

高等教育開設客家文化課程之通識教育意義

——以朝陽科技大學的地區性為觀察

王 振 勳

朝陽科技大學通識教育中心副教授

摘 要

大學教育強調世界眼光與人類關懷。因此，大學生要總全學習多元知識和普世公民價值，做個具有和諧政治觀、經濟觀、文化觀的公民。其中最重要的是，以文化認同來建立個人的核心價值。客家人是華人漢族之族系，擁有冒險、勤勞、團結及高度重視人文教育的優秀族群。在清朝中期大量進入臺灣中部開墾，迄今一者，在臺中市留下惠來、陳平、鎮平等客家地名；二者，在濁水溪、大肚溪下游有諸多原屬客家之福老客村莊，但是這些客家人口的客家文化及語言，逐漸在消失之中。朝陽科技大學開設「客家歷史與文化」通識課程，是基於讓學生自我認識，以了解客家文化、禮俗、文學、婦女、經濟等特殊議題，進而肯定自己族群文化的人文價值，且將之融入企業管理，甚至投入客家文化產業之開創。這個課程終極目標，係以客家人過去移民各地先驗，為當今人類文化交流，作出示範的作用。

關鍵辭：通識教育、客家文化、課程、本土化

* 本文 2007.02.12.收稿，05.11.審查通過。

前 言

大學通識教育是整體高等教育的一環，雖然 21 世紀是屬於知識經濟的時代，要結合師生的創意與科研成果，有效的投入產業界，藉其利用價值，來彰顯知識的貢獻與力量。尤其 21 世紀初期所謂數位化傳輸、生物科技下的生命複製，人類基因序列完成，對人類乃至其他生物的意識作用和發展，有更深入的理解，不過就人的本質與意義而言，對人類文明與幸福的增進，才是所有人類創新各項知識與科研成果的終極目標。

所以曾任中央大學校長劉全生就說過：「大學教育作為培養全球領導人才的教育殿堂，其教育目的在於培養世界眼光、世界胸襟和世界關懷的世界公民。其教育內容多元而豐富，諸如世界宗教文化及倫理、宇宙與天文知識、生命及人類的演化、地球環境與環保、人際互動與和諧、多元文化交流與包容、衝突與戰爭之因果及消解、經貿的規律與發展、民主政治的要義和實踐。」¹ 上述林林總總的課題，不外乎讓大學生能與時並進，並養成批判及思考的能力，其間所涉及國際與國家，國族與族系，全球與本土的先後思考或價值比例取捨，難免會發生理念上的緊張或衝突，也就是說做為特定國家、特定族群之成員與普世公民價值，會產生自我或集體性的矛盾與兩難。

每個人都有自我特殊人格面向，不僅是政治人、經濟人、更是文化人。這三個面向有一定程度的重疊性，尤其文化人的文化認同常與政治認同糾葛，以描述「我是中國人」一詞為例，當今筆者所任教大學校園學生，即無法分辨其中文化性與政治性之差異。在政治認同當中，表現個體對法律的遵守，對納稅服役的接受，透過這種義務的實踐，來換取個人在團體地位或政治實體下的安居與職業的開展，惟就歷史時空的交錯運行，這種政治認同常須受制於外力而改變，倒是文化認同，卻從他所出生的土地與世代長期綿延所塑造出抽象的，不因短期利益而改變的風俗習慣、生命禮俗乃至於倫理規範，和生活方式與價值選擇²，這種文化認同，對單一個人的性格安定，以及促成個人所處社會的和諧，都有積極正面的意義。

¹ 劉全生，〈臺灣高等教育的時代機會〉，載《二十一世紀大學教育的新展望》（臺北：臺灣大學出版中心，2005），頁 23。

² 黃俊傑，〈從全球化與本土化激盪的脈絡論大學通識教育中的公民教育〉，載《二十一世紀大學教育的新展望》，頁 79。

一、維護族群地位同等是大學通識教育的核心價值之一

黃俊傑教授指出，近年來臺灣地區的大學教育內的學術運作邏輯受制於政治領域運作邏輯的牽制，導致大學校園行政體系的腐化與理想主義的墮落，誤用了校園民主，且學術的質的標準被量所犧牲，其次大學教育的商品化、工具化與世俗化，造成敦品勵學這般大學教育目的對立化³。因此黃俊傑教授主張「通識教育是建立人的主體性，並使人與他所處的客體世界達到互為主體性之教育」，並批判有人誤導在傳統科舉下所馴服的教育內涵，何能滿足當代多元文化衝擊的新公民教育，讓中國傳統教育無用於新臺灣教育；傳統秀異意識「用進退藏」的思維無法關涉民智大開職業紛繁的社會，以人文主調為學術的教育，不符合人與自然的密切關連⁴。就通識教育一詞之意義分析，此教育在於培養人對知識，生命有一定的貫通，且「識」是以經驗為基礎，不是虛幻的想像，兩者聯結必然落實在以人為思考的價值經驗上的教育，擁有空間軸與時間軸的總全性。太史公所言「究天人之際、通古今之變」即可解釋為以人為中心的教育，包含所有教育的內容與過程（學習和訓練），在探索人與人、人與社會、人與生物、人與大自然的存有與互動，這都以「人類的利益價值與尊嚴高於一切」作為中心基準。再說「人文主義(Humanism)係由羅馬字(Humanitas)而來，其意為文化，且適用於其他國家的新學研究」⁵。這誠如《易經》所言「觀乎人文，以化成天下」，此天下之意，即包括今天的經濟、政治與生物生產體系。即把人類的善性思考，發揮至人與人，人與土地，人與自然的和諧。《論語》所謂「人能弘道，非道弘人」，此外《孟子》說：「百畝之田勿奪其時，數口之家，可以無飢矣。」勿奪其時，也意味著人與自然的和諧相處，達至天人合一的境界，所謂「蜂釀蜜」、「稻稔穀」、「花結果」、「蠶結繭抽絲」，倚天養人，都屬於科學與人的平衡⁶。

