懼，因為他有過對神明不敬，以致跌破膝蓋的經驗。（29-33 頁）

再如：

那天來了一位遠房親戚，爸爸要我叫他「三叔公」，一走進豬圈就皺著眉頭說：「看來養神豬妳們都是外行，有幾句話不知該不該講？」…「首先神豬吃的東西就不對，哪有神豬吃餿水的？」…「神豬在原來的飼主家裡，飼養期間都是吃碎米、麩皮、豆餅、麥片等，比賽前兩個月再加菜，應該餵食奶粉、雞蛋，妳們還給牠吃餿水，體重會不增反減。」…「看來妳們的誠意不是很夠喔，到這個時候還講這種話，六百台斤以上的神豬是有靈性的，而且有很多忌諱。」(56-60 頁)

甚至認為：

「…你看這幾年好多天災，地震、颱風接連不斷，神明生氣了，沒有保佑才會這樣。」(78 頁)

3、討吉利 然而對於不敬者仍保有惻隱之心，不希望見到他們被神明責罰，或許也是擔心自己的無心之過，也會帶來災禍，所以這些禁忌常有破解之方。這方法最常見的就是「紅色」，如紅布：

「對了，他們豬圈上方橫樑的位置，掛一面紅布，我不懂什麼意思。」
「應該是討個吉利吧！我們也應該掛上，…」(73 頁)

再如紅包：

「謝謝你給我們指導，一點小意思，請你收下。」爸爸手上拿一個紅包，往三叔公的口袋裡塞。(87 頁)

或是銅錢也有討吉利的效果：

阿公的右手緊緊的抓住一串銅錢，那種舊式中間有孔的銅錢，用一條紅絲帶串起來，…。爸爸在一旁解釋說：「這是原先準備在祭典的時候，掛在神豬脖子上的，傳統習俗都會掛一串銅錢，討個吉利或是祈求財源廣進。」(126 頁)

4、祈福 日常生活中，傳統信仰的影子也是處處可見的，如《秀巒山上的金交椅》中的祈福：

媽媽說今晚廟裡要為大家祈福，所以晚餐要吃素，菜包裡有肉絲，得等到明天早上才能吃，…(46 頁)

在故事背景所在地的客家莊北埔，村人的信仰中心慈天宮，在重要的傳統節日或重大慶典的前一晚，會為村民辦祈福儀式，廟方會派人沿街敲銅鑼通知村人當晚吃素，配合向神明祈福。

二、音樂戲劇

1、**山歌** 客家山歌是客家音樂戲劇中最為搶眼的特色，早期客家人在工作之餘，唱山歌來抒懷遣情，或是打發時間。他們有即興按照老山歌、山歌子和平板三種曲牌，自行填詞歌唱；也有固定曲牌，即是歌詞曲調都固定的一首歌來傳唱。現在即興曲牌的唱法較為少見，大都是固定曲牌的教唱。在《秀鑾山的金交椅》中，呈現的學校裡山歌教唱的情景：

兩個禮拜前的朝會時間，訓導主任宣佈，一個月以後要舉辦班際合唱比賽。本來這是每年都有的活動，沒什麼好大驚小怪的。可是今年卻規定，指定曲「快樂的向前走」之外的那首自選曲，一定要選「山歌」。這就讓同學們大呼小叫的了。因為大家都不會唱呀！可是秀秀班上那個戴眼鏡、紮馬尾的音樂老師，卻義正辭嚴的說：「誰敢說自己不會唱山歌？真是丟臉哪！山歌是客家人的傳統，你們都不會唱，以後你們的孩子還會唱嗎？不管怎樣，這個月內你們要把這首自選取唱好，我會選一首山歌來好好的教你們。」全班同學被老師說得啞口無言，因為這個音樂老師是每天從新竹通車到學校來的閩南人，她都會唱，誰還敢說自己不會唱？秀秀心理本來是覺得無聊的。她聽過山歌這回事，那是以前茶山上的採茶姑娘們，在山上邊採茶邊唱歌來打發時間的，現在早就沒人唱了，竟然還拿來比賽，真是的！…（95-96 頁）

剛開始學生心中的排斥是可以想見的，現代生活與早期生活不同，客家莊裡早已不是山歌處處聞的景象，以前自然而然由上一代傳給下一代的山歌，跟所謂的「母語」一樣，得由學校設計課程來教了。然而師資哪裡來？社區資源的運用是很好的解決辦法。以前那些在茶山上山歌對唱的青年男女，現在已是阿公阿婆了，他們抽空到學校教唱山歌，不過大都以固定的曲牌為主，因為即興曲牌困難度較高，豐富的生活經驗外，是否能流利的使用客家話也很重要。書中林博文的阿公阿婆，就到學校來教唱了：

第三天的音樂課，來了一對老夫婦，老先生還帶來了一個像胡琴一樣，叫做「弦」的樂器。老師說牠們是要來教大家唱山歌的。因為老師覺得自己沒有把韻味唱出來，所以請了真正的行家來教大家。……他們說：「唱山歌不要怕見笑，大聲的唱出來，會越唱越好！」（98-99 頁）

不過自選曲就不一樣了，他們唱的是「病子歌」，描寫懷孕的媽媽，

從懷孕開始到把孩子生下來的一段時間裡，那種身心的變化。…(111-112 頁)

2、**民謠** 在《創意神豬》當中，並無山歌出現，只是在說用大哥買回的音響播放音樂時，有下面一段話：

…無論是悠揚的國語歌曲、傳統客家民謠，透過喇叭傳送動人的音樂，為寧靜的鄉下增添一些生氣，也提早為中原慶典活動揭開序幕。
(55-56 頁)

這裡的傳統客家民謠，指的應該就是山歌吧。不過文中再無關於傳統客家民謠的相關訊息。

三、族群文學

九0年代後「客家文學」一詞獲得大部分學者的認同，它的範圍涵蓋了民間文學、傳統文學及新文學。在《創意神豬》當中，並沒有客家文學的元素出現，而在《秀鑾山上的金交椅》中，則出現了一些屬於客家民間文學的題材。

1、**童謠** 郁梅的訂婚宴上，仲和媽媽說錯話，惹得郁梅媽媽臉上一陣青白，反應靈敏的阿滿姨隨口唸出了一曲童謠來緩頰：

「七姑星是天上的七顆星星呀！小時候不是唸過『七姑星、七姊妹，打開園門來採菜；左一片，右一片，……。』」(28 頁)

阿滿姨沒有把這首童謠念完，馮輝岳的《客家童謠大家唸》中，收錄了這首〈七姑星，七姊妹〉，計有四種不同的版本，其中一首如下：

七姑星，七姊妹，
打開園門來摘菜，
摘一皮，留一皮，
留明天，嫁尪姨，
尪姨嫁到叔公禾埕背，(禾埕：晒穀場。)
鴨凱水，貓炒菜，(凱水：挑水。)
雞公舂米狗踏碓。(138 頁)

雖然阿滿姨沒有唸完整首童謠，但這樣的引導，可讓有心的讀者多少知道客家童謠的存在。

2、**民間傳說** 書中較為完整呈現的是一個民間傳說。傳說中，只要坐過秀鑾山上的金交椅，將來就可以成為家中發號施令的人。這張神秘的椅子，首先在

郁梅文定後，姊妹追問戴戒指過程如何，以預測將來郁梅和新郎信誰掌家中大權時登場。因為郁梅無法確定戒指是如何戴入，讓郁蘭想起阿婆說的一個傳說：

…只有郁梅、郁蘭聽過阿婆講古，郁梅也想到了，她說：「阿婆說秀巒山上有一張金交椅，誰要是在那張椅子上坐過，將來他結婚以後，他的另一半就會什麼都聽他的。」…「你真的相信有這種椅子嗎？」秀秀半信半疑的問二姊。「這種事啊，寧可信其有，不可信其無。要是找到了這張金交椅，坐一下也沒什麼損失啊！」郁蘭這麼說。(30-32 頁)

這傳說當然並不專屬陳家，作者再讓明立的阿姨說一遍金交椅的傳說：

吃過飯，阿姨邀明立媽媽到竹東逛街，明立媽媽看著明立爸爸，用眼睛徵求他的同意。阿姨看在眼裡，笑著說：「明立啊！你爸爸以前一定是坐過秀巒山上的金交椅，你媽現在才什麼都聽他的。」「大姊，你怎麼跟孩子說這些呢？」明立媽媽的臉都紅了，明立卻聽不懂什麼秀巒山上的金交椅，他追著阿姨問清楚，阿姨說：「老人家說秀巒山上有張金交椅，誰先坐上去，將來他的另一半就會很聽他的話啦！」(80-81 頁)

林博文的阿公也知道這個傳說，他甚至還坐過這張椅子：

他說：「怎麼會不知道金交椅這回事？我就是坐過金交椅，所以博文的阿婆才會什麼都聽我的呀！不過，後來我再去找金交椅，想讓阿文他爸爸坐坐看，卻是怎麼找都找不到了。」(165 頁)

只是傳說傳到了現在，竟然沒有人知道金交椅在秀巒山上的哪個地方了，連它樣子也只能用猜的：

「你真的相信有金交椅這回事嗎？」博文半信半疑的說。「我也不知道啊！我是不太相信一張椅子有這種特異功能啦，不過看看也沒什麼損失嘛，反正現在也沒事啊！」…博文深深的吸口氣，比較不喘了，他問明立：「你知道那張椅子是什麼樣子嗎？」「那張椅子？」明立還沒回過神來。「就是那張金交椅呀！」「喔！我不知道啊！不過椅子就是椅子嘛，大概就是四隻腳，有個讓人坐的面，頂多再來一個靠背吧！」明立說。(86-90 頁)

只是村人大都以「寧可信其有，不可信其無」的態度，來面對這個傳說：

秀秀姊妹們商量的結果是：上秀巒山去找金交椅。「為什麼？」明立不懂，金交椅和他們見面有什麼關係。「你沒聽過，誰先坐上金交椅，他

的另一半就會聽他的話嗎？我跟我大姊說去找金交椅坐，讓仲和大哥聽她的；你跟你表哥說去坐金交椅，讓我大姊聽他的。這樣就可以讓他們在金交椅那裏碰面了！」秀秀耐著性子跟明立解說，可是明立還是有疑問：「他們會相信嗎？而且，我們也不知道金交椅在什麼地方呀！」「哎呀！你就跟仲和大哥說『寧可信其有，不可信其無』，坐一下也沒什麼損失呀！不過，金交椅到底在哪裡？這倒是個問題。」（164 頁）

還好還是有人知道這張椅子在何處，明立遇見住在秀鑾山下的姜老師，竟然問到了金交椅的所在地：

根據姜老師的說法，金交椅的位置，並不在村人常常走動的這一帶。從百年老樹邊的小徑往上走，到了頂端有座涼亭。平常大部分的人都右轉，往一百多層的階梯那個方向下山去了。可是如果要去金交椅那裡，就要在涼亭這邊左轉，往大湖的方向走。那裡應該可以算是秀鑾山的後山了。（167 頁）

經過高人指點，金交椅總算是「現身」了：

「到了！到了！金交椅就在那面山壁上！」五個姊姊跟著秀秀跑過去，只有郁葉慢慢吞吞的說：「不會吧？椅子怎麼可能在牆壁上呢？」山壁上確實沒什麼椅子，指再三分之二高的地方，有個「單人座」的凹洞，看起來像是一張嵌在牆上，沒有扶手的椅子。「這就是…」「金交椅嗎？」雙胞胎姊姊一副不能相信的樣子。倒是二姐郁蘭比較面對現實，她說：「不然你們以為山上會有多豪華的椅子？就是這種天然的椅子，才向有傳說中的功效嘛！…」（172-173 頁）

作者用自然而生動有趣的方式將傳說貫穿整個故事，甚至以「秀鑾山上的金交椅」為題，確實成功的呈現了客家文化中的民間傳說。

3、山歌歌詞 另外一個客家文學要素是山歌歌詞。客家山歌有兩種唱法，一種即興曲牌，歌者發揮創意即興填詞。人稱歌仙的劉三妹，對攜帶九船山歌書前來挑戰的秀才，唱出了即興曲牌的箇中三昧：

河唇洗衫劉三妹，借問阿哥何處來？
自古山歌從口出，哪有山歌船載來？

可是自古從口而出的山歌已經逐漸式微，現在的山歌以固定曲牌為多。秀秀的音樂老師給他們的山歌，歌詞如下：

脈介上樹嚙驚搖？脈介造出半天橋？
脈介含泥有腳趾？脈介作巢一枝茅？
蟻公上樹嚙驚搖，蜘蛛造出半天橋。
燕子含泥有腳趾，黃蜂作巢一枝茅。
脈介恁高高過天？脈介恁深海有邊？
脈介恁硬硬過鐵？脈介恁軟軟如棉？
人心恁高高過天，字墨恁深海有邊。
兄弟分家硬過鐵，夫妻情深軟如棉。（96-97 頁）

這首山歌有「令仔」的形式，令仔就是客家人的猜謎語。前面一半猜的是自然環境的景況，後面一半猜的是人文環境的現象，除了猜謎的樂趣之外，更有對自然的觀察和人情的體會。在形式方面，七字一句和句尾押韻的型態，頗有傳統文學中詩的格式。其實客家山歌歌詞種類很多，內容包羅萬象，像秀秀班上的假想敵，他們選的「病子歌」，也是一首細膩的山歌，跟秀秀他們的自選曲又有不同的風味。可惜的是歌詞並沒有在書中呈現出來，不過借助這個情節，也讓讀者對客家山歌的歌詞稍有認識。

第四節 文化法則

文化法則是一種不可觀察的文化，它是存在於族群心理的一套價值觀念。在這兩本客族作家的客族作品當中，呈現了客家人「務實避虛」的精神。《秀鑾山上的金交椅》中，明立爸爸對於讀書的觀念，也是一般客家人對於讀書的想法：

「阿立，你已經國中一年級了，再不收心好好唸書，過兩年聯考怎麼辦？不要像爸爸，小的時候不念書，現在只能開公車。每天累得要命，年節又沒休假，薪水也不高，……」（45 頁）

再如：

這時候，明立突然想起爸爸常說的話：「多讀一點書，將來好到大城市去闖天下。留在這種鄉下地方，不是種田就是做工，有什麼出息呢？」（89 頁）

又如：

等明立爸爸放下電話，明立的耳根就不得清靜了。先是爸爸小時候功課就不曾輸給姑姑，怎麼明立就比不上阿豐那麼多個第一呢？再來就是現在不好好唸書，將來憑什麼到社會上去跟人家比呢？……（119-120 頁）

讀書的目的，在於培養實力，將來好到社會上跟別人競爭，找到一份好的工作，過比較好的生活。對於在鄉下以耕種維生的客家人來說，想要脫離辛苦而貧困的生活，用功讀書是最實際的方法。其實要改善生活，讀書不盡然是唯一的辦法，而讀書的目的，也不盡然是為了找一份好的工作，過比較好的生活，只是大部份過耕種生活的客家人，對於讀書仍保留這種想法。這種讀書目的論，正是內化在他們生命中的價值判斷，一種務實避虛的態度。

秀秀家的一個小遊戲，則更是務實的表徵：

二姐郁蘭在一圈人中間，放了一大盆水，要大家把咬過的甘蔗渣吐到水盆裡，比賽看誰咬的甘蔗渣可以浮在水面不沉下去。結果郁葉得到了「超級榨汁機」的封號，她咬過的甘蔗渣真的是又乾又白，一點汁都不留！（55 頁）

如此實際的遊戲，或許秀秀家的姊妹們，只是爲了好玩，但跟現在以蛋糕互砸的浪費設計相互比較，正是背後價值觀念的影響。對於節儉成性的客家人來說，

食物不能浪費，即使是玩遊戲作消遣，也是以正向物盡其用的方式來設計。《創意神豬》中，眾人對環保創意神豬的接受過程，則更是一種務實的表現：

「牠根本不是『豬』，怎能參加祭典呢？」「現在是工商業社會，養豬的人逐漸減少，應該有新的東西取代傳統的神豬。」「我認為這種創意神豬，應該推廣到學校，教導小朋友環保觀念，賦予廢物新的生命。」「可是他只是道具，沒有生命，會不會有欺騙義民爺的嫌疑？」「飼養真正的神豬動輒數十萬，不是每一個家庭都負擔得起的。」「時代不同了，祭典完畢以後，分發給親友的豬肉，往往已經不新鮮，不在是像以前那麼受歡迎。」「傳統的神豬可以保留，畢竟是民間的習俗，但是創意神豬應該是將來發展的方向。」「以環保的方式推廣民俗藝術教育，是一種寓教於樂的鄉土情懷，祭神拜天的虔誠本意是不變的。」「將來若能形成風氣，說不定創意神豬會成為主流，省錢、環保、又具有創意，可以說一舉數得。」「製作的過程可以激發大家的創意，也同時保有祭拜神明保平安象徵的意義。」（138-140 頁）

由最先的懷疑到對時代改變的認清，由維護傳統到誠意不變方式環保的變通，最後到激發創意而同時保有祭拜神明祈求平安的象徵，正是因為務實避虛的內在價值觀念，讓眾人做了接受創意神豬的決定。然而書中呈現的文化法則現象，卻有一些務實避虛的反例，那就是「愛面子」的行為。浩浩阿公所以堅持參加神豬競賽，為的是想得到一張獎狀：

客廳的牆壁上，貼滿了我從小到大獲得的獎狀，阿公經常指著那些獎狀，自言自語的說：「有一天，我也要像浩浩一樣，得到一張獎狀貼在牆壁上。」（11 頁）

而想要得到獎狀的原因是不要給人瞧不起：

「到底要不要殺豬公？現在給我講清楚。」「我們用三牲、水果拜拜，一樣是很有誠心的，何況殺豬公要花很多錢…」…「我已經八十八歲，下依次輪值一定看不到了，牆壁上浩浩的獎狀好多，就讓我也拿一張吧！否則我死也不會瞑目。」…「十五年才輪值一次，難道十五年賺的錢，不夠殺一頭豬公？我不要活到八十多歲，才給人瞧不起。」（23-24 頁）

而且不只阿公愛面子，浩浩也不願意在眾人前面丟臉：

我對這種差事不感興趣，可是在爸爸期待的眼神，以及眾目睽睽之下，只好硬著頭皮跳進豬圈，好勝心很強的我，為了不讓爸爸丟臉，勇

敢的接過飯糰，按照三叔公示範的方法，左手抬起神豬「阿給」的嘴巴，一手將牠的嘴巴打開，順勢把飯糰塞進去，神豬「阿給」很給面子，非常合作的咀嚼起來，參觀的民眾響起了一陣掌聲，爸爸、媽媽都露出笑容，連大哥都豎起大拇指。(84-85 頁)

再來看《秀巒山上的金交椅》中，明立爸爸一再要明立認真讀書的原因之一，也是與面子有關：

爸爸又開始「念經」了，其實他要說什麼，明立早就知道了，什麼「爸爸媽媽以後就要靠你了」，「范家的孩子不能輸給別人」等等，…(45 頁)

這種愛面子、不能輸給別人的想法，當然是人的本性之一並非客家人獨有，不過與務實避虛的觀念還是互相違背的。此外將事情歸諸於天意，也是一個務實避虛的反例：

「阿給」躺在地上，一動也不動，好像睡著了，可是沒有鼾聲，沒有用舌頭趕走而頭上的蒼蠅——「阿給」死了。「怎麼會這樣呢？」大哥小聲的說。爸爸則是一臉茫然，似乎早知道會有這麼一天。「天意，這是天意。」爸爸把阿公扶起來，幫阿公是去淚珠，根深蒂固的觀念、強烈的宗教信仰，在不到十二小時的時間，讓阿公從雲端跌落谷底，對他而言，是何等的殘酷！（104 頁）

一回頭，卻看見大哥站在一旁，他緊緊拉住我的手。「都是我不好，沒有好好照顧『阿給』，整天往外跑，才會發生這樣的事。」「可能牠太老了，也可能病了。」我說：「就如同爸爸說的，算是天意吧！」(106 頁)

「陳主委！不用說對不起。」爸爸的聲音顯得略帶沙啞：「這是天意，我會接受這樣的事實。」(107 頁)

老一代的阿公，中生代的爸爸，新生代的浩浩，都以「天意」來解釋神豬阿給的死亡，這種逃避的駝鳥心態，確實不是面對現實的實際作法，但在無常的現實生活中，人們得面對一些無理和無奈的情況，或許以天意來自我安慰，正是儲備再起力量的一種解脫。

正因為文化法則是一種不可觀察的文化，所以一個族群的文化法則，不像其他三種文化內涵那麼容易有共識。有人看見客家人務實避虛的精神，也有人看到的是愛面子的態度。正因為是客族作家來寫客族作品，對於隱藏在表象之下的文化法則，或許有更深一層的體會。

第五節 小結

客族作家的客族作品，充滿客家文化風味的題材信手拈來，比比皆是。自幼生活在傳統的客家生活環境當中，這些文化早已淪肌浹髓，甚至成為其生命的一部分，因此寫起書來，刻畫入微，細節真實，有意無意間就把客家文化顯露出來了。兩本作品對於物質文化中的傳統美食和住宅環，社群文化中的生命禮俗、歲時節令、兩性地位，精神文化的傳統信仰、民間文學以及文化法則都有精采的呈現；對於社群文化的家族制度、族群語彙，精神文化的音樂戲劇稍有涉獵；而物質文化中的傳統服飾與行的文化則沒有出現。

