

第四章

從陳寅恪與羅香林的一段交涉 看民初客家論述的形成

張藝曦*

摘要

本文從羅香林一篇談他與陳寅恪（1890-1969）之間往來的回憶文字切入，針對羅香林將用族譜一事歸功予陳寅恪，以及他利用族譜證明客家源流這件事，觀察一位在族群認同上存在危機感的知識份子，如何回應整個漢族中心的國族論述。另一方面，也從李唐氏族案切入，看不信族譜的陳寅恪如何看待與回應當時的國族論述。從陳、羅二人的異同，正反映了民初知識份子的兩種立場，而這兩種看似歧異的立場，在面對時局的變動時，卻可能接受共同的表述方式。

關鍵字：陳寅恪、羅香林、客家、族群、李唐氏族、客家研究導論

* 張藝曦係國立交通大學客家文化學院人文社會學系副教授。

前言

目前學界對於客家族群的研究有許多精心獨到之作，^①一般在追溯客家研究的開端，雖然可以往上推到清末，不過讓此成為專門研究，還須歸功到羅香林(1905-1978)的《客家研究導論》。儘管後來學者已經在許多細節部份修正羅氏的結論，並且提出不少前人所未照顧到或未論及的部份，使客家研究有進一步的發展與突破，但此書的貢獻仍不可忽視，因此即使數十年後的今天再重新審視這本書，仍然有其意義。^②

客家研究的開端最早可以追溯到清末，從清末到民初將近半世紀的時間，正是以漢族為中心的國族論述當道的時期，當時的思想文化界往往把目光焦點放在一個族群是不是漢族這類的問題上發問，類似族群問題、種族意識的討論，對當時人心理上造成的緊張感與危機意識，放在今天來看，也許已經不再那麼強烈與深刻。但從太平天國之亂以來所強調的滿漢對立、種族衝突，這樣一個標舉「非我族類其心必異」的時代，某一族群是否漢族，就顯得十分重要。

客家族群的源流世系在清末成為目光的焦點，族群衝突絕對是不可忽視的關鍵因素之一。明清東南沿海的土客之爭，長久以來已為時人所知，而客家族群的特殊習俗，以及獨特的方言系統，很容易給人一種印象，把客族視為與漢族相異的少數民族。因此清末如《四會縣志》把客家寫作「『疍』家」，^③不是沒有原因的。

① 近年來關於客家的研究不少，台灣的客家研究起步較早，早期有陳運棟《客家人》、鄧迅之《客家源流研究》、郭壽華《客族源流新志》等書；1990年代以後，大陸的客家研究興起，不少學者投入研究並出版專著，如房學嘉《客家源流探奧》、謝重光《客家源流新探》、王東《客家學導論》、陳支平《客家源流新論》，都是一時之選。海外學者梁肇庭的 *Migration and Ethnicity in Chinese History* 一書則直接指出羅香林使用族譜證明客家源流的方式，存在史料取捨的主觀性，以及極少參證非客家人的族譜等問題，於是梁肇庭利用大量的客家與非客家的族譜資料，指出客家民系是由南方各民系、民族融合而成，客家血統與閩、粵、贛等省的其他非客家漢民血統其實並無差別。因此，客家方言——而非血統，才是界定客家的最基本要素。相關評論請見唐立宗，〈評 *Migration and Ethnicity in Chinese History* 及《客家源流新論》〉，《新史學》11：1（2000），頁189-200。

② 陳世松先生的一篇文章〈中國近代以來學術建構對客家研究的影響——以羅香林《客家研究導論》為例〉，與本文所談的問題頗有交集，但兩文的看法與著眼點有不同。陳文收入蕭文評主編，《羅香林研究》（廣州：華南理工大學出版社，2008），頁225-240。

③ 羅香林，《客家研究導論》（台北：南天書局，1992），頁4。但我翻查《四會縣志》

儘管在客家人是否漢人的問題上並未因此而論定，但在一個高舉種族主義、漢族本位的時代，存在像「『疍』家」的說法是相當嚴重而不能忍受的，因此清末以來就不斷有討論客家源流以及證明客家人是漢人的書籍出現。客家族群常以其在語言、禮俗上與其他族群的差異性而強化其族群的認同。語言方面，在章太炎(1869-1936)等人得出客語源出中原的結論後，^④吸引不少客族精英致力客家方言研究，希望藉此推演出客家人是漢人的答案。客家方言一度成為客家研究中的顯學，如黃遵憲(1848-1905)的《客話獻錄》，而羅師楊也創作了客話劇本，都是在此潮流下完成的。^⑤

羅香林雖然遲至1930年代才著手寫作處理這類問題，但據羅氏自述，其對客家源流問題的注意承自父兄督導，^⑥可見他對這個問題的關心至少已歷一代以上的淵源。羅香林深受黃遵憲、羅師楊(1866-1931)等人的影響，但又別出心裁，另找途徑，從族譜找證據研究，則是其特出處。

從研究史的角度來看，《客家研究導論》的開山之作的地位不容置疑，但若放在嚴格的學術標準下審視，儘管在其論題的提出與資料的使用上有其開創性，但寫作不夠嚴謹，也是頗受批評的一點。尤其針對羅香林大量使用族譜材料證明其說，不少學者先後提出質疑。^⑦倘若族譜不全可信，羅氏的結論自然不可盡信。

不過，這篇文章的目的並不算回顧整個客家研究史或討論客家人的漢族血統的問題；而是希望由羅香林一篇回憶文字切入，在這篇文章中，羅香林談他與陳寅恪(1890-1969)的一段交涉，以及他如何受到啟發而蒐集與使用族譜，族譜是羅香林證明客家人是漢人的證據所在，而羅香林將此歸功予陳寅恪。羅香林的這篇回憶文字作於1970年代，對數十年前往

，卻沒有見到類似的用詞或記載。

④ 羅香林，《客家研究導論》，頁6；與朱希祖，〈審查客方言報告書〉，《文史學研究所月刊》1：4(1933)，總頁347；與潘光旦譯著，《民族特性與民族衛生》，收入《民國叢書》第一編（上海：上海書店，1989），頁254-255。

⑤ 羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》，17：4(1970)，頁16。

⑥ 羅香林，〈自序〉，《客家研究導論》，頁3。

⑦ 如中川學率先提出疑問，請見中川學，〈華人社會と客家史研究の現代的課題〉，《一橋論叢》69：4(1973)。謝重光也指出羅香林用族譜不謹慎的問題，請見謝重光，《客家源流新探》（台北：武陵出版公司，1999），〈緒論〉。

事的回憶，未必沒有與事實出入之處，尤其這是一篇紀念陳寅恪的文字，則不免會特別著墨於他跟陳寅恪之間的情誼，以及彼此間的關係。從目前出版的陳寅恪《書信集》來看，陳、羅之間只有簡短的幾封信，而且內容並無特出之處，顯示羅香林與陳寅恪之間的往來並不密切，可知他把使用族譜歸功予陳寅恪，未必沒有誇大之嫌。

但從另一角度看，這篇文章卻正反映了羅香林個人的看法與認知，至少是他在 1970 年代的看法。從他細細描寫與陳寅恪見面的情形，以及陳寅恪的隻字片語，顯示這並不是空洞的紀念性文字，也不是可以隨口道來的陳年往事，至少對羅香林而言，在回憶他的成學過程中，與陳寅恪的這段往來確有其重要性。尤其值得注意的是，1930 年代《客家研究導論》出版時，羅香林所列的感謝師友名單中，以陳寅恪居首，但當時他未說明為何以陳居首的原因，而這篇文章正好補足這部份的不足。

本文並不是要檢查羅香林回憶與事實的出入或對錯，而是想了解在羅香林的認知中，如何看待陳寅恪以及使用族譜這件事。羅香林一生對客家研究的方法與風格並無大變，而 1970 年代的羅香林對族譜的態度，跟民初基本上是一致上。因此從這篇文章切入談羅香林的客家研究，以及跟陳寅恪的主張相較，仍然不失為可行的一條路。因此本文接著討論陳寅恪與羅香林兩人在對待族譜態度上的差異，以及羅香林形成此認知的可能原因。

最後必須說明二點：第一，「種族」概念有其思想脈絡與複雜的發展過程，由於本文重點在客家研究，故傾向使用族群 (ethnicity) 一詞取代。然而清末以來的文本既已不斷出現「種族」甚至「民族」這些名詞，行文之間自然很難避免不用，但在文中的使用，其意義都與 ethnicity 相似。

第二，清末以來流行的種族觀念，有大民族主義與小民族主義，大民族主義主張中國境內各族都是炎黃子孫，小民族主義則宣稱只有漢族才是黃帝子孫，其他都是異族。但兩個陣營的思考都是以漢族為中心，差別只在於是否包容其他少數民族。因此在行文中一律稱為漢族中心的國族論述，或簡稱為漢族國族論述。