任何論及客家人來源，或是解釋客家人一詞之淵源，都以羅香林的《客家源流》與《客家研究導論》兩書的說法為依歸。羅香林直指「客家人」一語是由「客戶」名詞轉化而來，其有別於土著。當然羅香林教授以譜系作為探究客家源流，並推斷客家的中原血統。雖然有學者評論以中原為貴胄傳統的思維，

³ 黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》（臺北：中華民國通識教育學會，1999），頁 9-16。

⁴ 黃俊傑，《大學通識教育的理念與實踐》，頁 47-55。

⁵ 楊亮功，〈人文主義與教育〉，載《人文教育十二講》（臺北：三民書局，1987），頁 34-35。

⁶ 劉真，〈科技發展與人文教育〉，載《人文教育十二講》，頁 165-169。

似乎只在強化自身的族群自信心，而是需要從常民百姓的客家認知著手，以實際的生活挑戰來掌握真實的客家面貌，不應以「會說客家話」來定義自我的客籍身份⁷。固然常言客家文化價值標準：「寧賣祖宗田，不忘祖宗言；寧賣祖宗坑，不忘祖宗聲。」但客家人在臺灣移民史上，長期在偏遠或丘陵地區謀取最微薄的生活資源，因而相對於福佬族缺乏雄厚的經濟實力，對自身族群發展受到不利條件上的限制，自然壓縮了展現於政治或經濟權力的運作實力，而導致自卑的病態，時常以李光耀、李登輝、鄧小平、孫文、洪秀全標榜客家人的傑出，以及對近代華人社會圈的影響力，來反投射出族群的優越感。因此形成客家非常明顯的兩面性格，「既保守又激進」、「既含蓄又開放」、「既寬容又固執」、「既自卑又自大」⁸。所以客家人在多元臺灣族群社會中，形成了所謂社會的隱形人，無法突顯客籍身份，盡情於政治、經濟、社會活動上的表達，使具有重視歷史繼承價值的優質文化，被自己族群漠視，當然也被其他強勢族群的文化所取代⁹。所以人類學家徐正光呼籲目前客家人和客家社會所面臨的重大問題：其一，以訴求還我母語運動，來阻絕大量客語流失及文化將滅絕的危機；其二，嚴謹重究歷史事件真相，以嶄新的歷史解釋權導正被扭曲的客家形象；其三，在自主和平的基礎上，建立民主公平的政經體制，爭取客家人的合理權益¹⁰。

的確，就西方社會學家涂爾幹、韋伯等人都談及社會身份系統是意味著權威資源的政治安置與分配，人的基本活動是與個人自我身份的認識或定義有關，社會秩序的建立及維繫，社會成員的整合與內聚，都與自我族群身份的認定有息息相關，所以身份對某種社會建制和團體的忠誠、歸屬，乃至於行動規則，都與身份的消長變化建立紐帶關係¹¹。

苗栗客家文化推動前輩陳運棟校長，修正從純粹血統來認定客家身份，轉而由人類學的面向，以文化角度來論述客家族群，直指客家人的定義是因緣於歷史因素，所形成獨特穩定的族群，具有公共利益，獨特的語言、文化、民俗和情感心態¹²，當然這與整體臺灣本土化運動有關¹³。客家文化在臺灣文化

⁷ 陳板，〈族群與地域：臺灣客家在地化的文化觀察〉，載《聚落、宗族與族群關係》（臺北：中央研究院民族所，2000），頁307。

⁸ 參見吳錦發，〈客家文化的兩面性格〉，載《新介客家人》（臺北：臺原出版社，1998），頁41-43。

⁹ 徐正光，〈客家社會與文化——徘徊於族群和現實之間〉（臺北：正中書局，1991），頁4序言。

¹⁰ 同前註，頁8序言。

¹¹ 參考張靜主編，《身份認同研究——觀念、態度、理據》（上海：上海人民出版社，2006），頁3-5。

¹² 陳運棟，〈客家學研究導論〉，載《徘徊於族群和現實之間》，頁15。

的統稱下，仍屬邊陲性質的在地化，也透過「族群關係」之議題推動，強化了大學生本土文化資源之拓深，使在地化的文化學習，形成「典範的轉移」，使全球化、在地化、個人化的三面向結合，變成「脈絡化的多元智能」¹⁴。所以當代的公民教育，要把握開發並拓展本土文化傳統的資源，並將本土社會現實狀況融入教學內容之中¹⁵。於是客家文化的彰顯，經由族群的認同，創造出一種反支配的民間自發意識，是一種道德的自主性，也象徵民主的理念，是一種人民至上，增進內部凝聚與合作的情操，這也是一種珍貴具有包容性的臺灣意識¹⁶。所以經由臺灣歷史文化（客家文化為其一）之教學，自然可以培養學生對自己環境的認同與關懷，且對族群地位同等的尊重與維護，當有助於提升個人的心智成長與心靈豐富¹⁷。這不但促成通識教育講求個體的自覺意識，亦是人之所以為人，不單考察其生物性，更重要的是他所具備的歷史文化性，從而養成正確人生態度，在歷史文化的溫情下，有怨道，有推己及人的雅量¹⁸。

二、客家人移民臺灣中部的概況

臺灣戶籍調查雖自清代初期，就清朝末年所撰述之《安平縣雜記》一書即有粗略評估，當時全臺丁口 200 萬人中，隸籍漳、泉者佔十分之七、八，隸嘉應、潮州兩地者佔十分之一、二¹⁹。的確就空間與地利觀之，泉州離臺最近又靠海，自古以海上貿易為重，因此來臺開發最早，其先民多數落居於臺灣沿海鄉鎮，漸次為漳州人，從事農耕，來臺後進入山海相距之中間地帶拓墾。由於施琅攻臺之初，受挫於粵軍，表面稱「惡惠潮之地，素為海盜淵藪，而積習未忘」²⁰，因此清領臺灣約數十年後，始同意粵人入臺，因此粵人只能開墾近山丘陵地區，當然此處所稱粵人並不完全是指客家人，再說客家人入臺時間之