然而在十四屆七十一本台灣作家的得獎作品當中，只有兩本客族作家的客族作品，比例上顯然太少，相對於深廣複雜的客家文化，少少的兩本書只能少少的呈現很小的一部分。巧合的是，兩位作者都是成長在新竹的客家人，作品呈現的是北部客家的文化特色，而南部客家、紹興客家、福佬客家均未在九歌兒文獎中現身。

張子樟在其主編的小說選集《俄羅斯鼠尾草》中說：

作品的優劣不能只以功能性為標準。過度注重功能性的作品極可能變為說教的工具。基本上，藝術性是本選集選擇作品的最高標準。藝術價值高的作品通常也能兼顧到表達技巧與社會功能。(2頁)

在九歌兒文獎的徵文辦法中明文規定，字數限於四萬至四萬五千字之間，這樣篇幅的作品在講求藝術性之餘，求能兼顧其社會功能，希望它能呈現的客家文化現象，真的不能以量多為先。若是淪為說教工具，沒有趣味，失去讀者，則是得不償失。期待更多的客族作家，在寫作追求藝術性的優良作品之餘，能為餵養自身的客家文化，盡一分心力。創作時能在藝術性之外，兼顧多采多姿的客家文化。

第肆章 客族作家的非客家作品分析

第三屆的《老蕃王與小頭目》、第六屆《蘋果日記》和第八屆《蘭花緣》為客族作家的非客家作品。本章將討論三位客族作家在作品中呈現出來的非客家的文化現象。除了討論作者背景對作品的影響之外，亦觀察非本族作家對於該族文化現象，是否能在作品中有深入的觀察與表達，以作為非客族作家寫客家作品的比較。下表為三本文本呈現出來的族群文化內涵：

類別	書名	物質文化				社群文化					精神文化			文化法則
		傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學	
客族作家的非客族作品	《老蕃王與小頭目》	V	V	V		V	V		V	V	V	V	V	V
	《蘋果日記》	V	V	V		V		V	V	V		V	V	V
	《蘭花緣》	V					V	V	V	V			V	V

第一節 物質文化

《老蕃王與小頭目》、《蘋果日記》和《蘭花緣》三本書中所呈現出來的族群物質文化現象表列如下：

書名	傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化
老蕃王與小頭目	山芋、野菜、地瓜、竹煙斗、種玉米、田鼠肉、小米酒、山豬肉、飛鼠肉	黑色短上衣和短裙、傳統服飾、皮帽、佩刀、鹿皮鞋	石板屋、月桃莖蓆子、月桃簍、古物番刀、打獵、設陷阱	
蘋果日記	米漿、蔥油餅、蘿蔔糕、飯糰、土司、麥片、小籠湯包、鮮蝦餛飩、鍋貼、水煎包、炒麵、年糕、	中國結	「磨」(Mill)、住家庭院	

	美食街、印度咖哩、韭菜、蘿蔔、客家粽、綠豆湯、月餅、咖啡蛋糕、壽司、地瓜湯			
蘭花緣	握壽司、補碗			

《老蕃王與小頭目》寫的是排灣族的故事，《蘋果日記》寫的是台灣孩子在美國生活的故事，兩書中關於族群文化的現象非常豐富，《蘭花緣》一書的主題重點並不在於族群文化，卻也在情節的進行中，對族群文化現象稍有涉獵。民以食為天，屬於物質文化現象的範疇，最精采的當是傳統美食的呈現，其餘傳統服飾與住環境的部分較少，行的文化則幾乎沒有。

一、傳統美食

1、山芋、野菜、地瓜 《老蕃王與小頭目》藉著由都市回歸拉霸的少年戈德，對排灣族的無知，逐漸展示出與山下人們迥然不同的傳統食物。首先登場的是山芋、野菜和地瓜：

瑪樂德煮了一鍋鬆香的山芋，和一鍋混合著野菜和地瓜的湯。

戈德一連吃了二十幾個山芋，喝了三碗湯。(22 頁)

或許是剛走完一段山路，也或許是山芋鬆香可口，戈德與山芋的第一次接觸感覺還不錯，接下來白叔留下戈德一個人走了，戈德在跟著瑪樂德餐餐都吃山芋，吃到後來他終於受不了了：

石桌上擺著一鍋芋頭，一股憎惡的感覺超越了戈德胃裡的飢餓，「這個鬼地方，除了芋頭就沒有別的了嗎？」(40 頁)

戈德開始絕食抗議，但卻抵擋不住飢餓，終究面對現實接受了排灣族的主食—芋頭。瑪樂德除了將山芋現煮現吃之外，另外一種吃法是吃乾芋。他在帶戈德出外打獵時，背袋裡裝了乾芋作為午餐：

中午，他們在一棵大樹下準備吃午飯。瑪樂德拿出乾芋開始吃了起來，戈德拿起一顆硬得像石塊的乾芋，端詳了好久，久久不敢放入口中，這些坑坑洞洞的乾芋，就像被蟲蛀光了的枯樹根。(61 頁)

戈德後來還是將乾芋塞進了嘴巴，竟也漸漸嚼出了它的香味。

2、玉米 除了山芋、野菜和地瓜，書中出現的另一種食物，應該也是排灣族的主食，那就是玉米。瑪樂德教給戈德的第一項技巧就是種玉米：

戈德剛吞下最後一顆山芋，瑪樂德便起身，拿起一根頭兒微微彎曲、

尾端尖銳的鐵棒，示意戈德揸著月桃簍跟在他的後頭走。他們繞過幾棟石板屋，走了一小段窄窄的山徑，來到一塊除過草鬆過土的斜坡耕地。瑪樂德抓了一把玉米，首先用鐵棒插入土裏，挖起一個小坑，然後把玉米粒扔進小坑裏，再用腳撥土掩蓋，瑪樂德重複重了幾遍之後，便將鐵棒遞給戈德，要戈德也依樣畫葫蘆的種玉米。他並且告訴戈德，必須把這塊地種滿了玉米才可以休息。瑪樂德說完話便離開了耕地。(37-38 頁)

在城市裡長大的戈德，沒有吃過這種勞力的苦頭，但是爲了證明自己不是懦弱的小蟲，他咬牙完成了工作。一些日子之後，戈德驚訝的發現他辛苦耕種的成果，而在心中有所期待：

他來到耕地，卻驚訝的發現他所播下的玉米種子已經長得有他的手肘般高了，一片翠綠色的玉米嫩苗，扛著向夜晚收集而來的露珠兒，在晨曦的照耀下閃亮著。

多神奇啊！戈德第一次有這麼深刻的感動，這些翠綠的生機正是他一手創造的呢！再過不久，玉米長高結穗了，就可以享受他的第一個收穫了。戈德在心中期待著。(55 頁)

瑪樂德的教導與戈德的期待，顯示玉米是排灣族的另一主食。書中的敘述，顯示一個有趣的現象，作者細細描繪食物的種植生產，而非烹調的過程。這與第參章客族作家的客家作品中，對族群傳統美食重在包菜包、搓湯圓的製作過程不同。這個現象，是由於客家人的飲食特色「油、鹹、香」以便下飯儲備耕作的體力，所以特別注重烹調，而排灣族的飲食特色則以自然爲主有關？亦或客族作者對客家飲食深入研究，對排灣族飲食則尚有一段距離，因此未能深入描述有關？這問題還有待深入研究。

3、田鼠肉、飛鼠肉、山豬肉 當然除了植物類的主食之外，善於打獵的排灣族傳統食物中，也有不少肉食。61 頁瑪樂德樂觀的預估晚餐會有田鼠肉、101 頁瑪樂德和戈德蓋了一天房子，晚餐是一鍋飛鼠肉和餐餐都少不了的芋頭，這些都還是小型的獵獲物，在瑪樂德的回憶中，獵得山豬更是不得了了的樂事：

以前，只要有人獵到一頭山豬，會無私的把肉分給每一戶人家，然後整個部落會為了這個成功的狩獵歡聚一堂，唱歌跳舞，一個酒杯斟滿了酒，不分彼此的輪流喝，歡樂到天明。哈哈，只為了獵到一頭山豬啊！那種日子…(72 頁)

4、小米酒 除了這些主食，還有一種不能忽略的飲料，排灣族人自釀的小米酒。戈德協助瑪樂德把回來搬古物去賣的族人趕走後，瑪樂德在他肩上拍了兩下，頗有嘉許戈德的意思。

瑪樂德搬出釀有小米酒的酒甕，拿出兩個杯子坐在石桌旁，給戈德倒了一杯，戈德喝了一口，卻咳嗆的連眼淚都流下來了。(72 頁)

戈德此時應該是還不會喝酒，才會咳嗆的連眼淚都流下來了。接著在五年祭當中，戈德以拉霸頭目繼承人的身分，和瑪樂德與族人在廣場上舉行酒宴。當五年祭結束，戈德和瑪樂德回到拉霸，卻發現狗兒、小精靈、石板屋什麼都沒有了，厄運再一次打擊拉霸，他們的心沉痛到了極點。

接下來的日子，戈德和瑪樂德沒有夏天耕種，沒有蓋石板屋，也沒有上山狩獵。他們經常坐在屋前喝著小米酒，瑪樂德看著大武山發呆，戈德則數著榕樹上的刻痕，計算著他到底在山林裡走過多少日子。這時候他才發現，原來白教授失約好久了。(94 頁)

此時戈德已經接受了拉霸，接受了排灣族，應該也接受了小米酒。

5、竹煙斗 瑪樂德抽的竹煙斗也是一項排灣特色，他取出一根竹子做成的煙斗，塞了一捲菸葉，眼神望向遙遠的大武山，悠然的吞吐著煙霧。(37 頁) 不過全書提到竹煙斗的部份就謹此而已，頗為可惜。

6、吐司、麥片、米漿、蔥油餅、蘿蔔糕、飯糰 相對於《老蕃王與小頭目》的純寫排灣族，《蘋果日記》裡的族群美食可真是遍及海內外各個種族。媽媽陪小蘋在美國念書，平日的早餐入境隨俗以吐司、麥片為主，爲了慶祝阿蘋生日，媽媽特別準備了米漿、蔥油餅、蘿蔔糕加蛋和飯糰。(9 頁) 西式早餐和中式早餐的不同，馬上就顯現出來了。

7、餛飩、湯包 除了早餐之外，中式餐點在本書出現頻仍，如麵食類的餛飩與湯包：

半個小時後，他們坐在鏡園靠窗的角落裡，阿蘋顧不得餛飩還冒著熱騰騰的蒸汽，已經一口餛飩一口湯的吃將起來，和她正好完全相反的媽媽則像是在品嚐藝術似的，小心地將紅醋、薑絲和充滿湯汁的小龍包放在白磁湯匙上，在輕輕的送入口中。…(22 頁)

這裡十分特別的是將吃湯包加配料的方式描述出來，比之《老蕃王與小頭目》的食物生產方式、《秀鑾山上的金交椅》的食物製作方法之外，介紹食物的食用方式也出現了。再如阿蘋她們在春節園遊會後點的小吃，鍋貼、水煎包、炒麵和年糕(28 頁)；阿蘋協助抓得小偷鄰居前來道謝時，她們正在吃的韭菜炒豆干和蘿蔔排骨湯(53 頁)；紐約盛夏阿蘋獨特的消暑方法是躲在冷氣房喝去火的綠豆湯(107 頁)；如珍阿姨限時專送來的港式棗泥蓮蓉月餅、台式的綠豆椪和一盒麻糬月餅(p124)和大阿姨家去寒的地瓜湯(150 頁)，都是書中出現的中式

餐點。

8、客家粽 在端午節出現的客家粽，則是本書中唯一出現的客家物質文化現象：

有一天，收音機的廣告中傳來「燒肉粽」的叫賣聲，原來今年的端午節就要來臨，結果母女兩不約而同的想到外婆，外婆包的粽子是親友公認的好吃，材料實在，風味絕佳，光是想到就令人垂涎三尺。阿蘋和媽媽互看一眼，也顧不得現在還不到電話的減價時間，一通國際長途就直撥到外婆家，越洋向外婆討教包粽子的方法。外婆聽到女兒和孫女這麼捧場，立刻就寫了一張客家粽秘方傳真過來，上面寫著：

材料：粽葉，糯米，蝦米，紅蔥，五花肉，豆干，香菇，蘿蔔乾，栗子（可有可無），鹹蛋黃（可有可無）。

調味料：醬油，鹽，胡椒，米酒。

作法：先煮糯米，洗粽葉，其他作料切塊炒香，包時將粽葉折成三角形，依序填入米、餡、米，放入大鍋中蒸一小時。（83-84 頁）

作者在這裡顯現了對客家文化的吸收涵養，客家粽與一般吃到的南部粽最大的不同是用蒸而非用煮，所以米粒分明，口味很Q，南部粽則米粒相融，口味綿密。

9、外國美食 除了中式餐點，媽媽帶阿蘋去賞楓所帶的壽司是日式餐點（139 頁），她們住的公寓六樓吃飯時間飄出的咖哩香料味道是印度口味（45 頁）。更多國家的美食，出現在「磨」的美食街：

…媽媽叫阿蘋趕快去買餐點，美食街內什麼都有，不同國度的就有希臘、墨西哥、日本、中國、義大利，更不用說美式漢堡、炸雞、考洋芋了，看得阿蘋眼花撩亂直嚥口水。

最後她要了一客雞肉三明治，沒想到這客現做的三明治可把她嚇壞了，只見服務生隔著透明的玻璃窗，從烤箱裡拿出一份六吋長的法國麵包，加了生菜、黃瓜和番茄，還轉身去切雞肉火腿，一片又一片，堆出大約有三公分厚，差一點阿蘋就要脫口說「夠了夠了」，好不容易，服務生把成品交到她手中，拿著這一份巨型三明治，阿蘋感到有點哭笑不得。

她坐定後，看到曉晴點的是一種叫做「揸狗」的猶太硬圈餅，這個東西阿蘋嚐過一次，硬梆梆的沒什麼味道，還不如台灣那種有白糖甜味的光餅好吃，讓阿蘋更不習慣的是曉晴在揸狗上面塗一層酸乳酪，……（38-39 頁）

10、咖啡 媽媽的好友如珍阿姨來訪，她們一起造訪著名的咖啡街－布利克街。

很少喝咖啡的阿蘋興致勃勃地點了一杯「咖啡歐雷」(加奶的咖啡)，媽媽和阿姨則不約而同地叫了「卡布基諾」(加肉桂粉的咖啡)，還有三塊乳酪蛋糕。… (130 頁)

短短的兩行敘述，就介紹了咖啡的不同特色，它有不同的名字、不同的添加物、不同的口味。不同的人，就會點不同的咖啡。

身處異國，面對不同的飲食文化，有人如曉晴一般慢慢吃出了味道，有人則像阿蘋的媽媽走到哪裡都是一個台灣胃。不管如何，各種族繽紛的飲食文化，都有其形成的因素，外觀多姿多彩，繁花似錦，欲深究其內在原因，就不是中篇四萬字左右的小說所能海涵的了。

11、壽司 《蘭花緣》的主旨並不在於族群文化，呈現出來的族群傳統美食只有日式的握壽司：

我們今天晚餐吃的是「握壽司」，爸爸做的，上面鋪著肉鬆、花枝片或玉米，這是媽媽最喜歡的晚餐。爸爸的話讓媽媽也點頭稱是：「聽說日本的壽司學徒，單單學『怎麼把熟米捏成一口一個的握壽司』，就要學三年。高明的師傅可以不多不少捏出一個有一百一十粒米的壽司，精確到不會有誤差。你看，一個壽司有一百一十粒米，要知道自己一餐吃多少粒米，不是要用到乘法嗎？嗯！這次的壽司做得真好！」媽媽邊吃邊說。(63 頁)

作者原意舉例說明數學在生活中的運用，所舉的例子呈現出了日本的壽司文化，點明了日本人認真、執著的學習態度和精準服務精神。

12、補碗 另外一個文化現象，跟飲食文化中的食具有關。爸爸誇獎明杰手巧，說他跟補碗的師傅一樣厲害。明杰質疑連碗都要補，以前的人真的那麼窮嗎？爸爸說：

這和窮不窮沒什麼關係，以前人很節儉，什麼東西都要充分利用，所以那時有專們補碗的師傅。那些師傅也是先把破碗黏起來，再用細細的剛釘把分開的碎片牢牢的釘起來，現在這項技術恐怕已經失傳了。…

爸爸並沒有說明以前的人是哪些人，但就筆者的生活經驗，以前不管是客家庄或是閩南村，補碗的情形十分普遍，這或許是節儉的台灣人都有的生活習慣吧。

二、傳統服飾

1、黑色短上衣、短裙 《老蕃王與小頭目》書中，對排灣族的傳統服飾，有不少的描述。最先是戈德的想像，代表一般人對於原住民族群的刻板印象：

戈德的腦中浮現一幕影像：一個頭插羽毛、身穿艷麗服裝、皮膚黝黑面容猙獰的老人，揮著大蕃刀向他劈來。…（11 頁）

羽毛和豔麗的色彩，幾乎是大家印象中的原住民服是代表，但是隨著故事發展，讀者跟隨戈德的眼光，漸漸看到了排灣族的服飾特色。

戈德邊吃芋頭邊用眼角偷覷著瑪樂德，深溝般的皺紋交錯縱橫的散佈在那張黝黑的臉上，一頭參差不齊亂糟糟的灰白頭髮，加上那一身褪色褪得亂七八糟的黑色短上衣和短裙，他的模樣像極了經常在台北地下道裡出沒的流浪漢呢！（37 頁）

黑色短上衣和短裙，應該是排灣族男人日常的穿著，戈德跟著瑪樂德生活一陣子後，瑪樂德希望戈德也能接受這樣的穿著：

回到石板屋，瑪樂德從倉庫的木箱裏取出一件褪色了的且繡有百步蛇紋的黑色短布衫，及一件短裙，要戈德穿上。戈德皺起眉頭久久不肯穿它。

「這衣服代表了排灣族的精神，你為什麼不穿上它？」瑪樂德又開始吼叫起來。

戈德無可奈何的穿上那件短衣極短裙。瑪樂德取出一把刀鞘上刻滿了蛇紋與人頭紋的獵刀，繫在戈德腰際，再交給他一把弓及一個箭袋。（56 頁）

黑色的短上衣和短裙，配上獵刀和弓箭，戈德成了排灣族出獵的勇士。日常打獵裝之外，參加祭典的服飾則更為隆重：

就在瑪樂德解開第十個結之後的大清早，瑪樂德和戈德穿上了排灣族傳統的服裝，戴上插有羽毛及用山豬牙排列而成象徵太陽的帽徽的皮帽，腰際配上佩刀。（79 頁）

2、皮帽、佩刀 書中並沒有詳述傳統服裝的樣子，不過對於頭上的皮帽有重點式的描述，在文後也對佩刀以註解方式加以說明：

註：男人一共配有兩把刀，一把是獵刀，另一把則是祭典時使用的祭刀。（89 頁）

3、鞋子 除了服飾之外，本書還有一雙排灣族特有的鞋子：

吃完晚餐，瑪樂德不像平時抽捲煙後就上床睡覺，他在屋前生起了營火，坐在營火旁用鹿皮和葛藤幫戈德編一雙鞋。(102 頁)

瑪樂德體貼關愛的心，讓讀者見識到排灣族手編鹿皮鞋的事實，但一筆輕輕帶過，鹿皮鞋的製作過程與外形未現，就文化現象的呈現來說，頗為可惜。然而相較於其他作品對傳統服飾的輕忽，本書的努力已是難能可貴的了。

4、中國結 《蘋果日記》中對於傳統服飾亦無描寫，特別的是它提到了一個由傳統服飾中獨立出來的元素－中國結。中國結源自於文字未創造時的結繩記事，後來應用在服飾連結類似鈕扣的作用，再後來逐漸脫離實用的功能，以裝飾功能為主。當阿蘋和媽媽決定要在圖書館主辦，以介紹中國文化為主的春節園遊會中擺攤時，她們同時想到了把中國結拿來修身養性的高手小阿姨。

受到她的影響，媽媽和阿蘋也有一陣子捲入中國結旋風裡，雖然只有學到小阿姨功力的兩三成，但是有幾項看來複雜卻並不難做的結，例如金魚結、如意結、鈕扣結等，也得到小阿姨的真傳，如果再加上鑰匙圈，或做成耳環項鍊就是很漂亮的飾物。(24 頁)

阿蘋和媽媽的攤位很有特色，十分成功，主辦單位希望她們明年再來。書中人物成功的介紹了自己的文化給外國人，作者也成功的為讀者呈現特有的中國結文化。

三、住宅環境

1、石板屋 石板屋是排灣族的建築特色，在《老蕃王與小頭目》中有大篇幅的呈現。當戈德跟隨白叔回到拉霸，第一眼看到的就是一片密集的石板屋。

夕陽西下，暮色壟罩整個拉壩，向晚的涼風吹拂過戈德的臉龐，他覺得全身舒暢極了，所有的疲倦一掃而空。他跳下斷牆，向著密集的石板屋跑去。

從村子的入口開始，地上全鋪上了一片片的大石板，一株株的雜草，從石板的罅縫中伸展出來，戈德脫下鞋子，讓腳丫子踩在冰涼的石板上，慰勞它這一天的辛勞。

他好奇的瞧著每一棟石板屋，這些由一片片的頁岩石堆集層疊起來的石板屋，屋簷及眉，有一些已經殘破不堪，也有好幾棟仍相當完整，……

戈德突然在一棟石板屋前停住，他仔細的看著眼前這棟石板屋，簷桁上有著人頭和百步蛇相間的彫刻圖案，屋前還矗立著一塊比他還高的扁平巨石，平面的石板上雕刻著一位手執長茅的勇士圖案。距離巨石五步遠的地方，有一塊扁平的、光亮的大石板桌，石桌的兩側有兩排用石