一、族譜材料的用或不用與新史學

1970年，陳寅恪的死訊在他去世後一年從大陸傳到海外，當時人在香港教書的羅香林馬上為《傳記文學》寫了一篇〈回憶陳寅恪師〉，回憶他與陳寅恪的師生情誼與往來經過。文中批露了一段少有人知的往事，同時也是羅香林最感謝陳寅恪的一件事。這段往事直接關涉本題，有必要詳細說明其經過。

當一九三〇年的夏天，我快要畢業的前二月，一天的下午，大約一點多鐘的時分，我到北平姚家胡同，去拜謁陳師。……陳師母出來，問我看陳先生有什麼事。我說：我是清華的學生，因為做了一篇《客家源流》的論文，曾請先生指正，先生約我可在今天來取。

寫得頗精細；下面又寫了一段唐曉滢(1898-1969)說陳寅恪在午睡，羅香林覺得打擾造次的話。羅香林這段記載最重要的話是這一段：

我拿回了論文，就告辭回校。看看論文裡面，陳師批了的字。在第二章他批了一句：「家譜內，多有材料，須再查考。」

羅香林應仍保留這篇報告，所以以括號括出陳寅恪的批語，而在這篇文章頭附了陳寅恪給他的信二通，也是「約在民國十九年」所作。這且不論，重要的是：這段文字給人一種暗示：羅香林沒有利用族譜，要等到陳寅恪告訴他族譜的重要之後，他才知道這種史料的價值。羅香林接著寫道：

陳師在論文上的批語，給我以很大的啟示：就是族譜裡有很多的材料，可為做歷史研究的取證。我從此即發信向廣東各前輩和友好徵求與客家歷史有關的族譜。後來進入清華研究院，雖然以「百越源流與文化」為研究的專題，但課外的特別工作，就是蒐集與客家有關的資料，尤其是閩粵贛客家各姓的族譜。到了第二年，並以獲得燕京大學研究院的派遣，曾親至廣東的東北江，對客語通行的地方，做了半年實地的考察，準備先寫一部《客家史料匯編》。當時曾將大綱寄呈陳

師，並請陳師賜給序文。陳師看了大綱，便覆示道：「甚妥，『家譜族牒中客家之源流』，想必極有精彩，急欲一讀也。……五月二十六日（一九三二年）。」^⑧

此段所引的陳寅恪回信，現收入《陳寅恪集·書信集》中。陳寅恪在這封回信中，跟他所作批語的態度是一致的，認為族譜中應有跟客家有關的資料，所以對〈家譜族牒中客家之源流〉一文急欲一讀，看來陳寅恪也想知道羅香林從這些族譜資料中找到了哪些跟客家源流有關的資料。

至此我們從羅香林的回憶，以及所引述的陳寅恪信件中得到幾個印象。第一，羅香林本身雖治客家學，以〈客家源流考〉為題撰寫論文，但對客家族譜的證據資格與證據價值，仍然蒙昧不清，直到讀了陳寅恪的第一條批語之後，這才大夢初醒。不僅《客家研究導論》這本名著的順利完成導因於此，^⑨所以在1934年出版的《客家研究導論》，羅香林感謝的師友名單中，以陳寅恪居首——「客家純粹的學者，最重要的為義甯陳寅恪師」。^⑩而且他日後在族譜學上的深入研究，也受到陳寅恪的影響——「我更進而研究中國譜牒學的整體。後來我在港大中文系所發表的就任講座教授的演講，也是以『中國族譜研究』為題目，這怎能叫我不感謝陳師呢。」^⑪

第二，陳寅恪不僅曾給批語，同時也回信表示對族譜與客家源流關係的文章急欲一讀，顯示陳寅恪的批語並非只是隨意寫下，他確曾注意這個題目，而且也關心後來的發展。

但羅香林果然不知族譜可用嗎？倘若羅香林不知族譜具有一定的證據資格跟證據價值，陳寅恪的啟迪當然居功厥偉；但若羅香林早想利用族譜，也早覺得族譜可用，這一切就值得多加考慮了。

⑧ 以上三條引文俱見羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》，17：4（1970），頁13-15。此信亦見於《陳寅恪集·書信集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001），頁145。

⑨ 羅香林也談到自己受過黃遵憲在語言研究上的影響，不過他說：「我所受公度先生的影響，乃是撰書的遠因，而陳師對我所作『客家源流考』一論文所加的批語，乃是近因。因為『客家研究導論』乃是自『客家源流考』所擴充而成的，而『客家源流考』則是曾經陳師批閱，而指示修改的。」而陳寅恪批改最重要的部份當然是指示他用族譜的那段文字。羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁16。

⑩ 羅香林，〈自序〉，《客家研究導論》，頁4與頁270。

⑪ 羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁15。

羅香林的這篇文章作於1970年代，事隔數十年，而且是為紀念陳寅恪而作，若在行文間過份推崇陳寅恪，可說是人情之常，而無可厚非。但因族譜材料的使用，既是《客家研究導論》的關鍵所在，而此事又牽涉到羅香林為何使用族譜，所以對此有詳加考究的必要。據羅香林表示，自己研究客家問題的緣起，乃受父兄的影響。^⑫所以我們先略微探討羅香林家族內部的客家研究。

羅香林生於清光緒三十一年(1905)，廣東興寧縣人。共有四位兄長，長兄羅蔚林，二兄羅成林，三兄羅玉林，四兄羅秀林。羅玉林早卒，羅成林出嗣。其父羅師楊在民國建立以後曾任廣東省臨時省議會議員，後更任興寧縣縣長。羅師楊不僅是民國初年廣東境內的名門望族；也是一位十分關心時局世事的知識精英，他在宣統三年(1911)應聘為廣州兩廣方言學堂教習，專門教授東亞各國史與中國近代史，是國人言亞洲史與外交史者的先導，同時還著有《國史概》、《中國近代史講義》、《亞洲史》等書。^⑬他念茲在茲的是「懼中國之亡無日」^⑭以及「為國家謀學術獨立」。^⑮其重要著作有《希山叢著》十卷、《國史概》四卷、《興寧東門羅氏族譜》廿五卷，^⑯其中以族譜之編纂最與本題有關。

羅師楊修譜的時間從1913年至1917年，歷時四載。族譜作為維繫家族認同的重要工具，一直受到傳統家族的重視，必須每隔數十年重修，以便清楚掌握家族成員的動態。修譜者不僅必須奔走族中各房，瞭解族中成員的增減變化，更須具備相當程度的學術涵養，與對譜學的熟稔掌握。羅師楊既然能夠主導修譜工作，對傳統譜學必定具有相當知識。由於羅香林在《客家研究導論》書中談到客家的分佈的部份，許多地方都註明這是修譜時從他父親那邊得知的，^⑰加上羅香林又說他在客家研究上受到父親的

⑫ 羅香林，〈自序〉，《客家研究導論》，頁3。

⑬ 劉紹唐編，〈民國人物小傳〉「羅師楊」條，在《傳記文學》24：1(1974)，頁101。

⑭ 羅師楊，〈西洋史概序〉，《山廬文鈔》(民國25年興寧羅氏排印本)，卷二，頁25。

⑮ 羅香林，〈先考幼山府君行述〉，《乙堂文存》(香港：中國學社，1965)，頁140。

⑯ 劉紹唐編，〈民國人物小傳〉「羅師楊」條，在《傳記文學》24：1(1974)，頁101。並可參考羅香林編，〈先考幼山府君年譜〉，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》188(北京：北京圖書館出版社，1998)。

⑰ 請見《客家研究導論》第三章〈客家的分佈及其自然環境〉附註的部份。

影響甚深，可知羅香林當時協助父親修譜時年紀雖輕，但已受其父親的影響。所以1930年羅香林校讀家族族譜寫下的校讀後記中，談到「以（民）族遞演之因果關係，即可推論全國民族及社會事業之因果關係，而得種種明確之觀念」，^⑩這篇校讀後記應是在他見陳寅恪前所作，可知當時羅香林已從父親那邊得到對族譜價值的認識。

另一方面，1929年羅香林在廣東中山大學的《民俗週刊》發表〈廣東民族概論〉一文，討論廣東民族的成份與來源。當時他受李濟(1896-1979)影響，引用其說指出廣東的漢族——廣府、福老、客家三族，其源流同出於魏晉時期的中原地區，而其遷徙的背景與時代也大略相仿。廣府族取道洞庭湖一路，福老族取道太湖一路，客家取道鄱陽湖一路，三族遷徙的途徑各有不同，因此抵達廣東的時間也各不同。^⑪客家三次遷徙，一是永嘉之亂時，一是黃巢之亂時，一是因宋室南渡。這些觀念其實已具後來《客家研究導論》客家五次遷徙說的雛形。^⑫而客家遷徙說正是羅香林證明客家人是漢人最主要的理論根據，唯一的差別只是沒有使用族譜材料而已。^⑬在討論黃巢之亂導致客家第二次遷徙時，羅香林主張「參考……粵省客家各姓的家譜，足以證明黃巢作亂，之曾促成客族的南遷運動。」^⑭這裏還只是說說，沒有實際用在論文上，但不難看出他早有用族譜的想法。