¹³ 徐正光《聚落、宗族與族群關係》，頁 316-317。

¹⁴ 轉引自黃俊傑，《全球化時代大學通識教育的新挑戰》（高雄：中山大學通識教育中心，2004），頁 37-38。

¹⁵ 《全球化時代大學通識教育的新挑戰》，頁 63。

¹⁶ 黃宜範，《語言、社會與族群意識》（臺北：文鶴出版社，1994），頁 6。

¹⁷ 參考李彼德(Peter Lee)著、周虛玲譯，〈為什麼要學歷史？〉，載《清華歷史教學》，第 8 期，1997.09.，頁 16-17。

¹⁸ 杜正勝，〈通史與通識〉，載《大學通識教育論文集》（新竹：清華大學人文社會學院，1992），頁 133-138。

¹⁹ 不著撰人，《安平縣雜記》（臺北：宗青圖書公司，1995），頁 23。

²⁰ 黃叔瓚，《臺海使槎錄》（臺北：成文出版社，1983），卷四，頁 23。

差異所顯示的族群文化基礎也不一致，當也涉及往後臺灣社會內部不同群體的不平等文化權力關係²¹。

就以臺中地區為例，海岸平原與大肚臺地，以泉州人居多，臺中盆地則以漳州籍為眾，客家籍分佈於盆地以東的丘陵地帶²²。到了日治時期，祖籍泉州府者佔 37.7%，漳州府者佔 34.4%，廣東潮、嘉、惠三州者佔 19.8%²³。由此統計資料，我們可以知道在日治時期臺灣人口變動相對於清領時期與光復之後，是屬於封閉性人口結構²⁴，因此可以知道廣義的大臺中地區約有二成是屬於客家人口。若以客家委員會於 2002 年函請各縣市政府所提供的客籍人口資料，各中部縣市客家人口佔該縣人口之比例分別是：臺中市 0.67%，臺中縣 12.51%，苗栗縣 59.31%，南投縣 9.51%，彰化縣 0.65%²⁵。當然在中部地區，除了苗栗縣有近六成客家人口外，密集地區在臺中縣中有東勢鎮的 73%，新社鄉的 95%，石岡鄉 85%，豐原市 57% 為高比例的客家人口，其次臺中市北屯 15.3%，南屯 31%，霧峰 14%，太平 24%，后里 39%²⁶。若以今天上自苗栗下至嘉義之大範圍中部人口計算，那麼客家人口約佔此地區的 9.58%，相較於全臺 13.16% 的數字，似乎較低，這隱藏所謂福佬客的問題，也就是原先為客家移民，後來融入福佬村落，久而久之誤認自己是福佬族群。

客家人入墾臺中地區，多數是從彰化、員林、鹿港往北拓墾，其中較早者為邱姓在康熙四十年(1701)入墾今大甲鎮的日南、鐵砧山腳、三十甲、另雍正元年(1722)大埔縣民張達京以「張振萬」為墾號拓墾潭仔墘，約十一年(1733)後，與秦廷鑑、姚德心、廖朝孔、江又金、陳周文組成「六館業戶」，引大甲溪水於樸仔籬口，灌溉揀東上堡水田 14185 甲，其地約在今豐原、后里、臺中市北屯區一帶。乾隆年間，梅縣人傅上賓開墾今神岡，鎮平縣人羅煥奧入墾大里杙²⁷，迄今臺中市地名如潮陽、惠來、鎮平、永定、大坑、陳平、都顯現出這是客籍入墾的跡證。

²¹ 黃應貴，《時間、歷史與記憶》（臺北：中央研究院民族所，1999），頁 9。

²² 洪麗完，《清代臺中開發之研究》（臺中：東海大學歷史所碩士論文，1985），頁 54。

²³ 臺灣總督府官房調查課，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》（臺北：臺灣總督府，1931），頁 4-7。

²⁴ 陳紹馨，《臺灣的人口變遷》（臺北：聯經出版社，1979），頁 94。

²⁵ 轉引自施正峰，《臺灣客家族群政治與政策》（臺北：新新臺灣文化教育基金會，2004），頁 48，「客家人口數與分佈」，在臺中市與彰化縣，另一調查者黃河的資料，此兩縣市，各份別有 4.89%，1.59% 是客家人口。

²⁶ 洪麗完，前引書，頁 49-52。

²⁷ 參見陳運棟，《臺灣的客家人》（臺北：臺原出版社，1992），頁 137-147。

就彰化縣客家拓墾而言，在偏東側的大村、員林、埔心、永靖、田尾、社頭、竹塘及溪州等大半個彰化縣的居民祖先都是客家人，甚至在日治初期，有由桃竹苗之客籍移民至二林、北斗、竹塘、溪州等地，其目的是參與林獻堂與其弟林階堂所籌組的三五公司，以「源成農場」為名，廣植甘蔗，此外，亦有開墾舊濁水溪新生地為農場。所以彰化縣的鎮安宮、福安宮亦顯示早期移民以客家為底，後來可能福佬混雜，不再以客家話為溝通語言，而形之所謂的「福佬客」²⁸。

至於客家人入墾南投的經過，就以大埔里地區為例，臺中東勢客家人是經由大坪、水長流進入國姓，在咸豐三年(1853)更由此地越過中央山脈再遷徙至花蓮玉里，光緒元年(1875)另有由豐原及卓蘭等地之客籍先民，移入埔里及水里，稍晚劉銘傳實施山地撫墾政策，林朝棟率兵二千五百人據守各隘口，使得埔里地區免於原住民之騷擾，東勢之客家人沿著大甲溪谷入墾埔里。總而言之，今日埔里約有十分之一客家人口，其先祖主要是由苗栗、新竹、桃園及臺中東勢所移墾的²⁹。