塊堆砌而成的石凳。(15-16 頁)

這是排灣族部落的外貌景觀，石板屋並不高，屋簷只到戈德的眉毛，當戈德跟著大人們進入石板屋時，額頭還撞上了門楣，進得屋來，讀者跟著戈德看到石板屋內部的陳設：

屋裡漆黑一片，瑪樂德走向用石板堆砌而成的爐灶，開始生火。火光很快的驅走了黑暗，照亮了石板屋的內部，戈德環顧屋內，屋子的中央有一根得兩位大人環抱的中柱，柱子上用簡單的線條雕刻著人像及百步蛇。屋裡的三面牆其實是三幅大壁畫，或是用大石板或是用木板雕刻了一排排的獵人圖、鹿紋、百步蛇紋、陶壺及簡單的人頭圖樣；牆角各擺了三張石床，一個爐灶、一些早已變形的鍋子及盆、平、罐、壺，爐灶旁堆著一疊參差不齊的木材。(21-22 頁)

這樣的一間石屋，對身為排灣族人的戈德來說，那是曾祖父、祖父、父親和自己的出生地，有著無比尋常的意義。對於讀者來說，這應該是一個少數族群傳統住宅文化的呈現。當戈德面對現實接受拉壩的時候，他開始跟著瑪樂德整修部落裡殘破傾倒的石板屋，讀者也藉此了解石板屋的搭蓋過程，和巧妙的設計。

戈德最喜歡和瑪樂德一起蓋石板屋了，他們拆下完全倒塌的石屋的石板，重新搭蓋一棟新的石板屋，瑪樂德和戈德先用碎石塊砌好兩邊的牆以及後牆，在架上屋樑，然後搬來大石板搭蓋正面的牆。

看著他們合力搭蓋而成的石屋，戈德心裡充滿一股成就感，這種感覺遠勝於在學校打贏一場球賽。

「為什麼要把屋簷蓋得這麼矮呀？進出多不方便。」戈德摸著曾遭兩度重擊的額頭不解的問。

「噢，這就是我們祖先的智慧了，早年還是個戰亂的時代，屋簷設計得這麼矮，不僅可以禦敵，也可以防止野獸的攻擊。」瑪樂德挺起腰桿，得意的說：「最重要的，是石板屋可以防颱，再強大的風都吹不倒呢！」(68 頁)

2、月桃莖蓆子、月桃簍、古物番刀、打獵、設陷阱 除了石板屋這個建築特色之外，排灣族的打獵的生活環境，與前章客家作品中呈現出來耕讀的生活環境截然不同。原本是生活目標的聯考照常舉行，戈德卻在故鄉尋找自己該有的樣子，直到驚覺聯考日子已過，他才把書燒掉。在大自然的環境當中，他的競爭對手不是同年齡的莘莘學子，而是同樣在山林中覓食的野生動物。

他們走上了一條彎彎曲曲的小山徑，瓦歷敏捷的走在前頭，瑪樂得

走在中間，左手緊緊的握著弓箭，雙眼炯炯的觀察著山區的生態，戈德覺得好刺激，打獵至少比種地瓜及玉米有趣且刺激多了。戈德覺得全身血液沸騰著，他正進行一項只有在幻想中才能實現的夢想——打獵。他留心身邊的一草一木，隨時準備射出他的第一隻箭。(57 頁)

跟著瑪樂德，戈德要學習的不是讀書讀書讀書，而是了解動物的習性跟設計陷阱這些打獵的技巧。同時他們所使用的弓箭、番刀、月桃莖編成的蓆子和背簍，也都和山外的世界有所不同。這些取之於大自然的素材，正是顯示物質文化特色的重點之一。

3、磨 (Mall) 在《蘋果日記》當中，並未提到特有族群的傳統建築，倒是介紹了一個美式的購物環境：

在阿蘋的熱切期盼中，總統節的周末終於到了。阿蘋、媽媽再加上大阿姨和曉晴，一群娘子軍摩拳擦掌地朝「磨」(Mall)前進，「磨」是美國購物商場的通稱，通常是設在郊區，「磨」裡面有書店、玩具店、童裝級男女裝專賣店等，走一趟「磨」，該辦的貨品通常可一網打盡。阿蘋她們去的這間「磨」規模不小，除了有幾家全美連鎖的百貨公司外，還有許多知名的商店分佈其中，廣場中心還有室內樂隊在演奏，逛累的人可以來這裡養神，所以每個人都喜氣洋洋地臉上堆滿笑容。(36 頁)

這樣的購物環境，隨著美式文化逐漸進入台灣，一些大都市的郊區也有這種大型購物商場出現，或許在一些台灣本土作家的作品中，也將會有台灣「磨」的出現。

4、住家庭院 另外一種住家習慣，透過阿蘋的英文家教說出來：

娜迪亞也告訴阿蘋，美國家庭幾乎家家戶戶都有庭院，在過了一整個無色彩的冬天後，現在這種春暖花開的季節，最讓人有想要買花的衝動，…(49 頁)

有庭院而且積極種花的人家，在台灣當屬有錢有閒的家庭，難能像美國這樣家家戶戶如此，這應該也是美國與台灣住宅環境大不同的地方吧。

第二節 社群文化

在《老蕃王與小頭目》、《蘋果日記》和《蘭花緣》三本作品中所呈現出來的社群文化現象表列如下：

書名	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙
老蕃王與小頭目	排灣貴族、頭目	葬狗、埋葬瑪樂德		巫婆 招拉蘇、戈德的伊娜	客家話和排灣族話、巴那（河流）、瓦歷（風）、瑪樂德（落日）、日語、卡道（太陽）、戈德（山）、小孩聽不懂老人的話、伊娜（母）、阿瑪（父）
蘋果日記	爺爺受傷		新年、中國年（春節）（壓歲錢）、總統節、元宵節、復活節、母親節、端午節、父親節、美國國慶、七夕情人節、中秋節、萬聖節、蘋果節豐收慶典、感恩節、聖誕節	帶女兒上班 日、四位女主持人	台語發音
蘭花緣		送油飯	聖誕節、春節、元宵節	男主外、女主內	玻璃菜

一、家族制度

1、**排灣貴族、頭目** 在《老蕃王與小頭目》中，戈德是排灣貴族的後代，他的父親是拉壩的頭目，所以他是拉壩頭目的繼承人。瑪樂德在回答戈德詢問自己無兄弟時說：

你原來還有一個雙胞胎兄弟，可是他才出生二天就死了，就算他還活

著，你也是拉壩頭目的繼承人，因為第一個見到太陽的人，一定是個不平凡的人物。(53 頁)

可見排灣族頭目採家族世襲制，而且是以長子為主。

2、爺爺受傷 出現在《蘋果日記》中的家族制度現象，並不明顯，只在阿蘋的爺爺受傷時，可以看出一點端倪。阿蘋的奶奶在告訴她們這個消息時說：

立華，爸已經沒事了，只是手臂劃破一大道，現在只要傷口不感染，靜靜休養就可以了，不過阿蘋的爸就比較辛苦，每天晚上都要在醫院裡過夜。…… (117-118 頁)

這種兒子照顧受傷老爸的情形當然可以說是反哺報恩的表現，相較於本書中另一十分明顯的美國文化，這應該也是一種家族制度的呈現。再將之與阿蘋和媽媽在大阿姨家過感恩節的情形相比，更顯現華人家庭制度中，兒子與女兒的不同：

這時，姨丈舉起手中的那杯紅酒，說：「歡迎立華和阿蘋來跟我們一起慶祝感恩節。」

媽媽則回答：「不好意思，臨時來打擾你們。」

阿姨又接著說：「哪裡，平常要請你們都請不到。」(158 頁)

這麼客套的對話，在各自結婚自組家庭的姐妹來說，可能是在同一個家庭親密相處的童年時光所不能預想的。

二、生命禮俗

1、葬狗 排灣族的喪葬儀式出現在《老蕃王與小頭目》中，第一次的對象是兩隻忠狗：

瑪樂德不再理會戈德，抱起巴那和瓦歷往村子口走去。瑪樂德在村子口的龍眼樹旁挖了兩個坑，讓巴那和瓦歷在此長眠，並為牠們立了兩個小墓碑，戈德在石板上各刻下兩隻狗的圖案並寫下牠們的名字。瑪樂德要戈德取來一杯酒，用食指沾酒，敬天、敬地，敬祖靈，也敬這兩頭捨身的忠狗。(93 頁)

或許是瑪樂德這個老獵人對忠心的獵狗特別有感情，也或許排灣獵人都是如此隆重的安排獵狗の後事，書中並未明示。

2、埋葬瑪樂德 第二次的對象，正是主角之一的瑪樂德。戈德依照他所了解的排灣習俗知識，竭盡所能的為老獵人辦完後事。

戈德拿了張月桃蓆，蓋在瑪樂德身上，他頹喪的走到石桌旁坐下，只是靜靜的坐著，什麼也沒做。他想起瑪樂德曾經告訴他，祖先們過世後，都埋在石板屋的石板下，祖先的肉體雖然死了，但他的靈魂卻始終在屋裡與他的家人同在，並且隨時庇祐著他的子孫，世世代代。戈德決定要把瑪樂德葬在這棟石板屋底下。

戈德站起身，擦乾了眼淚，他告訴自己，要堅強，他不再是懦弱的小蟲。瑪樂德說這段日子他已經繼承了父親的勇敢與堅強。

戈德在住屋的石板下挖了一個一公尺見方，深兩公尺的豎穴，並在洞穴的四周鋪上石板，然後將瑪樂德以蹲踞的姿勢用繩子細綁後放進穴裡，然後填上泥土蓋上石板。戈德坐在地板上，斟滿了三杯米酒，及一束剛採下的檳榔，祭拜瑪樂德。(128 頁)

瑪樂德的葬禮或許不盛大，卻是戈德努力依照排灣習俗完成，讀者當可一窺排灣族生命禮儀中葬禮的一環。

3、送油飯 《蘭花緣》中呈現的則是生的喜悅：

慶誌表哥是送油飯來的。他的新娘嫁進來四年，好不容易有好消息，而且一生就是一對「龍鳳胎」，害他高興得不得了。(33 頁)

孩子滿月送油飯給親朋好友，是在台灣地區頗為風行的習俗，較之於客家風俗則無此舉。客家人並無「油飯」，較接近的是所謂的糯米飯，但大都以糖調味，做成甜的口味，不似油飯配料豐富的鹹口味。客家寶寶出生三天，俗稱三朝，家人準備雞酒和糯米飯祭祖和拜床公婆以求庇祐，滿月則宴請賓客。現亦有贈送油飯者，當是族群接觸頻繁，文化習俗互相影響之故。

三、歲時節令

1、中西節慶對照表 在《蘋果日記》中，有非常豐富的節日慶典呈現，尤為有趣的是這些節慶可二分為華人傳統節慶及西方的傳統節慶。阿蘋和媽媽在美國的生活，正由於這些接連而來的歲時節令，更形豐富。她們熱衷於東西方所有的節日習俗，正是處於西方世界接納當地習俗，又不致忘記自己所來之地的既有風俗之表現。現將本書中出現的節令整理於下表：

	節日名稱	時間	慶祝方式	節日由來	頁數
東方	中國年（春節）	寒假溜走一半後再過兩星期（電子信件日期：二月二日）	1、圖書館館長策劃中國新年慶祝活動，舉辦春節園遊會。 2、阿蘋的壓歲		21-29

			錢。		
	元宵節	外婆提起 (短箋日期： 二月十六日)	吃湯圓的日子，但 因來不及準備故 吃雪裡面冰過的 冰淇淋。		44
	端午節	暑假中的有一天，收音機傳來燒肉粽的叫賣聲。(電子信件日期：寫於六月)	越洋向外婆討教客家粽的包法，母女倆自己動手包肉粽。		82-84
	七夕情人節	八月八日的後一天(卡片日期：八月九日深夜)		牛郎 織女	113
	八八父親節	八月八日(卡片日期：八月九日深夜)	送爸爸卡片		119
	中秋節	九月份(電子信件日期：九月十六日)	吃月餅		124
西方	新年	一月一日(電子信件日期：一月一日)	時報廣場眾人一起倒數計時，時間一到，廣場頂端大蘋果緩緩下降，五彩碎紙花和氣球繽紛落下，雷射光旋轉閃動，音樂響起，眾人相互擁抱。		13-17
	總統節	二月(短箋日期：二月十六日)	傳統大減價		32
	復活節	三月(信的日期：三月三十日復活節)	花店卯足勁爭取客人，風信子、百合花、繡球花為復活節之花。		49
	母親節	(卡片日期：	送媽媽禮物		80-81

		五月十一日)			
	父親節	六月的第三個 星期天			109
	美國國慶	七月四日	1、華盛頓大橋中 央巨大的美國國 旗垂掛而下。 2、哈德遜河上空 燦爛的國慶煙火。		102 105
	萬聖節	年終這三個月 (信日期：十 月三十一日)	提南瓜燈。 2、小孩打辦各種 造型四處要糖果。 3、格林威治村鬼 節遊行。		135 136 144
	感恩節	(信日期：十 一月二十七 日)	1、梅西百貨公司 感恩節大遊行。 2、火雞大餐。		151-157 157
	聖誕節	十二月(卡片 日期：於聖誕 夜)	看歌劇。 2、逛百貨公司櫥 窗。聖誕老公公聽 小朋友願望、點亮 聖誕樹。 3、美國家庭團 聚。 4、聖誕卡和聖誕 襪。		165 166 167 170

《蘋果日記》從年初寫到年尾，東西方的節令依序登場，當然並不是一年當中所有的節日都出現，對於慶祝方式也有細細描繪和輕輕帶過之分，然而總的來說仍屬難能可貴，只是關於由來，只有七夕情人節略略提到，對於文化的呈現來說實為可惜。

2、聖誕節、春節、元宵節 《蘭花緣》中出現的節日不多，幾乎都是爸爸的蘭園應景推出的盆栽為主角，聖誕節的「耶誕精靈」(98 頁)和春節，也就是農曆新年、大年初一的「Hello whale」快樂鯨魚(135-138 頁)，兩種產品辛苦的製作過程和行銷的成功為主要素材，年節只是個時間背景，像這樣的時間背景還有個二月十四日的西洋情人節，不過這個節日爸爸的蘭園還在放春節假，沒有產品推出。元宵節則有慶祝活動的呈現：

爸爸說到做到，從年初五開始，我們要開著車環島旅行，一直到開學前兩天的元宵節才回家。因為元宵節當天晚上，河濱公園有放天燈的活

動，據說會放一個特別大的天燈，我和阿成他們約好，一定要去開開眼界。(138 頁)

這樣呈現出少部分的元宵節活動，比前面提到作為時間背景的節日，算是稍稍介紹了一點。不過關於社群文化的歲時節令並非作者寫作本書的主題，這樣的呈現本就無可厚非，只是以文化呈現的面向來看，確實篇幅較少也不深入。

四、女性地位

《老蕃王與小頭目》中只有兩位女性角色，她們正可表現出排灣族的女性地位。她們就是為瑪樂德治病的巫婆掐拉蘇，和戈德的媽媽。

1、**掐拉蘇** 就表面上來看，掐拉蘇是個平凡的女人，戈德衝下山找到她的時候，她正在喝酒，對自己似乎不是很有信心。她說：

「去找醫生啊！找我幹什麼呀！山上那麼遠，我這麼胖走不動了啦！」
掐拉蘇正在喝酒，桌上及地上斜躺著幾個空酒瓶。(105 頁)

掐拉蘇是一個肥胖的女人，走沒幾步就得停下來喘氣，戈德雖然心急如焚，卻也莫可奈何。他半拉半推的協助掐拉蘇上山。(105-106 頁)

可是當她開始施法的時候就不一樣了：

她從占卜箱裡拿出一條苧麻，揮舞著苧麻念著請神的咒語，沒多久，掐拉蘇突然全身顫抖起來，並且發出哼哼哈哈的聲音，就像有人在他腋下哈癢般的，但她的表情卻是嚴肅的，哥德心驚的往後退了好幾步，想必是神明降臨在掐拉蘇身上了。(109 頁)

書中並未明言巫醫的角色是否一定由女性扮演，但在 113 頁的註 1 中提到了巫師哈一口氣的作用，來說明掐拉蘇對瑪樂德哈氣的原因。它的用詞為巫師而非巫婆，可見得巫醫是可男可女的，排灣族並沒有女性不得為巫醫的規定。

2、**戈德的伊娜** 掐拉蘇說了一個有關戈德媽媽的故事，顯示了排灣女性的另一個面向：

當年，我們幾個女孩子在比賽，誰能在三天之內織出一件最漂亮的衣服，誰就是勝利者，輸的人得無條件幫手藝最好的人種五天的玉米。結果，你的伊娜贏了這場比賽，我們真的在太陽下幫你伊娜幹了五天的活兒呢！（111 頁）

這場比賽說明了排灣族女性以織布手藝最好的人為勝利者，同時女人也需要下田耕作。相較於男性的打獵為主，還是有男主外女主內的趨勢，只是不同於一般漢族女性的深居簡出，女人仍需下田耕作，這點與客家婦女頗為接近。

3、帶女兒上班日 《蘋果日記》的主角則以女性為主，媽媽帶著女兒阿蘋在美國生活，爸爸則留在台灣工作。故事場景全在美國，因此真正出場的人物是媽媽與阿蘋，爸爸直到書末才現身。至於住在鄰近的大阿姨一家，最常出現的也是大阿姨和表姐曉晴，姨丈和表弟只是點綴式的出現。基本上來說本書是以女性為主的敘述角度，而其中表現西方文化中女性地位的部份，當屬「帶女兒上班日」那一段：

……裡面躺著一張通知單，內容大略是說四月二十四日是紐約是傳統的「帶女兒上班日」，主旨是希望在這一天，全市的女學生們能跟著她們的父親到工作場所，實際觀察父親上班的狀況，這項活動的目的，除了能增進婦女之間的關係外，更重要的是鼓勵年輕女性對未來職業涯描繪更清晰的藍圖，透過父親的示範，能使她們有更遠大的抱負。(57-58頁)

這樣的設計確實可以拓展年輕女孩的視野，尤其她觀察的是父親的工作而非母親的工作。這或許是對於傳統重男輕女的一種反動，不管如何，對於女性地位的提昇有一定的作用。

4、四位女主持人 書中也呈現了幾位事業成功的女性：

「觀點」是週一到週五中午十二點播出的節目，平常這時候阿蘋正在上課，所以沒有機會收看，倒是媽媽，她是這個雜誌型婦女節目的忠實觀眾，她告訴阿蘋：

「這個節目固定有四位女主持人，用閒聊的方式談美容、健康、音樂、美食等，但是，它最重要的賣點是A B C電視台百萬年薪主播芭芭拉·華特斯，會在節目中訪問當集的特別來賓，它訪問過無數世界名人，很多美國女性都把它當成事業成功的象徵，所以我才會把這個節目加入我們的行程。」(65頁)

這樣的呈現，讓讀者看到現代西方文化中的女性，確實與傳統不同了，這或許正是大部分女性要努力的目標。

5、男主外、女主內 《蘭花緣》中則有一對角色扮演與傳統角色完全相反的爸媽：

這就是我的爸爸，一個老是笑咪咪，但媽媽常嘮叨著：「整天玩蘭花，真是不曉得能做什麼。」的爸爸。「學非所用」、「玩物喪志」、「鬼迷心竅」、「不學無術」是我最熟悉的成語，這些是媽媽常加諸於爸爸身上的形容詞。別人家是「男主外、女主內」，我們家恰好相反，爸爸的工作地點就是這座溫室，所以他包辦了所有的家事：煮飯、洗衣服、拖地板、買

菜……。(22 頁)

媽媽教的國中要求嚴格，每次考試都聯合附近幾所國中一起出題，同一天考試，儼然是小型聯考。考完後，平均九十五分以上的登上「金榜」，平均九十分以上的名列「銀榜」。前一次的模擬考，媽媽的學生只有兩人登上銀榜，害她垂頭喪氣好一陣子。連續唸了好幾天：「這些學生真是被動，我稍稍放鬆，他們就跟著放假。還說要給自己頒『銅榜』、『鐵榜』、『紙榜』……真是氣死我了。」從那一次考試後，媽媽比學生還緊張，花了很多精神去盯她的學生。看起來，這一次比「兩個」多好幾倍！（29-30 頁）

這麼溫和的爸爸和強勢的媽媽，與傳統的嚴父慈母完全相反，可以看出文化現象與時俱進有所更改的一面。

五、族群語彙

1、**台語發音** 《蘋果日記》中並無特別語彙出現，而是提到了台語發音，阿蘋跟媽媽一起去賞楓，學導遊跟媽媽介紹風景：

…剛開始媽媽還覺得阿蘋有模有樣，可是阿蘋想要學廣播節目的台語發音，反而變得怪腔怪調，逗得媽媽掉出眼淚，阿蘋自己也是笑得一發不可收拾。(140 頁)