因此，1929年左右的羅香林，其實已具客家源流論的基本理論架

⑩ 羅香林，〈興甯羅氏族譜校讀後記〉，《史學雜誌》2：3/4（1930），頁7-8。

⑪ 羅香林，〈廣東民族概論〉，《民俗週刊》63（1929），頁17-19。

⑫ 三次與五次之差別，只在多加了後來康熙中葉到乾嘉之際的第四次遷徙，與同治六年以至民初的第五次遷徙。對前三次遷徙的看法是相同的。請見同前文，頁20-22，與《客家研究導論》，頁69-70。

⑬ 客家遷徙說不是羅香林首先提出的，早在清末以前西方傳教士就有類似的說法。（見潘光旦譯著，《民族特性與民族衛生》，收入《民國叢書》第一編，頁254-255、382；與《客家研究導論》，頁13-14。）而遷徙說正好可以證明客家人本是漢人，所以客家族群也大力倡導此說。不過，關於遷徙的年代與次數，有不同的說法。如李次民就主張客族是宋元之際才第一次從閩贛湘三省一步一步遷徙，後來明太祖北伐，所以客族的第二次遷徙，是由南返北。第三次遷徙則是滿洲入關，所以南下避禍。請見李次民，〈嶺東客族人民來源的傳說〉，《民俗週刊》101（1930），頁6-7。這種講法很明顯與一般流行的說法不同，也跟羅香林的認知不同。羅香林的觀念其實跟傳教士的說法很像，但他又不曾提到受過影響。這裏引出另外一個問題：客族來源與遷徙的說法，究竟是傳教士影響客族，還是客族告訴傳教士，然後再引傳教士的說詞作佐證？

⑭ 羅香林，〈廣東民族概論〉，《民俗週刊》63（1929），頁21。

構，而族譜是他所想到可用以證明的史料之一。此刻羅香林尚未向各方徵集族譜，所以手頭能夠使用的有關客家的族譜仍有限，而蒐集族譜並非小事，也不容易，這應使他面臨抉擇——即他的判斷是否正確，以及是否應開始大量徵集與使用族譜。而這牽涉到羅香林的治學方式，以及族譜的史料價值。以下先談其治學方式。

前引羅香林回憶其論文結尾的部份，原本提到孫中山(1866-1925)的父親出自客家系，母親出自廣府系，接著提到陳寅恪的家系，略說其父親是江西義寧（今隸修水）的客家系，母親是浙江俞家。並且指出：孫、陳兩人的客家出身都跟他們個性的構成有很大的關係。羅香林在回憶中特別解釋：「這些話，背後本來牽涉很廣，我那篇論文的結論，自然還是過於簡略。」

此處有兩點引人注意。首先，羅香林得到孫家族譜是1933年事，在此之前，羅香林尚無族譜可資證明孫中山是客家人，而當時已有的說法，或說孫中山先世源出東莞，或以左埗頭孫氏族譜立論孫中山先世與其同出一源，^②都與羅香林的假設不相合，這顯示羅香林其實是先有定見，之後才找族譜作為佐證。帶著想法找史料的作法並不罕見，但羅香林不僅在未取得族譜前已推斷孫中山是客家人，並將此看法形諸文字。^③顯示他所採取的研究方法，未必是從浩繁文獻資料中找到線索後才形成其問題意識，反而有可能的是他已先有想法，方才到史料中尋找證據。

另一方面，羅香林既早已知道族譜的價值，則陳寅恪有何功勞可言？這部份須跟當代人對族譜的認知有關。族譜的記載，通常給人的印象就是不真實，尤其越早的時代可信度越小。所以必須用學術的語言證明了它是真的，讓人相信：客家族譜裏頭溯唐溯宋的記載，並非全是攀緣附會。可能正是因為這層顧慮，所以羅香林從父親那裏得知族譜資料可用，可是到寫學術論文的關頭，卻又不敢用它。

從清末梁啟超(1873-1929)提倡新史學引發潮流以來，史料的範圍迅

② 羅香林，《國父家世源流考》（重慶：商務印書館，1942），第二、三章。

③ 羅香林在1933年在廣東中山縣翠亨鄉獲見〈孫氏列祖生歿紀念簿〉。1941年才又尋獲孫中山上世族譜舊本，因此肯定孫中山之先代，確是自東江紫金遷居香山，屬於客家系統。請見羅香林，《中國族譜研究》（香港：香港中國學社，1971），頁2-3。）這些事都在他寫作〈客家源流考〉之後。

速擴大，從新的史學眼光與標準出發，許多本來不能成為史料的都被當作史料，包括族譜材料也在這個風氣下開始被人使用。如潘光旦(1899-1967)與柳詒徵(1879-1956)都有文章討論或介紹族譜的內容，^⑥潘光旦利用族譜材料研究明清兩代嘉興的家族，彭阿木〈客家の研究〉更開了在客家研究上使用族譜材料的先聲。^⑦但族譜材料的使用，不是用與不用的抉擇而已，還必須看用那個部份。如果用的族譜世系是明清兩代的部份，記載可信度較高，但為了證明客家世系與漢人世系源流相同，羅香林勢須利用族譜裏面魏晉隋唐時期的世系記載，這方面的記載在過去的譜學傳統中就被視為不可信居多，因此如何克服這層困難，是為最棘手處。

因此新史學的代表人物看待這批材料的可用與否是其關鍵。在新史學形成的過程中，許多人並不清楚或確定什麼樣的材料可作史料，什麼不行，許多標準必須由新史學的這批人給出。儘管人們知道在傳統譜學中族譜記載的問題，但新史學的眼光未必與傳統史學相同。因此，羅香林所須具備的條件及所面臨的問題，不僅只有知道族譜的價值而已，還必須了解新史學的標準，傳統史學所不信任的族譜材料，新史學是否有新眼光賦予族譜新的價值。

羅香林曾注意到與他同輩的譚其驤(1911-1992)在《史學年報》發表的〈中國內地移民史——湖南篇〉一文，文中為族譜的可信與否辨護，談到「譜牒之不可靠者，官階也，爵秩也，帝王作之祖，名人作之宗也，而〈內地移民史〉所需求於譜牒者，則並不在乎此，在乎其族姓之何時自何地轉徙而來。」^⑧羅香林大表贊同，說：「我現在聚錄客人家譜，以推證客家的源流，意亦如此。」^⑨譚其驤的這段話，羅香林不僅在《客家研究導論》的註提及，也在一篇五〇年代寫的文章註腳中再度引用。^⑩

⑥ 潘光旦分別在1929年1月與1930年11月在《東方雜誌》發表〈中國家譜學略史〉與〈家譜與宗法〉二文，討論族譜材料的內容與問題。柳詒徵則有〈讀趙氏宗譜〉一文刊在1930年9月的《史學雜誌》上。這幾篇文章羅香林應該都有讀到。

⑦ 潘光旦，《明清兩代嘉興的望族》，上海：商務印書館，1947；彭阿木，〈客家の研究〉，《支那研究》21(1930)，頁77-183。

⑧ 譚其驤，〈中國內地移民史——湖南篇〉，《史學年報》4(1933)，頁51。

⑨ 《客家研究導論》第二章註36。

⑩ 見羅香林，〈客家源流考〉，在羅翹雲、羅香林，《客家人》（台北：台灣文藝出版社，1984）「附錄」，第三節註1。

同樣的，在對孫中山家世的考證上，在後來完成出版的《國父家世源流考》一書，羅香林採用紫金忠壩孫氏族譜作為關鍵證據，並有孫科(1891-1973)作序冠於書首，孫科序中反覆為族譜可作為史學證據而辯護，說：「家世雖誇飾傳會，往往而有，然所述歷代居址，與其遷徙之跡，及晚近世系昭穆，與人口消長，婚姻姓氏，因無偽也。」^⑩也沿用了譚其驤的看法。

但譚其驤只是跟羅香林同輩的年輕學者，儘管其論點頗為羅香林所贊成，但能夠引導羅香林的治學方向，並給予其信心，應來自長一輩的重要人物。因此羅香林在《客家研究導論》中說他得到顧頤剛(1893-1980)、朱希祖(1879-1944)等人的照顧或鼓勵，便可從這個角度來看。^⑪然而，顧、朱兩人所專精的領域都跟羅香林的研究畢竟稍有隔閡，而陳寅恪則不同。當時陳寅恪雖然回國不久，但早已受到許多人如梁啟超、傅斯年(1896-1950)、吳宓(1894-1918)等人的推崇，^⑫推崇他的這些人跨了不同世代，不同陣營，所以儘管陳寅恪尚未得到太多「俗世的聲名」，在史學界卻已擁有高名，加上他又在標榜客觀考證的史語所歷史學組任主任職，而史語所正是新史學的大本營，所以陳寅恪認可可嘗試使用這批資料證明客家源流，對羅香林意義重大。