至於在雲林縣，福佬客地方更為廣泛，分布在濁水溪下游的平野。例如崙背、二崙、大林、口湖、西螺都屬於福佬客的移民新居地，所以雲嘉兩縣交界區域，昔日就有西部平原上最大的客庄「五十三庄」，在不同的時間由汀州武平、嘉應州、潮州饒平之客屬移民所匯聚的村落³⁰。

雖然中部客家人數比例並不特別偏高，但就臺灣整體客家語言的使用來看，的確促成導引客家文化危機的主因，其原因是：以都會為主的政商活動與政治決策機制的運作，都以普通話（國語）及福佬話在進行。換言之都市化程度愈高的地區，使用客語的比率相對愈低，所以證明語言不僅是價值傳播的載體，更是表現權力或權利的象徵。固然有學者認為客家族群在臺灣政治場域中，扮演關鍵的角色，尤其代議政治與政黨政治的運作下，在全國性的政治競技場上，客家票是權力競逐者都不敢忽視的重要勢力³¹。事實上仍無法否認客家人自我的相對不公平感或剝奪感是存在的。雖有人願意承認自己具有客家

²⁸ 參考邱彥貴，〈彰化縣客家簡述〉，載《彰化客家族群調查》（彰化：彰化縣文化局，2005），頁 6-14。

²⁹ 潘祈賢、劉文浩，《埔里·客家》（南投：埔里鎮公所，2004），頁 20-21。

³⁰ 謝重光，《閩臺客家社會與文化》（福州：福建人民出版社，2005），頁 190。另有學者質疑，所謂福佬客，應係在原屬廣東客鄉的福佬人遷臺所形成，客語不是他們的母語。見施添福，〈從臺灣歷史地理的研究經驗看客家研究〉，載《客家文化研究》，創刊號，1998.10，頁 13-14。

³¹ 施正鋒，前引書，頁 33。

血統，但不代表完全認同自己先祖的客家身分，客家語言的能否流暢使用，正是這種矛盾的關鍵所在³²。

據民國九十三年行政院客家委員會的調查：客家民眾有 59.2% 人自認會說福佬話； 69.9% 的人自認會聽福佬話³³，反之易對象而調查，會聽或說客語的福佬人，恐不及前者之十分之一，1989 年黃宣範教授調查桃園地區福佬集中鄉鎮之 102 位閩南人樣本，只有 29 人會客語，若以總人口數來計算，平均為 4.27 人，顯示客家人的閩南語能力遠強於閩南人的客語能力³⁴。客家民眾在屬於自屬客家族群的聚會上 75.1% 使用客語，但對自家的子女交談，只有 49.6% 使用客語，幾乎有二成左右年紀在 30~49 歲的客家民眾幾乎都不講客語，父親非客籍而母親屬客家的家庭溝通，幾乎有 65.8% 是不講客語的。雖然有 91.6% 的客家民眾希望子女學習客語，但真正付諸實行的僅有四分之一³⁵。綜觀阻礙客語傳承的主要因素，是父母或子女任何一方不擅長用客語表達，而且教育程度愈高者，其客語聽說能力愈差³⁶，這就造成客語逐漸式微的根本因素。

倘若從自己身份的認同來檢視，1956 年與 2002 年臺灣主要聚居客家人口的縣市，除新竹縣市有成長外，其餘各縣市，自認客家身份的比例下降甚多，以苗栗縣、臺中縣、南投縣為例，分別減少 8%、8.5%、7%³⁷，這也證明出客家身份認同的失落。

無可否認的是，凡屬弱勢語言的維持，常常不只是潛意識、自發性的作用，而是某些人或利益團體鼓勵的意識形態有意的追求目標³⁸。行政院於 2001 年 6 月成立客家委員會、2000 年中央大學成立客家研究中心、2003 年成立客家學院，同年(2003)交通大學開設國際客家研究中心，臺灣公廣集團也成立了客家電視臺。上述單位紛紛開辦國際性或地方性的文化節目、活動或學術研討會議³⁹。似乎多少印證前言，這是若干政治意識形態的操作，唯有單純返回

³² 筆者的祖母是客家人，嫁至福佬村莊，筆者的父親及本人都未曾認同自己是客家人，亦不會說流利客家話。

³³ 參見《九十三年度臺灣客家民眾客語使用狀況調查研究》，頁 23-49。

³⁴ 黃宣範，前引書，頁 192-193。

³⁵ 同註 32。

³⁶ 參見《九十三年度臺灣客家民眾客語使用狀況調查研究》，頁 23-49。

³⁷ 《語言、社會與族群意識》，頁 29，與《臺灣客家醫群政治與政策》，頁 48，之統計數字作比較。

³⁸ 黃宣範，前引書，頁 176。

³⁹ 客家專屬組織活動、會議、政令、可參閱客委會網站，標題「客委會與你—大事紀專欄」。

文化的認識、理解與傳承，那麼客語就不會沒落，也唯有提高自我客家身份的認同，那麼客語的運用比例才可能逐年提升。

要提高客家人自我客籍身份認同，要廣泛的從客家文化產業耕耘，否則難竟其功。透過文化產業的行銷，共同結合與提振地方經濟水平，並使客家地方的生態、文物成為客家人自我身份認同的強力依附，甚至讓非客籍（包括福佬客）重新肯定認同客家特殊的文化價值，否則倘若只停留於母語片面教學，休閒客家菜餚享用，那麼就無法落實到族群平等共榮的普世人權上。因此中央大學客家學院張維安教授明白說出：臺灣客家人產業以務農為主的比例仍高過全臺的平均值，要活化客庄，廣泛受地方與中央重視，必須連結地方產業與客家文化，並走進社區與生活，縱使認為文化的物質基礎並論經濟，以期提升客家文化，此項論述容或稍許遺憾，不過這樣作法是相當務實⁴⁰，筆者認為唯有此一途徑，才足以讓客籍人士進行自我文化與身份的認同，以及非客籍人士對客籍文化的廣泛理解，甚而延伸或滋生族群地位同等的感情認同與理性作為，當然亦可從中窺見更真實的臺灣開發史歷程，以及臺灣文化的精髓。