2、**玻璃菜** 《蘭花緣》在提到爸爸做的菜時，說：

我笑了笑，家裡一連吃四天的玻璃菜，雖然爸爸換著花樣：油爆、沙拉、燙、奶油，但還是吃得出是玻璃菜呀！（124 頁）

玻璃菜就是高麗菜，閩南話有稱高麗菜者，有稱玻璃菜者，客家話大都稱之為玻璃菜，而國語，則大多以高麗菜稱呼，所以將玻璃菜列入族群語彙一項。

3、**排灣語彙表** 《老蕃王與小頭目》中有較多的排灣族語出現，整理如下表：

排灣族語	意譯	頁數
巴那	河流	13
瓦歷	風	13
瑪樂德	落日	20
卡道	太陽	27
戈德	山	28
伊娜	媽媽	91
阿瑪	爸爸	91

書中出現的排灣語都是名字或稱呼，行文之間並無其他排灣語彙出現，即使是老人的話也已經翻成大家看得懂的文字出現，這個原因可在文中找到：

……除了黝黑的皮膚及臉蛋的輪廓較深之外，他並不覺得自己是排灣族人，有別於其他族群，班上同學中也有不少客家人，他們說的客家話和自己說的排灣族話，同樣讓別人聽得一頭霧水，這麼多不同省籍、不同民族的人，不是全部融合在這片土地上，用共同的語言在相互溝通嗎？……（12頁）

族群融合的力量很大，大到讓各族群的獨特特色也逐漸消失，排灣族語如此，客家話也如此。九歌兒文獎的讀者設定在全台灣地區的少年兒童，若用少數族群的語彙過多，不但會讓他族讀者有閱讀障礙，就連本族的孩子也會有隔閡，因為：

「他聽不懂我們的話。現在的小孩都說國語，就連我說的話都得透過兒子才能傳達呢！」

小孩聽不懂老人的話？瑪樂德並沒有太大的驚訝，在他們搬離拉壩的時候，他早預料到了。（85頁）

瑪樂德並沒有太大的驚訝，但是一定有很深沉的心痛。身為客家族群的作者應該也有這樣的心痛，所以才會有前面的例子。如何在國語之外，孩子還能繼續使用母語，應該是少數族裔的有識之士，努力的地方，也因此以族群文化為主題的少年小說中，會有以國語為主母語為輔的現象產生。

第三節 精神文化

在《老蕃王與小頭目》、《蘋果日記》和《蘭花緣》三本作品中所呈現出來的精神文化現象表列如下：

書名	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學
老蕃王與小頭目	喝酒儀式、百步蛇、五年祭、巫醫治病、貓頭鷹	童謠、歌謠	傳說、童謠、歌謠、
蘋果日記		八十年代老歌、舞台劇、電影、鄉村歌曲	民間傳說愛情故事
蘭花緣			挑柴進山的故事

一、傳統信仰

1、喝酒儀式 《老蕃王與小頭目》表現出崇敬天、地和祖靈，是排灣族尊敬大自然的表徵，剛開始戈德並不知道這個特殊的信仰，他不懂大人們喝酒時為什麼有一些特殊的儀式：

……白教授拿出自山下帶來的酒，和瑪樂德喝起來，戈德看見他們兩人在舉起酒杯的同時，都用指頭在酒杯裏沾了酒，一連三次的彈向屋頂及地上。可是，走了一天的山路，他真的覺得累了，累得連發問的力氣都沒有。……（23 頁）

作者一開始就安排了這個問題，直到兩隻忠狗的葬禮，作者給了讀者一個答案：

瑪樂德要戈德取來一杯酒，用食指沾酒，敬天、敬地，敬祖靈，也敬這兩頭捨身的忠狗。（93 頁）

2、圖騰信仰 百步蛇和貓頭鷹跟排灣族的關係匪淺，正是族人圖騰信仰的對象。對於百步蛇排灣族有一種特殊的感情：

「不准傷害百步蛇！」瑪樂的嚴厲的說。他隨即對著那條百步蛇說：「蛇君啊！我們要上山打獵去，可否請你讓個路？」

百步蛇仍然靜止不動，全然不理會瑪樂德的央求。瑪樂德對戈德揮揮手，示意他回頭。戈德不解也非常不悅，一條百步蛇就掃了他們打獵的興致。

「為什麼？」

「打獵時遇到百步蛇擋道，就不能繼續前進，否則會遭遇惡運的，百步蛇是我們排灣族最忠實的夥伴。」(58 頁)

排灣族對於百步蛇的情感，來自於族裡古老的傳說，這點留待族群文學一欄詳述。

排灣族對於另一種動物貓頭鷹，則不是夥伴的關係，而是將之視為不祥之鳥，瑪樂德曾跟戈德說，當貓頭鷹飛進屋裡或停住在屋頂上，都是不吉利的。戈德在看見貓頭鷹的第二天，出門打獵的時候掉進自己鋪設的陷阱，第三天清晨，更是發生了晴天霹靂的事情：

……太陽已經高掛天空中，戈德已經種完芋頭回來，發現瑪樂德還沒起床，他放下鋤頭，走進石板屋，看見瑪樂德動也不動的躺在石床上。戈德用手搖著他的胳膊，卻驚嚇的連忙往後退，接著轉身跑出了石板屋。(126 頁)

貓頭鷹確實是不祥之鳥，瑪樂德死了！只是文中並未交代排灣族為何將貓頭鷹視為不祥之鳥。

3、**五年祭** 關於傳統信仰，文中還呈現了排灣族重要的五年祭祭典。這個祭典的舉辦，讓瑪樂德的眼中閃耀重生的光采，帶來了希望，也為讀者介紹了五年祭。

祭祀的第一天，村裡的男男女女都集合在祭屋，男祭司朝大武山的方向大聲的呼喊「祖靈」，然後一起行供奉之禮，跳迎靈舞。之後，各家分別回住屋內祭拜自家的祖靈。瑪樂德和戈德跟著瑪樂德的兄弟回到住屋，祭拜祖靈之後，接下來來到祭場舉行刺球。

瑪樂德指著用樹皮或葛藤做成的球告訴戈德，每一個刺球都各有各的名稱，分別是粟種、芋種、山豬、幸福、健康等等。祭司將球高高的拋向天空，得用竹槍刺住掉下來的球，這表示承受從天而降的各種幸福。另一種說法是，竹槍代表了梯子，幸福將會從天上沿著長槍降下來。

戈德的刺槍是所有五年祭中最長的，因為新拉壩的族人，仍然承認他是拉壩的頭目繼承人。……

「我們祖先的靈魂都棲息在大武山，每五年，祖靈會下山回到部落探視子孫的生活狀況。五年祭是為了接受始祖零帶來的農耕、狩獵、出草等等幸福而舉行的。」瑪樂德對戈德解釋祭祀的目的。

晚上，瑪樂德和戈德與族人在廣場上席地而坐，舉行酒宴。……

族人們噙著淚唱著古老的歌謠。歌聲悠揚的傳送著，歌聲越唱越響亮，一首接一首，一遍又一遍，他們希望能將歌聲傳到拉壩的山頭。

……

第五天午後，五年祭結束了，戈德和瑪樂德跟著族人扛著祭典所使用

的刺槍來到一個空地上，點火將刺槍燒毀。瑪樂德告訴戈德，因為刺槍身上附有祖先靈魂的靈氣，燒毀，是為了提防壞祖先的靈魂接近部落裡的族人與小孩。……（85-89 頁）

4、巫醫治病 祖靈信仰之外，排灣族還有巫醫的信仰。他們相信有神力的巫婆可以驅走病人身上的惡靈，所以他們生病了寧可找巫婆作法，也不願去看醫生。巫婆掐拉蘇為瑪樂德看病，先是問他有沒有做惡夢，再問有沒有吃別人的檳榔，想知道他有沒有中了別人的邪術。無法得到線索之後，掐拉蘇決定請神幫忙。她用戈德拿給她的蜻蛉玉做為供品，請得神明附身，然後開始作法：

掐拉蘇拿起桑葉沾了清水，輕輕的灑向瑪樂德的四周，然後雙手合掌，向掌心哈了一口氣，開始摸著瑪樂德，就像瑪樂德身上附著一層保鮮膜般的，她開始由頭部、頸、身體、四肢，由上往下的推拉，最後雙手由腳尖彷彿擰出什麼「東西」的樣子，然後掐拉蘇把那堆「東西」暫時壓在枕頭下。再從頭重複做著剛才的動作兩次，她一共從瑪樂德的腳尖取出三個「東西」。掐拉蘇從枕頭下拿出「東西」，左手握著那串蜻蛉玉，然後在爐灶上抓了一小把灶灰，走到屋外的樹下，挖了一個小坑，埋下那堆「東西」，然後在上頭及四周灑了小米酒。

「我剛才給你美酒了，現在再送你一串蜻蛉玉，你就留在這裡吧！不要再去迫害病人了。」

掐拉蘇對著惡靈說完，掩蓋泥土後就往屋裡走，每走三步，就灑下一道灶灰。

「這樣惡靈才不會跟著我回家。」掐拉蘇對著一臉疑惑的戈德解釋著。……（109-110 頁）

讀者在這裡看到了排灣巫醫作法驅惡靈的儀式，文中此處還借注釋說明了哈氣與灶灰的作用，作者確實有呈現文化樣貌的意圖。

二、音樂戲劇

原住民本就是擅唱的民族，在《老蕃王與小頭目》中出現一首有趣的童謠和一首祭典歌謠。

1、童謠 在一個深夜裏，戈德被瑪樂德的歌聲吵醒，經過一小段的抗議無效後，戈德跟瑪樂德一起躺在冰涼的石板上，仰望深藍色的星空。這時候瑪樂德唱起一首有趣的童謠：

阿公啊！阿公，你在水潭上面做什麼？
我在水潭上面採蜜拉。
你採蜜拉作什麼用？

用來黏箭尾的羽毛。
箭尾要做什麼？
黏上羽毛的箭才射得準。
箭做什麼用？
用來射山豬。
山豬要做什麼？
等小米收穫時宰殺，然後配著小米飯一起吃。(52 頁)

這樣一問一答對唱的童謠，讓人想起客家山歌也有這種問答式的歌詞（見第參章第參節三、音樂戲劇），不過這首歌簡單的紀錄箭尾的作法，也描述了獵獲物烹調方式，客家山歌則又加入了人情世故的感慨。就形式上而言，一問一答的對唱方式頗為有趣，但或許是翻譯的影響，亦或本來隨性吟唱就不甚工整，所以不見韻腳對仗之類的情形。這對無文字的原住民族群來說，殊為可惜，只能尋得耆老以錄音方式補足了。

這首童謠在文末，長大後的戈德帶著孩子回到拉壩，在跟孩子說故事的過程中，又完整的出現一次。想像著小男孩跟著父親用母語哼唱本族童謠，是頗為令人動容的畫面。

2、歌謠 歌謠則出現在五年祭晚上的酒宴之後，瑪樂德喝了不少酒之後，乘著酒興，帶著酒意，唱起歌來：

祭典到了
重要人物都聚集在一起
願我們的祭祀能增加本村的團結
使本村的聲望能得到光榮的提升
惡勢力從此不再侵入
我們所有的祭典
都是造物者傳給我們的祖先
然後一代一代的傳下來
原始傳下來的祭儀
世世代代都不能消失
無論時代怎麼演變
不管遭遇戰爭或其他的事情
都不能消失 (87-88 頁)

簡單的歌謠，呈現誠摯的心願，但是面對的現實，卻是祭典停辦幾年才得恢復，年輕孩子聽不懂母語，更遑論會吟唱這首祭典的歌謠了。然而少年小說的呈現，記錄了傳統文化的特色，算是稍堪安慰的地方。

3、歌劇 《蘋果日記》出現的音樂戲劇，都為西方族群的產品，如媽媽聽

的八十年代的老歌 *Somewhere out there, someone...* (29 頁)，蘋果豐收節時，媽媽和阿蘋在帳篷裡聽到的鄉村歌曲 (124 頁)，以及如珍阿姨提到的電影「當哈利碰上莎莉」(128 頁) 都是出現名詞而沒有深入的介紹，只有歌劇這一項，有較多篇幅的呈現。

所謂百老匯，就是以時報廣場為中心，向四周街道呈放射狀分布的大型歌舞劇場的總稱，許多有名的劇碼，像是「歌劇魅影」、「貓」、「悲慘世界」等，都已經上演了許多年仍然場場爆滿，不過，也許是因為從小就讀過「美女與野獸」的故事吧，阿蘋仍對這齣戲情有獨鍾，一直希望媽媽能帶她去，…… (111 頁)

晚上，她們觀賞期待已久的美女與野獸，這是一齣改編自電影卡通而由真人演出的大型舞台劇，阿蘋已經看過這部電影，所以裡面的歌曲都耳熟能詳，她還不時的跟著哼唱。但是看舞台劇和看電影最大的不同，就是臨場感造成的震撼又大得多，每換一幕佈景、造型和服裝都讓阿蘋讚嘆不已，她從頭到尾都看得津津有味。

而媽媽對於劇情並不是那麼感興趣，她比較好奇的是觀察周圍美國人對教育子女的態度，這齣戲的觀眾以小朋友居多，她看到平常調皮搗蛋的小鬼頭，一個個都變成講話輕聲細語，穿著正式禮服的小紳士和小淑女，媽媽相信這樣的生活教育會比從教科書學到更多。(115-116 頁)

這裡約略介紹歌劇的形式，有故事、有歌曲，佈景、造型和服裝都是元素。不過最重要的是表現了美國人對觀賞歌劇的態度，他們認為觀賞歌劇是正式的活動，小鬼頭可藉此習得社交禮儀。聖誕節的假期，各大劇場也有大型的應景節目，像阿蘋他們觀賞的「胡桃鉗」和聖誕秀都是傳統的節目之一。不過文中亦是提及節目名稱，並無更深入的描述。(165 頁)

三、族群文學

1、傳說 在《老蕃王與小頭目》中有兩個傳說，一個是戈德醉醺醺的母語老師瑪奇說的，排灣是卡道的子民，也就是太陽的子民。(12 頁) 這個傳說就到此結束，而且出自於一個喝醉酒的老人口中，對讀者來說或許可信度不高。另一個傳說，則出自瑪樂德之口。一天早上他打開一棟收藏排灣古物的石板屋，跟戈德說了一個關於百步蛇的傳說。這個傳說說明了排灣族祖先的由來，和排灣族跟百步蛇的關係。排灣族的祖先，出自於一個會長大的陶壺：

以前有兩兄弟上山打獵，看到不遠的地方有一個東西在冒煙，他們很好奇，便往前一看，發現是一個圓滾滾的陶壺，弟弟怎麼也抱不起來，因為太滑了，後來哥哥把陶壺用力的抱在懷中，下山之後他們把陶壺放在一個名叫撒太勒的平民家中。

當時的天空很矮，太陽很陰暗，杵小米的時候，木杵都還會撞上天空呢！

.....

後來陶壺一天天的長大，天空也漸漸的高起來，太陽越來越亮，陶壺也愈長愈大，終於有一天，日出的太陽照射到陶壺的身上，壺裂開來了，然後從陶壺裏蹦出一個小孩，這個小孩就是排灣第一個頭目，這也就是排灣第一個陶壺的由來。(44-45 頁)

故事的中段，跟一些族群的傳說，有了雷同的狀況。撒太勒爲了摘花給兩個女兒，得罪了水裏的一條百步蛇。百步蛇要脅撒太勒將女兒嫁他爲妻，否則要將他咬死。大女兒不願和蛇結婚，小女兒則答應替父親解危嫁給蛇族。待蛇族前來迎娶，新娘子看到的是如意郎君，其他人則看到了一條條蠕動的蛇。(45 頁)這裡跟漢族的民間故事蛇郎君十分接近，甚至跟西方的美女與野獸也有一定的類似。是故事經由人們的口耳傳說而四處流傳，還是故事真有「原型」，自然產生之餘仍有雷同，並非本文主旨，暫且略過不論。

故事的尾段，是二女兒攜子回娘家，小蛇竟在途中被一個瞎眼的老阿媽用熱水潑死，於是人類與蛇族結怨，此後人類出門就會被百步蛇咬死。人類以黑豬向蛇族陪罪，卻不爲蛇族接受，再以難得一見的黑白相間的豬送到水邊請罪，蛇族終於接受，和人類訂定盟約。從此排灣族人的各式器物服裝之上，都刻畫了百步蛇紋，用以警惕人類曾對蛇族所做的事情。(46 頁)

瑪樂德說完這故事，以憂傷的口吻跟戈德說：

他們費盡腦汁，出很高的價錢想買這間屋子裡的東西。戈德，這些都是你的祖先留下來的，你得肩負起繼承與保護這些東西的責任。我老了，看顧它的時間不多了。(47 頁)

其實需要看顧的何止這些有形的器物，排灣族的傳說、歌謠，排灣族的精神文化一樣需要看顧保留，這應該也是作者寫作這個故事的初衷吧。

2、民間傳說愛情故事 巧的是《蘋果日記》中，媽媽也以美女與野獸作爲西方愛情故事的代表，要阿蘋舉出流傳中國民間的愛情故事與之對照。對於美女與野獸的故事內容，書中並無介紹，五個中國民間愛情故事呈現出來的內容整理如下表：

故事內容（媽媽提問）	故事主角（阿蘋回答）
誰曾射下九個太陽，後來她的妻子吃了長生不老之藥奔向月宮？	后羿和嫦娥。
誰曾男扮女裝去讀書，卻愛上了他的同學，後來因為被家人反對，雙雙殉情而死？	梁山伯與祝英台。
誰曾經哭倒萬里長城，而她這麼做又是	女的是孟姜女，為的是萬杞梁。

為了誰？	
曹雪芹筆下淒美愛情故事的主角。	林黛玉和賈寶玉。
哪一對情人一年只能見面一次？	牛郎織女。

(111-113 頁)

嚴格說起來，林黛玉和賈寶玉的故事並非民間故事，而是創作文學，而且研究紅樓夢的主題，除了愛情之外，還有其他深刻的內涵。只是從愛情的角度來介紹此書，好讓一個生長在西方世界的中國女孩，不忘屬於自己的文化，到也不失為一良策。其他的四個例子確實可算是民間故事，書中以簡單的一兩句話，提綱挈領的呈現出來，單純介紹有餘，深入探討則無。

3、挑柴進山 《蘭花緣》故事中的故事有兩個，一個是媽媽的學生家長不知道他們家是蘭園，竟然送了一盆拖鞋蘭給她。小主角覺得家長送禮送得這麼迷糊，就像「挑柴進山」的故事一樣。

……從前，一個住海邊的人要到山上的朋友家做客，想了半天不知道要送什麼禮物。最後，想到自己平時升火最辛苦，海邊要撿柴火最不方便。於是，辛苦的撿拾兩擔柴，嘿唷嘿唷的挑到朋友家。這個人完全沒想到，對於住在山上的朋友來說，撿柴是再方便也不過的事了。只要往山上的樹林走去，隨便就可以撿到好幾擔。(31 頁)

挑柴進山原是一句歇後語，表示「多餘」的意思。在本書以故事的方式呈現，已無歇後語的特色，但配合情節需要舉此例，亦點出家長送禮送得「多餘」，則頗具巧思。第二個故事說的是國文課本裏的「桃花源」。陶淵明在寫〈桃花源記〉時，桃花源的故事或許是當時流傳民間的傳說，也或許是陶淵明創作的理想故事，這可由學者訂定專題討論，但在本書的呈現方式，國文老師的解說來看，它是作者因對當時政治環境不滿而寫的故事，因此不列入族群文學的討論。

第四節 文化法則

《老蕃王與小頭目》說的是排灣族的故事，書末老蕃王瑪樂德死了，小頭目戈德必須離開拉壩，跟著可以說是他的養父的白教授回到城市。此時，作者藉著白教授的視角，點明戈德的成長：

白教授不再作聲兒，他的眼神混雜著憂愁與欣慰。他憂心拉壩少了個瑪樂德之後，將會遭遇怎樣的一個變數呢？幾近兩年的光景，戈德長大了，大到會為自己的文化擔憂、掉淚。這個曾經是城市少年的男孩，這回真的蛻變成為真正的排灣族人了。(137 頁)

除了前面幾節談到的特有的物質文化、社群文化和精神文化樣貌之外，除了黝黑的皮膚及臉蛋的輪廓較深之外，(12 頁)、(41 頁)還要具備哪些文化特質，才能稱之為真正的排灣族人呢？應該是必須具備排灣族的文化法則，才不辜負所謂「真正的」這三個字。在本書中，關於排灣族的文化法則，有直接說明的，也有間皆顯示的。直截了當說出來的如白教授對戈德的觀察：

……戈德，這個排灣族少年，全身上下沾染的全是屬於城市少年的氣質，他身上是有一個角落藏放著屬於排灣族人的豪邁性格的，只是他不自覺罷了！（9-10 頁）

這樣直接的書寫，說服力稍嫌不足，但是寫到排灣族與大自然的關係時，則給讀者一份較深的感動：

這一路上他們沿路擺設陷阱，瑪樂德於途中曾射下兩隻野雞。接近黃昏的時候，他們循原路回去，卻意外的發現已經有獵物迫不及待的闖入陷阱裏，他們一共捕獵了四隻田鼠，瑪樂德放走了一隻懷孕的母鼠。