羅香林在得到陳寅恪的指示後，開始發信向各客家族搜集族譜事，並得到興寧、梅縣兩地不少家族提供族譜，^⑬羅香林的書信中也反映了這個變化。在1930年5月致族人信中，羅香林列舉語言、風俗與種系作為客家界

^⑩ 孫科，〈國父家世源流考序〉，在羅香林，《國父家世源流考》，頁1-2。

^⑪ 羅香林，〈自序〉，《客家研究導論》，頁4。

^⑫ 1926年梁啟超向清大校長曹雲祥推薦陳寅恪，曹氏以陳寅恪沒有博士學位拒絕，梁啟超說：「我梁某也沒有博士學位，著作算是等身了，但總共還不如陳先生寥寥數百字有價值。」陳哲三，〈陳寅恪先生軼事及其著作〉，《傳記文學》，16：3(1970)，頁58。梁氏所以大力推薦，可能跟他欠陳家人情有關，但無論如何，他佩服陳寅恪的學問是無疑的。吳宓是《學衡》主編，在當時思想文化界很有影響力，而1919年他在哈佛大學得識陳寅恪時，便驚其博學，而服其卓識，馳書國內諸友，說：「合中西新舊各種學問而統論之，吾必以寅恪為全中國最博學之人。」轉引自吳學昭，《吳宓與陳寅恪》（北京：清華大學出版社，1992），頁79。

^⑬ 羅香林，《客家史料匯編》（香港：中國學社，1965），頁3。

說的標準；^③同月 19 日的信中，則簡單引用了粵東各族家譜作為證據。^④此處只有簡單引用，但顯示所陸續蒐集到的這批新史料已使羅香林頗受鼓舞，所以在信中引述作為學術論證之用。

此後羅香林對族譜的信心日增，對語言、風俗所致意的程度已明顯不如早年。在 1943 年致孫科書中，坦言風俗、婚姻易與時變遷而不可偏信，^⑤顯示羅香林已完全把心力放在族譜資料及其相關論述上。羅香林利用這些族譜資料完成《客家研究導論》一書，證明客家源出中原，而因有過遷徙、作客他鄉而被稱作客家，反駁客家人是異族的說法。1930 年陳寅恪批讀他論文的這一年，在羅香林回憶生平治學過程中作為關鍵的一年，便可獲得解釋。^⑥

二、陳、羅二人的異同

羅香林把族譜的使用與後來的成績歸功給陳寅恪，^⑦似乎身為客家人的陳寅恪對民初客家的漢族認同的形成頗有貢獻，但這不免讓人衍生一項疑問：既然陳寅恪居功厥偉，為何等到 1970 年羅香林撰文以後，此事方才為人所知？顯示陳寅恪在這件事上的角色十分隱晦。尤其令人疑惑的是：在指導羅香使用族譜研究客家源流一事上，陳寅恪並未提供本身的族譜供其利用，^⑧而陳寅恪雖然指示羅香林可往族譜尋找資料，但陳寅恪在

③ 羅香林，〈與宗人執青論客家界說問題書〉（1930 年 5 月 5 日），香港大學馮平山圖書館&廣東省立中山圖書館編，《羅香林論學書札》（廣州：廣東人民出版社，2009），頁 20-22。

④ 羅香林，〈與家則先生論先民法名郎稱書〉（1930 年 5 月 19 日），香港大學馮平山圖書館&廣東省立中山圖書館編，《羅香林論學書札》，頁 23-24。

⑤ 羅香林說：「方言則隨時代與環境而變遷，婚俗亦隨職業與生活而暫改，執今日流行之語言與婚俗，而不配合以其他實證，以論辯近古以前之歷史，已為今日史學家所不敢道。」見〈復孫科書〉（1943 年 8 月 11 日），香港大學馮平山圖書館&廣東省立中山圖書館編，《羅香林論學書札》，頁 89。

⑥ 他在《中國族譜研究》中也表示自己注意族譜搜集，是從 1930 年開始的。請見羅香林，《中國族譜研究》，頁 2。

⑦ 羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁 14-15。

⑧ 這是我翻檢《客家研究導論》與《中國族譜研究》二書的結果，所表列出來的族譜中，並無義寧陳氏的族譜。

許多地方卻又直接或間接表示族譜所記載的世系源流不全可信，至少在宋明以前的部份很多都是向壁虛構的，並無實據可言——如他對李唐氏族源流的考證，就是很好的例子。（後詳）若陳寅恪確如羅香林所言，居功厥偉，卻又角色隱晦，是否正意味了陳寅恪未必跟羅香林同調？這幾個問題牽涉到陳、羅二人面對客族族群認同以及流行於當時的漢族國族論述的態度異同。⁴⁰

陳寅恪是江西義寧的客家人，義寧地方的客家人不多，屬於當地的少數族群，清初經常因為科舉問題與當地人發生衝突。由於義寧客家人在科舉上表現甚佳，引來當地人的側目，因此曾經發生過幾次當地人包圍客家村落，不讓其子弟赴考的事件。後來因為朝廷把本地客家人另列入「懷遠籍」，不與當地人爭科考名額，才平息這些衝突。陳寅恪的高祖以至父親，都是由「懷遠籍」入學，逐級考獲各種高科的。⁴¹「懷遠籍」是江西土、客之爭下的產物，對當地客民而言，在實質利益以及與地方人士的和諧相處上，「懷遠籍」的設置固然有部份好處，但卻必然造成他們的心中難解的結，畢竟不被視為正統漢人，是很奇怪的一種結果。⁴²

據陳寅恪的友朋與門生回憶，陳寅恪素常的交際語音乃「微帶湘音之北平話」，⁴³而且似乎沒有入聲，⁴⁴應屬於長沙官話的系統，與客語並非

⁴⁰ 但關於中國文化的內容，陳寅恪與其他人的觀念也許不必相同。陳寅恪在〈王觀堂先生挽詞序〉中明說中國文化的精義就是三綱五常。當時遺老的想法多如此。如同樣是投水而死的梁漱溟的父親梁濟（1858-1918）就曾在其遺書中說：「國性不存，國將不國，自必我一人先殉之而後喚起國人共知國性為立國之必要也。保存國性，大約仁義廉恥誠敬忠信等等皆是，勿呆看作殉節一事。」[梁濟，《桂林梁先生遺著》（台北：華文書局，1968），頁198。]自殺殉節，不僅是為了保全君臣之義，也是為了喚醒眾人，保存國性。梁巨川自殺殉節一事，很可能影響了陳寅恪著名的〈王觀堂先生挽詞序〉。序中所謂的「理念（Eidos）」，跟梁濟所謂的國性，應有互為格義的關係。

⁴¹ 葉紹榮，《陳寅恪家世》（廣州：花城出版社，2001），頁45-50；以及羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁15。

⁴² 關於懷遠籍的研究，可參考梁洪生，〈從「異民」到「懷遠」——以「懷遠文獻」為重心考察雍正二年寧州移民要求入籍和土著罷考事件〉，《歷史人類學學刊》1：1（2003），頁29-66。因科舉名額而起的土客之爭，不限於江西一地而已，如臺灣也有類似的紛爭，相關研究如李文良，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會》（台北：國立臺灣大學出版中心，2011），第四部，「科舉名額與祖籍認同」。

⁴³ 今聖歎（程靖宇），〈國寶云亡〉，《談陳寅恪》（台北：傳記文學雜誌社，1970），頁62。

⁴⁴ 如「熟」與「俗」二字，皆入聲，客家話有入聲，但陳寅恪皆讀如「ムヌ」，成了平聲。見趙元任、楊步偉，〈憶寅恪〉，《談陳寅恪》，頁27。

一系；估計他的客語能力是能聽，但未必能說。語言，是當時客家人在交際上確認對方身份的重要憑藉，而且往往只在同樣背景的人面前才會表明自己客家人的身份。^⑩不太會講客家話的陳寅恪，加上他本人又不常跟人談到其客家人的身份，自然讓人難以捉摸。^⑪

對其家族在明清兩代世系源流，以及上述「懷遠籍」的這些往事，陳寅恪很少對外提及，^⑫倘若不是羅香林在1970年寫作〈回憶陳寅恪師〉一文，道出二人往來內情，我們也不會知道陳寅恪的這些家族往事。當時只是大學生的羅香林，卻可得知這些資訊，顯示同樣是客族精英的身份，確實有助於迅速拉近兩人的距離。

但陳、羅二人在面對民初客家族群的認同上，卻持不同的態度與立場。羅香林的種族觀念受到清末以來漢族國族論述的影響，所以希望證明客家人是漢人，依附到整個國族論述中。當時時興的漢族國族論述往往牽涉到優生學說，所以清末以來便有「種戰」的觀念流行。民初許多學者不斷把中國甚至世界各種族作分類等級，如梁啟超把中國的五族二分為「貴種」與「賤種」、「優種」與「劣種」，宣稱漢族的優越不是中國境內其他少數民族可以相提並論的；如張君勱表示原本優越的漢族血統被不斷流入的蠻族血統淹沒，致使中國的種族不斷退化，儘管這種激進的講法雖然未被其他優生學家如潘光旦等人完全接受，但其趨向是一致的，都是在血統問題上打轉，講究並希望維持漢族血統的純粹與潔淨。^⑬羅香林受到當