三、客家文化的人文教育

有關客家文化的研究，近年來可謂受到相當程度的重視，從《客家文化研究通訊》創刊號上，即可看見國內 1995-1998 完整的學術動態，另臺灣各大學研究生所完成的學位論文綜述分析，於 1982 年至 2003 年期間有 112 篇論文收入於國家圖書館，研究內容仍偏重於文學、語言⁴¹。針對廣義的客家人文化精神所發表的專文（尤其是族群特質）幾乎有類同正面的看法：硬頸勤樸節儉、家族意識濃厚，重視文教、忠誠政府，保守華夏精神。

不過當客籍移民來臺迄今，在曾任臺灣客家公共事務協會理事的小說家李喬，卻反思傳統客家文化性格來臺的蛻變：其一，相對較少的財產、土地與權力，衍生強烈的被壓迫感；其二，美德的族性不斷喪失，反生自卑情結；其三，首當其衝受強勢的（福佬）族群意識所宰制，並與他族群有共同的文化、

⁴⁰ 張維安 謝世家，《經濟轉化與傳統再造－竹苗臺三線客家鄉鎮文化產業》，收入《臺灣客家族群史專題研究 1》（臺北：行政院客家委員會，2004），頁 11、117。

⁴¹ 張鎮圻，〈臺灣地區學位論文中有關客家研究之概況(1982-2003)〉，載《客家文化研究通訊》，第 7 期，2005.04，頁 184-209。

民族和國家三層次的認同危機⁴²。但自從政府解嚴後，臺灣客家族群文化發展受制於民主化潮流，政治資源分配大抵以選舉結果作為依據，在法律對弱勢的原住民予以保護之餘，客家文化的發展，確實要比福佬族須付出更多的智慧和心力⁴³，所以在臺灣歷史經驗上出現地域性特殊客家行事性格：其一，在強悍剛毅冒險性格中，缺少變通，不善周旋，有強度的自我保護；其二，重視教育，多往軍公教與農務發展，而減少了在政經場域折衝的成就；其三，強固保守的宗族觀念一旦非裔性格而缺乏組織軟化的依附心理；其四，對政治冷漠，且受制於資本主義潮流，降低了族群自我肯定意識⁴⁴。

今天在族群平等的理想下，至少學術界透過對客家文化的深層探索，同時藉助學科整合的力量，一者深化對華人社會的了解，協助建立族群共榮利生的社會結構，二者培養客家研究人才，有助於整合各族群優勢資源，有效投入新社會建設。

緣此，優質的客家文化是值得開採，且透過教育途徑，轉化為共同的社會生命力。所以客家傳統文化雖是漢文化的下屬且具地域性色彩，但寓含有濃厚的人文理想。概言之，具有質樸無華、務實避虛、返本追遠的鄉土氣質⁴⁵，表現於外的行為是孝順父母、尊師敬長、謙虛禮貌、友愛互助、進取勤學、毅力自強。就筆者曾撰述的〈張弼士（振勳）的實業活動與經世致用思想之研究〉論文⁴⁶，瞭解張氏出身於廣東潮州府大埔縣客鄉，其奮勵成功的經過，雖屬個案，但無疑是客家典範與客家文化的彰顯者。他在嚴酷的南洋生活環境挑戰下，結合血緣共同體的鄉人共同經營農園，以節儉勤勞和同族的凝聚力拓展事業，一旦事業有成，回饋鄉里，從興校辦學，賑濟災胞，參與國內鐵路建築及相關新式興利事業，都是此一客家傳統優秀精神的見證⁴⁷。

倘若以深層來看待客家精神的人文本質，那麼從客家諺語的素材上可窺知一二。例如（一）「美不美，鄉中水；親不親，故鄉人」表現對鄉土執愛的

⁴² 李喬，〈臺灣「命運列車」的邊緣角色——兼談臺灣的客家族群〉，載《臺灣客家人新論》（臺北：臺原出版社，1995），頁19。

⁴³ 此即指閩南人大沙文主義，或民進黨公職人員的福佬沙文主義。

⁴⁴ 參考蕭新煌 黃世明，《臺灣客家族群史（政治篇）——地方社會與族群政治的分析》（南投：臺灣省文獻會，2001），頁612-625。蕭教授甚至指出客家族群在臺灣政治結構屬配角地位，甚至治術運用上的工具替代性功能，這是客家人必須面對的窘境。

⁴⁵ 羅維猛、邱漢章，《客家人文教育》（北京：中國大地出版社，2003），頁21-22

⁴⁶ 此論文刊載於《朝陽學報》，第9期，2004.09，頁437-456。

⁴⁷ 張弼士的名言：「吾華人當為祖國效力也。」另一客籍事業家胡文虎常言：「愛國是華僑的天職。」他們都以揚名顯親作為奮鬥事業夙夜匪懈的動力。

熱情，更增進族親血脈相連合作及凝聚力。

（二）「話到嘴邊留半句，事在火頭讓三分」，以克己內省的功夫來實踐忠恕仁愛的德性，平常話語中的「尊」、「老」、「賢」語頭，表示對他人的尊重，居家環境與人際互動尤其講究整潔、禮貌、合體、合宜。

（三）「人直有人合，路直有人行」，倡導誠信敬業，不虛偽，實事求是，即實踐「無信非君子，無義不丈夫」之標竿。在《大埔文史》第十五輯，載錄張弼士崇奉儉樸，以獎勵忠厚老實之基層員工，時時牽掛同鄉之長者之史料⁴⁸。他的成功秘訣與香港客家巨賈曾憲梓都是標榜以勤儉誠信營商致富。