「牠會生下許多小田鼠，讓森林不會太寂寞。」

戈德不由得對瑪樂得多了一分敬畏。白教授曾說，獅子在填飽肚子之後，不會在去獵殺其他的動物。人也必須遵守這樣的大自然規則。(62 頁)

弱肉強食原是大自然的法則，人類在久無天敵的順境當中，開始了「人定勝天」的狂妄，對大自然予取予求，對其他物種非但不尊重，食物與用具的浪費，更是傷及某些物種的存亡，有些獵人對動物的生命更是輕忽：

戈德想起去年，在電視上看到一個畫面：一群獵人在森林裡打獵，槍聲在森林裡咆哮，一頭頭的動物應聲倒下，一陣陣的笑聲迴盪著，然後

一群人又騎著馬離開了森林，留下一片飛揚的塵土，殺戮對他們而言，只是一種樂趣，並不是因為生存與填飽肚子。(62 頁)

這樣的對照，深刻顯示排灣族人對於自然的尊重，對於其他物種的同理心。真正的排灣族人應該是尊敬大自然、愛護大自然的。這樣的例子在書中還有一個，那就是排灣族人取名字都採用大自然的各種現象。(14 頁註 1) 可見他們對於自然現象的崇敬與喜愛。

《蘋果日記》中文化法則顯現的對象，不在於書中並陳的東西方文化現象，而是書寫本書的作者，涵養她本身的客家文化。當阿蘋想要買跟好朋友一樣的牛仔褲時，媽媽給她的意見是：

媽媽跟你講，衣著並不代表一切，你有你自己的優點，所以你的朋友才會喜歡跟你在一起。(34 頁)

這段話令人不禁想起客家人樸實的藍衫和大褲腳，它的設計實用更勝於美觀。還有對於阿蘋私自去穿耳洞戴耳環的事件，媽媽的反應更顯示客家媽媽不希望孩子太重打扮的心情：

阿蘋，你怎麼沒有先問媽媽一聲就去穿耳洞？你現在還小孩在念書，根本還不到打扮的年紀，為什麼這麼愛作怪？(132 頁)
此外對於處理金錢的態度，媽媽給阿蘋的意見則是：

……這樣好了，你這次打工賺的二百元，我完全交給你去處理，你想要買的東西，全部從這裡支出，學著自己處理金錢，量入為出，你自己想想怎麼利用才是最好。(35 頁)

再加上大阿姨邀她們一起出門採購時所說的一段話：

在美國生活要懂得精打細算，有時候同樣的東西在不同時候買，價格會相差一倍以上，下個周末總統節的前後幾天是傳統大減價的黃金時段，五折再五折，每年我只有這時候會放心採購。(32 頁)

或許正是這樣的量入為出、錙銖計較與人客家人小氣的負面印象，但是飄洋過海在他鄉落地生根，不好好的計較，萬一有個閃失，可是沒有後援的呀，所以做客他鄉的客家人才會有這勤儉務實的文化內涵。作者在面對素材選擇題材的時候，塑造了一個為女兒的教育著想，隻身攜女赴美的母親，是否正是血液裡客家人遷徙的因子所影響？

《蘭花緣》的作者，更是選擇了充分表現客家文化務實避需法則的題材，首

先她塑造了一個講究實際卻又十分愛面子的媽媽。她要兒子暑假去補習的原因是：

「現在不努力一點，以後你拿什麼去跟別人競爭？」

「馬上就要升國中了，你不要害我丟臉……」

這樣的說法和前章客籍作家的客族作品《秀巒山上的金交椅》的明立爸爸幾乎出如一轍。此外媽媽對於爸爸放棄高薪工作改種蘭花的看法是：

如果要種花，你只要讀到國中就可以了，何必花那麼多錢，從大學讀到國外碩士博士？人家找到園區的工作，都是死抱著不放，哪像你丟掉好好的工作，真會讓人笑掉大牙。（22 頁）

而且當兒子在作文中介紹自己的農夫爸爸在頂樓種很多花的時候，媽媽硬要加上一句「原來是工程師」（126 頁），媽媽死愛面子的個性和讀書目的論的看法可見一斑。另一個務實的例子，出現在小園丁決定自己的田要種些什麼的時候，他們決定要種哪一種植物時，背後的原因都是非常實際的。現將小園丁們的選擇的原因整理如下：

姓名	植物	原因
徐美玲	西瓜	自己喜歡吃西瓜。
	地瓜	地瓜葉可以炒菜，地瓜可以焢窯，聽說地瓜又好種又營養。
林同一	薄荷	薄荷很容易種，薄荷葉可以泡茶、可以泡澡、可以薰香、可以做薄荷糖……
王日康	檜木	檜木很有經濟價值，種很多很多檜木，將來變成大富翁。
	小白菜	種檜木太慢了。
劉明杰	蘭花	把蘭花做成胸花送給貴賓。

（44-46 頁）

這樣的呈現，顯示了作者本身客家文化法則中，務實避虛的深層內涵。

第五節 小結

客籍作家的非客家作品，表現令人驚艷，不論是在物質文化、社群文化、精神文化，甚至是文化法則的呈現上，都不只是皮毛而已。先從作家自覺是在寫作族群文化作品的《老蕃王和小頭目》說起，作者張淑美在代序〈學會了謙卑與尊重〉一文中說：

後來為了要完成這篇小說，我開始去拜訪部落，戰戰兢兢的以一個漢人的身分去探究原住民的族群文化，心裏也承受了一些壓力。很高興它得獎了，這樣，我才沒有對不起所有熱心幫助過我的原住民朋友。

從頻繁的接觸、認識到了解，我在部落裡學會了謙卑與尊重，也就是說你必須帶著這兩樣東西到部落去，這樣，你的誠懇他們才看得見，然後，他們才會用同樣的方式來對待。

有很多東西是要經過學習，才會懂得。如果，這本書能讓您建立某一種對不同族群的欣賞與尊重的意識，我不敢居功，願意將這份榮耀轉送給那些吸收了天地靈氣而成就了豪爽、樂天的民族性格的每一位原住民朋友。(6頁)

從這段話中，可以看出她在寫作前的忐忑，以一個非我族群的身分去探究其他族群的文化現象，是有一些隔閡需要破除的。經過用心的學習，以謙卑與尊重的態度去了解他族的文化，最後終能完成這部頗為深入的小說。這樣的寫作過程，讓我們對非客籍的作家充滿期待，希望大家能共襄盛舉，為保留、呈現客家文化寫出深入的作品，希望如張淑美所說的，能夠建立起讀者對不同族群的欣賞與尊重的意識。這樣的寫作過程，也讓我們對於作者張淑美充滿期待，希望她對於自己的客家文化也能以如此深入淺出、生動有趣的方式記錄下來，呈現出來；更進一步的能將族群交流或融合或合而不融的文化現象也呈現出來。

《蘋果日記》與《蘭花緣》的作者，在問卷的回答中表示，自己的九歌得獎作品當中，並無關於某一族群特有文化的描述，可見書中呈現的族群文化現象，當為作者不自覺的作品。前者東西文化合而不融的情況表現很好，按時序的輪轉，歲時節令與慶祝活動、傳統食物配合出現，東西文化各有特色，只是作者本意並不在此，故文化現象的內容、由來等沒有更深入的表現。後者的主題更不在於族群文化，只是配合情節需要的例子，呈現出了族群文化的現象。但是在這兩本客籍作家的作品當中，卻在作者的取材、塑造的人物當中，呈現了作者個人本族的文化特色，作品當中仍可見客家文化的痕跡。

不論作家的自覺或不自覺，這三本客籍作家的非客族作品，都讓人有深刻的期待，期待非客籍作家的加入客家作品，期待客籍作家在作品中的自然流露。

第五章 非客族作家的客家作品分析

第六屆的《鳳凰山傳奇》和第十三屆《老樹公在哭泣》為非客族作家的作品，卻在文本中有客家文化的特色出現。本章將討論兩位非客族作家在作品中呈現出來的客家的文化現象。下表為兩本文本所呈現出來的族群文化內涵：

類別	書名	物質文化				社群文化					精神文化			文化法則
		傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學	
非客族作家的客家作品	《鳳凰山傳奇》	v	v	v	v	v			v	v	v	<u>v</u>	v	v
	《老樹公在哭泣》	v		v				v	v	v	v	<u>v</u>	v	

第一節 物質文化

《鳳凰山傳奇》和《老樹公傳奇》兩本書中所呈現出來的族群物質文化現象表列如下：

書名	傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化
鳳凰山傳奇	紅燒竹筍、鐵鉗、筷子籠、紅薯、魚、粿、稀飯、羊肉和野豬、野兔與野生植物、網魚	無患子去污、辮子、古里古怪的衣服	竹寮、井	修路、牛車、騎馬
老樹公在哭泣		中國式唐裝	寺廟建築	

《鳳凰山傳奇》以大總兵吳光亮率領眾人修築台灣第一條東西橫貫道路為背景，敘述漢人開發山地與原住民族群產生衝突的故事。在物質文化現象方面，並無明顯的客族文化現象出現，是以漢族與布農族的生活情況為對照。分項討論如

下：

一、傳統美食

1、**竹筍與紅薯** 爲了介紹台灣這處福地，最先登場的美食是竹筍與紅薯，豆仔他娘用台灣特產做菜給孩子吃：

此刻，灶上的鐵鍋蒸騰出一朵朵淡如薄霧的煙氣，伴著紅燒竹筍的誘人清香，在空氣中瀰漫出一股濃濃的親情。母親拿起鐵勺舀起鍋中金色的豐盈，笑咪咪的遞給兒子。

「哪！燒了大半天，筍子真鮮嫩！你聞聞，香得很，嚐一點！」（8頁）

……

……母親說著，順手拿了把鐵鉗撥弄灶裡的柴火。

……

「快！快吃，涼了就不好吃啦，趁熱吃——」… （9頁）

……

小女孩眨著烏溜溜的大眼睛，望著母親把勺中的筍片兒倒進碗裏。

「妹妹！你先吃吧！」豆仔把自己手中比較涼的碗交給星逸。

「謝謝！」星逸從筷子籠裡抽出一雙筷子，端著碗爬上餐桌，小心翼翼的吃起來。

母親招呼兒子一同坐下，三個人吃著清晨才採收的新筍，豆仔深深吸了一口筍子的甜美香味，然後端著碗，一邊吹氣一邊吃。真是好味道，比起內地的筍子來，它似乎更添幾許鮮活的感覺。

「明天，娘去買些紅薯，你們要吃煮的，還是煨的？」母親看到自己一雙寶貝兒女津津有味的吃相，她很喜歡。

「嘉慶君吃的紅薯嗎？」星逸嚼著滿口香嫩，喜孜孜的問著。

「是啊！嘉慶君遊台灣的時候吃的紅薯。」母親笑眯了眼。

「我喜歡台灣。」星逸說著又吃下一口筍子。

「娘，台灣是福地，種什麼都長得比內地好，我要學會耕田種地，把收成運回內地賣，不久以後，我們就會變成大富翁。」豆仔堅定的說。（10-11頁）

2、**大灶、鐵鍋、鐵勺、筷子籠、鐵鉗、柴火** 這段文字除了寫出竹筍切成筍片兒紅燒，紅薯可煮可煨之外，一些與食物相關的用具也出現了，如大灶、鐵鍋、鐵勺、筷子籠、鐵鉗和柴火等等，這可以讓年輕的讀者一窺塑膠產品和瓦斯未出現以前的生活文化現象。

3、**粿** 漢人特有的米食一粿，也在書中出現。

「豆仔！醒啦！桌上有粿，快去吃吧！」母親從人群裡站起身來。(22 頁)

「大柱子，吃個粿再走。」母親的聲音。(24 頁)

「你是沒吃早飯才昏倒的，來！吃了這塊大粿吧！」母親從廚房裡拿出粿來。(26 頁)

三個孩子坐在竹凳上吃著糯米做成的粿糕，雖然涼了硬了，但，越嚼越香甜。(28 頁)

其實粿是總稱，它的種類很多，材料屬米食，但不一定是糯米，蓬萊米、在來米均有，口味也是有甜有鹹，文中並無如此細節的呈現。屬於漢人一支的客家人，在粿的表現上更是出色，不過客家人將之稱為粄，口味鹹甜亦多變。

4、**稀飯** 除了粿以外，還有一個傳統主食，就是稀飯。

熱呼呼的稀飯在簡便的石頭灶上冒出米香，孩子們搶著大碗大碗的喝起來，……(45 頁)

5、**布農族食物** 相對於漢人的竹筍、紅薯、糯米粿和稀飯均為植物的食材，書中呈現布農人的食材偏向於他們的打獵的獵獲物如羊肉(59 頁)、野豬(59 頁)、野兔(61 頁)和魚(62 頁)及一些野生的植物(61 頁)，而這些食材的烹煮方式則付之闕如。

《老樹公在哭泣》一書中，並沒有族群傳統食物的呈現。

二、傳統服飾

1、**辮子** 《鳳凰山傳奇》對於漢族的服飾並未著墨，倒是對於男人特別留的辮子，有一些描述：

大人們高聲的談著修路時有趣的事，他們笑著，鬧著，有人高興的解開辮子在井邊大跳頭髮舞，……(16 頁)

豆仔的布農朋友阿海，也曾拿辮子跟他開玩笑：

「那是住在地底下的小矮人，他們屁股長了尾巴，哈！好像你們頭上的毛尾巴，他們是我們布農人的朋友。」阿海說著看了看豆仔背在背上的辮子，然後順手扯了扯，嘻嘻的笑起來。

「我們這是辮子，不是尾巴。好啦，如果裡面住了你們長了尾巴的朋友，我們就去拜訪他們吧！」豆仔實在不太喜歡掛在頸背腦後的累贅，在危急狀況下，這條辮子常常變成生或死的重要關鍵，只要它被壞人抓住了，命就沒啦。(64 頁)

這種辮子裝扮，跟原住民裝扮完全不同。

2、古里古怪的衣服 書中也提及原住民族的傳統服飾，但是描述並不清楚。

火把點著了，大地一下子亮了起來，豆仔慢慢的站起身，啊哈！爹抓到一個死命扭動身體的「人」，那個人穿了古里古怪的衣裳，在這麼寒冷的季節裡，他全身有一大半皮膚是裸露在外頭的，這個人難不成就是可怕的生番？（40-41 頁）

這是平埔族的裝扮，而高山的布農族裝扮，呈現在布農少年阿海的身上。豆仔和妹妹去河邊拿濕泥巴的時候，星逸先看到了一個奇怪的人，她跟豆仔形容那人是：

黑黑的，沒穿什麼衣服，頭上倒戴了一堆花不啦噠的東西。（50 頁）

後來豆仔也看到了這個布農少年，他幾乎半裸的身體，和一頭五顏六色的頭飾，讓豆仔十分驚訝。

3、無患子去污 書中另外提及一種特殊的植物，果實可以用來去污，洗衣服的效果不錯。

……她高興的從鐵盒中取出幾粒從山上撿來的果實遞給丈夫，這種果實在水裡搓揉，會冒出泡泡，可以洗衣裳，也能洗澡，去污效果一級棒。（15 頁）

這種果實名叫無患子，筆者從小生長的客家莊北埔，在洗衣皂、洗衣粉尚未出之前，確實使用無患子來作為洗衣服時去污之用。這樣的生活文化或許與族群文化無關，而是人民在地生活隨手可得的植物果實，用於生活之中的常民文化。

4、中式唐裝 《老樹公在哭泣》書中出現一位穿傳統服裝的老人家：

人群中有一個留著山羊白鬚的老人，他穿著中國式的米色唐裝，操著很濃的外省口音首先開口：「勒個王八蛋政府，欺負咱們是老人家！咱們要起來抗議不准把樹移走。」（36 頁）

這裡出現唐裝這個名詞，與外省口音連結在一起，代表的是外省的族群。不過並未言明唐裝的模樣，也未指明是哪個省份，只是一種概括性的表現。

三、住宅環境

1、竹寮 《鳳凰山傳奇》的築路家庭，住的是竹子搭建的屋子，稱之為竹寮。

用竹子搭出的屋子十分涼快，但，在歲暮年初的冬春之交住著它，實在很不舒服，涼颼颼的山風從大縫小隙裡一股股竄進來，就是裹著棉衣也冷到骨頭裡了。(45-46 頁)

文中聰明的星逸想到用泥巴把縫糊起來，這應該也是當時住民的解決之道。

2、井 除了竹寮房，另外一個地方，也是現今社會難以見到的設施。

父子倆走向熱鬧的井邊，剛剛才回到家的夥伴們又紛紛聚在井邊洗澡，雖然井水不算冷，但天氣很冷，水一離開井口，溫度頓時下降；軍人們好幾天沒洗澡了，怪難受的，洗冷水澡能顯出男子漢不畏苦的勇氣，所以，除了女人和幼童，大家都以洗冷水澡為榮。(15 頁)

在築路家庭組成的社會中，一口井除了供應用水之外，也是男人們的公共澡堂。

3、寺廟建築 《老樹公在哭泣》寫的是為公園改建而即將遭受砍伐命運的老樹請命的故事，在這就要改建的公園邊，有一座文昌帝君廟，文中對文昌廟的建築稍作描述：

文昌廟門埕因為有圍牆阻隔，加上有攤販和人潮，空間看起來很擁擠。「這裡，清代是一口半月形的池塘。」爸爸說。

要進廟門前的左護龍邊，立著一塊紀念碑，上面記載著文昌廟的歷史沿革，…

……

我們稍後跨進廟門檻，前方中庭天井，陽光明亮灑落，很奇妙的隔絕外頭的喧嘩，廟內安安靜靜的，來拜拜的人都一臉肅靜，虔誠的焚香叩拜。

順著簷廊繞到正殿，聽堂上的香火裊裊，供桌上……(43-45 頁)

傳統寺廟的建築，在這裡約略可見一斑。

四、行的文化

1、修路 一般作品當中較少提及的行的文化，在《鳳凰山傳奇》當中倒是出現了不少。首先是第一章的築路英雄，豆仔他爹帶著一家人到台灣來，主要工作是修築中路。

故鄉多山，土壤不肥沃，豆仔一大家子十七、八口人，靠著幾分薄田，實在無法過好日子。人，總是要追求更美好的目標，所以，幾個月前，總兵吳光亮招募飛虎軍菁英，豆仔的爹憑著一身力氣，成了飛虎軍的一員。他們這一家人也就順理成章跟著總兵來到台灣，修築這條即將

橫越中央山脈的道路——中路。(12 頁)

隨著道路往東邊深入，故事情節逐漸展開，讀者可以見到築路的辛苦與不可預知的恐慌，從而了解一條道路的完成是多麼的不簡單。

2、騎馬、牛車 當築路的工作大隊前進到適當地段，後方的家屬則搬家前往會合。在搬遷的過程當中，騎馬與坐牛車是重要的搬遷方式。

…大柱子替豆仔一家人趕了段牛車，好讓豆仔的爹騎著馬前前後後照顧十幾戶人家總共四、五十口人，這件任務是他爹抽籤抽中的，很辛苦，但也很值得。

……

豆仔看到爹把大辮子盤在脖子上，昂首挺胸，拉著韁繩，那模樣真是威風十足，他心想：要是自己會騎馬不知道有多神氣呢！

送君千里終須依別，大柱子跳下牛車和豆仔道別，豆仔接下駕車的任務，心裡是繼難受又緊張，他咬咬牙，努力忍住眼眶中的那股不捨的液體，專心駕駛緩步而行的牛車。(32-33 頁)

這樣的情境比之美國開發西部的篷車隊，展現出來的文化特色，卻也是各有千秋呢！

第二節 社群文化

在《鳳凰山傳奇》和《老樹公在哭泣》兩本作品中所呈現出來的社群文化現象表列如下：

書名	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙
鳳凰山傳奇	吃魚的先後、豆仔的願望、大柱子的爹怎麼處罰他			哪有女孩子上山的、女人家不能亂跑	漢人的話、布農話
老樹公在哭泣			植樹節、父親節、農曆七月、九九重陽節	女生也被畫臉	恰查某、外省口音、台語、族群語言、俗辣、李桑

一、家族制度

1、**吃魚先後** 漢民族本就十分注重家族制度，在《鳳凰山傳奇》中有幾個地方，可以看見家族制度深刻的痕跡。首先出現再豆仔一家吃魚的時候：

…以往，吃魚肉是父親的專利，小孩子想吃，那得等父親不吃了之後才有份。(18 頁)

家長的身分確實不同，經濟較不富裕的家族，以進食先後來顯現家長地位，富裕家庭的家長甚至有其個人的「私房菜」。豆仔家中以魚肉來彰顯父親家長的重要地位，正是家族制度的表徵之一。

2、**豆仔的願望** 此外書中一再提及豆仔想賺大錢的目的是爲了家庭，而非個人。

當然，重要的是他和大柱子說不定可以得到一份好酬勞，他要把所有的錢都存起來，等存夠了，他要幫爹娘買一大塊土地，上面種滿可以長出金子、寶石的稻米和水果，這樣子他們就是世界上最幸福的家庭了，……(21 頁)

「唉！豆仔，您難道忘了你的理想？你不是要賺一大堆錢，讓你爹娘過好日子？……」(84 頁)