^⑩ 如廖國仁談到他跟陳寅恪的父親陳三立初次見面的經驗，當時並不知道對方是否客家人，直到陳三立主動用客家話交談才確定。廖國仁，〈關於陳寅恪先生是否客家人〉，《談陳寅恪》，頁121-123。

^⑪ 也因此，羅香林在書中談到陳寅恪是客家人時，為免他人質疑，必須引用他有限的人種學知識來證明。（《客家研究導論》，頁275。）而陳寅恪是否客家人這個問題，也引起後來學者的興趣。

^⑫ 羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁15。這些往事如果不是經由羅香林披露出來，許多人都不知道，因此學界討論到這些問題，往往引用羅香林轉述的文字。而在汪榮祖先生所撰《史家陳寅恪傳》初版中，亦未提及，等到汪先生參訪陳寅恪的親友後才又在第二版補上。可見陳寅恪當時確實很少對外人說這些事。

^⑬ 以上請見 Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China* (Stanford & Calif.: Stanford University Press, 1992), pp. 80-82, 174-190. 很有趣的是，潘光旦也使用理氣論來談他的優生學理論。他一方面把「血統」比擬為「道統」，說今人擁護血統的熱誠不應在擁護道統之下；一方面又引王國維的話，把王國維用的「氣質」二字跟「遺傳」等同起來。於是整個優生學的形上理論就在傳統理氣論的包裝下完成了。明末以來，包括曾靜、雍正都從理氣論來討論種族問題，潘光旦回到理氣論中來談優生遺傳的學說，跟這條脈絡的

時優生學的影響，因此在一些文章中也引用了優生學家如梁伯強的研究作為客族血統純粹的旁證。^⑨他想要證明客族的優越，跟清末以來許多講究漢族的優越性的邏輯是類似的。羅香林隱約有一種觀念：在血統上，漢人的血統最好，胡人次之，南方的土人又次之，所以他不僅強調漢族血統的純粹與潔淨的重要性，更想強調客家是漢族中血統最純潔的。羅香林以客族從北往南遷徙後，北方仍然有漢人留下，客族因不曾與其他種族混血，因此最精英。留在北方的漢人因與胡人混血，故稍次之。至於客族以外的其他族群遷到南方以後，跟南方的土人通婚混血，原本不錯的也有了不好的因子了。由於客族自始至終很少與他族混血，始終保持最純粹的漢人血族，所以是最優秀的，也是中華民族裏面最精華的。^⑩——這套說法其實不是羅香林獨創的，至少十九世紀以來南方沿海的傳教士就有類似的觀念，只是不曾說到像他這麼有系統、有理論。^⑪

以此為基礎，羅香林所從事的歷史研究都隱約帶有這種客族優越及與漢族國族論述，如他研究太平天國，一方面強調太平天國與客家的關係，一方面高度贊揚太平天國「狹義的種族主義」，而太平天國雖被曾國藩(1811-1872)、李鴻章(1823-1901)等人平滅，但殘餘黨羽暗以會黨思想，繼續運動，所以不出三十年，又有孫中山鼓吹革命，客家子弟又再奮起。^⑫孫中山家世源流的查考也是羅香林利用家族源流證明客家人與漢人為一族的重要個案。由於孫中山是中華民國的開國元首，倡言「驅逐韃虜」，帶領漢人推翻異族政權，提倡漢族國族主義最力。倘若他不是漢人，反而跟滿人一樣都是少數民族，辛亥革命就會變成是少數民族在推翻少數民族，漢族國族主義完全失去立場。因此，從寫作策略看，只須證明

發展很有關係。請見潘光旦，《中國伶人血緣之研究》，收入《民國叢書》第三編（上海：上海書店，1991），頁99、209-210。

⑨ 羅香林，〈廣東民族概論〉，《民俗週刊》63（1929），頁45-46；與〈廣東通志民族略族系篇〉，《文史學研究所月刊》2：2（1933），總頁714。

⑩ 羅香林，〈廣東民族概論〉，《民俗週刊》63（1929），頁45。

⑪ 如潘光旦譯著，《民族特性與民族衛生》，頁2176-177、07-211。這本書大部份是譯自明恩溥氏所著的《中國人的特性》（Chinese Characteristics），他是1872年來華宣教，1892年出版此書。這本著作引起很大的注意，被譯成法、德、日等國文字，連美國總統羅斯福也讀過這本書。

⑫ 《客家研究導論》，頁167。「狹義的民族主義」是羅香林自己用的詞。

他是客家人，更容易引人相信客家人確是漢人。^⑤但這也激起一些反彈的聲浪，如有人便以康有為、梁啟超欲以滿人為漢人來與此事比擬，以致於羅香林必須以『國父為全國全民族之國父，其人格超乎「客籍」與「本地籍」之界限，且亦不便有所界限』來為己說辯護。^⑥

然而，面對清末漢人以血統區別華夷這類狹義的種族主義，陳寅恪另有見解。在族群認同的議題上，陳寅恪所著眼的不是潘光旦、羅香林等人所重視的「血統」，他傾向支持曾國藩的立場，把維護名教視為第一要義，所以太平天國的領袖人物雖有不少客籍精英，但陳寅恪卻說它用西方的基督教毀滅中國的傳統文化，是中國傳統文化的奇變；^⑦由於反對狹義的種族主義，所以客家人在血統上是否漢人不是重點，因為即使在血統上不是漢人，但若接受漢文化所強調的名教，都是他定義下的廣義的漢人。另一方面，當人們致力證明漢人或客族血統的純粹與潔淨時，陳寅恪卻反而把胡人血統的進入視為一種新血的注入，為原本已經衰弱的漢人注入了新活力，所以胡漢融合下創造了輝煌的唐帝國，^⑧反而講究血統、講究夷夏之辨的宋朝積弱不振。^⑨本來被視為洪水猛獸的胡人血統，如今卻變成幫助漢文化蛻變不可或缺的一環。

為了更深入了解陳寅恪的想法，以下便以著名的李唐氏族為例進行討論，而對李唐氏族的討論，也進一步讓我們注意到，這類族群認同的議題，不僅是學術議題而已，還涉及到當時的時局與政治情勢。

⑤ 羅香林似乎非常喜歡使用這種方法，因此後來更往上追到種族意識的最初倡導者——太平天國，積極尋覓洪秀全與其他太平天國將領的族譜，證明這些人也是客家人。然而，關於孫中山是客家人的證據似乎不夠充份，後來引起不少爭論，如孫甄陶〈國父家族歷史尚待考證——讀羅著「國父家世源流攷」存疑〉便起而抗議，否定羅香林的結論。見《傳記文學》38：3（1981），頁68-72與38：4（1981），頁72-75。

⑥ 羅香林，〈復孫科書〉（1943年8月11日），香港大學馮平山圖書館&廣東省立中山圖書館編，《羅香林論學書札》，頁88-90。

⑦ 馮友蘭，〈懷念陳寅恪先生〉，《追憶陳寅恪》（北京：社會科學文獻出版社，1999），頁26-27。

⑧ 陳寅恪，〈李唐氏族之推測後記〉，《陳寅恪先生文集》（台北：里仁書局，1981）三，頁303。

⑨ 在陳寅恪看來，似乎高談夷夏之辨的時代，史學反而比較發達。所以他還專文討論為何清代這個華夷一家的時代史學不振的原因。陳寅恪，〈陳垣元西域人華化考序〉，同前書，頁238-9。

三、李唐氏族與新血的注入

我們一般所熟知的陳寅恪幾篇討論李唐氏族與李白(699-762)、白居易(772-846)等人種族屬性的文章。^⑤1930年9月馮承鈞(1885-1945)在《東方雜誌》發表〈唐代華化蕃胡考〉，懷疑李唐氏族有胡人血統，甚至李淵父子可能就是胡人，同時也考證李白、劉禹錫(772-842)是中亞地區的胡人，元稹(779-831)不是漢人等等。但在這些考證之外，馮承鈞強調各族之間的「同化」。而這種同化，除了血統以外，更重要的還在「種性」，即忠孝二字。^⑥這跟傳統的文化中心論相仿。也有一些舊派史家如繆鳳林(1899-1959)，承認「隋唐以漢族而雜異族之血統亦非純粹之漢族」、「隋唐諸帝，多屬雜種」，^⑦而他把種族強弱與血統聯繫一起，認為魏晉時期是繼春秋戰國以後第二次的民族大混合，且更複雜，因此隋唐國威更勝過秦漢。

無論馮承鈞與繆鳳林，都承認漢族不是純粹的漢族，但也突出異族華化的部份，主張「異族進於中國則中國之」。^⑧在血統上與文化上，都是漢族本位的姿態，胡人的血統、文化進入中國，都如諸川入流，被消融其中了。