（四）「兄弟和好萬事興，子嫂和好家業興」，強調家庭美德教育。客家人在長期遷徙過程中，充分體會團結友愛互助成事的道理，因此客家農村的勞動力互助，所謂「幫工」、「換工」就成堅實的工作團體，既沒有書就結盟契約，也沒有精算生產力質量與報酬對價關係之落差，以同心同德換取生存立足與發展契機。

（五）「好馬不停蹄，好牛不停犁」，強調積極自立、毅力效率及開拓創新精神。在竹有節、人有志的前提下，履行《易經》「天行健君子以自強不息」，以毅力和時間競賽，以進取代換人性好逸惡勞的劣根性，這如同外國商報，以毅力而成績昭著的大實業家作為對張弼士的推崇⁴⁹。當然這個事例也表現客家男性成年者「寧願在外討飯吃，不願在家掌灶爐」的出門創業精神。

（六）「好看不過素打扮，好吃不過粗茶飯」，以樸儉貴勤為持家治國的要訣。實踐孔子對「禮」的箴言「與其奢也寧儉」。客家對女性的讚美，很少講究其外姿爛漫、麗飾華服，倒是多方歌頌勤勞節儉的美德，以鍾理和的小說《笠山農場》中所要描寫的鍾臺妹以及鍾肇政《濁流三部曲》中完妹、阿銀等女性人物刻劃，顯示客家婦女不纏足、粗糙手腳勤勞維生，有較高的感情自主權，甚至在家庭內對女權較多維護，從而顯示客家婦女相對福佬婦女有更豐富的人文性格⁵⁰。

四、朝陽科技大學開設「客家社會與文化」通識課程之目標與作法

中央大學成立客家學院後，自 2003 年以來，成立客家研究中心者有聯合

⁴⁸ 轉引自《客家人文教育》，頁 102。

⁴⁹ 溫廷敬修，《大埔縣志》（臺北：大埔同鄉會，1971），卷二十一〈人物志〉。

⁵⁰ 可參見謝重光，《客家文化與婦女生活》（上海：上海古籍出版社，2005），頁 3。

大學、屏東科技大學、成功大學、開南管理學院、明新科技大學；設立研究所者有屏東教育大學、高雄師範大學、屏東科技大學；設立學院者有交通大學、聯合大學。

本校（朝陽科技大學）位處臺灣中部地區，學生來源以苗栗縣、臺中市、臺中縣、彰化縣、南投縣、雲林縣、嘉義縣、嘉義市等 8 縣市居多，這些縣市學生佔總數的七成，倘若以學校現有 14,000 人計算，客籍學生約有 1,500 人，每年新入學客籍學生約 400 人，因此如何讓客籍大學新生經由選修「客家社會與文化」課程，並透過課程講授、山歌教唱、客家文學作品賞析、客家食品調製、客家村落之調查、與客家民俗活動參與觀察，來強化客籍身份的認同，來顯揚客家人文精神，甚至於讓非客籍學生認識客家精神與文化的可貴，因而如同對原住民同學給予較多的關懷，那麼族群認同與族群平等的觀念將得以獲得強化，對參與建構平等、公義、和諧的社會必有加分的效用。

相關客家學術單位的成立，可以從社會學、人類學、歷史學、教育學、文化學之外緣學能，探索客家有關的歷史、文學、語言、民俗、經濟、政治、宗教、婦女、性別、建築等議題，這是深化了解客家族群因子的功夫。這是屬於具有較長期性的基礎建設，其影響面恐非單純作用於地域性的臺灣，而是涉及 4,500 萬全球客家族群的人際維繫與潛能開發，所以能有近期性鋪陳族群和諧之論述與作為者，莫過於各大學都能開設「客家歷史與文化」課程，以深耕「臺灣歷史與文化」的通識課程意涵，進一步落實主體性、本土性與文化性的通識教育精神。

本校的通識教育以「增進人與自己、社會、自然之和諧關係」為理念，教導學生以「人」為思考起點，培養其自我認知，學習判斷與抉擇、論證思考與承擔，俾利專業知識之學習，提升人文丰采為基礎。因此本校自 95 學年起開設兩班「客家歷史與文化」課程，納入法政與社會課群⁵¹，由客籍陳運星教授講授，每學期共約有 120 位學生修課。雖然尚未有較長期且周延的綜效評量，但基本上，修課學生各族群學生都有，陳教授的教學目標，係經由介紹客家社會、文化、禮俗、精神、山歌、客語及客族遷徙來讓學生體認臺灣族群關係與族群認同。使用教材包括(1)陳運棟的《臺灣客家人》、(2)劉還月的《臺灣

⁵¹ 朝陽科技大學通識教育中心除核心通識課程外，另須就「文學欣賞」、「實用中文」、「法政與社會」、「歷史與文明」、「生活智能」、「自然與生命科學」等六大課群各選修一門課程。

的客家人》、(3)羅香林的《客家研究導論》、(4)臺灣客家公共事務協會編的《臺灣客家人新論》、(5)徐正光編的《徘徊於族群與現實之間》。

克林烏(R. G. Collingwood)說過歷史是爲了人類的自我認識(Self-knowledge)，包含認識自己的特色，以及這個特色之與他人相異之處。此外歷史的價值在告訴我們，人做了那些？而這個人又是怎麼樣的人。所以歷史教學不只是時間鋪序的事件報告，而是從活動中尋找事件貫穿脈絡，以人爲中心思考的活動紀錄，這就是英國倫敦大學懷特教授(Prof. John White)所主張的歷史教育的重心，在於要把社會和個人的目的列入最高教學宗旨，簡言之，在培養公民道德和普世價值⁵²。