這種將家庭置於個人之上的現象，亦是重視家族的產物。

3、懲罰 正面來說，家族中有團結一心的凝聚力量，負面情形發生時，則是家族對個人的懲罰力量。當大柱子將豆仔的小熊騙走時，豆仔和他爹的決定是：

……好！明天一定要把這件事原原本本的告訴大柱子他爹，看他爹要怎麼處罰他。（98 頁）

這種情形也顯示家族制度的現象之一。

二、歲時節令

《老樹公在哭泣》中出現的節令有兩類，一種並不是傳統的節令，而是因為某種典故，由政府明令規定而產生。

植樹節與父親節

時間不知道過去多久，我們竟然都沒有腿酸的感覺。我拿起堆積一疊的連署表來看，爸爸突然叫我把人數算一下。

「破三百了沒有？」旁邊有人輕聲問著。

「二百九十。」我說。

「我們再等待第三百一十二位的出現。」爸爸說。

「為什麼？」

「植樹節啊！」

是啊，因為沒放假，一個我都快忘記的紀念日，植樹節，國父逝世紀念日。想到 國父，我很自然的想起他十次革命的事蹟，假如我們現在也在進行革命，但願一次就成功吧！我在心裡祝禱著。（76-77 頁）

巧妙的將植樹節的由來，配合為老樹抗爭的行動，在不知不覺中將節令在情節中帶出，從文化呈現的角度來看，確實是值得誇獎的高招。父親節的出現，則不似前者貼切融合毫無痕跡的巧妙，只是借送禮物表達父子關係的改善，而於節日內涵則無細述。（160 頁）

2、農曆七月、重陽節 第二類為傳統的節令，如農曆七月，但只是在夜遊活動中有人邊走邊說鬼故事嚇人，用以營造氣氛（181 頁）；而九九重陽節設為新公園景觀改造揭幕儀式的日子（199 頁），作者或有以重陽應當敬老，卻讓原先在公園活動的老人們散去做為反諷，但是對於重陽節的由來和內涵並無呈現，故對年輕讀者反諷的作用可能沒有加分的效果。

三、女性地位

兩本故事背景相隔百餘年的作品，對於女性地位的表現，並沒有多少差別。在《鳳凰山傳奇》中的築路家庭，母親帶著子女待在安全的地方，父親在第一線努力工作，「男主外、女主內」的規則隱隱成型，男女之別是十分清楚的。

1、**女孩不能上山、不能亂跑** 豆仔吵著要跟父親上山工作時，父親的態度是讓他看看工作情形也好，而星逸有相同要求時，老爹說的卻是：「哪有女孩子上山的？星逸留下來。」（20 頁）此外，當漢蕃對峙、情勢緊張的時候，有一段情節更是顯現了性別觀念超越年齡的限制。

「豆仔，你看好星逸，娘去挑水了！」踏進家門不久，豆仔他娘挑著扁擔站在門外說。

「啊？娘！我去！我是男人。」他怎麼可讓娘一個女人家亂跑呢！

「你去？不！你是小孩，娘不放心。」

「娘——不要緊，我帶著火鎗去。」豆仔拿起他爹掛在門後頭的鐵鑄火鎗。

「也好，要小心啊！」娘把扁擔交給他。（135-136 頁）

可見，女人是要被保護的。

2、**女生也被畫臉** 《老樹公在哭泣》中的女人，雖然也參加「保護老樹行動聯盟」，站在第一線嘶吼，但是小主角王書偉的在參加營隊活動時的一個小小想法，卻露出了一點端倪。

在藥用植物園裡，我們玩了一個「黑白配」的遊戲。不是猜拳的那個黑白配，而是由輔導員出題，我們必須去尋找可提供醫治的藥草作配對，答錯的就要在臉上塗上顏彩。我第一次看到女生臉上也被畫得像花貓，看起來很有趣。我們這一組最後只有我，和另一個男生逃過變臉的命運。（171 頁）

女人，是要被保護的。平常不可以隨便畫她們的臉，所以遊戲時看到女生也被畫臉，會覺得很有趣。百餘年的時間差別，男女平等的現象或有進步，但在一些小地方上面，仍可看出性別差異的痕跡。

四、族群語彙

《鳳凰山的傳奇》中並沒有明確的族群語彙出現，但在行文之間，點出了漢人的話和布農族的話有所不同。如豆仔第一次與阿海見面時，非常吃驚的問阿海：「你會講漢人的話？」（53 頁），再如豆仔跟阿海相熟之後，跟阿海學習布農話（82 頁），及豆仔賣了小熊，阿海氣得蹦出一連串的布農語（92 頁），都顯示漢族跟布農族各有不同的語言。

《老樹公在哭泣》有一些閩南族群的語彙，如說班上的女同學是「恰查某」（12 頁）、阿婆說「請裁啦」表示隨便啦（40 頁）、小虎說自己不是「俗辣」（69 頁）等等，甚至還有個日語的稱呼出現，大家稱文昌公園的人瑞老先生為「李桑」（81 頁）。至於指明外省口音、台語的情形不少，還以第一人稱的主述方式，說

了下面一段話：

我從來沒看過現在的成市長是長怎樣，不過男性政治人物不就都是那副德性。……講話都是同一個調調，明明不會說台語、客家話或原住民母語，三不五時還要很不輪轉的說上幾句巴結民眾，……（43 頁）

文中台語、客家話和原住民母語並存的現象，正是目前台灣語言多元並存的現象，而主述所使用的「輪轉」一詞，亦為台語語彙，可見族群語言間相互影響的狀況。



第三節 精神文化

在《鳳凰山傳奇》和《老樹公在哭泣》兩本作品中所呈現出來的精神文化現象表列如下：

書名	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學
鳳凰山傳奇	山神、布農抓黑熊走霉運、拜石頭、撞邪、聖石傳說、風水師、出草、慚愧祖師		布農傳說
老樹公在哭泣	老樹公、換捲、文昌帝君、樹靈	歌仔戲、客家山歌	兒歌

一、傳統信仰

1、**山神、拜石頭、撞邪** 在莽莽蒼蒼的山林之中，面對不可預知的挑戰，人們往往需要信仰的力量，來化解心中的無知和恐懼。《鳳凰山傳奇》中，我們可以看到先民借助信仰力量的例子。當豆仔他爹帶領居民遷移的時候，夜裡走山路的恐懼，讓一些人質疑是孩子隨地吐痰、撒尿，得罪了山神。（36 頁）當開路途中發現鳳凰眼巨石，膽小的人也是立即跪下，把石頭當做神拜（106 頁），甚至眾人生病也以「撞邪」為病因，請道士作法驅邪。（108 頁）

2、**風水師** 風水師的出現，更是呈現了漢人迷信風水的傳統：

「為了安各位的心，我特地從廣州請來這位最了不起的風水師，請他看一看大家最關心的鳳凰眼。」大總兵沈穩的說。

風水師躍下馬背，從馬鞍旁的大袋子裡取出另一口袋子，將它夾在腋下，然後跟著大總兵向鳳凰眼走，所有的人都不約而同地跟在風水師後頭。只見風水師抬頭望著鳳凰眼深深吸了一口氣右搖搖頭。

「爹，大總兵怎麼相信風水呢？」豆仔實在不明白。

「其實，我們中國人最相信風水了，我想，吳大總兵可能為了要消除我們的恐懼，好好修路，所以先前才安慰大家，說什麼一切都是自然現象啦！不要猜疑啦！可是，他心裡大概也不舒坦，才會用快船接來這位風水師。」爹輕聲解析大總兵的心思。

風水師從袋子裡拿出一面羅盤，幾把刻了密密麻麻字跡的木尺，幾本缺角損頁泛黃的古書，和一些說不出名稱來的道具，大家靜靜地望著風水師將用具小心的放置在鳳凰眼前，等一切弄妥，他在鳳凰眼前來回踱步，手上捧著羅盤四面八方度量著，他的動作極慢，有時後翻翻書，有時候拿著尺在石頭下左量右量，有時候又移動其他的用具，每個人都以虔誠敬佩的眼神直視大師。（120-121 頁）

就是這樣的觀察與測量，斷定台灣將出現一位大蕃王，殺出他的王國讓中國臣服，而引起了高山族與漢人的衝突，戰爭一觸即發。

3、聖石傳說、出草 相對於漢人的迷信風水，布農族人也有他們的「迷信」。他們相信隨便抓黑熊會走霉運，（67 頁）他們相信鳳凰眼是他們族裡專門懲罰壞人的聖石。（109 頁）此外書中還呈現了一個布農族習俗——出草：

鳳凰眼和大番王的事，不消半天工夫馬上傳遍林圯埔附近所有的村鎮，各種謠言如火如荼的被人們炒熱起來，有些投機份子立即明察暗訪，到底誰是那一位真命天子？另外有一些人卻早已展開防衛戰，他們和高山族保持相當距離，如果高山族冒犯了他們，他們必定嚴厲反擊。

以前，漢人和番人的感情就不是很融洽，樂天知命的番人被聰明的漢人趕進深山裡，現在，漢人的行為讓番人更受不了了。終於，居住高山中的番人憤怒了，他們用最殘酷的方法「出草」洩憤（也就是獵取漢人的頭顱報仇），大多數的漢人長久以來習慣了安逸的生活，因此被番人取走首級的不知有多少，家破人亡的陰影，在漢人社會裡像瘟疫般，迅速而毫不留情地蔓延開來。（130-131 頁）

布農族出草祭為其傳統性祭典，多為臨時性，其出草的對象為敵人部落，目的是提升自己勇猛的聲望或是報仇⁴⁹，上文括弧中的注解，容易讓讀者誤以為專為漢人而來，行文中若能對出草在布農族之涵義加以呈現，或能減少讀者誤會的機率。

4、慚愧祖師 面對高山族的攻擊，漢人求救於鳳凰山寺的慚愧祖師。在一次恐怖的生番攻擊之後，築路家庭的成員們，打算去祭拜慚愧祖師。豆仔他娘一早就把豆仔搖醒，催他去洗臉：

「…我們要到下面的鳳凰山寺祭拜慚愧祖師。」

「為什麼？前兩個月不是才拜過嗎？」

「因為慚愧祖師是生番的剋星，人家吳大總兵每次要上山之前，他都先去慚愧祖師那兒祭拜，所以，生番不敢動他半根寒毛，我們卻好幾個月才拜一次，你要快點呀！星逸！星逸！我們要去拜拜囉！」娘嘴巴動著，手也沒歇著，又是整理貢品，又要叫醒沉睡的孩子。

一提到拜拜，星逸立刻坐起身來，一張臉上已沒有昨日的恐懼。

「慚愧祖師真的可以保佑我們？」豆仔慢慢下了床。

「對對對！不然大總兵為什麼常去拜祂，星逸，臉洗乾淨，漱漱口，慚愧祖師喜歡乾淨的小孩。」

「大家都要下去拜嗎？」豆仔又問，他實在不喜歡祭拜時那冗長而單調的儀式。

⁴⁹ <http://www.kccc.gov.tw/wind/ks/ks/sourth/kswebs/ks06/newpage5.htm>

「對呀！大總兵要帶著大家一起拜，好啦！別再問了，快把自己弄整齊。」（156-157 頁）

就是這慚愧祖師的信仰，讓《鳳凰山傳奇》列為本章非客族作家的客家作品，根據黃素真在〈邊陲區域與「慚愧祖師」信仰——以林圯埔大坪頂地區為例〉⁵⁰所言，慚愧祖師的信仰創發於粵東韓江流域中游大埔、梅縣地區，慚愧祖師是唐代禪宗高僧，由於修行得道於廣東大埔縣與梅縣交界的陰那山，俗稱「陰林山祖師」，圓寂前自號「慚愧」，故亦稱「慚愧祖師」。明代嘉靖年間的多次動亂，應是慚愧祖師成為地方保護神的轉變關鍵。光緒《嘉應州志》中紀載了多起慚愧祖師顯聖保護陰那山附近村莊免於戰火摧殘的靈異事蹟，慚愧祖師可能因此成為村莊的保護神，複因客家居民向外遷徙而傳播至閩客過渡的縣份，成為閩粵合璧之神，繼之在台灣拓墾時期，隨移民渡海來台成為鄉土保護神。可見慚愧祖師的信仰始於客家原鄉，至於如何來到書中豆仔他們去祭拜的鳳凰山寺，亦有資料可查。

光緒元年（西元 1875 年）番界禁令解除，鐵器專賣、籐條專賣及竹子出口的禁令同時取消，開山撫番的工作也在進行。廣東韶州人吳光亮、吳光忠兄弟領導粵籍「飛虎軍」開拓中部前後山道路，起點分由林圯埔及社寮兩路而上大坪頂會合，進入大水窟、頂城。鳳凰山寺位於大水窟頂城聚落，廟史記載嘉慶年間有閩籍客家人莊阿昧奉請慚愧祖師公香火至此開拓，續來者形成頂城、二城、溪底城、下子等聚落。這個地區鄰近鳳凰山區，兇番出沒無常，環境十分險惡。莊姓原將慚愧祖師祀於家宅正廳，莊人凡有疑難雜症皆來求，後乃捐出宅第就原址設置公廟，成為大水窟地區共祀神明。吳氏兄弟由新寮開路至此，同樣祈求當地祖師公護佑軍民順利打通鳳凰山區道路。光緒二年路成，光忠獻「佑我開山」與鳳凰山寺。

根據黃素真的說法，慚愧祖師確實為客籍先民奉請至鳳凰山寺，而吳光亮所領導的飛虎軍亦屬粵籍，只是在《鳳凰山傳奇》書中，著墨較多的在於漢族與布農族的對照，而於客家族群則無提及。對於慚愧祖師的信仰，亦止於祂是生番的剋星，再無多說，就文化現象的呈現這一面向來說，實為可惜。

5、文昌帝君 《老樹公在哭泣》則提到了文昌帝君的信仰。在文昌廟的供桌上，除了鮮花素果之外，還出現了青蔥、芹菜和粽子等供品，爸爸的解釋是：

因為七月份有很多的考試，拜蔥是祈求「聰明」，拜芹菜是希望「勤學」，拜粽子就是「包中」的意思。文昌帝君是助人增長智慧的神明，所以是讀書人的最愛，這座文昌廟除了奉祀文昌帝君，也奉祀孔子和孟子呢！（47 頁）

6、樹靈、老樹公 另外還有祭拜樹靈的情形，有趣的是樹靈似乎還有善惡之分。爸爸的一段話是善的代表：

⁵⁰ 地理研究 第 42 期 2005.5 p73-103

我們台灣人常把樹齡很大的老樹稱作「老樹公」，把老樹當作有靈魂的生命，像人一樣，甚至像神一樣，可以帶給人一種安定庇祐的力量。有的地方會給老樹公掛上紅布，在樹幹上面擺香爐祭拜。以前老一輩的人還會帶著兒孫去認老樹公做義父，拜過老樹公，執筊完成後，老人家會在晚輩脖子上掛一條紅絲線，保佑平安長大，每年要回來拜老樹公一次，脖子上的紅絲線才能換，那個換紅絲線的儀式就叫做：「換捲」。這些儀式都證明了人與老樹之間是有感情寄託的，你剛剛看到這麼多棵老樹，是不是很像一個個大巨人，拿著綠傘在保護人呢？（33 頁）

惡的代表則是網站上的一則傳奇故事，話說宜蘭壯圍忠孝村有棵日據時代日本人種的老樟樹，位於一間派出所的後方。人們打算改建派出所時，爲了怕冒犯樹靈，硬是將建築物遷移而讓老樹留在原地。爾後即有一些怪事發生：

老樟樹原地保存下來，越來越茁壯，枝繁葉茂，壯碩的樹幹要四五個大人才能合抱住。這棵巨大的老樟樹傳說一旦有人對它不敬，對它有一點傷害，就會產生噩運。

曾經有一個派出所年輕員警，剛分派到此，不知情的他，利用老樹枝幹綁上雙環運動健身，奇怪的事就接連發生，每次只要有人去玩吊環，不久地方就有車禍發生。

還有一個養鹿人家，偷偷砍樹枝回去養鹿，結果鹿死了，他也車禍死了。

後來的人就把吊環拆下來，給老樟樹綁上紅布，當作樹有靈而祭拜，從此地方上再沒發生過車禍。（136 頁）

7、換捲 這種萬物皆有靈的想法，確實是台灣民間的傳統信仰。而前段引文中爸爸提到的「換捲」儀式，應該是一種客家習俗。正如第貳章第二節客家人與客家文化中所言，客家人在孩子成長期間，常把孩子託底給神明照顧，當託底的神明生日那天，就帶孩子到廟裡拜拜，用一條紅綿繩穿過一枚銅錢，在神明面前給孩子掛在脖子上，祈求保佑平安，稱爲「帶綯」。往後每年的同一天，都會帶孩子來拜拜，並且將紅棉線換新，稱爲「換綯」。這樣一直到孩子十六歲那年七夕，父母帶孩子到守護神前，脫去串了銅錢的綿繩，並且拜謝神明，稱爲「脫綯」。然就筆者成長於客家庄之經驗，大都是以廟裡的神明爲祈求的對象，未曾聽過以老樹公爲對象者，這或許是地區性的差別，而文中「換捲」一稱，當是「換綯」之意，兩詞的客語發音相近，應是使用文字記聲時所產生的差異。然而書中對於「換綯」的介紹也僅止於此，並未言及族群文化之來源。

二、音樂戲劇

在《鳳凰山傳奇》中，沒有此一項目的呈現，而《老樹公在哭泣》則在研究桃園歷史的簡教授說明文昌公園象徵的文化意義時，提到了在公園裡面活動的民間藝人：

「落地掃」就是沒有裝扮，沒有伴奏，在公園或隨便一個地方就唱起戲來。除此之外，文昌公園還經常有「相褒歌」，老人家們很有趣，你念唱一句，我念唱一句，互贈互答，客家人唱山歌就是這樣子。公園改建後，必然會讓這些民間藝人流失，那真是可惜呀！（60 頁）

不過本書的著重點在於公園裡的老樹，對於民間藝人的介紹到此為止，對於客家山歌也是點到而已，並未再做深入的呈現。

三、族群文學

1、布農傳說 《鳳凰山傳奇》中有個有趣的布農族傳說，當豆仔和阿海一起外出打獵時，豆仔發現了一個味道怪怪的山洞，引起阿海談到布農族古老的傳說：

「嗯——，有伊庫倫人吧！」阿海點點頭。

「伊庫倫人？什麼東西啊？」豆仔轉頭問。

「那是住在地底下的小矮人，他們屁股長了尾巴，哈！好像你們頭上的毛尾巴，他們是我們布農人的朋友。」……（64 頁）

在兩個男孩的笑鬧鬥嘴之間，談起這個小矮人的傳說，讓人十分好奇，只是這個傳說在阿海的一段話之後結束，頗有意猶未盡的遺憾：

「隨便進人家的屋子是不禮貌的，伊庫倫人很討厭別人看到他們的尾巴。以前，我們的祖先沒有尊重他們，看到他們的尾巴，他們就不理我們了。」阿海提起往事。（65 頁）

除了伊庫倫人的傳說，文中還借阿海的角色，直接訴說布農的傳說：

…阿海今天話特別多，他又一次向豆仔述說布農人古老的傳說，布農人的敬天愛地，他們珍惜大自然的一切，所有稀奇古怪的大自然精品，都成了他們的聖物；他們打獵只為了填飽肚子，並不是用來賺取生活享受，他們是樂天知命的快樂人，他們並不希望發生戰爭。（144 頁）

以這種直接訴說的方式來呈現傳說，似乎不若前者伊庫倫人的傳說動人。

2、兒歌 《老樹公在哭泣》出現的則是一首兒歌，用來形容滷肉腳同學灌

籃不成反而掛在籃框上的樣子。

……，那樣子使我想起一首兒歌：「小老鼠，上燈台，偷油吃，下不來，貓來了，噤哩咕嚕滾下來。」……（96 頁）

這首兒歌還有另一個版本，將「貓來了」改為「叫媽媽，媽不來」，再接噤哩咕嚕滾下來，在句式與用詞方面比較妥貼和多變。



第四節 文化法則

就文化呈現的面向來說，《鳳凰山傳奇》寫的是漢族與原住民族在台灣接觸時所產生的文化衝擊情形。漢人是以一種高姿態的態度，來到台灣，這從他們稱呼原住民族為「生番」，可以看出端倪。

生番就是台灣的原住民，豆仔想起爹曾經告訴過他有關台灣的事：清朝剛統一中國時，明朝大將鄭成功率兵來台，準備反清復明，但是，卻被鄭芝龍的部將施琅平定。此後，清朝政府對台灣深感厭惡，嚴禁漢人到台灣來，深恐漢人再來一次反清復明的叛亂。那時候，朝廷對漢人偷渡來台灣都給予重刑；假若內地有人非得來台灣，那他得符合朝廷所列舉的條件，因此，台灣開發得極緩慢，更談不上有文化，這裡的居民就被清廷列為生番看待了。(37 頁)

因為內地的人無法到台灣，台灣開發緩慢，所以談不上有文化，因此居民被視為生番。這說法當中，明顯否定了原住民本身的文化，只有漢族的文化才能稱之為文化。等豆仔和阿海成為朋友，他們相約見面的方式，更顯示原住民的被歧視。

……阿海知道，雖然豆仔的爹娘沒有種族間歧視心理，但是，一般漢人依然看不起他們這群所謂的「高山族」，所以，每次阿海還要等到豆仔來到他們認識的山坡上，用他們講好的暗號呼喚，他才會現身。(58 頁)