馮、繆的說法很能護衛當時的漢族國族論述。中國本是多種族的國家，難以否認，關鍵在於如何看待各個種族之間的互動關係。文化上，胡人漢化固不待言，而血統上，即使像李唐有胡人血統的成份，但這些只是川流，一旦入於漢族的大海之中，都將消融無蹤。

與馮承鈞同時，也是1930年9月，劉盼遂(1896-1966)卻發表〈李唐

⑤ 日本學界對於中國種族問題研究頗多，像章太炎主張中國先有苗種後有漢種，認為漢種西來，三苗才是上古土著之民，即今湖廣雲貴等處之苗族。這種講法就是受到日本史家的影響。而這種講法其實很容易挑撥起漢族與其他少數民族的感情，因此章太炎的弟子朱希祖還特別撰文闢之。請見朱希祖，〈駁中國先有苗種後有漢種說〉，《朱希祖先生文集》（台北：九思出版公司，1979）三，總頁1317-1318。當時日本學界關於隋唐史的研究成果已非本文所能討論，但至少說白居易是番族的話是從日本學界開始發聲的。請見劉盼遂，〈唐代白氏為蕃姓之史料二事〉，《女師大學術季刊》1：4（1930），頁1。

⑥ 以上請見馮承鈞，〈唐代華化蕃胡考〉，《東方雜誌》27：17（1930），頁63-65。

⑦ 繆鳳林，〈漢胡混合之北統〉，《史學雜誌》2：5（1931），頁1-10。

⑧ 繆鳳林，〈中國民族史序論〉，《史學雜誌》2：4（1930），頁7。

為蕃姓考〉提出不同的見解。劉盼遂利用許多旁敲側擊的方法，並且使用一段關鍵材料——〈法琳別傳〉企圖坐實李唐根本就是胡人的結論。這種說法有其破壞力，因為在馮、繆等人看來，李唐只是雜種，但劉盼遂卻說李唐的男系與女系都是百分之百的胡種，那麼也就不容易說川流入於大海之類的話了。

第二年，1931年8月，陳寅恪作〈李唐氏族之推測〉，1933年又有〈李唐氏族之推測後記〉，提出不同的看法，認為李唐本是漢族，但偽託為隴西望族，以致被誤會是胡種。陳寅恪得出結論：李唐男系本來是純粹的漢種，但女系則是鮮卑族，於是後來雜種。但李唐本是漢種則是他肯定的答案。

陳寅恪之說引來了日本學者金井之忠的興趣。金井之忠的〈李唐源流出於夷狄考〉一文，根據陳寅恪的結論——李唐先祖是李初古拔，以及〈法琳別傳〉的資料，卻得出跟劉盼遂相同的結論：李唐出於夷狄。^②這逼使陳寅恪不得不在1935年又作〈三論李唐氏族問題〉反駁。

這件事的發展引起朱希祖的注意。對於李唐、李白、白居易等人的種族問題，馮、繆等人的文章其實已經作了定位，所採取的方式也是一般人所熟悉且無損於漢族立場的。但劉盼遂的文章卻起了反對的作用，加上陳寅恪關於李唐先祖的說法，以及〈法琳別傳〉的旁證，兩人引出了日本學者更進一步的推論，推論李唐出於夷狄，讓大海川流的說法落空。

當時正值中日關係非常緊張的時期，1931年九一八事變的發生後，許多知識份子很快傾向抗日。朱希祖本身就因九一八事變而從北方南下中山大學避難的，感受最深。而他所以選擇中山大學，因其「為國父所創立」。^③而1932年滿洲國成立，更令其痛心疾首。^④

劉盼遂、陳寅恪的第一篇文章，發表時間雖在九一八以前，但九一八事變與滿洲國成立以後，二人都又陸續發表相關論文，完全不受外在形勢改變的影響。尤其陳寅恪在1935年1月又寫作〈李太白氏族之疑問〉，以李白為胡人。而最令朱希祖受不了的是劉、陳二人為日本學者開了一條

^② 朱希祖，〈駁李唐為胡姓說〉，《朱希祖先生文集》三，總頁613。

^③ 羅香林，〈朱邊先生行狀〉，《乙堂文存》，頁101。

^④ 同前文，頁116。

大路。當時日本既以異族入侵中國，劉、陳二人卻在這個時間點刻意把李唐說成是異族入主中原，豈不正為日人張目？因此在金井之忠的文章出現後，朱希祖終於在1936年提筆寫作〈駁李唐為胡姓說〉，反駁並指責劉、陳二人的論點。

朱希祖首先指出，劉盼遂是陳寅恪的學生，而劉盼遂的第一篇文章〈李唐為蕃姓考〉雖較陳寅恪〈李唐氏族之推測〉早出，但劉文的說法根本出自陳寅恪之意，所用的關鍵史料〈法琳別傳〉，也是陳寅恪所提供的。^⑤劉文文末表示曾把文章呈給陳寅恪過目，陳寅恪看過以後，評說「唐代之李，出自代北鮮卑族之拓跋達闐，已成定讞」，^⑥更可佐證朱希祖的推測。朱希祖又說，陳文晚出，但持說「較前說已審慎多矣」。^⑦此處用字很有斟酌，劉、陳二人，一者說李唐是胡人，一者說李唐最初是純粹之漢種，明明不能相入的兩種結論，何來「已審慎多矣」可言？這裏恐怕已進入誅心之論了。

在朱希祖看來，陳寅恪其實傾向李唐是胡人的結論，但透過學生來說這個結論，而他自己則「審慎」的表達另一種說法——「李唐一族之所以崛興，蓋取塞外野蠻精悍之血，注入中原文化頹廢之軀」，^⑧所以李淵固然是純粹漢人，但李淵以下包括李世民在內都已雜了胡人的血統。民初社會推崇李世民更甚於李淵，於是也正好符合陳寅恪所說的——純粹漢人的血統造成頹廢之軀，因此純粹漢人的李淵不如已注入胡人血統的李世民。這跟馮承鈞等人說李唐是因血統複雜所以強盛的說法有很細微的差異。在馮承鈞等人看來，漢血是主幹，胡血只是外來加入的一個因子，李唐的強盛是兩種因子融合共同造成的。但在陳寅恪看來，漢血造成頹廢，胡血才是活力的來源。

陳寅恪的話還可更往下推演：軀體與胡血的關係，好像「舊瓶裝新酒」一樣。那麼漢血跟胡血之間又是什麼關係？胡血注入以後，漢人血統是否將被沖刷淡化，最後趨近於零？如果利用現成的比喻，胡血如海，漢

⑤ 朱希祖，〈駁李唐為胡姓說〉，《朱希祖先生文集》三，總頁553、613。

⑥ 劉盼遂，〈李唐為蕃姓攷（續）〉，《女師大學術季刊》2：1（1931），頁6。

⑦ 朱希祖，〈駁李唐為胡姓說〉，《朱希祖先生文集》三，總頁553、559-560、613。

⑧ 陳寅恪，〈李唐氏族之推測後記〉，《陳寅恪先生文集》三，頁303。

血如川，川流入於大海，是否也將逐漸消失？

劉盼遂大概是如此理解的。在〈李唐為蕃姓考〉中，劉盼遂斤斤計較的在算唐太宗的血統幾分之幾是胡人的血統，最後得出四分之四是鮮卑族血統的結論。^⑨待陳寅恪發表〈李唐氏族之推測〉後，劉盼遂又說他謹據陳文推知，李唐於稱帝之前，漸漬染於鮮卑習俗者深，因此縱然李唐不是鮮卑嫡裔，也是「歸化之極，至于亂真」。^⑩這裏似乎在講文化問題，講北方漢人的胡化。但如果跟馮承鈞的文章對比起來看，馮文說胡人的文化、血統都將入漢化，反過來看，若漢人的文化胡化以後，血統呢？豈不也將逐漸胡化！所以劉盼遂很高興的宣佈，李唐非漢族至此已經論定。^⑪

既說李唐所以興起是藉助胡人血統，又暗示李唐文化、血統的胡化，難怪朱希祖痛心疾首的說：

若依此等說，則自李唐以來，惟最弱之宋尚未有疑為外族者，其餘若唐若明，皆與元清同為外族入居中夏，中夏之人，久已無建國能力，何堪承襲疆土。^⑫

這句話已經下得很重了。「中夏之人，久已無建國能力，何堪承襲疆土」，則誰堪承襲疆土？當時滿洲國新在東北成立，而朱希祖的政治立場傾向國民黨，他曾在 1923 年代表北京大學教授南下謁見孫中山，報告學術界景況，促成北方文化界與國民黨合作。^⑬陳寅恪不與國民黨合作的態度是很清楚而一貫的。^⑭政治立場既有出入，加上國族觀念又不同，所以朱希祖會把學術問題跟政治立場掛在一起，隱約在質疑陳寅恪是否在坦護當時在東北成立的滿洲國。