當我們用史家克林烏和懷特的論述作爲檢查本校開設「客家歷史與文化」，那很顯然本校執持的通識目標，係以人爲中心，在培養學生公民道德與普世價值。倘若以華夏文明爲繼承者的客家來說，學習客家歷史與文化，認知並學習其中的人文價值，藉著客家集體團隊意識感，使客家文化在臺灣綿延承傳，使客家文化被其他族群文化接受、尊重，並融爲新的臺灣文化⁵³，那麼此一課程的開設，是值得向各大學推廣的。

結 論

在探究臺灣史的過程上，客籍學者戴國輝主張要以華人乃至於中國人的眼來看待此一區域人群的活動，並以「睪丸理論」達成當今海峽兩岸的自立與共生。用出生、民族及學術的尊嚴來處理涉及政治、情感、區域、鄉土、派別與意識型態之間錯綜複雜又敏感的問題。以「自我—時間—空間」的逐步擴大，來思考認同（自我同定）問題⁵⁴。藉資證明自己做爲一個生物性、文化性、政治性人的存在，簡言之，即以「我等於人」的主體性思考。

臺灣是一處多種族群且多元組合的區域，在過去 400 年歷史發展過程上，已經凝塑一種特殊的文化性格，此種觀點下，族群資源應該被視爲一種文化、一種共識、一種信任，也是一種價值。族群資源不但讓「臺灣文化」更加豐富

⁵² 參見吳翎君，《歷史教學理論與實務》（臺北：五南圖書公司，2004），頁 17-18。

⁵³ 劉煥雲，〈全球化民主化與本土化——臺灣客家文化發展之方向〉，載《第二屆客家學術研討會論文集》（屏東：美和技術學院通識教育中心，2003），頁 263。

⁵⁴ 戴國輝，《臺灣結與中國結》（臺北：遠流出版社，1994），頁 21-35。

多采。在當代企業經營中，具有一定的作用，可視為社會資本來運用⁵⁵。產業的開發，客家精神融入企業管理，這是個外延與本質並重的新知識拓墾和運用，是相較消極的族群融合意義，有更積極的經濟實用的價值面向。

的確，從客語對話中兼有主詞和動詞語意的「愛 oi」，即表達一份主觀的需要和欲求，精神表達直接而有人情。另一個常用動詞「識」，即包含先天的理性和後天的經驗，所以客家人是一個具有歷史感又有人情味，更兼具物質與精神二元的族群。⁵⁶ 這種特質用於事業經營與人事管理，實與西方管理大師彼得杜拉克的組織管理論點是相當接近的⁵⁷。

其次客家人因緣長期於山地或丘陵生活，而以三山國王廟為祭祀信仰中心，這又說明了客家對自然的尊重，尤其物資取得不易，所衍生惜物心理。在今天視物欲滿足為時尚，更能體會客家返樸歸真的美德，這也是孔子所言，質勝於文的生活態度，藉此也表達「為仁由己」的心靈自由，不為外慾、外物所操控。

總括客家精神的中心靈魂是家與家族的凝聚力量，透過孝思的表達，對祖先的崇敬，對現存人倫的維護，具有安頓人之情志的作用，像是西方的宗教功能⁵⁸。據此衍申光宗耀祖、揚名顯親的自我約制與成就動機，所以「客家歷史與文化」課程，就是從本土化土壤所激盪的公民教育養分，不單是強調公共議題的參與，實質是從華夏文化中活化精神與策略，而轉入現代化的全球化與科技化的生活布局與安頓。

余英時先生在臺灣大學七十周年校慶時說到，我們都共同承認民族文化是多元的，必須承認每一地區，或國家內都存有不同族類（群）的殊異文化，而國際思潮的鐘擺正從「普遍」向「殊異」一端移動⁵⁹。所以我們在重視地球村村民的合作與聯繫，依然尊重發揚「殊異」族群文化，以互助、互惠、互重的角度與立場，把客家精神與文化，納入臺灣文化、世界文化的軌道上、同時且同格有秩序的運作。也就是以文化中國的信仰及生命力，處理華人或地球村

⁵⁵ 張維安，〈臺灣客家族群的經濟活動〉，載《客家文化研究通訊》，第3期，2000.07.，頁44-47。張教授認為族群資源包括血族關係和婚姻體系、信任、文化、宗教、語言的背景共識，對個人而言是構成有用的資源。

⁵⁶ 參考羅肇錦，〈客家人的哲學〉，載《新个客家人》，頁68-69。

⁵⁷ 彼得杜拉克說組織就像樂章，不是由個別音符所組成，而是音符之間的關係所組成。

⁵⁸ 曾昭旭，〈骨肉相親·志業相承-孝道觀念的發展〉，載《中國文化新論（思想篇二）天道與人道》（臺北：聯經書局，1981），頁11-241。

⁵⁹ 余英時，〈文化多元與普遍價值的尋求〉，載《臺灣的文化發展》（臺北：臺灣大學，1999），頁6。

新生的各項難題⁶⁰。

客家精神與文化的發揚，最終是要走進世界人類活動的舞臺，值得慶幸的是，自明末至清朝中葉，客家人早已搭上全球文化交流的列車，透過大興文教與跨海出洋謀生之方式，不僅獲得先機與其他各民族、各族群有互動的經驗基礎，交流的方法、運用的策略並不陌生，縱使是曾付出有慘痛的代價，但就先驗視野，意識及組織，早就凌駕其他族群。因此當務之急，是重建認同與信心，不必慮及此時此地的政治衝擊或阻擾，客家歷史一路走來，就是積極進取的開拓性格，其因子早富含全球化、現代化以及本土化的三種組合，互不衝突，卻有相得益彰的鼎助效果，既不可能形成文化帝國主義，也不會形成偏執的封閉意識。