不只一般平民如此，豆仔他爹轉述大總兵對鳳凰眼的看法，也是充滿了漢族奉承天命的高姿態。

「……大總兵認為，鳳凰眼只是大自然的現象，更何況，我們開路是為萬民的福祉，老天爺應該時時護佑的，……」(117 頁)

大總兵口中的萬民，應該不包括原住民族，就阿海他們的觀點，開路並不是好事，反而破壞了他們原有的生活環境。漢人純粹以漢人自身的觀點來看事情，非我族類的族群就是沒有文化的生番，漢人有教化他們的責任。這個法則，也適用於動物身上。豆仔抓回家的小熊，他娘煮了一鍋米湯餵小熊，因為：

……她認為，從小吃素的熊，長大以後就不想吃葷了，所以，牠們一定是不會吃人的好熊。(79 頁)

吃素其實違背了熊的天性，但是爲了讓牠成爲不吃人的好熊，所以讓牠喝米湯。然而所謂的好熊，這個標準由誰來訂呢？就熊的觀點來說，不吃人的熊就是好熊嗎？再推及原住民，所謂的好與不好，番與不番，標準何在呢？《鳳凰山傳奇》把漢人的這種優越感表露無遺。其實，原住民還是有其文化的，書中阿海對小熊的態度，就是很好的例子。因爲豆仔想抱走小熊而激怒了母熊，在母熊阻止豆仔的過程當中，曝露了行蹤而被其他漢人用火鎗打死拖走。阿海認爲豆仔應該照顧小熊，把小熊養大放回山林，才不會倒楣。這樣的態度，相較於書中呈現一些漢人以爲熊膽可以入藥、熊皮可以做大衣的態度，可說是各有千秋的，不見得原住民就是沒有文化的。（69-76 頁）本書對於雙方的文化法則均有呈現，但是大都以豆仔的視角來敘述，因此漢文化的呈現較多。

《老樹公在哭泣》中並沒有明顯的某一族群文化法則出現，但爸爸面對政府單位處理公園改建的態度，是一種明知不可爲而爲之的精神，跟傳統客家人著稱的「硬頸」精神，一種擇善固執的堅持態度可以相提並論。



第五節 小結

《鳳凰山傳奇》和《老樹公在哭泣》兩位非客籍作者的問卷回答中，表示自己的作品當中，並無族群文化的呈現。可見本章前面各節討論的族群文化呈現，均為作者不自覺的呈現。前者呈現有關於客家傳統文化的慚愧祖師信仰，在作品中並沒有客家族群名稱的出現，而相關內涵亦不深入；後者關於客家人唱山歌的部份是點到為止，而「換捲」名詞的出現，有一些說明，但亦無客家族群的名稱出現，因此在非客籍作家的客家作品當中，並沒有深刻的表現。

這樣的現象，或許與客家人為漢族的一支，頗多文化特色或已融合在漢族文化之中，不似原住民文化的特色鮮明之故。然而正因為客族為漢族的一支，既使非客籍的作家在成長涵養的過程當中，或多或少已經接觸過客家文化而不自知，若能有意的、自覺的將客家文化放入作品當中，應該會有更精采的演出。



第陸章 結論

本文觀察九歌兒童文學獎的得獎作品，整理出其中台灣本土作家三十三本有關於族群文化的文本，對於「各個族群文化的描述情形」，並從客族作家的客家作品、客族作家的非客家作品及非客族作家的客家作品三個面向，來看其呈現的近代台灣少年小說中的客家文化現象。透過對文本的細讀，針對物質文化、社群文化、精神文化和文化法則各項目的爬梳整理，大致了解台灣本土創作的本土少年小說中，所「呈現出來的客家文化樣貌及客家文本的比例」。經由這樣的整理分析，了解到客家文化的書寫，在少年小說的領域確實弱勢族群書寫。期待兒文作家在創作時，能自客家文化素材當中擷取題材，從事「不同的寫作面向」，進而達到呈現「文化多樣性」的目的。

一、各個族群文化的描述情形

台灣本土作家三十三本有關於族群文化的文本，純粹以某族群文為書寫對象的並不多，但是在情節進行的敘述時，引用觸及的族群文化素材卻頗具份量。從各族群的日常生活、食具使用到四時節慶、生命禮俗、族群語彙再到傳統信仰、民俗音樂、民間傳說等等，有意無意間呈現了各族群的樣貌。由此可見九歌兒童文學獎的得獎作品，在各族群文化描述的面向上，是頗為豐富而多彩的。但是就從比例而言，從一九九二年第一屆到二〇〇五年第十四屆共九十五本作品當中，有七十一本台灣地區作者的得獎作品，其中內容論及族群文化的三十三本作品，還不到總數的一半，是較為可惜的地方。

二、呈現出來的客家文化樣貌及客家文本的比例

在九歌現代兒童文學獎的得獎作品中，客家族群幾乎是隱形的族群。所謂的隱形，就是存在卻沒有被看見。在本土作家的得獎作品當中，內容論及族群文化的三十三本作品，只有七本與客家文化相關。在這七本著作當中，「客家」一詞出現下列五次：

1、《秀巒山上的金交椅》

「誰敢說自己不會唱山歌？真是丟臉哪！山歌是客家人的傳統，你們都不會唱，以後你們的孩子還會唱嗎？……」（95 頁）

不過，隔天音樂老師在午休時間，印了一份歌詞給大家，還要大家一起用客家話唸幾遍：（96 頁）

……秀秀還要負責教班上少數幾個不會說客家話的同學背歌詞，……（97 頁）

懾於「母老虎」發威，不會說客家話的人，也把歌詞背起來了。（98 頁）

2、《創意神豬》

……旁邊有一張大圓桌，上面擺著瓜子、花生、餅乾，還有客家美食糰粿（麻糬），看來人氣比我們還旺。（66 頁）

3、《老蕃王與小頭目》

……他並不覺得自己是排灣族人，有別於其他族群，班上同學中也有不少客家人，他們說的客家話和自己說的排灣族話，同樣讓別人聽得一頭霧水，……（12 頁）

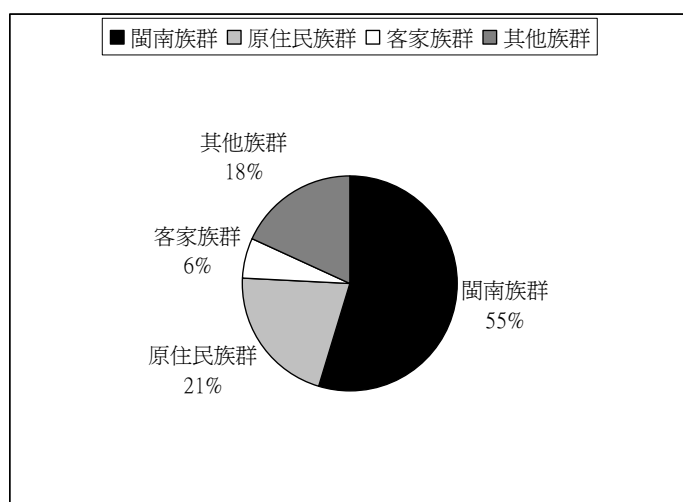
4、《蘋果日記》

……外婆聽到女兒和孫女這麼捧場，立刻就寫了一張客家粽秘方傳真過來，……（83 頁）

5、《老樹公在哭泣》

……你念唱一句，我念唱一句，互贈互答，客家人唱山歌就是這樣子。……（60 頁）

細讀這些文句與上下文意，可以看出除了第一例《秀巒山上的金交椅》提及了客家人和山歌的關係，且從文中可以了解故事中的主角人物大都是客家人之外，第二例的《創意神豬》雖然以客家庄為故事背景，但全文並無明言其為客家庄，所謂客家美食，也不能就表示本書是客家人的故事。其他三例都是舉客家之例做為其主題的陪襯，並非以客家為主述對象。讀者看了只知有一「客家」族群之名，卻不知何為客家族群。在將近百本的作品當中，「客家」以上述情況出現五例，真可說是幾乎隱形。將三十三本論及族群文化的文本中，各族群所占數字轉化成為圖表，可以明顯看出客家文本所佔比例：



隱形，並不是沒有。讀者若經指點還是可以從上述七本著作中，看到客家文化。現將七部作品出現的客家文化現象整理如下表：

類別	書名	物質文化				社群文化					精神文化			文化法則
		傳統美食	傳統服飾	住宅環境	行的文化	家族制度	生命禮俗	歲時節令	女性地位	族群語彙	傳統信仰	音樂戲劇	族群文學	
客族作家的客家作品	《秀鑾山上的金交椅》	<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>
	《創意神豬》	<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>		<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>		<u>V</u>
客族作家的非客族作品	《老番王與小頭目》									<u>V</u>				<u>V</u>
	《蘋果日記》	<u>V</u>												<u>V</u>
	《蘭花緣》													<u>V</u>
非客族	《鳳凰山傳奇》										<u>V</u>			

作 家 的 客 家 作 品	《老樹 公在哭 泣》									<u>V</u>	<u>V</u>	<u>V</u>		
---------------------------------	------------------	--	--	--	--	--	--	--	--	----------	----------	----------	--	--

由上表可知，物質文化呈現出來的較少，侷限於傳統美食方面以及少部分的住宅環境，這可能是現代物質生活進步神速，傳統物質生活特色大都被現代物質取代之故。呈現最多的當屬社群文化，次多的是精神文化，這顯示客家族群的內聚力仍在，正是保存客家特色的期望所在。文化法則或許較不易觀察，故呈現亦少，然在客族作家的非客族作品中，藉由作者而呈現出來的文化法則客家特色濃厚，文化法則烙印之深可見一斑。

再詳究三大文化分項的細項，在物質文化方面，客家美食的是介紹的重點，尤其是米食粿類，如菜包、湯圓、糰粿和粽子，有些是名詞出現而已，有些則是作法也加以詳述。加上客籍作家的非客族作品中，有大量的美食出現，或許讀者會認為客家人是愛吃的族群。傳統的客家服飾和行的文化並未在此出現，住家環境也僅出現三合院，而未與閩南建築有所區分。在社群文化方面，呈現出來的家族制度與漢族大致相同，並無傳統聚族而居的形貌，生命禮俗中的訂婚儀式或許與閩南族群融合無痕，也未見客家特色，而掃墓習俗中的大家族共襄盛舉與「分借問」的風俗，則頗為獨特。歲時節令大致與漢族無異，最特別的應該是中元節配合配合精神文化中的義民信仰，則是客家色彩鮮明。至於女性地位，則是脫不了「重男輕女」的魔咒，客家婦女在家中地位與其他漢族婦女一樣被輕視，以前較為特別的下田幫助農作，也因其他族群婦女也多工作幫忙家計而不再顯得特殊。想來最為特殊的應該是很多人都聽不懂的客家話了，部分文本用注音的方式介紹了一些客家語彙，部分文本則直言客家話讓人聽得一頭霧水。聽得一頭霧水的並不只是其他族群的人，連年輕的客家人也漸漸說不出、聽不懂客家話了，這在《秀巒山上的金交椅》中，山歌教唱的情節可以看得出來。在精神文化的傳統信仰方面，中元祭典有十分精采的呈現，《創意神豬》將祭典的過程容入情節之中，輔以《秀巒山上的金交椅》也有上街參觀祭典的情節，讀者可以了解中元祭典對客家族群的重要，可是「知其然，不知其所以然」兩篇作品均未言其所以然，殊為可惜。而非客籍作家的客家作品當中，亦簡略的提到了客家地方信仰的神祇，與「換捲」習俗，也算是客家特有風俗之一。音樂戲劇中表現特殊的是山歌，提到山歌的文本均明言山歌是客家特色，還有一些山歌歌詞與演唱情形的出現。童謠部分則少少的不到半首，篇幅很少。族群文學方面的民間傳說，則在《秀巒山上的金交椅》中扮演重要的引子功用，與秀秀的成長故事相輔相成，十分精采。在文化法則的呈現上，客籍作家的客家作品與客籍作家的非客族作品中的作者特

色，均顯示客家人「務實避虛」卻又十分愛面子的矛盾性格。

綜合以上所述，讀者看到的客家人是一個愛吃的族群，有著各式各樣的美食；他們有自己的語言，但這種語言正逐漸消失當中；他們有獨特的信仰，有特別的掃墓習俗；他們還愛唱山歌，有屬於自己的地方傳說；還有他們是個務實卻又愛面子的族群。

客家文本占百分之六的比例，比之閩南族群的百分之五十五，確實是明顯的弱勢，再比之原住民族的百分之二十一，真可謂比弱勢更為弱勢。觀察一九二〇年代展開的台灣新文學運動，客家籍的作家詩人人數眾多，寫作內容以客家生活文化為題材的作品，量多質精，在台灣文學史上有著不可磨滅的貢獻。將本文觀察所得的台灣少年小說中的客家文化現象與之相較，發現寫作少年小說的創作者，仍有很大的努力空間。身為客籍的作家，固然因為成長環境的浸淫，寫來得心應手，內容深入；但是觀察客籍作家所寫的他族文化作品之後，發現懷抱謙卑與尊重（《老蕃王與小頭目》作者張淑美所言），加上努力不懈的自我要求深入該族文化，亦可寫出相當水準的作品。非客籍的創作者，在自覺的用心之下，亦當有精采的演出。衷心期待不論客籍或非客籍的作家，都能為隱形的第二大族群——客家人，盡一番同袍的心力。

三、不同的寫作面向

客家人是漢族的一支，同樣有著淵遠流長的歷史。在一次又一次的大遷徙當中，保留了自家的族群特色，卻又與在地族群相互交融，造就出獨特的客家文化。遷徙來台近四百年，客家人先到西部再到東部，又和當地的原住民及也是來自大陸的閩南族群接觸，加上島嶼台灣的生活環境，又發展出了有別於大陸原鄉的台灣客家文化。台灣客家文化有豐富的內涵、多元的面向，但是在九歌兒文獎中所呈現的客家形象，卻是「客家人是一個愛吃的族群，有著各式各樣的美食；他們有自己的語言，但這種語言正逐漸消失當中；他們有獨特的信仰，有特別的掃墓習俗；他們還愛唱山歌，有屬於自己的地方傳說；還有他們是個務實卻又愛面子的族群。」客家人真是這樣的一個族群嗎？或著說，客家人就只是這樣的一個族群嗎？其實不然，台灣的客家人並不只是前述簡單的形象。近年來學術界對台灣客家的研究風行，除各級政府設立客家事務主管單位之外，不少大學院校也有客家研究中心等學術單位進行文化研究，出版的專書不論是總論或是專論，為數不少。這些豐富的素材，正是寫作少年小說很好的題材來源，期能在校園小說、親情小說、動物小說、科幻小說、問題小說……之外，開發出新的小說類型，豐富少年小說的園地。

四、文化多樣性

2001年11月2日聯合國教科文組織（UNESCO）在巴黎的總部通過「世界文化多樣性宣言」，將文化多樣性當做捍衛的標的。台灣何其有幸，小小的島內，有十幾種的原住民族、以閩南和客家為主的漢民族、三十八年後來台的外省族群，以及近年加入的大陸新娘和外籍新娘等新住民，各色人等，和平相處，共榮共存。主流族群的文化保存自然不成問題，弱勢族群文化的保留也頗受重視，尷

尬的是所謂的第二大族群，雖然研究的專書頗多，但學術殿堂裡的知識，與平凡的升斗小民仍有距離，尤其是少年兒童，如何來認識客家人，了解客家人，少年小說是很好的媒材；在少兒小說中呈現豐富的客家文化，正是在兒童文學界的我們，一定要捍衛的標的，期能達到呈現文化多樣性的目標。



參考書目

一、研究文本

(一) 九歌兒童文學獎得獎作品（按得獎屆數排列）

- 李 潼 少年龍船隊 台北市 天衛文化圖書有限公司 2004.3.31
楊美玲、
趙映雪 茵茵的十歲願望 台北市 九歌出版社有限公司 1993.10.8
柯錦鋒 我們的土地 台北市 九歌出版社有限公司 1993.10.8
陳素燕 少年曹丕 台北市 九歌出版社有限公司 1994.9.10
張淑美 老蕃王與小頭目 台北市 九歌出版社有限公司 1995.9.4
陳素宜 秀巒山上的金交椅 台北市 九歌出版社有限公司 1997.4.10
林小晴 紅帽子西西 台北市 九歌出版社有限公司 1997.8.1
劉俐綺 蘋果日記 台北市 九歌出版社有限公司 1998.6.16
劉臺痕 鳳凰山傳奇 台北市 九歌出版社有限公司 1999.2.1
鄭宗弦 姑姑家的夏令營 台北市 九歌出版社有限公司 1999.2.1
陳瑞璧 阿公放蛇 台北市 九歌出版社有限公司 1999.6.30
鄭宗弦 第一百面金牌 台北市 九歌出版社有限公司 1999.6.30
王文華 南昌大街 台北市 九歌出版社有限公司 2000.7.1
鄒敦伶 蘭花緣 九歌出版社有限公司 2000.7.1
鄭宗弦 媽祖回娘家 台北市 九歌出版社有限公司 2001.7.1
陳貴美 送奶奶回家 台北市 九歌出版社有限公司 2001.9.10
王文華 再見，大橋再見 台北市 九歌出版社有限公司 2001.9.10
呂紹澄 創意神豬 台北市 九歌出版社有限公司 2002.12.27
陳沛慈 寒冬中的報歲蘭 台北市 九歌出版社有限公司 2002.12.27
黃秋芳 魔法雙眼皮 台北市 九歌出版社有限公司 2002.12.27
林佑儒 圖書館精靈 台北市 九歌出版社有限公司 2003.1.1
馬筱鳳 泰雅少年巴隆 台北市 九歌出版社有限公司 2003.1.1
劉美瑤 剝開橘子以後 台北市 九歌出版社有限公司 2005.1.1
蔡麗雲 阿樂拜師 台北市 九歌出版社有限公司 2004.7.1
彭素華 紅眼巨人 台北市 九歌出版社有限公司 2005.1.1
毛威麟 藍天鴿箏 台北市 九歌出版社有限公司 2004.7.1
姜天陸 在地雷上漫舞 台北市 九歌出版社有限公司 2005.1.1
王俁凱 米呼米桑·歡迎你 台北市 九歌出版社有限公司 2004.7.1
劉翰師 阿西跳月 台北市 九歌出版社有限公司 2006.1.1
謝鴻文 老樹公在哭泣 台北市 九歌出版社有限公司 2006.1.10

陳三義 他不麻煩，他是我弟弟 台北市 九歌出版社有限公司 2006.7.1
 劉美瑤 網站奇緣 台北市 九歌出版社有限公司 2006.7.1
 呂淑敏 天使帶我轉個彎 台北市 九歌出版社有限公司 2006.7.1

(二) 其他文本 (按作者姓氏筆劃排列)

林海音 城南舊事 台北市 爾雅出版社 1960.7.20
 林鍾隆 阿輝的心 台北縣永和市 富春文化事業股份有限公司 1999.9
 陳素宜 妮子家的事 台北市 民生報社 1999.4
 張子樟主編 俄羅斯鼠尾草 台北市 幼獅文化事業股份有限公司 1998.6
 馮輝岳 客家童謠大家唸 台北市 武陵出版有限公司 1991.5
 馮輝岳 阿公的八角風箏 台北市 民生報社 1996.4
 馮輝岳 崗背的孩子 台北市 民生報社 2002.1
 馮輝岳 發亮的小河 台北市 民生報社 2003.7
 鍾肇政 魯冰花 台北市 遠景出版事業公司 1989.9

理論專書 (按作者姓氏筆劃排列)

(一) 文化研究

沈君山主編 社會科學概論 台北市 台灣東華圖書股份有限公司 1985.5 四版
 李亦園、張永堂、林正弘編 人文學概論 台北縣蘆洲鄉 國立空中大學 1990.4
 Jeffrey C. Alexander、Steven Seidman 主編 古佳艷等譯 文化與社會 台北縣新店市 立緒文化事業文化公司 1999.8
 Ziauddin Sardar 著 陳貽寶譯 文化研究 (Cultural Studies) 台北縣新店市 立緒文化事業文化公司 2003.11

(二) 客家文化研究

王增能 客家飲食文化 福州 福建教育出版社 1995.10
 王東 客家學導論 台北市 南天書局有限公司 1998.8
 王東 社會結構與客家人教育 武漢 湖北教育出版社 2003.1
 必麒麟著 陳逸君譯 發現老台灣 台北市 台原出版社 1994.8
 江運貴 客家與台灣 台北市 常民文化事業股份有限公司 1996.
 汪毅夫 客家民間信仰 福州 福建教育出版社 1995.10
 何石松、劉醇鑫主編 現代客語詞彙彙編 台北市 台北市政府民政局