⑨ 劉盼遂，〈李唐為蕃姓考〉，《女師大學術季刊》1：4（1930），頁 5-6。

⑩ 劉盼遂，〈李唐為蕃姓三考〉，《燕京學報》15（1934），頁 241。

⑪ 劉盼遂，〈李唐為蕃姓三考〉，《燕京學報》15（1934），頁 235。

⑫ 朱希祖，〈駁李唐為胡姓說〉，《朱希祖先生文集》三，總頁 553。

⑬ 羅香林，〈朱邊先先生行狀〉，《乙堂文存》，頁 100。

⑭ 因此羅香林在南下中山大學後，還特別寫信給陳寅恪說明離開的原因，取得老師的諒解。羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁 18，與《陳寅恪集·書信集》，頁 147。

四、陳寅恪與客家的漢族認同

朱希祖跟羅香林二人頗有交集處；在學術立場上，羅香林跟朱希祖二人都對史學的現實意義與目的有其急切感，都希望能夠讓史學在現實中馬上有作用。羅香林希望證明客家人是漢人，而且心中早有定見，所差的只在材料，以及用這些材料鋪陳既定的結論。另一方面，羅、朱二人都傾向漢族本位的民族主義，所以《客家源流導論》有朱希祖的序，朱希祖對此顯然是鼓勵的。^⑥相對的，陳寅恪並未為《客家研究導論》作序。

兩造的差異，在另一件小事上也可看出。1940年中國史學會編寫《民族先賢故事集叢刊》，將中國歷代重要人物各撰作專傳一冊，自孔子至孫中山凡二十餘人，陳寅恪大力推薦羅香林負責寫作「唐太宗傳」。當時羅香林已是朱希祖的女婿，而朱希祖正是與陳寅恪論辨反對李唐氏族問題最烈的一位，因此陳寅恪曾表示：

我料羅先生，於開始撰作時，對李唐皇室的姓氏問題，也必極難下筆。到底依照老師的說法好呢？還是依照岳丈的說法呢？^⑦

羅香林對種族問題的看法跟朱希祖很近，都依附在漢族國族主義下，也都很執著在以血統區劃漢或非漢的問題上。因此在李唐氏族是漢或非漢問題上，勢必難以完全認同陳寅恪的看法。陳寅恪預料羅香林在姓氏問題上極難下筆，正是隱含了這層意思。

至此，我們可以回到最初的問題：羅香林說陳寅恪指示他使用族譜，居功厥偉，但若陳寅恪若未必同意其客族的論述，為何對此論述卻未置一辭？這個問題的答案，可以從二人間的私誼與社會壓力兩方面來回答。

羅香林在1930年找陳寅恪指導前，整個理論架構已經基本完成，而在種族觀念上，兩人又有很大出入。羅香林的研究，是清末以來客家族群的定位問題及漢族國族論述的挑戰所逼出來的。陳寅恪身為客家精英，當

^⑥ 朱希祖與羅香林的私人情誼、翁婿關係，過去有不少附會之說，如朱擇羅為婿之類，今人已對此質疑，但朱、羅二人在學術立場上相近，則仍無疑。請見何冠彪，〈朱希祖擇羅香林為婿說獻疑〉，《九州學林》16（2007），頁132-155。

^⑦ 羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁16。

然曉得。因此，當羅香林找上他時，他所必須作的，除了如何指導以外，還包括是否鼓勵羅香林繼續從事這個研究的抉擇。

陳寅恪是一位介於傳統與現代之間的人，在師生關係上，還保留了《論語》中孔子與顏回那種「回也視予猶父」（《論語·先進》）的觀念，認為師生是猶父與猶子的關係，因此在對學生的照顧上，從日常生活乃至於畢業後的就業情況，甚至可以用「無微不至」^⑦來形容。連學生失戀不來上課，陳寅恪都急得託其他學生到處去找，然後安排翻譯工作讓這位學生寄託心思。^⑧當羅香林找陳寅恪指導時，在師生情誼上及客家族群的壓力下，自難推卻。

在社會壓力的因素上，我們可以回到陳寅恪的研究史來看。陳寅恪的史學曾歷三變，從早年受晚清西北史地之學之感染，以及沈曾植（1850-1922）、王國維（1877-1927）的影響，專治「殊族之文塞外之史」、歐洲東方學的領域；此後王國維自殺，陳寅恪陷入「四顧茫然」的境地，同時中國中世史又恰好出現大批新史料，於是1929年後，陳寅恪轉入「中古以降民族文化之史」。直到1949年後因客觀環境所逼，才又經過一次轉變。^⑨

與本文攸關者是，陳寅恪自1929年正式轉入中國中世史的領域後，許多與種族問題有關的論文，都是1931年以後才陸續完成的。〈李唐氏族之推測〉作於1931年，〈李唐氏族之推測後記〉與〈三論李唐氏族問題〉分別作於1933年與1935年，其他如〈李太白氏族之疑問〉、《隋唐制度淵源略論略》《唐代政治史論》二書與〈魏書司馬叡傳江東民族條釋證及推論〉、〈白樂天之先祖及後嗣〉都是此後一一完成。羅香林是1930年找陳寅恪批讀論文，1933年底完成《客家研究導論》一書。一九三〇年代正是中國遭受日本侵略的關鍵時期，1931年九一八事變的發生是一大關鍵，國人對日的敵意更深，但1931年以後，陳寅恪卻開始不斷寫作種族問題的文章。陳寅恪首先著力於李唐氏族與李白的族裔問題，此後更有江東民族釋證、證明陶侃（259-334）、陶淵明（約365-427）是溪族

⑦ 羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁16。

⑧ 羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》17：4（1970），頁16。

⑨ 余英時，〈試述陳寅恪的史學三變〉，《當代》123（1997），頁18-43。

人，以及書法家歐陽詢(557-641)有南蠻血統，^⑩陶與二歐陽都是在中國文化史佔一席之地的人物，陳寅恪把這三人歸入少數民族，所造成的震撼當不下於考證李唐氏族問題。

陳寅恪不避諱於時勢而仍作這些研究，一方面跟他對新史學的看法有關，他強調為學術而學術的主張，所以寧願不顧時勢發展而干犯眾怒。^⑪另一方面，我們也必須更進一步考慮陳寅恪對族群論述的看法。一如他在《隋唐制度淵源略論稿》與《唐代政治史論》二本名著中所反覆論述的，他的立場是以中國為各族的中國，^⑫各族平等，而反對以漢族為中心的論述方式。在漢族中心主義者看來，陶與二歐陽是少數民族應是不能說的「秘密」，但在陳寅恪看來，這卻反而是中國各民族都可共同為中國努力的證明。陳寅恪在課堂上的一段講話很能準確表達他的立場：

近聞教育部令，中學歷史教科書不得有挑撥國內民族感情之處，…要證明民族同源。予以為這是不必的。…欲證明其同源，必須上推至黃帝方可。…在政府此種政策之下，遂有掃黃帝陵之舉。殊不知非特不能調和民族間感情，反足以挑撥之也。^⑬

陳寅恪不贊成漢族本位的態度，也不贊成扭曲歷史去證明民族同源。他所批評的，包括漢族本位的小民族主義，以及認定各族都已融入漢族之中、全部融為一族的大民族主義。清末以來的革命黨提倡小民族主義，尊崇黃帝是漢人的始祖，主張排滿；康有為等人則倡大民族主義，主張黃帝是滿漢的共祖。後者的論述方式正好落入跟前者同一模式，都陷入漢族本位的思考。^⑭陳寅恪批評「掃黃陵之舉」，正是不同意二者。他所定義的

⑩ 陳寅恪，〈魏書司馬叡傳江東民族條釋證及推論〉，《陳寅恪先生文集》二，頁79-84、105-106。陳寅恪次年又作〈陶淵明之思想與清談之關係〉，表彰陶淵明為「吾國中古時代之大思想家」（同前書，頁205），而歐陽詢是重要的書法家，又是宋代文學與譜學大師歐陽修的族祖。李唐武功強，南蠻文化高，既反映了陳寅恪所關心的國力強弱問題，也呼應了陳寅恪所說的胡漢之別在文化不在種族的斷言。偏偏武功強與文化高的都是少數民族。

⑪ 王汎森，〈價值與事實的分離？——民國的新史學及其批評者〉，在《中國近代思想與學術的系譜》（台北：聯經出版公司，2003），頁377-462。

⑫ 《陳寅恪集·書信集》，頁129。

⑬ 蔣天樞編，《陳寅恪先生編年事輯》（上海：上海古籍出版社，1997），頁98。

⑭ 沈松橋，〈我以我血薦軒轅——黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》

中國，不是純粹漢族的中國，也不是漢族本位的中國，而是各族地位平等、共尊共處的中國。這種想法在〈王觀堂先生挽詞〉中有所表述：

吾中國文化之定義，具於白虎通三綱六紀之說，其意義為抽象理想最高之境，猶希臘柏拉圖所謂 Eidos（即 idea）者。…夫綱紀本理想抽象之物，然不能不有所依托，以為具體表現之用；其所依托以表現者，實為有形之社會制度，……⁹⁵