參考文獻

- 李 喬 〈臺灣「命運列車」的邊緣角色——兼談臺灣的客家族群〉，載《臺灣客家人新論》（臺北：臺原出版社，1995）
- 余英時 〈文化多元與普遍價值的尋求〉，載《臺灣的文化發展》（臺北：臺灣大學，1999）
- 吳翎君 《歷史教學理論與實務》（臺北：五南圖書公司，2004）
- 吳錦發 〈客家文化的兩面性格〉，載《新个客家人》（臺北：臺原出版社，1998）
- 杜維明 《文化中國的認知與關懷》（臺中：東海大學通識教育中心，1999）
- 邱彥貴 〈彰化縣客家簡述〉，載《彰化客家族群調查》（彰化：彰化縣文化局，2005）
- 施正峰 《臺灣客家族群政治與政策》（臺北：新新臺灣文化教育基金會，2004）
- 洪麗完 《清代臺中開發之研究》（臺中：東海大學歷史所碩士論文，1985）
- 徐正光 《客家社會與文化——徘徊於族群和現實之間》（臺北：正中書局，1991）
- 陳 板 〈族群與地域：臺灣客家在地化的文化觀察〉，載《聚落、宗族與族群關係》（臺北：中央研究院民族所，2000）
- 陳紹馨 《臺灣的人口變遷》（臺北：聯經出版社，1979）
- 陳運棟 〈客家學研究導論〉，載《徘徊於族群和現實之間》（臺北：正中書局，1991）
- 《臺灣的客家人》（臺北：臺原出版社，1992）
- 張維安 《臺灣客家族群的經濟活動》，載《客家文化研究通訊》，第3期，2000.07.
- 張維安、謝世家 《經濟轉化與傳統再造——竹苗臺三線客家鄉鎮文化產業》，收入《臺灣客家族群史專題研究1》（臺北：行政院客家委員會，2004）
- 張靜主編 《身份認同研究——觀念、態度、理據》（上海：上海人民出版社，2006）
- 張鎮圻 〈臺灣地區學位論文中有關客家研究之概況(1982-2003)〉，載《客家文化研究通訊》，第7期，2005.04.
- 溫廷敬 《大埔縣志》（臺北：大埔同鄉會，1971）
- 曾昭旭 〈骨肉相親·志業相承-孝道觀念的發展〉，載《中國文化新論（思想篇二）天道與人道》（臺北：聯經出版公司，1981）
- 黃叔璥 《臺海使槎錄》（臺北：成文出版社，1983）
- 黃宜範 《語言、社會與族群意識》（臺北：文鶴出版社，1994）

⁶⁰ 當然也包括臺灣問題，杜維明先生認為文化中國的精神資源比廣義的儒家傳統還要豐富得多。參見杜維明，《文化中國的認知與關懷》（臺中：東海大學通識教育中心，1999），頁33。

- 黃俊傑 〈從全球化與本土化激盪的脈絡論大學通識教育中的公民教育〉，載《二十一世紀大學教育的新展望》
- 《全球化時代大學通識教育的新挑戰》（高雄：中山大學通識教育中心，2004）
- 《大學通識教育的理念與實踐》（臺北：中華民國通識教育學會，1999）
（高雄：中山大學通識教育中心，2004）
- 黃應貴 《時間、歷史與記憶》（臺北：中央研究院民族所，1999）
- 楊亮功 〈人文主義與教育〉，載《人文教育十二講》（臺北：三民書局，1987）
- 劉 真 〈科技發展與人文教育〉，載《人文教育十二講》（臺北：三民書局，1987）
- 劉全生 〈臺灣高等教育的時代機會〉，載《二十一世紀大學教育的新展望》（臺北：臺大出版中心，2005）
- 劉煥雲 〈全球化民主化與本土化——臺灣客家文化發展之方向〉，載《第二屆客家學術研討會論文集》（屏東：美和技術學院通識教育中心，2003）
- 臺灣總督府官房調查課 《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》（臺北：臺灣總督府，1931）
- 潘祈賢、劉文浩 《埔里·客家》（南投：埔里鎮公所，2004）
- 謝重光 《客家文化與婦女生活》（上海：上海古籍出版社，2005）
- 《閩臺客家社會與文化》（福州：福建人民出版社，2005）
- 蕭新煌、黃世明 《臺灣客家族群史（政治篇）下——地方社會與族群政治的分析》（南投：臺灣省文獻會，2001）
- 戴國輝 《臺灣結與中國結》（臺北：遠流出版社，1994）
- 羅維猛、邱漢章 《客家人文教育》（北京：中國大地出版社，2003）
- 羅肇錦 〈客家人的哲學〉，載《新个客家人》（臺北：臺原出版社，1998）

**The Meaning of the Higher Education's Setting Up the
General Education of Hakka History and Cultural Curriculum
——Using the Chaoyang University of Technology
as an Illustrative Example**

Wang, Jivn Shinn

Associate professor, General Education Center, Chaoyang University of Technology

Abstract

The university education emphasizes the world vision and mankind's concern. Therefore, the students need to learn the diverse knowledge and the plural citizen value, as reflected in a harmonious political, economic and the cultural view. Among them, the most important thing is to build up personal core value with the cultural understanding. The Hakkanese is one of Chinese people's clans with an adventure, diligence, solidifying and valuing educational excellent humanities quality. The Hakkanese enter Taiwanese central part to reclaim three geographic areas in middle Ching Dynasty, one, leaved Hakka place name in Taichung City , Two, in the downstream of Tatu and Cho-shui River. By now, the Hakkanese and the Hakka culture gradually disappeared. The Chaoyang University of Technology sets up "The Hakka history and culture" general education curriculum, as a means to let the students know special subjects of Hakka culture such as etiquette and custom, literature, women, economy to enrich themselves with the ethnicity culture of humanities value, and integrate it into the enterprise management, even put it into the Hakka

cultural business. The ultimate objective of this curriculum through experiences in the past of Hakkanese, to demonstrate mankind's cultural interaction nowadays.

**Keywords: The General Education, Hakka Culture, Curriculum,
Localization**