2002

- 林衡道 鯤島探源：台灣各鄉鎮區的歷史與民俗 台北縣永和市 稻田出版有限公司 1996.5.15
- 林文寶等著 台灣文學 台北市 萬卷樓圖書有限公司 2001.8
- 邱彥貴、吳中杰 台灣客家地圖 台北市 貓頭鷹出版社 2002.5
- 徐肖南 走向世界的客家文學 廣州市 華南理工大學出版社 2001.11
- 陳運棟編 台灣的客家禮俗 台北市 台原出版社 1991.8
- 郭丹、張佑周 客家服飾文化 福州 福建教育出版社 1995.10
- 張典婉 探看台灣客家女性的另一種面貌 台北市 玉山社出版事業股份有限公司 2004.4
- 范明煥總編 北埔鄉誌 新竹縣 北埔鄉公所 94.11
- 游鑑明 日據時期台灣的女子教育 台北市 師範大學歷史研究所 1988
- 黃秋芳 台灣客家生活紀事 台北市 台原出版社 1993.6
- 黃恒秋 台灣客家文學史概論 台北縣新莊市 客家台灣文史工作社 1998.6.27
- 黃恒秋主編 客家臺灣文學論 台北縣新莊市 客家台灣文史工作社 1993.8.5 初版 2003.12.25 二版
- 曾喜城 台灣客家文化研究 台北市 國立中央圖書館台灣分館 1999.4
- 劉善群 客家禮俗 福州 福建教育出版社 1995.10
- 劉還月 台灣客家風土誌 台北市 常民文化事業股份有限公司 1999.2
- 謝重光 客家形成發展史綱 廣州市 華南理工大學出版社 2001.11
- 羅香林 客家研究導論 台北市 集文書局 1975.1
- 羅肇錦 客語語法 台北市 台灣學生書局 1988.9

(三) 兒童文學

- 林文寶 兒童文學故事體寫作論 台北市 毛毛蟲哲學基金會 1994.1
- 林文寶、徐守濤、陳正治、蔡尙志合著 兒童文學 台北市 五南圖書出版有限公司 1998.10
- 林文寶主編 台灣區域兒童文學概述 台東市 國立台東師院兒童文學研究所
- 林文寶主編 少兒文學天地寬—台灣少年小說學術研討會論文集 台北市 九歌出版社有限公司 2002.6.8
- 馬景賢主編 張子樟等著 認識少年小說 台北市 天衛文化圖書有限公司 1996.11
- 張子樟 少年小說大家讀—啓蒙與成長的探索 台北市 天衛文化圖書有限公司 1999.8
- 張清榮 少年小說研究 台北市 萬卷樓圖書股份有限公司 2002.12

（四）其他

- 李瑞騰 九歌二十 台北市 九歌出版社有限公司 1998.3
魏貽 小說鑑賞入門 台北市 萬卷樓圖書有限公司 1999.6
羅綱 敘事學導論 昆明市 云南人民出版社 1994.5

三、期刊論文（按作者姓氏筆劃排列）

- 林志宏 保護文化多樣性 中時晚報焦點話題 第四版 2005.2.2
洪文珍 影響二十世紀後半台灣少年小說發展的十三樁大事 2000.5 兒童文學學刊第三期 64-84 頁
范明煥 台灣客家源流與區域特徵 新竹縣文化中心「台灣族群研討會」發表稿本 1998.10
張子樟 台灣少年小說中的文化現象 兒童文學學刊第八期 2002.11.1 314 頁
黃瑞祺 搶救客家歷史文化 自由時報澄社評論 第十五版 2003.11.18
黃素真 邊陲區域與「慚愧祖師」信仰——以大坵埔大坪頂地區為例 地理研究第 42 期 2005.5 73-103 頁
廖炳惠 全球弱勢論述中之新興文化表達與比較文學方向芻議 中外文學第 32 卷第 10 期 14 頁

四、網路資源

- 國立交通大學國際客家研究中心 台灣客家人分布
http://hakkacenter.nctu.edu.tw/item_3/item_3.htm# 95.11.11
- 客家人傳統服飾
<http://contest.ks.edu.tw/~country/life/life2.htm> 95.11.11
- 山歌歌詞分類
http://lit.hakka.gov.tw/_gcomment/gcomment04.htm 94.12.29
- 客語講古
http://www.tpec.org.tw/air-art/data/data.asp?sno=332&chapter_id=L 94.12.31
- 行政院客家委員會哈客網路學院
<http://elearning.hakka.gov.tw> 95.11.11
- 峨眉地區客家童謠初探 九讚頭客家布偶劇團——台灣第一個客家兒童布偶劇團
<http://www.fgu.edu.tw/~wclrc/drafts/Taiwan/wu/wu-04.htm> 2006.2.16

布農族傳統祭典

<http://www.kccc.gov.tw/wind/ks/ks/sourth/kswebs/ks06/newpage5.htm>

95.10.9



附表一 九歌兒童文學獎歷屆得獎名單

年度	屆別	得獎者	獎項	得獎作品
81(1992)	第一屆	李潼	第一名	少年龍船隊
		戎林	第二名	九龍闖三江
		劉台痕	佳作	五十一世紀
		張如鈞	佳作	大腳李柔
		楊美玲、趙映雪合著	佳作	茵茵的十歲願望
		柯錦鋒	佳作	我們的土地
82(1993)	第二屆	陳曙光	第一名	重返家園
		陳素燕	第二名	少年曹丕
		胡英音	佳作	安妮的天空、 安妮的夢
		馮傑	佳作	飛翔的恐龍蛋
		秦文君	佳作	家有小丑
		屠佳	佳作	飛奔吧！黃耳朵
83(1994)	第三屆	張淑美	第一名	老蕃王與小頭目
		陳素宜	第二名	天才不老媽
		趙映雪	第三名	奔向閃亮的日子
		黃虹堅	佳作	十三歲的深秋
		劉台痕	佳作	護令行動
		張永琛	佳作	隱形恐龍鳥
84(1995)	第四屆	從缺	第一名	
		莫劍蘭	第二名	兩本日記
		盧振中	第二名	阿高斯失蹤之謎
		馮傑	第三名	冬天裡的童話
		黃淑美	佳作	永遠小孩
		陳素宜	佳作	秀巒山上的金交椅
		李麗申	佳作	小子阿辛
85(1996)	第五屆	從缺	第一名	
		屠佳	第二名	藍藍的天上白雲飄
		陳素宜	第三名	第三種選擇
		趙映雪	佳作	LOVE
		林小晴	佳作	紅帽子西西
		陳惠玲	佳作	少年行星
86(1997)	第六屆	范富玲	第一名	我愛綠蠟龜

		盧振中	第二名	荒原上的小涼棚
		陳懷儀	第三名	孿生國度
		劉俐綺	佳作	蘋果日記
		劉台痕	佳作	鳳凰山傳奇
		鄭宗弦	佳作	姑姑家的夏令營
87(1998)	第七屆	陳瑞璧	第一名	阿公放蛇
		匡立杰	第二名	藍溪紀事
		鄭宗弦	第三名	第一百面金牌
		劉碧玲	佳作	姊妹
		林峻楓	佳作	青春跌入了迷宮
88(1999)	第八屆	侯維玲	第一名	二〇九九
		鄭宗弦	第二名	又見寒煙壺
		林音因	第三名	期待
		王晶	佳作	世界毀滅之後
		王文華	佳作	南昌大街
		蒙永麗	佳作	成長的日子
		鄒敦伶	佳作	蘭花緣
89(2000)	第九屆	鄭宗弦	第一名	媽祖回娘家
		馮傑	第二名	少年放蜂記
		王晶	第三名	超級小偵探
		陳貴美	佳作	送奶奶回家
		林音因	佳作	藍天使
		王文華	佳作	再見，大橋再見
		臧保琦	佳作	河水，流啊流
		陳肇宜	佳作	我們的山
90(2001)	第十屆	林佩蓉	第一名	風與天使的故鄉
		呂紹澄	第二名	創意神豬
		李志偉	第三名	七彩肥皂泡
		陳沛慈	佳作	寒冬中的報歲蘭
		鄭如晴	佳作	少年鼓王
		羅世孝	佳作	下課鐘響
		盧振中	佳作	尋找蟋蟀王
		黃秋芳	佳作	魔法雙眼皮
91(2002)	第十一屆	林佑儒	第一名	圖書館精靈
		饒雪漫	第二名	花糖紙
		馬筱鳳	第三名	泰雅少年巴隆
		王樂群	佳作	基因猴王

		王文華	佳作	年少青春紀事
		劉碧玲	佳作	貓女
		陸麗雅	佳作	我家是鬼屋
		梁雅雯	佳作	一樣的媽媽不一樣
92(2003)	第十二屆	呂紹澄	第一名	有了一隻鴨子
		劉美瑤	第二名	撥開橘子以後
		蔡麗雲	第三名	阿樂拜師
		彭素華	佳作	紅眼巨人
		毛威麟	佳作	藍天鴿箏
		姜天陸	佳作	在地雷上漫舞
		王俚凱	佳作	米呼米桑・歡迎你
		林杏亭	佳作	流星雨
93（2004）	第十三屆	柯惠玲	第一名	珊瑚男孩
		史冀儒	第二名	尋找小丑族
		劉翰師	第三名	阿西跳月
		謝鴻文	佳作	老樹公在哭泣
		雪隍	佳作	拉薩小子
		劉美瑤	佳作	白塔
		饒雪漫	佳作	莞爾的幸福地圖
		陳維	佳作	變成松鼠的女孩
94（2005）	第十四屆	陳三義	第一名	哥哥，呼呼
		鄭丞鈞	第二名	我的麗莎阿姨
		劉美瑤	第三名	夢斯特的窗口
		李慧娟	佳作	走了一個小偷之後
		王文美	佳作	打一場好球
		陳維鸚	佳作	兄弟倆
		呂淑敏	佳作	天使帶我轉個彎
		雪捏	佳作	青澀年華

附表二 客家傳統文學作家與作品表

時代	人物名稱	詩社名稱	代表作
清	吳子光（廣東嘉應州）		《一肚皮集》、《台灣紀事》
	梁成枏（廣東三水）		〈隘丁行〉、〈水長流吏〉
	唐景崧（廣西灌陽）	牡丹詩社（台北）	《詩畸》
	吳湯興（廣東梅縣）		〈聞道〉
	丘逢甲（苗栗銅鑼）	牡丹詩社	《嶺雲海日樓詩鈔》〈離臺詩〉 宰相有權能割地，孤臣無力可回天
	黃驥雲（美濃竹頭角或淡水頭份莊）		〈彰化八景〉
日	吳榮棣、梁盛文、古道興、楊星亭等	以文吟社（中壢）	社員作品甚多，印有社員詩冊。
	邱筱園、陳子春、沈梅岩、鍾盛鑫、徐開祿等	陶社（龍潭、後遷至關西）	社員吟詠甚多，如羅南溪之〈梅花書屋〉、劉錦傳之〈攬勝〉
	藍華峰、葉心榮、林孔昭、楊成泉、張桂良、吳明相、詹文光、吳濁流等	大新吟社（新埔）	作品頗多客語式的表現，彌足珍貴，然並未結集。林柏燕編之《新埔鎮誌》予以彙整，共得三十卷。
	彭昶興、吳頌賢、李鍾萼等一百三十餘人	栗社（苗栗）	《苗社詩集》
	朱阿華、黃石輝、朱鼎豫、鍾美盛、溫華玉、古信來等	旗美吟社（美濃）	朱鼎豫〈竹門煙雨〉、鍾美盛〈仲夏〉

本表資料參見《台灣客家文學史概論》71-95 頁及行政院客家委員會哈客網

附表三 客家新文學作家創作表

人名	籍貫	創作文類	代表作	其他
賴和 1894—1943	彰化	新詩、小說	〈一桿秤仔〉	台灣新文學之父，用寫實的手法，以日治時代台灣農民的生活為題材，揭出被殖民的歷史傷痛，並且將反抗的精神在作品中表露無遺。
吳濁流 1900—1976	新竹新埔	小說、詩	《亞細亞的孤兒》、《台灣連翹》	鐵血詩人，以大時代中的知識份子為題材，以小人物的經歷勾勒時代的縮影。將台灣處於日本、中國之間的「孤兒意識」彰顯出來。
龍瑛宗 1911—1999	新竹北埔	小說	〈植有木瓜的小鎮〉	以細膩的筆法、內省的角度寫日治時代小知識份子的孤獨與無奈。原先以日文寫作，沉寂三十年後，復出以中文寫作。
呂赫若 1914—1951	台中潭子	小說	《清秋》 〈牛車〉	台灣第一才子，以知識份子的立場關懷勞苦農民和弱勢女性。繼承了台灣新文學運動批判現實的精神，小說講究技巧、結構完整、人物鮮明。

鍾理和 1915—1960	屏東高樹	小說	《笠山農場》 《原鄉人》	倒在血泊裡的筆耕者，以自身超乎常人的生命波折與生活煎熬為題材主軸，寫出一個不向命運屈服的靈魂，並成功刻畫農村生活、形塑客家婦女。
林海音 1918—2001	苗栗頭份	小說、散文、兒童文學	《城南舊事》	寫成長的地方北京，也寫故鄉台灣；寫婦女的婚姻，也寫親子的感情。在出版編輯方面大力鼓勵新人，為台灣新文學注入新血。
詹冰 1921—2004	苗栗卓蘭	詩、兒童文學	《綠血球》	以「圖像詩」來表達詩的視覺效果，內容頗富科學性、語言十分細膩。
鄭煥 1925—	桃園楊梅	小說	《茅武督的故事》	從事農耕與寫作，用切身經驗寫農民生活的勞苦、貧困與寂寞。
鍾肇政 1925—	桃園龍潭	小說	《魯冰花》 《台灣人三部曲》	台灣大河小說的開創者，格局雄大、技巧扎實，內容帶有濃厚的理想主義色彩，具備台灣客家鄉土氣息。
杜潘芳格 1927—	新竹新埔	詩	《芙蓉花的季節》	客語詩的先行者，帶著虔誠的宗教信仰藉詩作

				體現所追求的人生的真善美，以親情、愛情、宗教的愛之外，詩作內容還有對政治、現實社會理性的批判和諷諭。
林鍾隆 1930—	桃園楊梅	小說、詩歌、散文、評論、兒童文學	《愛的畫像》 《暗夜》 《阿輝的心》	作品細膩純真，文字流暢、佈局緊湊、故事曲折，對人性描寫深入。
李喬 1934—	苗栗大湖	小說	《寒夜三部曲》	作品大都偏重在社會大眾生活面的描繪，為無告的小民做微弱的代言。《寒夜三部曲》為反應人民生活、英勇抗爭的大河小說。其作品充分展現了客家文化風格。
林柏燕 1936—	新竹新埔	小說、散文、評論	《異鄉之女》 《咆哮山丘》 《新埔鎮誌》	寫作主題廣泛，視角寬闊，《新埔鎮誌》為其對家鄉文化的了解與整理的傾力之作。
葉日松 1936—	花蓮	詩、散文、兒童文學	《月夜戀歌》 、《酒濃花香故鄉情》	
陌上桑 1940—	屏東麟洛		《天涯若夢》 《陌上桑自選集》	
邱秀芷 1940—	桃園中壢	小說、散文、傳記、兒童文學	《剖雲行日—丘逢甲傳》 、《遲熟的草	

			莓》	
鍾鐵民 1941—	高雄美濃	小說	《石罅中的小花》、《菸田》	以農民生活、感情為題材，寫現代農村所受到的衝擊，對兩代農民生活的影響。
范文芳 1942—	新竹竹東	詩、散文	〈桐花〉、《木麻黃的故事》	以海陸客語寫作詩與散文，深厚的文學素養讓作品韻味十足。
謝霜天 1943—	苗栗銅鑼	小說、散文	《梅村心曲》	寫自小生活中熟悉的人、事、物以及環境，表現出對鄉土的關懷，對生命的尊重及對自然的崇敬，和客家女子堅忍不拔的持家形象。
馮菊枝 1943—	新竹	散文、小說、兒童文學		題材以女性為主，寫女性陷入愛情糾葛、為感情掙扎的故事。
六月 1944—	新竹新埔	散文	《懷念的季節》	
沙白 1944—	屏東竹田	詩、散文、兒童文學	《沙白散文集》、《星星亮晶晶》	
曾信雄 1944—	苗栗大湖	小說、兒童文學	《霧散的時侯》	
曾貴海 1946—	屏東佳冬	詩	《原鄉・夜合》	由書寫個人心路歷程開始，進而成為關懷社會的入世詩人。客語詩集《原鄉・夜合》更開啓了詩作更大的視野。
徐仁修	新竹芎林	報導文學	《月落蠻荒》	從生態觀察家的

1946—				位置，以攝影及文字記錄台灣大自然風貌。
馮輝岳 1949—	桃園龍潭	小說、兒童 散文、客家 童謠收集	《小鎮印象》 、《阿公的八 角風箏》	兒童散文與客家 童詩之創作令人 激賞，在傳統中 再創新意，寫出 客家鄉情充滿童 趣的一面。
陳雨航 1949—	高雄美濃	小說	《策馬入林》	
曾喜城 1949—	屏東內埔	散文	《春蠶》	
利玉芳 1952—	屏東內埔	詩	《向日葵》	詩作表達對人民 的母性關懷之 愛，視野遍及政 治、環保和社會 的公平正義，對 生活有深入的見 解，具女性獨立 思考之特色。
德亮 1952—	花蓮	詩	《劍的握 手》、《畫 室》、《國四英 雄傳》、《水色 抒情》	涉獵極廣的畫家 詩人，豐富的寫 作背景讓作品的 表達方式不斷變 新；內容則是對 社會工業化、都 市化的觀察，冷 靜的剖析人性再 加以溫暖的關懷 與接納。
吳錦發 1954—	高雄美濃	小說、詩	《春秋茶室》	書寫農民、原住 民女性等關懷社 會弱勢者的題 材，關心環保、 政治、人權等議 題。
黃恆秋	苗栗銅鑼	詩	《擔竿人生》	大量運用客語寫

1957—				作，《擔竿人生》為本土印行之第一冊客語詩集。
莊華堂 1957—	桃園新屋	小說、報導文學、兒童文學	《土地公廟》	作品包容各色題材，風格多變。關心本土與族群關係，投入田野調查後，作品內容更見豐實。
劉還月 1958—	新竹新埔	報導文學	《台灣客家風土誌》、《台灣的客家人》	以報導文學的方式寫作庶民文化，鼓勵讀者關心本土風俗與民情。
張典婉 1959—	苗栗頭份	散文、報導文學		關心婦女議題，作品刻繪台灣社會各階層婦女的容顏，兼及親子及教育議題。
藍博洲 1960—	苗栗市	報告文學	《幌馬車之歌》	充滿責任感的以報告文學揭示歷史真相，對二二八事件及白色恐怖歲月多所記敘。
張芳慈 1962—	台中東勢	詩	《越軌》	詩作表現細膩真摯的情感，對人性做深入的批判與反省。
羅任玲 1963—	屏東	詩、散文	《密碼》	詩作表現對生命的關注，對痛苦的體驗，並以後現代手法解構童話的模式，表現女性當前處境。

附件四 作者問卷

您好：

我是台東大學兒童文學研究所的學生陳素宜。在兒童文學眾多文類當中，少年小說是我特別喜歡的項目，每一年九歌兒童文學獎的得獎作品，是我必讀的書籍。因此有機會閱讀您的大作。

曾經人們以「民族的大熔爐」做為國家的榮耀，現在追求的卻是多元文化，共榮共存的的美麗拼盤。台灣因為歷史嬗變，因緣際會成為文化多元的地區。從各族原住民到隸屬漢族的閩南、客家族裔，再到大陸各省來台的外省族群，近年還有外籍新娘的加入，真是繁花似錦，多采多姿。

小說反映社會人生，少年小說自然也有此功能。少年讀者們從眾多的作品當中，接受到的各族文化形象為何？是我很感興趣的課題。尤其相較於主流的閩南族群和被突顯的弱勢原住民族群，幾乎可以說是隱形的客家族群更是我的目標。所以我以《發現客家身影——從「九歌現代兒童文學獎」看台灣現代少年小說中的客家文化現象》做為論文研究的題目。當然在多元文化中，我並非獨尊客家，其他各族群的文化呈現亦是我關注的對象，希望藉此研究了解近來少年小說中所呈現出來的各族文化特徵，也作為作家們尋找新的寫作題材的參考。

在此誠摯邀請您撥空填寫所附的問卷，提供資料，協助研究。希望藉由我們的努力，為台灣的少年小說盡一份心力。請您於六月 30 日前填寫完畢，利用回郵信封將問卷寄回。感謝您！

陳素宜

姓名：

年齡：

1、請在適當的□打V

請問您是 ☐專職寫作

☐業餘寫作，您的正職是：()

2、請在適當的□打V

請問您是 ☐閩南人 ☐客家人 ☐原住民()族 ☐外省族群
()省)

3、承上題，勾選客家人者免填，非客家人者請續做

您的直系血親中，有客家人嗎？ ☐無 ☐有 勾選有者請續做

☐父 ☐祖父 ☐外祖父

☐母 ☐祖母 ☐外祖母

4、除了國語之外，您還可以流利的使用

☐閩南語 ☐客家話 ☐原住民語()族 ☐外省語言()省)

5、您的童年時光是在(地名：)度過，您認為那裡是

☐閩南地區 ☐客家地區 ☐原住民區()族 ☐外省族群區

☐混合區(有哪些族群：)

6、除了上題地區外，您還在(地名：)度過較長時間，您認為那裡是

☐閩南地區 ☐客家地區 ☐原住民區()族 ☐外省族群區

☐混合區(有哪些族群：)

7、您的九歌得獎作品當中，是否有關於某一族群特有文化的描述？

☐無 ☐有 書名：《 》關於(族群：)

書名：《 》關於(族群：)

書名：《 》關於(族群：)

8、您是否有其他作品有關於某一族群特有文化的描述？

☐無 ☐有 書名：《 》關於(族群：)

書名：《 》關於(族群：)

書名：《 》關於(族群：)

～填寫完畢，感謝您的支持～