此處的 idea，當指形而上的世界。這個形而上的世界，並非一族一姓所獨有，所以陳寅恪解釋王國維之死，「所殉之道，所成之仁，均為抽象理想之通性，而非具體之一人一事」。⁹⁶ idea 既是不變而抽象的，當然不是一族一姓甚至一國所獨有的，不是漢族所能獨佔的，只不過漢族將此 idea 發展得較好，其他各族發展得較差而已。歷史上常見各族同化於漢族，不必然是漢族優越於其他各族，而只是其他各族認同到漢族發展出來的文化中，共同來為這個文化奮鬥。

儘管陳寅恪喜歡證明歷史上的名人是少數民族，但對於想依附認同到漢族的人。畢竟無論是依附到漢族或中國，都仍然是為中華文化而努力與貢獻。⁹⁷ 也因此，在客家源流的討論上，儘管陳寅恪未必完全認同羅香林想強調客家作為純粹漢人的結論，但他仍順水推舟玉成此事。羅香林利用族譜材料，或許另有其目的，但陳寅恪仍樂觀其成。

羅香林的這個意圖，後來卻可能越走越遠，也越來越排他，而跟陳寅恪各族平等的立場分道揚鑣。1934 年羅香林完成的《客家研究導論》，除了證明客家人是漢人以外，更隱約帶有宣告的意味。翻開書第一章〈客家問題的發端〉，便娓娓道來客家問題關動學界的第一到第四時期，每一

28 (1997)，頁 1-77。

⁹⁵ 陳寅恪，〈王觀堂先生挽詞并序〉，在《王觀堂先生全集》（台北：文華出版公司，1968）冊十六，頁 7120。

⁹⁶ 同前註。

⁹⁷ 有一則故事正可說明。在一次宴會中，方豪 (1910-1980) 請教方國瑜 (1903-1983) 的宗族，方國瑜回答自己是桐城方氏的後裔，飯後，顧頡剛把方豪拉到一邊，表示方國瑜其實是麼些人，說桐城方氏後裔只是面子好看些。陳寅恪的反應卻很耐人尋味，他說：「我們萬不可拆穿他，唐代許多胡人後裔，也用漢姓，也自道漢姓始祖何處。」方豪，〈陳寅恪先生給我的兩封信〉，《傳記文學》17：4 (1970)，頁 43。

時期總有人說客家人是蠻族或少數民族，都引起客族人士不甘外人菲薄的反應，^⑨人情洶湧，群起而攻之，即使著名宣傳家如黃節，機構如商務印書館，也禁不起這些攻擊，紛紛敗退。商務印書館更正式聲明所出版的《世界地理》「廣東」條的錯誤，並通函各地學校，立予更正，未賣清的餘書，也停止發行，「一場風潮，始告平息」。^⑩

此書卷首的兩篇序，第一篇就是朱希祖所作。朱希祖當時在漢族立場上站得最正，甚至不惜跟自己的老師章太炎作對，反駁章太炎的漢種西來說。^⑪由他作序，更具說服力。而這套客族論述也影響了後來的學術研究。

結語

本文從羅香林的回憶文字開始，探討羅香林的學習背景、當初利用族譜的原因，以及他的相關著作與國族觀念間的緊密關係。由於羅香林與陳寅恪兩人間的一段交涉，於是我們進一步討論兩人間的異同，以及陳寅恪獨特的國族觀念。在李唐氏族的討論中，陳寅恪所持的立場與其他人不同，在血統或文化上的漢與非漢的區別之外，他更在乎另一層次的形上世界，這個形上世界是被各族所共同分享與發展的。在一個國族認同顯題化的年代，而外來侵略與國族局勢危疑不安之際，陳寅恪不斷證明包括李唐氏族、陶侃、歐陽洵等人不是漢人，並不只是為學術而學術，他跟羅香林試圖證明客家人是漢族的作法，看似歧異，卻同樣都是對現實要求的回應。

^⑨ 羅香林，《客家研究導論》，頁7。

^⑩ 同前書，頁7。

^⑪ 朱希祖，〈駁中國先有苗種後有漢種說〉，《朱希祖先生文集》三，總頁1317-1346。

參考文獻

一、專書

- Dikötter Frank, *The Discourse of Race in Modern China*(Stanford&Calif.: Stanford University Press, 1992).
- 王汎森，《中國近代思想與學術的系譜》，台北：聯經出版公司，2003。
- 王國維，《王觀堂先生全集》，台北：文華出版公司，1968。
- 朱希祖，《朱希祖先生文集》，台北：九思出版公司，1979。
- 吳學昭，《吳宓與陳寅恪》，北京：清華大學出版社，1992。
- 李文良，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會》，台北：國立臺灣大學出版中心，2011。
- 俞大維等，《談陳寅恪》，台北：傳記文學雜誌社，1970。
- 張杰、楊豔麗，《追憶陳寅恪》，北京：社會科學文獻出版社，1999。
- 梁濟，《桂林梁先生遺著》，台北：華文書局，1968。
- 陳寅恪，《陳寅恪先生文集》，台北：里仁書局，1981。
- _____，《陳寅恪集·書信集》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001。
- 葉紹榮，《陳寅恪家世》，廣州：花城出版社，2001。
- 潘光旦，《中國伶人血緣之研究》，收入《民國叢書》第三編，上海：上海書店，1991。
- _____，《明清兩代嘉興的望族》，上海：商務印書館，1947。
- _____譯著，《民族特性與民族衛生》，收入《民國叢書》第一編，上海：上海書店，1989。
- 蔣天樞編，《陳寅恪先生編年事輯》，上海：上海古籍出版社，1997。
- 蕭文評主編，《羅香林研究》，廣州：華南理工大學出版社，2008。
- 謝重光，《客家源流新探》，台北：武陵出版公司，1999。
- 羅香林，《乙堂文存》，香港：中國學社，1965。

- _____, 《中國族譜研究》，香港：香港中國學社，1971。
- _____, 《客家史料匯編》，香港：中國學社，1965。
- _____, 《客家研究導論》，台北：南天書局，1992。
- _____, 《國父家世源流考》，重慶：商務印書館，1942。
- _____, 《羅香林論學書札》，廣州：廣東人民出版社，2009。
- _____編，《先考幼山府君年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》188，北京：北京圖書館出版社，1998。
- 羅師楊，《山廬文鈔》，民國25年興寧羅氏排印本。
- 羅翹雲、羅香林，《客家人》，台北：台灣文藝出版社，1984。

二、期刊論文

- 中川學，〈華人社會と客家史研究の現代的課題〉，《一橋論叢》69：4（1973），頁65-79。
- 方豪，〈陳寅恪先生給我的兩封信〉，《傳記文學》17：4（1970），頁43-45。
- 朱希祖，〈審查客方言報告書〉，《文史學研究所月刊》1：4（1933），頁21-23。
- 何冠彪，〈朱希祖擇羅香林為婿說獻疑〉，《九州學林》16（2007），頁130-155。
- 余英時，〈試述陳寅恪的史學三變〉，《當代》123（1997），頁18-43。
- 李次民，〈嶺東客族人民來源的傳說〉，《民俗週刊》101（1930），頁6-7。
- 沈松僑，〈我以我血薦軒轅--黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》28（1997），頁1-77。
- 唐立宗，〈評Migration and Ethnicity in Chinese History及《客家源流新論》〉，《新史學》11：1（2000），頁189-200。
- 梁洪生，〈從「異民」到「懷遠」——以「懷遠文獻」為重心考察雍正二年寧州移民要求入籍和土著罷考事件〉，《歷史人類學學刊》1：1（2003），頁29-66。
- 陳哲三，〈陳寅恪先生軼事及其著作〉，《傳記文學》16：3（1970），頁57-60。
- 彭阿木，〈客家の研究〉，《支那研究》21（1930），頁77-183。

馮承鈞，〈唐代華化蕃胡考〉，《東方雜誌》27：17（1930），頁65-82。

劉盼遂，〈李唐為蕃姓三考〉，《燕京學報》15（1934），頁235-242。

_____，〈李唐為蕃姓考〉，《女師大學術季刊》1：4（1930），頁1-6。

_____，〈李唐為蕃姓攷（續）〉，《女師大學術季刊》2：1（1931），頁1-6。

_____，〈唐代白氏為蕃姓之史料二事〉，《女師大學術季刊》1：4（1930），頁1-6。

繆鳳林，〈中國民族史序論〉，《史學雜誌》2：4（1930），頁1-10。

_____，〈漢胡混合之北統〉，《史學雜誌》2：5（1931），頁1-10。

羅香林，〈回憶陳寅恪師〉，《傳記文學》，17：4（1970），頁13-20。

_____，〈廣東民族概論〉，《民俗週刊》63（1929），頁17-19。

_____，〈廣東通志民族略族系篇〉，《文史學研究所月刊》2：2（1933），頁11-34。

譚其驤，〈中國內地移民史——湖南篇〉，《史學年報》4（1933），頁47-104。